UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232296

UNIVERSAL
LIBRARY

فیہما عینان تجریان فبای آلاء ربکما تکذبان

کتاب منہ تشید المبانی
وتجری منہ اعیان المعانی

کسے کو چشم معنے برکشاید
ز سینے نور عین اللہ یابد

الجزء الثانی من المجلد الاول من

البنایۃ فی شرح الہدایۃ

المشہور

شرح الہدایۃ

حامل المتن

العینی

من خواص انکار الشیخ العلامۃ عین الاعیان المتفرد بین الاعصار والاوان المتصد بین الاصاغر والاکابر ابی محمد محمود بن احمد بن موسی بن احمد بن حسین الغیتابی الحنفی

رتع اللہ علیہ شآبیب الرحمۃ والغفران بتصحیح الفاضل الجلال العلامۃ الاکمل حجۃ الاسلام المولوی محمد منیر الدین صبر الاسلام الانصاری الفرنگی محلی

وقد طبع فی المطبع العالی الواقع فی اللکھنؤ الی الجناب المستطاب مفیض الجود والکرم مفتی الممالک المغربی

فہرس الجزء الثانی من المجلد الاول من البنایہ شرح الہدایہ حامل المتن من باب النوافل الی اباب الہدی ختام المجلد الاول

مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ
باب سجود السہو۔	۹۰۱	کتاب الزکوۃ۔	۱۱۵۰
باب صلوۃ المریض۔	۹۲۴	باب صدقۃ السوائم فصل فی الابل	۱۱۶۸
باب سجود التلاوۃ۔	۹۳۶	فصل فی البقر۔	۱۱۷۳
باب صلوۃ المسافر۔	۹۵۴	فصل فی الغنم۔	۱۱۷۷
باب صلوۃ الجمعۃ۔	۹۷۹	فصل فی الخیل۔	۱۱۸۱
باب صلوۃ العیدین۔	۱۰۱۷	فصل فی الفصلان والعجاجیل۔	۱۱۸۴
فصل فی تکبیر التشریق	۱۰۳۷	باب زکوۃ المال۔	۱۱۹۹
باب صلوۃ الکسوف۔	۱۰۴۳	فصل فی النفقۃ۔	۱۲۰۰
باب صلوۃ الاستسقاء۔	۱۰۵۳	فصل فی الذہب۔	۱۲۰۵
باب صلوۃ الخوف۔	۱۰۶۰	فصل فی العروض۔	۱۲۱۰
باب الجنائز۔	۱۰۷۰	باب فیمن یمر علی العاشر۔	۱۲۱۵
فصل فی غسل المیت۔	۱۰۷۴	باب فی المعادن والرکاز۔	۱۲۲۴
فصل فی التکفین۔	۱۰۹۴	باب زکوۃ الزروع والثمار۔	۱۲۳۳
فصل فی الصلوۃ علی المیت۔	۱۰۹۳	باب من یجوز دفع الصدقۃ الیہ ومن لا یجوز	۱۲۴۹
فصل فی حمل الجنازۃ۔	۱۱۱۷	باب صدقۃ الفطر	۱۲۷۷
فصل فی الدفن	۱۱۳۰	فصل فی مقدار الواجب۔	۱۲۸۷
باب الشہید۔	۱۱۳۴	کتاب الصوم۔	۱۲۹۵
باب الصلوۃ فی الکعبۃ	۱۱۴۵	باب ما یوجب القضاء والکفارۃ	۱۳۱۷

مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ
فصل فی وجوہ الاعذار المبیحۃ للفطر فی الصوم	۱۳۳۴	فصل فی دواعی الجماع	۱۵۲۹
فصل فیما یوجبہ علی نفسہ	۱۳۴۲	فصل	۱۵۳۴
باب الاعتکاف	۱۳۷۷	فصل فی بیان الجنایۃ علی الصید	۱۵۴۵
کتاب الحج	۱۳۶۷	باب مجاوزۃ الوقت لغیر احرام	۱۵۸۰
فصل اول مایبدأ بہ من افعال الحج	۱۴۰۰	باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام	۱۵۸۵
باب الاحرام	۱۴۰۷	باب الاحصار	۱۵۹۰
فصل فی مسائل شتی من افعال الحج	۱۴۷۴	باب الفوائت	۱۶۰۵
باب القران	۱۴۸۴	باب الحج عن الغیر	۱۶۱۱
باب التمتع	۱۴۹۶	باب الھدی والزوائد	۱۶۳۲
باب الجنایات	۱۵۱۳	مسائل منثورۃ	۱۶۳۲

تمت

لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره

ثم بعيد الوقتية وذكر بعض اصحابنا انها تكون ناقلة وبه اندفع وجوب الترتيب ولو ضاقت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت فعنه روايتان كذا في المجتبى هم لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره مثل فاذا كان الترتيب فرضا يلزم ان يكون اداء الغائب شرطا لصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشئ يتبع ذلك الشئ وكل صلوة اصل بنفسها وبين كون الشئ اصلا متبايناً في ذلك كالصيامات المتروكة والمدلولات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشئ اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون شرطا مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المناقضات لا يلزم عند اختلاف الجهة فالصوم تعالى جعل الايمان شرطا لصحة سائر العبادات في قوله تعالى من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام صحة الاعتكاف بدون الصوم قوله لا اعتكاف الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وهذين النصين تعارض الدليل واما ما لم يقم الدليل على تبعيته فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الخانية والكافي سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يثبت بدون الاصل فيكون الافعال على نوعين افتقار الشروط والى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز الافتقار بنوعين فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه هم ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام مثل هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر بن شاهين مرفوعا فان قلت وفي الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة فليصل التي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف برواية بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ودلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكير وقال الاكمل وفيه بحث من اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره ولم يجب للتخليص ولنا تجب التخليص الاول انه متروك للظاهر لا يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة خصوصا في افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور ففعل غيره اولى فقال الاكمل يرد عليه ان هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي مستحق للعقوبة وان كانت رحمة الله لغته وغيره والثاني ان هذا خبر واحد

اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولكن قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام

ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلاها مع الامام

هو هو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاترازي عن هذا بقوله قلت لما ورد دليلا ظنيا عمل بالكتاب فالتحق به فصار كان فرضا
الترتيب ثبت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجماع غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجهان هذا خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز
ثبت بكتاب زلت الشمس مثلا فلو كانت الترتيب فرضا، لما ورتيم لبطل بما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور
بل اخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا او كان ذلك لهوان من اعمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل
هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء والثابت به قلت هذا جوابان الاول مذكور في مبسوط شيخ الاسلام
والثاني وهو قوله على انهم قالوا آه جواب في التعيين وقد قال في الجواب الاول هذا استدلال ذهب اليه العراقيون من مشائخنا وهو فاسد
لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي حديثه الصحيح ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل
الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري وله هذا الفضل جاهره فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء
الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكر وهنا ثلثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول
ان الخبار ي لا يسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب متعارضا بجوازه
فرضا لكان الاختلاف الثاني ذكره الاسبيجابي الترتيب ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والعصر كما ان الاداء يستلزم
القضاء كما يلزم الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو الموجب الاصلي
له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لا يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد
لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز
فالاشتغال بالعمل بخبر الواحد جائز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل
بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم علمكم بهذا الحديث ولم تعملوا به بخبر الواحد
وهما خبر واحد فكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه نفيا ولا اثباتا وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا
بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما علمتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة
عند ترك الترتيب ما قلتم بفساد ها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما بخبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلوة لا يجوز اثبات
الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثباته الشرط به وجواب آخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
كما في قوله لا فتى الا علي رضي الله عنه يمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب رد في وجوبه ففيه بيان النهاية ولا تحمل غيره

الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلوة لا يسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط عن جنة الشافعي تؤخذ ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط لآخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت والشرائط لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يلزمني وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت فاشبهت في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكره صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرائض الوقت واما حال ضيق الوقت فتعيين الوقت للوقتية بالكتاب وبخبر التواتر فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت وبما قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فيغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر يجمعان في حق الحاج في وقت واحد ثم يبدأ بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا الا انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع النسيان يوجب ان يسقط مع التذكر كما اذا فاتته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والتذكر لا فقياس ما يكون عذرا على ما هو عذر باطل واما قضاء رمضان فانه فرض يتكرر ولا كذلك الصلوة اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لجازت الفائتة بنية الوقتية ولجاز ادا الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز ادا عصر يومه قلت اسم الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يودى في الوقت الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقهم ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها ش اي ولو كانت عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلوة تخاف خروج هذا الوقت يقدم الصلوة الوقتية لان الحكم لا يقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود هم لان الترتيب يسقط بضيق الوقت ش انما يسقط به للتلا يلزم ترك العمل بكتاب الله والدليل فرض الوقت اكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشائخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم العبرة للوقت المستحب وقال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع للعصر ويوشك ان يظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس في المنتهى وفي نوادر الصلوة اذا افتتح العصر في اول

ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وكذا بالنسيان ولكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن الشئ لمعنى في غيرها لا يخالف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث

وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب في جامع قاضيخان يعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فشرع عند الضيق هم وكذا بالنسيان ش اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام سن جبل في نفية الترتيب لا نفرض عليه كالناسي رواه مسلم عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمتنا بنخ هم وكثرة الفوائت ش اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت هم كيلا يودي الى تفويت الوقتية ش اما في النسيان فلان الحديث شرط الذكر واما بكثرة الفوائت فلانه اذا اشتغل بها يفوته وقت الوقتية وهي اليضا في معنى ضيق الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه مدت صلوة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي شرح الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان الوقت تتسع لها وللوقتية ش وان كانت الفوائت ستة او اكثر خيفهم من ذلك ان يكون عن ثلث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى ستة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمرهم ولو قدم الفائتة جاز ش عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت فقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا هم لان النهي عن تقديمها ش اي عن تقديم الفائتة هم لمعنى في غيره ش اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها لهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة حتى انه اتت في قوله عن التقديم والنهي لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية كما في الصلوة في الارض المغصوبة وفي البسيط لو بدأ بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدأ به بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم يجز لان النهي عن بداية فرض الوقت بمعنى في عينه وهو كونه مودى قبل وقته الثابت بالخبر فتقدم مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداءة بالفائتة ليس بمعنى في عينها بل لما فيه فرض الوقت والنهي متى لم يكن في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه فان قلت عينان النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لان النهي الثابت بالاجماع منعقدة على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح هم بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز ش قد بنينا الفرق بين هذه المسئلة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله هم لانه اداها ش اي لان المصلي اداها الوقتية هم قبل وقتها ش الفائت هم الثابت بالحديث ش اي قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت بها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب الاول الظن المعتبر ذكره في الجامع فمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ وصلى العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم اولم يسل انه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة دون الاعذار بعذر وان لعذر ولا يعيد العصر لانه متى صلاها لم تحقق بفساد الظهر ضمنا ظن صحته الثاني بخلاف في فسادها ووجب مسئلة صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويروى انه يجزيه بعد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر

ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان الغيم يجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف ويعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر وذاكرا لها والاختلاف في اعادتها ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه لان الظهر ليس عليه تعيين بخلاف الفجر قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن وروايته عن ابي يوسف رحمهم الله كان تلك جاريه بخروج الوقتية والا فلا قال في ظاهر الرواية يجوز مطلقا الثالث اختلف المشائخ فيه ذكره في مختصر المحيط امرأة تركت الظهر ثم حاضت ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتتها ثلث اوار بع قبل الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قبل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رواية عن محمد انه لا يسع الوقتية وقال محسن هذا بناء على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوة ذكره المحسن فمن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر واذا اضفنا الى هذه الستة ما تقدم تبلغ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي يسقط بها الترتيب بستة هم ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل ش اراد بهذا بيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة هم لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ش هذا الحديث روى عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهم فحديث ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه وهم الشيخ علاء الدين مغلطاي الغيرة فعلى كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك اباه والترمذي لم يقل كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه الكبرى في باب صف المقدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داود توفي عبد الله بن مسعود وولده ابي عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال صبنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام للعشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرضا لا اورد كما ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار في مسنده ومن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام وصلى المغرب ثم امره فاذن واقام وصلى العشاء ثم قال ما على اهل الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم ورواه عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف ابو سفيان

اى يوم حفر الخندق بالمدينة وكان فى سنة خمس من الهجرة وذكر السنفاقى فى هذا الموضع بمعناه روى انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن من بعد هوى من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى فوق التشبيه على بعده ووصفه فدل ان اداءها بوصف الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم كما صليت بل قال كما رأيتمونى اصلى لانه لا يمكن لاحد ان يصلى مثل صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاكمل مختصرا ولم يبين من هو الراوى لهذا الحديث وقال الاكمل امر بتشبيه مطلقا ولكن منه ما يقع على كيفية هذا على ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت السيد انتهى وذكره صاحب الدراية كما ذكره السنفاقى غير انه قال فى آخره رواه ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكدرى فى قوله كما رأيتمونى اصلى ولم يقل كما رأيتمونى صليت لانه ليس فى وسع احد ان يصلى مثل صلوته مرة واحدة كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة هذا الحديث ولو وقفوا على حقيقته لبشهوا على قوله ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى فانه ليس فى هذا الحديث وهو فى حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخارى فى الاذان من ابى قلابة حدثنا مالك بن الحويرث لا اخرجه فى الاذان تبذكيره وفيه وصلوا كما رأيتمونى اصلى والمصنف ايضا ما تنبه على هذا ولو قال وقال صلوا كما رأيتمونى اصلى بواو العطف لاكتفى ثم لو كان اجود واصوب وايضا متن الحديث الذى ذكره صاحب الدراية ليس لابى سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذى ذكره السنفاقى فى توجيه معنى قوله صلوا كما رأيتمونى اصلى غير سديد بل الذى يقال فيه انه تشبيه والتشبيه لا عموم له اما الاكمل فانه لم يظهر السر الذى اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله عن اربع صلوات وذكر منها العشاء فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبى عليه السلام فى وقتها ولكن لما اخرجها عن وقتها المعتاد له سماها الراوى فائتة مجازا والدليل على ذلك ان ابن حبان روى هذا الحديث فى صحيحه ولم يذكر فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا فافهم الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات مثل استثنا من قوله تبهانى التقضا والمعنى الذى يراد به ههنا الا ان تصير الفوائت ستا ولاجل عدم افادة هذا التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السنفاقى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان تصير الفوائت ستا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه ست فيصير المجموع ستة لكن معناه ان لا تصير الفوائت فى نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتا فان فوت الصلوة السابقة ليس بشرط بالاجماع رواه الاكمل بقوله فانه يقتضى ان يزيد الفوائت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوات السابقة وليس بمراد قلت هذا يرد من كلام الاترازى لانه قال وقال بعض الشارحين المراد بست صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندى وذكره وارد بعض الشارحين السنفاقى وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف وردبانه ليستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابقة وليس بمراد قلت هذا ايضا من كلام الاترازى وهو منقول عن تاج الشريعة قلت هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلوة السابقة

الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات

فقد زاد الوقت على الستة وبدخول جزء منه لا تكون السابقة فائتة ثم الاطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا ويمكن ارادة الفوائت بالاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشكل على تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لابد ان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم وفي هذه التأويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول بعضهم نقله صاحب الدراية عنه يوضح كلامه انه لا اشكال ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه الوقت ليس من جنس الصلوة والفوائت جمع فائتة اقله ثلثة فيقتضي التركيب ان يكون الفوائت سبعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور الا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم مزيدة على مائة معناه عدد هي زيد بها على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور حصيل به فيقتضي اشتراط السبع دون التسع وقيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل واحق ان يقدر مضافان وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات دون خروجهم لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت انفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها كانت مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى والحاصل ان العلة اذا فاتت بشيء يوجب الحكم في ذلك الشيء لا غير فاذا اثرت في غيره فاولى ان يوثر في نفسهم وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا ش اي ست صلوات هم لخروج وقت الصلوة السادسة ش المستلزمة لدخول وقت السابعة في الاغلب وفي بعضها الا ان تزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كالخمس هم وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا لخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير هم وهو ش اي المذكور هو هم قوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير هم وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها ش اي اجزأته الصلوة التي بدأ بها هم لانه اذا زاد على يوم وليلة يصير ستا ش فيدخل وقت السابعة هم وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة يصير عدد الفوائت خمسا والكثرة من كل جنس ما يتفرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس هم والاول هو الصحيح ش اي المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح هم لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ش معناه ان الشيء انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة في القوم لا يظهر الا بالزيادة من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار في حق خروج وقت السادسة لان به يصير الفوائت ستا

لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة يصير ستا ومن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة لان بدخول وقت السادسة يصير عدد الفوائت خمسا والكثرة من كل جنس هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول

والواجبات من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة تثبت لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في الاول اراد به الذي كور في الجامع الصغير فانهم لو جمعت الفوائت القديمة والحديثة شش صورة الفوائت القديمة ان يترك شخص صلوة شهر وستة ايام ونسقاتم يقبل على الصلوة نذرا على صيغة ثم يترك اقل من صلوة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر بقايا فوائت اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله ام قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت شش الجواز هو القياس لان الحديثة ليس لها حق من القديمة فتحقق كثرة الفوائت وفي سقطة للترتيب هم وقيل لا يجوز شش اي الوقتية بتذكر الحديثة وهو الاستحسان هم ويجعل الماضي شش وهو القديمة هم كان لم يكن شش يعني كان لم يفت هم زجره عن التهاون شش اي لاجل الزجر بهذا المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلوة في وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الاول هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتيسير في الذخيرة لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما هم ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب شش صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان في رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين ولهذا اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشايخ اشار اليه بقوله هم عند بعض شش اي عند بعض المشايخ منهم ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله هم وهو الاظهر شش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من وجهين الاول من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة المنفية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته وكان كمن له بنات بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود والثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله هم فانه روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة شش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على هذا الترتيب هم فالفوائت جائزة على كل حال شش يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخر عنهم والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة شش لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة بدلها عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز هم وان اخرها شش اي وان اخر الوقتيات كلها هم فكذلك صحت شش اي فكذلك تفسد كلها هم الا العشاء الاخيرة شش لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي وقد عمل المصنف بعدمها العشاء الاخيرة بقوله هم لانه لو فاتته عليه في ظنه حال اداها شش اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن متى لا في فصلي مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ واشتافعي لا يوجب الترتيب فكان لمنه مواقتا لرائه وصار كما اذا صلى احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا قصاص منه ومعلوم ان هذا لا يمنع

والواجبات القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجره عن التهاون وقوله في بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عن البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد في من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة في الفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا قائمة عليه في ظنه حال ادائها

حق لكن لما كان متناولا لا يجتهد في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت شاب هذا بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء وذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان يعيدها جميعا وعلى قياس ما ذكر ههنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان يكفيه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم قلت نسيان الصلوة بترك الطهارة فساد وقوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يوديه بعده واما فساد بالسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا حكم الى صلوة اخرى هم ومن صلى العصر وهو ذاكر شش اي واحال انه ذاكر هم انه لم يصل الظهر فهي فاسدة شش اي العصر فاسدة هم الا ان يكون في اخر الوقت شش اي في اخر وقت العصر فانه يجوز العصر ح لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم اعاده ههنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل غروب الشمس ففيه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها ففيه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان معنى الكراهة تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا هم وهي مسئلة الترتيب شش اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة **فرع** راع في القيافي يبيع في كل يوم في وقت الفجر تقريبا لعلة فالفجر الاول جايز والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب وقيل على قول زفر وهو حسن ان لم يعلم ان المتروكة تالفة من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنها في المبسوط والفجر الثالث وما بعده لا يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرا ركعتين قصرا فالمغارب كلها باطلة وفسد المغرب اول لا تجوز العشاء والفجر والظهر والعصر والمغرب فصارت سالمة يجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت استقبل لشي صلوة ولم يعزها يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات

ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب في الوقت نسخة فصلى صلوات ذلك اليوم

ثلاث فعدات ينوى ما عليه وهو قول بشر بن غياث وفى المذهب وهو قول المزنى ومثله عن الثورى و
قال بعض مشايخ جلبى الفجر جميعه والمغرب ثم يصلى اربعا ينوى ما عليه من صلوة يوم وليلة وقال الاوزاعى يصلى اربع ركعات
لا يقعد الا فى الثانية والرابعة ويسجد للسهو ويجهر فى ابتدائها ما عليه فى علم الله تعالى قال ابن حزم صح ذا عنهما
وان لم يدر الفائتة امن سفرى ام من حضر يصلى ثمان صلوات وان نسى صلوتين من يومين يعيد صلوات يومين
رواه ابن سماعة عن محمد وان نسى فتحت صلوات ثلثة ايام وليلتين يعيد صلوة ثلثة ايام وفى المحيط و
لو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى ايتها الاولى قبل يسقط
الترتيب فيصلى كيف شاء قال فى المحيط وهو الاصح وفى جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزى لان الفوائت
تعتبر ان يكون فى نفسها سقط الترتيب فيصلى سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات يعنى العشاء مع ما قبلها من اربعة ايام يصلى سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلى سبع صلوات
وعلى هذا القياس تخريج مجلس هذه المسائل كذا فى الايضاح وبسوط شيخ الاسلام وفى الواقعات يصلى احد
وثلثين صلوة لان فى اربع يصلى خمس عشرة ثم يصلى الفجر فيصير ست عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلوة
الفجر وذلك خمس عشرة صلوات فتصير الجملة احدى وثلثين صلوة وفى العيدان ذا نسى صلوة او ركنا فيها و
لا يدرى ذلك يعيد صلوات يوم وليلة بلا خلاف وبين اصحابنا ظهرفات من يومين فنوى احدهما لا بعينه
قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب ان لا يجزيه لان اختلاف الاوقات بجعلها كالفرائض المختلفة وفى الذخيرة
رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع فى اليوم الاول ويجزيه فى اليوم الثانى
لسقوط الترتيب ولا يجزيه فى اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمس
عشر فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثانى لانه صلوة وعليه اربع صلوات فلم يجزه بعدها
كثرت الفوائت وفى التحفة لو ترك صلوة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة عند ابى حنيفة يعيد الفائتة لا غير
وعند ابى يوسف يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها من بعض صلوة عمدا من غير ان يكون فاقد
شئ فان كان لاجل نعسان وثقل صلوته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفى جوامع الفقه
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يوما لا اعادة فى الوقت لا بعده وفى مختصر البحر القضاء اولى فى الحالين
وفى شافعى ترك صلوة ستة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابى حنيفة رح وقال السجندى رده على اى مذهب قضايا جاز وفى مختصر البحر
لو قضا فوائت صلوات نفى بجهل بها ثم علم فعليه اعادة ما قضاه وعن هذه النية وقال المرغينانى

الاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها الاولى م واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت تنقلب نفلا م عند ابي حنيفة رح وابي يوسف ش لكن عند ابي حنيفة بسبيل الوقت حتى لو كان صلى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابي يوسف يكون عصرا بعد ما فسدت نفلا بسبيل التبيان م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة وفائدة الخلاف انه لو نوى قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملا منافيا تنتقض طهارته عند هما بالفساد التحريمية وعند محمد لا تنتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة بطلانا ش يعني تبعا للفرض وللنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصد بطلت الوسيلة م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م انها ش اي ان التحريمة م عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت لصلوة موصوفة بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان العاقل يناقض في صفة الفرضية لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز ان يكون الوصف متحصلا لاصله فيكون كالفعل المتبوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون الوصف متحصلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لذلك لكن من حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء الكل ثم ان بعض اهل النظر من اصحابنا لم يبنوا هذا الاختلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة ثم افسد فيه يقضي نفلا كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ رح ثم العصر ش يعني في المسئلة المذكورة م يفسد موقوفا ش نفي على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات م جائزا ش ولو اعاد الظهر انقلب جائزا م وبه اعني بالانقلاب جائزا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل الست التي صلاها بعد الظهر انقلب الكل نفلا عنده خلافا لهما ش اي خلافا لابي حنيفة عنده م وهذه قال شمس الائمة هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا فالواحدة المصححة خمس في الست قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل الست وستة وجه الاستحسان ان الكثرة منعقدة بهذه الجملة من الصلوة فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في اعادتها اسقط في اختيارها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت استند الى اوله بحكمه م وعندهما يفسد

واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد

نسخ باتصاله بالموت

فسادا باتا كالجواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر تمت فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده ستة عندهما وكالترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعند ابي حنيفة يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض عملا عنده ويعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

ش اي الصبح هم فسادا باتا ش بتشديد الثناة من فوق اي قطعا ومنشؤه بقولهم لا جواز لها بحال ش من احوال ربما يتوهم القياس وهو ما ذكر الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتكرر بتكررها فالترتيب انما يكون حكما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها قلت وجه الاستحسان ان الكلام هو اي عن وجه القياس على ان وجه قول الخصم ان وجوب الترتيب لا يقتضي جواز الادا قبله في الوقت وما حديث منع الجواز لتوقف الجواز على زوال المانع ووقف الجواز على امر في الوقت غير تكفير في الشرع كما قلنا في مغرب معها بعرفات يتوقف حكمها ان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء انقلبت نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يات والى مكة من طريق اخرى اتى المزدلفة بعد الاصباح تقع المغرب فرضا وكذا ظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك صاحبة العادة اذا انقطع عادتها وصلت صلوات ثم عاودها الدم تبين ان الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة وكذلك اذا زاد على ايام عادتها فاذا انقطع لتمام العشر وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما تبين ان الكل نفيض وليس عليها قضاء الصلوات وان عاودها كان عليها قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلوات على امر في المستقبل مشروع يستقبل فيما يجوز هم وقد عرف ذلك في موضعه ش اي في كتاب الصلوات في المبسوط صورته ترك صلوة من صلوات يوم واحد ة ثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرنا ما من قريب هم ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش اي ولو صلى صلوة الفجر والحال انه ذاكر انه لم يصل الوتر هم فهي ش اي الفجر هم فاسدة عند ابي حنيفة ش لان الوتر فرض عملا عنده فجيب مراعات الترتيب هم فلغا قالها ش لان الوتر سنة عندهما واشار الى ذلك بقوله هم وهذا ش اي هذا الخلاف هم بنا ش اي يبتني هم على ان الوتر واجب عنده ش اي فرض عملا هم سنة عندهما ش فلا يجب مراعات الترتيب بين الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله هم ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن ش واما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت بهذا الخلاف وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما جاز ادا الفجر مع تذكر الوتر لانه سنة عندهما هم وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده ش اي عند ابي حنيفة ثم يعيد العشاء والسنة ش الا العشاء فلو توضأ بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء هم دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده ش يعني يعيد الوتر لانه صار كانه صلى فرض بنسيان فرض اخر هم وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء ش لانه وان كان تبعا لكن

اداه قبل وقته ووقته بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقتها العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق هم والله اعلم بالصواب

باب سجود السہو

لیسجد للسہو فی الزیادۃ والنقصان سجدتین بعد السلام ثم یتشہد ثم یسلم

باب سجود السہو ای ہذا باب فی بیان احکام سجود السہو لما فرغ من بیان الاداء والقضاء شرع فی بیان جابر لنقصان یقع فیہما ولکن المناسبۃ بین البابین من حیث ان الباب الاول فی بیان قضاء الفوایت وقضاء ما جبر لہا عن تاخیر وعن وقتہا وہذا الباب ایضا فی بیان جبر لما ترک واجب اولتاخیر رکن اولزیادۃ فی غیر محلہا والاضافۃ فی سجود السہو اضافۃ الحکم الی السبب وہی الاصل فی الاضافات لان الاضافۃ لاختصاص واقوا وجوہ الاختصاصات اضافۃ المسبب الی السبب قلت علم من ہذا ان سجود السہو یجب بنقص السہو ولہذا لایجب فی العمد وبعض المالکیۃ یقولون سببہ الزیادۃ والنقصان ذکرہ ابن راشد المالکی فی قواعدہ وعن الشافعی یسجد فی العمد بطریق الاولی فی الینابیع لایجب سجود السہو الا فی مسالتین احدیہما اذا آخر سجدۃ فی الرکعۃ الاولی الی آخر الصلوٰۃ والثانیۃ اذا ترک القعدۃ الاولی فانہ یسجد للسہو فیہما سواء کان عامدا او ناسیا قال صاحب الینابیع ذکرہما فی اجناس الناطفی ولم اقف فی غیرہ من کتب اصحابنا نام یسجد للسہو للزیادۃ ش من جنس الصلاۃ کزیادۃ رکوع او سجود والزیادۃ من غیر جنسہ یبطل الصلوٰۃ والسلام فی الزیادۃ لاثبات معنی النیۃ لقولہ تعالی اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس م والنقصان ش ای یجب للنقصان ایضا وفیہ نفی لقول مالک فان عندہ اذا کان عن نقصان سجد قبل السلام وان کان عن زیادۃ فبعد السلام وباقی تفصیل ذلک ان شاء اللہ تعالی م سجدتین بعد السلام ش اختلفوا فیہ علی اقوال خمسۃ مذہبنا بعد السلام کما ذکرہ وہو مذہب علی بن ابی طالب وسعد بن ابی وقاص وعبد اللہ بن مسعود وعمار بن یاسر وانس بن مالک وعبد اللہ بن الزبیر وعبد اللہ بن عباس ش ومن التابعین الحسن البصری وابراہیم النخعی وابن ابی لیلی والثوری والحسن بن صالح وعمر بن عبد العزیز رضہ مذہب الشافعی قبل السلام علی الاصح عندہم وہو قول ابی ہریرۃ ومکحول والزہری وربیعۃ واللیث ومذہب مالک التعریف ان کان لنقصان فقبل السلام وان کان للزیادۃ فبعد السلام وہو قول للشافعیۃ ومذہب الحنابلۃ انہ یسجد قبل السلام فی المواضع التی سجدہ فیہا رسول اللہ صلعم قبل السلام وبعد السلام فی المواضع التی سجد فیہا علیہ السلام بعد السلام وما کان من السجود فی غیر تلک المواضع یسجد کلہ قبل السلام ابدا ومذہب الظاہریۃ لایسجد للسہو الا فی المواضع التی سجد فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقط وغیر ذلک ان کان فرضا اتی بہ وان کان ندبا فلیس علیہ شیء فالمواضع التی صلی فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خمسۃ احدہا قام علی اثنین ملی ما جاء فی حدیث ابن بحینۃ والثانی سلم من اثنین کما جاء فی حدیث ذی الیدین والثالث سلم من ثلث کما جاء فی حدیث عمران بن حصین والرابع انہ صلی خمسا کما جاء فی حدیث عبد اللہ بن مسعود والخامس السجود علی الشک کما جاء فی حدیث ابی سعید الخدری وسیاتی بیان احادیثہم مفصلا ان شاء اللہ تعالی م ثم یتشہد ثم یسلم ش ای بعد ان یتشہد فی آخر صلاتہ

یسجد سجدتین ثم یتشہد ایضا ثم یسلم وبہ قال ابن مسعود والشعبی والنوری وقتادۃ والحکم وحماد واللیث ومالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن سیرین وسعد وحماد وابن ابی لیلی یسلم ولا یتشہد قال انس والحسین وعطا وطاوس لیس فی سجدتی السہو تشہد ولا سلام ہم وعند الشافعی رض یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسہو قبل السلام ش ہذا الحدیث رواہ عبد اللہ بن مالک بن بحینۃ اخرجہ الائمۃ الستۃ رحمہم اللہ واللفظ للبخاری ان النبی علیہ السلام صلی الظہر فقام علی الرکعتین الاولیین یجلس وقام الناس معہ حتی اذا قضی الصلاۃ انتظر الناس تسلیمہ کبر وہو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم ہم ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام ش روی ہذا الحدیث عن ثوبان رض اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ عنہ عن النبی علیہ السلام انہ قال لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم ورواہ احمد فی مسندہ وعبد الرزاق فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ ہم ویروی انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو قبل السلام ش ہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ رض اخرجہ البخاری ومسلم عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلعم العصر فسلم فی رکعتین فقام ذو الیدین فقال اقصرت الصلاۃ یا رسول اللہ صلعم ام نسیت الی ان قال فاتم رسول علیہ السلام ما بقی من الصلاۃ ثم سجد سجدتین وہو جالس بعد السلام وفی ہذا الباب عن عمران بن حصین رض اخرجہ مسلم عنہ ان رسول اللہ صلعم صلی العصر فسلم فی ثنتین فات فقام رجل فقال لہ الخرباق یذکر لصنعہ فقال اصدق ہذا قالوا نعم فصلی رکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم وعن المغیرۃ بن شعبۃ فنہض فی الرکعتین فسبح بہ من خلفہ فاشار الیہم ان قوموا فلما فرغ من صلاتہ وسلم وسجد سجدتی السہو فلما انصرف قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صنع کما صنعت قال الترمذی حدیث حسن صحیح عن انس ابن الملک اخرج الطبرانی عن محمد بن صالح عن علی بن عبد اللہ بن عباس قال صلیت خلف انس بن مالک صلاۃ فسہی فیہا فسجد بعد السلام ثم التفت الینا وقال ما انی لم اصنع الا کما رایت رسول اللہ صلعم یصنع وعبد اللہ بن الزبیر اخرج ابن سعد فی الطاعات عن عطاء بن ابی رباح قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر المغرب فسلم فی الرکعتین ثم قال فسبح بہ القوم فصلی سہم الرکعۃ ثم سلم وسجد سجدتین قال فاتیت ابن عباس رض من فوری فاخبرتہ فقال ہذا نزل ما فات عنہ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النووی فی الخلاصۃ ورواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث سعد ابن ابی وقاص وعقبۃ نحوہ قال وحدیثہا صحیح علی شرط الشیخین ہم فتعارضت روایتا فعلہ ش ای فعل الرسول صلعم بیان المعارضۃ بین الفعلین بین الحدیثین الذین ذکرہما الشافعی ولنا ظاہر لان حدیث الشافعی یدل علی انہ علیہ السلام سجد قبل السلام وحدیثنا یدل علی انہ سجد بعد السلام قال الشراح منہم السغناقی والاترازی لما تعارض الفعلین عندہ ترکنا ہما جانبا فعملنا بقولہ علیہ السلام السلامۃ عن المعارض وہو معنی قول المصنف ہم فبقی التمسک بقولہ علیہ السلام ش وہو قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان قلت فیہ نظر لان الاحادیث قد وردت فی السجود قبل السلام من مقالہ علیہ السلام منہا حدیث ابی سعید الخدری رض اخرجہ مسلم عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اذا شک احدکم فی

وعند الشافعی رض یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسہو قبل السلام ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام ورویٰ انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو بعد السلام فعارضت وذکر فعلہ فبقی التمسک بقولہ

صلاتہ فلم یدر کم صلی ثلاثا او اربعا فلیطرح الشک ویبنی علی ما تیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم ومنہا حدیث ابی ہریرہ اخرجہ الائمۃ الستۃ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال ان احدکم اذا قام یصلی جاءہ الشیطان فلبس علیہ حتی لم یدر کم صلی فاذا وجد احدکم ذلک فلیسجد سجدتین وہو جالس رواہ ابوداود وابن ماجۃ وہو جالس قبل التسلیم ثم لیسلم ومنہا حدیث عبد الرحمن بن عوف اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عنہ قال سمعت النبی علیہ السلام یقول اذا انتہی احدکم فی صلاتہ فلم یدر واحدۃ صلی او اثنین فلیبن علی واحدۃ فان لم یدر ثنتین صلی او ثلاثا فلیبن علی ثنتین صلی ثلاثا او اربعا فلیبن علی الثلاث ویسجد سجدتین قبل ان یسلم وقال السمرقندی حدیث حسن صحیح وقال البیہقی فی المعرفۃ روی عن الزہری انہ ادعی نسخ السجود بعد السلام واسندہ الشافعی عنہ ثم اکدہ بحدیث معاویۃ انہ علیہ السلام سجد بہما قبل السلام رواہ النسای فی سننہ وقال وصحبہ معاویۃ بتاخرہ قلت قال بعضہم ان قول الزہری منقطع ومع غیر حجۃ عندہم وقال الطرطوسی ہذا لا یصح عن الزہری وفی اسنادہ مطرف بن مازن قال البیہقی ہو غیر قوی قلت قال یحیی کذاب وقال النسای غیر قوی وقال ابن حبان لا یجوز الروایۃ عنہ الاولم یذکر البیہقی ذلک لموافقتہ روایۃ مذہبہ واحادیث السجود قبل وبعد ثابتۃ قولا وفعلا وتقدم بعضہا علی بعض غیر معلوم بروایۃ صحیحۃ والاولی حمل الاحادیث علی التوسع وجواز الامرین فان قلت قالوا المراد بالسلام فی الاحادیث التی جاءت بالسجود بعد السلام ہو السلام علی النبی علیہ السلام فی التشہد او یکون تاخیرہا علی سبیل السہو قلت ہذا بعید مع انہ معارض بمثلہ وہو ان یقال حدیثہم قبل السلام یکون علی سبیل السہو ویحمل حدیثہم علی السلام المعہود الذی یخرج بہ من الصلاۃ وہو سلام التحلل ویبطل ایضا حملہم علی السلام الذی فی التشہد ان سجود السہو لا یکون الا بعد التسلمتین اتفاقا قال الاکمل فی ہذا الموضع اعترض علیہ بوجہین آہ قلت اخذہ من کلام السغناقی تقدیرا لاعتراض الاول ان المعارضۃ بین الحجتین انما یصار الی ما بعدہما من الحجۃ لا الی ما فوقہما والقول فوق الفعل لان القول موجب بالفعل لا وکیف یصار الی القول عند معارضۃ الفعل والاعتراض الثانی انہ یلزم من ہذا الذی ذکرہ الترجیح بکثرۃ الادلۃ وہو غیر جائز لان کل ما یصلح علۃ لا یصلح حجۃ والمرسول صلعم اقوی العلل فکیف لا یصلح حجۃ اجیب عن الاول بان المعارضۃ یقتضی المساواۃ ولیس المعارضۃ بین القول والفعل لقوۃ القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضۃ بین الفعلین لتساویہما فی القوۃ اخذنا بالقول لانہ یشہد لنا معلنا بہ وقولہ ان المعارضۃ اذا وقعت بین الحجتین یصار الی ما بعدہما ان لم یکون ذلک عند انعدام الحجۃ فیما فوقہما وان کانت الحجۃ فوقہما لا احتیاج الی المعارضۃ وہنا کذلک وان انکر واثبوتہ بقبل العدول اجیب عن الثانی بان ما قلتم انما یلزم ان لو قلنا بترجیح الفعل بالقول ولا نقول بہ بل نقول بالتعارض فصرنا الی ما ہو الحجۃ فی الباب وہو حدیث القول قلت فیہ نظر لان بین قولہ ایضا تعارض کما ذکرناہ والاوجہ فی الجواب ما ذکرناہ من حمل الاحادیث علی جواز الامرین وایضا حدیث ذی الیدین منسوخ فی الانوار بتاویل ما رواہ الشافعی ان الراوی دخل فی صلاتہ علیہ السلام فی سجدتی السہو حین علم السلام بعدہما فروی کذلک او کان ذلک منہ علیہ السلام لبیان الجواز قبل السلام لا لبیان المسنون

ص ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيه خر عن السلام ش هذا دليل عقلي على كونه سجود السهو بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي ان لا يتاخر سجود السهو عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان مما لا يتكرر آخر عن السلام ولما كونه لا يتكرر علامة اذا سجد زمان وجوب السهو ثم اذا سهى فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي بعض لازمه لا جبر له فان سجد يلزم التكرار فلذلك اخر عن زمان العلة فلهذا المعنى آخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير السلام ولو سهى بعد السلام لا يلزمه السجود لانه يودي الى ما لا ينتهي وقال الاترازي سجود السهو ليس بتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى ان السجود يتكرر بعد السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين يسجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدات السهو لم يسجد في قول الحسن والنخعي ومغيرة والسدي ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع ص حتى لو سهى عن السلام يجبره ش هذا توضيح فيه خر عن السلام وسهوه عن السلام يكون القيام الى الخامسة فاذا سهى يجبر بسلام بالسهو والاصل النقص ص وهذا الخلاف في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان سجود السهو بعد السلام ويجوز عندنا قبل السلام ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره المصنف هذا جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروى عنهم انه لا يجزيه وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان سجود السهو جايز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتاخير سواء في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم والتاخير قاله امام الحرمين وفي قول عنهم اذا آخره لا يعتد به قال الثوري وهو الصحيح ص وياتي بتسليمتين ش اي ياتي من عليه سجود السهو بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال الشعبي واحمد وفي المفيد لسليم عن يمينه ويساره كالمعتوبتين ص هو الصحيح ش اي الاتيان بتسليمتين هو الصحيح احترز به عما نقل عن فخر الاسلام وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب به قال النخعي وفي المفيد والمزغيناني في البدايع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا ومعنى ان لا تحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط معنى التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح انه يسلم واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة متلقاء وجهه لا تحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام ونسب ابو اللايث القائل بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة قولهم ان التسليمة الاولى تحليل وتحية والثانية تحية قلت فائدة هذا انه لا يصح الاقتداء بعد الاولى ولا تنقض طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين ص صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله وعلله ع م

ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيه خر عن السلام حتى لو سهى عن السلام يجبره بهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ع م

فی الحدیث المذکور بعد السلام الی ما ہو المعہود فی الصلاۃ وہو التسلیمتان ہم ویاتی بالصلوۃ علی النبی صلعم والدعا فی قعدۃ السہو ش ای یاتی من علیہ سجود السہو بالصلاۃ علی النبی صلعم فی قعدۃ الاخیرۃ وہی قعدۃ السہو ای سجود السہو وفی الذخیرۃ اختلفوا فی صلاۃ النبی صلعم وفی الدعوات انہا فی قعدۃ الصلاۃ ام فی سجدتی السہو ذکر ابو جعفر الاستروشنی ان ذلک قبلہ قبل سلام السہو وذکر الکبانی فی مختصرہ انہا فی قعدۃ سجدتی السہو لانہا ہی القعدۃ الاخیرۃ واختار فخر الاسلام فی المصنف وقال ہم بل الصحیح ش ای الاتیان بالصلاۃ علی النبی علیہ السلام والدعا فی قعدۃ السہو ہو الصحیح وقال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر فمن مشایخنا من اختار الدعا قبل السلام وبعدہ ثم قال وہو قول الطحاوی رحمۃ اللہ لان کل احد من المتشہدین یاتی بالصلاۃ وفی المحیط اختلفوا فی الصلاۃ علی النبی علیہ السلام وفی الدعوات قال الطحاوی کل قعدۃ فیہا سلام فیہا صلاۃ فعلی ہذا یصلی فی القعدتین جمیعا عندہ وفی فتاوی الظہیریۃ الاحوط ان یصلی فی القعدتین وقیل عند ابی حنیفۃ وابی یوسف یصلی ویدعو فی الاول ودون الثانی بناء علی ان سلام الامام او من علیہ السہو یخرجہ عن الصلاۃ عندہما وعند محمد فی الاخیرۃ خاصۃ لان السلام لا یخرج عندہ وقال الامام وفیہ نظر لان الاصل المذکور تقرر فلو کانت ہذہ المسالۃ مبنیۃ علی ذلک لکان الصحیح مذہبہما قلت ہذا النظر غیر بین لانہ لا یلزم من کون الاصل المذکور تقررا عدم جواز بنائہا المسالۃ المذکورۃ علیہ وقولہ لکان الصحیح مذہبہما یرد ما ذکرہ فی المفید انہ ہو الصحیح ہم لان الدعا موضعہ آخر الصلاۃ ش ہذا التعلیل ما اختار المصنف بقولہ ہو الصحیح ومعناہ ان الدعا یشرع بعد الفراغ من الاذکار او الفراغ قبل الخیر قلت لقائل ان یقول آخر الصلاۃ حقیقۃ ہو قعدۃ الصلاۃ الاخیرۃ وسجدۃ السہو لیست من نفس الصلاۃ وقد تقدم ذلک ہم قال ش ای القدوری ہم ویلزمہ السہو ش ہذا البیان ما ذکرنا فی اول الباب بقولہ لیسجد للسہو للزیادۃ والنقصان لانہ لم یعلم من ذلک انہ ای زیادۃ او نقصان موجب ذلک ففسر ہنا ک بقولہ ویلزم السہو ای یلزم الساہی فی صلاتہ سجود السہو ہم اذا زاد فی صلاتہ فعلا من جنسہا ش ای من جنس الصلوۃ ہم لیس منہا ش ای والحال ان الذی زاد لیس من الصلاۃ کما اذا رکع رکوعین او سجد ثلاث سجدات ساہیا لان الرکوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلاۃ من حیث انہما رکوع وسجود ولکنہما لیسا من الصلاۃ لکونہما زیادۃ ہم وبہذا ش ای قول القدوری ویلزمہ السہو ہم یدل علی ان سجدۃ السہو واجبۃ ش لان لفظ اللزوم ینبئ عن ذلک وقال محمد رحمہ اللہ اذا سہی الامام وجب علی المؤتم ان یسجد یدل علیہ قولہ علیہ السلام من شک فی صلاتہ فلیسجد سجدتین بعد ما سلم ومطلق الامر للوجوب ہم وہو الصحیح ش ای کون سجود السہو واجبا ہو الصحیح من المذہب ذکرہ فی المحیط والمبسوط والذخیرۃ والبدایع وبہ قال مالک واحمد وفی فتاوی الرغینانی عد الکرخی من اصحابنا یقولہ انہ سنۃ وفی التحفۃ والمفید قال القدوری ہو سنۃ وقول الشافعی انہ یجب تبرک بعض السنن والخلاف لیکون فرق الاصل کذا فی المحیط ہم لانہ ش تعلیل الوجوب ای لان سجود السہو ہم

ویاتی بالصلوۃ علی النبی علیہ السلام الدعاء فی قعدۃ السہو ہو الصحیح

قال ویلزمہ السہو اذا زاد فی صلوتہ فعلا من جنسہا لیس منہا وہذا یدل علی ان سجود السہو واجبۃ ہو الصحیح

يجب بجبر نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبة كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية فان قلت جبر النقصان في الصلاة بالسجدة وفي باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذلك بهذا قلت الاصل ان الجبر من جبر الكسر والدماء مما دخل في باب الصلاة فجبر النقصان بالسجدة ووجه التشبيه في كون كل منهما جبرا هو اذا كانت ش اى سجدة السهو واجبة لا يجب لا بترك واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى او القراءة فيهما وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام حلق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما تضاف الى الشروع في السهو اضافة لازمة فلو اجبنا ذلك في العمل لما زمها الاضافة في السهو قال الشافعي ان العمل اذا تعمد الخطاء تجب فيه السجدة تجب سجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو في المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في المسألتين في ذكرهما البديع فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو ش او تاخيره واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اصابة لفظ السلام واجبة او بقى قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو ش او تاخير ركن ش نحو ما اذا الى ثلاث سجدات او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركن يتاخر بزيادة السجدة او الدماء ش ساهيا ش نصب على الحال ذو الحال محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك مقدر في قوله او تاخيره او تاخير الركن فهذه ثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي ذخيرة الناطفي هذا واكثر هم على انه يجب ستة اشياء بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتاخيره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي قال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما لو ترك واجبا ليس باصلي الصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة فذكرها في آخر الصلاة لا يجب عليه السهو لتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا يسجد للسهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي ـ واية النوادر لا يلزم في الذخيرة اما تقديم الركن فمثل ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلاتية سهوا فيد كرها في الركعة الثانية او في آخر الصلاة او تاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات بترك واجب الا لقعدة الاولى في الفرائض في المرغيناني في الفرائض واتطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة في وتره الاصل سوى بين الجهر المخافتة في النوادر ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان كان بقدر ما تجوز به الصلاة فعليه السهو والا فلا وفي غير التحفة ان خافت في ثلاث ايات قصار او اية طويلة عن الكل او قصيدة عنده فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر بالكتابة الفاتحة سجد ثم رجع الى مقدار ما تجوز به الصلاة عن ابي يوسف ان جهر بحرف واحدة فسجد والصحيح مقدار ما تجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد للسهو عليه ذكره في الاصل ذكر الناطفي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد

يجب بجبر نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا

اذا جهر في المخافة ان عليه السهو في ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حاله وظن انه قام فجهر سجد للسهو هم هذا هو الاصل ش يعني ان الاصل في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن سهوا فان وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو هم وانما وجب بالزيادة ش هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها ش اي لان الزيادة هم لا تعرى عن تاخير ركن ش كما في زيادة السجود هم او ترك واجب ش اي او زيادة لا تعرى عن تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام هم قال ش اي القدوري ويلزمه اي يلزم الساهي سجود السهو هم اذا ترك فعلا مسنونا ش معناه ظاهر فعلا ثابتا بالسنة لكن فسره بقوله هم كانه ش اي كان محمد رحمه الله هم اراد به ش اي بقوله فعلا مسنونا هم فعلا واجبا الا انه اراد بتسمية سنة ش اي تسمية الواجب سنة هم او في وجوبها ثبت بالسنة ش يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب وانما احتاج لهذا المضمر مع انه يرجع الى الفعل على تاويل العقدة او واجبة بالسنة او على تاويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وبترك سنة مضافة الى جميع الصلاة هم قال ش اي القدوري هم او ترك قراءة الفاتحة ش هذا للبيان انه كما يجب سجود السهو بترك الافعال يجب بترك الفاتحة وان ترك اقلها فلا سهو عليه فكانه قرار كلها ذكره في المحيط وان قرار الفاتحة مرتين في احد الاولين فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرار الفاتحة وسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا قرار الفاتحة في الاولين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الاخريين لا سهو عليه في جميع ما قالوا يقيس كذا ذكر في تكرار التشهد يعني ان كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان لم يرده في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط ولو قرار الفاتحة وآية قصيرة فعليه السهو وان آخر الفاتحة عن السورة وفي الذخيرة والعيون لو قرار آية في ركوعه او سجوده او القومة القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعد ما يقرأ وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو هم او القنوت ش اي ترك القنوت ولو تذكره بعد ما سجد عليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع ويمضي ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للسهو فيهما هم او التشهد ش اي ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرار التشهد دائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب هم او تكبيرات العيد ش اي او ترك تكبيرات العيد وفي المنتقى والعيد

هذا هو الاصل فانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسمية سنة او في وجوبها بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة او اكثرها او اية طويلة او التشهد او تكبيرات العيد

لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وكذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب

لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالتناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود لمجيئهما الا وفي اربعة وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الاسبيجابي الا في خمسة وزاد تاخير السلام واطلق التشهد فلم يقيده بالآخر ثم قال ويجب بتركه فيهما وفي التجريد ومختصر البجر لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو قال صاحب المختصر وانظر ما سره اذا تكبيرة الركوع اثناني لانه تبع لتكبيرات العيد وفي البدايع لو زاد في تكبيرات العيدين يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة م لانها ش اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م واجبات فانه عليه السلام واظب عليها ش اي على هذه الاشياء م من غير تركها مرة ش ومواظبته النبي عليه السلام عليها معروفة ولم ينقل الترك في المبسوط ترك التشهد في القعدة الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيدين لا يسجد للسهو لان هذه الاركان سنة وبتركها لا يمكن كثير من النقصان كما اذا ترك الثناء والتعوذ وفي الاستحسان يجب كما ذكره المصنف م وهي ش اي مواظبة النبي عليه السلام م امارة الوجوب ش بفتح الهمزة اي علامته للوجوب م ولانها ش اي ولان القنوت او التشهد وتكبيرات العيد م تضاف الى جميع الصلوة ن د ل ش اي الاضافة م انها ش اي ان هذه الاشياء م من خصائص الصلوة ش اي من خصائص الصلوة لان الاضافة دليل الاختصاص م وذلك ش اي الاختصاص انما يكون م بالوجوب ش لان اختصاص الشيء لا يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جميع خصيصة تانيث الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم م ثم ذكر التشهد ش اي ذكر القدوري التشهد في مختصره بقوله او ترك فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد م يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما ش اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على الذكر الذي فيه ذكر الشهادتين ويطلق على القعدة م وكل ذلك واجب ش اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما واجب قد اشتمل ههنا من اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض وذكرانها واجبة والثاني في قراءة التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكرانه واجب في الثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيهما حقيقة وللقعدة مجاز والمطلق لا يسمى الحال على المحل والرابع انه لو كانت القراءة مرادة لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة فالجواب عن الاول انا اردنا بقولنا كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص شائع فان ذكر ما سبقا انها فرض دليل على انها غير مرادة وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع ان انها لم تؤت كثيرة من الاشياء فما ذكره صاحب الدراية وفيه نظر لان ظاهره يناقض ولاجل هذا حمله بعضهم على السهو من المصنف وتشبيهه بقوله واوتيت لين علائم لان التخصيص فيه بالحس على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر كالمنسخ واجاب الاترازي فانه اراد وجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه

كان يجب عليه ان لا يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة فلما سهى عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شئ على ما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تدل على ذلك والاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض اتا وقد اشار اليه فيما سبق واوجبه محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيد بها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم ان القعدة بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يندفع الاشكال الا بهذا او بحمل كلامه على السهو والخفاء فحمل كلامه على هذا الذي قررناه احسن من حمله على السهو في النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه نظاهر المذهب خلاف ذلك وبعد عنه ان يكون هذا مذهبه ويقال الاحمل في جانب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد حقيقة الترك في غيرها ولو اريد بالتاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا لغيره ومع هذا فالقائل ان يقول اي محذور في الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف هل هي سنة ام واجبة وان كان برأيا سنة وانما ذكرانها ههنا واجبة على قول من يذهب الى الوجوب وعن الثالث ان المستحيل اجتماعهما مرادين وهو مما يعارض للارادة الان يقول القرء يحتمل الحيض والطهر وهو الجواب عن الرابع ثم وفيها ش اي في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين سجدتا السهو وهو الصحيح ش اي وجوب سجدتي السهو في هذه الاشياء هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شئ كما لو ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله وهو الصحيح احتراز عما قبل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب النهاية هو الصحيح احترازا عن جواب القياس في التشهد كذا قال السغناقي ثم قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت اكثر متقدمون على ليس بمراد المصنف فالاوجه الاستدلال الذي ذكره علي لا يخفى على المصنف في المحيط قال الكرخي والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السغناقي وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابي يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضيخان ام ولو جهر الامام فيما يخفي ش يخفي على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو صلاة المغرب والعشاء والصبح م يلزمه سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات ش لمواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها فيترك كما يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر

وفيها سجدتا السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات

والمخافتة لانه لم يترك المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار يسجد للسهو بعد السلام وان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م فاختلفت الرواية في المقدار ش وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وبعده احسن اى اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفى والاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر بأكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال اذا جهر بمقدار ما يجوز به الصلاة تجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر بأكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة بآية طويلة وقدر الكلام فيه يستقصى عن قريب م والاصح قدر ما يصح به الصلاة ش اى الاصح في المقدار الجهري الذي يجب السهو القراءة قدر ما تصح به الصلاة وهو ثلث آيات آيات طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة الحلواني انه يجب سجدتا السهو وان كان ذلك كلمة م في الفصلين ش اراد بما جهر الامام فيما يخفى والاخفاء فيما يجهر م ان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م والاصح ما يصح به الصلاة كثير ش اى الذي تصح به الصلاة من القراءة بعد كثيرا وما لا يصلح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك ش اى الكثير الذي تصح به الصلاة م عنده ش اعني ابا حنيفة م اية واحدة وعندهما ثلاث ايات ش على ما عرف في موضعه فان قلت روى البخاري ومسلم وابو داود واللفظ لابي داود قال كان النبي صلعم يصلي بنا فيقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وسمعنا الآية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد به بيان جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل سنة متحتمة ويحتمل ان الجهر بالآية كان بحسب سبق اللسان للاستغراق في التدبر م وهذا ش اى وجوب السجدة في الفصلين م ذي الامام ش اى في حق الامام م ودون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة ش اى وجوبهما من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب عليه سجدة السهو بالجهر لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكر جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد واذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو في نوادر الطهارة روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام فانه يسجد للسهو وفي المجتبى سهى الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة وقال شرف الدين التميمي للخلاف انه اذا جهر بأكثر الفاتحة ثم ذكر تيمما مخافتة ولو خافت بأكثر الفاتحة فيما يجهر فتيمما ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة وقياس مسائل الجامع الصغير ان يؤمر بالاعادة جهرا وفي ترك الولائي القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف واحمد

واختلف الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوٰة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلوٰة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات دهن في حق الامام والمنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة

عن قراءۃ البسملۃ فی اول رکعۃ عن ابی یوسف یلزمہ السھو وفی المنتقی غرایب الروایۃ لو ام فی النفل یجھر فان خافت فعلیہ السھو فی المحیط زاد فی التشھد الاول حسن فالایجب السھو عندنا وقال ابو شجاع انما تجب اذا قال اللھم صل علی محمد وقال الشیخ ابو منصور الماتریدی رح انما یجب اذا قال معہ صلی علی آل محمد وقال المرغینانی فی المعتبر قدر ما یودی فیہ رکن وعن ابی یوسف ومحمد لا سھو علیہ وقال الشافعی لو ترک الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی التشھد الاول سجد للسھو م وسھو الامام یوجب علی المؤتم السجود ش السجود منصوب لانہ مفعول یوجب م لتقرر السبب الموجب فی حق الاصل ش ارادوا بالسببیۃ السھو وبالاصل الامام فلما وجب علیہ وجب علی من خلفہ لان النقصان المتمکن فی صلاۃ تمکن فی صلاۃ القوم لان صلاتھم متعلقۃ بصلاتہ صحۃ وفسادا فوجب علیھم السجود م ولہذا ش ای ولاجل تقرر السبب الموجب فی حق الاصل م یلزمہ ش ای یلزم المؤتم حکم الاقامۃ م بنیۃ الامام ش یعنی اذا نوی الامام فی وسط صلاۃ الاقامۃ یصیر فرضھم اربعا وان لم یوجد من القوم النیۃ م فان لم یسجد الامام لم یسجد المؤتم ش یعنی لایجب علیھم ان یسجد م لانہ ش ای لان المؤتم م یصیر مخالفا ش لامامہ اذا سجد بدون ان یسجد الامام وبہ قال المزنی والبویطی من اصحاب الشافعی واحمد فی روایۃ وعند الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ یسجد المؤتم وبہ ما قول عطاء والحسن والنخعی والثوری واقاسم وحماد بن ابی سلیمان وفی حدیث ابن عمر ان سھی الامام فعلیہ وعلی من خلفہ السھو ذکرہ الاحدیث ابن تیمیہ فی شرحہ وکلیۃ علی للوجوب فان قلت ھھنا اشکالان الاول اینتقل علی ھذہ المسایل التسع التی ذکرت فی الخلاصۃ والخزانۃ انھا اذا لم ینعقدا لامام نفعلھا القوم وھی اذا طرء علی الامام یرفع الامام یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح یرفع القوم واذا لم ینو الامام فالمقتدی ینوی واذا ترک تکبیر ۃ للرکوع وتسبیحہ وتکبیرۃ الاعتدال وقراءۃ التشھد والتسلیم فیاتی بذلک کلہ المقتدی واتساع تکبیرۃ التشریق قلت ھذہ الاحکام لا یثبت فی ضمن شیء باشرہ الامام بل یثبت ابتداء علی کل واحد من الامام والمقتدی ولا یجری فیہ النیابۃ بخلاف سجود السھو فانہا انما یثبت فی ضمن باشرہ الامام فلما لم یاتی بہ لم یجب علی غیرہ الاشکال الثانی یرد علی قولہ لانہ یصیر مخالفا وھو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقیم المتعدی بالمسافر یتم رکعتین بعد فراغ الامام قلت المخالفۃ بعد فراغ الامام لا تعد مخالفۃ ولیس فی المسئلتین تعلق بصلاۃ الامام فلا تکون مخالفۃ لا صورۃ ولا معنی وفی مبسوط ابی الیسر ویسجد المسبوق مع الامام للسھو سواء ادرکہ فی القعدۃ او فی وسط الصلاۃ لقولہ علیہ السلام فلا تختلفوا علیہ فلو لم یسجد معہ وقام الی قضاء ما سبق ثم سلم الامام لا یلزمہ سجدتا السھو بالقیاس لانہ خرج عن صلاۃ الامام وفی الاستحسان یلزمہ لان ھذہ الصلاۃ کلھا واحدۃ من حیث التحریمۃ یجب الاتیان بالکل وقال الشافعی لو سھی الامام فیما ادرکہ بعد فسجد مع امامہ اذا سجد قبل السلام وعن ابن

قال وسھو الامام یوجب علی المؤتم التسجود لتقرر السبب الموجب فی حق الاصل ولھذا یلزمہ حکم الاقامۃ بنیۃ الامام فان لم یسجد الامام لم یسجد المؤتم لانہ یصیر مخالفا

سیرین انہ لا یتابعہ ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضی ما علیہ یعید سجود السہو فی اخر صلاتہ فی قولہ الجدید وفی القدیم لا یعید ولو سہی الامام فی ما لم یدرکہ المسبوق یلزمہ حکم سہوہ امامہ وقیل لا یلزمہ وقال المسبوق فی قضاء ما سبق ولم یسجد امامہ للسہو فعلیہ ان یسجد ثلاثا م وما التزم الاداء الا متابعا ش وما التزم المقتدی اداء الصلاۃ الا حال کونہ متابعا للامام ہم فعالم یسجد امامہ لم یسجد ہو ایضا تحقیقا للمتابعۃ م فان سہی المؤتم لم یلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانہ مفعول لقولہ لم یلزم م لانہ ش ای لان المؤتم م لو سجد وحدہ ش ای بدون الامام م کان مخالفا لامامہ ش قال علیہ السلام ولا تختلفوا علی الائمۃ ولانہ لم یجز ان ینفرد بسہو نفسہ فکذلک لم یجز ان ینفرد بسہو امامہ م ولو تابعہ الامام ش ای لو تابع المقتدی امامہ فی سجود السہو الذی سہا المقتدی م ینقلب الاصل ش وہو الامام م تبعا ش فلا یجوز لانہ متبوع وہذا یقلب الموضوع فان قلت سجود السہو یوتی بہ فی اخر الصلاۃ بعد السلام فلم لا یصیر الی ان یسلم الامام محیزا عن متابعتہ ثم یسجد قلت لا یمکن ذلک لان السنۃ ان یسلم الامام والماموم عقیبہ فاذا اسجد یقع سجودہ بعد خروجہ عن الصلاۃ لانہ یخرج بسلام الامام م ومن سہی عن القعدۃ الاولی ش ای فی الفرائض الثلاثیۃ والرباعیۃ م ثم تذکر ش ای القعدۃ الاولی التی ترکہا م وہی الی حالۃ القعود اقرب ش ای والحال انہ اقرب الی القعود من القیام وفی الکافی یعتبر ذلک بالنصف الاسفل فان کان النصف الاسفل مستویا کان الی القیام اقرب والا فالی القعود لانہ اقرب الی الارض وفی المحیط ولو رفع الیتیہ من الارض ورکبتاہ علیہما بعد ولم یرفعہما قعد ولا سہو علیہ وفی البدائع اذا کان الی القیام اقرب فلو جودہ وہو انصاب النصف الاعلی والنصف الاسفل جمیعا وما بقی من الانحاء غیر معتبر م عاد ش الی القعود م وقعد وتشہد لان ما یقرب الی الشیء یاخذ حکمہ ش کفناء المصر لحق المصر فی صلاۃ العید والجمعۃ وحریم البیر لحکم البیر وما یقرب الی العامر فی المنع من الاحیاء م قیل ثم یسجد للسہو ولتاخیرہ ش اشار بہذا ان الشائخ اختلفوا فی الصورۃ المذکورۃ ہل یلزمہ السہو ام لا فقال ابو اللیث والحلوانی وابو نصر الدبوسی وغیرہم والشافعی واحمد یسجد ومعنی قولہ ثم قیل یسجد للسہو م للتاخیر ش ای لتاخیر القعدۃ التی ہی واجبۃ لانہ بہذا المقدار من القیام صار موظوا جبا عن وقتہ م والاصح انہ لا یسجد ش وہو اختیار ابی بکر محمد بن الفضل وبعض اصحاب الشافعی م کما اذا لم یقم ش یعنی لو لم یقم ما کان یلزمہ السہو فکذا ہہنا لانہ لم یقم م ولو کان الی القیام اقرب ش بان رفع رکبتیہ من الارض م لم یعد الیہ ش ای الی القعود م لانہ کالقیام ش یعنی ولو کان حقیقۃ القیام م الی القعدۃ بالاتفاق فکذا ہہنا لانہ اخذ حکمہ بقربہ منہ ثم انما لا یعود عند ابی حنیفۃ لان القیام فرض والقعدۃ الاولی واجبۃ فلا یترک الفرض لاجل الواجب م وسجد للسہو لانہ ترک الواجب ش ہذا بلا خلاف بیننا وبین الشافعی اما عندنا فلانہ ترک الواجب وہو القعدۃ الاولی واما

وما التزم الاداء الا متابعا فان سہی المؤتم لم یلزم الامام ولا المؤتم السجود لانہ لو سجد وحدہ کان مخالفا لامامہ ولو تابعہ الامام ینقلب الاصل تبعا ومن سہی عن القعدۃ الاولی ثم تذکر وہو الی حالۃ القعود اقرب عاد وقعد وتشہد لان ما یقرب من الشیء یاخذ حکمہ ثم قیل یسجد للسہو للتاخیر والاصح انہ لا یسجد کما اذا لم یقم لو کان الی القیام اقرب لم یعد لانہ کالقائم معنی ویسجد للسہو لانہ ترک الواجب

عند الشافعي فان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على النبي عليه السلام في التشهد الاول فان قلت ينبغي على هذا لو قرأ اية السجدة في القيام امكان يترك القيام قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي واجبة قلت قال الشيخ الاسلام القياس هنا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فانه عليه السلام والصحابة رض يسجدون وتيركون القيام لاجلها فترك القياس كما في المجتبى قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قبل تشهد لتقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم وينقض قيامه بقعوده ولم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع لسورة اخرى لا ينقض كوعه ولو سجد عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد في الثانية يعود فيسجد ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود يقضي التجود ويتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح الوجيز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلوته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا ففي عدم الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما انه لا يعيد وتبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه لا يعيد ولا تبطل صلاته كالناسي هم وان سجد عن القعدة الاخيرة ش في ذوات الاربع كالمغرب والوتر الى الرابعة او في ذوات الاثنين كما في الفجر فقام الى الثالثة هم حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه ش اي لان في رجوعه الى القعدة هم اصلاح صلاة وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته هم لان ما دون الركعة يحمل الرفض ش لانه ليس من تمام الصلاة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي هم قال ش اي القدوري هم الغي الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها هم لانه رجع الى شيء هو محله قبلها هم اي رجع الى القعود الذي هو محله قبل القيام الى الخامسة اي قيامه الى الخامسة ليكون اتيانه القعود في محله هم ويسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب عليه ان يأتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة وفي الكافي اراد بالواجب الواجب المقطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخيرة لان تاخير الفرض يجب السهو هم وان قيد الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها هم بسجدة ش بان سجد للخامسة هم بطل فرضه عندنا ش لان الركعة الواحدة بسجدة صلاة حقيقة وحكما حتى يخشى في يمين لا يصلي هم خلافا للشافعي ش ولمالك احمد فعندهم لا يبطل فرضه ويرجع ويقعد ويتشهد ويسلم لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له أزيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم لانه ش ليس لنا العقل لان الاشبه هم استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ش والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض ليس له كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيدا الخامسة بسجدة لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسألة اليمين وتاويل الحديث انه عليه السلام رجع الى الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة حتى ظن ان هذه القعدة الاولى حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب هم ومن ضرورة ش اي ومن

نار يسجد عن القعدة الاخيرة حتى قام الى خامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض قال الغي الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فيرفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته

ضرورة الشرع م خروجه عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة وان كانت سجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة ش لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع والسجود وقد وجدت حكما م حتى يحنث فى يمينه لا يصلى ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت ش صلاة ثعلاش اى الذى عالم تقعد فى الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اى صارت تلك سجدة الصلاة التى صلاها انفلاما عن ابى حنيفة رح خلافا لابى يوسف ومحمد على ش اشار به الى ما ذكر فى باب قضاء الفوائت ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة بعد ش يعنى عندهما لان الفصل شرع شفعا لا وتر اللاشى عن البنى ويجب عليه سجدة السهو لم يذكر وا خلافه فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا تجبر بالسجدة م ولو لم يضم لا شى عليه ش يعنى لا قضاء عليه م لانه مظنون ش اى لان الذى شرع فيه مظنون المظنون غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عندنا واما عند الثلثة خلافا لزفر رح فان اقتدى به انسان فى الخامسة او السادسة ثم افسد يلزم قضاء ستة ركعات فى قول ابى يوسف لبقاء الاخيرة كما ذكره فى قاضى خان وفى المحيط ان اقتدى به انسان فى الخامسة ثم افسد يلزم قضاء اربع ركعات لان حاد الامام عن الفرض يقتضى سقوط الاربع عنه وعند محمد لا يقضى القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصليها الحديث وهذا معنى ما يسأله العامة انه صلاة يصلها الحديث فقد هذه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا لغيظ كذا من محمد وهو انه روى ان محمدا رأى مسجدا خرابا قد راعت فيه الدواب بالت فيه الكلاب فقال لمن هذا مسجد ابى يوسف لان يشكل هذا يبقى مسجدا الا ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الانزازى زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاى ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب فى الظهيرية زه بزاى مكسورة منقوطة من فوقها قلت الصواب الكسر تقولها العجم عند اعجابهم بشئ فافهم م ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابى يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى الفرض يتحقق بالم يسجد فى الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا عند ابى يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع م لا ش اى لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة م وعند محمد خ ش اى بوضع الصلاة جبهته على الارض م لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ش اى آخر السجود وضع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش اى لم يصح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا قال تمام الشئ بآخره وهو الرفع قال لا خلاف بينهما ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

خروجه عن الفرض
وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلوة حقيقة حتى يحنث
بها فى يمينه لا يصلى
وتحولت صلوته ثعلا
عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح
خلافا لمحمد رح على ما
سيضم اليها ركعة
سادسة ولو لم يضم
لا شئ عليه لانه مظنون ش
فانما يبطل فرضه بوضع
جبهته عند ابى يوسف رح
بخلاف كامل عند محمد رح فرضه
ان تمام الشئ بآخره
هو الرفع ولم يصح مع الحدث
وثمرة اختلافهم تظهر فيما
اذا سبقه الحدث فى السجود

بني ش يعني اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب ليتوضى ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضا ويعود الى القعدة ويبني
صلاته م عند محمد ش اي بنيتهما بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف ش فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع
الجبهة ولا بناء على الفاسد تقال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل وآ
لتكراره لم تنقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى على صلاته وجب عليه
اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبهة ولا احتياج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع
م ولو قعدت في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم
على ظن انها القعدة الاولى م عاد الى القعدة مالم يسجد الخامسة وسلم ش يعني مالم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان البناء
صلاته تمام الى الخامسة فصح فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان القعود في حالة القيام غير مشروع واكمله الاقامة ش اي
اكمل اقامة السلام م على وجهه ش اي على وجه المسنون م بالضم وش يعني بالصفو الى القعود م لان ما دون الركعة
محل الرفض ش كما لو اقام المؤتم وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها فان قلت اذا سلم قائما فما حكمه
قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيره ثم في هذه المسالة اذا عاد لا يعيد بالتشهد وكذا لو قام عائدا وقال الناطفي يعيد ثم قيل
القوم يتبعونه فان عاد وا عادوا وان مضى في اثنائه اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره الخلخالي عن علمائنا ثم
لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة لانه ينتظر ونه فيقعدوا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا
في الحال كذا في المحيط والتاتارخانية م وان قيدها بخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها
ش اي الى الخامسة م ركعة اخرى ش في المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب
وعند الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن في الظهر والعصر والعشا يضيف الى السادسة
ليكون الاربع الاول فرضا والاخران نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان انها فسدت صلاته لانه
انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس
عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنسية فان قلت النفي يدل على الشروعية
عندكم كما عرف في الاصول قلت يذكر النفي ويراد به المنفي كالفسخ يراد به الفسخ يدل عليه قول ابن مسعود ما اجزت ركعة فتطوعا
يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده
اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخصان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد
الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب ركعتين تضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة

عند ش خلافا لابي يوسف رح ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعود مالم يسجد الخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع واكمله الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض ثم تذكر ركعة بطل الفرض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ركعة بطل الفرض وتم فرضه

قال وان لم ينضم اليها ركعة اخرى فلا شئ عليه لانه يخلو عن ثم لان الباقي ش من صلاته ثم اصابه لفظ السلام وهي ش التي اصابها لفظ السلام ثم واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجوز به لنهيه عليه السلام عن البتيراء ش قد مر الكلام في حديث البتيراء في باب الوتر ثم لا تنوبان ش اي ناتان الركعتان الزائدتان لا تنوبان يعني لا يقومان ولا يجزيان ثم عن سنة الظهر ش وهي الركعتان السنونتان بعدهم وهو الصحيح ش يعني عدم انابة باقيتين الركعتين عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض المشايخ انهما تنوبان عن سنة الظهر وهي رواية ابن سماعة عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة فيقومان عنها كما قال شمس الائمة الحلواني فمن صلى اخر الليل ركعتين بنية الطوع على ان الفجر لم يطلع فظهر انه كان قد طلع عند أكثرهما لفظ هذا الجواب انما يجزيانه عن ركعتي الفجر كذلك هنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي وابو عبد الله الخير وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخارى قيل هو قول ابي حنيفة ثم لان المواظبة عليه بتحريمه مبتدأة ش اي لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتدأة اي مستقبلة لا مبنية على غيرها لان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتلوح تحريمة مبتدأة قصدا ولان الشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا يتأدى بما هو ناقص غير مضمون ثم ليسجد للسهو استحسانا ش اي من حيث الاستحسان والقياس يقتضي ان لا يسجد للسهو لان السهو انما يكون في الفرضية فتؤدى بعد ها صلاة اخرى ولزم من صحة الشروع فيها الاتمام طاع عن الفرضية دون سائر في صلاته لا يسجد في صلاة اخرى وجه الاستحسان وان انتقل من الفرض الى التنفل بنا على التحريمة فيجبر في حق وجوب السهو فانهما صلاة واحدة وانما كان صلاتا ست ركعات تؤدى بتسليمة واحدة وهي في الشفع الاول يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة ثم اختلف في بدء السجدة هل هي لنقص في النفل او لنقص في الفرض فقال ابو يوسف لنقص في النفل وقال محمد لنقص في الفرض واشار المصنف الى قولهما من غير تصريح باسمهما بقوله لهم لكن النقصان في الفرض ش اشار الى قول محمد لان النقصان يكون في الفرض هم بالخروج ش عنه هم لا على وجه المسنون ش هو خروجه باصابة لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك فكان يكون نقصانا في الفرض وقولهم وفي النفل ش وهو ان الركعتان اشارة الى قول ابي يوسف وهو تكمن النقصان في النفل هم بالخروج ش اي بدخولهم لا على الوجه المسنون ش وهو كونه بالتحريمة مبتدأة وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار والمعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير هم ولو قطعها ش اي ولو قطع الركعتين بان لم يضف اليها ساستهم لا يلزمه القضاء ش عندنا خلافا لزفر هم لانه منظون ش والمشروع من الصلاة او الصوم على وجه الظن غير لازم عندنا خلافا لهم ولو اقتدى به ش اي بالمصلي المذكور هم انسان فصار يصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه بالاقتداء صح الاول

لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء الصحيح انهما لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لا يلزمه القضاء لانه منظون ولو اقتدى به انسان فصار يصلي ستا عند محمد رحمه الله

م بهذه التحريمة وعندهما ش اى عند ابى حنيفة وابى يوسف م ركعتين ش اى يصلى ركعتين م لانه استحكم خروجه عن الفرض ش فلا يلزمه غير الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبه كما ذكر صاحب الهداية ولكن المذكور فى شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوى والمنظومة وشرحها انه يصلى ستا عند محمد وركعتين عند ابى يوسف ولم يذكر قول ابى حنيفة وهو الصحيح لانه ذكر التاسع طلقى فى الاجناس قول ابى يوسف عن النوادر العلى وعن قول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابى حنيفة فى كتب المتقدمين م ولو افسده المقتدى ش اى لو افسد المقتدى ما شرع فيه م لاقضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعنى اعتبر محمد ابتداء حال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير مضمونة فى حق الامام فلو صارت فى حق المقتدى مضمونة لصار بمنزلة اقتداء المتنفل بالمتنفل وهو باطل م وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط ش اى سقوط وصف الضمان م بعارض ش اى لسبب عارض م يخص الامام ش وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب لم يوجد هذا العارض فى حق المقتدى فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضى ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابى يوسف والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام نقلا عن النوادر انه اذا شرع فى صلاة مظنونة هل تكون هى مضمونة فى حق المقتدى ام لا قال محمد غير مضمونة واما نقص الصلاة فى مضمونة فى الاصل ابتداء المتنفل بلا ضمان غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف الصبى والمعتوه فان شروعهما ليس بملزم لقصور قصدهما فلا قصر قصد هذا المحصر بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدى فانه شرع عامدا فلم يجبر الحاقه بهما فلما ذكر فخر الاسلام بناء على قول ابى يوسف وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقيد على الرابعة بان هناك بطل فرضه لان الاحرام فى الابتداء منعقد بست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة اما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع فى النفل والمقتدى به النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيلزم بالجميع وههنا صلاتان فتلزم الآخرة وقال الاكمل قيل فرق الكلام عند ابى حنيفة وابى يوسف قلت تأمل هذا هو الصفا فى فانه قال فى الكافى ليلى ما تقدم منى قوله وعندهما ركعتان بدليل ما ذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان فى عند هما يقضى ركعتان م قال ش اى قال محمد فى الجامع الصغير م ومن صلى ركعتين فظن انه صلى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى آخرتين لم يمنع ش يعنى ليس له ذلك م لان السجود ش اى سجود السهو م يبطل لو قوعه وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يرع الا فى آخر الصلاة ومع ههنا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وغير المذكور فى محيط الرضاية كذا قال خواهرزاده فى مبسوطه ثم قال وينبغى ان يعيد سجدتى السهو ثانيا لان سجود السهو فى وسط الصلاة لا يعيد ما قال المرغينانى ولو بنى جاز نص عليه فى عصام وفى المحيط لو بنا جاز وفى اعادة السجود اختلف المشايخ والصحيح انه يعيد هم بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة ش يعنى المسافر اذا سجد فسجد للسهو ثم نوى الاقامة تتم وان كان

هذا التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى اخريين لم يمنع لان السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يتم

يلزمه ابطال سجود السهو لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ش اى صلاته اصلا لانه صار فرضه ابتداء بنية الاقامة وابطل سجود السهو في ابطال الصلاة فلاجل هذه الضرورة قلنا بشرعية البناء بنية في حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بنائه وفي المبسوط لان فوتك بغير شرعي قد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده وبنا بالمباشرة وقصده وفي المرغيناني لو نوى الاقامة بعد الصلاة قيل لم يصر صلاته بنية في هذه الصلاة وقيل صار مع كونه لم يبن ولم يسقط عنه سجود السهو ومع هذا ش اى مع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة هم لو ادى صح لبقاء التحريمة ش في حق التطوع وذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء هم ومن سلم وعليه سجدتا السهو ش اى ومن سلم في آخر صلاته والحال انه عليه سجدتا السهو هم فدخل رجل في صلاته بعد التسليم ش اى فاقتدى به رجل في الصلاة هذا لا يخلو بفضل هم فان سجدة الامام كان داخلا ش يعني فان عاد الامام الى سجود السهو كان الرجل داخلا لكون الامام في حرمة الصلاة ويؤدي الى سجودهم الا خلاف ش يعني وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل داخلا وهذا ش اى هذا الحكم بالقصد المذكور هم عند ابي حنيفة وابي يوسف ش واصل هذه المسألة ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة والا فلا واشار الى هذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله هم وقال محمد هو ش اى الرجل هم داخلا ش اى صلوة الامام هم سجد الامام او لم يسجد لان عنده ش اى عند محمد هم سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلا ش يعني لا خروجا موقوفا ولا باتما لانها ش اى لان سجدة السهو هم وجبت جبرا للنقصان ش المتمكن في الصلاة هم فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ش اى فلا بد ان يكون الجبر للنقصان في احرام الصلاة فيسقط معنى التحليل بالسلام ولهذا لو سجد فقط معنى التحليل بالاتفاق هم وعندهما ش اى وعند ابي حنيفة وابي يوسف هم يخرجه ش اى يخرج سلام الامام اياه عن الصلاة هم على سبيل التوقف ش على العود هم فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا هم لانه ش اى لان السلام هم محلل في نفسه ش لقوله عليه السلام تحليلها التسليم وبالاجماع ايضا هم وانما لا يعمل عمله ش اى السلام لا يعمل عمله هنا هم لحاجة ش اى لحاجة المصلي هم الى اداء السجدة فلا ينظر ش اى عمله دونها ش اى دون الحاجة هم ولحاجة الى اعتبار اداء اتمام عند عدم العود ش فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع فان قلت ينبغي ان لا يصلح الاقتداء وان عاد اليها لان التحريمة عندهما يعود ضرورة يمكنه من السجود قلت ينبغي ان لا ينظر في حق غيره قلت العود ان ثبت بطريق الضرورة لكن لما ثبت ثبت مع لوازمه من لوازمه نصف راته وحرمة الابتداء من ضرواته وهذا كما هو في حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عني بالف درهم ووقع العتق عنها وثبت الملك لها بطريق العود ضرورة وجاز فساد النكاح وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم العتق والشيء متى ثبت ثبت بلوازمه والاصل والتعليل من الجانبين ش شرع في بيان شرة الاختلاف المذكور بقوله هم ويظهر الاختلاف في هذا

لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود سهوه الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجة الى اداء السجدة فلا ينظر ودونها او لا حاجة على عدم العود ويظهر الاختلاف في

ش اى تتطعه فائدة الاختلاف المذكورين سجدة في المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة رجل وعليهما السهو هل يكون داخلا معه محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو اولا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام ليقضي ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك للسهو في وسط الصلاة لان هذا آخر صلاة الامام حقيقة فتكون آخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه مع سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفرد فسجوده مع الامام لا يجزيه عن سهوه في حالة اقتدائه م وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اى وتظهر فائدة الاختلاف المذكور يعني ان ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو تنقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك وعندهما لا ينقض وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة م وتغير الفرض ببنية الاقامة ش اى وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور في تغير الفرض ببنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو اولا والصورة التي ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم حكم بذلك المقتدي قبل ان يسجد الامام للسهو لاقتضاء على المقتدي عندهما وعند محمد لا يقتضاء كما سهى الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي خان سال تاج الشريعة مسألة القهقهة لقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا على تسليم الحكم ينبغي ان يلزمه الوضوء لصلوة اخرى قلت والكان يتوقف فان حرمة الصلاة ههنا وان تقت بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا فلا يساوي هتكها في ايجاب الاعادة وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما محكما عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه يمكن تعرضه العود قلت سئل هذا الكلام من كلام الاسفاقي حيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لا ان يكون معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على حكمها عندهما ايضا كما هو مذهبا محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند غير الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا لا يخلو عن نظر لانهم فسروا قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا بقولهم لا خرجا موقوفا ولا باتا يعني عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فافهم م في هذه الحالة ش في هذه الصور الثلاثة يعني بعد السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو مع هذا عليه السهو وهو معنى قولهم وعليه السهو ش اى والحال ان عليه السهو ههنا حالان الاول جملة فعلية مضارعة بدون

وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض ببنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد قطع الصلاة وعليه السهو

الواو وانما نہ جملۃ اسمیۃ بالواو وعلی الاصل ہم فعلیہ ان یسجد لسہوہ ش ای مایوجب علیہ ان یسجد لاجل سہوہ وہذا کما تراہ مطلق ولکن قیدہ فی الاصل حیث قال انہ یسجد للسہو وقیل ان یقوم او یتکلم وفی روایۃ قیل ان یتکلم او یخرج من المسجد فالاولی یدل علی انہ متی قام عن مجلسہ فاستدبر القبلۃ لاباتی بسجود السہو وان لم یخرج من المسجد والثانیۃ یدل علی انہ یاتی بہ قبل ان یتکلم ویخرج من المسجد وان یمشی وانحرف عن القبلۃ وہو قول المشائخ من اصحابنا ہم لان ہذا السلام ش ای لان ہذا السلام الذی اراد بہ قطع الصلاۃ م غیر قاطع ش لحرمۃ الصلاۃ اما عند محمد فظاہر لانہ لایخرجہ عن حرمۃ الصلاۃ اصلا واما عندہما فلانہ یخرجہ بناء فلا یتقطع الاحرام بہ مطلقا م ونیتہ ش ای ارادۃ بذلک السلام قطع الصلاۃ م تغییر المشروع ش لان السلام غیر قاطع شرعا فجعلہ قاطعا بالنیۃ تغییر المشروع ولا تغییر بالقصد والغرائم فلغت ش ای نیتہ قطع الصلاۃ بالسلام کما اذا نوی الاباحۃ بقرع الطلاق م لاتصح نیتہ ش فیکون رجعیا وکما لو نوی الظہر تسا اونوی المسافر اربعا یلغو نیتہ کذا فی المبسوط فان قلت لو سلم وہو ذاکر لسجدۃ صلاتیۃ او سجدۃ تلاوۃ او لتشہد فسدت صلاتہ کذا فی المحیط وہذہ النیۃ تغییر للمشروع فلم تلغ قلت تلک الاشیاء یوتی بہا فی حقیقۃ الصلاۃ وقد بطلت بالسلام المعمد وسجود السہو یوتی بہا فی حرمتہا وہی باقیۃ اذا کان علیہ سجود السہو فان قلت نیۃ الکفر تبطل الایمان ولم تلغ وان کانت بغیر المشروع قلت نیۃ الکفر کفر ومتی ثبت الکفر ارتفع الایمان لانہما لایجتمعان فان قلت السلام وحدہ یخرج عن حرمۃ الصلاۃ وعندہما فکیف لایکون مخرجا مع نیۃ القطع وہذا تناقض قلت ہذان واکنا مختلفتین صورۃ لکنہما تتفقان معنی فلا تناقض لان سلام من علیہ السہو یخرج عن احرام الصلاۃ لکن علی عرضۃ العود الیہ بالسجود من غیر فصل بین ان ینوی حدثہ او لم ینو شیئا فلا غیر النیۃ فکان الاول لبیان الاطلاق والثانی لبیان التقیید فافہم واستشکل بان النیۃ ہنا بوجہ مجردۃ عن العمل اذ لم یکن ذلک العمل المقرون بہ النیۃ متحققا علی زمان اقتران النیۃ والسلام بان اقتران النیۃ بہ تستحق علیہ لانہ یوجب علیہ ان یسلم حتی یمکن من ان یسجد للسہو فلا تعمل النیۃ فکانت النیۃ مجردۃ عن العمل علی ہذا التقدیر م ومن شک فی صلاتہ ش الشک فی اللغۃ خلاف الیقین وقد شککت فی کذا ربت م فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا ش فذکرہ بالفاء تنبیہا علی معنی الشک بانہ عارض عن تساوی الطرفین فان عدم درایۃ صلاتہ بثلاث رکعات مثل عدم درایۃ باربع رکعات فالطرفان متساویان والافالزیادۃ کیف کان یقتضی بواو الحال لمزہ فیہ للتسویۃ لانہا خرجت عن الاستفہام الحقیقی فصار ذلک ترددا لمعانی کثیرۃ منہا التسویۃ وانما اتی بہا تلافا بقولہ صلی ام ذلک ش ای الشک م اول ما عرض لہ ش اختلفوا فی معناہ وقال صاحب

فعلیہ ان یسجد لسہوہ کل ہذا السلام غیر قاطع ونیتہ تغییر للمشروع فلغت ومن شک فی صلوتہ فلم یدر اثلثا صلی ام اربعا وذلک اول ما عرض لہ

الاجناس معناه اول السعي سعي عمره وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السعي ليس بعبادة له لانه لم يشتبه في عمره
قال القتيبي اول السعي في هذه الصلاة وقيل اول سعيه وقع له ولم يكن سعى في صلاته قط من حين بلغ فاستانف بيقين
اي استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ليس
هذا بهذا اللفظ غريب ولم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجيب منهم واعجب من ذلك ما قاله الاترازي وتناقض
فيه وذهل وغيره في المبسوط عن النبي صلعم انه قال اذا شك احدكم آه روى ابن ابي شيبة في سننه من حديث ابن سيرين عن
ابن عمر انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لا يدري ثلاثا صلى
او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كنت في
المكتوبة فاني اعيد وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال
صليت قلم تدر كم صليت فاعد بها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعد بها وقال عطا يعيد مرة وروى ذلك عنه
عن مالك وعبد الملك مذهب الشافعي انه يبني على الاقل وقال مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المقروء وعن احمد في الامام
روايتان احداهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ويسجد للسهو اجتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام
قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليطرح الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة امر
بالبناء على اليقين ولم يفصل ونحن نقول ان اظهار الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف بل الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكنه
خرج جوابا عن المعتاد بين الجواب اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور ثم يحتجون لهم بما ذكره المصنف فانه بعد ان القى الحديث قال الصدر الشهيد
الشك تحيري ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول ووجه حديث ابن مسعود مرفوعا واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه
البخاري ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رواية يبنى على اليقين كما في حديث ابي سعيد الخدري احتج به الشافعي ووافق بين
بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول امره لانه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما اذا
كان يعرض له الشك كثيرا وله راي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة
بالفرض قيل تامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل
له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال
ابو حامد قال الشافعي في القديم ما رايت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي صلعم
في كل واحدة من الاحوال الثلث حديثا فكيف يقبح الشافعي القول المؤيد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول
ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين ائمة الهدى ممن بعده ابا حنيفة فحينئذ ليس

استئناف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة

في تخصيصه قول ابي حنيفة بالتصحيح والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من باب اهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما من المخالفين نقلا عن ابي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة ببطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في امهات كتب اصحابنا المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا استقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادي المعروف بالقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسألة الكتاب بقوله او هل احدث ام لا او هل اصاب ثوبه نجاسة ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك هم وان كان ش الشك هم يعرض له كثيرا ش اي غالب احواله ذلك قال القدوري في شرحه مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول اذا تمادى الشك ولم يعرض له كثيرا ش اي غالب احواله ذلك قال القدوري في شرحه مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول اذا تمادى ان الشك ليتاده حتى يصير غالب حاله بكلما اعاد شك ولا يتوصل الى ادائه فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان يرجع الى الاحتياط وقال شيخ الاسلام سمعناه ان السهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنة هم بنى على الكثر ان كان له راي وعند الشافعي ومالك بنى على الاقل كما ذكرناه هم لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود مرفوعا ولفظهما اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فان قلت قال البيهقي في المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحاكم بن عتيبة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري ورواه ابراهيم ابن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فنسبه ان يكون من جهة ابن مسعود او في الحديث قلت الحديث بن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلعم فزاد ونقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث في الصلاة شيء انبأتكم به ولكن انما بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين هذا لفظ البخاري في اوائل كتاب الصلاة في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظ فليتم عليه ثم يسجد سجدتين واخرجه ابو داود بلفظ البخاري ولفظ ابن ماجة فيه بالواو ولفظ يسلم ويسجد سجدتين واما النسائي فلم يذكر فيه واذا شك احدكم آه وقد رايت لفظ التحري مضافا الى النبي صلعم وقد رواه جماعة من الحفاظ كمسعود والثوري وشعبة وزهير بن خالد وفضيل بن عياض ومجيد وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو الاصوب وهو الصواب كذا في الاترازي والاكمل قلت هذا من باب التفصيل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو تكلف واظهار المجلة ومعنى التحري تكلف ما هو الاخرى والاحرى هو ما يكون اكثر راية عليه وكيفية اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد يتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال الرابعة وان قعدة عقيبها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيتاح الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو هم فان لم يكن له راي بنى ش اي على الاقل لانه هو المتيقن حمورته اذا وقع له الشك بين الركعة

وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له راي بنى على اليقين

والركعتين بجلسة وان وقع بين الركعتين والثلاث بجلسة ركعتين وان وقع بين الثلاث والاربع بجلسة اثمانيا فيتم صلوته على فرائضه هكذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سنته الكبرى وفي المنتقى اراد احمد وابن ماجة والترمذي وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك انها آخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو شك بعد الفراغ منها فلا اعادة عليه لتحقق كانه صلى اربعا او خمسا وان شك انه صلى فردا او ثنتين او ثلثا وفي الاربع انه صلى اربعا او خمسا فان كان قلبه يقع بجواز ان تكون هذه آخر صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا والا كان قاعدا فان راى انها ثانية تحريمه وان لم يكن رأيه تفسد بجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد ليفسد احتياطا وذكر هذا كما في المحيط وفي المجتبى بنى على الاقل اى يأخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع يوهم انه آخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشائخ حتى ان من شك في القيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات وان شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك في الخامسة بعد ما جلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يسلم ثم ثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك في الخمس بعد السجود فسدت وكذا في الرابع والخامس لانه اذا ذكر انه ترك سجدتين من ركعة وركوعا عامة لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلعم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثلثا صلى ام اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين من قبل ان يسلم هذا لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجة اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فليجعلها واحدة واذا شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين واذا شك في الثلث والاربع فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يسلم واخرجه الحاكم في المستدرك ولفظ فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من النقصان وقال صحيح على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي في مختصره فان فيه عمارة بن مطر الراوي وقد ذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ ويغرب وقد قلت عمارة ليس في السنن م والاستقبال بالسلام اولى ش هذا متعلق بقوله استأنف يعني اذا استأنف الصلاة فيها اذا عرض له السهو اول مرة استأنف بالسلام وهو اولى م لانه ش اى لان السلام عرف محللا دون الكلام ش لان السلام عرف محللا للصلوة شرعا ولم يعلم لكلام بان الكلام موضع السلام شرعا وانما ذكر الكلام لدفع شبهة فانه عسى ان يتوهم الواهم بان هذا لما كان قاطعا للصلاة لاستقبال صلوة من الابتداء لانه فاحت الحكم من السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة فان استأنف بالكلام ايضا يجوز لانه ايضا قاطع كالسلام م وبمجرد النية ش اى بنفس النية تقطع الصلاة من غير ان

قوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل الا ان يستقبل بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام مجرد النية

والسلام بما لیست بکافیۃ للقطع لان النیۃ لوصف التحریمۃ لا تاثیر لہا فی الشی الذی یتوقف تحققہ علی النیۃ وعلی ہذا سائر ما یقطع الصلاۃ من ہذا فلا ثبت بالحدیث والسنۃ ہم وعند البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یتوہم اٰخر صلاتہ کیلا یصیر تارکا فرض القعدۃ

شس ہذا متعلق بقولہ شک فی صلاتہ اٰہ وقد بناہ مفصلا عن قریب شک فی صلاتہ انہ صلی اما لا فان کان فی الوقت یعید وشک خارج الوقت لا یعید ما شک فی الرکوع والسجود وان کان بعد ما یویق بہما وبعد الخروج منہا فالظاہر انہ لم یترک کما شک فی الحدث والیقین بالطہارۃ فہو متطہر صار بالعکس فحدیث شک فی بعض وضوئہ وہو اول ما عرض لہ غسل ذلک الموضع والحکمان یعرض لکثیر لا یلتفت الیہ وکذا لو شک انہ کبر الافتتاح فان کان اول ما عرض لہ استقبل وان کثر وقوعہ یمضی صلی یوما شہرا ثم قال لہم صلیت علی غیر وضوء لا یصدق لو عرض وغلب علی ظنہم صدقہ یجب علیہم القضاء قام المسبوق فی قضاء ما سبق ثم تذکر الامام ان علیہ سجدۃ التلاوۃ فہاد وسجد بہا فان عاد المسبوق الی متابعتہ فسدت صلاتہ وان مضی علی صلاتہ نفی فسادہ روایتان وفی الروضۃ فالواجب علی المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا یقوم الی قضاء ما سبق حتی یوجد من الامام ما بعد صلاتہ من الانحراف والکلام والشروع فی صلاۃ اخری قال ابو شجاع اذا قال فی القعدۃ الاولی اللہم صل علی محمد یزیلہ السہو وعن ابی حنیفۃ اذا زاد او حرف یجب سجدتا السہو قال الامام ابو منصور الماتریدی لا یجب ما لم یقل وعلی اٰل محمد وعن الصغار للسہو علیہ فی ہذا وعن محمد انہ استحسن ان اوجب سجود السہو بالصلاۃ علی النبی صلعم ولو قرأ فاتحۃ الکتاب قبل التشہد یلزم التشہد ولا یسجد للسہو

باب صلاۃ المریض ای ہذا باب فی بیان احکام صلاۃ المریض وہو فعیل بمعنی فاعل من باب علم یعلم قال الجوہری **المرض السقم** قلت ہو ضعف القوی وترادف الاستقام وفی البدریۃ الاضافۃ فی صلاۃ المریض من باب اضافۃ الفعل الی فاعلہ ولی حرکۃ تحرک الخشبۃ وانہ شائع کقولہم جرح زید لا یندمل وقال الفراء جرح زید لا یندمل وجرحہ قلت ینبغی ان یتعین المعنی الاول لان معنی الصلاۃ الصادرۃ من المریض فالمریض فاعلہا وموجدہا بخلاف جرح زید لا یندمل فالخروج فلا یکون نظیرہ لان المریض بمعنی المارض کما ذکرنا ثم المناسبۃ بین البابین من حیث ان کلا منہما مشتمل علی نوع من العوارض السماویۃ لکن قدم باب السہو لکثرۃ وقوعہ وشدۃ سائر الحاجۃ الی بیانہ اما لان فی کل منہما صلاۃ مع قصور ولما جاز فی الاول سجدتا السہو وفی ہذا عدر الامکان ہم اذا عجز المریض عن القیام ش بان یخاف بالقیام ضرب ولم یرد ہذا العجز اصلا بحیث لا یمکنہ القیام بان یصیر معتدا بل بحیث لا یقدر علی القیام الا انہ یضعفہ ضعفا شدیدا ویجہدہ جہادا کذا فی المحیط وقیل بحال لو قام سقط عن صعف او دوران راس وقیل بحیث ان یصیر صاحب فراش وقیل یاسح الافطار وقیل لا یستطیع الیتمم بہ وقیل بالعجزہ عن القیام تحرجا واصح الاقاویل ما ذکرنا اولا وہو ان یلحقہ بالقیام ضرر کما ذکرہ التمرتاشی وفی فتاوی الظہیریۃ وعلیہ الفتوی وعن ابی جعفر الطحاوی ولو قدر علی بعض القیام ولو قدر ربما او تکیۃ یقوم ذلک القدر واذا ذلک عجز فقدر وان لم یفعل ذلک خفت ان تفسد صلاتہ

تلغو عند البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یتوہم اٰخر صلوتہ کیلا یصیر تارکا فرض القعدۃ واللہ اعلم

باب صلوۃ المریض

اذا عجز المریض عن القیام

هو المذهب لا يروى عن اصحابنا خلافه ولذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فانه يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كعدمه بنفسه فكذلك في مبسوط شيخ الاسلام والفرق بين هذا وبين الصوم ان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا وههنا يصلي قائما بقدر ما راته لنا انظر في اخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا يتعلل به في الصلاة فيما مر في اوليتي معتدا به وان قعد اخرا روى في المحيط والمجتبى وتكلف المريض الى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يجزئ مخافة فوت الركن والاصح ان يجزئ لان الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى هم صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد ايضا حالان متداخلان او مترادفان م لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وذر الدنف فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين قال كان في الناصور فسألت النبي عليه السلام الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة وقيل الناسور بالسين وهي علة تحدث في ماقي العين تبقى فلا تقطع وتحدث ايضا في احوال المقعدة هو المراد ههنا وقد يحدث ايضا في اللبة وهو عرب والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الانف ايضا ويجمع على بواسير وفي لغة مبسور او قيل بالنون وقيل لا يسمى باسورا الا اذا خرج وفتحت افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباصور فرتة فارتة فلا تبديل م ولان الطاعة بحسب الطاقة ش اي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها م قال ش اي القدوري رح م فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء ش اوما اصله بالهمزة ولكنها تليين هم يعني قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فانه قال وان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء جعل السجود اخفض من الركوع ولم تعرض انه يومي قائما او قاعدا فقال المصنف مراده يومي قاعدا فان قلت اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع او السجود ينبغي ان لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود وهو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فان لم تستطع قاعدا حيث نقل الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السغناقي مجملا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذلك محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب فقال ان المراد بحال القيام القدرة على الاركان قلت في اي طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الايماء حتى يقول بدليل انه ذكر الايماء الى اخره فان قلت لم يبين صفة القعود كيف هي قلت قال صاحب التحفة اختلف الروايات عن

قلت ذكر ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم تستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا

اصحابنا فی انہ کیف یقعد فروی محمد عن ابی حنیفۃ انہ یجلس کیف ما شاء وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا افتتح الصلاۃ تربع واذا رکع فیفترش رجلہ الیسری ویجلس علیہا وعن ابی یوسف انہ یتربع فی جمیع صلاتہ والصحیح روایۃ محمد لان عذر المرض یسقط عند الارکان فلان تسقط عنہ الہیات اولی ش لانہ وسع مثلہ ش ای لان الایماء بالرکوع والسجود قاعدا اوسع مثلہ ہذا الذی لا یقدر علی القیام والرکوع ہم وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ ش ای او ہم لانہ ش ای لان الایماء ہم قائم مقامہما ش ای مقام الرکوع والسجود ہم فاخذ حکمہما ش ای فاخذ الایماء حکم الرکوع والسجود وہو ان یکون السجود اخفض من الرکوع فکذا فی الایماء ہم ولا یرفع الی وجہہ شیئا یسجد علیہ ش لانہ یرفع علی صیغۃ المجہول وقولہ شیئا تعمول قائم مقام الفاعل وقولہ لیسجد علیہ جملۃ فی محل الرفع لانہا صفۃ لقولہ شیئا ہم لقولہ علیہ السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاومئ براسک ش ہذا الحدیث رواہ جابر وابن عمر فحدیث جابر اخرجہ البخاری فی مسندہ والبیہقی فی المعرفۃ عن ابی بکر الحنفی حدیث ابی سفیان الثوری وحدیث ابی الزبیر عن جابر ان النبی علیہ السلام عاد مریضا فرآہ یصلی علی وسادۃ فاخذہا فرمی بہا فاخذ عودا لیصلی علیہ فرمی بہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ان استطعت والا فاومئ ایماء واجعل سجودک اخفض من رکوعک وقال البزار لا یعلم احدا رواہ عن الثوری الا ابو بکر الحنفی قال البیہقی ہذا بعید ان اوہ ابو بکر الحنفی وقد تابعہ عبد الوہاب بن عطاء عن الثوری بہ وہذا لا یحمل الا ان یکون فی وسادۃ مرفوعۃ الی جہتہ ویحتمل ان یکون موضوعۃ علی الارض وحدیث ابن عمر اخرجہ الطبرانی فی معجمہ عن طارق بن شہاب عن ابن عمر قال عاد النبی ہم رجلا من اصحابہ مریضا فذکرہ ہم وان فعل ذلک ش ای ان رفع ابی وجہہ شیئا یسجد علیہ ہم وہو یخفض ش ای والحال انہ یخفض راسہ ہم اجزاہ لوجود الایماء ش الذی ہو الفرض یعنی الایماء فی حقہ فی الافضل کرہ للاولی ان یرفع عودا او وسادۃ علیہا وفی الینابیع لو کان شیئا لا یجوز صلاتہ ان وضعہ بتحریک اسہ وان لم یوجد لا یجوز ثم اختلفوا اہل یعید ہذا سجود او ایماء قیل ہو ایماء وہو الاصح وفی المبسوط جازت صلاتہ بالایماء لانہ یضع الراس وقیل ہو سجود فان کانت الوسادۃ موضوعۃ علی الارض وسجد علیہا جازت لما روی الحسن عن امہ قالت رایت ام سلمۃ زوج النبی ہم یسجد علی وسادۃ من آدم من رمد بہا رواہ البیہقی بإسناده وعن ابن عباس انہ رخص فی السجود علی الوسادۃ ذکرہ البیہقی وکذا ذکر فی ستہ عن ابن اسحاق قال قال ابن حاتم رایت عدی بن حاتم یسجد علی جارف المسجد ارتفاعہ قدر ذراع وذکرہ ایضا ابن ابی شیبۃ فی ستہ وذکر ابن ابی شیبۃ عن ابی انس انہ کان یسجد علی مرفقۃ وعن ابی العالیۃ انہ کان مریضا وکانت المرفقۃ سکنے لہ فیسجد علیہا وکرہ ذلک ابن عمر وکرہ ان یسجد الرجل علی العود وذکر عن ابن سعد وابی الحسن وکرہ ابن ابی شیبۃ فی ستہ وفی المحیط لو کان علی جبہتہ عذر دون الانف لم تجز الایماء ویسجد علی انفہ لانہ کالجبہۃ وقال ابو بکر اذا کان بجبہتہ اورانتہ عذر یصلی بالایماء ولا یلزمہ تقریب السجدۃ

لانہ وسع مثلہ وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ لانہ قائم مقامہما فاخذ حکمہما ولا یرفع الی وجہہ شیئا یسجد علیہ لقولہ علیہ السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاومئ براسک وان فعل ذلک وہو یخفض راسہ اجزاہ لوجود الایماء

الى الارض بالقصى ما يمكنه وفى المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبيهة على انه هل يكفى بعض الانحناء ام القصى ما يمكنه فنظرت على الرواية فاذا هو كما ذكر ش اى ان فضع ذلك الشئ بان فضعهم على جبهته ش اى على جبهة المريض م لانحنى لايماء الا عند العجز ش اى لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين ابن النصر يوضع متوضع وساده تحت راسه حتى يكون شبه القاعد وليتمكن الايماء بالركوع اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء كيف فى المرضى ثم اختلف الرواية على اصحابنا فى كيفية الاستلقاء ففى ظاهر الرواية يصلى مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلى على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعى وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة م لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان الله تعالى اولى بالعذر منك ش هذا حديث غريب رواه اصحابنا فى كتبهم عن النبى عليه السلام ولم نجد له رواية ولا احاله ونذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلعم على عمران بن حصين يعوده فى مرضه فقال كيف اصلى قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى ايماء فان لم تستطع فان الله تعالى اولى بالعذر اى بقبول العذر منك وقد روى الدارقطنى فى سننه من حديث على بن ابى طالب عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال يصلى المريض قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم يستطع ان يسجد اومأ جعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم تستطع ان يصلى قاعدا اصل على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم تستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلى القبلة وفى المغربى قال عبد الحق كان من رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق وواقفه ابن القطان وفيه الحسين بن زيد ابن على بن الحسين بن على بن ابى طالب قال ابن عدى انا ارجو ان لا باس به الا انى وجدت فى بعض حديثه نكرة وقال السغناقى قوله فان لم تستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى فكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اى احق بقبول عذر التاخير لا عذر الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اى احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن اذا ثبت الحديث م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق فذكر الجنب الايمن والايسر وهو مذهب الشافعى ولكنه قال على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه بحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا اختصر وجهه الى القبلة حتى شقه الايمن وكذا فى القبر ويجب عن هذا عن قريب ثم اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها فى الصلاة على الخلاف الثانى المختص عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا الاضطجاع مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع

وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدام

وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان الله احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز

على الجنب الايسر ولا رواية تبين حالنا لكن قالوا الاضطجاع على قفاه اخص من الاضطجاع في حالة الصلوة عليه يكون مستقبلا على قفاه لما هو المعهود بين الناس الساعة الاضطجاع في اللحد يضطجع على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة هم لما رويناه من قبل ش ادلة حديث عمران بن حصين الذي ذكرنا في اول الباب هم الاان الاولى هو الاولى عندنا ش الاولى بضم الميم وفتح الهمزة وتشديد الخاء الاخرى والاجدر والاولى الثاني بضم الميم وتاء تانيث الاول وادلة الاستلقاء على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث والمذكور من الاستلقاء على الظهر ذكر قلت لما كان هذه هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل البنية ويجوز ان يكون على تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب المراوحة خطأ فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي بعض النسخ الاولى بالضم يقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسره الاكمل هم خلافا للشافعي ش فان عنده هو الثاني كما ذكرناهم لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة ابي اوجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اوتى بقع ايماؤه الى الكعبة وقد علم ان شرط الصلاة ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء حالة فعل غير الاميا اوالايماء ان تقع الى الكعبة بالقلب الا ترى انه لو حققه لذلك سجود لكان الى القبلة وعلى ما قاله الخصم لو حققه لكان الى يسار الكعبة هم واشارة المضطجع الى جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اوار الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاوار فالخصم مال الى ظاهر التوجه بيديه كما في الميت ونحن الى التوجه بصلبه وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولما تعارض حديث عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رضه وفي حالة عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا فان اشارة المستلقي اه قلت لم يبين هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره كيف قال ولما تعارض حديث عمران في حديث ابن عمر حديث ابن عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا اذا لم يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل وما رويناه اعني حديث ابن عمر محكم والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقاء على القفا واحال انه قد ذكر فيصح فح كلامه قياسا ويان فلا تصح دعوى كل احد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو قوله صلى قائما فان لم تستطع فقاعدا فعلى هذا ذكر المصنف والشافعي تبعا له لان الحديث فان لم تستطع فعلى جنب ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي على الارض ساقط قلت هذا ليس ببديد لانه يلزم التكرار في الحديث بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه كما ذكرنا وما في الباب يرجح غير هذا هم وبه يتاوى الصلاة ش اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة يتاوى اي

ذكرنا من قبل الا ان هو الاولى عندنا خلافا للشافعي رح لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قبلته وبه نتاخذ والله اعلم

م فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ش اى اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء برأسه وسيجئ الكلام فيه م اصلا م ولا توضأ بعينه ولا يقلبه ش وفى التحفة والتتمة عند الحسن يومئ بقلبه وحاجبيه ويعيد م ولا يحاجبيه ش اى ولا يومئ ايضا بحاجبيه م خلافا لزفر رح ش فعنده يومئ بعينه وحاجبيه وقلبه واعلم ان المريض اذا عجز عن الايماء برأسه بالعينين والحاجبين امر الاول بذكره بذا فى ظاهر الرواية روى عن ابى حنيفة فى غير رواية الاصول انه قال لا يومئ المريض بحاجبيه ولا بعينيه ولا بقلبه فى الصلاة وهكذا روى عن ابى يوسف ايضا وروى عن محمد ابن الحسن انه قال لا يومئ بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومئ بالحاجبين ولا قدرة من الرأس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه قال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبحاجبيه ولا يومئ بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده فى مبسوطه خلافا لهم وقال القدورى صاحب التحفة قال الحسن بن زياد عن ابى يوسف يومئ بحاجبيه وبقلبه يعيد ما دام قادرا على الاركان وفى الحاوى يومئ بعينه وبحاجبيه وقلبه عند زفر وابو يوسف ولم يخرجه ابو حنيفة وقال محمد لا شك ان الايماء بالرأس يجوز ولا شك انه بالقلب لا يجوز والشك فى العينين ذكره فى الذخيرة وقال قاضى خان وفى الحاوى عن محمد الايماء بالقلب لا يجوز عند ابى يوسف ولست احفظ قوله فى الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينه وحاجبيه اذا صح احاد وقال الفقيه ابو جعفر اذا عجز عن الايماء برأسه او ببطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام عاقلا لا تسقط الصلاة وفى الدراية وقال الشافعى ومالك يومئ بعينه فان عجز فبقلبه لانه وسع شلهم لما روينا من قبل ش اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك م ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ش بذا دليل عقلى وتقديره ان الشارع اقتص على الرأس فى الحديث المذكور فى موضع البيان ولو جاز غيره بعينه محيثئذ لا نصب البدل عن الايماء بالرأس بالرأى م ولا قياس على الرأس ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس وتقدير الجواب ان القياس على الرأس لا يصح هم لانه يتبادى به كن الصلاة ش اى لان الانسان تبادى بالرأس كن الصلاة وهو السجود م دون العينين والخيشة ش اراد بالخيشة الحاجبين والقلب وذلك لانه لا يتبادى بهما كن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اى قول القدورى فى مختصره فان لم تستطع الايماء برأسه اخرت عنه اى اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن غالب عادة المختصر فان لم يستطع برأسه اخرت الصلاة والمعنى واحد م اشارة الى انه لا يسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعنى قوله والضعف ثلثان والشرط فى عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان اذ العود صلاة بقوله م وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب صلاحية الذمة وهو الذى ذكره الكرخى فى مختصره واختاره الطحاوى

فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به كن الصلوة دون العينين وقوله اخرت عنه اى الى انه لا تسقط الصلوة عنه ان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا

فلذلک بنیٰ علیہ لقولہم ہو الصحیح ش واحترزبہ عن قول شیخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضی خان واخرین فانہم قالوا الصحیح انہ یسقط وبہ قال ملک فی فتاوی الظہیریۃ وہو ظاہر الروایۃ وعلیہ الفتوی لان مجرد العقل لا یکفی لتوجہ الخطاب قال محمد قال فی النوادر سمن قطعت یداہ من المرفقین ورجلاہ الی الساقین لا صلاۃ علیہ فعلم ان مجرد العقل لا یکفی لتوجہ الخطاب وفی المحیط قال بعض المشایخ اذا کانت الفوایت اکثر من یوم ولیلۃ لا یجب علیہ القضاء وان کان اقل من ذلک فعلیہ القضاء کالمجنون والاغماء وہو الصحیح ولما شاقیتہ واحمد حکاہ صاحب العدۃ والبیان انہ اذا عجز عن الایماء بالراس سقطت عنہ وفی شرح المغنی ان دام العجز اکثر یوما ولیلۃ سقطت فی الاصح وقال بعضہم لا یسقط وان دام اکثر من یوم ولیلۃ حتی اذا برئ لزمہ القضاء ولو مات قضی عنہ ورثتہ قال فی النہایۃ ہو الصحیح وقال بعضہم یسقط مطلقا من غیر تفصیل واختارہ السرخسی رحمہم اللہ ش ای ہذا المریض یعنی مریضا مضمون الخطاب ش لوجود عقلہ م بخلاف المغمی علیہ ش لعجزہ عن فہم الخطاب م وان قدر علی القیام لم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمہ القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء لان رکنیۃ القیام للتوسل بہ الی السجدۃ لما فیہا من نہایۃ التعظیم فاذا کان لا یقعدہ السجود لا یکون رکنا فیتخیر والافضل ہو الایماء قاعدا لانہ اشبہ بالسجود وان صلی الصحیح بعض صلوتہ قائما ثم حدث بہ مرض منعہ ان یتم قائما قاعدا یرکع ویسجد ویومی ان لم یقدر ش ای علی الرکوع والسجود وفی فتاوی قاضی خان ما یخالف ہذا حیث قال الفیصل عنہ ابی حنیفۃ فی ہذہ الصورۃ وہو روایۃ محمد بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ ان تحریمۃ انتقضت فلا رکوع ولا سجود فلا یجب بدونہما م او مستلقیا ان لم یقدر ش ای ویصلی مستلقیا علی قفاہ ان لم یقدر علی القعود وروی عن ابی حنیفۃ انہ یستقبل م لانہ بنا الادنی علی الاعلی ش ای فی الصور الثلث وہو الایماء قاعدا بالرکوع والسجود عند عدم القدرۃ علی الرکوع والسجود والایماء مستلقیا عند عدم القدرۃ علی الایماء قاعدا م فصار کالاقتداء ش ای فصار بناء المریض علی اول صلاتہ کالاقتداء ای یجوز کما یجوز ذلک فانہ یصح اقتداء القاعد بالقایم والمومی بالراکع والساجد والاصل فی المسائۃ ان کل موضع یصح الاقتداء یصح البناء والا فلا م ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلاتہ قائما عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح

وہو الصحیح لانہ یفہم مضمون الخطاب بخلاف المغمی علیہ

وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمہ القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء لان رکنیۃ القیام للتوسل بہ الی السجدۃ لما فیہا من نہایۃ التعظیم فاذا کان لا یقعدہ السجود لا یکون رکنا فیتخیر والافضل ہو الایماء قاعدا لانہ اشبہ بالسجود

وان صلی الصحیح بعض صلوتہ قائما ثم حدث بہ مرض منعہ ان یتم قائما قاعدا یرکع ویسجد ویومی ان لم یقدر او مستلقیا ان لم یقدر بنی الاقدر علی الاعلی فصار کالاقتداء ویصلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلاتہ قائما عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وقال محمد رح یستقبل بناء علی اختلافہم فی الاقتداء

وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اى بنوا بناء على صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء اخر الصلاة على اولها والا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعند القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح المتطوع قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم مرض له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا لاصل الذي كونه يقتضي ان لا يجوز على قول محمد قلت تحريمة المريض لم ينعقد للقيام تقديرا ته عنده فجاز بناؤه قائما ثم قد تقدم بيانه ش اى بيان اختلافهم في الاقتداء في باب الامامة هم وان صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف ش اى صلاتهم عند هم جميعا ش اى عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك يبني محافظة على عادم لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالموحي فكذا البناء ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف هم ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش اى تعب يقال اعى الرجل في المشي اذا تعب واعياه السفر لازم ومتعد وقال الجوهري اعى فهو معى فانا يقال عيان واعى علة الامر ونقيضه فقايا يعني هم لا باس ان يتوكا على عصا او حايط او يقعد ش اى اذا ان يقعدهم لان هذا عذر ش ففي الانكار بعض القيام وفي القعود بدله هم وان كان الانكار بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال البزدوي الانكار بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به بخلاف الانكار وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اى لان المصلي لو قعد عند ابي حنيفة هم يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام هم فكان لا يكره الانكار ش لانه ليس اداء في حال من القعود لانه ينافي القيام فلما كان القيام بغير عذر جايزا مكروها عنده كان الانكار بغير عذر مكروها عندهما يكره ش اى الانكار هم لانه لا يجوز القعود عندهما ش يعني بغير عذر هم فيكره الانكار ش بغير عذر لان القعود بغير عذر تقطع الصلوة عندهما والايماء برأسه دون القعود اعتبارا له بالايماء في القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الانكار بخلاف القعود فانه اذا قعد بعذر افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء من غير كراهة وما في حق الانكار فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي قائما وبين ان يصلي قاعدا بل يكره له ذلك لما فيه من الادب واظهار التخير وكذلك في الانتهاء هم وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق ش اى وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعد ما شرع قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن على تجوز الصلاة ام لا عند ابي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز اشار اليه بقولهم ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما ش اى عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكل اذ وقد قال يكره بالاتفاق وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمة الله يجوز ان يراد به انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليتم الاعيا به ثم قام فاتم الثانية فان هذه الصلاة جايزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان القعود

وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلوته بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالموحي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ثم ان يتوكا على عصا او حايط او يقعد هذا عذر وان كان الانكار بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الانكار وعندهما يكره والقعود عندهما لا يجوز ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما

اذا كان الاعيار به فلذلك قعوده بعذر و الكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكروها قلت بهما لا يقولان بالكراهة في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعدوا تم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة قائما فيجوز القعود لا لعدم وصف الجواز وهو نظير ما اذا قرأ القرآن بالفارسية عند من لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاده فيجوز مع الكراهة وفي الجنازية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف ما ذكر قبل هذا بقوله ولو قعد عندهما يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام لو قعد في النفل لا يكره عندهما في الصحيح لان الابتداء قاعدا لعذر هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبناء اولى لان حكم البناء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها فقوله في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب وقد مر في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر في باب النوافل قلت ذكره في فصل القراءة في باب النوافل وصدق عليه انه مذكور في باب النوافل فيجب ان ينظر في مثل هذا هم ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة ش اي من دوران رأسه ونحوهم اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قبل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت راسية لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على الجادة على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافرا فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها والايماء يقدر والايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان عند العلة يجوز بالاتفاق ويستقبل للصلاة فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة فانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان ركب الدابة ان كان بحيث القبلة فاعرض عنها لم يجز صلاته كذا ذكره شمس الائمة السرخسي هم والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل هم وقال لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد هم لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه هم وله ش اي لابي حنيفة هم ان الغالب فيها ش اي في السفينة هم دوران الرأس فهو كالمتحقق ش اي الغالب كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب ان لا يدوب الرأس ولا يجاوز الاعين فان قلت روى عن ابي عباس قال لما بعث رسول الله جعفرا الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في السفينة قال صل قياما الا ان تخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن عوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة ونحن قعود ولو شئنا لخررنا وقال مجاهد صلينا مع حذيفة بن اسيد في السفينة قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والحمد لله الذي ذكره في جميع النوازل والحمد بالضم وتشديد الدال شاطئ النهر هم الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش اي

وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة جاز عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج رح

من السفينة الى البر هو افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان التعلب تعلق في الماء وقيد بقوله ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الا بشط يصلي فيها هـ والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المشدة يعني في الشط هـ والمربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط لان حكمها حكم الشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام هـ وهذا الصحيح ش اختاره عن قول عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لافي الراسية كما قال بعض مشايخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا وان كانت مربوطة تفتح ساعة بساعة او تفتح بهبوب الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان دوران الراس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة بالبلة في لجة البحر وهي تضطرب قيل تحتمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يحيرها تحريكا شديدا فهي كالسايرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف في السايرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند الهندوان يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا يجوز الفرايض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر وقدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز بالجماعة فيها وكذا في السفينتين المقترنتين والدابتين المربوطتين وكذا في لو اقتدى في احدى بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا وان اقتدى بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت لو انقلب السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة وهو يصلي بالبحر تركها وخاف غرقها وسرقة مال او فوت شيء من متاعه او انقلبت دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او راعي الغنم على شفير بئر فله القطع واكثر المشايخ قدروه اذا كان المال بقدرهم فصاعدا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالدراهم يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالاخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد استحسن بجواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام لا تقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض هـ ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قدر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي او اغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسالتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه وان كان الاغماء

افضل ما امكنه لانه اسكن لقلبه

والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط

هو الصحيح

ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى

وان كان

قال عليه قوله اعمى م الكثر من ذلك ش اى من خمس صلوات فتذكر اسم الاشارة بالاعتبار المذكور م لم يقض ش جواب ان اى لم يقض تلك الصلوات التى هى اكثر من خمس صلوات وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال الشافعى ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفى الحلية وعند الشافعى اذا كان بمعصية لا يمنع وجوب القضاء وان كان لغير معصية واستوعب وقت الصلاة منع وجوب القضاء وبه قال مالك وفى البدائع اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وفى النافع الاعذار انواع منه مجنون جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء ان استدا الحق بالمتدجدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده يزيد على يوم وليلة لدخوله فى حد التكرار على ما يجيى الان انشاء الله م هذا ش اى الذى ذكرناه من وجوب القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها م استحسان ش وفى الحديث على انه اغمى عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار انما اغمى عليه يوما وليلة فقضاه وابن عمر اغمى عليه يومين وقيل ثلاثة ايام فلم يقض فالقياس ان القضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كامل لتحقق العجز فشبه الجنون وجه الاستحسان ان الملكة اذا طالت كثرت الفوات فيحرج فى الاداء واذا قصرت قلت ش اى الفوائت فلا حرج حينئذ لان فى الاولى شق عليه القضاء وفى الثانى لا يشق عليه الا ترى ان الحائض تقضى الصوم لانه لا مشقة فيه ولا يقضى الصلاة لانه تلحقها مشقة م والكثير ان يزيد ش اى الاغماء م على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة ليدخل بها الصلاة فى حد التكرار وهو الظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة كون الواحدة فيها مكررة فدخل فى حد التكرار م والجنون كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجه ان الجنون كالاغماء ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا م كذا ذكره ابو سليمان ش اسمه موسى بن سليمان الجوزجانى صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تابعه فى السير الصغير وكتاب الصلاة وكتاب الرهن وكان ابو سليمان نص عليه

الكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كامل لتحقق العجز فشبه الجنون وجه الاستحسان ان الملكة اذا طالت كثرت الفوات فيحرج فى الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان

فی النوادر م بخلاف النوم ش یتعلق بقوله وان کان اکثر ذلک لم یقض یعنی ان النوم وان زاد علی یوم ولیلة لایسقط القضاء لان امتداده ش ای لان امتداد النوم م نادر فیلحق بالقاصر ش ای فیلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزیادة ش ای علی یوم ولیلة م تعتبر من حیث الاوقات ش ای تعتبر من حیث اوقات الصلوات م عند محمد لان التکرار یتحقق به ش ای بالاعتبار من حیث الاوقات حتی لایسقط عند القضاء مالم تقصر الفوائت شاوان زادت الساعات علی یوم ولیلة کما اذا اغمی علیه قبل الزوال ثم افاق فی الیوم الثانی وقت الظهر یجب علیه القضاء عند محمد م وعند ابی حنیفة من حیث الساعات ش حتی لایجب علیه القضاء فی الصورة المذکورة ثم اعلم ان الخلاف فی مبسوط خواهرزاده فی اصول فخر الاسلام البزودی فی الامور المعترضة علی الاهلیة کما ذکر صاحب الهدایة بین ابی حنیفة وابی یوسف وبین محمد والفقیه ابو اللیث رح جعل اعتبار الساعات روایة عن ابی حنیفة وذکر شمس الائمة السرخسی ایضا ان اعتبار الساعات روایة عن ابی حنیفة والصحیح ان العبرة بعدد الصلوات کذا قال فی شرح الکافی للمنظومة والمختلف وشرح الطحاوی ذکر الخلاف بین ابی حنیفة ومحمد ولم یذکر قول ابی یوسف رح هذا الذی ذکرنا اذا دام الاغماء فلم یفق الی تمام یوم ولیلة فان کان یفیق ساعة ثم یعاوده الاغماء لم یذکر محمد فی الکتاب انه علی وجهین ان کان للافاقة وقت معلوم کان یخف مرضه عند الصبح فهو افاقة معتبرة تبطل الحکم ما قبلها من الاغماء کان اقل من یوم ولیلة واما اذا لم یکن للافاقة وقت معلوم لکنه یفیق فیتکلم کلام الاصحاء ثم یغمی علیه فهذه الافاقة غیر معتبرة الا تری ان المجنون قد یتکلم فی جنونه بکلام الاصحاء فلا یعد ذلک منه افاقة کذا فی المحیط م هو الماثور عن علی وابن عمر ش قال الاکمل ای الاعتبار من حیث الساعات هو الماثور قلت الذی قاله بعد لا یشفی حیث لم یبین کیفیة الماثور عن علی وابن عمر وقال الاترازی ولهما ای ولابی حنیفة وابی یوسف رح عن ابن عمر انه اغمی علیه اکثر من یوم ولیلة فلم یقض الصلوات قلت هو ایضا لم یبین حتی ذکر هذا الاثر من اصحاب السنن والمصنف اسند الاخیر الی اثنین علی وعبد الله بن عمر رض والماثور عن علی غریب وذکره الصحابی فی کتبهم ان علیا رض اغمی علیه فی اربع صلوات فقضاهن والماثور عن عبد الله بن عمر ذکره ابن ابی شیبة فی مصنفه عن نافع قال اغمی علی عبد الله بن عمر یوما ولیلة فافاق فلم یقض شیئا فاستقبل وروی محمد بن اسحاق فی کتاب الاثار اخبرنا ابو حنیفة عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم النخعی عن ابن عمر انه قال فی الذی یغمی علیه یوما ولیلا قال ولیقض فان قلت ما تقول فی حدیث اخرجه الدار قطنی عن الحکم بن عبد الله بن الاهلی ان القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق حدثه ان عائشة روح الله عنها سالت رسول الله علیه السلام عن الرجل یغمی علیه فیترک الصلوة لیس بشیء من ذلک قضاء لان یغمی علیه فی وقت صلاة فیفیق فیه فانه یصلیه واحتج به الشافعی علی سقوط الصلاة بالاغماء قلت هذا حدیث لایساوی شیئا فان احمد قال الحکم بن سعد الایلی

بخلاف النوم لان امتداده نادر فیلحق بالقاصر ثم الزیادة تعتبر من حیث الاوقات عند محمد لان التکرار یتحقق به وعندهما من حیث الساعات هو الماثور عن علی وابن عمر رضی الله عنهم والله اعلم بالصواب

احاديثه موضوعة وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وكذبه الجوزجاني وابو حاتم وتركه النسائي وسعة السند كلها باطل فروع اذا كان يغمى عليه يقيق ساعة فساعة تلزمه الصلوات وان دام اياما مريض اكب لا يقدر على من غيره يجزيه المكتوبة راكبا وان قدر لم يجز عبد مريض لا يطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يومئ بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يومئ لها مريض في رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصلي قاعدا مريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يسيطه تحته شيء الا تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم تتنجس ولكن يزداد مرضه ويلحقه مشقة بالتحويل مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابي حنيفة تجوز صلاته وعن الفضلي لا تجوز لانه لم يوجد منها الفعل مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله اليها فصلى الى غير القبلة لا يعيد في ظاهر الرواية وعن محمد انه يعيد مريض صلى قاعدا فلما رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرأ وركع وسجد بالايماء فسدت صلاته وهو اختيار الزنجي مريض صلى جالسا فلما قعد في الثالثة قرأ وركع قبل التشهد يمضي لان هذا تمكن له القيام لو صلى قائما يسلس بوله اولا يقدر على القراءة وان قعد قدر اولم يسلس صلى قاعدا بركوع وسجود ولو كان يسجد فيغلب بوله يصلي بالايماء ولو كان قائما وقعد سال بوله وان استلقى لم يسل يصلي قائما اوقاعدا ولا يصلي مستلقيا وعن ابن رستم عن محمد يصلي مستلقيا بجلقه جرح لا يقدر على السجود ويقدر على القيام والركوع صلى قاعدا بالايماء شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عند القضاء يقضي المريض في ايام الصحة كصلاة المريض وقيل يؤخرها ان رجح بالصحة والقضاء بالصلاة يؤخران رجح احتماله ان يصلي قاعدا في الحياء والكل اذا لم يستطع القيام وكان خارجه طين او مطر او خوف سبع صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض وصار الى حالة الايماء فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام وقراءة ثم غمي عليه فانه يستقبلها عنده وعندهما يقضي ما بقي صلى المي ركعة ثم تعلم سورة فانه يستقبلها بالاجماع به وجع اسنان اذا امسك في فمه صار بارد او دوار بين اسنانه يسكن قدر ضاق الوقت

باب سجود التلاوة

باب سجود التلاوة اي هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة والاضافة فيه من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية ونحو البيت واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوة سبب في حق التالي والسماع سبب في حق السامع فكان ينبغي ان يقول باب سجود التلاوة والسماع قلت لا خلاف في كون التلاوة سببا واختلفوا في سببية السماع فقال بعضهم ليس السماع سببا ولذلك اقتصرت اضافة السجدة الى التلاوة دون السماع او يقول ان التلاوة اصل في الباب لانها اذا لم توجد لم يوجد السماع فكان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به فان قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت من حيث وجود الرخصة في كل منهما فالرخصة في الاركان

في هذا في التداخل وذلك للحرج فيهما وقول الشارح كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي احتمها بها فتاخر سجدة التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا تنافي المناسبة ولانه لا ضرورة في تاخيره على ما لا يخفى م قال ش اي القدوري م سجود التلاوة في القران اربعة عشر ش اي موضعا وفي بعض النسخ كذلك م في اخر الاعراف ش عند قوله تع ولله يسجد من في السموات الارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال م وفي الرعد ش عند قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون م وبني اسرائيل ش عند قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا م ومريم ش عند قوله تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا م والاولى في الحج ش اي السجدة الاولى في الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي انشاء الله م والفرقان ش عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا م والنمل ش عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراءة الياء وقال الشافعي ومالك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي الا يا اسجدوا المخففة اما على قراءة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد من حال بلقيس قومها بخلاف المخففة فانها امر من الله بالسجود والتقدير الا يا قومي اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذا المشددة هي القراءة السواد الاعظم فيها ذم تركه كسجدة الفرقان والانفطار ويجوز ان يكون كلتا القراءتين بمكانة الهدهد لا يمنع ذلك من ان يكون سجدة م والم التنزيل ش عند قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون م وص ش عند قوله تعالى فاستغفر به خرا راكعا واناب وبه قال الشافعي ومالك وروي عنه قوله وحسن ماب م وحم السجدة ش عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون به قال مالك م والنجم ش عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة م واذا السماء انشقت ش عند قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وقال ابن ابي حبيب المالكي في اخر السورة وعند مالك ليس فيه سجدة م واقرأ باسم ربك ش عند قوله تعالى واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القران على اثنى عشر قولا الاول مذهبنا

قال سجود التلاوة في القران اربعة عشر في الاخر في الاعراف في الرعد في بني اسرائيل في مريم في الحج في الفرقان في النمل في الم تنزيل وفي حم السجدة في النجم في اذا السماء انشقت في اقرأ

وقد ذکرناہ الثانی احدی عشرۃ باسقاط الثلاث من الفصل وبہ قال الحسن وابن المسیب وابن جبیر وعکرمۃ ومجاہد وعطاء وطاؤس ومالک فی ظاہر الروایۃ والشافعی فی القدیم الثالث خمس عشرۃ وبہ قال المدنیون عن مالک فحملتہا باثنۃ الحج وہو مذہب عمر وابنہ عبد اللہ واللیث واسحاق وروایۃ عن احمد بن المنذر واختارہ الہروی وابن شریح النافقیان الرابع اربع عشرۃ باسقاط ص وہو اصح قول الشافعی واحمد والخامس اربع عشرۃ باسقاط سجدۃ النجم وہو قول ابی ثور السادس ثمنا عشرۃ باسقاط ثانیۃ الحج ص والانشقاق وہو قول مسروق السابع ثلاث عشرۃ باسقاط ثانیۃ الحج والانشقاق وہو قول الثامن ان غرائم السجود خمس الاعراف وبنوا اسرائیل والنجم والانشقاق واقرا باسم ربک وہو قول ابن مسعود والتاسع عن ایدیہم الم تنزیل النجم واقرا باسم ربک وہو مروی عن علی والعاشر ثلاث فحالہ سفیان بن جبیر وہی الم تنزیل والنجم واقرا باسم ربک والحادی عشر غرائم السجود والم تنزیل والاعراف وحم تنزیل وبنوا اسرائیل وہو مذہب عبید بن عمیر والثانی عشر سجدات قالہ جماعتہم کذا کتب فی مصحف عثمان رض وہو المعتمد علیہ ش اراد ان المکتوب فی مصحف عثمان اربعۃ عشر سجدۃ کما ذہبنا الیہ والعدۃ علی ما کتب فیہ ثم اعلم ان الآیات المعدودۃ اربعۃ عشر کما ذکرنا وکذلک عند الشافعی اربع عشر ایضا لکن فی الحج سجدتان ولیس فی ص سجدۃ واصح الشافعی کون السجدتین فی الحج بما رواہ ابو داود والترمذی عن عبد اللہ بن لہیعۃ بابرح بن عاہان سمعت عقبۃ بن عامر رض یقول قلت یا رسول اللہ افضلت سورۃ الحج علی سایر القران بسجدتین قال نعم فمن لم یسجدہما فلا یقرا ہما ورواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ الجواب عند ان الترمذی قال لیس اسنادہ بالقوی وقال الحاکم لم تثبت ستند الا من ہذا الوجہ وعبد اللہ بن لہیعۃ احد الائمۃ وانما قام علیہ اختلاط فی آخر عمرہ وقال المنذری فی مختصر السنن عبد اللہ بن لہیعۃ وشرح بن ہانی لا یحتج بحدیثہما وذکر ابو الفرج بن لہیعۃ فی الضعف والترکین وقال یحیی بن سعید لا اراہ شیا وقال یحیی بن سعید لا یراہ شیا وقال یحیی بن سعید لا اتراہ شیا وقال یحیی بن معین ہو ضعیف قیل احترق کتبہ وبعدہ وقال عمرو بن علی الفلاس ہو ضعیف الحدیث وقال ابو زرعۃ لیس ممن یحتج بہ وفی المبسوط وتاویلہ مع ضعفہ فقلت سجدتین احدیہما سجدۃ التلاوۃ والاخری سجدۃ الصلاۃ ویدل علیہ ذم تارکہما وعند المخالف انما ہی سجدۃ واحدۃ والذم لا یستحق بترک المستحب فلا یستقیم ذلک علی اصلہ وفی الذخیرۃ ہو محمول علی التشدد لاجماع قراء المدینۃ وفقہائہا علی ترک ذلک مع تکرار القراءۃ لیلا ونہارا واحتج الشافعی بما روی حدیث اخرجہ ابو داود وابن ماجۃ عن الحارث بن سعید العتقی عن عبد اللہ بن منین عن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلعم اقرا خمس عشر سجدۃ فی القران منہا ثلاث عشرۃ فی المفصل وفی سورۃ الحج سجدتان والجواب بان عبد اللہ بن منین فیہ جہالۃ وقال

کذا کتب فی مصحف عثمان رض وہو المعتمد

عبد الحق

عبد الحق في احكامه عبد الله بن مبين لا يحتج به ولكن سلمنا فالمراد باحدى السجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة فان صلى بنا عمر بن الخطاب الصبح فيما اعلم قرأ سنا بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين واخرجه ايضا جندب بن جعفر انه رأى ابا الدرداء يسجد في الحج سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج بها الخصم على قاعدته واما جوابها عندنا فهو انها لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجود الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول صحيح وفيه عبد الاعلى الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي وثقه يحيى بن معين والطحاوي وردى له الاربعة قال الطحاوي ويقول ابن عباس ناخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة ولكنا سجدة شكر واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث سعيد الخدري انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله صلعم انما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب ولهذا لا نسجد عندنا عقيب قوله واناب بل عقيب قوله وهاب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة انما كانت سببها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه السلام واطلاعنا في ذيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها تدل على انها سجدة تلاوة واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة قبل كان يريد التأخير وهو لا يجب على الفور عندنا على انه يسجد ايضا واسجد الناس معه لما تشزن وقوله تشزن الناس معناه هيؤا للسجود وتهيؤا له وباذنه بشين وزاي معجمتان ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سور محمديين الى آخر القرآن منهم مالك رح بحديث رواه ابو داود وعن ابن عباس رسول الله صلعم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولما رواه ابو داود ايضا من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن حبان في سننه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي عليه السلام احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس

بعوی قال عبد الحق ویروی مرسلا والصحیح حدیث ابی ہریرہ ان النبی علیہ السلام سجد فی اذا السماء انشقت واسجد
تسا خرقدم النبی علیہ فی السنۃ السابعۃ من الہجرۃ وقال ابن عبد البر ہذا حدیث منکر وفی اسنادہ ابو قدامۃ الحارث
بن عبید الایادی لیس بشیء وضعفہ ابن معین وفیہ ایضا نظر لو راق کان شعبۃ احفظ وقد عیب علی مسلم اخراج حدیثہ
واما حدیث زید بن ثابت فالجواب عنہ انہ محمول علی بیان جواز ترک السجود عند من یقول انہ سنۃ ولیس بواجب
واما الذین یقولون بوجوبہ فاجابوا عنہ بانہ علیہ السلام لم یسجد علی الفور ولا یلزم من انہ لیس فیہ سجدۃ ولا فیہ نفی الوجوب
واما حدیث ابی الدرداء فضعف اسنادہ غثمان فاما قال ابن حبان لا یحتج بہ ووہاہ ابن عدی وقال ابو داود فی سننہ
وروی عن ابی الدرداء عن النبی علیہ السلام احدی عشرۃ سجدۃ واسنادہ واہٍ ہم والسجدۃ الثانیۃ فی الحج ش
وہی قبل ارکعوا واسجدوا ہم للصلاۃ عندنا ش یعنی لاجل الصلاۃ عندنا لانہا مقرونۃ بالرکوع وہی سجدۃ الصلاۃ
لانہ یجمع بینہما فی الصلاۃ واحترز بقولہ عندنا عن مذہب الشافعی فان عندہ فی الحج سجدتان وقد ذکر مفصلا ہم وموضع
السجود فی جمیع السجدۃ عند قولہ ولا یسامون ش یعنی اذا قرا ایۃ السجدۃ فی جمیع السجدۃ وہی قولہ تعالی ومن
ایاتہ اللیل والنہار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ تعبدون فان
استکبروا فالذین عند ربک یسبحون لہ باللیل والنہار وہم لا یسامون فموضع السجود عندنا قولہ وہم لا یسامون
وہو مذہب ابن عباس وابن مسعود وبہ قال النخعی وابن المسیب وابن سیرین وابو وایل والثوری وطلحۃ بن
مطرف والشافعی فی الصحیح احمد واسحاق وقال الشافعی فی القدیم عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون وبہ قال
مالک وحکی بن المنذر عن عمر والحسن البصری والنخعی واللیث ہم فی قول عمر رض ش ہذا وہم ولیس قول عمر انما
ہو قول ابن عباس رض اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عنہ انہ کان یسجد فی آخر الایتین فی جمیع السجدۃ عند قولہ
وہم لا یسامون زاد فی لفظ وانہ رای رجلا یسجد عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون فقال لبعد عجلت وانما قال ذلک لانہ یجوز التاخیر
قبل السبب ویجوز التاخیر بعدہ لان وقت ادائہا موسع فمتی اتی بہا یکون ادیا لا قاضیا ذکرہ فی فتاوی الظہیریۃ ہم وہو المختار
ش ای قول عمر والذی یوخذ بہ ہم للاحتیاط ش ای لاجل الاحتیاط وذلک لانہ لا یخلو اما ان یکون موضع السجود
فی الواقع عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون او عند قولہ لا یسامون فان کان عند الاول یجوز ادا السجدۃ عند الشافعی لانہ للامر فوالتاخیر فوان کان
عند الثانی فلا یجوز ادا ہا عند الاول لانہ یلزم تقدیم المسبب علی السبب وہو فاسد لان تمام الکلام یقع بما قلنا والسجود عند تمام الکلام
اولی ہم وتستحب واجبۃ فی ہذا الموضع ش الاربعۃ عشر المذکورۃ وفی الہدایۃ وتستحب واجبۃ عندنا وعند الشافعی ومالک واحمد وعند
جماعۃ سنۃ وقال النووی قال مالک فیما حکاہ القاضی ابو محمد ہی فضیلۃ وقال الاترازی سجدۃ التلاوۃ واجبۃ عندنا خلافا ولو قال

السجدۃ الثانیۃ فی الحج الصلاۃ
نفس فارموضع
السجدۃ فی ص
السجدۃ عند
قولہ لا یسامون
فی قول عمر رض
وہو المختار
للاحتیاط
والسجدۃ واجبۃ
فی ہذا الموضع

وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة القارىء والمستمع بلا خلاف عند الشافعية وفي المبسوط سنة موكدة قلت هذا مذهبنا على ما اختاره البعض في صدر الواجب م على التالي والسامع سواء قصد ش اي السامع م سماع القران او لم يقصد ش وقال الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الاثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه قيد بذلك وفعا لذلك قلت هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا صاحب الدراية وليس كل منهم بمبين راويه ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا داب من يتصدى لشرح كتاب وليبان مذهب قال البوري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام وان لم يسمعا ولم يقرا ربا وللشافعية اوجه الاول ان في حق السامع من غير فصل يستحب وهو الصحيح المنصوص في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والاترخي وعند احمد هي سنة في حق القارىء والمستمع دون السامع وعنه اذا قرا شيا في الصلاة يجب ان لا يدع السجود وهو في الصلاة او كدهم لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ش هذا غريب فانما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رض ان السجود على من استمع وهذا تعليق رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقارىء فقرا سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشروح الجامع الصغير جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لان من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وعمر رض انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم في هذه وكذا في غيره وقد غمز الاكمل ههنا على السغناقي في قوله ان من اقوال الصحابة لان من الحديث ثم قال ولو لا انه ثبت عنده انه من الحديث لما نقده وحديثا قلت كلامه هذا صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف قلد غيره والاخر من التقليد وهي كلمة ايجاب ش اي لفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب م وهو ش اي الحديث المذكور م غير مقيد بالقصد ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء كان قاصدا للسماع اولم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة لاداه فانه جعله سوالا وجوابا وما كان ينبغي ايراده على هذا الوجه لان السوال حاصل ولا يلزم من يذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله ائمتنا في الرد عليهم فيقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رض قال قرى النبي عليه السلام النجم فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روى عن عمر انه قراء سورة النحل وفيه في الجمعة لقابلة قراءة السجدة قال الموطا

على التالي والسامع
سواء قصد
سماع القران
او لم يقصد
لقوله عليه
السلام السجدة
على من سمعها
وعلى من تلاها
وهي كلمة
ايجاب
وهو غير
مقيد بالقصد

عن عمر فیہ ان اللہ لم یفرض علینا السجود الا انا نا تذبا رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ثنا ابن فضیل عن عطاء بن السائب عن ابی عبد الرحمن قال مر سلمان الفارسیؓ المسجد وفیہ قوم یصلون فقرء السجدۃ فسجدوا فقال لہ صاحبہ یا ابا عبد اللہ لو لا اتینا ہو لاء القوم فقال ہاذا غدونا واخرجہ البخاری والطحاوی ایضا واستدلوا ثبانا بالعقول الاول انہا لو کانت واجبۃ لما جازت بالرکوع کالصلوٰتیۃ الثانی انہا لو کانت واجبۃ لما تداخلت الثالث ما اوجبت بالایماء من کب یقدر علی الثانی والرابع انہا تتجوز علی الراحلۃ فصار کالتامین الخاص لو کانت واجبۃ بطلت الصلوٰۃ تیۃ کہا کالصلوٰتیۃ الجواب عن حدیث زید بن ثابت قد مر فیما مضی وعن حدیث الاعرابی انہ فی الفرائض ونحن لم نرع ان سجدۃ التلاوۃ فرض وعن حدیث عمرؓ انہ موقوف ولیس بحجۃ عندہم وقول النبی صلعم وفعلہ اولی وعن حدیث سلمان کذلک والجواب عن دلیلہم العقلی اما علی الاول فان اوارہا فی ضمن شیء لایتاتی کالسعی الی التجارۃ وعن الثانی انما جازت التداخل لان المقصود منہا اظہار الخضوع والخشوع وذلک یحصل بمرۃ واحدۃ وعن الثالث لان اداءہا کما وجبت فان تلاوتہما علی الراحلۃ مشروعۃ فکان کالشروع علی الدابۃ فی التطوع وعن الرابع لان تلاوتہما علی الراحلۃ مشروعۃ فلا ینافی الوجوب وعن الخامس ان القیاس علی الصلاتیۃ فاسدۃ لانہا جزء الصلاۃ وسجدۃ لیست بجزء الصلاۃ واما دلیلنا علی الوجوب فقولہ تعالی فما لہم لا یؤمنون واذا قری علیہم القرآن لا یسجدون قد ذمہم علی ترک السجود وانما استحق الذم بترک الواجب وقولہ تعالی فی سورۃ النجم فاسجدوا وقولہ تعالی فی سورۃ اقرا فاسجد واقترب مطلق الامر للوجوب ولان فی بعض السجدۃ ذکر طاعۃ الانبیاء علیہم السلام والاولیاء وفی بعضہا استکاف الکفار وموافقۃ الانبیاء والاولیاء واجبۃ لقولہ تعالی فبہداہم اقتدہ وکذا مخالفۃ الاعداء ولانہا لو لم تکن واجبۃ لما جاز اداؤہا فی لان ادائہا زیادۃ سجدۃ وہی تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا کان عداوۃ عندنا یکرہ ولانہ رکن مفرد عن رکعات الصلاۃ الاصلیۃ شرعت قربۃ خارج الصلاۃ فوجب ان یکون واجبۃ قیاسا علی القیام فی صلاۃ الجنازۃ وعن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلعم انہ قال اذا قرا ابن ادم السجدۃ فسجد اعتزل الشیطان یبکی ویقول یا ویلہ وروی یا ویلتی امر ابن ادم بالسجود فسجد فلہ الجنۃ وامرت بالسجود فابیت فلی النار رواہ مسلم واحمد وابن ماجۃ ووجہ التمسک بہ انہ قال امر ابن آدم الا للوجوب وجہا خرانہ قربۃ فالسجدۃ التی امر بہا تلک کانت واجبۃ فکذا ہذہ فان قلت ہذا حکایۃ قول ابلیس وہو لیس بحجۃ قلت انا خیر منہ خلقتنی من نار وخلقتہ من طین قلت قد اخبر بذلک رسول اللہ صلعم ولم ینکرہ وعن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما انہ علیہ السلام سجد فی النجم وسجد معہ المسلمون والمشرکون والجن والانس رواہ البخاری والترمذی وصححہ وعن ابن مسعودؓ انہ علیہ السلام قرا والنجم وسجد فیہا وسجد من کان معہ غیر ان شیخا من قریش اخذ کفا من حصی او تراب ضعہ فرفعہ الی جبہتہ وقال

يكفي هذا وقال عبد الله فلقد رايته بعد قد كانوا يتفق عليه والشيخ قيل الوليد بن المغيرة وقيل ولدان ايات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم هو امر صريح مثل الذي في النجم واقترب وقسم فيه ذكر طاعة الانبياء كما قلنا وقسم فيه ذكر الكفار ومخالفتهم في ذلك اجتنبه فان قلت لا يجب الاقتداء فيما فعلوه على وجه الاستحباب قلت الاستحباب مما تقتضي الاقتداء من حيث الجملة لا على الاطلاق اذا تلى الامام اية السجدة سجد ش وفي بعض النسخ واذا تلى الامام السجدة على حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه سجدنا اي سجد الامام م وسجد المأموم معه لالتزامه متابعته ش لانه اذا لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وفي حديث ابن عمر رض قال كان رسول الله صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا قرأ اية سجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري ومسلم م واذا تلى المأموم ش يعني المقتدي اذا قرأ اية السجدة وسمعها الامام والقوم م لم يسجد الامام والمأموم في الصلوة ش هذا بالاتفاق م ولا يعيد الفراغ ش اي لا يسجد الامام والمأموم ايضا بعد فراغهم من الصلوة م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال حميد الدين بن تيمية الحراني وهذا اجماع الاعند محمد بن الحسن م وقال محمد يسجدون اذا فرغوا ش من الصلوة م لان السبب قد تقرر ش اي سبب وجوب السجدة وهو التلاوة قد تقرر وجد م ولا مانع ش معناه زال المانع وهو كونهم في الصلوة كما لو سمع من غيره وهو في الصلوة وفي الدراية وقال الشافعي حيث قال ويستحب ان يسجد بعد الفراغ من الصلاة م بخلاف حالة الصلوة لانه يودي الى خلاف موضوع الامامة ش ان يسجد التالي قبل الامام وذا لا يجوز بتقلب المتبوع بتمام او التلاوة ش اي او يودي الى خلاف موضوع التلاوة ان سجد الامام وتابعه الباقي فلا يجوز لحديث رواه الشافعي وابو بكر بن داود من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال لرجل قرأ اية السجدة عنده اهك كنت اما منا لو سجدت لسجدنا قلت هذا مرسل ورفعه ابو بكر ابن ابي داود ومن حديث ابي هريرة وفي سنده اسماعيل بن عياش اسحاق بن عبد الله بن ابي فروة وهما ضعيفان وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا بادا سجدة في موضع الاقتداء ويحرم القدرة على ان يودي مع الامام فلا يجوز ان يغير وبشتي م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان المقتدي مجور عن القراءة ش وراء الامام شرعا م لنفاذ تصرف الامام عليه ش اي على المقتدي في حق القراءة لقوله ع من كان له امام فقراءة الامام قراءة له م وتصرف المجور لا حكم له ش لانه لا ينعقد مفيدا لحكمه كما عرف في موضعه م بخلاف الجنب والحائض ش جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذا على سمع المقتدي وتقدير الجواب قوله م لانهما ش اي لان الجنب والحايض م

واذا تلاها الامام اتبعه المأموم السجدة وتابعها المأموم معه او التراخي بعده واذا تلاها المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يسجد وهما اذا قرءوا لان السبب قد تقرر كما لو سمع من غيره وهو في الصلوة وفي الدراية حلت الصلوة او في غيرها لو تلاها في غير موضع الصلوة ولهما ان التلاوة في الصلوة لا توجب السجدة لانها تجب بالتلاوة ش اي

Marginalia: وفي الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يسجد وهما اذا قرءوا لان السبب قد تقرر كما لو سمع من غيره وهو في الصلوة وفي الدراية حلت الصلوة او في غيرها لو تلاها في غير موضع الصلوة ولهما ان التلاوة في الصلوة لا توجب السجدة لانها تجب بالتلاوة ش اي

م منهيان عن القراءة ش وتصرف النهي لحكم كالملك بالبيع الفاسد بعد القبض فاثر الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل دون التعطيل م لانه ش استثنا من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اى الاتيين البيان م لا يجب على الحائض تلاوة وتناش لا يجب السجدة عليها لسبب تلاوتها م كما لا يجب بسماعها ش اى كما لا يجب السجدة بسماعها من غيرها م لانها ليست من اهل الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من اركان الصلاة والحائض ليست من اهل الصلاة مع تقدم السبب فلان يمنعها السجدة ايضا م بخلاف الجنب ش لان الصلوة تلزمه فكذلك السجدة قال تاج الشريعة على انا نقول الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وما دون الاية يوجب السجدة ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الصلاة وبه نأخذ وبه ناخذ المذهب المذهب المقتدى فلما حجر عليه في قراءة الاية فما دونها حجر عليه في قراءة ما دونها فجاز ان يختص قراءتها بايجاب السجدة م ولو سمعها جنب ش اى ولو سمع اية السجدة رجل حال كونه م خارج الصلاة سجدها ش يعني بالاتفاق م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين قالوا بعدم الوجوب وفي الدراية احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدها على قولها خلافا لمحمد وقال الاترازي قاله صاحب الهداية لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجدة عليه السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لاحكم لهذا المحجور بالنسبة الى وجه في حق علة الحجر وغير محجور اولى فالاول تستلزم شمول العدم واثباتي شمول الوجوب فانهم لان الحجر ثبت في حقهم ش بهذا التعليل الصحيح اى في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يتجاوز الحجر عنهم فلا يجب السجود بقراءة المقتدي على ما هو خارج الصلوة م وان سمعوا بهم ش اى وان حال انهم في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدي اذا سمعوا اية السجدة من الرجل خارج الصلاة م لم يسجدوها في الصلاة لانها ش اى لان نفس السجدة م ليست بصلاتية يعني ليست من افعال الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا تؤدى بها في الصلاة م وسجدوها بعده ش اى بعد الصلاة يعني يجدا بها التحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور م ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ش اى لان سجودهم ناقص لمكان النهي ش لانه نهي عن ادخال ما ليس من الصلوة فيها وقد وجبت السجدة كاملة فاذا فعلها وقعت ناقصة م فلا يتأدى به ش اى بالناقص م الكامل ش لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا م قال واعادوها ش اى قال المصنف واعادوا السجدة التي يجدوها في الصلوة م لتقرر سببها ش وهو السماع من غير محجور م ولم يعيدوا الصلوة لان محجورا السجدة لا ينافي احرام الصلوة م لان سجدة التلاوة عبادة والصلوة لا تنافيها فصار كمن اتى سجدة زائدة قطعا فلا تفسد الصلاة م وفي النوادر انه يفسد ش اى مكروه وتأوله ابن سماعة عن ابي حنيفة ابي يوسف انه اى ان السجود يفسد الصلاة وتوله يفسد بضم الياء من الافساد م لانهم زادوا فيها ش اى في الصلاة م ما ليس منها ش وذلك انهم اشتغلوا في صلاتهم

منهيان عن القراءة لانه لا يجب على الحائض تلاوتها كما لا يجب بسماعها عنها لان اهلية الصلوة تختلف في الجنب لو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلو يعيدوها هم ان سمعوا لا هم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة ليسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان من سماع هذه السجدة ليس من افعال الصلوة ويسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان محجورا السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

يشبه حكم ان يقعد ابدا الصلاة فصاروا ناقصين صلاتهم كمن صلى النفل فى حال الفرض م وقيل هو قول محمد ش اى قال بعضهم
الذى ذكر فى النوادر هو قول محمد فى مبسوطاخواهرزاده ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم
قال بكذا قال على العمى وقال قول محمد جواب القياس وما ذكرنا هو قولهم جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة
لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم فى سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة غير
مقصودة ولهذا حكم بان سجدة تلاوة مسنونة فتفسد لشروعه فى واجب قبل اكمال الفرض وعند ابى حنيفة واحد الروايتين عن ابى
يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة فى كونها ركنا ان اكان الصلاة فى مستقبلة عباوة فى المختلف
وملتقى البحرين قول ابى يوسف مع محمد فى مشروعية سجدة الشكر وفى قاضى خان عن ابى يوسف روايتان فيهما فان قرأها
الامام وسمعها رجل ليس معه فى الصلاة فدخل معه بعدما سجدها الامام وسمعها رجل ليس معه فى الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم
يمكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها باداء تلك الركعة ش اى صار الرجل المذكور مدركا للسجدة باداء الركعة التى قرأ بها الامام
فيها لانه لما صار بالقراءة باداء الركعة صار مدركا لما تعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهرزاده وذكر فى المنتقى ايضا
اولا يسقط عنه ما لزمه بالسماع ويسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر فى نوادر الصلاة لابى سليمان ثم هذا الذى
ذكرنا فيما اذا ادرك الامام فى تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه فى الركعة الاخرى قيل ينبغى ان يسجد خارج الصلاة وقال
الامام القنابى واشار فى بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية ان قلت يشكل على هذا لو ادرك الامام فى
الركوع فى صلاة العيدين حيث لم يصر مدركا لتلك الركعة ويأتى بالتكبيرات فى حال الركوع خلافا لابى يوسف قلت الاصل
فى جنس هذه ان كل ما لا يمكن ان يوديه فى الركوع او الركعة فبادراك الامام فى الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق بها
وكلما يمكن انه يوديه فيها فبادراك الامام فى الركوع لا يصير مدركا اليه وبينهما الادراك ممكن فان قلت السجدة من افعال الصلوة ولا
يجرى فيها النيابة قلت لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب يجرى فيه النيابة والسبب هو القراءة م وان دخل معه
قبل ان يسجدها ش اى وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوة م سجدها معه ش اى مع الامام م لانه
ش اى لان هذا الداخل م لو لم يسمعها ش اى سجدة تلاوة من الامام م سجدها معه ش اى كان عليه ان يسجدها معه بوجوه
السبب م فهنا اولى ش اى فى هذه الصورة قد سمعها من الامام فاولى ان يسجدها م وان لم يدخل معه سجدها ش
اى لم يدخل الرجل مع الامام فى صلاته سجدها موخارج الصلاة م لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة او السماع التلاوة
الصحيحة على اختلاف المشايخ وقال ملك لا يسجد لان السماع بناء على التلاوة وهى وجدت فى الصلاة فكانت صلاتية فلا
يودى خارجها قلنا السماع وان كانت بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب

وقيل هو قول محمد رح
فان قرأها الامام وسمعها
رجل ليس معه فى الصلوة
فدخل معه بعد ما سجدها
الامام لم يكن عليه ان
يسجدها لانه صار مدركا
لها باداء الركعة
وان دخل معه قبل
ان يسجدها سجدها
معه لانه لو لم يسمعها
سجدها معه فهنا اولى
وان لم يدخل معه
سجدها لتحقق السبب

فی حق السامع وکانت الصلوٰۃ فکانت السجدۃ صلاتیۃ فلا یقضی خارجہا قلت لما اختلفوا فی ان السماع سبب فی حقہ
اولتلاوۃ فقلنا باداۂما خارج الصلوٰۃ احتیاطا فان قلت ینبغی ان لا یتابع الامام فیما اذا لم یسجد حتی شرع لانہ ما وجب
بصلاتہ قلت صارت صلاتیۃ بالاقتداء اولاقتداء تاثیر فی جعل غیر الواجب اجبا و فی جعل الواجب غیر واجب فلان المقتدی علی
راس الرکعتین واجبۃ للمسافر وبالاقتداء بالمقیم لم یبق واجبۃ وکذا الوتر لم یلزم فلا یلزمہ رکعتان ولو اقتدی بمصلی الظہر
لزمہ الاربع حتی لو قضی یقضی الاربع وذکر ابیہا عانی فی شرحہ للمجمع لیس اختلاف فی ذلک اجمالی کونہا صلاتیۃ بل اختلاف فی
ذلک راجع الی ان مطلق السماع ہل یوجب السجود فالصحیح انہ اذا قصد الاستماع سجد والا فلا فکذلک اورد المسالۃ فی
المجمع بصیغۃ لا یفید خلافا فافہم وکل سجدۃ وجبت فی الصلاۃ فلم یسجد ہا لم یقض ش ای لم یودہا والقضاء یاتی بمعنی الاداء
کما فی قولہ تعالی فاذا قضیتم الصلوٰۃ ای فاذا ادیتم ص خارج الصلوٰۃ لانہا صلاتیۃ ش لانہا منسوبۃ الی الصلاۃ وقد اعترض
علیہ بان ہذا خطا لان التانیث لاثبیت فی النسب الصواب ان یقال صلاتہ کما یقال فی النسب الی الزکاۃ زکوتہ
واجاب صاحب الدرایۃ عن ہذا بان ہذا خطاء مستعمل فیکون خیرا من صواب مستعمل ورضی الاکمل بمثل ہذا فاجاب بمثلہ
قلت کیف یکون الخطاء خیرا من الصواب وہذا لا یقول بہ احد والصواب ان یقال فی جواب ان الفقہاء
قصدہم المعانی ولکنہا اما تجاہلون فی صورۃ الالفاظ لان جل قصدہم المعنی فان قلت ہذا الکل منقوض باذا اسجدوا ہم
فی الصلوٰۃ ممن لیس معہم فی الصلوٰۃ فانہا سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ ویسجدونہا بعد ہا کما ذکرہ المصنف بقولہ وان سجدوا ہم
فی الصلاۃ الی قولہ وسجدوہا بعد ہا قلت قال صاحب الدرایۃ المراد من قولہ وکل سجدۃ ای سجدۃ صلاتیۃ ولا بد من
ہذا القید حتی لا یرد النقض المذکور ولکنہ ترک ہذا بعد ظہورہ وقال الاکمل وفیہ نظر لان قولہ وجبت فی الصلوٰۃ اما ان یکون
صفۃ موضحۃ لحقیقۃ ما تمیز عنہا لان کل سجدۃ صلاتیۃ واجبۃ فی الصلوٰۃ او صفۃ کاشفۃ وہاد السوال وغیرہما من الشبہات
والمدح والذم والمقام لا یقتضیہ فالصواب ان یقال تقدیرہ وکل سجدۃ عن تلاوۃ وجبت فی الصلاۃ ای ثبتت
قلت ہذا الذی قالہ انما ینتہی اذا جعلنا قولہ وجبت فی الصلوٰۃ حالا عن تلاوۃ واما اذا جعلناہا صفۃ فالاشکال علی حالہ فان
قلت وہو الحال لا یکون نکرۃ قلت ہو الحال ہہنا قرب من المعرفۃ کالوصف فافہم فان قلت فلم یسجدہا فیہا غیر مقصود لانہا
تودی سجدۃ الصلوٰۃ اذا سجد علی الفور واما اذا اخرہا فلانہا قصیر دنیا علیہ بفوات وقتہا فلا تتادی فی ضمن الغیر قال قلت
وقتہا موسع فتتی سجد کان ادارا لاقضاء قلت ہذا عند محمد روایۃ عن ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف وروایۃ عن ابی حنیفۃ
ان وجوبہا علی الفور لا علی التراخی فیجوز ان یکون المصنف اختار ذلک م ولہاش ای وللسجدۃ قوم مزیۃ الصلوٰۃ ش
قال قاضی خان ان الصلاتیۃ اقوی لانہا وجبت بتلاوۃ تعلقہا جواز الصلوٰۃ لا ترے انہ لو ضحک فی سجدۃ التلاوۃ

وکل سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ فلم یسجدہا فیہا لم تقض خارج الصلوٰۃ لانہا صلاتیۃ ولہا مزیۃ الصلوٰۃ

فلا تتأدى بالناقص

ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلوة فأعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى في النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا فلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يودي الى سبق الحكم على السبب

ش لان الكلام انما يجوز اداؤه بالناقص م ومن تلا سجدة فلم يسجد لها حتى دخل في صلاة ش اي في مكان واحد فان قلت مجلس التلاوة غير مجلس الصلوة قلت بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان مجلس التلاوة ومجلس العبادة فكان من جنس مجلس الصلوة م واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية التي قرأها خارج الصلوة م وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلوة والتلاوة التي وقعت في الصلوة م لان الثانية ش اي السجدة الثانية م اقوى لانها صلوتية فاستتبعت الاولى ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان التلاوة في الصلاة افضل من الصلوة في غيرها بدليل رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلوة التي رواها ابو حفص م وفي النوادر ش اي ايراده نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لاستتباع احديهما فاذا كان كذلك سجد اخرى اي من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا اي في جواب فلا يستتبع احديهما الاخرى م قلنا للثانية ش اي للسجدة الثانية التي من الصلاتية م قوة اتصال المقصود ش هو ادار السجدة لان المقصود من وجوب السجدة اداؤها م فترجحت بها ش اي فترجحت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال السبب بالسبب فان قلت هذا المسائل لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق يقضي واصحابه قد يكون ملتقا باللاحق قلت السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اولى كالسنة قبل الفريضة ولان التكرار قايم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية محكنا م وان تلاها ش اي وان تلا اية السجدة رجل وكان خارج الصلاة م فسجد لتلاوته ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية م سجد لها ش يعني يجب عليه ان يسجد لها م لان الثانية ش اي السجدة الثانية م هي المستتبعة ش اراد ان المتلوة في الصلوة هي المستتبعة لقوتها لاتصال المقصود في غير الصلوة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز م ولا وجه الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها اذا لحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك م لانه يودي الى سبق الحكم قبل السبب ش فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذرة فتجب سجدة ثانية للصلوة الثانية ثم قال وايا ك ان ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه فاسد قلت اذا بعض الشارحين الاترازي فانه قال في هذا الموضع بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلوة بالمتلوة في غيرها فان قلنا السجدة المفعولة خارج الصلوة تجري في التلاوة بين جمعها يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقديمه عليه

لایجوز ثم قال فی ہذا التعلیل نظر عندی لانا لانسلم تقدیم الحکم علی السبب لان سبب السجدۃ علی التداخل فی السبب فعلی تقدیر الحاق الثانیۃ بالاولی لایلزم ماقال لانہ یکون السبب ہو الاولی وحدہا وقد تقدم السبب فتلاۃ بحکمہ انتہی کلامہ قلت الصواب کما قالہ الاکمل والاصوب من کلامہما ان تقول لما امکن القول بالتداخل ہہنا وجبت لکل تلاوۃ سجدۃ علی حدۃ علی ان فی بعض النسخ ولاوجہ الی کونہما مستبتۃ للاولی فاقہم ہ ومن کرر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس واحد اجزاتہ سجدۃ واحدۃ ش قید بقولہ سجدۃ واحدۃ لانہ اذا کرر سجدات مختلفۃ یجب لکل واحدۃ سجدۃ وبقولہ فی مجلس واحد لانہ اذا کان فی مجالس مختلفۃ تتعدد السجود علی ما یجیء بیانہ انشاء اللہ تعالی وقال النووی ان لم یسجد للاولی کفتہ سجدۃ واحدۃ وان سجد لہا ثنتین اوجہ اصحہا یسجد وبہ قال مالک واحمد والثانی کقضیۃ الاولی قالہ ابن شریح ورجحہ صاحب العدۃ وقطع بہ ابو جابر التالث ان طال الفصل قرارہا مسجد ثم ذہب یعنی انہ متی تخلل فاصل وطال رجع فقرارہا سجدۃ ثانیۃ وان لم یسجد للاولی فعلیہ سجدتان ہ فان قرارہا فی مجلسہ متجدہا فذہب رجع فقرارہا سجدۃ ثانیۃ ش لتعدد السبب ہ وان لم یکن سجد للاولی فعلیہ سجدتان ش الا اذا ذہب عن مجلسہ بعد قرأتہ ولم یسجد لہا ثم رجع الیہ فقرارہا ثانیا فعلیہ ان یسجد لکل تلاوۃ سجدۃ ہ والاصل ش فی ہذا ان سبب السجدۃ علی التداخل عندنا یعنی فی الاستحسان والقیاس ہ ان یجب لکل تلاوۃ والحکم یتکرر بتکرر السبب واما وجہ الاستحسان فہو قولہ ہ ولما للحرج ش وذلک ان المسلمین یحتاجون الی تعلیم القرآن وتعلمہ وذلک یحتاج الی التکرار غالبا فلزم التکرار فی السجدۃ یفضی الی الحرج لامحالۃ والحرج مدفوع ویویدہ ماذا ماروی ان جبرئیل علیہ السلام کان یقرأ علی النبی علیہ السلام ویقرأ النبی علی اصحابہ ویسجد مرۃ واحدۃ وقال الاکمل وقد صح ان جبرئیل علیہ السلام کان ینزل بآیۃ السجدۃ علی رسول اللہ علیہ السلام ویتکرر علیہ ویسجد مرۃ واحدۃ وکان رسول اللہ علیہ السلام یسجد لہا مرۃ واحدۃ تعلیما لجواز التداخل قلت نزول جبرئیل بآیۃ السجدۃ وغیرہا من القرآن علی النبی علیہ السلام صحیح لاشک فیہ ولکن صحتہ بقیۃ القضیۃ من این ولم یتعرض الیہ فاکتفی بحر والنفل کان ابو موسی الاشعری یلقن الناس القرآن فی مسجد البصرۃ ویتکرر السجدۃ ویسجد مرۃ واحدۃ وروی عن ابی عبد الرحمن السلمی وہو معلم الحسن والحسین انہ کان یعلم الآیۃ الواحدۃ مرارا ولا یزید علی سجدۃ واحدۃ وقد اخذ التلاوۃ عن الصحابۃ فالظاہر انہ اخذ حکمہا عنہم ہ وہو تداخل فی السبب دون الحکم ش ای التداخل الذی علیہ مبنی السجدۃ ہی تداخل فی السبب وہو التلاوۃ دون الحکم وہو وجوب السجدۃ وہو ان یجعل التلاوۃ المتوررۃ فی المجلس تلاوۃ فلم یحکم بالثانیۃ والثالثۃ للوجوب اذ السبب اذا تحقق لایجوز ترک حکمہ فی العبادات احتیاطا وضعف السرخسی التداخل وقال الصحیح ان سبب الوجوب حرمۃ التلاوۃ فالثانیۃ تکرار محض فلم یکن سببا فلایجب بہا شیء وقال المرغینانی سبب وجوبہا تلاوۃ مقصودۃ ولم یوجد فی الثانیۃ

ومن کرر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس واحد اجزتہ سجدۃ واحدۃ وان قرأہا فی مجلسہ ہذا وہذا وہذا ثم سجد ثم ذہب ثم رجع فقرأہا ثانیۃ وان لم یکن سجد للاولی فعلیہ سجدتان والاصل ان مبنی السجدۃ علی التداخل دفعا للحرج ہو تداخل فی السبب دون الحکم

لانها تابع للاولى تكريرا للفظها والتذكير وذلك وسيلة هم وهذا بس اى التداخل في السبب هم اليق بالعبادات ش لانه لو حكم بتعدد الاسباب يلزمه ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاستقلال بعد وجوب بسبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة تحتاط في اثباتها لا في اسقاطها هم والثاني بالعقوبات ش اى التداخل في الحكم دون السبب اليق بالعقوبات لانها ليست مما تحتاط فيها بل في ترك ما فيحمل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الاول فيما اذا تلى آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات كثيرة تلك السجدة عن امتثاله وقد توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم لو زنى بعد ذلك ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا عدم التداخل في الاسباب بخلاف ما اذا زنى وله يجلد ثم زنى يجلد مرة واحدة لتداخل الحكم للعقوبة هم وامكان التداخل ش اربعة الا ثلاثة الشرعي هم عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات ش اى الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال والاتحاد المجلس له اثر في جميع المقدورات كما في الايجاب والقبول الا ترى ان من قرأ آية السجدة اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقررا مرة واحدة وفي المجالس المتفاصلة يجعل مقررا اربع مرات فكذا ههنا هم فاذا اختلف ش اى المجلس هم عاد الحكم الى الاصل ش وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قلت لم لا يجمع الجامع بين الآيات في المجلس كما جمع بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان آية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في المجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور هم ولا يختلف ش اى المجلس هم بمجرد القيام ش ولهذا لو باع وهو قاعد او قام ثم قبل المشتري صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأ ما وهو قاعد ثم قام فقرأ ما لا يجب الا سجدة واحدة هم بخلاف المخير ش وهي التي قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق هم لانه ش اى لان القيام المخيرة هم دليل الاعراض ش لان المجلس تبدل حقيقة هم وهو ش اى الاعراض هم يبطل مناك ش اى في المخيرة ثم المجلس انما يختلف اذا ذهب عن ذلك بعيدا فان كان قريبا لا يختلف فالفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين او ثلاث فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد او طوله فهو قريب وفي المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا تبدل المجلس وفي الزاهدية بالاكل لا تختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع الامكنة التي تتحد حكما كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة الحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة قال في بذله الماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجد عند التلاوة الاول وان شاء سجد عند الاخيرة والامكنة التي تختلف حكما وتتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصلوة

دهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل لانتفاء مجوز القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك

او السباح فی البحر والنهر العظیم وفی تسدیة الثوب یتکرر الوجوب ش قال شیخ الاسلام خواہر زادہ فی مبسوطہ ان کان یسبح الکرباس ویقرأ آیۃ واحدۃ مرارا اختلف المشائخ قال بعضهم کفیه سجوۃ واحدۃ لان المجلس واحد من حیث الاسم وقال بعضهم یلزمه بکل تلاوۃ سجدۃ لان المجلس تتبدل حقیقۃ بتبدل المکان ولا یعتبر اتحاد العمل کما فی سائر الدابۃ وهو الاصح م وفی المنتقل من غصن الی غصن کذلک فی الاصل ش ای یتکرر الوجوب فی الاصح یرجع الی المذکورین تسدیۃ الثوب والمنتقل م وکذا فی الدیاسۃ ش وقال الاترازی واختلف فی تسدیۃ الثوب الدیاسۃ والذی یدور حول الرحی والذی یمسح فی الحوض او النهر والذی علا من غصن ثم انتقل الی غصن آخر والاصح هو الایجاب م للاحتیاط ش ای بالنظر الی اتحاد العمل واتحاد المجلس لاتبدل المجلس ولا تتکرر الوجوب بالنظر الی حقیقۃ اختلاف المکان تتکرر الوجوب فقلنا بالتکرار احتیاطا وفی الدرایۃ وفی لفظ الکتاب اشارۃ الی انه لا خلاف فی التسدیۃ لانه قطعها بالجواب من غیر تردد یدل علی ان اختلاف المشائخ فی المنتقل من غصن الی غصن وفی الدیاسۃ وفی النهایۃ وهذا اللفظ اشار به الی التسدیۃ والمنتقل کما تری یدل علی ان اختلاف المشائخ فی المنتقل من غصن الی غصن وفی الدیاسۃ لانی تسدیۃ الثوب لانه قطعها بالجواب من غیر تردد ثم شبه الجواب الثانی بتکرار الاصح ولکن ذکر الاختلاف فی شروح الجامع الصغیر فی المسائل الثلث کلها وقال الاکمل وقال صاحب النهایۃ وذکره اه ماذکرنا ثم قال ولیس بواضح یجوز ان یکون قوله فی الاصح متعلقا بالمسلمین جمیعا وقوله للاحتیاط یجوز ان یکون وجه الاصح فی الصور الثلاثۃ المذکورۃ قلت الظاهر ان قوله فی الاصح متعلق بمسالۃ المنتقل من غصن الی غصن وقوله للاحتیاط متعلق بمسالۃ الدیاسۃ وقطع صاحب البدائع بالجواب فی مسالۃ منفی اوافیات لایستلزم نفی کون الخلاف فی الحقیقۃ م ولو تبدل مجلس السامع ولکن اتی بتکرار الوجوب علی السامع ش بالاتفاق المشائخ وبه صرح الامام الزاهد السفناقی فعلی قول من یقول السبب فی حق السامع السماع فظاهر وعلی قول من یقول السبب فی حقه التلاوۃ فکذلک الظاهر لان الشروع البطل قعدۃ التلاوۃ المتکررۃ فی حق التالی حکما لاتحاد مجلسه لا حقیقۃ فلم یظهر ذلک فی حق السامع فاعتبرت حقیقۃ التعدد فتکرر الوجوب علیهم لان السبب ش ای سبب وجوب السجدۃ م فی حقهم ش ای فی حق السامع هم السماع ش فتکرر بسببه تکرر الوجوب م وکذا ش یتکرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالی دون السامع علی ما قیل ش ای علی قول بعض المشائخ وهو قول فخر الاسلام الیضا م والاصح ان لا تتکرر الوجوب علی السامع لاقلنا ش اشاره الی قوله لان السبب فی حقه السماع ومکان السماع متحد فلا یتکرر الوجوب هذا قول القاضی الامام السیجابی صاحب شرح الطحاوی م ومن اراد السجود ش ای سجود التلاوۃ م کبر وهو یرفع یدیه وسجد ثم کبر ورفع راسه اعتبارا للسجدۃ الصلوۃ ش یعنی اعتبروا اعتبار السجدۃ الصلوۃ وقوله کبر اشارۃ الی ان التکبیر فیها سنۃ کما فی المبسوط وقال السیجابی ویرفع صوته وفیه اشارۃ الی ان التکبیر لیس بواجب بل هو سنۃ لما ذکرنا وابدی ذلک ماذکره فی المحیط فقال وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انه لا یکبر عند الانحطاط لان تکبیر الانتقال من الرکن وعند الانحطاط وهنا لا ینتقل

وفی تسدیۃ الثوب یتکرر الوجوب فی المنتقل من غصن الی غصن کذلک فی الاصل وکذا فی الدیاسۃ للاحتیاط ولو تبدل مجلس السامع دون التالی یتکرر الوجوب علی السامع فی الاصح لان السبب فی حقه السماع وکذا اذا تبدل مجلس التالی دون السامع علی ما قیل ولا صح انه لا یتکرر الوجوب علی السامع لما قلنا ومن الاکابر من کبر ولم یرفع یدیه وسجد ثم کبر ورفع رأسه اعتبارا لسجدۃ الصلوۃ

وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهار وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهار خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند رفعه وقال ابو هريرة منهم لا يكبر فيهما وفي غير الصلوة يكبر للافتتاح ثم للسهو ثم للرفع وهو قول احمد وهو شرط في المشهور وفي وجه يستحب في الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان عنده حقهما ان يسجد سجدة واحدة فيكبر اذا فاديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واعلمها وضع الجبهة على الارض بلا شروع والاسلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب ان لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقوله قال ابراهيم وابو الحسن وابو قلابة وابن سيرين وابو عبد الرحمن وعامر وذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رض ش يعني المذكور من صفة سجدة التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت واخبار روي عن عبد الله بن عمر رض وقال كان رسول الله صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد سجدنا رواه ابو داود م ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد للتلاوة وبه قال المالك وعن الشافعي فيه قولان وقال البويطي لا يتشهد وقال خواهرزاده قال الشافعي في كتاب ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم يأخذ بها قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم وكان ابن شريح يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والنص انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس في نص غيره وليس الأمر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الشافي انه صرح بان الراجح في المذهب انه لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال ومن صححه ابو حامد والطبري في تعليقهما والرافعي وآخرون ولا يتشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم هي م ولا سلام ش اي ولا سلام عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن يحيى بن وثاب مالك وعطا وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري ما هو وعنه انه فرض وعنه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم م لان ذلك ش اي السلام م للتحليل وهو ش اي التحليل م ليتداعى ش اي يقتضي م سبق التحريمة ش ولانها معتبرة بسجود الصلوة وسجود الصلوة لا تقتضي التسليم م وهي ش التحريمة م منعدمة ش هذا اللفظ خطأ عند اهل التصريف وصوابه معدومة فان قلت كيف يكون معدوما وقد ذكر من اراد السجود وكبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلوة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل للشابهة بينهما وبين سجدة الصلوة والتكبير لها ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا قال ش اي محمد رح في

وهو المروي عن ابن مسعود رض ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة

قال

في الجامع الصغير م ويكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها ويدع ش اي يترك ولم يستعمل ما معنى هذه اللفظة الى قراءته ما وذلك ريك بالتخفيف وهي شاذة ويدع م آية السجدة باسنانه شبه الاستنكاف عنها ش اي الاعراض عن السجود وليس ذلك من خلاف المومنين وهو يوذي ايضا الى هجران بعض القرآن وقال الشافعي يكره قراءة آية السجدة في الصلوة سواء كانت صلوة السر او الجهر وقال مالك يكره قرأتها في جميع الصلوات وعندنا يكره فيما يسرون ما يجهر وبه قال احمد م ولا باس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مباشرة ش اي مباشرة م اليها ش الى السجدة م قال ش اي قال محمد في الصلوة م واجب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا للتوهم التفضيل ش اي تفضيل بعض الآيات على البعض م واستحسنوا ش اي استحسن المشائخ م اخفاءها ش اي اخفاء آية السجدة م لشفقة ش اي لاجل الشفقة منهم على السامعين لان السامع ربما لا يودي فيها بعد ذلك بسبب الدينان فيبقى عليه الواجب فيأثم وفي المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهرا او اخفى وان كان معه جماعة قال مشائخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ودفع في قلبه انه لا يشق عليهم اداؤه ينبغي ان يجهر حتى يسجد القوم معه وان كانوا محترفين وبطن انهم لا يسجدون او يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأ ما في نفسه تحرزا عن مخالفة السلف وفروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا يختلف ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه القيام والقعود والركوع والنزول لا يوجب اختلاف المجلس كذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية ومن جانب طولا او عرضا وقيل ان كان البيت كبيرا او المسجد كبيرا كالمسجد الجامع تختلف وفي المنتقى عن محمد في المسجد الجامع لا تتكرر من غير تفصيل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن قرأ القرآن كله وسجد لكل سجدة سجدة ثم قرأ ثانيا يجب ثانيا وفي المرغيناني تلاها ثم سمع او هلل كبر ان ثم تلاها يكفيه سجدة وفيه ولا يجوز اداءها في الاوقات المكروهة الا ان يقرأها فيها فان قرأها في وقت مكروه سجد ها في وقت غير مكروه وقيل لا يجوز وقيل ان قرأها عند الطلوع وسجد ها عند الغروب يجوز ولا يجوز العكس وفي الاصل اذا قرأ السجدة في آخر السورة في صلوته ان كان بعدها آية او آيتان الى آخر السورة ان شاء ركع وان شاء سجد يعني ان شاء ركع لها ركوعا على حدة ان شاء سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع ويقرأ بنفسه السورة ثم يركع ان شاء ضم اليها اية من السورة الاخرى حتى يصير ثلاث آيات ويكره لو لم يقم بعدها شيئا ثم الى الركوع يحتاج الى النية لمخالفة بينها وفي السجدة لا يحتاج اليها وقيل ان شاء اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة ونقله عن ابي حنيفة ابي يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روي عنه اذا كانت السجدة في آخر السورة كالاعراف

ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها لا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مباشرة اليها قال محمد ره احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها لشفقة على السامعين والله اعلم

والنجم وقريبا منه كنبي اسرائيل وانشقت فركع حين قرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة وختلف المشائخ فيما اذا ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقربه منها ثم اتفقوا على ان الركوع لاينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود قال ابن سماعة وجماعة من المشائخ لاينوب مالم ينو في ركوعه او بعد استوائه قائما اذا سجد لصلوة وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية اقوى فتنوب عنهما كذا في الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود لم يجز فرض عليه في النوادر لان الصلوتية تخالفهما حكما فلاينوب منها شيئا الا بالنية وقيل يجوز بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوتية تنوب عنهما دون الركوع وفي قاضيخان وقال عامة المشائخ لايحتاج الى النية ويصير مواداة بالصلوتية لانها اقوى الا اذا ان قطع الصور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السورة او كانت في آخر السورة او كانت في وسط فالحكم في هذا كلها ماذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجوه على الفور ولكن قرأ ربعا من السورة او خرج الى سورة اخرى فقرأ منها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم يخرج الركوع وسجدة الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل والجرجاني الآيات الثلث انما تصير فاصلة ومانعة وقوع الركوع والسجود عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولاتصير مانعة في آخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا قرأ ثلاث آيات بعد ما يقطع الفور ولاينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلواني لاينقطع مالم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينوبها عند الركوع ولو قرأ ها في الركوع اختلفوا فيه وبعد ما رفع رأسه لايجزء الا روايته عن ابي حنيفة ولاينبغي للامام ان يقرأ سجدة في لايجهر بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد نظن القوم انها صلوتية يأتي بها قبل الركوع فلا يأتي بعينه بشرط في السجدة الطهارة من الانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة والنية وكل ما يفسد الصلوة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لايفسدها وفي رواية بن السكن عن ابن عمر انه كان يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومئ برأسها قال ابن المسيب ويقول اللهم لك سجدت بذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تيمم ثم سجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال بن المنذر وقد روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها بغير القبلة جهلا جازت وذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارئ اذا كان محدثا ثم يسجد ولم يقضها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المستظهر اذا طال الفصل لم يسجد وبه روى ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وجماعة وفي

المختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين ويصطف السامعون خلفه ولا يرفعون رؤسهم قبله فاذا سجد التالي يسجدون
معه حيث كانوا وفي جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا يرون بنوبة الصف خلفه وفي خزانة الاكمل لا يرفع السامع رأسه قبل التالي
استحبانا او مثله في المبسوط وذكر النووي انه الاقتداء به والرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد يسجد السامع وبه قال الشافعي
ولو قرأ على المنبر ان شاء سجد عليه وان شاء ترك وسجد على الارض في الاصل امام صلى وقرأ سجدة ونسي ان يسجد لها فتذكر ذلك وهو
يخر ساجدا الماتم لقيوم فيعيد في ركوعه ويمضي في صلوته وعليه سجدتا السهو وفي الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلا آية السجدة ونسي ان
يسجدها فانه يسجد عليه سهو وفيه رأى الاكم والاصم فوقا يسجد والتلاوة لا يجب عليه ان يسجدها مسئلة غريبة ذكرها في عدة المفتي
رجل صلى الفجر بعشرين سجدة كيف هذا قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام في السجدة في الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين ثم تذكر الامام
انه ترك سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم اقام المسبوق وقرأ آية السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي الركعة الثانية
ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين والله اعلم ولو سبقه
الحدث فيها توضأ وعاد قيل هذا قول محمد وعند ابي يوسف لا يعيدها لتمامها بالوضع عنده ولو قرأها على الدابة يومي بها
قال الحلوائي هذا في الخارج المصر ان كان في المصر فاولى لتلاوته لاتجزيه في قول ابي حنيفة ولو تلاها المصلي الراكب او في كعبة والدابة تسير وجل سبوا فيها
فعلى التالي واحدة وعلى السائق لكل تلاوة سجدة وفي المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصلي فقرأها كل واحد مرارا يصلي
كل واحد منهما بتلاوته سجدة وتلاوة صاحبه بعد وقرأتها على الدابة ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا وفي المجتبى يعيدها
ولا يعيد الوضوء واداها في الصلوة على الفور وكذا اخارجها عند ابي يوسف وعند محمد والكرخي على التراخي ثم على رواية
الفور مثل مباح الانتقال بالحوائج ولا يباح التاخير عند النزاع فالاستطاعة والصحيح خلافه وذكر الطحاوي ان تاخرها مكروه
مطلقا والمراة تصلح اما الرجل فيها وفي المبسوط لم يذكر محمد رحمه الله ما يقول في سجوده والاصح ان يقول في سجوده
من التسبيح ما يقول في سجود الصلوة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن
ورد به وان لم يفعل فلا يضره في المجتبى وان اتى بغير تسبيح الصلوة جاز وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده عن عائشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلعم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته و
عن ابن عمر انه كان اترك في سجوده اللهم لك سجدت سوادي

باب صلوة المسافر

باب صلوة المسافر اي هذا باب في بيان احكام صلوة المسافر والاضافة فيه اضافة المفعول الى فاعله
والمسافر في باب المفاعلة في السفر وهو الكشف اذ الطريق تكشف للمسافر والاصل في المفاعلة ان يكون الفعل
بين الاثنين وقد يستعمل في حق الواحد ايضا وهو من هذا القبيل كما في قوله تعالى وسارعوا بمعنى اسرعوا وجه المناسبة

باب صلوة المسافر

بين الباب من حيث وجود النقص فيهما وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا لمنزل من الوجه على ما لا يخفى هم
السفر الذي تتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام وليالها مشى السفر في اللغة قطع المسافة وليس
بمراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي تتغير به الاحكام اراد تغير الاحكام قصر الصلوة والافطار الصفا
والمسح ثلاثة ايام وليالها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على المرأة لغير محرم وكلمة
ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما
عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيرا بالاقدام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك
فكان التغير في حق تغير الاحكام مجتمعا هما فان قلت الاقامة تبثت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يجعل بمجرد هما وو
قال الترازي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون
مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل
فعن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد
تعريف السفر والذي ذكر شرط لغيره ويجئ ان شاء الله تعالى هم سير الابل شن بالنصب على انه بدل من قوله على انه مسيرة او على
عطف البيان وقد عظم السفناقي اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ ووجدته مقيدا بخط قلت
يجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ المحذوف لتقديره هي سير الابل هم شن الاقدام
شن بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير ليلا ونهارا انما المراد بسير نهار الان
الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة لا يطيق المشي
في بعض النهار ونزوله للاستراحة لحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا الكوفيون
اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام وليالهن بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء على السير الوسط
واما طوه بالعجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك
طريق هي مسيرة ثلاثة ايام ولكنه ان يصل في يوم من طريق آخر قصر وقدر ابو يوسف يومين واكثر الثلاثة
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث وذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعامة المشايخ
قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد

السفر الذي
يتغير به
الاحكام
ان يقصد
مسيرة
ثلثة
ايام وليالها
بسير الابل
ومشي
الاقدام

قوله عليه السلام يمسح المقيم لكمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس

ابن علقمة وفي التمهيد وحذيفة اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس مع ابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة من وجوه الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا سنة فعلها والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يعمل به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنه انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة بروري عن حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن محمد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشئ وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف والبعيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلى في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام قصدا على نفسي قال ابو الطيب وكذا كقوله في الصلوة خلف المريض قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا خلف الافضل ان لا يكفر بالمال لابعد الشحت تخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا تقصر في اقل من اثنى وثمانين ميلا كما من الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داود والظاهري انه يقصر في طول السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس لا تقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية وبه نعم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبهم لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها شش الحديث صحيح وقدم الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين والوجه الاستدلال به هو قوله هم عم الرخصة الجنس شش عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس مع جميع المسائل

ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

وقوله الرخصة مرفوع باسناده الى عمر والجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام وليالیها مسافرا لو كان مسافرا يلزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد فاذا كان للجنس لعدم المعهود يكون الرخصة عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير ثلاثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال على الشارع انكانت الجملة خبرية او عدم الامتثال لامره انكانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته وهو معنى قولهم من ضرورته عموم التقدير ش اى ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا ويقال ان المفصل يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر شرعا له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم شرعا مسح يوم وليلة بمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام وليالیها بمقتضى لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم من عموم الرخصة الجنس اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله مسح لا للمسافر قلت يجوز في قوله يوما وليلة ان يقع ظرفا لقوله للمقيم لا لقوله يمسح لانه الى نسق واحد فح يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا قال ما قام شهرا او سنة او سنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت سبب ان ظرفية للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم لانا نجد وليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرده فان قلت هذا متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام وليالیها وذلك ليس بشرط بالاتفاق قلت المتروك لا شرعا لحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرناه هم وقدره ابو يوسف رح ش اى قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بالضمير منصوب والتقدير وقد ابو يوسف مدة السفر بيومين واكثر اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهها ان الانسان قد يسافر بسيرة ثلاثة ايام فيجعل السير فيبلغ قبل الوقت باستة لا يعتد بذلك هم والشافعي بيوم وليلة في قول ش اى قدر مدة السفر بيوم وليلة في احد قوليه وقد ذكرنا ان له قولا آخر كقولنا كما سيجيء والدليل على ذلك [illegible]

قلت نسبة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الوهاب بن مجاهد اربعة برد وهو يوم وليلة هم وكفى بالسنة حجة عليهما ش البارز زائدة اى كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور ومنه قوله

علیہ السلام یمسح المقیم یوما ولیلۃ الحدیث وکون ہذا الحدیث حجۃ علیہما غیر ظاہر واما ابو یوسف فانہ حکم ما قالہ ابو یوسف حکم ثلاثۃ ایام علی ان ہذہ روایۃ عندہ واما الشافعی فان لہ اخرا لافی ہذا کما ذکرنا وقولہ المضمر علیہ یومان ہم واسیر المذکور ہو الوسط ش لان اعجل السیر یرید والبطاء سیر العجلۃ وخیر الامور اوسطہا وفسرہ فی الجامع الصغیر بمشی الاقدام وسیر الابل لانہ الاوسط وفی المبسوط سیرۃ ثلاثۃ ایام مع الاستراحات التی تحملہا من اقصر ایام السنۃ وہذا مذہب ابن عباس واحد الروایتین عن ابن عمر رضی اللہ عنہما وذلک لانہم لم یریدوا من سیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیہا ان یکون لیلا ونہارا علی ما ذکرناہ عن قریب ہم وعن ابی حنیفۃ التقدیر بالمراحل ش یعنی روی عن ابی حنیفۃ ان مدۃ السفر تعتبر بثلاث مراحل وہو جمع مرحلۃ ہم وہو قریب من الاول ش ای التقدیر بالمراحل قریب من التقدیر بثلاثۃ ایام ولیالیہا لان المعتاد فی کل یوم من السیر مرحلۃ واحدۃ خصوصا فی اقصر ایام السنۃ فان قلت یشکل مسئلۃ ذکرہا فی المحیط علی اشتراط سیرۃ ثلاثۃ ایام ثلاث مراحل تمسکا بالحدیث المذکور وہی ان المسافر اذا کبر فی الیوم الاول ومشی الی وقت الزوال حتی بلغ المرحلۃ نزل فیہا للاستراحۃ وبات فیہا ثم کبر فی الیوم الثانی ومشی الی بعد الزوال ونزل فیہا للاستراحۃ وبات بہا ثم کبر فی الیوم الثالث ومشی الی وقت الزوال بلغ الی المقصود قال ش والاصح انہ یصیر مسافرا عند النیۃ ومعلوم انہ لا یتمکن من استیفاء مسح ثلاث ایام فی ہذہ المسئلۃ لانہا لیست ثلاثۃ ایام کاملۃ وفی ذلک انہ مسافر قلت انہ لم یتمکن حقیقۃ فقد تمکن منہ تقدیرا لان النزول للاستراحۃ ملحق بالسیر فی حق تکمیل مدۃ السفر ولا اعتبار بالفراسخ ش اراد انہ لا عبرۃ فی تقدیر المدۃ بالفراسخ واحترز بقولہم ہو الصحیح ش عن قول بعض المشائخ فانہم قدروہا بالفراسخ ثم اختلفوا فیما بینہم فقیل احد وعشرون فرسخا وقیل ثمانیۃ عشر وقیل خمسۃ عشر وفی الدرایۃ والفتوی علی ثمانیۃ عشر لانہا وسط الاعداد وفی جوامع الفقہ ہو المختار وفی المجتبی وفتوی اکثر ائمۃ خوارزم علی خمسۃ عشر وفی الاربعین للبقالی المختار اثنی عشر فرسخا وفی جوامع التاجری قریب من ہذا وقال المرغینانی وعامۃ المشائخ قدروہا بالفراسخ وہو جمع فرسخ وہو فارسی معرب وہو اثنی عشر الف خطوۃ وستۃ وثلثون الف قدم والخطوۃ ذراع ونصف بذراع العامۃ وذراع الکلب اربعۃ وعشرون اصبعا بعد حروف لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ولیل ثلث فرسخ وفی الذخیرۃ للقراقی المیل فی الارض منتہی مد البصر لان البصر یمیل فیہ علی وجہ الارض حتی یقع ادراکہ وفیہ سبعۃ مذاہب وقال صاحب التنبیہات ہو عشر غلوات والغلوۃ طلق الفرس وہو بالتاء ذراع فیکون المیل الف ذراع وفی المغرب الغلوۃ ثلثمائۃ ذراع الثالث ثلاثۃ الاف ذراع نقلہ صاحب البیان الرابع الاف ذراع الخامس مد البصر ذکرہ الجوہری السادس الف خطوۃ بخطوۃ الجمل السابع ان ینظر الی الشخص فلا یعلم ہو امرأۃ ام رجل ہو ام امرأۃ م والاعتبار السیر فی المیاہ ش ہذا کلام القدوری

والسیر المذکور ہو الوسط وعن ابی حنیفۃ التقدیر بالمراحل وہو قریب من الاول ولا عبرۃ بالفراسخ ہو الصحیح ولا اعتبار السیر فی المیاہ

او فسره المصنف بقوله ص معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والآخر من البحر ومن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك من طريق البر يترخص ترخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص لان المعتبر احدهما بالآخر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله ص فاما المعتبر في البحر ما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير في ثلاثة ايام وليلياها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عاتية هكذا في المحيط ش فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام وليلياها وان كان ذلك في السهل يقطع بادوبها هام قال ش اي القدوري هم ونسخ المسافر في الرباعية ركعتان ش قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا يتصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تتصف هم لا يزيد عليها ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه صلوة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يقعد فيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعادها اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان جلس اربعا متعمدا اربعا وان كان ساهيا لا يعيد وبه نأخذ القصر هو فرض المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان ص وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا في السفر قال لا ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا اهاب العافية عن هذه المسئلة وقال النووي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على فعله رواه اهل العلم والبو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو الصحيح وقول محمد بن مخلون وقد اختاره القاضي اسمعيل بن اسحاق المالكي وهو رواية عن المالكية واحمد حكاها ابن المنذر هم وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية هم والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلوته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء على اعذار العباد تيسيرا وعند القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة ول وذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال صاحب الجمع ونرى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشائخ افعامنهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل مكروه وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على رأس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة من غير قعدة فسدت صلوته عندنا ولو اتم صلوته فقد اساء تأخر السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى

معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله في الجبل وقال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال عمر والاوزاعي والحسن بن حي والحسن بن صالح والشافعي في احد قوليه والقصر رخصة

لاجناح علیکم ان تقصروا من الصلوٰۃ وانہ شرع القصر بلفظ لاجناح وہو مذکر للاباحۃ لا للوجوب کما قال تعالیٰ لاجناح علیکم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما کان مباحا کان المسافر فیہ بالخیار وبما رواہ مسلم و الاربعۃ عن یعلی بن امیۃ فان قلت لعمر بن الخطاب قال اللہ تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ فان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منہ فسالت رسول اللہ صلعم فقال صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ فقد علق القصر بالقبول وسماہ صدقۃ والمتصدق علیہ مخیر فی قبول الصدقۃ فلا یلزمہ القبول حتما وبما روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سافرت مع النبی صلعم فلما رجعت قال یا عائشۃ ما صنعت فی سفرک ما اتممت الذی قصرت وصمت الذی افطرت فقال احسنت ولان ہذا رخصۃ شرعت للمسافر فیتخیر فیہ اعتبارا بالصوم ش فان الصیام تخیر فیہ فی السفر ولانہ لو اقتدی بالمقیم تصیر فرضہ اربعا ولو کان فرضہ رکعتین لا یتغیر بالاقتداء بالمقیم کما فی الفجر ولنا احادیث منہا حدیث عائشۃ قالت فرضت الصلوٰۃ رکعتین رکعتین فاقرت صلوٰۃ السفر وزید فی صلوٰۃ الحضر رواہ البخاری ومسلم ومنہا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما قال فرض اللہ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربع رکعات وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ بلفظ افترض رسول اللہ علیہ السلام رکعتین وفی السفر کما افترض فی الحضر اربعا ومنہا حدیث عمر رضی اللہ عنہ صلاۃ السفر رکعتان و صلوٰۃ الضحی رکعتان وصلوٰۃ الفطر رکعتان وصلوٰۃ الجمعۃ رکعتان تام غیر قصر علی لسان نبیکم علیہ السلام رواہ النسائی وابن ماجۃ وابن حبان فی صحیحہ ومنہا حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلعم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فکان فیما علمنا ان اللہ عزوجل امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر رواہ النسائی ومنہا حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ السلام المتم الصلوٰۃ فی السفر کالمقصر فی الحضر رواہ الدارقطنی فی سننہ والجواب عن تعلقہ بالآیۃ ان المراد من القصر المذکور فیہا ہو القصر فی الاوصاف من ترک القیام الی القعود او ترک الرکوع او السجود الی الایماء لخوف العدو بدلیل انہ علق ذلک بالخوف اذ القصر الاصلی غیر متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر عندنا فالقصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع ان رفع الجناح فی النص لدفع توہم النقصان فرفع ذلک عنہم فی صلوتہم بسبب رواتہم علی الاتمام فی الحضر وذلک مظنۃ توہم النقصان فرفع ذلک عنہم والجواب عن حدیث یعلی بن امیۃ انہ دلیلنا لانہ امرنا بالقبول والامر للوجوب ولان ہذہ صدقۃ واجبۃ فی الذمۃ فلیس لہ حکم المال فیکون اسقاطا محضا ولا یرتد بالرد کالصدقۃ بالقصاص والطلاق والعتاق یکون اسقاطا لا ترتد بالرد فان قلت خیارہ فی قبول الصدقۃ بمنزلۃ رجل لہ قبل آخر اربعۃ دراہم فتصدق علیہ بدرہمین فان التصدق علیہ ان شاء قبل الصدقۃ فیبقی علیہ درہمان و

لتقبل بالصوم

فان شاء وا الصدقة فليكون عليه الاربع فكذا اذا قلت هذا يكون نصب شريعة مفوضا الى راى العبد كان الله تعالى قصر وابان شئتم وهذا لا نظير له وامر الله من ندب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة برأى العبد والجواب عن حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا اكل باجماء في الاخبار من الاتمام بدليل ما روى في حديث مشهور انه عليه السلام صلى الظهر بأهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم امر مناديا ينادي باهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولو كان فرض المسافر اربعا لم يخيرهم فضيلة الجماعة معه واما اعتبارنا بالصوم فجوابه عن قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم آه فينتقض بظهر المقيم فان فرضه بدون المقيم اربع وسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين فلت خطعي من اربع ركعات ركعتين متقبلتان قال ابو بكر الرازي اعتمد عثمان رضي الله عنه اتمامه بانه تاهل بمكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك من اجل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنوا ان فرض الصلوة ركعتين ابتداء حضرا وسفرا وقيل لانه كان امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازواجه وقصر واما الثاني فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث واما الثالث فان هذا المعنى كان موجودا في زمان النبي عليه السلام بل انتهى امر الصلوة في زمان عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي صلعم كان اولى بذلك من عثمان وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام م ولنا ان الشفع لا يقضي ش اراد ان المسافر اذا دخل الصلوة الشفع الثاني لا يقضي قد يدل على ان فرض ركعتين اذ لو كان اربعا كان تجب عليه ان يقضي ركعتين م ولا يوثم على تركه ش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يوثم على صيغة المجهول بالتشديد م وهذا ش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم م آية النافلة ش اي علامة النافلة فان قلت شكل هذا بالزائد على قراءة آية او ثلاث فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به يثاب ويقع فرضا قلت وقوع الفرض في الصورتين بعد الاتيان به بدليل آخر وهو تباول الامر واما في الحج فلانه اتى بمكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه يأثم م بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع الثاني لا يقضي ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم

لانہ یقضی وان صلی اربعا وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد اجزتہ لاداء کما فی عن الفرض والاخریین نفلۃ اعتبارا بالفجر ویصیر مسیئا لتاخیر السلام وان لم یقعد فی الثانیۃ قدرہا بطلت لاختلاط النافلۃ بہا کما لو اکمل رکعاتہا اولا فارق المسافر بنیۃ المصر صلی اربعا

شش ہذا جواب عن قیاس الشافعی بالصوم حیث قال اعتبارا بالصوم وتقدیر الجواب ان رخصۃ الصوم ترفیہ یمنعہا سقوط وجوب الاداء فی الحال علی وجہ یترتب علیہ القضاء لانہ اسقط فی السفر فانہ یقضی فی الحضر ومعنی قولہ ہم لانہ یقضی شش ای لان الصوم یقضی اذا ترکہ بخلاف الشفع فانہ لا یقضی فالقیاس حینئذٍ باطل وقال الاکمل وفیہ بحث من وجہین الاول ان ہذا تعلیل فی مقابلۃ النص لان اللہ تعالی قال فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ولفظ لا جناح تذکر للاباحۃ دون الواجب ولان النبی صلعم سماہ صدقۃ والتصدق علیہ بالخیار فی القبول وعدمہ الثانی ان الفقیر لو لم یحج لیس علیہ قضاء ولا اثم واذا حج کان فرضا فلم یکن ما ذکر تمام آیۃ النافلۃ قلت الجواب عنہما واحسنہا اما عن الاول فان القصر المذکور فی الآیۃ معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائن وغیرہ سواء فی قصر السفر او نقول لیس المراد منہ قصر اعداد الرکعات بل المراد ہو القصر فی اوصاف الصلوٰۃ کما فی الایماء والاباحۃ الاختلاف او المشی فی الصلوٰۃ الخوف لان شغلہ فی غیرہا یفسد الصلوٰۃ فسماہ قصرا واباح الصلوٰۃ معہ التصدق بالتحمل التملیک من غیر معترض الطاعۃ کالطاعۃ استقاط لا یرتد بالرد فلان یکون من معترض الطاعۃ اولی واما الجواب عن الثانی ما ذکرناہ عن قریب ہم وان صلی شش ای المسافر ہم اربعا شش ای اربع رکعات فی الرباعیۃ ہم وقعد فی الثانیۃ شش ای فی الرکعۃ الثانیۃ ہم قدر التشہد اجزأتہ شش یعنی تجوز صلوتہ ہم والاخریان شش ای الرکعتان الاخریان اللتان زادہما ہم نافلۃ شش لان فرضہ رکعتان وقد تم فرضہ بالقعود عقیب الشفع الاول وبناء النفل علی تحریمۃ الفرض یجوز فصح الا انہ کرہ لترک التسلیم ہم اعتبارا بالفجر شش یعنی اذا صلی الفجر اربعا بعد القعدۃ الاولی یجزیہ صلوتہ والافلا ہم ویصیر مسیئا لتاخیر السلام شش لان اصابۃ السلام فی آخر الصلوٰۃ واجب فاذا ترکہا یاثم ہم وان لم یقعد فی الثانیۃ قدرہا شش ای قدر قعدۃ التشہد ہم بطلت شش ای صلوتہ وعند الشافعی ومالک واحمد لا تبطل لما تقدم ان عندہم رخصۃ ترفیہ ہم لاختلاط النافلۃ بہا شش ای بصلوتہ التی شرع فیہا ہم قبل اکمال ارکانہا شش لان القعدۃ الاخیرۃ رکن وقد ترکہا فان قلت المسافر کما یحتاج الی القعدۃ یحتاج الی القراءۃ فاذا لم یقرأ فی الرکعتین وقام الی الثالثۃ ولنوی الاقامۃ وقد أفی الاخریین جازت صلوتہ عندہما خلافا لمحمد فکیف یبطل بترک القعدۃ قلت الکلام فیما اذا لم یقعد فی الاولی واتم اربعا من غیر نیۃ الاقامۃ بخلاف ما اذا نوی الاقامۃ فانہ یصیر فرضہ اربعا یعنی قرأتہ فی الاخریین عن القراءۃ فی الاولیین ثم تبقی القعدۃ الاولی فرضا وفی المفید والتحفۃ لو صلی اربعا وترک القراءۃ فی الاولیین او فی احدہما تفسد صلوتہ عندنا وعند الشافعی لا تفسد قلت ہذا لا یستقیم عند الشافعی لان القراءۃ رکن عندہ فی جمیع الرکعات ہم واذا فارق المسافر بیوت المصر صلی رکعتین

ش اى بيوت مصر صلى ركعتين من الرباعية وفى المبسوط يقصر حتى يخلف عمران المصر وفى الذخيرة والمرغينانى ان كانت لها محلة مبتدأة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التى تكون بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد فى الاصل والاصل المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابى حنيفة من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان فى سفينة فحين يركبها الا ان يكون فى وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت وفى جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا وبقرب مصر قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة ربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم اذا جاوز التربض قصر وفى المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لان بنية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفى المحيط والصحيح انه يصير مفطرا ويعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثم قرية اقرى متصلة بارض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام التمرتاشى والاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فيح يقصر فان قلت كيف تصلى صلوة الجمعة والعيدين فانه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض قلت انما يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض فى الجمعة والعيدين لان الاقامة فى المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلوة العيدين من حوائج اهله فيصير الصلوة ليس منها واختلفوا فى تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره فى المحيط وقال شمس الائمة الحلوانى والامام فخر الاسلام وهو الصحيح ان الفناء يقدر بالغلوة وقال الشافعى فى البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة وعلى الرابض وجهان المعتبر مجاوزة الدور وصحح الرافعى هذا الوجه فى المجرد والاول فى الشرح وان لم يكن فى جهة خروجه سور وكان فى قرية يشترط مفارقة العمران وفى المغنى لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته وخيامها وبيوت خيامها وبه قال مالك والاوزاعى واحمد والشافعى واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يريان القصر فى البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابى ربيعة انه اراد سفرا فصلى بالجماعة فى منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغيره واحد من اصحاب عبد الله رضى الله عنهم وفى الدراية والشرط عند الشافعى ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شئ من البنيان وفى رواية ان يكون فى المفازة شئ من الرمال وحكى عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر وقال مجاهد اذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفى المجتبى اذا سافر مسافرا يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن قريته فالبيوت وعند الشافعى القروى اذا جاوز البساتين

والمزارع المحوطۃ تقصر والبدوی اذا اتصل عن الخلیۃ او الخلیۃ کالحی لو تتبع ذلک مجاوزۃ مواضعہا کالمطرح الزبالۃ والملعب الصبیان ومعاطن الابل ص لان الاقامۃ تتعلق بدخولہا ش ای الاقامۃ من السفر تتعلق بدخول بیوت المصر ص فتعلق السفر بالخروج عنہا ش ای عن بیوت المصر لان الشیٔ اذا تعلق بالشیٔ تعلق ضدہ بضدہ وحکم الاقامۃ وہو الاتمام لما تعلق ہذا الموضع تعلق حکم السفر بالمجاوزۃ عنہ والمعتبر الجانب الذی یخرج منہ لا الجانب الذی یجاوزہ حتی لو تلف الابنیۃ التی فی طریقہ قصر وان کان بجذاء ابنیۃ اخری من جانب آخر من المصر وقیل یعتبر مجاوزۃ بفناء المصر کان بینہا وبین فنائہا اقل من غلوۃ ولم یکن بینہما مدرعۃ یعتبر مجاوزہ الفناء والا لا یعتبر الفناء بل یعتبر مجاوزۃ عمران المصر وان کانت قریۃ متصلۃ ببعض المصر یعتبر مجاوزتہا وہو الصحیح وان کان متصلۃ بفنائہا لا بد بہما یعتبر الفناء دون القریۃ ص وفیہ الاثر ش ای فیما ذکرنا من ان الحکم السفر بمفارقۃ بیوت المصر الاثر من الصحابۃ رضی اللہ عنہم قال السغناقی وہو المأثور عن علی رضی اللہ عنہ ش وتبعہ الاکمل وغیرہ فی ہذا قلت رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن داؤد بن ابی ہند عن ابی حرب بن ابی الاسود الدیلی ان علیا رضی اللہ عنہ خرج من السفر فصلی الظہر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا ہذا النخص لصلینا رکعتین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا سفیان الثوری عن داؤد بن ابی ہند عن ابی حرب بن ابی الاسود ان علیا رضی اللہ عنہ لما خرج من البصرۃ فاتی خصا فقال لہ ہذا النخص فصلینا رکعتین فقلت وما النخص قال بیت من قصب قلت ہو بضم النون والخاء المعجمۃ وتشدید الصاد المہملۃ ص لو جاوزنا ہذا النخص لقصرنا ش ہذا بیان قولہ وفیہ الاثر قائلہ ہو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کما ذکرنا وفیہ حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت الظہر مع رسول اللہ صلعم بالمدینۃ اربعا والعصر بذی الحلیفۃ رکعتین والعہد بہ من السغناقی انہ ذکر ہذا الحدیث ثم قال کذا فی الصحاح وہذا یدل علی عدم اطلاعہ فی کتب الاحادیث الامہات ص ولا یزال ش ای المسافر ص علی حکم السفر ش من القصر والافطار والمسح علی الخفین ثلاثۃ ایام وغیر ذلک مما ذکرنا فی اول الباب ص حتی ینوی الاقامۃ ش یعنی بعد ان سار ثلاثۃ ایام اذا نوی الاقامۃ قبل ان یسیر ثلاثۃ ایام وعزم الرجوع الی وطنہ فانہ یکون مقیما وان کان فی المفازۃ وبہ صرح فی شرح الطحاوی للاسبیجابی ص فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما ش فیہ ثمانیۃ عشر قولا عن ابی حنیفۃ اذا وضعت رجلک بارض فانت وعن ربیعۃ اقامۃ یوم ولیلۃ وعن المسیب ثلاثۃ ایام وعن الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ اربعۃ ایام وعن احمد خمسۃ ایام وعنہ انہ ینوی اثنین وعشرین صلوۃ ذکرہ فی المغنی وجعلہ مذہبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علی عشر ایام وہو قول علی رضی اللہ عنہ وعن ابن عمر اثنی عشر یوما وعن الاوزاعی ثلاثۃ عشر یوما وعن الشافعی فی قول سبعۃ عشر یوما وعنہ ثمانیۃ عشر یوما وصححہ

لان الاقامۃ تتعلق بدخولہا فیتعلق السفر بالخروج عنہا وفیہ الاثر عن علی رضی اللہ عنہ وتبعہ الاکمل وغیرہ فی ہذا قلت رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن داؤد بن ابی ہند عن ابی حرب بن ابی الاسود الدیلی ان علیا رضی اللہ عنہ خرج من السفر فصلی الظہر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا ہذا النخص لصلینا رکعتین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا سفیان الثوری عن داؤد بن ابی ہند عن ابی حرب بن ابی الاسود ان علیا رضی اللہ عنہ لما خرج من البصرۃ فاتی خصا فقال لہ ہذا النخص فصلینا رکعتین فقلت وما النخص قال بیت من قصب قلت ہو بضم النون والخاء المعجمۃ وتشدید الصاد المہملۃ ص لو جاوزنا ہذا النخص لقصرنا ش ہذا بیان قولہ وفیہ الاثر قائلہ ہو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کما ذکرنا وفیہ حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت الظہر مع رسول اللہ صلعم بالمدینۃ اربعا والعصر بذی الحلیفۃ رکعتین والعہد بہ من السغناقی انہ ذکر ہذا الحدیث ثم قال کذا فی الصحاح وہذا یدل علی عدم اطلاعہ فی کتب الاحادیث الامہات ص ولا یزال ش ای المسافر ص علی حکم السفر ش من القصر والافطار والمسح علی الخفین ثلاثۃ ایام وغیر ذلک مما ذکرنا فی اول الباب ص حتی ینوی الاقامۃ ش یعنی بعد ان سار ثلاثۃ ایام اذا نوی الاقامۃ قبل ان یسیر ثلاثۃ ایام وعزم الرجوع الی وطنہ فانہ یکون مقیما وان کان فی المفازۃ وبہ صرح فی شرح الطحاوی للاسبیجابی ص فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما ش فیہ ثمانیۃ عشر قولا عن ابی حنیفۃ اذا وضعت رجلک بارض فانت وعن ربیعۃ اقامۃ یوم ولیلۃ وعن المسیب ثلاثۃ ایام وعن الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ اربعۃ ایام وعن احمد خمسۃ ایام وعنہ انہ ینوی اثنین وعشرین صلوۃ ذکرہ فی المغنی وجعلہ مذہبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علی عشر ایام وہو قول علی رضی اللہ عنہ وعن ابن عمر اثنی عشر یوما وعن الاوزاعی ثلاثۃ عشر یوما وعن الشافعی فی قول سبعۃ عشر یوما وعنہ ثمانیۃ عشر یوما وصححہ

لقصرنا ولا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري تقصر حتى يأتي مصر امن الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد ذكره ابن المنذر بوعنه احدى وعشرين صلوة والقول السابع عشر تقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني من اصحابنا والاكثر شش اي اذا كثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لاحاجة الى ذكر لفظ الاكثر لان الحكم اذا ثبت في خمسة عشر يوما ففيما دونها بطريق الاولى ولكن التعبيرات الشرعية ما يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكوة فربما يظن ظان ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر ولا يمنع اكثر من ذلك فقال اذا كثر فما لاظن بذلك صم وان نوى اقل من ذلك شش اي من خمسة عشر يوما صم قصر شش صلوته صم لانه شش اي لان الثنتان صم لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث شش يعني ان المسافر يمكث في بعض المواضع مقاتلة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يتغير ذلك فلابد من ان يقدر اللبث مدة صم فقدرناها شش اي المدة صم بمدة الطهر لانهما شش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر صم مدتان موجبتان شش فان مدة الطهر توجب احكاما وقد ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض مدة الاقامة يوجب ما سقط بحكم السفر حكما متعذرا ادنى مدة الطهر خمسة عشر يوما فكذلك ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما يسقطان صم وهو شش اي التقدير بمدة الطهر صم ماثور عن ابن عباس رض شش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر في نفسك ان تقوم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر هما وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد بن عمران بن عمر كان اذا اجتمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ما سوى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فاجمعت نفسك على اقامة خمسة عشر فاتم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام صار مقيما لا يباح له القصر في قول اذا قام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج الاول بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد قل الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انما بينا ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني ما روى ان النبي صلعم قصر للمهاجرين اللقام بمكة بعد قضاء المناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروى عن عثمان رض مثل مذهبه واما اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رض اولى للاحتياط وروى ان عمر رض لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم تاجرا ان يقيم ثلاثة ايام فعلم ان ثلاثة ايام مدة السفر فاذا زاد على ذلك صار مقيما ولنا ما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روى

اوالكثر وان نوى اقل من ذلك قصر كالمنكاب من لقيلة من لكان السفر بجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رض والاثر في مثله كالخبر

عن ابراہیم انہا قالا اقل مدۃ الاقامۃ خمسۃ عشر یوما وعلیہ ذلک التوقف فیترک بمتروک النصوص وروی جابر رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام دخل مکۃ صبیحۃ الیوم الرابع من ذی الحجۃ وخرج الی منی یوم التروبۃ وکان یقصر الصلوٰۃ وقد اقام اکثر من ثلاثۃ ایام فان قلت الحدیث محمول علی ما اذا لم ینو الاقامۃ وبدون النیۃ لا یصیر مقیما باربعۃ ایام عندہ قلت للاصح ہذا لانہ علیہ السلام دخل مکۃ للحج لا بد ان ینوی الاقامۃ حتی تقضی حجتہ وتقضی حجتہ فیہا وکان اکثر من اربعۃ ایام وقع ذلک کان یقصر واما الحدیث فانہ علیہ السلام انما قدر ہذا لانہ علم ان حوائجہم کانت ترتفع فی ہذہ المدۃ لا لتقدیر ادنی مدۃ الاقامۃ وما روی عن عثمان رضی اللہ عنہ معارض بما روی عنہ انہا تقدر بخمسۃ عشر یوما فدل علی رجوعہ واما دعوی الاحتیاط فانہ یتکفل بالنوی الاقامۃ خمسۃ عشر ایام واقل لا یصیر مقیما وان کان الاحتیاط فیہ وقال الطحاوی ما قال الشافعی خلاف الاجماع لانہ لم ینقل عن احد قبلہ بان یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ اربعۃ ایام فان قلت روی عن ابن المسیب انہ قال من اجمع علی اربع وساعۃ اتم صلوٰتہ قلت یعارضہ ما روی عن ابراہیم عن داؤد بن ابی ہند عن ابن المسیب انہ قال اذا اقام المسافر خمس عشرۃ اتم الصلوٰۃ وما کان دون ذلک فلیقصر وبہذا لا یجوز ان یعارض قول ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہما عن یحیی بن ابی اسحاق للراوی فیہ فانظر ان الصحابی رواہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخبر موجب فکان الاشکال فان قلت کیف مع انہ قال فیہ معنی معقول اجملہ بالاثر لا ان یثبت اصلہا بالدلیل المعقول فکان ہذا من قبیل ترجیح احد الامرین بالقیاس ثم اعلم انا قلنا انما یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ اذا سار ثلاثۃ ایام فاما اذا لم یسر ثلاثۃ ایام فمزم علی الرجوع ونوی الاقامۃ یصیر مقیما وان کان فی المفازۃ کذا ذکر فخر الاسلام وفی المجتبی لو خطا السفر الا بنیۃ الاقامۃ اذا دخل الوطن او الرجوع الیہ قبل الثلاثۃ وبہ قال الشافعی فی ظہر ونیۃ الاقامۃ انما تؤثر بخمس ثم الکل احد ہما ترک الاقامۃ او تحریرہ لم تصح واتحاد الموضع والمدۃ والاستقلال بالرای حتی لو نوی من کان تبعا لغیرہ لا یعتبر کالعربی والزوجۃ والقن والاجیر والتلمیذ مع استاذہ والغریم المفلس مع صاحب الدین الا اذا نوی متبوعہ ولو نوی المتبوع الاقامۃ ولم یعلم بہا التابع فہو مسافر حتی یعلم کالوکیل اذا عزل وہو الاصح وعن بعض اصحابنا یصیرون مقیمین ویعیدون ما ادوا فی مدۃ عدم العلم والتقیید بشش ای تقیید محمد بن الحسن صحۃ نیۃ الاقامۃ م بالبلدۃ والقریۃ یشیر الی انہ لا یصح نیۃ الاقامۃ فی المفازۃ شش لان شیئا منہا یطلق علی کبیرہ م وہو الظاہر شش من الروایات احترز بہ عما روی عنہ ابو یوسف ان الرعاۃ اذا نزلوا موضعا کثیر الکلاء والماء ونووا الاقامۃ خمسۃ عشر یوما والماء والکلاء یکفیہم تلک المدۃ یصیرون مقیمین وکذا التراکمۃ والاعراب والاکراد وفی ظاہر الروایۃ لا یصح نیۃ الاقامۃ الا فی موضع عامر من المصر او القریۃ او البیوت المتخذۃ من الحجر والمدر لا الخیام والقباب من الوبر کذا فی فتاوی قاضیخان م ولو دخل مصرا علی عزم ان یخرج غدا او بعد غد شش او نوی الاقامۃ فی موضع

والتقیید بالبلدۃ والقریۃ یشیر الی انہ لا یصح نیۃ الاقامۃ فی المفازۃ وہو الظاہر ولو دخل مصرا علی عزم ان یخرج غدا او بعد غد

من الامصار على نية ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد ولم ينو ش اى والحال انه لم ينو مدة الاقامة حتى بقى
ش في ذلك العزم على ذلك ش العزم م سنين ش عديدم قصر ش وعند الشافعي اذا اقام
ستة عشر يوما تم وان لم تنو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واخذ الشافعي بما قاسه النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
اقام اكثر من ذلك تيمم ما زاد على الاصل اذا قصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد وقلت ما رواه
يلينا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله يبقى ما زاد على الاصل فنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اقى عليه سنون وقال ابن المنذر
مثله م لان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة اخرجه البيهقي في المعرفة
عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين
قال الترمذي وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فاذا ذلك خالف المزني الشافعي في ذلك ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة
مفصورا وضبطه الاصيلي والمهلب بعده قال صاحب المشارق والانوار ضبطناه عن الاسدي بكسر الباء وضبطناه عن
ابي عبد الله بن سليمان وغيره ايضا وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون الراء وقال ابن الاجدابي في كلام العرب
به سكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء على الراء المهملة
وسواحم البلاد تبريز وورتبريز من اجل مدنها والبنته اليها اذري واذربي هم وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
مثل ذلك ش اى مثل ما روي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه اقامت الصحابة براميمرين تسعة اشهر يقصرون الصلوة
وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله عنه اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلوة المسافر
واقام سعد بن ابي وقاص بالقرع خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور
وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل يا سعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن
وانت تفطر قال سعد انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالمدينة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي المنهال العنبري قال قلت لابن عباس اني اقيم بالبيت
حولا لا اشد على سيري قال صلى ركعتين وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا القاسم بن جبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
ابن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع نا هشام

ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصروا ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر جماعة من الصحابة مثل ذلك

بن سعید عن ابی حمزۃ نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطیل القیام بخراسان فکیف تھدینی فقال اصل تقصرین وان اقمت عشرسنین ھم واذا دخل العسکر ارض الحرب فنووا الاقامۃ فیھا قصروا ش الرباعیۃ وبہ قال مالک واحمد وقال زفر یتمون وھو روایۃ عن ابی یوسف وقال الشافعی فی الجدید اذا نووا اقامۃ اربعۃ ایام وقال فی القدیم کقولنا قال النووی المحارب اذا نوی اقامۃ اربعۃ ایام یصیر مقیما فی اصح القولین ھم وکذا ش یقصرون ھم اذا حاصروا فیھا ش ای فی ارض الحرب ھم مدینۃ او حصنا لان الداخل ش فی ارض الحرب ھم بین ان یھزم فیفر ش کلمۃ ان مصدریۃ ویھزم علی صیغۃ المعلوم وقولہ فیفر ایضا علی صیغۃ المعلوم ھم وبین ان یھزم فیفر ش وکلمۃ ان ایضا مصدریۃ ویھزم علی صیغۃ المجھول وقولہ فیفر علی صیغۃ المعلوم بالفاء من الفرار والحاصل ان الداخل علی امرین متناقضین فلا یعمل فیہ نیۃ الاقامۃ ھم فلم تکن واذا اقامۃ ش انما لیست بموضع اقامۃ المسلمین لکان الحرب فلم یصح لہ نیۃ کما فی المفازۃ ھم وکذا الحکم اذا حاصروا اھل البغی فی دار الاسلام فی غیر مصر ش یعنی فی مفازۃ واھل البغی ھم الذین خرجوا علی السلطان ھم او حاصروہ ھم فی الحرب ش ای او حاضر واھل العدل اھل البغی حال کونھم فی البحر فان قلت حکم ھذہ المسئلۃ علم مما قبلھا فما فائدۃ ذکرھا قلت لرفع شبھۃ وھو ان یقال انما لا تجوز نیۃ الاقامۃ فی دار الحرب لانھا منقطعۃ فصارت کالمفازۃ والارض التی علیھا اھل البغی وغیرھم فی ید اھل الاسلام ھم فیجب ان تصح نیۃ الاقامۃ فاجاب عن ذلک بقولہ ھم لان حاکمھم مطلق عزیمتھم ش لانھم انما قاموا الفرض فاذا حصل ذلک انزعجوا فلا یکون غیرھم مستقرۃ کنیۃ العسکر فی دار الحرب وقال الاکمل ھذا یعلم یعنی قولہ لان حاکمھم مطلق عزیمتھم یدل علی ان قولہ فی غیر مصر وقولہ فی البحر لیس بقید حتی لو نزلوا مدینۃ اھل البغی حاضر وھم فی الحصن لم تصح نیتھم ایضا لان مدینتھم کالمفازۃ عند حصول المصور لا یقیمون فیھا فلیس الامر کما ذکرہ لانہ ربما کان عزیمتھم المتوھم ان حکم المفازۃ والبحر لیس کحکم المدینۃ والحصن باعتبار ان البحر والمفازۃ لیس علیھا یدیھم وشوکتھم تشمل اھل علی مدینتھم وحصنھم وھذا ظاھر فلذلک ذکر قولہ فی غیر مصر وفی البحر وفی جوامع الفقہ ان نووا الاقامۃ فی موضع وطن فیہ اھل الحرب صاروا مقیمین وفی الاسرار عن ابی یوسف رح ان نزلوا بساتینھم واکنافھم للمسلمین منعۃ صحت اقامتھم ولا یصح اذا نزلوا علیھم فی بناتھم وفی الذخیرۃ ان علیوا علی مدینۃ واتخذوھا دار اصارت دار الاسلام تجوز فیھا الصلوٰۃ وان لم تتخذ وھا دارا ولکن اراد وا الاقامۃ فیھا شھرا قصروا وقال زفر ان کان الشوکۃ لھم صاروا مقیمین تعتبر ھم من القرار وظاھرا علی ما یذکرہ المصنف والملاح وصاحب السفینۃ لا یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ فی السفینۃ لانھا لیست موضع اقامۃ عادۃ الا ان یکون قریتہ بن حنطۃ ذکرہ فی المحیط ھم وعند زفر یصح فی الوجھین ش ای فیما اذا دخل العسکر ارض الحرب فنووا الاقامۃ وفیما اذا حاصروا اھل البغی فی دار الاسلام فی غیر مصر ھم اذا کانت الشوکۃ لھم ش

واذا دخل العسکر ارض الحرب فنووا الاقامۃ بھا قصروا اذا حاصروا فیھا مدینۃ او حصنا لان الداخل بین ان یھزم فیفر وبین ان یھزم فیفر فلم تکن اذا اقامۃ وکذا اذا حاصروا اھل البغی فی دار الاسلام فی غیر مصر ھم بمنزلۃ المسافر یصلی رکعتین حتی یرجع الی وطنہ او یجمع مقامہ ھم

اى العسكر للمسلمين هم ليتمكنهم من الفرار ظاهر ش اى لاجل تمكنهم من الفرار وعناك يتبر ظاهر الحال هم وعند ابى يوسف يصح ش اى نية الاقامة هم اذا كانوا فى بيوت المدر لانه ش اى لان المذكور هو بيوت المدر هم موضع اقامة ش وقرا بخلاف اصح اقول حاصروا اهل الخيمة والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا بساحتهم او فى خيمتهم بالاجماع لان هذا لا يعد الاقامة الا ترى انهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستقوا يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا هى محمولة ليست بمنازل وقال الحلوانى وبهذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا وبعض خيمتهم وفساطيطهم وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها محمولة وليست مساكن كذا فى المحيط هم ونية الاقامة من اهل الكلا ش بفتح الكاف والام والهمزة فى آخره بقية ما يبس من العشب وقد كلئت الارض والجلاب فهى اكلئة كفرحة وكلية انتهى قاموس ط هم ش اى اهل الكلا هم اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من وبر او صوف وقد يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك هم قيل الاصح ش هذه بداية خبر المبتدا اعنى قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافرين من اهل الكلا رفشك فيما الاصح وانما قدرنا هكذا لان النجم اذا كان جملة لا بد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدا وهو الذى سمى رابطة النجم بالمبتدا كما عرف فى النحو ووجه هذا القول انهم ليسوا فى موضع الاقامة فان كانت من اهل الاخبية قلت الاعراب والترك والاكراد الذين يسكنون فى المفازة هم والاصح انهم ش اى اهل الاخبية هم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف ش وفى المحيط وعليه الفتوى وفى التحفة الاعراب الاكراد والتركمة والرعاة الذين يسكنون فى بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعى واما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا موضعا آخر للاقامة فى الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق عند ابى حنيفة كذا فى المحيط وفى التجرى ذكر البقال والتاجر مسافرين كان اهله وعياله فى السفينة وبه قال الشافعى السفينة ليست بوطن له وعند الحسن واحمد وفى الذخيرة من ابى يوسف اذا كانوا يطوفون فى القافية ينتقلون من مرعى الى مرعى ومعهم اهلهم فانهم مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا واختاروا المقام به وكان الكلا يقسمهم مدة الاقامة صحت نيتهم هم لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى ش لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض ولاجل جالهم على الاصل اولى هم وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت ش قيد بقوله فى الوقت لانه لا يقتدى المسافر بالمقيم خارج الوقت لانه يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة الاولى فتفسد فى حقه فتفسد فى حق الامام كذا فى المبسوط هم اتم ركعاتى ش اى اربع ركعات وسواء فى ذلك اقتدى به فى جزء من صلوته او كلها وبه قال الشافعى واحمد وداود وقال مالك ان ادرك من صلوة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه

للمكن من الفرار ظاهر وعند ابى يوسف يصح اذا كانوا فى بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل الاصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف كان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت اتم اربعا

قیاسا علی الجمعۃ وقال اسحاق بن راہویہ یجوز للمسافر القصر خلف المقیم وحکی ابن المنذر وعن ابن عمر عن ابن عباس والاوزاعی والثوری والشافعی وابی ثور واحمد فی مذہبنا وحکی عن الحسن والزہری شش مذہب مالک وقال طاؤس والشعبی ان ادرک معہ رکعتین اجزاہ وقول الظاہریۃ مثل قول اسحاق ثم انما یتمہا اربعا اذا لم یفسد الامام صلوتہ لانہ اذا افسدہا فعلی المسافر ان یصلی رکعتین عندنا وعند الشافعی وزفر ومالک واحمد یقضی اربعا لانہ التزم صلوۃ الامام ہم لانہ شش ای لان الشان ہم تغییر فرضہ الی الاربع للتبعیۃ ش ای لالتزامہ المتابعۃ للامام اذ لو افسد صلوتہ بعد الاقتداء یصلی رکعتین لانہ مسافر علی حالہ بخلاف ما اقتدی بنیۃ المقیم ثم افسد فانہ یقضی اربع رکعات لانہ لشروعہ صار ملتزما صلوۃ الامام وصلوۃ الامام اربع فان قلت لکل علی ما اذا اقتدی المقیم بالمسافر ثم احدث الامام فاستخلف المقیم فانہ لا یتغیر فرضہ الی الاربع مع ان الامام الاول صار بمنزلۃ المقتدی للخلیفۃ المقیم علی ما کان المقیم خلیفۃ عن المسافر وہو کان المسافر وہو الامام فتاخذ الخلیفۃ صفۃ الامام الاول ہم کما تغیر شش ای فرضہ الی اربع ہم نیۃ الاقامۃ لاتصال المغیر بالسبب وہو الوقت شش اراد ان سبب وجوب الصلوۃ ہو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغیر ہو الاقتداء بالمقیم فی الوقت عمل عملہ فی السبب فاذا عمل فی السبب عمل فی الحکم لکون الحکم تابعا للسبب فیصیر فرضہ اربعا فان القول بصحۃ الاقتداء فیما بعد خروج الوقت لم یعمل المغیر فی السبب لتقرر السبب وتاکدہ فلا یعمل بحکم فیصیر فرضہ رکعتین فلا یمکن القول بصحۃ الاقتداء لانہ یودی الی اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدۃ ان اقتدی بہ فی الشفع الاول والقراءۃ ان اقتدی بہ فی الشفع الثانی لان قراءۃ الامام نفل والقراءۃ لہ فرض فان قلت اذکر لم سمی المغنی متنفلا بالنسبۃ الی المقیم القراءۃ فی الشفع الاول فاقتدی المسافر بہ فی الشفع الثانی وکان ذلک خارجا عن الوقت الاصح انتہاؤہ وکان ینبغی ان یجوز لان القراءۃ فرض علیہما فی ہذہ الحالۃ قلت لا یصح الاول لیعین محلا للقراءۃ وجوبا والقراءۃ فی الثانی معافیا یتحقق بحلہما فصار کانہا وجدت فی الشفع الاول فیخلو الرکعات عن القراءۃ بکمالہا فیہ بنا الموجود علی المعدوم فان قلت فعلی ہذا ینبغی ان لا یصح اقتداء المتنفل بالمفترض فی الشفع الثانی فان القراءۃ فیہ نفل عن الامام فرض علی المقتدی والحال انہ جائز قلت صلوۃ المتنفل یاخذ حکم الفرض بالاقتداء بتبعا لصلوۃ الامام ولہذا لو قرأ المتنفل صلوتہ بعد الاقتداء یجب قضاؤہا اربعا کذا فی الجامع الکبیر للصدر الحمیدی رح وقال الاکمل فان قیل علل لتغیر فرضہ بالتبعیۃ بقولہ للتبعیۃ فکیف یستقیم تعلیلہ بعد ذلک بقولہ لاتصال المغیر بالسبب وہو الوقت قلت ذاک تعلیل للمقیس علیہ ومعناہ ان الجامع موجود وہو اتصال المغیر بالسبب فان المغیر فی الاول ہو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وہو الوقت کما ان المغیر فی الثانی ہو نیۃ الاقامۃ وقد اتصل بالسبب وان اقتدی بہ فی غیرہ لم یجزہ لعدم اتصال المغیر

لانہ یتغیر فرضہ الی اربع للتبعیۃ کما یتغیر بنیۃ الاقامۃ لاتصال المغیر بالسبب وہو الوقت

كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى فلت هذا السوال غير وارد من الاول علتم من الحاجة الى التطويل لامة فذكر علتين وعلل كل واحد منهما بعلة تقاس الاول على الثاني بعلة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه هو ان دخل معه في فائتة لم يخرجه ش اي وان دخل المسافر مع المقيم في صلوة فائتة لم يخرجه الاقتداء وانما قال وان دخل معه في فائتة ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت ليكل يرد عليه ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم خرج الوقت فانها لا تفسد وتقدر وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت بنفسه من المقيمين هم الا ش اي لان الفرض هم لا تغير ش عن تعين الكمال هم بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت هم كما لا تغير ش فرضهم بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم تغير فرضه لم يجز اقتداؤه لانه لو جاز لانعكس اما ان يقتدي في الشفع الاول في الشفع الآخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة فرض في حق المقتدي دون الامام فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار المصنف بقوله لانتجته بقوله هم فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الثاني وكلمة او هنا لمانعة الخلو لمانعة الجمع يجوز اجتماعهما وهو ايضا يفسدهم وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش اي المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر الركعتين الاتيتين بها صلوته هم واتم المقيمون ش الاقتداء دون هم صلوتهم ش وهي اربع ركعات هم لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام هم في الركعتين ش الاتيتين للمسافر هم فيفرغ بالبناء ش من الصلوة وهو ركعتان هم كالمسبوق ش فانه يفرغ فيما فاته من صلوته مع الامام هم الا انه ش استثناء من قوله فيفرغ اي الا ان المقتدي المذكور هم لا يقرأ ش فيما بقي من صلوته الا انه لان في فرض الصلوة صار مودي بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث يأتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة هم في الاصح ش احترز عن قول بعض المشائخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله هم لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد تحريمة فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتدا فعلا فان فعل الامام تدفع بالسلام على راس الركعتين وكل ممكن لك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا يستحب القراءة فيتركهما احتياطا لان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله هم والفرض ش اي فرض القراءة هم صار مودى ش لقراءة الامام وقراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك

وان دخل معه
لانه كان مقتديا
الوقت كما دخل في
السبب كما لا تغير
بنية الاقامة
فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او
وان صلى المسافر
بالمقيمين ركعتين
سلم واتم المقيمون
صلوتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في
الركعتين فيفرغ
في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرأ في الاصح
لانه مقتد
بحرمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى

فیترکہا احتیاطا ش ای فیترک القراءۃ ھم اتباعا للامام ش فی الجہر الاحتیاط لما ذکرناہ بخلاف المسبوق لانہ ادرک القراءۃ نافلۃ ش وھی قراءۃ الامام فی الشفع الثانی لہم فلم یتادوا بہا الفرض ش فتلک القراءۃ النافلۃ لہم فکان الاتیان ش ای اتیان القراءۃ ھم اولی ش ای من ترکہا فان قلت لما ادرک المسبوق قراءۃ النافلۃ ولم یتادوا بہ الفرض فکان الاتیان بہ واجبا فکیف قال فکان الاتیان بہ اولی قلت الاولویۃ لا تنافی الوجوب کما ان الاباحۃ والندب لا ینافیہ والمراد بالاولویۃ ترجیح جانب الوجود علی العدم وہذا موجود فی الوجوب وزیادۃ وفی الجنازیۃ ان قولہ فکان بہ اولی للمطابقۃ فیہ وبین قولہ فیترکہا احتیاطا لکن مراده ان جعلہ منفردا یجب علیہ القراءۃ ولو ترکہا فسدت صلوتہ اوسے من جعلہ مقتدیا وانتقل ہذا صاحب الدرایۃ ثم قال وفیہ تعقب فتامله الاکمل وقال وفیہ نظر وکلاہما سیناہ وجہ ما ذکرنا وتحقیق فیہ ان المعنی فکان الاتیان بجہتہ کون المسبوق مقتدیا اولی من الاتیان بجہتہ کون التحریمۃ مقتدیا یعنی ان کون القراءۃ سنۃ اولی او قراءۃ المسبوق فرض لا تحتمل الصلوۃ بدونہا ھم ویستحب للامام المسافر اذا سلم ش علی رأس الرکعتین ھم ان یقول اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ش بفتح السین وسکون الفا جمع مسافر وہذا یدل علی ان العلم بحال الامام موجب لہا او مسافر السین شرط لانہم ان علموا انہ مسافر فقولہ ہذا عبث وان علموا انہ مقیم کان کذبا فدل علی ان المراد بہ اذا لم یعلموا حالہ وہو مخالف لما ذکر فی فتاوی قاضیخان وغیرہ ان من اقتدی بامام لا یدری انہ مقیم او مسافر فالصحیح اقتداؤہ فان قلت ما وجہ التوفیق بین الروایتین قلت تلک الروایۃ محمولۃ علی ما اذا بنوا امر الامام علی ظاہر حال الاقامۃ والحال انہ لیس بمقیم وسلم علی رأس الرکعتین وانصرفوا علی ذلک لاعتقادہم فساد صلوۃ الامام واما اذا علموا بعد الصلوۃ بحال الامام جازت صلوتہم وان لم یعلموا حالہ وقت الاقتداء فان قلت فعلی ہذا التقدیر یجب ان یکون ہذا القول واجبا علی الامام لان صلاح صلوۃ القوم یحصل بہ وما یحصل بہ ذلک فہو واجب علی الامام فکیف قال ویستحب قلت صلاح صلوتہم لیس یتوقف علی ہذا القول بل لو اسلم علی رأس الرکعتین وسلم جاز سہوہ فاظہر من حالہ انہ مسافر فجعل الامر علی الصلاح فان قولہ بعد ذلک یفید زیادۃ الاعلام بانہ مسافر فکان امرا مستحبا لا واجبا وفی شرح الآثار وینبغی ان یخبر الامام القوم قبل شروعہ انہ مسافر فاذا لم یخبر اخبر بعد السلام ھم لانہ علیہ السلام قال حین صلی بأہل مکۃ وہو مسافر ش ہذا اخرجہ ابو داود والترمذی عن علی بن زید بن ابی نضرۃ عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہم قال غزوت مع رسول اللہ علیہ السلام وشہدت معہ الفتح فاقام بمکۃ ثمانی عشرۃ لیلۃ لا یصلی الا رکعتین ویقول یا اہل مکۃ فانا قوم سفر وقال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ الطبرانی فی معجمہ بن ابی شیبۃ فی مصنفہ واسحاق بن راہویہ وابو داود الطیالسی والبزار فی مسانیدہم ولفظ قال ما سافرت مع رسول اللہ صلعم سفرا قط الا صلی رکعتین ثم رجعت معہ وغزوت فصلی رکعتین قال یا اہل مکۃ اتموا صلوتکم فانا قوم سفر ثم رجعت مع ابی بکر رضی اللہ عنہ وغزوت

فیترکہا احتیاطا
بخلاف المسبوق
لانہ ادرک
قراءۃ نافلۃ
فلم یتادے
الفرض فکان
الاتیان
اولی قال
ویستحب
للامام اذا سلم
ان یقول
اتموا صلوتکم
فانا قوم سفر
لانہ علیہ
السلام قالہ
حین صلی
باہل مکۃ
وہو مسافر

فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عثمان رضي الله عنه فصلى ركعتين ثم ان عثمان اتم بمنى زاد فيه ابن ابي شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع عشرة سنة من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها يعني اربعا وروى مالك الموطا عن ابي هريرة عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان اذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر رواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه نحوهم واذا دخل مسافر في مصره اتم الصلوة شمس سواء دخل مصره مجازا او لقضاء حاجة عدت منية الخروج ابدا له ان يترك السفر وهذا في مسافر اكمل سيرثلاثة ايام وفي المحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع الى مصره حاجة قبل ان يتم ثلاثة ايام صلى صلوة المقيم في الصحراء بخلاف ما اذا اكمل ثلاثة ايام سيره ثم قرب من مصره وعزم على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلوة فاقتصر ثم اخذت فائتة ثم اخذ في قضاء الفائتة حتى دخل مصره تم صلوته مجاريا ولو اقتصر في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا هم وان لم ينو المقام فيه شمس المقام بالضم بمعنى الاقامة هم لانه عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون ويعاودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد شمس هذا ليس له شاهد ولا اندري من اين اخذه المصنف ولا اشتغل به اكثر الشراح ولا ذكره وانما ذكره الاترازي فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا جاء الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد انتهى اولم يبين مخرجه الى حالته ولا سن اي كتاب نقله وذكره الاكمل بربته ثم قال وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو اعم من الوطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاصل بقاء الحال بالعقول اظهر وفيه ان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في غير مصره لكون شأنه في خير التردد بين ان يكون المسير وبين ان يكون بالاقامة فاحتيج الى النية فاما في مصره فهو متمكن للاقامة كما كان قبل السير فتأمل انصاف انظر بقوله لان العزم فعل القلب آه غير محرز لان العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب غير ان العزم نية مع تعظيم وقوله فاما في مصره فهو متمكن للاقامة كما كان قبل السير غير سديد لانا نسلم انه كان قبل المسير غير متردد واما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على الاخفى هم ومن كان له وطن فانتقل عنه شمس اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا اصليا هم واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر لانه شمس اي لان وطنه الاول الذي انتقل منه لم يبق وطنا له شمس لانه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطنا هم الاترى شمس توضيح لما ذكرهم انه شمس اي ان النبي عليه السلام بعد الهجرة شمس من مكة الى المدينة ثم عد نفسه بمكة من المسافرين شمس ليشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث

واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له لا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ وحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سافرت مع النبی علیہ السلام ومع ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما کلہم صلی حین خرج من المدینۃ الی ان رجع الیہا رکعتین فی المسیر والمقام بمکۃ رواہ ابو یعلی فی مسندہ وحدیث انس رضی اللہ عنہ خرجنا مع النبی علیہ السلام من المدینۃ الی مکۃ فکان یصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الی المدینۃ قیل لہم اقمتم بمکۃ قال اقمنا بہا عشرا رواہ البخاری ومسلم ولو لم یعد النبی علیہ السلام نفسہ فی مکۃ من المسافرین لما صلی رکعتین وکذلک ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما وہذا ش ای وہذا الذی ذکرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثانی ہو لان الاصل ش ای فی ہذا الباب ہو ان الوطن الاصلی ش وہو ما یکون بالتوطن بالاہل او بالمولد ویسمی ایضا وطن القرار ہو تبطل بمثلہ ش وہو الذی ینتقل الیہ بالہ وصورتہ جل وطنہ بالکوفۃ وخرج الی مکۃ فاستوطنہا ثم بدا لہ ان ینتقل باستیطانہ بمکۃ واتخذ ہا دارا فانہ لم یتوطن بمکۃ ثم بدا لہ ان یرجع ویتخذ خراسان دارا فمرّ بالکوفۃ یصلی بہا رباعیہ وون السفر ش ای الوطن الاصلی لا تبطل بالسفر لانہ علیہ السلام کان یخرج مع اصحابہ الی الغزوات من المدینۃ ولا ینتقل وطنہ من المدینۃ ولم یجد ونیتہ لبعد رجوعہم وہو الاقامۃ ش ای وہو ان ینوی المسافر الاقامۃ فی بلد خمسۃ عشر یوما فصاعدا وسمی ایضا الوطن الحادث والوطن المستعار تبطل بمثلہ ش ای بمثل وطن الاقامۃ وصورتہ خراسانی قدم الکوفۃ فاقام بہا واتم الصلوۃ ثم خرج الی النخیرۃ فوطن نفسہ علی الاقامۃ خمسۃ عشر یوما فاقام بالنخیرۃ ایاما علی تلک النیۃ ثم یرید خراسان ومر بالکوفۃ فانہ یقصر الصلوۃ لانہ انتقض وطنہ الحادث بالکوفۃ بوطنہ الحادث بالنخیرۃ فان لم ینو المقام بالنخیرۃ خمسۃ عشر یوما الا انہ کان بہا تم الصلوۃ ثم خرج الی خراسان فمر بالکوفۃ فانہ تم الصلوۃ لان وطن الاقامۃ لا یبطل بالوطن السکنی ہم وبالسفر ش ای یبطل وطن الاقامۃ بالسفر یعنی بانشائہ لان الاقامۃ بفرضہ ہم وبالاصلی ش ای یبطل الوطن الاقامۃ بالوطن الاصلی لانہ اقوی منہ ثم اعلم ان عامۃ المشائخ قالوا الاوطان ثلاثۃ وطن اصلی وطن اقامۃ ووطن السکنی وہو اذا نوی ان یقیم المسافر اقل من خمسۃ عشر وسمی وطن سفر ایضا واختیار المحققین ان الوطن وطنان وطن اصلی ووطن مستعار وہو وطن الاقامۃ ولم یعتبروا وطن السکنی لانہ لا اثبت فیہ حکم الاقامۃ بل حکم السفر فیہ باق ولہذا لم یذکر المصنف رح ثم ان وطن السکنی ینتقض بالکل صورتہ رجل خرج من النیل وہی سواد الکوفۃ وبینہما اقل من مسیرۃ ثلاثۃ ایام ونزل بالکوفۃ نقلہ ثم خرج من الکوفۃ الی القادسیۃ یطلب عزیمۃ ثم خرج من القادسیۃ یرید الشام ویرید ان یمر بالکوفۃ فانہ یصلی بالکوفۃ رکعتین لانہ وطن سکناہ بالقادسیۃ لبطل وطن سکناہ بالکوفۃ بترکہ متاعہ فیہا فان نوی بالقادسیۃ ان یقیم بہا خمسۃ عشر یوما بطل سکناہ بالکوفۃ لان وطن السکنی یبطل بوطن الاقامۃ وکذلک اذا انتقل الی القادسیۃ باہلہ ومتاعہ یصلی بالکوفۃ رکعتین لان وطن السکنی یبطل بالوطن الاصلی ہم واذا نوی المسافر ان یقیم بمکۃ وبمنی خمسۃ عشر یوما لم تتم الصلوۃ ش لانہ لم ینو الاقامۃ فی کل واحد منہما خمسۃ عشر یوما وان نوی اقل من ذلک وبہ نأخذ یصیر مقیما ہم لان اعتبار النیۃ فی موضعین یقتضی اعتبارہا فی مواضع وہو ممتنع ش

وہذا لان الاصل ان الوطن الاصلی یبطل بمثلہ ودون السفر ووطن الاقامۃ تبطل بمثلہ وبالسفر وبالاصلی واذا نوی المسافر ان یقیم بمکۃ وبمنی خمسۃ عشر یوما تم الصلوۃ لان اعتبار النیۃ فی موضعین یقتضی اعتبارہا فی مواضع وہو ممتنع

اى اعتبار النية فى مواضع تمنع والحاصل انه لابد من نية الاقامة خمسة عشر فى موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة فحينئذ يلزم اعتبارها فى ثلثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيعود الى ان يكون المتخص مقيما بنفس النزول وذلك فاسد هم لان السفر لا يعرى عنه شش اى تحليل اللبث قال السغناقى فى هذا بحث لان السفر فى المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون فى موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون خيرها الى الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا فيما زاد على ذلك فيعود الى القول ان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر فى المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء يضاف الى مبيته لا الى مستوى انك اذا قلت للسوقى اين تسكن يكون فى محلة كذا وهو بالنهار يكون فى السوق هم الا اذا نوى ان يقيم بالليل فى احدهما فحينئذ يصير مقيما بدخوله فيه شش اى فى احد الموضعين هم لان اقامة المرء تضاف الى مبيته شش اى موضع بيوتته كما ذكرنا الآن وفى المبسوط الا بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع الذى عزم على المقام فيه بالنهار او لا لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه وفى المفيد والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا لمكثه ومنى او كالكوفة والخيرة فاذا كان احدهما تبعا للآخر بان نوى الاقامة فى المصر وفى موضع آخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان نوى ان يقيم فى احدهما ليلا او فى الآخر نهارا فحينئذ يصير مقيما بدخول الذى نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذى نوى ان يقيم فيه نهارا وفى الثورى فاذا دخل الذى نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الآخر فيسيره نحو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفى جوامع الفقه بعضهم اعتبر الاكثر هم ومن فاتته صلوة فى السفر فقضاها فى الحضر اربعا كتبين ومن فاتته فى الحضر وهو قضاها فى السفر ركعتين اداء شش اى قضاء الفائتة فى السفر فهو ركعتان فى الحضر وهو ايضا قول مالك والشافعى فى القديم وقال فى الجديد لا تقصر فى الحضر واختاره المزنى وبه قال احمد وداود لان الرخص هو السفر وقد زال فيزول القصر واما قضاء الفائتة فى الحضر وهو اربع فى السفر بالاجماع قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكى عن الحسن البصرى وروى الاشعث عنه انه الاعتبار بحال القصر وفى المبسوط ان خرج بعد دخول وقت الصلوة يصلى صلوة المسافر وقال ابن شجاع يصلى صلوة المقيم وفى شرح المذهب للمنودى ان سافر فى اثناء الوقت وقد تمكن من اداءها فانه قصرها عند الشافعى مع مالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقى من الوقت مقدار ما يؤدى فيه ركعتان يصلى صلوة المسافر وان كان دون ذلك يصلى اربعا هم لان القضاء بحسب الاداء شش يعنى كل من وجب عليه اداء اربعا قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضاء ركعتين هم والمعتبر فى ذلك شش اى فى وجوب القضاء هم آخر الوقت لانه شش اى لان آخر الوقت هو المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت شش قد تقرر فى الاصول ان السبب عندنا هو الجزء الاخير من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا فى الوجوب الذى يتعلق بآخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت

لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل فى احدهما فحينئذ يصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء تضاف الى مبيته ومن فاتته صلوة فى السفر فقضاها فى الحضر اربعا كتبين ومن فاتته فى الحضر فقضاها فى السفر اربعا لان القضاء يحسب الاداء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت

وهو مختار الكرخي وكثير من المتقدمين من اصحابنا والقاضي ابي زيد رحمهم الله وقال زفر متعلق بجزء يلي وهي الصلوة فيه وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض طهرت في آخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب وتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا تتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة يجب في اول الوقت وهنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل وقت عند عدم الاداء فيه الى آخره فكيف قال المصنف العتبرة في السببية آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض المشائخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء ينتقل السببية جزء فجزء الى آخر الاجزاء فيكون الآخر معتبرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر الا بعد اذا اسلم في ذلك الجزء واذا قضاها في الجزء الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يوف فيه جميع كاملة سالمة عن الفساد لم يخرج قضاؤها في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء يجب الاداء ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء اربعا الجواب عنه ان الاربع انما لزمه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الاتري انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيما عليكم اذا فاتته صلوة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة والسفر تاثير في اصل الصلوة حيث تتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينا لم تتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في اقضاء فافهم ش والمتلبس ش هو الذي يخرج لحج او الجهاد ش والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق ونحوهم في سفره في الرخصة سواء ش وفي بعض النسخ في سفرهما وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ش وبه قال مالك واحمد رحمهما لانها ش اي لان الرخصة شرعت تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ش اي الذي يوجب التغليظ هو المعصية يعني ان الحكم يتغير بسبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف هم وفيه اطلاق النصوص ش منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كاملة مطلقة

والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي في سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص

يقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر ومن ان نفس السفر ليس بمعصية ش لانه عبارة عن خروج بريد وهو تقوي المعصية لا الركن المفارقة بينهما وانما المعصية ما تكون بعده ش اي بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق هم او يجاوره ش اي او يجاور السفينة كما في الباق وعقوق الوالدين هم فيصلح ش اي السفر هم متعلق ش اي بسبب هم الرخصة والله اعلم ش لان القبح المجاور لا يقدم المشروعية كالصلوة وبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج ومندوب فضل حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلوة في مسجد الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والمقبرة والمكروه السفر من بلد الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق او الاباق ونحوهما فعند نا يقصر في كل سفر وفي كله وفرقت المالكية بين العاصي بسفره فجوزوا الرخص للشافعي ومن الادلة لقولنا قال الاوزاعي والثوري وداود واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن الا انه نسي ان العاصي يسفر تقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد وقال النووي فيما يلحق بسفر المعصية ان تتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد بغير غرض صحيح ولم تترخص في السفر لمجرد رواية البلاد ليس لغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا تقصر الصائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله عنه لا تقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال العطاردي ان لا تقصر الا في سبيل من سبيل الخير ومنهم من قال لا تقصر الا في النحوف وكان الاودني من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا يأكل الميتة فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبته منظر الانقطاع تابا لى اي تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز ان قتل نفسه وان لم يتب لان ترك التوبة لا يهيج له قتل نفسه فيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وله الحرجين ان العاصي في سفره يأكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا ممن يبيح ذلك مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله فان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا استحالة والصحيح خلاف هذا فان تلك الرخصة نفسه في سفر المعصية اشد معصية كما هو فيه ولعله يتوب في اثناء الحال فتصح التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا فروع الخائفة اذا سافر يصلي صلوة المسافرين عندنا وقيل اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا ذكره في الذخيرة وفي المنتقى رجل كل رجلا فذهب به ولا يدري اين يذهب قال تيم حتى يسير ثلاثا فيقصر واعلم ان للباقي بعد حاشي يسير ولو كان صلى ركعتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاث اعاد وصلى وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلوته لانها سنة في الفرائض وكره الزهري في شرح صحيح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهيل لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد من القصد ولا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا تقصر في السنن وتكلموا في الافضل في حالة النزول والسير

وان ليس السفر بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

فی حالۃ السیر قال ھشام رأیت محمدا کثیرا یتطوع فی السفر قبل الظھر وبعدھا ولا یدع رکعتی الفجر والمغرب وما رأیتہ تطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ویصلی العشاء ثم یوتر فی قریۃ المنیۃ تزوج المسافر فی بلد لا یصیر مقیما بہ وھو قول الشافعی وفی فتاوی قواھر زادہ یصیر مقیما ولو کان لہ اھل ببلدتین فاتما دخلھما صار مقیما فیما ذکر فی جوامع الفقہ وفی المحیط فان باشرت زوجتہ فی احدھما وبقی لہ فیھا دور وعقار قیل لا یبقی وطنا لہ اذا المعتبر الاھل دون الدار کما لو تاھل ببلدۃ واستوت سکناتہ لیس لہ فیھما دار وقیل یبقی کما اذا حلف لا یسکن ھذہ الدار وانتقل عنھا بالہ وبقی فیھا ثقلہ والمسافرۃ تصیر مقیما بنفس التزوج مسافر ومقیم اشتریا عبدا یصلی بعد صلوٰۃ المقیم قالہ علاء الدین ابو الحسن الضاری وظھیر الدین المرغینانی وقال علاء الدین الحمالی الاصح انہ یصلی صلوٰۃ المسافر وقیل ان کانت بینھما مھایاۃ فی الخدمۃ یتجزأ بھما فیتم عند المقیم ویقصر عند المسافر وذکرہ المرغینانی المعتبر فی الاقامۃ نیۃ الاصل دون التبع کنیۃ الخلیفۃ والامیر دون الجند ونیۃ الزوج مع الزوجۃ والمولی مع عبدہ ورب الدین مع مدیونہ ان کان معسرا ذکرہ فی التحفۃ وکذا المحمول مع حاملہ والاجیر مع مستاجرہ والتلمیذ مع استاذہ ذکرہ فی الذخیرۃ وفی المحیط قیل ان کانت استوفت مھرھا وفی قریۃ المنیۃ السفر والاقامۃ الی الزوج ان استوفت مھرھا والا فالیھما وکذا بعد الدخول فی حق المعجل وکذا الجندی ان کان یرزق من الامیر والافلا وفی المحیط جعلہ قولہ وکذا الغریم مع مدیونہ ان کان مفلسا لا یخیسہ اویلازمہ وکذا لو انحصر غیرہ ظلما لانہ عاد علیہ وکذا المنیۃ الی الاعمی اذا قادہ احد والا فلا وفی الذخیرۃ المطاوع بالجماع لا یکون تبعا للمولی فیکون نیۃ علی حالھا لانت الایق الوالی بخلاف العبد والمرأۃ وفی المحیط مسافر دخل مصرا فنوی عزیمۃ انکان معسرا لقصر لانہ لم ینو الاقامۃ وان کان موسرا وعزم ان یقضی دینہ اولم یعزم شیئا تصر وان عزم ان لا یقضی دینہ اتم فکانہ نوی الاقامۃ وفی الذخیرۃ ذکر ابن سماعۃ عن ابی یوسف اذا حبس المسافر بالدین وھو معسر یتم الصلوٰۃ وکذا ان کان موسرا الا ان یکون وطن نفسہ علی ادائہ فیقصر وفی المنتقی سلم اسرہ العدو وان کان مقصدہ ثلاثۃ ایام قصر وان لم یعلم سالہ کان لم یخبرہ وکان العدو مقیما اتم وان کان مسافرا یقصر لانہ تحت قھرہ کالعبد مع سیدہ فانہ یسالہ فان لم یخبرہ اتم وفی الذخیرۃ ان انتقلت الاسیر من امیر العدو فوطن نفسہ علی اقامۃ شھری عباز او نحوہ تصر لانہ محارب العدو وکذا اذا اسلم فھرب منھم وطلبوہ لیقتلوہ فخرج عازما بمسیرۃ السفر ثم اذا لم یعلم التابع نیۃ المتبوع للاقامۃ لا یلزم الاتمام حتی یعلم کما فی توجہ الخطاب وھو الاصح وقیل یلزمہ الاتمام لانہ تغنی کغزل الوکیل والمکرہ بالسفر کالاسیر یقصر وبہ قال مالک واحمد قال الشافعی لا یقصر لعدم النیۃ حبسی کافر فاسلم واتم اسلم الکافر وبلغ الصبی فان بقی الی مقصد ھما مسیرۃ سفر قصرا وان لم یبق فالکافر یقصر دون الصبی لان نیۃ صحیحۃ لانہ من اھلہ بخلاف الصبی وقال الفضلی حکمھا حکم المقیم وقال بعض المشائخ حکمھا حکم المسافر والمختار الاول ولو ظھرت الحائض فی السفر فیما بینھا وبین المقصد اقل من مسیرۃ سفر تتم ھو الصحیح ارتد فی السفر ثم اسلم من ساعتہ وبینہ وبین المقصد اقل من مسیرۃ سفر یقصر

وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فانها تقبل انقضاء العدة فحكمها في الرخصة حكم الزوج ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة وقبل الزوال له قولان اصحهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك لو سافر في رمضان لا يكره من دخل دار الحرب مسلما ونوى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت نيته

باب صلوة الجمعة

باب صلوة الجمعة اى هذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما سقوط شطر الصلوة فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل فروات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجود الان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم وبفتح الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهما بسبع قراءات لسكون كالصحة للصحول منه وبفتح للوقت الجامع كالضحكة من اللقمة وبضمهما مثل الهمزة وبضم الميم مع سكون الجيم كالعسر وبضمهما حكاهن الرصدي عن الفراء والاكثرون ان الاسكان تخفيف كالعنق والفتح لغة بني عقيل وبهما جمعات وجمع بسكون الميم جمعات وجمع بضمها جمع وقيل لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام جمع فيها خلقه ويروى ذلك عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات تمت فيها واجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله عليه السلام فنزل سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت وقيل اول من سمى الجمعة كعب بن لؤي وكان اسمها في الجاهلية عروبة من الاعراب الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه وفضيلتها عظيمة عن ابي هريرة قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين يصبح حتى تطلع الشمس مشفقا من الساعة الا الجن والانس فزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها الا عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلوة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن وابو العالية عند زوال الشمس عائشة رضي الله عنها عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ ابو بردة الساعة التي اخفاها الله فيها الصلوة ابو داود وعن ابي ذر هي ما بين الساتر تقع شبر الى ذراع طاوس وعبد الله بن سلام بين العصر الى غروب الشمس كعب لو قسم جمعة في جمع الاعلى تلك الساعة ابو داود من حين تقام الصلوة الى حين الانصراف ابو سريحة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما بين صلوة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنه ان طلب ساعة يوم سيرقراءها انها اخفيت في اليوم وعلى

ابن المنذر اجماع المسلمین علی وجوبہا وقال الخطابی واکثر الفقہاء علی انہا من فروض الکفایۃ قالوا واذا غلط وقال النووی ہی فرض علی کل مکلف غیر اصحاب الاعذار وحکی ابو الطیب عن بعض اصحاب الشافعی غلط من قال انہا فرض کفایۃ وقال ابن العربی لا تطلب علی فرضیۃ الجمعۃ دلیل لان الاجماع من اعظم الادلۃ وروی ابن وہب عن مالک انہ قال سموہا سنۃ وکلموا فیہ وعن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم عن النبی علیہ السلام انہ قال الجمعۃ علی من سمع النداء رواہ ابو داؤد والدارقطنی وعن حفصۃ رضی اللہ عنہا انہ علیہ السلام قال رواح الجمعۃ یجب علی کل محتلم رواہ النسائی باسناد علی شرط مسلم قالہ النووی وفی الدرایۃ صلوٰۃ الجمعۃ فریضۃ یحکم جاحدہا کافرا بالاجماع وہی فرض عین الاعند بعض اصحاب الشافعی فانہ یقول فرض کفایۃ وہو غلط ذکرہ فی الحلیۃ وشرح الوجیز وفرضیتہا بالکتاب والسنۃ والاجماع ونوع من المعنی اما الکتاب فقولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ الآیۃ والمراد من الذکر فی الآیۃ الخطبۃ باتفاق المفسرین وامر الامر للوجوب فاذا فرض السعی الی الخطبۃ التی ہی شرط جواز الصلوٰۃ فالی اصل الصلوٰۃ کان اوجب ثم اکدہ الوجوب بقولہ وذروا البیع یحرم البیع بعد النداء وتحریم المباح لا یکون من اجل واجب واما السنۃ فحدیث جابر والی سعید قالا خطبنا رسول اللہ صلعم الحدیث وفیہ واعلموا ان اللہ تعالی فرض علیکم صلوٰۃ الجمعۃ الحدیث رواہ البیہقی وقال وفیہ عبد الملک بن محمد العدوی وہو منکر الحدیث لا یتابع فی حدیثہ وقال محمد بن اسمٰعیل البخاری وذکر فی المبسوط اکثر ہذا الحدیث بمعناہ وبعضہ ذکر صاحب المہذب واما الاجماع فاجمعت الامۃ علی ذلک من لدن رسول اللہ صلعم الی یومنا ہذا علی فرضیتہا من غیر انکار احد لکن اختلفوا فی اصل الفرض فعندنا فی ہذا الوقت فقال الشافعی فی الجدید وزفر ومالک واحمد ومحمد فی روایۃ فرض الوقت الجمعۃ والظہر بدل عنہا وقال ابو حنیفۃ وابو یوسف والشافعی فی القدیم الفرض ہو الظہر وانما امر غیر المعذور باسقاط اداء الجمعۃ وقال محمد فی روایۃ فرض احدہما غیر عین والتعیین الیہ ولکن خص فی اداء الظہر وفائدۃ الخلاف تظہر فی حر تصیم اذ الظہر فی اول الوقت یجوز مطلقا حتی لو خرج بعد اداء الظہر الیہا اولم یخرج جہا الیہا لبطل فرضہ وعندہم لا یجوز ظہر سواء ادرک الجمعۃ او لا خرج الیہا او لا واما المعنی فلانا امرنا بترک الظہر لاقامۃ الجمعۃ والظہر فریضۃ ولا یجوز ترک الفرض الا لفرض ہو اکد منہ واولی فدل ان الجمعۃ اکد من الظہر فی الفرضیۃ ہم لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع **ش** شرائط لزوم الجمعۃ اثنی عشرۃ فی نفس المصلی وہی الحریۃ والذکورۃ والاقامۃ والصحۃ وسلامۃ الرجلین والبصر وقال یجب علی الاعمی اذا وجد قائدا وستۃ فی غیر نفس المصلی وہی المصر الجامع والسلطان والجماعۃ والخطبۃ والوقت والاظہار حتی ان الوالی لو اقامہا علی باب المصر وجمع فیہ بحیث لو لم یاذن للناس فیہ بالدخول لم یجز لذا ذکرہ السرخسی رحمہ اللہ وذکر محمد فی نوادر الصلوٰۃ ان المصر الوجیز جنودہ فی الحصن واغلق الابواب وصلی بہم الجمعۃ فانہ لا یجوز واشار بالعطف علی الشرط الاخیر بقولہ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع وسیاتی حد المصر الجامع ص او فی مصلی المصر **ش** یجوز مصلی العید

لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر

وفي الكبير ابي والصيد لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او مما هو في حكمه كصلى العيد وفي جوامع الفقه وارياض المصر كالمصر في الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا صحيح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف مسيرة ميل رواية عنه وعنه من ثلاثة فرسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت بالمصر يجب الجمعة واختاره وكثير من مشائخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة ونافع ومولى بن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي موسى رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من اواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان بحيث اذا خرج بعد الفجر يدرك الجمعة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من يسكن المصر الا رياض دون السفر وسواد كان قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة ميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وهي المنقية المفتى على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب عن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو الذي اعتاد اصحاب المصر استصلابه وقدره بعض المشائخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهر زاده وروي ذلك عن الزهري وعن ابي يوسف لو خرج الامام الى العيد ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهي قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة وقيل جواز نفسه المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اقتدائهم في اقدارة وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز اقامة الجمعة في مصلى العيد لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت مدة فافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بجواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز الصلوة والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال في الغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلواني وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه النفي على سماع النداء يسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء وبه روي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنذر والزهري وربيعة من اربعة اميال وقول المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحديث نصر وعطا والحسن وابراهيم والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وحميد الله بن الحسن المالكي هم ولا تجوز الجمعة في القرى شتى انما قال لا يجوز في القرى مع انه مستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوز عنده في كل موضع اقام

ولا تجوز الجمعة في القرى

اسکنہ اربعون رجلا احرارا لایظعنون منہ شتاء ولا صیفا وبہ قال احمد وقال مالک تقام بما قل من اربعین واحتجوا بحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ انہ قال اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلعم فی مسجد عبد قیس بنا ف بجواثا من البحرین رواہ البخاری وفی لفظ ابی داؤد بجواثا قریۃ من قری البحرین ولقولہ علیہ السلام الجمعۃ علی من سمع النداء روی داؤد وابن ماجۃ عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک وکان قائد ابیہ بعد ما ذھب بصرہ عن ابی کعب بن مالک انہ کان اذا سمع النداء یوم الجمعۃ یترحم علی اسعد بن زرارۃ فقلت لہ اذا سمعت النداء ترحمت الی سعد بن زرارۃ قال لانہ اول من جمع بنا فی ھذا البیت من جدہ من نیافۃ فی نقیع یعرف بنقیع الخضمان وفی سنن البیہقی فان سعدا اول من جمع بالمدینۃ قبل ما قدم رسول اللہ علیہ السلام قلت لہ کم انتم یومئذ قال اربعون رجلا وکتب ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یسالہ عن الجمعۃ جوابا قلت لہ ان جمع بھا وجبت ما کتب فی لنا ما ذکرہ المصنف من الحدیث علی ما بینہ ان شاء تعالی ولاحجۃ لھم فی قصۃ سعد بن زرارۃ لانہ کان قبل تقدیم رسول اللہ علیہ السلام کما رواہ البیہقی فی سننہ الکبری وایضا نحن نقول بجوازھا بالاربعین ولا یدل ذلک علی عدم الجواز بدون الاربعین قال المرغینانی لما تضح ما احتج بہ الشافعی انہ علیہ السلام جمع بالاربعین عین قدوم المدینۃ لان المسلمین کانوا قلۃ کما ذکروا وقالوا ایضا انہ کان اکثر عددھا فان قلت روی عن عطا جابر بن عبد اللہ قال مضت السنۃ ان فی کل ثلاثۃ اما ما وفی اربعین فما فوق ذلک جمعۃ واضحی وفطر قال ابن قدامۃ اذا قال الصحابی مضت السنۃ انصرف الی سنۃ النبی علیہ السلام قلت قال فی شرح المھذب حدیث جابر ھذا ضعیف رواہ البیہقی ثم قال وھو حدیث لا یحتج بہ واما جواثا فقد قال الحموی وابن الاثیر ھی اسم لحصن فی البحرین وفی البسوط ھی مدینۃ والمدینۃ تسمی قریۃ کما قال اللہ تعالی واخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا وقال عمر رضی اللہ عنہ حیث ما کنتم ای من نزل جواثا من الامصار وھی بضم الجیم وبالثاء المثلثۃ قولہ فی سر میں البیت بفتح المیم وفتح الزاء المعجمۃ وھو موضع بالمدینۃ وقال ابن الاثیر ھزم بنی بیاضۃ موضع بالمدینۃ وضبطھا بفتح الھاء یکون الزاء وتسع الخضمان قریۃ لبنی بیاضۃ والنقیع بالنون والخضمان بفتح الخاء وکسر الصاد المعجمتین وھی اودیۃ یدفع سیلھا الی البقیع والحرۃ بفتح الحاء المھملۃ وتشدید الراء من بین جبلین فوات حجارۃ سودھم بقولہ علیہ السلام لاجمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع **ش** قال الزیلعی ھذا مرفوعا غریب انما وجدناہ موقوفا عن علی رضی اللہ عنہ رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہم لاجمعۃ ولا تشریق ولا صلوۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ واخرجہ عبد الرزاق ایضا والبیہقی فی المعرفۃ عن سعید عن زید العرمی ثم قال وکذلک رواہ الثوری عن زبید عن زید وھذا انما یروی عن علی موقوفا فاما النبی علیہ السلام فانہ لا یروی عنہ ذلک شیء وقال ابن حزم فی المحلی وذلک عن علی وعن خدیفۃ لیس علی اھل القری جمعۃ انما الجمع علی اھل الامصار مثل المدینۃ قلت قول الزیلعی وجدناہ موقوفا وقوف البیہقی یدل علی ان وعن

لہ علیہ السلام لاجمعۃ ولا تشریق ولا فطر الا فی مصر جامع

علیہ السلام

عليه السلام لا يستلزم عدم وقوف غيره على كونه مرفوعا والاثبات عدم على النفي وقد ذكر الامام خواهر زاده في مبسوطه ان
ابا يوسف ذكره في الاملاء بسنده مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام الحديث حجة ولم يثبت عنده كونه مرفوعا
لما قال بسنده مرفوع ولكن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقبول على قول عامة
حجتهم والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود شم اذا تنسب المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة
هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دنيا ودينا وعن ابي يوسف كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة
وبهذا روى الحسن عن ابي حنيفة في كتاب صلوته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الاسماء
المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما تقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن ابي عبد الله
البلخي انه قال احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة مدينة كبيرة فيها سكك
واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو بكر محمد بن الفضل
ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ويحتاج الى التحول
الى صنعة اخرى وفي الاستحقاق احسن ما قيل فيه اذا بلغ جدة فيه حوائج الدين وهو القاضي المفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المنتقى وعن ابي حنيفة
وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى ان لو بعث الى قرية نائيا الى اقامة الحدود والقصاص فليس بمصر فاذا اغر له وعاد
ملحق بالقرى ويؤيد قول محمد ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه اسود انزله على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وفيه دليل على ان الصحراء حيث
وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وقال فانتفى بهذا الاعتماد على ما روى عن ابي حنيفة في المحكي كل موضع ابنت بنيته مفتي
مفتي وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال
لو قصدهم عدو غلبهم وفقه ذكرها في الينابيع وفي الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له اميره المراد من الامير الوالي
الذي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم والمفتي يذكر الحدود والقصاص
لانهما يقربان في عامة الاحكام فيذكر احدهما كان مغنيا عن الآخر هم وهذا عند ابي يوسف شم اشارة الى قوله والمصر الجامع
كل موضع آه هم وعنه شم اي وعن ابي يوسف هم انهم شم اي ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار
لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد هم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم شم فاذا كان كذلك يكون مصرا
جامعا هم والاول شم وهو قوله الجامع كل موضع له اميره الى آخره هم اختيار الكرخي شم كرخ سامري وكرخ بغداد

والمصر الجامع كل موضع له اميره وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود هذا عن ابي يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم هو الاول اختيار الكرخي

وکرخ حدان وکرخ البصرۃ انتہت الیہ ریاستہ الاصحاب بعد ابی حازم وابی سعید البردعی وعنہ اخذ ابو بکر الرازی ابو عبد اللہ الترمغانی وابو علی الشامی وابو حفص بن شاہین وآخرون وتوفی لیلۃ النصف من شعبان سنۃ اربعین وثلثمائۃ ہ م وہو الظاہر ش ای الذی اختارہ الکرخی ہو ظاہر المذہب ہ م والثانی ش وہو الذی روی عن ابی یوسف انہم اذا اجتمعوا الی آخرہ م اختیار الثلجی ش وہو الامام محمد بن شجاع احد اصحاب ابی حنیفۃ ونسبتہ الی الثلج بالثاء المثلثۃ ابن عمر بن مالک بن عبد مناف لیس ہو منسوبا الی بیع الثلج وذکر فی کتاب الطبقات ویقال لہ ابن الثلجی وہو من اصحاب الحسن بن زیاد اللؤلؤی حدث عن وکیع وابی اسامۃ والواقدی وغیرہم ولہ تصانیف کثیرۃ قال السفناقی مات فجاۃ فی صلوۃ العصر وہو ساجد فی سنۃ ست وستین ومائتین ہ م والحکم غیر مقصود علی المصلی ش یعنی جواز اقامۃ الجمعۃ لیس منحصرا فی المصلی بفتح اللام وہو الموضع الذی یصلی فیہ العید لا الموضع الذی یصلی فیہ الجمعۃ فی الجوامع التی فی المصر ہ م بل یجوز فی جمیع نواحی المصر ش الافنیۃ جمع فناء بکسر الفاء وفناء الدار سعتہا امامہا وکذلک فناء البیت وفی الفتاوی الصغری یجوز صلوۃ الجمعۃ والعیدین فی فناء المصر وہو ان یکون علی قدر غلوۃ مقصلا بربض المصر کما ہو المتعارف فی صلوۃ العید لکن اذا خرج رجل من المصر بنیۃ السفر یصلی فی ہذا الموضع صلوۃ المسافرین وکذا لو انتہی المسافر فی ہذا الموضع تقلہ فی آخر باب الجمعۃ من نوادر ابن رستم الحلوائی ہ م لانہا ش ای لان الافنیۃ بمنزلۃ ای بمنزلۃ المصر ہ م فی حوائج اہلہ ش ای اہل المصر لانہ اعد لحوائجہم وقال شمس الائمۃ الحلوائی فی نوادرہ اختلفوا فی فناء المصر الحد فیہ فقدرہ محمد ہہنا بغلوۃ لبعضہم بفرسخ وبعضہم بفرسخین وبعضہم بثلثۃ وبعضہم بنحو ذلک وہو مروی عن ابی یوسف ہکذا فی تتمۃ الفتاوی وفی شرح الطحاوی عن ابی یوسف ان الامام اذا خرج یوم الجمعۃ مقدار میل او میلین وحضرۃ الصلوۃ تصلی جاز وقال بعضہم لا یجوز الجمعۃ خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضہم یجوز علی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد لا یجوز کما اختلفوا فی منی وقدر الکلام فی ہذا الفصل ستقضی عن قریب ہ م ویجوز بمنی ش ای یجوز اقامۃ الجمعۃ فی منی وہو فرجۃ بین مکۃ وعرفات یذبح بہا الہدایا والضحایا سمی ذلک الموضع بمنی لوقوع الاقذار فیہ علی الہدایا یامن منی کمنی مبنیا ای قدر ومنہ المنیۃ لانہا مقدرۃ علی افتراء یا وہی مصروفۃ اذا جعلت علما لموضع ومنع من الصرف اذا جعلت علما للبقعۃ فیرجد علمان العلمیۃ والتانیث ہ م ان کان الامیر امیر الحجاز ش الحجاز ما بین تہامۃ ونجد سمی حجازا لانہ یحجز بینہما والتہامۃ الناحیۃ الجنوبیۃ من الحجاز وما وراء ذلک الی مکۃ وحدہ تہامۃ وفی شرح الطحاوی ان کان الامیر امیر الحجاز او امیر العراق او امیر مکۃ او الخلیفۃ سمہم مقیمین کانوا او مسافرین جاز اقامۃ الجمعۃ عندہما وان کان امیر الموسم ان کان مقیما جاز وان کان مسافرا لم یجز وذکر فخر الاسلام ان امیر الموسم لیس لہ حق اقامۃ الجمعۃ انما لہ نیابۃ الحجاج وقال فی المختلف امیر الحجاج لیس لہ ولایۃ اقامۃ الجمعۃ الا اذا ولاہ الخلیفۃ او من لہ ذلک وہو مقیم ہ م او کان الخلیفۃ مسافرا ش قید بہ لانہ لو

وہو الظاہر والثانی اختیار الثلجی والحکم غیر مقصور علی المصلی بل یجوز فی جمیع افنیۃ المصر لانہا بمنزلتہ فی حوائج اہلہ ویجوز بمنی ان کان الامیر امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافرا

على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى وانما كتفى بنيته وهى ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يصير الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فاذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفى هذا دليل على ان الخليفة اقوى من السلطان اذ كان السلطان يكون فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فى يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا وكذا فى الفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضيخان هم عند ابى حنيفة وابى يوسف ش متعلق بقوله ويجوز بنى هم وقال محمد لا جمعة بنى ش وبه قال الشافعى واحمد وهو قول عطا ومجاهد هم انها ش اى لان بنى والتانيث على تاويل القرية او البقعة هم من القرى ش ولا جمعة فى القرية وهو نزل من منازل الحاج كعرفات حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بنى لانها من القرى حتى لا يصلى فيها صلوة العيد فلا يصلى فيها الجمعة هم ولهما ش الى لابى حنيفة وابى يوسف هم انها ش اى لان بنى هم تقصر ش اى تقصر صلوتها هم فى ايام الموسم ش لما يكون فيها اسواق وفيها سلطان اونائبه وقاضى فى ايام الموسم فتصير كسائر الامصار هم وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرير الجواب انما لا يعيد فيها يعنى لا يصلى صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم مشتغلون بامور المناسك لان بنى من افنية مكة وقوابعها لا خفاء فى الحرم وتوابع الشئ لقوم مقام ذلك الشئ واما عرفات فما نها من اهل وليست من فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ هم ولا جمعة بعرفات فى قول ابى حنيفة ش اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحاق وهو قول الزهرى وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال والمخالف انه عليه السلام خطب وصلى الظهر وعجل العصر فصلوة الجمعة قال ومارويناه احد انه ناجز فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ناجز لم يكن فيه تعلق لانه ليس بفرض قال ذ بما بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبيين فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل مدلس على الائمة الثلاثة الا جلا ابى حنيفة ومالك والشافعى واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى وجب الجمعة على العبد والمسافر ويجيز اقامتها فى البادية والقفار باستدلالات باطلة هم لانها ش اى لان عرفات هم فضاء ش لانها ليست بنية هم ومنى بنية ش ليقام الاسواق خصوصا فى ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضى كما ذكرناهم والتقييد بالخليفة واميرالحجاز لان الولاية لهما ش اراد بالتقييد التقييد جواز الجمعة بنى عند ابى حنيفة وابى يوسف بالخليفة واميرالحجاز لان الولاية لهما فى اقامة الجمعة هم اما امير الموسم ش اى امير الحاج هم فيعلى امور الحاج لا غير ش يعنى ليس له ولاية تعيين الحاج وليس له اقامة الجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرناهم ولا يجوز اقامتها ش اى اقامة الجمعة هم الا السلطان ش اراد بالسلطان الخليفة لانه اراد به الوالى الذى ليس له فوقه وال هو الخليفة هم اولمن امره السلطان ش يعنى ان لم يكن السلطان يكون اقامتها لمن امر السلطان وهو الامير والقاضى والخطباء لانها ش اى لان الجمعة هم تقام بجمع عظيم ش من الناس

عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد ره لا جمعة بنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم على التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات فى قوله جميعا لانها فضاء وبنى بنية والتقييد بالخليفة واميرالحجاز لان الولاية لهما اميرالموسم فيما امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا السلطان او من امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم

ھم وقد تقع المنازعۃ فی التقدم ش تشدید الدال المفتوحۃ من باب التفعل بان یقول واحدا نا اصلی بالناس ویقول الآخر انا
اصلی بھم والتقدیم ش بان یقول طائفۃ یصلی بالناس فلان ویقول الآخرون بل یصلی بھم فلان الآخر فتقع الخصومۃ بینھم
ھم وقد تقع ش ای المنازعۃ ھم فی غیر ش ای فی غیر ما ذکر من التقدم والتقدیم بان یقول طائفۃ یصلی فی مسجد نا ویقول
الآخرون یصلی فی مسجد نا فتکثر الخصومۃ والنزاع ھم فلا بد منہ ش ای اذا کان الامر کذلک فلا بد من السلطان او من
امرہ السلطان ھم تتمیما لامرہ ش ای لامر الجمعۃ وتذکیر الضمیر باعتبار المذکور وانصابہ تتمیما علی التعلیل وکذلک اللام فی للامر
ومن التتمیم امر السلطان لقطع المنازعۃ وختم مادۃ الخلاف وعند الشافعی السلطان ولوم لیس بشرط لصحۃ الجمعۃ ولکن السنۃ
ان لا تقام الا باذن السلطان وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ وعن احمد انہ شرط کمذھبنا واحتجوا فی ذلک بما روی ان عثمان
رضی اللہ عنہ حین کان محصورا بالمدینۃ صلی علی رضی اللہ عنہ الجمعۃ بالناس ولم یروہ انہ صلی بامر عثمان وکان الامر بیدہ فلا یشترط
الا قامتھا السلطان کسائر الصلوات قال الاترازی ولنا ما روی عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قال واعلموا
ان اللہ کتب علیکم الجمعۃ فی یومی ھذا فی مقامی ھذا فی شھری ھذا فریضۃ واجبۃ الی یوم القیمۃ فمن ترکھا جحودا بھا استخفافا
بحقھا فی حیاتی او بعد موتی ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ شملہ ولا تم لہ امرہ الا لا صلوٰۃ لہ الا لا زکوٰۃ لہ الا لا حج لہ الا لا صوم لہ
الا ان یتوب ومن تاب تاب اللہ علیہ قلت لم یبین ما حال ھذا الحدیث ومن رواہ عن جابر وذکر فی شرح الاقطع عن سعید
بن المسیب عن جابر رواہ ابن ماجۃ فی سننہ وقال حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر ثنا الولید بن بکر حدثنی عبد اللہ بن محمد العدوی
عن علی بن زید عن سعید بن المسیب عن جابر بن عبد اللہ قال خطبنا رسول اللہ علیہ السلام فقال یا ایھا الناس تیبوا الی اللہ
قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحۃ قبل ان تشتغلوا وصلوا الذی بینکم وبین ربکم بکثرۃ ذکرکم لہ وکثرۃ الصدقۃ
فی السر والعلانیۃ ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان اللہ قد افترض علیکم الجمعۃ فی مقامی ھذا وفی یومی ھذا فی شھری
ھذا فی عامی ھذا الی یوم القیمۃ فمن ترکھا فی حیاتی او بعدی ولہ امام عادل او جائر استخفافا بھا او جحودا بھا فلا جمع اللہ
شملہ ولا بارک لہ فی امرہ الا ولا صلوٰۃ لہ ولا زکوٰۃ لہ ولا حج لہ ولا صوم لہ ولا بر لہ حتی یتوب فمن تاب تاب اللہ علیہ
الا لا تؤمن امرأۃ رجلا ولا یؤم اعرابی مھاجرا ولا یؤم فاجر مؤمنا الا ان یقھرہ السلطان یخاف سیفہ وسوطہ وھذا حدیث
البزار من وجہ آخر ورواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر نحوہ فان قلت فی مسند ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن محمد
قالوا انہ واہی الحدیث وسند البزار علی بن زید بن جدعان قال الدارقطنی کلاھما غیر ثابت وقال ابن عبد البر ھذا الحدیث
واہی الاسناد قلت ھذا الحدیث روی من طرق وبوجوہ مختلفۃ فحصل لہ بذلک قوۃ فلا تمنع من الاحتجاج بہ واعتضد
بما روی عن عثمان رضی اللہ عنہ ساقط لانہ یحتمل ان علیا رضی اللہ عنہ فعل ذلک بامرہ او لم یتوصل الی عثمان عند ذاک فافا

ش تقع المنازعۃ فی التقدم
ش تقع فی غیرہ فلا
منہ تتمیما لامرھا

لم يحصل باذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي رح فمن اين لعلي ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر بن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر فتغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت فبالنظر الى ذلك كانت صلوة علي رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء علي رضي الله عنه ورضوا به سواء كان معه اذن اولم يكن وفي فتاوى الكردري صلوة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الائمة لا تجوز بتزويجه وفيه اجتماع الناس على رجل تجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا الا هو شيء ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى اهلها اميرا نفذ الاحكام والحدود وجاز او كان قاضيا حكم وصار سلطانا وقاضيا فبايعه عليه الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا امتنع ان يجمع والمؤذن يجمع قال ابو حنيفة هذا اذا امتنع بسبب من الاسباب اما اذا امتنع امتناعا مفسقا او اصرارا بهم يجوز ان يجتمعون على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة تشترط لها ما لم تشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذا عبارة على البدن فلا يكون السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا مبطل باقامة الحد والغزو فانه واجب بالحج الا فوت على غيره والافراد طائفة باقامة الجمعة لفوت الباقين هم ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة هم الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على تداخل الوقتين على مذهبه وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلوة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روى ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء على ان الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ولا يجوز قبل الزوال الا من روى عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطا واسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني التواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن شريك بن سعد رض قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو موسى انا كنا نرجع فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد فتقدم على عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان وقوله عليه السلام ان هذا يوم جعله الله عيد المسلمين فصار كالفطر والاضحى والفقه

ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح

استحبابنا ان وقتها وقت الظهر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي هم لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ش واحتجوا في ذلك بحديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس رواه البخاري وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله عليه السلام اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء تتفيأ عليه فان قلت روى عن عبد الله بن سيدان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته قبل نصف النهار وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته الى ان اقول قد انتصف النهار وشهدتها مع عثمان رضي الله عنه فما رايته احاد عن ذلك قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف قلت روى هذا الحديث الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف سنن سيدان وقد قال الشافعي وقد صلى النبي عليه السلام وابو بكر وعثمان والائمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال فصل على انه لا اعتبار بما فعله وتجاوز عن حديث جابر انه اجاز ان الصلوة والرواح الى احالهم كانا حين الزوال وبأحاديث سلمة حجة عليهم ان معناه ليس للحيطان فيه كثير بحيث يستظل به السائر واصح منه الرواية الاخرى نتتبع الفيء وهو تصريح بوجوده لكنه قليل معلوم ان حيطان المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هناك عند الزوال الا بعد زمان طويل ومتى حديث جابر حين تميل الشمس انهم كانوا يخرجون القيلولة والغداء في هذا اليوم الى بعد صلوة الجمعة لانهم ما كانوا في هذا اليوم الى التكبير اليها والاشتغال بغيره كان لفوته لفضيلة الصلاة عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة قال السروجي لم اجد هذا في كتب الحديث وقال الزيلعي غريب وقال السغناقي لما روى ان النبي عليه السلام لما بعث مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وتبعه الاكمل ونقله من شرحه وكذا نقله صاحب الدراية ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ثم قال واجيب ان وجدانه في كتب الحديث ليس بشرط ويجوز النقل بالمعنى قلت سبحان الله هذا كلام عجيب يصدر من مثل هؤلاء في حديث اصله حتى نقل عنه بالمعنى واصل الحديث ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير يأمره باقامة الجمعة وذكر الشافعي عن ابيه وعن ابي اسحاق ان رسول الله صلعم انما بعث مصعبا حين كتب الانصار اليه ان يبعث اليهم قال فحدثني عاصم بن عمر بن عبادة انه كان يصلي بهم وذلك ان الاوس والخزرج كرهت بعضهم ان يؤمه بعض وكان قدومهم وقدوا الانصار في النبوة عشرة من البنوة ولما قدموا الى النبي عليه السلام في مدة الستة رجعوا الى قومهم فدعوهم الى الاسلام وارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك ان ابعث الينا رجلا يفقهنا فبعث اليهم مصعب بن عمير فنزل على اسعد بن زرارة وكان البيرقد موا في مدة الستة ثمانية وفيهم معاذ بن عفراء وزرارة بن مالك واسعد بن زرارة رضي الله عنهم وقال ابن اسحاق والتواريخ قدم رسول الله صلعم حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لستة عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول

لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

عين امتد الضحى فاقامها عليه السلام بقبا يوم الاثنين ويوم الثلثا ويوم الاربعاء ويوم الخميس اس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته صلوة الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم فصلاها وهى اول جمعة جمعها رسول الله عليه السلام فى الاسلام فخطب فيها بهذا الجمعة وهى اول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها اول جمعة جمعت فى الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين ش ولو خرج الوقت ش اى وقت الظهر ش وهو فيها ش اى والحال انها اى ان الامام فى صلوة الجمعة ش تقبل الظهر ش اى صلوة الظهر ش ولا ينبغى عليها ش اى على الجمعة ش لاتحادهما ش اى لاتحاد الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وبذلك الظهر اربعة والجمعة ركعتان ويخص الجمعة بشروط لاتشترط للظهر والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما الظهر واسم الآخر جمعة فثبت اتحادهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقى لانهما يختلفان بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلى الجمعة بين ان يصلى الظهر والجمعة مع تيقن الوقت فى الجمعة بالبقاء ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما فى نهاية البدر حيث يجب الاقل على مولاه من الاربع والقيمة من غير خيار للعبد فى المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو فى الجمعة وقد تشهد يجزيه الجمعة عند ابى يوسف واحمد ومحمد وتظل جمعة عند ابى حنيفة ويتقبل قضاء الظهر وعند الشافعى يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة مالم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وفى الواقعات لو قام الامام ولم ينته حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا فى غير وقتها وان انتهى قبل خروج الوقت جازت صلوته وعند الشافعى لو سلم الامام والقوم فى الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة فقضى احد الوجهين لاتصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثانى تصح تبعا للامام هم منها الخطبة ش اى من شرائط الجمعة الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعى وقتادة والثورى ومالك والشافعى واحمد واسحاق وابى ثور وعن عمر رضى الله عنهم قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة فكان ركعتين وقال ابن قدامة لانعلم فى هذا خلافا الا الحسن البصرى فانه قال يخيرهم جمعتهم خطب الامام اولم يخطب وذكر النووى معه داود وعبد الملك المالكى وقال القاضى عياض وروى ذلك عن مالك وقال ابن حزم فى المحلى الخطبة ليست بفرض يجزئ الجمعة بدونها لان النبى عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة فى عمره ش ذكره البيهقى وذكر ايضا عن الزهرى انه قال بلغنا انه قال لاجمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين يجلس بينهما اجاسته قلت هذا استدلال بمجرد الفعل فلا تتم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى رواه البخارى فعلوله تكون واجبة لتكرارها تعليما للمجازم وهى ش اى الخطبة هم قبل الصلوة ش لانها شرط متقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه اصلا يجوز ولو خطب فيه يجوز وبه وردت السنة ش اى يكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبى عليه السلام

ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا ينبغى عليها لاتحادهما ومنها الخطبة لان النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة فى عمره وهى قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة

الصلوة بعد الزوال

يكن اخذ هذا في آخر امرهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزوراء فثبت
ان الاذان لم يكون الا قبل الصلوة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على ان الصلوة بعد الخطبة والآخر حديث
ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه اسمعت اباك يحدث عن رسول الله صلعم في شان ساعة الجمعة
قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضي الصلوة قال ابو بردة
يعني على المنبر ص ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ش مقدار ثلاث في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما سمي موضع
جلوسه على المنبر ص جرى التوارث ش اي بالفصل بين الخطبتين بالقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي عليه السلام
والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر اي كبيرا
عن كبير في القدر والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث قال
ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى بات وما كان يخطب الا قائما
واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمره زمانه حين كبر فكان يجلس يستريح ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن
قام فخطب لا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما فعله الائمة اليوم ثم مدة القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط
وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل على انها للاستراحة لا الشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما سن جعلها خطبتين بينهما جلسة نفى هذا دليل على انها للاستراحة لا الشرط قلت
هذا الحديث غريب مرفوعا عن ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا
وعند مذهب عطا ومالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمعوا ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا يكون
الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليهما وحكى الرافعي
وجها آخر انه لو خطب قائما كفاه الفصل بكلمة مرة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي الامام
والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رح قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي رح يخطب
قائما على الطهارة ش اي ويخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي
لا تصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولهما وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف
والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولهما وبه قال مالك
واحمد ص لان القيام فيها ش اي الخطبة ص متوارث ش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا والوجه

يخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث
يخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيها متوارث

عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغى ان يكون فرضا كما قال الشافعى هو قول المصنف رح هم ثم هى شرط الصلوة فيستحب فيها ش اى فى الخطبة هم الطهارة ش اى عن الحدث والحدث هم كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان ان الخطبة ذكر هى شبيه بالصلوة من حيث انها قامت مقام شطرها وقام بعده دخول الوقت والاذان ايضا قام بعد دخول الوقت لا يقال ليس فيهما مشابهة بل بينهما مخالفة فاذا اذن الجنب تستحب فيهما الاعادة طاهرا ولم يذكر خطبة الجمعة ههنا لانا نقول لا فرق بينهما فى الحقيقة غير ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كما فى الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة او لا فذكر فى نوادر ابى يوسف انه يعيدها وان لم يعد جاز لانه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان اشبه بالصلوة من الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا او اتمه وذلك لانها الصلوة حتى اقيمت مقام الشفع فى الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازى قوله كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لا نسلم ذلك لانه قوله كالاذان تعليق بقوله تستحب فيهما الطهارة فلا

ثم هى شرط الصلوة فيستحب فيهما الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث والفصل بينهما وبين الصلوة

بقوله هى شرط الصلوة هم ولو خطب قاعدا او على غير الطهارة جاز لحصول المقصود ش وهو الذكر والوعظ وفى المحيط الاستماع للخطبة ذكر والحديث والجنب ينعان ما خلا قراءة القرآن فى حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا شطرها بدليل انها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام هم الا انه يكره ش استثناء من قوله جاز والضمير فى انه يرجع الى الكل او احد من الخطبة قاعدا او من الخطبة على غير الطهارة ويذكر الضمير باعتبار المذكور هم لمخالفة التوارث ش تعليق بقوله ولو خطب قاعدا او على غير طهارة والتوارث ما نقل عن النبى عليه السلام ومن الائمة بعده من القيام فى الخطبة هم والفصل بينهما وبين الصلوة ش متعلق بقوله او على غير طهارة واراد ان الطهارة فى الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير طهارة ثم احتاج الى وضوء لاجل الصلوة فتصور ان يكون فصلا بينهما قال هم وعن ابى حنيفة ان خطب فنصر الناس جاز آخرون اجزاهم لانه خطب القوم حضور وصلى والقوم حضور وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويجزيهم ولو رفع رأسه قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا وكبروا قبل رفع الامام رأسه من الركوع اجزاهم كذا فى المحيط وفى المغنى فى كبر الامام والقوم حضور لم يشعروا ان كان بحيث يسمعهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة والا استقبلها قبل هذا قول محمد وعن ابى حنيفة ان شعروا قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفى الواقعات احدث الامام وقال لواحد خطب ولا يصلى بهم اجزاه ان يخلف ويصلى بهم وفى الاصل قدم وان بعد ما خطب الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة

وکذا اذا امر الثانی الاول ان یصلی بہم فان الاول مستانف ثم امر من یصلی بہم جاز ولو خطب وحدہ لا یجوز وان کان بحضرۃ النساء وعن ابی حنیفۃ یجوز والصحیح الاول عن ابی یوسف لو خطب لم یسمع الرجال جاز ولا یفرقوا بعد ثم ولو خطب القوم نیام او صم جازت ذکرہ فی الذخیرۃ ولو خطب بحضرۃ الامام بغیر اذنہ لم یجز والاذن بالخطبۃ اذن بالصلوٰۃ وکذا الاذن بالصلوٰۃ اذن بالخطبۃ او شہدہا جاز وان تقدم من غیر ان یقدمہ الامام ان کان بعد الشروع یجوز وقیل لا یجوز الا اذا کان قاضیا او صاحب شرطۃ او ذا سلطان ولو خطب ثم ذہب فتوضأ فی منزلہ ثم جاء فصلی جاز ولو تغذی فیہ او جامع فاغتسل استقبل بالخطبۃ ذکرہ فی الواقعات وفی المغنی والمرغینانی یرجع الی منزلہ فتعدی اجزاہ ولو خطب وہو جنب فاغتسل مستقبل وفی فتاوی النسفی خطب وفی یدہ مشور الوالی وصلی بالناس بالغ جاز وقال القاضی عبد الجبار ومجد الائمۃ الترجمانی لا یجوز والاصح صلوا ثم بالبالغ وفی صلوٰۃ الخلاصۃ ویشترط فی الخطبۃ اہلیۃ الامام فی الجمعۃ وعند الشافعی فی الحدث والجنب قولان الجدید شرط الطہارۃ وکذا طہارۃ البدن والثوب والمکان وستر العورۃ ولم یشترط الطہارۃ واحمد وداود فی الواقعات لو احدث الامام وامر من لم یحضر الخطبۃ ان یجمع بہم لم یصح جمعتہم وان امر من حضر الخطبۃ او بعضہا فجمع بہم جاز وفی الاصل لا یجوز بخلاف ما لو شرع فی الصلوٰۃ ثم استخلف من لم یشہدہا جاز ولو احدث الامام بعدہما خطب قبل الشروع فی الجمعۃ وامر رجلا لم یشہد الخطبۃ ان یصلی بہم فامر الماموم من شہد الخطبۃ من اہل الصلوٰۃ ان یصلی بہم جاز وذکر الحاکم فی مختصرہ انہ لا یجوز ولو کان المامور الاول نوسیا ولم یعلم بہ الامر فامر الذمی مسلما لم یجز لانہ لیس من اہل الصلوٰۃ وکذا لو کان مریضا یصلی بالایماء او اخرس او امیا او صبیا فامر واحدا منہم لم یجز ولو اسلم الذمی وبرء المریض وتکلم الاخرس وتعلم الامی فصلی بہم او امر غیرہم جاز ولو امر نصرانی او صبی فاسلم النصرانی وبلغ الصبی لا یصلیان حتی تورمان بعد ذلک اذا استقضا ولو قال للنصرانی اذا اسلمت فصل بالناس او انت جاز وکذا الصبی ہم فان اقتصر علی ذکر اللہ جاز عند ابی حنیفۃ شمس الاطلاق کلامہ یقتضی ان یجوز بمجرد قول اللہ من غیر ان یقرن بہ شیئا کالحمد وسبحان اللہ لانہ ذکر اللہ ولکن الروایۃ فی المبسوط وغیرہ انہ اذا خطب بتسبیحۃ او احدہ او تہلیل او تحمید اجزاہ فی قولہ وفی المحیط ویجزی فی الخطبۃ قلیل الذکر نحو قولہ الحمد للہ ونحو قولہ سبحان اللہ وقال ابن المنذر روینا عن الشعبی انہ قال یخطب بما قل او کثر وفی قاضیخان التسبیحۃ الواحدۃ تجزی فی قول ابی حنیفۃ وہو قول ابی یوسف الاول وکان القول اولا لا یجزی وہو قول محمد وقول ابی یوسف الآخر الا انہ یکون مسیئا غیر عذر لترک السنۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ یخطب خطبۃ خفیفۃ یحمد اللہ ویثنی علیہ ویتشہد ویصلی علی النبی علیہ السلام ویعظ الناس ویذکرہم ویقرأ سورۃ وذکر المرغینانی وقال مالک الخطبۃ کل کلام ذی بال وروی مطرف عنہ فی مختصر ابن عبد الحکم او سبح او ہلل او صلی علی النبی علیہ السلام فلا اعادۃ علیہ ثم شرط عند ابی حنیفۃ ان یکون قولہ الحمد للہ علی قصد الخطبۃ حتی لو قال یرید الحمد للہ علی عطائہ

فان اقتصر علی ذکر اللہ جاز عند ابی حنیفۃ رح

لا نيوب عن الخطبة وقيل نيوب في الاول صح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي التكرار شرط في الحمد لله لتسمى خطبة هـ وقالا شش اي ابو يوسف ومحمد هم لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة نش وبه قال عامة العلماء وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس مقدار الجلوس بين الخطبتين عند العلواي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر في ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب به قال احمد وذلك في رواية وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة آية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية يدل على ان قراءة الآية في الاولى وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين قيل ولا تجب فيهما وقيل تجب في احداهما في اتيهما قرأ جاز والقراءة في الثانية مستحبة وقيل واجبة ولقول احمد اخذهم لان الخطبة هي الواجبة شش يغني بالاجماع هم والتسبيحة شش الواحدة هم او التحميدة شش الواحدة هم لا تسمى خطبة نش فوجب ما تسمى خطبة هـ وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين باعتبار الاكثر شش اي للعادة لان الذي يخطب يأتي من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا تخطب بها خطيبا وصورة الخطبتين عنده ما قدمناه الآن وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدري اي ذكر هو وقد فسره رسول الله عليه السلام بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما يسمى ذكر الله معلوم عند الناس من فعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل لئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا يسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر قلت قوله لا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان المراد بالذكر الخطبة ما هو مقضاه الخطاب ولم يجز لهم عاد وبالقدر القليل وقوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سأل الاترازي بقوله فان قلت فكذا يتقدم على الصلوة فوجب ان لا يقصر على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها ايضا اعلام بيان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة لكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بما يسمى ذكر الله هـ وله شش اي لابي حنيفة رحمه الله هم قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل شش يعني بين قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعي الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراط زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيجعل ذلك على السنة

وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة في اللغة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين ان اعتبار المتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل

وکمال الذکر واصل الذکر حاصل بقولنا الحمد للہ او سبحان اللہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ونحو ذلک فما زاد علی ذلک فہو شرط للکمال ثم قولہ الحمد للہ او سبحان اللہ کلام وخبر وتحتہ معان جلیلۃ جمۃ فالمتکلم بہذا اللفظ الوجیز کالذاکر لتلک المعانی الکثیرۃ بلفظ وجیز فیکون خطبتہ وجیزۃ قصیرۃ وقصر الخطبۃ مندوب الیہ وروی طول الصلوٰۃ وقصر خطبتہ صیغۃ من تعدد الرجل فان قلت ما حال ہذا الحدیث قلت قال ابن العربی خرج فی الصحیح ولکن المشہور انہ من قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ ومعنی مئنۃ اے علامۃ علی فقہہ وجعل المجد ہری المیم اصلیۃ وقیل ہی فعلیۃ ونقل الازہری عن ابی عبید ان وزنہا مفعلۃ فتکون المیم زائدۃ وقال ابن الاثیر وحقیقتہا انہا مفعلۃ من معنی ان التی للتخفیف والتاکید غیر مشتقۃ من لفظہا لان الحرف لا تشتق منہا وانما ضمت حروفہا دلالۃ علی ان معناہا فیہا ولو قیل انہا اشتقت من لفظہا بعد ما جعلت اسما لکان قولا ومن العرب ما تمیل فیہا ان الہمزۃ یدل من الطاء فی الخطبۃ والمیم فی ذلک کلمۃ زائدۃ ہم وعن عثمان رضی اللہ عنہ انہ قال الحمد للہ فارتج ونزل وصلی ہذا غریب ولکن اشتہر فی کتب الفقہ ان عثمان قال علی المنبر الحمد للہ فارتج علیہ فقال ان ابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما کانا یعدان لہذا المقام مقالا وانکم الی امام عادل احوج منکم الی امام قوال وسیاتی فی الخطبۃ بعد ہذا والسلام وذکرہ الامام القاسم بن ثابت السرقطی فی کتاب غریب الحدیث من غیر سند فقال روی عن عثمان رضہ انہ صعد المنبر فارتج المنبر علیہ فقال الحمد للہ ان اول کل مرکب صعب ان ابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما کانا یعدان لہذا المقام مقالا وانتم الی امام عادل احوج منکم الی امام قائل وان احش ناتیکم الخطبۃ علی وجہہا ویعلم اللہ ان شاء اللہ انتہی قال المجد فنزل وصلی الجمعۃ ولم ینکر علیہ احد من الصحابۃ فدل انہ یکتفی بہذا القدر ومرادہ من قولہ وانتم الی امام عادل احوج منکم الی امام قول ان الخطباء الذین یاتون بعد الخلفاء الراشدین یکون علی کثیرۃ المقال مع قبح الفعال وان لم اکن اشلیم فانا علی الخیر دون الشر فاما ان یرید بہ المقالۃ تفضیل نفسہ علی الشیخین فلا کذا فی المحیط وروی ان الحجاج لما اتی العراق وصعد المنبر ارتج علیہ فقال یا ایہا الناس قد ہدا التی کبر رہ سکم واحد فیہم انی بایعتکم وانی لاراجع علیکم بین الشیخ والصبی ان فی نعاشی فلان فاذا قضیتم الصلوٰۃ فاتہبوہا فترک وصلی معہ انس بن مالک وغیرہ من الصحابۃ کذا فی المبسوط وقال تاج الشریعۃ وصلی معہ بن عمر وانس والحسن وغیرہم من علماء التابعین رضی اللہ عنہم وقال السروجی وروی عنہ انہ کتب الی الولید بن عبد الملک یشکو الیہ الحصر فی الخطبۃ وقلۃ شہوۃ الاکل وضعف شہوۃ الجماع فکتب الیہ الولید انک اذا خطبت انظر الی اخریان الناس ولا تنظر الی من یکون تقرب منک واکثر الوان الاطعمۃ فکل لو اکلت من کل لون شیئا یسیرا کفیت واکثر السراری فان لکل جدید لذۃ قولہ فارتج علیہ بضم الہمزۃ وسکون الراء وکسر التاء المثناۃ من فوق وتخفیف الجیم وقال المجد ہری ارتج علی القاری علی ما لم یسم فاعلہ اذا لم یقدر علی القراءۃ و

وہو عثمان رضی اللہ عنہ انہ قال الحمد للہ فارتج علیہ فنزل وصلی

ورتج الرجل في منطقه اذا استغلق عليه الكلام وارتجت الباب اي اغلقته وفي النهاية لابي الاثير امرنا رسول الله عليه السلام بارتاج الباب اي باغلاقه وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يحفظ منطق قد ارتج عليه كان قد اغلق عليه الباب المطلق وكلا المريد قول العامة ارتج اليه بالتشديد ليس بشئ في المغرب الكلام العربي بالتخفيف فان قلت روى عن ابي عبيدة انه قال يقال ارتج بالتشديد ومعناه وقع في وجه اي اختلاط قلت هذا المعنى يفيد جدا فروع الخطبة فتشتمل على فرض وسنن اما الفرض فثلثة ان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلوة حتى لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة لا يجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز منها والقيام واستقبال القوم بوجه والقعود قبل الخطبتين قاله ابو يوسف والبداية بالحمد والثناء عليه بما هو اهله وكلتا الشهادة والصلوة على النبي عليه السلام والموعظة والتذكرة وقراءة القرآن وقال كهاميسي وقال الشافعي لا يجوز وقدرها وثلث آيات والجلوس بين الخطبتين واعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية وزيادة الدعاء للمسلمين والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطيب فمن السنة فيها طهارته واستقباله بوجهه الى القوم وترك السلام من وقت خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد في اصح روايتيه يسلم على القوم اذا اقبل عليهم بوجهه كذا روى عن ابن عمر ان النبي عليه السلام قلت هذا الحديث اورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الانصاري وضعفه وكذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر يوم جمعة اذا اقبل الناس فقال السلام عليكم الحديث وهو مرسل فلا تحتج به عنده وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل وان اسنده احمد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به وقال البيهقي ليس بقوي يعني الحديث وفي الدراية والحجة عليه اي على الشافعي قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وما رواه يحتمل ان يكون قبل هذا القول وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال ابن المنذر وبهذا كالاجماع وقال النووي يكره في الخطبة ان يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسيف على درج المنبر وكذا المجازفة في اوصاف السلاطين في الدعاء لهم انتهى ويستحب ان يتوكأ الخطيب في خطبته على قوس ونحوه قيس وغيره وروى ابو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام مقام توكأ على عصى او قوس وروى ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن ابن جبان عن يزيد بن البرعن ابيه ان النبي عليه السلام خطبهم يوم عيد وفي يده قوس او عصى وعن طلحة بن يحيى قال رايت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب وذكر البقالي يخطب

بالیسف فی بلدۃ فتحت بالیسف م ومن شرائطہا ش ای ومن شرائط الجمعۃ م الجماعۃ لان الجمعۃ مشتقۃ منہا ش فلا یتحقق بدونہا کالضارب لما کان مشتقا من الضرب لم یتحقق بدونہ وکذا فی سائر المشتقات واجمعت الامۃ علی انہا لا تصح من المنفرد والا ما ذکرہ ابن حزم فی المحلی عن بعض الناس ان الغد یصلی الجمعۃ کالظہر واظنہم ش ای اقل الجماعۃ فی انعقاد الجمعۃ م عند ابی حنیفۃ ثلاثۃ ش ای ثلاثۃ رجال م سوی الامام ش وبہ قال زفر والیث بن سعد وحکاہ ابن المنذر عن الاوزاعی وابی ثور والثوری فی قول واختارہ المزنی م وقسا لاش ای ابن ابی لیلی ومحمد م اثنان سواہ ش ای سوی الامام وبہ قال ابو ثور واحمد فی روایۃ والثوری فی روایۃ وہو قول الحسن البصری واعلم ان فی العدد الذی یصح بہ الجمعۃ اربعۃ عشر قولا الاول والثانی ذکرناہما الآن والثالث انا نتعقد بواحد سوی الامام وہو قول النخعی والحسن بن حی وابی سلیمان وجمیع الظاہریۃ والرابع بسبعۃ رجال وہو مروی عن عکرمۃ والخامس بتسعۃ والسادس باثنی عشر رجلا وہو قول ربیعۃ والسابع بثلاثۃ عشر رجلا ذکرہ فی المحلی والثامن بعشرین والتاسع بثلاثین رواہ ابن حبیب ذکرہ فی المحلی والعاشر باربعین سواک ذکرہ ابن شداد عن عمر بن عبد العزیز والحادی عشر باربعین رجلا احرارا بالغین عقلاء مقیمین لا یظعنون حیفا ولا شتاء الا ظعن حاجۃ وہو قول الشافعی وظاہر قولہ احد ولم یوافقہ علی جمیع شروط والثانی عشر بخمسین رجلا حکاہ فی المحلی عن عمر بن عبد العزیز ورواہ عن احمد والثالث عشر بثمانین ذکرہ المازری والرابع عشر بغیر تحدید واحتج الشافعی بقصۃ اسعد بن زرارۃ رواہا ابو داود عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن ابیہ کعب بن مالک ان کان اذا سمع النداء یوم الجمعۃ ترحم لاسعد بن زرارۃ قلت لہ اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارۃ قال لانہ اول من جمع بنا فی ہزم النبیت فی حرہ بنی بیاضۃ فی نقیع یقال لہ نقیع الخضمات قلت کم انتم یومئذ قال اربعون رواہ ابن ماجۃ والبیہقی ایضا وقد ذکرناہ فی اول الکتاب مسرودا ولا حجۃ لہ فیہ لوجہین احدہما انہ کان قبل تقدم النبی علیہ السلام کما رواہ البیہقی فی سننہ الکبیر والثانی انہ بجمع مع الاربعین ولا یدل علی عدم الجواز بدون الاربعین ونحن نجوزہ بدون الاربعین وباقل من اربعین وباکثر منہا واحتج الشافعی ایضا بما روی عن جابر رضی اللہ عنہ انہ قال مضت السنۃ ان فی کل اربعین فما فوقہا جمعۃ وبما روی عن ابی ہریرۃ انہ اقام الجمعۃ بجواثا باذن عمر رضی اللہ عنہ وفیہا اربعون رجلا وبما روی عن ابی امامۃ انہ علیہ السلام قال لا جمعۃ الا باربعین وبما روی عنہ علیہ السلام انہ قال اذا اجتمع اربعون فعلیہم الجمعۃ وایضا لم ینقل علی عہد النبی علیہ السلام والخلفاء بعدہ الجمعۃ باقل من اربعین رجلا والجواب عما روی جابر ان قلت انہ لا یدل علی نفی الجواز بما دون الاربعین قلت فی قول الصحابۃ مضت السنۃ خلافا بین العلماء وقال النووی حدیث

ومن شرائطہا الجماعۃ لان الجمعۃ مشتقۃ منہا واقلہم عند ابی حنیفۃ ثلثۃ سوی الامام وقالا اثنان سواہ

جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث ابي هريرة كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه انه عليه السلام اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجه ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم انه نقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آه انه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم غير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثني عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة سنة قام بالمدينة ولم يذكر رجوع القوم فوجب ان يكون قد صلى باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله والاول اول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باثني عشر رجلا قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الاربعين فان قلت روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا الاربعون قلت هذا ليس بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انفضوا في الخطبة ام في الصلوة قلت في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة وفي رواية البخاري في الصلوة م قال ش اي المصنف رحمه الله م والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده رحمه الله ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرطا لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة رحمهما الله والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا م له ش لابي يوسف م ان في اثنين معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع واحد مع آخر م وهي ش اي الجمعة م بنيته ش اي مجبرة م عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى م انما هو ثلاث ش ولهذا يقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لانه ش اي لان الثلاث م جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة م ومعنى ش اي ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل الصفة بين اهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية في قول القائل هذا مثنى وليس بمجموع وبهذا تثنية وليس بجمع فاذا صح ان الجماعة شرط وطئه في الجمعة وجب حملها على اقل المطلق وهو الثلاث فما فوقها حتى يقوم الدليل على ارادة الاثنين كما قال في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولما قال القائل فيما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لانه يقبل مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله م والجماعة شرط على حدة ش اي وحدها دون الامام م وكذا الامام ش شرط على حدة م فلا يعتبر بهم ش اي من الجماعة لان الله تعالى قال فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن وجه خمسة لان قوله

قال ضرار الاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده ان في المثنى معنى الاجتماع وهي مبنية عنه وليس ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط يعتبر على حدة وكذا الامام فلا يعتبر بهم

اذ فور یقتضی المبادی وہو المؤذن وقولہ فاسعوا یقتضی ثلاثۃ لانہا اقل الجمع وقولہ الی ذکر اللہ یقتضی الذاکر وہو الامام
ہو علی کل حال یجب ان یکون لہم من یصلح اماما حتی اذا کان صبیا او مجنونا لا یجوز ہم وان نفر الناس ش یعنی اذا اقتدی الناس
بالامام فی صلوۃ الجمعۃ ثم عرض للناس عارض فاہم الی نفور فنفروا وبقی الامام وحدہ ان کان ذلک ہم قبل ان یرکع
الامام ویسجد ش یعنی بعد الشروع لانہم ان نفروا قبل شروعہم مع الامام لا یصلی الجمعۃ بلا خلاف والخلاف فی النفور
بعد الشروع قبل الرکوع والسجود لما ذکرہ وقولہم الا النساء والصبیان ش یعنی لم ینفردا فلا یعتبر بقاءہم لما یجیء من عدم
ہم استقبل الظہر عند ابی حنیفۃ ش ولو بقی معہ رجلان او صبیان او نساء وقال الثوری ان بقی معہ رجلان صلی الجمعۃ
وبہ قال ابو ثور وان بقی معہ واحد یصلی الجمعۃ ہم وقالا ش ای ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ہم اذا نفروا عنہ ش ای
عن الامام ہم بعد ما افتتح الصلوۃ صلی الجمعۃ ش وان بقی وحدہ وبہ قال المزنی فی قولہم فان نفروا عنہ ش ای
عن الامام ہم بعد ما رکع وسجد سجدۃ بنی علی الجمعۃ فی قولہم جمیعا ش ای فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ ہم
خلافا لزفر ہش فعندہ یصلی الظہر وعند مالک ان انفضوا بعد الاحرام ولیس رجوعہم بنی علی احرامہ اربعا والا جعلہا نافلۃ فافہم
وان انفضوا بعد رکعۃ قال الشہاب وعبد الوہاب رحمہما اللہ یتمہا جمعۃ وہو اختیار المزنی وقال سحنون ہو کما بعد الاحرام
فیشترط الی الانتہاء وقال اسحاق ان بقی معہ اثنی عشر صلی الجمعۃ والظاہر کلام احمد استدانۃ الاربعین وقال
النووی لو احرم بالاربعین المشروطۃ ثم انفضوا فعندہ خمسۃ اقوال اصحہا یتمہا ظہرا کالابتداء وللمزنی تخریجان احدہما یتمہا جمعۃ
واحدۃ کقولہما والثانی ان صلی رکعۃ سجد فیہا انہا جمعۃ وقیل ان بقی معہ واحدۃ اتمہا جمعۃ ونص علیہ فی القدیم وذکر
ابن المنذر ان بقی معہ اثنان لا یتمہا جمعۃ وہو روایۃ البویطی وقال صاحب التقریب یحتمل ان یکتفی بالبعد والمسافر وافاقم
الماوردی الصبی والمرأۃ مقامہما فالحاصل بقاء الاربعین فی کل الصلوۃ ہل ہو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فہل شرط بقاء عدد
اولا قولان فان قلنا فہل یفصل بین الرکعۃ الاولی والثانیۃ ام لا قولان فان قلنا نعم فلم یشترط قولان احدہما ثلاثۃ والاخر اثنان فافہم واحفظ
اختصارا ذلک قلت فی المسئلۃ خمسۃ اقوال احدہا یتمہا ظہرا کیف ما کان وہو الصحیح والثانی جمعۃ کیف ما کان والثالث ان بقی معہ اثنان یتمہا
جمعۃ وہو لا ظہر الرابع ان بقی معہ واحد اتمہا جمعۃ الخامس ان انفضوا او بعضہم بعد تمام الرکعۃ یسجد فیہا اتم جمعۃ والا اتمہا ظہرا وہو یقول
ش ای یقول نزفر فیما ذہب الیہ ہم انہا ش ای ان الجمعۃ عندہم شرط فلا بد من دوامہا ش کما فی سائر الشروط ہم کالوقت ش
فان دوامہ شرط لصحۃ الجمعۃ فکذلک دوام الجماعۃ ولہا ش ای ولابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ ہم ان الجماعۃ شرط الانعقاد ش ای
انعقاد الجمعۃ لا شرط الادام فلا یشترط دوامہا ش والدلیل علی ذلک ان المقتدی اذا ادرک رکعۃ من الجمعۃ یقضی الجمعۃ بالاتفاق
وکذا اذا ادرک التشہد عندنا خلافا لمحمد رحمہ اللہ ثم حاجۃ المقتدی الی الامام فوق حاجۃ الامام الی المقتدی لان الامام اصل والمقتدی

وان نفر الناس قبل ان یرکع الامام ویسجد لا النساء والصبیان استقبل الظہر عند ابی حنیفۃ وقالوا اذا نفروا عنہ بعد ما افتتح الصلوۃ صلی الجمعۃ فان نفروا عنہ بعد ما رکع وسجد سجدۃ بنی علی الجمعۃ خلافا لزفر وہو یقول انہ شرط فلا بد من دوامہ کالوقت ولہما ان الجماعۃ شرط الانعقاد فلا یشترط دوامہا

كالخطبة ولابي حنيفة رح ان كلا انعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك ولا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يجوز دوامها ولا معتبر في بقاء النسوان ولكن الصبيان

تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اليه فلان لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة الامام اولى م كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الا ترى ان الامام بعد ما كبر سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد ادراك ركعة فهذا مثله وفي التجنيس خطب فرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح العتبي وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجزه به قال الشافعي وعن ابي حنيفة رحمهما الله يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب القوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق هم ولابي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرطا لانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة م ولا تتم ذلك ش اي الشروع في الصلوة م الا باتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرفض لان ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بتعين ولا يتعين الا بوجود الركعة والذي يأتي بركعة يأتي باركان الصلوة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مستفتح كل ركن فكان في باب الجماعة قيدا بالسجدة كذا بهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة فانه تقييد للاركان لا للفتح فافهم فانه موضع دقيق هم فلا بد من دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه تتعلق بقوله لان ما دونها ليس بصلوة وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره اذا لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة هم بخلاف الخطبة ش جواب عن سؤال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب هو قوله م لانها ش اي لان الخطبة هم تنافي الصلوة ش لانه حين تؤدى الخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة والمنافات بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد هم فلا تشترط دوامها ش اي دوام الخطبة الى الركعة والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها م ولا معتبر في بقاء النسوان ش لانه لا يتعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله الا النساء والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة هم وكذا الصبيان ش

وکذا لا یعتبر بقاء الصبیان وقد علل بہذین الصنفین بقولہم لانہ لا ینعقد بہم الجمعۃ فلا یتم بہم الجماعۃ ش وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ واحمد بخلاف ما اذا خلفہ من البعید والمسافرین ثلاثۃ حیث یصلی بہم الجمعۃ عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ واحمد فتنعقد یصلی الامام الظہر لانہا یشترطان اربعین حلا احرارا یقیمین کما ذکرنا م ولا تجب الجمعۃ علی مسافر ولا امرأۃ ولا مریض ولا عبد ولا اعمی ش اما المسافر فلما روی البیہقی من حدیث جابر قال قال رسول اللہ علیہ السلام من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعۃ الا علی امرأۃ او مسافر او عبد او مریض وفی اسنادہ ضعف ولکن لہ شواہد ذکرہا البیہقی وغیرہ وروی الحافظ رجا بن الرجا فی سننہ عن تمیم الداری رحمہم اللہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول الجمعۃ واجبۃ الا علی خمستہ امرأۃ او صبی او مریض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر وفی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الظہر بعرفۃ وکان یوم الجمعۃ ولیل علی ان لا جمعۃ علی مسافر قلت ہذا وہم منہ فان عرفات مفازۃ ولا تقام الجمعۃ فی المفازۃ عند الائمۃ الاربعۃ خلافا للظاہریۃ ولا یعتد بخلافہم وحکی عن النخعی والزہری الوجوب علی المسافر وہو قول الظاہریۃ واما المرأۃ فلما روی ابو داؤد رحمہ اللہ فی سننہ من حدیث طارق بن شہاب رحمہما اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ الا اربعۃ عبد مملوک او امرأۃ او صبی او مریض وقال ابو داؤد وطارق بن شہاب رحمہ اللہ قد رای النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یسمع منہ شیئا قلت ہذا غیر قادح فی صحۃ الحدیث فانہ یکون مرسل صحابی وہو حجۃ وکذا قال النووی فی الخلاصۃ والحدیث قال علی شرط الشیخین انتہی ورواہ الحاکم فی مستدرکہ عن ہرم بن سفیان بر عف طارق بن شہاب عن ابی موسی مرفوعا فقال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقد احتجا بہرم بن سفیان ورواہ ابن عیینۃ عن ابراہیم بن محمد بن المنتشر عن رجل من بنی اسد یقال لہ ہرم بن سفیان ذکرہ فیہ ابا موسی وطارق بن شہاب بتغیر فی الصحابۃ وذکر الذہبی فی تجرید الصحابۃ وطارق بن شہاب النخعی الاحمسی لہ رویۃ ورواۃ وقد صرح بن الاثیر فی جامع الاصول بسماعہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفی التہذیب عن الزہری انہ صحابی ادرک الجاہلیۃ وصحب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعقد لہ المزنی فی اطراف سننہ وذکر لہ عدۃ احادیث واما المریض والعبد فلما حدیث المذکورۃ وقال ابن المنذر وجمہور اہل العلم علی انہ لا جمعۃ علی مسافر ولا عبد وہو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزیز والشعبی والثوری واہل المدینۃ والشافعی واحمد رحمہما اللہ فی احدی الروایتین فی العبد واسحاق بن راہویہ وابی ثور وعن الحسن انہا تجب علی العبد الذی یودی الضریبۃ وقال فی الذخیرۃ فی روایۃ ابن سفیان الوجوب علی العبد عند مالک وقال صاحب الذخیرۃ وہی مردودۃ بالحدیث واما الاعمی فلا تجب علیہ الجمعۃ سواء وجد قائدا او لا وکذا علی المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجہ مع مساعد وعند ہما یجب علیہم مع وجود القائد والمساعد وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ وذکر المرغینانی فی العبد انہ اذن لمولاہ فی الجمعۃ مخیر وفی منیۃ المفتی یجب علیہ وفی المرغینانی فی العبد الذی حضر باب الجامع مع مولاہ یحفظ الدابۃ خلاف والاصح انہ یصلی اذا لم یخل بحفظ دابتہ

لانہ لا ینعقد بہم الجمعۃ فلا تتم بہم الجماعۃ
ولا تجب الجمعۃ
علی مسافر
ولا امرأۃ
ولا مریض
ولا عبد
ولا اعمی

والمكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ومعتق البعض في حال سعايته كذلك في جوامع الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجمعة واجاع الاباذن المستاجر وكذا قاله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة لكن يسقط الاجر بقسطه وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمختفي من السلطان الظالم يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة وتسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين هم لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله فان حضروا تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئا من الحرج النقلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم فقال حرج فلان في امره اذا استدل عليه ويقال حرج الينا اذا ضاق صدره ويقال لمكان حرج حرج كسبر الراء وفتحها اي ضيق كثير الشجر يتصل به الهياعة والحرج بفتح الراء ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم جدان الاجير يحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته هم وكذا المريض والاعمى ش وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج مرفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى على الخلاف ذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمتمرض قيل كالمريض والاصح انه ان يقيني ضائا بخروجه فهو عذر هم والعبد مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلوة المفروضة لانها توجد بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى هم والمرأة بخدمة الزوج ش اي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر هم فعذروا ش اي اذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى هم دفعا للحرج والضرر ش اي للدفع المشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسيرا للحرج او يكون الحرج في بعض هؤلاء والضرر في بعضهم هم فان حضروا ش اي فان حضروا هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة الى الصلوة هم وصلوه مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت ش اي اجزأهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لا نعلم هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة يجزئهن عن الظهر وعن الحسن قال كنا نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتسبن بها من الظهر ولان هؤلاء من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض هم لانهم ش اي لان هؤلاء المذكورين هم تحملوه ش اي الحرج هم فصاروا كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هؤلاء يسقط عنهم

لان المسافر يحرج في الحضور

وكذا من يخاف الاضرار على نفسه

مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذرها الحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام

الفرض بحضورهم وصلوتهم الجمعة هم ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل واحد ان يؤم وبه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول ان كان صاحب العذر احد اربعين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد لا يجوز خلف العبد والمسافر وفي الحلي منع ذلك سن جواز امامة المسافر في الجمعة قيل هو خطأ هم وقال زفر لا يجزيه ش اي لا يجزي كل واحد منهم ان يؤم هم لانه لا فرض عليه ش اي فرض صلوة الجمعة هم فاشبه الصبي والمرأة ش في عدم جوازا امتهما وفي جوامع الفقه روي عن ابي يوسف مثل قول زفر هم ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة وقد مر بيانه الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج هم فاذا حضروا تقع فرضا ش يعني اذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا تقع ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج وفيه فساد الوضع هم على ما بينا ش اشار به الى قوله لانهم تحملوه هم اما الصبي فمسلوب الاهلية ش جواب عن قول زفر فاشبه الصبي وتقريره ان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ فالقياس عليه لا يجوز هم والمرأة لا تصلح لامامة الرجال ش هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهر هم وتعقد بهم الجمعة ش هذه مسألة متبراة اي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة هم لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ش لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هذا لا تصح امامتهم فلا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة هم ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ش اي قبل ان يصلي الامام الجمعة تجوز له لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة جاز بالاتفاق هم ولا عذر له ش اي والحال انه لا عذر له تجوز له لان العذر اذا صلى الظهر قبل صلوة امام الجمعة يجوز بالاتفاق والعذر يشمل المسافر والعبد والمريض والمرأة هم كره له ذلك ش اي ما فعله من صلوته في منزله قبل صلوة امام الجمعة وجه الكراهة مخالفة امام الجمعة هم وجازت صلوته ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن نافع والشافعي رحمهم الله في القديم هم وقال زفر لا يجزيه ش وبه قال مالك واحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته اذا كان الامام يؤخر الجمعة وقال الحكم بن عيينة لبعض معهم ويصنع الله ما يشاء رحمهم الله لان عنده ش اي لان عند زفر هم البقعة هي الفريضة احتاله ش اي سن جيئه الاحتاله لانه مأمور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال بالظهر لم يتحقق فوت الجمعة بهذا صورة الاصل هم والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة هم والمصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء وانما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل عنها لان الابدال لا تكون بدلا عن الكاملين حقيقة هم ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة ش اي في حق الناس كافة هم هذا هو الظاهر ش اي كون اصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله وانما قال هذا اشارة الى ان في الرواية شيئا آخر وهو ما ذكره في الذخيرة ان فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الآخر الفرض

احدهما غير عين وانما تتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما او فرضهما الجمعة حتى لو صلاهما بالفرض وهو الجمعة تقدمت او تاخرت وفي المرغيناني والوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفي المفيد قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن لمن غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض لوقت ما هو وانما الفرض ما استقر عليه فعلهم لانه ما مور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطهما م وهذا ش اي ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه ما مورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اي لان المكلف م متمكن من اداء الظهر بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن قدرته هو الامام والخطبة والجماعة والمصر م لاتم ش تلك الشرائط م ه ش اي بالمكلف م وحده ش من عدم قدرته عليها م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا جمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية فظهر من تذكر ان عليه فجر يوم يخاف فوت الجمعة اذا اشتغل بالفجر فعنده يصليها بالجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير قوت وعندهما يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر حيث يصلي الظهر لئلا يفوت فرض الوقت عنهم وان بدا له ان يحضرها ش اي نيات ظهر هذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م توجه اليها ش الى الجمعة م والامام فيها ش اي والحال ان الامام في صلوة الجمعة م ليفرغ منها م لبطل ظهره ش الذي صلاها في منزله م عند ابي حنيفة ره بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك الامام اولا وهنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج ليريد الجمعة لا يبتدئ ظهره بالاتفاق الثاني قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا يبتدئ ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في هذا الباب ففي المحيط لو توجه اليها والامام لم يرد ها الا انه لا يدرك الا بعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة ره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يعلمها الامام بعذر او بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن اراد ها قبل الخروج اذا كان البيت واسعا لم يبطل ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه اداد ركه في الصلوة بعد ما فاته يبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك

الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتوجد وحده وعلى التمكن يدور التكليف

فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها لبطل ظهره عنه

ابي حنيفة ره بالسعي

عنده وعندهما لم ينقض ما لم يشرع معه وفي السيجاني نوى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا يرتفض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها يرتفض عندهما خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها اولم يشرع بعد يبطل ظهره وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية المنية يرتفض الظهر عنده باول الشروع في الجمعة وعندهما لا يرتفض ما لم يركع وهكذا روى الحسن وشذ له في المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عندنا خلافا لزفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للنسائي وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف رح صلى لقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلاة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها اجزأ الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقي للقوم فريضتهم وكذا في المحيط هم وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه ان لهما لا يرتفض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان تتم الجمعة فانه ترتفض عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يرتفض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوتهم لان السعي دون الظهر ش لانه ليس مقصودا بنفسه والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انث الظهر باعتبار الصلوة م فينقضها ش اي اذا كان الجمعة فوق صلوة الظهر فتنقض صلوة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان تنقضه م وحصار ش اي هذا الذي بدا ان يتوجه والامام فيها ولم يدخل معهم كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من صلوة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة رح ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه سمي الفرض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهى عن السعي في سائر الصلوات لما روى عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون وائتوها تمشون عليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والشخص اذا اشتغل بالجمعة بطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضا يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن

وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه دون تمام الجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة

لبست من الفروض المختصة بها واعترض على اصل ابى حنيفة رح بمسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف بعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان فى العمرة رايتان ذكرهما ابو بكر الرازى احداهما رافضا العمرة بمجرد التوجه كما فى السعى الى الجمعة فلا يرد الاعتراض والاخرى انه لا يكون رافضا العمرة حتى يقف بها وهى الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد بمضى الظهر بخلاف مضى العمرة فانه حرام فلم تجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان قلت الظهر قوى لانه حسن لمعنى فى نفسه والسعى ضعيف لانه بمعنى فى غيره فلا يقوض الضعيف القوى قلت لما قام السعى مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام مقام القوى صار هو قويا فى نفسه فان قلت السعى الموصل الى الجمعة مامور به والسعى الذى لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا تبطل به الظهر قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام فى الجمعة والادراك ممكن فى الجمعة انذار اهل ايانه بالادراك هم فينزل منزلتها ش اى فاذا كان الامر كذلك فنزل السعى منزلة الجمعة هم فى حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اى لاجل الاحتياط اذ الاقوى يحتاط فى اثباته ما لا يحتاط فى اثبات الاضعف هم بخلاف ما بعد فراغ منها ش هذا جواب عن قياسها اى بخلاف ما بعد فراغه الامام من الجمعة هم لانه ليس بسعى اليها ش اى الى الجمعة فلا يبطل الظهر وما قبل السعى المذكور فى النص نفس السعى لا المشى بصفة القدرة والا لا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفى العتابية سرعة المشى والعدو غير مطلوب عندنا وعامة الفقهاء واختلف فى استحبابه والاصح ان يمشى على السكينة والوقار هم ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر ش وقال الشافعى رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما فى سائر الايام ولكنهم يخففونها حتى ان من رآهم لا يظنهم انهم خرجوا من الامام وفى الحلية قال الشافعى رح المستحب لاصحاب الاعذار ان يؤخروا الظهر الى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا تتهموا بالرغبة عن صلوة الامام وفى شرح الوجيز فيه وجهان احدهما لا يستحب لان الجماعة فى هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك وابى حنيفة رح واصحهما انه يستحب به قال احمد والثورى ولو صلى المعذور ظهره فى بيته ثم حضر واصلى الجمعة فجمعته تطوع فى الجديد وبه قال زفر وقال الشافعى رح فى القديم يجب الله تعالى بآيتهما شاء وفى الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزاهم وكرهه الحسن وابو قلابة كقولنا وقال قوم يعيدون جماعة روى ذلك عن ابن مسعود وقال الثورى وربما فعلته انا والاعمش وقال اياس بن معاوية واحمد واسحاق هم وكذا اهل السجن ش اى وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة وخص مالك لاهل السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلفوا قوله فى القديم تقوتهم الجمعة فمكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفى جوامع الفقه اصحاب الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفى خزانة

فينزل منزلتها فى حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعى اليها ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر وكذا اهل السجن

الاکمل یصلی المعذور باذان واقامۃ فی بیتہ وفی الولوالجی لایؤذن ولایقیم فی السجن وغیرہ کصلوۃ الظہر وفی المبسوط لوصلی الامام الظہر باہل المصر جازت صلوتہم وقد اساؤا وفی المرغینانی اذا منع الامام اہل مصر ان یجمعوا لایجمعون وقال ابوحنیفۃ ہذا اذا منعہم باجتہاد وراٰی وان یخرج تلک البقعۃ ان تکون مصرا فاما اذا نہاہم تعنتا او اضرارا بہم فلہم ان یجمعوا علی من یصلی بہم وزعم ابو اسحاق المروزی من الشافعیۃ رح انہا تصح علی کلا القولین ولم یلتفتوا الیہ ش ای لما فی الفعل المذکور وہو صلوۃ المعذورین الظہر بجماعۃ وصلوۃ اہل السجن کذلک ہم من الاخلال بالجمعۃ اذہی جامعۃ للجماعات ش کلمۃ اذ للتعلیل وہی ترجع الی الجمعۃ ہم والمعذور قد یقتدی بہ غیرہ ش ای غیر المعذور فلا یذہب الی الجمعۃ فیخل بالجمعۃ ہم بخلاف اہل السواد ش وہم اہل القری ہم لانہ لاجمعۃ علیہم ش وکذلک اہل المفاوز الذین یسقط عنہم شہود الجمعۃ لان یوم الجمعۃ فی حقہم کسائر الایام ویعری صنیعہم عن شبہۃ مخالفۃ الامام السواد الاعظم وان فعلوا ذلک ش ای ان فعلوا المعذورون الصلوۃ بالجماعۃ ہم ولو صلی قوم اجزاہم ش فعلیہم ذلک ہم لاستجماع شرائطہ ش الضمیر فی شرائطہ یرجع الی الفعل الذی دل علیہ قولہ فان فعلوا المراد بالفعل ہو صلوتہم بالجماعۃ ہم ومن ادرک الامام یوم الجمعۃ صلی معہ ما ادرکہ ش سواء ادرکہ فی الرکعۃ الاولی او فی الثانیۃ ہم وبنی علیہا الجمعۃ ش ای علی ما ادرکہ کسائر الصلوات ہم لقولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا ش ہذا الحدیث رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اقیمت الصلوۃ فاتوہا تسعون وائتوہا تمشون وعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا ولفظ الجمیع فیہ فاتموا ولفظ المصنف اخرجہ احمد فی سندہ وابن حبان فی صحیحہ عن سفیان بن عیینۃ عن الزہری وغیرہ وقال ابوداود قال فیہ ابن عیینۃ وحدہ فاقضوا وقال البیہقی لا اعلم روی عن الزہری فاقضوا الا ابن عیینۃ وحدہ واخطأ قلت فی کل ما قالوا نظر فقد رواہ احمد فی سندہ عن عبد الرزاق عن معمر عن الزہری بہ وقال فاقضوا ورواہ البخاری فی کتابہ المفرد فی الادب من حدیث اللیث عن الزہری بہ وقال فاقضوا ومن حدیث سلیمان عن الزہری بہ نحوہ ومن حدیث اللیث عن یونس عن الزہری عن ابی سلمۃ وسعید وعن ابی ہریرۃ کذلک ورواہ ابو نعیم فی المستخرج عن ابی داود الطیالسی عن ابن ابی ذئب عن الزہری بہ نحوہ فقد تابع ابن عیینۃ جماعۃ فان قلت ہل فرق بین اتموا وبین فاقضوا فی الاستدلال قلت استدل باتموا من قال ان الذی یدرکہ اما موم ہو اول صلوتہ واستدل بفاقضوا من قال انما یدرکہ ہو آخر صلوتہ وقال صاحب التنقیح والصواب عدم الفرق فان القضاء ہو الاتمام فی عرف الشارع قال اللہ تعالی فاذا قضیتم مناسککم وقال فاذا قضیت الصلوۃ ہم وان کان ادرکہ فی التشہد ش ای وان ادرک الامام حال کونہ فی التشہد ہم او فی سجود السہو ش ای او ادرک الامام حال کونہ فی سجود السہو ہم بنی علیہا الجمعۃ ش

لما فیہ من الاخلال بالجمعۃ اذ ہی جامعۃ للجماعات والمعذور قد یقتدی بہ غیرہ بخلاف اہل السواد لانہ لا

علیہم ولو صلی قوم اجزاہم لاستجماع شرائطہ

ومن ادرک الامام یوم الجمعۃ صلی معہ ما ادرکہ وبنی علیہا الجمعۃ لقولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا وان کان ادرکہ فی التشہد او فی سجود السہو بنی علیہا الجمعۃ

اى بنى على صلوة الامام الجمعة سفناه يصلى ركعتين م عندهما ش اى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال
ابن المنذر وهو قول النخعى والحكم بن عيينة وحماد وداؤد هم وقال محمد ان ادرك معه ش اى مع الامام هم اكثر الركعة الثانية
ش اراد باكثر الركعة الثانية ادرك فى الركوع هم بنى عليها الجمعة ش اى على صلوة الامام الجمعة يعنى يصلى ركعتين م
وان ادرك اقلها ش اى اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية هم بنى عليها الظهر ش يعنى بنى على الجمعة
التى صلاها الامام صلوة الظهر يعنى يصلى اربع ركعات وبقول محمد قال الزهرى وزفر والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله
وجعل النووى قول ابى يوسف رح سهم وهو غلط وقال النووى فى شرح المهذب وان ادركه بعده رفع الامام راسه لم يدرك
الجمعة بلا خلاف عندهم وفى كيفية نيته وجهان احدهما ينوى الظهر لانه الذى يؤديه واصحهما وبه قطع الروياني فى الحلية ينوى
الجمعة موافقة الامام قلت يبعد ان يصلى الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر فى الابتداء لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقى
ينوى ظهرا لو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوى جمعة حتى يخالف الامام فان قلت ذكر فى المنافع والحواشى انه ينوى
الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلاف للشافعية والحنابلة فان قلت كيف
جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل فى الصلوة الافعال واكثرها هو الركوع والسجود فان قلت لم يقل
المصنف وان ادرك معه الركعة الثانية قلت لئلا يتوهم انه اذا ادرك القيام يبنى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا
لثلاث مسائل وهى ادراكه فى القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفى الركوع وبيان انه لو ادرك فى القومة لا يبنى
على الجمعة بعدم ادراك الاكثر والسجود الذى يأتى به مع الامام لا يعتد به هم لانه جمعة من وجه ش لما كونه جمعة من وجه فاعتبارا وجد
شرائط الجمعة ودرك التحريمة والجماعة والامام ولما كونه ظهرا من وجه فبا عتبار ما عدم من الشرائط فيما يقتضى الجماعة والامام هم لفوات
بعض الشرائط فى حقه ش اى فى حق هذا الذى درك اقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا م فصلى اربعا ش اى اذا كان كذلك يصلى
اربع ركعات هم اعتبارا للاظهر ش اى يعتبر اعتبارا لجانب الظهر م ويقعد لما مر ش بفتح ميم معناه هنا لابد واليم زائدة فعلى هذا
يجوز ان يكون من الحيلة وهو الحيلة وان يكون من الحول وهو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة م على رأس الركعتين
ش وهما التان الكائنتان للامام هم اعتبارا للجمعة ش اى نظرا لجانب الجمعة والحاصل انه يعتبر بالشبهين ولزوم القعدة
الاولى رواه الطحاوى عن محمد كما هو لازم للامام وفى رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظاهرة من وجه فلا تكون
القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت قال السرخسى هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه
بناؤها على تحريمة عقدها بالجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو فى الجمعة ليستقبل الظهر ولا ينبنيه على تحريمة الجمعة وان كان
جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفى المرغينانى روى عن الشيخ الامام الزاهد ابى حفص الكبير انه قال لمحمد رح يصير مزويا

عنهما وقال
محمد ان ادرك
معه اكثر الركعة
الثانية بنى
عليه الجمعة
وان ادرك
اقلها بنى عليها
الظهر ش انه
جمعة من وجه ظهر من وجه
لفوات بعض
الشرائط فى حقه
فيصلى اربعا
اعتبارا للاظهر
ويقعد للجماعة
على رأس
الركعتين
اعتبارا للجمعة

للظہر بتحریمۃ الجمعۃ وقد جاءت بہ الآثار وفی المنتقی مسافر ادرک الامام یوم الجمعۃ فی التشہد صلی اربعا بالتکبیر الذی دخل معہ ولم یجدہ خلافا وقالت طائفۃ من لم یدرک الخطبۃ صلی اربعا وروی ہذا القول عن عطاء وطاؤس ومکحول ومجاہد ومحکی عن عمر رض الفوات الشرط وہو الخطبۃ فی حقہ قیل لابن سیرین ان من لم یدرک الخطبۃ صلی اربعا وہو قول اہل مکۃ قال لبنی ہذا مبنی ص ویقرأ فی الاخریین ش ای ویقرأ ما تجوز بہ الصلوٰۃ فی الرکعتین الاخیرتین التین یصلیہما ہذا المسبوق للاحتیاط ص لاحتمال النفلیۃ ش ای لاحتمال کون ہاتین الرکعتین نفلا لانا ذکرنا ان فیہ شبہین فکان فی ذلک اعمال الدلیلین وہو اولی من اہمال احدہما ص ولہما ش ای ولابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح ص انہ ش ای ان ہذا المدرک لاقل الرکعۃ الثانیۃ ص مدرک للجمعۃ فی ہذہ الحالۃ ش وہی الحالۃ التی ادرک الامام فیہا ص حتی یشترط نیۃ الجمعۃ ش حتی لو نوی غیرہا لا یجوز ص وہی رکعتان ولا وجہ لما ذکرہ ش ای لا وجہ لما ذکرہ محمد من قولہ لانہ جمعۃ من وجہ ظہر من وجہ الی آخرہ ص لانہما ش ای لان الجمعۃ والظہر ص مختلفان ش حقیقۃ وحکما لان الجمعۃ رکعتان فیشترط فیہا ما لا یشترط فی الظہر والظہر اربع رکعات فالاربع خلاف الاثنین فاذا کان کذلک ص فلا یبنی احدہما علی تحریمۃ الاخری ش لاختلاف بینہما فان قلت فیما ذکرہ تحریمۃ الجمعۃ مع عدم شرطہا وذلک فاسد قلت وجودہ فی حق الامام جعل وجودہ فی حق المسبوق کما فی القراءۃ فان قلت ذکر المصنف قولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا قلت وہو حدیث صحیح فی معرض الاستدلال لابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح فما وجہ قولہ بعد ذلک ولہما انہ مدرک للجمعۃ آہ قلت لا مانع من ذلک لانہ یجوز الاستدلال علی مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل ہو اقوی او نقول کان الاول استدلالا علی ما افاد کان الذی ادرکہ اکثر وذلک متفق علیہ فح لیس الاستدلال لہما فقط بل لہم جمیعا ولکن الحدیث یدل علی المطلوب الثانی لہما ایضا لا ینافیہ وہہنا بحث ذکرہ الشراح فقال السغناقی واحتج من خالف ارادہ من خالف ابا حنیفۃ رح وابا یوسف فی المسئلۃ المذکورۃ بما روی الزہری باسنادہ عن ابی ہریرۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال من ادرک رکعۃ من الجمعۃ فقد ادرکہا ویضیف الیہا رکعۃ اخری وان ادرک جلوسا صلی اربعا وقال الاترازی قال الشیخ ابو نصر البغدادی ذکر الدارقطنی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من ادرک الامام جلوسا قبل ان یسلم فقد ادرک الصلوٰۃ وقال صاحب الدرایۃ لہم ای للمحمدین حجۃ فی المسئلۃ المذکورۃ ما روی الزہری باسنادہ عن ابی ہریرۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال من ادرک رکعۃ من الجمعۃ فیضیف الیہا رکعۃ اخری وان ادرکہم جلوسا صلی اربعا وقال الاکمل ایضا یعنی ما ذکرہ صاحب الدرایۃ ثم اجاب السغناقی بقولہ قلنا لا یصح التعلیق بہذا الحدیث لان لفظ الجمعۃ مع قولہ وان ادرکتم جلوسا صلی اربعا انما تفرد بہ ضعفا اصحاب الزہری ہکذا قالہ الحاکم الشہید

ویقرأ فی الاخریین لاحتمال النفلیۃ ولہما انہ مدرک للجمعۃ فی ہذہ الحالۃ حتی یشترط نیۃ الجمعۃ وہی رکعتان ولا وجہ لما ذکرہ محمد لانہما مختلفان فلا یبنی احدہما علی تحریمۃ الاخری

واما التفات من اصحابہ کعمر والاوزاعی ومالک روی عن الزہری من اول رکعۃ من صلوٰۃ فقد ادرکہا فاما اذا ادرک ما دونہا فاحکمہ فہو سکوت عنہ فکان موقوفا علی قیام الدلیل وقد قام وہو ما روی من قولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا الحدیث واجاب الاترازی بما قالہ السغناقی وزاد قولہ والحدیث مذکور فی السیر کہذا وقال سمعت عن الزہری ما دوی الجمعۃ الا من الصلوٰۃ ان ادرک منہا رکعۃ فقد ادرکہا وان ادرک ما دونہا صلی اربعا ولو کان عندہ نص فی الجمعۃ لم یحتج الی الرای ولئن صح عن النبی علیہ السلام قولہ وان ادرکہم جلوسا فمعناہ ادرکہم جلوسا بعد الصلوٰۃ قبل الانصراف لانہ لم یقل فی الصلوٰۃ واجاب بالاکمل وصاحب الدرایۃ ایضا باذکرہ السغناقی وکل منہم لم یجز الحدیث وقلد بعضہم بعضا ولیس ہذا داب شراح کتب الموضوعۃ علی الاحادیث النبویۃ فنقول وباللہ التوفیق ہذا الحدیث لہ طرق منہا ما رواہ الدارقطنی من حدیث یاسین بن معاذ عن ابن شہاب عن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من ادرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ یوم الجمعۃ فلیضف الیہا اخری ومن لم یدرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ فلیصل الظہر اربعا ویاسین ضعیف متروک ومنہا ما رواہ الدارقطنی ایضا من حدیث سعید وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعۃ فقد ادرک فاذا ادرک رکعۃ فلیرکع الیہا اخری وان لم یدرک رکعۃ فلیصل اربع رکعات وہذا ایضا من روایۃ یاسین ومنہا ما رواہ الدارقطنی ایضا من حدیث سلیمان بن ابی داؤد الجراد عن الزہری عن سعید وحدہ مثل اللفظ الاول وسلیمان متروک ومنہا ما رواہ الدارقطنی ایضا من حدیث صالح بن ابی الاحفر عن ابی سلمۃ وحدہ نحو الاول وصالح ضعیف ومنہا ما رواہ ابن ماجۃ حدثنا محمد بن السفناخ ابو محمد بن حبیب عن ابی ذئب عن الزہری عن ابی سلمۃ وسعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من ادرک من الجمعۃ رکعۃ فلیضف الیہا اخری ومحمد بن حبیب متروک ورواہ الدارقطنی ایضا من روایۃ الحجاج بن ارطاۃ وعبد الرزاق عن معمر الزہری عن سعید عن ابی ہریرۃ کذلک ولم یذکروا کلہم الزیادۃ التی فیہ من قولہ ومن لم یدرک الرکعۃ الاخیرۃ فلیصل الظہر اربعا لا البدۃ بادراک الرکوع واحسن طرق ہذا الحدیث روایۃ الاوزاعی علی ما فیہا من تدلیس الولید وقد قال ابن حبان فی صحیحہ انہا کلہا معلولۃ وقال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیہ لا اصل لہذا الحدیث ولہ طرق اخری من غیر طریق الزہری رواہ الدارقطنی من حدیث داؤد بن ابی ہند عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ وفیہ یحیی بن راشد البراد عی وہو ضعیف وقال الدارقطنی فی العلل حدیثہ غیر محفوظ وقد روی عن یحیی بن سعید الانصاری انہ بلغہ عن سعید بن المسیب قولہ وہو اشبہ بالصواب وفی ہذا الباب عن ابن عمر رواہ النسائی وابن ماجۃ والدارقطنی عن حدیث شعبۃ حدثنی یونس بن زید عن الزہری

واما قوله من صلوة الجمعة فوهم وذكر الاترازي وقال وروى خواهرزاده في مبسوطه عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة انتهى قلت هذا ليس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والعجب من الاترازي ان هذا طريقكم كيف يمشي عليه م واذا خرج الامام يوم الجمعة ش يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطابة لاجل الخطبة ويقال المراد بخروجه صعوده على المنبر م ترك لناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته ش وبه قال مالك وقيد بالكلام لان الصلوة في هذين الوقتين تكره بالاجماع اي صلوة التطوع م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رحمه الله وهذا عند ابي حنيفة رح اذا خرج الامام الى هنا من كلام القدوري واشار المصنف بان هذا قول ابي حنيفة وقال م وهذا ش القول م لابي ش اي وهذا الذي ذكره من كراهة الصلوة والكلام وقت خروج الامام عند ابي حنيفة رح واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره كلام الناس لا التسبيح واشباهه فلا يكره وقال بعضهم يكره ذلك والاول اصح وعند الشافعي يصلي تحية المسجد في حال الخطبة وبه قال احمد وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجد والامام يخطب فقال الحسن يصلي ركعتين وبه قال مكحول وابن عيينة والمغيرة والشافعي وابن حنبل واسحاق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وبه قال عطاء وصالح وعروة وقتادة والنخعي وقال ابن حنبل ان شئت كعت وان شئت جلست وقال الاوزاعي ان كان كعتا في بيته ثم دخل المسجد والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعهما اذا دخل المسجد وقال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول الجمهور من اهل العلم وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم م وقالا ولا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب ش وبه قال الشافعي رح واحمد وفي جوامع الفقه عند ابي يوسف رح يباح الكلام عند جلوسه اذا كان وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب تعليق بقوله لا باس بالكلام لا بقوله اذا خرج لفساد المعنى م واذا نزل قبل ان يكبر ش اي ولا باس بالكلام ايضا اذا نزل الخطيب من المنبر قبل ان يكبر للصلوة م لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ش اي لان كراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة وعند نزوله قبل شروعه في الصلوة لا يلزم ذلك م ولا استماع هناك ش اي ولا استماع للخطبة في الحالتين المذكورتين م بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ش اي قد تطول فتفضي الى الاخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام لانه يمكن قطعه متى شاء م ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ش لم يتعرض لصدر الشراح لما ان هذا الحديث غير ان الاترازي قال روى خواهرزاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام قلت هذا غريب جدا ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش انما هو من كلام الزهري رواه مالك في الموطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن

واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رح وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لا باس بالكلام للاخلال بفرض الاستماع هنا ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام

فی موطاہ واخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن علی وابن عباس وابن عمر انہم کانوا یکرہون الصلوۃ والکلام بعد خروج الامام واخرج عن عروۃ قال اذا قعد الامام علی المنبر فلا صلوۃ وعن الزہری قال فی الرجل یجئ یوم الجمعۃ والامام یخطب یجلس ولا یصلی وفی المبسوط استدل ابو حنیفۃ بما روی انہ علیہ السلام قال اذا کان یوم الجمعۃ قعدت الملائکۃ علی ابواب المساجد یکتبون القوم الاول فالاول الی ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا یستمعون الذکر واما یطوون الصحف اذا طوی الناس الکلام فاما اذا کانوا یتکلمون فہم یکتبون قال تعالی ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید انتہی وروی الطحاوی من حدیث عوف بن قیس عن ابی الدرداء انہ قال جلس رسول اللہ فی یوم الجمعۃ علی المنبر یخطب الناس فتلی آیۃ وابی بن کعب الی جنبی فقلت لہ یا ابی متی انزلت ہذہ الآیۃ فابی ان یکلمنی حتی نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن المنبر قال مالک من جمعتک الا ما لغوت ثم انصرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فجئتہ فاخبرتہ فقلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انک تلوت آیۃ وابی جنبی ابی بن کعب فسألتہ متی نزلت ہذہ الآیۃ فابی ان یکلمنی حتی اذا نزلت زعم انہ لیس من جمعتی الا ما لغوت فقال صدق فاذا سمعت امامک یتکلم فانصت حتی ینصرف واخرجہ احمد ایضا فی مسندہ نحوہ غیر ان لفظہ فانصت حتی یفرغ واخرج البیہقی من حدیث عطاء بن یسار عن ابی ذر قال دخلت المسجد یوم الجمعۃ والنبی علیہ السلام یخطب فجلست قریبا من ابی بن کعب فقرأ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سورۃ براءۃ فقلت لابی متی نزلت ہذہ السورۃ فحصر ولم یکلمنی فلما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوتہ قلت لابی انی سألتک فحصرنی ولم تکلمنی فقال ابی مالک من صلوتک الا ما لغوت فذہبت الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقلت یا نبی اللہ کنت تجیبنی فانت تقرأ براءۃ فسألتہ متی نزلت ہذہ السورۃ فحصرنی فقال ابی مالک من صلوتک الا ما لغوت فقال ابی صدق ثم قال البیہقی رواہ عبد اللہ بن جعفر عن شریک عن عطاء فقال ابی لابی الدرداء وابی بن کعب وجعل القصۃ بینہما وکذا رواہ حرب بن قیس عن ابی الدرداء ورواہ عیسی بن جاریۃ بن جابر عن عبد اللہ فذکر معناہا بین ابن مسعود وبین ابی کعب رواہ الحاکم عن ابان عن عکرمۃ عن ابن عباس نحوہا قالت بین رجل وبین ابن مسعود انتہی قلت ہذا مرسل لان عطاء بن یسار لم یدرک ابا ذر واخرجہ ابن ماجۃ بوجہ آخر من حدیث عطاء بن یسار عن ابی بن کعب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرأ یوم الجمعۃ تبارک وہو قائم فذکر بایام اللہ وابو الدرداء وابو ذر یتغمزنی فقال متی نزلت ہذہ السورۃ انی لم اسمعہا الی الان فاشار الیہ ان اسکت فلما انصرف قال ما لک متی انزلت ہذہ السورۃ فلم تخبرنی فقال ابی انیس لک من صلاتک الیوم الا ما لغوت فذہب ابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فذکر لہ ذلک واخبرہ بالذی قال ابی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدق ابی واخرج الطحاوی من حدیث ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ ان النبی علیہ السلام کان یخطب یوم الجمعۃ فقرأ سورۃ فقال ابو ذر لابی متی نزلت ہذہ السورۃ فاعرض عنہ فلما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

صلوتہ قال ابی لابی ذر ما لک سن صلوتک لا ما لفوت فدخل ابوذر علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ بذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدق ابی واخرجہ الطیالسی فی مسندہ والبیہقی فی سننہ من طریقہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن حذیفۃ الشعبی ان اباذر والزبیر بن العوام سمع احدہما من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقرأ وہو علی المنبر یوم الجمعۃ قال فقال لصاحبہ متی انزلت ہذہ الآیۃ قال فلما قضی صلوتہ قال لہ عمر بن الخطاب لم اجمعت لک فاتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال صدق عمر فان قلت یشکل علی مسألۃ الصلوۃ حدیث سلیک الغطفانی اخرجہ الأئمۃ الستۃ عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد اللہ ان رجلا جاء یوم الجمعۃ والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال صل رکعتین وتجوز فیہما وزاد فیہ مسلم وقال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیہما وزاد فیہ ابن حبان فی صحیحہ وقال لہ لا تعد لمثل ذلک قال ابن حبان یرید لا بطال الصلوۃ بدلیل انہ جاز فی الجمعۃ الثانیۃ نحوہ فایدۃ برکعتین مثلہما قلت اجیب عنہ باجوبۃ احدہا ان حدیث سلیک ہذا محمول علی قید المنہی عن الکلام فی الخطبۃ وکان الکلام مباحا فی الصلوۃ والخطبۃ ایضا الثانی انہ علیہ السلام قال من کان امام وخطیبا فلا باس لہ ان یتکلم لانہ یخطب الخطبۃ من اولہا الی آخرہا کلام الثالث انہ کان قبل الامر بالاستماع والانصات المامورین بہ الرابع یحتمل انہ کان امرہ بذلک بعد قطع الخطبۃ لارادۃ تعلیم الناس کیف یفعلون اذا دخلوا المسجد ثم استانف خطبتہ بعد ذلک فان قلت روی انس رض عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ کان اذا نزل عن المنبر یسأل الناس عن حوائجہم وعن اسعار السوق ثم یصلی وعن عمر وعثمان رضی اللہ عنہما انہما کانا اذا صعدا المنبر یسألان الناس عن اسعار السوق قلت حدیث انس کان فی ابتداء الاسلام حین کان الکلام مباحا فی الصلوۃ واما حدیث عمر وعثمان رض فمعارض بحدیث ابن عمرو بن عباس اخرجہ ابن شیبۃ فی مصنفہ حدثنا نمیر عن حجاج عن عطا عن ابن عباس وابن عمر انہما کانا یکرہان الکلام والصلوۃ یوم الجمعۃ بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر کان ابن عباس وابن عمر یکرہان الکلام والصلوۃ بعد خروج الامام ولا یخالف لہما فان قلت جاء فی الحدیث ان الدعاء یستجاب وقت الاقامۃ فی یوم الجمعۃ فکیف یسکت عند ابی حنیفۃ قلت یقرأ الدعاء بقلبہ لا بلسانہ ثم اذا اشتغل الامام بالخطبۃ ینبغی للاستماع ان یجتنب بما یجتنب فی الصلوۃ لقولہ تعالی فاستمعوا لہ وانصتوا ولقولہ علیہ السلام اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعۃ والامام یخطب فقد لغوت وہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ واخرجہ عند الائمۃ الستۃ ما خلا الترمذی فاذا کان کذلک یکرہ رد السلام وتشمیت العاطس الا فی القول الجدید للشافعی فانہ یرد وتشمیت قال شیخ الاسلام والاصح انہ یشمت والاستماع من اول الخطبۃ الی آخرہا وان کانوا فیہا ذکر الولاۃ والدعاء من الامام وفی المجتبی قیل وجوب الاستماع مخصوص بمن اذا وعی وقیل فی الخطبۃ الاولی دون الثانیۃ لما فیہا من مدح الظلمۃ وعن ابی حنیفۃ اذا سلم علیہ یرد بلقلبہ وعن ابی یوسف یرد السلام ویشمت العاطس فیہما وعن محمد یرد ویشمت بعد الخطبۃ وقیل الاشارۃ بیدہ وراسہ عندہ روایۃ المنکر کرہ والاصح انہ لا باس

به ويصلى على النبى عليه السلام عند ذكره عليه السلام فى قلبه واختلف المتاخرون فيمن كان بعيدا لايسمع الخطبة فقال محمد بن سلمة المختار السكوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعى وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعى رح واجمعوا على انه لايتكلم وقيل لاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما رواية الفقه والنظر فى كتب الفقه وكتابته فقيل يكره وقيل لاباس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب فى الكامل ويقضى الفجر اذا ذكره فى الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة اوجامع فاغتسل بعد الخطبة وفى الوضوء فى بيته لايعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابى حنيفة رح انه لايستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب ان يقعد فيها كما يقعد فى الصلوة قيامها مقام الركعتين ولا باس بان يقعد غنيما لانه ينتظر الصلوة وقيل يقعد كيف شاء لانهم مكروه فيها الا اذا غلب هم من غير فصل ش اى بين ان يكون ترك الصلوة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون تركهما بعد ان يخطب هم لان الكلام قد يبتدء طبعا ش هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصدقة قد تقدمت والكلام لايبتدء لانه يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يبتدء من حيث طبيعة الانسان وان كان فى نفسه لا مر يقدر على قطعه هم فاشبه الصلوة ش يعنى عند استداده طبعا يشبه ابتداء الصلوة شرعا فصار فى المنع سواء هم واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ش ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لايحتاج اليه اخرجا للكلام مخرج العادة فانه كان المتوارث اجتماع المؤذنين ليسمع اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذى يؤذن على المأذنة وهو الاذان الذى احدث على الزوراء فى عهد عثمان بن عفان رض ولم ينكره احد من المسلمين وفى المحيط الزوراء المأذنة وفى البدائع اسم المنارة قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وقال البخارى الزوراء موضع بالسوق فى البقيع وفى المغرب الازور من الرجال الذى فى صلوته ميل بجنبه سميت دار عثمان بالمدينة وسهم منه قولهم احدث الاوازة بالزور وقال الجوهرى هى مال كان لابنة بن الحلاج الانصارى وفى جمع المنوابز هى الاجهر تكون من القصب هم ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ش فى تفسير المتنفى فاسعوا الى ذكر الله فامضوا اليه واعملوا له وروى عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقرأ فامضوا الى ذكر الله وعنه ما سمعت عمر رض قط يقرأها الا فامضوا الى ذكر الله وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرأها فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى وهى قراءة ابى العالية وعن الحسن ليس السعى على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلب والنية والخشوع وعن قتادة ان تسعى بقلبك وعملك وهى المشى الهينا وقال الشافعى رح السعى فى هذا الموضع هو العمل قال الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال الله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الى موعظة الامام

من غير فصل ولان الكلام فى ممتد طبعا فاشبه الصلوة

واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع

وقیل الی الخطبۃ والصلوٰۃ قولہ وذروا البیع یعنی البیع والشراء لان البیع یتناول المتعاقدین وانما خص البیع من بین ما یذہل عن ذکر اللہ سبحانہ وتعالیٰ لان یوم الجمعۃ تہبط الناس فیہ من قراہم وبوادیہم ویقصدون الی المصر من کل اوب فیفوت ہبوطہم واجتماعہم واعتراض الاسواق بہم اذا انتشر النہار وتعالی الضحیٰ فی وقت الظہیرۃ وہی وقت التجارۃ فنہیکا عن البیع والشراء فلما کان ذلک اوقت یبطلہ الذہول بالبیع عن ذکر اللہ والمضی الی مسجد اللہ قیل لہم ذروا التجارۃ الآخرۃ واترکوا تجارۃ الدنیا واسعوا الی ذکر اللہ لا شیٔ انفع منہ وابرح وذروا البیع الذی نفعہ یسیر وربحہ مقاربہ تؤثروا من یذر الدعوی من یدع واما ثور یذر ویدع الاما جاء فی قراءۃ شاذۃ ماودعک بالتخفیف ہم واذا صعد الامام المنبر جلس ش بکسر المیم من المنبر وہو الارتفاع والقیاس فیہ فتح المیم علی ما عرف فی موضعہ وازنی المؤذنون بین یدی المنبر ش ہذا ہو الاذان الاول الذی کان فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما ثم حدث الاذان الآخر وہو الاذان الاول الیوم فی عہد عثمان کما ذکرنا ہم بذلک ش یعنی بالاذان بین یدی المنبر بعد الاذان الاول علی المنارۃ ہم جری التوارث ش من زمن عثمان بن عفان الی یومنا ہذا ہم ولم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا ہذا الاذان ش ای الاذان الذی یؤذن بین یدی المنبر حین صعد الامام المنبر لما روی البخاری من حدیث السائب بن یزید قال کان النداء یوم الجمعۃ اولہ اذا جلس الامام علی المنبر علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر فلما ان کان عثمان وکثر الناس زاد النداء علی الزوراء کما ذکرناہ وعن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رح ہو اذان المنارۃ لانہ لو اشترط الاذان عند المنبر لفوتہ اداء السنۃ وسماع الخطبۃ وربما یفوتہ اداء الجمعۃ اذا کان المصر بعید الاطراف ہم ولہذا قیل ہو المعتبر فی وجوب السعی وحرمۃ البیع ش ای ولکن الاذان الاصلی الذی کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین یدی المنبر قال بعضہم وہو الطحاوی ہو المعتبر فی وجوب السعی الی الجمعۃ علی المکلف وفی حرمۃ البیع والشراء وفی فتاوی العتابی ہو المختار وبہ قال الشافعی واحمد واکثر فقہاء الامصار ونص فی المرغینانی وجوامع الفقہ انہ ہو الصحیح وقال ابن عمر الاذان الاول بدعۃ ذکرہ ابن ابی شیبۃ فی سننہ عنہ وقال الاترازی قولہ فی وجوب السعی وحرمۃ البیع فیہ نظر لان البیع وقت الاذان جائز لکنہ یکرہ وبہ صرح فی شرح الطحاوی وہذا ہو المفہوم فی متن الغیر ولا یعدم المشروعیۃ قلت فیہ اختلاف العلماء فقال ابو حنیفۃ رح وابو یوسف رح ومحمد رح وزفر والشافعی رح البیع [illegible] وہو قول الجمہور وقال مالک رح واحمد والظاہریۃ البیع باطل وفی المحکی یصح البیع الا ان بعد الصلوٰۃ ولا یصح [illegible] ولو کان بین کافرین ولا یحرم نکاح ولا اجارۃ ولا سلم وقال مالک کذلک فی البیع الذی فیہ سلم وکذا فی النکاح والاجارۃ والسلم واباح البتۃ والفوض والصدقۃ وروی عن ابن عباس انہ قال لا یصح البیع یوم الجمعۃ حین یتاد [illegible] الصلوٰۃ وفی بقیۃ العقود غیر البیع وجہان عند الحنابلۃ وذکر ابو بکر الرازی عن سہروق والضحاک ومسلم بن یسار ان البیع یحرم بزوال الشمس قال مجاہد والزہری بالنداء واعتبارا لوقت اولی

واذا اصعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی المنبر بذلک جرى التوارث ولم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ہذا الاذان ولہذا قیل ہو المعتبر وجوب السعی وحرمۃ البیع

افتجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط عنهم تاخير النداء لهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان يحرم البيع والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان منه له بعيدا عن الجامع بحيث تفوت عليه صلوة الجمعة هم والاصح ان العبرة هو الاول ش اى الاذان الاول هم اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اى بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واسحاق بن راهويه وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فذلك غير معتبر والمعتبر هو الاذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر او على المنار قلت بهذا الذي ذكره موافق رواية الهداية وهذا هو الموافق لما احوط هم واذا فرغ من خطبته اقاموا ش اى فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلوة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل الشروع اذا خاف فوت الجمعة تيمم وخرج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في السائر الصلوات فروع لو خطب واحد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول مالك واحمد واحد قولي الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو استدبر والامام في الخطبة صح وقد اساؤا لو لا يصح في احد الوجهين للمخالفة وكذا لو عكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله في احد الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وبذا كالاجماع قلت لكن اليوم لا يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه بدعة لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في السلاطين الدعاء لهم وكذا كذبهم في نعوتهم السلطان العالم العادل واجمعوا ان القراءة بالحمد في الجمعة وفي النخعة وغيرها لا يقرأ فيها قدر ما يقرؤه في الظهر لانها بدل سنة وان قرأ في الجمعة اذا جاءك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمواظبة عليها مكروهة لهجران باقي القرآن وايهام العامة ان ذلك بطريق الختم والوجوب في الواقعات والمرغيناني لا باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ احدا وقال الفقيه ابو جعفر لا باس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه وقال الاوزاعي يتخطاهم الى البيدر وقال الشافعي والنخعي اليهما بواحد او اثنين لا باس به وذكر الكثير الا ان يجد السبيل الى الصلى الا بالتخطي فيتخطى ويصلي احب اليهم وقال ابن المنذر لا اجوز شيئا من ذلك لان الثقيل على الاذى والكثير مكروه وكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطاء اختلفوا ان الدنو من الامام افضل او التباعد قبل التباعد افضل لكي لا يسمع الخطبة والدعاء لهم قال الحلواني الصحيح ان الدنو منه افضل واختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود يرون ان الصف الاول بالي المقصورة لانهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة وكان في ذلك احتراز فضيلة

والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان ذلك بعد الزوال بحيث لا يسمع الاعلام به واذا فرغ من خطبته اقاموا

الصف الاول فی حق العامۃ اما فی زماننا فلایمنع وسن الصف الذی یلی الامام ذکرہ فی خزانۃ الاکمل وغیرہ واختلفوا فی سن لم یقدر علی السجود علی الارض بل الزحام فکان عمر بن الخطاب یقول لیسجد علی ظہر اخیہ رواہ البیہقی باسناد صحیح وبہ قال اصحابنا والثوری والشافعی واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطاء والزہری یمسک عن السجود فاذا رفعوا اسجد وا وعندنا لو فعلہ جاز وعند الشافعیۃ سجودہ علی ظہر واجب فی الصحیح وتقلہ النووی عن ابی حنیفۃ وہو وہم وقال مالک تفسد الصلوٰۃ ان طال فی ذلک قال نافع یومیٰ یارو فی المرغینانی ینظر حتی تقوم الناس فاذا وجد فرجۃ سجد ولو سجد علی ظہر رجل ساجد علی ظہر رجل ساجد آخر لم یجز وکذا لو وجد فرجۃ دون ہذا سجد علی ظہر رجل لم یجز ولو رکع رکوعین مع الامام فیہما ولم یسجد لکثرۃ الزحام حتی فرغ الامام قال ابو حنیفۃ یسجد سجدتین للرکعۃ الاولی ویلغی الثانیۃ ویقضیہما وان رفع اباحہ عن الثانیۃ بطلت بقیتہ وکانت للرکعۃ الاولی قال ابو جعفر علی احد الروایتین عن علمائنا وعلی الروایۃ الاخری تکون السجدتان للثانیۃ وقال ابو جعفر ان رکع مع الامام فی الاولی ولم یسجد ورکع معہ فی الثانیۃ وسجد فالثانیۃ ناسئۃ ویقضی الاولی رکوعا وسجودا واختلفوا فیمن زحم فی الجمعۃ عن الرکوع والسجود حتی فرغ الامام فعندنا یصلی رکعتین لانہ ادرک اول الصلوٰۃ فہو لاحق کما لو نام خلفہ وہو قول الحسن البصری والاوزاعی والنخعی واحمد وقال قتادۃ وایوب السجستانی والشافعی وابو ثور یصلی اربعا وقال مالک احب الی ان یصلی اربعا وفی المبسوط الصحیح عن ابی حنیفۃ ومحمد جواز الجمعۃ فی مصر واحد فی موضعین اکثر وفی جوامع الفقہ عن ابی حنیفۃ روایتان والاظہر عنہ عدم الجواز فی المتعذر فان فعلوا فالجمعۃ للاولین وان وقعتا معا او جہلت فسدتا وفی قنیۃ المنیۃ لما اتصل اہل مربا قامۃ الجمعتین لعلۃ اختلف العلماء فی جوازہما امرا بالاقامتہم بادار الاربع بعد الجمعۃ احتیاطا واختلفوا فی نیتہما قبل نوی ظہر یومہ وقیل آخر ظہر علیہ والاحسن وقیل الاحوط ان یقول نویت آخر ظہر ادرکت وقتہ ولم اصلہ بعد وقال الحسن اختیاری ان یصلی الظہر بہذہ النیۃ ثم یصلی اربعا بنیۃ السنۃ ثم اختلفوا فی القراءۃ قیل یقرأ الفاتحۃ والسورۃ فی الاربع وقیل فی الاولیین کالظہر اختلفوا فی سبق الجمعۃ بہا اذا اعتبر اذا اجتمعتا فی مصر واحد فقیل بالشروع وقیل بالفراغ وقیل بہما والاول اصح وعند المالکیۃ واحناف بالاحرام وقیل بالسلام ذکرہما فی الذخیرۃ وشرح الہدایۃ لابی البقاء وقال فاذا الحقنا یندب الی ان یجتمعوا فی مکان واحد فصلوا الجمعۃ قال وقیل الظہر وہو ضعیف ویکرہ بعد الزوال یوم الجمعۃ والکرہ وقبلہ وفی شرح الاقطع لایکرہ قبلہ وبعدہ وفی النوادر یجوز ان یسافر یوم الجمعۃ قبل الصلوٰۃ من غیر فصل وفی المبسوط لایجوز السفر بعد الزوال یوم الجمعۃ عند الشافعیۃ وکذا عند المالکیۃ ذکرہ فی الذخیرۃ للقرافی قال ابو یوضع لایحل للرجل ان یغتنی سوال المسجد وفی فتاوی قاضیخان قال ابو نصر من خرجہم من المسجد رجوان یغفر لہ وقال بعض العلماء من تصدق بفلس فی المسجد ثم تصدق بعدہ ذلک بار بعین قنطارا لم یکن کفارۃ لذلک الفلس وعن خلف بن ایوب انہ قال لو کانت فاضیا لا اقبل شہادۃ من

یتصدق

تصدق هؤلاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال هذا فليس محتاج الى سبعين شئ كفارة له ولكن تصدقوا قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سال لوجه الله تعالى لا يعطى له شيئا لان الدنيا وتناعها حين فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يخطى رقابا والا يسال الحافا ولا يسال لاره لا بد له منه فلا باس بالسوال والاعطاء غير ان في التجنبي يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب البياض من الثياب وكره الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى علي بن ابي طالب وابن عمر رض عمامة سوريوم قتل عثمان رض واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم مجير كانت اسود

باب صلوة العيدين وتجب صلوة العيدين

م باب صلوة العيدين

ش اخر هذا الباب في بيان صلوة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم تجمع فيهما بالقوارة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة تركها السنة ايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلوة ويوخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلوة وادائها ويسقط العيدين ذان واقامة ويشترط ان في حق التكليف فان صلوة العيد يجب على من يجب عليه صلوة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظ وهو قوله الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد عود ولانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على اعياد وكان حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وجمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعيدون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رض قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داود والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكوة الفطر وفرضت رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعائشة رض في شوال وتزوج علي رض بفاطمة رض وتجب صلوة العيدين

على كل من تجب صلوة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلوة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابى حنيفة رح وذكر هذه الرواية فى المبسوط وذكر الكرخى انها تجب على من يجب عليه الجمعة وفى التبيين هى واجبة فى اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو الصحيح وفى المحيط الاصح انها واجبة وفى جوامع الفقه ومسنية المغنى انها واجبة وفى المفيد هى واجبة وفى البدائع هو الصحيح وفى مختصر ابى موسى الضرير هى فرض كفاية وفى الغزنوى قيل هى فرض كفاية وفى العتبية قيل هى فرض واطلق وقال مالك والشافعى هى سنة مؤكدة وقال الشافعى ايضا تجب صلوة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وبذا منه تقتضى ان يكون فرضا عينا لان الفرض والواجب عنده فى غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا فيه وقال ابن العربى فى المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخرى من الشافعية قلت ظاهر مذهب احمد انها فرض كفاية ذكره عنه فى المغنى وقال فى جوامع الفقه هو قول ابن ابى ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة مع الاصطخرى قوله على من يجب عليه الجمعة تشهير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغى ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه ايام الظهر بتمام الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقى الحال فى الاذن كهى قبله كما فى الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا حنث فى يمينه بكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجزئ لانه لم يملك بالاذن وقال الشافعى لا يشترط لها ما يشترط جمعة حتى يجوز ان يصلى العبد العيد والمسافر والمرأة والمنفرد حيث شاء واهل القرى لانها نافلة فاشبهت صلوة الاستسقاء والخسوف وقال فى القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف ان صلوة العيدين واجبة اراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رح قال شمس الائمة السرخسى اشتبه المذهب فيها هل هى واجبة ام سنة فالمذكور هم فى الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال هم عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة وكلهما من معالم الدين احدى هذى وتركهما ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة مؤكدة وقال السغناقى فى كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدورى والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ومخالفته هنا ظاهرة وهى اطلاق الواجب على صلوة العيد فى لفظ القدورى واطلاق المستحب فى الجامع الصغير وتبعه فى هذا الكلام صاحب الهداية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض للقدورى فى مختصره الى الوجوب وانما قال وتصلى الامام بالناس تكبيرتين يكبر فى الاولى تكبيرة الافتتاح وليس فى ذكر لفظ الجامع الصغير الما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى

على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة

في يوم الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لعلة الحروف كما في العمرين او التغليب المذكور كما في القمرين او لان يوم الجمعة عيد المومنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله م ولا يترك بواحد منهما ش اى من العيد والجمعة اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركهما بدعة وضلال وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه سجود الاخرى لما روى انه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم يومكم هذا عيدان وانا مجمعون فمن شاء ان يجمع ومثله في المحلى والاشراف صلى عثمان رض العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان لم اذهب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينظر ومن احب ان يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دليل على تركهما لا يجوز وانما اطلق لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم عثمان لانهم كانوا اهل البعد قوى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلوة الجمعة لا باس به فان قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلوة الجمعة فرض عين وفرائض الاعيان لا يترك قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روى عن عطا انه يجزي لصلوة العيد عن الجمعة ومسئلة عن علي وابن الزبير رض وعنه يجزي احدهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر لصلوة العيد مترك مهجور ولا يقول عليه وتاويل ذلك في حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر وتعجيلها في النحر لتعجيل الاضاحي وخروج الوقت في اثنائها يفسدها كالجمعة وفي قنية المنية يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة ولو افسدها قضاها ركعتين عندهما وعند ابي حنيفة رح لا قضاء عليه وفي سنية المفتي لا قضاء عليه ولم يجد خلافا وقال ابو حفص الكبير يقضي ركعتين لا يكبر فيهما واقامتها في الرساتيق كيفية كراهة تحريم قال شمس الائمة والقاضي عبد الجبار وقال الكرابيسي فسخ وكان يغضب لذلك غضبا شديدا م قال ش اى المصنف م وهذا ش اى قوله عند ابي حنيفة رح انه م تنصيص على السنية ش لانه صرح بها م والاول على الوجوب ش اراد بالاول قوله وتجب صلوة العيد اى الاول تنصيص على وجوب صلوة العيد م وهو رواية ش اى الوجوب رواية م عن ابي حنيفة رح ش رواه عنه الحسن لما ذكرنا م وجه الاول ش اى الوجوب م مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها ش اى على صلوة العيد م من غير ترك ش ومواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير ترك يدل على الوجوب لانها صلوة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات فانها من الشعائر وقام على سبيل الاشتهار مع انه سنة قلت صلوة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشياء شرعت تبعا لغيرها وهو الصلوة فاعطت درجتها من درجة صلوة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد صلوة العيد والامر للوجوب وفي الفوائد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغائب وهذا مخاطب لكن روي في قراءة رسول الله

ولا يترك بواحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فبذلک فلتفرحوا بالخطاب فیحمل ہذا علی ذلک او یجعل الاخبار عن الامر مجازا لانہ مستانفا وسعنی الوجوب بین الاخبار ایضا وفیہ تامل لانہ روی عن ابن عباس ان المراد تکبیرۃ لیلۃ الفطر بدلیل عطفہ علی اکمال رمضان وقیل المراد بالآیۃ التعلیم وقیل المراد تکبیرات صلوٰۃ العید وقیل فی قولہ تعالیٰ فصل لربک وانحر ان المراد بہ صلوٰۃ عید النحر فیجب بالامر ووجہ الثانی ش وہو کونہ سنۃ ہم قولہ علیہ السلام فی حدیث الاعرابی سوال اہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع ش حدیث الاعرابی اخرجہ البخاری ومسلم فی الایمان عن طلحۃ بن عبید اللہ قال جاء رجل الی النبی علیہ السلام من اہل نجد ثائر الراس یسمع روی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنی من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا ہو یسال عن الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ فقال ہل لہ علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان قال ہل علی غیرہ قال لا الا ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الزکوٰۃ قال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افلح ان صدق قولہ عقیب سوالہ ای عقیب سوال الاعرابی قولہ الا ان تطوع تبتشید الطاء والواو کلیہما لان اصلہ تتطوع بتاءین فادغمت احداہما فی الطاء ہم والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلوٰۃ العید واشار ہذا الی انہ ایضا ممن یقول بالوجوب ہم وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ ش ہذا جواب عن سوال تقدیرہ ان یقال اذا کانت صلوٰۃ العید واجبۃ فکیف تقول انہا سنۃ وتقریر الجواب ان تسمیتہ محمد صلوٰۃ العید سنۃ مع کونہا واجبۃ لاجل انہا ثبت بالسنۃ وہی مواظبتہ علیہ السلام علیہا من غیر ترک وفی المحیط عن ابی یوسف رح انہا سنۃ واجبۃ ای وجوبہا طریقۃ مستقیمۃ ہم ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم الانسان قبل ان یخرج الی المصلی ش وبہ قال مالک رح والشافعی رح واحمد رح لما روی البخاری فی صحیحہ عن انس رض کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یغدو یوم الفطر حتی یاکل تمرات ویاکلہن وترا وہو قول فقہاء الامصار وکان ابن عمر رض لا یاکل یوم الفطر حتی یغدو وقال ابن مسعود رض ان شاء اکل وان شاء لم یاکل وسئلہ عن النخعی وقال علی رض من السنۃ ان یاکل یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان ابن عباس رض یجب علیہ وعن سعید بن المسیب کان الناس یومرون بالاکل قبل الغدو فی یوم الفطر ویغتسل فتح نصب اللام ای یستحب فی یوم الفطر ان یغتسل وبہ قال عطاء وعلقمۃ وعروۃ والنخعی والشعبی وابراہیم التیمی وقتادۃ ومالک والشافعی واحمد واسحاق ولابن المنذر وعن الشافعی رح انہ سنۃ کالجمعۃ وذکرہ فی المبتغی ونہایۃ المطلب فی المدونۃ غسل العیدین مطلوب ون غسل الجمعۃ وفی الذخیرۃ لما کان العید ینخفض عن الجمعۃ فی الوجوب وہو فی وقت البرودۃ وعدم انتشار روائح الاعراف انحط غسلہ عن غسلہا وفی الجواہر یغتسل بعد الفجر فان فعل قبلہ اجزاہ

وجہ الثانی فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سوالہ ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع والاول اصح تسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ

ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم الانسان قبل الخروج الی المصلی ویغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال ههنا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت اختلفت عبارات المشائخ ففى بعضها جعلة مستحبا وفى بعضها سنة والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب هم ويستاك ش بالنصب ايضا لان العلة التى لاجلها ندب الاغتسال والسواك والتطيب فى الجمعة فى صلوة العيد وفى السنن عن ابى سعيد الخدرى رض ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر له هم ويتطيب ش بالنصب ايضا اى يستحب فى يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل وقد غلط من قال بنجاسته هم لما روى انه عليه السلام كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ش هذا دليل لقوله ويستحب فى الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وقد رويناه عن البخارى من حديث انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وقد ذكرناه عن قريب هم وكان يغتسل فى العيدين ش هذا حديث آخر دليل لقوله وتغتسل رواه ابن ماجة من حديث الفاكه بن سعد وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر والفاكه بن سعد يأمر اهله بالغسل فى هذه الايام ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى هم ولانه ش اى ولان يوم العيد هم يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة ش اى كما سن فى يوم الجمعة هم ويلبس ش بالنصب ايضا اى ويستحب له ان يلبس هم احسن ثيابه ش جديدا كان او غسيلا هم لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها فى الاعياد ش هذا الحديث غريب لكن روى البيهقى من طريق الشافعى اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمى اخبرنى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة فى كل عيد وروى البيهقى من حديث جابر بن عبد الله قال كان للنبى عليه السلام برد احمر يلبسه فى العيدين والجمعة قوله جبة فنك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا الكلام فى برد حبرة والفنك بفتح الفاء والنون حيوان يتخذ من جلده الفراء والسنجاب والحبرة بالكسر الحبار المهملة وفتح الباء الموحدة برديان والجمع حبر ويقال برد حبر وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر رض انه خرج فى يوم فطر او اضحى فى ثوب قطن يمشى هم ويؤدى صدقة الفطر ش بالنصب ايضا عطفا على قوله ان يطعم هم اغناء للفقير ش اى لاجل اغنائه لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم ويروى عن الطلب رواه الدارقطنى والبيهقى من رواية ابى عن نافع عن ابن عمر رض وفى رواية البيهقى اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم وروى البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رض قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر ان يؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة هم ليتفرغ قلبه للصلوة ش اى لصلوة العيد لان الفقير يشتغل بالسؤال ويطوف ويشتغل قلبه بالتحصيل فاذا اعطى شيئا من ذلك يفرغ قلبه لاجل الصلوة ثم ان المصنف رح

ويستاك يتطيب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ويغتسل فى العيدين ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبى صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها فى العيدين والجمعة ويؤدى صدقة الفطر للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة

وذكر ههنا استحباب ستة اشياء وهي قوله في يوم الفطر الى قوله وتوجه الى المصلى وفي فتية المنية ليستحب يوم الفطر للرجل اثنى عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار على حلو قبل الصلوة وادار صدقة الفطر قبلها وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال وكانت الصحابة رضي الله عنهم ينهون صبيانهم عن الاكل والطعام يوم الاضحى الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول كل من لحم اضحيته شيئا من طعامه ومن لم يضح فتقبل الصلوة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى الجبانة سنة وهي المصلى في طرف البلد وان كان يسعهم المسجد الجامع وعليه عامة المشائخ وقيل ليس بسنة وانما فعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى والسنة ذلك فان ضعف يوم عنه امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل روى ذلك عن علي رضي الله عنه والنخعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يحيي ما شيا لما ذكرنا عن علي رضي الله عنه ان من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وذكره النخعي الركوب والمشي للثوري والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا بأس بالركوب في العيدين والمشي افضل ومثله في الذخيرة وكان عليه السلام يقوله عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد الذليل فان قلت ما الحكمة في اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلى قلت روى عن عمران رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر رواه ابو داود وابن ماجة والحاكم وروى البخاري من حديث جابر انه عليه السلام كان يعيد يوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في اخرى فان قلت ما الحكمة فيه قلت ذكر فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريق الآخر خطا من العبادة والثاني لان الناس يسالون عن الشرائع وما كانوا يقدرون على الوقوف له في طريق واحد الثالث ان كل احد كان تجيء الى وجهه ولا تيسير له في طريق واحد الرابع ليبين ان لذلك كله حسن مختار الخامس انه كان ليغلظ احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار الحاسد وكان في ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن عمر السابع لاجل الغبار الثامن ليتميز بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لتعم الصدقة مسالكين الطريقين العاشر لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم في المجتمعين الحكم في ذلك ان مكان كل قبيلة يشهد لصاحبها في اختلاف الطريقين كثرة الشهود هم ويتوجه الى المصلى ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه من يريد صلوة العيد الى مصلى العيد هم ولا يكبر ش يجوز ان تكون الواو للعطف ويجوز ان تكون للحال يعني ولا يكبر جهرا هم عند ابي حنيفة ح في طريق المصلى ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ويحكى عن ابي حنيفة رح

ويتوجه الى المصلى
ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى

انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله ولا يكبر اى جهرا به عند ابى حنيفة رح كما ذكرنا ويأتى به سرا كما في سائر الايام وهو رواية المعلى عن ابى يوسف رح وذكره المرغيناني قال الاسبيجابي شم قال الطحاوي ثم انه تقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلوة العيد ذكر في المحيط واختلف اصحاب الشافعي رح في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى يفتتح الصلوة وعن الشافعي رح في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع صوته بالتكبير في العيدين وروى ذلك عن علي رض بن ابي طالب اى اماسة الباهلي رض هم ويكبر عندهما ش اى يكبر جهرا عند ابي يوسف رح ومحمد رح في عيد الفطر هم اعتبارا بالاضحى ش اى قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن ابي ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي ومحمد واسحاق وابو ثور رض واحتجوا بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال ابن عباس ش هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة اكمال صوم رمضان هم وله ش اى ولابي حنيفة رح هم ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة دون الجهر من القول وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اقرب من الادب والتطوع والبعد من الرياء وقال عليه السلام خير الذكر الخفي اكم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس ش انه سمع الناس يكبرون فقال ايكبر الامام قيل لا قال مجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكة قلت هذا خلاف ما عنه آنفا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه ناخذ هم والشرع ورد به ش اى بالجهر بالتكبير هم في الاضحى ش اى في عيد الاضحى هم لانه ش اى لان عيد الاضحى هم يوم التكبير ش لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جار في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام هم ولذلك يوم الفطر ش لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع عملا على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك فان قلت لانسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكر ابن عباس ش ما قاله فيه قلت المراد بما في الآية التكبير في الصلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها فان قلت روى مانع عن ابن عمر رض انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير حتى يأتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث ايضا وصحح البيهقي رفعه ورواه الشافعي رح ايضا موقوفا فرجع قال ابو بكر الرازي قال مشائخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن لا باز ار العدو والاصوص مهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والخاوف كلها وفي جمع النوازل ويكبر كلما لقي جمعا او هبط واديا كالتلبية هم ولا تنفل في المصلى قبل صلوة العيد ش وفي بعض النسخ

ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى ولهما ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير لا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد

قبل العید ای قبل صلوٰۃ العید وفی الذخیرۃ لیس قبل صلوٰۃ العیدین صلوٰۃ کذا ذکر محمد فی الاصل وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبۃ وقال ابوبکر الرازی سماہ لیس قبلہا صلوٰۃ مسنونۃ لانہا تکرہ الا ان الکرخی نص علی الکراہۃ قبل العید حیث قال یکرہ لمن حضر المصلی التنفل قبل صلوٰۃ العید وفی التجرید ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبۃ ولم یذکر انہ تطوع فی الجنابۃ او فی بیتہ فانہ قال لانہ یشبہ السنۃ فلو اراد ان یفعل ذلک فلیفعلہ فی منزلہ وکان محمد بن مقاتل الرازی یقول لا بأس بصلوٰۃ الضحی قبل الخروج الی المصلی وانما یکرہ فی الجنابۃ وعامۃ المشائخ علی الکراہۃ مطلقا وعن علی وابن مسعود وجابر وابن ابی اوفی انہم کانوا لا یرون بہما قبلہا ولا بعدہا وہو قول ابن عمر ومسروق والشعبی والضحاک والقاسم وسالم والزہری وعمرو بن حریث ومالک واحمد وقال انس والحسن وعروۃ والشافعی یصلی قبلہا وبعدہا وعن الشافعی فی غیر الامام وقال ابو موسی والبزدوی لا یصلی قبلہا ویصلی بعدہا وبہ قال علقمۃ والاسود ومجاہد والثوری والنخعی والاوزاعی وابن ابی لیلی وفی الجواہر للمالکیۃ لا تتنفل قبلہا ولا بعدہا وفی الیوم حکی ذلک عن ابن حبیب المالکی وہو مردود بالاجماع وعند اشہب لا تتنفل قبلہا فی المسجد وتتنفل بعدہا وفی المغنی قال احمد اہل الکوفۃ لا یتطوعون قبلہا ولا بعدہا ہم لانہ علیہ السلام لم یفعل مع حرصہ علی الصلوٰۃ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یصل قبل العید مع حرصہ علی فعل الصلوٰۃ وقد روی الائمۃ الستۃ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خرج فصلی بہم العید ولم یصل قبلہا ولا بعدہا وروی ابن ماجۃ فی سننہ من حدیث عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین ہم ثم قیل الکراہۃ فی المصلی خاصۃ ش قالہ محمد بن مقاتل الرازی واشار بقولہ خاصۃ الی انہ لا یکرہ فی غیر المصلی وروی عن علی رضی اللہ عنہ انہ رای ناسا فی المصلی قبل العید فقال ما ہذہ الصلوٰۃ لم یکن نعرفہا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقیل لہ الا تنہاہم فقال کرہ ان اکون من الذین قال اللہ فی حقہم ارایت الذی ینہی عبدا اذا صلی وقال واحد منہم انی اعلم ان اللہ لا یعذب عبدا علی الصلوٰۃ قال علی رضی اللہ عنہ انا اعلم ان اللہ لا یثیب علی مخالفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قولہ خاصۃ منصوب علی الحال من الکراہۃ والعامل فیہ قیل وکذلک الکلام فی عامۃ ہم وقیل فیہ وفی غیرہ وعامۃ ش ای قبل الکراہۃ فی المصلی وغیر المصلی وہو قول عامۃ المشائخ کما ذکرنا ثم اذا اراد ان یصلی بعدہا صلی اربعا وفی زاد الفقہاء ان احب ان یصلی بعدہا صلی اربعا الا ان مشائخنا قالوا المستحب ان یصلی اربعا بعد الرجوع الی منزلہ کیلا یظن ظان انہ ہو السنۃ المتوارثۃ ولکن ذکر فی فتاوی قاضیخان جواز التطوع فی الجنابۃ بغیر کراہیۃ اذا کان بعد صلوٰۃ العید من غیر ذکر عدم الاستحباب فکذلک اطلق الجواز فی التحفۃ فقال ما لو فعل بعد العود من الخطبۃ فلا بأس بہ ہم لانہ علیہ السلام لم یفعلہ ش ای لم یفعل الصلوٰۃ ای لم یصل فی المصلی قبل صلوٰۃ العید ولا بعدہا وعدم فعلہ دلیل الکراہۃ وفی فتاوی الکرد ری والولوالجی وعلیہ الفتوی وفی الصحیحین عن النبی علیہ السلام انہ خرج یوم الاضحی فصلی رکعتین ولم یصل قبلہما ولا بعدہما

لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل ذلک مع حرصہ علی الصلوٰۃ ثم قیل الکراہۃ فی المصلی خاصۃ وقیل فیہ وفی غیرہ عامۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعلہ

وقال ابو داؤد يوم الفطر هم واذا حلت الصلوة ش قال السغناقي من الحل لان الحلول ان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما كما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان يكون من الحلول بمعنى الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب ما قاله علي لا يخفى هم بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عند بياضها وذكر في المحيط ان اول وقتها حين تبيض الشمس وآخر وقتها حين تزول وهو في البدائع فاذا صليت الصلوة بارتفاع الشمس يريد به اذا حل الوقت بالمباح للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس وابيضت وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح هم ودخل وقتها الى الزوال ش اي الى زوال الشمس عن كبد السماء هم واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعي هذا حديث غريب وقال السروجي قال الشمس الدين بسط بن الجوزي متفق عليه وروى ابو داؤد وثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن جبير السرحبي قال خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح اي وقت جواز التسبيح اي صلوة الجمعة وهي صلوة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح اي قدره هم ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امرا بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امرا بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوي ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت والضمير في شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الآن واصل الحديث ما رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابي بشر جعفر بن وحشية عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهم رأوا الهلال بالامس فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه اللفظة رواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابي داؤد والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا الغد وا الى مصلى هم ويصلي الامام بالناس ركعتين ش اي يصلي الامام صلوة العيد بالناس ركعتين هم يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهي تكبيرة الاحرام هم وثلثا بعدها ش اي يكبر ثلث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد التناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة هم ثم يقرأ الفاتحة ش اي بعد الفراغ من التكبيرات

واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس وحل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد وبهذا يعلم ان صلوة العيد بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها قبل القراءة الفاتحة

الثلث يقرأ فاتحة الكتاب م وسورة معها ش اى ويقرأ سورة مع الفاتحة اوآية طويلة اوثلث آيات قصيرة م ويكبر تكبيرة ش اى بعد الفراغ من القرأة يكبر تكبيرة واحدة لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اى بهذه التكبيرة وبهذه الجملة فى محل النصب لانها صفة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد فى هذا الركعة ثلاث تكبيرات قبل القرأة ومع تكبيرات الافتتاح وتكبيرة الركوع خمسة م ثم يبتدى فى الركعة الثانية بالقرأة ش كما فى سائر الصلوة م ثم يكبر ثلث بعد ها ش اى ثم يكبر ثلث تكبيرات بعد الصلوة م ويكبر الرابعة ش اى يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلث لاجل الركوع وهو معنى قوله م يركع بها ش اى بهذه التكبيرات الرابعة فى الركعة الثانية ايضا الزوائد ثلث تكبيرات كما فى الاولى فالجملة ست تكبيرات زوائد ولايرفع يديه فى تكبير الركوع م وبهذا قول عبد الله بن مسعود رض ش اى وبهذا الذى ذكرنا بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود وبقوله قال ابو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود البدرى والحسن البصرى ومحمد بن سيرين والثورى وعلماء الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس الضيا وهو قول ابن مسعود هذا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الاولى واربع فى الآخرة ويوالى بين القرأتين فى الاولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والاربع فى الركعة الاخيرة التكبيرات الثلث الزوائد وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة ح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن عبد الله بن مسعود انه كان قاعدا فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن يمان وابو موسى الاشعرى فخرج عليه الوليد بن عقبة بن ابى معيط وهو امير الكوفة يوئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقال اخبره يا ابا عبد الرحمن فاخبره عبد الله بن الزبير ان يصلى بغير اذان ولا اقامة وان يكبر فى الاولى خمسا وفى الثانية اربعا وان يوالى بين القرأتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته م وهو مذهبنا ش اى قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه آنفا م وقال ابن عباس رض يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وسبع تكبيرة الاحرام م وخمسا بعدها ش اى ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح م وفى الثانية يكبر خمسا ش اى يكبر فى الركعة الثانية خمس تكبيرات م ثم يقرأ ش اى بعد التكبيرات الخمس يشرع فى قرأة القرآن فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرات سبعة فى الاولى الزوائد خمسة والنتتان تكبيرة الافتتاح والركوع وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد واحدة اصلية فالجملة ثلاثة عشر ثلاثة اصليات وعشر زوائد فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس فى موضعين احدهما فى عدد التكبيرات الزوائد فعند ابن مسعود ست وعند ابن عباس عشر والآخر ان التكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القرأة وعند ابن عباس قبلها وهذه الرواية عن ابن عباس رض رواها ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن ابى عمار

يكبر تكبيرة
يركع بها ثم يبتدى
فى الركعة الثانية
القرأة ثم يكبر ثلثا
بعدها ويكبر الرابعة
يركع بها وهذا
قول ابن مسعود رض
وهو قولنا وقال
ابن عباس رض
يكبر فى الاولى
للافتتاح وخمسا
بعدها وفى الثانية
يكبر خمسا ثم يقرأ

وفي رواية يكبر اربعا

ان ابن عباس رض كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاول وخمسا في الثانية هم وفي رواية يكبر اربعا ش اي في رواية اخرى يكبر عن ابن عباس رض انه يكبر اربع تكبيرات في الركعة الثانية فتكون الجملة اثنى عشر تكبيرة منها سبع في الاولى وهي تكبيرة الاحرام وخمس بعدها الزوائد وتكبيرة الركوع واربع في الركعة الاخرى زوائد وواحدة اصلية فالجملة ثنتي عشرة وعن ابن عباس رض في رواية اخرى يكبر في العيد تسعا تسعا ويروى ذلك عن المغيرة وانس وسعيد بن المسيب والنخعي وعن ابن عباس رض ايضا انه يكبر في عيد الفطر ثلاث عشرة تكبيرة سبع في الاولى منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وست في الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بعدها وعن ابن عباس رض ايضا في رواية اخرى انه تسع يوم الفطر ويوم الاضحى واحدى عشرة وثلاث عشرة وعنه ايضا كمذهبنا رواه ابن ابي شيبة بسند ضعيف حدثنا هشيم ابا خالد الاحمر عن عبد الله بن المختار قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاول واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وزاد فيه ونقل المغيرة بن شعبة مثل ذلك وههنا مسائل اخرى الاول يكبر في الاولى ستا وفي الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي ومالك وابو ثور واحمد في ظاهر قوله الثاني يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية ثلاثا سوى تكبيرة الركوع قاله الحسن البصري الثالث يكبر في الاولى اربعا غير تكبيرة الصلوة وفي الثانية ثلاثا بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله رض الرابع يكبر ثلاثا في الاولى سوى تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ في الثانية بعد القراءة ثم يكبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصري الخامس لا تفرقة بين الفطر والاضحى وهي ان يكبر في الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر خمسا ثم يركع باخرهن وتقدم القراءة على التكبيرات وفي الاضحى يكبر خمسا غير تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحداهما ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحداهما وهو مذهب علي رض بن ابي طالب به قال شريك بن عبد الله بن جني السادس عن علي رض ايضا في رواية يكبر احدى عشرة تكبيرة في الفطر والاضحى جميعا ثلاث اصليات وثمان زوائد ثلاث في الاولى واثنتان في الاخرى الثامن يكبر تكبيرتين ثم يقرأ وكذا في الثانية وفي الفطر كقول اصحابنا وهو مذهب يحيى بن احمد التاسع ليس فيه شيء موقت وهو مذهب حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة رح العاشر يأخذ باي هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن ابي ليلى ورواية عن ابي يوسف الحادي عشر يكبر خمس عشرة تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة تكبيرة زائدة في ركعة ست منها وهو مذهب ابي بكر الصديق رض الثاني عشر عن ابن عمر رض ايضا يكبر ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث عشرة زوائد سبع في الاولى وست في الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس رض ست روايات فتصير الجملة ثمانية عشرة قولا ومع قول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحوال المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كلوا حد من الصحابة رض روى ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وکل واحد من التابعین روی قولہ عن صحابی رضا الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوہ الاول ہو کون جماعۃ من الصحابۃ
مع ابن مسعود فیما ذہب الیہ علی ما ذکرناہ الثانی لما روی ابو داؤد فی سننہ مسندا الی مکحول قال اخبرنی ابو عائشۃ جلیس
لابی ہریرۃ ان سعید بن العاص سال ابا موسی الاشعری وحذیفۃ بن کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یکبر فی الاضحی والفطر
فقال ابو موسی کان یکبر اربعا تکبیرہ علی الجنائز فقال حذیفۃ صدق فقال ابو موسی کذلک کنت اکبر فی البصرۃ حیث کنت
علیہم وقال ابو عائشۃ وانا جامد سفیان بن العاص رواہ احمد ایضا فی سندہ قولہ تکبیرہ علی الجنائز ای التکبیرۃ علی الجنازۃ
واستدل بہ ابن الجوزی فی التحقیق لاصحابنا ثم اعلہ بعبد الرحمن بن ثوبان الذی فی سندہ فقال قال ابن معین وہو ضعیف
وقال احمد لم یکن بالقوی واحادیثہ تشاکد وفی التنقیح عبد الرحمن بن ثوبان وثقہ غیر واحدۃ وقال ابن معین لیس بہ بأس ولکن
ابو عائشۃ قال ابن حزم فیہ مجہول قال ابن القطان لا تعرف حالہ قلت ابو داؤد اخرج لہ وسکت عنہ وادی المرتبۃ ان یکون
حدیثہ حسنا فان قلت قال البیہقی خولف وانہ فی موضعین فی رفعہ وفی جواب ابی موسی المشہور انہم اسندوہ الی ابن مسعود
فافہم ہذا لک ولم یسندہ الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قلت سکت ابو داؤد یدل علی انہ مرفوع لان مذہب المحققین ان
الحکم للرافع لانہ زاد واما جواب ابی موسی فیحمل انہ قارب مع ابن مسعود فاسند الامر الیہ مرۃ وکان عدۃ حدیث فیہ عن النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فذکرہ مرۃ اخری وقال ابو بکر الرازی حدیث الطحاوی مسندا الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ صلی یوم
عید وکبر اربعا اقبل بوجہہ حین انصرف فقال اتسھلوا التکبیرۃ الجنائز واشار باصابعہ وقبض ابہامہ وفیہ قبول وفعل متقدم
الی اصل وتاکید والآخر بہ اولی واراد بالاربع اربع تکبیرات متوالیۃ فان قلت ما تقول فیما اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عن کثیر بن
عبد اللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیہ عن جدہ عمرو بن عوف المزنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کبر فی العیدین
فی الاولی سبعا قبل القراۃ وفی الاخرۃ خمسا قبل القراۃ قال الترمذی حدیث حسن وہو احسن شیء روی فی ہذا الباب وقال
فی علۃ الکبری سالت محمدا عن ہذا الحدیث فقال لیس فی ہذا الباب شیء اصح منہ وبہ اقول قلت قال ابن القطان فی کتاب
ہذا لیس بصریح فی الصحیح فقولہ لیس فی ہذا الباب شیء اصح منہ یحتمل اقل ضعفا وقولہ وبہ اقول یحتمل ان یکون من کلام الترمذی
ای انا اقول انا محمد الحدیث ان فی الباب قال ونحن ان خرجنا عن ظاہر اللفظ ولکن کثیر بن عبد اللہ متروک قال احمد
لا یساوی شیئا وضرب علی حدیثہ فی المسند ولم یحدث وبہ قال ابن معین لیس حدیثہ بشیء وقال ابو زرعۃ وہی الحدیث
وقال الشافعی ہو رکن من ارکان الکذب وقال ابن حبان یروی عن ابیہ عن جدہ فنسخہ موضوعۃ لا یحل ذکرہ فی الکتب الا علی
سبیل التعجب وقال ابن ماجۃ فی کتابہ العلم المشہور ولم حسن الترمذی فی کتابہ من احادیث موضوعۃ واسانید واہیۃ نبہنا ہذا
الحدیث فان الحسن عندہم ما نزل عن درجۃ الصحیح ولم یرد علیہ لامن کلامہ فانہ قال فی علتہ التی فی کتابہ الجامع والحدیث

الحسن عندنا مارومى من غير وجه ولم يكن شاذا ولا فى اسناده مزنيهم بالكذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم يضطرب وقد ساعده جماعة من الصحابة الذى ذكرناهم وفى قوله غيره اضطراب لصار الاخذ بقوله اولى على انه قد نقل عن احمد انه ليس فى التكبير فى العيدين حديث صحيح قال ابو بكر بن المولى لم تثبت فى التكبير شئ فان قلت ذكر البيهقى فى سننه احاديث محتجا بها المذهب اما سمه وصحح بعضها بعضا ولم يتعرض بالضعف منها حديث عائشة رض قلت كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يكبر فى العيدين فى الاول تسع تكبيرات وفى الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرة الركوع رواه ابو داود وابن ماجة ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم التكبير فى الفطر سبع فى الاولى وخمس فى الثانية والقراءة بعد كليتهما رواه ابو داود وابن ماجة والدارقطنى ومنها حديث عمرو بن عوف المزنى وقد ذكرناه الآن ومنها حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلعم قال حدثنى ابى عن ابيه ان النبى عليه السلام كان يكبر فى العيدين فى الاولى سبعا قبل القراءة وفى الثانية خمسا قبل القراءة رواه ابن ماجة ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عيار عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر فى العيدين فى الاولى سبع تكبيرات وفى الاخرى خمسا رواه الدارقطنى ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم التكبير فى العيدين فى الاول سبع تكبيرات وفى الاخرى خمس تكبيرات رواه الدارقطنى ايضا قلت حديث عائشة رض فى سننه عن عبد الله بن لهيعة وامره ظاهر وقال الدارقطنى فى علله فيه اضطراب وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه جماعة منهم ابن معين فان قلت صححه البخارى والنووى قلت فيه عبيد الله بن عبد الرحمن الطائفى وقد ضعفه احمد وضعفه ابن الجوزى ايضا وذكره فى الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقا لمذهبه وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب وحديث مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عبد الله بن محمد محمد بن عمار ضعفه احمد به وقال ابن معين ليس بشئ وحديث عبد الله بن عمر فيه الفرج بن فضالة قال البخارى هو ذاهب الحديث الوجه الرابع فى قول ابن مسعود فرجح لانه اثبت ولا يرد وفيه ولا اضطراب ولان قوله يحتمل الزيادة واقوال غيره قلت والنفى موافق القياس اذ القياس على غير الاثبات وان ينفى او خال زيادة الاذكار فيها والاثبات يخالفه واذا ترجح قوله فى العدد ترجح فى الموضع اذ الرواية واحدة هم وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنية الخلفاء رش اى ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لاجل ان بنية الخلفاء لما انتقلت اليهم الخلافة امروا الناس بالعمل فى التكبيرات بقول جدهم وليتولى سنا شيرهم ذلك وعن هذا صلى ابو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلوة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد وامره بذلك وكذلك روى عن محمد رح وذلك لان المسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس فيه معصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة هم فاما المذهب فالقول الاول رش اى فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة

وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنية الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول

من الصحابۃ والتابعین علی ما ذکرنا م لان التکبیر ش غیر تکبیر الافتتاح والتکبیرات التی تتخلل فی الصلوٰۃ م ورفع الایدی ش فی الصلوٰۃ م خلاف المعہود فکان الاخذ بالاقل اولی ش ای باقل التکبیرات وہی الست الزوائد اولی لان الاخبار تواترت فیہ فیکون ثبوتہ بیقین م ثم التکبیرات سنن علام الدین حتی یجبر بہا ش فکان کتکبیرۃ الافتتاح وانما انث الضمیر تاویل التکبیر م فکان الاصل فیہ الجمع ش ای فکان الاصل فی التکبیر الزوائد الجمع مع التکبیر الاصلی لان الجنسیۃ علۃ الضم م وفی الرکعۃ الاولی یجب الحاقہا بتکبیرۃ الافتتاح لقوتہا من حیث الفرضیۃ والسبق ش تقریرہ ان تکبیرات العید لم تؤخر فی الرکعۃ الاولی عن القراءۃ الحاقا لہا بتکبیرۃ الرکوع کما ہو قول علی رضی اللہ عنہ بل قدمت علی القراءۃ الحاقا لہا بتکبیرۃ الافتتاح لان تکبیرۃ الافتتاح اقوی من حیث انہا فرض ومن حیث انہا سابقۃ م وفی الثانیۃ ش ای وفی الرکعۃ الثانیۃ م لم یوجد الا تکبیرۃ الرکوع فوجب الضم الیہا ش لوجود الجنسیۃ م والشافعی رحمہ اللہ اخذ بقول ابن عباس رض ش وہو الاکثر احتیاطا م الا انہ حمل ش التکبیر م المروی کلہ علی الزوائد ش الا ان الشافعی حمل التکبیر المروی کلہ علی التکبیرات الزوائد م فصارت التکبیرات عندہ خمسۃ عشر اوستۃ عشر ش لان الزوائد لما کانت عندہ ثلاثۃ عشرۃ اوثنتا عشرۃ وضمت الی الاصلیات وہی ثلاثۃ تکبیرۃ الافتتاح وتکبیرۃ الرکوع فی الرکعتین تصیر الکل ستۃ عشرۃ والمراد بالمروی الذی روی عن ابن عباس لانہ روی عنہ سبع اوخمس فہی مع تکبیرۃ الافتتاح وتکبیر فی الرکوع ست عشرۃ تکبیرۃ وہو معترض علی المصنف بان المراد بالمروی ان کان ما ذکرہ فیما مضی من قولہ وقال ابن عباس یکبر فی الاولی للافتتاح ان لا یجئ التکبیرات بہذا المقدار لان الزوائد فیہ عشرۃ اوتسعۃ وبالاصلیات یکون ثلاث عشرۃ اوثنتی عشرۃ وان کان غیر ما ذکرہ یکون فی کلامہ القیاس وتعقید بعلو قدرہ عن ذلک وأجیب عنہ بان ابن عباس روی عنہ روایتان احدہما انہ یکبر فی العیدین ثلاثۃ عشرۃ تکبیرۃ والاخری انہ یکبر ثنتی عشرۃ تکبیرۃ ففسر علمائنا روایتہ بان ہذا ذلک انما ہو باضافۃ الاصلیات لانہا ثلاث تکبیرۃ الافتتاح وتکبیر فی الرکوع فی الرکعتین فاذا اضیفت الی خمسۃ وخمسۃ کانت ثلاث عشرۃ واذا اضیفت الی خمسۃ واربعۃ کانت ثنتی عشرۃ قلت ظہر من تفسیر علمائنا روایتی ابن عباس ان عمل الیوم وقع علیہ لا علی تفسیر الشافعی فعلی ہذا قول من قال العمل الیوم فی التکبیرات علی مذہب الشافعی غیر مستقیم ولہذا قال المصنف وظہر عمل العامۃ الیوم بقول ابن عباس رض وفی المحیط ثم اعلم ان روایۃ الزیادۃ فی عید الفطر وبروایۃ النقصان فی عید الاضحی لیکون عملا بالروایتین وانما اختاروا النقصان فی عید الاضحی لاستعجال الناس ما لقوا بین فیہ وفی المبسوط عن ابی حنیفۃ رح انہ سکت بین کل تکبیرتین بقدر ثلاث تسبیحات لان صلوٰۃ العید تقام بجمع عظیم فلو والی بین التکبیرات یشتبہ علی من کان نادیا عن الامام والاستماع

ن التکبیر و رفع الایدی
لاف المعہود فکان الاخذ
اقل اولی ثم التکبیرات
ن اعلام الدین حتی
بہا فکان الاصل فیہا
مع وفی الرکعۃ الاولی یجب
حاقہا بتکبیرۃ الافتتاح
وتہا من حیث الفرضیۃ
السبق وفی الثانیۃ لم یوجد
تکبیرۃ الرکوع فوجب الضم
یہا والشافعی رح اخذ بقول
بن عباس رض وحمل المروی کلہ
علی الزوائد فصارت التکبیرات
عند خمسۃ عشر اوستۃ عشر

یزول ہذا القدر من الکثرۃ ثم قال ہذا القدر من الکثرۃ ثم قال ہذا القدر لیس بلازم بل تخییر ذلک بکثرۃ الزحام وقلتہ
م قال ویرفع یدیہ فی تکبیرات العیدین ش وبہ قال الشافعی واحمد وہو مذہب عطا والاوزاعی وقال الثوری و
بن ابی لیلی ومالک لا یرفع وہو مذہب الظاہریۃ ایضاً وقال الامام حمید الدین الضریر روی عن ابی یوسف روایۃ شاذۃ
انہ لا یرفع یدیہ فی تکبیرات العید قلت ہذا لیست بروایۃ شاذۃ فان الکرخی قال فی مختصرہ قال ابو حنیفۃ ومحمد یرفع یدیہ
فی التکبیرات الزوائد فی العیدین وقال ابن ابی لیلی لا یرفع یدیہ وہو قول ابی یوسف وکذا ذکر القدوری فی شرح
مختصر الکرخی وابو بکر الرازی وابو نصر البغدادی وصاحب التحفۃ والحاکم الشہید فی مختصر الکافی عن ابی یوسف
کذلک ومع نقل ہذہ الائمۃ اتفاق عن ابی یوسف عدم رفع الیدین فیہا کیف تکون شاذۃ م ویرید بہ ما سوی
التکبیر فی الرکوع ش ای یرید القدوری برفع الیدین فیما سوی تکبیر فی الرکوع لان تکبیر الرکوع لا یرفع فیہ الایدی
عندنا فان قلت قد قلتم ان تکبیرۃ الرکوع فی الرکعۃ الثانیۃ واجبۃ الحاقا لہا باخواتہا فہلا قلتم یرفع الیدان الحاقا لہا
بتکبیرات العیدین قلت القول بوجوب تکبیرۃ الرکوع نوع احتیاط بخلاف القول بالرفع فانہ عمل علی خلاف القیاس
فلا یتحقق بہام کقولہ علیہ السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن ش قدم الکلام فی ہذا الحدیث فی باب صفۃ
الصلوۃ مستوفی وانما قال فی سبع مواطن تبا ویلا للبقاع م وذکر من جملتہا تکبیرات الاعیاد ش ای ذکر
فی الحدیث من جملۃ السبع المواطن تکبیرات العیدین م وعن ابی یوسف انہ لا یرفع ش ای روی عن ابی یوسف
انہ لا یرفع الید فی تکبیرات العید رواہا عنہ ابو عصمۃ م والحجۃ علیہ ما رویناہ ش ای الحجۃ علی ابی یوسف
ما رویناہ وہو الحدیث المذکور فان قلت استدل ابو یوسف ومن ذہب الی ما ذہب الیہ بعموم قولہ علیہ السلام
قال اراکم رافعی ایدیکم کاذناب خیل سمین اسکنوا فی الصلوۃ وبحدیث البراء انہ علیہ السلام رفع یدیہ عند الافتتاح
ثم لا یرفع ولان السنۃ رفع یدیہ عند الافتتاح وہذہ التکبیرات ما لا یفتتح بہا الا ترى ان تکبیرۃ الرکوع فیہا ولا رفع
الیہا وہی اصلیۃ ففی الزوائد اولی قلت القیاس متروک بالاثر والحدیث لیس علی عمومہ بالاتفاق وحدیث البراء
یحتمل عدم الرفع فی غیر صلوۃ العید والحدیث محکم فکان اولے لا خلاف انہ یاتی بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءۃ
فیقدم علی الزوائد وقال محمد وابو حنیفۃ رح فی روایۃ والشافعی رح واحمد یاتی بہ بعد الزوائد عند افتتاح القراءۃ وعند مالک
لا یعود ولا یروی فی المبسوط لا ذکر بین التکبیرات مسنون ولا مستحب لانہ لم ینقل وبہ قال محمد وقال الکرخی التسبیح اولی
ذکرہ فی القنیۃ وقال الشافعی رح یحمد ویہلل بین کل تکبیرتین مقدار آیۃ لا طویلۃ ولا قصیرۃ ولو قال اللہ اکبر کبیرا والحمد للہ کثیرا
وسبحان اللہ بکرۃ واصیلا فحسن وقد روی عن ابن مسعود نحوہ ادرک الامام وقد کبر بعض التکبیرات یتابعہ وفیما ادرک ویقضی

قال ویرفع یدیہ فی تکبیرات العیدین یریدبہ ما سوی التکبیر فی الرکوع کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتہا تکبیرات الاعیاد وعن ابی یوسف رح انہ لا یرفع والحجۃ علیہ ما رویناہ

ما فاته في الحال ثم تابع امامه وبه قال الشافعي في القديم ومالك واحمد وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ولو ادرك بعد الفراغ من التكبيرات لا يأتي في الجديد وفي القديم يأتي بها ثم يفعلان بالقراءة كذلك في تحتهم ولو ادركه في القراءة كبر على رأي نفسه وكذا لو ادرك في الركوع ولم يخف فوته يأتي بها عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف والشافعي واحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة وبعد الفاتحة والمسبوق بركعة كبر فيما يقضي على رأي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع رأي الامام فيها ولو قرأ سبح اسم ربك الاعلى والغاشية تبركا بقراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحسن كذا في المبسوط وعند الشافعي يستحب ان يقرأ في زماننا الاولى سورة ان وفي الثانية اقتربت الساعة وقال مالك واحمد يقرأ سبح والغاشية تكبيرات العيد واجبة حتى يجب السهو بتركها وعند الشافعي لا سهو عليه يتابع الامام في التكبير من الامام فان كان يسمع من المتأخر فلا ينبغي ان يدع شيئا وان كثرت ثم قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين كما في الجمعة لكنها تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا اعادة الخطبة بعد الصلوة وبتقديم الصلوة على الخطبة قال ابو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وابن مسعود وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابو ثور واسحاق وجمهور اهل العلم وعن عثمان رضي الله عنه انه لما كثر الناس خطب قبل الصلوة وسئله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال ابو بكر بن العربي هذا غلط من عثمان رضي الله عنه وفي المفيد عن الزهري اول من احدث الخطبة قبل الصلوة معاوية وفي المحيط والخطبة فيها سنة وهي بعد الصلوة وفي الذخيرة يجوز تركها وتغييرها عن محلها ويجوز قاعدا كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناقته العصباء والراكب قاعدا وذكر ركن الدين الصيادي ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي السراج فيشترط لصلوة العيد ما يشترط للجمعة الخطبة فانها سنة فيها وفي اللوامع شروط العيد مثل شروط الجمعة في المصر والقوم والسلطان في الوقت الا الخطبة وعن عطا عن عبد الله بن السائب قال لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يذهب فليذهب رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وهذا دليل على ان الخطبة فيها سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واسماعها وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان في زماننا لا بأس باخراجه قال وكره بعضهم نهابه وفي الجناية وهذا انكاره يقول يخطب الامام قائما على الارض او على دابته ولم يكره هما آخرون وفي جمع النوازل يبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح وبالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات وفي الثانية سبع وبه قال الشافعي وفي الملتقف التوراث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر من حين ان ينزل من المنبر اربعة عشر واذا صعد المنبر لا يجلس

قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي وفي روايته عن مالك ان الجلوس لانتظار المؤذن ان يفرغ من الاذان والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك في روايته يجلس كما في الجمعة هم غلبك ورد النقل المستفيض ش اي بخطبتين بعد الصلوة ورد النقل الشائع فروى البخاري عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ابو بكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الطحاوي ومسلم ايضا عن عطا بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم خطب الحديث رواه البخاري ومسلم ايضا قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فانهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخاري عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلوة الحديث واخرج ابن ماجة عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر او الاضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووي في الخلاصة وروى عن ابن مسعود انه قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس خفيف غير متصل ولم يثبت في تكبير الخطبة شيء ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة هم يعلم الناس فيها ش اي ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر هم صدقة الفطر ش انها واجبة هم واحكامها ش اي ويعلم ايضا احكام صدقة الفطر كيف يخرج ومن اي شيء يخرج وكم يخرج وفي اي وقت يخرج وغير ذلك مما يتعلق بها هم لانها شرعت لاجله ش اي لان خطبة صلوة العيد شرعت لاجل تعليم احكام صدقة الفطر والضمير في لاجله يرجع الى التعليم الذي يدل عليه قوله يعلم الناس كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل هم ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها ش كلمة مع متعلقة بالصلوة لا بقوله فاتته اي فاتت الصلوة عنه بالجماعة وليس معناه فاتت الصلوة عنه ومن الامام حاصله اذي الامام صلوة العيد ولم يعدها هو ولما اذا فاتت الامام ايضا فانه يصليها مع الجماعة في اليوم الثاني اذا كان الفوات بعذر وفي جوامع الفقه وقاضيخان اذا تركها بغير عذر لا يقضيها اصلا وبعذر يقضيها في اليوم الثاني في وقتها وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد واسحاق وقال ابن المنذر وبه اقول وفي جوامع الفقه العذر مثل ان يظهر انهم صلوا بعد الزوال في يوم غيم وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثاني بعذر او بغير عذر لا يصليها وقال الشافعي من فاتته صلوة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلي صلوة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي وقال السرخسي وللشافعي قولان الاصح قضاؤها فان اكثر جمعهم في يوم صلى بهم فلا حتما من العدد وهو فرض قضاء النوافل عنده وعلى القول الاخر اي الجمعة يشترط الجماعة والاربعين ودار الاقامة وقيل

قد ذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها

من الغد ان قلنا اذا لا يصليها في بقية اليوم والا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم وتاخيرها عنه قيل لا يسقط انه لو فعل الى آخر الشهر وقال السرخسي في الذي يفوته صلوة العيد مع الامام لكنه ان احب ان يصلي ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا كصلوة الضحى كسائر الايام وشبهه في البدائع وعن ابن مسعود يصلي اربعا وبه قال احمد لكن ان شاء ترك تسليمتين واحدة وان شاء تسليمتين واستحبه الثوري وعند الاوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال اسحاق ان يصلي في الجبانة صلاتهما ركعتين والا صلاتهما اربعا وقال السفناقي فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا كذا في المحيط قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعود هم لان الصلوة بهذا الصفة ش اراد بها التكبيرات المخصوصة بها هم لم تعرف قرية الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة بها نحو الجماعة والسلطان والمصر والمنفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه صلوتها وفي نهاية المطلب تصح صلوة العيد من المنفرد والمسافر والمسافر في الدور وراء البحور كالنوافل غير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافرون لا تجب عليه الجمعة والمرأة في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي يجب على المسافر صلوة الاضحى والفطر وبه قال مالك واسحاق وهو قول علي بن ابي طالب رض هم فان غم الهلال ش بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله معناه اذا ستره عنهم غيم او غيره فلم يروه وشهدوا عند الامام برؤية الهلال ش من الامس هم بعد الزوال صلى العيد من الغد ش اي صلى الامام العيد من الغد وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسف وهو اصح قولي الشافعي واحد وروايتا ابي حنيفة اذا فات في اليوم الاول لم يقض وهو احد قولي الشافعي وقول مالك هم لان هذا تاخير بعذر ش لان تركهم الصلوة كان لعدم رؤية الهلال وهو عذر هم وقد ورد فيه الحديث ش اي والحال انه قد ورد في الصلوة من الغد حديث المذكور عند قولنا شهدوا بالهلال آه والقياس في صلوة العيدان لا يقضي لانها صلوة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس ترك فيما اذا تركت بعذر للحديث المذكور بخلاف القياس فيبقى ما ترك بلا عذر على القياس فلم يقضها ايضا في اليوم الثاني اذا تركت هم فان عدم عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني ش الذي هو وقتها على ان فيهم من جعلها بعده ادا لان يوما ش اي في صلوة العيد هم ان لا تقضى كالجمعة ش فانه اذا فات وقتها لا يقضى ش اي الا ان تركت لا لعذر ش اي على القياس هو القياس هم بالحديث ش وهو الحديث المذكور هم وقد ورد ش اي الحديث المذكور هم بالتاخير ش اي بتاخير صلوة العيد هم الى اليوم الثاني عند العذر ش وعند عدم العذر يقتصر على القياس هم ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتسارك

لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان عدم الهلال وشهد عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث ما يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصليها بعده لان الصلوة لا تجب على المرأة والمسافر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتسارك

ويتطيب لما ذكرناه ش اراد به عند قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلعم ويؤخر الاكل ش نصب عطف على ما قبله اي يستحب ايضا ان يؤخر اكله م حتى يفرغ من الصلوة ش اي من صلوة العيد م لما روى انه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجة والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وزاد الدارقطني واحمد في مسنده فيأكل من اضحيته وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه الناس في هذا اليوم اضيافه الله يستحب ان يكون اول شيء يأكلهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحب تأخير الاكل الى ما بعد الصلوة وهذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الاصباح بخلاف المصر حيث لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلوة م ويتوجه الى المصلى ويهلل ويكبر ش اي الحال انه يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى اليه يتركه كذا في المحيط وفي الكافي لا يقطعه حتى يشرع الامام في الصلوة فرع وقال العيد تقبل الله منا ومنك وفي القنية اختلف المشايخ فيه ولم يذكروا الكراهة عن اصحابنا قال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا بأس به لان ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع كانا يقولان ذلك وقال الاوزاعي بدعة وقال الحسن بحديث وقال احمد حديث ابي امامة جيد وروى شلمة عن ليث بن سعد عن مجاهد انه عليه السلام كبر في الطريق ش هذا غريب ولم يعرج عليه احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان ابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهما يخرجان الى السوق ايام العشر فيكبران ويكبر الناس بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ش اي نقل جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري وحذيفة واخرون وقد ذكرنا فيما سبق في ذلك عن ابن عمر وجابر وابن عباس ش م ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية سن من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا كيفية تكبير التشريق م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق ايام الاضحية م مشروع الوقت والخطبة ثابتة الا لتعليمه ش اي ليعلم مشروع الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع الا في ايام م فان كان عذر منع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك ش يعني في اليوم الرابع وما بعده م لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية ش ووقت الاضحية وهو ثلاثة ايام م تقييد ايام بها مما لكنه مسيئ في التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم العاشر من ذي الحجة ولم يرد غير ذلك وقوله لمخالفة المنقول يصح ان يكون جوابا عن سؤال مقدر وهو ان يقول لما كانت الصلوة موقتة بوقت فلو اخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئا فاجاب بقوله لكنه مسيئ لمخالفة ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ويتطيب لما ذكرناه ش
الاكل حتى يفرغ من الصلوة م
لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فيأكل
من اضحيته ويتوجه
الى المصلى وهو يكبر لانه
صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الطريق ويصلي
ركعتين كالفطر كذلك
نقل ويخطب بعدها خطبتين
لانه صلى الله عليه وسلم
يعلم الناس
فيهما الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة

هم والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ شق التعريف مصدر بتند ر وجبره قوله ليس بشئ وانما قيد بقوله الذى يصنعه الناس لان التعريف يجئ لمعان للاعلام وللتطيب من العرف وهو الريح اوان شاء الضالة والوقوف بعرفات والوقوف فيها شبيها بالهلها وهذا المعنى هو المراد وههنا ما يجئ الآن وفى المغرب التعريف المحدث هو التشبه بالهل عرفة فى غير عرفة وهو ان يخرجوا الى الصحارى فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازى التعريف فى اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق ع اذا التقينا بالمصب من منى صبحه يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما مستعمل فى اللغة لمعان كثيرة كما ذكرنا الآن قوله ليس بشئ اى ليس بشئ فى حكم الوقوف كقول محمد فى الاصل ودم السمك ليس بشئ اى ليس بشئ فى حكم الدماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن يعتبر الفى عنه اسم الشئ ويقال ليس بشئ يعتبر يعنى غير مستحسن والمستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفى المحيط ولم يرد به تعدد نفى مشروعيته اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد نفى وجوبه كما قيل فى سجدة الشكر عند ابى حنيفة رح وعن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول لايكره وبه قال احمد لما روى ان ابن عباس رض انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ذلك محمول على انه ما كان للتشبيه بل كان للدعاء والتضرع وبهذا الوطاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا الشرف ذلك اليوم للتشبيه جاز كذا فى جامع قاضيخان والتمر ماشى وفى جمع التفاريق عن ابى يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتمرون فى موضع ويعبدون الله عز وجل ويفرغون انفسهم لذلك وابل كان معهم اهلوهم وفى الكافى قيل يستحب ذلك لانه سبب لابل الطاعة ليكون لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس فى خروجهم الى الجبانة سنة وان معهم الجامع وقال السروجى روى عن عمر بن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى بن سعيد شئ ما روى عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انه لايكره وعن احمد لا باس به وقيل له انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطا الخراسانى ان استطعت ان تحلوا بنفسك عشية عرفة فافعل وقال شمس الائمة السرخسى رح ولو فعلوا ذلك اى التعريف تشبيها بالواقفين لرجوا ان يكتفوا وسهم ايضا تشبها بالمحرمين وهذا لايقول به احد لانه تشبه بالنصارى فى كنائسهم وبيعهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم او بنوا بيتا آخر يطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول البيت ويسعوا فى اسواقهم تشبيها بالساعين بين الصفا والمروة قلت الملازمة فى الوجهين ممنوعة لان التشبه لايستدعى العموم م وهو ش اى التعريف المذكور هو ان يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة ش وهذا تعريف التعريف الذى يصنعه الناس وهو الذى عليه انه ليس بشئ وقال الاترازى وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان قلت سمعناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات وادى نجد حقه على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ وهو ان يجمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة

وذلك شائع فى سنة الناس هم لان الوقوف ش هذا تعليل لقوله ليس بشئ اى لان الوقوف بعرفات هم عرف عبادة مختصة بمكان ش اى بعرفات هم فلا يكون عبادة دونه ش اى لا يكون الوقوف عبادة دون ذلك وفى بعض النسخ دونها اى دون عرفات هم كسائر المناسك ش اى كبقية مناسك الحج مثل الطواف والسعى بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون فى الاسواق كما يشوفى الراس تشبها بالساعين فى هذه الايام بين الصفا والمروة

فصل فى تكبيرات التشريق ش اى هذا فصل فى بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوتى العيد واحدتهما صلوة الاضحى شرع فى بيان التكبيرات التى مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر شرق اللحم اذا بسطه فى الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحم الاضاحى كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اى تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء واخر الحروف وفى آخره راء جبل بمنى اى ادخل انهارها الجبل فى الشروق وهو ضوء الشمس كما تغير اى يدفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء فى الحديث لا جمعة ولا تشريق وفى حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا فى المبسوط وفى الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة وجهتى ذلك فى اربعة ايام فان العاشر من فى حجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة شمس الائمة الكردرى هذه الاضافة يعنى اضافة التكبير الى التشريق يستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات تقع فى ايام التشريق عندهما وعند ابى حنيفة رح لا يقع شئ منها فى ايام التشريق ولكن اذا دخل اللام البتة كان للاضافة هم ويبدأ ش اى المصلى هم تكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم ش التكبير هم عقيب العصر ش اى صلوة العصر هم من يوم النحر عند ابى حنيفة رح ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعى هم وقال ش اى ابو يوسف ومحمد رح هم يختم عقيب صلوة العصر من اخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن عباس رض وبه قال سفيان الثورى وسفيان بن عيينة وابو ثور واحد رح والشافعى رح فى قول وفى التحرير ذكر عثمان رض معهم وفى المفيد وابا بكر رض وعليه الفتوى ذكره فى الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر رض وفى لك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر فى سبع صلوات وعلى قولهما فى ثلاث وعشرين صلوة الاولى يكبر من ظهر يوم النحر ويختم فى صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك رح والشافعى رح فى المشهور وبه يحيى الانصارى ورو فى لك عن ابن عمر رض وعمر بن عبد العزيز رح وهو رواية عن ابى يوسف رجع اليه حكاه فى المبسوط وشرح الاقطع الخامس من ظهر

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة دونه فلا يكون عبادة دونها كما قوله

فصل فى تكبيرات التشريق بتكبيرات التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق

عرفة الى عصر آخر ايام التشريق على ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير السادس سيد آخر من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر الاول وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن سيرين واستحسنه احمد لان اهل منى يتبدرون من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو يوسف والثامن من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر والتاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قال قاضيخان وغيره هم والمسئلة فيها مسئلة تكبيرات التشريق هم مختلفة بين الصحابة رض ش وهم الشيوخ سنهم والصبيان فالشيوخ عمر وعثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود والشباب عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشة ام المؤمنين هم فاخذ ش اى ابو يوسف ومحمد هم بقول علي رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط ش اى الاخذ بالاكثر هو الاحتياط هم فى العبادات ش والاكثر هو تكبيرات علي رض وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود والعبادات يحتاط فيها بالاكثر واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا ليزم منها تكبيرات العيد قلت لا نسلم لانه ثمة دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود رض بخلاف تكبيرات التشريق فان لا ترجيح لما لم يكن لاتفاق مذهب الصحابة فى الثبوت والرواية عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم اخذا بالاكثر احتياطا هم واخذ بقول ابن مسعود رض ش اى اخذ ابو حنيفة رح بقول عبد الله بن مسعود رض هم اخذا بالاقل ش اخذا على انه مفعول مطلق لقوله اخذ هم لان الجهر بالتكبير عقيب ش لقوله تعالى واجهروا بكم تضرعا وخفية واحتج ابو حنيفة رح ايضا بقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغى ان يكون التكبير واجبا فى جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رض وفيما بعد يوم الاضحى للنص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص فى ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمى الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم يختص برمى الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالراى والزيادة فى الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقنا انه يكبر فى غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر فلان يكبر فى ايام التشريق اولى وفى شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤن به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثانى انهم يبدؤن عقيب عرفة عقيب الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر ايام التشريق وقال الصيدلانى وغيره وعليه العمل فى الامصار والطريق

المسئلة مختلفة بين الصحابة رض فاخذ ابو يوسف ومحمد بقول علي رض اخذا بالاكثر هو الاحتياط فى العبادات اخذ ابو حنيفة رح بقول ابن مسعود رض اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة

والتكبير يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

والشافعي القطع بالقول الاول اذ هو الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق بلا خلاف وامّا غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة احدها كالحاج وهو المشهور ونصه في مختصر المزني والبويطي والام هو القديم قاله الحاوي نصه في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر كتبه الثاني يبدؤ بخلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق كقولهما فالقول الاول خمس عشرة صلوة والقول الثاني ثماني عشرة صلوة وقال ابو اسحاق المروزي لا خلاف في المذهب انه يكبر من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق وانما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحج و اختارته طائفة منهم كابن شريح والمزني والروياني والبيهقي قال النووي هو الذي اختاره وقرره بما روى عن جابرؓ قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يكبر من يوم عرفة من صلوة الغداة الى صلوة العصر آخر ايام التشريق قال البيهقي برواية عمرو بن شعيب عن جابر الجعفي بهذا ورواه الحاكم في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلوة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلوة الصبح ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواية منسوبا الى الحرج فلت روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور لعمرو بن شعيب عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيف وقال النووي والبيهقي اشد تحريا من نسخة الحاكم والله قلت هذا الذي هو اشد تحريا يروي عن الضعفاء والكلام في التصحيح اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم عليه ضعيفة وذكر من تكلم فيهم فاذا كان دأب التحري كما ترى فلنك بغيره كالحاكم واشباهه من المحدثين الشافعية وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما اي قول ابي يوسفؒ ومحمدؒ وعليه عمل الامصار في اغلب الاعصار عن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفةؒ ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم قال الليث وكان ابراهيم بن يوسفؒ يعني بالتكبير في الاسواق في الايام العشر وقال المنداني وعندي انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه قال ناخذ كذا في المجتبى هم والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو قول عمر بن الخطابؓ وابن مسعودؓ وبه قال الثوري واحمد واسحاق وفيه اقوال آخر الاول قول الشافعيؒ انه يكبر ثلاثا معا وهو قول ابن جبير والحسن في المحيط قال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القرآن التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا

فقد زاد علی الکتاب قال صاحب الدرایۃ فعلم ان قول المصنف والتکبیر اه احتراز عن قول الشافعی فی موضعین و فی المدۃ وتعیین الکلام الثانی قول الملکیۃ انه یقف علی الثانیۃ ثم یقطع فیقول اللہ اکبر لا الہ الا اللہ وکان ابو الشعثاء عن ابن عباس اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اجل اللہ اکبر وللہ الحمد الرابع ہو اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک وله الحمد وہو علی کل شیء قدیر رواہ ابن ابی شیبۃ عن عمر الخامس عن ابن عباس اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ الحی القیوم یحیی ویمیت وہو علی کل شیء قدیر السادس عن ابن عباس عن عبد الرحمن اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ اللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ذکرہ فی المحیط الرابع انه یسن فیه موقت قاله الحاکم وحماد وقول اصحابنا اول لان علیه جماعة من الصحابة والتابعین فعله مرة واحدة وعن الشافعی یقول ثلاثا معادا وہو قوله فی الجدید وفی القدیم یکبر مرتین وقال مالک ان شاء کبر ثلاثا وان شاء مرتین وقولنا ہو مذہب عمر بن الخطاب وعبد اللہ بن مسعود وہو قول الثوری واسحاق واحمد ومنهم من روی المأثور عن الخلیل صلوات اللہ علیه وسلامه ش ای ہذا الذی ذکرناه من کیفیة التکبیر ہو المأثور عن ابراہیم الخلیل علیه السلام قال الزیلعی لم اجده ماثورا عن الخلیل ولکنه ماثور عن ابن مسعود رواه ابن ابی شیبۃ فی مصنفه سنته جیدة حدثنا ابو الاحوص عن ابی اسحاق عن الاسود قال کان عبد اللہ یکبر فی صلوٰۃ الفجر یوم عرفة الی صلوٰۃ العصر من یوم النحر یقول اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ اللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد وقال ابو بکر حدثنا یزید بن ہارون ثنا شریک قال قلت لابی اسحاق کیف کان یکبر علی وعبد اللہ قال کانا یقولان اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر وللہ الحمد وذکر فی المفید ہو المأثور عن الخلیل واسمٰعیل وجبرئیل علیہم السلام فانهم لما تلقوا للجبین وتناولہ المدیة بالیمین وجاء جبرئیل بالفداء ونادی فی الہواء اللہ اکبر اللہ اکبر فسمعه الخلیل فقال لا الہ الا اللہ واللہ اکبر فسمعه اسمٰعیل واسحاق حتما اختلفوا فی الذبح فقال اللہ اکبر وللہ الحمد وفی المبسوط وقاضیخان اصله ان ابراہیم علیه السلام لما استغفل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبرئیل بالفداء الی السمار حاف العجلة فنادی اللہ اکبر اللہ اکبر فلما سمع ابراہیم ذلک رفع راسه الی السمار فعلم انه جاء بالفداء فقال لا الہ الا اللہ واللہ اکبر فسمعه الذبیح فقال اللہ اکبر وللہ الحمد فصار ذلک سنة الی یوم القیامة م وہو ش ای التکبیر م عقیب الصلوات المفروضات علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبة عند ابی حنیفة رح وہو مذہب ابن مسعود وکان ابن عمر اذا صلی وحده لا یکبر وبه قال الثوری وہو المشہور عن احمد وقوله عقیب الصلوات اشارة الی انه لا یجوز ان یتخلل ما یقطع به حرمة الصلوٰۃ حتی لو قام وخرج من المسجد او تکلم لم یکبر وانما قید بالمفروضات لیخرج الوتر وصلوٰۃ العیدین والسنن والنوافل وقید بالمقیمین لیخرج المسافرین وقید فی الامصار لیخرج المقیمین بالقری وقید بالجماعة لیخرج المنفرد وقید بالمستحب لیخرج جماعة النساء وحدہن وفی المبسوط وجوامع الفقه والعدنوی و شرح ابی نصر لا یکبر بعد الوتر وصلوٰۃ العیدین والجنائز والسنن والنوافل ویکبر بعد الجمعة لانها مکتوبة وقال مالک

هذا هو المأثور عن الخلیل صلوات اللہ علیه وهو عقیب الصلوات المفروضات علی المقیمین فی الامصار فی الجماعات المستحبة عند ابی حنیفة رح

واحد ومسافرا فقصر ولا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية وللشافعي خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة والثالث انه لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل يامن له المجانة من النوافل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة انه هل يشترط لاقامة الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عندهما والسلطان ليس بشرط عندهما وقول المصنف على ما يقتضيه يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولها على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضيخان وجوامع الفقه على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التحرية انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد والصحيح الوجوب لانها من الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فان كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر فيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد هو ش اي التكبير م على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والمشهور عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للفروضة يكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فتراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائطه المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة م ما روينا من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلوة الجمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس واختلف المشائخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوة وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه م والتشريق هو المجهر بالتكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق اي ولا تكبير وان كان متعددا كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا نقل عن الخليل بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن سهيل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا يمتنع ان يحمل قول الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس والمطلق من الشرع لصلوة العيد ماخوذ من شرق

وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو المجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد

الشمس اى طلوعها او اشراقها اى اضاتها لان ذلك وقتها وتسميته ايام التشريق اما انها توابع يوم النحر او لان لحم الاضاحى تشرق فيها اذا عرفت ذلك يقول التكبير تصح مرادا بالتشريق مجازا فيحمل النص عليه وانما قلنا انه يصح مرادا لانه وصلوة العيد مشتركان فى الوقت ويكون كل واحد منهما شعارا يجهر به سن شعائر الاسلام ولازمته بينهما من حيث انهم كانوا يجهرون بالتكبير فى الخروج الى المصلى وهو مسنون فى عيد الاضحى بلا خلاف وفى عيد الفطر فى روايته واطلاق اسم احد المتلازمين والتلازمين على الآخر مجازا شقص صحيح كاطلاق الاسد على الجرى والصلوة غير معينة به فى الحديث لان حكمها قد افيد بقوله لا فطر ولا اضحى فان المراد بها صلوة العيدين وهو ظاهر وبقول التشريق دان كان على حقيقته فانه اراد بقوله ولا تشريق ولا تكبير تشريق فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى قلت ولهذا يجاب لمن قال اذا كان التشريق هو التكبير بقوله كانه قال تكبير التكبير وهذا ممتنع لان الشئ لا يضاف الى نفسه فافهم واعلم ان الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى يقال الفرهودى الازدى التمدى كان اماما فى علم النحو واللغة وله تصانيف فيهما وسيبويه اخذ عنه علوم الادبيات فى سنة خمس وسبعين ومائة وقيل عاش اربعا وسبعين سنة ومن تلامذته النضر بن شميل بن خرشة التيمى المازنى النحوى البصرى وله تصانيف مات فى سلخ ذى الحجة سنة اربع ومائتين بمدينة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشأ بالبصرة فكذلك نسب اليهما ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة ش لان الاصل فى الدعاء الاخفاء فلا تكون سنة الا فى موضع النص او الاجماع ولم يوجد فيما ذكرناه هم ولانه ورد به ش اى بالجهر هم عند اجتماع هذه الشروط ش اشار به الى الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذكورية هم الا انه ش اى الا ان التكبير هم يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين ش اى ويجب ايضا على المسافرين هم عند اقتدائهم بالمقيم بطريق البتيعية ش اى للامام فى النحر غير ان المسافر يكبر جهرا والمرأة لا تكبر جهرا هم قال يعقوب ش اى ابو يوسف هم صليت بهم المغرب ش اى بالمسافرين هم يوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار او لان ليلة النحر لحقته اليوم الذى قبلها فى حكم الوقت لان مدركها مدرك لهم منصوت ان اكبر ش اى عن التكبير فكلمة ان مصدرية هم فكبر ابو حنيفة رح دل ش اى تكبيرا فى حنيفة هم ان الامام وان ترك التكبير لا يدعو المقتدى ش كالذى يتلو آية السجدة اذا تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون هم وهذا ش توضيح لما قبلهم لانه ش اى لان التكبير هم لا يؤدى فى حرمة الصلوة ش بل يؤدى فى اثرها هم فلم يكن الامام فيه متحملا ش اى واجبا بخلاف سجود السهو اذا تركها الامام يكبر المقتدى ايضا هم لانها هو عض اى للامام هم مستحب ش اى وجوده فى التكبير فيكبر اذا تركه اما سهوا لكن انما يكبر قبلا اذا وقع التباس عن تكبيره امامه بان قام وفى ذكر هذه المسئلة فوائد منها بيان منزلة ابى يوسف عند ابى حنيفة هم حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمته استاذه حيث ذكره بسهوه فكبر ليتذكر هو وكبر ومنها ان الاسناد اذا تفوس من بعض اصحابه

ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة ش لشرع ورد به عند استجماع هذه الشروط ش اشار به الى الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذكورية هم الا انه ش اى الا ان التكبير هم يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين ش اى ويجب ايضا على المسافرين هم عند اقتدائهم بالمقيم بطريق البتيعية ش اى للامام فى النحر غير ان المسافر يكبر جهرا والمرأة لا تكبر جهرا هم قال يعقوب ش اى ابو يوسف هم صليت بهم المغرب ش اى بالمسافرين هم يوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار او لان ليلة النحر لحقته اليوم الذى قبلها فى حكم الوقت لان مدركها مدرك لهم منصوت ان اكبر ش اى عن التكبير فكلمة ان مصدرية هم فكبر ابو حنيفة رح دل ش اى تكبيرا فى حنيفة هم ان الامام وان ترك التكبير لا يدعو المقتدى ش كالذى يتلو آية السجدة اذا تركها وهو امام السامعين لا يترك السامعون هم وهذا ش توضيح لما قبلهم لانه ش اى لان التكبير هم لا يؤدى فى حرمة الصلوة ش بل يؤدى فى اثرها هم فلم يكن الامام فيه متحملا ش اى واجبا بخلاف سجود السهو اذا تركها الامام يكبر المقتدى ايضا هم لانها هو عض اى للامام هم مستحب ش اى وجوده فى التكبير فيكبر اذا تركه اما سهوا لكن انما يكبر قبلا اذا وقع التباس عن تكبيره امامه بان قام وفى ذكر هذه المسئلة فوائد منها بيان منزلة ابى يوسف عند ابى حنيفة هم حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمته استاذه حيث ذكره بسهوه فكبر ليتذكر هو وكبر ومنها ان الاسناد اذا تفوس من بعض اصحابه

الخير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة رح ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يتبنا حرفته استاذه وان قدمه استاذه وعلمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سهى **فروع** فائتة صلوة في غير ايام التشريق تقضى فيها في ايام التشريق او على العكس وتقضى فيها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ولو تقضى فيها في ايام التشريق من العام من هذه السنة يكبر اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برأيه وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي وابه قال بن ابي ليلى محل هذا التكبير دبر كل صلوة ما لم تتخلل قاطع من حديث عمل وقهقهة او كلام او خروج من المسجد فمن نسيه فتذكر قبل وجود القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور وانما يكبر عند الغدو الى صلوة العيد وعن سعيد بن المسيب عروة وداؤد وجوب التكبير في عيد الفطر وقته غروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي رح ومذهب الجمهور قول علي وابن عمر وابي امامة وآخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي وابو الزناد وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد وحماد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

باب صلوة الكسوف

اي هذا باب في بيان صلوة الكسوف وجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير اذان ولا اقامة وآخرهما من العيد لان صلوة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب بين هذه الابواب الثلاثة اعني باب صلوة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب تبنها وقدم العيد لكثرة وقوعها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والفزع فقدم حالة السرور على حالة الفزع يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على ما لم يسم فاعله وانكسفا الكسوف اللازم والكسف المتعدي واخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف آخره فيهما لا يقال انخسفت الارض اذا ساحت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين والاشهر في سنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس انها خسفت وفي القمر انها كسفت والقرآن يرده وقيل الخسوف في الكل والكسوف في القمر فقط وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال الفراء في الاجود كسفت الشمس وخسف القمر وقيل العكس وقيل هما سواء وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيبها في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسف البال اي تغير الحال والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى وخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل الادب على محمد رح في لفظة كسوف على القمر وقالوا انما يقال خسوف القمر لقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب دون دائرته وقيل الكسوف الخسوف تغيره

باب صلوة الكسـ

والخسوف ذهاب لونه قلت قد عرف الكسوف والخسوف فمنشأ الاعياب عليه وقال الشافعي في كسفت الشمس كسوفا وكسفا والله كسفها يتعدى ولا يتعدى وقال الشاعر ؎ الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن تقله ضوءها وبكاؤها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات يرثي حريز هذا عمر بن عبد العزيز نه ومعنى قوله تبكي اي تغلبت النجوم في البكاء يقال كبكبته فتكبكبته اي غلبته في البكاء وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر بمعنى مع والالف للاشباع ص قال فاذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين ش اصل شرعية صلوة الكسوف بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات الله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذا الفزع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم يحتاج بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها الشرط لسائر الصلوة وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض مشائخنا انها واجبة للامر بها ونص في الآثار على وجوبها وكيفية اداءها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلوته انه يصلي في المسجد الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك وقال شافعي لا يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاء اصلى ركعتين وان شاء اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والعينية ان شاء اصلى ركعتين وان شاء اربعا ان شاء الكل من ذلك هكذا روي الحسن عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يومهم فيها امام حيهم باذن السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ص كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة ص في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس ص وقال الشافعي ركوعان ش اي في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات وعن اسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالا

ذا انكسفت الشمس
مام بالناس
كهيئة النافلة
كل ركعة ركوع
قال الشافعي ركوعان

العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس متى تنجلي وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا اهـ ش اي للشافعي في حديث عائشة رض ش حديث عائشة اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد فقام فكبر فصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من قراءته الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هي ادنى من الاولى ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة رض واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمر بن عاص وحديث الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رض قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ستة ركعات باربع سجدات واخرجه ابو داود عن عائشة رض وعن ابن عباس نحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن طاوس عن ابن عباس عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم سجد وعن علي مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في السنة من حديث ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو عمر ابن حزم عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر ركعات في كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع راسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية وكلاهما ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع راسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ثم يرفع راسه ويقرأ ويسجد كما يسجد في غيرها وقال ابن شريح الطويل السجود على حسب ما قبله من الركوع وقال غيره الاطيل بل هو كالسجود في سائر الصلوة والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع راسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ثم يركع ويسجد وهذا اختتام

له ما روى عائشة رض

المزني وقوله صاحب الحلية وقال السفناقي في صورة صلوة الكسوف عند الشافعي ان يقوم في ركعته الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه ما يقرأ في القيام الذي في الركعة الاولى فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في مقامه مثل ما يمكث في الركوع ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين وتتم الصلوة كذا في المحيط وذكر في الخلاصة الغزالية فاذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره مكروه يودي الصلوة جماعة ويصلي الامام بالناس في المسجد ركعتين ويركع في كل ركعة ركوعين اولهما اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال الاربع ثم قال ويسبح في الركوع الاول قدر مائة آية وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين آية هم ولنا رواية سمرة وابن عمر رض ش في اكثر النسخ ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن عبدة فاخرجه ابو داود وحدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني ثعلبة بن عباد العبدي ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما السمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بنيما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمح او رمحين او ثلاثة في عين الناظرين الافق اسودت فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله لتخدون شان هذا الشمس له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته حدثنا فاتيناه فقدمنا فاذا هو بارز فاستقدم فقام كما طول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كما طول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كما طول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا آله الا الله وشهد انه عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه ابن ماجة والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابي شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظهما يرمي غرضا لنا قوله غرضين ثبت غرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله قدر رمحين بكسر القاف اي قدره رمحين اضت اي رمحت من آضني يئيض ايضا قوله تنوسه بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم سين مفتوحة وفي آخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجيرة له ثمر كمد اللون قوله فاذا هو بارز من البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بارزاي يجمع كثير يقول العرب القضا منهم ازر وا التبث منهم ازرا ذا غضين بهم لكسرتهم واما حديث ابن عمر بدون الواو في عم لم يجده وانما المروي حديث

ولنا رواية ابن عمر رض

ابن عمر

بن عمرو ہو عبد اللہ بن عمرو بن العاص ولعل الخطا من الناسخ وحدیث ابن عمرو اخرجہ ابو داؤد والنسائی
فی الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابیہ عن عبد اللہ بن عمرو قال کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یکد یرکع ثم رکع فلم یکد یرکع ثم رفع فلم یکد یسجد ثم سجد
فلم یکد یرفع ثم رفع وفعل فی الرکعۃ الاخری مثل ذلک ثم انصرف فی آخر سجودہ فقال اخاف ثم قال رب الم تعدنی
انہ یعذبہم وانا فیہم الم تعدنی الم تعذبہم وہم یستغفرون ففرغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلوتہ
وقد انحضت الشمس واخرجہ الحاکم ایضاً وقال صحیح ولم یخرجاہ من اجل عطاء بن السائب قلت قد اخرج
البخاری عن عطاء حدیثا مقرونا لابی بشر وقال ایوب ثقہ ولنا احادیث اخرجہا حدیث اخرجہ النسائی وعن
ابی قلابۃ عن النعمان بن بشیر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا احدیث صلوۃ
صلیتموہا من المکتوبۃ ورواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ وقال علی شرطہما ورواہ ابو داؤد ولفظہ کسفت الشمس
علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فجعل یصلی رکعتین رکعتین ویسال عنہا حتی انجلت واخرجہ بن ماجۃ
ایضاً وقال البیہقی ہذا مرسل ابو قلابۃ لم یسمع من النعمان قلت صرح فی الکمال بسماعہ من النعمان وقال بن حزم
وابو قلابۃ ادرک النعمان وروی ہذا النجر عنہ وصحح ابن عبد البر بصحۃ ہذا الحدیث وقال من احسن حدیث ذہب الیہ
الکوفیون حدیث ابی قلابۃ عن النعمان یظہر من البیہقی دعوی بلا دلیل والعجب من النووی حکم بصحۃ ہذا الحدیث
ثم قال الا انہ روی بزیادۃ رجل بین ابی قلابۃ والنعمان ثم اختلف فی ذلک الرجل واسم ابی قلابۃ عبد اللہ بن زید
الجرمی ومنہا حدیث اخرجہ ابو داؤد عن قبیصۃ الہلالی قال کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم فخرج فزعا یجر ثوبہ وانا معہ یومئذ بالمدینۃ فصلی رکعتین فاطال فیہما القیام ثم انصرف وانجلت فقال انما ہذہ
الایات تخوف اللہ بہا فاذا رایتموہا فصلوا کحدیث صلوۃ صلیتموہا من المکتوبۃ واخرجہ النسائی ایضاً والحاکم فی المستدرک
وقال حدیث صحیح علی شرائط الشیخین ولم یخرجاہ ورواہ البیہقی ایضاً ثم قال لیسقط بین ابی قلابۃ وقبیصۃ رجل و
ہو ہلال بن عامر وقال النووی فی الخلاصۃ وہذا لا یقدح فی صحۃ الحدیث ومنہا حدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن الحسن
عن ابی بکرۃ قال خسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلعم فخرج یجر ردائہ حتی انتہوا الی المسجد وثاب الناس فصلی بہم رکعتین
مثل صلوتکم ووہم النووی فی الخلاصۃ فعزا ہذا الحدیث للصحیحین وانما انفرد بہ البخاری ومنہا حدیث اخرجہ مسلم عن
عبد الرحمن بن سمرۃ وفیہ فصلی رکعتین فظاہر ہذا الحدیث والحدیث الذی قبلہ ان المرکعتین برکوع واحد وقد تخالفوا
فی الجواب عنہا لاجل ہما علیہم فقال النووی قولہ صلی رکعتین یعنی فی کل رکعۃ قیامان ورکوعان وقال القرطبی یحتمل انہ

انما اخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الاخرى قلت فى هذين الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز الا بدليل والصحيح ما فى لفظ النسائى كما تصلون وابن حبان مثل صلوتكم يريد ذلك وفى المعارضة روى الكسوف عن النبى صلعم سبعة عشر رجلا هم والحال اكشف على الرجال لقربهم ش هذا جواب عن حديث عائشة رض الذى احتج به الشافعى فيما ذهب اليه ان حال النبى صلعم وهى الهيئة التى كان عليه السلام عليها فى صلوة الكسوف اكشف على الرجال من النساء لقرب الرجال منه عليه السلام لانهم يقومون قبل صفف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن فى الآثار فقال يحتمل انه عليه السلام اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظانا منهم انه عليه السلام رفع راسه من الركوع عن خلفهم ورفعوا رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلعم راكعا ركعوا ثانيه خلفهم ركعة فلما رفع رسول الله صلعم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فردوه على حسب ما رفع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان آخر الصفوف وعائشة رض كانت واقفة فى صف النساء وابن عباس فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهم فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين قلت هذا الاحتمال لا تجدى شيئا لانا وان سلمنا هذا فى ركوعين فما ذا يقال فى ثلاث ركوعات فى رواية واربع ركوعات فى اخرى كما ذكرنا وقال الطحاوى فى قوله والحال اكشف على الرجال فيه نظر لان الشافعى رح لا يتمسك بما روت عائشة رض وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يتمسك برواياتهما ورواية ابن عباس فلا يتأتى الترجيح الا بما قلنا من القياس قلت ابن عباس فى ذلك الوقت كان فى صف الصبيان فتكون روايته ورواية عائشة رض على السواء وعلى هذا فالحال الاكمل فان قيل روى حديثهما من الرجال ابن عباس وقد كان فى صفهم اجيب بانه كان فى صف الصبيان فى ذلك الوقت قلت هذا ايضا لا يجرى وكل منهما حام حول الحمى فلم ينجيا لان الشافعى رح لم يتعلق بحديث عائشة رض فى حده فى الاحتجاج لمذهبه بل يعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال اختلفوا فى صلوة الكسوف بل يقال سحير والكل واحد منهم تعلق بحديث رواه اولى من غيره يجب ما ادى اجتهاده اليه فى صحته وموافقته للاصل المعهود فى ابواب الصلوة وابو حنيفة رح تعلق باحاديث موافقة للقياس فى ابواب الصلوة لان فى سائر الصلوة من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان فكذلك ينبغى ان تكون صلوة الكسوف كذلك وقال ابو جعفر المروزى وابو الطيب وغيرهما يحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجى قد لم نقل ذلك بالمدينة الا من واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب لكبر سن الركوع واحد الى عشر ركوعات نعمل بحاله اصل فى الشرع انتهى قلت فيه نظر لان بعضهم قالوا صلى النبى صلعم صلوة الكسوف غير مرة وفى غير ستة فروى كل واحد ما شاهده من صلوته

والحال اكشف على الرجال لقربهم

وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب ان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال وهو ظاهر نصوصه قلت الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعلوا بها فكل جواب لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي وتأويل الركوعين فيما زاد انه عليه السلام طول الركوع فيهما لانه عرض عليه الجنة والنار فمال بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرفعوا رؤسهم الى آخر ما ذكرنا عن محمد عن غريب فيه ما فيه عما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام يخبر جبال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر ايضا وقد قال بناظر محمد بن اسحاق الم يعلم ان الحديثين اذا جاءا من وجهين واختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ بالزيادة اولى لان الاتي بها اثبت من الذي يقبض الحديث قال نعم قال المناظر لغي حديث من الزيادة ما ينبغي ان نصنع اليه قال محمد فالنعمان بن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر فقلت فالنعمان يزعم ان النبي صلعم صلى ركعتين ثم نظر فلم تنجل الشمس فقال فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فيما خبره به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له كما قال لمحمد سوار انت تاخذ بحديث عائشة رض وجابر وابن عباس فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات فهذه زيادة انا خذ بها فان قال لا قيل له فانت اذا تخالف ما ذكرت لانك اعتمدت به وتخالفه ايضا وتخالفه ايضا ما ذهبنا اليه نحتجنا وقد روينا واحد يث ابي بن كعب حدثنا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال انكسفت الشمس فصلى النبي صلعم فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة ورواته صادقون وصححه ايضا ابو محمد الاسبيلي وافز الحفاظان بن القطان وابن الموافق فكان ينبغي ان يعمل بها سئل قال خير الزيادة من المتقدم فكان الترجيح لروايته ش الفار فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال اكشف للرجال من النساء ربوسهم من النبي صلعم فكان الترجيح له وروايته ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب ابن عمر بدون الواو وليس كذلك كما بيناه هم وبطول القراءة فيها ش وبطول الامام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر ان النبي عليه السلام قام في الاول مقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المرغيناني يقرأ فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح في كسوف الشمس انهم ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك وان شاؤا سلموا في كل ركعتين وان شاؤا في كل اربعة لانها نافلة هم ويخفي ش اي القراءة هم عند ابي حنيفة رح ش وبه قال الشافعي رح ومالك هم وقال ش اي قال ابو يوسف رح ومحمد هم يجهر ش بالقراءة وبه قال احمد ومالك رح في رواية هم وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح ش اي روي عن محمد انه لا يجهر بالقراءة كمثل قول ابي حنيفة رح وفي التحفة عن محمد

فكان الترجيح لروايته وبطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة رح وقال يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح

روایتان فیہ وفی البدائع وفی عامۃ الروایۃ مع ابی حنیفۃؒ ہم اما التطویل فی القراءۃ فبیان الافضل ش للایہ ان لوجوب لان قولہ وتطول القراءۃ فیہا قول القدوری وردی فی مختصرہ وہو یحتمل الوجوب وغیرہ فاشار بقولہ اما التطویل الی انہ الی ان التطویل غیر واجب ولو قال واما التطویل فی القراءۃ فبیان السنۃ لکان اولی علی ما یخفی ہم ویخفف ش القراءۃ ہھنا اشار لان المسنون استیعاب الوقت ش ای استغراقہ ہم بالصلوٰۃ والدعاء قال فاذا خفف احدہما طول الآخر ش یعنی اذا خفف الصلوٰۃ طول الدعاء وہو بالخیار فی ہذا الدعاء ان شاء جلس فدعی ویستقبل القبلۃ وان شاء قام ودعی واستقبل الناس بوجوہہم واما الاخفاء والجہر فلہما ش ای فلابی یوسفؒ ومحمدؒ ہم روایۃ عائشۃؓ انہ علیہ السلام جہر فیہا ش حدیث عائشۃؓ اخرجہ البخاری ومسلم عن عروۃ عن عائشۃؓ قالت جہر النبی علیہ السلام فی صلوٰۃ الخسوف بقراءتہ الحدیث والمراد بالخسوف کسوف الشمس والدلیل علیہ ما رواہ البخاری ایضاً من حدیث اسماء بنت ابی بکرؓ قالت جہر النبی علیہ السلام فی صلوٰۃ الکسوف ورواہ ابوداؤد ولفظہ ان النبی صلعم قرأ قراءۃ طویلۃ فجہر بہا یعنی فی صلوٰۃ الکسوف ورواہ الترمذی ولفظہ ان رسول اللہ علیہ السلام صلی صلوٰۃ الکسوف فجہر فیہا بالقراءۃ وحسنہ ورواہ ابن ابی حبان ایضاً فی صحیحہ قالوا وفی ہذہ الالفاظ ما یدفع قول من تفسیر لفظ الصحیحین بخسوف القمر ہم ولابی حنیفۃؒ روایۃ ابن عباس وسمرۃؓ ش حدیث ابن عباس رواہ احمد فی مسندہ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال صلیت مع النبی علیہ السلام الکسوف فلم اسمع منہ فیہا حرفا من القراءۃ ورواہ ابو یعلی الموصلی ایضاً فی مسندہ وابو نعیم فی الحلیۃ والطبرانی فی معجمہ والبیہقی فی المعرفۃ وحدیث سمرۃ بن جندب رواہ الاربعۃ عن لبعدہ بن عباد العبدی قال قال سمرۃ بن جندب بینما انا وغلام من الانصار نرمی عرضین لما الحدیث وفیہ صلی بنا رسول اللہ علیہ السلام الکسوف لم نسمع لہ صوتا وقد مر بہا الحدیث فی ہذا الباب بتمامہ ہم والترجیح قد مر من قبل ش ارادہ بقولہ والحال الکشف علی الرجال لقولہم ہم کیف وانہا صلوٰۃ النہار وہی عجماء ش کیف اسم وعن بمعنی فی ظرف ومعناہ کیف یجہر بالقراءۃ فی صلوٰۃ الکسوف والحال انہا صلوٰۃ النہار عجماء ای لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ اخذ من العجماء التی ہی البہیمۃ سمیت بہ لانہا لا تتکلم وکل من لا یقدر علی الکلام فہو اعجم ویدعوا بعدہا ش ای ویدعوا الامام بعد صلوٰۃ الکسوف ہم حتی تجلی الشمس ش ای حتی تنکشف لان الصلوٰۃ کانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوٰۃ یجب ان یدعوا وقال الشافعی یخطب خطبتین بعد کما فی العیدین وبہ قال احمد وتمسکا بما روی البخاری ومسلم عن عائشۃؓ ان النبی صلعم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا یخسفان لموت احد ولا لحیاتہ فاذا رأیتم ذلک فادعوا اللہ وکبروا وصلوا وتصدقوا الحدیث ولنا انہ علیہ السلام خطب خطبتین ولم یأمر بالخطبۃ ولو کانت مسنونۃ فیہما لبینہما ولم ینقل عنہ علیہ السلام انہ خطب خطبتین فلیس علیہما دلیل ولا القیاس حدیث ابن مسعودؓ وابن عمرؓ وعائشۃؓ فی الصحیحین ولم یذکر الخطبۃ والجواب

اما التطویل فی القراءۃ فبیان الافضل ویخفف ان شاء لان المسنون استیعاب الوقت بالصلوٰۃ والدعاء فاذا خفف احدہما طول الآخر واما الاخفاء والجہر فلہما روایۃ عائشۃؓ انہ صلی اللہ علیہ وسلم جہر فیہا ولابی حنیفۃؒ روایۃ ابن عباس وسمرۃؓ ابن جندب والترجیح قد مر من قبل کیف وانہا صلوٰۃ النہار وہی عجماء

ویدعو بعدہا حتی تجلی الشمس

عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليروهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام فقال ان الشمس والقمر الحديث هو محمول على الدعاء هم لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الاقزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء ش هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رأيتموها فارغبوا الى ذكر الله وادعوه وأخرجه ايضا عن عائشة فاذا رأيتموها فكبروا وادعوا وروى ابو سليمان في كتاب الصلوة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف عن ابان عن ابن ابي عباس عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رأيتم من هذه الاقزاع شيئا فافزعوا الى الصلوة قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا بالزاي المعجمة اي التجأوا اليها يقال فزع اليه اي التجأ والمفزع والملجأ هم والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ش لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله صلعم اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوة المكتوبة قال الترمذي حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان في عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داود والنسائي عن معاذ ان النبي صلعم قال له يا معاذ والله اني لاحبك واوصيك يا معاذ لا تدع عن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واحتج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة بن شعبة عن النبي صلعم انه كان يدعو اني دبر كل صلوة هم ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة ش يعني يصلي صلوة الكسوف بالقوم الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين وفي التحفة وغيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني ويؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ولو لم يقيمها الامام صلى الناس فرادى وفي المبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعته في مسجده وذكر في المحيط وقال الاسبيجابي يكون باذن الامام الاعظم هم فان لم يحضر ش اي للامام الذي يصلي بهم الجمعة هم صلى الناس فرادى ش اي منفردين واتصابه على الحال هم تحرزا عن الفتنة ش في التقديم والتقدم هم وليس في كسوف القمر جماعة ش هذا لفظ محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس وردّ بان كلا من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة والاول اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة هم لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع الناس بالليل وكان في زمان النبي صلعم كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل الينا نقل الصلوة فبما لاحاديث المذكورة عن قريب هم او لخوف الفتنة ش لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة بينهم اما من جهة وقوع الزحام واما من جهة اختيار الامام هم وانما يصلي كل واحد بنفسه ش يعني منفردين وعند الشافعي يصلي صلوة الخوف بالجماعة كما في الكسوف قال لانه لا صلوة فيه في الغني لابن قدامة

قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الاقزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه

وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلوة والفرد بن من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين وبالجهر بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا في الخطبة هم لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث عائشة فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلوة والثاني ان هذا الحديث مثل لا يطابق مراعاة نظيره فلهذا لم نتمكن لا العامد ص في كسوف الشمس خطبة ش وقال الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا يحتاج الى ذكر القمر وانما عزوه قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا لان الخسوف فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى ينبههم لانه لم ينقل ش اي لان كون الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس والقمر فقام فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله تعالى لا يكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم مثل او قريبا من فتنة الرجال الحديث واخرجا ايضا من حديث ابن عباس فقال في رأيت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم ار كاليوم منظرا قط الحديث واخرجه ايضا عن عائشة انه قال يا امة محمد ما من احد اغير من الله ان يرى عبيده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر نحوه والقدوري بالنار حين رأيتموني اخرف مخافة ان يصيبني من نفحها الحديث واخرج احمد من حديث سمرة بن جندب نحمد الله واثنى عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال اما بعد ايها الناس انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى عليه الحديث وقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لا يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روى من الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل اي بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكمل فانه غير وارد على منهج الصواب لانه قوله لم ينقل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعله غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روى من الحديث في المتن غير سديد ولا يوجد ان الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله وعدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السغناقي اي بطريق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله اي بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الان تمم

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

ثم اجاب بالكمل بعد ما تمم بالتمثل به عليه السلام لم يقصد الخطبة وانما قال ذلك وفعا القول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبارا عما رآه من الجنة والنار فقالت سبحان الله كيف لا يكون خطبة ومتى قصد الخطابة لا تنحصر في شيء معين ولا سيما ورد انه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله واثنى عليه وعظ وذكر فضل الخطبة تخير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه بلفظهم ثم انصرف فقال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو اطلعت مكسوفة لم يصل حتى تتجلى النافلة وبه قال مالك واحمد وآخرون قال ابن المنذر وبه اقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب لسائر الصلوات وفي المبسوط لا يصلي الكسوف وفي الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة وعمر بن شعيب وقتادة وايوب واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحاق يصلي بعد العصر ما لم تغرب الشمس وبعد صلوة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل جماعا من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والصور الهائل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت صلوا وحدانا وواسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوفين وروى الشافعي ان عليا رضه صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث قلت به وقال النووي هذا الامر لم تثبت عن علي رضه وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلوة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للريح الشديدة وغيرها كما ذكرناه الآن وقال الهادي منهم يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابي موسى ٭

باب الاستسقاء قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة

باب الاستسقاء اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما ايه دعي بجمع عظيم الا ان صلوة الكسوف اقوى لكونها تودى لجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم واستقيت فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ وتسقيكم مما في بطونها بالوجهين وكذا ذكر الخليل سقى الله الارض واسقاها وقال آخرون سقيته ناولته ليشرب واسقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته شربة منه واسقيته لما شيته وارضه والاسم السقي بالكسر قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل احد غير ابي حنيفة هذا القول قلت هذا ليس بصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا بشيم عن مغيرة عن ابراهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم

حيث رآه يصلي وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رض قال ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن عاصم عن عاصم بن
ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يستسقي فما زاد على الاستغفار وقد تكلم بعض
المتعصبين ممن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستسقاء بدعة لما قال ليست
بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل
على كونه سنة ه فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال اى منفردين
ه جاز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا وحدانا فلا باس بها وقال صاحب الروضة يصلي
وحدانا منده وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا سنة في الاستسقاء بجماعة وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
عن الاستسقاء هل فيه صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال ما صلوة بجماعة فلا ولكن فيها الدعاء والاستغفار فان
صلوا وحدانا فلا باس وفي مختصر الكرخي السنة عندنا خلافا للغياث الاستغفار والصلوة في جماعة عنده ليس بسنونة و
لو لم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يامر من يصلي بهم وفي جماعة ذكره في التحفة
وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة ه انما الاستسقاء
والدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت انما
روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم ترك فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره
الشافعي في الام وروى ابن عيينة باسناده في غريب الحديث عن النبي عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر
بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بفاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة
قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وسعا جدلا طبقا غدقا معذقا موسقا بنيئا مريئا مريعا سائلا مسيلا
مجللا دائما درارا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وسقيت به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل
في رضائنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا فاحيي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت
انسا وانعاما واناسي كثيرا فقوله غيثا اى مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الاغاثة وهي الاعانة قوله هنيئا هو الذي لا ضرر فيه
قوله مريعا بالعنة وهو المحمود العاقبة المسمى للحيوان والمسمى له قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء من المراعاة وهي الخصب وهي مرعى
بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الرتع وروى مرتعا بالتاء المثناة من فوق من ارتع فيه الابل ورتعت هي

فان صلى الناس وحدانا فلا باس دائما الاستسقاء والدعاء والاستغفار

بالثاء المثلثة بمعنى الاول قوله طبقا بفتح الطاء والباء الموحدة قال الازهري هو الذي طبق الارض والبلاد مطره كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الازهري هو كثير الماء والغير قوله غير رائث اي غير بطيء قوله حيا مغطورا المطر العام وكذلك الجد بالجيم وتخفيف الدال والسابل بالباء الموحدة المطر لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا اي علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلوة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلوة ولما روى البخاري ومسلم من طرق عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة كمثل الترس فلما توسطت السماء استنشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت فخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادري فقد استسقى رسول الله عليه السلام ولم يصل وهو معنى قوله ولم يرسول الله عليه السلام استسقى لا ينفي ان قوله ولم يرد عنه الصلوة على الاطلاق فانه رويت احاديث كثيرة بانه عليه السلام صلى صلوة الاستسقاء على ما ذكره ان شاء الله تعالى في قوله سنحوا دار القضاء سميت دار القضاء لانها بيعت في قضاء بن عمر الذي كتبه على نفسه ليست مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا عن سعاد بنت هي دار وان قوله في الحديث لا قزعة بفتح القاف والزاء قطعة من السحاب والسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة قوله حوالينا اي اجعله حوالينا يقال ايت الناس من حوالية والاكام جمع اكمة وهو الابنية وقيل المرتفع من الارض والظراب بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار وقال الاش اي ابو يوسف ومحمد يصلي الامام ركعتين اش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عند هما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ثم انه لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف مع محمد وذكر عن محمد وذكر انه اوتابه فيه ركعتين بجماعة كما في العيد وذكر في مواضع قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وكذا ذكره في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح والمرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاشاني معناه بجماعة قال

قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلوة قلت

يصلي الامام ركعتين لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين

کصلوٰۃ العید رد لابن عباس قلنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن سنۃ

الاولی فان صلی عندہما لا یجہر بالقراءۃ وعند محمد یجہر کصلوٰۃ الجمعۃ والعیدین وعن محمد فی روایۃ لا یجہر ذکرہا فی القنیۃ وفی البدائع والتحفۃ الافضل ان یقرأ فیہما باسم ربک الاعلی فی الاولی وہل اتاک حدیث الغاشیۃ فی الثانیۃ کما ورد فی العیدین ولا یکبر فیہما زوائد العید فی المشہور ویکبر فی روایۃ ابن کاس عن محمد ذکرہا القدوری فی شرحہ وقال الشافعی یکبر خمسا فی الاولی وخمسا فی الثانیۃ وقال النووی والحدیث فیہ ضعیف ہم کصلوٰۃ العیدین ش لعموم من حیث انہ یصلی بالنہار بالجمع ویجہر فیہما بالقراءۃ ومن حیث انہ یصلی بلا اذان ولا اقامۃ ولکن لا یکبر فیہ التکبیرات الزوائد فی العید ثم الاستسقار لا یخص بوقت صلوٰۃ العیدین ولا بالغیبۃ ولا بیوم وفی تہذیب زوائد الروضۃ قال ابو حامد والمحاملی یختص بوقت صلوٰۃ العید قال والصحیح انہ لا یختص بوقت کما لا یختص بیوم وفی المدونۃ یصلی کیفما تیسر ضحوۃ وقیل ولو اقتصر المصنف علی قولہ یصلی الامام کعتین ولم یذکر کصلوٰۃ العید لکان اولی لان الشافعی احتج بقولہ کصلوٰۃ العید علی انہ یکبر فیہا تکبیرات التشریق لانہ جاء مفسرا عن ابن عباس رواہ الحاکم والدارقطنی والبیہقی عن طلحۃ قال سألنی سلیمان بن علی ابن عباس سألہ عن استسقاء النبی فقال سنۃ الاستسقاء فقال سنۃ الاستسقاء سنۃ الصلوٰۃ فی العیدین الا ان رسول اللہ علیہ السلام قلب رداءہ فجعل یمینہ علی یسارہ ویسارہ علی یمینہ وصلی رکعتین کبر فی الاولی ست تکبیرات وقرأ فی الثانیۃ ہل اتاک حدیث الغاشیۃ وکبر فیہا خمس تکبیرات قال الحاکم ہذا صحیح الاسناد واجیب عنہ بانہ ضعیف فان فیہ محمد بن عبید العزیز بن عمر قال البخاری فیہ منکر الحدیث وقال النسائی متروک الحدیث وبقال انہ معارض بحدیث روی عن انس اخرجہ الطبرانی فی الاوسط ان رسول اللہ علیہ السلام استسقی فخطب قبل الصلوٰۃ واستقبل القبلۃ وحول رداءہ ثم نزل فصلی رکعتین لم یکبر فیہما الا تکبیرۃ ہم رواہ ابن عباس رض ش اخرج الائمۃ الاربعۃ روایۃ ابن عباس عن عبد اللہ بن کنانۃ قال ارسلنی الولید بن عتبۃ وکان علی المدینۃ الی ابن عباس اسألہ عن استسقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال خرج رسول اللہ علیہ السلام متبذلا متواضعا متضرعا حتی اتی المصلی فلم یخطب خطبتکم ہذہ لکن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتکبیر وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید وقال الترمذی حدیث حسن صحیح واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ وسکت عنہ ہم قلنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن سنۃ ش ہذا جواب عن ابی حنیفۃ عن روایۃ ابن عباس التی احتج بہ ای فعل النبی علیہ السلام ما ذکرہ من الصلوٰۃ فی الاستسقاء مرۃ واحدۃ وترک مرۃ اخری وقال الاکمل قلنا ان ثبت ذلک دل علی الجواز ونحن لا ننعہ وانما الکلام فی انہا سنۃ ام لا والسنۃ ما واظب النبی علیہ السلام ہہنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن فعلہ اکثر من ترکہ حتی یکون مواظبۃ فلا یکون سنۃ انتہی قلت فیہ نظر من وجوہ الاول قولہ ان ثبت ذلک غیر سدید لانہ ثبت نص علیہ الترمذی کما ذکرنا عنہ الآن والثانی فی قولہ والسنۃ ما واظب النبی علیہ السلام لیس کذلک فان النبی علیہ السلام اذا واظب علی شیء یکون واجبا والثالث وارد علیہ وعلی المصنف ایضا وہو قولہ فعلہ مرۃ وترکہ

اخری علم بکثیر فعلہ اکثر من ترکہ حتی یکون مع المثابرۃ لانہ لم یدل الدلیل علی انہ فعلہ مرۃ وقال الاترازی فی الجواب فیما ذہب الیہ الشافعی فی انہ یکبر فی الاستسقاء کتکبیرات الزوائد من صلوۃ العید انہ لم ینقل عن رسول اللہ علیہ السلام فیہا التکبیرات کما نقلت فی العید قلت ہذا ایضا غیر سدید لانا ذکرنا الآن انہ علیہ السلام کبر تکبیرات العید فی صلوۃ الاستسقاء، ولو اطلع علیہ کان یقول لانہ نقل ولکنہ ضعیف وقال الاکمل فان قیل کلام المصنف متناقض لانہ قال اولا ولم یرد عنہ الصلوۃ ثم قال لما روی عنہ فالجواب ان المروی لما کان شاذا نبہ علیہ البلوی جعلہ کانہ غیر مروی قلت لا نسلم ان المروی شاذ لان الشاذ عند اکثر المحدثین ان یروی الراوی مالا یرویہ الثقات سواء فالفہم اولا ہذا والمروی رواہ عدد احد عشر صحابیا منہم عم عباد بن تمیم قال خرج رسول اللہ علیہ السلام یستسقی وصلی رکعتین الحدیث رواہ البخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی وعم عباد بن تمیم ہو عبد اللہ بن زید بن عاصم الانصاری المازنی ومنہم عائشۃ رض قالت شکی الناس الی رسول اللہ علیہ السلام قحوط المطر الحدیث وفیہ فصلی رکعتین رواہ ابو داؤد ومنہم ابن عباس رض قد مضی ومنہم ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال خرج النبی علیہ السلام یستسقی فصلی رکعتین الحدیث اخرجہ ابن ماجۃ والطحاوی ہم وقد ذکرنا فی الاصل ش ای فی المبسوط ہم قول ہذہ الثلثۃ ش اشار بہذا للاول ان الخلاف الذی یکون فی الصلوۃ الاستسقاء بین محمد وبین ابی حنیفۃ وابی یوسف کذا ذکرہ فی المبسوط والمحیط وذکر فی الامالی والتحفۃ ان محمدا مع ابی یوسف فیہ ابو حنیفۃ وحدہ ہم ویجہر فیہا القراءۃ ش ای فی کعتی صلوۃ الاستسقاء ہم اعتبارا بصلوۃ العید ش والجمعۃ وعن محمد للجہر ذکرہ فی التحفۃ ہم ثم یخطب ش ای بعد الصلوۃ یخطب الامام ہم لما روینا ان علیہ السلام خطب ش ہذا الحدیث اخرجہ ابن ماجۃ فی سننہ عن ابی ہریرۃ رض قال خرج رسول اللہ علیہ السلام یوما فاستسقی فصلی بنا رکعتین بلا اذان ولا اقامۃ ثم خطبنا ودعا اللہ وحول وجہہ نحو القبلۃ رافعا یدیہ ثم قلب رداءہ فجعل الایمن علی الایسر والایسر علی الایمن ورواہ البیہقی فی سننہ وقال تفرد بہ النعمان بن راشد عن الزہری قال البخاری ہو صدوق لکن فی حدیثہ وہم کثیر ہم ثم ہی ش ای خطبۃ الاستسقاء ہم کخطبۃ العید عند محمد ش یعنی یفتتح خطبتین یفصل بینہما بجلسۃ وبہ قال الشافعی ہم عند ابی یوسف خطبۃ واحدۃ ش لان المقصود منہا الدعاء فلا یقطعہا بالجلسۃ وفی التحفۃ بالجلوس بینہما روایتان عن ابی یوسف ہم ولا خطبۃ عند ابی حنیفۃ لانہ تبع للجماعۃ ش ای لان الخطبۃ والتکبیر باعتبار المذکور وفی غالب النسخ لانہا علی الاصل ہم ولا جماعۃ عندہ ش ای عند ابی حنیفۃ وبہ قال مالک واحمد وفی الحلیۃ لم یذکر احمد الخطبۃ لعدم النقل قلت فیہ نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر علی الخطبۃ جماعۃ الفقہاء وفیہ اربع روایات والروایۃ المشہورۃ ان فیہا الخطبۃ والثانیۃ یخطب قبل الصلوۃ روی عن عمرو بن المنذر وابن الزبیر وابان بن عثمان وہشام بن اسمٰعیل وابی بکر محمد بن عمرۃ بن محزم وذہب الیہ المکتب بن سعد وابن المنذر والثالثۃ انہ یجمع بین الخطبۃ قبل الصلوۃ وبعدہا

وتذکر فی الامس قول محمد وحدہ ویجہر فیہما بالقراءۃ اعتبارا بصلوۃ العید ثم یخطب لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب ثم ہی کخطبۃ العید عند محمد وعند ابی یوسف خطبۃ واحدۃ عند ابی حنیفۃ لانہا تبع للجماعۃ ولا جماعۃ عندہ

والرابعة انه لا يخطب واما يدعو وتفرع هم ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روى ابو داؤد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد انه خبره وان النبي عم خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم حول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف انه شاهد فع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليدين بدعاء عته فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمطعم المسكين وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة الا في الاستسقاء غير انه يدعو ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رضه انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بهذا بظهر كفه وفي شرح العزمية قال العلماء وبذه السنة لمن دعى لدفع البلاء واذا سأل شيئا من الله يجعل باطن كفه الى السماء وكذا في المبسوط هم وعلى هذا ش وفي بعض النسخ وتقليب رداءه والتحويل اعم من التقليب وسنة ما قاله في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ما يمكن ان يجعل اعلاه اسفله جعل والاجعل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة فان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان المربعة جعل يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال جعل ما على ظهره منه على شماله والى السماء وما كان على السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان يأخذ يمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من رأسه على لابسه وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغير الرداء قلت جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وقيل وعول رواه ليتحول القحط وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي السؤالات للطبراني من حديث انس قلب رداءه لكي يقلب القحط الى الخصب في سند اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الايسر وذكره من قوله وكيع هم لما روينا ش اراد به قوله روى انه عليه السلام استقبل القبلة بقوله وداءه هم قال احمد الله ش اي قال المصنف هم هذا قول محمد ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون هم واما عند ابي حنيفة لا يقلب لانه ش اي لان الاستقبال هم دعاء وفيه بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف وقال في منظومة النسفي وشرحها المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ولم يحك خلافا في المزنيني ذكر قوله مع ابي حنيفة وكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المتأخرون على قول ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعى لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجوا بما روى عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت الى السبب

وستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

ويقلب رداءه لما روينا قال رحمه الله هذا قول محمد لما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

عندنا عند منتهى صدر الخطبة وبه قال ابو حنيفة ومالك وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل قبل تمامها عند الجميع وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي رحمه الله وما رواه كان قبل الخ اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التقاول ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصيب فلم يكن لبيان السنة وفي المبسوط والتأويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل وتفاءل بتغيير الهيئة لتغيير الهواء يعني ما كان عليه بعين اللهم الحال وفي البناية يحتمل انه عليه السلام يحول رداءه فاصلحه فظن الراوي انه تقلبه وفيه وجهان احدهما ان ذكر ابن عباس غريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي ان يقاسي بالنبي عليه السلام ان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول انا لا نسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة نافٍ وهو حديث انس ان رجلا شكى الى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس وبه النظر انه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب الى الخصب بمن تقلب رداؤه اما لما تأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما يفيد القياس فيفضي به الى ان يعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى يأتي به فيه وكيف يقال لا فائدة في التأسي ظاهرا ومحمد والتأسي بين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ولو كان فعله غير واجب التأسي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في المرتبة الرابعة ولا يقلب القوم ارديتهم ش لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله وتقلب رواه فانه بالتخفيف والرداء بكسر الراء ويجمع على ارد وعدم تقلبهم ارديتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن حبيب المالكي وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه هم لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان لم ينقل ان النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اي بتقليب الارديه حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه استدلال بالمنع وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الآتي الى قول محمد في قوله المنصوب انه لا يضمن لان اسم المنصوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا ارديتهم حين قلب النبي عليه السلام رداءه فلم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم بذا لخلعهم النعل حتى راوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكما ما اذا قلت لقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم لان الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستبدا بامرهم فاذا كان

وما رواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل امرهم بذلك

کذلک فلا نصح قیاس ذلک علی قطع النعال ہم ولا یحضر اہل الذمۃ الاستسقاء لانہ ش ای لان الاستسقاء ہم لاستنزال الرحمۃ ش ای لطلب نزول الرحمۃ ہم وانما ینزل علیہم اللعنۃ ش فلا یستجاب دعاؤہم ای لطلب نزول الرحمۃ قال تعالی وما دعاء الکافرین الا فی ضلال وہو اصل الخط واللعنۃ المطلوب ذلک وہذا لا خلاف فیہ بین اصحابنا ومنع ابو حنیفۃ خروجہم دفعا للفتنۃ عن تضعفاء المسلمین وبہ قال الزہری والشافعی ولم یر یکرہ یخرجوہم باسا وقال اسحاق ولا یؤذن لہم ولا یمنعون عندہ وجوزا القاضی من المالکیۃ والظاہریۃ والشافعی خروجہم منفردین اخذا لاستفارہم ومنعہ ابن حبیب کیلا یصیر الاستسقاء بہم فتنۃ للناس ولو خرجوا مع انفسہم الی بیعہم او کنائسہم او الی الصحراء لم یمنعوا من ذلک وفی المرغینانی یخرجون ثلاثۃ ایام فی المحیط والبدائع والتحفۃ متتابعات مشاۃ فی ثیاب خلق او مرقعۃ او غسیلۃ متذللین متواضعین منہ ناکسی رؤسہم ویقدمون الصدقۃ فی کل یوم قبل خروجہم وذکر النووی انہم یصومون ثلاثۃ ایام ویدعون فی الیوم الرابع وفی تہذیب واحد الروایتین اذا تاخرت الاجابۃ بل یخرجون من الغد ثقل المرفی الجواز وفی القدیم الاستحباب وفی خزانۃ الاکمل عن ابی یوسف انہ قال احسن ما عنا فیہ ان یصلی الامام رکعتین جاہرا بالقراءۃ مستقبل القبلۃ بوجہہ قائما علی الارض دون المنبر کما علی قوس یخطب بعد الصلوۃ بخطبتین فان خطب خطبۃ واحدۃ فحسن فاذا معنی صدر خطبۃ جعل رواہ وفی منیۃ المفتی ان اتکا علی عصی او قوس کان حسنا وفی الاسبیجابی بلدنا قوسہ سنۃ ویجعلہا علی منکبیہ قال وذکر الکرخی انہ یعتمد علی قوسہ وفی مختصر الکرخی یعتمد علی قوس او سیف او عصی لانہ یعینہ علی طول القیام وفی الذخیرۃ للمالکیۃ لا یخرج المنبر ولکن یتوکا علی عصی واول من احدث المنبر من طین عثمان رض وفی البدائع ولا یصعد المنبر ولو کان فی موضع الدعاء وفی الجواہر یستحب ان یامرہم الامام قبلہا بالتوبۃ ورد المظالم وتحلیل الناس بعضہم من بعض لان الذنوب سبب المصائب وفی الدرایۃ ویستحب ان یصلی صلوۃ الاستسقاء فی مصلی العید ویستحب اخراج الاطفال والشیوخ الکبار والعجائز اللاتی لا ہیئۃ لہن وضعیط لا یخرج الاستسقاء المنبر بل یقوم الامام والناس قعود وان اخرج الامام جاز ✣

باب صلوۃ الخوف ای ہذا باب فی بیان صلوۃ الخوف والمناسبۃ بین البابین من حیث انہما شرعا بالعارض لکن قدم الاستسقاء لان العارض فیہ سماوی وہو انقطاع المیاہ وہہنا اختاری وہو الجہاد الذی بسبب کفر الکافر وہو اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین ش ہذہ العبارۃ للقدوری والمصنف تبعہ واشتداد الخوف لیس بشرط عن عامۃ العلماء من اصحابنا فانہ جعل فی التحفۃ والمبسوط والمحیط سبب جواز انفس قرب العدو ومن غیر ذکر الاشتداد وفی مبسوط شیخ الاسلام المراد بالخوف حضرۃ العدو لا حقیقۃ الخوف لان حضرۃ العدو اقیم مقام الخوف کما فی تعلق الرخص بنفس السفر فعلی ہذا اذا رادوا سوادا فظنوا انہ العدو فصلوا صلوۃ الخوف فان بین انہ العدو

ولا یحضر اہل الذمۃ الاستسقاء لانہ لاستنزال الرحمۃ وانما تنزل علیہم اللعنۃ

باب صلوۃ الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین

فصلوا تم جائزة وان بين انه السواء اهل وبقراءة عنم فصلوا تم جائز كذا قوله بعل الامام الناس طائفتين هذا انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد اما اذا التمسوا عوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيصلي كل طائفة بامام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم الامام تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء العدو ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازاء العدو صلوتهم تما مهام طائفة الى وجه العدو ش ويجوز في طائفة النصب والرفع اما النصب فعلى تقدير جعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو هم وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه م فيصلي ش اى الامام م بهذه الطائفة ش وهم الذين يعلمهم خلفه م ركعة وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد بعه الصف الاول ويجر بهم الصف الثاني من العدو ثم يتاخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويجر بهم الصف الاول من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو سجدتان فان قلت تواه ركعة كان ينبغي ان لا تكون ركعة تيمة سجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت ذكر سجدتين تاكيد لرفع هذا الاحتمال م فاذا رفع راسه من السجدة الثانية صفت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين م الى وجه العدو ش بحيث لا يقيم سهام العدو هم وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا وراء القضين تجاه العدو م فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان م وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اول ركعة وسجدتين م وصلوا ركعة سجدتين وحدانا ش يعني منفردين وانتهاء به على الحال م بغير قراءة ش يعني لا يقرؤن م لانهم لاحقون ش والاحق ليس عليه قراءة م وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم م وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة م لانهم مسبوقون ش وللمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما عليه من الصلوة م وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلوة الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلوتها ويسلموا قبل ان يمضوا الى وجه العدو وتاتي تلك الطائفة التي لم تصل فصلى بهم الامام الثانية ويسلم وتذهب الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عند هما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلوتها فيسلم بهم وقال النووي ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ وبطيل القراءة حتى تاتي الطائفة الثانية ولا يعتد بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الاول

طائفة على وجه العدو و
طائفة خلفه فيصلي بهم
الطائفة ركعة وسجدتين
فاذا رفع راسه من السجدة الثانية
مضت هذه الطائفة
الى وجه العدو وجاءت
تلك الطائفة فيصلي بهم
الامام ركعة وسجدتين و
تشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاولى فصلوا
ركعة وسجدتين
وحدانا بغير قراءة لانهم
لاحقون وتشهدوا وسلموا
ومضوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم
مسبوقون وتشهدوا وسلموا

وقال في امام لا يقرأ بل يسبح ويكبر الى حتى جاء في الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام تنوى مفارقة الامام وتمت صلوتها وتذهب الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول تصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم تجيء الطائفة الاخرى فتصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ ويديم القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي بهذه الطائفة تمام صلوتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الاخرى فتصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلوتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه لئلا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر الرازي في المختار قد روينا عن النبي عليه السلام في صلوة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطا صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة ذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اكثر المحدثين والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن ابي حثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رض وعسفان عن ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رض وروى الواقدي في المغازي حتى بلغ سعيد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله صلوة الخوف غزوة ذات الرقاع ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره قيل واغربها ما رواه مسلم عن جابر رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعا ولهم ركعتان ركعتان وفي من اغربها ما رواه ابو داود عن حذيفة بن اليمان رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعة ثم سلم ولم يقضوا وروى عن ابن عباس والحسن واسحاق بن راهويه ان صلوة الخوف ركعة وتنقل عن جابر رض وطاوس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن هؤلاء ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المأمومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال النووي ذهب العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال الاصيطخري الخوف لا يوجب قصر الصلوة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ثنتا والقوم ثلثا ثم والاصل فيه ش اي في هذا الباب ما رواه ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلناش يعني انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو والى آخر ما ذكرنا وهو حديث ابن مسعود رواه ابو داود وحدثنا عمر بن حفصة ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى الله رسول الله عليه السلام صلوة الخوف

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

فقاموا صفا خلف رسول اللہ علیہ السلام وصفا یستقبل العدو فصلی بہم النبی علیہ السلام ثم جاء الآخرون فقاموا مقامہم واستقبل ہؤلاء العدو فصلی بہم النبی علیہ السلام رکعۃ ثم سلم فقال ہؤلاء فصلوا لأنفسہم رکعۃ ثم سلموا ثم ذہبوا فقاموا مقام اولئک یستقبل العدو ورجع اولئک الی مقامہم فصلوا لأنفسہم رکعۃ ثم سلموا وروی البیہقی ایضا وقال ابو عبیدۃ لم یسمع عن ابیہ وضعیف لیس بالقوی قلت ابو عبیدۃ اسمہ عامر بن عبد اللہ ثقۃ اخرجہ لہ البخاری متعلقا بہ فی غیر موضع وروی لہ مسلم وغیرہ وضعیف بضم الخاء المعجمۃ بن عبد الرحمن وثقہ ابو زرعۃ وابن معین وابن سعد وقال النسائی صالح وفی المبسوط روی سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام صلی بالطائفتین کما روی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت حدیث ابن عمر اخرجہ الأئمۃ الستۃ فی کتبہم واللفظ للبخاری رحمہ اللہ تعالیٰ قال غزوت مع رسول اللہ علیہ السلام قبل نجد فوازینا العدو وقضاہم معنا لہم فقام رسول اللہ علیہ السلام یصلی بنا فقامت طائفۃ معہ فصلی واقبلت طائفۃ حتی قاموا خلفہ ورکع رسول اللہ علیہ السلام بمن معہ وسجد سجدتین ثم انصرفوا مکان الطائفۃ التی لم تصل فجاؤا فرکع رسول اللہ علیہ السلام بہم رکعتین وسجد سجدتین ثم سلم فقام کل واحد منہم فرکع لنفسہ وسجد سجدتین وقال القرطبی فی شرح مسلم والفرق بین حدیث ابن عمر وحدیث ابن مسعود ان فی حدیث ابن عمر کان قضاہم فی حالۃ واحدۃ وہی حالۃ الامام کالحارس وحدہ وفی حدیث ابن مسعود کان قضاہم متفرقا علی ہیئۃ صلوتہم واستدل السروجی لاصحابنا بحدیث ابن عمر ہذا وفی حدیث ابن عمر لم یذکر کیفیۃ قضاہم فحمل علی تفسیر ابن مسعود فانہ نص فی الکیفیۃ وبہذا نص اشہب من المالکیۃ علی تفسیرہ وہو قول المذہب وقال ابن حبیب قضوا معا وہو باطل احتج الشافعی واحمد بحدیث صالح بن خوات بن جبیر عن سہل بن ابی حثمۃ انہ علیہ السلام صلی بہا کذا بہا فی غزوۃ ذات الرقاع فی صحیحی البخاری ومسلم ورواہ مالک مرفوعا لانہا کانت ورجح موقوفہ علی سہل بن ابی حثمۃ علی مرفوعہ ولان یکون الامام تابعا للتابعین لہ وقال النووی صالح تابعی واخرت صحابی وفوات الرفاع بکسر الراء موضع قبل نجد من ارض عطفان وقیل سمیت باسم شجرۃ ہناک وقیل اسم جبل فیہ بیاض وحمرۃ وسواد وقیل الرفاع کانت فی لونہم وقال النووی ولو فعل مثل روایۃ ابن عمر ففی صحتہ قولان والصحیح المشہور صحتہ وقول الغزالی قال بعض اصحابنا یعید وقال النووی ایضا وغلط فی شیئین احدہما نسبتہ الی بعض الاصحاب بل نص علیہ الشافعی فی الجدید وفی الرسالۃ والثانی تصحیحہ قلت ہم القدوۃ ان قال الشافعی اذا صح الحدیث فہو مذہبی وای شیء یکون اصح من حدیث ابن عمر وقد خرجتہ الجماعۃ وقال الغزالی فی الوسیط الروایۃ خوات بن جبیر وہو غلط وانما الراوی ابنہ صالح عن سہل حثمۃ اخرجہ الشیخان وجعل

المارزی حدیث ابن عمر قول الشافعی واشہب وحدیث جابر قول ابی حنیفۃ ہذا فی العلم وہو سہو فیہما ثم قال ولا معنی للاعتذار الا اذا کان العدو بینہم وبین القبلۃ قلت بل اخذ ابو حنیفۃ واصحابہ واشہب بروایۃ ابن عمر رض والشافعی بروایۃ سہل بن ابی حثمۃ وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی وابو نصر البغدادی فی شرح مختصر القدوری الکل جائز وانما الخلاف فی الاولی ثم الرکوب فی حالۃ الذہاب والمجی اذا کانوا نوازل ولا یجوز بان کان قریبا من العدو وفی التحفۃ فان انصرفوا رکبانا لا یصح صلوتہم سواء کانوا من القبلۃ الی العدو او من العدو الی القبلۃ وہذا جواب ظاہر الروایۃ عن اصحابنا وفی المزنیا فی ان لکل واحد منہم عند انصرافہ الی العدو فسدت صلوتہ وفی المبسوط من رکب منہم عند انصرافہ الی وجہ العدو وفسدت صلوتہ لان الرکوب عمل کثیر بخلاف المشی الی العدو للضرورۃ ہم وابو یوسف وان انکر شرعیتہا فی زماننا فہو محجوج علیہ بما روینا شل الکلام ہنا فی موضعین الاول فی معنی التراکیب وہو ان قولہ وابو یوسف آہ جملۃ معطوفۃ علی ما قبلہا لان قولہ ابو یوسف مبتدأ وخبرہ الجملۃ اعنی قولہ فہو محجوج علیہ بما روینا ودخول الفاء فیہا لتعلق الجملۃ الشرطیۃ بالمبتدأ والواو فی قولہ وان انکر عطف علی مقدر تقدیرہ الکلام وابو یوسف لم ینکر شرعیۃ صلوۃ الخوف وان انکر فہو محجوج علیہ بما روینا ولکن کلامہ لا یخلو عن نظر لان ابا یوسف لم ینکر شروعیۃ صلوۃ الخوف فی زمان الرسول حتی یکون حدیث ابن مسعود حجۃ علیہ لان مرادہ بما روینا ہو حدیث ابن مسعود والذی قال والاصل فیہ روایۃ ابن مسعود بل یمکن ان یقال ہو محجوج علیہ باحادیث مذکورۃ فی غیر ہذا الموضع منہا حدیث ابن العاص رواہ ابو یعلی وابو داؤد وبإسناد ثنا یحیی عن سفیان حدثنی الاشعث بن سلیم عن الاسود ابن ہلال عن ثعلبۃ بن سندم قال کنا مع سعید بن العاص بطرشان فقام فقال ایکم صلی مع رسول اللہ علیہ السلام صلوۃ الخوف فقال حذیفۃ انا فصلی بہؤلاء رکعۃ وبہؤلاء رکعۃ ولم یقضوا واخرجہ ایضا النسائی وسعید بن العاص کان عثمان رضی اللہ تعالی عنہ استعمل علی الکوفۃ وغزا بالناس بطرشان فافتحہا وہی بلاد کثیرۃ المیاہ والاشجار شرقی کیلان ومنہا ما رواہ ابو داؤد وغیرہ عن عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ ثنا سلیم بن ابراہیم ثنا عبد الصمد بن حبیب اخبرنی ابی ثنا حبیب اخبرنی ابو عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ کابل قال صلی بنا صلوۃ الخوف وکابل بضم الباء الموحدۃ تاتیۃ من بلوچستان میان بناہم للہند ومنہا ما رواہ البیہقی عن علی رضی اللہ تعالی عنہ صلاہا بصفین وغیرہا وقال وذکر جعفر بن محمد عن ابیہ ان علیا رضی اللہ تعالی عنہ صلی المغرب صلوۃ الخوف لیلۃ الہریر ومنہا ما رواہ ایضا من طریق قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابی یوسف انہ صلی صلوۃ الخوف فہؤلاء الصحابۃ رضی اللہ عنہم اقاموہا بعد النبی علیہ السلام

وابو یوسف وان انکر شرعیتہا فی زماننا فہو محجوج علیہ بما روینا

من غير انكار فحمل الجماع الموضع الثاني ان العلماء اختلفوا في شروعية صلوة الخوف بعد رسول الله عليه السلام فالجمهور على شروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وابو يوسف في رواية انها غير شروعية الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث خذيفة مع سعيد بن العاص واما المزني فعلل النسخ في زمان النبي عليه السلام حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود بما روى من هو دلا اصحابه يوم الخندق متقدم على المشهور فكيف نسخ المتاخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه مالا يرغبون لغيره فشرعت بصفة الذهاب والمجئ على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجئ واجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام وان سببها الخوف وهو متحقق بعده عليه السلام كما في حيوته ولم يكن ذلك وليلة الهرير فضيلة الصلوة خلفه لان كل المشي وترك الاستدبار فريضة والصلوة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى قوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة ان تقيم معهم على ما ذكرنا في اقامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام والمختص كما هو في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في المحيط والمبسوط مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد خاتمة عليه السلام على وجود الحكم او نقول لما جاز للنبي عليه السلام عذر فجاز لغيره بذلك العذر كصلوة المريض ثم اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط والمنتقى العمل انه قوله الاول والثاني في وقد رجع اليه وفي المحيط وزيادات الشهيد وفي المغني انه اطلقت الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول والثاني وفي الجامع والمزيد وشرح مختصر الكرخي انه قوله الاول وقد رجع عنه ثم اعلم ان الخوف لا يوجب نقصان عدد الركعات الا عند ابن عباس والحسن البصري وطاوس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناهم فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اختص الامام لانه لو كان مقيما يصير صلوة من اقتدى به اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء بقيته نية لائمة الجند وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في المشهور وعن مالك لا تجوز صلوة الخوف في الحضر وقال اصحابه يجوز خطأ فالابن الماجشون فانه قال لا يجوز ونقل النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه الجواز كما ذكرنا وقال ابن حزم يصلي في الحضر لكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي لكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع ولو صلهم

فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

فی العصر اربع طوائف یصلی بکل طائفۃ رکعۃ فسدت صلوۃ الطائفۃ الاولی والثانیۃ لانہما انصرفتا فی غیر اوان الانصراف فلا یرخص لہما فیہ وصحت صلوۃ الثالثۃ والرابعۃ اما الثالثۃ فلانہا من الطائفۃ الاولی لادراکہا الشفع الاول فقد انصرفت الی اوانہ واما الرابعۃ فلانہا من الطائفۃ الثانیۃ لانہا ادرکت فی الشفع الثانی فقد انصرفت ایضا فی اوانہ ومن صلی صلوتہ ثم قام یقضی ما فاتہ خلف الامام یقرأ فیما سبق لانہ منفرد فلا یقرأ فیما لحق لانہ خلف الامام حکما وتقدم ما لحق علی ما سبق واذا لم یقرأ اللاحق یقف بقدر قراءۃ الامام وان وقف اقل واکثر فلا بأس وفی المنافع یقوم بقدر ما یتطبق علیہ اسم القیام وقال النووی فی شرح المہذب اذا صلی لکل فرقۃ رکعۃ وانتظرہا فی احدی التی بعدہا ففی جواز ہا قولان وبنی علیہما صحۃ صلوۃ الامام وجہ البطلان زیادۃ الانتظار وفی المغنی لابن قدامۃ لا یصح صلوۃ الاولی والثانیۃ لانہما فارقتاہ بعذر وبطلت صلوۃ الثالثۃ والرابعۃ اذا علمنا ببطلان صلوتہما وفی المرغینانی لو کان الامام مسافرا والقوم مقیمین صلی بالطائفۃ الاولی التی معہ رکعۃ فانہ فوا الی بیتہ العدد وصلی بالطائفۃ الثانیۃ رکعۃ وسلم ثم جاءت الطائفۃ الاولی فصلی ثلاث رکعات بغیر قراءۃ اما الرکعۃ الثانیۃ فلا شک فی انہم لا یقرؤن فیہا لانہم خلف الامام حکما وفی الاخریین منفردین فیہما وذکر الحسن فی المجرد انہم یقرؤن فیہما وذکر الاسبیجابی ان المقیم خلف المسافر لا تلزمہ القراءۃ فیما یقضی روایۃ واحدۃ وان کان القوم فیہم مسافرا فقضیا یصلی بالاولی رکعۃ فمن کان مسافرا یبنی رکعۃ ومن کان مقیما بقی لہ ثلاث رکعات ثم ینصرفون الی بیتہ العدد وتجیء الطائفۃ الاولی الی مکان الامام فمن کان منہم مسافرا یصلی رکعۃ بغیر قراءۃ ومن کان مقیما یصلی ثلاثا بغیر قراءۃ فی ظاہر الروایۃ وفی روایۃ الحسن یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب ولا یقرأ فی الاول فاذا تمت الطائفۃ الاولی صلوتہما ذہبت الی وجہ العدو وتجیء الثانیۃ الی مکان صلوتہما فمن کان منہم مسافرا یصلی رکعۃ یقرأ ومن کان مقیما یصلی ثلاث رکعات الاول بفاتحۃ الکتاب وسورۃ والاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا لما روی انہ علیہ السلام صلی الظہر بطائفتین رکعتین رکعتین ش بذا الحدیث رواہ مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ قال اقبلنا علی رسول اللہ علیہ السلام حتی اذا کنا بذات الرقاع الحدیث وفیہ ثم نودی بالصلوۃ فصلی بطائفۃ رکعتین ثم تاخروا وصلی بالطائفۃ الاخری رکعتین قال فکانت لرسول اللہ علیہ السلام اربع رکعات وللقوم رکعتان ولیس فیہ ذکر الظہر وہو عند ابی داؤد واخرجہ بسند صحیح عن الحسن عن ابی بکرۃ قال صلی النبی علیہ السلام فی خوف الظہر فصلی بعضہم خلفہ وبعضہم بازاء العدو فصلی رکعتین ثم سلم فانطلق الذی صلوا معہ فوقفوا موقف اصحابہم ثم جاء اولئک فصلوا خلفہ فصلی بہم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ علیہ السلام اربعا ولاصحابہ رکعتین وفیہ ان بذا الحدیث صریح فی انہ علیہ السلام سلم فی رکعتین وحدیث

لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر بالطائفتین رکعتین رکعتین

جابر ليس صريحا فكذلك حمله بعضهم على حديث ابى بكرة ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفر وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلوة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار من خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محترسا وقيل قد يقوى هذا بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الفقيه ابن عليه وغيره عن يونس عن الحسن جابر ان النبي عم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عتيبة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصر النبي يحارب فنوى بالصلوة فذكره نحوه والاول صح الا ان فيه شائبة الانقطاع قال شيخ الشافعي مجهول واما الثانية ففيه يعيش بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الخوف قط في حضر ولم يكن في حرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن آية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابى بكرة المذكور قال محمد ان يكون ذلك كان وقت كانت الصلوة يصلي مرتين فان ذلك كان بالفعل وال الاسلام حتى نهى عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ﻫ ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب بالثانية ركعة وهذا قول عامة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول وصلاها بهذا على رضه ليلة الهرير بفتح الهاء وكسر الراء من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانت لهم هرير عند كمال بعضهم على بعض ذكر شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري فلو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام لانه لم يربح مكانه وقال محمد تفسد صلوته لانه ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلوة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثانية فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول وقد انصرفوا بعد الثالثة وهو اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها يفسد للاقبال على الطاعة لو جعلناهم طوائف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية الثانية فانصرفوا وبالثالثة الثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة ﻫ لان تنصيف الركعة الواحدة

ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة

غیر ممکن ش تعلیل لما قبلہ وتقریرہ ان الاصل ان یصلی الامام بکل طائفۃ شطر الصلوۃ وشطر الغرب رکعۃ ونصف فیثبت حق الطائفۃ الاولی فی نصف رکعۃ وتنصیفہا غیر ممکن لانہا لا تتجزی فیثبت متمم فی کلیہما فجعلہا فی الاولی اولی بحکم السبق ش ہذا کانہ جواب عن سؤال مقدر تقدیرہ ان یقال اذا کان الامر کذلک فما وجہ تخصیص الطائفۃ الاولی بہذین فاجاب بقولہ فجعلہا ای جعل الرکعۃ الواحدۃ التی ہی الرکعۃ الثانیۃ فی الاولی ای فی الطائفۃ اولی احق بحکم السبق وفیہ مدرک آخر وہو ان الرکعۃ الثانیۃ اعطیت حکم الرکعۃ الاولی فی وجوب القراءۃ وضم السورۃ والجہر بالقراءۃ دون الرکعۃ الثالثۃ والطائفۃ الاولی ہی المختصۃ بالرکعۃ الاولی دون الطائفۃ الثانیۃ ہم ولا یقاتلون فی حال الصلوۃ ش وبہ قال ابو یوسف وقال الشافعی یقاتلون وعلیہم الاعادۃ وقال ابن سریج لا اعادۃ علیہم وفی العامۃ للشافعی ثلثۃ اوجہ فی المسئلۃ الاول مثل رجحہ صاحب المہذب والثانی وہو اقفہا فی الترجیح کثیر من خرج فوات الوقت بوزان القتال المطاردۃ احمد بن حنبل واختارہ ابن المنذر ہم فان فعلوا ش ای فان فعلوا القتال فی الصلوۃ ہم بطلت صلوتہم ش وقال الشافعی ومالک ولا یبطل لظاہر قولہ تعالی ولیاخذوا اسلحتہم والامر باخذ السلاح لا یکون الا للقتال ولہذا یجب اخذ السلاح فی صلوۃ الخوف عند الشافعی فی قول ان کان فی وسعہ خطر وان کان لظاہر السلامۃ یستحب بہ قال احمد وداود واحتج المصنف لاصحابنا بقولہم لانہ علیہ السلام شغل عن اربع صلوات یوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما ترکہا ش ای لما ترک الرابع صلاتہ مع القتال وفی نظر لان صلوۃ الخوف ما شرعت بعد یوم الاحزاب فان قلت روی عن ابن اسحاق والواقدی ان غزوۃ ذات الرقاع کانت قبل غزوۃ الخندق وقد صلی رسول اللہ علیہ السلام صلوۃ الخوف فی غزوۃ ذات الرقاع وقال الاترازی فثبت ان صلوۃ الخوف کانت شرعت قبل الخندق فلما ترک رسول اللہ علیہ السلام الصلوۃ یوم الخندق لاجل القتال فدل ان القتال یمنع الصلوۃ قلت قال البیہقی لا حجۃ لہم لان صلوۃ الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصریح فی طریق الحدیث بان صلوۃ یوم الاحزاب کانت قبل نزول صلوۃ الخوف رواہ النسائی فی سننہ وابن شیبۃ وعبد الرزاق فی مصنفیہما والبیہقی فی سننہ والشافعی وابو یعلی والدارمی فی مسانیدہم کلہم عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن عبد الرحمن بن ابی سعید الخدری عن ابیہ قال حبسنا یوم الخندق حتی کفینا وذلک قبل ان ینزل فی الصلوۃ ما ینزل فدل الاحادیث کما ترا وقال القاضی عیاض فی الشفا والصحیح ان حدیث الخندق کان قبل نزول الآیۃ فہی ناسخۃ ویمکن ان یعتمد عن المصنف فی احتجاجہ بالحدیث المذکور بانہ اعتمد ما روی عن الواقدی لان ہذا مختلف فیہ عن ہذا قال النووی قیل انہا ای ان صلوۃ الخوف شرعت فی غزوۃ ذات الرقاع وہی سنۃ خمس من الہجرۃ وقیل انہا شرعت فی غزوۃ بنی النضیر والحدیث المذکور تقدم فی باب قضاء الفوائت بوم یوم حفر الخندق فی المدینۃ والاحزاب ہم الذین ذکرہم السدی فی قولہ اذا جاءکم من فوقکم ومن اسفل منکم وذلک ان اہل مکۃ وما

غیر ممکن فجعلہا فی الاولی اولی بحکم السبق ولا یقاتلون فی حال الصلوۃ فان فعلوا بطلت صلوتہم لانہ علیہ السلام شغل عن اربع صلوات یوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما ترکہا

الاعراب الى المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق نبو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا وقالوا سكون جملة واحدة حتى يتاصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فقشعت الثواب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب والطفات النيران والخيمات القدور وساعت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جانب معسكرهم فانهزموا من غير قتال فبعث رسول الله عليه السلام بقايا الغنم الى المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا يقدر ان يذهب الى الغائط وكانوا ثمة قريبا من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اى ريح الصبا وجنودا لم تروها اى جنود الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اى بالريح والملائكة قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيا لهم النزول عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم صلوا ركبانا ش اى حال كونهم ركبانا م فراوى ش اى منفردين م يؤمون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع م اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اى جهة شاؤا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم اوركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال القاضي عياض في الاكمل لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال ابن ابي ليلى م لقوله تعالى وان خفتم فرجالا اوركبانا ش اى فان كان بكم خوف من عدو فصلوا رجالا اى راجلين وهو جمع راجل وهو المشاة الجمع رجل قوله اوركبانا يجوز وحدانا بالايماء م وسقط التوجه ش اى الى القبلة م للضرورة ش اى لاجل الضرورة م وعن محمد رحمه الله تعالى انهم ش اى ان الركبان م يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي م وليس بصحيح ش اى قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح م لانعدام الاتحاد في المكان ش اى في مكان الصلوة وبذا لا يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس بمكان الصلوة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط وان صلوا ركبانا والدابة تسير تجوز والاصل ان كل صلوة تجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير كالنفل وفي المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه يعني فاذا جاز العذر قطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث يفسد صلوته لان المشي فعله حقيقة وهو مناف بخلاف الذاهب الى وطنه بعد العدو لانه ليس بمصل في تلك الحال بل هو في حرمة الصلوة وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي بالايماء وبه قال مالك والشافعي ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة الخوف من العدو والسبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن الدابة

فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا اذا الوقت ضاق على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا اوركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

يصلي بالايماء كالخائف من العدو وكذلك السابح في البحر لان فعلها يناني الصلوة فصار كالاكل والراكب لايصلي في حالة السير اذا كان طالبا لعدم الضرورة وان كان مطلوبا يصلي للضرورة واذا رأوا سوادا ظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعليهم الاعادة وبه قال الشافعي في قول احد واختاره المزني وفي قول لايجب عليهم الاعادة وبه قال مالك ولو شاهدوا بارقا او سمعوا صوت الرعد فخشية الوقوف ولم يمكنه الوقوف لايصلي ماشيا وعند الشافعي يصلي بالايماء في تلك الحالة ثم يعيد والفرض على الدابة بعذر المطر والطين في البادية يجوز اذا لم يقدروا على صلوة الخوف على ما وصفنا آخرا ولا يصلون صلوة غير مشروعة وعن مجاهد وطاؤس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلوة الخوف لكل واحدة ركعة يؤمون ايماء وروي ذلك عن جابر ايضا وقال الضحاك فان لم يقدروا كبروا تكبيرتين حيث كان وجوههم فقال اسحاق ان لم يقدروا على الركعة فسجدة واحدة فان لم يقدروا فتكبيرة واحدة اخذ الاسلحة ليس بواجب واخذ بالاحتياط بسطوة بالنصوص قال مالك واحمد واداؤه عند الشافعي في وجوب اخذ السلاح قولان والاصح استحبابه وعدم وجوبه وفي التوسط وكيف ما كان لاتبطل الصلوة بتركه وبسبب فتهار الامصار الى ان صلوة الخوف يصح بثلاثة انفس امام وماموم واخر يتاخر العدو وتنقل بهذا عن بكر بن ابي داؤد وعن الشافعي ان كل طائفة بثلاثة ونقل عن المزني في مثله وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة وقال ابن حزم يصليها من خاف من كل فرد مسلم بالغ او بصبي او خنثى وسيل وذمي او مجنون او صبيان بعضهم او خوف عطش او عجز رفقة او متاع او ضلال طريق قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام احيانا كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق وكذا الصائل على الانسان نفسه ذا او جبنا الدفع او كان سباعا كقتال من قصد اخذ ماله او مال غيره ولا يجوز في الحرم قتال اهل العدل قتال اهل الاموال لاخذها وقال القبائل عصبة ويجوز للمهزوم ذا زاد الكفار على الضعف وكانوا منحرفين قتال الدستة يرجعون الى فيء الافلا ولو كان عليه القصاص جوا لصفوف ان امكن عضبه فهرب يصلي صلوة الخوف ويستعيده امام الحي ومذا في غير شدة الخوف وعند مالك واحمد لاتيمم خص في كل قتال مبيح حرام وفي فتاوى المرغيناني في صلوة الخوف ليست مشروعة في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لايجوز الانحراف بعد فراغ العدو ولو قال بسبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز الانحراف في وانه ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان انه ابل نبوا لم يجز ولو لم يجاوز الصفوف استحسانا وفي المبسوط لو سهى الامام

في صلوة الخوف سجد للسهو وتبعه الطائفة الاولى يسجدون في اتمام صلوتهم

باب الجنائز اي هذا باب في بيان احكام الجنازة وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب السابق في بيان حالة الخوف وهذا الباب في امور الموت والخوف قد يفضي الى الموت او الباب السابق في بيان حالة صلوة الحياة وهذا في صلوة حالة الموت واما تاخير هذا الباب عن الابواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة اي الكاملة وهذا الباب في الصلوة على

والابواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلوة حسن بعيني في غيرها فالاول مقدم على الثاني والجنائز جمع جنازة وهي بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذي يحمل عليها الميت ويقال عكس ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقها من خبر حتى اذا استذكره ابن فارس وغيره ومضارعه يخبر بكسر النون هم اذا احتضر الرجل نحن ينحضر النار وكسر الضاد المعجمة قال في المغرب احتضر الرجل ما مات الوفات حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان يحتضر اي قريب من الموت قال ومنه اذا احتضر الرجل وفي النهاية حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله اذا دنى موته ورؤي بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي دنى موته وعلاماته ان تبرد قدماه فلا تنبضان وينفرج انفسه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت ويتدلى جلدتها هم وجهه الى القبلة على شقه الايمن ش وعليه نص الشافعي واكثر اصحابه به قال لك احمد وكرهه مالك في رواية ابن القاسم لان سعيد بن المسيب انكر على من فعل ذلك للميت رواه البيهقي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة بما احتضر فقال رسول الله عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه قال اللهم اغفره وارحمه اوخله مبتك وقد فعلت فقال الحكم هذا الحديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غيره قلت هذا ليس مما مدله على الصفة المذكورة وانما فيه موجود الابصار بالتوجه الى القبلة والمحرد التوجه فيه حديث عمر بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سأل النبي عليه السلام ما الكبائر قال هي تسعة الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء واموتا اخرجه ابو داود في اوصايا والنسائي في المحاربة وذكر ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز لابابي توجيه المحتضر ولم يذكر فيه اثرا براهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابي رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا ترك سنة هم استحبابا لاجمال الوضع في القبر ش يعني يعتبر توجيه من باشر في علم الموت الى القبلة على شقه الايمن استحبابا لاجمال وضع الميت في قبره فانه في توجيهه الى القبلة على شقه الايمن وقال لانه ازكى لانه استنه ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن عند القبلة واضطجاع في حالة الصلوة المريض وقد ذكر واضطجاع في حالة النزع فانه يوضع كما يوضع في حالة المرض واضطجاع في حالة الغسل بعد ما مضى بجنبه فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه يضجع مستلقيا على قفاه ظهره نحو القبلة كما في حالة الصلوة واضطجاع في حالة الصلوة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة الوضع في اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما في حالة المرض قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان المصنف

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن لاعتبار ا بحال الوضع في القبر

قاس على اضطجاع الميت في قبره وبهذا الشارح ذكر عكس هذا وذكر صاحب الدراية نحو حديث البراء بن معرور المذكور انفا وقد اشتد في الكلام فيهم لانه اشرف عليه شيء هذا تعليل قوله اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اي لان المحتضر اشرف على القبر والاشراف على الشيء كالدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه والمختار في بلادنا شرح الوبهاما وراء النهر الاستلقاء شش اي استلقاء المحتضر على قفاه هم لانه الايسر لخروج الروح لان الاستلقاء ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول له شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان لم يعرف انه يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هذا ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك لانه يمكن معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه شد لحيته عقيب الموت ومنع لتغميض اعضائه عريض راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الجوسي والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين عليه عمل الناس وقال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمعوم الايوجم والاول هو السنة شش اي توجيهه الى القبلة على شقه الايمن هو السنة وهم بين السنة ماهي هم ولقن الشهادة شش كذا بالافراد ولفظ القدوري ولقن الشهادتين بالتثنية وقال الاسفنائي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد ايضا هنا وفي نسخة الاترازي بخطه ولقن الشهادتين ثم فسر قوله لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله وذكر السروجي بلفظ الافراد ثم قال وذكره في المحيط والمبدع والاسبيجابي وشرح المختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخبير مطلوب والغنية وفي المفيد والمزيد والتحفة و الينابيع للمنافع ولقن الشهادتين هو الصواب والكتفي فيما تقدم شهادة التوحيد للرسالة تبع لها لا بالعكس ودون الشهادة الثانية ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعده وبكذا اختلف كتب الشافعية وفي الذخيرة للمالكية والمغني للحنابلة لقن قوله لا اله الا الله وهو الحق وبه يلزم من اعترف بها التوحيد والرسالة اعترافا بالشهادة الاخرى قلت فيه نظر الا يخفى وعلم من هذا ان في نسخة المصنف بالافراد والاترازي اصلح واثبته بالتثنية فافهم لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله شش هذا الحديث رواه عن ابي سعيد الخدري ابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمرو وانس بن الاشعث وابن عباس مسعود وعائشة رضي الله عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه وحديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء وعامله بعبد الوهاب بن مجاهد وحديث عبد الله بن جعفر عند البزار في مسنده وحديث عبد الله بن عمر عند شاهين في كتاب الجنائز وحديث انس بن الاشعث عند ابي نعيم في الحلية وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني وحديث عائشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحوه وعند النسائي ايضا ولفظها لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد بالذي قرب من الموت شش بطريق المجاز باعتبار ما يؤل اليه وذلك لان الملقن حقيقة ما يطاوعه الملقن ومعلوم ذلك من الميت حال فالامر به حقيقة يكون امرا للعاجز عند ط العقل بإباه فوجب حمله على

لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح ولا دليل هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت

هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على حارت به الآثار فلم يحمله على المجاز قلت لان المقصد من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتلقين في قبره لا يساعده المقصد وقد قال عليه السلام من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري ليس كذلك فانه ليس فيه وجعله للطبراني من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان تذكر بين يديه اذا قال مرة الا تعاد عليه الا ان يتكلم ولا يقال انه قبل وفي شرح الوجيز والمليخ عليه لا يعاد بل يذكر بين يديه وبهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله وياامة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة حق آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلعم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبراني عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اذا قامت فاصنعوا في امرا رسول الله عليه السلام ان يصنع بموتانا امر رسول الله صلعم فقال اذا مات احد من اخوانكم فرويتم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلان فانه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى امه حواء يا عليه السلام يا فلان بن حواء اسناده صحيح وقد قواه الصنعاني في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الاودي وقد ضعفه ابن ابي حاتم وفي وجيز الفقهاء وفتاوى الظهيرية وبعض المشايخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل قلت وكيف لا يفعل وقد روى عنه عليه السلام انه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة وبنك الذي كنت عليه الى اخره ذكرناه في شرح الوجيز وقال صاحب الذخيرة لا اعرفه وفي الايضاح قال قاضي خان ان كان التلقين لا يتبع لا يضر العباد فيجوز وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه وا وصى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في عباب المنتقى هم فاذا مات ش اي المحتضرهم شد بفتح اللام مثقلة لحي وهو لحنك هم وضم سينه ش بمعنى الطبق بخناه هم بذلك ش اي شد اللحيين وتضييق المعبرين هم جرى التوارث ش من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث

فاذا مات شد لحياه
وغمض عيناه بذلك
جرى التوارث

ومنها ما رواه ابن ماجة عن شداد بن اوس قال قال رسول الله اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا فان الملائكة تؤمن على ما يقول اهل البيت ورواه احمد في مسنده واعله ابن حبان بقرعة بن سويد احد رواته ويقول فمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل خروج اليه خيرا مما خرج عنه ثم قبله تحسين ش اى فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض بقي فاتح النظر في العين الناس في ترك شد اللحيين يفتح فمه ودخول الهوام في جوفه والماء عند غسله ر شد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يضع الميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويداه على فخذيه وتمد رجلاه وتمض عيناه ويقرأ يس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع وبكذا في كتب اصحابنا الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سريره او حتى الى جنازته ذا وتة الارض وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند موته ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخر ويستحب ان يلي المريض افقه العلماء واعلمهم بسياسته وابقاهم ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية واذا آه قد نزل به معاينة بل حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندى في سقية بقطنة ونحوها

فصل

فصل في الغسل اى هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت وما بين بالفعل المتضمن وقت احتضاره شرع يعني بالفعل به بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول بالفعل بالميت ثم ذكر فصل التلقين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق ترتيب الوضعي وقال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام جبرئيل وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب الهداية هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المعنى اما السنة فما روى عن ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوط وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وحملوا عليه عند الميت وامهم جبرئيل عليه السلام وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وما روى انه عليه السلام قال لام عطية حيث توفيت ابنته رقية اغسلنها وترا ثلاثا او خمسا او اكثر ان رأيتن وقال جاورسد وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على هذا واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا تجوز الصلوة بدونه وهذا شرط

ثم فيه ثمة يستحسن

فصل في الغسل

تقديمه على القوم وطهارة الامام لصلوة القوم ولان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن [illegible] رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه ان آدم عليه السلام غسلته الملائكة ولقنوه وحنطوه وكفنوه والله اعلم واصلوا عليه ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم رواه البيهقي وعند ابن ماجه عن عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشائخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاستحداث مذا صلة والنبي يغسل لاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله البلخي وعليه عوام مشائخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت اذ الآدمي له دم سائل كسائر الحيوانات البهيمية فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله للتكفين لا يفسد الماء ولو صلى بتيمم قبل غسله لا يعيد صلوته هكذا في الصدر وفي البدائع عن محمد بن شجاع البلخي ان الآدمي لا يتجس بالموت كرامة لابن آدم لانه يتجس بالدم الذي فيها ثم بغسل كسائر الحيوانات القوا حكم نجاستها بالموت وقول ابي عبد الله هو قول اصحابنا هو الاظهر وعند كل من مالك والشافعي واحمد خلافا لهم تجس المومن بالموت وقال بعض الحنابلة يتجس بالموت الا ليطهر بالغسل تنجس الجنب الذي [illegible] باطل بالاشكال هم واذا اراد وا غسله ش بفتح الغين اي غسل الميت هم وضعوه على سرير ليصب الماء عنه الى سفل واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة كالمحتضر ومثله قال البعض ائمة خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة الاصح انه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى تبدأ المقدمة الايمن في الغسل ثم على الايمن وقال الاسبيجابي لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على قفاه ويجعلوا على عورته خرقة ش ان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال عند النساء ولا للنساء على الرجال الاجانب بعد الوفات وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا اشار اليه بقولهم ويكفيه ستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعليه الفتوى اشار اليه بقولهم هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واحترز به عن رواية النوادر فانه قال فيه يوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة انه يوزر بازار رسائغ كما يفعله بحيوته افاد الاشتمال وفي ظاهر الرواية قال الشيخ عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفي ستر العورة الغليظة بخرقة هم تيسيرا ش اي لاجل التيسير على الغاسل وفي البدائع يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة ويمجي عند ابي حنيفة كما كان

وقاية الرادد
غسل ميت
عليه سرير
ليصب الماء
وجه استحباب
عورته خرقة
قاية لواجب
ستر العورة
بستر العورة
الغليظة
هو الصحيح
تيسيرا

یفعلہ فی حال حیوتہ وعندہما لا یجب وفی المحیط والروضۃ لا یجب عند ابی یوسف ویغسل سترۃ بخرقۃ یلفہا علی یدہ ویقبل یعمل الغاسل علی اصبعہ خرقۃ یمسح اسنانہ ولہاتہ ولیتہ ویدخلہا فی منخریہ ایضا ہم ونزعوا ثیابہ لیمکنہم التنظیف ش ای تنظیف المیت وعن مالک مثلہ وہو ظاہر قول احمد وقول ابن سیرین وقال الشافعی واحمد فی روایۃ المستحب ان یغسل فی قمیص واسع الکمین وان کان ضیق الکمین خرقہما لانہ علیہ السلام غسل فی قمیص یلبس عند ارادۃ غسلہ وصرح بہ المسعودی والرافعی ویدخل الغاسل یدہ فی کمہ ویصب الماء من فوق القمیص ویغسل من تحتہ واستدل علی ذلک بحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ علم غسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون الماء علیہ ویدلکونہ من فوق القمیص رواہ ابو داؤد وقال النووی باسناد صحیح قلت قیل انہ ضعیف ولئن سلمنا صحتہ فمقتول کان ذلک من خصائصہ علیہ السلام یدل علی ذلک ما رواہ ابو داؤد عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر قال سمعت عائشۃ رضی اللہ عنہا تقول لما اراد وا غسل النبی علیہ السلام قالوا واللہ ما ندری انجرد رسول اللہ علیہ السلام من ثیابہ کما نجرد موتانا او نغسلہ وعلیہ ثیابہ فلما اختلفوا القی اللہ علیہم النوم حتی ما منہم رجل الا ذقنہ فی صدرہ ثم کلمہم مکلم من ناحیۃ البیت لا یدرون من ہو اغسلوا رسول اللہ علیہ السلام وعلیہ ثیابہ فقاموا الی رسول اللہ علیہ السلام فغسلوہ وعلیہ قمیص یصبون الماء فوق القمیص ویدلکونہ بالقمیص دون ایدیہم وکانت عائشۃ رضی اللہ عنہا تقول لو استقبلت من امری ما استدبرت ما غسلہ الا نساؤہ یعنی لو علمنا ان رسول اللہ علیہ السلام یغسل بعد الوفاۃ ما غسلہ الا نحن وہذا یدل علی ان عباداتہم کانت تجدید موتاہم کان فی زمان رسول اللہ علیہ السلام عند غسلہم ورخص من ذلک النبی علیہ السلام لاجل احترامہ وتنظیفہ ولانہ اذا غسل فی قمیصہ فحیث القمیص یجاوز منہ وقد لا یطہر صب الماء علیہ فیتنجس المیت بخلاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ کان مامونا فی حقہ لانہ کان طیبا حیا ومیتا علی ان مذہبہم خلاف ما فعل رسول اللہ علیہ السلام فانہ لم یلبس قمیص عند غسلہ بل غسل فی قمیصہ الذی مات فیہ ان صح الحدیث بہ ہم ووضوءہ من غیر مضمضۃ واستنشاق ش تشدید الضاد من المضمضۃ للتاکید وفی المبسوط ویبدأ بالمیامن فی وضوءہ وقال صاحب المغنی ولا یدخل الماء فاہ ولا منخریہ وفی قول اکثر اہل العلم وہو قول سعید بن جبیر والنخعی والثوری واحمد وقال الشافعی یمضمض ویستنشق کما یفعلہ الحی قلنا المضمضۃ ادارۃ الماء فی داخل الفم والاستنشاق ادخال الماء فی الانف وجذبہ الی الخیاشم وہذا کلہ متعذر وقال النووی المضمضۃ جعل الماء فی فیہ قلت ہذا خلاف ما قالہ اہل اللغۃ وقال الجوہری المضمضۃ تحریک الماء فی الفم والماء الحی من لم یصوب من قال مثلما قال النووی وفی المحیط والروضۃ فرق بین المیت والجنب فی الغسل فی خمسۃ

ونزعوا ثیابہ لیمکنہم التنظیف

وضوءہ من غیر مضمضۃ واستنشاق

اشياء لانه مضمضة بخلاف الجنب والميت لانه يشق بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه الجنب بغسل يديه وفيه خلاف الثلاثة والميت لا يمس براسه كذا روى عن محمد في النوادر ومثله في الايضاح وقال خواهرزاده في شرح المبسوط الصحيح ان الميت كالجنب في مسح الراس الميت لا يوضأ غسل رجليه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في غسل الرجلين واحد وقال الحلواني بذا الذي ذكر في حق البالغ والصبي العاقل اما في الصبي الغير العاقل لا يوضأ ولا يوضأ الصلوة لانه كان في حيوته لا يصلي هم لان الوضوء سنته الاغتسال غير ان الغرض الماء ثمة تحصل بالغسل والاغسل هم ستعذر فيه كان شل اي المضمضة والاستنشاق هم ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ثش اي يفيضون الماء على الميت ثلاث مرات كما في حالة الحياة هم ويجمر سريره وتراشش اي وينجر وفي المغرب جمرثوبه واجمره اذا ستجمره فيطيب بعود واجمر وفي تجميره يغسل بذا عند ارادة غسله احتراما للرائحة واكراما للميت وقيل المراد من التجمير ارادة الجمر حول السرير وتراخي واحدة او ثلاثا او خمسا وقال لا يستجاب لا يزاد عليها ويعين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر رواه الشيخان في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة انه وتر ويحب الوتر وروى الاربعة واحمد عن علي رضه قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر قال الترمذي حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار عن ابي سعيد الخدري نحو رواية عن ابن عمر فان قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المبسوط ان المراد من السرير الجنازة فيجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا وفي التجمير مقصودا على الكفن وفي الكافي معنى قوله ويجمر تري قوله حوير كسفينة تحته بردة وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على ان المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله وغسل على سرير مجمر هما فيه ثش اي في التجمير دليل عليه قوله ويجمر هم من تعظيم الميت ثش واكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة هم وانما يوتر ثش يعني وانما يجمر وتراهم لقوله عليه السلام ان الله ويحب الوتر ثش قدم الكلام فيه القاهم ويغلى الماء بالسدر ثش يغلى من الاغلاء من الغلي والغليان لانه لازم والسدر ورق شجر النبق وهو معلوم كربت اشافعية وبعض الحنابلة الماء المسخن وغيره مالك وكره في الجواهر وفي المحلى من كتب الشافعية قيل المسخن اولى بكل حال وهو قول اسحاق وفي الدراية وعند الشافعي واحمد الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا الان البارد يشد البدن والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالماء الحار ذاب واسترخاء فيفضي الى التحبن فتنجيل الاكفان فكان البارد اولى قلت الحار اولى لان المقصد منه غاية التنظيف هم او بالخرض ثش بضم الحاء والهملة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الاشنان

كان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخر الغسل كان منه متعذر فيتر

ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره ثلاثا ومن تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر

ويغلى الماء بالسدر او بالخرض

ہم مبالغۃ فی التنظیف ش ای لاجل المبالغۃ فی تنظیف المیت ہم فان لم یکن ش ای السدر والاشنان ہم فالماء القراح ش بفتح القاف وہو الخالص وقولہ الماء مبتدا والقراح صفتہ والخبر محذوف ای فالماء القراح متعینین ہم لحصول اصل المقصود ش والتطہیر لان الماء ہو الاصل فی باب التطہیر وہذا الترتیب الذی ذکرہ یوافق سبوط شمس الایمۃ ولا یوافق مبسوط فخر الاسلام والمحیط لانہ ذکر فیہما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذی یطرح فیہ السدر ثم فی الثالثۃ یعمل الکافور فی الماء وقیل فی المرۃ الاولی والثانیۃ بالماء القراح والثالثۃ بالسدر وقال الشافعی یختص السدر بالاولی وبہ قال ابن الخطاب من الحنابلۃ وعن احمد یستعمل السدر فی الثلث کلہا وہو قول عطاء والنخعی واسحاق وسلیمان بن حرب رحمہ اللہ ہم یغسل راسہ ولحیتہ بالخطمی ش بکسر الخاء المعجمۃ وہو نبت یعلو الماء لانہ مثل الصابون فی التنظیف وللشافعی فی استعمال السدر والخطمی فی غسل لحیتہ وراسہ وجہان وقال ابو اسحاق رہ المروزی المقصود من الغسل التنظیف فیجب ان یستعمان بما یزید فیہ التطہیر والاظہر انہ لا یستعمل بہما لانہ سالب للطہوریۃ قلت لا نسلم ذلک بل یزید فی التطہیر وبقولنا قال احمد وکرہہ ابن سیرین والخطمی الا ان لا یجد سدرا ہم لیکون نظف لہ ش ای لیکون غسل راسہ ولحیتہ بالخطمی انظف لہ ای للمیت ہم ثم یضجع علی شقہ الایسر ش ای علی جانبہ الایسر وذلک لیکون بدایۃ الغسل من المیتۃ لانہا ہی السنۃ ہم فیغسل بالماء والسدر حتی یری ان الماء قد وصل الی ما یلی التخت منہ ش ای بالنجاء المعجمۃ لا بالمہملۃ لان المہملۃ توہم ان غسل ما یلی التخت یجب فی الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمۃ یفہم الجنب المتصل منہ ای من المیت وقال ابن سیرین یغسل شق وجہہ الایمن ثم الایسر ثم منکبہ الایمن ثم الایسر ثم فخذہ الیمنی ثم الیسری ثم الساقان کذلک ولو فعل کذلک اجزاہ ولا یکب المیت علی وجہہ فیغسل ظہرہ وعن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فی غیر روایۃ الاصول انہ یقعدہ ویمسح بطنہ اولا وہو قول الشافعی ثم یغیلہ بعد ذلک وفی الذخیرۃ للمالکیۃ یغسل جنبہ الایمن والایسر غسلۃ واحدۃ فیغسل مقبلا ثم یضجع علی شقہ الایمن فیغسل حتی یری ان الماء قد وصل الی ما یلی التخت منہ لان السنۃ ہی البدایۃ بالمیامن ش فیہ حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ علیہ السلام یعجبہ التیامن فی کل شیء حتی بغسلہ وترجیلہ رواہ الجماعۃ وحدیث بن ام عطیۃ رواہ الجماعۃ ایضا واللفظ للبخاری قال لما غسلنا ابنۃ رسول اللہ علیہ السلام قال لنا ابدین بمیامنہا ومواضع الوضوء منہا وہذہ البنت ہی زینب زوج ابن العاص وہی اکبر بناتہ وصرح بہ فی روایۃ مسلم عن ام عطیۃ قالت لما ماتت زینب بنت رسول اللہ صلعم قال اغسلنہا الحدیث وقد ورد فی سنن ابی داود ومسند احمد وتاریخ البخاری الامر بوضوء المیت کلہ اخرجہ عن ابن اسحاق وقال المنذری فی مختصرہ فیہ محمد بن اسحاق وفیہ مقال مشہور والصحیح ان ذلک التعلیم فی زینب لان ام کلثوم رضی اللہ عنہا توفیت ورسول اللہ علیہ السلام غائب بہ رواہ اللہ اعلم

مسائلہ
فی التنظیف
فان لم یکن
فالماء القراح
لحصول اصل
المقصود ویغسل
راسہ ولحیتہ
بالخطمی لیکون
انظف لہ ثم
یضجع علی شقہ
الایسر فیغسل
بالماء والسدر
حتی یری ان
الماء قد وصل
الی ما یلی التخت منہ
ثم یضجع علی
شقہ الایمن
فیغسل حتی یری
ان الماء قد وصل
الی ما یلی التخت
لان السنۃ
ہو البدایۃ
بالمیامن

هم ثم يجلسه ش اى ثم يجلس الغاسل الميت هم ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالفاء من رفق به اى سحا لينا بغير عنف هم تحرزا عن تلويث الكفن ش اى تحرزا عن تلويث الكفن اذ المسح بالعنف قال ابو بكر الرازى ويمسح بطنه فى الثانية مسحا خفيفا وفى البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروى ان عليا رضى الله عنه مسح بطن رسول الله عليه السلام فلم يخرج منه شئ فقال طيب حيا وميتا وفى المبسوط عزاه الى العباس وروى انه لما مسح بطنه فاح منه رسول الله عليه السلام ريح المسك فى البيت وفى المبسوط لم يذكر فى ظاهر الرواية سوى مسحه وفى المحيط ذكر مسحه وغسله هم وان خرج منه شئ غسله ش اى غسل ذلك الخارج هم ولا يعيد غسله ووضوءه ش وبه قال الثورى ومالك والمزنى وللشافعية فيه ثلاثة اوجه اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف فتقيض الطهارة وضعف المحاملى واخرون اعادة غسله ونقل صاحب البيان تضعيفه عن ابى حامد رحمه الله وصحح المحاملى والرافعى واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوءه اجمعوا على انه لو خرج منه شئ بعد ما اوراجه فى الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف وصرح به المحاملى فى التجريد وابو الطيب فى المجرد والخرسى فى الامالى وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر فى الروضة لا غسل شئ بعده عندنا الوجه الثانى اعاد الوضوء والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا فى المبسوط والمحيط وفى البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة وشكله فى المفيد وهو قول الشافعى ومالك مع الدلك وقال ابن حزم فى المكى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والحسن البصرى والنخعى رضى الله عنهم يغسل ثلاثا وكذا غسله فى الماء كيفما ولو غرف فى الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لان الواجب فعلنا وفى البدائع ان كان المزج حركه فى الماء يحرك اشى بقصد تطهيره سقط غسله وفى المحيط عن ابى يوسف يجزيه مرة فى الماء بغسل مرتين نبيته وان مات فى سفينة غسل وكفن ثم يرمى فى البحر وذكره البيهقى عن الحسن البصرى رحمه الله وان غرق ونبيع فى الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق وذكره فى الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفى الينابيع يحركه فى الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية هم لان الغسل ش بضم الغين وفتحها وقال السغناقى كذا وجدته مفيدا بخط شيخى رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد منهما يصلح ههنا ولا يحتاج الى الرواية هم عرفناه بالنص وقد حصل مرة ش اى وقد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة هم ثم يشفه بثوب ش اى يأخذ ما عليه بثوب من بلل هو من باب علم يعلم كذا فى الدستور وقال السغناقى اى يأخذ ما عليه من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب يضرب الاصح هكذا ذكره فى الدستور وقال ابن الاثير يقال تشفل الارض الماء تنشفه نشفا بثرته ونشف الثوب العرق وتنشف هو كيلا قبل اكفانه ش لانها اذا ابتلت تصير كالخرقة هم ويجعل فى اكفانه ش اى بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف يدرج فى اكفانه هم ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته

ثم يجلسه
ويسنده اليه
ويمسح بطنه
مسحا رفيقا
تحرزا عن تلويث
الكفن فان خرج
منه شئ غسله
ولا يعيد غسله
ولا وضوءه
لان الغسل عرفناه
بالنص وقد حصل
مرة ثم يشفه
بثوب كيلا
تبتل اكفانه
ويجعل فى اكفانه ويجعل
الحنوط على راسه
ولحيته

والحنوط ما یخلط من الطیب للکفن الموتی ولاجسامہم خاصۃ ومنہ الحدیث ان یوسف لما استفتوا الملک یکفنوا بالاقطاع ویحنطوا بالصبر کیلا یجیفوا وفی المحیط لا باس بسائر الطیب فی الحنوط غیر الزعفران والورس فی حق الرجال ولا باس بہما فی حق النساء فیجعل فیہ المسک واجازہ اکثر العلماء وامر بہ علی رضہ واستعملہ انس وابن عمر وابن المسیب وبہ قال مالک والشافعی واحمد واسحاق وکرہہ عطاء والنخعی ومجاہد وقالوا رحمہم اللہ انہ سنۃ واستعمالہ فی حنوط النبی علیہ السلام حجۃ علیہم وفی الروضۃ ولا باس بان یجعل المسک فی الحنوط وفی الصحاح الحنوط ذریرۃ وہو طیب المیت ہم والکافور علی مساجدہ ش الی ویجعل الکافور علی مساجدہ وہو جمع مسجد بفتح الجیم وہی الجبۃ والانف والیدان والرکبتان والقدمان رواہ البیہقی عن ابن مسعود وہو قول النخعی والمساجد اولی لمذہ الکرامۃ ومن زفریدہ علی عینیہ وانفہ وفمہ ابعاد اللدود عنہا وقال امام الحرمین وذراعیہ حملا لحالۃ لطرد الہوام وبالکافور یجعل طیب الرائحۃ ویندفع بہما عن المیت وفیہ تعجیل وتخفیف للمیت وحفظ للمیت من اسراع التغیر والفساد وتقویتہ ویزیل الاسماک والہوام وکرہہ احمد وقال تمایل العضو وما سمیناہ الا فی المساجد وقال النخعی یوضع الحنوط علی الجبۃ والراحتین والرکبتین والقدمین وفی المفید وان لم یفعل لا یضر قال ابن الحوزی والقرافی یستحب فی المرۃ الثالثۃ شئ من سدر الکافور قالا وقال ابو حنیفۃ لا یستحب قلت تعلیلہما ذلک عنہ خطاء لان التطییب سنۃ ش ای تطییب المیت او التطییب مطلقا سنۃ والاول ہو الاظہر ہہنا والسنۃ ہی حدیث ام عطیۃ المخرج فی الکتب قال لہن علیہ السلام اغسلنہا ثلاثا او خمسا واجعلن فی الاخرۃ کافورا وفی حدیث عبد اللہ بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا فی آخر غسلی کافورا وکفنونی فی ثوبین وقمیص اخرجہ الحاکم وسکت عنہ وفیہ حدیث ابی بن کعب المتقدم فی قصۃ آدم علیہ السلام واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وعن علی رضہ کان عندہ مسک فاوصی ان یحنط بہ وقال ہو افضل حنوطکم رسول اللہ صلعم ورواہ الحاکم ایضا وسکت المساجد اولی بزیادۃ الکرامۃ ہذا کانہ جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال لما کان التطییب سنۃ فما بال تخصیص المساجد دون سائر البدن فاجاب عنہ بقولہ ہم والمساجد اولی ش یعنی من غیرہا ہم بزیادۃ الکرامۃ ش لانہا الاعضاء التی علیہا قوام البدن وفی الروضۃ ولا باس بان یحشی منخاراہ کانفہ وفمہ وسامعہ بالقطن وان یجعل القطن علی وجہہ وجوز الشافعی ذلک فی دبرہ وتقبیحہ مشائخنا ونفی الاسبیجابی عن ابی حنیفۃ لا باس بان یحشی منخاراہ کالدبر والقبل والاذنین والفم وفی المرغینانی قال یضم ولا باس بان یجعل القطن فی صماخ اذنیہ ہم ولا یسرح شعر المیت ولا لحیتہ ش التسریح حمل بعض الشعر عن بعض وقیل تخلیلہ بالمشط وقال الشافعی سرح شعرہ ولحیتہ بمشط واسع اذا کان ملبدا ہم ولا یقص ظفرہ ولا شعرہ ش ولا یحلق عانتہ ولا یقلم ابطہ ولا یجمع بہ قال محمد بن سیرین ومالک وقال ابن المنذر بہذا اعجب الی وقال الاوزاعی یقص الاظفار اذا طال ولا یقص غیر ذلک وفیہا خلاف الشافعی وذکر فی البیان فی ختانہ ثلثۃ اوجہ احدہا لا یختن لشافعی یختن الثالث یختن الکبیر لا الصغیر ولہ قولان

والکافور علی مساجدہ لان التطیب سنۃ والمساجد اولی بزیادۃ الکرامۃ ولا یسرح شعر المیت ولا لحیتہ ولا یقص ظفرہ ولا شعرہ

في غير الختان القديم كقولنا والحديد يفعل ذلك وقال الرافعي خلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة وروعليه وصحوا الكراهة قال النووي وهو المختار نقله العبدري عن الشافعية وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه اعجب الي لقول عائشة رض علامة تعصون بتشكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عايشة رات امراة تكدون راسها بمشط فقالت علامة تعصون بتشكم ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحربي في كتابيهما في غريب الحديث وقال ابو عبيد هو ماخوذ من نعوت الرجل لنعوه اذا مدحت ناعيته فاراد ت عائشة رض ان المشط لا يحتاج الى تسريح الراس وذلك بمنزلة الانذ بالناعية وفي المغرب جعل اشتقاقه من منعت العروس خطا قوله اه اصله على ادخل حرف الجر على الا شفاه ثم فاسقط الفا للتخفيف كما في قوله تعالى يسالونك قال ان قلت ذكر الرافعي في كتابه وروي انه عليه السلام قال افعلوا بعيركم ما تفعلوا بعيركم وذكره الغزالي في الوسط ايضا ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلون باحيائكم قلت قال ابن الصلاح لم تصح عنه فلم اجده ياسا وقال ابو حامد في كتاب السواك هذا الحديث غير معروف هـ ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزايه فلا معنى لفصل بعض اجزايه ثم دفنه معه هـ وفي الحلي كان تنظيف الاجتماع الموسخة تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي انه تنظيف بها كالحلي وقال السغناقي هذا جواب اشكال اي لا اشكال علينا الحلي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يخرج الى المدينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسرح فيه ازالة الجزء قلت الذي ذكر السغناقي هو الجواب لان خلاف الشافعي لم يذكر في الكتاب حتى يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته اي كل واحد من الظفر والشعر هـ وصار كالختان ش قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات وكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا علم يرجع الضمير في صار الى التركيب كما ذكرنا في والضمير يرجع الى مقدر تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحي في ازالة الجزء ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحي لانه يحتاج الى الزينة كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يسوى في حق ازالة الجزء وكما في الختان فانه لا يختتن بالاتفاق فروع يغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان يكون الميت صغيرا لا يشتهى او صغيرة لا تشتهى فلا باس ان يغسلها الرجال النساء وقال ابن المنذر حكاية عما يغسل المراة الصغير ما لم تكلم والرجال الصغيرة ما لم تكلم قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن يغسله النساء اذا كان تحته او فوقه

لقولها عائشة رض علامة تعصون بتشكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحلي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

یسیر وقال الاوزاعی اسحاق ابن راہویہ اذا کان بن اربع او خمس وقال احمد واحمد بن سنجر وہو قریب من قول اصحابنا وکذا الجاریۃ فی حق الرجال وفیمن قال تغسل المراۃ الصغیرۃ ویغسل الرجال الصغیرۃ الحسن وابن سیرین والاوزاعی واحمد واسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ ابن المنذر فی کتاب الاجماع والاشراف والعذری واخرون الاجماع علی جواز غسل المراۃ زوجہا وعن احمد بن منصور فی روایۃ ذکرہا عنہ النووی واما غسلہ زوجتہ فغیر جایز عندنا وہو قول الثوری والاوزاعی ذکرہ والشعبی رحمہ اللہ وقال الشافعی ومالک واحمد واخرون یجوز قال النووی احتجوا بحدیث عائشۃ رض قالت قلت وان استاوہ بصداق فی قال علیہ السلام وانا وارساہ یا عائشۃ ما ضرک ان مت قبلی فغسلتک وکفنتک الحدیث رواہ احمد وابن ماجۃ والدارقطنی والدارمی والبیہقی باسناد ضعیف وفیہ محمد بن اسحاق کذبہ مالک وغیرہ وقال ابن الجوزی رواہ البخاری ومسلم نقل غسلتک الا ابن اسحاق واحتجوا ایضا بما رواہ البیہقی وابن الجوزی عن فاطمۃ رض انہا قالت لاسماء بنت عمیس یا اسماء اذا مت فاغسلنی انت وعلی بن ابی طالب فغسلاہا وقال ابن الجوزی فی اسنادہ عبد اللہ بن نافع قال یحیی لیس بشیء وقال النسائی متروک والبیہقی رواہ فی سننہ الکبری ولم یتکلم علیہ وطعن انتہی وقال صاحب المبسوط والمحیط والبدائع وجماعۃ غیرہم ان ابن مسعود انکر علی علی رض ذلک فقال لہ انہما زوجتہ فی الدنیا والاخرۃ یعنون ان الزوجیۃ باقیۃ بینہما لم ینقطع قلت وفیہ نظر لانہ لو بقیت الزوجیۃ بینہما لما تزوج امامۃ بنت زینب بعد موت فاطمۃ وقد مات عن اربع حرائر ولو مات الرجل فی السفر ومعہ نساء ان کانت فیہن امراتہ غسلتہ وکفنتہ وصلین علیہ وتقوم امامہن وسطہن وعند مالک والشافعی النساء ومحارمہ یصلین علیہ منفردات ثم یدفنہ وان لم یکن فیہا امراتہ ومحارمہ کافر یعلمن الغسل والتکفین ثم یغسلن بنیا ثم یصلین علیہ النساء وتدفنہ ویروی جواز غسل الکافر للمسلم عن مکحول وسفیان وعلقمۃ وغیرہم لاحمد وان لم یکن محارمہ کافرۃ وکانت محرمہ صبیۃ لا تشتہی ویطیق غسلہ علیہا الغسل والتکفین ثم یصلی علیہ النساء ویدفنہ وان لم یکن تیمم وان ماتت ولیس معہا سلیلات ومعہا رجل کافر وکافرۃ وصبی لم یبلغ حد الشہوۃ فالرجل یغسلہا کما تقدم وکذا المراۃ تیمم عندنا وبہ قال ابن المسیب والنخعی وحماد بن ابی سلیمان ومالک واحمد وقال الحسن البصری وقتادۃ والزہری واسحاق رحمہم اللہ یصب علیہا الماء من فوق ثیابہا وعن ابن عمر ونافع تغمس فی ثیابہا وقال الاوزاعی تدفن کما ہی وللتیمم وقال ابن المنذر بالتیمم اقول وعند الشافعیۃ فی احد الوجہین تغسل الاجنبیۃ بخرقۃ وتستر بثوب وقال تقاصی حسین وتصح بغیر خرقۃ بلا خلاف وتیمم المحرم بغیر خرقۃ وغیر المحرم بغیر خرقۃ وکذا الامۃ تیمم الرجل والرجل تیمم الامۃ بغیر خرقۃ ذکرہ فی البدائع وقال ابو قلابۃ یغسل الرجل ابنتہ وقال مالک لا بأس بان یغسل امہ

وبنته واخته عند الضرورة وقال لا وراعى يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابى قلابة وينظر الى وجهها دون ذراعها وقال مالك الرجل تيممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجته حاملا فوضعته لا يغسله خلافا لمالك الشافعي ولو بانت منه قبل موته او اندمت قبله او بعده او قطعت ابنه او اباه او وطيت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن عنه وهي الاصح يجوز عليها غسله خلافا لزفر والطحاوي الرجعية تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا يغسل احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وبوسلم لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطيت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى امراتيه ثلاثا وقد دخل بهما لم تغسله واحدة منهما وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانه مثل الغير ولا مدبرته ولا ام ولده وفي البدائع في ام الولد روايتان في رواية يغسله بمثل زفر ومالك واحمد رحمهم الله والثانية لا يغسله وقال النووي الاصح انه ليس لام الولد ان تغسل سيدها ولا غسلها وقال المرغيناني في المنتقى تيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية يغسل المحرم وان لم يكن قميص يغسل من فوق ثوب وقيل يتيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وحكاه ابو بكر بن المنذر وقال لا شيء عليه وليس فيه حديث ثابت وعن علي وابي هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحاق رحمهم الله توضأ وقال مالك احب الي له الغسل واستحب الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول اصح وروى ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل رواه ابو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي هريرة رضي الله عنه وقال الترمذي عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري ورواه البيهقي ايضا من رواية خديفة مرفوعا واسناده ساقط واما حديث علي رضي الله عنه انه غسل ابا طالب فلما مر النبي عليه السلام ان يغتسل رواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه ابو داود وغيره باسناد ضعيف كهذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ وقال الترمذي حديث حسن قال النووي مثله عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله انه لم تصح فيها شيء وقال في المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شيء

من الوضوء ولا الغسل فالمؤمن اولی قال النووی بذا قوی وقال اصحابنا هذا اذا ثبت محمول علی غسل ما اصابه من غسالة الميت والا فمسه اذا جف لیس علیه والمحرم وغیر المحرم فیه سواء عندنا وقال مالک مثله وقال الشافعی واحمد وعطا وداود لا یغطی راسه وان کان امراة لا تغطی وجهها ولا یلبس المخیط ولا یقرب الطیب ولنا عموم قوله علیه السلام غطوا رؤس موتاکم ولا تشبهوا بالیهود ویستحب ان یکون الغاسل اقرب الناس الی المیت فان لم یکن او کان لا یعلم الغسل غسله اهل الامانة والورع ولو کان الغاسل جنبا او حائضا او فراجاز ولکن یکره ولو اختلط موتی المسلمین بموتی الکفار فرین یغسلون ان کان المسلمون اکثر وقال مالک والشافعی رحمه الله یصلی علیهم بالتحری ومن لا یدری انه مسلم او کافر ان کان علیه سیماء المسلمین او فی متاع دار الاسلام یغسل والا فلا ولو سبی صبی مع احد ابویه ثم مات لا یغسل حتی یقر بالاسلام او یقوم فی البحر اختلاف ولو سبی وحده غسل وصلی علیه بتبعیة الدار ولو وجد اکثر المیت او نصفه مع الراس غسل وصلی علیه والا فلا وبه قال مالک وقال الشافعی واحمد یغسل ویصلی علیه وقال ابن حنبل لا یغسل الا علی السبیل الکامل والافضل ان یغسل المیت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان کان فی البلدة غیره یجوز له اخذ الاجرة والا فلا لسبیل الکامل وان لم یکن لا یجوز والاجرة خالط الکفن واجرة الحامل الدفان من راس المال

فصل فی التکفین

ش ای هذا فصل فی بیان امور التکفین ولما فرغ عن بیان غسل المیت شرع فی بیان کفنه علی الترتیب والتکفین متعلق من الکفن بالتشدید وتحال الجوهری الکفن غزل الصوف یقال کفن کفین من باب نصر ینصر شرحه قال والکفن معروف یقال کفنت المیت تکفینا هم السنة ان یکفن الرجل فی ثلاثة اثواب ش ذکر بلفظ الجملة هنا لبیان کیفیة التکفین لان فی اصله لان اصل التکفین واجب بدلیل انه یقدم علی الدین والوصیة والارث وبدلیل ان المیت اذا لم یترک شیئا ولم یکن له من یجب علیه نفقته یعرض علی الناس ان یکفنوا ان قدروا علیه والا سألوا الناس واما قول صاحب التحفة یکفن المیت بعد الغسل لانه سنة فغیر تسامح وقد نص فی البدائع وغیره الی انه واجب وقیل فرض کفایة کالصلوة والغسل هم ازار وقمیص ولفافة ش یجوز جر هذه الاشیاء ورفعها اما الجر فعلی انها بدل من اثواب واما الرفع فعلی انها خبر مبتدا محذوف ای هی ازار وقمیص ولفافة وساتی بیانها عن قریب هم لما روی انه علیه السلام کفن فی ثلاثة اثواب بیض سحولیة ش هذا الحدیث رواه الائمة الستة فی کتبهم من حدیث عائشة قالت کفن رسول الله علیه السلام فی ثلاثة اثواب بیض سحولیة من کرسف لیس فیها قمیص ولا عمامة فی روایة ابی داؤد فی ثلاثة اثواب یمانیة بیض فی روایة للنسائی فذکر لعلة قولهم فی ثوبین ویروی خبره فقالت قد ادرج بالبرد ولکنهم رووه فی روایة لمسلم اما الحلة فانها تشبه علی الناس انها اشتریت لکفنه فیها فلیس لقائل ان یقول استدلال المصنف بهذا الحدیث لا یتم لانه حجة علیه فی عدة الممیز قلت استدلاله لا یتم الا بحدیث جابر

فصل فی التکفین

السنة ان یکفن الرجل فی ثلاثة

قمیص واتواب ازار و لفافة لما روی

ان صلی الله علیه وسلم کفن فی ثلاثة اتواب بیض یمانیة

بن سمرة قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل وهذا هو الذي يناسب في الاستدلال بحديث عائشة لانه يناسب لانه صرح فيه لعدم القميص والشافعي اخذ بظاهره واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاثة لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين وليس فيها قميص الا ان يكون الازار هو الستر واستحب لك القميص اكثر لنا وقال النووي استثنا كفنه قميص وثلاثة لفائف وقال ابن المنذر وممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاؤس والاوزاعي ومالك بجيزيان اذا لم يوجد غيرها قال وقال النخعان كفن الرجل في ثوبين قلت السنة عندنا ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقل عنه عطاء لكن يجزيه ثوبان وفي المحيط وجوامع الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار وردا فذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم تتم الاستدلال بالحديث المذكور فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص الحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على ان القميص يعقل الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الهداية قال ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص فروى عبد الله بن عقيل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه فروى البخاري ومسلم ان عبد الله بن ابي سلول سال رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه ابا فكفن فيه فروى البزار انه عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل وتعقيبه التي بعلت تحته قلت هذا الشارح نقل هذه الاحاديث نقلا مجردا من غير تعرض عما لها واما حديث ابن عباس فخرجه ابو داود واحمد بن حنبل وعثمان ابن ابي شيبة قالا ثنا ابن ادريس عن يزيد بن ابي زياد عن عكرمة عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب تجرا بنه الحلية ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن عقيل واما حديث البزار مرويا من علي رضي فرواه احمد وعن ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث ابن عباس رض زيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه قلت لا نسلم ذلك فان مسلما قد اخرج له في المباينات وفي الكافي روى له مسلم وابو داود والترمذي ولما اخرج حديثه بذا سكت عنه وذلك دليل رضاه بصحته فان قلت في سند حديث علي رض عبد الله بن محمد بن عقيل وهو مشي الحفظ قلت قالوا ان حديثه يصلح للمتابعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ما يعتمد رواية ابن عقيل وهذه ولنا في هذا الباب حديث آخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن جابر بن سمرة رض قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة سيا نية

وفيه ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب الاثواب جمع ثوب وقوله ابيض بكسر الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه يسحلها اى يغسلها او كان سحول قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتاكيد وفيه مشدد ومن حيث نسبتها الى الجمع وكجمع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال المروي بفتح السين هي منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب جمع سحل او وصف معنا وبيض هم ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته ش هذا دليل قولي اى ولان الميت اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه اثواب بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط وغيره ولانه كان يخرج الى ثلاثة اثواب في العادة فجميع ما يلبس وعمامة وفيه نظر لان عادة الحاج من بيته ان يكون في ازيد من ثلاثة اثواب فليس فوق القميص ثياب او جبة او نحوها ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب الحج لو صار كفن الرجل زيادة على الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا كره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال مالك يستحب الى خمسة للرجال والمنقل الى السبعة مباحة وما زاد وفي الذخيرة المالكية وكره احمد ما زاد على الثلاثة او انقص عنها وعنه رواية اخرى تقوم لنا ان ابن عمر كفن ابنه واحدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف واوصى ان يعمم في ستة كفنوني فيها رواه سعيد بن منصور وروى انس ان ابن سيرين كان يغسله ويكفنه في خمسة اثواب جددها العمامة وعلاوة المسك فوقه الى قدميه رواه ابن حرب في مسايله وفي المبسوط وكره بعضهم شد خشبة العمامة لانه يصير شخصا واستحسنه بعضهم لحديث ابن عمر المذكور وكان يعمم الميت كعيل وضمنها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي وفي الميت للتواضع قال بعض المشايخ ان كان عالما معروفا امن الفتنة ان يجتمع الناس عند الوضع فيعمم والا فلا ثم اقتصر على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة ش اى لثوبان للذان اقتصر عليهما ازار ولفافة هذا ذكر في المفيد والمزيد والمختصر والدليل عليه قوله عليه السلام في المحرم الذي قصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي الصحيحين من حديث ابن عباس هو هذا اكفن الكفاية ش اى الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الكفن على ثلثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة عن قريب هم لقول ابي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد ثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل ابن ابي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه واقطروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد

ولانه كان ما يلبسه عادة في حيوته وكذا بعد مماته فانه اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا مسدد ثنا عن جابر بن ابي سلمة عن عباد بن يشي قال لما حضرت ابا بكر الوفاة قال لعائشة رض اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما انوك احد رجلين اما تكسوا احسن الكسوة او سلوب اسوأ السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رض لثوبي الذي كان يمرض فيهما اغسلوا هما وكفنوني فيهما فقالت عائشة رض الا نشتري لك جديدا قال الا ان الحي احوج الى الجديد من الميت وروى ايضا عن جرير عن عطاء قال سمعت عبيد بن عمير يقول ابو بكر رض اما عائشة رض واما اسماء بنت عميس بان يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة رض او ثيابا جددا قال للاحياء احق بذلك ورواه ابن سعد في الطبقات ابو الفضل بن دكين نا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رض حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانما للمهل والقراف رواه ايضا عن الواقدي عن بسر بن سعيد عن عبد الرزاق ومنيته وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا قال بلغنا عن ابو بكر رض انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين كفنوني فيهما لانه لم يقل ذلك فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لما في كم كفن رسول الله ﷺ قالت في ثلاث اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله ﷺ قلت يوم الاثنين قال فاي هذا قال اليوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من عزان فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيهما قلت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل الصبح انتهى الردع بفتح الراء الطيب والاثر بالمثلثة بضم الميم وكسرها وفتحها هي خرقة الحيض وصديده والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان عناه لم يجد قميصا جديدا فقميص كاملة له ودخاريص ويقال معناه لم يكن فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة رض معارض بما روى عن عبد الله بن الفضل بن عباس والاولى ان يعلل بروايتها لانها خصوا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال اكشف على الرجال لانهم المباشرون مع ذلك الميت اولى من الثاني هـ ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي والضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلوته فيها بلا كراهة هـ الازار من القرن الى القدم ش هذا دليل على ان الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن الشمس وقرنا الراس فوزاه اي ناحيتاه وقال الاترازي القرن ههنا بمعنى الشعر قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر

ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم

تسمى قرنا والقرن يأتي لمعان كثيرة هم واللفافة كذلك ش اي من القرن الى القدم هم والقميص من اصل العنق
الا القدم ش لكن بلا جيب ولا حريطة في معنى الحائطة ليس القميص ويكون مثل قميص الحي الكمان ودخاريصه وازاره
والازرار على القميص قلنا الى يحتاج الى شيء لا يمكن له المشي فيه بخلاف الميت هم واذا اراد والف الكفن ابتدأ
بجانبه الايسر فالقاه عليه ثم بالايمن ش هذه عادة لان الكفن على الميت واحد فيقدم الابتداء بالجانب الايسر لان الايمن
هو الذي على الايسر فاذا اخذ العيمن فوق اليسار نشأ اليه يقول ثم بالايمن اي ثم ابتدأ بالجانب الايمن ليكون
على الايسر هم كما في حال الحياة ش اي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس الثياب بالجانب الايسر ليكون الجانب
الايمن عليه في حالة الموت تعتبر بحالة الحياة هم وبسطه ش اي وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله هم ان تبسط
اللفافة اولا ش يعني بشيء هم ثم يبسط عليها الازار ش اي على اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص
هم ثم ينحه الميت ش اي ثم يلبس الميت قميصه هم وهو على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين
ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر هم ثم اللفافة كذلك ش اي ثم يعطف اللفافة كما يعطف
الازار في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه هم وان خاف ان تنتشر الكفن عقد وخرقه صيانة ش
اي لاجل صيانة الميت هم عن الكشف ش لا سيما في الحرام هم ويكفن المرأة في خمسة اثواب كالرجل ش اذ الكفن السنة في حقها
على ما ياتي من قريب هم درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها فوق الدرع ش يعني في درع واسعه الخ
الدرع والخرقة على ما ذكره في الهداية اي في درع وازار وخمار ولفافة وخرقة ربطا فوق ثديها على تقدير الكفن في درع وخمار وازار ولفافة
وخرقة اقول الخرقة تربط فوق ثديها في كل الوجوه اذ الربط انما هو لتعصيب على استه لخرقة وقال في الهداية في الاشراف
على من يحفظ عنه يرى ان يكفن المرأة في خمسة اثواب كالشعبي والنخعي والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابي
ثور ومن ابن سيرين يكفن المرأة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن النخعي تكفن في خمسة درع
وخمار ولفافة وميطين وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاثة لفائف وعن عطا يكفن في ثلاثة اثواب درع
وثوب تحته وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي يكفن في درع وخمار ولفافة يدرج فيها وقال الشافعي
يكفن في خمسة ثلاثة لفائف ازار وخمار وقميص قديم ولفافتان وهذا الاصح واختاره المزني وقال احمد يكفن في قميص ومئزر ولفافة
وتتقنع وحاشية يشد بها فخذاها وفي المنافع الخرقة ثوب احد من بين كتفيها الى عجزها ويكون فوق الكافور حتى لا يشد الكفن
عنها وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الكافور على القرنين والمعطفين ليلا ينتشر الكفن ويميل على الشقين ان عظمنا
والاعلى البطن وعند زفر على فخذها كيلا يضطرب اذا حملت على السرير ليصير للمرأة كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى

والفافة كذلك
والقميص من اصل العنق
الكفن ابتدأ فيه
الايسر فالقاه عليه
ثم بالايمن كما في حال
الحياة وبسطه
ان تبسط اللفافة
اولا ثم يبسط عليها
الازار ثم يقمص
الميت ويوضع
على الازار ثم يعطف
الازار من قبل اليسار
ثم من قبل اليمين
ثم اللفافة كذلك
وان خاف ان ينتشر
الكفن عقد وخرق
صيانة عن الكشف
ويكفن المرأة
في خمسة اثواب
درع وازار وخمار
ولفافة وخرقة تربط
فوق ثديها

ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين اجزاه وزاد فحسن ويجوز في ازار واحد واللفظ المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال النووي يجزيه ثوب وقال احمد واسحاق يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين قال الشافعي واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول امام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية قطع بالشاني وحسين صححه وحكى البيهقي وجهاثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي وبه شاذ مردود ثم المستحب في الكفن البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدائع هما سواء ان كان خلقا وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود ان كان لما اعلام لم يكفن فيها تماثيل وفي شرح المذهب للنووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على لبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم ذكرها في المحيط والايضاح وغيرهما ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينهن في الحرير والمعصفر والمزعفر ومن يكره تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحاق وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان قسمهما الجواز وكره مالك المعصفر في الدرنوة ومنع الحرير فيه للرجال وروي عنه جوازه للرجال والنساء وذكره في الذخيرة وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز للرجال وسداه حرير وللنسوان ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل وان لم يوجد الا حرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب شم اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب الغاسلة وحديثها بهذا اللفظ غريب وبغير هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدأن منها ومواضع الوضوء منها وابنه رسول الله عليه السلام هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته ومصرحة في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عرفنا غسلها وتراجع الحديث وفي سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه من ابن اسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قارئا للقرآن عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد قارنه ام حبيبة بنت ابي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله عليه السلام الحقف ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب ومعه كفنها بناولنيها ثوبا ثوبا وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور وصحيح ان هذه القضية في زينب لان ام كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر قوله الحقف بكسر الحاء هو القميص

لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

بالفتح والکسر وہو المئزر وقانف بالنون وہو نسبتہ بقانف بالیاء ھ ولانہا تخرج فیہا حالۃ الحیوۃ فکذا بعد الممات شش ای ولان المرأۃ تخرج من بیتہا فی خمستہ اثواب درع وخمار وازار وملحفۃ ونقاب فکذا یکون بعد موتہا وفی المبسوط ویجوز لہا ان تخرج فیہا وتصلی فکذا بعد الموت ھ ثم ہذا بیان کفن السنۃ فقط اشار بہذا الی ان ما ذکرہ فی خمستہ اثواب فی کفن المرأۃ وہو کفن السنۃ للحدیث المذکور ھ وان اقتصر شش علی صیغۃ المجہول ھ علی ثلاثۃ اثواب جاز وہی ثوبان فخمار شش والمراد من الثوبان الازار واللفافۃ صرح بذلک فی البنایع ھ وہو کفن الکفایۃ شش ای الاقتصار علی الثلاثۃ ہو کفن الکفایۃ فی حق المرأۃ ھ ویکرہ اقل من ذلک شش ای یکرہ الاقتصار علی اقل من الثلاثۃ فی حق المرأۃ اذا کان بغیر عذر ھ وفی الرجل یکرہ الاقتصار علی ثوب واحد شش لانہ لا یستر کما ینبغی ولہذا اجمعوا علی انہ لا یکفن فی ثوب نصف ماتحتہ ولا یستر وقال ابن تیمیۃ ولا یجوز ستر العورۃ وحدہا خلافا للشافعی ھ الا فی حالۃ الضرورۃ شش ای فی حالۃ الضرورۃ مستثناۃ فی الشرع ھ لان مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ حین استشہد کفن فی ثوب ھ شش وہذا اخرجہ الجماعۃ الا ابن ماجۃ عن جابر بن الارت رضی اللہ عنہ قال ہاجرنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم نرید وجہ اللہ فوقع اجرنا علی اللہ فمنا من مضی لم یاخذ من اجرہ شیئا منہم مصعب بن عمیر قتل یوم احد وترک بردۃ فکنا اذا راسہ بدت رجلاہ واذا غطینا بہا رجلیہ بدت راسہ فامرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نغطی راسہ ونجعل علی رجلیہ شیئا من الاذخر اخرجہ الترمذی فی المناقب والباقی فی الجنائز وکفن حمزۃ رضی اللہ عنہ فی ثوب واحد وامرنا علیہ السلام بتغطیۃ رجلیہ بالاذخر دلیل ذلک علی ان ستر العورۃ وحدہا لا تجزی خلافا للشافعی والنمرۃ بفتح النون وکسر المیم کساء ملون والاذخر حشیش معروف ینبت بمکۃ کذا قالہ الاترازی ولیس بمخصوص بمکۃ ھ وہذا کفن الضرورۃ شش ای الثوب الواحد کفن الضرورۃ وفی المبسوط ولو کفنوہ فی ثوب واحد فقد اساؤا الا ان فی حیوتہ تجوز صلوتہ فی ازار واحد مع الکراہۃ فکذا بعد الموت الا عند الضرورۃ بان لم یوجد غیرہ ھ وتلبس المرأۃ الدرع اولا ثم یجعل شعرہا ضفیرتین علی صدرہا فوق الدرع شش وقال الشافعی یسرح شعرہا ویجعل ثلاث ضفائر ویجعل خلف ظہرہا لان اللاتی غسلن ابنۃ النبی علیہ السلام فعلن کذلک والظاہر انہا فعلت ذلک بامر النبی علیہ السلام قلنا ہذہ للزینۃ والمیت مستغن عنہا وما رواہ یحمل والحکم لا یثبت بہ ھ ثم الخمار فوق ذلک شش ای ثم تلبس الخمار فوق الدرع ھ ثم الازار شش ای تلبس الازار ھ تحت اللفافۃ شش یعنی تبسط اللفافۃ ثم تبسط الازار فتوضع المرأۃ علی الازار ویکون الخمار تحت الازار واللفافۃ وتربط الخمار فوق اللفافۃ عند الصدر وقد ذکرنا

وکانہا تخرج فیہا حالۃ الحیوۃ فکذا بعد الممات ثم ہذا بیان کفن السنۃ وان اقتصر علی ثلاثۃ اثواب جاز وہی ثوبان وخمار وہو کفن الکفایۃ ویکرہ اقل من ذلک وفی الرجل یکرہ الاقتصار علی ثوب واحد الا فی حالۃ الضرورۃ لان مصعب بن عمیر حین استشہد کفن فی ثوب واحد وترک بردۃ فکنا اذا راسہ بدت رجلاہ واذا غطینا بہا رجلیہ بدت راسہ فامرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نغطی راسہ ونجعل علی رجلیہ شیئا من الاذخر اخرجہ الترمذی فی المناقب والباقی فی الجنائز وکفن حمزۃ رضی اللہ عنہ فی ثوب واحد وامرنا علیہ السلام بتغطیۃ رجلیہ بالاذخر دلیل ذلک علی ان ستر العورۃ وحدہا لا تجزی خلافا للشافعی والنمرۃ بفتح النون وکسر المیم کساء ملون والاذخر حشیش معروف ینبت بمکۃ کذا قالہ الاترازی ولیس بمخصوص بمکۃ ھ وہذا کفن الضرورۃ شش ای الثوب الواحد کفن الضرورۃ وفی المبسوط ولو کفنوہ فی ثوب واحد فقد اساؤا الا ان فی حیوتہ تجوز صلوتہ فی ازار واحد مع الکراہۃ فکذا بعد الموت الا عند الضرورۃ بان لم یوجد غیرہ ھ وتلبس المرأۃ الدرع اولا ثم یجعل شعرہا ضفیرتین علی صدرہا فوق الدرع شش وقال الشافعی یسرح شعرہا ویجعل ثلاث ضفائر ویجعل خلف ظہرہا لان اللاتی غسلن ابنۃ النبی علیہ السلام فعلن کذلک والظاہر انہا فعلت ذلک بامر النبی علیہ السلام قلنا ہذہ للزینۃ والمیت مستغن عنہا وما رواہ یحمل والحکم لا یثبت بہ ھ ثم الخمار فوق ذلک شش ای ثم تلبس الخمار فوق الدرع ھ ثم الازار شش ای تلبس الازار ھ تحت اللفافۃ شش یعنی تبسط اللفافۃ ثم تبسط الازار فتوضع المرأۃ علی الازار ویکون الخمار تحت الازار واللفافۃ وتربط الخمار فوق اللفافۃ عند الصدر وقد ذکرنا

الروايات فيهم قال ويجمر الاكفان قبل ان يوضع فيها الميت وتراشق تنع الاكفان والتعصابة ترجمة على ما مر والتجمير الذي يدل عليه قوله اي تجمير اوترا اي مرة او ثلاثا اوخمسا ولا يزاد على ذلك وفي الامام عن ابي يعلى الموصلي عن جابر رضه قال قال رسول الله عليه السلام اذا جمرتم الميت فاوتروا والتجمير هو احراق عود في مجمرة ليبخر به الاكفان وفي المجتبى قيل يحمل بالتجمير جميع الاكفان وتراميا قبل الغسل يقال اجمرته اذا جمعته والاول هو الاظهر وفي الذخيرة للاكمية وللتجمير اربع احوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحسنه ابن حبيب وعند غسله يستحب بقطع الروائح كتجمير ثيابه وهو متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عرم لاتتبع الجنازة بصوت ولا نار رواه ابو داؤد ولما فيه من التشاؤم بالنار وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها فان النبي عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وتراشق هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر شيئا ذكرنا عن ابي يعلى آنفا ولكن لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي لفظه له فاوتروا وفي لفظ للبيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح هم والاجمار هو التطييب بشئ يقال ثوب مجمر اي منجر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يقال مجمر ومجمر وجمرت الثوب واجمرته والذي يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومن التجمير هم فاذا فرغوا عنه ش اي عن تكفين الميت هم صلوا عليه لانها ش اي لان الصلوة على الميت هم فريضة ش اراد به فرض الكفاية وبذا اجمع عليه وقال الصبغ من المالكية هي سنة قال ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور بل قال مالك هي افضل من السنة والجلوس في المسجد والنافلة افضل منها الا جنازة من ترجى بركته او له حق قرابة او غيرها واستدلوا بانتفاء له عليه السلام لصلوة الكسوف عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لقدمت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به فانه اخرها حتى يحضر فالمنع الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على بر وفاجر ولقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد لكي لا تقع الاجتماع على الترك كالجهاد فروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في جبوبة عند خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى عنه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما يقدمان على التكفين وفي المجتبى والدين مقدم على الكفن وتكفينه حج واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس بن عمرو التكفين من الثلث وقال طاؤس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا فمن ثلثه ولو اوصى بزيادة على

قال ويجمر الاكفان قبل ان يوضع فيها الميت وتراشق لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار الكفن ابنته وتراشق الاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

کفن المثل یعتبر من ثلث مالہ ویقدم علی وصایاہ ویبطل بالدین وبابطال الورثۃ ولا تجبر الورثۃ علی فرز تکفین الاختین بخلاف حملہ وحفر قبرہ فان لم یکن لہ مال یجب علی من نفقتہ فی حیوتہ من اقاربہ الا الزوجۃ فانہ یجب علی زوجہا عند ابی یوسف وعلیہ الفتوی وبکذا فی الملتقطات وتبیینہ المفتی وعامۃ کتب الفقہ وفی شرح الفرائض السراجیۃ لمفضلہا جعلہ قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وہو الاصح فی قول الشافعی رضی اللہ عنہ وبہ قال مالک وقال احمد رح الزوج کالاجنبی وہو قول الشعبی واحمد وفی جوامع الفقہ ویجب علی ولدہا عند محمد ثم قال الاقارب فالاقرب فالاقرب ثم علی بیت المال وفی الجوامع ایضا فان لم یکن شیء من ذلک سألوا من الناس بالوریہ وان لم یوجد غسل ودفن بلا صلوٰۃ ویصلی علی قبرہ ولا یجب علی الزوجۃ کفن الزوج بالاجماع لنفقتہ وقال بن الماجشون کفنہا علیہ وان کان لہا مال وہو روایۃ عن مالک وفی المرغینانی والروضۃ وغیرہما یجب الکفن علی قدر المواریث کما اذا ترک ابا وابنا فعلی الاب السدس وعلی الابن خمسۃ اسداس فان ترک بنتا وانثی الاب فعلیہما نصفان ولو کانت لہ خالۃ موسرۃ مولاہ الذی اعتقہ قال محمد کفنہ علی عاقلتہ ومن لا یجب علیہ نفقتہ لا یجب علیہ الکفن وان کان وارثا کابن العم ذکرہ المرغینانی ولو کفنہ من یرثہ یرجع بہ فی ترکتہ وان کفنہ من اقاربہ لا یرجع بہ فی الترکۃ سواء اشہد بالرجوع اولا نص علیہ فی الہادی وفی جوامع الفقہ لیس لصاحب الدین ان یمنع من کفن السنۃ وہو ثلاثۃ اثواب فی الرجل وخمسۃ فی المرأۃ مثل ما بہا فی العیدین والجمعۃ وقال الفقیہ ابو جعفر کفن المثل یعتبر بما یلبسہ غالبا قیل یا وسط شیء بہ وفی المرغینانی لو کان فی المال کثرۃ ومع الورثۃ قلۃ فکفن السنۃ اولی وان کان علی العکس فکفن الکفایۃ اولی ویجوز کفن السنۃ مع وجود الاثمان ولا یمنع تخمین الکفن وفی الذخیرۃ للمالکیۃ لیس للغرماء منع الورثۃ من ثلاثۃ وان استغرقت الدین وقال النووی فی شرح المہذب عند الدین المستغرق یکفن فی ثوب واحد فی اصح الوجہین وفی الوجہ الثانی فی ثلاثۃ کالمفلس ترک راالثیاب اللائقۃ وان نبش قبرہ کفن ثانیا من راس المال وبعد قسمۃ الترکۃ ووفاء الدیون تجب علی الورثۃ دون الغرماء واصحاب الوصایا وان نبش بعد ما فتح یکفن فی خرقۃ وقالوا کفنہ اجنبی ثم اکلہ سبع او غیرہ فالکفن للاجنبی لانہ لم یخرج عن ملکہ بعد التملیک اذ المیت لیس من اہلہ وفی الذخیرۃ جعلہ قول ابی یوسف ومحمد ولو وہبہ الوارث لیکفنہ بہ فمولہ ولو جمعت دراہم تکفنہ ثم فضلت فضلۃ ردت علی اصحابہا ان علموا وان لم یعلم یعطیہا صرفت الی کفن میت آخر فان تعذر تصدق بہا وہو قول المحاملیۃ وذکر بن تیمیۃ حی ومیت عریان وبینہما ثوب او ثوب مباح فالحی اولی بہ وان کان الحی وارثا فان کان المیت کفن بحضرتہ مضطر الیہ لبرد او نتن او سبب آخر یخشی منہ التلف یقدم الحی علی المیت کما لو کان

للميت ماء وهناك خنثى قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجته الى الحى الى التيمم للصلوة اولى الماء للطهارة فان الميت يتيمم به وما به احق لانه باق على ملكه والحى يكفنه ان ليس له مال واذا تهيأ لوجوده العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلاثة فى كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما فى كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة آخر وفى قاضيخان اشترى الوصى من التركة تابوتا وثوبا عليه واعطى القراء والشعراء والنوائح الحنفاء فى التعزية وبنى فى المقبرة بناء منكرا او خطيرة او مقبرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليهم ثمنه مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون كفنت منها دلا يباع ثوب اداء للدين كما فى حال الحياة مات فى السفر واحتاج صاحبه الى النفقة فى التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ولا تشكل الميت وغسل صلوة الجلابى يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ذخيش ويسجى قبره بثوب

فصل فى الصلوة على الميت

فصل فى الصلوة على الميت ش اى هذا فصل فى بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع فى بيان الصلوة عليه على الترتيب هـ والى الناس بالصلوة على الميت ش اى باقامة الصلوة على الميت هـ السلطان شخصه لان فى التقدم عليه اذراء به ش اى استخفاف به والواجب تعظيمه وتوقيره هـ فان لم يحضر فالقاضى ش اى فان لم يحضر السلطان فالقاضى اولى الناس بالصلوة عليه هـ لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره هـ فان لم يحضر ش اى القاضى هـ فينبغى تقديم امام الحى لانه رضيه فى حال حيوته ش اى لان الميت رضيه اماما فى حال حياته فكذا بعد مماته وبهذا الذى ذكره ترتيب القدورى وروى الحسن فى كتاب الصلوة عن ابى حنيفة رح ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه فى معنى الخليفة وبعده القاضى وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالى وبعده خليفة القاضى وبعده امام الحى فان لم يحضروا فالاقرب من ذوى قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشائخ وفى الذخيرة ذكر محمد فى كتاب الصلوة ان امام الحى اولى بالصلوة على الميت وفى البدائع ذكر فى الاصل ان امام الحى اولى بالصلوة عليه وفى الذخيرة انما قدم الامام الحى فى كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان فى كل بلد ولا يحضران فى الجنائز وقال الكرخى فى كتابه تقديم امام الحى ليس بواجب ولكنه اصلى اما تقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر او القاضى فان لم يحضر احدهما فامام الحى وكذا الخلاصة. لو حضر والى المصر والقاضى فالوالى اولى فان لم يحضر الوالى

فصل فى الصلوة على الميت

والى الناس بالصلوة على الميت السلطان عليه الخضر لان فى التقدم ازدراء به فان لم يحضر فالقاضى لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فينبغى تقديم امام الحى لانه رضيه فى حال حيوته

لکن حضر غلیظۃ فمخلیفۃ احق من القاضی وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولے فان لم یحضر فسلطان المصر وان لم یکن فامام المصر ثم القاضی فان لم یکن فامام الحی وقال الامام العتابی امام مسجد الجامع اولی من الوالی امام مسجد المحلۃ ثم قال ثم الولی ش ای قال القدوری ثم الولی احق بالصلوۃ علیہ قال النووی فی شرح المہذب ان اجتمع الوالی والولی فقولان مشہوران تقدیم الوالی ثم امام المسجد ثم الولی والجدید والولی مقدم وشذ عن الضحاک وبالاول قال علی وابن مسعود وابو ہریرۃ وزید بن ثابت والحسن والحسین وعلقمۃ والاسود والحسن البصری وسوید بن غفلۃ ومالک واحمد واسحاق قال ابن المنذر وہو قول اکثر اہل العلم قال بہ اقول وجہ قولہ الجدید قولہ تعالی واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض مطلقا من غیر فصل بین الحیاۃ والممات والاعتبار بولایۃ النکاح ولان معظم الغرض ہہنا الدعاء للمیت فمن یختص بالشفقۃ فدعاؤہ اقرب الی الاجابۃ بخلاف سائر الصلوات واما ما روی ان الحسن بن علی رض لما مات خرج الحسین والناس معہ لصلوۃ الجنازۃ فقدم الحسین رض سعید بن العاص وکان امیرا علی المدینۃ من قبل معاویۃ فابی سعید ان یتقدم فقال لہ الحسین تقدم وصل ولولا السنۃ ما قدمتک لان ہذہ صلوۃ تقام بالجماعۃ غالبا فیکون السلطان اولی ولان الوالی نائب الرسول علیہ السلام وہو الذی کان اولی بالمومنین من انفسہم فینوب نائبہ فی التقدیم ولان ولایۃ الوالی عامۃ والایۃ القاضی عامۃ والایۃ محمولۃ علی المواریث وعلی ولایۃ الانکاح ولیس ولایۃ الامامۃ کولایۃ الانکاح ولان ولایۃ الانکاح مما لا تتصل بالجماعۃ فکان التقریب اولی کالتکفین والغسل واما تولیہم دعاء التقریب اولی بالاجابۃ فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روی انہ علیہ السلام قال ثلاثۃ لا یحجب دعائہم وعد منہم الامام کذا فی مبسوط شیخ الاسلام والمحیط ہم والاولیاء علی الترتیب المذکور فی النکاح ش ای الترتیب المذکور فی النکاح کالترتیب فی الارث والاقرب محجوب بالاقرب وہہنا کذلک لان التعصیب الاقرب فالاقرب من ذوی الانساب فان تساویا فی القرابۃ فاسنہما اولی مثل ولدین اواخوین لاب وام أعمین ہما متساویان فی القرابۃ واحدہما اکبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذکرنی کتاب الصلوۃ ان الاب اولے ومن مشائخنا من قال ہذا قول محمد واما علی قول ابی حنیفۃ الابن اولی وبہ قال مالک قال ابو یوسف الولایۃ لہما لکن الابن یقدم الاب تعظیما لہ کما فی النکاح وقیل لا بل الاب اولی وبہ قال الشافعی واحمد وفی المحیط وہو الاصح ولو اجتمع اخوان لاب وام اولاب فاکبرہم سنا اولی کما ذکرنا وبہ قال الشافعی فی قول وقولہ الاسن ان یقدم الاجنبی لیسیر ذلک الابرضی الاخر لان الحق لہما لکن قدمناہ بالسنۃ ولا سنۃ فی تقدیم من قدمہ وفی قول للشافعی الاتقی مقدم لانہ اولی وفی فتاوی العتابی الزوج کالاجنبی وبہ قال الشافعی ومالک ومن اصحابنا ان الزوج اولی من الاجنبی کذا الجار

قال ثم الولی والاولیاء علی الترتیب المذکور فی النکاح

وفي المحيط ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان منها ولد فالزوج اولى خلافا للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانها عصبته وقال الشافعي الزوج اولى منها ومكي بن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق واحمد وان الزوج اولى بالصلوة على زوجته من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وكبير بن الاشج والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رض في امراة انتم احق بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد رضي الله عنه يقدم الاب على الابن وكذا الجد وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد ابو الميت اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من غير زوجها فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها اولى من ابنها لانه عصبته لكن يقدم الجد وهو ام الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الا بني الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات انثى او عبده فالولاية للمكاتب ولان يقدم سيده وان مات المكاتب عن غير وفاء وله اب او ابن وهما حران فالمولى احق فان ترك وفاء فاوصت كتابته او كانت المال حاضرا الا يخاف التوى فالاب احق عبدات فاختصم في الصلوة عليه المولى وابن العبد وابوه هما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والقوي على الاول ذكره في المستطات وفي المجونة الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشائخ وعن هشام عن محمد عن ابي حنيفة رح في النوادر ان الاب اولى ولو كان الوليان فتقدم اجنبي ان صلى لا ولياء خلفه جازت والا تعاد والا الاولى اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء هم فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي ش قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على لولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي وفي الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس للباقين الاعادة هم يعني ان شاء ش اي الولي وانما قيده بالاذن لانه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ولما كان الحق له انشاء اجاز فعله وانشاء لم يجز هم لما ذكرنا ان الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك هم وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلي عليه وعند احمد الى شهر وقال النووي فيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب الاستحباب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وبه قطع المتولي وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بالصلوة الصحابة على النبي عليه السلام افرادا قال ابن عبد البر

فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده

مجمع علیہ عند اہل السیر والنقل وقال ابن وحیۃ انما نستحب من قولہ مع السماع علمہ فان الخلاف منصوص علیہ ہل صلوا علیہ صلوۃ واحدۃ علی موتانا ام لاحکی ابن القصار قولین وہل صلوا علیہ افرادا وجماعۃ علی الاختلاف واختلف فیمن ام قیل ابوبکر رضی اللہ عنہ وکرہ ابن القصار والاصح لضعف رواتہ وحکی البزار والطبرانی انہ علیہ السلام قال اول من یصلی علی رب العزۃ وہو منوع قال الازدی والبزار وقیل صلوا علیہ بصلوۃ جبرئیل علیہ السلام وہو معلول والصحیح انہم صلوا افرادا لایومہم احد وہذا مخصوص بہ وروی انہ اوصی بذلک ذکرہ البزار والطبرانی فی حدیث ابن عباس رض قال انتہی علیہ السلام الی قبر رطب وصلوا خلفہ فکبر اربعا متفوق علیہ وحجتنا ما اشار الیہا المصنف بقولہ ہم لان الفرض یتأدی بالاول ش ای فرض الصلوۃ علی المیت تادی بالصلوۃ الاولی لانہا فرض کفایۃ ولا معنی للثانیۃ ہم والنفل بہا غیر مشروع ش ہذا کانہ جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال لم لایجوز ان یصلی ثانیۃ وکانت نافلۃ کما فی غیر ہا من الفرائض فاجاب عن ذلک بقولہ فالتنفل بہا اسی الصلوۃ علی المیت غیر مشروع یعنی لم یرد بہ الشرع ثم اوضح ذلک بقولہ ہم ولہذا ش ای لعدم مشروعیۃ النفل بالصلوۃ علی المیت ہم رأینا الناس ترکوا عن اخرہم الصلوۃ علی قبر النبی علیہ السلام وہذا الیوم ش ای الحال انہ الیوم ہم کما لو فعل ش لان لایحل لاحد کل انبیاء والانبیاء علیہم السلام فان قلت الاقتصار علی صلوۃ غیر الولی جائز وذلک دلیل علی سقوط الفرض ومع ہذا لو اعاد الولی جاز فعلم ان التنفل بہا مشروع قلت صلوۃ غیر الولی انما تعتبر عند عدم تعرض الولی فاذا تعرض بالاعادۃ زال حکم صلوۃ غیرہ فکانت المیت بغیر صلوۃ علیہ فاذا صلی الولی یکون ما صلاہ ہو الفرض فکیف یکون نفلا فان قلت ترک الناس الصلوۃ علی قبر النبی علیہ السلام انما کان خوفا من ان تتخذ قبرہ علیہ السلام مسجدا ولم یکن ذلک لاجل عدم مشروعیۃ التنفل بہا قلت لایلزم من الصلوۃ علی قبرہ اتخاذہ مسجدا الا یری انہم جوزوا ان یصلی عند قبور اہل العلم والاولیاء مع مزید اعتقاد العامۃ فی التعظیم لم یخرج عن الشرع فان قلت حق المیت دائما کان تقضیا بالصلوۃ مرۃ فلا یوجب سقوطہ ولا لان الصلوۃ فی حقیقۃ دعاء وہو باق کالوضوء شرع لاقامۃ الفرض الفرض یسقط بواحد لکن لو اعاد ولکل صلوۃ کان حسنا قلت الاصل ان المیت لاینتفع بالصلوۃ علیہ بقولہ تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ولکن عرف ہذا شرعا بخلاف القیاس فاذا کان کذلک سقط بالمرۃ الواحدۃ فلم یتصور الثانی فقضاء من عند نا بلا توقیف بخلاف الدعاء فان التوقیف فیہ باق کما بقی بالامر بالصلوۃ علی رسول اللہ علیہ السلام ہذہ علی سبیل الدعاء فان قلت صلی النبی علیہ السلام علی حمزۃ رض سبعین مرۃ وکان الفرض قد تادی بالاولی قلت ہیب عنہ بجوابین الاول انہ کان موضوعا بین یدیہ فیوتی بواحد واحد من الذین استشہدوا وکان علیہ السلام یصلی علی کل واحد صلوۃ فظن الراوی انہ علیہ السلام صلی علی حمزۃ فی کل مرۃ فقال صلی علی حمزۃ سبعین مرۃ الثانی یجوز ان یکون الراوی سمع قول الراوی صلی علی حمزۃ سبعین مرۃ المعنی اللغوی وہو الدعاء ای دعی سبعین مرۃ فان قلت قد صلی

کان الفرض یتأدی بالاول والنفل بہا غیر مشروع ولہذا رأینا الناس ترکوا عن اخرہم الصلوۃ علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو الیوم کما کان

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة فدل على جواز التكرار قلت سيجيء ان الصلوة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيمه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء الفرض عليه واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن العلماء من جعل الصلوة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام وانى انور بها لصلوتي عليهم فان قلت ابن حبان تبع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل ان عليا صلى عليه والناس خلفه فلو كان خصيصا لما صلوا عليه قلت سيجيء ان يكون صنعهم خلفه لاجل ان يدعوا الا للصلوة مقتدين به ومن لم يعلم ان الميت لم يصل عليه صلى على قبره كما يخرج من قد سلم الى الله تعالى وفي اخر ابن الكشاف ويصلي عليه ما لم يعلم انه تمزق كذا في المبسوط وهذا اشارة الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلي عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلي عليه مع الشك في ذلك وكره في المزيد الصلوة عليه وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلوة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط هو انه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ش اخرج ابن عباس رضي الله عنه من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه زيد بن ثابت رضي الله عنه وكان اكبر من زيد قال خرجنا مع رسول الله صلعم فلما رأونا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال لا اذ يتموني بها قالوا كانت قائمة صائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا اورده البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود اكان يقم المسجد فمات فسأل النبي عليه السلام فقالوا مات افلا اذ يتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بضم القاف وتشديد الميم اي يكنسه ويخرج منه القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلي عليه وهو غائب عن العين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة الا ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلوة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلوة عليه واذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلي وان بالوا التراب عليه لم يخرج بل يصلي عليه ثانيا عند القبر ذكر الكرخي انه يصلي عليه وفي البدائع عن محمد القياس ان لا يصلي عليه وفي الاستحسان ان يصلي عليه لان تلك الصلوة لم يعتد بها لتركه الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلي عليه في قبره واما اذا اصلي عليه قبل الغسل وهو لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه ولقي عضو من اعضائه او قطرة كذا في المبسوط والمحيط ايضا ولو صلي عليه من لا ولاية له عليه يصلي على قبره ويصلي عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما

وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره كان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ

يجوز الصلوة على الميت فى قبره قبل ان تتفسخ الميت ويتمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله هم والمعتبر فى معرفة ذلك ش اى فى معرفة قبل التفسخ ش اكبر الرأى ش اى غالب الظن انه لم يتفسخ فصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد هم فى الصحيح ش احترز به عما روى عن ابى يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها لا يصلى عليه هذا روى ابن رستم فى نوادره عن محمد عن ابى حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبى عليه السلام الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام لقول ابى يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ثانيها الى شهر لقول احمد ثالثها مالم يبل جسده راكبها يصلى عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه من كان من اهل فرض الصلوة على يوم موته سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا يجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردى والمحاملى والغزالى والبغوى وامام الحرمين والغزنوى وقال اسحاق رحمه الله يصلى القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على القبر بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسى فى المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان الطحاوى روى عن عقبة بن عامر ان النبى عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت والجواب السديد ان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجرى العين التى تؤخذ عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة سيد الشهداء قبر النبى عليه السلام فى زمن الوليد به فبينت لهم قدم فزعوا قالوا هذه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضى الله عنه والمدينة سبخة تاكل الميت الملح عمر رضى الله تعالى عنه بالنبى عليه السلام فما ظنك به ذكره ابن دحية فى العلم المشهور وفى الموطأ ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيد قد حفر قبرهما وهما من احد فوجد الماء تغير اكفانهما تابا لمس ولقطاسته وارتجعا سنة والصلوة ان يكبر تكبيرة هذا شروع فى بيان كيفية الصلوة على الميت وبينها بقوله هم والصلوة ش اى الصلوة على الميت هم ان يكبر تكبيرة آه ش وله بين كيف ينوى وهو ان يقول نويت ان اصلى لله

والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الرأى هو الصحيح كما مر ان الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر الا تكبيرة

وادعوا لهذا الميت ذكره في سنية المفتي وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه بعد التكبير وفي المحيط جعله رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن النفل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الذي يحيي الخلائق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قراءة الفاتحة على نية الدعاء جائز وليس في صلوة الجنازة قراءة القرآن عندنا قال ابن بطال وممن كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلوة الجنازة وعند مكحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه رضي الله عنهم يقرأ الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم يقرأ بها في كل تكبيرة عند الشافعي وبذا النقل عنه غلط وقال الحسن ابن علي يقرأ بها ثلاث مرات وقال الحسن البصري يقرأ بها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوسب وعن المؤذن بن محرمة يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة ثم يحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه قلت الحمد لم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي اختلف المشائخ فيه فقال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى آخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح قولان احدهما انه ليس قراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد لما روى جابر انه عليه السلام كان يقرأ فيهما لم القرآن وقراءة ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر وابن عباس رض اسناده ليس بقوي هـ ثم يكبر تكبيرة ش ثانية هـ ويصلي على النبي عليه السلام ش الصلوة المعروفة في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين وخير الخلائق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نواهي صلاتك وفواضل بركاتك وتحيتك ورحمتك ورأفتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا هـ ثم يكبر تكبيرة ش ثالثة هـ يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعاء فيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

رواہ ابو داؤد واحمد خص ہذا المیت بالروح والراحۃ والرحمۃ والمغفرۃ والرضوان اللھم ان کان محسنا
فزد فی احسانہ وان کان مسیئا فتجاوز عنہ وتقبلہ بالخیر والکرامۃ والزلفی برحمتک یا ارحم الراحمین اللھم اغفر فی ولوالدی
ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الاحیاء منہم والاموات وتابع بیننا وبینہم بالخیرات انک مجیب الدعوات
منزل البرکات ورافع الدرجات مقیل العثرات انک علی کل شیء قدیر ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب
النار وزاد فی بعض شروح القدوری اللھم اجعل قلوبنا قلوب اخیارنا اللھم آنس وحدتہ وارحم غربتہ وبرد مضجعہ
ولقنہ حجتہ ووسع مدخلہ واکرم منزلہ وتقبل حسناتہ واصح بعثوک سیاتہ اللھم کن لہ بعد الاحباب حبیبا وبعد الاہل والاقارب
قریبا ولدعائہ سمیعا مجیبا اللھم انہ نزل بک وانت خیر منزول بہ فقیر الی عفوک وغفرانک وہو غنی عن عذابک
واحسانک وانت فقیر الی ان تعذبہ اللھم اقبل شفاعتنا فیہ وارحمنا ببرکتہ یا ارحم الراحمین وفی صحیح مسلم عن عوف بن
مالک انہ علیہ السلام صلی علی جنازۃ رجل فقال اللھم واسع مدخلہ واکرم منزلہ واغسلہ بالثلج والماء
والبرد ونقہ من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس وابدلہ خیرا من داره واہلا خیرا من اہلہ وزوجا خیرا
من زوجہ وادخلہ الجنۃ واعذہ من عذاب القبر ومن عذاب النار یا ارحم الراحمین ثم یکبر الرابعۃ ش ثم التکبیرۃ الرابعۃ
ولا یدعو بعدہا وفی البدائع لیس فی ظاہر المذہب بعد التکبیرۃ الرابعۃ دعاء سوی السلام وہو قول مالک
واحمد منہما اللہ وقد اختار بعض مشایخنا ما یختم بہ سائر الصلوات وہو اللھم ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ
حسنۃ وقنا عذاب النار زاد فی المبسوط وقنا برحمتک عذاب النار وعذاب القبر وشدۃ الحساب وقال النووی
اتفقوا علی انہ یجہر بالذکر بعد الرابعۃ واستحب فی احد الوجہین والوجہ الثانی ان یشاء قالہ وان یشاء ترکہ والذی
یقولہ اللھم لا تحرمنا اجرہ ولا تفتنا بعدہ وزاد المحاملی وصاحب التنبیہ واغفر لنا ولہ وفی المجتبی قیل ہو مخیر بین
الدعاء والسکوت وقیل یقول ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ الآیۃ وقیل یقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآیۃ وقیل
یقول سبحان ربک رب العزۃ الآیۃ ثم یسلم ش عن یمینہ وعن یسارہ والمشہور عن الشافعی انہا تسلیمتان قال
العمرانی ہو نصہ فی الجامع الکبیر ومن الناس من قال تسلیمۃ واحدۃ وبہ قال احمد وآخرون لان مبناہا
علی التخفیف وکل ہل یرفع صوتہ بالتسلیم قال فی البدائع لم یتعرض لہ فی ظاہر الروایۃ وذکر الحسن بن زیاد انہ لا یرفع
صوتہ لان رفعہ للاعلام فلا حاجۃ الیہ بالتسلیم عقیب الرابعۃ لانہ مشروع والافضل عقیب التکبیر قال ولکن
العمل عندنا یخالف ما ذکرہ الحسن وفی المحیط ویسلم تسلیمتین ویخافت فی الکل الا فی التکبیر وفی المرغینانی لا یجہر
الامام المیت فیہا بل یثنی من یمینہ الادنی وعن یسارہ عند الثانیۃ وعند الاصبحابی وینوی المیت

یکبر الرابعۃ ویسلم

في التسليمة الاولى للاخير ومن عن يساره في الثانية وفي الذخيرة من مشائخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الصف الاول والثالث من الثاني وعن ابي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار هم لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ش لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روى عن ابن عباس عن عمر عن الخطاب وابن مسعود وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن المغراب ابن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر رضي الله عنهما اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم اربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني العراب بن السائب متروك الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر بن عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف وقد روي هذا من وجوه آخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك الطريق الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني في حلية الاولياء ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان آخر صلوته اربع تكبيرات الى ان قبض ذكره ابو نعيم الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية وقال انه يأتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك لما فيها وافق الثقات الثقات فانه كان صاحب حفظ واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر رضي الله عنه عند الدارقطني من حديث يحيى بن السيلة عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمر على بعض ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل آخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام فكبر عليها اربعا وكبر وجابر الجعفي ضعيفان واما حديث ابن مسعود فقد ابى عمر في الاستذكار قال كان النبي عليه السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وستا حتى مات النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبي عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو عيينة هذا ابن خزيمة بن نهام الغنوي والعدوي والد سليمان واحد ابوي جهم ذكره الذهبي كذا في تجريد الصحابة ثم قال له رواية بلا رواية ولم يذكر له اسم وسماه ابو عيينة اخو احدى واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد سهل واما حديث ابن عمر رضي الله عنه فصله الحارث بن ابي اسامة قال آخر ما كبر النبي عليه السلام فذكره بلفظ حديث ابن عباس وزاد وكبر علي رضي الله عنه على يزيد بن كعب اربعا وكبر ابن الحنيفة على ابن عباس ما لطائف اربعا واما حديث

لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها

انس بن مالک رضی اللہ عنہ فعندا الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول اللہ علیہ السلام کبر علی اہل بدر سبع تکبیرات وعلی بن ہاشم سبع تکبیرات وکان اخر صلوۃ صلاہا رسول اللہ علیہ السلام اربعا حتی قبض ثم کبر بعد ذلک خمسا وستا وسبعا وثمانیا قبل فرضیۃ ما قالہ المصنف قول بن عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ انعقد الاجماع علی الاربع ولا نعلم احدا من فقہاء الامصار قال خمسا الا ابن ابی لیلی وقال صاحب المبسوط وغیرہ من الاصحاب وقد ثبت ما زاد علی الاربع بفعلہم فکیف اما قول بن عمر ففیہ نظر لان بن منذر ذکر فی الاشراف ان الخمس قول ابن مسعود وزید بن ارقم وعن ابن مسعود کبر دون ما کبر الامام واما قول صاحب المبسوط فیہ نظر لانہ یمکن ان یحمل الکل علی الجواز مع ان الصحابۃ رض قد فعلوا ذلک بعد النبی علیہ السلام وروی ابن حزم عن بن عباس رض انہ صحیح انکان یکبر علی الجنازۃ ثلثا وکذا روی عن انس وقال ابن سیرین انما کانت التکبیرات ثلاثا فزاد وا واحدۃ وعبد اللہ بن زید انہ امر یزید بن الہلب ان یکبر علی الجنازۃ ثلاثا قال ہی اسانید فی غایۃ الصحۃ وکبر زید بن ارقم علی جنازۃ خمسا بعد ستہ رضی اللہ عنہ وعن علی رض انہ کبر علی سہل بن حنیف ستا ثم التفت الینا وقال انہ بدری وذکر بن بطال عن علی رض انہ کان یکبر علی البدری ستا وعلی سائر الصحابۃ خمسا وعلی غیرہم اربعا وکبر علی رض علی قتادۃ سبعا ولکن ما رواہ محمد بن الحسن فی کتاب الآثار فی کفایۃ الاجتماع علی استقرار الامر علی الاربع قال ابو حنیفۃ عن حصاد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی رحمہم اللہ ان الناس کانوا یصلون علی الجنائز خمسا وستا واربعا حتی قبض رسول اللہ علیہ السلام ثم کبروا کذلک فی روایۃ ابی بکر الصدیق رض ثم ولی عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلک فقال لہم عمر انکم معشر اصحاب محمد علیہ السلام متی تختلفون تختلف الناس بعدکم الناس حدیث احدث بالجابیۃ فاجمعوا علی شیء یجمع علیہ من بعدکم فاجمع رای اصحاب محمد علیہ السلام ان ینظروا آخر جنازۃ کبر علیہا النبی علیہ السلام حتی قبض فیاخذ ونہا دیر فعون ما سواہ فنظروا فوجدوا جنازۃ اخر جنازۃ کبر علیہا رسول اللہ صلعم اربعا قلت فیہ انقطاع بین ابراہیم وعمر رض وصح علی النبی علیہ السلام انہ آخر صلوۃ صلاہا علی النجاشی کبر اربعا وثبت علیہا حتی توفی وذکر بن بطال عن ہمام بن حارث ان عمر رض جمع الناس علی الاربع الا اہل بدر فانہم کانوا یکبرون علیہم خمسا وستا وسبعا وقال بن حزم سنے الحکمی کبر عثمان اربعا وعلی اربعا وزید بن ثابت کبر اربعا علی امہ وعبد اللہ بن ابی اوفی کبر اربعا علی ابنتہ ویزید بن ارقم کبر اربعا وکذا البراء بن عازب وابن عمر وابو ہریرۃ وعقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہم وصح ان ابا بکر الصدیق صلے علی النبی علیہ السلام فکبر اربعا وصلے صہیب علی عمر فکبر اربعا وصلی الحسن علی علی فکبر اربعا وصلے عثمان رض

على جناب فكبر اربعا هم ولو كبر الامام خمسا تابعه المؤتم خلافا لزفر قال احمد عن ابي ليلى وابن ابي شيبة وفي المجتبى قال ابو يوسف يتابعه وفي النهاية وهو رواية عن ابي يوسف وعلى احمد عن الشافعي قولان قال اذا كبر خمسا يتابعه المأموم لا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعي في الاظهر وعند اصحابه وحدانها تبطل وعن اصحاب احمد كذلك وفي الذخيرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروى ابن القاسم عن مالك لا يسبح فيها لانها من شعار الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه يسلم ولا ينتظر وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم البقيتية وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسلمون بسلامه وجه قول زفر ومن معه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد ووجه قول ابن حنيفة واصحابه اشار اليه المصنف بقوله هم لانه منسوخ ش اي لان الزائد على اربع تكبيرات منسوخ والمتابعة في المنسوخ قال الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا الى آخر صلوة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم قلت فيه نظر لانا قد ذكرنا من جماعة من الصحابة والتابعين ثم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام فكيف يكون اجماعا وكيف يكون النسخ بعد النبي عليه السلام وقال الاترازي من لم يجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات العيد اذا زاد الامام على الاربع والجنازة فعلى كلامه ينبغي ان يتابعه المقتدي ما لم تجاوز عن فعل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام لما روينا ش وهو قوله لانه عليه السلام كبر اربعا هم وينتظر تسليم الامام في رواية ش اشار بهذا الى انه اذا لم يتابعه المقتدي في زيادة ما ذا يصنع فقال ينتظر تسليم الامام يعني لا يتابعه في الزيادة ولكنه ينتظر تسليم امامه فيسلم معه ش ليصير متابعة مما وجب المتابعة فيه وفي الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية وفي الخليفة في الانتظار وجهان وفي روضة الزندوسي لم يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان لا يسمع من المأذنين يكبر كما في تكبيرات العيد هم وهو المختار ش اي انتظار تسليم الامام في الزيادة وهو المختار ونفى رواية عن ابي حنيفة لانه ينتظر تحقيقا لمخالفتهم والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة ثم بالدعاء ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات للميت بعد التكبير الثالثة وهو ان المقصود من ذلك استغفار للميت اي طلب المغفرة له ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يتجيب الله تعالى بهذه الدعاء له وهو ان يبدأ اولا بالثناء ثم بالصلوة عليه السلام بعد التكبير الثانية ثم يأتي بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة وذلك لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو لميت فليحمد الله وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدراية

ولو كبر الامام خمسا تابعه المؤتم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام وهو المختار في رواية وهو رواية عن ابي يوسف والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء

ولم يبين من حاله شيأ قلت بذا الحديث رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله عليه السلام رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثنا عليه ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو بعد بما شاء. قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر بذلك بالتشهد في الصلوة وفي التجنيس ولا يحبر بشيء من الحمد والثنا والصلوة على النبي عليه السلام والدعا للميت لان هذه الافعال ذكر كلهم والذكر فيه الاخفاء اولى وقال بعض المشايخ ان السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال الكرخي وليس مما ذكر من الثنا على الله تعالى ولا في الصلوة على النبي عليه السلام ولا في الدعا للميت شيء موقت يقدر من ذلك ما حضر وتيسر عليه ذلك لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله عليه السلام في صلوة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من طيب الكلام ما شئت وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب هـ ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا لان الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له ولا حاجة الى الاستغفاء وفي البدائع اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله فرطا وذخرا وشفعا فينا كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا وفي المفيد ويدعو للوالدين وللمؤمنين وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال الاصمعي الفرط والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا من شفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة اي مقبول الشفاعة هـ ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى ش اي تكبيرة اخرى هـ بعد حضوره ش اي حضور الثاني هـ عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام كبيره فاذا فرغ الامام كبر الآتي ما فاته قبل ان ترفع الجنازة وهكذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى او الثانية او الثالثة قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري ومالك واسحاق واحمد في رواية هـ وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى هـ افتتاح ش اي افتتاح الصلوة كما في سائر الصلوات هـ والمسبوق ياتي به ش اي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلوة الجنازة وبقوله قال الشافعي

ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والسبوق يأتي به

واحمد في رواية وعن احمد انه يكبرهم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ان كل تكبيرة ش من التكبيرات الاربع هم قائمة مقام ركعة ش فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الغاية قبل ان يشرع مع الامام والدليل على ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلوته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر ثم عند ابي حنيفة رح يقيمها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا تقطع حتى يتيمها عند ابي حنيفة رح وعند الشافعي رح قولان وقد اشار الشافعي الى تجهيز التكبيرات سوا بغير دعاء في البويطي وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك واحمد رحمهم الله في رواية واسحاق والشافعي المسبوق يقضي ما فاته متتابعا قبل ان يرفع الجنازة فاذا رفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير وبه قال الحسن البصري والبجستاني في دلائل الاذكار واحمد ولوجاء وكبر الامام اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلوة وعند ابي يوسف والشافعي رح يدخل معه ويأتي بالتكبيرات سوا ان خاف رفع الجنازة ذ وفي المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي رح يقرأ الفاتحة ايضا سواء هو مسبوق او لاحق على ظاهر مذهبه انه اتم الصلوة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة هم والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب عن قول ابي يوسف والشافعي رح وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدأ اولا بما فاته من الاداء مع الامام لانه اذا ابتدأ به يقع في قضاء ما فاته قبل اوانه ما ادركه مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة اذ في قوله اذ هو للتعليل يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ هم ولو كان ش اي الرجل الذي يريد الصلوة وقد فاتته التكبيرة الاولى هم حاضرا مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي التكبيرة الثانية هم بالاتفاق ش بين الائمة الثلاثة هم لانه بمنزلة المدرك ش تلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة هم ويقوم الذي يصلي على الرجل المرأة بحذاء الصدر ش اي بحذاء صدر المرأة هم لانه ش اي لان الصدر هم موضع القلب ففيه نور الايمان ش قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان هم فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر هم اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني اشارة الى ان يشفع لايمانه وقال في المبسوط وهو احسن ما قيل في الميت يجعل الصدر قال في جامع الفقه هو المختار واختاره الطحاوي هم وعن ابي حنيفة رح انه يقوم في الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها ش وقال ابن ابي ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة رح في كتاب الصلوة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند راس المرأة وفي المبسوط الصدر هو الوسط فان فحة به راسه وحة بطنه وجلاه قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه هم ما دخل الشيء يعني ما بين طرفي الشيء ليس هو كذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال

ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة رح انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

صاحب الدراية وضبطها بسكون السين هكذا كان مع ربا بخط شيخ شيخي العلامة لانه بالسكون اسم لمدخل الشئ بكذا كان معربا والمتحرك اسم للمركز والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه الراس مع اليدين وتحته البطن مع الرجلين وبذه قسمته عالم كما ترى واراد بالحديث ما رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي عليه السلام على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها واما الاترازي فانه بخط الوسط بتحريك السين في مواضع عديدة ومن عادته ضبط الالفاظ في تصانيفه وهو يحاط فيه قلت الصواب معه من وجه لان الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك فاذا كان متصل الاجزاء كالدار والراس فهو بالفتح فعلى هذا ههنا بالفتح ويقال كل منهما يرفع الاجزاء فعلى هذا يجوز فيه الوجهان وعلى الصواب الفرقان ونقل القاضي عياض عن ابي يحيى وغيره سكون السين في الحديث المذكور وكذا ضبط الجياني واحاب ابن فيارة الوجيهين وذكر ابن فرقول عن بعضهم فتحها وفي التتمة والمفيد والمشهور من الروايات عن اصحابنا في الاصل وغيره ان يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر وعن ابي الحسن بحذاء الوسط منهما الا انه يكون في المرأة الى رهما اقرب وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المرأة وبحذاء الراس من الرجل ذكره في المفيد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرهما وقال مالك يقوم في الرجل عند وسطه ومن المرأة عند منكبيها وقال ابو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين والغزالي وقطع به الخرسي قال الصدر الشهيد وهو اختيار ائمتنا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره وبه قال الثوري وقال البغداديون عند راسه قالوا ليتوسط ذلك نصف ومن قال المحاملي في المجموع والتجريد وصاحب الحاوي والقاضي حسين وامام الحرمين في المغني لا يختلف المذهب ان السنة ان يقوم الامام في صلوة الجنازة عند صدر الرجل وعند تكبيره عند فرق المرأة وروى حرب عن احمد كقول ابي حنيفة هم لان انسا رضه فعل كذلك شش اي قام من المرأة بحذاء وسطها هـ وقال هو السنة شش اي قال انس القيام من المرأة بحذاء وسطها وهو السنة وبذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن نافع ان غالبا قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعتها فاذا انا برجل جالس عليه قميص قوهي على اسفر قطيفة فلما رأيت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوا بها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة بهذا كان رسول الله صلعم كان يصلي على الجنائز كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت

لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة

عن صنع انس رضي في قيامه على المرأة عند عجيزتها ستر لو في انه اذا كان امام لم يكن النعوش فكان يقوم الامام حذاء عجيزتها ليستر ها من القوم هذا لفظ ابي داود ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال رايت انس بن مالك على جنازة رجل فقام حذاء راسه ثم جاؤا بجنازة امراة من قريش فقال يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة بكذا رايت رسول الله عليه السلام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم فلما فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجة عن ابي غالب قال رايت انس بن مالك يصلي على رجل فقلت حيال راسه ثم جيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة بكذا رأيت رسول الله عليه قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فقام فاقبل علينا العلاء بن زياد فقال احفظوا وهذا اللفظ روى احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو غالب اسمه نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري ثقة اثنى عليه يحيى بن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ قوله المربد بكسر الميم وسكون الراء وفتح الباء الموحدة وبعد الموضع الذي يحبس فيه الابل الغنم وبه سمي مربد المدينة والبصرة والمربد ايضا التمر الذي يجفل فيه الثمر للتشتف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها قيل للازقة السكة لاصطفاف الدور فيها قوله لقيه اي يحفظ من وقى يقي والد بهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم الفلاحين واصحاب الزراعة وهو معرب ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المرأة الانصارية وفي رواية الترمذي امرأة من قريش قال النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الانصار وعكسه قوله وعليها نعش اخضر النعش بفتح النون وسكون العين المهملة وفي آخره شين معجمة هو مثل المدينة توضع على السرير ويغطى بثوب ويستر بها عن اعين الناس وهي كالقبة على السرير هم قلنا تاويله ان جنازة تهالم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قلت هذا التاويل غير صحيح لان في رواية ابي داود فعربوها وعليها نعش اخضر فكيف ان جنازة تهالم تكن منعوشة فان قلت الماوردي يكون قد اعتمد على رواية الترمذي فانه لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو غالب فيحتمل ان الراوي عن ابي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المرأة التي صلى عليها انس كانت جنازتها منعوشة ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء التي صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح التاويل فحال بينها وبينهم اي من المرأة التي صلى عليها انس وبين القوم الذين كانوا صلوا معه ليستر بها من القوم والعجب من الشراح مع نفوذ ايديهم لم يحوموا حول هذا المكان ولم يتعرضوا التحقيقه بالاتقان وخصوصا الاترازي يقول قيل في تاويله لانه حيث لم يكن النعوش وكان يقوم الامام حيال عجيزتها لان يستر بها من القوم قلت كيف يقال لانه لم يكن النعوش وقد حكى البندنيجي

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم

ان اول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك هم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه دون التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ش اى لاجل احتياط وبه قال الشافعي واحمد واشهب وآخرون وقال ابن قدامة رضي الله عنهم لا اعلم فيها خلافا واراد بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وازالة النجاسة هم ولا باس بالاذان في صلوة الجنازة ش اى لا باس باذن الولي بغيره بالاماتة اذا احسن ظنه شخص في تقديمه من يدخر وثواب وشفاعة اجي لهم لان التقدم حق الولي ش اى لان التقدم على الغير في الصلوة على الميت حق الولي ش فيملك ابطاله ش اى يملك الولي ابطال حقه اى تركه بغيره هم التقدم بغيره ش في الصلوة عليه وقيل اراد به ان يأذن الاقرب للابعد ان يتقدم في الصلوة عليه وقيل اراد به اذن الولي للميت لكي يصلي عليه الاقارب قبل دفن الميت فانه الذي لهم ان يصر فوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال امير المؤمنين وليا ما مرين ولي الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفنها فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين متفق عليه وفي مسلم حتى يوضع في اللحد وروى القيراط مثل احد هم وفي بعض النسخ ش اى نسخ المجامع الصغير هم لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم الناس بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اى ليؤدوا حق الميت لما روى عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشائخ النداء في الاسواق لانه بدعة عن الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في المحلة والاسواق وفي قاضيخان وقد تحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة دون المحلة ترغيبا للناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم ذلك والاول اصح وفي الذخيرة ذكره بعض مشائخ بلخ ذلك وذكر الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا الهلها وغيرهم انها يسجد فيها وكثير من مشائخ بخارى لم يروا به باسا كالنداء للجماعة هم ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذيب وقال الشافعي واحمد تجوز وابو يوسف ولا باس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا باجاز روى ان سعد بن ابي وقاص رض لما توفي امرت عائشة رض بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت لبعض من حج له هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت ما اسرع ما يتسوا

فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه دون التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ش بامر بالاذان في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله ش تقديم غيره وفي بعض النسخ ش اى نسخ المجامع لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اى ليؤدوا حق الميت لما روى عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشائخ النداء في الاسواق لانه بدعة عن الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في المحلة والاسواق وفي قاضيخان وقد تحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة دون المحلة ترغيبا للناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم ذلك والاول اصح وفي الذخيرة ذكره بعض مشائخ بلخ ذلك وذكر الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا الهلها وغيرهم انها يسجد فيها وكثير من مشائخ بخارى لم يروا به باسا كالنداء للجماعة هم ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذيب وقال الشافعي واحمد تجوز وابو يوسف ولا باس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا باجاز روى ان سعد بن ابي وقاص رض لما توفي امرت عائشة رض بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت لبعض من حج له هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت ما اسرع ما يتسوا

ما صلی رسول اللہ علیہ السلام علی جنازۃ سہل بن البیضا الا فی المسجد رواہ مسلم واشار الی دلیلنا بقولہ ھم لقولہ علیہ السلام من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا اجر لہ ش ہذا الحدیث رواہ ابو داؤد وابن ماجۃ من حدیث ابن ابی ذئب عن صالح مولی التوأمۃ عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلعم من صلی علی میت فی المسجد فلا شیٔ لہ ہذا لفظ ابی داؤد ولفظ ابن ماجۃ فلیس لہ شیٔ وقال الخطیب المحفوظ فلا شیٔ لہ وروی فلا اجر لہ وقال ابن عبد البر روایۃ فلا اجر لہ خطأ فاحش والصحیح فلا شیٔ لہ وروواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ بلفظ فلا صلوٰۃ لہ فان قلت روی ابن عدی فی الکامل ہذا الحدیث وعدہ من منکرات صالح ثم اسند الی شعبۃ انہ کان لا یروی عنہ وفی عنہ والی مالک لا یاخذ وامنہ شیئا فانہ لیس بثقۃ وقال النسائی انہ قال فیہ ضعیف وقال ابن حبان فی کتاب الضعفاء اختلط بآخرہ ولم یتمیز حدیثہ حدیثہ من قدیمہ فاستحق الترک ثم ذکر لہ ہذا الحدیث وقال البیہقی صالح مختلف فی عدالتہ کان مالک یخرجہ وقال النووی اجیب عن ہذا باجوبۃ احدہا انہ تضعیف لا یصح الاحتجاج بہ قال احمد بن حنبل ہذا حدیث ضعیف آفتہ بہ صالح مولی التوأمۃ وہو ضعیف والثانی ان الذی فی النسخ المشہورۃ المسمومۃ من سنن ابی داؤد فلا شیٔ علیہ فلا حجۃ فیہ والثالث ان اللام فیہ بمعنی علی لقولہ تعالی وان اسأتم فلہا ای فعلیہا جمعا بین الاحادیث قلت الجواب عما قالوہ من وجہ الاول ان ابا داؤد روی ہذا الحدیث وسکت عنہ فہذا دلیل رضاہ بہ انہ صحیح عندہ الثانی ان یحیی بن معین الذی ہو فیصل فی ہذا الباب قال صالح ثقۃ الا انہ اختلط قبل موتہ فمن سمع منہ قبل ذلک فہو بہ حجۃ ومن سمع عنہ قبل الاختلاط ابن ابی ذئب وابراہیم بن سعد وابن عیینۃ ومحمد بن عبد الرحمان بن المغیرۃ بن الحارث وسکت ابن ابی ذئب الثالث قال ابن عبد البر منہم من یقبل عن صالح ما رواہ عنہ ابن ابی ذئب خاصۃ الرابع ان غالب ما ذکر فیہ یحتمل من ذلک قول النووی ان الذی فی النسخ المشہورۃ والمسمومۃ من سنن ابی داؤد فلا شیٔ علیہ فانہ یرد قول الخطیب المحفوظ فلا شیٔ لہ وقول السروجی وفی الاسرار فلا صلوٰۃ لہ ونفی المرغینانی فلا وجہ لہ ولم یذکر ذلک فی کتب الحدیث یرد ہ ما ذکرناہ من روایۃ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ فلا صلوٰۃ لہ وقال الخطیب وروی فلا اجر لہ فاعلم اطلاعہ فی ہذا الموضع جائز وفیہ من تحامل ہم علی اللام بمعنی علی بالحکم من غیر لیل دلالۃ الی ذلک ولا سیما ان المجاز عندہم ضروری لا یصار الیہ الا عند الضرورۃ ولا ضرورۃ ہہنا واقوی ما یرد کلامہ ہذا روایۃ ابن ابی شیبۃ وہی فلا صلوٰۃ لہ فلا یمکن لہ ان یقول ہہنا اللام بمعنی علی لفساد المعنی التحامس ان قول ابن حبان ہذا باطل جرأۃ منہ علی تعطیل الصواب فکیف ہذا القول وقد رواہ ابو داؤد وسکت فاقل الامر انہ یدل علی حسنہ عندہ وانہ رضی بہ وحاشی منہ ان یرضی بالباطل السادس ما قالہ الجہابذۃ النقاد الامام ابو جعفر الطحاوی رح ملخصا وہو ان الروایات لما اختلفت عن رسول اللہ صلعم فی ہذا الحدیث یحتاج الی الکشف لیعلم المتأخر منہا فیجعل ناسخا لما تقدم فحدیث عائشۃ رض اخبار عن فعل رسول اللہ

لقول النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا اجر لہ

عليه السلام في حال الاباحة التي لم ينفذ منها شئ وحديث ابي هريرة اخبار عن سنن رسول الله عليه السلام الذي تقدمه الاباحة فصار ما سمعا لحديث عائشة وانكار الصحابة عليها ما يؤيد ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا للحظر والآخر موجبا للاباحة والحظر صار عليها فيكون متناقضا فان قلت لما لا يحمل بالعكس قلت لما يلزم النسخ مرتين وهذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق قلت ظهر لك صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناه فثبت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو من كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم على تخريجه اياه سندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك والليثي عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلوة على الجنازة في خارج المسجد اولى وافضل بل واجب للخروج من الخلاف لا سيما في باب العبادات هم ولانه بنى الاداء المكتوب ش اي ولان المسجد بنى لاقامة الصلوات المكتوبات فيكون في غيرها في غير المسجد اولى وافضل هم ولانه يحتمل تلويث المسجد ش اي ولان فضل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا بتنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت اولى لا سيما وقد لا يسلم منه تلويث المسجد هم وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ش قولا اختلاف المشائخ ميتا وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى ناقلا عن فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة بالاتفاق اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد بالصلوة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلوة الجنازة لانها جنس آخر وقال اسماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وقال شمس الائمة الحلواني كراهة تنزيه ذكره في قنيته المنية هم ومن اهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه ش استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار ففي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته

ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه

واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد رفع صوت بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو وان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لايصلي الا ان يطول ذلك فيتحقق حيوته وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلوة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم يستهل لايغسل ولايورث ولايسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت يغسل وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولايصلي عليه وقال النووي اذا استهل السقط فصلي عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلي عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر رواه الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على الطفل وعن ابي حنيفة لايصلي عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة وحكى القدوري عن بعض العلماء انه صلي عليه وبوم مرود وشاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء والطفل يصلي عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث صحيح ومن لاذنب له يصلي عليه كالنبي والكافر الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات وعن ابن عمر يصلي عليه فان لم يستهل به قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود ويصلي عليه اذا كان له اربعة اشهر وفي المحيط قال ابوحنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان خرج اقله لايصلي عليه وقال ابن حزم في المحلى يستحب ان يصلي عليه استهل اولم يستهل ولم يجب واستدل بحديث عائشة رض انه عليه السلام لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهرا وقد جاء حديثان مرسلان قلت اخرج ابوداود في سننه من طريق ابن اسحاق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رواه ايضا احمد والبزار وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فرواهما ابوداود ايضا الاول قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن عبيد عن واصل بن داود قال سمعت ابا البختري قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام في القاعد الثاني قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء ولى الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا واغتسل هو وغيره ممن سلم ترك الصلوة عليه يعلل ضعفه منها نقل النبي عليه السلام عن الصلوة صلوة الكسوف

ومنہا انہ استغنی بفضیلۃ النبی علیہ السلام عن الصلوٰۃ کما استغنی الشہداء بفضیلۃ الشہادۃ ومنہا انہ لا یصلی علی نبی وقد جاء انہ لو عاش لکان نبیا ومنہا انہ لم یصل علیہ وہو نفسہ وصلی علیہ غیرہ قلت قد جاء فی صلوٰۃ علیہ السلام علی ابراہیم عن جماعۃ من الصحابۃ رض وہم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالک وابو سعید الخدری فحدیث ابن عباس عند ابن ماجۃ قال لما مات ابراہیم بن النبی علیہ السلام صلی علیہ رسول اللہ علیہ السلام وقال انہ مرضعا فی الجنۃ ولو عاش لکان صدیقا نبیا واعتقت اخوالہ القبط وما استرق قبطی وحدیث البراء عند احمد فی مسندہ قال صلی رسول اللہ علیہ السلام علی ابنہ ابراہیم ومات وہو ابن ستۃ عشر شہرا وحدیث انس عند ابی یعلی الموصلی ان النبی علیہ السلام صلی علی ابنہ ابراہیم وکبر اربعا ورواہ ابن سعد فی الطبقات وحدیث الخدری عند البزار فی سندہ بلفظ ابی یعلی الموصلی وقال البیہقی وکونہ صلی علیہ وہو اشبہ بالاحادیث الصحیحۃ قلت الصلوٰۃ علیہ مستحبۃ والاتیان علیہ السلام ترک المستحب مع ان الاثبات مقدم علی النفی وقال النووی روایۃ الاثبات اصح من روایۃ النفی قولہ البہی بفتح الباء الموحدۃ وکسر الہاء وتشدید الیاء واسمہ عبد اللہ بن یسار مولی مصعب بن الزبیر تابعی یعد بنشء الکوفی قولہ فی المقاعد وہی مواضع قعود الناس من الاسواق وغیرہا ہم لقولہ علیہ السلام اذا استہل المولود صلی علیہ وان لم یستہل لم یصل علیہ ش روی ہذا عن جابر وعلی وابن عباس والمغیرۃ بن شعبۃ وابی ہریرۃ رض فحدیث جابر رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجۃ عن ابی الزبیر عن جابر قال قال رسول اللہ علیہ السلام لا یصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یستہل ہذا لفظ الترمذی قال زید انظر بہ للناس فیہ فرواہ بعضہم عن ابی الزبیر مرفوعا وبعضہم موقوفا وکانہ اصح وسندہ رواہ الحاکم فی المستدرک وسکت عنہ ولفظ النسائی اذا استہل الصبی صلی علیہ وورث ولفظ ابن ماجۃ کلفظ النسائی وحدیث علی رض اخرجہ ابن عدی فی الکامل قال سمعت رسول اللہ علیہ السلام یقول فی السقط لا یصلی علیہ حتی یستہل فاذا استہل صلی علیہ وغسل وورث وان لم یستہل لم یصل علیہ ولم یورث ولم یغسل وحدیث ابن عباس اخرجہ ابن عدی ایضا عنہ عن النبی علیہ السلام اذا استہل الصبی صلی علیہ وورث وحدیث المغیرۃ بن شعبۃ اخرجہ الترمذی عن النبی علیہ السلام قال السقط یصلی علیہ ویدعو لوالدیہ بالمغفرۃ والرحمۃ وقال حدیث حسن صحیح وحدیث ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ قال قال رسول اللہ صلوا علی اطفالکم فانہم من افراطکم وضعفہ الدارقطنی وتحمل الاطفال ہہنا والسقط فی حدیث المغیرۃ علی من استہل والافراط جمع فرط بتحریک الراء وہو الذی یتقدم لتہیئۃ الترک والسقط مثلث السین ہم ولان الاستہلال دلالۃ الحیوۃ فیتحقق فی حقہ سنۃ الموتی ش وسنۃ المولی الغسل والصلوٰۃ فاذا استہل سمی اکراما لہ لانہ من بنی آدم ویجوز ان یکون لہ مال یحتاج ابوہ الی ان یذکر اسمہ عند القاضی فی دعوی ذلک المال واما الغسل والصلوٰۃ

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استہل المولود صلی علیہ وان لم یستہل لم یصل علیہ ولان الاستہلال دلالۃ الحیوۃ فیتحقق فی حقہ سنۃ الموتی

فلا نماسن سنن الموتى هـ ومن لم يستهل ولج في خرقة كرامة لبني آدم ش اي اكراما لبني آدم وفي اقتصاره على التسهيل هـ ولم يصل عليه لما روينا ش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث هـ ويغسل في غير ظاهر الرواية ش وهي رواية عن ابي يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوي هـ لانه نفس من وجه ش بدليل استيلاده وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الغسل كما في الكافر هـ وهو المختار ش اي غير ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي وعند الشافعي لو لم ينفصل فيه علامة الحيوة ولم يكن له اربعة اشهر لم في خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان القديم يغسل ويصلى عليه وفي الحديث لا يغسل ولا يصلى هـ واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما ش اي للابوين وفي بعض النسخ تبع له اي لاحد ابويه فمات لم يصل عليه الذي سبي الصبي معه وآنما لا يتبع دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا في الاستتباع كما في اللقيط يوجد في الدار حيث يجعل على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع في الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه يجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفي المغني لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون ولده مسلما او يسبى منفردا مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبي مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم وفي الاشراف وقال ابو ثور اذا سبي مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يجاز الاسلام يصلى عليه هـ الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثناء من قوله لم يصل عليه يعني اذا اقر بالاسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام وصفة الاسلام هي التي ذكرت في حديث جبرئيل عليه السلام انه يومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وتعقل معناه يعتقد المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون ذلك مومنة وانما يصلى عليه عند الاقرار بالاسلام هـ لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي في القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعي هـ او يسلم احد ابويه ش منصب اللام عطف على قوله ان يقر يعني يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي بالاسلام هـ لانه ش اي لان الصبي هـ تبع خير الابوين دينا ش اي من حيث الدين حتى ان الصبي اذا كان بين اليهودي والنصرانية تبع النصرانية لان اليهودي شر من النصراني وكذلك بالعكس هـ وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي تبعا للسابي حتى لو مات في دار الحرب بعدما وقع في يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

ومن لم يستهل الخ
في خرقة كرامة لبني
ادم ولم يصل عليه
لما روينا ويغسل
في غير ظاهر
الرواية لانه نفس
من وجه وهو المختار
واذا سبي صبي مع
احد ابويه ومات
لم يصل عليه لانه
تبع لهما الا ان يقر
بالاسلام وهو يعقل
لانه صح اسلامه
استحسانا ويسلم
احد ابويه لانه يتبع
خير الابوين دينا
وان لم يسب معه
احد ابويه صلى عليه

مذہب الشافعی وبہ قال مالک وکذا لو دخل دارنا ولکن بعض مشائخنا جعل تبعیۃ الدار بعد تبعیۃ السابی وجعل تبعیۃ الید مقدما علی تبعیۃ الدار کما فی اللقیطۃ یعنی لو وجد فی دار الحربی تبعا لاہل تلک الدار کما یجیئ ان شاء اللہ تعالی قلت ذکر فی المحیط عند انعدام احد الابوین یکون تبعا لصاحب الید وعند انعدامہ صاحب الید یکون تبعا للدار جعل الامام قاضیخان تبعیۃ الدار مقدمۃ علی تبعیۃ صاحب الید وفی جوامع الفقہ اولاد المسلمین اذا ماتوا حال صغرہم قبل ان یعقلوا یکونون فی الجنۃ فان فیہم احادیث کثیرۃ روی عن ابی حنیفۃ الوقف فیہم وہذہ الروایۃ غیر صحیحۃ وانما وقف ابو حنیفۃ رح فی اولاد الکفار اذا ماتوا فی صغرہم قبل ان یعقلوا ووکل امرہم الی اللہ واختلف اہل السنۃ فی ہذا فعن محمد انہ قال عرف ان اللہ لا یعذب بغیر ذنب وقال بعضہم یکونون خداما للمسلمین فی الجنۃ وقال بعضہم ان کان قال یوم اخذ المیثاق بلی عن اعتقاد یکون فی الجنۃ وان کان قال بلی غیر اعتقاد یکون فی النار وفی فتاوی الظہیریۃ یحشر السقط ومن ابی جعفر الکبیر اذا نفخ فیہ الروح یحشر والافلا والذی یقتضیہ مذہب علمائنا انہ یحشر اذا استبان بعض خلقہ وہو قول الشافعی رح وابن سیرین وفی الاحیاء وینبغی ان یسمی السقط قال عبد الرحمن بن یزید بن معاویۃ بلغنی ان السقط یراہ ابویہ یوم القیامۃ یقول ضیعتنی وانت ترکتنی لا اسم لی الیوم فقال عمر بن عبد العزیز کیف ولا ندری اغلام ہو ام جاریۃ فقال عبد الرحمن من الاسماء ما یجمعہما کحمزۃ وعمارۃ وطلحۃ ہم لانہ ظہرت تبعیۃ الدار ش لعدم سببیۃ احد ابویہ ہم فیحکم بالاسلام ش تبعیۃ الدار ہم کما فی اللقیطۃ ش لوجد فی الدار یکون تبعا لاہل الدار ہم وان مات الکافر ولہ ولی مسلم ش ای قریب مسلم لان حقیقۃ الولایۃ منفیۃ واطلاقہ الولی یشارک کل قریب لہ من ذوی الفروض العصبات وذوی الارحام وہذا الاطلاق لفظ الجامع الصغیر وذکر فی الاصل کافرات وله ابن مسلم یکفنہ ویدفنہ اذا لم یکن ہناک من اقربائہ الکفار من یموت امرہ فان کان ثمہ احد منہم فالاولی ان یخلی المسلم بینہ وبینہم لیصنعون بمیتہم ما یصنعون بموتاہم ہم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک ہم علی رضی اللہ عنہ فی حق ابیہ ابی طالب ش اخرج ابن سعید وحدیث علی ہذا فی التطبیقات مطابقا لما فی المتن فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدی حدثنی معاویۃ بن عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ عن جدہ عن علی رض قال لما اخبرت رسول اللہ علیہ السلام بموت ابی طالب بکی ثم قال لی اذہب فاغسلہ وکفنہ ووارہ قال فغسلت ثم اتیتہ فقالت لی اذہب فاغتسل فقال وجعل رسول اللہ علیہ السلام یستغفر لہ ایاما ولا یخرج من بیتہ حتی نزل علیہ جبریل علیہ السلام بہذہ الآیۃ ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین الآیۃ واخرج ابو داود والنسائی عن عیان عن ابی اسحاق عن ناجیۃ بن کعب عن علی لما مات ابوہ ابو طالب قال انطلقت الی النبی علیہ السلام فقلت لان عمک الشیخ الضال قد مات قال اذہب فوار ابا ک ثم لا تحدثن شیئا حتی تاتینی فذہبت فواریتہ وجئتہ فامرنی فاغتسلت ودعا لی ودراہ اخرجہ اسحاق بن راہویہ وابو یعلی والبزار وفی مسند

لا تظہر تبعیۃ الدار نحکم بالاسلام کما فی اللقیط واذا مات الکافر ولہ ولی مسلم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک لما امر علی رض فی حق ابیہ ابی طالب

لكن يغسل غسل الثوب النجس يلف في خرقة وتخرق حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فاية التعرض الى الغسل والتكفين واستدل البيهقي وغيره من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى هذا الحديث في سننه من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيد كلها ضعيفة وبعضها منكر واستدل ابن الجوزي بهذا الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا ممنوع وليس عليه دليل على ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد وقال ابن اسحاق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدي انهما ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من المحنة الثانية بشهر واحد وعشرين يوما وكان عمره اربعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان موتها قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير مرادهم قبل ان تفرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء وابو طالب اسمه عبد مناف وقيل اسمه عبد الله لامه وكان له من الولد جعفر وعلي وام هاني اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة وهم صحابة وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفات جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما والذي صح في البخاري يخالفهم لكن يغسل غسل الثوب النجس يلف في خرقة شن بفتح الشين المعجمة وهي القربة الخلقة والماء يجوز بغير الوضوء وغير البداءة بالميامن وغير التثليث من غير مراعاة سنة التكفين من اعشار اعدد وغير حنوط وكافور ويحفر له حفيرة شن من غير مراعاة ترتيب القبر واشار الى ذلك كله بقوله هم من غير مراعاة سنة التكفين واللحد وهذا تعلق بالمسالتين مسالة اللف عن الخرقة ومسالة حفر القبر هم ولا يوضع فيه شن اي في اللحد يعني للكفل له لحد حتى يوضع فيهم بل يلقى شن في الحفيرة كما تلقى الجيفة ويقولنا قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال مالك بل له مواراته ولم يبين في الكتاب ان ابن المسلم اذا مات ولا اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا على اخيكم وفوضه في المبسوط الى خيرة ولم يفصل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريب المسلم ليدفنه لان موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فيستنزل قبره بذلك كذا في المبسوط والمحيط وذكر الترتاشي لو كان هناك من يقوم من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معهم كفار ينبغي ان يمشي على حدة او امام الجنازة ليكون ستارا لعدم وذكر الامام الكاكي والحبوبي ان الكافر انما يغسل لانه سنة في عامة بني آدم ولانه حال يحتمل ان يكون ذلك حجة عليه لاظهار الحق لو وقع في الماء يفسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع

فیہ فانہ لا یفسدہ وقیل الغسل یفسدہ وکذا الصلٰی وہو حامل میت مسلم انکان قبل الغسل لا تجوز صلوتہ وبعد الغسل یجوز بخلاف الکافر حیث لا یجوز قبل الغسل وبعدہ غیر ان الکافر لا نحبس فی حال جنابۃ لحملہ امانۃ اللہ تعالٰی ولاحتمال الاسلام فلما ختم لہ بالشقاوۃ صار شرا من الخنزیر وفی الخلاصۃ والمرتد اذا قتل کفر لہ حفیرۃ ویلقی فیہا کالکلب ولا یدفع الی من انتقل الی دینہم لید فنوہ بخلاف الیہودی والنصرانی وذکر فی النوازل انہ یدفع الی من یدین بدینہم وقال ابو یوسف لا یدفع کما ذکرناہ اذا اختلط موتی المسلمین وموتی المشرکین ان وجدت علامۃ المسلمین وسیماہم وہی اربع الختان والخضاب وحلق العانۃ ولبس السواد یصلی علیہم بہذا ذکرہ فی البدائع قلت فی الختان نظر لان الیہود وبعض النصاری یختتنون وان لم یوجد وکان المسلمون اکثر غسلوا کلہم وکفنوا وصلی علیہم ویتوی بہا المسلمون وانکان الکفار اکثر غسلوا ولا یصلی علیہم وقال الشافعی یغسلون ویکفنون ویصلی علیہم وانکان موتی الکفار اکثر لا یصلون بالصلوۃ المسلمون وبہ قال مالک واحمد والزہری وابن قدامۃ فی المغنی بہا اختلطت المیتۃ بالاجنبیات او رکبۃ بالمیتات حیث لا اعتبار بالاکثر وہو الزام باطل فان المیتۃ اذا کانت اکثر لا نہ لا یتحری وحکم الکل حکم المیتات وان کانت الزامہ اکثر یتحری واما اذا اختلطت اختہ بالاجنبیات فالتحری لہا یمکن فیہا یباح عند الضرورۃ والبضع لا یستباح الا بالضرورۃ فلا یجوز التحری وان کانوا سواء یغسلون ویصلی علیہم قیل لا یصلی علیہم وقیل یصلی علیہم وینوی بالصلوۃ والدعاء للمسلمین واما الدفن فلا روایۃ فیہ فی المبسوط وذکر الحاکم الجلیل فی مختصرہ انہم یدفنون فی مقابر المشرکین وقیل فی مقابر المسلمین وقیل تتخذ لہم مقبرۃ علی حدۃ وسوی قبورہم ولا یسیم وہو قول ابی جعفر الہندوانی واصل الاختلاف فی کتابۃ تحت مسلم مات نبلی لا یصلی علیہا بالاجماع ولکن تغسل وتکفن واختلفت الصحابۃ فی دفنہا قال بعضہم یدفن فی مقابر المسلمین ترجیحا للولد المسلم وقیل فی مقابر المشرکین وقال عقبۃ بن عامر وواثلۃ بن الاسقع تتخذ لہا قبر علی حدۃ وہذا احوط وفی بعض کتب المالکیۃ یجعل ظہرہا الی القبلۃ لان وجہ الجنین الی ظہرہا وہو حسن **فروع** اخری ومن قتل فی دار الاسلام انکان علیہ سیماء المسلمین یغسل ویکفن ویصلی علیہ وان لم یکن ففیہ روایتان ح الصحیح انہ مسلم بحکم الدار وان وجد فی دار الحرب فان کان علیہ سیماء المسلمین فکذلک بالاجماع وان لم یکن ففیہ روایتان ح الصحیح انہ لا یغسل ولا یکفن ولا یصلی علیہ ولا یدفن فی مقابر المسلمین ویعمل بسیماء وحدہا بالاجماع وفی الدار وحدہا روایتان والصحیح العمل بہا بغلبۃ الظن وفی القنیۃ حضرت صلوۃ فی وقت صلوۃ المغرب قیل تقدم علی سنۃ المغرب وقیل یقدم لسنۃ علیہا ولا خلاف فی تقدیم صلوۃ المغرب علیہا وتقدیم صلوۃ العید علیہا وتقدیم ہی علی الخطبۃ لو خبر المیت صیحۃ یوم الجمعۃ یکرہ تاخیر الصلوۃ علیہ ودفنہ الی وقت صلوۃ الجمعۃ ولو خافوا فوات وقت الجمعۃ بسبب دفنہ

آخر وادفنه اتباع الجنائز افضل من النوافل ذا كان بجوارا وقراءته او صلاح او مشهور والا فالنوافل افضل كذا في الصلوة على الجنازة قبل طلوع الشمس وغروبها وان صلوا فيهما جازت وكرهها في هذه الاوقات عندنا والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد واسحاق ورخص فيها مالك بعد العصر الم يصفر وبعد الصبح الم تسفر وقال الشافعي يصلي عليه في اي ساعة كانت من ليل او نهار في مقبرة الزعفراني قضاء والصلوة عليها في وقت آخر في الاصل للاعادة ولا تكره بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلوة العصر قبل تغير الشمس

فصل في حمل الجنازة

فصل في حمل الجنازة ش اي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من بيان كيفية الصلوة عليه شرع في بيان كيفية حملها على ترتيب هم واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع الاربع ش معناه يرفعونه اخذا باليد لا ضفا على المنقول كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي ولان عمل الناس شهرة بعده الحقه وبعده السرير على ما يلين اعتبارا بالميت ميمنة ثم ميمنة السرير ثم مؤخرة ثم مؤخرة الميمنة كذا في الهداية وبهذا كره ملها على الظهر او على يد واحدة هم ذلك ش اي اخذ القوائم الاربع السرير ثابت بما رواه ابو داود والطيالسي ابن ماجة والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه رضي الله عنه قال من تبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانها من السنة ثم ان شاء تطوع وان شاء فليدع فان ظاهر هذا الحديث يدل على ان الاربعين في هذا الحديث هي ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي الاحوص عن ابي المدرداء رفعه ومن تبع جنازة اربعين خطوة حسبت له سيئة اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الرزاق الثيمي من طريق الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق من طريق ابن المبارك عن ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الاربع فقد قضى الذي عليه هم وفقه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هو لاء جماعة هم وزيادة الاكرام ش حيث يحمل مثل الاحمال هم والصيانة ش اي صيانة الميت عن السقوط والانقلاب هم وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يحمل الرجلان اي منهما السابق على اهل مقدمة والثاني ش اي الذي يلي السابق هم على صدره ش فيكون محمولا على رجلين وقال السغدي التربيع بالجوانب الاربعة افضل لما قلنا وهو الصحيح الذي قطع به اكثرهم لحمل بين العمودين والتثليث التربيع افضل حكاه امام الحرمين وقال هو ضعيف لا اصل له والثالث هو ما ذكره في النهاية حكاه الرافعي والافضل مطلقا الجمع بين الاشتقين وهو ان يحمل اربعة من العمودين واربعة من الاخرين ان يحمل ثلاثة بين العمودين وثلاثة بين الاخرين ولا يحمل الحمل بين العمودين الا ثلاثة في الصحيح وقال الداركي وابو اسحاق المروزي يحمل اثنين وقال السغدي وهذا ضعيف شاذ ومردود وتحملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل راسه بين عمودي مقدمة النعش ويجعلها على كاهله ويحمل

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع هم

لا ربع بذلك ورد السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي رحمه الله يحملها رجلان يضعها السابق اولا على اصل عنقه الثاني على صدره

موخرة النعش رجلان احدهما من الجانب الايمن الآخر من الجانب الايسر لا يتوسط المؤخر بين احد لانه لا يرى تابين
قدميه بخلاف المتقدمين وفي الكفاية الحمل بين العمودين افضل قال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول ابي حنيفة
وقال في المغني التربيع اخذ بهما جميعا لان السرير الاربعة وهو سنة في حمل الجنازة وقال في ذخيرة المالكية هو افضل من تلمها
بين العمودين قال به قال اكثرهم كالحسن والنخعي والثوري واحمد واسحاق رحمهم الله وكرهوا احلهما بين العمودين وهو قول
ابن مسعود وابن عمر ولابن جبير وعن احمد واسحاق روايتان وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمودي السرير بين متقدمه
او مؤخره لان السنة فيه التربيع وفي الذخيرة قال محمد رايت ابا حنيفة رض فعل كهذا وذلك دليل قوله ضعه وقال في
قاضيخان قال يعقوب رايت ابا حنيفة رض فعل ذلك اتبعه قلت وللزيادة الاجر والحاصل ان السنة عندنا ان يحملها اربعة
من جوانبه الاربعة قالوا وينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر خطوات لما روى عنه عليه السلام انه قال من حمل الجنازة
اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر الحداد وهم لان جنازة سعد بن معاذ رض بكاه احمالت ش يعني بين العمودين
رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام انه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وروايته ابن مسعود عن اقوام
عن ابي حنيفة عن شيوخه من بني عبد الاشهل وسعد بن معاذ بن النعمان ابو عمرو الانصاري الادي سيد الاوس يشهد
بدرا والمشاهد ورمي يوم الخندق بسهم فقاش شهرا ثم انفقق جرحه ومات رماه حبان بن العرقة العامري هم قلنا كان ذلك
لازدحام الملائكة عليه يش بذا اجاب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره انه كان ذلك بسبب الطريق بازدحام الملائكة
حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤس اصابعه وصدور قدميه وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين
لا بأس بان يحمل الجنازة رجلان واما الجواب بطريق المنع فهو اسى الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي
وغيره وحتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين شئ ثابت عن رسول الله صلعم وقال الشافعي اكمل عبادة وما قلنا
اوثق على العبادة فكان افضل والجواب عما ذكروا ان ما قلنا راجع الى اصل العبادة وما قاله راجع الى وصف العبادة فكانت
الصيانة اولى من الاكتساب زيادة المشقة كذا ذكره شيخ الاسلام المجوبي هم يمشون به مسرعين ش اي الذين يحملون
الميت يمشون به حال كونهم مسرعين لما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان
تك صالحة فخير تقدمونها وان تك سيئة فشر تضعونه عن اعناقكم ولما كان الاسراع قد يتأول بالخبب وما دونه قيد بقوله
هم وترك الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة وهو ضرب من العدو وقيل الخبب اقبح يخبب بالضم خبا
وخببا قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو والعدو لا يخلو عن الخطر عه في المغني لاختلاف بين الائمة
في استحباب الاسراع بها وقال بعض الحنابلة يجب يرمل رمي النخعي وهو ما ولا مذهب اليهود والنصارى وفي المبسوط

ولان جنازة سعد
بن معاذ هكذا
حملت قلنا كان
ذلك لازدحام
الملائكة عليه يشوش
به مسرعين دون الخبب

ليس في المشي بالجنازة شئ مؤقت غير ان العجلة احب الى من الابطاء في التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء هم لانه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الخبب ش اي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال سألنا نبينا عن المشي فقال ما دون الخبب ان يكون خير المعجل اليه وان يكون دون ذلك فتهد الابل النار وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يضعف حديث ابن ماجة هذا وقال البيهقي هذا حديث ضعيف قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو ابو ماجدة الحنفي ويقال العجلي قال الحميدي عن ابن عيينة قالت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث من ابو ماجدة من ابن ماجة قال طوطا رطلينا وهو منكر الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال الترمذي مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم فان قلت روى البخاري ومسلم رواية عن ابي شيبة قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رض بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفعوا رويدا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي بردة عن ابي موسى رض قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تجمعن كما يخمض البرق فقال عليكن بالفضل في جنائزكم وهذا دليل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الاسراع فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث قلت اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية المشي فانه ان يسقط او ينكاشف النعش عنها ونحو ذلك او ان هذا رأي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع واما حديث ابي موسى فانه منقطع بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى ومع ذلك فظاهر انه كان يفرط في الاسراع بهما واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع من عناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون ش في المحل لان فيه اظهار العناية لامر الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس بالجلوس قبل ان يوضع وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع ولنا ما روى ابو داود ثنا احمد بن يونس ثنا سهيل بن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله عليه السلام اذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع بالارض رواه ابو معاوية عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة حتى توضع في اللحد سفيان حفظ من ابي معاوية واهمه ابن محمد بن حازم الضرير هم والقيام لمن منه ش اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام لمن عن التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن عناق الرجال

لان صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه فقال ما دون الخبب

واذا بلغوا الى قبره فلا يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن عناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام لمن منه

هم وكيفية الحمل ان تقع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اختار اللتيا من ش بهذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال في الذخيرة مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك نحو ما في المتن ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تنازعوا في حملها والية شارة بقوله هم وبذا في حالة التناوب ش يعني حملها على الوجه المذكور اذا تنازعوا وتناوبوا في حملها والية شارة بالمقدم لان المقدم اولى والابتداء بالاول اولى وانما بدأ وبالميامن لان الله سبحانه وتعالى يحب التيامن وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد بالميامن يمين الميت اذ يمين الجنازة الذي يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في حمل الجنازة سنن بعد السنة وكما انا نفس السنة هي ان تأخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل في كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة قلت قد ذكرنا فيما مضى ان الطبراني اخرج بإسناد حسن مرفوعا قال وهذا تحقيق فيحق الجميع بل كمال السنة فلا تحقق الا في حق الواحد فتدبر لكن المكمول البداية بها الا لله اعلم فافهم

فصل في الدفن

ثم فصل في الدفن ش اي هذا فصل في بيان دفن الميت لما فرغ من بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب المذكور وستر سوءة الميت والية الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو واجب بالاجماع ويحفر القبر ويلحد ش كذا هما بالكاف بلا لام لكنه يحتمل ان يكون محمل الشافعي المعنى وبوجه يحتمل ان يكون اللزوم فيه وفي الحد وكلاهما متعذر قال الجوهري القبر والحفرة واللحد والشق بمعنى واحد والميت في اللحد وفي الحفرة وذكر النووي ان اللحد بفتح اللام وضمها وهو فتحة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها ويقال اللحد والشق الا ان اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة واتفقوا في عمق القبر نفي الرفعة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وسطا فاضلة قال فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار القامة احسن وعن عمر رض قال العمق الى صدر الرجل في الذخيرة وبه قال الحسن والحسين وعمر بن عبد العزيز رض انما مات ابنا ابراهيم الى ان يحفر قبره الى السرة ولا يعمق اقل ما ظهر على الارض افضل مما اسفله منها وعنه احفروا ولا تعمقوا فان خير الارض علاها وشرها اسفلها وذكره في الذخيرة المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر للرجل والمراة سواء قال محمد بن محمد ولكن الوسط وقال الشافعي قامة هم لنا عليهم السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث روى عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فرواه الاربعة حدثنا ابو داود وعلي بن اسحاق بن اسمعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله بن محمد الدارمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن مسلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد

كيفية الحمل ان تقع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اختار اللتيا من وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ثم فصل في الدفن ش اي هذا فصل في بيان دفن الميت لما فرغ من بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب المذكور وستر سوءة الميت والية الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو واجب بالاجماع ويحفر القبر ويلحد ش كذا هما بالكاف بلا لام لكنه يحتمل ان يكون محمل الشافعي المعنى وبوجه يحتمل ان يكون اللزوم فيه وفي الحد وكلاهما متعذر قال الجوهري القبر والحفرة واللحد والشق بمعنى واحد والميت في اللحد وفي الحفرة وذكر النووي ان اللحد بفتح اللام وضمها وهو فتحة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها ويقال اللحد والشق الا ان اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة واتفقوا في عمق القبر نفي الرفعة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وسطا فاضلة قال فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار القامة احسن وعن عمر رض قال العمق الى صدر الرجل في الذخيرة وبه قال الحسن والحسين وعمر بن عبد العزيز رض انما مات ابنا ابراهيم الى ان يحفر قبره الى السرة ولا يعمق اقل ما ظهر على الارض افضل مما اسفله منها وعنه احفروا ولا تعمقوا فان خير الارض علاها وشرها اسفلها وذكره في الذخيرة المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر للرجل والمراة سواء قال محمد بن محمد ولكن الوسط وقال الشافعي قامة هم لنا عليهم السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث روى عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فرواه الاربعة حدثنا ابو داود وعلي بن اسحاق بن اسمعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله بن محمد الدارمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن مسلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد

يحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

بن جبیر عن ابن عباس قال قال النبی علیہ السلام اللحد لنا والشق لغیرنا وقال الترمذی حدیث غریب من ہذا الوجہ وروی
جریر عند ابن ماجۃ وحدیث عائشۃ ولابن عمر عند ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وحدیث جابر عند ابی حفص بن شاہین وورد فی
اللحد للنبی علیہ السلام عن جماعۃ من الصحابۃ وہم سعد بن ابی وقاص وانس بن مالک وابو طلحۃ من الصحابۃ وبریدۃ بن الخطیب
والمغیرۃ بن شعبۃ ولابن عباس فحدیث سعد عند مسلم والنسائی وابن ماجۃ منہ قال فی مرضہ الذی ہلک فیہ الحدوا لی لحدا ونصبوا علی اللبن نصبا کما فعل برسول اللہ علیہ السلام وحدیث انس عند ابن ماجۃ من روایۃ مبارک بن فضالۃ عن حمید الطویل
عن انس بن مالک قال لما توفی النبی علیہ السلام کان فی المدینۃ رجل یلحد ورجل یضرح وقالوا نستخیر ربنا ونبعث الیہما فایہما
سبق ترکناہ فارسل الیہما فسبق صاحب اللحد فلحدنا للنبی علیہ السلام وحدیث ابی طلحۃ عند ابن سعد فی الطبقات قال انا محمد بن
عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزیز عن عبد اللہ ابن ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن عبد اللہ بن ابی طلحۃ عن ابی طلحۃ قال
اختلفوا فی الشق واللحد للنبی علیہ السلام فقال المہاجرون شقوا کما تحفر اہل مکۃ وقالت الانصار الحدوا کما تحفر بالمدینۃ فلما
اختلفوا فی ذلک قالوا اللہم اختر لنبیک البشو الی ابی عبیدۃ والی ابی طلحۃ فایہما جاء قبل الآخر فلیعمل عملہ قال فجاء ابو طلحۃ
فقال فی اللہ انی لارجو ان یکون اللہ قد جاء لنبیہ علیہ السلام انہ کان یدعی للحد فیعجبہ وحدیث بریدۃ عند البیہقی من
حدیث عاقبۃ بن یزید عن ابی بریدۃ عن ابیہ قال دخل علیہ السلام من قبل القبلۃ والحد لہ لحدا ونصب علیہ اللبن نصبا
قال البیہقی وابو بردۃ ہذا ہو عمرو بن بریدۃ التمیمی الکوفی وہو ضعیف فی الحدیث ضعفہ یحیی بن معین وغیرہ وحدیث
المغیرۃ عند ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ قال لحدنا النبی علیہ السلام وحدیث ابن عباس عند ابن ماجۃ قال لما اراد ان
یحفر والرسول اللہ علیہ السلام یعثوا الی ابی عبیدۃ بن الجراح وکان یضرح بضریح اہل مکۃ ویعثوا الی ابی طلحۃ وکان
ہو الذی یحفر لاہل المدینۃ وکان یلحد فبعثوا الیہما رسولین فقالوا اللہم اختر لرسولک فوجدوا ابا طلحۃ فجی بہ فلم یوجد
ابو عبیدۃ فلحد لرسول اللہ علیہ السلام قولہ اللحد لنا یعنی لاجل موات المسلمین والشق لہم یعنی لاجل موات الکفار ولو شقوا
للمسلم یکون ترکا للسنۃ اللہم الا اذا کانت الارض رخوۃ لاتحمل اللحد فان الشق حینئذ یتعین والشق ان یحفر حفیرۃ فی وسط
القبر ولو وضع فیہا المیت وفی المبسوط وصفۃ الشق ان یحفر حفرۃ کالنہر فی وسط القبر ویبنی جانباہ باللبن او غیرہ ویوضع
المیت فیہ ویشقوہ وقال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر وان تعذر اللحد فلا بأس بتابوت تتخذ للمیت لکن السنۃ ان یعمر شیء
فیہا التراب واللحد افضل عند الائمۃ الاربعۃ من الشق وقال صاحب المبسوط والمحیط والبدائع وغیرہم عن الشافعی ان الشق
افضل عندہ وبکذا نقلہ العراقی فی الذخیرۃ عنہ وقال النووی فی شرح المہذب اجمع العلماء علی ان اللحد والشق جائزان
لکن ان کانت الارض صلبۃ لاینہار تربہا فاللحد افضل وان کانت رخوۃ ینہار فالشق افضل قلت ینبغی ان یتعین الشق حینئذ

وقال صاحب المنافع اختار والشق فی دیارنا لرخاوۃ الارض فیتعذر اللحد فیہا حتی اجازوا الاجر والخشب واستحبوا التابوت ولو کان من حدید ومثلہ فی المبسوط ویکون التابوت من راس المال اذا کانت الارض رخوۃ او ندیدا مع کون التابوت فی غیر بلادنا کما فی قول العلماء قاطبۃ وقال احمد ان کانت الارض رخوۃ جعل لہ من الحجارۃ شبہ اللحد وللاصحاب الشق وفی قاضیخان ینبغی ان یفرش فیہ التراب ویطین الطبقۃ العلیا مما یلی المیت ویجعل اللبن الخفیف علی یمین المیت ویسارہ لیصیر مثل اللحد وفی المحیط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء فانہ اقرب الی الستر والحرز منہا عند الوضع فی القبر ھ ویدخل المیت مما یلی القبلۃ ش یعنی یوضع الجنازۃ فی جانب القبلۃ من القبر ویحمل منہ المیت فیوضع فی اللحد وہو مذہب علی بن ابی طالب ومحمد بن الحنیفۃ واسحاق بن راہویہ وابراہیم النخعی وابن حبیب ھ خلافا للشافعی ش یعنی خالف فی ذلک خلافا للشافعی وانتصاب خلافا بالفعل الذی ذکرناہ ھ فان عندہ یسل سلا ش ای فان عند الشافعی یسل المیت سلا وہو ان یوضع راس المیت عند رجل القبر وہو طرفہ الذی یکون فیہ رجل المیت ثم سل من قبل راسہ سلا ویسل اخراج الشیء من الشیء بجذب وارید ہہنا اخراج المیت من الجنازۃ الی القبر ومنہ سل سیفہ اذا نزعہ من غمدہ وبقول الشافعی قال احمد لاباس بذلک کلہ ومالک خیر بین ذلک وبہ قالت الظاہریۃ ھ لما روی انہ علیہ السلام سل سلا ش روی الشافعی فی سننہ انا الثقۃ عن عمر بن عطاء عن عکرمۃ عن ابن عباس قال سل سول اللہ علیہ السلام من قبل راسہ وانا مسلم بن خالد الزنجی وغیرہ عن ابن جریج عن عمران بن موسی ان رسول اللہ علیہ السلام سل من قبل راسہ والناس بعد ذلک انا بعض اصحابنا عن ابی الزناد وربیعۃ وابی النضر لاخلاف بینہم فی ذلک ان النبی علیہ السلام سل من قبل راسہ وکذلک ابو بکر وعمر رض ومن طریق الشافعی رواہا البیہقی وقال ہذا ہو المشہور فیما بین اہل الحجاز ھم ولنا ان جانب القبلۃ معظم فیستحب الادخال منہ ش ہذا دلیل عقلی ولم یذکر لیلا نقلیا غیر انہ اجاب عن احتجاج الشافعی فی السل فیقول روی احادیث واشار بذلک علی ما ذہب الیہ اصحابنا فمن الاحادیث ما رواہ ابن ماجۃ فی سننہ حدثنا ہارون بن اسحاق ثنا المحاربی عن عمر بن قیس عن عطیۃ عن ابی سعید ان رسول اللہ صلعم اخذ من قبل القبلۃ واستقبل استقبالا ومنہا ما رواہ الترمذی حدثنا ابو کریب ومحمد بن عمرو السواق قالا ثنا یحیی بن الیمان عن المنہال بن خلیفۃ عن الحجاج بن ارطاۃ عن عطاء بن عباس ان النبی عرم دخل قبر لیلا فاسرج لہ سراجا فاخذ من قبل القبلۃ وقال رحمک اللہ ان کنت لاواہا تلاء للقران وکبر علیہ اربعا وقال حدیث حسن ومنہا ما رواہ الجلال فی جامعہ عن عبد اللہ بن مسعود انہ سمع رسول اللہ علیہ السلام وہو فی قبر عبد اللہ ذی البجادین وابو بکر ومحمد وہو یقول دسنا منی اخاکما حتی اسندہ فی لحدہ واخذہ من قبل القبلۃ ومن الآثار ما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عمر بن سعد ان علیا رض کبر علی یزید بن المکفف اربعا وادخلہ من قبل القبلۃ واخرج ایضا عن ابن الحنیفۃ انہ ولی امر

ویدخل المیت مما یلی القبلۃ خلافا للشافعی فان عندہ یسل سلا لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلۃ معظم فیستحب الادخال منہ

ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج من ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني من رأى اهل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم رجوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف الجهات فكانت افضل فيحتاج المستحب ادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داؤد من عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل راسه وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح قلت ما رويناه من الآثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم التيمي انكر السل وقال ان السل لا يصح فان صح ففيه اجوبة على ما نذكرها عن قريب ان شاء الله تعالى هم واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام شق القبلة او ادخال النبي عليه السلام اضافة المصدر الى المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روى انه سل سلا وما روى انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون المتصل حجة للخصم على انا نقول احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه الخصم انما فعل الصحابة او قوله وما رويناه فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام مع الثاني فيحتمل ان ما رواه فعل خوفا من ان تمتهن الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية وان صح ما رواه فانما كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رض من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم تمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل ولا يدخل الميت من جانب القبلة لما روى عن ابن عباس وابن عمر رض ان النبي عليه السلام قال ان الميت يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روى عن علي رض قال شهد النبي عم على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا يكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره هم فاذا وضع ش اي الميت هم في لحده يقول هم اسنغه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله هم كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشر في خلافة ابي بكر الصديق رض ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني ترجمة ابي دجانة استشهد محمد بن اسحاق قال في تسميته من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما قتل بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق رض خالد بن الوليد رض وقع بينه وبين قومه قتال طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رض فرماه بحربته فاصابته وخرجت من الآخر وسارع

واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فلذا وضع في لحده

يقول واضعه

بسم الله وعلى ملة رسول الله

كان قال رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر

اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فسقط واستشهد ابو دجانة رضه واتبر هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر هكذا في المبسوط وكذا ذكره صاحب البدائع والذي صفعه النبي عليه السلام في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما اسلم عند قومه جردوه والكتسوا بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم مات في فزوة تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المصير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجاده لها قط فسمي فارتدا باحدهما واتزر بالاخرى وقد روى في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فردي ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا دخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله رواه الترمذي وزاد لفظ بسم الله وبالله على ملة رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داؤد وفي سننه من حديث همام عن قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وهذا الاسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فاقرؤا له بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث صحيح على شرط الشيخين فلم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مامون اذا اسند هذا الحديث لا يعلل عن فعه وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي وقال تفرد به برفعه همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثبت الآن شعبة وهشام الدستوري رواه عن قتادة موقوفا على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا ان النبي صلعم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وروى الطبراني في الاوسط من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه قال قال لي ابي اللجلاج ابن خالد اذا انا مت فالحدني فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند راسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل بشق روى عنه ابناه العلاء وخالد فروع اذا انتهوا بالميت الى قبره فالاظهر وتركه افضل وشفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس والفضل واسامة وصح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع وفي رواية ابي داؤد دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا اربعة وفي بعض روايات البيهقي عن علي ولي دفنه علي السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بضم الشين

یغلب صلاح مولاہ علیہ السلام وفی المعارفۃ وقد ادخل قبرہ علیہ السلام اربعۃ رجال کبرا علی وافضل ابنا عمہ وعبد الحجرہ بن عوف واسامۃ مولاہ وقال فی ذلک الوتر فان تعذر فواحد والافثلاثۃ وآلجۃ علیہ ما ذکرناہ وذوا الرحم المحرم اولی بوضع المرأۃ فی القبر وفی الواقعات فاہل الصلاح من جوانبہا یلی دفنہا وان لم یکن لہا محرم یضعہا الاجانب ذکرہ فی المحیط والوتری والمحرم من غیر رحم ولا یدخل القبر امرأۃ ولا کافر وان کانا قریبین ذکرہ القدوری فی شرحہ والعتابی فی جوامع الفقہ وقال مالک کذلک الا ان یوجد من قواعد النساء من تطیق ذلک من غیر کلفۃ والاصح من قول احمد لا یباشر ہا فیہا النساء وفی شرح المہذب للنووی الاولی ان یتولی الدفن الرجال سواء کان المیت رجلا وامرأۃ وہذا الاختلاف فیہ وقال صاحب البیان قال الصیدلانی ویتولی النساء حمل المرأۃ من المغتسل الی الجنازۃ وسلمہا الی من فی القبر ویحمل شیئا بہا فی القبر قال صاحب البیان ولم ار ہذا لغیر الصیدلانی قالوا وقد نص الشافعی علی مثلما قالہ الصیدلانی فی الام وفی الینابیع السنۃ ان یفرش فی لبن التراب وفی کتب الشافعیۃ والحنابلۃ یجعل تحت راسہ لبنۃ او حجر قال السروجی ولم اقف علیہ عن اصحابنا وفی المبسوط والبدائع وغیرہما ولو وضع فی قبرہ لغیر القبلۃ او علی شقہ الایسر او جعل راسہ فی موضع رجلیہ ویجعل علیہ التراب لا ینبش قبرہ لوجوہہ من ایدیہم فان وضع اللبن ولم یجعل التراب علیہ نزع اللبن وتراعی السنۃ فی وضعہ ویغسل ان لم یکن غسل وقول شہب رواہ ابن نافع عن مالک وقال الشافعی یجوز نبشہ اذا وضع لغیر القبلۃ واذا وقع متاع القوم فی القبر لا ینبش بل یحفر من جہۃ المتاع ویخرج کذا فی المبسوط وفی جوامع الفقہ لا باس بنبشہ واخراجہ وعن المغیرۃ بن شعبۃ انہ سقط خاتمہ فی قبرہ علیہ السلام فنزل بالصحابۃ حتی رفع اللبن واخذ خاتمہ وقیلہ بین اعینیہ وکان یفتخر بذلک ویقول انا اخر عہدا برسول اللہ علیہ السلام ولو یلی المیت وصار ترابا یجوز دفنہ غیرہ فی قبرہ وزرعہ والبناء فیہ وسائر الانتفاعات بہ ذکرہ ان یکون تحت راس المیت فی القبر لحدہ ونحوہا بکذا ذکرہ المرغینانی وکرہ ابن عباس ان یلقی تحت المیت شیئ فی قبرہ رواہ الترمذی وعن ابی موسی لا یجعل بینہ وبین الارض شیئ وقد جعل فی قبرہ علیہ السلام قطیفۃ حمراء قال قال شقران طرحت القطیفۃ تحت رسول اللہ علیہ السلام فی القبر رواہ الترمذی ولم یکن ذلک عن اتفاق وقیل انما جعلت القطیفۃ تحتہ علیہ السلام لان المدینۃ سبخۃ وقال فی المعارفۃ قد روی ان العباس وعلیا تنازعا فی القطیفۃ فبسطہا شقران تحتہ لیرفع الخلاف وینقطع التنازع فی المیراث قالہ ابن ابی حنیفۃ وقال عیاض کان علیہ السلام یلبسہا ویفرشہا فقال شقران واللہ لا یلبسک احد بعدہ ابدا فالقاہا فی القبر ویسند المیت باللبن او نحوہ حتی لا یتقلب ویسوی اللبن علی اللحد ای یسند اللحد من جہۃ القبر ویقام اللبن فیہ وفی البدائع ذکر التشریح وہو الاقامۃ وفی المفید وینبغی سد اللحد بما یمنع نزول التراب علی المیت واستعمال اللبن فیہ باجماع

و قال ابن حبیب فی المالکیۃ افضل ما سند بہ اللبن ثم اللوح ثم القرامد ثم الآجر ثم الحجارۃ ثم القصب و کان ذلک من التراب والتراب افضل من الکل بوت ہم و یوجہ الی القبلۃ ش ای و یوجہ المیت واصفا الی جہۃ القبلۃ ہم بذلک امر رسول اللہ علیہ السلام ش یتوجہ المیت الی القبلۃ امر رسول اللہ علیہ السلام ورود الامر بذلک من رسول اللہ علیہ السلام لم یثبت ولکن یتأنس بحدیث رواہ ابو داؤد والنسائی عن عبد الحمید بن شیبان عن عبید بن عمیر بن قتادۃ الکعبی عن ابیہ و کانت لہ صحبۃ ان رجلا قال یا رسول اللہ ما الکبائر قال ہی التسع فذکرتہا استحوث البیت الحرام ثم قال قبلتکم احیاء و اموانا و روی ابن ماجۃ من حدیث ابی سعید الخدری ان رسول اللہ علیہ السلام اخذ من قبل القبلۃ و اسندہ القبلۃ وقد ذکرناہ ہم و یجعل العقدۃ ش ای و یجعل واضع المیت فی قبرہ العقدۃ التی کان عقدہا عند التکفین خوفا من الانتشار ہم لوقوع الامن من الانتشار ش یوضعہ فی القبر ہم و یسوی اللبن علیہ لانہ علیہ السلام جعل علی قبرہ اللبن ش ہذا الحدیث رواہ ابن حبان فی صحیحہ عن جابر ان النبی علیہ السلام لحد و نصبنا علیہ اللبن نصبا و رفع قبرہ من الارض نحو شبر و اخرج ایضا عن عائشۃ رضہ ان النبی علیہ السلام کفن فی ثلاثۃ اثواب سحولیۃ و لحد لہ و نصبت علیہ اللبن و اخرج الحاکم فی مستدرکہ عن علی رضہ قال غسلت النبی علیہ السلام الی ان قال و لحد لرسول اللہ علیہ السلام لحد و نصب علیہ اللبن نصبا و قال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ منہ غیر اللحد قلت ہو وہم منہ فقد اخرج مسلم نصب اللبن ایضا عن عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیہ انہ قال فی مرضہ الذی مات فیہ الحدوا لی لحدا و انصبوا علی اللبن نصبا کما صنع برسول اللہ علیہ السلام و روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن الشعبی ان النبی علیہ السلام جعل علی قبرہ طنافسا من قصب ہم و یسجی قبر المرأۃ ثوب حتی یجعل اللبن علی لحدہا ش یقال سجی یسجی تسجیۃ ای غطی تغطیۃ و السجی المغطی و ثلاثیہ سجی یقالہ سجی اللیل اذا اظلم قال تعالی واللیل اذا سجی ذکرہ فی تفسیر النسفی اذا اشتد ظلامہ و عن الضحاک غطی کل شیء و عن قتادۃ اذا سکن الخلق واستقر ظلامہ و قال الجوہری سجی یسجو اسجوا و سکن دام و قولہ تعالی واللیل اذا سجی اذا دام و سکن و منہ البحر الساجی و سجیت اللیث تسجیۃ اذا مدت علیہ ثوبا ہم و لا یسجی قبر الرجل ش و بہ قال مالک و احمد والمشہور من مذہب الشافعی ان یسجی قبر الرجل والمرأۃ الکد و تعلق بحدیث ضعیف و ہو ما رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستر قبر سعد ثوبہ ثم قال لا احفظہ الا من حدیث یحیی بن عقبۃ بن ابی مزار و ہو ضعیف و حکی الرافعی وجہا فی اختصاصہ بالمرأۃ و اختارہ ابو الفضل و حکی ابن المنذر عن عبد اللہ بن زید و شریح کراہتہ ذلک للرجل و روی عن علی رضہ انہ من یقوم قد دفنوا میتا و بسطوا علی قبرہ ثوبا فمزقہ و قال انما یصنع ہذا بالنساء و شہد انس بن مالک رضہ دفن ابنۃ لہ زیدا الانصاری فجعل المقبر ثوب فقال عبد اللہ بن انس ارفعوا الثوب انما یخبر النساء و انس شاہد علی سفیر القبر ولا نکیر ولان فیہ تشبیہا بالنساء

ویوجہ الی القبلۃ بذلک امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ویجعل العقدۃ لوقوع الامن من الانتشار

ویسوی اللبن علیہ

لانہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل علی قبرہ اللبن

ویسجی قبر المرأۃ بثوب حتی یجعل اللبن علی اللحد ولا یسجی قبر الرجل

وبذا لا يتحقق جنازته والمرأة عورة مستورة حتى زيدت كفنها والستر يليق بالنساء الا لضرورة وهي الحر الشديد فاظر والشح على الداخلين في القبر وقد اول بعضهم حديث سعد انما يسجى لان كفنه لم يكن ستر بدنه فيسجى حتى لا يقع اطلاع احد على شئ من اعضائه وفيه تامل هم لان مبنى حالهن ش اى حال النساء هم على الستر ش لانهن عورة مستورة هم ومبنى حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلوة او ظهره او بطنه لا تبطل صلوته بخلاف المرأة فكذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قبر فاطمة رض سجى ثوب وقش على جنازتها واوصت قبل موتها ان تستر جنازتها واتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء هم ويكره الآجر ش بضم الجيم وتشديد الراء قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ويقال ايضا اجور على فاعول قلت الآجر هو الطرق المشوي بالنار وقال له العز سمد بالدال المهملة وقال الجوهري العز سمد الآجر والجمع العزاسد وبنا موسمد مبني بالآجر والحجارة هم والخشب ش يعني كره الآجر والخشب في اللحد هم لانهما ش اى لان الآجر والخشب هم لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت الباء حاد قال في الصحاح والمتكبة بلاء الشعر يبلاء وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر ولنا ان الآجر لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس بموضع البقاء عند بعض مشائخنا اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا باس به وفي المغني ذكره الامام احمد الخشب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن اصحابه رض ثم بالآجر اشارة النار فيكره تفاؤلا ش اى لاجل التفاؤل وبذا اشارة الى ان بعضهم قد فرق بين الآجر والخشب في التعليل فكره الآجر لمناسبة النار ورد ون الخشب لعدم الجامع فيه ورده بعضهم لان مساس النار لا تصلح علة الكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار قد مسته النار واجيب عنه بجوابين الاول ان الماء الحار مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا استحب الاجمار الاجل ر بالنار عند غسل النجاسة الى دفع الروائح الكريهة الثاني ان المكروه ادخال مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجثة والعذاب بالنار واول منزلة من منازل الآخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة السرخسي التعليل باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الآجر فوق الخشب وهي الواجبة ولا يوجد معنى النار فيها وقال ليتمر تاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وبذا كما اذا اراد التحسين باللبن صيانة من البنش ورأوا ذلك حسنا هم ولا باس بالقصب ش اى في اللحد وفي البر ويستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب هم وفي الجامع الصغير

لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف

ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اشارة النار فيكره تفاؤلا

ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير

ویستحب اللبن والقصب ش انما صرح بلفظ الجامع الصغیر لمخالفۃ روایۃ روایۃ القدوری لان روایۃ القدوری لاتدل علی الاستحباب بل علی نفی المدۃ لاغیر حیث قال ولاباس بالقصب روایۃ الجامع الصغیر تدل علیہ ولان روایۃ القدوری لاتدل علی جواز الجمع بینہما وروایۃ الجامع الصغیر تدل بذا قالہ الاکمل قلت ما ادعاہ انما یصح اذا کان بلفظ الجامع الصغیر ویستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا کان بلفظ او کما فی الاصل فلا یدل علی ذلک ثم قال الاکمل بعد قولہ وروایۃ الجامع الصغیر تدل لانہ علیہ السلام جعل علی قبرہ طین قصب قلت ان اوقع الحدیث دلیلا علی جواز الجمع بینہما فلا یدل علی ذلک اصلا علی مالایخفی ھ لانہ علیہ السلام جعل علی قبرہ طین من قصب ش ذا روایۃ الشعبی مرسلا اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا مروان بن معاویۃ عن عثمان بن الحارث عن الشعبی ان النبی علیہ السلام جعل علی قبرہ طین قصب وفی المغرب یطین بالفتح الخرمۃ بالقصب وحکی عن شمس الائمۃ الحلوانی انہ قال بذا فی مقصب لم یعمل اما القصب المعمول حوایا فانہ لایفتت ازنی فقد اختلف المشائخ فیہ قال بعضہم لایکرہ لانہ قصب کلہ وقال بعضہم یکرہ لانہ لم یرد السنۃ بالمعمول واما الحصیر المسجد من المروی فانہا تؤدی فی القبر مکروہ لانہ لم ترد السنۃ بالمعمول بہ ھ ثم یہال التراب ش ای یصب التراب علیہ بعد تسویۃ اللبن یقال ہلت الدقیق فی الجراب صببتہ من غیر کیل وتکریر ارسلتہ ارسالا من رمل وتراب وطعام ونحوہ قلت ہلتہ ابلتہ ہیلا وہالا ای جری فالمصب منہ یہال التراب ای یصب فی طلب الطلابۃ ہال التراب وابالہ اذا صببتہ ثم اذا صب التراب علی اللبن لایزاد علی التراب الذی خرج من القبر وفی التحفۃ یکرہ الزیادۃ وعن محمد لاباس بان یزاد علی تراب القبر والاول روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ ذکرہ فی المحیط ولاینقل تراب قبر الی قبر اخر وفی استحباب حثی التراب علیہ روایۃ ابی ہریرۃ رضہ ان النبی علیہ السلام صلی علی جنازۃ ثم اتی القبر فحثی علیہ من قبل راسہ ثلاثا رواہ ابن ماجۃ وفی شرح الوجیز روی انہ علیہ السلام حثی علی قبر ثلاث حثیات وہو المستحب لکل احد وفی الغایۃ ویستحب ان یقول مع الاولی منہا خلقناکم وفی الثانیۃ وفیہا نعیدکم وفی الثالثۃ ومنہا نخرجکم تارۃ اخری ھ ویسنم القبر ش من التسنیم وتسنیم القبر رفعہ من الارض مقدار شبر او اکثر قلیلا وفی دیوان الادب یقال قبر مسنم ای غیر مسطح وبہ قال موسی بن طلحۃ وزید بن ابی حبیب والثوری واللیث ومالک واحمد وفی المغنی واختار التسنیم ابو علی الطبری وابو علی بن ابی ہریرۃ والجوینی والغزالی والرویانی والسرخسی وذکر القاضی حسین اتفاقہم علیہ وخالفوا الشافعی فی ذلک فان عندہ یسطح لما یجی وقال القاضی عیاض فی الاکمال اختار اکثر العلماء التسنیم وجماعۃ اصحابنا وابو حنیفۃ والشافعی وفی المحیط وتسنم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفی قاضیخان قدر شبر وفی المہذب یشخص القبر قدر شبر ھ ویسطح ش الی ہریرۃ وقال الشافعی یسطح وشذ عن مالک واحتج بما رواہ عن ابراہیم بن محمد عن ابیہ عن النبی علیہ السلام

ویستحب اللبن والقصب لانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جعل علی قبرہ طین من قصب ثم یہال التراب ویسنم القبر ولا یسطح

سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصا وبما رواه الترمذي عن ابي الفتاح الاسدي واسمه جابان قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته وبما رواه ابو داؤد عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رض فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطبة مبطحة بالعرصة الحمراء فرأيت رسول الله عليه السلام مقدما وابا بكر رأسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر رأسه عند رجلي النبي عليه السلام وقولنا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي بكر بن ابي عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي صلعم مسنما وبوسم مرسل البخاري رض ولم يرد البخاري عن ابن دينار ولا التمار الا قولهما وقول وقد وثقه بن عيينة وغيره ورواه بن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرأيت قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رض مسنما وأما الجواب عما رواه الشافعي انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب بها المباهاة وعما رواه ابو داؤد وغيره ان رواية البخاري تعارضها فان قلت قال البيهقي والبغوي رواية القاسم ابن محمد اصح واولى ان تكون محفوظة قلت قال صاحب اللباب هذه كبوة منهما من حديث البغض والعناد والا فاحد يرجح رواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري اصح واولى واسنده البخاري عن النخعي ان رسول الله عليه السلام سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله عليه السلام مسنم وعن الشعبي قال رأيت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنيفة رح انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة السرخسي التربيع من شعار الرافضة وقال بن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع فكان مكروها لانه صلعم نهى عن تربيع القبور هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة رح قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي عليه السلام انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور لا اصل له قلت العجب منه كيف يقول بهذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد عن ابي حنيفة وعجب منه امر الشراح حيث لم يتعرض احد منهم الى هذا النهي ص ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبرانه مسنم ش كلمة من موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله واخراده بالنظر الى لفظ المبتدا وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر رض قالت سالت ثلاثة كلهم كذاب في قبر النبي عليه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور ابائكم في بيت عائشة رض فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل البخاري في مذا فروع في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره تجصيص الحسن البصري والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد وابا

اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

التطيين وفي منية المختار انه لا يكره وكره ابو حنيفة ان يبني على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلى اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا باس بكتابة شئ او يوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس بالكتابة عند العذر ولا باس برش الماء عليه خطا للتراب على القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بكراء اجر يعينه عليه ودخن الحسن عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره في المغني ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني وفي الذخيرة ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع وفي المحيط ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة الجنازة يقدم المرأة على الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمرأة عنا بعد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المرأة ثم الصبية وفي الوبري ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر وعلى المنهي الرضى بقضاء الله عنها وعلى ينال ثواب الصابرين والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني في التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يفعه في بلادنا جم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اجل التعازي اما التعزية فلقوله عليه السلام من فرامصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود قال المنوي اسناده ضعيف وعن ابي بردة قال قال رسول الله صلعم من عزى ثكلى بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزى عظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك واكثر بهم على انه يعزى الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا تجدد عليه الحزن ولا يدفن الميت في دار او مكان صغير بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وفعلت الانبياء بذلك وفعل ابو بكر وعمر ومن ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا ابعد رقلت المدة او كثر الوحل وتغير ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي جوامع الفقه امرأة ماتت ولدها في القرية ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبغي ولا تنقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان حمل سيلا او سبعين فلا باس. وقيل ما دون المسافة وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رض انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المارزي ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي والبتة

يكره فقله وقال القاضي حسين والداري يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح فلم يراجعنا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطا والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يغطر انسان الى ذلك رواه مسلم وللعامة ما روى جابر عن عبد الله قال اي ناس بارا في القبر فاتوها فاذا رسول الله عليه السلام في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والمشي بالنعلين لا باس به في القبور اذا لم يدنها الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع بن حزم النعال السبتية دون غيرها ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه بن ماجة واحمد وفي القنية قال ابو الليث لا اعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولا نرى به باسا وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة قال جاء الله مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاضاء وعادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الزاسانيون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني لا يلتثم القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة بشر عاد في جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح ورجا يستانس به الميت ولا باس بالياسر منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القنية يكره ان تتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وتكره الصلوة فيه ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج وبه افتى ابو حنيفة في زمانه وخرج وعاش وسمرة بن حنيفة ولو علم بعد الدفن فيشق ويشق بطنها ويخرج وبه قال بن شريح من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق ولكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال احمد يغسله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسوال في القبر فان مات ولم يدفن اياما بان كان في تابوت ليحمد من مصر الى مصر فانه لم يدفن لا يسال والسوال لكل في حق حتى ان الرضيع يسال ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسالون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر وقال غيره يسالون والسوال لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي تختص بهذه الامة

فتاوی الظہیریۃ وہل یعذب المیت ببکاء اہلہ قال عامۃ العلماء لا یعذب والحدیث محمول علی الوصیۃ بہ وتکرہ قبل الطعام الی المقبرۃ فی الاعیاد واسراج السرج وغیرہا واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن ویختم القرآن وقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص الف مرۃ وجمع الصبیان والصلحاء لذلک وکذا اصلاح اہل الفطرۃ ایام بعد رمضان والاباس بقراءۃ القرآن عند القبور لکن لا یجلس علی القبر ولا یدخل فی المقبرۃ ویدخل لقراءۃ القرآن وفی الخلاصۃ ولا یکسر عظم الیہود اذا وجد فی قبورہم وفی جمع العلوم لا یجوز النظر الی عظام الکفار فی المقابر قال بعض المشائخ لا ینظر الی عظم ما لا احتمال انہ للمرأۃ

باب الشہید

من قتلہ المشرکون او وجد فی المعرکۃ وبہ اثر او قتلہ المسلمون ظلما

باب الشہید ای ہذا باب فی بیان احکام الشہید وانما افرد ہذا الباب عما قبلہ وان کان الکل فی حکم الموتی لان حکم الشہید یخالف حکم غیرہ من الموتی فی حق التکفین والغسل وقال صاحب المنافع لما کان المعقول میتا بالجلبۃ یلیق ذکر باب الشہید عقیب باب الجنائز وتحتہا وہما آخر وہو انہ لما فرغ من بیان حال من یموت حتف انفہ اعقبہ بباب من یموت بسبب من جہۃ وقال الاکمل انما یوب للشہید بحبالہ لاختصاصہ بالفضیلۃ وکان اخراجہ من باب الجنائز بباب علی حدۃ کاخراج جبریل علیہ السلام من الملائکۃ وفیہ تامل لا یخفی واختلفوا فی تسمیتہ بالشہید فقیل لان الملئکۃ یشہدون موتہ فکان مشہودا وقیل شہدوا بالجنۃ فعلی ہذا یکون علی وزن نعیل بمعنی مفعول وقیل لانہ حی عند اللہ حاضر ویشہد حضرۃ القدس ویحضرہا وقیل لانہ شہد ما اعد اللہ لہ من الکرامۃ وقیل لانہ ممن یستشہد مع النبی علیہ السلام یوم القیمۃ علی سائر الامم المکذبین فعلی ہذہ المعانی الشہید بمعنی فاعل الشہید مبتدا وقولہم من قتلہ المشرکون شر جملۃ فی محل الرفع لعلی انہ خبر والشہداء علی ما ذکرہ ثلاثۃ انواع الاول ہذا والثانی فی قولہم او وجد فی المعرکۃ شر وہو موضع القتال ہم وبہ اثر شر جملۃ وقعت حالا ای والحال انہ وجد بہ اثر جراحۃ ظاہرۃ وباطنۃ ویجیء تفسیرہ من المصنف عن قریب ہم او قتلہ المسلمون شر ہذا النوع الثالث وکذلک لو قتلہ اہل المحلۃ الزمہ او المستامنون وانما قید بقولہ ہم ظلما شر احترازا بہ عما قتلہ المسلمون رجما او قصاصا وانتصابہ علی انہ صفۃ للمصدر المحذوف ای قتلا ظلما ویجوز ان یکون تمییزا ای من حیث الظلم وفی المحیط او قتل مدافعا عن نفسہ او اہلہ او مالہ او عن المسلمین او اہل المدینۃ بای آلۃ قتل بحدید او نحاس او صفر او رصاص او حجر او خشب وفی البدائع لو قتل فی المصر نہارا بمدینۃ او لیلۃ قصب او طعنہ بمدی لا نجح لہ او رماہ بنشابۃ لا نصل لہا او احرقہ بالنار او بکل شیء یعمل الحدید من جرح او بضع او طعن لا یغسل وان قتل فیہا بغیر سلاح کالحجر الکبیرۃ والخشبۃ الکبیرۃ او بمدرۃ القصار او خنقا او تغریقا او التقاء من جبل یغسل عند ابی حنیفۃ رح لانہ شبہ العمد فی الحجر الصغیر والخشبۃ الصغیرۃ یغسل اتفاقا لوجوب الدیۃ او مات بوکزۃ او لکزۃ او وجد مقتولا فی محلہ ولم یعرف قاتلہ او افترسہ سبع او تردی من جبل او سقط علیہ حائط وکذا المبطون والمطعون والغریق والحریق وصاحب ذات الجنب وصاحب الہدم فکل

والمراة بموت جميع الدين عدهم رسول الله عليه السلام من الشهداء فهم شهداء في الآخرة واحكام الآخرة وفي المحيط وان وجد غريقا او حريقا في المعركة ولا يدرى كيف حاله لا يغسل وان كان يخرج دم فمه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل كذلك النازل من اسه وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال اهل الحرب فهو شهيد سواء كان به اثر او لا من قتل ظلما في غير قتال الكفار او خرج في قتالهم ومات بعد انفصال القتال وكان بحيث يقطع توبه ففيه قولان في قول احمد لم يكن شهيدا وبه قال مالك واحمد وفي المغني اذا مات في المعركة فانه لا يغسل رواية واحدة وهو قول اكثر اهل العلم ولا يعلم فيه خلافا الا عن الحسن بن المسيب فانهما قالا يغسل الشهيد ولا يعمل به هم ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه لا يغسل شش يعني ان قتيل المكس يعد شهيدا للاية حال المباشرة واحترز به عن شبه العمد والخطأ صورة الخطأ ما اذا قصد مباحا فاصاب محظورا وصورة شبه العمد ما اذا قتله بعصى صغيرة او سيف او وكزه بيده او لكزه برجله فمات ولو سقط القصاص بعارض لابوة ووجبت الدية كان شهيدا والقصاص ليس بعوض عن المحل بل عقوبة يوجبها الله تعالى جزاء للقتل ولهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والدية عوض مالي والصلح على الدية بعد القتل لا يخرج عن الشهادة كذلك قتل الابن لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو قتلت زوجها كان الواجب الاصلي وجوب القصاص فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل وعلى هذا احكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة ونحن نذكره في قضية ثلاثة اشياء الاول التكفين وليس فيه خلاف على ما سيجيء الثاني الصلوة عليه فيه الخلاف وسيجيء ايضا والثالث الغسل وليس فيه خلاف معتد الا ما روى عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه هم لانه شش اي لان الشهيد الموصوف المذكور هم في معنى شهداء احد شش وشهداء احد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية فمن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وفي الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما في قتال ثلاثة مع اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق باي آلة قتل ولم يرتث يعني ولم ياكل ولم يشرب ولم يعش في المصر يوما او ليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في اثنائه او على ايدي الناس يغسل وان حمل كيلا يطاءه الخيل للتمريض فهو شهيد انتهى ويوم احد كان يوم السبت لاحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث للهجرة واحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين وكانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا فرس وقتل منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين الفا وتحول عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر فرجع الى المدينة هم وقد قال النبي عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم شش قال الزيلعي هذا حديث غريب قلت اخرج احمد في مسنده وعن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة ان النبي عليه السلام اشرف على قتلى احد فقال انى شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم واخرجه النسائي عن معمر عن الزهري

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقد قال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم لا تغسلوهم

عن عبد اللہ بن ثعلبۃ قال قال رسول اللہ صلعم زملوہم بدمائہم الحدیث واخرج البخاری فی صحیحہ واصحاب السنن الاربعۃ عن اللیث بن سعد عن الزہری عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن اجابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ علیہ السلام کان یجمع بین الرجلین من قتلی احد ویقول ایہما اکثر اخذ اللقران فاذا اشیر لہ الی احدہما قدمہ فی اللحد وقال انا شہید علی ہؤلاء یوم القیمۃ وامر بدفنہم فی دمائہم ولم یغسلہم وزاد البخاری والترمذی ولم یصل علیہم واخرج ابو داؤد فی سننہ عن ابن عباس قال مر رسول اللہ علیہ السلام بقتلی احد ان ینزع عنہم الحدید والجلود وان یدفنوا بدمائہم وثیابہم واخرج ایضا عن جابر قال رمی رجل بسہم فی اودی حلقہ فمات واورج فی ثیابہم کما نحو ونحز مع رسول اللہ صلعم قال النووی سندہ علی شرط مسلم قولہ زملوہم ای لفوہم فیہا یقال تزمل ثوبہ اذا التف فیہ ایضا یقال کلمہ کلما بالفتح وقرئ بضمہم دابۃ من الارض تکلمہم ای تجرحہم ہ وکل من قتل ظلما بالحدید وہو طاہر مالغ ولم یجب بہ عوض مالی فہو فی معناہم ش ای فی معنی شہداء احد وہہنا قیدان الاول ان یکون القتل ظلما احترازا عن القتل بحق علی ما ذکرناہ والثانی فی القتیل بالحدیدۃ وانما یشترط ہذا القید اذا کان القتل بین المسلمین واما من اہل الحرب والبغی وقطاع الطریق فلیس بشرط فمقتلہم شہید بای شئ قتل لما یقال احترازا بالحدیدۃ وہو القتل بالمثقل علی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لان الاحتراز عنہ یحصل بقولہ ولم یجب بہ عوض مالی لان علی قول ابی حنیفۃ رح یجب العوض المالی فی القتل بالمثقل فلا حاجۃ الی قید الحدیدۃ والقید الثالث ان یکون طاہرا فلا یکون جنبا وحائضا والقید الرابع ان یکون بالغا ولا یکون صبیا وفی ہذین خلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ علی ما یجئ بیانہ ان شاء اللہ تعالی والقید الخامس ان لا یجب بقتلہ عوض مالی احترز بہ عن شبہ العمد والخطا فان الواجب فیہما المال والشرط فیہ ان یکون ذلک حالۃ القتل فان القصاص اذا وجب ثم انقلب مالا بالصلح فانہ لا یمنع الشہادۃ وکذلک الحکم فی قتل الوالد ولدہ فانہ یجب المال فیہ حالۃ القتل ولا یمنع الشہادۃ کما ذکرناہ وہہنا قیدان آخران لم یذکرہما المصنف الاول ان یکون مسلما والثانی ان یکون غیر مرتث وما ذکرہ فی الذخیرۃ الذی ذکرناہ عن قریب وہو الکامع الاحسن ہم فیلحق بہم ش ای بشہداء احد ومن لم یکن بمعناہم فلا یلحق بہم ہم والمراد بالاثر الجراحۃ ش المراد عن قولہ اود مد فی المعرکۃ وبہ اثر ہو الجراحۃ وعبارۃ القدوری بہ اثر الجراحۃ وفی الینابیع یرید بالاثر علامۃ تدل علی قتلہ کالذبح والطعن والجرح والرض وسیلان الدم من عینہ اوانفہ اولا یکون ذلک الا بجرح فی الباطن وانما کان یسیل من دبرہ او ذکرہ او انفہ لا یکون شہیدا لان الدم یخرج من ہذہ المخارق من غیر ضرب فی العادۃ اذ صاحب البواسیر یخرج الدم من دبرہ والجبان من یہول دما من الخوف وتسیل الاسنان بالرعاف وکذا اذا وجد میتا ولیس اثر الجراح

فکل من قتل بالحدید ظلما وہو طاہر بالغ ولم یجب بقتلہ عوض مالی فہو فی معناہم فیلحق بہم والمراد بالاثر الجراحۃ

يبول فامن الخوف وقد يفوت من الغزو وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بدون الاضافة فان القتل لا يكون الا بالاشراع لانه ولالة القتل ش اي الان الاثر الذي هو الجراحة ودلالة القتل لان القتل يضاف اليه في اظهارهم وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد ش اي كذا دلالة القتل خروج الدم منه ليس في العادة خروج الدم منهم كالعين ونحو باش مثل الاذن في السرقة وفي الزيادات دلالة القتل جرحة تعتبر اذا خرج من عينه او اذنه او يصعد حين جحف قال في فيه فاما يخرج من انفه او دبره او ذكره وينزل من سنه شئ من منه فلا يصلح دليلا على القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب مادة هم والشافعي رح يخالفنا في الصلوة ويقول ش لا يصلى على الشهيد به قال مالك واسحاق وهو قول اهل المدينة وقال النووي في شرح المذهب المذهب الجزم بتحريم الصلوة عليه وقال ابن حزم في المحلى ان شاؤا صلوا عليه وان شاؤا تركوا وهذا هو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب والحسن البصري ومكحول والثوري والاوزاعي والمزني واحمد رضي الله عنهم في رواية واختاره الخلال وقال في موضع آخر يصلى عليه وفي رواية المروزي الصلوة عليه اجود ويقول اي قال الشافعي هم السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ش تقريره اذا كان السيف محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغني عن الشفاعة التي كانت الصلوة لاجلها وقوله محاء على وزن فعال مبالغة ماحى من محا يمحو امحوا ومحى يمحيه محيا ومحى يمحاه ايضا فهو يمحوه ويمحى صارت الواو بالكسرة ما قبلها فاوغمت في الياء التي هي لام الفعل هم ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بهاش اي بهذه الكرامة ولهذا اختص المسلمون لهذه الكرامة والشهيد من جملة اموات المسلمين والصلوة عليهم فرض من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فعل احد بالتعارض بخلاف غسله اذ النص تقوله لا معارض لهم والطاهر من الذنوب اس لا يستغني عن الدعاء ش هذا جواب عن قول الشافعي السيف محاء للذنوب وتقريره ان العبد وان تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء هم كالنبي والصبي ش فان النبي مطهر من الذنوب مع انه صلى عليه ومع هذا لا يبلغ احد درجة الانبياء وكذلك الصبي مطهر من الذنوب وقد صلى عليه فان قلت وروى البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وروى ابو داؤد عن انس بن مالك رضي الله عنهم ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم قلت روى البخاري ايضا ومسلم عن ابي الخير عن عقبة بن عامر الجهني ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على شهداء احد صلوته على الميت ثم انصرف قال عقبة فكانت آخر ما رايت رسول الله عليه السلام على المنبر وذا وابن حبان ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل والميت اولى من الساقي في باب الترجيح على جابر رض فكان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله في ذلك فرجع الى المدينة ليدبر حالهم وكيف يحملهم فلم يكن حاضرا حتى صلى رسول الله عليه السلام على شهداء احد وقد روى ما رأى وقد ذكر الواقدي ايضا في غزوة احد قال جابر بن عبد الله

لانها دلالة القتل لانه خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والظاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي

کان اول قتیل قتل من المسلمین یوم احد قتلہ سفیان بن عبد شمس فصلی علیہ رسول اللہ علیہ السلام قبل الہزیمۃ وروی النسائی
عن شداد بن الہاد ان رجلا من الاعراب جاء الی النبی صلعم ما امن بہ واتبعہ الحدیث وفیہ انہ استشہد فیصلی علیہ النبی
علیہ السلام وروی البخاری فی صحیحہ انہ علیہ السلام صلی علی شہداء احد بعد ثمان سنین کالمودع للاحیاء والاموات وعن
ابی مالک الغفاری قال کان نجا لقتلی احد تسعۃ وحمزۃ عاشرہم فیصلی علیہ النبی علیہ السلام فیدفنون التسعۃ ویدعون حمزۃ ثم نجا تسعۃ وحمزۃ
عاشرہم فیصلی علیہم فیدفنون التسعۃ ویدعون حمزۃ رواہ الطحاوی فی الدارقطنی وروی الطحاوی وعن ابن عباس وابن الزبیر رضی اللہ عنہم انہ علیہ السلام صلی علی شہداء احد
مع حمزۃ وکان یوتی بتسعۃ لتسعۃ وحمزۃ عاشرہم فیصلی علیہم وکبر یومئذ سبع تکبیرات قال وقد صلی علی غیرہم کما روی
بشیر ابن الہاد انہ علیہ السلام اعطی عرابیا اسلم نصیبہ وقال قسمتہ لک فقال ما علی ہذا اتبعتک ولکن اتبعتک علی
ان ارمی ہہنا واشار الی حلقہ بسہم فاموت فادخل الجنۃ ثم بالرجل قد اصابہ سہم حیث اشار فکفن فی جبۃ النبی علیہ السلام
فصلی علیہ فکان من صلوتہ ان ہذا عبدک خرج مہاجرا فی سبیلک فقتل شہیدا انا اشہد علیہ فلم یغسلہ وصلی علیہ ورواہ
النسائی ایضا واخرج الطحاوی ہذا الحدیث بعینہ احدہما لانہ شاہد لما ذکرہ من الدلائل فی اثبات الصلوۃ علی الشہداء
والثانی رد علی من زعم انہ لم ینقل من النبی علیہ السلام انہ صلی علی احد ممن قتل فی المعرکۃ فی غیر غزوۃ احد فان قلت
لم لا یجوز ان تحمل الصلوۃ فی الاحادیث التی ورد فیہا الصلوۃ علی الدعاء ومن قال ذلک ابن حبان والبیہقی قلت
یدفع ہذا قولہ فی الحدیث الذی رواہ عقبۃ ابن عامر المذکور صلوتہ علی المیت فان قلت انتم لا تروون الصلوۃ علی
القبر بعد ثلاثۃ ایام فکیف یحملون علیہ علی معنی الصلوۃ العرفیۃ وقد کانت واقعۃ احد فی سنۃ ثلاث من الہجرۃ
وصلوتہ علیہ السلام علی شہداء احد حین خروجہ من الدنیا بعد وقعۃ احد فی سبع سنین قلت المذہب عندنا الصلوۃ
علی القبر یجوز مالم تتفسخ والشہداء لا یلتقم تفسخ احیاء عند اللہ فاذا لا یجوز حمل الصلوۃ علیہم علی معنی الدعاء وکیف یجوز
ہذا وقد اکد قولہ صلوتہ علی المیت لنفی احتمال المحال فان قلت قال ابن قدامۃ حدیث عقبۃ مخصوص بشہداء احد فانہ
صلی علیہم فی القبور وہم لا یروون الصلوۃ علی القبر اصلا ونحن فیما بعد الشہر قلت اذا ثبت انہ صلی علی شہداء احد
صحت الصلوۃ علیہم بعد م القائل بالفرق وقولہ وہم لا یروون الصلوۃ علی القبر غیر صحیح فاذا دفن المیت ولم یصل
علیہ صلی علی قبرہ مالم تتغیر کما ذکرناہ فان قلت الصلوۃ علی المیت لا تصح بلا غسل فما لم یغسل الشہید لا تصح الصلوۃ علیہ
قلت وکذا لا یدفن بلا غسل فلما دفن الشہید بلا غسل دل علی انہ فی حکم المغسولین فکانت الصلوۃ علیہ صلوۃ علی
المغسول حکما وہو مغسول بصب حمۃ اللہ تعالی فان قلت الشہداء احیاء عند اللہ والصلوۃ انما شرعت علی الموتی
قلت ہم احیاء فی حکم الآخرۃ لقولہ تعالی بل احیاء عند ربہم یرزقون لا فی احکام الدنیا والصلوۃ علیہم من احکام

الدنیا کسائر الموتی ولہذا یقسم میراثہم بین ورثتہم وتتزوج نساؤہم وتحل دیونہم المؤجلۃ ویعتق امہات الاولاد ومدبروہم وینفذ وصایاہم ثم ہم یدفنون فدل ذلک کلہ ان الحیاۃ لہم عند اللہ بعد الموت فان قلت قال الشافعی لعل ترک الصلوۃ مع التخفیف علی من بقی من المسلمین قلت ہذا التعلیل لا یقبل لان الصلوۃ علی المیت دعاء لہ وہو یستغنی احد من الدعاء کما ذکرناہ وکذلک التعلیل بالتخفیف فانہم یتمون اتعابہم ویحضرون قبورہم ویکلفون دفنہم فان قلت الصلوۃ علی المیت من باب الشفاعۃ والشہداء لا یشفعون للناس لا یحتاجون الی من یشفع لہم قلت الصلوۃ علیہم زیادۃ کرامۃ لہم قضاء لحق المیت وقد اشار المصنف الی ہذا المعنی بقولہ والصلوۃ علی المیت لاظہار کرامتہ وقد استوفینا الکلام ہہنا ک وقد ظہر من ہذا ان ما ذہبنا الیہ ارجح من وجوہ عدیدۃ الاول ان الخبر المثبت فی ہذا اولی من النافی الثانی ان احادیثنا الذی کانت اولی قال محمد فی السیر الکبیر اخذنا بہا اجمع یعنی اہل العراق ودون ما انفرد بہ اہل المدینۃ فرجح بالکثرۃ فان قلت ہذا خلاف ظاہر مذہبکم فان الترجیح بالکثرۃ لا یعتبر عندکم قلت قد ذکر بعض مشائخنا الترجیح بکثرۃ الرواۃ اذا یقظن بصدق خبر الاثنین اقوی منہ بخبر الواحد الثالث ان الصلوۃ علی الموتی اصل فی الدنیا وفرض من فروض الکفایۃ علی المسلمین فلا یسقط من غیر فصل احد الرابع لو کانت الصلوۃ علیہم غیر مشروعۃ کما زعموا لبنی علیہ السلام علی عدم مشروعیتہا وعلۃ سقوطہا کما نیۃ علی علۃ سقوط غسلہم الخامس یجوز انہ علیہ السلام لم یصل علیہم وصلی علیہم غیرہ لما کان بہ من الجراحات وکسور رباعیتہ وما اصابہ یومئذ من المشرکین السادس ان لم یکن صلی علیہم فی ذلک الیوم صلی علیہم فی یوم آخر لانہ لا یعتبر علیہم بمرور السنین کما ذکرنا ہ السابع قد ثبت انہ علیہ السلام صلی علی غیرہم من الشہداء ویقولون لا شرع الصلوۃ علی شہدائنا الثامن ان الذی ذہبنا الیہ احوط فی الدین وفیہ تحصیل الاجر والثواب العظیم وقد ثبت عن النبی علیہ السلام انہ قال من صلی علی میت فلہ قیراط ولم یفصل بین میت ومیت وہم ومن قتلتہ اہل الحرب او اہل البغی او قطاع الطریق فباشئ قتلوہ لم یغسل عندنا خلافا للشافعی ومالک واحمد رضی اللہ عنہ فی غیر اہل الحرب وقالت الشافعیۃ یقتل اہل البغی یغسل ویصلی علیہ فی اصح القولین وفی قتیل قطاع الطریق طریقان وکذا فی قتیل اللصوص طریقان فلو امر الکافر مسلما وقتلوہ صبرا ففی غسلہ والصلوۃ علیہ وجہان اصحہما انہ لیس بشہید وعندنا شہید وبہ قال مالک واحمد رضی اللہ عنہما ولما کان فی قتال اہل الحرب لتمام الآلۃ فکذا فی قتال اہل البغی وقطاع الطریق لانہم فی حکم اہل الحرب حتی لا یضمنوا ما اتلفوا لان شہدا احدا ما کان کلہم قتیل السیف والسلاح ثم لان منہم من دفع بالحجر ومنہم من قتل بالعصا وغیرہ ذلک وعم النبی علیہ السلام فی حق ترک غسلہم وہم واذا استشہد الجنب غسل عندنا خلافا

ومن قتلہ اہل الحرب او اہل البغی او قطاع الطریق فباشئ قتلوہ لم یغسل لان شہداء احد ما کان کلہم قتیل السیف والسلاح واذا استشہد الجنب لم یغسل عند ابی حنیفۃ رح

ش وبہ قال احمد وبحنون ومن المالکیۃ وابن شریح وابن ابی ہریرۃ رحمہم اللہ من الشافعیۃ وہو قول الاوزاعی ہم وقالا لایغسل ش ای قال ابو یوسف ومحمد لایغسل وبہ قال الشافعی واشہب ہم لان ماوجب بالجنابۃ ش الذی ہو الغسل ہم سقط بالموت ش لاجرعنہ ہم والثانی ش ای الغسل الثانی ہم لم یجب للشہادۃ ش ای لاجل کونہ شہیدا اذ الشہادۃ تمنعہ لان قولہ علیہ السلام زملوہم بکلومہم ودمائہم لایفصل بین الشہید الجنب وغیرہ ہم ولابی حنیفۃ ان الشہادۃ عرفت مانعۃ ش وجوب غسل المیت ہم غیر رافعۃ ش لقد وجب علیہ قبل موتہ الا ترٰی انہ لو کان فی ثوب الشہید نجاسۃ تغسل تلک النجاسۃ ولایغسل عنہ الدم فان قلت لو لم یکن رافعا لوضوء الحدث اذا استشہد واللازم باطل فکذا الملزوم قلت لایلزم من ان لایکون رافعا للاعلی ان یکون رافعا للادنی ہم وقد صح ان حنظلۃ لما استشہد جنبا غسلتہ الملائکۃ ش روی ہذا من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ رواہ الطبرانی فی معجمہ عنہ قال اصیب حمزۃ بن عبد المطلب وحنظلۃ بن الراہب وہما جنبان فقال النبی علیہ السلام انی رایت الملکۃ تغسلہما وحدیث ابن الزبیر رواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی المستدرک من حدیث یحیی بن عباد بن عبد اللہ ابن الزبیر عن اللہ عن جدہ قال سمعت رسول اللہ صلعم وقد قتل حنظلۃ بن عامر التمیمی ان صاحبکم حنظلۃ غسلتہ الملکۃ فسالوا صاحبتہ فقالت خرج وہو جنب لما سمع الہائعۃ فقال رسول اللہ صلعم لذلک غسلتہ الملکۃ قال الحاکم الصحیح علی شرط مسلم ولیس عندہ فاسئلوا صاحبتہ قال السہیلی فی الروض الانف وصاحبتہ ہی زوجتہ حمیدۃ بنت ابی سلول اخت عبد اللہ بن ابی وکان تلد بہا تلک اللیلۃ فرات فی منامہا کان بابا من السماء فتح ودخل وغلق دونہ فعرفت انہ مقتول من الغد فلما انبعث دعت برجال من قومہا واشہدتہم انہ دخل بہا خشیۃ ان یقع فی ذلک نزاع ذکرہ الواقدی وذکر غیرہ انہ وجد بین قتلی فقطۃ راسہ ما تصدیقا لقول رسول اللہ علیہ السلام وقال ابن سعد فی الطبقات قال رسول اللہ علیہ السلام انی رایت الملکۃ تغسل حنظلۃ بن ابی عامر بین السماء والارض بماء نزل فی صحاف الفضۃ وحدیث محمود بن لبید رواہ ابن اسحاق فی المغازی ان النبی علیہ السلام قال ان صاحبکم یعنی حنظلۃ بن ابی عامر لتغسلہ الملکۃ فسالوا اہلہ ما شانہ فقالت انہ خرج وہو جنب حین سمع الہائعۃ بالتاء المثناۃ من فوق والفاء ویقال الہایعۃ بالتاء آخر الحروف وبالعین المہملۃ والبیعۃ الصوت الشدید عند الفزع وحنظلۃ بن ابی عامر عمرو بن صیفی بن زید الانصاری الاوسی یعرف ابوہ بالراہب فی الجاہلیۃ فسماہ النبی علیہ السلام الفاسق لانہ یروح من المدینۃ الی مکۃ فمہم قدم قریش یوم احد محاربا وکان بمکۃ الی ان فتحت فہرب الی ہرقل فمات ہناک کافرا سنۃ تسع او عشر واولاد حنظلۃ یسمون

وقالا لایغسلان ماوجب بالجنابۃ سقط بالموت والثانی لم یجب للشہادۃ وعلیہ الاکثرون ان الشہادۃ عرفت مانعۃ غیر رافعۃ فلا ترفع الجنابۃ وقد صح ان حنظلۃ لما استشہد جنبا غسلتہ الملائکۃ

اولاد غسل الملئكة فان قلت الواجب غسل بني آدم دون الملئكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام به عادة غسله قلت الواجب هو الغسل فيجوز كاينا من كان الا ترى ان الملئكة لما غسلوا آدم عليه السلام فقد ادى به الواجب ولم يعد اولاده غسلهم وعلى هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور بين ابى حنيفة وصاحبيه م الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل لاول سقط بالموت والثانى انه لم يجب بالشهادة وعند ابى يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اى كذا يغسلان اذا قتلتا قبل انقطاع الدم فى الصحيح من الرواية ش عن ابى حنيفة رضى الله عنه وهى رواية الحسن عنه واختاره بعض رواية المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انهما لا يغسلان لانه لم يمكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت فسل آخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت قبل الموت وعندهما لا يغسلان بكل حال وفى الجنازية هذا الحديث فى النفساء يحبى على اطلاقه لان اقل النفاس لاحد له اما الحائض فتصور فيها اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما لو رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشى ابدع كونها حائضا م وعلى هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور م الصبى ش اذا استهل يغسل عند ابى حنيفة رضى الله عنه خلافا لهما وللشافعى ايضا م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد م ان الصبى احق بهذه الكرامة ش وهى سقوط الغسل لان سقوط الغسل لا بقاء اثر منظومية فى الغسل وكان اكراما له والمظلومية فى حق الصبى اشد فكان احق بهذه الكرامة م وله ش اى ولابى حنيفة م ان السيف كفى ان الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب للصبى فلم يكن فى معناهم ش اى فى معنى شهداء احد فاذا لم يكن فى معناهم يغسل وكذلك الخلاف فى المجنون اذا استشهد وفى المبسوط الصبى غير مكلف ولا يخاصم بنفسه فى حقوقه والخصم عنه فى حقوقه فى الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى بقاء اثر الشهادة لعاطفة لوليه فان قلت ذكر ابن قدامة فى المغنى ان جارية بن النعمان وعمير بن ابى وقاص الخا سعد كانا من شهداء احد وهما صغيران قلت هذا غلط لان عمير بن ابى وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو بن ست عشرة ذكره بن سعد فى الطبقات واما جارية ابن النعمان فتوقف فى خلافة معاوية وشهدت بدرا واحدا والمشاهد كلها وانها جارية المستشهد غلاما هو جارية بن النعمان الانصارى قتل يوم بدر كذا فى الصحيحين وغيرهما وليس فى قتلى احد من اسمه جارية قال ذكر ذلك تميمة فى شرح الهداية م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش واشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب انما الدليل على ذلك ما روى عن ابن عباس رض قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود

وعلى هذا الخلاف الى آخره والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبى لهما ان الصبى احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب على الصبى فلم يكن فى معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا

وابن ماجة رضي الله عنه ص وينزع عنه الفرو والحشو ش اريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن ونحوه بحسب اصطلاح الناس لا بحسب اللغة ص والمعتمد ش اريد بها القميص وفي تفسيرها اقوال ص والسلاح والخف لانها ش اي لان بذه الاشياء ص ليست من جنس الكفن ش وفي المبسوط وكفن الشهيد ثيابه التي وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح والجلود والحشو والخفين والمعتمد وفي الذخيرة والسراويل وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس كالجلود والفرو والخفاف والدرع والبيضة والجبة والمحشو وبه قال احمد رح وقال مالك لا تنزع الفرو والجلود والمعتمد وقال سفيان لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان كثر ثمنها وفي الاسبيجابي ويكره ان ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجعل لهم الكفن قميص والخرقة ولا يكفن ابتداء في ثياب احدهم وان ثياب التي كانت عليه عند قتله ص ويزيدون وينقصون ما شاؤا ش اذا كان ناقصا عن عدد المسنون والضمير في يزيدون وينقصون يرجع الى ولي القتيل لدلالة المقربة عليه ولا اشتباه في حتى يقال انه اضمار قبل الذكر قلت وقد اتى بهذا اللفظ على ان عدد الثلاثة ليس بلازم وانما هو على مراعاة الوتر والكفن قلت ما ذكرنا او في التعليل الذي ذكر في الكتاب ص اتماما للكفن ش اي لاجل تمام الكفن قيل هو يرجع الى قوله يزيدون قلت لا مانع ان يرجع الى اللفظين معا لانه اذا انعقد سبب الزيادة على العدد المسنون يكون اتماما للكفن المسنون فاذا لم ينقص لا يسمى كفن السنة واشار في المبسوط في نزع الاشياء المذكورة الى ان بذه الاشياء كانت لدفع لباس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان بذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون بطالبهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ص ويلبس بيت غسل ش على صيغة المجهول اي تبخر المثناة من فوق المضمومة ثم الثاء المثلثة وهو من قولهم ثوب بخر اي خلق وفي المغرب ارتث الجريح او احمد من المعركة وبه رمق لانه حينئذ يكون ما في كرشه المتاع وقال الجوهري ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثة اي جريحا وبه رمق مراد الفقهاء من ذلك مما اشار اليه المصنف بقوله ص وهو ش اي المرتث ول عليه قوله ارتث كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ص من بصار خلقا ش بفتح اللام يقال ثوب خلق اي بلي يستوي فيه المذكر والمؤنث لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم خلوقة اي بلي ذا خلق الثوب مثلث وخلاقة انما يتعدى ولا يتعدى ص في حكم الشهادة للنيل مرافق الحيوة ش وهي راحة الحياة ص لان بذلك ش اي بذلك النيل ص يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ش لانهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحات ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئا ص والارتماث ش الذي يوجب غسل القتيل ص ان ياكل ويشرب او ينام او يداوي او ينقل من المعركة حية ش والصلاة والكلام بكلمة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية

ص وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما للكفن

ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة للنيل مرافق الحيوة الا ان يذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتماث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوي او ينقل من المعركة حية

عنه انه يزيد على كلمة وتمنى المبالغ او بالغ او تكلم بكلام طويل وذكر بن سماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل
هم لانه قال بعض مرافق المجوسية ش بمباشرة شئ من الاشياء المذكورة هم وشهد احمد ما تواعطاشا والكاس ش
اى كاس الماء م تداعليهم فلم يقبلوه ش قال الجوهرى الكاس كل اناء فيه شراب وهى مونثة هم خوفا عن نقصان
الشهادة ش بشرب الماء الذى هو من لوازم الاحياء حتى لا يناقض من مرافق الدنيا وفى شرح المصطفى لعبد الملك
ابن محمد النيشابورى عن جارحة بن زيد عن ابيه ان رسول الله عليه السلام يوم احد ارسلنى الى سعد بن الربيع وقال
فى ان رايته الى قرة السلام وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف تجدك قال جعلت افدى بين القتلى
جاهيته وهو فى آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورميته بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله
عليه السلام يقرأ عليك السلام ويقول لك اخبرنى كيف تجدك قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام
قل له يا رسول الله اجد رائحة الجنة وقلت لقومى الانصار لا عذر لكم ان وصل الى رسول الله عليه السلام وفيكم عين تطرف
وفاضت بعينيه وقال العلامة الكردرى فى قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم اخذ الشهيد بعض مرافقه للحياة فكان بذا تصرفا فى المبيع قبل التسليم تتحقق النقصان فى تسليم المبيع كما لو تصرف
البائع فى المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشترى الخيار ولهذا لو استشهد الصبى يغسل لعدم البيعة
للبيع منه وروى البيهقى فى شعب الايمان عن ابى جهيم بن خذيفة العدوى قال انقطعت يوم الرسول بن عمى
ومعى سقية ماء فقلت ان كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت جهه فاذا به ينشع فقلت اسقيك فاشار الى جانب فظننت
فاذا رجل يقول آه فاشار هشام ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام ابن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار ابن
هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات م الا اذا احمل من
مصرعه كيلا تطاه الخيول لانه نال شيأ من الراحة ش الاستثناء من قوله لا يمن ارتث غسل يعنى لا يغسل فى هذه الصورة فمؤيد
قال الاترازى فيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصراع ليس بنيل راحة قلت فى نظره نظر لان الحمل من المصراع انما يكون نيل
راحة اذا كان لصرم القتال الاترى الى ما قال فى الذخيرة ولو كانوا فى معمعة القتال فوجدوا جريحا فحملوه القوم فى القتال
ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد ومجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد
انصرام القتال وفى التحفة وفى المحيط والمفيد ولبقى يوما وليلة فى المعركة م ولو آواه ش بالمد اى لو ضمه م فسطاط ش وهى
الخيمة الكبيرة فيه ست لغات ضم الفاء وكسرها وبالباء مكان الطاء الاولى وتشديد السين بغير الطاء والباء
مع ضم الفاء وكسرها ذكرها ابن قتيبه م او خيمة كان مرتثا ش فيغسل م لما بينا ش اراد به قوله لانه نال من فجاة

لانه نال بعض
مرافق المجوسية وشهد
احد ما تواعطاشا
والكأس تدار عليهم
فلم يقبلوا خوفا من
نقصان الشهادة
الا اذا احمل من مصرعه
كيلا تطاه الخيول
لانه ما نال شيأ
من الراحة ولو آواه
فسطاط او خيمة كان
مرتثا لما بينا

م ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث ش اى والحال انه يعقل واحتريز ا ما اذا بقي مغمى عليه فانه لا يكون مرتثا كذا روى عن ابى يوسف و فى الذخيرة ذكر ابن سماعة اومضى عليه وقت صلوة كامل وفى التحفة اومضى عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على ادائها بالايما حتى يجب القضاء بتركها وفى المجتبى والمراد بوقت الصلوة قدر ما تجب عليها الصلوة وتصير دينا فى ذمته وهو رواية عن ابى يوسف وعندنا يوم وليلة و لو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي فى المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل و فى نوادر بشر عن ابى يوسف اذا مكث الجريح فى المعركة اكثر من يوم حيا والقوم فى القتال وهو يعقل ولا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الاترازى انه لو تأمل اليوم كله ثم خر ميتا من جراحة اصابته فى اول النهار كان شهيدا وان تصرم القتال بنيم فهو جريح فى المعركة فمكث وقت صلوة لا يكون شهيدا وذكر الكرخى فى مختصره ان عاش فى مكانه وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت هم لان تلك الصلوة صارت دينا فى ذمته وهو ش اى كون الدين فى ذمتهم من احكام الاحياء ش فيكون مرتثا فيغسل هم قال ش اى المصنف رحمه الله هم وبذا مروى عن ابى يوسف ش وروى عن محمد مثل قول ابى يوسف الا انه قال ان عاش فى مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا اولم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا هم ولو اوصى بشئ من امور الاخرة كان ارتثاثا عنده ش اى عند ابى يوسف هم لانه ارتفاق ش بحصول الثواب هم وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ش اى لا يعد بشئ من امور الاخرة من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد فى الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشئ من امور الآخرة اما اذا اوصى بشئ من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال فى شرح الطحاوى قيل انه لا اختلاف فيما بينهما فى الحقيقة فجواب ابى يوسف فرع فى الذى اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج فى الذى اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازى وان اكثر من كلامه فى وصيته فطال غسل لان وصيته شئ من امور الموت فاذا طالت شبهت امور الدنيا هم ومن وجد قتيلا فى المصر غسل ش قيد بالمصر لانه لو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لوجود به اثر القتل هم لان الواجب فيه القسامة والدية خف اثر الظلم ش فلم يكن فى معنى شهداء احد فيغسل هم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ش هذا الاستثناء من قوله غسل يعنى لا يغسل القتيل فى المصر اذا علم انه قتل بحديدة ظلما متظلوما لكن هذا فيما اذا علم قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس فيه معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب القسامة والدية وعند الشافعى يغسل القتيل فى المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية

ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة فهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا فى ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروى عن ابى يوسف ولو اوصى بشئ من امور الاخرة كان ارتثاثا عنه ابى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات

ومن وجد قتيلا فى المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما

وكذا ما قاله المصنف بقوله هم لان الواجب فيه القصاص هو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجد وأما في الآخرة ان لم يوجد هم والقاتل لا يخلص عنا ش اي عن العقوبة هم ظاهرا ش من حيث ظاهر الامر اما في الدنيا ش ان وجد هم او في الآخرة ش ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخفف اثر الظلم وان كان عوضا لكن نفعه ويعود الى الورثة لانه فلم يشتف الميت به بخلاف الدية فان نفعها يعود اليه حتى يقضي منها ديته وينفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص دليل صفة الحياة بدلالة ان المال يثبت بالشبهة والقصاص دليل صفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة والقصاص يجب الشبهة هم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يثبت بمنزلة السيف ش اراد بهذا انه لا يشترط في القتيل وبه في المصر ان يقتل بالسيف عندهما بل لا يلبث في الباب بمثل الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يفعل القتيل ظلما في المصر اذا علم قاتله وعلم انه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفى دما او جرحا فلا يجوز الاول لقوله عليه السلام الا بالسيف ولا يجوز المال في اللزوم لزيادة والقصاص بدله على المماثلة هم ويعرف ذلك في الجنايات ان شاء الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص عند ابي حنيفة خلافا لهما في كتاب الجنايات على ما بيناه في ان شاء الله تعالى هم ومن قتل في حد او قصاص فسل وصلي عليه ش بذا بالاتباع الا ان مالكا يقول لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا وصلي على غيره لانه عليه السلام لم يصل على عاص وصلى عليه غيره وقال الزهري لا يصلى على المرجوم اهلا له ش اي لان المقتول في الحد او القصاص هم باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه هم اي واجب عليه هم وشهداء احد بذلوا نفوسهم لاتباع مرضات الله تعالى ش اي لطلب رضى الله من غير ان يكون عليهم حق هم فلا يلحق بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واما ما عز فمنسخ رواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه ونص الصحيح انه عليه السلام صلى على المرجومة في الزنا او من قتل في تعذيرا وعدا على قوم فقتلوه يغسل لانه ظلم نفسه فلا يكون شهيدا هم ومن قتل من البغاة ش بضم الباء الموحدة جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام وأهل البغي مجاوزة حد هم او قطاع الطريق لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي الملتقطات او قتلوه بعدما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم يعني البغاة وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب

لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد رح ملا يثبت كالسيف ويعود في الجنايات ان شاء الله تعالى

ومن قتل في حد او قصاص فسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لو يصل عليه

وفی الذخیرۃ ذکر الصدر الشہید فی الواقعات ان قتلوا فی الحرب لا یصلی علیہم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارہا صلی علیہم وکذا قطاع الطریق مثل ما ذکر فی الملتقطات قال ابو اللیث وبہ ناخذ ولم یذکر انہم ہل یغسلون وذکر نجم الدین النسفی اختلاف المشائخ قیل یغسلون للفرق بینہم وبین الشہداء وحکم المقتول بالمعصیۃ کحکم الباغی ومن قتل بوبہ لا یصلی علیہ ابانۃ لہ ذکرہ فی جوامع الفقہ ومن قتل نفسہ خطأ بان قصد رجلا من العدو لیضربہ بالسیف فاخطأ واصاب نفسہ یغسل ویصلی علیہ بلا خلاف ومن قتل نفسہ بحدیدۃ ظلما ذکر الصدر الشہید فی الجامع الصغیر انہ یغسل ویصلی علیہ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ومحمد رحمہ اللہ بخلاف الباغی وفی شرح السیر ان فیہ اختلاف المشائخ قال ثمس الائمۃ الحلوانی الاصح انہ یصلی علیہ وقال القاضی ابو الحسن السغدی انہ لا یصلی علیہ لانہ یاغ علی نفسہ وذکر السرخسی ومن قتل نفسہ او قتل من المغنم یغسل ویصلی علیہ وقال مالک والشافعی وداود واحمد رحمہم اللہ لا یصلی علیہ الامام لانہ یاغ علی نفسہ وذکر السرخسی ویصلی علیہ بقیۃ الناس وقال الاوزاعی وعمر بن عبد العزیز لا یصلی علیہ وہو روایۃ عن اصحابنا ویغسل وکذا الزنا ویصلی علیہ عند جمیع اہل العلم خلا فالقتادۃ واہل البغاۃ فعند الشافعی یغسلون ویصلی علیہم واختلف اصحاب احمد فی ذلک ولیلنا فیہ ما اشار الیہ المصنف بقولہ لہم لان عليا رضی اللہ عنہ لم یصل علی البغاۃ ش ذکر بن سعد فی الطبقات قضیۃ اہل النہروان ولیس فیہا ذکر الصلوۃ ولفظہ قال لما کان بین علی ومعاویۃ ما کان وقع بصفین فی صفر سنۃ سبع وثلاثین ورجع علی رض الی الکوفۃ فرجت علیہ الخوارج عن اصحابہ وغسلوہ بجرورا لدلک سموا الجرورۃ فارسل الیہم عبد اللہ ابن عباس فنا صحہم وحیاہم فرجع منہم کثیر وثبت آخرون علی رایہم وساروا الی نہروان وقتلوا عبد اللہ بن خباب بن الارت فشار الیہم علی رضی اللہ عنہ فقتلوہم بالنہروان وقتل ذو الثدیۃ ذو الخویصرۃ تلک سنۃ ثمان وثلاثین ثم رجع علی رضی الی الکوفۃ فلم یزالوا یخافون علیہ من الخوارج حتی قتل رضی اللہ عنہ وقال السرخسی ولنا ان عليا رض لم یغسل اہل النہروان ولم یصل علیہم فقیل لہ اکفارہم فقال لا اخوانا بغوا علینا فقاتلناہم فذلک عقوبۃ لہم لیکونوا زجرا لغیرہم کالمصلوب یترک علی خشبۃ عقوبۃ لہ وزجرا لغیرہ فرجوع اذا قتل باغی فی المعرکۃ لکفار لا یغسل ولا یصلی علیہ وکذا الذی قتل بالحتف علیہ رواہ ابو یوسف عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وفی الخلاصۃ حکم من قتل بالبغی فی الارض بالفساد کالمکابرین والخناق الذی خنق غیرہ مرۃ والمقتولین بالمعصیۃ حکم اہل البغی وقطاع الطریق وحکم من قتل مسمی لا یوصف بانظلم کما اذا افترسہ السبع او سقط علیہ البناء او سقط من شاہق جبل او سال علیہ الوادی وغرق فی الماء حکم المقتول برجم او قصاص ومن قتل فی المصر لیلا یسلا

لان عليا رضی اللہ عنہ لم یصل علی البغاۃ

او غير سلاح نهارا وخارج المصر بسلاح او غيره ولم يجب دية فيكون شبيها عمدنا والا فخطا + + +

باب الصلوة في الكعبة

ش اى هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام وتسمى البيت بذلك لتربعه من تربع مربع ولما كانت الصلوة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع قصد الخلاف غيرها وصارت كانها جنس آخر اجزاؤها عندكذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن من دخله بالنص فكذلك التبرضا من البيت هم الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلوة بدل الاشتمال وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف هم خلافا للشافعي فيها ش اى في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال والسغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يركد جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من البويطي والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يرد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ما خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحائط والشجر قلت ذكر في البويطي لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها كمن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقيته حائط والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجاز في الخلاصة للفزاري تجوز الصلوة في الكعبة الى بعض ثباتها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان تزاد اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا عليها لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل ذا تامل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا او ليه عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل كفى كوجها وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما

قدر ما قامته طولا وعرضا ولو وضع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز واخذ الاكمل من كلامه فقال واجيب بان مراده اذا توجه الى الباب وهو مفتوح والبيت العتيبة مرتفعة قدر موخرة الرحل وهو خمسة من الحمل على السهو قلت كل هذا الاحتجاج عن تامل ونظر لعينت عليه البيت هم ولمالك في الفرض شئ اخر فخلافا لمالك في صلوة الفرض فانها لا يجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة القرافية فان مالك لا يصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي التطوع فان صلى فيها مكتوبة اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن حبيب وان بعد يعيد ابدا ويقول مالك قال احمد وقال ابن عبد الحكم لا يصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قول ابن الكنانة المصلي فيها مستدبر مستقبل بوجه فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب المنع فلما تعارضا وجب الجواز في الفرض على ما يوجب الجواز في النفل احتياطا وهو القياس في النفل ايضا لان باجره واسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف في جوفها لا يصح فلذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله هم لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح الخ اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع بن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة ونزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة واجرى الباب فاغلق عليه فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره قلت لبلال اين صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلعم قلت اين قال بين العمودين تلقاءه وجهه وقال ونسيت ان اساله كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين الباب فسالت بلالا قلت هل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين اسطوانتين على يسارة اذا دخلت ثم خرج الكعبة فصلى في وجه الكعبة ركعتين فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل الكعبة قام عند سارية ودعى ولم يصل وبه عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم لما دخل البيت دعى في نواحيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذ بهذا بحديث بلال رض لانه اثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نفى وانما يوخذ بشهادة المثبت

ولمالك رح في الفرض لا نه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

ومن تاول قول بلال ان صلى اى دخل فليس بشئ لان فى حديث ابن عمر انه صلى ركعتين رواه البخارى
ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجههما انه عليه السلام دخلها يوم الخميس فلم يصل ودخلها
من الغد وذلك فى حجة الوداع وهو حديث مروى حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطنى فى سننه باسناد حسن
عن يحيى ابن جعدة عن ابن عمر قال دخل النبى صلعم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال
لا فلما كان من الغد دخل فسالت بلالا هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطنى ايضا والطبرانى
فى معجمه عن حبيب بن ابى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلعم البيت فصلى
بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى
فقام فدعى ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافه احمد فى مسنده وابن حبان
فى صحيحه عن ابن عمر اخبر فى اسامة بن زيد ان النبى صلعم صلى فى الكعبة بين الساريتين قلت خاص
الكلام فى هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روى عن ابن عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى فى الكعبة فحديث عمر رواه ابو داود فى سننه من حديث
مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين وفى اسناده زيد بن زياد وفيه مقال قال له الخصم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره
واحتجت له الاربعة والطحاوى وحديث عبد الله بن السائب رواه ابن حبان فى صحيحه قال حضرت رسول الله
صلعم يوم الفتح وقد صلى فى الكعبة فخلع نعليه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قول مالك فنقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور قال
موتى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار
البعض مع احتمال البعض لانه ما امر بالتوجه الى الكل فى حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى
ما فى الوسع وفى وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف
بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف
خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال هو مامور لا الاستدبار
فوقع الفرق بين الاستدبارين كذا فى المبسوط والاسرار وانما صلوة ش دليل عقلى اى دلان الصلوة
فى الكعبة صلوة هم استجمعت شرائطها ش من الطهارة عن الحدثين وطهارة الثوب والمكان

وكانها صلوة استجمعت شرائطها

والنية هم لوجوه استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط وهو معنى قولهم لان استيعابها ليس بشرط ش اى استيعاب اجزاء الكعبة هم فان صلى الامام فيها ش اى فى الكعبة هم بجماعة فجعل بعضهم ش اى بعض ابجماعة هم ظهره الى ظهر الامام جاز ش اى جاز فعله ذلك يعنى صلوته وفى الزيلعى وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلوتهم سواء كان المقتدى وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا بخائل ولا يجوز صلوة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثانى من كان وجهه الى الجهة التى وجه الامام اليها وهو عن يمينه ويقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث من يساره مثله لتقدمه على الامام علم بذلك اولم يعلم لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا ش اى والحال انه لا يعتقد على الخطا قال الاترازى هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلوة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان هذه العلة وهى توجه القبلة وعدم الاعتقاد خطأ القوم جاعلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلوته فاسدة وكان ينبغى ان يزاد فيه قيد آخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطا واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز فى الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر عن ذكره فى الاول اعتمادا على انه يفهم من الثانى هم بخلاف مسئلة التحرى ش يعنى اذا صلوا فى ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطا هم ومن جعل منهم ش اى من القوم هم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جازت صلوته كما ذكرنا وفى الايضاح ينبغى لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا للتشبيه بجامد الصورة هم واذا صلى الامام فى المسجد الحرام تخلل الناس بين الكعبة وصلوا الصلوة لامام فتخلل الناس فجلة وقعت حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لا يجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لا بد من قد ظاهرا او مقدرة والعجب من الاكمل حيث قال فقال بعضهم ان كل حال تقديرا فكانه استغرب هذا واسنده الى البعض مع ان معنى الجملة كيف على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قولهم فمن كان منهم ش اى من القوم هم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن فى جانب الامام ش لانه مستقبل بجزء من الكعبة وليس بمتقدم على امامه فصار كمن يصلى خلفه وبهذا هم لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما من الامور الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه حينئذ يكون مستدبرا

لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحرى فمن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتخلل الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من امام جاز صلوته اذا لم يكن فى جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب

الكعبة متقدما عليه فى ذلك يجزيه عن حكم الاقتداء هـ ومن صلى على ظهر الكعبة ش اى على سطحها ولعل اختياره لفظ الظهر لورود الحديث به هـ جازت صلوته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذى هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لا تصح صلوته ذكره فى جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد فى الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفى الحجر خلافا للشافعى ش فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مبنية ولا مستمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح والعرصة وحفر حفرة فوقف فيها واستقبل شجرة نابتة ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن شريح يصح فى الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف هـ لان الكعبة هى العرصة ش بسكون الراء هـ والهواء الى عنان السماء ش بفتح العين وفى ديوان الادب العنان السحاب هـ عندنا ودون البناء لانه ينقل ش وفى المحيط والوبرى وغيرهما القبلة هى موضع الكعبة والعرصة مع الهواء الى عنان السماء لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول هـ الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفى شرح المذهب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها فى صلوته جاز بلا خلاف اما اذا توقف على وسط العرصة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن شريح يصح صلوته هـ الا انه يكره ش استثناء من قوله جازت صلوته ويتذكر الضمير فيه انه تاويل فعل الصلوة او اداءها هـ لما فيه ش اى فى المصلى على ظهر الكعبة هـ ومن ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى عليه السلام ش اى عن ترك التعظيم وقيل عن ادار الصلوة على ظهرها وجبت النهى رواه ابن عمر اخرجه الترمذى وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام نهى ان يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى حديث حسن ليس اسناده بالقوى فرع امرأة وقعت بحذاء الامام وقد نوى امامة النساء فاستقبلت الجهة التى استقبلها الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره المرغينانى وقال القرافى فى الذخيرة هل المشروط فى الاستقبال بعض هوائها او بعض بنائها او جميع بنائها فالاول قول ابى حنيفة رض والثانى قول الشافعى رح والثالث قول مالك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب عليه توكلى وبه ارجع

ومن صلى على ظهر الكعبة جاز صلوته خلافا للشافعى رح لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عند نا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

اعلم هذا كتاب في بيان احكام الزكوة وقرنها بالصلوة تناسبا واقتداء بما ذكر الله تعالى في آي من القرآن في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكذلك في السنة بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وانما قدم الصلوة عليها فلانها احسن في معنى في نفسها لكن بالواسطة فكانت هي احط رتبة من الصلوة ويقال وجه مقارنتها بالصلوة هو ان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية اعظمها واتمها فكان صرف عنايته المكلف الى تعميمها احق والعبادة المالية بذريعة المال فلهذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة فطرة الاسلام فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة وجعلت الزكوة ثانية الصلوة للآية المذكورة ثم لفظ الزكوة قائم المصدر اعني التزكية يقال زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته واصل مادته ياتي لمعان بمعنى الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اي طهارة وقال الله تعالى وتزكيهم اي تطهرهم وبمعنى النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وقال الجوهري زكا الزرع يزكو زكوة ممدودة اي نمى وزكاه الله تعالى وبمعنى المدح يقال زكى الرجل يزكو زكا اذا مدح وكان في خصب وبمعنى الخير يقال هذا الامر لا يزكو بفلان اي لا يليق به وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل اي تصدق وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى الثناء فخرج الزكوة يحصل الثناء الجميل وزكوة الناقة بولدها اذا ادرت به بين رجليها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية اذ الاداء لانها على النفس اشق وأما معناه الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكي وشرفا عند المحققين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب المحول الى الفقير لله تعالى قلت بذا يحتاج الى قيد آخر وهو ان يقال الى الفقير غير الهاشمي وقيل الزكوة اسم للمال المودى لانه تعالى مرنا بايتاء الزكوة والمراد بالايتاء اخراجها من العدم الى الوجود وقال السغناقي قال المحققون من اصحابنا ان الزكوة في عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب صفة الافعال لا من صفات الاعيان كذا في المبسوط ثم قال يجوز ان يقال ان الزكوة في اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل اذا هلك نصابا ملكا تاما طائفة من المال الى المصرف لرضى الله تعالى لاسقاط الغرض على وجه ينقطع مع المودى وقال تاج الشريعة الزكوة في الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب المحول الى الفقير لانها توصف بالموجود الذي هو من صفات الفعل ثم اطلقت على القدر المخرج الى الفقير مجازا لانه

كتاب الزكوة

يوصف بطهر المخرج من الذنوب اولانه ينمي ماله ويبارك له ويفتي مدفعا لتلف اصل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة مالا الا ابلكته والاحسن في هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا ويتجلى الكلام في صفتها وسببها وشروطها وحكمها اما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها علمي يجيء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سببها وجوبها فالمال ولهذا اضافت الى المال فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين المالك والعين لا تحصل الا بمال مقدر وهو النصاب واما شروطها فسبعة احدها في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون النصاب كاملا حوليا ومسانا او منجزا بعقله او بعلاه واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط ش الزكوة وجبته ش قال الكاكي اراد بالوجوب الفرض في الكافي والهداية وصفت بالوجوب مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت والالزام فيكون واجبا قطعا اولان اصلها ثبت بالدليل القطعي ولكن مقدارها ثبت باخبار الاحاد فان قوله تعالى وآتوا الزكوة مجمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وعدل عن لفظ الفرض والوجب والفرض يلتقيان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الآخر مجازا وقال السغناقي وفي عليته والوتر فرض يريد بذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الوتر واجب والاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه يبتنى عنه لغة وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة واراد بالوجوب التحقق والتثبت قال عليه الصلوة والسلام وجبت اي ثبتت وتحققت اولانه لو قال فرضا لتبادر الذهن الى الفرض الذي هو التقدير وهو الغالب في باب الزكوة لانها مقدرة في جميع اصناف الاموال ش على الحر البالغ العاقل المسلم ش الجار والمجرور يتعلقان بقوله وجبته ذكر اربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر وسيجيء بيان كل واحد منها عن قريب لان هذا الكتاب شرح القدوري في فصل لام م اذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الحاجز وقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق به لك تبة في الدنيا ولا غرامة في الآخرة والنصاب الاصل وهو كل ما تجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذي يكمل جميع آثار الملك وهو المتمكن من مال المديون والمكاتب في مال الضمان وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقي صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا الموهوب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكوة لانا نقول انه لا تملكها عليه

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول

الا بقضاء او برضاء واما الصداق قبل القبض فان بالعقد حصل الملك وتمام بما هو المقصود لا يحصل الا بالتمكن وصيرورته نصاب الزكوة بناء على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك حتى لا تجب الزكوة في مال الضمان وان وجد اصل الملك وكذا في المبسوط وقيل يحتمل ان يكون قوله ملكا تاما احترازا عن البيع قبل القبض حيث لا زكوة فيه لان الملك لم يتم ولهذا لا يجوز تصرفه فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه ابن السبيل لانه يده ثابتة تم اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم شر اي اما وجوب الزكوة فلقوله عز وجل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقد امر الله تعالى بايتاء الزكوة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء وقال المروزي في سير الشافعية الآية مجملة قال الشيخ ابو منصور هو المذهب وبينتها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال بعضهم ليست مجملة بل كان ما تينا ولم نعلم الزكوة فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة والامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي قوله وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم اي في قوله عليه الصلوة والسلام آه وهذا جزء من حديث اخرجه الترمذي في آخر ابواب الصلوة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول في خطبته في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وقد احتج مسلم باحاديث سليم بن عامر وسائر رواته متفق عليهم وروى هذا ايضا من رواية ابي الدرداء رواه الطبراني في كتاب سنداليمين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخلصوا عبادة ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكوة اموالكم وصوموا شهركم وجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم وفيه قصتهم وعليه اجماع الامة ش اي على وجوب الزكوة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من لدن العهد الاول الى زماننا حتى كفر واجاحدها وقتلوا تاركها كذا في شرح المبسوط وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضية الزكوة الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما عرض عليه بان السنة لا تثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة لا سيما فرضا يكفر جاحده والزكوة جاحدها يكفر والسنة الواردة فيها اخبار احاد صحاح وبها تثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا تثبت به وجوب الزكوة والصلوة وغيرهما من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقالية المستنبطة لا تثبت بها الفرضية وقال الكاشاني اما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب عبادة الضعيف وتقوية على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء المفروض مفروض وهو بانه يكمل جهول التوحيد فيه بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الشافعي انها تطهير نفس المودي وتزكيته اخلاقه والتخلق بالجود والكرم ورد بانه بعد قال الثالث فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلا ورد بانه لا ينهي **فروع** اذا امتنع من اداء الزكوة

اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

ولم يجز وهو بها اخذت وغرم ولا يؤخذ زيادة على الواجب هذا قول اكثر اهل العلم مثل مالك والشافعي واظهر قولي احمد ابن حنبل واصحابه وقال اسحق احسن وعبد العزيز واحمد في رواية والشافعي في قوله القديم يأخذها الامام وينظر ماله وفي رواية عن اسحق يوخذ سهما مثلما فان قلت روى ابو داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل سائمة الابل في كل اربعين بنت لبون من اعطاها مؤتجرا فله اجرها ومن ابى فانا اخذها وشطر ماله عزيمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم منها شيء قلت كان ذلك في بدو الاسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ هـ والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه ش اي المراد من قولنا في اول كتاب الزكوة واجبة الفرض لانها ثبتت بدليل لاشبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وقد مضى الكلام فيه هناك هـ واشتراط الحرية ش مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اشتراط الحرية في وجوب الزكوة هـ لان كمال الملك بها ش اي بالحرية اذ العبد قد يملك اليه وانصرف بالكتابة والاذن وقد قال الكاكي وقال عليه الصلوة والسلام ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق فلما لم تجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه وقن من وجه ففي غير المكاتب اولى لانه قن من كل وجه والزكوة وظيفة مالية ولا مال للعبد فتقطعت الحرية بالاجماع وقال الاترازي انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر العبد لا يتملك الخ الرازي في شرح الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين يحيط كسبه فلا ملك لسيده عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يستحق الصرف الى خدمائه وان لم يكن عليه دين تجب الزكوة فيه على مولاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال مالك رضي الله عنه لا تجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا له سيده قال ابن المنذر وهو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وابي عبيدة واحمد وقال ابن المنذر ايضا واوجبها طائفة على العبد وجوز واله اخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وابي ثور وداود هـ والبلوغ والعقل لما ذكره ش اي واشتراط البلوغ والعقل لما ذكره عن قريب وهو قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة هـ والاسلام ش اي واشتراط الاسلام في وجوب الزكوة هـ لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر ش لان الامر بادائها لعبادات لينال به الموعود من الثواب في الآخرة والكافر ليس باهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الاهلية لا يثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وهو اليق بهم بخلاف الجنب والمحدث لان المبتهما غير معدومة لسبب الجنابة والحدث لانهما

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر

مباحان لکن الطہارۃ لما شرطت صحۃ الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الا بایۃ ھ ولا بد من ملک النصاب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم قدر السبب بہ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدر سبب وجوب الزکوۃ بالنصاب وبموا ذکر فی الصحیح البخاری عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ ولیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقۃ ھ ولا بد من الحول ش ای ولا بد فی وجوب الزکوۃ من حولان الحول وقال الجوہری وقولہم لا بد من کذا کانہ قال لا فوار منہ قلت ہذا من الاسماء المبنیۃ علی الفتح واصلہ من البد وہو للتفریق ومعناہ لا مفارقۃ من ہذا ونحوہ لا محالۃ ھ لانہ ش ای لان النشاء ھ لا بد من مدۃ تتحقق فیہا النماء ش ای نماء المال من نحو المال وغیرہ ونماء ورجما قالوا یتمونہ او انماہ اللہ انما وذکر ابو عبیدۃ نما ینمو ونمی ینمی ھ وقد بالشارع بالحول ش ای قدر المدۃ المذکورۃ الشارع بالحول لان الحول قال شہاب الدین القرافی سمی الحول حولا لان الاحوال تتحول فیہ کما تسمی سنۃ لسنۃ الاشیاء فیہا ولسنۃ التغیر وتسمی عاما لان الشمس عامت حتی قطعت جملۃ الفلک لانہا تقطع الفلک کلہ فی السنۃ مرۃ وتقطع من کل شہر بروج اثنی عشر فلذلک قال اللہ تعالی وکل فی فلک یسبحون فی المغرب حال الحول اذا مضی وحالۃ النخلۃ مملت عاما وعاما لا واحالت لغۃ وحال الشیء تغیر عن حالہ وسنۃ قال ستاونا وقد جعل حول الزکوۃ من الدوران الماضی لا من التغیر فالاول مردود فی الصحاح الحول السنۃ والحیلۃ والقوۃ ھ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا یقال انہ اضمر قبل الذکر لان القرائن تدل علیہ والحدیث رواہ علی وابن عمر وانس وعائشۃ رضی اللہ عنہم اما حدیث علی رضی اللہ عنہ فرواہ ابو داؤد فی سننہ من روایۃ الحارث الاعور عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ عاصم بن ضمرۃ والحارث الاعور عاصم وثقہ ابن معین وابن المدینی والنسای وتکلم ابن حبان وابن عدی فالحدیث حسن ولا یقدح فیہ ضعف الحارث لمتابعۃ عاصم لہ واما حدیث عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرواہ الدارقطنی عن اسمٰعیل بن عیاش عن عبد اللہ بن عمر عن نافع ابن عمر رفوعا لیس فی مال زکوۃ حتی یحول علیہ الحول واسمٰعیل بن عیاش ضعیف وفی روایۃ عن غیر ابن معین قال الدارقطنی ورواہ معمر وغیرہ عن عبید اللہ موقوفا قال الصواب انہ موقوف ولہ طرق اخری واما حدیث انس رضی اللہ عنہ فاخرجہ الدارقطنی ایضا فی سننہ عن حسان بن سیاہ عن ثابت عن انس رفوعا ورواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بحسان بن سیاہ قال لا اعلم احدا یرویہ عن ثابت غیرہ وقال ابن حبان حسان بن سیاہ منکر الحدیث جدا لا یجوز الاحتجاج بہ اذا انفرد واما حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا فرواہ ابن ماجۃ فی سننہ عن حارثۃ بن ابی الرجال عن عمرۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول والحارثۃ ہذا ضعیف وقال ابن حبان ترکہ احمد ویحیی ھ ولا یعتبر الاستنماء

ولا بد من معنی النصاب کی لا یسبق علیہ وسلم قدر السبب وجوب الحول لا تکلا بد من مدۃ یتحقق فیہا النماء وقد رہا الشارع بالحول لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول ولانہ لا یمکن من الاستنماء

ش اى لان الحول هو الممكن وهو على وزن الفاعل من التكميل والاستثناء طالب الدراهم والاشتمال على الفصول المختلفة ش اى لاشتمال الحول على الفصول المختلفة وهى الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات ما يتيسر الاسترباح فيها فى الصيف دون الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك فى الربيع والخريف فلذلك علق الاستغناء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان الحول مقام الاستغناء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستغناء حتى اذا ظهر النماء ولم يقبض يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر وجود المشقة فكذلك ههنا والغالب تفاوت الاسعار فيها فاوجب الحكم عليه ش هذا كله جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار اى اسعار الاشياء فيها اى فى الفصول فاوجب الحكم عليها اى على الغالب شرط حولان الحول شرط الحول فى الاجرين واموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والخارج رحمه الله جعل الحول وصفا للسبب ولم يجعله شرطا وقال وقيمته حتى فى قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعى رضى الله عنهما اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول تجب الزكوة وان لم يكن نصابا فى اوله وسياتى بيانه انشاء الله تعالى ثم قيل هو واجب على الفور ش قائله هو الكرخى فانه قال هو واجب ايجاب اداء الزكوة واجب على الفور اى على الحال كذا قال فى المغرب وهو فى الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للشرعة ثم سميت به الحالة التى لا ريب فيها ولا لبث فيقال جاء فلان وخرج من فوره اى من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل فى اول وقات الامكان وهو ايضا قول عامة اهل الحديث وكذا روى عن محمد فى المنتقى عن محمد اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء لانه لا يعلم له مانع وعليه زكوة حول واحد وعنه ان لم يود زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره فى المحيط ومن اختار من اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدى فى الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخى الا بدليل زائد يدور الامر وفى الوتر ى لم يذكر فى ظاهر الرواية هل تجب جوابا موسعا او مضيقا هم لانه مقتضى مطلق الامر ش اى لان الفور مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجة تاخيره وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا اوى فى اول وقات الامكان يخرج من العهدة هم وقيل على التراخى ش القائل هو محمد بن شجاع البلخى وكذا روى ايضا عن ابى بكر الاصم قال الرازى وروى هشام عن ابى يوسف انه يسعه التاخير فرق بينها وبين الحج ان الحج يختص بوقت ياتى فى السنة مرة وفى التاخير تفويت والمسرف لك فى الزكوة وفى الوتر ى لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كالوديعة والعارية وقيل لا يضمن وهو اصح ويسقط الزكوة على الفقير لا يضمن بعدم تعيينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعى على الفور ويضمن بالتاخير بعد التمكن وهو اصح فى الخلاف الاجنبى قولان هم لان جميع العمر وقت الاداء ش اى وقت اداء الزكوة

لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاوجب الحكم عليه ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء

فلا یجوز تقییدہ باول اوقات امکان الاداء بھم ولھذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط ش ای ولکون ابھم الحمر وقت الاداء لا یضمن المزکی بھلاک النصاب ای نصاب کان بعد التفریط ای التقصیر بعدم الاداء فی وقت التمکن وقال الشافعی ومالک واحمد رضی اللہ عنھم یضمن کما فی الاستھلاک لانہ صار دینا فی ذمتہ قلنا الواجب جزء من النصاب فلا یتصور بقاء الجزء بعد ھلاک النصاب بخلاف ما اذا استھلکہ لانہ دخل فی ضمانہ فبقی دینا علی ذمتہ ھم ولیس علی الصبی والمجنون زکوۃ عندنا ش وبہ قال ابو وائل وسعید بن جبیر والنخعی والشعبی والثوری والحسن البصری حکی عنہ انہ اجماع الصحابۃ وقال سعید بن المسیب تجب الزکوۃ الاعلی من وجبت علیہ الصلوۃ والصیام وذکر حمید بن نجویۃ النسائی انہ مذھب ابن عباس رض فی المبسوط وھو قول علی رضی اللہ عنہ ایضا عن جعفر بن محمد عن ابیہ مثلہ وبہ قال ابن شبرمۃ رح ذکرہ النسائی وقال سائر اھل العراق لا یؤدون الزکوۃ علی الصبی الاعلی وصفیا الوالا تجب الزکوۃ الاعلی من وجبت علیہ الصلوۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ قال ذا بلغ اشتاء الزکی والنشا ترک وقال الاوزاعی سعید بن عبد العزیز تجب الزکوۃ فی مالہ ولا یخرجھا الوصی ولکن یحصیھا فاذا بلغ اعلمہ حتی یزکیہ ش لہ قال ابن ابی لیلی الزکوۃ فی مالہ فاذا ادا ھا الوصی ضمن قال ابن شبرمۃ لا ازکی الذھب والفضۃ ولکن ازکی الابل والبقر والغنم وھو قول ابی غاب لم اطلبہ ذکرہ ابن المنذر فی الاسرار ھم خلافا للشافعی رضی اللہ تعالی عنہ ش انتصاب خلافا علی انہ مصدر فعل محذوف والتقدیر خالفنا خلافا کائنا للشافعی وبقولہ قال مالک واحمد رضی اللہ عنہ قالوا تجب الزکوۃ فی مال الصبی والمجنون ویطلب الوصی والولی بالاداء واثم بالترک وان لم یخرج الولی وجب علیھما بعد البلوغ والافاقۃ اخراجھا لما مضی من السنین قال السرخسی وعبارۃ الشافعیۃ لا تجب الزکوۃ علیھما بل تجب فی مالھما وعندنا بلۃ الوجوب علیھما ذکرہ فی مغنی واحتجوا لذلک بما رواہ الترمذی عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ قال الترمذی انما یروی ھذا الحدیث من ھذا الوجہ وفی اسنادہ مقال لان المثنی یضعف فی الحدیث وقال صاحب التنقیح قال ابی سالت احمد بن حنبل عن ھذا الحدیث فقال لیس بصحیح ولہ طریق آخر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن عبید اللہ بن اسحاق حدثنا مندل عن ابی اسحاق الشیبانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال الدارقطنی اصح انہ من کلام ابن عمر ولہ طریق آخر اخرجہ الدارقطنی عن محمد بن عبید اللہ الفرمی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مال الیتیم زکوۃ قال الدارقطنی محمد بن عبید اللہ الفرمی ضعیف وعبید اللہ بن اسحاق ایضا ضعیف وقال صاحب التنقیح ھذہ الطرق الثلاثۃ ضعیفۃ واحتجوا ایضا بحدیث انس بن مالک رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتجروا فی اموال الیتامی لا تاکلھا الزکوۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط حدثنا علی بن سعید الرازی حدثنا الفرات ابن محمد الفراوی حدثنا سحرۃ بن عیسی الغافری عن محمد بن عبد الملک

ولھذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط ولیس علی الصبی والمجنون زکوۃ خلافا للشافعی رح

بن ابی کریمة عن عمارة بن عزیة عن یحیی بن سعید عن انس و قال الطبرانی لا یروی ہذا الحدیث عن انس الا بہذا الاسناد و قال السروجی اخرجه
و اجاب شمس الائمة و غیره من الاصحاب عن احادیثهم مع انها غیر ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة و یؤیده انه اضاف الاکل الی جمیع المال
و النفقة التی ہی تاکل جمیع المال و قال رکن الدین امام زاده معنے علیه تترک ماله بالتمییز یا بالتجارة لان الزکوة
ہی الزیادة و ہی النمو و الصدقة ہی النفقة لقوله علیه الصلوة و السلام نفقة المرء علی عیاله صدقة و کذلک المراد من الزکوة زکوة الفطر
ثم ہو منقوض بالرابعین فانه لا تجب الزکوة فیه علی المذہب عندہم ذکره النووی فی شرح المہذب فصار کالحریة و العقل فانه لا یجب علی
[الصبی] م فانه یقول ہی غرامة فیعتبر بسائر المؤن ش ای فان الشافعی رضی الله عنه یقول ہی ای الزکوة غرامة مالیة ای حق وجب بسبب
المال علی الصغیر لا یمنع وجوبه فیعتبر بسائر المؤن و قال السغناقی غرامة مالیة ای وجوب شیئ مالی استعار لفظ الغرامة الی الوجوب لما ان
حقیقة الغرامة ہی ان یلتزم الانسان ما لیس علیه م کنفقة الزوجات ش ہذا من امثلة المؤن المعنی ان الزکوة لما کانت مؤنة مالیة
تجب علیهما کما تجب سائر المؤن کنفقة الابوین و نفقة الزوجات و الغرامات المالیة م و صار کالعشر و الخراج ش ای و صار
وجوب الزکوة علیهما کوجوب العشر و الخراج یعنی ان … لهما فان تقدیر الزکوة وجهیة فاستویا فیها الصغیر و الکبیر کصدقة الفطر
… تجری حقوق الآدمیین و لهذا تلزم الانسان عن غیره حقوق الآدمیین … ان تلزم الصبی لان الفطرة تجب
علیه … طریق البدل … ایجابها فی حق الصبی الزکوة حق مالی یجب علی رقبة الحر فان افتقرت الی النیة فلا تجب علی الصبی
کالحج … ولنا انها عبادة مالیة فلا تتادی الا بالاختیار تحقیقا لمعنی الابتلاء ش ای الحجة لنا ان الزکوة عبادة مالیة لان الاسلام
بنی علیها کما ورد فی الحدیث قوله فلا تتادی ای فلا تتحقق العبادة الا بالاختیار الصحیح او باختیار ثابت بسبب نیابة عن اختیار صحیح لیتحقق
معنی الابتلاء … بالعقل لیظہر المطیع من العاصی … لکن الاعمال علی سبیل الاختیار دون الجبر م ولا اختیار لهما
لعدم العقل ش ای لا اختیار للصبی و المجنون لعدم عقلهما و لا صحة لاختیار الصبی العاقل فلا تجب علیهما الزکوة و لهذا لو ادی الصبی العاقل
بنفسه لا یصح عنه لنقصان عقله ان اختیاره غیر صحیح فان قلت الزکوة عبادة تجری فیها النیابة فلم لا یجوز اذا ادی الولی عنهما بسبیل النیابة
قلت النیابة تثبت باختیار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا و لم یوجد اما صدقة الفطر فالقیاس ان لا تجب و ہو
قول محمد و فی الاستحسان تجب ہو قولهما لانها مؤنة و معنی العبادة فیها تابع کذا العشر و الامر فی الخراج اظہر لانها مؤنة فیها معنی
العقوبة م بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش ہذا جواب عن قول الشافعی رح و صار کالعشر و الخراج اراد ان القیاس علیه لا یصح
لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامیة لا الخارج فباعتبار الاصل فہو للارض النامیة مؤنة م و کذا الغالب فی العشر
معنی المؤنة و معنی العبادة تابع ش ہذا ایضا جواب عن قول الشافعی و صار کالعشر یعنی القیاس علیه غیر صحیح لان الغالب فی العشر
معنی المؤنة و لہذا لا یشترط النصاب و الحول و لا یسقط بالدین فیجب له و معنی العبادة تابع لان العشر نسبت الی الارض لانها اصل و معنی العبادة

فانه یقول ہی غرامة مالیة فتعتبر بسائر
المؤن کنفقة الزوجات و صار کالعشر
و الخراج و لنا انها عبادة فلا تتادی
الا بالاختیار تحقیقا لمعنی الابتلاء و لا اختیار
لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة
الارض و کذلک الغالب فی العشر معنی المؤنة
و معنی العبادة تابع

باعتبار المعرف وكون الواجب جزءا من الدراهم ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش اي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعني هذا اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في اخر باقل ذلك وكثر تلزمه الزكوة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان يوم او ليلة يلزمه صوم الشهر كله والمجنون على نوعين اصلي وهو ان يدرك وهو مجنون فحكمه حكم الصبي يعتبر ابتداء الحول من حين لا افاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ ومدار الخ هو ان يدرك مفيقا ثم يجن فحكمه حكم انه اذا افاق في شيء من السنة وان قلت تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الحول لكونه وقت الاستفادة ولانه لما تعذر ايجاب الواجب فيما مضى لكمال النقل فيما بين ذلك هـ وعن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي ش هذا رواه هشام عن ابي يوسف رح انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول وان كان مفيقا في اكثر الحول يجب الا ان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار كمجنون ساعة فوجبت الزكوة فاذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه جن في تمام الحول وقال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح لان هذا الجنون لا تخلو منه الجبلة فكان لغوا والمغمى عليه فهو كالصحيح والاغماء لا يجن وقت صلوة او يوما في رمضان لا تلزمه صلوة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم قوله لا فرق بين الاصلي اي بين الجنون الاصلي والجنون العارضي يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر اول الحول من حين الافاقة لان الحول مدة العبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان وما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق وقد ذكرناه هـ وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ ش هذا يوهم انه رواية عن ابي حنيفة رح وليس كذلك بل هو مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا بلغ الصبي مجنونا يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي اذا بلغ حيث تعتبر التكليف عليه من حين البلوغ هـ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه ش لانه مالك يدا لرقبته لان رقبته للمولى هـ لوجود المنافي هو الرق ش المنافي كونه مالكا من كل وجه هو الرق لانه عبد اي عليه رهم بالحديث على ما بأتي في بابه هـ ولهذا ش اي لكونه غير مالك من كل وجه هـ لم يكن من اهل ان يتقن عبده ش لان ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا زكوة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول ابن عمر بن عبد الله بن عمر وعطاء وسعيد رح والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل رح وقال ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهر تجب الزكوة في مال المكاتب انتهى والعبد المأذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه على احد عند ابي حنيفة رح لان المولى يملك كسبه عندهما وان كان يملك فهو مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصابا بالزكوة وان لم يكن عليه دين فكسبه ولاه وعلى المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا في المبسوط هـ وان كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه ش هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاوس رح ومكحول والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل رح قال مالك رح تجب الزكوة في الاعيان والنقد لانها شيء هـ وقال الشافعي رح تجب ش اي الزكوة وللشافعي رح ثلثة اقوال احدها

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم

وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي

وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ

وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك كل وجه لوجود الرق المنافي وهو الحق وهذا لم يكن من اهل ان يتقن عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة وهذا

عنده عدم المنع وهو نصه فى معظم كتبه الجديدة والثالث يمنع فى الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ولا يمنعها فى الاموال الظاهرة وهى المواشى والزروع والثمار والمعادن سواء كان الدين حالا او مؤجلا وسواء كان من جنس المال او من غيره وسواء كان الدين دين الآدميين او دين الله فى ذلك م لتحقق السبب ش اى سبب وجوب الزكوة م وهو ملك نصاب كامل نام ش لان المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح يجب فى ذمته ولا تعلق له بماله لهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر م ولنا انه ش اى ان المال م مشغول بحاجة الاصلية ش لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين فى قضاء دلا يكون الآمن المال العين فى الحاجة وان كانت صفة محض غيرانها تستدعى محتاجا اليه وهو المال فاستقام وصف المال بها فى المنافع مال المديون مستحق لحاجته وهى حاجة المطالبة والملازمة والحبس فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى م فاعتبر معدوما ش يعنى اذا كان الامر كذلك فاعتبر هذا المال فى حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة م كالماء المستحق بالعطش ش اى لاجل نفسه ولاجل دابته فانه يعد معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده م وثياب البذلة والمهنة ش اى وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال الجوهرى البذلة ما يمتهن من الثياب يستخدم وابتذال الثوب امتهانه وقال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكانهما اى البذلة والمهنة لفظان مترادفان درايت فى بعض الحواشى ان ثياب البذلة ما يلبس فى ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبسها فى كل يوم ولم اعتمد عليه م وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ش اى عن الدين م اذا بلغ نصابا بالفراغ عن الحاجة ش اى عن الحاجة المذكورة لان الملك فيه تام وتحقق فيه قام وتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغنى م والمراد ش اى المراد من قولنا من كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه م دين له مطالب ش احترز به عن دين لا مطالب له من جهة العباد وقوله له مطالب جملة فى الموضع رفع لانه وقعت صفة لقوله دين او المطالب بكسر اللام م من جهة العباد ش قال صاحب المبسوط مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض وقيمة المستهلك ونفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء ونفقة المرأة تصير دينا بالقضاء وذكر فى كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء حتى تسقط بمضى المدة للاستغناء عنها وقدرها بالشهر وفى جوامع الفقه الشهر طويل فى الحاوى نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضاء بخلاف الكبير فى المحيط مهر المرأة يمنع معجلا ومؤجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضائه يمنع والا فلا اذ لا يعد دينا فى زعمه ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ودين الزكوة مانع حال قيام النصاب كذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف فى الاستهلاك قال المرغينانى هذا الخلاف فى الاموال الباطنة واما الاموال الظاهرة فعينها ودينها مانعان وفى التجريد دين الزكوة وعينها سواء فى الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكوة الاموال الظاهرة

لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغة عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

حكاه عن زفر ويمنع العشر ايضا في رواية عبد الله بن المبارك في رواية ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يمنعه ضمان المدرك قبل الاستحقاق وضمان الغصب الاول راجح على الثاني هم حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالب له من جهة العباد وكذا صدقة الفطر ووجوب الحج ودم المتعة والاضحية في الجوامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق سقط وجوب الزكوة بطل النذر فبين بهذا انه لا تتأدى زكاة المنهما بحال الحول سقط النذر بقدر درهمين نصف الدرهم لا يمنع كمال مائتي استحق كمال الزكوة درهمان نصف تصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف تصدق بنصف الدرهم بقي درهمان نصف عن الزكوة لانها تتعين فتعين للنذر فلا تطلق تعيينه لو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل النذر ذمته ولا تتعين بمائة منها للنذر يقع درهمان نصف عن الزكوة لانها تتعين فتعين للنذر فلا تطلق تعيينه لو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل النذر ذمته ولا تتعين بمائة منها للنذر يقع درهمان نصف عن الزكوة وتصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان نصف للزكوة وتصدق بمثلها عن النذر لانه ينقص به النصاب هم ودين الزكوة لا يمنع فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان نصف للزكوة وتصدق بمثلها عن النذر لانه ينقص به النصاب هم ودين الزكوة لا يمنع حال بقاء النصاب ش قال تاج الشريعة لكن الزكوة تمنع الوجوب عند ابي حنيفة ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سراج وكان ابن الفضل يقول ان كان الدين مما يسقط بالتقادم كالنذر والكفارة لا يمنع وان كان مما لا يسقط بالتقادم كالقرض يمنع وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع وان كان في الذمة لا يمنع وصورته رجل له الف دينارا قتراه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة عشر دينارا زكوة ثم حصل له اربعون دينارا وحال عليه الحول فعند ابي يوسف رح زكوة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعين وعندهما يمنع فزفر يقول ان بذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الاخرة فصار كالمنذور والكفارات وابو يوسف رح يقول دين زكوة المنصاب المستهلك لا يطالبه به فلا يمنع بخلاف دين المنصاب التجارة لجواز ان يسترد على الفقير فيطالبه بحق هم وكذا بعد الاستهلاك ش اي وكذا لا تمنع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكوة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصابا اخر لا تجب الزكوة في ذلك النصاب عندهم خلافا لزفر فيما ش اي فيما بين الزكوة والاستهلاك اراد ان دين الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع ووجوب الزكوة عند زفر رح هم ولابي يوسف في الثاني ش اي في المال الذي وجبت فيه دين الزكوة والاستهلاك اراد ان ابا يوسف رح يقضي في دين الاستهلاك دون دين الزكوة حيث يقول ان دين الزكوة قد منع الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد مر عن قريب هم على ما روى عنه ش اي عن ابي يوسف رح لما لم يكن هذا جوابا ظاهر الرواية لابي يوسف رح قال على ما روى عنه وكلمة على ههنا تصلح ان تكون للتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهذا ثبت الحكم والمعنى ههنا ما روى عنهم لان ش اي للنصاب ما لا تام هم مطالبا ش بحق العباد هم وبه للامام ش اي لذي لا خذ الزكوة هم في السوائم ش لانه يجوز ان يسترد فيطالبه حينئذ لان ولاية المطالبة هم ونائبه ش اعني نائب الامام لا المطالبة هم في اموال التجارة ش ولكن لما انتقلت الملك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة عمم وجبت عليها لتقوم مقام الامام شاملة لقوله هم فان الملاك نواب ش اي نواب الامام وهل في الظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثبت للامام حق الاخذ من كل مال فلم يفرق الحكم بين الدينين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان من بعده كانوا يأخذون الى ان فرض عثمان رض في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال لمصلحة رآها فرأى ذلك هكذا المعتد عليه لكل طامع فكره تفتيش السعاة على التي يستورون اموالهم فعرض لاداء اليهم هم وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

حق لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة ما دام حال بقدم النصاب لا يطالبه بقضاء النصاب بخلاف كذا بعد الاستهلاك ما دام حال عليهما ولابي يوسف رح في الثاني على ما روى عنه لانه مطالب به وهو كالامام في السوائم وبانيه في اموال التجارة فان للملاك مطالبته وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية ش الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا كالنفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكذا طعام اهله وتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا الجواهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها اذا لم تكن للتجارة وكذا لو اشترى فلوسا للنفقة ذكره في المبسوط هم وليست بنامية ايضا ش وليست هذه الاشياء المذكورة بنامية ايضا والنماء على نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي باعداد للتجارة وكلاهما معدوم في الاشياء المذكورة وبقولنا قال الشافعي واحمد ابو ثور رح وعلى هذا اكتب العلم لاهلها ش اي وعلى ما ذكرنا من عدم وجوب الزكوة حكم كتب العلم لاهلها قال الترازي انما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع تكون فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة وقال الكاكي قوله لاهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكوة اما اذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجا اليها لا يجوز صرف الزكوة اليه كذا في النهاية هم وآلات المحترفين لما قلنا ش اشارة الى ما قلنا من قوله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وهو بين العطارين وآلات النجارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم لتوخر بها فلا زكوة فيها ولو ان نحاسا اشترى دواب ليبيعها واشترى لها جلالا وحوائج وبراقع ونحوها فلا زكوة الا ان يكون من نيته ان يبيعها وان كان من نيته ان يبيعها آخرا فلا عبرة لهذه النية والآخر اذا اشتروا اعيانا لا يبقى لها اثر في المعهود كالصابون والقطن والاشنان والمنخل لا تجب فيها الزكوة لان ما يأخذه الاجير هو ما بإزاء عمله لا بإزاء الملك الا عيان وكذا الخباز اذا اشترى حطبا وملح الخبز فلا زكوة فيها ولا زكوة في الشحوم والادهان التي يبقى بها وفي المحيط يدين بها وان كان يبقى اثرها في العمل كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكوة وكذا لو اشترى الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز ففيه الزكوة قال الوبري رح الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا تجب فيه الزكوة حتى يقضي الى الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم هم ومن له على خمسين درهما دين فحال عليها سنين ثم قامت بينة لم يزكها لما مضى ش اي لما مضى من السنين ومعنى قوله ثم قامت بينة اي بينة كانت له بينة او لا ثم صارت هم بان اقر عند المديون هم عند الناس ش او كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعد ما نسوا واما قيد بقوله ثم قامت بينة لانه اذا كانت له بينة تجب عليه الزكوة وفي مبسوط شيخ الاسلام هو لو كانت له بينة عادلة تجب الزكوة فيما مضى لانه لما بعد ناديا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وبه رواية هشام عن محمد وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان المعلوم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدله هم وهي ش اي هذه المسألة هم مسألة مال الضمار ش المال الضمار المال الذي ليس في يد صاحبه ولا في يد نائبه عند ابي حنيفة رح وهو المفقود وهو الذي لا يقدر على انتزاعه

وواب الركوب
وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال
زكوة لانها مشغولة
بالحاجة الاصلية
وليست بنامية
ايضا على هذا
كتب العلم لاهلها
والآت المحترفين
لما قلنا ومن له
على آخر دين فحجد
سنين ثم قامت
بينة لم يزكها لما
مضى معناه اذا قامت
بينة بان اقر
عند الناس
وهي مسئلة المال
الضمار

فى قلبه شيأ واشتقاقه من الضمير وقال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل وفعل وفى فوائد الظهيرية قيل الضمار ما تكون عليه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم لبعيره ضامر وهو الذى يكون فيه اصل السمن ولكن لا ينتفع به لشدة هزاله هم وفيه ش اى وفى الضمار هم خلاف زفر والشافعى ح ش عند زفر والشافعى فى الجديد واحمد فى رواية يجب عليه احتراز عما مضى عن السنين وقال مالك رضى الله عنه تجب عليه زكوة حول واحد لان فى الزيادة ضررا عليه هم ومن جملته ش اى ومن جملة الضمار هم المال المفقود ش لانه كالهالك لعدم قدرته عليه هم والآبق ش اى والعبد الآبق اى الهارب لانه ضمار كالناوى ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فان قلت لو اعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالناوى لما جاز كالاعمى والزمن قلت يجوز اعتاق المكاتب مع نوى الملك يد المال التحرير محل الرق دون اليد والرق لا يتقضى بالاباق ولا بالكتابة هم والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة ش فاذا كانت عليه بينة تجب وفى المحيط عن محمد انه لا زكوة فى المغصوب والمجور وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل وقد يفوق العدل وفى عدة المفتى وان اقر به الغاصب ح فى المرغينانى فى الاقى السائمة واستبعده الرافعى وجوب الزكوة على الغاصب لعدم ملكه قال السجاوى على القياس ان تجب على المالك ثم نغرم للغاصب هم والمال الساقط فى البحر ش لانه فى حكم العدم هم والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه ش قيد بالمفازة احترازا عن المدفون فى ارضه او كرمه او غيطه او بيته وقال السروجى والمدفون فى البيت نصاب عند الكل ان كان فى ارض وكرم اختلف المشائخ فيه وكذا فى الدار الكبيرة ذكره فى البدائع وفى خزانة الاكمل دفنه فى غير حرزه فهو ضمار بخلاف المدفون فى الحرز وقال السروجى وبهذا ينقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول اليهم والذى اخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال فى ديوان الادب مصادره على ماله اى فارقه وانتصاب مصادرة على التمييز اى من حيث المصادرة هم ووجوب صدقة الفطر ش هذا مبتدا هم بسبب الآبق ش اى بسبب ابق العبد الآبق هم والضال ش اى بسبب ضلال اى ذهاب وهو مثل الضلال بمعنى البعير ومن الحيوان الذى تجب فيه الزكوة هم والمغصوب ش اى بسبب المغصوب هم على هذا الخلاف ش خبر المبتدا اى على خلاف المذكور تعيين للاجب عندنا خلافا لزفر رحمه الله والشافعى هم لهما ش اى لزفر والشافعى هم ان السبب قد تحقق ش اى سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامى قد تحقق هم وفوات اليد ش اى فوات يد الملك هم غير مخل بالوجوب ش اى بوجوب الزكوة هم كما لابن السبيل ش لقيام ملكه وفوات يده لا يخرجه عن ملكه هم ولنا قول على رض لا زكوة فى المال الضمار ش قال السروجى روى هذا موقوفا هكذا على النبى صلى الله عليه وسلم ينقل للاصحاب كصاحب المحيط والبدائع وغيرهم وقال الزيلعى هذا غريب قلت اراد انه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى ابو عبيد فى كتاب الاموال فى باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا هشام

وفيه خلاف زفر ح والشافعى ح ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى المفازة اذا نسى مكانه والذى اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كما لابن السبيل ولنا قول على لا زكوة فى مال الضمار

بن حسان عن الحسن البصري رح قال اذا حضر الوقت الذي يود ي الرجل فيه زكوته اد ى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا للناس هم ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اى على التصرف فلا زكوة و ذلك لان النماء شرط لوجوب الزكوة و قد يكون النماء تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في التقدير و المال الذي لا يجري عوده لا تتحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الا استنماء ايضا كذلك هم وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب عن قول زفر و الشافعي حيث قاسا المال المستمر على ابن السبيل و توجيه الجواب ان ابن السبيل مقدور على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه و جواز بيعه و دليل القدرة على التسليم هم والمدفون في البيت نصاب ش يعني يعتقد نصابا و قيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز او النسي كذلك ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار هو و نسوا هم لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت هم و في المدفون في الارض ش اى شائع بخارجي و ارد بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المغارة قد علم قبل هذا و قال تاج الشريعة رح وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فيصير بمنزلة البيت الدار و وجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها ان لم يتعذر تعسر و يخرج و يصير معنى حتى لو كان دار اعظيمة و المدفون فيها نصاب فلا ينعقد نصابا هم ولو كان الدين على مقر ملي ش اى غني مقتدر كذا في المغرب و قال ابن الاثير الملي بالهمزة الثقة الغني و قد يلي خفيفا على بين الملاوة و الملاية لمد و قد اوقع الناس فيه بترك الهمزة مع تشديد الياء تعلت مبنية باب فعل بالفتح فيهما هم او معسر ش اى او كان على معسر لا عسار افقرهم تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش اى لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغنى هم او بواسطة التحصيل ش يعني في المعسر بواسطة الكسب لانه يمكن ان يثبت ملائه في الحال و بهذه آخر و قال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر مجحود عليه قضى عليه حول غم قبضه فلا زكوة لانه لا يكون الانتفاع به فهو كالناوي هم و كذا لو كان على جاحد و عليه بينة ش اى و كذا تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد اى منكر و يحال ان عليه بينة لامكان الوصول و روى هشام عن محمد ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقم حتى مضى احوال فلا زكوة فيه و قال في تحفة الملوك و الصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل و قد لا تقبل فلم يتمكن ذلك من تنمية المال هم او علم به القاضي ش اى او علم بالدين القاضي فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصار كحجة تصرف الاستيراد فلا يعذر هم لما قلنا ش و هو امكان الوصول و روى المعلى عن ابي يوسف رح ان الغريم اذا كان يقر في السر و يجحد في العلانية فلا زكوة في الدين لعدم الانتفاع به و روى ابن سماعة عن محمد رح فيمن اودع رجلا لا يعرفه فمضى سنين ثم تذكره فعليه الزكوة قال المعلى و روى هذا الصحيح هم و لو كان على مقر مفلس ش اى و لو كان الدين على رجل معترف بالدين ظاهر بضم الميم و فتح الفاء و فتح اللام المشددة قال الترازي رح هكذا الرواية و هو الذي فسره الحاكم

وكان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد بينة او علم القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس

اى ناداه بافلاسه قال الكاكى رح فى بعض النسخ مفلس من الافلاس يعنى بسكون الفاء وكسر اللام غير فصيحة قال والمعنى واحد محكم مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت اصحابه خبثا واما فلسه القاضى فاذا على انه فلسوه اما الحكم فقال بعض المشائخ رح الخلاف فى التفليس لا فى الافلاس فان فى الافلاس الدين عليه ثابت بالاتفاق فيزيلها اذا قبض اما بعد التفليس فنصاب عند محمد رح كما هو اصله وتعليل الكتاب بقوله لان تفليس القاضى يدل على ان اللفظ بالتشديد هم فهو نصاب عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش يعنى تجب الزكوة فيه قبل القبض هم لان تفليس القاضى لا يصح عنده ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان المال عاد وراج فدمته بعد التفليس صحيحة كما هى قبله هم وعند محمد رح لا تجب ض اى الزكوة هم لتحقق الافلاس عنده بالتفليس ش اى عند تفليس القاضى لانه غير متيسر له المال الناوى والمحجور بمنزلة ماضاع من ربه بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره الخصاف رح وغيره هم وابو يوسف رحمه الله مع محمد رحمه الله فى تحقق الافلاس ش حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار هم ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة ش يعنى تجب الزكوة لما مضى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح رعاية لجانب الفقراء ش اى لاجل رعاية جانبهم وذكر ابو اليسر رح قول ابى يوسف مع قول محمد رح فى عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم فى تحقق الافلاس وفى جامع الكرخى وهذا فى المفلس الذى فلسه القاضى لان عند ابى حنيفة رضى الله عنه لا يتحقق الافلاس خلافا لهما وابو يوسف رح ترك اصله احتياطا للامر الزكوة ورعاية لجانب الفقراء وقال الكاكى رح على هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر بسبب العبد الآبق والضال المفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وحلف وذكر الترتاشى رح ولم يذكر وجوب تضحية على قول ابى حنيفة رح وينبغى ان لا يجب لان نفس الملك لا يدفع امكان الوصول لا يكفى لوجوب الاضحية كما فى ابن السبيل بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفى لوجوبها هم ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة بالاجماع لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ش لان النية اذا كانت مقرونة بالعمل كانت معتبرة الا عند زفر لان النية لتمييز ما اختلف من انواع الفعل فلا تتصور مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص والاستخدام ترك ذلك العمل فلما نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوى بالعمل الذى هو اسمال الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكوة وعن مالك رحمه الله لا تصير للخدمة بمجرد النية هم وان نواها للتجارة بعد ذلك ش اى بعد ان نواها للخدمة هم لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة لان النية ش اى لان النية للتجارة هم لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ش اى نية التجارة لان التجارة تصرف فلا تحصل الا بالفعل بخلاف الاستخدام فانها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية هم ولهذا ش اى ولاجل اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل هم حتى لو سافر مقيما بمجرد النية ش لان الاقامة

فهو نصاب عند ابى حنيفة رح لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعندهما رح لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف رح مع محمد رح فى تحقق الافلاس ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر والمسافر مقيما بمجرد النية

ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والصائم لا يكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقتنا هذا ويصير كافرا بمجرد النية الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه والمعاونة الاقامة بنية الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفي المبسوط لو نوى ان تكون سائمة علوفة او عوامل فمضى عليها الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل لان نية التجارة والسفر وهي نية بالسفر ولا كذلك نية اقامة ولان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل شمر وهو الشراء بنية التجارة قال السغناقي ذكره مطلقا ولم يقيده بشئ وهو يسير يجري على اطلاقه بل هو في الشئ الذي تصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لا تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيها زكوة التجارة لان نية التجارة لا تصح فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع العشر والخراج بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذر القطن للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في المبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمهما الله انتهى وقال في النوازل التجارة بعد الاعلاف لا يصير للتجارة وقال ابو الليث من اشتغل بتصيير التجارة وهو ان يبيع ويشتري ويحاسب ويماكس في الاجرة فهو في حكم التجارة لما كتبه لو اشترى عرضا فنوى به التجارة سقطت الزكوة عنه وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله اذا اشترى للتجارة اقوى من النية وفي اجارات الاشتروشني وهذا اللفظ اشترى ونوى به التجارة لا تكون للتجارة بل للاستغلال وهو لا يعدو البيع كقول ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما هم بخلاف مالو ورث ونوى التجارة لا يكون للتجارة يعني لا يكون للتجارة ما لم يبع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لا عمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصفته ان الابنين يرث وان لم يكن له فعل كذا اذا ورث الرجل قريبه ونوى ان كفارة يمينه لا تجوز اجزاها عنهم ولو ملك شيئا هم بالهبة شش بان وهبه لشخص هم او بالوصية شش اي ملكه بالوصية بان اوصى لشخص بعينه هم او بالنكاح شش اي ملكه بالنكاح والمراد بالمهر الذي كان دينا فاذا بانت المراة يملك منه ما فضل بعد ادائه هم او بالخلع شش اي او ملكه بالخلع بان خالع امراته على شئ هم او بالصلح عن القود شش اي او ملكه بالصلح عن القصاص هم ونواه للتجارة شش اي ونوى ذلك الشئ الذي ملكه في الصور المذكورة للتجارة هم كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل شش اي لاقتران النية بالعمل لان التجارة عند اكتساب المال فيما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فصح اقتران النية به فكان للتجارة هم وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها شش اي لان النية هم لم تقارن عمل التجارة شش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا بملكها المضارب ولا العبد المأذون مع هذا ملكان التصرف في عقود التجارات هم وقيل الاختلاف شش اي الاختلاف المذكور بين ابي

ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر الا في شيئين ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لا عمل له ولو سلم كان بالنية او بالوصية او بالنكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه التجارة كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها عمل التجارة وقيل الاختلاف

وهم على عكسه ش اى على عكس الاختلاف المذكور وهو ما نقله الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن الشافعى الشهير انه ذكر فى الاختلاف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو ان عند ابى حنيفة وابى يوسف لا يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله يكون للتجارة والاختلاف المذكور اولا هو الذى ذكره الطحاوى ان عند ابى يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله لا يكون كالموروثة وهم ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء ش اشتراط النية بالاجماع الا الاوزاعى يقول لا يفتقر اخراج الزكوة الى النية وقالوا ان الزكوة فرض قصد بعينه كالعتق والوقف والوصية لافتقارها مع انها عبادة فلا بد من النية كالصلوة والصوم ثم اذا وجدت النية مقارنة للاداء فلا اشكال لانه هو الاصل لان العبادة تمتاز بالنية المقارنة الا انه اكتفى بوجود النية عند العزل اشار اليه بقوله هم او مقارنة لعزل مقدار الواجب ش لان اشتراط النية مع تعذر تعليق الدفع فى كل مرة فيه حرج وذلك مدفوع شرعا واكتفى بالنية عند العزل فان قلت يرد على هذا ما ذكره الطحاوى حيث ان متى سمع عن اداءها فاخذها الامام منه كرها تؤخذ منها فى الهما اجزأت عنه وفى هذه الصورة لم توجد النية قلت للامام ولاية اخذ الصدقات فقام فعله مقام فعل المالك كالاب يعطى احد قرابة الفطر جائز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء وقال تاج الشريعة قوله مقارنة للاداء عند ابى يوسف او مقارنة للعزل عند محمد وللشافعى فيما اذا عزل مقدار الواجب اليه ثم دفعه للفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجزئه بناء على ان الايصاء لو نوى ان يؤدى الزكوة فجعل يؤدى الى آخر السنة ولم تحضر النية لا يجوز لان النية لم تقترن بالعزل وفى المجرد عن محمد رحمه الله لو قال ان تصدقت الى آخر السنة فقد نويته من الزكوة فجعل يتصدق بدون النية اراجوان يجزيه وفى العيون عنه خلاف هذا وعند مالك رضى الله عنه يشترط قران النية بالاداء وعند احمد يستحب ويجوز التقديم بزمان يسير وفى منية المفتى قال ابو جعفر الهندوانى لا تجوز الزكوة الا بنية مخالطة لاخراجها وعن محمد بن سلمة البلخى اذا تصدق ولم تحضره النية يظن ان كان وقت التصدق بحال يسئل عما تصدق به لكنه اجواب من غير فكرة يجزيه ويكون ذلك نية منه هم لان الزكوة عبادة ش مستقلة بذاتها هم فكان من شرطها النية ش لان الاعمال بالنيات هم والاصل فيها ش اى فى النية هم الاقتران ش اى اقترانها بالاداء هم الا ان الدفع ش اى دفع الزكوة هم تيفرق ش لانه ربما لا يؤديه دفعة واحدة ويدفع شيئا بعد شئ هم فاكتفى بوجودها ش اى بوجود النية هم حال العزل ش اى حال عزل المقدار الواجب هم تيسيرا ش اى لاجل التيسير للعزل لدفع الحرج هم كتقديم النية فى الصوم ش فانه يجوز للعجز عن اقتران النية باول الصبح ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكوة ش اى حال كونه لم ينو الزكوة هم سقط فرضها عنه ش اى سقط فرض الزكوة عنه يعنى ليس عليه زكوة بعد ذلك هم استحسانا ش لانه قياسا لان القياس

على عكسه
ولا يجوز اداء
الزكوة الا بنية
مقارنة للاداء
او مقارنة لعزل
مقدار الواجب
لان الزكوة عبادة
فكان من شرطها
النية والاصل فيها
الاقتران الا ان
الدفع يتفرق
فاكتفى بوجودها
حالة العزل
تيسيرا كتقديم
النية فى الصوم
ومن تصدق
بجميع ماله
لا ينوى الزكوة
سقط فرضها
عنه استحسانا

(فصل فى العاشر)

عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان الفضل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين وجه الاستحسان وهو قولهم لان الواجب جزء منه ش اي من جميع المال هـ فكان ش اي لجزء منه هـ متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما اوى الجميع على وجه الشركة لا مزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وبناء الكل العموم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم فلا يحتاج الى التعيين هـ ولو اداه بعض النصاب سقط زكوة المؤدي ش بفتح الدال هـ عند محمد رح لان الواجب شائع في الكل ش فلو تصدق بالبعض اجزاه عن زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره ومن ابي حنيفة رح كقول محمد هـ وعند ابي يوسف رح لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اي لواجب الزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء هـ بخلاف الاول ش وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه **فروع** في الايضاح تصدق بجميعه ونوى بها الزكوة بالتطوع يقع عن الزكوة عند ابي حنيفة رح لان الفرض اقوى وعند محمد رح كفت نيته وبه قال مالك والشافعي واحمد رح وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق تطوعا فلم يتصدق الماموج حتى نوى الامر عن الزكوة ولم يقل شيأ ثم تصدق به الماموج وقع عن الزكوة وكذا لو قال تصدق عن كفارة يميني ثم نواه من الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل ليدفعها الى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول منه الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها من زكوتهم فهو ضامن وقف الميط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول المديون غني لم تسقط الزكوة وضمنها وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا واستحسانا وقيل هما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير نية الزكوة عين او دين آخر لا يجزيه قياسا واستحسانا ونية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا وفي السرخسي اداء العين عن الدين لا يجوز لان العين غير سبب الدين واداء الدين من العين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهمه الى وكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها الماموربها جاز ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو ادى الزكوة عن مال غيره فاجازه المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى زكوة غيره من ماله نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز له مائة دين ومائة عين تجب فيهما زكوته ذكر هذه المسائل في منية المفتي وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي قاله شيخ الاسلام

كان الواجب جزءا منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدي عند محمد كان الواجب شائعا في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

وفي جميع العلوم عن اصحابنا ان من اعطى مالا بنية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم تكن صدقة ولم يجزه من الزكوة
نوى الزكوة بما يدفع لصبيان اقاربه في العيدين اولمن ياتي بالبشارة اولمن ياتي بالبكورة اجزاه عن الزكوة لان شيئا
من ذلك ليس بواجب ولو نوى الزكوة بما يدفع الى خليفته ولم يستاجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان اجزاه
والا فلا وكذا ما يدفع الى اخدم من الرجال والنساء الذين لم يستاجرهم في الاعياد وغيرها نية الزكوة كذا في المجتبى

باب صدقة السوائم

باب صدقة السوائم شروع في بيان حكم صدقة السوائم واراد بالصدقة الزكوة كما في قوله تعالى انما الصدقة للفقراء
والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي كذا قال صاحب الديوان من قولهم سامت الماشية سوما اذا رعت واسامها صاحبها
وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعلف في الابل فهي سائمة كذا في المغرب وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البرى لقصد الدر
لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة
وانما اعتبر السوم ليتحقق النماء الذي يحصل بالزيادة فيها سمنا وبالتوالد ومنها يعد زيادة اذا خفت المؤنة فاذا كثرت عليه المؤنة
لا يعلف لا يحصل معنى وانما اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لان الحكم للغالب فان قلت ما وجه البداءة بصدقة الماشية ثم البداءة
بذكر الابل قلت لان قاعدة هذا الامر كانت في العرب هم ارباب المواشي والبداءة بذكر الابل لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
كتبه لابي بكر رضي الله تعالى عنه وكتبه ابو بكر رضي الله تعالى عنه لانس رضي الله تعالى عنه كان هكذا ذكره في المبسوط وبداء محمد رحمه الله كتاب الزكوة
بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بداء فيها بزكوة المواشي وقال الكاكي لان زكوة الماشية السائمة
تجمع عليها خصوصا في حق الابل فان الاحاديث اتفقت الى مائة وعشرين وعليه اجتمعت الامة الا ما شذ عن علي رضي الله عنه
فانه قال في خمس وعشرين في كل خمس شاة وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي واما علي
فانه افقه من ان يقول بكذا الا سمع هذا مواظبا بين الوجهين لا وقص فيها وهو خلاف اصول الزكوت فان مبنى الزكوات على ان
الوقص تيلو الوجوب فسيجيء مزيد الكلام فيه انشاء الله تعالى

فصل في الابل

فصل في الابل شروع في بيان زكوة الابل وقد علم ان الكتاب يجمع الابواب والباب يجمع الفصول والفصل منها وصل ينوب
ومنها قطع ينوب لان الاعراب لا يكون في المفردات والابل مكسر البهزة والباء ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل وشذ في الصفات
البلز وهي المراة القصيرة العظيمة الخثة وقال ابن السكيت هو بالثالث لها وذكر الميداني اربعة وزاد عليها اطلا وهو الحاضر
والبدن الوحشية من الحيوان التي تلد كل عام وقال الجوهري الابل على وزن الابل المولود من امته او فان وقال ابن عبيدة
في المنع فيما زعم سيبويه يجعل بابا مفعل والابل الابلز لا حجة فيه لان الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا ولا حجة في الاظهر
لانه لم يات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس شعر اطل فلي وساق لعامة فيجوز ان يكون فيها انقلب لطا و البهزة للضرورة

وحاوله لغة في الوبدوه وجه للتفرقة من الانسان والبط جمل وحلب والابل جنس يقع على الذكور والاناث ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد في الجامع الابل اسم للبعير والجمل والناقة للانثى وفي الصحاح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن موئثة ولا تذكر الناقة الا في التصغير والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان يقال للجمل بعير وللناقة بعير وشرب من لبن بعير ولا يقال لبعير الا اذا اجذع ولا جمل الا اذا رباع والجزور يقع على الذكر والانثى وهي موئنة وقال النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة وفي الصحاح الربع الفصيل ينتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا انتج في اخره هبع وهبعة وناقة مرتبع تنتج في الربيع فهي مرباع ايضا وفي المذخيرة البيع الذي يولد لغير عينه فاذا فصل عن امه فهو فصيل وبدي جميع السنة حوار وقيل ولد ناقة يخرج يسيرا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى فطام الحوار فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض مضافا الى المذكر وقد يضاف الى المؤنث كذلك لان امه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة اولانها استحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا للنوق الحوامل واحدها خلفة فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت غيره فصارت ذات لبن بالبا غالبا واذا دخل في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء في الحديث طروقة الفحل وطروقة الجمل وهو ان يحمل عليها ويطرقها للحلوبة وركوبة واذا طعن في السنة الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي آخر الاسنان المنصوص عليها في الزكوة وما فوقها من الكرايم واذا طعن في السادسة فهو ثني والانثى ثنية سمي بذلك لالقاء ثنيتيه وهما ولا الاسنان المجزية في الاضحية من الابل وفي السابعة رباع ورباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء وقال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعا او رباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو سدس فاذا دخل في الثامنة فهو بازل الذكر والانثى لانه بزل نابه اي طلع وفي العاشرة مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو عود والانثى عودة ومنه وافق شن العود بالعود بهرم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاسنانان وشارف وقال الازهري الشارف الناقة المسنة الكبيرة الصغيرة من ذكور الابل والذي في الابل المنسوبة الى مهرين حنيذان قوم من اهل اليمن والاربعينية من ابل اليمن وكذا المجيدية والفضلية كقديد صلاب كرام بلغ الواحد منها مايتي دينار والقرا بلة بن التركي والعرايج يحول سدبة سيل في اعراب فسح الحث والواحد يحمى كردم وارمى ونزل ونزكى او اصلها ربث يعجبني جميع بين العراب والبخاتي قيل هو الفحل المضحو دون سنامين هم ليس في اقل من خمس ولا في خمس من الابل السايمة صدقة شن اضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة العدد الى المميز كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة وقيل

قال ابن فى اقل من خمس ذود صدقة

فاقال ابن ذود من الابل سايمة صدقة

من ثنتین الی تسعۃ وھی موتنۃ لا واحد لھا من لفظھا قولہ صدقۃ ای زکوۃ کما فی قولہ تعالی انما الصدقات للفقراء وفی المبسوط انما وجبت الزکوۃ فی الخمس من الابل لانھا مال کثیر لا یکون اغلاوہ من الواجب ولا ایجاب واحد منھا فلا حجاف بالملاک ولا یجاب جزء سیما لان الشرکۃ فی العین عینکان ایجاب الشاۃ فیھا کایجاب الخمسۃ فی الماتین لان الغالب ان بنیت المخاض قیمتھا اربعون درھما والماموربہ ربع العشر لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھاتوا ربع عشر اموالکم والشاۃ تقرب ربع عشر الابل فان الشاۃ کانت تقوم بخمسۃ دراھم ھ فاذا بلغت خمسا سایمۃ وحال علیھا الحول ففیھا شاۃ الی تسع فاذا کانت عشرا ففیھا شاتان الی اربع عشرۃ فاذا کانت خمس عشرۃ ففیھا ثلاث شیاہ الی تسع عشرۃ فاذا کانت عشرین ففیھا اربع شیاہ الی اربع وعشرین فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیھا بنت مخاض شش علی ھذا اتفقت الاثار واجمع العلماء والماوردی عن علی انہ قال فی خمس وعشرین خمس شاۃ وفی ست وعشرین بنت مخاض وروی ذلک عن الشعبی وشریک بن عبد اللہ ذکرہ الصفاقسی فی شرح البخاری عنہ وبہ قال ابن ابی لیلی وقد مر الکلام فیہ فی اوائل الباب ھم وھی التی طعنت فی الثانیۃ شش ای بنت المخاض ھی التی دخلت فی السنۃ الثانیۃ ھم الی خمس وثلاثین فاذا کانت ستا وثلاثین ففیھا بنت لبون وھی التی طعنت فی الثالثۃ الی خمس واربعین واذا کانت ستا واربعین ففیھا حقۃ وھی التی طعنت فی الرابعۃ الی ستین فاذا کانت احدی وستین ففیھا جذعۃ وھی التی طعنت فی الخامسۃ الی خمس وسبعین فاذا کانت ستا وسبعین ففیھا بنتا لبون الی تسعین فاذا کانت احدی وتسعین ففیھا حقتان الی مائۃ وعشرین شش اعلم ان الشارع جعل الواجب فی نصاب الابل لابل الصغار دون الکبار بدلیل ان الاضحیۃ لا تجوز بھا وانما تجوز بالثنی فصاعدا من السمین الباھظ ھم وانما اختار ذلک تنبیہ الارباب المواشی وجعل الواجب ایضا من الاناث لا الذکور حتی لا یجوز الذکر الا بالقیمۃ ولھذا المعنی اشترط اخذ ابن المخاض لانہ لا یجوز دفع القیمۃ بل قال یوخذ مکان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثۃ تعد فضلا فی الابل وقد جاءت السنۃ بتعیین الوسط فلم یعین الانوثۃ فی البقر والغنم لان الانوثۃ فیھما لا تعد فضلا ھم ھذا اشتھرت کتب الصدقات من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شش باذکر الفقہ وہ من کیفیۃ زکوۃ الابل اشتھرت ای بلغت الی الشھرۃ حتی عدت من الاخبار المشاھیر وھی قسم من المتواتر فیما کتاب ابی بکر لانس بن مالک رواہ البخاری فی صحیحہ وفرقہ فی ثلثۃ ابواب متوالیۃ عن ثمامۃ ان انسا حدثہ ان ابا بکر رضہ کتب لہ ھذا الکتاب لما ارسلہ الی البحرین بسم اللہ الرحمن الرحیم ھذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المسلمین والتی امر اللہ تعالی بھا رسولہ فمن سئلھا من المسلمین فلیعطھا علی وجھھا ومن سئل فوقھا فلا یعطہ فی اربع وعشرین من الابل فادونھا من الغنم فی کل خمس شاۃ فاذا بلغت خمسا وعشرین الی خمس وثلاثین ففیھا بنت مخاض انثی فاذا بلغت ستا وثلاثین الی خمس واربعین ففیھا بنت لبون انثی فاذا بلغت ستا واربعین الی ستین ففیھا حقۃ فاذا بلغت ھی ستا وسبعین الی تسعین ففیھا بنتا لبون فاذا بلغت احدی وتسعین الی عشرین ومائۃ ففیھا حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت علی عشرین ومائۃ ففی

فاذا بلغت خمسا سائمۃ وحال علیھا الحول ففیھا شاۃ الی تسع فاذا کانت عشرا ففیھا شاتان الی اربع عشرۃ فاذا کانت خمس عشرۃ ففیھا ثلث شیاہ الی تسع عشرۃ فاذا کانت عشرین ففیھا اربع شیاہ الی اربع وعشرین فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیھا بنت مخاض ھی التی طعنت فی الثانیۃ الی خمس وثلاثین فاذا کانت ستا وثلاثین ففیھا بنت لبون وھی التی طعنت فی الثالثۃ الی خمس واربعین فاذا کانت ستا واربعین ففیھا حقۃ وھی التی طعنت فی الرابعۃ الی ستین فاذا کانت احدی وستین ففیھا جذعۃ وھی التی طعنت فی الخامسۃ الی خمس وسبعین فاذا کانت ستا وسبعین ففیھا بنتا لبون الی تسعین فاذا کانت احدی وتسعین ففیھا حقتان الی مائۃ وعشرین

کتاب الصدقات من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

كل اربعين ابنة لبون في كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيه صدقة الا ان شاء ربها فاذا بلغت خمسا من الابل ففيها شاة وهذا كتاب عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل به ابو بكر رضي الله تعالى عنه حتى قبض وعمر حتى قبض وكتابه فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت ففيها حقتان الى ستين وماية ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث وهو مرسل ورفعه سفيان بن حسين وقال المنذري سفيان بن حسين اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو من اتقن البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ابن سفيان بن حسين وثقه يحيى بن معين وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم يخرجا له شاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير حدثنا ابن مساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير بذلك وقد رواه جماعة من الزهري عن سالم عن ابيه فوقفوه وسفيان بن حسين وسليمان بن كثير رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله من سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر محمد بن الفضل من عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لاهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد فلان نسل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول فيناسب هذا من هذا وقال النسائي سليمان بن ارقم متروك قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به وعن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عباس عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود حدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح قال بعض الحفاظ من المتاخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان العوامي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة صح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون اليه ويدعون ارايهم ثم اذا زادت على ماية وعشرين تستانف الفريضة ش اي عند اصحابنا وتفسير الاستيناف ان لا يجب على ما زاد على ماية وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا فيكون في الخمس شاة مع الاربعين وفي العشر

شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه شس اى مع اربعين ارب ع شياه شس اى مع اربعين وفي خمس وعشرين بنت مخاض اى الى خمسين فيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة شس اى بعد المائة والخمسين هم فيكون في الخمسة شاة وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض شس اى مع ثلاث شياه وفي ست وثلاثين بنت لبون شس اى مع الثلاث حقاق هم فاذا بلغت مائة وستا وسبعين ففيها اربع حقاق الى مائتين شس وفي المبسوط وقالا يخير المصدق انشاء اوفى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون قال قلت هذا الذي ذكره انما يصح اذا بلغ النصاب الى مائتين اربع حقاق قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين هم فالمختار شس في تاخير الزكوة الى ان تبلغ الابل مائتين فالمختار في اربع حقاق او خمس بنات لبون هم ثم تستانف الفريضة كما يستانف في خمسين بعد المائة وخمسين شس قيل بهذا احترازا من الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان في ذلك الاستيناف ليس بحساب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابها لانه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الاربعين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في الاستيناف الاول يغير الواجب من خمس الى خمس لان بلغ النصاب مائة وخمسين ثم استانف الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست بثلاثين اى من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول خمسة والثاني عشرة فلم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من ست وثلاثين الى مائة وست وسبعين وليس هو الاستيناف الاول هم وبهذا عند ناش اى بهذا المذكور من الصورة المذكورة هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكي عن عمر رضي الله عنه ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري واهل العراق هم وقال الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ش لانها ثلاث اربعينات هم فاذا صارت مائة وخمسين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينان وخمسون هم ثم يراعى الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش فالشافعي رح يوافقنا الى مائة وعشرين فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وابو ثور وروي عن احمد في رواية وعن مالك رح في رواية اخرى لاتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فتجب فيها حقة وبنتا لبون عنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين تغير الفرض وتغير الساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون والاصح عن احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير او ثمنه او عشرة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل

شاتان وفي خمس عشرة
ثلاث شياه وفي العشرين
اربع شياه وفي خمس
عشرين بنت مخاض
الى خمسين فيكون
فيها ثلاث حقاق ثم
تستانف الفريضة
في الخمس شاة
شاتان وفي عشرة
ثلاث شياه وفي خمس عشرة
شياه وفي عشرين اربع شياه
وفي خمس وعشرين بنت مخاض
الى خمسين فيكون فيها
ثلاث حقاق ثم تستانف
الفريضة فيكون في الخمس
وفي العشر شاتان وفي خمسة عشرة
ثلاث شياه وفي عشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست
وثلاثين بنت لبون
فاذا بلغت مائة وستا
وسبعين ففيها
اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف الفريضة كما كانت
في الخمسين بعد المائة وخمسين
وهذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي رح
اذا زادت على مائة وعشرين
واحدة ففيها ثلاث بنات
لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حقة
وبنتا لبون ثم يدار الحساب
على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل
خمسين حقة

اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصابا بربع بعير او تسعة وعشرة وتعلقوا بقوله فان ادت وقالوا الزيادة تتحمل بالثمن والرابع هم لما روى انه عليه الصلوة والسلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ش قال الستناني اي ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اي ما دون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال واراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر المذكور ونحن نعلم به ايضا الا ترى ان في تسعين وما يتجب ثلاث حقاق وبنت لبون لكن علل الخصم بحديث عمرو بن حزم واشار اليه بقوله لهم ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك ش اشار به الى آخر قوله في الحديث المذكور اذا زادت الابل آه هم في كتاب عمرو بن حزم ش بن زياد وان اخرجه الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران وهم باحارث بن كعب هو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القران ويأخذ صدقاتهم وذلك مضى ستة عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد فاسلموا وكتب له كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى وخمسين قيل سنة اربع وخمسين هم فما كان اقل من ذلك ش اي من خمس وعشرين هم ففي كل خمس ذود شاة فتحمل بالزيادة ش وهو ما كتب في آخر كتاب عمرو بن حزم وقال الكاكي رواه الشافعي رضي الله عنه نحن قلنا به لانا نوجب في الاربعين بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ستة وثلاثين وفي الخمسين حقة وبهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص ونحن علمنا بالنص اعراضنا عن مفهومه لما روينا وهو قوله في الآخر هم والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقد مر مرة هم والعراب ش بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف في نسبهم والاصح انه نسبة الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام سكنها كذا في المغرب هم سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء هم لان مطلق اسم الابل ش المذكور في الحديث هم تينا ولما ش

واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس

فصل في البقر ش اي هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربهما من الابل في الضخامة والقيمة وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اي يشقها والبقر جنس واقراعه اجاموس

لما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فتحمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولها والله اعلم بالصواب

فصل في البقر

والعراب والدراسۃ وہی التی یحمل علیہا وفی الصحاح البقرۃ للذکر والانثی والہاء للافراد کالتمرۃ والتمر والبیقور والبقر والیاء والواو زائدتان واہل الیمن یسمون البقرۃ الباقورۃ والباقر اسم جمع للبقر مع رعایۃ کالسامر للجماعۃ وفی شرح النووی البقر خلاف والنوع بقرۃ وباقورۃ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ البقرۃ للانثی ہم لیس فی اقل من ثلاثین من البقرۃ صدقۃ ش قال الاترازی لا خلاف بین الامۃ فی ہذا قلت فیہ خلاف بین الامۃ فقالت الظاہریۃ لا زکوۃ فی اقل من خمسین من البقر فاذا ملک خمسین بقرۃ عاما قمریا متصلا ففیہا بقرۃ وفی المایۃ بقرتان ثم فی کل خمسین بقرۃ بقرۃ والاشی فی الزیادۃ حتی تبلغ خمسین وقال اخرون فی خمس من البقر شاۃ وفی العشر شاتان وفی خمس عشرۃ ثلاث شیاہ وفی خمس وعشرین بقرۃ الی خمس وسبعین فاذا زادت واحدۃ ففیہا بقرتان الی المایۃ وعشرین فاذا زادت واحدۃ ففی کل اربعین بقرۃ مسنۃ قال ابن حزم وابن المنذر جہالۃ ہذا قول عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ وحکمہ وجابر بن عبد اللہ الانصاری وسعید بن المسیب وعمر بن عبد الرحمن بن جلدۃ وقتادۃ والزہری وفقہاء المدینۃ رضی اللہ عنہم قال ابن حزم فلزم مالکا اتباعہم علی صحتہ وما یروی فیہ من الامر موقوف منقطع واعتبروہ بالابل کما فی الاضحیۃ اذ کل منہا یجزیہ عن سبعۃ ویرید علیہم ان خمسا من الابل بخمس وثلاثین من الغنم ولا یجب فیہا ما یجب فی خمس من الابل وعن مصدق ابی بکر رضی اللہ عنہ انہ اخذ من کل عشرۃ بقرات ومذہبنا قول علی بن ابی طالب وابی سعید الخدری والشعبی وطاوس وسہم بن حوشب وعمر بن عبد العزیز والحکم بن عیینۃ وسلیمان بن موسی الدمشقی والحسن ومالک والشافعی واحمد وحکی ابن المنذر عن ابی قلابۃ فی خمس وعشرین خمس شیاہ وفی ثلاثین تبیعہم فاذا کانت ش ای البقر ہم ثلاثین سالمۃ وحال علیہا الحول فیہ اتبع تبیعۃ وہی التی طلعت فی الثانیۃ ش لحدیث معاذ وقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فامرنی ان اخذ من کل ثلاثین بقرۃ تبیعا او تبیعۃ ومن کل اربعین مسنۃ ومن کل حالم دینارا او عدلہ معافر رواہ الترمذی من حدیث مسروق عنہ وقال ہذا حدیث حسن رواہ ایضا بقیۃ الاربعۃ وروی عمر بن حزم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب لاہل الیمن بکتاب الحدیث وفیہ فی کل ثلاثین باقورۃ تبیع جذع او جذعۃ وکل اربعین باقورۃ بقرۃ واختلفوا فی صحۃ ہذا الحدیث فصححہ ابن حبان والحاکم واختلف النقل فیہ عن احمد وروی ابو داؤد من حدیث الحارث الاعور عن علی رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ہاتوا ربع العشر الحدیث وفیہ وفی البقر فی کل ثلاثین تبیع ہم وفی اربعین مسنۃ ش دلیلنا علی العوامل شی وفی الصحاح عن انس وابی ذر وابی ہریرۃ وابن عباس رض قولہ معافر وہی کسیان بالیمن منسوبۃ الی معافر قبیلۃ واستدل بہ ابن العربی علی ان البقر لا یوخذ منہا الا مسنۃ انثی ولو کانت ذکورا کلہا کغنم المال ان یاتی بانثی وقال بعض الشافعیۃ یجزیہ وقال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان کانت کلہا اناثا جاز فیہا من ذکر وقال شیخنا زین الدین العراقی فی ہذا الحدیث لو اخرج عن الاربعین قیمتین لم یجزہ وہو اختیار البغوی کما لو اخرج عن ست وثلاثین بنتی مخاض لا یجوز

لیس فی اقل من ثلاثین من البقر صدقۃ فاذا کانت ثلاثین سائمۃ وحال علیہا الحول فیہا تبیع او تبیعۃ وہی التی طلعت فی الثانیۃ وفی اربعین مسنۃ او مسنۃ

فان الذي اختاره البغوي كحكاه الرافعي وجها وقال ايضا استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش اذا ملك تجب فيه الزكوة كغيرها وعن احمد روايتان احداهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور هم وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجبا في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه رحمهما الله في الواحدة الزائدة على ثلاثين ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلث عشر مسنة وهذه رواية الاصل الا ان فيه نصا بخلاف القياس ولا نص هنا

ش اي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سميت التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنه يتبعان اذنيه وسمي المسن والمسنة بذلك لزيادتهما سنا وقال الخطابي ان العجل ما دام يتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة هو جذع ثم ثني ثم رباع ثم سديس وسدس ثم ضلع وهو المسن فسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر اصحابنا وقال الجرجاني رحمه الله قال في المحرر التبيع ما له دون سنة وقيل ما له سنة والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان وكذا قول الغزنوي وفي الاباني التبيع ما استكمل سنة وقيل الذي تبيع امه دان كان له دون سنة وفي الواعي ان جماعة حكوا في التبيع ما له سنة اشهر وفي المسنة ما لها سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب وقال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ما له سنتان وان المسنة ما لها اربع سنين وهو المشهور عند المالكية هم وبهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه ش اي هذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن وقد ذكرناه الآن هم فاذا زادت ش اي البقر هم على اربعين فحينئذ ش اي الاداء هم في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رحمه الله ش وقال ابراهيم وحماد ومكحول هم ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة ش الى آخره تفسير لما حكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث عشر ما مع المسنة وهي الثنتين الزائدتين على الاربعين جزءان من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشر ما او جزءان من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او تبيعة وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي ثلثة ارباع عشر ما او ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي عشر ما او اربعة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وثلث عشر ما وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او خمسة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا زيد الواجب على حسب الزيادة الى الاثنين هم وهذا رواية الاصل ش اي هذا المذكور هو رواية الاصل اي المبسوط رواها ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي رح وهو ظاهر الرواية هم لان العفو ش اي عدم الوجوب هم ثبت نصا ش اي من جهة النص هم بخلاف القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام الملكية الموجب والغني هم والنص هنا ش في العفو فلا يثبت

نصب النصاب بالرای لایکون وانما طریق معرفة النص والنص فیما بین الاربعین الی
الستین فاذا تعذر اعتبارا لنصاب فیه اوجبنا الزکوة فی قلیله وکثیره بحسب ما سبق هم وروی
الحسن رضی الله عنه ش ای وروی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة رضی الله عنه هم انه لایجب فی الزیادة
شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع ش لان الزیادة علی الاربعین
عشرة وهی ثلاثة ثلاثین وربع اربعین فیجب بین اعطاء ربع المسنة وبین اعطاء ثلث التبیع الی ستین قال الاسروجی رحمه الله
عن ابن شجاع هی اصح الروایات هم لان بینی هذا النصاب ش اشار به الی نصابا البقر هم علی ان یکون بین کل
عقدین وقص ش بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بین الفریضتین فی السائمة وفتح القاف اشهر عند اهل
اللغة وصنف ابن دری جزاء فی تحقیقه الفقهاء وبعضهم فی اسکان القاف ولیس کما قال وجاء فیه الوقس بالسین
المهملة والنسق مثله بفتح النون ویقال الوقص فی البقر خاصة والنسق فی الابل خاصة والعفو فی الغنم وقیل
الوقص یطلق علی ما لاتجب فیه الزکوة ویجمع علی اوقاص کجمل واجمال وقیل ولو کان القاف ساکنة یجمع علی
افعل نحو فلس وافلس ولایرد حول واحوال وهول واهوال لان معتل العین بالواو یجمع بکذا هم وفی کل عقد واجب
ش غیر عفو کما قبل الاربعین وبعد الستین هم وقال ابو یوسف ومحمد لاشیء فی الزیادة ش ای علی الاربعین هم
حتی تبلغ ستین ش فاذا بلغت ستین ففیها تبیعان او تبیعتان وبه قال مالک والشافعی واحمد رض وفی المحیط
وبهذا وقع الروایات عن ابی حنیفة رح وفی جوامع الفقه وهو المختار هم وهو ش ای قولهما هم روایة عن ابی حنیفة رح
بمرورایة اسد بن عمرو رض فصار عن ابی حنیفة رح ثلاث روایات هم لقوله صلی الله علیه وسلم لمعاذ بن جبل رض لما اخذ من اوقاص
البقر شیأ ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم لمعاذ رض حین وجهه الی الیمن قال الاترانی ذکر الشیخ ابو الحسن
القدوری رح فی شرح الکرخی ان معاذا رض اسئل عما بین الاربعین والستین فقال تلک اوقاص لاشیء فیها انتهی قلت
العجب منه مع دعواه کیف ذکر الموقوف من حدیث معاذ رض وترک المرفوع الذی دل علیه کلام المصنف رح وقد روی الطحاوی
فی معجم حدیث عثمان بن عمر البجلی رح حدثنا محمد بن کثیر حدثنا سفیان رح عن ابن ابی لیلی رح عن الحکم رح عن الرجل عن معاذ بن جبل رض
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس فی الاوقاص شیء ورواه ابن ابی شیبة رح موقوفا حدثنا عبد الله بن ادریس رح
عن لیث عن طاوس رح عن معاذ رض قال لیس فی الاوقاص شیء وروی ابو عبید رح فی کتاب الاموال من حدیث مسلمة
بن اسامة رض ان معاذ بن جبل رض قال بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم اصدق اهل الیمن الحدیث وفیه ان الاوقاص
لافریضة فیها هم وفسره بما بین الاربعین الی الستین ش ای فسر اهل اللغة الوقص بالذی یکون بین الاربعین

وروی الحسن رض انه لایجب فی الزیادة شیء حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع لان مبنی هذا النصاب علی ان یکون بین کل عقد وقص فی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد لاشیء فی الزیادة حتی تبلغ ستین وهو روایة عن ابی حنیفة رح لقوله علیه السلام لمعاذ رض لاتأخذ من الاوقاص شیأ وفسره بما بین الاربعین الی ستین

من البقر الى الستين وقيل فسره الصحابة رضي الله عنهم قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار ش اى المراد من الاوقاص الصغار من البقر وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شئ فيها او المراد بها ان اريد به العفو فله المعدد في الابتداء وان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذا في المبسوط هـ ثم في الستين تبيعان او تبيعتان ش اى ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان او تبيعتان هـ وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبيع وفي تسعين ثلاثة اتبعة من كل ثلاثين تبيع هـ وفي المائة تبيعان ومسنة ش اى الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة في الستين تبيعان وفي الاربعين مسنة هـ وعلى هذا ش اى وعلى الوجه المذكور هـ فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ش ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي المائة والعشرين ان شاء المالك وفي ثلاث مسناة وان شاء اربعة اتبعة والخيار للمالك عندنا وبه قال احمد وعند مالك وبعض الشافعية آخيرا للصدق وعلى هذا حكم ما زاد وعلى ذلك هـ لقوله عليه الصلوة والسلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر هذا في حديث معاذ اخرجه الطبراني وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه اخرجه ابو داود هـ والجواميس والبقر سواء ش يعني في الزكوة في كل واحد منهما وفي ضم احدهما الى الآخر ليكمل النصاب والجواميس جمع جاموس وهو معرب كوميش هو نوع من انواع البقر اسم البقر يطلق عليهما الا ان الجاموس اخص في المحيط والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف انه لا يشتري بقرا يحنث بشراء الجاموس وانكر واعلى القدوري قوله والجواميس والبقر سواء فجعلهما نوعين للبقر فكيف يكون احدنوعي البقر ومعوانه الجواميس في العراب سواء لان اسم البقر تناولهما اذ هو نوع منه ش اى الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق اسم البقر عليهما الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه ش يعني الى الجاموس في ذكر البقر هـ في ديارنا ش اى قلعتنا هـ ثلثمائة ش اى ثلثمائة الجواميس هـ فكذلك لا يحنث به ش اى يا كل لحم الجاموس هـ في يمينه لانا نعلم بالعرف لان معنى اليمين على العرف حتى لو كرر في موضع يمينه ان يحنث كذا في المبسوط قال قلت اسم البقر تناول الوحشي ولا تجب فيها زكوة قلت الجاموس اهلي وذلك وحشي والوحشيات من البقر والغنم وغيرهما لا يعتد به في النصاب وكذا المتولد بين اهلي ووحشي كذا قاله الكاكي في مغني الحنابلة تجب الزكوة في بقر الوحش ولم يقل به احد وعند الشافعي لا تجب مطلقا وبه قال داود وعندنا ان كانت الام اهلية تجب وان كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك

فصل في الغنم

هـ فصل في الغنم ش اى هذا فصل في بيان احكام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لواحده من لفظه وهي مونثة ولهذا يقال في التصغير نقيمة وكانه ماخوذ من الغنيمة وقال الجوهري الغنم اسم مونث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما

قلنا قد قيل المراد منها هنا الصغار
ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة
والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه
لا تسبق اليه في ديارنا الغنم فلذلك لا يحنث في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم
فصل في الغنم

لیس فی اقل من اربعین من الغنم السائمۃ صدقۃ فاذا کانت اربعین سائمۃ وحال علیہا الحول ففیہا شاۃ الی مائۃ وعشرین فاذا زادت واحدۃ ففیہا شاتان الی مائتین فاذا زادت واحدۃ ففیہا ثلث شیاہ فاذا بلغت اربعمائۃ ففیہا اربع شیاہ ثم فی کل مائۃ شاۃ هکذا فی البیان فی کتاب رسول اللہ علیہ السلام وفی کتاب ابی بکر رضہ وعلیہا انعقد الاجماع والضان والمعز سواء

تجمعہما فاذا صغرتہا تحتہا الہاء لقلت غنیمۃ لان سماء الجموع التی لاواحد لہا من لفظہا اذا کانت لغیر الآدمیین فالتانیث لہا لازم مقال لہا خمس من الغنم ذکور فیونث العدد وان عیب الکاس اذا کان ثلثۃ من الغنم لان العدد یجری فی تذکیرہ وتانیثہ علی اللفظ لا علی المعنی ہم لیس فی اقل من اربعین من الغنم السائمۃ صدقۃ ش ای زکوۃ قد مر وجہہ ہذا فی اول الکتاب ہم فاذا کانت اربعین سائمۃ وحال علیہا الحول ففیہا شاۃ ش الشاۃ من الغنم تذکر وتونث وفلان کثیر الشاۃ والبقر وہی فی معنی الجمع لان الالف واللام للجنس واصل الشاۃ شاہ لان تصغیرہا شویہۃ وجمع شیاہ بالہاء فی العدد سواء ثلاث شیاہ الی العشر فاذا جاوزت فبالتاء ہم الی مائۃ وعشرین فاذا زادت واحدۃ ففیہا شاتان الی مائتین فاذا زادت واحدۃ ففیہا ثلث شیاہ فاذا بلغت اربعمائۃ ففیہا اربع شیاہ ثم فی کل مائۃ شاۃ ش ای فی کل مائۃ بعد اربعمائۃ شاۃ وہذا قول جمہور اہل العلم منہم مالک والشافعی واحمد واسحاق رح وہو قول الثوری رح ایضا وقال النخعی رح ولانس بن مالک رض ان زادت الغنم علی ثلثمائۃ واحدۃ وجب فیہا اربع شیاہ الی اربعمائۃ فاذا زادت واحدۃ یجب فیہا خمس شیاہ وہو روایۃ عن احمد رح وروی الشعبی رح عن معاذ رض ان الغنم اذا بلغت مائتین لم یغیر باحتی تبلغ اربعین وتائتین فیوخذ منہا ثلاث شیاہ فاذا بلغت ثلثمائۃ ولم یغیر باحتی تبلغ اربعین وثلثمائۃ فیوخذ منہا اربع شیاہ وفی المغنی فی روایۃ اذا زادت علی ثلثمائۃ واحدۃ ففیہا اربع شیاہ ثم لا یتغیر الفرض حتی تبلغ خمسمائۃ فیکون فی کل مائۃ شاۃ وفی شرح الہدایۃ للابی الخطاب فی اربعمائۃ وواحدۃ خمس مائۃ وفی خمس مائۃ وواحدۃ ست شیاہ وہکذا حتی تنتہی وقال ابو بکر فی الخلافیۃ ہذا معاد مۃ للحدیث لفظا ومجازفۃ بغیر معنی فلا یعتبر بہ ہم ہکذا ورد البیان فی کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی کتاب ابی بکر الصدیق رض ش ای مثل المذکور فی کیفیۃ صدقۃ الغنم ورد البیان فی کتابہ علیہ الصلوۃ والسلام اما کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرواہ الترمذی من حدیث الزہری رض عن سالم رض عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب کتاب الصدقۃ الی عمالہ فلم یخرجہ حتی قبض فقرنہ بسیفہ فلما قبض عمل بہ ابو بکر رض حتی قبض وعمر رض حتی قبض وقد مر عن قریب ہذا الکلام فیہ واما کتاب ابی بکر رض فرواہ البخاری وقد مر ایضا احتج شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط بروایۃ انس رض کتب لہ کتاب الصدقات الحدیث وکذلک احتج بہ المصنف رح وقال السروجی اصحابنا لم یعلموا بجمیع ما فی کتاب انس رض العمل ببعض ما فیہ وترک باقیہ لیس بصواب وکان الاستدلال فی ہذا بکتاب عمرو بن حزم رض وہو الاوجہ ہم وعلیہ انعقد الاجماع ش ای وعلی وجوب الصدقۃ الغنم علی الوجہ المذکور انعقد الاجماع ہم والضان والمعز سواء ش الضان مہموز ویجوز تخفیفہ بالاسکان کما فی راس وہو جمع ضائنۃ بہمزۃ قبل النون کراکب وکرب ویقال ایضا ضان بفتح الہمزۃ کحارس وحرس ویجمع ایضا علی ضئن کحارس وحرس وقیل ہذہ کلہا لیست بجمع علی الاصح بل ہی کلہا اسم جمع والمعز بفتح العین واسکانہا اسم جنس والواحد ماعز والمعزی ذا بفتح المیم والامعوز بضم الہمزۃ

سبعني المعز قوله سواء الى في تكميل النصاب لانه في دار الواجب فان ذكر باقي بعدهم لان لفظة الغنم تتناول الكل شش لان لفظ الغنم جنس والضان والمعز نوعان من جنس احدهما الى الاخر في تكميل النصاب هذا بالاخلاف فيهم والمعز ضد الضان شش اى بلفظ الغنم هو ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في اربعين من الغنم شاة هم ويوخذ الثني في زكوته اهم شش اى في زكوة الغنم هم ولا يوخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح شش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهري رح اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين وكسرها ذكرا كان او انثى من الضان او المعز ثم هي بهيمة للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر فصيل من هم فولد المعز جفرة وجمعها جفار بالكسر اذا ادعى وقوى فهو عريض عتود وهو في ذلك كله حدي والانثى عناق وجمعها عنوق على غير قياس وانثى الحمار لا تحول عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تبيع والانثى عزه وفي الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفي الثالثة ثني والانثى ثنية وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة ضالع ولا يوجد بعد ذلك اسم هم والثني منهما ما تمت له سنة شش اى الثني من الغنم ما قد اتى عليه سنة هم والجذع ما اتى عليه اكثر ها شش اى اكثر السنة في المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة وذكر النووي في الضان والمعز وكذا في الصحاح وفي مجمع الغرائب الجذع التي تمت له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزي في الاضحية قال الحربي انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضان يكون سمينا فيلتبس والمعز لا يلتبس حتى يصير ثنيا وفي البدائع والاسبيجابي والوتري وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما اتى عليه سنة اشهر وفي بعضها اكثر السنة مثل ما ذكر هنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثانية وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل ابن ستة اشهر وقيل ابن نصف سنة وجمع الثني ثنيان وثنايا وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان وجذاع وجمع الجذعة جذعات ويقال لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة في السحاف في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة هم وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يوخذ الجذع شش وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح انه يوخذ الجذع من الضان وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي واحمد وقال مالك الجذع من الضان والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص قال الشافعي واحمد الجذع من المعز لا يجوز هم لقوله عليه الصلوة والسلام انما هنا الجذعة والثني شش لما تعرض اليه احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه ولا من اخرجه وقال السروجي هذا في حق الابل بعيد لان الجذعة من الابل لا يوخذ في الزكوة اذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الابل لا يوخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التجريد ويعضده ما اخرجه ابو داود وابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فرت الغنم فامرنا مناديا ينادي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع ولي ما يولى منه للثني ورواه احمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده عن رجل من عرينة وجهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين

لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويوخذ الثني في زكوتها كما لا يوخذ الجذع من الضان لما في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح والثني منهما ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها عن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يوخذ الجذع لقوله عليه السلام انما هنا الجذعة والثني

اعطوا جذعین واخذ واحتنیا فقال علیہ الصلوۃ والسلام ان الجذعۃ تجزی ما یجزی عنہ الثنیۃ وعاصم بن کلیب اخرج لہ مسلم ہم ولانہ یتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ش وفی الایضاح باب الاضحیۃ اضیق الا تری ان التضحیۃ بالتبیع والتبیعۃ لا یجوز ویجوز احدہما فی الزکوۃ فاذا کان الجذع مدخل فی باب التضحیۃ ففی الزکوۃ اولی وقال الاترازی بعد ان قال ذکرہ الشیخ ابو الحسن القدوری عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال لا یجزی فی الزکوۃ الا الثنی فصاعدا علی ما لا یخفی من کلام المصنف وتاویل الحدیث ان الحدیث الذی ذکرہ المصنف الجذع من الابل توفیقا بینہ وبین ما روی عن علی رضی اللہ تعالی عنہ فان احد الحدیثین المذکورین کلاہما لم یصح فلا یحتاج الی التوفیق ہم وجہ الظاہر حدیث علی رضی اللہ عنہ موقوفا ومرفوعا لا یوخذ فی الزکوۃ الا الثنی فصاعدا ش ای وجہ ظاہر الروایۃ حدیث علی رضی اللہ عنہ وہذا الحدیث لم یثبت مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا موقوفا علی رضی اللہ عنہ والعجب من صاحب النہایۃ انہ قال لم یرد من غیر علی رضی اللہ عنہ خلافہ فکان کالاجماع وروی ابراہیم الحربی فی کتابہ غریب الحدیث عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لا یجزی فی الضحایا الا الثنی فصاعدا ہم ولان الواجب ہو الوسط وہذا من الصغار

ش ای ولان الواجب فی الاخذ ہو الوسط بالنص کما یجیء قولہ وہذا ای الجذع من الضان من الصغار قولہ ہم ولہذا ش ای ولاجل کونہ من الصغار ہم لا یجوز فیہما ش ای فی الاخذ فی الزکوۃ ہم الجذع من المعز ش بالاتفاق ہم وجواز التضحیۃ بہ عرف نصا ش ہذا جواب عن قولہ ولانہ تتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ففیہ نظر ولان جواز التضحیۃ بالجذع من الضان نصا لا یمنع قیاس جواز الزکوۃ علیہ قولہ بہ ای بالجذع من الضان قلت احسن الاوجہ ان یقال النص ہو ما رواہ مسلم عن ابی الزبیر عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تذبحوا الا مسنۃ الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعۃ من الضان واما الحدیث الذی ذکرہ الکاکی فرواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ وقال حدیث غریب ہم والمراد بما روی الجذع من الابل ش ہذا جواب عن قولہ انما تضحی بالجذع والثنی وقد مر الکلام فیہ عن قریب ہم وبوخذ فی زکوۃ المغنم الذکور والاناث لان اسم الشاۃ یتناولہما ش ای یتناول الذکور والاناث ولہما وعند الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ لا یجوز الزکوۃ الا اذا کانت کلہا ذکورا کذا ذکر فی شرح مختصر الکرخی وقال مالک یوخذ الثنی من الضان الذکر والانثی فیہ سواء فی المعز یوخذ الانثی وقال الشافعی واحمد تجوز الجذعۃ من الضان والثنیۃ من المعز وعند مالک یجزی الجذعۃ منہما ہم وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین شاۃ شاۃ ش ذکر ہذا الحدیث لان المذکور فیہ الشاۃ وہی تعم الذکور والاناث وروی ہذا الحدیث ابو داود والترمذی من روایۃ سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب لہ عمالہ فی نسخۃ الصدقات فی کل اربعین شاۃ شاۃ ورواہ کذلک ابو داود عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والشاۃ الاولی نصبت علی التمیز والثانیۃ مرفوعۃ علی انہ مبتدا تقدم خبرہ

ولانہ یتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ہذا الظاہر حدیث علی رضی اللہ عنہ موقوفا ومرفوعا لا یوخذ فی الزکوۃ الا الثنی فصاعدا وہذا من الصغار ولہذا لا یجوز فیہما الجذع من المعز وجواز التضحیۃ بہ عرف نصا والمراد بما روی الجذع من الابل ویجیء فی زکوۃ الغنم الذکور والاناث لان اسم الشاۃ یتناولہما وقد قال علیہ السلام فی اربعین شاۃ شاۃ واللہ اعلم

فصل فى الخيل اى هذا فصل فى بيان احكام زكوة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبرازين وذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس وقال الجوهرى يذكر ويونث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل ايضا الخيول والثانى جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة اصحاب الخيل وقال ابن الاثير فى النهاية يا خيل الله اركبى اى يا فرسان خيل الله اركبى يحذف المضاف قيل لا حاجة الى حذف المضاف لان الخيل هى الفرسان كما قال الجوهرى ويدل عليه قوله اركبى وانما ذكر فصل الخيل الحاقا بفصل السوائم اذ هى سائمة ايضا وآخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل وتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل **هـ** اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتى درهم خمسة دراهم **ش** انما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوى فانه جعل الخيار الى العامل فى كل ما يحتاج الى حماية السلطان ولم يذكر اصحاب الخيل كم هو ولا ذكره فى اكثر الكتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوى خمسة هذا على قول ابى حنيفة رضى الله عنه والاصح ان لا تقدير لعدم النقل به **هـ** وهذا **ش** اى هذا المذكور هو **هـ** عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه **ش** وقال حماد بن ابى سليمان واسمه مسلم وهو شيخ ابى حنيفة رضى الله عنه وبه قال النخعى حكاه عنه فى الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضى الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسى كما ذكره فى الكتاب **هـ** وهو قول زفر **ش** اى قول زفر بن الهذيل هو قول ابى حنيفة رضى الله عنه **هـ** وقالا **ش** اى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله **هـ** لا زكوة فى الخيل **ش** وبه قال عطاء بن ابى رباح ومالك والشافعى واحمد ويروى ذلك عن عمر وعلى رضى الله عنهما واختاره الطحاوى وقال الخطابى اختلف الناس فى زكوة الخيل وذكر عن عمر رضى الله عنه انه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة وقال السروجى هذا باطل ذكر ابو عمر بن عبد البر باسناده ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لعلى بن ابى منية تأخذ من كل اربعين شاة شاة الا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا فقرر على فى الخيل دينارا دينارا وقال ابو عمر الخبر فى صدقة الخيل عن عمر رضى الله عنه صحيح من حديث الزهرى عن السائب بن يزيد ان عمر رضى الله عنه امر ان يؤخذ من الفرس شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشد المالكى فى القواعد قد صح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ الصدقة عن الخيل **هـ** لقوله صلى الله عليه وسلم وليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة **ش** اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الذى اخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن مخارق

فصل فى الخيل
اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابى حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة فى الخيل لقوله عليه السلام وليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة

ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ رضہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ واخرجہ ابن حبان ایضا فی صحیحہ وزاد فیہ الا صدقۃ الفطر وہذہ الزیادۃ عند مسلم ایضا وقال ابن حبان فنفیہ دلیل علی ان العبد لا یملک اذ لو ملک لوجبت علیہ صدقۃ الفطر وعن ابی حنیفۃ رضہ فیہ روایتان قالوا استحسانا وقال الاترازی المشہور عن ابی حنیفۃ رضہ انہ لا یجب فیہما شیء وفی فتاوی قاضیخان والخلاصۃ والغنوی علی قولہما یجب فی الاسارۃ قولہما فقال لا یجب فی عینہما شیء ومعنی زکوۃ السائمۃ علی ان الواجب جزء من العین للامام فیہ حق الاخذ ولا یاخذ الامام صدقۃ الخیل بالاجماع ہم وله ش ای ولابی حنیفۃ رضہ ہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کل فرس سائمۃ دینارا او عشرۃ دراہم ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الحدیث اخرجہ الدارقطنی ثم البیہقی فی سننہما عن اللیث بن حماد الاصطخری حدثنا ابو یوسف عن فروک بن اصبغ عن ابی عبد اللہ محمد بن جعفر بن محمد عن ابیہ عن جابہ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار وقال الدارقطنی تفرد بہ فورک وہو ضعیف جدا ومن دونہ ضعفا وقال البیہقی ولو کان ہذا الحدیث صحیحا عند ابی یوسف لم یخالف قال ابن القطان فی کتابہ وابو یوسف ہذا ہو ابو یوسف یعقوب القاضی وہو مجہول عندہم قلت فورک معروف ابی جعفر ابن محمد بن عبد فہل المفرد بالرجال وقول ابن القطان لم یصد عن عاقل وہل یقال فی مثل ابی یوسف مجہول وہو اول من سمی بالقاضی القضاۃ وعمله شاع فی ربع الدنیا الذی ہو محل الاسلام وہو امام ثقۃ حجۃ ونحن نترک الاستدلال باحدیث المذکور عن ابی حنیفۃ ونستدل بما رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رضہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الخیل فقال رجل ربطہا تغنیا وتعففا ثم لم ینس حق اللہ فی رقابہا ولا فی ظہورہا فہی لذلک ستر فان قلت قالوا احتفاء عاریتہا وحمل المتقطعین علیہما اذا کان واجبا ثم نسخ بالسیل قولہ قد عفوت لکم عن صدقۃ الخیل ان العفو لا یکون الا عن شیء لازم قلت ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ولم ینس حق اللہ فی رقابہا وہو الزکوۃ لانہم اتفقوا علی سقوط سائر الحقوق غیر الزکوۃ وانہ لا حق فی المال غیر الزکوۃ وما ورد فیہما من الطراق فحوالہا واعارۃ ذکورہا وغیرہما منسوخ بالزکوۃ عند الجمہور وقد ذکرنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ما یساعد قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ہم فتاویل مارویناہ فرس الغازی فہو المنقول عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ش ہذا جواب من جہۃ ابی حنیفۃ رضہ عن الحدیث الذی رواہ ابو یوسف ومحمد رحمہم اللہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحدیث المذکور ولا فرسہ وان تاویلہ ان المراد منہ فرس الغازی لان الخیل کانت عزیزۃ فی ذلک الوقت لقلتہا وما کانت الا معدۃ للجہاد ثم کثرت بعد ذلک ولا سیما فی بلاد العرب خصوصا فی بلاد الہند فان الخیل فی بلادہا سائمۃ فی البراری ترعی ولا یعرفون العلف فمنہم من یملک منہا الف راس واقل واکثر فصارت کالابل والبقر والغنم

وله قوله عليه السلام فی کل فرس سائمۃ دینارا او عشرۃ دراهم وتاویل ما رویناه فرس الغازی وهو المنقول عن زید بن ثابت رضہ

لان ارفق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكوة فكذلك الخيل اذا كانت سائمة لان التجارة والسائمة يوجبان
في معنى دخول النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وايضا لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد
كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما اذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكوة بالاجماع
وفي المبسوط لفظ على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير مأكول اللحم عنده ولم يثبت
ابو حنيفة رض للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل واحد من اهل الطمع فانها سلاح والظاهر ان الائمة اذا علموا
لا يتركون لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب وقد ذكره ابو زيد ابو بوسى
في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رض لما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله صلعم
انما هنا فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع وروى احمد بن ربجوية في كتاب الاموال حدثنا علي
ابن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي طاوس عن ابيه انه قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما افيهما صدقة
فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة هم والتخيير بين الدينار والتقويم ما ثور عن عمر رضي الله عنه
ش هذا الاثر غريب اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي اسحاق عن حمدرة بن مضرب قال جاءنا من اهل الشام
الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا اموالا خيلا ورقيقا وانا نحب ان نزكيها فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله
انا حتى استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن فسكت علي رضي الله عنه فسأله فقال هو حسن ولكن
جزية راتبة يوخذ بها بعد كل فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قومها منه بالسنة المذكورة الفضة وقال فيه بضم
على كل فرس دينارا وقيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها واما في افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي
درهم خمسة دراهم هم وليس في ذكورها منفردة ش اي وليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة هم زكوة لانها
لا تناسل ش هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد وفي المبسوط لا تجب في الذكور
الا في رواية شاذة وفي المحيط المشهور عدم الوجوب هم وكذا في الاناث المنفردة في رواية ش اي وكذا لا تجب
الزكوة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن ابي حنيفة رض لعدم النماء بالتوالد هم وعنه الوجوب فيها ش
اي وعن ابي حنيفة رض الوجوب للزكوة في الاناث المنفردات هم لانها تتناسل بالفحل المستعار ش اي لانها
يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها هم بخلاف الذكور ش المنفردة لعدم التناسل هم وعنه
انها ش اي عن ابي حنيفة رض ان الزكوة هم تجب في الذكور المنفردة ايضا ش لاطلاق الحديث وفي الايضاح
باعتبار انها سائمة هم ولا شئ في البغال والحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شئ ش اي في البغال والحمير

والتخيير بين الدينار والتقويم
ما ثور عن عمر رض وليس في ذكورها
منفردة زكوة لانها لا تتناسل
وكذا في الاناث المنفردات في رواية
وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل
بالفحل المستعار عجلاه ف
الذكور وعنه انها تجب
في الذكور المنفردة
ايضا ولا شئ في البغال
والحمير لقوله عليه السلام
لم ينزل علي فيهما شئ

والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ولفظ الحديث طويل فاوله الخيل ثلاثة وفي آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة اي المنفردة في معناها والفذ الواحد وقد افذ الرجل من اصحابه اذا شذ عنهم وانتهى منفردا وقيل بخاء جامعة لاشتمال اسم الخير على انواع الطاعات والشر على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سوالهم كان انحار له حكم الفرس ام لا فاجاب بانه ان كان بخير فلا بد ان يرى خيره والا ان يعاقب والمرسل الصحيح في عدم وجوب الزكوة من الحمير ما رواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عنا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنحر قال بسبا احد رواية الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنحر المرسات في البيوت والحديث ضعيف لان فيه سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث لا يحتج به قاله البيهقي وقال في ديوان الادب بجبهة الخيل والكسعة الحمير والنحر البقر العوامل قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النحر بفتح النون وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل البقر العوامل وقيل هي كل دابة استعملت وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح وقال الفراء النحران يأخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة هم لان الزكوة حينئذ ش اي معين كونها للتجارة هم متعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام ثم فصل ش مما فصل بين اذا وصل لا يقال هم وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لما فرغ من بيان احكام الكبار شرع في بيان احكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصيل وكذا الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وفي مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في باب اللام الحمل البرق وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضائنة في سنته الاولى والجمع الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كاباييل جمع ابول كذا حكى عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والجمع العجلة واما العجال في جمعه فلم اسمعه والعجول مثله والعجاجيل الجمع قوله صدقة اي زكوة عند ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهذا آخر اقواله ش اي آخر اقوال ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهو قول محمد ش وبه قال الثوري والشعبي وابو سليمان وداود رحمهم وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في السنان ش اي كان ابو حنيفة يقول في اول الامر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل يجب في السنان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثنية هم وهو قول زفر ومالك رحمهما ش وبه قال داود وابو بكر من الحنابلة هم ثم رجع وقال فيها واحدة منها

والمقادير تثبت سماعا فلا بد ان يكون للتجارة كان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة فصل وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في السنان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيهما واحدة منها

ش اى ثم رجع ابو حنيفة رضى الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيهما واحدة منهما وهذا قوله الثالث هـ وهو قول ابى يوسف والشافعى رحمهما ش فى الجديد وبه قال الاوزاعى واسحق وذكر الطحاوى رح فى اختلاف العلماء عن ابى يوسف قال وقلت على ابى حنيفة رح فقلت ما تقول فيمن ملك ربعين حملا فقال فيهما شاة مسنة فقلت ربما تاتى قيمة للشاة على اكثر بما اوجبيهما فتامل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منهما فقلت او يؤخذ الاعلى فى الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذن لا يجب فيهما شئ واخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانى ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم فى مجلس ثلاثة اقاويل فلم يقطع شيئ من اقاويله كذا فى المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به انتهى تمت وجاء فيه قول رابع وهو ان ياخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التى هى فى ماشيته وهو رواية عن الثورى ووجه للحنابلة وجاء فيه قول خامس وهو ضعيف جدا لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحدة منهما وفى ست وثلاثين واحدة مسنا كسن واحدة منهما مرتين وفى ست واربعين واحدة منهما مثل سن واحدة منهما ثلاث مرات وفى احدى وستين واحدة مثل سنها اربع مرات والحاصل ان ابا حنيفة رضى الله عنه هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوى ومن المشائخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فانك بابى حنيفة رضى الله عنه وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابى حنيفة رضى الله عنه وقيل انه تجسس ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولا عول عليه كذا فى الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء فى صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف فى هذا الان الحول هل ينعقد على هذه ام لا ويعتبر انعقاد الحول من حين الكبر قال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فضمت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهى صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا فى اثناء الحول ثم هلكت المسنات وفى الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد وقيل كان له نصاب هو مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او هبة او نحو ها ثم هلك المسنات وبقى المستفاد هو وجه قوله الاول ان الاسم المذكور ش من اسم الشاة والابل والبقر هم فى الخطاب ش يعنى فى النص فى قوله خذ من الابل هم يتناول الصغار والكبار ش كاسم الآدمى ولهذا لو حلف لا ياكل لحم الابل فاكل فصيلا يحنث هم ووجه الثانى ش اى القول الثانى وهو قوله فيهما واحدة منهما هم تحقيق النظر من الجانبين ش اى من جانب الفقير والغنى وهذا لان فى ايجاب الكبير اضرارا بالغنى وفى عدم ايجاب الاضرار بالفقير فوجب واحدة

وهو قول ابى يوسف رح والشافعى رح ووجه قوله الاول ان الاسم المذكور فى الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين

من الصغار هم كما يجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ووجه التشبيه هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزولة تحقيقا للفقر من الجانبين وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف لانه اعدل فانا رأينا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل وفي النهاية هو نقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان السن هم ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وقوله ووجه الاخير مبتدأ وقوله هم ان المقادير لا يدخلها القياس ش خبره هم فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت مخاض في خمس وعشرين من الابل والشاة من الغنم هم امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذه من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز هم واذا كان فيها ش اي في الصغار هم واخذه من المسان جعل الكل تبعا ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد من المسان هم في انعقاد بعضا باش اي في انعقاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار هم دون تادية الزكوة منها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحدا منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا نتيجة كون الصغار تبعا لواحد من المسان صورته رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فاذا كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ بل يؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب لاخذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الواجب ش اي وجوب الزكوة هم يتعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك هم وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في تسعة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من حمل لان التفصيل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل ببلاكها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة لان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فاذا كانت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها هم ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل وتجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ش اختلف الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة من الفصلان ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد منها هم ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مسلما لو كانت مسان يثنى الواجب ش يعني لا يجب شئ حتى تبلغ مسلما لو كانت كبارا يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب بنتا لبون هم ثم لا يجب فيها شئ حتى تبلغ مسلما لو كانت مسان

كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مسلما لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مسلما لو كانت مسان

ثلث الواجب ش اى نحو لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا اى عددا وهو مائتة وخمسة واربعون لو كانت كبار ثلث الواجب وبثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى ثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه مبلغ ثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابى يوسف رح فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنس الابل بصفة مخصوصة وهى وجوب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب فى هذين الموضعين كذلك فى غيره وجب من جهة ان الفرض يتغير بالسن والعدد فى الابل فلا تجب فى الفصلان فوجبا اعتبار التغير بالعدد هم ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين فى رواية ش اى فى رواية عن ابى يوسف رواه عنه الحسن بن مالك رح هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله فى رواية رواه ابن شجاع عنهم انه ش اى ان الشان هم تجب فى الخمس ش بفتح الخاء اى ففى خمس فصلان هم خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى العشر خمسا فصيل ش اى وجب فى العشر من الفصلان خمسان من فصيل هم على هذا الاعتبار ش يعنى يجرى على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانه اعتبر البعض بالكل هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رح هم انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى الخمس ش بفتح الخاء اى فى الخمس من الفصلان هم والى قيمة شاة فيجب اقلهما ش اى اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لان الاقل متيقن هم وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل ش اى ينظر فى العشر من الفصلان الى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل هم على هذا الاعتبار ش اى يجرى على هذا القياس فينظر فى خمسة عشر الى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاث اخماس فصيل وفى العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل وفى الخمس والعشرين تجب واحدة منها هم لا شئ حتى تبلغ عددا ثلث الواجب فيه فى الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك هم قال ومن وجب عليه سن ش اى ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمى بها كما سمى السنة سنا لانها بالسن مما استدل به على مسن من الدواب هم فلم توجد اخذ الصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل الزكوة التى يستوفيها من اربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو مصدق هم اعلى منها ش اى اعلى من السن هم ورد الفضل ش اى فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة المسن المتغيبة للوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعون درهما اخذ المصدق الاعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال هم او اخذ دونها ش اى دون السن هم او اخذ الفضل ش مثلا اذا كانت قيمة المسن ثلاثين وقيمة الذى اخذه عشرون ياخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف رح اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعى واحمد وعندهما لا يجوز ذلك لا بطريق القيمة

ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين وفى رواية وعنه انه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل وفى الخمس والى قيمة شاة فيجب اقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها او اخذ الفضل

وھذا یبتنی علی ان احد القیمۃ فی باب الزکوٰۃ جائز عندنا علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ

ھ وھذا ش ای وھذا المذکور من اخذ الاعلیٰ ورد الفضل او اخذ الادنیٰ واسترداد الفضل ھ مبنی علی ان اخذ القیمۃ فی باب الزکوٰۃ جائز عندنا علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ ش واصل ذلک رواہ البخاری حدثنا محمد بن عبد اللہ انا ابی حدثنا امامۃ ان انسا حدثہ ان ابا بکر رضی اللہ عنہ کتب لہ فریضۃ الصدقۃ التی امر اللہ رسولہ من بلغت عندہ من الابل صدقۃ الجذعۃ ولیست عندہ جذعۃ وعندہ حقۃ فانہا تقبل منہ الحقۃ ویجعل معہا شاتین ان استیسرت لہ او عشرین درہما ومن بلغت عندہ صدقۃ الحقۃ ولیست عندہ الحقۃ وعندہ الجذعۃ فانہا تقبل منہ الجذعۃ ویعطیہ المصدق عشرین درہما او شاتین الحدیث ثم المعتبر ما بین القیمتین فی الرد والاسترداد ای شیء کان لان القیمۃ تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدیر العشرین فی الحدیث لیس بلازم لانہ کان بحسب الغالب فی ذلک الزمان ھ الا ان فی الوجہ الاول ش وھو قولہ اخذ المصدق اعلاہا ورد الفضل ھ لہ ش ای المصدق ھ ان لا یأخذ ش ای الاعلیٰ ھ ویطالب ش صاحب المال ھ بعین الواجب او بقیمتہ لانہ شراء ش ولا اجبار فی الشراء قال الاترازی وفیہ نظر عندی لانہم قالوا الاخیار لصاحب المال حتی یکون رفقا بہ لان الزکوٰۃ وجبت بطریق الیسر فاذا کان للمصدق ولایۃ الامتناع من قبول الاعلیٰ لزم العشر وفیہ عود علی الموضوع بالنقض فلا یجوز قلت ان الخیار للمصدق ذکرہ صاحب التجرید ھ فی الوجہ الثانی ش ھو قولہ او اخذ دونہا ھ بجبر ش ای المصدق ھ لانہ لا بیع فیہ بل ھو اعطاء بالقیمۃ ش فاذا امتنع یجبر لان دفع القیمۃ جائز ھ ویجوز دفع القیمۃ فی الزکوٰۃ عندنا ش وھو قول عمر رضی اللہ عنہ وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس رضی اللہ عنہم وقال الثوری یجوز اخراج العروض فی الزکوٰۃ اذا کانت بقیمتہا وھو مذہب البخاری واحدی الروایتین عن احمد ولو اعطی عرضا عن ذہب فی فضۃ قال اشہب یجزیہ وقال الطرطوسی ہذا قول بین فی جواز اخراج القیم فی الزکوٰۃ قال وجمیع اصحابنا علی انہ لو اعطی فضۃ عن ذہب اجزاہ وکذلک اذا اعطی ذہبا عن فضۃ عند مالک وقال سحنون لا یجزیہ وھو وجہ للشافعیۃ واختار ابن حبیب دفع القیمۃ اذا راٰہ احسن للمساکین ھ وکذا فی الکفارۃ وصدقۃ الفطر والعشر والنذر ش ای وکذا یجوز دفع القیمۃ فی الکفارۃ واراد بالکفارۃ المالیۃ واذا ادی نصف قفیز تمر جید عن قفیز تمر ردی وفی قبیل فی النذر فانہ یجزیہ عند محمد وزفر لا یجزیہ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وفی صدقۃ الفطر لو ادی نصف صاع من تمر عن صاع من شعیر بطریق القیمۃ لا یجوز فلا غیر المنصوص من المنصوص یجوز فی غیر الروایات ذکرہ فی الجامع وکذا یجوز الاستدلال بالثمن والمنذور ولو میتہ ھ وقال الشافعی رح لا یجوز ش وبہ قال داؤد واحمد وبہ قال مالک الا انہ قال یجوز اخراج الذہب عن الفضۃ والفضۃ

ھ لا یجوز

عن الذهب هم اتباعا للمنصوص ش يعني اتبع اشافعي اتباعا لليقين المنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الاتيان منصوص عليه والموتى غير مكلفين فيه فالتحق الحديث بيانا للمجمل الكتاب كانه قال واتوا الزكوة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التقاوم لانه يقال حق الفقير في العين لان الحق يستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد هم كما في الهدايا والضحايا ش اى كما يتلقى المنصوص في الهدايا والضحايا لانها متعددة باعيان معلومة شرعا فلا تتناوى بالقيمة هم ولنا ان الامر بالاداء ش اى الامر باداء الزكوة الى الفقير هم ايصال ش اى لاجل ايصال هم للرزق الموعود اليه ش اى الى الفقير لقوله تعالى ومامن دابة الآية ولما امر الغني باداءها وهو حق الله تعالى الى الفقير الذي هو خصم بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر باداءها ايصال ذلك للرزق الموعود وكفاءة الفقير فكما يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هي اولى لانه يتوصل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهي الاكل وبقيمتها يتوصل الى انواع من الكفاءة قلت كذا ذكره الشارح فللفهم ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاءة الاكل وبيعها بعد الاخذ يحصل كل الانواع بالكفاءة والاحسن ان يقول التقييد على الكتاب بجبر الواجد لا يجوز بالاتفاق الا تري ان عليه الصلاة والسلام قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة الظرف وعين الشاة لا تجد في الابل فعرف ان المراد قدرها من المال هم فيكون ابطالا لتقييد الشاة ش اى فيكون الامر بايصال الوقت ابطالا لتقييد الشاة المنصوص عليه لا يقال انما تلتزم فيه تقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانا نقول لانسلم فذاك انما اراد بالنص القطعي الذي يوجب ايداء الرزق الموعود بالاية المذكورة هم وصار كالاجزية ش اى الحكم كما ذكرنا كاداء القيمة في الاجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى ما التزمه وما عين الواجب فكذا اخذ القيمة في الزكوة لهذا المعنى هم بخلاف الهدايا فان الفقير فيها اراقة الدم ش هذا جواب عن قياس الشافعي على عدم جواز اخذ القيمة في الزكوة عنده وعلى عدم جواز اخذ القيمة في الهدايا والضحايا فانه متفق عليه والجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا انما هو اراقة الدم وهي لا تقوم فلا يقوم شئ آخر مقامه وذلك هم وهي لا تتقدر ش اى اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لا يلزمه شئ هم ووجه القربة في المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة في الزكوة هم سد خلة المحتاج ش يعني سد احتياج الفقير هم وهو معقول ش اى يدرك بالعقل فيتاتى فيه القربة بالقيمة لان المقصود كفاءة الفقير فان قلت لانسلم ذلك ولهذا لا يجزاداؤها الى الفقير الكافر دون الوالدين والولد وان كانوا فقراء قلت الشرع لما امر بالاداء اليهم فان قلت المراد بكفاءة الفقير كفاية الحال لكن له خادم ودار وما يتادر بهم الادرهم قلت المقصود الكفاءة الحاصلة بقدر الزكوة لاذاك وذاك فافهم وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة ش اى زكوة الحوامل جمع حامل وهي التي اعدت لحمل الاثقال

ابتاعا للمنصوص
كالى الاداء الضحايا
ولنا ان الامر
بالاداء الى الفقير
ايصال الرزق
الموعود اليه
فيكون ابطالا
لتقييد الشاة
فصار كالاجزية
بخلاف
الهدايا
لان القربة
فيها اراقة
الدم وهو
لا يتقوم ووجه
القربة في المتنازع
فيه سد خلة
المحتاج وهو
معقول وليس
في العوامل
والحوامل
والعلوفة
صدقة

کذا قالہ الکاکی وقال تاج الشریعۃ جمع عاملۃ قال فی الطلبۃ العوامل المعدات للاعمال والعاوۃ بفتح العین ما یعلف من الغنم غیر الواحد فالجمع سوارد العلوفۃ بالضم جمع علف کذا قالہ المطرزی یقال علفت الدابۃ ولا یقال اعلفتہا والدابۃ معلوفۃ وعلیف کذا فی الجمہرۃ وعدم الزکوۃ فی ہذہ المذکورات فی مذہبنا وہو قول عطاء والحسن وابراہیم النخعی وسفیان الثوری وسعید بن جبیر واللیث بن سعد والشافعی واحمد وابی ثور وابی عبید وابن المنذر وروی ذلک عن عمر بن عبد العزیز ذکرہ فی الامام وقال قتادۃ وکمول ومالک رح تجب الزکوۃ فی المعلوفۃ واحتج بالعمومات وہی مذہب معاذ وجابر بن عبد اللہ وسعید بن عبد العزیز والحسن بن صالح ہم خلافا للمالک ش فانہ اوجب الزکوۃ فیہا لما ذکرنا ہم ای الائمۃ الثلثۃ ہم فاحد المنصوص ش لان ظاہر قولہ تعالی خذ من اموالہم صدقۃ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی کل خمس ذود شاۃ یقتضی وجوب الزکوۃ ہم ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لیس فی الحوامل والعوامل ولا فی البقرۃ المثیرۃ صدقۃ ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہذا الحدیث بہذا اللفظ غریب وفی العوامل احادیث ہنا ما رواہ ابو داؤد من حدیث زہیر ثنا ابو اسحق عن عاصم بن حمزۃ والحارث عن علی قال زہیر واحسبہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ہاتوا زکوۃ ربع العشر الحدیث وقال فیہ ولیس علی العوامل شیء ورواہ الدارقطنی مجزوما قال لیس فیہ قال زہیر واحسبہ قال ابن القطان ہذا سند صحیح وکل من فیہ ثقۃ معروف وروی عبد الرزاق فی مصنفہ موقوفا فقال قال اخبرنا الثوری ومعمر عن ابی اسحاق عن عاصم بن حمزۃ عن علی قال لیس فی العوامل البقر صدقۃ وتمامہ ما رواہ الدارقطنی من حدیث طاؤس عن ابن عباس مرفوعا لیس فی البقر العوامل صدقۃ وفی اسنادہ سوار بن مصعب نقل ابن مہدی تضعیفہ عن البخاری والنسائی وابن معین وانہم وقال عامۃ ما یرویہ غیر محفوظ وتمامہ ما رواہ الدارقطنی ایضا من غالب بن عبید عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعا نحوہ وغالب لا یعتمد علیہ قال یحیی لیس بشیء وقال الدارقطنی متروک واما حدیث المغیرۃ فرواہ الدارقطنی من حدیث ابی الزبیر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی المثیرۃ صدقۃ قال البیہقی اسنادہ ضعیف والصحیح انہ موقوف ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر موقوفا وقد مضی

تفسیر الحوامل والعوامل واما البقر المثیرۃ فہی التی تثیر بہا الارض ای تحرث من الاثارۃ وہی التحریک والرفع ہم ولان السبب ش ای سبب وجوب الزکوۃ ہم ہو المال النامی ودلیلہ ش ای دلیل المال النامی ہم الاسامۃ ش بکسر العزۃ یقال اسمت الماشیۃ فہی سائمۃ ای رعیتہا وعت وبالاسامۃ تزداد الماشیۃ سمنا وانما اجمل السوم ہہنا لان النمو انما تحقق ذکرہ وعنوا وتسلبا بالحول ہم او الاعداد للتجارۃ ش بکسر العزۃ من اعددت الشیء اذا ہیأتہ والمعنی او دلیلہ ہیأ المال للتجارۃ للاربح ہم ولم یوجد ش ای واحد من الاسامۃ والاعداد للتجارۃ فلم تجب الزکوۃ لان الحکم یدار علی الدلیل وہو معدوم ہم ولان فی العلوفۃ ش بفتح العین کما ذکرنا عن قریب ہم تراکم المؤنۃ ش ای تکاثرہم فینعدم التنامی ش فلا تجب الزکوۃ وفی البدائع ان سمیت سوم الزکوۃ

خلافا لما لک رح لہ ظواہر النصوص ولنا قولہ علیہ السلام لیس فی الحوامل والعوامل ولا فی البقرۃ المثیرۃ صدقۃ ولان السبب ہو المال النامی ودلیلہ الاسامۃ او الاعداد للتجارۃ ولم یوجد ولان فی العلوفۃ تتراکم المؤنۃ فینعدم النامی

او اكثر فلا زكوة فيها وان سميت للتجارة فتجب فيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعين من الابل او ثلثين بقرة تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكوة وان سميت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى ابلا السائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة وجه هو اعلى انه لا يجتمع زكوة السائمة وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد هي السائمة هي التي تكفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ش لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في البرد والثلج فجعل الاقل تابعا للاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة في اكثر الحول فعندنا واحمد ولبعض اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم لو علفت في نصف السنة او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه لجوعان يموت ينقطع السوم واذا ترك العلف في يوم او يومين بل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما يوجد العلف ومنهم من قال لو تعمد لعلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة هم ولنا ما هذا المصدق ش وهو اخذ الزكوة هم خيار المال ولا ذا له ش الزراله بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع لرذل وهو الدون من كل شئ هم و ياخذ الوسط ش هذا مجمع عليه من اهل العلم فقال الزهري اذا جاء المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار ويا خذ المصدق من الوسط رواه ابو داود وقوله الشاه جمع شياة والمراد من الشرار المهازيل المغيرة ومن الخيار السمان الجياد هم لقوله عليه الصلوة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث بهذا اللفظ غريب روى البيهقي بمعضد مرسلا عن هشام بن عروة عن ابيه عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تاخذ من حزرات اموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذوات العيب ورواها ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام به ورواه ابو داود في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد عن هشام به قوله من حزرات اموال الناس جمع حزرة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالراي وهي خيار مال الرجل سميت حزرة لان صاحب المال يحزر بها في نفسه سميت به المرة الواحدة من الحزر ولهذا اضيفت الى النفس في حديث البيهقي قوله الشارف هي البعيرة والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوساط الى الادون والادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفة ان يقوم الوسط من المعز والضان فتوخذ شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرين فتوخذ شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره

ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة كان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها

وفی الجامع الکبیر ولو اخذ شاۃ سمینۃ تبلغ قیمتہا شاتین وسطین یجوز ولان الجودۃ فی الحیوان مستوطۃ المنصوص علیہ ہو الوسط وفی المجتبیٰ لو کان فی السوائم العیاء والعرجاء والعجاف تعدم النصاب لاطلاق الاسم ولکن لا تؤخذ فی الصدقۃ الا ان تکون قیمۃ المعیب مثل قیمۃ الصحیح

هم ولان فیہ نظرا من الجانبین **ش** ای ولان فی اخذ الوسط نظرا لجانبی الفقیر وصاحب المال **هم قال ش** ای القدوری **هم** ومن کان لہ نصاب فاستفاد فی اثناء الحول من جنسہ ضمہ الیہ **ش** ای ضم الذی استفادہ الی النصاب الذی معہ **هم** وزکاہ به **ش** ای زکی الذی استفادہ بالنصاب الذی ملکہ المستفاد علی نوعین الاول ان یکون من جنسہ کما اذا کانت لہ ابل فاستفاد ابلا فی اثناء الحول یضم المستفاد الی الذی عندہ فیزکی عن الجمیع والثانی ان یکون من غیر جنسہ کما اذا کان لہ ابل واستفاد بقرا او غنما فی اثناء الحول لا یضم الی الذی عندہ بالاتفاق بل یستانف ولنوع آخر والنوع الاول علی نوعین ایضا احدہما ان یکون المستفاد من الاصل کالاولاد والارباح فانہ یضم بالاجماع والثانی ان یکون مستفادا بسبب ہو مقصود کالموروث والمشتری والموہوب ونحوہا فانہ یضم عندنا

هم وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لا یضم **ش** وبہ قال احمد وقال النووی فی شرح المہذب ان المستفاد فی اثناء الحول بشراء او ہبۃ او ارث او نحوہا مما یستفاد لا یضم الی ما عندہ فی الحول بلا خلاف ویضم الیہ فی النصاب علی المذہب فیہ وجہ انہ لا یضم کالحول واذا کان المستفاد دون النصاب لا یبلغ النصاب الثانی ما تعلق بہ الزکوٰۃ وان کان ودون نصاب بلغ النصاب الثانی بان ملکت مائتین بقرۃ ستۃ اشہر ثم اشتری عشرا فعلیہ بعد تمام الحول فی المائتین تبیع وعند تمام حول العشر ربع مسنۃ وعند ابن شریح لا یتعلق بہ الزکوٰۃ حتی یتم حول المائتین ثم یستانف حول الجمیع انتہی وقال مالک اذا کمل النصاب بالاولاد قبل مجیء الساعی زکی والوجوب یجب بمجیء الساعی لا یحولان الحول وخالفہ الائمۃ وان استفاد من غیر الامہات لا یضم وقال ابن حزم لا حکم للشافعی فی الوجوب واعلی مالک وابی لیلیٰ ونص الشافعی رحمہ اللہ فی الام القدیم قال ثم رأیتنا قضینا ثم قالوا ان ابطلنا ما ادعینا من لم یسقط الفرض ووجب خذ الکل عام وعلی التعاقب عن الحسن البصری رحمہ اللہ والنخعی ان الاستحال لا یضم الی الامہات بل ہو لہا من وقت الولادۃ وقال الشعبی ووداود لا زکوٰۃ فی المستفاد ولا ینعقد علیہما الحول **هم** لانہ اصل فی حق الملک **ش** ای ولان المستفاد اصل لانہ ملک بغیر السبب الذی ملک النصاب الاول **هم** عندہ **هم** فکذا فی وظیفتہ **ش** وہی وجوب الزکوٰۃ **هم** بخلاف الاولاد والارباح **ش** یعنی تضم الاولاد والارباح لانہا تابعۃ لذلک الملک حتی ملکت بملکہ لاصل ملکت علی صفۃ المجہول والاصل ہو الامہات والمال الذی حصل بہذہ الربح فان قلت ما تقول فی الحدیث الذی استدل بہ الشافعی رحمہ اللہ رواہ الترمذی وقال حدثنا یحیی بن موسی حدثنا ہارون بن صالح الطلحی المدینی حدثنا عبد الرحمن بن زید بن اسلم عن ابیہ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول وفی الحدیث الذی رواہ ابن ماجۃ من حدیث عمر عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا زکوٰۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول قلت اما حدیث ابن عمر فانہ ضعیف لان فیہ عبد الرحمن بن زید قال الترمذی وہو ضعیف فی الحدیث ضعفہ احمد بن حنبل رح

ولان فیہ نظرا من الجانبین **قال** ومن کان لہ نصاب فاستفاد فی اثناء الحول من جنسہ ضمہ الیہ وزکاہ بہ وقال الشافعی لا یضم لانہ اصل بحق الملک فکذا فی وظیفتہ بخلاف الاولاد والارباح

وعلى بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفا فاقلت انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث وانفرد ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه عارثة بن محمد وقال احمد ليس بشئ وقال يحيى ثقة ولو كتب لما كان محتجا قالت المذهبنا لان حول الاصل حول الزيادة حكما قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدان بالسمن هم ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاجماع هم لان عندنا ش اي عند المجانسة هم يتيسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الالتيسير ش لان المستفاد مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب اهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين وغير ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض واستدل الاترازي لاصحابنا بالمعقول ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب كله كلمة كلمة ليستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد اصلا بحيرة لان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض المتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج الشروحي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان من السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يحيى رأس الشهر ثم قال وقال سبط ابن الجوزي رواه الترمذي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رض وقال السكاكي ايضا ونسا قوله عليه الصلوة والسلام اعملوا ان من السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك لما رأه في الترمذي والعجب من هؤلاء الذين [illegible] فيما يتعلق بالذهب ولا يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرج مع دعاوي بعضهم بعلم الحديث ثم ان المذكور ههنا في هذا الباب هو قول عثمان رض وابن عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قال في المغني وهو قول مالك [illegible] لسائمة هم قال ش اي القدوري هم والمذكور ههنا الى حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني هم قال محمد وزفر فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم هم حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكر هذا قبل قول محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي تزيد به نصاب نصاب لا يخلو عن الوجوب هم وعند محمد وزفر يسقط بقدره ش

ولنا ان المجانسة هي العلة لما ذكرنا ولان العفو لا يمكن اعتباره بالكسور لانها لا تتميز عنها بالتقدير فيعتبر اعتبارا للحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا لتيسير ش

والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو بقي النصاب وقيل الكل واجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر يسقط بقدره

اى بقدر العفو صورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابى حنيفة وابى يوسف حذفا للهالك الى العفو وعند محمد وزفر يبقى نصف الواجب صرفا للهالك الى الكل شائعا هم لمحمد وزفر فان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ش فتتعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر فى قوله فى خمس من الابل شاة الى تسع ان الواجب فى الكل لانه حد الوجوب الى تسع هم ولهما ش اى ولابى حنيفة وابى يوسف هم قوله عليه الصلوة والسلام فى خمس من ابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم فى حديث عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه فى خمس من الابل شاة اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجه وتقدم فى كتاب السنن عند البخارى فى خمس ذود شاة قوله وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور انما رووى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد ابن هارون عن حبيب بن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الله بن عمرو الانصارى ان فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رض فى الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشرين شئ يعنى حتى تبلغ ثلثين ومائة هم وهكذا قال فى كل نصاب ش لم يثبت بهذا من الحديث المذكور ولا من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين فى تخريجه بعض موضعهم نفى الوجوب عن العفو ش اى نفى النبى صلى الله عليه وسلم وجوب الزكوة عن العفو وهو الفرض وفى الذخيرة الفرض لا شئ فيه وذكر سنده فى الطبرانى لمالك والشافعى فى تعلق الزكوة بالفرض قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الفرض وهذا النصب فى القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البويطى فى كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال فى مغنى الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الفرض عندنا صحابنا ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى العفو ولان العفو ثبت على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ش اى لان العفو ثبت على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص وهو النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش الزائد هم كالربح فى مال المضاربة ش قال المالك منه اذ لا ينصرف الى الربح ثم الى راس المال وجه الشبه كون النصاب والمال المضاربة اصلين ودون الربح والعفو تبعا هم ويصرف المالك الى التابع اولى هم ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ش اى ولكون النصاب اصلا والعفو تبعا قلنا يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى ش اى النصاب الاول وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا هلك خمسة من الابل مما حال عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع الوقص عند محمد وزفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا فرضت الشافعية والمالكية والحنابلة فى كتبهم وفيه تفصيل عند هم فان هلكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على هذه الخمس شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف كان الحول على الباقى وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثا ها هلك

لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال وكل نعمة ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى نصاب نفى الوجوب عن العفو كان العفو تبعا للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى

ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فملكت الاربعون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف ويصرف الملاك الى النصاب الاخير ثم ثم الى ان ينتهى الى النصاب الاول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر وقياس قولهما ان يجب اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه فى الامالى مثل قول محمد وزفر وبعض مشائخنا من ذكر قول ابى يوسف مع قول ابى حنيفة فى هذه المسئلة كما ذكره فى الجامع والاول اصح والدليل الذى ذكره القاضى ابو حازم هم فان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اى فان الاصل فى وجوب الزكوة هو النصاب الاول وانما وجب العفو عن نصب كثيرة وفى ملك نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف المالك الى التابع هم وعند ابى يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا ثم ش اى بيانه ثم يصرف الى النصب من حيث الشيوع اما الصرف الى العفو اولا فلصيانة الواجب عن السقوط واما الصرف الى النصب شائعا لان الملك سبب ليس فى صرف الملاك الى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له خمسة وثلاثين من الابل حال عليها الحول فملك منها خمسة عشر فعند ابى حنيفة رضى الله عنه فى الباقى اربع شاة ومن ملك عشرين ومائة صار كان لم يكن وعند ابى يوسف رحمه الله فى الباقى اربعة اخماس بنت مخاض وعند محمد رحمه الله فى الباقى اربعة اسباع ابنة مخاض لشيوع الواجب فى الكل هم واذا اخذ الخوارج الخراج ش اى قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل غير العادل وماله بتاويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله عز وجل قتله الا ان يتوب ويتسكون بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الآية كذا فى الفوائد الظهيرية هم وصدقة السوائم ش اى واخذ الزكوة السوائم من الابل والبقر والغنم هم لا يثنى عليهم ش اى لا يوخذ منهم ثانيا هم لان الامام لم يحمهم ش لانها توخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رض للساعى ان كنت لا تحمهم فلا تسمهم فقد ضيع الامام حيث لم يحمهم عن اهل البغى فلا توخذ منهم ثانيا هم والحماية بالحماية ش اى حماية السعاة بسبب حمايتهم اى حفظهم بحماية من جبى المال اى جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذى ذكره فى حق اصحاب السوائم هو اما اذا تجر اذا مر على عاشر من اهل البغى فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذى عرض ماله عليه فلما يقدرهم وافتوا ش على ان المجوز اصلا افتيوا من الافتار استفعلت الفضة على اليار فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان اليار والواو فحذف اليار دلالة الواو على الجمع والمعنى المفتى يقول لهم هم بان يعبدوا ش كلمة ان مصدرية اى ما عادتهم فيما بينهم وبين الله عز وجل لا نهم لا يصرفونها مصارف الصدقات هم ودون الخراج ش يعنى لا يفتون بما عادة اخراجهم لا نهم ش اى لان الخوارج هم مصارف الخراج للكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب هم والزكوة مصرفها الفقراء ش هذا كالجواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ما معنى تعيين لهم بما عادة الزكوة دون الغنى فاجاب بقوله والزكوة

كان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابى يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والحماية بالحماية واقتى بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء

فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى الدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا مادفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط ولیس علی الصبی من بنی تغلب فی سائمته علی المرأة ما علی الرجل منهم لان الصلح قد جری علی ضعف مایوخذ من المسلمین ویوخذ من نساء المسلمین دون صبیانهم

صرفها الفقراء هم والاصح فوضها اليهم ش اى الى الفقراء هم وقيل ش فانكل الفقيه ابو جعفر فانه يقول هم اذا نووا بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه ش اى سقطت الزكوة عن الدافع هم وكذا الدفع ش اى وكذا الحكم في دفع الزكوة السقوط هم الى كل جائر ش اى ظالم من الملوك واصحاب الشوكة هم لانهم بما عليهم من التبعات ش اى المظالم والحقوق التي عليهم كالديون والغصب ونحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء فقراء لان مافي ايديهم اموال الناس فيوردوا ما عليهم الى اربابها لم يبق في ايديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن يوسف بن ماهان والي خراسان وكان امير الحج وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به فافتوه بالصيام ثلاثة ايام هم والاول احوط ش اى القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الاخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين وكذلك كل ما يوخذ من الجبايات اذا نوى عند الدفع من عشرة وزكوته جازة وفي الجامع الصغير لقاضي خان كذا السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكوة وعند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع السلطان لظالم جاز وقال الشهيد هذا في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادره السلطان ونوى مراد الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوة الاموال الباطنة هم وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شئ ش قيد بقوله في سائمته لان العشر يوخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبني تغلب قوم من نصارى العرب بعرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب بانف اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية تحقنا بعدائك من الروم وان رأيت ان تاخذ ايمانا خذ بعضكم من بعض فضعفت علينا فشاور عمر رضي الله تعالى عنه الصحابة وكان الذي بينه وبينهم كرر وس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فصالحهم عمر رض على ذلك فقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف مايوخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده وعثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم وقال محمد في النوادر وكان صلحه صحيحا ولكن بابه كالاجماع ويقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال عليه الصلوة والسلام ابن ماداء عمر الحق يدور رثم ان العيسى التغلبي اذا كانت له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شئ لانها من جملة العهد على ان يضعف عليهم مايوخذ من المسلمين والصبيان من المسلمين لا توخذ منهم زكوة فكذلك لا توخذ من صبيانهم هم وعلى المراة ما على الرجل منهم ش اى يجب على المراة من الزكوة بالضعف بما على الرجل منهم هم لان الصلح قد جرى على ضعف مايوخذ من المسلمين ويوخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم ش وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يوخذ من نسائهم وبه قال الشافعي رحمه الله وروى عن ابي يوسف رح انه قال التغلبي ايضا وقال اللارخي وهو الاقيس نهاية بدل الجزية على النساء وقال ابو بكر الرازي لا يحفظ عن مالك فيهم شئ ويجب العشر مضاعفا

على سبيل النهم لانه مؤنة هم وان هلك بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد في رواية اذا امكنهم تسليمها هم وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ش لانه اذا تمكن تقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز عن الاداء فيضمن كما في سائر ديون العباد وصدقة الفطر هم ولانه منعه بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا فصار كالاستهلاك ش لانه لما كان مطلوبا ومنعه [illegible] هم ولنا ان الواجب ش اي الواجب عليه في الزكوة هم جزء من النصاب ش اي متعلق الوجوب [illegible] بالذمة ومنا بناء على ان الزكوة تجب في العين وفي الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب [illegible] وفي قول اخر في الذمة والعين مرتهنة بهام تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من غير النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكوة عن النصاب لا عن مال مطلق بجواز ان لا يكون في يده شيء من النصاب لا سيما ارباب المواشي فانهم لا يسكنون في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتمزق [illegible] الاسواق فاذا كان الواجب جزءا من النصاب تعلق بهلاك النصاب لفوات اجزاء بفوات المحل هم فيسقط بهلاك محله ش لان المامور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله وهو النصاب هم كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ش هذا تمثيل لسقوط الحق بعد فوات محله كما اذا قتل عبد جناية فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجناية لفوات محله وكذا العبد المديون اذا جنى والمشتغل اذا في الشفعة اذا صار بحر الطل حق الشفيع وثبت الشفعة عندنا لا لعجز المامور به عن الاداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه فلا يبقى بدونه فلا يضمن هم والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه ولانه منعه بعد الطلب يعني الزكوة فقير لانه من المصارف لكنه هو الفقير الذي هم بعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك هم ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي بعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تقديما فلا يضمن بخلاف ما اذا استهلكه لانه وجد في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط هم وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد طلب الساعي قيل يضمن الزكوة والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملكه المطالبة فيضمن كما اذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء هم وقيل لا يضمن ش القائل بعدم الضمان ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشائخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع ومشائخنا وما الفهم قالوا لا يضمن وهو الاصح وجه عدم الضمان هو قولهم لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطاء العين او قيمتها فلا ان يؤخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا امسك سائمته بعد ما وجبت الزكوة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا ان يسقطها العاهة والمراد فان ذلك استهلاك وبه يعني ضمانا انما مراده انه حبسها اليودي من محل آخر لانه مخير بين الادايين السائمة

وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية فيسقط بهلاكه والمستحق فقير فلا يضمن ما لم يتحقق منه الطلب بعد طلب الساعي وقيل يضمن لانعدام التفويت

اومن غیرہا فلا یعبر ضامنا ھم وفی الاستہلاک بعد التعدی ش ہذا جواب عن قول الشافعی رضی اللہ عنہ فصار کالاستہلاک اراد ان فیما شبہ الہلاک علی الاستہلاک غیر صحیح لانہ فی الاستہلاک تتعذر بعدہ الہلاک ھم وفی ہلاک ش ای وفی ہلاک بعض النصاب بعد تقدیر الہلاک ش ای وفی ہلاک بعض النصاب بعد تقدیر الہلاک ھم اعتبارا بالکل ش یعنی اعتبار الہلاک بجمیع النصاب وانہ اذا ہلک کل النصاب کان یسقط کل الواجب فکذلک اذا ہلک بعض النصاب ہلک بعض الواجب عند اعتبار البعض بالکل ولو ازال النصاب بغیر عوض کالہبۃ بعوض یسیر بمال کالاجارۃ وبدل الصلح عن دم العمد والخلع ونحو اجارۃ ضامنا لبقی العوض فی یدہ او لا ولو رجع فی الہبۃ بقضاء او بغیر قضاء او ہلک المبیع فی یدہ او استہلکہ ولو اشتری بالمال الحول عبد التجارۃ ثم ردہ بالعیب بقضاء او بغیر قضاء او ترادا او لا یزول الضمان ھم فان قدم الزکوۃ علی الحول وہو مالک النصاب جاز ش بان قدم المالک الزکوۃ قبل حولان الحول والحال انہ مالک لقدر النصاب جاز تقدیمہا ھم لانہ ادی بعد سبب الوجوب فیجوز ش سبب الوجوب ہو النصاب لانہ متی یوجد ہذا حسن کالدین المؤجل وقولنا قال الشافعی واحمد واسحق وابو ثور وہو قول الحسن البصری والنخعی والزہری والثوری والشعبی ومجاہد والحاکم وابن ابی لیلی وسعید بن جبیر والحسن بن حیی ھم کما اذا کفر بعد الجرح ش عن الموت لوجود السبب وہو الجرح ھم وفیہ خلاف مالک ش ای وفی تقدیم الزکوۃ علی حولان الحول خلاف المالک فان عندہ لا یجوز وبہ قال ربیعۃ وداود وابن المنذر واللیث بن سعد وحکی عن محمد بن سیرین والحسن البصری وعند المالکیۃ قول آخر وہو التعجیل بعد الستۃ فعن بعضہم یجوز التعجیل بیومین وعن ابن حبیب بعشرۃ ایام وعن ابن القاسم بشہر وقیل بخمسۃ عشر یوما لان الادا را استقاط الواجب فلا یتصور الاستقاط قبل الوجود کادراء الظہر قبل وقتہ ولہذا استدل الشراح لاصحابنا فقال الاترازی لنا ما روی الشیخ ابو الحسین القدوری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استسلف من العباس زکوۃ عامین وقال السکاکی ولنا ما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام استسلف من العباس زکوۃ سنتین وہو ما روی الترمذی وابو داود عن علی رضی اللہ عنہ ان العباس سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن تعجیل زکوتہ قبل ان یحول الحول مسارعۃ الی الخیر فاذن لہ فی ذلک قال السغناقی ولنا ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ استسلف من العباس صدقۃ العامین قلت اما الاترازی فانہ احال الاحادیث علی القدوری ولم یذکر شیأ غیر ذلک واما الکاکی فانہ ذکر احدیث ونسبہ الی الترمذی وابی داود ولفظہما لیس کذلک انما لفظ الترمذی فانہ قال حدثنا عبد اللہ بن عبد الرحمن قال انا سعید بن منصور قال حدثنا اسمعیل بن ذکریا عن الحجاج بن دینار عن الحکم بن عتیبۃ عن عبید بن مہدی عن علی ان العباس سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تعجیل صدقۃ قبل ان تحل فرخص لہ فی ذلک وہی ایضا باسناد آخر عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فہذا ما قلنا اخذنا زکوۃ العباس عام الاول للعام الثانی ہذا لفظ ابی داود ولفظ الترمذی وانا الذی ذکرہ السغناقی فانہ جاء البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط باسنادہ عن عبد اللہ بن سعد عن

وفی الاستہلاک بعد التعدی وفی ہلاک البعض یسقط بقدرہ اعتبارا بالکل وان قدم الزکوۃ علی الحول وہو مالک للنصاب جاز لانہ ادی بعد سبب الوجوب فیجوز کما اذا کفر بعد الجرح وفیہ خلاف مالک

ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين وفي اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري في النسائي والدارقطني وقواه ابن عباس وقال السفناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المعجل يشترط ان لا يتقض النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان صرف للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الامام اخذ بها الساعي وان ضاعت لا ضمان عليها واما اذا كان ادى في آخر الحول فتقع عن الزكوة وان انتقض النصاب بدائه وفي الايضاح لو انتقض النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان ياخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان قائما وان اراه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات وفي بيوع الفقراء ثم لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن او دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا وان كان هالكا لا طالبه بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمته قيمته يوم التلف ولو عجل الزكوة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد لزمه قبل تمام الحول لم يجز عن الزكوة ويسترجع ما دفعه اليه ولو استغنى الفقير من جهة الزكوة قبل الحول يسترجع وان استغنى قبل من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الكفاية وفي الزيادات لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لان الكل جنس واحد واذا كمل نصاب احدهما بالآخر وانما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد رحمه الله لا يجوز حتى ينبت هم ويجوز التعجيل لاكثر من ستة اشهر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الوجيز الوجه الاول اصح هم لوجود السبب ش وهو النصاب وقال احمد لا يجوز لاكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتان هم لا يجوز ش اي التعجيل هم لعدم السبب ش بفتحتين وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصاب ثم تم نصابه يجوز عندنا هم اذا كان في ملكه اولا ما فاضلا فان ش وقال الشافعي رحمه الله قولا لا يجوز التعجيل الا من نصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم احوله في ملكه عشرة لا يجوز عندنا وعند زفر رحمه الله يجوز التعجيل عن الكل عنده زفر رحمه الله لا يجوز الا من زكوة الخمس لانه عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز هـ ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي النصاب الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع الا ان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام رمضان ثم ارتد اصام مرتدا ثم عاد مسلما في اول الوقت جائز لوجود سبب الوجوب +

باب حكم زكوة المال ش

اي هذا باب في حكم زكوة المال ولما فرغ من الكلام على زكوة المائة شرع في بيان زكوة المال لانه نوع من انواع الكتاب لان زكوة والكتاب يجمع الابواب اراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد رحمه الله ان المال كله فيملك الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او سلاح او غير ذلك عن الشوري المال المنصاب عن الليث مال ابل البادية النعم كذا ذكره معمر عن الزهري والمال في اصطلاح

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لو جواب لسبب ويجوز لنصاب الكامل في ملكه نصاب واحد حلال لو فخر رها كان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زكوة المال

فصل فی الفضۃ لیس فیما دون مائتی درہم صدقۃ لقولہ علیہ السلام لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ والاوقیۃ اربعون درہما فاذا کانت مائتین ففیھا خمسۃ دراھم لانہ علیہ السلام کتب الی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ان خذ من کل مائتی درھم خمسۃ دراھم ومن کل عشرین مثقالا نصف مثقال ش

اہل الجبر والمقابلۃ یجمع فی ضرب عدد فی مثلہ کالتسعۃ ہی مضروبۃ الثلاثۃ فی الثلاثۃ وہم یسمون الثلاثۃ شیاراذا کان مجہولا واصحاب البیۃ یسمون الثلاثۃ ضلعا والتسعۃ مربعا وسائر الحساب یسمون الثلاثۃ ضربا والتسعۃ مجذورا وفی المغرب المال العین المضروب وغیرہ من الذہب والفضۃ سوی المموہ والصفر والبیطار والصامت مشتق ذکرہ فی الاجوف الواوی قال مالہ یمول ومیالا وتمول بمعنی اذا صار ذا مال ویقول تمول الشیٔ اذا اتخذہ والاوسنۃ نفسہ قلت المال عبارۃ عما یتمول بالطبع علی القلیل والکثیر حتی لو اقر رجل وقال لفلان علی مال یقبل قولہ فی القلیل والکثیر وقال صاحب الہدایۃ لایصدق فی اقل من درہم لان ما دونہ من المال من الکسور لایطلق علیہ اسم المال عادۃ فیحمل علی اموال الناس وجمعہ علی اموال فصل فی الفضۃ ش ای ہذا فصل فی بیان احکام الفضۃ فی باب الزکوٰۃ وقدم فصلہا لانہا اکثر من الذہب دورا وجریا اکثر فی الاعصار الا تری ان المہر ونصاب الجزیۃ والسرقۃ التی یبتدی الامام وضعہا منہا دون الذہب الفضۃ تتناول المضروب وغیرہ من لیس فیما دون مائتی درہم صدقۃ ش ای زکوٰۃ ہم لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث رواہ البخاری ومسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ ولافیما دون خمسۃ ذود صدقۃ ولافیما دون خمس اواق صدقۃ والاواق جمع اوقیۃ ہم والاوقیۃ اربعون درہما ش الاوقیۃ بضم الہمزۃ وتشدید الیاء وجمعہا اواق بتشدید الیاء وتخفیفہا وحکی الکسائی انہ یقال وقیۃ وقیۃ وجمع علی وقایا کرکیۃ ورکایا وانکر غیرہ واحدان یقال وقیۃ بفتح الواو وزن الاوقیۃ افعولہ مثل لوقاۃ لانہا تقی صاحبہا من الفقر وقیل ہی فعیلۃ من الاواق لفعل ووزن الجمع بالتشدید افاعل کالامناجی والاضحیۃ وفی التخفیف افاعل وفی الذخیرۃ للمالکیۃ کانت الاوقیۃ فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعین درہما والنواۃ خمسۃ دراہم والنصف عشرون درہما بوزن الیوم وکسر الواو المشہور ویقال درہمہا حکاہ ابو عمرو الزاہد فی شرح مختصرہ وقال جمال الدین المخرج قولہ فی الکتاب والاوقیۃ اربعون درہما یحتمل ان یکون من تمام الحدیث ویحتمل ان یکون من کلام المصنف فان کان من تمام الحدیث فشاہدہ ما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن یحیی بن یزید بن یسار عن یزید ابن ابی شیبۃ عن ابی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لازکوٰۃ فی شیٔ من الفضۃ حتی تبلغ خمس اواق والاوقیۃ اربعون درہما انتہی قلت احتمال کونہ من الرسول بعید والحدیث ضعیف فان یحیی بن یزید بن انشار لیس بشیٔ ہم فاذا کانت ش ای الفضۃ ہم مائتی درہم وحال علیہا الحول ففیہا خمسۃ دراہم لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کتب الی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ان خذ من کل مائتی درہم خمسۃ دراہم ومن کل عشرین مثقالا من ذہب نصف مثقال ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حین وجہہ الی الیمن ان خذہ روی الدارقطنی باسنادہ الی محمد بن عبد اللہ بن حبشی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حین بعثہ الی الیمن ان یاخذ من کل اربعین دینارا دینارا ومن کل مائتی درہم خمسۃ دراہم الحدیث وہو

معلول لعبد الله بن مسيب في اسناده فانه يقلب الاخبار وهم بها فلا يجوز الاحتجاج به وانتفى الحنفية في الاستدلال بهذا الحديث وروى ابو داود حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج بالكبار الدراهم ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رأيهم على ان يأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثة فاخذ فضار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه وتعلق احكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وفي المغنيا ني كان الدرهم منقة النواة فصار مدورا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله ورد زيادته ثلثة من جملان صلى الله عليه وسلم فكانت منقطة له وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها وفي الخلاصة عن العتابي انه كان يوجب في كل مائتي بجارية وهي الفطارفة خمسة منها وبه اخذ الامام السرخسي او المتعبر في كل زمان عادة اهله الا ترى ان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال النووي رحمه الله كان اهل المدينة يتبايعون بدراهم وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل المعيار وزن اهل مكة وذكر ابن قتيبة في اهليته وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة لما روى عليه الصلوة والسلام المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على غير شرط البخاري ومسلم وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم البكوة فاذا سقطت الزيادة كان النصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وعينين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل عشرة وتخلو عن الكثير وقار يكون العشر فيه خلقيا كما روى من الفضة وهذا ظاهر بكشوف فان من اخذ الفضة الخالصة الطلعة فضربها دراهم ولم يضف اليها صفر لزمه اجر الضراب وانتقاش او لم يتفق فقط بالعيار ولهذا حل في كل مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصباغ هم ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما

ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين

فیکون فیہا درہم ش ای ولا شئی بواجب فی الزیادۃ علی المائتین حتی تبلغ الزیادۃ اربعون درہما فیکون فیہا درہم واحد م ثم فی کل اربعین درہما درہم ش ای ثم یجب فی کل اربعین درہما التی تزید علی المائتین درہما م وہذا ش ای ہذا الذکر عند ابی حنیفۃ ش وبہ قال الحسن البصری رحمہ اللہ ومکحول وعطاء وطاؤس فی روایۃ وعمر بن دینار والزہری والاوزاعی والشعبی وسعید بن المسیب ہو مذہب عمر بن الخطاب وابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہما رواہ عنہما الحسن البصری ہم وقال صاحباہ ش ای صاحبا ابی حنیفۃ وہما ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ہم ما زاد علی المائتین فبحسابہ ش ای بحساب ما زاد وفی بعض النسخ بحسابہما وکتب بعضہم بحسبہ ای بحساب المائتین حتی اذا کانت الزیادۃ درہما تجب الزیادۃ بحساب جزء من اربعین جزءا من درہم ویقولہما قال مالک والشافعی واحمد واللیث وداؤد وہو قول علی وابن عمر رضی اللہ عنہما وقال طاؤس اذا زادت الدراہم علی المائتین لا یجب شئی حتی تبلغ اربعمائۃ ففیہا عشرۃ دراہم وفی ثمانمائۃ خمسۃ عشر درہما ہم وہو قول الشافعی ش ای قول صاحبی ابی حنیفۃ قول الشافعی کما ذکرناہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فی حدیث علی وما زاد علی المائتین فبحسابہا ش وقال الاترازی حدیث علی فما زاد فحساب وذلک وتبعہ الاکمل فی ہذا القدر قلت ہذا الحدیث رواہ ابو داؤد عن ابن وہب اخبرنی جریر بن حازم وشخص آخر عن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ والحارث عن علی رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کان لک مائتا درہم وحال علیہ الحول ففیہا خمسۃ دراہم الحدیث وفی آخرہ فما زاد فبحساب ذلک قال ولا اری علی یقول فبحساب ذلک سام رفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو داؤد ورواہ شعبۃ وسفیان وغیرہما عن ابی اسحاق عن عاصم عن علی ولم یرفعوہ ہم ولان الزکوۃ وجبت شکر النعمۃ المال ش والکل نعمۃ تجب فیہ الزکوۃ ہم واشتراط النصاب فی الابتداء لتحقق الغناء ش ہذا جواب من قال النصاب یشترط فی الابتداء فکذا ہذا النصاب الاول فاجاب بقولہ فاشتراط النصاب فی الابتداء لتحقق الغناء ش ای لیتعلق الخطاب بہا لانہا غناء وبعد النصاب فی السوائم تحرزا عن التنقیص ش ہذا جواب من قال لو کان اشتراطہ کذلک لاشترط کذا فی السوائم فی الانتہاء کما اشترط فی الابتداء فاجاب بقولہ وبعد النصاب ای واشتراط النصاب بعد النصاب الاول فی السوائم لاجل التحرز عن التنقیص لان فیہ ضرر الشرکۃ علی المالک ہم ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فی حدیث معاذ لا تاخذن الکسور شیئا ش قال الاترازی رواہ ابو بکر الرازی فی شرحہ لمختصر الطحاوی مسندا الی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ حین وجہ الی الیمن ان لا یاخذ من الکسور شیئا وکذا قالہ الاکمل فی شرحہ والکاکی کذلک قلت ہو الذی رواہ الدارقطنی فی سننہ من طریق ابن اسحاق عن المنہال بن الجراح عن حبیب بن ابی ثابت عن عباۃ بن قیس عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ حین وجہ الی الیمن ان لا یاخذ من الکسور شیئا الحدیث

فبحسابہ قولہ بحسابہما وہو قول الشافعی لقولہ علیہ السلام فی حدیث علی رضی اللہ عنہ وما زاد علی المائتین فبحسابہ وکان الزکوۃ وجبت شکر النعمۃ المال واشتراط النصاب فی الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب فی السوائم تحرزا عن التنقیص لابی حنیفۃ رحمہ اللہ قولہ علیہ السلام فی حدیث معاذ رضی اللہ عنہ لا تاخذن من الکسور شیئا

وهو ضعيف قال الدارقطني النهال بن الجراح مولى العطريق متروك الحديث وعباية بن رفيع لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال متروك الحديث اذا انفرد لا يكتب حديثه وقال ابو محمد الدارمي في سننه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال ان في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام وقال الاكمل معنى الحديث لا تأخذ من شيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه قلت اخذه عن شيخه الكاكي وقال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تأمل م وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ش اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قدمر في باب صدقة السوائم م ولان الحرج مدفوع ش شرعا فلا يجب فيما زاد على المائتين شيء الى الاربعين م وفي ايجاب الكسور ذلك ش اي الحرج م لتعذر الوقوف ش عليه في بعض الاوقات لفظ عليه موجود في بعض النسخ الا ترى ان من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم على قولهما وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم صحيح وجزء آخر من اربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا يفعله كثير من الفقهاء فكيف بالعامي الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره الاترازي وقد اخذه من مبسوط ابي اليسر م والمعتبر في الدراهم ش التي تخرج في الزكوة م وزن سبعة مثاقيل ش وقد مر بقوله م وهو ان تكون العشرة منها ش اي من الدراهم م وزن سبعة مثاقيل ش والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل او كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قيراط عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدانق جمع دوانيق ودانيق بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال ابو عبيد الله سدس درهم فعلت ذلك بنو امية فاجتمعت الامة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري وقال سراج الدين ابو طاهر محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف لغز قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خراديل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة وذكر فيها الدينار بحساب اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار عندهم طسوجا وخمسة وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستة وستون شعيرة والقيراط خمس شعيرات وهو طسوجتان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم

وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة وكان الحرج مدفوع في ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف في النطر هم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة

سبعة امثال المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وهو ستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكوة قال الصفار وزعم بعضهم ان الدراهم التي من معاملة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها بارأى العلماء وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا لا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة وهو يجب الزكوة في اعدادها وتقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب المصير اليه وانما كانت مجهولات من ضرب فارس والروم وصغار او كبار او قطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة وبعضه ومضروبة فجمعوا اصغارها واكبارها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضربه الدراهم والدنانير آدم عليه الصلوة والسلام وقال اولادي تندفع حوائجهم الا بها وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل هم بذلك جرى التقدير متن اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر الى آخره هم في ديوان عمر رضي الله عنه متن الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور المسلمين وهي قطع من الاقراطيس المجموعة من دون الكتب واحدها ديوان ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرايات للولاة والقضاة هم واستقر الامر عليه متن اي على الذي قدره عمر رضي الله عنه هم واذا كان الغالب على الورق الفضة متن الورق بفتح الواو وكسر الراء وهو المضروب من الفضة وقال بسكون الراء وكذلك الرقة بكسر الراء وفتح القاف الفضة وقيل الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان عن الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي رحمه الله وهو غلط فاحش وفي الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المسكوكة والاثقال لغيرها والورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي المنافع الفضة تنبال الفضوب وغيره والرقة تختص بالمضروب هم فهو في حكم الفضة متن لان الغش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع الا بقليل الغش فجعل القليل عفوا دون الكثير فالحاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به هم واذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض متن جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع هم يعتبران تبلغ قيمتها نصابا متن حتى تجب فيها الزكوة هم لان الدراهم لا تخلو من قليل غش لانها متن اي لان الفضة هم لا تنطبع متن اي لا تطاوع الضرب ولا تتلين لاجل تفاسهما في العمل والصياغة هم الا به متن اي بالغش اليسير هم وتخلو من الكثير فجعلت الغلبة فاصلة بين القليل والكثير هم وهو متن اي الكثير هم ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة متن اي لحقيقة الامرين القليل والكثير لانه لا يتحقق الا بالزيادة على النصف لان الكثير يقابله قليل والقليل يقابله كثير هم وسنذكره متن اي وسنذكر

بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رض
واستقر الامر عليه
واذا كان الغالب
على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب
عليها الغش
فهو في حكم العروض
يعتبران تبلغ قيمته
نصابا كالدرهم
لا تخلو عن قليل
غش لانها لا تنطبع
الا به وتخلو عن
الكثير في علمنا الغلبة
فاصلة وهو ان يزيد
على النصف
اعتبارا للحقيقة
وسنذكر

هذا وبهذا المذكور هم في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب النقش لابد من نية التجارة نقش لوجوب الزكوة هم الا اذا كان يتخلص منها فضة تبلغ نصابا نقش الاستثناء من قوله لابد من نية التجارة لان الفضة لا تستتبع فيها نية التجارة قال الاترازي والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى قلت لا سبيل الى معرفة كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالتخليص ولا تخليص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليها النقش فهي في حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تتخلص بالنار وان كان شيء يتخلص منها لا يكون حكمها حكم العروض بل يجمع ما فيها من الفضة ويضمه الى ما عنده من ذهب او فضة او مال تجارة ويزكي الكل وان كانت الفضة والنقش سواء تجب فيها احتياطا ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا تجب وقيل تجب فيها وهو المختار وفي المحيط والبدائع والتحفة والنقش لا اعتبار في الذهب والفضة صفة زائدة على كونهما فضة او ذهبا فتجب في المضروبة والنقرة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف والكيس والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف واللوالب فيها اذا خلصت بالاذابة والخواتيم الا سورة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين ونصفها ونقشها تساوي المائتين لا تجب وفي الينابيع اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص وفي البدائع لو نقصت المائتان حبة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة للشك والشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملي والشيخ ابو حامد والماوردي وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت وانقاد ونقصين تجب الزكوة وبه قال احمد لانه لا اعتبار في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة نقش اي ولا اعتبار ايضا نية التجارة بخلاف العروض وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة انتهى قلت في تنظيره نظر لانه لما مر من ذكر القيمة وبهذا من صفتها الكاشفة فلا يجوز فلا محذور في ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم

فصل في الذهب اي هذا فصل في بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر في اول فصل الفضة هم ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة نقش وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في اقل من اربعين دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم فضيه الزكوة وان لم تكن عشرين مثقالا وهو قول عطاء وطاؤس والزهري وايوب السجستاني وسليمان بن حرب وكذا الزكوة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم هم فاذا كان عشرين مثقالا نقش وحال عليه الحول هم ففيها نصف مثقال لما روينا نقش يعني لما روينا في فضل الفضة وهو حديث معاذ هم والمثقال ما يكون سبعة منها نقش الضمير في قوله منها راجع الى قوله ما يكون في سبعة مثاقيل قال السغناقي واخذ منه الكاكي فقال هذا اختصار هم وزن عشرة دراهم نقش ارتفاع

في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب النقش لابد من نية التجارة نقش لوجوب الزكوة هم الا اذا كان يتخلص منها فضة تبلغ نصابا نقش لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان يتخلص منها فضة تبلغ نصابا نقش لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم

وزن علی الخبریۃ عن قولہ والمثقال وزن عشرۃ دراہم وقال الشراح کلھم ان ھذا وھم فانہ عرف فی فصل الفضۃ والعجب فی الدراہم وزن سبعۃ وھو ان تکون العشرۃ منھا وزن سبعۃ مثاقیل والدور بالمل لتوقف کل منھما علی الآخر واجاب الاکمل انہ ما عرف الدرہم بالمثقال فی فصل الفضۃ وانما قال المعتبر من اصنافھا ما یکون وزن سبعۃ مثاقیل فکان ذلک معروفا فیھما فیھم ثم قال ھنا والمثقال ما یکون کل سبعۃ منھا وزن عشرۃ دراہم ثم قال ھم وھو المعروف ش المراد بالمثقال ھنا ھو المعروف فیما بین الناس الذی عرف بہ وزن الدراہم ولا دور فی ذلک انتھی کلامہ وقال الاترازی وقولہ وھو المعروف لیس لبیان عن المبیع ملفوظا والمثقال ھو المعروف لکان بان الامر ھونا ولکن البیان الدرہم والدینار ثم قال وذکر بعضھم فی شرحہ فی ھذا الموضع ما یکون من التحقیق لبعید الف فرسخ انتھی قلت غرضہ بھذا التشنیع علی السغناقی فانہ قال نعم فیہ دور الا انہ رفع ذلک الشبہۃ بقولہ وھو المعروف فان الشیئین اذا کانا معروفین فی انفسھما ولکن الجھالۃ اذا وھم من نسبۃ کل منھما الی الآخر یجوز ان یعرف نسبۃ ذاک بھذا او نسبۃ ذاک ھذا بذاک بیانہ انک اذا عرفت زیدا وعمرا بعینھما ولکنک لا تعرف نسبۃ کل منھما الی الآخر بای طریق تقول من زید فیجیبک المسؤل عنہ بانہ ابن عمرو ثم مضی زمان ثم غفلت عما عرفہ فطریق الضمن فتسألہ فتقول من عمرو فیقول لک ابو زید فتحصیل لک معرفۃ نسبۃ کل واحد منھما الی الآخر بالتصریح ولا یتبعہ احد وکذلک ھنا ذکر تعریف المثقال وان کان الاستغناء وقع بما ذکر ھناک لکن لم یکن ذلک بطریق التصریح مع انہ اظہر عند ذکرہ بقولہ وھو المعروف انتھی وکذلک الکاکی جاء بھذا وفیہ کنایۃ یعرف بھا البعد عن التحقیق بینہ وبین ما قالہ الاترازی اکثر من الف فرسخ ثم فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان ش ای ثم الواجب بعد عشرین مثقالا فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان لان الاربعۃ مثاقیل ثمانون قیراطا وکان القیراطان ربع عشرھا وھو عشرۃ مثقال لان المثقال کان زنۃ منھم عشرۃ دراھم وفی الصحاح القیراط نصف دانق وھو لغۃ قراط بتشدید الراء ویدل علیہ جمعہ علی قراریط بتضعیف الراء فابدلت من احد حرفی التضعیف یاء وکذلک دینار اصلہ دنار تشدید النون وقول البحر ھری القیراط نصف دانق غیر صحیح لان الدانق سدس الدرہم والقیراط نصف سبع وکل دانق قیراطان وثلث وفی المغرب الدانق قیراطان کما فی الصحاح الا ان یدعی ان الدرہم کانت اثنی عشر قیراطا وقد کان سن الدراہم ھکذا کذلک علی عھد عمر رضی اللہ عنہ او عبد الملک ثم صار الدرہم اربعۃ عشر قیراطا وکان کذلک فی ایام الجوھری والمطرزی وفی الحواشی القیراطان نصف دانق وشعیرۃ وثلثا شعیرۃ خمس شعیرۃ ھم لان الواجب ربع العشر ش ای الواجب فی الزکوۃ ربع العشر ھم وذلک فیما قلنا ش ای ربع العشر فیما قلنا وھو ان فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطین والقیراطان من کل اربعۃ مثاقیل ربع العشر ھم اذا کمل مثقال عشرون قیراطا ش فتکون اربعۃ مثاقیل ثمانین قیراطا وعشر الثمانین ثمانیۃ وربع الثمانیۃ اثنان فیکون القیراطان ربع عشر اربعۃ مثاقیل ھم ولیس فیما دون اربعۃ مثاقیل صدقۃ عند ابی حنیفۃ وعندھما یجب بحساب ذلک ش

وھو المعروف ثم فی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان لان الواجب ربع العشر ذلک فیما قلنا اذا کمل مثقال عشرون قیراطا ولیس فیما دون اربعۃ مثاقیل صدقۃ عند ابی حنیفۃ وعندھما یجب بحساب ذلک

اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الدكب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد قال فى الجامع وهو رواية عن ابى حنيفة منه
م وهى مسئلة الكسور ش اى هذه المسئلة وهى وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند
ابى حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعنى ان الكسور لا زكوة فيها عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وقد
مر الكلام فيه فى فصل الفضة من الجانبين والخلاف فى الموضعين واحكم وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع ش قال الاترازى
فيه نظر لانه اراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سواء وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن ستة مثاقيل لا وزن دينار
واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذى قاله قبل هذا كان فى ابتداء الامر وتقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم
الا ترى ان الدية قد قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفى السرقة لا تقطع فى اقل من دينار
او عشرة دراهم فتكون اربعة مثاقيل فى هذا ش اى فى الخلاف المذكور بين ابى حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله م
كاربعين درهما ش فى مسئلة المائتين عند زيادة الاربعين درهما عليها لان الزيادة فى كل واحد منهما ش النصاب
م قال ش اى القدورى م فى تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء والتمتاة من فوق وسكون الباء الموحدة
لما كان غير مضروب من الذهب والفضة م وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام اى جميع حلى بفتح الحاء وسكون اللام
وهو ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة م واوانيهما ش اى
الاوانى المعمولة من الذهب والفضة م الزكوة ش مرفوع بالابتداء وخبره وهو قوله مقدما وفى تبر الذهب والفضة
م وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد وفى رواية اسحاق وقد كان
الشافعى يقول هذا فى العراق وتوقف فى مصر وقال هذا ما استخير الله فيه وقال ليست ما كان من حلى يلبس ويعار
فلا زكوة فيه وان اتخذ للتجارة عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس رضى الله عنه يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصرى
وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة وكانه محاربته ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر اوا زكوة من ذكره من السامى
م لانه ش اى لان الحلى م متبذل فى مباح ش وهو الحلى الذى يباح استعماله وكلما كان كذلك فلا زكوة فيه
م فشابه ش اى الحلى يباح استعماله ثيابه م ثياب البذلة ش وهى ثياب المهنة م ولنا ان السبب ش اى سبب
وجوب الزكوة م مال نام ش اى اصلا ونامى كقاض اصله قاضى فاعل اعلاله م ودليل النما هو جود ش كانه جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال ضمن اين النما فيه فاجاب بقوله ودليل النما هو جوده وهو الاعداد للزكوة خلقة
ش اى من حيث الخلقة فلا تقبل هذا الوصف باعداده للاستعمال م والدليل هو المعتبر ش اى الدليل الذى
يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النما م بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة

وهى مسئلة الكسور
وكل دينار عشرة
دراهم فى الشرع فيكون
اربعة مثاقيل ذهبا
كاربعين درهما
قال وفى تبر الذهب
والفضة وحليهما
واوانيهما الزكوة
وقال الشافعى فى حرة
لا تجب فى الاشياء
وخاتم الفضة
للرجال لانه متبذل
فى مباح فشابه
ثياب البذلة
ولنا ان السبب
مال نام ودليل
النما موجود
وهو الاعداد
للتجارة خلقة
ودليل هو المعتبر
بخلاف الثياب

لانہ لا اعداد فیہا لا من الحرف ولا من الشرع وقولنا مذہب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعبد اللہ بن عمر وعبد اللہ بن العباس وعبد اللہ بن عمرو بن العاص وابی موسی الاشعری وابن حبیب وابن جبیر وعبد اللہ بن شداد وعطا وطاؤس بن مہران وسیمون بن مہران وایوب وابن سہیل ومجاہد والضحاک وجابر بن یزید وعلقمۃ والاسود وعمر بن عبد العزیز والثوری والزہری وذکر الہندوانی والضحاک وجابر بن زید والحسن بن حی وابحر الحسن قال الزہری نص القرآن فی الحلی الزکوۃ وہو قول عائشۃ وام سلمۃ وفاطمۃ بنت قیس ذکرہ عبد الحق فی الاحکام الصغری فان قلت ما اسند اصحابنا فی الاتحاد قلت روی ابو داؤد والنسائی عن خالد بن الحارث عن حسین المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان امرأۃ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہا ابنۃ لہا وفی ید ابنتہا مسکتان غلیظتان من ذہب فقال اتعطین زکوۃ ہذا قالت لا قال ایسرک ان یسورک اللہ بہما سوارین من النار فخلعتہما والقتہما الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقالت ہما للہ ولرسولہ والمسکتان تثنیۃ مسکۃ بالفتحات السوار وروی ابو داؤد ایضا فی سننہ حدثنا محمد بن آدمی الرازی حدثنا عمرو بن الربیع بن طارق حدثنا یحیی بن ایوب عن عبید اللہ بن ابی جعفر ان محمد بن عمر بن عطا اخبرہ عن عبد اللہ بن شداد بن الہاد قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرای فی یدی فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقلت صنعتہن اتزین لک بہن یا رسول اللہ قال تؤدین زکوتہن قلت لا قال ہذا حسبک من النار انتہی والفتخات جمع فتخۃ بالفاء وسکون التاء المثناۃ من فوق وبالخاء المعجمۃ وہی الخاتم الذی لا فص لہ وروی احمد فی مسندہ حدثنا احمد بن علی بن عاصم عن عبد اللہ بن عثمان بن خثیم عن شہر بن حوشب عن اسماء بنت یزید قالت دخلت انا وخالتی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہا اسورۃ من الذہب فقال لہما اتعطیان زکوتہا فقلنا لا فقال لنا اما تخافان ان یسورکما اللہ من نار ادیا زکوتہ وروی الدارقطنی فی سننہ عن خصر بن مزاحم عن ابی بکر الہذلی حدثنا شعیب بن طلحان عن الشعبی قال سمعت فاطمۃ بنت قیس تقول اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بطرف فیہ سبعون مثقالا من ذہب فقلت یا رسول اللہ خذ منہ الفریضۃ فاخذ منہ مثقالا وثلثۃ ارباع مثقالا وروی الدارقطنی ایضا عن یحیی بن ابی الیلیت عن حماد بن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود قال قلت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لامرأتی حلیا من ذہب عشرون مثقالا قال فاذکوتہ نصف مثقال وروی ایضا عن قبیصۃ عن علقمۃ عن عبد اللہ ان امرأۃ اتت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان لی حلیا وان لی بنی اخ وان زوجی خفیف الید فتجزی عنی ان اجعل زکوۃ الحلی فیہم قال نعم وروی الدارقطنی ایضا عن ابی حمزۃ عن الشعبی عن فاطمۃ بنت قیس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان للحلی زکوۃ وروی ابو داؤد من حدیث ام سلمۃ قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول اللہ اکنز ہو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز انتہی والاوضاح جمع وضح وہو الحلی فان

قلت روی الترمذی حدیث عمرو بن شعیب المذکور عن قتیبۃ عن ابن لہیعۃ عن عمرو بن شعیب الحدیث ثم قال ابن لہیعۃ ضعیف ولا یصح فی ہذا الباب شیئ انتہی قلت ما علینا من ہذا الباب والطریق الذی رواہ ابو داؤد صحیح وقال ابن القطان فی کتابہ اسنادہ صحیح وقال المنذری اشارۃ لاسقال فیہ وخالد بن الحرث امام فقیہ احتج بہ البخاری ومسلم وکذلک احتج بحسین المعلم وقول الترمذی ولا یصح فی ہذا الباب شیئ قال فی المنذری لعلہ قصد الطریقین اللذین ذکرہما ہو فان حدیث ابی داؤد رحمہ اللہ لاسقال فیہ وعمرو بن شعیب وان کان تکلم فیہ بعضہم فقد قال شیخنا زین الدین وعلی البخاری وتبعہ فیما کتبہ الترمذی عنہ قال رأیت احمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وعلی بن المدینی وابا عبید وعامۃ اصحابنا یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ما ترکہ احد من المسلمین من الناس من بعدہم فان قلت فی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا محمد بن عمر قال الدارقطنی ہو مجہول قلت قال البیہقی فی المعرفۃ ہو محمد بن عمر بن عطاء الکنہ بالنسبۃ الی جدہ فظن انہ مجہول ولیس کذلک وتبع الدارقطنی فی تجہیلہ عبد الحق وقال ابن القطان خفی علیہ کما خفی علی الدارقطنی وہو من الثقات ویحیی بن ایوب احتج لہ مسلم وعبید اللہ بن ابی جعفر من رجال الصحیحین وکذلک عبد اللہ بن شداد والحدیث علی شرط مسلم واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ عن محمد بن عمر بن عطاء وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ فان قلت فی حدیث اسمعیل بن عاصم رواہ زید بن ہارون بالکذب وعبد اللہ بن عتیم قال ابن معین حدیثہ لیست بالقویۃ وشہر بن حوشب قال ابن عدی لا یحتج بحدیثہ قلت علی بن عاصم بن صہیب بن سنان الواسطی وثقہ احمد وروی عنہ وقال یحیی بن زکریا صدوق وروی لہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ وعبد اللہ بن عتیم ہو عبد اللہ بن عثمان ابن عتیم القاری من القراء المکی قال یحیی بن معین ہو ثقۃ حجۃ ووثقہ العجلی وابو حاتم والنسائی روی لہ مسلم والاربعۃ وشہر بن حوشب الاشعری الشامی الحمصی ویقال الدمشقی وثقہ یحیی وعنہ ثبت وعن احمد ما احسن حدیثہ ووثقہ وروی لہ مسلم مقرونا بغیرہ وروی الاربعۃ فان قلت فی حدیث فاطمۃ بنت قیس لبصیر بن مزاحم قال ابو عتیبۃ کان کذابا وقال ابن معین حدیثہ لیس بشیئ وابو بکر الہندوانی قال الدارقطنی متروک وقال ابن الجوزی قال عمرو ہو کذاب وقال ابن معین وابن المدینی لیس بشیئ قلت اخرجہ ابو نعیم الاصفہانی فی تاریخ اصفہان فی حرف الشین عن شیبان بن زکریا عن عباد بن کثیر عن شعیب الحجاب بہ سواء فان قلت حدیث عبد اللہ بن مسعود قال الدارقطنی ہو مرسل موقوف قلت فلیکن کذلک یحسن بہ وحدیثہ الآخر عن قبیصۃ بن عقبۃ احد شیوخ البخاری والکثیر منہ فی الصحیح والا یلتفت الی ما قالہ ابن القطان فان قلت حدیث ام سلمۃ فیہ ثابت بن عجلان قال البیہقی تفرد بہ ثابت قلت لا یضر فان البخاری اخرج لہ واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ عن محمد بن مہاجر عن ثابت بہ وقال صحیح علی شرط البخاری ولم یخرجاہ ومحمد بن مہاجر قال ابن حبان یصنع الحدیث عن الثقات وقال ابن الجوزی

فی الصحیح وہذا واہم فی صحیح فان محمد بن مہاجر الکذاب لیس ہذا فان الذی یروی عن ثابت بن عجلان انصاری تابعی واخرج لہ مسلم فی صحیحہ واما محمد بن مہاجر الکذاب فانہ متاخر عنہ واما احادیث الخصوم فمنہا ما رواہ ابن الجوزی فی التحقیق بسندہ عن علقمۃ بن ایوب عن اللیث بن سعد عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الحلی زکوۃ قال البیہقی والذی یروی عن جابر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی الحلی زکوۃ لا اصل لہ وفیہ عاتکۃ بن ایوب مجہول ممن احتج بہ مرفوعا کان مقرا بذنبہ واخلافیما یعیب بہ من تحتج بالکذابین وقال السروجی رحمہ اللہ ہذا غریب من البیہقی مع تعقبہ الشافعی وقال ابن الجوزی ہو ضعیف مع انہ موقوف علی جابر رضی اللہ عنہ ومنہا ما رواہ مالک رضی اللہ عنہ عن نافع عن ابن عمر انہ کان یحلی نساءہ وجواریہ الذہب ثم لا یخرج من حلیہن الزکوۃ ومنہا ما رواہ الدارقطنی عن شریک عن ابی ربیعۃ بن سلیمان قال سألت انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن الحلی قال لیس فیہ زکوۃ

فصل فی العروض ای ہذا فصل فی بیان حکم الزکوۃ فی العروض العروض بضم العین جمع عرض وہو المتاع الیقنی وقیل ہو ما لیس بنقد والعرض بضمتین حطام الدنیا کذا فی المغرب والصحاح وفیہ العرض بسکون الراء المتاع وکل شئی ہو عرض سوی الدراہم والدنانیر قال ابو عبید الامتعۃ التی لا یدخلہا کیل ولا وزن ولا یکون حیوانا ولا عقارا وقال السغناقی فعلی ہذا جعل العروض ہہنا جمع عرض بسکون الراء اولی بل ہو واجب لانہ فی بیان حکم الاموال التی ہی غیر الدراہم والدنانیر والحیوانات والعرض بالضم الجانب ومنہ اوصی لعرض من مالہ ای بجانب منہ بلا تعیین والعرض بالکسر ما یحید الرجل ویذم عند وجوده ویعایبہ واما اخر ہذا الفصل للاختلاف منہا اولانہا تقوم بالنقدین فیکون بناء علیہما حکم الزکوۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ **ش** قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علی وجوب الزکوۃ فی العروض روینا عن ابن عمر وابن عباس وعائشۃ والفقہاء السبعۃ ابن المسیب والقاسم بن محمد وعروۃ بن الزبیر ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجۃ بن زید وعبد اللہ بن عبید اللہ بن عتبۃ وسلیمان بن یسار وطاؤس والحسن البصری وابراہیم النخعی والاوزاعی والثوری واللیث واحمد واسحق وغیرہم وقال ربیعۃ ومالک لا زکوۃ فی عروض التجارۃ ما لم تنض وتصیر دراہم او دنانیر فحینئذ تلزمہ زکوۃ عام واحد وقال فی المبسوط وان مضی علیہا احوال وقالت الظاہریۃ لا زکوۃ فی العروض للتجارۃ وعن ابن عباس کذلک **ہم** کائنۃ ما کانت **ش** کلمۃ ما مصدریۃ وکانت تامۃ وکائنۃ نصب علی الحال والتقدیر الزکوۃ واجبۃ حال کائن کونہا من ای شئی کان من جنس ما تجب فیہ الزکوۃ کالسوائم او من جنس ما لا تجب فیہ الزکوۃ کالثیاب والبغال والحمر لان المعتبر فیہا العین بقیمتہا وذلک موجود فی جمیع الاشیاء **ہم** اذا بلغت قیمتہا **ش** ای قیمۃ العروض **ہم** نصابا من الورق **ش** بکسر الراء ای الفضۃ المضروبۃ **ہم** او الذہب **ش** المضروب وفی الذخیرۃ والمرغینانی یعتبر فی تقویم العروض

فصل فی العروض الزکوۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ کائنۃ ما کانت اذا بلغت قیمتہا نصابا من الورق او الذہب

بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبد التجارة بمائتي درهم او بعشرة دنانير قيمتها مائتان ولا تساوي مائتي درهم مضروبة لا تجب فيه الزكوة وان وجبت في راس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم وانما جعل لضابها من حيث انها لانماء لها في نفسها والمقصود منها ليست اثمانها وانما المقصود بها ما تحول بعينها فجعل لضابها من مقصود بها وهي القيمة ثم الزكوة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها فان قلت كل ما اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به اصله الاعيان الماشية قلت نصابها عدد ما من اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العينين قد بلغت مقدارا صلحوا مكانا يتعين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما وعددا معلوما هم لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الى آخره وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ومن رواه منهم وفي هذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داود في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثني يحيى بن حيان حدثنا سليمان بن موسى ابو داود حدثنا ابو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني حبيب بن سليمان عن ابي سليمان بن سمرة عن سمرة بن جندب فاما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وليست عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داود وغيره باسناد حسن ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البر صدقته وروى رفع دراهم او دنانيرا وتبرا او فضة لا يعد مما تغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكون به يوم القيمة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالرقيق الرجل والمرأة الذي هو بلاده وهم عمله ولا يريد بيعهم ان لا يخرج عليهم صدقة وكان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع ورواه الدارقطني ايضا ومن الموقوفة ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي عمر وعلس مع ابيه قال كنت ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي اوصدقة مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الادم والجعاب قال قوموها واذكوها ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد او تجارة او دواب او بز تجارة تدار الزكوة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكوة الا اذا كان للتجارة ومنها ما رواه

لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

عبد الرزاق عن عروۃ بن الزبیر وسعید بن المسیب والقاسم فالوا فی العروض تدار الزکوۃ کل عام لانہا فخرجنا من الزکوۃ حتی لا یاتی ذلک الشہ من عام قابل ش لانہا ش ای ولانہا العروض ہم معدۃ ش ای مہیاۃ ہم للاستنماء ش ای بطلب النماء ہم باعداد العبد فاشبہ المعد باعداد الشرع ش المعد بضم المیم وفتح العین وتشدید الدال وہو الہدب والنفقۃ ہم وشترط فیہ نیۃ التجارۃ لیثبت الاعداد ش ای حالۃ الشروع اما اذا کانت النیۃ بعد الملک فلابد من اقتران عمل التجارۃ بنیۃ لان مجرد النیۃ لا یعمل فلا یصیر حتی یبیعہ بالاجماع الاعند الکرابیسی من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ فانہ یصیر للتجارۃ بمجرد النیۃ ش جوامع الفقہ السالمۃ اذا نوی انہ ان وجد رجا یبیعہا لا یبطل السوم ولو نوی ان یجعلہا علوفۃ او یعمل علیہا لا تبطل السوم ما لم یفعل بخلاف التجارۃ بخلاف عروض التجارۃ اذا نوا بہا للقنیۃ حیث تبطل التجارۃ وکذا العبد اذا نواہ للخدمۃ ولو اشتری الجلاب شبابہا والقصاب اللحم فہی للتجارۃ وان رعاہا فی المفازۃ لم یبطل کونہا للتجارۃ لان الرعی للتسمین کذا فی المبسوط ثم قال رحمہ اللہ ش ای القدوری او محمد رحمہما اللہ ہم یقومہا بما ہو انفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء ش ای بقوم العروض التی للتجارۃ بالذی ہو انفع للفقراء وہو ان یقومہا بانفع النقدین عند التقویم ولا یدان یقوم بما یبلغ نصابا حتی اذا قومت بالدراہم تبلغ نصابا واذا قومت بالذہب لا تبلغ نصابا بالتقوم بالدراہم وبالعکس کذلک فان قامت فی خلافہ نظر لہما وحقہ یعقوب الاتری انہ علیہ الصلوۃ والسلام نہی عن اخذ کرائم الاموال فی الزکوۃ واشترط الحول فیہا قلت المالک سقط حقہ باستمائدۃ الحول فیوفر حظ الفقراء بالتقوم بالانفع مراعاۃ للیقین بقدر الامکان ہم وبہذا ش ای ہذا الذی ذکرنا بالتقویم بما ہو انفع للمساکین ہم روایۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش فی التقویم اربعۃ اقوال احدہا ہذا المذکور وکذا ذکر فی الامالی یقومہا بانفع النقدین للفقراء وفی التحفۃ والتتمۃ یقومہا باوفر القیمتین وانظرہما واکثرہما زکوۃ ہم وفی الاصل ش ای المبسوط ہم خیروہ ش ای خیر ابو حنیفۃ رحمہ اللہ المالک فی التقویم بما شاء من النقدین وہذا ہو القول الثانی ہم لان الثمنین فی تقدیر قیم الاشیاء بہما سواء ش لان التقویم لمعرفۃ مقدار المالیۃ والنقدان فی ذلک سواء ہم وتفسیر الانفع ان یقومہا بما یبلغ نصابا ش ہذا کانہ جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال ما المراد من قولہ فی القول الاول یقومہا بما ہو الانفع فان الانفع الذی ہو الافضل یحتمل ان یکون من جہۃ ایصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقولہ وتفسیر الانفع یعنی المراد بالانفع من ہذہ الجہۃ یعنی کون التقویم بما یبلغ نصابا ہذا ہو الانفع لہم لا مطلق النفع ہم وعن ابی یوسف رحمہ اللہ انہ یقومہا بما اشتری ش وبہ قال الشافعی فی وجہ وہذا ہو القول الثالث یعنی یقوم العروض بالثمن الذی اشتراہا ان کان الثمن من النقود ش ای من الدراہم او الدنانیر ہم لانہ ابلغ فی معرفۃ المالیۃ ش لانہ تعرف قیمتہا مرۃ بہذا النقد الذی وقع بہ الشراء او النظام

کلہا ہم أی معدۃ للاستنماء بأعداد العبد فاشبہ المعد بأعداد الشرع ویشترط نیۃ التجارۃ لیثبت الاعداد ثم قال یقومہا بما ہو انفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء قال رض وہذا روایۃ عن ابی حنیفۃ رح وفی الاصل خیر لان الثمنین فی تقدیر قیم الاشیاء بہما سواء وتفسیر الانفع ان یقومہا بما یبلغ نصابا لو عن ابی یوسف رح انہ یقومہا بما اشتری ان کان الثمن من النقود لانہ ابلغ فی معرفۃ المالیۃ

ان اشترا بها بقيمتها فكان هذا النقد الذي تعارفا بقيمتها من نقد آخر هم وان اشترا بها بغير النقود بان اشترا بها بالعروض يقومها بالنقد الغالب ش في نقود البلد فانه لو اشترا بها بعرض فانه لا يصح تقويما للاشياء ولكذا الورثة فوجب التقويم بغالب نقد البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي يصير اليه هم وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال ش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشترا بها بأحد النقدين او بغيره لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب هم كما في المغصوب والمستهلك ش اي كما يقوم بالنقد الغالب وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه الغصب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي الهبتي الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي و في قول عنه يودي ربع عشر قيمتها حتى لو اودى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم فيه ثلاثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو لقوله في الام وعليه الفتوى و في قول ربع عشر العوض وهو قول ابي يوسف ومحمد و في قوله تخيير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية هم واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك ش اي فنقصان النصاب فيما بين طرفي الحول هم لا يسقط الزكوة ش وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال تجب فيه الزكوة كالنقدين والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله فيه اربعة اقوال احدها انه لو تلف بعض النصاب او اتلفه ينقطع الحول وقال مالك واحمد رحمهما الله ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول والا ينقطع والثاني مثل مذهبنا والثالث يعتبر في اخر الحول والرابع انه يعتبر بعض التنقيص دون بعض الكسا و في السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول و في المحيط اشترى عصير للتجارة ثم خمر ثم تخلل فهو للتجارة و كذا شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فدفع بدله فاشتاني للتجارة بخلاف العبد لو صالحه الولي على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها او بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله ينقطع هم لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه ش اي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص و اعتبار الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا هم اما لا بد منه ش اي من كمال النصاب هم في ابتدائه ش اي في ابتداء الحول هم للانعقاد ش اي لانعقاد السبب هم وتحقق الغنا بالنصاب وفي انتهائه ش اي انتهاء الحول هم للوجوب ش اي لوجوب الزكوة هم ولا كذلك ش اي وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشترا بها بغير النقود قوما بالنقد الغالب في حق محمد رحمه الله يقوم بالنقد الغالب على كل حال كما المغصوب والمستهلك

واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين

ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه ما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك

م فيما بين ذلك ش اى فيما بين الابتداء والانتهاء م لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب
الزكوة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقى الانعقاد ش اى بقاء شىء من
النصاب فيضم المستفاد اليه ولو خاتم فضة وذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب فى اثناء الحول انقطع الحول لعدم
النصاب والانعقاد جميعا لعدم المحل م قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب ش هذا بالاجماع م لان
الوجوب ش اى وجوب الزكوة م فى الكل ش اى فى قيمة العروض والذهب والفضة م باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد
ش اى التهيئة للتجارة لان الاعداد فى العروض جهة العباد لا اعداد التجارة وفى الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقهما للتجارة
م ويضم الذهب الى الفضة ش عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا فى كيفية الضم على ما يجىء الآن وقال الشافعى
واحمد رضى الله عنهما فى رواية وابو ثور وداؤد لا تضم له م للمجانسة من حيث الثمنية ش اى علة الضم وهو المعروف فلان يكون
فى الاقرب اولى م ومن هذا الوجه صار سببا ش اى من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة
ودليل الشافعى رحمه الله انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما
كالسوائم قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض وفى الدراهم ولا يرد السوائم لان العلة فى الضم هى المجانسة وهى ها هنا تثبت بين الذهب
والفضة لانهما يقوم بهما الاشياء وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانها لا مجانسة
بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولنا ايضا
ما روى عن بكر بن عبد الله الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما وبكير بن عبد الله الاشج القرشى روى له الجماعة م ثم تضم القيمة
عند ابى حنيفة رحمه الله ش ان شاء قوم العروض فيضمها الى الدراهم والدنانير وان شاء قوم الدراهم والدنانير فيضم قيمتها الى
قيمة العروض وبه قال الاوزاعى والثورى واحمد فى رواية م وعندهما بالاجزاء ش اى عند ابى يوسف ومحمد الضم
بالاجزاء وبه قال مالك واحمد فى رواية ع لا يرى الشافعى بالضم وبه قال احمد فى رواية وابو ثور وابو داؤد وذهب آخرون
الى ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما بيان ذلك اذا كان احدهما ثلثا النصاب فلا بد ان يكون الآخر ثلثى النصاب
وكذلك النصف وغيره ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم وقيمة الدنانير مائة يجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج
عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا فى
التحفة ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوى خمسين درهما تجب الزكوة على قولهما واختلف
المشائخ على قول ابى حنيفة رحمه الله قال بعضهم لا تجب عنده لان الضم عنده باعتبار القيمة ويضم الاقل الى الاكثر

فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقى الانعقاد

قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد

ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم القيمة عند ابى حنيفة وعندهما بالاجزاء

لان الاقل تابع للاكثر فلا يميل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الاكثر الى الاقل كذا في المختلفات وذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر الى قيمتها او من احدهما نصف وربع ومن الآخر ثمن ومن الآخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصابين اقل من اربعين درهما او اقل من اربعة مثاقيل من الذهب تضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما او اربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم لان الزكوة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس بشرط فيهما هم وهو رواية عنه ش اي الضم بالاجزاء انما هو من مذهب صاحبيه وروايته عن ابي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه وفي المنتقى رواها الحسن عنه هم حتى ان من كان له مائتا درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائتي درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما ش هذا بيان نتيجة الخلاف بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهر هم هما يقولان ش اي ابو يوسف ومحمد يقولان هم ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة ش اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لا قيمتهما هم حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما ش في مصوغ نحو ابريق او كاس ونحوهما اذا كان وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فيهما بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر حقوق العباد هم وهو قول ش اي ابو حنيفة يقول هم ان الضم للمجانسة ش اي ضم الذهب الى الفضة للمجانسة بينهما في الثمنية هم وهي ش اي المجانسة هم تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة ش لان في اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وهنا ليس كذلك هم فيضم بها ش اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها

باب من يمر على العاشر اي هذا باب في بيان حكم من مر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها الا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما زكوة فتقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعشرهم عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على اخذه من الحربي لان المسلم والذمي لا يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل عامل يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح عشرت القوم اعشرهم بضم الشين عشرا بالكسر اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشديد وعشرة تعشيرا بالكسر عشرا

وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائتا درهم وخمسة مثاقيل قيمتها ذهب تبلغ مائتي درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما لهما ان المعتبر في هذا القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

باب في من يمر على العاشر

بالفتح اذا صرت عاشرهم وعاشر العشار احدهم وعاشر التسعة عشيرة بنفسه والعاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات من التجار من المال الذي تجب فيه الزكوة ليأمن التجار عامة في المفاوز من قطاع الطريق والمصوص فان قلت روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العاشرين وذمهم قلت هذا محمول على من ياخذ اموال الناس ظلما وهم اليوم المكاسون الذين ياخذون من التجار في المصر والشام وقلت في اكثر من عشرة مواضع ظلما وعدوانا ويقولون ناخذ الزكوة و يكفرون بسبب ذلك وهم الذين لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يدخل الجنة صاحب مكس هم اذا مر الرجل على العاشر بمال مكس اي اذا مر شخص على العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلت كذا لان في الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فان له ان ياخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وكذا في الاموال الباطنة لان الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاج الى الحماية فاذا احتاج الى المفاوز اذا احتاج اليها فصارت كالسوائم فقال اصبت هذا شهر مكس اي فقال صاحب المال اصبت هذا المال يعني لم يحل عليه الحول فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول فان قلت قوله منذ اشهر كيف يراد به ما دون الحول قلت الاشهر جمع قلة يقع على العشرة فما دونها فلا بد ان يراد بها ما دون الستة بدلالة السياق ورايت بخط الاترازي منذ شهر بالافراد و الظاهر انه سهو منه وفي النسخ كلها بلفظ اشهر وكذا الشراح مشوا عليه هم او على دين مكس اي او قال على دين يراد به دينا محيطا بماله والمراد من الدين دين العباد والذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكوة وهذا ايضا اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول فاذا كان في يده شيء من ذلك لا يتفت الى قوله ويأخذ من هذا المال لم يحل عليه الحول لان التفات عند نا يضعف الى ما عنده من النصاب الا ان يكون من اهل الزكاة فحينئذ لا يأخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول وكذا لا يأخذ اذا كان المال للصبي او المجنون هم وحلف صدق مكس لان القول للمنكر مع يمينه وكذا لا يأخذ اذا يصدق مع يمينه اذا قال ليس المال لي وانما اجير فيه او وديعة عندي او بضاعة او ليس للتجارة او قال انا مضارب او مكاتب او عبد مأذون له في التجارة وفي خزانة الاكمل اذا كان رب المال معه فانه لا يشره وعند ابي يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لانها عبادات ولا يمين في عبادات كالصوم والصلوة والحج ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات يكذبه العاشر وبهذا يحصل الجواب عن سؤال السنفاقي بقوله الزكوة عبادة لله تعالى كالصوم والصلوة فلا يشترط التحليف قال قلت يرد عليه حد القذف فانه لا يستحلف فيه وان انكر وفيه حق العبد قلت شرعت اليمين للنكول والقضاء بالنكول متعذر في الحدود هم والعاشر من نصبه الامام على الطريق مكس اي الطريق الذي يمر عليه اصحاب الاموال هم ليأخذ الصدقات من التجار مكس اي الزكوة هم فمن انكر منهم مكس اي

واذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او على دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها م ش اي الى الحماية اذ لو لم تكن حماية الامام كان صيدا مع
امواله وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار له لان اعتباره
لتحصيل النماء والحماية له تمت بنفس الامان وكذا لو قال علي دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب
به في دارنا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر وفي الولوالجي لانهم
لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك فنحن لا نصدق ايضا حتى لو علم انهم يصدقونهم نصدقهم نحن ايضا وكذا لو قال المال
بضاعة لانه لا حرمة لصاحبها ولا امان وكذا لو قال للتجار لان الظاهر يكذبه لانه لا يتكلف الى نقله الى غير داره فلم يكن لها
وكذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان المأخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان هكذا قالوا وفيه نظر لانه يتكرر الاخذ
منه بغير تجدد الامان وهو غير مشروع وكذا لو قال اديتها انا لا يصدق لان اعتقاده يكذبه م غير ان اقراره بنسب من في
يده صحيح ش هذا بيان استثناء في قوله الا في الجواري لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت
في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال المرور به م فكذا بامية الولد ش اي فكذا يصح اقراره
بان هذه ام ولدي م لانها ش اي لان امية الولد م تبتني عليه ش اي على النسب وفي بعض النسخ لانه يبتني عليه قال
الاترازي اي لان الشأن هي امية الولد على النسب م فانعدمت صفة المالية فيهن ش اي في امهات الاولاد لانهن
لم يتعين الا باقراره م فلا يؤخذ الا من المال ش وكذا لو قال هم اولادي لهذا المعنى وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه
لان التدبير منه لا يصح في دار الحرب كذا في الجامع المحبوبي وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها
لا يصح كتدبيره م والاخذ لا يجب الا من المال ش اي اخذ العاشر لا يجب الا من المال المرور به م قال ش اي محمد رحمه الله
م ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ش اي الذي يؤخذ من المسلم الزكوة لانه لما اخرج ماله
الى البراري احتاج الى حماية الامام فثبت له ولاية اخذ الزكوة منه كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية اذ اطماع اللصوص
والسراق الى اموال اهل الذمة اكثر فلذلك وجب الاخذ بضعف ما يؤخذ من المسلم ولتحقق الذل بالكفر واما الحربي فانه يؤخذ منه العشر لانه
لما ثبت الضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقا لفضل الذل وما يؤخذ من المسلم زكوة توضع موضع الزكوة وتسقط عنه
زكوة تلك السنة وما يؤخذ من الذمي ليس بزكوة ولا يؤخذ بشرائط الزكوة ويصرف في مصرف الجزية والخراج ولا تسقط عنهم جزية رؤوسهم
في تلك السنة وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه
وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يؤخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
ما قل او كثر اذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذلك ولو مرارا في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شيء ويؤخذ

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الحماية غير ان في اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر

من الحربي كذلك الا اذا حملوا الى المدينة من حنطة والزيت خاصة فانه يؤخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب جدا م هكذا
امر عمر رضي الله عنه سعاته ش يعني مثل المذكور امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكوة
رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك رضي الله عنه على الايلة
فاخرج لي كتابا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل
عشرين درهما درهم وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا م وان مر حربي على عاشر بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان
كانوا يأخذون منا من مثلها ش اي من مثل خمسين لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي م لان المأخوذ
زكوة ش يعني من المسلم م او ضعفها ش اي او المأخوذ من الحربي ضعف الزكوة وهو نصف العشر فاذا كان كذلك
م فلا بد من النصاب ش لانه شرط في الاصل فكذا في المضاعف م وهذا في الجامع الصغير ش اي الذي ذكرنا كذا
ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله م وفي كتاب الزكوة ش يعني المذكور في كتاب الزكوة المذكور في الاصل وهو المبسوط
لمحمد رحمه الله تعالى م لا يؤخذ ش اي الزكوة م من القليل م وان كانوا يأخذون منا منه ش اي من القليل م لان القليل
لم يزل عفوا ش لنفقته عادة فاخذهم القليل ظلم ولا متابعة في الظلم الا ترى انهم لو يأخذون جميع الاموال من التجار
لا يؤخذ منهم الجميع لانه غدر كذا في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم اي مأمنهم
م ولانه ش اي ولان القليل م لا يحتاج الى الحماية ش لانه لا يلتفت اليه غالبا م قال ش اي محمد رحمه الله م وان مر حربي
بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر ش قول عمر رضي الله عنه غريب
لم يدرك معناه فان عجز عن معرفة ما يأخذون [illegible] بامر [illegible] واعياني هو عجزني وقيل هو مأخوذ
من العي وهو الجهل فالمعنى فان جهلكم يعني اذا اشتبه الحال عليكم بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منهم العشر
م وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا يأخذ الكل لانه غدر ش لوقوعه
بعد الحماية والغدر حرام ولانه امارة عدم الامان وفي مبسوط شيخ الاسلام يؤخذ الكل الا ان ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل
صنعهم حتى ينزجروا م وان كانوا لا يأخذون اصلا ش اي وان كان اهل الحرب لا يأخذون من تجارنا اصلا م لا يأخذ ش منهم
بطريقهم م ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق ش لان عدم اخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ونحن اولى بذلك
م قال ش اي محمد رحمه الله م وان مر الحربي على عاشر فعشره ش اي فاخذ منه العشر م ثم مر مرة اخرى ش بعد دخوله دار الحرب

هكذا امر عمر رض سعاته وان
مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا
يأخذون منا من مثلها
لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ
زكوة او ضعفها فلا بد
من النصاب وهذا في الجامع الصغير
وفي كتاب
الزكوة لا يأخذ من القليل
وان كانوا يأخذون
منا منه لان القليل لم يزل
عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية
قال وان مر حربي بمائتي درهم
ولا يعلم كم يأخذون منا
يأخذ منه العشر لقول عمر رض
فان اعياكم فالعشر وان علم انهم
يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر
يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون
الكل لا يأخذ الكل لانه غدر
وان كانوا لا يأخذون اصلا
لا يأخذ ليتركوا الاخذ من
تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق
قال وان مر الحربي على
عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى

من التجار هـ تمام الحول ش اى قال اذا حال الحول هـ او الفراغ من الدين ش بان قال على دين محيط باموالى هـ كان منكرا للوجوب ش اى لوجوب الزكوة هـ والقول قول المنكر مع يمينه وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ش اى غير هذا العاشر هـ ومراده اذا كان فى تلك السنة شاهد لانه اذا عرف الامانة موصولا بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة ش فانه لا يصدق هـ لانه ظهر كذبه بيقين وكذلك ش اى وكذا القول قوله فيصدق مع يمينه هـ اذا قال اديتها اما بعينى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اى الى المالك هـ فيه ش اى فى المصر هـ وولاية الاخذ ش للساعى هـ فلا يسلم بالمرور ش اى بمرور المالك على الساعى هـ لدخوله تحت الحماية ش بالمرور عليهم وكذا الجواب فى مسئلة السوائم ش اذا قال العاشر فى الابل والبقر والغنم هـ فى ثلاثة فصول ش اولها اعتبارها منذ شهر والثانى قوله او على دين والثالث قوله اديت الى عاشر آخر فى تلك السنة عاشر آخر ففى هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول قوله هـ وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى رحمه الله يصدق ش فيكون القول قوله وهذا قول الشافعى رحمه الله فى الجديد وقال فى القديم لا يصدق وبه قال مالك واحمد وقال النووى رحمه الله فى شرح المهذب اما الاموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشى والمعادن ففى اصح القولين وهو الجديد جواز تفرقة بنفسه وفى القديم منعه فان دفعها بنفسه فعلية ودفعها بنفسه فعلية ودفعها ثان الى الامام او نائبه وسواء كان الامام عادلا او جائرا هـ لانه اوصل الحق الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعى هـ ولنا ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك المالك ابطاله ش اى ابطال حق السلطان هـ بخلاف الاموال الباطنة ش لانها مستوفاة اليهم ثم قيل ش اشار به الى ان فى الفصل الرابع لا يصدق فى قوله واخذ منه الساعى ثانيا ما ذا يكون حكمه وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم هـ الزكوة فى الاول ش يعنى وقع الزكوة به فى دفعة نفسه لانه اوصل الحق الى مستحقه هـ والثانى ش وهو اخذ الساعى ثانيا هـ سياسة ش يكون سياسة زجرا له حتى لا يفعل ذلك مرة اخرى وزجرا لغيره على الاقدام على ما ليس له والسياسة القيام على الشئ بما يصلحه وهو من الاجوف الواوى وفى المغرب يقال ساس الدواب اذا قام عليها وساسها ومنه الوالى يسوس الرعية سياسة اى يلى امرهم هـ وقيل هى ش اى الزكوة هـ فى الثانى ش يعنى فى اخذ الساعى لان الزكوة حق الله تعالى وانما يستوفيه من نصب ثانيا فى استيفاء حقوقه فلا تجزئه الا بالصرف اليهم هـ والاول ينقلب نفلا ش هذا كما فى جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال الزكوة اذا كانت فى اخذ العاشر فما ذا يكون حكم الذى دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالك الزكوة الى الفقير يقع نفلا كمن صلى فى منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة ينقلب ظهره نفلا هـ وهو الصحيح ش اى القول الثانى هو الصحيح

تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكر الوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ش اى غير هذا العاشر هـ ومراده اذا كان فى تلك السنة شاهد لانه اذا عرف الامانة موصولا بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة ش فانه لا يصدق هـ لانه ظهر كذبه بيقين وكذلك ش اى وكذا القول قوله فيصدق مع يمينه هـ اذا قال اديتها اما بعينى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اى الى المالك هـ فيه ش اى فى المصر هـ وولاية الاخذ ش للساعى هـ فلا يسلم بالمرور ش اى بمرور المالك على الساعى هـ لدخوله تحت الحماية ش بالمرور عليهم وكذا الجواب فى مسئلة السوائم ش اذا قال العاشر فى الابل والبقر والغنم هـ فى ثلاثة فصول ش اولها اعتبارها منذ شهر والثانى قوله او على دين والثالث قوله اديت الى عاشر آخر فى تلك السنة عاشر آخر ففى هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول قوله هـ وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى رحمه الله يصدق ش فيكون القول قوله وهذا قول الشافعى رحمه الله فى الجديد وقال فى القديم لا يصدق وبه قال مالك واحمد وقال النووى رحمه الله فى شرح المهذب اما الاموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشى والمعادن ففى اصح القولين وهو الجديد جواز تفرقة بنفسه وفى القديم منعه فان دفعها بنفسه فعلية ودفعها ثان الى الامام او نائبه وسواء كان الامام عادلا او جائرا هـ لانه اوصل الحق الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعى هـ ولنا ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك المالك ابطاله ش اى ابطال حق السلطان هـ بخلاف الاموال الباطنة ش لانها مستوفاة اليهم ثم قيل ش اشار به الى ان فى الفصل الرابع لا يصدق فى قوله واخذ منه الساعى ثانيا ما ذا يكون حكمه وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم هـ الزكوة فى الاول ش يعنى وقع الزكوة به فى دفعة نفسه لانه اوصل الحق الى مستحقه هـ والثانى ش وهو اخذ الساعى ثانيا هـ سياسة ش يكون سياسة زجرا له حتى لا يفعل ذلك مرة اخرى وزجرا لغيره على الاقدام على ما ليس له والسياسة القيام على الشئ بما يصلحه وهو من الاجوف الواوى وفى المغرب يقال ساس الدواب اذا قام عليها وساسها ومنه الوالى يسوس الرعية سياسة اى يلى امرهم هـ وقيل هى ش اى الزكوة هـ فى الثانى ش يعنى فى اخذ الساعى لان الزكوة حق الله تعالى وانما يستوفيه من نصب ثانيا فى استيفاء حقوقه فلا تجزئه الا بالصرف اليهم هـ والاول ينقلب نفلا ش هذا كما فى جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال الزكوة اذا كانت فى اخذ العاشر فما ذا يكون حكم الذى دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالك الزكوة الى الفقير يقع نفلا كمن صلى فى منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة ينقلب ظهره نفلا هـ وهو الصحيح ش اى القول الثانى هو الصحيح

واحترز بہ عن القول الاول وجہ الصحۃ انہ اذا ثبت ولایۃ الاخذ للسلطان شرعا فی الاموال الظاہرۃ کان اداؤہ الی رب المال فرضا لغوا کما لو اداہ الی الجزیۃ الی المقاتلۃ بنفسہ ہم ثم فیما یصدق ش ای فی الذی یصدق رب المال ہم فی السوائم واموال التجارۃ ثم یشترط ش محمد رحمہ اللہ ہم اخراج البراۃ ش ای خط البراۃ اراد بہ العلامۃ وفی المغرب البراۃ اسم لخط الابراء من یرمی من الدین والعیب براۃ والجمع براآت والبراوات لغۃ العامۃ ہم فی الجامع الصغیر ش وہو الذی صنفہ الامام محمد رحمہ اللہ ہم وشرطہ ش ای شرط محمد رحمہ اللہ اخراج البراۃ ہم فی الاصل ش ای المبسوط ہم وہو روایۃ عن الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لانہ ادعی ش ای لان رب المال ادعی الدفع ہم والصدق دعواہ عادۃ فیجب ابراز ہا ش ای اظہارہا لان العادۃ ان العاشر اذا اخذ کتب بذلک براۃ فاذا لم یکن معہ براۃ فالظاہر یکذبہ فلم یقبل قولہ من غیر براۃ کالمرأۃ اذا ادعت بالولادۃ فان شہدت القابلۃ قبلت والا فلا ثم علی قول من شرط اخراج البراۃ ہل یشترط الیمین معہا فقد اختلف فیہ وفی المحیط وجامع التمرتاشی اذا لم یحلف لم یصدق عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا یصدق لشہادۃ الظاہر لہم وجہ الاول ش ای وجہ القول الاول وہو عدم اشتراط اخراج البراۃ ہم ان الخط یشبہ الخط ش لان التزویر یدخلہ فلا یمکن جعلہ حکما ہم فلم یعتبر علامۃ ش وقال الاترازی فیہا وقال صاحب الہدایۃ فی قولہ فیما یصدق فی السوائم واموال التجارۃ نظرا لان ما یصدق فی السوائم الفصول الثلاثۃ المذکورۃ لانہ اذا قال علی دین او اصبت منذ اشہر او اوتیہا الی الفقر فی المصر فمن این یاتی بخطوط براۃ العاشر ولا یصدق ذلک الا فی صورۃ واحدۃ وہو ان یقول اوتیہ الی عاشر آخر فی تلک السنۃ عاشر آخر فاجاب الاکمل عن ذلک بانہ ذکر العام واراد الخاص ای الصورۃ المذکورۃ مجازا انتہی قلت کانہ اخذ الجواب من کلام الاترازی بانہ اعترض بالمذکور اجاب ہکذا ولا یخلو عن تامل فافہم قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ ہم وما صدق فیہ المسلم ش ای کلما صدق فیہ المسلم من قولہ علی دین او لم یحل علیہ الحول او اوتیہا الی عاشر آخر او ہو لیس للتجارۃ او ہو بضاعۃ عندی ہم صدق فیہ الذمی ش اذا حلفہم لانہ ما یوخذ منہ ش ای الذی ہم ضعف ما یوخذ من المسلم ش لانہ یوخذ منہ نصف العشر ہم فتری تلک الشرائط ش وہی الذہاب وحولان الحول والفراغ من الدین ہم تحقیقا للتضعیف ش ای لاجل تحقیق التضعیف وہو اخذ نصف العشر نصف ما یوخذ من المسلم وہو ربع العشر لان تضعیف الشیء انما یکون ان کان المضعف علی اوصاف المضعف علیہ والا یلزم ان یکون تبدیلا فیراعی فیہ الشروط المذکورہم ولا یصدق الخرزی الاتی الجاری یقول من امہات اولادی ش ای لا یصدق الخرزی الذی دخل دارنا بامان ومر علی العاشر فی الفصول المذکورۃ کلہا الاتی الجاری اذا قال من امہات اولادی ہم غلمان معہ یقول ہم اولادی

ثم فیما یصدق فی السوائم واموال التجارۃ لا یشترط اخراج البراۃ فی الجامع الصغیر وشرطہ فی الاصل وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ ادعی فیصدق فدعواہ علامۃ فیجب ابرازہا وجہ الاول الخط یشبہ الخط فلا یعتبر علامۃ قال وما صدق فیہ المسلم صدق فیہ الذمی لان ما یوخذ منہ ضعف ما یوخذ من المسلم فیراعی ذلک الشرائط لتحقیق التضعیف

یا ہمیں قلتری الاتی الجاری یقول من امہات اولادی او غلمان معہ یقول ہم اولادی

قيل حولان الحول هم لم يعشروه حتى يحول عليه الحول ش قيل فيه تناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن من المقام الا حولا وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية فلعل السهو من الكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف الاستثناء وقبل قوله حولا او يجوز لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف الغى قبل قوله يمكن انتهى قلت اراد بقوله وتكلف بعضهم من كتب حاشيتي في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اى الا قريبا من الحول وكذا اوله الكاكي ورايت في بعض النسخ كلمة الا مكشوطة فكأنهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شئ وليس هذا بصحيح وان اشار ذكروا كلمة الا واجاب كل واحد بجواب هم لان الاخذ في كل مرة استيعاب المال ش اى استهلاك للمال هم وقيل الاخذ لحفظ ش اى لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيعابه هم وان حكم الامان الاول باق ش فلم يحل الحول او لم يرجع الى دار الحرب هم وبعد الحول تجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش قدم الكلام فيه آنفا هم والاخذ بعده ش اى بعد الحول هم لا يستاصل المال ش لامكان الترحم وابن عشة ش اى وان اخذ العاشر عشر الحربي هم فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشر ايضا ش اى يأخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال عطاء والثوري وابو عبيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يأخذ في السنة وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به عينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه هم لانه رجع بمال جديد ش اذا العصمة تنقطع بالرجوع الى داره م وبالعود اليها تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية كذا في الايضاح هم وكذا الاخذ بعده ش اى بعد الرجوع هم لا يفضي الى الاستيعاب ش لاحتمال حصول التجر في سفره فاقيم نفس السفر مقامه هم فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اى مر بها بقية التجارة وهما يسويان مائتي درهم هم عشر الخمر دون الخنزير ش اى لا يعشر الخنزير هم وقوله ش اى وقول محمد هم عشر الخمر اى قيمتها ش اى من قيمتها اى من قيمة الخمر احترازا عما نقله هذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول يأخذ من عين الخمر هم وقال الشافعي لا يعشر هما لانه لا قيمة لهما ش اى لا قيمة للخمر والخنزير هم وقال زفر يعشر هما لاستوائهما في المالية تغليظا هم وقال ابو يوسف يعشر هما اذا امر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لان مالية الخمر ظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا لمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى هم فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا يوجب التسليم

لم يعشروه حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال فحق الاخذ لحفظه وكان حكم الامان الاول باقيا وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا قيل حولا او لا يجوز لانه لا يمكن من المقام الا حولا بدون حرف الا فيقول لا يمكن من المقام الا حولا او لا يجوز لانه لا يمكن من المقام الا حولا بدون حرف الغى قبل قوله لا يمكن انتهى قلت اراد بقوله وتكلف بعضهم من كتب حاشيتي في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اى الا قريبا من الحول وكذا اوله الكاكي ورايت في بعض النسخ كلمة الا مكشوطة فكأنهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شئ وليس هذا بصحيح وان اشار ذكروا كلمة الا واجاب كل واحد بجواب هم لان الاخذ في كل مرة استيصال المال ش اى استهلاك للمال هم وقيل الاخذ لحفظ ش اى لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله هم وان حكم الامان الاول باق ش فلم يحل الحول او لم يرجع الى دار الحرب هم وبعد الحول تجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش قدم الكلام فيه آنفا هم والاخذ بعده ش اى بعد الحول هم لا يستاصل المال ش لامكان الترحم وابن عشة ش اى وان اخذ العاشر عشر الحربي هم فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشر ايضا ش اى يأخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال عطاء والثوري وابو عبيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يأخذ في السنة وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به عينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه هم لانه رجع بمال جديد ش اذا العصمة تنقطع بالرجوع الى داره م وبالعود اليها تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية كذا في الايضاح هم وكذا الاخذ بعده ش اى بعد الرجوع هم لا يفضي الى الاستيعاب ش لاحتمال حصول التجر في سفره فاقيم نفس السفر مقامه هم فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اى مر بها بقية التجارة وهما يسويان مائتي درهم هم عشر الخمر دون الخنزير ش اى لا يعشر الخنزير هم وقوله ش اى وقول محمد هم عشر الخمر اى قيمتها ش اى من قيمتها اى من قيمة الخمر احترازا عما نقله هذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول يأخذ من عين الخمر هم وقال الشافعي لا يعشر هما لانه لا قيمة لهما ش اى لا قيمة للخمر والخنزير هم وقال زفر يعشر هما لاستوائهما في المالية تغليظا هم وقال ابو يوسف يعشر هما اذا امر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لان مالية الخمر ظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا لمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى هم فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا يوجب التسليم

فاذا انضمت الى سائر الاموال يقسمها بتعاهم ووجه الفرق على الظاهر ش اى على ظاهر الرواية لافى ظاهر الرواية الخنزير لا يشتمل عندهما سواء مر بهما او على الانفراد هم ان القيمة فى ذوات القيم ش احترز به عن ذوات الامثال هم لهما حكم العين والخنزير منها ش ولهذا لو تزوج ذمى ذمية على خنزير فاقاما بالقيمة اجبرت على القبول كما لو اتيا بالعين هم وفى ذوات الامثال ليس لهما هذا الحكم ش اى لا يكون فى معنى المثلى لان ما يكون من ذوات الامثال يجب ان يكون بدله مثلا له اعتبار بالخمسة المغصوب وان لم يكن مثلا لها لا يكون اخذها كاخذها ولا كذلك الخنزير لان من ذوات الامثال واخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال نيزل منزلة اخذ العين والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاقاما بالقيمة لم تجبر على القبول فان قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين فى ذوات القيم الا ترى ان الذمى اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ واجيب بان القيمة انما اقيمت مقام العين حكما لا حقيقة فصار اشتباه العين فى هذه الشبهة لم يعتبر فى حق العباد ولا حيا هم بخلاف العشر وحقوق الله عز وجل حيث اشتبه اعتبرت بهذه الشبهة لاستغنائه تعالى فان قيل ينتقض ما قلتم بما اذا قتل خنزيرا لذمى انه يضمن قيمته ولا يجب الحد وقد سقط بهذا عامة الصحابة بينه وبين صاحب الذمى وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان هم والخمر منها ش اى من ذوات الامثال هم والان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل ولكنا نحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه لان سبب تسييبه الاسلام فكذا لا يحميه على غيره ش ثم التعدى الى غير محله موجب سبب التعدى للمسلم اية ونفسا حتى ان الذمى اذا اسلم وانحموه كان له خطها او تخليلها او تخليل نفسها او تخليلها فيكون ولاية نهاية وغيره عند دخول سبب التعدى وهو السلطنة وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى ان الذمى اذا اسلم وجب عليه ان يسيبها ولا كذلك لان حق خفيظا فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره لعدم وجود سبب التعدى وقال الكاكى قوله ولا يحميه على غيره عند وجود سبب التعدى فان قيل المسلم او الذمى اذا غصب خنزير ذمى وتحما كما الى الفاضى فالقاضى يامره بارد وهو التسييب والامر بها حماية فكذا وجب ان لا حماه حماه لغرض يستوفيه ولا لذلك القضاء فاقتر قا هم ولو مر صبى او امرأة من بنى تغلب مال ش انما قيده بنى تغلب لان الصبى من اهل الحرب المار على العاشر ليس عليه شئ من اموال التجارة يوخذ منه العشر لان الماخوذ من بنى تغلب له حكم الزكوة والماخوذ من الحربى على وجه المجازات لانه حوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبيانا حتى لو علم انهم لا ياخذون من صبيانا لا ياخذ من صبيانهم ايضا هم فليس على الصبى شئ وعلى المراة والرجل لما ذكرنا فى السوائم ش اى الماخوذ منهم فى حكم الزكوة فيوخذ من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم فى الحاجة الى الحماية هم ومن مر على العاشر بمائتى درهم ش سواء كان المار مسلما او ذميا هم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال

وجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خنزير نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره

ولو مر صبى او امرأة من بنى تغلب بمال فليس على الصبى شئ وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا فى السوائم

ومن مر على عاشر بمائتى درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال

عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها القابضها متن اي ولان او في ما يستحق بحماية شئ هو النصاب هم وما في بيته لم يدخل تحت حماية متن فلا يضم بما مر به الى ما في بيته فلا يشترهم فلو مر بمائتي درهم بضاعة متن قال الاترازي قوله بضاعة بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل تحويل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل تجرفيه لنفسهم لم يشتر بالا نه غير ماذون له بادا زكوتهما متن اي زكوة المائتين لبضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة وليس له اخذ شئ سوى الزكوة هم قال متن اي محمد رحمه الله هم وكذا المضاربة يعني اذا دفع اليه مائتين مضاربة فحال الحول وقد صار لرب المال مائتان وعشرون درهما ربح عشرة دراهم فانه يزكي المائتين ولا يزكي الربح حتى ينض ويقبض ويحول عليه الحول بعد القبض هم متن اي بمال المضاربة هم اي مالها هم وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يشترط القوة في المضارب متن لانه نائب بمنزلة الملاك هم حتى لا يملك رب المال نهيه متن اي نهي المضارب هم عن التجارة في نقد اجاز ما عروضا متن اي بعد ما صار مال المضاربة عروضا اي استعمله بالبيع والشراء هم فتنزل منزلة الملاك متن تصرف المالك هم تحرز متن اي ابو حنيفة رحمه الله هم الى ما ذكره في الكتاب متن وهو جامع الصغير هم وهو قولهما متن اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد هم لانه متن اي لان المضارب هم ليس بمالك متن وهو ظاهر هم وللنائب حكم متن اي حكم المالك هم في اداء الزكوة متن بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنائب لا يقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع هم الا ان يكون في المال ربح يملك نصيبه فضلا بالمتن اي لان المضارب بالخ انما هم فيأخذ متن اي المضارب نصيبهم لانه ملك له متن اي لان المضارب بالمال تملك النصاب الذي هو حق من الربح هم ولو عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة متن اي عشرة العاشر الذي هو للعبد الماذون لا في التجارة هم قال ابو يوسف لا اذكر ان ابا حنيفة رجع عن قوله هم الا ما بلغني قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب رجوعه في العبد الماذون قلت وكذا ذكر في المفيد وشرح المختصر للكرخي هم وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما الا العشر لان الملك فيها في يد المولى وله التصرف متن لان الاذن الطلاق وفك في الحجر هم فصار كالمضارب متن اي فصار العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه هم وقيل في الفرق بينهما متن اي بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه هم ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة متن عند ظهور المستحق اي هم على المولى متن بل يباع فيها وما زاد فيطالب بعد العتق هم فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه متن اي وان كان مولى العبد الماذون معه هم يؤخذ منه متن اي من المولى هم لان الملك له متن اي للمولى هم الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله متن فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا ما لا تفاق

لفلته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يشترها لانه غير ماذون باداء الزكوة

قال وكل المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة لا يقول اولا يقبضها لفوات حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فتنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب حكما في حق اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يملك نصيبه فضلا بما يؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة قال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما ان العشر لا يجب لان الملك فيها في يد المولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه فيأخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فحينئذ لا يأخذ منه شيئا

لانعدام الملک عن اصل ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لان المولی لا یملک ما فی یدہ ولہذا اذا اعتق عبدہ الماذون لا یصیر مدیونا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش او للشغل قال ش بفتح الشین یعنی لکون العبد مشغولا بالدین عندہما والحاصل ان عندہما ایضا لا یؤخذ وان کان یملک المولی ما فی یدہ علی اصلہما لکن کونہ مشغولا بالدین منع عن الاخذ فقولہ لانعدام الملک یرجع الی ابی حنیفۃ رحمہ اللہ علی اصلہ وقولہ او للشغل یرجع الی ابی یوسف ومحمد علی اصلہما قال ش ای محمد رحمہ اللہ ومن مر علی عاشر الخوارج فی الارض قد غلبوا علیہا فعشرہ ش ای فعشر عاشر الخوارج ہذا المال علیہ ای اخذ منہ العشر ص ثنی علیہ الصدقۃ ش ای یوخذ منہ ثانیا ہم معناہ اذا مر علی عاشر اہل العدل لان التقصیر جاء من قبلہ ش ای من قبل المار ہم من حیث انہ مر علیہ ش ای علی عاشر الخوارج واما اذا غلب اہل البغی فاخذوا العشر لا یؤخذ ثانیا لان التقصیر جاء من قبلہ بل جاء من قبل السلطان حیث ضیعہم فلم یحمہم والاخذ بالحمایۃ

باب فی المعادن والرکاز

قال معدن ذہب او فضۃ او من ید او رصاص او صفر وجد فی ارض خراج او عشر ففیہ الخمس عندنا وقال الشافعی لا شیء علیہ وہذا اذا کان الواجد مسلما او ذمیا او صبیا او امرأۃ او عبدا او مکاتبا ففیہ الخمس عندنا ش یعنی یوخذ الخمس من الواجد والباقی لہ وبہ قال الاوزاعی والثوری وابو عبید واختارہ الزہری وبنی علی ہذا مسائل وہی ان من کفر بعد ما ماذون الامام یخرج الخمس منہ وما بقیہ لہ وان حفر فلم یصل الی شیء وجاء آخر فحفر ووصل الی المعدن فہو لہ لانہ الواجد وان اشتری کافی المصر فوجد احدہما دون الآخر فہو للواجد ومن تقبل من السلطان معدنا واستاجر آخر او استحق جزء المعدن وتجب فیہ الخمس والباقی للمتقبل وان عمل بغیر اذن المتقبل فاربعۃ اخماس لہم دون المتقبل ولو باع الرکاز فالخمس علی المشتری ویرجع علی الواجد البائع بخمس الثمن ہم وقال الشافعی لا شیء علیہ ش وبہ قال مالک رحمہ اللہ لانہ مباح سبقت الیدہ الیہ کالصید ش فہو لمن اخذہ م الا اذا کان المستخرج ذہبا او فضۃ فیجب فیہ الزکوٰۃ ش وبہ قال احمد لکن عند الشافعی فی الواجب فی الذہب والفضۃ ثلاثۃ اقوال

لانعدام اصلہ او للشغل قال ومن مر علی عاشر الخوارج فی ارض قد غلبوا علیہا فعشرہ ثنی علیہ الصدقۃ معناہ اذا مر علی عاشر اہل العدل لان التقصیر جاء من قبلہ من حیث انہ مر علیہ

باب فی المعادن والرکاز

قال معدن ذہب او فضۃ او من ید او رصاص او صفر وجد فی ارض خراج او عشر ففیہ الخمس عندنا وقال الشافعی لا شیء علیہ وہذا اذا کان الواجد مسلما او ذمیا او صبیا او امرأۃ او عبدا او مکاتبا ففیہ الخمس عندنا

اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيها الخمس مثل قولنا وهو قول المزني والثالث مانا به بلا لعب وموئنة ففيه العشر ومانا به بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل هم فلا يشترط الحول في قول ش للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول اخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تتمتهم ان قبلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولا واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعتبر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعتبر لانه مؤن انزال الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب العشرة هم لانه مؤن اي لان كل واحد من الذهب والفضة هم نماء كله ش يعني عين النماء هم والحول للتتميم ش يعني شرع الحول للتنمية فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك قلت لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي عليه الصلوة والسلام هم وفي الركاز الخمس ش رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا وجه التمسك به انه سئل عليه الصلوة والسلام عما يوجد في الطريق المسلوك او الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجد فقير ينبغي ان لا يجب الخمس لما ان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون قلت الحديث عام يتناول الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يوخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانهما في الكفر سواء لا استحقاق لهما في الغنيمة قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز ان يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شئ فان قلت الجزء لا تجب فيه الزكوة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالفيروز ج لا ينطبع فان قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر فيوخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة. رواه مالك وابو داود والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم القاف والراء من اعمال المدينة والصفراء والوا عمالها من الفرع ومضافة اليها قلت قال ابن عبد البر ينقطع

ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كل والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

وقال ابو عبيد ومع الانقطاع ليس فيه انه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وانما قال ليوخذ منه وقال النووي في شرح المهذب وقال الشافعي ليس في اموالهم شيء اما شيعة اهل الحديث ولو انتبوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره تجابه فكيف له ان يحيله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل فان قلت رواه ابو داود عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخذ من عادي القبائل الصدقة موصولا اخرجه البيهقي قلت كثير مجتمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو تبرة ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث هـ وهو من الركز وهو الاخفاء وسمي الكنز ركازا لانه مخفي فيها مركبا وفي الكنز مجاز للتي زوهم فالاطلاق على المعدن حقيقة لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز ارادة للحقيقة هـ ولانها اي ولان الخ المعدن هم كانت في ايدي الكفرة وحوتها اي جمعها وحازتها اي جمعها ايدينا غلبة اي من جهتهم فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس اي الواجب ايفاؤه في الغنائم الخمس بالنص هم بخلاف الصيد اي جواب عما قاله الشافعي انه مال مباح سبقت يد واليه كالصيد هم لانه لم يكن في يد احد اي لان الصيد لم يكن في يد احد فلم يتعد الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح هم الا ان الغنائم يد حكمية اي لا حقيقية هم لشبوتها على الظاهر اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض هم واما الحقيقية فللواجد اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا ظاهرهم فاعتبرنا الحكمية اي اليد الحكمية هم في حق الخمس والحقيقية اي اليد الحقيقية هم في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد اما عملوا هكذا دون العكس لان الحقيقية اقوى من الحكمية ولانهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس مع انه عبادة تحتاط في اثباتها لينالوا بها في حق الغانمين وتعطيل العمل بها في حق الشبين عندهم ولو وجد في دار بعضنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله هـ وبه قال احمد سواء كان الواجد مسلما او ذميا هم وقالا اي ابو يوسف ومحمد هم فيه الخمس اي للحال وعند مالك والشافعي تجب الزكوة في الحال هم لاطلاق مال ونيا اي وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والخانوت والمنزل كالدراهم وله اي ولابي حنيفة رحمه الله هم انه اي ان المعدن هم من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا اي لا مؤنة هم في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة اي فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم اجيب بان التيمم يجوز بما تنبتها

وهو من الركاز ما دفن في الارض من كنوز الجاهلية سمي ركازا لانه مركوز في الارض اي ثابت فيها او لان فيه حقا يركز اي يثبت كما في الكفر وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في احد الان للغانمين يدا حكمية لنبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في دار معدن شيء عند ابي حنيفة رح وقالا ليه الخمس لاطلاق ما رويناه ولانه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة

لان اجزاءها غائمة وهذا ليس من جنسها قلت فيه تامل لانه يحتمل ان هم بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها ش كما مر قبيل باب اللقطة اى لان اتصالها اتصال مجاورة كالاترى انه يمكن ازالة احد بالشارع ثم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجار فمحل التنازع فيه وقيل ان الامام لما حفره بهذه الدار فكانا نقل بهاء للامام هذه الولاية هم قال ش اى محمد في الجامع الصغير هم وان وجده ش اى المعدن هم في ارضه فهو لابي حنيفة رحمه الله روايتان ش في رواية الاصل لا شئ فيه وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس هم ووجه الفرق على احداهما ش اى على احدى الروايتين هم وهي رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية من المؤن فلم تميس دون الارض ش اى بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فيخمس هم ولهذا ش اى ولكون المؤنة فيها هم وجب العشر والخراج في الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام وان اصفى الارض له لكن ما اخذها على الموظف وجب العشر او الخراج فيها هم فلهذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اصفاها له عن الحقوق فلهذا في حكم المعدن هم وان وجد ركازا ش اى كنزا انما فسره بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز هم وجب عليه الخمس عندهم ش اى عندنا وعند الشافعي ايضا هم لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس فان قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل بالحديث على وجوب الخمس في المعدن وستدل به ايضا على وجوب الخمس في الكنز فقد استعمل الركاز مشترك بين المعدن والكنز قلنا قال ايضا بعمومه هم واسم الركاز يطلق على الكنز بمعنى الركز فيه ش اى في الركاز هم وهو الاثبات ش وفي المعدن هذا بمعنى ايضا وهو جواب عن السؤال المذكور ان هذا مشترك بمعنى فان الركاز فعلة الاثبات والركاز الثابت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلاهما مرادا بالمعنى العام وهو مباولة المال بالمال فان قلت الراد بالركاز المعدن بدليل العطف في الحديث الذي مضى قلت العطف لا يمنع دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد التخصيص كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي هم ثم ان كان ش اى الكنز هم على خطة اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش في الحكم هم وقد عرف حكمها ش اى حكم اللقطة هم في موضعها ش في كتاب اللقطة هم وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم او صورة فان لم يكن له جسم ولا صورة فمنقوش وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى هم ففيه الخمس على كل حال ش يعني كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غير ذلك سواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء وجد في دار او ارض موات الا اذا كان الواجد حربيا او مستاضفا فيؤخذ منه الا اذا كان الامام اقطعه اياه لقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد في ارض مملوكة اختلف

بخلاف الكنز كما مر
وكيفيما قال وان وجد
في ارضه فعن ابي حنيفة
فيه روايتان ووجه الفرق
على احداهما وهو رواية
الجامع الصغير ان الدار
ملكت خالية عن المؤن
دون الارض ولهذا وجب
العشر فالخراج في الارض
دون الدار فكذا هذه المؤنة
وان وجد ركازا في كتر اوجب
فيه الخمس عندهم لما روينا
واسم الركاز يطلق على الكنز
بمعنى الركز وهو الاثبات
فهو من كان على
ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
فهو بمنزلة اللقطة وقد
عرف حكمها في موضعها
وان كان على
ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه
الصنم ففيه
الخمس على كل حال

اصحابنا فمن یستحق اربعۃ الاخماس فالما الاختلاف فی وجوب الخمس هم لما روینا ش ای لقوله علیه الصلوة والسلام وفی الرکاز الخمس هم ثم ان وجده ش ای الکنز هم فی ارض مباحة ش کالفلوات والجبال وغیرها هم فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه ش من احرزت الشیء احرزه احرازا اذا حفظته وضممته الیه وصنته عن الاخذ هم اذ لا حکم به للغانمین ش بالدلیل المتقدم لانه تم الاحراز منه ای من الواجد المذکور قوله به ای باحراز الواجد فاذا کان کذلک هم فیختص هو به ش ای یختص الواجد بالکنز احرزه والاصل فیه ان الغانمین لهم الاستیلاء والاحراز به لکن هذا الوجد یقهم بالاحراز فاختص بما بقی من الخمس وهو اربعة اخماسه فان قلت احراز هذا الکنز لیس بحاز فکیف وجب فیه الخمس قلت لتبادر الاخذ جهادا فالواجب کذلک هم وان وجده فی ارض مملوکة فلمالک الحکم ش ای فالمذکور من الحکم ههنا یعنی یوخذ منه الخمس والباقی لهم عند ابی یوسف لان الاستحقاق بتمام الحیازة ش من حازه یحوزه اذا قبضه وملکه واستبد به هم وهی منه ش ای الحیازة انما تثبت من الواحد هم وعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له ش ای الذی اختط له وفسره بقوله هم وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح ش یعنی یوم فتح وذکر ان الامام اذا فتح بلدة یجعل لکل واحد من الغانمین ناحیة ویجعل تلک الناحیة له ویجعل لها علامة ویخیط علیها خطا لیعلم انه قد احتازها وبه سمیت خطط البصرة والکوفة وهو جمع خطة بالکسر هم لانه سبقت یده الیه ش ای الی الذی اخذه هم وهی ید بالخصوص ش یعنی اختط بید یسبقه الیهم فیملک به ش ای بالخصوص ما فی الباطن هم وانما ثبت ش یده هم علی الظاهر ش کتبه ان للوصل ای ید الخصوص هذا الجموع لدفع شبهة اورد ها شیخ الاسلام فی مبسوطه لخصها ان ید المختط له ثابتة من وجه من حیث ان الید علی الظاهر تدل علی الباطن تقدیرا والید الحکمیة لا تثبت الملک کما فی حق الغانمین فان لهم یدا ثابتة علی ما فی الباطن ومع هذا لم یصر ملکا لهم والجواب ان ید المختط له ید خاصة والید الحکمیة اذا کانت بهذه المثابة تثبت الملک فی المباح کما فی المعدن الاتری ان المتعرف الغازی بعد القسمة نافذ وقبلها غیر نافذ لثبوت الید الحکمیة علی الخصوص هم کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمکة ش ای مع السمکة هم لم تخرج الدرة عن ملکه لانه موضوع فیها ش ای فی السمکة هکذا فسر الاترازی هذا الموضع حیث قال کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمکة ای مع السمکة لم تخرج الدرة عن ملکه لانه موضوع فیها ای فی السمکة لا تخرج الدرة عن ملک الصیاد بخلاف المعدن کما ذکره فی المتن وقال السغناقی ثم باع السفینة ای مع الارض التی تحتها کذا لم تخرج عن ملکه بلفظ التذکیر ای لم یخرج الکنز عن ملکه بدلالة قوله لانه بالتذکیر ولم یقل لانها ترجع الی الدرة لانها موضوع فیها ای لان الکنز موضوع فی الارض وکذا فسره الکاکی بتعالله وهو الصواب ثم ذکر شیخ الاسلام فی مسئلة الدرة فقال فی ظاهر الروایة لم یفصل بین کون الدرة مثقوبة اولا وقیل ان کانت مثقوبة لم تدخل فی ملک المشتری لانها بمنزلة الکنز وان کانت غیر مثقوبة تدخل کمن اصطاد سمکة فوجد فی بطنها عنبرا لانه خبیث یاکله السمک فیکون متعالله وفی المحیط

لما بینا ان وجده فی ارض مباحة فلهم اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه ذکاحل به للغانمین فیختص هو به واجده فی ارض مملوکة فلمالک الحکم عند ابی یوسف لان الاستحقاق بتمام الحیازة وهو منه والباقی لهم عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح یعنی یوم سکنه المسلمون من البقعة اول الفتح لان سبقت یده الیه وهی ید بالخصوص فیملک به ما فی الباطن وان کانت علی الظاهر کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمکة لم تخرج عن ملکه لانه موضوع فیها

انكانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك يأكل الصدف وكلما بالسمك فهو للمشتري ولو اشتري جملا فوجد في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا يأكل عادة هم بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ش يعني بانتقال الارض اليه لانه من عروق الارض هم وان لم يعرف المحتطب له يصرف الى القصي مالك يعرف له في الاسلام ش يعني لم يعرف المحتطب له ولا رواية يصرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره الترجماني هذا اذا لم يقل مالك الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تصادقا انه كنز فيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي المالك اولى اذا ادعاه وبه قال مالك وان نازعه غيره وكان المالك اولى لان الظاهر ان مافي ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف عالمها ظاهر المذهب لانه يحمل لقطة يعرفه سنة ويتملكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت المال ولو كانت الارض في يده باعارة او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول لذي اليمين بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المولى المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التصادر قولان اصحهما لا يعتبر كقول العموم الحديث وفي الحديث ايتبر ذكره في الامام وكذا في الحلية هم على ما قالوا ش اي المتاخرون هم ولو اشتبه الضرب ش بان لم يعرف هل هو ضرب الاسلام او الجاهلية هم يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل

ش اي لان الجاهلي هو الاصل لقدمهم وقيل الاسلامي ش اي جعل اسلاميا هم في زماننا لتقادم العهد

ش اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس بدفين الكفار حتى لو علم انه مدفون يخمس والباقي لواجده اي من كان سواء كان مسلما او ذميا او حربيا لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي ما يعرفها سنتهم ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دارهم ركازا ش في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجامع في اركاز قال شيخ الاسلام اراد بالركاز المعدنا لا الكنز والعقار هي وضعها في الكنز فهذا ابين لكن الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاترازي ههنا اعلم ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا او معدنا او كنزا فان وجده في الصحراء فعليه بالخمس سواء دخل بامان او بغير امان انتهى قلت المصنف قيد بقوله بامان اذا وجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فعليه ولا خمس دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي التتمة ان دخلها بامان واخرجه ملكه ولا يطيب له وقال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يدبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يدبون عنه في الصحيح وقال مالك هو بين الحر وقال الاوزاعي هو بين الحر بعد اخراج الخمس هم رده عليهم ش اي على اهل الحرب هم تحرزا عن الغدر ش اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة هم لان ما في الدار في يدصاحبها خصوصا ش اي من حيث الخصوص يعني مختص ليس لغيره هم وان وجد في الصحراء

بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المحتطب له يصرف الى القصي مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دارهم ركازا

ش اراد بہ الغنائم وموضعہا الامام لا احد فیہم فہو لہ ش ای کلہ لہ ولا یخمس وعند الشافعی یخمس ہم لانہ لیس لاحد علی الخصوص فلا یعد علی الصحراء ش فان قیل یدہم ثابتۃ علی الصحراء فان المستامن لو وجد شیئا من ذلک فی دارنا فی الصحراء لا حق لہ فیہ بشبوت یدنا علیہ حکما فیجب ان یکون کذلک وما وجد المستامن منا فی دارہم ثبتت الید علی ما فی الصحراء حکما لا حقیقۃ واجیب بان دارنا دار احکام فتعتبر الید الحکمیۃ فیہا بخلاف دارہم فانہا دار قہر لا حکم فتعتبر فیہا الید الحقیقیۃ لا الحکمیۃ وذلک لم یوجد علی ما فی الصحراء کذا فی جامع شمس الائمۃ وفی شرح الطحاوی واما ان اصاب الاسیر فی دار الحرب والمسلم الذی لم یہاجر الینا من کنز او معدن فہو کالمستامن الا فیما اصابا فی ملک الحربی فہو لہما بلا عشر ولا خمس واذا اخرجاہ فلا باس للمستامن ان تخلص ما فی ایدیہم بوجہ ما فی حرب او سلم او ذمی او ہو کاتب او مدبر او ام ولد المسلم او ذمی فہما لہم حتی یستنقذہم وان اتی ذلک علی قتل بعضہم لانہم لا یخرجون علیہم ولانہم ابوا سلموا کانوا ظالمین فی امساکہم ولا شیء فیہ ش ای لا خمس فیہم لانہ بمنزلۃ المتلصص غیر محاہد ش ای لان ہذا الواجد فی الصحراء او المتلصص الذی یتلصص ای یسارق للصوص خفیۃ من غیر استیلاء وہو معنی قولہ غیر محاہد ہم قال ش ای محمد فی الجامع اتفقہم ولیس فی الفیروزج الذی یوجد فی الجبال خمس ش انما قید بقولہ فی الجبال احترازا عما یوجد ہذا او غیرہ مما ذکرہ بعد من الزیبق واللؤلؤ فی احد القولین فانہ یجب فیہ قہرا فانہ یخمس بالاتفاق لانہ نفذ القسمۃ کسائر الاموال ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقولہ الف صلی اللہ علیہ وسلم لا خمس فی العنبر ش رواہ ابن عدی فی الکامل عن عمر بن ابی عمر الکلاعی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی العنبر ومنصف ابن عدی عن ابن عمر بن ابی عمرو قال انہ مجہول لا اعلم عنہ غیر بقیۃ وحدیثہ منکر وغیر محفوظ واخرجہ ایضا عن محمد بن عبد اللہ العزرمی عن البخاری وابن معین والنسائی والدارقطنی وفہم فیہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن مکرمۃ قال لیس فی حجر اللؤلؤ والاحجار الا ان یکون للتجارۃ فان کان للتجارۃ ففیہ الزکوۃ وقال السغناقی لا خمس فی العنبر والفیروزج حجر لانہ لا یطبع ویخرجہ البحر الا ان بعض الاحجار اضوء من بعض وذکر فی المبسوط لا زکوۃ فی العنبر وہو معرب بیروزہ ہم وفی الزیبق الخمس ش ای ان الزیبق یجب فیہ الخمس وہو فارسی معرب وقد عرف بالعنزۃ بفتح الباء الموحدۃ ومنہم من یقول بکسر الباء بعد العنزۃ ہم فی قول ابی حنیفۃ اخیرا وہو قول محمد خلافا لابی یوسف ش کان ابو حنیفۃ یقول اولا لا شیء فیہ وفی قولہ الاول کان یقول اولا لا شیء فیہ وکنت اقول فیہ الخمس فلم ازل انا ظرہ واقول لہ کالرصاص حتی قال فیہ الخمس ثم رایت ان لا شیء فیہ فصار الحاصل ان قول ابی حنیفۃ الاخیر وہو قول ابی یوسف الاول وہو قول محمد فیہ الخمس وعلی قول ابی یوسف الاخیر وہو قول ابی حنیفۃ الاول لا شیء فیہ لانہ ینبع من معدنہ ولا یستطیع یربہ بنفسہ فہو کالقیر والقطران وقال النہ ناشی قال ابو یوسف لا یخمس وہو معین بدلیل انہ یستقی بالدلاء وفصار کالنفط ولہما

فہو لہ لانہ لیس فی احد علی الخصوص فلا یعد علی الصحراء ش فان قیل یدہم ثابتۃ علی الصحراء فان المستامن لو وجد شیئا من ذلک فی دارنا فی الصحراء لا حق لہ فیہ بشبوت یدنا علیہ حکما فیجب ان یکون کذلک وما وجد المستامن منا فی دارہم ثبتت الید علی ما فی الصحراء حکما لا حقیقۃ واجیب بان دارنا دار احکام فتعتبر الید الحکمیۃ فیہا بخلاف دارہم فانہا دار قہر لا حکم فتعتبر فیہا الید الحقیقیۃ لا الحکمیۃ وذلک لم یوجد علی ما فی الصحراء کذا فی جامع شمس الائمۃ وفی شرح الطحاوی واما ان اصاب الاسیر فی دار الحرب والمسلم الذی لم یہاجر الینا من کنز او معدن فہو کالمستامن الا فیما اصابا فی ملک الحربی فہو لہما بلا عشر ولا خمس واذا اخرجاہ فلا باس للمستامن ان تخلص ما فی ایدیہم بوجہ ما فی حرب او سلم او ذمی او ہو کاتب او مدبر او ام ولد المسلم او ذمی فہما لہم حتی یستنقذہم وان اتی ذلک علی قتل بعضہم لانہم لا یخرجون علیہم ولانہم ابوا سلموا کانوا ظالمین فی امساکہم ولا شیء فیہ ش ای لا خمس فیہم لانہ بمنزلۃ المتلصص غیر محاہد ش ای لان ہذا الواجد فی الصحراء او المتلصص الذی یتلصص ای یسارق للصوص خفیۃ من غیر استیلاء وہو معنی قولہ غیر محاہد ہم قال ش ای محمد فی الجامع اتفقہم ولیس فی الفیروزج الذی یوجد فی الجبال خمس ش انما قید بقولہ فی الجبال احترازا عما یوجد ہذا او غیرہ مما ذکرہ بعد من الزیبق واللؤلؤ فی احد القولین فانہ یجب فیہ قہرا فانہ یخمس بالاتفاق لانہ نفذ القسمۃ کسائر الاموال ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقولہ الف صلی اللہ علیہ وسلم لا خمس فی العنبر ش رواہ ابن عدی فی الکامل عن عمر بن ابی عمر الکلاعی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی العنبر ومنصف ابن عدی عن ابن عمر بن ابی عمرو قال انہ مجہول لا اعلم عنہ غیر بقیۃ وحدیثہ منکر وغیر محفوظ واخرجہ ایضا عن محمد بن عبد اللہ العزرمی عن البخاری وابن معین والنسائی والدارقطنی وفہم فیہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن مکرمۃ قال لیس فی حجر اللؤلؤ والاحجار الا ان یکون للتجارۃ فان کان للتجارۃ ففیہ الزکوۃ وقال السغناقی لا خمس فی العنبر والفیروزج حجر لانہ لا یطبع ویخرجہ البحر الا ان بعض الاحجار اضوء من بعض وذکر فی المبسوط لا زکوۃ فی العنبر وہو معرب بیروزہ ہم وفی الزیبق الخمس ش ای ان الزیبق یجب فیہ الخمس وہو فارسی معرب وقد عرف بالعنزۃ بفتح الباء الموحدۃ ومنہم من یقول بکسر الباء بعد العنزۃ ہم فی قول ابی حنیفۃ اخیرا وہو قول محمد خلافا لابی یوسف ش کان ابو حنیفۃ یقول اولا لا شیء فیہ وفی قولہ الاول کان یقول اولا لا شیء فیہ وکنت اقول فیہ الخمس فلم ازل انا ظرہ واقول لہ کالرصاص حتی قال فیہ الخمس ثم رایت ان لا شیء فیہ فصار الحاصل ان قول ابی حنیفۃ الاخیر وہو قول ابی یوسف الاول وہو قول محمد فیہ الخمس وعلی قول ابی یوسف الاخیر وہو قول ابی حنیفۃ الاول لا شیء فیہ لانہ ینبع من معدنہ ولا یستطیع یربہ بنفسہ فہو کالقیر والقطران وقال النہ ناشی قال ابو یوسف لا یخمس وہو معین بدلیل انہ یستقی بالدلاء وفصار کالنفط ولہما

انه جواهر اذا بتة حرارة معدنه فضار كما لوا ذيب بالنار وعيناهم ولا تمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد تمس اللؤلؤ
بهمزتين بينهما واو ويجوز بواوين واللام واثانية بالواو والالف بالهمزة وبالعكس قال في اللؤلؤ اربع لغات قيل لايقال تخفيف الهمزة
لغة واللؤلؤ شطر البيع يقع في الصدف فيه لؤلؤ فعني هذا الصدف ولا تمس في المال وقيل ان الصدف حيوان كالحلزون فيه اللؤلؤ
والعنبر قيل انه نبت في البحر عنبر اللثيث في البحر كذا رواه ابن سكة عن محمد وقيل انه شجر تكسيره فيلقيها الموج الى الساحل تؤكل
في الاشجار تثنى وقيل هي حشيش دابة وليس في اختناء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط وقيل يخرج من عين في البحر
قيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فربما تبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه نضله مرارته ومالم تبتلعه الحوت فهو الجيد وقيل انه
زبد البحر قالوا ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج صار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث من
ضني الزبد فينعقد عنبرا ثم يبعد نقذفه الى الساحل ويذهب مالا ينتفع به من الزبد جفاء واليه اشار الله تعالى في كتابه
فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ولا تمس في الماء والزبد منهم وقال ابو يوسف فيهما
تمس اي يجب الخمس فيهما اي في اللؤلؤ والعنبر منهم وفي كل حلية تمس اي يجب الخمس في كل حلية الضاء تخرج من البحر
تمس الحلية على وزن فعلة بالكسر وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما وفي المبسوط قال شمس الائمة
لوجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء لان ما في البحر ليس في يد احد قط لان قعر البحر كقعر غيره هم لان عمر
رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر تمس هذا غريب عن عمر بن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا محمد عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز اخذ الخمس من العنبر ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر فان قلت روى ابو عبيد في كتاب الاموال انا الحكم بن حماد
عن عبد العزيز بن محمد عن جابر بن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلى بن امية قال كتب الي عمر
ان اخذ من العنبر العشر قلت قال ابو عبيدة هذا اسناده ضعيف وقول ابي يوسف هو قول الحسن البصري والزهري
وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ولما تمس اي ولا بي حنيفة ومحمد ان قعر البحر لم يرد عليه القهر تمس يعني بالتأويل
لعدم القدرة هم فلا يكون المأخوذ منه غنيمة تمس ولا شيء فيه هم وان كان المأخوذ ذهبا او فضة تمس وصل
بما قبله هم وا لمروي عن عمر رضي الله عنه تمس هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو اي المروي
روي عن عمر هم فيما وسره البحر تمس اي دفنه ورماه الى البر هم وبه نقول تمس اي يوجب الخمس في العنبر الذي وسره
البحر نقول فلم يتم به حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم رفع قول ابي يوسف بمطلق ما ذكر
في الكتاب من وسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما وسره البحر ايضا على ما ذكره

وهي تمس اللؤلؤ والعنبر عندنا
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج
من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه اخذ
الخمس من العنبر فلهما ان قعر البحر
لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ
منه غنيمة وان كان المأخوذ ذهبا
او فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما
وسره البحر وبه نقول

في المبسوط ونفى الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس ليفيد. وخول وسر البحر في حديث عمر وهو ان يقال والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما وسره البحر الذي من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فاخذوه وكان غنيمة فيجب الخمس واما حديث ابن عباس فيما وسره البحر الذي في دار الاسلام واخذه واحد من الناس او فيما وسره البحر الذي في دار الحرب ولكن اخذته واحد من المسلمين فلا خمس فيه لانه بمنزلة التلصص لا كالمجاهد فليس فيما اخذ بالتلصص خمس انتهى قلت هذا التطويل لا يفيد اما الاثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يثبت كما ذكرنا بل روي عنه خلافه كما مر واما اثر ابن عباس فان ابا عبيد روى عن ابن جريج عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في العنبر شيء وروى عنه خلافه رواه عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد ان عاملا همدان سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال ان كان فيه شيء فالخمس واستدل الاترازي لابي يوسف بقوله ما روى الله تعالى بن اميه كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب الله يؤتيه من يشاء وفيما وسره البحر الخمس انتهى قلت لم يبين من روى هذا من اهل الحديث وهل هو حديث صحيح او ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب وقوله بين السيب بالهمز ووضع نقطة واحدة بعد السين يجب ان ينظر الناظر فيه انه سبب بباءين موحدتين وليس هو الا سيب بفتح السين المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة وقال الزمخشري رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون في الجاهلية او المعدن وقال ابن الاثير السيوب الركاز وقيل السيوب عروق من الذهب والفضة تنبت في المعدن اي مسكوب فيه وليظهر انتهى قلت ذكر الاترازي هذا الاثر حجة لابي يوسف غير مناسب لانه لا يطابق قول ابي يوسف في اخذ الخمس في العنبر على ما يخفى على المتأمل هم متاع وجد ركازا مثل متاع بيت انكره تخصص بالصفة وقوله ركازا بالنصب على الحال اي وجد المتاع حال كونه ركازا لا حال كونه لقطة ولا حال كونه مدفونا في البيت وغير هما من القيدين فالاسم بمنزلة المصدر في باب الحال تقول هذا البسر اطيب منه رطبا وانهم المركاز ولم يفسره كما فسره فيما قبل وفسره الاترازي بقوله متاع وجد ركازا اي كنزا يعني اذا وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس وقال تاج الشريعة الفاظ المشائخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح انه عرف المراد به كل ما يتمتع به ثيابا او اثاثا او طعاما او آنية ذهب او فضة او رصاصا او حديدا وقال السغناقي المتاع ما يتمتع به في البيت من الوضاح ونحوه وقيل المراد به الثياب قال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يقع لا نتفع تكرارا محضا من غير فائدة في حق الذهب والفضة وان لفظ الكتاب وهو قوله لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة يقتضي ان يكون المراد بالمتاع الذهب والفضة قلت روى في الامام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذهب الذي نبت بالارض ورواه البيهقي في المعرفة وفيه ابو يعلى جابر بن الغمري قال يحيى صدوق

متاع وجد ركازا

وقال ابوذرعة ليس ثقته رواه البيهقي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يارسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت وذكره في الامام ايضا ولم يتكلم عليه فدل على ان حسنه او صححه ونحوه لان الذي وجده ش خبر المبتدا هم وفيه خمس ش اي يجب فيه الخمس م سواء وجد في ارض لامالك لها ش قيد بقوله لامالك لها لانه اذا كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة م لانها غليظة بمنزلة الذهب والفضة ش يدل عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا

م باب زكوة الزروع والثمار ش اي هذا باب في بيان احكام الزروع والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة وهذا العشر عبادة وهنا معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيدا واطلاق اسم الزكوة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكوة

وقال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله فتسمية الزكوة هنا خرجت على قولهما انها ثابتة بطان النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ولم يقدم صدقة الفطر على العشر لان مناسبة العشر بالزكوة اقوى ليكون كل واحد منهما نائبا على القدرة الميسرة ولا تفاوت سببهما وهو الملك بخلاف صدقة الفطر لان سببها الرأس والاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسب اخراج الزكوة والانفاق من المخرج من الارض اخراج العشر وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان العشر بالعشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر واخرج مسلم من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر م قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ش الاصل عشر وان كلما تسبب في الحيوان ويقصد به استيفاء استغلال الارض فتجب العشر في البقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال احمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره ابو عمر ويروى عن ابن عباس رض وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لا يخفى عليه من قاله غيره وانما عصبه تحمله على ارتكاب مذهم سواء سقي سيحا ش السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحا اذا جرى على الارض وانتصابه على انه مفعول ثان لسقي كما في قوله تعالى وسقوا ماء حميما م او سقته السماء ش الاولى ان يقول العشر او نصف العشر لان الواجب احد هذين على ما جاء في الحديث الذي مضى قلت هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين لان وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر اذ الارض التي تسقى من الانهار اومن المطر اكثر مما يسقى بالدالية والبيب نظيره العمران في ابي بكر وعمر لان خلافة عمر كانت جاسقة من ولاية ابي بكر رض فيكون عدل عمر اكثر فكذا ابدالم الا الحطب والقصب والحشيش ش وكذلك يستثنى التبن

فهو الذي وجد فيه

الخمس معناه وجد في

الارض لا مالك لها

لانه عينه بمنزلة

الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوة الزروع والثمار قال

ابو حنيفة رح في قليل

ما اخرجته الارض وكثيره

العشر سواء سقي سيحا

او سقته السماء القصب

والحطب والحشيش

والسعف وذکر فی المبسوط الطرفاء عوض الخطب والسعف ورق جرید النخل الذی یصنع منه المراوح وغیرها والمراد بالقصب الفارسی وهو الذی یدخل فی الابنیة وتتخذ منه الاقلام قیل هذا اذا کان القصب تنبت فی الارض والجبال املواغرا الارض بقصبه فانه یجب فیه العشر ذکره الاسبیجابی والمرغینانی والمویری وتجب فی قصب السکر والذریرة وروی اصحاب الاملاء عن ابی یوسف انه لا عشر فی قصب الذریرة وهی روایة عن ابی حنیفة وفی نضده خراجه وسحوقة عطر یضرب الی البیاض بصفرة یجلب من الهند ویسمی ذریرة لانه یدق ذرة ذرة ویسمی الکلام فیه فی الکتاب هم وقالا ش ای ابو یوسف ومحمد رحمهما الله هم لا یجب العشر الا فیما له ثمرة باقیة ش کالحنطة والشعیر والجوز واللوز وفی الفستق علی قول ابی یوسف وعلی قول محمد لا یجب وفی المرغینانی عن محمد انه لا عشر فی التبن والفستق والجوز واللوز والبندق والنوب والموز والخروب وعنه یجب فی التبن والفستق قال الکرخی هو الصحیح عنه ولا فی الاترج وسائر الادویة والسمار والاشنان ویجب فیما یجنی منه ما یبقی سنة کالعنب والرطب وغیرهما وعن محمد ان کان العنب لا یجنی منه الزبیب الرقة لا یجب فیه العشر ولا یجب فی الصفر والصنوبر والحلبة وعن ابی یوسف انه اوجب العشر فی الخلة وقال محمد لا شیء فیه کالریاحین وفی المبسوط عن محمد فی التبن والاجاص والعناب روایتان وفی الثوم والبصل روایتان وذکر فی العیون ان التبن الذی یبس یجب فیه العشر ولا عشر فی التفاح والخوخ الذی سقی ویبس ولا شیء فی بذر البطیخ والقثاء والخیار والدلبة وکل بذر لا یصلح الا للزراعة ذکره القدوری ویجب فی تمر الصنب دون عیدانه ویجب فی المکسون والکمأة والجدیل لان ذلک من جملة الحبوب ولا زکوة عند الشافعی فی التین والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز وسائر الثمار سوی الرطب والعنب ولا فی الزیتون فی الجدید وفی الورس فی الجدید وهو جبا فی القدیم من غیر شرط النصاب فی قلیله وکثیره ولا یجب فی القرس الجدید وقول مالک مثل قول الشافعی وزاد علیه وجوب العشر فی البرس والسمسم والزیتون والوجوب فی الزیتون قول الزهری والاوزاعی واللیث وروایة عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رض وقال احمد یجب فیما یبقی کالقثاء والبیض والکیل من الحبوب والثمار سواء کان قیاما کالحنطة والشعیر والسلت وهو نوع من الشعیر وفی المغرب نوع من الشعیر لا قشر له یکون بالغور والحجاز والقلس وهو نوع من الحنطة یزعم اصله انه اذا خرج من قشرة لا یبقی بقاء غیره من الحنطة ویکون منه حبتان وثلاث فی کمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفی المغرب هو بفتحتین حبة سوداء اذا اجدب الناس خلطوها واکلوها هم اذا بلغ خمسة اوسق ش ذکرت ثلثة قیود فی مذهب الصاحبین الاول الثمرة احترازا عن غیر الثمرة والثمرة اسم لشیء متفرع یصلح للاکل الثانی البقاء وحده ان یبقی سنة فی الغالب من غیر معالجة کثیرة کالحنطة والشعیر وخمسة منها واحترز به من الورد والآس والوسقة الثالث ان یبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبی صلی الله علیه وسلم الوسق بفتح الواو وروی بکسرها ایضا ذکره القاضی عیاض وهو ستون صاعا قال الخلیل هو حمل البعیر والوقر حمل البغل والحمار

وقالا لا یجب العشر الا فیما له ثمرة باقیة اذا بلغ خمسة اوسق

والوسق عندهما اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة الف رطل واربعمائة رطل وعند ابي يوسف الف وستمائة رطل وبه قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي قم الوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش خمسة اوسق الف وماتيا من لان كل صاع اربعة من وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من م وليس في الخضروات عندهما عشر ش والخضروات بفتح الخاء والاخير تخفيف الفواكه كالبقول والبطيخ والقثاء وغيرها والبقول كالكراث والكرفس والشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضر اعلى خضراوات قال وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لاضافتهم فالخلاف ش يعني بين ابي حنيفة وصاحبيه م في موضعين ش احدهما في اشتراط النصاب ش والاخر قوله م وهي اشتراط البقاء ش فابو حنيفة لم يشترطهما وهما شرطاهما لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب م قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى ابن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اواق صدقة وفي لفظ المسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة اوسق وزاد ابو داود وفيه والوسق ستون مخبا وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة العشر لان زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمتها مائتي درهم م ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه النصاب لتحقق الغناء ش هذا دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بها المال اويدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء وتصرف مصارف الصدقات وقيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لا بل تحقق الغناء م ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب لانه عام يتناول القليل والكثير قيد على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج من الوجوب واخلائه من حقوق الفقراء وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها قياما شكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث فان قلت التشريك الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورة في الآية يجب ان يكون لما لية عفو ونصاب قلت العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يؤخذ ثانيا وان تكرر السنون فيبقى الباقي لرب المال والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب تحقق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من غير فصل ليس من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير م وتاويل ما رويناه زكوة التجارة ش هذا جواب عن تمسكهما

والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر والحلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويناه زكوة التجارة

الذکور ای بتاویل ما رواہ ابو یوسف ومحمد انہ محمول علی زکوۃ التجارۃ ھم لانھم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمۃ الوسق اربعون درھما ولا معتبر بالمالک فیہ فکیف بصفتہ وھو الغناء ش ھذا جواب عن قولہ لتحقق الغنا ای لا اعتبار بالمالک فی العشر ولھذا یجب العشر فی الارض الموقوفۃ وارض المکاتب فاذا لم یعتبر المکاتب فکیف یعتبر صفتہ وھو الغنی الحاصل بالنصاب وذکر فی المبسوط ان کانت الارض للمکاتب او لصبی او مجنون وجب العشر فی الخارج منہا عندنا وقال الشافعی لا شی فی الخارج من ارض المکاتب العشر عندہ لیاس الزکوۃ فلا تجب الا باعتبار المالک اما عندنا فالعشر مؤنۃ الارض النامیۃ کالخراج فالمکاتب وغیرہ سواء وکذلک الخارج من الارض الموقوفۃ علی الربطات والمساجد یجب فیہ العشر عندنا وعند الشافعی لا تجب لانہا موقوفۃ علی اقوام بأعیانہم فلا تملک لاحد ھذا لا یشترط الحول ش والاصل عدم اشتراطہ غنی المالک للنصاب لا یشترط الحول فی العشر ھم لانہ ش ای لان الحول لا یشترط للاستنماء ش ای بطلب النماء وھو ش ای الذی یجب فیہ العشر ھم کلہ نما ش لان وجوبہ یتعلق بالارض النامیۃ والخراج یجب فی قلیل الخارج وکثیرہ فکذا العشر ھم ولہما فی الثانی ش ای ولابی یوسف ومحمد فی اشتراط البقاء قولہ علیہ الصلاۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھم لیس فی الخضروات صدقۃ ش ھذا الحدیث روی روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم معاذ وطلحۃ وعلی ومحمد بن عبد اللہ بن جحش وانس وعائشۃ وعبد اللہ بن عمر وخالد ابن عبد اللہ وابو موسی الاشعری وعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم اما حدیث معاذ بن جبل فرواہ الترمذی حدثنا علی بن حجر انا علی بن یونس عن الحسن بن عمارۃ عن محمد بن عبد الرحمن بن عبید عن عیسی بن طلحۃ عن معاذ انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیسألہ عن الخضروات وھی البقول فقال لیس فیہا شی قال ابو عیسی اسناد ھذا الحدیث لیس بصحیح ولیس بصحیح فی ھذا الباب شی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما یروون ھذا عن موسی بن طلحۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل والحسن بن عمارۃ ضعفہ شعبۃ وغیرہ وترکہ عبد اللہ بن المبارک وقال شیخنا زین الدین رحمہ اللہ حدیث معاذ تفرد باخراجہ الترمذی واما حدیث طلحۃ بن عبد اللہ فاخرجہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث موسی بن طلحۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الخضروات صدقۃ وھو ضعیف واما حدیث علی فاخرجہ الدارقطنی والبیہقی من روایۃ الصعب بن جثامۃ قال سمعت ابا رجاء العطاردی یحدث عن ابن عباس عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الخضروات صدقۃ ولا فی العرایا صدقۃ الحدیث قال ابن حبان الصعب بن جثامۃ یروی عن الثقات بالمعلومات وقال صاحب المیزان ولا یکاد یعرف واما حدیث محمد بن عبد اللہ بن جحش فاخرجہ الدارقطنی باسنادہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر معاذ بن جبل حین بعثہ الی الیمن بان یاخذ من کل اربعین دینارا

لانہ — کانوا یتبایعون — بالاوساق — وقیمۃ الوسق — اربعون درھما — ولا معتبر — بالمالک فیہ — فکیف بصفتہ — وھو الغناء — ولھذا لا یشترط — الحول لانہ — للاستنماء وھو — طلب النماء ولہما — فی الثانی قولہ — علیہ السلام — لیس فی الخضروات — صدقۃ

والزكوة غير منفي فتعين العشر وله ما رويناه وقوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر محمول على صدقة يأخذ العاشر

الحديث وفي احدى الروايات ليس في الخضروات صدقة وجرير سمع وفي اسناده عبد الله بن عبيب قال ضعيف قال ابو احمد الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السايب عن موسى بن طلحة عن انس بعضه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وجرير انما سمع عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة بعضه فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة الحديث وفي اخره وليس فيما انبتت الارض من الخضرة زكوة وفي اسناده صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشئ وقال المنذري متروك واما حديث عبد الله بن عمر فاخرجه الدارقطني ايضا في رواية اشعث بن القطان العرابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال سئل عبد الله بن عمر وعن الجوهر والدر والفصوص الحديث وفيه وليس في البقول زكوة وقد قال شيخنا زين الدين لم يكلمه الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان العذر في الذي لم يسم فيه هو محمد ابن عبيد الغبري قال احمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال العقيلي متروك وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة الجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين واما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية عدي بن الفضل عن ايوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن للقثاء فيما جاء به معاذ انما اخذ الصدقات من البر والشعير والتمر والزبيب وليس في القثاء شئ وقد كانت تكون عندنا للقناة تحمل عشرة آلاف فلا يكون فيها شئ ولم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وابو حاتم واما حديث ابي موسى الاشعري فاخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن ليعلمان الناس امر دينهم لا يأخذون الصدقة من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم في ان اسناده صحيح اورده شاهد الحديث عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والصعيد والسيل العشر وفي اخره فاما القثاء والبطيخ والرمان والعنب فقد مضى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عمر بن الخطاب فاخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد ابن عبد الله بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في هذه الاربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث هم والزكوة غير منفية فتعين العشر ش يعني في الحديث لو كان فضابه في بعض الحول فلما لا يقطع عنه حكم الزكوة قبل تحقق حكم الزكوة عند الحول هم وله ما رويناه ش اي ولابي حنيفة ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر هم وهو بهما محمول على صدقة يأخذها العاشر ش اي ما رواه ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لاجل الفقراء عندنا لا

عن رفع القيمة هم وبه اخذ ابو حنيفة ش اى وبهذا الحمل المذكور اخذ ابو حنيفة هم فيه ش اى فى الحديث الذى رويناه وهو قوله ليس فى الخضروات صدقة فيكون عاما بالحديثين هم ولان الارض قد تستثنى بما يبقى ش كالحظة والشعير لان بيع الخضراوات انتفاء الاترى ان محمدا وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على الزرع لان بيعه انفع هم والسبب هى الارض النامية ش الواو فيه للحال والعامل فيها تستثنى اى والحال ان السبب هو الارض النامية وهى موجودة فلم يجب العشر فيما لا يبقى لانه يلزم اخلاء السبب عن الحكم فى موضع يحتاط فى اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز هم ولهذا يجب فيها الخراج ش اى لاجل كون السبب هو الارض النامية يجب فيها الخراج وفى بعض النسخ يجب فيه الخراج على تاويل المكان هم واما الحطب والقصب والحشيش لا يستثنى فى الجنان عادة ش لما ذكر هذه الاشياء فى اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجه ذكرها بين تعليل عدم الوجوب بها بقوله اما التفصيلية قوله لا يجب اى لا يطلب بناء تا فى الجنان اى فى البستان عادة هم بل تبقى نباتا ش اى بل تبقى الجنان عن هذه الاشياء وتبقى على صيغة المجهول من التنقية هم حتى لو اتخذ ها ش اى حتى لو اتخذ الجنان هم مقصبة ش اى موضعا للقصب لاجل الاستغلال هم او مشجرة ش اى او موضعا للاشجار فغرسها لاجل الحطب هم او نبتا للحشيش ش او اتخذ موضعا لنبات الحشيش هم يجب فيها العشر ش والمراد بالمذكور اى يجب فى كل واحد من هذه الاشياء العشر لانها تصير غلة يجب فيها العشر هم والمراد بالمذكور ش اى فى قوله والقصب فى اول الباب القصب الفارسى هو الذى تتخذ منه الاقلام ويدخل فى الابنية وقد مر بيانه هم اما قصب السكر وقصب الزريرة فيهما العشر ش هذا فى الرجوع الى ما قاله اول الباب الا الحطب والقصب لانه هناك لم يبين التفصيل الذى فيه لانه ذكر القصب مطلقا وبنا بين ان المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الزريرة فيجب فيهما العشر وقال شيخ الاسلام فى مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر والا فلا وقد مر الكلام هناك مستوفى هم لانه يقصد بهما استغلال الارض ش اى لان قصب السكر وقصب الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر هم بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر ش والسعف بفتح المهملتين وبالفاء وهو غصون النخل ومنه قول بعضهم لو اسف الغراب اذن فى كل صيدة ما صارت الغربان فى سعف النخل لا يجب فيهما لان المقصود بالغرس والزراعة الثمر والحب هم دونهما ش اى دون السعف والتبن فان قلت ينبغى ان يجب العشر فى التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع فصيلا والتبن هو الفصيل ذاتا الا انه زادت فيه السيور وبها لا يتغير الواجب قلت انما لا يجب العشر فى التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع فى الساق حتى لو فصله يجب العشر فى الفصيل فان ادرك تحول العشر من الساق الى الحب هم رباستى بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو الغليظة هم او دالية ش هى النخلة

وبه يأخذ ابو حنيفة فيه ولان الارض قد تستثنى بما يبقى والسبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش فتستثنى فى الجنان عادة بل تبقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن كان المقصود الحب والثمر وبهما قال ومائستى بفتح الواو والمثناة

يدير بها البقرة والناعورة بجذع الماء من دلوت الدلو نزعتها كذا في الصحاح وفي المذهب الدالية جذع طويل يركب تركيب مذراق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يسقى بها هم اوسانية ش وهي الناقة التي يستقى عليها او الجمع السواقي هم فيما اضعف العشر على القولين ش اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول صاحبيه فان عند ابي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على اصله وعندهما كذلك لكن بشرط النصاب والبقاء على اصلهما لان المؤنة ش اي الكلفة هم تكثر فيه ش اي في الذي يسقى بالغرب والدالية والسانية هم وثقل ش اي المؤنة هم فيما يسقى بماء السماء ش اي المطر هم اوسيحا ش اي او اسقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة ش اخذ المصنف بالبائون المعطوف عليه لما ان السيح اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فلا يصح ان يقال وان سقى بالدالية لان الدالية غير مستقيمة بل هي آلة السقي فلذلك ذكر بالماء هم كما مر في السانية ش اي المعتبر في السانية اكثر السنة في الرعي وبه قال عطاء ومالك واحمد وهو احد قولي الشافعي هم اعتبارا بالاغلب ش وان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة فعندنا بالك والشافعي واحمد يجب ثلثا رباع العشر فيجب نصف كل واحد من الوظيفتين هم قال ابو يوسف فيما لا يوسق ش اي فيما لا يدخل تحت الوسق هم كالزعفران ش فانه بالامناء هم والقطن ش فانه بالاحمال هم يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة ش بضم الذال المعجمة وفتح الراء وفي الوقاية من اراد ان يعشر ما لا يوسق كالدخن والذرة هم في زماننا ش وفي بعض النسخ في ديارنا هم لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته ش اي لامكان التقدير الشرعي كالوسق قوله فيه اي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فاذا بلغت قيمة ما لا يوسق فيه اعلى شيء يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والا فلا هم كما في عروض التجارة ش اي كما مر لذلك في نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة هم وقال محمد يجب فيه العشر ش اي يجب العشر فيما لا يوسق هم اذا بلغ الخارج خمسة اعدال من اعلا ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ستون بكسر الحاء كذا في المغرب هم كل ثلثمائة من ش بالعراقي كذا قال ابو بكر الجعفر الرازي وهي ستمائة رطل والجملة ثلاثة الاف رطل بالبغدادي لانك تقول عندي اوقية ورطل ومن وقنطار وحمل من القطن فالحمل اعلا مقاديره قيل كان ينبغي له ان يقدر بالقنطار لان القنطار اعلا ما يقع به التعامل والاوقية ولا اعتبار بالحمل فيهما هم وفي الزعفران خمسة امناء ش انما قال امناء لان مفرده منى قال الجوهري المنى المقصور الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو مأخوذ من المن وتثنية المن منان والجمع امنان هم لان التقدير بالاوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به ش اراد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر اوسق وهو في زمانه كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به المكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلا ما يقدر به ثم اقصى

اوسانية ففيه نصف العشر على القولين كالمؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء اوسيحا وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا كما مر لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعدال من اعلا ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من بالعراقي وفي الزعفران خمسة امناء كان التقدير بالاوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به

ما یقدر بہ القطن الحمل فانہ یقدر اولا بالاباہر ثم بالاسنار ثم بالحمل ثم ما یعدہ تضعیف الحمل واما الزعفران فانہ یقدر اولا بالاوقیۃ ثم وزن بالرطل ثم بالمن ثم ما یعدہ تضعیف المن وعند مالک والشافعی واحمد رضی اللہ عنہما لاشیء فی الزعفران والقطن وانما اخذ ابو یوسف فی التقدیر بالاونی لان الغالب عندہ فی العشر معنی العادۃ واستدل علیہ بصرفہ من مصارف الزکوٰۃ فکان الاحتیاط فی ذلک الاخذ بالادنی وانما اخذ محمد بالاعلی لان الغالب فیہ عندہ معنی المونۃ واستدل علیہ ابو حنیفۃ فی مال الصبی والمجنون والمکاتب والماذون والمدیون وارض الوقف فلا ینبغی علی الاحتیاط فلا یقدر بالادنی فی الشک والاصل براءۃ الذمۃ ہم وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ش ای یجب فی العسل العشر وہو مروی عن عمر بن عبد العزیز والاوزاعی والزہری وربیعۃ ومکحول ویحیی بن سعید وابن وہب من المالکیۃ وسلمان بن موسی الفقیہ الاعدب الدمشقی واسحق وابی عبید واحمد رضی اللہ عنہم وانما قال اذا اخذ من ارض العشر لانہ اذا کان فی ارض الخراج فلا شیء فیہ وارض العرب کلہا عشریۃ وہی من اول العریش والفارسیۃ الی آخر حجر بالیمن ہی طولا ومن سمیرم الدینور ورمل عالج الی مسامرۃ الشام عرضا واما ارض الخراج فسواد العراق کلہا فارسیۃ وہی ما بین العذیب الی عقبۃ حلوان عرضا ومن العلث الی عباد ان طولا وکل ارض فتحت عنوۃ وقہرا وترکت علی ما وی الیہا ومن علیہم الامام فانہ یصح الجزیۃ فی اعناقہم اذا لم یسلموا والخراج علی اراضیہم اسلموا ولم یسلموا ہم وقال الشافعی لایجب ش فیہ العشر وہو قول ابن ابی لیلی والحسن بن صالح ومالک ہم لانہ متولد ش ای لان العسل متولد ہم من الحیوان فاشبہ الابریسم ش ای الذی یکون من دود القز وہو بکسر الہمزۃ وکسر الراء وفتح السین قال الجوہری ہو معرب ہم لنا قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فی العسل العشر ش ہذا الحدیث سہذا اللفظ رواہ الطبرانی فی کتاب الضعفاء من طریق عبد الرزاق اخبرنا عبد اللہ بن محرر عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی العسل العشر ولیس فی مصنف عبد الرزاق ہذا اللفظ وانما لفظہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اہل الیمن ان یوخذ من اہل العسل العشر وبہذا اللفظ رواہ البیہقی من طریق عبد الرزاق والحدیث معلول بعبد اللہ بن محرر قال ابن حبان کتابہ کتاب الضعفاء کان من خیار عباد اللہ الا انہ کان یکذب ما لا یعلم ویقلب الاخبار ولا یفہم عبد اللہ بن محرر بتشدید الراء المفتوحۃ وتکرارہا قال العلاء والنسائی متروک وقال ابن معین لیس بثقۃ وقال الطبرانی فی ہذا الباب ما روی الشیخ ابو الحسین القدوری والشیخ ابو نصر البغدادی فی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان بنی سیارۃ کانوا یؤدون الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشر من عسل النحل کان یحمل من کل عشر قرب قربۃ وکان یحمی وادیہم

وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعی لا یجب لانہ متولد من الحیوان فاشبہ الابریسم ولنا قولہ علیہ السلام فی العسل العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يردوا اليه شيئا وقالوا انا كنا نؤدي الى رسول الله صلعم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب عسيب يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان اودوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلعم والا فخل بينهم وبين انفسهم فادوا اليه ثم قال الاترزي وذكر الحديث في السنن ايضا قلنا ليس الحديث في السنن بهذا وانما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسمعيل بن الحسن الحفاف المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سنانة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمى واديين لهم فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هنالك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب عسيب يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخل لهم اوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلى لهم اوديتهم ولان النحل يتناول من الانوار والثمار ش اى الانوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر هم وفيها العشر ش اى في كل واحد من الثمار والانوار العشر هم فكذا فيما يتولد منها ش اى فكذا يجب فيما يتولد من الثمار والازهار بخلاف دود القز ش اى الذي يتولد منه الابريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي فانه شبه الابريسم وحاصله ان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لان النحل تاكل الثمر والزهر وفيها العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف دود القز هم لانه يتناول الاوراق ش اى اوراق شجر التوت هم ولا عشر فيها ش اى في الاوراق وكذا فيما يتولد منها وهو الابريسم هم ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش اى في العسل هم العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب هم وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة ش يعني اذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله هم كما هو الحكم ش اى كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق هم وعنه ش اى وعن ابي يوسف هم انه لا شئ فيه ش اى ان العسل لا شئ فيه اى لا يجب فيه شئ هم حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون منا كذا في شرح الطحاوي هم لحديث بني سيارة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اى عشر قرب ثم انه وقع في بعض النسخ بهذا الحديث بني سيارة بفتح السين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف وبعد الالف راء وهذا تصحيف وكذا وقع سياب بالسين المهملة وبالباء الموحدة بعد الالف وهو ايضا تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح الشين المعجمة وتخفيف الباء الموحدة يقال بنو اشبانة قوم بالطائف من ثقيف كان يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل

وكان الفضل
يتناول من الثمر
والشمار فيهما
العشر فكل ما يتم
يؤدى منه العشر
دود القز لا يتناول
الاوراق ولا عشر
فيها ثم عندنا
يجب فيه العشر
قل او كثر لاطلاق
الحديث وعن ابي
يوسف انه لا يجب
فيه شئ حتى
يبلغ خمسة
اوساق كما هو
اصله وعنه انه
لا شئ فيه حتى
يبلغ عشر قرب
لحديث بني
شبابة انهم
كانوا يؤدون
الى رسول الله
صلى الله عليه
كذلك

فقیل عسل شبانی وشبانة بالتصحیف یعنی بالمهملة وقال ابن مولا شبانة بفتح الشین المعجمة وبالموحدة مکررة بطن من فهم وسیابة بسین مهملة بعدها یاء معجمة باثنین من تحتها وبعد الالف باء معجمة بواحدة فهو سیاب بن عاصم سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول انا ابن العواتک بن مسلم فقال الجوهری فی فصل السین وهم سیابة قوم بالطائف وذکر فی فصل السین الثلثة وبه سمی الرجل وذکر فی فصل الراء فی فصل السین السیادة العاقلة وقولهم اصح من خیر ابی سیارة وهو ابو سیارة العدوانی کان یدفع بالناس من جمیع اربعین سنة علی حماره وعنه خمسة امناش ای وعن ابی یوسف فی روایة اخری یجب خمسة امناء وهی روایة الامالی وعن محمد خمسة افراق کل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وکان من حق الکلام ان یقول وقال محمد انتهی فی هذا النظر نظر لانه انما قال وعن محمد یشیر به الی ان لمحمد ایضا اقوالا فذکر عنه قولا واحدا ولم یلتزم ان یذکر الجمیع وفی السروجی وعن محمد ایضا ثلاث روایات احداها خمس قرب والقربة خمسون منا فذکره فی المبسوط وفی المنتقی القربة مائة رطل والثانیة خمسة امناء والثالثة خمسة افراق قال السروجی وهی اربعون منا والفرق ستة وثلاثون رطلا والفرق بفتحتین قال الازهری النحویون علی السکون وکلام العرب علی التحریک وفی الکلیة وفرق بینهما فی المنتقی فقال الفرق بسکون الراء من الاوانی والمقادیر ستة عشر رطلا وبالفتح مکیال یاخذ ثلاثین رطلا وقیل بالسکون مائة وعشرون رطلا وقیل بالسکون اربعة ارطال وذکر المنفی انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن الصاحبی من الحنابلة وفی الصحیح الفرق من السکون وقد تحرک والافراق هو الذی یجمع فرق یدل علی تحریک الراء فی المفرد لان الفرق بالسکون یجمع علی افرق وفروق وعند احمد وصاع العدد عشر اواق وهو قول الزهری ویروی عن عمر رضی الله عنه لانه اقصی ما یقدر به ش ای لان الفرق اعلاما یقدر به فی هذا الموضع هم وکذا فی قصب السکر ش قال الاترازی یعنی ان فی السکر یعتبر خمسة امناء عند محمد وعند ابی یوسف خمسة اوسق کما فی الزعفران کذا ذکره الحاکم الشهید والجصاص والامام الاسبیجابی وغیرهم من رهط ابی یوسف ومحمد فی السکر قال وهو علی هذا البیان عطف علی قوله کالزعفران والقطن ای حکم الخلاف بین ابی یوسف ومحمد فی قصب السکر کما فی الزعفران والقطن انتهی قلت عطفه علی الاقرب هو الاصل والمعنی وکذا اقصی ما یقدر به فی السکر الذی هو ستة وثلاثون رطلا هم وما یوجد فی الجبال من العسل والثمار فیه العشر ش ذکره محمد فی کتاب الزکوة وهی روایة اسد بن عمرو هم وعن ابی یوسف انه لا یجب ش کذا ذکره فی الاملاء وبه قال الحسن بن زیاد هم لانعدام السبب ش ای سبب الوجوب هم وهو الارض النامیة ش الاولی ان یقال السبب ملک الارض ولم یوجد هم وجه الظاهر ش ای وجه ظاهر الروایة وهو الوجوب هم ان المقصود حاصل وهو الخارج ش مجرد الخارج لا یکفی للوجوب لانه مباح کالصید والحشیش هم قال ش ای قال محمد

وعنه خمسة امناء وعن محمد رح خمسة افراق کل فرق ستة وثلاثون رطلا ش واقصی ما یقدر وکذا فی قصب السکر وما یوجد فی الجبال من العسل والثمار ففیه العشر ومن ابی یوسف رح انه لا یجب کالنعناع السبب وهی الارض النامیة وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال

في الجامع الصغير م وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحسب فيه اجرة العمال مش بضم العين وتشديد الميم جمع عامل م ونفقة البقر مش وغير ما مش كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في البرهان وغيره لانه يطيب لصاحب الارض ما انفق على الغلة من سقي وعمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب العشر او نصفه في جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا عشر عليه في ذلك وقال مالك لو اتلفه الجائحة جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا يأكل شيئا من طعام العشر حتى يودي عشره ولو اكل ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكيل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يجب على صاحب الارض ما اطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي فعليه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله ان ما اكل والطعم بالمعروف اعد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص بأكل ولا بيع فان اكل عزم وعزر مع العلم والاعزم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارج ترك ذلك وفي ذخيرة المالكية ولا يجب المأكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي انه مذهب مالك وزفر فقوله لمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما يأكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول الليث وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مونة عمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب لا خرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي رحمه الله لم يذكروا اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت يمكن ان يكونوا ذكروه فيما علم عزه والخرص عند بعض اصلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطبا اي حزرها ويحيى بسببه كذا وكذا ثم ذكره النووي جميعهم تعالى ويكتفي بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول الشافعي لابد من عدلين كالحكمين والمقومين في المتلفات هم لان النبي صلى الله عليه وسلم تيفاوت الواجب تيفاوت المونة مش يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عين تيفاوت الواجب وهو العشر تيفاوت المونة في قوله ما سقته السماء الحديث ولو اوجب الاجر قوا النفقة لدخل التفاوت في الخبر انارتفاع وكان في ذلك تجويز النفي ما اثبت الشرع وانه ممتنع هم فلا معنى لرفعها مش اي لرفع المونة لانها اذا رفعت يبقى الواجب تفقا لا متفاوتا وهو خلاف الخبر هم قال مش اي محمد رحمه الله تعالى هم [illegible] قال الاترازي اما في حال النسبة بجوز فتح لامها وكسرها والافصح الكسر وقد [illegible]

وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحسب فيه اجرة العمال ونفقة البقر كان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا مانع لرفعها قال قتيبي له

من الاسم الذی ینسب الیہ سابقا الا اصح مع الکسرۃ کما فی تغلب فانہ یجوز فیہ الفتح لان التالی فیہ کالمعدوم فصار کمن یقال فیہ تغری بالفتح وقد ذکرنا ان بنی تغلب قوم من العرب الروم هم لارض عشر مضاعفۃ عشر مضاعفا عشر ای حال کونہ مضاعفا هم عرف ذلک باجماع الصحابۃ عشر وهو اجماع سکوتی وذلک ان عمر رض اقرهم علی التضعیف حیث قالوا لیتنا اعفینا عن الجزیۃ وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ فاستقر الامر علیہم وعن محمد رحمہ اللہ ان فیما اشتراہ التغلبی من المسلم عشر واحد عشر انقلب عشر اعلی انہ اسم ان وخبرہ مقدما قولہ فیما اشتراہم لان الوظیفۃ عندہ عشر ای لان وظیفۃ الارض عند محمد رحمہ اللہ لتغیر تغیر المالک عشر کالخراج فی الارض الخراجیۃ اذا اشتراہا مسلم وہذہ روایۃ عنہ وفی بعض الکتب انہ یضاعف علیہ العشر کما هو مذهبهم فان اشتراہا عشر ای من تغلبی هم ذمی بقی علی حالها عشر ای الارض علی حالها من التضعیف هم عندهم عشر ای عند اصحابنا الثلاثۃ هم لجواز التضعیف علیہ فی الجملۃ عشر الی الذمی ای یجوز التضعیف علی ذمی غیر تغلبی فی الجملۃ هم کما اذا مر علی العاشر عشر فانہ یوخذ منہ نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والنصف ضعف الربع هم وکذا ان اشتر لها منہ عشر ای من التغلبی هم مسلم عشر فالارض العشریۃ علی حالها من التضعیف هم او اسلم التغلبی عشر یعنی الارض علی حالها من التضعیف هم عند ابی حنیفۃ رہ سواء کان التضعیف اصلیا او حادثا عشر لانہ کان التضعیف اصلیا عشر بان ورثها التغلبی عن ابائہ کذا او تداولتہ الایدی من الاشراء کذلک هم او حادثا عشر یعنی عارضا بان اختارها بان اشتراها من المسلم هم لان التضعیف صار وظیفۃ لها عشر ای للارض هم فتنتقل الی المسلم بما فیها کالخراج عشر وان کان فیہ معنی العقوبۃ لان الاسلام لا ینافی العقوبۃ کالحدود وذکر ابوبکر الرازی رح فی احکام القرآن عن عمر رض وعن علی رض اخذ الخراج عشر من مسلم وقام علی ارضہم وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف عشر وهو الکفر وقد زال هم قال فی الکتاب عشر ای قال شمس الائمۃ رح فی کتاب الزکوۃ فی المبسوط هم وهو عشر ای العشر الواحد هم قول محمد رحمہ اللہ فیما صح عنہ عشر ای فی القول الصحیح عنہ ای عن محمد رحمہ اللہ لان التضعیف الحادث لا یتصور عندہ فان التغلبی اذا اشتری من مسلم یجب عشر واحد هم قال عشر ای المصنف رحمہ اللہ هم اختلفوا بالنسخ عشر ای نسخ المبسوط او الجامع هم فی بیان قولہ عشر ای قول محمد رحمہ اللہ فی مبسوط شمس الائمۃ ذکر قول محمد رحمہ اللہ مع ابی حنیفۃ رحمہ اللہ هم ثم قال وذکر فی روایۃ ابی سلیمان المسئلۃ بعد هذا وذکر قول محمد مع ابی یوسف هم والاصح انہ مع ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف عشر ای تضعیف العشر الا ان قولہ عشر ای قول محمد هم لا یاتی الا فی الاصلی هم عشر ای فی التضعیف الاصلی هم لان التضعیف الحادث لا یتحقق عندہ عشر ای عند محمد رحمہ اللہ هم لعدم تغیر الوظیفۃ عشر لانہ لو کانت الارض عشر ای الارض العشریۃ هم لمسلم باعها من نصرانی یرید بہ ذمیا غیر تغلبی وقبضها عشر ای قبض النصرانی الارض فبطل العشر فاذا بطل هم علیہ الخراج

لما مر عشر علیہ العشر مضاعفا عشر عرف ذلک باجماع الصحابۃ رضوان اللہ علیہم وعن محمد رح ان فیما اشترتہ التغلبی من المسلم عشر واحد لان الوظیفۃ عند لا تتغیر بتغیر المالک فان اشترتها منہ ذمی بقی علی حالها عندهم بجواز التضعیف علیہ فی الجملۃ کما اذا مر علی العاشر وکذا اذا اشترتها منہ مسلم او اسلم التغلبی عند ابی حنیفۃ رہ سواء کان التضعیف اصلیا او حادثا کان التضعیف صار وظیفۃ لها فتنتقل الی المسلم بما فیها کالخراج وقال ابو یوسف رح یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف قال فی الکتاب وهو قول محمد رح فیما صح عنہ قال اختلف النسخ فی بیان قولہ والاصح انہ مع ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف لانہ لا یاتی الا فی الاصلی لان التضعیف الحادث لا یتحقق عندہ لعدم تغیر الوظیفۃ ولو کانت الارض لمسلم باعها من نصرانی یرید بہ ذمیا غیر تغلبی وقبضها فعلیہ الخراج

عند ابى حنيفة رحمه الله لانه ش اى لان الخراج م اليق بحال الكافر ش لان الكفر ينافى اداء العبادة بخلاف
الخراج لان الاسلام لاينافى العقوبة م وعند ابى يوسف رح عليه العشر ش حال كونه م مضاعفا ش لانه
اهل للتضعيف م ويصرف ش اى العشر المضاعف م مصارف الخراج ش اى الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق
ونحو ذلك على ما يجئ فى باب العشر والخراج ان شاء الله تعالى وذلك لانه انما يصرف ما كان لله تعالى لطريق العبادة
ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج م اعتبارا بالتغلبى ش لان التضعيف وظيفة فلا تتغير م وهذا ش
اى التضعيف م اهون من التبديل ش لانه فى الوصف والخراج واجب آخر وعند الشافعى بالاخراج عليه لانه لم يمكن
من الارض ولا عشر ايضا لعدم اهليته وعند مالك رحمه الله لا يصح البيع م وعند محمد رحمه الله هى عشرية على حالها لانه صار
مؤنة لها ش اى لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتداء ولا
تبطل عند بقاء موجبها م فلا تتبدل كالخراج ش على المسلم م ثم فى رواية ش على قول محمد وهو
رواية السير الكبير م يصرف ش هذا العشر م مصارف الصدقات ش لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة
بالارض الخراجية م وفى رواية ش عن محمد وهى رواية ابن سماعة عنه يصرف م مصارف الخراج ش
لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى لطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج
كمال اخذه العاشر من اهل الذمة كذا فى الايضاح م وان اخذها منه مسلم ش اى وان اخذ الارض العشرية
مسلم من النصرانى الذى اشتراها من المسلم م بالشفعة ش اى بسبب الشفعة بان باع هذا النصرانى هذه الارض
العشرية واخذها مسلم منه بحق الشفعة م او ردت ش تلك الارض م على البائع ش وهو المسلم م بفساد
البيع فهى عشرية كما كانت ش اولا ويبطل الخراج او التضعيف م اما الاول ش وهو صورة الاخذ بالشفعة
م فلتحول الصفقة ش اى العقد من المشترى النصرانى م الى الشفيع ش وهو المسلم م كانه اشتراها منه ش اى
فان المسلم اشتراها ابتداء م واما الثانى ش وهو صورة الرد بالفساد م فلانه بالرد ش اى برد البيع م وبفسخ
ش اى وفسخه م بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ش فى الاولى م ولان حق المسلم ش وهو البائع م لم ينقطع
بهذا الشراء لكونه مستحق الرد ش لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذا وذكر التمرتاشى كذا لو رد على البائع بخيار وكذا اذا
كان الرد بالعيب بقضاء فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ولو كان الرد بلا قضاء او باعها من مسلم او اسلم بقيت
خراجية لان الاسلام لا يدفع الخراج م قال ش اى قال محمد رحمه الله م اذا كان لمسلم دار خطة ش اضافة الدار
الى الخطة للبيان كما فى قولك خاتم فضة قال السغناقى كذا كان يقيد بخط شيخى رحمه الله ويجوز نصب خطة بالتمييز عن ...

عند ابى حنيفة رح كان
اليق بحال الكافر وعند
ابى يوسف رح عليه العشر
مضاعفا ويصرف مصارف
الخراج اعتبارا بالتغلبى
وهذا اهون من التبديل
وعند محمد رح هى عشرية
على حالها لانه صار مؤنة لها
فلا تتبدل كالخراج ثم فى
رواية يصرف مصارف
الصدقات وفى رواية
مصارف الخراج فان
اخذها منه مسلم بالشفعة
او ردت على البائع لفساد
البيع فهى عشرية كما كانت
اما الاول فلتحول الصفقة
الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثانى
فلانه بالرد والفسخ بحكم
الفساد جعل البيع كان
لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء
لكونه مستحق الرد قال
واذا كانت لمسلم دار خطة

تام بالتنوين كما في عنادي هراغور وخلا انتهى كلامه والخطة بالكسر هو المكان الذي اختطه البناء لدار او غيرذلك من العلامات فجعلها بستانا ش البستان كل ارض يحيط بها حايط وفيها نخيل متفرقة واشجارهم فعليه العشر مطلقا اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت تسقى بماء الخراج ش كالنهار الاعاجم هم فعليه الخراج لان المؤنة ش اى الكلفة هم في مثل هذا اكثر ومع الماء بس ش لان الماء يحمل به قال الامام الزاهدي القنابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال سواء الا ظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج وان سقى بهما يجعلون اجمعون او جلة اوالنفات فعند ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله عشري وقال الاتقاني الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر لا يجوز اما اذا كان اختياره المسلم فيجوز فلا يرد النقض حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا اشترى ارضا عشرية باذن الامام وسقاه بماء الخراج يجب عليه الخراج فكذا هذا قلت هذا الجواب لشمس الائمة هو مبني على المجوسي في داره شتى ش اما لو كان المجوسي بالذكر وان كان الحكم في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي بعد ان اسلم اصبح متمكنا من اسلامهم وفي ايجابهم فاذا اوجب في دار المجوسي وجب في داره فالاولى ان لا يجب في داره ما كذا في شرح ابي اللطف تتمة لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن صفوا ش هذا غريب لكن ذكر ابو عبيد في كتابه الاموال ان عمر رضي الله عنه جعل الخراج على الاراضين التي تحمل من ذوات الحب الثمار التي تجمع كالقطن والسمسم والدور التي هي مساكن لهم ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله اما نفس المجوسي بالذكر لانه قتل لعمر بن الخطاب خوان المجوس كثيرة بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امر عماله ان يسوحوا اضيهم ويوظفوا عليهما الخراج بقدر الطاقة وفي عين رقاب ذوريهم وعين رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العدو في حقهم مع كونهم بعيدا عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق الاولى هم وان جعلها بستانا ش اى وان جعل المجوسي داره فجعلها بستانا تجعليه الخراج ش لانها صارت نامية كما لو جعل العلوفة سايمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر منها في بعد فهو بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعتبر الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاذا قام تنويف الخراج عليهم وان سقاها بماء العشر ش واصل بما قبله وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج هم تتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة ش اى لان في العشر معنى القربة واذا كان كذلك هم فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله ش اى بحال المجوسي وقيد بقوله جعل داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من التمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في المبسوط وفي فتاوى قاضيخان وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وعلى قياس قولهما ش اى قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

فجعلها بستانا فعليه العشر مطلقا اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في هذا اكثر ومع الماء وليس على المجوسي في داره شتى كان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وجعل بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما

يجب العشر في الماء العشري لا ان عند ثم رحمه الله عشر واحد وعند ابي يوسف رحمه الله عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد ثم هذا بيان للمياه انها على نوعين مياه عشرية ومياه خراجية فقوله ثم الماء العشري الى قوله ولاية احد بيان للمياه العشرية فالماء تابع للارض فان كانت الارض عشرية فالماء الخارج منها عشري وان كانت خراجية فالماء الخارج منها خراجي لقوله ماء السماء وهو المطر فان كل ماء ينزل على الارض العشرية فهو من المياه العشرية وان كان نازلا على الارض الخراجية فهو من المياه الخراجية قوله والانهار اي الانهار التي حفرت في الاراضي العشرية والعيون التي ظهرت في الاراضي العشرية وفي المحيط بئر حفرت في الارض العشري وعين ظهرت في ارض العشر كان الماء فيها عشريا تابعا للارض وفي الارض الخراجية كذلك تبع الارض هم والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم ثم هي الانهار الصغار التي في بلاد العجم مثل نهر المالك ونهر يزجرد ونهر مرو الروذ ونهر بلخ هذه الانهار ماء الخراجي فضاء ما فوقها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا لها وكذا في مبسوط فخر الاسلام ثم اعلم ان الاراضي العشرية ستة الاولى ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما الثانية ارض اسلم اهلها على ذلك طوعا الثالثة ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين الرابعة ارض احييت وسقيت بماء العشر الخامسة الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري السادسة جبل داره بستانا وسقاها بماء العشر والارض الخراجية ثمان الاول التي فتحت عنوة وتركت في ايديهم بالخراج المصروف عليها كما فعل عمر رضي الله عنه في ارض سواد العراق ومصر والثانية ارض احياها كافر فوفى بأذن الامام او قاتل فرضخ له الامام في التحفة الثانية جبل داره بستانا وان سقاها بماء العشر والرابعة طلب بعض الكفار من الامام ان يضرب على اراضهم خراجا من غير قهر والخامسة ارض احييت بماء الخراج والسادسة ارض اشتراها مسلم من كافر والسابعة الارض العشر اذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج الثامنة لمسلم ارضا وخطة فجعلها بستانا وسقاها بماء الخراج وقد تقدم ذكر ذلك كله في الولوالجي وغيره هم وماء جيحون ثم قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ وقال الصفاني نهر بلخ بكسر التاء والذال المعجمة وتبعه الاكمل في ذلك قلت قال صاحب المراة هو نهر بلخ نهر ومنبعه لعيون ببلاد الترك ونهر بلخ وترمذ واسوان ومضى حتى يصيب في بحر جيحان ومقدار جولانه على الارض مقدار ثلثمائة فرسخ وقال الاصطخري في كتابه ان نهر جيحون يخرج من حدود ديدجان ثم مضى اليه انهار كثيرة في حدود الجبل ووخش فيصير نهرا عظيما

ماء السماء والانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون

ثم یمر علی بلاد کثیرۃ حتی یصیر الی خوارزم ولا ینتفع بشیء من البلاد الا خوارزم ثم یصیب فی بحیرۃ خوارزم التی بینہا وبین خوارزم ستۃ ایام وتقویم البلدان یجیحون یقال لہما جیحان وتسمہا العامۃ جیہان فاصلہما من بلاد الروم ویسیر فی بلدتین من الشمال الی الجنوب وہو مقارب الفرات فی القدر ثم یجتمع ہو وسیحون وعدادیۃ فیصیبان فی بحر الروم ہم وسیحون ش قال الاترازی سیحون اسم نہر الترک قال السغناقی ہو نہر خجند وقال الجوہری یقال لہ سیحان وسیاحین فسیحون اسم لنہر بالہند وسیحان نہر بالشام وسیاحین نہر بالبصرۃ وقال غیرہ یخرج من جبال ماستدان وتنتہی الی الملتان ومسیرہ بروح الدیب ثم تنتہی الی البصرۃ ثم یصیب فی البحر الشرقی مقدار جریانہ علی وجہ الارض ستمایۃ فرسخ والتصحیح فی غلبانہ علی ما ذکرہ الحاظ وفی تقدیم البلدان سیحون اولہ من بلاد الروم یجری من الشمال والغرب الی الجنوب والشرق ونہر جیحون وہو نہ فی القدر وہو بلاد الارمن التی تعرف الیوم ببلاد وصین ثم یجتمع سیحون وجیحون لبلاد یۃ فیصیران نہرا واحدا ثم یصیبان فی بحر الروم بین اباس وطرطوس وروینا حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ اخرجہ احمد حدثنا عبد الرزاق عن ہمام بن منبہ عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیحان وجیحان والنیل والفرات کل من انہار الجنۃ ہم وجلۃ ش قال الاترازی وجلۃ اسم نہر ببغداد وکذا قال غیرہ قلت مخرجہ من اصل جبل بقرب امد عند حصن فی القرنین وکلما امتد اوجم الیہ میاہ جبال دیار بکر وماردین فیمر بالمدران ثم یمیل الی ماردین ثم یمتد الی مشارقین ثم الی حصن کیفا ثم الی جزیرۃ ابن عمر ثم الی الموصل ویصب فیہ الزابان وہما نہران یسمی کل منہما الزاب ومنہا یعظم ثم الی بغداد ثم الی واسط ثم الی البصرۃ ثم یصب فی بحر فارس ویحمل من وجلۃ عدۃ انہار منہا العاصول والدجیل ونہر الدیزن ونہر سیرین ونہر الابلۃ ونہر معقل ہم والفرات ش وہو نہر مشہور یخرج من جبل ببلاد الروم یقال لہ فوزخش بینہ وبین باقلا مسیرۃ یوم وقیل یخرج من اطراف ارمینیۃ ثم یمر من ارض ملطیۃ علی مسیرۃ میلین منہا ثم یمر علی سمساط وقلعۃ الروم والبیرۃ وجزمنبج وبالس وقلعۃ جعبر وآل فہ والرحبۃ وقرقیسیا وغایہ والحدیثۃ وہیت والانبار ثم یمر بالطرفوثم بکلب ثم بالکوفۃ وینتہی الی البطائح ویصب الی البحر الشرقی وقالوا مقدار جریانہ علی وجہ الارض اربعمایۃ فرسخ وہذہ الانہار لم تعمل فیہا الایدی وقیل ان لا ینال علیہ السلام حفر الفرات و وجلۃ ہم عشری ش مرفوع لانہ خبر المبتدأ وہو قولہ وما جیحون ہم عند محمد رحمہ اللہ لانہ لا یجیہما احد کالبحار ش ومیاہ العیون والامطار ہم وخراجی عند ابی یوسف رح لانہا تتخذ علیہا القناطیر من الاسفن وہذا یدل علیہا ش ای اثبات بد وولایۃ علیہا وخلافہا مبنی علی انہ ہل تقع علیہا الاملاک وہل تدخل ولایۃ احد فعند ابی یوسف نعم وعند محمد لا ہم وفی ارض الصبی والمراۃ التغلبیین ما فی ارض الرجل ش یعنی یجب فی ارض الصبی التغلبی والمراۃ التغلبیۃ ما یجب فی ارض الرجل ثم اوضح معنی قولہ ما فی ارض الرجل بقولہ ہم یعنی

عوم وجلۃ
ر اربعۃ عشری
ن محمد رہ
ہ لا یجیہما
ن کالانہار
خراجی عند
ی یوسف رح
ہ لانہا تتخذ علیہا
القناطیر من
لاسفن وہذا
یدل علیہا وفی
ارض الصبی والمراۃ
التغلبیین
ما فی ارض
الرجل

هم يعني العشر المضاعف في العشرية ش يعني في الارض العشرية م والخراج ش يعني الخراج م الواحد في الخراجية ش يعني في الارض الخراجية م لان الصلح ش اي صلح عمر رض على ما سئل م فدرجري على تضعيف الصدقة ش اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة وما فيه معناها م دون المؤنة المخصة ش اي الخالية عن معنى العبادة واراد بها الخراج لانها مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رض وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يوخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضافة وخراج واحد فان قيل الصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا هما على العاشر ياخذ من المراة دون الصبي فكيف يوخذ منها من الصبي التغلبي شيء ارفعه بعة مضاعفة قيل له لان الاهلية للمالك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفة ومارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة م اذا كان من المسلمين ش حيث يعتبر فيها الاهلية للمالك والعاشر ياخذ الزكوة ولا زكوة على الصبي م ثم على الصبي والمراة العشر ش اي يجب العشر م ونصف ذلك ش اي العشر م اذا كانا منهم ش اي من بني تغلب م قال ش اي محمد رحمه الله م وليس في عين القير ش بكسر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا م والنفط ش بفتح النون وكسرها وهو الملح وهو ما يكون على وجه الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء م في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض ش هو جمع نزل بضم النون وسكون الزاء ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق كالحنطة ونحوها والنفط عين تقذف كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معنى قوله م وانما هو ش اي النفط م عين فوارة ش من فارت القدر اذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فورانها بفورات الماء الذي يخرج من العين وهو معنى قوله م كعين الماء ش اي الذي يفور حتى يخرج منها م وعليه في ارض الخراج خراج ش الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى النفط يعني عين النفط والقير بان مبيع موضع النفط والقير تبعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ والاخران يرجع الى الرجل الذي تدل عليه القرينة اي وعلى الرجل في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه م اذا كان حريما ش اي حريم عين النفط والقير م صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة ش وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الرازي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

م باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ش اي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكوة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها من هو منها ومن

يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المخصة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى الذمي قال الاصل فيه شش اي فيمن يجوز التصرف اليهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية شش يجوز في الآية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب فعلى المفعولية والتقدير اقراء الآية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر تخصيص احد الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق والحصر الحكم في المذكور كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي ليقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله اعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة بفي لان الايدان بانه ادرج في استحقاق المتصدق عليهم من استحق ذكره لان في الدعاية على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات وذلك لما في دخول الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فكات الغارمين من الغرم من التخليص ولا يخفى الجمع الغازي للغزاة او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والصدقات جمع صدقة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قلة جمع القلة اذ جعله لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثلاثة قروء ثمانية اصناف شش اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد قال الجوهري رحمه الله الصنف النوع والضرب والصنف بالفتح الخفة فيهم وقد سقط منها شش اي من كيفية اصنافها فهم المؤلفة قلوبهم شش وهم ثلاثة عشر رجلا وذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم ابو سفيان بن حرب من بني امية الحالة ابي شام وعبد الرحمن بن مربوع من بني مخزوم وحكيم بن شام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمحة عدي بن قيس من بني سهم وسهل بن عمرو وحويطب ابن عبد العزى بن عامر بن لوي والعلاء بن حارثة من ثقيف والعباس بن مرداس من بني سليم وعيينة ابن حصين من بني نصير من فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والاقرع بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة فهم وفي الكامل للمرزباني جي من اليمن يذهب فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا اعطاه اربعا الاقرع بن حابس النهشلي وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر سحر لحمه وحماله اسلم سنة تسع فوالاه رسول الله صلى

قال رضي الله عنه

قوله تعالى انما الصدقات الآية

فيه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم

صدقة قومه واقره عليها ابو بكر وعمر رض ومنهم عدي بن حاتم رض ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا سفيان وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلوة والسلام احب الناس الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله هؤلاء كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم سهما من الصدقة تيسيرا لفهم على الاسلام وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا اوعدوا بالاسلام وقيل كانوا قوما يرجى خيرهم وتنتصر بهم على غيرهم من الكفار وضرب منهم بخلاف شره وفي المنافق المؤلفة قلوبهم اصناف ثلاثة مصنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا او ليسلم قومهم لاسلام وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف يعطيهم لدفع شرهم فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلوة والسلام اياهم وقد خاف من شرهم والانبياء لا يخافون احدا سوى الله عز وجل قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المؤلفة من الزكوة والذي كان اعطى عدي بن حاتم والزبرقان من خمس الخمس الذي اعطى من كان اقدرهم عن الجهاد والصنف من سهم الغزاة وقيل من سهم المؤلفة والذي اغنى من كان يؤخذ منهم الزكوة وكيل اليه من الزكوة وقيل من سهم الغنيمة هم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

شش اي عن المؤلفة بالقهر وقوة الاسلام وكان سقوط ما كان يعطى للمؤلفة في خلافة ابي بكر رض قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم لمؤلفهم على الاسلام فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رض فاستبد لوامنه فظالسهامهم فيقبل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رض فاجبروه بذلك فاخذ الخط من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه فليس بينا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رض فقالوا انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء الله ولم ينكر عليه بطل قسمهم من ذلك اليوم وبقي سبعة ومن ابي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس الى ابي بكر رض وقالا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضا ليس فيها كلا ولا منفعة فان رايت ان تعطينا يا فاطر ايانا فاشهد عمر فكتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب ولدين اليد بما فتفل عنه فمحاه فتدبرا وقالا مقالة سنة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكم والاسلام يومئذ قليل وان الله قد اعز الاسلام اذهبا واجهدا واجهدا كما لا ادعى الله عليهما وروي انهما ذكرا ذلك لابي بكر رض وقالا له انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينكره ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رض وكان اتفاقا منهما على قطع ذلك وبقي للمسلمين الاقتداء بهما حجة وتابعهما الصحابة في ذلك فكان اجماعا واشار المصنف

الى ذلك بقوله لهم وعلى ذلك ش اى على سقوطهم المولفة م انعقد الاجماع ش اى اجماع الصحابة رض السكوتى حتى لا يرد عليه قول الحسن البصرى والزهرى ومحمد بن على وابى عبيد واحمد والشافعى فى قول ان سهم المولفة لم يسقط وبه قالت الظاهرية فان قلت كيف تصرف الزكوة لهم وهم كفار قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين واغنيائهم لدفع شرهم وكان ذلك قائما مقام الجهاد فى ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ثم سقط لعدم الحاجة الى جهاد الفقراء لكثرة اولى القوة والبجد من المسلمين فان قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لان حجية الاجماع بعد وفاته عليه الصلوة والسلام وروى عن عكرمة ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثمانية وكيف انعقدت المولفة بالاجماع قلت فيه اجوبة الاول يجوز ان يكون فى ذلك نص علمه عمر رض الثانى انه لعين من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بانتهاء العلة الداعية اليه وقد كانوا يعرفون الداعى الى الحكم فلما زال الداعى على ذلك الحكم زال الحكم لقائه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم وكفرهم فلما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة واسلم اهلها وقع الامن عن شرهم كان الدفع والاعطاء فيهم والامر على موضوعه بالنقض وهذا فى الحقيقة هو الجواب الرابع فافهم الثالث ان الاسلام ان بعض المشايخ يجوز النسخ بالاجماع لانه موجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به وان اجماع القرون من الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمتواتر وبالمشهور فبالاجماع اولى وان شرط حياة النبى صلى الله عليه وسلم لجواز النسخ فان النسخ بالمتواتر والمشهور يجوز ولا يتصور بعد الا بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فان قلت ما وجه ما يعلل به سهمهم الذى سقط قلت اما عندنا فيقسم الى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك بحال من الاحوال وهو قول عمر رض وعلى رض وعثمان رض والحسن والنخعى والشافعى فى قول وفى قول عنه يعطى كفارهم من غير الزكوة من الصفى فكان نصيب كفارهم ساقطا عنده من الزكوة قولا واحدا واما عند المسلمين فاربعة اصناف قوم شرفوهم وقوم بهيئتهم فيفيهما له قولان احدهما انهم لا يعطون والثانى انهم يعطون ومن اى شئ يعطون فيه قولان احدهما من الصدقات والثانى من خمس الغنيمة وقوم باذاء الكفار ولهم قوة وشوكة ان احفوا قاتلوهم وقوم على طرف دار الاسلام وتقرب منهم قوم من المسلمين لا يودون الزكوة الا خوفا من جبرانهم فيعطيهم له اربعة اقوال احدها انهم يعطون سهمهم من المصالح والثانى انهم يعطون من سهم المولفة من الزكوة والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المولفة كذا فى سهمهم وفى التحفة اختلف اصحابه فى سهم المولفة قال بعضهم منسوخ وقال بعضهم يصرف سهمهم الى من كان حديث عهد بالاسلام من هو فى مثل حالهم من الشركة والقوة ليلا يكون ذلك حائلا لامثالهم عن الدخول فى الاسلام هـ والفقير من له ادنى شئ ش شرح فى تفسير الاصناف المذكورة فى الآية الكريمة مبتدا بالفقير اتباعا لما فى الآية الكريمة وفسره بقوله الفقير من له ادنى شئ هـ والمسكين من لا شئ له وهذا

وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شئ من المسلمين هو من لا شئ له د

مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش وبہ قال مالک وابو اسحاق المروزی من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ وبہ قال من اصحاب اللغۃ الاخفش وثعلب والفراء وفی الکامل عن ابی یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ الفقیر الذی لا یسال والمسکین الذی یسال وقیل الفقیر ابن المحتاج والمسکین الصحیح المحتاج والشافعی رضہ فیہما قولان من قول یشترط فی الفقراء الزمانۃ وعدم السوال وفی قول لا یشترط فیہما بل من لہ حاجۃ قویۃ وفی المسکین قولان فی القدیم المسکین ہو السائل او من لہ حرفۃ وفی الجدید السوال لیس بشرط بل المعتبر فیہ وجود شیء من المال والقدرۃ علی تحصیلہ کذا فی تبیینہم وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان الفقیر الذی لا یسال ولیظہر الفقارۃ وحاجتہ الی الناس والمسکین ہو الذی یسال ولا یعطی وبہ نزانۃ قال تعالی او مسکینا ذا متربۃ ای لاصق بالتراب من الجوع والعری وفی الینابیع قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ الفقیر المذکور فی الایۃ ہو المحتاج الذی لا یسال ولا یطوف علی الابواب والمسکین الذی یسال وفی المرغینانی الفقیر والمسکین الذی لا یملک نصابا غیر ان المسکین یسال والفقیر لا یسال وروی ابن سماعۃ رحمہ اللہ عن محمد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان الفقیر اسوء حالا من المسکین وذکرہ المرغینانی وقیل تفسیر الفقیر الذی فی الایۃ فقراء المہاجرین والمساکین الذی لم یہاجروا قال الضحاک وقیل الفقیر من بہ زمانۃ والمسکین الصحیح المحتاج وہو قول قتادۃ وقیل الفقیر من لا مال لہ یقع منہ موقع ازمن ولا یعینہ سائلا کان او غیر سایل وقال ابن التمرتاشی یعنی ہذا الی الشافعی رحمہ اللہ وقیل المسکین الذی یخشع وتمسکن وان لم یسال والفقیر بخلافہ ولا یخشع وہذا قول عبد اللہ بن الحسن البصری بن عبد اللہ البصیری وقال محمد بن سلمۃ رحمہ اللہ الفقیر الذی لہ مسکن لسکینہ والخادم والمسکین الذی لا مالک لہ وفی تلبیۃ الطالب المسکین الذی اسکنہ العجز عن الطواف للسوال والفقیر المحتاج وقیل الفقراء من المسلمین والمساکین من اہل الذمۃ یروی عن عکرمۃ رحمہ اللہ وقیل الفقیر الذی لیس لہ مال وہو بین اظہر عشیرتہ والمسکین الذی لیس لہ مال ولا عشیرۃ ہم وقیل علی العکس ش یعنی ان المسکین من لہ ادنی شیء والفقیر من لا شیء لہ وبہ قال الشافعی والطحاوی والاصمعی من اہل اللغۃ وابن الانباری واستدل الشافعی وابن الانباری بقول الشاعر ؎ ہل لک من اجر عظیم توجرہ تہب مسکینا کثیر اعسکرہ یعشر شیئا سمعہ وبصرہ وہو قال اللہ تعالی اما السفینۃ فکانت لمساکین فاثبت لہم سفینۃ وروت عائشۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین واعوذ بک من الفقر رواہ البخاری ومسلم واحینی مسکینا وامتنی مسکینا رواہ الترمذی والبیہقی واسنادہ ضعیف فدل علی ان الفقر اشد لان الفقیر یعنی المفقور وہو المکسور الفقار ولان اللہ تعالی قدمہم علی المساکین والتقدیم یدل علی الاہتمام بہم دون غیرہم وللجمہور قولہ تعالی للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ الآیۃ سماہم فقراء ووصفہم بالتعفف وترک المسئلۃ

مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقد قیل علی العکس

ولان الجاہل لا یکسب غنیا الاول ظاہر جہیل وبرۃ حنۃ فدل علی ان ملکہ لنخیل الیسیلہ صفۃ الفقر وانشد عن ابن الاعرابی یمدح ولد الملک بن مروان ولشکرہ سعاۃ اما الفقیر الذی کانت علویۃ وفق العیال ولم یترک لہ سبدا ہ فقیرا مع وجود الحلوبۃ وہی الناقۃ التی تحلب ویقال مالہ حالہ سبد ولا لبدای شی وقال الجوہری ہ لا قلیل ولا کثیر والجواب عن الشعر الذی احتج بہ ابن الانباری ان قائلہ مجہول ولانہ لم یرد ان لہ عشر شیاہ بل لو حصل لہ عشر شیاہ لکانت سعۃ وبصرہ والجواب من الآیۃ انما سماہم مسکینین ترحما واستعطفا کما یقال لمن استعن نبکتہ وبلیتہ مسکین وفی الحدیث مساکین اہل النار وقیل لا نسلم ان اضافۃ السفینۃ الیہم بسبیل الحقیقۃ بان کانت ملکا لہم فلم لا یجوز ان یضاف الیہم بسبیل المجاز لکونہا فی ایدیہم عاریۃ او اجارۃ والجواب عن الحدیث انہ لم یرد بہ معنی الفقر وانما اراد بقولہ ایمنیی مسکینا ای متواضعا متذللا تعالی غیر متکبر ولا جبار اما قولہ فلان الفقیر بمعنی المفقور وہو المکسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقیر من قولہم فقرت لہ فقرۃ یعنی اعطیتہ وکون الفقیر من لہ قطعۃ من المال لا تنفیہ واما وجہ تقدیم الفقراء فلانہم لا یسالون او قدموا لکثرتہم وتیسر وجودہم علی صاحب الزکوۃ بخلاف المساکین وصل المذہب ان المسکین اسوء حالا من الفقیر وعند الشافعی رحمہ اللہ علی العکس الاول قول ابن عباس وجابر ابن زید ومجاہد وعکرمۃ والزہری والحسن ومالک وشذ عن ابن زید وابی عبید قحلیس وابن السکیت وابن قتیبۃ والعتبی والاخفش وثعلب وقال الشافعی رحمہ اللہ ہو قول اہل اللغۃ جمیعا ولکل وجہ ش ای ولکل واحد من الوجہین وجہ وفایدۃ الخلاف لا تظہر فی الزکوۃ بل تظہر فی الوصایا والاوقاف والنذور ثم ہما صنفان او صنف واحد ش ای الفقیر والمسکین صنفان او صنف واحد لہیین ذلک واحال البیان الی کتاب الوصایا بقولہ ہم وسنذکرہ فی کتاب الوصایا ان شاء اللہ تعالی ش قال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر وعن ابی یوسف انہما صنف واحد حتی قال من اوصی بثلث مالہ لفلان وللفقراء والمساکین ان لفلان نصف الثلث وللفریقین جمیعا النصف الثلث لانہما صنف واحد وقال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ لفلان ثلث الثلث مجعلہما صنفین قال الاترازی اقول ہذا ہو الصحیح لان العطف للمغایرۃ وقد عطف احدہما علی الآخر فی الآیۃ فلت یحتاج ان لا یثبت الاترازی الصحۃ لقول فخر الاسلام ہذا الذی ذکرہ فخر الاسلام لغلبتہم والعامل ش ہذا المصرف الثامن ذکرہ بعد المساکین کما فی الآیۃ وہو مرفوع علی انہ مبتداء وقولہم یدفع الامام الیہ ش خبرہ وہو الذی یہیئہ الامام بکفایۃ العدقات وہو الذی یسمی الساعی ہم ان عمل ش قال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ قولہ ان عمل لنفی المجاز عن العامل باعتبار ما کان ہم لیقدر عملہ فیعطیہ ما یسعہ ش ای بقدر ما یکفیہم واعوانہ ش بالنصب ای ولیقدر ما یسع اعوانہ والاعوان جمع عون وہو الظہیر والساعد وفی فتاوی قاضیخان رحمہ اللہ یعطی الامام کفایۃ ثمنا کان او اقل وفی المفید فیعطیہم ما یکفیہم وعیالہم واعوانہم مدۃ ذہابہم وایابہم لانہ فرغ نفسہ لہذا العمل وکل من فرغ نفسہ لعمل من امور المسلمین

ولکل وجہ ثم ہما صنفان او صنف واحد وسنذکرہ فی کتاب الوصایا ان شاء اللہ تعالی والعامل یدفع الامام الیہ ان عمل یقدر عملہ فیعطیہ ما یسعہ واعوانہ

يستحق على ذلك مدة فاكالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لاتكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجرة معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطى العاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والجانب والقاسم والكاتب كلهم ياخذون من سهم العامل ولا يزاد مجموعه في اجرة عمله وتزاد في عدد هؤلاء بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي الذخيرة وروى مالك السائق والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عماله من غير الزكوة فلا باس به وان حمله الى الامام فنفسه لا يستحق العامل من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكوة كلها اخذ نصفها اذا اخذ النصف من الاصناف ولو ضاع المال من يده سقطت عماله واجرى المودي كالمضارب اذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التعرف كذا في المبسوط والايضاح هم غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه اي حال كون ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد السعي بسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالبيع قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقوط صنف الكفار فقط فيبقى مقدرا بالثمن هم لان استحقاق ش اي لان استحقاق العامل هم بطريق الكفاية ش لان ما ياخذه اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة والصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشبرة لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير هم ولهذا ياخذ وان كان غنيا ش اي ولاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله ياخذ العامل وان كان غنيا لان ما ياخذه هو عوض عن عمله والزكوة لا يجوز ان تدفع عوضا عن شئ فان قلت العامل صنف منصوب عليه فصار كسائر الاصناف قلت سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم لكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل هم الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش الاستثناء في الحقيقة من قوله لان الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان ما اخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملا لله تعالى كما ذكرنا واذا كان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه الصلوة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي كالاول استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ

وآل الحارث بن عبد المطلب قولہ تنزیہا ای لاجل التنزیہ لقرابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونذہب مالک نہ کمذہبنا وقیل ہو مذہب الشافعی ایضا فی الصحیح ویحرم علی بنی المطلب ایضا وفی النہایۃ الاصح جواز صرفہا الی العامل منہم فان لبعض المالکیۃ یجوز ان لیتاجر لبعض بنی ہاشم علی حراستہا وسوقہا قال ابن العربی ولا یجوز لان حراستہا وسوقہا کجمہا وضمہا وفی الذخیرۃ اجاز محمد بن نصر ان یکون العامل ہاشمیا او عبدا او رہینا او ذمیا بالقیاس علی العامل بنی قلنا او سلخ الناس

والغنی لا یوازیہ فی استحقاق الکرامۃ فلم تعتبر الشبہۃ فی حقہ وفی الرقاب ان یعان المکاتبون منہا فی فک رقابہم

لانا فی الغنی وینا فی الہاشمی لشرفہ والعبد لعجزہ والکافر لدنسہ ولایۃ علی المسلم فان قلت ما تقول فی استدلال الشافعی رضی اللہ عنہ بانہ علیہ الصلوۃ والسلام بعث علیا رضی اللہ عنہ الی الیمن مصدقا وفوض لہ فان الظاہر انہ فوض لہ فیما یاخذہ قلت لیس فیہ بان انہ علیہ الصلوۃ والسلام فوض لہ فی الصدقات وقد کان علیہ الصلوۃ والسلام فوض الیہ امر الحرب والظاہر انہ فوض لہ من الغنی لا من الصدقات ہم والغنی لا یوازیہ من استحقاق الکرامۃ فلم تعتبر الشبہۃ فی حقہ ش ہذا جواب عن سوال مقدر من جہۃ الخصم تقدیرہ ان یقال اذا کان المانع فی جواز استعمال عامل ہاشمی وجود معنی الصدقۃ فیما یاخذہ فالغنی کذلک ینبغی ان یمنع من العمل لان غناہ یمنع اخذ الصدقۃ فاجاب بقولہ والغنی لا یوازیہ ای لا یوازی الہاشمی فی استحقاق الکرامۃ فلم تعتبر شبہۃ الصدقۃ فیہ لان فیہ شبہۃ الاجرۃ ایضا والہاشمی یمتنع لان فیہ حقیقۃ الصدقۃ فافہم وتحفظہم وفی الرقاب ش ہو الرابع من المصارف ای من الزکوۃ فی فک رقابہم وموضع الزکوۃ فی الرقاب وہو جمع رقبۃ ہم ان یعان المکاتبون منہا ش ای من الزکوۃ ہم فی فک رقابہم ش ہذا التفسیر لقولہ وفی الرقاب المذکورۃ فی الآیۃ ای یعانون علی ادا بدل الکتابۃ وبہ قال الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ وہو قول اکثر العلماء رضی اللہ عنہم وقال مالک واحمد فی روایۃ المراد بہ ان یشتری بخمس مال الصدقۃ عبدا فیعتقہ وہو المروی عن ابن عباس والحسن البصری وقال ابن تیمیۃ ان کان معہ وفاء الکتابۃ لم یعط لاجل فقرہ لانہ عبد وان لم یکن معہ شیء اعطی الجمیع وان کان معہ بعضہ تمم سواء کان قبل حلول النجم او بعدہ ولیس معہ شیء فتفسخ الکتابۃ ویاخذ مع کونہ قویا یکتسب ویجوز دفعہا الی سیدہ لانہ اعجل لعتقہ وعند الشافعیۃ ان لم یحل علیہ نجم فعلی صرفہ الیہ وجہان وان دفعہ الیہ فاعتقہ المولی وابراہ من بدل الکتابۃ او عجز نفسہ والمال فی ید المکاتب رجع فیہ قال النووی رحمہ اللہ وہو المذہب وفی المغنی ان فسخت الکتابۃ فمالہ فی یدہ لسیدہ وہو قول عطاء والنخعی واصحابہ وروایۃ المزنی والکوسج عن احمد کسایر اکسابہ فان ادعی انہ مکاتب کلف البینۃ ونقل فیہا الاستفاضۃ وان صدقہ سیدہ انہ تقبل اذ من تلک الاشیاء ملک الاخبار ولتصرف الی المکاتب باذن سیدہ ولا تصرف الی سیدہ الا باذنہ ولا تصرف الی مکاتبہ وہو المذہب وجوزہ ابو یعلی بن حیران قال وہو ضعیف قلت اشتراط اذن المکاتب

فی الدفع الی سیده لبعید جدا لانه قضا دین المکاتب بغیر اذنه وقضا والدیون من الاجانب لایتوقف علی اذن المدیون وفی المحیط وقد قالوا لایدفع الی مکاتب الهاشمی بخلاف مکاتب الغنی وفی الجواهر یشتری بها الامام الرقاب فیعتقها عن المسلمین والولاء لجمیعهم هو المنقول ش ای عون المکاتبین من الزکوة هو المنقول کذا قاله الاترازی وقال السغناقی هو المنقول عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وکذا قال الاکمل ثم قال فانه روی ان رجلا قال یارسول الله دلنی علی عمل یدخلنی الجنة قال فک الرقبة او اعتق النسمة قال اولیسا سواء یارسول الله قال فک الرقبة ان تنفرد بعتقها وفک الرقبة ان تعین فی ثمنها انتهی هذا لیس فیه القص فان مراد المصنف رحمه الله تفسیر الآیة لا تفسیر الفک لغة الحدیث یفید فی معرفة الفرق بین العتق والفک فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازی وروی الطبرانی فی تفسیره من طریق محمد بن اسحق عن الحسن بن دینار عن الحسن البصری ان مکاتبا قام الی ابی موسی الاشعری رضی الله عنه وهو یخطب الناس یوم الجمعة فقال ایها الامیر حث الناس علی یحب علیه ابی موسی الاشعری فالقی الناس علیه هذا یبقی عمامة وهذا یبقی ملاءة وهذا یبقی خاتما حتی القی الناس علیه سوادا کثیرا فمر ای ابو موسی ما القی علیه قال اجمعوه ثم امر به فبیع واعطی المکاتب کتابته ثم اعطی الفضل فی الرقاب نحو ذلک ولم یرده علی الناس وقال ان هذا الذی اعطوه فی الرقاب هم والغارم من لزمه دین ولا یملک نصابا فاضلا عن دینه ش هذا هو الخامس من المصارف یعنی یصرف للغارم ایضا قوله من لزمه دین الی آخره تفسیر الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وکان الغارم هو الذی خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادی الغارم من لزمه دین وان کان فی یده مال لانه یستحق بالدین فصار کمن لا مال له وفی الذخیرة الغارم ان یکون مالا قدر دینه او کان له مال علی الناس لا یمکنه اخذه فهو غنی علی الظاهر وتحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذی له مال غائب وله دیون لا یاخذ من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقیر حیث یاخذ فوق حاجته هم وقال الشافعی رضی الله عنه من تحمل غرامة فی اصلاح ذات البین ش ای بین القائم من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالی ان عذابها کان غراما ویطلق الغریم علی المدیون وصاحب الدین وقال الازهری یعنی اصلاح ذات البین اصلاح حال الرجل بعد المباینة والبین یکون وصلا ویکون فرقة وقال تاج الشریعة قوله اصلاح ذات البین یعنی الاحوال التی بینهم واصلاحها بالاحسان والائتلاف حتی تصیر احوال اختلاف ائتلافا وود فاقا بعد ان کان احوال اختلاف ونفاق ولما کانت الاحوال ملابسة هم والمفاء النائرة بین القبیلتین

هو المنقول
والغارم من لزمه
دین ولا یملک
نصابا فاضلا
عن دینه وقال
الشافعی من تحمل
غرامة فی اصلاح
ذات البین
والمفاء النائرة
بین القبیلتین

ش النائرة العداوة كانها فاعلة من النار والطفاؤه عبارة من تسكين الفتنة وفي الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح ذات البين بان يحمل مالا اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطى من الغنا الذي تحمل المحالة وضرب غرم لمصلحة نفسه من الدين في غير معصية فهل يعطى مع الغنى فيه قولان قال في الام يعطى مع الغنى لعموم الآية والثاني لا يعطى لانا لو قضينا دينه بعد التوبة لايؤمن ان يظهر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق وفي سبيل الله ش هو الساعي اي وموضع الزكوة ايضا في سبيل الله وفي تفسيره خلاف على ما نذكره الان هم منقطع الغزاة ش اي في سبيل الله هو منقطع الغزاة هم عند ابي يوسف رحمه الله لانه ش اي لان قوله في سبيل الله هم هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف الى الجهاد هم وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج وقال السروجي بعد ان عد جملة من كتب اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك سن نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من اهل الجهاد ولم يكتفيا فيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الكاكي منقطع الغزاة وهو المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اي كتاب راى ان ابا حنيفة مع ابي يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع خفي ذكره معه وقال ابن المنذر رحمه الله قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف ومحمد في سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ونقله الثوري في شرحها وقال السروجي فهولاء نقلوا قول ابي حنيفة ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هولاء الجماعة فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر منه وبه قال احمد في رواية واسحاق واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجبال والمراكب وكذا النواب تة للغزو تدفع للجواسيس القفاري وقال السنوسي في شرح المهذب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم في الديوان وفي المرغيناني وقيل في سبيل الله طلبة العلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم فالب من اتبعه في اول الاسلام فقراء منقطعون لاخذ العلم عنه كابي هريرة وغيره وكانه عبر منهم بعبارة يفهمها اهل الزمان الآن والله اعلم وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد فان الاية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث له اصل في

وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف لانه هو المتفاهم عنه عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج

في سنن ابي داود والنسائي والحاكم والطبراني والبزار وليس بهذه العبارة فروى ابو داود من حديث ابي سعيد
عن ابي بكر بن عبد الرحمن قال اخبرني مروان الذي ارسل الى ام معقل كان جار لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان علي حجة فانطلقا يعيشان حتى دخلا عليه قالت يا رسول الله ان علي حجة وان لابي
معقل بكرا فقال ابو معقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله
فاعطاها ابو معقل البكر فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزي عني من حجتي فقال
عمرة في رمضان تجزي حجة ورواه احمد في مسنده ورواه ابو داود ايضا من غير هذا الطريق وقال الاترازي رحمه الله
وجه قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي انس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج قال
يعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه قلت فيه تامل لا يخفى ثم قال
وجه قول ابي يوسف ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان خالدا احتبس درعه في سبيل الله
ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم ان المراد الجهاد لا الحج قلت فيه نظر ايضا لا يخفى فان قلت قوله في سبيل الله
مكشور سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه او لا فان كان هو ابن السبيل يكون لعدم
سبقة قلت فقير الامة وفيه شئ اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من الجهاد او الحج فلذلك يغاير الفقير المطلق
بذلك فان العقيد يغاير المطلق لا محالة هم ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا ش اي لا تصرف الزكوة الى اغنياء الغزاة
عندنا هم لان المصرف هو الفقراء ش اي لان مصرف الزكوة هو الفقراء واشار بقوله عندنا الى خلاف الشافعي رضي
فان عنده يجوز ان تدفع الى الغازي مع الغناء وبه قال مالك قال الكاكي لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة
الا لخمسة وذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله ثم قال وذكر في التجنيس الغازي في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشتراها
الصدقة بماله ورجلا تصدق بها على المسكين ما بالها المسكين اليه وفي رواية المصابيح ابن السبيل قلت هذا اخبر حيث احال
بيان الخمسة على التجنيس في الحديث رواه ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد الله بن سلمة عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله والعامل عليها او لغارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين الى الغني هذا مرسل وقال حدثنا الحسن
ابن علي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء وابن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثناه وهذا مسند واجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه
عن السوال لانه ان المستغني بالكسب لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وقال

ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء

الکافی المراد بالغنی بقوۃ البدن والقدرۃ علی الکسب انما تکون بقدرۃ البدن لا بملک المال فان الغازی اذا اشتغل بالکسب یعتدہ عن الجہاد فجازلہ الاخذ والدلیل علیہ ما روی فی حدیث آخر ورد ہا من فقرائہم کذا فی المبسوط وقال فیہ نوع تامل لان القادر علی الکسب غیر مالک النصاب یحل لہ اخذ الزکوۃ عندنا خلافا لمالک لہ الا ان یعلل علی جہۃ الالزام وقال الرازی فی احکام القرآن قد یکون الرجل غنیا فی اہل بلدہ بالدار والاثاث والخادم والفرس ولہ فضل مال تجب علیہ الزکوۃ فیہ ولا تحل لہ الصدقۃ فاذا عزم علی الخروج الی الغزو احتاج الی الآلات السفر وسلاح الغزو والعدۃ فیجوز لہ اخذ الصدقۃ اذ قد انفق الفضل فیما یحتاج الیہ من السلاح والعدۃ ولو لا سفرہ للغزو لکان غنیا اذ لا یحتاج فی اقامتہ الی انفاق الفضل فاذا قصد الغزو جاز لہ اخذ الصدقۃ وہو غنی فی ہذا الوجہ فہذا معنی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الصدقۃ تحل للغازی الغنی انتہی وقیل حدیثہم یفید الحصر فی الخمسۃ المذکورۃ بین النفی والاثبات ویذکر العدد الخمسۃ وقد جوز والدفع الی اغنیاء الموافقۃ ولیسوا من الخمسۃ فوجب تاویل حدیثہم وقال السروجی رحمہ اللہ ولعلمائنا من قال بقولہم حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ اعلمہم ان اللہ تعالی فرض علیہم صدقۃ تؤخذ من اغنیائہم فترد فی فقرائہم متفق علیہ ولا یعارضہ حدیثہم لانہ لم یصح ولو صح لا یبلغ درجۃ الحدیث الثابت فی الصحیحین ہم وابن السبیل مثل ہذا ہو المصرف السابع ای توضع الزکوۃ فی ابن السبیل ہم من کان لہ مال فی وطنہ وہو فی مکان آخر لا شی لہ فیہ مثل ای ابن السبیل من کان لہ مال فی وطنہ والحال انہ فی مکان لا شی لہ فیہ وہی المسافۃ ابن السبیل للکثرۃ ملازمۃ السبل لانہ لما حصل لہ کثرۃ الملازمۃ صار کانہ ولد الطریق ومنہ قولہم للصوفی ابن الوقت کذا قالہ الاترازی وفیہ نظر لان من سافر فی عمرہ مرۃ وجری لہ ہذا یطلق علیہ انہ ابن السبیل ویحل لہ اخذ الزکوۃ ولو کانت ملازمۃ السبیل شرطا لما جاز لہذا ان یاخذ الصدقۃ فافہم وقال السروجی یجوز ان یقال ابن السبیل لمن وقعت من بلدہ الی بلد کما تدفع الآدمی الارحام سمی ابن السبیل والسبیل یذکر ویونث وفی الینابیع ابن السبیل ہو المختار فی مصر قد قطع بہ او الحاج اراد الانصراف الی اہلہ ولم یجد ما یتحمل بہ وفی جوامع الفقہ ہو الغریب الذی لیس فی یدہ شیئ وان کان لہ مال فی بلدہ ومن لہ دیون علی الناس ولا یقدر علی اخذہا بمنیتہم او لعدم البینۃ او لاعسارہم او لتاہلہم یحل لہ اخذہا وقال بعضہم ابن السبیل ہو من عزم علی السفر ولیس معہ ما یحل بہ قیل ہذا خطا ولان السبیل ہو الطریق فمن لم یحصل فی الطریق لا یکون ابن سبیل وکذا الایصیہ ابن سبیل بالعزم علی السفر وابن السبیل کعابر السبیل وقال ابن عباس رض فی قولہ تعالی الا عابری سبیل ہم المسافرون لا یجدون الماء فیتیمموا فکذا ابن السبیل ہو المسافر لان من عزم علی السفر فی الینابیع ابن السبیل منقطع الغزاۃ وفی کتاب علی ابن صالح الجرجانی ابن السبیل ہو الذی لا یقدر علی مالہ

وابن السبیل من کان لہ مال فی وطنہ وہو فی مکان آخر لا شی لہ فیہ

في سفره وهو غني ويقدر ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها اهل ممن يعطيه ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الاداء وفي خزانة الاكمل لا يجب على ابن السبيل اداء زكوته حتى يرجع على ماله ولو تصدق غيره بغير امره فبلغه فرضي به لم يجزه وبامره يجوز قيل اذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغي ان يجوز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرفت هم قال ش اي صاحب الكتاب هم فهذه جهات الزكوة ش اي هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكوة اي مصارفها لا مستحقوها عندنا هم وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ش اي من الاصناف السبعة المذكورة هم ولا ان يقتصر على صنف واحد ش من السبعة وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل رض وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد وعن النخعي اذا كان المال كثيرا يحتمل قسمته على الاصناف قسمته عليهم وان كان قليلا صرف الى صنف واحد هم وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف ش فيكون واحدا وعشرين نفسا وكذا صدقة الفطر وخمس الركوة وقال الشافعي رض الا العاملين عليها فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكوته بنفسه او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة اصناف احد وعشرون نفسا ان وجد والا حتى لو ترك واحد منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود والظاهري وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء تقليدا واختاره الروياني في الحلية هم لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ش اي لان اضافة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد فان اوصى بثلث ماله الى هؤلاء الاصناف لم يخرجوا بعضهم فكذلك في امر الشرع هم ولنا ان الاضافة ش اي اضافة الصدقات اليهم هم لبيان انهم مصارف ش وان تعليله العاقبة لهم هم لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجهول لا يصلح مستحقا واللام للاختصاص لا للملك كما يقال البحر للفرس وللملك له وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ومعاني اللام ترقى الى اكثر من عشرة ولكن اصلها للاختصاص ولم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة واللام في الآية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكوة ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم ان تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها وايضا الفقراء والمساكين لا يحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين والتمليك من المجهول محال قال النووي رحمه الله لو كان في اكثر من ثلاثة من الصنف لا تثبت ملكهم ولا تنتقل الى ورثتهم بموتهم فدل على عدم الملك فبطل

قال فهذه جهات الزكوة للمالك

ان يدفع الى كل واحد منهم

وله ان يقتصر على صنف واحد

وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف

ولنا ان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق

ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق

وھو الما عرف ان الزکوۃ حق اللہ تعالیٰ وبعلۃ الفقر صاروا مصارف فلا یبالی بالاختلاف جہاتہ والذی ذھبنا الیہ روی عن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہم

وھواہم ان اللام للملک بخلاف الثلاثۃ عندہم وایضا قولہ تعالیٰ وفی الرقاب وفی سبیل اللہ کاللام فیہما فاذا حمل علیہ علی الاختصاص استحقام الجمیع ولا یتقیم الملک فی الطرق وہذا مکشوف بین وایضا انہم قالوا یجوز للامام ان یدفع صدقۃ الرجل الواحد والکثر الی فقیر واحد والامام یقوم مقام رب المال فی التصرف فبطلوا الام الملک والعدد ولم یستوعبوا اما واصنف الواحد ایضا قال الشیخ شہاب الدین رحمہ اللہ بن العراقی وہذہ الصورۃ ہو مذہب فی الملک وقال ابن عباس رضی اللہ عنہ المراد فی الآیۃ بیان المصارف قال انما صرفت الی احد من الافراد کما ان اللہ تعالیٰ امرنا باستقبال القبلۃ فی الصلوۃ فاذا استقبلت جزاہما کنت ممتثلا للامر ہم وہذا ش ای ما ذکرنا ان الاضافۃ لبیان انہم مصارف للاثبات الاستحقاق ہم لما عرف ان الزکوۃ حق اللہ تعالیٰ ش لانہا عبادۃ ولا یستحقہا الا اللہ تعالیٰ ہم وبعلۃ الفقر صاروا مصارف ش ای بعلۃ الفقر والاحتیاج صارت الاصناف المذکورۃ مصارف للزکوۃ لان اللہ تعالیٰ ذکرہم باوصاف تنبئ عن الحاجۃ ہم فلا یبالی ش علی صیغۃ المجہول ای فلا یلتفت ولا یحیلہم ہم باختلاف جہاتہ ش ای بسبب اختلاف جہات المصرف وانما ذکر الضمیر لانہ یرجع الی المصرف الذی یدل علیہ لفظ المصارف ہم والذی ذہبنا الیہ س ش ای من الاقتصار علی صنف واحد فی دفع الصدقات ہم مروی عن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہم ش اما المروی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فاخرجہ الطبری فی تفسیرہ من حدیث لیث عن عطاء انہ قال انما الصدقات للفقراء الآیۃ قال ایما صنف اعطیتہ من ہذا اجزاک واخرجہ عن حفص عن اللیث عن عطاء عن عمر انہ کان یاخذ الفرض فی الصدقۃ وبجیلہ فی صنف واحد اما المروی عن ابن عباس فاخرجہ الطبری ایضا عن عمر بن عیینۃ عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ قال فی ای صنف وصنفہ اجزاک وقالہ الامام الاسبیجابی فی شرحہ لمختصر الطحاوی جمانہ ما یجبی ویجمع فی بیت المال من الاموال اربعۃ انواع نوع منہا الصدقات وہی زکوۃ السوائم والعشور وما اخذہ العاشر من المسلمین الذی یمرون علیہ من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعدن والرکاز ویصرف فی ہذین النوعین فی الاصناف التی ذکرہا اللہ تعالیٰ فی کتابہ وہو قولہ انما الصدقات للفقراء الآیۃ وہو قولہ تعالیٰ واعلموا انما غنمتم من شیء الآیۃ ففی الآیۃ الاولی بیان مصرف السبعۃ وفی الآیۃ الثانیۃ ما ذکرہ اللہ فیہم اللہ تعالیٰ ورسولہ واحد لان ذکر اللہ تعالیٰ للتبرک وسہم رسول اللہ سقط بموتہ وسہم ذوی القربی ساقط عندنا وہم قرابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض الیوم الی ثلاثۃ اصناف الیتامی والمساکین وابن السبیل وعند الشافعی رضی اللہ عنہ سہم ذوی القربی ثابت والنوع الثالث ہو الخراج والجزیۃ وما صولح علیہ مع بنی بجران من الحلل ومع بنی تغلب من الصدقۃ الضاعفۃ وما اخذ العاشر من المستامن من اہل الحرب وما اخذ من تجار اہل الذمۃ تصرف ہذہ فی عمارۃ الربا طات

والقناطر والجسور وسد الثغور وكرى الانهار العظام التي لا مالك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة ميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فصرف هذا النفقة المرضى في اوديتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الائمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى اربابها فان لم يجبوا عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يكيل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصروا في ذلك عليهم وصار ذلك مضمونا عليهم ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي ش وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط في صرف الزكوة وغيرها وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لمعاذ لما بعثه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ش اي خذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الائمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الصغير في فقرائهم يرجع الى المسلمين لئلا يخل بهم اعظم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمي ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمر بن شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي واما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل الذمة اما الكفارات فلا م قال ويدفع اليه ش اي الى الذمي م ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الائمة بالقبول فجاز الزيادة به م وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع ش اي ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي م وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ش اي قول الشافعي بالمنع رواية عن ابي يوسف م اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا حديث مرسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي: لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قال ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي رح لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها

لا لقصد قولا الاعلی اہل دینکم فانزل اللہ تعالی لیس علیک ہدیہم الی قولہ وما تنفقوا من خیر یوف الیکم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تصدقوا علی اہل الادیان والحرفی والمستامن لقولہ تعالی انما ینہکم اللہ عن الذین قاتلوکم الآیۃ وبالاجماع فبقی اہل الذمۃ واخلافیہ فان قلت ہذا الحدیث لا یقبل التخصیص لقطع الاحتمال بلفظ الکل تاکید للادیان لا للاہل قیل قد یقع فیہ احتمال فیجوز تخصیصہم ولو لا حدیث معاذ نمنعنا بالجواز فی الزکوۃ شئ لاطلاق الآیۃ کما قال زفر رحمہ اللہ ولو لا حدیث معاذ جواب عن الثانی ولم یجب عن الاول وجوابہ ما ذکرناہ لانہ مخصوص فی حق الحربی والمستامن بقولہ انما ینہاکم اللہ عن الذین الآیۃ قیل فیہ نظر لانہ لحقہ بیان التقریر وہو من الخصوص وانجیب بما ذکرنا ان کلمۃ کل لتاکید الادیان لا لتاکید الاہل قیل فیہ غموض ولئن سلمناہ ولکن یقتضی ان یکون التخصیص مقارنا عندنا ولیس ثابت علی ان فی الآیۃ النہی عن القتلی لا عن البر فلا یکون التعلق بالصدقۃ قیل فی صدر الجواب نحن امرنا بقتالہم بآیات القتال فان کان شئ منہا ناسخا حرا عن ہذا الحدیث کان ناسخا فی حقہم والا لم یبق الحدیث معمولا بہ فی حقہم لان التصدق علیہم مرجوحۃ لہم ومعاداۃ وہی منافیۃ لمقتضی الآیۃ ولیس فی مرتبتہا وسقط العمل فی حقہم وبقی معمولا بہ فی حق اہل الذمۃ عملا بالدلیل بقدر الامکان ص ولا یبنی بہا مسجد ش ای لا یبنی بالزکوۃ مسجد لان الرکن فی الزکوۃ التملیک من الفقیر ولم یوجد ص ولا یکفن بہا میت لانعدام التملیک ش من البیت ہم وہو الرکن ش وکذا لا تبنی بہا القناطر والسقایات ولا یحفر بہا الآبار ولا تصرف فی اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجہاد ونحو ذلک مما لا تملیک فیہ فان قلت روی عن انس والحسن انہما اعطیت من الجسور والطریق صدقۃ ماضیۃ قلت ہذا وہم علیہما ولیس مرادہما عمارۃ الجسور والطریق بل معناہ اعطاء الزکوۃ لمن یبنی الجسور والطریق من العشار الذین یتیمہم السلطان لاخذہم الزکوۃ والعشور وان ذلک لیسقط الفرض ووجہ الوہم انہما قال ما اعطیت من الجسور والطریق ولم یقولا فی الجسور کذا فی کتاب ابی عبید وقد اصلحہ بعض من نظر فیہ فغرب علی من والحق فی لیتیقم الکلام علی المعنی الذی توہمہ ولم یعلم ان الروایۃ صواب وانما الوہم فی معناہما ص ولا یقضی بہا دین میت لان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیک منہ ش ای من الغیر بدلیل ان الدائن والمدیون اذا تقاصا فعلی ان لا دین بینہما وللمودی ان یسترد المقبوض من القابض فلم یصر ہو ملکا للقابض وانما قیده بقوله دین میت فانه لو قضی بها دین حی بامره یجوز وتقع الزکوۃ کما انه تصدق علی المدیون والقابض وکیل فی قبض الصدقۃ کذا فی شرح الطحاوی رحمہ اللہ وکذا لو لو الجی لو امر فقیر القبض دین له من زکوۃ ماله جاز لانه قبض عینا والعین تجوز عن العین والدین جمیعا ولو تصدق بمال علی الذی ہو له علیه دین وہو فقیر جاز عن زکاتہ ولم یجز عن العین لان فی الوجہ الاول ادی المال قبض الناقص عن الناقص فیجوز وفی الوجہ الثانی ادی الناقص عن الکامل فلا یجوز وقال ابو ثور وابن حبیب من المالکیہ یقضی بہا دین المیت وجعلاہ من الغارمین

ولو لم یحل معاذ فی لقلنا بالجواز فی الزکوۃ ولا یبنی بہا مسجد ولا یکفن بہا میت لانعدام التملیک وہو الرکن ولا یقضی بہا دین میت لان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیک منہ

والصحيح ما ذكرناه وبه قال الثوري ومالك والشافعي واحمد هم لا سيما من البيت مثل كان في نسخة الاترازي وقع سيما بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء قال صاحب المقتصد اما لا سيما فله وجهان احدهما ان يقول كما في القوم لا سيما زيد فيجر ويجعل ما زائدة كانك قلت لا سي زيد بمنزلة لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدا محذوف كانك قلت لا سي الذي هو زيد وقيل الجر بعد لا سيما كثير والرفع قليل وقد يجوز النصب وهو الاقل انتهى وقال الميداني في رحمه الله في كتاب السامي للسامي ان لا سيما كلمة تخصيص اي اخص مما يذكر به بعده اذا قلت اكرم الناس لا سيما زيدا اي خاصة زيدا هم ولا يتبين بهاشم اي بالزكوة هم رقبة تعتق خلافا لمالك حيث يجب اليه شم اي الى جواز اشتراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال اسحاق وابو ثور وعبد العزيز بن الحسن المنبري ورواه البخاري عن ابن عباس رضهم في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب شم اولانه قال تشتري مملوكا فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك هم ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك شم لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك بدلالة اللام فلم تبق الا دعوى مجردة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة هم ولا يدفع شيء منها شم اي الزكوة هم الى غني شم اي الذي يملك النصاب لان الغنى ثلثة انواع احدها الغني الذي تحل له الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته والثاني الغني الذي يحرم له الصدقة وتجب به الفطرة والاضحية وهو ان يملك مائيا وهي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه وثياب اهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغني الذي يحرم له السوال وعليه العامة وفي العيون عن احمد روايتان في الغني المانع من اخذ الزكوة اظهرهما مالك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم يملك كفاية في شرح الهداية لابي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن جني وابن راهوية والرواية الثانية والغني الحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان يملك نصابا وهو قول الشافعي رض وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابطة للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لان الغني دافع لا اخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغني من ملك اوقية وهي اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوي عشرة الاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت ضيعة غلتها لا تفضل عنه وعن عياله

لا سيما في الميت

ولا تشتري بها

رقبة تعتق خلافا

لمالك فيه ذهب اليه

في تاويل قوله

تعالى وفي الرقاب

ولنا ان الاعتاق

اسقاط الملك

وليس بتمليك

ولا تدفع الى غني

لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لانها تشفعوا له بحاجة ويشق عليه بيعها ولو كان له فيها للحرافة لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضلي قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير عند محمد رحمهما الله هذا رجل ملك دارا وحوانيت كذا وفي الوفاق ولكن لا تكفي غلتها نفقته وقوة عياله عند ابي يوسف رحمه الله غني لا تحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح ليساوي عشرة الاف درهم عن بعيها وفي المغنياني لو كان له كسوة ثيابا لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكوة عند ابي يوسف وقياس هذا لا تحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ ثمنها وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وذلك وفي الذخيرة هذا اقوال المشائخ واختاره الصدر الشهيد بعض المشايخ اعتبر هذا على السنة هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة فمن عبد الله بن عمر اخرجه ابو داود والترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان ايضا وعن حبشي بن جنادة قال اخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث وفيه ان المسئلة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي الا لذي فقر مدقع او غرم مفظع وانفرد به الترمذي وعن جابر اخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سال وهو غني عن المسئلة يحشر يوم القيمة وهو خموش وعن الوازع بن نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قدرته كذا فقال انا لا نصلح لغني ولا لصحيح سوي ولا لعامل قوي وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات على قلة رواية وعن طلحة بن عبد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ضعيف وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رض اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر رض اخرجه ابن عدي في الكامل نحوه وهو ضعيف وعن انس رض اخرجه ابو داود وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال اما في بيتك شئ قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ولبث نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان المسئلة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع وعن عمر بن الخطاب رض اخرجه تمام في فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس ليرد ماله فانما هو رضخ من النار يلتقمه فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعيف صالح مره وعن عمران ابن حصين اخرجه احمد

لقوله عليه السلام يعني لا تحل الصدقة

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الغني سنين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال من سال مسئلة وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن سعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في الكبير باسناد حسن عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يكلح وجهه فلا يكون له عند الله وجه وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية غني زميل قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للاكل المسئلة تغني ولا للذي مرقة سوى وعن رجلين غير مسميين اخرجه ابو داود والنسائي من رواية عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسالاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فراناجلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكسب انتهى المرة بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبرئيل عليه الصلوة والسلام ذو مرة فاستوى والسوي الصحيح الاعضاء ومدفع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر الفاء وبعين مهملة هو الشديد وهو من الدفع وهو القرب ومعناه يقتضي بصاحبه الى الدفع والقهر راشي لازم له مضفع بضم الميم وكسر الضاد المعجمة وهو الشديد الشنيع قوله الذي دم بالدال المهملة وتخفيف ومدمع بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة كحامة مع الدية هم وهو بالطاق حجة على الشافعي في غني الغزاة ش فانه يجوز دفع الزكوة الى الغازي وان كان غنيا فان قلت خص هذا العامل الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وابن السبيل الذي له اكثير في بيته قلت لان السهم المخصص لابن السبيل للذي يأخذه والعامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة وان الذي يأخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في بلده الحالة فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فاهدى لك او اضافك فما تاويله فهذا بدل لما قاله قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال فانه ان استغنى بالمكسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب هم وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما رويناه ش اي وكذا حديث معاذ بن جبل حجة عليه وقدمه هم قال ش اي قال القدوري رحمه الله هم قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابويه وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش وكذا لا يدفع الى سهم عشره وسائر واجباته بخلاف الكفارات اذا وجده له ان يعطي خمسته من هو من اهل الحاجة منهم ولو بقي ام ولده لم يعطه وكذا اخوه المخلوق من مائه بالزنا هم لان منافع الاملاك منهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الاخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض فكان انه موف اليهم صدقاتهم الى نفسه من وجه هم فلا يتحقق التمليك على الكمال ش فالشرط التمليك الكامل هم ولا الى امرأته ش اي ولا

وهو باطلاق حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ بن جبل على ما رويناه

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابويه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

یدفع الزکی زکوتہ الی امراتہم للاشتراک فی المنافع عادۃ ش قال اللہ تعالی ووجدک عائلا فاغنی قیل ای بمال خدیجۃ وسواء کانت امراتہ فی عدۃ رجعی او بائن بواحدۃ او ثلاث ولو تزوجت امراۃ الغائب فولدت اولادا قال ابو حنیفۃ رح الاولاد من الغائب ومع ہذا یجوز دفع الزکوۃ الیہم لاشہادۃ الاولاد لہ ذکرہ الامام الترجمانی رحمہ اللہ وفی المبسوط وعند الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ یجزیہ اذا دفعہا الی امراتہ لانہ لا حرمۃ بینہما وتجوز شہادتہ لہا عندہ وفی المجتبی وہذا قول سند والمشہور عن الشافعی انہ لا یجوز وفی الاسبیجابی واما الاخوۃ والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادہم فلا باس بدفع الزکوۃ الیہم وذکر الزندوسی ان الافضل فی مصرف زکوۃ المال الی ہو ولاء البعۃ اخوتہ واخواتہ الفقراء ثم اولادہم ثم اعمامہ وعماتہ الفقراء ثم اخوالہ وخالاتہ الفقراء ثم زوجہ ارحامہ ثم جیرانہ ثم اہل سکتہ ثم اہل مصرہ وہم ولا تدفع المراۃ ش ای الزکوۃ ہم الی زوجہا عند ابی حنیفۃ رح لما ذکرنا ش ای للاشتراک فی المنافع وبہ قال مالک واحمد واختارہ الخرقی وابو بکر من الحنابلۃ ہم وقالا تدفع الیہ ش ای وقال ابو یوسف ومحمد رضی اللہ عنہما تدفع المراۃ زکوتہا الی زوجہا وبہ قال الشافعی وشبہ من المالکیۃ وقال الفرانی کرہ الشافعی وشبہ قلت حکی الثوری ان زوجہا افضل عند الشافعی ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لک اجران اجر الصدقۃ واجر الصلۃ قالہ لامراۃ ابن مسعود رض ش ہذا الحدیث اخرجہ مسلم واخرجہ الجماعۃ الا ابا داؤد عن زینب امراۃ عبد اللہ بن مسعود قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معاشر النساء تصدقن ولو من حلیکن قالت فرجعت الی عبد اللہ فقلت انک رجل خفیف ذات الید وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد امرنا بالصدقۃ فاتہ فاسالہ فان کان یجزی لک عنی والا صرفتہا الی غیرکم قالت فقال لی عبد اللہ بل ائتیہ انت فانطلقت فاذا امراۃ من الانصار بباب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجتی حاجتہا قالت وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد القی علیہ المہابۃ قالت فخرج علینا بلال فقلنا لہ اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امراتین بالباب یسالانک اتجزی الصدقۃ عنہما علی ازواجہما وعلی ایتام فی حجورہما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال من ہما فقال امراۃ من الانصار وزینب قال ای الزینب قال امراۃ عبد اللہ بن مسعود فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہما اجران اجر القرابۃ واجر الصلوۃ واسم امراۃ ابن مسعود زینب وہی بنت عبد اللہ بن معاویۃ الثقیفۃ ویقال اسمہا رایطۃ ویقال ریطۃ ویقال اسمہا زینب وریطۃ لقب لہا وقیل ریطۃ زوجۃ اخری لابن مسعود وہی ام ولدہ ذکرہا ابن الاثیر فی الصحابیات وقال الطحاوی وریطۃ ہذہ ہی زینب امراۃ عبد اللہ ولا نعلم ان عبد اللہ کانت لہ امراۃ غیرہا فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد سالہ عن الصدقۃ علی زوجہا ش ای والحال ان امراۃ ابن مسعود سالت النبی صلعم

للاشتراک فی المنافع عادۃ

ولا تدفع المراۃ زکوتہا الی زوجہا عند ابی حنیفۃ رح لما ذکرنا

وقالا تدفع الیہ

لقولہ علیہ السلام لک اجران اجر الصدقۃ واجر الصلۃ قالہ لامراۃ ابن مسعود رض

وقد سالتہ عن التصدق علیہ

عن التصدق على ابن مسعود هم قلنا هو محمول على النافلة قال هذا جواب عن حديث زينب وهو انه محمول على صدقة التطوع لان المرء انما سالت عما كانت تنفق على عبد الله واتيام لها في حجرها وعلمهم ان صدقة الحض اذا كانت فريضة فلا يجوز صرفها في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة هم قال ولا يدفع الى مكاتبه متن اي ولا يدفع زكوته الى مكاتبه وبه قال الثوري والشافعي وجمهور العلماء لان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز وفي الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه هم وام ولده متن لقيام الملك فيها ولهذا كل وليها وانا يحرم بهما هم وعبده متن سواء كان مقيدا او مطلقا لقيام الملك فيه ولهذا يجوز عتقه ولهذا التعليل يرجع الى الكل هم لفقدان التمليك لان المملوك لسيده وهو حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك متن ولهذا التعليل يرجع الى الكل هم والا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده متن ان كانت الرواية بضم الميم فالامر ظاهر لعدم الملك فالعامة مقصورة اذا رجع عبد الله اعتقه ابراهيم وهو مسلم فهذا العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب فاذا دفع الرجل زكوته اليه لا يجوز عنده لانه عبد لمن له ولاء مكاتبه وهو محمول على ما اذا عسر بعد وجوب الزكوة عليه وقال السروجي هو خلاف صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عنده كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق للعجز وتارة يكون حرا وهو يسعى بالاتفاق وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضيخان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان تزوجني فزنى بها فعقرها عقرت فان مات المولى قبل ان يتزوجها وهي حرة بالاتفاق ومنها اذا اعتق الرجل العبد المرهون وهو معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والحكم الثاني وهو قوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عنده كالمكاتب عنده بل هذا خلط بل يسعى وهو حر هم وقال لا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما متن وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما لانهما اعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية وانما يستقيم على قول ابي حنيفة اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون قبل في جوابه هذا بعد عرصته كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولا يتهيأ له كسب في الحال فلا يمنع لحوق الدين غالبا وهو غير قوي هم ولا يدفع الى مملوك غني متن باضافة المملوك الى الغني اي مملوك رجل غني هم لان الملك واقع لمولاه متن لان العبد لا يملك شيئا ولا يدمن قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي النهاية لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرقا ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق وفي الذخيرة اذا كان العبد ذميا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان

قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وله الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال لا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه

غنيا به روى عن ابى يوسف هـ ولا ابى ولد غنى اذا كان صغيرا لانه بعد غنيا بمال ابيه ش لانه تجب ولاية الاب ومؤنته وفى قنية المنية اذا لم يكن للصغير اب ولا ام غنية يجوز الدفع اليه وفى الذخيرة وذكر فى بعض شروح الجامع الصغير ان على قول ابى حنيفة رح يجوز الدفع الى ولد الغنى صغيرا كان او كبيرا وقال ما حباه يجوز فى الكبير دون الصغير هـ بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه ش كلمة ان واصلة باقتها اى وان كانت نفقة الولد الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى هـ وبخلاف امرأة الغنى لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وتعد النفقة لا تكون مؤسرة ش لان مقدار النفقة لا يغنيها وفى التحفة يجوز الدفع الى امرأة الغنى اذا كانت فقيرة وكذا الى بنت الكبيرة الفقيرة يعنى وهو احدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله لان الزوج لا يدفع حوائج الزوجة والبنت الكبيرة وفى البيع يجوز دفع الزكوة الى امرأة الغنى عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ان فرض القاضى النفقة على الزوج لا يجوز وقيل قول محمد مع ابى حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضى النفقة لها جاز بالاجماع وانما شرط القضاء بالنفقة على قول ابى يوسف لان الاستغناء بها كثير لان قبل القضاء لا يسير وبهذا كان فى الايضاح ولو دفع الى مجنى غير عاقل فدفعه هو الى وصيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير نفسه اذا عقل ذلك ولو دفع الى المعتوة جاز بخلاف المجنون هـ ولا يدفع الى بنى هاشم ش اى ولا يدفع الزكوة الى بنى هاشم وفى الايضاح الصدقات الواجبات كلها عليهم لا تجوز بالاجماع الائمة الاربعة وروى ابو عصمة عن ابى حنيفة رح انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمى وانما كان لا يجوز فى ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع وروى ابن سماعة عن ابى يوسف انه قال لا باس بصدقة بنى هاشم بعضهم على بعض ولا ادرى الصدقة عليهم هو اليهم من غيرهم وفى شرح الآثار عن ابى حنيفة رحمه الله لا باس بالصدقات كلها على بنى هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلوة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوى وبه ناخذ وفى السفرة يجوز الصرف الى بنى هاشم فى قوله خلافا لهما وفى المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف الى بنى هاشم وروى عن ابى يوسف ومحمد فى النوادر وفى شرح مختصر الكرخى والاسبيجابى والمفيد اذا سموا فى الوقف وفى الكرخى اذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفى الذخيرة الوقف على اقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفى المنتقى عن ابى يوسف يجوز صرف صدقات الاوقاف الى الهاشمى اذا سمى فى الوقف وفى شرح التجريد للكرخى روى الصدقة على بنى هاشم بطريق الصلة والتبرع قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفى شرح القدورى الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذر والكفارات لا تجوز لهم لقوله عليه السلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هـ يا بنى هاشم ان الله حرم عليكم

ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه بخلاف امرأة الغنى لانها وان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وتعد النفقة لا تكون موسرة

ولا تدفع الى بنى هاشم لقوله عليه السلام يا بنى هاشم ان الله حرم عليكم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة مثل هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب وربيعة مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة من ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شئ انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرا من تمر الصدقات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع وقال الداودي هي كلمة عجمية عربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ويروى بتشديد الخاء ايضا بخلاف التطوع مثل اي يجوز صرف صدقة التطوع الى بني هاشم هم لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض مثل اراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض هم اما التطوع مثل اي الصدقة التطوع هم فبمنزلة التبرد بالماء مثل حيث لا يتدنس المؤدي به بمنزلة الماء المستعمل وفي النفل يتبرع بالعين عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء وتقول الماء في التطهير فوق المال لان المال لا يطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعله متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالشبهين واجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان يسهب باعتبار وجود القربة بهما هم مثل اي هؤلاء هم آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهؤلاء هم مثل اي موالي هؤلاء اعلم ان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم فكلهم ينتسبون الى هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم بن عبد المطلب طالبا ولا عقب له وجعفرا ذا الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلا وعليا واعم فاطمة بنت اسد بن هشام بن عبد هاشم بن عبد مناف وكان بين طالب وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي وما عدل المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا منسوبين الى هاشم بن عبد مناف الا من الطلقاء النص قرابته وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال اصبغ هم عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قرباءه الذين امروا بانذارهم الى قصي وقيل قريش كلها وفي الحال كل من ينسب الى فهر لينسب لقرشي وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وتابعه عليه ابو عبيدة واكثر الناس وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن ان ولد المطلب منهم قال ولم ار ذلك لغيره

غسالة الناس
واوساخهم
وعوضكم منها
بخمس الخمس من
الغنيمة
بخلاف التطوع
لان المال ههنا
كالماء يتدنس
باسقاط الفرض
اما التطوع فبمنزلة
التبرد بالماء
قال وهم آل علي
وآل عباس وآل
جعفر وآل عقيل
وآل الحارث
بن عبد المطلب
وهؤلاء هم موالي هم

عنهم وجعل بني ابي لهب من اهل البيت فتقتضي هذا ان تحرم الصدقة عليهم وهذا خلاف ما ذكره ابو نصر والاسبيجابي هم اما هؤلاء ش اشار به الى قوله وهم آل علي الى آخره هم فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ش انهم هاشم عمرو وانما سمي هاشما لانه هشم الثريد لقومه واسم عبد مناف المغيرة هم ونسبة القبيلة اليه ش اي لنسبة قبيلة بني هاشم الى هاشم بن عبد مناف ذكر الزبير بن بكار ان العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة قالوا كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش هو النضر بن كنانة عمارة وقصي لبطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة والشعب فوق الكل يجمع القبايل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل والشعب ش مضر وربيعة وحمير مدرج هم واما مواليهم ش جمع مولى اي واما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة اخذ الصدقات هم فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن ابن ابي رافع مولا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها فقال لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وقال الترمذي هذا حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبد الله واسم ابي رافع اسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هرمز وكان كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من مهاجرين الاولين وكنيته ابو عبد الله وهو الذي استخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلا آخرهم عمر بن الخطاب رض وهو الدار التي تعرف بالخيزران قوله اتحل لنا الصدقة الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار والمراد بالصدقة الزكوة ولا تنافي في الوالي وجهان احدهما مثل مذهبنا وفي وجه لا تدفع هم بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية وليعتبر حال المعتق ش بفتح التاء وهذا جواب عن سؤال مقدر بيانه ان يقال كيف الحق موالي بني هاشم في حرمة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه بخلاف ما اذا اعتق آه وحاصله ان القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع هم لان القياس والالحاق ش اي الحاق المتبوع هم بالمولى ش انما كان هم بالنص وقد خص ش اي النص هم الصدقة ش يعني ورد النص خاصا بالصدقة فاقتصر على مورد النص لورود ه على خلاف القياس

اما هؤلاء هم فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا ونحلاه وما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لان القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

فلا يتمداه ولهذا يوخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة م قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ش اى حال كون الدافع لكن الرجل الذى دفع اليه الزكوة فقيرا م ثم بان ش اى ظهر انه غني او انه كافر او دفع زكوته في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ش اى لا تجب عليه اعادة الزكوة وهو قول الحسن البصري وابي عبيد وبه قال مالك والشافعي واحمد في قول هذا من المغني عنده وامافي الكافر فظاهر التعليلين لا تعادة وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان هاشميا او احد ابويه او ابنه فانه يعيدها عندهم وفي طريق آخر ان كان الدفع من جهة الامام ففيه قولان وان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولا واحدا قوله او كافرا او به الذمي وقد صرح ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او مستامن لا يجزه وفي التحفة ايضا اذا دفعها الى المذكورين فهذا على ثلثة اوجه الاول ما ذكرنا والثاني ما ذكرنا بينة الزكوة ولم يخطر بباله انه غني او فقير او مسلم او ذمي فهو على الجواز الا اذا تبين من بينة الثاني ما ذكرنا على وجه الشك ولم يتحر او تحرى بقلبه ولم يفهم دليل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه فقير فيجوز الثالث اذا تحرى وطلب وفي المبسوط مسئلة فاخبره انه فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه ذي الفقر وفي المفيد وكان يصنع بعضهم من ماله يدا او كان ضريرا او معه عصى فظن ظنا فانه فلا اعادة عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وقال ابو يوسف عليه الاعادة ش وبه قال الشافعي رض وهو قول الثوري وابن حي وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله م لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ش فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا نفع الاولى عن الزكوة فليس معناه انه يجب استرداد ما ادى لانه لا يد وبالاتفاق وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني رحمه الله في رواية فيه واختلفوا فيه على قول من لا يطيب ما ذا يصنع بها قيل يتصدق به وقيل يرد للمعطي على وجه التمليك ليعيد الاداء م وصار كالاواني والثياب ش اى صار الحكم في هذه المسئلة كالحكم في الاواني والثياب يعني اذا توضأ من اناء نجس على اجتهاده انه طاهر او صلى في ثوب نجس على اجتهاده انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة والاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطاهرة مثل ان يكون اناآن طاهران او واحد نجس فانه لا يجوز له ان يتركل التحري فاذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطاء يعيد الوضوء واما اذا غلبت الطاهرة اوتساويا يتيمم ولا يتحرى اما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمة علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب بها بالتحري ثم ظهر خطاؤه اعاد الصلوة م ولعاش ش اى ولابي حنيفة ومحمد م حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت ش هذا الحديث اخرجه البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلعم

قال ابو حنيفة ره ومحمد رح اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او انه كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ۞ وقال ابو يوسف رح عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هـ الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت

اما واولی وجدی وخطب علی فاطمنی وخاصمت له وکان ابی یزید اخرج دنانیر تصدق بها فوضعها عند رجل فی المسجد فاخذتها فقال والله ما اتاک اردت فخاصمته الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لک ما نویت یا یزید ولک ما اخذت یا معن وجوز ذلک ولم یستفسر ان الصدقة کانت فریضة او تطوعا وذلک یدل علی ان الحال لا یختلف اولان مطلق الصدقة ینصرف الی الفریضة هم وقد دفع الیه ش ای الی معن هم وکیل ابیه صدقته ش هذا بیان صورة الواقعة وبنیها فی متن الحدیث ولکن لیس فی الحدیث ان وکیل ابیه دفعه الیه وانما فیه هو الذی اخذه ولم یدفعه الیه وکیل ابیه هم ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع ش ای هذا جواب عن قول ابی یوسف رحمه الله وان کان الوقوف علی هذه الاشیاء یعنی سلمنا ان الوقوف علی هذه الاشیاء یمکن لکنه بالاجتهاد دون القطع واذا کان کذلک هم فینبغی الا یجزیه فیها علی ما یقع عنده ش لان العلم بحقیقة الفقر والغنی غیر ممکن فان الانسان قد لا یعرف احوال نفسه فیها فکیف یعرف احوال نفسه فی غیرها والتکلیف بحسب الوسع ووسعه الاجتهاد دون القطع هم کما اذا اشتبهت علیه القبلة ش فانه یتحری بحسب وسعه فیصلی بما یقع علی تحریه هم وعن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر الغنی انه لا یجزیه ش یعنی اذا بان انه هاشمی او کافر او انه ابوه او ابنه فانه یعیده هم والظاهر هو الاول ش ای ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رضی الله عنه هو الاجزاء فی الکل هم وبذا ش ای عدم الاعادة هم اذا تحری ودفع فی الکبر ائه ش ای والحال ان فی الکبر ائه هم مصرف ش ای للزکوة هم اما اذا شک فلم یتحر او تحری ودفع وفی الکبر ائه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر فتجزیه هو الصحیح ش احتراز به عن قول بعض مشائخنا انه لا یجزیه عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله هم ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه ش وکذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح فی شرح الطحاوی هم لانعدام التملیک ش لانه لم یوجد الاخراج عن ملکه هم لعدم اهلیة الملک وهو الرکن ش ای والحال ان التملیک هو الرکن فی الزکوة ولم یوجد لان العبد وما فی یده لمولاه والمکاتب عبد ما بقی علیه درهم هم علی ما مر ش اشارة الی قوله لفقدان التملیک اذ کسب المملوک لسیده وله حق فی کسب المکاتب فلم یتم التملیک هم ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک نصابا من ای مال کان ش یعنی سواء کان من النقدین او من العروض او من السوائم هم لان الغنی الشرعی مقدر به ش ای بالنصاب هم والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة ش ای شرط عدم جواز دفع الزکوة الیه ان یکون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلیة لانه اذا کان غیر فاضل عن حاجته الاصلیة یجوز الدفع الیه والحاجة الاصلیة فی حق الدراهم والدنانیر ان یکون الدین مشغولا بها وفی غیرها ما تیاجه الیه فی الاستعمال

ولو دفع الیه وکیل ابیه صدقته ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع فینبغی الا یجزیه علی ما یقع عنده کما اذا اشتبهت علیه القبلة وعن ابی حنیفة فی غیر الغنی انه لا یجزیه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحری ودفع وفی الکبر ائه انه مصرف اما اذا شک ولم یتحر او تحری ودفع وفی الکبر ائه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر فیجزیه هو الصحیح

ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیک لعدم اهلیة الملک وهو الرکن علی ما مر ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک نصابا من ای مال کان لان الغنی الشرعی مقدر بهذا الشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة

واحوال المعاش ومن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم غير الحاجة قيمته عشرة الآف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده واما الدار والخادم مشغولان بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشائخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقات الا ان يملك فاضلا من حاجته ما يساوي مائتي درهم وذكر المرغيناني من كانت عنده كتب فقه او حديث او آداب يحتاج الى درسها يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف واحد والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مائتي درهم ينبغي جواز الدفع الى مالكها وعن الحسن البصري رحمه الله ينقطع الزكوة لمن له عشرة الاف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح وانما انما شرط الوجوب شش يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية نامياً كان او غير نام وانما شرط وجوب الزكوة لا كلام فيه فلا يشترط لحرمان الصدقة لان الحرمان بالغنا وهو يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا تجب عليه صدقة الفطر والاضحية هم ويجوز دفعها شش اي دفع الزكوة هم الى من يملك اقل من ذلك شش اي من النصاب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما لقوله عليه الصلوة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسئلة في وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الكاكي هذا الحديث ولم يبين من اخرجه ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود بضم قوله خدوش وفي رواية الترمذي خموش او كدوح الخموش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو ان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم لان في اسناده حكيم ابن جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اجل هذا الحديث وقال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار وقد كان يروي عنه قديما وقد ضعفه جماعة هم وان كان صحيحا لكنه تسبا لانه فقير فقراؤهم المصارف شش هذا واصل بما قبله اي وان كان هذا الذي يملك اقل من النصاب صحيحا غير زمن ولا اعمى قادرا على الاكتساب واحترز به من قول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب وان لم تكن له مال هم ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها شش اي لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل اذ رب

وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير وفقراؤهم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها

شخص علیہ آثار الفقر وھو اغنی القوم ورب شخص علیہ آثار الغنی وھو افقر القوم فی نفس الامر لا یملک شیئا ھم فادیر الحکم علی دلیلھا

ش ای علی دلیل الحاجۃ وھو ش ای دلیل الحاجۃ ھم فقد الصاب ش ای عدم الصاب وھو دلیل ظاھر فیقام مقام حقیقۃ الحاجۃ کما فی الاخبار عن المحبۃ فیما اذا قال ان کنت تحبنی فانت طالق فقالت احبک وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لا یجوز دفعھا الی الفقیر المکسوب وقد ذکرناہ وقال النووی رحمہ اللہ فی شرح المھذب القوی من اھل البیوعات الذی یعتاد التکسب بالبدن لہ اخذ الزکوۃ ولو اشتغل بالعلم وترک التکسب ویرجی لہ النفع حلت لہ الزکوۃ ھم ویکرہ ان یدفع الی واحد مایتی درھم فصاعدا ش قال فی المبسوط الکراھۃ فیما اذا لم یکن علیہ دین اولم یکن صاحب عیال اما اذا کان مدیونا یجوز لہ ان یعطی قدر دینہ وزیادۃ عن دینہ دون المائتین وکذا اذا کان صاحب عیال یحتاج الی نفقتھم وکسوتھم قولہ فصاعدا الضمائر ھم وان دفع جاز ش ای وان دفع اکثر من مائتی درھم جاز ھم وقال زفر لا یجوز لان الغنی قارن الاداء ش لانہ کما یحصل الاداء یحصل الغنی اذا الحکم یقارن العلۃ ھم فضل الاداء الی الغنی ش وبہ قال الحسن بن زیاد ھم ولنا ان الغنی حکم الاداء ش یعنی یحصل الغنی بعد الاداء حکما لہ فلا یکون الغنی اللاحق دافعا من جواز الاداء لان المانع یکون سابقا لا لاحقا وھو معنی قولھم فیتعقبہ ش ای فیتعقب الاداء قیل فیہ نظر لان حکم العلۃ مقارن غالبا وخرجا عنھا کما فی العلۃ الحقیقۃ فان الاستطاع مع الفعل عند اھل السنۃ تکلیف یصح قولہ فیتعقبہ واجیب بان الکل وان قارب التملیک لکن الغنی ثبت بحقیقۃ الاداء لان الغنی یقع ثم یقع الاستغناء بہ والاستغناء انما یثبت بالتمکن والاقتدار علی التصرفات وذلک بالقبض وھو قال فخر الاسلام الاداء یلاقی الفقر انما یثبت الغنی بحکمہ وحکم الشیء لا یصلح ان لا یکون المانع مانعا بحقیقتہ لا ما یلحقہ والجواز لا یحتمل البطلان لان البقاء یستغنی عن الفقر ھم لکنہ ش ای لکن دفع المائتی درھم الی واحد ھم یکرہ یقرب الغنی منہ ش ای من دفع المائتین ھم لمن صلی ویقربہ یحتاج ش فان صلوتہ جائزہ مع الکراھۃ ھم قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر ھم وان یغنی بھا انسانا احب الی ش قال الاترازی قال محمد رحمہ اللہ اغناؤک واحدا احب الی من انفاقھا الی الکثیر وقال السغناقی وتبعہ الکاکی والاکمل ھذا خطاب یخاطب ابا حنیفۃ وابا یوسف رضی اللہ عنھما قلت الذی قال الاترازی اقرب الی الصواب علی ما لا یخفی فیکون الخطاب من محمد الی دافع الزکوۃ وانما کان احب الیہ لان المراد منہ الاغناء عن السوال باداء قوت یومہ والیہ اشار بقولہ معناہ ش ای معنی کونہ احب ھم الاغناء عن السوال ش فی یومہ ذلک لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اغنوھم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم ھم لان الاغناء مطلقا مکروہ ش بان یجعلہ غنیا بالکاب للنصاب وقال فخر الاسلام من اراد ان یتصدق بدراھم فاشتری بہ فلوسا یفرقھا فقد قصر فی الصدقۃ لان الجمع کان اولی

فادیر الحکم علی دلیلھا

وھو فقد النصاب

ویکرہ ان یدفع الی واحد

مائتی درھم فصاعدا

وان دفع جاز وقال

زفر لا یجوز لان الغنا

قارن الاداء فحصل

الاداء الی الغنی ولنا

ان للغنا حکم الاداء

فیتعقبہ لکنہ یکرہ

لقرب الغنی منہ لمن صلی

ویقربہ بحاجۃ قال

وان یغنی بھا انسانا

احب الی معناہ

الاغناء عن السوال

لان الاغناء مطلقا

مکروہ

من التفريق وفي قاضيخان اذا اراد ان يتصدق بدرهم فالصدقة على واحد اولى من ان يتصدق به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء وفي الحاوي دفع زكوته الى فقير واحد افضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنا للواحد دونهم الجماعة ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد ش وفي بعض النسخ ويكره الى اخذ الزكوة قال محمد هم وانما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم قال فوخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم هم وفيه ش اي في ترك النقل الى بلد آخر هم رعاية حق الجوار ش لان رعاية حق الجوار مما يجب ومنها كانت المجاورة بقدر كانت رعايتها اوجب ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول وبعض المالكية لان الصدقات في عهده صلى الله عليه وسلم كانت تنقل اليه من القرى والقبائل وفي اصح قولي الشافعي لا يجوز النقل الا اذا فقد جميع المستحقين وقال السروجي وذهب الشافعي يضرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء وفي قول لا يحرم ويجزي وفي قوله يحرم ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصير وغيرها ومع النقل اوصى احمد ولم يفرق بين مسافة القصير وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما وفي المغني فان خالف ونقلها جاز اجزاء عند اهل العلم واختاره ابو الخطاب وهو قول الليث ومالك ووجوز النقل في رواية الى البقر وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز هم الا ان ينقله الانسان الى قرابته ش هذا استثناء من قوله ويكره نقل الزكوة لان فيه اجرا الزكوة واجر الصلوة هم او الى قومهم ش اي او ينقله الى قوم هم احوج من اهل بلده ش لان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى هم لما فيه من الصلة ش في النقل الى قرابته وغيرهم هم احوج من اهل بلده ووجه الجواز ان يطلق الفقراء هم او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها ش واصل عامة هذه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وتقدم هم لان المصرف ش اي مصرف الزكوة هم مطلق الفقراء بالنص ش في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولم يقيد النص شيئي

باب صدقة الفطر ش

هم باب صدقة الفطر ش اي هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر ووجه مناسبتها الى الزكوة ظاهر لان كلا منهما من الموئنة المالية واوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر الى الترتيب الوجودي واوردها المصنف ههنا رعاية لجانب الصدقة وكان حق هذا الباب ان يقدم على العشر لان العشر مؤنة فيها يعني في العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبت بخبر الواحد ووضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات هذا هو الانسب لان وجوب الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لغة

ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ وفيه رعاية حق الجوار اكان ينقلها الانسان الى قرابته اوالى قومهم احوج من اهل بلدة لما فيه من الصلة اوزيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها كان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

مذکورۃ عربیۃ ولا معربۃ بل ہی اصطلاحیۃ للفقہا کما نہا من الفطرۃ التی ہی النفوس والخلقۃ ای زکوۃ الخلقۃ قلت ولو قال لقطۃ اسلامیۃ فکان اولی لانہا ما عرفت الا فی الاسلام وقال ابو بکر العرعرلی واتہا علی لسان صاحب الشرع وہذا یوید ما ذکرتہ ویقال لہا صدقۃ الفطر وزکوۃ الفطر وزکوۃ رمضان وزکوۃ الصوم ومعناہا شرعا اسم لما یعطی من المال بطریق الصلۃ والعبادۃ ترجما مقدرا بخلاف الہبۃ لانہا تعطی صلۃ تکریما لا ترحما وذکرہ فی المحیط والصدقۃ ہی العطیۃ التی یراد بہا التقرب عند اللہ تعالی وسمیت بہا لانہا تظہر صدق الرجل ہم قال صدقۃ الفطر واجبۃ علی الحر المسلم ش وعند الشافعی ومالک واحمد فرض وروی عن اسمٰعیل بن علیۃ وابی بکر بن الاصم وابن اللبان من الشافعیۃ وعلی ابن عبد البر عن بعض المالکیۃ المتاخرین والداؤودیۃ وذکر فی الاختیار عن مالک فی روایۃ انہا سنۃ ولیست بواجبۃ واستدلوا بحدیث ابی عمار غریب عن ثعلبۃ عن قیس بن عبادۃ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ فلما نزلت الزکوۃ لم یامرنا ولم ینہنا ونحن نفعلہ ورواہ النسائی وابن ماجۃ والحاکم فی مستدرکہ والجواب ان نزول فرض لا یوجب سقوط فرض آخر والجواب بنا علی معناہ الاصطلاحی وہو ثابت بدلیل فنیۃ شبہتہم اذا کان مالکا لمقدار النصاب ش من ای مال کان حال کون النصاب ہم فاضلا عن مسکنہ ش حتی لو کان لہ دار ان دار یسکنہا والدار الاخری لا یسکنہا یوا جرہا او لا یوا جرہا بتقویم قیمتہا حتی لو کانت قیمتہا مائتی درہم تجب علیہ صدقۃ الفطر وکذلک لو کانت لہ دار واحدۃ یسکنہا ولیفضل عن سکناہ شیء فتقوم قیمۃ الفاضل ہم وثیابہ واثاثہ وفرسہ وسلاحہ وعبیدہ ش کذلک فی ہذہ الاشیاء ان فضل عنہ شیء لتقویم قیمۃ الفاضل وفی شرح الطحاوی رحمہ اللہ عن العیون ان کان لہ متاع بیت وہو عنہ مستغن وقیمتہ مائتا درہم وجب علیہ صدقۃ الفطر ولم تحل لہ الصدقۃ ولو کانت لہ دور وحوانیت للغلۃ وہی لا تکفی عیالہ فہو من الفقراء عند محمد رحمہ اللہ وتحل لہ الصدقۃ خلافا لابی یوسف وعلی ہذا الکرم والاراضی اذا کانت غلتہا لا تکفی واذا کانت لہ کتب العلم وقیمتہا تساوی مائتی درہم وہو یحتاج الیہا فی الحفظ والدراسۃ والتصحیح ذکرہ فی خلاصۃ الفتاوی انہ لا یکون غنیا وحل لہ اخذ الصدقۃ فہما کان او حدیثا او ابا کتیاب المہنۃ والبدلۃ والمصحف علی ہذا وان کان زائدا علی قدر الحاجۃ لا یحل لہ اخذ الصدقۃ وان کانت لہ نسختان من کتاب النکاح او الطلاق فان کان کلاہما من تصنیف مصنف واحد فاحدہما یکون نصابا یعنی نصاب حرمان الصدقۃ ووجوب الفطرۃ وان کان کل واحد من تصنیف مصنف الزکوۃ فہما والمراد من العبید عبید الخدمۃ لان فی عبید التجارۃ لا تجب صدقۃ الفطر عندنا بل تجب فیہا الزکوۃ ہم اما وجوبہا ش ای اما وجوب صدقۃ الفطرۃ ہم فلقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای فلقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فی خطبتہ ادوا عن کل حر وعبد صغیر او کبیر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعیر ش قولہ ادوا فعل امر یدل علی الوجوب وعند الشافعی

قال صدقۃ الفطر واجبۃ علی الحر المسلم اذا کان مالکا لمقدار النصاب فاضلا عن مسکنہ وثیابہ واثاثہ وفرسہ وسلاحہ وعبیدہ اما وجوبہا فلقولہ علیہ السلام فی خطبتہ ادوا عن کل حر وعبد صغیر او کبیر نصف صاع من بر او صاع من شعیر

فريضة على اصله اى لا فرق بين الواجب والفرض لكن هنا نزاع لفظى لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده ومخير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب وذكر فى المستصفى للغزالى هذا اصطلاح ولا مناقشة فى الاصطلاح وفى الجرد انها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة قوله صغير او كبير بدون الواو ولكونها صفة للذى يجب لا جله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا واضح فلا يجوز ان يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الضمير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه لسبب عبده الكبير فلان يجب عليه لسبب عبده الصغير اولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب اصحابنا وعند الشافعى هو صاع من بر ايضا وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى هم رواه ثعلبة بن صعير العدوى ش اى روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء الثالثة ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء والمذكور فى مسند ابى داود ثعلبة بن ابى صعير بالكنية وفى كتب الفقه ذكروه بالكنية وقال ابن يمين ثعلبة بن عبد الله ابن ابى صعير وفى الكمال ذكره فى ترجمة ابيه عبد الله فقال ابن عبد الله ابن ثعلبة بن صعير ويقال ابن ابى صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن معلمان بن عدى بن صعير بن حمران بن كاهل بن عدى الشاعر العذرى حليف بن زهرة وعذرة هو بن سعد بن زيد بن ليث بن سعود بن اسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المرزبانى عبد الله ابن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وراسه زمن الفتح ودعى له وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة باربع سنين وقيل ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وهو ابن اربع سنين وتوفى سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث وستين وقيل توفى ابن ثلاثة وثمانين وقال الاترازى قال حميد الدين الضرير العذرى اصح منسوب الى بنى عذرة اسم قبيلة والعدوى منسوب الى عدى وهو جده قلت قال الرساطى العدوى فى قبائل ثم عدها والعذرى بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء والكلام فى هذا الحديث كثير روى من وجوه كثيرة فان قلت كيف اسند المصنف رحمه الله لهذا الحديث وقد تكلموا فيه واثبتوا فيه علة وادعى بعضهم ارساله قلت ما استدل به الا على اصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابى سعيد وسياتى فى فصل مقدار الواجب ان شاء الله تعالى ولهذا قال هم وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش اى وبمثل هذا الحديث الذى هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعى هم وشرط الحرية لتحقق التمليك ش فاعل شرط الامام القدورى رحمه الله اى شرط الحرية فى قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم لتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره

رواه ثعلبة بن صعير العدوى وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية لتحقق التمليك

م والاسلام ش ای شرط الاسلام ہم لیقع قربۃ ش لان الصدقۃ قربۃ وفی فعل الکافر لایقع قربۃ ہم والیسار ش ای وشرط الیسار بقولہ اذا کان مالکا لہذا والنصاب ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ہ ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصدقۃ الا عن ظہر غنی ش ہذا الحدیث رواہ احمد فی مسندہ حدثنا یعلی بن عبید اخبرنا عبد الملک عن عطاء عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصدقۃ الا عن ظہر غنی ش وذکر الاترازی عن ابی ہریرۃ رض الذی اخرجہ البخاری باسنادہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی ہذا الحدیث رواہ احمد فی مسندہ وفیہ وابدا بمن یقول وہذا غیر مناسب للالفاظ ولا للمعنی وہو غیر ظاہر قولہ عن ظہر غنی ای صادرۃ عن غنی ولفظ الظہر مجہم ہم وہو حجۃ علی الشافعی ش ای ہذا الحدیث حجۃ علی الشافعی ہم فی قولہ تجب علی من یملک زیادۃ علی قوت یومہ لنفسہ وعیالہ ش لانہ ذکر فی آخر حدیث ابن عمر رض غنی او فقیر ولانہ وجب ظہرہ للصائم لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیستوی فیہ الفقیر والغنی آہ قلنا حدیث ابن عمر محمول اما علی ما کان فی الابتداء ثم انتسخ لقولہ لاصدقۃ الا عن ظہر غنی واما علی الندب فانہ قال فی آخرہ انما نعینکم فنزکیہ اللہ واما فقرکم فنعطیہ اللہ افضل مما اعطی ہم وقدر الیسار بالنصاب ش قدر علی صیغۃ المجہول والیسار مرفوع بہ ہم تقدر الغنا فی الشرع بہ ش ای بالنصاب حال کونہ ہم فاضلا عما ذکر من الاشیاء ش التی ہی مسکنہ وثیابہ واثاثہ وفرسہ وسلاحہ وعبید للخدمۃ ہم الا انہا ش ای لان ہذہ الاشیاء ہم مستحقۃ بالحاجۃ الاصلیۃ ش وہی ما یکون قیامہ بہا ہم ویستحق بالحاجۃ الاصلیۃ کالمعدوم ش کالماء الذی یحتاج الیہ فی التشریب ش بل ہم کالمعدوم ش فی حق جواز التیمم ہم ولا یشترط فیہ النمو ش ای لا یشترط فی ہذا النصاب ان یکون نامیا لوجوب صدقۃ الفطر لانہا تجب بالقدرۃ الممکنۃ لا المیسرۃ الا تری انہا تجب علی من ملک لغانا من ثیاب البذلۃ ما یساوی مائتی درہم فاضلا عن حاجتہ الاصلیۃ فلا تحقق انہا ثیاب البذلۃ ولہذا لا تسقط عنہ الفطرۃ اذا المال بعد الوجوب بخلاف الفطرۃ فان وجوبہا بالقدرۃ والمیسرۃ فیشترط فی النصاب انما تحقق الیسر ولہذا اذا ہلک المال بعد الوجوب سقط عنہ الزکوۃ ہم ویتعلق بہذا النصاب ش ای الفاضل عن الحاجۃ الاصلیۃ بدون شرط النما فیہ ہم حرمان الصدقۃ ش یعنی لوجود ہذا النصاب یحرم علیہ اخذ الصدقۃ ہم ووجوب الاضحیۃ ش یعنی یتعلق بہذا النصاب وجوب الاضحیۃ ہم والفطر ش ای یتعلق بہ ایضا وجوب صدقۃ الفطر ویتعلق بہ ایضا وجوب نفقۃ المحارم علیہ ہم قال یخرج ذلک عن نفسہ ش ای یخرج المقدار المشار الیہ المذکور عن نفسہ ای لاجل نفسہ ویخرج من الاخراج وفاعلہ مضمر فیہ یعود الی الذی وجب علیہ صدقۃ الفطر ہم لحدیث ابن عمر رض ش وہو ما رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من طریق مالک عن نافع عن ابن عمر رض

لا الاسلام لیقع قربۃ والیسار
لقولہ علیہ السلام لاصدقۃ
الا عن ظہر غنی وہو حجۃ علی
الشافعی فی قولہ یجب علی من
یملک زیادۃ علی قوت یومہ لنفسہ
وعیالہ وقدر الیسار بنصاب
لتقدر الغناء فی الشرع بہ فاضلا
عما ذکر من الاشیاء لانہا
مستحقۃ بالحاجۃ الاصلیۃ
کالمعدوم ولا یشترط فیہ النمو
والمستحق بالحاجۃ الاصلیۃ
وتعلق بہذا النصاب حرمان
الصدقۃ ووجوب الاضحیۃ والفطر
قال یخرج ذلک عن نفسہ
لحدیث ابن عمر رض

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير او صاعا من تمر على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين م قال ش اى القدورى رحمه الله م فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث سق يجوز فى لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث تمامه ويجوز النصب على تقدير اقرار الحديث او اتيته وتمامه الحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير تعدل الناس نصف صاع من بر م وتخرج عن اولاده الصغار لان السبب ش اى سبب وجوب صدقة الفطر م راس يمونه ش اى يقوته من مانة اذا قام وعن ابى عبيدة قلت الرجل مونة اى قمت بكفايته واتممت مونته اى ثقله م ويلى عليه ش اى يستحق الولاية عليه نفسه كالولد الصغير والعبد ولهذا لا يلزم على السجد عن ان يودى عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية عليه نفسه بل من جهة الابن فصار كالوصى ورورى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان عليه ان يودى عن ابن ابنه اذا لم يكن ابن ابن قال لانه كالميت م لانخاش ش اى لان صدقة الفطر م تضاف اليه ش اى الى الراس م يقال كانا قارس وهى امارة السببية ش اى علامة كون الراس سببا والامارة بفتح الهمزة وهذا لان الاضافة الى الاخص اخص واقوى ووجه الاختصاص اضافة السبب الى مسببه كقولك كسب فلان وعمل فلان وقال فلان الى غير ذلك وفى الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك او قرابة او نكاح تجب صدقة الفطرة وقال العوافى فى الذخيرة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة قال وهو صف الولاية طردا وعكسا لان المجنون والفاسق لا ولاية لهما مع وجوبها فى مالهما والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى قال السروجى نقله خطا وغلط بل سبب عندنا الولاية التامة والمونة التامة فالحاكم لا مونة عليه فلم يوجد المجموع فى حقه ولا فى حق المجنون المونته وكذا ولاية الاب ولاية للعجز عن النظر لنفسه وهذا فاسدا اعتبار النفقة وحدهما باطل طردا وعكسا الا ان العبد الموصى به لانسان وخدمته لآخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا - ونفقته على صاحب الخدمة وعبده الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب عليه صدقة الفطر عنهم وكذا الاجير نفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقة عليه وتجب صدقة عبده المأذون ومكاتبه عليه عنده ولا تجب نفقته عليه فبطل قوله م والاضافة الى الفطرة باعتبار انه وقت ش هذا الجواب عن سوال تقديره ان يقال لو كانت الاضافة امارة السببية لكان الفطر سببا لاضافتها اليه فقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم فاجاب بقوله والاضافة اى اضافة الصدقة الى الفطر باعتبار انه وقتية اى وقت الوجوب فكانت اضافة مجازية م وهذا يتعدد ويتعدد الراس مع اتحاد اليوم ش اى لاجل ذلك تعدد الصدقة بتعدد

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث تقدم تخريجه عن اولاده الصغار لان السبب راس يمونه ويلى عليه لانه اضافت اليه يقال زكوة الراس وهى اضافة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم

الراس ان لم تعد الفطر فعلم ان الراس ہو السبب فی الیوم فان قیل تتکرر بتکرر الوقت فی السنۃ الثانیۃ وقالت الثلثۃ ولم جرا مع اتحاد الراس ولو کان الراس سببا لکان الوجوب متکررا مع اتحادہ اجیب بان الراس انما جعل سببا بوصف المؤنۃ وہی تتکرر بمضی الزمان فصار الراس باعتبار تکرر وصفہ کالمتکرر بنفسہ حکما فکان السبب ہو المتکرر حکما ہ والاصل فی الوجوب ش ای فی وجوب صدقۃ الفطر ہ ہو ش ای راس الذی وجب علیہ ہ وہو یمونہ ویلی علیہ فیلحق بہ ماہو فی معناہ ش ای فی المؤنۃ والولایۃ ہ کاولادہ الصغار لانہ یمونہم ویلی علیہم ش ای یتولی امورہم ہ ومماليكه ش بالجر عطفا علی قولہ من اولادہ الصغار ہ لقیام المؤنۃ والولایۃ ش ای فی المماليك ہ وہذا ش ای الذی ذکرنا من الوجوب ہ اذا کانوا ش ای المماليك ہ للخدمۃ ش لانہم اذا کانوا للتجارۃ تجب علیہ الزکاۃ ہ والمال للصغار ش ای ہذا الذی ذکرنا من وجوب صدقۃ الفطر عن اولاد الصغار فی عال کونہم لامال لہم ہ فان کان لہم مال تودی من مالہم عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح ش یخرجہا عنہم ابوہم اووصی ابیہم اووصی وصیہ او جدہم اووصی وصیہ او وصی نصبہ القاضی ومثلہ فی الاضحیۃ ذکرہ الاستحابی ولاتجب علی الوصی باتفاق الروایات والمجنون علی ہذا الخلاف ہ خلافا لمحمد ش فقدہ لایجب علیہ شیء وبہ قال زفر والشافعی واحمد واسحق بن راہویہ وابن المنذر والظاہریۃ لان الصدقۃ عبادۃ فلاتجب علی الصغیر ولو ادی من مال الصغیر ضمن لانہا لازکوۃ فی الشریعۃ کزکوۃ المال فلاتجب علی الصغیر ہ لان الشرع اجراہ ش ای اجری وجوب صدقۃ الفطر ہ مجری المؤنۃ ش لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ابدا عمن تمونون ہ فاشبہ النفقۃ ش حیث تلزم الاب اذا کان الصغیر لامال لہ فاذا کان لہ مال یلزمہ فی مالہ ہ ولایؤدی ش ای صدقۃ الفطر ہ عن زوجتہ ش وبہ قال الثوری والظاہریۃ وابن المنذر وابن سیرین من المالکیۃ وخالفا مالک فیہ فقال مالک احمد والشافعی واللیث واسحق ہ یجب علی الزوج وکذا عن خادمہا وقال ابن المنذر واجمع اہل العلم فابطلت علی ان المراۃ تجب فطرتہا علی نفسہا قبل ان تنکح وثبت انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال صدقۃ الفطر علی کل ذکر وانثی ولم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مایخالف ہذا الخبر ولیس فیہ اجماع یتبع فلایجوز اسقاطہا عنہا واصحابنا علی غیرہا بغیر دلیل قال ابن حزم فی ہذا عجب عجیب ہو ان الشافعی رح لایقول بالمرسل ثم احتج بنا بمرسل فی العالم وہو روایۃ ابراہیم بن یحیی الکذاب عن جعفر ابن محمد عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صدقۃ الفطر علی کل حر وعبد وکر وانثی لمن یمانون واجاب الاتقانی عن ہذا بقولہ معنی الخبر ان صح یمونون لولایۃ بدلیل ان الفطرۃ لاتلزمہ عن اجنبیہ وذوی قرابتہ ولااجانب اذا ساہم ہ لتصور الولایۃ والمؤنۃ فانہ ش

والاصل فی الوجوب ہ ہو یمونہ ویلی علیہ فیلحق بہ ماہو فی معناہ کاولادہ الصغار لانہ یمونہم ویلی علیہم ومماليكه لقیام المؤنۃ والولایۃ وہذا اذا کانوا للخدمۃ ش لامال للصغار فان کان لہم مال تودی من مالہم عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح خلافا لمحمد ش فقدہ لایجب علیہ شیء وبہ قال زفر والشافعی واحمد واسحق بن راہویہ وابن المنذر والظاہریۃ لان الصدقۃ عبادۃ فلاتجب علی الصغیر ولو ادی من مال الصغیر ضمن لانہا لازکوۃ فی الشریعۃ کزکوۃ المال فلاتجب علی الصغیر ہ لان الشرع اجراہ ش ای اجری وجوب صدقۃ الفطر ہ مجری المؤنۃ ش لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ابدا عمن تمونون ہ فاشبہ النفقۃ ش حیث تلزم الاب اذا کان الصغیر لامال لہ فاذا کان لہ مال یلزمہ فی مالہ ہ ولایؤدی ش ای صدقۃ الفطر ہ عن زوجتہ ش وبہ قال الثوری والظاہریۃ وابن المنذر وابن سیرین من المالکیۃ وخالفا مالک فیہ فقال مالک احمد والشافعی واللیث واسحق ہ یجب علی الزوج وکذا عن خادمہا وقال ابن المنذر واجمع اہل العلم فابطلت علی ان المراۃ تجب فطرتہا علی نفسہا قبل ان تنکح وثبت انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال صدقۃ الفطر علی کل ذکر وانثی ولم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مایخالف ہذا الخبر ولیس فیہ اجماع یتبع فلایجوز اسقاطہا عنہا واصحابنا علی غیرہا بغیر دلیل قال ابن حزم فی ہذا عجب عجیب ہو ان الشافعی رح لایقول بالمرسل ثم احتج بنا بمرسل فی العالم وہو روایۃ ابراہیم بن یحیی الکذاب عن جعفر ابن محمد عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صدقۃ الفطر علی کل حر وعبد وکر وانثی لمن یمانون واجاب الاتقانی عن ہذا بقولہ معنی الخبر ان صح یمونون لولایۃ بدلیل ان الفطرۃ لاتلزمہ عن اجنبیہ وذوی قرابتہ ولااجانب اذا ساہم ہ لتصور الولایۃ والمؤنۃ فانہ ش

اى فان الزوج م لا يليها ش اى لا يلى زوجته م فى غير حقوق النكاح ش يعنى فى غير الرواية يعنى ولاية
عليها مقصورة على حقوق النكاح مقيدة بالنكاح م ولا عونها ش اى ولا تلزمه مؤنتها م فى غير الراتب ش من النفقة
والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة اى ثابتة من رتب اذا ثبت م كالمداواة ش اذا مرضت فانها لا تلزمه
كغير الرواتب م ولا عن اولاده الكبار ش اى ولا تجب عليه عن اولاده الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية فصار
كالاجانب م وان كانوا فى عياله لانعدام الولاية ش واصله ما قبله بان كانوا فقراء زمنا والعيال جمع عيل كجياد
جمع جيد وفى المجمل عال الرجل عياله اذا اعالهم وفى الفائق هو من حال يعول اذا احتاج وفى المحيط اذا كان الاب فقيرا
مجنونا تجب على الابن الا ولاية والمؤنة ولا تجب على حفدته الصغار ان كانوا فى عياله ذكره فى التحفة وروى الحسن
عن ابى حنيفة رحمه الله انها تجب عليه وهو قول الشافعى رضى الله عنه وفى الينابيع اذا كان الاب فقيرا وفى
الحلبية روايتان عن ابى حنيفة رضى الله عنه وروايته الحسن فى ظاهر الرواية لا تجب والجد اعلى الله تجب على الاول فظهر بهذا ان الراجح
عن ابى حنيفة رحمه الله تجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذى ادرك مفقودا وان كان عاقلا ثم جن لا يجب وقال محمد
رحمه الله لو جن فى صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا فى
حال صغره فهو بمنزلة البصى تجب على ابيه ولو كان للبوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابى يوسف رحمه الله
وحكى الزعفرانى فى قوله الاسبجابى قول ابى حنيفة مع ابى يوسف وعند محمد عليه الصدقة اثلاثا واعدة وان مات
احدهما فعلى الثانى منهما فى ميراثه صدقة لزوال المؤاخذة وفى التحفة لا تجب على الفقير [illegible]
الفقراء وفى رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا لا تجب عليه بالاتفاق الروايات
وتجب عليه نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور واستحبه احمد رحمه الله ولم يوجبه وفى رواية اوجبه وهو مذهب داود و
اصحابه وروى عن عثمان رضى الله عنه انه كان يعطى صدقة رمضان عن الخيل وقال ابو قلابة رضى الله عنه كانوا يعطون حتى عن الخيل وفى
الوتر لا تجب عن نفسه ولا عن غيره من سائر الحيوانات عن الدقيق وما روى عن عثمان او غيره محمول على الاقتطاع م
ولو ادى عنهم ش اى عن اولاده الكبار م او عن زوجته ش اى او ادى عن زوجته م بغير امرهم اجزاه استحسانا للشيوع
الاذن عادة ش والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الاكوة بغير اذنه ناويا وجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز
ان تسقط بادراء العين وان لم يوجد الاذن وفى العادة ان الزوج هو الذى يودى عنها وكان الاذن ثابتا عادة وبخلاف الزكوة
لانها عبادة محضة لا تقع مايون الاذن صريحا والاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالامر كالسلم وبالاجماع الاستصناع وبالضرورة
كتطهير الحياض والابار والوافى وبالقياس الخفى وهو كثير النظير فى الفقه كما اذا اختلفا فى الثمن قبل قبض المبيع لا يجب الثمن على البائع

كذا يليها فى غير حقوق النكاح وكذا لا تجب عليها
فى غير الرواتب كالمداواة الكلام من
الكبار وان كانوا فى عياله لانعدام
الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته
بغير امرهم اجزاه استحسانا
للشيوع الاذن عادة

لانہ المدعی لا المنکر ویجب استحسانا لانہ ینکر وجوب التسلیم بماء عاہ المشتری من الثمن وہنا المراد النوع الثانی لا یجوز عندنا وعند الشافعی رضہ ولا یخرج عن مکاتبہ لعدم الولایۃ ش وفی التحفۃ المکاتب والمدبر والمستسعی لا تجب علیہ صدقۃ فطرہم لانہ لا تجب فی تقتصہم ولا یجب علیہم ایضا لانہم لا ملک لہم م ولا المکاتب عن نفسہ لفقرہ ش ای ولا یخرج المکاتب صدقۃ الفطر عن نفسہ لانہ فقیر وبہ قال الشافعی رضی اللہ عنہ فی احد قولیہ احمد ویقال فی القدیم ثم یودی المولی عنہ وہو قول عطاء م وفی المدبر وام الولد ولایۃ المولی ثابتۃ ش لانسانا لتندم بالتدبیر والاستیلاد وانما تحقق بالولایۃ ولا عبرۃ بہ ہہنا فاذا کان کذلک م فیخرج عنہما ش بضم الیاء من الاخراج م ولا یخرج عن ممالیکہ للتجارۃ خلافا للشافعی رضی اللہ عنہ ش ولقولہ قال مالک رضی اللہ عنہ م فان عنده وجوبہا ش ای وجوب الفطرۃ م علی العبد ووجوب الزکوۃ علی المولی ش لا منافی بین الوجوبین لانہما حقان مختلفان م فلا یتداخلان ش فتجب الفطرۃ فی وقتہا وزکوۃ التجارۃ بعد تمام الحول م وعندنا وجوبہا علی المولی بسببہ ش ای بسبب العبد یعنی کان اولا علی المولی وجوب صدقۃ الفطر م کما ذکرت ش یعنی کوجوب الزکوۃ علیہ بسبب ایضا لاجل التجارۃ م فیودی الی الثناء ش بکسر الثاء المثلثۃ وبقصر الحاء یعنی یودی الی التثنیۃ وہو لا یجوز لاطلاق قولہ علیہ السلام لا ثنیٰ فی الصدقۃ ای لا یوخذ فی السنۃ مرتین فان قلت سبب الزکوۃ فیہ المالیۃ وسبب الصدقۃ مؤونۃ الناس م محل الزکوۃ بعض النصاب ومحل الصدقۃ الذمۃ فاذا ہما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا شی فیہ قلت مبنی الصدقۃ علی المؤنۃ والعبد ہنا معد للتجارۃ لا للمؤنۃ والنفقۃ لطلب الزیادۃ فیسقط اعتبارہا بحکم القصد فانہ السقوط حقیقۃ کما فی الاباق والغصب فلم تجب الصدقۃ لزوال سبب الوجوب وہو المؤنۃ لا المنافی بین الواجبین فافہم م العبد بین الشریکین ش ای العبد الکائن بین الشریکین للخدمۃ لا للتجارۃ وبہ صرح فی المبسوط ہ لا فطرۃ علی واحد منہما لقصور الولایۃ والمؤنۃ فی حق کل واحد منہما ش لان الولایۃ والمؤنۃ الکاملین بسبب ولم یوجد قال الشافعی مالک واحمد ؒ علی کل واحد منہما بقدر نصیبہ م وکذا العبید بین اثنین ش ای وکذلک العبیدان کان بین اثنین لا فطرۃ فیہم اصلا ہم عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش کما لا فطرۃ فی العبد الواحد بینہما بالاتفاق م وقالا علی کل واحد منہما ما یخصہ من الرؤس دون الاشقاص ش ای دون الاشقاص وہو جمع شقص وہو النصیب یعنی لو کان بینہما خمسۃ اعبد مثلا یجب علی کل واحد منہما فی الثانی لقصور الولایۃ والحاصل انہ یجب فی الزوج دون الفرد کالثلاثۃ والخمسۃ والسبعۃ فلا یجب فی الثالث والخامس والسابع اتفاقا ویجب فی اثنین واربعۃ وستۃ عندہما م بناء علی انہ لا یری قسمۃ الرقیق ش ای قال ابو حنیفۃ ہذہ المسالۃ علی خبازنا علی انہ لا یری قسمۃ الرقیق للتفاوت الفاحش فلا یحصل لکل واحد من الشریکین ولایۃ کاملۃ فی کل عبد م وجاریانہا ش ای ابو یوسف ومحمد رضی اللہ عنہما بان القسمۃ قیاسا علی البقر والغنم والابل ثم قول ابی یوسف ؒ مثل قول محمد ؒ وفی بعض کتب اصحابنا وفی بعضہا مثل

وکا یخرج عن مکاتبہ لعدم الولایۃ ولا المکاتب عن نفسہ لفقرہ وفی المدبر وام الولد ولایۃ المولی ثابتۃ فیخرج عنہما ولا یخرج عن ممالیکہ للتجارۃ خلافا للشافعی لانہ عندہ وجوبہا علی العبد ووجوب الزکوۃ علی المولی فلا تنافیہ وعندنا وجوبہا علی المولی بسببہ کالزکوۃ فیودی الی الثناء والعبد بین شریکین لا فطرۃ علی واحد منہما لقصور الولایۃ والمؤنۃ فی کل واحد منہما وکذا العبیدین بین اثنین عند ابی حنیفۃ ؒ وقالا علی کل واحد منہما ما یخصہ من الرؤس دون الاشقاص بناء علی انہ لا یری قسمۃ الرقیق وہما یریانہا

قول ابي حنيفة وهو الاصح م وقيل هو بالاجماع ش اي عام وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين باجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة م لانه لا يجمع النصيب بعد القسمة فلا تعم الرقبة لكل واحد منهما ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم يجد فلم تعم تلك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين م ويروى المسلم الفطرة عن عبده الكافر ش اي صدقة الفطرة وهو قول ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنهم وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحق وداود م لاطلاق مارويناه ش اي ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد م لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ش هذا اللفظ اخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودي او نصراني او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر ابن شعير وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات وغلط القول في سلام عن السامي وابن معين وابن حبان وقال يروي عن الثقات الموضوعات كأنه كان التعمد بها ولم يدر اكثر الشراح بهذا الحديث م ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه بولايته عليه م والمولى من اهل ش اي من اهل الوجوب وليس هو بانما قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الحكم المذكور تبعا للشافعي رحمه الله وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد يحمل عنه المولى او على المولى ابتداء بدليل حل فيه قولان م لان الوجوب عنده ش اي عند الشافعي رضي الله عنه م على العبد وهو ش اي العبد م ليس من اهل الوجوب ش اي من اهل الوجوب موسر تدل لاثبات هذا الاصل حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولما قوله عليه السلام والصلوة ادوا عمن تمونون والوجوب لمن خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر رفعه بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عن الناس م ولو كان على العكس ش اي لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا والعبد مسلما م فلا وجوب بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطبا باداء العبادة م قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير م ومن باع عبدا واحدا هما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين الخيار م فقطرة ش اي فطرة العبد م على من يصير له العبد ش اعني هذا تفسير فخر الاسلام وفي شرح الجامع الصغير قول محمد رحمه الله فطرته على

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر كاطلاق مارويناه وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث وان السبب قد تحقق والكافر ليس اهله وفيه خلاف الشافعي لانه الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار فقطرته على من يصير له

من له الخيار بعد اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع م معناه ش اي معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من مصنف يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع يعني معناه م اذا مر يوم الفطر ش يعني في مدة الخيار م والخيار باق ش قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضي كل يوم الفطر ليس بشرط م وقال زفر على من له الخيار ش اي صدقة الفطر على من له الخياران كان للبائع فعلى البائع وان كان للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار لهما جميعا وشرط البائع لغيره فعلى البائع ايضا سواء تم البيع او انفسخ م لان الولاية له ش اي لمن له الخيار ولهذا اذا جاز البيع تم فان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار م وقال الشافعي على من له الملك ش اي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ م لانه ش اي لان صدقة الفطر وذكر الضمير باعتبار الصدق م من وظائفه ش اي من وظائف الملك م كالنفقة ش وهي مدة الخيار على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة وقال الامام الاترازي رحمه الله وذكره في شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي قالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا وهو قول زفر وقال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي وزفر متوافق لما في المبسوط وشرح الطحاوي رحمه الله مخالف لما في الاسرار وفتاوى قاضيخان فان المذكور فيها عكس ما ذكرنا في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيها اعتبر زفر رضي الله عنه الملك الشافعي الخيار وفي المحيط قال زفر والحسن والشافعي رضي الله عنهم واحمد فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشتري فعليه عند مالك رحمه الله على البائع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من القنية والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب فقالوا في تتمتهم لو اشترى عبدا فاشترط الخيار ومضى التعليق ابواع بشرط الخيار فاهل الهلال في زمان الخيار ففطرته على من له الملك ان قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه وان قلنا للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك م ولنا ان الملك موقوف ش اي على ما يبنى عليه اي لان كل ما كان موقوفا فالمبنى عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع م لانه لو عاد الى القديم ذلك للبائع ولو احيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبنى عليه بخلاف النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعي رض كالنفقة م لانها للحاجة الناجزة ش اي الواقعة في الحال من نجز الشيء بالكسر اذا تم بما يقتضيه م فلا يقبل التوقف ش على شيء فيطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل م وزكوة التجارة على هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم تحول الحول في مدة الخيار فزكوة على الخلاف المذكور على من يصير له الملك على من له الخيار او على من له الملك يومئذ قال الكاكي رحمه الله لو باع عبد التجارة فحال الحول في مدة الخيار فالمشتري للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع في حق من سبت

معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر فطرة على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي فطرة على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو عاد الى ملك البائع ولو احيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف

لا الملاك وقبل صورته لاحدهما عشرون دينارا ولا خرعوض بيباويه في القيمة وبدار حولها على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العروض من عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فاز وادت قيمة العروض في مدة الخيار قبل تمام الحول فتم الحول فان تقرر الملك للبايع يجب عليه بحصة الزيادة شتى وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

فصل في مقدار الواجب ووقته ش اى هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته م الفطرة نصف صاع ش اى صدقة الفطر نصف صاع هم من بر او دقيق او سويق ش السويق البر المقلي م او زبيب او صاع من تمر او شعير ش وذكر هذه الاشياء اليه وقد اختلف اهل العلم فيما اختاره فاشار الى ما ذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود للظاهر فان عنده لا تجب الا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا جبز ولا زبيب ولا غير ذلك فانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير فلم يذكر غيره اتفاقا عليه ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزئ دقيق ولا سويق وقال السروجي رحمه الله وقال الاكمل تجزئ من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب الاقط وزاد ابن حبيب العكس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجيب قيل العجيب اجازه مالك من الارز والدقيق ومنها السويق نص بعض اصحابنا بانه لم يجز السويق لبرات بعض النافع وقال الشافعي رحمه الله ايضا لا يجزئ الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجيء بيانه انشاء الله تعالى ومنها الزبيب فيه خلاف نظاهر بة كما ذكره كذلك خلافهم في غير التمر والشعير وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغيره ذلك وقال النووي رحمه الله ويجزئ في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف هم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الاصاع مثل ما يخرج صاع من الشعير هم وهو رواية عن ابي حنيفة ش اى تحويلها في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن بن زياد هم والاول رواية الجامع الصغير ش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روى عن ابي حنيفة في الجامع الصغير م وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ش اشاره الى المذكور في قوله من بر الخ يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل هم حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الائمة الستة مختصرا ومطولا قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فکان فیما کلم به الناس فقال انی اری ان مدین من تمر الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلک قال ابو سعید فلا ازال اخرجه ابدا ما عشت وحجة الشافعی من هذا الحدیث فی قوله صاعا من طعام قالوا والطعام فی العرف هو الحنطة سیما وقد وقع فی روایة للحاکم صاعا من حنطة بدل من الشافعیة من جعل هذا الحدیث حجة لنا من جهتین ان معاویة جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع من التمر والزبیب قال النووی رحمه الله هذا الحدیث معتمد ابی حنیفة رح ثم اجاب عنه بانه فعل صحابی وقد خالفه ابو سعید وغیره من الصحابة ممن هو اطول صحبة منه قلنا ان قولهم الطعام فی العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام یطلق علی کل مأکول وهنا اراد به شیأ لیست الحنطة بدلیل ما سافه عنه البخاری عن ابی سعید قال کنا نخرج فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعید رضی الله عنه وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر وقول النووی رحمه الله انه فعل صحابی قلنا قد وافقه غیره من الصحابة الجم الغفیر بدلیل قوله فی الحدیث فاخذ الناس بذلک فلفظ الناس للعموم فکان اجماعا فکذلک ما اخرجه البخاری ومسلم عن ایوب السختیانی عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم صدقة الفطر علی الذکر والانثی والحر والمملوک صاعا من تمر او صاعا من شعیر فعدل الناس به مدین من حنطة ولا تصیر مخالفة ابی سعید بذلک بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا یقدح فی الاجماع سیما اذا کان فیه الخلفاء الاربعة رضی الله عنهم او نقول اراد بالزیادة علی قدر الواجب تطوعا عام ولنا ما رویناش اراد به حدیث ثعلبة الذی مضی فی اول الباب وفیه التصریح بان الفطرة من البر نصف صاع م وهو مذهب جماعة ش ای نصف صاع من البر مذهب جماعة م من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون ش اما الجماعة من الصحابة فهم عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابو هریرة وعبد الله بن الزبیر وعبد الله بن عباس ومعاویة وما نسبت الی ابی بکر الصدیق رضه فاما الخلفاء الراشدون فهم ابو بکر الصدیق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وهو مذهب جماعة من التابعین وغیرهم وهم سعید بن المسیب وعطاء بن ابی رباح ومجاهد وسعید بن جبیر وعمر بن عبد العزیز وطاوس وابراهیم النخعی وعامر الشعبی وعلقمة والاسود وعروة وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابو قلابة عبد الله بن زید عبد الملک بن محمد وعبد الرحمن الاوزاعی وسفیان الثوری وعبد الله بن المبارک عبد الله بن شیبان ومصعب بن سعد قال الطحاوی رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحکم واحماد وهو مروی عن مالک رض وذکر ما فی الذخیرة احادیث ابی بکر رض فاخرجه البیهقی ورواه عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابی قلابة عن ابی بکرة انه اخرج زکوة الفطر عبدین من حنطة وان رجلا اهدی الیه متاعا بین اثنین قال البیهقی هذا منقطع واما حدیث عمر فاخرجه ابو داود والنسائی عن عبد العزیز بن ابی زیاد عن نافع عن ابن عمر رض قال کان الناس یخرجون صدقة الفطر علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم صاعا من شعیر او تمر او سلت او زبیب فقال عبد الله فلما کان عمر وکثرت الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مکان صاع من تلک الاشیاء

وانما رویناه وهو مذهب جماعة من الصحابة رض وفیهم الخلفاء الراشدون رضوان الله علیهم

واما حديث عثمان رض فاخرجه الطحاوي في خطبته اداوا زكاة الفطر مدين من حنطة قال البيهقي هو موصول عنه واما حديث علي فاخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رض من جرى عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر م ومارواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابي سعيد م محمول على الزيادة تطوعا ش اي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا او كنت ولم يقل امر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الناس في زمانك الزمان حريصا على التطوعات فكيف اداء الشخص وليس البر كالتمر والشعير فان التمر والشعير مشتمل بما ليس بمأكول هو النواة والتحالة وعلى ما هو مأكول واما البر كله ماكول فان الفقير يأكل دقيق الحنطة بخلاف الشعير فلا يكون قياس البر عليهما م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد م في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاستمراء فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم للتمر نواة م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م انه ش اي الزبيب م البر يتقاربان في المعنى ش هو الاكل م لان ش اي لان الشان م يؤكل كان احدهما يجمع اجزاء ش اما الزبيب فانه لا يرمى منه شيء ولا يرمى نواه الا من يتامع في الماكول واما البر فان الفقراء لا يرمون منه شيئا م ويلقى من التمر النواة ومن الشعير التحالة ش هذا جواب عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير وان الزبيب والتمر يتقاربان فاجاب بان الزبيب ليس بمتقارب من التمر لان التمر يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه التحالة م وبهذا ش اي ولكون البر ماكول كله ولكون التمر يلقى منه نواه م ظهر التفاوت بين التمر والبر ش فوجب الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومراده ش اي محمد رحمه الله وقال الكاكي والشيخ ابو الحسن القدوري م من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر ش يعني دقيق الحنطة وهو قيام م اما دقيق الشعير كالشعير ش يعني مثل عين الشعير وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وبه قال الائمة من اصحاب الشافعي حتى قد عن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة م والاولى ان يراعى فيهما ش اي في الدقيق والسويق م القدر والقيمة حتى اذا كان منصوصا عليهما يتأدى باعتبار القدر وان لم يكونا باعتبار القيمة وتفسير ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او دى نصف صاع من دقيق البر لكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وفي جامع البرمكاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لان الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لا يجوز م وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ش اي وهل يحمل ما قبله مراد ويعض الاخبار م مارمى من ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال او قابل خرزوه كم زكوه نظركم فان على كل مسلم مدين من قمح ودقيقه قال في النهاية كذا في المبسوط وقال الاترازي وذكر الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة رض فذكر هذا الحديث وذكر الاكمل هكذا

ومارواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود والتمر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير التحالة ولهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر والشعير من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اقام دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار

وقال الکاکی ولنا ما روی عنہ علیہ الصلاۃ والسلام فذکرہ ولم یبین واحد منہم من خرج ہذا الحدیث وما حالہ ولقد امعنت النظر فی کتب کثیرۃ من کتب الحدیث فما وقفت علیہ غیر ان النسائی رضی اللہ عنہ روی عن ابی سعید رضی اللہ عنہ انہ قال لم نخرج فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا صاعا من تمر او صاعا من شعیر او صاعا من زبیب او صاعا من دقیق الحدیث م ولم یبین ذلک فی الکتاب ش ای لم یبین محمد رحمہ اللہ ذلک اشار بہ الی الروایۃ بین القدر والقیمۃ واراد بالکتاب الجامع الصغیر م اعتبار للغالب ش فان الغالب ان قیمۃ نصف الصاع من التمر یساوی نصف صاع من البر م والخبز ش مبتدأ وقولہ م یعتبر فیہ القیمۃ ش خبرہ یعنی اذا ادی نوعین من خبز الحنطۃ باعتبار القیمۃ لا یجوز قال الکاکی لانہ لم یرد الخبز فی شیء من النصوص وکان بمنزلۃ الذرۃ ولان الخبز نظیر الحنطۃ فی معنی الفوت لکن لیس بمعناہ فی القدر فان الحنطۃ کیلیۃ والخبز موزون فلا یجوز الا باعتبار القیمۃ م وہو الصحیح ش یعنی کونہ باعتبار القیمۃ واحترز بہ عن قول بعض المتاخرین حیث قالوا یجوز ہنا اعتبار القیمۃ فاذا ادی نوعین من خبز الحنطۃ یجوز لانہ لما جاز من الدقیق والسویق باعتبار العین فمن الخبز جوز لانہ انفع للفقراء م ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفۃ رح ش رواہ ابو یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لان العلماء لما اختلفوا فی مقدار الصاع انہ ثمانیۃ ارطال او خمسۃ ارطال ثلث رطل فقد اتفقوا علی التقدیر بما یعدل بالوزن وذلک دلیل علی اعتبار الوزن قید م وعن محمد رحمہ اللہ انہ یعتبر کیلا ش رواہ ابن رستم عنہ انہ یعتبر کیلا قال قلت لہ لو وزن الرجل منوین من الحنطۃ واعطاہما الفقیر ہل یجوز عن صدقۃ قال لا فقد تکون الحنطۃ ثقیلۃ الوزن وقد تکون خفیفۃ الوزن فانما یعتبر نصف الصاع کیلا م والدقیق اولی من البر والدراہم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف ش اما اولویۃ الدقیق من البر فلانہ اعجل بالنفقۃ واما اولویۃ الدراہم من الدقیق فلان الدراہم تقتضی بہا اشیاء کثیرۃ وہذا ظاہر بین وفی جامع المحبوبی قال محمد بن سلیمان رحمہ اللہ کان فی زمن الشدۃ فالادار من الحنطۃ او دقیقہ افضل من الدراہم وفی زمن السعۃ الدراہم افضل م وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر ش ای کون الدقیق اولی من البر وکون الدراہم اولی من الدقیق کما روی عن ابی یوسف ہو اختیار الفقیہ ابی جعفر وقال الاترازی ہذا الذی ذکرہ فی الہدایۃ خلاف ما ذکرہ الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ فی نوادرہ حیث قال وکان الفقیہ ابو جعفر یقول دفع الحنطۃ افضل فی الاحوال کلہا لان فیہ موافقۃ السنۃ واظہار الشریعۃ م لانہ ادفع للحاجۃ واعجل بہ ش ای بدفع الحاجۃ م وعن ابی بکر الاعمش تفصیل الحنطۃ ش ای وعن ابی بکر الاعمش ان الحنطۃ افضل م لانہ ابعد من الخلاف ش لان الحنطۃ تجوز بالاتفاق ولا یجوز الدقیق

ولہ بین ذلک فی الکتاب اعتبارا للغالب والخبز یعتبر فیہ القیمۃ ہو الصحیح ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما یروی عن ابی حنیفۃ رح وعن محمد رح انہ یعتبر کیلا والدقیق اولی من البر والدراہم اولی من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف رح وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر رح کانہ ادفع للحاجۃ واعجل وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطۃ لانہ ابعد من الخلاف

والقیمۃ عند الشافعی رضی اللہ عنہ وہو معنی قولہ م اذ فی الدقیق والقیمۃ خلاف الشافعی ش کلمۃ او ہنا للتسویل ای لاجل خلاف الشافعی فی جواز الدقیق فی الفطرۃ وجواز القیمۃ م والصاع عند ابی حنیفۃ ومحمد ثمانیۃ ارطال بالعراقی ش ای بالرطل العراقی وہو عشرون استارا والاستار ستۃ دراہم وہو اثنتان واربعۃ مثاقیل والصاع العراقی اربعۃ امداد کذا ذکر محمد الاسلام وقیل ثمانیۃ ارطال بالبغدادی والرطل البغدادی مائۃ وثمانیۃ وعشرون درہما واربعۃ اسباع درہم وقیل مائۃ وثمانیۃ وعشرون درہما وقیل مائۃ وثلاثون درہما قال النووی رحمہ اللہ الاول اصح وقول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ہو قول جماعۃ من اہل العراق وقول ابراہیم النخعی وہو قول زفر ایضا فیما قالہ ابو بکر الاعمش م وقال ابو یوسف خمسۃ ارطال وثلث رطل ش ای الصاع خمسۃ ارطال وثلث رطل م وہو قول الشافعی رضی اللہ عنہ ش وقول مالک واحمد ایضا م لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صاعنا اصغر الصیعان ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم صاعنا اصغر الصیعان وہذا غریب وروی ابن حبان فی صحیحہ عن ابن خزیمۃ عن العلاء عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقیل لہ یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان ومدنا اکثر الامداد فقال اللہم بارک لنا فی صاعنا وبارک لنا فی قلیلنا وکثیرنا واجعل لنا مع البرکۃ برکتین انتہی قال ابن حبان وفی نزل المستقفی الاکثار علیہم حیث قالوا صاعنا اصغر الصیعان بیان واضح ان صاع المدینۃ اصغر الصیعان ولم سحر بین اہل العلم الی یومنا ہذا خلافا فی ہذا الصاع الا ما قالہ الحجازیون والعراقیون فزعم الحجازیون ان الصاع خمسۃ ارطال وثلث وزعم العراقیون ثمانیۃ ارطال من غیر دلیل ثبت علی صحتہ فان قلت روی الدارقطنی فی سننہ عن عمران بن موسی الطائی حدثنا اسمٰعیل بن سعد الخراسانی حدثنا اسحاق بن سلیمان الرازی قال قلت لمالک بن انس رضی اللہ عنہ یا ابا عبد اللہ کم وزن صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خمسۃ ارطال وثلث بالعراقی قلت ہا حرزتہ قلت یا ابا عبد اللہ خالف شیخ القوم فقال من ہو قلت ابو حنیفۃ یقول ثمانیۃ ارطال قال فغضب غضبا شدیدا وقال قاتلہ اللہ ما اجراہ علی اللہ ثم قال لبعض جلسائہ یا فلان ہات صاع جدک یا فلان ہات صاع عمک یا فلان ہات صاع جدتک فاجتمعت اصوع فقال مالک رض ما تحفظون فی ہذا فقال لبعضہم حدثنی ابی عن ابیہ انہ کان یودی ہذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الآخر حدثنی ابی عن ابیہ انہ کان یودی بہذا الصاع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مالک فوجدنا حزرت ہذہ فوجدتہا خمسۃ ارطال وثلث قلت یا ابا عبد اللہ احدثک باعجب من ہذا انہ یزعم ان صدقۃ الفطر نصف صاع والصاع ثمانیۃ ارطال فقال ہذہ اعجب من الاول بل صاع تمام عن کل انسان ہکذا ادرکنا علمائنا ببلدنا ہذا

لانی الدقیق والقیمۃ خلاف الشافعی رح

قال والصاع عند ابی حنیفۃ ومحمد ثمانیۃ ارطال بالعراقی

وقال ابو یوسف خمسۃ ارطال وثلث رطل وہو قول الشافعی رح لقولہ علیہ السلام صاعنا اصغر الصیعان

قلت قال صاحب التنقیح اسناده منظم و بعض رجاله غیر مشهورین والمشهور ما اخرجه البیهقی عن الحسین بن الولید القرشی وهو ثقة قال قدم علینا ابو یوسف من الحج فقال انی اریدان افتح علیکم بابا من العلم لشی تفحصت عنه فقدمت المدینة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلی الله علیه وسلم فنظرت فی سواد فقال فجبرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث بنقصان یسیر اذا قابلت انت وانا فترک قول ابی حنیفة رضی الله عنه فی الصاع واخذت بقول اهل المدینة هذا هو المشهور من قول ابی حنیفة رضی الله عنه وقال الاترازی وجه قول ابی یوسف قوله علیه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصیعان قلت قد علمت بما ذکرناه الان ان هذا لیس لفظا للنبی صلی الله علیه وسلم فکیف نسبه الاترازی الی النبی صلی الله علیه وسلم مع دعواه ان لا یدانی الحدیث وکذلک الکاکی والاکمل وآخرون علی هذا المنوال ش ولنا ما روی انه علیه الصلوة والسلام کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال ش هذا انما قال ولنا ولم یقل ولعلانه صرح بذکره اشتغالا بهنا انه مع ابی یوسف فلذلک قال ولنا وهذا الحدیث اخرجه الدارقطنی فی سننه عن انس رضی الله عنه من ثلاث طرق منها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یتوضا بمد رطلین ویغتسل بصاع ثمانیة ارطال وضعف البیهقی هذه الطرق کلها والذی صح وثبت عن انس رضه لیس فیه الوزن ماروی فی الصحیحین قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یتوضا بالمد ویغتسل بالصاع واستدل الطحاوی لابی حنیفة ومحمد بما رواه عن ابن عمران باسناده الی مجاهد قال دخلنا علی عائشة رضی الله عنها فاستسقی بعضنا بعضا فاتی بعد فقالت یا فلانة رضی الله عنها کان النبی صلی الله علیه وسلم یغتسل بمثل هذا فقال مجاهد فخرزنه ثمانیة ارطال فتسعة ارطال عشرة ارطال فلم اشک مجاهد فی الثمانیة وانما شک فیما خوقها وذکر الطحاوی ایضا باسناده الی ابراهیم عن علقمة عن عائشة رضه قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یغتسل بالصاع وروی ایضا عن ربیع المؤذن باسناده الی جابر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یتوضا بالمد ویغتسل بالصاع قال وفی السنن ایضا عن انس قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یتوضا بما یسع رطلین ویغتسل بالصاع ثم قال وجه الاستدلال بهذا حدیث الآثار علی ان الصاع ثمانیة ارطال ان تقول قد ثبت ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یغتسل بالصاع لکن کان مقداره غیر معلوم فعلم من ذلک من حدیث مجاهد عن عائشة رضه حیث قدره بثمانیة ارطال ولان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یتوضا بالمد فعلم من حدیث انس رضی الله عنه ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان یلزم ان یکون صاع رسول الله صلی الله علیه وسلم ثمانیة ارطال لان المد ربع صاع بالاتفاق هم وبهذا کان صاع عمر رضی الله عنه ش یعنی ثمانیة ارطال هم وهو اصغر من الهاشمی ش ای صاع عمر رض اصغر من الصاع الهاشمی لان الصاع الهاشمی اثنان وثلاثون رطلا هم وکانوا یستعملون

ولنا ما روی انه علیه السلام کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال وهکذا کان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمی وکانوا یستعملون

الهاشمي قال وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب

الماشمي ش وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي هو صاع عمر رضي الله عنه و قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي بأسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا حزرنا الصاع فوجدناه مجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام صاع عمر رضي الله عنه فضل فاخرجه الحجاج وكان بمن حلى اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ويا مساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر فلذلك سمي صاعا حجاجيا وقيل لا خلاف لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رح عشرين استارا والاستار ستة دراهم ونصفا فاذا ما ثلثت ثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منها الفا واربعين درهما على ذلك كله صاحب المبسوط وقال فيه غير سديد والصحيح ان اختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط عن ابي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل بالعراقي وفي الآثار خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا او ثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المدفان المد عندنا رطلان وعندهم رطل وثلث والخلاف ان الصاع اربعة امداد ثم التقدير بالارطال دون الامناء لعبرة الطعام عندهم م قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال ووجوب الفطرة اي قال المصنف يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القديم يعني في القديم واحمد في رواية ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن الماجشون وابن وهب به قال الليث وابو ثور وآخرون م وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومن هم من قال تجب بطلوع الشمس لصلوة العيد وقال ابن العربي رحمه الله الاوجه لهم حتى ان من اسلم وولد ليلة الفطر تجب عليه فطرة عندنا ش هذا بيان ثمرة الخلاف في المسئلة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة م وعنده لا تجب ش اي وعند الشافعي رضي الله عنه لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر عندنا وتعلق وجوب الاداء بالشرط لا يمنع تعلق وجوب الاداء بالسبب اذا لفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه تظهر ثمرة ذلك في مسئلتين احدهما ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد صدقة الفطر قبل العتق لا بعده والثانية ان العبد اذا كان للتجارة تجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول بالفجر من يوم الفطر وقال السغناقي رحمه الله بانان المسئلتان شاهدتان على الاصل المعهود وهو ان المعلول يقارن العلة في الوجود

والمشروط یتعقب عن المشروط والمشروط متعقب عن الشرط فی الوجود ھ وعلی عکسہا من مات فیہا من ممالیکہ او ولدہ ش ای علی عکس الحکم المذکور یعنی لاتجب عند نا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وہو طلوع الفجر من یوم الفطر وتجب عند الشافعی رح لتحقق شرط وجوب الاداء وہو غروب الشمس من الیوم الاخیر من رمضان وہو حی ومن مات بعد طلوع الفجر یجب الفطرۃ عنہ بالاتفاق ھ لہ ش ای للشافعی رح انہ ش ای ان وجوب الفطرۃ ھ تختص بالفطر وہذا وقتہ ش ای غروب الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان ھ ولنا ان الاضافۃ بین ش ای اضافۃ الصدقۃ الی الفطر ھ للاختصاص واختصاص الفطر بالیوم دون اللیل ش اذ المراد فطر یضاد الصوم وہو فی الیوم لان الصوم فیہ حرام الا تری ان الفطر کان یوجد فی کل لیلۃ من رمضان ولا یتعلق الوجوب بہ فدل علی ان المراد بہ ما یضاد الصوم ھ والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج ش بضم الیاء من الاخراج ای کان یخرج صدقۃ الفطر ھ قبل ان تخرج ش بفتح الیاء ای قبل ان یخرج المصلی قال الاترازی قولہ والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ قبل الخروج الی المصلی وہذا المروی فی السنن عن نافع عن ابن عمر رض قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بزکوٰۃ الفطر ان یودی قبل خروج الناس الی الصلوٰۃ وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الفطرۃ قبل الخروج الی المصلی انتہی قلت ہذا الذی صنفہ غیر مرتب لان صاحب الکتاب لما ذکر قولہ فالمستحب الی آخرہ استدل علیہ بقولہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج فلا شک ان الدلیل والمدلول فی حکم شیٔ واحد فجاء الاترازی فنکر بینہما وذکر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ دلیلا للمدلول المصنف وسبب قولہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج ثم ذکر قولہ وروی تصنیفہ التمریض من غیر تعرض لبیان من اخرجہ وما حالہ وہذا لیس بصنع من یدعی ان لہ ہذا فی الحدیث وہہنا الذی ذکرہ المصنف بہ مذکور فی حدیث رواہ الحاکم ابو عبید البیہقی فی کتابہ علوم الحدیث وہو مجلد کامل فی باب الاحادیث التی انفرد ابن زیاد وفیہا رواہ احمد حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب حدثنا محمد بن الہیثم السعدی قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نخرج صدقۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر وحر وعبد صاعا عن تمر او صاعا من شعیر او صاعا عن قمح وکان ابن عمر یؤدی عن ابنائہ ویخرج بہا قبل الصلوٰۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسمہا قبل ان ینصرف الی المصلی ویقال اعتوہم عن الطواف فی ہذا الیوم ھ ولان الامر بالاغناء ش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اغنوہم عن المسئلۃ فی ہذا الیوم ھ کیلا یتشاغل الفقیر بالمسئلۃ عن الصلوٰۃ ش ای عن صلوٰۃ العید ھ وذلک ش ای الاغناء ھ بالتقدیم ش ای بتقدیم صدقۃ الفطر ھ فان قدموا الی یوم الفطر جاز ش وللشافعیۃ ثلاثۃ اوجہ او لیا یجوز تعجیلہا فی رمضان ولا یجوز قبلہ ثانیہا یجوز قبل طلوع الفجر الثانی من الیوم الاول من رمضان ولا یجوز قبلہ انما یجوز فی جمیع السنۃ وعند الحنابلۃ یجوز یوم او یومین وقیل بنصف الشہر وقال الحسن بن زیاد ومالک لا یجوز تعجیلہا

وعلی عکسہا من مات فیہا من ممالیکہ او ولدہ ش ای علی عکس الحکم المذکور یعنی لاتجب عند نا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وہو طلوع الفجر من یوم الفطر وتجب عند الشافعی رح لتحقق شرط وجوب الاداء وہو غروب الشمس من الیوم الاخیر من رمضان وہو حی ومن مات بعد طلوع الفجر یجب الفطرۃ عنہ بالاتفاق ھ لہ ش ای للشافعی رح انہ ش ای ان وجوب الفطرۃ ھ تختص بالفطر وہذا وقتہ ش ای غروب الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان ھ ولنا ان الاضافۃ بین ش ای اضافۃ الصدقۃ الی الفطر ھ للاختصاص واختصاص الفطر بالیوم دون اللیل ش اذ المراد فطر یضاد الصوم وہو فی الیوم لان الصوم فیہ حرام الا تری ان الفطر کان یوجد فی کل لیلۃ من رمضان ولا یتعلق الوجوب بہ فدل علی ان المراد بہ ما یضاد الصوم ھ والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج ش بضم الیاء من الاخراج ای کان یخرج صدقۃ الفطر ھ قبل ان تخرج ش بفتح الیاء ای قبل ان یخرج المصلی قال الاترازی قولہ والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ قبل الخروج الی المصلی وہذا المروی فی السنن عن نافع عن ابن عمر رض قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بزکوٰۃ الفطر ان یودی قبل خروج الناس الی الصلوٰۃ وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الفطرۃ قبل الخروج الی المصلی انتہی قلت ہذا الذی صنفہ غیر مرتب لان صاحب الکتاب لما ذکر قولہ فالمستحب الی آخرہ استدل علیہ بقولہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج فلا شک ان الدلیل والمدلول فی حکم شیٔ واحد فجاء الاترازی فنکر بینہما وذکر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ دلیلا للمدلول المصنف وسبب قولہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج ثم ذکر قولہ وروی تصنیفہ التمریض من غیر تعرض لبیان من اخرجہ وما حالہ وہذا لیس بصنع من یدعی ان لہ ہذا فی الحدیث وہہنا الذی ذکرہ المصنف بہ مذکور فی حدیث رواہ الحاکم ابو عبید البیہقی فی کتابہ علوم الحدیث وہو مجلد کامل فی باب الاحادیث التی انفرد ابن زیاد وفیہا رواہ احمد حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب حدثنا محمد بن الہیثم السعدی قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نخرج صدقۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر وحر وعبد صاعا عن تمر او صاعا من شعیر او صاعا عن قمح وکان ابن عمر یؤدی عن ابنائہ ویخرج بہا قبل الصلوٰۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسمہا قبل ان ینصرف الی المصلی ویقال اعتوہم عن الطواف فی ہذا الیوم ھ ولان الامر بالاغناء ش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اغنوہم عن المسئلۃ فی ہذا الیوم ھ کیلا یتشاغل الفقیر بالمسئلۃ عن الصلوٰۃ ش ای عن صلوٰۃ العید ھ وذلک ش ای الاغناء ھ بالتقدیم ش ای بتقدیم صدقۃ الفطر ھ فان قدموا الی یوم الفطر جاز ش وللشافعیۃ ثلاثۃ اوجہ او لیا یجوز تعجیلہا فی رمضان ولا یجوز قبلہ ثانیہا یجوز قبل طلوع الفجر الثانی من الیوم الاول من رمضان ولا یجوز قبلہ انما یجوز فی جمیع السنۃ وعند الحنابلۃ یجوز یوم او یومین وقیل بنصف الشہر وقال الحسن بن زیاد ومالک لا یجوز تعجیلہا

وقيل وقت وجوبها لانه اذا بعد تقرر السبب ش وهو راس بهونه وعلى عليه م فاشبه التعجيل في الزكوة ش بعد تقرر سببها وهو ملك المال وقيل وقت الوجوب وجوب جمع لان الحول م والتفصيل بين مدة ومدة ش اى التفصيل في جواز تقديم صدقة الفطرة بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م هو الصحيح ش اختير به عن قول خلف بن ايوب ونوح بن ميرثم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال نوح بن ميرثم يجوز تعجيلها في العشر الاخير العرب وعن الكرخي بيوم ويومين وبه قال محمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين بوقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لوادي عشر سنين او اكثر هم وان اخرها عن يوم الفطر لا تسقط ش به قال الحسن البصري والحسن بن زياد وملك وتسقط بتاخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فانها تسقط بمضي ايام النحر هم وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة بمعنى معقول ومعنى حاجة الفقير والاغناء عن المسالة هم فلا يتقدر وقت الاداء ش اى لا يتقدر وقت الاداء فيها ش بل يجوز ان تتعدى الى غيره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة هم بخلاف الاضحية ش فانها تسقط بمضي ايام النحر لان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تحصل قربة ولهذا لم تتعين قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص ولا تسقط بتاخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الوالوالجي وانقاضي خان ❊❊

كتاب الصوم

اى هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكوة ذكرت متقدمة بالصلوة في الكتاب والسنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وترتبت على الصوم وعمرة والصوم في اللغة عبارة عن الامساك اى امساك كان قال بعد تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وسكوتا وكان مشروعا عند وقال التابعة خيل صيام فخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى قائم على غير علف قال الجوهري وقال ابن الفارض ممسكة عن السير وصام النهار اذا قام غير قائم الظهيرة وقال ابو عبيد كل ممسك عن طعام او كلام او سير صائم والصوم ركود الريح والصوم السعة والصوم زرق الحمام وسلخ الغمام والصوم اسم شجر في لغة هذيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الامساك عن الفطرات الثلاث نهارا مع النية وختلف اى صوم وجب في الاسلام اولا قيل صوم عاشورا وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه عليه الصلوة والسلام امر بها ثم نسخ بصوم رمضان وقيل يصوم من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان في

لانه ادى بعد تقرير السبب فاشبه التعجيل في الزكوة والتفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بتعدد الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منہ ما یتعلق بزمان بعینہ کصوم رمضان والنذر المعین یجوز بنیۃ من اللیل وان لم یعین حتی اصبح اجزتہ النیۃ ما بینہ وبین الزوال

فی السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ قبل وقعۃ بدر وقیل فی شعبان فصام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع رمضانات ومنہا حولت القبلۃ وامر بزکوۃ الفطر وسببہ مشہور الشہر لان الصوم یضاف الیہ یقال صوم شہر رمضان وشرطہ الوقت والنیۃ والطہارۃ رکنہ الکف عن المفطرات وحکمہ الثواب وسقوط الواجب عن الذمۃ ہم قال الصوم ضربان ش ای نوعان وفی البدریۃ جرت العادۃ بین اہل التحقیق الابتدا بالتعدید لیسہل امر التقسیم وقد بدأ بالتقسیم لیسہل امر التعدید وصاحب الکتاب بدأ بالتقسیم فان قلت الصوم واحد فما معنی تقسیمہ قلت تنوعہ باعتبار ان ہذا الصوم لہ او علیہ ہم واجب ونفل ش ای احدہما واجب والآخر نفل واختار لفظ الواجب لتعلق الواجب بایجاب اللہ تعالی او الواجب بایجاب العبد کذا فی المستصفی وقیل اراد بالواجب الفرض وقیل سماہ واثبت علینا ہم فالواجب ضربان ش ای نوعان ہم منہ ش ای من الواجب الذی ہو ضربان ہم ما یتعلق بزمان بعینہ ش ای الذی تعلق بزمان معین ہم کصوم رمضان ش ای کصوم شہر رمضان وہو غیر متصرف للعلمیۃ ووجود الالف والنون المزیدتین الضارعتین لانثی التانیث واشتقاقہ من رمض الشی بکسر المیم یرمض بفتحہا اذا کثر حرہ وقیل من الرمضاء وہی الحجارۃ الحارۃ لانہ قد یاتی فی وقت الحر وقال الفراء رمضان یجمع علی رماضین کسلالمین وسراجین وقال الجوہری رحمہ اللہ علی ارماض ورمضانات وقال ابن الانباری رحمہ اللہ یجمع علی رماض ہم والنذر المعین ش ای وکالصوم المنذور المعین بشہر او یوم ہم فیجوز الصوم ش فی ہذا النوع وہو رمضان وصوم النذر المعین ہم بنیۃ من اللیل ش ای من بعد غروب الشمس وکلمۃ من لابتداء الغایۃ وہو الاصل فیہا حتی ان باقیۃ معانیہا لا تخلو عنہم وان لم ینو حتی اصبح اجزتہ النیۃ ما بینہ وبین الزوال ش یعنی وان لم ینو فی ہذین الیومین حتی اصبح اجزات النیۃ ما بین الصبح والزوال وعبارۃ حافظ الدین رحمہ اللہ احسن من ہذا حیث قال وصح صوم رمضان والنذر المعین والمقید بنیۃ من اللیل الی ما قبل نصف النہار لان النیۃ انما تصح اذا وقعت فی اللیل او فی اکثر النہار لان للاکثر حکم الکل لان علی قول المصنف الذی ہو قول الاقدورے رحمہ اللہ لا تقع النیۃ فی کثر النہار لان الاکثر حکم الکل لان علی قولہ لان نصف الیوم من طلوع الفجر الصادق الی الضحوۃ الکبری لا وقت الزوال وبہی کلام المصنف رحمہ اللہ فی ہذا وقولنا ہو قول سعید بن المسیب والاوزاعی واسحاق وعبد الملک وابن الماجشون من المالکیۃ وقال زفر رحمہ اللہ یصح صوم رمضان فی حق المقیم الصحیح بنیۃ وہو مذہب عطاء ومجاہد رح قال ابن جریر من الظاہریۃ فی المحلی ان من نسی ان ینوی من اللیل فمضی ای وقت نواہ من النہار الثانی فتناول السحور اکل او شرب او وطی او جمع بین الثلاثۃ او لم یفعل شیأ من ذلک ویجزیہ صومہ ذلک ولا قضاء علیہ ولو لم ینو من النہار الا مقدار ما ینوی فیہ الصوم ان

وقال الشافعي رح لا يجزيه لعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فريضته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه

ولم ينو الصوم له ولا قضاء عليه كذا من جاءه خبر هلال رمضان بعد ما اكل او شرب او جامع فتوى الصوم مثل المغرب يجزيه صومه ان لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه وعند ابن شريح والطبري وابن زيد الرومي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء لما تقدم للصوم وهو في غاية الضعف م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ش لان تعيين نية الرمضانية والتبييت بها من الليل شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك وجابر وابن زيد والمزني وداود وشيخ الملحي لا يجوز الفرض والنفل الا بنية من الليل م اعلم ان صوم رمضان فريضة ش كان من حق الترتيب ان يذكر هذا في اول الباب ثم يذكر افتتاح الصوم مع الاشارة الى الخلافيات م لقوله تعالى كتب عليكم الصيام ش اي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الانبياء عليهم والسلام والامم من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى عهدكم قال علي رضي الله عنه اولهم آدم عليه الصلوة والسلام والصوم عبادة قديمة ما اذن الله امة من افتراضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بدل على فريضته م وعلى فريضته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده ش اي منكره قوله يكفر بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد يعني من الاكفار لا من التكفير معناه حكم بكفر جاحده والامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد م والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون وجوبه لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعبادة المريض وصلوة الجنازة فثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص فثبت به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفرضية قلت هذا المخصص بالدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لان العقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون تخصيصا وقد يقال ان الامر لتشريع الامة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين ايجاب الرب وايجاب العبد م وسبب الاول ش يعني فرض م الشهر ش اي ولكون الشهر سبب فرض الشهر م يضاف اليه ش والاضافة دليل السببية م ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه ش اي صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه يتخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لما ادى ولاقضاء وهو الليالي فصار كالصلوة كذا اختاره صاحب الاسرار فخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي

كاول الايام سبب في السببية م وسبب اثنان الخ ش اى سبب المنذور النهار م وانما ين شرطه ش اى شرط الصوم لان الاعمال بالنيات م وسنبينه ش اى سنبين شرط الصوم اراد به ما يذكره بعد هذا عند قوله ولا تنه صوم يوم فيتوقف الامساك فى اوله على النية المتاخرة المقترنة م وتقديره انشاء الله تعالى ش اراد به ما يذكره بقوله والنية لتعيينه لله تعالى لان النية عبادة عن تعيين بعض المتعلقات فكان ماذكره تفسير النية م وجه قوله فى الخلافية ش اى وجه قول الشافعى رحمه الله فى المسالة الخلافية وهو ان النية قبل الزوال يجزيه عندنا خلافا فاقم قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم م لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع فى رواية ابن ابى حاتم قال سالت ابى عن حديث رواه اسحاق بن راهويه عن عبد الله بن ابى بكر بن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا لاصيام لمن لم يبيت من الليل م ورواه يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابى بكر عن الزهرى عن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا قلت ايما اصح قال لا ادرى لان عبد الله بن ابى بكر لم يدرك سالما وروى عنه فلا ادرى سمع هذا الحديث منه او سمعه من الزهرى عن سالم وقد روى هذا عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة رض قولها وهو عندى اشبه رواه ايضا الدارقطنى من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له بهذا الافظ الى داود والترمذى ولفظ ابن ماجة لاصيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسائى بين اللفظين ورواه ابو داود مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذى عن عيسى بن ايوب عن عبد الله بن ابى بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه وقد روى عن نافع عن ابن عمر رض قوله وهو اصح ورواه النسائى من طريقين قال الصواب عندى موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى ابن ايوب ليس بذاك القوى ثم اخرجه عن مالك عن الزهرى عن عائشة رض وحفصة رض موقوفا ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر رض قوله وروى الدارقطنى فى سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم يثبت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقى على ذلك فى سننه وفى خلافياته قلت فى رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار وفيهم يحيى ابن ايوب ليس بالقوى كما قد علم قلت اخرج الدارقطنى ايضا عن الواقدى باسناده الى ميمونة رض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اصبح ولم يجمعه فلا يصم قلت اعله ابن الجوزى فى التحقيق والواقدى قوله ولم يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وهو احكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعنى من التجميع والاجماع وهو قوله لم يفرضه من الليل اى لم يقطعه ولم يجزمه وروى من لم يفرض قال ابن الاثير مرة يقال فرضت الشئ اوارضته اذا عزمت عليه والاصل العزم ش ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثانى ضرورة انه لا يتجزى ش اى لان الشان

وسبب الثانى النذور النهار من شرطه وسنبينه ش اى ان شاء الله تعالى وجه قوله فى الخلافية قوله عليه السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش

فما فسد الجزء الاول من الليل لعدم النية فيه فسد الثاني لان الصوم بنا بجميع اليوم لانه لا يتجزى م بخلاف النفل لانه
متجز عنده ش اى لان النفل يتجزى عند الشافعي رضي الله عنه وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية
في النهار قبل الزوال وفي النية بعد الزوال قولان ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده .. فهو صائم من اول
النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ثم على القول الاصح يشترط خلو اول اليوم عن الاكل
والشرب والجماع فيه وجهان احدهما لا يشترط وهو قول ابن سريج لان الصوم محسوب له من وقت النية فكان
ما مضى بمنزلة جزء من الليل والاصح انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا اشتراط الخلو اول اليوم عن الكفر والجنون
والحيض قولان في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح انتهى قلت قول المصنف لانه متجز لا يصح الا على
قول ابن سريج فافهم م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعد ما شهد الاعرابي
برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم ش هذا حديث غريب، وذكره ابن الجوزي في التحقيق
وقال ان هذا الحديث لا يعرف وانما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال وامر ان ينادي بالناس ان يصوموا غدا
وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله لاصحابنا
في شرحه للقدوري فقال ولنا ما روي ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي
فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم واستدل
صاحب الزاد لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنية في اكثر النهار
فصار لله تعالى كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا
يوم الشك مفطرين متلومين اي غير عازمين للصوم ولا اكلين فانه بعد الاكل تعين الفطر فلا يبقى بعده متلوم مع
الامساك بلا نية حتى ان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان فلا حرج فلو كان الصوم لا يصح بنية
من النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء
الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امرهم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وتبعه الاكمل فذكر جميع
ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا نعرف وان المروي انه عليه الصلوة والسلام بلالا اذن في الناس
فليصم بقية يومه فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم
عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية
يومه ومن لم ياكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه

بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم

قبلا انہ یجوز بہا قبل الزوال فان قلت قال ابن الہمام فی التحقیق لم یکن صوم یوم عاشورا واجبا فلہ ان ینوی النفل
یدل علیہ ما فی الصحیحین عن معاویۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہذا یوم عاشورا لم یفرض
علینا صیامہ فمن شاء منکم ان یصوم فلیصم فانی صائم فصام الناس قال وفیہ دلیل انہ لم یامر من اکل بالقضاء قلت
سنفی حدیث معاویۃ لیس مکتوبا علیکم الآن ولم یکتب علیکم بعد ان فرض رمضان وہذا ظاہر فان معاویۃ اسلم عام الفتح
وہو انما سمعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما اسلم فی سنۃ تسع وعشرین نسخ صوم عاشورا برمضان ورمضان فرض فی السنۃ
الثانیۃ وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان یوم عاشورا یوما تصومہ قریش فی الجاہلیۃ وکان علیہ الصلوۃ والسلام
یصومہ فلما قدم المدینۃ صامہ وامر بصیامہ ولما فرض رمضان قال من شاء صامہ ومن شاء ترکہ متفق علیہ
عن عائشۃ وعبد اللہ ابن مسعود وعبد اللہ بن عمر وجابر بن سمرۃ ان صوم عاشورا کان فرضا قبل ان یفرض رمضان
فلما فرض رمضان فمن شاء صامہ ومن شاء ترکہ ذکرہ ابن شداد فی احکامہ وما نزل الامر بالقضاء فان لم یدرک
الیوم کاملا لا یلزمہ قضاؤہ کما قیل فیمن بلغ او اسلم فی اثناء یوم من رمضان فان قلت اخرج ابو داود فی سننہ
عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن عبد الرحمن بن مسلمۃ عن محمد بن مسلمۃ عن محمد ان اسلم اتت النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فقال صمتم یومکم ہذا قالوا لا قال فاتموا بقیۃ یومکم واقضوہ قال ابو داود یعنی عاشورا قلت ہذا حدیث
مختلف فیہ فقال البیہقی رحمہ اللہ عبد الرحمن ہذا مجہول مختلف فی اسم ابیہ فلا یدری من محمد وقال المنذری
عبد الرحمن بن سلم کما ذکرہ ابو داود وقیل عبد الرحمن بن سلمۃ وقیل ابن المہنال بن سلمۃ والحدیث رواہ النسائی
ولیس فی روایتہ فاقضوہ وقال عبد الحق فی الاحکام الکبری ولا یصح ہذا الحدیث فی القضاء ہم وما روی
ش ای وما رواہ الشافعی رضی اللہ عنہ من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل
وقد اجاب عنہ بقولہ وما رواہ ہم محمول علی نفی الفضیلۃ والکمال او معناہ لم ینو انہ صوم من اللیل ش کما
فی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد قال تاج الشریعۃ رضی اللہ عنہ ولیس قال ما ذکرناہ
حقیقۃ قلنا نعم ولکن فیہ عمل بعموم النص فی نفی الجواز ترکہ لان صوم النفل یجوز قبل الزوال ہم ولانہ
یوم صوم ش ہذا دلیل معقول وہو ان یقال سلمنا ما رواہ لیس بمحمول علی شیء مما ذکرناہ فیکون معارضا لما رویناہ
فیصار لما بعدہ من الحجۃ وہو القیاس وہو معنی لانہ یوم صوم لان الصوم فیہ فرض وکل صوم یوم ہم فیتوقف
الامساک فی اولہ علی النیۃ المتاخرۃ المقترنۃ باکثرہ کالنفل ش لانہ وقت واحد فبالنیۃ فی اولہ یترجح جہۃ
الوجوب کما فی النفل ہم وہذا ش ای توقف الامساک علی ما ذکرناہ ہم لان الصوم رکن واحد ممتد

وما رواہ محمول علی نفی الفضیلۃ والکمال او معناہ لم ینو انہ صوم من اللیل ولانہ یوم صوم فیتوقف الامساک فی اولہ علی النیۃ المتاخرۃ المقترنۃ بالاکثر کالنفل

فش يحتمل العادة والعبادة وهما كان كذلك يحتاج الى مايعينه للعبادة فلا بد من ذلك وهو معنى قوله م والنية لتعيينه ش اى لتعيين الصوم م اى تعالى ش فنظر ان وجدت النية من اوله فذاك والا م فترجح بالكثرة ش اى بوجودها فى اكثر اليوم م حقيقة الوجود ش اى جانب الوجود لان اكثر اليوم يقوم مقام الكل فى كثير من المواضع واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطا م بخلاف الصلاة والحج ش حيث يشترط اقتران النية بجال الشروع فيها لان الجل الاكثر كالكل م لانها اركان ش مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف م فيشترط قرانها ش اى قران النية م بالفصد ش اى بجال الشروع م على اوائلها ش لئلا تخلو اجزء من الاركان عن النية م بخلاف القضاء ش هذا جواب عما يقال لو كان الصوم كنا واحدا متمدا او النية المتاخرة فيه جائزة كذلك لم يكن فى القضاء اشتراط النية من الليل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء م لانه ش اى لان الامساك م يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو الفصل ش يعنى يصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بجى اليوم لا بسبب آخر من نحو القضاء والكفارة فيكون الصوم قد وقع عنه فلا يكون جملة من القضاء الا قبل ان يقع كون الشهر منه وذلك انما يكون بنية من الليل م وبخلاف ما بعد الزوال ش هذا جواب عما يقال اذا كان كنا واحدا ممتدا ينبغى ان يكون اقترانها بالقليل والكثير سواء فاجاب عنه بقوله م لانه لم يوجد اقترانها ش اى اقتران النية م بالاكثر ش اى باكثر النهار م فترجح جنبة الفوات ش لانه لم يوجد الاكثر الذى يقوم مقام الكل بعد الزوال م ثم قال فى المختصر ش اى ثم قال القدورى فى مختصره المنسوب اليه م بانيته وبين الزوال ش بوقوله فيه اذا نوى قبل الزوال م بانيته وبين الزوال م وفى الجامع الصغير ش اى قال فى الجامع الصغير اجزأته النية م قبل نصف النهار ش اى النهار الشرعى وهو من طلوع الفجر الى الغروب نصف النهار من ذلك وقت الضرورة الكبرى م وهو ش اى الذى ذكره فى الجامع م الاصح لانه لا بد من وجود النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضرورة الكبرى فتشترط النية قبلها ش اى قبل الضرورة الكبرى م يتحقق ش اى النية م فى الاكثر ش اى فى اكثر النهار وقد ابهم الكلام فيه فى اوائل الباب م ولا فرق بين المسافر والمقيم ش يعنى فى جواز النية قبل نصف النهار م خلافا لزفر رحمه الله ش فانه يقول الامساك المسافر فى اول النهار لم يكن مستحقا بالصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفى المبسوط لنوى المسافر وقد قدم مصر ولم يكن اكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجوز للمسافر والاصح فيه من الليل لان امساك المسافر فى اول النهار لم يكن مستحقا بالصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفى الصحيح المقيم لا تشترط النية عند زفر وقال مالك والليث وابن المبارك واحمد فى رواية تكفى نية واحدة فى كل رمضان م لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

والنية لتعيينه الله تعالى فترجح بالكثرة تعيينه الوجوب بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على اولهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو الفصل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال فى المختصر ما بينه وبين الزوال وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضرورة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ش یعنی المعنی الذی بلاجلہ جوز فی حق المقیم وہو اقامۃ النیۃ فی الاکثر مقامہا فی الجمیع موجود فی حق المسافر ایضا لان الوقت فی حق المسافر والمقیم فی ہذا سواء اذ لا یتفاوت المقیم فی حق الترخص بالفطر ولم یرخص فیہ وفی الولوالجی صام المسافر بنیۃ قبل الزوال جاز لانہ کالمقیم اذا لاضیاء تحمل الواجب م وہذا بالضرب ش ای ہا خلق بزمان بعین م من الصوم تیاوی - بمطلق النیۃ ش بان یقول نویت الصوم م وبنیۃ النفل ش ای وبمطلق نیۃ النفل بان یقول نویت ان اصوم تطوعا م فنیۃ واجب آخر ش بان نوی کفارۃ او غیرہا تقع قال الکاکی قولہ بنیۃ واجبۃ آخر مستقیم فی صوم شہر رمضان فانہ فی التعیین المعین فلا لانہ یقع عما نوی من الواجب اذا کانت النیۃ من اللیل ذکرہ فی اصول شمس الائمہ وغیرہ وصحح قول المصنف ہذا الضرب لا یتاتی علی الاطلاق ثم قال الکاکی قال شیخی العلامہ قلت ہو الشیخ عبد العزیز یمکن ان یقال موجب کلام المصنف ان تیاوی بالجمیع فینظر لکلامہ وجہ الصحۃ م وقول الشافعی رحمہ اللہ فی نیۃ النفل عامۃ ش من البعث ای لا یکون نیاباً لا فرضا ولا انفلاما وفی مطلقہا ش ای فی مطلق النیۃ م لہ ش ای للشافعی م قولان ش فی قول یقع عن فرض الوقت وفی قول لا یقع والاصح انہ لا یجوز وبہ قال مالک رحمہ اللہ م لانہ فی النفل معرض عن الفرض ش لما بینا من المغایرۃ م فلا یکون لہ الفرض ش لاعراضہ بترک النیۃ عن ہذا بخلاف قولہ الآخر لانہ لم یصر مفرضا فیہ فجوزہم ولنا ان الفرض متعین فیہ ش لقولہ علیہ السلام اذا استقبل شعبان فلا صوم الا رمضان م فیصاب باصل النیۃ ش ای فیدرک باصل النیۃ وفی الغرب الاصابۃ الادراک م کالمتوحد فی الدار یصاب باسم جنسہ ش بان یقال اصابوا ان کان موجودا اشارۃ الی انہ اذا کان نہارا فالصوم موجود قلت انہ وجود من حیث الشرعیۃ وہذا الموجود من حیث الشرع واحد فقولہ مطلق الاسم م اذا نوی الفضل او واجبا آخر ش ای ونوی واجبا آخر م فقد نوی اصل الصوم ش وہو خیر النیۃ م وزیادۃ جہۃ ش ای مع زیادۃ جہۃ ہی نیۃ النفل م نیۃ واجبۃ آخر م فقد نیت اجہۃ ش وہو کونہ نفلا او واجبا آخر لان الوقت لا یسعہ اجہۃ م فتقع عن الاصل ش لیس من ضرورۃ بطلان الوصف بطلان الاصل م وہو کاف ش ای ہنا الاصل کاف لما شرع فیہ من اصل الصوم المستحق م ولا فرق ش ای فی المسئلۃ المذکورۃ م بین المسافر والمقیم والصحیح والسقیم عند ابی یوسف ومحمد ش وبہ قال الشافعی ومالک واحمد م لان الرخصۃ کیلا تلزم المعذور مشقۃ ش ای لان الرخصۃ انما شرعت کیلا یلحق المعذور مشقۃ م فاذا تحملہا ش ای المشقۃ م التی بغیر المعذور ش فصار کالصحیح الذی لم یرخص لہ ذلک م وعند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ اذا صام المریض او المسافر بنیۃ واجب آخر یقع عنہ ش ای عن واجب آخر م لانہ شغل الوقت بالاہم ش وہو اسقاط الفرض عنہ م تحقیقا فی الحال ش لان القضاء لازم فی الحال فیعاجز عنہ بہ م وتخییر ہ فی صوم رمضان الی ادراک العدۃ ش فی ایام اخر حتی او ادرکتہ المنیۃ قبل ادراک عدۃ من ایام اخر لیس علیہ شیء م وعنہ ش ای وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ م فی نیۃ التطوع روایتان ش فی روایۃ

وحذف الغرب من العلوم تیاوی بمعانی النیۃ وبنیۃ النفل وبنیۃ واجبۃ آخر وقال الشافعی فی نیۃ النفل عامۃ وفی مطلقہا لہ قولان لانہ بنیۃ النفل معرض عن الفرض فلا یکون لہ الفرض ولنا ان الفرض متعین فیہ فیصاب باصل النیۃ کالمتوحد فی الدار یصاب باسم جنسہ واذا نوی النفل او واجبا آخر فقد نوی اصل الصوم وزیادۃ جہۃ وقد فاتت الجہۃ فبقی الاصل وہذا لان الوصف کان ولا فرق بین المسافر والمقیم والصحیح والسقیم عند ابی یوسف ومحمد وہو صحیح لان الرخصۃ کیلا تلزم المعذور مشقۃ فاذا تحملہا بغیر المعذور وہو عند ابی حنیفۃ الاتمام المریض والمسافر بنیۃ واجبۃ آخر یقع عنہ لانہ شغل الوقت بالاہم تحقیقہ فی الحال وتخییرہ فی صوم رمضان الی ادراک العدۃ وعنہ فی نیۃ التطوع روایتان

ابن سماعة يقع عن الفرض وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم ونيته في شعبان تقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذا هذا م والفرق على احد هما ش اي على احدى الروايتين م انه صار الوقت الى الالتحاق وهو استغراق الفرض عن ذمته فاتما قصد تحصيل الصواب في الفرض اكثر م قال والضرب الثاني ش هو القسم الثاني في من قوله في اول الباب الواجب ضربان وقدم الضرب الاول وشرع هنا في بيان الضرب الثاني م وهو ما ثبت في الذمة ش المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الفرض على ضرب ما الى ما عليهم كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة ش وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان ص فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين في الابتداء ش الا ان صوم القضاء وجب في زمان هو وصف تحريم الاكل فلا يجوز ان لم ينو من الليل وعلى هذا الصوم الذي تعين لا يجوز الا بنية من الليل وصورته ان يقول مد غدا على صوم يوم او صوم شهر م والنفل كله ش يعني سواء كان من الصحيح المقيم والمسافر م يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يشترط ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش قوله النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما كان البعض غير صائم اني اذا صائم ش قوله اني اذا صائم هو قول القول الحديث رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكن شيء فقلت لا فقال اني اذا صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي لنا حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل م ولان المشروع ش اي الصوم المشروع م هو خلاف ما في رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرناه ش شارة الى قوله لان صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية اذ هو المقترنة بالكثرة كالنفل م ولو نوى بعد الزوال لا يجزئه ش اي ولو نوى الصوم قبل طلوع الفجر بعد الزوال لا يجزئه عن كمال الصوم لا يجزئه لان ما لا يكون محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا للنية صوم النفل م وقال الشافعي يجزئه ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده ولكنه يثاب على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال لا ان من شرطه الامساك في اول النهار عندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر قيد بقران النية بأكثره ش اي باكثر النهار وقد مر ان الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا ولهذا لو نوى الكلام في الصيام لا تفسد حتى يتكلم وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته يكون رجوعا ولو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروزي من الشافعية وقال الاصطخري

والفرق على احد الوجهين انه صار في الوقت الى الالتحاق والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه متعين والابد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يشترط ما رويناه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان البعض غير صائم اني اذا صائم وكان المشروع خلافه اي اذا الصائم هو خلاف ما في رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرناه ولو نوى بعد الزوال لا يجزئه عن صوم ذلك اليوم فيتوقف الامساك في اوله على النية اذ هو المقترنة بالكثرة كالنفل وقال الشافعي يجزئه ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده ولكنه يثاب على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال لا ان من شرطه الامساك في اول النهار عندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر قيد بقران النية باكثره

رحمه الله هذا خرق للاجماع وان نوى ان يصوم غدا ان شاء الله تعالى يجب نيته لان النية عمل القلب دون اللسان فلا اصل فيه الاستثناء وقال الحلواني في لا رواية لهذه المسئلة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا راد بالابطال بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال المرغيناني هو الصحيح به قال الشافعي في وجه واحمد في رواية هـ قال وينبغي للناس ان يتحروا الهلال

ش اي هلال رمضان هـ في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ش لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما والاتمام يكون عشية اليوم التاسع والعشرين لان اليوم التاسع من طلوع الفجر والتمام يكون من الغروب عند الغروب هـ فان رأوه صاموا وان غم عليكم الهلال اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا

ش وصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو اجماع من الائمة انه لا يجب بل هو ينهى عنه هـ لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم ش بضم الغين المعجمة وتشديد الميم اي ستر وغطى عليكم الهلال هـ فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة واللفظ للبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتموا الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فعدوا ثلاثين وفي لفظ فاكملوا العدة وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوما والمصنف احتج لهذا الحديث على ان اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك اذا غم هلال رمضان فانه لا يجوز صومه الا تطوعا هـ ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد

ش قال الكاكي قوله فان غم عليكم الهلال من تتمة الحديث وروي انه قال فان حال بينه وبين منظره سحاب فأفطروا فعدوا ثلاثين يوما قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا ولا قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ورواه ابو داود الطيالسي حدثنا ابو عوانة عن سماك عن عكرمة صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة او صابة فاكملوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان يوم من شعبان ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وقد قال عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او منجما وصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد هـ ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا

ش على ما ذكر السغناقي وقيد يوم الشك هو الاخير من شعبان الذي يحتمل انه من اول رمضان او آخر شعبان وفي المبسوط الشك

قال وينبغي للناس ان يتحروا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا

صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما

ولكن الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد

ولا يصومون

الشك انما يقع من جهتين اما بان عم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه او الحادي والثلاثون اذ عم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان ام من رمضان وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون في المستهل ولم ير الهلال ليلة لاستتار السماء بالغمام وفي المجتبى اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيمة يقع الشك اما لو كانت السماء مصحية فلم ير الهلال فليس بيوم الشك ولا يجوز الصوم ابتداء لافرضا ولا نفلا وقال احمد رح يوم الشك بان تباعد الناس في طلب الهلال او شهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفي تتمة الشافعية صورة الشك ان يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمرأة والصبي واهل الذمة او يقع في لسان القوم ان الهلال قد رئي هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا ش هذا غريب جدا والشراح كلهم نقلوه على انه حديث ولم يبين احد منهم ما حاله وهذه المسئلة على وجوه ش اي مسئلة الصوم يوم الشك على وجوه وهي ستة على ما ذكرهم احدا ش اي احد الوجوه الخمسة هم ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما رويناش وهو قوله عليه السلام وهو لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا هم ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ش وذلك لاجل مجيء صومهم في ايام الحر اخروه وزادوه فيه فاذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره وفيه خلاف ابو هريرة وعمر ومعاوية وعائشة واسماء رضي الله عنهم فان عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقا ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال احمد رح وطائفة قليلة يجب صومه في المغيم يوم الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان افطر افطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسواد العنبري والشعبي في رواية واحمد رحمه الله في رواية وذكر الطحاوي ينبغي ان الصحيح يوم الشك منتظرا متلوما غير اكل ولا عازم على الصوم حتى اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى والا افطر وكذلك ذكره النووي رحمه الله وفي خزانة الاكمل وعليه الفتوى هم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه ش اي ان ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزيه عن رمضان وبه قال النووي والاوزاعي هم لانه شهد الشهر ش اي شهر رمضان هم وصامه وان ظهر انه من شعبان لكان ش اي صومهم تطوعا وان افطر ش اي في ذلك اليوم هم لم يقضه لانه في معنى المظنون ش ولم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت به الظن لعدم وجوبه بيقين والحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة هم والثاني ش من الوجوه الخمسة هم ان ينوي ش يعني في يوم الشك هم عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما رويناش يعني من قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا هم الا ان هذا دون الاول في الكراهة ش اي الا ان هذا الوجه دون الاول في الكراهة

قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما رويناه لانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان ان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما رويناه الا ان هذا دون الاول في الكراهة

لان الاول يستلزم التشبيه بأهل الكتاب دون هذا ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ش اى ان هذا اليوم هم من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ش اى فقد قيل يجزيه عن الذى نواه ش من الواجب هم وهو الاصح ش اى هذا القول هو الاصح وكان المقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال فى المحيط وهو الصحيح هم لان المنهى عنه وهو التقدم على رمضان ش لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا يومين رواه الائمة الستة عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم هم فيصوم رمضان لا يقوم بكل صوم ش قوله لا يقوم بكل صوم خبر لقوله المنهى عنه وقوله وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان عليه معترضة وقوله لا يقوم بكل صوم لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان هذا والمراد من القيام الوجود اتقديره ما ذكرناه فى الجامع البرهانى غير الصوم ليس بمنهى عنه لان الوقت وقت الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم فى وقته فالنهى احد الشيئين اما اداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان وكان ينبغى ان لا يكره واجب آخر لانا اثبتنا نوع الكراهية لانه مثل رمضان فى الفرضية او لعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا يصام اليوم الحديث فلا يؤثر فى نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلوة فى الارض المغصوبة فانه لا يؤثر كراهتها فى اسقاط القضاء هم بخلاف يوم العيد ش اى بخلاف صوم يوم العيد فان الصوم فيه مكروه باى صوم كان وهو معنى قوله هم لان المنهى عنه وهو ترك الاجابة ش الى دعوة الله تعالى هم بلازم كل صوم ش اى حصيل بكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة هم والكراهة هنا الصورة الاتية ش هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة هنا الصورة الاتية وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يصام اليوم الذى يشك فيه الحديث هم والثالث ش اى الوجه الثالث من الوجوه الخمسة هم ان ينوى التطوع ش اى بصوم فى يوم الشك هم وهو غير مكروه لما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الا تطوعا وبه قال مالك هم وهو حجة على الشافعى رضى الله عنه فى قوله يكره على سبيل الابتداء ش يعنى بان لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا اما اذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه حينئذ واما اذا وافق عادته فلا يكره واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يوم رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله هم والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ش يعنى اتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله والمراد مبتدا وقوله التقدم بصوم رمضان خبره هم نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ش اى قبل وقته لان فيه تقديم الحكم

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية فان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتادى به الواجب فى قيل يجزيه عن الذى نواه وهو الاصح لان المنهى عنه وهو التقدم على رمضان لا يقوم بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا بمعنى الطلب والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما رويناه وهو حجة على الشافعى فى قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين هو الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه

على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا لصوم الشهر فلا تتصور التقدم بالتطوع فان قلت صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان نيوى الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا قدم صلوة الظهر على وقتها فان معناه انوا ذلك قبل دخول وقتها وقال مخرج احاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور وآخر الحديث به تاويل صاحب الكتاب يعني الهداية فانه السند للشافعي ثم ثم ان وافق صوما كان يصومه ش على سبيل العادة بان كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس ثم فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر ش اي شهر شعبان ثم فصاعدا ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتصابه على الحال وقال الشافعي رضي الله تعالى يكره التطوع اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من شهر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي قال النذري الصحيح ان سرار الشهر اخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه وقال احمد رضي الله عنه حديث ابي هريرة الذي ذكره الشافعي ليس بمحفوظ قال وسالنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به قال وكان يتوقاه وانكره من حديث العلاء وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان لا لكراهية في صومه حتى لو علمنا تحصيل له ضعف في صومه منعناه قلت وكيف وقد عارضه احاديث عديدة يحتاج اليه منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله وسند كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه الطحاوي رحمه الله عن اسامة قال قال رسول صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه قدل على ان الصوم فيه افضل من الصوم في غيره ثم وان افرده ش يعني لم يوافق صوما صومه هم فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة هم احترازا عن ظاهر النهي ش وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث هم وقيل الصوم افضل ش وهو قول نصير بن يحيى هم اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كان يصومانه ش قال تاج الشريعة رحمه الله كان يصومان يوم الشك من شعبان وكانا يصولان لان الصوم يوما من شعبان احب الينا من ان تفطر يوما من رمضان وكذا ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي رحمه الله عنه مذهب علي وعائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم ونحوه قال

ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتصابه على الحال وقال الشافعي رضي الله تعالى يكره التطوع اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من شهر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي قال النذري الصحيح ان سرار الشهر اخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه وقال احمد رضي الله عنه حديث ابي هريرة الذي ذكره الشافعي ليس بمحفوظ قال وسالنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به قال وكان يتوقاه وانكره من حديث العلاء وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان لا لكراهية في صومه حتى لو علمنا تحصيل له ضعف في صومه منعناه قلت وكيف وقد عارضه احاديث عديدة يحتاج اليه منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله وسند كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه الطحاوي رحمه الله عن اسامة قال قال رسول صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه قدل على ان الصوم فيه افضل من الصوم في غيره ثم وان افرده ش يعني لم يوافق صوما صومه هم فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة هم احترازا عن ظاهر النهي ش وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث هم وقيل الصوم افضل ش وهو قول نصير بن يحيى هم اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كان يصومانه ش قال تاج الشريعة رحمه الله كان يصومان يوم الشك من شعبان وكانا يصولان لان الصوم يوما من شعبان احب الينا من ان تفطر يوما من رمضان وكذا ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي رحمه الله عنه مذهب علي وعائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم ونحوه قال

وهو اصح الروايتين عن احمد رضي الله عنه قال وعلى هذه الرواية لا يصير يوم شك بل هو من رمضان حكما وقال السرخسي وقد صح عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم واكثر التابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان منهم عمر رضي الله عنه وعلي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وابو هريرة وانس رضي الله عنهم وابو وائل وابن المسيب واكرمة والنخعي والاوزاعي والثوري والائمة الاربعة وابو عبيد وابو ثور وابو اسحاق وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة من الصحابة وعن ابي مريم يقول سمعت ابا هريرة رضي الله عنه يقول لان اتعجل فى صوم رمضان الى من ان اتاخر لاني اذا تعجلت لم يغبنني واذا تاخرت فاتني ومثله عن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن معاوية لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان ويروى مثله عن عائشة رضي الله عنها واسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهم والمختار ان يصوم المفتي بنفسه شش يعني خاصة دون ان يامر غيره بالصوم وفي جامع الكرخي والمختار ان يفتي الخواص بالصوم والعوام بالتلوم والفرق بين الخاصة والعامة هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص والا فهو من العوام هم احذرا بالاحتياط شش اي لاجل الاحتياط عن وقوع الفطر في رمضان هم ويفتي العامة بالتلوم شش اي بالانتظار هم الى وقت الزوال شش اي الى وقت زوال الشمس من كبد السماء اي لم يفتهم بالافطار هم ثم بالافطار نفيا للتهمة شش تعال اسفنا قتي رحمه الله ثم الكاكي اي تهمة الروافض وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين اهل السنة انه لا يصام يوم الشك بنية رمضان وقال الروافض يجب صومه وقال الكاكي او نفيا لتهم الزيادة في رمضان لانه لو افتى للعوام ربما يقع في صلوتهم لتوهم جواز الزيادة على رمضان لانهم لا يميزون بين رمضان وغيره وذكر الامام الكاشغري انه لو افتى العوام باداء النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك او يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض اولى لانه اهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا بذلك نفيا للاتمام وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في هذا حكاية ابي يوسف رحمه الله وهي ما روى اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف رحمه الله القاضي وعليه امامة سوداء وخف اسود وهو راكب فرس اسود وعليها سمج اسود ولبد اسود وما عليه شئ من البياض الا لجبته البيضاء وهو يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له او مفطر انت فقال اذن الى قال لا اني اذن صائم وانما افتيني بالفطر لعبد التلوم زمانا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصبحوا يوم الشك منتظرين متلومين انتهى وفي بعض نسخ الهداية نفيا للتهمة يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم

والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال شم بالافطار نفيا للتهمة

انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشية فاستلحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج الاحاديث ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي خالد الاحمر عن عمرو بن مرة الملائي عن ابي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه فاتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم ع والرابع ش اي الوجه الرابع م ان يضيع ش اي ان يريد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة يقال ضجع في الامر اذا وهن وقصر واصله من الضجوع وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن ماجه وفي المغرب التضجيع في الامر التردد فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م وصار ش اي صار حكم هذا م كما اذا نوى انه ان وجد غدا ش يعني في غدم غدا رفيطر وان لم يجد يصوم ش وكذا ان قال ان وجدت سحورا صمت والا لا اصوم فانه لا يكون ناويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضيع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه ش اي عن رمضان م لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن المشائخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روى ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجزمة لم تثبت ش اي جزمة واجب آخر م لتردده فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين دونه ولا بد منه م لكنه ش اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مستقطا ش احد الوجهين م لا متمرا ش اي لا لشروعه حال كونه متمرا لانه نوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه ليس عليه فلم يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس م ان نوى رمضان الكان غدا منه وعن التطوع ش اي ونوى عن التطوع م الكان من شعبان كره لانه تاو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م تيادى باصل النية ش لان اصل النية كاف للجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم نفسه

والرابع ان يضيع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان او ينوي ان كان غدا من رمضان صائما عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر فهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن المشائخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روى ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجزمة لم تثبت ش اي جزمة واجب آخر م لتردده فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين دونه ولا بد منه م لكنه ش اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مستقطا ش احد الوجهين م لا متمرا ش اي لا لشروعه حال كونه متمرا لانه نوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه ليس عليه فلم يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس م ان نوى رمضان الكان غدا منه وعن التطوع ش اي ونوى عن التطوع م الكان من شعبان كره لانه تاو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م تيادى باصل النية ش لان اصل النية كاف للجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم نفسه

وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو ان ينوي الفطر فيه لم يبن قبل الزوال انه من رمضان فنوى الصوم فانه يجزيه وفي شرح المذهب للنووي رحمه الله اذا قال اصوم غدا من رمضان اذا كان منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزه عن رمضان اذا بان انه منه وقال المزني يجزيه عن رمضان هم ومن راى هلال رمضان وحده ش اى حال كونه وحده هم صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة تيقنه وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة الغلط وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لو يفطر الا

ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام بشهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة تيقنه وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة الغلط وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لو يفطر الا

وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو ان ينوي الفطر فيه لم يبن قبل الزوال انه من رمضان فنوى الصوم فانه يجزيه وفي شرح المذهب للنووي رحمه الله اذا قال اصوم غدا من رمضان اذا كان منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزه عن رمضان اذا بان انه منه وقال المزني يجزيه عن رمضان هم ومن راى هلال رمضان وحده ش اى حال كونه وحده هم صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ش وهذا قطعة من حديث اخرجه النجازمي رحمه الله ومسلم عن ابي هريرة وقدرهم وقدر اى ظاهرا ش لانه يفيد العلم في حقه وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان البتي واسحاق ابن راهويه وابو ثور لا يصوم الا مع الامام ولم يذكر هل الامام تقبل شهادته ام لا قال في التحفة يجب على الامام رد شهادته لتهمة الفسق ان كان بالسماء علة والا فتفتش ان لم يكن بها علة وان كان عدلا وفي البدائع اذا راى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال المحققون من مشائخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه لا يصوم وهو محمول على الندب احتياطا وفي التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه وعن ابي حنيفة رضي الله لا يقبل الامام شهادته لانه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيتعارضان ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر من رمضان وفي المبسوط انما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء صحية وهم من اهل المصر واما اذا كانت متغيمة او جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته هم وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ش سواء كان افطاره بالاكل والشرب والجماع هم وقال الشافعي رضي الله عليه الكفارة ان افطر بالوقاع ش اى بالجماع وبه قال مالك واحمد رضي عنهما هم لانه في افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به ش اى برمضان اذ الطريق لليقين اقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر هم وحكما ش اى فافطر الصيام من حيث الحكم وذلك هم لوجوب الصوم عليه ش اى ان وجوب الصوم عليه منه وبين ربه كذلك وجوب الكفارة لانه عبادتهم ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط ش فانها مطلق القضاء يرد تاشر عا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا ركنه لانه لما ينادي غيره في النظر ظاهرا والنظر وحدة البصر ودقة المرقى ولبعد المسافة فانظاهر عدم اختصاصه للرؤية من بين سائر الناس فيكون عالما طاهم قاورثت شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ش واحترز بقوله وهذه الكفارة يعني كفارة الفطر عن كفارة اليمين وكفارة الظهار وانما يندرئ بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ كذا في المبسوط هم ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ش اى في وجوب الكفارة والصحيح انه لا تجب الكفارة كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله هم ولو اكمل هذا الرجل ش وهو الذي رد الامام شهادته هم ثلاثين يوما لم يفطر الا

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اى لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد رآه م والاحتياط بعد ذلك ش اى بعد وجوب الصوم عليهم فى تاخير الافطار ش اذ اصل الغلط وقع له كما روى فى حديث عمر رض انه امر الذى قال رايت الهلال ان يسبح حاجبه بالماء ثم قال اين هلال فقال فقدته فقال شعرت فقا من حاجبك فحبسها هلالام ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده ش وهى صوم ثلاثين يوما بالرؤية ويقول قال الليث ومالك واحمد رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه يفطر سرا وكذا روى عن مالك رح م واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى ش يعنى اذا اخبر عن امر دينى وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبر واحد الم يكذبه لانه ربما يتعذر على الفهم من موضع القمر فالتفت رؤيته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه رواية الاخبار ش اى رواية الاحاديث وقبول الواحد العدل فى الديانات م ولهذا ش اى ولكونه خبر امن عن امر دينى م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار م لانزامه بها نفسه ش ويشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول اذ الم يقبل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا يلزم منه الرد م وتاويل قول الصحاوى عدلا او غير عدل ش هذا كما نه جواب عن ايراد على قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوى عدلا او غير عدل م اى يكون مستورا ش يعنى غير معروف العدالة فى الباطن وفى المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوى رحمه الله عدلا او غير عدل لا يصح وفى المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رح انه لا يقبل وهو الصحيح وفى التحفة تكفى العدالة الظاهرة وفى الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا بعد لان الصوم من باب الديانات لا من باب العلامات وفى جوامع الفقه قال الطحاوى رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراط الصحو والعلة غيم او غبار ش لما شرط فى قبول خبر الواحد العدل ان يكون فى السماء علة فسرنا بقوله والعلة غيم او غبار فى المطلع م او نحوه ش نحو الدخان والصباب وفى الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد فى رمضان سواء كان بالسماء علة او لا وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان فى السماء علة او لا وذكر فى القدورى انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابى جعفر رح خلافا لهما وفى الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى بكر محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اى لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد رآه م والاحتياط بعد ذلك ش اى بعد وجوب الصوم عليهم فى تاخير الافطار ش اذ اصل الغلط وقع له كما روى فى حديث عمر رض انه امر الذى قال رايت الهلال ان يسبح حاجبه بالماء ثم قال اين هلال فقال فقدته فقال شعرت فقا من حاجبك فحبسها هلالام ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده ش وهى صوم ثلاثين يوما بالرؤية ويقول قال الليث ومالك واحمد رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه يفطر سرا وكذا روى عن مالك رح م واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى ش يعنى اذا اخبر عن امر دينى وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبر واحد الم يكذبه لانه ربما يتعذر على الفهم من موضع القمر فالتفت رؤيته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه رواية الاخبار ش اى رواية الاحاديث وقبول الواحد العدل فى الديانات م ولهذا ش اى ولكونه خبر امن عن امر دينى م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار م لانزامه بها نفسه ش ويشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول اذ الم يقبل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا يلزم منه الرد م وتاويل قول الصحاوى عدلا او غير عدل ش هذا كما نه جواب عن ايراد على قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوى عدلا او غير عدل م اى يكون مستورا ش يعنى غير معروف العدالة فى الباطن وفى المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوى رحمه الله عدلا او غير عدل لا يصح وفى المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رح انه لا يقبل وهو الصحيح وفى التحفة تكفى العدالة الظاهرة وفى الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا بعد لان الصوم من باب الديانات لا من باب العلامات وفى جوامع الفقه قال الطحاوى رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراط الصحو والعلة غيم او غبار ش لما شرط فى قبول خبر الواحد العدل ان يكون فى السماء علة فسرنا بقوله والعلة غيم او غبار فى المطلع م او نحوه ش نحو الدخان والصباب وفى الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد فى رمضان سواء كان بالسماء علة او لا وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان فى السماء علة او لا وذكر فى القدورى انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابى جعفر رح خلافا لهما وفى الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى بكر محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط
عليه الاحتياط وكذا الاحتياط
بعد ذلك فى تاخير الافطار
ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التى عنده واذا كان
بالسماء علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل فى
رؤية الهلال رجلا كان او امراة
حرا كان او عبدا لانه امر دينى
فاشبه رواية الاخبار
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
وتشترط العدالة لان
قول الفاسق فى الديانات
غير مقبول وتاويل قول
الطحاوى لا عدلا كان
او غير عدل ان يكون
مستورا والعلة غيم
او غبار او نحوه

في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يجلى اما بدون التفسير فلا يقبل لكان التهمة وفي المحيط ويكفي ان يفسر حتى الرؤية وان احتمل رؤية يقبل والافلام وفي اطلاق جواب الكتاب ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل هم يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب ش لان الصحابة رضي الله عنهم قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط هم وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ش اي عن امر ديني هم وعن احتياطه لانها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به بعد التقضاء ومن حيث انه يخص مجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر الحقوق هم وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك والاوزاعي واحمد في رواية واصح قول الشافعي وقول احمد هم من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق بين الغيم وعدمه عندهم الا يقبل قول العبد والمرأة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثنى هم والحجة عليه ش اي على الشافعي هم ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال ان تشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما او الحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم انه احتج بسماك والنجاري احتج بعكرمة ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله اني رأيت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس ش عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وابو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر اصحاب مالك يرويه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا زائدة والوليد ابن ابي ثور وجابر بن ابراهيم الجلبي وحماد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة وصححه ابن حبان والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم عند ابي علي الطوسي في الكفاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود وقال يروى الناس الهلال

في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي رحمه الله في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر الناس بصيامه فان قلت اخرج الدارقطني عن حفص بن عمرو الايلي حدثنا مسعود بن كرام وابو عوانة عن عبد الملك عن ابن مسيرة عن طاؤس قال شهد المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عندرويته هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فامران يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قلت قال الدارقطني تفرد حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف هم ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم ير والهلال وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الام هم فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله الاحتياط ش لجواز انه خيال لاهلال هم ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر هم وعن محمد رحمه الله ش فيما رواه ابن سماعة عنه هم انهم يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية وقال الحلواني هذا اذا كانت السماء مضحية وان كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون اذا كانت مغيمة بالاتفاق وكذلك اذا كانت مضحية وفي الفوائد ولد الاسلام على العدى لا يفطرون والاول اصح وفي البدايع بلا خلاف هم وثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد والنكان لا يثبت بها ابتداء ش هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد حيث قال له هذا فطر لقول الواحد وانت لا ترى بذلك والجواب عنه بان الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية والحكم بشهادة الواحد تبعا ومتقضى لا مقصودا والنكان لا يثبت بها ابتداء هذه الشهادة ابتداء في الابتداء الامر لانه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره والنكان لا يثبت اصلا نفسه هم كما يستحق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش وان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب بشهادتها بناء عليه وكوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار والنكان لا يجوز ابتداء وبه كيف الشهر والطريق فيصحان في ضمن بيع الارض وانلم يصحا ابتداء قياس على شهادة القابلة انما القبح على قولهما دون قول ابي حنيفة رحمه الله كذا ذكره في الايضاح هم واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ش يعني في هلال رمضان فكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء واراد بالعلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلوة وعلم انه ليعطيه او غلب على ظنه واراد بالعلم ظن التيقن او حقيقة العلم لا تتصور فيه هم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش وهي حال كون العلة بالسماء هم لو يهم الغلط فيجب التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد الاثنين يورث الريبة فيه الغلط والكذب او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة البعيدة الفاحشة هم حتى يكون جمعا كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون جمع كثير ولقد راجعت الى النسخ والكل

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد صاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله وكان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ومن محمد رحمه الله انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كما يستحق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ابتداء بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم كان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة موهوم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا

جمعا كثيرا يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعا كثيرا او نحو ذلك هم بخلاف ما اذا كانت بالسماء علة لانه قد يشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش وفي المنافع قصد به اي صاحب الهداية السبع باعتبار ما يول اليه والا لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة ش اشار بهذا الى حد الكثرة قاله حتى يراه جمع كثير فقال حد الكثير اهل المحلة ولا يكون اهل المحلة غالبا الا جمع كثير هم وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا ش اي حد الجمع الكثير خمسون رجلا هم اعتبارا بالقسامة ش اي هو اعتبارا بالقسامة ويروى اعتبارا بالقسامة بالنصب وهو الظاهر وقيل مائة ذكره في خزانة الاكمل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل اربعة آلاف بخاري قيل وقيل خمسمائة بلخ قيل روى ذلك عن خلف وكذا في هلال شوال وفي الحجة كرمضان ذكره في الخزانة المفتيين وقيل يفوض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل بذا قول محمد قلت ما اشبه هذا بقول ابي حنيفة في تفويضه الى راي المسلمين بوما البعد قول من اشترط اربعة آلاف والوفا من الصواب وعن محمد رحمه الله متواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم به وهكذا روى وعن ابي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى راي الامام وفي البدايع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان وقيل من كل جماعة رجل او رجلان هم ولا فرق ش اي في عدم القبول هم بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر ش اذا لم يكن بالسماء علة هم وذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وهي الغبار والدخان ونحوهما لان المطالع تختلف فيه بصفاء الهواء خارج المصر وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر هم واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ش اي الى ما ذكر الطحاوي واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فاذا كان الذي يشهد بذلك في المصر والعلة في السماء لم تقبل شهادته ووجه الاشارة في الرواية يدل على نفي ما عداه وكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كانت الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة هم وكذا ش اي وكذا تقبل هم اذا كان الراي على مكان مرتفع في المصر ش لعدم الموانع هم ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا ش لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة هم وفي الصوم الاحتياط في الايجاب ش اي الاحتياط في ايجاب الصوم عليه وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعي رح ولو افطر وان لا كفارة عليه وفي المحيط ذكر شمس الائمة الحلواني من راى هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ما ذا يفعل قال محمد بن سلمة يسكت ولا ينوي بصومه وقال احمد رحمه الله لا بجل اكله وقيل ان تبين افطر ويأكل سرا

نخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد يشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع اليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا ذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا ش لاحتمال وفي الصوم الاحتياط في الايجاب

هم واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه ش ويشترط في الرجلين العدالة ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان تشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وكذا العبد والامة وهو قول ابي حنيفة رض والشافعي في اعتبار لفظ الشهادة وجهان وعند الشافعي ومالك واحمد تقبل قول الاثنين سواء كانت السماء صحية او مغيمة في الفطر لانه حجة شرعية تثبت بها الحقوق هم والاضحى كالفطر في هذا ش اي في انه لا تقبل الا شهادة رجلين كما لا يقبل على هلال شوال هم في ظاهر الرواية وهو الاصح ش اي ظاهر الرواية هو الاصح هم خلافا لما يروى عن ابي حنيفة رح انه كهلال رمضان ش اي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان هم لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي ش هذا التعليل لظاهر الرواية الذي هو الصحيح هم وان لم يكن بالسماء علة ش يعني في هلال الفطر هم لم تقبل الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ش اشار به الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى آخره هم قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود هم الى ان قال من الفجر ش ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل ش هذا قول فقهاء الامصار وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء او ينام وهذا كان في شريعة من قبلنا فخفف الله عن هذه الامة وجعل اول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا الآية وكان الاعمش يقول اول وقت الصوم اذا طلع الشمس ونسخ الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفي الدراية هذا غلط فاحش للآية بخلافه وذلك لانه نسخ نص القرآن وقال ابن قدامة رضي الله عنه لم يخرج احد على قوله وقال السروجي رحمه الله قد نقل عن جماعة من السلف هو افقته وعن حذيفة رض قلت لحذيفة اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هي النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم واما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطريق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع حين بكسر النون لانه معرب واضافته الى الفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني على حين غايت السبب على الصبي فان المتحار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى والظرف المضاف الى الجملة يجوز بناؤه على الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف المضاف الى الفعل الماضي وانما ذلك عند مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم

واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه وكالاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روى عن ابي حنيفة رح انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل

فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا يملك نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك ﷺ فيه وجهان فان اضيف الى الجملة الاسمية معرف وقال ابن جني مبني قوله والخيطان تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي مبين بياض النهار وسواد الليل لانه نزل بعد قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية عمل خيطين احدهما ابيض والآخر اسود وكان ياكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك ليوما فاذا الشمس طالعة فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادتك لعريضة اي منامك طويل وقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني ام لاستطارته قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد والثاني اصح والاول احوط هم والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ش قيل هذا منقوض طردا وعكسا اما عكسا فبالكل الناسي فان صومه باق والامساك فاية وآما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا الجوع موجود والصوم فاية وآجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني فان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم المنصف وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا تمت هذا السوال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الزركشي رحمه الله هم لانه ش اي لان الصوم هم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال ش في معنى الامساك وقد مضى الكلام هم فيه ش في اول الكتاب الا انه ش اي الا ان الامساك هم زيد عليه النية في الشرع تتميزا بها العبادة من العادة ش لان النية هي الاصل في العبادة هم واختص ش اي الصوم هم بالنهار لما تلوتا ش وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل هم ولانه ش دليل عقلي هم لما تعذر الوصال ش وهو وصل النهار بالليل في الصوم هم كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة ش لان العادة في النهار الاكل والشرب هم وعليه ش اي وعلى خلاف العادة هم مبنى العبادة ش لان العبادة في نفسها مسئلة وانقياب النفس لتحصيل الاجر فلو كانت على العبادة ما كان من ذلك شيء هم والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ش اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض والنفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلوة والسلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا معه لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعامر وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري واحمد في

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه والنية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة والمختص بالنهار لما تلوناه ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

اہل العراق والشافعیؒ ومالکؒ فی اہل الحجاز والاوزاعی فی اہل الشام واللیث بن سعد فی اہل المصر وداؤد فی اہل الظاہر واسحاق وابو عبید فی اہل الحدیث وکان ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول لاصوم لہ ویروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من اصبح جنبا فلا صوم لہ ثم رجع عنہ وقال سعید بن المسیب رجع ابو عبیدۃ عن فتیاہ بذلک وحکی عن الحسن وسالم بن عبد اللہ انہ یتم صومہ ویقضی وعن النخعی یقضی الفرض دون النفل وعن عروۃ وطاؤس ان علم بجنابتہ فی رمضان ولم یغتسل فہو مفطر وان لم یعلم فہو صائم وقال الخطابی حدیث ابی ہریرۃ منسوخ واللہ اعلم وباللہ التوفیق

باب ما یوجب القضاء والکفارۃ

قال اذا اکل الصائم او شرب او جامع ناسیا لم یفطر والقیاس ان یفطر وہو قول مالک رح لوجود ما یضاد الصوم فصار کالکلام ناسیا فی الصلوۃ ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الذی اکل وشرب ناسیا فلیتم صومہ فانما اطعمک اللہ وسقاک

هم باب ما یوجب القضاء والکفارۃ ش ای ہذا باب فی بیان ما یوجب القضاء والکفارۃ علی الصایم علی ما یجیء بیانہ انشاء اللہ تعالی ولما فرغ من بیان الصوم والنوافل شرع فی بیان ما یوجب عند البطالہ لانہ اعم عارض علی الصوم فناسب ان یذکرہ موخرا هم قال واذا اکل الصائم او شرب او جامع ناسیا ش ای حال کونہ ناسیا هم لم یفطر ش قال الکاکی لم یفطر بالتشدید والتخفیف فی الاول یکون مسندا وما معہ قلت فیہ تعسف لانہ یقال ح الضمیر فی لم یفطر یرجع الی الاکل الذی دل علیہ اکل وکذا ینبغی ان یرجع الی الشرب الذی دل علیہ اوشرب والجماع الذی یدل علیہ اوجامع فہم ینبغی ان یقال یفطرن بنون الجمع وہذا کلہ تکلف والاحسن ان یکون الضمیر فی لم یفطر راجعا الی الصائم ای لم یفطر الصائم بالاشیاء المذکورۃ فی الاکل والمشرب ناسیا لا یفطر عند جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وغیرہم وہم علی بن ابی طالب وابو ہریرۃ وابن عمر وعطا ومجاہد والحسن البصری والحسن بن صالح وعبد اللہ بن الحسن وابراہیم النخعی وابو بشر وابن ابی ذہب والاوزاعی والثوری والشافعیؒ واسحاق وابو ثور واحمدؒ وابن المنذر واما الاجماع ناسیا فہو مذہبنا وہو قول مجاہد واسحاق البصری والثوری والشافعیؒ وقال عطاء والاوزاعی واللیث علیہ القضاء وقال احمدؒ علیہ القضاء والکفارۃ هم والقیاس ان یفطر وہو قول مالک ش وربیعۃ وابن سعد وسعید بن عبد العزیز هم لوجود ما یضاد الصوم ش وجود ما یضاد الشیء یقدم لہ الاستحالۃ ووجود الضدین معا هم فصار کالکلام ناسیا فی الصلوۃ ش حیث تفسد صلوتہ هم وجہ الاستحسان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم هم للذی اکل وشرب ناسیا تم علی صومک فانما اطعمک اللہ وسقاک ش ہذا الحدیث رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من حدیث محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ رضہ واللفظ لابی داؤد وقال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی اکلت وشربت ناسیا وانا صائم فقال اللہ اطعمک وسقاک انتہی وہذا اقرب الی لفظ المصنف ولفظ الباقین من نسیی وہو صائم فاکل او شرب فلیتم صومہ فانما اطعمہ اللہ وسقاہ ورواہ ابن حبان والدارقطنی فی سننہ ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی کنت صائما فاکلت وشربت ناسیا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتم صومک فان اللہ

واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية فحلة الصلوة كان هيئة الصلوة مذكرة فلم يغلب النسيان عليه فلا يفسد في الصوم فيغلب وبه فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان محظيا او مكروها فعليه القضاء

الطعمك وتقاك وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله ثم على صومك بكسر الكاف المشافة من فوق وتشديد الميم المفتوحة امر من ثم يتم معناه اتم واقض عليه واتمم ويقال ثم على امرك امضه وثم على امرك اقصد فان قلت هذا الحديث يعارض الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وقد فات فالاية تدل على البطلان اذ ان انتفاء ركن شيء يستلزم انتفاء المقتضاء لامحالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير واجاب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وكانت الحديث موافقا للكتاب فنعمل به بحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على حالة انتفاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون عمدة القوات لذلك والنسيان ليس باختياري فلا يتحقق به وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور رتبا السلف حتى قال محمد رحمه الله عقيب هذه المسئلة حاكيا عن ابي حنيفة رحمه الله لو قال انا سمعت لتقضى معنى لو لا قال الائمة وروايتهم بنا الحديث تلقت بالقضا فان قال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف تعدى الى الجماع فاجاب بقوله هم واذا ثبت هذا اش اي بقاء الصوم هم في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع بالاستواء في الركنية اش لان كلا منهما انظير للاخر اي في كون الكف عن كل منهما ركنا في الاخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس هم بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة اش هيئة الصلوة القيام والركوع والسجود والاعتدال من واحد الى واحد وكل هذه الافعال تذكر المصلي هم فلا يغلب النسيان عليه اش ولا يستلزم هم غلبة النسيان عدم تفي هيئات ما هم ولا مذكر اش اي ولا شيء مذكرهم في الصوم فيغلب اش لان هيئة الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر معنوي فيغلب عليه النسيان هم ولا فرق اش اي ولا فرق في المسئلة المذكورة هم بين النفل والفرض اش اي بين صوم النفل وصوم الفرض هم لان النص اش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثم على صومك مطلق هم حيث لم يفصل اش بين النفل والفرض وقال مالك وابن ابي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي وهو القياس كذا ذكره الامام الجصاص هم ولو كان اش اي الاكل والشرب هم مخطيا او مكرها اش بفتح الراء هم فعليه القضاء اش الفرق بين النسيان والخطاء ان الناسي قاصد للفعل ناس للصوم والمخطي ذاكر للصوم غير قاصد للفعل صورة المخطي اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المكره حلب الماء في حلق الصائم كرها وفي المحيط لو جامع ناسيا فتزع مع التذكر فصومه تام وعند زفر عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا فقيل انت صائم واكل بعده فلم تذكر واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره في المحيط وفي الخزانة فسد صومه عند ابي حنيفة ولا كفارة عليه وفي الملتقط عن ابي حنيفة ان ما اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المعاني انه لا يجزيه صومه وفي البقالي النسيان قبل النية او بعدها وذكر ابو الليث رحمه الله في نوادره ان رجلا نظر ابي

غيره يأكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس معصية عند العلماء وفي فتاوى قاضيخان اذا كان شابا يجب ان يكره وان كان شيخا ضعيفا لا يجب وفي الخزانة لو تقيأ ناسيا أكل فيه لا يفسد صومه ولو اتبع قاءه في المضمضة خطأ يفسد صومه وبه اقول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد لا يفسده وقال ابو ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل هم خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ش اي يقيسه على الناسي والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل ومن لا يبالغ ومنهم من قال كذلك على الحالين ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا يبطل وهو الصحيح هم وانا انه ش اي ان كل واحد من الخطأ والنسيان والاكراه هم لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ش فيكون اعتباره فاسدا لانه على خلاف القياس هم وقوله النسيان ش اشارة الى فرق آخر وهو ان النسيان هم من قبل من له الحق ش والحق لله تعالى هم والاكراه من قبل غيره ش اي من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك هم فيفترقان ش ولا يصح ان يجيبا على السواء ثم ذكره ليظهر لقوله هم كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ش فان المقيد الذي قيد احدا اذا صلى قاعدا المقيد يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه من قبل من له الحق هم فان نام فاحتلم ش اي انزل هم لم يفطر ش باجماع الائمة الا لبعضهم لم يفطر هم لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ش هذا الحديث اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روى عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغير واحد من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم ضعيف في الحديث وقال الشيخ ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل بما بقوله وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا اسم الصحابي الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظة الترمذي هم ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو ايلاج الفرج هم ولا معنى ش اي ولان معنى الجماع هم وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني عن الرجل

خلافا للشافعي رح فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب وكان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة وفقنا الله تعالى

فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة

والمراة هم وكذا ش اى لايفطرهم اذا نظر الى المراة فامنى ش اى انزل المنى هم لما بيناش وهو قوله لانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه ثم انه سواء اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى فرجها وقال مالكؒ ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفي السروجي بالنظر لاتفسد الصوم وان تكرر وكذا بالانزال سمعه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثوري والشافعيؒ وابي ثور واختيار ابن المنذر وقال مالكؒ يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم وصار كالمتفكر اذا امنى ش يعني اذا تفكر في امراة حسنا فانزل المنى لايفطر ولاصحاب مالكؒ في التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة وكالمستمني بالكف ش يعني ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امراته لم يفطرهم على ما قالوا ش اى المشائخ وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي القاسم لعدم الجماع صورة ومعناهم قالوا الفاسد صومه وعليه القضا وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال المصنف في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد وجب بان معناه وجد وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لايحل لقوله عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد به تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لايكون عليه وبال وقال الاترازي رحمه اللهقيل لابي بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال في آخره وهو ما جوزه فيه قال الفقيه ابو الليث روى عن ابي حنيفةؒ انه قال اما يكفيه ان يخوض راسا بيراس وقال الاترازي والاصح عندي قول ابي بكر لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد الا انا نكره به احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين المنهري رحمه اللهمن جملة نظمه باقي قاضيخان ٥ وجاز للعازب المسكين غ امناه باليد للتسكين ٥ وعن احمد والشافعيؒ في القديم يرخص فيه وفي الجديد يجزم ولو علمت المراة عمل الرجال ان انزلنا عليها القضاء والا لاقضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي ش يعني اذا دهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر لان المنافي للصوم المفطر الثلاث ولم يوجد واحد منهما وكذا ش اى لايفطرهم اذا احتجم لهذا ش اى لعدم المنافي هم ولما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لايفطرن الصائم الحجامة والقي والاحتلام ولكن نكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه قال مالكؒ والشافعيؒ وداود وقال احمدؒ وبعض اصحاب الشافعيؒ يفطر الحاجم والمحجوم وفي وجوب الكفارة بهار وايتان عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم روى عن جماعة من الصحابةؓ منهم رافع بن خديج رواه الترمذيؒ وقال حديث حسن صحيح وعلي بن ابي طالبؓ اخرج حديثه النسائي واختلف في رفعه ووقفه وسعد بن ابي وقاص رضي اللهعنه

وكذا اذا نظر الى المراة فامنى لما بيناش وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا

اخرج حدیثہ ابن عدی فی الکامل وفیہ داود بن الزبرقان متروک وشداد بن اوس اخرج حدیثہ ابو داود والنسائی وثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج حدیثہ ابو داود والنسائی رضہ وابن ماجۃ واسامۃ بن زید اخرج حدیثہ النسائی وفی مسندہ اختلاف وعائشۃ ام المومنین اخرج حدیثہا النسائی واختلف فی رفعہ ووقفہ وعقیل ابن یسار اخرج حدیثہ النسائی ایضاً مرفوعاً وموقوفاً وابو موسی اخرج حدیثہ النسائی ایضاً وابو ہریرۃ رض اخرج حدیثہ ایضاً مرفوعاً وموقوفاً وابن عباس اخرجہ النسائی رضہ مرفوعاً وموقوفاً وابو موسی اخرج حدیثہ ایضاً مرفوعاً وموقوفاً وبلال اخرج حدیثہ النسائی ایضاً وفی سندہ اختلاف وانس بن مالک اخرج حدیثہ البزار ایضاً وابو زید الانصاری اخرج حدیثہ ابن عدی وفیہ ضعف وابو الدرداء اخرج حدیثہ الولید بن مسلم وفیہ ضعف وقال شیخنا زین الدین فی شرح الترمذی وقد ذہب اکثر اہل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحجامۃ لا تفطر وبہ قال من الصحابۃ سعد بن ابی وقاص وعبد اللہ بن مسعود وابن عباس وزید بن ارقم والحسن بن علی وابو ہریرۃ وانس وعائشۃ وام سلمۃ رضی اللہ عنہم ومن التابعین الشعبی وعروۃ والقاسم وعطاء بن یسار وزید بن اسلم وعکرمۃ وابو العالیۃ وابراہیم النخعی ومن الائمۃ سفیان الثوری ومالک وابو حنیفۃ رض والشافعی وقال ابن عبد البر الاحادیث متدافعۃ متناقضۃ فی افساد صوم من احتجم فاقل احوالہا اذا سقط الاحتجاج بہا والاصل بان الصائم لا یقضی فانہ قال وصح النسخ فیما قلت لان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام افطر الحاجم والمحجوم کان فی سنۃ ثمان عشرۃ من رمضان عام الفتح فالفتح کان فی السنۃ الثامنۃ واحتجامہ علیہ الصلوۃ والسلام کان فی سنۃ احدی عشرۃ ذکرہ جماعۃ منہم ولو اکتحل لم یفطر شٹ ہذا علی اطلاقہ قول عطاء والحسن وابراہیم النخعی والاوزاعی والشافعی وابی ثور ومذہب انس بن مالک وعائشۃ رض وانلم یصل الی جوفہ لم یبطل بلا خلاف فان وصل نفسا او طعما افسد صومہ عند مالک واحمد وہو قول ابن ابی لیلی وسلیمان التیمی ومنصور بن المعتمر وابن شبرمۃ واسحاق وفی شرح مختصر الطحاوی للاباس بالکحل سواء وجد طعمہ او لم یوجد وکذا فی الحیط کما لو اخذ حنظلۃ فی فیہ فوجد مرارتہ فی حلقہ او مارۃ فوجد عذوبتہا او دواء فی حلقہ وکذا لو صب لبنا فی عینہ او دواء فقطر طعمہ او مرارتہ فی حلقہ لا یفسد صومہ ولو بزق بعد الاکتحال فوجد الکحل من حیث اللون قیل یفسد ذکرہ فی جامع الفقہ ہم لانہ لیس بین العین والدماغ منفذ شٹ فاوجد فی حلقہ من طعمہ انما ہو اثرہ لا عینہ وقال الاترازی رحمہ اللہ ولیس بین العین والجوف منفذ فلا یصل من الکحل من العین الی الجوف وانما وصل الیہ اثر الکحل وہو الطعم فقد وصل الیہ من المسام فلا یتیمہ کما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودتہ فی الباطن انتہی قلت ہذا الکلام غیر سدید والصواب ما قالہ المصنف لیس بین العین والدماغ منفذ وذکر الجوف لیس لہ صحۃ علی ما لا یخفی وقولہ ایضاً

ولو اکتحل لم یفطر لانہ لیس بین العین والدماغ منفذ

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو المقطر غير صحيح والطعم الذي هو اثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد الا في الحلق فيقذف اليه من الدماغ ش والدمع يترشح كالعرق جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدمع يترشح اي ينزل من الدماغ شيئا فشيئا كما يترشح العرق من مسام الجلد والداخل في المسام لا ينافي ش هو من جملة المسام قال الكاكي المسام المنافذ ماخوذ من سهم الابرة وان لم يسمع الا من الاطباء قلت ذكره الازهري والمراد به مسام العرق لان المنافذ التي هي المخارق المعتادة هم كانوا يغتسلون بالماء البارد ش ذكر هذا نظير المناسبة فانه لا ينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه فان قيل هذا التعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هودة الانصاري عن النبي صلعم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم ولتقيه الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجح على الاول انتهى قلت هذا الحديث رواه ابو داؤد من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هودة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم و رواه النجاري في تاريخه وقال ابو النعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن ابيه عن جده وكان اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح راسه وقال لا تكتحل وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر انتهى قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمذ وذكره ابن الجوزي في باب ثمد فدل على ان الالف فيه زائدة وقال الاثمد حجر يكتحل المروح بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة اي المطيب بالمسك لانه جعل الرائحة تفوح بعد اذ لم تكن له رائحة وقول الاكمل قد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا واما ايراده السؤال لحديث معبد غير موجه لان يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا التعليل في مقابلة النص وهذا باطل ثم يجيب بتقدير ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه دع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب فان قال ندب في حديث معبد قلنا قد سمعت حال هذا الحديث وان قال روى البيهقي في شعب الايمان من رواية حسين ابن بشر عن ابن المسيب عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم يرمد ابدا قال قال البيهقي بعد ان رواه اسناده ضعيف وجرير ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس وقال الاترازي في معرض الاستدلال بان الاكتحال لم يفطر ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن مالك عن عبد الرحمن ابن احمد عن محمد بن سليمان عن جابر بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ

والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كالذي اغتسل بالماء البارد

ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود وكان يكتحل بالاثمد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة رضي الله عنها انتهى قلت الذي تعمدي لشرح كتاب يذكر فيه احاديث في معرض الاستدلال ينبغي ان لا يكتفي بهذا المقدار لان الخصم لا يرضى به اما حديث ابي رافع فقد اخرجه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه وهو حديث منكر قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء واما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين احدهما ان الحديث ليس لابن مسعود وانما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل قال اخبرنا ابو يعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو اخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة وقد اكتحل بالاثمد في رمضان وقال ابن عدي هذه الاحاديث التي يرويها عمرو ابن خالد عن حبيب بن ابي ثابت ليست هي المحفوظة ولا يرويها غيره او هو المفهم فيها وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد الهمداني الواسطي وقال ابو طاهر وقوله القرشي بدليله كيلا يعرض لانه كذاب الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتج به فان قلت هذا روى عن علي بن ابي طالب الفيء رواه الحارث بن حديث ابي اسامة قال حدثنا ابو بكر يا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان فخرج من بيت ام سلمة رضي الله عنها وملاث عينيه كحلا انتهى قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليساعدان للكحل للصائم انما ذكر فيهما رمضان فقط ولعله كان في رمضان فان قلت روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح ابن يوسف عن ابي الزياد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشوراء والاكتحال فيه قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ثم قال هذا حديث لا شك فيه عامل في وضعه فان قلت روى الطبراني في الاوسط عن بريدة قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل بالاثمد وهو صائم قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج الى الكشف عنهم ولو قيل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل المني اي يريد القدوري او محمد في الجامع الصغير بقوله ولو قيل امرأة لا يفسد صومها اذا لم ينزل المني لعدم المنافي صورة ومعنى ش اي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال بالمس عن شهوة وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه قوله لاربه بكسر الهمزة وسكون الراء قال ابن الاثير اي لحاجة يعني انه كان غالبا لهواه وقال الكرماني يروى بفتح الهمزة والواو ولعينون الحاجة ولبعضهم يروى بكسر الهمزة وسكون الراء وهو تأويل لهما اراده به الحاجة وقيل

ولو قيل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى

فيهما الاربه والمباشرة والثاني اراد به عضو وعبر به عن الاعضاء الذكر خاصة فان قلت روى ابن ماجة من رواية
زيد بن جبير عن ابي يزيد بن النبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل
امراته وهما صائمان قال قد افطرا جميعا ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم صلاتهم قال المراد منه اذا انتزل بالقبلة
توفيقا بين الحديثين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشئ لانه انما يصح هذا الجواب اذا كان الحديثان متساويين في الصحة
وحديث ميمونة هذا لا يساوي حديث عائشة رض لان في اسناده ابا يزيد الضبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي
في كتاب العلل المفرد سالت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا احدث به واختلف العلماء في القبلة
للصائم على اربعة مذاهب احدها اباحتها مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن ابي وقاص
وابي هريرة وعائشة رض وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول احمد واسحق وداود واختاره ابن عبد البر
والثاني كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود وابن عمر وقال ابو عمر عن ابن المسيب ابن شبرمة ومحمد
بن الحنفية ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بقول بالتفرقة بين
من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول ابي حنيفة رض واصحابه وسفيان الثوري
والشافعي والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب
عن مالك فان قلت حديث عائشة رض كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم
منه ان يكون في غير الآن ليدل الصوم من شهر الصوم قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن فان قلت لا يلزم
منه ان يكون في رمضان قلت في رواية ابي بكر السمعلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فان قلت الصائم
منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا لانها من دواعيه قلت هذا غير وارد لان المحرم ممنوع عن الطيب
وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن
على نفسه او كان شيخا كبيرا وعن ابي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا ثوب وذلك
ان المعانقة وهما مجردان ويمس فرجه ظاهر فرجها والتقبيل الفاحش يكره وهو ان يمص شفتها هم بخلاف الرجعة
والمصاهرة ش يعني انهما ثبتا بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل هم لان الحكم هناك ش اي في الرجعة
والمصاهرة هم او يدير على السبب ش اذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط وهنا فالفساد تعلق بالموقعة
ولم توجد صورتا ولا معنا ولهذا لا تفيده الصوم لفعل النكاح هم على ما ياتي في موضعه انشا الله تعالى
ش يعني في باب الرجعة هم ولو انزل بقبلة او مس فعليه القضاء ش لانه يجب بجبره والافساد هم دون الكفارة

مخالف الرجعة والمصاهرة الآتي الحكم هناك اد يدير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله

ولو انزل بقبلة او مس فعليه القضاء دون الكفارة

ش لانها لاتجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة فان قيل لانسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بفسخ الايلاج وان لم يحصل الانزال والاكمال الا به اجيب بان الايلاج يحصل بفسخ الايلاج ولهذا تجب الغسل انزل اولم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لايشترط في تحليل المزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه م او وجود معنى الجماع ش وهو قضاء الشهوة بالمباشرة م ووجود المنافي ش للصوم م صورة ش اي من حيث الصورة م او معنى ش اي او من حيث المعنى م يكفي لايجاب القضا احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ ش اي تندفع م بالشبهات ش وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرناه م كالحدود ش يعني مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات م ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع والانزال ش قال السغناقي صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروة على المشائخ كلها وقال الاترازي صحت الرواية عن مشائخنا بما وراءه بكلمة او والوجه عندي ان يذكرا الواو لان الامان على احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان منهما شرط لعدم الكراهة صحى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله اي الجماع او الانزال انما ذكر بكذا لان المشائخ اختلفوا على قول محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم اراد بالامن عن الوقوع في الوقاع وقال بعضهم اراد به الامن من خروج المني م ويكره اذا لم يامن ش يعني اذا لم يامن الانزال والجماع م لان عينه ش اي عين القبلة ذكر بضمير باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها م ليس بفطر ش وبناظاهر هم وربما يصير فطرا لعاقبته ش يعني باعتبار المال لو جوا الجماع او الانزال م فان امن يعتبر عينه ش اي نفس القبلة م وابيح له ش اي القبلة لانها ليست بنفسها مفطرة م وان لم يامن ش اي الجماع او الانزال م تعتبر عاقبته ش اي مآلهم وكره له ش حينئذ م والشافعي اطلق فيه في الحالين ش اي جوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه ذكر في وجيزه وتكره القبلة للشاب الذي لا يملك اربه م والحجة عليه ما ذكرناه ش اي الحجة على الشافعي رضي الله عنه ما ذكرناه وهو قوله لان عينه ليس بمفطر آه م والمباشرة الفاحشة ش وهو ان يباشرها مجردين وبين فرجه ظاهر فرجها م مثل التقبيل في ظاهر الرواية ش يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن م وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قل ما تخلو عن الشهوة ش عن الوقوع في الجماع وبهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه م ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر ش لانه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان م وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

لو جوز معنى الجماع وجود المنافي سورة او معنى يكفي لايجاب القضا احتياطا واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال

ويكره اذا لم يامن كان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا لعاقبته فان امن يعتبر عينه واباح له وان لم يامن يعتبر عاقبته وكره له والشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية ومن محمد رحمه الله انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الشهوة

ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر في القياس

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه العبار والدخان ش فانه لا يستطاع دفعهما وان وصل الذباب الى جوفه ثم خرج حيا لم يفطر ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية وفي خزانة الاكمل ولو دخل جوفه وهو كاره له لم يفطره هـ واختلفوا في المطر والثلج ش يعني اختلف المشايخ في المطر فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما هـ والاصح انه يفسده ش لحصول الفطر معنى هـ لامكان الامتناع عنه اذا اواه ش اي ضمه هـ خيمة او سقف ش قلت اذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شئ يمنع المطر عنه فالقياس ان لا يفسده ولو خاض الماء فدخل اذنه لا يفطره بخلاف الدهن وان كان بغير صنعته لوجود اصلاح بدنه فلو صب الماء في اذنه فالصحيح انه لا يفطره لفقد اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ وفي الخزانة لو دخل حلقه من دموعه او عرق جبينه قطرات او نحوها لا يفطره والكثير الذي يجد بلوحته في حلقه يفسد صومه ولو نزل المخاط من انفه في حلقه على تعمد منه فلا شئ عليه ولو بلغ بزاق غيره افسد صومه ولا كفارة عليه كذا في المحيط وفي البدائع لو ابتلع ريق جبيته او صديقه قال الحلواني عليه كفارة لانه لا يعافه بل يلتذ به وقيل لا كفارة فيه ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطر وبكره ذكره المرغيناني هـ ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره ش يعني اذا كان قليلا هـ والكثير يفطره وقال زفر رحمه الله يفطره في الوجهين ش يعني في القليل والكثير هـ لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ش وبه قال الشافعي واحمد وفي التمتمتي ان قدر على اخراجه فابتلعه يفطر والا لا وفي شرح الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر عنده وان كان لا يجري يفطر هـ ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا بقى فيما بين الاسنان ش فكان الاحتراز عنه ممكنا وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير انه اذا ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء تعمد ابتلاعه او لم يقصد الا ترى قال محمد في الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رح في الصائم يكون في اسنانه اللحم فاكله متعمدا فقال ليس عليه قضاءه ولا كفارة هـ والفاصل ش اي بين القليل والكثير هـ مقدار الحمصة ش والحمصة بتشديد الميم المفتوحة قال ثعلب هو المختار وقال المبرد بكسرها هـ وما دونها ش اي وما دون الحمصة فهو قليل ش ولم يذكر محمد في المبسوط والجامع الصغير وذكر في شرح زفر ويعقوب الابن شجاع ابي عبد الله البلخي قال اخبرني ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رح ما كان بين اسنانه في قدر الحمصة فطره اجعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا تبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحمصة فصاعدا كثير وما دون ذلك قليل قال ابو نصر

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه العبار والدخان وانهما لا يستطاع دفعهما وان وصل الذباب الى جوفه فخرج حيا لم يفطر وان دخل جوفه وهو كاره لم يفطره

واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف

ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا لم يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

الدبوسي اذا اراد ان يتبلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل هم فان اخرجه ش اي فان اخرج الذي بين اسنانه هم واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه ش لامكان الاحتراز عنه هم كما روي عن محمد ش اي بالقياس على ما روي محمد هم ان الصائم اذا تبلع سمسمة ش كانية هم بين اسنانه لا يفسد صومه ش لانه قليل وبه قال زفر والشافعي واحمد وفي الخلاصة يجب ان يفسد صومه وعلى هذا لو اخذ لقمة من الخبز وهو ناس لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فتبلعها وهو ذاكر ان تبلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها لا الكفارة عليه وبه اخذ الفقيه هم فلو اكلها ابتداء ش اي لو اكل سمسمة من الخارج هم يفسد صومه ش لانها من جنس ما يوكل وتتغذى به كذا في فتاوى الوالوالجي هذا اذا الم بمضغها هم ولو مضغها لا يفسد لانه تتلاشى بالمضغ ش وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تتفرق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشعر مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بشبه الدم في الظاهر وفي رواية تجب ولو عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر وابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة هم وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه الكفارة ايضا ش اي مع القضاء هم لانه طعام متغير ش فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن هم لابي يوسف انه ليعافه الطبع ش اي كما يعافه ايتبال اعاف الماء عياقة كريه وذلك لانه لما بقي بين الاسنان وقل في معنى الغذاء فتصان وانما اذا تخلل يريه ويرى بما تكون له رائحة كريهة كما يعافها الطبع فلما قل في معنى الغذاء فتصان وانما لا تجب الكفارة هم فان ذرعه القيء ش اي سبق الى فيه وغلبه فخرج منه وذكره في المغرب وقيل غشيه من غير تعمد من باب منع وهو بالذال المعجمة هم لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم وابو الدرداء ومالك والشافعي واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من نحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال البدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس ض ان لا فطر في القيء مطلقا وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد رضي الله عنه يفطر في الغالب هم لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء ش هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم

وان اخرجه واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد رح ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانه تتلاشى بالمضغ والمقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رح وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير وله ان الطبع يعافه فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء

في المستدرك وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الدارقطني رحمه الله رواته كلهم ثقات قوله استقاء بالمد استفعل من قاء يقيء يعني طلب القيء وكذلك تقيأ ولا قضاء عليه في القيء لان كلما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط ونحوهما فكذا القيء وكان هذا هو القياس في الاستقاء الا انا تركناه بالحديث فان قيل روى الطحاوي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر ينبغي ان يكون القيء مفطرا كما هو مذهب الشعبي والبعض اجيب بان معناه فاء فضعف فافطر توفيقا بين الحديثين هم ويستوي فيه ش اي في القيء الذي ذرعه هم ملأ الفم وعاد ونه ش يعني اذا ذرعه القيء لا يفطر سواء ملأ الفم او اقل منه هم فلو عاد ش اي القيء الذي ذرعه هم وكان ملأ الفم ش اي والحال انه كان ملأ الفم هم فسد عند ابي يوسف رحمه الله لانه خارج ش حقيقة هم حتى انتقض به الطهارة وقد دخل ش اي الخارج فيفسد الصوم هم وعند محمد رحمه الله لا يفسد لانه لا يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا اسناده ش اي معنى صورة الفطر هم لانه لا يتغذى به عادة ش لان الاعتبار بحصول التغذي او التروي الى الجوف قيل لا نسلم عدم حصول الفطر معنى الا ترى ان بالقيء يندفع الصفراء او البلغم وفيه صلاح البدن واجيب بان صلاح البدن اذا كان الخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد الصوم بالقصد وفيه صلاح البدن ولهذا سميه الاطباء الاستفراغ الكلي هم وان اعاد ش اي وان اعاد الذي قاء فيه نما اذا ذرعه فيه ملأ الفم هم فسد ش اي صومه هم بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر ش بدخول الخارج في الجوف بنفسه هم وان كان ش اي القيء الذي ذرعه هم اقل من ملأ الفم فعاد ش يعني بنفسه الى الجوف هم لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال ش لان الدخول يترتب على الخروج ولم يوجد الخروج هم فان اعاد ش اي فان اعاد الذي تقيأه فكذلك ش اي لا تفسد هم عند ابي يوسف لعدم الخروج ش فلا يوجد الخروج هم وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال ش وهو فعله والبعض اثر الفعل هم فان استقاء عمدا ملأ فيه فعليه القضاء ش ذكر العمد تاكيد لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد كذا قاله الاترازي وقال الكاكي قوله عمدا اشارة الى انه لو استقاء ناسيا لا يفسد صومه قلت هذا اوجه من الاول هم لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام من استقاء عمدا فعليه القضاء هم والقياس متروك به ش اي بالحديث المذكور لان القياس ان لا يفطر الا بالدخول لا ترى انه لا يفسد بالبول وغيره ولكن ترك القياس بالحديث وكذلك ان غلبه هم ولا كفارة عليه لعدم الصورة ش وهو الدخول هم والكان اقل من ملأ الفم فكذلك عند محمد رحمه الله ش اي لا يفسد هم للاطلاق الحديث ش لانه لم يفصل بين القليل والكثير هم وعند ابي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج حكما ش اي من

ويستوي فيه ملء الفم فعاد ونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد رح لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال فان اعاد فكذلك عند ابي يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد رح يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال الفضاء فان استقاء عمدا ملأ فيه فعليه لما روينا والقياس متروك به والكفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف رح لا يفسد لعدم الخروج حكما

حيث الحكم ولهذا لا ينقض به الطهارة هم ثم ان عاد شئ الى جوفه نفسه فيما اذا استقاء اقل من ملء الفم فم ينفسد عنده
شئ اى عند ابى يوسف رحمه الله لعدم سبق الخروج وان اعاده شئ اى اعاد ما صنعه هم فعنه شئ اى فعن ابى يوسف
رحمه الله انه لا ينفسد شئ فى روايه هم لما ذكرنا شئ يريد به عدم سبق الخروج هم وعنه شئ اى وعن ابى يوسف رحمه الله
فى روايه اخرى هم انه ينفسده فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع شئ وهو صنع الاستقاء ومنع الاعاده هم قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد
شئ انما قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل فى الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عباره عن ادخال الشئ فى الحلق هم افطر شئ الاعلى قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول
النظر باقتضاء الشهوة وهو ول قول بعض اصحابنا لك هم لوجود صوره الفطر شئ بايصال الشئ الى باطنه هم والكفاره
عليه لعدم المعنى شئ اى لعدم معنى الافطار وهو التغذى والتقوى الى البدن وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور
وكل من هو كذلك يجب عليه عنده كذا قاله الاكمل وهو خلاف ما نقله فى الذخيره القوافيه ولو ابتلع حصاة او نواة او مالا
يتغذى به قال مالك يقضى ولا كفاره نعم قال بعض المتاخرين من اصحابنا يجب عليه الكفاره ان تعمده والا فالقضاء بعد قال ابن الهمام
لا شئ فى سهوه وفى عمده الكفاره وذكر فى الجواهر وهو من كتب المالكيه عن بعض المتاخرين من المالكيه الافطار مشهور فى سهوه
الفطر وعدم الكفاره وفى البدائع لو ابتلع بعالا يوكل عاده كالحجر والحديد والجوهر والذهب والفضه افطر ولا كفاره عليه كذا لو
ابتلع جبسا او خشبا او جوزه رطبه او يابسه وابتلعها كفر وقيل ان وصل القشر الى حلقه او الم يكفر وان وضع قشره مشتقوه
تجب الكفاره وان لم تكن مشتقوه لا تجب الا اذا اضغمها وفى الارز والعجين لا تلزمه الكفاره وكذا فى دقيق الحنطه والشعير
الا عند محمد وفى دقيق الارز قالوا لا يلزمه وفى الذخيره قيل ان لته بسمن او دهن تجب الكفاره بأكله وفى الملح وحده لا تلزمه
الكفاره الا اذا اعتاد ذلك وفى الذخيره قيل فى قليله ودون كثيره لانه مفطر وقيل تجب مطلقا وابتلاع حبه حنطه تلزمه الكفاره
بخلاف حبه الشعير الا اذا كانت مقلوه ولو اكل لحما غير مطبوخ تلزمه الكفاره بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
والاصح عندى فى الشحم لزومها وفى الشحم واللحم الذى يجب الكفاره لا فما يوكلان بذلك عاده ولو اكل لحم الميته وهى مشتهاه
قد تدورت لا كفاره عليه والا فعليه الكفاره وفى المحيط لو ابتلع سمسمه فطر وقيل لا تلزمه الكفاره لعدم التيقن بوصولها
الى الجوف وقيل يجب الكفاره روى ذلك عن ابى حنيفه نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل الرازى والاول قول الصفار
وان مضغها لا يفطر لانها تتلاشى وتبقى بين اسنانه وفى خزانه الاكمل فى التفاحه الخوخه الكفاره وان ابتلع رمانه صحيحه
فلا كفاره عليه وفى كتاب الصيام للحسن بن زياد فى قشر رمانه رطبه وجوزه رطبه ولوزه رطبه فعليه كفاره ولا كفاره فى اليابسه
ومنهاد ولو ابتلع بلوطه او فصه مشتمشه او القشر كفر وفى ابتلاع مسك او زعفران الكفاره وفى الخزانه ولو اكل طينا

ثم ان عاد ثم لم ينفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا ينفسد لما ذكرنا وعنه انه ينفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع قال ومن ابتلع الحصاة والحديد افطر ولا كفاره عليه لعدم المعنى

فعليه القضاء دون الكفارة الا في الطين الارمني عليه الكفارة الا عند ابي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاطيان عنده وقال محمد هو بمنزلة الغار يقول يتداوى به وفي اتبلاع الحصاة روايتان هم ومن جامع في احد السبيلين عامدا ش هما القبل والدبر وقيد بقوله عمدا لانه اذا كان ناسيا لا يجب عليه شيء اصلا هم فعليه القضاء ش وعليه جمهور العلماء قال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جنسه وان كفر بغيره وجب وحكي قول عن الشافعي انه اذا كفر لا قضاء عليه لانه عليه الصلوة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة ش ولنا انه وجب عليه الصوم مشهورا والشهر قد انعدم فلزمه القضاء كما لو كان معذورا فلم يوجد فليعمد ما عنده كما في حقوق العباد واختار ابو علي عليه الصلوة والسلام لقوله عليه السلام الافطار بسبب الفطر وبه نقول لكن وجوب القضاء عند تعذر الاداء غير مشكل كذا في المبسوط هم استدراكا للمصلحة الفائتة ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساده الصوم لان الشارع حكيم لا يهدر بالامساك الا لحكمة فاذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليعد كحالة هذه الحكمة لمصلحة قمع النفس الامارة بالسوء فبالجماع يفوت قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضاء لاستدراك القضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور اولى هم والكفارة ش اي وعليه الكفارة ايضا هم لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهي ايلاج الفرج في الفرج وهو قول العامة وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين ايضا وعند ابي حنيفة رض في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطء في الدبر لانه الذكر والاشتباه قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف السحق عنده لانه متعلق بالفرج لم يوجد هم ولا يشترط الانزال في الحلين ش اي في القبل والدبر هم اعتبارا بالاغتسال ش يعني اذا ادخل ذكره وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة وقيل الكفارة تتدرى بالشبهات والفطر معنى الجماع وهو قضاء الشهوة فدرئت بالشبهة والغسل يجب بالاحتياط فقيام احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بمنع معنى الجماع هم لان قضاء الشهوة يتحقق دونه ش اي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا ترى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع والاشارة بقوله هم وهذا ش اي قولنا الانزال هم وهذا اخذ ذلك شبع ش هذا جواب عن سوال ذكر في المبسوط فان الجناية شرط لايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا القضاء شهوة الحل تم بالايلاج والانزال شبع ولا عبرة في تكميل الجناية هم وعن ابي حنيفة رض انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر هم اعتبارا بالحد عنده ش اي عند ابي حنيفة رض فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات وهذه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي رض

ومن جامع في احد السبيلين عامدا وعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في الحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه واخذ ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده

هم والاصح انه يجب ش اى الكفارة رواية عن ابى يوسف عنهم لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ش فى محله والسبب تم وهو الفطر بهذه الجناية وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعى رضى الله عنهم وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة فى اشهر الروايتين عنه لا كفارة فى الوطى فى الدبر قلت هذا هو الصحيح والاصح ما ذكرناهم ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل اولم ينزل خلافا للشافعى ش فالصحيح عنده انه تجب الكفارة وفى شرح المذهب للنووى اوج فى قبل بهيمة او دبر ها بطل صومه انزل اولم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة فى البهيمة والميتة هم لان الجناية اكاملها فى قضاء الشهوة فى محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع اى خبر ان والاولى ان يكون بالنصب بدل من الجناية وقوله فى قضاء الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان كمال الجناية فى قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تعتمل الجناية الكاملة وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة فى محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنها فان حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشهوة والسبق او لفرط السفه هم ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة ش هذا اذا طاوعته المرأة اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك والثورى وابن المنذر واحد فى اصح الروايات قال الخطابى هو قول اكثر العلماء هم وقال الشافعى رضى الله عنه فى قول لا تجب عليها ش اى الكفارة وهو ظاهر قول الشافعى رضى الله عنه وهو رواية عن محمد فى قول تجب الكفارة واحدة على الوطى سواء وتحمل عنها وهو قول الاوزاعى وهذا قول ثالث كقولنا ش لانها متعلقة بالجماع ش اى لان الكفارة متعلقة بالجماع يعنى بسبب الجماع هم وهو ش اى الجماع هم فعلها ش اى فعل الرجل هم وانما هى محل الفعل فلا تجب عليها وفى قول الشافعى رضى الله عنهم تجب وتحمل عنه هم ش لانه اوقعها فى غير ملكه اذ الكلام فى صوم رمضان فاذا كان معسرا فلا يتحملها كالكفر بالصوم هم اعتبارا بما اذا كان معسرا ش يعنى قياسا على ما اذا لم يستمن فانه عليه لانه اوقعها فيه والحق التعلق بالجماع نقيم الى بدنى ومالى فما كان منها اليا فعلى المرء وما كان بدنيا فعليها كمن صام الاعتكاف فانه عليه والاعتكاف عليها وفى تتمتهم فيه تسعة فروع احدها اذا كانا من اهل الاطعام او العتق جميعا وتيسر الفداء لانها جنس واحد والسبب واحد الثانى اذا كانا جميعا من اهل الصوم فعلى كل واحد ان يصوم ولا تحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا يجزى فيها التحمل الثالث اذا كان الرجل من اهل الاعتاق وهى من اهل الصوم فيه وجهان احدهما عليه الصوم لعدم التحمل فيه والثانى يسقط عنها العتق الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العتق وهى من اهل الاطعام تحمل عنها وهما متداخلان فيه وجهان احدهما لا يتداخلان لانهما جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف والثانى تدخل فيه الخامس لو كان هو من اهل الصوم وهى من اهل العتق فوجهان احدهما لا تحمل عنها لانه عاجز والثانى تحمل فتبقى فى ذمته الى ان تقدر والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهى من اهل الصوم لا تحمل عنها لانه بدنى فلا تحمل فيه السابع لو زنى

ولا صح انها تجب
لان الجناية متكاملة
لقضاء الشهوة ولو جا
معيتة او بهيمة فلا كفارة
انزل اولم ينزل خلافا
للشافعى ففى
الصحيح
لان الجناية
تكاملها بقضاء الشهوة
فى محل مشتهى ولم يوجد
ثم عندنا كما تجب
الكفارة بالوقاع على
الرجل تجب على امرأة وقول
الشافعى رح فى قول لا
عليها لانه متعلقة
بالجماع وهو فعله ثم
هى محل الفعل وفى
قول تجب ويتحمل الزوج
عنها اعتبارا بما لو زنى

باهراة لا تحمل عنها لان التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال الثامن اذا كان ناسيا فاستدخلت ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يحملها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها مفطرة فلا يتحمل ولو جامعها مع العلم يصوم عنها وجهان احدهما لا تحمل والثاني تحمل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا ما رواه اصحابنا في كتبهم وذكر السغناقي ثم متبعه الاكمل مجردا من غير بيان في حاله والا نسبة الى احد وقال الكاكي وفي المبسوط واحتج علمائنا بقوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رفعه وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجه الدلالة على الكفارة بالافطار وهو معنى جنس صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه عن يحيى الحماني حدثنا شريك عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي افطر يوما في رمضان بكفارة الظهار وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ش قال الله تعالى ومن اتيت ممكن وفي بعض النسخ تنتظم الذكور والاناث هم ولان السبب ش اي سبب الكفارة هم جناية الافساد ش اي افساد الصوم هم لان الوقاع ش وانما اذا اتصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان هم وقد شاركته فيها ش اي في جناية الافساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه هذا جواب عن قول الشافعي من قوله الاول هم لا تحمل لانها ش اي لان الكفارة هم عبادة او عقوبة ش وايا ما كانت لا تلزمه هم والاجير في فيهما ش اي في العبادة والعقوبة هم لا تحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر والالزام متنافيان فتنافي الملزوم وانا العقوبة فقد شرعت زجرا على الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني هم ولو اكل ش اي اصائم هم واشرب ما يتغذى به او ما يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عمدا هم فعليه القضاء ش اي قضاء ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلعم بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم شهود الشهر وقد اعدم الاداء عنه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا هم والكفارة ش اي مع القضاء وهو قول جمهور العلماء منهم الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وابو ثور ومحمد بن حرب المروزي وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في آخر حديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما يأتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية لا فساد الوقاع وقد شاركته فيها فلا تحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطا عليه تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه ان يصوم اثنى عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعنه ابراهيم النخعي عليه ان يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان يكون كلاما مدخرجا على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رض عليه عتق رقبة او صوم شهرا او اطعام ثلاثين مسكينا وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ورواه القاضي بكار عن النخعي وعن عمر رض يقضي يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام يأكل ويشرب بنكح قال يقضي اربع رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين وروي مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رض انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كذا رواه ابو هريرة رض قال ابو عمر وهو ضعيف هم وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه شئ ولكن يعزره السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه وبه قال احمد وداود هم لانها شئ اي لان الكفارة هم شرعت في الوقاع شئ اي الجماع هم بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره شئ بيانه ان الاعرابي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها شرعت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره هم ولان الكفارة تعلقت بجناية الافطار شئ اي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم هم في رمضان على وجه الكمال لا نفس الوقاع وقد تحققت شئ في الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت زجرا والزجر انما يكون في ايتان حرام تدعو اليه النفس وداعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب اولى واحرى قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة انما تعلقت بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها باقسام الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة فاجيب نعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع هم وباجاب الاعرابي اعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية شئ هذا جواب عن قول الشافعي رض ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة هذه الجناية علم انها غير مكفرة لما كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد

وقال الشافعي رض لا كفارة عليه لانه مفاشرت في الوقاع فلا يقاس الجماع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره وكذا ان الكفارة تعلقت بجنايته الافطار في رمضان على وجه الكمال لا نفس الوقاع وقد تحققت وبايجاب الكفارة

التوبة بل بالحدود الباقي بالايجاب المتحق متعلق بقوله عرف والتقدير عرف بالايجاب الشارع الاعتاق ان التوبة غير كافية وقوله تكفيرا نصب على التعليل اي لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع مرتبة استدعار الزاجر لغلظه في الجناية والاثبت الحكم في غيره من رتبه الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب في الوقاع عند عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر لحق الضرورة ولم يشرع الكفارة بموجب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لا يباح اصلا في حق الصائم والخامس ان الوقاع باشراقه واعيان من نظر بخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن الاول بانه لا فرق بين جماع الصغيرة والكبيرة والمستحقة على الصائم وليس نظيران ومع ذلك وجبت الكفارة وعن الثاني خوف الجماع في الحج اقوى حتى لا يرتفع بالحلق ولا يباح بالطيب وطواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق وهذا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل والوقاع في الكفيرة حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة عن خوف الهلاك على النفس بسبب من الجوع ان تمام الجوع عبارة عن شدة الضرر وقوع الحاجة عن الاكل وهذا لا يبيح بحال والضرورة عبارة عن خلو المعدة التي تعلقها بقاء الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور بعضه بخلاف الزاد والماء ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار اي الكفارة التي تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر هم الزاد قوله عليه الصلاة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر هم والحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال ثم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاء الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا احد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بالمدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ثم الكلام في هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث اخرجه الائمة الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن حدثنا ابو هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فقال لا احد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بالمدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك

اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال وما لك قال وقعت على امراتى وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد من رقبة تعتقها قال لا فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا فقال فهل تجد اطعام ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبى صلى الله عليه وسلم فبينما نحن كذلك اتى النبى صلى الله عليه وسلم بفرق فيها تمر والفرق المكيل قال ابن السائب فقال انا فقال تصدق بها فقال الرجل على افقر منى يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتى فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه قال اطعمه اهلك وقال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى وابو بكر بن شيبة وزهير بن حرب وعبد كلهم عن ابن عيينة قال يحيى اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابى هريرة رضه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال ما اهلكك قال وقعت على امراتى فى رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق به فقال على افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت اسنانه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وقال ابو داود حدثنا مسدد ومحمد بن عيسى المعنى قالا حدثنا سفيان قال مسدد قال حدثنا الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت قال ما شانك قال وقعت على امراتى فى رمضان فقال فهل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق به فقال يا رسول الله ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نابه وقال اطعمه اياه وقال الترمذى حدثنا نصر بن على الجهضمى وابو عمار الحسين واحمد واللفظ لنصر قالا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال اتاه رجل فقال يا رسول الله هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتى فى رمضان قال هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال فاجلس فجلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر والفرق المكيل الضخم قال فتصدق به قال ما بين لابتيها احد افقر منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نابه قال خذه فاطعمه اهلك وقال النسائى اخبرنا محمد بن نصر النيسابورى ومحمد بن اسمعيل الترمذى قالا حدثنا ايوب بن سليمان قال حدثنى ابو بكر وهو ابن ابى اويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد واخبرنى ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر فى رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام

ستین مسکینا قال الرجل یا رسول اللہ ما اجدہ فاتی بفرق من تمر فقال خذ ہذا فتصدق بہ قال ما احد احوج یا رسول اللہ منی فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدت انیابہ ثم قال کلہ ورواہ من طریق اخری وقال ابن ماجۃ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ قال حدثنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل فقال ہلکت قال وما اہلکک قال وقعت علی امراتی فی رمضان فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتق رقبۃ قال لا اجد ما قال صم شہرین متتابعین قال لا اطیق قال اطعم ستین مسکینا قال لا اجد قال احلس فجلس فبینما ہو کذلک اذ اتی بمکیل یدعی العرق قال اذہب فتصدق بہ فقال یا رسول اللہ والذی بعثک بالحق ما بین لابتیہا اہل بیت احوج الیہ منا قال فانطلق فاطعمہ عیالک النوع الثانی فی معناہ قولہ ہنیا اصلہ ہنیو فاجتمعت فتحۃ النون فصارت بنیا ثم زیدت فیہ المیم فصارت ہنیا وتضاف الی جملۃ اسمیۃ وفعلیۃ وتحتاج الی جواب تتم بہ المعنی وجوابہ ہنا ہو قولہ اذ جاء رجل زعم ابن البکوال ان ہذا الرجل ہو سلمۃ بن صخر البیاضی فیما ذکرہ ابن ابی شیبۃ فی مسندہ وعن ابن الجارود وسلمان بن صخر وفی جامع الترمذی سلمۃ بن صخر وہذا فی المتن لحدیث الاعرابی والاعراب نسبۃ الی الاعراب والاعراب ساکنو البادیۃ من العرب الذین لا یقیمون فی الامصار ولا یدخلونہا الا لحاجۃ والعرب اسم لہذا الجیل من الناس سواء اقاموا بالبادیۃ او المدن والنسبۃ الیہ عربی قولہ ہلکت فی روایۃ البخاری وکذا فی روایۃ البقیۃ وفی متن حدیث الباب ہلکت واہلکت وہی ثلثۃ الکتب الستۃ فقط واہلکت وقال الخطابی رحمہ اللہ ہذہ اللفظۃ غیر محفوظۃ واصحاب سفیان لم یرووہا انما ہی ہلکت فقط غیر ان بعض اصحابنا حدثنی ان المعلی بن منصور روی ہذا الحدیث عن سفیان فذکر ہذا الحرف فیہ وہو غیر محفوظ والمعلی لیس بالقوی فی الحفظ والاتقان انتہی قلت اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن ابی الازہر حدثنا المعلی بن منصور حدثنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری بہ وفیہ ہلکت واہلکت وفی روایۃ البیہقی فی سننہ ایضا جاءہ رجل وہو مقشعر یرعد صدرہ ویقول ہلکت الابعد واہلکت وفی روایۃ ویدعو بالویل وفی روایۃ ویلطم وجہہ وفی روایۃ الحجاج بن ارطاۃ ویدعو ویلہ وفی مرسل سعید بن المسیب عند الدارقطنی ویحثی علی راسہ بالتراب قولہ قال مالک فی روایۃ مسلم وما اہلکک وکذا فی روایۃ الترمذی وابن ماجۃ وفی روایۃ ابی داود وما شانک وفی روایۃ النسائی واذا اصبت قولہ بعرق بفتح الفاء والراء ویکال تسع ستۃ عشر رطلا والعرق بفتح العین والراء وقال ابو عبید بفتح الراء ہو الصواب عند اہل اللغۃ قال واکثر ما یروونہ بسکون الراء وفی دیوان الادب للفارابی قال ابو عبید العرق اکبر من المکتل والمکتل اکبر من الفرق والعرق تنبیل وفی المحکم الفرق واحد الفرق قولہ لابتیہا تثنیۃ لابۃ قال الاصمعی اللابۃ

الحنطة وهي الارز التي قد التبسها حمارة سوداء وهما الاثبات ولو قوله يخير بينهما لا يجزي احد البدل لم يرد في كتاب من كتب الحديث التي وقع الاطلاع عليها ان في حديث يدل على ان كفارة من افطر في رمضان عدا على الترتيب المذكور فيه وفيه كلام كثير لا طائل تحته هنا والموضع لا يسعه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في شرح البخاري وهم وهو شش اي صدقة الاعرابي حجة على الشافعي في قوله يخير شش اي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق والصوم والاطعام مطلقا وهو ضعيف في المذهب والعمدة قول الكاكي قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير شش هو من الكاتب فان الشافعي يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب كما ذكرناه وبه قال احمد في احد الروايتين وقال في شرح الموطأ وابن المنذر الا اشهب قال ولا اعلم مذهب ابي حنيفة رض واصحابه والاوزاعي والثوري والحسن بن حي والشافعي واحمد الا ما روي عن احمد وقال السغناقي والشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور في متن الاطهار كما هو قول اصحابنا وهو مذهب مالك في الجواهر والخلاصة المنسوبان للغزالي وكذلك في كتابي سبولي شمس الائمة وفخر الاسلام هم الان مقتضاه شش اي مقتضى الحديث وجوب هم الترتيب شش ودلالة الحديث على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا اجيب بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما تتادى به الكفارة في الجملة لا التخيير قلت حديث سعد بن ابي وقاص رواه الدارقطني في سننهم وعلى مالك شش اي وحجة ايضا على مالك هم في نفي التتابع شش فانه يجوز الصوم متفرقا تتابع او فرق هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسب الى مالك سهوا ايضا فان القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك رض لا يقول الا بالتتابع نعم قال في الذخيرة قال مالك يجب صوم شهرين متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي المستوعب عند ابن عباس رض شهر واحد وعند ابن ابي ليلى شهرين ولم يوجب فيها التتابع ذكره القرطبي وغيرهم للنص عليه شش اي لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القرآن متتابعا فالصائم بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القرآن متتابعا فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القرآن ثمانية اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد وفي المبسوط من مشائخنا من قال كل كفارة شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار فحينئذ يدخل في كفارة الفطر هم ومن جامع فيما دون الفرج شش اي اراد به الاستمتاع

وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك رض في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج

في مخدم المراة او في بظرها ولم ينزل به اللواطة فانه فيها تجب الكفارة هم فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ش وهو الانزال عن المس بشهوة هم ولا كفارة عليه ش وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد وابو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع هم لانعدام الصورة ش اى صورة الجماع وهو ايلاج الفرج في الفرج هم وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة ش حكى ان قتادة ان الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا بادائه هم لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية ش لان فيه هتك حرمة الصوم هم ولا يلحق به غيره ش اى غير رمضان برمضان وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الامان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره هم قال ومن احتقن ش اى وضع الحقنة في الدبر والحقنة بفتح النون كذا في المغرب وقال ابن الاثير الحقنة ان يعطى المريض الدواء من اسفله وهي معروفة عند الاطباء وفي الحديث انه كره الحقنة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعي وقال مجاهد والشعبي يكره هم او استعط ش بفتح الطاء الفيا اى صب السعوط في الانف وهو بفتح السين اسم دواء يصب في انف المريض واستعط اياه ولا يقال استعط على بناء المجهول والمرجو دواء يصب في وسط الفم هم او اقطر في اذنه ش وقطره مثله واقطره وقطر بنفسه قطر اسال هم فظر ش بالغا جواب من اى افطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والافطار في الاذن عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداود فانهما قالا لا يفطر وقال مالك والاوزاعي في السعوط ان انتزل الى حلقه يفطر والا لا ولمالك في الحقنة روايتان وفي الايضاح الحقنة توجب الفطر ولا يلتفت بها الرضاع نقله عن نوادر هشام لان الرضاع انما يثبت باللبن الذي يشبه الاصعار بمعنى النشو والنمو والحقنة لا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى هم لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ش هذا الحديث رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا احمد بن منيع حدثنا هردان بن سعادة عن زرين البكري قال حدثناه مولاة انا يقال لها سلمى بنت ابي بكر ابن وائل ابن [illegible] قولها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة بل من كسرة فانيته تقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة بل ادخل لطيق منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفا على ابن مسعود فقال انبانا الثوري عن واصل بن داود عن ابي سهرة عن عبد الله بن مسعود قال الفطر مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج ومن طريق عبد الرزاق اخرجه الطبراني في معجمه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن عباس فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الاعمش

فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى وكفارة عليه لانعدام الصورة وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره قال ومن احتقن او استعط او افطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل

عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج هم ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ش اى الى جوف الراس او البطن هم ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ش اى صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم ولو افطر فى اذنه الماء او دخله ش اى او دخل الماء اذنه تنفسه م لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة ش اراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذى يدخل فى الاذن ليضر ولا ينفع واراد بالصورة الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعية لو افطر فى اذنه ماء او دهنا فوصل الى دماغه فطره فى احد الوجهين وقال القاضى حسين والقوزانى واسحى لا يفطره وصححه العراقى ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فاشتهى عليه ولو صبه فيها فعليه القضاء والمختار لا شئ عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعى وداؤد وفى خزانة الاكمل لو صب الماء فى اذنه لا يفطره هكذا عند بعض مشائخنا بخلاف الدهن يفعله فعليه القضاء وفى السليمانية من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان فى حلقه يقضى الصوم وفى الخزانة عن ابى حنيفة رضى الله عنه فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء هم بخلاف ما اذا اوعله الدهن ش يعنى افطر اذا اوعل فى اذنه الدهن لوجود صلاح البدن هم ولو اوعى جائفة ش وهى الطعنة التى تبلغ الجوف هم او آمة ش بمد الهمزة وبالتشديد وهى الشجة التى تبلغ ام الراس وامه يومه من آمة اذا ضربته بالعصا اذا ضربت ام راسه وهى الجلدة التى تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعينة راضية هم بدواء يصل الى جوفه ش يريد به الجائفة هم او دماغه ش يريد به الآمة هم افطر عند ابى حنيفة رض ش وبه قال الشافعى واحمد هم والذى يصل هو الرطب ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواء الرطب لان الجاف فيه اما اذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا فى المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما وبه ظهر ان قول القدورى فى مختصره اذا اوعل جائفة او آمة دواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر ليس على اطلاقه قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله فرق فى ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفى الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطر فاذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع فى تفسير المجرد وما ذكره فى الاصل مطلقا فى الرطب انه يفطره فمبنى على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال روى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رح ان كان الرطب يصل الى جوفه ولم يفرق القدورى رحمه الله بين الرطب واليابس فى كتاب التقريب بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين ابى حنيفة رح وصاحبيه هم وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول ش اى المنفذ الاصلى والمنافى للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التى خلقها الله تعالى فى البدن هم لانضمام المنفذ مرة والتساعه اخرى ش اذ الظهر ان المنفذ اذا انضم وانزوى لا يصل منه شئ الى الباطن واذا اتسع يصل فلا تيقن بذلك

ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولانعدام الصورة

ولو افطر فى اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا اوعله الدهن

او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابى حنيفة والذى يصل هو الرطب

لانه يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى

والاصل الى الجوف فلا يفسد الصوم كما في اليابس من الدواء ش اى كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لانه يستمسك فلا يصل الى الباطن ولقولهما قال مالك رحمه الله ش اى ولابي حنيفة رحمه الله ان رطوبة الدواء تتلاقى رطوبة الجراحة فتزداد وصولا الى الاسفل ش لان ما كان مبطنا في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر والوصول الى الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الدواء رطبا وهو مما تعاف النفوس عادة لان كل مائع بطبعه التحدر والتسفل واذا كان الدواء رطبا يصيبه ما يعاب فضمانه رطوبة الجراحة الباطنة فيتحدر الى الاسفل فيصل الى الجوف ش بانحداره وتسفله بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ش اى فم الجراحة فلا يتحدر الى الاسفل هم ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر هم لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود وبعض اصحاب الشافعي هم وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي هم وقول محمد مضطرب فيه ش اى غير مستقر على وجه فان ذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في اثر عمره فيه هم وكانه وقع عند ابي يوسف ان مثنيه ش اى بين الاحليل هم وبين الجوف منفذا ش هذه الاشارة الى ان الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وبينه المسافة يبتنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والمثانة حائلة بين الجوف وقعر الذكر هم لان الجوف لا يقبل لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشح كالجوف الجنبة والبو يوسف يقول بينهما منفذ هم وانما ش اى ولكون المنفذ بينهما هم يخرج منه البول ش من المتقدم ورد عند ابي حنيفة ان المثانة حائلة بينهما ش اى بين الاحليل والمتقدم والبول يترشح منه ش اى من المتقدم وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف بهذه الصورة متعلقا باب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك لو وقف محمد لانه لا سبيل عليه امره فاضطرب قوله فيهم ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه ليس بمخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لاعتى تذوق عسيلته هم لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه هم ويكره له ش اى للصائم هم ذلك ش اى ذوق الشيء بالفم لما فيه ش اى لما في الذوق هم من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه وفي المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن حتى لو لم يذقه وكره فعله في فتاوى سمرقند وقال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ابي ليلى لا باس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيء الخلق لا باس للمرأة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل هم ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام

كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تتلاقى رطوبة الجراحة فيزداد وصولا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطره وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة حائلة بينهما ولكن يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه بل من دقائق تشريح الابدان ولم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان لها منه بد ش اى اذا كان للمراة من المنع بداى عدم احتياج بان وجدت حليبا ونحو ذلك وقال ابن المنذر ودنيا عن ابن عباس رض قال لا باس ان تمضغ العلكة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعى ومالك ذوق الطعام حتى للطبيخ وللمرق يتمرى ومضغه للطفل وكذا اطلق الثوار الكراهة وفى الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام فى الفم لانه تعرض للفطر وقال سيد الطراز ان وجد طعمه فى حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للماغدونى المضغ ان وجد طعمه فى حلقه افطرهم لما بنياش اشار الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد هم ولا باس اذا لم تجد منه بد حق للصبيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبى يفوت لا الى بدل يفوت الى بدل وهو القضا لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة هم الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتيما ش اى بسيطا بعضه ببعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد لانه يصل اجزائه ش اى الى جوفه هم بعض اجزائه ش لانه اذا لم يكن ملتيما تفتت فيدخل فى حلقه من ذلك شئ فيفسد صومه هم وقيل اذا كان ش اى العلك هم اسود يفسد ش لان الاسود يندوب ويصل الى جوفه منه شئ واذا كان ابيض ملتيما لا يفطره هم وان كان ملتيما ش والاصل ما قبله اى الاسود يفسد ولو كان ملتيما هم لانه تفتت ش فيدخل منه شئ الى الحلق هم الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء من قوله ومن مضغ العلك لا يفطر هم لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شئ منه الى الباطن فيكون معرضا الصوم على الفساد هم ولانه متوهم بالافطار ش وفى بعض النسخ ولانه متهم بالافطار لان من راه من بعيد يظن انه يفطر وقال على رض اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعى رضى الله عنه اكرهه لانه يخفف الفم ويعطش ذكره فى التهذيب عنه لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشهى الاكل ذكره فى المبسوط واشار فى الجامع الصغير الى انه لا يكره والعلك غير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون فى فمه بخر هم ولا يكره للمراة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك هم مقام السواك فى حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه ينقى الاسنان وليس بك للذته كالسواك وقال الكاكى وانما قال ولا يكره وان لم يكن موضع اللذة لان مضغ العلك يورث زهل الجنين هم ويكره ش اى العلك هم للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام هم اذا لم يكن ش اى العلك هم من عذر ش اى من اجل علة فى فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد هم وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجا

اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بد صيانة للولد لا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتيما يفسد لانه يصل بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه لا يتفتت اما انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب

ھ اما فیہ من التشبہ بالنساء ش وقد ورد النہی عن تشبہ الرجال بالنساء فان قلت قد ذکر قبلہ وفقہ ولا یستحب تکرارہ قلت قال بعضہم لا فرق بینہما ولیس کذلک بل بینہما فرق لانہ یجوز ان یکون الشیء غیر مستحب فی بعض الاحیان کالمباحات فی المشی والقیام والقعود فی الاماکن المباحۃ ھ ولا باس بالکحل ش بفتح الکاف مصدر من کحل یکحل کالمثل نصر ینصر او یجوز ان یکون بالضم فیکون اسما بمعنی الاکتحال والاول اولی ھ ودھن الشارب ش کذلک یجوز فیہ الوجہان وفتح الدال اولی فیکون بمعنی الادہان ھ لانہ ش ای کل واحد من الکحل والدہن لیس من مستوعبات الصوم فاذا لم یمنعا الصوم فلا باس بہما ھ نوع ارتفاق وہو لیس من محظورات الصوم وقد ندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الاکتحال یوم عاشوراش لم یتعرض اکثر الشراح الی ذکر حدیث الاکتحال یوم عاشوراما غیر ان السروجی قال فی شرحہ وندب النبی الی صوم یوم عاشوراقد صح ولم یرد الندب الی الاکتحال فیہ فیما علمت من کتب الحدیث ثم قال روی شمس الائمۃ السرخسی رحمہ اللہ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوم عاشوراما من بیت ام سلمۃ وعیناہ مملوتان کحلا کحلۃ ام سلمۃ انتہی قلت روی البیہقی رضی اللہ عنہ فی شعب الایمان من طریق جویبر عن الضحاک عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اکتحل بالاثمد یوم عاشوراالم یرمد ابدا ثم قال اسنادہ ضعیف فجویبر ضعیف والضحاک لم یلق ابن عباس ومن طریقہ روی ابن الجوزی فی الموضوعات ونقل عن الحاکم فیہ حدیث موضوع وضعفہ بقتلہ الحسین رضی اللہ عنہ انتہی وجویبر قال فیہ ابن معین لیس بشیء وقال احمد متروک واما الضحاک لم یلق ابن عباس فروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا ابو داود عن شعبۃ عن عبد الملک بن میسرۃ قال لم یلق الضحاک ابن عباس انما لقی سعید ابن جبیر فاخذ عنہ التفسیر وروی ابن ابی شیبۃ ایضا عن ابن داود عن شعبۃ قال اخبرنا من قد سالت الضحاک اہل رآہ ابن عباس قال لا وروی ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق ابن ابی الزناد عن لاسیہ عن الاعرج عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اکتحل یوم عاشوراالم تر بہ عینہ تلک السنۃ وقال وفی رجالہ من ینسب الی تفضیل قد مس علیا فی احادیث الثقات واما الحدیث الذی رواہ شمس الائمۃ عن ابن مسعود والذی ذکرناہ الآن فما رایت احدا من اہل ہذا الشان ذکرہ عن ابن مسعود واما الحدیث رواہ الحارث بن ابی سامۃ حدثنا سعید بن زید عن عمرو بن خالد عن محمد ابن علی عن ابیہ عن جدہ عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ وعن جدا بن ابی ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یخرج فی رمضان الینا فخرج من بیت ام سلمۃ وقد کحلۃ وملات عینہ کحلا وقال شیخنا زین الدین ہذا لیس بصریح فی الکحل للصائم انما ذکر فی رمضان فقط وہذا کان فی رمضان فی اللیل وقال الترمذی باب ما جاء فی الکحل للصائم حدثنا عبد الاعلی بن واصل حدثنا الحسن بن عطیۃ حدثنا ابو عاتکۃ عن انس رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اشتکت عینی افاکتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذی ہذا حدیث انس لیس اسنادہ بالقوی ولا یصح عن النبی

لما فیہ من التشبہ بالنساء ولا باس بالکحل ودھن الشارب لانہ نوع ارتفاق وہو لیس من محظورات الصوم وقد ندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الاکتحال یوم عاشوراء

صلے اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب شیء وابو عاتکۃ ضعیف قال البخاری فیہ منکر الحدیث وقال ابو حاتم الرازی ذاہب الحدیث وقال النسائی لیس بثقۃ واسم ابی عاتکۃ طریف بن سلمان وقیل سلمان بن طریف وروی ابن عدی فی الکامل والبیہقی من طریقہ والطبرانی فی الکبیر من روایۃ حبان بن علی عن محمد بن عبد اللہ بن ابی رافع عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یکتحل بالاثمد وہو صائم ومحمد ہذا قال البخاری فیہ منکر الحدیث وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء رواہ ابن ماجۃ من روایۃ بقیۃ الزبیری عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت اکتحل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہو صائم والزبیری ہذا ہو سعید بن ابی سعید الزبیری قال الترمذی ہو من مجاہیل شیوخ بقیۃ فیہ دبما لا یتابع علیہ وقال شیخنا زین الدین رحمہ اللہ لیس بمجہول بل مشہور بالضعف ضعفہ ابن عدی والدارقطنی والخطابی وسائے الصوم فیہ شیء ای وندب ایضا الی الصوم فی یوم عاشورا لما روی البخاری ومسلم عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ صلعم رجلا من اسلم یوم عاشورا فامرہ ان یوذن فی الناس من کان لم یصم فلیصم بقیۃ یومہ ومن لم یکن اکل فلیصم فان الیوم یوم عاشورا وروی مسلم عن جابر بن سمرۃ رضہ قال کان رسول اللہ صلعم یامرنا بصیام یوم عاشورا ویحثنا علیہ ویتعاہدہ عندہ الحدیث وروی فیہ احادیث کثیرۃ ہم ولا باس بالاکتحال للرجال اذا اقتصد بہ التداوی ودون الزینۃ شیء لان الزینۃ للنساء وقال الاترازی یعنی اکتحال الرجل بالکحل الاسود مباح اذا اقتصد بہ التداوی فاما الزینۃ فلا قلت لم ار ہنا فائدۃ قید الکحل بالاسود ولیس الکحل الا الاسود وقال السغنا ولا باس بالاکتحال للرجال فی الصوم وغیرہ التداوی ودون الزینۃ قلت اختلفوا فیہ فذہب الثوری وابن المبارک واحمد واسحاق الی کراہۃ الکحل للصائم وحکی ابن المنذر عن الشافعی فی جوازہ بلا کراہۃ وانہ لا یفطر بہ سواء وجد طعمہ فی حلقہ او لا وقال شیخنا زین الدین وکذا روی عن عطاء والحسن البصری والنخعی والاوزاعی وابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعلی عن مالک واحمد انہ اذا وجد طعمہ فی الحلق افطر وحکی ایضا عن سلیمان التیمی وسلیمان بن المعتمر وابن شبرمۃ وابن ابی لیلی انہم قالوا یبطل بہ صومہ وقال قتادۃ یجوز بالاثمد یکرہ بالصبر وقال الثوری واسحاق یکرہ وفی سنن ابی داود عن الاعمش قال ما رایت احدا من اصحابنا یکرہ الکحل للصائم وفی المجتبی لو وجد طعم الکحل فی حلقہ او دماغہ لا باس بدخول رائحۃ المسک والعود ورائحۃ الفدانات ودخان النار فانہا غیر معتبرۃ بالاجماع ولو برق فرأی اثر الکحل ولونہ فی بزاقہ لا یفسد عند الاکثر فان قلت حذف الاکتحال مرۃ فی ہذا الباب بلا فائدۃ وذکرہ ثانیا بعد ہذا قلت قال الکاکی اخذا من النہایۃ قلنا لکل موضع فائدۃ فانہ یستفید من الاول عدم الفطر بہ ولا یلزم منہ عدم الکراہۃ بل یجوز ان یکون الشیء مکروہا للصائم وہو غیر مفطر کما اذا ذاق شیئا بلسانہ وہذہ المسئلۃ یعلم انہ مکروہ کم

والی الصوم فیہ ولا باس بلا اکتحال للرجال اذا لا قصد بہ التداوی دون الزینۃ

قد تختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في العلك فعلم المسئلة بالمسئلة الثانية انتهى الا لغير قال اذا قصد الرجل تسيتا غير الزينة مع ان هذا من خواص الجوامع الصغير وذلك من مسائل القدوري والثالث من مسائل الفتاوى هم ويستحب دهن الشارب شث بكذا بالفتح الدال قطعا مصدر من دهن رأسه او جسده اذا طلاه بالدهن بضم الدال هم اذا لم يكن من قصده الزينة شر قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوة وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الا ارتفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب وقال الاترازي وقاس على هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تمثيل عمل الخضاب انتهى قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه تؤخذ مما رواه الترمذي حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب خ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من اعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب ما رواه الترمذي ايضا قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا اسماعيل بن خالد الخياط قال حدثنا محمد مولى الا[illegible] رفع عن علي بن عبيد الله عن جده وكانت تخدمهم النبي صلى الله عليه وسلم قالت ما كان يكاد يمضي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فوحة والائمة الا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اصنع عليه الحناء هم انه يعمل عمل الخضاب شث اي لان دهن الشارب يعمل عمل الخضاب بالخضاب جاءت السنة ولكن اذا لم يكن لقصد الزينة بل لحاجة اخرى يدل عليه ما ذكره عن الترمذي وفي المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النساء ولاجل الحرب قال وانما يخضب لاجل النساء لا يخلوا عن الزينة على تامة هم ولا يفعل شث اي الدهن هم لتطويل اللحية شث اي اذا كانت اللحية هم بقدر المسنون وهو القبضة شث بضم الكاف و قال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه كذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من طولها اورده ابو موسى اسماعيل في جامعه قلت لفظ الترمذي كان ياخذ من عرضها وطولها اخر حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ الحديث وقال هذا حديث غريب قلت هذا لا يدل على ان الذي كان ياخذه النبي صلى الله عليه وسلم القبضة نعم جاء اثران فيه احدهما عن ابن عمر رض رواه ابو داود والنسائي من حديث مروان بن سالم المقنع قال رايت ابن عمر رض يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر رض اذا حج او عتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وجعل من قال رواه البخاري وانما يقال في مثل هذا ذكره ولا يقال رواه والاخر عن ابي هريرة اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابي زرعة قال كان ابو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة ولكن يعارض هذا حديث ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم

ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب وكره تفعيل تطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة

قال

قال احفوا الشارب واعفوا عن اللحی اخرجہ البخاری ومسلم ویکن ان یجاب عنہ ان المراد باعفاء اللحی ان لا تحلق کما یفعلہ المجوس والدلیل علیہ ما جاء فی روایۃ مسلم من روایۃ ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جزوا الشوارب واعفوا عن اللحی خالفوا المجوس فان المجوس کانوا یحلقون لحاہم وتیرکون شوارہم ولا یاخذون منہا شیئا اصلا وفی المحیط اختلف فی اعفاء اللحیۃ قال بعضہم تیرکہا حتی تکث وتکبر والنقص سنۃ فما زاد علی قبضۃ قطعہا ولا باس بنتف الشیب واخذ اطراف اللحیۃ اذا طالت ولا باس بالاخذ من حاجبہ وشعر وجہ مالم یشبہ المخنثین ہم ولا باس بالسواک الرطب ش ای لا باس للصائم استعمال السواک ہ بالغداۃ والعشی للصائم ش یعنی فی اول النہار واخرہ واذا کان بالرطب فلا باس بہ فبالیابس اولی وکذلک اذا کان مبلولا بالماء او غیرہ مبلول ولفظ الجامع الصغیر لا باس بالرطب بالماء للصائم فی الفریضۃ بالغداۃ والعشی وقال الکاکی اعلم ان محمدا اذکر فی الاصول انہ لا باس ان یستاک بالسواک الرطب ولم یذکر ان رطوبتہ بالماء او بالرطوبۃ الاصلیۃ التی تکون فی الاشجار وذکر فی بعض الروایات انہ لا باس بہ اذا کان مبلولا بالماء وفی روایۃ الجامع لکان لقائل ان یقول اذا کان رطبا بالریق لا باس بہ اما اذا کان بالماء فیکرہ لان الوجوہ [illegible] ولما فصل ہہنا بالماء دل ان ذلک اشکال ولا عبرۃ بما قال ابو یوسف [illegible] لان ما یبقی من الرطوبۃ بعد المضمضۃ اکثر مما یبقی بعد السواک وقد روی [illegible] عائشۃ رضی اللہ عنہا یبل السواک بریقہا ثم تغسلہ کذا فی الفوائد الظہیریۃ [illegible] الفریضۃ قیل مراده اذا توضا للمکتوبۃ والا فیکرہ وقیل [illegible] وہو المروی عن مالک فانہ قال یکرہ السواک فی الفرض بعد الزوال [illegible] ولو ترک السواک لایومن ان تظہر رائحۃ فمہ فینظر للناس انہ صائم وقیل [illegible] کلہا وقال احمد رح لا یکرہ بعد الزوال فی النفل ویکرہ فی الفرض وقال مالک یکرہ السواک الرطب بالغداۃ والعشی لما فیہ من تعریض الصوم علی الفساد لسبب دخول الرطوبۃ ولکن ذکر فی شرح الوجیز عن مالک کراہتہ فی المشہور عنہ وعندنا یکرہ بعد الزوال وہو روایۃ عن احمد لما روی حبان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداۃ ولا تستاکوا بالعشی فانہ لیس من صائم تیبس شفتاہ الا کانتا نورا بین عینیہ یوم القیمۃ وعن علی رضی اللہ عنہ نحوہ اشار الکاکی الی ہذا کلام الکاکی وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بالسواک فی آخر وحدیث حبان رواہ الطبرانی والدارقطنی والبیہقی من طریقہ فی حدیث کیسان ابی عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن حبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ وکیسان ابو عمر ضعفہ ابن معین والساجی وقال الدارقطنی لیس بالقوی وقال شیخنا فی شرح الترمذی [illegible]

وکرہ بالرطب
یکرہ بالرطب
الرطب
وکرہ بالرطب
وکرہ بالرطب
الرطب

في حكم السواك للصائم على ستة اقوال الاول انه لا باس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده يابس او رطب وهو قول ابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وابي حنيفة رضوا واصحابه والثوري والاوزاعي وابن عيينة وبه روي عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك الرطب للصائم وروي ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطا الثاني في كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله يرطب او يابس وهو قول الشافعي رض في اصح قوليه وابي ثور وروي عن علي رض كراهته السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث كراهته بعد العصر فقط يروى عن ابي هريرة رض الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرائض بعد الزوال ولا يكره في النفل لانه البعد عن الرياء حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضي حسين الخامس انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واحمد بن حنبل السادس كراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن راهويه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم خير خلال الصائم السواك ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث مجاهد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح وهو الخصلة قاله الجوهري هم من غير فصل ش يعني الحديث مطلقا هم يفصل فيه بين حال وحال وتتفق به ما قال ابو يوسف رحمه الله ان الرطب يابسا مكروه هم وقال الشافعي يكره بالعشي ش اي يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد الزوال هم لان فيه ش اي لان السواك بالعشي هم من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف ش بضم الخاء المعجمة قال الاترازي بالضم لا غير قال الخطابي في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي بعدهم الخلف وقال السرخسي فتح الخاء والخطابي وقال السغناقي هما لغتان هم فشابه دم الشهيد ش اي فشابه الخلوف دم الشهيد فان كل واحد منهما عبادة وشرعية وصف بالطيب آبائي الخلوف فمن قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك وآما دم الشهيد فقوله عليه الصلوة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محمودا عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد حيث قال عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم فقلنا هو اثر العبادة ش اي خلوف فم الصائم اثر العبادة هم واللائق به الاخفاء ش اي اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا عن الرياء هم بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ش فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة فاما الصوم فبينه وبين ربه فلا حاجة الى الشاهد هم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء ش هذا نفي لقول ابي يوسف رحمه الله حيث قال يكره اذا كان مبلولا بالماء هم لما روينا ش اراد به قوله لقوله عليه الصلوة والسلام خير خلال الصائم السواك وقد مر عن قريب هم فصل ش اي هذا فصل والاصح الا اذا قدرنا هكذا لان الاعراب لا يكون الا في الجزء المركب ولما فرغ من مسائل الصوم

قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشارح يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف شبه دم الشهيد لما هو اثر العبادة لا ليق به الاخفاء فلا دم الشهيد فيه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب المخضر وبين المبلول بالماء فصل

شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم هم ومن كان مريضا في رمضان ش اي في شهر رمضان والمرض مفعل يزول به وحلوله في بدن الحي اعتدال الطباع الاربعة فان قلت ماهذه الواو في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله يسمى واو الاستفتاح ولم يذكر النحاة هذا هم فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا يبيح اي لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل لعلة المشقة تاجمع عامة العلماء وقال ابو بكر الاصم لا يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية وحكي عن ابن سيرين يكذبون علينا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اما السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض فانه نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا وكان خوف زيادة المرض مرخصا للفطر لخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي معرفة طريق ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقال القاضي اسلام الطبيب شرط ثم المرض على اقسام سبعة تخفيف لا يشق معه الصوم ويفقد تخفيف لا يشق منه ولا يفقد وشاق لا يزيد بالصوم ويشق يزيد به وشاق لا يزيد به ولكن يخاف مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث يخير والرابع والخامس والسادس يفطرون ان صاموا اجزاهم على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض يخشى زيادته وبه اخذ الفرع الاخير في المغني للخانية وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الفوت او زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض كالخوف بالمرض وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد جهدا وعيانا او حمى شديدة افطر وعن ابي حنيفة رض اذا كان يجوز له الاداء قاعدا يجوز له الافطار هم وقضى ش لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر هم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر ش يعني خوف ازدياد المرض هم وهو ش اي الشافعي هم يعتبر خوف الهلاك على نفسه او فوات العضو ش اي يخاف فوات عضو من اعضائه هم كما يعتبر في التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك التيمم للمريض الا اذا خاف على نفسه او عضو منه فح يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض هم ونحن نقول ان زيادة المرض وازدياده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك فلو بقي من المرض لكن الضعف باق على التغير سئل القاضي الامام فقال لو ابيح المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقنت وفي النصاب وكذا الذي ذهب الى سوق السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر ولو خاف ان صام يضعف يعمل قاعدا عن محمد رحمه الله يصوم ويعمل قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة المرض

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض واستداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه

یفطر ولو اتعب نفسہ فی عمل حتی اجہدہ العطش فافطر کفر لانہ لیس بمریض ولا مسافر وسیل نجلانہ وبہ قال البقالی وقال مالک فی الموطا ومن اجہدہ الصوم افطر وقضی ولا کفارۃ علیہ ولو علم التاری لقیننا انہ یقاتل العدو وخاف الضعف یفطر قبل الحرب ہم وان کان مسافرا الاستیضا بالصوم فصومہ افضل ش وبہ قال مالک والشافعی رح علی ما ذکرہ فی کتبہم وقال النووی ہو المذہب ولکن نقلت ہذہ المسئلۃ من کتب اصحابنا علی خلاف ما وقعت فی کتبہم فان الغزالی ذکر ان الصوم احب من الافطار فی السفر لبقیۃ اذوتہ وہو مذہب انس وعثمان بن العاص الثقفی وحذیفۃ وابن عباس وعائشۃ رض وبہ قال عروۃ بن الزبیر وعمر بن میمون وابو بکر بن عبد الرحمن وطاؤس والفضیل بن عیاض وابن المبارک والثوری وابو داؤد والاسود بن یزید والنخعی ومجاہد وعن ابن عمر وابن المسیب والشعبی والاوزاعی واسحاق الفطر افضل فی حقہ وعند احمد رحمہ اللہ عنہ الصوم فی السفر مکروہ وذکر فی المغنی عن عمر وابی ہریرۃ لایصح الصوم فی السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم فی السفر کالفطر فیہ سواء ذکرہ المنذری فی شرح مختصر سنن ابی داؤد وقال ابو عمر بن عبد البر ہو قول علی بن علیۃ والشافعی فی قول وعنہ قال الصوم احب الی ہم وان افطر ش ای المسافر ہم وقضی جاز ش للنص الوارد فیہ ہم لان السفر لایعری عن المشقۃ ش لانہ مظنۃ المشقۃ بکل حال فادیر الحکم فیہ علی اصل السفر ہم فجعل نفسہ ش ای نفس السفر ہم عذرا بخلاف المرض لانہ قد یخف بالصوم ش کما ذکرنا ہم ونحوہا ہم فشرط کونہ ش ای کون المرض ہم مفضیا الی الحرج ش ولہذا لایجوز الافطار بوجع المرض کما ذکرنا ہم قال الشافعی الفطر افضل ش ای من الصوم ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم لیس من البر الصیام فی السفر ش ہذا الی حدیث رواہ البخاری ومسلم من حدیث جابر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرای زحاما ورجلا قد ظلل علیہ فقال ما ہذا قالوا صائم فقال لیس من البر الصوم فی السفر وزاد مسلم فی لفظ وعلیکم برخصۃ اللہ التی رخص لکم وروی لیس من امبر امصیام فی ام سفر وہی لغۃ لبعض العرب رواہ عبد الرزاق فی المصنف وقد ذکرنا ان ہذا القول من الشافعی لم یصح ولا حکی عنہ ولکن مذہب احمد کما نقل عنہ ابن الجوزی واستدل لہ بہذا الحدیث ہم ولنا ان رمضان افضل الوقتین ش اراد بہما خارج رمضان وفی مبسوط فخر الاسلام لاشک ان رمضان افضل الوقتین الا تری ان عدۃ من ایام اخر کما تخلف من رمضان والخلف لایساوی الاصل بحال والنبی صلی اللہ علیہ وسلم اختار لنفسہ الصوم ثم ذکر الرخصۃ عند تشکواہ الجہد کما روینا من حدیث ابی ہریرۃ فدل ان الصوم افضل وہو معنی قولہ ہم فکان الاداء فیہ ش ای فی رمضان اولی وفی المبسوط الصوم عزیمۃ والفطر رخصۃ والاخذ بالعزیمۃ ہم اولی وما رواہ ش فہذا جواب عن الحدیث المذکور وہو ما رواہ الشافعی رضی اللہ عنہ ہم محمول علی حالۃ الجہد ش بفتح الجیم ای المشقۃ

وان کان مسافرا لم یستضر بالصوم یصومہ افضل وان افطر وقضی جاز لان السفر لایخلو عن المشقۃ فجعل نفسہ عذرا بخلاف المرض فانہ قد یخف بالصوم فشرط کونہ مفضیا الی الحرج وقال الشافعی الفطر افضل لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من البر الصیام فی السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتین لکان ادائہ فیہ کما روایۃ المحمول علی حالۃ الجہد

ونحن نقول به ولهذا يكره الصوم في السفر لمن جهده بالاجماع هم واذا مات المريض او المسافر شش اى اوصى المسافر وهما على حالهما هم اى والحال انهما على حالهما يعنى مات المريض في مرضه والمسافر في سفره هم لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر شش لان شرط وجوب الاداء ادراك عدة الايام الاخر بالنص فلم تحصل الادراك فلم يلزمهم القضاء هم ولو صح المريض واقام المسافر ثم مات لزمهما القضاء بقدر الصحة شش في المرض هم والاقامة شش اى وبقدر الاقامة في السفر هم لوجود الادراك شش الى ايام اخر هم بهذا المقدار وفائدة تش اى وفائدة لزوم القضاء هم وجوب الوصية بالاطعام شش يعنى يجب عليه ان يوصى بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وانما لم يوصِ ومضت جاز فان لم يتبرعوا الا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجيء هم وذكر الطحاوي فيه شش اى في المذكور في المسئلة او في وجوب الوصية بالاطعام عن الثاني هم خلافا بين ابي حنيفة رض وابي يوسف وبين محمد شش فقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عالم الصبح وعند محمد رح يلزمه الوصية بالاطعام عالم الصبح ما قدر على قضاء تجب الوصية بالاطعام عنه انما الصبح بالاتفاق هم وليس بصحيح شش اى هذا الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه الا قضاء ما ادرك وقال صاحب الغاية ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسئلة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف ههنا وقال المصنف وليس بصحيح هم وانما الخلاف في النذر شش فان المريض اذا قال لله على ان اصوم شهر افمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رح يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان هم والفرق لهما شش اى لابي حنيفة و ابي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر هم ان النذر سبب شش وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام اداء قد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع هم فيظهر الوجوب شش لا محالة وصار الصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق بكماله بل بعضها يتحقق هم في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك شش لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل تعصب ان اراد الطحاوي بانه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه بمعاني الآثار وقال هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وفي آخر كلام احمد من قال قل بين الصبح لذي عينين هو وهذا كلام لا يفيد في تعيينه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله ز

واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم مات لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك

علما من مذهبه ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالما بجميع مذاهب العلماء وقال السمعاني كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتا فهما فقيها عاقلا واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كبير في الهداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة واثقبهم منهم في الفقه يصدق ذلك من ينظر في كلامه وكلامهم والبينة لا تأتي فيما ذكره في حق الطحاوي (قوله مثل التتبع الشمس الثبوت الخ) ويذكره المحاق بقوة الظلمة وما كانت نسبته كنسبة الاثر ترجيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم يفعل شيئا منهم (وقضاء رمضان ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء هم ان شاء فرقه ش اي الصوم متتابعا هم وان شاء اداه ش اي الصوم متتابعا لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق فان قلت روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات قلت قالوا لم تثبت هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظا وحكما ولهذا لم يقرأ بها احد في الشواذ وفي الكافي قرأ بها ابي ولم تثبت فكانت خبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثابة بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة غير متواترة والقراءة السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها لها عندهم فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام قال من كان عليه صيام فليسرده ولا يقطعه قلت في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص هم لكن المستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان هم حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني هم لانه فوت وقته ش فيصير به هم وقضى الاول ش اي رمضان الاول هم لبعده ش اي لبعد رمضان الثاني هم لانه فوت القضاء ش فلا يسقط استقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التاخير لعذر او لغير عذر وهو قول ابن مسعود رض والحسن البصري وطاوس وابراهيم والنخعي والشعبي وحماد وداود واصحابه وفي المحيط ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان
ان شاء فرقه وان
شاء تابعه لاطلاق
النص لكن المستحب
المتابعة مسارعة
الى اسقاط الواجب
وان اخره حتى
دخل رمضان
آخر صام الثاني
لانه فوته
وقضى الاول
بعد الآخر
وقت القضاء

على القضاء

على القضاء فعليه القضاء وفي البدائع الفتوى على الترادي عند عامة مشائخنا وتفصيل عليه عند آخرون وعند الكرخي على الفور وحكاه عن اصحابنا والصحيح الاول وحكى الكرخي ايضا عن الاصحاب انه موقوف بين الرمضانين وهو غير سديد هم ولا فدية عليه شيء خلافا للشافعي رحمه الله في قوله الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك واحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو اخر القضاء الى رمضان الثاني اثم عندهم ومن سلمهم روي عن ابن عمر وابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم وبه قال ابن مسعود ولقولنا قال الله تعالى فعدة من ايام اخر وجوب القضاء على التراخي حتى لو كان له ان يتطوع لان تاخير الواجب عن وقته المضيق بالشروع لا يجوز فان قلت روى الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رمضان الاول لا يقضي الا رمضان آخر صامه الذي اداه كما قضى عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا قلت في اسناده من هو ضعيف جدا او الراوي عنه ابراهيم بن زياد وهو ايضا ضعيف هم والحامل والمرضع شيء الواو بمعنى او لان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكر في الفتح اذا خافت الحامل والمرضع على نفسهما او ولدهما الى قوله فالحامل والمرضع اللتي لا ولد لهما والتي لولدها من غير اجر والتي لا يوجد غيرها كما في حاشية الطحطاوي وطالق لان ذلك معنى من الصفقة الثابتة الا الحامل او ثنيه فصار كالحامل فقال الخيار اذا عين النسب كطالق وتاجر يعني ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق وقال سيبويه يا ساكن او يا حامل او يا مرضع واذا اريد به الحدوث يجوز او خال اتانا يقال حاضت الآن او عد او في الذخيرة المراد من المرضع التي لا تحل اذا كانت ام ولد او المولدات لا ينظر الام لان الصوم واجب عليها او الحامل غير واجب قال الامام قال شيخ الاسلام ينبغي ان يشترط ان يكون الاب موسرا وينبغي ان يكون الاب موسرا واذا كان الاب معسرا والولد لا يأخذ غيرها فيجب عليها لان الارضاع هم اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا شيء باجماع اهل العلم وهو قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي هريرة وانس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب وابي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد واحمد واسحق وسعيد بن جبير وطاوس والاوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن زيد وابو ثور وداود بن علي الظاهري وذكره الطحاوي رحمه الله وابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر اذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان احدهما لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم عليهما والثاني تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البويطي هي مستحبة هم دفعا للحرج شيء اي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هم ولا كفارة

لا فدية عليه
لا وجوب القضاء
على التراخي حتى
كان له ان يتطوع
والحامل والمرضع
خافتا على انفسهما
او ولديهما افطرتا
وقضتا وفاقا
لا كفارة

على حدة فيجزئه صوم يوم وعن الشافعي رضي الله يطعم عن كل صلوة مداوفي النوازل روى عن محمد بن الحسن انه قال يصوم لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني نفعه يجوز وهو قول الزهري وابي ثور ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن البصري وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واختاره ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيه لقوله عليه الصلوة والسلام شبه اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد شبه هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال لا يصلين احد عن احد ولا يصومن احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن الحسن بن سوار عن محمد بن عبد الرحمان بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثيرا الوهم وروى اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى البخاري من حديث عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة رضي الله عنها الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففيه مقال مضطرب لانه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحمل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لا يراد لان كلا منافي العبادة البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

اعتداد بالشهور لان شرط الخلفية استمرار العجز ش اى لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم فى حق الشيخ الفانى دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخليفة ومثل هذا الاطعام فى التتمة لما يلزم الحبلى بفساد الصلوة فان قالت يلزم الحج ايضا فى الشيخ الفانى لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحج لانه يقضى ماله بلا فائدة وهو صحيح قلت المعنى فيه ان الشيخ الفانى قدر على الاصل قبل حصول المقصد بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الاصل بعد حصول المقصد بالخلف فلا يبطل حكم الخلف فلم يكن كمن كفر بالصوم ثم وجد الرقبة فان الوجود لا يظهر فى حق ما حصل الفراغ منه من مات وعليه رمضان فاوصى بثلث ماله ش لانه قرب من الموت فاوصى بقضاء رمضان لان الايصاء بعد الموت لا يصور هم ولية لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش روى كذلك سليمان التيمى عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضهم لانه عجز عن الاداء فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى ش فى جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل هم ثم لا يدين الا يصاء عندنا ش يعنى اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولى من ثلث ماله وبه قال مالك تخييرا بين انشاء الله وانلم يوص لا يلزم على الولى الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز انشاء الله هم خلافا للشافعى ش فعنده الحاجة الى الايصاء بل يلزم الولى الاطعام عنه اوصى اولم يوص وبه قال احمد هم وعلى هذا الزكوة ش اى وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعنى ان لم يوص اذا اوصى بذلك يلزم على الولى اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصى باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه يجب الاخراج وانلم يوص هم هو يقيسه ش اى الشافعى يقيس الدين هم بدين العباد ش ان كل ذلك حق مالى تجرى فيه النيابة هم وكما ان دين العباد يخرج من جميع المال وانلم يوص ش كذلك هذا هم ولنا انه ش اى ان الاطعام الذى دل عليه قوله الا هم عنه وليه هم عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش ولم يتحقق الاختيار بعد الموت هم وذلك ش اى الاختيار هم فى الايصاء دون الوراثة لانه ش اى لان الوارث هم جبرية ش لا اختيار فيها هم ثم هو ش اى الايصاء هم تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث ش اى من ثلث المال لليست وعند الشافعى واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة فى احكام الدنيا اشترط الايصاء فجاز من الثلث هم والصلوة كالصوم ش يعنى حكم الصلوة كحكم الصوم فى جواز الاطعام عنهم باستحسان المشايخ ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحياة فكذا بعد الممات الا ان المشايخ استحسنوا التجويز لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية هم وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى عنه ش احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

لان شرط الخلافة استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه ولية لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كالايام فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى ثم لا يدين الايصاء عندنا خلافا للشافعى وهو يقيسه بدين العباد ذلك حق مالى يجرى فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك فى الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه ولى ولا يصلى

على حدة فيجزئه صوم يوم وعن الشافعي رضي الله يطعم عن كل صلوة مداً وفي النوازل روى عن محمد بن الحسن انه قال قعيد قد لكل صلوة سنوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل جاز وهو قول الزهري وابي ثور ومالك رواه داود وهو قول طاؤس وقتادة والحسن ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واختاره ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيهم لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد شئ هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن الاشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمان بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن البشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى البخاري من حديث عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففيه متنه اضطراب لانه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لا يراد لان كلامنا في العبادة البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

فلم يدخل في صوم التطوع ش يعني شرع فيه م او في صلوة التطوع ش اى او شرع في صلوة التطوع ثم افسدها قضاء ش وهو قول ابى بكر وابن عباس ش وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية م خلافا للشافعي ش وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسد لا لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احدى الروايتين عنه وبه قال ابو ثور م له ش اى للشافعي عمم الله م انه تبرع بالمودى ش بفتح الدال المشددة م فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما فعل فلو وجب عليه القضاء لكون عليه سبيل هذا لكن اخرج وزهين ليتصدق بهما فتصدق باحدهما لا يلزمه التصدق بالآخر م ولنا ان المودى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال ش قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر فان تلك ابطال العمل غير متصور لانه قبل العمل عدم ولعدمه تتلاشى لانه عرض ومحال الموجود غير موجود على التمام وانما على الابطال اذ الطارئ على الموجود يرفعه واذا اقارنه يمنعه والمنع في الموجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم تتصور ابطال العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة والنهي يقتضي التصور لامحالة وطائفة للتحريم والترديد المذكور غير وارد لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به ذاته وقد لا شيء بل يراد ذاته فوات الفرض المتعلق به وهو الثواب هنا فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هانى مرفوعا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقال الامام الترازي وفي بعض الروايات ان شئت فاقضه وان شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور قلت قوله وفي بعض الروايات آه ليس بمذكور في رواية المذكورين ويكفي هنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي وقال النسائي وفيه سماك بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يحتج عليه اذا انفرد في الحديث فان قلت روى البخاري عن ابي جحيفة قال اخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابى الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم فقال ما انا باكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه الصلوة والسلام صدق سلمان وجعله عليه الصلوة والسلام منه لقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة وقد امر بالقضاء في غيره من الاحاديث وقال الكاكي وروى عن عائشة وحفصة رض قالا كنا صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلوة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني ايضا عن ابي ربيعة اخي عائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها

ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسد قضاه خلافا للشافعي رح له انه تبرع بالمودى فلا يلزمه ما لم يتبرع به وكان المودى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال

فقد ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال اقضيا يوما مكانه ولا تقوا ان وفي اسناده محمد بن ابي سلمة الذي ذكره العقيلي في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن خزيمة هذا الحديث عن حرملة عن ابن وهب عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر عن عائشة رضي الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك ويروى في الموطأ من عدة طرق مرسلا وقال الدارقطني فيه فرج وجويرية فخطأ الفقهاء حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد على وهم جماعة من الحفاظ وقال ابن الحصار ايضا هذا اسناد صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضره الارسال وقال البوصيري لا يقبل طعن الدارقطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته فان قلت اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها ام المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن الصوم يوما مكانه وصح بهذه الزيادة ابو عوانة عبد الحق فان قلت روى الدارقطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فنقول لا فيقول اني اذن صائم قلت لا باس ان افطر المرء نفلا او قضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العذري ولا يحتج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صائم تطوع فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت جعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي فلو كان ثابتا لكان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح شروعه بعد نصف النهار هو اذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل والالزم منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فتثبت الملزوم وهو عدم لزوم القضاء هم ثم عندنا الايباح الافطار فيه ش اي في الصوم وكان هذا بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح هم بغير عذر في احدى الروايتين لما يبين ويباح بعذر ش وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن اصحابنا انه لا يباح له الفطر الا بعذر هم والضيافة عذر ش اي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان ممن يرضى بحجره ومحضوره لا يفطر ومسئلة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امرأته ليفطرن في التطوع دون الفرض وهو قول ابي الليث ثم قال في الدراية واختلف المشائخ فيمن حلف بطلاق امرأته ان يطلق قال ابو الليث الاولى ان يفطر وقال بعضهم وحلف ابن ايوب لا يفطر دون عينه وهذا كله قبل الزوال واما بعده لا يفطر الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

واذا وجب بالشروع في التطوع وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين وبها ويباح بعذر والضيافة عذر

ان شاء فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها وذكر ذلك في الذخيرة وروى الثلجي عن ابي يوسف اذا كان صائما في الظهار او النذر او قضاء رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاما ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه ه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان ه امسكا بقيته يوما مكانه ش وكذلك الحائض اذا طهرت والنفساء والمجنون اذا افاق والمريض اذا برء والمسافر اذا اقام فحكمهم هو لاء في الامساك عن المفطرات سواء وكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم وقولنا قال احمد في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه والبويطي وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداود وزفر يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم لاظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر ه قضاء لحق الوقت بالتشبيه ش يعني لقضاء حق الوقت بالتشبيه بالصائمين وليلا تعرض نفسهم للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب لانه مفطر تكليف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه ه ولو افطر ش اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ه فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر ه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلوة واذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صائما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ولم ينو الصوم قبل الزوال كان صائما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه وفي خزانة المفتين لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اثره واذا كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يبيح له الفطر

لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسك بقيته يوما مكانه قضاء لحق الوقت بالتشبيه ولو افطر فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه

ولو افطر فيها لا يجب الكفارة وهما ما بعده لتحقق السبب شش وهو شهود الشهر هم والاهلية شش الا سلام والبلوغ هم يوم يقضيا يوم هما شش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر هم والا ما مضى من الايام لعدم الخطاب شش لان الخطاب انما يكون عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل هو نوى الصوم لقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب ثبت حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب هم وبهذا انخلاف الصلوة شش اي هذا الحكم الذي ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت هم لان السبب شش اي السبب في وجوب الصلوة هم فيما شش اي في الصلوة هم الجزء المتصل بالاداء فوجبت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده شش اي عند الجزء الاول هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر شش عن الكافر هم والصبا شش اي واذا زال الصبا عن الصبي هم قبل الزوال فعليه القضا لانه اورك وقت النية شش وهو كمن اصبح نائما او يا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر منافٍ للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال هم ووجه الظاهر شش اي ووجه ظاهر الرواية هم ان الصوم لا يتجزى وجوبا شش اي من حيث الوجوب هم والاهلية الوجوب معدومة في اوله شش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواجب في الوجوب لا يتجزى فلا يجب بقضاء هم الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة شش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي اذا نوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله هم دون الكافر شش لعدم الاهلية هم على ما قالوا شش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك يصح وذكر في الجامع الصغير الصغير يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا هم لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له شش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

صا اصلا دين لتحقق السبب
والاهلية هم يقضيا يوم هما
ولا مما مضى لعموم الخطاب
وهذا بخلاف الصلوة ولان
السبب فيها الجزء المتصل بالاداء
فوجبت الاهلية عنده وفي الصوم
الجزء الاول والاهلية معدومة
عنده وعن ابي يوسف رح انه اذا زال
الكفر او الصبى قبل الزوال فعليه
القضاء لانه ادرك وقت النية
وجه الظاهر ان الصوم
لا يتجزأ وجوبا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله
الا ان الصبي ان ينوي
تطوع في هذه الصورة دون
الكافر على ما قالوا
لان الكافر ليس
من اهل التطوع ايضا
والصبي اهل

والاثم في نهار رمضان ولم يكن اكل شيأ فنوى الصوم حيث يقع صومه عن افرض لان الجنون اذا لم يستوعب الزمان في اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب هم واذا نوى المسافر الافطار ش يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده والكان في رمضان هم ثم قدم الى المصر ش اي مصره هم قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ش اي وجوب الصوم ولهذا صح اداوه في السفر هم ولصحة الشروع لانه لو نوى صح والكان في رمضان ش اي والكان المسافر الذي نوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي هذا اكمرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب وشل هذا الكلام لا يستعمل في الفضل قلت قال السنقاقي ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم الى المصر قبل الزوال فنوى الصوم انكان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون من الوجوب في قوله لانه في اهلية الوجوب الثبوت وانكان نذرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحي وانما قلت كذلك لانه ذكر بعده والكان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد بالشق الاول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتامل هم فعليه ان يصوم لزوال المرخص ش وهو السفر هم في وقت النية الاترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة ش على جانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل هم فهذا اولى ش يعني ترجيح الاقامة اولى وجه الاولوية ان المرخص وهو السفر قائم في وقت الافطار في تلك المسالة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلان يبقى في هذه المسالة وهو ليس بقائم فيه اولى هم الا انه ش اي الا ان الرجل المذكور هم اذا افطر في المسئلتين ش يعني في مسئلة الذي اثم هم ومسئلة المقيم الذي سافر هم لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة البيع ش وهو السفر لانه في الاصل مبيح للفطر فاذا اتقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون موثرا بشبهة مسقطة للكفارة وانما لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون قاطعا للحد وانما لم يكن بمبيح للوطي هم ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقترن بالنية اذا الظاهر وجود ما ش اي وجود النية هم منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اي قضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء ينبع وجود النية ولاصح الصوم بدونها ولو كان الرجل المذكور اغمي عليه شهر رمضان منتكاقد اعتاد الفطر في رمضان او كان مسافرا فيقضي الكل لعدم النية في الكل هم وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشار به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقترن

واذا نوى المسافر الافطار ثم اقام قبل الزوال فنوى الصوم جزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولصحة الشروع والكان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام الشبهة المانعة من اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقترن بالنية اذا الظاهر وجودها منه وقضى ما بعد لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا

بالنية هم وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان تتادى بنية واحدة فصار بمنزلة الاعتكاف ش لان الله تعالى اوجب الصوم باسم الشهر وانه شيء واحد وانما فصل له الفطر بالليالي لتتميم الاداء فاعتبر الشهر في حق النية شيئا واحدا كالاعتكاف (ولنا) انه فيه نية الكل يوم هم وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها شش اي لان صيامات الشهر عبادات متفرقة شش اي صوم كل يوم عبادة وحدها الا ترى ان الفساد في الاصل لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة هم لانه تخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة شش وهو الليالي فيبقى صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج الى تعداد النية بتعداد الايام ولا عبادة الا بالنية هم بخلاف الاعتكاف شش لانه لم تخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة اذ الليل ايضا وقت الاعتكاف ولهذا لم يفسد بوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا فيكفيه نية واحدة هم ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه شش اي قضى كل رمضان هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شبرمة من اصحاب الشافعي رح فيما اذا استوعب الاغماء عليه كما في المجنون لان سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم تتحقق وجوبا في حقه لعدم الفهم ووجوب القضاء مبني عليهم لانه نوع مرض شش اي لان الاغماء نوع مرض هم لضعف القوى ولانه يزيل الحجى شش بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم مقصورا وهو العقل الا ترى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا مغمى عليهم بالاغماء دون الجنون لانه ينفي عنهم والفرق بينهما ان العقل يكون في الاغماء مغلوبا وفي الجنون مسلوبا هم فيصير شش اي الاغماء هم عذرا في التاخير شش اي في تاخير الصوم الى وقت زوال الاغماء هم الى الاسقاط شش اي لا يكون عذرا في اسقاط بالكلية هم ومن جن رمضان كله لم يقض شش اي اذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن رمضان كله الى آخره الشهر تقضي صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكر شمس الائمة في اصوله وفي جميع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدارا يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لانه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان هم خلافا لمالك شش فان عنده يقضيه وبه قال احمد في رواية وابن شبرمة من اصحاب الشافعي رح هم هو شش اي مالك هم لم يعتبره شش اي لم يعتبر حكم هذا هم بالاغماء شش لان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغيره المستوعب هم ولنا ان المسقط شش اي للوجوب هم هو الحرج شش والاغماء لا يستوعب الشهر عادة هم لان المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب شش وصومه الى شهر بلا اكل وشرب نادر فاذا كان كذلك لم يتحقق الحرج شش لانه شيء هم والجنون يستوعبه شش اي يستوعب الشهر فيتحقق الحرج شش فالاسقاط متعلق بالحرج هم وان افاق المجنون في بعض

وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان تتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقض خلافا لمالك رح شش اعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة لانه نادر وهو الجنون يستوعبه

هم في بعضه ش اي في بعض خبر رمضان مقضي ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي ش في الجديد واحمد وابي ثور هم يقولون ش اي زفر والشافعي رحمهما الله يقولان هم لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه ش اي الاداء والاداء لا يجب عليه بالاتفاق فكذلك القضاء على ما ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمة الله في طريقة الخلاف ان مذهبهما قياسا وتحسينا استحسانا هم وصار كالمستوعب ش يعني في اسقاط الكل اعتبارا للبعض بالكل هم ولنا ش وجه الاستحسان هم ان السبب قد وجد وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقديرا لآية والله اعلم فمن شهد منكم جزءا من الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر هم والاهلية بالذمة ش الاهلية مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان اتصال الوجوب بالسبب يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل العهدة ولهذا سمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل لزوم العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال بهذا القبيل ان يقول لو كان اذكر لتم صحيحا لوجوب على المتسرق القضاء ما ذكر بالقوام وفي الوجوب فايدة وهو ش اي الفايدة ذكر بالاعتبار المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل هم سببه مرتبة مطلقا باعلى وجه لا يخرج في اداء بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فلا فايدة فيه ش ولهذا قلنا في النايم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهر العدم الحرج فان قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء والا فهي اصل الوجوب ولهذا يجب على النايم القضاء هم وتمامه في الخلافيات ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين المجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا هم والعارضي ش اي المجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم هم قيل هذا ش اي عدم الفرق بين المجنونين هم في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما ش اي بين المجنونين هم لانه ش اي لان الصبي هم اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش في حقه اذا فاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس كهذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في المجنون العارضي هم بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني لا يلحق بالصبي فلزمه قضاء ما مضى هم وبهذا ش اي المروي عن محمد هم مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو بكر احمد رحمه الله الجرجاني في الامام الزيعي والامام الزاهد الصفار في المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصل

في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي هم يقولون لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقديرا والله اعلم فمن شهد منكم جزءا من الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر هم والاهلية بالذمة ش الاهلية مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان اتصال الوجوب بالسبب يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل العهدة ولهذا سمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل لزوم العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال بهذا القبيل ان يقول لو كان اذكر لتم صحيحا لوجوب على المتسرق القضاء ما ذكر بالقوام وفي الوجوب فايدة وهو ش اي الفايدة ذكر بالاعتبار المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل هم سببه مرتبة مطلقا باعلى وجه لا يخرج في اداء بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فلا فايدة فيه ش ولهذا قلنا في النايم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهر العدم الحرج فان قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء والا فهي اصل الوجوب ولهذا يجب على النايم القضاء هم وتمامه في الخلافيات ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين المجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا هم والعارضي ش اي المجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم هم قيل هذا ش اي عدم الفرق بين المجنونين هم في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما ش اي بين المجنونين هم لانه ش اي لان الصبي هم اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش في حقه اذا فاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس كهذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في المجنون العارضي هم بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني لا يلحق بالصبي فلزمه قضاء ما مضى هم وبهذا ش اي المروي عن محمد هم مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو بكر احمد رحمه الله الجرجاني في الامام الزيعي والامام الزاهد الصفار في المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصل

كالصبي ولا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ا.هـ وبه قال ابن الماجشون المالكي وفي البدايع المجنون العارضي اذا افاق في اوله او في وسطه او في اخره قضى بجميعه وفي الاصل روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه سوى بينهما ومن لم ينو صوم رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه ش هذه المسألة من خواص الجامع الصغير ثم لا بد من التأويل لهذه المسألة لما ان دلالة حال المسلم كافية لوجوب النية الا ترى ان من اغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير صائما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما انا حملنا امره على النية على ظاهر حاله قال السغناقي ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسألة ان يكون مريضا او مسافرا او ممتنكا اعتادا الفطر في رمضان حتى لا يصلح حاله دليلا على العزيمة ونية الصوم كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله هـ وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم ش ابو شجاع هو الذي روى هذا القول عن زفر وروى كذلك عن عطا ومجاهد واستبعد وا هذا من زفر رحمه الله وكان الكرخي يمكن ان يكون هذا مذهبه عنده لقوله ان النية تأدى كالتعيين وهو قول مالك واسحاق وروايته عن احمد انما قيد بالصحيح والمقيم لان المريض والمسافر لما لهم من الحيث بالفطر هـ لان الامساك مستحق عليه فعلا لاي وجه يقع عنه ش لانه متعين باصله ووصفه تبين الله عز وجل فعلمنا انه يلزم تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتبعيته هـ كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ش فانه تسقط عنه الزكوة هـ ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية ش لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات هـ وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ش باختيار المحل وجد معنى القربة لحاجة المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع لحصول الثواب له فان قلت اعطاء النصاب للفقير واحد للزكوة باطل عندك فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه قلت قالوا جاز ان يكون المراد منه اي على مذهبكم وقيل تأويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكوة بالاتفاق هـ ومن اصبح غير ناو ش اي حال كونه غير ناو هـ للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ش سواء اكل قبل الزوال او بعده وكذا الوطء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ش اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل هـ وقال زفر يتأدى عليه الكفارة لانه يتأدى عنده بدون النية ش يعني النية ليست بشرط هـ وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هـ اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل ش اي تحصيل الصوم لان قبل الزوال يجب حكم الامساك موقوف على ان يصير صوما قبل نصف النهار فصار بالاكل مفوتا امكان تحصيل الصوم اما بعد الزوال فامساك غير موقوف على ذلك فلا يصير مفوتا فلا كفارة عليه وقال ابو بكر

ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلا لاي وجه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة كما انه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل

الرازي في شرحه المختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابي حنيفة رحمه الله م فصار كغاصب الغاصب
ش فان المغصوب كما يضمن لغاصب الاول لتفويت الاصل ليضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد
م ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد ش اي بافساد الصوم م وهذا امتناع ش اي عن الصوم
لا افساد لهم اذ لا صوم الا بالنية ش فلا كفارة عليه لانه غير صائم م ولهذا خانت المرأة او نفست س بضم النون
اي صارت نفساء م افطرت وقضت ش اي الصوم م بخلاف الصلوة ش لانتفاء الصلاة م لانها تخرج ش
يقع فيها الحرج م في قضائها ش لكثرتها م تعذر في الصلوة ش اي بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضاء
الصوم دون الصلاة في باب الحيض فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض
ان الحائض لا تصوم لكن لم يذكر ان الصبية اذا حاضت افطرت هم واذا قام المسافر ش اي منزله م او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقيته يومهما ش عند كل م يمسك عند الصائم تشبيها بالفطر م وقال الشافعي لا يجب الامساك ش
تعني في بقية يومهما م وعلى هذا الخلاف ش يعني بيننا وبين الشافعي م كل من صار اهلا بالالتزام م ش اي للزوم
الامساك م ولم يكن كذلك ش اي والحال انه لم يكن اصار ملتزما م ش اي في اول اليوم ش مثل الكافر يسلم او يبلغ
والمجنون يفيق في بعض النهار فانه يلزمهم ان يمسكوا بقية يومهم خلافا للشافعي م هو ش اي الشافعي م
يقول التشبيه خلف ش اي عن الصوم م فلا يجب الاصل ش وهو الصوم م في حقه كالمفطر متعمدا
ش اي كالذي افطر عمدا م او مخطيا ش اي كالذي افطر حال كونه مخطيا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان
او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا او كالذي اخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه لان الفطر عنده وفي الكافي الاصل عنده
من كان له الاصل سبا حافي اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه فمتى افطر عمدا او خطأ يلزمه الامساك
اجماعا وفي الحائض والنفساء لا يجب اجماعا فان قيل ما وجه قوله او مخطيا وعند الشافعي رحمه الله لا تحقق الفطر بالخطأ قلنا المراد
بالخطأ من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه تحقق منه الافطار
وههنا يجب التشبيه بالاتفاق هم ولهذا انه ش اي ان التشبيه م وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش اي من حيث الاصل م
لا خلفا ش اي لا من حيث الخلفية م لانه وقت جميع العمر ش ولهذا اوجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره واذا كان مخطأ وجب
قضاء جزء به بالصوم ان كان اهلا وبالامساك ان لم يكن خلفا م بخلاف الحائض النفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب ش اي الامساك م
عليهم حال قيام هذه الاعذار ش وهي الحيض والنفاس والمرض والسفر م لتحقق المانع عن التشبيه ش اما في الحائض والنفساء فان الصوم
عليها حرام فكيف يتشبه بالحرام م واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه جاء حرج موضوع عنهما م حسب تحققه

فصار كغاصب الغاصب
ولابي حنيفة رح ان الكفارة
تعلقت بالافساد وهذا
امتناع اذ الصوم لا بالنية
واذا حاضت المرأة او نفست
افطرت وقضت بخلاف
الصلوة لانها تخرج في قضائها
وقد مر في الصلوة واذا قدم
مسافر او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقية
يومهما وقال الشافعي لا
لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار
اهلا للزوم ولم يكن كذلك
في اول اليوم هو يقول التشبيه
خلف فلا يجب لا على
من يتحقق الاصل في حقه
كالمفطر متعمدا او مخطيا اولنا
انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا
لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم حال
قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبيه
حسب تحققه

عن الصوم ش ای مثل تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التشبیه متحقق کما ان المانع من الصوم متحقق وذالک لان کان حراما کان بالشبهة حراما کعبادة الصنم فانها حرام والصلوٰة بین یدیه الیضا کره لشابهته عبادة الصنم ثم قال واذا تسحر ش فی الکثر النسخ قال واذا تسحری قال القدوری م وهو یری ش بضم الیاء وفتح الراء ای والحال انه یظن وفی بعض النسخ وهو یظن والمراد من الظن غلبة الظن حتی لو کان شاکا تجب الکفارة کذا ذکره الامام حمید الدین الضریر وحافظ الدین النسفی فی مستصفاه قال الاترازی وذالک لا یصح علی اطلاقه لان الروایة فی اکل المتسحر الشاک بخلاف ذالک لا تری الی ما ذکر فی شرح الطحاوی رحمه الله لو شک فی طلوع الفجر فالافضل له ان لا یتسحر فان تسحر مع الشک لم یفسد صومه ولا قضاء علیه لانه فی الیقین من اللیل وشک فی النهار والاصل ان الیقین لا یزول بالشک لا اذا تسحر وا کبر رایه ان الفجر طالع وقت السحور واجب الینا ان نقضی ثم قال کذا ذکر فی کتاب الصوم م ان الفجر لم یطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو یری ان الشمس قد غربت فاذا هی لم تغرب امسک بقیة یومه قضاء لحق الوقت بقدر الممکن او نفیا ش ای لاجل النفی م للتهمة ش فانه اذا اکل ولا عذر به اتهم الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحدیث م وعلیه القضاء ش خلافا لابن ابی لیلی وعطاء والحسن والمجاهد واسحق بن راهویه وداود المزنی فان عندهم لا یجب علیه القضاء لان صومه لا یفسد م لانه ش ای لان فوات الاداء م حق مضمون بالمثل ش غیر عافاذا افوته قضاه م کما فی المریض والمسافر ش ای کما یقضی المریض والمسافر لقدرة مرضه والمسافر لقدر قدومه مصره م ولا کفارة علیه لان الجنایة قاصرة لعدم القصد ش خلافا للبعض هم حیث اوجبوا الکفارة م وفیه ش ای مثل ما قلنا م قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه ما تجانفنا لاثم ونقضا یوم علینا لسیر ش وقال الاترازی فی شرحه هذا رواه ابو عبید فی کتاب غریب الحدیث عن ابی معاویة عن الاعمش عن زید بن وهب عن عمر رضی الله عنه انه افطر فی رمضان وهو یری ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضی الله عنه لا نقضی ما تجانفنا لاثم ای ما ملنا الیه ولا تعدناه ونحن نعلمه وکل مایل فهو متجانف جنف قال تعالی فمن خاف من موص جنفا ای میلا اما قوله لا نقضیه قتا وبله قال له قایل کان الشمس طالعة وقد اثمنا فقال رد علیه لا ای لیس الامر کما ظننت ای نقضی ما لیس کان یوم لیس علینا غیره ونظیره قوله تعالی لا اقسم بهذا البلد یرید لیقسمن فاردا من انکره البعث ومثله قوله تعالی فلا ورب لا یؤمنون بهذا الذی فی کرنا عن عمر رحمه الله هو الصحیح من الروایة عند الثقات وما ورد فی بعض نسخ الهدایة بقتادة اعیا لا راعیا فقال لیس بصحیح وقد اورد بعضهم فی شرح الهدایة ان عمر رضی الله عنه مشی فطر مع اصحابه یوما صعد المؤذن المأذنة وقال الشمس یا امیر المؤمنین قال اغتنک اعیا لا راعیا للاذان اعلام الناس ولا احافظ للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم من المرفوعات فلا ملتفت الیه الی ما هنا کلام للاترازی فی فیه نظر من وجوه الاول تاویله فی قوله لا نقضیه فیما اذا تکلف جدا لان ابن ابی شیبة روی فی مصنفه حدثنا ابو معاویة عن الاعمش عن ابن بریدة بن ابی بردة قال خرج عباس من بیت حفصة رضی الله عنها

وهو یظن ان الفجر لم یطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو یری ان الشمس قد غربت فاذا هی لم تغرب امسک بقیة یومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممکن او نفیا للتهمة وعلیه القضاء لان حق مضمون بالمثل کالدین والمسافر ولا کفارة علیه لان الجنایة قاصرة لعدم القصد وفیه قال عمر رضی الله عنه ما تجانفنا لاثم فقضاء یوم علینا یسیر

وعلى السماء سحاب فنظر ان الشمس قد غابت فافطر وادلم يلبثوا ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضى الله عنه ما تجانفنا اثما حدثنا علي بن شعر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضى الله عنه في رمضان وقد ارتفع شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت فان تلقى المؤذن فقال والله يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضى الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس وادعاه من طريق آخر وزاد فيه فقال اما والله لا نقضيها ولم نفتك اعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضى الله عنهما واصحابه في يوم غيم ثم طلعت الشمس فقال عمر رضى الله عنه نقضيه لم نجنف فيه لاثم عليه ثم نقضيه يوما مكانه الثاني ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاختلاف بالمتن الذي رواه ابن ابي شيبة اولى واجد من المتن الذي رواه ابو عبيد على ما يخفى وان كان ابو عبيد اماما كبيرا وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا ولكن ابن ابي شيبة من مشايخ البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة واحمد بن حنبل واخذ عنه كثيرون من الائمة وابو عبيد لم يروه البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه ايضا في كتاب فضائل الصحابة الثالث ان قوله الذي ذكرنا عن عمر رضى الله عنه هو الصحيح بمجرد دعوى ولم يبرهن عليها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله اورده بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل الرابع ان قوله اخبرنا داعيا لا راعيا فذلك ليس بصحيح غير صحيح نظير ما ذكرنا عن ابي شيبة الخامس قوله في آخر كلامه من الموضوعات احتراز قوي حيث نسب الائمة المذكورين الى الوضع وكانه لم يطلع على مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير تامل ولا نظر كلام المصنف هم والمراد بالفجر ش يعني في قوله ان الفجر لم يطلع هم الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلوة والصوم لا الفجر الكاذب هم وقد بيناه في الصلوة ش في باب المواقيت هم ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بفتح السين وهو ايكل وقت السحر واشار الى استحبابه بقوله هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم تسحروا فان في السحور بركة ش اي في اكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلوة والسلام استعينوا بالقيلولة النهار اي لقيلولة النهار على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بهما شمول البركات لاشتماله لسنن المرسلين وعلمه بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلوة والسلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور هم والمستحب تاخيره ش اي تاخير السحور فيكون مستحبا في مستحب لما ان نفس السحور وهو اكل السحور مستحب تاخيره الى آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحب ايضا في مستحب هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم ثلاث

والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تاخيره ثلث لقوله عليه السلام ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك سق هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادانی حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلوة وذكره ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة مرفوعا بنحو حديث ابي الدرداء قال الاترازي روى عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ولم يتكلم احد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم وهذا الاترازي سنه الى البصري وقال السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجردا وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكرنا هنا موافق لما ذكر في المبسوط وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبيا امرنا ان نعجل فطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلوة ورواه ايضا هكذا من رواية ابن عمر رضي الله عنه ومن رواية ابي بريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب واذا كان تاخيره واجبا يكون السحور ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب وسنته والعمل بهذا الحديث وفي المحيط السحور مندوب اليه وفي البدايع سنته فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنته يكون تاخيره كذلك فان قلت ما حد تاخيره قلت اخر الليل وعن الليث هو سدسه الاخير وقال ابن عباس وعطاء الاوزاعي بالكل حتى يبيض الفجر وقال السرخسي وهو قول الجمهور وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب والجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك فانه حرمه اوجب عليه القضاء وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه عند قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم فان قيل ما وجه تاخير السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب باكل السحور اجيب بجوابين احدهما ايضا احدهما ان يقال لانسلم انه لم يكن من التمام جواز ان يكون وحي الاعلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث من سنن المرسلين اي ثلاث خصال لهم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون الكل مجتمعة في واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيراجي رحمه الله وهي انه قال الاظهر في الجواب ان يقال اللام في المرسلين للجنس ولا احد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصدق على الواحد

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

او يكون ذلك من خواصهم والله اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فحينئذ ترك السحور هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجيء الآن م ومعناه ش اي معنى الشك هم تساوي الظنين فالافضل ان يدع الاكل تحرزا عن الحرم ش قبل هذه العبارة مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون تقارب الليل عنده راجحا على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحا على تقارب الليل والظن هو راجح والمرجوح وهم واذا تساويا فمراده بذلك تساوي الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اي ترك السحور وروى الحسن رحمه الله انه يجب عليه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش وفي رواية عن مالك يبطل صومه في الفرض اذا تبين الفجر قد طلع م وعن ابي حنيفة رح انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة متمرة او متغيمة او كان يسمع الاذان او يبصر علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء ش رواها الحسن عن ابي حنيفة رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال السغناقي وتبعه الكاكي فان الكذب ريبة والصلاح طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الاترازي والاكمل فانهما لم يذكرا وصلا وليس هذا من باب الشرح وليس في ذلك لان من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب الاشربة عن ابي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناد جيد الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم قال الحلال بين والحرام بين م دع ما يريبك خص انتهى قوله ما يريبك من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اي دع ما يشكك ويحصل ذلك له ريبة وهي في الاصل قلق النفس سكت والطمانت م وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر ش اي في المال ان الفجر م طالع فعليه قضاؤه ش اي قضاء ذلك اليوم م عملا بالغالب الرائي وفيه الاحتياط ش لان قضاء ما ليس عليه اولى من قضاء ما عليه م وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينقل عنه الا بيقين وكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية م ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه ش اي لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة م لانه بنى الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا تتحقق العمد بيش اي تحقيق القصد على الافطار في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة ورسم بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال

الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الا فضل ان يدع الاكل تحرزا عن الحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة متمرة او متغيمة او كان يسمع الاذان او يبصر علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بالغالب الرائي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله

وتشدید الباء والاصح العمل بفتح الدال وبه الجار والمجرور م ولو شک فی غروب الشمس لا یحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اکل فعلیه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار م وان کان اکبر رایه انه اکل قبل الغروب فعلیه القضاء رواية واحدة ش اعلم انه قید بقوله رواية واحدة احترازعما اذا کان الاکل وفی اکبر رایه ان الفجر طالع لان فی وجوب القضاء روایتین ولم یتعرض المصنف رحمه الله وجوب الکفارة فی هذا فقال صاحب التحفة لیس علیه الکفارة لاحتمال قیام الغروب فیکفی شبهة فلاجل ما قال بعض الفقهاء انه یجب علیه الکفارة لانه متیقنین بالنهار م لان النهار هو الاصل ش فیجب علیه القضاء م ولو کان شاکا فیه فیس ش ای فی غروب الشمس م وتبین انهام تغرب ش ای ظهران الشمس لم تغرب م فینبغی ان تجب الکفارة ش انما قال ینبغی لان فی وجوب الکفارة اختلاف المشایخ وفی الخلاصة یلزمه القضاء بالاتفاق وفی وجوب الکفارة اختلاف فی جامع شمس الائمة تلزمه الکفارة وعن محمد رحمه الله لا یلزم نظرا الی ما هو الاصل وهو النهار ش یعنی بالنظر الی ما هو الاصل وبالاعتبار یه وفی النهایة یشکل علی هذا اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فانه یفطر ثم انهم تغب علیه القضاء دون الکفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتین یورث الشک لامحالة فلا تجب الکفارة هناک بالاتفاق مع ان الشک فیه موجود فکیف وجبت هنا بالشک والجواب انه لم یثبت التعارض لان الشهادة بعد الغروب لیست بشهادة لکونها علی النفی فبقیت الشهادة بالغروب خالیة عن المعارض فتقبل فلم تجب الکفارة وفی المحیط لو لم یستیقن بالطلوع الفجر فاخبره بالطلوع فان کان عدلا لا یجب علیه بجوزله الاکل حرا کان او مملوکا ذکرا کان او انثی وان کان انسانا لیبطلع الفجر فاخبره بالطلوع فان کان عدلا لا یجب علیه بجوزله الاکل حرا کان او مملوکا ذکرا کان او انثی وان کان صبیا عاقلا ان غلب علی ظنه لا یاکل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعده حرین کافا او عبدین او احدهما تحری ویاخذ بقول عدلین اذا عارضه الوان العدلان والعبدان یاخذ بقول العدلین وان کان یاکل فاخبره عدل واحد بالطلوع فاتم الاکل وکذا فی الجماع لا کفارة علیه عندنا خلافا للشافعی رحمه الله ولو کان ممسکا فاکل بعده اواستدام الجماع کفر بالاجماع وقال شمس لا بمة لا بأس بالتسحر باکر الرای اذا لم یخف علیه شیء والافیدع الاکل والتسحر بضرب طول السحر ان کان من جوانب البلد او احد یعتمد علی تلک یجوز وان عرف فسقه لا یعتمد علیه وان لم یعرف حاله یحتاط واختلف فی صیاح الدیک م ومن اکل فی رمضان ش حال کونه م ناسیا وظن ان ذلک یفطره ش ای والحال انه قد ظن ان الاکل ناسیا یفطره بضم الیاء وتشدید الطاء م فاکل بعد ذلک متعمدا ش ای حال کونه قاصدا الاکل م فعلیه القضاء دون الکفارة لان الاشتباه استند الی القیاس ش والقیاس الصحیح یقتضی ان لا یبقی الصوم بانتفاء رکنه بالاکل ناسیا فاذا اکل بعده لم یلاق فعله الصوم فلا تجب علیه الکفارة لتحقق الشبهة وهو معنی قوله م فتحقق الشبهة ش لاستناده الی القیاس م وان

ولو شک فی غروب الشمس لا یحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اکل فعلیه القضاء عملا بالاصل وان کان اکبر رایه انه اکل قبل الغروب فعلیه القضاء روایة واحدة لان النهار هو الاصل ولو کان شاکا فیه وتبین انهام تغرب ینبغی ان تجب الکفارة نظرا الی ما هو الاصل وهو النهار ومن اکل فی رمضان ناسیا وظن ان ذلک یفطره فاکل بعد ذلک متعمدا علیه القضاء دون الکفارة لان الاشتباه استند الی القیاس فتحقق الشبهة

بلغه الحديث علم فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه تجب وكان اعتبرها لانه الاقتياه فلا يعتبرها وجب الاقتياه قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا يتم بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو اكل متعمدا وظن ان ذلك يفطر لعدم اكل متعمد عليه القضاء بالكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه يالفساد

بلغه الحديث ش وهو ما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي احدكم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه م علمه ش اي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسد وم فكذلك ش اي كما لا يجب فكذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن بن زياد عنه م في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله انها ش اي الكفارة م تجب كذا عنها ش اي وكذا روى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ومحمد ان الكفارة تجب م لانه لاشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس متروك به فلم تشتبه عليه المحال م فلا شبهة ش اي تبقى شبهة وبين الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان تلك مدفوعة بالحديث م وجه الاول ش اي وجه القول المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس ش اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه لما روى في هذا الاصل السالم وغيره الحديث فلا تجب الكفارة خصوصا اذا تأيدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة الرأي وابن ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة وقال الكرخي اذا لزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار العدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه الشبهة العالم كالجاهل كالاب اذا وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى قولهم ولا ينافي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ش يجوز فيها لا تنافي التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس وبجوز التأنيث باعتبار عوده الى شبهة والتحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة موثرة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العالم وعدمه فلم تجب الحد لاستناد الشبهة الى اصل هم ولو احتجم فظن ان ذلك ش اي الاحتجام م يفطره ثم اكل متعمدا ش اي قصدا م فعليه القضاء والكفارة لان الظن استند الى دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم استند الى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من المجالبة لان عندهم لا يفطر الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وقال المحبوبي يشترط ان يكون الفقيه ممن يوخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا يعتبر بغيره كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن سماعة

عن محمد وبشر بن الولید عن ابی یوسف رحمہم اللہ م لان الفتوی دلیل شرعی فی حقہ ش لان العامی یلزمہ الرجوع الی فتوی الفقیہ وقد افتاہ بما اختلف الفقہاء فیہ فصار ذلک عذرا فی الشبہۃ م وبلغہ الحدیث ش وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام افطر الحاجم والمحجوم م فاعتمدہ ش لانہ الحدیث م فکذلک عند محمد ش ای لا تجب الکفارۃ م لان قول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ش بیان م لا ینزل عن قول المفتی ش بیان فلا ان قول المفتی بالنظر لجاز ان یکون عذرا فی سقوط الکفارۃ فقول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہو فوق کل قول اولی بان یکون عذرا فی عدم وجوب الکفارۃ م وعن ابی یوسف خلاف ذلک ش ای خلاف المذکور عن محمد وہو ما روی ابن سماعۃ وبشر عن ابی یوسف رحمہ اللہ اذا افطر المحجم الحدیث علیہ القضاء والکفارۃ م لان علی العامی الاقتداء بالفقہاء وہم الاجتہاد فی حقہ الی معرفۃ الاحادیث ش یعنی العامی اذا سمع حدیثا لیس لہ ان یاخذ بظاہرہ لانہ لا یہتدی الی معرفۃ احوالہ لانہ قد یکون منسوخا او متروکا او معروفا علی خلاف ظاہرہ م فان عرف تاویلہ ش ای تاویل الحدیث م تجب الکفارۃ لانتفاء الشبہۃ ش حاصل المعنی ان العامی اذا بلغہ الحدیث وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام افطر الحاجم والمحجوم وعرف تاویلہ ولم یعتمدہ فاکل بعد ذلک عمدا تجب الکفارۃ لعدم الشبہۃ وتاویلہ ما ذکر الطحاوی فی شرح الآثار باسناد الی ابی الاشعث الصنعانی قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانہما کانا یغتابان حتی حبط اجرہما بالغیبۃ فصار کالمفطرین لانہما افطرا حقیقۃ والمحجوم ہو معقل بن سنان قیل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وجماعۃ معہ وہما یغتابان آخر فقال علیہ الصلوۃ والسلام افطر الحاجم والمحجوم ای فطرہ بما صنع به نوقع عند الراوی انہ قال افطر الحاجم والمحجوم بغیر الواو علی ان المحجوم مفعول فاعتمدہ وہذہ روایۃ والروایۃ المشہورۃ بالواو علی ان المحجوم عطف علی الحاجم م وقول الاوزاعی رحمہ اللہ لا یورث الشبہۃ لمخالفۃ القیاس ش ہذا جواب عن سوال مقدر بان یقال لانسلم ان منشأ الشبہۃ ذلک وحدہ بل قول الاوزاعی بذلک منشأ لہا ایضا بقولہ ان الحجامۃ تفطر الصائم قال احمد ایضا فاجاب بان قول الاوزاعی لا یورث الشبہۃ فی سقوط الکفارۃ لمخالفۃ القیاس وہو ان الفطر مما یدخل لا مما یخرج لا یقال فی عبارتہ تناقض لانہ قال اذا افتاہ فقیہ وفتواہ لا یکون الا بقولہ ثم قال وقال الاوزاعی لا یورث الشبہۃ والجواب ما فی ہذا الباب لا یکون الا مخالفا للقیاس فکیف تکون شبہۃ من غیر الاوزاعی دونہ لان قول ذلک بالنسبۃ الی العامی وہذا بالنسبۃ الی من عرف التاویل واسم الاوزاعی عبد الرحمن بن عمرو رضی اللہ عنہ من الاوزاع وہم بطن من حمیر ان وقال الواقدی رحمہ اللہ کان لیس ببیروت ولیہ بالیمامۃ ومات ببیروت سنۃ سبع وخمسین ومائۃ وہو ابن اثنین وسبعین سنۃ م ولو اکل بعد ما اغتاب متعمدا فعلیہ القضاء والکفارۃ

لان الفتوی دلیل شرعی فی حقہ ولو بلغہ الحدیث فاعتمدہ فکذلک عند محمد لان قول الرسول علیہ السلام لا ینزل عن قول المفتی وعن ابی یوسف رح خلاف ذلک کان علی العامی الاقتداء بالفقہاء لعدم الاہتداء فی حقہ الی معرفۃ الاحادیث وان عرف تاویلہ تجب الکفارۃ لانتفاء الشبہۃ وقول الاوزاعی لا یورث الشبہۃ لمخالفۃ القیاس ولو اکل بعد ما اغتاب متعمدا فعلیہ القضاء والکفارۃ

ليف ما كان ش يعني سواء كان ان الغيبة فطرته اذا استفتى فقيها فافتاه لفساد صومه او تاول الحديث بانها تفطره فاكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة هم لان الفطر ش يعني بالغيبة هم يخالف القياس ش لان القياس يابى ذلك هم والحديث ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الاترازي وقال الكاكي هو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث ينقضن الوضوء ويعدن من الفعل الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرأة ولنبين الآن حال الحديثين هم ماول بالاجماع ش تاويله بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الجماعة فان بعض العلماء اخذ لظاهره من غير تاويل وذكر شيخنا زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الجماعة والقصد للصائم فذهب من الصحابة ابو موسى الاشعري وعلي بن ابي طالب ومن العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحق وعبد الرحمن بن مهدي وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود الظاهري الى انها تفطر الصائم قلت وردت احاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فان الحديث الاول اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتاب الصائم فقد افطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن انس ايضا مرفوعا ولفظه خمس ليفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ثم قال هذا حديث موضوع هم واذا جومعت القائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش اما صوم النائمة فظاهر واما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته لانها لا تعلم المجنون وحكى عن ابي سليمان الجوزاني انه قال لما قرات هذه المسالة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة مثابة فقال لي ارجع هذه فانها انتشرت في الآفاق ومن المشائخ من قال كانت في الاصل مجبورة فطن الكاتب انها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله ارجع واكثر المشائخ قالوا تاويله ان العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم جامعها تم افاقت بعد ذلك واستيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا في جامع الاسبيجابي والمجبوبي و في الفوائد الظهيرية عن يحيى بن ابان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لابل مجبورة اي المكرهة فقلت لا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان هو عربا وبقولنا قال مالك رحمه الله وقال احمد لو جامعت المجبورة يبطل صومها وتجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومه هم وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما ش اي على النائمة والمجنونة الا ترى هم اعتبارا بالناسي ش اي يعتبر ان اعتبار الناسي هم والعذر المغ ش اي العذر في النوم والجنون ابلغ من العذر في النسيان لان الناسي قاصد للاكل النائمة والمجنونة لا قصد منهما اصلا وهو معنى قوله هم لعدم القصد ش فيهما لان الجماع في حالة النوم

كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث ماول بالاجماع واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد

بغفلة بخلاف النائمة والمجنونة لهم ولنا ان النسيان يغلب وجوده ش فيفضي الى الحرج والاصح الجماع بالناسي هم وهذا ش اي جماع النائمة والمجنونة هم نادر ش فالقضاء لا يفضي الى الحرج هم ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد ويقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو يوسف على هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق الصائم ++

فصل فيما يوجبه على نفسه

ش اي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ولما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وفي النهاية وانما اصل ما ذكره يعني ان النذر لا يصح الا بثلاث شرائط في الاصل لانه اذا قام الدليل على خلافه احد هما ان يكون الواجب من جنس ما اوجبه الله تعالى والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في بيان الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج والاشياء والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب بهذه الاشياء بالنذر مع ان الحج بصفة المضي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة لسبب يوجب الاعتكاف غير واجب لك قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس هم واذا قاس عبد على صوم يوم النحر فنظر ش لان الصوم فيه منهي عنه هم وقضى ش لان مشروعية الصوم لا تفصل بين صوم وصوم فالصوم في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهي يجب اتقاؤه هم فهذا النذر صحيح عندنا ش لكونه نذرا بامر مشروع مجبر لنقصان حسية انه هم خلافا لزفر والشافعي ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم العيد قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي رضي الله عنه لهم هما ش اي زفر والشافعي رضي الله عنهما هم يقولان انه نذر ش اي هذا نذرهم بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ش وهو يوم العيدين وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدا بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم هم ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي هم والنهي لغيره ش اي لمعنى في غيره هم وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام هم فيصح نذره ش لان النهي لغير لا يمنع صحته من حيث ذاته هم لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور هم ثم يقضيه اسقاطا للواجب ش اي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر هم وان صام فيه ش اي في يوم النحر هم خرج عن العهدة ش اي عهدة النذر

ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر فالاصح الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم الخ افطر وفيه النظر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضيه اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة

م لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس الصلى في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج عن عهدته لانه اداه كما التزمه م وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر م فعليه كفارة يمين لتغير اذا افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء م وهذه المسئلة على وجوه ستة ش الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم النحر ولم ينو النذر ولا يمينا م او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م او نوى النذر والقربة لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث م يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلثة م لانه نذر بصيغته ش مستقيمة النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلام وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قد اداه النذر بغير نيته وفي الثالث اولى واسرع اجرى لكونه مرادا لانه قد قرر النذر بغير نيته وفي غيره ان يكون مرادا م كيف وقد قرر بغير نيته ش اي كيف لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بغير نيته اي بنيته م وان نوى اليمين ش نوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه ش لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى افتمارونه اي به الا ترى الى قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلم ما غربت الشمس حتى خرج اي فبالمدم وقد عنته ش اي وقد عين المحتمل بنيته وفي غيره فصار المحتمل هو المراد م وفي غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواهما هذا هو الوجه الخامس اي وان نوى النذر واليمين م يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين م وعند ابي يوسف يكون نذرا ش كما يجيء دليله فيه م ولو نوى اليمين ش هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فتنتفي المسألة المذكورة م فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا ويمينا كما في الوجه الثالث م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اي عند ابي يوسف رحمه الله م يكون يمينا لان ابا يوسف رحمه الله ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر يراد به م حقيقة ش لعدم توقفه على النية م واليمين ش اي واراد اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر م على النية ولا يتوقف الثاني ش اي اليمين م على النية فلا تنتظمهما ش اي فلا تنتظم كلامه النذر واليمين م لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان م ثم المجاز متعين بنية ش اراد انه اذا اراد المجاز متعين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع بينهما م وعند نيتهما ش اي وعند نية النذر واليمين معا م ترجح الحقيقة ش وهذه النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة م وليمينا ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين الجهتين

لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر دون اليمين او نوى اليمين دون النذر او نوى النذر واليمين ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بغير نيته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا وبيمينا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ونوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لان ابا يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز متعين بنيته وعند نيتهما ترجح الحقيقة وانه لا تنافي بين الجهتين

لانہما یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیہ لعینہ والیمین لغیرہ فجمعنا بینہما عملا بالدلیلین کما جمعنا بین جہتی التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام التشریق وقضاہا لان النذر بالسنۃ المعینۃ تنذر بہذہ الایام وکذا ذا لم یعین لکنہ بشرط التتابع لان المتابعۃ لا تتغیر عنہا لکن یقضیہا فی ہذا الفصل موصولۃ تحقیقا للتتابع بقدر الامکان وتیاتی فی ہذا خلاف زفر والشافعی رضی اللہ عنہما للنہی عن الصوم فیہا وہو قولہ علیہ السلام الا لا تصوموا فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال

لانہما یقتضیان الوجوب ش ای بین جہۃ النذر وجہۃ الیمین م لانہما ش ای لان الجہتین م یقتضیان الوجوب ش اراد ان کلا منہما یقتضی الوجوب فی ذاتہ لکن تخلف من حیث الجہۃ اشار الیہ بقولہ م الا ان النذر یقتضیہ ش ای یقتضی الوجوب م لعینہ ش ولہذا یجب بالقضاء بترکہ والیمین لغیرہ ش ای یقتضی الیمین الوجوب لغیرہ وہو صیانۃ اسم اللہ عز وجل عن الہتک ولہذا لا یجب بالقضاء بترکہ فصار اہل تجب الکفارۃ ویجوز ان یکون الشیء واجبا لعینہ وواجبا لغیرہ کما اذا حلف الاصلیین ظہر ہذا الیوم فی الوقت فیجب دار الظہر لعینہ ولغیرہ حتی یجب اقتضاء باعتبار وجوب عینہ والکفارۃ باعتبار وجوب غیرہ ولا یسعی ہذا اجازا ولکل واحد من ہذا دلیل شرعی یجب العمل بہ اذا الکل ہنا یمکن لعدم التنافی بینہما فجمعنا بینہما ش ای بین النذر والیمین م عملا بالدلیلین ش اللذین نشأ احدہما من النذر والآخر من الیمین یعنی نشأ من جہتہما م کما جمعنا بین جہتی التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض ش جعل ہبۃ فی الابتداء لاحظ الہبۃ وبیعا فی الانتہاء لدلالۃ المعاوضۃ ولہذا یصح الرجوع قبل القبض اعتبارا للتبرع وثبتت الشفعۃ بعد التقابض اعتبارا للبیع فلم یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز لاختلاف الجہۃ فکذا فیما نحن فیہ م ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم النحر ویوم الفطر وایام التشریق ش وہی ثلاثۃ ایام بعد عید النحر م وقضاہا ش ای الایام الخمسۃ م لان النذر بالسنۃ المعینۃ تنذر بہذہ الایام ش ای لان السنۃ لا تخلو عن ہذہ الایام وصار نذر السنۃ المعینۃ تنذرا لہذہ الایام والنذر بالایام المنہیۃ صحیح عندنا لان النہی لا لعدم المشروعیۃ ولہذا یجب قضاء رمضان لان صومہ لم یجب بہذا النذر م وکذا ش ای لفظ الایام الخمسۃ م وقضاہا م اذا لم یعین ش السنۃ یعنی لم یقل ہذہ السنۃ بل قال للہ علی صوم سنۃ م لکنہ شرط ش ای لکن النادر شرط م التتابع ش بان قال صوم سنۃ متتابعۃ م لان التتابع لا یعری عنہا ش ای عن الایام الخمسۃ المذکورۃ م لکن یقتضیہا ش ای لکن یقتضی ہذہ السنۃ المذکورۃ م فی ہذا الفصل موصولا ش ای قضاء موصولا بانتہائہ علی انہ صفۃ لمصدر محذوف م تحقیقا للتتابع بقدر الامکان ش ای لاجل تحقیق التتابع وان لم تتابع لم یجزہ صوم ہذہ الایام ویقضی خمسۃ ولکنا نوا خمسۃ للایام الخمسۃ وثلاثین لرمضان وہی جواز ہذہ الایام وعدم جوازہ انما وجب کاملا لا یتادی ناقصا واما وجب ناقصا جاز ان یتادی ناقصا ہم وتیاتی ش ویتادی م فی ہذا ش ای فی قضاء صوم ہذہ الایام م خلاف زفر والشافعی رضی اللہ عنہما ش یعنی لا تقضی عندہما لنہی عن الصوم فیہا وہو ش ای النہی م قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا تصوموا فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال ش ہذا الحدیث روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما رواہ الطبرانی فی معجمہ عن عکرمۃ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارسل ایام منی صائحا یصیح الا لا تصوموا ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال البعال

وقع النساء وعن ابي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكوة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سعيد بن سلام رواه احمد بالكنية وعن عبد الله حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسنده الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يتقت اليه في هذا وعرام خلدة الانصاري رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عرامة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا مناديا ينادي ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح وعن زيد بن خالد الجهني رواه البغوي في معجمه باسناده عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب ونكاح وعن تبيها العدلي رواه مسلم في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر في طريق وذكر الله وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل والشرب ومنها ما هو فيه وذكر الله ومنها ما فيه وصلوة وليس في شئ منها وبعال وهو لفظ غريب هم وقد بينا الوجه فيه ش اي في قوله الله على صوم يوم النحر هم والعذر عنه ش اي وبينا العذر عنه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله ولنا انه تقرب بصوم مشروع والنهي لغيره وارد بالعذر الجواب عنه هم ولو لم يتتابع التتابع ش اي ولو لم يشترط التتابع التتابع في قوله الله على صوم سنة ولم يذكر متابعة هم لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة هم لان الاصل فيما يلتزمه الكمال ش فانه ينادي بالناقص لان الواجب كاملا ينادي بالناقص هم والمودي ش بفتح الدال هم ناقص لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور هم بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا عين السنة بان قال الله على صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه هم لانه التزم بوصف النقصان فيكون الادا ء بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان الواجب ناقصا ينادي بناقص هم وعليه ش اي على الناذر المذكور هم كفارة يمين ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتمله وقد سبق وجهه اي وجه هذا على عند قوله الله صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه من قبل وفي بعضها وقد سبقت وجوهه ش وكذا هو في نسخة الاترازي وفسره بقوله اي وجوه ما اذا قال الله على صوم هذه السنة عند قوله الله على صوم يوم النوروز اراد به الوجوه المذكوره هم ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه ش اي لا قضاء عليه لان القضاء انما يبنى على سلامة الواجب عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شئ هم وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر ش يعني قياسا على النذر بصوم هذه الايام هم وصار ش اي حكم

وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يتتابع التتابع يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي فجاز ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار

م کالشروع فی الصلوٰۃ فی الوقت المکروہ ش مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب حیث یجب القضاء فیما اذا افسد ہام والفرق لابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش یعنی بین النذر بصوم یوم النحر وبین الشروع فی الوقت المکروہ فی الاوقات المکروہۃ م وہو ظاہر الروایۃ ش ای عن اصحابنا کذا قال الاترازی والاولی ان یقال وہو ظاہر الروایۃ عن ابی یوسف ومحمد وہذہ جملۃ معترضۃ بین المبتدأ والخبر عنی قولہ والفرق مبتدأ وخبرہ ہو قولہ ام ان بنفس الشروع فی الصوم یسمی صائما ش لیتم اطلاق اسم الصائم علیہ م حتی یحنث الحالف علی الصوم ش فیما اذا حلف انہ لا یصوم فصام یوم النحر فنفیہ مرتکبا للنہی ش الوارد بہ فیجب ابطالہ ش لاجل النہی م فلا تجب صیانۃ ش لکونہ معصیۃ م ووجوب القضاء یبتنی علیہ ش ای علی وجوب صیانۃ المودی م ولا یصیر مرتکبا للنہی بنفس النذر وہو الموجب ش لانہ ایجاب فی الذمۃ وہو لم یوجد عقلا وجاز للمعقول ان یجرد الاصل عن الوصف فلم یکن مرتکبا للنہی م ولا بنفس الشروع ش ای لا یصیر ایضا مرتکبا بنفس الشروع م فی الصلوٰۃ حتی تتم رکعۃ ش لان الشروع فی الصلوٰۃ لیس بصلوٰۃ لان تمامہا بالرکوع والسجود م ولہذا ش ای ولاجل کون الشروع لا یسمی صلوٰۃ م لا یحنث بہ الحالف علی الصلوٰۃ ش ای لا یحنث الحالف بالشروع اذا حلف علی ان لا یصلی بالم یرکع ویسجد فاذا رکع وسجد صارت رکعۃ فیحنث بہا حینئذ م فتجب صیانۃ المودی ش یعنی لما کان شروعہ فیہا صحیحا یجب علیہ صون المودی م ویکون مضمونا بالقضاء ش ہذا ہو المشہور عن اصحابنا م وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ لا یجب القضاء فی فضل الصلوٰۃ ایضا ش یعنی اذا دخل فی الصلوٰۃ عند الزوال ثم افسدہا لا یجب علیہ القضاء لانہ ممنوع عن الدخول بالبناء علیہ م والاظہر ش ای الاظہر والاشہر من الروایۃ عن اصحابنا م ہو الاول ش ای المذکور اولا وہو وجوب القضاء بالشروع فی الصلوٰۃ فی الاوقات الثلاثۃ اذا افسدہا واعلم ان فی وقت لابی حنیفۃ رحمہ اللہ وجوہا اخری غیر الذی ذکر المصنف الاول ان الشروع فی الصلوٰۃ بالتکبیر للافتتاح وہی لیست من الصلوٰۃ عندنا فحصل الشروع بہا ولا نہی بخلاف الصوم الثانی ان الصلوٰۃ وجوبہا بالقول کالنذر بخلاف الشروع فی الصوم فانہ بالنیۃ الثالث ان الصلوٰۃ لزومہا بالقول والنیۃ بایجاب الصوم بالنیۃ وحدہا فکان الاول اقوی فلا یلزم من ضمان الاقوی ضمان الاضعف الرابع ان الصوم لیکنہ الفعل الاعلی وجہ المعصیۃ والصلوٰۃ یمکن ادائہا علی خیر وجہ المعصیۃ بان یصیر حتی یخرج وقت المکروہ فیؤدیہا علی وجہ الاستحباب وکذا لا یکون مرتکبا للنہی بنفس النذر م ان النذر ممنوع فی روایۃ ابی یوسف وعبد اللہ بن المبارک عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وذکرہ فی البدائع وغیرہ وفی شرح التکملۃ شرع فی صوم یوم النحر ثم افسدہ لم یقضہ وقال محمد رحمہ اللہ علیہ القضاء ولم یذکر خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ وفی العیون جعل قول محمد مع ابی حنیفۃ رحمہ اللہ والخلاف لابی یوسف رحمہ اللہ قلت یجوز التطوع بالصوم ممن علیہ صوم رمضان وبہ قال اہل العلم وقال احمد لا یجوز ممن علیہ صوم یوم فرض لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من صام تطوعا وعلیہ

کالشروع فی الصلوٰۃ فی الوقت المکروہ والفرق لابی حنیفۃ رحمہ اللہ وہو ظاہر الروایۃ ان بنفس الشروع فی الصوم یسمی صائما حتی یحنث الحالف علی الصوم فیصیر مرتکبا للنہی فیجب ابطالہ فلا تجب صیانتہ ووجوب القضاء یبتنی علیہ ولا یصیر مرتکبا للنہی بنفس النذر وہو الموجب ولا بنفس الشروع فی الصلوٰۃ حتی یتم رکعۃ ولہذا لا یحنث بالحالف علی الصلوٰۃ فتجب صیانۃ المودی ویکون مضمونا بالقضاء وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ لا یجب القضاء فی فضل الصلوٰۃ ایضا بالاول وہو الاول واللہ اعلم بالصواب

من رمضان لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصوم رمضان الحاضر وفي مسند ابن الجعد عن احمد انه يجوز صوم [illegible] رمضان في ايام العشر فجر يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي واحمد واسحاق [illegible] وروى كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط يتبع جوازه على [illegible] ويكره على صوم يوم فبرى على لسانه شهرا لزمه شهر ولو قال لعبد على صوم يوم آخر من اول الشهر والاول يوم من آخر [illegible] والسابع عشر ولو نذر صوم يوم غدا ونوى كل ما دار الغد لا تصح نيته ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار [illegible] وذكر في جوامع الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نذر الجمعة لزمه الاسبوع كله ولو قال لعبد على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شئ لان اليوم اسم لما بياض وكذا ان قدم بعد الاكل نهارا او لم يعلم حتى مضى عن ابي يوسف رحمه الله عنه يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال النسفي الاظهر التسوية بينهما وان قدم قبل الزوال صام بعده وقت الزيادة وفي الواقعات قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه الله تعالى والدليل يقدم في يوم رمضان يلزمه كفارة يمين لالتزامه عليه ولو قال لله علي ان اصوم الا ينقطع عن الصوم ابدا اشتغالا بالمعيشة لان الفطر واجب

هم باب الاعتكاف ش اي هذا باب في بيان كذا وعن الصوم لانه شرط المتقدم طبعا فيقدم وفاء الاعتكاف فقال

من عكف وهو متعد قصد رد العكوف واللازم قعد رد والعكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه اللازم الاقبال على الشئ يقال عكف على كذا اذا اقبل عليه ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو من ضرب من باب طلب يعني يجوز في مضارعه كسر العين وضمها وفي شرح الاعتكاف هو لغة اللبث في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره وشريعة هو اللبث والقرآن في المسجد مع النية والاعتكاف كان الشرع بنى على المعنى اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه تفسيره وشريعة وشرطه الصوم وجد الجماعة والافضل ان يعتكف في مسجد الجماعة والاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان مسنونا فالاقتداء بالنبي عليه السلام الداعي الى طلب الثواب وحكمه ان كان واجبا فهو حكم سائر الواجبات وان كان نفلا فهو حكم سائر النوافل وشرطه الخروج الا لحاجة لا بد منها طبعا او شرعا او محظورا لمباشرة الجماع ودواعيه واركانه ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف معتكفه وان يجاور افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع والاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط قربة مشروعة وفي [illegible] هو جائز وقال ابو بكر رحمه الله في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية هم والصحيح انه سنة [illegible] ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب هم لان النبي صلى الله عليه وسلم

واظب علیہ العشر الاواخر من رمضان ش ہذا اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی قبضہ اللہ ثم اعتکف ازواجہ من بعدہ الا ابن ماجۃ فانہ اخرجہ عن ابی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما کان العام القابل اعتکف عشرین یوما اخرجہ ابو داؤد والنسائی ایضا ولفظہما ولم یعتکف عاما ہم والمواظبۃ دلیل السنۃ ش قیل المواظبۃ دلیل الوجوب واجیب بان المواظبۃ دلیل السنۃ المؤکدۃ وہی فی قوۃ الوجوب والاحسن ان یقال بانہ علیہ الصلوۃ والسلام لم یترکہ علی من ترکہ ولو کان واجبا لما ترکہ بلا ترک معارضۃ ترک الانکار وذکر فی المبسوط والبدائع ان الزبیر قال عجبا من الناس کیف ترکوا الاعتکاف ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل الشیء ویترکہ الاعتکاف حتی قبض علیہ الصلوۃ والسلام قیل فی جوابہ ان اکثر اصحابہ علیہم الصلوۃ والسلام لم یعتکفوا قال مالک رحمہ اللہ لم یبلغنی ان ابا بکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ وابن المسیب ولا احدا من سلف ہذہ الامۃ اعتکف الا ابا بکر ابن عبد الرحمن رضی اللہ عنہما وانما ہم ترکوہ لشدتہ لان لیلہ ونہارہ سواء وقال فی المجموعۃ ترکوہ لانہ مکروہ فی حقہم اذ ہو کالو صال المنہی عنہ م قال ش ای القدوری م وہو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیۃ الاعتکاف اما اللبث فرکنہ لان النبی عنہ ش ای لان الاعتکاف یجبر من اللبث م فکان وجودہ بہ ش ای فکان وجود الاعتکاف باللبث م والصوم من شرطہ عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ ش ای الصوم الواجب من شرطہ وہو مذہب علی وابن عمر وابن عباس وعائشۃ رضی اللہ عنہم وعامر الشعبی وابراہیم النخعی ومجاہد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسیب والاوزاعی والزہری وبہ قال مالک والثوری والحسن بن حی والشافعی فی القدیم وقال الشافعی واحمد لیس بشرط وبہ قال داؤد وابو ثور لانی الواجب لانی النفل وہو قول عبد اللہ بن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہم والنیۃ شرط کما فی سائر العبادات ش یعنی فی کل العبادات لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الاعمال بالنیات م ہو ش ای الشافعی رضی اللہ عنہ م یقول ان الصوم عبادۃ وہو فعل بنفسہ فلا یکون شرطا لغیرہ ش وبہ قال احمد فی روایۃ وہو مذہب ابن مسعود کما قلنا فالقیاس مع الشافعی رضی اللہ عنہ لان کونہ شرطا یقتضی ان یکون تبعا وبین الاصل والتبع منافاۃ ولکنا ترکنا القیاس استحسانا بالحدیث الذی شار الیہ بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا اعتکاف الا بصوم ش ہذا الحدیث رواہ الدارقطنی ثم البیہقی من حدیث عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اعتکاف الا بصوم وفیہ سوید بن عبد العزیز قال الدارقطنی تفرد بہ وقال البیہقی وسوید ضعیف لا یقبل ما تفرد بہ وقد روی عمر عنہا عن عائشۃ موقوفا قلت روی ابو داؤد فی سننہ عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت السنۃ علی المعتکف

واظب علیہ العشر
الاواخر من رمضان
للمواظبۃ دلیل السنۃ
وہو اللبث فی المسجد
مع الصوم ونیۃ
الاعتکاف فاللبث
رکنہ لانہ ینبی عنہ
فکان وجودہ بہ
والصوم من شرطہ
عندنا خلافا للشافعی
والنیۃ شرط کما فی سائر
العبادات وہو یقول ان
الصوم عبادۃ وہو فعل
بنفسہ فلا یکون شرطا لغیرہ و
قولہ علیہ السلام
لا اعتکاف الا بصوم

ان لا يجوز مريضا ولا شهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يخرج لحاجة الا ما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق اخرج له مسلم وثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم وقال خرجاه في الصحيح وروى قوله والسنة في المعتكف الى آخره فقد قيل انه من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ش هذا ظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني الاعتكاف يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهذا احد ركني الصوم فالركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما ان الجماع بالاكل والشرب سيان في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين بالنص تعالى كان صوما والثاني بان الشرط انما يثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متتابعا ثم تقطع التتابع لعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن ثم الصوم شرط ش يعني عندنا لصحة الواجب منه ش اي من الاعتكاف والواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او ليلة الشهر فيقول ان الشيخين الله مريضي به الاعتكاف النفل ان شرع فيه من غير اجابة بالنذر م رواية واحدة ش اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات م ولصحة التطوع ش اي الصوم شرط ايضا لصحة الاعتكاف التطوع م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وظاهر الرواية عنه وهي الرواية ليكون ش اي الاعتكاف م اقل من يوم ش لان الصوم مقدر باليوم م وفي رواية الاصل ش اي المبسوط م وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة ش لان الاعتكاف لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما قام ولثواب المعتكفين ما دام في المسجد بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر اقل الاعتكاف انتقل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل م فيكون من غير صوم ش يعني اذا كان اقله ساعة فلا يكون فيه صوم م لان مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ش لان باب النفل اوسع م ولو شرع فيه ش اي في الاعتكاف النفل م ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر ش اي لكون بناء على ما اتى به الشرع م فلم يكن القطع ابطالا ش فلكون اتمامه غير لازم م وفي رواية الحسن يلزمه ش اي القضاء م لانه مقدر باليوم كالصوم ش لضرورة لزوم القضاء في شرطه

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وظاهر الرواية عنه ليكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان بعض الليل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه القضاء لانه مقدر باليوم كالصوم

وھو الصوم ھم ثم الاعتکاف لا یصح الا فی مسجد لجماعۃ ش اراد بہ مسجد تصلی فیہ جماعۃ بعض الصلوات کمساجد الاسواق ھم لقول حذیفۃ رضی اللہ عنہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ ش ہذا رواہ الطبرانی فی معجمہ حدثنا علی بن عبد العزیز حدثنا حجاج بن منہال حدثنا ابو عوانۃ عن معین عن ابراہیم النخعی ان حذیفۃ قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بن دارک وورائی من بنی عمھون انہم معتکفون قال فلعلہم اصابوا واخطأت او ضبطوا ونسیت قال اما اذا علمت انہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ ھم وعن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انہ لا یصح الا فی مسجد ش جماعۃ ھم تصلی فیہ الصلوات الخمس لانہ عبادۃ انتظار الصلوٰۃ فتخصص بمکان تؤدی فیہ الصلوٰۃ ش ہذا روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لا یجوز الا فی مسجد لہ امام وموذن وتصلی فیہ الصلوات کلہا وفی الفاوی یجوز الاعتکاف فی الجامع وان لم تصل فیہ بالجماعۃ اذا کان یصلی فیہ الصلوات الخمس بالجماعۃ فالاعتکاف فیہ افضل وقال الامام ارسیمجابی فی شرح الطحاوی افضل الاعتکاف ان یکون فی المسجد الحرام ثم فی مسجد المدینۃ ثم فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم فی مسجد بیت المقدس ثم فی المساجد العظام التی کثر لہا وفی المنتقی عن ابی یوسف رضی اللہ عنہ ان الاعتکاف الواجب لا یجوز ادائہ فی غیر مسجد الجماعۃ وفی البدائع الاعتکاف الواجب والمنقل لا یصحان الا فی المسجد وقال الطحاوی رحمہ اللہ یصح فی کل مسجد وقال الاترازی والصحیح عندی انہ یصح فی کل مسجد قلت ہذا قول الطحاوی رحمہ اللہ نسبہ الی نفسہ ھم لما المراۃ فتعتکف فی مسجد بیتہا ش المراد من بیتہا موضع المکان المتعین للصلوٰۃ ھم لانہ ہو الموضع لصلوتہا فیتحقق انتظار ہا فیہ ش ای انتظار ہا للصلوٰۃ ای فی الموضع الذی تصلی فیہ وقال النخعی والثوری وابن حیۃ وفی السرخسی ولا تعتکف فی مسجد ذکرہ فی الاصل وفی مبتغی المفتی لو اعتکفت فی المسجد جاز وفی المحیط روی الحسن رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ جوازہ وکراہتہ فی المسجد وفی البدائع ولیس لہا ان تعتکف فی بیتہا فی غیر مسجد بیتہا وہو الموضع المعد لصلوتہا وفی المرغینانی لا یجوز فی بیت لا مسجد فیہ وقال ابن بطال قال الشافعی رضی اللہ عنہ تعتکف المراۃ والعبد والمسافر حیث شاؤا وقال المنوی المذہب ان المراۃ لا یصح اعتکافہا الا فی المسجد ھم ولو کان لہا فی بیت مسجد معد للصلوٰۃ فیہ ش وفی المجتبی لو لم یکن فی بیتہا موضع معد للصلوٰۃ فیہ فتعتکف فیہ ولو اعتکفت فی مسجد بیتہا فلیس لزوجہا ان یأتیہا ولا ان ینہاہا من الاعتکاف لکن لا ینبغی لہا ان تعتکف بغیر اذن زوجہا وکذا العبد لا تعتکف بغیر اذن مولاہ لو اعتکفت لیس لہ ان یمنعہا لانہ یتأتم ان منعہا صح ویلزم ویأثم وبہ قال الشافعی وقال مالک لیس لہ ان یمنعہا والمکاتب لو اعتکف بغیر اذنہ یصح ولیس لہ منعہ وقال مالک لہ منعہ ولو طلقت المعتکفۃ فی المسجد او توفی عنہا زوجہا جاز لہا الرجوع الی بیتہا لتقعد فیہ ثم ترجع الی المسجد حتی اعتکافہا وعند مالک رحمہ اللہ تتم اعتکافہا فی المسجد ولا یخرج ش ای المعتکف ھم من المسجد الا لحاجۃ الانسان ش وہو الغوط وارادۃ البول ھم او الجمعۃ ش ای او الجمعۃ

لا اعتکاف الا یصح الا فی مسجد جماعۃ لقول حذیفۃ رضی اللہ عنہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ وعن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انہ لا یصح الا فی مسجد یصلی فیہ الصلوات الخمس لانہ عبادۃ انتظار الصلوٰۃ فتخصص بمکان یؤدی فیہ اما الطہارۃ فتعتکف فی مسجد بیتہا ش ای فی الموضع الذی تصلی فیہ فیتحقق انتظارہا فیہ ولیس لہا ان تعتکف فی البیت مسجد تصلی موضعا فیہ فتعتکف فیہ ولا یخرج من المسجد الا لحاجۃ الانسان او الجمعۃ

يخرج لبعض حوائجه ... عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وهو غريب بهذا اللفظ وواضح الاية المتقدمة في الكتاب عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وهو غريب بهذا اللفظ وواضح الاية المتقدمة في الكتاب عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وهو غريب بهذا اللفظ وواضح الاية المتقدمة في الكتاب عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله

فدخل البيت لحاجة الانسان لم يعرج ولا يعوده ولا يسأل عنه ش اي فرغ الحاجة ... فلا بد من الخروج في تقضيتها المقترن لما استثنى ش لان الضروريات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا فرق بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد او لا فانه جائز وكان مالك رضي الله عنه يقول اذا خرج لحاجة لا يجوز ان يدخل تحت سقف فان اراد سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فانه عليه الصلاة والسلام كان يدخل حجرة اذا خرج لحاجة كما في المبسوط ولا يمكث بعد فراغه من الطهور مع القدرة على الماء ... وقال المرغيناني من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والبشور والوضوء والوقود والكبوس وفي المغرب الطهور مصدر بمعنى التطهير سمي مفتاح الصلوة الطهور وقال ابن الاثير الطهر بالضم وبالفتح الماء الذي يطهر به كالوضوء والوقود بالفتح كالسحور قال سيبويه الطهر بالفتح اتفق على المصدر معناه ان ثبت بالضرورة بقدرها بقدر ما ش اي ان الضرورة م وامالجمعة فانها من اسم الجنس لانها جامعة وبينهما تلازم لكن من لقائهما الا بالخروج م وهي معلومة فخرجها ش اي الجمعة سلام وقولهما فيكون الخروج اليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج الى الجمعة غير مستثنى ش اي الى الجمعة م غير مستثنى للاعتكاف لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وهو قال مالك رضي الله عنه وفي الذخيرة المالكية يبطل بالخروج للجمعة على المشهور وروي عنه كقولنا وقال ابن العربي اذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي واحمد واسحاق وابن المنذر وفي الاكمل ومن لزمه الجمعة لا يعتكف الا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول الشافعي والكوفيين وقال السرخسي قوله الكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد شرع فاذا صح الشروع ش اي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام اي مجوزة على م في الخروج ش الى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب توجه اليه لبعده ش اي لبعد زوال الشمس عن لبد السماء م وان كان منزله بعيدا عنه ش اي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه ادراكها ش اي ادراك الجمعة م ويصلي قبلها ش اي قبل الجمعة م اربعا ش اي اربع ركعات م وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد ويلبث بعدها اربعا وستا ش اي اوست ركعات م على حسب الاختلاف في سنة الجمعة ش فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا م وسنتها قولا بأيهما فاتت بها ش كذا ذكره السنوية م ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك ش اي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها م لا يفسد اعتكافه

ان الحاجة ... عائشة ... كان النبي ... سلام كان يخرج ... من معتكفه لحاجة الانسان اذا ... معلوم وفرع ... ان يخرج ... في تقضيتها فيه ... الخروج ... مستثنى ولا يمكنه ... الفرائض ... من الطهور كان ... بالتراب ... بقدر ... واما الجمعة ... صيام حوائجه وهي معارم ... قولهما ... قال الشافعي ... الخروج اليها ... فيفسد لانه يمكنه الاعتكاف ... في الجامع ونحن نقول الاعتكاف ... في كل مسجد شرع واذا صح ... الشروع فالضرورة مطلقة ... في الخروج ويخرج حين تزول ... الشمس لان الخطاب توجه بعده ... وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في ... وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها ... اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة ... وركعتان تحية المسجد ويلبث بعدها ... اربعا وستا على حسب الخلاف في ... سنة الجمعة وسنتها قولا بأيهما ... وان اقام في مسجد الجامع اكثر من ... ذلك لا يفسد اعتكافه

لانہ موضع اعتکاف ش فلا یفرہ ذلک م الا انہ لا یستحب ش استثناء من قولہ لا یفسد اعتکافہ ای لا یفسد اعتکافہ باقامۃ المتکف فی الجامع اکثر من صلوۃ وسنتہا الا ان یشبہ فیہ بعد الفراغ لا یستحب بل یکرہ لہ ذلک م لانہ التزام اداءہ فی مسجد واحد فلا یتیمہا فی مسجدین من غیر ضرورۃ ش رعایۃ للمسجد الذی اعتکف فیہ بقدر الامکان م ولو خرج من المسجد ساعۃ بغیر عذر فسد اعتکافہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش لعذر الخروج لغائط او بول او جمعۃ لانہ لا بد منہ وکذا اذا انہدم المسجد وفی السقف یجوز ان یتحول الی مسجد آخر فی خمسۃ اشیاء احدہا ان ینہدم مسجدہ الثانی ان یتفرق اہلہ فلا یجتمعون فیہ الثالث ان یخرجہ منہ سلطان الرابع ان یاخذہ ظالم الخامس ان یخاف علی نفسہ ومالہ من المکابرین وفی المرغینانی ان خرج لمرض یبطل اعتکافہ لان وقت المرض غیر معلوم فلم یکن مستثنی وقال الحاکم فی الکافی وکذا یبطل لو اخذہ غثیان فجلس ساعۃ قولہ فی المتن ساعۃ یعنی وان کان قلیلا وسواء کان عامدا او ناسیا وفی المبسوط والتحفۃ قول ابی حنیفۃ رح اقیس م لوجود المنافی ش للبث م وہو ش ای قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ہو م القیاس ش وبہ اخذ مالک والشافعی واحمد الا ان عند مالک رحمہ اللہ یخرج لعیادۃ ابویہ ولا یخرج لجنازتہما وقالا ش ای ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد رحمہ اللہ م لا یفسد حتی یکون ش ای الخروج م اکثر من نصف یوم ش لان للکثیر منہ حکم الکل والاقل منہ عفو وان کان بغیر عذر وہو اذا خرج لحاجۃ الانسان فتانی فی المشی لا یفسد اعتکافہ فان کان یحتاج الی التانی فی المشی لانہ فی حکم المسیر وفی الذخیرۃ الاختلاف فی الاعتکاف الواجب اما فی النفل فلا باس بان یخرج لغیر عذر لان التطوع غیر مقدر فی ظاہر الروایۃ م وہو ش ای قولہما ہو م الاستحسان لان فی التقلیل ضرورۃ ش والضرورۃ مستثناۃ م واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفہ ش ای فی موضع الاعتکاف م لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لہ ماوی الا المسجد ش یعنی فی حال کونہ معتکفا وہذا معلوم من الاحادیث والنصوص المتطابقۃ ویقال فی غالب احوالہ لم تتخذ ماوی الا المسجد فکان اکلہ متحققا فیہ فلا ضرورۃ الی الخروج وبہ قال مالک ابن شریح من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ وہو الاظہر عند صاحب التہذیب وقال المزنی واکثر اصحابہ لہ الخروج للاکل والشرب لان فی تکلفہ الاکل فی المسجد مشقۃ ولو عاین ترک المروۃ الیضا فانہ قد یتعار ان لا یعرف جنس طعامہ لفقرہ او لتورعہ فلو کلفناہ الاکل یفوت غرضہ والیضا قد یکون فی المسجد غیر فنیشق علیہ الاکل دونہ ولو اکل معہ لم یکفہما الطعام فنجعلناہ ذلک عذرا فی اباحۃ الاکل فی المنزل کذا فی التتمۃ وفی شرح الوجیز لو عطش ولم یجد فی المسجد ماء یخرج وان وجد فیہ فوجہان اصحہما لا یخرج م ولانہ یمکن قضاء ہذہ الحاجۃ ش ای حاجۃ الاکل والشرب م فی المسجد فلا ضرورۃ الی الخروج ش قید بقولہ لانہ یمکن لانہ ان لم یمکن یخرج وفی البدائع لا یخرج لاکل وشرب ونوم ولا لعیادۃ مریض ولا لصلوۃ جنازۃ فان خرج فسد اعتکافہ

لانہ موضع اعتکاف ۱۲ ۱۲ یستحب لانہ التزام اداءہ فی مسجد واحد فلا یتیمہا فی مسجدین من غیر ضرورۃ ولو خرج من المسجد ساعۃ بغیر عذر فسد اعتکافہ عند ابی حنیفۃ رح لوجود المنافی وہو القیاس وقالا لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وہو استحسان لان فی القلیل ضرورۃ قال واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفہ لان النبی علیہ السلام لم یکن لہ ماوی الا المسجد ولانہ یمکن قضاء ہذہ الحاجۃ فی المسجد فلا ضرورۃ الی الخروج

عامدا او ناسيا بخلاف ما لو خرج مكرها وفي شرح الارشاد لا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لاداءها لان هذا لا يقع الا نادرا فلا عبرة للنادر وبه قال مالك وعند الشافعي رضي الله عنه لو تعين اداءها عليه لا تبطل بالخروج وان لم تتعين تبطل وفي الذخيرة المالكية يودي بها في المسجد ولا يخرج هم ولا باس بان يبيع ش اي المعتكف هم او يبتاع ش اي او يشتري هم في المسجد من غير ان يحضر السلعة ش وفي التنبيس هذا اذا باع او اشترى لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة مكروه لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة وفي الذخيرة لا ان يبيع ويشتري في المسجد الطعام ولا بد منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا كره له وقال الكرخي تولى من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وقال الشافعي يشتري لا يكره منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء وفي الصنائع وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد وروى عن ابي حامد رض قال النووي في شرح التهذيب هو الاصح وكرهه عطا والزهري وكان مالك رح يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع وفي جوامع الفقه للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويطيب ويترجل وفي فواتح المسجد ويصعد المنارة وبه قال مالك رض والشافعي وقال معمر لا تطيب المعتكف وقال عطا لا تطيب المعتكف وفي الخزانة كره التحرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة والمنارة منه مالك مرة واجازه اخرى مع العلم هم لانه ش اي لان المعتكف هم قد يحتاج الى ذلك ش اي الى البيع والشراء هم ان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا ش استثناء هم يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد ش عن شبهة الدخول من التحريز بالحاء المهملة معناه ان بقعة المسجد قد تحرزت هم عن حقوق العباد ش فصارت خالية حقا لله تعالى هم وفيه تشغله بها ش اي وفي احضار السلعة تشغل المسجد لفتح الشين بها اي بالسلعة فيكره معه بالسلعة للتجارة هم ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه ش اي في المسجد هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رض وانكره الا اسقع روى حديثه ابن ماجة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها رواه الطبراني في معجمه عن ابن عباس بن كبير عن مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده ضعيف ومعاذ بن جبل رض روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن مكحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا مساجدكم الحديث بالفاظ مختلفة وروى النسائي عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك هم قال ولا يتكلم الا بخير ش قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمتوسنين

ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا نهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد فيه شغله بها ويكره للمعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير

ابقوا اللمشركين الكلمة التي هي حسنى الذين لا تخافوهم فالنفي بقي على ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى وله قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم قال الشافعي عياض والوكيل بن العربي منعه مالك رحمه الله وهو قول ابن حنبل واعتبره بالطواف والصلوة وقال ابو الطيب في المجرد قال الشافعي في الام والجامع الكبير لا باس بان يقص في المسجد ان لم يتخصص وعظ وتذكير قال النووي قاله الشافعي ومراده على الاحاديث المشهورة والمغازي والرقائق جاء ليس فيه وضع ولا تحامل يقول العوام ولا ما يذكر وا بل التواريخ والقصص من قصص الانبياء عليهم الصلوة والسلام وحكايا تهم ان بعض الانبياء رجى له كذا من قرنه الى قرنه او نحو ذلك مما لم يجئ سنة انتهى قلت يمنع من ذلك من كان غير متفكه ويمنع الطريقة الذي يعاون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي ليست لها صحة وفي جواهر الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف باجر والخياطة قيل الا ان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه وللبسطرة الاعذر ويكره على سطحه ما يكره فيه هم ويكره له الصمت عن اذى كالتحدث مع الناس قال الامام حميد الدين نفسه انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من صمت نجى رواه عبد الله بن حميد ومرفوعا وقال المالكي قيل معنى الصمت نذر بان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعتنا من قبلنا وقيل ان يسكت ولا يتكلم اصلا قاله الامام بدر الدين جواهر زاده هم لان صوم الصمت ليست قربة في شريعتنا ش قالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا نذر ان يصوم ان لا يتكلم ولا يستظل ان يصوم ان يجلس ويستظل ويتكلم رواه البخاري وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود وفي المغني الصمت من الكلام ليس من شريعة الاسلام واجازه ابو ثور وابن المنذر هم لكنه يجانب ما يكون اثما ش متصل لقوله كره الصمت يعني يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون في كلامه اثم والاثم منهي عنه الاثم هم ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ش قبل كيف نهينا للمعتكف الوطي واجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة فعند ذلك ايضا يحرم الوطي عليه لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وفي شرح الدارمية كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن وانتم عاكفون سواء كان الوطي بالليل او بالنهار عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك واحمد وسواء كان في المسجد او في غيره وعند الشافعي رضي الله عنه ان كان ناسيا لاعتكافه او جاهلا بتحريمه لم تبطل على المذهب وبه قال داود ونقل المزني عن الشافعي ان الاعتكاف لا يفسد بالوطي الا ما يوجبه الحد وقال امام الحرمين يقتضي هذا ان لا يفسد

يكره له الصمت
ان صوم الصمت
ليس بقربة في شرعنا
لكنه يجانب
ما يكون اثما
ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى
ولا تباشروهن
وانتم عاكفون
في المساجد

بالوطي في الدبر ودلي البهيمة اذا لم يوجب فيهما الحدود على امام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور ان الاعتكاف يفسد بكل وطي سواء فيه المرأة او البهيمة او اللواط وغيره هم وكذا اللمس والقبلة ش اي وكذا يحرم لمس وجبة وقبلة اياً وفي بعض النسخ ويكره اللمس وقال الشافعي رضي الله عنه اذا كان اللمس لغير شهوة فلا يحرم وفي زيادة الاكمل اللمس والقبلة كالجماع معا انتال ليفسد اعتكافه وبدون الانزال لا يفسد وان نظر فانزل او افتكر او احتلم لا يفسد وفي المحيط والبدائع والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللمس والقبلة ان كان معها انتال ولم يشترطوا فيهما الشهوة وفي العيدان نظر الى فرج بشهوة فامنى لا يفسد بل يفسل ويعود الى معتكفه وفي المرغيناني في كره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه لانه كالصائم اذا امن وهذا يدل على ان اللمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد اعتكاف لانه فرع الصوم هم لانه ش اي لان من اللمس والقبلة هم من دواعيه ش اي من دواعي الوطي هم فيحرم عليه اذ هو محظوره ش اي اذ الوطي محظور الاعتكاف هم كما في الاحرام ش اي كما هو محظور في حالة الاحرام والحرم في اللغة المنع وكثيراً ما يرد الحرام ليقال حظر اكشي اذا حرمته هم بخلاف الصوم ش جواب عن سؤال مقدر ان يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف فما جاب بقوله بخلاف الصوم هم ان الكف ش اي عن الجماع هم ركنه ش اي ركن الصوم هم المحظور فلم تعد في دواعيه ش اي فلم تعد حكم حرمة من الوطي في دواعي وفي بعض النسخ تقدير هذا الموضوع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص بخلاف الصوم فان تقبيل اللمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه ويستحيل بالجماع انما ثبت لفوات الركن صورة وجوب الكفة فلم تتعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث بدليل ان الحرمة تثبت بالمشي لقوله تعالى ولا يتأثرون موطئا يغيظ الكفار في الآية وهو موجب المشي الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام هم فان جامع ش اي المعتكف هم ليلا او نهارا ش اي في الليل او في النهار عامدا ش اي كونه هم عامدا ش اي فاعلا هم او ناسيا ش اي او جامع حال كونه ناسيا هم بفعل ما هو محظور ش وهو قوله تعالى لا تعكفون وهو عام فيه نزل او لم ينزل وقال الشافعي رضي الله عنه اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه روى ابن سماعة عن اصحابنا مثله هم لان الليل معظم الاعتكاف بخلاف الصوم ش اراد بهذا بيان ان كلا من محظورات الاعتكاف لا تختلف فيه حكم العمد والخطأ والليل والنهار واذا جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكل كان من محظورات الصوم مختلف فيه حكما العمد والخطأ والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يفطره ولو اكل في النهار ناسيا

وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم تتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه عامدا لكونه عامدا ناسيا لكونه ناسيا

لا یفسد وکذا الوجامع فی النہار ناسیا لا یفسد صومہ وان فسد الاعتکاف ولو اکل فی النہار عامدا یفسد الاعتکاف لا یفسد الصوم ہو وحالۃ العاکفین مذکرۃ فلا یعذر بالنسیان ش اشار بہذا الکلام الی الفرق بین الصوم والاعتکاف وہو ان الاعتکاف اقترن بہ ما یذکرہ وہو حالۃ العکوف فلا ینسی بالنسیان عادۃ ولا یعذر بالنسیان والصائم لم یقترن بہ حالۃ تذکرہ فیعذر بالنسیان وہو ایضا جواب عن سوال مقدر یقال الاعتکاف فرع علی الصوم والفرع بالاصل فی حکمہ فلو جامع ناسیا فی رمضان لم یفسد الصوم فکیف یفسد الاعتکاف فاجاب بقولہ وحالۃ العاکفین مذکرۃ ہم ولو جامع ش ای المعتکف ہم فیہا دون الفرج ش مثل البطن والفخذ ہم فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتکافہ لانہ فی معنی الجماع حتی یفسد بہ الصوم لانہ انزل بمباشرۃ فصار کالانزال بالولی من بیت فصار الشہوۃ وللشافعی فیہ ثلاثۃ اقوال احدہا انہ لا یفسد اعتکافہ وان انزل کما لا یفسد الاحرام بہا وان انزل فانہما متفارقان فی المعنی لان کل واحد منہما یدوم اللیل والنہار والثانی ان یفسد بہا الاعتکاف وان لم ینزل وبہ قال مالک رض والثالث مثل قولنا وبہ قال المزنی واصحاب احد ہم ولو لم ینزل لا یفسد ان کان محرما لانہ لیس فی معنی الجماع وہو المفسد ش ای الجماع ہو المفسد ہم ولہذا لا یفسد بہ الصوم ش ای والاصل ان التقبیل او اللمس من غیر انزال لا یفسد بہ الصوم لانہ لیس فی معنی الجماع ہم ومن اوجب علی نفسہ اعتکاف ایام ش نحو ان یقول للہ علی ان اعتکف ثلاثۃ ایام ہم لزمہ اعتکافہا بلیالیہا لان ذکر الایام علی سبیل الجمع یتناول لیالیہا کما یتناول ایامہا من اللیالی یقال رأیتک منذ ایام والمراد بلیالیہا ش لان ذکر احد العددین علی طریق الجمع منتظم ما بازائہ من العدد الاخری الی قصۃ زکریا علیہ السلام حیث قال ان لا تکلم الناس ثلثۃ ایام الا رمزا وقال ان لا تکلم الناس ثلث لیال سویا فقد تناول الجمع ثلاثۃ ایام ہم وکانت ش ای الایام ہم متتابعۃ وان لم یشترط التتابع لان مبنی الاعتکاف علی التتابع ش لوجوده فی الیوم واللیلۃ ہم لان الاوقات کلہا قابلۃ له ش ای للاعتکاف قولہ کلہا بالنصب لانہ تاکید الاوقات وخبر ان قولہ قابلۃ ولقولنا قال مالک واحمد ولاحد فی نذر الصوم المطلق روایتان فی وجوب التتابع وقال زفر والشافعی ہو بالخیار ان شاء تابع وان شاء فرق کالنذر بالصوم ہم بخلاف الصوم لان بناءہ علی التفرق لان اللیالی غیر قابلۃ للصوم فیجب علی التفرق حتی ینص علی التتابع ش نحو ان یقول للہ علی ان اصوم شہرا متتابعا لزمہ التتابع وان لم یقل متتابعا ہم وان نوی الایام خاصۃ صحت بنیتہ لانہ نوی الحقیقۃ ش ای حقیقۃ کلامہ اذ الیوم اسم لبیاض النہار فان قیل الحقیقۃ منصرف اللفظ بدون قرینۃ ونیتہ فما وجہ قولہ لانہ نوی الحقیقۃ اجیب کانہ اختار ما ذہب الیہ البعض ان الیوم مشترک بین ضوء النہار ومطلق الوقت واحد معنی المشترک یحتاج الی ذلک لتعیین الدلالۃ لا لتقرر الدلالۃ وعلی تقدیر التسلیم فہو

وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان وهو جامع فيها دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول لياليها كما يتناول ايامها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ولكانت متتابعة فان له يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت بنيته لانه نوى الحقيقة

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة م ومن اوجب ش على نفسه م اعتكاف يومين بليزمه بلياليهما ش هذا ظاهر الرواية لان الليلتين تتناولان يومهما عرفا يقال لم ار ك مذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم صح م وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال علي ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية م وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي الليلة الوسطى م ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الآخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى قبل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في مسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يتقيد في الحجة بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان العمل فيه بالاضداد الوجدان والجمع الاداني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انها انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية ذلك فان كانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها انتهى قلت كلامه بعده العبارة يوهم انه هو القائل مما قال حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فان القائل بهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية وابو يوسف فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع الا انه قد وجدت في الجمعة فذكره الى آخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف رحمه الله كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير م وجه الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر م ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه تيقن وشك في الالحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد والجمع اذ هي بينهما في اشتراط الجمع لا تردد في الخروج وكان شرطا وانما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم + + +

م كتاب الحج

ومن اوجب اعتكاف يومين بليزمه بلياليهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

شئ ای ہذا الکتاب فی بیان احکام الحج وانما ذکرہ وراعایۃ للترتیب بین العبادات الاربعۃ اما الصلوۃ فانہا عماد الدین فانہا عبادۃ مستمرۃ فذکرت اولا واما الزکوۃ فلانہا تالیۃ للصلوۃ واما الصوم فلانہ عبادۃ بدنیۃ خالصۃ کالصلوۃ واما الحج فلانہ عبادۃ مرکبۃ من البدن والمال واخر عن الصوم لان المفرد قبل المرکب ولان الصوم تتکرر دون الحج فالاحتیاج الیہ اکثر وذکر الاتروی ہہنا ما ذکرہ الناس ثم قال ہذا ما املاہ خاطری فی وجہ المناسبۃ فی ہذہ المقام ونسبۃ الشخص شیأ لنفسہ مع کونہ مسبوقا

به لانتیجه به والحج فی اللغة القصد بفتح الحاء وکسرها وفی الشریعة عبارة عن قصد مخصوص الی مکان مخصوص علی وجه منظم فی اوان مخصوص وذکر بعض العلماء کتاب المناسک عوض الحج منهم الطحاوی والکرخی وصاحب الایضاح والمناسک جمع المنسک بفتح السین بمعنی النسک وهو ما یتقرب به الی الله تعالی لکنه اختص فی العرف بافعال الحج والعمرة والحج من الشرائع القدیمة وروی ان آدم علیه الصلوة والسلام لما حج تلقته الملائکة وقالت برحمک فانا قد حججنا هذا البیت قبلک بالفی عام وقال تعالی لابراهیم علیه السلام واذن فی الناس بالحج الآیة عن ابن عباس رض کانت الانبیاء علیهم الصلوة والسلام یحجون متتابعة عن ابراهیم واسمعیل علیهما الصلوة والسلام حجا ماشیین وعنه صلی الله علیه وسلم کان نبی من الانبیاء اذا اتیتک قومه حتی یکثر الله تعالی حتی یموت وکذا من معه فمات فیها نوح وهود وصالح وشعیب علیهم الصلوة والسلام وقبورهم بین زمزم والحجر نوح علیه السلام مقبل الطواف حج البیت اربعین حجة وکل نبی بعد ابراهیم علیه السلام قد حج هم قال الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلة فاضلان عن المسکن وما لابد منه وعن نفقة عیاله الی حین عوده واذا کان الطریق امنا وصفه بالوجوب وهو فریضة محکمة ثبتت فرضیتها بالکتاب

الا یری قوله ثبتت فیه تلویح الی ان معنی الوجوب الثبوت بالکتاب لایکون الا بهذا الکتاب الا المفترض

واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلة فاضلاه عن المسکن وما لابد منه وعن نفقة عیاله الی حین عوده وکان الطریق امنا وصفه بالوجوب وهو فریضة محکمة ثبتت فرضیتها بالکتاب

هم وهو ش اى الكتاب م قوله عز وجل وهو على الناس حج البيت الآية ش فيه وجوه من التاكيد منها قوله على الناس وكلمة على للالزام اى حج واجب فى رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس ثم ابدال من استطاع اليه سبيلا بدل اجمال بعد تكرير العامل وفى هذا الابدال من التاكيد احدها ما ان الابدال تنبيه على الرأى والثانى انه اليضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ومنها قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج وكذا قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج الحديث كذا قاله الكاكى فان قلت روى الترمذى من حديث على بن ابى طالب رضى الله عنه مرفوعا من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذى غريب وفى اسناده مقال وقد روى عن على موقوفا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على الحط والسقوط والخذلان ومنها قوله فان الله غنى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لامحالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل على المؤمنين لان هذا الحج غير واجب على الملائكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه الامة يجب لظاهرهم ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه الصلوة والسلام ش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم م قيل للحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة فى سننهما عن سفين بن حسين عن الزهرى عن ابى سفيان بن سعيد بن امية عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاقرع بن حابس رضى الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج فى كل سنة او مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ورواه الحاكم فى مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولا نعلم له علة ورواه البيهقى بن حسين وهو من الثقات م ولان سببه ش اى سبب الحج م البيت ش اى الكعبة م وهى لا تعدد فلا تكرر الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم يتكرر لا يتكرر المسبب انما كان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وقال الكرمانى فى مناسكه ان بعض الناس عن بعض الناس يحج فى كل سنة وهو مردود وقال ابن العربى فى عارضته يجب فى العمر مرة واحدة باجماع الامة الا من شذ فقال يجب فى كل خمسة اعوام ومتعلقه ما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال على كل مسلم فى خمسة اعوام ان يأتى بيت الله الحرام عن ابن العربى قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السروجى رحمه الله وزد ما يدل على استحباب لكل ومن وجه عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان من صححته ووسعت عليه ولم يزر فى كل خمسة اعوام لمحروم اخرجه ابو ذر الهروى وابو بكر بن ابى شيبة وسعيد بن منصور وروى اربعة اعوام ايضا وعن سعيد حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه واوسعت عليه فى المعيشة تمضى

(هو قوله تعالى لله على الناس حج البيت الآية وتكلم يجب في العمر مرة واحدة انه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة في زاد فهو تطوع واحدة فكان سبب البيت واحد فلا يتعدد فلا يتكرر الوجوب)

ثم هو واجب على الفور عند ابی یوسف رح وعن ابی حنیفة رح مایدل علیه وعند محمد والشافعی رح علی التراخی لانه وظیفة العمر فکان العمر فیه کالوقت فی الصلوٰة وجه الاول انه یختص بوقت خاص والموت فی سنة واحدة غیر نادر فتضیق احتیاطا ولهذا کان التعجیل افضل فعلا وقت الصلوٰة لان الموت فی مثله نادر وانما شرط الحریة والبلوغ لقوله علیه السلام ایما عبد حج ثم اعتق فعلیه حجة الاسلام وایما صبی حج ثم بلغ فعلیه حجة الاسلام

عایه ارجع اعوام لایعود الی المحروم وقال ابن وضاح یرید فی الحج ثم هو ش ای الحج ثم واجب علی الفور عند ابی یوسف ش وبه قال احمد وفی البدائع والتحفة عن الکرخی انه علی الفور والامام ابو منصور الماتریدی یحمل الاطلاق علی الفور ومعنی یجب الفور لیتنی عند استجماع شرائط الوجوب یتعین العام الاول عند ابی یوسف رحمه الله حتی یاثم بالتاخیر عنه والمراد من الفور ان یلزم الماموربه فی اول اوقات الامکان مستعار للسرعة من فارت القدر فورا اذا غلت ثم وعن ابی حنیفة رح مایدل علیه ش ای وروی عن ابی حنیفة رحمه الله عنه مایدل علی انه علی الفور مثل قول ابی یوسف وهو ما قال ابن شجاع کان ابو حنیفة رضی الله عنه یقول من کان عنده ما یحج به وکان یرید الخروج فانه یجب علیه الحج لانه فرفیفیته ومما یدل علی انه علی الفور فی المحیط والغزنینانی والکرمانی ان اصح الروایتین عن ابی حنیفة رضی الله عنه انه علی الفور وفی قنیة المنیة نحب به ضیقا علی المختار وفی الاداریر تفع الاثم ثم وعند محمد والشافعی رضی الله عنهما علی التراخی ش وبه قال ابو حنیفة فی روایته وذکر الامام علی بن موسی الحدی انه علی التراخی ولم یفرق الی احد وهو من عظماء اصحابنا وله تصنیف فی نقض مذهب الشافعی وذکره ابو عبد الله البلخی انه قال علی التراخی عن اصحابنا جمیعا وفائدة الخلاف انه یاثم بالتاخیر عنه ابی یوسف ولا یاثم بالتاخیر عند محمد رحمه الله وجه قول محمد علی التراخی ان العام الاول تعیین لکن عند محمد رحمه الله سعة التاخیر بشرط انه لایفوته بالموت واذا مات عند ثم وعند الشافعی لایاثم وقال بعض اصحابه یاثم بالتاخیر عن السنة الاولی اذا مات فی ساوقال بعضهم یاثم بالتاخیر عن السنة التی مات فیها ثم لانه ش ای الحج فی حنیفة العمر ش الاتری انه لو اراده فی السنة الثانیة کان موسیا لاقتضائهم فکان العمر فیه کالوقت فی الصلوٰة ش لانه اذا اخر الصلوٰة الی آخر الوقت یجوز وکذا اذا اخر الحج الی آخر العمر شرط ان لایفوته ثم وجه الاول ش وهو قول ابی یوسف رحمه الله عنه م التخصیص بوقت خاص ش وهو اشهر الحج من کل عام وکلما اختص بوقت خاص وقدفات عن وقته لایدرک الا بادراک الوقت بعینه والا لایکون مختصا به وذلک مدة طویلة تمتد فیها الحیاة ثم الموت فی سنة واحدة ش مشترکة بین الفصول الاربعة لایضاح المزاج ثم غیر نادر فتضیق احتیاطا ش لاحتمالها ثم ولهذا ش ای ولاجل الاحتیاط ثم کان التعجیل افضل ش لانه قام ش خلاف وقت الصلوٰة ش جواب عن قولهما کالوقت فی الصلوٰة ثم لان الموت فی مثله نادر ش یعنی لان الموت فی مثل وقت الصلوٰة فی العادة نادر ثم والحاصل ان الشروع والحریة لقوله علیه الصلوٰة والسلام ش ای لقول النبی صلعم ثم ایما عبد حج ثم اعتق فعلیه حجة الاسلام وایما صبی حج ثم بلغ فعلیه حجة الاسلام ش هذا الحدیث رواه الحاکم فی مستدرکه من حدیث محمد بن المنهال حدثنا یزید بن زریع حدثنا سعید عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم

عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحديث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت رواه البيهقي في سننه ثم قال الصواب وقفه قلت قد رفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفا قلت قال الشيخ رواه الاسماعيلي في جمعه لحديث سليمان الاعمش عن الحارث بن شريح عن ابي عمرو تقال الجوادربي عن يزيد بن زريع به مرفوعا قال التغزوليس في رواية الحاكم عشر حجج وذكر هذا فيه لبيان الكثرة لان العشر منتهى الاحاد ولبيان انحصار الحكم عليها وقال ابن المنذر اجمع اهل الامن لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يعتبر جهما في حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي واعتق العبد ووجدا السبيل لا يجب عليهما بذلك قال ابن عباس سفر وعطاء والنخعي والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابو ثور والاوزاعي محمول على انه حج قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر او حج بعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاهلا باحكام الحج وكانوا يجهلون في ذي القعدة فلا يعتد بهم ولانه ش اي ولان الحج هم عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان ش لانتفاء القلم عنهم الى وقت البلوغ واما العبد فانه لا يجب عليه الصلوة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتادى بدون المال غالبا ولا يملك العبد شيئا وان ملك في الصلوة والصوم لهي عن اصل الحرية هم والعقل شرط لصحة التكليف ش هذا البيان قول العقلاء وقولهم وكذا صحة الجوارح ش اي بيان قول الاصحاب وكذا صحة الجوارح شرط لانه تكليف بدون الوسع ولهذا لا يجب على من لا صحة له في جوارحه كما بينا الآن فصلاهم طاهر اطلاقهم ومفهوم ش اي دون الصحة كون العاجز لا يجب عليه الا في ماله اذا كان له مال يقدر به على الحج وعند غيرهم وان لم يكن له مال اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ومؤنة زاد ولو راحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك وان وجد مؤنة سفره من يقوده الى الحج ولو راكبا الا ان يكفيه ذهابا وايابا وبالراحلة النجيب او النجيبة من الابل ولا يشترط الراحلة في اهل مكة ومن حولها وقيل يشترط الا ان الاشتراط الى عرفة اربعة فراسخ وفيه حرج ولا يجب عليهم الحج في قول المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمهم وفي شرح الاقطع والذخيرة اما لو وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج خلافا لهما في قولهم وهل يجب الاحجاج عنه المال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عندهما وذكر شيخ الاسلام بالاجماع على الجملة وبقولهما قال الشافعي واحمد هم وقدمر في كتاب الصلوة ش اي وقد مر الكلام في هذه المسئلة في كتاب الصلوة في باب الجمعة هم وادا المقعد عن ابي حنيفة انه ش اي الحج هم يجب عليه ش وبه قال الشافعي واحمد وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وفي الفتاوى لا يجب على المقعد والزمن والكافر والمقعد والاعمى والمريض والمحبوس ومن لا يملك زادا وراحلة فان وجد الاعمى من يدلو المقعد الزمن

ويكون بعبادة والعبادات باشرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها كالاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ومؤنة زاد اوراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجب والاعمى كذلك الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة انه ما يجب عليه

ہو بمالک او اعارۃ او اجارۃ لا یجب علیہ عند ابی حنیفۃ وعندہما یجب علی الاعمی دون المقعد والزمن وفی مناسک الکرمانی لا یجب علی المحبوب بالعین المہملۃ والضاد المعجمۃ وہو الذی لا یستمسک علی الراحلۃ الا بمشقۃ وکلفۃ عظیمۃ من کبر او ضعف بین او جلہ الشلل والفالج او مقطوع الیدین او الرجلین او کان محبوسا آیسا من الخلاص ویجب فی اموالہم دون ابدانہم وفی البزری لو اج صاحب لعلۃ غیرہ ثم زالت قطع وعاد ان اج غیرہ ثم عجز مات لا یجزہ عن حجۃ الاسلام حتی لو استغنی بعد ذلک لا یلزمہ ثانیا ولو اج غیرہ لا یسقط عنہ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لا یجوز وعن احمد روایتان ہم لانہ مستطیع لغیرہ فاشبہ المستطیع بالراحلۃ ش ای لان المقصد یستطیع ان یودی افعال الحج بان یحملہ شخص فیود المناسک بہ فیصیر کالمستطیع بالراحلۃ ہم وعن محمد رحمہ اللہ انہ لا یجب لانہ غیر قادر علی الاداء بنفسہ بخلاف الاعمی لانہ یودی بنفسہ ش ای لان الاعمی ہم یودی ش علی صیغۃ المجہول ای الاعمی ہم یودی بنفسہ فاشبہ الصحیح عنہ ش ای فاشبہ الاعمی الصحیح ای الثابت عن الطریق والتہدی الی المشاریع والمواقیت والمطاف فانہ یجب الحج علیہ لانہ قادر بسلامۃ آلۃ یحتاج الی مرشد وکذلک الاعمی حاصلہ لا یسقط عنہ کما لا یسقط عن الصحیح ہم ولا بد من القدرۃ علی الزاد والراحلۃ ش ہذا شرح قولہ فی اول الکتاب اذا قدر علی الزاد والراحلۃ ثم فسر الزاد والراحلۃ بقولہ ہم وہو قدر ما یبلغہ ذہابا ش بفتح محل ہ ش بفتح المیم الاولی وکسر الثانیۃ ای جانیۃ لان لہا جانبین ویکنی للراکب حد جانبیہ ہم ورأس زاملۃ ش الزاملۃ البعیر الذی یحمل علیہ المسافر متاعہ والحامولۃ من زمل الشیء حملہ یقال لہا بالفارسیۃ بنہ بار ہم وقدر النفقۃ ش ای ولا بد من قدر النفقۃ حال کونہم ذاہبا وجائیا ش یعنی ذاہبا الی مکۃ جائیا الی وطنہ حال کونہم راکبا ش وفی شرح الطحاوی ورویۃ الناطفی وذاہبا وجائیا راکبا لا ماشیا نفیہ وسطا بلا اسراف ولا تقتیر ہم لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سئل عن السبیل الیہ فقال الزاد والراحلۃ ش ہذا الحدیث روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ روی حدیثہ الترمذی وابن ماجۃ بن ابراہیم یزید الجوزی عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومی عن ابن عمر قال قام رجل فقال یا رسول اللہ ما الحاج فقال اشعث النقل فقام آخر فقال ای الحاج افضل فقال الفج الثج فقام آخر فقال ما السبیل یا رسول اللہ قال الزاد والراحلۃ قال الترمذی حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث ابراہیم بن یزید الجوزی وقد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ انتہی قال فی الامام وقال النسائی متروک وقال ابن معین لیس بشیء وقال مرۃ لیس بثقۃ قال الدارقطنی متروک الحدیث وعن ابن عباس ہم روی حدیثا ابن ماجۃ من حدیث عکرمۃ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزاد والراحلۃ یعنی قولہ من استطاع السبیلا واخرجہ الدارقطنی من طریق لخری عن ابن عباس قال قیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا یجب علیہ الحج بغیرہ
فاشبہ المستطیع
بالراحلۃ وعن محمد
انہ لا یجب لانہ غیر
قادر علی الاداء بنفسہ
بخلاف الاعمی لانہ
یودی بنفسہ.
فاشبہ الصحیح
الا یجب من تقرر
علی الزاد والراحلۃ
وہو قدر ما یبلغہ
شہرا ذاہبا وجائیا
راکبا وقدر النفقۃ
ذاہبا وجائیا لانہ
علیہ السلام
سئل عن السبیل الیہ
فقال الزاد والراحلۃ

قال لا قيل فما السبيل الله قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله ولله على الناس حج البيت الآية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الدارقطني ايضا من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة رضي الله عنها وعن ابن مسعود رضي الله عنه روى حديثه الدارقطني ايضا من رواية ابراهيم عن حماد بن ابي سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود نحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه ش اي ان امكن من يريد الحج ان يكتري عقبة اي نوبة واكثر العقبة ان يكتري حمار بعير واحدا متعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شئ عليه اي فلا حج عليه هم لانه ش اي لان الراجلين اللذين يريدان الحج هم اذا كان يتعاقبان لم تو جد الراحلة في جميع السفر ش والشرط ان تكون الراحلة في جميع السفر م ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن اي ثبتة بان يكون ما قدروا به من الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه الذي يسكن فيه وقال الاكمل وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة اي قلت انقد الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية وتكن الاكمل كلامه كانه قال هناك في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقيقة ان يقال فاضلين لكن فروه على تاويل كل واحد منهما اي قلت الاحسن ان يقال فاضلا هناك منصوبا على الصفة لمصدر محذوف تقديره اذا قدروا على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاجتماع وبه فسر قدرنا لك الملك والاستيجاب عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم فلا يكون مستطيعا وفي المحيط هذا اذا امكنه المضي على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة لامته كما كان للاقربين والمولودين او من جهة المنة كما كان للاجانب وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة لامته لا يجب عليه وان كان من جهة الاجنبي فله فيه قولان اما لو وهبه انسان مالا لم يجب عليه القبول عنده وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب بيعه ويحج به ويجب عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت فكذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن هم وعما لا بد منه ش اي ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلتين عما لا بد منه هم كالخادم واثاث البيت ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ ونحو ذلك هم وثيابه ش اي ثياب التي يلبسها هم لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ش والمشغول بالحاجة

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

الاصلیۃ فی حکم الھدم وذکر فی فتاوی قاضیخان فاضلا عن فرسہ وسلاحہ وقال بعض العلماء ان کان الرجل تاجرا املک مالو وقع منہ الزاد والراحلۃ لذہابہ وایابہ ونفقۃ اولادہ وعیالہ من وقت خروجہ الی وقت رجوعہ وبقی بعد رجوعہ اس حال التجارۃ التی تجری بہا کان علیہ الحج والا فلا وان کان حرثا یملک بہا یکفی الزاد والراحلۃ وتبقی لہ الآلات الحراثین من البقر ونحو ذلک کان علیہ الحج والا فلا ہذا کلہ اذا کان آفاقیا واما ان کان مکیا او ساکنا لقرب مکۃ کان علیہ الحج وان کان فقیرا لا یملک لزاد والراحلۃ ھم ویشترط ان یکون فاضلا عن النفقۃ حیالہ ش ہذا ایضا بیان لقولہ فی اول الکتاب وعن نفقۃ عیالہ م ای حین عودہ ش العیال جمع عیل کجیاد وجید کذا فی المغرب وذکرہ فی باب الواو فیدل علی انہ اجوف واوی یقال عیال عال عیالہ یعولہم وانفق علیہم وعیال الرجل من علیہ نفقتہ ولکن قول المصنف رحمہ اللہ فاضلا عن نفقۃ عیالہ ثم تعلیلہ بقولہم لان النفقۃ حق مستحق للمرأۃ ش یدل علی ان المراد من عیالہ ہہنا المرأۃ وایضا قال م وحق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ ش یدل علی ذلک ولکن لیس المراد من العیال المرأۃ وحدہا وقد قال قاضیخان رحمہ اللہ فاضلا عن نفقۃ عیالہ واولادہ الصغار وانما کان حق المرأۃ مقدما علی حق الشرع یعنی علی حق اللہ تعالی فی احکام الدنیا لحاجۃ العبد وغنی اللہ عز وجل قولہ بامرہ ای بامر الشرع والباء تتعلق بقولہ مقدر ولم یقدر النفقۃ بمدۃ معاودتہ لان مدۃ السفر تختلف باختلاف المواضع فقدروا ذلک مطلقا قدر مضیہ وعودہ وقال الکاکی ثم قدر النفقۃ مرۃ شہرا ومرۃ سنۃ علی حسب اختلاف المسافۃ وعن ابی یوسف ونفقۃ شہر بعد عودہ قال المرغینانی لیستریح شہرا عن الکسب وفی المحیط عن ابی عبد اللہ ونفقۃ یوم لبعد رجوعہ الی وطنہ لانہ یتعذر علیہ الکسب فی یوم قدومہ وقال الکرمانی رحمہ اللہ ویجب نفقۃ الحقارۃ ثم لیس من شرط الوجوب علی اہل مکۃ ومن حولہم الراحلۃ لانہم ش ای لان اہل مکۃ واہل من کانوا حولہا ہم لہم مشقۃ زائدۃ فی الاداء فاشبہ السعی الی الجمعۃ ش فی عدم اشتراط الراحلۃ ھم ولا بد من امن الطریق لان الاستطاعۃ لا تثبت دونہ ش ہذا بیان قولہ فی صدر الکتاب اذا کان الطریق آمنا والمراد من امن الطریق ان یکون الغالب فیہ السلامۃ ولو کان بینہ وبین مکۃ بحر یلزمہ الحج عندنا ولا یلزم عند ابی یوسف والشافعی رضی اللہ عنہ وقال عامۃ اصحابنا لا یلزمہ ذکرہ فی قاضیخان وغیرہ وقیل ان کان التجارۃ ہو الغالب یجب وبہ قال احمد واسحاق والانطرخی من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ والصحیح انہ لا یجب بکل حال وبہ قال بعض اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ لان کل احد لا یقدر علی رکوب البحر والفرات والدجلۃ وسیحون وجیحون انہار لیست بحار وقال بعض اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ ان کان الرجل ممن یتہا در رکوب البحر کالملاحین وأہل

ویشترط ان یکون فاضلا عن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ کان النفقۃ حق مستحق للمرأۃ وحق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ ولیس من شرط الوجوب علی اہل مکۃ ومن حولہم الراحلۃ لانہم لا تلحقہم مشقۃ زائدۃ فی الاداء فاشبہ السعی الی الجمعۃ ولا بد من امن الطریق لان الاستطاعۃ لا تثبت دونہ

لا يمنع الوجوب والايمنع لعقوبة عليه وفي الحاية نقص في الام ان الحج [illegible] ثم قيل الخ الا ان م شرط الوجوب ش عند البعض وهو رواية ابن شجاع عن ابي حنيفة [illegible] وقال الشافعي والكرخي وابو حفص الكبير من اصحابنا ه [illegible] ابي حنيفة رحمه الله عنه ش هذا ثمرة هذا القول [illegible] عليه الوصية بالحج لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرط وهو الامن م وقيل هو ش [illegible] ابن الطريق م شرط الاداء دون شرط الوجوب ش وبه قال احمد وهو الصحيح م لانه عليه الصلوة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير ش يعني لمن يذكر امن الطريق فلو كان شرط البينة لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز وفي الايضاح ثم الفرق بين الزاد والراحلة تحقق فاذا عدما لم يثبت الاستطاعة واما خوف الطريق فيعجزه عن الاداء بما نع ومعارض فلا تعدم الاستطاعة به واعتبر هذا بالمسجون فان المقيد الممنوع عن الشئ لا يكون نظير المريض لا يقدر على هذا القول يجب عليه الايصاء وفي المغنية والمجتبى قال الوبري القادر على الحج ان يمتنع لمكتسب الذي يوخذ من القافلة وبه قال الشافعي ومالك ان كان يسير لزمه وكذلك لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان علم انه ياخذ منه المكس قال صاحب الغنية والمجتبى وعليه الاعتماد وفي منية المفتي لو قتل بعض الحاج فهو عذر في ترك وقال نجم الائمة الحلبي وابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لا يجب عليه الاعتماد وذكره في الغنية وفي مناسك الكرماني رحمه الله ان كان الغالب الانهزام والخوف وقطع الطريق لا تجب وفي البدائع ان كان بينه وبين مكة بحر جاز ولا سفينة او حد حائل لا يجب وفي شرح المهذب للنووي شرط الامن في ثلاثة اشياء النفس والمال والصبغ في حق النساء ولا يشترط ان يكون كامن الحضر بل يشترط امن يليق بالبادية ويكره بذل المال للمرصدين في المراصد ولا يجب الحج مع ذلك وان استاجر امن يحضرهم في الطريق وجاز في وجوب الحج وتخلية للحج بغير اذن والديه اذا كان الطريق وفي ركوب البحر لا يخرج الا باذنهما وباذن احدهما لا يخرج واذا كانا كافرين او احدهما مسلم وكره باخراجه او الكافر منهما ان لم يخف الضياع عليه فان خافه لا يخرج وعند عدم الابوين الاذن الى الجدين من قبل الوالدين والجدة من قبل امه وسئل الكرخي عمن وجب عليه الحج الا انه لا يخرج الا ان القراءة تدل على الناس بالبادية يقال ما سلمت البادية عن احد يعني ان ذلك ليس لعذر والبادية لا تخلو عن الآفات كقلة الماء وشدة الحر وهبوب ريح السموم وقيل هو الصحيح بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا اشك في سقوط الحج عن النساء في زماننا وانما اشك في سقوطه عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وعند ابي حنيفة وابي عبد الله البلخي ليس على اهل خراسان حج

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو روى عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

قال ویعتبر فی المرأۃ ان یکون لہا محرم یحج بہ او زوج ولا یجوز لہا ان تحج بغیرہما اذا کان بینہا وبین مکۃ ثلثۃ ایام وقال الشافعی یجوز لہا الحج اذا خرجت فی رفقۃ ومعہا نسوۃ ثقات لحصول الامن بالمرافقۃ

وقال ابو بکر الاسکاف رحمہ اللہ لا قبول الحج فریضۃ فی زماننا قالہ سنۃ ست وعشرین وثلاث مائۃ وافتی ابو بکر الرازی ببغداد اذا قیل سقط الحج عن الرجال الیضا فی ہذا الزمان وبہ قال الوبری والبرہان الصغیر بخوارزم وابو الفضل الکرمانی بخراسان وعن الشیخ ابی بکر الورراق انہ خرج حاجا فلما سافر مرحلۃ قال لاصحابہ ردونی ارتکب سبع مائۃ کبیرۃ فی مرحلۃ واحدۃ فردوہ م قال ویعتبر فی المرأۃ ان یکون لہا محرم تحج بہا او زوج ش وفی اکثر النسخ قال ویعتبر ای قال القدوری رحمہ اللہ ویعتبر فی المرأۃ آہ وسواء کانت المرأۃ شابۃ او عجوزۃ قالہ فی القاضی خان والولوالجی وصفۃ المحرم کل من لا تجوز مناکحتہا علی التابید بای وجہ کانت الحرمۃ بقرابۃ او رضاع او صہریۃ لان الحرمۃ تنزیل التہمۃ والعبد والحر المجبوب فیہ سواء الا ان یکون مجبوبا یفسد نکاحہا فلا بأس بہما معہ ولا یجب علیہما ان تتزوج لیحج معہما الا ان یجب علی الفقیر اکتساب المال لاجل الحج وقال محب الدین الطبری وافق ابو حنیفۃ فی اشتراط المحرم او الزوج اصحاب الحدیث وہو قول النخعی والحسن البصری وسفیان الثوری وابی ثور وابن حنبل واسحاق بن راہویہ واحد قولی الشافعی وقال ابن المنذر والمحرم لیس من السبیل وقال البغوی من الشافعیۃ القول باشتراط المحرم اولی واتفقوا علی انہا لا تحج بغیر محرم فی غیر الفرض وقال ابن سیرین تخرج مع رجل من المسلمین وقال احمد رحمہ اللہ لا بأس ان تسافر مع قوم صالحین بغیر محرم م ولا یجوز لہا ان تحج بغیرہما ش ای بغیر المحرم والزوج یعنی بغیر واحد منہما ولا یشترط کونہما معا م اذا کان بینہما وبین مکۃ ثلثۃ ایام ش وقیل اقل من ذلک یحرم علی ما یجئ عن قریب قیل لما سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن السبیل فسرہ بالزاد والراحلۃ ولم یذکر المحرم فلو کان شرطا لذکرہ واجیب بان السائل کان رجلا وقیل جاء فی الحدیث لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ واجیب بان المراد بہ حضور الجماعۃ ولم یرد الحج بدلیل سیاق الخبر وہو یوم تمن نیرلیس وقیل ہاجرت امہا الہجرۃ الی دار الاسلام بلا محرم فینبغی ان یجوز الحج واجیب بان خوفہا فی الاقدام فی دار الحرب اکثر من خوف الطریق م وقال الشافعی یجوز لہا الحج اذا خرجت فی رفقۃ ومعہا نسوۃ ثقات لحصول الامن بالمرافقۃ ش وقال مالک رحمہ اللہ وفی شرح الوجیز ہل یشترط ان یکون مع واحدۃ منہن محرم فیہ وجہان نعم وبہ قال القفال واصحابہ لا وان لم تجد نسوۃ ثقات لم یکن لہا الحج ہذا ظاہر المذہب وروایۃ عن احمد ہما ان تخرج مع المرأۃ الواحدۃ ذکرہ فی الملا واختارہ جماعۃ من الائمۃ ان علیہا ان تخرج وحدہا اذا کان امنا وحکی ہذا عن الکرابیسی وہو قول الاوزاعی وامافی حج النفل فالاصح ان لا تخرج مع النساء وحدہا وفی السروجی وقال الشافعی رضی اللہ عنہ فی قول تخرج مع نسوۃ ثقات ولا تخرج مع واحدۃ وان امنت وفی قول تخرج مع واحدۃ وفی قول تخرج وحدہا وقال مالک رضی اللہ عنہ فی المدونۃ

تحج بلامحرم مع رجال مؤمنین وفی المراۃ الواحدۃ المامونۃ لاتشترط المحرم ولا الزوج ھم ولنا قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نص اعنی قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم ھم لالاتحج امراۃ الا ومعھا محرم ش ھذا الحدیث رواہ البزار فی مسندہ حدثنا عمرو بن علی حدثنا ابو عاصم عن ابن جریج اخبرنی عمرو بن دینار انہ سمع سعید اسولی ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم لاتحج امراۃ الا ومعھا محرم فقال رجل یا نبی اللہ انی اکتتبت فی غزوۃ کذا وامراتی حاجۃ قال ارجع فحج معھا ورواہ الدارقطنی فی سننہ عن حجاج عن ابن جریج بہ ولفظہ قال لاتحج امراۃ الا ومعھا محرم وروی الطبرانی من حدیث ابی امامۃ الباہلی قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول لایحل لامرأۃ ان تحج الا مع زوجھا او محرم واخرج البخاری ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتسافر امراۃ ثلاثا الا ومعھا زوج او ذو رحم محرم واخرجا عن ابی ہریرۃ مرفوعا لایحل لامراۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر یومین الا ومعھا زوجھا او ذو رحم محرم منھا وفی لفظ المسلم ثلاثا وفی لفظ لہ فوق ثلاث وفی لفظ لہ ثلاثۃ ایام فصاعدا واخرجا عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا لاتسافر المراۃ الا مع ذی محرم ولم یوقت فیہ شیئا وقال المنذری لیس فی ھذہ الروایات تباین ولا اختلاف فانہ یحتمل ان یکون النبی صلے اللہ علیہ وسلم قالھا فی مواطن مختلفۃ بحسب الاسولۃ ویحتمل ان یکون ذلک کلہ تمثیلا لاقل الاعداد والیوم الواحد اول العدد والقلۃ والاثنان اول الکثیر والثلاث اول الجمع وکانہ اشار ان یشمل ھذا فی کلہ الزمن لایحل لھا السفر فیہ مع غیر محرم فکیف بما زاد وقد اورد الاترازی بحدیث ابی ہریرۃ المذکور سوالا وھو انہ یدل علی ان خروجھا الی دون السفر غیر محرم لایجوز ثم اجاب بما نصہ بان الاحادیث ان کانت موجزۃ الزمھا لفظ مادون الثلاث وان کانت مقدمۃ یبقی العمل الیضا الی آخر ما ذکر قلت دعوی النسخ لاتصح لعدم العلم بالتاریخ وقولہ ماذکرناہ ھم لانھا بدون المحرم یخاف علیھا الفتنۃ وتزداد بانضمام غیرھا الیھا ش فان المبتوتۃ اذا اعتدت فی بیت الزوج بجیلولۃ تبارلم یکن انضمامھا الیھا فتنۃ اجیب بان انضمامھا الیھا فتنۃ اجیب بان انضمام المراۃ الیھا اجنبیۃ ومشاورتھا وتعلیمھا ما عسی اعجز عنہ لفکرھا واعالم کن فی المعتدۃ کذلک لان الاقامۃ موضع امن وقدرۃ علی دفع الفتنۃ وقال الاکمل وفیہ نظر لان مثلھا لایعد ثقۃ والکلام فیھا ولان جواب المسند ینا قض جواب المنع والاولی ان یقال ھن ناقصات دین وعقل لایؤمن ان تنخدع فیکون علیھا الافساد وبسط فی التلویح والتمکین فتعجز عن دفعھا فی السفر وھذا المعنی موھوم فی الحضر لامکان الاستعانۃ بہ واورد الکاکی اشکالا فی قولہ یخاف علیھا الی الفتنۃ وھو انہ یشکل علی ھذا سفر المھاجرۃ لان لھا الھجرۃ من دار الحرب الی دار الاسلام بغیر محرم مع ان الھجرۃ لیست من ارکان الدین والحج منھا فینبغی ان یجوز لھا الحج بغیر محرم بالطریق

ولنا قولہ علیہ السلام الا لایحل امرأۃ الا ومعھا محرم ولانھا تبذل المحرم یخاف علیھا الفتنۃ وتزداد بانضمام غیرھا الیھا

الاولی قلت قدمر حواله عن قریب مختصرا ونعیده ہنا فنقول المہاجرة لاتیسر السفر ولکنه التقصد النجاة الاتری انہا اذا وصلت الی حصن من المسلمین من دار الحرب صارت امنة لیس لہا بعد ذلک ان تسافر بغیر محرم ولانہا مضطرة ہناک لخوفہا علی نفسہا الاتری ان العدة لاتمنعہا من الخروج ہناک لو کانت معتدة لم یکن لہا ان تخرج للحج وتاثیر فقد المحرم فی المنع من السفر کتاثیر العدة فاذا امنعت من الخروج لسفر الحج لسبب العدة فکذلک لسبب فقد المحرم ولہذا تحرم الخلوة بہا ش ای ولاجل زیادة الفتنة بانضمام المراة الیہا تحرم الخلوة علی الزوج م بالاجنبیة ش ای بالمراة الاجنبیة م وان کان معہا غیرہا ش ای مع الاجنبیة غیرہا لاجنبیة فان قلت اذا شہد علی الزوج بطلاق امراته ثلاثا فلتم بحال بینہا وبینہ بامراة ثقة حتی تترکی الشہود وکذا قلتم بالخلوة ثبتفة فی الطلقات الثلاث اذا اعتدت فی بیت الزوج فیم جعلتم انضمام المراة الی المراة فتنة اجیب بان الاقامة بموضع من الامنیة مقدرة علی دفعہ فی مثلہ بخلاف السفر فانه مظنة العجز عن الدفع مع ان النص فرق بینہما م بخلاف ما اذا کان بینہا وبین مکة اقل من ثلاثة ایام ش ہذا متصل لقوله ولایجوز لہا ان تخرج بغیرہما یعنی یباح لہا الخروج بدونہما ای بدون الزوج والمحرم لانه یباح لہا الخروج الی ما دون السفر بغیر المحرم ش فان قلت ماتقول فی حدیث ابی ہریرة رضی اللہ عنه المذکور عن قریب اجاب الاترازی بان الخبر الذی یکون معمولا به یوجبین اولی بالاخذ من الخبر الذی یکون معمولا به من وجه اراد ان الخبر الذی فیه الثلاث معمول به الوجبین یعنی فی الثلاث وفیما دونه معمول به من وجه وقیل فیما دون مسافة القصر اضطراب کثیر وقال الرغینانی اختلف فیما دون مسافة القصر قال ابو یوسف رحمه اللہ اکرہ لہا ان تسافر لہذا ولکنہ اجاب ابی حنیفة رح فان قلت روی البخاری من حدیث عدی بن حاتم رضی اللہ عنه عن النبی صلے اللہ علیه وسلم قال یوشک ان تخرج الظعینة من الحیرة لاتوم البیت لاتحم معہا لاتخاف الا اللہ قال عدی رایت الظعینة ترتحل من الحیرة حتی تطوف بالبیت لاتخاف الا اللہ ولم یذکر لہا محرما ولازوجا والحیرة بکسر الحاء المہملة قریة بقرب الکوفة والبسته الیہا جری وحاری علی غیر قیاس والجوّ بضم الجیم وکسرہا الذمام قلت حدیث عدی ہذا یدل علی الوقوع ولایدل علی الجواز بوجه من وجوه الدلالة بمطابقة ولا بالتزام لانه ورد فی معرض الثناء علی الزمان بالامن والعدل وذکر خروج المراة علی ذلک بلاخبر لبیان الاستدلال علیه ولایقال تاخیر للبیان عن وقت الحاجة لایجوز لانا نقول ماأخره بل بین حرمة خروجہا فی عدة احادیث صحیحة ثابتة ولان الظعینة ہے المودع والمراة الراکبة والغالب انہا لاتسافر فی ہذا السفر البعید مع ہود جہا وحملہا الاومعہا محلما ودیر کبہا ہودجہا ویخدمہا ویخدم حملہا والغالب کالمتحقق سالت عائشة رض فان قلت احتج الشافعی رضی اللہ عنه بما روی عن عمرة بنت عبد الرحمن انہا قالت سالت عائشة رضی اللہ عنہا فاخبرت ان ابا سعید الخدری رض

ولہذا حرم الخلوة بالاجنبیة وان کان معہا غیرہا بخلاف ما اذا کان بینہا وبین مکة اقل من ثلاثة ایام لایباح لہا الخروج الی ما دون السفر بغیر محرم

يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لايحل لامراة ان تسافر ثلاثة ايام الا ومعها محرم فالتقييد لبنا عائشة رضي الله عنها وقالت ماكلمن لها محرم وعن ابن عمر انه سافر مع مولاة ليس هو لها محرم ولا لها محرم وما روى عن الجرني سئي المراة عن المسافر محمول على الاستفسار لاباحة فانه لايجوز السفر المباح لها عندنا بلا محرم فنفي وجه سفر الحج والاول اصح عند الاويان من اصحابه قلت قال الكاكي وغيره العجب من الشافعي انه لم يعمل بالاحاديث الصحاح المشهورة ويعمل باثر عائشة وابن عمر مع شذوذهما وعدم دلالتهما على عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر غير حجة عنده واثر عائشة يدل على تعجبها واثر ابن عمر رضي الله عنهما يحتمل ان يكون قبل بلوغ الخبر اليه وحمل الحديث على الاسفار المباحة بعيد لما روى من قوله عليه الصلوة والسلام اطلق حج مع امراتك ولم واذا وجبت محرما لم يكن لزوجها منعها ش وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحاق وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك رضي الله عنه لايمنعها على القول بالفور وفي القول بالتراخي قولان وقال ابن المنير في الاشراف لانعلم انهم يختلفون انه ليس لمنعها هم وقال الشافعي رضي الله عنه لان يمنعها ش في احد القولين هم لان في الخروج ش اي في خروج المراة الى سفرها هم تفويت حقه ش اي حق الزوج هم ولنا ان حق الزوج لاينظر في حق الفرائض ش الاترى انه لايمنعها من صيام رمضان والصلوات هم والحج منها ش اي من الفرائض هم حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ش ولهذا كان له ان يحللها من ساعته ولكن لايوجد تحليلها الى ذبح الهدي ويحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاهلال وعمرة وحجة لصحة الشروع بخلاف حجة الاسلام فان هناك لاتحليل الا بالهدي وتحليله لها ان سماها وصنع بها ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفر او لبس او تطيب بالنهي ولا بقوله حللتك هم ولو كان المحرم فاسقا قالوا ش اي علماؤنا هم لايجب عليها ش اي لايجب الحج على المراة هم لان المقصود ش حفظها عن الوقوع في سوء وهو هم لايحصل به ش اي بالفاسق لاحتمال الفتنة منه هم ولها ش اي للمراة هم ان تخرج مع كل محرم ش يعني سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذي يحفظ محارمه ان كمن مسلمات هم الا ان يكون ش اي المحرم مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ش ولا يؤمن عليها هم ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لايتاتى منهما الصيانة ش لانهما لايصونان انفسهما فكيف يصونان غيرهما هم والصبية التي بلغت حد الشهوة ش احترز به عن الصبية التي لاتشتهى مثلها لانها تسافر بها من غير محرم هم بمنزلة البالغة لاتسافر بها من غير محرم ش لانه يطمع فيها ولا يؤمن من وقوع الفساد عليها هم ونفقة المحرم عليها ش اي على المراة هم لانها تتوسل به ش اي بالمحرم هم الى اداء الحج ش وبه قال احمد وقال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها يجب عليها النفقة ذكره في شرح القدوري انما تجب عليها نفقته لانها لاتتمكن من الحج الا بالمحرم كما لاتتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انما يجب عليها

واذا وجدت محرما يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها كالاجنبي في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لايظهر في حق الفرائض وانجح منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لايجب عليها كالاجنبي المقصور لايحصل

ولها ان تخرج مع كل محرم

الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لايتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لايسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج

لنفقته ولا يجب عليها الحج وفي الجديد قال ابو حفص رح لا تجب عليهما الحج حين يخرج المحرم بمال نفسه في القديم تتفق على محرما للحج بما وفي المرغيناني لا تجب نفقة المحرم او الزوج عليها وفي المبسوط عن محمد رح لا تجب نفقة المحرم عليها وفي التحفة كل من قال فقال المحرم يمنع الوجوب وهو الصحيح لقوله لا تجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي رح لا يجب الحج عليها حتى تجد رفيقا محرما ونسوة ثقات ولو باجرهم واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ش اي اختلف العلماء رح فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليهما ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال القاضي ابو حازم عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة رح شرط الوجوب ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت وعند احمد رح لا تخرج في عدة عن وفاة وتخرج في عدة الطلاق البائن رح واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او عتق العبد فمضيا ش على حجهما ولم يخرج عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل ولا ينقلب لاداء الفرض ش فان قيل الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالس تجوز به الصلوة فلما الاحرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ونية سائر اعمال الحج من حيث انه يفعل في اعمال الحج فيكون من هذه الوجوه ركنا والاخذ في العبارات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو باشر بعد الاحرام قبل الوقوف اداء الطواف لم يجز عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رح يجزيه وهكذا بناء على ما مضى في كتاب الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجزيه عنه وجعله كانه بلغ قبل اداء كلها وههنا ايضا بمنزلة كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فتجزيه عن الفرض هم ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه بعد البلوغ قبل الوقوف وقوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام هم والعبد يفعل ذلك ش اي تجديد الاحرام بعد العتق قبل الوقوف هم لم يجزه ش اي عن حجة الاسلام هم لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا لو حصر لا يلزمه قضاء ولو دام ولو تناول شيأ من محظورات لا يلزمه شيء فاذا كان احرامه غير لازم افسخ تجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ومائة تنفسخ الاولى ضرورة لامحالة وتجديد الثاني لان البيع اول كان محتملا للفسخ هم واما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لكامل الاهلية فلا يفسد احرامه للفضل لانفساخ فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره ش للمزوم اجزأه لهذا لو اصاب صيد الزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يكون بعد العتق من فسخ ذلك لاحرام +

فصل ش اي هذا فصل لا بعد لا بهذا التقدير لان لا عراب لا يكون الا في المركب لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شرط الوجوب

اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد يفعل ذلك لم يجزه لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما فخمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق

وبها شرع في بيان اول ما يبدء به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما فخمسة الخ
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو في اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرنا مرة والمواقيت
مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اي خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالموازين
لجمع ميزان اصله موزان فعل به ما ذكرنا وهو الميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهري
رحمه الله الميقات موضع الاحرام لاهل المدينة ش ويجوز ان يكون التقدير لاهل المدينة المنورة طرف مستقر وقال الكاكي
هم ذو الحليفة ش تصغير حلفة وهي بالهين بني جشم بن هوازن وبين خفاجة القبيلتين بئر وبين المدينة اميال
وكان نزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة اليوم قال ابن حزم على اميال من المدينة وقال عياض
في الاميال على سبعة وقال النووي بخمسة اميال وقال ابن الصباغ سبع وقال محب الدين الطبري رحمه الله هذا
خطاء ظاهر قلت وذكر الواقدي بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطاء لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا في الحرم النبوي
بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة ايام بينه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصواب والميل ثلث فرسخ و
الفرسخ ثلثة عشر الف خطوة وقال السروجي الميل اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاسي قلت العوام يسمون
يلملم ذا الحليفة آباء على رضي الله عنه هم ولاهل العراق ذات عرق ش بكسر العين الكلام فيه كالكلام في
ذي الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو بين المشرق والشمال من مكة قال الكرماني رحمه الله
ميقات جميع اهل المشرق بينها وبين مكة اثنتان واربعون ميلا وقال غيره وبينها مرحلتان وقال الشافعي رضي الله عنه الاصل في حتم ذي
المشرق الاحرام من العتيق اسم لذات عرق وهو موضع وبينها مرحلة وعن ابن عمر رضي الله عنه لما افتتح هذا المصران اتوا عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فانه جائر عن طريقنا وان اردنا ان
نأتي قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ تقي الدين
في الامام المصران البصرة والكوفة وغيرهما يقرب منهما قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق فيها لا منصوصة قلت انكر
ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فاخذ اهل المدينة ذا الحليفة والطريق الاخرى الجحفة ومحل اهل العراق ذات عرق ومحل اهل نجد
من قرن ومحل اهل اليمن من يلملم فان قلت شهد الراوي في رفعه قلت اخرجه ابن ماجة من حديث ابي الزبير عن جابر
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال محل اهل الشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه الى الافق
فقال اللهم اقبل لقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في سنده ابراهيم بن يزيد

الجوزی ہو یجح بہ قلت روی ابوداود فی سننہ عن فلیح بن حمید عن القاسم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق رواہ النسائی ایضا فان قلت کان احمد یشکر ہذا الحدیث عن فلیح بن حمید قال ابن عدی قلت روی عبد الرزاق رح عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق فان قلت کان الدارقطنی یقول عبد الرزاق لم یتابع علی ذلک رواہ اصحاب مالک عنہ لم یذکروا فیہ میقات اہل العراق قلت روی البزار فی مسندہ عن مسلم عن خالد الحذاء عن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق ذات عرق ورواہ الشافعی اخبرنا سعید بن سالم اخبرنی ابن جریج اخبرنی عطاء ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق ذات عرق رواہ الشافعی فذکرہ مرسلا تماما فلم یتوجہ الانکار علی الشیخ تقی الدین فیما قالہ لان الصواب معہ وقال الازرقی فان قلت کیف وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ذات عرق لاہل العراق ولم یفتح العراق الا بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم اجاب بانہ مثل ما وقت لاہل الشام ولم یفتح الشام الا بعدہ علیہ الصلوۃ والسلام وقد کان یعلم بطریق الوحی ان العراق سیکون دار الاسلام کما کان یعلم ان الشام کذلک ہم ولاہل الشام جحفۃ سق الکلام فیہ مثل الکلام علی ما قبلہ وہذا ہو الثالث من المواقیت وہی میقات اہل مصر والمغرب والشام من طریق تبوک وہی قریۃ بین المغرب والشمال من مکۃ بینہا وبین مکۃ اثنان وثمانون میلا وقال البزار رضی اللہ عنہ بینہا ثلاث مراحل او اکثر او اقل وقیل رابعۃ مراحل وقال الغزالی فی البسیط خمسون فرسخا وقال فی النہایۃ بینہا وبین البحر ستۃ امیال وبینہا وبین المدینۃ ثلاث مراحل ویقال لہا مہیعۃ بکسر المیم علی وزن معیشۃ وضبطت فی بعض نسخ ابی داود باسکان الہاء وفتح الیاء علی وزن مفعلۃ والاول الصحیح وانما سمیت الجحفۃ لان السیل اجحفہا ای ذہب باہلہا وقیل اخرجوا اخوۃ عاد من یثرب فنزلوا مہیعۃ فجاء السیل فاجحفہم ای استاصلہم من قولہم اجحف بہم الدہر اذا استاصلہم وقد ذکرت فی شرح الکنز ہو ان الجحفۃ موضع بالقرب من رابغ وہو رسم خال لا یسکن بہ والعوام یقولون جحفۃ بے الرائع ولیس کذلک بل ہی مثل ما ذکرناہ ولاہل نجد قرن سق ہذا ہو الرابع من المواقیت وہو بفتح القاف وسکون الراء بلا خلاف ویقال لہ قرن المنازل وقرن الثعالب وقال الجوہری القرن بفتح الراء موضع وہو میقات اہل نجد ومنہ اویس القرنی قال السراج ہو ماخوذ علیہ من مکانین فیہ من تحریک الراء ونسبۃ اویس الی قرن لبطن مراد وغلط القاضی وغیرہ ونسبہ فی الاکمل قیل ہو بالسکون اسم الجبل الشرقی علی المہیع وبالفتح مقترن الطرق وبجنب الفتح الیمین قال صاحب المطالع فلما من عمل الیمامۃ وفی مناسک البطرے قرن میقات نجد الیمن ونجد الحجاز ونجد الطائف وقرن شرقی مکۃ بینہا اثنان واربعون میلا وکانت فیہ وقعۃ الطعان علی سنۃ عام یقال لہ

ولاہل الشام جحفۃ ولاہل نجد قرن

يوم قرن وفي الامام موطئا وقت على يوم وليلة لهم ولاهل اليمن يلملم ش وهذا هو الخامس من المواقيت ويقال
الملم بالهمزة موضع الياء وقال ابن السيد ارمم بالراء ايضا وهو جنوب مكة بينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفي الامام هو
جبل في جبال تهامة على ليلتين من مكة وهو ميقات المتوجهين من بعض اليمن لان اليمن نجد وتهامة فقال
النووي رحمه الله يجوز صرفه وتركه قلت على تاويل المكان والبقعة وانشد بعضهم عرق العراق لملم اليمني + بدني
الحليفة بحرم المدني + والشام جحفة ان مررت بها + واهل نجد بقرن فاستبن + ولاخر ذكره تاج الشريعة +
قرن لملم ذو الحليفة جحفة + بل ذات عرق كلما ميقات + بنجد تهامة والمدينة مغرب + شرق وهي الى الذي
مرقات + وقال الاترازي في شرحه + ومما قاتله في المواقيت + بلدات عرق عراقي + بلملم يماني + وذو الحليفة
مدني + وجحفة داني + ثم نظر قرن لاهل نجد + منه الاحرام باني + فلذ واللموت واتبو نجراب اولئان هم كذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهم ولاهل ش اي المواقيت الخمسة المذكورة قوله هو ولاء اي
للمذكورين من اهل ذي الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل جحفة الاصل فيه فاروه البخاري ومسلم
من حديث طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولاتي عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكر هذه في حديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق مر الكلام فيه انفا مستقصى هم وفائدة
التوقيت ش بسكون الهمزة لغة في التوقيت هم المنع عن تاخير الاحرام عنها ش اي عن هذه المواقيت قيد
بالتاخير لان التقديم ليس بممنوع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي رضي الله
عنه لا يجوز كذا صرح به في شرح الطحاوي رحمه الله قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال
داود الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقديم الاحرام على هذه المواقيت
والتاخير اليسار خصته من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم مالك واحمد واسحق وقيل والشافعي في القديم
لان النووي ذكر في المنهاج الافضل ان يحرم من دويرة اهله وفي قول من الميقات وهو الاظهر وقال
ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن علي رضي الله عنه انه قال
اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله وعن عمر رضي الله عنه مثله اخرجه البيهقي وقال القرطبي
في شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اهل من بيت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرام ابن عمر من

ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهم ولكل من اتى عليهن من غيرهم ممن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث ينشئ حتى اهل مكة من مكة

بيت المقدس عام الطاعون وذكر انه شاور الحكم بدومة الجندل فلما اتفق عمرو بن العاص وابو موسى من غير اتفاق نهض الى بيت المقدس فاحرم منه رواه مالك وسعيد ويدل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عامر رضي الله عنهم احرموا من المواضع البعدة قبل المواقيت وهم فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وقد شهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه عليه الصلوة والسلام من ميقاته كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي كان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وكان احرام عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن يزيد الشعبي رحمه الله من بيوتهم واحرام سعيد بن جبير من الكوفة على نبلة رواه سعيد بن منصور رضي الله عنه وهو قول الثوري والحسن بن حي وقال اسمعيل القاضي والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير هم لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ش اي لان الشان انه يجوز له تقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقدم الآن الكلام فيهم ثم الافاقي ش هو من كان خارج المواقيت قبل الصواب بقي نسبة الى المفرد وهو الافق والافاق واحد فان السماء والارض وهي نواحيهما اذا انتهى اليها ش اي الى هذه المواقيت هم على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او عمرة او لم يقصد عندنا ش وعند الشافعي رح يجوز له مجاوزة الاحرام اذا لم يرد النسك في النهاية قال الشافعي رضي الله عنه انما يجب الاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها لقتال فليس عليه الاحرام عنده قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولها للتجارة او طلب غريم له فيه قولان وفي المنهاج للنووي من قصد مكة غير محرم لا شك انه يستحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي قول يجب لان تكرر دخولها كحطاب وصياد وقال مالك من دخل مكة غير محرم متعمدا او جاهلا فقد اساء ولا شيء عليه وفي النوادر يحرم على غير المترددين دخولها وان لم يرد نسكا وفي المغني قال احمد رحمه الله لا يدخلها احد بغير احرام وعنه ما يدل على ان الاحرام مستحب لهم لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن حصين عن سعيد عن ابن عباس نم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام ورواه الطبراني في معجمه م ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمقيم وغيرهما ش اي غير التاجر والمقيم مثل طلب غريم له في الحرم او هارب من احد او طالب حاجة ونحو

لا يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم فصل الحج والعمرة اول يفصل عند نا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما

ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وانما يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ولان الاحرام عنده من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رضي الله عنه كقولنا وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر او وجبت له الجنة

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها اولى لما هو لها جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول الحصن وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال بالدليل واجب حتى لو تعلقت فيها كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع هم ومن كان في داخل الميقات ش اي ومن كان وطنه بين الميقات ومكة هم لان يدخل مكة بغير احرام لحاجته ش اي لاجل حاجته هم لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا هم فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم ش روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للمخاطبين ان يدخلوا بغير احرام والظاهر انهم لا يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات هم بخلاف ما اذا قصد واحدا من النسك ش اي الحج او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان خرج عن الميقات هم لانه تحقق احيانا ش اي لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك متحقق في بعض الاحيان هم فلا حرج ش حينئذ بخلاف قصد غيره وذلك ليس بمحظور بمثنيش ونحو ما في خانه بكثر وفي ايجاب الاحرام حرج هم وان قدم الاحرام على هذه المواقيت ش اي المواقيت المذكورة هم جاز ش وهذا اجماع خلاف الداود والظاهري فانه يجوز ولا حرج لهم لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وانما مهما ان يحرم بهما ش اي بالحج والعمرة هم من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك في المعتبر من حديث ادم بن ابي اياس حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة رضه مرفوعا وفيه نظر وحديث ابن مسعود رضي الله عنه غريب وقال الاترازي روي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخريجه قال في النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله تعظيم وغيره من البيوت يصغرهم والافضل التقديم عليها ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت هم لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم له اوفر ش وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رضه كقولنا وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد

الاقصی الی المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفی روایة وان کانت اکثر من زبد البحر رواه ابو داؤد واحمد وابن ماجة والدارقطنی فان قلت ما حاله قلت ابو داؤد اذا اخرج حدیثا ولم یتکلم فی رجاله کان حجة لان فیه مسارعة الی الطاعة هم وعن ابی حنیفة رحمه الله انما یکون ش ای التقدیم هم افضل اذا کان ش ای الذی یحرم قبل المواقیت هم یملک نفسه ان لا یقع فی محظور ش من محظورات الاحرام وفی المجتبی قال اصحابنا وکلما قدم الاحرام علیها فهو افضل اذا ملک نفسه وعن بعض اصحاب الشافعی یستحب التقدیم عنده قولا واحدا فان قلت کیف یکون التقدیم افضل والنبی صلی الله علیه وسلم احرم من المیقات قلت کان ذلک لبیان الجواز لمن لا یامن علی نفسه ارتکاب محظور الاحرام والاحرام شفقة علی اضعفاهم ومن کان داخل المیقات فوقته الحل ش ای موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله هم معناه اهل الذی بین المواقیت وبین الحرم لانه یجوز احرامه من دویرة اهله ش هذا دلیل لما ادعاه من معنی الحل یعنی المراد به الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم لا مطلق الحل ان لو کان مراده المطلق فحینئذ یصیر هو کالآفاقی ولما جاز له ان یحرم من دویرة اهله وحیث جاز له ذلک جاز له ان یحرم من دویرة اهله جاز من ای المواضع شاء من اصل ومثاله اذا کان من اهل بستان بنی عامر او نخلة او عسفان او خلیص فالافضل ان یکون احرامه من منزله ویجوز عندنا تاخیره الی الحرم ولا یعنی لذکر الحل الذی هو قبل منزله الی المواقیت ومثله فی المواقیت الی آخر الارض وفی المحیط والبدائع من کان داخل المیقات کاهل بستان بنی عامر فمیقاته فی الحج والعمرة من داره الی الحرم ومن داره افضل وکذا الآفاقی اذا حل فی البستان والمکی اذا خرج الیه من الحرم یکون حکمه حکم اهل البستان هم وما وراء المیقات الی الحرم مکان واحد ش فی حقه بدلیل حل الاصطیاد والاحتطاب فی هذه الاماکن هم ومن کان بمکة ش ای ومن کان وطنه بمکة هم فوقته ش ای هو ضع احرامه هم فی الحج ش یعنی فی قصده فی الحج هم الحرم ش یعنی یحرم منه هم وفی العمرة ش ای فی قصد العمرة هم الحل ش ای خارج الحرم هم لانه علیه السلام امر اصحابه رضی الله عنهم بان یحرموا بالحج من جوف مکة ش هذا الحدیث اخرجه مسلم عن ابی الزبیر عن جابر قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نحرم اذا توجهنا الی منی قال فاهللنا فاهللنا من الابطح وذکره البخاری تعلیقا فقال وقال ابو الزبیر عن جابر اهللنا من البطحاء هم وامر اخاها عائشة رضی الله عنها ان یعمرها من التنعیم ش ای وامر النبی صلی الله علیه وسلم اخا عائشة هو عبد الرحمن بن ابی بکر رضی الله عنهم وهذا الحدیث اخرجه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم موافقین فی الحجة فلما کان بذی الحلیفة الی ان قال فلما کان لیلة الصدر امر یعنی رسول الله صلی الله علیه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

وعن ابی حنیفة رح انما یکون افضل اذا کان یملک نفسه ان لا یقع فی محظور ومن کان داخل المیقات فوقته الحل معناه الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم لا یجوز احرامه من دویرة اهله وما وراء المیقات الی الحرم مکان واحد ومن کان بمکة فوقته فی الحج الحرم وفی العمرة الحل کان النبی علیه السلام امر اصحابه رض ان یحرموا بالحج من جوف مکة وامر اخاها عائشة رض ان یعمرها من التنعیم

الی التنعیم فاقبلت بعمرۃ مکان عمرتہا فطافت بالبیت فقضی اللہ عمرتہا وحجتہا وہو ش ای التنعیم ہم فی الحل ش ہو موضع قریب من مکۃ عند مسجد عائشۃ رضی اللہ عنہا وسمی تنعیما لان یمینہ جبل یقال لہ نعیم وعن شمالہ جبل یقال لہ ناعم ہم ولان ادار الحج فی عرفۃ ش یعنی المحرم للحج من مکۃ یکرہ اداؤہ فی عرفۃ یعنی بوقوفہم وہی فی الحل ش ای والحال ان عرفۃ فی الحل قال الاترازی قولہ عرفۃ وہی فی الحل وفیہ نظر لان اسم الموقف عرفات سمی بجمع اذا دنع کذا فی الکشاف وعرفۃ اسم الیوم التاسع من ذی الحجۃ والذی فی الحل نفس الموقف لا الیوم انتہی قلت نظرہ لیس بوار ولا اعترف بکلام الزمخشری رحمہ اللہ لان اسم الموقف آہ ان اطلاق عرفۃ مفردا لا یجوز علی الموقف ولیس کذلک فانہ یطلق علیہ عرفۃ ایضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف یقال لہا عرفۃ ایضا فافہم لانہا خارجۃ عن حد الحرم ہم فیکون الاحرام من الحرم لتحقق نوع سفرہ ش لان الحج عبارۃ عن سفرہم واداء العمرۃ فی الحرم فیکون الاحرام فی الحل لہذا ش لتحقق نوع سفرہم الا ان التنعیم افضل ش ہذا اشارۃ من قولہ وفی العمرۃ الحل یعنی ان احرام المکی فی العمرۃ الحل ویجوز لہ ان یحرم من حیث شاء من الحل الا ان احرامہ من التنعیم افضل ہم لورود الاثر ش وہو الخبر الذی رضی ہم بہ ش ای بالاحرام من التنعیم

ہم باب الاحرام ش ای ہذا باب فی بیان صفۃ الاحرام ولما فرغ من ذکر المؤقتیت شرع فی بیان ان الاحرام کیف یفعل عند ہا والاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل فی حرمۃ لا تنتہک کما تقول انجد اذا دخل فی نجد وفی عرف الفقہاء ان یحرم المباحات علی نفسہ لاداء ہذہ العبادۃ فان من العبادات ما لہا تحریم وتحلیل کالصلوۃ والحج ومنہا ما لیس لہا ذلک کالصوم والزکوۃ وفیہ من الامور ما لا یہتدی الیہ الفعل کلبس غیر المخیط وترک التطیب وترک النظافۃ ورمی المصیاۃ المعدودۃ وہی کلہا تشبہ بالاموات وکان الاشارۃ الی انہ مات فی سبیل اللہ ہم قال واظہار اداء الاحرام ش الواو فیہ للاستفتاح کما سمعتہ من مشائخ الکبار ای اذا اراد من قصد الحج ہم اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اغتسل لاحرامہ ش ہذا الحدیث رواہ الترمذی عن عبد الحمید بن یعقوب المدنی عن ابی الزناد عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ زید بن ثابت انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ لاہلالہ واغتسل قال حدیث حسن غریب واخرجہ الطبرانی فی معجمہ والدارقطنی فی سننہ ولفظہما اغتسل لاحرامہ وقد ذکر الاترازی ہہنا احادیث فی غسل من اراد الاحرام ولکن کلہا احادیث القصول ولیس منہ حدیث یطابق متن الکتاب والذی رویناہ عن الترمذی ہو المطابق ہم الا انہ للتنظیف ش ای الا ان ہذا الاغتسال لزیادۃ تنظیف البدن واشار الی انہ غیر واجب خلافا لداود الظاہری فانہ واجب عندہ ونقل عن بعض اہل المدینۃ ان الدم یجب بترکہ وعن الحسن البصری اذا ترکہ ناسیا

وہو فی الحل وکان اداء الحج فی عرفۃ وہی فی الحل فیکون الاحرام من الحرم لیتحقق نوع سفر واداء العمرۃ فی الحرم فیکون الاحرام من الحل لہذا ان التنعیم افضل لورود الاثر وباللہ اعلم

باب الاحرام

قال واذا اراد احرم اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روی انہ علیہ السلام اغتسل لاحرامہ الا انہ للتنظیف

یغتسل اذا تذکرہ والجمہور علی ان ہذا الغسل مستحب للاحرام ہم متی توجہ بہ الی البیض ش والاظہر استحبابہم وان لم یقع فرضا عنہا ش ای عن الحائض لان اغتسالہا قبل الطہر لا یخرجہا عن الحدث وانما ہو لقطع الرائحۃ ولتنظیف البدن وحرمۃ للمیقات وکذا النفساء ہم فیقوم الوضوء مقامہ ش ای فی حق اقامۃ السنۃ لا فی حق الافضلیۃ ہم کما الجمعۃ والعیدین لکن الغسل افضل لکن معنی النظافۃ فیہ اتم ش لانہ یشمل البدن فیعم النظافۃ ولا یعتبر التیمم عند العجز عن الماء کالجمعۃ والعیدین وبہ قال مالک واحمد وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لیس التیمم عند العجز عن الماء وفی جوامع الفقہ السنۃ ان یغتسل قبل احرامہ فان احدث بعدہ ثم توضأ لم یزل فضل الغسل للاحرام کالجمعۃ ہم لانہ علیہ السلام اختارہ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اختار الغسل کما مر فی حدیث الترمذی وروی الطبرانی فی معجمہ الاوسط من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا خرج الی مکۃ اغتسل حین یرید ان یحرم ہم قال ولبس ثوبین جدیدین او غسیلین ش ای ولبس ثوبین غسیلین وقال الشیخ ابو بکر الوازی فی شرح مختصر الطحاوی انما ذکر جدیدین او غسیلین لانہ روی فی بعض النسخ کراہۃ لبس الجدید عند الاحرام قلنا المفہوم منہا انہ اذا لم یجد جدیدین یکون غسیلین ہم ازارا ورداء ش کالہما منصوبان علی التمییز لان فی قولہ لبس ثوبین نوع من ان یکون مخیطا او غیر مخیط وقولہ ازارا او رداء بیان المراد من اللبس ان یکون غیر مخیط لان المحرم ممنوع من لبسہ ویرجع المعنی الی تقدیر یلبس ثوبا کالازار فی وسطہ وثوبا آخر تیروی بہ والازار من السرۃ والرداء کالیت اشتہ بالکفن ولہذا لیس لہ لبس المخیط لان لبس المخیط من الزینۃ وہیئۃ الارتداء یدخلہ تحت یمینہ ویلقیہ علی کتفہ الایسر ویبقی کتفہ الایمن مکشوفا ولا یزرہ ولا یحلہ بحلال ولا یمسکہ ولا یشد ازارہ بحبل علی نفسہ ولا یعقد الرداء علی عاتقہ ولو فعل ذلک یکون مسیأ ولا شئ علیہ وقال الدارقطنی وہو مذہب الشافعی رضی اللہ عنہ ایضا وعند مالک علیہ الفدیۃ ولا باس بالطیلسان اذا لم یزرہ وہو قول ابن عمر رض وقال ابن ابی لیلی لا باس بہ وان زرہ وفی البدائع وہو قول ابن عباس لانہ لیس بمخیط وعن الحکم بن عتبۃ انہ کان لا یری باسا ان یتوسع المحرم ثوبہ ویعقدہ علی قفاہ ذکرہ ابن منصور عنہ وہو قول ابن المسیب باحہ امام الحرمین والغزالی والمتولی کالازار وغیرہ وعن ابی نصر العراقی انکر انہ یکرہ ولا شئ علیہ بہ قال ابو ثور وابن المنذر وقال النوجی ہو شاذ مردود لا یعتبر بہ لان الائمۃ علی خلافہ وروی علیہ الصلوۃ والسلام محرما قد عقد ثوبہ فقال انزع الجبل ویلک لکن لم یامرہ بالفدیۃ وقال ان تیزر فی روایۃ ازارہ وقال فی المبسوط والبدیع ولا باس ان یحرم بعمامۃ تشتمل بہا ولا یعقدہا ہم لانہ علیہ الصلوۃ والسلام ائتزر وارتدی عند احرامہ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ائتزر بالہمزۃ افتعل من الایتزار لان اصلہ ائتزر بہمزتین وقال فی المغرب ائتزر یعنی شبہ علی اسلوب الازار والقی علی کتفہ الرداء والحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن کریب عن ابن عباس رضی اللہ عنہم قال انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ بعد ما ترجل وادہن ولبس ازارہ ورداءہ ہو واصحابہ الحدیث بطولہ ہم ولانہ ش

حتی تتوجہ للحائض وان لم یقع فرضا عنہا فیقوم الوضوء مقامہ کما فی الجمعۃ والعیدین لکن الغسل افضل لان معنی النظافۃ فیہ اتم ولانہ علیہ السلام اختارہ قال ولبس ثوبین جدیدین او غسیلین ازارا ورداء

ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك ش اى ستر العورة ودفع الحر والبرد فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء هم والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ش ونى الكفن الجديد والملق سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء بيضين لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذى من حديث سمرة بن جندب فرقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانه اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح ونى البسوطى يلبس المحرم والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس ولا مخيطا وفى خزانة الاكمل يلبس المحرم والبرد والعدوى والمروى ونى البدائع والصوف والبرد الملون كالعربى وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به ص قال ومس طيبا ان كان له ش اى ان وجده وعبارته تشعر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شئ من ذلك وستحباب الطيب عند الاحرام مذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابى وقاص وابن عباس وابو سعيد الخدرى وابن الزبير والبراء بن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة والقاسم وابراهيم وابن جريج والشعبى وابو حنيفة رح وابو يوسف رحمه الله والشافعى واحمد واسحاق وابن المنذر وداود واصحابه والخطابى وكرهه عطاء والزهرى ومالك ومحمد بن الحسن وزفر فيما يبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب بدالدم عند محمد رحمه الله وزفر ونى البوبرى لا شئ عليه اذا فعل ذلك فى قولهم جميعا ونى المحاهر المذهب لا فرق ما بقى عينه وما لا يبقى ويستوى فيه الرجل والمراة وكذا يستجمر بالعود والبخور ويتطيب اصناف الطيب من اللبان والزيرة والكافور والصندل والزعفران والورس ذكرهما النووى والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان الطيبة كدهن اللبان والورد والبنفسج هم وعن محمد انه ش اى عن مس الطيب هم يكره اذا تطيب بما بقى عينه بعد الاحرام ش اى بما تبقى عينه على بدنه بعد ان احرم هم وهو قول مالك والشافعى ش وقول زفر ايضا هم لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ش وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب مطلقا هم ووجه المشهور ش اى عن اصحابنا هم حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ش حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ونى لفظ كانى انظر وبيص الطيب فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم هم والمراد بالممنوع عنه ش اى من الطيب هم عند الطيب بعد الاحرام ش يعنى ابتداءهم والباقى ش من اثره هم كالتابع له لاتصاله به ش ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة المعدوم هم بخلاف الثوب ش يعنى بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقى على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لا

ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعى لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه بعد الطيب هم عند الطيب بعد الاحرام والباقى كالتابع له لاتصاله بخلاف الثوب

لم یجعل تبعا لانہ مباین عنہ ش ای عن بدنہ ومن ہذا اذا حلف لا یتطیب فدام علی طیب کان بجسدہ لا یحنث واذا حلف لا یلبس ہذا الثوب فدام علی لبسہ حنث فان قلت استدل محمد رحمہ اللہ بما رواہ الطحاوی باسنادہ الی صفوان بن اسبے یعلی بن امیۃ عن ابیہ عن جدہ ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجعرانۃ وعلیہ جبۃ وہو یعصفر لحیتہ ورأسہ فقال یا رسول اللہ انی احرمت وانا کما ترٰی فقال انزع عنک الجبۃ واغسل عنک الصفرۃ ورواہ احمد ایضا واستدل احمد ایضا بما رواہ مالک فی الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وجد ریح طیب فقال ممن ریحہ ہذا الطیب فقال معاویۃ منی یا امیر المومنین فقال ش لعمری فقال معاویۃ ان ام حبیبۃ طیبتنی یا امیر المومنین فقال عمر رضی اللہ عنہ مت علیک فلترجع فلتغسلہ قلت الجواب عن حدیث یعلی ان الطیب کان خلوقا وہو مکروہ للرجل لا للاحرام وعن حدیث معاویۃ انہ امرہ بالغسل تنظفا لو ہم الی صل انہ فعلہ بعد الاحرام وفی الذخیرۃ یکرہ للمحرم شم الریحان والطیب والثمار الطیبۃ ولا شئ علیہ وسلم عن مالک ولا یکرہ عند الشافعی رضی اللہ عنہ ہم قال ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم وصلی رکعتین ش ای فی غیر الاوقات المکروہۃ وفی بعض النسخ ویصلی رکعتین بلفظ المضارع وکذا فی متن القدوری ولیس فی بعض النسخ لفظ قال وفی الروایۃ یستحب ان یصلی وفی النسائی بذہ سنۃ وتجزیہ المکتوبۃ کالتحیۃ ہم لما روی جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بذی الحلیفۃ رکعتین عند احرامہ ش نسبۃ ہذا الحدیث الی جابر لم تصح والذی فی حدیث جابر بغیر تعیین عدد علی ما رواہ جابر فی حدیث طویل انہ صلی فی مسجد ذی الحلیفۃ ولم یذکر عددا نعم روی ابو داؤد وعن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجا فلما صلی فی مسجدہ بذی الحلیفۃ رکعتین اوجب فی مجلسہ الحدیث ہم قال ش ای قال القدوری ہم وقال ش الذی یرید الحج وقال الاکمل وقال الذی یرید الحج وفی النہایۃ فی بعض النسخ لم یذکر قال الاول والحقہ بحدیث جابر ای صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذی الحلیفۃ وقال ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم والصحیح الاول لانہ ہو المثبت فی الکتب المقروۃ علی الاساتذۃ ہم اللہم انی اریدالحج فیسرہ لی وتقبلہ منی لان اداءہ ش ای لان ہذہ العبادۃ وہو تعلیل لسوال التیسیر لانہ عبادۃ عظیمۃ تحصل بافعال ہم فی ازمنۃ متفرقۃ واما کن متباینۃ فلا یعری عن المشقۃ عادۃ فیسأل التیسیر ش لانہ عبادۃ عظیمۃ تحصل بافعال شاقۃ فاستحب طلب التیسیر والتسہیل من اللہ تعالی ہم وفی الصلوۃ لم یذکر مثل ہذا الدعا لان مدتہا یسیرۃ واداؤہا عادۃ تتیسر ش وفی التحفۃ والتقیۃ وغیرہما قال محمد رح فی الصلوۃ یجب ان یقول اللہم انی اریدصلوۃ کذا فیسرہا لی وتقبلہا منی کما فی الحج فلا فرق ہم قال ثم یلبی عقیب صلوتہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی دبر صلوتہ ش وبہ قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وہو قول الترمذی

لانہ مباین عنہ قال وصلی رکعتین لما روی جابر رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام صلی بذی الحلیفۃ رکعتین عند احرامہ قال وقال اللہم انی اریدالحج فیسرہ لی وتقبلہ منی لان ادائہ فی ازمنۃ متفرقۃ واماکن متباینۃ فلا یعری عن المشقۃ عادۃ فیسأل التیسیر وفی الصلوۃ لم یذکر مثل ہذا لان مدتہا یسیرۃ واداؤہا عادۃ فیسأل التیسیر قال ثم یلبی عقیب صلوتہ لما روی ان النبی علیہ السلام لبی فی دبر صلوتہ

والنسائي عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل في دبر صلوته وقال حديث حسن غريب هم وان لبى بعدما استوت به راحلته ش قال في المغرب اي قامت مستوية على قوائمها والراحلة هو النجيب والنجيبة من الابل هم جاز ش وبه قال الشافعي في الاصح وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما هم ولكن الاول افضل لما رويناش اشار به الى قوله لبى في دبر كل صلوة وجه الافضلية انه اكثر عملا لان من يلبي عقيب صلوته يلبي اذا استوى على راحلته واذا على شرف البيداء ودون العكس والاحاديث اختلفت في تلبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم حين ارتفع على البيداء وبين وجه الاختلاف في شرح الآثار بسنده الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس فكيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس فما يمنعك ان تسأل عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في صلوته فشهده قوم فاخذوا بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة واناكان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه فشهده قوم فاخذوا بذلك هم وان كان مفردا بالحج ينوي تلبية الحج لانه ش اي لان الحج هم عبادة والاعمال بالنيات ش هو لفظ الحديث في رواية هم والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ش لبيك لبيك من المصادر التي يجب حذف فعلها الواقعة مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من ألب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقيم على عبادتك اقامة بعد اقامة لان التثنية هنا كالتكرير والتكثير ويقال معنى لبيك انا اتيم على طاعتك منصوب على المصدر من قولهم لبيك بالمكان والب اذا اقام به ولزم وكان حقه ان يقال لبابك كقولك حمدا لله ولكن ثنى للتاكيد اي لبابك بعد لباب وقيل مشتق من قولهم امراة لبة اي محبة لزوجها فمعناه اخلاص لك من قولهم لباب اي خالص ومنه لب الطعام وقال الحربي الالباب القرب وقيل خصوصا لك من قولهم انا لب بين يديك اي خاضع ذكر ذلك في الامام هم وقوله ان الحمد والنعمة لك بكسر الالف لانفتحها ليكون ابتداء ش اي ليكون ابتداء الكلام غير متعلق بما قبله هم لانبنا ش اي لا يكون بنا على ما قبله فيكون المعنى اثنى عليك لان الحمد لك ففيه معنى التخصيص بخلاف الكسرة لان فيها معنى التعميم فهذا اولى هم واذا لفتحة ش اي فتحة الالف هم صفة الاولى ش اي كلمة الاولى وهي قوله لبيك ولم يرد به الصفة النحوية بل اراد به الصفة الحقيقية وهي القائم بالذات معناه التعليل معنى لان الحمد لك وابتداء الثناء اولى وفي شرح الارشاد هم وهو ش اي الكسر اختيار جماعة من اهل اللغة والفقه وفي المحيط لان النبي صلى الله عليه وسلم كسر ما قالت لا يعرف ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم هم احسابه لدعاء الخليل صلوات الله وسلامه عليه ش اي ذكر التلبية اجابة ابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام هم على ما هو المعروف في القصة ش اي في قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام لما فرغ من

وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما رويناه

وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك

ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

قوله ان الحمد بكسر الالف او بفتحها ليكون ابتداء لانها اذا الفتحة صفة الاولى وهو جائز ولكن الكسر اولى

على ما هو المعروف في القصة

بناء الکعبۃ امر بان یدعو الناس الی الحج فصعد ابا قبیس وقال ان اللہ تعالی امر ببناء البیت له وقد بنی الا فحجوا فبلغ اللہ تعالی صوته الناس فی اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتین واکثروا علی حسب جوابهم یحجون وبیان هذا فی قوله تعالی واذن فی الناس بالحج الآیة فالتلبیة اجابة الداعی بلا خلاف وکذا الخلاف فی الداعی اشار المصنف الی ان الداعی هو الخلیل علیه الصلوة والسلام وقیل الداعی هو اللہ تعالی کما قال تعالی یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم وقیل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کما قال ان سیدانبی دارا واتخذ فیها مادبة وبعث داعیا وارادبالداعی نفسه علیه الصلوة والسلام هم ولا ینبغی ان یخل بشیٔ من هذه الکلمات ش لبیک اللهم لبیک آه قوله یخل بضم الباء من الاخلال وفاعله هو المحرم ویجوز ان یکون علی صیغة المجهول ایضا هم لانه هو المنقول

ولا ینبغی ان یخل بشیٔ من هذه الکلمات لانه هو المنقول باتفاق الروایة فلا ینقص عنه ولو زاد فیها جاز خلافا للشافعی فی روایة الربیع عنه

ش ای ذکر التلبیة علی الهیئة المذکورة هو المنقول هم باتفاق الروایة ش فی نظر از الیس ما ذکره منقولا باتفاق الروایات فقد روی حدیث التلبیة عن عائشة وعبد اللہ بن مسعود ولیس فیه والملک لا شریک له فحدیث عائشة رضی اللہ عنها اخرجه النجاری فی صحیحه عن ابی علیة عن عائشة رضی اللہ عنها قالت انی لا اعلم کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یلبی لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک لبیک وحدیث ابن مسعود اخرجه النسائی فی سننه عن حماد بن زید عن ایوب بن ثعلب عن ابی اسحاق عن عبد الرحمن بن زید عن عبد اللہ قال کانت تلبیة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک ولم یتعرض الشراح لهذا وسکتوا عنه غیر ان الاترازی تبع المصنف علی هذا حیث قال فی تفسیر قوله ولا ینبغی ان یخل شیٔ من هذه الکلمات ای لا ینقص من التلبیة المذکورة المشهورة باتفاق الروایة علیها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وکان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه یهل بالهلال سمعته صلی اللہ علیه وسلم من هؤلاء الکلمات ویقول لبیک اللهم لبیک لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک لبیک ورغبة الیک والعمل وروی اسحاق بن راهویه فی مسنده اخبرنا وهب بن جریر بن حازم قال سمعت ابی یحدث عن ابی اسحاق الهمدانی عن عبد الرحمن بن یزید قال جئنا فی امارة عثمان بن عفان رضی اللہ عنه عن عبد اللہ بن مسعود فذکر حدیثا فیه طول وفی آخره وزاد ابن مسعود فی تلبیته فقال لبیک وعدد التراب وما سمعته قبل ذلک ولا بعده وروی النسائی وابن ماجة عن الاعرج عن ابی هریرة قال کان من تلبیة النبی صلی اللہ علیه وسلم لبیک اله الحق لبیک هم ولا ینقص عنه ش ای عن ذکر التلبیة المذکورة وفی الاسبیجابی ان زاد علیها او نقص اجزاه ولا یضره شیٔ هم ولو زاد فیها ش ای فی التلبیة المذکورة هم جاز خلافا للشافعی رضی فی روایة الربیع عنه ش ای عن الشافعی فی روایة الربیع والربیع هو ابن سلیمان بن الجارود البصری مولاهم المصری المؤذن راوی کتب الامهات عن الشافعی کذا وهو احد شیوخ ابی جعفر الطحاوی

وابي داود والنسائي وابن ماجة وذكره ابن حبان في الثقات مات سنة سبعين وماتين قال الطحاوي وكان
مؤذن الجامع وبقسطاط مصر وآخر يقال له الربيع بن سليمان الجيزي المصري الاعرج ممن روى عن الشافعي وروى
عنه الطحاوي ايضا وثقه ابن معين يونس وقال مات سنة ست وخمسين ومائتين روى المزني عن الشافعي جواز الزيادة
وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها وبه قال احمد وقال ابو حامد ذكر اهل العراق
عن الشافعي رضي الله عنه انه ذكره الزيادة على ذلك وقال هو غلط لا يكره ولا تستحب بل يكررها واختاره ابن المنذر هم ابو
ش اي الشافعي رضي الله عنه هم اعتبروا بالاذان والتشهد ش اي اعتبر ذلك التلبية بالاذان والتشهد في الصلوة بجامع
من حيث انه ذكر منظوم ش يعني مرتب بالفاظ مخصوصة لا يجوز التغيير فيها كما لا يجوز في الاذان والتشهد هم ولنا ان ابن عمر
ش اي اجلاؤهم واكابرهم هم كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة ش وابن مسعود هو عبد الله وكذلك ابن عمر عبد الله
وفي اسم ابي هريرة اختلاف كثير والاكثر على ان اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني وقيل اليشكر بن عبدي كان اسمه في
الجاهلية عبد الشمس قال ابو هريرة رضي الله عنه فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن انا كنيت ابا هريرة لانه وجد شرة فحملتها
في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وانيل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة هم زادوا على الملقن
ش يعني في التلبية امازيادة ابن عمر ففي الحديث الذي اخرجه الستة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك آه كما هو المذكور المشهور ثم قال وكان عبد الله ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك لبيك والخير
بيديك والرغبى اليك والعمل واخرج مسلم ايضا هذه الزيادة من قول غيره ايضا وقد ذكرناه عن قريب وعن ابن مسعود انه
لبى غداة جمع فقال رجل ومن بذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب فقيل لابن مسعود فانساب
الرجل في الناس رواه سعيد بن منصور وذكره في الاسرار والمبسوط وفي جامع المحبوبي اجهل الناس من طال عهده
لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب
لبيك اذا المعارج لبيك لبيك اله الحق لبيك ابيك الرغبة اليك من عبد ابق لبيك وامازيادة ابي هريرة رضي الله عنه على
التلبية المشهورة فقد ذكرناها عن قريب هم ولان المقصود هو الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه ش لانه كلما
زاد من ذلك كان افضل اما الاذان فلانه للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد على المشهور يعتقد انه ذكر للثناء على الله
لا للاعلام بدخول الوقت واما التشهد فانه يدعو في الثاني بما شاء والزيادة على التشهد الاول اخلال بنظم الصلوة فان
قلت هل ورد ان الانبياء كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذلك ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي في تلبية الانبياء عليهم الصلوة
والسلام شتى منهم يونس بن متى عليه الصلوة والسلام يقول لبيك فراج الكرب وكان موسى عليه الصلوة والسلام

هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم وذلك لان الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة زادوا على الملقن وكان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه

یقول لبیک انا عبدک لدیک بیک لبیک وتلبیۃ عیسی علیہ الصلوۃ والسلام لبیک انا عبدک وابن امتک ہم قال ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم واذا لبی فقد احرم ش یعنی دخل فی الاحرام ہم یعنی اذا نوی ش لا یصیر محرما بمجرد التلبیۃ فلا بد من النیۃ ہم لان العبادۃ لا تکون الا بالنیۃ ش للحدیث المشہور وقال الاترازی وانت تعجب من صاحب الہدایۃ مع جلالۃ قدرۃ تکلم فی ہذا الموضع بلا تفکر حیث فسر قول القدوری بقولہ یعنی اذا نوی وہو طول کلامہ فیہ ثم قال ولقد صدق فی قولہم لکل جواد کبوۃ حاصل کلامہ ان القدوری اشار الی النیۃ فیما تقدم بقولہ یعنی اذا نوی فان کان الفرد بالحج نوی بتلبیۃ الحج وصوم بالنیۃ ومع التصریح کیف یجوز ان یقال لم یذکر النیۃ وکیف یحتاج من لہ تمییز الی تفسیر ذلک بقولہ یعنی اذا نوی قلت سبحان اللہ ہذا کلام لا طعم لہ فانہ ما ارتکب شیئا یوجب الانکار علیہ غایۃ ما فی ہذا الباب ہذا زیادۃ ایضاح وتنبیہ الی لزوم النیۃ من کل بد ورجا الایطلع احد علی قولہ فیما مضی واطلع علی ہذا الموضع ولیس فیہ الا اشارۃ الی ان یتوہم ان النیۃ لیست بشرط فاراد ذلک المقصود بقولہ یعنی اذا نوی ولقد اغتر بہ المصنف فی ذکرہ بقولہ یعنی اذا نوی بقولہ لان العبادۃ لا تتادی الا بالنیۃ ہم الا انہ ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم لم یذکر ہا ش یعنی النیۃ ہنا ہم لتقدم الاشارۃ الیہا فی قولہ اللہم انی اریدالحج ش حاصل ہذا ان الذی فعلہ القدوری من باب الاکتفاء والذی فعلہ المصنف من باب الایضاح والتاکید ولا سیما ہو فی طبقۃ الشراح ہم لا یصیر شارعا فی الاحرام بمجرد النیۃ ما لم یات بالتلبیۃ ش بدون النیۃ وفی المحیط لو اراد الاحرام ینوی بنیۃ الحج والعمرۃ دیلبی وفی الایضاح لا یصیر داخلا فی الاحرام بمجرد النیۃ حتی یضم الیہا سوق الہدی او التلبیۃ ہم خلافا للشافعی رضی اللہ عنہ ش فان عندہ یصیر محرما بمجرد النیۃ بلی او لم یلب وبہ قال مالک واحمد وابو یوسف فی رقد وروی ابو عوانۃ البصری عنہ ان قولہ کمذہبنا وہو اختیار ابن جبیر ان ابن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ والزبیر من اصحابہ ہم لانہ ش ای لان الحج ہم عقد علی الاداء ش ای علی عبادۃ تشتمل علی ارکان مختلفۃ وکلما کان کذلک ہم فلا بد من ذکر ش یقصد بہ التعظیم ہم کما فی تحریمۃ الصلوۃ ش حیث اشترط الذکر فی الابتداء وہو التکبیر ہم ویصیر شارعا بذکر یقصد بہ التعظیم سوی التلبیۃ فارسیۃ کانت او عربیۃ ش ویحتمل ان یکون الضمیر فی کانت راجعا الی التلبیۃ حاصل الکلام ان کل ذکر فیہ تعظیم یصح بہ الشروع سواء کانت تلبیۃ او غیرہا عربیا او فارسیا وکذا اذا لبی بالفارسیۃ ہم ہذا ہو المشہور عن اصحابنا ش یعنی انہ یصیر شارعا بما یقصد بہ التعظیم قال القدوری رحمہ اللہ فی شرحہ وہو المشہور عن ابی یوسف رحمہ اللہ رواہ ابن ابی مالک وبشر وعلی وروی الحسن بن زیاد عنہ انہ لا یکون محرما الا بالتلبیۃ وقال فی التحفۃ لو ذکر التہلیل او التسبیح او التحمید ونوی الاحرام یصیر محرما سواء کان یحسن التلبیۃ

ثم اذا لبی فقد احرم یعنی اذا نوی لان العبادۃ لا تتادی الا بالنیۃ لانہ لم یذکرہا لتقدم الاشارۃ الیہا فی قولہ اللہم انی اریدالحج ولا یصیر شارعا فی الاحرام بمجرد النیۃ ما لم یات بالتلبیۃ خلافا للشافعی رضی اللہ عنہ لانہ عقد علی الاداء ولا بد من ذکر کما فی تحریمۃ الصلوۃ ویصیر شارعا بذکر یقصد بہ التعظیم سوی التلبیۃ فارسیۃ کانت او عربیۃ ہذا ہو المشہور عن اصحابنا

ارلا كذلك اذا نوى اى بلسان اخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما فى الصلوة واما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع فى ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا يلقه كتكبيرة الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور منها وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد فكذلك غير العربية بخلاف الصلوة هم والفرق بينه ش اى بين الاحرام هم وبين الصلوة على اصلهما ش اى على اصل ابى يوسف ومحمد هم ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ش الاترى انه يصير شارعا بسوق الهدى هم حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وكتقليد البدن ش اوسع قيما هم فكذا غير التلبية وغير العربية ش اى فكذا غير التلبية يقوم مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم ويثنى اى المحرم اى يجتنب وفى بعض النسخ هم قال ش اى القدورى هم وينبغى ان ينهى المحرم نفسه عن الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اى فى وجوب الاتقاء عن هذه الاشياء هم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ش قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح اللام فى ولا جدال بدون تنوين هم فهذا نهى بصيغة النفى ش وهو ابلغ فى الترك والمعنى فلا يرفثوا ولا يتجادلوا هم والرفث الجماع ش كذا فسره ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعطاء بن ابى رباح وعطاء بن السائب ومجاهد والحسن البصرى والزهرى والنخعى وقتادة هم او الكلام الفاحش ش اى الرفث الكلام الفاحش كذا فسره ابو عبيدة هم او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اى الرفث ذكر الجماع بحضرتهن وقيل مطلقا هم والفسوق المعاصى ش هو الخروج عن طاعة الله تعالى هم وهى ش حرام مطلقا وهى هم فى حالة الاحرام اشد حرمة ش فلا تظلموا فيهن انفسكم هم والجدال ان يجادل رفيقه ش وهى حالة الاحرام اى يخاصم معه هم وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتاخيره ش قال الزمخشرى ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة وهو النسى فرده الله الى وقت واحد وهو الوقوف الى عرفة فاراد الله تعالى ازالة تفاوت الخلاف فى الحج هم ولا تقتل صيدا ش اى لا تقتل المحرم صيدا قال الاترازى اى لا تذبح ولا تقتل لان القتل يستعمل فى الجراحة غالبا وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم وفى القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيدا اراد به الصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد الفعل اليه واراد صيد البر هم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش والحرم جمع حرام يعنى محرمون

والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير العربية وغير التلبية قال ينبغى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذا نهى بصيغة النفى والرفث الجماع والكلام الفاحش وذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصى حرمة المعاصى حال الاحرام اشد والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتاخيره قال صيدا لقوله تعالى ولا تقتل الصيد وانتم حرم

والصيد هو الوحش المتوحش الممتنع في اصل الخلقة وصيد البحر حلال للمحرم وهو ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر اما الذي يكون في البر ويتولد في البر فهو من صيد البر والذي يتولد في البر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فتعين الاصل دون العارض هم وللبشير الريش اي بالي الصيد هم ولا يدل عليه ش اي على الصيد الاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيد والاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة هم لحديث ابي قتادة رضي اصحاب حمار وحش وهو حلال وهم محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة رضي انه فقال اذا فكلوا هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في سفر لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرايت حمارا وحشيا فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاخذت سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه فاتوا فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال اسكم احد امره ان يحمل عليها او اشار فقالوا لا فكلوا ما بقي من لحمه وفي لفظ لمسلم والنسائي هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري وجه التمسك به انه عليه الصلوة والسلام علق الاباحة بعدم الاشارة والدلالة تدل على انها من محظورات الاحرام وانما انواعطاه سكينا ليذبحه وليس معه سكين او ارهو ضعيف لان من عرض السهم لربما يصيبه كان ذلك داخلا تحت الاعانة والاشارة وقيل الاعانة والاشارة من المحرم محرمة فان علم المحرم مكانه وكذا ان لو اعطاه سكينا ومعه سكين لاطلاق الحديث قلنا اذا كان عالما بمكانه فالموجود من الحلال بمنزلة المعدوم فلا اعتبار به وكذا السكين والسهم وفي المبسوط قال السرخسي الاصح عندي انه لا بأس على غير السكين من اصحابهم هم ولا بأس ش اي ولان المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة هم ازالة الامن عن الصيد لانه امن يؤنسه ويعيده عن الاعين ش لان ازالة الامن بما يتطرق بها الى القتل وفي الذخيرة لا ضمان على الدال سواء كان محرما او حلالا في صيد المحرم هم قال ش احمد رضي يضمن بالدلالة واخيرا قال الشافعي رضي الله عنه لا يضمن بالدلالة لانه لا يازم خطؤه هم ولا يلبس ش اي المحرم هم قميصا ش ولو كان من جلد هم ولا السراويل ش قيل انه عجمي نكرة مصروف غير منصرف لانه وافق بناء ما لا ينصرف من العربي نحو قنا ويل قلت بذا قول سيبويه وقيل انه جمع سروالة في التقدير وليس فيه عجمة بل هو عربي وقيل بل هو جمع محقق قال الشاعر عليه من اللعنة سروالة فليس برث المستضعف هم فعلى هذا الكلام في منع الصرف هو لا يلبس السراويل عند عدم الازار لزمه دم الا ان يشقها فيصير بمنزلة القصير بمنزلة الازار ولا يشقها ولا شيء عليه هم ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة اذا فتحت القاف ضممت السين وكان بالواو وان ضممت القاف كسرت السين وكان بالياء وهي مشتقة من قلس الشيء اذا اعطاه القوس الزيادة قاله ابن دريد وقال ابن الانباري فيها تسع لغات بلاواو قلنسية قلنسية وقلنساة قلنساة

ولا يغير اليد لان عليه حديث ابي قتادة انه اصحاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم قالوا لا فقال اذا فكلوا وانما لا يزال الامن عن الصيد لانه اذا لم يتوحش بعد عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة

وقال في وصفه بالنعلة السنوة هذا وليعني بالفارسية وبالعربية النعل وطول الجوهري فيه الكلام حاصله ان نعل فلان ونعلان وفلانة نعلين وقلاست واصله قلنسوة فحذف منه الواو ولانه ليس في الاسماء اسم آخره حرف علة وقبلها ضمة يقال قلنسية وقلنس فقليس اي ليست قلنسوة فيها هم ولا قبار ش اي ولا ليلبس قبار المراد به ليلبس المعتاد حتى قال ابو حنيفة ارضي الله عنه لا يحرم لبس القبار على المحرم الا اذا ادخل يديه في كمه وبه قال النووي وابو ثور والمرغيناني من الحنابلة وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على ادخال اليدين في كميه هم ولا خفين ش اي ولا ليلبس خفين هم الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ش وقال عطاء واحمد بن حنبل لا يقطعهما لاستدلالا بحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولنا حديث الكتاب وهو قوله هم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين ش اراد بهذه الاشياء القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والخفين والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر رضي الله عنه قال رجل يا رسول الله ما ذا تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الا خفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فيلبس الخفين وليقطع اسفل الكعبين الحديث والعمل بحديث ابن عمر رضا اولى من العمل بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ونقلها ابن عمر رضه ولان من زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصه والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد ولا سيما في حادثة واحدة وهذا ابو اسن ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر رضه منسوخ بحديث ابن عباس ه لانه بعرفات وحديث ابن عمر كان بالمدينة وكذا ذكره الدارقطني اجيب بان هذا جهل باصول الفقه لان المطلق والمقيد لا يتناسخان عندهم مع ان حديث ابن عباس ضا رواه ايوب والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم ينقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فما انفرد به عندهم فان قلت ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ان ذلك من رواية جعفر بن برقان وقد وهم في موضعين احدهما انه قال نافع ويقطع الخف اسفل من الكعبين والثاني انه قال فيه فمن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وليس هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنه واخذ به الشافعي رضي الله عنه وابن حنبل وانكره مالك في الموطا وقال ابو عبد الله لا سبيل الانفراد بحديث السراويل عن جابر بن زيد عن ابن عباس ضا وهو رجل من اهل البصرة لا يعرف قلت غلط اي غلط من يقدح في رواية الحفاظ الذين رفعوا القطع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال عطاء في قطعهما فساد والله

ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين

لایکسب المفسدین قلت قد ثبت الامر من صاحب الشرع بقطعهما وهو مصفرة علی الشارع بحکمه ولان حکم الفعل فساده انما یعرف من جهة الشرع وقال المرجع وهو الیامر بالفساد والامر بقطعهما مع ما فیه من اتلاف المالیة یدل علی خلاف ما قالوا فی الشافعی معنای الخفین وسع ابن حنبل فی الساقین ومالک وافقنا فیهما واذا لبس الخفین من غیر قطع تلزمه الفدیة وقال ابن بطال فی شرح البخاری والطبری فی مناسکهما ان عند ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه تجب بعد ما قطعهما قلت هذا النقل عنه غیر صحیح لا اصل له ولا تجب الفدیة به عندنا مع القطع وان وجد النعلین فلبس الخفین مقطوعین فلا شیء علیه عندنا کما ذکرناه وعند مالک واحمد یفدی وللشافعی قولان هم والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک ش انما قال هنا یعنی فی باب الحج احترازا عن الکعب المذکور فی باب الوضوء فان الکعب هناک هو الذی نقاه بقوله دون الناتی بالنون والتاء المثناة من فوق من النتوء وهو الارتفاع هم فیما روی هشام عن محمد رحمه الله ش هشام بن عبد الله الرازی فانه روی عن محمد فی الحج ان الکعب هو الناتی قالوا ان ذلک وهم عن هشام فی نقله عن محمد لان محمدا قال ذلک فی مسئلة الوضوء وقدم الکلام فیه هناک هم ولا یغطی رأسه ولا وجهه ش وبه قال مالک واحمد فی روایة وفی بعض النسخ ولا یغطی رأسه ولا وجهه والاول اصوب علی ما لا یخفی هم وقال الشافعی رضی الله عنه یجوز للرجل تغطیة الوجه ش وبه قال مالک واحمد فی المشهور عنه هم لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم هم احرام الرجل فی رأسه واحرام المرأة فی وجهها ش هذا الحدیث رواه الدارقطنی فی سننه عن هشام بن حسان عن عبید الله ابن عمر رضی الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضه قال احرام الرجل فی رأسه واحرام المرأة فی وجهها قال هذه قسمة تقطع الشرکة هم ولقوله علیه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا قاله فی محرم توفی ش هذا الحدیث رواه مسلم والنسائی وابن ماجه عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رض ان رجلا وقصته راحلته فمات فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم غسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیه ولا تمسوه طیبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا ورواه الباقون ولم یذکروا فیها وجهها فان قلت قال الحاکم ابو عبد الله النیسابوری ذکر الوجه فی هذا الحدیث تصحیف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن دینار ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ قلت المرجع فی ذلک الی مسلم لا الی الحاکم فانه کثیر الاوهام وایضا فی التصحیف انما یکون فی الحروف المتشابهة وای مشابهة بین الراس والوجه فی الحروف ومثل هذا بعید من التصحیف فان قلت کیف یستدل اصحابنا بمثل هذا الحدیث فی مذهبنا علی خلاف حکم هذا الحدیث فی محرم یموت حیث یصنع به ما یصنع بالحلال من تغطیة راسه ووجهه بالثوب عندنا خلافا للشافعی رضی الله عنه وسوی بینهما بمثل هذا الحدیث قلت اجیب بان الحدیث فیه دلالة علی ان الاحرام ما یؤثر فی ترک تغطیة الراس والوجه فانه علیه الصلوة والسلام علل الترک التغطیة بانه یبعث ملبیا ای محرما ثم المجتهد انما یؤثر تغطیة راس

والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک فیما روی هشام عن محمد رح ولا یغطی وجهه ولا رأسه وقال الشافعی یجوز للرجل تغطیة الوجه لقوله علیه السلام احرام الرجل فی رأسه واحرام المرأة فی وجهها ولنا قوله علیه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا قاله فی محرم توفی

المحرم ووجهه اذا مات ماروی عن عطا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن محرم مات فقال غمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا بالیهود وحدیث الاعرابی ہو الذی وقصته راحلته تاویلان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عرف بطریق الوحی خصوصیته بتعفیر راحلته بعد موته وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخص بعض اصحابه باشیاء تلک الاشیاء ذکروا بعد ہذا وقالوا عن عطا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آخره فہذا یدل بظاهره انه مرسل ولیس کذلک فانه متصل اخرجه الدارقطنی عن عبد الرحمن بن صالح الازدی حدثنا حفص بن غیاث عن ابن جریج عن عطا عن ابن عباس رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غمروا وجوه موتاکم ولا تشبهوا بالیهود والعجب من الاترازی انه ذکر ہنا للشافعی رضی اللہ عنه فی جواز تغطیة الوجه ما رواه البخاری عن ابن عباس رضی ان رجلا کان مع النبی صلی اللہ علیه وسلم وقصته راحلته الحدیث وہو الحدیث الذی ذکرناه عن مسلم فی الاستدلال الذی استدل به المصنف فذکره الاترازی لاستدلال الشافعی رضی اللہ عنه وذکرنا حدیث ابن عمر رفعه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازین قلت ہذا رواه ابو داود عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ثم قال الاترازی فاذا لم یجز للمراة تغطیة وجهها مع ان کشف وجهها موجب للفتنة فاولی ان لا یجوز للرجل تغطیة الوجه لان الاحرام فی الرجل اکد منه فی المراة انتہی وبقدر النصف فی ہذا کیف قال حیث ذکرت حدیث البخاری للشافعی ولیس فیه ذکر الوجه ولا یذکر الوجه الا فی روایة مسلم کما ذکرنا وترک الحدیث الذی ذکره المصنف لاستدلال الشافعی رضی اللہ عنه فی خلافه فی وجه الرجل هم ولان المراة لا تغطی وجهها مع ان کشف وجهها فتنة فالرجل بالطریق الاولی ش یعنی ان لا یغطی وجهه هم وفائدة ماروی الفرق فی تغطیة الراس ش ای وفائدة ما رواه الشافعی رضی اللہ عنه وہی قوله علیه الصلوة والسلام احرام الرجل فی راسه واحرام المراة فی وجهها الفرق فی تغطیة الراس یعنی یجوز للمراة ان تغطی وجهها ولا یجوز للرجل ان یغطی وجهه فی الاحرام قلت ذکر فی روضة الشافعیة یغطی اذنیه ولحیته ما دون ذقنه ولا یمسک الغفه بثوب ولا باس فی امساکه بیده ولا یغطی فمه ولا العارضین وقال احمد رح لا یغطی وجهه ولا یغطی اذنیه لقوله علیه الصلوة والسلام الاذنان من الراس وبه قال مالک رض ولو غطی الطیب او طابه او حائه او خشب او حجر او زجاج او مثل وہو الغفه او حال او جوانق حنطة فلا شئ علیه ویغسله باجر او بغیر اجر فعلیه الغفله وفی شرح المهذب للنووی لو وضع علی راسه زنبیلا او حملا یجوز فی اصح الطریقین وعن عطا رضی اللہ عنه لا باس بالمکیل علی راسه ویکره ان یکب وجهه علی محدة بخلاف خدیه ولو ان یضع یدیه علی راسه وکذا ید غیره ویغتسل الماء ولو غطی راسه بطینة یفتدیه بالفا فعلیه الفدیة وعند الشافعی واحمد رضی اللہ عنہما الخالیس بطیب وفی المجانسة تستدل علی وجهها ثوبا ان اراد ت ولا من طیب وفی اکثر النسخ هم قال لا یمس طیبا ش ای قال القدوری رحمه اللہ والطیب بالرجة طیبة وفی

ولان المراة لا تغطی وجهها مع ان فی الکشف فتنة فالرجل بالطریق الاولی وفائدة ماروی الفرق فی تغطیة الرأس قال ولا یمس طیبا

الحلیۃ الطیب ما یتطیب بہ یتخذ منہ الطیب کالمسک والزعفران والعنبر والصندل والورد والیاسمین والکافور وفی الریحان لغات قولان وکذا المرزجوش والنیلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفی تتمتہم التفاح علی المحرم شئ من الریاحین وفی المحیط مالہ رائحۃ مستلذۃ کالزعفران والبنفسج ونحوہما والخناطیب خلافا للشافعی رحمہ اللہ والوسمۃ لیست بطیب وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ہی الحناء ونحلی طیب عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ خلافا لہما وقیل الخلاف فی خطمی العراق ہم لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم الحاج اشعث اغبر ش ہذا الحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عن ابراہیم بن یزید عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضی اللہ عنہم قال قام رجل فقال یا رسول اللہ من الحاج فقال اشعث اغبر ش اشعث بفتح الشین المعجمۃ وکسر العین المہملۃ وبالثاء المثلثۃ وہو منفرد الرأس واصلہ من الشعث وہو انتشار الشعر وتغیرہ لقلۃ العہد بہ ومنہ یقال رجل شعث وامرأۃ شعثاء والتفل بفتح التاء المثناۃ وکسر الفاء تارک الطیب واصلہ من التفل وہو الریح الکریہۃ ہم وکذا الابیض ش ای کما لا یمس طیبا لا یمس ابیض ایضا وبہ قال مالک رضی اللہ عنہ خلافا للشافعی رح وابن حبیب فی شرح المہذب لہ ان یتطیب والشیخ والسمین ونحوہما من الادہان لا یحرم استعمالہا علی المحرم فی بدنہ اذا لم یکن مطیبۃ وتحرم فی الرأس المطیب منہ ومنع فی جمیع البدن واستدلوا علی الاباحۃ بحدیث فرقد السبخی الزاہد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادہن بزیت غیر مقیت وہو محرم رواہ البیہقی قال النووی رحمہ اللہ ہو ضعیف وقال فرقد لیس بشئ وقال ابن حبان کانت فیہ غفلۃ وزہادۃ حفظہ وکان یرفع المسند ویسند الموقوف من حیث لا یفہم فبطل الاحتجاج بہ وضعفہ یحیی بن معین قولہ لا غیر مقیت ای غیر مطیب ہم لمارونا ش ہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الحاج اشعث اغبر لتفاہم ولا یحلق راسہ ولا شعر بدنہ ش مثل شعر الطیب وعانتہ وکذا حلق لحیتہ واخذ شاربہ ہم بقولہ تعالی ولا تحلقوا رؤسکم الآیۃ ش فیدل بعبارتہ علی النہی عن حلق الرأس وبدلالتہ النہی عن حلق شعر البدن لان شعر الرأس اشتمل الامن عن الازالۃ لکونہ نامیا یحصل الارتفاق بازالتہ وہذا المعنی فی شعر البدن فیلحق بہ دلالۃ ہم ولا یقص من لحیتہ لانہ فی معنی الحلق ش من حیث الارتفاق بہ ہم ولان فیہ ش ای فی القص من اللحیۃ ہم ازالۃ اشعث ش قدم تفسیرہ وعن قریب ہم وقضاء التفث ش بفتح التاء المثناۃ من فوق والفاء وبالمثلثۃ وقال المطرزی ہو الوسخ والمراد قضاء ازالۃ التفث وقیل ہو فسق الاحرام فقضاؤہ بحلق الرأس والاغتسال وقال الکاکی قضاء التفث ازالۃ بقص الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وبقولنا قال الشافعی واحمد ومالک فی روایۃ وقال اصحاب الظاہر لا یجب شئ فی غیر شعر الرأس بہ قال مالک فی روایۃ ہم قال ولا یلبس ثوبا مصبوغا بورس ش الورس بفتح الواو وسکون الراء وبالسین المہملۃ وہو نبت طیب الرائحۃ وفی القاموس شئ احمر فانہ یشبہ نحو الزعفران مجلوب من الیمن وفی الصحاح الورس نبت اصفر یکون بالیمن فی الدیوان صبغ اصفر

لقولہ علیہ السلام الحاج الشعث التفل وکذا لا یلبس ثوبا مصبوغا بورس

من

لما رونا ولا

بحلق رأسہ

ولا شعر بدنہ

لقولہ تعالی ولا تحلقوا رؤسکم الآیۃ ولا

یقص من لحیتہ

لانہ فی معنی الحلق

ولان فیہ ازالۃ

الشعث وقضاء

التفث قال لا

هم ولا زعفران ش اى ولا ثوبا مصبوغا بزعفران هم ولا عصفر ش اى ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهرى العصفر
صبغ ولم يزد عليه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوى قال حدثنا ابن ابى عمران حدثنا عبد الرحمن بن صالح
الازدى حدثنا ابو معاوية عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تلبسوا ثوبا مسه ورس
او زعفران الا ان يكون غسيلا يعنى فى الاحرام قوله الا ان يكون غسيلا وقع فى حديث ابن عمر فى رواية الطحاوى هم الا ينفض
ش اى لا يلوح منه رائحة العصفر والزعفران كذا فى فتاوى قاضى خان وعن محمد اى ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره
اى لا يخرج منه رائحة طيبة الى غيره وقيل الانفض الغبار وهذا لا يصح لان العبرة للطيب لا للتناثر هم لان المنع لطيب اللون ش
اشار بهذا التعليل الى ان معنى قوله الا ان ينفض لا يخرج منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل كونه مما يتعرض على القدورى
بسبب قوله الا ان يكون غسيلا الانفض حيث ذكر على البناء للفاعل لانه يقال نفضت الثوب فانفض نفضا اذا حركته ليسقط
ما عليه والثوب منفوض فليس بنافض هذا خطأ وانما هو منفض على صيغة المجهول قلت هذا غير لازم ساقط لا وجه له لان
القدورى رحمه الله لما قال لا ينفض ضبط على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض واللفظ يحتمل الوجهين ولمن سلمنا انه
نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازى وهذا باب واسع هم وقال الشافعى لا باس بلبس المعصفر لانه لون
ولا طيب له ش عرفا ولهذا الايباع فى سوق العطر وبه قال احمد ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون ممنوعا منها كالورس
والزعفران وصح فى الموطا انكار عمر رضى على طلحة رضى لبس المعصفر حالة الاحرام هم وقالا لا باس بان يغتسل ش لانه عليه الصلوة
والسلام اغتسل هم وهو محرم ش رواه مسلم ولان ابن عمر بن حفص فيه وحكى ابو ايوب الانصارى رضى اغتسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر رضى وابن عمر وسعيد
بن جبير والشافعى واحمد وابو ثور وكره مالك ان يغيب راسه فى الماء لتوهم التغطية فان فعل اطعم هم ويدخل الحمام ش
لانه يصب الماء عليه وروى الشافعى والبيهقى باسناد هما عن ابن عباس رضى انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم وقال مالك لو
دخل الحمام وتدلك افتدى هم لان عمر رضى اغتسل وهو محرم ش رواه مالك فى الموطا طولا هم ولا باس بان يستظل بالبيت
والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفى المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك رضى واحمد لو استظل
بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا شئ عليه هم وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالقسطاط ش وهو الخيمة
الكبيرة وبه قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية فى احدى الروايتين عن احمد وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود
او يقيم ثلاثة اعواد مربوطة راسها ويلقى عليها ثوبا ونحو ذلك هم لانه يشبه تغطية الراس ش وان لم يمس راسه

ولا زعفران ولا عصفر
لقوله عليه السلام
لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا ولا ينفض
لان المنع للطيب
لا للون وقال الشافعى
لا بأس بلبس المعصفر
لانه لون لا طيب له
ولنا ان له رائحة
طيبة قال ولا باس
بان يغتسل و يدخل
الحمام لان عمر رضى اغتسل
وهو محرم ولا بأس
بان يستظل بالبيت
والمحمل وقال مالك رحمه
يكره ان يستظل بالقسطاط
وما اشبه ذلك لانه
يشبه تغطية الرأس

فیکرہ لہم ولنا ان عثمان رض کان یضرب لہ قسطاط فی احرامہ ش روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا وکیع حدثنا الصلت عن قتیبۃ ابن مہران قال رایت عثمان رضی اللہ عنہ بالابطح فی قسطاط مضروب وسیفہ معلق بالشجرۃ ذکرہ فی باب المحرم یحمل لسلاحہم ولانہ ش ای ولان لقسطاطہم لایمس بدنہ فاشبہ البیت ش فلا یکرہ لان الاستظلال فی البیت بالسقف ہم ولو دخل تحت ستار الکعبۃ حتی عظمتہ ان کان لا یصیب رأسہ ولا وجہہ فلا باس بہ لانہ استظلال ش فیکون الاستظلال بالثوب وفی المغنی یکرہ ذلک ہم ولا باس بان یشد وسطہ بالہمیان ش وہو ما یوضع فیہ الدراہم والدنانیر ہم وقال مالک رض یکرہ اذا کان فیہ نفقۃ غیرہ لانہ لا ضرورۃ لہ فی ذلک ش وان کان منہ نفقتہ فلا باس بہ ہم ولنا انہ ش ای شد الہمیان فی وسطہ ہم لیس بمعنی لبس المخیط فاستوت بالحالتان ش یعنی بنفقتہ ونفقۃ غیرہ وقال ابن المنذر ورخص فی الہمیان النفقۃ للمحرم ابن عباس وسعید بن المسیب وعطاء وطاؤس ومجاہد والقاسم والنخعی والشافعی واحمد واسحٰق وابو ثور رضی اجمعین غیر ان اسحاق قال لیس لہ ان یقعد بل یدخل بعضہا فی بعض وقالت عائشۃ رضی اللہ عنہا فی المنطقۃ للمحرم او سویق علیک نفقتک کرہ محب الدین الطبری ہم ولا یغسل رأسہ ولا لحیتہ بالخطمی ش بکسر الخاء وفی المحیط وکذا جسدہ وبہ قال مالک وفی شرح الجیزی المرید لا یکرہ بالخطمی قال والسدر وفی القدیم یکرہ ولکن لا فدیۃ علیہ وبہ قال احمد ہم لانہ ش ای لان الغسل بالخطمی ہم نوع طیب ش ہذا فی خطمی العراق لان لہ رائحۃ طیبۃ ہم ولانہ یقتل ہوام الرأس ش بتشدید المیم جمع ہامۃ وارید بہا القمل ہنا ثم اذا غسل راسہ ولحیتہ بالخطمی یجب علیہ الدم عند ابی حنیفۃ رض قال تجب علیہ الصدقۃ وعن ابی یوسف روایتان اخریان احدہما انہ لا شیء علیہ جعلتہ بمنزلۃ الاشنان والثانیۃ یجب علیہ دمان دم لانہ طیب ودم لانہ یقتل ہوام الرأس وجعلوا الغسل بالخرض او بالصابون او بالماء القراح لا شیء علیہ ہم قال ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم ویکثر من التلبیۃ عقیب الصلوۃ ش وفی بعض النسخ الصلوات وفی المحیط عقیب المکتوبات دون النافلات والافضل فی ظاہر الروایۃ وعلیہ الاجماع الاعند مالک واحمد قال الایلبی عند اصطدام الرفاق ہم وکلما علا شرفا ش ای صعد کانا مرتفعا ہم او ہبط وادیا او بقی رکبان ش بفتح الراء وسکون الکاف وہو اصحاب الابل فی السفر ہم وبالاسحار ش عطف علی قولہ عقیب الصلوۃ ای یکثر من التلبیۃ ای ایضا بالاسحار جمع سحر ہم لان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یلبون فی ہذہ الاحوال ش ہذا غریب وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جریج عن سباط قال کان السلف یستحبون التلبیۃ فی اربعۃ مواضع فی دبر الصلوۃ واذا ہبطوا وادیا او علوہ وعند التقاء الرفاق وعن ابی معاویۃ عن الاعمش عن خیثمۃ قال کانوا یستحبون التلبیۃ عند دبر الصلوۃ واذا استقبلت بالرجل راحلتہ واذا اصعد شرفا او ہبط وادیا واذا التقی بعضہم بعضا وفی الامام کان علیہ الصلوۃ والسلام یلبی اذا لقی راکبا او اصعد او ہبط وادیا وفی ادبار المکتوبۃ وفی آخر اللیل وقال النخعی کان السلف یستحبون التلبیۃ

ولنا ان عثمان رض کان یضرب لہ قسطاط فی احرامہ ولانہ لا یمس بدنہ فاشبہ البیت ولو دخل تحت ستار الکعبۃ حتی عظمتہ ان کان لا یصیب رأسہ ولا وجہہ فلا باس بہ لانہ استظلال بالثوب فلا باس بان یشد وسطہ الہمیان وقال مالک رض یکرہ اذا کان فیہ نفقۃ غیرہ لانہ لا ضرورۃ لہ فی ذلک وان کان منہ نفقتہ فلا باس بہ ولنا انہ شد الہمیان فی وسطہ فاستوت فیہ الحالتان ولا یغسل رأسہ ولا لحیتہ بالخطمی لانہ نوع طیب ولانہ یقتل ہوام الرأس قال ویکثر من التلبیۃ عقیب الصلوۃ وکلما علا شرفا او ہبط وادیا او لقی رکبانا او بالاسحار

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد وقال مالك وابن حنبل رضي الله عنهما الايلي عند احدهما الرفاهم والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة ش اولها مشروعة بآخرها سنة هم وباقي بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم افضل الحج العج والثج ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم بن يزيد الجزري قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رض قال قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وقدم الكلام فيه عند قول المصنف روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة هم والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجج اذا صوت ومضاعفته دليل على التكرير هم والثج ارافة الدم ش من ثجت الماء والدم ثجة ثجا اذا اسلته وامانا الوادي بثجيجه اي بسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي وقال مالك رض لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة وقد لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في دبر صلوته هم قال واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد ش اي اذا دخل الحرم مكة ابتداء بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة في المسجد هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدأ به حين دخل مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخله من باب بني شيبة بالاجماع هم وان المقصود زيارة البيت وهو فيه ش اي البيت في المسجد هم ولا يضر ان يلبث فيها او فيهما ليلا او نهارا ش اي ولا يضر ان دخل مكة في الليل او في النهار هم لانه دخول بلدة فلا يختص باحد هما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس ودخولها بالنهار افضل لما روي ان الصحابة رضوا كانوا يكبرون ودخولها ليلا علنا كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة هم واذا عاين البيت كبر وهلل ش اي قال الله اكبر اي اجل من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله وسبحانه التسبيح عن تعجبهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت لما ينقل هم وكان ابن عمر رض يقول اذا تلقى البيت باسم الله والله اكبر ش هذا غريب والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر الاسود هم ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي في المبسوط هم لمشاهد الحج شيأ ش بفتح الميم اي الاماكن الحج وهو جمع مشهد هم من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه تعسير بمنزلة من يكون على محفوظة هم وان تبرك بالمنقول منها ش اي من الدعوات هم فحسن ش منها ان يقول اللهم انك السلام ومنك السلام حيينا ربنا بالسلام ذكره هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها منذ كان الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج ويرفع الصوت بالتلبية هو والثج سيلان الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد الحرام وكان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا بأس بلبثه فيها ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رض يقول اذا تلقى البيت بسم الله والله اكبر ويحمد ربه لما بينا في الاصل المشاهد الحج شيأ لما ذكرنا ان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن

قول ذلك وروى الشافعي رحمه الله اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطل البيت رفع بصره وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما مثلث ذا مفضل وعن عطاء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اتى البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر قلت هذا ايضا مفضل هم قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقباله وكبر وهلل بمارويناه ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقباله وكبر وهلل ش الحجر الاسود في الركن الذي يلي باب البيت من جانب الشرق ويسمى الركن الاسود والركن العراقي عند من يسمي الذي يليه في طواف الركن الشامي والذي بعده الركن العراقي وارتفاعه من الارض ثلاثة اذرع الاسبع صابع يقف بحيال ويستقبله بوجهه وقوله كبر اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله هم قال ثم يرفع يديه ش كما يرفع عند افتتاح الصلوة كذا في المجتبى وفي التحفة يرفعهما كما في الصلوة ثم يرسلهما ثم يسلم وفي البدائع والينابيع والاسبيجابي يرفع يديه كما في الصلوة لكن جذو منكبيه وهو الصحيح وفي الكرماني خذو اذنيه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر ش قدم الكلام فيه مستقصى في صفة الصلوة وليس فيه استلام الحجر وذكر في شرح الآثار مسندا الى ابراهيم النخعي رض قال ترفع الايدي في سبع مواضع في افتتاح الصلوة وفي التكبير القنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر على الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين وعند الجمرتين وفي المجتبى في كتاب الخصال ترفع الايدي في سبع مواطن اربعة منها افتتاح الصلوة والقنوت وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس الباقيات عند الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين هم واستلمه ش اي الحجر واستلامه تناوله باليدين او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام و ـــــ هي الحجر والاستلام طلبه وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفيه وقال الازهري استلام الحجر من السلام وهو التحية ولذلك اهل اليمن يسمون الركن الاسود المجتبى ومعناه ان الناس يحيونه افتعال من السلام وقال المغني هو افتعال من السلام بكسر السين وهي الحجارة تقول تسلمت الحجر اذا مسسته بضم اويد وقال ابن الاعرابي هو مهموز تركت همزته ماخوذ من المسالمة وهي الموافقة هم وقبله ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه ش هذا الحديث رواه بهذا اللفظ ابن ماجة في سننه عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر رض قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في مختصره ولكنه في ميزانه علله بمحمد بن عون ونقل عن البخاري انه قال هو منكر الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هو قليل الرواية فلا يحتج به الا اذا وافق الثقات وقال في الامام

قال ثم ابتداء بالحجر الاسود فاستقباله وكبر وهلل الخ

روى ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتداء بالحجر فاستقباله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلامه ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لما روى ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه

ومحمد بن عون هذا هو الخراساني قال ابن سفيان هو ليس بشيء وقال النسائي ذاهب الحديث متروك الحديث قلت الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن استلام الحجر فقال رايته عليه الصلوة والسلام يستلمه ويقبله ويقبل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا اخرجه البيهقي وذكر مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وقال جمهور اهل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل ويستلم او استلم ان تعذر التقبيل عليه او يمس الحجر شيأ من مجن او عصى على ما يأتي الا ان هـ وقال عمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه هـ انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة ش وفي رواية فرجة اي انفراجا اي انكشافا هـ فاستلمه والا فاستقبله وهل وكبر ش هذا الحديث رواه احمد والشافعي وسعيد بن راهويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعقوب العبدي واسمه وقدان قال سمعت امارة الحجاج يحدث عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني ذكروان هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وهو صفة مشبهة من الايد وهو القوة هـ ودلالة الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ودلالة استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا يأتي بالسنة على وجه يخل بالواجب هـ قال فان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالمعجون ش اي وان امكن اطائف امساس الحجر بشيء كان في يده كالمعجون بضم العين المهملة وهو العذق الذي يمسح ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا وقال الزجاج هو معلون من الاعراج اي الانعطاف والعذق الكسانة والكسانة والكسبانة عنقود النخل هـ وغيره ش مثل المجن بكسر الميم وسكون الجيم وفتح الميم وبالنون وهو عود معوج الراس كالصولجان هـ ثم قبل ذلك ش الى الشيء الذي في يده نحو المعجون هـ فصل ش جواب الشرط هـ لما روي انه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم هـ طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش هذا الحديث رواه النجاري في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يستلم الركن بمحجن وروى مسلم وابو داود من حديث جابر رض قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع راحلته ليستلم الحجر بمحجنه الحديث

وقال لعمر رضي الله عنك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وكان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالمعجون ونحوه ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

وقدم تفسير المجن الفاقوله يستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني اما جمعه باعتبار تكرر الاستلام وان لم يستطع شيأ من ذلك ش اى من الاستلام للحجر او امساس بعرجون وغيره م استقبله ش هذا الاستقبال مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود وله عينان يبصر ان ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن كفيه نحو الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما اليهم ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم م قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه مطوف بالبيت سبعة اشواط لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل وسط ردائه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اى كسر

وقدم تفسير المجن الفاقوله يستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني اما جمعه باعتبار تكرر الاستلام وان لم يستطع شيأ من ذلك ش اى من الاستلام للحجر او امساس بعرجون وغيره م استقبله ش هذا الاستقبال مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود وله عينان يبصر ان ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن كفيه نحو الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما اليهم ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم م قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذ عن يساره ويكون الطواف منكوسا فاذا طاف منكوسا يعيد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة وفي مبسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد به وفي المبسوط لو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتأخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز م وقد اضطبع رداءه ش الصواب برداته وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لا بد فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت صدورهم واشتقاق الصبع من اضطبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل الضاد م فيطوف بالبيت سبعة اشواط ش اى سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اى طلعا بفتحتين وهو النبا وهو الغاية م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن جعفر عن بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه مكة بدأ بالحجر الاسود فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا م والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش اى يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر م وهو سنة ش اى الاضطباع سنة وعن مالك رحمه الله لا اعرف الاضطباع وما رايت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شئ عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن الحسن البصري والنووي وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي رض يضطبع قياسا على الطواف م وقد نقل ذلك ش اى الاضطباع م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داود في مسنده من حديث ابن جريج عن ابي يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا م ويجعل طوافه من وراء الحطيم ش اى من خارج الحطيم م وهو ش اى الحطيم م اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اى كسر ش على صيغة المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فعيل بمعنى مفعول اى محطوم لان البيت رفع وترك

هو محطوما وقيل فعيل بمعنى فاعل اى حاطم لان العرب كانت تطرح فيه ما طاقت به من الباب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان
قال المصنف الحطيم موضع فيه الميزاب اى بين الميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة هم
وسمى حجرا ش اى وسمى الحطيم حجرا بكسر الحاء وسكون الجيم وبالراء هم لانه حجر منه ش اى من البيت وقال تاج الشريعة
هو فعيل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه موضع محجور وسمى الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد في الجمهرة
وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام هم وهو من البيت ش اى الحطيم من جملة البيت هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى
لقوله النبي صلى الله عليه وسلم هم في حديث عائشة رضه فان الحطيم من البيت ش لما تقدم اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم قالت
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لا يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت
بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية
واخاف ان تنكر قلوبهم نظرت ان ادخل الجدار في البيت والزق بابه بالارض وروى ابو داؤد والترمذي عن علقمة
عن امه عن عائشة رضه انها قالت كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا
الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس
كله من البيت بل مقدار ستة اذرع عند البيت بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت هم فلهذا يجعل الطواف من ورائه ش اى فلكون الحطيم من البيت
يجعل الطواف من ورائه اى من خارجه هم حتى لو دخل ش اى الطائف هم الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ش
اى بين الحطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط في الطواف ان يكون ما وراءه اى يكون الحطيم من البيت هم الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سؤال مقدر بان يقال
لو كان الحطيم من البيت لما زالت الصلوة اذا توجه المصلي اليه اجاب بان الصلوة لا تجزيه اذا توجه اليه دون
البيت هم لان فريضة التوجه الى البيت بنص الكتاب سع وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره هم فلا يتادى بما ثبت ش بالنص القطعي فلا
يتادى بما ثبت هم بالخبر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة هم والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه ش اى وراء
الحطيم ليستغرق اطراف البيت هم قال ش اى القدوري رحمه هم ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ش
بفتح الميم والرملان كذا اشار اليها بقوله هم ان يهز ش الى ان يحول هم في مشيته الكتفين كالمبارز يتجبر بين
الصفين مع الاضطباع ش اى مع كونه مضطبعا في هذه الحالة وقوله في مشيته بكسر الميم على وزن فعلة بكسر الفاء

وسمي حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت فلم يجعل للطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز اذا اراد ان يستقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فريضة التوجه اثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتجبر بين الصفين وذلك مع الاضطباع

لان الفضلة للحاجة والفضلة بالفتح كلمرة وقال بعضهم لارمل اليوم على اهل الآفاق وقال ابن عباس رض لارمل في الطواف وانما فعله صلى الله عليه وسلم اظهارا للجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة للعمرة عام الحديبية سنة المشركون من البيت فصالحهم على ان يخرج ثم يأتي في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض انهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم برداءه ورمل وقال الصحاح رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا فاذا كان الرمل لاظهار الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا انه سنة لحديث ابن عمر رضه انه عليه الصلوة والسلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاولى ولم يمش المشركون يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه قال يا خلام امر كتفي وليس هنا احد يراه ولكني مع الحكم مستنن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه وطرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة في الطاعة فانه حسن في الطاعة تحمل فيها المشاق وقيل اغاظ الشيطان بان السفر ما اضناه حتى يقطع طمعه في وسوستنا في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد لا يرمل فيهما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الباب الى الحجر ويرده ما رواه الطحاوي رض مسندا الى ابي الطفيل قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر الحجر ش كان سبب ش اي سبب الرمل هم اظهار الجلد للمشركين ش اي مشركي مكة هم حيث قالوا اضناهم ش اي اتعبهم وادنبهم هم حمى يثرب ش اي المدينة هم ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل هم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه هم قال ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط هم على هيئته ش بكسر الهاء اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى هم على ذلك ش اي على ما ذكرناه هم اتفق رواة نسك ش اي حج هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم وسنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب رض وروى حديثه ابو داود وابن ماجة عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رض يقول فيم الرمل والكشف عن المناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هم والرمل من الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد وقد ذكرناه الآن وروينا عليهم هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول هم من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش

وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام

وروى مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ضرر مل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهم فان زحمة الناس في الرمل قام ش يعني وقف الى ان يجد فرضه للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يتعذر بل يقف قائما وفي المجتبى جائما فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله الا شيء عليهم فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة هم رمل به لانه لا بدله فيقف قائما حتى يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة هم بخلاف الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه لا يقف اذا ازدحموا هم لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام واذا تعذر الاستلام بقي بالاستقبال هم قال ويستلم الحجر كلما مر ان استطاع الان اشواط الطواف لركعات الصلاة ش لانه في كل شوط يفتتح الطواف هم فكما يفتتح المعلى كل ركعة بالتكبير وكذلك يفتتح الطائف كل شوط باستلام الحجر ان لم يستطع الاستلام تقبل ش وجه السبب هو الافتتاح فافهم وان لم يستطع الاستلام الزحام او غيره استقبل الحجر هم وكبر وهلل على ما ذكرنا ش عند قوله واستلم ان استطاع من غير ان يوذي مسلما هم ويستلم الركن اليماني ش وهو خلاف الشامي لانهما بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه اليماني بالتعميق على تعويض الالف من احدى ياء النسبة والنسبة اليه في الاصل تشديد الياء هم وهو ش اي استلام الركن اليماني هم سنن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه فليس فيه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضا عنهما هم وعن محمد انه سنة ش لما روى ابو داود في سننه عن ابن عمر رضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه هم ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الآخرين ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان اذا من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة لهذا يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي رضا يستلم اليماني بيده ويقبلها ويقبل الركن وقال مالك يستلمه بيده ولا يقبل يده ويضعها على فيه وعن احمد يقبل الركن هم فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولم يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر وبهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر بلفظ مسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني هم ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع هم قال ش اي القدوري رحمه الله ثم يأتي المقام ش يعني بعد فراغه من سبعة الاشواط يأتي مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام هم فيصلي عنده ركعتين وحيث تيسر من المسجد ش مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع قدميه هم وهي ش اي الركعتان المذكورتان هم واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قوله وقال مالك الا ان عند مالك اتصالها بالطواف شرط ويجب بتركها الدم هم وقال الشافعي رضا سنة لا تعلم

فان زحمة الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له فيقف قائما حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر ان استطاع لان اشواط الطواف لركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر ان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين وحيث تيسر من المسجد وهي واجبة

عند ابي حنيفة وقالا سنة

الدلیل علی وجوبہما وفی بعض النسخ ہم لانعدام دلیل الوجوب ولنا قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ولیصل الطائف لکل اسبوع رکعتین ش ہذا الحدیث غریب وقیل لا اصل لہ واستدل بعضہم لہذا بما رواہ النجاری ومسلم عن نافع عن ابن عمر رضہ قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وطاف بالبیت سبعا ثم صلی خلف المقام رکعتین الحدیث وہذا لا یدل علی الوجوب علی ان الحافظ الراوی ابا القاسم عاصم ابن محمد الرازی روی فی فوائدہ باسنادہ الی نافع عن ابن عمر قال سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل اسبوع رکعتین واستدل الاترازی علی الوجوب بقولہ ولنا قولہ تعالے واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی قرأ ابن کثیر وابو عمرو وعاصم والکسائی بکسر الخاء علی صیغۃ الامر وطلحۃ الوجوب انتہی قلت ہذا اجنبی من کلام المصنف لان الاستدلال علی وجوب الرکعتین بہذا الحدیث فینبغی ان یکون الکلام فیہ فان قلت ذکر صاحب الایضاح لما فرغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الطواف صلی رکعتین عند المقام وتلی قولہ تعالی واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی رواہ الترمذی وغیرہ وعن عمر رضہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نسی رکعتی الطواف فقضاہا بذی طوی فدل الامر والقضا علی الوجوب قلت قال بعضہم الامر فی الآیۃ باتخاذ البقعۃ یصلے ولیس فیہا الامر بالصلوٰۃ ورد علیہ بان حمل الآیۃ علی ذلک لا یصح لانہ کان لا یصلی قبلہ ولان اتخاذ البقعۃ لیس الینا انما الینا فعل الصلوٰۃ فلا یجوز حمایہ علیہ وقال اصحابنا فی حدیث جابر فی الصحیح انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلی رکعتین بعد طوافہ وتلی ہذہ الآیۃ فنبہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ان صلوٰتہ کانت امتثالا لامر اللہ تعالی وامرہ للوجوب وقال السدی وقتادۃ امروا ان یصلوا عند المقام وقال ابو طاہر الانماطی وجوبہما فی الطواف لوجب بالدخول فی التطوع قال ولا خلاف بین ارباب المذاہب انہا لیسا رکنا والمذہب انہما واجبتان بجبران بالدم قال وقال ابو حنیفۃ رض قلت للابجبران عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ واصحابہ بالدم بل یصلیہما فی ای مکان شاء ولو بعد رجوعہ الی اہلہ وہو قول الشافعی واحمد رضی اللہ عنہ وعند الثوری یصلیہما ما دام فی الحرم ولیستا شرطا لصحۃ الطواف عند الائمۃ الثلاثۃ مع اصحابہم ولادم فی ترکہما عندہم وللشافعی قولان فی وجوبہما واصحہما انہما سنۃ موکدۃ وعند احمد سنۃ موکدۃ وہو سنی الوجوب عندنا وتدخلہما النیابۃ فیہما عند الشافعی رحمہ اللہ فان الاخیر یصلیہما عن المتاخر عنہ وعندنا لا مدخل للنیابۃ فی الصلوٰۃ وہو قول مالک رضی اللہ عنہ ولو طاف وصلی رکعتین ففی وقوعہما عن البصی وجہان ہم والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد عن القرائن یدل علی الوجوب ہم ثم یعود الی الحجر ش ای بعد فراغہ من الصلوٰۃ یعود الی الحجر الاسود ہم فیستلمہ لما روی ان النبی علیہ السلام لما صلی رکعتین عاد الی الحجر والاصل ان کل طواف بعدہ سعی یعود الی الحجر لان الطواف لما کان یفتتح بالاستلام فکذا السعی یفتتح بہ ش ای باستلام الحجر وبہ قال الشافعی لان السعی للطواف لانہ یقفی باشواطہ وسنۃ ان یستلم الحجر بین الشوطین فکذا بین الطواف والسعی ہم بخلاف ما اذا لم یکن بعدہ ش ای بعد الطواف ہم سعی ش لانہ قدم فراغہ من الرکعتین

لا نعدام دلیل الوجوب ولنا قولہ علیہ السلام ولیصل الطائف لکل اسبوع رکعتین والامر للوجوب ثم یعود الی الحجر فیستلمہ لما روی ان النبی علیہ السلام لما صلی رکعتین عاد الی الحجر والاصل ان کل طواف بعدہ سعی یعود الی الحجر لان الطواف لما کان یفتتح بالاستلام فکذا السعی یفتتح بہ بخلاف ما اذا لم یکن بعدہ سعی

فلا منى للسعو ولما بارأ به الطواف هم قال هذا الطواف ش اى الطواف الذى ذكرناه م طواف القدوم ويسمى طواف التحية ش ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت م وهو ش اى طواف القدوم م سنة وليس بواجب ش اى طواف اهتدوم ليس بواجب عندنا وبه قال الشافعى واحمد م وقال مالك انه واجب ش وبه قال ابو ثور م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم م من اتى البيت فليبدأ بالطواف ش وطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفى الحلية وقال مالك ان تركه تعمدا فلا شئ عليه وان تركه ملتبسا فعليه الدم وهذا الحديث غريب هم ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ش فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هم والامر المطلق لا يقتضى التكرار بدليل ش دلالة الواحد هم وقد تبين ش بالامر م طواف الزيارة بالاجماع ش فلما بقى غير مراد ولا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازى هذا الاستدلال ضعيف لان لقائل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضى التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف السنة واجب بدليل آخر توجيه الزيادة للامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذى يوجبه لان غيره لا يعمل به لانه ينافى ما ثبت بالدليل القطعى فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره وارد لانه يوفى به بعد تمام التحلل فلو حملناه على الوجوب لادى الى تكرار الواجب فى الاحرم واما الجواب عن تبويه فقد اشار اليه المصنف بقوله هم وفيما رواه ش اى فى الحديث النبى رواه مالك م سماه ش اى سمى الطواف هم تحية وهو دليل الاستحباب ش لان التحية فى اللغة اسم للاكرام مبتدأ به على سبيل التبع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما فى قوله عليه الصلوة والسلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية قلت الجواب بالتقييد بالاحسن غير واجب فكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية منا خرج على طريق المطابقة لقوله واذا حييتم تحية فلا يدل على عام وجوبهم وليس على اهل مكة طواف القدوم م لانعدام القدوم فى حقهم ش لانهم حاضرون م قال ثم يخرج الى الصفا ش من باب بنى مخزوم م ويسمى باب الصفا والاستحباب بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا وللشافعى رضا جعل الخروج منه سنة وارى الصحيح انه مستحب به قال مالك ويقدم رجله اليسرى فى الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لى ابواب رحمتك واوزعنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم هم فيصعد عليه ش بقدر يارى البيت والصعود على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعى رض وعنه انه ركن وذكره الطبرى فى مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شئ عليه وعن مالك لم يستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه يعنى نحو السماء ان دل يكبر ويهلل هم ويدعو الله تعالى بحوائجه ش من حوائج الدنيا والآخرة هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله تعالى ش هذا فى حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور هم ولان الثناء ش على الله تعالى هم والصلوة ش على النبى صلى الله عليه وسلم هم يقدمان على الدعاء تقريبا الى الحاجة ش اراد بهذا ان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب قال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليبدأ بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضى التكرار به وقد تبين طواف الزيارة وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لا نعدام القدوم فى حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه يدعو الله لحاجته لما روى ان

عليه اقرب الى الاجابة لانهما وسيلة اليها فلا جرم كما في غيره من الدعوات ش اي كما يقدم الدعاء والصلوة
غير ان الاحق بالتقديم الاتي ان الدعاء في الصلوة يكون بعد قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام وكذا في كل موضع يدعو استحبابا لحاجة
وهنا ان يثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم واما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حالة
الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف تشبه الصلوة والدعاء يوتى به بعد الفراغ من العبادة والسعي تتمة ذلك فاشبه آخر الصلوة
فناسقاهم الدعاء للحاجة فيهم والرفع سنة الدعاء ش اي رفع اليدين سنة وروى فيه احاديث منها ما اخرجه ابو داود في سننه في
الدعاء من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك ونحوها والاستعارات
تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك ثم اخرجه عن ابن عباس رض ايضا موقوفا ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث
السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعى رفع يديه فمسح وجهه بيديه وفي مسند ابي يعلى وهو معلول به ومنها
ما رواه ابو داود ايضا من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ببطون اكفكم ولا تسئلوه بظهورها فاذا
فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وقال ابو داود روي هذا الحديث من غير وجه كلها واهية وهذه الطرق اشبهها وهو ضعيف ايضا ومنها
ما رواه الترمذي وفي الدعوات من حديث سليمان رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حي كريم يستحي من عبده ان يرفع
يديه فيردهما صفرا خائبين وقال الترمذي حسن غريب وبعضهم لم يرفعه ومنها ما رواه الترمذي ايضا من حديث
سالم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه
وقال حديث غريب لانعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء حماد بن عيسى المغني يروي
المعاولات التي يظن انها معمولة لا يجوز الاحتجاج به وقال النووي رضي الله عنه وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام رفع يديه في الدعاء
ذكرت من ذلك نحو عشرة من حديثها في شرح المهذب هم وانما يصعد الصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه ش اي بمنظر من الحاج الصاعد هم
لان الاستقبال ش الى البيت هم هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء ش من ابواب المسجد هم وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ش روى الطبراني في الكبير من حديث
نافع عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم هم لانه سنة ش وانما كان قريبا من
الصفا دون سائر الابواب هم قال ثم يخيط ش اي يسير من الصفا عامدا هم نحو المروة ش في بعض النسخ قال ثم يخيط اي قال
القدوري ثم يخيط هم ويمشي على هينته ش اي على سكونه ووقاره هم فاذا بلغ بطن الوادي ش قيل لم سمي اليوم اليوم هم
ش لان الرسول لم يمر له قبالا انما جعل له سيلان احضروا صفر فيعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج بين الميلين كذا في
المبسوط هم يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ش انما ذكر الاخضرين بطريق التغليب لان احدهما اخضر والآخر اصفر كما ذكرنا

سعي

عند الدعاء وانما يصير
سنة الدعاء وانما يصير
بقدر ما يصير البيت
بمرأى منه كان الاستقبال
هو المقصود بالصعود
ويخرج الى الصفا من اي
باب شاء كما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من
بني مخزوم وهو الذي يسمى
باب الصفا لانه كان
اقرب الابواب الى الصفا
لانه سنة قال ثم يخيط
نحو المروة ويمشي على هينته
فاذا بلغ بطن الوادي
يسعى بين الميلين الاخضرين

وقال المطرزي رحمه الله الميلان علامتان للموضع المهرولة من بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين رحمه الله هما علامتان قدر كما في حائط المسجد الحرام وفي شرح الوجيز ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته حتى يقع بينه وبين الميل الأخضر المعلق يمينا المسجد وركنه قدر ستة أذرع ويمشي ويسرع ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي علامة لكان الميل بهذه فرفعوه الى اعلا ركن المسجد لهذا اسعلقا فرفع متأخرا عن مبدأ السعي ستة أذرع لانه لم يكن موضع اليق منه ونذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس رض قال الرويائي وغيره هذه الأسامي هم ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا رض من استقبال القبلة ورفع اليدين والدعاء لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى يصعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط رض اخرجه النجاري ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا هم وهذا شوط رض اي وهذا الذي ذكرناه شوط واحد هم فطوافه رض ورجوعه منها الى الصفا شوط آخر وبه قال الشافعي رح ومالك واحمد واكثر اهل العلم وذكر الطحاوي انه يطوف سبعة اشواط من الصفا الى الصفا ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والمنصور في من اصحاب الشافعي فقال ابو بكر الرازي هذا غلط لانه يصير بهذه عشرة اشواط رض انما هي سبعة اشواط رض لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام طاف بينهما سبعة اسابيع اربعة عشر منها ذهابا وايابا هي سبعة اشواط رض لان كتاب ابتدأ بالصفا وختم بالمروة رض ابتدأ الشوط الاول من الصفا وختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر كما قاله الطحاوي لقيل يبتدأ الكل شوط بالصفا كذا في المبسوط وفي المجتبى انما قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن ان كل شوط يبدأ بالصفا ويختم به شوط واحد وقال المرغيناني رحمه الله وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقى على الصفا قال ابدأ بما بدأ الله به واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فنحن منه ان يبدأ بالصفا في كل شوط لان الحديث مطلق فنبدأ به كل شوط فان كان البدأ به في كل شوط من الصفا يكون الماضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة انا نقول لان اهل الحديث اوردوه في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان طواف النبي صلى الله عليه وسلم على ما قال الطحاوي يحتمل ان يكون على ما قاله او نقول في قوله عليه الصلوة والسلام بدأ محذوف والمفعول اذا كان محذوفا يقدر اعم الاشياء الا خصها عدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام بدأ كل شوط من الاشواط بما بدأ الله به اي بالصفا فيكون الامام على ما قاله الطحاوي رحمه الله اتفق فلت فيه نظر لان الانسب ان المفعول فيه محذوف لان قوله بما

ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روى ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى يصعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا اشواط واحد اشواط

بدأ الله به هو المفعول في الحقيقة لان كلمة ما المصدرية فالتقدير نبدأ بابتداء الله تعالى وموصوله فالتقدير نبدأ بالذي بدأ الله به وهو الصفا فمن ابن يأتي ما ذكره هم ويسعى في بطن الوادي في كل شوط مش المراد من السعي المرة ههنا وبينا مش اشار به الى قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي ويسعى في بطن الوادي هم وانما بدأ بالصفا لقوله عليه الصلوة والسلام مش اي في البداية بالصفا ابدأ بما بدأ الله تعالى به مش هذا الحديث روي بصيغة الامر كما قاله المصنف وهذه رواية النسائي والدارقطني ثم البيهقي في حجتهم واما في رواية مسلم من حديث جابر الطويل بصيغة الخبر وهي نبدأ بما بدأ الله به وبنون الجمع في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ وفي شرح بعض الفقها انه لا امر مسلم وهو وهم منه وفي بعض النسخ ههنا وليبدأ بالمروة لا يتبدأ بها الاجماع ومشى عطا بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه هم ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن مش وهو قول ابن عباس رض وعبد الله بن الزبير وانس وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطا ومحمد بن سيرين ومجاهد ونقل المروزي والبيهقي عن ابن حنبل انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا هم وقال الشافعي رضي الله عنه انه ركن مش وبه قال مالك واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها واذا كان ركنا لا يصح بدونه هم لقوله عليه الصلوة والسلام مش اي تقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا مش هذا الحديث رواه الشافعي رضي الله عنه انبا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمرو بن عبد الرحمن بن محيص عن عطا بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجارة احدى نسائي عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى اري ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن المؤمل سيء الحفظ وفي حديثه اضطراب كبير عن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان هو لا يجوز الاحتجاج بخبره اذا انفرد وذكر ابن الجوزي رح في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال السروجي وقد رواه البيهقي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ولم يتعرض له بضعف مع علمه بضعفه فلو كان روى عليه طيب في تضعيفه نظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا الا يليق بالانسان في امر الدين وتراهم يقولون الجرح مقدم على التعديل مع وجود التعديل فكيف مع عدم قوله حبيبة بنت تجزر بفتح التاء والشناة من فوق وسكون الجيم وفتح الزاء والمرة وقال الذهبي رضي الله عنه حبيبة بنت ابن تجزاء العذرية ويقال حبيبة بالتشديد دون عنها صعبة بنت شيبة هم ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما مش اي بالصفا والمروة وجه الاستدلال به هو قوله هم وتمسكه مش اي مثل هذا الكلام وهو لفظ لا جناح هم ليستعمل للاباحة مش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاذا كان يستعمل للاباحة هم فيبقى الركنية والايجاب لانا عدلنا عنه مش اي عن ظاهر الآية هم في الايجاب بل مش اي في نفي الايجاب قال الكاكي وفي بمعنى الى لان الحروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت

ويسعى في بطن الوادي في كل شوط طاف بينا وبين الصفا لقوله عليه السلام نبدأ بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب ليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله ان يستعمل للاباحة فيبقى الركنية والايجاب لانا عدلنا عنه في الايجاب

بالفجر قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه فلا يصح لان الخبر ضعيف كما ذكرناه ولم يذكر ما وجب الله ول وخالف فيه الشافعي فمنهم من قال عملا بما رواه لانه تجب واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال بادل الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الآية بدل على الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس لغير فرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاباحة وقيل بالاجماع قلت الذي قال عملا بخبر رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف حتى قال احمد احاديث رواة هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنه لا يجوز احتجاج بخبرهم ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه ثم يعني ما روى ش اي الشافعي رضي الله عنه هم كتب استدلا بالكما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ش قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دلالة على الفرضية قالوا وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث من الوصية والميراث والمال كيفية ذلك هم ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما لا يحلق ولا يقصر هم لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت التحلل قال الكاكي قوله ثم يقيم بمكة حراما احترز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال يحلق او يقصر ويحل لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل بعمرة وكنت فيمن اهل بعمرة فدخلنا مكة صبيحة اربعة ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بحجة بالاحلال فاحللنا وقصرنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان وذلك في الابتداء حين كان الناس يعتمرون العمرة في اشهر الحج من احب الفجور فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة تقريرا لحكم الشرع دورا لحكم الجهلي ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو مفرد بعمرة حلق او قصر وكذا المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعند مالك والشافعي حلا سواء ويكث بمكة حلالا الى يوم التروية ثم يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا ساق الهدي لا يحلل بل يبقى محرما ويعود الى افعاله الى اوان التحلل هم ويطوف بالبيت كلما بدا له ش اي كلما ظهر له ان يطوف هم لانه ش اي لان الطواف هم يشبه الصلوة ش يعني في الثواب وان الحكم الاتري ان الانحراف والشرفية لا يفسده هم قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ش هذا الحديث رواه ابن حبان رضي الله عنه في صحيحه من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلوة يعني بمنزلة الصلوة لا انه ليس بصلوة حقيقة ولهذا يجوز

وكان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وليس بموجود ثم معنى ما روى كتب استدلا بالكما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة

الکلام فیہ وقد رواہ الترمذی رضی اللہ عنہ بلفظ الطواف حول البیت مثل الصلوٰۃ ثم قال وقد روی ہذا موقوفا علی ابن عباس رضی اللہ عنہما والصلوٰۃ خیر موضوع فکذا الکلام الطواف ش خبر موضوع وفی شرح الطحاوی رضی اللہ عنہ الطواف للغرباء افضل والصلوٰۃ لاہل مکۃ افضل وہو مذہب عامۃ اہل العلم لان الغرباء یفوتہم الطواف واہل مکۃ لا یفوتہم الا حیان وعند الاجتماع الصلوٰۃ افضل لبنیاہ والیہ الاشارۃ بقولہ تعالیٰ ان اول بیت للطائفین قبل الغرباء ہم الا نہ لا یسعی عقیب ہذہ الطوفۃ فی ہذہ المرۃ ش ہذا استثناء من قولہ ویطوف بالبیت کلما بدا لہ یعنی لا یسعی بین الصفا والمروۃ عقیب ہذہ الطوفۃ التی یاتی بہا فی ہذہ الاقامۃ بمکۃ الی اوان التحلل ہم الان اسعی فیہ ش ای فی المفرد بالحج الموصوف من عند قولہ وان کان مفردا بالحج الی ہنا ہم الا مرۃ واحدۃ والتنفل بالسعی غیر مشروع ش لعدم ورود النص بہ فان قلت اسعی بتبع الطواف ولہذا لا یجوز قبلہ والتنفل بتبعہ مشروع فیجب ان یکون التنفل بالسعی ایضا مشروعا تبعا للطواف قلت السعی انما ثبت کونہ عبادۃ بالنص بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد النص والنص ورد بالاتیان مرۃ فلا یشرع ثانیا بالقیاس لانہ لا محال لہم ویصلی لکل سبوع ش ای لکل سبعۃ اشواط وہو طواف واحد ہم رکعتین ش وفیہ خلاف ابی یوسف رحمہ اللہ وان عندہ یجوز ان یجمع بین اسبوعین فصاعدا قبل ان یصلی رکعتین الطواف وبہ قال احمد ولکن عند ابی یوسف رحمہ اللہ یعرف عن وتر ثلاثۃ او خمستہ او سبعۃ وعند ابی حنیفۃ ومحمد رضی اللہ عنہما یکرہ الجمع بین الاسبوعین وبہ قال مالک رضی اللہ عنہ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ الافضل الفصل بین کل اسبوعین برکعتین ہم وہی رکعتا الطواف علی ما بینا ش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام یصلی الطائف لکل اسبوع رکعتین ذکرہ عند قولہ ثم یاتی المقام فیصلی رکعتین ثم قال فاذا کان قبل یوم الترویۃ بیوم ش وہو الیوم السابع من ذی الحجۃ لان یوم الترویۃ الثامن منہ کذا فی المغرب وانما سمی یوم الترویۃ بذلک لان ابراہیم علیہ السلام رای لیلۃ الثامن کان قائلا یقول لہ ان اللہ تعالیٰ یامرک بذبح ابنک فلما اصبح رویۃ ای افکر فی ذلک من الصباح الی الرواح امن اللہ ہذا ام من الشیطان فمن ذلک سمی یوم الترویۃ فلما اسری رای مثل ذلک فعرف انہ من اللہ تعالیٰ فمن ثم سمی یوم عرفۃ ثم رای مثلہ فی اللیلۃ الثالثۃ فہم بنحرہ فلہذا سمی الیوم العاشر یوم النحر وقال ابو بکر الانباری فی کتاب الزاہر انما سمیت الترویۃ لان الناس یروون من المیاہ العظام فی ہذا الیوم ویحملون المیاہ روایا الی عرفۃ وسمی وانما سمی یوم عرفۃ لان جبریل علیہ السلام علم ابراہیم علیہ السلام المناسک کلہا یوم عرفۃ فقال اعرفت فی ای موضع تطوف وفی ای موضع تسعی وفی ای موضع تقف وفی ای موضع تحر وبری فقال عرفت فسمی یوم عرفۃ وسمی یوم الاضحیۃ لان الناس یضحون فیہ بقرابینہم وقیل ان آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام لما ہبط بالارض وقع بالہند وامراۃ حوا علیہا السلام وقعت بالسند فلم یلتقیا الا عشیۃ عرفۃ فسمی یوم عرفۃ

والصلوٰۃ خیر موضوع فکذا الطواف ش لانہ لا یسعی عقیب ہذہ الطوفۃ فی ہذہ المرۃ لان اسعی لا یجب فیہ الا مرۃ والتنفل بالسعی غیر مشروع ویصلی لکل اسبوع رکعتین وہی رکعتا الطواف علی ما بینا قال فاذا کان قبل یوم الترویۃ بیوم

المعرفة كل منهما الاخر هم خطب الامام خطبة ش اى خطبة واحدة من بحر جلسة بين الخطبتين بعد صلوة الظهر هم ليعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهى قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهى فى الحرم لانها منحرة الخ يكون فى الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وتؤنث بمنى لان الحيوانات تساق الى منايا ها وهو جمع منية وهى الموت وقيل لما تمنى من الدماء اى تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم قال له اذا تمنى فقال ادم الجنة تسمى ذلك الموضع منى هم والصلوة بعرفات ش اى ليعلم الصلوة بجبل عرفات هم ولو فوق بها والافاخته والحاصل ان فى الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه ش وهو الذى ذكر ان الامام يخطب بمكة يوم التروية هم والثانية ش اى خطبة الثانية هم بعرفات يوم عرفة ش قبل صلوة الظهر وهى خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضى الله عنه يبتدى الخطبة اذا فرغ المؤذنون من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يخطب الامام قبل الاذان فاذا انقضى صدر من خطبته اذن المؤذنون هم والثالثة ش اى الخطبة الثالثة هم بمنى فى اليوم الحادى عشر ش ليعلم الناس فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه فى خطبة يوم عرفة وما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا تتحقق مثلها بعدها من الاجتماع والكثرة هم يفصل بين كل خطبتين يوم ش اى يفصل الخطيب الذى هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاثة بيوم وذلك كما ذكره ان الاولى قبل يوم التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة فى يوم الحادى عشر وبينهما يوم وهو يوم العيد العاشر من شهره هم وقال زفر رضى الله عنه يخطب فى ثلاثة ايام متواليات ش استحبابا هم اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اى لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفى المغرب موسم الحاج سوقهم ومجتمعهم مشتق من الوسم وهو العلامة هم ومجتمع الحاج ش اى موضع اجتماعهم هم وذلك لان المقصود تعليم ما يقع فى هذه الايام ش فيجب ان تكون الخطب فيها هم ويوم التروية ويوم النحر ايضا ش استحبابا ش جمع شغل اما يوم التروية فيوم حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمى والطواف فلا تفيد الخطبة فيها وبقولنا قال الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن احمد رضى الله عنه لا يخطب فى اليوم السابع هم فكان ما ذكرناه ش اى من التفريق بين كل خطبتين هم انفع ش مما قالا زفر هم وفى القلوب انجع ش من نجع الوعظ اذا اثر هم فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى ش يعنى بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما الى منى قبل الزوال وبه قال مالك وشبه ان ينزل عند

خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف بها والافاضة والحاصل ان فى الحج ثلث خطب ولها ما ذكرناه والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رح يخطب ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولان المقصود منها التعليم ويوم التروية يوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفى القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى

مسجد الخیف ھم فیقیمھم بھا ش ای بمنی ھم حتی یصلی الفجر من یوم عرفۃ ش ای الی ان یصلی الفجر الذی بعیقۃ یوم عرفۃ وقال الحسن البصری یصلی الفجر بمنی بغلس وفی مناسک الکرمانی رضی اللہ عنہ یصلی فی وقتہ وفی الوتری یصلی فی وقتہ المعروف فاذا طلعت الشمس علی ثبیر وھو اعلی جبل بمنی راح الی عرفۃ مع الناس علیہ السکینۃ والوقار وفی خزانۃ الاکمل یذھب الی عرفۃ بعد صلوۃ الغداۃ ھم لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الفجر یوم الترویۃ بمکۃ فلما طلعت الشمس راح الی منی وصلی بھا الظھر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الی عرفات ش ھذہ قطعۃ من حدیث جابر الذی رواہ مسلم مطولا وروی الترمذی وابن ماجۃ عن اسمٰعیل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظھر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا الی عرفات وقال الترمذی واسمٰعیل بن مسلم تکلم فیہ ھم ولو بات بمکۃ لیلۃ عرفۃ ثم صلی بھا الفجر ثم غدا ش بالغین المعجمۃ والدال المھملۃ من الغدو وھو الذھاب اول النھار ھم الی عرفات ومر معنی ش یعنی جاز ھا ولم ینزل بھا ھم جزاہ اللہ عنا خیرا ش ھذا لا شئ علیہ خلافا للاوزاعی رحمہ اللہ ھم لانہ لا تعلق بمنی فی ھذا الیوم انما ھو مناسک ولکنہ اساء فی ترکہ الاقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ش اساء ای ارتکب الاساءۃ وھی ضد الاحسان ھم لانہ ترک اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی ترک الفعل یقول علیہ الصلوۃ والسلام وھو ایضا قولہ خذوا عنی مناسککم ھم ثم یتوجہ الی عرفات ش ھذا عطف علی قولہ فیقیمھم بھا حتی یصلی الفجر من یوم عرفۃ ھم فیقیمھم بھا ش ای بعرفات ھم لما روینا ش اشارۃ الی قولہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الفجر الی آخرہ ھم وھذا ش ای الذھاب والتوجہ الی عرفات بعد طلوع الشمس ھم بیان الاولویۃ ش یعنی اولی من الذھاب قبل طلوع الشمس وذکر ھذا القید اعنی طلوع الشمس المھم بسنہ وقال تاج الشریعۃ رضی اللہ عنہ مبنی ھذا القید بنا وقال الاترازی رحمہ اللہ کان ھذا القید ترکہ سھوا من الکاتب وقال الاکمل قال بعض الشارحین ترک ھذا القید من الکاتب قلت اراد بہ الاترازی فانہ ھکذا ذکرہ کما ذکرناہ اما لو وقف قبلہ جاز ش ای قبل طلوع الشمس الی عرفات وقال الاکمل ھذا انما رقبل الذکر وکان من حق الکلام ان یقول ثم یتوجہ الی عرفات بعد طلوع الشمس حتی یتضح بناء علی قولہ اما لو وقف قبلہ علیہ وقال الکاکی مثلہ ثم قال ولکن اتبع لفظ الایضاح فانہ ذکر ھنا الضمیر بعد طلوع الشمس حیث قال فاذا طلعت الشمس الی ان قال وان وقف قبلہ جاز انتھی قلت ھذا الجواب بطریق الاعتذار لا یحسن علی لا یخفی ولکن یمکن ان یقال انما قبل الذکر لوقوع کثیر من الکلام اذا دلت علیہ قرینۃ لفظیۃ او حالیۃ وھھنا قد مضی قولہ فیما قبل ھذا التعلیل فلما طلعت الشمس راح الی منی فیکون الضمیر فی قولہ قبلہ یرجع الی الطلوع الذی یدل علیہ لفظ طلعت کما فی قولہ سبحانہ وتعالی اعدلوا ھو اقرب فالضمیر یرجع الی العدل الذی یدل علیہ اعدلوا ھم لانہ لا تعلق لھذا المقام حکم قال فی الاصل ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی المبسوط ھم وینزل فیھا ش ای فی عرفات ھم مع الناس لان الاقتداء ش ای الانفراد والعزلۃ ھم تجبر ش لانہ لا یروی احد محاورہ من تجبرہ وتکبرہ ھم والحال ش ای حال الحاج فی ھذا الوقت ھم حال تضرع ش وسکینۃ ھم والاجابۃ فی ھذا الموضع ارجی

فیقیمھم بھا حتی یصلی الفجر من یوم عرفۃ لما روی ان النبی علیہ السلام صلی الفجر یوم الترویۃ بمکۃ فلما طلعت الشمس راح الی منی فصلی بھا الظھر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الی عرفات ولو بات بمکۃ لیلۃ عرفۃ وصلی بھا الفجر ثم غدا الی عرفات جاز ولا یتعلق بہ شئ ھذا ھو الصحیح ھم لانہ لا تعلق بمنی فی ھذا الیوم انما ھو مناسک ولکنہ اساء لترکہ الاقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھم ثم یتوجہ الی عرفات ھم فیقیمھم بھا ش ای بعرفات ھم لما روینا ش ای لما روی ھم بیان الاولویۃ ش ای الذھاب والتوجہ الی عرفات بعد طلوع الشمس ھم اما لو وقف قبلہ جاز ش ای قبل طلوع الشمس الی عرفات وقال الاکمل ھذا انما رقبل الذکر وکان من حق الکلام ان یقول ثم یتوجہ الی عرفات بعد طلوع الشمس حتی یتضح بناء علی قولہ اما لو وقف قبلہ علیہ وقال الکاکی مثلہ ثم قال ولکن اتبع لفظ الایضاح فانہ ذکر ھنا الضمیر بعد طلوع الشمس حیث قال فاذا طلعت الشمس الی ان قال وان وقف قبلہ جاز انتھی قلت ھذا الجواب بطریق الاعتذار لا یحسن علی لا یخفی ولکن یمکن ان یقال انما قبل الذکر لوقوع کثیر من الکلام اذا دلت علیہ قرینۃ لفظیۃ او حالیۃ وھھنا قد مضی قولہ فیما قبل ھذا التعلیل فلما طلعت الشمس راح الی منی فیکون الضمیر فی قولہ قبلہ یرجع الی الطلوع الذی یدل علیہ لفظ طلعت کما فی قولہ سبحانہ وتعالی اعدلوا ھو اقرب فالضمیر یرجع الی العدل الذی یدل علیہ اعدلوا ھم لانہ لا تعلق لھذا المقام حکم قال فی الاصل ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی المبسوط ھم وینزل بھا ش ای فی عرفات ھم مع الناس لان الاقتداء ش ای الانفراد والعزلۃ ھم تجبر ش لانہ لا یروی احد محاورہ من تجبرہ وتکبرہ ھم والحال ش ای حال الحاج فی ھذا الوقت ھم حال تضرع ش وسکینۃ ھم والاجابۃ فی ھذا الموضع ارجی

ش لانه قد يكون فيه من لا تردد عوته هم وقيل مراده ش اى مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس هم اى لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش بتشديد الراء اى الناس الذين يمرون فى الطريق وفى فتاوى الظهيرية وينزل بعرفات فى اى موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى قوله والنزول يقرب سبيل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضى الله عنهما ينزل بطن ثمرة والنزول فيه افضل وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى قول قالوا انزل عليه الصلوة والسلام فيه فلنا نمرة بعرفة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارتفعوا من بطن عرنة ونزوله عليه الصلوة والسلام فيه لم يكن عن قصدهم فاذا زالت الشمس ش اى شمس يوم عرفة وفى الايضاح واذا زالت الشمس اغتسل ان اراد ويستحب وليس بواجب كما فى الجمعة والعيدين هم يصلى الامام بالناس الظهر والعصر يبتدى ش اى قبل الصلوة هم فيخطب خطبة يعلمهم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هى المشعر الحرام وقال فى المطالع من الازدلاق ولا اخالها نزلة من احد وقربه وقال الهروى رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس فى زحمى الليل وقيل الازدلاف حوادم فيها اى لاجتماعها وسميى ايضا لاجتماع الناس فيها ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقى وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقى فيها بسيل الى الجنوب ومن مزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال والى منى ثلاث اميال هم ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما فى الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعنى فى حديث جابر رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصفة الخطبة ما ذكره الكرخى رحمه الله وهى ان الامام يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبره ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهى الله تعالى عنه ويخبر الناس معالم حجهم وقبلتهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وفى الذخيرة ويبتدأ بالتكبير كخطبة العيد هم وقال مالك رضى الله عنه يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبهت خطبة العيد ولنا مارويناه ش اشار به الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هم ولان المقصود منها ش اى من الخطبة هم تعليم المناسك ش من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار هم والجمع منها ش اى الجمع بين الصلاتين من المناسك هم وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر ش فجلس اذن المؤذنون هم كما فى الجمعة ش انما قال كما فى الجمعة لان رواية جابر رضى الله عنه تقتضى الاذان بعد الخطبة ورواية اخرى تقتضى قبلها فتعارضت فصير الى القياس على الجمعة هم وعن ابى يوسف رحمه الله انهم يؤذنون قبل خروج الامام ش لان بالاذان لا داء الظهر كما فى سائر الايام هم وعند ش اى وعن ابى يوسف رح هم ان يؤذنون بعد الخطبة ش وبه قال مالك رضى الله عنه وفى البدايع عن ابى يوسف رح ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولهما وقوا الشافعى رح اذا فرغ من الخطبة الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون فى الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان هم والصحيح ما ذكرنا ش اى الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس صلى الامام بالناس الظهر والعصر فيخطب فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ومنى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك لا يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبهت خطبة العيد ولنا ما رويناه لان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون هم كما فى الجمعة لان الوقوف بعرفة يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا

وقال بعض المشارحين وروايته ابي يوسف رح انه يؤذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض المشارحين هو الاترازي فانه قال هذا المقاله لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ش هذا حديث غريب جدا والذي صح من حديث رواه ابو داود رضي الله عنه في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فعلى الحديث رواه عن جابر رضه ويقيم المؤذن بعد فراغ ش اي بعد فراغ الامام من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام القراءة فيهما الا انها ظهر وعصر كما في سائر الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان وبقولنا قال الشافعي رح وابو ثور والثوري وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اول حديث جابر رضه الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رضه في اعتبار الاذانين وفي هذه المسئلة ستة اقوال الاول مذهب الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطاء والظاهرية والشافعي رضه في قول واحمد واختاره الطحاوي وقال زفر وابو ثور والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رضه ومحمد الباقر بن علي ابن زين العابدين بن الحسين وهل بينه وبين رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رضه وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري واحمد والشافعي رح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود ورواية منقطع عن احمد والسادس بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رضه وقد مر والنقل المستفيض ش اي الشائع هم باتفاق الرواة ش اي رواة احاديثهم بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم وفي مسلم روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش لذا في صحيح مسلم كما ذكرنا ان هم ثم بيانية انه ش اي ان المؤذن هم يؤذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر هم ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر ان العصر يروى بنصب الراء ويروى برفعها ش اي ان المؤذن يصلي في وقت الظهر هم فيفرغ بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس انه يصلي العصر هم والتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون هم بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم تحصيلا للمقصود الوقوف ش اي بعرفة هذا ش اي والاجل تحصيل المقصود بالوقوف هم قدم العصر على وقته ش وقال النووي يصلي السنين الراتبة فيصلي امام الظهر النبي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر والراتبة تفعل بعد الصلاتين ولم يجمع جماعة بينهما في وقت واحد منهما فيتفق عليه والفرق بين جمع عرفة هم فعلوه فعل ش اي فعلوا ان الامام تطوع اذا اليوم هم فعل مكروها واعادوا الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف هم خلافا لما روي عن محمد رح هما الحدس ش بان بين سماعه عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة ان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

لان النبي عليه السلام لما جمع بينهم واستوى على ناقته اذن بين يديه بلال رضه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام القراءة فيهما الا انها ظهر وعصر كما في سائر الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان وبقولنا قال الشافعي رح وابو ثور والثوري وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اول حديث جابر رضه الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رضه في اعتبار الاذانين وفي هذه المسئلة ستة اقوال الاول مذهب الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطاء والظاهرية والشافعي رضه في قول واحمد واختاره الطحاوي وقال زفر وابو ثور والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رضه ومحمد الباقر بن علي ابن زين العابدين بن الحسين وهل بينه وبين رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رضه وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري واحمد والشافعي رح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود ورواية منقطع عن احمد والسادس بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رضه وقد مر والنقل المستفيض ش اي الشائع هم باتفاق الرواة ش اي رواة احاديثهم بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم وفي مسلم روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش لذا في صحيح مسلم كما ذكرنا ان هم ثم بيانية انه ش اي ان المؤذن هم يؤذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر هم ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر ان العصر يروى بنصب الراء ويروى برفعها ش اي ان المؤذن يصلي في وقت الظهر هم فيفرغ بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس انه يصلي العصر هم والتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون هم بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم تحصيلا للمقصود الوقوف ش اي بعرفة هذا ش اي والاجل تحصيل المقصود بالوقوف هم قدم العصر على وقته ش وقال النووي يصلي السنين الراتبة فيصلي امام الظهر النبي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر والراتبة تفعل بعد الصلاتين ولم يجمع جماعة بينهما في وقت واحد منهما فيتفق عليه والفرق بين جمع عرفة هم فعلوه فعل ش اي فعلوا ان الامام تطوع اذا اليوم هم فعل مكروها واعادوا الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف هم خلافا لما روي عن محمد رح هما الحدس ش بان بين سماعه عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة ان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

مع المكتوبة لان الاشتغال ش بذا تعليل وجه ظاهر الرواية اى لان اشتغال الامام بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول ش اى اتصال الاذان يقال فلان فعل ذلك من فحاه ذا وصل الفصل بالآخر لا بين بينهما هم فيعيده للعصر ش اى لاجل صلوة العصر هم فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش اذ هى ليست تخلف عن كون بخلاف خطبة الجمعة فانها تخلف عن الركعتين هم قال ومن صلى الظهر ش فى اكثر النسخ قال اى القدورى رحمه الله ومن صلى الظهر هم فى رحله ش اى فى منزله حال كونه هم وحده صلى العصر فى وقته ش ليعنى الا يجمع العصر مع الظهر هم وبذا ش اى بهذا المذكور هم قول ابى حنيفة رحمه الله ش وبه قال ابراهيم النخعى والثورى هم وقال يجمع بينهما المنفرد ش كما يجمع بينهما الامام وبه قال مالك والشافعى واحمد وهو روى عن ابن عمر وعائشة رحمهم الله وبه ذهب عطا واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام فرض عليه ان يجمع بينهما واحد هم لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فيحتاج الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه م ولابى حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت ش اى على وقت الصلوة هم فرض بالنصوص ش قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا هم فلا يجوز تركه ش اى ترك الفرض الموقت هم الا فيما ورد الشرع به ش اى بالترك هم وهو الجمع بالجماعة مع الامام ش اى ما ورد الشرع به وهو الجماعة مع الامام هم والتقديم لصيانة الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقديره الا تسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة هم لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف ش لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض لا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر فى العادة فيجعل العصر لئلا تفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل وبعد هم الا ما ذكره ش اى التقديم لاجل الصيانة لا لاجل ما ذكر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو الحاجة الى امتداد الوقوف هم اذ لا منافاة ش اى لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضى وغير ذلك هم ثم عند ابى حنيفة رحمه الله الامام شرط فى الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله فى العصر خاصة ش اى الامام فى العصر خاصة ولم يذكر قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا لانه هو المغير عن وقته ش اى لان العصر هو الذى غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه فى وقته فجازله ان يصلى العصر مع الامام وان صلى الظهر فى منزله هم وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اى الخلاف الذى قلنا فى الامام انه شرط فى الصلاتين عند ابى حنيفة رحمه الله وشرط عند زفر فى العصر وحده الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام بالحج شرط فيهما جميعا حتى لو اصلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج فانه يصلى العصر لوقته ولا يجوز كقول زفر ذكره فى شرح الطحاوى

كان كالاشتغال بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول اى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر فى رحله وحده صلى العصر فى وقته عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابى حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف كما ذكره اذ لا منافاة ثم عند ابى حنيفة الامام شرط فى الصلوتين جميعا وقال زفر فى العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته على هذا الخلاف الاحرام بالحج

رحمہ اللہ وھو لابی حنیفۃ ان التقدیم ش ای تقدیم العصر قبل وقتہ م ورد علی خلاف القیاس عرفت شرعیتہ ش ای عرفت مشروعیتہ فی بعض المنع عرفنا شرعیتہ م فیما اذا کان العصر مرتبۃ علی ظہر مؤدی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر علیہ ش ای علی مورد النص وانما قید للاحرام بالحج للماوردی محمد عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ انہ کان مین صلی الظہر مع الامام محرما بالعمرۃ ثم احرم بالحج قبل العصر لم یجز ولان احرام العمرۃ لا تاثیر لہ فی جواز الجمع فوجودہ وعدمہ سواء م ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال ش ای لابد فی جواز الجمع بین الصلاتین بان یکون محرما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشیء یسبقہ ولہذا لا یجوز الجمع قبل الزوال م فی روایۃ تقدیما ش ای لاجل التقدیم م للاحرام علی وقت الجمع ش تحقیق وجہ ہذہ الروایۃ ان بالزوال یدخل وقت الجمع وتحقیق ہذا الجمع المحرم بالحج فیشترط تقدیم الاحرام علی الحج قبل الزوال م وفی روایۃ اخری ش ای وفی روایۃ اخری م یکتفی بالتقدیم ش ای بتقدیم الاحرام م علی الصلوٰۃ لان المقصود ہو الصلوٰۃ ش ای لان المصنف اشترط الاحرام ہو لاجل الصلوٰۃ لا لاجل الوقت حتی ان الحلال لو صلی الظہر مع الامام ثم احرم فصلی العصر والمحرم بالعمرۃ صلی مع الامام ثم احرم بالحج فصلی العصر معہ لم تجز العصر الا فی وقتہا م قال ش ای القدوری م ثم یتوجہ ش ای الامام م الی الموقف ش بکسر القاف م فیقف بقرب الجبل ش ای الجبل الذی یسمی جبل الرحمۃ وہو الجبل الذی بوسط عرفات یقال لہ الال علی وزن ہلال والجوہری فتح ہمزتہ وقال النووی المعروف کسرہا وذہب ابن جریر والماوردی الی انہ یستحب الوقوف علی جبل الرحمۃ الذی ہو بوسط عرفات ویقال لہ جبل الدعاء قیل ہو موقف الانبیاء علیہم السلام وقال النووی رحمہ اللہ ولا اصل لہ اذ لم یرد بہ حدیث صحیح ولا ضعیف والصواب الاعتناء بموقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م والقوم معہ ش ای یتوجہ القوم مع الامام م عقیب انصرافہم من الصلوٰۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم راح الی الموقف عقیب الصلوٰۃ ش کما فی حدیث جابر الذی رواہ مسلم طولا م والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف ش ای ویسمی الموقف م موقف الاعظم قال وعرفات کلہا موقف ش ای موضع منہا وقف جازم الا بطن عرنۃ ش بضم العین المہملۃ وفتح الراء والنون قال فی دیوان الادب عرنۃ وادی عرفات وعامۃ اہل العلم علی ہذا الا استثناء وشذ مالک فجوز الوقوف ببطن عرنۃ ووجب معہ ما قال عیاض روی ابن المنذر عنہ لانہ لم یثبتہ فی حدیث جابر الطویل کما لو ثبت الاستثناء فی حدیث ابن عباس رحمہ اللہ وہو الذی ذکرہ المصنف بقولہ الا بطن عرنۃ م لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرنۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر ش ہذا الحدیث رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم ابن عباس وجابر وجبیر بن معظم وابن عمر وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فحدیث ابن عباس اخرجہ الطبرانی فی معجمہ

وکالابی حنیفۃ لہ ان التقدیم علی خلاف القیاس فیقتصر شرعیتہ فیما اذا کانت العصر مرتبۃ علی ظہر مؤدی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر علیہ ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال فی روایۃ تقدیما للاحرام علی وقت الجمع وفی اخری یکتفی بالتقدیم علی الصلوٰۃ لان المقصود ہو الصلوٰۃ قال ثم یتوجہ الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معہ عقیب انصرافہم من الصلوٰۃ لان النبی علیہ السلام راح الی الموقف عقیب الصلوٰۃ والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف موقف کلہ الاعظم قال وعرفات کلہا موقف الا بطن عرنۃ لقولہ علیہ السلام عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرنۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر

من حديث ابن مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا نحو ما ذكر في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال سول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منا منحر الا وادي العقبة وفي سنده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن وادي محسر وكل فجاج منا منحر وكل ايام التشريق ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي رضي الله عنه في الكامل بلفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث ابي هريرة عنده ايضا وفي مسنده ويزيد بن عبد الملك العوفي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر السين المهملة الشدة وهو بين مكة وعرفات عن يسار الموقف وقيل اراد النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف فيه فكان هذا تطهيرا النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة الثلاث وقال بعضهم كانوا ينكرون وينزلون منزلين عن الناس في بطن عرنة وابطن محسر هم قال ينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلة ش وهي من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال الذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كان في جماعة الابل عرفت هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا من حديث جابر رضي الله عنه ثم ركب سول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوا الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة الحديث يقال ناقة قصواء اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل قصو على خلاف القياس وقال ابن دريد في الجمهرة القصوى اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وان وقف ش اي الامام م على قدميه جاز ش لحصول المقصود هم والاول افضل ش اي للوقوف على الراحلة افضل هم لما بيناش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هم وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث جابر الطويل هم وقال عليه الصلوة والسلام المواقف استقبلت ش هذا حديث غريب لهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شئ شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة ش الحديث بطوله وسكت عنه الحاكم وفي سنده هشام بن زياد وقال الذهبي في مختصره وهو متروك ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه يقلب الحديث ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان في باب اليمين المهملة من حديث ابن الصلت عن ابن شهاب عن نافع مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة هم ويدعو ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي ويدعو الامام هم ويعلم الناس المناسك

قال ويلبي للامام ان يقف بعرفة على راحلة ويدعو ويعلم الناس المناسك

من منح نصب بعلم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبلهم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة ما ذا بدية كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلة بما قبلها ذلك لان كل الناس لا يقدرون على حفظ الدعوات وبذا الدعاء بناه على اليسير ومن الادعية المأثورة في بذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه سندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وقد اوردنا تفاصيلها ش اي تفاصيل الدعوات هم في كتابنا المترجم ش اي المسمى هم بعدة الناسك هم بضم العين لغة السلاح هم في عدة ش بكسر العين من العدد ش المناسك بتوفيق الله عز وجل ش بين العدة والعدة وبين الناسك والمناسك جناس هم قال وينبغي للناس ان يقفوا قرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ش اي فيحفظوا من الوعي اصابوعيا حذفت الواو لتوسطها بين الياء والكسرة واشتغلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها هم ويسمعوا ش حذفت النون منه ومن قوله فيعوا علامة للنصب لانها معطوفان على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل الناصب هم وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف وراءه يكون مستقبل القبلة هم وبذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام هم بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف ش فاي موضع من عرفة وقف جاز هم على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه الصلوة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره هم قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وفي الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام

لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما ذا بدية كالمستطعم المسكين وبين دعو ما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله يعم

قال وينبغي للناس ان يقفوا قرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا

قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء

اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وفي الاحرام

واما الاجتهاد فلانه عليه السلام

ش امي وكان النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم شم ذا اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد القاهر بن السري عن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس بن مرداس عن ابيه كنانة عن ابيه عباس ابن مرداس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب بما سأل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال فتبسم فقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رايت من جزعه ورواه الطبراني في معجمه عن احمد بن حنبل في مسند ابيه وابي يعلى الموصلي في مسنده وروى ابن عدي في الكامل واعله بكنانة واسند عن البخاري انه قال كنانة روى عنه ابنه عبد الله وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه وروى عنه انه منكر الحديث جدا ولا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه او من ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الطبراني حدثنا اسحاق بن ابراهيم الدبري حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن سماع عن قتادة يقول حدثنا جلاس ابن عمرو عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ايها الناس ان الله تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم الا التبعات فيما بينكم وهب مسيئكم لمحسنكم واعطى لمحسنكم ما سأل فادفعوا بسم الله وابليس وجنوده واقفون على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فاذا نزلت المغفرة ورحمة ربي وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا حديث لا يصح والراوي عن قتادة مجهول وجلاس ليس بشيء قال ايوب لا يروى عنه فانه ضعيف قوله الا في الدماء جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم المتعلق بحق العباد بها اما في حق الدم الذي وجب قصاصا فلم يصاحبه عن الاستغفار واما في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض فلم يصاحبه عن الانتصاب قيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيها في الدماء والمظالم ايضا وفي الروحي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تطول على اهل عرفة فباهى بهم اهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي الى عبادي شعثا غبرا قد بلوا الى من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم الا التبعات التي بينهم قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات الى جمع قال يا ملائكتي انظروا الى عبادي قضوا عوادا في الطلب الرغبة والمسألة اشهدوا اني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التي بينهم رواه ابو نعيم عن ابن احمد الدوري في مسنده هم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة شش قال الاكمل يعني يستديم ذلك الى ان يرى في دل حصاة من العقبة قلت ليس المراد ان يستمر على التلبية ما دام يلبي ويكبر

احتهن في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة

ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التلبية في اثناء ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبيرة في الصلوة ولهذا يبقى في الانتقالات واختلاف الاحوال كما في التكبيرة في الصلوة فكما تتخلل بين التكبيرات في الصلوة باشياء كذلك ينبغي ان تتخلل بين التلبية بالتكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيوتي بالتلبية لقوله في آخر جزء من الاحرام وروى الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليهم وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان شم بنى هذا الكلام ان التلبية اجابة اللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلوة هم ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مازال يلبي حتى رمى جمرة العقبة شم هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس والنخعي وابن ابي ليلى والثوري والشافعي واحمد واسحاق وقالوا يلبي حتى يرمي جمرة العقبة ويقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الصبيات بسبع بسبع وعلى ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا زاغت الشمس من يوم عرفة هم ولان التلبية فيه شعار كالتكبير في الصلوة فيأتي بها مع اي بالتلبية شعار الى آخر جزء من الاحرام شم وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس ان تكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي لوجد الاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطعة التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حجر الغاسد واما الحرم بالعمرة فانه يقطع التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك رحمه الله اذا رأى البيت وعند محمد رحمه الله والذي يفوته الحج تحلل بعمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل وقال القدوري في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل قال فان زالت الشمس قبل ان يرمي او ينحر او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله رواه هشام وروى محمد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر اما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر الكرخي رحمه الله ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع واما اذا ضحى المفرد لم يقطعها لان تحلله لم يقف على ذبحهم قال اذا غربت الشمس شم اي يوم عرفة هم افاض الامام شم اي رجع فاما قال افاض اتباعا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات هم والناس منه

وقال مالك لا يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان وكنا ما روى ان النبي عليه السلام مازال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال

واذا غربت الشمس افاض الامام والناس

على هينتهم ش اى غير مسرعين بل على السكينة والوقار وقال عليه الصلوة والسلام ليس البر في الايجاف الخيل والابل فعليكم بالسكينة والوقار الايجاف بالهيم نوع من سير الخيل والايضاع الشراح في الخيل في السير وفي المبسوط زعم بعض الناس ان الايضاع سنة وانما نقول به تاويل ما روى ان راحلة عليه السلام كلت في ذلك الموضع فتخنها فانبعثت كعادة الله لانه قصد الايضاع هم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر الطويل رضي الله عنه فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس الى ان قال ثم دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق القصوى الحديث وفي حديث اسامة رواه ابو داود وعن احمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دفعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه شش اى في الدفع بعد غروب الشمس هم اظهار مخالفة المشركين ش اى فانهم كانوا يدفعون من عرفة قبل طلوع الشمس وقال الاترازي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة قال لما بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر وان اهل الشرك كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حين يقيم بارؤس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم فانا ندفع فخالفهم ندفع بعد غروب الشمس انتهى قلت هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال فقد صح سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاكما يتوهمه بعض اصحابنا ان ابا داود لا سماع له وهذا رواه الشافعي والبيهقي رحمه الله ايضا والعجب من الاترازي مع وعواه الفريضة كيف يذكر الحديث بصيغة التمريض هم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق على هينته ش في الطريق اى في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل قال ثم دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شش القصوى الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة الحديث هم وان خاف الزحام ش اى وان خاف الحاج في الطريق الزحام في الطريق ش الناس هم دفع قبل الامام ولم يجاوز محسر وعرفة اجزاه ش كذا اذا كان به علة فدفع قبل الامام لانه لم يقض من عرفة ش بضم الياء وكسر الفاء من الافاضة وهو الدفع من عرفات هم والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها ش اى قبل وقت الافاضة وفيه اشارة الى انه ان جاوز عرفة قبل الامام وقبل غروب الشمس جب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر رحمه الله لا يسقط وعن ابي حنيفة رحمه الله يسقط صححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي واحمد ان عاد بعد غروب الشمس لم يسقط

على هينتهم حتى قوا
المزدلفة ان
النبي عليه السلام
دفع بعد غروب
الشمس وهو في
اظهار مخالفة المشركين
وكان النبي عليه السلام
يمشي على راحلته
في الطريق على
هينته فان خاف
الزحام فدفع قبل
الامام ودفع
عرفة اجزاه ولو بقي
من عرفة ولا فضل
ان يقف في مقامه كيلا
يكون آخذا في الاداء
قبل وقتها

بالاتفاق ولو بدیہ بعیرہ فنتہ حتی خرج من عرفات اذا اخرجہ بعیرہ وفعلیہ دم ولا یسقط بالعود کذا فی المحیط وخزانۃ الاکمل وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا احفظ فیہ شیأ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ دم ولو مکث قلیلا بعد غروب الشمس وافاضۃ الامام لخوف الزحام فلا بأس بہ شمس وکذا لخوف علۃ من العلل ہم لما روی ان عائشۃ رضی اللہ عنہا بعد افاضۃ الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت شمس ہذا رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا ابو خالد الاحمر عن یحیی بن سعید عن القاسم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا کانت تدعو بشراب تفطر ثم تفیض ہم واذا اتی مزدلفۃ فالمستحب ان یقف بقرب الجبل الذی علیہ المیقد شمس بکسر المیم موضع کان اہل الجاہلیۃ یوقدون علیہ النار یقال قدلک الجبل قزح بضم القاف کذا فی المغرب وقیل انہا کانون آدم علیہ السلام ہم یقال لہ قزح شمس ای یقال لذلک الجبل قزح بضم القاف وفتح الزاء وبالحاء المہملۃ وہو غیر منصرف للعدل والعلمیۃ کذا قالہ الکاکی قلت ہو علی تقدیری کانہ معدول عن قازح کزفر عن زافر وفی الحدیث لا یقول قوس قزح من اسماء الشیاطین قیل سمی بقزح لتسویلہ الناس بجنۃ الی المعاصی من القزح وہو الجنین وقیل من القرح وہو الطریق والالوان التی فی القوس لواحدۃ فرحۃ ویکون ہذا ایضا لتسویلہ الجہلۃ لکونہ ذا الطرائق والالوان ہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقف عند ہذا الجبل شمس یعنی جبل قزح رواہ ابو داود والترمذی وابن ماجۃ عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی رضی اللہ عنہم واللفظ للترمذی قال وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعرفۃ الحدیث فلما اصبح اتی قزح فوقف علیہ وروی الحاکم فی المستدرک عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بین وقف بعرفۃ ہذا الموقف وکل عرفۃ موقف وقیل بین وقف علی قزح قال ہذا الموقف وکل المزدلفۃ موقف ہم وکذا عمر رضی اللہ عنہ شمس ای کذا وقف عمر رضی اللہ عنہ علی قزح وہذا غریب یعنی لیس لہ اصل ہم ویتحری فی النزول عن الطریق کیلا یضیق المارۃ فینزل عن یمینہ او یسارہ شمس وقال الکرخی واذا جاء الامام المزدلفۃ وہی المشعر الحرام وہی التی اقتصت من وادی عرنات الی بطن محسر فانزل بہا حیث شئت عن یمین الطریق وعن یسارہ ولا تنزل علی جادۃ الطریق فہو ذمی الناس وذلک لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام مزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن بطن محسر واما النزول علی الطریق فہو ممنوع بالمزدلفۃ وغیرہا لانہ یقطع الناس عن الاجتیاز ہم ویستحب ان یقف شمس ای الحاج ہم وراء الامام لما بینا فی الوقوف بعرفۃ شمس اشار بہ الی قولہ لانہ یدعو ویعلم فیعود یسمعہم ہم قال ویصلی الامام بالناس المغرب والعشاء وہو باذان واقامۃ واحدۃ شمس وفی اکثر النسخ قال ویصلی الامام ای قال القدوری رحمہ اللہ فی مختصرہ ہم وقال زفر باذان واقامتین اعتبارا بالجمع بعرفۃ شمس ای قیاسا علیہ واختار الطحاوی وبہ قال الشافعی فی قول ابو ثور وابن الماجشون المالکی وفی قول للشافعی رحمہ اللہ بلا تامین دون الاذان ہم ولنا روایۃ جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بینہما باذان واقامۃ واحدۃ شمس ای جمع بین المغرب والعشاء باذان واقامۃ واحدۃ یعنی فی المزدلفۃ وہذا رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا حاتم بن اسمٰعیل عن

فلو مکث قلیلا بعد غروب الشمس وافاضۃ الامام لخوف الزحام فلا بأس بہ لما روی ان عائشۃ رضہ دعت بعد افاضۃ الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت

قال واذا اتی مزدلفۃ فالمستحب ان یقف بقرب الجبل الذی علیہ المیقدۃ یقال لہ قزح لان النبی علیہ السلام وقف عند ہذا الجبل وقف کل المزدلفۃ موقف ہم وکذا عمر رضی اللہ عنہ وقف بعرفۃ ہذا الموقف وکل عرفۃ موقف ہم ویتحری فی النزول عن الطریق کیلا یضیق المارۃ فینزل عن یمینہ او یسارہ ویستحب ان یقف وراء الامام لما بینا فی الوقوف بعرفۃ قال ویصلی الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامۃ واحدۃ

ابن جعفر بن محمد بن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة واحدة ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فان الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلاهما باذان واقامتين ولفظه ثم اذن ثم اقام فصلى المغرب ثم اذن ثم اقام فصلى العشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا الحديث وعند البخاري ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما وهذا مخالف لرواية ابن ابي شيبة وقال الترازي رحمه الله والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما ترى لانه صدف في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة قلت انما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة رواية تخالف في الصحيح والرواية الاخرى تخبر باذان واحد واقامة واحدة ليست في الصحيح هم والا ان العشاء في وقته ش اي مؤداة في وقتها م ولا يفرد بالاقامة اعلاما ش اي لاجل الاعلام لانه معلوم في جميع اهل الموقف بخلاف العصر في عرفة لانه ش اي لان العصر مقدم على وقته فافرد بها ش اي بالاقامة هم ازيادة الاعلام ش فان قلت يرد عليكم الفوائت لانه ان شاء اذن واقام لكل صلوة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت الفوائت كلها واحد منها صلوة على حدة فينفرد كل منها بالاقامة بخلاف الصلوتين بالمزدلفة فانهما صارتا كصلوة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بهما فلاجل هذا انفرد كل واحدة بالاقامة هم ولا تطوع بينهما ش اي بين المغرب والعشاء والمزدلفة هم لانه يخل بالجمع ش لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما هم ولو تطوع ش اي بينهما هم لو تشاغل بشئ ش مثل للتغشي وانتقارا نبه بنحو ذلك هم اعاد الاقامة لوقوع الفصل ش فيحتاج الى اعلام آخر قال الكاكي رحمه الله قال شيخي العلامة رحمه الله يسوى بين التطوع والتغشي والتشاغل بشئ آخر في اعادة الاقامة وهو يوافق ما ذكر في المبسوط ولكن اشترط في المبسوط الا يسيجا بي الذي خصه في مبسوط الزدوي الى اعادة الاقامة والى اعادة الاذان والاقامة في النفس وغيره هم وكان ينبغي ان يعيد الاذان ايضا ش لقول زفر رحمه الله هم كما في الجمع الاول ش اي كما يعيد الاذان ايضا في الجمع الاول وهو الجمع بين الظهر والعصر بعرفة هم الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بالمزدلفة ثم تغشى ش اي اكل العشاء هم ثم افرد الاقامة بالعشاء ش اي بصلوة العشاء وهذا الحديث غريب وتمثيله لفعل النبي صلى الله عليه وسلم مشكل لانه قد ذكر اولا قبل هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع باذان واقامة واحدة وانتخبه علي زفر رحمه الله في افراد الاقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه التمثيل بما ذكره بعد لانه لم يصح ولم يثبت لانه عليه الصلوة والسلام لم يجمع الا مرة واحدة فكيف يستدل به فان قلت هذه صورة التعارض فيحمل كل واحد على حالة قلت لا يمكن هذا هنا لانا نفى صحة الحديث الذي ذكره فمن اين يأتي التعارض حتى يوفق

وكان العشاء وقته فلو افرد بلا اقامة اعلاما لجاز ف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تغشى بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان ايضا كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تغشى ثم افرد الاقامة للعشاء

بينهما بذلك وقال الكاكي رحمه الله اذا ترجحت عندي الرواية المروية في الصحيح انشقت الاخرى وحملت على سهو الراوي فلا يجوز التمسك به انتهى قلت فلما جاز ذلك اختار الطحاوي رحمه الله مذهب زفر رحمه الله لصحة دليله وترك الرواية الاخرى هم ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة هم عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب ش اي صلوة المغرب هم موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ش اي وعلى سنن جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع الامام في حالة الاحرام واما الجمع بمزدلفة فانما اخذ القياس لان المغرب موخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود السبب بعينه وجود السبب فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة اولى كذا في الايضاح وقال الامام المحبوبي لا يشترط الاحرام والسلطان ايضا هم ومن صلى المغرب ش اي صلوة المغرب هم في الطريق ش قبل ان ياتي الى المزدلفة هم لم يجزه عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر هم وبه قال زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى هم وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وبه قال الشافعي رحمه الله ش لمخالفة السنة وبه قال مالك رضي الله عنه هم وعلى هذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة ومحمد بن ابي يوسف رحمهم الله هم اذا صلى ش اي المغرب هم بعرفات ش فعندهما لا يجزيه وعند ابي يوسف رحمه الله تجزيه وفي الايضاح وكذا لو صلى العشاء الآخرة بعد دخول وقتها في الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا لم تجز المغرب فما ترتب عليه اولى بتركهم لابي يوسف رحمه الله انها اداها في وقتها فلا تجب عليه اعادتها كما في بلده بطلوع ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر هم الا ان العاجز ش اي تاخير المغرب ليلة المزدلفة هم من السنة ويصير مسيئا بتركه ش اي بترك التاخير هم لها ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال اسامة دفع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامك الحديث معناه اي معنى قوله امامك وقت الصلوة ومكان الصلوة لان الصلوة فعل المصلي وفعله لا يتصور ان يكون امامه فاذا اداها في الطريق فقد اداها قبل الوقت لثبات بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فانه يوم بالقضاء حتى ياتي على هذا الوجه الاكمل هم وبهذا ش اي قوله الصلوة امامك هم اشارة الى ان التاخير ش اي تاخير صلوة المغرب هم واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ش ما دام وقت العشاء باقيا هم فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلوتين هم واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة ش وقال القدوري اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا

ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رحمه الله المغرب موخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وقد ساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات عند ابي يوسف رحمه الله انه اداها في وقتها فلا يجب عليه اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة لان الشارع لما ان التاخير واجب والعاجز لا يمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه اعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة

اذا طلع الفجر فات وقت الجمع كذلك ان صلى العشاء الاخيرة في الطريق بعد دخول وقتها لم تجزه الا على التصوير خوف طلوع الفجر فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام قام عن صلوة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب وتجب عليه الاعادة وان ذهب وههنا لم تجب الوقت قلت بيان وجوب الاعادة ههنا كان لوجوب الترتيب وهو قائم لم يدخل الاكثر وههنا وجوب الاعادة قد زال لان الجمع بفوت وقت العشاء فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يجب الاعادة لو صلى بدون فاتحة الكتاب ناسيا او عامدا وههنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه لا يؤدي الى ابطال الكتاب ثم ههنا الاعادة من باب العلم ما دام الوقت باقيا لانه صلى قبل الوقت اثبات بخبر الواحد قبل الوقت لا يجوز فتجب الاعادة كما في مسئلة الترتيب واما خبر الفاتحة فقد علمنا بها كما يليق بحاله حيث قلنا يوجب جنة السهو اذا تركها صاحبها ناسيا بالاثم اذا تركها عامدا الا ان الوقت باقيا بالاعادة وكان خبر الواحد مبطلا بالاطلاق قوله تعالى فقروا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فان قلت ففي حديث اسامة ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت فوجب الابطال قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قلت قالوا الاعادة فيه لنوع فساد واقتضاء خبر الواحد للفساد قوي فلو قلنا بالاعادة بعد الوقت لكنا قائلين بالفساد لتعدي فحينئذ كنا مبطلين وجوب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا نقول فان قلت خبر اسامة خبر واحد فلا يجوز تاخير المغرب عن دفعة لان محافظة الوقت واجبة بالدليل القطعي ولو كان من المشاهير تجب الاعادة على الاطلاق لانه ذي للمغرب قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاكي رحمه الله وجوب اثبات خبر ثبت الجمع بمزدلفة وهو من المشاهير يجوز للزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بمزدلفة وقتان احدهما ثابت بالدليل القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مامور بالاداء في الوقت الثابت بالسنة فاذا اداها في الوقت الثابت بالكتاب ثبت لها اصل الجواز وكان منشأ لحق السنة المشهورة فيؤمر بالاعادة تحقيقا للجمع فاذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الامر بالاعادة بعد ما ثبت جواز الاداء واللہ اعلم واشكل عن ابي يوسف رحمه الله بان صلوة المغرب التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة او لا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه وبعده لانها وقعت فاسدة فلا تنقلب صحيحة بمضي الوقت واجيب بان الفساد موقوف لظهوره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب ثم قال واذا طلع الفجر اي من يوم النحر صلى الامام بالناس الفجر اي صلوة اليوم بغلس اي باختفاء وهو آخر ظلمة الليل قاله الاترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الاكمل الغلس ظلمة آخر الليل وفي بعض الشروح قاله عامة الديوان آخر ظلمة الليل وقد وافق على ما نحن فيه على ما سيظهر انتهى قلت اراد ببعض الشروح شرح الاترازي لما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس اي يوم النحر رواه البخاري ومسلم

قال واذا طلع الفجر صلى الامام بالناس بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس

عن عبد الرحمن بن یزید عن ابن مسعود قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الا لمیقاتہا الا صلاتین صلوۃ المغرب والعشاء بجمع وصلوۃ الفجر یومئذ قبل میقاتہا قولہ قبل میقاتہا معناہ المعہود المتعارف فی کل یوم الا انہ صلاہا قبل الفجر لکنہ غلس بہا کذا فی البدایۃ لفظ البخاری وصلی الفجر حین طلع الفجر وفی لفظ لمسلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع الصلاتین جمیعا وصلی الفجر حین طلع الفجر قائل یقول لم یطلع الفجر وہذا الذی ذہب الیہ قول من یقول ان الدلیل غیر مطابق للمدلول لان الدلیل یدل علی انہ علیہ الصلوۃ والسلام صلاہا بغلس والمدلول قولہ واذا طلع الفجر صلی الامام بالناس الفجر بغلس ہم وللان فی التغلیس دفع حاجۃ الوقوف فیجوز ش ای التغلیس ہم تقدیم العصر بعرفۃ ش ای کما یجوز تقدیم العصر بعرفۃ قبل وقتہا لدفع حاجۃ الوقوف بہا واعترض علیہ ان ہذا الدلیل العقلی لا یطابق المدلول بیانہ ان تقریرہ فی التغلیس دفع حاجۃ الوقوف ودفع الحاجۃ یجوز التقدیم للعصر بعرفۃ والتقدیم العصر کان علی وقتہ فیکون ہہنا تصحیف الکتبۃ وہو خلاف المطلوب واجیب بان معناہ ولما جاز تعجیل العصر علی وقتہا لحاجۃ الی الوقوف بعد ہا فاما یجوز التغلیس بالفجر وہو فی وقتہا اولی ہم ثم وقف ش ای ثم وقف الامام بعد ان غلس بصلوۃ الفجر ہم ای ووقف معہ الناس فدعا ش باشارۃ من الادعیۃ ویرفع یدیہ ویستقبل بہا وجہہ سبطاء وفی النوازل ویدعو بالمزدلفۃ تحمادی العزۃ اللہم رحم لحمی ودمی وشعری وروحی وعظمی وجمیع جوارحی من النار یا ارحم الراحمین ہم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی ہذا الموضع یدعو حتی روی فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما واستجیب لہ دعاؤہ لامتہ حتی الدماء والمظالم ش فیہ حدیثان احدہما قولہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقف فی ہذا الموضع واشار بہ الی المشعر الحرام الذی ہو الجبل الذی یقال لہ قزح ویدعو القولہ تعالی فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام وہذا فی حدیث جابر الطویل رضی اللہ عنہ حیث قال ثم رکب ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم القصواء حتی اتی المشعر الحرام فاستقبل القبلۃ فدعاہ وکبرہ وہللہ ووحدہ فلم یزل واقفا حتی اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحدیث الثانی ہو حدیث عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ ولیس ہو حدیث ابن عباس الذی ہو عبد اللہ وقول المصنف فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ وہم ولم ینبہ علی ہذا احد من الشراح واعتذر بعضہم بان المصنف انما اراد بابن عباس رضی اللہ عنہ کنانۃ بن عباس بن مرداس وہذا خطأ من وجہین احدہما ان ابن عباس اذا اطلق لا یراد بہ الا عبد اللہ بن عباس فاذا اراد کنانۃ لقیدہ والثانی ان المصنف لیس من عادتہ ان یذکر اتباعی دون الصحابی عند ذکر الحدیث فلا یلیق بہ ذلک واما حدیث ابن عباس بن مرداس فقد ذکرناہ عند قولہ واما الاجتہاد فلانہ علیہ الصلوۃ والسلام اجتہد فی الدعاء فی ہذا الموقف لامتہ فاستجیب لہ الا فی الدماء والمظالم وہہنا استجیب لہ دعاؤہ لامتہ حتی الدماء والمظالم بالرفع فیہما والمظالم جمع مظلمۃ وہو الظلم او اسم ما خوذ ظلما یعنی حتی استجیب لہ دعاؤہ فی الدماء والمظالم والاصل

ولان فی التغلیس دفع حاجۃ الوقوف فیجوز تقدیم العصر بعرفۃ ثم وقف فی وقتہ معہ الناس فدعا لان النبی علیہ السلام وقف فی ہذا الموضع یدعو حتی روی فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ فاستجیب لہ دعاؤہ لامتہ حتی الدماء والمظالم

ان يبقى حقوق العباد ولمن قالوا ان الله تعالى يرضي الخصوم بالازدياد في يومهم حتى تركوا خصوماتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت هذا خاص بالذي يحج اول عام او لاقلت لابل هو عام لجميع امته ملاقرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدار والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما الان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وهنا قيل حتى ظهر ما قبلها لان الراس داخل في اكلة السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه ولامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم فان قلت الشرط في الرفع ان يكون ما بعدها مجازا لما قبلها وفيه الدعاء والمظالم ليس من عين الدعاء قلت لابد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له كل ذنب لامته حتى استجيب له في الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة م واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش م ان تركه لعذر لازدحام وتعجيل السير الى منى فلا شئ عليه قاله في المحيط والمبيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والثوري واسحاق وابو ثور م وقال الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبته هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في نفير هم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي رحمه الله ان صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكره وقال الشافعي وقال الكاكي رحمهما الله نسبته هذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط اللبث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبته هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهوا لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس والزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة لبطل حجه لان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شئ عليه وحجه تام م لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله ش اي وبمثل هذا الامر الذي في الآية الكريمة م يثبت الركنية ش لانه نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا ولنا ما روى انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم ضعفة

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعند يثبت الركنية ولنا ما روى انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل

اهله الحديث والضعفة على وزن فعلة جمع ضعيف ويجمع على ضعفاء ايضا وارادوا بهم النساء والولدان والخدام وكان ش اى الوقوف بمزدلفة هم ركنا لما فعل ذلك ش اى تقديم الضعفة لان ما كان ركنا لا يجوز تركه للعذر وفى الايضاح اركن لا يثبت الا بدليل مقطوع به وقد اجمعت الامة ان الوقوف بعرفة وطوائف الزيادة من جملة الاركان وفى الوقوف بمزدلفة لم ينعقد الاجماع بل الحديث وردبه هم والمذكور فيما قالا الذكر ش هذا جواب عن استدلال الشافعى رحمه الله بالآية وتقريره ان المامور به فى الآية هو الذكر هم وهو ليس بركن بالاجماع ش فكذا ما كان وسيلة اليه وهو الحضور فى الوقوف هم وانما قلنا الوجوب سنة جواب عن استدلال مقدر تقديره انا لا نسلم ان الوقوف بالمزدلفة ركنية ويقال فان لم يكن ركنا فلم لا يكون واجبا فقال وانما قلنا الوجوب اى فى وجوب الوقوف بمزدلفة هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة ابن المضرس قال قال سول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه واخرجه ابن حبان رضى الله عنه فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال هو صحيح على شرط الائمة الحديث قوله هذا الموقف اشار به الى موقف المزدلفة والواو فى وقد كان للحال قوله افاض اى رجع ووقع هم علق ش اى علق سول الله صلى الله عليه وسلم به ش اى بالوقوف بالمزدلفة هم تمام الحج وبه ش اى بتعليق تمام الحج بالوقوف هم يصلح امارة للوجوب ش بفتح الهمزة اى علامة وجوب الوقوف هم غير انه اذا تركه ش اشارة من قوله هذا يصلح امارة الوجوب يعنى الوقوف بمزدلفة واجب الا انه اذا تركه اى الوقوف هم لعذر ش اى بسبب عذر مثل الخوف من الزحام وعروض علة من العلل اشار اليه بقوله هم بان يكون به ضعف او علة او كانت امراة تخاف الزحام لا شئ عليه لما روينا ش اراد به انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل هم قال ش اى القدورى رحمه الله هم والمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر لما روينا من قبل ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادى محسر فى الحيط ووقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الا ان يسفر جدا وفى الاسبيجابى لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم الا لعلة او ضعف فخاف الزحمة فدفع منها ليلا او مر بها من غير ان يقف جاز لانه لو وقف بعرفة فى النفحة لم يلزمه شئ وفى المحرر اخر المزدلفة حاز ومحسر بكسر السين المشددة فاعل من حسر بالتشديد لان فيه اصحاب حسر فيه اى اعيى وقيل عن السير وهو وادبين منى والمزدلفة وسمى وادى النار لقيام ان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لانه يحسر سالكيه وسمى ذكره المنذرى وحد المزدلفة بين مازمى عرفة وقرن المحسر يمينا وشمالا من الشعاب والجبال ذكره النووى رحمه الله وحكم الاسراع فيه مخالفة النصارى لانه موقفهم هم قال ش اى القدورى هم واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عفا الله عنه ش الى المصنف

ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه لعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امراة تخاف الزحام لا شئ عليه لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف الا وادى محسر لما روينا من قبل فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عفا الله عنه

هكذا وقع في نسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر فاض الامام والناس

لان النبي عليه السلام وقع قبل طلوع الشمس

قال فيستحب

بجمرة العقبة

م هكذا وقع في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر فاض الامام والناس ش مع وقال الاترازي هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لان القدوري رحمه الله فسر الاترازي ان الشيخ ابا النضر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدوري رحمه الله في هذا الموضع في الشرح بهذه قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى واثبت الامام ابو الحسن القدوري رحمه الله في مختصره الكرخي مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي فعلم ان ذكر صاحب الهداية منقول لا في مختصر القدوري رحمه الله فذلك سهو من الكاتب لان القدوري والشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله اخذ نصا من ان نزل قدمه في هذا القدر وهو مخرج حال في الفقه وغيث مدرار في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر القدوري رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه محاه في الفقه كان عند العيوب والاينالا يد كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلته من كمال ورد انتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه لان لعرض له كبوة والعلم له زلة وقد وقع من اكابر العلماء ممن تقدموا من السهو والخطأ مع هذا وقوع السهو لا ينافي جلالة قدره وغزارة علمه ولكن سمعت من اساتذة الكبار يقول ان القدوري رحمه الله لما فرغ من تصنيف مختصره المنسوب اليه ج واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سئل الله سبحانه ان يوقفه على خطا فيه وسهو منه عن قلم ثم انه فتح المختصر وتصفحه ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع نحو هذا يبدين كرامته وهذا مما يؤيد ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم ومختصر القدوري رحمه الله الذي عنده بقراءاتي وجدي وقرر على شيخ المشايخ هكذا والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى قوله والصحيح اذا اسفر ذكره في المحيط محمد رحمه الله الاسفار يقال اذا لم يبق من طلوع الا مقدار ما يصلي فيه ركعتان هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه الجماعة الا سلمان + عن عمر بن سيمون قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس وثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرف نهكما يغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع ثم قال فيبتدئ بجمرة العقبة ش وفي بعض النسخ هم قال سن اي القدوري رحمه الله فيبتدئ بجمرة العقبة الجمرة الحجر الصغير وجمعها الجمار وبها سمي المواضع التي يرمى جمارا وحجارا ومجرات لما بينهما من الملابسة وقيل لجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا وسميت جمرة العقبة لانها تجاه في طريق منى كذا في مبسوط البكري رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام

انما سميت بذلك لان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاءه الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه لاجل طرده لذلك وكان بحجر تين بديه يسرع في المشي الاسراع في المشي ثم فيرميها من بطن الوادي ثش اي فيرمي الجمرة من اسفل الوادي الى علاه هكذا رواه عمر وابن مسعود في الصحيحين والترمذي عن ابن مسعود انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وفي رواية انه استطرق قال ابن مسعود رضي الله عنه هذا المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وانما خص بسورة البقرة لان معظم مناسك الحج فيها ولو رماها من اعلاها جاز والاول السنة فان عمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام وفي البدائع والتحفة يأخذ الحجار من المزدلفة او من الطريق وفي المحيط يأخذ من الطريق وفي مناسك جمال الدين المحسني قد جرى التواتر بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني رحمه الله يرفع من المزدلفة سبع حصاة لحديث الفضل سوا السنة وقال قوم يأخذ منها سبعين حصاة ويكره كسر الجمار ة الا عن عذر ويستحب التقاطها من الطريق والامر في ذلك واسع تسع حصيات مثل حصيات الخذف بالخاء والذال المعجمتين الرمي برؤس الاصابع والخذف بالخاء المهملة الرمي بالقبض قال الحسن البصري في مناسكه حصى الخذف مثل النواة وقال الشافعي رضي الله عنه يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اتى منى لم يحرج حتى رمى جمرة العقبة بذا في حديث جابر الطويل رماه الله فرفع قبل ان يطلع الشمس ثم الى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات مثل حصى الخذف ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة ثش فعلى هذا يعرج على شيء اي لم يقف عنده يقال مررت به فاعرجت عليه اي وقفت وعرجت بالقاف هم وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم كحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ثش بذا الحديث رواه الطبراني رحمه الله في معجمه الاوسط من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما اتى محسرا عليكم بحصى الخذف وفي رواية ابن ماجة من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي الحديث وفي اخره واذا ريتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف هم ولو رمى باكبر منه ثش اي بحجر اكبر من حصى الخذف هم جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتاذى به غيره ثش وفي المحيط لا يستحب الكبار وعند احمد رضي الله عنه لو رمى بحجر كبير لا تجزيه وقال رحمه الله عنه يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي رح وقالا بل هذا واضح عن فعل الشارع انه مثل حصى الخذف الذي هو الاكبر من ذلك هم ولو رماها من فوق العقبة اجزاه ثش جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار كيلا يتاذى به غيره اجزاه هم لان ما حولها موضع النسك ثش لان بعض الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرمون هناك فوق العقبة لا ترى ان عبد الرحمان بن يزيد رضي الله عنه قال ان الناس يرمون هناك من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رضي الله عنهم والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ثش وهو انه صلى الله عليه وسلم

فيرميها من بطن الوادي
بسبع حصيات مثل
حصى الخذف لان
النبي عليه السلام لما
اتى منى لم يعرج على شيء
حتى رمى جمرة العقبة
وقال عليه السلام عليكم
بحصى الخذف لا يؤذي
بعضكم بعضا ولو رمى
باكبر منه جاز لحصول
الرمي غير انه لا يرمي بالكبير
من الاحجار كيلا يتاذى
به غيره ولو رماها من
فوق العقبة اجزاه لان
ما حولها موضع النسك
والافضل ان يكون
من بطن الوادي لما رويناه

رمى كهذا هم يكبر مع كل حصاة ش من الحصاة السبع قال الناطفي رحمه الله في كتاب الاجناس في مناسك الحسن بن زياد رحمه الله تعالى يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر يرمي بيده واحدة بيده اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد البر رحمه الله لا اثر في دعاء الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعاء عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان اذا رمى يقول بسم الله اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رضي الله عنه كان يقول كلما رمى حصاة اللهم هذا بك واليك فتقبل مني واجعل الآخرة خيرا لي من الاولى المعروف عندنا ان يقول عند كل حصاة بسم الله والله اكبر غما للشيطان وحزبه ويقوم التسبيح والتهليل مقامهم كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ش اما حديث ابن مسعود فاخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن يزيد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث واما حديث ابن عمر رضي الله عنه فاخرجه البخاري عن الزهري عن سالم سمعت سالما يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث هم والوسيع هم كان التكبير غير داخل في المحصول الا كما ترى اي ذكر الله تعالى هم وهو من آداب الرمي ش اي التكبير من آداب الرمي ولهذا الوسيع هم كان التكبير غير داخل في المحصول المقصود وهو الذكر هم ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ش كان اذا رمى الجمرة التي في وادي ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم تنصرف ولا يقف عندها هم ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ش اشار به الى قوله فيما مضى ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة كذا قال الاترازي وقال صاحب الاحاديث كان المصنف ذهل فانه لم يذكر هذا عن ابن مسعود رضي الله عنه واما ما ذكر عند التكبير مع كل حصاة الا ان يكون مفهوما فان قوله يكبر مع كل حصاة دليل على انه قطع التلبية مع اول كل حصاة وصرح به البيهقي في المعرفة فانه قال بعد ان ذكر من جهة مسلم وفيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم كان يكبر مع كل حصاة انتهى وروى جمرة العقبة باول حصاة هم وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ش هذا الحديث لم يتعرض اليه احد من الشراح وهذا مفهوم ما جاء في حديث جابر الطويل رضي الله عنه حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فاما بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث هم ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظفر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ش اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام قبل ان المسبحة اسم جاهلي وقال الكاكي رحمه الله اختلف المشايخ في كيفية الرمي قال بعضهم يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة كانه عاقد سبعين وقيل يأخذها بطرف ابهامه وسبابته كان عاقدا ثلاثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة ويرميها وبه قال الشافعي رضي الله عنه وفي الفتاوى الظهيرية قال مشايخ بخارى كيف ما رمى فهو جائز والاول اصح كذا في المحيط وقيل يضع راس الابهام

ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من اداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رض وروي جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة

عند وسط السبابة ويرمي بقطع للابهام وفي البدائع عند عليه الصلوة والسلام انه وضع احد سبابيته على الاخرى كانه يخذف وكيف مارمى جازهم ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لان مادون ذلك يكون طرحا ش فيكون مسيئا لمخالفة السنة م ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ش هكذا في القاضي عياض رحمه الله عن الاكثر ان الطرح والوضع لايجزي قال وقال اصحابنا الرأي سيجزي الطرح ولايجزي الوضع قال وبه افتى ابو نصر لانه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاه حكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يكفي الوضع م ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه بان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزيه لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ش وهذه الجمرة لان نفس الرمي ليس بقربة فلا يقع قربة الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع م ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة ش اي رمية واحدة فعليه ان ياتي بالبقية م لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لاعين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها باكثر من سبع لم تقصر تلك الزيادة م وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعي رحمه الله وقال احمد رحمه الله وابن شبعان المالكي لايجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي وان رماها باحصاة اخذها من عند الجمرة اجزاه وقد اساء وقال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله لايجوز لنا ان الرمي لايغير صفة الحجر فجاز الرمي كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لايجوز استعماله تابنا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل وانكر الاستعمال بغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وانكر الرمي لايغير صفة انتهى قلت ذكر الكاكي مالكا والشافعي رحمهما الله في هذه المسئلة م لان ما عندنا من الحصى مردود ش اي لان ما عند الجمرة من الحصى مردود لم يقبل الله من راميه م كذا جاء في الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث م فيستحب ش اي فيجب ويستحق ما فعلا الابه والاثر اخرجه ابو نعيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل رجم منه رفع ومالا يقبل منه ترك وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي شيبة عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمان بن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن ابيه عن سعيد

ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه كانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة ش اي رمية واحدة فعليه ان ياتي بالبقية م لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لاعين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها باكثر من سبع لم تقصر تلك الزيادة م وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعي رحمه الله وقال احمد رحمه الله وابن شبعان المالكي لايجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي وان رماها باحصاة اخذها من عند الجمرة اجزاه وقد اساء وقال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله لايجوز لنا ان الرمي لايغير صفة الحجر فجاز الرمي كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لايجوز استعماله تابنا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل وانكر الاستعمال بغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وانكر الرمي لايغير صفة انتهى قلت ذكر الكاكي مالكا والشافعي رحمهما الله في هذه المسئلة م لان ما عندنا من الحصى مردود ش اي لان ما عند الجمرة من الحصى مردود لم يقبل الله من راميه م كذا جاء في الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث م فيستحب ش اي فيجب ويستحق ما فعلا الابه والاثر اخرجه ابو نعيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل رجم منه رفع ومالا يقبل منه ترك وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي شيبة عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمان بن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن ابيه عن سعيد

الخدري قال قلنا يارسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فتحسب انها تنقص فقال انها تقبل فترفع ولولا ذلك لرايتها امثال الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك واعلم التنبيه في الامام بين يدي ابن سنان فيه مقال وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني رحمهما الله وغيرهما وتركه النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن سعيد وقال ما تقبل من حصى الجمار رفع والكلام رحمه الله ذكرها عند قوله كهذا جمار الاخر قال عليه الصلوة والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير رحمه الله قال قلت لابن عباس رضي الله عنه ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم ترفع فقال ما تقبل منها رفع اي جاء الله الاتقى فقال الماتن رحمه الله ان من تقبل حجته رفع حصاته ومن لم تقبل حجته ترك حصاته قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم تو سطت الجمرة لما قبلتها لما قيل انها حصى من لم تقبل حجته فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقد روى عن سعيد ابن جبير رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله بضبابا بلفظ بيد فقال ابن عباس اما علمت ان من قبل حجته رفع حصاته انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما ادراك ما الامن التقليد م وسع هذا ش اي وعلى ما ذكرنا من ان اخذه المعى من عند الجمرة تكريه م الوقوع ش اي لواخذ من موضع الجمرة م اجزاه اوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اماتة الشيطان وانه حاصل م ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا او يابسا او قبضة تراب في السرجي وكذا النورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق والفيروز بخلاف الجشيش والعنبر واللولو والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللولو فانها ليست من اجزاء الارض وبقولنا قال الثوري م خلافا للشافعي رحمه الله ش فانه عنده لا يجوز الا بالحجر في السرجي وعند الشافعي رحمه الله م والمدام والكرمان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر المديد على المذهب الصحيح وما تحيز منه الفصوص كالفيروز والياقوت والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين الوجيهين وهو قول احمد رح ومنع الاسدي انه نوع من الحجر ويقول الشافعي رح قال مالك رح قال الشافعي من المماثلة لا يجوز بالرام والحام والكرمان وعن احمد رحمه الله لا يجوز الحجر الكبير وذهب ابو داود الى انه يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله يجوز الا بالمعى ذكره القرطبي م لان المقصود فعل الرمي ش لقولنا ولم يذكر تعليل الشافعي رحمه الله وهو قول ان المأثور هو الحجر م وذلك ش اي المقصود من الرمي م يحصل بالطين كما يحصل بالجص والمقصود هو اماتة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مسانخا في نفسه من اجزاء الارض

م ومن هذا الوقف اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي رح لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر

هذا ذكره الاترازي رحمه الله وقال الكاكي المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في انه الشيطان انتهى قلت في كلام كل منهما نظر اما كلام الاترازي رحمه الله فانه قال بل الكان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج عزيزة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واما كلام الكاكي رحمه الله فانه قال المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام ففي الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه هم بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة فانه لا يجوز لانه يسمى ثمنا والارسياش فيه نظر لان فيه الرمي حقيقة بل قوله لانه يسمى ثمنا صحيح وقال الاترازي رحمه الله لانه نثار لا رمي فلم يرد على الامة بل على الاغراز وفيه ايضا نظر لان الاغراز في الياقوت ونحوه مما ذكرنا اقوى واشد وانظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز منه يجوز هم قال ش اي القدوري رحمه الله هم ثم يذبح ش اي بعد رمي جمرة العقبة هم ان احب ش اي الذبح يعني ان شاء واما على المحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لافي القارن والمتمتع فان الدم واجب عليهما هم ثم يحلق او يقصر ش اي امر دوبين الحلق هو التقصير لان كلا منهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وفي المبسوط اما المبسوط للسرخسي فانه خير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره طويلا او معقوفا او مضفرا فالحلق لا تخيير بل يتعين الحلق وبه قال الشافعي رح في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز التقصير هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله وفي رواية البخاري لما كان الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اي آخر الحديث اه ويجوز رفعه على انه مبتدأ

هذا ذكره الاترازي رحمه الله وقال الكاكي المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في انه الشيطان انتهى قلت في كلام كل منهما نظر اما كلام الاترازي رحمه الله فانه قال بل الكان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج عزيزة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واما كلام الكاكي رحمه الله فانه قال المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام ففي الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه هم بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة فانه لا يجوز لانه يسمى ثمنا الارسياش فيه نظر لان فيه الرمي حقيقة بل قوله لانه يسمى ثمنا صحيح وقال الاترازي رحمه الله لانه نثار لا رمي فلم يرد على الامة بل على الاغراز وفيه ايضا نظر لان الاغراز في الياقوت ونحوه مما ذكرنا اقوى واشد وانظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز منه يجوز هم قال ش اي القدوري رحمه الله هم ثم يذبح ش اي بعد رمي جمرة العقبة هم ان احب ش اي الذبح يعني ان شاء واما على المحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لافي القارن والمتمتع فان الدم واجب عليهما هم ثم يحلق او يقصر ش اي امر دوبين الحلق هو التقصير لان كلا منهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وفي المبسوط اما المبسوط للسرخسي فانه خير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره طويلا او معقوفا او مضفرا فالحلق لا تخيير بل يتعين الحلق وبه قال الشافعي رح في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز التقصير هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله وفي رواية البخاري لما كان الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اي آخر الحديث اه ويجوز رفعه على انه مبتدأ

عجلا ما اذا رمى بالذهب او الفضة فانه لا يجوز

يسمى ثمنا الارسياش قال ثم

بين يجلس احب ثم يحلق او يقصر للقدوري عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث

محذوف الخبر هم ظاهر بالترحم عليهم ش اى ظاهر النبى صلى الله عليه وسلم بالترحم على المحلقين قال الاكمل اى كرر الترحم عليهم وقال الكاكى المراد به ههنا التلفظ به مرارا يعنى كرر لفظ رحم الله وهو قريب من الاول قال تاج الشريعة حيث قال ثلاث مرات حيث قال رحم الله المحلقين من ظاهر بين الثنوين اذ ليس احدهما فوق الآخر قلت ظاهر من باب المفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وههنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما فى قوله تعالى وسارعوا اى اسرعوا وفى الحديث ظاهر بين درعين اى ظهر بينهما معناه ليس احدهما فوق الآخر ومنه بارز على رضى الله عنه يوم بدر اى نصر واعان وقال الترازى رحمه الله قوله ظاهر الحديث بالترحم عليهم ورفع لفظ الحديث فيدل على ان لفظ الحديث هو فاعل وظاهر فعله والترحم فى محل المفعول ليس كذلك بل فاعل ظاهر هو النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا فافهم هم وان الحلق اكمل فى قضاء التفث ش اى فى ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والتفث بالثاء المثناة من فوق وبالثاء المثلثة وكون الحلق اكمل اجماع واختلف فيمن وجب عليه الحلق وليس على راسه شعر قيل يجب عليه امرار الموسى على راسه وبه قال مالك وبعض اصحاب الشافعى رحمهما الله لان الواجب عليه امرار الموسى على راسه وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما قدر عليه بقى وما عجز عنه سقط وقال بعضهم يستحب وبه قال الشافعى واحمد رحمهما الله وهو المقصود ش اى ازالة التفث هو المقصود هم وفى التقصير بعض التقصير ش اى فى تقصير الشعر بعض التقصير فى اقامة السنة وانما قيد بالبعض لان كلا من الحلق والتقصير جائز لكن الحلق افضل من التقصير وفيه نوع قصور هم فاشبه الاغتسال مع الوضوء ش فان المغتسل اذا ترك الوضوء اجزاه لكن بغسله فانه يجوز ولكن الافضل ان يتوضأ اولا ثم يغتسل فان فى ترك الوضوء نوع قصور هم ويكتفى فى الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح ش فى الوضوء لان الربع يقوم مقام الكل هم وحلق الكل شئ اول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اى افضل وبه قال الشافعى رحمه الله وعنده اقل ما يجزى ثلاث شعرات او قصيرها وقال مالك واحمد رحمهما الله يجب حلق الكل او الاكثر بناء على مسح الراس وفى حمل النوازل حلق كله سنون هم وفى التقصير ان يأخذ من كل شعره مقدار الانملة ش وهذا التقدير مروى عن ابن عمر رضى الله عنه عند عليه اجماع الامة والمراة فيه كالرجل وفى الولوالجى التقصير ربع راسها مقدار الانملة وكذا الرجل تاخذ من كل قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق وبه قال الشافعى رحمه الله ومن لا شعر له لو امر موسى لا ياخذ من لحيته او شاربه وقال الشافعى رحمه الله يأخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان ابن عمر رضى الله عنه فعل ذلك فلنا فعل ذلك انفاقا فالاقصد او الحلق من يمين المحلوق وعند الشافعى رحمه الله من يمين الحالق فاعتبر يمين المحلوق وقال الكرمانى ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه لاحد بل الاولى اتباع السنة فانه عليه السلام

ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل فى قضاء التفث وهو المقصود وفى التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفى فى الحلق بربع الرأس استبارا بالمسح وحلق الكل شئ اول اقتداء برسول الله عليه السلام وفى التقصير يأخذ من كل شعره مقدار الانملة

بدا بيمينه وقال الكاكي وهذا اخذا بقول ابي حنيفة رحمه الله بقول الحجام حين قال ان شئت لا تعلمني من اين وقع فيه حكاية معروفة قلت الحكاية هي ما روى عن وكيع قال قال ابو حنيفة رحمه الله اخطأت في ستة ابواب من المناسك عليها حجامي وذلك حين اردت ان احلق راسي ووقفت على حجام فقلت له كم تحلق راسي فقال لي اعلى انت فقلت نعم قال النسك لا يشترط عليه جلوس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولت واردت ان احلق راسي من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من راسك فادرته فجعل يحلق واما سكت فقال لي كبر فجعلت اكبر حتى قمت لاذهب فقال رايت عطاء بن ابي رباح يحجل هذا اخرجه ابو الفرج في مسير القوم الساكن الى الشرف الاماكن اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن ابن سيرين عن انس بن مالك قال الحالق رسول الله صلى الله عليه وسلم الشق الايمن فحلقه ثم دعى ابا طلحة الانصاري رضي الله عنه فاعطاه ثم ناوله الآخر فقال احلق فحلقه ابو طلحة فقال اقسمه بين الناس والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد مر الآن م وقد حل له ش اي لهذا الحاج المفرد م كل شئ ش من محظورات الاحرام م الا النساء ش قال الامام الاترازي المراد بالنساء ما هو مستثنى من الموجب هم وقال مالك رحمه الله تعالى الا الطيب ايضا ش به قال الشافعي رحمه الله في قوله وقال الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي م لانه ش اي الطيب م من دواعي الجماع ش كالمس والقبلة لهذا حرم الطيب على المعتدة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا يحل الطيب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم فيه ش اي فيمن رمى وحلق وذبح م حل له كل شئ الا النساء ش هذا اخرجه الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى عائشة رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شئ الا النساء وروى ابو داود عن حجاج بن ارطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قال ابو داود وهذا الحديث ضعيف والحجاج بن ارطاة لم يسمع من الزهري ولم يسمع منه هم وهو مقدم على القياس ش اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك حيث لم يجز الطيب بالقياس وقال الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لانه من دواعي الجماع وجوابه هو قوله وهو مقدم على القياس حاصله ان سلم ان الطيب من دواعي الجماع ولكن نقول لعل بخبر الواحد ولي من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس فيما اصله ثبت بخبر الواحد في اصله هم ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا ش كالمس بشهوة ونحوه هم خلافا للشافعي رح ش فان عنده في احدى روايتيه يحل الجماع فيما دون الفرج والمباشرة هم لانه ش اي لان الجماع فيما دون الفرج هم قضاء الشهوة بالنساء فيوخر الى

وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع لنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي في احدى روايتيه هم قضاء الشهوة بالنساء فيوخر الى

تمام الاحلال ش وهو بعد الطواف م ثم الرمي ش اي رمي جمرة العقبة م ليس من اسباب التحلل عندنا ش وقيل
الحلق م خلافا للشافعي رح ش فعنده يتحلل بعد رمي وبحل له كل شئ الا النساء م هو ش اي لشافعي رح م يقول
انه ش اي ان التحلل م يتوقف بيوم النحر كالحلق ش فانه يحل لبعد الرمي وهو من محظورات الاحرام م فيكون ش
اي الرمي م بمنزلة الحلق م في التحليل ش لان كلا منهما يتوقف بيوم النحر فهو محلل كالحلق م ولنا ان يكون
محللا يكون جناية في غير اوانه ش لان كلا منهما يتوقف بيوم النحر فهو محلل لان قبل اوانه فيه صفة الحظر كالسلام في الصلوة
فانه في غير اوانه جناية م كالحلق والرمي ليس بجناية ش في غير اوانه فان قلت لا يشكل على هذا دم الاحصار فانه للتحلل وهو ليس بمحظور
الاحرام قلت قال في النهاية الاصل فيما شرع هو للذي ذكرنا في الكتاب وهو ان يكون محظورا للاحرام وادوم الاحصار فهو ليس
باصل في التحلل وانما صير اليه لضرورة المنع عن خلاف الطواف ش هذا جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور
الاحرام وتقديره هو قوله م لان التحلل ش في حق النساء انما وقع م بالحلق السابق لا به ش اي لا بالطواف الا ان الحلق
قد يراعى بعض حكمه وذلك في حق النساء يكون الطواف سببا في الاحرام ليظهر كونه ركنا فان قلت روى في السنن
عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قلت
قد مر هذا الحديث مع جواب ش ثم ياتي مكة من يومه ذلك ش وفي بعض النسخ م قال ثم ياتي مكة ش قال ابو الحسن القدوري رحمه الله
ثم ياتي الحاج المفرد مكة من يومه ذلك يعني يوم النحر او من الغد ش اي ياتي من يوم الغد وهو اليوم الحادي عشر
من ذي الحجة م او من بعد الغد ش وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما طاف افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ش هذا
الحديث اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام افاض يوم
النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى قال قلت في حديث جابر الطويل رض انه صلى يوم النحر بمكة ولفظه قال ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم
ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر الحديث قلت قال ابن حزم رحمه الله واحد الخبرين
وهم لان الغالب انه صلى الظهر بمكة لوجود ذكرها وقال غيره يحتمل انه اعاد ثانيا لبيان الجواز قال ابو الفتح البستي في سيرته
وقع في رواية ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع في يومه الى منى فصلى الظهر وقالت عائشة رض وجابر رض صلى الظهر
ثم اليوم بمكة ولا شك ان احاديث الخبرين وهم ولا مدار لهما على صحة الطريق في ذلك م ووقته ش اي وقت طواف الزيارة م ايام النحر
ش وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر م لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح فقال وليطوفوا بالبيت العتيق
ش اي قال الله عز وجل يذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس

ليس من اسباب التحلل
عند فلا خلاف للشافعي رح
هو يقول انه يتوقف
بيوم النحر كالحلق فيكون
بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون
جناية في غير اوانه كالحلق
والرمي ليس بجناية فلا
الطواف كان التحلل
بالحلق السابق لا بكل
قال ثم يأتي من يومه
ذلك مكة او من الغد
او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة
اشواط ثم قد روي ان النبي
عليه السلام لما طاف افاض
الى مكة وطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر
بمنى ووقتها ايام النحر لان
الله تعالى عطف الطواف
على الذبح فقال وليطوفوا
وليطوفوا بالبيت العتيق

فکان وقتهما وقت احرامه
واول وقته بعد طلوع
الفجر من یوم النحر کان
ما قبله من اللیل
وقت الوقوف بعرفة
والطواف مرتب علیه
وافضل هذه الایام
اولها کما فی التضحیة لخفی
الحدیث افضلها
اولها فان کان سعی بعد
الصفا والمروة عقیب
طواف القدوم لم یرمل
فی هذا الطواف ولا سعی
علیه وان کان لم یقدم
السعی رمل فی هذا الطواف
وسعی بعده لان السعی
لم یشرع للمرة والرمل
ما شرع الا مرة فی طواف

الفقیر ثم لیقضوا تفثهم ولیوفوا نذورهم ولیطوفوا بالبیت العتیق والمراد بالذکر والله اعلم التسمیة علی النحر لقوله تعالی علی ما رزقهم من بهیمة الانعام قوله فکلوا منها لیس بامر لازم ان شاء اکل من اضحیته وان شاء لم یاکل هذا الامر کما فی قوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا فان مثل هذا الامر للاباحة سعة لنا واذا قلنا بالوجوب یعود علینا قوله ابائس هو الذی له بوس وهو شدة الفقر قال بئس الرجل وبئس اذا صار ذا بوس قوله لیقضوا التفث الاخذ من الشارب وتقلیم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وکانه الخروج من الاحرام الی الاحلال والبیت العتیق القدیم سمی به لانه اعتق من الغرق ایام الطوفان قیل لانه اعتق من الجبابرة فلم یتغلب علیه جبار وقیل لانه لم یدعه احد من الناس قوله ثم قال ولیطوفوا بالبیت العتیق فانه عطف النحر والنحر موقت بایام النحر فکذا وقتها واحد ش ای وقت النحر الطواف لان حکم المعطوف حکم المعطوف علیه الا ان الاضحیة لم تشرع بعد ایام النحر والطواف مشروع بعد ذلک فان قلت هذا الطواف یجوز اداؤه بعد ایام النحر لو کان موقتا لما جاز القضاء بعد الوقت کرمی الجمار والوقوف بعرفة قلت انما لا یجوز قضاؤهما بعد الوقت لانهما موقتان بل لان القضاء شرع بالتطوع والتطوع بهما غیر مشروع بخلاف التطوع بالطواف فانه مشروع کذا فی مبسوط الکبری هم واول وقته ش ای اول وقت طواف الزیارة هم بعد طلوع الفجر من یوم النحر لان ما قبله من اللیل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب علیه ش ای علی الوقوف بقولنا قال مالک قال الشافعی رحمه الله اول وقته اذا انتصف اللیل من لیلة النحر به قال احمد وآخر وقته الیوم الثانی من ایام التشریق فان اخره عنها طاف وعلیه دم عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله لا شئ علیه ذکره فی شرح القدوری اخره ایام التشریق عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما اخره غیر موقت وبه قال الشافعی واحمد وقال مالک رحمهم الله آخره بمضی ذی الحجة وعن الشافعی واحمد رحمهما الله اول وقته من نصف اللیل لفضله ضحی نهاره واخره غیر موقت هم وافضل هذه الایام ش ای ایام النحر هم اولها کما فی الاضحیة ش فان التضحیة فی اول ایام النحر افضل هم وفی الحدیث افضلها اولها ش ای وجاء فی حدیث النبی صلی الله علیه وسلم افضل التضحیة اول ایامها وهذا الحدیث غریب جدا یعنی لم یثبت والاولی ان یقال هنا بالاجماع هم فلو کان سعی بین الصفا والمروة عقیب طواف القدوم لم یرمل فی هذا الطواف ش ای طواف الزیارة هم ولا سعی علیه ش ای بین الصفا والمروة هم وان کان لم یقدم السعی ش یعنی عقیب طواف القدوم هم رمل فی هذا الطواف وسعی بعده لان السعی لم یشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة فی طواف بعده سعی ش والاصل هنا ان السعی الواجب فی الحج موضعه طواف الزیارة لانه ذکره فی الحج فیتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا یتبعه ما هو الواجب لانه اعلی من السنة فلا یصح ان یکون تبعا لها الا انه جاز تقدیم السعی وفعله عقیب طواف القدوم رخصة طلبا للتخفیف لان یوم النحر یوم الاشتغال فی الاعمال فاذا لم یترخص بتقدیم السعی عقیب طواف الزیارة لانه هو العزیمة والاصل فی الرمل ان کل طواف بعده سعی فیه رمل

وكل طواف لا سعي بعده فلا رمل فيه هم ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف سش اي بعد طواف الزيارة هم لان عقيم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا سش اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وليصل لكل اسبوع ركعتين هم قال وقد حل له النساء سش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وقد حل له النساء اي بعد الطواف ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر علة في حق النساء سش اي الا ان الشان او الحلق اخر علة في آخر علة النساء لان الطواف انما يصلح للتحلل هذا كالطلاق الرجعي فانه محرم الا انه اخر علة الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى انقضاء هم قال وهذا الطواف سش اي طواف الزيارة هم هو الفرض في الحج وهو ركن فيه سش اي في الحج هم اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة سش عند اهل الحجاز هم وطواف الزيارة سش عند اهل العراق هم وطواف يوم النحر سش ويسمى ايضا يوم النحر اي ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا طواف الركن هم وكره تاخيره عن هذه الايام سش اي عن ايام النحر هم لما بينا انه موقت بها سش اي بايام النحر وهو اذكره بقوله وقته ايام النحر هم فان اخره سش اي ان اخر هذا الطواف هم عنها سش اي عن ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ش اي قال القدوري رحمه الله تعالى هم ثم يعود سش اي من مكة بعد طواف الزيارة هم الى منى فيقيم بها الى ان ترمى الجمرة الثالثة سش اي الى منى هم كما روينا سش وهو اذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها ش اي الى منى هم كما روينا سش وهو اذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف قيل هذا كقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم عاد الى منى فصلى الظهر بها هم دلالة سش اي ودلالة الحج هم بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدوري قال اصحابنا انوابات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله عليه دم ان بات ليلة فعليه دم وان بات ليلتين فعليه دمان وان بات ثلاث ليال فعليه دم هم فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي ش اي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما يحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب بالسكون المكان المرتفع سمي خيف منى او الذي اختلفت الوان حجارته ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف المراد بالجمرة موضعها بدليل قوله هم فيرميها بسبع حصيات ش اي يرمي الجمرة اي موضعها بسبع حصيات هم يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اي عند الجمرة الاولى هم ثم يرمي التي ش اي الجمرة التي هم تليها ش اي في جمرة مسجد الخيف هم من ذلك سش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة هم ويقف عندها

ويصلي ركعتين بعد عن الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال ثم حل له النساء بكل شيء الا السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر علة في حق النساء قال وهذا الطواف هو الفرض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف الزيارة وطواف يوم النحر وكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها الى ان ترمى الجمرة الثالثة ثم يرجع الى منى كما روينا وهو اذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها وكانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ويرمي التي تليها

ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ش اي حصيات م والاليق عند ش اي عند جمرة العقبة هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويصلي ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله لحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

من اي عند الجمرة الثانية وهي التي تلي الجمرة التي تلي مسجد الخيف م ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ش اي حصيات م والاليق عند ش اي عند جمرة العقبة هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفردا ش نصب على الحال من قوله هكذا من انه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي فيما نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول عند امن اللبس ثم الحديث الذي نسبه المصنف الى جابر غريب عن جابر والذي روى عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة يوم النحر لا غير روى ابو داود في سننه عن ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا اليق عند ها قال المنذري في مختصره حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ويقف عند الجمرتين ش اي الجمرة الاولى والوسطى م في المقام الذي يقف فيه الناس ش وهو على الوادي كذا في المحيط م ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويسأل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى لحاجته ش وكان ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والاسود وطاوس رضي الله عنهم لا يقفون يطيلون القيام عند الجمرتين وقال ابن المنذر ولا شيء عليه في ترك القيام لانه سنة لا عند الثوري رحمه الله فانه قال يريق دما م ويرفع يديه ش يعني عند الوقوف في الجمرتين وفي المغيثاني يرفعهما عند منكيبه بسطا وفي الينابيع يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل ويسبح ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويسأل حاجته ثم يأتي القام وقيل انه يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر ثم يرفع يديه ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال تجب ان يكون بين الرمي خمسة اذرع وفي خزانة الاكمل ان رماها من بعيد فوقعت الحصاة قريبا من الجمرة اجزاه وقال الكرماني رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا يجزيه وهو قول ابن حنبل ولو رماها فاذا هو اقعت في المرمى لا يجزيه ذكره النووي رحمه الله ويجزيه الطرح وان رمى حصاة فوقعت فوطأت اخرى فوقعت الثانية في المرمى دون الاولى لا يجزيه وان التقطها طاهر قبل وصولها لا يجزيه وان وقعت الحصاة على محجر او ارض صلبة فتدحرجت او على ثوب انسان فطارت ووقعت في المرمى اجزاه وبه قال احمد والشافعي رحمهما الله في الاصح ولو وقعت في عنق البعير او على الحمل فتدحرجت الى المرمى تجزيه وعند الشافعية لا يجزيه في الظهر الوجهين ذكرهما النووي ولو رمى عن القوس وبالرجل لا يجزيه هم لقوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش هذا الحديث تقدم في باب صفة الصلوة ولفظ الحديث في شرح الآثار باثبات

الفعل بدون حرف الاستثناء بعده ولكن الفقهاء ذكروه في الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا الاترفع
الايدي الا في سبعة مواطن ولمن صحح ما رواه الفقهاء فهو بالغ ص وذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة هم عند الجمرتين هش
الاولى والوسطى هم والمراد برفع الايدي بالدعاء ش اي المراد من قوله الاترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء
وقال الكاكي رحمه الله يديه بالدعاء عنده ومنكبيه نص عليه محمد ويجعل بطونهما نحو السماء بخلاف الافتتاح وقال
ابن المنذر رفع اليدين في الدعاء في المقامين اجماع والافضل ان لا يفعل ذلك غير مالك اتباع السنة اولى وقد ثبت عادته عليه الصلوة
والسلام في المقامين هم وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر
للحاج ولمن استغفر له الحاج ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هم
ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه ش للاستقرار والسكينة هم وكل رمي ليس
بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت لهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان
قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق
الصلوة لعدم التكلم فيها هم فان كان من المغلظ ش في اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله واذا كان بعد الله
وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة هم رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما
رمى في اليوم الحادي عشر مبتدئ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها هم رمي الجمرة الوسطى يقف عند الجمرتين ويدعو لما
ويرفع يديه هم ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه هم وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى
مكة هم نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى هم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث
من ايام التشريق الرابع من يوم النحر هم بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن
اتقى ش المراد من التعجيل الحادي عشر والثاني عشر في الجملة من تقدم رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق
فلا اثم عليه وهو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التأجيل والتعجيل
وانه مخير فيهما ويجوز التخيير من التعجيل والتأخير فان كان التأخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين
الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من
جعل التأخير اثما فورد القرآن بنفي الاثم عنهما ويتعجل ما في معاده وتسعد به والاول اولى بدليل له قوله لمن اتقى اي ذلك التأخير
ونفي الاثم فيما الحاج الذي يتقي معاصي الله تعالى هم والافضل ان يقيم ش اي بمنى هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

وذكر من جملتها عند الجمرتين
والمراد برفع الايدي بالدعاء
وينبغي ان يستغفر للمؤمنين
في دعائه في هذه المواقف
لان النبي عليه السلام
قال اللهم اغفر للحاج ولمن
استغفر له الحاج ثم الاصل
ان كل رمي بعده رمي يقف
بعده لانه في وسط العبادة
فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده
رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت لهذا لا يقف بعد
رمي جمرة العقبة في يوم النحر ايضا
قال واذا كان من المغلظ رمى الجمار
الثلث بعد زوال الشمس كذلك
وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة
وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث
في اليوم الرابع بعد زوال الشمس
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي
ان النبي عليه السلام

صبر حتی رمی الجمار الثلاث فی الیوم الرابع وله ان ینفر امام بصلاة الفجر من الیوم الرابع فاذا طلع الفجر لم یکن له ان ینفر لدخول وقت الرمی وفیه خلاف الشافعی ع وان قدم الرمی فی هذا الیوم یعنی الیوم الرابع قبل الزوال وبعد طلوع الفجر جاز عند ابی حنیفة رض وهو استحسان وقالا لا یجوز ع وبه قال الشافعی ومالک واحمد رحمهم الله اعتبارا بسائر الایام ش یعنی قیاسا علیها واراد بسائر الایام الیومین یوم الثانی والثالث دون الیوم الاول من ایام النحر فان رمی جمرة العقبة فی ذلک الیوم قبل الزوال جائز بالاجماع ثم وانما التفاوت فی رخصة النفر فان لم یرخص النفر فان لم یرخص التعجل بها ش ای بسائر الایام ولانه علیه الصلوة والسلام رمی فیه بعد الزوال وکون الرمی عبادة لا یعرف الا بالقیاس فیقتصر علی مورد النص ثم وبه نقول ش ای بقول ابی حنیفة رحمه الله ثم وبه نقول ش ای بقول ابی حنیفة رض وهذا رواه البیهقی عنه اذا انتفخ النهار من یوم النحر فقد حل الرمی والعید لا یفتتح الا ارتفاع وفعل النبی صلی الله علیه وسلم محمول علی الافضل بدلالة جواز النفر بکلام الآیة وقیاسها علی الیوم الثانی والثالث ضعیف لانه لا یجوز ترک الرمی فیهما اصلا فجاز التقدیم ایضا علی الزوال ثم ولانه لما ظهر اثر التخفیف فی هذا الیوم ش یعنی الیوم الرابع ثم فی حق اثر فلان یظهر فی حق جواز فی الاوقات کلها اولی بخلاف الیوم الاول والثانی حیث لا یجوز الرمی فیهما الا بعد الزوال فی المشهور من الروایة ش انما قید بالمشهور احترازا عما ذکره الحاکم فی المنتقی قال کان ابو حنیفة رحمه الله یقول الافضل ان یرمی فی الیوم الثانی والثالث بعد الزوال یعنی فی الیوم الثانی والثالث من ایام النحر فان رمی قبله جاز ثم لانه لا یجوز ترکه فیهما ش ای لا یجوز ترک الرمی فی الیومین ثم فبقی علی الاصل المروی ش ای بقی حکم الرمی فی الیومین علی الاصل المرعی یعنی لم یجز الا بعد الزوال واراد بالمروی ما روی عن جابر قبل هذا واراد بالاصل المروی ان لا تغییر حکم المروی عما کان والذی روی عن جابر هو انه علیه الصلوة والسلام رمی جمرة العقبة قبل الزوال یوم النحر ورمی فی بعد الایام بعد الزوال ثم فما یوم النحر فاول وقت الرمی فیه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعی رحمه الله اوله بعد نصف اللیل ش وبه قال احمد وهو قول عطاء لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص الرعاء ان یرموا لیلا

ش هذا رواه الطبرانی رحمه الله فی معجمه من حدیث ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص الرعاء

ان يرموا الينا وروى الدارقطني رحمه الله عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا واى ساعة شاءوا من النهار وروى البزار رحمه الله في مسنده عن ابن عمر رضي من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وقال ابن القطان رحمه الله مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاء بكسر الراء والمد جمع راع الغنم وقد يجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين يريد حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار حدثنا ابن ابي داود قال ثنا المقدمي قال ثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة قال اخبرني كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه ثقله بصبحة جمع ان يفضوا مع اول الفجر سواد ولا يرموا جمرة العقبة الا مصبحين والرواية الثانية رواها الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله بغلس وامرهم ان لا يرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس فان قلت ما وجه الدليل من الحديثين قلت الاصباح يوجد بعد الفجر فيقول تثبت اول الوقت برواية الطحاوي رحمه الله ووقت الافضل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قلت كان ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلهما انما رواه الشافعي يحمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج الخصم ايضا بما رواه ابو داود رحمه الله من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمة ليلة النحر فرمته الجمرة قبل الفجر ثم مضت فاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيت عندها وروى ابو داود رحمه الله ايضا من حديث ابن جريج قال اخبرنا عطاء رحمه الله قال اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا بينا الجمرة في ليلة قال انا كنا نضعف هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة رواه من طرق وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام امرها ان ترمي ليلا ولان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان تكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة واما حديث اسماء رضي الله عنها فمنقطع برواية عن جريج عن عطاء قال اخبرني مخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم ذلك فلم يكره م فيثبت اصل الوقت بالاول ش اى يثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين م والافضلية بالثاني ش اى وتثبت الافضلية بالحديث الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس م وتاويل ما روى ش اى ما روى الشافعي رحمه الله م الليلة الثانية والثالثة ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي رحمه الله وهو قول عليه الصلوة والسلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة الثانية والثالثة

ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة

توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول اجره لتخفيفنا الا انه ثبت مغفرة خصته للرجاء بالاضعاف فليعد وهم ان الرمي ثابت بخلاف القياس هم والان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوف المزدلفة هم والرمي يترتب عليه ش اي على الوقوف هم فيكون وقته بعد وضروري ش اي فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي مرتبا على الوقوف بالاجماع والاقوال بان وقته بعد النصف من الليل يؤدي الى خرق الاجماع هم ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس روي ذلك الحسن عنه كذا ذكره القدوري رحمه الله هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك هم جعل اليوم وقتا له ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس هم وذهابه بالغروب ش اي في ذهاب اليوم هم بغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس هم وعن ابي يوسف انه ش اي روي عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرمي يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف بيقين الشارع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له في الايضاح واصل محمد رحمه الله في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة رحمه الله هم والحجة عليه ش اي على ابي يوسف رحمه الله هم ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا هذا اليوم الرمي وفي مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة هم وان اخره الى الليل ش اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل هم رماه ش اي في الليل هم ولا شيء عليه لحديث الرعاة ش لانه عليه الصلوة والسلام رخص لرعاة الابل ان يرموا ليلا هم وان اخره الى الغد ش اي وان اخر الرمي الى غد يوم النحر هم رماه لانه ش اي لان غد يوم النحر هم وقت جنس الرمي عليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لتأخيره ش اي لتأخيره الرمي هم عن وقته كما هو شبهه ش هو ان تأخيره الشك عن وقته يوجب الشك من وقته يوجب الدم عنده هم قال وان رماها ش اي فان رمى الجمار حال كونه هم راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش في المبسوط والمحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي الكباد ماشيا لحصول الرمي ش في حمل النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا رمى يوم النحر فيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي عن فعله عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي رحمه الله المستحب ان يرمي يوم النحر واليوم الثاني من ايام التشريق راكبا لانه عليه الصلوة والسلام رمى فيهما راكبا كذا ذكره في الاملاء والصحيح ان الاولى ان يرمي غير الاول راكبا

ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعد وضروري ثم عند ابي حنيفة رح يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بالغروب الشمس وعن ابي يوسف رح انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخره الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة رح لتاخيره عن وقته كما هو شبهه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي

من ايام التشريق كلها كما روى عن ابى يوسف رحمه الله لان ابن عمر رضى الله عنهما روى انه عليه الصلوة والسلام ما رمى الجمرات
بعد يوم النحر ما شياهم وكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ما شيا والا ش اى وان لم يكن بعده رمى كرمى جمرة العقبة
هم فيرميه ش حال كونه هم راكبا لان الاول ش اى رمى الاول هم بعده وقوف ودعاء على ما ذكرناه ش عند قوله ثم الامام
الخ كان رمى بعده رمى يقف بعده لانه فى وسط العبادة فيأتى بالدعاء فيه هم فيرمى ما شيا ليكون اقرب الى التضرع ش واظهار المسكنة
هم وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف رحمه الله ش اى بيان الافضل فى الرمى مروى عن ابى يوسف رحمه الله ما شيا
او راكبا وهو ان كل رمى بعده رمى فالافضل ان يرمى ما شيا وكل رمى ليس بعده رمى كجمرة العقبة
فالافضل ان يرمى راكبا هم ويكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمى لان النبى صلى الله عليه وسلم بات بها ش وذكر فيما مضى
عن عائشة مرفوعا قالت افاض النبى صلى الله عليه وسلم من آخر يوم من صلى الظهر ثم رجع الى منا فمكث بها ليالى التشريق يرمى
الجمرة اذا زالت الشمس هم وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اى بمنا وهذا غريب بهذا التمام رواه ابن ابى شيبة
فى مصنفه حدثنا ابن نمير عن حميد بن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضى الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة
وكان يأمرهم ان يدخلوا بيوتهم ولو بات فى غيره ش اى فى غير منا حال كونه هم متعمدا لا يلزمه شئ عندنا ش والنخعى يكره
هم خلافا للشافعى رحمه الله ش فان عنده بالمبيت بمنا قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركها الدم وبه قال مالك
واحمد رحمهما الله فى رواية لانه نسك والثانى انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله فى رواية وعن بعض اصحاب الشافعى رحمه الله لو ترك
البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم هم لانه ش تعليل لاصحابنا اى لان المبيت
هم وجب ليسهل عليه الرمى فى ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر كما لو ترك البيتوتة ليلة عندهم قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا فى الديوان هم الى مكة ويقيم
حتى يرمى لما روى ان عمر رضى الله عنه كان ينهى منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا
ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضى الله عنه من قدم ثقله من منا ليلة النفر فلا حج لهم والا نه ش اى لان
تقدم الثقل هم يوجب شغل قلبه ش من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له فى قلبه امور من جهته هم واذا انفر ش
اى واذا ذهب متوجها هم الى مكة ترك المحصب ش على وزن اسم المفعول من التحصيب وهو الابطح وهو اسم موضع ذى
حصى بين منا ومكة هم وهو الابطح ش اى وهو الذى يقال له الابطح هو ش اى المحصب هم اسم موضع قد نزل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر العصر
والمغرب والعشاء وقد قدم قبل المحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما

وكل رمى بعده رمى فالافضل
ان يرميه ماشيا والا فيرميه
راكبا لان الاول بعده وقوف
ودعاء على ما ذكرنا فيرمى ماشيا
ليكون اقرب الى التضرع وبيان
الافضل مروى عن ابى يوسف
ويكره ان لا يبيت بمنى ليالى
الرمى لان النبى عليه السلام
بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات
فى غيرها تعمدا لا يلزمه شئ
عندنا خلافا للشافعى رحمه الله
ليسهل عليه الرمى فى ايامه
فلم يكن من افعال الحج فتركه
لا يوجب الجابر قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله الى مكة
ويقيم حتى يرمى لما روى ان عمر رضى الله عنه
كان ينهى منه ويؤدب عليه
ولانه يوجب شغل قلبه
واذا نفر الى مكة ترك المحصب
وهو ابطح وهو اسم موضع
قد نزل به رسول الله صلى الله
عليه وسلم

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما کانوا ینزلون بالابطح ومنہا ما رواہ مسلم ایضا عن ابی رافع مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یلبث فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان انتزل بالابطح حین خرج من منی ولکن جئت فضربت قبتہ فی منتزل قال ابو بکر رضی اللہ عنہ وکان علی ثقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان نزولہ قصدا ش ای وکان نزول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمحصب قصدا م وہو الاصح حتی یکون النزول بہ سنۃ ش قولہ وہو الاصح احترازا عما قالہ بعض اصحابنا ان النزول بالمحصب لیس بسنۃ واحتجوا علی ذلک بما روی البخاری عن عطاء عن ابن عباس قال لیس التحصیب بشیء انما ہو منزل نزلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن ہذا قال الشافعی رحمہ اللہ التحصیب مستحب لیس بسنۃ وبہ قال مالک وذہب المصنف وآخرون انہ سنۃ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نزل بہ قصدا راہ المشرکین بتوفیق صنع اللہ تعالیٰ بہ من الفتح والنصر والامانۃ لہم فکان سنۃ کالرمل فی الطواف ومعنی لیس التحصیب بشیء لیس بنسک مفروض ہم علی ما روی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم م قال لاصحابہ انا نازلون غدا بخیف بنی کنانۃ حیث تقاسم المشرکون فیہ علی کفرہم ش ہذا الحدیث اخرجہ الجماعۃ عن عمر وابن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ عن اسامۃ بن زید قال قلت یا رسول اللہ این تنزل غدا ای فی حجتہ قال ہل ترک لنا عقیل منزلا ثم قال نحن نازلون بخیف کنانۃ حیث قاسمت قریش علی الکفر وذلک ان بنی کنانۃ حالفت قریشا علی بنی ہاشم ان لا ینا کحوہم ولا یبایعوہم ولا یؤوہم ولا یبایعوہم واخرجہ البخاری ومسلم ایضا عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن بمنی نحن نازلون غدا بخیف بنی کنانۃ حیث تقاسموا علی الکفر وذلک ان قریشا وبنی کنانۃ تحالفت علی بنی ہاشم وبنی المطلب ان لا ینا کحوہم ولا یبایعوہم حتی یسلموا الیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی بذلک المحصب وقد ذکر الاثر آخر الحدیث والافقال وقد روی صاحب السنن باسنادہ الی السائمۃ بن زید فذکرہ ثم قال ولہ اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجۃ وکان ما اطلع اولا علی تخریج البخاری ومسلم ثم استدرکہ ولیس ہذا طریقہ من لہ ید فی الحدیث وقال ایضا قولہ خیف بنی کنانۃ کما ذکرنا فی السنن بلا تکرار الخیف خیفان وعلی ما ذکرہ صاحب السنن یکون الخیف الثانی عطف بیان لان الخیف خیفان احدہما خیف منی وہو الذی فیہ المسجد وہو مشہور والثانی خیف بنی کنانۃ وہو المحصب وسمی خیف بنی کنانۃ لانہم تحالفوا مع قریش فی ذلک الموضع علی بنی ہاشم قولہ حیث تقاسموا ای تعاہدوا وتحالف قولہ علی شرکہم ای مع شرکہم وعلی بمعنی مع کما یقال فلان یقول الشعر علی نمرتہ ای مع نمرتہ ہم یشیر الی عہدہم ش ای یشیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی عہد بنی کنانۃ م علی ہجران بنی ہاشم ش روی انہم صبوا بنی ہاشم فی واد سبع سنین م فعرفنا انہ ش ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم نزل بہ ش ای بالمحصب م ارادۃ ش ای لاجل الاقتداء بہ

وکان نزولہ قصداً وہو الاصح حتی یکون النزول بہ سنۃ علی ما روی انہ علیہ السلام قال لاصحابہ انا نازلون غدا عند خیف حیف بنی کنانۃ حیث تقاسم المشرکون فیہ

یشیر الی حجہم علی شرکہم علی ہجران بنی ہاشم فعرفنا انہ نزل بمارادۃ

بصدر من اى يرجع ارادة هم للمشركين لطيف صنع الله تعالى به حيث فتح له مكة ونصره عليهم هم فصار ش اى انزل بالمحصب هم سنة كالرمل فى الطواف ش حيث كان لاظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين هم قال ثم دخل مكة ش وفى اكثر النسخ قال اى القدورى رحمه الله هم ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب هم فطاف بالبيت سبعة اشواط والرمل فيها ش اى فى السبعة الاشواط هم وهذا طواف الصدر ش لانه يصدر به عن مكة اى يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع هم ويسمى طواف الوداع ش لان موضع البيت بحصل به والوداع بفتح الواو اسم التوديع كسلام بمعنى التسليم كلام بمعنى التكليم هم وطواف آخر العهد ش اى وقد يسمى ايضا طواف العهد هم بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه ش اى يصدر بهذا الطواف عن البيت فى بعض النسخ يصدر عنه اى يرجع عن البيت والاول هو هم وهو ش اى طواف الصدر هم واجب عندنا ش به قال احمد رضى الله عنه هم خلافا للشافعى رح ش فان عنده يستحب فى احد القولين به قال مالك رحمه الله سنة والدم على تاركه عندنا ش اى تارك طواف القدوم دم وقال ابن قدامة فى المغنى وروى ذلك ابو حنيفة رحمه الله فيهما وهذه غفلة فالمتأخر لو قوف التقدم دون العكس قال السروجى رحمه الله وجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصرى ومجاهد والثورى والحكم وحماد وعن ابن عباس رضى ما يدل عليه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الا الحيض رخص للنساء الحيض تركه ش يجوز رفع الآخر ونصب الطواف وبالعكس قوله رخص اى النبى صلى الله عليه وسلم للنساء الحيض وهو جمع حائض وتخصيص الحائض بالرخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا الحديث رواه البخارى عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنه قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض فى لفظ المسلم قال كان الناس ينصرفون فى كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده بالبيت رواه الشافعى رحمه الله وزاد فى آخره فان آخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما فى الكتاب قال هم الا على اهل مكة انهم لا يصدرون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله هو واجب اى طواف الصدر واجب الا على اهل مكة فانه ليس بواجب عليهم فقال الاترازى رحمه الله لو كان واجبا على اهل مكة لبينا حواله ليفهم من قول المصنف لانهم لا يصدرون ولا يودعون فلا يحتاج الى التطويل هم ولا رمل فيه ش اى فى طواف الصدر هم لما بينا انه شرع مرة واحدة ش اشار بقوله لما بينا الى قوله فيما مضى والرمل ما شرع الا فى طواف بعده سعى وفى السروجى وليسقط طواف الوداع عن ستة عن المكى لان التوديع شان المفارق والمعتمر اهل المواقيت فمن دونها ممن نوى الاقامة بمكة قبل النفر الاول وبعده لا يسقط عند ابى حنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله يسقط بعدم مفارقة البيت وعن الحائض والنفساء هم ويصلى ركعتى الطواف بعده ش اى بعد طواف الصدر هم لما قدمنا ش اى فى اوائل هذا الباب هو قوله عليه الصلوة والسلام

تعالى للمشركين لطيف صنع الله به فصار سنة كالرمل فى الطواف قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر وليسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه وهو واجب عندنا خلافا للشافعى رح لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه لا على اهل مكة انهم لا يصدرون ولا يودعون فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلى ركعتى الطواف بعده لما قدمنا

ویصلی الطائف لکل اسبوع رکعتین هم وباقی زمزم فیشرب من انها ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استقی دلوا بنفسہ فشرب منہ ثم افرغ باقی الدلو فی البیر ش قال الاترجی قال فی الایضاح روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استقی الخ وہو العجب کیف یقنع بہذا المقدار وقد روی احمد فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرفعت لہ دلو فشرب منہا ثم مج فیہا ثم افرغ منہا فی زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا علیہا لاستعرت لہدی روی عن ابن سعد فی کتاب الطبقات فی باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یوافق المذکور فی الکتاب قال اخبرنا عبد الوہاب عن ابن جریج عن عطاء لما افاض نزع بنفسہ الدلو یعنی من زمزم ثم نزع منہ احد فشرب ثم افرغ باقی الدلو فی البیر الحدیث وہو مرسل هم ویستحب ان یاتی الباب ش ای باب الکعبۃ هم ویقبل العتبۃ ش ای عتبۃ الباب هم ویاتی الملتزم وہو ما بین الحجر الی الباب ش ای ما بین الحجر الاسود الی باب البیت هم فیضع صدرہ ووجہہ علیہ یتشبث بالاستار سکینۃ بین نوبتہ تعالی ش ای تعلق باستار الکعبۃ وہو جمع ستر هم ساعۃ یدعو اللہ تعالی فیہا ثم یعود الی الحجر کذا روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل بالملتزم ذلک اخرجہ ابو داود فی سننہ عن المثنی بن صباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ شعیب قال طفت مع عبد اللہ فلما صدر البیت قلت الا تستعوذ قال نعوذ باللہ من النار ثم مضی واستلم الحجر وقام بین الرکن والباب فوضع صدرہ ووجہہ وذراعیہ کہذا وبسطہا بسطا ثم قال ہکذا رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعلہ هم قالوا ش ای مشائخنا فهم فینبغی ان ینصرف سن ای الحاج هم وہو یمشی وراہ سن ای والحال انہ یمشی وراہ ویعنی یکون علی عقبیہ هم ووجہہ سن ای الحال ان وجہہ هم الی البیت سن حال کونہ هم متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد الحرام فهذا سن ای فهذا الذی ذکرنا

هم بیان تمام الحج سن ای الذی فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

هم فصل سن ای ہذا فصل فی بیان مسائل شتی من افعال الحج ذکرہا بفصل علی حدۃ لتعلقہا بالباب هم فان لم یدخل الحرم مکۃ ووقف بالاعرفات ووقف بہا سن وفی بعض النسخ ووقف فیہا هم علی ما بینا ش ای قبل ہذا الفصل من احکام الوقوف بعرفۃ هم سقط عنہ طواف القدوم لانہ شرع فی ابتداء الحج علی وجہ یترتب علیہ سائر الافعال ش ای باقی الافعال من السعی وغیرہ هم فلا یکون الاتیان بہ سن ای بطواف القدوم هم علی غیر ذلک الوجہ سنۃ ولا شیء علیہ لترکہ سن ای لترک طواف القدوم هم لانہ سن ای لان طواف القدوم هم سنۃ ویترک السنۃ لا یجب الجابر سن لان وقت طواف القدوم فی ابتداء الحج قبل الشروع فی الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتہا لا تقضی وعند مالک رحمہ اللہ طواف القدوم واجب یحتاج تارکہ الی جابر الا فی حق المریض للوقوف فانہ یسقط عنہ عنده بلا جابر ذکرہ فی الذخیرۃ هم ومن ادرک الوقوف بعرفۃ ما بین زوال الشمس من یوم عرفۃ هم الی ش ای من یوم عرفۃ هم الی طلوع الفجر من یوم النحر فقد ادرک الحج ش اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وہو مذہب الائمۃ الثلاثۃ واصحابہم وقال احمد رح

وبقی ان ینصرف وہو شیء ورواہ ووجہہ الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد

فصل فی بیان تمام الحج

وان لم یدخل الحرم مکۃ ووقف بعرفات ووقف فیہا علی ما بینا سقط عنہ طواف القدوم لانہ شرع فی ابتداء الحج علی وجہ یترتب علیہ سائر الافعال فلا یکون الاتیان بہ علی غیر ذلک الوجہ سنۃ ولا شیء علیہ لترکہ لانہ سنۃ ویترک السنۃ لا یجب الجابر من ادرک الوقوف بعرفۃ ما بین زوال الشمس من یومہا الی طلوع الفجر یوم النحر فقد ادرک الحج

اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حنيفة اكبير من الخاية قال بما قاله الائمة الثلاثة وقد اشار المصنف الى هذا بقوله هـ فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث هـ وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا له كما في الصلوة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في العقبة التي ضربت له فاقام بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبته الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصواء واتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا كله هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع فجر يوم عرفة لان قوله الاوارى دليل على ان النهار محل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل الواقع في جزء من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون الافضل والاولى هو وقت الزوال مع غيره من اوقات نهار يوم عرفة هـ وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء بن عبد الرحمن بن معمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا فنادى في الناس الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطاء ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج هـ ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ش فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي اسناده رحمه الله من مصعب ضعيف هـ وهذا بيان آخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر هـ ومالك ان كان يقول باول وقته ش اي اول وقت الوقوف هـ بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة هـ فهو محجوج عليه بما روينا ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك ح فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال وقال الكاكي رح ما وجدت هذا عن مالك ح في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس بمذهب

فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان اخر الوقت وما لك رح ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا

مالك رحمه الله قلت فلا جل هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله او ان كان مالك يقول انه ركن بكلمة الشرط ثم اذا وقف بعد الزوال
وافاض من ساعته اجزاه عندنا ش يعني كيفي من خرج به من المعهد هم لانه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم
هم ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه ش مر هذا الحديث رواه الطحاوي رضي الله عنه
من حديث الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطحاوي يقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله
جئت من جبل طي اكللت راحلتي واتعبت نفسي والله ما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه والصلوة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه رواه الاربعة ايضا وليس في لفظ واحد منهم ذكر ساعة بعد قوله من وقف بعرفة قوله اتعبت راحلتي اي ابطلتها
قال انصب بقرو ينصبها نصبا اذا اعياه وفي رواية ابو داود بنون وضاد معجمة يقال راحلة ناضب اي بطيئة السير وقال الجوهري
الموحدة ولكن بالحركات لا بالحروف قال انتصب اي تعبت وليس في رواية المذكورين لا مثل ما ضبطنا ففي رواية الترمذي
اكللت من الاكلال وهو الاتعاب قوله ما تركت جبلا بفتح الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وهو المستطيل من الرمل وقيل
بالضم منه وجمعه حبال وقيل حبال من غير الرمل ضبطه الازرقي رحمه الله بالجيم والباء الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالحركات
لا بالحروف وقال شيخنا زين الدين وروي جبلا بالجيم وهو يؤيد كلام الازرقي رحمه الله ولكن في رواية الطحاوي رحمه الله
ما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقفت عليه فهل لي من حج ضبطه بالجيم قوله فذكر كلمة او يعني في قوله من ليل او نهار ثم قال هم وهي كلمة
التخيير ش لان كل اليوم والليلة غير مشروط فيه فيكون الشرط وقوف ساعة من اليوم او الليل فيكون مجملا فالتحق بفعل
النبي صلى الله عليه وسلم بيانا له قال تاج الشريعة رحمه الله فيكون حجة على مالك رحمه الله قلت حتى تصح ما نقل من انه
ذكر عنه هم وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ش قال السرخسي رحمه الله قلت حتى يصح
ما نقل من انه ذكر عنه وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في الليل قال السرخسي رحمه الله قوله في الكتاب قال
مالك الى آخره سهو لم ينقل بهذا احد قال الطوطوسي في معرفة اقوال مالك رحمه الله ان من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عندنا
وعندهم لا يلزمه الدم ولو ترك نهارا او وقف ليلا لا يلزمه شيء فدل على ان المعتبر الوقوف بالليل دون النهار هم
ولكن الحجة عليه ش اي على مالك رحمه الله هم ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه هم ومن اجاز بعرفات سه ش حال كونه مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات
جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنونا او سكرانا او مريضا او طالب غريم او كان جبانا او محبوسا او خائفا او نفساء
او لم ينو الوقوف وعند الشافعي رحمه الله لو حصر في جزيرة يسيرة من اجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف

ثم اذا وقف بعد الزوال
وافاض من ساعته
اجزاه عندنا لانه
عليه السلام ذكر كلمة
او فانه قال الحج عرفة
فمن وقف بعرفة ساعة
من ليل او نهار فقد
تم حجه وهي كلمة التخيير
وقال مالك رح لا يجزيه
الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل ولكن
الحجة عليه ما رويناه
ومن اجاز بعرفات
نائما او مغمى عليه
او لا يعلم انها عرفات
جاز عن الوقوف

ولا يعلم انها عرفات ولم يثبت وقوع الضعفاء والنوم واجتاز بها في طلب غريم له فارب من بدية بهيمة صح وقوفه بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك واحمد وابن حنبل والحسن البصري وابو ثور وقال عطاء المغمى عليه يجزيه وقال الحسن البصري رحمه الله يبطل حجه وعن التوقف فيه وقال ابو ثور لا يصح من الناسي وقال في الذخيرة عن مالك رحمه الله ومن وقف مغمى عليه حتى وقع اجزاه ولا دم عليه لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم ش الان المقصود من الوقوف حصوله من ذلك المكان وقد وجد هم كركن الصوم ش اي فعل الصوم واعمال الحج كلاهما اختياري ولو نوى ثم نام كل يوم يحصل صاما ولحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا ههنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف لو حصل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم هم بخلاف الصلوة فانها لا تبقى مع الاغماء ش لان شرط الصلوة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط هم والجهل يخل بالنية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية هم وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع فان قلت قلت يشكل على هذا اذا طاف حول البيت خلف عزيمة او خائف من سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه هم ومن اغمي عليه فحل عنه ش اي احرم هم رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء او تجنبوا المحظورات صار هو محرما ويدخل الاحرام وصاروا محرمين عنه كاحرامهم عنه كاحرام الابن عن ابنه الصغير وانما قيد بالحال الرفقاء عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الحصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز هم وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا فاما اذا اذن صريحا جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله هم فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا هم بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ ش الامر بذلك هم واتى بافعال الحج جاز ش اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجوز دون ذلك قال النووي لا يجوز عند ابي يوسف

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز

ومحمد رحمهما الله سواء كان اذن له فيه قبل الاغتسال او بعده النقل غلط واعترض الفزاري على الامام فقال لو وكل في الكل لم يصح مع القصد ومع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل باطل لما شبهته لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة والابطال قلت شعري ماسنده في هذا هما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله هم انه ش اي الذي اغنى عليه فاعل عنه رفعاده هم لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به ش اي بالاحرام اذ اغنى عليهم وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا باذنه منه لغيره ولا يكون محرما لانه لم يصح بالاذن منه ش لانه اما بالصريح او بالدلالة فالصريح مستقلان الكلام في عدم التصريح بالاذن هم والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم منفوذ هم وجواز الاذن به ش اي بالاحرام عنه هم لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اي بالاحرام اذ هما صريحا ش فيه يجوز اتفاقا هم وله ش اي لابي حنيفة رح هم انه ش اي ان هذا الرجل المغمى عليه هم لما عاقدهم ش اي اي الرفاق هم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم ش اي من الرفقاء فيما يعجز عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم هم والاحرام هو المقصود ش في هذا الرجل لا رجل مقصود هنا السفر ش لان الاحرام هم فكان الاذن به ش اي بالاحرام هم صريحا ش فيه يجوز من حيث الدلالة وان لم يوجد صريحا هم والعلم ش اي على الرفاق هم ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة هم والحكم يدار عليه ش اي على الدليل كمن نصب قدرا على كانون جعل فيها الماء واوقد تحتها النار وجاء آخر فطبخ لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا ولو احرم بنفسه ثم اغمي عليه مرض فطافوا به حول البيت على بعير وقفوا به بعرفة ومزدلفة ووضعوا الاحجار في يده ورموا بها وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك يجزيه عند اصحابنا جميعا قال المرغيناني في جميع ذلك ش اي في جميع المناسك هم كالرجل ش اي تفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء وهو خمسة عشر موضعا ويجيء بيانها الآن هم لانها مخاطبة كالرجال ش لان احرام الشرع عامة غيرها استثنا بيان انها تخص باشياء في المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله هم غير انها ش اي غير ان المرأة هم لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم احرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر مرفوعا احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها هم ولو سدلت شيئا على وجهها ش اي لو ارخت شيئا في المغرب سدل الثوب سدلا ش من باب طلبه اذا ارسله من فوق ان يضم جانبيه وقيل معناه ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ وفي كثير من النسخ استدلت بالهمزة والاصل رعاية قول اهل اللغة هم وجافته عنه ش من الجفاء اي باعدت الشيء عن وجهها وهو من باب المفاعلة من جفى جفيه عن الفراش اذا نبا واراقعم جاز ش جواب لو هم بهذا روي عن عائشة رضي الله عنها اخرجه ابن ماجة وابو داود وعن يزيد بن ابي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن مع

لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لو صح احرامه بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا ولهذا انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها وقد سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا جاوزن اسدلت احداهن جلبابا بعامن راسها على وجهها فاذا رحنا كشفناهم ولانه ش اى سدل الشئ على الوجه هم بمنزلة الاستظلال بالمحمل ش فانه يجوز فكذلك سدل المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس المحمل الهودج الكبير الحاجى هم ولا ترفع ش صوتها بالتلبية ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر هم لما فيه ش اى فى رفع صوتها هم من الفتنة ش عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المراة صوتها بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر جمع العلماء على ان السنة فى المراة ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة ففى مشتبى وقال الظاهرية ترفع صوتها كالرجل والتفاوت اليهم هم ولا ترمل ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر اى لا ترمل فى طوافها لانه تجمد ستر العورة لانه لا يطيب منها اظهار الجلد لان بدنها غير صالحة للحرب والقتال هم ولا تسعى بين المبلين ش بين الصفا والمروة هم لانه محل ستر العورة ش هو تعليل الرمل والسعى كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر هم ولا تحلق ش هو الخامس منها هم ولكن تقصر ش هو السادس منها هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ش هذا غريب لانه مركب من حديثين وفى نهى النبى صلى الله عليه وسلم احاديث منها ما رواه الترمذى فى الحج والنسائى فى الزينة من حديث قتادة عن حلاس بن عمرو عن على بن ابى طالب رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها ومنها ما رواه البزار من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى مثله ومنها ما رواه البزار ايضا من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رض يقول نهى النبى صلى الله عليه وسلم مثله واما حديث التقصير فرواه ابو داود فى سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتنى ام عثمان رض ان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفى فتاوى العلوا الحجى تقصر من سبع شعرات منها قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعراتها كالانملة من غير تقدير الربع هم ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال ش المثلة حرام فلا تجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة فى حقها التقصير وقال المطرزى رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة هم تلبس من المخيط ما يذكر لها ش هو السابع منها اى تلبس ما ظهر لها وما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل لان هذا يزيد وهو من دواعى الجماع وهى ممنوعة عن ذلك فى الاحرام كالرجل هم لان فى لبس غير المخيط كشف العورة ش وهو حرام هم قالوا ش اى قال اصحابنا المتاخرون هم ولا تستلم الحجر ش هو الثامن من

ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين المبلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روى ان النبى عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال وتلبس من المخيط ما يذكر انها كالمنفى لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر

هم اذا كان هناك جمع من الناس هم لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ش هذه الكما رايت لم يذكر المصنف الا ثمانية اشياء من تلك الخمسة عشر التاسع لا يطلع بخلاف الرجل العاشر ليس عليها كفارة في تاخير الطواف الا فاضة عن ايام النحر بعذر الحيض والنفاس الحادي عشر لها ترك طواف الوداع بعذر الحيض والنفاس الثاني عشر اشترط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس الخفين الرابع عشر لها لبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن ابي وقاص كان يلبس نبأته القفازين وهن محرمات ورخصت عائشة فيه وبه قال عطا والثوري وحكي عن ابن عمر ذكره القرطبي وقال البغوي وهو اظهر قولي الشافعي رض وقال النووي رح اصح قولي الشافعي المنع منه خلاف ما نقله البغوي الخامس عشر لها لبس الحلي السادس عشر لها كشف وجهها وان كانت مشاركة للرجل فيه لكن لا يجوز لها ذلك الا في الاحرام فان قلت كيف حكم الخنثى في هذه الاشياء قلت يشترط في حقه ما يشترط في المرأة احتياطا في المحرمات هم قال ومن قلد بدنة ش وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير لان هذا من مسائلهم تطوعا ش اي لاجل التطوع هم او نذرا ش اي اولاجل النذر الذي عليه هم او جزاء صيد ش اي ولاجل جزاء الصيد بان قتله حتى وجبت عليه قيمته فاشترى تلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة هم او شيأ من الاشياء ش مثل دم المتعة والقران والدماء الواجبة كالحلق وغيره قال تاج الشريعة رحمه الله غير هذه الاشياء تيسيرا عليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او بشئ من الاشياء كما في الجامع الصغير لان اشيأ مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرائط ان يكون مصدرا فان قصده المصنف فلا بد من اللام في قوله لك حلا لشئ انتهى قلت الذي قاله النحاة بانه لا بد من اللام اما ظاهرة او مقدرة وههنا مقدرة تقديره والشعر من الاشياء هم وتوجه معها ش اي مع البدنة حال كونه هم يريد الحج فقد احرم ش اي صار محرما هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم ش هذا حديث غريب مرفوعا وقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس رض وابن عمر رض قال حدثنا ابن نمير حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل اشعر فقد احرم هم وان ساق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة ش اي في اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام هم لانه ش اي لان التقليد هم لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة ش وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام لم يصر محرما ولو تلاق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى او لم ينو وقال صاحب النهاية هو المختار

اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة اوقل او اجزاء صيد او شيأ من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة

بمجرد السوق من غير انضمام نية الاحرام لم اجد في الشروح هذه العبارة الا في شرح الطحاوي رضي الله عنه فان في عامة النسخ شرط الهدي اي كان كما يضم الى التلبية وسوق هدي التتعة وتقليد البدنة هم واظهار الاجابة ش قيل انه معطوف على اسم ان قدري منصوبا وعلى محل ان قدري مرفوعا قاله الاكمل قلت فيه تعسف الاوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره هو قوله هم قد يكون بالفعل كما يكون بالقول ش الا ترى ان قال يا فلان فاجابه تارة بقول لبيك وتارة باحضور والامتثال بين يديه هم فيصير به محرما ش اي فيصير بالسوق محرما هم لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام ش اراد به التقليد والسوق هم وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزاده وهي المظهرة هم او الخابية ش بكسر اللام وبالخاء المعجمة وبالباء الموحدة وبالشين المعجمة او قطعة ادم او شيء يشارك نعل هم فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث بها وتاتي في اهله حلالا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت فتلت بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي فاصبحت قلائد بيدي ثم بعث بها مع ابي فما حرم على احد احل له شيء كان له حلالا اي باقي الرجل من اهله وكانت الصحابة رضي الله عنهم مختلفين في هذه المسالة على ثلاثة اقاويل منهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما فاخذنا باليقين وقلنا اذا اوجد احدهما وساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة رضي الله عنهم في هذه الحالة هم فان توجه بعد ذلك ش اي بان توجه بعد ما ابت بها هم لم يصر محرما حتى يلبيهما لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم توجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما ش وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية او سوق الهدي هم واذا اوجد احدهما ش اي البدنة هم وساقها او وجد الهما ش فان وجد بين السوق والادراك لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلبي البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلبي الهدي وليسوقه ويتوجه معه والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين فقال فخر الاسلام رحمه الله ذلك اما ضافي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعلى المناسك على المخصوص هم فقد اقترنت نيته بفعل هو ش اي السوق والادراك هم من خصائص الاحرام ش اي جمع خصيصة وهي التي تختص بالشيء ومن خصائص الاحرام سوق الهدي هم فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر هم الا في بدنة التتعة ش في بعض النسخ قال الا في بدنة التتعة اي قال محمد في بعض نسخ الجامع الصغير الا في بدنة التتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلبيهما يعني ان في بدنة التتعة يصير محرما بمجرد التوجه وهذا قيد لابد منه وهو انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك ويصير معه باحد ذكر محمد رحمه الله فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام ش بحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما هم ش استحسان ش اي كونه محرما في بدنة التتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه هم ووجه القياس فيه ما ذكرنا ش يريد به قوله لانه لم يوجد منه الا مجرد النية هم ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتداء ش

واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما كالنية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه اذا لم يصر محرما حتى يلبيهما لان التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما ش وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية او سوق الهدي هم واذا اوجد احدهما ش اي البدنة هم وساقها او وجد الهما ش فان وجد بين السوق والادراك لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلبي البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلبي الهدي وليسوقه ويتوجه معه والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين فقال فخر الاسلام رحمه الله ذلك اما ضافي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعلى المناسك على المخصوص هم فقد اقترنت نيته بفعل هو ش اي السوق والادراك هم من خصائص الاحرام ش اي جمع خصيصة وهي التي تختص بالشيء ومن خصائص الاحرام سوق الهدي هم فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر هم الا في بدنة التتعة ش في بعض النسخ قال الا في بدنة التتعة اي قال محمد في بعض نسخ الجامع الصغير الا في بدنة التتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلبيهما يعني ان في بدنة التتعة يصير محرما بمجرد التوجه وهذا قيد لابد منه وهو انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك ويصير معه باحد ذكر محمد رحمه الله فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام ش يحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما هم ش استحسان ش اي كونه محرما في بدنة التتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه هم ووجه القياس فيه ما ذكرنا ش يريد به قوله لانه لم يوجد منه الا مجرد النية هم ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتداء ش

احترزبہ عن دم الجنایۃ والنذر فانہما شرعا بناء علیہما الا ابتداء ہم نسکا ش ای حال کونہ نسکا احترزبہ عما وجب ابتداء ہم من مناسک الحج وضعا ش یعنی من حیث الوضع الشرعی ہم لانہ مختص بمکۃ ش حیث صار نسکا من مناسک الحج ہم ویجب ش ای الہدی ہم شکر الجمع بین ادا ء النسکین ش ہذا بیان اختصاصہ بمکۃ لان الجمع بین النسکین لا یکون الا بمکۃ فکان ہدی المتعۃ مختصا بمکۃ ہم وغیرہ ش ای غیر دم المتعۃ ہم قد یجب بالجنایۃ ش بان صاد صیدا قبل حلہ الی مکۃ ہم وان لم یصل الی مکۃ ش واصل باقبلہم فلہذا اکتفی فیہ ش ای فی ہدی المتعۃ ہم بالتوجہ وفی غیرہ ش ای وفی غیر ہدی المتعۃ ہم توقف ش اصلہ تتوقف بالتاءین فحذفت احدیہما للتخفیف ای توقف الہدی ہم علی حقیقۃ الفعل ش وہو السوق والحاق حاصلہ ان الہدی فی المتعۃ او القران نسک من مناسک الحج اکتفی بالتوجہ وان لم یسق لتاکدہ فی النسکیۃ وغیرہ لما تاکد نسکیتہ لم یکتف بالتوجہ بل تتوقف علی الادراک والسوق او علی الادراک لتاکد تحققہ بالفعل ہم وان جلل بدنۃ ش ای القی علیہا الجل ہم او اشعرہا ش من الاشعار وہو الادماء بالجرح وقال الاکمل اشعار البدنۃ اعلامہا بشیء لتظاہر من الشعار وہی العلامۃ ہم او قلد شاۃ لم یکن محرما لان التحلیل لدفع الحر والبرد والذباب فلم یکن من خصائص الحاج ش الذباب بکسر الذال المعجمۃ وتشدید الباء الموحدۃ جمع ذبابۃ وہو معروف قال الجوہری الواحدۃ ذبابۃ وجمع القلۃ اذبۃ والکثیر ذباب مثل غراب وغربان وفی جامع العتابی وقد یکون الاشعار للزینۃ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ واحمد ومالک یصیر محرما فی ہذہ الصورۃ بوجود النیۃ والاشعار وہو قول ابراہیم النخعی ورخصت عائشۃ رضی اللہ عنہا فی ترکہ ذکرہ الہندوانی رحمہ اللہ وہی الاترخص فی ترک السنن ہم والاشعار مکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فلا یکون من النسک فی شیء ش یعنی لا البدن من النسک ولا یتبرہ ہم وعندہما ان کان ش ای الاشعار ہم حسنا فقد یفعلہ للمعالجۃ ش یعنی ان فعل الاشعار ہو حسن وان ترک فلا باس بہ لانہ قد یفعل لمعالجۃ البدنۃ لاجل ہدہا وقال السروجی رحمہ اللہ وعن ابی یوسف رح ومحمد ثلاثۃ اقوال قیل سنۃ عندہما ویصیر بہ محرما مع التوجہ ذکرہ فی البدائع وقال الاسبیجابی عندہما ہو سنۃ وفی المحیط والتحفۃ لا یصیر محرما عندہما وان کان سنۃ لانہ من خصائص الاحرام اذ الناس تعارفوہ وعندہما حسن ولا یصیر بہ محرما لانہ قد یفعل لغیر الاحرام کالتحیل ذکرہ فی المبسوط وقیل ہو مباح ولا یصیر بہ محرما بالاتفاق ذکرہ فی البدائع وغیرہ وقال الشافعی ومالک رہم ہو سنۃ وابو حنیفۃ رہ یقول انہ شاۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المثلۃ وایضا ہو تعذیب للحیوان وقال الشیخ ابو منصور الماتریدی رحمہ اللہ یحتمل ان ابا حنیفۃ رہ کرہ الاشعار الذی جاءت بہ السنۃ فلا وقال الطحاوی انی اکرہہ ابو حنیفۃ الاشعار وانا کرہہ علی وجہ یخاف منہ ہلاکہا اسراۃ الجرح

نسکا من مناسک الحج وضعا لانہ یختص بمکۃ ویجب شکر الجمع بین ادا ء النسکین وغیرہ قد یجب بالجنایۃ وان لم یصل الی مکۃ فلہذا اکتفی فیہ بالتوجہ وفی غیرہ توقف علی حقیقۃ الفعل فان جلل بدنۃ او اشعرہا او قلد شاۃ لم یکن محرما لان التحلیل لدفع الحر والبرد والذبان فلم یکن من خصائص الحج والاشعار مکروہ عند ابی حنیفۃ رہ فلا یکون من النسک فی شیء وعندہما ان کان حسنا فقد یفعلہ للمعالجۃ

لاسیما فی حرا لحجاز فارادوا سد الباب علی العامۃ لانہم لا یراعون الحد فی ذلک واما من وقف علی الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا یکرہ حکاہ عنہ فی المبسوط وغیرہ وتفسیر الاشعار عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعند ابی یوسف الطعن بالرمح فی اسفل السنام من قبل الیسار وقال الشافعی رضی اللہ عنہ من قبل الیمین وقال فخر الاسلام رحمہ اللہ الاشبہ ان الاشعار من قبل الیسار ہم بخلاف التقلید لانہ مختص بالہدی ش یعنی لا یکرہ تقلید البدن بالاتفاق ہم وتقلید الشاۃ غیر معتاد ش فان من عادۃ العرب ان لا یقلدوا الشاۃ ہم ولیس بسنۃ ایضا ش وبہ قال مالک رضہ وقال الشافعی رح واحمد رض یقلد الغنم لما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام اہدی مرۃ غنما وقلدہ ہکذا نقلہ الکاکی رحمہ اللہ عن کتبہم ثم قال قلنا ہذا غیر ثابت لان راوی حدیث فتل قلائد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما رواہ انتہی قلت کیف یقول ہذا وقد اخرجہ الائمۃ الستۃ عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ عنہا اہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ الی البیت غنما فقلدہا ولمسلم بعد الاسناد قالت لقد رایتنی اتتل القلائد لہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغنم فیبعث بہ ثم یقیم فینا حلالا انتہی ولا یصیر بتقلید الغنم محرما عندنا وکذا روی عن ابن عمر رضہ فانہ لا یقلد الغنم وانما یقلد البدنۃ فلا یصیر محرما بہ وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ یصیر محرما بتقلید الشاۃ والغنم والبدن والبقر وفی بعض النسخ ہم قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر ہم البدن من الابل والبقر ش والہدی من الغنم والبقر قالت ہم وقال الشافعی رضی اللہ عنہ من الابل خاصۃ ش وبہ قال ابن سیرین وقال مالک رضہ من الابل فمن لم یجد فمن البقر ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فی حدیث الجمعۃ والمتعجل منہم کالمہدی بدنۃ والذی یلیہ کالمہدی بقرۃ ش ہذا الحدیث رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رضہ ولفظہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اغتسل یوم الجمعۃ فراح 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 الملائکۃ یستمعون الذکر وفی لفظ لہما اذا کان یوم الجمعۃ وقفت الملائکۃ علی باب المسجد یکتبون الاول فالاول ومثل المتعجل کمثل الذی یہدی بدنۃ ثم کالذی یہدی بقرۃ الی آخرہ وفی روایۃ النسائی قال فی الخامسۃ کالذی یہدی عصفورا وفی السادسۃ کالذی یہدی عصفورا وفی روایۃ قال فی الرابعۃ کالذی یہدی بطۃ ثم کالمہدی دجاجۃ ثم کالمہدی بیضۃ وقال النووی فی الخلاصۃ وباسنادہما صحیح الا انہما شاذان لمخالفتہما الروایات المشہورۃ وذکر الترمذی الحدیث الذی ذکرہ المصنف بصیغۃ التمریض بالنسبۃ الی اہلہم فصل منہا ش ای بین البدنۃ والبقرۃ بواو العطف وہو دلیل المغایرۃ فثبت ان البدنۃ غیر البقرۃ

بخلاف التقلید لانہ یختص بالہدی وتقلید الشاۃ غیر معتاد ولیس بسنۃ الخ

قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعی رح من الابل خاصۃ لقولہ علیہ السلام فی حدیث الجمعۃ فالمستعجل منہم کالمہدی بدنۃ والذی یلیہ کالمہدی بقرۃ فصل

وفی جامع الفتاوی وہذا فیما اذا اوجب علی نفسہ البدنۃ فہو بالخیار عندنا ان شاء اہدی الابل وان شاء اہدی البقر ولو اوجب علی نفسہ الہدی فہو مخیر بین ثلاثۃ اشیاء اما الابل او البقر او الغنم ولو اوجب علی نفسہ ابجزور فہو الابل خاصۃ ھ ولنا ان البدنۃ تبنی عن البدانۃ وہی الضخامۃ ش یقال بدن بیدن بدنا فہو ضخم ھ وقد اشتر کا ش ای الابل والبقر ھ فی ہذا المعنی ش ای فی الضخامۃ ھ ولہذا ش ای ولاجل اشتراکہما فی ہذا المعنی ھ یجزی کل واحد منہما ش ای من الابل والبقر ھ عن سبعۃ النفس ش والعجب من صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالٰی حیث یستدل بالدلیل العقلی والخصم یستدل بالحدیث وقد روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ جعل الہدی من ثلاثۃ من الابل والبقر والغنم والبدنۃ من الابل والبقر ھ والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالہدی جزور ا ش یعنی فی موضع البدنۃ قلت ہذہ اللفظۃ وان کانت فی مسلم ولکن روایۃ البدنۃ باتفاقہم علیہا فلیس کما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال علی کل باب من ابواب المسجد ملائکۃ ویکتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلہم حتی صغر الی مثل البیضۃ فاذا جلس الامام طویت الصحف وحضروا الذکر وقال السروجی رح قولہ کالہدی جزورا الاصل لہ ولفظ البدنۃ ثابتۃ متفق علیہا ولم یذکرہ فی کتب الحدیث کالہدی جزورا فیما علمت انتہی قلت قد حط علیہ بذکرہ فمن الکتب مخرج الاحادیث حطا بالغا فقال جہل ہذا العجاہل جہلا فاحشا فی قولہ ہذا قلت لم یکن من حسن الادب ان یحط مثل ہذا الحط وکان ینبغی ان یقول وقد ذہل او وہل او یطلع علیہ والعجب من الاکمل ایضا حیث یقول ولیس ثبت تلک الروایۃ یعنی روایۃ کالہدی جزورا وکیف یتردد وقد اخرجہ مسلم ہو اذکرہا ولو اطلع ہو ایضا علی ہذہ الروایۃ لم یقل کذا ثم اجاب عن تعلیل الشافعی رضی اللہ عنہ بقولہ فصل بینہما نائما فلا عن النہایۃ بقولہ للتمییز من حیث الحکم بالعطف لا یدل علی اختلاف الجنسیۃ وکذا التخصیص باسم خاص لا یمنع الدخول تحت اسم العام کما فی قولہ تعالٰی من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال واللہ اعلم

باب القران

ای ہذا باب فی بیان احکام القران وہو لغۃ مصدر قرنت ہذا بذلک ای جمعت بینہما وشرعا الجمع بین الحج والعمرۃ وفی الصفۃ التی تاتی وہو من باب ضرب یضرب واقترن الرجل اذا رفع رجلہ لیداوی بعیب من قدامہ وفی المشارق یقال قرن ولا یقال اقرن ولہذا یقال اقرن التمرتین فی لقمۃ واحدۃ وفی الحدیث نہی عن الاقران فی التمر قالہ القاضی عیاض رح وکذا فی اکثر الروایات قال وصوابہ القران فی صحیح البخاری فی باب التمتع والاقران قال السغنانی فی شرحہ الاقران غیر ظاہر لان فعلہ ثلاثی قال وصوابہ قرن وانما الافراد علی القران لتقدمہ طبعا علی القران ولان القران انما عرف بعد معرفۃ الافراد ثم قدم القران علی التمتع لانہ افضل منہ وقال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ من

ولنا ان البدنۃ تبنی عن البدانۃ وہی الضخامۃ وقد اشتر کا فی ہذا المعنی ولہذا یجزی کل واحد منہما عن سبعۃ والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالہدی جزورا واللہ تعالٰی اعلم بالصواب

باب القران

حتى القارن يقدم على المفرد في الحج في البيان والذكر الا ان المفرد قدم لان معرفة القران مرتبة على معرفة الافراد ومعرفة الذات مقدمة على معرفة الصفات هم القران افضل من التمتع والافراد ش وهو اختيار المزني وابي اسحاق المروزي رضي الله عنه وابن المنذر من اصحاب الشافعي رضي الله عنهم وبه قال الثوري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري وكثير من اهل الحديث واختيار الظاهرية وروي ذلك عن عمر وعلي وعائشة وابي طلحة وعمران بن الحصين وسراقة بن مالك وابن عمر وابن عباس رض والبراء بن عازب والعباس بن زياد الباهلي وسبرة وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم هم وقال الشافعي رضي الله عنه الافراد افضل ش وبه قال احمد هم وقال مالك التمتع افضل من القران ش وبه قال الشافعي في قوله هم لان له ش اي لان لتمتع هم ذكر في القران والاذكر للقران فيه ش اي في القران قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القران يكون اهم لو لم يكن اهم لم يذكر في القران هم وللشافعي في قوله عليه الصلاة والسلام القران رخصة ش هذا غريب جدا ولم ذكره الكاكي وبه قول الشافعي لانه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بالعزيمة اولى انتهى قلت الشافعي رضي الله عنه لم يرض بهذا وانما استدل بما اخرجه البخاري رض عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وبما اخرجه البخاري ومسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وبما اخرجه الترمذي عن عبد الله بن نافع الصائغ عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وافرد ابو بكر وعثمان رض وبما اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج هم ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ش لان القارن يودي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما بتلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يودي كانسكه بصفة الكمال فكان افضل هم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ش اي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم هم اهل محمد اهل الحجة وعمرة معا ش هذا حديث اخرجه الطحاوي عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهل محمد بالحجة وعمرة معا ولنا احاديث غير هذا منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد العزيز بن صهيب عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك حجة وعمرة فان قلت قال ابن الجوزي رحمه الله في التحقيق مجيبا عنه ان انسا حينئذ كان صبيا فانه لم يفهم الحال قلت رد عليه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة ولانس عشر سنين وتوفي وله عشرون سنة يدل على ذلك ما اخرجه واللفظ لمسلم من بكير عن انس قال سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكير فحدثت بذلك ابن عمر رض فقال لبى بالحج حتى فلقيت انسا فحدثته فقال ما كنتم تعدون صبيانا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي رح قوله عليه القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق وكذا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

عمرة وحجة وهنا ما اخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة مع حجته وقال ابن خزيمة رحمه الله روى القرآن عن انس رضه ستة عشر من الثقات واتفقوا على ان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهلالا بالحج وعمرة سعاد بهم الحسن البصري وابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى ابن سعيد ويحيى بن اسحاق الانصاري وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن اسحاق وزيد بن اسلم ومصعب بن اسلم وابو اسماء وابو قتادة وابو ذرعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة رضه وحديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم ان الصحابة قد اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن احرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء فالذين سمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استقرت راحلته على البيداء قالوا انه عليه الصلوة والسلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا تلبيته بالحج في البيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا في المسجد لم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم روه عليه الصلوة والسلام بعد فراغه من العمرة ففعل به ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفة وغير ذلك قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا لانا انما شهدنا بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المتمتع محتمل والعمل بالمتحقق اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضه انه كان ينهى عن القران فلو كان افضل لما نهى عنه قلت روى الطحاوي رحمه الله باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان ابن هذا فقال فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكن لم اكن اسمع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكاره على عثمان رضي الله عنه على ان القران هو الافضل هم ودلان فيه ش اي في القران هم جمعا بين العبادتين ش اي الحج والعمرة هم فاشبه الصوم مع الاعتكاف والواسطة في سبيل الله تعالى ش هو الجهاد هم مع صلوة الليل ش يعني يصلي القارن صلوة الليل ايضا وجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين هم والتلبية غير محصورة ش هذا جواب عن قوله ودلان في الافراد زيادة التلبية وتقديره ان المفرد كما يكون بالتلبية مرة اخرى فكذلك القارن لان له ان يأتي بها ما شاء فيجوز ان تكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد هم والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلم يقع الترجيح هم والحلق خروج عن العبادة ش يعني فلا تؤثر فيها ليترجح بها حلة الحل بين العبادة نفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فانه عبادة بنفسه هم والمقصود ش اي المراد هم بما روى ش اي ما روى

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والواسطة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما روى

الشافعي رضي الله عنهم ففي قول اهل الجاهلية ش هذا جواب عن قوله القران رخصة فانهم تحاوا ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور ش اخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس نحوه كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفى الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه محاربة لهيئة معلين بالحج فامرهم ان يجعلوا بها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله قوله من افجر الفجور اي من اسوء السيات وانما قالوا ذلك ليبالغوا في تحلل البيت عن الزوار في سايرالشهور ففي عليه الصلوة والسلام قولهم بقوله القران رخصة جايز وتوسعة من الله تعالى وليس المراد من الرخصة ما هو اصح لان القران عزيمة فسماه رخصة مجازا ويجوز ان يراد بها الصلح ويكون كاسقاط شرط الصلوة في السفر والرخصة في شله عزيمة عندنا هم وللقران في كفي القران ش هذا جواب عن قول مالك رضي الله عنه لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة ان يحرم من دويرة اهله على ما بينا من قبل ش يعني ما روى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما في فضل المواقيت هم ثم فيه ش اي في القران وهذا شروع في الترجيح بعد تمام الجواب هم بتعيل الاحرام ش لانه اذا لم يكن قارنا يكون احسن احرام الحج بعد الفراغ من العمرة ويحرم من مكة واحرام القارن بها من الميقات هم واستدامة احرامها ش اي استدامة احرام الحج والعمرة هم من الميقات الى ان يفرغ منها ولا كذلك المتمتع ش لان احرامه بالعمرة منقطع واحرامه بالحج مكي فيصير قبل احرام الحج والبقاء في الاحرام لنسك وعبادة هم فكان القران اولى من التمتع وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي بناء ش اي الاختلاف الحاصل بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه مبني هم على ان القارن يطوف عندنا طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا ش اي يطوف طوافا واحدا هم وسعيا واحدا ش اي ويسعى سعيا واحدا يعني ان النزاع لفظي وكذا الاختلاف في كتبهم وفي التحفة وحاصل الخلاف ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد وهو قول ابن سيرين والحسن البصري وطاوس ومسلم والزهري ومالك واحمد في رواية وابن امية وداود وهو قول ثالث وهو ان يطوف طوافين ويسعى سعيا واحدا وهو قول عطاء بن ابي رباح وقولنا قول مجاهد رحمه الله رحمة الله عليه وجابر بن زيد وشريح القاضي وعامر الشعبي ومحمد الاوزاعي امام الشام بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن ابي طالب وابراهيم النخعي وعبد الرحمن الاوزاعي وعبد الرحمن بن الاسود والثوري والاسود بن يزيد والحسن ابن حماد بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عتبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وهو يكلي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وابن مسعود رضي الله عنهم وذكر ذلك ابن حزم في المحلى وغيره واحتج الشافعي رضي الله عنه وعن سلمه بما رواه الترمذي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد وقال الترمذي ضعيف حديث حسن غريب قال روى عن عبد الله

نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران ذكر في القران لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما رويناه من قبل ش فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى ش وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طواف واحد وسعي واحد

بن عمر ولم يرفعوه قال وهو اصح وقال الطحاوي رضي الله عنه رفع حديث ابن عمر خطأ وفيه الدارقطني فرفعه وانما هو من ابن عمر نفسه قال هكذا رواه الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالداوردي عن عبد الله اصلا فكيف يحتج بحديث ابن عمر في هذا ومع عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه انه قال افرد الحج والمفرد والمتمتع اتى بطوافين وسعيين واعلم انه ينبغي على هذا الاصل مسايل منها ان القران افضل لانه يجمع بين العبادتين باحرامين وعند الشافعي رضي الله عنه بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين وتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده خلاف ذلك والدم واجب فيه وهو النسك عندهم البتة لا يحل له الاكل منه عنده وعليه دمان عندنا كما مر ظهور الاحوام وعنده وهو واحد واذا احصر القارن يحل بهديين عندنا وعنده بواحد تان هم وصفة القران ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري ح وصفة القران هم ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة ش وهي الركعتان اللتان يصليهما عند الشروع في الاحرام هم اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني ش وذلك بعد ان يأتي بجميع ما ذكرنا في المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام وغير ذلك هم لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما ش القران مصدر من قرن يقرن من باب نصر ينصر وقد استوفينا الكلام فيه في اول الباب هم وكذا ش اي وكذا يكون قارنا هم اذا ادخل حجة على عمرة ش يعني احرم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة هم قيل ان يطوف لها ش اي للعمرة هم اربعة اشواط لان الاكثر تحقق اذا لاكثر منها ش اي من العمرة هم قالوا ش لان الاكثر الما شواطا منها ارفصار كان الكل باقي وانما قيد بقوله قيل ان يطوف لها باربعة اشواط لانه لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك رضي الله عنهما واحمد لا يصير قارنا ايضا في الصورة الاولى ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة وبه قال الشافعي رح في القديم لانهما نسكان فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوز وبه قال احمد وفي الذخيرة عن مالك رحمه الله القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد او اكثر بما فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طاف لعمرته اشواطا ثم ادخل الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم يكمل به اصد ركني العمرة بعد وفي قول يصير قارنا في اثنائه ويقطع بانيته هم وسمي عزما على ادائهما ش اي على ادا الحج والعمرة هم ويسأل الله تيسيره فيهما ش اي في الحج والعمرة هم وقدم العمرة على الحج فيه ش اي في هذا القران وقال الكاكي اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السؤال فان قيل السؤال الذي دل عليه قوله ويسأل الله تعالى وقال الاترازي قوله قدم معطوف على قوله ويسأل الله فان قلت عطف

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وان كان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذا الاكثر منها وان طاف لها اقل من اربعة اشواط لا يصير قارنا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد يصير قارنا وان طاف لها شوطا واحدا وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يصير قارنا بكل حال وان طاف لعمرته اشواطا ثم ادخل الحج عليها بعد ان طاف اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك رضي الله عنهما واحمد لا يصير قارنا ايضا في الصورة الاولى ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم لانهما نسكان فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوز وبه قال احمد وفي الذخيرة عن مالك رحمه الله القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد او اكثر بما فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طاف لعمرته اشواطا ثم ادخل الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم يكمل به اصد ركني العمرة بعد وفي قول يصير قارنا في اثنائه ويقطع بانيته هم وسمي عزما على ادائهما ش اي على ادا الحج والعمرة هم ويسأل الله تيسيره فيهما ش اي في الحج والعمرة هم وقدم العمرة على الحج فيه ش اي في هذا القران وقال الكاكي اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السؤال فان قيل السؤال الذي دل عليه قوله ويسأل الله تعالى وقال الاترازي قوله قدم معطوف على قوله ويسأل الله فان قلت عطف

الماضي على الفصيح فيه خلافا لان كان عنده سال بصيغة الماضي وسوال التلبية ان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسهلهما لي وتقبلهما منى قلت هم وكذلك يقول ش اى تقديم العمرة على الحج في التلبية يقول هم لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ باعمال العمرة ش في التلبية لانه يشرع اولا في اعمال العمرة هم فكذلك يبدا بذكرها ش اى بذكر العمرة يقول اللهم اني اريد الحج وقد ذكرنا الان هم وان اخر ذلك ش اى وان اخر ذلك العمرة اولاهم في الدعا ش بان قال اللهم اني اريد الحج والعمرة الى آخره هم والتلبية ش بان قال لبيك حجة وعمرة هم لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتيب وقال الكرماني ره تقديم الحج على ذكر العمرة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقي رح في شرح المنار اي قدم على ذكر العمرة على الحج ومعنى الترتيبي تقديم الحج على العمرة الاول اصح من جهة الرواية والمعنى الان افعالها مقدمة على افعال الحج وفي الينابيع تقديم عمرة على الحج في التلبية افضل هم فخلوا سي بقلبه ولم يذكرها عند التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة ش غير واجب ولكن في ذكرها باللسان ان احوط الذكر فيها باللسان واجب بل كتغيير ذكرها عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلوة هم فاذا دخل ش اى القارن هم مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط مع يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعد ذلك طواف بين الصفا والمروة ركعتين هم ثم يبدا باعمال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط يسعى بعد كما بينا في المفرد ش اى في المفرد بالحج هم ويقدم اعمال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى التمتع فيكون المبدا من العمرة لما حالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت ايضا في القران لان القران في معناه وهو معنى قوله هم والقران في معنى المتعة ش لان كل منهما جمعا بين النسكين في سفر وفي التمتع اذا افرد بالحج ثم فسخ الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اسا الترك السنة هم ولا يحلق راسه بين العمرة والحج لان ذلك بناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد وتحليل باسحاق عندنا بالذبح كما تحلل المفرد ش قال الكاكي رضي الله عنه وقال الشافعي رض يحلل بالذبح لانه روى انه عليه الصلوة والسلام قال للاحل منهما حتى انحر وانا انه عليه الصلوة والسلام قال في رواية لا احل منها حتى احلق ولان التحليل بجمل بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد انتهى وقال الاترازي قال بعض اشارحين عن الشافعي رضي الله عنه يتحلل بالذبح بذا ليس بمشهور عن الشافعي رض ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمي انتهى قلت ولم يجز بمذهب الشافعي كما جاز بمذهبه حتى قال بذا القول هم ثم بهذا مذهبنا ش اى اتيان القارن باعمال الحج والعمرة هو مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقد ذكرناهم عن قريب هم وقال الشافعي رح يطوف ش اى القارن هم طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد رح وهو الرواية عنه وهو قول الزهري والحسن البصري رضي الله عنهم وطاوس وسالم وابن سيرين رح هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ باعمال العمرة هكذا لك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في التلبية لانه اولى التلبية لا باس به لان الواو للجمع دون الترتيب يقدم على ذكر العمرة اولا هم في الدعا بان قال اللهم اني اريد الحج والعمرة الى آخره هم والتلبية بان قال لبيك حجة وعمرة هم لا باس به لان الواو للجمع دون الترتيب وقال الكرماني ره تقديم الحج على ذكر العمرة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقي رح في شرح المنار اي قدم على ذكر العمرة على الحج ومعنى الترتيبي تقديم الحج على العمرة الاول اصح من جهة الرواية والمعنى الان افعالها مقدمة على افعال الحج وفي الينابيع تقديم عمرة على الحج في التلبية افضل هم فخلوا سي بقلبه ولم يذكرها عند التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة ش غير واجب ولكن في ذكرها باللسان ان احوط الذكر فيها باللسان واجب بل كتغيير ذكرها عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلوة هم فاذا دخل ش اى القارن هم مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط مع يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعد ذلك طواف بين الصفا والمروة ركعتين هم ثم يبدا باعمال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط يسعى بعد كما بينا في المفرد ش اى في المفرد بالحج هم ويقدم اعمال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى التمتع فيكون المبدا من العمرة لما حالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت ايضا في القران لان القران في معناه وهو معنى قوله هم والقران في معنى المتعة ش لان كل منهما جمعا بين النسكين في سفر وفي التمتع اذا افرد بالحج ثم فسخ الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اسا الترك السنة هم ولا يحلق راسه بين العمرة والحج لان ذلك بناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد وتحليل باسحاق عندنا بالذبح كما تحلل المفرد ش قال الكاكي رضي الله عنه وقال الشافعي رض يحلل بالذبح لانه روى انه عليه الصلوة والسلام قال للاحل منهما حتى انحر وانا انه عليه الصلوة والسلام قال في رواية لا احل منها حتى احلق ولان التحليل بجمل بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد انتهى وقال الاترازي قال بعض اشارحين عن الشافعي رضي الله عنه يتحلل بالذبح بذا ليس بمشهور عن الشافعي رض ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمي انتهى قلت ولم يجز بمذهب الشافعي كما جاز بمذهبه حتى قال بذا القول هم ثم بهذا مذهبنا ش اى اتيان القارن باعمال الحج والعمرة هو مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقد ذكرناهم عن قريب هم وقال الشافعي رح يطوف ش اى القارن هم طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد رح وهو الرواية عنه وهو قول الزهري والحسن البصري رضي الله عنهم وطاوس وسالم وابن سيرين رح هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

لا لان الواو للجمع دون الترتيب بغلبة وهم لم يذكر هذا التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة وطوافا دخل مكة ابتدا وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها ويسعى بعد ذلك طواف بين الصفا والمروة وهذا افعال العمرة ثم يبدا باعمال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط يسعى بعد كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويحلل باسحاق عندنا لانا لذبح كما يحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا واحدا وسعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

ش ہذا الحدیث اخرجہ مسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی رحمہم اللہ عن مجاہد عن ابن عباس رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذہ عمرۃ استمتعنا بہا فمن لم یکن عندہ ہدی فلیحل کلہ وقد دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ قال الترمذی حسن صحیح معناہ لا باس بالعمرۃ فی اشہر الحج وقال ابو داؤد ہذا حدیث منکر انما ہو قول ابن عباس رضی وقال المنذری رحمہ اللہ وفیما قالہ نظر وقد رواہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ ومحمد بن المثنی ومحمد بن بشار وعثمان بن ابی شیبۃ ح عن محمد بن جعفر عن شعبۃ مرفوعا ورواہ ایضا یزید بن ہارون وسعاذ ابن معاذ العنبری وابو داؤد الطیالسی عن عمر بن رزوق عن شعبۃ مرفوعا وقصیرین لیس بقصیر من الرواۃ لا یوثر فیہا اثبتہ الحفاظ ہم وان بنی القرآن علی التداخل ش اوضح التداخل بقولہم حتی اکتفی فیہ ش ای فی القران ہم بتلبیۃ واحدۃ وبسفر واحد وحلق واحد ہذا فی الارکان ش ای فکذا یکون فی الارکان وہو الطواف والسعی حاصل المعنی کما جاء التداخل فی الاحرام بالاشیاء المذکورۃ جاء التداخل ایضا فی الطواف والسعی للذین ہما من الارکان ہم ولانا لما طاف صبی ابن معبد طوافین وسعی سعیین قال لہ عمر رضی اللہ عنہ ہدیت لسنۃ نبیک علیہ الصلوۃ والسلام ش ہذا الحدیث لم یقع ہکذا فقد اخرجہ ابو داؤد والنسائی عن منصور وابن ماجۃ عن الاعمش کلاہما عن ابی وائل عن صبی بن معبد التغلبی قال اہللت بحجۃ وعمرۃ فقال عمر رضی اللہ عنہ ہدیت سنۃ نبیک علیہ الصلوۃ والسلام وذکر بعضہم فیہ نقصۃ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ واحمد واسحاق ابن راہویہ وابو داؤد الطیالسی وابن ابی شیبۃ فی مسانیدہم وقال الدارقطنی فی کتاب العلل وحدیث الصبی بن معبد ہذا حدیث صحیح وروی محمد بن الحسین فی المبسوط ان صبی بن معبد قرن فطاف طوافین وسعی سعیین فذکر ذلک لعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فقال ہدیت لسنۃ نبیک وصبی بضم الصاد المہملۃ وفتح الباء الموحدۃ وتشدید الیاء آخر الحروف ثم جیم کما ذکرہ ابن حبان رحمہ اللہ فی اتباعین لاتفاقہم ولان القران ضم عبادۃ الی عبادۃ وذلک ش ای ضم عبادۃ الی عبادۃ ہم انما یحقق بادائہم کل واحدۃ علی الکمال ش ولا یکون اسقاطا لاحدہما لاقرانہم ولانہ لا تداخل فی العبادات ش بخلاف العقوبات فان قلت ہذا منقوض بسجدۃ التلاوۃ فانہا عبادۃ وفیہا التداخل قلت المراد العبادۃ المقصودۃ والسجدۃ لیست کذلک ولان التداخل لدفع الحرج علی خلاف القیاس فلا یقاس علیہا ولا یلحق بہا الحج لانہ لیس فی معنا ہا ای فی وجوبہم الحج ہم وسفر للتوسل ش جواب عن قولہ وسفر بہذا وقولہ ہم والتلبیۃ للتحرم والحلق للتحلل ش وقع تکرارا لانہ ذکرہ فیما مضی عن قریب وہو قولہ وبالتلبیۃ غیر محصورۃ الی آخرہ قیل ذکرہنا ک باعتبار الافراد افضل وہہنا باعتبار القران وسمی فیہما الحج والعمرۃ بالاعتبارین ومثلہ فی التکرار غیر منکر قلت ہذا شرح والتکرار فیہ یزید وضوحا فلیست ہذہ الاشیاء ش یعنی السفر والتلبیۃ والحلق ہم بمقاصد ش وانا ہی وسائل فجاز التداخل فیہا لان السفر للتوسل الی ادا الحج والعمرۃ فیکتفی بسفر واحد والمقصود من التلبیۃ الاحرام ویحصل احرامہا بتلبیۃ واحدۃ والمقصود من الحلق التحلل فیحصل ذلک بحلق واحد ہم بخلاف الارکان

ولان مبنی القران علی التداخل حتی اکتفی فیہ بتلبیۃ واحدۃ وسفر واحد وحلق واحد فکذلک فی الارکان ولانا انہ لما طاف صبی ابن معبد طوافین وسعی سعیین قال لہ عمر رضی اللہ عنہ ہدیت لسنۃ نبیک وکان القران ضم عبادۃ الی عبادۃ انما یحقق بادائہم کل واحد علی الکمال لانہ لا تداخل فی العبادات المقصودۃ والسفر للتوسل والتلبیۃ للتحرم والحلق للتحلل فلیست ہذہ الاشیاء بمقاصد بخلاف الارکان

ش نحو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان واوضح ذلك بقولهم الا ترى ان شفع التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ش لما ان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيهم ومعنى ما رواه ش فزاد جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي رضي الله عنه هم تم دخل وقت العمرة في وقت الحج ش بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم القياس لما قوله تعالى واسال القرية اي اسال اهلها وانما قدرنا ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن وجودها في حقيقة الحج لان الغرض لا يمكن ان يكون ظرفا لشيء آخر فتعين المجاز بان يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز ادا العمرة في اشهر الحج وذلك لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز ادائها في اشهر الحج للبيان ان القدرة باقي بطواف واحد وسعي واحد فان قلت روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع بين الحج والعمرة فطاف لهما بالبيت طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي رح ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو ضعيف وقال في التنقيح وعطية ضعيف من قبل وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روى عن صبي بن سعيد وغيره واخرج الدارقطني رح في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن ابراهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف اطوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله وسلم فعل ذلك هم فان طاف طوافين ش وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين هم لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه ش قال الاترازي رح لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ او يجوز الفاء لكان اولى لان صورة المسئلة السعيان بعد الطوافين والا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير بالفاء ثم حيث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة هم في القارن يطوف طوافين لعمرة ولحجة ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع على ان بعضهم ذكر انها تجيء للترتيب ايضا ان ذا غير مشهور هم لانه اتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان وسعيان وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ش وهذا مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد احد الطوافين طواف العمرة والاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه ولمحمد بن عبادة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الا جوابا بان السنة وترك الفرض المناقشة الثانية مع محمد رضي الله عنه في هذه المسئلة كان ينبغي ان يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع

الا ترى ان شفع التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

فیبطل کما اذا قدم السعی علی الطواف ھم ولا یلزمہ شئ ش ای دم ھم اما عندہما ش ای عند ابی یوسف رح ومحمد رح فظاھر ش یعنی عدم اللزوم ظاھر ھم لان التقدیم والتاخیر فی المناسک لا یوجب الدم عندھما وعندہ ش ای وعند ابی حنیفة رضی اللہ عنہ ھم خلاف التحیة سنة وترکہ لا یوجب الدم فتقدیمہ اولی والسعی بتاخیرہ والاشتغال بعمل آخر لا یوجب الدم فکذا بالاشتغال بالطواف ش ای بطواف التحیة لان عندہ احدھما طواف التحیة والآخر طواف العمرة ھم واذا رمی ای بعقبة یوم النحر ش وفی اکثر النسخ قال واذا رمی ای قال القدوری رضی اللہ عنہ واذا رمی القارن جمرة العقبة یوم النحر ھم ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فھذا ھو القران ش ای فھذا المذکور ھو القران ھم لانہ ش ای لان القران ھم فی معنی المتعة ش لان کلا منھما یقال فی سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنی التمتع ھم والھدی منصوص علیہ فیھا ش ای فی المتعة بقولہ تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الھدی ای فعلیہ ما استیسر من الھدی فاذا کان الھدی واجبا علی المتمتع بالنص فکذلک یجب علی القارن لانہ فی معنی التمتع فی الجمع بین النسکین ھم والھدی من الابل والبقر والغنم ش ای من ھذہ الثلاثة ولما قال والھدی منصوص علیہ فی المتعة بین الھدی بقولہ والھدی ای الھدی المذکور فی قولہ تعالی فما استیسر من الھدی ھو ان الھدی من ھذہ الثلاثة ثم اخذ فی تفصیل الاحکام التی فیہ علی باب الھدی بقولہ ھم علی ما ذکرہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالی ش ای فی باب الھدی ھم واراد بالبدنة ھنا ش ای اراد القدوری رحمہ اللہ بقولہ او بدنة او سبع بدنة ھم البعیر وان کان اسم البدنة یقع علیہ ش ای علی البعیر ھم وعلی البقرة ش لان اسم البدنة یطلق علیھما ھم علی ما ذکرنا ش فی اخر الفصل الذی قبل ھذا الباب واعلم ان قولہ واراد بالبدنة البعیر کانہ جواب عن سوال مقدر وھو ان یقال انتم تقولون البدنة تطلق علی البعیر فکیف قال القدوری رضی اللہ عنہ ھنا او بقرة او بعدہ بدون او سبع بدنة والجواب نحن لا ننکر اطلاق البدنة علی کل واحد من نفسہ فرادی وھنا کذلک فان قلت سلمنا ذلک لکن المنصوص علیہ ھدی وھو اسم لما یھدی بہ الی الحرم وسبع بدنة لیس کذلک ولھذا لو قال ان فعلت کذا فعلی ھدی ففعل کان علیہ ما استیسر من الھدی وھو شاة فالجواب ان القیاس ما ذکرتم ولکن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة بحدیث جابر رضی اللہ عنہ قال اشترکنا حین کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی البقرة سبعة وفی البدنة سبعة وفی الشاة واحد وھا ما النافور اذا نوی سبع بدنة فلا روایة فیہ وعلی تقدیر التسلیم فالفرق ان النذر ینصرف الی المتعارف کالیمین وبعض الھدی لیس بھدی عرفا ھم ولکما یجوز سبع البعیر یجوز سبع البقرة ش لحدیث جابر رضی اللہ عنہ فاذا لم یکن ش ای فالقارن ھم یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج ش ای فی وقتہ بدلا ان احرم بالعمرة ھم اخرھا ش ای اخر الثلاثة الایام ھم یوم عرفة ش یصوم قبل التروية بیوم ویوم التروية ویوم عرفة قال طاؤس والشعبی والنخعی وعطاء والحسن وسعید بن جبیر رضوان اللہ علیہم

ولا یلزمہ شئ اما عندہما فظاھر لان التقدیم والتاخیر فی المناسک لا یوجب الدم عندھما وعندہ طواف التحیة سنة وترکہ لا یوجب الدم فتقدیمہ اولی والسعی بتاخیرہ بالاشتغال بعمل آخر لا یوجب الدم فکذا بالاشتغال بالطواف

قال واذا رمی الجمرة یوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة تو سبع فھذا ھو القران لانہ فی معنی المتعة والھدی منصوص علیہ فیھا والھدایا من الابل والبقر والغنم علی ما ذکرنا فی بابہ ان شاء اللہ تعالی واراد بالبدنة ھنا البعیر وان کان اسم البدنة یقع علیہ علی البقر علی ما ذکرنا کما یجوز سبع البعیر یجوز سبع البقرة فاذا لم یکن ما یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج اخرھا یوم عرفة

وحلقه وعمر بن دينار وقال تمتع الائمة وهو قول عمر رضي الله عنه وكره صومه يوم عرفة قتادة والشافعي رفعه وقال الاوزاعي والثوري رحمهما يصومهن من اول المتمتع الى يوم عرفة ويجوز ان يصومهما قبل الاحرام بالحج وصومهما بالعمرة او حلال وبه قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي ثور انه حكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة قلت هذا غير صحيح والمنقول عنه خلافه ولا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا بلا خلاف هم وسبعة ايام ش اي يصوم سبعة ايام هم اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة تمام ش وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه ش اي لان القارن هم متفق باداء النسكين ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه هم والمراد بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هم والله اعلم وقته ش اي وقت الحج هم لان نفسه ش اي افضل الحج هم لا يصلح ظرفا له ش لانه عبادة عن الافعال المعلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فيتعين الوقت وبهذا عند ائمتنا وعند احمد في رواية تحلل بصامه بعد احرام العمرة تحرزا وعند الشافعي رحمه الله وملك رحمه الله يجوز فرارا ليصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلوة قلنا الاية تشكل حيث وقت الله تعالى لاداء النسكين في سفرة واحدة واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في اشهر الحج روى الكفرة منهم اثره في العمرة مكانت بي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدى جاز الصوم الذي خلفه للعاجز عنه هم لان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالمذكور من قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت كما ان الافضل ان يصوم هم قبل يوم التروية يوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته جائز ش اي للاجل رجاء هم ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي هم وان صامها ش اي ان صام سبعة ايام هم بمكة بعد ما رجع من الحج جاز ش في اي مكان كان هم ومعناه ش اي معنى هذا الكلام هم بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق هم منهي عنه ش لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد بهذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره لان شرح كلام القدوري رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها هم لانه ش اي صوم السبعة هم معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط هم ولنا ان معناه اذا رجعتم الحاج الى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر السبب وهو الرجوع وارادة المسبب وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب هم فيجوز ش وانما صير الى المجاز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة تمام النص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه متفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا لان الفعل لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فيتعين الوقت وبهذا عند ائمتنا وعند احمد في رواية تحلل بصامه بعد احرام العمرة تحرزا وعند الشافعي رحمه الله وملك رحمه الله يجوز فرارا ليصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلوة قلنا الاية تشكل حيث وقت الله تعالى لاداء النسكين في سفرة واحدة واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في اشهر الحج روى الكفرة منهم اثره في العمرة مكانت بي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدى جاز الصوم الذي خلفه للعاجز عنه هم لان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالمذكور من قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت كما ان الافضل ان يصوم هم قبل يوم التروية يوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته جائز ش اي للاجل رجاء هم ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي هم وان صامها ش اي ان صام سبعة ايام هم بمكة بعد ما رجع من الحج جاز ش في اي مكان كان هم ومعناه ش اي معنى هذا الكلام هم بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق هم منهي عنه ش لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد بهذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره لان شرح كلام القدوري رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها هم لانه ش اي صوم السبعة هم معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط هم ولنا ان معناه اذا رجعتم الحاج الى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر السبب وهو الرجوع وارادة المسبب وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب هم فيجوز ش وانما صير الى المجاز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وان فاته الصوم حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم وقال الشافعی رح یصوم بعدهن لان الصوم موقت فیقضی کصوم رمضان وقال مالک رح یصوم فیها لقوله تعالی فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج وهذا وقته ولنا النهی المشهور عن الصوم فی هذه الایام تعقبه النفل ویدخله النقص فلا یتأدی به ما وجب کاملا ولا یؤدی بعدها کان الصوم بدل والابدال لا تتصف بالشرع والنقص خصه بوقت الحج وجواز الدم علی الاصل

اذا رجعتم الی مکة وقیل اذا رجعتم الی احالة الاعلی معنی اذا فرغتم من افعال الحج هم واذا فاتة الصوم ش ای صوم هذه الایام الثلاثة هم حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم ش روی ذلک عن علی رضی الله عنه وابن عباس رض وسعید بن جبیر وطاؤس ومجاهد والحسن وعطاء ووجوه صوموها بعد ایام التشریق حماد والثوری وابن المنذر وهو احد اقوال الشافعی رح هم وقال الشافعی رح یصوم بعد هذه الایام ش ای ایام التشریق وللشافعی رح فی هذه اقوال احد ها الصوم وقیل الی المدی الثانی علیه صوم عشرة ایام مطلقا والثالث علیه صوم عشرة ایام یفرق بیوم الرابع یفرق بثلثة ایام وخامس یفرق بعدة امکان السیر والسادس بثلثة ایام ومدة امکان السیر وهو اصحها عندهم کذا ذکر ذلک کله النووی فی شرح المهذب وقال النووی رض عنه وخرج ابن شریح واسحاق المروزی رح قولا انه یسقط الصوم ویستقر فی ذمته ولا یجب التتابع فی الثلثة ولا فی السبعة وقال ابن قدامة ولا نعلم فیه خلافا هم لانه صوم موقت فیقضی ش فاذا فات اداوه یجب قضاؤهم وقال مالک رحمه الله یصوم فیها ش ای فی ایام التشریق هم بقوله تعالی فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج وهذا وقته ولنا النهی المشهور عن الصوم فی هذه الایام ش وهو قوله صلی الله علیه وسلم الا لا تصوموا فی هذا الایام وقد صرف فی الصوم ویعکر علیه حدیث اخرجه البخاری رض عن عائشة وابن عمر رضی الله عنهم قالا لم یرخص فی ایام التشریق ان یصمن الا لمن لم یجد الهدی وقال البیهقی فی المعرفة هذا یشبه المسند وقال الشافعی رض بلغنی ان ابن شهاب یرویه عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وقال الاکمل وفی التعرض بلفظ المشهور اشارة الی الجواب عما یقال النص یدل علی شرعیة الصوم فی هذه الایام لقوله فی الحج فلا یجوز تقییده بغیر ایام التشریق بالخبر لانه نسخ بالکتاب وتقییده الجواب بان الخبر مشهور فیجوز التقیید به هم تقییده النص ش ای تقیید بالخبر المشهور قوله تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج وقد عمله فی الاصول ان تقیید المطلق من کتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فیکون العدم بالتقید فی الاطلاق هم او یدخله النقص ش یعنی یدخل الصوم لو رود النهی عن الصوم فی هذه الایام هم فلا یتادی به ما وجب کاملا ش ای فلا یتادی بسبب النقص ما وجب کاملا وادا وما وجب کاملا صوم ثلثة ایام هم والباقی بعد بالله ش ای بعد هذه الایام هم لان الصوم بدل ش ای عن الهدی فلو جاز قضاؤه یلزم ان یکون البدل بدل البدل نظیره فی الشرع وذلک لان اداء الصوم بدل ثم قضاؤه یدل علی البدل هم والابدال لا تتصف بالشرع ش یعنی البدل علی خلاف القیاس لانه لما ثبت بین اراقة الدم والصوم فلما ثبت الاباثبات الشارع هم والنقص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام قوله خصه ای الصوم بوقت الحج حیث قال فی الحج فاذا فات وقته فات هو ایضا فیظهر حکم الاصل وهو الدم علی ما کان هم وجواز الدم علی الاصل ش هذا جواب سوال وهو ان یقال الدم یجوز فی ایام النحر والتشریق وبعدها فینبغی ان یجوز الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطریق الاصالة لا بطریق البدل ولم یقیده الشارع بوقت حیث قال فما استیسر من الهدی فبقی مطلقا فی ای وقت اتی به

بجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج هـ وعن عمر رضی الله عنه انه امر فی مثله بذبح الشاة ش یعنی فی قارن لم یجد الهدی ولم یصم حتی اتت علیه ایام النحر وهذا عن عمر رضه غریب وکذا ذکره فی المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه رجل یوم النحر فقال انی تمتعت بالعمرة الی الحج فقال اذبح شاة قال ما معی شیء قال سل اقاربک قال ما هنا احد منهم فقال یا فتی اعطه قیمة شاة هـ فلو لم یقدر رش ای القارن هـ علی الهدی تحلل وعلیه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدی ش قال تاج الشریعة انما یلزمه ذلک لو قدوم التحلل قبل اوانه فان قلت التحلل جنایة علی احرامین فینبغی ان یلزمه دمان قلت انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فیکون هذا جنایة علی احرام الحج فقط ولا یلزمه بتاخیر الذبح عن الحلق شیء فی المحیط والبدائع لو قدر علی الهدی بعد المال صوم ثلاثة ایام قبل یوم النحر لزمه الهدی وبطل صومه وان وجده بعد ما حلق او قصر قبل صوم السبعة فلا هدی علیه وکذا لو لم یحل حتی مضت ایام النحر فلا هدی علیه وصومه تام وفی المبسوط وجد الهدی بعد صوم یومین بطل صومه ویجب الهدی وبعد التحلل لا یجب کالمتیمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلوته وفی المجرد صام ثلاثة ایام ثم وجد الهدی بعد صومه بطل صومه وفی قول ابی حنیفة رضه وقال محمد رضه فی نوادر ابن سماعة لا ذبح علیه وجاز صومه سواء وجد الهدی فی ایام الذبح او بعدها وقال الحسن وقتادة اذا دخل فی الصوم ثم ایسر مضی فی صومه واختاره ابن المنذر وبه قال الشافعی رضی الله عنه ومالک واحمد وقال الاترازنی فی هذا الموضع کلاما کثیرا حاصله انه اورد الاشکال بیانه ان قوله فلو لم یقدر الی قوله قبل الهدی فقط القدوری بعینه فی شرحه لمختصر القدوری ولکن القدوری رحم ساق کلامه فی المتمتع وصاحب الهدایة نقل ذلک الی القارن والاشکال انه هو کیف جعل حکمهما واحدا فی الکفارة والتمتع حکمه فی الکفارة حکم المفرد سواء انه محرم لعمرة فاذا فرغ منها بحجة وبه صرح فی شرح الطحاوی فلما کان کذلک یجب علیه دم واحد للکفارة کالمفرد اذا جنی واما القارن اذا جنی یجب علیه دمان لاجل الجنایة الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا یلزمه دم عند ابی حنیفة ایضا لانه لا ذبح علی المفرد فلا تحقق تاخیر النسک فینبغی ان یجب هنا دمان احدهما سواء دم النسک بجنایة علی احرامین فی الحج والعمرة جمیعا انتهی قلت صاحب الهدایة لم ینقل لفظ التمتع الی القارن قصدا لهدی الذی ذکره حتی یرد علیه اشکال بل بنی ذلک ان مراد القدوری من لفظ المتمتع هو القران لانه یصح اطلاقه علیه من حیث ان کلا منهما نسکان فی الصورة وان کان بینهما فرق فی الحکم ولهذا وقع عند بعض الشراح رحمنا بعد قوله دم التمتع او القران هـ فان لم یدخل القارن مکة وتوجه الی عرفات فقد صار رافضا العمرة بالوقوف ش هذا لفظ القدوری رضه فی مختصره وذکر صاحب الهدایة تعلیلا بقوله هـ لانه ش ای لان القارن هـ تعذر علیه ادا ؤها ش ای ادا العمرة هـ لانه یصیر بانیا افعال العمرة علی افعال الحج وذلک خلاف المشروع ش لان المشروع ان یکون الوقوف مرتبا علی افعال العمرة

وعن عمر رضه انه امر فی مثله بذبح الشاة فلو لم یقدر علی الهدی تحلل وعلیه دمان دم التمتع ودم التحلل فقد صار رافضا العمرة بالوقوف کان تعذر علیه اداء هکذا لانه یصیر بانیا افعال العمرة علی افعال الحج وذلک خلاف المشروع

وقال الطحاوی رضی اللہ عنہ فی مختصرہ الی عرفات قبل ان یطوف لعمرتہ فان ابا حنیفۃ رضہ کان یقول قد صار بذلک رافضا لعمرتہ حین توجہ وعلیہم دمہا دم وعمرۃ کما فاتہ ویمضی فی حجۃ وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یکون رافضا لعمرتہ حتی یقف بعرفات بعد زوال الشمس وقال ابو بکر الرازی رحمہ فی شرحہ لمختصر الطحاوی ہذا الخلاف الذی ذکرہ ابو جعفر لا نعرفہ وانما نعرف عن ابی حنیفۃ رضہ فیما رواہ ابن سماعۃ والحسن والمعروف فی روایۃ الجامع الصغیر والاصل ان اذا لا یکون رافضا بالتوجہ حتی یقف بعرفات بعد الزوال وروی صاحب الاطلاق عن ابی یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رضہ انہ یکون رافضا بالتوجہ وذکر الحاکم الشہید رحمہ اللہ فی الکافی عن نوادر ابن سماعۃ رضہ قال وفی قول ابی حنیفۃ رضہ ہو رافض للعمرۃ حین توجہ الی عرفات وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لا یصیر رافضا بالتوجہ ولا بالوقوف انتہی قلت وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یکون رافضا ما لم یحدث فی التحلل لان عندہ طواف العمرۃ یدخل فی طواف الحج فلا یلزمہ طواف عندہ وعندنا لا یدخل ما لم یرفض لا یکون رافضا ما لم یرفض لا یکون رافضا ما لم یطف لا یصیر رافضا بالتوجہ ہو الصحیح من المذہب ش ای لابی حنیفۃ رضہ الیضا ش ای تقریرہ عن روایۃ اصحاب الاطلاق عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رضہ وقد مر انفا عنہم والفرق لہ ش ای لابی حنیفۃ رحمہ بینہ ش ای بین التوجہ الی عرفات ہم وبین ان یقف بہا فی شہر یوم الجمعۃ اذا توجہ الیہا ان الاحرام لک ش وفی بعض النسخ ہنالک بعد قولہ فاسعوا الی ذکر اللہ ہم بالتوجہ متوجہ بعد اداء الظہر ش ووجہ توجہ انہ مامور بالتوجہ الی الجمعۃ وفرض من فروضہا بالنیۃ ہم والتوجہ فی القران وتمتع منہی عنہ قبل اداء العمرۃ فافترقا ش ای حکم التوجہ الی الجمعۃ وحکم التوجہ الی عرفات ہم وسقط عنہ دم القران ش وفی بعض النسخ قال وسقط ای قال القدوری وسقط فی بعض النسخ ایضا وقال علیہ دم القران ہم لانہ لما ارتفضت العمرۃ لم یرتفق لاداء المناسکین ش وہی العمرۃ والحج وفی بعض النسخ وہی بعض النسخ ایضا وقال علیہ دم القران ہم ش ای تفضاء العمرۃ الذی فوتہ ہم صحۃ الشروع فیہا ش ای فی العمرۃ لان الشروع ملزم ولان ہذا تحلیل من احد امامی خلوا فہم فاشبہ المحصر ش ای شبیہ بجب علیہ دم وقضاء لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لما احصر عام الحدیبیۃ بعث البدن للحرم وفی قضی عمرۃ سمی تامل کذا فی مبسوط شیخ الاسلام واللہ اعلم

باب التمتع

ش ہذا باب فی بیان احکام التمتع وانما اخرہ عن القران لانہ افضل من التمتع عندنا والتمتع من التمتع والمتعۃ وہو ما ینتفع بہ کیف کان وقال الجوہری رحمہ اللہ المتاع السلعۃ والمتاع ایضا المنفعۃ وما تمتعت بہ وقد متع تمتیعا والاسم المتعۃ ومنہ متعۃ النکاح ومتعۃ الطلاق ومتعۃ الحج لانہ الانتفاع وفی المشارق متعۃ الحج جمع غیر المکی بین الحج والعمرۃ فی اشہر الحج فی سفر واحد وفی المتعۃ بضم المیم وعن الخلیل کسر المیم متعۃ الحج دون متعۃ النکاح وقال ابن الاثیر قد تجیء بالعمرۃ فی ایام الحج ای منع لانہم کانوا لا یرون العمرۃ فی اشہر الحج فاجازہا الاسلام وفی مجمع الغریب منع اللہ کما ای اطال اللہ عمرک متی تمتع بکذا فالکل یرجع الی المنفعۃ وقیل سمی المتمتع متمتعا لانہم یتمتعون بالنساء والطیب بین التمتع والعمرۃ والحج ہم افضل من الاذاذ بالحج

هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران هم وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الافراد افضل ش وبه قال الشافعي رضي الله عنهم في اصح قوليه ومالك هم لان المتمتع سفره واقع للعمرة والمفرد سفره واقع للحجة ش لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بافعالها ثم يحرم بالحج فيكون سفره واقعا للعمرة فان بعد الفراغ من افعالها يعتبر مقيما حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي هم وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وسفره وقع لحجة وان تخللت العمرة بينهما لانها تابع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها ش يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة هم والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما متمتع هم بسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر والغنم هم ومتمتع ش اي والآخر متمتع هم لا بسوق الهدي ش وربما يكون بغير سوق الهدي وذلك ان التمتع هو الترفق بادار المسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي هم ومعنى التمتع الترفق ش من الرفق واراد به الانتفاع هم بادار المسكين ش وهما العمرة والحج هم في سفر واحد من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره الالمام يقال الم هم باهله ش اذا نزل هم الما بينهما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة رضوابي يوسف والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند مالك رضه البلد المساوي لبلده ومثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الاعتبار بمسافة القصر وقال الاكمل رحمه الله قال بعض الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى آخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من يترفق بهما اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في كل اشهر الحج لكل احد فيما حصل في اشهر الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانها ليسا بتمتعين وكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله الما صحيحا انتهى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الاترازي فانه اعترض هكذا في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف هو تفسير واما كون الترفق في اشهر الحج في عام واحد فهو شرط هم ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح هم خلافا لبعض بينهما ان شاء الله تعالى ش يعني في هذا الباب هم وصفته ش اي صفة التمتع هم ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف ويسعى ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط هم ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري رحمه الله في صفة عمرة التمتع اشار اليه المصنف بقوله هم وهذا هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل ش مثل ما يفعل الحرم بالحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن شعره حلقة او مقصوصا

وعن ابي حنيفة رضه ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع للعمرة والمفرد سفره واقع للحجة وبظاهر الرواية يختار التمتع جعلا بين العبادتين فاشبه القران بتوفيق زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع للحجة وان تخللت العمرة لانها تابع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدي ومتمتع لا بسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق بادار المسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله الما صحيحا وبدخله اختلافات بينهما ان شاء الله وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة

او ضعفوا او انما لم یذکر طواف القدوم لانہ لیس للعمرۃ طواف الصدر وعن الحسن رحمہ اللہ ان لھا طواف الصدر ھم وکذا اذا اراد ش ای المتمتع ھم ان یفرد بالعمرۃ فعل ما ذکرنا ش یعنی الاحرام والطواف والسعی والحلق والتقصیر وقال الکاکی رح بعد قولہ او یقصر ظاہر کلام المصنف وغیرہ ان التحلل حتم لمن یسوق الھدی وذکر الاتقانی والوبری ہو بالخیار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرتہ بالحلق او التقصیر وان شاء احرم قبل ان یحل من عمرتہ ولو ساق الھدی لا یحلق ویقولنا قال احمد وعند الشافعی رضی اللہ عنہما ومالک رحمہ اللہ المتمتع یحلق او یقصر ساق الھدی او لا ھم یکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ القضاء ش وقصتہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام احرم من المدینۃ عام الحدیبیۃ للعمرۃ فلما وصل الحدیبیۃ منعہ اہل مکۃ من الدخول فیھا وصالح معھم وحلق ثم جاء سنۃ الاخری فاتی بالطواف والسعی ثم حلق وقضا لتلک العمرۃ وعام الحدیبیۃ کان فی سنۃ ست ھم وقال مالک لا حلق علیہ ش ای علی المعتمر ھم انما العمرۃ بالطواف والسعی ش وقد رجداود بہ قال اسحاق بن راہویہ وعن ابن عباس ض الطواف وقال ابن بطال فی شرح البخاری اتفقت ائمۃ الفتوی علی ان المتمتع یحل من عمرتہ اذا طاف وسعی وان لم یکن حلق ولا قصر وقال الشافعی جماعۃ قبل الحلق مفسد لعمرتہ وقال ابن المنذر لا اعلم احدا قالہ غیرہ قال وقال مالک والثوری والکوفیون علیہ الھدی ھم وجمتنا علیہ ش ای علی مالک ھم ما رویناہ ش وھو قولہ یکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ القضاء ھم وقولہ تعالی محلقین رؤسکم ومقصرین الایۃ نزلت فی عمرۃ القضاء ولانھا ش ای ولان العمرۃ ھم لما کان لھا تحرم بالتلبیۃ کان لھا تحلل بالحلق ش والایۃ المذکورۃ تدل علی ذلک وفی الذخیرۃ المالکیۃ التحلل فی العمرۃ بالحلق لان السعی رکن فیھا کالوقوف فی الحج ویقع التحلل بنیۃ من الحجۃ ھم کالحج ش ای کما یقع التحلل فی الحج بالحلق وعند المالکیۃ برمی الجمرۃ ھم ویقطع ش ای المتمتع ھم التلبیۃ اذا ابتدا بالطواف ش ای بطواف عمرتہ وبذا قول الجمھور ھم وقال مالک رض ش لا یقطع بصرۃ او یقطعھا ھم کما وقع بصرہ علی البیت لان العمرۃ زیارۃ البیت وتمام بش ای تتم الزیارۃ بوقوع البصر علی البیت ھم ولنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبی فی عمرۃ القضاء قطع التلبیۃ حین استلم الحجر ش ھذا احسن حدیث رواہ الترمذی عن ابن ابی لیلی عن عطاء عن ابن عباس ض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرۃ اذا استلم الحجر وقال حدیث صحیح ورواہ ابو داود ولفظہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یلبی المعتمر حتی یستلم الحجر ھم لان المقصود ش ای من العمرۃ ھم ہو الطواف فیقطعہ ش ای فیقطع التلبیۃ وکان ینبغی ان یقول فیقطعھا ولکنہ ذکرہ علی تاویل الاہلال قالہ الاتقانی والصواب ان یقال انما ذکرہ باعتبار ان التلبیۃ ان کان مصدرا فیجوز فیہ التذکیر والتانیث وان کان اسما فنیا باعتبار المذکور ھم عند افتتاحہ ش ای عند افتتاح الطواف ای ابتدائہ بالاستلام ھم ولھذا ش ای ولاجل قطع التلبیۃ عند نسک من المناسک ھم یقطع الحج عند افتتاح الرمی ش یعنی عند اول مصاۃ من جمرۃ العقبۃ

وکذلک اذا اراد ان یفرد بالعمرۃ فعل ما ذکرنا ھکذا فعل رسول اللہ علیہ السلام فی العمرۃ القضاء وقال مالک لا حلق علیہ انما العمرۃ الطواف والسعی وحجتنا علیہ ما رویناہ وقولہ تعالی محلقین رؤسکم الآیۃ نزلت فی عمرۃ القضاء ولانھا لما کان لھا تحرم بالتلبیۃ کان لھا تحلل بالحلق کالحج ویقطع التلبیۃ اذا ابتدا بالطواف وقال مالک کما وقع بصرہ علی البیت کان العمرۃ زیارۃ البیت وتتم بالزیارۃ ولنا ان النبی علیہ السلام فی عمرۃ القضاء قطع التلبیۃ حین استلم الحجر ولان المقصود فی الطواف ھو الطواف فینقطعھا عند افتتاحہ فھذا یقطعھا الحاج عند افتتاح الرمی

يوم النحر لانه نسك واحاصل ان قطع التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت التعليل في تعارض النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة هم قال ش اي القدوري رضي الله عنه هم يقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري رحمه الله ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم للحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج وان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم هم واذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ش اي المسجد الحرام والاحرام يوم التروية ليس بشرط لازم بل تقديمه على يوم التروية افضل وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام على يوم التروية جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست بخصصة اسائق الهدي بل هي تقديم الاحرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي رح لغير واحد الهدي يستحب ان يحرم به قبل اليوم السادس هم واشترط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم هم وبهذا ش اي عدم لزوم الاحرام من المسجد هم لانه في معنى المكي وميقات المكي الحرم لما بيناش اي في اخذ فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي الحل وقال الكاكي رض يمكن ان يوول المسجد بالحرم لما ان المراد من المسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام الاية وقيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام منه افضل هم وفعل ش اي هذا الذي نزع من العمرة وصل ثم احرم بالحج يفعل هم ما يفعل الحاج المفرد لانه مودٍ للحج ش اي لانه في صدد اداء الحج وتعلق به افعال المفرد هم الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني الا ان هذا المودي هم يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ش اي يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة هم لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ش لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده هم ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك ش فلا يأتي به مرة اخرى وانما لم يذكر في الاستثناء الا صورة واحدة وشيان آخران استثنى احدهما ان لا يطوف طواف القدوم لانه في سعي المكي ولا سعي في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم مسنون في حقهما والاخر انه يجب عليه الهدي فيكره الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب هم وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه ش وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي الذي هو من الابل والبقر والغنم

قال يقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية يحرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع قد احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه

هم فان لم یجده ش اي الهدی هم صام ثلاثة ایام فی الحج وسبعة ش ای صام سبعة ایامهم اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران ش عند قوله واذا لم یکن له ما یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج اخرها یوم عرفة وقد مضی الکلام فیه هناك مستقصی هم فان صام ثلاثة ایام من شوال ثم اعتمر ش ای احرم للعمرة هم لم یجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع ش لا حقیقة ولا حکما اما حقیقة فظاهر واما حکما فکانه لم یحرم بهما فلا یجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد فی روایة عنه یجوز بعد التحلل من العمرة هم خلافا للشافعی رضی الله عنه ش فان عنده لا یجوز هم له ش ای للشافعی رحمه الله هم قوله تعالی فصیام ثلاثة ایام فی الحج ش وجه الاستدلال به انه تعالی اخبر ان صیامه یجب ان یکون فی الحج والمراد بالحج الاحرام به هم ولنا انه ش ای ان المتمتع هم اداؤه ش ای ادی الصوم هم بعد انعقاد سببه ش لان السبب الذی ذکرناه وهو التمتع بالعمرة الی الحج لانه طریق یتوسل به الی التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز هم والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی ما بیناه ش یعنی فی القران اذ لفظ الحج لا یصلح ان یکون ظرفا والمراد وقت الحج هم والافضل تاخیره ش ای تاخیر صیام ثلاثة الایام هم الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بیناه فی القران ش وقد مر فی القران ان الافضل ان یصوم قبل یوم الترویة ویوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی اخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل وان صام سبعة ایام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الی اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ایام حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم وفیه خلاف مالك والشافعی رضی الله عنهما وقد مر فی القران هم وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم ش ای احرم بالعمرة لا یحرم بالحج ما لم یفرغ من العمرة هم وساق هدیه وهذا افضل ش ای هذا الذی یسوق الهدی افضل من الذی لا یسوق هم لان النبی صلی الله علیه وسلم ساق الهدایا مع نفسه ش هذا رواه البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی الله عنهما قال تمتع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج واهدی فساق معه الهدی الحدیث هم ولان فیه ش ای فی سوق الهدی هم استدراك ش الی تهنیة للنحر هم او مسارعة. فان کانت بدنة ش هدیته بدنة باعتبار النحر هم قلدها وبعثها ش وهی سفرة السفر هم او نفل لحدیث عائشة رضی الله عنها ش فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه الائمة الستة هم علی ما رویناه ش اراد به ما ذکر قبل باب القران هم والتقلید اولی من التحلیل لانه ش ای التقلید هم ذکر فی القران ش وهو قوله والهدی والقلائد وفی بعض النسخ ذکرنا الکتاب ای فی کتاب الله تعالی هم ولانه ش ای ولان التقلید هم للاعلام ش ای انه هدی هم والتحلیل للزینة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب هم ویلبی ثم یقلد لانه یصیر محرما فکیف بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق ش ای ذکر قبیل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

فان لم یجد صام ثلاثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران فان صام ثلاثة ایام مرتبا ثم اعتمر لم یجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلا یجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا وبه قال احمد فی روایة عنه یجوز بعد التحلل من العمرة خلافا للشافعی رضی الله عنه فان عنده لا یجوز له ای للشافعی رحمه الله قوله تعالی فصیام ثلاثة ایام فی الحج وجه الاستدلال به انه تعالی اخبر ان صیامه یجب ان یکون فی الحج والمراد بالحج الاحرام به ولنا انه ای ان المتمتع اداؤه ای ادی الصوم بعد انعقاد سببه لان السبب الذی ذکرناه وهو التمتع بالعمرة الی الحج لانه طریق یتوسل به الی التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی ما بیناه یعنی فی القران اذ لفظ الحج لا یصلح ان یکون ظرفا والمراد وقت الحج والافضل تاخیره ای تاخیر صیام ثلاثة الایام الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بیناه فی القران وقد مر فی القران ان الافضل ان یصوم قبل یوم الترویة ویوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی اخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل وان صام سبعة ایام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الی اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ایام حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم وفیه خلاف مالك والشافعی رضی الله عنهما وقد مر فی القران وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم ای احرم بالعمرة لا یحرم بالحج ما لم یفرغ من العمرة وساق هدیه وهذا افضل ای هذا الذی یسوق الهدی افضل من الذی لا یسوق لان النبی صلی الله علیه وسلم ساق الهدایا مع نفسه هذا رواه البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی الله عنهما قال تمتع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج واهدی فساق معه الهدی الحدیث ولان فیه ای فی سوق الهدی استدراك الی تهنیة للنحر او مسارعة. فان کانت بدنة هدیته بدنة باعتبار النحر قلدها وبعثها وهی سفرة السفر او نفل لحدیث عائشة رضی الله عنها فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه الائمة الستة علی ما رویناه اراد به ما ذکر قبل باب القران والتقلید اولی من التحلیل لانه ای التقلید ذکر فی القران وهو قوله والهدی والقلائد وفی بعض النسخ ذکرنا الکتاب ای فی کتاب الله تعالی ولانه ای ولان التقلید للاعلام ای انه هدی والتحلیل للزینة ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب ویلبی ثم یقلد لانه یصیر محرما فکیف بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق ای ذکر قبیل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

هم الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ش قال الاترازي رضي الله عنه الواو في الاولى للحال قلت فيه ما فيه بل المعنى انه ان قلد البدنة وساقها بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب ولكن الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها هم ويسوق الهدي وهو ش اي السوق دل عليه قوله ويسوق هم افضل من ان يقولوا لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم من ذي الحليفة وهديا ه تساق بين يديه ش لما روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى الآن هم ولانه ش اي لان السوق هم ابلغ في التشهير ش بانه هدي هم الا اذا كانت لاتنقاد ش هذا استثناء من قوله وهو افضل ممن يقولوها وهو ظاهر هم فحينئذ يقولوها ش اي حين كونها لاتنقاد ويقولوها هم واشعر البدنة ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رح واشعر البدنة هم عند ابي يوسف رح ومحمد رح ش وبه قال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فان الاشعار عندهم يستحب لكن عند الشافعي رحمه الله واحمد رح من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار هم ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وفي بعض النسخ ولا يشعرها اي البدنة هم ويكره ش اي الاشعار ش اشار الى تفسير الاشعار بقوله هم والاشعار هو الاداء بالحجر ش اي اخراج الدم من البدنة بحجر ونحوه وفي المبسوط الاشعار الاعلام سمي بذلك الفعل بذلك لانه اعلام لها هم لغة ش اي من حيث اللغة يعني الاشعار في اللغة اشعار الدماء بالرمح ونحوه ومنه حديث مكحول لم اشعر علجا قتلا اي طعنه بالرمح حتى يدخل السنان جوفه والعلج الضخم من الرجال هم وصفته ش اشار اليه بقوله هم وصفته ش اي صفة الاشعار هم ان يشق سنامها ش اي سنام البدنة هم بان يطعن في اسفل سنامها من الجانب الايمن ش وفي النهاية وصفة الاشعار هو ان يضرب بالمنسج في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم منها ثم يلطخ بذلك الدم سنامها هم قالوا ش اي علماؤنا المتأخرون مثل فخر الاسلام وغيره هم والاشبه ش اي الصواب في البدنة هم هو الايسر ش يعني هو الطعن بالرمح في اسفل سنامها من الجانب الايسر يعني هو الطعن بالرمح في اسفل سنامها من اي جانب الايسر فيما مضى هم لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب اليسار مقصودا ش اي من حيث القصد اليه هم وفي جانب اليمين اتفاقا ش اي وقع من حيث الاتفاق لا من حيث القصد والمقصود ان ذلك كله روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن في سنامها اليمن فاخرجها مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اظهر ذي الحليفة ثم دعى ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وما رواية الطعن في الايسر فرواها ابو يعلى في مسنده حدثنا زهير حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شعبة عن الحجاج عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة اشعر بدنة في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلته البيداء لبى انتهى وقال ابن عبيد في كتاب التمهيد

واكلاني ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل ممن يقولوها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهديا ه تساق بين يديه ولا في اشعرها لا انتقاد فحينئذ يقولوها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره ولا اشعار هو كالاداء بالحجر لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا ولا اشبه هو كالايسر كان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا او في جانب كالاتفاقا

واعتبدى منكر والمعروف حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي اخرجه مسلم وغيره من اجانب الايمن لا يصلح فيه غير ذلك الا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشعر بدنته من الجانب الايسر قلت بل رواه مالك رضي الله عنه في موطاه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذلك قال الشافعي رضي الله عنه ان الاشعار من قبل اليمين ووجه القول بالاشعبه الى الصواب هو ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل من كل بعير من قبل الروس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه يقع عادة اولا على يسار البعير ثم كان يطعن عن يمينه ويشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا فالاول لا قصد اليه فصار الامر الاصلي احق باعتبار ذلك كان واحدا هم ويلطخ سنامها بالدم اعلاما ش اي للاعلام بانها هدي هم وهذا الصنع ش اي الاشعار هم مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وقال الخطابي رحمه الله لا اعلم احدا انكر الاشعار الا ابا حنيفة وقال السرخسي حاكيا عن بجة ومالا يعلمه كثير وبه قال ابراهيم النخعي ومذهبه قبل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه هم وعند ش اي عند ابي يوسف رح ومحمد رح هم حسن ش وهو اولى من سنة وقيل ان معناه ان تركه لا يضره وفي جامع الاصحابي الاشعار عندهما وعند الشافعي سنة لكن ذكر في الجامع الصغير انه حسن ولم يذكر انه سنة هم وعند الشافعي سنة لانه ش اي لان الاشعار هم مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وقد مر الان هم وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ش وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد روي مسلم في صحيحه والاربعة حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين واشعر الهدي وقال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون اشعار البدن ويدخل في قوله من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون رض وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكرنا غير مرة ان الهدي من الابل والبقر والغنم وان الاشعار في الابل وقال شيخنا اختلفوا في اشعار البقر فذهب الشافعي رض والجمهور الى اشعارها واتفقوا على ان الغنم لا تشعر واختلفوا في تقليد الغنم فذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهما والجمهور انها تقلد ذات القرن وذهب ابو حنيفة ومالك الى ان الغنم لا تقلد ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد هم ان المقصود من التقليد ان لا تهاج ش يعني ان لا تطرد عن الماء والكلا وفي المغرب هاجه نهاج اي بعثه فانبعث فنفسه تتعدى ولا تتعدى هم ان اوردوا ماء اوكلاء اوبعثه اذا افضل ش اي اذا تاهم وانه ش اي وان الاشعار هم اثم ش اي من التقليد هم لانه لازم ش اي لان القلادة بها تقطع من عنق البعير وتسقط والاشعار لا يفارقه هم فمن هذا الوجه ش اي من وجه ان الاشعار اثم وازيد من التقليد هم يكون سنة الا انه عارض جهة كونه مثلة ش يقال مثلت بالحيوان مثل به مثلا اذا قطعت اطرافه

فنقلنا بحسنه

وشتهبت ؛ وهو من باب نصر يفيد رفعها والمثلة الاسم ص فنقلنا نحن تحته ش اى نحسن الاشعار فيه تا ش لا يخفى
م ولا بي حنيفة انه ش اى ان الاشعار مثلة فانه ش اى فان فعل المثلة م منهى عنه ش وجاءت به في النهي
عن المثلة احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد الانصاري قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن النهبة والمثلة
بكذا عزاه عبد الحق للبخاري ومنها ما رواه ابو داود عن سمرة بن جندب رضي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة
وينهى عن المثلة ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن من مثل بالحيوان ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن الحصين سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحث
في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة ومنها ما رواه ايضا عن المغيرة ابن شعبة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المثلة ومنها ما رواه الطبراني عن ابي ايوب ح قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ايضا
عن الحكم بن عمير خامر بن قرط قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشئ من خلق الله وجل فيه لو وجدهم ولو وقع
التعارض فالترجيح للمحرم ش وفي بعض النسخ ومتى وقع التعارض وارادوا ان القاعدة اذا وقع التعارض بين الحاظرين الذي
احدهما يقتضي الاباحة والاخر يقتضي التحريم فالذي يقتضي التحريم يرجح على الذي يقتضي الاباحة وههنا وقع التعارض بين كون
ان الاشعار سنة وبين كونه مثلة وفي كونه حراما فالراجحان للمحرم والمعنى المقتضي ان المبيح يوجب جواز الامتناع
والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوى من الجايز وكان جماعة من العلماء فهوا عن ابي حنيفة رضي الله عنه النسخ
في ذلك حتى قال السهيلي رضي الله عنه في الروض الانوف فكان النهي عن المثلة بالشعر وتا احد وحديث
الاشعار في حجة الوداع فكيف يكون الناسخ متقدما على المنسوخ انتهى قلت ليس في كلام المصنف ما يدل على
ان الاشعار منسوخ بحديث النهي عن المثلة في اول مقدمة للمدنية واشعر عليه الصلوة والسلام الهدايا
في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر عليه الصلوة والسلام لانتهى عنها
قيل ذلك انتهى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاشعار مثلة ولا اشكال بنا لان
مراد ابي حنيفة رح ليس مطلق المثلة وانما مراده المثلة التي لا يباح فعلها كقطع عضو من الاعضاء وفي معناه
الاشعار بالرمح والشفرة واما الاشعار الذي وصفوه بالنصل او بالشئ الذي يقطع الجلد دون اللحم فلا يكره ولابي حنيفة
رضي الله عنه ما كره اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي رحمه الله وانما كره
ابو حنيفة رح اشعار اهل زمانه لانه راهم يفعلون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لشدة خصوصا في حر
الحجاز فراى الصواب في سد هذا الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الحد في المبسوط واما من وقف على ذلك

فقلنا بحسنه ولا بي حنيفة انه مثلة فانه منهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم

بان قطع المجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلک واما حاصل ان الذی قالہ ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ لا یدخل فی باب المثلۃ الحقیقۃ حتی یرد علیہ شئ والذی ذہب الیہ کالشافعی لکنہ اباح فعلہا کالختان وشق اذن الحیوان للعلامۃ ولاشک ان الختان ہو قطع عضو ومع انہ فرض عند الشافعی رض واحمد وسنۃ موکدۃ عندنا فارتکبہ بین الاسلام والکفر حتی لو اجتمع قوم علی ترکہ قوتلوا علیہ ولاکذلک الاشعار فان الناس ترکوہ عن اخرہم ولم ینکر علی ذلک احد وعن ابن عباس رض وعائشۃ رضی اللہ عنہا انہما رخصا فی ترکہ ولا یظن بہما الترخص فی ترکہا سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ علیہ الصلوۃ والسلام فعلہ مرۃ وفی جامع الاستیجابی معنی قول الراوی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشعر بدنۃ اعلمہا بعلامۃ ویمکن ان یکون ذلک سوی الحج لان الاشعار ہو الاعلام کذا ذکرہ الامام المجبی ہم واشعار النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصیانۃ الہدی ش ہذا جواب عما قالہ الشافعی رضہ انہ مروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریر الجواب ان یقال سلمنا انہ علیہ الصلوۃ والسلام اشعر ولکن لا حاجۃ الی ذلک وہو صیانۃ الہدی ای حفظہا ہم لان المشرکین لا یمتنعون عن تعرضہ الا بہ ش ای لان المشرکین ما کانوا یمتنعون عن تعریض الہدی الا بالاشعار ہم وقیل ان ابا حنیفۃ رضی اللہ عنہ کرہ اشعارہا لاہل زمانہ لما بالغتہم فیہ علی وجہ یخاف منہ السرایۃ ش ای من الاشعار والمراد اہل الحرب وقد ذکرناہ الان ہم وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید ش ای اختیارہ وتخصیصہ علی التقلید لانہ یحصل من التقلید ما ہو الغرض من الاشعار ہم قال ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم واذا دخل ش ای المتمتع ہم مکۃ طاف ش بالبیت سبعۃ اشواطہم وسعی ش بین الصفا والمروۃ سبعۃ اشواطہم وہذا ش ای ہذا الفصل وہو ادا طواف وسعی ہم بعمرۃ ش للاحج ہم علی ما بینا فی متمتع لا یسوق الہدی ش اراد بہ ما ذکر فی اول الباب عند قولہ وصفتہ ای یبتدی من المیقات فیبتدی بالعمرۃ ہم الا انہ ش ای غیر ہم لا یحلل ش بعد فراغہ من العمرۃ لانہ ساق الہدی بین متمتع یسوق الہدی ومتمتع لا یسوق لانہما یتساویان فی نفس الطواف والسعی ولکن الذی یسوق الہدی لا یحلل بعد فراغہ من العمرۃ ہم حتی یحج ہم بالحج ش یحرم ہنا برفع المیم لان حتی ہنا لیست للغایۃ بنفسہا بل بمعنی لان معناہ لا یحلل الا بعد الاحرام بالحج ولیس کذلک لانہ لا یحلل الا اذا حلق یوم النحر فحینئذ یتکون حتی ہنا للحال کما فی قولہم مرض حتی لا یرجونہ ہم یوم الترویۃ ش وفی الجامع ہذا لیس بلازم حتی لو احرم یوم عرفۃ او قبل یوم الترویۃ یجوز ولکن احرام اہل مکۃ یوم الترویۃ فلعلہ حصہ بہذا المعنی ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ وتحللت منہا ش ہذا حدیث اخرجہ النجاری ومسلم عن انس رضہ قال خرجنا بصرخ بالحج فلما قدمنا مکۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نجعلہا عمرۃ وقال

واشعار النبی علیہ السلام لصیانۃ الہدی لان المشرکین لا یمتنعون عن تعرضہ الا بہ وقیل ان ابا حنیفۃ رح کرہ اشعار اہل زمانہ لما بالغتہم فیہ علی وجہ یخاف منہ السرایۃ وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید قال فاذا دخل مکۃ طاف وسعی وہذا لعمرۃ حتی یحج بالحج یوم الترویۃ لقولہ علیہ السلام لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ وتحللت منہا

لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان يسوق الهدى مانع من التحلل لما سقت الهدى ولجعلت
الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة فيمنع الحجة بها ولكني سقت الهدى فلاجل هذا لا اقدر اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدى
مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امر مرى لشعير على ان اللام زائدة منه سوق الهدى التحلل شيئ آخر وكلمة ما في استدبرت بمعنى
الذي قوله بجملتها اي السفرة او الحجة او الحج باعتبار الخبر قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلون
وينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يحلق اولا فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى آخره
وقولنا قال احمد وقال مالك والشافعي رحمهم الله المتمتع الذي ساق الهدى اذا فرغ من افعال العمرة تحلل كمن
لم يسق الهدى الا ان عند مالك رحمه الله لا تحلل بحرية الا يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله بحر عند المروة وهذا
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ينفي التحلل عند سوق الهدى ش اي عند سوق المتمتع الهدى هم
ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي هم على ما بيناه ش اشارة الى ما قال وعليه دم المتمتع
للنص الذي تلونا يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج هم وان قدم الاحرام قبله ش اي قبل يوم التروية
هم جاز ش بل هو افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدى ان يحرم بالحج
يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم بمن اول وقي الحجة عند رؤية
الهلال هم وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التقديم او في التعجيل هم
من المسارعة ش الى الخيرهم وزيادة المشقة ش بزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل
هم وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى ش في حق من لم يسق ش يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية هم وعليه دم
وهو دم التمتع على ما بيناه ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله زيادة نسك وهو اراقة الدم فان قلت مقتضى قوله
وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في
صدر شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الاترى ان صاحب الوقاية والفقاية وهم قال وعليه دم لا زكاة
ما هو مخطور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو سهو منه هم واذا حلق يوم النحر فقد حل
من الاحرامين ش اي من احرام الحج والعمرة جميعا هم فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به ش
اي بالحلق هم عنهما ش اي عن الاحرامين ويخرج عنهما ان المصلي يخرج عن الصلوة بالسلام كان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدى فلما ذبح
زال المانع فتحلل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن

وهذا بيان في التحلل بعد سوق الهدى يحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بيناه وان قدم الاحرام قبله جاز ولكن التمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بيناه واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين والحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

من بعد الحلق قبل الطواف یجب علیہ دمان کما سیجئ انشاء اللہ تعالی م ولیس لاہل مکۃ تمتع ولا قران وانما لہم الافراد خاصۃ خلوا للشافعی لہ ولحجۃ علیہ۔

ش واذا تمتع واحد منہما وقرن کان علیہ دم وہو دم جنایۃ لایاکل منہ بخلاف التمتع والقارن من اہل الآفاق فان الدم الواجب علیہما دم نسک فیاکلان منہ م خلافا للشافعی ش فان عندہ لایکرہ للمکی ومن کان من حاضری المسجد الحرام القران والتمتع ولکن لایجب علیہ دم وبہ قال مالک واحمد فی القران م والحجۃ علیہ ش ای علی الشافعی رضی اللہ عنہ م قولہ تعالی ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام ش اختلف فی حاضری المسجد الحرام فان عند الشافعی رضی اللہ عنہ واحمد رحمہ اللہ المکی ومن کان جاء من مسافۃ القصر من مکۃ وعند مالک رحمہ اللہ ہم سکان مکۃ وذوی طوی وعندنا من کان داخل المیقات واہل الحرم بدلیل انہم یدخلون مکۃ بغیر احرام قولہ وذلک اشارۃ الی التمتع ودلت الآیۃ ان التمتع مشروع لمن کان من اہل الآفاق وانما قلنا ان ذلک اشارۃ الی التمتع لان مخصوصہ فی کلام العرب للبعید والقران نزل علی مسانہم والذی ذکرہ الخصم انہ اشارۃ الی الہدی حتی یصیر تمتع المکی من معناہ غیر موجہ لانہ خالف استعمال العرب والذی ذکرہ قریب لایصلح حقیقۃ لہ والتمتع المفہوم من قولہ فمن تمتع یصلح لذلک فصار کالمبہم لان العمل اذا امکن بالحقیقۃ لایصار الی المجاز بالاتفاق فتکون الآیۃ حجۃ علیہ فان قلت سلمنا ما قلتم ولکن لا یدل ذلک علی ان التمتع لایصح من المکی ومن بمعناہ لان تخصیص الشیء بالذکر لایدل علی نفی ما عداہ قلت سلمنا ذلک ولکن لانسلم ان یلزم من ذلک ثبوت الحکم فی الغیر لان الاصل عدم الحکم فی الغیر الی ان یدل الدلیل علی خلافہم ولان شرع عقیبہا للترفہ باسقاط احد السفرین ش ہذا الدلیل معقول بیانہ ان شرع عقیبہا ای شرع القران والتمتع للترفہ للاستراحۃ متوجہ لرجل لہ ترفہ وتمرفہ تستریح وترفہ بذلک فی حق الآفاقی لایتحقق لانہ یلتبس علیہ ہذا السفر لقربہ حتی یرتفق والتمتع نسخ ما کان علیہ اہل الجاہلیۃ فی تحریمہم العمرۃ فی اشہر الحج والنسخ ثبت فی حق الناس فتوجہ حجج الناس الی ذکرتم بنا فی ذلک قلت النسخ ثابت عندنا فی حق المکی ایضا حتی لو اعتمر فی اشہر الحج جاز بلا کراہۃ ولکن لایدرک فضیلۃ التمتع لان الامام قطع تمتعہ کما قطع تمتع الآفاقی اذا جاء بین النسکین الی اہلہ وقال الکاکی رحمہ اللہ فیہ نظر لانہ یستدل علی بطلان المتعۃ لاعلی ادراک عدم الفضیلۃ والصواب ان یقال ان متعۃ تقصر عن متعۃ الآفاقی بصیرورتہ دم جبر ہم وہذا فی حق الآفاقی ش ای الترفہ باسقاط احد السفرین کائن فی حق الآفاقی م ومن کان داخل المواقیت ش ای ومن کان مسکنہ داخل المواقیت م فہو بمنزلۃ المکی حتی لایکون لہ متعۃ ولا قران ش ومع ہذا لو تمتعوا جاز واساؤا ویجب علیہم دم الجبر کما ذکرناہ م بخلاف المکی ش متصل بقولہ ولیس لاہل مکۃ تمتع ولا قران م اذا خرج الی الکوفۃ وقرن حیث یصح لان عمرتہ وحجتہ میقاتان فصار بمنزلۃ الآفاقی ش ای فصار المکی الخارج الی الکوفۃ بمنزلۃ الآفاقی من حیث صحۃ القران وقال المحبوبی رحمہ اللہ ہذا اذا خرج الی الکوفۃ قبل اشہر الحج واما اذا خرج بعدہا فقد منع من القران فلا تغیر بخروجہ من المیقات

ولیس لاہل مکۃ تمتع ولا قران وانما لہم الافراد خاصۃ خلوا للشافعی لہ ولحجۃ علیہ۔

قولہ تعالی ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام فان شرعہا للترفہ باسقاط احد السفرین وہل انی حق الآفاقی ومن کان داخل المواقیت فہو بمنزلۃ المکی حتی لایکون لہ تمتعۃ ولا قران بخلاف المکی اذا خرج الی الکوفۃ وقرن حیث یصح لان عمرتہ وحجتہ میقاتان فصار بمنزلۃ الآفاقی

وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرن لا يكون متمتعا واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه الم بأهله فيما بين النسكين الما صحيحا وبذلك يبطل التمتع ش اى بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قال الاكمل وقال الاترازي خلافا للشافعي رضي الله عنه وقال الكاكي يبطل تمتعه بالاجماع اما عند الشافعي ومالك رحمهما الله يجوز العود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدى او لا يبطل تمتعه ولا دم عليه وقد قيل ان في احد قولي الشافعي رضي الله عنه يكون متمتعا ويقول لا اعرف الالمام هكذا روي عن عدة من التابعين ش وكذا روى الطحاوي في كتاب احكام القران عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان التمتع اذا رجع الى اهله بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل تمتعه عليه لانه اذا اتاها بنصف نسك فانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يمكث هم ولهما ش لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هم ان العود مستحق عليه ش اى واجب هم ادام على نيته التمتع لان سوق الهدى ش اى سوق الهدى هم لمنعه عن التحلل فلم يصح المامه ش ولا يخل تمتعه هم بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود بنا لك غير مستحق عليه ش اى لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال هم فصح المامه بأهله ش فلا يصح تمتعه هم ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتعا واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على ميقات قبل اشهر الحج او بعد خولها قال ابن شريك ان عبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اى تتميم العمرة بان يأتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الطحاوي سواء طاف الاقل او الاكثر هم لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله وقال الطحاوي لما كانت شرطا للصلوة جاز تقديمه على وقت الصلوة هم وانما يعتبر اداء الافعال فيها ش اى في اشهر الحج هم وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذ الم بعارضه نص وهذا لان اقامة ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل للان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات هم وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اى اكثر من اربعة اشواط وانتصابه على الحال هم ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه اداى الاكثر قبل اشهر الحج ولهذا سمي الاكثر في حكم الكل هم لانه صار مجاملا فيفسد نسكه ش اى عمرته هم بالجماع ش لان ركن العمرة هو الطواف فيفسدها كما احرامه باداء الاكثر

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى لا يبطل تمتعه لانه الم بأهله فيما بين النسكين الما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل تمتعه عليه لانه اداهما بسفرتين وتمامها ان العود مستحق عليه ما دام على نيته التمتع لان سوق الهدى مانع من التحلل فلم يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود بذلك غير مستحق عليه اى لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال فصح المامه بأهله فلا يصح تمتعه ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتعا واحرم بالحج كان متمتعا وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على ميقات قبل اشهر الحج او بعد خولها قال ابن شريك ان عبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اى تتميم العمرة بان يأتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الطحاوي سواء طاف الاقل او الاكثر هم لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله وقال الطحاوي لما كانت شرطا للصلوة جاز تقديمه على وقت الصلوة هم وانما يعتبر اداء الافعال فيها ش اى في اشهر الحج هم وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذ الم يعارضه نص وهذا لان اقامة ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل للان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات هم وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اى اكثر من اربعة اشواط وانتصابه على الحال هم ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه اداى الاكثر قبل اشهر الحج ولهذا سمي الاكثر في حكم الكل هم لانه صار مجاملا فيفسد نسكه ش اى عمرته هم بالجماع ش لان ركن العمرة هو الطواف فيفسدها كما احرامه باداء الاكثر

كما يباح له احرام الحج بالوقوف لكن عليه دم عندنا كذا في المبسوط ولكن هذا وقع الخلاف على التحلل لان عدم الفساد بالجماع بعد طواف الاكثر وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يفسد بالجماع قبل التحليل هم فصار كما اذا تحلل منها ش اي من العمرة هم قبل اشهر الحج ش يعني لا يكون متمتعا هم ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام ش اي اتمام العمرة هم في اشهر الحج ش يعني لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر نفي احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع هم والحجة عليه ش اي على مالك رحمه الله هم ما ذكرناه ش وهو ان للاكثر حكم الكل هم ولان التفرق باداء الافعال ش يعني ان التفرق بالنسكين يكون باداء الافعال العمرة والحج هم والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج ش فاما بدان توجد الافعال كلها او اكثرها في اشهر الحج حتى يكون متمتعا هم قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ش وفي اكثر النسخ قال واشهر الحج آه اي قال القدوري رحمه الله ولما ذكر قبله اشهر الحج احتاج الى بيانها فقال وقال هم اشهر الحج وكذا ذكره الطحاوي رحمه الله في مختصره الا انه قال والعشر الاولى من ذي الحجة وهذا هو الميقات الزماني واتفق اهل العلم على ان اوله مستهل شوال واختلفوا في آخره المذهب ان آخره غروب الشمس من اليوم العاشر من ذي الحجة وقال احمد رحمه الله هم كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ش العبادلة عند الفقهاء ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رحمهم الله وفي اصطلاح المحدثين اربعة فاخرجوا عبد الله بن مسعود وادخلوا عبد الله بن عمرو بن العاص وزادوا عبد الله بن الزبير قاله احمد وغيره وغلطه الجوهري اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البيهقي لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم والتحق بابن مسعود وكل من سمى بعبد الله من الصحابة الحق من مائتين وعشرين رجلا قاله النووي رحمه الله اما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الحاكم في مستدركه في تفسير سورة البقرة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قوله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واما حديث عبد الله ابن عباس فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن الضحاك عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن الزبير فرواه الدارقطني عن محمد بن عبيد الله المنفي عن عبيد الله بن الزبير نحوه وكذا روي عن عطا وجاهد والشعبي والثوري وقتادة وسعيد بن ابي عروبة وابن جريج المالكي عن مالك قال مالك في المشهور عنه ذو الحجة تمامها ويروى ذلك ابن عمر ايضا

عضاركما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك رحمه الله يقيم الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان التفرق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عليهم اجمعين

وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تسعة ايام من ذي الحجة وعشر ليال ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ الشافعي رحمه الله وحكى الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل آخرها يوم عرفة وعنه في الامالي والقديم آخرها آخر ذي الحجة ذكر ذلك النووي رحمه الله م ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا تحقق للفوات ش هذا دليل عقلي تقديره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذي الحجة فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا الى آخر ذي الحجة فعلم ان المراد من الاشهر الثلاثة وهنا اسئلة الاول ان قوله تعالى الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة والجواب ان الاشهر اسم عام ويجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا ولهذا اريدت التلبية من الحج في قوله تعالى فقد صعت فلو كملا لدلالة الدليل عليه لان الكل واحد ونزل بعض الشهر منزلة كله كما في قولهم رأيتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض زمان السنة لا كلها السؤال الثاني اذا الحج لا يصح في شوال ولا في ذي القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيها بعض افعال الحج الا ترى ان الآفاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف القدوم وسعى بعده نوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج فانه يجب مرة واحدة في طواف الحج كلها فاذا لقي بطواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر ولو قدم في رمضان وفعل ذلك لم ينب عن السعي فظهر ان محل البعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف ولا طواف الزيارة وغيرهما من الافعال في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انه مختص بازمنة مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه المشروع كالركوع والسجود فلا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه المشروع السؤال الثالث اذا كان وقتا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط وليس من افعال الحج ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على الصلوة وانما كرهناه التقديم فلئلا يقع في المحظور بطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج السؤال الرابع ما فائدة الخلاف الذي بيننا وبين مالك قلت قال في المحيط وفائدة هذا الخلاف تظهر في حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فيها في حق التمتع حتى لو طاف اربعة اشواط الحج والباقي فيها لا يكون متمتعا وفائدة خلاف مالك رحمه الله تظهر ايضا في تاخر طواف الحج الزيارة الى آخر ذي الحجة السؤال الخامس ما الفائدة في التمتع اختصاص بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والقارن ايضا اذا يجمع بين النسكين في اشهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة القران ذلك قال في المبسوط دخل بين حج وعمرة اي احرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا يهدي عليه السؤال السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدأ وخبر فكيف يصح حمل الخبر على المبتدأ الا ان الحج عبارة

ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات

عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وتحيز ذلك والاشهر زمان فلا يجوز الوقوف والطواف والسعي ونحوها
اشهر قلت قال الفراء معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان احرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي معناه الحج
حج اشهر معلومات يعني ان افعال الحج ما وقع في اشهر الحج وقال الزمخشري اي وقت الحج اشهر كقولك البرد
شهران هم وهذا ش اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة هم يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر
معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة
لا تفوت مع بقاء وقتها هم فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج هم جاز احرامه وانعقد حجا خلافا
للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة ش هذا قوله الجديد وهو قول عطا وطاوس ومجاهد وقولنا
قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة والحكم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة هم لان الاحرام ركن عنده ش فلا يجوز تقديمه على الاشهر
كسائر الاركان هم وهو شرط عنده ش فيجوز تقديمه على الوقت هم فاشبه الطهارة ش فان الوضوء للصلوة يجوز تقديمه عليها هم ولان الاحرام تحريم اشياء ش اي يستلزمه تحريم اشياء قتل الصيد
ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك هم وايجاب اشياء ش كالرمي والسعي ونحوها هم وذلك يصح في كل زمان
ش ذلك اشارة الى المذكور من تحريم اشياء وايجاب اشياء هم وصار كالتقديم على المكان ش اي الميقات فان قلت
هذا تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال المهل بالحج في غير اشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك
دلالة على انه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه قلت هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد عليه هم قال واذا قدم المكي بعمرة في اشهر
الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا قدم لاجل عمرة في اشهر الحج هم
وفرغ منها ش اي من العمرة هم او قصر او حلق ش وحلها واحد لكن اخصر التفسير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاولى
دون العكس هم ثم اتخذ مكة او البصرة س اي اذا اتخذ البصرة هم دارا س يعني اقام بها بعدما فرغ من العمرة وحلق
فاتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي هم وقد حج من عامه ذلك فهو متمتع
ش في الوجهين المذكورين ولم يذكر في الجامع الصغير فيها خلافا فاشار الى الوجه الاول بقوله هم واما الاول ش اي الوجه الاول
وهو ما اذا حج بعدما اتخذ مكة دارا هم فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج هم في سفرة واحدة في اشهر الحج من
غير الميقات ش بأهله الماء صحيحا هم واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو ما اذا حج بعدما اتخذ البصرة دارا هم فقيل
هو بالاتفاق ش لم يعلم منه انه بالاتفاق في كونه متمتعا او في كونه غير متمتع وذكر الخصاص انه لا يكون

وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عنده فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم المكي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر وحلق ثم اتخذ مكة او البصرة دارا ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق

متمتعا على قول الكل فذكره في المبسوط وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله ش ذكره الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن معاذ وعندهما لا يكون متمتعا ش هذا ذكره الطحاوي م لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعني تكون من الميقات م وحجته مكية ش وهذا ليس كذلك اشار اليه بقوله م ونسكاه هذان ميقاتيان ش لانه بعد ما جاوز الميقات حلالا وعاد ملبيا لزمه الاحرام من الميقات فكان الملم بالمه م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه ش ويروى الى اهله الذي ابتدأ السفر منه الا ترى ان الرجل تنتقل من بلد الى بلد وبعد ذلك سفرا واحدا م وقد اجتمع له نسكان فيه ش اي في هذا السفر م فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا حل له التناول منه فيصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقي ههنا وجهان احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه يعلم من الوجه الاول والآخر هو ان يتجاوز ويخرج من مكة ويتجاوز الميقات ويعاد الى اهله ثم يحج من عامه ذلك فهو غير متمتع لانه لم يأت الما صحيحا ومثله لا يكون متمتعا ولم يذكر المصنف ايضا لكونه معلوما مما تقدم هم فان قدم بعمرة ش اي فان قدم الكوفي مكة مهلا بعمرة م فافسدها ش اي فافسد العمرة يعني بالجماع م ومضى منها ش يعني اتمها على فسادها م وقضاء وحلق ش نحلم ثم اعتمر البصرة دار ش اي خرج اليها وجعلها دارا م ثم عاد فحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه س اي لان خروجه من البصرة م انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ش فصار كما لو رجع الى اهله وعاد فقضاها وحج فانه يكون متمتعا بالاتفاق فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعند خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان بمكة لا يكون متمتعا وليس للمكي تمتع ولا قران لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية ومكيته كذا في المبسوط م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه باق على سفره ش اي على سفره الاول م ما لم يرجع الى وطنه ش ولم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او في الميقات حتى قضاها وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع م فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا في قولهم جميعا ش اي في قول ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد رحمهم الله م لان هذا انشاء سفر لانتهاء سفره الاول ش اي برجوعه الى اهله م وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله م ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ومكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وقضاها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء سفره الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن بالحرم في اشهر الحج وحج من عامه فاحبهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا بد منها فتقدر صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم تجزها عن دم المتعة لانها اتت بغير الواجب لان دم المتعة واجب والاضحية تجزيها عليها لانها مسافرة ولا اضحية على المسافر وانما خصت المرأة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امرأة سألت ابا حنيفة رحمه الله فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزاهدي العتابي انما ذكر المرأة لان مثل هذا انما نسبه على النساء لان الجهل فيهن غالب ولم يجزها عن دم المتعة فان عليها دما سوى ما وجب بالمتعة الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح هم وكذا الجواب في الرجل ش يعني عن الرجل اذا تمتع فضحى شاة لم يجزه عن دم المتعة هم واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا الى الحج فلما كنا بسرف حضت فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال مالك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم اقضي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تطهري وفي لفظ لمسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس لمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وسرف بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالفاء قال الازرقي سرف موضع بالمدينة قيل ليس كذلك قال في المغرب سرف على طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر هم ولان الطواف في المسجد ش والمرأة الحائض ممنوعة عن دخوله هم والوقوف في مفازة ش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير ممنوعة عنه هم وهذا الاغتسال للاحرام ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله وهذا الاغتسال للاحرام اي للحال الاحرام هم لا للصلوة ش اي لا لاجل الصلوة هم فيكون مفيد النظافة فاذا حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة ش اي وبعد طواف الزيارة هم انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه الصلوة والسلام

لا شيء عليه لطواف الصدر لانه عليه السلام

رخص للنساء الحیض فی ترک طواف الصدر ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للنساء الحیض فی ترک طواف الصدر ش ہذا رواہ البخاری ومسلم عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال امر الناس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکون آخر عہدہم بالبیت الا انہ خفف عن المرأۃ الحائض ورواہ الترمذی والنسائی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم من حج البیت فلیکن آخر عہدہ الا الحیض ورخص لہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وہذا اجماع والنفساء کالحائض ومن اتخذ مکۃ دارا فلیس علیہ طواف الصدر لانہ ش ای لان طواف الصدر لازم علی من یصدر ش ای علی من رجع الی وطنہ او اتخذ ہا دارا بعد ما حل النفر الاول ش یعنی الیوم الثالث من ایام النحر لانہ وجب بدخول وقتہ فلا یسقط عنہ بنیۃ الاقامۃ بعد ذلک کمن اصبح وہو مقیم فی رمضان ثم سافر لا یحل لہ الفطر واما اذا اتخذ ہا دارا قبل ان یحل النفر الاول فلا یجب علیہ طواف الصدر لانہ کمقیم سافر قبل ان یصبح فانہ یباح لہ الافطار فیما یروی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ویرویہ البعض عن محمد رحمہ اللہ لانہ وجب علیہ بدخول وقتہ فلا یسقط عنہ بنیۃ الاقامۃ بعد ذلک ش ای بعد دخول الوقت وانما قال فیما روی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ویرویہ البعض عن محمد رحمہ اللہ اشارۃ بہذہ العبارۃ لما دخل الاشتباہ والاختلاف فی الروایۃ فان الکرخی والقدوری وصاحب الایضاح قالوا لا یسقط عنہ طواف الصدر فی قول ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف رحمہما اللہ یسقط الا اذا شرع فی الطواف ولم یذکر والمحیط قولا وقال الامام الاسبیجابی وصاحب المنظومۃ وصاحب المختلف الخلاف بین ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ فقالوا یسقط عنہ طواف الصدر عند ابی یوسف وعن محمد رحمہ اللہ انہ لا یسقط ولم یذکر لابی حنیفۃ قولا وقال فخر الاسلام البزدوی فی شرح الجامع الصغیر معناہ اذا اتخذ ہا دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمہ الطواف فلا یبطل باختیارہ السکنی ولم یذکر خلاف واحد من اصحابنا بل ذکر المسئلۃ علی الاتفاق وذکر الصدر الشہید رحمہ اللہ فی شرح الجامع الصغیر اما اذا دخل النفر الاول فقد لزمہ طواف الصدر فلا یبطل باختیارہ السکنی وہذا قول ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف رحمہم اللہ یبطل عنہ وذکر الخلاف بین ابی یوسف وصاحبیہ کما تری وذکر الامام العتابی المسئلۃ وقال لا یسقط باختیارہ ہذا قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعندہما یسقط ولا یلزمہ شیء لم یشرع فیہ

من اتخذ مکۃ دارا فلیس علیہ طواف الصدر لانہ علی من یصدر الا اذا اتخذ ہا دارا بعد ما حل النفر الاول فیما یروی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ویرویہ البعض عن محمد رحمہ اللہ انہ وجب علیہ بدخول وقتہ فلا یسقط بنیۃ الاقامۃ بعد ذلک واللہ اعلم

باب الجنایات

م باب الجنایات ش ای ہذا باب فی احکام الجنایات التی تعتری المحرمین وہی جمع جنایۃ والجنایۃ اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولکن الفقہاء خصصوہا بالفعل فی النفس والاطراف واما الفعل فی المال فسموہ غصبا والمراد ہنا فعل لیس للمحرم ان یفعلہ وانما جمع لبیان انواعہا ہنا ہنا انواع وفی المغرب الجنایۃ ما یجنیہ من شر ای تحدثہ لتسمیتہ بالمصدر من جنی علیہ شیئا وہو عام الا انہ خص بما یحرم من الفعل واصلہ من جنی الثمر وہو اخذہ من الشجرۃ ہم واذا تطیب المحرم فعلیہ الکفارۃ ش اجمل ذکر التطیب وذکر الکفارۃ ثم شرع فی تفصیل ذلک بقولہ ہم فان طیب عضوا کاملا فما زاد ش ای علی العضو ہم فعلیہ دم

واذا تطیب المحرم فعلیہ الکفارۃ فان طیب عضوا کاملا فما زاد فعلیہ دم

شش امانفس الطیب فانہ ممنوع منہ باجماع اہل العلم ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی المحرم الذی وقصتہ راحلتہ لاتحنطوہ متفق علیہ واما مقدارہ فہو ماذکرہ من انہ اذا طیب عضوا او اکثر منہ فانہ یجب علیہ دم وہو شاۃ ووجوب الشاۃ فی جمیع الوقوف علی ما یاتی ان شاء اللہ تعالیٰ ہم وذلک شش ای العضو الکامل ہم مثل الراس والساق والفخذ وما شابہ ذلک شش مثل الوجہ والعضد وفی المحیط یحتاج الی معرفۃ الطیب والی معرفۃ ما یلزمہ بالطیب بہا فکل ما لہ رائحۃ طیبۃ مستلذۃ کالزعفران والبنفسج والیاسمین بکسر السین فی البدائع کالبنفسج والورد والزنبق والبان الیخری وسائر الادہان وفی المرغینانی کالمسک والغالیۃ والعنبر والبرد والورس والصندل والکادی واما معرفۃ ما یلزمہ بالتطیب فالتطیب علی عضو کامل وذکر الفقیہ ابو جعفر ان الکثرۃ تعتبر فی نفس الطیب لافی اخصر فان کان کثیرا قدر کفین من بارد الورد وکف من الغالیۃ والمسک قدر ما یستکثرہ الناس ان کان فی نفسہ کثیرا وکف من بارد الورد ویکون قلیلا فالعبرۃ للمعضو لا للطیب حتی لو طیب بالقلیل عضوا کاملا یجب بہ دم وفیما دونہ صدقۃ وان کان الطیب کثیرا فالعبرۃ للطیب لا للمعضو حتی لو طیب بربع عضو یلزمہ الدم وفی الذخیرۃ ان کان الطیب کثیرا وقال الامام خواہرزادہ ان کان الطیب فی نفسہ قلیلا الا انہ طیب عضوا کاملا فہو کثیر وان کان کثیرا لا یعتبر فیہ العضو ناخذ بالاحتیاط وان مسہ ولم یتفرق بیدہ شئ فلا شئ علیہ وان تفرق فعلی الکثیر دم وفی القلیل صدقۃ وفی مناسک الکرمانی رحمہ اللہ لو طیب جمیع اعضائہ فعلیہ دم واحد لاتحاد المجلس ولو کان الطیب فی اعضائہ المتفرقۃ یجمع ذلک کلہ فان بلغ عضوا کاملا فعلیہ دم والا صدقۃ وفی النوادر ان مس صبیا بأصبعہ فاصابہا کلہا فعلیہ دم ولا یعتبر قصدہ ذکرہ فی الذخیرۃ فجعل الاصبع الواحدۃ عضوا کبیرا بخلاف ما ذکرہ فی العین والانف وفی النوادر عن ابی یوسف رحمہ اللہ طیب شاربہ کلہ او بقدرہ من لحیتہ او راسہ فعلیہ دم فجعل الشارب عضوا وان طیب بعض الشارب او بقدرہ من اللحیۃ فصدقۃ ذکرہ فی المحیط وان دخل بیتا فاجمر فعلق ثوبہ رائحتہ فلا شئ علیہ لعدم عینہ بخلاف ما لو اجمر ثوبہ فانہ یجب فی الکثیر دم وفی القلیل صدقۃ ہم لان الجنایۃ تتکامل بتکامل الارتفاق شش ای الانتفاع ہم وذلک شش ای تکامل الارتفاق کائن ہم فی العضو الکامل فیترتب علیہ کمال الموجب شش بفتح الجیم وہو الدم ہم وان طیب اقل من عضو فعلیہ الصدقۃ لتقصور الجنایۃ وقال محمد رحمہ اللہ یجب بقدرہ من الدم شش یعنی ینظر کم قدرہ من قدر ما یوجب الدم فیکون علیہ بحساب ذلک وان کان نصف العضو یجب علیہ نصف الدم وان کان ربع العضو یجب علیہ ربع الدم ہم اعتبارا للجزء بالکل شش کما فی الحساب اذا اشتری شیئا بدینار یجب ان یکون نصفہ بنصف دینار بضرورۃ ہم وفی المنتقی اذا طیب ربع عضو فعلیہ دم اعتبارا بالحلق شش ای قیاسا علی حلق ربع الراس فان فیہ دما فکذلک فی تطییب ربع العضو لان الربع یحکی حکایۃ الکل وعند الشافعی رحمہ اللہ

وذلک مثل الراس والساق والفخذ وما شابہ ذلک لان الجنایۃ تتکامل بتکامل الارتفاق وذلک فی العضو الکامل فیترتب علیہ کمال الموجب وان طیب اقل من عضو فعلیہ الصدقۃ لتقصور الجنایۃ وقال محمد رحمہ اللہ یجب بقدرہ من الدم اعتبارا للجزء بالکل وفی المنتقی انہ اذا طیب ربع العضو فعلیہ دم اعتبارا بالحلق

يجب الدم في قليله وكثيره هم ونحن نذكر الفرق بينهما ش اى بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الراس واللحية حيث يجب به الدم م من بعد ان شاء الله تعالى ش اى من بعد ذلك واشار به الى قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى آخره م ثم وجب الدم ش اى ثم وجب الدم بتباديا بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل موضع يقال يجب الدم م بتباديا بالشاة في جميع المواضع او تجب صدقة الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والآخر اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا يجب فيهما الا البدنة م ذكرهما ش اى ذكر المواضعين م في باب الهدى ان شاء الله تعالى ش وهو آخر ابواب الجنايات م وكل صدقة في الاحرام ش اى كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او تجب صدقة انحو هما م غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انها صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اى كل صدقة مذكرة حال كونها غير مقدرة شيء في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احتراز عن المقدرة وهي في حلق الرأس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصبع من طعام م فهي نصف صاع من بر ش اى الواجب فيها نصف صاع وهذه جملة وقعت خبرا للمبتدأ اعني وكل صدقة م الا يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلها يتصدق بما شاء قال في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم في الكافي يكره له قتل القملة وما تصدق به فهو حسن وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى م هكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني يتصدق بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله قال فان خضب راسه بخا فعليه دم ش وفي اكثر النسخ قال فان خضب قال محمد رحمه الله فان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم م لانه طيب ش اى لان الحناء طيب وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمد رحمه الله ليس بطيب ولا يلزمه شيء وتعلقوا بما روى ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يختضبن بالحناء ومن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة وذلك على انه كان قبل احرامهن او ضح قلنا م قال عليه الصلوة والسلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن خولة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا تطيبي وانت محرمة والا تمسي الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به قلت قال ابو داود سمعت احمد يقول ما كان يحدث به صار الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلبا للعلم من سفيان وكان عند عبد الله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وغيره السروجي في الغاية الى النسائي يعني عزى تخريج قوله عليه الصلوة والسلام الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاء عنه قال الاصمعي هو نور الحناء عن ابي حنيفة الدينوري في المبتدا ان الحناء من انواع الطيب م وان صار ملبدا ش اى فان صار رأس المحرم ملبدا قال

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله
ثم وجب الدم بتباديا بالشاة في جميع المواضع
الا في موضعين نذكرهما ان شاء الله
في باب الهدى ان شاء الله
وكل صدقة في الاحرام
غير مقدرة هي في نصف
صاع من بر هو ما
يجب
بقتل القملة او الجرادة
هكذا روى عن ابي يوسف
قال فان خضب
رأسه بحناء فعليه دم
لانه طيب قال عليه السلام
الحناء طيب وان
صار ملبدا

لبدا المحرم راسه اذا جعل فی راسه من الصمغ او نحوه لیلتبد شعث فی الاحرام فعلیه دمان دم للتطیب ودم للتغطیة بمثل
ای للتغطیة الراس لانه جنایتان فیجب دمان وعلم من هنا ان فی السالقة لم یکن راسه ملبدا فلهذا یجب دم واحد
وقال الحاکم فی کافیه وان خضبت المحرمة یده نهارا بحنا فعلیها دم اذا کان کثیرا فاحشا وان کان قلیلا فعلیها صدقة وقال
محمد رحمه الله یقوم ما یجب فیه الدم فینظر بما القدر منه فیجعل علیه الصدقة بحساب ذلک م ولو خضب راسه بالوسمة فلا شئ
علیه ش قال الازهری الوسوسة بکسر السین وسکونها اسم شجرة ورقه خضاب بالکسر افصح وکذا قال الاکمل اخذا عن المغرب
ولکن تجال فیه ورقها خضاب یخذ وحدها لانها لیست بطیب ش لانها لیس لها رائحة مساوة انما تغیر الشعر
وذلک لیس باستمتاع وانما هو زینة واذا خاف ان تقتل الدواب فعلیه صدقة لانه یزیل التفث م وعن ابی یوسف
رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة فعلیه دم فی قیاس قول ابی حنیفة رحمه الله وفی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله صدقة وفیه
عن الحسن عن ابی حنیفة رضی الله عنهما اذا خضب راسه بالوسمة یطعم مسکینا نصف صاع وفی الینابیع عن ابی یوسف
رحمه الله صدقة فی الوسمة م ثم ذکر فی الاصل ش ای المبسوط م راسه ولحیته ش یعنی ذکر فی المبسوط فی مسالة الحنا
راسه ولحیته کلیهما بالواو العطف م واقتصر علی ذکر الراس ش بدون ذکر اللحیة م فی الجامع الصغیر ذل ش یعنی ما ذکره
فی جامع الصغیر م علی ان کل واحد منهما ش ای من الراس واللحیة م مضمون ش بالدم یعنی یلزم لکل واحد منهما
دم ولا یشترط الجمع لانه مرتبة الجزاء فی الجامع الصغیر علی الراس واشترط معه خضاب اللحیة م فان ادهن بزیت فعلیه دم
عند ابی حنیفة رحمه الله ش انما خص الذکر بالزیت لانه لو ادهن بشحم او سمن لا شئ فیه کذا فی التجرید والایضاح والیه اشیر
فی المبسوط م وقالا علیه صدقة ش ولا فرق بین الراس وسائر البدن م وقال الشافعی رحمه الله ان استعمله فی الشعر
فعلیه دم لازالة الشعث ش انی الوسخ م وان استعمله فی غیره ش ای فی غیر الشعر م فلا شئ علیه لانعدامه
ش وبه قال مالک وابو ثور وفی اصح الروایتین عن احمد رحمه الله لا یوجب الفدیة استعمال الدهن وان کان
فی شعر الراس واللحیة لانه لیس بطیب وفی المحلی کره ابن عمر رضی الله عنه ان یدهن المحرم راسه بالسمن بصداع
اصابه ولم یوجب فیه شیأ وعن مجاهد اذا تداوی المحرم بالزیت او السمن او التفسج فعلیه الکفارة م ولهما
ش ای ولابی یوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش ای ان الزیت م من الاطعمة الا ان فیه ارتفاقا
بمعنی قتل الهوام ش وهی جمع هامة وهی فی الاصل فی الدواب ما یقتل من ذوات السموم کالعقارب

فعلیه دمان دم للتطیب ودم
للتغطیة ولو خضب
راسه بالوسمة لا شئ
علیه لانها لیست بطیب
وعن ابی یوسف انه
اذا خضب راسه
بالوسمة لاجل العلاج
من الصداع فعلیه
الجزاء باعتبار انه یغلق
راسه وهذا هو الصحیح
ثم ذکر فی الاصل راسه
ولحیته واقتصر علی ذکر
الراس فی الجامع الصغیر
ذل ان کل واحد منهما مضمون
فان ادهن بزیت فعلیه دم
عند ابی حنیفة وقالا علیه صدقة
وقال الشافعی اذا استعمله
فی الشعر فعلیه دم لازالة الشعث
وان استعمله فی غیره فلا شئ علیه
لانعدام الترفه ولابی یوسف
ومحمد رحمهما الله ان الدهن
الا طعمة الا انه ارتفاق
بمعنی قتل الهوام

والحيات ولكن المراد بها ههنا القمل على سبيل الاستعارة دم وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ش فتجب الصدقة لا الدم م وفي بعض حنيفة انه ش اي ان الزيت م اصل الطيب ش على معنى ان الرائحة تبقى فيه فتصير غالبة والحكم متعلق بالمعنى لا الرائحة ولهذا لو شم المحرم الطيب او الريحان لا شيء عليه وان كان يكره م ولا يخلو عن نوع طيب ش لان فيه قليل رائحة م وبقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث يشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية م وكونه مطعوما لا ينافيه ش اي كون الزيت مما يؤكل لا ينافي الطيب وهذا جواب عن قولهما ان الزيت من الادهنة قياسا على اللوز والشحم غير مستقيم لما ذكرنا انه مثل الطيب فيكون طيبا من وجه مخالفا للشحم واللحم كالزعفران ش وجه التشبيه انه مما يؤكل وهو الطيب لا خلاف م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين العلماء م في الزيت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق اي الزيت الطيب وهو الذي القي فيه الطيب م والمحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق ش بفتح الزاي وسكون النون وفتح الباء الموحدة بتحال الشراح كلهم هو دهن الياسمين قلت في بلاد الشام وحلب لا يقال زنبق الا لقضبان طوال عليها شماريخ صفر وبها رائحة طيبة ولها منظر حسن كل قضيب قدر ذراع او اكثر هم وما اشبهها ش كدهن البان والورد م يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب ش وعن ابي حنيفة ان البنفسج ليس بطيب وقال بعض اصحابه ايطيب قولا واحدا وبعضهم ليس بطيب قولا واحدا وقال بعضهم فيه قولان م وهذا ش اي الذي ذكره من الخلاف في ادهان الزيت من وجوب الدم او الصدقة م فاذا استعمله ش اي الدهن م على وجه التطيب ش على المعتاد الناس فيه م ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه ش اي لا شيء عليه وبه صرح في المبسوط وانما ذكر نفي الكفارة دون الدم ليتناول الدم والصدقة م لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه ش ومطعوم من وجه م فيشترط استعماله على وجه التطيب ش يعني يشترط قصد التطيب بالدهن م بخلاف ما اذا تداوى بالمسك ش لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه قصد التطيب بالدهن م وما اشبهه ش كالعنبر والكافور والزعفران م لانها ش بنفسها فيجب الدم وان استعملت على وجه التداوي م وان لبس ثوبا مخيطا ش اصله مخيوط كمبيع صله مبوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع ساكنان فحذفت الواو وكسرت الخا ر لاجل الياء م او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم ش وفي الاسرار والمبسوط شيخ الاسلام او ليلة كاملة او لبس الملبس كله من القميص والسراويل والعباء والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان نزعه من الليل ما لم يغلبه على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والولوالجي م وان كان اقل من ذلك ش اي من يوم كامل م فعليه صدقة ش لنقصان الاستعمال م وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة وكما في حنيفة رحمه الله اصل الطيب وكما يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والمحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما شبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما شبهه لانه طيب بنفسه فيجب الدم وان استعمله على وجه التداوي وان لبس ثوبا مخيطا كمبيع صله مبوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع ساكنان فحذفت الواو وكسرت الخا ر لاجل الياء م او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

شش وهذا رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هم وهو قول ابي يوسف رحمه الله او لانه ش او لانه كان يقول ثم رجع عنه فقال لا يازيه الدم حتى يكون لوما كاملا م وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس ش وبه قال مالك واحمد رحمهما الله م لان الارتفاق ش اي الانتفاع م يتكامل بالاشتمال على بدنه ش اي باشتمال اللبس على بدن اللابس م ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس ش وهو رفع الحر والبرد لان اللبس اعد لهذا قال تعالى سرابيل تقيكم الحر م فلا يحصل ش اي اللبس بهذا المعنى م الا بلبس ممتد ش لان لابس ساعة م فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل ش اي اللبس م على الكمال ويجب الدم ش بالنصب لانه معطوف على قوله ليتحصل م فقدر ش اي باعتبار المدة م باليوم لانه يلبس فيه ش اي في اليوم هم ثم ينزع ش في الليل م عادة ش فان من لبس ثوبا يليق بالنهار ينزعه في الليل واذا لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فقد حصل عند ذلك رفق كامل فيجب دم م ويقاصر فيما دونه الجناية ش اي دون اليوم فيجب الصدقة ش لان الجناية يسيرة في هذا الباب فتجب الصدقة كذا في المبسوط فان قلت لم لا يقاس على اليمين قلت ليس الرفق مقصودا في اليمين لان الحالف منع نفسه عن اللابس مطلقا لمجرد اللبس وان قل م فيجبر ان ابا يوسف اقام الاكثر ش اي اكثر النهار م مقام الكل ش لان المرتد يرجع الى منيته قبل الليل فينزع ثيابه التي تلبسها للناس فكان اللبس اكثر اليوم ارتفاق مقصود لكن هذا لا يضبط فان احوال رجوع الناس قبل الليل الى مواطنهم مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر هو الاول م ولو ارتدى بالقميص ش اي جعله رداء م او اتشح به ش اي بالقميص من الاتشاح وهو ان يخلل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر م او اتزر بالسراويل ش اي اشتمل به مثل الاشتمال بالفوطة م فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط ش اي كلبس المخيط فيكون غير معتاد فلا تحقق الارتفاق م وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين ش اي لا باس به م خلافا لزفر ش والشافعي رحمه الله م لان لبس القباء هكذا معتاد في حاديهم ان كان من اقبية خراسان فصير الذيل ضيق الكمين فعليه الفدية وان كان من اقبية العرب طويل الذيل واسع الكمين فلا فدية عليه حين يدخل يديه في كميه والصحيح هو الاول م لانه ما لبسه ليس القباء فلهذا تكلف في حفظه ش حتى لو زر عليه بلا ادخال يديه كان لا يستوجب الفدية وقال الاترازي بخلاف ما اذا زره لوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل م والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ش انما اعاد هذا الكلام ليبني عليه الفروع قوله ما بيناه وهو قوله او غطى راسه لوما كاملا م ولا خلاف انه اذا غطى جميع راسه لوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع منه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر الربع ش اي ربع الراس

وهو قول ابي حنيفة رح اولا
وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس
اللبس لان الارتفاق يتكامل
بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى
الترفق مقصود من اللبس
فلا يحصل الا بلبس ممتد فلا بد
من اعتبار المدة ليتحصل على
الكمال ويجب الدم فقدر باليوم
لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة ويتقاصر
فيما دونه الجناية فتجب
الصدقة غير ان ابا يوسف رح
اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى
بالقميص او اتشح به او اتزر
بالسراويل فلا باس لانه لم
يلبسه لبس المخيط ولو ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل
يديه في الكمين خلافا لزفر رح
لان لبس القباء هكذا لبسه اهل القباء
ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في
تغطية الراس من حيث الوقت
ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى
جميع راسه يوما كاملا يجب عليه
الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض
راسه فالمروي عن ابي حنيفة رح
انه اعتبر الربع

لحانه قال ما تعلق بالرأس من الجناية فالربع فيه حلم الكل م اعتبارا بالحلق ش اى بحلق ربع الراس يجب دم وكذا فى حلق ربع اللحية وان كان اقل من ربع الراس نجب صدقة وفى المبسوط ان احد ثلث راسه او ثلث لحيته فعليه دم عن محمد رحمه الله يجب الدم فى حلق عشر راسه احتياطا وفى المبسوط لو حلق العضو المقصود قبل وانه يوجب الدم كالراس والاذن والرقبة ويجب الدم بحلق احدهما وصنعه بالنورة وفى البدائع يجب فى حلق الساعد والساق والعضد صدقة وفى المحلى ان حلق بعض راسه من غير ضرورة عادا عالما تجرية لبطل احرامه عند الظاهرية م العوره ش اى واعتبارا بكشف العورة فان الربع فيه يقوم مقام الكل م وهذا ش تنبيه لما اتى بعده م لان ستر البعض استمتاع مقصود بعينا وه بعض الناس ش فان الادراك والاكراد والعراقيين يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويقدرون ذلك ارتفاقا كالمنيب فيه الدم م وعن ابى يوسف انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة ش اى بحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما تثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير حكما لا حقيقة م واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فما عدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة ش هذا مخالف لما ذكره السرخسى وقاضى خان وشرح الطحاوى حيث ذكر فيها على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ان حلق جميع الراس واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه الطعام وذكر فى جميع المبسوط الصحيح ما ذكره عامة المشائخ وهو المذكور فى الهداية م وقال مالك رحمه الله لا تجب الا بحلق الكل ش عملا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى الآية وان الراس للكل م قال الشافعى تجب بحلق القليل ش وهو ثلاث شعرات وفى شرح الوجيز فى شعرة واحدة م من طعام وفى قول درهم وفى قول ثلث درهم وفى قول دم كامل م اعتبارا بنبات الحرم ش يستوى فيه قليله وكثيره كذا فى جامع البزدوى م ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد ش فان الادراك يحلقون او ساطرو سهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لارتفاق الراحة والزينة وعامة العرب يسكنون رؤسهم شعورهم وانما يحلقون النواصى الا قفية هم فتكامل الجناية ش اشار الى نفى مذهب مالك رحمه الله م وتقاصر فيما دونه ش اشار الى نفى قول الشافعى رحمه الله اى تقاصر الجناية فيما دون الربع م بخلاف تطيب ربع العضو ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطيب الربع يعنى اذا حلق ربع الراس او ربع اللحية تجب الدم واذا طيب ربع الراس او ربع اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية وانما قلنا على ظاهر الرواية لانه ذكر فى المنتقى انه يجب فيه الدم م لانه ش اى لان تطيب ربع العضو م غير مقصود ش لان العادة فى التطيب لسبب الاقتصار على الربع فصار الربع من العضو الكامل فى التطيب كالربع فى حلق الكفارة م وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق ش اى تعارف فان الاكاسرة كانوا يحلقون بعض لحاهم ومنهم من كان يحلقها كلها م وارض العرب ش اى وكذا معتاد بارض العرب ان عامة العرب يحلقون من النواصى والاقفية مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون

اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود بعينه بعض الناس وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فما عدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعى رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

من وسط الراس قدر الربع به يقع تقصير عادة فلحق الربع بالكل احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط
م وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الاربعين او احدها فعليه دم لان كل واحد منها عضو مقصود
بالحلق لدفع الاذى وفيل الراحة ش فان قلت كان ينبغي في حلق الاربعين ان يجب دمان اذ كل ربع عضو مقصود
بالحلق قلت الاصل في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد الا ترى انه اذا نور جميع بدنه يلزمه
دم واحد م فاشبه العانة ش في وجوب الدم وفي جامع قاضيخان اذا كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم م
ذكر في الاربعين ش اي ذكر محمد رحمه الله في الاربعين م الحلق ههنا ش اي في الجامع الصغير م وفي الاصل ش
اي وذكر في المبسوط م النتف ش اي نتف الاربعين م وهو الستة ش اي نتف الاربعين هو الستة وفي العامل
بالستة اولى وفي الاصل لانه لا خطر في الاصل في الحلق وان كانت الستة هو النتف وفي شرح الطحاوي ولو حلق من
احد الاربعين اكثر وجب الصدقة لانه ليس له نظير في البدن وليس لاحدها حكم الكل م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لانه مخالفهما في ذلك وانما خرجا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي
م لو حلق بعضو فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو م فطعام ش اي الواجب طعام م اراد به الصدر
محمد رحمه الله في الجامع الصغير بالعضو الكامل م الصدر او الساق وما شبه ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط قال
الكاكي رحمه الله هذا يخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من حلق عضو مقصود بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا
غير مقصود فعليه صدقة فيها ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه م لانه مقصود بطريق التنور ش
اي باستعمال النورة يقال تنور اذا طلى بالنورة م فتكامل ش اي الجناية م بحلق كله وتنقاصر عند حلق بعضه ش
ولهذا قالوا عبد المحرم خير فاحتز بعض مدينة في التنور فعليه صدقة اذا عتق لانه جناية يسيرة وان طلى مرة بغير اذنه فعليه
دم اذا عتق لان جناية غليظة ولا فرق بين الحلق والنتف والتنور في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة م وان اخذ
من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو حلق شاربه فعليه
صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وقليل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية
وكان الواجب لكامل الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يعمل في حكم
اعضاء متفرقة كالراس فان من العادة من يحلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد معناه
ش اي معنى ما ذكر من حكومة العدل م ان ينظر ان هذا الماخوذ لو كان من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى
لو كان ش اي الماخوذ م مثل ربع الرأس ش اي ربع ربع اللحية م يلزمه قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به على هذا القياس

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الاربعين او احدها فعليه دم لان كل واحد منهما عضو مقصود بالحلق لدفع الاذى وفيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الاربعين الحلق ههنا ش في الجامع الصغير م وفي الاصل النتف وهو الستة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل من الربع فطعام اراد به الصدر او الساق وما شبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فتكامل بالحلق كله وتنقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ لم يكن من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

سائر الاخبار وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففى الاول ثلث الشاة وفى الثانى نصف الشاة هم ولفظة الاخذ من الشارب شئ يعنى ذكر محمد رحمه الله فى الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب هم يدل على انه شئ اى ان الاخذ هم هو السنة فيه شئ اى فى الشارب هم دون الحلق شئ فى شرح الآثار ان الحلق بدعة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد بوب الطحاوى رحمه الله فى كتاب الكراهية باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث فيها لفظ قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب واخرجه ابو داود وباقى منه ومنها عن عائشة رضى الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخارى فلفظ مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابى هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الفطرة خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا طويل الشارب فدعاه النبى صلى الله ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابو داود واحمد ثم قال فذهب قوم من اهل المدينة الى هذه الآثار واختياره لقص الشارب على اصفائه انتهى قلت فى شرحى الذى شرحت لكتاب الطحاوى رحمه الله المسمى بشرح معانى الآثار اراد بالقوم هو لا رسالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبد الله بن عبيد الله بن عتبة وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء اليه ذهب حميد بن هلال والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابى رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير وعكراك بن مالك الامام مالك وقال عياض ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستيصال فى الشارب وكان مالك يرى حلقه مثلة ويامر بادبه فاعله ثم قال الطحاوى وخالفهم فى ذلك آخرون فيقال لهم استحب احفاء الشارب وبراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور السلف منهم اهل الكوفة وكحول ومحمد ابن عجلان ونافع مولى بن عمر وابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف ومحمد رحمه الله فانهم قالوا المستحب احفاء الشارب وهو افضل من قصه وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وابى سعيد الخدرى ورافع ابن خديج وسلمة بن الاكوع وجابر بن عبد الله وابى اسيد وعبد الله بن عمر واحتجوا فى ذلك بما رواه الطحاوى من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى واخرجه مسلم والترمذى وبما رواه عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله وزاد ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار فى مسنده ولفظ خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابى هريرة رحمه الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واوفوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء الاستيصال قال الخطابى يقال احفى شاربه وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه حفيا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا الشوارب وقال الجوهرى الاحفاء مصدر من قولهم احفى شاربه اذا استقصى فى اخذه قلت اراد الطحاوى رحمه الله بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق

الحلق لم یرد والحاصل ان الاحفاء للاستیصال حتی یری جلدہ وکان ابن عمر رضی اللہ عنہ حفی حتی یری جلدہ ویعلم من ہذا کلہ ان الاحفاء افضل من القص وہو خلاف ما ذہب الیہ المصنف من ان لفظ الاخذ ہو السنۃ لان الاحفاء داخل فی من الاخذ وقال الکاکی رحمہ اللہ وذکر الطحاوی فی شرح الآثار ان حلقہ سنۃ ونسب ذلک الی العلماء الثلاثۃ انتہی قلت لم یذکر الطحاوی کذلک وانما قال بعد روایاتہ الاحادیث المذکورۃ والتوفیق بینہا ان الاحفاء افضل من القص ثم قال نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلک الاحفاء حتی یصیر کالحلق وفی المختار حلقہ سنۃ وقصہ حسن وفی المحیط الحلق احسن من القص وہو قول ابی حنیفۃ وصاحبیہ رحمہما اللہ ہم والسنۃ ان یقص شاربہ حتی یوازی الی اطار شش ہذا تفسیر القص وہو ان یاخذ من الشارب حتی یوازی بالزار المعجمۃ من الموازاۃ وہی المقابلۃ والمواجہۃ والاصل فیہ العمرۃ یقال فیہ وازیتہ اذا جازیتہ وقال الجوہری رضی اللہ عنہ ولا یقل وازیتہ وغیرہ اجازہ علی تخفیف الہمزۃ وقلبہا والاطار بکسر الہمزۃ الطرف الاعلی من الشفۃ العلیا وفی المغرب اطار الشفۃ منتہی جلدہا ولحمہ استقبال من اطار المنجل والدف وان حلق موضع المحاجم وفی اکثر النسخ ہم قال شش ای قال القدوری رحمہ اللہ ہم وان حلق المحرم موضع المحاجم شش وفی بعض النسخ مواضع المحاجم وفی بعضہا موضع المحجم وہی جمع محجمۃ بکسر المیم وہی قارورۃ الحجامۃ ویقال لہا المحجم ایضا بکسر المیم والمحجم بفتح المیم والجیم اسم مکان المحجم ویجمع علی محاجم ایضا والمراد ہو الاول وانما ذکرہا بالجمع لاختلاف عادۃ الناس فی مواضع الحجامۃ فان العرب یحتجمون علی الراس والفرس بین الکتفین واہل الہند علی البطن ہم فعلیہم عندنا ابی حنیفۃ رحمہ اللہ شش وبہ قال الشافعی واحمد وقال ابن حزم وہو قول ابراہیم النخعی وعطا وقال الحسن البصری من احتجم وہو محرم فعلیہ دم وقال مالک رحمہ اللہ من فعل شیئا من ذلک فاما دفع عن نفسہ اذی فعلیہ الفدیۃ ہم قالا علیہ صدقۃ لانہ شش ای لان موضع المحاجم انما یحلق لاجل الحجامۃ وہی لیست من المحظورات شش ای من محظورات الاحرام ممنوعاتہ ہم فلذا شش لا یکون من المحظورات ہم ما یکون وسیلۃ الیہا شش ای الی الحجامۃ لانہ وسیلۃ الی الامر المباح ہم الا ان فیہ شش ای یحیر ان فی الحلق ہم ازالۃ شیء من التفث فتجب الصدقۃ شش لان لیس فی کل منہا ترفق ولا نیل راحۃ ہم وللابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان حلقہ شش ای حلق موضع المحاجم مقصود لانہ لا یتوسل شش بسارہم الی المقصود شش وہو الحجامۃ ہم الا بہ شش ای بالحلق ہم وقد وجد ازالۃ التفث عن عضو کامل فیجب الدم شش قیل لا شک ان حلق موضع المحاجم وسیلۃ الی الحجامۃ وما کان وسیلۃ الی الشیء کیف یصح ان یکون مقصودا واجیب بانا لا نبالی فی کونہ وسیلۃ ان یکون مقصودا الا تری الایمان وتسویۃ الصحۃ جمیع العبادات وہو مع ہذا من اعظم المقاصد ہم وان حلق راس محرم شش ای وان حلق المحرم راس محرم آخر

بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم ش وفي البدائع حلق راس محرم او حلال او قلم اظافيره او محرم فعليه صدقة سواء كان نائما وفي شرح الوجيز اذا حلق حلال او حرام المحرم بغير امره نظر ان كان المحرم نائما او مكرها او مغمى عليه فقيه قولان احدهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك رحمه الله واحمد لانه هو المقصود بالتقصير من جهة المحلوق والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة رحمه الله واختاره المزني لانه هو المرتفق به فذكر المزني ان الشافعي رحمه الله قد خط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه ولو حلقه بامره فالفدية على المحلوق ولا شيء على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان فعل الحالق يضاف اليه سواء كان الحالق محرما او حلالا هم وقال الشافعي رحمه الله لا اجيب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ش اي من اصل الشافعي هم ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم مانع منه ش اي من الاكراه لان اكراه لا يعدم قصده والاخذ بالفعل بالنوم بعد منامهم وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي الاثم دون الحكم ش يعني تنتفي الاثم الذي هو حكم الآخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدارهم وقد تقرر سببه ش اي سبب وجوب الفدية والواو فيه للحال هم وهو ش اي السبب هم نال من الراحة والزينة ش اي ما نال المحلوق من الزينة والراحة بزوال الشعث ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر في الديات ان في شعر الراس دية لانه فوق الكمال لان وجود الشعر جمال وزينة وجعل ههنا فوات الزينة قلت شعر الراس زينة من حيث اصل الخلقة فكذلك تجب الدية بزواله والمراد ههنا من الزينة زوال الشعث وهو امر عارض يزيد صفرة الوجه فكان هذا غير زوال فاطلق ههنا جمالا وههنا كزينة للفرق بينهما هم فتلزمه الدم حتما ش اي وجوبا لان النذر من قبل من ليس له الحق فيغلظ الحكم هم بخلاف المضطر حيث تتخير ش اي بخلاف المحرم المضطر اذا حلق راسه فانه اذا حلق تخير بين الاشياء الثلاثة ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بها على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله فانه يقول اذا حلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حال الضرورة هم لان الآفة ههنا ش اي في الاضطرار هم سماوية ش اي من قبل الله عز وجل هم وههنا ش اي في الاكراه هم من العباد ش اي من قبلهم ثم لا يرجع المحلوق راسه ش ما وجب عليه من الدم هم على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة ش وهو الانتفاع هم فصار ش اي المحلوق هم كالمغرور في حق العقر ش حيث لا يرجع بالعقر على بائعه صورته مشتري جارية فاستولدها ثم استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد على البائع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب ما كان من الراحة بالوطي ولهذا قال المصنف على من دفع الساق وكذا اذا تزوج امراة فاستحقت لا يرجع على الذي

بامره او بغير امره فعلى
الحالق الصدقة
وعلى المحلوق دم وقال
الشافعي لا اجيب ان كان
بغير امره بان كان نائما
لان من اصله ان الاكراه
يخرج المكره من ان يكون
مواخذا بحكم الفعل والنوم
ابلغ منه وعندنا بسبب
النوم والاكراه ينتفي الاثم
دون الحكم وقد
تقرر سببه وهو ما نال
من الراحة والزينة فيلزمه
الدم حتما بخلاف المضطر
حيث يتخير لان الآفة
هناك سماوية وههنا من العباد
ثم لا يرجع المحلوق لانه
على الحالق لان الدم انما
لزمه بما نال من الراحة
فصار كالمغرور في حق العقر

وکذا اذا کان الحالق حلالا لا یختلف الجواب فی المحلوق راسہ واما الحالق یختلف حکمہ الصدقۃ فی مسئلتنا فی الوجہین وقال الشافعی لا شئ علیہ وعلی ھذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس الحلال لہ ان معنی الارتفاق لا یتحقق بحلق شعر غیرہ وھو الموجب وکان ان ازالۃ ما یتمون بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقہ الامان بمنزلۃ بنات الحرم فلا یفترق الحال بین شعرہ وشعر غیرہ کالان کمال الجنایۃ فی شعرہ افاد

اخذ من شارب حلال

او قلم اظافیرہ

تزوجہا لانہما حرتوالان المغرور ھو الذی استوفی منافع البضع وقال فی شرح مختصر الکرخی رحمہ اللہ کان ابو حازم یقول یرجع وعلیہ الکفارۃ لان الحالق ابجاہ الی التکفیر فصار کانہ اکرہ من بالغہ [illegible] فاتلفہ ھم وکذا اذا کان الحالق حلالا یختلف الجواب فی حق المحلوق راسہ شئ یعنی اذا حلق حلال راس محرم یجب علی المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الکامل وعند الشافعی رحمہ اللہ اذا لم یکن بامرہ فلا شئ علیہ وفی السکون رجحان ھم واما الحالق فتلزمہ الصدقۃ فی مسئلتنا شئ یعنی فیما اذا کان المحرم حلق المحرم ھم فی الوجہین شئ ای فیما اذا کان الحالق بامر المحلوق او بغیر امرہ ھم وقال الشافعی رحمہ اللہ لا شئ علیہ شئ ای الحالق وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ ھم علی ھذا الخلاف شئ ای بیننا وبین الشافعی رحمہ اللہ ھم اذا حلق المحرم راس الحلال شئ فعندنا تجب الصدقۃ علی الحالق وعند الشافعی لا شئ علیہ ھم لہ شئ ای للشافعی رحمہ اللہ ھم ان معنی الارتفاق لا تحقق بحلق شعر غیرہ ھو موجب شئ کر الجیم ای الموجب للدم ھو الارتفاق ولا یحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غیرہ ھم ولنا ان ازالۃ ما یتمون من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقہ الامان شئ ای لاستحقاق ما یتمون الامان منزلۃ بنات الحرم قال السغناقی رحمہ اللہ ھذا یقتضی ان الحلال اذا حلق راس حلال فی المحرم ان یجب علی الحالق الجزاء کما فی قطع بنات الحرم ولکن ما وجدت روایۃ لہ بل وجدت روایۃ انہ لا یجب شئ قیل لا یقتضی لان شعر الحلال فی الحرم لا یصیر ھم بمنزلۃ بنات الحرم شئ انما یصیر بالاحرام فلا یلزمہ ھذا ھو فلا یفترق الحال بین شعرہ وشعر غیرہ شئ ای بین حلق شعر نفسہ وبین حلق شعر غیرہ لان الامان یزول فی الصورتین ھم الا ان کمال الجنایۃ فی شعرہ شئ ھذا جواب عن السؤال مقدر بان یقال لم لا یفترق الحال بین الصورتین بلغی ان یجب علیہ الدم فی حلق شعر غیرہ فاجاب بان کمال الجنایۃ فی حلق شعر نفسہ لوجود العین ازالۃ الامن والارتفاق الکامل ولھذا یجب الدم بحلاق شعر غیرہ قلت فان حلقہ الارتفاق الکامل من الراحۃ والزینۃ للحالق بل لہ نوع ارتفاق بان بدرع الدراری ینفقہ فلھذا وجبت الصدقۃ لقصور الجنایۃ ھم وان اخذ من شارب حلال شئ وفی بعض النسخ فان حلق من شارب حلال وکذا فی نسخۃ الاترازی قال وھذہ من مسائل الجامع الصغیر وقد نص فی شرحہ فخر الاسلام البزدوی عن محمد عن یعقوب عن محمد عن ابی حنیفۃ فی المحرم یاخذ من شارب الحلال او یقص من اظفارہ قال یطعم شیئا الی آخرہ قال المصنف ھکذا وجدت بخط احمد رحمہ اللہ ھم او قلم شئ بالتشدید قال الاترازی رحمہ اللہ لان التفصیل لا یتاتی فی الفعل کما فی حواسیط وھو فی الفاعل کما فی موتت الابل وما فی الفصول کما فی خلقت الابواب ما یخص فیہ من قبیل الثالث انتھی قلت لیس التعلیل ھھنا بمعنی ما ذکرہ لان معنی من معانی ھذہ الثلاثۃ وانما فعل بالتشدید ھنا للتعدیۃ کما فی قولک فرحتہ ولعل ان الحاجب انما جعل بالتشدید یعنی للتعدیۃ ثم ذکر المقال المذکور ھم اظافیرہ شئ جمع اظفار وھو جمع ظفر وھو جمع قلۃ

هم اطعم استار ش في لفظ محمد رحمه الله في الجامع الصغير يطعم شيأ وفي لفظ النسفي في الكنز وفي اخذ شارب حلال وقلم اظفاره يطعام قال الشارح اي صدقة بطعام كالفطرة وقال الاترازي عبارته مشكلة جدا ثم قال فحصله انه ان اراد بقوله اطعم ما شاء العموم يعني قليلا او كثيرا كيف ما شاء فلا يجوز لانه صرح في شرح الكرخي باجياب الصدقة نصا عن ابي حنيفة رحمه الله في قلم المحرم اظفارا لحلال وان اراد الخصوص بارادة التصدق فنصف صاع من حنطة فلا يجوز ايضا لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة تفث نفسه انتهى قلت لا اعتراض على محمد ايضا لان معنى قوله يطعم شيأ من الصدقة وكذا قول المصنف اطعم ما شاء وهو في معنى ما ذكره محمد ولا اعتراض على محمد ايضا ولا معنى لقوله يطعم شيأ من الصدقة لان الكرخي رحمه الله نص في ايجاب الصدقة كما ذكرنا وبين شارح الكنز الصدقة بقوله اي صدقة بطعام كالفطرة كما ذكرناهم والوجه فيه ما بيناش يعني قوله لان ازالة ما تيمم من بدن الانسان من محظورات الاحرام الى ان قال فلا فرق بين شعره وشعر غيره هم ولا يعزى عن نوع ارتفاق ش هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله في قوله لا يجب شيء على المحرم اذا حلق راس الحلال لانه قاسه على ما اذا لبس غير مخيط في عدم ارتفاقه فلما لا يجب في الباس غيره شيء فكذلك ههنا ورد عليه المصنف بقوله ولا يعزى اي المحرم عن نوع ارتفاق وبين ذلك بقوله هم لانه يتاذى ش اي لان المحرم الذي حلق للحلال او اخذ من شاربه او ظفاره يتاذى هم تفث غيره فان كان اقل من التاذي فيلزمه الطعام ش اي بان الصدقة بالطعام كالفطرة كما ذكرناهم وان قص ش اي المحرم هم اظافير يديه ورجليه ش اي اظافير رجليه اراد به قص اظافره كلها من اليدين والرجلين هم فعليه دم لانه ش اي لان قصته هذا هم من المحظورات ش اي من ممنوعات المحرم هم لما فيه ش اي لما في القص المذكور هم من قضاء التفث ش اي من ازالة الشعث هم وازالة ما تيمم من بدن الانسان اذا قلم كلها ش اي كل الاظافير من اليدين والرجلين هم فهو ارتفاق فيلزمه الدم ش لان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء لا يجوز ولا خلاف فيه عند الائمة الاربعة هم ولا يزاد على دم ش اي على دم واحد هم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد ش اي قص الاظافير الارتفاق من حيث القص وهو شيء واحد وبه قال حماد ومالك والشافعي واحمد هم وان كان ش اي قص الاظافير كلها هم في مجالس فكذلك ش اي يجب دم واحد هم عند محمد رحمه الله لان مبناها ش اي مبنى هذه الكفارة هم على التداخل ش اذا اتحد الجنس هم فاشبه كفارة الفطر ش اذا افطر في ايام رمضان فانه تكفيه كفارة واحدة وكما يتداخل الكفارة ايضا اذا ترك الجماع في ايام كلها وخرج عن هذا سجدة التلاوة لانها ليست بكفارة عند الشافعي رحمه الله اذا وجدت افعال متفرقة من جنس واحد في مجالس واحدا ومجالس من غير تكفير ففي تداخل الكفارة قولان في مثل قول محمد رحمه الله وحكى عن مالك كذلك في قوا مثل قولهما هم الا اذا

اطعم ما شاء والوجه فيه ما بيناه لا يعزى ان نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره فان كان اقل من التاذي فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما يتيمم من بدن الانسان فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك الثاني عند محمد رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر اذا

تحملت الكفارة ش يعني ان كفر للاولى تجب كفارة اخرى للثانية م لا ترتفع الاولى ش اى الجناية الاولى م بالتكفير ش فتصير الثانية جناية مبتدأة م وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف تجب ابرة دما ان تكلم فى كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه ش اى فى هذا التكفير م معنى العبادة ش بدليل ان كفارات الاحرام تجب على المعذورات كالمكره والجاهل والناسى تجب عليه لا تجب العقوبات بخلاف كفارات الفطر فانها لا تجب على المعذور م فيتقيد التداخل باتحاد المجلس ش يعني لا يكون التداخل الا اذا اتحد المجلس لان اتحاد المجلس تاثير فى عدم المتفرقات واذا اختلفت المجالس ترجح جانب اختلاف المجالس م كما فى اى السجدة ش اذا تكررت فى مجلس واحد تجب سجدة واحدة فان كانت فى مجالس مختلفة فعليه لكل واحدة سجدة م وان قص يدا ورجلا ش اى وان قص المحرم اظافير رجل واحد م فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق ش اى كما اذا حلق ربع راسه فانه يجب عليه دم لان الربع يحكى حكاية الكل م وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه ش اى معنى قول القدورى فى قص الاقل من الخمسة بقوله فعليه صدقة هو انه م يجب لكل ظفر صدقة وقال فر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو ش اى قول فر رحمه الله م قول ابى حنيفة رحمه الله الاول استحسانا لان فى اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة ش اى الاظافير الثلاثة م اكثرها ش اى اكثر الاظافير من اليد والرجل لان حكم الاكثر حكم الكل م وجه المذكور فى الكتاب ش اى القدورى واراد بالذكر وجوب الصدقة لكل ظفر م ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقبله ش باتفاق م وقد قمنا ها مقام الكل ش الواو فيه للحال اى والحال انا قد اقمنا اقل ما يجب الدم بقبله مقام الكل م فلا يقام اكثرها ش اى اكثر اليد الواحدة م مقام كلها لانها تودى الى ما لا تناهى ش اى الى ما لا يتعسر اعتباره فى الكافى المراد من عدم التناهى العسر لا المذكور فى اصول الدين فى وجود ما لا تحرى لانه لو كان وجوب الدم باعتبار الاكثر كان يجب الدم او الصدقة فى عشر الاصبع لان العشر اكثر بالنسبة الى نصف العشر وفى العشر لا يجب بالاجماع وقال الاترازى رحمه الله بيانه ان بيان المودى ما لا تناهى ان وجبنا الدم فى خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك م اذا وجبنا الدم فى ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام الكل بلزمه اعتبار ذلك فيما دون الثلاثة لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله فليس بكثير ويكون كثيرا فيلزم حينئذ بالاكثر فى كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم م وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم ش هذا من مسائل القدورى قوله متفرقة باعتبار صفة المعدود كما فى قوله تعالى سبع بقرات سمان م اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة ش لان الخمسة ربع الاصابع

تحملت الكفارة ولو ارتفع الاولى بالتكفير على قول ابى حنيفة وابى يوسف يجب اربعة دماء ان قلم فى كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما فى اى السجدة وان قص يدا او رجلا وفعليه دم اقامة الربع مقام الكل كما فى الحلق وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابى حنيفة رحمه الله الاول استحسانا لان فى اظافير اليد الواحدة دما والثلثة اكثرها وان فى اظافير اليد الواحدة دما والثلثة اكثرها وجه المذكور فى الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقبله وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها اى اكثر اليد الواحدة مقام كلها لانه تودى الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة

قصاراها متفرقة كقصها من يد واحدة او من رجل واحدة م وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ش اي واعتبارا ايضا بما اذا حلق ربع راسه من جوانب مختلفة فانه يضم بعضه الى بعض كما في النجاسة في مواضع متفرقة م ولهاش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان كمال الجناية بنبيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه ش اي على وجه التفرق م تاذى به ش لاختلاف ما ينتفع به م ويشينه ش اي يزيد في المنظر كمرد وامرد من الشنوء وهو العين يقال شانه يشينه شينا والشين هنا من حيث ان البخل لا يكون نقص البعض وفي المبسوط انه لا يحسن في النظر فيزداد له شغل القلب م ذلك بخلاف الحلق ش كانه جواب عما يقال من جهة محمد رحمه الله ينبغي ان يكون كذلك في الحلق من جوانب الراس فاجاب بقوله م لانه ش اي لان الحلق على هذا الوجه م معتاد على ما مر ش في ان الاتراك والعرب يفعلون ذلك لانه معتاد عندهم وتقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا م فاذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ش بمقدارها م ويجب بقلم كل ظفر طعام مسكين ش وقال مالك رحمه الله في ظفرين فدية وقال ابن القاسم في الواحد وفي الموازية لا شيء في الواحد الا ان يميط به اذى وقال شهب يطعم مسكينا وقال الشافعي رحمه الله اوجب الفدية في الثلاثة وفي ما دونها مد الكل ظفر م كذا لك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا ش يعني وكذا الحكم لكل ظفر طعام مسكين عند هما وعند محمد رحمه الله دم اذا قص اكثر من خمسة اصابع متفرقا واتصالها على اي صفة اصدر مخذوف ش اي قلما متفرقا يعني من الاطراف وليس من عضو واحد م الا ان يبلغ ذلك ش الى الطعام م وماش اي تبلغ قيمة الطعام الذي وجب لاجل قص الاصابع المتفرقة وما م فحينئذ ينقص عنه ش اي عن الدم م او عن الطعام ماشاء ش حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك طعاما فينقص منه ماشاء وفي شرح المجمع واختلفوا في كيفية النقصان عن الدم كيلا يبلغ الواجب وما قيل ينقص من صاع او نصفه شيء حتى ينقص منه الواجب عن الدم والاصح ان ينظر الى اصوع من الشعير او التمر فان لم يبلغ ذلك ما خرج فيكون الواجب النقص من الدم وتكون الصدقة بمقدار ما قدره شرعا وكذا في نصف صاع من بر م قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا بقي بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم ش حيث لا يجب عليه اذا قلعه وكذلك الشعر المقطوع وقال ابن المنذر في الاشراف اجمع اهل العلم ان له ان يزيل عن نفسه ما كان انكسر منه كابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومالك والحميدي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور م وان تطيب ش اي المحرم م او لبس او حلق من عذر ش اي من اجل عذر م فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك

وبما اذا حلق ربع الرس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنبيل الرا والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر اذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا كان يبلغ ذلك ما مر فيما ينقص عنه او من الطعام ما شاء قال وان انكسر ظفره فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا يبقى بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك

شش اول الآیۃ قولہ تعالیٰ ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک قولہ او بہ اذی من راسہ وھو القمل او الجراحۃ فعلیہ اذا حلق فدیۃ من صیام ثلاثۃ ایام او صدقۃ علی ستۃ مساکین لکل مسکین نصف صاع من بر او نسک وھو شاۃ والنسک مصدر وقیل جمع منسکۃ وکلمۃ او للتخییر شش فیدل علی ان الذی یحلق بعذر بین ھذہ الاشیاء الثلاثۃ ھم وقد فسر رسول اللہ صلعم شش ای الآیۃ قولہ تعالیٰ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک اطلق علی بعض الآیۃ انہ من قبیل ذکر الجزء وارادۃ الکل ھم بما ذکرنا والآیۃ نزلت فی المعذور شش وھو کعب بن عجرۃ بضم العین المھملۃ وسکون الجیم بن امیۃ بن عدی کینی ابا محمد شھد بیعۃ الرضوان مات سنۃ ثلاث وخمسین بالمدینۃ وھو ابن خمس وسبعون سنۃ واخرج الائمۃ الستۃ حدیثہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وھو بالحدیبیۃ قبل ان یدخل مکۃ وھو محرم وقد تحت قدرہ نارا والقمل یتھافت علی وجھہ فقال ایؤذیک ھوامک ھذہ قال نعم قال فاحلق راسک واطعم فرقا بین ستۃ مساکین والفرق ثلاثۃ اصوع او صم ثلاثۃ ایام او نسک شاۃ واخرج البخاری ومسلم ایضا عن عبید اللہ بن معقل حدثنا قال حدثنی کعب بن عجرۃ انہ خرج مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرما فقمل راسہ ولحیتہ فبلغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم محرما فقمل راسہ ولحیتہ فبلغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسل الیہ فدعی الحلاق فحلق راسہ ثم قال ھل عندک نسک قال ما اقدر علیہ فامرہ ان یصوم ثلاثۃ ایام او یطعم ستۃ مساکین لکل مسکین صاع فانزل اللہ فیہ خاصۃ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ثم کانت للمسلمین عامۃ ولا یعتبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقدر بالصوم ستۃ ایام الا لما یقدر الطعام ستۃ مساکین کان القیاس ان یکون الصوم ستۃ ایامھم ثم الصوم یجزیہ فی ای موضع شاء شش ذبحا بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ ھم لانہ شش ای الی الصوم ھم عبادۃ فی کل مکان شش فلا تتقید بمکان معین ھم وکذلک الصدقۃ عندنا شش خلافا للشافعی فانہ یقول الطعام لا یجزیہ الا فی الحرم وبہ قال احمد ھم لما بینا شش ھو انہ عبادۃ فی کل مکان ھم واما النسک شش وھو ذبح الشاۃ ھم فیختص بالحرم بالاتفاق شش ای بیننا وبین الشافعی ھم لان الارافقۃ لم تعرف قربۃ الا فی زمان شش کالاضحیۃ ھم او مکان شش کجمیع الھدایا ھم وھذا الدم لا یختص زمانا فیتعین اختصاصہ بالمکان شش وھو الحرم وقال مالک رح اذا ذبح فی الحرم وفرق لحمھا فی الحل جاز کقولنا وقال الحسن البصری کل دم واجب فلیس لہ ان یذبحہ الا بمکۃ وعند الظاھریۃ تتجوز الثلاثۃ فی ای موضع شاء ومثلہ عن مجاہد رحمہ اللہ فان ھلک المذبوح او سرق سقط التعیین کالزکوۃ وفیہ خلاف الشافعی ھم ولو اختار شش الحالق للمذورھم الطعام اجزاہ فیہ التغذیۃ والتعشیۃ عند ابی یوسف اعتبارا بکفارۃ الیمین شش ذکر فی القرآن بلفظ الاطعام وھو یفید الاباحۃ واختیر الوسط رح لفظ

وکلمۃ او للتخییر وقد فسرھا رسول اللہ علیہ السلام بما ذکرنا والآیۃ نزلت فی المعذور شش الصوم یجزیہ ای موضع شاء لانہ عبادۃ فی کل مکان ولکن لک الصدقۃ عندنا لما بینا واما النسک فیختص بالحرم بالاتفاق لان الارافقۃ لم تعرف قربۃ الا فی زمان او مکان وھذا الدم لا یختص زمانا فیتعین اختصاصہ بالمکان ولو اختار الطعام اجزاہ فیہ التغذیۃ والتعشیۃ عند ابی یوسف اعتبارا الیمین

الطعام في الحديث حيث قال اطعم مساكين م وعند محمد رحمه الله لا تجزيه لان الصدقة تبنى عن التمليك ش اى الصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تبنى على التمليك م وهو المذكور ش في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الا اطعام او صدقة قال عز وجل او اطعام عشرة مساكين قبل لا تدل الصدقة على التمليك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك ههنا فانما هو الاباحة * * *

م فصل ش اى هذا فصل مهم فصل مبين ومهما وصل لا مبين لان الاعراب لا يكون الا بالتركم وان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه ش يعنى سوى الغسل وانما قال امراته وان كان الحكم في غير امراته كذلك الا ان نظر فرج الاجنبية حرام والاثم عليه بالسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امراته واراد به الفرج موضع البكارة ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان سكتيا اما النظر الى ظاهر الفرج فليس بشئ كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع ولم يوجد ش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال ولم يوجد ذلك م فصار كما لو تفكر فامنى ش فانه لا يجب عليه شئ وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن محمد لو اطال النظر فامنى لفسد حجه ولو دفع فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك رحمه الله وفي المغني لو نظر فحسن بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كرر فعليه بدنة وحجة تامة عند الائمة الثلاثة رحمهم الله وقال الاوزاعي رحمه الله الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجه هو ان قبل او لمس بشهوة فعليه دم ش سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما يذكر هو في الجامع الصغير يقبل اذا مس بشهوة فامنى ش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اى انزل ولم يشترط القدوري ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينهما اذا نزل او لم ينزل ذكره في الاصل ش اى ذكر محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المذهب للنووي رحمه الله يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل والاحب باونه فدية الحلق ولما اللمس والقبلة بغير شهوة فلا يحرم ولا شئ عليه بالخلاف وغلطوا امام الحرمين والعراقي فيه حيث اعتبراه بنقض الوضوء في الحرمة م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ش اى تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل الجماع فيما دون الفرج هو الادخال بين الفخذ والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر م وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

وعند محمد رح لا تجزيه لان الصدقة تبنى عن التمليك وهو المذكور

فصل

فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه

فی جمیع ذلک شش ذلک اشارۃ الی اللمس بشہوۃ والتقبیل بشہوۃ والجماع فیما دون الفرج یعنی یفسد احرامہ عند الشافعی رحمہ اللہ فہذہ الصور الثلاث اذا وجد الانزال وہو معنی قولہم اذا انزل واعتبرہ بالصوم شش فان الصوم انما یفسد بہذہ الاشیاء اذا انزل لانہ مواقعۃ معنی وقال السروجی ولا اصل لہ یعنی نسبتہ ہذہ الروایۃ الی الشافعی غیر صحیحۃ لان احرامہ لا یفسد فی شیٔ من ذلک من الذی تقدم انما قال ذلک عقیب نقلہ ما ذکرناہ الآن من شرح المہذب وفی متن المغنی لاصحابنا لمس امرأتہ بشہوۃ قبل الوقوف فامنی فسد حجہ وکذا اذا لم ینزل فی روایۃ وہو شاذ ضعیف وفی المنافع یعنی بالفساد والنقصان الفاحش لا البطلان وقال ابن المنذر اجمع اہل العلم ان الحج لا یفسد الا بالجماع ہم ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع شش ای علی وجہ التغلیظ ہم ولہذا لا یفسد بسائر المحظورات شش ای لتعلق فساد الحج بالجماع لا یفسد الحج بسائر الممنوعات الاحرام من قبیل التقبیل ولبس المخیط واستعمال الطیب ونحوہا ہم وہذا شش ای اللمس والتقبیل بلا انزال ہم لیس بجماع مقصود شش لان الجماع المقصود وہو الایلاج ہم فلا تعلق بہ ما یتعلق بالجماع شش المقصود من افسادہم الا انہ فیہ شش ای فی اللمس والتقبیل ہم معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأۃ شش ای الانتفاع بہا ہم وذلک محظور الاحرام فیلزمہ الدم شش لما تقدم ان ودواعی الجماع ملتحقۃ بہ فیلزمہ الدم ای ذبح الشاۃ ہم بخلاف الصوم شش ہذا جواب عن اقتباس الشافعی رحمہ اللہ بالصوم تقدیرہ ہو قولہم لان المحرم فیہ شش ای فی الصوم ہم قضاء الشہوۃ ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج شش ای الاستمتاع بین الفخذین لا الیدین لانہ یحصل فیہ قضاء الشہوۃ بدون الانزال قال القدوری فی شرح مختصر الکرخی لو وطی فی الموضع المکروہ لا یفسد الحج فی احدی الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لانہ وطی فی موضع لا یتعلق وجوب المہر بالوطی فلا یتعلق بہ فساد الحج کالوطی فیما دون الفرج ویفسد الحج فی الروایۃ الاخری لانہ وطی یوجب الاغتسال من غیر انزال فصار کالوطی فی الفرج وہی قولہما فان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفۃ فسد حجہ شش وفسد حج المرأۃ ایضا سواء کانت مطاوعۃ او مکرہتہم وعلیہ شاۃ ویمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسد حجہ شش وکذا علیہا ویجزی شرک بقرۃ جزور وقال الشافعی ومالک واحمد علیہ بدنۃ علی المجی الآن فی الجامع الصغیر لعتبر غلیظۃ الحشفۃ وکذلک لو استدخلت ذکر صبی او ذکر مقطوع الحشفۃ فسدجما بالاجماع ولو لف ذکرہ بخرقۃ ثم اوطأہا ان وجد حرارۃ الفرج واللذۃ افسد والا فلا وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ فی قول وفی اصح قولیہ یفسد بہ مطلقا سواء وجد حرارۃ الفرج واللذۃ اولا ہم فیما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عمن واقع امرأتہ وہما محرمان بالحج قال یریقان دما ویمضیان فی حجتہما وعلیہما الحج من قابل شش ہذا رواہ ابو داود فی المراسیل حدثنا یحیی ابو شعبہ حدثنا معاویۃ بن سلام عن یحیی بن کثیر انبا فایزید

فی جمیع ذلک اذا انزل واعتبرہ بالصوم ولنا ان فساد الحج یتعلق بالجماع ولیس کل ما یفسد بسائر المحظورات وہذا لیس بجماع مقصود فلا یتعلق بہ ما یتعلق بالجماع لا ان فیہ معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأۃ وذلک محظور الاحرام فیلزمہ الدم بخلاف الصوم لان المحرم فیہ قضاء الشہوۃ ولا یحصل بدون الانزال

فیما دون الفرج وان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفۃ فسد حجہ وعلیہ شاۃ ویمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسد حجہ ولا اصل فیہ مارؤی ان رسول اللہ علیہ السلام سئل عمن واقع امرأتہ وہما محرمان بالحج قال یریقان دما ویمضیان فی حجتہما وعلیہما الحج من قابل

بن نعيم او زيد بن نعيم سيل ابو شعيبة ان جلا من خدام جامع امراته وهما محرمان فسال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهري المنسفي هو ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا الازدي قال سالت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامراة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما الا الافاضة وقع عليها فسالت ابن عمر فقال لينحرا جميعا ما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اى اى يريق كل واحد منهما دما وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يعني هكذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينقذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدي وقال علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل فعرفا حتى يقضيا حجهما وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف شش وبه قال مالك واحمد هم والحجة عليه شش اى على الشافعي رحمه الله هم اطلاق ما روينا شش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشيء فتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول المتيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطاء يفسد حجه ويتفرقان لقضيا عنه وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجها والرابعة لا شيء عليه فيمتنع ان الله تعالى هم ولان القضاء لما وجب عليه شش اى على هذا الجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله قضاء هم ولا يجب الا استدراك لان المصلحة هي الجناية شش الغائية بالقضاء حتى معنى الجناية كلها يكون بالجماع قبل الوقوف القضاء هم فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف شش اى بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات هم لانه لا قضاء عليه شش فتجب البدنة فتغلظ الجناية وعدم حقها لعدم القضاء هم شم سوى بين السبيلين شش اى سوى القدوري رحمه الله هم بين السبيلين القبل والدبر في فساد الحج بالجماع هم وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها شش اى من السبيلين هم وقيل شش اى من الرجل في المراة هم لا يفسد شش اى الحج هم لتقاصر معنى الوطء شش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب هم وكان عنه شش اى عن ابي حنيفة رحمه الله هم روايتان شش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة لا يجب الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب الكفارة في رمضان وجعلها كالجماع في الفرج هم وليس عليه شش اى على هذا الرجل الذي جامع هم ان يفارق امراته في قضاء ما افسداه شش اى الزوجين ما افساداه بالجماع هم عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتيهما

وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قوله ويجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف قوله عليه اطلاق ما روينا وكان القضاء واجبا عليه قوله ولا يجب الا استدراك المصلحة هي الجناية قوله فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها وقيل لا يفسد قوله لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان وليس عليهما ان يفارق امراته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك اذا خرجا من بيتيهما

شش یعنی اذا اراد فضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل یفترقان عند مالک من حین خروجهما من بلیتهما قال ههنا وفی شرح الوجیز وتتمتهم ان قول مالک رحمه الله یفترقان اذا احرما کما هو مذهب زفر ویحتمل ان یکون عنه روایتان وقال السروجی رحمه الله وما ذکر عن مالک لا اصل له قلت فیه ما فیه لانه لم یطلع علی کتب المالکیة کلها وذکر فی المبسوط وغیره ان المکان فی هذا موضع زفر هم ولزفر اذا احرما شش ای وخلافا لزفر فان عنده یفترقان اذا احرما هم وللشافعی شش ای وخلافا للشافعی رحمه الله هم اذا انتهیا الی المکان الذی جامعها فیه شش فعنده یفترقان اذا اتیا المکان الذی جامعا فیه وبه قال احمد وذکر ابن المنذر قول احمد مع زفر وبقول الشافعی قال اسحق وفی المحیط والمبسوط والاسبیجابی یستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال مسند الافتراق مستحب کقول الشافعی خلافا للحنابلة قال ولو کان واجبا لوجب به دم کسائر واجبات الحج وقال النووی یستحب وفی القدیم یجب فان قلت روی عن عمر وعلی وابن عباس رضی الله عنهم انهم قالوا یفترقان قلنا لهم حجة قلت انما یکون حجة اذا انفرد من العصر لم یوجد الخلاف وقد روی عن الحسن وعطا مثل قولنا وهما قد ادرکا عصر الصحابة فیکون خلافا معتبرا فلا ینعقد الاجماع هم شش ای للشافعی رحمه الله وقیل لمالک الاول اولی لانه اقرب فی بعض النسخ لهم ای لزفر ومالک والشافعی وهو الاصح لانه ذکره دلیلا هو واقع لا قولهم انهما شش ای ان الزوجین هم تیذکران ذلک شش ای الجماع الذی وقع فی المکان الذی اتیاه هم فیقعان فی المواقعة شش ای فی المجامعة هم فیفترقان شش حتی لا یقعا فیما وقعا اولا هم ولنا ان الجامع وهو النکاح بینهما قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام شش لقیام النکاح والافتراق لیس بسبب فی الاداء فلا یکون نسکا فی القضاء هم الا باجابة الوقاع شش ای الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام هم ولا بعده شش ای ولا بعد الاحرام هم لانها یتذکران ما لقیتهما من المشقة الشدیدة شش وهی السفرة الثانیة للقضاء هم بسبب لذة بسیرة شش وهو الجماع الذی یقتضی فی ساعته هم فیزداد ان بما تجرءا فلا معنی للافتراق شش فلا یقبل الا مه هم ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم یفسد حجه وعلیه بدنة خلافا للشافعی رحمه الله نیما اذا جامع قبل الرمی شش فان عنده اذا جامع قبل رمی جمرة العقبة والمراد بالرمی رمی جمرة العقبة وبعد الرمی لا یفسد عنده محلل وقد قال مالک واحمد رحمهما الله هم لقوله علیه الصلوة والسلام شش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم هم من وقف بعرفة فقد تم حجه شش هذا دلیل لنا ولیس للشافعی فی اخرج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاکم من حدیث عبد الرحمن بن یعمر شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو واقف بعرفات واتاه ناس من اهل نجد فقالوا یا رسول الله کیف الحج قال عرفة من جاء قبل الفجر من لیلة جمع فقد تم حجه لفظ احمد وفی روایة لابی داود من ادرک عرفة قبل ان یطلع الفجر فقد

ولزفر اذا احرما للشافعی اذا انتهیا الی المکان الذی جامعها فیه لانهما یتذکران ذلک فیقعان فی المواقعة فیفترقان وللانا ان الجامع وهو النکاح بینهما قائم فلا معنی للافتراق قبل الاحرام لا باجابة الوقاع ولا بعده لانهما یتذکران ما لقیتهما من المشقة الشدیدة بسبب لذة بسیرة فیزدادان بما تجرءا فلا معنی للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم یفسد حجه وعلیه بدنة خلافا للشافعی رحمه الله نیما اذا جامع قبل الرمی لقوله علیه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه

ادرك الحج وفي رواية للدارقطني والبيهقي الحج عرفة فمن وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه ش هذا جواب عما يقال اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه اثر القران فكان ينبغي ان لا يجب شيء بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا تقتضي جزاء وتقدير الجواب ان وجوب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطأ عن ابن الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل واقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان يخرج بدنة هم اولانه ش اي اولان الجماع هم ا ـ على النوع الارتفاق فليتغلظ موجبه ش بفتح الجيم لوجوب التطابق بين الموجب بمقتضى الحكم وقال الاكمل قيل انما ذكر الكلمة اولا ليكون اثرا بن عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون التمسك باحدهما قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا اشتهر ثبت صحة الفرض فضلا عن ثبوت الواجب هم وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية واكتفي بالشاة ش وفي المبسوط وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء في المبسوط ان جامع قبل الحلق [illegible] قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع بعده فعليه شاة عندنا وعند الشافعي عليه بدنة هم ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته عند ابي حنيفة [illegible] وعليه شاة ومن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فليس عليه شاة لان اكثر الطواف [illegible] قبل الحلق لبقاء احرام العمرة ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطء في العمرة قول [illegible] واجمعوا على انه لو وطئ قبل الطواف فسدت عمرته وان وطئ بعد [illegible] وهو قول ابن عباس وابن عمر واختاره ابن المنذر وقال احمد وابو ثور وعليه هدي وقال مالك والشافعي عليه بدنة هم وقال الشافعي [illegible] ش اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او لا هم وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج هم اذ هي ش اي العمرة هم فرض عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله هم كالحج ش اي كفرضية الحج هم ولنا انها ش اي ان العمرة هم سنة فكانت اخف رتبة عنه ش اي عن الحج هم فتجب الشاة فيها ش اي في العمرة هم والبدنة ش اي تجب البدنة هم في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لكم هم ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم وفيه هم علته وذكر المصنف خلافه

وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه اعلى انواع الارتفاق فليتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة

ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة لكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا

بقوله م وقال الشافعي رحمه الله جماع الناس غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر انا ان يعلم فيه عليهم وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي كذا الخلاف في غير النائمة بالتحريم وقال ابو هريرة رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان اكراه الرجل على الوطء ممتنع هم وقول ش اي الشافعي يقول هم الخطر فيعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان من النوم والاكراه هم فلم يقع الفعل جناية ش فلا يفسد هم ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ش وهذا لا ينعدم بهذه العوارض ش لان ما ثبت بجريمة المصابرة ويستوي فيه الصغير والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان المنام يحتلم ويمكن ان يصل اللذة اليه والمعلوم والجهل ليس في معنى الصوم كما ان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة

وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا ش جعلا للاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير الطهارة فلم يكن فرضا وجه التشبيه في انه صلوة كما لا حقيقة فهو اقتضاء ولا عموم للمقتضى عندنا فثبت كونه صلوة في حق تعلق الجواز والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدخل كلام مبتدأ كانه قال ولكن اباح فيه الكلام لازالة اشكال الحرمة الا ترى انه اباح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع

وقال الشافعي رحمه الله جماع الناس غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الخطر فيعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والجهل ليس في معنى الصوم كما ان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة

وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا

ثم تيل هي سنة ١٢ ع انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر وكان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة ويجبر بالصدقة اظهارا لرتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع واوطاف طواف الزيارة محدثا وعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان الحش من الاول فينجبر بالدم وان كان جنبا وعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رض وكان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم الكل

ثم قيل هي سنة بمعنى القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول ابي بكر الرازي م لانه يجب بتركها الجابر ش فلو تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر وجب العمل فثبتت به الوجوب ش اي وجوب الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف القدوم بذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة وتركه لا يوجب دما على ما ذكر في شرح الطحاوي ويوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح فينبغي ان لا يجب في الحدث شئ لانه لو وجب للتسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي في الحال انه سنة م يصير واجبا بالشروع ش فاذا وجب بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش للاجل الاظهار م لرتبته ش اي لقربته طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا سؤالان الاول ان يقال النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان ترك السنة يوجب نقصانا ويجبر بالكفارة الاترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم قال الله تعالى ترك سنة الرفع الثاني انه منقوض بالصلوة النافلة فانها اذا فسدت يلزم القضاء مع ان النقص تحبر بسجدتي السهو لم يظهر لرتبته النفل عن رتبة الفرض فيها فليكن ههنا ايضا كذلك والجواب ان الشرع جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره وفي الحج جعلته متنوعا قد يكون بالدم وقد يكون بالبدنة وقد يكون بالصدقة امكن المصير الى تبين منه رتبة النفل عن الفرض وهذا كله على رواية القدوري التي اختارها المصنف م اما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شئ عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شئ فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شئ من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي المذكور في طواف القدوم م روى الحكم في كل طواف هو تطوع عن بعض مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف الزيارة ركن م وكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي من النقص الذي يدخل في الواجب م فينجبر بالدم ش لان الدم على حسب الموجب م وان كان ش حال كونه م جنبا فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رض وكان ش هذا غريب عن ابن عباس رض م لان الجنابة اغلظ من الحدث ش وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ش بين الجنابة بين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم الكل ش اي تركا وتحصيلا في مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة او تخفيفا بيانه انه عليه الصلوة والسلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه اليسير جريا على هذا الاصل في قضاء الاكثر مقام الكل في باب التحلل ويجري مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان الطواف اعني به التحلل كالحلق

ص والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ش وجه ذلك ان فيه تحصيل الخير بما هو من جنسه وكان افضل ص ولا يجب عليه شئ بناء على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة يعتد به والازم الدم على قول ابى حنيفة رحمه الله بالتاخير فاذا كان معتدا به انقصان وقد اعاده لم تتحقق الاشبهة النقصان وهى النقصان الطواف بالحدث وهى لا يوجب شيأ ص وفى بعض النسخ ش اى وفى بعض نسخ القدورى ح قال الكاكى اى نسخ المبسوط واذكرناه هو الصحيح ص وعليه ان يعيده ش اى الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة والنسخة التى فيها الافضل ان يعيد الطواف بكلمة يدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه على اذا كان الطواف مع الحدث فذلك تحمل عليها اذا كان مع الجنابة لان النقص فى الحدث يشير الى فى الجنابة ص والاصح انه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف جنبا فى ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده فى وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابى حنيفة رح بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير ويمكنه بالعود استدراكه ويعيد احرام جديد ش لكن هذا اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ش ولان فيه حق معنى النقصان وغير لمنع للفقراء ايضا ص الا ان الافضل هو العود ش استثنار من قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه يعنى لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشئ يجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو الهدية ص ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

ولا افضل ان يعيد الطواف مادام بمكة وكاذبح عليه فى بعض النسخ وعليه ان يعيد ولا صح انه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره لسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان عاد بعد ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده فى وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابى حنيفة رح بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير

هم معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن جامع طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان اجباش كلمة ان وصلة بما قبلها اى وان كان طواف الصدر واجبا هم ولا بد من اظهار التفاوت ش بين الفرض هم والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز هم وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب الشاة ش اى فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي هم الا ان الاول اصح ش اى وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري هم ولو طافه ش اى طواف الصدر هم جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اى طواف الصدر هم دون طواف الزيارة فيكفي بالشاة ش اى اذا ادى هو اى طواف الزيارة فيجب في طواف الصدر جنبا بدنة بعير او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا الان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب هم ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اى شوطا او شوطين هم فعليه شاة ش وقال الشافعي يلزمه فعل ما ترك ولا تحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي في اصح قوليه مالك عدد السبع شوط حتى لو ترك طوفة واحدة او خطوة لم يخرج والاتحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنص المتواتر فكان كالمنصوص في القرآن مما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر وحكم ذلك القدر كما في احد وجوه اعداد الركعات فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف اشارة الى دليلنا بقولهم لان النقصان ترك الاقل يسير اغا شبه النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجع افعال الحج متجانسة يقبل بعضها الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم استغل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزأ فيها يفسد الجميع فلم يخرج بإقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم تبق صحة المودى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل فلم يرجع الى اهله اجزاه لان العود يبعث شاة كما بينا ش اشار به الى قوله لان النقصان ترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ومن ترك اربعة اشواط ش اى من طواف الزيارة هم بقي محرما ابدا حتى يطوفها ش اى في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء هم لان المتروك اكثر فصار كان لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم هم ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة اشواط من طواف الصدر هم فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اى او ترك

معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن جامع طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان اجباش كلمة ان وصلة بما قبلها اى وان كان طواف الصدر واجبا هم ولا بد من اظهار التفاوت ش بين الفرض هم والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز هم وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب الشاة ش اى فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي هم الا ان الاول اصح ش اى وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري هم ولو طافه ش اى طواف الصدر هم جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اى طواف الصدر هم دون طواف الزيارة فيكفي بالشاة ش اى اذا ادى هو اى طواف الزيارة فيجب في طواف الصدر جنبا بدنة بعير او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا الان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب هم ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اى شوطا او شوطين هم فعليه شاة ش وقال الشافعي يلزمه فعل ما ترك ولا تحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي في اصح قوليه مالك عدد السبع شوط حتى لو ترك طوفة واحدة او خطوة لم يخرج والاتحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنص المتواتر فكان كالمنصوص في القرآن مما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر وحكم ذلك القدر كما في احد وجوه اعداد الركعات فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف اشارة الى دليلنا بقولهم لان النقصان ترك الاقل يسير اغا شبه النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجع افعال الحج متجانسة يقبل بعضها الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم استغل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزأ فيها يفسد الجميع فلم يخرج بإقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم تبق صحة المودى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل فلم يرجع الى اهله اجزاه لان العود يبعث شاة كما بينا ش اشار به الى قوله لان النقصان ترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ومن ترك اربعة اشواط ش اى من طواف الزيارة هم بقي محرما ابدا حتى يطوفها ش اى في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء هم لان المتروك اكثر فصار كان لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم هم ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة اشواط من طواف الصدر هم فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اى او ترك

الاكثر من الواجب هم ودام بمكة يوم بالاعادة اقامة للواجب في وقته ش اى في مطلق الزمان فهو طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام ولهذا لايجب شئ بالتاخير عنه بالاتفاق والواجب عليه لانه قال في الغاية هم ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه لصدقة ش لان الاصل انما يجب في ترك كله دم يجب في اقل صدقة كما في الرمي المراد بصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر هم ومن طاف طواف الواجب ش ص وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف الواجب هم في جوف الحجر ش اى الحطيم هم فان كان بمكة اعاده ش اى اعاد الطواف هم لان الطواف من وراء الحطيم واجب على ما قدمناه ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لايعتد به هم والطوف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فادام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا الطواف على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه لانه قد اتى بما هو المتروك ش بالفاء اى تدارك هم ما هو المتروك ش وهو الطواف بالحطيم هم وهو ان ياخذ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر هم عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى الفرجة ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر كهذا يفعله سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسيره ان سور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم كهذا ذكره القدوري والنووي وغيره من الشافعية وفي المغني لايجزي الطواف عند الكتابة الا اخارج الحائط لانه عليه الصلوة والسلام قال انما فعلنا هذا لاجل الاشراف على الكعبة هم فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه يمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع والتجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء ش قال الكاكي يحتمل الجنابة قلت لايعمل لهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر بدليل هم وطواف الصدر في آخر ايام التشريق ش حال كونه هم ظاهر افعليه دم ش اى دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث هم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهو ايضا بمنزلة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان الفريضة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت فيه على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر هم وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا هم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

وما دام بمكة يوم بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه لصدقة ش لان الاصل انما يجب في ترك كله دم يجب في اقل صدقة كما في الرمي المراد بصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر هم ومن طاف طواف الواجب ش ص وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف الواجب هم في جوف الحجر ش اى الحطيم هم فان كان بمكة اعاده ش اى اعاد الطواف هم لان الطواف من وراء الحطيم واجب على ما قدمناه ش اراد به قوله عليه الصلوة والسلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لايعتد به هم والطوف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فادام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا الطواف على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه لانه قد اتى بما هو المتروك ش بالفاء اى تدارك هم ما هو المتروك ش وهو الطواف بالحطيم هم وهو ان ياخذ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر هم عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى الفرجة ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر كهذا يفعله سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسيره ان سور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم كهذا ذكره القدوري والنووي وغيره من الشافعية وفي المغني لايجزي الطواف عند الكتابة الا اخارج الحائط لانه عليه الصلوة والسلام قال انما فعلنا هذا لاجل الاشراف على الكعبة هم فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه يمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع والتجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء ش قال الكاكي يحتمل الجنابة قلت لايعمل لهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر بدليل هم وطواف الصدر في آخر ايام التشريق ش حال كونه هم ظاهر افعليه دم ش اى دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث هم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهو ايضا بمنزلة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان الفريضة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت فيه على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر هم وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ش وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا هم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فعجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه وتاخيره الآخر ش وهو طواف الزيارة هم على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد عندهما الا انه يومر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يومر بعد الرجوع على ما بيناش اى عند قوله ترك طواف الصدر واوانجه اشواط فعليه شاة الى قوله ومادام بمكة يومر بالاعادة هم ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحلق ش اى حلق او قصر هم فمادام بمكة يعيد هما ش اى يعيد الطواف والسعى جميعا هم ولا شئ عليه ش بعد الاعادة هم اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعى ش اى واما اعادة السعى بين الصفا والمروة هم فلانه ش اى فلان السعى هم تبع للطواف فاذا اعاد هما فلا شئ عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعى هم اذ النقصان يسير وليس عليه فى السعى شئ قال الكاكى رحمه الله قوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه دم لترك الطهارة وهذا جواب سؤال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه اعاد الطواف ولو اعادة لا يجب عليه اعادة السعى فلما لم يعد السعى وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى على رواية التمرتاشى وقاضى خان وغيرهما فاجاب عن السؤال فى الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعى لان بالاعادة ارتفع المودى فبقى السعى قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف لعدم ارتفاع المودى حيث لا يرتفع المودى هم لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى ش اى لا شئ عليه هم فى الصحيح ش من الرواية واختاره احتراز عما ذكره فى جامع التمرتاشى وقاضى خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعى كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسى والمحبوبى ان لا شئ عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعى وانما كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء فى الحديث وانما الشرط فى السعى ان ياتى به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه تحلل هم ومن ترك السعى بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعى من الواجبات عندنا ش وعند الشافعى ركن هو عندنا واجب هم فيلزم بتركه دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمى قوله دون الفساد احترازا عن قول مالك واحمد فان السعى ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه هم ومن اراد ان ينفر قبل الامام ش اى قبل غروب الشمس قال الاترازى انما قدر بقبل غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس والامام بالمزدلفة يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح فى شرح مختصر الكرخى ودفع قبل الامام هم من عرفات فعليه دم

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فعجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه وتاخيره الآخر ش وهو طواف الزيارة هم على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد عندهما الا انه يومر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يومر بعد الرجوع على ما بيناش اى عند قوله ترك طواف الصدر واوانجه اشواط فعليه شاة الى قوله ومادام بمكة يومر بالاعادة هم ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحلق ش اى حلق او قصر هم فمادام بمكة يعيد هما ش اى يعيد الطواف والسعى جميعا هم ولا شئ عليه ش بعد الاعادة هم اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعى ش اى واما اعادة السعى بين الصفا والمروة هم فلانه ش اى فلان السعى هم تبع للطواف فاذا اعاد هما فلا شئ عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعى هم اذ النقصان يسير وليس عليه فى السعى شئ قال الكاكى رحمه الله قوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه دم لترك الطهارة وهذا جواب سؤال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه اعاد الطواف ولو اعادة لا يجب عليه اعادة السعى فلما لم يعد السعى وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى على رواية التمرتاشى وقاضى خان وغيرهما فاجاب عن السؤال فى الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعى لان بالاعادة ارتفع المودى فبقى السعى قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف لعدم ارتفاع المودى حيث لا يرتفع المودى هم لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى ش اى لا شئ عليه هم فى الصحيح ش من الرواية واختاره احتراز عما ذكره فى جامع التمرتاشى وقاضى خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعى كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسى والمحبوبى ان لا شئ عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعى وانما كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء فى الحديث وانما الشرط فى السعى ان ياتى به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه تحلل هم ومن ترك السعى بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعى من الواجبات عندنا ش وعند الشافعى ركن هو عندنا واجب هم فيلزم بتركه دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمى قوله دون الفساد احترازا عن قول مالك واحمد فان السعى ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه هم ومن اراد ان ينفر قبل الامام ش اى قبل غروب الشمس قال الاترازى انما قدر بقبل غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس والامام بالمزدلفة يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح فى شرح مختصر الكرخى ودفع قبل الامام هم من عرفات فعليه دم

وقال الشافعی رحمه الله لا شئ علیه لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزم بترک الاطالة شئ ای الاطالة الی جزء من اللیل وهذا المذکور هو احد قولی الشافعی رحمه الله وفی قوله الآخر یجب الدم کقولنا وبه قال احمد ومالک ان لم یجمع بین اللیل والنهار فی الوقوف لانکون مدرکا له اذا ادرک النهار کذا ذکره الکاکی عنه والجمع بین اللیل والنهار لیس بشرط عنده بل یکفی جزء من اللیل لا النهار وقال السروجی لم ینقل مالک رحمه الله باشتراط الوقوف فی شئ من النهار وانما رکن الوقوف عنده وقوف لحظة من اللیل دون النهار وعند غیره من الفقهاء الرکن منه فی جزء من لیل او نهار ولنا ان الاستدامة الی غروب الشمس واجب لقوله علیه الصلوة والسلام شش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم فاوقعوا بعد غروب الشمس شش هذا حدیث غریب وذکر الازرقی رحمه الله هذا الحدیث ولم یذکر من حاله شیأ وامر بالدفع فی الافاضة من عرفات وکان ینبغی ان یستدل فی هذا بما فی حدیث جابر الطویل رحمه الله فلم یزل علیه الصلوة والسلام واقفا حتی غربت الشمس وروی ابوداود والترمذی وابن ماجة عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه علیه الصلوة والسلام افاض منها حین غربت الشمس ورواه نسک رسول الله صلی الله علیه وسلم جمعوا علی انه افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامة فی الوقوف الی جزء من اللیل واجبة فلزمه بترکه دم وهو معنی قولهم فیجب بترکه الدم شش قیل اذا وقف لیلا ولم یقف بالنهار لایلزمه شئ بالاتفاق فاولی ان لا یلزمه شئ اذا وقف نهارا ولم یقف لیلا لان الوقوف بالنهار اصل وباللیل تبع واجیب بان الوقوف المعتد به رکنا بان الوقوف بالنهار او باللیل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من اللیل لامحالة ثم اذا وقف بالنهار دون جزء من اللیل اتی بالرکن ودون الواجب فلزمه دم واذا وقف باللیل دون النهار لم یجب علیه شئ لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر رکنا والجزء الثانی اعتبر واجبا فلما اتی بالرکن والواجب لم یلزمه شئ هم بخلاف ما اذا وقف لیلا الا ان استدامة الوقوف علی من وقف نهارا لا لیلا شش ای بالاجماع وهذا متصل بقوله ولنا ان الاستدامة الی غروب الشمس واجبة قیل قوله علیه الصلوة والسلام من وقف بعرفة لیلا او نهارا فقد ادرک الحج یقتضی ان لا تکون الاستدامة شرطا فی اللیل ولا فی النهار فکیف جعلتم شرطا فی النهار دون اللیل واجیب بترک ظاهر الحدیث فی حق النهار بقوله علیه الصلوة والسلام فاوقعوا بعد غروب الشمس فبقی اللیل علی ظاهره هذا ورد الاکمل فی شرحه واعجبنی منه کیف یجب بهذا الجواب الا ان الحدیث الصحیح کیف یترک ظاهره بحدیث لا یعرف دلالته اصلا عند المحدثین هم فان عاد الی عرفة بعد غروب الشمس لا یسقط عنه الدم فی ظاهر الروایة لان المتروک لا یصیر مستدرکا شش احتراز بظاهر الروایة عما روی ابن شجاع عن ابی حنیفة رحمه الله وعن ماذکر الحسن بن زیاد رحمه الله فی مناسکه انه یسقط لانه استدرک ما فاته فان الواجب علیه الافاضة بعد غروب الشمس وقد اتی به

وقال الشافعی رحمه الله لا شئ علیه لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزم بترک الاطالة شئ الی جزء من اللیل

ولنا ان الاستدامة الی غروب الشمس واجب لقوله علیه السلام فاوقعوا بعد غروب الشمس فیجب بترکه الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامة الوقوف علی من وقف نهارا لا لیلا فان علی الی عرفة بعد غروب الشمس لا یسقط عنه الدم فی ظاهر الروایة لان المتروک لا یصیر مستدرکا

فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله وفي شرح القدوري وهو الصحيح هم واختلفوا ش اي العلماء الثلاثة
رفرفهم فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر رحمه الله لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد
هم ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اي لان الوقوف بمزدلفة هم من الواجبات ش عندنا
وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمزدلفة واجب واستثنى من هذا من جاء ورها ليلا عن علة
او ضعف او خاف الزحام فلا شئ عليه وقد مرت المسئلة هم ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ش وهي الايام المرتبة
آخرها اخر ايام التشريق هم فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعني في ترك السبعين حصاة كلها هم
لان الجنس متحد ش اي جنس المتروك واحد وفي قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمي يوم النحر منفرد
بنفسه ورمي ايام التشريق شئ واحد والاصح انه يجب اربعة وما ذكره في شرح الوجيز هم كما في الحلق ش اي في
حلق الراس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط هم
والترك ش اي ترك الرمي هم انما تحقق بغروب الشمس ش من ايام التشريق هم من آخر ايام الرمي ش
وهو اليوم الرابع هم لانه ش اي لان الرمي هم لم يعرف قربة الا فيها ش اي في هذه الايام يعني معنى القربة
غير معقول فيه وانما عرفناه قربة لا بفعله عليه الصلاة والسلام في هذه الايام فلا يكون قربة في غيرها كما لا يكون
قربة في اراقة الدم في غير ايام النحر هم وما دمت الايام باقية ش فالاعادة ممكنة فيرتبها على التاليف ش يعني
على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي لانه فات عن وقته هم ثم تاخيرها
ش اي تاخير الجمرات هم عنه ش اي عن ايامها يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا دم عليهم وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير في اليوم
الثالث بين النفر وبين الاقامة تمضي اي كونه متطوعا فكيف يجب بتركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من
يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة فيجب بترك الدم كالتطوع اذا تركه بعد الشروع هم ومن ترك رمي احدى
الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة ش يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد
وهو معنى قوله هم لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فتجب صدقة لكل حصاة
نصف صاع من بر هم الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله قوله عليه الصلاة والسلام فعليه
الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة هم فحينئذ يلزمه الدم لوجود
ترك الاكثر ش منها هم وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة ش اليوم النحر من حيث الرمي انما قيد

واختلفوا فيما اذا عاد قبل
الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه دم لانه من الواجبات
ومن ترك رمي الجمار في الايام
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب
ويكفيه دم واحد لان الجنس
متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس
من آخر ايام الرمي لانه لو قبل
قربة الا فيها وما دامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرتبها
على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم
عند ابي حنيفة رحمه الله وان
ترك رمي يوم فعليه دم لانه
نسك تام ومن ترك رمي
احدى الجمار الثلث فعليه
الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك
واحد فكان المتروك اقل من النصف فحينئذ
يلزمه الدم لوجوب قيمة الاكثر
وان ترك رمي جمرة العقبة
في يوم النحر فعليه لانه
ترك كل وظيفة

بقولہ رمیا احترازا عن الوارد علیہ فانہ لم یقل کذلک بان یقال کیف قلت ان رمی جمرۃ العقبۃ کل وظیفتہم ہذا الیوم ثم الذبح والحلق والطواف ایضا من وظائف ہذا الیوم فلما قال رمیا ش خرجت الاشیاء المذکورۃ ہم وکذا اذا ترک الاکثر منہا ش ای یجب علیہ الدم ایضا اذا ترک الاکثر من جمرۃ العقبۃ ہم وان ترک منہا حصاۃ او حصاتین او ثلثا ش ای ثلاث حصیات ہم تصدق لکل حصاۃ نصف صاع الا ان یبلغ دما ش استثناء من قولہ تصدق لکل حصاۃ نصف صاع یعنی اذا بلغ قیمۃ ما تصدق لکل حصاۃ قیمۃ الدم فینقص ما شاء ش یعنی ینقص من الدم ما شاء حتی لا تذہب التسویۃ بین الاقل والاکثر ہم لان المترک مہما اقل فتکفیہ الصدقۃ ومن آخر الحلق حتی مضت ایام النحر فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وکذا اذا آخر طواف الزیارۃ وقالا لا شئ علیہ فی الوجہین ش ای فی تاخیر الحلق وتاخیر طواف الزیارۃ والاصل فی ہذا ان تاخیر النسک ہل یوجب الدم ام لا فعند ابی حنیفۃ یوجب وعندہما لا ہم وکذا الخلاف ش ای بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ ہم فی تاخیر الرمی ش بان آخر رمی جمرۃ العقبۃ من الیوم الاول الی الثانی وکذا اذا اخر رمی الجمار من الیوم الثانی او الثالث الی الرابع ہم وفی تقدیم نسک علی نسک ش ای وکذا الخلاف بینہم فی تقدیم نسک علی نسک ہم کالحلق قبل الرمی ونحر القارن قبل الرمی والحلق قبل الذبح ش بیانہ حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمی وذبح القارن او المتمتع قبل الرمی والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمی او حلق قبل الذبح حیث لا یجب علیہ شئ لان النسک لا تتحقق فی حقہ لان المفرد بالحج ان احب لا یجب علیہ واعلم انہ یفعل فی یوم النحر اربعۃ اشیاء الرمی والنحر والحلق والطواف وہذا الترتیب احب امہ لا اختلف العلماء فیہ فقال ابو حنیفۃ والشافعی رحمہما اللہ فی روایۃ ومالک واحمد رحمہما اللہ واجب وعلی قول آخر للشافعی رحمہ اللہ مستحب اما لو قدم الحلق علی النحر جاز ولا یجب شئ عندہ قولا واحدا وکذا عندہما ولو قدمہ علی الرمی لزمہ دم عند الشافعی عند مالک قال احمد لو قدم کل واحد علی الآخر ساہیا او جاہلا لا شئ علیہ ان کان عامدا ففی وجوب الدم روایتان عند ابی حنیفۃ التقدیم والتاخیر یوجب الدم ساہیا او جاہلا وبہ قال زفر ومالک وعند ابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ لا شئ فی التقدیم والتاخیر وانما یجب فی حق قول القارن قبل الذبح دم باعتبار الحلق فی اوانہ جنایۃ علی حرامہ لا باعتبار التقدیم والتاخیر وقولہما اصح وقول الشافعی ہم لہما ش ای لابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ ہم ان فات یستدرک بالقضاء ش ای بالاتفاق ہم ولا یجب مع القضاء شئ آخر ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ ہم حدیث ابن مسعود رحمہ اللہ قال من قدم نسکا علی نسک فعلیہ ہم ش ہکذا ہو الغالب فی النسخ ابن مسعود وفی بعضہا ابن عباس رحمہ اللہ وہو الاصح رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا سلام بن طیع ابو الاحوص عن ابراہیم بن مہاجر عن مجاہد عن ابن عباس قال من قدم نسکا فی حجہ او اخرہ فلیہدی لذلک ما وقال الشیخ فی الامام وابراہیم مہاجر ضعیف

هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المترك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن آخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا آخر طواف الزيارة وقالا لا شئ عليه في الوجهين ش اى في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة والاصل في هذا ان تاخير النسك هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا هم وكذا الخلاف ش اى بين ابي حنيفة وصاحبيه هم في تاخير الرمي ش بان آخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني وكذا اذا اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى الرابع هم وفي تقديم نسك على نسك ش اى وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك على نسك هم كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ش بيانه حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وذبح القارن او المتمتع قبل الرمي والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شئ لان النسك لا تتحقق في حقه لان المفرد بالحج ان احب لا يجب عليه واعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة اشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب احب امه لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة والشافعي رحمه الله في رواية ومالك واحمد رحمهما الله واجب وعلى قول آخر للشافعي رحمه الله مستحب اما لو قدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شئ عنده قولا واحدا وكذا عندهما ولو قدمه على الرمي لزمه دم عند الشافعي عند مالك قال احمد لو قدم كل واحد على الآخر ساهيا او جاهلا لا شئ عليه ان كان عامدا ففي وجوب الدم روايتان عند ابي حنيفة التقديم والتاخير يوجب الدم ساهيا او جاهلا وبه قال زفر ومالك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا شئ في التقديم والتاخير وانما يجب في حق قول القارن قبل الذبح دم باعتبار الحلق في اوانه جناية على حرامه لا باعتبار التقديم والتاخير وقولهما اصح وقول الشافعي هم لهما ش اى لابي يوسف ومحمد رحمهما الله هم ان فات يستدرك بالقضاء ش اى بالاتفاق هم ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله ش اى ولابي حنيفة رحمه الله هم حديث ابن مسعود رحمه الله قال من قدم نسكا على نسك فعليه هم ش هكذا هو الغالب في النسخ ابن مسعود وفي بعضها ابن عباس رحمه الله وهو الاصح رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن طيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم نسكا في حجه او اخره فليهدي لذلك ما وقال الشيخ في الامام وابراهيم مهاجر ضعيف

فاخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثاء نحو ذلك هـ ولان التاخير عن المكان شـ كالتاخير عن الميقات بغير احرام هـ يوجب الدم بالاجماع فيما هو موقت بالمكان كالاحرام شـ فانه موقت بميقات هـ وكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان شـ قوله لان التاخير جواب عن قولها يعني القياس كما قالا ان لا يجب شئ مع القضاء الا انا تركناه استدلالا بتاخير الاحرام من الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط فان قلت معهما ايضا قياس على سائر ما يستدرك من العبادات بالنص فكان قياسا في خير التعارض قلت ان قياسا يرجح بالاحتياط فان فيه الخروج عن العهدة بيقين فان قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنى يسالونه فجاء رجل وقال سحت قبل الرمي فقال عليه الصلوة والسلام افعل ولا حرج فيما سئل عليه السلام ان من قدم اداة لانه قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان لا شئ في التقديم والتاخير قلت انه متروك الظاهر لانه لا يدل على القضاء ايضا ويجوز ان يكون المسائل مفروضا وتقديم النحر على الرمي لا يوجب عليه شيا وفي المستصفى كان بناء في ابتداء الاسلام حين لم يستقر افعال المناسك ثم عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي اسقاط الكفارة كما لو تطيب او حلق من عذر هم وان حلق في ايام النحر في غير الحرم عليه دم شـ يعني ان حلق الحاج لا للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكره في هذه المسئلة خلافا لابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض المشائخ يجب عليه الدم في هذه المسئلة باتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف يعني لا شئ عليه عند ابي يوسف كما لا شئ عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رحمه الله يوقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد اذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن تحلل في هذه الصور بالاتفاق هـ ومن اعتمر فوجع من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما شـ لتاخيره عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخيره عن وقته هـ وقال ابو يوسف رحمه الله لا شئ عليه قال ذكر في الجامع الصغير شـ اي قال المصنف رحمه الله ذكر اي محمد رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير هـ في المعتمر انه لا شئ عليه وفي الجامع شـ اذا حلق خارج الحرم هـ قيل هو بالاتفاق شـ اي قيل وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم والاختلاف فيه لابي يوسف هـ لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم شـ فيكون بمنزلة الحرم والاصح انه على الخلاف شـ عند هما يجب الدم وعند ابي يوسف رح

ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير على الزمان فيما هو موقت بالزمان

فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن لم يعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شئ عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف رح في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق كان السنة جرت في الحج بالحلق يمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف

لایجب ہم ہو یقول شش ای ابو یوسف یقول ہم الحلق غیر مختص بالحرم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ حصروا بالحدیبیۃ وحلقوا فی غیر الحرم شش ہذا الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن المسور بن مخرمۃ ومروان بن الحکم قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن الحدیبیۃ فی بضع عشرۃ مائۃ من الصحابۃ الحدیث وفیہ فامرہم بالحلق فحلقوا فی الحدیبیۃ وہی خارج الحرم والحدیبیۃ تصغیر حدبا اسم موضع قریب من مکۃ ولہا شش ای لابی حنیفۃ ومحمد رحمہ اللہ ہم لان الحلق لما جعل محللا شش بکسر اللام ہم صار کالسلام فی آخر الصلوۃ وانہ شش محلل مع ہذا ہو واجب ولہذا لو ترکہ ساہیا یجب سجود السہو لانہ من واجباتہا شش ای فی فان السلام من واجبات الصلوۃ ہم وان کان محللا شش ہو اصل بما قبلہ ہم فاذا صار نسکا اختص بالحرم کالذبح وبعض الحدیبیۃ من الحرم شش ہذا جواب عن تمسک ابی یوسف رحمہ اللہ بالحدیبیۃ المذکورۃ قال الشافعی رحمہ اللہ فی الاظہر ہم فلعلہم حلقوا فیہ شش ای فی الحرم الذی ہو من الحدیبیۃ ہم فالحاصل ان الحلق موقت بالزمان والمکان شش عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف لا یتوقف بہما وعند محمد رحمہ اللہ یتوقت بالمکان دون الزمان وعند زفر رحمہ اللہ یتوقت بالزمان دون المکان قد مر الکلام فیہ لافہام وہذا الخلاف المذکور فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقف فی حق التحلل شش بالزمان والمکان فی ان الکلام فی وجوب الدم عند من یقول بالتوقیت یجب الدم بترکہم بالاتفاق شش لکونہ معتادا بہ بالاتفاق ہم والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع شش لنفل العمرۃ حیث لا یتوقف بالزمان فان قلت فی ایام النحر مکروہۃ فکانت موقتۃ قلت کراہیتہا فیہا لیست من حیث انہا موقتۃ بہ بل باعتبار انہ مشغول بافعال الحج فیہا فلو اعتمر فیہا ربما اخل بشیء من افعال الحج فکرہت لذلک ہم لان اصل العمرۃ لا توقت شش ای بالزمان واصل العمرۃ الطواف والسعی فلا توقت بالزمان بالاجماع ہم بخلاف المکان لانہ موقت بہ شش ای بخلاف مکان العمرۃ فان اصلہا موقت بہ وہو الحرم فکذا یتوقت ما یترتب علیہ وہو الحلق والتقصیر حتی لو حلق خارج الحرم للعمرۃ فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ کما فی الحج وعند ابی یوسف رحمہ اللہ لا شیء علیہ کذا فی المبسوط ہم فان لم یقصر حتی حج وقصر لا شیء علیہ فی قولہم جمیعا شش وفی اکثر النسخ قال فان لم یقصر ای قال محمد فی الجامع الصغیر فان لم یحلق المعتمر حتی عاد الی الحرم فلا شیء علیہ فی قول ابی حنیفۃ وصاحبیہ جمیعا لانہ بدل المترک فی مکانہ ہم معناہ شش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر معنی حکم المسئلۃ ہم اذا خرج المعتمر عاد شش ذکر العود الی الحرم من غیر ہم الی الجامع الصغیر ہم لانہ شش ای لان المعتمر اتی بہ شش ای بالتقصیر او الحلق ہم فی مکانہ فلا یلزمہ شیء وان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ودم بالحلق شش ای بسبب الحلق ہم فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم تاخیر الذبح شش

ہو یقول الحلق غیر مختص بالحرم لان النبی علیہ السلام واصحابہ احصروا بالحدیبیۃ وحلقوا فی غیر الحرم ولہما ان الحلق لما جعل محللا صار کالسلام فی آخر الصلوۃ فانہ من واجباتہا وان کان محللا فاذا صار نسکا اختص بالحرم کالذبح وبعض الحدیبیۃ من الحرم فلعلہم حلقوا فیہ فالحاصل ان الحلق یتوقت بالزمان والمکان وہذا الخلاف فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقف فی حق التحلل بالاتفاق والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع کما ان اصل العمرۃ لا یتوقت بالزمان لانہ موقت بالمکان قال فان لم یقصر حتی حج وقصر فلا شیء علیہ ہو قولہم جمیعا معناہ اذا خرج المعتمر ثم عاد لا یلزمہ شیء فی مکانہ فلا یلزمہ شیء فان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ودم بالحلق فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم تاخیر الذبح

بسبب تاخير الذبح هم عن الحلق وعندهما ش اى وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله دم يجب عليه هم واحد هو الاول ش وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد بالدم الواجب بالحلق فى غير اوانه هم ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما بينا ش وفى بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قيل هذا انما فات متدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا التقرير المسئلة على اصلها عليه رواية الجامع الصغير فان محمدا رحمه الله قال فيه فى القارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعنى على قول ابى حنيفة رحمه الله وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق لانه قال ودم الحلق فى غير اوانه لانه بعد الذبح ودم تاخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعنى الذى يجب بالحلق من غير رواية لانه لم يذكر ادلا الاسوا ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متقاعد لقوله قبل هذا وقالا لا شئ عليه فى الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح على هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله دم القران ودم تاخير الذبح فكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا يجب فى السهو على الانسان انتهى قلت هذا الذى ذكره اوجه من قول الاترازى وقد حط صاحب الهداية لانه جعل الدمين ههنا جميعا للجناية وجعل فى باب القران احدهما للنسك والآخر للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكر ههنا عادة بعض المشائخ وهو ان دم القران واجب اجماعا ودم آخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابى حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة دماء الا ان جناية القارن مضمونة بالدمين قيل له انما يجب على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان لو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شئ فلا يضاعف على القارن ✣ ✣ ✣ ✣

م فصل ش اى هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل فى بيان الجناية على الصيد ولما كان هذا نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره فى فصل على حدة هم اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية ش صيد البر كله حرام على المحرم سواء كان مملوكا او مباحا وسواء كان مأكول اللحم غير مأكوله لعموم هم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما فى معناها فلا شئ بقتلها وكذا اذا قتل الصيد ابا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شئ بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث تجب عليه قيمته وعن ابى يوسف والشافعى لا يضمن واذا قتل انسانا جمل عليه بسلاح وابا عن نفسه فلا شئ عليه بالاجماع قوله وطعامه اى ما يطعم منه كالسمك قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اى تمتعا لكم لكونه طريا وللسيارة بين ودونه قيدا بقوله ما دمتم حرما اى بحرمين هم وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فى البر ش اى مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوى ثواء وثويا اذا اقام والمعتبر المتوالد لانه الاصل وفى البدائع الطيور

عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا **فصل**

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فيه

کلما من صید البر وما تولد فی البر وما یاوی فی البحر من صید البر وما یتولد فی البحر ویاوی فی البر کالضفدع من صید البر
م وصید البحر ما یکون توالده ومثواه فی الماء ش ولا فرق بین حیوان البحر الملح وبین الانهار والعیون ثم الحیوان
الذی یعیش فی الماء علی ثلاثة انواع احدها ما لا یعیش الا فی الماء وهو السمک وهذا لا جزاء فیه بلا خلاف وقال الکرخی
رحمه الله فی مناسکه الذی یرخص للمحرم من صید البحر السمک خاصة لانه هو الصید احلال عندنا ولانا خذ ما سواه
وکذا فی خزانة الاکمل والثانی ما یعیش فی الماء وغیره الا انه اکثر ما داه کالسرطان والسلحفاة البحریة والضفدع لاشئ
فیها وعن عطا فیها الجزاء والثالث ما یکون اقامته فی البر ومعاشه وکسبه فی الماء کالطیور ففیها الجزاء وقال الشافعی
علی ما ذکره النووی صید البحر ما لا یعیش الا فی البحر وما یعیش فیها حرام کالمتولد من ماکول وغیره الطیور المائیة التی تعرض
فی الماء وتخرج منه محرمة وقال مالک رحمه الله علیه فی قتل طیر الماء الجزاء رهم والصید هو الممتنع المتوحش فی اصل الخلقة
ش قید بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الاهلی وقید بالمتوحش فی اصل الخلقة لیدخل الحمام المسرل ویخرج البعیر
المتوحش فانه لا یدخل فی حکم الصید ولا ثبت له لانه عارض الا فی حق الزکوة للضرورة واما البط الذی یطیر فی الدور
جنس آخر وهو من جملة الطیور کذا فی الایضاح وقال مالک رحمه الله لا جزاء فی المتانس کالحمام المسرل والطیب
لخروجه من الامتناع م واستثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخمس الفواسق وهم الکلب العقور والذئب
والحداة والغراب والحیة والعقرب ش روی البخاری ومسلم عن مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلهن جناح العقرب والفارة والکلب العقور والحداة ولیس فی هذه
الروایة من الذئب ولا الحیة وفی روایة لمسلم ذکر الحمة ولم الذئب ففی روایة الدارقطنی فی سننه عن حجاج عن ارطاه
عن ویرة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر یقول امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بقتل الذئب الفارة والحداة والغراب
والحجاج لا یحتج به قوله واستثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس فیه حقیقة الاستثناء لانه لا یتصور وانما معناه بین
رسول الله صلی الله علیه وسلم عدم دخول الخمس الفواسق فی الآیة الکریمة المذکورة وما جاز قتل هذه الخمسة بالحدیث
خرجت عن حکم حرمة قتل الصید استعار لفظ الاستثناء لوجود معناه وان لم توجد صورة والخمس منصوب بلفظ استثنی
والفواسق بالنصب ایضا صفته وهو جمع فاسقة وسمیت فواسق لاطلاق الاستعارة تخبثهن وقیل لخروجهن عن الحرمة والفسق
الخروج من الاستقامة ومنه قیل للعاصی فاسق لخروجه عما امر به وقیل سمیت فواسق لارادة تحریم اکلها لقوله تعالی
ذلکم فسق بعد ما ذکر ما حرم من المیتة والدم وقیل لخروجهن عن السلامة منهن الی الاذی وقیل لخروجهن عن الانتفاع
بهن ثم تخصیص الخمس بالذکر لانها فی ما روا اما فیما هو فی معناهن الاتری الی ما روی الحسن عن مسلم عن سعید بن المسیب فی قوارص

وصید الحج ما یکون توالده ومثواه فی الماء والصید هو الممتنع المتوحش فی اصل الخلقة واستثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخمس الفواسق وهی الکلب العقور والذئب والحداة والغراب والحیة والعقرب

قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا وعن ام شريك رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن ورواه ابو داود ايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول الكلب العقور ذكر ابو عمران ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابي هريرة رحمه الله الكلب العقور الاسود وعن مالك رحمه الله هو كلما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد واما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وشبههما فلم يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد بقتيل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابي حنيفة والاوزاعي والحسن بن حي والخوابه الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يحل الاسد وان صح انه عليه الصلوة والسلام سماه كلبا يتعين البطال العذر قلت هذا قول ابن حزم الحصر والصحيح ما ذكرنا ان التنصيص على عدو لا ينافي ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمتوحش منه سواء وقال ابو المعالي جميع الكلب الكلب وكلاب وكليب وهو جمع غريب لا يكاد يوجد الا قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب الكالب في المحكم ويقال في جمع كلب كلابات وكالب كالحامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجمعها كلبات جمع بكسر وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شأنه الوثوب على الناس وغيرهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور قد ورد فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب غير الكلب وهو الذئب المعهود الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف ممدودة بعدها همزة مفتوحة وجمعها حدأ مثل عنب وعناب كذا في الاستذكار وقال الجوهري رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة لا يقال فيها الا بكسر الحاء وقد جاء الحدا يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاء الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدي بالاذى وتخطف اللحم من ايدي الناس وروى عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتدياه بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما يجيء وقال غيره الغراب الابقع الذي في ظهره وبطنه البياض والغراب الابتر والدرع الاسود والاعصم الابيض الرجلين وروى المنع عن ذلك وقال مجاهد

یرمی الترات ولا یقتلہ وقال بہ قوم واحتجوا بحدیث ابی سعید الخدری رحمہ اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عم بقتل المحرم
قال الحیۃ والعقرب والفویسقۃ ویرمی الغراب ولا یقتلہ الحدیث رواہ ابن ماجۃ وقال ابو عمر رضی اللہ عنہ لیس ہذا
مما یحتج بہ علی حدیث ابن عمر الذی مر ذکرہ الخامس الحیۃ السادس العقرب وذکر ابو عمر عن حماد بن ابی سلیمان والحکم
ان المحرم لا یقتل الحیۃ والعقرب رواہ عنہما شعبۃ قال وجمہما انہما من ہوام الارض وقال القاضی لم یختلف فی
قتل الحیۃ والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالک رحمہ اللہ وجمہور العلماء فی قتل الحیۃ والعقرب فی الحل والحرم
وکذلک الافاعی ولا شیٔ فی قتل الربتیلا دام للاربعۃ والاربعین ہم فانہا مبتدیات بالاذی ش ای فان الستۃ
التی استثناہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہا مبتدیات بالاذی یعنی ان یؤذین ابتداء من غیر تعرض احد الیہن
والموذی یقتل ہم والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ش یعنی دون الغراب
غراب الزرع والفقع وفی السروجی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الحیۃ فی الحل والحرم ابدت جوہرہا الحدیث
حیۃ خانت آدم علیہ السلام فادخلت ابلیس الحیۃ بین انیابہا ولو کانت یروہ لم تہ کہا رضوان خازن الجنۃ ان تدخل
والفارۃ ابدت جوہرہا بان عدت الی جبال سفینۃ نوح علیہ السلام فقطعتہا والغراب ابدی جوہرہ حیث بعثہ نوح نبی اللہ
علیہ السلام لیاتیہ بخبر الارض فترک امرہ واقبل علی جیفۃ والوزغۃ نفخت علی نار ابراہیم علیہ السلام من بین سائر الدواب
خلفت ہم قال وان قتل المحرم ش وفی غالب النسخ قال واذا قتل ای قال القدوری رحمہ اللہ اذا قتل المحرم صیدا
او دل علیہ ش ای علی الصید ہم من قتلہ ش بان قال فی مکان کذا صید فقتلہ المدلول علیہ فعلیہ الجزاء ش
ای فعلی الدال المحرم الجزاء سواء کان المدلول محرما او حلالا وسیجیٔ تفسیر الجزاء ان شاء اللہ تعالی ہم اما القتل
خلقوہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ش ای احکم القتل وہو وجوب الجزاء ہم ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء ش مثل قتل
من النعم الآیۃ ش استدل علی حرمۃ قتل المحرم الصید بہاتین الآیتین الکریمتین احداہما قولہ تعالی یا ایہا الذین
امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقد نہی اللہ تعالی عن قتل الصید فی حالۃ الاحرام والواو فی قولہ فانتم للحال ای
وانتم محرمون والحرم جمع حرام یعنی محرم وقال النووی والعراقی جمع محرم لیس بصحیح من جہۃ الصناعۃ ووقع الاجماع
علی تحریم قتل صید البر علی المحرم وتحریم اصطیادہ وکذا نقل النووی رحمہ اللہ الاجماع علیہ وبدل علیہ الآیۃ
المذکورۃ والآیۃ الثانیۃ قولہ عز وجل ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء ش مثل ما قتل من النعم ای فعلیہ جزاء یماثل المقتول
من النعم الوحشی ومثل الحیوان قیمتہ لان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنی فاذا تعذر ذلک حمل علی المثل
المعنوی وہو القیمۃ ہم نص علی ایجاب الجزاء ش ای نص عز وجل علی القاتل ہم واما الدلالۃ ش ای فما

فانہا مبتدیات بالاذی والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رح قال واذا قتل المحرم صیدا او دل علیہ من قتلہ فعلیہ الجزاء اما القتل فلقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء الآیۃ نص علی ایجاب الجزاء واما الدلالۃ

حكم دلالة المحرم غيره على قتل الصيد هم فيها خلاف الشافعي رحمه الله ش ومالك رضي الله عنه والقسمة العقلية فيها اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من ولك والاول ليس هما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء عندنا والثالث على المدلول الجزاء دون الدال وفي الرابع عكسه وقال الشافعي رحمه الله لاشئ على الدال اصلا هم يقول ش اي الشافعي هم يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فلا شبهت دلالة الحلال حلالا ش على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شئ لانه لا اتصال للدلالة بالمحل وبهذا انجلاف الموضع اذا دل سارقا على الوديعة التي تحت يده يجب عليه ضمانها لانه التزم حفظها باثبات يده عليها هم ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ش حديث ابي قتادة هذا تقدم في اول باب الاحرام عند قوله ولا تقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه الا يدل عليه الحديث ابي قتادة وهم الكلام فيه هناك هم وقال عطا اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ش قال الكاكي رحمه الله هو عطا بن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وكانه ابن ابي رباح صرح به في المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقال الطحاوي رحمه الله هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرو عنهم خلافه فكان اجماعا هم ولان الدلالة من محظورات الاحرام لانه تفويت الامن عن الصيد اذ هو ش كلمة اذ للتعليل والضمير يرجع الى الصيد هم امن ش من التعرض اليه هم توحشه ش اي بسبب توحشه واصل الوحشة خلاف الامن وقال ابن الاثير والوحشة الخلوة ومنه يقال مكان وحش اذا كان خاليا لا ساكن فيه هم وتواريه ش عن اعين الناس وبالدلالة يزول ذلك هم فصار كالاتلاف ش اي صار ازالة امنه كالاتلاف هم ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه ش اي بسبب ترك ما التزمه بعدم التعرض اليه هم كالمودع ش اذا دل سارقا على الوديعة هم بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته ش فلا يلزمه شئ فان قلت كان ينبغي الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام قلت الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزم الامان بعقد خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا هم على ان في ايجاب الجزاء ش اي فيما اذا دل الحلال على صيد الحرم الجزاء هم على ما روى عن ابي يوسف ورزفر ش ذكره في مختصر الكرخي هم والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة ش اي وان يصدق المدلول الدال ليكون في معنى الاتلاف هم حتى لو كذبه ش اي حتى لو كذب المدلول الدال هم وصدق غيره ش اي غير الدال هم لا ضمان على المكذب

ففيها خلاف الشافعي رهو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن عن الصيد اذ هو امن من بتوحشه وتواريه فصار كاتلافه ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك التزامه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء وعلى ما روى عن ابي يوسف رح وزفر والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدق في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب

شش بفتح الدال وفیہ اشارۃ الی ان الضمان علی ذلک لغیر ان کان محرما وہنا شرط آخر لم یذکرہا ان تحصیل القتل بہذہ الدلالۃ لان محرد الدلالۃ لا یوجب شیأ والثانی ان یبقی الدال محرما عند اخذہ المدلول لان فعلہ انما یقع جنایۃ اذا بقی محرما الی وقت الفعل والثالث ان یاخذہ المدلول قبل ان ینقلب فلو صدقہ ولم تقبلہ حتی انقلبت ثم اخذہ بعد ذلک فقتلہ لم یکن علی الدال شئی لان ذلک بمنزلۃ تحرج الاول ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیہ شئی لما قلنا شش اشار الی قولہ لانہ لالتزام من جہتہم وسوار فی ذلک شش ای سوار فی الضمان ہم العامد والناسی شش سوار کانا قاتلین او دالین ولا خلاف للائمۃ الاربعۃ الا ما روی عن بعض اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ ان فی وجوب الضمان علی الناسی قولین وکذلک فی المحلی وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما لاشئی علی المحلی وبہ اخذ داؤد الاصبہانی وسالم والقاسم نظاہر قولہ تعالی ومن قتلہ منکم متعمدا وروی عن سعید بن جبیر واحمد کذلک وفی الختار روایتان ہم لانہ شش ای لان الجزاء ہم ضمان یعتمد وجوبہ الاتلاف فاشبہ غرامات الاموال شش فان فی غرامات الاموال یستوی العامد والناسی کالکفارۃ بقتل المسلم لانہ تعالی حرم قتل الصید تعمدا بقولہ لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقیدہ فی الآیۃ بالعمد لیس لاخذ الجزاء بل للوعید المذکور فی آخر الآیۃ بقولہ لیذوق وبال امرہ ولیس قتل العمد دلیل علی نفی الحکم عما عداہ فجاز ان یثبت حکم النسیان بدلیل آخر وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الضبع صید وفیہ شاۃ من غیر فصل بین عمد ونسیان وعن الزہری رحمہ اللہ نزل الکتاب بالعمد ووردت السنۃ بالخطاء وہو مذہب عمر وعبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہم وسعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم والمبتدی شش ہو الجانی اول مرۃ ہم والعائد شش ہو الجانی ثانیا الا ان یکون المراد بالعود بالقتل ہم سوار شش ای مستویان فی وجوب الضمان وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما لا جزاء علی العائد وبہ قال داؤد وشریح ولکن یقال اذہب فلینتقم اللہ منک فظاہر قولہ تعالی ومن عاد فلینتقم اللہ منہ قلنا ان ضمان الجنایۃ لا یختلف بالابتداء والعود بل جنایۃ العائد اشد والمراد من الآیۃ ومن عاد بعد العلم بالحرمۃ کما فی آیۃ الزنی ومن عاد فاولئک اصحاب النار ای ومن عاد الی المباشرۃ بعد العلم بالحرمۃ کذا فی مبسوط الاسبیجابی والکاکی ہم لان الموجب لا یختلف شش ای لان الموجب للضمان وہو الاتلاف لا یختلف بالابتداء والعود فیجب الجزاء فی الحالین کالصید المملوک ہم والجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ عنہما شش ہذا شروع فی تفسیر الجزاء وہو عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ہم ان یقوم الصید شش ای یقوم من حیث نفس الصید لا من حیث الصفۃ حتی لو قتل البازی المعلم فعلیہ قیمتہ غیر معلم لان کونہ معلما عارض لا مدخل لہ فی الصیدیۃ ہم فی المکان الذی قتل فیہ شش ای قتل فیہ ان کانت للصید

ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیہ شئی لما قلنا وسوار فی ذلک العامد والناسی لانہ ضمان یعتمد وجوبہ الاتلاف فاشبہ غرامات الاموال والعائد سواء لان الموجب لا یختلف والجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیہ

قیمتہ فی ذلک المکان والا فیقومہ فی اقرب الاماکن الذی لہ قیمتہ فیہ وہو معنی قولہم او فی اقرب المواضع منہ س اے من المواضع الذی قتل فیہ ہم اذا کان فی برش ای اذا کان القتل فی بریۃ ثم قتل الصید علی ضربین محرم و مباح فالمحرم قتلہ لغیر سبب یبیحہ فنفیہ الجزار بالنص والمباح انواع احدہا فی حالۃ الاضطرار فیباح بلا خلاف ویضمن قیمتہ وجد غیرہ اولم یجدہ کما اذا کان اکل مال الغیر فی المخمصۃ وقال الاوزاعی لاضمان فی حالۃ الضرورۃ والثانی اذا صار علیہ ولم یمکنہ دفعہ فلاشئ علیہ وقال زفر رحمہ اللہ علیہ الجزار کالجمل الصائل فنقل ابوبکر بن الحنابلۃ وجوب الجزار عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ واخطأ فی نقل الثالث اذا خلص صیدا من سبع او شبکۃ فتلف بذلک فلاشئ علیہ وبہ قال عطاء وہو روایۃ عن احمد وعنہ انہ یضمن وہو قول قتادۃ الرابع لو حضر بیدہ او تنور الطبخ فوقع فی ذلک صید فلاجزار علیہ ولو کان اصطیاد الا اذا حضر للذبح اولاصطیاد والذی شرع بالبانۃ قتلہ فوقع فیہ غیرہ فمات فلاجزار علیہ لعدم التعدی وکذا لو ارسل کلبہ علی موذ فاخذ غیرہ لایضمن وذکر ذلک الاسبیجابی ہم فیقومہ ذوا عدل ش ای یقوم الصید رجلان عدلان ممن لہم معرفۃ فی قیمۃ الصید ہم ثم ہو مخیر ش ای ثم القاتل مخیر ہم فی الفداش وفی بعض النسخ فی الفدیۃ ہم ان شاء اتباع بہا ہدیا ذو نجہ ش ای اشتری بہا ای بالقیمۃ ہدیا ذو نجہ ہم ان بلغت ہدیا ش ای قیمتہ قیمۃ ما یہدی بہ ہم وان شاء اشتری بہا طعاما وتصدق بہ علی کل مسکین نصف صاع من برا وصاعا من تمر او شعیر ش فان فعل ہذا فہو بالخیار ہم وان شاء صام ش مکانہ یوما کاملا وان شاء تصدق بہ لان صوم نصف النہار لایجوز ہم علی ما ذکر ش فیما یاتی ان شاء اللہ تعالی ہم وقال محمد والشافعی رضی اللہ عنہما یجب فی الصید النظیر فیما لہ نظیر ش ای یجب فی قتل الصید مثلہ فیما لہ مثل من حیث القیمۃ وبہ قال مالک واحمد واکثر اہل العلم ثم فسر النظیر بقولہم ففی الظبی شاۃ وفی الضبع شاۃ وفی الارنب عناق ش وہو الانثی من اولاد المعز وفی خزانۃ الاکمل عناق اوجدی وہو الذکر عن اولاد المعز وہو دون الجفرۃ ہم وفی الیربوع جفرۃ ش وقال الرافعی رحمہ اللہ یجب ان یکون المراد ہہنا بالجفرۃ ادون العناق لان الارنب خیر من الیربوع فکیف یستوی فی موجبہا قلت ذکرنا فی موجب الطیر والحمام بالجاب الشاۃ فیہا وقال الاترازی رحمہ اللہ الیربوع اسم حیوان من الحشرات فوق الجرد والذکر والانثی فیہ سواء وقال الجوہری رحمہ اللہ الیاء فیہ زائدۃ لانہ لیس فی کلامہم بعلول وارض مربعۃ ذات یرابیع والجفرۃ بفتح الجیم وسکون الفاء الانثی من اولاد المعز وفی النعامۃ بدنۃ وفی حمار الوحش بقرۃ ش وکذا فی بقر الوحش بقرۃ وفی الثعلب الجزار روی ذلک عن عطاء وقتادۃ ومالک والشافعی واحمد رضی اللہ عنہم فی روایۃ الجزار ہو الشاۃ ولاشئ فیہ عند الزہری وعمر بن دینار وابن ابی نجیح وابن المنذر

او فی اقرب المواضع منہ لذا کان
فی بر فیقومہ ذوا عدل ثم ہو
مخیر فی الفداء ان شاء اتباع
بہا ہدیا وذبحہ ان بلغت
ہدیا وان شاء اشتری بہا
طعاما وتصدق علی کل مسکین
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر وان شاء صام
علی ما ذکر وقال محمد والشافعی
یجب فی الصید النظیر فیما لہ نظیر
ففی الظبی شاۃ وفی الضبع شاۃ
وفی الارنب عناق وفی الیربوع
جفرۃ وفی النعامۃ
بدنۃ وفی الحمار الوحشی بقرۃ

وروی ابن القاسم عن مالک فی الضب قیمتہ طعاما او صیاما وفی روایۃ ابن وہب شاۃ واوجب ابن حبیب فی الدب الجزار واوجب الرافعی الجزار فی ام حبین بضم الحاء المہملۃ وفتح الباء الموحدۃ وروی الشافعی والبیہقی باسنادہ عن عثمان بحلاب من المغنم بضم الحاء المہملۃ وتشدید اللام وہو الحمل ای الحمرون وفی اسنادہ مطرف بن مازق وہو ضعیف جدا قال یحیی بن معین ہو کذاب واختلف الشافعیۃ فی حمل الکلام حبین وقال النووی الاصح حمل الکلب ووجوب الجزار فیہا وام حبین دابۃ علی صورۃ الحمار وعن عطاء فی الضفدع شاۃ رواہ عنہ سعید بن منصور وہو شذوذ لان الضفدع لا تشبہ الشاۃ لا فی الصورۃ ولا فی المعنی ولا فی القیمۃ م لقولہ تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثلہ من النعم ما تشبہ المقتول صورۃ ش لان من النعم بیان المثل م لان القیمۃ لا تکون نعما والصحابۃ رضی اللہ عنہم اوجبوا النظیر من حیث الخلقۃ والمنظر فی النعامۃ والظبی وحمار الوحش والارنب علی ما بیناہ ش اراد بہ ما ذکرہ من قولہ ففی الظبی شاۃ الی آخرہ والمراد من الصحابۃ جماعۃ منہم علی ما رواہ الشافعی ومن جملۃ ما رواہ البیہقی فی سننہ عن سعید بن سالم عن ابن جریج عن عطاء الخراسانی ان عمر وعثمان وعلیا وزید بن ثابت وابن عباس ومعاویۃ رضی اللہ عنہم قالوا فی النعامۃ تقیلہا المحرم بدنۃ من الابل انتہی وقال الشافعی انما اقول فی النعامۃ بدنۃ بالقیاس لا بہذا الاثر فان ہذا الاثر غیر ثابت عند اہل العلم بالحدیث قال البیہقی وسبب عدم ثبوتہ ان فیہ ضعفا وانقطاعا وذلک لان عطاء الخراسانی ولد سنۃ خمسین قال ابن معین وغیرہ فلم یدرک عمر ولا عثمان ولا علیا ولا زید بن ثابت وکان فی زمن معاویۃ صبیا ولم یثبت لہ سماع من ابن عباس رضی اللہ عنہ مع احتمال ان ابن عباس توفی سنۃ ثمان وتسعین وعطاء الخراسانی مع انقطاع حدیثہ ہذا متکلم فیہ وروی مالک فی الموطا اخبرنا ابو الزبیر عن جابر ان عمر رضی اللہ عنہ قضی فی الضبع کبش وفی الغزال بعنز وفی الارنب بعناق وفی الیربوع بجفرۃ م وقال صلی اللہ علیہ وسلم الضبع صید وفیہ الشاۃ ش ہذا الحدیث اخرجہ الائمۃ الاربعۃ اصحاب السنن من حدیث جابر بن عبد اللہ قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع اصید ہو قال نعم ویجعل فیہ کبش قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح م ولیس لہ نظیر ش ای من حیث الخلقۃ م عند محمد رحمہ اللہ تجب القیمۃ مثل العصفور والحمام واشباہہما ش مثل الحمام والقمری والفاختہ م واذا وجبت القیمۃ کان قولہ ش ای قول محمد رحمہ اللہ م کقولہما ش ای کقول ابی یوسف وابی حنیفۃ فی تغریم الصید والشراء بقیمۃ الہدی وان بلغت ہدیا واشتری بہا طعاما للتصدق کما مر عن قریب وحاصل الخلاف فی موضعین احدہما ان الخیار الی القاتل عندہما وعند محمد رحمہ اللہ معناہ ہذا واللہ اعلم والشافعی رحمہ اللہ یوجب فی الحمامۃ شاۃ ولیس للحکم الا تعیین القیمۃ عند محمد رحمہ اللہ الخیار للحکمین والثانی تجب القیمۃ فیما لہ نظیر اولم یکن لہ نظیر عندہما وعند محمد رحمہ اللہ معناہ ہذا واللہ اعلم

لقولہ تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثلہ من النعم ما تشبہ المقتول صورۃ لان القیمۃ لا تکون دما والصحابۃ رضی اللہ عنہم اوجبوا النظیر من حیث الخلقۃ والمنظر فی النعامۃ والظبی وحمار الوحش والارنب علی ما بیناہ وقال علیہ السلام الضبع صید وفیہ الشاۃ ولیس لہ نظیر عند محمد رحمہ اللہ تجب القیمۃ مثل العصفور والحمام واشباہہما اذا وجبت القیمۃ کان قولہ کقولہما الشافعی رحمہ اللہ یوجب فی الحمامۃ

فم والشافعي رضي الله عنه يوجب في الحمامة شاة وتثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ش من العب وهو شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما تجرع الدواب ويقال العب ان يشرب الماء مرة من غير ان يقطع الجرع من باب طلب وقال ابو عمر هو الحمام يشرب كهذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب قليلا قليلا فم بيد ولابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ش من بعد البعيرة الحمام اذا صوت من باب ضرب يضرب الشاة ليست نظيرة حمامة الا ان الصورة دليل المعنى ولان القيمة فان الحمامة تساوي نصف درهم والشاة تساوي عشرين درهما بل وثلاثين والكثير والشاة ممن فوات الملاقح على ارباب الحمامة المن الطير ولما جنا حان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعب اذ لم يرد اعتبار يوسف رحمه الله ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ش اراد ان الله عز وجل اطلق المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والمطلق ينصرف الى الكامل وهو المثل من حيث الصورة ومن حيث المعنى فم ولا يمكن الحمل عليه ش اي على المثل صورة ومعنى الخروج ما ليس له مثل صورة من تاويل الخص في ذلك اجمال عن حكم الشرع فم فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع ش اي لكون المثل معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره وثمنا تجب عليه قيمته باعتبار الصورة فلا معنى فليصر بمعهود في الشرع ولو كان من الواجب من حيث الخلقة لم يحتج فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالحس والمشاهدة فم كما في حقوق العباد ش فان الحكم فيها بالمثل المعنوي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وثمة لما تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى حمل على المثل معنى فكذلك ههنا فم او لكونه ش اي او لكون المثل المعنوي فم مرادا بالاجماع ش فيما لا مثل له صورة كالعصفور فلا يكون غيره مرادا والا لزم عموم المشترك المعنوي ولا عموم له في موضع الاثبات ولما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جائز فان قلت المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى ولا هو حقيقة في احدهما مجاز في الآخر حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق يتناول الصورة والمعنى كما انه يتناول الموسرة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق المعنوي كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وحمل عليه مثل صورة ومعنى كما في المثليات وما ليس له مثل لا معنى له كالقيمات قلت اجيب بان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك تتحقق تحته كل فرد من افراده المحتملة فلو كان دالا على ذلك لوجب الاتفاق على الحمامة وليس كذلك بل هو حقيقة فيه في المطلق ومجاز في غيره والمجاز نهما مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا ومثل ذلك قوله في الآية الاخرى اما على قول من يقول يوجب الغصب القيمة ورد المخلص فظاهر لان الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت

والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة وتثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى كما يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع

حتی تردد واما علی قول من یقول بوجوب الغضب والعین واداء القیمۃ تخلص فکذلک القیمۃ ثابتۃ بالکتاب
ورد العین بالسنۃ وہذا الکلام مبحث من کلام السغناقی وغیرہ ہم اولما فیہ من التعمیم ش ولدلیل آخر
ای لما فی دلیل الاشل معنی من التعمیم لانہ یتناول مالا نظیر ولا مثل فی ذلک ضمن فی ضدہ التخصیص ش وفی اعتبار الاشل
صورۃ التخصیص لتناولہ مالا نظیر فقط والاصل التعمیم اوفی لان النص حینئذ اعم فائدۃ ہم والمراد بالنص واللہ اعلم ش
بہ الجواب عن قولہ لان القیمۃ لا تکون بہا تقدیرہ والمراد بالآیۃ ہم فجزاء قیمۃ ما قتل من النعم الوحشی ش ولما
اعترض المعترض بقولہ کیف یقول من النعم الوحشی والنعم یراد بہ الاہلی ولا یجب بقتل الاہلی فاجاب وفعلہ ہذا القیمۃ
ہم وسمی النعم یطلق علی الوحشی ہو الاہلی کذا قالہ ابو عبیدۃ ش وسمہ معمر بن المثنی التیمی من تیم قریش سمی الانعم
وفی بعض النسخ ابو عبید بدون التاء وفی آخرہ وسمہ القاسم بن سلام البغدادی صاحب کتاب الحدیث الاول اصح
ہم والاصمعی ش وسمہ عبد الملک بن قریب وہما الامامان فی اللغۃ تثقتان فی نقلہما فقال النعم کما یطلق علی الاہلی
یطلق علی الوحشی ایضا فان قلت ما تصنع بقولہ ہدیا وہو حال من جزاء فاذا کان الجزاء القیمۃ کیف یمکن ان یکون
ہدیا بالغ الکعبۃ بان معناہ واذا اقوم فبلغت قیمتہ ہدیا بالغ الکعبۃ ہم والمراد عمار وہی ش ہذا الجواب عمار وہی
محمد رحمہ اللہ من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الضبع صید وفیہ الشاۃ لانہ لا مماثلۃ بین الضبع والشاۃ من حیث
الخلقۃ وانما المماثلۃ بینہما قد تکون من حیث القیمۃ وہذا ظہیر ما قال علی رضی اللہ عنہ فی ولد المغرور الغلام
بالغلام والجاریۃ بالجاریۃ والمراد بالقیمۃ والدلیل علیہ انہم اوجبوا فی الحمامۃ شاۃ ولا شاۃ بہا فاحتاجوا فی النظر فدل انہم
اوجبوا بالقیمۃ ہم التقدیر وون الایجاب للمعین ثم الخیار ش ای بعد حکم الحاکمین یکون الخیار ہم الی القاتل فی ان یجعلہ
ش ای فی ان یجعل النسک ہم ہدیا او طعاما او صوما عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ ش کما فی کفارۃ الیمین حیث
یکون بالخیار الی الحالف یختار احد الاشیاء الثلاثۃ من الاطعام والکسوۃ والتحریر لان الخیار للوقت بالحالف
فکذا ہہنا ہم وعند محمد والشافعی رضی اللہ عنہما الخیار ش ای بعد تعیین الحکمین فی ذلک ش ای فی تعیین النوع
ہم فان حکما بالہدی یجب التقلید علی ما بینا وان حکما بالطعام او بالصوم فعلی ما قال ابو حنیفۃ رح وابو یوسف رح
ش یعنی من اعتبار القیمۃ من حیث المعنی ہم ہہنا ش ای فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ ہم ان التحریر شرع
رفقا لمن علیہ فیکون الخیار الیہ کما فی کفارۃ الیمین ش حیث یکون الخیار الی الحالف وقد ذکرناہ الآن ہم
ولمحمد والشافعی رضی اللہ عنہما ش ذکر المصنف رح قول الشافعی مع محمد رح فی کون الخیار الی الحکمین المذکور فی کتب
اصحابہ ان الخیار الی القاتل کما فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ ولم یذکر فی المبسوط والاسرار

اولما فیہ من التعمیم
وفی ضدہ التخصیص
والمراد بالنص واللہ اعلم
بجزاء قیمۃ ما قتل من
النعم الوحش واسم النعم
یطلق علی الوحشی
والاہلی کذا قالہ ابو عبیدۃ رح
والاصمعی رح والمراد بما
روی التقدیر بہ
دون ایجاب المعین
ثم الخیار الی القاتل
فی ان یجعلہ ہدیا
او طعاما او صوما
عند ابی حنیفۃ رح
وابی یوسف رح وقال
محمد رح والشافعی رح
الخیار الی الحکمین
فی ذلک فان حکما بالہدی
یجب التظہیر علی ما ذکرنا
وان حکما بالطعام او بالصیام
فعلی ما قال ابو حنیفۃ رح
وابو یوسف رح لما ان التحریر
شرع رفقا بمن علیہ
فیکون الخیار الیہ
کما فی کفارۃ الیمین
والحکمین والشافعی رح

ومشرح التاديبات قول الشافعي رح بل نص فيها على قول محمد قال الكاكي وكم مابين هذا الذكر رحمه الله مع الشافعي رح في بلدة الكتب عامرة كونه مع محمد رحمه الله وذكر في الغاية وما حكيت انه قال فيه بالمثل لا يحتاج فيه الى اجتهاد وعالم يحكم فيه فلا بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القاتل احدهما وفيه وجهان احدهما يجوز وبهذا اخذ مالك رحمه الله لا بد من الحكمين سوى الجميع وفي تحتمهم الآيتين على قاتل الصيد اخراج المثل من نعم ولكنه يخير بين ان يذبح المثل وان شاء قومه وصرف قيمته الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مدا وان شاء صام عدل كل مدين يوما ومن اخرج الجزاء بالطعام واما التقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام هم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ش وجه ذلك انه هم ذكر الهدي منصوبا بانه ش اي لان قوله هديا هم تفسير لقوله تعالى يحكم به ش فان ضمير به مبهم يفسره ويقوله هديا فكان نصا على التمييز فتبين بل التمييز فتبين ان المثل انما يصير مثليا بانتيار رجلين عدلين حكما هم او مفعول يحكم الحكم ثم ذكر ش على ان يكون هديا بدلا من الضمير فيحمل على محله كما في قوله تعالى قل اني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما وفي ذلك تخصيص الى ان الحاجة الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل هم الطعام والصيام بكلمة او ش التي للتنويع والتخيير عطفا على هديا بدليل قراءة غير ابن النحو وكفارة بالنصب هم فيكون الخيار اليهما ش ويقال ان الشافعي رحمه الله لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة وقراءة عبد الله شاذة هم قلنا ش جواب عن استدلال محمد رح والشافعي رح هم الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي ش اراد ان ما قالا انما يصح اذا كانت كفارة معطوفة على الهدايا وليست معطوفة على هديا لاختلاف اعرابهما لان قوله كفارة معطوفة على الجزاء هم بدليل انه ش اي ان الجزاء هم مرفوع به ش قال الاترازي رح قوله بدليل انه مرفوع اي بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف انتهى وفيه تامل لا يخفى هم وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع ش والعدل ما يعادل الشيء من غير جنسه كالصوم والطعام وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل كقوله ومثله رجلا فان كان الاعراب كذلك هم فلم يكن فيهما ش اي في الآية هم دلالة اختيار الحكمين ش في الطعام والصيام وانما لم تثبت الخيار فيهما للحكمين لم تثبت للهدي لعدم القائل بالفصل هم وانما يرجع اليهما ش اي الى الحكمين هم في تقويم المتلف ش يعني الحاجة في الرجوع اليهما في تقويم الذي اتلفه القاتل لان القيمة امر يقع فيها الاختلاف هم ثم الاختيار بعد ذلك ش اي بعد التقويم هم الى من عليه ش الجزاء لا الى الحكمين هم ويقومان ش يعني الحكمين المتلف هم في المكان الذي اصابه ش اي الحرم هم لاختلاف القيم ش اي قيم الاشياء

قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او مفعول الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي اصابه الحكمان القيم

هم باختلاف الاماکن ش وقال الشعبی رحمہ اللہ یقوم بمکۃ او بمنی ومذہب التلامۃ انہ یقوم فی موضع الاصابۃ لان الضمان یجب بہ کما فی سائر الاحوال وفی المبسوط لشیخ شیخ الاسلام وکذلک الزمان الذی فیہ اصابہ لان القیمۃ تختلف باختلاف الزمان ایضا هم فان کان الموضع ش الذی قتل فیہ الصید هم برئیۃ لیس فیہ بیع ولا شراء للصید یعتبر اقرب المواضع الیہ ش ای الی الموضع الذی قتل الصید فیہ هم مما یباع فیہ ویشتری ش ای مما یباع فی اقرب المواضع ویشتری فیہ هم قالوا ش ای المشائخ هم والواحد یکفی ش لان قولہ اولی لانہ احوط ولانہ من باب خبر الشہادۃ فیقبل قول الواحد العدل هم والمثنی ش ای الاثنان هم اولی لانہ احوط والبعد من الغلط ش کما قالوا فی شہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ الرجال فیقبل فیہ قول الواحدۃ والمثنی احوط هم کما فی حقوق العباد وقیل یعتبر المثنی هنا بالنص ش او یعتبر ان یکون الحکم فیہ متفقا علیہ کما فی جزاء الصید لقولہ تعالی یحکم بہ ذوا عدل منکم قولہ هنا فی بعض النسخ ہہنا ای فی قیمۃ الصید وبہ قال الشافعی ومالک واحمد رحمہم اللہ قیل یشترط عند مالک ان یکون الفقہاء فیہ متفقین والفقیہ لیس بشرط عندنا لاجماعۃ بالنص وقال شمس الائمۃ الحلوانی فی شرح الکافی وعلی طریقۃ القیاس یکفی الواحد للتقویم وکان الثنی احوط ولکن یعتبر حکومتہ بالنص وقال الاترازی قال فی الکشاف وعن قبیصۃ انہ اصاب ظبیا وہو محرم فسال عمر رضہ فشاور عبد الرحمن بن عوف رضہ ثم امرہ بذبح شاۃ فقال قبیصۃ واللہ ما علم امیر المؤمنین حتی سال غیرہ فاقبل علیہ منہا بالدرۃ فقال ابیض القفا تقتل الصید وانت محرم وقال اللہ تعالی یحکم بہ ذوا عدل منکم فانا عمر وہذا عبد الرحمن بن عوف وکذا قال الاکمل قال فی الکشاف وعن قبیصۃ الی آخرہ قلت روی مالک رضہ فی موطاہ عن عبد الملک بن یزید البصری عن محمد بن سیرین ان رجلا جاء ابی عمر بن الخطاب رضہ فقولہ فی اصبت ظبیا وانا محرم فما ترى فی ذلک فقال عمر لرجل الی جنبہ لقال حتی احکم انا وانت فقال لہ عمر بغیر قول الرجل وہو یقول ہذا امیر المؤمنین لا یستطیع ان یحکم فی ظبی حتی دعی رجلا فحکم معہ فلما سمعہ عمر رضہ دعاہ فقال لہ ہل تقرا سورۃ المائدۃ قال لا قال لو حیرتنی انک تقرا وہا لاوجعتک بالضرب ان اللہ تعالی یقول فی کتابہ یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیا بالغ الکعبۃ فانا عمر وہذا عبد الرحمن بن عوف انتہی وقال ابو عبید یعنی قولہ المعتمر الفاکہۃ ہو تصغی فیہا بالغین المعجمۃ والصاد المہملۃ هم والمدی لا یذبح الا بمکۃ لقولہ ضحل ہدیا بالغ الکعبۃ ش اراد بمکۃ الحرم لانہ تابع مکۃ وبہ قال الشافعی وفی الاصح وفی قول لا یختص بالحرم وقال مالک رحمہ اللہ لا یختص ما یجب من الفدیۃ بالاحرام وقال فی القدیم ما ساسہ فی الحل یجوز ذبحہ فی الحل وبہ قال احمد وقال مالک رحمہ اللہ لا یختص ما یجب من الفدیۃ بالاحرام

باختلاف الاماکن فان کان الموضع بر الا یباع فیہ الصید یعتبر اقرب المواضع الیہ مما یباع فیہ ویشتری قالوا الواحد یکفی والمثنی اولی لانہ احوط والبعد عن الغلط کما فی حقوق العباد وقیل یعتبر المثنی ہہنا بالنص والہدی لا یذبح الا بمکۃ لقولہ ہدیا بالغ الکعبۃ

قولہ

بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لان عين الكعبة غير مراد بالاجماع لانها تضمان عن اراقة الدماء فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمة مخصوصة ويجوز الاطعام فيجوز ش اي في غير مكة هم خلافا للشافعي ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فقراء مكة وبه قال ابو ثور رح وهو قول عطاء هم هو يعتبره بالهدي ش اي الشافعي يعتبر الاطعام بالهدي قياسا عليه هم والجامع ش اي بين الاطعام والهدي هم التوسعة على سكان الحرم ش يعني على فقراء مكة هم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة ش في كل زمان ومكان ش فلا يختص بواحد منهما وقياس الشافعي ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه هم والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان ش فيجوز في مكة وغيرها هم فان ذبح بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اي فان ذبح الهدي بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن الهدي ولكنه هم اجزاه من الطعام ش يعني جاز بدلا من الطعام وبين ذلك بقوله هم معناه ش اي معنى جوازه عن الطعام هم اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق في بلده اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين او كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا ذهاب كل مسكين بما قيمته قيمة نصف صاع من البر هم لان الاراقة ش اي اراقة الدماء بالمكان غير المحدود هم لا تنوب عنه ش اي لا تجزي عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان هم واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل هم على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضأن والثني من غيره هم لان المطلق اسم الهدي ينصرف اليه ش اي الى ما يجزي من الاضحية وذلك في هدي القران لان الهدي الصدقة فان هدي الصدقة قد يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي ولكن لا يقع في هدي الصدقة على الثوب الا اذا كان اشاره بان قال ثوبي او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشاره يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل والبقر والغنم والشاة اذا وكذا في المبسوط والاسرار هم وقال محمد رح والشافعي رضي الله عنه يجزي صغار النعم فيها ش اي في اضحية الهدي هم لان الصحابة ارجحوا عناقا وجفرة ش يعني حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وكلام صاحب الهداية هذا يدل على ان الخلاف في هذه المسئلة بين ابي حنيفة رح وبين محمد رح وان ابا يوسف مع ابي حنيفة رح وذكر في المبسوط والاسرار

ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم فيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة كما تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي رح يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض ارجحوا عناقا وجفرة

وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهما قول ابي يوسف رح مثل قول محمد رح واحمد والشافعي رح لعموم قوله تعالى من التنسم فانه تصدق على الصغير والكبير والغني والفقير وضحى تجالامة ولابي حنيفة رح وبه قال مالك ان اراقة الدم ليست بقربة الا في زمن مخصوص ومكان مخصوص وان لم يوجد شرط كونها قربة لا يكون قربة فلم يكن انسكافي مقابلة الجناية على الاحرام او الحرم هم وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز الصيام على وجه الاطعام يعني اذا تصدق ش يعني اذا تصدق به دون اراقة الدم هم واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل هم على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الكاكي المراد به بقوله عندنا ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما وهو قول مالك فان عند محمد رح والشافعي رض المعتبر فيه النظير بناء على اصلهما ان الواجب هو النظير وقال الاترازي المراد بقوله عندنا احترازا عن قول الشافعي رح لا عن قول محمد رح الاترازي اي ما قال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله بقوله قال اصحابنا ان الطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل عن النظير وقال في الايضاح والطعام بدل عن الصيد بقول الصيد بالطعام وقال الشافعي رح هو بدل عن النظير تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الاطعام اخرج بقيمة المقتول وقال الشافعي رح بقيمة النظير وهنا المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر بقيمته لا قيمة نظيره انتهى قلت اعتمد الكاكي هنا على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا هو عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بناء على ان الخلاف يجب عند محمد رح باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى هم لانه ش اي لان الصيد هم هو المضمون فيعتبر قيمته ش وعند الشافعي رح يقوم النظير لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر قيمة الواجب وهو النظير وعند الواجب الاصلي قيمة الصيد فلا يعتبر تحويله الى الطعام وقال مالك رح ان لم يخرج المثل قوم الصيد الى المثل لانه هو الاصل وعن احمد رح انه لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر فصيام هم وان اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يغديهم لكل مسكين اقل من نصف صاع ش اي من بر او صاع من شعير هم لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع ش وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير كما في صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رض تصدق على كل مسكين مد من منه وتقديره بالطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع وهذا مروي عن ابن عباس رض مجاهد رض هذا هو بنا هر وروي عن ابن عباس رض مجاهد رض ايضا وابراهيم وعطاء وقتادة رض هم واذا اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يجوز الصغار على رح كطعام يعني اذا تصدق واذا وقع اختيارا على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من شعير ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

غیر ممکن اذ لا قیمۃ للصیام فقدر بالطعام والتقدیر علی ہذا الوجہ معہود فی الشرع ش اعتبر تقدیر صیام یوم نصف صاع من بر معہود فی الشرع ھ کما فی باب الفدیۃ ش فان الشیخ الفانی یفدی عن صوم کل یوم نصف صاع من بر ھ فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فھو مخیر ان شاء تصدق بہ وان شاء صام عنہ یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع ش وکذا عن الشافعی رح ھ وکذلک ان کان الواجب دون الطعام مسکین ش یعنی ان کان الواجب فی الاصل دون الطعام مسکین بان کانت قیمۃ المقتول اقل منہ بان کان قتل یربوعا او عصفورا ولم تبلغ قیمتہ الا ما دون الحنطۃ ھ لتعیم قدر الواجب والصوم یوما کاملا لما قلنا ش اشار بہ الی قولہ لان الصوم اقل من نصف یوم غیر مشروع ھ وان جرح ش ای المحرم ھ صیدا او نتف شعرہ او قطع عضوا منہ ضمن ما نقصہ ش یقال بعض الشیء نقصان ونقصہ غیرہ نقصانا ھ اعتبارا للبعض بالکل ش ای قیاسا لضمان البعض علی ضمان الکل الا تری ان من اتلف عضوا من دابۃ انسان یضمن کما اذا اتلف کلہا وفی المبسوط جرح صیدا او نتف شعرہ او ریشہ او قطع سنہ فنبت کما کان ونبت سنہ مکانہا فلا شیء علیہ عندہما وعند ابی یوسف رح علیہ صدقۃ الاثم وان غاب الصید ولم یعلم ہل مات او برا ضمن النقصان وعندہ یستحب ان یتصدق بجمیع القیمۃ احتیاطا لما یمکن انہ صید امن الحرم ثم ارسلہ ولم یعلم وخولف فی الحرم وفی الخزانۃ لو قطع الحرم ید الصید ثم قطع الآخر رجلہ فعلی الاول ما نقصہ جرحہ من قیمتہ وبہ جرح الاول وقالت المالکیۃ جرح صیدا او اندمل الا شق علیہ وقال الشعبی رح یضمن النقص وہو قول الشافعی رح واحد ولو خلص حمامۃ من شبور او سبع او شبکۃ او اخذ الصید فتخلص خیط من جلہ فقطعت فلا شیء علیہ عند الجمہور رح وقال قتادۃ یضمن وفی المبسوط نفر الصید منہ بغیر عنفہ فانکسر جلاہ شیء علیہ لو نفر غیرہ فوقع فی بیر او صدمہ علی شیء فعلیہ الجزاء وکذا لو کان اکبا او سائقا او قائدا فاتلف الدابۃ بیدہا او برجلہا او فیہا الصید فعلیہ الجزاء وکذا لو نفذ السہم منہ فقتلہ آخر یجب علیہ جزاؤہا ولو تعلق بمنسب شباط المحرم او حفر بیر للماء او تنور للخبز فقتب فیہا فلا شیء علیہ ھ کما فی حقوق العباد ش حیث یضمن بعض الضمان بالکل ھ ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع ش فقد یکون بالطیران وقد یکون بالعدو وقد یکون بدخولہ فی حجرہ والخیز اصلہ الخیز اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداہما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء فصار خیزا والخیز الجانب ومنہ خیزران الدراہم وہو ما انضم الیہا من جوانبہا ھ فعلیہ قیمتہ کاملۃ لانہ فوت علیہ الامن بتفویت آلۃ الامتناع فیغرم جزاءہ ش کما اذا قطع قوائم فرس لاومی لان الصید ہو الممتنع لتشرد باصل الخلقۃ ولم یبق بعد نتف ریشہ وقطع قوائمہ کونہ متمنعا اذا کان بحیث لا یقدر احد علی التصرف والشافعی رح فی صح قولیہ

لا امتناع فعلیہ قیمۃ کاملۃ کما فوت علیہ الامن بتفویت الۃ الامتناع فیغرم جزاءہ

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضيتان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا مالم يقشد

فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يلزم سوى البيضة لكن حيوة الفرخ غير معلوم وبه نأخذ لاستحسان ان البيض معد لخروج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ومات فعليه قيمتهما

والبيض في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

معنا وعن ابن سيرين رح من صحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية هم ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته ش اي قيمة البيض وبه قال الشافعي رض الله عنه واحمد وقال المزني رح واود لا يجب فيه شئ لانه لم يكن صيدا حقيقة وقال مالك رح تضمنه بعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بجنين الامة كذا في مختصرهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستيجابي رح قال مالك رح ان كانت البيضة صحيحة يخير مذره بين عشر قيمته بالخروج منه وهو احد قولي الشافعي رح كما في جنين البهيمة يلزمه عشر قيمة الام وقال ابن ابي ليلى عليه درهم هم وبه ادرى ش اي بهذا الذي ذكرنا روي هم عن علي وابن عباس رض الله عنهم ش اما حديث علي رض فغريب يعني لا اصل له واما حديث عبد الله بن عباس رض فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس رض قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم قال وحدثنا وكيع وابن عيينة عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر رض قال في بيض النعامة قيمته وبهذا المنقطع لان ابراهيم النخعي لم يدرك عمر رض هم ولانه ش اي ولان بيض النعامة هم اصل الصيد وفيه غرضية ان بيضه صيد ش قوله ولانه اي للبيض على ان بيضه صيد افصار كالصيد هم فنزل منزلة الصيد احتياطا ش اي لاجل الاحتياط لئلا يأتي على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي اصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في الاثم وقال مالك رح في الموطا اي في بيض النعامة عشر البدنة وفي النعامة وجوب القيمة فبيض النعامة قول عمر بن الخطاب رض وعبد الله بن مسعود رض وابن عباس رض والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور رح وقال ابو عبيدة رح وابو موسى الاشعري رض يجب صوم يوم او طعام مسكين وقال الحسن البصري في جنين ابن الماخض وقال مالك في بيضة شرب لبانة وقال البعر وجر وتجب القيمة في بيض جميع ما يؤكل لحمه هم فيستثنى اي بيض النعامة انما يجب بالم يكن مذرا لان المذر لا شئ فيها هم فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي رح لا شئ فيه وقال الشافعي رح هذا اذا لم يعلم ان موته بالكسر هم لانه لو علم انه كان بتا بغير كسر لا شئ عليه هم وبه نأخذ استحسان ش اي وجوب القيمة استحسان وجه به في الآن هم والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد لان يخرج منه الفرخ اي والكسر هم قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه ش اي يضاف بالموت على الكسر والباء صلة وصلة بحال الموت على الكسر هم احتياطا ش فعليه قيمتهما هم وعلى هذا ش اي على القياس والاستحسان هم اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتها ش اي قيمة الظبية وجنينها في القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام مثل ذلك وفي الجنين ما نقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن جارية فاسقطت جنينا ميتا ثم ماتت هي وكان عليه قيمة الجارية اودية الحرة لان ضمان الجنين مختلف وجبت هنا قيمة الجنين لتعيب بان الجنين حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب فيه حق العباد وغير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك واما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط لانه يحرم فيه شبهة النفس في الجنين ووجوب الجزاء هم وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وعد بها ستا واحادا بها مهنا مع زيادة الغارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المقتضى قلت الذئب كذلك وبهذا وقال الاترازي اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث والمذاهب قتله ابتداء على رواية الكرخي يباح قتله ثم قال محمد ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس ما هو فليذكر ما يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى انتهى قلت ذكر العدد المعين لا ينافي ما زاد عليه كل واحد من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضي ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذئب من اهل الحديث وذكرنا ما قالوا فيه وقال كل ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة على رواية او الدلالة قلت كان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لم يذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيها ذكر الذئب فالمصنف ذكره زيادة عليهما فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة النص فان في الذئب ما في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روى عن ابن عمر وغيره واما الغارة ففي ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب وفي لفظ المسلم الحية عوض عن العقرب وفي لفظ لهما خمس من الدواب كلهن فواسق وفي لفظ المسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب الغارة والكلب العقور انتهى وسميت الغارة فويسقة تصغير وجهها من حجر بالاذى الناس وفسادا موالهم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والغارة والكلب العقور ش هذا الحديث روى بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكر المصنف حديث عائشة رضي الله عنها وليس فيه الحية فلذا قال هم وقال عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم الغارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والغارة والعقرب والحية والغراب وبذا كما ترى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم هم وقد ذكر الذئب في بعض الروايات ش قد ذكرنا في الاول الفصل من رواه وما حاله فليراجع هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون على صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب هم وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش قد مر الان لانه روى عن عمر ان الكلب العقور الذئب هم او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور اشارة بالقول الاول الى ان ذكر الذئب يثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه بدلالة النص هم والمراد بالغراب ش اي المذكور

والكلب العقور جزاء القوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والغارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الغارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب

فی الحدیث هم الذی یاکل الخبیث ش جمع خبیثة هم ویخلط ش ای یخلط الحب بالجنس یعنی یاکل الحب تارة ویاکل الجنس اخری وقد ذکره المصنف فی اول هذا الفصل والمراد بالغراب هو الذی یاکل الخبیث هو المروی عن ابی یوسف رح واعاده هنا وزاد فیه لفظ ویخلط وقوله هم لانه یتبدی بالاذی ش ویرد بهذا ما قاله الاکمل بان هذا وقع تکرارا وکان هذا مستغنی عن ذکره والموذی یقتل هم اما العقعق غیر مستثنی لانه لایسمی غرابا ولا یتبدی بالاذی ش اما عدم تسمیته غرابا فمسلم واما عدم ابتدایه بالاذی ففیه نظر لانه دائما یقع علی دبر الدابة فینبغی ان لایجب فیه الجزاء انتهی قلت هذا عجیب منه لانه قال اولا ولا یتبدی بالاذی نظر وقال الجوهری العقعق طائر معروف وصوته القعقعة وقال الکاکی قیل فی صوت العقعق سرورهم وعن ابی حنیفة رح ان الکلب العقور وغیر العقور والمتوحش منهما ش ای من الکلب العقور وغیر العقور هم سواء لان المتوحش من ذلک الجنس ش یعنی الحقیقة التی تشمل کلها الافراد دون فرد وجنسه لیس بصید ولهذا یجوز قتل جنسه فیستوی فیه الاهلی والوحشی والعقور وغیره قیل فیه نظر لانه نقض لابطال الوصف المخصوص علیه وهو کونه عقورا واجیب بانه لیس للتقیید بل للتنویع اذا ثبت ان ذلک طبع فیهم وکذا الغارة الاهلیة والوحشیة سواء ش لاطلاق الحدیث هم والضب والیربوع لیسا من الخمس المستثناة لانهما لایتبدیان بالاذی ش یعنی یجب فی قتل کل منهما الجزاء لانهما من الصیود لانهما یمتنعان وحشیان باصل الخلقة ولا یتبدیان بالاذی بخلاف الغارة فانها مستثناة ولانه ینقب الغرائر ویسرق اموال الناس ویعرم علیهم بیوتهم ویدخل المضائق ویفسد فسادا کبیرا ولابی یوسف رحمه الله فی السمور والدلف الجزاء لانهما من الجنس الممتنع المتوحش الذی لایتبدی بالاذی هم ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانها لیست بصیود ش لانها لیست بمتوحشة عن الاذی بل هی طالبة للاذی ولیست هذه الاشیاء من قضاء التفث هم ولیست بمتولدة من البدن ش واحترز به عن القملة علی ما یجئ وذکر علتین وان کانا علتین لانه ذکرهما فی موضع السلب وفی موضع السلب یکون لعلل کثیرة بمعنی علة واحدة فی ان الحکم ینتفی بالجمیع کما ینتفی بانتفاء الواحدة وفی المحیط لیس فی قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والدلة وصیاح اللیل والصرصار جنین وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها ولیست بصیود ولا متولدة من البدن بخلاف القمل ولم یوجب عمر وعطاء وابو ثور والشافعی واحمد رحمهم الله فیها شیاء وعن ابی یوسف رحمه الله یجب الجزاء بقتل القنفذ هم ثم هی ش ای البعوض وما ذکر معه هم موذیة بطباعها ش فلا یجب الجزاء بقتلها

الذی یاکل الخبیث ویخلط لانه یقتل بالاذی اما العقعق غیر مستثنی لانه لایسمی غرابا ولا یتبدی بالاذی من ابی حنیفة ان الکلب العقور وغیر العقور والمتوحش منهما سواء کان للاکثر فی ذلک الجنس ولذا الغارة الاهلیة والوحشیة سواء والضب والیربوع لیسا من الخمس المستثناة لانهما لایتبدیان بالاذی ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شئ لانها لیست بصیود ولیست بمتولدة من البدن ثم هی موذیة بطباعها

هم والمراد بالنمل السوداء والصغار التی تؤذی شش ای مراد محمدؒ من قوله وليس في قتل البعوض والنمل الی آخرہ ذکرہ فی الجامع الصغیر ولفظه محرم قتل سرغوثة او بقة او نملة فلا شئ علیه ولم یذکر فی الاصل البرغوث والبق هم ومالا یؤذی لایحل قتلها شش ای النمل التی لاتؤذی لایحل قتلها یعنی النملة ولکن لایحل قتلها ومع هذا اذا قتلها لم هم ولکن لایجب علیه الجزاء للعلة الاولی شش وهی انها لیست بمتولدة من البدن والعلة الثانیة کونها موذیة بطباعها هم ومن قتل قملة تصدق بما شاء شش ذکر فی الجامع الصغیر وان قتل قملة اطعم شیئا وقال فی الاصل تصدق بملئ کفه ولفظ شئ یشمل القلیل والکثیر واوضحه المصنفؒ بقوله هم مثل کف من الطعام شش وکذا ذکره القدوریؒ فی شرحه حیث قال تصدق بما شاء بکف من طعام وقال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی رحمه اللہ ولم یذکر فی ظاهر الروایة مقدار الصدقة ثم قال وذکر الحسن بن زیاد رحمه اللہ عن ابی حنیفة رضی اللہ عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم کسرة وان کانت اثنتین او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان کانت اکثر اطعم نصف الصاع ولو القاها علی الارض تصدق بما شاء ولو کانت ساقطة علی الارض فقتلها فلا شئ علیه کما فی البرغوث وفی الفتاوی محرم وضع ثیابه فی الشمس لیقتل حر الشمس القمل فعلیه الجزاء ولو وضع فی الشمس ولم یقصد قتل القمل لاشئ علیه کما لو قتل القمل الثوب فمات القمل انتهی وقال الشافعیؒ لو کثر القمل علی بدنه او ثیابه لم یکره تنحیته ولو قتله لم یلزمه شئ ویکره ان یلقی راسه وبحیته فان فعل واخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو لقمه لما فیه ازالة الاذی عن الراس وکذا فی شرح الوجیز وروی عن ابن عباسؓ اطعم شش کثیرا فی قملة تقتلها وفی ثنتین وثلاث کف من طعام وعن ابی یوسفؒ فی القملة کف من دقیق کذا فی المحیط وقاضیخان وفی عیون المسائل لقی قملة من راسه اطعم کسرة خبز ومن ابن عمرؓ یتصدق بکسرة او قطعة او قبضة من طعام وعن مالکؒ لایقتله ولا یطرحه من راسه فان قتله فعلیه قبضة من طعام وقال احمدؒ یطعم شیئا کما قال محمدؒ وقال اسحاقؒ تمرة فما فوقها وقال النووی یکفر اذا کثر ومن عطاءؒ وقتادةؒ قبضة من طعام وقال سعید بن المسیبؒ وابن جبیرؒ وطاوسؒ وابو ثورؒ لاشئ فیها وقال ابن المنذرؒ لیس لمن اوجب فیها شیئا حجة وللمحرم ان یعود ولغیره وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زیدؒ وعطاء والشافعیؒ وابن حنبلؒ واکثر اهل العلم وکرهه ابن عمرؓ ومالکؒ وفی المنتقی قال الحلال ارفع هذا القمل عنی فعلیه الکفارة وفی العیون ولو اشار المحرم الی قملة فقتلها المشار الیه یجب علی المشیر الجزاء قال السروجی فی هذا بعد لان القمل لیس بصید حتی یحمل بالاشارة مزیلا للامن هم لانها شش ای لان القملة هم متولدة من التعفن الذی علی البدن

والمراد بالنمل السوداء والصغار اللتی تؤذی ومالایؤذی لایحل قتلها ولکن لایجب الجزاء للعلة الاولی ومن قتل قملة تصدق بملئ کفه مثل کف من الطعام لانها متولدة من التعفن الذی علی البدن

شش اى من الوسخ والدرن اى على البدن من قلة الازالة وعدم التنظيف هـ وفى الجامع الصغير اطعم شيئا من اى قال محمد فى الجامع الصغير اذا قال قليلة اطعم شيئا من غير تعيين وقال المصنف هـ وهذا شش اى الذى ذكره فى فى الجامع الصغير هـ بدليل على انه يجزيه ان لطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا شش كالحنطة ونحوها هـ وقيل جراده تصدق بما شاء شش قوله بما شاء يشمل القليل والكثير وروى عن ابن عمر رض وفى الجراد تمرة ايضا انه امر فى جراده بقبضة من طعام وعنه التمرة خير من جراده وعنه التمرتان احب الى من جرادتين اخرجه سعيد بن منصور هـ لان الجراد من صيد البر وان صيد مالا يمكن انذره الا جميلة ويقصد به الاخذ شش اختلف العلماء فى الجراد فروى انه من صيد البحر وكذا ذكره الترمذى من حديث ابى الدرداء عن ابى هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بالسياطنا وعصينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وقال الترمذى هذا حديث غريب وابو الدرداء اسمه يزيد بن سمين وقد تكلم فيه شعبة وروى ابو داود من رواية حبيب المعلم عن ابى المهزم وقال المهزم ضعيف والحديث وهم قلت ورواه ابو بكر ان حماد بن سلمة رواه عن ميمون بن جابان عن ابى رافع عن حبيب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكثيرة من الجراد ولا يقال ذلك الا للجراد خاصة وفى رواية الترمذى وقع السياط بالمتابع سوط والمشهور سواط والصحيح انه من صيد البر كما قال المصنف رح فيجب بجراده قبضة قال شيخنا زين الدين رح وهو قول عمر رض وابن عباس رض وعطاء بن ابى رباح رح وبه قال ابو حنيفة رح ومالك رح والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كما حكاه ابن العربى عن اكثر اهل العلم وقال شيخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صيد البر والجمهور رواه سعيد بن منصور رح فى سننه عن مجمع عن منصور وعن ابراهيم رح قوله هـ وتمرة خير من جراده لقول عمر رض تمرة خير من جراده شش وقعته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جراده مدرهم فقال عمر ان دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جراده وروى مالك رح فى الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان جلا سئل عمر رض عن جراده قتلها وهو محرم فقال عمر للكعب يقال حتى يحكم كعب بدرهم فقال عمر رضى الله عنه لكعب انك لتجد الدراهم تمرة خير من جراده هـ والاستثناء عليه شش اى على المحرم هـ فى قتل السلحفاة شش بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون فى البر وجمعها سحالف وسلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف العلم والانثى سفى لغة بنى اسد السلحفاه وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفة مثل بالعبة لكنها اى مع حرة قال صاحب الديوان هى صغار دواب الارض هـ لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس شش وهو جمع خنفسا بضم الفاء وفى المغرب وصحهما بالضم والفتح جميعا وهو دويبة سوداء منتنة الريح وجاء فى معناها الخفس والخنفسه

وفى الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا من قتل جراده تصدق بما شاء من جراد صيد البر وان صيد مالا يمكن انذره الا جميلة ويقصد به الاخذ شش اختلف العلماء فى الجراد فروى انه من صيد البحر وكذا ذكره الترمذى من حديث ابى الدرداء عن ابى هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بالسياطنا وعصينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وقال الترمذى هذا حديث غريب وابو الدرداء اسمه يزيد بن سمين وقد تكلم فيه شعبة وروى ابو داود من رواية حبيب المعلم عن ابى المهزم وقال المهزم ضعيف والحديث وهم قلت ورواه ابو بكر ان حماد بن سلمة رواه عن ميمون بن جابان عن ابى رافع عن حبيب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكثيرة من الجراد ولا يقال ذلك الا للجراد خاصة وفى رواية الترمذى وقع السياط بالمتابع سوط والمشهور سواط والصحيح انه من صيد البر كما قال المصنف رح فيجب بجراده قبضة قال شيخنا زين الدين رح وهو قول عمر رض وابن عباس رض وعطاء بن ابى رباح رح وبه قال ابو حنيفة رح ومالك رح والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كما حكاه ابن العربى عن اكثر اهل العلم وقال شيخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صيد البر والجمهور رواه سعيد بن منصور رح فى سننه عن مجمع عن منصور وعن ابراهيم رح قوله هـ وتمرة خير من جراده لقول عمر رض تمرة خير من جراده شش وقعته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جراده مدرهم فقال عمر ان دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جراده وروى مالك رح فى الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان جلا سئل عمر رض عن جراده قتلها وهو محرم فقال عمر للكعب يقال حتى يحكم كعب بدرهم فقال عمر رضى الله عنه لكعب انك لتجد الدراهم تمرة خير من جراده هـ والاستثناء عليه شش اى على المحرم هـ فى قتل السلحفاة شش بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون فى البر وجمعها سحالف وسلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف العلم والانثى سفى لغة بنى اسد السلحفاه وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفة مثل بالعبة لكنها اى مع حرة قال صاحب الديوان هى صغار دواب الارض هـ لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس شش وهو جمع خنفسا بضم الفاء وفى المغرب وصحهما بالضم والفتح جميعا وهو دويبة سوداء منتنة الريح وجاء فى معناها الخفس والخنفسه

بدليل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا من قتل جراده تصدق بما شاء من جراد صيد البر وان صيد مالا يمكن انذره الا جميلة ويقصد به الاخذ شش اختلف العلماء فى الجراد فروى انه من صيد البحر وكذا ذكره الترمذى من حديث ابى الدرداء عن ابى هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بالسياطنا وعصينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وقال الترمذى هذا حديث غريب وابو الدرداء اسمه يزيد بن سمين وقد تكلم فيه شعبة وروى ابو داود من رواية حبيب المعلم عن ابى المهزم وقال المهزم ضعيف والحديث وهم قلت ورواه ابو بكر ان حماد بن سلمة رواه عن ميمون بن جابان عن ابى رافع عن حبيب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكثيرة من الجراد ولا يقال ذلك الا للجراد خاصة وفى رواية الترمذى وقع السياط بالمتابع سوط والمشهور سواط والصحيح انه من صيد البر كما قال المصنف رح فيجب بجراده قبضة قال شيخنا زين الدين رح وهو قول عمر رض وابن عباس رض وعطاء بن ابى رباح رح وبه قال ابو حنيفة رح ومالك رح والشافعى فى قوله الصحيح المشهور كما حكاه ابن العربى عن اكثر اهل العلم وقال شيخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صيد البر والجمهور رواه سعيد بن منصور رح فى سننه عن مجمع عن منصور وعن ابراهيم رح قوله هـ وتمرة خير من جراده لقول عمر رض تمرة خير من جراده شش وقعته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جراده مدرهم فقال عمر ان دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جراده وروى مالك رح فى الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان جلا سئل عمر رض عن جراده قتلها وهو محرم فقال عمر للكعب يقال حتى يحكم كعب بدرهم فقال عمر رضى الله عنه لكعب انك لتجد الدراهم تمرة خير من جراده هـ والاستثناء عليه شش اى على المحرم هـ فى قتل السلحفاة شش بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون فى البر وجمعها سحالف وسلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف العلم والانثى سفى لغة بنى اسد السلحفاه وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفة مثل بالعبة لكنها اى مع حرة قال صاحب الديوان هى صغار دواب الارض هـ لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس شش وهو جمع خنفسا بضم الفاء وفى المغرب وصحهما بالضم والفتح جميعا وهو دويبة سوداء منتنة الريح وجاء فى معناها الخفس والخنفسه

بفتح الفاء هم والوزغات ش جمع وزغة وهي المسماة ام ابرص هم ويكره اخذ باش اي اخذ الساحفاة هم من غير حيلة وكذا الا يقصد بالاخذ فلو لم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعي واحمد هم ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمتيه لان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى فسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح وقال الروياني رح من اصحاب الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك وقال النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد ضمنه والا فلا وقال الاسبيجابي ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يروى قوم بنقص الصيد عن ضمان اللبن هم فاشبه كله ش اي فاشبه لبنه كله لانه متولد من عينه ويتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل هم ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري بعينه وقال الامام حميد الدين اراد بالسباع التي الاستئناس والفهد هم ونحو ها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين وقال الاترازي فيه لان ابن آدم لكل مختطف ينتهب قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد والفيل عادة ثم قال الاترازي ويجوز ان يريد بقوله ونحو ها اي ونحو السباع مالا يؤكل لحمه من السباع كالطير بان والسمور والدلف والفيل والثعلب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل ونحو ها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو الاوجه وقال السروجي ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير هم فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه ش يعني فيما مضى من الخمس الفواسق هم وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال مالك السباع المبتدية بالضرر من الطير والوحش كالاسد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غير ها يجب وفي السروجي وقال الشافعي رح لا شيء فيما لا يؤكل لحمه والافي المتولد حلاليؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالمسوخ بكسر السينين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب والضبع هم لانها ش اي لان السباع هم جبلت ش اي خلقت هم على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان في طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق هم وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ش اي بجميعها هم لغة ش اي من حيث اللغة الاترى انه عليه الصلوة والسلام حين دعى على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد بدعائه صلى الله عليه وسلم هم ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش وبعده عن اعين الناس هم وكونه ش اي وكون السبع هم مقصودا بالاخذ اما الجلد ش كما في الاسد والنمر هم او ليصطاد به ش اي او لاجل الاصطياد به كالفهد هم او لدفع اذاه ش كما في المتحيز فيجب بقتله الجزاء هم والقياس على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعي رح على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجوه الفارق هم لما فيه ش اي في قياسهم من ابطال العدد ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

والوزغات ويمكن اخذ من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلو لم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعي واحمد هم ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمتها ان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى فسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح وقال الروياني رح من اصحاب الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك وقال النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد ضمنه والا فلا وقال الاسبيجابي ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يروى قوم بنقص الصيد عن ضمان اللبن هم فاشبه كله ش اي فاشبه لبنه كله لانه متولد من عينه ويتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل هم ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري بعينه وقال الامام حميد الدين اراد بالسباع التي الاستئناس والفهد هم ونحو ها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين وقال الاترازي فيه لان ابن آدم لكل مختطف ينتهب قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد والفيل عادة ثم قال الاترازي ويجوز ان يريد بقوله ونحو ها اي ونحو السباع مالا يؤكل لحمه من السباع كالطير بان والسمور والدلف والفيل والثعلب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل ونحو ها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو الاوجه وقال السروجي ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير هم فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه ش يعني فيما مضى من الخمس الفواسق هم وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال مالك السباع المبتدية بالضرر من الطير والوحش كالاسد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غير ها يجب وفي السروجي وقال الشافعي رح لا شيء فيما لا يؤكل لحمه والافي المتولد حلاليؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالمسوخ بكسر السينين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب والضبع هم لانها ش اي لان السباع هم جبلت ش اي خلقت هم على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان في طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق هم وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ش اي بجميعها هم لغة ش اي من حيث اللغة الاترى انه عليه الصلوة والسلام حين دعى على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد بدعائه صلى الله عليه وسلم هم ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش وبعده عن اعين الناس هم وكونه ش اي وكون السبع هم مقصودا بالاخذ اما الجلد ش كما في الاسد والنمر هم او ليصطاد به ش اي او لاجل الاصطياد به كالفهد هم او لدفع اذاه ش كما في المتحيز فيجب بقتله الجزاء هم والقياس على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعي رح على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجوه الفارق هم لما فيه ش اي في قياسهم من ابطال العدد ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

صيد الحرم فعليه قيمتها ان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى فسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح وقال الروياني رح من اصحاب الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك وقال النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد ضمنه والا فلا وقال الاسبيجابي ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يروى قوم بنقص الصيد عن ضمان اللبن هم فاشبه كله ش اي فاشبه لبنه كله لانه متولد من عينه ويتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل هم ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري بعينه وقال الامام حميد الدين اراد بالسباع التي الاستئناس والفهد هم ونحو ها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين وقال الاترازي فيه لان ابن آدم لكل مختطف ينتهب قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد والفيل عادة ثم قال الاترازي ويجوز ان يريد بقوله ونحو ها اي ونحو السباع مالا يؤكل لحمه من السباع كالطير بان والسمور والدلف والفيل والثعلب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل ونحو ها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو الاوجه وقال السروجي ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير هم فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه

فی معناہا الا ان الکلب السباع المضرۃ بطبعہ الا یذاء غیر مستقیم لان ایذاء الفواسق یتعدی الینا لانہا لتسکن بیوتنا اما السباع فایذاء ہا لا یتعدی الینا لانہا لیستکن فی بیوتنا ولانہ فی القرب منا فلم یکن فی معنی المنصوص فلا یلحق بہا ہم وہم الکلب لا یقع علی السبع عرفا والعرف الخ ش ای جواب عن قول الشافعی وکذا اسم الکلب تناول السباع لغۃ فاجاب بانہ لا یقع الناس بخلاف ما قال لانہم لا یفہمون من اطلاق اسم الکلب المعروف عندہم والعرف ارجح واقوی من الحقیقۃ اللغویۃ ولہذا اذا حلف لا یاکل راسا فاکل راس العصفور لا یحنث لعدم العرف فیہ وان کان راسا فی الحقیقۃ ہم ولا یجاوز بقیمتہ شاۃ ش ای لا یجاوز بقیمۃ السبع او بقیمۃ ما لا یوکل لحمہ من السباع ولا یجاوز علی صیغۃ المجہول وشاۃ بالرفع لانہ اسندہ الی قولہ لا یجاوز ویجوز النصب علی انہ مفعول ثان واسند الفعل الی الجار والمجرور والمعنی لا یبلغ دماہم وقال زفر رضی اللہ عنہ یجب ش ای قیمتہم بالغۃ ما بلغت باعتبار ما یوکل اللحم منہ ش ای من الصید یعنی کما اذا کان الصید ما یوکل اللحم وکما اذا کان السبع ملکا لادمی ہم ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم الضبع صید فیہ الشاۃ ش ہذا غریب جدا وقال الاترازی رحمہ اللہ ولنا ما روی اصحابنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الضبع صید وفیہ الشاۃ قلت ہذا اغرب من الاول ووجہ الاستدلال بہ انہ لما ورد الشرع بتقدیر الشاۃ لا یزاد علیہا لان المقادیر لا اہتدی للرای فیہا ہم ولان اعتبار قیمتہ لمکان الانتفاع بجلدہ ش اذ اللحم غیر ماکول ہم لانہ محارب موذی ش یعنی اعتبار القیمۃ لا لاجل الجلد منعا لمحاربتہ کما فی بعض السباع کالفیل یعلمہ اہل الہند المحاربۃ بحیث یہزم العسکر وہو منعا مطلوب للملوک والسلاطین وذلک امر خارج عن الصیدیۃ فلا یعتبر ولا لمنعا الایذاء یعنی لا یقوم لہ شرعا فینتفی اعتبار الجلد باعتبار اللحم علی تقدیر کونہ ماکول اللحم ولذلک لا یزید علی قیمۃ الشاۃ غالبا لان لحم الشاۃ خیر من لحم السبع والضبع ہم ومن ہذا الوجہ ش ای الوجہ الذی ذکرہ ولیلا عقلیا ہم لا یزاد علی قیمۃ الشاۃ ظاہرا ش ای بحیث ظاہر الحال ہم واذا صال ش ای وقت ہم السبع علی المحرم فقتلہ فلا شئ علیہ ش ہو قال الشافعی ومالک واحمد واکثر اہل العلم وکذا اختلاف فی غیر السباع الا انہ ذکر السبع لما انہ الصیاد وفیہ غالبا وکذا فی البسوط ہم وقال زفر یجب قیمتہ اعتبارا بالمثل الصائل ش وفی شرح الاقطع قال زفر علیہ الضمان الا فی الذئب قاسہ علی الجلد اذا صال علی انسان فقتلہ الانسان لا یسقط قیمتہ وان کان قتلہ دفعا للاذی فکذا ہنا ہم ولنا ما روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قتل سبعا وابدی کبشا وقال انا ابتدانا ش ہذا غریب جدا وذکرہ فی البسوط ووجہ الاستدلال بہ ان عمر رضی اللہ عنہ جعل الابتداء بالصائل نفسہ فعلم بہ ان المحرم اذا لم یبتدی بقتل بل قتلہ دفعا لصولتہ لم یجب علیہ شئ والام ہنا للتعلیل فائدۃ واعترض ان التخصیص بالذکر لا یدل علی نفی الحکم عما عداہ

واسم الکلب لا یقع علی السبع عرفا والعرف املک ولا یجاوز بقیمتہ شاۃ وقال زفر رح یجب بالغۃ ما بلغت اعتبارا بما کول اللحم ولنا قولہ علیہ السلام الضبع صید وفیہ الشاۃ ولان اعتبار القیمۃ لمکان الانتفاع بجلدہ لا لانہ محارب سوء ومن ہذا الوجہ لا یزاد علی قیمۃ الشاۃ ظاہرا واذا صال السبع علی المحرم فقتلہ لا شئ علیہ وقال زفر رح یجب اعتبارا بالمثل الصائل ولنا ما روی عن عمر رض انہ قتل سبعا واہدی کبشا وقال انا ابتدانا

فلا يصح الاستدلال به اجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات فقيل فيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع لانه في حيز الاستدلال بخلافه فيصده والجواب ان الاستدلال انما هو بفعل وقوله رواية مسندهم ولان المحرم ممنوع عن التعرض ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجه ان المحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد لا عن دفع الاذى ش اى ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاهم ولهذا ش اى ولاجل كون امتناعه عن التعرض لاجل اذاهم كان ياذونا ش من الشرع هم في دفع المتوهم ش اى الاذى المتوهم هم من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز قتلهن لتوهم الاذى منهن هم فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اى الاذى المتحقق وهو الصيال هم اولى ش وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كالطرف مع السارق فلما صار قتلها ماذونا بدلالة النص لا يكون قتله موجبا للضمان هم ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء تعالله ش اى للشارع هم بخلاف الجعل الصائل لانه لا اذن له ش موجود هم من صاحب الحق وهو العبد ش على انه روي عن ابي حنيفة رح انه لا يجب فيه الضمان اصلا وبه قال الشافعي رح ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتله المصول عليه حيث لا ضمان مع انه لم يوجد الاذن من مالكه كان العبد مضمون في الاصل لانه ادمي مكلف كالحر حقاله لا حقا للمولى لكونه مكلفا كما ولاه فاذا جاء البيع من قبله وهو المحاربة سقط حقه كما اذا ارتد وسقوط البتة التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر كما اذا ارتدهم وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اى ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري هم فقتله فعليه الجزاء لان الاذن ش من الشارع هم مقيد بالكفارة بالنص ش كما في الحلق وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه وجه الاستدلال به ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه لحال الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فينتاج لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما تعلق به من الكفارة هم على ما تلوناه من قبل ش وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا ميتة باكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد ويلزمه الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وفي الخزانة عن ابن سماعة العقب ان من اضطر الى الميتة واختاره الطحاوي وعندالكرخي يحيم ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير الداجنة والبط الاهلي ش وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي بغداد والمراد الاهلي هم لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مخالطة بالناس بمراعاتهم هم والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف ش مستانس هم باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز للمحرم ذبحه

ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا من دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا لله تعالى بخلاف الجعل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد ولان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف مستانس باصل الخلقة

لانہ من جملۃ الصیود ھم ولو ذبح حمامۃ مسرولۃ ش بفتح الواو وھو ما فی رجلہ ریش من سروالتہ اذا البستہ سراویل فتسرول ھم فعلیہ الجزاء ش وبہ قال الشافعی واحمد ھم خلافا لمالک لہ ش ای لمالک ھم انہ الوف مستانس ولا یمتنع بجناحیہ لبطوء نھوضہ ش نخرج عن حد الصید ھم ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقۃ ممتنع بطیرانہ وانکان بطیء النھوض والاستیناس عارض فلم یعتبر ش کالظبی وحمار الوحش فان قلت البراثۃ لا یحل بزکوۃ بالاضطرار حتی لو رمی منھما الی برج حمام لا یحل ولو کان صیدا حل بزکوۃ الاضطرار قلت من الاصحاب من قال یحل بزکوۃ الاضطرار ذکرہ فی المحیط فزکوۃ الاضطرار تتعلقہ بالبخر لا بکونہ صیدا الا تری ان الثوری لو ند فلم یقدر علیہ ذکی بزکوۃ الاوھو لیس بصید ھم وکذا اذا قتل ظبیا مستانسا ش ای وکذا یجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبیا مستانسا فی البیوت ھم لانہ صید فی الاصل فلا یبطلہ الاستیناس ش لانہ عارض ھم کالبعیر اذا ند ش ای اذا نفر ثم ند ودام من ضیاعہ ضرب ھم لانہ یاخذ حکم الصید فی الحرمۃ علی المحرم ش لان بالند و د لا یخرج عن حکمہ الی ھام واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحتہ میتۃ لا یحل اکلھا وقال الشافعی یحل ماذبحہ المحرم لغیرہ لانہ عامل لہ ش ای لان المحرم عامل لغیرہ ھم فتقتل فعلہ الیہ ش وھذا التعلیل یشیر الی ان اللام فی لغیرہ تتعلق بقولہ ذبحہ وھکذا ذکرہ الاتقانی فی الایضاح لا بقولہ یحل ولکن ما ذکرہ فی المبسوط یدل علی انہ حلال لغیرہ وسواء ذبحہ لاجل غیرہ او لاجل نفسہ وفی تتمتھا یدل علی ھذا قال ما ذبحہ المحرم میتۃ فاکلہ حرام علیہ وھل ھو میتۃ فی حق غیرہ فعندنا قولان فی الجدید یکون میتۃ وبہ قال مالک وابو حنیفۃ رض لان ذبحہ لا یفید الحل کذبح المرتد وفی القدیم یحل لغیرہ وفی السروجی فی شرح المنھب للنووی ذبیحۃ المحرم علیہ بلا خلاف وفی تحریمہ علی غیرہ قولان الجدید تحریمہ وھو الاصح عند اکثرھم وفی القدیم حلہ وصححہ کثیر منھم ھم ولنا ان الذکوۃ فعل مشروع وھذا فعل حرام فلا تکون ذکوۃ کذبیحۃ المجوسی ش فان قلت اشکل علی ھذا ذبح الغیر لغیرہ فانہ حرام ومع ذلک یحل تناولھا قلت النھی فی معنی عین الذبح ولم یصر المذبوح حراما لعینہ بل لصیانۃ حق الغیر ولھذا یحل ذبحہ باذن المالک فکان الذبح مشروعا فی نفسہ اما ھھنا نفس الفعل حرام لعینہ لقولہ تعالی لا تقتلوا الصید الایۃ فقد وصف الصید بالحرمۃ فدل علی خروج المحل عن قبول الفعل الحلال ھم وھذا ش ای کون ذبح المحرم حراما ھم لان المشروع ش ای الذبح المشروع ھم ھو الذی قام مقام المیتۃ بین اللحم والدم تیسیرا ش لان الذبح لا یتبین بخروج کل الدم النجس لغیر الخبیث من الطیب لان المیتۃ حرام باعتبار الدم المسفوح باللحم لان الشرع اقام الذبح مقامہ تیسیرا ولھذا لو ذبح ولم یسل الدم یحل اکلہ ولو ذبح المجوسی وسال الدم لم یحل اکلہ فیتنفی بالمکین مشروعا علی اصل القیاس ھم فینعدم ش ای المیزان والحل

ولو ذبح حمامۃ مسرولۃ فعلیہ الجزاء خلافا لمالک لہ انہ الوف مستانس لا یمتنع بجناحیہ لبطوء نھوضہ ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقۃ ممتنع بطیرانہ وان کان بطیء النھوض والاستیناس عارض فلم یعتبر وکذا اذا قتل ظبیا مستانسا لانہ صید فی الاصل فلا یبطلہ الاستیناس کالبعیر اذا ند لا یاخذ حکم الصید فی الحرمۃ علی المحرم واذا ذبح المحرم صیدا فذبیحتہ میتۃ لا یحل اکلھا وقال الشافعی یحل ماذبحہ المحرم لغیرہ لانہ عامل لہ فاشکل علی ھذا ذبح الغیر لغیرہ فانہ حرام وان الذکوۃ فعل مشروع وھذا فعل حرام فلا یکون ذکوۃ کذبیحۃ المجوسی وھذا لان المشروع ھو الذی قام مقام المیتین الدم واللحم تیسیرا فینعدم

هم بانعدامه ش اى بانعدام الفعل المشروع وهو الذكوة لان الاصل لم يعدم بالحلية كالانعدام بعدم الاهلية كما فى المجوسى هم فان اكل المحرم الذابح من ذلك ش اى من الذى ذبحه شيأ فعليه قيمته اكل عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش بخلاف الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزاء ودخل ما اذا اكل فى ضمان الجزاء بالاجماع وجرح فى المختلف وقول الشافعى مثل قولهما كذا فى الايضاح وقال القدورى رحمه الله اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية فى هذا المسألة وينبغى ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان انهما مستدا خلان هم وقالا ليس عليه جزاء ما اكل ش وبه قال الشافعى عند ومالك واحمد واكثر اهل العلم هم وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا ش اى لا شئ عليه من قيمته اكل بالاتفاق كالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه هم لهما ش اى للثانى ابى يوسف ومحمد رحمهما ان هذه ش اى ذبيحة المحرم هم ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار ش والتوبة لانه معصية هم وصار كما اذا اكله محرم غيره ش اى غير الذابح او اكله حلال هم وللثانى ابى حنيفة ان حرمته ش اى حرمة التناول للاكل المحرم الذابح هم باعتبار كونه ش اى باعتبار كون المذبوح هم ميتة كما ذكرناه ش من ان المذبوح ميتة هم وباعتبار انه محظور احرامه ش اى ان المذبوح احرامه هم لان احرامه الذى اخرج الصيد عن المحلية ش اى كونه ممنوعا اصطياده هم والذابح ش اى واخراج الذابح هم عن الاهلية فى حق الزكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط ش وهى كونه ميتة والاصل والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية هم مضافة الى احرامه ش اى الى احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء هم بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ش لانه لم يضف الى احرامه هم ولا باس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ش اى على اصطياده هم ولا امره بصيده خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا يجوز له اكل ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال فى الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد الذى صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور هم لـ ش اى لمالك هم قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هم لا باس بان يأكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصد له ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذى والنسائى ولكن لفظه عندهم صيد البر لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصد لكم اخرجوه عن يعقوب بن عبد الرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابى عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر الحديث قال الترمذى رحمه الله المطلب

باندعامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيأ فعليه قيمته ما اكل عند ابى حنيفة وقال ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزم باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره وصار كما اذا اكله حلال ولابى حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرناه وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الزكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه لا باس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال ذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصد له

عبد الحمید بن حنظلب لا اعرفہ له سماعا عن جابر وقال النسائی فی عمرو بن ابی عمرو لیس بالقوی فی الحدیث وان کان قد روی عنه مالک وقال صاحب التنقیح عمرو بن ابی عمرو تکلم فیه بعض الائمة لکن روی عن مالک واخرج له البخاری ومسلم فی صحیحهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم یسمع من جابر فیما قیل والعجب من الاترازی انه ذکر هذا الحدیث فی معرض الاستدلال لمالک ولم یذکر ان لفظه ماذکره المصنف یخالف ماذکره اصحاب السنن فی صدر الحدیث واعجب منه انه قال اقوله علیه الصلوة والسلام صید البر لکم حلال الحدیث ثم قال رواه الترمذی وصاحب السنن ولم ینبه علی صاحب السنن من هو والترمذی لیس احد اصحاب السنن هم ولنا ما روی ان الصحابة رضی الله عنهم تذاکروا لحم الصید فی الیوم فقال علیه الصلوة والسلام لا باس ش هذا رواه محمد بن الحسن الشیبانی فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة رح عن محمد بن المنکدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبید الله رضی الله عنه عن محمد بن المنکدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبید الله رضی الله عنه قال تذاکرنا لحم الصید باکلنا الحرم ولبنی صلی الله علیه وسلم نا خر فدفعت اصواتنا فاستیقظ النبی صلی الله علیه وسلم فقال فیم تنازعوا فقلنا فی لحم الصید باکله المحرم فامرنا باکله انتهی وهو یخالف لفظ ماذکره المصنف فان قوله لا باس یخالف قوله فامرنا من حیث اللفظ وان کانا فی الحقیقة بمعنی واحد علی ان الفرق بین اللفظین ظاهر بحیث الظاهر علی ما لا یخفی واللام فیما روی لام تملیک ش هذا جواب عن الحدیث الذی رواه لمالک سم واراد باللام فی قوله او یصید له لام التملیک علی ان یهدی الیه الصید دون اللحم ش لان تملیک الصید انما تحقق فیما اهداه الی المحرم لا فیما اهدی الیه اللحم لان اللحم لیس بصید حقیقة فاقتضی الحدیث حرمة تناول الصید علی المحرم وبه نقول لاحرامه اکل لحمه اذا لم یکن بفعله م او معناه ان یصاد بامره ش ای او ان یکون بمعنی او یصید له بامره فحینئذ یحرم واعلم ان هذا الحدیث روی بالرفع ایضا او یصاد له کما رواه اصحاب السنن علی ما ذکرناه الآن فحینئذ لا تمسک لمالک بهذه الروایة لاقتضاء العطف علی یصاد او یصاد له غیره لاجله لانه صار معطوفا علی المعنی لا علی الغایة ومع هذا فهذا الحدیث ضعیف ضعفه یحیی بن معین والنسائی (والترمذی) وقال الترمذی منقطع وقد ذکرناه الآن وقال الشیخ حمید الدین الضریر والصحیح عندی بالنصب واوهما یحتمل ان لا یاتی الی ان یصاد له ویحکم بالبعد الغایة تخالف حکم ما قبلها فیستفیم السنة حینئذ لانه صار تقدیره یحل للمحرم اکل لحم الصید بشرط عدم صیده الی غایة اصطیاد الغیر لاجله کذا فی الخبازیة فهم شرط عدم الدلالة ش ای شرط القدوری رح فی قوله اذا لم یذکر المحرم وهذا تنصیص علی ان الدلالة محرمة ش ای شرط عدم الدلالة عن القدوری نص فی روایة علی ان المحرم اذا دل حلالا علی صید الحل فذبحه الحلال یکون المحرم حراما لا یحل له اکله قوله لمحرمة بکسر الراء وتشدید المیم قالوا فیه روایتان ش ای قال المتاخرون من اصحاب ابی حنیفة رح فی تحریم اصطیاده حلال

ما روی ان الصحابة رض تذاکروا لحم الصید فی حق المحرم فقال علیه السلام لا باس والام فیما روی لام تملیک فیحمل علی ان یهدی الیه الصید دون اللحم او معناه ان یصاد بامره ش وهذا تنصیص علی ان الدلالة محرمة قالوا فیه روایتان

بدلالة الحرم روايتان فى رواية يحرم وفى رواية لا يحرم قلت رواية الحرمة رواية الطحاوى سش ورواية عدم الحرمة رواية ابى عبيد الله الجرجانى م ووجه الحرمة حديث ابى قتادة وقد ذكرناه سش اى فى باب الاحرام بقوله الا انهم ارخصوا لى ان تحرم بل التتمم وقدم الكلام فيه وابو قتادة اسمه الحارث بن ربعى الانصارى م وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال يجب قيمته يتصدق بها على الفقراء سش وفى بعض النسخ عليه قيمته وقيد بقوله الحلال لان المحرم لو قتله لزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام وفى المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء الا على قول اصحاب الظاهر فانه لا شئ عليه عندهم لان الصيد يستحق الامن بسبب الحرم سش فان قلت الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك بسبب الاحرام واذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغى ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك فى الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره فى شرح الطحاوى ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم حرم عليه الصيد فى الحل والحرم جميعا فاتبع الاقوى الاضعف م وقال عليه الصلوة والسلام فى حديث طويل دلالة على صيد الحرم سش وفى بعض النسخ فى حديث طويل والحديث اخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن ابى هريرة سش قال لما فتح الله عز وجل مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها احلت لى ساعة النهار ثم هى حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر واخرج البخارى ومسلم عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه لا ينفر صيدها وذكر المصنف هذا لانه هو الاصل وفى حرمة صيد الحرم على الحلال اذا احرم تغير صيد الحرم فالقتل اولى وانا غلا وانغلى والخلا بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من الرعى وبالمد المكان الخالى والحشيش هو اليابس من الكلاء والعضد القطع من باب ضرب وعضده بضرب عضده من باب فعل م ولا يخبه الصوم سش اى ولا يخزى فاعله صيد الحرم الصوم م لانه سش اى لان قيمة الصيد غرامة م وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال سش وليس فيه الا الغرامة فان قلت لو كان غرامة ينبغى ان يجب على الصبى والمجنون والكافر كما فى اموال الناس وقد نص فى الايضاح انه لا يجب عليهم قلت وان كان ضمان الحل لكن فيه معنى الحل الايضا حتى لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله فى يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد متلف فاحدهما بالاخذ والآخر بالقتل والتلف المفوت للامن كالاستهلاك ثم يرجع الاخذ على القاتل عما ضمن بالاتفاق فان قلت فعلى هذا ينبغى ان لا يودى فى ضمن جزاء الاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يودى ضمان حق العبد

ووجه الحرمة حديث ابى قتادة وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال يجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد يستحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها والصوم لا ينهاه غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال

في ضمن الجزاء فيجب قتل صيد الحلو كما في الحرم قلت حرمة الحرم حصلت في حق الاحرام فيما نحن فيه لان حرمة الحرم لاثبات الامن للصيد وكذا حرمة الاحرام فكان الضمان صد تعالى في الحرمتين فيجعل أحدهما بمعنى الاخرى بخلاف الصيد المملوك بان مما يجب بان القتل حق الله تعالى فلا يمكن ان يقضي به حق العبد فصار في حق العبد كان الضمان لم يستوف كذا في الاسرار وهذا ش اشير به بين قتل الحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني بقوله م لانه ش اي لان وجوب الضمان م يجب بتفويت وصف في المحل ش اراد بالوصف الامن وبالمحل الصيد وهو الامن ش اي الوصف هو الامن م والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه ش ولهذا لو اشترك حلالان في قتله يجب عليهما ضمان واحد بخلاف المحرمين فانه يجب على كل واحد منهما قيمة كاملة لان جزاء القتل م والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال ش اما صلاحية الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالى او عدل ذلك صياما واما عدم صلاحية ضمان المحل فلانه لا مماثلة بين الصوم وهو العرض وبين المحل وهو العين م وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان الواجب هناك كفارة كالواجب على المحرم فيتأدى بالصوم م والفرق ش اي الفرق بين قتل المحرم الصيد وبين قتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني م قد ذكرناه ش هو الذي ذكره بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل م وبل يجزيه الهدي ففيه روايتان ش في رواية يجزيه وبه قال الشافعي وزفر ومالك واحمد حتى لو سرق المذبوح بعد الذبح لا شيء عليه ويشترط ان تكون قيمته عندنا مثل قيمة الصيد لان الهدي مال يحصل صد تعالى والاراقة طريق صالح لحصول المال صد تعالى خالصا بمنزلة الصدقة وفي رواية لا يجوز حتى لو سرق المذبوح لا يتأدى الواجب ويشترط ان تكون قيمته اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد م ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه ش اي في الحرم م اذا كان في يده ش قال في النهاية يعني وهو حلال حتى لا يظهر خلاف الشافعي رضي الله عنه فان المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على اذن بعضه لا يجب عليه الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بالاتفاق م خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم ش لان الله تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال م ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم ش اي ترك التعرض للصيد لاجل حرمة الحرم او صار هو من صيد الحرم ش تعليل ان لوجوب الارسال وفي نسخة الاترك بخط اذ هو من صيد الحرم كلمة او التي هي للتعليل وقال قوله او صارت من صيد الحرم تعليل لوجوب ترك التعرض كله هو راجع الى الصيد وقال الاكمل ايضا ما يقوي كلامه حيث قال انه لما صار في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم وبين الملازمة بقوله اذ هما

وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن الواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده لانه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم او صار هو من صيد الحرم

فاستحق الامن لما روينا ش
باعه رد البيع فيه ان كان
قائما ش لان البيع لم يجز لما فيه
من التعرض للصيد وذلك
حرام وان كان تالفا تجب عليه
الجزاء كالمتعرض للصيد بتفويت
الامن الذي استحقه وكذلك
بيع الحرم الصيد من محرم او حلال
لما قلنا ومن احرم وفي بيته
او في قفص معه صيد فليس عليه
ان يرسله وقال الشافعي رض
عليه ان يرسله كالمتعرض
للصيد بامساكه في ملكه
كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة
كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود
وفواجن ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة
الفاشية وهي من احد الحج

لعينى الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق للامن لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ينفر صيدها فان باعه رد البيع فيه ش اى فان باع الحلال الصيد الذى دخله من الحل الى الحرم والبيع فيه اى فى الصيد ان كان ش اى الصيد قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء ش لتعدية بتفويته الامن الذى استحقه وكذلك بيع الحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ش اشار الى قوله لان التعرض للصيد بتفويت الامن الذى استحقه وفى مناسك الحسن نقل صاحب الاجناس ان احد المتعاقدين اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد البيع فى الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان فى الحلال جاز البيع سواء كان المتبايعان فى الحل والحرم او احدهما فى الحل والآخر فى الحرم وان كان الصيد فى الحرم والبيع فى الحل فان سلمه للمشترى فذبحه كان على المحرم الذى باعه جزاؤه وعلى المشترى قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يتعين بهذه القيمة فى الجزاء الذى عليه وكذا بيع الحرم الصيد من محرم او حلال يعنى يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا فعليه الجزاء لهم ومن احرم وفى بيته ش اى والحال ان فى بيته ش او فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله ش ولا يزول ملكه عنه وهو مذهب الاوزاعى ومجاهد وعبد الله بن الحارث ومالك واحمد وابى ثور لكن يجب ازالة يده عنه ان كان فى يده او رحله او فى قفص معه او كان مربوطا بحبل معه وقال ابو ثور رحمه الله لا مرسله ازالة ويصح ابن المنذر وان كان فى بيته او فى قفصه لا يلزمه ارسالهم وقال الشافعى رضى الله عنه عليه ان يرسله ش وبه قال مالك واحمد فى رواية عن كل منهما وقال الازهرى لا يزول ملكهم لانه متعرض للصيد بامساكه فى ملكه فصار كما اذا كان فى يده ش وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول هم ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود وفواجن ش رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن يزيد بن ابى زياد عن عبد الله بن الحارث كنا نحج وننزل عند الهنا تنا من الصيد ما نرسلها حدثنا عبد السلام بن حرب عن ليث عن مجاهد ان عليا رضى الله عنه راى مع جماعة حاجا من الصيد وهم محرمون فلم يامرهم بارساله والدواجن جمع واجن وهو الذى تعود المكان والهاء من قولهم لعجراجن وشاة واجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى وارادوا بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغراب ولم ينقل عنهم ارسالها ش اى لم ينقل عن الصحابة رض ارسال الدواجن بعد الاحرام وبذلك جرت العادة الفاشية ش اى يكون الدواجن فى البيوت وهم محرمون اى جرت العادة المستمرة المشهورة من العشر وهو الظهر وقال قاضيخان الاتسى ان الدخل يحرم ولا يجب حمام لا يجب عليه ارسالها وهى من احدى الحج ش اى العادة الفاشية من احدى الحج اى تحكم بها قال عليه الصلوة

والسلام ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال الكاكي العادة الفاشية تنزل الاجماع القولي هم ولان الواجب على المحرم هذا دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي رضي الله عنه ش ترك التعرض ش للصيد م وهو ش اي المحرم الذي في بيته قفص صيد م ليس بمتعرض ش للصيد م من جهته لانه ش اي ان الصيد م محفوظ بالبيت والقفص لا به ش اي لا بالمحرم م غير انه في ملكه ش لم يزل عنه م ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه لا معتبر بغبار الملك ش لانه ليس بمتعرض للصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسال ولم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا يضمنه م ملكه م وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع ش اي لا يضيع الملك لان اضاعة المال حرام ثم ذكر في بيت اولى وعن هذا قال الانسان م فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يد غيره لا يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن ش وقال مالك واحمد رح وقول الشافعي رح يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ش لان الارسال واجب عليه م ناه عن المنكر ش لان الارسال حرام عليه فكان بمنزلة الحسنة فلا يكون ضمانا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل ش لانه فعل ما فعله طلبا لرضى الله تعالى والا حد سبيل الى منع المحسن من احسانه م ولانه ش اي لابي حنيفة رح انه ش اي المحرم م ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما ش اي معصوما م فلا يبطل احترامه باحرامه ش كما في سائر اموالهم وقد اتلفه المرسل فيضمنه ش بالاتلاف م بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لو ملكه اذا اخذه في حالة الاحرام لكان ملكا محترما ولكن وجب اخراجه من الملك تركا للتعرض لواجب الترك فاجاب بقوله الواجب عليه م ترك التعرض ش للاخراج عن ملكه م وامكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظير الاختلاف في كسر المعازف ش لانه م بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي يوسف رح يجب الضمان لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب قيمتها غير مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو كل جميع العود والطنبور ونحوهما وقال آخرون بل المعازف التي استحرفها اهل اليمن في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير تتخذه اهل اليمن م فان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رح وصاحبيه لانه ش اي لان المحرم لم يملك ش اي الصيد م بالاخذ ش لكونه محرما م فان الصيد لم يبق محلا للتملك ش لان الحرمة اضيفت الى العين م في حق المحرم لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اي محرمين م فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام عينا لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت الخمرة لعينها فلذا اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان هم فان قتله محرم آخر في يده ش اي في يد المحرم

وكان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه ولا معتبر بغبار الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان صار حلال صيدا ثم احرم فارسله من يد غيره لا يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف وناه عن المنكر وهو على المحسنين من سبيل ولانه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لو ملكه اذا اخذه في حالة الاحرام لكان ملكا محترما ولكن وجب اخراجه من الملك تركا للتعرض لواجب الترك فاجاب بقوله الواجب عليه ترك التعرض للاخراج عن ملكه وامكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظير الاختلاف في كسر المعازف لانه بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي يوسف رح يجب الضمان لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب قيمتها غير مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو كل جميع العود والطنبور ونحوهما وقال آخرون بل المعازف التي استحرفها اهل اليمن في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير تتخذه اهل اليمن فان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق بين ابي حنيفة رح وصاحبيه لانه ش اي لان المحرم لم يملك ش اي الصيد م بالاخذ ش لكونه محرما م فان الصيد لم يبق محلا للتملك ش لان الحرمة اضيفت الى العين م في حق المحرم لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اي محرمين م فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام عينا لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت الخمرة لعينها فلذا اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان هم فان قتله محرم آخر في يده ش اي في يد المحرم

فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش اى من الآخذ والقاتل جزاءه م لان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك ش اى التعرض الموجب لتفويت الامن م والتقرير كالابتداء فى حق الضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ش لانهم ضمنون بما قرروا بالشهادة ثم ما كان على شرف السقوط بتمكين الزوج على ما عرف م ويرجع الاخذ على القاتل ش فان قلت ليس للاخذ فى الصيد ولا يد محرمة حتى يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد هذين الامرين قلت يده على الصيد معتبرة بحق الاخذ لانه تمكن من ارساله واسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار مفوتا هذا الذى تضمن ان لم يملكه الاخذ كما اذا قتله انسان فى يده فاوى الغاصب ضمانه فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك م وقال زفر رح لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه ش وجوابه ان الصيد لا يملك فلا يرجع على غيره لانه ليس بمتقوم الا اذا رجع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك فى حق المحرم م فلا يرجع على غيره ش كمسلم غصب خنزيرا ذمى فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمى من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف بشئ فكذا هذا م ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به ش اى بالاخذ م فهو ش اى القاتل م بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون ش اى قتلهم فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان ش اى يضاف الضمان م عليه ش اى الى القاتل م كالغاصب ش اى اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حصل الضمان مستقرا عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير اثبت يدا محترمة لان خروجه عن محل التمليك لا بانته بخلاف الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام فى حق المحرم باحرامه لحرمة الاذى فبقيت يدا محترمة وان لم تثبت للملك م فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما ينبته الانسان فى شجر الحرم انواع اربعة اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالجوز واللوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبته كشجر الدوم وغيلان الاثل وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او ينبته الناس فينبت ولا يجب الجزاء الا فى نوع واحد وهو الذى ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شئ فى الانواع الثلاثة لانها ما نبتت للحرم بل الى المنبت لانها تملك بالنبات فملكت اليه ولم تكن حرمية وفى المبسوط حرمة شجر الحرم كحرمة صيده فان صيده يأكل منها ويأوى اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر على اغصانها وليس لليمانى فى الحوالط والملتف كالمفطر وانبته الناس عادة فهو لهم والناس يزرعون فى الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك لا باس بما انبته الناس فى الحرم من النخل والشجر كما فى البقول والزروع وهو قول ابى الخطاب وابن عقيل من الحنابلة وقال القاضى منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعى فى الجزاء فى الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب

فعلى كل واحد منهما جزاء كامل
لان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك
والتقرير كالابتداء فى حق الضمين
كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا او يرجع الزوج على
القاتل وقال زفر لا يرجع
لان الآخذ مواخذ بصنعه
فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ
انما يصير سببا للضمان عند
اتصال الهلاك به فهو
جعل فعل الاخذ علة فيكون
مباشرة علة العلة فيحال
بالضمان عليه فان قطع
حشيش الحرم او شجرة
ليست بمملوكة
وهو مما لا ينبته
الناس فعليه قيمته

فی الدوحة وهی الشجرة العظیمة لقرة وردد عن ابن عباس رضی الله عنهما ولیس لصحته وصنفه مالک رحمه الله وفی اصغر من ذلک شاة والکبیرة بالبقرة والصغیرة بالشاة عند الشافعی وابن حنبل ولا اصل له الا ما روی عن عطا والشافعی لانقله الصحابة وقد الشافعی فیه مع مخالفته الاصول وعن بعض السلف انه اوجب فی الدوحة بدنة وعن عبد الله وابن المنذر ابن ابی نجیح فی الدوحة سبعة دنانیر او ستة دنانیر وقال مالک وابو ثور وداود والنظام وابن المنذر لاضمان فی شجر الحرم ولا فی حشیشه کقطع الحرم فی الدلیل وهو قول الشافعی فی القدیم وقال فی الجدید یلزمه الجزاء وبه قال احمد لکن الجزاء عند الشافعی فی الدوحة بقرة کما قلنا عن قریب وفیما دونها شاة وفی الصغیرة القیمة والمعتبر فیها ان تکون سبعة للعظیمة وقال ابن المنذر لا اجد دلیلا فیه من کتاب ولا سنة ولا اجماع ش الا فیما جف منه ش استثناء من قوله فعلیه قیمته یعنی لایجب علیه شیئ فی قطع ما جف منه ای یبس هم لان حرمتها ش ای حرمة حشیش الحرم وحرمة شجره هم ثبتت لسبب الحرم قال علیه الصلوة والسلام لایختلی خلاها ولا یعضد شوکها ش هذا الحدیث قدم هم ولا یکون للعدم فی هذه القیمة ش ای قیمة شجر الحرم وحشیشه هم دخل لان حرمتها لما لسبب الحرم الا بد هم فکان من ضمان المحال ش لاضمان الفعل کما فی صید الحرم هم علی ما بینا ش اشاره الی قوله والصوم یصلح جزاء الا لاضمان من ضمان المحال هم وتصدق بقیمته علی الفقراء واذا اداها ش ای اذا ادی القالع قیمة الشجر الی الفقراء هم ملکه ش ای ملک الشجر هم کما فی حقوق العباد ش کالغاصب اذا ادی قیمة المغصوب الی مالک ملک المغصوب فان قلت فی المقیس علیه تحصل المعاوضة وفی المقیس لاتحصل قلت تحصل المعاوضة فی المقیس ایضا لان الفقیر اثاب عن الله تعالی وقد ملک العوض فیملک القالع المعوض وهو الشجر هم ویکره بیعه ش ای بیع الحشیش والشجر هم بعد القطع لانه ملکه لسبب محظور شرعا فلو اطلق له فی بیعه تطرق الناس الی مثله ش ولا یبقی اشجار الحرم وفی ذلک الناس صید الحرم هم الا انه یجوز البیع مع الکراهة ش لانه ملکه بالضمان هم بخلاف الصید ش یعنی لایجوز بیع الصید بعد اوانه القیمة اصلا هم والفرق ما نذکره ان شاء الله تعالی ش وهو قوله لان بیعه جائز تعرض للصید الامن لیقف علیه لبد سبعة عشر اوثمانیة عشر شرطا هم والذی قیمته الناس عادة ش متصل بقوله وهو ما ینبته الناس هم عرفنا غیر مستحق الامن بالاجماع ش لان الناس یزرعون فی الحرم ویحصدون فیه من عصر لنبینا صلی الله علیه وسلم الی یومنا هذا من غیر نکیر من احد هم ولان الحرم المنسوب الی الحرم ش ای الذی یحیط هم قطعه هذا الشجر الذی ینبت الی الحرم هم والنسبة الیه علی الکمال عند عدم النسبة الی غیره بالانبات ش ای بانبات احد هم وما انبت

فیما جف منه لان حرمتها ثبتت لسبب الحرم قال علیه السلام لایختلی خلاها ولا یعضد شوکها ولا یکون للصوم فی هذه القیمة مدخل لان حرمة تناولها لسبب الحرم لا لسبب الاحرام فکان من ضمان المحال علی ما بینا ویتصدق بقیمته علی الفقراء واذا اداها ملکه کما فی حقوق العباد ویکره بیعه بعد القطع لانه ملکه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له فی بیعه تطرق الناس الی مثله الا انه یجوز البیع مع الکراهة بخلاف الصید والفرق ما نذکره ان شاء الله تعالی وما ینبته الناس عادة عرفناه غیر مستحق الا من بالاجماع ولان الحرم المنسوب الی الحرم والنسبة الیه علی الکمال عند عدم النسبة الی غیره بالانبات وما لا ینبت

على صيغة المجهول م عادة ش اى من حيث العادة م اذا نبتة الناس النحق بما نبتة عادة ش اراد بالالتحاق
ان لايجب بقطعه شئ لحرمة الحرم م ولو نبت بنفسه ش اى لو نبت بالانبت عادة كام غيلان بلا انبات احد م فى
ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لربه لحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ش اى تجب قيمة اخرى م ضمانا ش اى للضمان م
لمالكه كالصيد المملوك فى الحرم ش حيث يجب فيه قيمتان احداهما لحرمة الحرم والاخرى لصاحب الصيد فان قيل لاتثبت
يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار
محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبطلانه لانه حرام التعرض بالنص كصيده فان قيل الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور
قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب بانه على قول من يرى بملك رض الحرم وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله م واجف
من شجر الحرم لاضمان فيه لانه ليس بنامى ش لانه لو وجب الضمان فيه لتضرر اهل الحرم فى ابقاء والنار لان ارجف بمنزلة
الميت من الصيد م ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ش وهو نبت بمكة معروف وبه قال الشافعى ومالك رض
وفى المحل لا يحل لاحد قطع شئ من شجر الحرم ولا شوكه ولا من حشيشه حاشى الاذخر واستثنى مالك والشافعى رضى الله عنهما
السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان بإتلاف الشجر وهو مروى عن ابن عباس رض
وعطاء به قال مالك والشافعى وابن حنبل ويحرم قطع السنوح والعوسج وبه قال مالك وابن حنبل وعطاء وعن مجاهد وعمر رض
دينار والشافعى لا يحرم وهو مردود بقوله عليه الصلوة والسلام لا يعضد شوكها فى حديث ابن عباس رض فى الصحيحين قال الشافعى
لا قطع فى الشجرة الموذية كقتل الصيد الموذى وهو قياس بعيد فى مقابلة النص فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية
بخبر الواحد فيما تعم به البلوى واختار المتولى منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالى الى ان تحريم الشجرة مما لا نهاية لها م
وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعى ش وبه قال الشافعى ومالك م لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر
ولنا ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يحتش حشيشها م والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ش هذا جواب
عما يقال النص فى القطع لا فى الرعى والمشافر جمع مشفرة ومشفر البعير كالمجلمة من الفرس والشفر من الانسان والمناجل
جمع منجل بكسر الميم وهذا الحديد الذى يحصد به الزرع م وحمل الحشيش من الحل ممكن ش هذا جواب عن قول ابى يوسف
رحمه الله لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النص فى القطع لا فى الرعى لكن لانسلم الضرورة لان حمل الحشيش
من الحل اى خارج الحرم ممكن م فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر ش هذا جواب ايضا عما يقال ما بال الاذخر لم
يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاذخر م لانه ش اى لان الاذخر م استثناه النبى صلى
الله عليه وسلم ش وهو فى حديث طويل اخرجه الائمة الستة عن ابى هريرة رض عن النبى صلى الله

عادة اذا انبته انسان التحق
بما نبت عادة ولو نبت بنفسه
فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمة
لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة
اخرى ضمانا للمالك كالصيد
المملوك فى الحرم ويجف
من شجر الحرم لا ضمان فيه
لانه ليس بنامى ولا يرعى
حشيش الحرم ولا يقطع الا
الاذخر وقال ابو يوسف
لا بأس بالرعى فيه لان فيه
ضرورة فان منع الدواب عنه
متعذر ولنا ما روينا والقطع
بالمشافر كالقطع بالمناجل
وحمل الحشيش من الحل
ممكن فلا ضرورة فيه بخلاف
الاذخر لانه استثناه رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم

عليه وسلم لما فتح الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الا اذخر فيجوز قطعه وبيعه ش للاستثناء الشارع في امرهم وبخلاف الكماة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر هم وذلك لانها ليست من جملة النبات ش انما هو شئ مزروع في الارض نبت من بار السماء لا من الارض في النبات ينبت من الارض وبانها كذا قال في الكافي والكماة بفتح الكاف وسكون الميم وفتح المثناة جمع كم كما على عكس ثمرة فان قيل النص عام وقد خص منه الاذخر بالنص او الاجماع فلم لا يجوز تخصيصه بغير الرعي والضرورة قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل والكماة تدا خله فلا يجوز تخصيصه بالتراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من قصده فيه الاستثناء فسبقه العباس سف او كان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم عممه فجاء جبرئيل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر هم وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من الجنايات هم ان فيه على المفرد دما فعليه ش اي على القارن هم دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي سف دم واحد ش اي عليه دم واحد وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنهم بنار على انه يحرم باحرام واحد عنده ش للان احرام العمرة داخل في احرام الحج عنده حتى ان القارن يطوف طوافا واحدا وسعيا واحدا عندهم وعندنا باحرامين وقد مر من قبل ش اراد به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي سف بنار على ان القارن عندنا يطوف طوافين وسعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا هم الا ان يتجاوز ش وفي بعض النسخ هم قال ش اي الا ان يتجاوز القدوري الا ان يتجاوز القارن ش وفي بعض نسخ القدوري رحمه الله الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفعل وهذا استثناء من قوله فعليه دمان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان اللقارن دمان اي على القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز الميقات غير محرم ش اي حال كونه غير محرم هم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ يلزمه لذلك الدم دم واحد قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة ففيه نظر لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا طاف للزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد وكذلك اذا وقعت القارن لعرفة ثم قتل صيدا خلافا لزفر فان عنده يجب عليه دمان هم لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا تعليل لما لزفر اي الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين هو احرام واحد للعمرة دم وتاخير واجب واحد لا يجب لاجزاء واحد ش الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوز ثم احرم بالحج الا شئ عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا به محظورة احدهما فيجب فدية

فيجوز قطعه وبيعه وبخلاف الكماة وذلك لانها ليست من جملة النبات وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد لذلك الدم لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد لا يجب لاجزاء واحد

النقض فيهما وههنا ليس كذلك وكذا الواجل اعمرته بعد ما جاوزتم اهل بحيث يمكنه فعليهم واحد بتاخيره احرام العمرة
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري و
به قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختاره ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر بن الخطاب رضه وطاوس
والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحدا م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي رضه يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل
والفعل متعدد هم واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء بمعنى
الجناية فيتحد ش اي الجزاء هم باتحاد المحل ش والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمته الصيد لان
كانوا اكثر من ذلك ضم الضمان على عدد هم كرجلين قتلا جرادا خطا تجب عليهما دية واحدة ش لانه لا ضمان للمحل هم وعلى كل واحد منهما كفارة ش
لانها ضمان الفعل هم واذا باع المحرم الصيد واتباعه ش اي اشتراه م فالبيع باطل لان بيعه حيا ش اي لان بيع المحرم الصيد حال
كونه حيا م تعرض للصيد بتفويت الامن بعد ما قتل بيعه ش وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الشافعي
لو اشتراه او باع حال احرامه الا ان يقضي الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال
فعلى البائع قيمته الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم
ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع هم ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه
جزاء هن ش اي جزاء الام والاولاد هم لان الصيد بعد الاخراج من الحرم لبقي مستحقا للامن شرعا ش يعني
بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو الامن واذا كان كذلك لبقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع
ولقوله تعم ومن دخله كان امنا فبقي معه هذا الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رد
الى امنه وهذه صفة شرعية ش اي كون الصيد واجب الرد الى الحرم الامن اي الى موضع امنه وهو الحرم صفة شرعية
م فتسري الى الاولاد ش يعني تثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الاصل
تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت ينتقض هذا بولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم يسر الى ولدها
قلت صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا تتعدى الى الولد فان قلت المضمونية صفة شرعية فينبغي ان تتعدى
قلت هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير وغيره فانه صفة لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان
في المغصوب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا
طالبه واستنع كان ضامنا اما حق الرد لله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع كان ضامنا من وقت المنع

واذا اشترك محرمان في قتل
صيد يفعل كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما
بالشركة يصير جانيا جنايه
تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء
بتعدد الجناية واذا اشترك
حلالان في قتل صيد الحرم
فعليهما جزاء واحد لان الضمان
بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد بالتحاد المحل
كرجلين قتلا رجلا خطأ
يجب عليهما دية واحدة
وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه
فالبيع باطل لان بيعه حيا
تعرض للصيد بتفويت
الامن وبيعه بعد ما قتله
بيع ميتة ومن اخرج ظبية
من الحرم فولدت اولادا
فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا يجب
رده الى امنه وهذه صفة شرعية
فتسري الى الولد

م فان اوی جزاء ہاش ای جزاء النطیحۃ م ثم ولدت ثم ماتت الاولاد لیس علیہ جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق امنۃ ش ای مستحقۃ الامن فحینئذ لم تبق اولاد مستحقۃ للامن ایضا لحدوثہا علی ملکہ خارج الحرم تح معنی قولہ م لان وصول المخلف ش وہو القیمۃ الی الفقراء م کوصول الاصل ش وہو الصید الی الحرم الاتری انہ لو غصب جاریۃ فاوی قیمتہا ثم ولدت اولادا فاستہلکہا واولادہا لا یجب علیہ شیٔ فکذا ہہنا کذا فی الجامع الکبیر وکذا فسر الامام حمید الدین الضریر رحمہ اللہ قولہ لان وصول المخلف کوصول الاصل وقید بقولہ لان وصول القیمۃ الصید الی فقراء مکۃ بمنزلۃ وصول الصید الی الحرم وقال الاترازی فیہ نظر لانہ یجوز ان یصرف القیمۃ الی فقراء مکۃ وغیرہم عندنا فاذا اوی الجزاء الی غیرہم لیسقط الضامن انہ لم یصل المخلف الی فقرائہا فلا یستقیم التعلیل بان وصول المخلف الی فقراء مکۃ کوصول الاصل الی الحرم انتہی قلت فنظیرہ غیر موجہ فلا یرد شیٔ علی المصنف ولا علی الشیخ حمید الدین الضریر اما المصنف فانہ اطلق وہو یشمل الوصول الی فقراء مکۃ والی غیر فقرائہا وقال الشیخ حمید الدین الضریر رحمہ اللہ فانہ قیدہ باعتبار الغالب واللہ اعلم بالصواب

م باب مجاوزۃ الوقت بغیر احرام ش ای ہذا باب فی بیان حکم من جاوز المیقات بغیر احرام ولما فرغ

عن بیان حکم الجنایۃ الواقعۃ بعد الاحرام شرع فی بیان الجنایۃ الواقعۃ قبل الاحرام فاشتری کما فی معنی الجنایۃ لکن لما کانت الجنایۃ بعد الاحرام علی الکمال قدم بیانہا علی ہذا الباب والمجاوزۃ من باب المفاعلۃ التی تکون بین الاثنین ولکننا بمعنی المجاوز کما فی قولہ تبارک وتعالی وسارعوا الی مغفرۃ من ربکم بمعنی اسرعوا الوقت قال فی الجمہرۃ الوقت معروف اسم واقع علی الساعۃ فی الزمان والحین فعلی ہذا یکون استعمال الوقت فی معنی المکان مجازا کما استعمل المکان فی معنی الزمان مجازا فی قولہ تعالی ہنالک دعی وقال الجوہری الوقت معروف والمیقات الوقت المضروب للفعل والموضع یقال ہذا میقات اہل الشام للموضع الذی یحرمون منہ فعلی ہذا یکون اطلاق المیقات علی مکان الاحرام حقیقۃ لاستعمال اہل اللغۃ المیقات فی معنی المکان قال الاترازی رحمہ اللہ ولا یخلو عن تامل وقال الاکمل نقلا عن غیرہ فان قیل کان الواجب ان لا یجب علی من جاوز المیقات بغیر احرام شیٔ لان المحرم للاشیاء الموجبۃ للکفارۃ ہو الاحرام والاحرام غیر موجود فی ذلک الوقت فالجواب ان من جاوز المیقات بغیر احرام ارتکب المنہی عنہ وتمکن بہ فی حجہ نقصان ونقصانہ یجبر بالدم الا اذا تدارک ذلک فی اولہ بالرجوع الی المیقات ملبیا قبل ان یطوف انتہی قلت مذہب الحسن البصری والنخعی ان الاحرام من المیقات غیر واجب فلا یجب علیہ شیٔ اذا جاوز المیقات بغیر احرام وفی المبسوط ولو جاوزہ واحرم انعقد احرامہ الا عند

ش ای جزاء ہاشم
ولدت ثم ماتت الاولاد
لیس علیہ جزاء الولد لان
بعد اداء الجزاء لم تبق امنۃ
ان وصول المخلف
کوصول الاصل واللہ اعلم بالصواب
باب مجاوزۃ الوقت
بغیر احرام

سعيد بن جبير فانه قال لا يحتسب احرامه فان رجع الى الميقات قبل التلبس بالحج سقط عنه الدم عند كذا نقل عنهم واذا اتى الكوفي ش اى الرجل من اهل الكوفة م لبستان بني عامر ش هو موضع قريب من كوفة دخل الميقات خارج الحرم م فاحرم بعمرة ش يعني المسئلة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من قصده الحج او العمرة لانه لو لم يكن من ذلك ولم يرد دخول مكة فى اوان الميقات ثم انشأ الاحرام لم يجب عليه شئ لعمرته لوقوعها خارج ذات عرق ميقات اهل العراق وقال القرطبي ذات عرق حلية او عصبة بينها وبين مكة يومان وبعض يوم هم فان رجع ش اى محرما قيدنا به لانه اذا رجع قبل الاحرام واحرم من الميقات لا شئ عليه عندنا وعند الشافعي هم الى ذات عرق ش التقييد بذات عرق نظرا لحال الكوفي والا فالرجوع اليه والى غيره من المواقيت سواء فى ظاهر الرواية فى سقوط الدم وعن ابى يوسف رحمه الله قال ينظر انه ان عاد الى ميقات آخر مر ذلك الميقات بأدنى الميقات الاول سقط الدم والا فلا هم وهذا بطل عنده م الوقت ش اى دم الميقات هم وان رجع اليه لم يسقط ولم يدخل مكة وطاف للعمرة فعليه دم وهذا ش اى هذا الحكم بالتفصيل هم قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا ان رجع اليه ش اى الى الميقات حال كونه هم محرما فليس عليه شئ لبى ولم يلب ش وبه قال الشافعي فى قول هم وقال زفر عليه لا قسطه لبى او لم يلب ش وبه قال مالك رحمه الله واحمد والشافعي فى قول هم لان جنايته لم ترتفع بالعود ش جنايته هو ترك الاحرام من الميقات فلا يرتفع بعوده الى الميقات لان بالعود اوجب عليه الشارع التلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية عند الاحرام لا عنده م فصار حكمه كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك فى اوانه ش اى فى اوان المتروك والمتروك قضاء حق الفائت هم بذلك ش اى اوان المتروك هم قبل الشروع فى الافعال ش اى فى افعال الحج فيسقط الدم بخلاف الافاضة ش جواب عن قول زفر كما اذا افاض اراد ان قياسه عليه غير صحيح هم لانه لم يتدارك المتروك ش لان المتروك هناك استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبعده لم يحصل ذلك هم على ما مر ش اى فى الجنايات هم غير ان التدارك عنده ما ش اشار به الى ان التدارك هل يحصل بمجرد العود او مع التلبية فقال ان التدارك عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله عوده ش خلافا لكونه محرما لانه اظهر حق الميقات وهو مجاوزته هم محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به ش اى بالميقات حال كونه هم محرما ساكتا ش فلا يلزمه شئ وكلاهما حالان مترادفان او متداخلان هم وعنده ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه هم بعوده ش اى التدارك بعوده حال كونه هم محرما بلبى ش كلاهما ايضا حالان مثل زفر هم لان العزيمة ش اى الميقات هم فى حق الاحرام من دويرة اهله ش اى لان لاخذها او جب الله عليه فى الاحرام ان يكون

زفر قال الكوفي بستان بني عامر قاله

بعمرة فلو رجع الى ذات عرق ولم يلب

عنه دم الوقت وان رجع اليه و

بلب حتى دخل مكة وطاف للعمرة

عليه دم وهذا عند ابي حنيفة رح

وقالا ان رجع اليه محرما فلا شئ عليه

او لم يلب وقال زفر رح لا شئ عليه

لان حجابته لم ترتفع بالعود وصار

كما اذا افاض من عرفات ثم عاد

ولنا انه تدارك المتروك في اوانه

قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم

بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك

المتروك على ما مر غير ان التدارك

عنده بالعود محرما لانه اظهر حق

الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا

وعنده بالعود ملبيا

لان العزيمة في حق الاحرام

من دويرة اهله

من دويرة اهله فى حق الافاقى قال تم وانموا الحج والعمرة لله تعالى على ما مر فيما مضى ثم اذا ترخص بالتاخير ش اى بتاخير الاحرام م الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية ش اى تقضاء حق الميقات بالاتيان بالتلبية م وكان التلاقى فيعوده بلبيا ش اى اذا تدارك فى عوده الى الميقات حال كونه بلبيا م فاذا عاد بلبيا ش فقد اتى بجميع المستحق عليه م وعلى هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور م اذا احرم بحجه بعد المجاوزة ش عن الميقات مكان العمرة فى جميع ما ذكرناه ش من الاحكام م ولو عاد ش الى الميقات م بعد ما اتى بالطواف فاستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ش اى باتفاق علمائنا م والشافعى فى قول و مالك واحمد والفارقى فاستلم تقسير للشروع فى الطواف لبيان المعتبر فى ذلك الشرط وان عاد قبله فعلى الخلاف المذكور م ولو عاد اليه ش اى الى الميقات م قبل الاحرام لا يسقط عنه بالاتفاق ش وذلك لانه استئناف التلبية الوليه عند ابتداء الاحرام م وهذا الذى ذكرناه ش من الاحكام م اذا كان الرجل يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ش كما يجوز للبستانى م و وقته ش اى ميقاته م البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم ش اذ ليس فيه ما يوجب التعظيم م فلا يلزمه الاحرام بقصده ش اى البستان م واذا دخله ش اى البستان م التحق باهله ش اى باهل البستان سواء نوى الاقامة خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابى يوسف رح لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما فالجواب على ما ذكر يعنى ان نوى ان يقيم خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار وطنا له وان لم ينو الاقامة فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله فلا يلتحق م وللبستانى ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فلذلك لا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله فلا يلتحق م وللبستانى ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فلذلك لانه بذلك ش اى الذى دخل البستان لحاجة ان يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستانى لانه التحق باهل البستان م والمراد بقوله ش اى بقول محمد رح فى الجامع الصغير م ووقته البستانى جميع الحل الذى بينه وبين الحرم م وقد مر من قبل ش اراد به ما ذكره فى فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل اى الحل الذى بين المواقيت وبين الحرم م فلذا ش اى فلذا يكون م وقت الداخل ش اى ميقاته م الملتحق به ش اى بالبستانى م فان احرما ش اى البستانى والملتحق به م من الحل ووقتها العمرة فلم يكن عليهما شئ ش لانهما بالميقات على ما يجئ الا ان م يريد به البستانى والداخل فيه ش اى فى البستان م لانهما احرما من ميقاتهما ش وهو الحل م ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت ش اى الى الميقات م واحرم بحجة عليه ش لنبى حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة م اجزاه ذلك ش عما لزمه م من دخوله مكة بغير احرام ش يعنى لسقط عنه ما وجب عليه من العمرة او الحجة لسبب دخول مكة بغير احرام وذكرنا فى الايضاح وشرح الاقطع وشرح مختصر

اذا رخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلاقى بعوده بلبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة عن الميقات مكان العمرة فى جميع ما ذكرنا واعاد بعد ما ابتدء الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط الاتفاق وهذا اذا كان يريد الحج او العمرة ان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله والبستانى ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فلذلك له وللداخل فيه ووقته البستان جميع الحل الذى بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فلان وقت الداخل الملتحق به فلان احرما من الحل ووقتهما العمرة لم يكن عليهما شئ ومن خرج من مكة بغير احرام ثم عاد ذلك لا يسقط عنه ما وجب

الكرخي غير بها وقال زفر لا تجوز وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وحج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة فكذلك ههنا والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى هم وصار ذلك كما اذا تحولت السنة ش التي دخل فيها مكة ثم حج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف هم ولنا انه تملا ففسش اي يدارك هم المتروك في وقته ش وهو السنة التي دخل فيها مكة هم لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة ش اي الكعبة هم بالاحرام ش يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام ويعاقب اعقابه في تلك السنة لا في سنة اخرى هم كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونهم محرمين بحجة الاسلام في ابتداء ش يعني من اول الامر فانه يجزيه عن حجة الاسلام وعما لزمه بدخول مكة هم بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته ش بمعنى وقت الحج فلا يتادى الا باحرام مقصود ش اي قصدي هم كما في الاعتكاف المنذور ش اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان بذا هم فانه لا يصوم رمضان من هذه السنة ودون العام الثاني ش يعني اذا لم يعتكف شهر رمضان الذي نذر فيه الاعتكاف حتى جاز رمضان العام الثاني فصامه فاعتكف فيه قضاء عما عليه لم يتكيف لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يبق بناء الا الصوم مقصودا وكذا هذا فان قيل سلمنا ان الحجة تتحول السنة تصيرديونا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها موقتة فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى اجيب بانه لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام التشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمعقول لها فصارت دينا هم ومن جاوز الوقت ش اي الميقات هم فاحرم بعمرة فافسدها ش اي العمرة افسدها بجماع هم مضى فيها وقضاها ش اي العمرة ثم لقيضيها هم لان الاحرام يقع لازما ش اي لانه عقد لازم لا يخرج الرتبة بعد الشروع فيها الا باداء الافعال واذا اقتضاء فلا التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل هم فصار ش اي حكم هذا هم كما اذا افسد الحج ش فانه يقضيه فكذلك هذا هم وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا فعلها باحرام الميقات يخيره ما نقص من حق الوقت بالمجاوزة بغير احرام فيسقط عنه الدم كمن سهى في الصلوة ثم افسد ها ثم قضاها سقط عنه سجود السهو وعلى قياس قول زفر هم لا يسقط عنه الدم لبقي اول لم يطيب لان جنايته لا ترتفع بالعود وكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة هم وهو نظير الاختلاف ش اي هذا الاختلاف بيننا وبين زفر رحمه الله ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عند زفر الاختلاف الواقع هم في فائت الحج اذا جاوز الميقات بغير احرام ش ثم احرم بالحج وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات ويحلل بافعال العمرة ووجب عليه القضاء

وقال زفر كما يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تملا في الوقت في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها محرما بحجة الاسلام في ابتداء محاذاة فاذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها معنى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام

من تأمل لسقط الدم الواجب بالمجاوزة لغير احرام لوجوب القضاء عندنا خلافا لهم وقيمن جاوز الوقت ش عطفا على قوله في فائت الحج اى ونظير الاختلاف الذي ذكرناه ثمة ش اى في الميقات هم لغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجه ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء وليسقط عنه دم المجاوزة عندنا خلافا لهم وهو اى وفرعه اعدم لغير المجاوزة هذه ش اى لتغيير هم المجاوزة هذه بغير ا ش اى لغير هم المجاوزة ش عم من المحظورات ش كالتطيب واللبس والحلق فان الدم الواجب فيها لا يسقط بقضاء الحج والعمرة فكذا بهذا ولنا انه بصير تاركا صحة الميقات بالاحرام منه ش الى من الميقات في القضاء هم وهو ش اى القضاء هم حكم الفائت ش فيلزمه دم المضي الذي لاجله وجب الدم وهو اداء الواجب الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات هم ولا يتعدد ش اى بالقضاء هم غير هو ش اى غير هذا المحظور هم من المحظورات ش لان الواجب بها التقصان تكمين في الاحرام الاول والجبر للقبع باصل العبادة كسجدة في الصلوة يقع بها الجبر باصل الصلوة لا بقع اما ههنا الدم وجب بترك اصل الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام في الوقت بقضاء القضاء فينوب عما ترك لان اصل الصلوة عن الاصل ما الا ترى انه لا ينوب عن التبع كذا في المبسوط وهو معنى قوله هم فوضع الفرق ش اى بين من خرج فيه ربا قاس عليه زفر هم واذا خرج المكي ش يعني من الحرم حالكونه هم يريد الحج حارما ش يعني للحج هم يريد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة ش لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم بالحج فصار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لزيكي حرمة الميقات كما وجب على الافاقي هم لان وقته ش اى لان ميقاته هم الحرم وقد جاوزه لغير احرام ش اذا قيد بقوله يريد الحج لانه لو خرج من الحرم لاحل حاجته ثم احرم بحج لا شئ عليه عاد اولم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجته صار من اهله ووقت اهله كذا في الجامع الاصغر هم فان عاد الى الحرم ولبى اولم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه ش يعني عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما لا يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى هم في الافاقي ش ذكره قبل هذا في اتيان الكوفي في بستان بني عامر قبل الصواب الافقي لان الآفاق جمع افق فالنسبة تكون للمفرد دون الجمع ولم يسمع في كتب اللغة الآفاقي وعن الاصمعي وابن السكيت الافقي بفتحتين هم والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم واخرج بالحج ووقف بعرفة فعليه دم ش هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وقيد فيه بالمتمتع لان احرام القارن بحجة وعمرة ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه هم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه ش اى بتاخير الاحرام عن الوقت هم فان رجع الى الحرم واهل فيه ش اى احرم ولبى في الحرم قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم ش فيما مضى ان عند ابي حنيفة

وفيمن جاوز الوقت لغير احرام ثم احرم بالحج ثم افسد حجه بجماع قبل الوقوف بعرفات هو بمعنى المجاوزة هذه وغيرها من المحظورات ولنا انه بصير تاركا صحة الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو بمعنى الفائت هم فيلزمه دم المضي الذي لاجله وجب الدم وهو اداء الواجب الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات هم ولا يتعدد بالقضاء هم غير هو بمعنى هذا المحظور هم من المحظورات هم لان الواجب بها التقصان تكمين في الاحرام الاول والجبر للقبع باصل العبادة كسجدة في الصلوة يقع بها الجبر باصل الصلوة لا يقع اما ههنا الدم وجب بترك اصل الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام في الوقت بقضاء القضاء فينوب عما ترك لان اصل الصلوة عن الاصل ما الا ترى انه لا ينوب عن التبع كذا في المبسوط وهو معنى قوله هم فوضع الفرق بين من خرج فيه ربا قاس عليه زفر هم واذا خرج المكي يريد الحج حارما فعليه شاة لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم بالحج فصار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لزيكي حرمة الميقات كما وجب على الافاقي هم لان وقته ميقاته هم الحرم وقد جاوزه لغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى اولم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم

رضي الله عنه ليسقط عنه الدم اذا لمي وعندهما الاشتراط للتبعية وعند زفر رحمه الله لا يسقط الدم في الحالين في الافاقي انما
قال تقدمهم في الافاقي ش فانه كان التمتع ايضا آفاقيا لان المتمتع في آخر احرام الحج كالمكي فافهم والله اعلم به التوفيق
هم باب اضافة الاحرام ش الى الاحرام اي هذا باب في بيان حكم اضافة الاحرام الى الاحرام ولما كانت هذه من اهل مكة
وممن منزله داخل الميقات جنايته وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة في الافاقي عقيب باب الجنايات هذا الباب
لكونه نوعا من الجنايات هم قال ابو حنيفة رض اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه برفض الحج
وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة ش انما قيد المكي لان الافاقي لو احرم بعمرة فطاف له شوطا ثم احرم بحجة يمضي
في الحج فيها ولا يرفض الحج لان بناء افعال الحج على افعال العمرة صحيح في حقه عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
ومالك يصح في حق المكي الغيا المشروعية القران والتمتع عندهما وانما قيد بقوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة
اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط برفض الحج بالاتفاق هم وقال ابو يوسف
ومحمد رض رفض العمرة احب الينا ش لانها اليسر قضاء واداء واخف مؤنة فصارت اولى بالرفض على ما يجيء
هم وقضاها ش اي العمرة هم وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما ش اي الحجة او العمرة هم لان الجمع بينهما ش
اي الحجة والعمرة هم في حق المكي غير مشروع ش اي عندنا خلافا للشافعي رض ومالك لقوله تعالى ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام هم والعمرة اولى بالرفض ش من الحج هم لانها ادنى حالا واقل اعمالا واليسر
قضاء ولكونها غير موقتة ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان اداءها يمكن في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها
هم وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا ش برفض العمرة ايضا بالاتفاق وفي
عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وفيه تلبيس اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء
من افعال العمرة كما قلنا هو قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا واليسر قضاء هم فان طاف لعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل حتى تجبر رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم امكان الرفض
هم ولانه لو طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رض ش وفي بعضها وكذلك بحذف كلمة لا من قوله ولانه ذلك قال
السغناقي رض قال الامام حسام الدين رض الصواب وكذلك وقال الكاكي الغيا هو الثبت في نسخة المصنف رض قال وكذلك
وجدت بخط شيخي وقال الاترازي في نسخته ولانه كذلك هذا جواب سوال مقدر بان يقال لما قال المصنف فان طاف
للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السوال بان يقال كيف يرفض الحج على ما ذهب

في الافاقي
باب اضافة الاحرام
قال ابو حنيفة رض
اذا احرم المكي بعمرة وطاف
لها شوطا ثم احرم بالحج
فانه يرفض الحج وعليه لرفضه
دم وعليه حجة وعمرة وقال
ابو يوسف ومحمد رض يمضي
العمرة احب الينا ورفضها
وعليه دم لرفضها به لا بد من
رفض احدهما لان الجمع
بينهما في حق المكي غير مشروع
والعمرة اولى بالرفض لانها دنى
حالا واقل اعمالا واليسر قضاء
لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم
بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء
من افعال العمرة لما قلنا
فان طاف العمرة اربعة اشواط
ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف
لان للاكثر حكم الكل ومتعذر
رفضها كما اذا فرغ منها
كذلك اذا طاف للعمرة
اقل من ذلك عند ابي حنيفة رض

ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا طاف للاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه بقال ولا كذلك وفاق الطواف للعمرة اقل من ذلك الا ان ابا حنيفة رحمه الله يعلل لرفض العمرة فيما اذا طاف الاقل للعمرة لوجود الاكثر ثم يعلل احلة اخرى وهي ما ذكره بقوله هم وله شش اي ولابي حنيفة هم ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد برفض غير المتاكد اليسير من رفض المتاكد شش وبذا لان الحكم جاز ان يكون معللا بالعلل شتى وعدم الكل لعلة لا يوجب للكل عدم الحكم هم ولان في رفض العمرة شش بذا وجه آخر لقوله ولا كذلك اي والجواب ان في رفض العمرة وجود بعض افعال العمرة واشار اليه بقوله هم والحالة هذه شش يعني والحال انه اتى بشتى من افعال العمرة هم البطال العمل شش بالنصب لانه اسم ان يعني ان البطال العمل في الطواف الذي اتى به هم وفي رفض الحج امتناعا عنه شش اي ولان في رفض الحج امتناعا عن الابطال والامتناع امهون في الابطال لان ما وقع مقدمة ولا كذلك اذا لفعل شياهم وعليه دم بالرفض ايهما رفضه شش يعني الحج عنده والعمرة عندهما هم لانه تحلل قبل اوانه شش لبعد اوان الافعال هم لتعذر المضي فيه شش لكون الجمع بينهما غير مشروع هم فكان في معنى المحصر شش من حيث انه تعذر المضي لبعد الشروع وعلى المحصر دم للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم نسك على ما يأتي انشاء الله تعالى هم الا ان في رفض العمرة تضاؤها لا غير شش اي غير ان في رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج عنها بعد الشروع هم وفي رفض الحج شش اي ولان في رفض الحج هم قضاءه شش اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى هم وعمرة شش بالرفض اي مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة التي شرع فيها هم لانه شش في معنى هم فاتت الحج شش وفاتت الحج تحلل بافعال العمرة لكن يودي اولا العمرة التي شرع فيها ويفرغ منها ثم يأتي بعمرة اخرى هم وان مضى عليهما شش اي على العمرة والحج يعني لم يرفض المكي ومن في معناه العمرة والحج بل مضى عليهما واداهما اجزاه لانه ادى افعالها كما التزمها غير انه منهي عنهما شش اي عن احرام الحج والعمرة وقال صاحب النهاية وفي نسخة شيخي بخط صهرنا اي عن العمرة اذ هي المستتبعة للرفض اجماعا فيما اذا لم تشتغل بطواف الحج والكلام فيه لانها هي الداخلة في وقت الحج وبسببها وقع العصيان هم والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا شش لان النهي اذا كان لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية على اصل الحقيقة على ما عرف في موضعه وفي الكافي فان قيل قد ذكر الشيخ في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع وههنا قال النهي لتحقق المشروعية وبذا يصير تناقضا قلنا اراد بقوله غير مشروع كاملا كما في حق الافاقي فيندفع التناقض في حق المكي هم وعليه دم شش اي دم جبر هم لجمعه بينهما شش اي بين الحج والعمرة هم ولانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه شش وهو الجمع بينهما فارتكب محظورا فعليه دم جبر لا محالة له ولا لسائر الاغنياء فيتصدق به على المساكين

ان احرام العمرة فتاكد
باداء شيء من اعمالها واحرام
الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
اليسير وكان في رفض العمرة
والحالة هذه ابطال العمل
برفض الحج امتناعا عنه علله
دم بالرفض ايهما رفضه كانه
تحلل قبل اوانه لفعل ما لعفو فيه
فكان في معنى المحصر لان
في رفض العمرة قضاؤها لا غير
في رفض الحج قضاءه وعمرة لانه
في رفض الحج وان مضى عليهما
مرة لانه كما ادى افعالهما
لا لالتزامهما غير انه منهي عنه
والنهي لا يمنع تحقق الفعل
على ما عرف من اصلنا
عليه دم لجمعه بينهما لانه
تمكن النقصان في عمله
لارتكابه المنهي عنه

وهذا في حق المكي دم جبر
وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم
بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخر
فان حلق في الاولى لزمته
الاخرى ولا شئ عليه وان
لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى
وعليه دم قصر اولم يقصر عند
ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر
فلا شئ عليه لان الجمع
بين احرامي الحج او احرامي
العمرة بدعة فاذا حلق فهو
ان كان نسكا في الاحرام الاول
فهو جناية على الثاني لانه في غير
اوانه فلزمه الدم بالاجماع
وان لم يحلق حتى حج في العام
القابل فقد اخر الحلق عن
وقته في الاحرام الاول وذلك
يوجب الدم عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يلزمه شئ على
ما ذكرنا فهذا سوى بين
التقصير وعدمه عنده
وشرط التقصير عندهما

[illegible] الدم او اجب هو في حق المكي دم جبر ش لتقصان لازكابه المنهي عنه هم
وفي حق الآفاقي دم شكر ش لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين هم ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة
اخرى ش اعلم ان الجمع بين الاحرامين بحجتين او العمرتين حرام لانه بدعة وياتي هذا على اربعة اقسام بالتعقيبة
او خال احرام الحج على احرام الحج او دخال احرام الحج على احرام العمرة او دخال احرام العمرة على احرام الحج او دخال
احرام العمرة على احرام العمرة واشار الى بعضها وسياتي كل ذلك واشار الى ذلك الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم
يوم النحر بحجة اخرى فيفيد بتفصيل اشاراليه بقوله هم فان حلق في الاول ش اي في الحجة الاولى هم لانه بدعة الاخرى ش اي
الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل هم ولا شئ عليه
ش اي ولا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين هم وان لم يحلق في الاولى ش اي في الحجة الاولى هم لزمته الاخرى
ش اي الحجة الاخرى هم وعليه دم قصر اولم يقصر ش قال الكاكي قوله قصر اي حلق بعد احرامه اولم يحلق وعبر
بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظ من يقول ومن احرم وهو متناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ الحلق
ولا ثانيا لفظ التقصير ليشملهما ان الحلق مختص بالرجال وفي بعض الروايات حلق مكان قصر هم عند ابي حنيفة رح ش
يعني عند ابي حنيفة يلزمه دم على كلا التقديرين اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية واما كان نسكا
في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده هم وقالا
ش اي ابو يوسف ومحمد رض لم يقصر ش يعني ان يفرغ من الحجة هم فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامي الحج و
احرامي العمرة بدعة ش هذا دليل لقوله وعليه دم قصر اولم يقصر وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
وذكر بعض مشائخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين في رواية يجب وفي
رواية لا يجب هم فاذا حلق فهو ان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني ش اي على الاحرام الثاني
هم لانه في غير اوانه ش لانه حلق قبل اداء الاعمال في الاحرام هم فلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا هم ولم
يحلق حتى حج في العام القابل ش فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرناهم وهو ان التاخير لا يوجب شيئا عندهما فلهذا ش اي فلاجل ان التاخير
جناية عنده هم سوى بين التقصير وعدمه عنده ش اي عند ابي حنيفة رض هم وشرط التقصير عندهما ش اي عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني ان تصرف هذه السنة فعليه دم بجناية على الاحرام الثاني لان التاخير غير مضمن
عندهما كما في الجنازة والايضاح ولكن ينبغي ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الآخر فيما في جواب المسئلة

مصورة فيما اذا وقف بعد الحجة الاولى فلا يكون جمعا بين الاحرامين فيلزمه الاحرام الثاني لكن بعد الاداء لكن لا يستقيم
هذا مع قوله لان الجمع بين الاحرامين بدعة هم ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم بأخرى ش اي بعمرة اخرى
هم فعليه دم لاحرامه قبل الوقت ش اي قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق
او التقصير للاولى فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين وهذا معنى
قوله لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا ش اي الجمع بين احرامي العمرة هم مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر
وكفارة ش فان قلت يجب الدم برواية واحدة في الجمع بين احرامي العمرة والجمع بين احرامي الحج رواياتان فما الفرق
على احداهما قلت الجمع في هذا الاحرام انما كره لاجل الجمع في الافعال وفي الجمعين لا تحقق الجمع فعلا لان افعال
الحج الثاني في لا يودي في هذه السنة فانما يودي في السنة الثانية والجمع بين احرامي العمرة بسبب الجمع فعلا لجواز
العمرة في كل السنة هم ومن اهل بحج ثم احرم بعمرة لزماه ش هذا هو القسم الثاني من الاقسام الاربعة المذكورة
وهو ادخال احرام الحج على احرام العمرة فاذا جمع بينهما لزماه هم لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي ش قوله
اهل اي رفع صوته بالتلبية وانما اختار الفقهاء لفظ اهل على التلبية في كثير من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي
رفع الصوت هم والمسئلة فيه ش اي في الافاقي ومعنى المسئلة ان الافاقي اذا احرم بحجة ثم بعمرة قبل اداء شيء
من افعال الحج لزماه لصدوره من اهله لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج وانما الترتيب فيهما هو وسيلة
والعمرة للمقصود هم فيصير بذلك ش اي الجمع بين الحج والعمرة هم قارنا ش لانه جمع بين النسكين هم لكنه اخطأ السنة
ش لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا او يقدم احرام العمرة لا عكس هم فيصير مسيئا ش لان الله تعالى
جعل الحج احد الفائتين في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا العكس لكنه
لما لم يود الحج صح لان الترتيب وجد في الاداء وان فات في الاحرام هم فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال
العمرة فهو رافض للعمرة لانه تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة هم اذ هي ش اي العمرة ما فقوله هي مبتدأ
هم بنيته ش نصب على الحال من هي والعامل فيها معنى الاشارة في هي كذا قال في النهاية كذا كانت معقدة
بخط شيخي وفيه نظر هم على الحج ش متعلق بقوله بنيته هم غير مشروعة ش خبر المبتدأ في جامع قاضيخان لما وقف
بعرفة يعذر عليه اداء العمرة لعدم الوقوع لانه لو فعل لكان باديا افعال العمرة على افعال الحج وذلك غير
مشروع هم فان توجه اليها ش اي الى عرفات هم لم يكن رافضا ش لعمرته هم حتى يقف ش بعرفات حتى يوجد
ركن الحج هم الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف بعرفات كان قارنا هم وقد ذكرناه من قبل ش

ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل

اى فى آخر باب القران فتعال والبعض ارفضا بجبر التوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة الى آخره هم فان طاف للحج ش اى فان طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة فنضى عليها لزماه ش حتى يأتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج وعليه دم ش يعنى دم الكفارة حتى لا يأكل سنة لانه خالف السنة فى هذا الجمع هم لجمعه بينهما ش اى بين الحج والعمرة هم لان الجمع بينهما مشروع على ما مر ش اراد به قوله لان الجمع بينهما فى حق الافاقى مشروع هم فصح الاحرام بينهما ش اى بين الحج والعمرة هم والمراد بهذا الطواف ش اشار به الى الطواف الذى فى قوله فان طاف للحج ثم احرم لعمرة هم التحية ش وهو طواف القدوم هم وانه ش اى وان طواف القدوم هم سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ ش لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شئ هم واذا لم يات بها هو ركن يمكنه ان يأتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا الوجه فلهذا الوجه ينبغى ان يمضى عليها جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح ش اختار به عما اختاره شمس الائمة وقاضيخان والمحبوبى انه دم شكر لا دم القران لتحقق القران لوجوب الترتيب المشروع فى الاركان وانما فات الترتيب فى طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الركوب فى الاحرام كذا فى المبسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة فكان كقران الكى فلا يأكل هو سنة ولا لغتهم لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ش وذاك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه هم ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج ش لانه لا يرفض العمرة لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج هم واذا رفض عمرته تقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ش اى لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم هم ومن اهل بعمرة فى ايام النحر ش قال السغناقى رضه اى المحرم بالحج اذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما اجمل مرة من الحج بالحلق يأتى ذكره وقال الاكمل والظاهر الاطلاق على ما ذكره هم او فى ايام التشريق لزمته ش اى العمرة هم لما قلنا ش يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع فى حق الافاقى هم ويرفضها ش اى ويرفض العمرة هم اى يلزمه الرفض ش قال محمد فى الجامع الصغير فضيها وقالوا فى شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك هم لانه قد اوفى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما ذكرنا فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فنضى عليها لزماه ا
وعليه دم لجمعه بينهما ان الجمع بينهما مشروع
على ما مر فنضى كالاحرام بهما والمراد بهذا الطواف
طواف التحية لانه سنة فليس بركن حتى
لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يأت بأفعال
ركن يمكنه ان يأتى بافعال العمرة
ثم بافعال الحج فلهذا الوجه ينبغى ان يمضى عليها
جاز وعليه دم لجمعه بينهما
وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح
لانه بان بافعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض
عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ
من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته تقضيها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل
بعمرة فى يوم النحر او فى ايام التشريق لزمته
لما قلنا ويرفضها اى يلزمه الرفض
لانه قد اوفى ركن الحج فيصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج
من كل وجه وقد كرهت
العمرة فى هذه الايام ايضا
على ما ذكرنا فلهذا يلزمه رفضها
فان رفضها فعليه دم لرفضها

عمرة مكانهما اى وعليه عمرة مكان العمرة المرفضة هم لما بيناش اشار الى قوله لان الجمع بينهما شرع فى حق الافاقى هم فان مضى عليهاش اى على العمرة التى احرم بها يوم النحر هم اجزاه ش وفى بعض النسخ عليها او على الحج والعمرة لما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله هم لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما له وعليه دم للجمع بينهما لمافى الاحرام الى كمال الاشهر قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل دم شكر لتحلل الحج ثم احرم كما يرفضها على ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن الدماء على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابى حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر فى حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى وعند هما يرفضها ليلا يصير جامعا بين احرامى الحج وعنده لا يرفضها بل يمضى فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين مرغينانى وكذا فى المبسوط هم على ما ياتى فى باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اى فايت الحج الذى احرم بعمرة هم جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة الملتزمة والاخرى لكونه فات الحج هم من حيث الافعال فعليه ان يرفضها ش اى العمرة التى احرم بها هم كما لو احرم بعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش اى من حيث الاحرام هم فعليه ان يرفضها ش اى الحجة هم كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اى قضاء تلك الحجة هم لصحة الشروع فيها ودم س اى وعليه دم هم لرفضها بالتحلل قبل اوانه ش لانه تحلل قبل اوان تلك الحجة

باب الاحصار

باب الاحصار اى هذا باب فى بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

وعمرة مكانهما لما بيناش فان معنى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما له وعليه دم للجمع بينهما لما فى الاحرام الى كمال الاشهر قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل دم شكر لتحلل الحج ثم احرم كما يرفضها على ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن الدماء على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابى حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر فى حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى وعند هما يرفضها ليلا يصير جامعا بين احرامى الحج وعنده لا يرفضها بل يمضى فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين مرغينانى وكذا فى المبسوط هم على ما ياتى فى باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اى فايت الحج الذى احرم بعمرة هم جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة الملتزمة والاخرى لكونه فات الحج هم من حيث الافعال فعليه ان يرفضها ش اى العمرة التى احرم بها هم كما لو احرم بعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش اى من حيث الاحرام هم فعليه ان يرفضها ش اى الحجة هم كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اى قضاء تلك الحجة هم لصحة الشروع فيها ودم س اى وعليه دم هم لرفضها بالتحلل قبل اوانه ش لانه تحلل قبل اوان تلك الحجة

باب الاحصار

باب الاحصار اى هذا باب فى بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

فی الحرم الاحصار فی اللغۃ المنع من حصرہ اذا منعہ والمحصر ہو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعہ خوف او مرض من الوصول الی ایام حجۃ او عمرۃ واذا حبسہ سلطان قاہر تقول حصر وفی المجمل الاحصار من عذر او مرض او کسر او فطاد غریق او ذہاب نفقۃ او راحلۃ وعندنا ہو فایت الحج والاحصار لکل حابس وقال ابن المنذر فی الاشراف وہو مذہب ابن مسعود رضی اللہ عنہ وعطاء والنخعی والثوری وابی ثور وقال الرازی ہو قول ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم وعروۃ ومجاہد وعلقمۃ والحسن وسالم والقاسم وابن سیرین والزہری وابی عبید وابی عبیدۃ وداؤد واصحابہ وہو قول عبادۃ والکلبی ایضا وقال الفضل بن سلمۃ وقال بعض الفقہاء لا یکون الامن عدو دون المرض وہو قول مخالف لقول مجتہدی الفقہاء ومذاہب العرب قلت ہذا قول مالک والشافعی واسحق واحمد فی روایۃ علی ما نذکرہ انشاء اللہ تعالی وفی الاستیعاب والوتری ومناسک الکرمانی اختلف العلماء فی الاحصار فی اثنین وستین موضعا بعون اللہ تعالی ونحن نذکرہ مختصرا الاول ان الاحصار متحقق لکل مانع یمنع المحرم من الوصول الی البیت لاتمام حجۃ او عمرۃ من خوف او مرض ومنع سلطان او قاہر فی حبس او مدینۃ حدیثہ الثانی ان المحصر لا یحلل الا بالذبح عندنا وبہ قال الشافعی واحمد وجمہور اہل العلم وقال مالک رضی اللہ عنہ لا ہدی علیہ الا ان یکون معہ ہدی فتحلل الثالث تحقق الاحصار فی العمرۃ عند عامۃ اہل العلم وہو مذہبنا ذکرہ فی المبسوط وغیرہ وذکر محب الدین الطبری عن ابن عمر رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ انہ لا تحقق لعدم التاقیت وخوف الفوات وذکر ابن قدامۃ الحنبلی انہ قول مالک الرابع لا یجوز ذبح دم الاحصار الا فی الحرم عندنا فی الحج والعمرۃ وقال ابو بکر الرازی فی احکام القرآن ہو قول ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم ان قدر علیہ وعطاء وطاوس ومجاہد والحسن البصری وابراہیم النخعی وسفیان الثوری وقال الشافعی رحمہ اللہ ومالک واحمد فی العمرۃ یذبح ہدیہ حیث احصر وعن احمد رحمہ اللہ فی الحج روایتان احدہما انہ یختص بیوم النحر الخامس انہ یجوز ذبحہ قبل یوم النحر فی العمرۃ اتفاقا وکذا فی الحج عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ ومالک واحمد فی العمرۃ وکذا فی الحج روایۃ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد والثوری واحمد فی روایۃ انہ لا یجوز قبل یوم النحر فاذا لم یجد بہ قبل یوم النحر لم یجز لہ التحلل قبلہ السادس لا یحتاج الی المحلق بل یتحلل بالذبح وقال ابو یوسف یحلق فان لم یحلق فلا شیء علیہ وفی الکرمانی فی حلق المحصر روایتان عن ابی یوسف فی روایۃ یجب وفی روایۃ لا یجب وفی روایۃ النوادر عنہ یجب الدم بترکہ وعند مالک واجب وعند الشافعی واحمد کذلک اذا جعلاہ نسکا السابع اذا لم یجد ہدیا بقی محرما ولا بدل لہ عندنا وبہ قال الشافعی ومالک فی احد قولیہ وفی قول آخر یصوم عشرۃ ایام وہو قول احمد واشہب فی المدونۃ

والتحفة هو قول ابي يوسف اخيرا وكان عطاء رحمه الله يقول اذا عجز عن الهدى نظر الى قيمته فيطعم بذلك كل مسكين نصف صاع من بر او صوما وقال ابو يوسف في الامالي وهذا احب الى الثامن المحصر بالحج النفل يجب عليه قضاء حجه وعمره وان كان محصر العمرة يجب عليه قضاء عمرة لا غير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رض وقال ابو بكر الرازي وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي وروايته عن احمد وقال مالك واحمد والشافعي في رواية لا قضاء عليه الا ان يكون حجة الاسلام التاسع في الاشتراك والامتياز عندنا ولا يحل الا بالهدي وبه قال مالك والشافعي في الجديد وعن محمد رح في رواية يعتبر شرطه وهو قول احمد وداود وجماعة من اهل الحديث والشافعي في القديم العاشر يميز القارن بدمين عندنا وبه قال ابراهيم وسعيد بن جبير وعند الائمة الثلاثة يجزيه دم واحد الحادي عشر قتل عبد الملك بن الماجشون عن مالك قال ان احصر لعدو احرامه سقط عنه حجة الاسلام وخالف الجماعة فيه الثاني عشر اذا احاط به العدو من كل جانب تحلل عند الجمهور وفي احد قولي الشافعي او الوجهين لا تحلل الثالث عشر المحصر اذا فاته الحج وقدر ان يتحلل بافعال العمرة تحلل بها ولو لم يتحلل للحج من العام القابل بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور وقال مالك يحج به اذا لم يتحلل منه الرابع عشر قال الزهري وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفي المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسي الاصح انه ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر الخامس عشر لا تحقيق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون حولها حتى يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق وقد فاته الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار فعليه دم للوقوف ودم لرمي الجمار بالاجماع ودمان بتأخير طواف الزيارة والحلق عند ابي حنيفة وعند الشافعي واحمد تحقيق السادس عشر ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر السابع عشر ذهب بعض الناس الى انه لا احصار اليوم لزوال الشرك عن جزيرة العرب وهو شاذ وذفان العرب وقطاع الطريق لا يخلو الارض منهم وقد كانت القرامطة بعد زوال الشرك اشد على الحج من المشركين وكذا بنو خفاجة وبلي وبنو سالم وعترة لا اكثرهم الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد بل يؤديها باحرام الحج الذي هو فيه وعند ابي يوسف رحمه الله يحتاج الى احرام جديد للعمرة التاسع عشر اذا حبسه السلطان اذا حبس في مدينة تحلل عند الجماعة خلافا لمالك فانه قال لا تحلله الا البيت العشرون المحصر في الحج اذا تحلل بافعال العمرة ليس عليه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار وقال المرغيناني باق بكل ما قدر عليه من مناسك الحج مع اعمال العمرة الحادي والعشرون الذبح عندنا يختص بالحرم سواء كان

ذبحہ بالحرم او لم یکن وقالت الشافعیۃ فی احد الوجہین یجوز ذبحہ بالحل مع القدرۃ علی ذبحہ فی الحرم واجمعوا علی انہ لو احصر فی الحرم لایجوز ذبح ہدیہ فی الحل وکذا لو احصر فی الحل لایجوز ذبحہ فی الحل فی غیر مکان الاحصار عندہم الثانی والعشرون لو احاط العدو بہ لاتحلل فی الوجہین او القولین للشافعی وعند الجماعۃ تحلل الثالث والعشرون تحقق الاحصار کیف ما کان العدو فی المنع عاما او خاصا وعند الشافعی لاتحلل لشیء ذمتہ فی قول الرابع والعشرون قال فی الذخیرۃ المالکیۃ للمحصر خمس حالات یجوز لہ التحلل فی ثلاثۃ منہا ویمتنع فی وجہ ویصح فی وجہ وان شرط الاحلال فاحد الثلاثۃ ان یکون العدو طاریا بعد احرامہ او متقدما اولم یعلم بہ او علم وکان یروی انہ لایقیدہ فیقیدہ وان علم انہ یقیدہ او شک لایحل انہ لیشترط فی صورۃ الشک وعندنا لاتفصیل فی ذلک وتحقیق فی الکل وتحلل منہ الخامس والعشرون اذا احصر تحلل منہما وتلزمہ عمرتان وحجۃ عندنا سواء کان فی الفرض او النفل وعند الثلاثۃ لایلزمہ شیء فی النفل السادس والعشرون فی الاصل ان المحصر اذا قضی حجۃ من عامہ فلا عمرۃ لہ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ علیہ حجۃ وعمرۃ کما لو اخرہا الی العام القابل السابع والعشرون الحاج عن الغیر اذا احصر یجب دم الاحصار علی الامر عند ہما وعند ابی یوسف رحمہ اللہ الحاج الثامن والعشرون اذا احرمت المراۃ بحج التطوع فللزوج ان یحللہا بالتقبیل والمعانقۃ والمس والتطیب وفصل ظفر ونحوہا فی الحال من غیر ذبح وعلیہا ان تبعث ہدیا فیذبح فی الحرم وکذا العبد والامۃ وعلیہما الہدی لبعد عتقہما وقضاء الحج والعمرۃ وکذا العبد اذن المولی لہما فی ذلک لم یکن لہ تحللہما وروی عن ابی یوسف وزفر ومالک والشافعی انہ لیس لہ تحللہما لاسقاط حقہ بالاذن کالزوجۃ والصحیح ظاہر الروایۃ انہ لاتحلل بالنہی لا بقولہ حللتک التاسع والعشرون لایلزم المولی بالہدی وان کان باذنہ وذکر القدوری رحمہ اللہ فی شرحہ لمختصر الکرخی ان المولی اذا اعتقہ یجب علی المولی ان یبعث الہدی عنہ وقبل اعتاقہ لایجب علیہ الثلاثون فی الینابیع لو احرمت المراۃ باذن زوجہا لاتحلل الا بالذبح وروی زفر عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان ثم احصارہا الی یوم النحر صح احلالہا فان زال فی مدۃ تقدر ان تدرک الحج بعدہ لاتحل بذبح ذلک الہدی ویجب علیہا المضی فی الحج فان لم تفعل حتی فاتہا الحج تحلل بالعمرۃ الحادی والثلاثون اذا زال الاحصار وقدر علی الحج بعد الذبح جاز لہ التحلل استحسانا وفی روایۃ زفر عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لاتحلل الثانی والثلاثون الہدی لسبع بدنۃ او بقرۃ او شاۃ بکما لہا وہو قول عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ وعلی بن ابی طالب وعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وبہ قال الجمہور وعن عائشۃ وابن عمر رضی اللہ عنہم لاتجزیہ الشاۃ الثالث والثلاثون فی السنن یجزیہ ما یجزی فی الاضحیۃ عند الجمہور وقال مالک رضی اللہ عنہ لایجوز من الکل الا الشیء فصاعدا وقال الاوزاعی یجزی الجذع

من الکل عن سبعۃ الا الشاۃ الرابع والثلاثون النخعی فی روایۃ الھلال وعدد الشھر لیس بحصر بل ھو غایۃ الحج وقال داود واصحابہ ھو محصر وان وجدہ ویمکنہ ان یذھب معہ ویاتی بافعال العمرۃ فلا احصار ھکذا قالوا وان کان لا یمکنہ الرواح معہ لضعف راحلتہ او غیر ذلک فھو محصر فی التحفۃ ان خاف ان لا یمکنہ المشی مع القافلۃ اذا ھلکت راحلتہ فھو محصر الخامس والثلاثون قال عبد اللہ وعروۃ ابنا الزبیر رضی اللہ عنھم ان العدو والمرض سواء لا یحل المحصر فیھما وقال ابو بکر الرازی لا نعلم احدا سوا فقا من فقھاء الامصار السادس والثلاثون تحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام وقال مالک رضہ لا یکون محصرا حتی یفوتہ الحج الا ان یدرک فیما بقی فیتحلل فی مکان السابع والثلاثون ذھب الجمھور الی جواز قتال المحاصر عند القدرۃ وقال مالک لا یجوز سواء کان المحاصر مسلما او کافرا الثامن والثلاثون ان اذا لبسوا الدروع والمغفر للقتال فعلیھم الفدیۃ وقال قوم لا شئ علیھم التاسع والثلاثون المحصر فی غیر الحج فلہ ان یتحلل عند الائمۃ واصحابھم وقال داود واصحابہ لا یتحلل احراما بالافساد وقال مالک والحسن یتحلب عمرۃ الاربعون قالت الثلاثۃ الھدی واجب وھو شرط التحلل وقال الشعبی ھو لیس بشرط للتحلل الحادی والاربعون قال فی المحلی قد رویا عن عطاء وابراھیم والحسن ان حل المحصر دون البیت فعلیہ ھدی آخر دون سوی الذی لزمہ وعندنا لا شئ علیہ الثانی والاربعون قال الحکم بن عیینۃ علی القارن اذا حل علیہ حجۃ وثلاثۃ عمرات وعندنا حجۃ وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم بحجتین او عمرتین ثم احصر یتحلل بدمین عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف رح ومحمد والشافعی واحمد بدی واحد الرابع والاربعون لو احرمت المراۃ بغیر محرم بغیر اذن الزوج بحجۃ الاسلام فھی محصرۃ ولہ ان یحللھا بغیر ھدی ذکرہ فی الاصل وذکر الکرخی انہ لا یحللھا الا بالھدی ولو جامعھا قبل یکرہ وقیل لا یکرہ لحصول التحلل قبل الجماع بالمس بشھوۃ ذکرہ فی المحیط الخامس والاربعون فی البدایع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنہ فاحرم وحج من عامہ فلیس علیہ نیۃ القضاء ولا عمرۃ علیہ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان علیہ قضاء حجۃ وعمرۃ ولا بد من نیۃ القضاء وھو قول زفر رحمہ اللہ کما لو تحولت السنۃ السادس والاربعون فی المحلی عن الشعبی ان دخل المحصر قبل ھدیہ فعلیہ الفدیۃ یخیر فی اطعام ستۃ مساکین او صیام ثلثۃ ایام او شاۃ وعند الائمۃ الثلاثۃ غیر مالک علیہ شاۃ السابع والاربعون المحصر ان رجع الی اھلہ قال عروۃ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ لا سبیل فیہ الا راسہ وخالفہ الجماعۃ الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بکر البقالی ان الحج یسقط عن الحاج اذا اراد الحاج وصد عنہ وان لم یخرجوھم وابو بکر البقالی تلمیذ ابن شعبان وفقیہ

مصر في وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز بيعهما ويملكهما المشتري عندنا وقال مالك والشافعي وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سماعة عن محمد رحمه الله ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في الايضاح الحادي والخمسون ينعقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة وثبت فيهما حكم الاحصار وقال اهل الظاهر لا ينعقد الثاني والخمسون في البدايع لو احرم بشيء ولم ينو حجة ولا عمرة ثم احصر يجعله عمرة ويحل بدمي واحد وعليه عمرة في الاستحسان وفي القياس لا تلزمه حجة ولا عمرة الا بالشروع في احدهما وهو قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الدمي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول الطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري رحمه الله في مناسكه الرابع والخمسون في قاضيخان اذا احصر لعبد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدي وهو محرم عن النساء حتى يفيض الى البيت فيطوف طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحلق هكذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او عمرة ثم احصر يبعث بدمي الاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه ولو مي ان يكون لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم يتوجه حتى فرغ لم يجزه السادس والخمسون في البدايع وغيره تحليل الزوجة بتطييبها وبالطها باذن الزوج والمولى ولا يفتقر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون اتصال في الحج يلزمه المضي فيه والقضاء لو افسده فلو احصر في قضائه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه القضاء الثامن والخمسون ذكر الشافعي والطبري عن ابن عباس انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فما من جبسه عدو او غير ذلك فانه يحل بغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره وان كان لا يستطيع ان يبعث به وان قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عند البخاري ومسلم قال فمن اصابه الله تعالى بمرض او بكسر او بحبس فليس عليه شيء رواه سعيد ابن منصور واراد به بالتلذذ النساء قاله الطبري رحمه الله التاسع والخمسون في المحصر ان كان العدو يرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما يلحقه ادراكه فانه يتحلل عند الجماعة وبه قال ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة الستون المكي اذا تلبس بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل

وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بما حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري لا بد للمحصر المكي ان يقف وان نفس نفسا الحمادي والستون قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او عرج فقد حل في موضعه ولا هدي وعليه القضاء وخالف فيه جماعة آخرون والستون على المحصر بهدي واحد وقال مالك لا شيء عليه وقال مالك والزهري رضي عليه هديان الاول تحلل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى محرما في حق النساء حتى يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدى فان هم واذا احصر المجرم بعدو او اصابه مرض فنعه من المضي جاز له التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله من المضي ش اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال وله التحلل وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد الكفار على الضعف لشرط وجد ان المسلمين اهبة للقتال وقال الاخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا وكان في مقاتلة كل مسلم اقل من مشركهم وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو ش معناه ليس للمحرم التحلل لعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصبر حتى يصح فان كان لعمرة اتمها وان كان محرما بحج فانه يتحلل لعمرة هذا اذا لم يشترط واما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرضني فمحلي حيث تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية وروايته جماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير ضباعة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها تريدي الحج قالت انشاء الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام حجي واشترطي ان تحلي حيث حبستني وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب ناشئة وضباعة الاسلمية كما ذكره الغزالي غلط قلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط التاخير اما التحلل الى حين بلوغ الهدي محله فقال الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم كان يشترط وقال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبسي الموت اي حين ادركني الموت اقطع احرامي قال النووي هذا التاويل باطل هم لان التحلل بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصيل النجاة ش من الصيد هم وبالاحلال ينجو من العدو ولا من المرض ش بدليل قوله تعالى فان احصرتم الآية والآية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامان من العدو لا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص تمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى مراد الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو ولان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض

الا من العدو دون المرض واستدل عليه بهذه الآية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد هو لنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة ش ش ش نعم ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا منعوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من النفقة لمرض او عائق في التنزيل فان احصرتم الاحصار هو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو ما يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو من المرض ومن العدو ولا يقال الا احصر وقال الاخفش والكسائي والفراء وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته واحصر في بولي وقالوا وما كان من ذهب لنفقة او مرض مدنفة احصر وما كان من عدو واخيرا قبل منه حصر وقال ثعلب في الصحيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصره بالعدو وقيل احصر وحصر بمعنى واحد قاله ابو عمرو والنسائي وعلى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو هم ش ش ش فان اهل اللغة هم قالوا الاحصار ش ش ش يعني من باب الافعال هم بالمرض والحصر ش ش ش بسكون الصاد هم بالعدو ش كما ذكرناه مستفاد مما قبل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الآية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك المعنى ان تكون الآية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بما قبل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من غير حمل على الاسباب الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحرام من الاحصار قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم لعموم العلة ويوضحه ما رواه الترمذي حدثنا اسحق بن منصور حدثنا روح بن عبادة حدثنا الصواف حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة وزفر وابن عباس ش فقال الصدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق قلت الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان اخر من قاتل مع علي رضي الله عنه وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال الغزالي في الذخيرة وهو حديث ضعيف قلت هذا خطاء منه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف

ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو

لما حكم بصحته ومنها على ضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي داود ومن عرج او كسر او من مرض وفي رواية عن احمد في حبس كسير او مرض وقال ابن حزم في المحل صح عن ابن مسعود رضي الله عنه افتى في محرم لبره لدنف فلم يقدر على النفوذ ان يبعث بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي المحل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه لا يخرج عنه بدة ولم يهل عاما قابلا بمثل اهلاله الذي اهل به والجواب عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن عباس مضطربة بتصديقه للحجاج بن عمرو دليل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار والتحلل قبل اوانه هذا استدلال مفعول فيه ثانية الترك كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو لا فرق بين الاحصار بالحصر لكن المرض ملحق به بالدلالة هم لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل استمرار الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ش اي على الاحرام هم مع المرض اعظم ش لما مر انه كثيرة احتياجه الى المداواة وتمتنه ذلك هم فاذا جاز له التحلل ش بسبب العدو جاز له بسبب المرض بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بالمرض وانما احله التحلل هم ايضا لانه البعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر بما ذكرنا من الدليل يقال له ابعث شاة ابعث امر وشاة منصوب هم فتذبح ش على صيغة المجهول صفة شاة هم في الحرم ش في محل النصب على الحال هم وواعد ش امر من المواعدة انما يحتاج به الى المواعدة عند ابي حنيفة رض لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط وانما العبرة مستقيم على قولهما جميعا هم من تبعثه ش فيقول واعدوا المخاطب للحصر هم اليوم بعينه ش اللام فيه متعلق بقوله واعدهم تذبح فيه ش اي شاتي ذلك اليوم بعينه وتذبح على صيغة المجهول ايضا قال الاترازي حتى مذبح مجزوم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هو يذبح فيه هم ثم يتحلل ش اي بعد الذبح وبعد التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة بخلاف المقام ولا انصراف كذا في المبسوط وسنه في جامع قاضيخان ويبقى محرما مالم يذبح حتى لو فعل مثل الذبح ما لم يفعله الحلال فقد ارتكب محظورا احرامه هم وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص ومكان مخصوص ش والاراقة لم تعرف قربة قام مقام الحلق منى اوانه وهو في اوانه نسك فلذا قام مقامه واوانه بعد ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاداء والاوان اعتبر جنايته فقيل انه دم كفارة هم على ما مر ش اشارة الى قوله في فصل الصيد وقربة غير معقولة فتختص بمكان او زمان هم فلا يتقرب قربة دونه ش اي فلا يتقرب دم الاحصار قربة دون الحرم هم فلا يتقرب به التحلل ش اي فلا يتقرب بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يحصل التحلل عند ابي حنيفة ش اي وانما كون دم الاحصار قربة هم الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل استمرار الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه يوم بعينه حين يذبح فيه ثم تحلل فاذا بعثت الى الحرم لان دم الاحصار قربة لا تعرف قربة دونه او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل والبيان الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدى محله ش بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نفى عن المحل حتى يبلغ الهدى محله موضع حله فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم ش اى ينعقد الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا اوجعل لثوبه بدنا لزمه تبليغه الى الحرم كذا فى الاسرار وقال مالك رحمه الله للمحصر التحلل بلا هدى لانا ان يكون معه هدى ساقه وهو خلاف القرآن والحديث هـ وقال الشافعى رحمه الله لا يتوقف بالحرم ش ويجوز ان يذبح فى الموضع الذى احصر فيه هـ لانه ش اى لان الهدى هـ شرع رخصة ش اى لاجل الرخصة هـ فالتوقيت ش بالحرم هـ يبطل التحقيق ش وبه قال احمد رحمه الله فى رواية وقال الشافعى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر مع اصحابه فى الحديبية نحروا هديها وهى خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما يستدل به فقد اختلف الروايات فى نحوه عليه الصلوة والسلام حين احصر روى انه ارسلها على يد ناجية الاسلمى لينحرها فى الحرم حتى قال ناجية مالنا اصنع بما تبعث فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك منها شيئا وهذه الرواية اقرب الى موافقة الآية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله واما الرواية الثانية فان صحت فقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها من الحرم وكان ابيار برسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحل وصلوته فى الحرم وانما تبعث الهدايا الى جانب الحرم ونحرت فيه ولا يكون للخصم حجة وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لانه عليه السلام ما كان يجد بدا من ذلك الوقت من بعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا فى المبسوط وقال الواقدى الحديبية هى طرف الحرم على سبعة اميال وقال ابو القاسم بن عبد الله بن جروبه فى كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على احد عشر اميال ومن طريق العراق على تسعة اميال هـ قلنا ان المراد اصل التحقيق لا نهايته ش اى الذى نراعى هنا اصل التحقيق لا نهايته التحقيق ولهذا لم يستحب التخفيف من لم يكن بالهدى بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فى غاية الحرم وتجوز الشاة ش يعنى فى الهدى وذكره فى المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام يوما حتى يطوف ويسعى لما يفعله فى غاية الحرم لان المنصوص عليه الهدى ش اى فى قوله تعالى فما استيسر من الهدى هـ والشاة ادناه ش اى ادنى الهدى لان الهدى من الابل والبقر والغنم هـ ويجزى البدنة والبقرة او سبعها كما فى الضحايا

حتى يبلغ الهدى محله
فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعى لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراد اصل التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما فى الضحايا

اى بجزور سبع البقرة او سبع البدنة كما فى الاصحية وعن ابى يوسف رحمه الله ان عطا قال للمحرم اذا لم يجد الهدى قوم الشاة طعاما تصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطا احب الى هم وليس المراد بما ذكرنا لبعث الشاة لبعينها لان ذلك شش اى لبعث الشاة بعينها هم قد تتيسر بل لان يبعث شش شاة هم بالقيمة حتى تشترى بها الشاة هناك شش اى فى الحرم هم اى ويذبح عنه وقوله شش اى قول الثورى رحمه الله هم ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير شش وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل هم وهو شش اى عدم شرط الحلق للمحصر هم قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك شش اى على المحصر الحلق وبه قال الشافعى رحمه الله قول مالك واحمد فى رواية وفى الكافى المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ذلك اى الحلق استحبابا لا وجوبا بدليل قولهم ولو لم يفعل شش اى الحلق هم لاشئ عليه شش فان قلت لا مطابقة بين الدليل والمدلول لان قوله عليه السلام مع امره فيما قرر به دليل الوجوب فكيف يصح دليلا على قول ولو لم يفعل لاشئ عليه قلت من ابى يوسف روايتان فى السنة فى رواية يجب الحلق وفى رواية لا يجب ذكره المجبوبى والمصنف ذكر دليل رواية الوجوب فقط وقيل لان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكر واحدا من الامرين وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله على هذه الرواية لا تحقق الخلاف وانما تحقق على ما روى فى النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم هم لانه عليه السلام شش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم هم حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك شش اى بالحلق والحديث صحيح رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه بالاحصار يمنع من الطواف والسعى ولم يمنع من الحلق فما منع سقط للضرورة وما لم يمنع لم يسقط لعدم الضرورة هم ولهما شش اى ولابى حنيفة ومحمد هم ان الحلق عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون تسكا قبلها شش اى قبل افعال الحج ولم توجد افعال الحج فلا تكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام قد يؤمر به المحصر كالرمى هم وفعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه شش هذا جواب عما تمسك به ابو يوسف بيانه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش ان يعتمر فى العام القابل وكان راى اصحابه ان يحلوا بعمرة ويعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك هم ليعرف احتكام عزمهم على الانصراف شش اى على الرجوع هم لان حكم الله تعالى كان فى الرجوع لا بالحلق ان الحلق واجب هم فلا كما شش اى المحصر هم قارنا لبعث بدين لاحتياجه الى التحلل من احرامين شش وعند الشافعى ومالك واحمد يكفيه دم هم فان لبعث بهدى واحد ليتحلل بالحج وبقى فى احرام العمرة لم تحلل فى واحد منهما لان التحلل منهما شش اى من الاحرامين هم شرع فى دفعة واحدة شش فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما فى المدرك فان قلت وجب ان يكفى بهدى

وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل او يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس على المحصر الحلق او التقصير وهو قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولان الحلق انما عرف قربة متتابعا افعال الحج فلا يكون تسكا قبلها وفعل النبى عليه السلام واصحابه لا يعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل من احرامين فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج

وبقى فى احرام العمرة لم يتحلل من واحد منهما لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة

واحد لان الهدى شرع في التحلل والتحلل عن الاحرامين يقع متحللا واحدا كما لو حلق قبل الذبح ابدا والافعال
قلت ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره
لا في نفسه فيثوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوة الكثيرة وكالسلام الواحد في باب الصلوة فانه يكفي
للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدى شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وانما شرع قربة
مقصودة بنفسها فلا يثوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة هـ ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ش انما اعاد هذه المسئلة
مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب تولية لقوله هم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش زيادة في بيان ان
دم الاحصار اعرف في الاختصاصية بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا بخلاف اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فمنه ابي حنيفة رح
يجوز ذبحه قبل يوم النحر هـ فقال لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ش ان ينحر هـ متى شاء
ش اي بالاجماع هـ اعتبارا بهدي المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بخلاف هذا فاتصل بقوله الا
في يوم النحر بالعمرة متى شاء وتعرف من هنا ما ستراه ان شاء الله تعالى ويجزئ اي يجزئ ابو يوسف ومحمد رح الذبح هـ بالحلق او كل واحد منهما محلل
ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اي القياس عليه بيانه ان كل واحد منهما دم تحلل به عن احرام الحج فلا يجوز قبل اوان التحلل
كالحلق هـ والذي حنيفة رح انه ش اي ان الذبح هـ دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر
دماء الكفارات ش لان هذا دم واجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون موجبه الاجلة كفارة كما في سائر الجنايات واما الايجاز له التناول بالاتفاق والكفارات تختص المكان دون الزمان
بالاتفاق هـ بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارها والذي بالحلق بيانه ان هذا الاعتبار غير صحيح هـ لانه
ش اي لان دم المتعة والقران هـ دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا هـ وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارها الآخر بيان ان اعتبارها الذبح بالحلق لا يصح هـ لانه ش اي لان الحلق هـ في اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف بعرفة ينتهي به ش اي بوقت الحلق ووقت الحلق مبدأه وطلوع الفجر من يوم النحر
فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط
زمان فالاشتراط بالناس نسخ هـ والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفي غالب النسخ قال والمحصر بالحج اي قال
القدوري رحمه الله المحصر بالحج اعم هكذا روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض قال الاكمل وابن عباس وعمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فيتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال والحديث
خاص في الذي فاته الحج لفوات وقت الوقوف ولفواته في الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة

ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم ويجوز ذبحه
قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يجوز الذبح للمحصر
بالحج الا في يوم النحر ويجوز
للمحصر بالعمرة متى شاء
اعتبارا بهدي المتعة والقران
وربما يعتبران بالحلق
اذ كل واحد منهما
محلل والذي حنيفة رح انه دم
كفارة حتى لا يجوز
الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كسائر دماء
الكفارات بخلاف
دم المتعة والقران لانه
دم نسك وبخلاف
الحلق لانه في اوانه
لان معظم افعال
الحج وهو الوقوف
ينتهي به قال للمحصر
بالحج اذا تحلل فعليه
حجة وعمرة هكذا
روي عن ابن عباس وابن عمر رض

واما الحج فانما تجب قضاء لصحة الشروع فيما انتفى قلت لم يبين الذى من اخرج الذى ذكره ولو كان له اصل لبينه مخرج الاحاديث وانما قال بعد قوله روى نحن ابن عمر الى آخره ذكره ابو بكر الرازى عن ابن عباس ابن مسعود لا غير وقد ذكرنا فيما مضى ناقلا عن السروجى انه قول عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك ايضا انه قول مالك والشافعى واحمد رحمه الله فى رواية لاقضاء عليه الا ان يكون حجة الاسلام هـ ولان الحج سش دليل آخر هـ تجب قضاء لصحة الشروع فيما سش شروع الصحيح ملزم هـ والعمرة سش اى وقت المرة هـ لما انه سش اى ان الحصر هـ فى معنى فايت الحج سش لان فى كل واحد منهما خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل ادار الافعال ثم فاتت الحج تحلل بادار العمرة ويقضى الحج فكذا هذا فان قيل العمرة فى فايت الحج للتحلل وههنا يحل بالهدى فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا والهدى لاصل لا يسقط العمرة الواجبة بعد تحقق الاحصار لما ان المحصر فى معنى فايت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى وفى المستصفى الهدى شرع لتحليل التحلل عن الاحرام لا للتحلل عن الاحرام انا لو شرطنا وقت تحلله بالعمرة يبقى الراجى الصبر به لعجزه عنها بواسطة الاحصار هـ وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق سش اى الاحصار عن العمرة هـ لانها لا تتوقت سش لعدم تحقق الفوات هـ ولان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا اعمارا سش هذا الحديث قد مر بوجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل وكانت تسمى عمرة القضاء على ان مالكا قد اورد فى الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية هـ ولان شرع التحلل سش اى لان مشروعية التحلل الكائن الناشئ من امتداد الاحرام هـ لدفع الحرج وهذا المعنى موجود فى احرام العمرة سش بالشروع فيشرع التحلل هـ واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما فى الحج سش اى كما فى المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هـ وعلى القارن سش اى على المحصر القارن هـ حجة وعمرتان اما حج واحد بهما سش اى واحد العمرتين هـ فلما بينا سش يعنى فى المفرد من كونه بعض فايت الحج هـ واما الثانية سش اى واما العمرة الثانية هـ فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها سش فوجب قضاؤها فان بعث القارن هديا قال السغناقى رح وذكر القارن هنا وقع غلطا ظاهرا من النساخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر بيان الغلط من وجهين احدهما انه ذكر وان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهدى فلانه تتحلل بالواحد لانه ذكر قبل هذا فى الباب فان كان قارنا بعث هديين والثانى ان المصنف جمع بين روايتى القدورى رحمه الله والجامع الصغير وهذه المسئلة مذكورة فى هذين الكتابين فى حق المحصر بالهدى بالحج ودفع الكاكى هذا عن المصنف فقال يمكن ان يكون وهذا المراد من قوله هدى اى لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالهدى الجنس كما فى قول الراوى نقضى

ولان الحج يتحقق فصلها
لصحة الشروع والعمرة لما
انها فى معنى فايت الحج
وعلى المحصر بالعمرة القضاء
والاحصار عنها يتحقق
عندنا وقال مالك رح
لا يتحقق لانها لا تتوقت
ولان النبى عليه السلام
واصحابه رض
احصروا بالحديبية وكانوا
ولان الشرع التحلل لدفع
الحرج وهذا موجود
فى احرام العمرة واذا
تحقق الاحصار فعليه
القضاء اذا تحلل كما
فى الحج وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج
واحد هما فلما بينا
والثانية لانه خرج
منها بعد الشروع

رسول الله صلى الله عليه وسلم تبيانا بينا اى تجلى الشاهد عند اقامة البينة وقال الاكمل رحمه الله قد فى هذا المكان كلام لا يخفى قبل هذا فى القارن لم يرد فذلك انظره وقال هم وان بعث القارن بدنة ش والمهدى الى الحرم سواء كان ذلك دمين او دما واحدا وقد وجب عليه دمان وجاء بدى القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو غافل فى الكلام وليس من فحشه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كما مضى فى حق القارن ولو قال بدنة بين كان غير فصيح لانه اسم جنس يابدى وباشى الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود انتهى قلت كلامه لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس وهذا غير صحيح وكذلك فى كلام الكاكى نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل عدم التقدير بقال الاترازى قيد بالقارن فى الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم فى المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدورى رحمه الله هذه المسئلة فى مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال وان بعث المحصر بدنة او بقرة او شاة ولم يقيد بشئ اجماع الصحابة ايضا بالقارن بل وضع المسئلة فى المحصر بالحج على انه كان ينبغى ان يقبل صاحب الهداية بدنة بين لان القارن المحصر بعث الهدى بين انتهى قلت لا يصح نفيه على الاطلاق وانما نفى الاكمل العدد لانه قال لم يرد به ههنا وعن الاسلم من ان يكون المراد العدد وان ذكر القارن قبله وبان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله بدنة او بقرة او شاة والاكمل ولو كان غير فصيح لا يقبل ههنا لان هذا فى كلام الفصحاء وكلام الفقهاء فى متون الكتب مسخوة بالتسامح والتساهل فى الكلام هم وان لم يجد فى يوم بعينه ثم زال الاحصار ش ههنا اربعة اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدى العيد الحج او يدرك الهدى دون الحج او بالعكس فذكر المصنف رح جميع ذلك فالاول قوله هم فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغى ان يلزمه التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب له القدرة على ذلك قلت لانه قد فاته المقصد الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل بحبس الهدى فجاز له ان يتحلل هم بل يصير حتى يحل بخبر الهدى ش المبعوث هم لفوات المقصود من توجه ش وهو الادراك للحج والهدى معا وهو معنى قوله هم وهو ادراك الافعال ش اى افعال الحج هم وان توجه ش الثانى هم ليتحلل بافعال العمرة اذ ذلك لانه فاتت الحج فان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز ش وهو عدم الادراك هم قبل حصول المقصود بالحلق ش كالمكفر بالصوم اذا يسر قبل اتمام الكفارة به هم فاذا ادرك بهدية صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه المقصود واستغنى عنه ش بادراك الاصل هم وان كان يدرك الهدى دون الحج ش هو الثالث هم يتحلل لعجزه عن الاصل ش وفى بعض النسخ لعجزه عن الاصل بالبداءة واحدة اى بسبب عجزه والتقدير فى الكلام هم لكى لا يصل لعجزه هم وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم ش

فان بعث القارن هديا
وواعدهم ان يذبحوه
فى يوم بعينه ثم زال
الاحصار فان كان
لا يدرك الحج والهدى
لا يلزمه ان يتوجه
بل يصير حتى يتحلل بخبر
الهدى لفوات المقصود
من التوجه فهو افعال
الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة
له ذلك لانه فاتته الحج
وان كان يدرك الحج
والهدى لزمه التوجه
لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالتحلل
واذا ادرك الهدى صنع
شاء لانه ملكه وقد كان
عينه لمقصود واستغنى عنه
وان كان يدرك الهدى دون الحج
يتحلل لعجزه عن الاصل وان
كان يدرك الحج دون الهدى
جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم

ارادوا ادراك الحج دون ادراك الهدى هو الوجه الواقع لهم الا يستقيم على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى المحصر بالعمرة يستقيم ش هذا الوجه الرابع هم بالاتفاق س بين ابى حنيفة رضى الله عنه وصاحبيه هم لعدم توقت الدم بيوم النحر ش فلا يلزم ادراك الحج ادراك الهدى ويجوز ان يكون بفناء الحج اول يوم من عشر ذى الحجة مثلا على قولهما خلافا لمحمد لان الدم الموقت بيوم النحر فى المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدى لا محالة وفى المحصر بالعمرة اتفاق هم على ما يقتضيه القياس وهو قول زفر ش ورواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه هم انه س اى المحصر هم قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ش كالمتيمم اذا وجد الماء فى خلال الصلوة وكالمريض اذا قدر على الوضوء فى مدة الايلاء يبطل المضى بالاتفاق بالسان وكالمكفر بالصوم اذا قدر على العتق قبل تمام الاطعام هم ووجه الاستحسان انا لو لزمناه التوجه لضاع ماله لان البعوث على هديه الهدى ليذبحه س اى الهدى ان يذبحه وهو جواب ان وفى غالب النسخ يذبحه بدون الام هم ولا يحصل مقصوده ش اى مقصود المحصر هم وحرمة المال كحرمة النفس ش يعنى كما ان خوف النفس عذر فى التحلل فكذلك الخوف على المال فان قلت هذا الذى ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس مخالف لما قال فخر الاسلام رحمه الله والاصوليون ان حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا اكره بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه اجيب بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة لانه محل كل يستدل فان بمثل المالك المستقل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه ظلما لقيام العصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان الشابهة بين الشيئين لا تقتضى اتحادهما من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف على ماله لانه ينبغى ان يضمن المبعوث على يده بالذبح للفوات مقصود المحصر ولا وجه لايجاب الضمان عليه لوجوب الاذن هم وله الخيار انشار صبر ش هذا على وجه الاستحسان يعنى لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر هم فى ذلك المكان او فى غيره وابعث عنه ش هديه الذى بعثه هم فيتحلل وان شاء توجه ليهدى الفتك الذى التزمه بالاحرام وهو الافضل ش اى التوجه افضل هم لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ش وهو الحج لانه شرع فيه ووجوب اتمام المفعول الامر افى ايديهم الحج وايضا التوجه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة هم ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ش اى لا تحلل بالهدى عندنا وبه قال مالك وعند الشافعى ومحمد رضى الله عنهم المراد احصر عن طواف الزيارة ولقائل ان يقول يكون محمولا على الاطلاق قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ الآية قلنا حكم الاحصار

لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة فى المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان البعوث على هديه الهدى ليذبحه كما يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس فى حق الحيازان شاء صبر فى ذلك المكان او فى غيره وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد

ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات

ثبت منه جواز الفوات وبعد الوقوف بعرفة لايجوز الفوات لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان المنع بعد التمام فلا يكون محصرا ومعنى قوله تعالى فان حصرتم اى فان منعتم عن اتمام الحج والعمرة ولكنه يتحرم الى ان يطوف للزيارة والصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة وليس بحجار دم ولتاخير الطواف دم ولتاخير الحلق دم عندابى حنيفة رح فكان عليه اربعة دماء وعندهما ليس لتاخير الطواف شئ فان قيل اليس انكم قلتم اذا ازدادت عليه مدة الاحرام ثبت حكم الاحصار في حقه وقد ثبتت زيادة مدة الاحرام ههنا فلم لم يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل كذا في المبسوط هم ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه اخذ عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في اصل ش حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعي رضي الله عنه يتحقق الاحصار بمكة بمطلقها سواء قدر على الطواف او لا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم فانما مورد النص فيمن احصر خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والنهي عن الحلق مقيدا ببلوغ الهدي الى الحرم دليل على انه خارج الحرم هم وان قدر على احدهما ش اى احد الشيئين وهما الطواف والوقوف هم فليس بمحصر ش يعني لا يكون محصرا بمعنى انه لا يتحلل بالدم انما يتحلل بالدم اذا احصر فانه ان ياتي بالآخر هم اما على الطواف ش اى اما لو قدر على الطواف هم فان فاته الحج تحلل بعمرة ش اى بالهدي هم والدم بدل عنه ش اى عن الطواف هم في التحلل ش في الحق الحج عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم تثبت البدلية وهو التحلل بالهدي هم واما على الوقوف ش اى واما لو قدر على الوقوف هم فانما يؤاسف ش وهو قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا هم وقد قيل في هذه المسئلة ش يعني قوله ومن احصر بمكة هم فان بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وهو ما ذكر على بن جعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف رح واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بيني وبين البيت فهو محصر هم والصحيح ما اعلمتك من التفصيل ش اى قال المصنف رحمه الله والصحيح من الرواية الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من تفصيل فافهم والله ولي العصمة

باب الفوات اى هذا باب في بيان احكام الفوات في الحج واخره عن الاحصار لان الفوات احرام وادا

ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه لتعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فاته الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رح والصحيح ما علمتك من التفصيل

باب الفوات

والاحرام والاحصار احرام بلا اذ فكان الاحصار قابلا لحالة الاحصار فقدم على الطواف وايضا معنى الاحصار بين فيما نازل منزلة المفرد من المركب والمفرد قبل المركب هم ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه ش اى الى طلوع الفجر من يوم النحر وارد بقوله لما ذكرنا ما ذكره في فصل المقدم على باب القران هم وعليه ان يطوف ويسعى يتحلل ش اى بالحق وعن مالك رح يبقى محرما حتى يقف بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم في ان التحلل بماذا فقال بعضهم يتحلل ويسعى ويحلق قولا واحدا وقال بعضهم في المسئلة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا والثاني انه ليس عليه شيء وقال المزني رح لا يسقط وبه قال مالك رحمه الله هم ويقضي من قابل ش اى من عام قابل وقال الشافعي رح ان كان الحج فرضا يبقى في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا يلزمه القضاء وعن احمد رح اقتضاء في روايتهم ولادم عليه لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ش هذا حديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه عنه رحمة ابن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف قال الدارقطني رحمه ضعيف وقد تفرد به وروى ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى رح وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس رض اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي الرملي عن محمد بن ابي ليلى عن عطا عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها وافاض فقد تم حجه ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى الرملي قال النسائي رح ليس بالقوي وقال ابن حبان رح في كتاب الضعفاء كان ممن سار حفظه وكثر وهمه حتى فاحش فبطل الاحتجاج به ثم اسند عن ابن معين رح انه قال كان ضعيفا ليس بشيء وقال في التنقيح روى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث ولم يذكر احد منهم ما حاله هم والعمرة ليست الا الطواف والسعي ش بين الصفا والمروة هم ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما الحج والعمرة قوله صحيحا اى نافذا لازما لا يرتفع بر افع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن زوجها فان للمولى والزوج ان يحللا هما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قيل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل والاصل عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي وكان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين

النسكين منقوض بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه واجيب بانه نبي الكلام على ما هو الواقع ومسئلة الاحصار في العوارض ثبتت بالنص وقال الصفاقسي في جواب اجري الكلام على ما هو الاصل فلا ترد العوارض تقتضاه

كما في الاحرام المبهم ش اي كما لا يخرج في الاحرام المبهم الا باحد النسكين والاحرام المبهم بان يقول لبيك اللهم لبيك ولا يقول الحج ولا عمرة هم وهنا ش يعني في مسئلة الفوات حين لا يقدرون هم على الحج فيتحللون بعمرة هم ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين وانتفى احدهما تعين الآخر وقد انتفى الحج هنا فتعين العمرة هم ولا دم عليه ش وقال الشافعي ومالك والحسن بن زياد عليه دم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج فاذا اردت الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا عن ابن عمر ولانه حصر كالمحصر فيجب عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني رحمه الله المذكور آنفا وذا دليل على ان الدم غير واجب لانه موضع الحاجة الى البيان والملائق بمنصبه البيان في موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب روي عن الاسود انه قال سمعت عمر رضي الله عنه من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد ابن ثابت رضي الله عنه فسألته بعد ذلك بثلاثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان رضي الله عنه مثله هم لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فوات الحج منزلة الدم في حق المحصر فلا يجب بينهما ش ولا قياس احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قاصر وما جوز على ما يعجز عنه الآخر وما يقدر عليه هم والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة هم وهي جائزة في جميع السنة ش حتى لو اهل بعمرة في اشهر الحج فقدم مكة يوم النحر تقلب عمرة ولا دم عليه والحاصل ان جميع السنة وقتها هم الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اخر فعل العمرة في بقية الخمسة الايام وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكره في وقت من السنة وقال مالك تكره في اشهر الحج لتعظيم الامر الحج وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها الكمل الحج وعمرته والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري رضي الله عنه الصحيح باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر في ذي القعدة هم وبيوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها تكره العمرة في بقية الايام الخمسة ش اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد بن ميناء عن عائشة رضي الله عنها قالت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال الشيخ الامام في الامام وروى اسمعيل بن عباس عن نافع عن طاوس فان قال البحر يعني ابن عباس خمسة ايام عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وقال خرج الاحاديث ولم يعد قلت روى سعيد ابن منصور رضي الله عنه وروايته عائشة ولا يوافق كلام المصنف وما يوافقه

كما في الاحرام المبهم
وهنا بخلاف الحج
فتعين
عليه العمرة كالدم
عليه كالمحصر
وقع بها وعلى العمرة
فكانت في حق فوات
الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجب
بينهما وهذا العمرة
كانت وهي
جائزة في جميع
السنة الا خمسة
ايام يكره فيها
فعلها وهي يوم
عرفة ويوم النحر
وايام التشريق
لما روي عن عائشة
انها كانت تكره
العمرة في هذه
الايام الخمسة

الا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما علی مالا یخفی وقال الاترازی ولنا ما روی اصحابنا عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت تمت العمرۃ فی السنۃ کلہا الا یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم التشریق انتہی قلت ہذا لیس فیہ الکفایۃ للدلیل واقامۃ الحج م ولان ہذہ ش ای ہذہ الایام الخمسۃ م ایام الحج فکانت متعینۃ لہ ش ای للحج م وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ انہا للاکمروہ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لان دخول الوقت رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ والاظہر من المذہب ما ذکرناہ ش وہو کون ہذہ العمرۃ یوم عرفۃ قبل الزوال وبعدہ م ولکن مع ہذا ش ای مع کونہا مکروہۃ فی الایام الخمسۃ م لو اداہا فی ہذہ الایام صح ویبقی محرما بما فیہا ش ای بالعمرۃ ان لم یعدہا فی ہذہ الایام کبناء الصلوۃ بعد دخول الوقت المکروہ م لان الکراہۃ لغیرہا ش ای لغیر عین العمرۃ یعنی العمرۃ لا کراہۃ فیہا لمعنی فی غیرہا لا فی نفسہا م وہو ش ای الکراہۃ لغیرہا م تعظیم امر الحج وتخلیص وقتہ لہ ش ای للحج ومن تعظیمہ امرہ ان یجعلہ لہ الوقت خاصۃ لا یکون فیہ غیرہ فاذا کان الکراہۃ لمعنی فی غیرہا م فصح الشروع فیہا والعمرۃ سنۃ ش وفی الینابیع ای سنۃ موکدۃ وفی البدائع اختلف اصحابنا فیہا فمنہم من قال انہا واجبۃ کصفۃ الفطر والاضحیۃ والوتر ومنہم من اطلق علیہا اسم السنۃ وانہا تنافی الوجوب وفی التحفۃ والتبیین اختلف المشائخ فیہا قیل سنۃ موکدۃ وقیل واجبۃ وقیل شی التحفۃ وہما متقاربان فذا لیس بخبرۃ لا یوجب فی کتب اصحابنا ان العمرۃ تطوع الا فی کتاب الحج وقال بعض المشائخ منہم محمد بن الفضل فرض کفایۃ ذکرہ فی المنافع وبالاول قال الشعبی والنخعی ومالک وابو ثور وہو مذہب ابن مسعود ومنہم من قال العمرۃ تطوع وبہ کان الشافعی یقول ببغداد ثم قال بمصر ہی فریضۃ کالحج وہو الجدید والیہ اشار بقولہ المصنف م وقال الشافعی فریضۃ ش وبہ قال احمد وابن حبیب وابو بکر بن الجہم من المالکیۃ ویروی عن ابن عمر وابن عباس وذکر ذلک ابن المنذر فی الاشراف قال وہو قول عطاء وطاؤس ومجاہد والحسن البصری وابن سیرین وسعید ابن جبیر ومسروق واسحق م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج ش ہذا غریب وروی الحاکم فی مستدرکہ والدارقطنی فی سننہ من حدیث محمد بن سیرین عن یزید عن ثابت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحج والعمرۃ فریضتان لا یضرک ایہما بدأت وقیل احادیث آخر منہا ما رواہ ابو داؤد والدارقطنی فی سننہ عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان رجلا قال یا رسول اللہ ما الاسلام قال ان تشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وتقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وان تحج وتعتمر ومنہا ما رواہ ابو زرین العقیلی قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابی شیخ کبیر

ولان ہذہ الایام الخ فکانت متعینۃ وعن ابی یوسف انہ لا کراہۃ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ والاظہر من المذہب ما ذکرناہ ولکن مع ہذا لو اداہا فی ہذہ الایام صح ویبقی محرما بما فیہا لان الکراہۃ لغیرہا لا فی نفسہا وہو لتعظیم امر الحج وتخلیص وقتہ لہ فیصح الشروع فی العمرۃ سنۃ وقال الشافعی فریضۃ کالحج

لا یستطیع الحج ولا العمرۃ الطعن قال الحج عن ابیک واعتمر ومنہا ما رواہ ابن ماجۃ فی سننہ واحمد فی مسندہ عن محمد بن المصفی
عن حبیب عن ابی عمرۃ عن عائشۃ رضہ بنت طلحۃ عن عائشۃ ام المومنین رضی اللہ عنہم قالت یا رسول اللہ اعلی النساء جہاد قال
علیہن جہاد لا قتال فیہ الحج والعمرۃ ومنہا ما رواہ الدارقطنی من حدیث الزہری عن ابن بکر بن محمد بن عمرو ابن حزم
عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اہل الیمن کتابا وبعث بہ مع عمرو بن حزم وفیہ ان العمرۃ
الاصغر ومنہا ما رواہ البیہقی فی سننہ من طریق ابن ابی لہیعۃ عن عطا عن جابر رضہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال الحج والعمرۃ فریضتان واجبتان والجواب عن ہذہ الاحادیث اما حدیث زید بن ثابت رضہ فقال الحکم بعد ان اخرجہ
الصحیح عن زید بن ثابت رضہ من قولہ وفی اسنادہ اسماعیل ابن مسلم ضعفوہ ومحمد بن سعید قال البخاری فیہ منکر الحدیث
ولم یرض بہ احد وقال حرفنا حدیثہ ماروی زید بن ثابت مرفوعا وکذا اخرجہ البیہقی موقوفا قال وہو الصحیح
واما حدیث عمر بن الخطاب رضہ فہو مخرج فی الصحیحین ولیس فیہ وتعتمر وہذہ الزیادۃ فیہا شذوذ قال
صاحب التنقیح واما حدیث ابی فرین العقیلی فقال احمد رح لا اعلم فی ایجاب العمرۃ حدیثا اصح من ہذا ولکن
لا یدل علی وجوب العمرۃ اذ الامر فیہ لیس للوجوب فانہ لا یجب ان یحج عن ابیہ وانما یدل الحدیث
علی جواز فعل الحج والعمرۃ فیہ لکونہ غیر منقطع واما حدیث عائشۃ رضہ فقال صاحب التنقیح قد اخرجہ البخاری فی صحیحہ
من روایۃ غیر واحد عن حبیب ولیس فیہ ذکر العمرۃ واما حدیث عمر بن حزم رضہ ففی سندہ سلمان ابن داؤد قال فیہ غیر
من الائمۃ انہ سلیمان بن ارقم وہو متروک واما حدیث جابر رضہ ففی البیہقی قال ابن لہیعۃ غیر محتج بہ وروی
ابن عدی فی الکامل واعلہ بہ واستدل من قال بفرضیۃ العمرۃ بالآیۃ الکریمۃ وہو قولہ تعالی واتموا الحج
والعمرۃ للہ لان اللہ تعالی عطف العمرۃ علی الحج وامر بہما والامر للوجوب والواجب من ہذا ان عمر وعلیا
وابن مسعود وسعید بن جبیر وطاؤس رضہ قالوا اتمامہما ان یحرم بہما من دویرۃ اہلہ فجعل الاتمام تقدیم
الاحرام بہما علی المواقیت المعروفۃ لا فرض العبادۃ وقال ابن الفضار استدلالہم بہذہ الآیۃ غلط
لان من اراد ان یاتی بالسنۃ فواجب علیہ ان یاتی بہا تامۃ کمن اراد ان یصلی تطوعا علیہ یجب علیہ
ان یکون علی طہارۃ ویاتی بہا تامۃ الارکان والشروط وما قالوہ یبطل بعمرۃ ثانیۃ وثالثۃ فانہ یجب اتمامہا
لو مضی فیہا وفی فسادہا وان لم تکن واجبۃ فی الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان اللہ سبحانہ وتعالی
لم یوجب العمرۃ ولا اوجبہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی باب نفل ولا اجمع المسلمون علی
فرضیتہا والمفروض لا یثبت الا من ہذہ الوجوہ وقد ثبت فی الصحیح انہ علیہ الصلوۃ والسلام

قال عليه الصلاة والسلام الحج فريضة والعمرة تطوع ش هذا الحديث غريب مرفوعا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن مسعود رض فقال حدثنا ابن ادريس وابو بساحة عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال عبد الله بن مسعود رض الحج فريضة والعمرة تطوع وروى ابن ماجة في سننه حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن يحيى الخشني عن عمر بن قيس عن طلحة بن يحيى عن عمه اسحاق بن طلحة بن عبيد الله رض انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وعمر بن قيس ضعيف متكلم فيه واخرج الترمذي عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة قال لا وان تعتمروا هو افضل وقال حديث حسن صحيح وهو قول بعض اهل العلم قالوا العمرة ليست بواجبة وكان يقال هما حجان الحج الاكبر يوم النحر والحج الاصغر العمرة هم ولانها غير موقتة ش اي دليل ان العمرة غير موقتة هم بوقت ش اذ لو كانت فرضا لتعلقت بوقت كالصلوة والصوم هم وتتادى بنية غيره ش اي تؤدى باحرام غير هابان نوى بنية الحج هم كما في فاتت الحج ش فانه يتادى بنية الحج الذي فاته هم وهذه امارة النفلية ش يعني كونها غير موقتة وكونها تؤدى بنية غيرها علامة النفلية اي علامة كونها نفلا والفرض وبيان النفل فان النفل يتادى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين لا يتادى بنية النفل فان قلت هذا مشكل بالايمان وصلوة الجنازة فانها فرضان وليسا بموقتين وبالصوم فانه يتادى بنية غيره وهو فرض قلت عدم التوقيت في الايمان فشا من فرضيته مبتدأة من غير انقطاع فكان جميع العمر من غير انقطاع وقته ولا كذلك العمرة فانها غير الخصم يتادى بالبدل كما في سائر الفرائض واما صلوة الجنازة فوقتها حضورها فكانت موقتة وتتادى بنية غيرها واما صوم رمضان فانه فرض يتادى بنية النفل للعذر معينا في وقت له معتادا ولم يشرع في غيره فكذلك لم يصح بنية النفل هم وتاويل ما رواه ش اي ما رواه ابن مسعود رض انها ش اي العمرة هم مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع ش هذا التعليل كانه جواب عما يقال ما وجه هذا التاويل الذي اولتم وقلتم ان الفرض هنا بمعنى التقدير فاجاب بما حاصله ان الآثار اي الاحاديث والاخبار اذا تعارضت لا تثبت الفرضية لان الفرض لا تثبت الا بدليل مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى فاتموا الحج والعمرة لله عطف العمرة على الحج والحج فريضة والامر بالاتمام والامر للوجوب قلت قدمر الجواب عن هذا عن قريب

لكنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فاتت الحج وهذه امارة النفلية قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

وتقول ایضا القران فی العلم لایوب القران فی الحکم والامر انما هو بالاتمام والاتمام انما یکون بالشروع ونحن نفعل ذلک وان کانت فی الابتداء سنة والله اعلم بالتوفیق

باب الحج عن الغیر وما یتفرع من بیان افعال الحج بنفسه مع عوارضه شرع فی بیان الحج عن غیره بطریق النیابة ولما کان الاصل فی التصرفات ان تقع عمن تصدر منه کان الحج عن الغیر خلیفا ان یوخر فی باب علی حدة هم الاصل فی هذا الباب

ش ای فی باب الحج عن الغیر هم ان الانسان له ان یجعل ثواب عمله لغیره **ش** خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لیس للانسان ذلک لان الثواب هو المنجة وهی لله تعالی ولایجوز تملیک ملک الغیر ونحن نقول الدلیل علیهم هم **ش** یعنی سواء کان جعل ثواب عمله لغیره صلوة هم او صوما او صدقة او غیرها **ش** کالحج وقراءة القرآن والاذکار وزیارة قبور الانبیاء والشهداء والاولیاء والصالحین وتکفین الموتی وجمیع انواع البر والعبادة مالیة کانت کالزکوة والصدقة والعشور والکفارات ونحوها او بدنیة کالصوم والصلوة والاعتکاف وقراءة القرآن والذکر والدعاء او مرکبة منهما کالحج واحیاء ارض الموات وفی البدائع جعل احیاءه من البدنیات وفی المبسوط جعل المال فی الحج شرط الوجوب فلم یکن الحج مرکبا من البدل قبل هو اقرب الی الصواب ولهذا لایشترط المال فی حق المکی اذا قدر علی المشی الی عرفات فاذا عمل شخص ثواب عمله من ذلک الی آخره ویصل الیه وینتفع به ایا کان المهدی الیه اومیتا ومنع الشافعی ومالک وصول ثواب الی المیت وثواب الصلوة والصوم وجمیع الطاعات والعبادات المالیة وجوازها فیها ویرد علیهما بما رواه الدارقطنی ان رجلا سال رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال کان لی ابوان ابر بهما حال حیوتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال علیه الصلوة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلوتک وان تصوم لهما مع صیامک وعن علی بن ابی طالب ان النبی علیه الصلوة والسلام قال من مر علی المقابر فقرا قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطنی وعن انس رض ان رجلا سال رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یارسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل یصل ذلک الیهم فقال نعم انه یصل الیهم ویفرحون به کما یفرح احدکم بالطبق اذا اهدی الیه رواه ابوحفص الکبیر وعن معقل ابن یسار قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقرءوا علی موتاکم سورة یس رواه ابوداود ورواه الحافظ الکافی فی شرح السنة عن ابی هریرة زاد قال یموت الرجل ویدع ولدا فترفع له درجات فیقول ما هذا یارب فیقول بحسن استغفار ولدک وقال تعالی واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات قال ویستغفرون لمن فی الارض وکذا استغفار نوح وابراهیم علیهما السلام وذکر عبد الحق صاحب الاحکام فی العینیة

باب الحج عن الغیر
الاصل
فی هذا الباب
ان الانسان
ان یجعل
ثواب
عمله
لغیره
صلوة
اوصوما
اوصدقة
اوغیرها

عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الصدیق ینظر دعوۃ تلقہ من ابنہ واخیہ او صدیق لہ فانہ اذا تلقتہ کان احب من الدنیا وما فیہا ولہذا شرع الدعا للمیت فی صلوۃ الجنازۃ وفی العاقبۃ ان ابیا دبن غالب قال رایت رابعۃ العدویۃ العابدۃ فی المنام وکنت کثیر الدعا لہا فقالت بالبشر ہدیتک تاتینا فی الطباق من نور علیہا مناویل الحریر وکہذا یاتینا دعاء الاحیاء اذا دعوا لاخوانہم المیتین فاستجیب لہم یقال ہذہ ہدیۃ فلان الیک وہما یدل علی ہذا ان المسلمین یجتمعون فی کل عصر وزمان ویقراون القران ویہدون ثوابہ لموتاہم وصلی ہذا اہل الصلاح والدیانۃ من کل مذہب من المالکیۃ والشافعیۃ وغیرہم ولا ینکر ذلک منکر وکان اجماعا عند اہل السنۃ والجماعۃ بخلاف المعتزلۃ و[illegible] مذہب اہل العدل والتوحید ان لیس للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ لان الثواب نعمۃ دائمۃ خالصۃ مع التعظیم وہو اعظم من کونہ تعظیما وہو فارق اعراض الصبیان والمجانین والبہائم وتعظیم المستحق لغیرہ مستحق قبیح فی العقل ولو جاز ان یجعل الجاہل او الفاسق او العادل تعظیما لعالم او جاہل او صبی او حمار فانہ صحیح تعظیمہ عقلا وانکارہ مکابرۃ ولو جاز ہذا فالانبیاء احق الناس بہبۃ ثواب اعمالہم لامائہم وامہاتہم وقد علم خلافہ بالتواتر حین قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لفاطمۃ رض وسائر اولادہ وزوجاتہ انی لا املک یوم القیمۃ من اللہ شیئا ولا یغنیکم الا اعمالکم وقال اللہ تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی فلنا اما قولہم قبیح عقلا غیر مسلم بل یجوز فی العقل تعظیم غیر المستحق بواسطۃ محببۃ لہ وباعتبار ذلک استحق تعظیمہ واما قولہم قد علم خلافہ غیر مسلم ولئن سلم ذلک لفقد شرطہ او بالمنع عن اللہ تعالی واما الجواب عن الآیۃ فبثمانیۃ اوجہ الاول انہا منسوخۃ بقولہ تعالی والذین امنوا واتبعناہم ذریاتہم اوخل الابناء الجنۃ بصلاح ابائہم قال ابن عباس رض الثانی فی خاصۃ بقوم ابراہیم وقوم موسے یعنی فی صحف ابراہیم وموسے ان لا تزر وازرۃ وزر اخری وان لیس للانسان الا ما سعی للعطف فہذان فی صحیفتہا مختص بہما فما بقیۃ الامۃ فلہا ما سعیت ولہا ما غیرہا بحالہ عکرمۃ رض الثالث ان المراد بالانسان الکافر منہا واما المؤمن فلہ ما سعی ولہ ما سعی لہ قالہ الربیع بن انس بن الفضل رض الخامس ان معنی ما سعی ما نوی قالہ ابو بکر الوراق السادس ان لیس للانسان الکافر من الخیر الا ما عملہ فی الدنیا فیثاب علیہ فی الدنیا حتی لا یبقی لہ فی الآخرۃ خیر البتۃ ذکرہ الاستاذ ابو اسحق الثعلبی السابع اللام بمعنی علی ای لیس علی الانسان الا ما سعی کقولہ تعالی وان اسأتم فلہا ای فعلیہا وکقولہ تعالی ولہم اللعنۃ ای وعلیہم الثامن لیس الا سعیہ غیر ان الاسباب مختلفۃ فتارۃ یکون سعیہ فی تحصیل اشیاء بنفسہ وتارۃ فی تحصیل سببہ کسعیہ فی تحصیل ولد او صدیق یستغفر اللہ وتارۃ کسعیہ فی خدمۃ الدین والعبادۃ فیکتب محبۃ اہل الدین والصلاح فیکون ذلک سببا لحصول ثواب کہذا ابو الفرج بن الجوزی ہم لما روی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ ضحی

عند اہل السنۃ والجماعۃ لما روی عن النبی علیہ السلام انہ ضحی

بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن شهد لله تعالى بالوحدانية وشهد له بالبلاغ ش روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة منهم ابو هريرة وعائشة فرواه من حديث جابر ابن ماجة في سننه ومن طريق عبد الرزاق باسناده عن عائشة وابي هريرة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين اقرنين املحين موجوءين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد وكذلك رواه احمد في مسنده وروى احمد ايضا من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة ان عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره ومنهم جابر رضي الله عنه حديثه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن عباس المعافري عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر كبشين اقرنين املحين موجوءين فلما وجهتهما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ومنهم ابو رافع حديثه عند احمد وحذيفة بن اسيد عند الحاكم وابو هلال عند ابن ابي شيبة في مسنده وانس بن مالك حديثه عند ابن ابي شيبة ايضا قوله املحين الملح الذي مرسواد وبياض يقال كبش املح فيه ملحة وهي بياض تشقه شعرات سود وقوله احدهما بالجر وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله كبشين ويجوز نصبهما على تقدير يذبح احدهما لان قوله ضحى يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم تبليغ اوامر الله ونواهيه الى عباده وانما بين الامة ممن امن وشهد لان الامة على نوعين امة دعوة واجابة وهم المؤمنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم بجميعهم امته له الا انه عليه الصلوة والسلام ضحى احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب ووجه الاستدلال به ظاهر لانه عليه الصلوة والسلام جعل من ثوابه لامته وهذا يعلم منه عليه السلام ان الانسان يجوز ان ينفعه عمل غيره والتاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى هم جعل ش اي النبي صلى الله عليه وسلم هم تضحيته احدى الشاتين لامته ش اي ثوابها اي جعل ثوابها لامته المؤمنين وهذا دليل صريح على جواز ان يجعل الرجل من ثوابه لغيره وينتفع به الغير سواء كان حيا او ميتا هم والعبادات انواع مالية محضة ش اي نوع منها عبادة مالية خالصة هم كالزكوة ش وصدقة الفطر والمقصود منها صرف المال الى سد خلة المحتاج هم وبدنية محضة ش اي نوع منها عبادة بدنية محضة هم كالصلوة ش والمقصود منها التعظيم بالجوارح والاتعاب للنفس الامارة بالسوء ابتغاء مرضات الله هم ومركبة منهما ش اي نوع منها عبادة مركبة من المالية والبدنية هم كالحج ش وقد ذكرنا في اول الباب ان العبادات التي في الحج منها عبادات البدنية لان المال

بكبشين املحين
احدهما
عن نفسه
والآخر عن امته
ممن اقر بوحدانية
الله تعالى
وشهد له
بالبلاغ
جعل تضحيته
احد الشاتين
لامته والعبادات
انواع مالية
محضة كالزكوة
وبدنية
محضة كالصلوة
ومركبة
منهما
كالحج

شرط الوجوب هم والنيابة تجري في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فتجوز النيابة فيها
هم في حالة الاختيار ش اي الصحة هم والضرورة ش اي المرض هم كحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك
لان المقصود هو صرف المال لسد خلة المحتاج وهو كما يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال هم ولا تجري
ش اي النيابة هم في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة كالصلوة هم بحال ش اي في حالة الاختيار
والضرورة هم لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعله ش اي بالنائب هم وتجري ش اي النيابة هم
في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج هم عند العجز لفقد الثاني للمشقة بتنقيص المال ش
انما قال للمعنى الثاني لان الحج يشترط له معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني
وقال الكاكي وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا اظهر بالنسبة الى تقدير الكتاب ولا يجزم عند القدرة
حتى لو حج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب الشافعية لو حج المنصوب غيره نظرا ان شفي لم يجزه ذلك قولا
واحدا عند الشافعي رحمه الله وان مات ففيه قولان في قول يجزئه وبه قال ابو حنيفة رحمه الله وفي قول لا يجزئه قال الاصحاب وهو
ما لو كان مرضه لا يرجى زواله فحج غيره فيها لا يجزئه في الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاظهر
ولو حج الصحيح ثم عجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع هم ولا تجري ش اي النيابة هم عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط
العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز المستمر الدائم هم الى وقت الموت ش حتى لو تعافى الحجوج
عند حج بعد ادراك الماموريج ثانيا فلا يسقط عنه الفرض كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم
هم لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقد عجز عن اداياه
في اثناء عمره وجب عليه وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن فان قيل القدرة على الاصل مبطل الخلف قبل حصول المقصود
بالخلف وقد حصل بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب ان لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف
وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما تحمل النيابة والآخر لا يحتملها فقولنا باحدهما عند القدرة فلم تجز النيابة
وبالآخر عند العجز فجوزناها لكن ش هذا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما لما مر واعترض هيان كونه وظيفة العمر
لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط الجواز الفدية للشيخ الفاني في عن الصوم والصوم ليس
وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم
ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر هم وفي الحج النفل تجوز النيابة عند القدرة لان باداء
النفل اوسع ش ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن للامر ثواب النفقة بالاتفاق

والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب وتجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل وتجري في النوع الثالث عند العجز الدائم الى الموت لان الحج فرض العمر وتجري النفل بحال حالة القدرة لان باداء النفل اوسع

لان وقوع النفل عن الامر بالنفل على خلاف القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة
الحج ادركت فيبقى النفل على اصل القياس وقال الفراء في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرح
ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها ثم ظاهر المذهب ش كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في
هم ان الحج يقع عن المحجوج عنه ش هو الامر هذا في الفرض بالنص على يحيى واما في النفل فيقع عن المامور بالاتفاق ش
عليه الاترازي حيث قال قال بعضهم في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللامر ثواب النفقة وذلك
خلاف الرواية الاترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا
حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع قال وفي الاصل تكون الحجة عن الحج ض وبذلك ش اي ويقع الحج عن المحجوج
عنه هم تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب ش اي في الباب الواردة في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار
ما اخرجه ابن ماجة عن محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس قال حدثني معيقيب بن فلان قال قلت يا رسول الله
ان ابي ادركه الحج ولا يثبت ان يحج الا مفترضا فسكت ساعة ثم قال حجي عن ابيك قال العقيلي قال احمد بن محمد
بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس مرسلة قال صاحب التنقيح قال احمد وابن معين وابن المديني
لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس رض قال وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من رواية ابن سيرين عن
ابن عباس ض ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابنة اخي
بن العقيلي رض رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج
عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابن ابي ذر بن لقيط بن عامر رواه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من حديث ابن سورة ام المومنين رض
ان رجلا قال يا رسول الله ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك فقال رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها
ما اخرجه البيهقي من حديث عطاء الخراساني عن ابي العون بن المحصن الخثعمي رض قال قالت يا رسول الله صلى الله
ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يثبت على الراحلة افتامر ني ان احج عنه قال نعم حج عنه
قال وكذلك من تاب من اهلنا ولم يرجع حتى افحج عنه قال نعم وتقبلون قال وتجعلون في عنده الجنة قال
قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي سنده ضعيف هم كحديث الخثعمية فانه عليه الصلوة والسلام قال فيه حجي

هم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي

عن ابيك واعتمر وفي من
حجة عن الحاج يقع عن الحاج
وللامر ثواب النفقة
لانه عبادة بدنية
وعند العجز اقامة
الانفاق مقامه كالفدية
في باب الصوم قال ومن
امر رجلان يحجا عنه
كل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما
فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لان الحج يقع عن الامر
حتى لا يخرج به الحاج عن حجة
الاسلام وكل واحد منهما
امر ان يخلص الحج له من غير
اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم
الاولوية فيقع عن المامور
ولا يمكن ان يجعل عن
احدهما بعد ذلك

[illegible] باب العمرة ش حديث الخثعمية اخرجه الائمة الستة [illegible] واخرجه [illegible] ثم قوله
[illegible] الفضل بن عباس ان امراة خثعم قالت يا رسول ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ [illegible] ان اسيجه
[illegible] قال حجي عنه وفي رواية للمصنف رح هم فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر اعتمري وهذه النفقة في
حديث ابي زرين العقيلي رحمه الله كما ذكرناه والآن وهذا الحديث دليل صريح على جواز الحج عن الغير ص وعن الميت رح
ان الحج يقع عن الحاج ش يعني المامور هم وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه في المبسوط
ان الحج غير مركب من البدن والمال فيه شرط الوجوب وقد ذكرناه هم وعند العجز ش عن الحج بنفسه هم اقيم الانفاق
مقامه ش اي مقام ادا الافعال يعني الواجب عليه اذا حج وانفاق المال في طريقه فان عجز عن الادا ابقي
عليه الاقرار بما يقدر وهو الانفاق في طريقه هم كالفدية في باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم فكذلك الانفاق
ههنا يقوم مقام ادا الافعال في حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب لادا الافعال واقامة السبب
مقام المسبب اصل في الشرع في النهاية الى هذا قال عامة المتاخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابي
وقاضيخان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يكون عن الامر هم قال ومن امره رجلان بان
يحج كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام
ش يجوز بهذا الموضع ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع للمامور باعتبار المخالفة ولهذا لا يخرج الامر عن حجة
الاسلام ومن وجه يقع للآمر من حيث قطع المسافة وتعين النفقة وهذا لا يخرج المامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام الاسبيجابي
وغيره في شرح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام للمامور ولا الآمر وللمصنف رح اشارة الى هذين الوجهين
ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن وجه من وجه آخر وقال الاكمل في هب الشارحون ان الدليل
غير مطابق للمدلول قوله في اي حجة عن الجميع ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الامر ولا مطابقة بينهما
الا ترى ثم نقل عن السغناقي ان هذا التعليل حكم غير مذكور قلت لا فائدة في ذكر تعليل بدون ذكر المعلل وتحرير
الكلام ما ذكرناه الان ثم نقل الاكمل خط الاترازي على الشراح من ثقة ثم قال اقول بتوفيق الله في التقرير
كلامه اي كلام المصنف رح يقع عن الامر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ايقاعه
عن الامر وكيف يمكن هم وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما
لعدم الاولوية ش يعني ليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عن احدهما هم فيقع عن المامور ش
كلامه لا يخلو عن الاخلاق هم ولا يمكنه ان يجعله لاحدهما بعد ذلك ش هذا كما نه جواب عما يقال اذا وقع الحج

للمأمور فيجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اي ان وقع نفسه لانه لما لم يمكن ان يجعل عن احدهما كان له ان يجعل عن ايهما شاء لانه متبرع ويجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله م وهنا ش اي في المذكور في الصورة الاولى م يفعل بحكم الامر وقد خالفهما فيقع عنه ش بخلاف ما هنا ك لانه متبرع فيه لا بحكم الامر فكذلك قيد بالامر لانه اذا ادى العمرة عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل ثوابه للغير م ويضمن النفقة ان انفق من مال الحاج لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه ش فيضمن لتصرفه في المال الذي امر بصرفه فيه م فان احرم الاحرام بان نوى عن احدهما غير معين ش اي من غير تعيين فلا يخلو عن امرين اما ان لا يمضي على ذلك او يمضي م فان مضى على ذلك ش اي على الابهام م صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس ش اي قول ابي يوسف رح وهو القياس م لانه مأمور بالتعيين ش من جهة كل منهما م والابهام يخالفه ش اي الابهام عن احدهما يميز فيخالف الفام فيقع عن نفسه ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين ليقع الشراء للمأمور ثم اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا م بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء فلم لا يكون هنا كذلك وجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله م لان الملتزم هنا ك مجمول ش اي فيما اذا ابهم الاحرام مجمول ومن هم له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان علي شيء لا حد يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما علي شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار م وههنا ش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة م المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر بل براعي شرائط الامساك م وجه الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال التي يتقصد بها نفسها بل هو وسيلة يتقصد به الاداء واذا لم يصح قبل اشهر الحج م لا مقصودا ش اي ليس بشرع متقصودا م نفسه والمبهم يصلح بسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط فيه اعني وجود ولا بصفة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم يقع بهام فاكتفى به ش اي بالاحرام المبهم م شرطا ش اي من حيث الشرطية للاداء فان قبل الاحرام بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة المركبية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء

فجوز ما اذا حج عن ابوين فان له ان يجعل عن احدهما كما انه متبرع ان يجعل ثواب عمل احدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا كما يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه

وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين ليقع الشراء للمأمور ثم اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء وهذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء فلم لا يكون هنا كذلك وجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله لان الملتزم هنا ك مجمول اي فيما اذا ابهم الاحرام مجمول ومن هم له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان علي شيء لا حد يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما علي شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار وههنا يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة المجهول من له الحق وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر بل براعي شرائط الامساك وجه الاستحسان هو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال التي يتقصد بها نفسها بل هو وسيلة يتقصد به الاداء واذا لم يصح قبل اشهر الحج لا مقصودا اي ليس بشرع متقصودا نفسه والمبهم يصلح بسيلة بواسطة التعيين لانه شرط فيه اعني وجودا لا بصفة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم يقع بهام فاكتفى به اي بالاحرام المبهم شرطا اي من حيث الشرطية للاداء فان قبل الاحرام بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة المركبية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء

التعيين فاكتفى به بشرطا

عندنا والمذكور يجوز ان يكون قبل سهر الحج م بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش اذ هذا متصل بقوله فان قضى بعضه الخ يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي وهو قوله بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء ثم التعيين يرد على ما مضى ويجعل فلا يفيد شيئا وهذا معنى قوله م لان المؤدى لا يحتمل التعيين ويصار مخالفا ش لان ما مضى فات لا يقبل التعيين كما ذكرنا م فان امره غيره ش وفي بعض النسخ قال فان امره غيره اي قال محمد رح فان امر رجل غيره م بان يقرن ش بضم الراء من باب نصر ينصر يقال قرن بعنه م فالدم ش اي الدم القران م على من امر ش وهو القارن م لانه وجب شكرا لما وفقه الله من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة م والمامور وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش ولكن يقع القران على الآمر وبه قال الشافعي رضي في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران من الآمر لان مقتضى احرامه امره به وكانه القارن بنفسه م وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش لكون الدم عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدخل هذه المسألة على ما سلف لان سائر الافعال من الدعاء وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعا عن الآمر وهو وجوب هذا الدم من باب اقامة المنسك واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الآمر حكما م وكذلك ان امره واحد ش اي كذلك وجود الدم على المامور ان امره واحد م بان يحج عنه والآخر ش اي وامره شخص آخر م ان يعتمر عنه واذا اله ش اي اذن الاثنان كلاهما م بالقران فالدم عليه ش اي على المامور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قران يكون مخالفا عند ابي حنيفة رح فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف على اذنهما لما انه على تقدير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي رح في الاصح م لما قلنا ش وهو ان المامور مختص بهذه النعمة م ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي اوقع فيه م وهذا ش اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المامور م عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج لانه ش اي لان الدم م وجب لتحلل دفعا للضرر استدادا الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ش اي الى الحاج م فيكون الدم عليه ش اي على الحاج م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح م ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلافه ش واعترض على قوله ان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخله المامور في عهدة الدم ولا يجب وعليه واجب بان دم القران

حاشیہ: عليه ما اذا ادى الافعال على الابهام كان للمؤدى ان يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره الا ان يقرن عنه فالدم على من امر لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين لما مر وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور ولكن لان الامر واحد ان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه يقضى الدم بالقران فالدم عليه لما قلنا دم الاحصار على الآمر وهو ان عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج لانه يجب للتحلل دفعا للضرر استدادا الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلافه

نسك فيه وقد فرق الامر المنفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس منسك ولكم يعلموا عند الامر ايضا م فان كان يحج عن ميت ش اى فان كان الرجل يحج عن ميت م فاحضر الدم ش اى دم الاحصار م في مال الميت عندهما ش اى عند ابي حنيفة ومحمد م خلافا لابي يوسف ش فان عنده على الحاج م ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلاة هي التي لا تكون في مقابلة عوض مالي م كالزكوة وغيرها ش يعني النذور وغيرها م من الكفارات ش فانها من الثلث م وقيل من جميع المال ش يعني وجب من جميع مال الميت م لانه ش اى لان الدم م وجب تمام للمأمور ش يعني لان دخال الامر في هذه العبودة دينا على الميت والدين محل جميع المال م فصار دينا ش على الآمر م ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الحاج في ش اى الحاج هو الجاني م عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اى معنى قوله يضمن النفقة م اذا جامع قبل الوقوف بعرفة حتى فسد حجه لان الصحيح ش اى لان الحج الصحيح م هو المأمور به ش وبه قال الشافعي رح ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل وليسقط الحج عن الميت حتى يحج المأمور في السنة الثانية على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي رح في قضاء الحج في السنة الثانية قولان اصحهما انه عليه الامر والصحيح انه عن الآخر فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستأجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستأجر وليست من حج عنه كذا في شرح الوجيز م بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه ش اى على المأمور م الدم في ماله لما بينا ش وهو قول لانه دم جناية م وكذلك ش اى وكذلك وجب الدم م في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية ويكون حكم الدماء ثلثة انواع دم لنسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصار م ومن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال ومن اوصى اى قال محمد رح في الجامع الصغير الوصية فيه خلاف قال ابن المنذر رح في الاشراف قال محمد بن سيرين وحماد بن ابي سليمان وداود بن ابي هند وجبير الطويل وعثمان البتي ومالك وابو ثور رح يحج عن الميت من ثلث ماله اذا اوصى قلت وهو قول اصحابنا وهو قول ابن عباس ولبي هريرة ويكون من منزله اذا كان ثلثه يكفي وقال الحسن البصري رح وعطاء وطاوس والزهري والشافعي واسحاق واحمد رح يخرج من راس ماله من غير وصية لكن الشافعي رح قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي وابن ابي ذئب رح لا يحج احد عن احد ذكره النووي م فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش اخاقال بلغ الكوفة

فان كان يحج عن ميت فاحضر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا ودم الجماع على الحاج كان دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات

لان محمدا وضع المسئلة في الخراساني م اوسرقت لغته وقد انفق النصف س اواو وفيه للحال وفيه النصف اتفاقي حتى لو انفق الثلث او السدس فالحكم كذلك م يحج عن الميت من منزله ثلث ما بقي س من المال الذي بقي م وهذا س اي هذا المذكور م عند ابي حنيفة رض وقال لا يحج عنه من حيث مات الاول س وهو الذي احجوا عنه صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم اوصى بان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الموصى الى من يحج عنه فتوفي في الطريق قال ابو حنيفة رح يوخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يوخذ ثلثمائة مرة اخرى كذا وقال ابو يوسف رح يوخذ ثلث ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرقت ثانيا لا يوخذ مرة اخرى وقال محمد اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت الوصية فان بقي منها شيء يحج به لاخير لان تعيين الموصى كتعيين الموصى لكونه غائبا عنه وبعد فرد الموصى ثم هلكت بطلت الوصية فكذلك هذا ولابي يوسف ان الوصية فعل يعتبر باثبات الثلث ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض له فيوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل وفي ذلك يحج عن ثلث ما بقي فكذا في هذا م فالكلام هنا س في موضعين احدهما م في اعتبار الثلث س والاخر م في مكان الحج س ففي كل منهما اختلاف م اما الاول س اي الموضع الاول وهو الذي فيه الوصية بالثلث م فالمذكور س وفيما قيل م قول ابي حنيفة رح اما عند محمد رح يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصى اذ التعيين الوصي كتعيينه س اي كتعيين الوصي لانه قام مقامه م وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول س مع ما بقي من المال المفرد م لانه س اي لان الثلث م هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي س وهو الحج م لانه لا خصم له ليقبض فلم يوجد س التسليم الى ذلك الوجه م فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي س وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذلك في هذا م واما الثاني س اي واما الكلام في الثاني وهو مكان الحج م فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا س استدل ابو حنيفة رح على ذلك بقوله م قال عليه الصلوة والسلام س اي قال النبي صلى الله عليه وسلم م اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث س هذا الحديث رواه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي رح من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة

وسرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة رح وقال لا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح واما عند محمد رح يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية لتعذر تعيين الموصى اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض فلم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذلك في هذا واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث

مجازية او حكم منقطع به الا من ولد صالح يدعو له قوله الحديث يجوز بالنصب على تقدير اقرأ الحديث تمامه و يجوز بالرفع اي الحديث تمامه قوله عمله اراد عملا دخل فيه و لا يتمه و اذا بطل عمله في احكام الدنيا م تنفيذ الوصية من احكام الدنيا ش وجه الاستيناف الاثري انه لو احرم ثم مات منقطع ذلك الاحرام حتى لا شئ عليه عندنا و عند الشافعي في قول شئ عليه و اعترض عليه بان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة رح ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس كذلك لانه يثاب عليها و ما هو كذلك لا يكون منقطعا اجيب بان الاعمال كلها على ثلثة انواع اعمال عملها فمضت و اعمال لم يشرع فيها فهي معدومة و اعمال شرع فيها و لم يتمها فالطرفان لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضي لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك و كذلك الثاني لانه غير موجود و هذا الان الانقطاع عبارة عن تفرق اجزائه الماضي بجميع اجزائه لا يتصور ذلك و كذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذي شرع و لم يتمه م و تنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ش وجه قولهما اي قول ابي يوسف و محمد رح انما اخر دليلهما و قدم تعليل ابي يوسف و كان يقتضي الحال العكس يشير بذلك الى انه اختار قولهما استحسانا و الماخوذ في التاب استحسانا و هو ما ذكر القياس اولا ثم قال و هو الاستحسان اي قولهما هو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله الاية ش الكلام في اعراب الاية مثل الكلام في قوله الحديث م و قال عليه الصلوة و السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب و روى الطبراني في الاوسط و ابو يعلى الموصلي في سنده من حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة و من خرج معتمرا فمات كتب له اجر العمرة الى يوم القيمة و من خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة م و اذا لم يبطل سفره ش اي عمله م اعتبرت الوصية من ذلك المكان ش لان الثواب لم يبطل م و اصل الاختلاف ش المذكور م في الذي يحج بنفسه ش فمات في الطريق و اوصى بان يحج عنه فعند ابي حنيفة يحج من وطنه و عندهما من حيث مات فيه م و يبتنى على ذلك ش اي ذلك الاختلاف م المامور بالحج ش اذا مات في بعض الطريق فعنده يحج من وطنه و عندهما من موضع مات فيه م و من اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن احدهما ش و ذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما و انما يجعل الثواب بعد الاداء فلو اميته عنا قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز م لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له و ذلك ش اي جعل ثواب حجه له م بعد اداء الحج فلغت نية قبل ادائه ش لعدم الثواب قبل الاداء م و صح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ش

و تنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج و جه قولهما و هو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى و من يخرج من بيته مهاجرا الى الله و رسوله الاية و قال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة و اذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان و اصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه و يبتنى على ذلك المامور بالحج

قال و من اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له و ذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه و صح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء

اي لما حد الابوين اي بعد الاداء وكذا صح اذا جعل لهما جميعا هم بخلاف المامور ش اي بالحج اذا امر رجلا بحجة عن ابويه حيث لا يجوز ان يجعل احد هما لانه بحكم الامر هم على ما قررناه من قبل ش اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فروع الحاج عن الغير اذا نوى الاقامة بمكة صحت نفسه لا الحج الميت ان اقام اقل من خمسة عشر يوما فهو مسافر بحاله ونفقته في مال الميت وفي اكثر من ذلك من مال نفسه فاذا وصل الى مكة قبل الحج بيوم او يومين لم يذكر ما له وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد لو اقام في ايام العشر فنفقته في مال الميت قبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان تر تحل ايام العشر لو ارضه بحال معين يبلغ ذلك حاجا فالموصى بالخيار ان شاء دفع كل سنة بحجة وان دفع الى رجال في سنة واحدة افضل لو حج المامور ما شيا كان مخالفا ولو حج على حمار كره ذلك والبعير افضل ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الآمر ولو ضاع المال قبل احرامه يجوز لورثة الميت او ورثته ان يسترد والمال منه عالم بحرم ولو احرم حين اراد الاخذ منه فلهما ان يأخذوا ويكون احرامه عن الميت فان استرد فنفقته الى بلده من مال الميت وان استرده بجناية تظهرت منه فالنفقة في ماله لو استرد لجهالته بامر المناسك او لضعف رأي فيه فالنفقة في مال الميت استاجر المامور من محدوم وهو محله ممن لا يحد نفسه فاجره من مال الميت والا فمن ماله ولا باس بخلط المامور نفقة نفقته مع الرفقة امر بذلك الميت ام لا ولو انكر الموصى او الورثة حجه فالقول قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حججت بهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق الا ببينة ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويضمن جميع النفقة الا اذا كان اسراف هذا

باب الهدي الهدي ش اي هذا باب في بيان الهدي وانواعه وما ذكر الهدي في كتاب الحج في مواضع كثيرة من وجوه كثيرة من نسك وجزاء ومؤنة شرع في بيانه مع انواعه وفي ديوان الادب الهدي ما يهدى لبيت الهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم من شاة او بقرة او بعير وفي المشارق واهل الحجاز يخففونه ويقولون هدي وبعض فسر يعلونه هم الهدي اوناه شاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال اوناه شاة ش قال مخرج الاحاديث هذا غريب ولم اجده الا من كلام عطاء رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يهدى بعراق من الدماء في الحج وغيره شاة وقد ذكر الاترازي في الحديث المذكور وسكت عنه هم وهو ليس هم الهدي هم من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه الصلوة والسلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له

عجلات المامور على ما ذكرنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ما اوناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال اوناه شاة قال ثلثة انواع الابل والبقر والغنم والبقر والغنم لانه عليه

ان يكون له

اعلى وهو البقر والجزور ش وفيه تامل في موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فالحديث الذي ذكره لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اعلى فيه مافيه لان كون الاعلى من بدنين الصنفين من اين يوخذ والاحسن ان توخذ هذه الثلاثة من حديث البخاري عن ابن جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رض عن المتعة وامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة الحديث هم ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه ش اي بالهدي في الحرم هم والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ش اي في معنى التقرب وقيل في معنى الاهداء في الحرم هم ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا ش يعني يجوز الثني فما فوقه من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضان ويشترط ان يكون سالما من العيب كما في الاضحية والجذع من المعز ما تم له سنة وقيل ما له سنة ومن البقر ما له سنتان في الثالثة ومن الابل ما له خمس في السادسة والجذع من الضان ما له ستة اشهر في السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعي يجزي الجذع من الجميع وعن انس والحسن بن ابي الحسن البصري الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاء عن سبعة هم لانه ش اي لان الهدي هم قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان ش اي الهدي والاضحية هم بمحل واحد ش وفي بعض النسخ بمكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا وينزلان منزلا واحدا اي حكما واحدا يجوز ذبحها ما يجوز هناك ولا يجوز ذبحها ما لا يجوز ثمه لان كلا منهما لزمه باراقة الدم هم والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا فيما قد سبق ش اي في الفصل الاول والثاني في باب الجنايات هم ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية ش وبه قال عطاء واحمد وفي المبسوط ويستحب الاكل وقال مالك لا ياكل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذره للمساكين وياكل مما سواه وقال الحسن البصري ياكل من الجميع رواه سعيد ابن منصور وقال الشافعي ياكل من هدي التطوع لا غير هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر من كل بدنة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها يعني عليا والنبي صلى الله عليه وسلم قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا اذا شربته هم ويستحب ان ياكل منها ش انث الضمير لارادة الهدايا اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلها واحدا هم لما روينا ش

اعلى وهو البقر والجزور ش وفيه تامل في موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فالحديث الذي ذكره لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اعلى فيه مافيه لان كون الاعلى من بدنين الصنفين من اين يوخذ والاحسن ان توخذ هذه الثلاثة من حديث البخاري عن ابن جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رض عن المتعة وامرني بها وسالته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة الحديث هم ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه ش اي بالهدي في الحرم هم والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ش اي في معنى التقرب وقيل في معنى الاهداء في الحرم هم ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا ش يعني يجوز الثني فما فوقه من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضان ويشترط ان يكون سالما من العيب كما في الاضحية والجذع من المعز ما تم له سنة وقيل ما له سنتان في الثالثة ومن البقر ما له سنتان في الثالثة ومن الابل ما له خمس في السادسة والجذع من الضان ما له ستة اشهر في السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعي يجزي الجذع من الجميع وعن انس والحسن بن ابي الحسن البصري الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاء عن سبعة هم لانه ش اي لان الهدي هم قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان ش اي الهدي والاضحية هم بمحل واحد ش وفي بعض النسخ بمكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا وينزلان منزلا واحدا اي حكما واحدا يجوز ذبحها ما يجوز هناك ولا يجوز ذبحها ما لا يجوز ثمه لان كلا منهما لزمه باراقة الدم هم والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا فيما قد سبق ش اي في الفصل الاول والثاني في باب الجنايات هم ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية ش وبه قال عطاء واحمد وفي المبسوط ويستحب الاكل وقال مالك لا ياكل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذره للمساكين وياكل مما سواه وقال الحسن البصري ياكل من الجميع رواه سعيد ابن منصور وقال الشافعي ياكل من هدي التطوع لا غير هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر من كل بدنة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها يعني عليا والنبي صلى الله عليه وسلم قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا اذا شربته هم ويستحب ان ياكل منها ش انث الضمير لارادة الهدايا اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلها واحدا هم لما روينا ش

ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه

ولا اصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى

ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا

لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل

واحد والشاة تجزئ في كل شيء الا في موضعين

من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف

فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا

المعنى فيما سبق يجوز الاكل من هدي التطوع

والمتعة والقران لانه دم

فيجوز الاكل منها بمنزلة

الاضحية ويستحب ان ياكل منها لما روينا

وھو قولہ وقد صح اھ ھم کذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ش یعنے یتصدق بالثلث ویطعم الثلث ویدخر الثلث ھم ولا یجوز الاکل من بقیۃ الھدایا لانھا دماء کفارات ش مثل دماء الکفارات والنذور وھدی الاحصار وھدی التطوع اذا لم یبلغ ھدی التطوع محلہ فیجوز زمنہ الاکل والمراد من ھدی التطوع فی المتن فی قولہ ویجوز الاکل من ھدی التطوع ھو الذی بلغ محلہ لانھا دماء کفارات ھم وقد صح ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما احصر بالحدیبیۃ وبعث الھدایا علی ید ناجیۃ الاسلمی قال لہ لا تاکل انت ورفقتک منھا شیأ ش روی ھذا الحدیث اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث ناجیۃ ولیس فیہ قولہ لا تاکل انت ورفقتک منھا شیأ وھو احد وثیث اخری منھا ما رواہ مسلم وابن ماجۃ عن قتادۃ عن ابن سلمۃ عن ابن عباس رض ان دریبا الخزاعی حدثنا قبیصۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یبعث بالبدن معہ ثم یقول ان عطبت منھا شیأ فخشیت علیہ قوما واخرھا ثم اغمس نعلھا فی دمھا ثم اضرب صفحتھا ولا تطعمھا انت ولا احد من اھل رفقتک ومنھا ما اخرجہ احمد رح فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ عن شریک عن لیث عن شھر بن حوشب عن عمرو بن خارجۃ الیمانی رض قال بعث النبی صلے اللہ علیہ وسلم معے ھدیا وقال اذا عطبت منھا شیأ فانحرہ ثم اضرب نعلہ فی دمہ ثم اضرب بہ علے صفحتہ وخل بینہ وبین الناس کذا ذکرہ ابو عمر بغیر تثنیۃ ولم یزد علے قول عمرو الیمانی فی ذکرہ الذھبی فی تجرید الصحابۃ وقال عمر الیمانی رض روی شھر بن حوشب رض ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعثہ بھدی ولم یزد علے ھذا شیأ ومنھا ما رواہ مسلم وابو داؤد والنسائی عن روایۃ ابی الشاح الضبعی عن موسے بن سلمۃ العدوی عن ابن عباس رض قال بعث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بست عشرۃ بدنۃ مع رجل وامرہ فیھا قال فمضی ثم رجع فقال یا رسول اللہ کیف اصنع بما یرد علے منھا قال انحرھا ثم اصبغ نعلھا فی دمھا ثم اجعلہ علے صفحتھا ولا تاکل منھا انت ولا احد من اھل رفقتک ھذا لفظ مسلم وفی روایتہ لہ بعث باثنے عشر بدنۃ مع رجل وھذا رواہ ابو داؤد وقال بعث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فلانا الاسلمی وبعث معہ بھدی ثمانیۃ عشر بدنۃ وناجیۃ بالنون والجیم المکسورۃ ابن جندب رض بن عمیر الاسلمی معدود فی اھل الحجاز بما فی اھل المدینۃ وذکر ابن عفیر ان اسمہ کان ذکوان فسماہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم

وکذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ولا یجوز الاکل من بقیۃ الھدایا لانھا دماء کفارات وقد صح ان النبی علیہ السلام لما احصر بالحدیبیۃ وبعث الھدایا علی ید ناجیۃ الاسلمی قال لا تاکل انت ورفقتک منھا شیأ

والتشريق للمباعدة مات بالمدينة في خلافة معاوية هم ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر
ش ذكر في شرح الاقطع قال الشافعي رح اذا احرم جاز الذبح وان في هدي المتعة والقران قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق التفث المذكور يقتضي تفثهم معطوف والاقضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام لانه نحر وهو قضاء التفث
بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجب
واجيب بان موجب ثم في التراخي تحقق بالتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة
وليس كذلك والبائس الذي نالته بأساي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال هم قال ش اي المصنف رح هم وفي الاصل
ش اي في المبسوط هم يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ش لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم
فلا يشترط الزمان هم ويجب ش اي ذبح دم التطوع هم يوم النحر افضل وبذا هو الصحيح لان القربة بالتطوعات
باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك ش اي تبليغ الهدايا الى الحرم هم جاز ذبحها
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم فيحاش اي في ايام النحر هم الظهر ش
لانما خصت بالهدايا والاضحايا والاخص بهما الهدايا فيكون لها زيادة شرف هم اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم ونقضاء التفث يختص بيوم النحر ش وجه الاستدلال
بهذه الآية قد ذكره الفاد ما فيها من المعنى هم ولانه ش اي ولان دم المتعة والقران هم دم نسك ش
اي قربة هم فيختص بيوم النحر ش حتى حل التناول منه هم كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في ايام التشريق
الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما ش اي من دم المتعة
ودم القران هم دم جبر عنده ش بذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتهذيب وغيرها
ان الدم الواجب في الاحرام اما ان يكون بخطر او جزاء ترك مامور به او لا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره
وانما الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق وفي شرح الجمع مذهب الشافعي رح ان الاختصاص بيوم النحر والضحايا
والهدايا والدماء في وقت ذبح الهدي ولهما ان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية والثاني لا يختص بزمان
كدماء الجبر وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان دماء الجبران لا يختص
بيوم النحر هم ولنا ان هذه ش اي بقية الهدايا هم ودماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت
بجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ش

ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر
قال الكاساني يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم في ايام النحر هم اظهر
اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر فيختص ذبح دم المتعة والقران بيوم النحر لان الاكل والاطعام لا يكون الا يوم النحر فيختص ذبح بقية الهدايا بايام النحر لانه دم نسك وجب لاجل الحرم فيختص بيوم النحر كالاضحية

اى قربة م قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم ش وفى بعض النسخ قال ولا يجوز اى قال القدورى ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى المحرم وبه قال الشافعى ر فى الاصح وقال فى القديم ما لنا سنة فى الحل يجوز ذبحه فى الحل وبه قال احمد ر وقال مالك ح يجب من الفدية بالاحرام لا يختص بمكان كما لا يختص بزمان م لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار ذلك ش اى جزاء الصيد م اصلا فى كل دم وهو كفارة ش اذ لا فرق بين الكفارات ولا تفاوت فى معنى الجزاء والزجر واذا وجب وجوب التبليغ فى البعض بالنص وجب فى غيره بدلالة النص م ولان فى الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه الصلوة والسلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة عن اسامة بن زيد الليثى عن عطا بن ابى رباح عن جابر ر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر واخرجه ابو داؤد ايضا من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف هزار رواه محمد بن المنكدر عن ابى هريرة ر وقال ابن معين محمد بن المنكدر ر لم يسمع من ابى هريرة ر وقال ابو زرعة لم يلق ابا هريرة ر قوله منحر بفتح الميم اسم المكان الذى ينحر فيه الهدايا وفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وهذا من النبى صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة م ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم ش اى وغير مساكين الحرم م خلافا للشافعى ر ش فان عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لان القصد التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق القارن على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لا يجوز م لان الصدقة قربة مقبولة ش لانها سد خلة المحتاج م والصدقة على كل فقير قربة ش فلا تختص بها فقير ولان التصرف قربة فى كل مكان فلا تختص مكان بخلاف الاراقة فانه لا يكون الا فى مكان مخصوص او زمان مخصوص م ولا يجب التعريف بالهدايا ش وفى بعض النسخ قال ولا يجب التعريف بالهدايا اى قال القدورى ولا يجب الاتيان بالهدايا الى عرفات والتعريف معاودة النبذة باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها فتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة ر وابن عباس ر تعجل ان شئت فلا م لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان لتقرب باراقة دم فيه ش اى فى ذلك المكان وهو الحرم م لا عن التعريف ش يعنى لا ينبئ على التعريف م فلا يجب ش لعدم معنى التعريف فيه م فان عرف بهدى المتعة ش يريد به اخراجه الى عرفات م فحسن ش لان فيه زيادة

قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم وهو كفارة لان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر فجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى ر لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة الدم فيه لا عن التعريف فلا فارق بعدى المتعة فحسن

اشتهار دون السنة في الواجبات الاشتهار ولهذا ليس برفع الصوت بالتلبية هـ لانه ش اي لان هدى المتعة
م يتوقت بيوم النحر فيضع لا يحل من مكة اي هديه هـ فعسى ان لا يجد من يسوقه فيحتاج الى ان يعرف به
ش اي الى ان يأخذ معه الى عرفات هـ ولانه نسك ش اي ولان هدى المتعة قربة هـ فيكون بناؤه
على التشهير ش لما ذكرنا ان السنة في الواجبات الاشتهار هـ بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله لانها وجبت بجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع
النقصان به هـ وسببها ش اي وسبب دماء الكفارة هـ الجناية فيليق به الستر ش لان الجناية تنوع
معصية فالستر فيها احسن هـ قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح ش الذي
هو قطع الاوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند التفصيل وهو اظهر واسلم قاله في المغرب
والنحر في اللبة مثل الذبح في الحلق واللبة المنحر هو الصدر والنحر هو الموضع الذي ينحر فيه الهدى
هـ لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والافضل في البدن النحر هـ قيل
في تأويله ش اي في تأويل قوله وانحرهم انجزورا ش اي نحر انجزور والبعير ذكرا كان او انثى
الا ان اللفظة تريد بقوله هي انجزور وان اردت ذكرا وانجمع جزر وانما قال قيل في
تأويله بصيغة المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن علي رضي الله عنه معنى انحر ضع يدك على نحرك في الصلوة
وعن بعض الصحابة وجه نحرك الى القبلة وعن عطاء ما بين سجدتين جالسا حتى يعيد وغيره
وقيل انحر هواك ونفسك وشيطانك في الصلوة هـ وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة ش هذا
دليل لقوله تعالى وفي البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل لذبح الغنم لقوله
هـ وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بذبح
ولده اسماعيل وراى منها الصدق الامتثال لامره مر عليهما بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا
من الجنة هـ والذبح ش بكسر الذال هـ ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح هـ وقد صح
ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا اذا صح عن النبي صلى الله
وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم اما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر
فنحر ثلاثا وستين بدنة ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واما ذبح البقر فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخاري
ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يتلو قت
بيوم النحر فعسى
لا يجد من يسوقه
فيحتاج الى ان يعرف به
ولانه دم نسك
فيكون بناؤه
على التشهير
بخلاف دماء
الكفارات لانه
يجوز ذبحها قبل
يوم النحر على ما ذكرنا
وسببه الجناية
فيليق به الستر
قال والافضل
في البدن النحر وفي
البقر والغنم الذبح
لقوله تعالى فصل لربك
وانحر قيل في تأويله
وقال الله تعالى
ان تذبحوا بقرة
وقال الله تعالى
وفديناه بذبح عظيم
والذبح ما اعد للذبح
وقد صح ان النبي
عليه السلام
نحر الابل وذبح البقر
والغنم

عن ازواجه قلت هذا الايدل قطعا انه ذبح البقرة بيده الكريمة يومئذ لانه يحتمل قطعا ان يكون امر بذبحها بين الطاهر هذا كما يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذى امر ببنائه وانما ذبح البقر فاخر جها الائمة الستة فى كتبهم عن انس قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين فرايته واضعا قدميه على صفاحهما تسمى ويكبر فذبحهما بيده اليمنى ولم ار احدا من شراح المصابيح ممن رايت هذا الموضع كما مر بل ممن قال هذا ظاهر قلت شعرى من ابن هذا الظهور ثم افتخار نحر الابل فى المعايا قيما ماش المعايا جمع معية بمعنى قائمة الابل وقيما ما حال من الابل بمعنى قائمات اخرج البخارى عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر بيده بسبع بدن قيما ماثم اوضحها ش اى انحرها واضبرها كما فى رواية اخرى عن ابن عمر كان ينحر بدنه قائما ومعقولة يخرها بالكسر ثم واى ذلك فعل فحسن ش اى الامرين من الاضجاع والقيام فعل حسن لما ذكر وفعلهما كان ايضا من الصحابة هم والافضل ان ينحر ها قياما لما روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر بدنه قياما ش الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن انس قال النبى صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا ونحن معه الى ان قال وكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمى بدنات قياما مختصرة هم واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ش هذا رواه ابو داود عن ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر فزاد فى عبد الرحمن بن سابا ط وان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة ط ما لفظه من قوايمها قيل هذا مرسل ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن سابا ط هو ابن جريج فى الحديث من سنة جابر رض كما ذكره اصحاب الاطراف واعترض على المصنف بانه لو استدل على عقل يده باليسرى بعقل النبى صلى الله عليه وسلم لكان اولى من استدلاله عليه بعقل الصحابة قلت هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وعقل اليد لم يذكره المصنف الامن تمام احاديث هم ولا يذبح البقر والغنم قياما لان شأن حالة الاضطجاع الذبح اين ش اى موضع الذبح المعهد نحلان ما اذا كانت قياما هم فيكون الذبح ش فى حالة الاضطجاع هم اليسر والذبح هو السنة فيها ش اى فى البقر والغنم والواو فيه للحال قال م والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك ش اى الذبح هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر ثلثا وستين بنفسه وولى الباقى عليا رض ش صح هذا الحديث من حديث جابر رض الطويل انه عليه الصلوة والسلام ساق مائة بدنة فى حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلثا وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه هم ولانه ش اى ولان ذبح الهدى هم قربة ش اى يقرب الى الله تعالى هم والتقرب ش

ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما اذا ضجعها واى ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه هم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى وكان يذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح اليسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبى عليه السلام ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر ثلثا وستين بنفسه وولى الباقى عليا رض ولانه قربة والتولى

اي نفسه هم في القربات او بسبب لما فيه من زيادة الخشوع ش لان الشخص اذا تولى حاجة بنفسه يميل على توفيتها وتكميلها هم الا ان الانسان ش استثناء من قوله والتوالي هم قد لا يهتدي لذلك ش اي للذبح بنفسه هم ولا يحسنه ش اي الذبح هم فيجوز ان يتولى ذلك غيره ش لانه اذا لم يحسن ربما يعذب الحيوان ويجعله ميتة وقد قال الشافعي واحمد وقال مالك يكره ان يتولى ذلك غيره الا عند العجز واستحب الجمهور استقبال القبلة سجا وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان ما لم يستقبل به القبلة ولو استناب ليذبح ويذكر اجزأه ونفذ انها يجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يقع قربة هم ويتصدق بجلالها ش وفي بعض النسخ قال ويتصدق اي قال القدوري ويتصدق بجلالها وهو جمع جل وهو ما يلبس على الدابة هم وخطامها ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يقبض في عنق البعير هم ولا يعطي اجره الجزار منها ش اي من الهدايا هذا الحديث رواه الجماعة الا الترمذي من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه واقسم جلالها وجلودها وامرني ان لا اعطي الجزار منها شيئا ويجوز ان يتصدق على الجزار منها شيئا سوى اجرته عند الاكثر وان اعطى شيئا منها لاجل حراسته صلته لانه اتلف اوصافا فيه هم ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها ش وبه قال الشافعي وابن المنذر وقال عروة ومالك واحمد واسحاق وداود رحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال الماوردي من الشافعية يركبها من غير حاجة الا ان يزلها الركوب وعن هذا حمل متأخروا علمائنا حاجة واوجب بعضهم ركوبها وتلك في الثانية او الثالثة رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي رحمهم لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي ان ينتفع شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك ش هو حديث ابي هريرة كما ذكرناه الآن قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جاء في رواية ويحك ومعناه اركبها لئلا يفضي بك الى الهلاك هم وتاويله ش اي تاويل الحديث المذكور هم انه كان عاجزا محتاجا ش الى الركوب وليس معه ما يكريه هم ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك ش اي من ركوبه ويتصدق بجلاله الفقراء به قال الشافعي رح لان الانتفاع الا فيما ربما تعلق بلبوه فهما المحل فاذا لم يبق وجب التصدق على الفقراء هم وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصير فرقا بين عينه ش وبه قال الشافعي وفي منسكه الآن يفضل

في القربات لاولى لما فيه من زيادة الخشوع لان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فيجوز ان يتولى ذلك غيره ش قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها قوله عليه السلام لعلي تصدق بجلالها وبخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها وهو مروي عن ابي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم فاضطر الى ركوبها واستغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي ان ينتفع شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا فانتقص بركوبها وتاويله انه كان عاجزا محتاجا فانتقص بركوبها فانتقص بركوبها فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصير فرقا بين عينه وبه قال الشافعي وفي منسكه الآن يفضل

عن رضي الولد او يموت الولد فحينئذ له ان يحلبها لان ترك الحلب يضرها وينفع ش اي ترشن سن اپنا ضرب ضم بعضها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ش وجوز الشافعي رح واحمد رح شربه لنبها بعد كفاية فصلها وفي شرح المنوري لابن الهمداني المنذر يجوز شربه عند الشافعي رح مع انه قد زال ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه بلا خلاف عندهم وفي الامام رضي ابن ابي العوام الحافظ رح في فضائل ابي حنيفة رح من جبة اسحاق بن ابي اسرائيل قال حدثنا يحيى بن اليمان قال حدثنا ابو حنيفة رح عن عمار عن ابراهيم رح قال اذا دار اللبن من البدنة فاذا نفخه بالماء لما يتقلص وان جز دبرها او صوفها تصدق به او بقيمته ان استهلكه فذا المبطو تصدق بولد الهدي او بذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه وليس هي حكم الهدي الى اولادها وعليه الائمة وقال الشهب اذا باع ولد الهدي فعليه بدله كبيرة وقال ابن القاسم ان نحره في الطريق ابدله بغيره في مباح البدنة لا نيفره ونساوذ هرين القولين لا يحتاج الى بيان هم ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت النحر ش هذا اشارة الى قوله لم يحلبها هم وان كان بعيدا منه ش اي من وقت الحج هم يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها ش اي عدم الحلب هم بها ش اي بهذه البدنة هم وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله ش لانه من ذوات الامثال هم او بقيمته ش اي او يتصدق بقيمته ش اي ويتصدق بقيمته لان دفع القيمة في التصدق افضل عند الله تعالى جائزة هم لانه مضمون عليه ش اي لان اللبن مضمون على نفسه لانه خبر من اجزاء الهدي وقد لزمته الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب والصرف الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه وكان عليه التصدق كما او عجز عن اراقة الكل هم ومن ساق هديا فعطب ش اي هلك هم فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء لا يلزمه شيء الا حسن لان الواجب كان في العين لا في الذمة هم وان كان ش اي الهدي هم واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لا في العين كما لو ذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلذبحه غيره وكما اذا غزل دراهم الزكوة فهلكت قبل التصرف الى الفقراء لا يلزمه اخراجها ثانيا قال المنوري لو نذر هديا معينا فعطبت لا يلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبير وعطا والحسن البصري والنخعي والزهري والشافعي ومالك واسحاق قال وقال ابو حنيفة رح يلزمه ابداله ولا يجوز للهدي ولا لسابقه ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء الرفقة وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزر للسباع هم وان اصابه عيب كبير ش اراد بالكبير ما يكون مانعا في الاضحية

وينفع ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها اي عدم الحلب هم بها ش اي بهذه البدنة هم وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله ش لانه من ذوات الامثال هم او بقيمته ش اي او يتصدق بقيمته لان دفع القيمة في التصدق افضل عند الله تعالى جائزة هم لانه مضمون عليه ش اي لان اللبن مضمون على نفسه لانه خبر من اجزاء الهدي وقد لزمته الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب والصرف الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه وكان عليه التصدق كما او عجز عن اراقة الكل هم ومن ساق هديا فعطب ش اي هلك هم فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء لا يلزمه شيء الا حسن لان الواجب كان في العين لا في الذمة هم وان كان ش الهدي هم واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لا في العين كما لو ذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلذبحه غيره وكما اذا غزل دراهم الزكوة فهلكت قبل التصرف الى الفقراء لا يلزمه اخراجها ثانيا قال المنوري لو نذر هديا معينا فعطبت لا يلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبير وعطا والحسن البصري والنخعي والزهري والشافعي ومالك واسحاق قال وقال ابو حنيفة رح يلزمه ابداله ولا يجوز للهدي ولا لسابقه ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء الرفقة وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزر للسباع هم وان اصابه عيب كبير ش اراد بالكبير ما يكون مانعا في الاضحية

وقال في القاسطة خان العيب الكبير ان يذبح اكثر من ثلثي الاذن على قول ابي حنيفة رح وعلى قولهما بان يذبح اكثر من نصف الاذن يمنع هم تضحيته غيره ش اي غير العيب هم مقامه لان العيب بمثله لا يتادى به الواجب فلا بد من غيره وضمن بالعيب ما شارلانه التحق بسائر املاكه ش وبه قال الشافعي رح وعن احمد رح يجب دفع العيب مع بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي رح هم واذا عطبت البدنة في الطريق ش اراد اذا قرب من العطب هم تضمن ش اي الهلاك بدليل قوله نحروها هم فاذا كان تطوعا نحروها وصبغ قلائدها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل منها هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمي ش قد تقدم حديثه في هذا الباب قال في اجازته هذه المسئلة مكررة في الظاهر ورد بان الاول في الهدي هذه في البدنة فخصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الاصول على الابهام ثم الشروح في بيان تفاصيلها او نقول ذلك ذكر في الاول انه هذا على غير ما هم لا وفصل بين الواجب والتطوع في حق هذا الحكم ولم يبين انه ما اذا الفعل بالذي عطب فاعادها بالبيان بالفعل به في هذا الحكم فصل ايضا بين التطوع والواجب غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غير تاكيد هم والمراد بالفعل قلائدها وفائدة ذلك ش اي وفائدة صبغ النعل بالدم هم ان يعلم الناس انه هدي فتاكل منه الفقراء دون الاغنياء ونبذا ولان الاذن تبنا وله معلق بشرط لم يوجد محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك جزر السباع ش بفتح الجيم والزاي وهو اللحم الذي ياكله السباع هكذا نقل عن عائشة رض هم وفيه نوع تقرب ش اي وفي التصدق على الفقراء نوع تقرب الى الله تعالى هم والتقرب هو المقصود ش وباكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا لسائقة ولا لمغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة فان كانت واجبة وفي الفقراء الرفقة وجهان عند الشافعي اصحهما لا يجوز ويترك الجزر للسباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون اليه من الرفقة هم فان كانت واجبة ش عطف على قوله فان كانت تطوعا هم اقام غيرها مقامها وصنع بها ش اي البدنة التي عطبت هم ما شارلانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ش وتذكير الضمير في هذه الالفاظ باعتبار الهدي هم ويقلد هدي المتعة والتطوع والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره والتشهير به فليتبع به ش الضمائر في هذه الالفاظ الثلاثة يرجع الى دم نسك وفي المحيط ويقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفي اظهاره اظهار الشعائر مع موافقة السنة هم ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية

تقام غيره مقامه لان العيب يخل كالعيد به الواجب فلا بد من غيره وضمن بالعيب ما شارلانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رض الرابع بالفعل فلانها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فياكله الفقراء دون الاغنياء وهذا كان الاذن تبنا وله معلق بشرط لم يوجد فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك جزر السباع فيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي المتعة والتطوع والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره والتشهير به فليتبع به الضمائر في هذه الالفاظ الثلاثة يرجع الى دم نسك وفي المحيط ويقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفي اظهاره اظهار الشعائر مع موافقة السنة ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية

والستر اليق بها ودوم الاحصار جابر فيلحق بعضها ثم ذكر الهدى وعاوده الميل ثم اراد لا يقلد الشاة لانه لا تقلد ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا دفعوا في يوم وشهد قوم انهم دفعوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية ولان لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما وجه الاستحسان هذه شهادة قامت على النفي

والستر اليق بها ودوم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ش اى المحق ودوم الاحصار بجنس دم الجنايات لانه جابر كه يعنى لا تقلد هو لا كما لا تقلد ه فقيل انه روى انه عليه الصلوة والسلام قلد بدايا الاحصار واجب بانه كان قلدها للمتعة فلما احصرت بقيت كما كانت فبعث الى مكة على حالها ثم ذكر الهدى ش اى ثم ذكر القدور الهدى فى قوله ومن ساق الهدى فعطبت هم ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا ش وفى بعض النسخ ولا يسن تقليده تبذكير الضمير على تاويل الهدى هم لعدم فائدة فى تقليدها ش لان الشاة لا تكون مسببة بل يكون صاحبها معها يخطها بخلاف الابل والبقر فانها تحليان فقلدنا صيانة عن ايدى من يطمع فيها وفيه خلاف الشافعى رحمه على ما تقدم ش يعنى قبيل باب القران حيث قال هناك تقليد الشاة غير معتاد **مسائل منثورة** ش اى هذه مسائل منثورة اى متفرقة او مسائل شتى قال الكاكى اى لم تدخل فى الابواب وقال الاكمل من عادة المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ما شذ وندر من مسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثير الفائدة ويتيسر جمعوا عنه بمسائل منثورة او مسائل شتى او متفرقة او مسائل لم تدخل فى الابواب هم اهل عرفة اذا دفعوا فى يوم وشهد قوم انهم دفعوا يوم النحر اجزاهم ش هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير قوله اجزاهم اى وقوفهم حتى تتم حجهم به صورة المسئلة ان شهد قوم انهم رؤا الهلال ذى الحجة فى ليلة لان اليوم الذى وقفوا فيه اليوم العاشر هم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية ش يعنى قياسا على ما اذا وقفوا يوم التروية وهو يوم الثامن من ذى الحجة وشهد الشهود انهم وقفوا فى هذا اليوم يعنى يوم التروية حيث لا يجزئهم اوضح وجه القياس بقوله هم وهذا لانه ش اى لان الوقوف عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما ش اى دون الزمان والمكان المعهودين ويوجه القياس عليه قال مالك والشافعى رحمهما فى الاصح واحمد رحمه فى رواية وعن احمد رحمه فى الاصح انه يجزيهم فكذا هذا هم وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى ش ولكن تقبل جواز وقوفهم وجواز حجهم فلا تقبل لان المقصر من البينة الاثبات وبالنفى لا يحيط العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل لو ادعت المرأة ان زوجها قال لها انت طالق واومى للزوج انه استثنى بعد ذلك فشهد واعلى انه لا استثنى تقبل وكذا لو ادعت انه لو قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة انه لم يقل قول النصارى وهذا معنى قول قلنا هذه الشهادة قامت على امر شاهد معائن وهو هلال ذى الحجة قلنا وهو السكوت

فان قيل هنا ايضا قامت على امر معاين وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان رؤيته الهلال لا يدخل تحت الحكم هم وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ش اي وقامت ايضا بينة الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم لان البر من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا بانه لم يصل فلا يجب على القاضي شيء هم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ش اي الشهادة به وذلك لما ذكرناه ولان فيه ش اي الشهادة بالرؤية بان سمع الاشتباه اي في الخفاء في عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج هم بلوى عاما فتعذر الاحتراز عنه ش لان التحفظ هذا الغلط يتعذر هم والتدارك غير ممكن في الامر بالاعادة حرج بين فيصيبان يلقى به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع هم بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يرجعوا الى منى ويقفوا بعرفة ش يعني بالوقوف فيها هم ولان جواز الموخر له نظير ش كقضاء الصلوة وقضاء الصيامات فيجبر بهم الوقوف يوم النحر هم ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجبر بهم الوقوف بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر مشتبه بخلاف القياس فلا يقاس عليه هم قالوا ش اي العلماء وصحاب ابي حنيفة رحمهم فينبغي للحاكم ان لا يسمع شهود الشهادة ويقول قد تم الحج الناس فلم نصر فوا لانه ليس فيها ش اي في شهادة هم الا ايقاع الفتنة ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد جاز للشهود ان يقضوا مع الامام ويجزيهم وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم اذا شهدوا هم عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان شهدوا شهودا في الطريق قبل ان يقفوا عرفات فقبلنا عرفات وقالوا انا كنا رأينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع هم ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه هم الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لا تقبل بذلك الشهادة ش ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صاروا كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحقه الصفة فان وقف جاز والآفات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل هم ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال محمد رحمه في الجامع الصغير هم الجمرة الوسطى والثانية ش اي الجمرة الثالثة هم ولم يرم الاولى ش اي الجمرة الاولى هم فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اي الجمرتين الباقيتين هم فحسن ش لان الرعاية الترتيب المسنون هم وهو معنى قوله هم لانه رمى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

وعلى هم لا يدخل تحت الحكم كان للمقصود منها وهو الحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل وكان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة عاما حرج بين فيجعل عفوا كما لا يكون تكليفا بما ليس في الوسع هم بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يرجعوا الى منى ويقفوا بعرفة ش يعني بالوقوف فيها هم ولان جواز الموخر له نظير ش كقضاء الصلوة وقضاء الصيامات فيجبر بهم الوقوف يوم النحر هم ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجبر بهم الوقوف بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر مشتبه بخلاف القياس فلا يقاس عليه هم قالوا ش اي العلماء وصحاب ابي حنيفة رحمهم فينبغي للحاكم ان لا يسمع شهود الشهادة ويقول قد تم الحج الناس فلم نصر فوا لانه ليس فيها ش اي في شهادة هم الا ايقاع الفتنة ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد جاز للشهود ان يقضوا مع الامام ويجزيهم وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم اذا شهدوا هم عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان شهدوا شهودا في الطريق قبل ان يقفوا عرفات فقبلنا عرفات وقالوا انا كنا رأينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع هم ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه هم الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لا تقبل بذلك الشهادة ش ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صاروا كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحقه الصفة فان وقف جاز والآفات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل هم ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال محمد رحمه في الجامع الصغير هم الجمرة الوسطى والثانية ش اي الجمرة الثالثة هم ولم يرم الاولى ش اي الجمرة الاولى هم فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اي الجمرتين الباقيتين هم فحسن ش لان الرعاية الترتيب المسنون هم وهو معنى قوله هم لانه رمى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

في وقته وانما ترك الترتيب سش ولا يفيده لانه سنة هم وقال الشافعي رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا تتعلق الجواز بتقديم بعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه سش لانفصاله من البيت ولكنه من جنسه فيعاد تحقيقا للتبعية هم والمروة عرفة منتهى السعي بالنص سش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان الصفا والمروة من شعائر الله تعالى فابدأ بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة وهو معنى قولهم فلا تتعلق بالبداية سش لا يقال كل صلوة مقصر بنفسها ايضا فتعلق جواز ها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها هم قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه يركب حتى يطوف طواف الزيارة سش وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يلزمه المشي الى ان يحلل التحلل الثاني وهو الرمي ثم لم يذكر محمد رح في شئ من الكتب من اي موضع يبدأ بالمشي في النذر قيل من بيته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله لانه هو المعروف ولهذا كان الافضل ان يحرم من بيته وقيل من الميقات وبه قال عامة اصحاب الشافعي رح لانه يحرم من الميقات وقيل من اي موضع يحرم فيه هم وفي الاصل سش اي في المبسوط هم خيره بين الركوب والمشي سش لان الحج راكبا افضل ويكره ماشيا هم وههنا اشار الى الوجوب سش اي وفي الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي وفي بعض النسخ وبهذا اشارة الى الوجوب اي قوله لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة اشار الى وجوب المشي لانه اخبار عن المجتهد واخباره يعتبر باخبار الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام هم وهو الاصل سش اي الوجوب هو الاصل هم لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا سش يلزمه متتابعا ولكن اذا حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء فاذا ركب في الكل والاكثر يلزمه الدم وفي الاقل تلزمه الصدقة بقدره ومن الكل من قيمة الشاة الوسط هم وفعال الحج سش يريد بالافعال الاركان لاطلاق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعاله هم تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف سش اي طواف الزيارة لانه آخر الاركان في الحج هم ثم قيل يبتدي المشي من حيث يحرم سش وعليه فتوى فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الصحيح هم وقيل من بيته سش اي يمشي من بيته هم لان الظاهر انه هو المراد سش وقد ذكرنا هذا عن قريب فيه من الخلاف هم ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه سش اي في جعله على نفسه ان يحج ماشيا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول عند المحرم هم قالوا سش اي قال مشائخنا يشير به الى بيان التوفيق بين رواية الاصل وبين رواية الجامع الصغير

في وقته وانما ترك الترتيب سش ولا يفيده لانه سنة هم وقال الشافعي رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا تتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمراد قدر متنهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداية قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذكر الاصل هذا والمعنى واحد هذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوف ثم قيل يبتدي المشي من حيث يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ذكرنا هذا عن قريب

وتعقل فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني هم انما يركب ذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت ش اي المسافة واكمال ان هم الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي ينبغي ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين ما في الاصل والجامع الصغير هم ومن باع جارية محرمة قد اذن ش البائع هم لها في ذلك ش اي في الاحرام هم فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش لو قال الاترازي رح وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او الخ قال فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون عن ابي يوسف رح في رواية الاولى من الردة ويدل على ان التحليل بادني محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الظفر والطيب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالوطء فقط وقال في كتاب المناسك للمشتري ان جامعها ولم يرد على ذلك وبهذا نأخذ هم وقال زفر رح ليس له ذلك ش اي ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله هم لان هذا عقد سبق ملكه ش اي لان اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك المشتري هم فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع هم كما اذا اشتراها ش اي اشترى جل هم جارية منكوحة ش يعني مزوجة فلديه فسخ النكاح لان عقد سبق ملكه هم ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة وقد زال بعد الاذن هم فكذا للمشتري ش ان يحللها هم الا انه يكره ذلك ش اي التحلل للبائع هم لما فيه من خلف الوعد ش حيث وجد فيه الاذن هم وهذا المعنى ش اي خلف الوعد هم لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح ش جواب عما قاله زفر رضي الله عنه هم لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اي ان يفسخ النكاح هم اذا باشرت باذنه ش اي باذن لولي واذا لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس له ولاية الاستخدام بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قام مقامه بعد الشراء هم فكذلك لا يكون فسخا ش اي حق الفسخ هم للمشتري ش اما هنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله لغنائه هم واذا كان له ش اي للمشتري هم ان يحللها لا يتمكن من رد ها بالعيب عندنا ش لان عيب الاحرام لا يرتفع بالتحليل هم وعند زفر رح يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ش اي من وطيها وهذا عيب عنده فيرد به هم وذكر في بعض النسخ ش اي ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير هم او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله

اعتبارا لها بالمسافة وشق المشي

واذا قربت الخ من يعتاد المشي كالشيخ عليه ينبغي ان لا يركب ومن الحجارة محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة والنكاح المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا للمشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه وليس له ذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من رد ها بالعيب عندنا وعند زفر لا يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها

ومن باع جارية محرمة اذن لعافى فذلك فللمشترى ان يحللها يجامعها وفوكر فيه واو العطف وقد بينا هذا مبناك
مفصلا هم والاول سش اى قوله ان يحللها وما معها بواو العطف هم يدل على ان يحللها بغير اجماع لنقص شعرها
وبقلم ظفرها ثم يجامع والثانى سش هو قوله او يجامعها بكلمة او هم يدل على انه يحللها بالجامعة لانه
لا يخلو اعن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير الجامعة تعظيما لامر الحج
والله اعلم بالصواب سش ومال اليه صاحب الهداية
بقوله والاول ولم ير بعضهم الجواز للجامعة الواقعة
عن تقديم شئ يقع به التحلل
فيصيبها فيحل التحلل

تمت

والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بنقص شعرها وبقلم ظفرها ثم يجامع والثانى يدل على انه يحللها بالجماع لانه لا يخلو اعن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير الجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

تمت