

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

مجموع رسائل لابن قطلوبغا

المؤلف

قاسم بن قطلوبغا بن عبدالله (ابن قطلوبغا)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة ليدن، في هولندا.

L. W.

كتاب
رسائل المحمدي شيخ الاسلام في قضاها والحق
نعمان برحمته وامنه فصح حجة محمد وآله امين
وهي رسالة الاستنباه رسالة التمهيد في التجارات
احكام القرآن اذ وقعت في الزيت احكام الصلاة
الحنان رسالة النزوح والوقوع في العبادات والاشياء
بالقيل احكام الفقهية المصنوعة بان الوصل والفصل
الاسوس في كيفية الجواب تحرير الاقوال في صوم المتن
سؤال الرسالة في قضاها في رسالة في العدة مسئلة
خطا الثمن والبرامنه رسالة الشيوخ احكام الشهادة
والشركة احكام الاشياء التي المستتركة مسئلة في البناء
صون سؤال وجواب يتعلق بالقرات سؤال اخر في العقار
سؤال في الفرس من تركه سؤال اخر في المساهدين سؤال اخر
في الذبايح سؤال في سائر مسائل في اوقاف سؤال في الامام
سؤال عن امرأة طلقها زوجها سؤال في رجل عليه ديون سؤال
في غرس الاشجار والله تعالى اعلم بالصواب

ملكه العبد الفقير الحقير المذنب
والنقصير احقر العباد
راعي عفو راسعوات
محمد بن علي ابو البركات الحلي
عفا الله عنه ولوالديه
ولمن رعا له ولوالديه
والبرحمه والمحبين
البناني ١٠٣٩

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الامام العلامة زين الدين رحمة الله تعالى رحلة
 الطالبين قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله تعالى لما شغل
 علماء تار حرم الله تعالى من كان له اهلية النظر من حسن
 تقليد هم على ما رواه الشيخ الامام العلامة ابو اسحاق
 ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي جعفر رحمه الله
 تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يتقي بقولنا ما لم يعرف من
 ان قلنا تتبعنا ما احدثهم وحصلت منها بحمد الله على الكثير
 ولما اتبع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين فانفق
 وقوع كلام على مسئلة البئر مع بعض مذكرة شيئا من
 تحقيق المناط فيمكن عند المتكلم مع شعور بحقيقة الحال
 وراي ان احدا في هذا الفصل يقع منه **قلت**
 الفصح كذا فظن في كتاب الاصحاب وتبع وقيل ما امكنه
 نقله ثم جاء محتاجا على بقول صاحب الاختيار والاضل ان المنا
 القليل ينحس بوقوع الجاسة فيه والكثير لا لقوله
 عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور وماؤه واحتجوا
 بوجوبه ما لا يخص بعضه الى بعض فنقول كلاما لا يخص الى
 بعض لا ينحس بوقوع الجاسة فيه وهذا معنى قوله
 لا يحرك احد طرفه يحرك الطرف الاخر واعتبر المشايخ

الكلوص

الكلوص بالمساحة فوجدوه عشرين في عشرة فعدوه بذلك
 كثيرا وقال ابو مطيع اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر
 لا يخص ما عشرين في عشرين لا اري في نفسي منه شيئا وان
 كان له طول ولا عرض له فالاصح انه لو كان جال لوضع
 طوله للعرضه بصير عشرين في عشرين هو كثير والمختار في
 الحق ما لا يحسب استقله بالغرف ثم ان كانت الجاسة
 مريية لا يتوصا من موضع الوقوع المتيقن بالجاسة
 بروية عينها وان كانت غير مريية فلو توصا منها جاز لعدم
 التيقن بالجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز
 ايضا لان الظاهر بقاؤها في الحال انتهى ذكرت له ما في
 هذا من الفساد فاجاب ان هذا الكلام رجل متقدم فقصه
 فاختصرت الكلام عند ظهور المقام

رسالة الاشتباه

قشر سألني من تيقن اجابته ان اكتب له ما صدر
 مني في بيان فساد مستغنيا بالله تعالى انه حسي ونعم
 الوكيل قوله والكثير لا باطل باجماع الامة على ان
 الماء الكثير اذا تغير يتنجس قوله كلاما لا يخص بعضه الى
 بعض لا ينحس بوقوع الجاسة فيه هذا باطل بما تقدم

ومنفوض بما ذكره بعد من قوله ثم ان كانت الحجة مزية
 لا يتوهم من موضع الوقوع للتيقن بالحجاسة بروية عنها
 وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت حجة في
 غير كثير لا يتوهم من أسفل الجانب الذي فيه الحقيقة وهذا
 المبلغ لانه مع الكثرة جاز قوته وهذه المعنى فوهم لا يتحرك
 أحد طرفيه يتحرك الطرف الاخر يتوقف بيان فساد
 على مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان نهاية الكثرة
 لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك
 أحد طرفيه يتحرك الطرف الاخر انما يتحقق في نحو الطوفان
 بل الكلام في اقل ما يخلص بعضه الى بعض ليكون مبدأ الحد
 الكثرة ويتحقق مقابلة الذي هو نهاية حد القلة وانه
 قد روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات متحدة ما عدم
 التحريك بالاعتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
 ثانيا عدم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
 ثالثا عدم التحريك بغسل اليدين وهي رواية ابي يوسف كما
 نقوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا افتتال له ان
 كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالاعتسال
 بالاعتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء
 بما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه مبدأ أحد الكثرة

وذكر

وكذا اقل ما يتحرك بالوضوء يكون مما يتحرك بالاعتسال
 بالضرورة وكذا اقل ما يتحرك بغسل اليدين يكون
 مما يتحرك بالوضوء فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص
 بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك
 الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها للتناهي
 وان كان على اعتبار التحريك بأحدى الروايات
 فليس في الكلام ما يفسد ولا يصح له وجة لانه المتناهي
 امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ في
 الخلوص بالمساحة فوجدوه عشر في عشرين في
 في فساد بما تقدم فلا يضر كما نوا المتخوفا ما لا يخلص
 تحركة الاعتسال ورد عليه رواية التوضوء
 وغسل اليدين الى اخر ما قد متناه وفيه مخالفة
 لما ذكروه في عامة الكتب المطبوعات عن محمد رحمه
 الله انه سئل عن الغدير العظيم فقال قد روي
 هذا اذ روي كان عشر في عشر من خارج الجدار
 الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع في جامع
 عن محمد رحمه الله انه كان نوبت عشر في عشر ولفظ
 المشايخ في عذوبهم يراهم من بعد ابي حنيفة وصا
 واذا كانت المسئلة منصوصة عن أحد الثلاثة

وشقوض بما ذكره بعد من قوله ثم ان كانت الجاسة مزية
 لا يتوضا من موضع الوقوع للتيقن بالجاسة بروية عنها
 وبما ذكره بعد ذلك ايضا من قوله ولو وقعت حقيقة في
 خبر كثير لا يتوضا من أسفل الجاب الذي فيه الحقيقة وهذا
 ابلغ لانه مع الكثرة كاز قوله وهذه معنى قوله لا يتحرك
 احد طرفيه يتحرك الطرف الاخر يتوقف بيان فساد
 على مقدمة وهي ان الكلام ليس في بيان نهاية الكثرة
 لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض واكثر ما لا يتحرك
 احد طرفيه يتحرك الطرف الاخر انما يتحقق في خواطراف
 بل الكلام في اقل ما يخلص بعضه الى بعض ليكون متبدا الحد
 الكثرة ويتحقق مقابلة الذي هو نهاية حد القلة وانه
 قد روي في اعتبار التحريك ثلاث روايات اياما لعدم
 التحريك بالاغتسال وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
 ثانيا عدم التحريك بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة
 ثالثا عدم التحريك بغسل اليدين وهي رواية ابي يوسف كما
 نصوا عليه في عامة الكتب اذا عرف هذا افتتال له ان
 كان اقل ما لا يخلص بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك بالاضاءة
 بالاغتسال يكون بالضرورة اقل ما لا يتحرك بالوضوء
 بما يخلص فيكون في حد القلة والرواية انه متبدا الحد الكثرة

ذكر

وكذا اقل ما يتحرك بالوضوء يكون مما يتحرك بالاغتسال
 بالضرورة وكذا اقل ما يتحرك بغسل اليدين يكون
 مما يتحرك بالوضوء فلا يتصور ان يكون اقل ما لا يخلص
 بعضه الى بعض هو اقل ما لا يتحرك احد طرفيه يتحرك
 الطرف الاخر على اعتبار الروايات كلها المتنافية
 وان كان على اعتبار التحريك باحدى الروايات
 فليس في الكلام ما يفسد ولا يصح له وجه لانه امتناع
 امر حسي بامر غير حسي قوله واعتبر المشايخ
 الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشرينا في
 في فساد بما تقدم لا ضرر كما نوا المتحوا ما لا يخلص
 تحركة الاغتسال ورد عليه روايتا التوضوء
 وغسل اليدين اخر ما قد مثناه وفيه مخالفة
 لما ذكروه في عامة الكتب لمطولات عن محمد بن
 الله انه سئل عن الغدير العظيم فقال قد روي
 هذا فذرع فكان عشرا في عشر من خارج الجدار
 الى اخره ولما قاله نوح ابو الحسن الجامع في جامع
 عن محمد بن رحمه الله انه كان نوب عشرا في عشر ولفظ
 المشايخ في عذرهم يراى به من بعد ابي حنيفة وصا
 واذا كانت المسئلة منصوصة عن احد الثلاثة

لا يقال فيها امتحان المشايخ الى اخره وقال ابو مطيع
اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص لا يقال
للمصنف لو كان امتحان المشايخ على ما ذكرت لم يفتوا
ان يقع فيه خلاف لان ما وجد على كية مخصوصة لا
يعقل مخالفته وان كان قول بن مطيع على اعتبار التحرك
بالاعتقال وقول المشايخ الذين يسألهم الامتحان
يعسر على اعتبار غير الاعتقال ففي قوله فما معنى قوله
بعد ذلك اما العشرون في عشرين فلا جد في نفسي
منه شيا قوله وان كان له طول ولا عرض له فالاصح
انه لو كان جال لوضع طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر
فهو كثير مبني على ان للكثرة اشرا ويا في ما يظهر به
فساد قوله والخيار في النقي ما لا يخلص له بالمعنى
هذا الخيار ذراع وشبر وعرض المشقال وما يستر
وجه الارض وفيه دليل على ان فساد ما تقدم وذلك
ان امتحان الخلو لا يعتد بالاعتقال لا يتصور في هذا النقي ولا
يمكن ان يقال فيه بطريق العرض لان الكلام في الخصر
امتحنا اما لا يخلص به بنفسه بفعل حسي وهو الاعتقال
يلزم عنه ثمر دعوا اما لا يجوز فوجدوه عشرا في عشر
هذا اظهر كلامه على ما لا يخفى **قوله** ثمر ان كانت الجا

مريئة

مريئة لا يتوصا من موضع الوقوع يقال له اذا كانت
الحكم هذا فان الاصل الذي ادعيتة وهو ان الكثير لا
وكيف خرج هذا عن دليل الاصل الذي اوردته وهو
الحديث فليترك احدا من انا عدم صحة الاصل الذي
ادعيتة او عدم صحته دالة الحديث عليه او مخالفة الحد
بالرأي **قوله** لاحتمال انتقالها اذا كانت فرض المسئلة
في جاسته مائة وقعت في ما رآك فكيف يتنقل وهل
يجري هذا الاحتمال في البيرا اذا وقعت فيه جاسته
مائة ونزع بعضها وقوله ومنهم من قال لا يجوز ايضا
لان الظاهر بقاءها في الحال الظاهر السياق ان هذا
مرجوح بالنسبة الى المتقدم وقد صرح بذلك
صاحب النخبة والبداية على ما ياتي فيقال له قد علم ان
الحكم يكون مع الظاهر الا ان يقوم دليل مخالفه فكيف
كان الرابع هنا خلاف الظاهر بلا دليل واحتمال الانتقال
قد علمت ما فيه ثم مفهوم قوله بقاءها في الحال انه اذا
اتي علم بان بان يجوز بلا خلاف ولم يظهر له وجه لانه
مقيح بجاسته في الحال لا خلا لا يحكم بظهارته بعد
الاستهلاك وهذا الكلام وان كان قد سبق للمصنف
اليه الشيخ علي الدين الترمذي في النخبة حيث قال واما

بجس

ان كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الطوا
 بان الماء لا يجس بوقوع الخاسة فيه كيف ما كان لقوله
 صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا يجسه شيء وقال
 عامة العلماء ان كان الماء قليلا يجس وان كان الماكثا
 لا يجس واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال مالك ان
 كان حال يتغير طعمه ولو نه او رجه فهو قليل وان كان لا يتغير
 فهو كثير وقال الشافعي اذ بلغ الماء قلتى فهو كثير لا يحمل
 الحث لو ردد الحديث هكذا وقال علماء وانا ان كان الماء
 حال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص بعضه
 فهو كثير واختلفوا في تفسير الخاوص اتفقت الروايات
 عن اصحابنا المتقدمين من انه يعتبر بالحريك فان تحرك
 طرف منه تجر الجالب الاخر فهذا ما يخلص وان كان
 لا يجرك فهو مما لا يخلص ولكن في رواية ابي يوسف عن ابي
 حنيفة يعتبر بالحريك بالاعتسالة وفي رواية محمد بالوضو
 والمشايخ المتأخرون اعتبر بعضهم الخلو من الصبغ وقال
 بعضهم بالتكدير وقال بعضهم بالمساحة ان كان عسدا
 في عسده فهو مما يخلص وان كان دونه فهو مما لا يخلص فيه
 احدث مشايخ بلخ ثمان كانت الخاسة مريئة او غير مريئة
 مثل ان يبول انسان فيه واعتسل فيه حيث اختلف المشايخ

فبر

فيه قال مشايخ العراق بان حكم المريئة وغير المريئة
 سواء انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه الخاسة
 وانما يتوضأ من الجانب الاخر بخلاف الماء الجاري ومشايخنا
 فضلو ايسر الامرين كما قالوا اجتمعوا في الماء الجاري وهو الاصح
 انتهى ونسعه الشيخ ابو بكر الاسكافي في البدائع فقال وان
 كان راكدا فقد اختلف فيه قال اصحاب الطوا اهران
 الماء لا يجس بوقوع الخاسة فيه اصلا سواء كان جاريا او
 راكدا او سوا كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او رجه
 او لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان قليلا يجس
 وان كان كثيرا لا يجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل
 بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه او طعمه او رجه
 فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير **وقال** الشافعي اذ بلغ
 الماء قلتى فهو كثير والقلتان عند حمس قرب كل قرية
 خمسون مائتا فيكون جملة مائتين وخمسين مائة قال
 اصحابنا ان كان حال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل
 وان كان لا يخلص فهو كثير فاما اصحاب الطوا اهر فاجموا
 بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهورا لا يجسه
 شيء واجمع مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا
 لا يجسه شيء الا ما تغير لونه او طعمه او رجه وهو تمام الحديث

أزني العام على الخاص عملا بالذليل وأخبر الشافعي بقوله
 صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلنتين لا يحمل بختنا أي
 يدفع الجثث عن نفسه وقال ابن جريح أراد بالقلتين قلال
 حجر كل فلة تسع فيها قرنتين وسبق قال الشافعي وشي
 مجهول فقد رتبته بالنصف احتياطاً

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ
 أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثا
 فإنه لا يدرى أين بابت يده ولو كان الماء لا يجس الغسل
 لم يكن للمتي أشرا والاحتياط لوجه الجاسة معنى وكذا
 الأخبار مستفيضة في الأمر بغسل الأثامين ولو غ
 الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقول أحدكم بي
 الماء الدائم ولا يغسلن فيه من جبانة من غير فضل
 بين دايم ودايم وهذا مسمى عن نجس الماء لأن البول
 والاعتسال فيما لا يجسه ككثرة ليس يهيئ ذلك على كون
 الماء الدائم مطلقا تحملا للجاسة أو التمس عن نجس
 ما لا يجتمل الجاسة ضرب من السفة وكذا الماء الذي
 يمكن الاعتسال فيه يكون أكثر من قلنتين والبول

والاعتسال

سأله

والاعتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
 ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم إنما امراني زنجي
 وقع في بئر زمزم يترج ما البير كله ولم يضره شره
 في الماء وكان الماء أكثر من قلنتين وكذلك يجوز من
 القحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليها أحد فاعتقد
 الإجماع من القحابة على ما قلنا وعرف بهذا الإجماع
 أن المراد بما رواه مالك هو الماء الكثير الجاري وبه
 تبين أن ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا
 القحابة رضي الله تعالى عنهم وخبر الواحد إذا أورد
 مخالفا للإجماع يرد به عليه أن علي بن المديني قال لا
 يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود
 لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في تقرير الماء فلهذا رجع أصحابنا في التقدير إلى الدلائل
 الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير المخلص
 فاتفقت الروايات عن أصحابنا أن يغير المخلص بالحر
 وهو أنه إن كان جال لحر من طرف منه يتحرك الطرف الآخر
 فهو ما يخلص وإن كان لا يتحرك فهو ما لا يخلص وإنما اختلفوا
 في جهة التحريك فروى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر
 التحريك بالاعتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر

جامع

يل

يك

التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اعتساب
 ولا وضوء واختلف المشايخ فالشيخ ابو حنيفة الكبير
 الجاري اعتبر الخلوص بالصنع وابو نصر محمد بن محمد
 ابن ملام اعتبره بالتكدير والوسلطان الجرجاني
 اعتبره بالمساحة يقال ان كان عشر في عشر فهو مما
 لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن
 المبارك اعتبره بالعشرة او لا ثم بالحصة عشر
 واليه ذهب ابو مطيع ان كان حصة عشر في حصة
 عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد
 في تبليغي شي وروي عن محمد انه قد روي بمسجد وكان مسجد
 ثمانيا في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجد
 ثمانيا عشر في عشر وقيل مسح مسجد فوجد داطلة ثمان
 في ثمان وخارجه عشر في عشر ان قال ثم النجاسة
 اذا وقعت في الحوض الكبير كيف ينوضا منه فنقول
 النجاسة لا تخلو اما ان تكون مزية او غير مزية فان
 كانت مزية كالخيفة وخوها ذكر في الرواية
 انه لا ينوضا من الجانب الذي فيه الخيفة وينوضا
 من الجانب الاخر ومقتضاها انه يترك من موضع النجاسة
 قد داحض الصغير ثم ينوضا كذا افسس في الاملا عن

الى حنف

الى حنفية لا نأخذ بها بالنجاسة في ذلك الجانب وشكلنا
 فيما رواه **وروي** عن ابي يوسف انه يجوز التوضؤ من اي
 جانب كان الا اذا تغير طعمه ولونه او ريحه لان حكمه حكم
 الماء الجاري ولو وقعت النجاسة الخفيفة في وسط الحوض
 مقدرا ما لا يخلص بقضه الى بعض محو التوضؤ فيه
 والا فلا ما ذكرنا وان كانت غير مزية بان بال فيه
 انسان او غنسل جنبنا اختلف المشايخ فيه قال مشايخ
 العراق ان حكمه حكم المزية حتى لا ينوضا من ذلك الجا
 واما ينوضا من الجانب الاخر لما ذكرنا في المزية فلا
 الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلا
 يستيقن بالنجاسة في موضع الوقوع ومشايخنا بما ورد
 المنه فضاوا بينهما في غير المزية انه ينوضا من اي جانب
 كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير
 المزية لا يستيقن في الجانب الذي ينوضا منه فلا يحكم به
 بنجاسته بالشك بخلاف المزية انتهى وكان قبل هذا
 قال فان وقع في الماء فان كان جاريا فان كان الجنب
 غير مري كالبول والخر وخوما لا يجس منه فيغير لونه
 او طعمه او ريحه وينوضا منه في اي موضع كان من الجا
 الذي وقع فيه الجنب لاخر ذكره محمد بن كمار

ب

الاشربة فقال لو ان رجلا صب خابية من حمري في الفراء
 ورجل اخر اسفل منه يتوضا به ان تغير لونه او طعمه او
 ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله
 في جاهل بالمال في الماء الجاري ورجل اسفل منه يتوضا به
 قال لا بأس به وهذا لان الماء الجاري مما يخلص بفضه
 الى بعض فالما الذي يتوضا به يجمل انه نجس ويحتمل انه
 طاهر والمأطاهر في الاصل فلا يحكم نجاسته بالشك
 وان كانت النجاسة مزية كالجيفة ونحوها فان كان جميع
 الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضؤ من اسفل الجيفة
 لانه نجس بيقين والنجس لا يظهر للجريان وان كان اكثره
 يجري على الجيفة فكذلك لان العبرة للغالب فان كان اقله
 يجري على الجيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ
 به من اسفل الجيفة لان المغلوب ملحق بالعدم في احكام
 الشرع وان كان يجري عليها النصف او دون النصف
 فالقياس ان يجوز الوضوء به لان الماء كان طاهرا ينفين
 فلا يحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز اخياطا
 انتقي وفيه ما في الاول وزيادة وانا ابي ذلك
 وقال اصحاب الطواهير ان الماء لا ينجس بوقوع النجاسة
 فيه يتبادر منه انه يجوز استعماله عند من حيث لم يحلوا

بنحوه

بنجسه وليس كذلك بل قالوا لا ينجس الجواهر المائية في
 نفسها ولكن لا يستعمل لاقبال النجاسة بها وعدم امكان
 تمييزها من النجاسة قال الحافظ علي بن حزم في كتابه
 المستمسك بالحق واما اذا تغير لون الحلال الطاهر بما
 مازجه من نجس وحرام او تغير طعمه بذلك او تغير
 بذلك فاما لا تقتد زجيد على استعمال الحلال الا باستعمال
 الحرام واستعمال الحرام في الاكل والشرب وفي الصلاة
 حرام كما قلنا ولذلك وجب الامتناع منه لان الحلال الطاهر
 حرم ونجست عنه ولو قد زنا على خلتص الحلال الطاهر
 من الحرام النجس كان خلا لا نجس **قوله** وان كان كثيرا
 لا ينجس هذا الرقتل به العامة هكذا ابل قيدوه
 لعدم التغير فقالوا لا ينجس ما لم يتغير **قوله** وقال
 اصحابنا ان كان جال يخلص بفضه الى بعض فهو قليل وان
 كان لا يخلص فهو كثير هذا يوضح ان اصحابنا يقولون
 في الكثير انه لا ينجس جميعه وليس كذلك وفروعمنا
 بانه ينجس كله التقدير وبفضه الحقيقي كما مر وسحق
 هذا ان شا الله تعالى **قوله** ولنا حديث المستنفذون
 بنا قاله شيخنا في شرح الهداية قلنا ليس فيه نصريح
 بنجس الماء بتقدير كون اليد نجس بل ذلك قليل

ل
 هر

طقة

بنا للمتي المذكور وهو غير لازم اغني قليله بتجسس الماء
 غينا بتقدير نجاستها يجوز ان كونه لا عزم من النجاسة
 والكراهة فنقول نهي لتجسس الماء بتقدير كونه مستحجة
 بما تغير والكراهة بتقدير كونه لا تغير انتهى **قوله**
 وكذا الاخبار مستفيضة في الامر بفعل الانا من
 ولوع الكلب فيه ان الامر لا يلزم ان يكون للنجاسة
 لجواز ان يكون لمنع تعدي حيث الطبع **قوله** وروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول احدكم في
 الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة من غير فصل
 بين الدائم ودائم الاخر يقال عليه انظر هل انت
 من اكبر مخالفي هذا الحديث حيث قلت انت ومثلك
 انه يتوضا من الجانب الاخر في المنيبة ويتوضا من اي
 جانب كان في غير المنيبة كما اذا بال فيه انسان او غنم
 جنبام انت من العالمين به فلا عجب ممن يستدل بحديث
 هو احد من خالفه **قوله** وعن ابن عباس وابن الزبير
 رضي الله عنهم انما امراني ربحي وقع في بئر زمزم بنح
 الماكلة ولم يظمرا ثرة في الماء قلت قوله ولم يظمرا ثرة
 في الماء قول من قبل نفسه والشافعي يجوز الامر لا من الاثر
 المزوي قال الشافعي رضي الله عنه في القديم قد روي

عن

عن ابن عباس رضي الله عنهما دفعه الماء لا ينجسه شيء فزري
 ان ابن عباس يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم خيرا ويتركه
 ان كانت هذه رواية يروون عنه الماء لا ينجس ان كان
 شيء من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم يترجح زمزم للنجاسة
 ولكن للتنظيف ان كان فعل وزمزم للشرب وقد يكون
 الدم ظهر على الماحتى روي عنه انتهى **قوله** ولم يذكر عليهما
 احدا فانعقد عليهما الاجماع من الصحابة عما قلنا يقال
 عليه من حضورك من الصحابة حتى يقال هذا وان
 كان من يري هذا لا تجس بري يجوز ذلك للتنظيف
 والتنظيف كيف يمكن **قوله** وعرف الاجماع ان المراد بما
 رواه مالك هو الماء الكثير والجاري يقال عليه فاذا
 كان المراد الكثير فكيف ساع مخالفة في الجيفة
 الواقعة في الماء الجاري او الكثير الراكد **قوله** وبه
 بين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لاجماع
 الصحابة فيه ما نقده **قوله** ولهذا رجح اصحابنا
 في التقدير ان الدلائل الحسية قلت لم يحصل لاحد من
 علمائنا الثلاثة من الامور الحسية المذكورة دليلا
 على الكثرة وانما جعلوا ذلك دليلا على سرية النجاسة
 وليس عند ابي حنيفة ان الكثير لا ينجس جميعه بل فرعه

ناطقة بخلافه قال الامام محمد بن الحسن في الاصل
 واذا وقعت الحقيقة او غيرها من الجاسات في حوض صغير
 يخلص بعضه الى بعض لم يستعمل وان كان كبيرا لا يخلص بعضه
 الى بعض فلا بأس ان يتوضا من ناحية اخرى **وقال** ابو يوسف
 في الاملا قال ابو حنيفة في حوض ومصبغة اذا حرك
 طرف منه لم يضرب الناحية الاخرى فهذا لا يجبه
 بول يقع فيه اود مرجفة اذ ذلك الموضع واذا كان يرى
 انه يجس موضع الوقوع من الماء الكثير كيف يكون قايلا
 بان الكثير لا يجس كالشافعي رحمه الله في القلتين ومالك
 فيما يكون جال من يتغير بالاختلاط يجس وسابها
 على سر المسئلة عند ان شا الله تعالى **قوله** ثم اختلفوا
 في تفسير الخلوصل اخرهم هذا اظهروا في ان مراده
 خلوصل الماء بعضه الى بعض وليس هو المنظور اليه لذاته
 عند ابي حنيفة رحمه الله وانما المنظور اليه عند
 في نفس الامر شيوع الجاسة الا انه لما كان في غير البرية
 امر اخفيا نظروا لما يدان عليه وهو اما خلوصل الماء بنسبه
 والحركة بما ذكره وغيره استدلال على خلوصلها الباطن به
 بالصنع الظاهر والتكديركا نقل وبعضهم من انها
 لا تخلص لامفد ارعشر اذع وبعضهم خمسة عشر

كانت

كانت عنهم وهذا بما وعدتك بالتبنيه عليه قال
 شيخ الاسلام ابو بكر جواهر زاد المسنى بالمبتسوط
 واختلفوا بعد هذا اباي سبب يعرف خلوصل الجاسة
 الى الجانب الاخر فانفتحت الروايات عن علمنا الملا
 انه يعتبر بالتحريك واختلفوا في سببه ولهذا استبين
 ما قدمته من ان الدلائل المذكورة دلائل خلوصل الجاسة
 لا دلائل الكثرة التي لا يكون معها التجسس الا بالطور
 كازمة من الحق سر المسئلة عند ابي حنيفة وعبارة
 الاختيار والحق والبدائع ومن يتعمم صريحه في ان
 المراد خلوصل الماء الى الجانب الاخر انه دليل الكثرة
 وحيث علمت هذا علمت ان نظرا لما لا سام له بعد سطح
 الماء الى العمق فظهر عدم صحة ما صححه من انه اذا لم يكن
 له عرض الى اخره رد بان عند تقارب الجواب يعبر السر
 والله اعلم **وقال** عن ظن صحة هذا التقسيم المذكور
 في اول المسئلة قال شيخنا في شرح الهداية فما استدلل
 به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
 احدكم في الماء الدائم الحديث لا يمس محل الخلاف وهذا
 لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الماء الكثير الذي
 يتوقف تجسسه على تغيره انتهى وانا اقول ان هذا التقدير

سنة

لا يعرف عن أبي حنيفة النظر إليه بوجه وإنما حقيقة
مذهبه ما قاله المراتي في احكام القرآن في سورة
الفرقان وهو قوله وأما الذي خالطه نجاسة فان
مذهبا صحابيا فيه ان كل ما يتقافيه جزء من النجاسة
او غلب في الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا
الحديث ما البحر وما البير والغدير والماء الراكد والماء الجاري
لان ما البحر ولو تغت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه
النجاسة وكذا الماء الجاري وأما اعتبار أصحاب الغدير
اذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فاما ما يولاه
في تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه
الى الطرف الآخر وليس هذا الا ما في ان بعض المياه الذي
فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله
ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الماء الذي في النجاسة
التي فيها النجاسة انتهى وهو صريح فيما قلته بخلاف ما
رأيت من قد منادى بكونه **قوله** النجاسة لا يغلو أما
ان تكون مريية او غير مريية فان كانت مريية
كالحنيفة وخوها ذكر في ظاهرها رواية انه لا يتوضأ
من الجانب الذي فيه الحنيفة ويتوضأ من الجانب
الآخر هذا خارج عن الاصل الذي قرره وهو ان الكثير

لا يجزى

ومخالف لمحل الحديث عنه حيث قال ان المراد منه
الكثير والجاري وكذا قوله ولو وقعت الحقيقة في وسط
الحوض وكذا قوله وان كانت غير مريية على كلا القولين
المذكورين مشايخ العراق ومشايع ما وراء النهر وكذا
التفصيل المذكور في الحقيقة في الحقيقة الواقعة في النهر
الكثير والصغير كله مخالف للاصل المذكور والحديث
قوله لان غير المريية لا تستقر في الجانب الذي يتوضأ
منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل المعهود ان البقعة
لا يزول بالشك بخلاف المريية هذا انما يتصور لو كان
النجاسة الواقعة بحسبها اما اذا كانت ما يبعث
منها لظلمتها الماء في موضع الوقوع نجسته وانتشرت
في غيره وما من المتنجس غيره فينجسه ولا يبقى البقعة
بظلمة الماء مع العلم باخلاطه بالنجاسة وفرض المسئلة
في الماء الراكد يمنع تجوز انتقال النجاسة بما خالطته
ومع تقدير التحريك والاضطراب تخلط المتنجس بالطا
فبطل هذا التوجيه ولو كان ثمة يقين لما احتمل تجوز التقصير
ثم محل الاصل المعهود الذي اشار اليه ان يكون الطاري
على الاصل مجرد التجوز من غير مؤيد **قال** محمد بن الحسن
رحمة الله تعالى اذا علم المتوضي دخوله الحلال للحاجة

هر

وشك في فصلها قبل خروجه فعليه الوضوء فيما نحن ظرا
 على يقين الطهارة يقين اختلاط النجاسة بموضع الوقوع
 فكيف يتصور ما ذكره **قوله** لان الماء الجاري مما لا يخلص بعضه
 الى بعض الى اخره وهذا مما لا يكاد يفهم والله سبحانه وتعالى
 اعلم ومن نظر مدافع امواج الانهار لما فيها من المراتب
 جزر بخلاف مقتضى هذه العبارات والعلة عند غيره
 ان النجاسة لا تستقر مع الجريان فالمرجح فيها لعدم
 اشتر النجاسة يعلم الحائل تكن فيه وهما هنا بحث آخر
 من وجوه اخذها انهم قالوا في اختلاط الماء المطلق بالغا
 المشلول في طهارته و نجاسته انه لا يظهر ولم تجوز و افيه
 احتمال الانتقال ولا نظروا ان الاصل في الماء الطهارة فلا
 يجوز باختلاط المشكوك فيه ويكون مطهرا على حاله بل قالوا
 عند بقية الاصول كان الماء هرايقين فلا ينجس بالشك
 وكان الحدث ثابتا يبين فلا يزول بالشك وهذا المسار
 الذي شكوا في تنجيسه اولى بالمنع من التظهير به من ذلك
 واذن ان يقال فيه كان الحدث ثابتا يبين فلا يرتفع بالشك
 ولم يرو عنهم اختصاص مسئلة التوق بوجوه الاواني المتأرق
 ما نحن فيه الوجه الثاني انهم قالوا في علة المنع من التظهير
 بالماء المستعمل انه بواسطة الاستعمال لم يبق في معنى المنزل

من

من السماء وهذا اولى ان يقال فيه بعد اختلاط
 النجاسة به لم يبق في معنى المنزل من السماء الثالث
 ان هذا الاحتمال المذكور يجري مثله بول او خمر وقع
 في حوض طوله تسعة اذرع ونصف وربع وغرضه
 كذلك وخو هذا اما يتجرل اخطر فيه يتجرل الطر
 الاخر بل تجري فيما هو اضعف من هذا والله اعلم وحيث انتمك
 عن بعضها ما يمسك له يقول المعزي وعدت حجج الكلام
 حجج غيرة وشكها ينفقد وتنقيضه فاورد ذلك تحقيق
 مذاهبهم نقلا عن ضابطها ووضح حججها عند تحقيقها
 وتخاري منها وحجج على تخاري واجوبتي عن ما خالفها
 والله المستعان فاقول قال الكرخي في المختصر
 وما كان من المياه في الاواني فوقع فيه نجاسة
 مائعة فهو نجس مرق ويغسل الانا ثلاثا ما صغر
 من الاواني وما كبر غلب على وزن الماء وطعمه وريحه
 او لم يغلب على شيء من ذلك **قوله** روي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في ولوغ الكلب وما غلب فيه من اراقة ما
 يموت فيه الفأر اذا كان مائعا ويظفرها وما حوطها
 اذا كان جامدا قلت وهذا هو المعتمد عندي في تنجيس
 القليل وان لم يتغير قال ولله فيه صلى الله عليه وسلم

ف

عن البول في الماء الدائم وان يقتل فيه من جابة قلت
وهذا عندي للاعتقاد في المنع عن تجس الماء في الجملة قال
وامره المستنقظ من منامه بقتل يد ثلاثا قبل ان
يدخلها الا نفاة لا يدري اين بانت يد قلت
وهذا الاعتقاد الاول على بعض الاحتمالات قال فليس
في جميع ذلك ما يغير طعما ولا لونا ولا رائحة وما كان من
المياه في المصانع والغدران او في مستقع من الارض
ونعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في
غالب رايه ان النجاسة لم تختلف بجمعه لكثرة توضع
من الجانب الذي هو ظاهر عند وفي غالب رايه واجتبت
الباقى لان هذين ما ينحس وظاهر فيستعمل غالب رايه
في اصابة الطاهر منه واهل هذا التحصيل الجواب انك
لان هاهنا نجاسة خاصة مستيقتة وما كان قليلا
وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد حصلت الى جميعه
ولو كان ذلك في غالب رايه لم يتوضا منه واذ استرشي
من ذلك قد تغتفر ولا يعلم انه تغتفر نجاسة فلا بأس بالوضوء
لانه قد تغتفر بطول المكث انتهى وقد روي اعتبار
خلوص النجاسة بخلوص الماء بنفسه وبالحريك على ما تقدمت
لك من عبارة الاصل والاملا قال شمس الامة المذهب

الظاهر

الظاهر الخري والنقوض على راي المتبطل من غير حكم
بالتقدير وان غلب على الظن وضوؤها نجس وان
غلب عدم وضوؤها لم نجس وهذا هو الاغلب انتهى
وصححه في الغاية وغيره ووجه صحته ان المعبر
سريان النجاسة وهو يختلف باختلاف كثرتها وقلتها
فقد لا يسري لون خرال طرف غير على بخاصية
ما يتجرن وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن
الكرماني في شرح الايضاح كلما تنقضا حصول النجاسة
فيه او غلب على ظننا فانه لا يجوز الوضوء به قليلا كان
او كثيرا جاريا كان او راكدا وانما اعتبر غلبة الظن
لانه يجري مجرى اليقين في وجوب الغل كما اذا جرحوا
نجاسة الماء وجب الغل به وان لم يفد اليقين به
وتقدمت عبارة الرازي بهذا قال الكرماني فانما الماء
اذا كان كثيرا لا يخلص بفضه الى بعض اذا وقعت النجاسة
في طرف منه جاز ان يتوضا من الطرف الاخر وروي
عن ابي يوسف انه قال في الماء الجاري لا ينحس الا بطمور
النجاسة فيه واختلف الروايات في تحديد الكثير
قال ظاهر عن محمد انه عشر الصحيح انه عن ابي حنيفة رحمه
الله لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن

في خلوص الجاسة وروي عن ابي يوسف انه اعتبر الحد بالما
الجاري وقال انه لا يجس بظهور الجاسة لان الضرورة
تقتضي العقوب من ذلك وقوله اختلفت الروايات في
تحديد الكبر ليس مراده ان عند ابي حنيفة كثير له حكم
العشر وعند الشافعي رحمة الله قيل المراد كثير يحتاج
عنده الى النظر في خلوص الجاسة فيه والحكم المصحح
مصرح به اذ قال الحاكم الشافعي في الكافي قال ابو عصمة
كان محمد بن الحسين يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى
قول ابي حنيفة وقال لا اوقت شيئا انتهى والحاصل ان
ما الاواني يجس بوقوع الجاسة فيه وان لم يتغير
ولا يتغير فيه لعلية ظن الخلوص ولا يتغير وما المصا
والغدران يعمل فيه بعلية الظن على الصحيح عن ابي حنيفة
رحمة الله وما روي عن ابي يوسف ان ما لا يخلص كالجاري
لا يجس لا بظهور الجاسة فيه هو المختار عند ابي حنيفة
قول محمد رحمه الله في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال
حدثنا الهيثم بن ابي الهيثم عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اربعة لا يجس شي الجسد والنوب والماء والتراب
والارض قال محمد وتفسير ذلك عندنا في غير الما ان ذلك
اذا اصابه القدر ففصل ذهب ذلك عنه فلم يحل قدرا

واما

واما معناه في الماء اذا كان كثيرا او جارية انه لم يحل
جسها هذا في الراكد واما الجاري فقال محمد في كتاب الاشربة
في الاصل ولو صب رجل جارية خمر في خمر مثل الفرات
واضغرسه ورجل استل منه فمربه الخمر فلا بأس له ان
ليشرب من ذلك الماء الا ان يجد فيه رجحا او طعما
فلا يحل له احنيذ هذا الفظه وان كانوا لهم قالوا
رجل يوضا الى اخر ما قد منه عنهم وتقدم النقل عن
ابي حنيفة في الجاهل يقول في الماء الجاري انه لا بأس بالوضو
من استل منه فصار الانفاق على ان الماء الجاري لا يجس
الا بظهور الجاسة فيه اذ كانت غير مرئية فاما المربة
فقال الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه
المسمى بالينابيع وقال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها
كلب ميت قد سد عرضها فجري الماء فوته وحتة انه لا يجوز
باس بالوضو استل من الكلب وهذا هو المختار ايضا
وتقدمت النفاصيل في مثل هذا على قول ابي حنيفة بما قد
بطلانه وقال الرازي في احكام القرآن والذي يجس
به لقول اصحابنا قوله تعالى ويحرم عليهم الجنايت والجاسا
لا محالة من الجنايت وقال اما حرم عليكم الميتة والدم
ولم يخبروا وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان

ت

فاحتنبوه ومرا النبي صلى الله عليه وسلم بفقرين فقال
 انما ليعدان وما ليعدان في كثير اما احدهما فانه
 لا ينزله من البول واما الاخر كان يمشي بالهيئة خرم
 الله هذه الاشياء خرمها الله واما يفترق بين حال اختلا
 وانفرادهما بالما فوجب تحريم استعمال كل ما يتقنا فيه
 جزء من الجاسة وتكون حصّة الحظر من طريق الجاسة
 اولى من حصّة الاباحة من طريق الماء المباح في الاصل
 بانه متى اجتمع في شي حصّة الحظر وحصّة الاباحة فحصة
 اولى الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لهما
 فيها مائة جز وللاخر جزء واحد ان حصّة الحظر منها
 اولى من حصّة الاباحة وانه غير جائز لو احدث منهما
 وطهرنا وايضا لا نعلم خلافا بين الفقهاء في سائر المايعات
 اذا خالطه اليسير من المايعات الجاسات كاللبن
 والاذهان والخل ونحوها ان حكم اليسير في ذلك حكم
 الكثير وانه يحظر رطله اكل ذلك وشربه والدلالة من
 هذا الاصل على ما ذكرنا من وجهين احدهما لزوم
 اجتناب الجاسات بالعموم الذي قد مر في حال الخالطة
 والانفراد والاخر ان حكم الحظر والجاسة كان اغلب
 من حكم الاباحة وهو الذي خالطه من ذلك ما او غيره

اذا

اذا كان عمود المزاي واليسير شاملة له واذا كان المغنى
 وجود الجاسة فيه وخطر استعمالها ويدل على قولنا
 من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم
 في الماء الراكد ثم يغتسل فيه من جابته وفي لفظ
 اخر لا يقولن احدكم في الماء الذي لا يغتسل فيه
 من جابته ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير
 لونه ولا طعمه ولا ريحه وقد منع النبي صلى الله عليه
 وسلم منه قال ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
 اذا استيقظ احدكم في منامه فليغسل يده ثلاثا قبل
 ان يدخل الماء لانه لا يدري ان يات يد فامر بغسل اليد
 احتياطا من جاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم
 ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولو لا انها منسقة لما
 كان الامر بالاحتياط عفى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم
 بجاسه ولو لوغ الكلب بقوله طهورا انا احدم اذا ولغ
 الكلب فيه ان يغسل سبعا وهو لا يغيره **قلت** تقدم ان
 هذا هو المعتقد عندي وان ما سواه لما تقدم ثم قال وايضا
 العلم بوجود الجاسة فيه كشاهدتها بطورها وكالنجاسة
 في الثوب والبدن العلم بوجودها كمشاهدتها
 هذا حاصل ما استدلل به وهو البسط بما في كتب الفقه

الديام

سنة

متمسك على من رى ان الماء لا يجف الا بطور الجاسفة قليلا
 كان او كثيرا او على ما زعموه من مذاهب لظاهر واشدوا
 لقول ابي يوسف بما تقدم من ان الصورة تقتضي العفو
فان قلت يدل عليه ما روى الدارقطني قال قال عن ثوبان
 النبي صلى الله عليه وسلم الماطور الا ما غلب على رجليه
 او طعمه وفيه رشد بن سعد ورواه راشد بن سعد قال
 قال صلى الله عليه وسلم لا يجف الماء الا ما غلب طعمه او رجليه
 وهذا مرسل ووصله رشد بن سعد عن معاوية بن صالح عن
 راشد بن سعد عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لا يجف الماء الا ما غلب طعمه او رجليه ورواه
 مؤلفنا عن راشد بن سعد وابي عوف وحاصل ما فيه ضعف
 راشد بن ابي سعد والازجال وكلاما غير مصر عندنا
 لان علما نارضوا الله عنهم قد احتجوا المن هو اضعف من رشد
 ابن سعد وعلوا بالمرسل والمنقطع على ان رشد بن سعد متابجا
 عند البيهقي فقد اخرج من طريق عطية بن بقة عن ابيه
 عن ثور عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان الماء طاهر الا ان يصيب رجليه او
 طعمه او لونه نجاسة تحدث فيه واصله شاهد من حديث
 ابي سعيد الخدري في بير بضاعة ولفظه الماطور لا يجف

شي

شي قال الزمدي حديث حسن وقد جوزه ابو امامة
 وصححه اخذوا بن معين وابو محمد بن حذم وقال ان الفطان
 له طريق حسن واورده من حديث سهل بن سعد وعلي
 عجزه العقدة لاجماع نقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي
 وليس فيه بحاجب دون جانب ولا قامة دليل على اجتناب
 الوقوع من غير تغير ليجل عليه **فان قلت** انه عام وابو يوسف
 لا يقول بعومه **قلت** قد عارضه حديث الوقوع والاستدلال
 به بلفظ ظهورا انا احكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
 لا كما ذكره صاحب البدائع وهذا رواية شاذة في صحيحه وحديث
 المستيقظ فانها ما يدل ان على ما الاواني يجف وان لم يتغير
 فبقى مجهولا على ما الخدران والمصانع وقد صرح الشافعي
 بان ما يبر بضاعة كان كثيرا والله اعلم ويدل على ما رواه
 ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال قال مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في سفرنا نتمسك باليد غير فيه جيفة فكفنا وكف
 الناس حتى اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم
 لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا
 فان الماء لا ينجسه شي فاستقينا وارونا ورواه ابو يعلى الموصلي
 من حديث ابي سعيد وفيه راها حنبل يعني الجيفة ومد الكاري
 ليس فيه بيان اجتناب جانب الجيفة ولو كان لتوفرت الدوا

ل

عليه يدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة عن عكرمة قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغدير فقالوا يا رسول الله
إن الكلاب تلغ فيه والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للسمع ما أخذ في بطنه وللكلب ما أخذ في بطنه
فاشربوا وتوضوا فقالوا فشربوا وتوضوا واحكاموا في
الله عنهم يحتجون بالمرسل قال الأحبكي في مستحب الاضروب
أنه قول المسند ويدل عليه ما أخرجه عبد الرزاق عن
ابراهيم بن محمد بن الاسلمي عن داود بن حصين عن جابر قلت يا رسول
الله ما فضلت الجمر قال وبما افضل السباع كلها وابراهيم
مضعفه الا محمد بن الحسن رحمه الله قد اجتمع به فقول
سابع رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابن أبي ذئيب
ومن حديث ابن أبي جيب عن ابن داود وله شاهد من حديث
ابن سعيد رواه ابن ماجه وأخرجه الدارقطني عن ابن عمر
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفان فسار
ليلا ثم واصل رجل جالس عند مقبرة له فقال عمر يا صاحب
المقبرة ولغت السباع الليلة في مقبرتك فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقبرة لا تجر هذا فكلفها ما
أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وظهر وطريق الاستدلال
على ما نحن حدث الما ظهور ويدل عليه ما رواه ابن أبي شيبة

عن

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من حوض محنة فقالوا
استقوا سقية فقالوا انه ترويه وأخرجه من طريق آخر
عن عكرمة أن عمر بن الخطاب أتى على حوض السباع والكلاب
والجر فقال لها ما حملت في بطونها وما بقي لنا فهو طهور
من الحياض فإراد أن يتوضأ ويشرب فقال أهل الحوض
انه ولغ فيه الكلاب والسباع فقال عمران لها ما ولغت
في بطونها قال فشرب وتوضأ عن امرئتها كانت تمر
بالغدير فيه الجملان والبعير فليست في لها منه فتوضأ وتشرب
قال حدثنا ابن عليه عن جيب بن شهاب بن عبد الله بن عتبة
سأل ابا هريرة عن سور الحوض ترويه السباع وتشرب
منه الجمل فقال لا يتحرم الماشي وهذا السناد صحيح
لا اتصاله وثقة رجاله فان عليه ثقة كقطا شهر من ان
يذكر اخرج له الشبان محلى بن وجيب بن شهاب بن مذج
قال ابن معين ثقة وقال الكسائي ثقة وقال احمد بن
حبل لا بأس به وذكره ابن حبان في ثقاته وقد سمع ابا
وابن شهاب مذج سمع ابا هريرة وابن عباس وابا موسى
قال ابو زرعة الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يؤمن أحدكم في الماء الدائم الحديث وقال
حدثنا ابن عليه عن اسرائيل عن الربيع قال قال حدثنا

كعب بن عبد الله قال كُتِبَ خَدِيفَةٌ فَاسْتَهْنَأَ إِلَى عَدِيرٍ
فِيهِ الْمَيْتَةُ وَتَغْتَسِلُ فِيهِ الْحَائِضُ فَقَالَ الْمَاءُ لَا يَجِبُ
وَقَالَ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَابْنِ عَرَبٍ
قَالَ الْمَاءُ طَوْرٌ لَا يَجِبُ شَيْءٌ وَقَدْ تَقَدَّرَ قَسِيرُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ
الْحُسَيْنِ فِي كِتَابِ الْأَشَارِ **وَأَخْرَجَ** عَنِ الْحُسَيْنِ فِي الْجَنَابِ يَقْطُرُ
فِيهِ الْقَطْرَةُ مِنَ الْخَمْرِ وَالْدَّمِ قَالَ يَهْرَاقُ وَعَنْ طَاوُوسِ بْنِ
كَرْهَةَ قُتِبَتْ أَنْ مَا الْأَوَانِي يَجْسُ بَوَاقِيعَ الْجَنَابَةِ فِيهِ وَأَنْ
لَمْ يَنْتَهِرْ مَا الْعَذْرَاءُ وَخَوَّهَا لَا يَجْسُ إِلَّا بِالتَّغْيِيرِ سَوَاءً كَانَ
الْوَقْتُ فِيهِ مَرِيًّا أَوْ غَيْرَ مَرِيٍّ فَالْجَارِي أَوَّلِيٌّ وَمَا كَانَ فِي
عَدِيرٍ أَوْ مُسْتَقِيمٍ وَهُوَ خَوَّ مَا الْأَوَانِي فَهُوَ مَلْحٌ بِهَا أَذْ لَا أَثَرُ لِحُلٍّ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ **فَإِنْ قُلْتُ** لَمْ أَطْلُقْ مَا الْعَذْرَاءُ مَعَ مَا وَرَدَ مِنْ
تَقْدِيرِهِ شَرًّا بِالْقَلْبَيْنِ وَحَدِيثِ الْقَلْبَيْنِ قَدْ صَحَّحَهُ ابْنُ جَابِرٍ
وَإِنْ خَرِئَةٌ **وَالْحَالُ قُلْتُ** مِنْ صَحِيحَةٍ اغْتَدَتْ بِطَرَفِهِ وَلَمْ يَنْظُرْ
إِلَى الْفَاطِمَةِ وَمَعْنَاهَا أَدْلَسَ وَطَيْفَةُ الْحَدِيثِ النَّظَرُ فِي ذَلِكَ
مِنْ وَطَيْفَةِ الْفَقِيهِ إِذْ غَرَضُهُ تَجَدُّدُ صَحَّةِ الثَّبُوتِ التَّوْبِي وَالْعَمَلِ
بِالْمَذْلُومِ وَقَدْ أَعْلَى حَدِيثِ الْقَلْبَيْنِ مِنَ الْمُجْتَمِعِينَ وَأَنَا أَوْرَدْتُ ذَلِكَ
مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ فَاقُولْ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي كِتَابِ التَّمْيِيزِ هَذَا
حَدِيثٌ يَرْوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ وَالْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ جَمِيعًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ
ابْنِ الزُّبَيْرِ وَبَعْضُ رِوَاةِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ يَقُولُ فِيهِ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ

ابن عباد

ابن عباد بن جعفر ولم يخلف عن الوليد بن كثير يقول فيه عن محمد
أنه قال فيه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابنه مرفوعا أيضا
قال الوليد يجعله عن عبد الله بن عبد الله ومحمد بن النخاس يجعله عن
عبيد الله بن عبد الله ورواه عامر بن عبد المنذر فاختلف
عليه أيضا قال فيه حماد بن سلمة عن عامر بن المنذر عن عبيد الله
ابن عبد الله عن عبد الله بن عبد الله بن زيد عن عامر بن أبي بكر بن عبد
عن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن زيد عن عامر بن أبي بكر بن عبد
يخبره شَيْءٌ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ إِذَا كَانَ الْقَلْبَيْنِ لَمْ يَجْعَلِ الْحَبْثَ وَهَذَا
لَفْظُ اللَّسَانِ وَمِثْلُ هَذَا الْأَضْرَابُ فِي الْأَسْنَادِ يَرْجِي التَّوَقُّفَ
عَنِ الْقَوْلِ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْقَلْبَيْنِ غَيْرُ مَعْرُوفَيْنِ وَحَالَ
أَنْ يَنْقُذَ اللَّهُ عِبَادَهُ بِمَا لَا يَعْرِفَانِي **قُلْتُ** قَدْ تَكَلَّفَ بَعْضُ
النَّاسِ لِدَفْعِ أَضْطِرَابِ السَّنَدِ بِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ
وَاخْتَلَفَ عَلَيْهِ عَنْ جَمِيعٍ مِنْ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ لَوْ رَوَاهُ عَنْ بَعْضِ رِوَاةٍ
بِالْوَحْيَيْنِ جَمِيعًا لَكِنْ بَقِيَ شَيْءٌ آخَرٌ بِهِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ

الرازي قوله المأثور لا يخبره شَيْءٌ لَا دَلَالَةَ لَهُ فِيهِ عَلَى جَوَازِ اسْتِعْمَالِهِ
وَأَمَّا كَلَامُنَا فِي جَوَازِ اسْتِعْمَالِهِ بَعْدَ طَوْلِ الْجَنَابَةِ فِيهِ فَلَيْسَ بِجَوَازٍ
الاعتراض به على موضع الخلاف لَأَنَّا نَقُولُ الْمَأْثُورُ لَا يَخْبَرُ شَيْءٌ وَمَعَ

ذلك لا يجوز استعماله اذ احلته نجاسة ولو قيل النبي صلى الله عليه
 وعلى اله وسلم ان الماء اذا وقعت فيه نجاسة فاستعملوا حتى يخرج
 به **قلت** هذا انما يتوجه منه على من يقول بان الماء لا يجس
 بوقوع النجاسة فيه قلنا كان او كثيرا لانه يقول بجوار استعمال
 الجانب الاخر ثم هو قاصر على لفظ حديث بغير فصاحة ولا يتوجه
 على لفظ حديث الغدير حيث قال صلى الله عليه وسلم استقوا فان الماء
 لا ينجسه شيء **فان قلت** ما الفرق بين الماء والماءيات التي تفسد
 عليها الزاوي وان كلامه مع من ذكرت **قلت** الفرق من
 جهة المعنى بعد ورود النقصان الماءيات نقصان بالاولاوي
 فلم يكن فيها ضرورة بخلاف ما الغدران ونحوها وقد علمت
 ان قوله علينا بوجود النجاسة كشاهدتنا لها انما يتوجه على من
 رغبه مذهب الانتخاب الظاهر وعلى ما لا في القليل فان الزاوي
 به في ما الغدران عارضا بالنقص والله اعلم **واشا** الماء المستعمل
 فهو كالماء المستعمل في التطهير عن عضو او استعماله على وجه القربة
 قال سمس الامية الشرخني وابوعبيد الله الجرجاني لا خلاف بين الثلاثة
 في هذا واختلف في صفته فروي الحسن بن زياد عن علي بن فضال
 انه مغلظ النجاسة وروي ابو يوسف عنه انه مخففها وروي محمد
 انه ظاهر غير مظهر به يفتي وشايخ العراق لم يحققوا الخلاف
 فتاوا اظاهر غير مظهر عند اصحابنا وهو اختيار المحققين من شايخ

ماورا

ماورا النهر قال القاضي ابو حازم ازجوان رواية النجس
 لم تثبت وانما يأخذ الماحكم الاستعمال بعد انقضاءه عن
 اعضا المتطهر في القيح ولنا بصدده هذه الوجوه في
 هذه الرسالة وانما المراد ببيان الاحكام فاذا عرفت
 ان الفتوى على طهارته فاعلم انه احتلظ بالطلق لا يفسد
 ما لم يغلب على المطلق قال في البداية في الكلام على حديث
 لا يقول احدكم في الماء الدائم لا يقال انه ينجس فيه من
 ارجاج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك
 حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا
 باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كالورد
 واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهمنا الماء
 المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل
 فكيف يخرج من ان يكون مطهرا انتهى وقاك في موضع اخر
 فتمن وقع في البئر فان كان بدنه نجاسة حكيم بان كان
 محدثا او جنبيا او حائضا او نفسا فقل قول من لا يجعل هذا
 الماء مستعملا لا يبرع شيئا لانه طهور كذا على قول من جعله
 مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل طاهر هذا
 اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه
 كما لو صب عليه اللبن في البئر بالاجاع او بالتشاة فيها

عند محمد انتهى وقال في موضع آخر لو اختلط الماء المستعمل
بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوضوء به وإن قل وهذا
قاسد أما عند محمد فكل طاهر يغلب على الماء المطلق وعند
أن يستبين موضع القطرة في الأنا انتهى وقد علمت أن
الصحيح المقتضى به رواية محمد عن أبي حنيفة ربهما الله وقال
محمد في كتاب الآثار بعد رواية حديث عائشة ولا بد
أن يغتسل الرجل مع المرأة بدأت قبله أو بدأ قبلها إذا
عرفت هذا المتأخر عن الحكم بصفة الوضوء من النساء في
الموضوعة عند غلبة الظن فغلبة الماء المستعمل أو وقوع
نجاسة في الصغار منها **فان قلت** إذا تكرر الاستعمال
هل يجمع أو يمنع **قلت** الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في
النجس فكيف بالطاهر قال في المنتقى قوم يتوضئون صففا
على شط نهر جاز فكذا في الحوض لأن حكم ما الحوض في حكم ما
جار انتهى **وقد** روي ابن أبي شيبة عن الحسن في الجنب يظل
يده في الأنا قبل أن يغسلها قال يتوضأ به إن شأه عن
سعيد بن المسيب لا بأس أن يغسل الجنب يده في الأنا قبل أن
يغسلها **وعن** عائشة بنت سعد قالت كان سعد يأمر
الجارية فتناولها القماط من الخيض فتغسل يدها في
تقول أنا طاهر فيقول أن حوضها ليس في يدها **وعن**

عامر

وعن عامر قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخلون أيديهم في الأنا وهم جنب والنساء من جفن لا يرون
بذلك بأسا قبل أن يغسلوها **وعن** ابن عباس في الرجل
يغسل من الجنب فيسحق في أنا يده من غسله فقال لا بأس به
وعن الحسن وبرايم والزهرى وأبي جعفر وابن سيرين
فان قلت لما محل حديث لا يولن أحدكم في الماء الدائم ولا
يغتسل فيه من الجانب **قلت** استدلال به الكرخي على عدم جواز
التطهير بالمستعمل ولا بطريق عمومهم المذكورة في الماء الكثير
فيحل على الكراهية وبذلك أخبر راوي الخبر فخرج ابن أبي
عن جابر بن عبد الله قال كنا نستحب أن نأخذ من ماء الغدير
ونغتسل به فاحية وما ذكر من الموضوع محال فلهذا أفسأ
على رواية النجاسة كتولهم لو أدخل جنب أو محدث أو خائض
يده في الأنا قبل أن يغسلها فالقياس أنه يفسد الماء وفي الآراء
لا يفسد للاحتياج إلى الاعتراف حتى لو أدخل رجله يفسد
الماء لا بعدام الحاجة ولو أدخلها في البئر لم يفسد لأنه يحتاج
إلى ذلك في البئر لطلب الماء لو جعل عفو ولو أدخل في الآف
أو في البئر بعض جسده سواء اليد والرجل أفسد لأنه لا حاجة
إليه وأما شال هذه وقد سئلت عن سائل واجوبة متقولة
فلا بأس بذكرها تنبيها من أقال في البدائع وأما حوض الحمام

شبهة

سختان

الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه نجاسة وروي عن
ابي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يفتنون
منه لا يصير نجسا كما روي الحسن عن ابي حنيفة لانه بمنزلة
الماء الجاري وذكرني النية اخلافا في اشتراط تدارك
الغرف لكن عن المتأخرين وفي كتب الفروع وطحاوا بالجاري حوض الحمام
حتى لو اذخلت الفضضة النجسة او اليد النجسة فيه لا نجس
ويتوضا من الحوض الذي نجس فيه قدرا ولا يتيمنه ولا يجي
ان يسال كذا اذا وجد متغيرا لما لم يعلم انه من نجاسة ولا
البئر التي لا تدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة بحلها الصغار
والعبيد الذين لا يعلمون الاحكام ويسموا الرساكون بالايدي
الدنسة ما لم يعلم يقينا بالنجاسة فلا بأس بالتوضي من جنب
يوضع كورة في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدرا
ويكره للرجل ان يتخلص نفسه انا يتوضا منه ولا يتوضا
منه غيره وذكر بعضهم انه يكره استعمال مائته الصغير
وفيه تأمل **وروي** ابي شيبة عن مجاهد قال قلت للشعبي
كوز عجوز محمد اجتالك ان يتوضا منه ام المطهرة التي يدخل
الجرار فيها يدر وعن زجاج قال رايت البراء بن عازب قال
ثم جاءني مطهرة المسجد فتوضا منها وعن ابن جريح قلت لعطاء
رايت رجلا يتوضا في ذلك الحوض منكثا فقال لا بأس به

قد

سود
فذكره ابن عباس وقد علم انه يتوضا منه الابيض والا
وفي رواية وكان ينكسب من وضوء الناس في جوفها وكا
روا حديث المستنقظ خاصا به او انهم امر بعبدى على ان
ابن ابي شيبة قد روي عن معاوية عن الاعشى عن ابراهيم
قال اصحاب عبد الله اذا ذكر عندهم حديث ابي هريرة
قال كيف يصنع ابو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة
قلت قد نمت المسئلة الموسومة

برفع الاشتباه عن مسئلة

الامنياء

وقال الشيخ قاسم رحمه الله **الحديث** وسلام على
عباده الذين اصطفى **وليجد** فان الفقير الى رحمة
ربه الغني قاسم الحنفي يقول هذا اذكره جاني عن بعض
مسائل وقعت منها الجواب عن عظم ميت وقع في البئر
فلما نجسها لم لا وما يستخرج منها الجواب الحمد لله رب
علما ان كان عظم خضر فانه نجس البئر وان لم يكن عليه
ونجس مزج ما فيها بعد احواله وان كان عظم غير خضر فانه
عليه دم او دم فانه نجس البئر وان لم يكن عليه شيء من ذلك
لا ينجس والله اعلم **وسنما** في رجل اصاب ثوبه من البنية

وصلى فيه هل عليه إعادة أو لا الجواب ان كان ما اصابه
 فلا إعادة عليه وان كان قد رجع او اكثر فعليه الاعادة
 وان كان ما اصابه منتصفا ومغتنق فاختار ابو يوسف
 ان صلاته تامة قل ما اصابه او اكثر وعلى قياس ما ذكر
 جواهره انه ان كان النصف حلوا فصلاة تامة ولا
 كان قد غلا واشتد فحكمه حكم السكر والله اعلم **ومنها**
 اذا اصابني البيرقارة منتفخة وكانوا قبل ذلك طمونا
 وعجنوا من ما يلها هل يוכל الجواب لا يוכל على قول أبي حنيفة
 وهو الصحيح والله اعلم **ومنها** في رجل مسح على خرقته على
 جراحه بيده سقطت الخرقه عن الجراحة وبقي الصلاة
 فمضى في صلاته هل تجزئه الجواب كانت وقت سقوط
 الخرقه مثل الحالة التي مسح فيها اجزائه ولا يحتاج الى تحديد
 مسح وان كان يقدر على المسح على الجراحة بغير خرقه لم تجز
 صلاته وعليه ان يمسح الجراحة والله تعالى اعلم **ومنها** رجل اخس
 اذرك بعض صلاة الامام وفاته البعض الجواب صلاته
 فاسد عند الامام جازين عند أبي يوسف وتول ابى حنيفة
 هو الصحيح والله اعلم **ومنها** في رجل صلى الظهر فشكل وبقي
 الصلاة انه عليه وضوءه لا مادة ايغل الجواب ان كان
 ذلك اول ما عرض له اعادة الوضوء والصلاة وان كان عرض

بطلان

له كثير امضى في صلاته والله اعلم **ومنها** في سبيل عمار
 ذكر الزاهد في شرح الغدوري انه اذا اعتد ترك الواجب
 او تاخيره لم يجب عليه سجود السهو الا في شيئين ذكرهما
 استادنا في الاسلام البديع اذا ترك القعدة الاولى
 واذا شك في بعض نعال صلاته فتفكر في عمدا حتى شغله ذلك
 عن ذكر ثم قال قلت له كيف عليه سجود السهو بالعقد **باب**
 ذلك سجود العذر لا سجود السهو **الجواب** اما حضره
 ممنوع بما ذكر في السابغ انه لو اخراجه في سجدي الركعة
 الاولى الى اخر صلاته او ترك القعدة الاولى فانه يجب
 عليه سجود السهو سواء كان عامدا او ناسيا ذكره الناطقي
 مستشهدا في الاجناس انتهى فوافق في ترك القعدة الاولى
 وزاد تاخير السجدة واما قول الناطقي في العذر وقول البديع ان
 هذا سجود العذر فما لم يعلم له اصلا في رواية ولا وجها
 في الدراية ويخالفه قوله في المحيط ولا يجب بتركه او
 بتغييره عمدا لان السجدة شرعت جازية للمعذور ولا للمعذر
 ولما اتفق عليه من ان سببه وجوبه ترك الواجب لا اضلي
 او تغييره ساهيا وهذا هو الذي يعتمد للتقوي والفعل
 قال ابو الليث رحمه الله تعالى في كتاب النواريل **الضرر**
 عن مسيلة وردت عليه ما تقول رحمك الله وتفت عنه

كتب أربعة كتابا براهيم بن برسم وكتابا بذي القافي
عن الحفاف وكتاب الجرد وكتاب التواء ومن جهة هشام
هل يجوز لنا ان نقتي منها ويحسب الكتب محمودة عندك
قال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبت مرعوب فيه مرعوب
به واما الغيبا فاني لا اري لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه ولا
يحمل اقبال الناس فان كانت مسائل تداشتمت وظهر
واجلت عن اصحابنا رجوت ان يسبح الاعتماد عليهما في النوازل
انتهى واما ما ذكره من التفكير ففنه تفصيل وخلاف
وله صورة مشهورة اما التفصيل فقال البدائع واذا
شك في شي من صلاته فتفكر في ذلك حتى يتقن واما
ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في تلك وهو في
هذه الصلاة او في هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم
يوجد سبب الوجود وهو ترك واجب وتاخير او تغيير
وكن واجب عن وقت الاصل لان الفكر القليل مما لا يمكن الخبز
عنه تكان عمواد نعا للخرج واذا طال تفكره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه
فكره في القياس في الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان
الموجب للسهو يمكن التقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام
فيما ذكرناه اذ اها بقى مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو

كالفكر

كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة اخرى وهو في
هذه الصلاة ثم تذكر انه اذا هالا سهو عليه
وان طال تفكره وكذا هذه الوجه الاستحسان ان
الفكر الطويل في هذه الصلاة مما يؤخر الا ان كان عن دأبها
فيوجب تمكن التقصان في الصلاة فلا بد من حيرة
بجدي السهو بخلاف الفكر القصير بخلاف ما اذا شك
في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب
للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة
اخرى انتهى وذكره في الذخيرة بزيادة بيان
فقال واذا شك في صلاته ولم يزد راثلاثا ام رابعا
وتفكر في ذلك تفكرا ثم استيقن انه صلى ثلاث ركعات
فان لم يطل تفكره حتى لم يشغله تفكره عن ادا ركعتين
فصلي وتفكر فليس عليه سجود السهو لانه لم يؤخر ركعا ولم
يزل واجبا ولم يؤخر وان طال تفكره حتى شغله عن
ركعة او سجدة او يكون في ركوع او سجود فيطول في تفكره
وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا
وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره ليس الا طالة القيام
او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة وتاخير
الا ان كان بسبب اقامة السنة لا يوجب سجود السهو كالا

يوجب

الاساءة اذا كان عمدا او جهلا استحق ان يؤخذ
 او ركن ساهيا لا بسبب فامة السنة بل بسبب التفكر
 وليس التفكر من اعمال الصلاة وذلك ستة اذ لم يكن
 واجبا وناخير الركن او الواجب متى كان بسبب فامة
 فعل من افعال الصلاة ساهيا لا يوجب سجدة في السهو
 انتهى واما الاختلاف فقال ابو نصر الصغار هذا كله
 اذا كان التفكر يمنع عن التسبيح اما اذا كان لا يمنع
 عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر وتقرأ لمزمنة بحود السهو
 في الاحوال كلها وخالفه شمس الائمة فقال ما قال في الكفا
 وان شغله تفكرا لغير يريد به انه شغله التفكر عن ركن
 او واجب فان ذلك يوجب سجدة في السهو بالاجماع ولكن اراد
 به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان
 على نحو ما بينا في المسئلة المتقدمة انتهى ويوافق الاول
 ما ذكر في غريب الرواية عن البخاري في نوادر **عمر** الحنفية
 ان من شك في صلاته فاطال تفكروه ان كان ذلك في قيامه
 او ركوعه او سجده لان له ان يطيل الملبث في جميع ما ذكرنا
 الا فيما بين السجدين والقعود في وسط الصلاة ويوافق
 الثاني تقليل المسئلة وبه يخرج الجواب عن هذا التعليل
 والله اعلم **ومنه** قوله وان كان تفكروه في غير هذه الصلاة

الى اخره

الى اخره جمله في المحيط بعض الروايات فقال شك في صلاة
 صلاها قبل ذلك فتفكر ذلك في بعض الروايات لا سجدة
 عليه لانه لم يسه في هذه الصلاة لانه لم ينس شيئا من افعال
 هذه الصلاة فلا تلزمه السجدة وان اخرجوا كسوه عن امر
 من امور الدنيا فتفكر حتى اخرجوا او واجبا فتكن النفس في صلاته
 كما تكن في فعل من افعال هذه الصلاة انتهى وهذا ترجيح بخلاف
 ما في البدائع والذخيرة والله اعلم واما الصورة المشهورة
 فيختار ويقتضي ان ولو افتح الصلاة ثم شك انه لم يركب او لا
 للافتتاح شر تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن ادائي من الصلاة
 كان عليه السهو والافلا وفي الذخيرة شك في حال القيام و
 بعد انه كبر للافتتاح امرا وطال تفكروه فيه وعلم انه قد
 كبر او ظن انه لم يركب فكبر وقرا او بني عليه فعليه سجدة السهو
 وفي الظهيرية المصلي اذا فرغ من القراءة وتأتى وتفكر في سورة
 يقرأ او سكت مقدرا ما يودي ركنه فعليه السهو وفي قاضي طان
 ولو شك في ركوعه او سجده وطال تفكروه كان عليه السهو
 وهذا يوافق ما قاله شمس الائمة وقد قد مناه عن غريب
 الرواية وان كان في جلوسه بين السجدين فعليه السهو وفي البدائع
 ثم لا فرق بينا اذا شك في طلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبينما اذا شك في اخرها بعد ما قدر التشهد الاخر شر

استيقظ وجوب النجاة لانه اخر الواجب وهو السلام وكذا
لا فرق بينه وبيننا اذا سبقته الحديث في الصلاة فذهب
للمؤيد فشكل انه صلى ثلاثا واربعا او شغله ذلك عن
وصوه ساعة ثم استيقظ فاقترع وصوه او شك بعد الوضوء
قبل ان يعود الى الصلاة فتفكر ساعة ثم استيقظ حتى يحجب
عليه سجود السهو في الحالين اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة
وان كان غير مؤد بها والله اعلم **ومنها** المسبوق اذا خرج ساهيا
هل تبطل صلاته فاجبت اها لا تبطل بل يبني على ما مضى فيقول
ان بعض من ينسب الى الفقه قال انه تبطل صلاته وان هذا
حكم الناس عنه غافلون وانه قياس مسائل ذكرها نقلت هذا
مما لا نعرفه في هذا المذهب وهما النقل بما قلت قال
الامام الكرخي في المختصر وان سلم المسبوق حين سلم الامام ساهيا
فانه يبني على صلاته وعليه سجود السهو لانه ساهى وقد خرج
من صلاته وقال في الانصاح وان سلم يغني المسبوق ساهيا
حين سلم الامام بني على صلاته وعليه سجود السهو لانه ساهى لان سلام
الساكن لا يخرج من الصلاة لانه من جنس ما شرع في الصلاة وقال
في البدائع ثم المسبوق انما يتابع الامام في السجود والسلام فان
سلم مع الامام فان كان ذاكر لما عليه من القضا فسدت صلاته
لانه سلام عمدا وان لم يكن ذاكرا لا تنفسد لانه سلام سهو ولا يخرج

عن

عن الصلاة وهل يلزمه سجود سهو لاجل سلامه ينظر
ان سلم قبل تسليم الامام او معه لا يلزمه لان سهوه
مقتد وسهو المعتدي متفصل وان سلم بعد تسليم الامام
يلزمه لان سهوه سهو مفرد فيبقي ما فات ثم يتجدد
للمسبوق في اخر صلاته انتهى وقال في المحيط لو سلم المسبوق
ان كان غامدا تنفسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم
مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم
بعده يلزمه لانه مفرد انتهى **وقال في الذخيرة**
المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ناسيا لا يلزمه سجود
لانه مفرد وقال في البيهقي الامام ولا يسلم معه
ولو سلم معه ان كان ذاكرا لما عليه من القضا
فسدت صلاته وان كان ناسيا لا تنفسد **وقال**
في شرح الجمع لابن فرشته ولو سلم المسبوق ان كان
غامدا تنفسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم لا يلزمه
سجود السهو لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه لانه
مفرد فكذا نقل از باب المذهب من الصدق منهم
ولا يهمل على محجب والله الحمد فلا يلتفت الى قول لا روا
به ولا رواية والله تعالى اعلم **ومنها** اذا قرأ جماعة
اية السجود وسميها بعضهم من بعض فاجب بانه يجب

سجدة واحدة على كل واحد لا تحاد المجلس واورد علي بن التمدد
 يكون في السبب الواحد اذا تكررت وهذا السبب مختلف فكان
 هذا الكا لو اقر لا نشان بالذراهم ولا خريد ناير ولعبه
 بعقني في مجلس واحد فانه لا يجع فاجيب بان هذه الاسباب
 لما اتحد سببها كان الثاني مؤكدا بخلاف ما ذكر يدك
 عليه قوله في البدايع ولو اجتمع سبب الوجوب ومما
 للتلاوة والسماع بان تلاوة سجدة ثم سمعها او سمعها ثم
 تلاها او تكررا احدهما فالاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها
 الا باحد امور ثلاثة اما باختلاف المجلس او التلاوة
 والسماع وقوله روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل
 بالوحى فيقرأ اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يسمع ويتلوه ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة
 واحدة والله تعالى اعلم **ومنها** رجل معه سطل مائنة
 منه يوم الجمعة والا مامر يخطب فالت روي المصلي عن
 ابي يوسف عن ابي حنيفة اكره شرب الماء والا مامر يخطب
ومنها رجل اجرة ارامن رجل بالف درهم فحال الحول
 بعد ذلك بايام بيبين ولكل من الموجر والمستاجر منان
 يجب فيه الزكاة فاذا علمها **الجواب** ان كان الموجر
 قد قبض الالف فزكاتها عليه وان لم يكن قبض فليس عليه
 ما سكن

ما سكن والله اعلم **ومنها** رجل له ثلثماية قد حال الحول
 فحاطها بخسامة ثم صاع من المال كله خسامة **الجواب**
 يجب عليه خمس عشرة درهما وربع نصف درهم لان الرواية
 تقسم صاع على المال فاصاب الثلثماية فصدروا ما اصاب
 الباقي يزكي والله تعالى اعلم **ومنها** في رجل ارضام قال له
 اخر اخراته طائق ان لم يفطر هل يسعه ان لا يفطر ولا يطلو
 امرأة الرجل **الجواب** ان كان صائما تطوعا فيفطر عن قضاء
 رمضان وسعه لا يفطر وان كان صائما تطوعا
 فيفطر والله تعالى اعلم **ومنها** ما معنى قوله
 يكره التقبيل الفاحش **الجواب**
 ان يوضع شفة المرأة
 والله تعالى اعلم
 تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على محمد وعليه
 وصحبه وسلم

التجذات ببيان السهو في السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله العليم الذي لا ينسى والصلاة والسلام على من
اتي بالحنيفة السمحاء البيضاء محمد افضل الوري وعلى اله وصحبه
ومن بهم اقتدي امنين **وبعد** فيقول الفقير الى رحمة ربه
الغني قاهم بن تطلوبغا الحفي رحمه الله تعالى هذا اقليق وضعة
بيان السهو في السجدة حسب سوال بعض الراغبين من
السالكات علم الله ما لم يعلم ونفعه بما لم يعلم ومسائله
على قسمين الاول فيما اذا علم عدد السجدة التي ينبغي
وعلم خطأ من الصلاة والثاني فيما اذا علم عدد ها ولم
يدرك خطأ اذا علمت هذا فتقول اذا تذكر انه ترك سجدة
من الركعة الاولى من صلاة الفجر سو اكانت السجدة الاولى
والثانية على تقدير او في رحمه فانه يسجد ها بنية القضا وتشهد
ويسلم ويسجد للسهو على ما عرف الا انه اتي باكثر افعال الصلاة
ولا يلغونها مكن القضا وليس لترتيب بين السجدين بغير من هذا
صح القضا ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الثانية
بعدها وانتركها مرة ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى
بصية ركعة ويفتشد ويسلم ويسجد للسهو لانه لما قرأ وركع
في الاول حصل هذا الركوع في محله وتوقف على ان يتقيد

بالسجدة

بالسجود فلما قام وقرا وركع وتبع مكررا ولا يعتد به ولا
يفسد لانه من جنس الصلاة فلما سجد تقيد به الركوع الاول
فلم يكن مثل سوي ركعة واحدة فلذا قلنا يضمر اليها اخري الى اخر
ما ذكرنا ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة الثانية سجدة
وانتركها مرة ولو تذكر انه لم يسجد شيئا في الركعتين سجدة
سجدة ثم يقوم فيصلي ركعتين اخري ويتم الوجه الذي قلنا
ولو تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية سجدة
ثلاث سجدة ينوي بالاولى القضا ويتم كما مر وعكس هذه
سجدة سجدة ويصلي ركعة ويترو ولو تذكر انه ترك سجدة من
اولي الظهر او من ثلثها او ثلثها او رابعها سجدة ها واكثر ويؤتي
القضا فيما سوي الرابعة ولو تذكر انه ترك من الاولى
سجدة ومن الثانية سجدة ومن الثالثة سجدة سجدة
بنية القضا ولو تذكر انه ترك اربع سجدة من كل ركعة
سجدة سجدة اربعين يوي القضا في ثلاث لانه فوات والقضا
لا يتاخر الا بالنية المعينة بخلاف الرابعة لا تخافي محلا فعلم
ان الركعة تقيد بسجدة وان السجدة انما تصير فائنة عن محلا
اذا تحلل بها وبين محلا ركعة تامة لا يؤدون الركعة بجمل
الرفق فيز تنظر ولحي محلا ولو تذكر انه ترك سجدة اول
الظهر قام فيصلي ركعة وانتركها ولو تذكر انه ترك سجدة اول

الرکعة التي قتها بالسجدة ثم يصلي ركعتين يتعد بينهما
لانه اني بسجدة فيحتمل انها من الاولى فيتقيد بها
ولا يلغوا فلذا السجدة سجدة ثم يصلي ركعتين يتعد بينهما
ويحتمل انها من الثانية فيكون ركوع الاولى معتد به
وركوع الثانية مكررا فتقيد الاول بالسجدة التي في
الثانية فلم يكن يصلي سوى ركعة بسجدة فلذا السجدة سجدة
ثم يصلي ركعتين كما ذكرنا ويحتمل انها من الاخرة فلا يختلف
الحال ولو تذكر انه ترك من الظهر سجدة سجدة
ينوي بها ما عليه لاحتمال انها من غير الاخرة فلو تذكر
انه ترك سجدين سجدة ينوي ما عليه لاحتمال انها من
ركعتين وان كانا من الاخرة فلا نضره اليه ثم يصلي
ركعة لاحتمال انها من ركعة واحدة غير الاخرة **ولو**
تذكر انه ترك ثلاث سجرات سجدة ثلاثا سوى ما عليه
لاحتمالها ثلاث ركعات او من الثالثة واحدة وسجدة
الرابعة ثم يتعد قد والشهادة لهذا الاحتمال ثم يصلي
ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من ركعة وشتان من
ركعة ولو تذكر انه ترك اربعاً سجرات سجدة اربعاً
الشهادة لاحتمال انه ترك من كل ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين
ويتعد قد والشهادة ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدة

الاولى

الاولى واحدة من الثانية واحدة من الثالثة او
واحدة من الاولى وسجدة في الثانية واحدة من
الثالثة والرابعة او واحدة من الاولى وسجدة
من الثالثة او الثالثة وسجدة في الرابعة **ولو تذكر**
انه ترك خمساً سجدة ثلاثاً ولا يتعد بعدها لان القعدة
تردوت بين السنة والبدعة وما كان كذلك فينبه
التوكل بانه انه اني بثلاث سجرات فيحتمل انه ترك
سجدة سجدة في الركعة الاولى وسجدة في الثانية سجدة
واحدة او بالعمى فتكون القعدة سنة ويحتمل انه سجدة في
ثلاث ركعات فتكون القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين
لاحتمال الاول ويتعد بينهما قد والشهادة لاحتمال الثاني
وان تذكر انه ترك شيئا سجدة سجدين ثم يصلي ركعتين
ويتعد قد والشهادة ثم يصلي ركعة ثالثة ويتعد ويتم لانه
اني بسجدين فان كان اني بهما ركعتين فعليه سجدة واحدة واحتمال اوفى
ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما **وان** تذكر انه ترك سبعة
سجرات ينوي بها ما عليه من الركعة التي سجدها ثم يصلي ركعتين ويتعد
قد والشهادة ثم ركعتين ويتم ولا يتصور لنا ان نترك ثانياً لا ندري
مخلفا وفي الباب فروع اخر تعرف من هذا
باني تامل والله الموفق تمت

ركعة

الحكام العامة اذا وقعت في الزيت ونحوه

قال رحمه الله قد سألني بعض المشتغلين عن الغارة اذا ماتت في الزيت ونحوه فقلت عن علمائنا رحمهم الله يجس ولا ياكل ويراق او ينتفع به في غير الاكل هكذا ورد عنهم اطلاقات لقرينة كونها مفسدة بمقدار **روى** عنهم ان المايح كالماء في القلة والكثرة قال شيخنا في شرح ما الهداية يعني كل مقدار لو كان ما يجس فاذا كان غيره ما يجس انتهى وقول علمائنا في الماء ان القليل كالواقي والخاص الصغيرة يجس كالحاجة وان قلت تغير او لم يتغير وان ما الغدران والمصانع والخاص الكثير يجس منه على ما غلب على ظن المشتلي به وصول الحاجة اليه **وروي** اعتبار ذلك بالحركة فما تحرك احد طرفيه تحرك الاخر فاما ما خلص الحاجة الى طرفيه وما لا فلا واختلف في الحركة ما يفتل بالفتل وقيل بالوضوء وقيل بغسل اليد ورجح الوسط **روى** محمد اعتبار ذلك بالمساحة وصحح انها عشر في عشر **روى** عن ابي يوسف ان ما لا يتحرك احد طرفيه يتحرك الاخر كثير لا يجس الا بالتغير قال القدوري في التقريب قال يفقوب في المصانع يكون فيها الجيفة وهي لا يتحرك طرف منها يتحرك الاخر جاز الوضوء منها الا ان يري

ان الجيفة

الجيفة وكذلك الماء الجاري وقال الشيخ ابو عبد الله محمد بن رمضان المسمى بالينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها طيب ميت قد سد عرضها فيجري المافوقه وتحتة انه لا بأس بالوضوء اسفل من الكلب تمى وهذا اختيار لصحة دليله وتوافق فروعه خلاف غيره والله اعلم واذا تجس الدين **روى** عن ابي يوسف انه اذا جلى انا وصبت عليه الماء فاذا غلا الدهن رفع بشي ثم يفعل كذا ثلاثا فيطهر ويصدا يتي فلو نفست هذا ولو يفعل جاز الانشاع به نجسا في غير الاكل ولو ابيع جاز البيع فان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له والا فله الخيار ولو اتخذ صابونا كان الصابون طاهرا عريضا قول محمد في طها النجس اذا اتحل وبه يفتي وهذه عبارة علمائنا رحمهم الله في ذلك او رد نقا بتركها بجاورد اعلى من يستبعد ذلك ممن لا علم له قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكوفي في كتابه المسمى بالتحصير وما وقع في الماء الذي يكون في الاواني مما له ذر سائل وهو بما لا يعيش في المادفات فيفسد سبيل الحاجة المائية في تجس الماء وغسل الاثلاث لا بأس ان ينتفع بالجامد الملقى به والمايح من ذلك في الاصصباح به والانتفاع به في غير ان ياكل ذلك او ياكل ما يقع فيه انتهى **قال** الشيخ الامام

رة

العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه المستمى
 باليابغ في معرفة الأصول والتفاريح **روى** عن أبي يوسف
 في دهن أصابته الجاسة فانه يجلي انا ينصب عليه الماء
 فيرفعه بشئ فاذا نعل ذلك ثلاث مرات يطهر في المرة
 الثالثة ولو ان فارة ماتت في التسن ان كان السن جامدا
 يقور ما حوله ويوكل الباقي وان كان ما بينا لم يوكل وينفع
 به في غير الاكل كما لا يستصباح وبلغ الجلود وغيره ما ولة
 ان يبين ما فيه من العيب فان لم يبين ذلك فالمشترى
 بالخيار ان يشاره على الباقي وان شا امسكه ما اذا قورقي
 المقور على كاله وان لم يبق المقور على كاله فهو ما يبع ولو ان
 دنا من الجر وفتت فيه حمرة فارة وماتت ثم اخرجت الفارة
 وصار الجر خلا قال بعضهم جل كلة وان تفتحت لا يجر وهذا
 القول لا يصح قال او قال نصير سالت شداد عن خوص
 فيه عصير مقدار عشرة في عشرة بنال انسان فيه
 فقال هو كالماء يفسد ما يفسد الماء **وقال الشيخ** شمس الدين
 القنوني في كتابه المستمى بدر الجار ولا يطهر يعني ابا يوسف
 ما استحال بالثار وخوها وطهر محمد اقترى يعني وهو
 المفتي به وقال الامام القنوني في كتابه المستمى بالثياب
 ذكر الطحاوي عن اصحابنا في الجاسة اذا احترقت ظهرت ولم

تخل

ولم تخل خلافا وذكر ابن رستم الخلاف قال يطهر عند
 محمد وعند يعقوب لا يطهر وذكر ابن شجاع عن أبي
 روايتين وظاهر مذهب الامام قول محمد وعلي
 هذا الاختلاف اختلفوا اذا وقع في الملاحه فصا
 ملحوا والجله اذا ذهبت فانقلبت وصارت ارضا
 وقال في ان يحترق لثوث فصار رمادا او
 وقعت العذرة في البئر فصارت بمزور الزمان
 والحار في الملح فصار بمعنى الزمان ملحا طهر عند
 محمد خلافا ليعقوب وعلى قول يعقوب فرعوا الحكم بيطا
 صابون منع من زيت جرس وذكره شيخنا في شرح الهدى
 قال وكثير من المشايخ قال وكثير من المشايخ اختلفوا
 واقول محمد وهو المختار انتهى قلت وجعله شيخ
 الاسلام ابن تيمية اصح قول العلماء واخاره ابو محمد
 ابن حزم وانتصر له والفتى الموفق هذا وامامنا
 مالك فقال ابن الحاجب وفي قليل الجاسة في كثير
 الطحار والممايع قولان قال الشيخ خليل في شرحه
 اي وفي تأثير الجاسة فقدمنا لتاثير كالماء والتاثير
 لان الماء له مزية بتطهير الغير الناجي المشهور والتاثير
 قال ابن دقيق العيد ولو فرق بين ما يعبر الاخترا

بجاء

ن

عنه كروث الفارة فيخفي عنه ويبس ما لا يغني كقول
أدم فيجس لما بعد ويفهم من قوله قليل ان الجحاسة
لو كانت كثيرة افسدت وان كان الطعام كثيرا واما
الجامد كالغسل والتمن الجامدين فحس ما سرت فيه
خاصة قليلة او كثيرة فتلقى وما خوطب بحسب مكانها
وقصره قال ابن الحاجب في استعمال الجحش بعد الاكل
لو قود وعلف الفحل والدواب قولان قال الشيخ خليل
والمشهور من القولين الجواز والوقود معتد به غير
المساجد قال ابن الحاجب في طهارة الزيت النجس ونحوه
قولان قال الشيخ خليل ان بشر المشهور في ذلك كله انه
لا يظهر وقال ابن الحاجب وما جاريان في كل نجاسة تعذر
اغراضها كمواد المينة يعني القولين المنقذين في لبس الجلالة
جاريان فيما ذكر وخرج عنه عدم الطهارة وانما ذهب احمد
ابن حنبل فقال الزكشي في شرح الحرقي اذا وقعت النجاسة في
مايع ففي احادي الروايات انه يجس قل او كثر وهو اختيار عامة
الاصحاب الثانية حكم المايح حكم الماء اختارها ابو العباس
الثالثة ما اضله الماء كالحل ونحوه حكم الماء وما لا فلا وقال
في الزيت النجس ونحوه الاستصحاب بدني اشهر الروايتين وفي
اختيار الحرقي وغيره والثانية لا يجوز ومنع احد من دهن

الجلود

الجلود به ولا يحل اكله ولا بيعه هو المشهور الحزم به عند
عامة الاصحاب وعنه رواية انه لا يجوز بيعه لكافر
يعلم بخاسته وخرج ابو الخطاب وغيره قوله بجواز بيعه
مطلقا من رواية الاستصحاب لانه اذا انتفع به
وخرج ابو البركات عن ذلك القولين بنظرهم بالغسل
لانه اذا كان كالثوب المتنجس وهذا الصق الا انه يني
على ضعيف انتهى قال الشيخ العلامة بن نفع الجليل في كتابه
المسمى بالفرع وبالاستحالة ونارا اي لا يظهر شيء به
باستحالة ونار وعنه بل ويبقى عن الامام احمد رواية اخرى
انه يظهر بالاستحالة والتا ر قال وعليها يخرج ومكثرت
بحسب ما بونا ونحوه انتهى فقد علمت ان عن الامام مالك
واحمد نقولنا وانما الاختلاف في ترجيح احد القولين وهما
اولئك ما حضرني من الادلة على محل النزاع والله ولي
الاعانة **روى** الطحاوي في المشكل الحاكم في المستدرک عن
ابن هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وقعت الفارة في التمن فان كان جامدا فالقوها وما
خوطها وان كان زائفا فاستصحبوا به او فاستغفوا به قال
الحاكم صحيح علي ما شرطناه وقال الامام الحافظ ابو بكر بن ابي
حذا عند الوهاب الشافعي عن يزيد عن كحول ان فارة وقعت

في زيت فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال استنصبوا به ولا
 تاكلوه وكان مكحول يقول اذا وقعت في التمن وكان جامدا
 القى وما حوله فاكل ما سوي ذلك وان كان ذائبا لم يترك
 منه شي وهذا حديث مرسل والمرسل عندنا حجة وكذلك
 عند مالك رواية احمد وقد بينت ارجحية القول يقول
 المرسل في منقذ منة القدوري ونراه الرضا في طلبه
 ثمة من اراد الوقوف عليه ومن يرد المرسل يقبله اذا
 جامد صولا من طريق اخري وهذا كذلك فان طريق الطحاوي
 والحاكم غير هذه فالحاكم عند الواحد من زياد عن محمد
 عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال ابن ابي شيبة وبناهتم عن ابي بشر عن
 نافع ان جرذ ان وقع في قدر لال بن عمر فقال استنصبوا
 به ادهنوا به الا دمر حدثنا ابن علية عن ايوب عن نافع
 عن صفية بنت عبيد ان جرذ الا لال بن عمر فيه عشرون
 فرقا من سمن او زيادة وقعت فيه فارة فمات فامر
 ابن عمر ان يستنصبوا به حدثنا زيد بن الجباب عن جميل
 ابن عبيد الطاي حدثنا ثمامة بن عبد الله بن السرح عن
 جده السرح انه سئل عن الفارة تقع في الزيت او التمن
 قال ان كان جامدا اخذت وما حوله فالتى والكل ما بقي

وان كان

وان كان ذائبا استنصبوا به حدثنا عبد الله بن مسهر
 عن عبد الملك عن عطاء قال ان كان جامدا فالتوها وما
 يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فاستنصب به ولا تاكلوه
 حدثنا هيثم عن يونس بن سيرين ان الاشعري سئل
 عن سمن مات فيه وزغ فقال بيعوه بيعا ولا يتبعوا
 من مسلم انتهى وقول الصحابي والتابعي الذي اراد
 اخرجه الشيخان في صحيحهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 في العجين الذي عجن بلسن ما ابار ثمود انه يهاهم عن الكه
 وامرهم ان يلقوه النواضح واذا جاز الاستنباح به
 ودهن الجلود جاز وغيره من وجوه الانتفاع بالاكل
 لم روجه بالنص فان قيل قد روي ابو داود وذاك
 النبي صلى الله عليه وسلم قال في فارة وقعت في سمن
 وان كان في ما ياكل لا تقربوه قلت قد صرح الحفاظ
 بان معرا غلط فيه الزهري قال شيخ الاسلام ابو العباس
 احمد بن حنبل واما الزيادة التي رواها ابو داود
 وغيره ان كان جامدا فالتوها وما حوله وان كان ذائبا
 فلا تقربوه فهي غلط كما بين ذلك البخاري وذكره الترمذي
 وقالوا غلط معمر في هذا وما استدل البخاري في صحيحه
 ان الزهري يفتيه اتي في المايح اذا وقعت فيه فارة

او غيرها كما قد كان او ما قلنا كان او كثيرا ان
 تلقى الجاسسة وتوكل احب الزهري لهذا الحديث قتيبن
 لهذا ان سارا حكا به حظوة منه وعلما عليه محمد
 لا سيما فيما حدث به محمد للبصريين عنه فانه غلط فيه في
 مواضع انتهى قلت فرواية الطحاوي والحاكم تكون
 من الاخلاص على محمد والله اعلم وعلى التزل فاعمال
 الدليلين اول من اهل حال احدهما اذا تمكن وقد امكن
 تحمل القربان المنهي عنه على الاكل وقد اطلق القربان
 في لسان الشرع واريد به مطلق الدنومما يقتضيه
 المقام قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولا تقربوهن
 حتى يطهرن ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
 واذا ثبت جواز الانشاع صح البيع الا ان يقوم مانع
 وامساك ليل طهارة ما استحال الى عين طاهرة
 فلو ان الشارع رتب وصف الجاسسة على تلك الحقيقة
 والحقيق يتفق بانها بعض اجرامها فبالكل اول
 وقد روي حري الكرماني في مسائله باتاد مال النسي
 مالك انه سيل عن تورثي فيه خبر قال بسجرة
 مرة اخرى وفي رواية حتى ينض وتدا طيب شيخ
 الانصار ابو العباس بن تيمية في تقرير هذا ايضا

فقال

فقال في مسئلة ملاقات الجاسسة الظاهر الصحيح
 من قول العلماء وهو واحد القولين في مذهبنا حنفية
 ومالك واخذ ووجه في مذهبنا شافعي ان الجاسسة اذا
 صارت رمادا او قسرا ملا كان ذلك طاهرا وكذلك اذا
 صارت ملح او نشادر او دخانا او نظرونا او غير
 ذلك من الاعيان الطاهرة ونرا بالمقبور المبثور طاهرة
 وان كان مسحيا لا عن صديد الموتى وقد ثبت في الصحيح ان محمد
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مقبر للمشركين وكان فيه
 نخل وحزب فامر النبي صلى الله عليه وسلم فنبشت وبالنخل
 تقطع وبالحزب فسويت ولم يامر بنقل التراب القدير الكبر
 كان في المقبرة وهي مقبرة المشركين فما الظن بمقابر المسلمين
 ومن ظن من القمينا انه يني عن الصلاة في المقبر لاجل الجا
 فظنه مخيط بل العلة التي بينها هو صلى الله عليه وسلم
 انما هي مشاكلة المشركين وساق الادلة ووجهها الى
 ان قال وقول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت في الارض سجدا
 وجعلت تربتها طهورا يتناول اليه عند القبور وغيره
 ومن قال ان ذلك او غيره محتمل لانه مستحيل عن جاسسة
 فيقال له هذا المعنى لا يجب تحريمه لا بنص ولا قياس
 فان هذا الزيد دخل في النافذ النصوص فانه تراب وانما حرم

سنة

الله الجنايت لما فيها من الجث وهذا المعنى متفق فيه **ورد**
 اتفق العلماء على الجواز اذ ابد الله بفسادها ظهرت مع انه انما
 تغير بعض صفاتها لكن لما زال ما فيها من المعنى المسكر
 حلت ومعلوم ان استحالة بقاء الجنايت لمحاوتها واختار
 البلغ من استحالة الجمر في اولى بالتطهير وقد فرق من فرق
 بين الجمر وغيره من اقصاب الشافعي واحد وغيره بان الجمر
 طهرت بالاستحالة بخلاف غيرها فيقال له هذه الفرق
 فاسد بوجهين احدهما بان هذا قيل بان الاستحالة تؤثر
 في انقلاب حكم العين فاذا كانت تحمل الطيب جيتا طيبا
 علم ان هذا احكمها في الطرفين جميعا الثاني ان جميع الجنايت
 كذلك انما صارت بحسب الاستحالة فان الانسان
 يشرب الماء الطاهر فيستحيل تولد ما وياكل الطعام فيستحيل
 عذرة والخنزير مخلوق من النار والتراب وما طاهر ان
 اتهم وربما يؤذي التطوي دليل الطهارة بالاستحالة الى
 ان الماء المائع اذا كان كثيرا وكان الجاسة الواقعة
 فيه بحيث تستهلك فيه او بعضها لا ينجس ولا يحرم تناوله
 بغير ما تقدم من دليله ولان التحريم في كتاب الله تعالى
 وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم متعلق باسماءها ولها معان
 والتحليل كذلك فان الله تعالى احل اللبن والعسل والدهن

وخوها

وخوها وحرم الميتة والدّم والجمر والجنايت من
 غيرها والجمر المستهلك في التراب لا يتناول له لفظه
 التحريم ولا معناه والمستهلك فيه لم يثبت له اسم الجنايت
 بل هذا المايح الذي استهلك فيه الجنايت انما يسمى لبنا
 وغسلا وزينا مثلا وما لا يسمى باسم الجنايت يكون قد
 يتناول له نصوص التحليل دون التحريم فيكون ظاهرا لا
 لاحرا ما جئنا وفي هذا تكرير الاستدلال للتوضيح
 وكذا لو شرب رينا استهلك فيه الجمر لا يجد ولا
 ولو شرب البقي في زمن الرضاع لبنا مغلو بغيره
 لا يثبت حرمة الرضاع وحينئذ ان لم يكن محل اطلاق
 المشايخ التحنيس والحرمة والامر بالاراقة والاستصحاب
 والبيع بالمعنى المذكور والتطهير بالطريق المذكور ما يكون
 في الاواني بل هو اعرض ذلك فالترجيح عندي لما قال
 شداد ان المايح كالما وان كان مرادهم ما يكون في الاواني
 كما نطقه عبارة الكرخي فالقولان متوافقان وتحمل
 رواية اي داود على تقدير الثبوت على انها خرجت
 مخرج العادة ومثلها مرسل مكحول اقوال الصحابة
 والتابعين المذكورين وهو ظاهر وفي خصوص ما نحن
 فيه ما رواه سادك عن شفيان عن عمران بن اعين

عن أبي جرب بن أبي الأسود قال سئل ابن مسعود عن
 فارة وقعت في سمن فماتت فقال إنما حرم الله من
 الميتة لحمها وذمها وقتوي الزهري المتقدم
 وأكل في المساء جار على قول أبي يوسف

الذي اخترناه كما قدمنا

نقله والله الموفق

لامانة الصوا

اندحتنا

ونعم

الوكيل

احكام الصلاة على الجنان في المسجد

قال رحمه الله قد ينظر بعض الناس صلاة شيخ الاسلام
سعد الدين بن الديرى على ابراهيم بن الجيعان في جامع الازهر
انه لا كراهة لذلك عندنا وانه لا معنى لتزكى ذلك
وصلا في غير بعض الناس في الرحاب فسألني فقلت المتقول
المنع قال الامام محمد بن الحسن في موطأه لا يصلى على جنازة
في مسجد وقال الامام الطحاوى في شرح معاني الآثار
النهي عن الصلاة على الجنان في مسجد وكراهية ما هو قول
ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا غير ان اصحاب
الاملاؤ وولعنه انه قال اذا كان مسجد فرد للصلاة
على الجنان فلا بأس ان يصلى على الجنان فيه وقال صاحب
الهداية في مختارات التوازل ولا تصلح صلاة الجنان
في مسجد يصلى فيه الجماعة عندنا الحديث وسواء كان الميت
في المسجد او خارجا عنه في ظاهر الرواية وفي رواية
اذا كان الميت خارج المسجد لا يكره وقال في المحجبه
وتكره صلاة الجنان في المسجد خلافا للشافعي والصحيح
قولنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى على
الجنان في المسجد فلا شئ ولان تنزيه المسجد واجب
وفي ادخال الميت المسجد احتمال وقوع الجاسه فيه

فكره

فكره كما ذكره اذ قال الصبي والمجنون المسجد لانه لا يؤمن
من تلوث المسجد فكذا هذا ولو وضعت الجنان خارج
المسجد والامام خارج المسجد ومنعه صف والباقي في
المسجد اختلفوا فيه قيل لا تكره الصلاة عليه
وهكذا روي عن ابي يوسف في النواذر لانه ليس فيه
احتمال تلوث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء
المكتوبات فلا يقام فيه غيرها فصد لا بعد
وقال في شرح القندوري المسمى بالمضربات في قوله ولا
يصلى على ميت في مسجد جماعة يكره ان يصلى على الميت
في المسجد سواء كانت الجنان في المسجد او في خارج المسجد
والامام في المسجد وفي النسخة سيل عن صلاة الجنان
وفي خارج المسجد والناس في المسجد هل يكره فقال كان
مشايخ اهل سمرقند لا يكرهون ذلك ويصلون في المسجد
والجنان على باب المسجد حتى ورد عليهم السيد ابو شجاع فزاي
منهم ذلك فقال ما لكم تصلون على الجنان في المسجد قالوا
ان مشايخنا اختلفوا واذلك قال قد تقدم مشايخ اخر
لم يجزوه قالوا ومن هم قال امام الامة ابو حنيفة
ومن تبعه ونصوا على كراهة ذلك في كتبهم فانفقوا
على الذين اوردوا المقصورة سفيقة بوضع الميت فيها

وَصُفُوفٍ مِنَ النَّاسِ فِي هَذِهِ السَّفِينَةِ ثُمَّ نَصَلَ بِهِمُ
 الصُّفُوفَ الَّتِي فِي الْجَامِعِ قَالَ فَالْحَاصِلُ أَنَّ أَذْكَاءَ
 الْجَنَازَةِ فِي الْمَسْجِدِ وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ وَالْإِحْكَامُ
 مَكْرُوهٌ عِنْدَنَا وَفِي وَضْعِ الْجَنَازَةِ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ وَالْأَمَّا
 وَالْقَوْمُ فِي الْمَسْجِدِ اخْتِلَافُ الْمَشَاجِخِ وَوَضْعُ الْجَنَازَةِ
 خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَقِيَامُ النَّاسِ مِنْهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ انْصَرَفَ
 الصُّفُوفُ بِهِمْ عَنِ مَكْرُوهٍ وَأَمَّا الْاجْتِهَادُ فَقَالَ مُحَمَّدٌ
 فِي الْمَوْطَأِ شَأْنًا لَكَ شَأْنًا نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
 أَنَّهُ قَالَ مَا صَلَّيْتُ عَلَى عَمْرٍاءَ فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُصَلَّى
 عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ وَكَذَلِكَ بَلَّغْنَا عَنْ ابْنِ هُرَيْرٍ وَوَضْعُ
 الْجَنَازَةِ بِالْمَدِينَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي
 كَانَ ابْنُ أَبِي لَهَبٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ فِيهِ
 فَأَمَّا إِذَا كَانَ ابْنُ أَبِي لَهَبٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَلَى خِلَافِ مَا وَقَعَ
 فِي الصَّلَاةِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
 بِتَحْمِيلِ عَلَى الْعَدُوِّ رَوَيْنَاهُ قَالَ فِي الْحَيْطِ وَلَفْظُهُ فَلَا يُقَامُ
 فِيهِ أَمَّا الْمَسْجِدُ غَيْرُهَا أَيْ غَيْرَ الصَّلَاةِ فَصَدَّقَ الْأَلْعَدُ
 وَهَذَا إِذَا دُلَّ حَدِيثُ عُمَرَ مَا قَتَلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كَلَمِ
 الْمَسْجِدِ لَأَنَّهُ كَانَ لَعَدُوًّا وَهُوَ خَوْفُ الْفِتْنَةِ وَالصَّدَقِ عَنْ
 الدَّفْنِ عِنْدَ ابْنِ أَبِي لَهَبٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى الْأَمَامُ الطَّاهِقُ

عن

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا أَخْبَرَتْ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتِ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتِ ادْخُلُوا بِهِ الْمَسْجِدَ حَتَّى أَصِلَ عَلَيْهِ
 فَأُنْكَرَ ذَلِكَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَقَالَتْ لَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى سَهْلِ بْنِ بَيْضَانَ فِي الْمَسْجِدِ قَالَتْ
 فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالُوا الْإِبَانَةُ بِالصَّلَاةِ
 عَلَى الْجَنَازَةِ فِي الْمَسْجِدِ وَاجْتِهَادُ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
 عَنْهُمَا أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَظَالِمُهُمْ
 فِي ذَلِكَ آخَرُونَ فَكَرَهُوا الصَّلَاةَ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي الْمَسْجِدِ
 وَاجْتِهَادُ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَرَوَى عَنْ ابْنِ هُرَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
 عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ
 فِي مَسْجِدٍ فَلَا شَيْءَ لَهُ قَالَ فَلَا اخْتِلَافَ فِي الرِّوَايَاتِ عَنْ
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ فَظَنَّا
 فِي ذَلِكَ لِقَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْحَدِيثِينَ فَجَعَلْنَاهُ نَاحِيَا الْمُتَقَدِّمِ
 مِنْهَا فَوَجَدْنَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ
 الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي الْمَسْجِدِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ تَقَعُ فِيهِ
 وَأَزْنَعُ ذَلِكَ مِنْ فَعْلِهِمْ وَذَهَبَ مَعْرِفَتُهُ عَنْ عَائِشَةَ
 فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عِنْدَ هَذَا كَرَاهَتُهُ حَدِيثٌ بَلْ كَانَ الْأَمْرُ عِنْدَ
 أَنَّهُمْ كَانُوا يَصَلُّونَ عَلَيْهَا فِي الْمَسْجِدِ لَوْ شَاءُوا وَلِذَلِكَ لَمَرَّتْ
 بِهِ حَتَّى أَنْكَرَ النَّاسُ عَلَيْهَا وَهَمَّ اخْتِابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لعلهم بما غاب عنها فبان بذلك ان الاباحة للصلاة
عليها في المسجد هي المنتقمة على ما في حديث عائشة من
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البضا
في المسجد وان التزك للصلاة عليها في المسجد هو المأخوذ
عن ذلك على ما في حديث ابي هريرة رضي الله عنه وان حديث
ابي هريرة ناسخ لحديث عائشة وهذا الذي ذكرناه
من النهي عن الصلاة على الجنايز في المسجد وكراهيتها
هو قول ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف ايضا غير
ان اضمحاب الاملا وروا عنه انه قال اذا كان سجدا
افرد للصلاة على الجنايز فلا بأس ان يصلي على الجنايز فيه
انتي وما نقله عن ابي يوسف قال في المحيط اختلفوا
هل له حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعيد
للمصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست صلاة
ولهذا يجوز اذ طال الميت فيه وحاجة الناس مساهة
الي انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم انتهى وقال الامام
ابو الحسين القدوري في التجرىد قال اضمحاب ذكره
الصلاة على الموتي في مسجد الجماعة وقال الشافعي
يجوز لنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له

ذكره

ذكره ابو داود **وقلت** ورواه ابن ابي شيبة بلعظم من
صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له قال وكان اضمحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اصاق بهم المكان رجوعوا
ولم يصلىوا وياتي له لفظ اخر والله تعالى اعلم قال ولا يمتنع
انه مشرؤك الظاهر لانا اجعنا على استحقاته الثواب
بمقوطة الغرض وان سقط فيجوز ان يحصل له الثواب
وسقوط الغرض لا يوصف انه له من غير قوت وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نعى الجاشي الى اضمحابه خرج
فصلى عليه في المصلي ولو كان لجواز الصلاة في المسجد لم
يكن للخروج معنى ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنوا
مساجدكم صبيانكم ورجالكم وكان المعنى فيه انه لا يؤمن
تكونوا المسجد منهم وهذا موجود في الميت ولان الناس
افردوا الجنايز مسجدا في سائر الاعصار ولو جاز في المسجد
لم يكن لا فساد موضع لها معنى واجتنبوا ولان عائشة لما
مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قالت ادخلوه المسجد
حتى اصلي عليه فانكر عليهم ذلك فقالت ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على سهيل بن البضا الا في المسجد والجواز
يدل على انكارهم يدل على ان الظاهر في الشرع خلاف ذلك
ولانهم لا يتكبرون ما يسوغ فيه وقولها ما صلى رسول الله

الصلوة

صلى الله عليه وسلم على ابن النيصا الا في المسجد دلاله عليهم
لا نعم كان يجوز ذلك لصلى على جميع الناس ولو خصه بابن
النيصا ولا نه يجوز ان يكون صلى عليه لعذر من مطير
او غيره ويجوز ان تكون الجنازة وضعت خارج المسجد
وصلى عليه في المسجد فظننت عائشة رضى الله عنها ان
الناس انكروا عليها ففعل الصلاة وما روي عن عمر رضى الله عنه
انه صلى على ابي بكر في المسجد وصلى صهيب على عمر في المسجد تجوز
ان يكون في مسجد الجنازة **قلت** وربما يقوي هذا اذا
رضى الله عنها لم يخرج عليهم بفعلهم في عرفان وفاته سنة ثلاث
وعشرين ووفاته سعد بن ابى قاص سنة خمس وخمسين او ست
او سبع قال ولانه لا يثبت به اجماع مع انكار من انكر على عائشة
رضى الله عنها قالوا صلاة شرعية فلم يكن فعلها في المسجد كسائر
الصلوات **قلت** نقول بموجبه لان الصلاة لا تنكره عندنا
واعمالنا اذ حال الميت ولان سائر الصلوات يؤمن فيها
تلويث المسجد وبطلان صلاة المستحاضة ومن به سلك الاول
قالوا المسجد انظف من غيره من البقاع فكانت الصلاة
عليه افضل **قلت** من اضلكم ان صلاة الاستسقاء والعدين
في غير المسجد افضل وان كان المسجد انظف البقاع انتهى **فان**
قلت قال شرف الامة العقيلي ان الصلاة على الجنازة في المسجد

مكروهة

مكروهة كراهة تنزيه **قلت** الاظهر قول شرف الامة
المالكي انها كراهة تحريم لما سمعت من قول الامام محمد فان
اسلوه في اطلاق المنع كذا وكذا ولما سمعت من نسخ الاباحة
وظواهر الاستدلال قد روي الطيالسي حدثنا ابن ابي

عن صالح مولى تميم النومة قال

اذركا رجلا ممن اذكر النبي

صلى الله عليه وسلم وابا بكر

وجاؤا فلم تجدوا

الا ان يصلوا في

المسجد فجاءوا

فلم يصلوا

والله

اعلم

التراويح والوتر

قال رحمه الله قد سألني الولد الفاضل محمد بن محمد بن
ابن الاخ محمد شمس الدين بن خير الدين عن الصلاة بعد الوتر
وذكر انه وقع الكلام في ذلك بينه وبين جماعة من ائمة
الطلبة وبعض المشايخ ولم يستخضر احدا منهم من قولهم
وانما يجوزوا الكراهة اخذوا من قوله ويجعل آخر الصلاة
لله من الليل وتر **قلت** قد ثبت الامام حاتم الدين في
التراويح والامام الطحاوي في الوتر فقال لي ان الكتب له
ذلك **قلت** قال الامام حاتم الدين الشهيد رحمه الله
انه اختلف المشايخ في التراويح هل تسمى سنة قال بعضهم
لا وهي من النوافل قال بعضهم تسمى سنة وهو الصحيح
وانقطع الخلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة بالجماعة
وهذا الان النبي صلى الله عليه وسلم قد اقامها في بعض الليالي
وتر كما في البعض وبين العدة روي نزول المؤظفة عليها
وهو حجة ان تكتب عليها ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
من بعدي وكفايتها ما روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال
القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وينبغي لاهل
كل مسجد ان يصلوا في مسجدهم كل ليلة خمس ترديدات ومنهم

ربط بقرا

يقرا في كل ركعة عشر ايات او نحوها يسلم من كل ركعتين
وكما يصلي رويحة انتظر من الترويحيين قدرا للزوجة
ومنتظر بعد الخامسة قدرا للزوجة ثم يوتر بهم
فيصير عشرين ركعة سوى الوتر وهذا مذهب ائمتنا
رحمهم الله وقال مالك يقومون سنا وثلاثين ركعة
ائتباع العرو وعلينا الله عنهما وانقول ان ذلك غير مشهور
منها فان مراد واست عشرة ركعة فهذا اعلو وجهين ان اردوا
الترويحيات مفردين بجماعة لا ياتيه وهو مستحب ايضا وان صلوا
بجماعة كما هو مذهب مالك كره لان النوافل بالجماعة لو كان
مستحبا لكانت افضل الصلاة كما المكتوبات ولو كانت افضل
لكانت المجهدة ون القايون بالليل يجمعون فيصلون جماعة
طلبوا للفضيلة فلما لم يروا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن ائمتنا انه لا فضل في ذلك ولو ثبت الفضل ثبت
لمكان التراويح ولم يثبت ذلك وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء
عن المعلى عن ابي يوسف انه قال من قدر ان يصلي في بيته
كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاجتنب ان يصلي في البيت
وهذا خلاف ظاهر الرواية **فصل** ومن ترك التراويح
في الجماعة وصلاها في البيت اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
فمنهم من قال يكون تاركها للسننة وهو مسمى لما روي عن النبي صلى

الله عليه وسلم انه قد رما على التراويح على جماعة وهكذا
نقل عن اصحابه وعليه اتفاق فقهاء الامصار ومنهم من قال
كان نازكا للفضيلة ولا بأس بما روي عن عمر وسالم ونافع
انهم كانوا ينصرفون ولا يتقنون علم ان الجماعة فضيلة والصحيح
ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد
كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساؤا في ذلك وان اقيم التراويح
بالجماعة في المسجد من خلف عنها من افراد الناس وصل في بيته
فقد ترك الفضيلة ولم يكن مستائا وان صلوا بالجماعة في البيت
اختلف المشايخ فيه والصحيح ان الجماعة فضيلة وان الجماعة في
المسجد فضيلة اخرى فقد حازا حظي الفضيلتين وترك
الاخرى وهذا في المكتوبات **فصل** الانتظار
بين كل ترويحين قدر التروحية مستحى كما ذكرنا من تركه
الحسن عن ابي حنيفة وهذا لان في ذلك تحقيق اسم الصلاة
وهي التراويح ولا ينافي ماخوذة من السلف واهل الحرمين
بمحوون على الانتظار بين كل ترويحين اما اهل مكة فانهم
يطوفون بين كل ترويحين اسبوعا واما اهل المدينة فانهم
يصلون اربعا ولهذا اصارت تراويح اهل مكة مع الوتر
ثلاثا وثلاثين وعشرين وتراويح اهل المدينة تسعا وثلاثين
وهكذا اهل كل بلد يسبحون ويصلون او ينتظرون سكونا

ذلك

وح

ذلك القدر واما الاستراحة على حسن تسليمات اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا بأس به وقال اكثرهم لا يستحب وهذا هو الصحيح
فان الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل تروحية وهي خمس تروحيات
لان ذلك يخالف عمل اهل الحرمين وغيرهم **فصل** واما نية
التراويح فان نوي التراويح اوسنة الوقت اوقيام الليل في
الشهر جاز كما اذا نوي الظهور او فرض الوقت جاز فان نوي صلاة
مطلقة او نوي تطوعا لحسب اختلف المشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين
ان الاصح انه لا يجوز الا نية سنة والسنة لا تادي بنية
التطوع او بنية الصلاة كما روي الحسن عن ابي حنيفة في ركعتي
الفرجة هذا لان صلاة مخصوصة كالمكتوبات فلا تادي
بمطلق النية وذكر اكثر المتأخرين ان التراويح وسائر السنن تادي
بمطلق النية لانها نوافل والنوافل تادي بمطلق النية لكن ^ظوا
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلاحتمل ان نوي التراويح
اوسنة الوقت اوقيام الليل في شهر رمضان وفي سائر السنن
ينوي السنة او ينوي الصلاة مستابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ليكون البعد عن الاختلاف والله اعلم **فصل** وقدر القراءة
في التراويح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرأ كما يقرأ في
المغرب لا يقرأ من اخف المكتوبات وهذا غير شديد
لانه لا يقع بذلك الحتم في شهر رمضان وقال بعضهم يقرأ كما

يقول في العشاء كما يتبع للعشائي وقتها وقال بعضهم بقراءة
 في كل ركعة من عشرين إلى ثلاثين آية لما روي أن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه دعا ثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمر أحدهم
 أن يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية وأمر الثاني أن يقرأ في كل
 ركعة عشرين آية ورؤي الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل
 ركعة عشرين آية ونحوها فما قاله عمر فضيلة وما قاله أبو
 حنيفة وهذا الأثر اتفقوا على أن السنة الختم مرة والفضيلة
 الختم مرتين والختم مرتين يقع بما أمر به عمر والختم مرة يقع
 بما أمر به أبو حنيفة لأن عدد ركعات التراويح ستماية وآيات
 القرآن ستة آلاف وثماني فيكون في كل ركعة عشرين آيات ومن
 المتقدمين من مشايخنا وهو الذي قال أن الأصح أن التراويح
 لا تجوز بمطلق السنة قال الأفضل أن يقرأ في كل ركعة ثلاثين
 آية ويختم في كل عشرة ركعات لأن كل عشر من الشهر رسم مخصوص
 والله أعلم والأفضل تعديل القراءة بين التسليمات
 كما روي الحسن عن أبي حنيفة وحامد بن عمرو أن خالف فلا بأس به
 وأما التسليم الواحدة فإنه لا يستحب تطويل القراءة في
 القراءة الثانية بخلاف كما في سائر الصلوات وأن طول القراءة
 في الأولى على الثانية لا بأس به وأما المختار فإنه يجب أن يكون
 على الخلاف عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون المختار التسوية

بين

بين الركعتين كما رواه الحسن عن أبي حنيفة ويكون المختار عند
 محمد بن طویل الأولى على الثانية كما خلاهم في قراءة الظهر
 والعصر **فصل** إذا صلى الإمام التراويح قاعد الغد
 أو غير عدد والقوم قيام الكلام في هذا الفصل في موضعين
 في الجواز وفي الاستحباب أما الكلام في الجواز اختلف المشايخ
 فيه منهم من قال حار عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولم يجز
 عند محمد باعتبار باب الغرض وقال بعضهم يجوز عندهم جميعا
 وهذا هو الصحيح لأنهم لو قعدوا جازوا إذا قاموا كان أو في
 الجواز ولا كذلك الغرض وأما نشأ الخلاف بين المشايخ على
 قول محمد عن رواية أبي سليمان كما بين أن شاء الله تعالى وأما
 الاستحباب عند أبي حنيفة وأبي يوسف المستحب أن
 يقوم النوم لا العذر لأنهم جاز لهم القيام والقعود فالتبنا
 أفضل لا محالة وعند محمد المستحب أن يقوم لأن هذا إلا
 معتبر حتى منع الغرض من الجواز وكذا منع النفل من الاستحباب
 وذكر أبو سليمان عن محمد بن رجل أمر قوما في شهر رمضان جالساً يقولون
 قال نعم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف من المشايخ من قال إنما
 خسر لأنه لا يجوز عندنا أن يقوموا ومنهم من قال إنما خسر لأنه
 لا يستحب عنده وهذا هو الصحيح والله أعلم **فصل** وإذا
 صلى التراويح قاعد أمر غير عدد الكلام في هذا الفصل أيضاً

خلاف

في موضعين في الجواز والاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف
 المشايخ فيه منهم قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز وهذا هو
 الصحيح واجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعد من غير عدد ركن
 هكذا روينا عن ابي حنيفة ايضا اما من قال لا يجوز
 لان هذا سنة شابهت ركعتي الفجر فاما من قال يجوز قال
 لان مدركنا ذلك لم يخصص بزيادة توكيد فصارت كسائر
 النوافل والدليل عليه رواية ابي سليمان عن ابي حنيفة
 وابي يوسف ومحمد ولم يخصصوا بين العدد وغير العدد
واما الكلام في الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب لانه
 يخالف التواتر وعمل السلف رحمهم الله تعالى والله اعلم
فصل في اصل التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة
 او وترًا او نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه منهم
 من بي هذا الاختلاف على الاختلاف في السنة ومن المشايخ
 من قال ان التراويح لا تتأدي الا بنية فلا تتأدي
 بنية الامام وهي بخلاف نيته ومن المشايخ من قال انها
 تتأدي بمطلق النية ينبغي ان يقول هنا انه يصح والاصح
 انه لا يصح الا عند او على هذا الاختلاف اذ لم يسلم من
 العشا وبني عليها التراويح والاصح انه لا يصح وبهذا اظهر انه
 مكروه فعلى هذا الاختلاف اذا بناها على السنة بعد العشا

فالصحيح

نية

فالصحيح انه لا يصح وان اقتدي في التسليمة الاولى والثانية
 بمن يصلي التسليمة الخامسة او العاشرة اختلف المشايخ فيه
 والصحيح انه يصح لان الصلاة واحدة ونية الثانية او الا
 لغوا لا تري انه لو نوي الثالثة بعد الاولى لم يكن الا الثانية
 والدليل عليه انه لو اقتدي في ركعتين بعد الظهر ان يصلي الا
 قبل الظهر يجوز فهذا الاولى والله اعلم **فصل** في اصل التروية
 بتسليمة واحدة وقد فعد في الثانية قد راى التشهد
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزئ الا ربع الاعين
 تسليمة واحدة وقال اكثرهم يجزئ عن تسليمتين وهو الصحيح
 لانه قد اكمل ولزم كل شيء الا انه جمع بين المتفرق واستند
 التحريم كان اذ في الجواز وان صلى ستا او ثمانيا او عشرين
 بتسليمة واحدة وقد عد على راس كل ركعتين فعل قول الاولين
 لم يجز الا عن ركعتين واختلف المشايخ المتأخرون فيه فان
 عامة المتأخرين كان كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح لانه
 قيد كل شفع بسائر الاعمال والتسليم قطع وخروج فلا يكون
 من تمام الصلاة وقرن بخبر المتأخرين بين هذه المسئلة
 وبين التي قبلها متى عدد ما هي مسجلة في صلاة فكل ركعتين
 من ذلك تجزيان عن تسليمة ومتى لم يكن كذلك لم يجز الا ان
 قدر المستحب لان في الزيادة كراهة وفي استحبابه اختلاف

ولي

سنة

ففي هذا الاختلاف ايضا فعلى هذا اذا صلى سبعا بحزبي عن ثلاث
تسليمات عند ابي حنيفة وعند صاحبيه عن تسليمتين وعند
في الرواية الشاذة عن حماد بن عيسى عن تسليمات وفي رواية الال
والاملا عن اربع تسليمات وفي رواية الجامع الصغير عن
ثلاث تسليمات التراجع كلها بتسليمة واحدة وقد عده في
كل ركعتين فعلى قول الاولين جازع عن تسليمة واحدة وعلى
قول عامة المتأخرين جازع عن الكل على قول بعض المتأخرين على
الاختلاف الذي حكينا والصحيح قول العامة **فصل**
واذا صلى تزويجة بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية
فالتيسر وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه
تفسد صلاته ويلزمه قضاء هذه التسليمة ولا يجزئه ذلك
عن شي وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف يجوز
ثم اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم تجزئه عن تسليمة
واحدة وهو الصحيح لانه اكمل كل شئ بالفتوة وان صلى ثلاث
ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية ساهيا او عامدا
فلا شك ان صلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواه
عن ابي حنيفة وابي يوسف واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
تجزئه عن تسليمة واحدة وقال بعضهم لا تجزئه عن شيء اصلا وكذا
الخلا في غير التراجع اذا تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في

اخرها

اخرها جازع عند الاولين ولم تجز عند الآخرين اما من قال
يجوز نقول الغرض يجوز هذه الصفة وهو المعرب فكذا يجوز به
التنفل واذا جاز التنفل جازت التراجع لانها نافلة فصارت
كالصلاة الاربع بقعة واحدة وقد لا يجوز عن تسليمات
فكذا هذا واما من قال لا يجوز فانه يقول ان القعدة المشروعة
قد تركها والتي فعلها في غير موضعها لانه لم يشرع في الزوال
في الثالثة فصارت كانه لم يقعد فيها اصلا ولم يقعد فيها الا
يجوز واذا لم يجز التنفل لا يجوز التراجع لانها نافلة بخلاف الاربع
لان القعدة في اخرها تقعد في موضعها ثم على قول اولئك اذا
جازت هذه الثلاث عن تسليمة هل يلزمه شي اخر لا حل لثالث
ان كان ساهيا لانه شرع في مطون وان كان عامدا يلزمه
ركعتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه قد صحبتا لثالث
حيث حكم بصحة التحريم حين تقعد في اخر الصلاة ولم يكملها ثم
الها فيلزمه القضاء على قول هو لا اذا لم يجز الثلاث عن شيء
اصلا فيلزمه قضا الاوليين وهل يلزمه قضا الثالثة
فعلى وجهين ان كان ساهيا لما يلزمه لما قلنا وان كان عامدا
ركعتان في قول ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة لا يلزمه لان التحريم
قد فسدت حين لم يقعد على راس الثانية ولم يات بالاربع
فاذا قام الى الثالثة فقد شرع في الثالثة بخزيمة فاسد

اخرها

وذلك موجب القضا عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا
في الصحيح من مذهبه فعلى هذا الوصل التراويح بعشرين
كل تسليمة ثلاث ركعات ولترتفع الأية آخرها في التماس
وهو قول محمد وزفر ورواية أبي حنيفة عليه قضا التراويح
كلها ولا شيء عليه سوى ذلك وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفة
وأبي يوسف على قول أولئك جازم التراويح ولا شيء عليه أن
كان قاضيا لها وإن قام عامداً ففعله أيضاً قضا عشرين
ركعة وعلى قول هؤلاء عليه قضا التراويح كلها في التماس ولا
شيء عليه سوى ذلك في قول أبي حنيفة كيف ما كان وفي قول
أبي يوسف أن كمالها فهو كذلك وإن كان عامداً ففعله مع
التراويح قضا عشرين ركعة أخرى وإن صلى التراويح كلها
بتسليمة واحدة ولترتفع الأية آخرها في التماس وهو قول
محمد وزفر ورواية عن أبي حنيفة ليرجع عن شيء وعليه قضا
ركعتين فحسب وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يرجع عن التراويح كلها وقال
بعضهم يرجع عن تسليمة واحدة كما ذكرنا من الاختلاف فيما إذا
تزوج بتسليمة ولترتفع يد راس الركعتين وقال بعضهم
يظهر إلى ذكر المستحب فكل ركعتين من المستحب تجزي عن تسليمة
كما قال هذا القائل فيما إذا انعقد على راس ركعتين أما هنا

الصحيح

هنا الصحيح ما قال بعض المشايخ أنه تجزي عن تسليمة واحدة والله
تعالى أعلم **فصل** وأما وقت التراويح فقد اختلف المشايخ
فيه قال الشيخ الأمام إسماعيل الزاهد وجماعة الذين كلهم
الطلوع الفجر وقت لها قبل العشاء وبعد صا قبل الترتيب
لأنها قيام الليل فكان شرطها الليل فحسب وعليه عامة
مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والوتر فلو صلاها
قبل العشاء أو بعد الوتر لم يرد هائي وقتها لأن الأثر كان
وردت وأما ينبع في التراويح الأثر والصحیح ان وقتها
ما بين العشاء والطلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز
ولو صلاها قبل العشاء لا يجوز لأن ما نوافل سنت بعد العشاء
فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء غير رمضان والله
أعلم **فصل** وإذا كانت التراويح قبل تقضي بعد وقتها بالجماعة
وغير الجماعة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تقضي من الغد
ما لم يدل وقت تراويح أخرى وقال بعضهم تقضي ما لم يمض شهر
رمضان وقال بعضهم لا تقضي أصلاً وهو الصحيح لأنها ليست بأكد
من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضي وحدها عند أصحابنا
فذلك هذه والدليل عليها أنها ليست تقضي بالجماعة بالأجمع
ولو كانت تقضي فقضيت كما كانت فان قضاها منفردا كان
مسيئاً كسنة المغرب إذا قضاها والله أعلم وإذا شكوا

انهم صلوا تسعة تسلمات او عشرة اختلف المشايخ فيه قال
 بعضهم اعادوا التسليمة واحدة بالجماعة احتياطاً وقال بعضهم
 لا يزيدون لان الزيادة على التراويح بالشك لا تجوز والصحيح
 انهم يصلون تسليمة واحدة اخرى فرادى حتى يقع الاحتيا
 ط في فعل السنة بتمامها ويقع الاختراز عن اداء السابعة
 بالجماعة غير التراويح والله اعلم **فصل** واذا صلى التروحية
 الواحدة امامان كل واحد منهما بتسليمة اختلف المشايخ
 فيه قال بعضهم لا بأس والصحيح انه لا يستحب ذلك ولكن
 كل تروحية يود بها امام واحد وعليه عمل اهل الحرمين وغيرهم
 ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار والله اعلم **فصل**
 والافضل استيقاب اكثر الليل بالصلاة والانتظار بعض
 مشايخنا قالوا اذا اخروها الى ما بعد نصف الليل لم يستحب
 وثبتت بها تاخير العشاء والصحيح انه لا بأس به وهو المستحب
 والافضل لها قيام الليل وقيل في الليل في اخر الليل افضل
 وقال الامام ابو جعفر الطحاوي في تعالي الاثار باب التطوع
 بعد الوتر ثم روي جيب ثم انتهى ونزلة الى التبرم قال فذهب
 قوم الى انه لا يتطوع بعد الوتر وان من تطوع بعد فقد نقصه
 وعليه ان يبيد ونراهم قال وظالمهم في ذلك اخرول ونا
 لا بأس بالتطوع بعد الوتر ولا يكون ذلك نقصاً للوتر فذكر

قال

قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
 اجمعين والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد
 وآله وصحبه وسلم دايماً

الفوائد الجلية في مسألة اشتباه القبلة

قال رحمه الله بعد البسطة والحمد لله **أما بعد** فنقدت في كتاب الوقاية فيمن اشتبهت عليه القبلة وأن شرع بلا تحريم تجزؤا أن أصاب وقال في شرحها لأن قبلته جهة تحريم ولم يوجد وقال في النقاية مختصر الوقاية ولم يجد محط تحريم بل مضى لم يتحرر وقال صاحب الهداية في كتاب مختارات النوازل لو صلى بلا تحريم لا يجوز لتزل الواجب عليه وهو التحريم وإن أصاب وفيه خلاف أبي يوسف انتهى بالحروف من كل منهما **قلت** المقوم من هذه العبارات ما هو الظاهر منها وهو أن من اشتبهت عليه فصل في غير تحريم علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لتحريم صلاته وعليه العادة قبل فعل هذه المأني فيما إذا شرع بلا تحريم علم في اتسا الصلاة أنه أصاب لأن صاحب الوقاية قال قبل ذلك فإن جهلها وعدم من يسأل تحريمي ولم يعد أن أخطأ وإن علم به مصلها أو تحول رأيه إلى أخرى استدأر وأن شرع بلا تحريم آخر لأنه قال في الكافي وأن شرع بلا تحريم ثم علم أنه أصاب قال أبو يوسف يمضي فيها وقال لا يستأنف وقال في الاختيار وكثير من المصنفات من صلى بغير جهاد ثم علم بعد الفراغ أنه أصاب فلا عادة عليه لوجود التوجه إلى القبلة إذا تحريم فرض هو وسيلة فإذا حصل المقصود به فلا ضرر عدمه

كالسعي

لا تسقي إلى الجمعة قلت ليس في عبارة الوقاية دلالة على هذا المراد بوجه من وجوه الدلالات لأن قوله وأن شرع بلا تحريم وسيلة براسها أيضا وإن كان تقدم قوله وأن تحول استدأر دليل على أنه فمن علم بحاله في اتسا صلاته فليكن تأخيره في عبارة النقاية دليل على خلافه وبالجملة فليس هذا الاستدلال بظاهره وأما ما كان في الكافي في مسألة أخرى لا دلالة فيها على أنه لا خلافه عند ناوي نفسه قد اختلف الوضع فيها فذكر ما في المختصر كافي الكافي وذكر ما في الانصاح كافي الجمع وهو أنه لو تحريمي وعدل عن جهة تحريمه فما قاله صاحب الجمع وما في المختصر فرع على ما في الانصاح لأن هذه تستلزم تلك وتلك لا تستلزم هذه فلا يدل على أنه ليس المذهب غيرهما وإنما في الانصاح من التصريح بخلاف ما في الوقاية وأن ذكر في تبيين الظاهر الآية لكنه دليله المذكور مشكلا بالنظر إلى دليل قوله ما صورة الخلافة ما إذا تحريمي وعدل عن جهة تحريمه لو شرع بلا تحريم علم في اتسا صلاته أنه أصاب قال أبو يوسف يمضي وقال لا يستأنف قال شارح الجمع في هذه الصورة لأبي يوسف أنه أتى بما وجب عليه وهو استقبال القبلة فيجوز فافاد هذا أن المقصود هو استقبال القبلة

وقد وجدوا حاصل المقصود فلا يصح ما يوعدهم وسيلة
 اليه واستدل لما انه ما مؤثر بالتحري لا بالاصابة لا ينفك
 ليست في وسعه فليزيات بما امر به فلم يخرج عن العهدة
 ففي قوله انه ما مؤثر بالتحري الى اخره افادة ان المفروض
 في حالة الاستباه التحري ولم يات به ومن كان كذلك
 لم يخرج عن العهدة ومن لم يخرج عن العهدة تلتزمه
 الاعادة للخروج عن العهدة وفي قوله لا بالاصابة افادة
 ان ما اتى به في هذه الحالة ليس هو المفروض عليه فلا يكفي في
 الخروج عن العهدة وفيه ففي قول ابي يوسف انه اتى بما
 وجب عليه وهذا الطائفة منى في هذه المقام والافلا
 يخفى هذا على حاصل وعنه اما ذكره الزوزني في شذجه
 بين المنظومة حيث قال ولما ان شرط انعقاد ما
 اتى به جزء الفرض الوقت وقد فات فلا ينعقد جزا
 له لاستحالة وجود المشروط بدون شرطه فكيف
 يبنى عليه ويتمه فرضا وهذا لان التوجه الى جهة يتبع
 اليها تحريه شرط وتوقع ما اتى به جزء الفرض الوقت لانقضاء
 الاجماع على وجوب التوجه الى ما يتبع تحريه اليه انتهى فتقول
 في مسئلتنا شرط انعقاد ما اتى به فرض الوقت قد فات
 فلا ينعقد ما اتى به فرضا الى اخره اذ شرط جزء القبلة

شرط

شرط كلها الا انه اما ذكره في صورة ما اذا علم به
 بالاصابة في اشارة صلاته وقال شيخنا العلامة
 كمال الدين في شرحه للهداية فيما ذكر في الاختيار
 انه مشكل على قوله لما افاد اعله بالاصابة في اشارة
 القبلة حيث قال لا يستأنف لان نقلها في هذه
 الخلاف مؤان القبلة في حقه جهة التحري وتركها مقتضى
 الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة
 التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهم في تلك بان
 ما فرض لغیره بشرط مجرد حصوله كالسعي بتنفيذ الصلة
 في هذه انتهى قلت لكن الاقوي دليل الخلافية
 للتصريح فيه بان الاصابة ليست بفرض حالة الاشياء
 الى اخره وما يقال من ان من تحري وعدل عن جهة
 تحريه ففي اعتقاده انه صلى الى غير القبلة ومن كان به
 كذلك لم يخرج صلاته بخلاف من شك ولم يخرج وصلي فانه
 لم يخرج بان لا غير القبلة لكن لا يحكم فيه بالجواز انتهى
 ابتداء لا يتنازع على الشك فاذا اظهر الخطا او الضوا
 يبين ثبت حكمه ويبطل حكم الشك يقال عليه ان الحكم
 ان كان تابعا لما عده فقط من غير ان يكون لظهور صوابه
 اثر فيظهر فيلزم ان ما اداه بالشك لا يصح لان الفرض

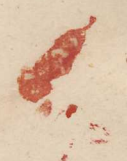
ثابت في ذمتهم بيقين فلا يستقط بالشك على ان عباراتهم
تقتضي تاثير ظهور صوابه وخطايه فيما اذا شرع به
بالشك وان لم يظهر صوابه حيث ظهر صريح في الاضمار
انه لا اعادة عليه لوجود التوجه وخوذلك وصريح في
البداهة ايضا انه لو ظهر خطأه بعد الفراغ اعادوه
فيما اذا شرع بلا حرم ظهر في اثناء الصلاة انه اصاب
لزمه الاعادة لانه قوي حاله وبها القوي على الضعيف
لا يجوز ولم يقتصر في هذه المسائل على ما في ظاهر المصنف
مع ان طرق عدم كونه مستقبلا للقبلة موجودة في صور
ولا يخلص لا باءا ان الحكم ينتج ما عنده غير انه ان كان
عن دليل شرعي فلان تاثير ظهور صوابه وخطايه فيما مضى
وان لم يكن عن دليل اثرها انا باسط يد القرعة والمسكنة
الى استاذي واخواني الفضلاء في الوقوف على هذه الرقوم
وتحريرها استعانا فاني واعضاء ما لا حري ودعاء وبهجته
ونعم الوكيل **مكت** صورة ما كتبه الشيخ الامام العالم الغلاة
كالدين بن المحام تعذر الله تعالى برحمته الحمد لله التمام
العليم وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى آله وصحبه
وسلم لا ريب في ان مؤدي اللفظ المنقول من المواضع الثلاثة
لزوم الاعادة عند عدم التحري في الاشتباه بعد تنبيل

اعتر

اعمر من كون ذلك في الصلاة او بعد نها وضم ذلك مؤلفهم
مدلول اللفظ قطعاً لا ينسب لها ممة تقتصر فضلاً عن
تخطئته وانما الذي ينسب اليهم التقصير ان لم يكن المنظر
لهذا الحكم في الكتب على انه المذهب بقصد النصف
في مذهب ابي حنيفة فكلما اطلقوه من الاحكام كمن
عن افادة انها اختياراً للمشايخ على خلاف قول اهل المذهب
ايجب الثلاثة لم يفهم منه الا انه بيان لمذهبهم ولا شك
ان كلام اهل المذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد المنقول
من لفظ محمد في هذه المسئلة عدم الاعادة عند ظهور الاضمار
بعد الفراغ كما هو المذكور في الاصل وغيره من غير حكاية
خلاف وقد عرف ان ما لم يحك فيه فلا فائدة في قوله جميعاً
قال الحكيم ابو الفضل في الكافي الذي هو مجموع كلام محمد في
جميع كتبه على ما ذكره في اوله ولو كان حين انقضى الى موضع
الصلاة شك فلم يدر اين القبلة لم يجز حتى يصل الى بعض
تلك الوجوه فيتحرك ولا ابرأري فعليه ان يعيد صلاته
ليان يعلم انه مضى الى القبلة الا ان ذلك انما كان بعد دخوله
في صلاته لم يجز تلك الصلاة حتى يستقبلها بتكبير مستقبل
لان الواجب كان عليه ان يتحري في يتنح هذا انصر محمد في
الاضل الذي هو شرح المنسوط عدم الاعادة من غير خلاف

اعتر

اعتر



فاجلاد بعض المصنفين لزوم الاعادة افادة لغريهم
بصدده من افادة مذهبهم في حجة واضحا فامروا
بين انوار ما قصد لهم لمودي ظاهر عباراتهم فتحكم عليهم
بالخطا اذ ليس ذلك قول اهل المذهب المقتضى بهم وانما
ارادتهم كون ذلك فيما اذا ظهر الخطا في الصلاة فتحكم
بخطائهم في التعبير اذ كان لغتهم اعظم من مرادهم
فيوقع في التجهيل لا التعليل وانما الملاءمة على بعض روايات
عنهم في ذلك فتحكم عليهم باختلاف ذلك الخطا فان اخلاق
ذلك من غير بيان الحاشد وذر من الروايات اختاروها
وتركوا المعروف عنهم يعطى انه المذهب المعروف والغرض
ان الظاهر المعروف عنهم خلاف ذلك فكان الواجب بيان
كون ذلك خلاف الظاهر لا رساله هكذا في مقام كتابه
مذهب الائمة والله اعلم وانما مقام الاستدلال على لزوم
الاعادة في ظهور الخطا في الصلاة دون ما بعد ما مع لزومها
بعد ظهور الصواب في صورة التحريم الغدول من جهة شئ
اخر فقد استوفينا في موضع اخر والله الموفق قال ذلك
وكتبه محمد بن همام الدين والله اعلم بالصواب **وهذا**
صورة مكاتبة المرحوم الشيخ العلامة يحيى بن محمد الاقصراني
الحفي احمد لله الميسر لكل عسير وصلاته وسلامه على سيدنا

رب العالمين

محمد

محمد واله وصحبه اجمعين ظاهر عبارة الكتب الثلاثة الاطلا
ومفهومه عدم الصحة ولزوم الاعادة عند وجود الا
وعدم التحريم عند الشروع بظهور اصابة السارح في الصلاة
كالكونه فيها او بعد الفراغ منها او لم يظهر وان كان ذلك
مخالفا لما ذكره صاحب الاختيار والبعض ممن تقدم من
عدم الاعادة عند العلم بالاصابة بعد الفراغ فبينه اختلاف
الروايتين وما ذكره لا شكالات والنقول والاحاث فيها

فأفاد واجادني ذلك والله سبحانه

وتعالى علم قاله يحيى بن

محمد الاقصر اوي

الحفي عنه

تمت

بمده

وعونه

احكام القمينة

قال رحمه الله انه قد رفع الى سوال صورة ما الجواب
رضي الله عنكم وادام النفع بكم بحمد واليه عاقله الامام
الزكي في خواصه على الراعي فقال سوال عن الحنية
وهو ان حديث القمينة ورد في صلاة الفرض فتساو عليه
القيود وان الجنازة فاما ان يكون ذلك بعد فكيف
يقاس عليه النفل واما ان يكون مغللا فكيف يقاس عليه
النفل وليريقس عليه الجنازة وعليه جواب **صورته**
الحمد لله المنعم بالصواب نقول ذلك بعد او الحاق
الصلاة النافلة بطريق الدلالة لا القياس لا صلاة
حقيقة حيث كان ازا كانا اركان الصلاة وغير ذلك
بخلاف صلاة الجنازة فهي ليست بصلاة حقيقة او
فلا تلحق بالفرض وقال علماءنا رحمهم الله ان الصلاة النافلة
بجود الشروع فيها يصير واجبة لازمة فتعامل معاملة
الفرض دون غيرها والحالة هذه وكتبت الحمد لله رب العالمين
رب زدني علما الجواب انه بعد وليريقس النفل انا علمنا
بعموم لفظ الصلاة من قوله صلى الله عليه وسلم من صلى في
الصلاة فمقنية فليعد الوضوء والصلاة كما في رواية
ابن عدي وحوها من الروايات وليرتد الجنازة لانها

ليست

ليست بمطلقة ولا يتصور ان يكون النفل ملحقا بطريق
الدلالة لان النفل الذي يكون به الدلالة نص فيهم المعنى
المعنى الذي لا حله الحكم المذكور فيه لكل مجتهد وكان به
العهد قد بعد بدلالة النص فتذكر بعض بعض
مختصر اننا نقول **قال** الشيخ الامام نظام الدين
في كتابه واما دالة النص فهي ما علمه الحكم
المستوص عليه لغة لا اجتهادا او استنباطا مثاله
قوله تعالى فلا تقل لما اوف ولا تنهرهما فان لك
صوت معلومة ومعنى لاخله ثبت الحكم وهو الادب
وهذا المعلوم بالنظر لغة يفهمه كل من فهم اللغة
وعلى هذا اوجبنا حد قطاع الطريق على الردة
بدلالة النفل لان مفهوم العبادة المحاربة وضورة
ذلك بمباشرة القتال ومقناها لغة نهر العدو
والخوف على وجه ينقطع به الطريق وهذه امعنى معلوم
بالمحاربة لغة والرد مباشر لذلك كالمقاتل
وهذا اشتراكوا في الغنمة فيقام الحد على الرد
بدلالة النص من هذه الوجوه وخاصة امران ايشه
بالاذني على الاعلى او بالشئ على مساويه اما على الاعلى فمعلوم
قطعي جلي ان الشئ على طريق معين منسطة وظني جلي ان الشئ

فيه اما القطعي فمن امثله ما هم من حرمة التافيف
 حرمة الضرب كما مر وما معلومان لغة صورة
 ومعنى فصوره التافيف التصويت بالشفقتين عند
 الكراهة ومعناه المقصود الاذي المحقق في الضو
 ومثله ما فهم من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
 خيرا يجر انا فوقها وما فهم من ان ما منه بقطار
 بوجه اليك ناديه ما دونه **واما** الظني فكما في ايجاب
 انكارة على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا
 للشافعي بدلالة سوال الاعرابي بقوله وانفت امرائي
 في هذا رمضان عامدا لمربا عليه قوله هلك واهلك
 بلجاية على الصور يتقوت ركنه الذي هو الواقع
 لا عن الوقايح من حيث هو ذا كما يفهم لغة وكذا اجابه
 صلى الله عليه وسلم عن حكم الجناية لوجود التظاير خصوصا
 عن انفع الناس وهي محققة فيهما بل اولى لكون حمل الصيام
 عليهما اشد وشوقه اليهما اشد بمصادقة شرع الصوم
 ونيتها الغالب وكونه وجاوا الظن من اختلافهم ان
 طريقهم المساط يفضي الى انه الجناية المطلقة والمقيدة
 واما على النساء وكما يجاب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية
 وكونه معنى بطرد المقول لغة وكما ثبت حكم النساء

منه

الوارد

الوارد في الاكل والشرب في الوقايح بمعنى كونه سماويا
 بجولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة ومثل الطبع اليها مساو
 فكان نظيرهما ومما وكل منهما تصورا وكما لا قبلها منزلة في
 اسباب الدعوى وتصوير في حالهما اذ لا يعلان البشر
 وهو بالعكس تحقيق المساواة ومن هنا لم تكن الجماع نا
 في الصوم كالاكل ناسيا في الصلاة **فان قيل** شبهه
 الهم في هذه المسائل على فقيه مبرر في طرق الفقه
 بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوم الغويا ومنا
 قطعيا صالحا لاثبات ما يندري بالشهات **اجيب**
 بان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة
 شرعية من تاثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او
 جنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعية
 مفهوم لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سوال الاعرابي
 لا قطعية دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الى الحق
 ولا قطعية كونه اجلي او مساويا **ثم** قال بعض الاصوليين
 ليس للادلة العامة لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان
 لا يكون علة والاشارة تفيد له زمنا ان العلة لا يخص
 لاها م ارا الحكم ولمزومه ولو وجد دليل يعرف عليها مكان
 تحالا لخصيصا وكذا الاشارة عند بعضهم انوزيد بالمر

كان يميل

لم

الاضل في بيان الفصل والوصل

قال رحمه الله قد سألني بعض الجاهل شيخي من غير ارباب المذهب
عن وصل التطوع بالركعة وذكر لي ان بعض علماء الحنفية
ذكر له انما ذلك اخيار الامام حافظ الدين النسي ولا
يعرف لمن تقدمه من ائمتنا **فقلت** ان المسئلة سطوة
في كتب جماعة قبل النسي فسالني ان اكتب له ذلك فقلت
مستغنا بالله سبحانه وتعالى قال الامام محمد بن الحسن
في الاصل واذ اسلم الامام من الظهر او المغرب والعشاء
كرهت له المكث قاعدا ولما كرهه في النحر والعصر فان
شا ان يصلي نطوئا في الظهر والمغرب والعشاء يصلي في
مكانه بل يتأخر فيصل خلف القوم او حيث احب من المسجد خلا
مكان الامامة وساقه في خلاصة التناوي بلفظ اخر
فقال واذ اسلم الامام من الظهر او المغرب والعشاء
كسبت له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع
في مكان الركعة ولكنه يحرف يمينه او يساره او ياتر وان شا
رجع الى بيته يتطوع وان كان متدبرا او يصلي وحده ان لبث
في مكانه يدعوطا وكذا اذا قام يتطوع في مكانه او تقدم
او تاخرا او حرف يمينه او يساره والكل سواء قال في البدائع
وروي عن محمد بن عمار قال يستحب للقوم ايضا ان يقضوا القضا

جاءه

ويقرؤا

ويقرؤا وقال في شرح الشهاب في القيام الى السنة
ستصل بالركعتين سنون وكذا قال النجاشي وقال في
الذخيرة واذ افرغ الامام من صلاته اجعوا على انه
لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة سائر الصلوات في
ذلك سواء بعد ذلك ينظر ان كانت صلاته لا تطوع
بعدها تحجر ان شا الحرف عن يمينه او يساره وان شا
ذهب في حواججه وان شا استقبال الناس بوجهه اذا لم يكن
جذابه رجل يصلي ولم يفصل بينه اذا كان المصلي في الضيق
الاول والاخير وهذا ظاهر المذهب واما اذا كان
صلاة بعدها تطوع ثم قال شمس الائمة الحلواني وهذا
اذا لم يكن من فصل الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد
يقضيه بعد المكتوبات فاذا ان يقضي ورده قبل
ان يستقل بالتطوع فانه يقوم عن مضلة فيقضي ورده
وان شا جلس في ناحية من المسجد يقضي ورده ثم قام الى
التطوع فمن الصحابة من كان يقضي ورده قائما ومنهم
من كان يجلس في ناحية من المسجد يقضي ورده ثم يقوم
الى التطوع فالامر فيه واسع وهذا الجملة من شرح الحواشي
وما ذكره شمس الائمة دليل جواز تاخير السن عن اذا القضا
هذا الذي ذكرنا في حق الامام واما المنفرد والمتندي

فان انما بالتطوع في مصلاتها ويدعون جازوا ان اقاما
التطوع في مكانها او تراخيا عن مكانها واقاما في مكان
اخر جاز انتهى وصرح بكراهة تاخير التطوع عن الفريضة
في الاختيار شرح المختار وقال لانه عليه الصلاة والسلام
كان لا يكتل الا قد ران يقول اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقاله في الثاني
وقال في البدائع اذا فرغ الامام من الصلاة فلا تجلوا ما
ان كانت صلاة لا يضل بعد هاسنة او كانت صلاة
يصل بعد هاسنة فان كانت صلاة لا يضل بعد هاسنة
كالغز والعصر فان شاء الامام قام وان شاء قعد في مكانه
ليستقل باله تعالى لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين ولا بأس
بالقعود الا انه يكره له المكث على هيئة مستقبل القبلة
لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا فرغ من الصلاة لا يكتل في مكانه الا مقدرا ان
يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت
يا ذا الجلال والاكرام وروي جلوس الامام في مصلاة بعد
الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه بوجه الداخل
انه في الصلاة فيفتدي به فيفسد اقتداءه وكان
المكث نغرضا لفساد اقتداء غيره به فلا يكتل ولكنه يستقبل

النوم

النوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بجذابه احد يصلي لما
دوي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الغز
استقبل بوجهه اصحابه وقال هل راي احدكم رؤيا كان
كان بطلك روي فيها بشري مكة فان كان بجذابه
احد يصلي لا يستقبل النوم بوجهه لان استقبالات
الصورة في الصلاة مكروهة لما روي ان عمر راي
رجلا يصلي الى وجهه غيره فعلا بما بالذن وقال للمضلي
تستقبل الصورة وللآخر تستقبل المضلي بوجهك
وان شاء الخرف لان بالاحراف لان بالاحراف يزول
الاشتباه كما يزول بالاشتغال ثم اختلف المشايخ
في كيفية الاحراف قال بعضهم يحرف الى يمين القبلة
مبكر بالميا من وقال بعضهم يحرف الى اليسار ليكون يسار
الي يمين وقال بعضهم هو محذور ان الخرف يمينه وان
شاليسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الاحراف
وهو زوال الاشتباه يحصل بالامر من جميعا وان كانت
صلاة بعد هاسنة يكره له المكث قاعدا وكراهة
القعود مزوية عن الصحابة روي عن ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كما هما على الرءف
ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يكتل

ولكن يقوم ويبتغي عن ذلك المكان ثم يتنقل لما روي
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ايجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم
او يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كره للامام ان
يتنقل في المكان الذي صلى فيه ولان ذلك يؤدي الى
اشتباه الامر على الداخل فينبغي ان يتنقل الى مكان
او استكارا من شهوده على ما روي ان مكان المصلّي شهد
له يوم القيامة واما المعتد فان بعض مشايخنا
قال لا يخرج عليهم في ترك الاستقبال لانعدام الاشتباه
على الداخل عند معاينته فراغ مكان الامام عنه
وروي عن محمد انه قال يمتح للقوم ايضا ان يقطعوا
الصفوف ويتفرقوا ليروا الاشتباه على الداخل
البعيد عن الامام ولما روي من حديث أبي هريرة رضي
الله عنه انه قال حافظ الدين في كتابه المسمى بالكافي
اما السنن التي بعد الفرائض في الصلاة في المسجد
كان صلى فيه فرضه والا ولي ان يتنقل خطوة والامام
يتأخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة انتهى وهذا
لا يستلزم الوصل فظهر ان ما عني للسفي ليس صريحا عنه
وان المسئلة صريحة عن موافق من موافق من موافق

العشر

العشر وسبعماية وموت صاحب الاختيار بعد في تابع
عشر الحرم سنة ثلاث وثلاثين وسماية وموت الحسام
الشهيد سنة ست وثلاثين وخمسماية وموت الحلواني
سنة ثمان واربعين واربعماية **واما** ما حكاه الحلواني
عن الصحابة فلم اقف عليه واما حديث عائشة الذي ذكره
صاحب البدائع فاخرجه مسلم والترمذي واما قوله وروى
جلوس الامام في الصلاة الى اخره فاخرجه ابن ابي شيبة
عن عمر انه قال جلوس الامام بعد التسليم بدعة واما
حديث كان اذا خرج من صلاة الفجر فتنقح عليه وفي الباب
ما هو اعلم منه وهو ما روي سمره رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه
واما قوله لما روي ان عمر راى رجلا يصلي ووجهه
الى غيره فلم اره وفي الباب ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن عطاء بن يسار قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تستقبل الصورة الصورة وما رواه
الدارقطني عن ابن الحنفية ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا يصلي لا يصل الى امامه ان يعبد الصلاة فقال
يا رسول الله اني قد اتممت الصلاة فقال انك قد
صليت وانت تنظر اليه مستقبله وقد جاني الاخر

ما رواه الاثر م عن يزيد بن الاسود قال صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم اخرف وعي
 ابن مسعود انه قال لا يجبل احدكم خطا للشيطان
 من صلاته يرى ان حقا عليه لا يصرف الا عن بيته
 لقد رايت رسول الله عليه وسلم اكثر ما ينصرف عن
 لسان رواه مسلم وابي داود وعن علي انه صلى مع النبي صلى
 الله عليه وسلم فكان ينصرف عن شقيقه وانما روي عن ابي بكر
 وعمر فروي الطبراني عن النبي ما لك قال صليت مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فكان ساعة يسلم يقوم ثم صليت
 مع ابي بكر فكان ساعة يصلي يقوم ثم صليت مع عمر فكان اذا
 سلم وثب كأنه يقوم من رصفه وروي ذلك فيما بعد
 المشهد الاول روي ابن ابي شيبة عن طريق يمين بن سلمة
 كان ابو بكر اذا جلس في الركعتين كأنه على الرصف يعني حتى
 يقوم واخرجه من طريق اخر كان في الركعتين الاوليين
 كأنه على الجرح في يقوم وانما حديث ابي هريرة فاخرجه ابو داود
 وابن ماجه وهو عام والذي يخص الامام ما رواه ابو داود
 وابن ماجه عن المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لا يصلي الامام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة
 حتى يخفي عنه ونسي لفظ فلا يتطوع الامام في مكانه الذي

يُصلي

يصلي فيه بالناس اما اثر ابن عمر فاخرجه ابن ابي شيبة عن
 عطاء ابن عباس وابن الزبير وابا سعيد وابن عمر كانوا
 يقولون لا يتطوع حتى يتحول عن مكانه الذي صلى فيه المكتوبة
 وفي سند رجل منهم واخرج عن ابن عليه عن ابيوب عن نافع
 عن ابن عمر انه كان يصلي سحرة مكانه واخرج من طريق
 اخر ان ابن عمر كان لا يري به بأسا وانما ان مكان المصلي
 يشهد له فلم اقف عليه وانما روي احمد والترمذي
 عن ابي هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يومئذ تحدث اخبارها قال اتذرذن ما اجارها
 قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اجارها ان تشهد على
 كل عبد او امة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا هذا
 اجارها **والحاصل** استحباب تبدل هيئة الامام بعد
 الفداء وكراهة بقائها واستحباب ذلك للتقوية ايضا
 والتحسين المتطوع في المسجد وعدمه عقيب للمرض وهذا
 من المتقدمين وكراهة تاخير التطوع عن الفريضة وسنة
 الوصل عند المناخرين ولترار ذلك الاظهر
 حديث اخر المتقدم وما يشير اليه حديث ابي هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم
 او يتاخر عن بيته او عن بشاره رواه ابن ابي داود وابن ماجه

ويروي عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن السائب بن اخيه عن
الله عنه انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان لا نؤجل
صلاة حتى نتكلم او نخرج وباروي اي داود عن ابي واثمة
قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ابو بكر وعمر يتومان في الصف المتقدم عن يمينه وكان
رجل قد شهد التكبير الاول من الصلاة وصلى رسول
الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى ربي
بياض خديه ثم انفتل كائناً من ابي رثمة يعني نفسه
وقام الذي اذرك معنا التكبير الاول لبشع فوثب
بحر فاحده بمكبته فصره ثم قال اجلس فانه لم يخلك اهل
الكتاب الا انهم لم يكن بين صلاتهم وفصل فرفع النبي صلى
الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب
فان اخذ الوضوء من استدلا لم يجد غائبة اندفع بهذا
فان المنع مفقود على الاباحة عند التعارض لان ذلك صريحاً
فكيف وهو محتمل مع ما فيه من التكلف وود ما عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقرا
المهاجرين الا اعلم شيئا تدركون به من سبقكم وسبقون
به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثلي
ما صنعتم تسبحون وتحمدون وتكبرون وبركل صلاة ثلاثاً

وثلاثين

ثلاثاً وثلاثين الحديث اخرجه فان قيل هذا يصدق
بما اذا قال ذلك عقيب السنة من غير اشتغال بالليل
هو من توابع الصلاة قلت نعم اذا ورد ما يقتضي
الوضوء او كراهة الفضل حمل على ذلك اما اذا لم يرد
فلا يصرف عن حقيقته وبالحكمة فالراجح عندي ما عن
المتقدمين من كراهة الوضوء والاباحة مع الفضل
بحجما ورد في الحديث ثوبان قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثاً وقال
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام رواه الجماعة الا البخاري وحديث عبد الله
ابن الزبير انه كان يقول في ذب كل صلاة حين يسلم لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الاياه
له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن انجيل لا اله
الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهلل بحمدي وير
كل صلاة رواه احمد وسلم وابوداود والنسائي وحديث
المعوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في ذب كل
صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك

فردن

وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت
ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجبّة منك الجبّ متفق
عليه وحديث سعد بن أبي وقاصّ أنه كان يعلم بنية هؤلاء
الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان الكتابة ويقول أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ به من دبر كل صلاة اللهم
إني أعوذ بك من الجبل وأعوذ بك من الجبن وأعوذ
بك أن أردأني أزدل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا
وأعوذ بك من عبد ابن التبر وأه الجاري والترمذ
وصححه ولا سبب الوصل وكراهة التأخير كما قيل كيف هذا
الاحاديث كلها وأردّة على ظاهره ولا يدفع إلا على ما
ذكرت وكيف وقد روي الترمذي عن أبي مامة قيل يا رسول
الله أي الدعاء أفضل قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوة
المكتوبات وهذا صريح في ردّ ما في الخلاصة من قوله
الاستغفار بالدعاء عقب الصلاة بدعة وأري أن قوت
في الخلاصة لكنه يقوم إلى
الطوق من أذراج
المصنف لأحكام
الامام محمد
والله اعلم

الاسموس

الاسوس في كيفية الجلوس

قال رحمه الله ان بعض خواصنا الافاضل سألني عن
كيفية الجلوس بين السجدين عند علمائنا فاجبت بالفتا
لجلسة الشاهد فقال ان بعض فقهاء العصر قال ان
كيفية الجلوس ان ينصب قدميه كما في الجود ويجلس على عقبيه
فقلت هذا نوع من الاتقا وقد نصوا على كراهيته
فقال القائل ذلك ان ذكره في كتابي فقلت علمائنا فقال انه
لا يعلم ذلك في كتاب وانما سمع ذلك من سيدنا الشيخ
الرحوم سراج الدين قاري الهداية وسألني الاخ المذكور ان
اكتب له ما يتيسر من ذلك نقلا ودليلا فقلت وبالله التوفيق
والعصمة للجلوس طالات منها التربع ومنها ان ينصب قدميه
ويجلس عليها ومنها ان ينصب قدميه ويجلس باليسرة على
ومذا النوع من الاتقا ومنها ان ينصب ساقيه ويلتزم
اليسرة بالارض ويديه وهذا هو الاتقا المشهور ومنها
ان ينصب رجله اليمنى ويوحز الاخرى اليسرى ويجلس على
الارض وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدميه
اليمنى ويقترش اليسرى ويجلس عليها وهذا هو الافتراش
ومنها الجلوسات في الصلاة بين السجدين وبعد السجدة
الثانية عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية

اليته

عند

عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية
في الركعة الثالثة للشاهد الاول في الثلاثية
والرابعة وبعد الرفع من السجدة الثانية في
الركعة الثالثة عند القيام الى الرابعة وعند
الرفع من الاخيرة للشاهد الاخير اما التربع فمكروه
في جميع الجلوسات الا من عذر من غير خلاف فله في
عامته الكتب ولا يتربع الا من عذر وقال ابن عبد البر
في الاستذكار التربع في الصلاة لا يجوز وليس من شتمها
وعلى هذا جماعة فلا وجه للاكثار فيه وقد روي عن ابن
عباس والنس ومجاهد وجعفر بن محمد بن علي وسلم وابن سيرين
وبكر المزني انهم كانوا يصلون متربعين وهذا عند
اهل العلم على انهم كانوا يصلون جلوسا عند عدم القوة
على القيام او كانوا يستغلون جلوسا لا ينضم كلهم قد روي
عنهم التربع في الصلاة ولا يجزي الا من اشتكى او تقل
واما الصنع فلا يجوز له في الصلاة باجماع من العلماء وكذلك
اجمعوا على ان من لم يقدر على هيئة الجلوس في الصلاة
ان يحسب ما يقدر لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما
اصحاح القدمين فمكروه في جميع الجلوسات من غير
خلاف فله الا ما حكاه النووي في الروضة وجهها

ضعيفا شاذي الجلوس بين السجدين وجه الكراهة
 ان فيه ترك الجلسة المشنونة من غير عذر بالاتفاق
 واتا نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكره في
 جميع الحالات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره الشيخ علي بن
 في شرح المذهب عن الثاني في قول له انه يجب الجلوس بين
 السجدين بهذه الصفة قال محمد في موطائه لا ينبغي ان يجلس
 على عقبه بين السجدين ولكنه يجلس بينهما جلوسه في
 صلاته وذكره الطحاوي عن أبي خنيفة وأبي يوسف ومحمد
 وقال ابن عبد البر في التمهيد اخلف الفقهاء في هيئة الجلوس
 فقال مالك يفضي باليمنى الى الارض وينصب رجله اليمنى
 ويثنى رجله اليسرى وهذا عندنا في كل جلوس في الصلاة
 والمراة والرجل في ذلك سواء قال ابن شاذان لما ذكر في كتابه
 المسمى بالجواهر المستجيب في صفة الجلوس كله الاول والاخر
 وبين السجدين ان يكون نوركا وقال الشيخ مجي الدين
 النووي في التوضيح في الجلوس بين السجدين السنة ان
 يجلس مفترشا على المشهور واخترنا بالمشهور بما قد سناه
 ان يجلس على العقبين وقال ابن قدامة الحبلي في المغني
 السنة ان يجلس بين السجدين مفترشا وهو ان يثنى رجله
 اليسرى فيسب عليها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها

من

من تحته ويجعل يظنون اصابعها على الارض معتمدا عليها
 فيكون اطراف اصابعها الى القبلة وجه قولنا ومنه
 واقفه ما روي ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال شريهوي الارض فيجاء في يديه عن جنبه ثم
 يرفع راسه ويثنى رجله اليسرى ويعتمد عليها الحديث
 متفق عليه وعن يمينه زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد في بيده يثني
 يري وضع ابطنه من وراه واذا قعد اطمان على قدمه
 اليسرى وراة اليساري واستدل لقول الشافعي بما في
 مسلم عن طائفة ثلثنا لابن عباس في الاتفاق على القدمين فقال
 في سنة نبيك ورواه ابو داود ورواه بعد قوله علي
 القدمين في السجود ورواه ابن ابي شيبة عن عطية قال
 رأيت العباس دلة يتبعون في الصلاة بين السجدين وعوض
 بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يثني عن عقبه الشيطان وقال ابن الاثير في النهاية
 في غريب الحديث عقبه الشيطان ان يجلس على قدميه بين
 السجدين وقاله في لسان العرب واذا انقارض النوى والنيل
 قدم النبي قال البيهقي يحمل انه ورد في الجلوس للتشهد
 فلا يكون منافيا فثبت هذا الدليل عليه بعد بيان اهل

اللسان كيف قد روي أبو حميد في صلاة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه كان يهوي الى الارض فيجاني يديه عن جنبه
 ثم يرفع راسه ويثنى رجله اليسرى الحديث رواه البخاري في
 صحيحه ووفق النووي في شرح المهذب بان هذا هو الذي
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يواطىء عليه فيحتمد عليه لتصديق
 عشرة من الصحابة ابا حميد على ذلك ومارواه ابن عباس
 كان معينا لانه فعل قليلا لبيان الجواز والخصصة وغلط
 الخطابي في دعواه نسخ مارواه ابن عباس وزعمه ان الا
 متعارضة تقارض لا يمكن معهما الجمع قلت فيما قاله النووي
 مظهر من وجهين الاول ان الجمع المذكور لا يتأتى مع ما
 رواه الترمذي وابن ماجه عن علي ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال له اني احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما
 اكره لنفسى لا تنفع من السجدين الثاني ان لهذا التقدير
 يصير الدليل مخالفا للدعوى وذلك ان الدعوى استحباب
 الجلوس على تلك الهيئة بين السجدين كما صرح به عن النووي
 في الاملا ومقتضى الدليل على ما ذكره مطلق الجواز والله اعلم
 هذه انما بين السجدين اما بعد السجدة الثانية عند
 القيام الى الثالثة او الرابعة فليس فيه جلوس عندنا على ما
 سيدك ولم يقل بالجلوس الا الشافعي وحده قال علماؤنا عامة

في ثبوت في هذا الحل ينصرف على صدور قد منه ولا يبعد
 ولا يعتمد بيده على الارض وقال الشافعي ان الجلوس هنا
 سنة وتسمى هذه جلسة الاستراحة وقال النووي في
 الروضة والسنة فيها الاقتراش واستند له بما رواه
 البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه راي النبي صلى الله عليه
 وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي
 قال القياض عياض في شرح سلم بعد حكاية هذا عن الشافعي
 وقال مالك وكافة الفقهاء لا يجلس ولا يركع في كل ركعة ولا يركع
 حديث مالك بن الحويرث ان كان من منعه ليدل على الجواز
 انتهى قلت ويدل له ما رواه البخاري من حديث ابي حميد
 ثم يقول الله اكبر ويرفع يديه يعني من السجدة الاولى ويثنى رجله
 اليسرى فينقصد عليه باحدى يديه كل عظم الى موضعه الحديث
 ودليل مذهبننا ومن وافقه ما رواه الترمذي عن
 ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
 على صدور قد منه وفيه خالدين الياس فيه مقال ان الترمذي
 قال الغل على هذه عند اهل العلم وما روي احمد والطبراني
 عن مالك الا شعري انه جمع قوله فقال يا معشر الاسعريين
 اجتمعوا واجمعوا اسماكم وابناءكم اعلمكم صلاة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا اسماهم وابنائهم

كيف يتوضأ فاحض الوضوء ما أمكنه فلما ان انا الفى وانكثف
 الظل قام فاذا ن وصف الرجال في اذنى وصف الولدان
 خلقهم وصف النساء خلق الولدان ثم اقام الصلاة فتقدم
 ورفع يديه وكبر وفيه ثم كبر وخمس سجدة ثم كبر ورفع يديه
 ثم كبر ثم سجد ثم كبر قايما الحديث وفيه شهرين حوشب
 صدوق وروى ابو داود وعن ابي بن حجر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم لما سجد رفعت ركبته عن الارض بل ان يقع كفاه
 فلما سجد وضع جبهته بين كفيه وبجاني عن ابطيه واذا نهض
 تمصص على ركبته واعتمد على فخذه ولما روي ابن ابي شبة
 عن ابن مسعود انه كان يتمصص على صدره وقدميه ولم يجلس
 وعن عمرو بن عبد الوان الزبير رضى الله عنهم نحوه واخرج
 من طريق الشقي قال كان عمرو بن عبد الوان رضى الله عن
 الله عليه وسلم يتمصصون في الصلاة على صدورهم اقدمهم وعن
 النعمان بن ابي عياش اذ ركب غير واحد من اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وكان احد منهم اذا رفع رأسه من السجدة الثانية
 في الركعة الاولى والثانية تمصص كما هو ولو جلس واخرج
 حرب الكرماني في مسائله عن ابي سعيد الخدري وابن عباس
 وابن الزبير انهم كانوا يتمصصون على صدورهم اقدمهم قال
 الشيخ الامام محمد بن عبد السلام بن يمينه الحراني في شرح

مداينة

ابي الخطاب وقد اجمع الصحابة على ذلك فلا جرم حمل حديث مالك
 ابن الحويرث وما في معناه على ما ذكره القاضي عياض عن كافة
 الفقهاء واتماما في التشهد من فكهرة من غير خلاف فعلمه
 بين اصحاب المذهب نص على كراهيته من علمنا بنا الكرخي في
 المختصر وقال ابن قدامة في المغني وكبره الاتعاذون
 ان يفرش قدميه ويجلس على عقبيه وكبره على ابي هريرة
 وقتادة ومالك والشافعي واصحاب الراي وعليه العمل عند
 اكثر اهل العلم ودليل كراهيته ما فيه من ترك الجلطة
 المسنونة عند اكل ما ياتي بيانه واتا دقة المناقير الى اخره
 فكهروه في الصلاة كلها من غير خلاف فعلمه قال عاتمة الاصول
 في كتبهم لا يقع المصلي في صلاته وقدره بهذا ونص على
 كراهيته الشافعية ذكره الشيخ محي الدين النووي في شرح
 المذهب وقال القاضي عياض وكبره الاتعاذ سائر ائمة الفتوى
 وقال ابن قدامة في المغني وكبره الاتعاذ ودليل الكراهية
 ما رواه احمد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضى الله عنه قال
 لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة فقرة كقرة
 الديك واتعاذ كما تعاد الكلب والنفات كالتفات
 الثعلب وما تنقذ من حديث علي بن ابي طالب رضى الله عنه وسلم
 كان ينهي عن عقبة الشيطان على ما فتره على رضى الله عنه

وقال

ان عقبه الشيطان الاقار واه ابن ابي شيبه عنه وفي الباب
 عن انس وحمزة ولا نفيه ترك الجلسة المنسوبة عنه الكل
 واما التورل فعندنا مملوكة في الصلاة كما قال الطحاوي بعد
 ما ذكر الاقاراش لم يجد اطلاقه وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
 ومحمد وقال مالك هو سنة في الجلوس في الصلاة كلها
 كما قدمناه عن ابن عبد البر وابن شاس وقال الشافعي هو سنة
 في كل تشهد بعقبه التسليم قال النووي في الروضة
 والسنة في فعود اخر الصلاة التورل وفي اثنائها الاقار
 وقال احمد بن حنبل هو سنة في كل تشهد ثان كما لم يرد
 ورباعية الحاضر قال ابن قدامة في المغني وجميع جلس
 الصلاة لا يتورل فيها الا في تشهد ثان واستدلوا
 بما رواه في الموطا عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد رآه
 الجلوس عند ذلك وحدث به عن ابن عمر واستدل الشافعي
 بما في البخاري من حديث ابي حنيفة في صفة صلاته صلى الله
 وسلم حيث قال اذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى
 ونصب الاخرى وتعد على مقعدته ودليل علمنا على
 الكراهة ان فيه ترك الجلسة المنسوبة عندهم على ما بين
 واما الاقاراش فهو سنة الجلوس في جميع الصلاة عند علمنا
 نص عليه الطحاوي وغير واحد وقال الشافعي واهل السنة في

النفرة

التعل الاولي فقط لما في البخاري من حديث ابي حنيفة في صفة
 صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جلس في الركعتين جلس على
 رجله اليسرى ونصب اليمنى ودليلنا ما رواه مسلم عن عائشة
 رضي الله عنها في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وكان يفتش رجله
 اليسرى وينصب اليمنى وما رواه النسائي عن ميمونة
 زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله
 وسلم اذا سجد جاني يديه حتى يري وضعا بطينه من وراءه
 فعدا طمان على فخذه اليسرى وعن عبد الله بن عمر رضي
 الله عنهما انه قال ان من سنة الصلاة ان ينصب المقدم
 اليمنى واستنبأه باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى
 رواه النسائي وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كان يتشهد في الصلاة اذا جلس على ركبته
 اليسرى رواه الطبراني وعنه قال علمي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي اخرها فكان
 يقول اذا جلس في وسط الصلاة وفي اخرها على ركبته اليسرى
 الحيات لله الحديث رواه احمد ورجاله ثقات وروى
 سعيد بن منصور في سننه عن ايل بن حجر قال صليت خلف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد وتشهد فرش رجله
 اليسرى وجلس عليها واخرج اخذ ابوداود في حديث النهي

صلاة فاذا اصبحت فاجلس على فخذك اليسرى وفي حديث
في الصحيحين وانما ذلك في ملائكتك كلها وعن ابراهيم قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة افترش
رجله اليسرى حتى اسود ظهر قدميه رواه ابن ابي شيبة
بسند الصحيحين واخرج عن يزيد بن قيس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتش اليسرى وينصب
اليمنى وعن كعب انه قال اذا تعدت فافترش رجلك
اليسرى فانه اقرب لصلواتك وروى الاثرم عن عبد
ابن يزيد قال كنا نعلم اذا جلسنا في الصلاة ان يفتش
الرجل منا قدمه اليسرى وينصب قدمه اليمنى على
صدره قدميه فان كانت ايها احدنا التفتي فيدخل يده
حتى يعدها والجواب عما استدل به مالك
في الموطأ عن ابن عمر انه كان يفعل ما ذكر ويقول ان
رجلي لا يجلائي وقال ابن قدامة عنه انه كان يقول
لا تغتدوا اي فاني قد كبرت وما قد مسنا عنه
انه قال من سنة الصلاة ان تنصب اليمنى والجلوس
على اليسرى وقد روي البراء في مسنده اخبرنا هارون
ابن سنان شايجي بن اسحاق شا حاد بن سلمة عن قتادة
عن السراة النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم

ي

نعم عن الاتقا والتورك في الصلاة وهذا اتنا وحسن
وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن المرثا محمد بن بكير ثنا
سعيد بن بشر عن قتادة عن الحسن عن حمزة ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهي عن الاتقا والتورك وان تسوفز
في صلاتنا وسعيد بن بشر فيه مقال والجواب
عما استدل به الشافعي واخذ ان حديث ابي حميد
محمول على ما ذكرنا قال ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا
عبد الملك بن عمرو واخبرنا فليح ان عباس بن سهل قال
اجتمع ابو حميد وابو سعيد وسهل بن سعد ومحمد بن سلمة
وذكر الحديث وفيه حتى فرغ ثم جلس فافترش رجله
اليسرى وابل بصدور اليمنى على قبلته وبضد
اللفظ اخرجته البيهقي وهذه الرواية اولى لان
الراوي لها هو الذي حصر الفضة والزواوي للاول
لم يحضرها وذلك ان البخاري اخرجها من حديث
محمد بن عمرو بن عطاء ذلك ان البخاري انه كان جالسا
مع نفر احدث واخرج بن حبان في صحيحه فقال عن
محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان
في مجلس فيه ابو داود وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد وكذا
اخرجه غير واحد ولا يخفى وفي غيرها من حديث

وأيل وعائشة وابن مسعود فاما ان يوافق بان ابا
 حكي الامر من جنحا والزواة رواه انا واهذا تارة وهذا
 اخري والترجيح لما قلنا بما قلنا وبان حديث من ذكرنا
 يدل على المواظبة كما يعطيه جوهر لفظه اذ ان هذا
 محمول على حالة الكبر كما قال في الهداية جبا من الادلة
 فيكون المشروع الاضيق لاقتراض وهذا الغارض
 او نقول ان هذا اقد اضطررب والاخذ برواية من
 له يختلف عليه اولى ونقول اذا تعارضت روايت
 فله يرجع الى قوله وقد قال للمشي صلاته واذا جلست
 فاجلس على فخذك اليسرى كما قد مناه او نقول اذ اياه
 تعارض القول والعقل قدم القول وقد قال
 ما ذكرنا على انه يلزم الشافعي ان يكون ما ذكرنا فرضا غدا
 لانه استدل على اقرار الفاتحة في كل ركعة بقوله صلى
 الله عليه وسلم للمشي صلاته وانقل ذلك في صلاتك
 كلها وارجع الاشارة ما تقدم لتعليمه له وما علمه
 ما ذكرنا ويلزمه الجواب عن مذهب احمد فانه يقول
 حديث دأيل وعائشة يفضيان على كل تشهد بالافتراء
 الا ما خرج عنه حديث ابي حميد وحديث ابي حميد في تشهد
 ثان على ما تقدم فبقى على ما عداه على قضية الاصل قال

ابن قدامة

ابن قدامة فان قالوا ان هذا بين تطويله فتترك
 كالثاني قبل لهما ليس هذا بتشهد ثان فلا يترك فيه
 كالاول وهذا لان التشهد الثاني انما يترك فيه
 للفرق بين التشهدين وفيه الا تشهد واحد لا اشباهه
 فلا حاجة الى الفرق وما ذكرناه من المعنى ان صح فيضم اليه
 هذا المعنى الذي ذكرناه وسيل الحكم بهما والحكمة اذ اياه
 تغل بعلمين لفرج تغديته
 لتغدية احدهما
 دون الآخر
 والله سبحانه
 بقا
 اعلم
 تمت

خبر الأقوال في صوم الست من شوال

قال رحمه الله قد رُفِعَ إلى العالم الغافل أبو عبد الله محمد بن طهبا الحنفى قول الشيخ جلال الدين البتاني في منظومه ما لفظه
وفي صيام الست من شوال . كراهة عند أول الأضواء .
وقوله في شرحها أي يكره صوم الست من شوال متتابعاً .
ومتفرقاً عند أبي حنيفة وعن أبي يوسف يكره متتابعاً لا متفرقاً وقال مالك يكره على كل حال وهذا وظيفة الجها .
وهذا كل حديث فيه فهو موضوع ذكره في كتاب التمس .
وصوم رمضان نسخ كل صوم كان قبله والأصحية لم تحت كل دم كان قبلها كالاعترة والأكره وقيل لا يكره وهو قول محمد والأول أصح لما فيه من التشبه بأهل الكتاب لأنهم لم يحرموا بالعرض ما ليس منه انتهى بحروفه حرفاً بحرف حتى قوله وتضعفه نقلت هذا رجل قد عمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل . واعتمد الضعيف والماول وترك ما عليه المغول . وصح ما لم يسبق إلى تصحيحه ولا قول أحد عليه في ترجيحه مع النقل الخلل والالفاظ الزائدة وذكر ما ليس له في هذا الخبر .
وبان ذلك أن في قوله يكره صوم الست إلى قوله بكل حال

حال

قال تكرر بلافاضة وقوله عند أبي حنيفة هنا ما عزي إلى المحيط الكبير وأما المحيط البزها إلى الذخيرة البر فذكر أنه بصيغة تدل على أنه خلاف الأصوب وعقبه في الذخيرة بأن الصحيح خلافه وفي المحيط أنه كذلك كما سيأتي وأما قوله وعن أبي يوسف إلى آخره فنقله عن فقد اتفقت عبارات الكتب على أن المنقول عن أبي يوسف هو ما في رواية الكرخي كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صياماً خوفاً أن يلحق ذلك بالفريضة فهم منه صاجب الحقايق أنه كرهه التتابع فهذا تأويله عند وقال صاحب البدائع الاتباع المكروه أن يصوم يوماً العيد وخمسة بعده فهذا معنى قول أبي يوسف عند وقد أخذ هذا من أملا الحسن بن زيات كما سند كوفي وهذا معنى قول عتمد الضعيف والماول وأما أنه ترك ما عليه المغول فاسوة لك من عمد أصحاب أبي حنيفة وإلى زمان مشايخنا قرناً بعد قرن فاقول نقل في الغاية عن الحسن بن زيات أنه كان لا يرى بصوم رمضان بأساً ويقول كفى يوم الفطر مغفراً بينهن وبين رمضان ومحمد والحسن بن زيات من أصحاب أبي حنيفة وكانت وفاة محمد سنة تسع وثمانين ومائة ووفاته الحرسنة

هاتيه

سف

أربع ومائتين وذكر الطحاوي حديث من صام رمضان
 وأتبعه ستا من شوال من طرق وأمرة وكانت وفاته
 سنة احدى وعشرين وثلاث مائة ومولده سنة تسع
 وعشرين ومائتين وقال أبو الليث في كتاب التواريخ
 صوم السنة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه
 والمختار أنه لا بأس به لأنه الكراهة إنما كانت لأنه
 لا يوم من من أن بعد ذلك من رمضان فيكون تسيما
 بالصاري والآن قد زال هذا المعنى وكانت
 وفاته ست ثلاثين ثلاث وسبعين وثلاثمائة وفاته
 الحسام الشهيد في الوقاعات صوم السنة من شوال
 متتابعة بعد الفطر كرهه بعضهم والمختار أنه لا
 بأس به ووفاته سنة ست وثلاثين وخمماية وقال
 أبو حفص عمر النسفي بعد صوم رمضان اتباع سنة من
 شوال عند مالك يكره وعندنا لا يكره فعدة مذهبا
 نصب فيه الخلاف ووفاته ست سبع وثلاثين وخمماية
 وقال صاحب الهداية في المختصر صوم الست من شوال
 بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه والمختار أنه لا
 بأس به ووفاته سنة ثلاث وتسعين وخمماية وقال
 في الحقايق صوم ستة من شوال متصلا بيوم الفطر يكره

عند

عند مالك وعندنا لا يكره وإن اختلف مشاخصنا
 في الأفضل كذا في المختلف وعن أبي يوسف أنه كرهه
 متابعاً والمختار أنه لا بأس به لأن الكراهة إنما كانت
 لأنه لا يوم من أن بعد ذلك من رمضان فيكون تسيما
 بالصاري واليوم زال ذلك المعنى فلا يكره ونحوه
 في الذخيرة وقال في السباع ولا يكره صوم السنة
 المتابعة عقيب الفطر وقيل يكره والاول اصح وذكر
 في عمدة المفتي أنه قيل الصحيح إذا صام متتابعاً ولم يحل
 اليوم التابع عيده لا يكره والا فهو مكروه وبه
 نأخذ وقال المرعياني في المرغوبات صوم الحرم حرام
 وسبعان وستة أيام متتابعة من شوال وقيل تنج
 متفرقة في الاسبوع يؤمان وقال الامام أبو بكر
 الاسماعيلي والفيقي محمد بن حامد التابع فيه افضل
 الاخبار وقال صاحب المشقي يكره صوم ستة من شوال
 عند أبي يوسف والاصح أنه لا بأس به والاضل تفرقنا
 في الحول وقيل في شوال توزع عليه وقال في الواقي والكل
 والمصنف يكره عند مالك وعندنا لا يكره وقال
 صاحب مجمع البحرين ولعمري يكره هو اتباع الفطر ليست
 من شوال وكانت وفاته بعد تسعين وستماية

عند

وَقَالَ فِي الْغَايَةِ عَامَّةُ الْمُتَأَخِّرِينَ لَمْ يَرْوَاهُ بِإِسْنَادٍ
 وَاخْتَلَفُوا أَهْلُ الْأَفْضَلِ التَّفَرُّقُ أَمَّا الشَّاعِرُ وَكَانَتْ وَفَاتُهُ
 فِي رَجَبِ سَنَةِ عَشْرٍ وَسَبْعَايِهِ وَقَالَ خَاتَمَةُ الْمُتَأَخِّرِينَ الْغُلَا
 الْكَلَّالُ بْنُ أَبِي شَوْحٍ الْمَشَارِقُ وَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي صِفَةِ هَذَا
 الْقَوْمِ فَذَمَّتْ مَا لَكَ إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ مُتَابِعًا لِكُرَّةٍ وَذَمَّتْ
 الْأَكْثَرُونَ لِأَعْدَمِ كَرَاهِيَةِ عِلَالِهَا بِالْحَدِيثِ إِذَا كَانَ
 تَتَفَرَّقَانِ فِي شَوَالٍ فَهُوَ يُفْعَدُ عَنْ الْكَرَاهَةِ وَالْقِسْمُ بِالْبَصَارِ
 وَكَانَتْ وَفَاتُهُ فِي رَمَضَانَ سَنَةِ سِتٍّ وَثَمَانِينَ وَسَبْعَايَةٍ
 مَامَدًا مَا حَضَرَ فِي الْأَنْ مِنْ مَنْصُوصَاتٍ كَتَبَ عَلَيَّهَا وَبِهِ
 تَبَيَّنَ أَنَّ أَحَدًا مِنْ تَقْدِيمِ هَذَا الْقَائِلِ لَمْ يَقُلْ أَنَّ الْكَرَاهَةَ
 مُطْلَقًا الْأَصَحُّ وَأَمَّا الْكَلَامُ الَّذِي لَا فَايِدَةَ لَهُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ
 فَقَوْلُهُ نَسَخَ رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ إِلَى آخِرِهِ وَقَوْلُهُ وَهَذَا وَطِيفَةُ
 الْجَهْلِ لَيْسَ هُوَ مِنْ مَالِكٍ وَأَمَّا هُوَ كَلَامُ نَفْسِهِ وَهُوَ كَلَامُ مَرْوَدٍ
 فَلَيْسَ شَاهِدًا عَلَيْهِ بِالْإِخْفِ فَقَدْ قَالَ فِي الْمَغْنَى وَالْغَايَةِ أَنَّ
 هَذَا الْقَوْمَ سَجَّحَتْ عَنْهُمْ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ رَوَى ذَلِكَ عَنْ
 كُتُبِ الْأَجْبَارِ وَالشَّعْبِيِّ وَيُمُونُ ابْنُ مَهْرَانَ وَبِهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ
 ابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّاعِرُ وَاحِدُ بْنُ حَبْلٍ وَاسْحَاقُ بْنُ رَاهُويه
 وَمِنْ عَدَدَةِ نَاهٍ مِنْ عُلَمَائِنَا كُتُبُ الْأَجْبَارِ تَابِعِي كَثِيرٌ رَوَى عَنْهُ عُمَرُ
 ابْنُ الْخَطَّابِ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالشَّعْبِيِّ أَذَلَّ خُصْمَايَهُ صَحَابَةً

أَوَّلُ

وَسَمِعَ مِنْ ثَمَانِيَةِ

وَسَمِعَ مِنْ ثَمَانِيَةِ وَارْبَعِينَ مِنْهُمْ وَيُمُونُ ابْنُ مَهْرَانَ تَابِعِي أَيْضًا
 وَهُوَ قَائِمِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْغَزِيرِ عَلَى الْجَزِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِهِمْ
 مِنْ الْأَيْمَةِ الْمَذْكُورِينَ مَشْهُورٌ عِلْمُهُمْ وَاجْتِهَادُهُمْ وَتَوَلَّاهُمْ
 وَكُلُّ حَدِيثٍ فِيهِ هُوَ مَوْضُوعٌ دَعْوَى كَاذِبَةٍ فَقَدْ قَالَ
 الْأَمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ هُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرِيدُ بِهِ أَنَّهُ رَوَى مِنْ حَدِيثِ أَبِي يُونُسَ
 وَمِنْ حَدِيثِ ثَوْبَانَ وَمِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ
 ابْنِ يُونُسَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ
 حَسَنٌ وَابْنُ دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اتَّبَعَهُ سِتًّا
 مِنْ شَوَالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ وَقَدْ أَقْبَى بِصَحِيحِ مُسْلِمٍ
 وَتَحْسِينِ التِّرْمِذِيِّ عَنْ أَبِي السُّنْدِ حَدِيثِ ثَوْبَانَ
 رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ سَفْيَانَ
 عَنْ يَحْيَى بْنِ حَسَّانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ جَمْرِ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْكَارِثِ
 عَنْ أَبِي سَمَاءٍ الرَّحْمِيِّ عَنْ ثَوْبَانَ وَابْنِ مَاجَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ
 عَمَّارٍ عَنْ صَدَقَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْكَارِثِ عَنْ أَبِي سَمَاءٍ
 عَنْ ثَوْبَانَ وَالطَّبْرَانِيِّ عَنْ الْمُغْدَامِيِّ عَنْ دَاوُدَ
 عَنْ أَسَدَ بْنِ مَوْسَى تَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ تَنَا ثَوْرُ
 بْنُ يَزِيدَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْكَارِثِ عَنْ أَبِي سَمَاءٍ عَنْ ثَوْبَانَ عَنْ

النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان شمر
 اتبعه ببت من شوال فان ذلك صيام سنة ورواه
 سعد بن منصور ميام شهر بعشرة اشهر وصيام سنة
 ايام بعد الفطر ذلك اتمام سنة وجي بن الحارث
 وابو اسما الرحي شوط الصحيح وحديث جابر رواه الا
 احمد من طريق عمرو بن جابر اخبرني عن جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
 صام رمضان وسنة من شوال فكان ما صام السنة
 كلها وعمر بن جابر تكلم فيه لكن المعنى ثابت بنص الكتاب
 قال القاضي ابو بكر بن العزيم في كتاب المغارضة فمن
 صام رمضان وسنة ايام بعد الفطر له صوم الله
 قطعاً بالقرآن من جبال الحنة فله عشر اشهر
 بعشرة وسنة ايام لشهرين فهذا صوم الدهر رواه
 مشهور ان احدهما عند الامام الطحاوي في كتاب
 مشكل الاثار قال فان قال قائل ان مثل هذا لا ينبغي
 ان يقبل لما فيه ان صوم غير رمضان افضل من رمضان
 لا خلاف انه لا صوم افضل من صوم رمضان فالحجاب
 عن ذلك ان الصوم رمضان فضيلة كما ذكره من ذلك
 ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام

رمضان

رمضان ايماناً واختساباً بغفرله ما تقدم من ذنبه
 وروي ايضا من صام رمضان وقامه ايماناً
 واختساباً بغفرله ما تقدم من ذنبه فحقيقة
 الحديث على الصيام والقيام والله اعلم واذا
 كان صيام رمضان مفروضاً وتيامه مشهوراً
 والله عز وجل يجود على عباده من الثواب على اداء
 فريضته بما شاق فقد يكون الله عز وجل يكفر عن صيام
 رمضان مع ذلك بما يكون منه في بقية عشرة اشهر
 وعلى صوم سنة ايام من شوال لتكون الحنة بعشرة
 امثالها كما قال تعالى في كتابه فيكون ذلك لمن يصوم
 شهر رمضان كفارة السنة كلها والله التوفيق
 والثاني اوردته في المعنى ونقله في الغاية وهو
 فان قيل لا دليل في الحديث على فضيلتها لان النبي صلى
 الله عليه وسلم شبه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه
 واجواب انما كرهه صوم الدهر لما فيه من الضعف
 والتسبب بالتبطل لا ذلك لكان فضلاً عظيماً لا
 الزمان بالعبادة والطاعة والمراد بالخير التسبب
 به في حصول العبادة على وجه عري عن المشقة كما قال
 صلى الله عليه وسلم من صام ثلاثة ايام من كل شهر

ستغفره

كان من صام الذهب ذكر ذلك حشا على صيامها
وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها وبني النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاصي عن قراءة القرآن
في أقل من ثلاث وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ قل
بموافقه أحد فكمما قرأ ثلث القرآن أراد التثنية ثلث
القرآن في الفضيلة لا في كراهة الزيادة عليه
قال صاحب المغني إذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها
مستتابة أو متفرقة في أول الشهر أو في آخره لأن
الحديث ورد مطلقا من غير تقييد ولأن فضلها لكونها
يصير مع الشهر سنة بسنة والحسنة بعشر أمثالها
فيكون ذلك كسنتين يوما وهي السنة كلها فإذا

وجد في كل سنة صام

صيام الذهب

وهذا المغني

يصلح

الفرق

والله

أعلم

تث

في صيام الذهب ذكر ذلك حشا على صيامها
وبيان فضلها ولا خلاف في استحبابها وبني النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاصي عن قراءة القرآن
في أقل من ثلاث وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ قل
بموافقه أحد فكمما قرأ ثلث القرآن أراد التثنية ثلث
القرآن في الفضيلة لا في كراهة الزيادة عليه
قال صاحب المغني إذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها
مستتابة أو متفرقة في أول الشهر أو في آخره لأن
الحديث ورد مطلقا من غير تقييد ولأن فضلها لكونها
يصير مع الشهر سنة بسنة والحسنة بعشر أمثالها
فيكون ذلك كسنتين يوما وهي السنة كلها فإذا

رسالة في قضا القاصي

قال رحمه الله قد سئلت عن قضا ما لكتي قال ثبت عند
ان ذمة فلان كانت مشغولة بالديون المستغرقة
حال وتغف للامان المذكورة اغلاة فسالت الحاكم
الحق الذي حكم بصحة الوقف هل حكك مانعا من الحكم
بمقتضى مذهب من يرى ان وقفه يكون المشغول فمتى
بالديون المستغرقة لا يصح **فاجاب** ان الاحكام المذكورة
غير نافذة لان قصدت المتفق عليه فحصل حكمي في مختلف
فيه فلم ينفذ وحينئذ فلا مانع للحاكم الذي يرى عدم
صحة الوقف ان يحكم بما يراه فمثل ما ذكره الحاكم الحنفى
صحيح معتبر **فكتب** الحمد لله رب العالمين رب زدني
علما ليس نازعه الحاكم الحنفى صحيح معتبر من عدم نقاه
حكمه وما علل به من انه قصد المتفق عليه فحصل حكمه
في محل مختلف فيه فلم ينفذ قول خرق به اجماع المسلمين
واستبيع بها الفروج المحرمة والاموال المحترمة
وقطع به حقوق الانعام والفقراء وطلبة العلم
والعلماء وعمل في هذا بالتشبي الحرام الخارق لاجماع
امة محمد خير الانام عليه افضل الصلاة والسلام
اغادنا الله من ذلك بخوله وقوته انه هو العلي العظيم

وبيان

وبيان ذلك ان وضع المسئلة في قضا القاصي المجتهد
في خادشة له فيها واي مقتر قبل قضايه في تلك الحال
التي قصد فيها المتفق عليه فحصل حكمه في محل المختلف
فيه وهو لا يعلم شر بان ان قضا هذه اعل خلافا رايه
السابق وصرح به في الصغرى المقتر قبل هذه الحالة
والجواب حينئذ فيها انه لم ينفذ قضاوه وهذا
ضابط اخذ من نزوع وقع فيه القضا على خلاف رايه
السابق وصرح به في الصغرى فقال القاصي اذا قضا
في محل الاجتهاد وهو يرى خلافا ذلك ذكر في بعض المواضع
انه لا ينفذ الى اخره وقد اغلغوا وهو يرى خلاف
ذلك وقد ذكر في كثير من المواضع وهو مراد بذليل
تقليد بالفرع الذي اخذ منه هذا كاسياني واما
انه اذا وافق قضاوه رايه في المسئلة ولم يعلم حالة
قضايه ان في المسئلة خلافا فالقول بانه لم ينفذ قضا
كلام هذه القاصي فلم يصرح به احد من علماء الاسلام
ولم يسطر في شيء من كتب المسلمين فيما يعلم والله اعلم
ولا يفعل له معنى لانه امانص على العلم او عدمه فيما
اذا قضى على خلاف رايه السابق لانه اذا كان عالما
بالخلافا وقضى على خلاف رايه المقتر قبل عمل على انه

وه

سنة

سنة

بندل اجتهاده فينفد واذا لم يعلم حل على بقايه
على الاجتهاد السابق فلم ينفد وقوله في القصول
ينبغي ان يكون عالما بمواضع الخلاف الى اخره لا ظل
هذا الذي ذكرناه لا للعلم وبيان هذا بالنظر
الصرحة في ذلك منها قول الامام حاكم الدين
الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا قضى في فضل
مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ فانه ذكر
في السير الكثير رجل مات وله مديرون حتى به
عنفوا ثم جازلوا اثبت ديننا على الميت فباعهم القاص
على ظن انهم عبيد وقضى بحوارهم ثم ظهر انهم مديرون
كان قضاءه بذلك باطلا واذا قضى في فضل مجتهد
فيه وهو جواز بيع المديركن لما يعلم بذلك كان باطلا
انتهى فعلم ان الضابط اخذ من فرع وقع فيه القضا
على خلاف رايه السابق لان من المعلوم ان هذا
القضا على خلاف راي القاضى المقدر قبل هذه
الحادثة وهو ان المديركن لا يباع وهو حر من ذلك
فان لم يكن للسيد مال لزمه السعاية فلم اذا كان
جواب المسئلة ان قضاء باطل وكان عدم العلم
دليل بقا رايه السابق حتى قال لان البيع صاوف

الاحرار

الاحرار لا انهم عتقوا بموته اما لو كان عالما وقضى
على خلاف رايه السابق حل على بندل الاجتهاد بدليل
تمام الكلام في هذه المسئلة فانه قال في السير الكبير
في باب العدا الذي يرجع الى اصله مات وله رقيق
وعليه دين كبير فباع القاص رقيقه وقضى دينه
ثم قامت البيعة لبعضهم ان مولا كان ذرية فان بيع القاص
فيه يكون باطلا ولو كان القاصى عالما ببذيره
واجتهاد وابطل تبذيره نفذ لانه وصيته وباعه
في الدين تقرر ولو قاض اخر يرى ان ذلك خطأ فانه
ينفذ قضا الاول الى اخره فعلم ان عدم النفاذ
ليس هو لعدم العلم بل لكونه يبيع الحر فلهذا قال
الشهيد والاستدلال بمسئلة السيرة لا يستقيم
لان عدم النفاذ لا ما كان لعدم العلم يكون الفضل
مجتهدا فيه وانما كان لان البيع صاوف الاحرار
لا يضر عتقوا بموته اكثر ما في الباب انهم يجب عليهم
السعاية لكن ذلك لا يمنع وقوع العتق انتهى فترك
القاصى هذا واخذ بقوله وهو لا يعلم بذلك واجاب
بانه لا ينفذ فشهد على نفسه بالجهالة والله اعلم
وقال الحسام ايضا قال في كتاب الرجوع عن الشهادة

الاحرار

أذا قضى القاضى بشهادة شاهدين محددين في
تذوق وهو لا يعلم بذلك ثم لا ينفذ قضاؤه وعليه
أن يرد قضاؤه ويأخذ المال من المقتضى عليه ويؤ
محول على محددين شهدا بعد التوبة فإنه ذكر في
قضا شرح الجامع إذا قضى القاضى بشهادة محددين
في تذوق قد تبا إلى آخره ومن المعلوم أن قضاة هذا
على خلاف رأيهم المقدر قبل ذلك فلهذا كان الجواب
أنه لا ينفذ لعدم النفاذ لعدم الصحة الشهادة
لعدم العلم وقال الحسام الشهيد أيضا إذا
قضى القاضى في فضل مجتهد فيه وهو يقصد المتفق
فوافق قضاة المحل المختلف نفذ قضاؤه وذكرني كما
الأكبر أنه لو شهد شاهدان على رجل أنه قد ذوق امرأة
فلا تعلق الزوج امرأته من غير كراهة القاضى
وفرق القاضى بينهما شرعين أن الشهود عبيد فإن قضا
القاضى بالتفرق صحيح لأن اللعان في المرأة الأولى لما
قال أشهد بالله أنى لصا دق فيما رمتها به من الزنا
صار مقرا بالزنا لنقد قلنت يعنى أن قد ذوق الزوجة
وأن لم يثبت بشهادة الشهود يثبت بأقراره طائعا
قال فإذا لا عن بعد ذلك ثلاث مرات وقرق القاضى

بينهما

لجى

بينهما فقد قضى بالتفرق في محل يسوع الإخفا ذنبه
وهو التفرق بعد اللعان ثلاث مرات قال اللوا
لأنه أقام الأكثر مقاما لكل وأكثر السبي قيم مقام
الكل في كثير المواضع والأحكام فلهذا كان إختفا
في محله فينفذ قضاؤه حتى لو اتفق مرتين ففرق
القاضى بينهما بتفرقة باطل لأنه قضى بالإخفا ذنى
غير محله فإنه أقام الأقل مقام لكل وهذا مما لا ينظر
له في الأصول انتهى **فمن** فنفذ قضاؤه هنا ليس
لعدم العلم وإنما هو لراي صحيح حصل له في المسئلة فلهذا
قال اللوا لحي هنا فذلك المسئلة على أن القاضى متى قضى
في محل يسوع فيه الإخفا ووقضد المتفق عليه نفذ
قضاؤه وهو الاختلاف في شهادة العبيد وإنما إذا
كان محل الخلاف من جهة أخرى وليس للمجتهد قول في بيان
المسئلة قبل هذا الحكم فلم تكن هذه مقابلة المسئلة
الأولى وفي هذه الألام وهو أن محل الإخفا دهل يشترط
أن يكون وقع فيه خلاف أو أنه قابل للخلاف فقال في
الأحكام وقوع الخلاف ليس شرط بل إذا كانت الصورة
مسكوتاً عنها وحكم الحاكم فيها بما هي قابلة له لا ينقض
وإن حكم في المسكوت عنها بأوطاف التوا بعد نقص التفرق

في عدم النقص بين السكوت عنه وبين ما وقع الخلاف
فيه انتهى ولما تبين ان هذا في قضاء القاضي المجتهد
وان اعتبار العلم وعدمه انما هو الدلالة على البقاء
على الاجتهاد الاول او تبدله وانه لو كان وقع على
رأيه نقد وان لم يعلم بالخلاف بالنقل وبدلالة الا
الاجماع الذي حكاه في كتاب الاحكام ظران اعتبار هذا
في قضاء القاضي المقلد زلة عالم وجهالة فاحتمت بالمسئلة
وحرق لما اجتمعت عليه علماء الامة في ان القاضي المقلد
يقول امامه الذي لا يخالفه في كتاب ولا سنة مشهور
ولا اجماع مستوفيا الشروط نقد قضاؤه علم ان في
المسئلة خلافا او لم يعلم وصار المختلف فيه نقضاً
متفقاً عليه كما صرح به بضموم المختصرات والمطلوبات
وامتنع نقضه باجماع المسلمين نص على اجماع الشيخ الامام
ابو العباس في كتاب الاحكام وقال ان في مسائل الخلاف
اذا حكم فيها الحاكم بعين من حكم لتفصل الاجماع وما هو في
معنى النص الخاص الوارد في تلك الواقعة قال وتقرر
هذا ان الله جعل للحكام ان يحكموا في مسائل الاجتهاد باحد
التولين فاذا حكموا باحد ما كان ذلك حكماً من الله عز وجل
في تلك الواقعة واختار الحاكم انه حكم فيها كنقص من الله تعالى

وردة

ورد طاصاً بذلك الواقعة انتهى واما انه استبين
بها الفروج الحرمه فقد قالوا في ابنة محمد بن ابي
زوح فوج ابن زرد وقد دخلها من بعضته مرق ولم
حكم في الخلع بشئ ثم زوجها ثم طلقها طلقه صراحة
ثم راجعها ثم طلقها ثم دفع الى القاضي نور الدين
ابن البرقي وادعى عنده انه طلقها اخرا طلقاً
وحكم بوقوع الحرمه الغليظة وان لا تعود اليه
حتى تنكح زوجاً غيره ان هذا القاضي قصد المنقو
عليه طناً انه ان الثلاث صريح ولم يعلم بالخلع فحصل
حكمه في محل مختلف فيه وهو الخلع الاول فلم ينفذ
قضاؤه في الحرمه الغليظة فيذهب الى حكم خجل
فيحكم بان الخلع فسخ لا ينقض العدة وتعود على زوجها
من غير محل وبقي معه بما بقي من الطلقات هذا
ما اطلقت عليه والله اعلم بما لم يبلغني واما انه
استبيح به الاموال الحرمه فاقم الاوقاف الذي
ابيعت بهذه الطرق الباطلة واما انه قطع بها
حقوق الايتام والفقراء والطلبة والعلماء ففروج
الاوقاف بهذه الطرق الباطلة واما انه عمل فيها
على زعمهم بالنكاح الحرام فلانه قال في الفتاوى والاول

ان التناهي متى قضى في محل البيع فيه الاجتهاد ينبغي قضا
 وان لم يعلم انه قضى في محل الاجتهاد فاعلم بالاول دون
 هذا عمل بالتشبه لا نعم ليسوا من اهل الاجتهاد ولا
 الترجيح وهذا قال في كتاب الاحكام وليس للقاضي ان يفتي
 حكما بالمعوي واتباع الشهور بل لا بد ان يكون ذلك
 القول الذي حكم به قال به امام معتبر واما اتباع له
 المعوي في الحكم فمخارجه واما انه طاروق لاجماع امته
 محمد صلى الله عليه وسلم فقال ابو عمر والشهرزوري
 في كتاب القضا والفتوي واعلم ان من يفتي ان يكون هو اه
 وعمله موافقا لتول لوجه في المسئلة ويعمل با
 شام من الاقوال او الوجه من غير نظري الترجيح فقد
 جعل او خرق او الاجماع انتقد ا قوله فيمن عمل بقول
 او وجه في المسئلة وما نحن فيه وموقفنا القاضي المقلد
 مستوفيا المشروط موافقا لما فيه لتول امامه
 ليس فيه قولان ولا وجهان وما لا يصلح شبهة وقول
 المؤثق منع العلم بالخلاف عمل الان لا ما كان اذا عرف
 هذا فنقول قول الحاكم الحق الحاكم بالوقف ان قضا
 لا ينبغي لعدم العلم به باطل والبيع الشئ عن قوله
 هذا باطل والحكم به باطل والوقف وقف

على

على حاله ولكل حاكم من حكام الشريعة

المطهرة ارنعه والحاكم

باستمرار الوقت نفا

للفساد من

بين العباد

والله

سبحانه

اعلم

تمت

رسالة في العدة

قال رحمه الله تعالى قد سئلت عن امرأة طلقها زوجها
 طلاقاً رجعيّاً في مرض موته ثم مضى عليها ثلاثة أشهر وثلاث
 عشر يوماً ثم ماتت فأتت بها كاضت في هذه المدة ثلاث
 جبروا ونقضت عدتها منه قبل موته بخمسة أيام فهل
 ترث بعده هذا الأقرار أو لا **فأجابته** بالغا لترث
 في هذه الصورة والله أعلم وكتب على هذه بعض مشايخ
 العصر **ما صورته** الحمد لله الممنع بالصواب إذا كان
 الطلاق رجعيّاً ترث منه ما دامت عدة الوفاة
 قائمة والله أعلم ثم بلغني أن بعض قضاتنا استشكل
 جواب الشيخ وأن بعض العدول من طلبية الحج
 عليه بقول ابن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق
 الفأرا أنما قيدنا طلاقاً بالبينونة لأنه إذا كان
 رجعيّاً فعليها عدة الوفاة اتفاقاً وإن القاضي
 المستشكل أخرج تمت الفتاوى لينظر تحقيق هذا
 القول **فقلت** المستشكل معذور لا لطلاق
 الاحكام بما انفردت إذا كانت العدة قائمة ^{للمسئبة}
 بقول ابن فرشته معذوراً أيضاً لطلاق الاحكام
 إذا كان رجعيّاً فعليها عدة الوفاة ولم يعلم أن مراده

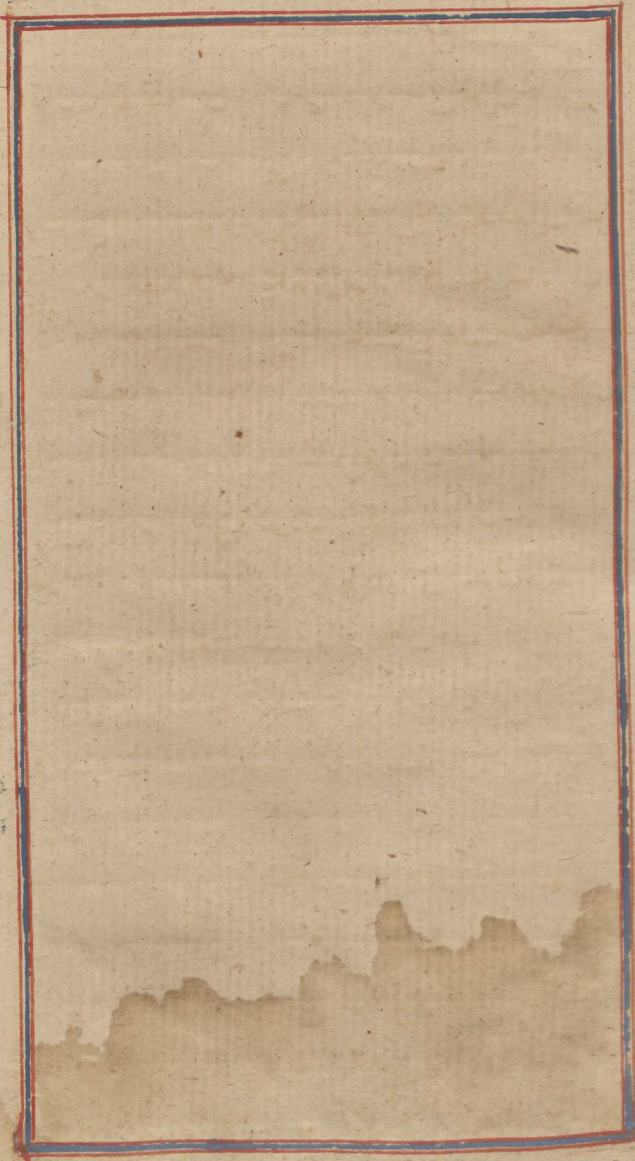
أدما

أدما مات وهي في العدة لتو له في الأصل فعليها أربعة أشهر
 وعشر ويطل عنها الحيض ثم وأيضاً يطل ما كان قائماً
 لا المنقضي وقال شراحه إذا طلق امرأته ثم مات
 فإن كان الطلاق رجعيّاً انتقلت عدتها إلى عدة الوفاة
 سواء طلقها في حالة المرض أو حالة الصحة وأهدمت عدة
 الطلاق وعليها أن تسانف عدة الوفاة في قولهم جميعاً لأنها
 روجّه بعد الطلاق إذا طلق الرجعي لا يوجب زوال
 الزوجية وموت الزوج يوجب على الزوجة عدة الوفاة
 لتو له تعالى والذي يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
 يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً لو مات قبل الطلاق
 فتوفيهما انتقلت وأهدمت وما عللوا من أنها روجّه
 إلى آخره صريح فيما ذكرت وكذا قوله في المحيط المطلقة
 الرجعية إذا مات زوجها انتقلت للوفاة أربعة أشهر
 وعشر لقيام النكاح ولا يتنا للكل بعد العدة وفي الأخير
 وإذا كان الطلاق رجعيّاً في صحة أو مرض فعدها أربعة أشهر
 وعشر فقد بطل فيها الحيض في قولهم **جميعاً** لأن الطلاق
 الرجعي لا يقطع النكاح عندنا فكانت الزوجة ناعية والله
 جل عل الواجب على المرأة عند موت السيد زوج التربص
 بأربعة أشهر وعشر وكان من ضرورته سقوط الاعتدال

بالحض التي في صورنا لم تكن الزوجية فائمة وقت الموت
 فلم يجب عليها بموته شيء الا ترى انها لو تزوجت قبل
 موته كان السكاح صحيحا وفي شرح المصداية لو دخلت
 في عدة الطلاق ثم مات الزوج فانها تنتقل عدتها
 الى عدة الوفاة وهذا ايئذ انها دخلت ولم تخرج بعدها
 حتى ماتت تنتقل عدة العائنة وفيه شاهد لانها
 تبطل لا تنتقل وقول شراح الكفر لبقاد الزوجية من
 كل زوجة قبل الموت فتومعوا ان عدتها بعد انقضاء
 عدتها بعد انقضاء عدتها بالاقراء ببقية عدة الوفاة
 وهذا اوهم كالمهم الاول لان ائمتنا انما قالوا اني تلك
 الصورة انما اتسنا لعلق من حين موته فتتبرر بربعة شهر
 وعشرا والله سبحانه اعلم وسيل رحمة الله في رجل خرج من
 مضره قاصدا مضر الخبيث ما اكثر من مسيرة السفر
 فسار يوما ثم رجع الى مضره ولم يكن قبل في ذلك اليوم شيئا
 قصرا او انما يكونه رجع قبل مقدار السفر المفيد للاحكام
 انقضاء ما جاوزين **فاجاب** رحمه الله الجوده رب العالمين
 رب زدني علما اذا قصد ترك السفر فيقضي ما فات قبل
 ذلك قصرا او تقصر السفر المفيد للاحكام برتبة سفر مدة السفر
 ومعارقة عمران ببلد من الجنة التي خرج منها لا وجود السفر

تمام المدح والله سبحانه
 وتعالى اعلم

يسلم



مسئلة حط الثمن والابرامه وصح

قال رحمه الله اني سئلت عن الابرا عن الثمن في مجلس
العقد هل يفسد البيع ام لا فقلت لا يفسد فقال
السائل اني سالت بعض اهل العلم من الحنفية فقال انه
يفسد العقد والمسئلة في هذا الكتاب و اشار الى
كتاب عنده قال السائل واستحييت ان اطلب منه الكتاب
لاف على صورة النقل فقلت الذي حفظه هو ما قلت
لك فتر بعد مدة لعني السائل فقال لي ان المسئلة في
شرح الكثر للزيلعي فانكوت ان يكون هذا في مذهبنا
فراخضرت شرح الكثر للزيلعي فاراني فيه في قول المصنف
والزيادة فيه والحط منه بخلاف حط الكل لانه
تبدل اصله لانه ينقلب هبة او بيعا لا ثمن فيفسد
وقد كان من قصد بما التجارة بعقد مشروع من كل
وجه فالاحتاق به يؤدي الى تبديله فلا يلحق به فقلت
هذا استنباط مقلوب هذا شاهد لما افول لا لما
يظن صاحب الكتاب بالذي اشار اليه لانه اذا لم يلحق به
لا يفسد العقد وقد صرح بذلك في شرح الهداية
فقال بخلاف حط الكل لانه تبدل اصله لا تغييره
لوضعه فلا يلحق به لانه لو التحق باصل العقد بفسد العقد

لانه

لانه يبقى بيعا لا ثمن فكان تغيير العقد من وصف مشروع الي
وصف غير مشروع وهذا مما تصرف فيه الزيلعي واستغنى عنه
قوله لانه لو التحق باصل العقد يفسد العقد والذي قلت له اني
اخطئه هو ما قال في الذخيرة اذا حط كل الثمن او هب كل الثمن
او ابراه عن كل الثمن فان كان ذلك قبل قبض الثمن صح الكل ولا يلحق
باصل العقد وما قال في البدائع في الشفعة ولو حط
جميع الثمن باخذ الشفيع الثمن ولا يشق عنه شيء لان حط
كل الثمن لا يلحق باصل العقد لانه لو التحق لبطل البيع لانه
لا يكون بيعا لا ثمن فلم يبيع الحط في حق الشفيع والتحقيق في
حقه بالعقد مرفيا حذ جميع الثمن وصح في حق المشتري
وكانه ابراه عن الثمن وما في المحيط في الشفعة ايضا
واما حط الكل لا يلحق باصل العقد لانه متى التحق باصل
العقد بطل العقد لان العقد يصير بغير ثمن فيظهر
ان المخطوط لم يكن ثما وبقي العقد بجميع الثمن الا انه يقع
حط الكل في حق المشتري لانه لا في ديننا قائما في ذمته
وسا قال في الذخيرة في الشفعة ايضا اما اذا حط الكل او
ابراه عن الكل او هب الكل صح في حق المشتري لانه لا في ديننا
قائما ولكن لا يظهر في حق الشفيع حتى ياخذ الشفيع الدار
بجميع الثمن لان هذا الحط لا يلحق باصل العقد لانه

لو التحي يظل من حيث صح لان العقد يفتر من باطل فلم
 يكن المخطوط ثمة لا يلتقي باصل العقد وبقي العقد في حق
 المشتري بجميع الثمن كما كان قبل ذلك وقال في خير مطلقا
 في كتاب الشفعة ولو خط الكل ياخذ باكل لتعذرا الحاق
 فيجعل هبة مبتدأة وقال في الهداية في حق الشفعة بخلاف
 خط الكل لانه لا يلتقي باصل لكل العقد بحال وقد بيناه
 في البيوع قال في الهداية وذلك ان خط جميع الثمن لو التحي
 باصل العقد فاما ان يصير العقد هبة ولا شفعة للثمن
 في الهبة او يصير بيعا يفتر من فيكون فاسدا في البيع الما
 نعدنا انه لا يمكن الحاق خط الجميع باصل العقد في
 حق الشفع **قال** في الغاية بخلاف ما اذا خط جميع الثمن
 لا يلتقي بالعقد فلا يسقط عن الشفع شي فلا جرم ياخذ
 بجميع الثمن لانه لو التحي باصل العقد يخرج العقد عن موعده
 لانه يصير هبة لانه بقي تملك بلا عوض ولا شفعة الى اخره
وقال في شرح مجمع البحرين للشيخ عبد اللطيف قبحنا خط
 البعض لان خط البعض لان خط كل الثمن غير ملحق باصل العقد
 اتفاقا لانه لو الحق لم يبق العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وقال
 في الشفعة لو خط البايع كل الثمن لم يسقط ولم يلتقي ذلك
 باصل العقد اتفاقا لانه لو التحي صار بيعا بلا ثمن وانه باطل

وقال

وقال في الاختيار وان خط الجميع لم يلتقي لانه بصية الثمن
 كان لم يكن فبطل الخط وقال في الشفعة الا ترى انه لو خط
 الجميع ابتدا لا يسقط عن الشفع لانه لا يلتقي باصل العقد
 بل يكون هبة فلا يسقط عن الشفع وعلى هذا انظاره عارضا

المختصرات والمطولات واما
 ذكرت هذا وان كان يكفي
 فيه بعضه لقوله
 بفصل خواني
 ليس ثمة من
 يعرف غرنا
 ولا اصولا

وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

من مسائل الشيوخ

قال رحمه الله سئل عن بيع حصه شايعة من عقار
فاجبت بالجواز ثم اخبرت عن بعض من يزعم العلم بالفق
ان ذلك غير جائز **قلت** لا نعلم خلافا في المذهب فيما
ذكرت واما اختلف في بيع الحصه الشايعة من العماره
والعقار الجواز قال جاز الاسلام في قنا ونيه ارض
بين رجلين اثلاثا والزرع فيها نصفان فباع صاحب
الثلث نصيبه مع نصف الزرع مشاعا من اجنبي
صح في الارض دون الزرع وقال ثوب بينهما باع احدهما
بغير اذن شريكه ولم يجزه شريكه لزم في نصيبه لبايع
ومثل ذلك في العبيد المشتركه وقال باع نصف حبه
مملوغة او نصف عامه او سادة مشاعا كازان
كان في قسمتها ضررين قال واما بيع نصف الحان مشاعا
ففيها اختلاف الروايتين والمشايخ والجواز اصح واذا فرق
انتهى **قلت** العماره البنا في الصنعة والرقبة للقرار
لان العماره للبقا فارقبتهم الرقبة وفي الصغرى بنا
بين رجلين باع احدهما نصيبه من اجنبي بغير اذن شريكه
لم يجز وكذا الشجر والزرع ولو باع من شريكه جاز
وفي المحيط عن نواد بشر عن ابي يوسف رجلان بينهما

دار

دار فباع احدهما نصف بيت منها شايعا في البيت والبيت
غير معلوم فان ابا حنيفة قال لا يجوز البيع لان فيه ضررا
على شريكه في تقطيعه نصيبه عليه عند القسم قال
ارابت لو كان نصفه من الدار لم ينقطع نصيب شريكه
قال وكذلك الارض ولو كان بينهما عشرين هروبة عما
يقسم باع احدهما نصف ثوب بعينه من رجل فان ابا حنيفة قال
هذا جائز وكذلك الغنم وهذا شبه الدار الواحدة وقال
ابو يوسف ينبغي ان يكون هذا والدار سوا في قوله لا يري
انه لو باع من كل ثاة نصفها من انسان على حدة لم يستطع شريكه
ان يجمع له نصيبه فيها فقد دخل عليه ضرر وينقطع نصيبه
نكيف يختلفان ولو كان بينهما ارض وكل باع احدهما
نصف حلة معينة باصلا من رجل لم يجز في قول الحنفية
وكذلك لو باع نصف الدار شايعا الا يتساوا معلوما منها
لم يدخل في البيع وقال ابو يوسف انا ارجح هذا اجاز
الا اتقضي شيئا من اجل قسمه لا يذري ان يكون ام لا تكون
ولانه راي لعلمها اذا كانت لا يدخل في القسمة ضرر من
اجل هذا البيع قلت وحيث علم حكم البيع الشايع من العقار
فلا بأس بالاسعاف ببيان ذلك فيما يقع فيه وقد ضبطه
الامام العلامة حسام الدين برهان الائمة عمر بن عبد العزيز

الاشارة

رحمة الله تعالى في تفصيل ما اختلف في مسائل الشيوخ وما
اتفق عليه فاللام في مقترنة مسائل الشيوخ في ثلاثة فصول
الاول في مقترنة اقسام الشيوخ والفضل الثاني
في مقترنة عدد مسائل الشيوخ والفضل الثالث في مقترنة
طرقهم في مسائل الشيوخ الاول فنقول الشايح ينقسم الى
قسمين شايح يحتمل القسمة كمنصف البدار ونصف البيت
الكبير وشايح لا يحتمل القسمة كمنصف العبد ونصف الحمام
ونصف الثوب ونصف البيت الصغير والفاصل بين القسمين
حرف واحد وهو ان ينظر لو كان العين بين اثنين فطلب
احد منهما القسمة وابي الاخر فان اجرة القاضي على القسم
كان من القسم الاول وان لم يجبره كان من القسم الثاني
اذا جبر على النقل محل انه يقول المحل ذلك النقل فان قيل
هذه الحرف غير مطردة فانه نص في الكتاب انه اذا وبت
نصف عتد من الشان جاز بالاجماع وهذه الآية انه من
القسم الثاني والعبد لو كان بين اثنين فطلب احدهما
القسمة وابي الاخر قسم القاضي بينهما عند ابي يوسف ومحمد
وهذه الآية انه من القسم الاول عند ما قيل له عند
انه يقسم القاضي بينهما اذا اذاي الصلاح في القسمة فكانت
قسمة القاضي مقترنة بقصد الشرط وهذه الشرط غير ثابت

اما الفضل

وقت العقد

وقت العقد فكان وقت العقد من القسم الثاني واما
الفصل الثاني فنقول امهات الشيوخ تسع بيع الامع اجا
اعارية ووديعته قرضه غصبه هبته وقفه
رهنه واما الفضل الثالث فنقول اذا اجر الشايح
فصدا على قسمين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل
قسم على وجهين اما ان اجر من اجنبي او من شريكه فالوجه
الاول وهو الاجارة من الاجنبي على صنفين اما ان كان
الكل له فاجر النصف او كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه
من الاجنبي **والجواب** في القسمين واحد وهو ما يحتمل القسمة
وما لا يحتمل القسمة فنقول في الصنف الاول وهو الاجارة
من الاجنبي على صنفين اما ان كان الكل له فاجر النصف او
كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من الاجنبي فعند ابي حنيفة
لا يجوز وعند محمد وابي يوسف يجوز واختلف المشايخ على
قول ابي حنيفة منهم من قال لا ينعقد فلا يجب الاخر
اصلا ومنهم من قال بانه ينعقد فاسد احيى يجب الاخر
المثل وهو الصحيح وفي الصنف الثاني من الوجه الاول وهو
ما اذا كان الكل بينهما فاجر احدهما النصف اختلف المشايخ
على قول ابي حنيفة حكى ابو طاهر الدباس انه يجوز وحكى عنه غيره
انه لا يجوز واليه مال شمس الائمة ابو بكر محمد بن سهل الترم

وت

حنفي

قار
واتا
تنت

والشيخ الاجل برهان الائمة قلت قال الامام
الكرخي في جامعهم نعم ابو حنيفة انه اذا اجر بعض ملكه
او اجر احد الشريكين نصيبه من اجني فهو فاسد
فيما يفسر وفيما لا يفسر **وقال** في الصغري والتمت
وقا من كان التوي على قول ابي حنيفة قال وفي الوجه
الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه جاز بالاتفاق في
ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز هذا
هو الكلام في الشيوع المقارن **واتا** الشيوع الطاري
ففي ظاهر الرواية لا يفسد وروي خا لدن صبيح عن
ابي حنيفة انه يفسد **قلت** فاذا مات احد الاجرين
او المستاجرين تنتقض الاجارة في نصيب الميت
وتبقى في نصيب الحي في ظاهر الرواية مع الشيوع
الطاري هذا اذا اجر النصف من واحد انا اذا
اجر الكل من اثنين فصد ليعلى ويحسين انا ان اجل بان
قال اجرنا الدار منكما او فصل والفصل المخلو
والفصل انا ان يكون تفصيل بالتصنيف بان
قال نصفها منك ونصفها منك وبالاتفاق بان
قال بوالا ثلاث بان قال ثلثها منك وثلثها مني ففي
الوجه الاول وهو الاجال جاز بالاتفاق وفي التفصيل

بالتصنيف

سنة

بالتصنيف او بالاتفاق بحال تكون المسئلة على قول
ابي حنيفة على الاختلاف الذي حكمه في الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا كان الكل من اثنين واجز
النصف احد **واما** اذا اعار الشايع جازت الاغارة
في الوجع كلها **قلت** وهذا يكون مع الشريك وودعة
المشاع ايضا جاز ذكرها ظهير الدين في فتاويه ويكون الصل
مع الشريك **وقرر** المشاع جاز ايضا ذكره في الهداية
قال في الشرح كما اذا ذبح الفاوق لخمسة منه قرض
وخمسة شركة **وعن** المشاع ذكر ابو الفضل الكوفي
في اشارات الجامع انه لا يتحقق وذكر الصدوق في التهذيب
انه يتصور وفي البرزاري وعليه الفتوي وذكر له صور
في الفصول والله اعلم **واما** اذا وهب الشايع فهذا
على قسمين انا ان يحتمل القسمة ولا يحتمل وكل قسم على وجهين
اذا كان وهب من اجني او من شريكه والوجه الاول
وهو ما اذا وهب من اجني على صنفين انا ان كان الكل له
فوجب النصف من اجني او كان بين اثنين فوجب النصف
احد **واما** في القسمين مختلف فبما يحتمل القسمة
يجوز الهبة في الموضع اجمع وبما لا يحتمل القسمة ففي الوجه
الاول لا يجوز الهبة عندنا في الصنفين جميعا وفي الوجه

المواضع

واتا
قلت
ورضى
ونصف
واتا
والجواب

الثاني هذا هو الكلام في الشيوخ المقارن وأما الشيوخ
الطاري لا تقصد الهبة بالاتفاق هذا كله إذا وهب النصف
من واحد وأما إذا وهب الكل من اثنين فهذا على
وتحسين **وأما** الماحل بان قال وهبت الدار منك أو فصل
والنقصيل لا يخلو وأما ان يكون النقصيل بالتصنيف
بان قال نصفها منك ونصفها مني أو بالاشلاث بان
قال ثلثها منك وثلثها مني **وفي الوجه** الاول لا يجوز عند
ابي حنيفة ويجوز عند يوسف ومحمد **وفي الوجه** الثاني وهو
ما اذا كان بالاشلاث فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز
وعند محمد يجوز **وأما** اذا تصدق بالشايخ فهذا او هبة
الشايخ في جميع ما ذكرنا سواء الا في حصة واحدة فانه غير
جاريها عنده من غير اختلاف في التصديق اختلف المشايخ على
قولهم منهم من قال لا يجوز ايضا ومنهم من قال في المسئلة
روايتان على رواية للافضل لا يجوز وعلى رواية الجامع يجوز
وهو الصحيح **وأما** اذا وقف المشايخ لا يجوز عند محمد وعند
ابي يوسف يجوز قلت قال في الهداية هذا انما يحتمل القسمة
فاما ما لا يحتمل القسمة فيجوز عند محمد مع الشيوخ عند محمد انتهى
وفي الحادي والكبرى والتجديد الفتوي على قول محمد وبقول
ابي يوسف اخذ الصغار واختاره مشايخ بل وأما اذا

دهن

أما
في الوجه
في
وأما
في
وأما
في

دهن الشايخ فهذا ايضا على وجهين اما ان يحتمل القسمة أو
لا يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان رهن من اجني او من
شريكة والوجه الاول على وجهين وهو ما اذا اجر اخذ
الشريكين نصيبه من الاجني وقد قلت انما لا يجوز على الوجه
الاول وهو اذارة الحكم مع الشيوخ قيل له نعم وممة عجز
الاخر عن تسليم هذا النصف الى المستاجر متصورا بشي
فاذا كان المحل يتصور فيه عجز الاخر عن التسليم دار الحكم
مع الشيوخ في محل يتصور هذا المانع والوجه الثاني
بين الهبة والاجارة على الوجه الاول في الاجارة وهو اذا
الحكم مع الشيوخ وفرق على الوجه الثاني **والفرق** ان الشيوخ
في الهبة سبب لذلك المعنى المانع لان تمليك الشايخ
سبب لبث المالك في الشايخ والمالك في الشايخ سبب
المطالبة بالقسمة فصارت تمليك الشايخ سببا لذلك المعنى
والمعنى يدور مع السبب كما اذرت الرخصة مع السفر
وأما الشيوخ في الاجارة فانه ليس بسبب المعنى المانع لكن
قد يتحقق ذلك المعنى المانع وقد لا فلا يدور الحكم
في الشيوخ ثم الطريق في الهبة عند ابي يوسف ومحمد ان
الشيوخ المتكمن في العقد وقت التسليم مانع فاذا
الكل من رجلين وسلم اليهما لم يمكن الشيوخ من العقد

ن

والوجه
والفرق
وأما

وقت القبض جار عند ما وكذا فضل التخصيف لان
التخصيف بالتخصيف في العقد لم يبيع لانه لو صح انما
صح لفائدة وقاية العقد الحكم وحكم هذا العقد حال
الاجال والتخصيف بالتخصيف سوا فلم يغير فلم يبيع فلم يمكن
الشيوع في العقد وقت التسليم لم يجد **قال** محمد ان
اذا من حيث وصف التخصيف ينتج الشك في الصحة
فلا يصح فلا يمكن الشيوع في العقد والطريق لابي خيفة
ما هو الطريق عند ما كنه قال حال الاجال يمكن الشيوع
في العقد وقت التسليم بدلالة ان الحكم في الجمل والفضل
بالتخصيف سوا ولم يمكن الشيوع في العقد حال الاجال
فلم يكن الحكم فيها على السواء كما في الرهن **واما** الصدقة
فالطريق فيها ما هو الطريق في الهبة الا انه اذا صدقت
بالكل على اثنين جار عند ابي خيفة على رواية الجامع الصغير
والهبة لم تجز **والرهن** في الصدقة الشيوع لم يمكن
وقت العقد لا بما اخرج المال الى الله تعالى شتم
يصير العقبرنا من الله واما الوتف فالكل فيه
بني على حرف وهو ان التسليم الى المتولي عند محمد بن
في تصور احد المائتين وهو يمكن النقصان في القبض في
الشيوع مقامه واما الرهن فالشيوع فيه ما نهج

عنه

انما
فما
واتا
واتا
والصديق

عندنا فتعد ذلك لنا طريقا ان احدهما ان الحكم يدور
مع الشيوع حتى لا يجز في الصنف الثاني من الوجه الاول
وهو ما اذا رهن من شريكه ويستوي الجواب في الممان
الذي يحتمل ولا يحتمل القسمة **فان قيل** فلا فرق
بين القسمة من بما فرقته به بينهما في الهبة وان كان الحكم
في الهبة ايضا ويراعى الشيوع قلنا في الهبة في القسم الثاني
وهو الشايع الذي لا يحتمل القسمة ما هو المانع لا يتصور قط
وهنا يصور كما بين **والوجه** الثاني ان الحكم يدور مع
المانع وهو تاقية العقد فلم يجز في الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا رهن احد الشريكين
نصيبه من الاجنبي ولم يجز في الوجه الثاني وهو
ما اذا رهن من شريكه لان ما هو المانع هنا متحقق وهو
• تاقية العقد ويستوي الجواب في •
• القسمين وهو الشايع الذي يحتمل القسمة والشايع
• الذي لا يحتمل القسمة لان •
• ما هو المانع يشمل •
• القسمين وتو •
• تاقية العقد •
على ما علم والله سبحانه وتعالى اعلم تمت بحمد الله وعونه

انما

والوجه

أحكام الشهادة
والتركية

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

احكام الشهادة والتركية

قال رحمه الله سئلت عن رجل شهد عليه عند قاضي ما لكي
المذهب بما يوجب الكفر والعياذ بالله تعالى فآراء القضاة
قتل المشهود عليه وعسر عليه نقد بل المشهود فآراء القضاة
إلى قاض حفي ليشهد أعند في شي ينعقلها ويخير القاضي
المالكي بذلك فتعمل ما الحكم في هذه الشهادة
فاجبت بان القاضي قد شاطأ بدم الرجل فصيغ
المالكي دليل تحمله والحفي خطأ محل الفتوى والعمل فتقد
قال الامامان ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسأل عن
الشهود في السر والعلانية قال الاستيحاكي وصاحب
النيابغ والصد والشهيد في الفتاوى الكبيرة
والرؤزي في شرح المنظومة وقاضي خان والرافد
والنسفي والكاظم وصاحب الهداية فهما في مختارات
النوازل وبرهان الشريعة وصد الشريعة والنوازل
الموصلي في الاختيار الفتوى على قولهما في المسئلة عن الشهود
طعن الحظم اوله يظفر بشر ان هذا القاضي لا يعلم مسائل
التركية وهي من المهمات التي قد كتبت فيها الامام محمد بن
الحسن وتكلم عليها الصد رحسام الدين فقال يحتاج
كتاب التركية الى معرفة صورة المزي وصورة التركية

نصوة

فصورة المزي هو الحفي في نفسه الامين من
امنا البلد بامر القاض بتعريف حال من لا تعرف
عدالة من الشهود وصورة التركية انه اذا
شهد الشهود بين يدي القاضي فالتاضي يكتب اسمهم
والساجهم واسما ابائهم واجدادهم وجليتهم
وحالهم ومقتلاهم وبعث ذلك بخوم على يد
امينه الى المزي لينظر المزي في حالهم فان وجد منهم
عدو لا كتب في آخر الكتاب انهم عدو فعند يجازي
الشهادة وان وجد منهم خلاف ذلك كتب عندي انهم غير
جائز في الشهادة **ثم** التركية نوعان تركية في السر
وتركية في العلانية فالتركية في السر ان يسأل المزي
عن حال الشهود حال غيبتهم والتركية في العلانية ان
يقول من يعرف حال الشهود المزي حال حضرته هذا
عدل لان المزي لما عرف الشاهد بالاسم والنسب
والحلية وهذا لا يقطع الشركة من كل وجه فيجب ان
يزكيه في العلانية بالاشارة حق تنقطع التركية
من كل وجه فيعرف القاضي ان المزي لما عدل اوليك
الذين شهدوا عند من كل وجه لكن يقدم التركية
في السر على التركية في العلانية لانه اخوط لان

الشهادة

المزكي اذا سأل عن حال الشاهد في العلانية ربما
 يكون الشاهد فاسقا فلا يجد من يعرفه اما ستر
 عليه واما خوفه فبمنه وكذلك اذا سأل القاضي
 المزكي عن حال الشاهد في العلانية وللغاضي
 الخيار ان شايع بينهما لانه لو طرأ له نزول
 الالباس وينقطع الشكر عند المزكي والقاضي
 جميعا من كل وجه وان شاكتني بالتركية سراً
 والنوم في ديارنا اخار الغضاة الاكتفا بالتركية
 سراً لا حد امري اما التغيير اخوال الناس ولا كيلا
 يخاف المزكي من جرح الشهود **قال** محمد رحمه الله
 في الكتاب والتركية في العلانية هي التركية
 الاولى وهي حسنة جميلة يريد به ان الشروع في
 الابتداء التركية علانية واما اخذوا بعد
 ذلك التركية سراً والدليل عليه ما ذكر محمد في الكتاب
قال بلغنا ان شريحا كان يقبل التركية في العلانية
 ثم اخذت تركية السرفقيل له يا ابا امية اخذت ما
 لم تكن تفعله فقال شيوخ ان الناس اخذوا فاجدنا
 لهذا في الكتاب ثلاث مسائل اخذها انه هل للقاضي
 ان يقضي بظاهر العدالة من غير سؤال اذا كان هذا الشاهد

مستور الحال

مستور الحال وقد قامت الشهادة على حق ثبتت مع الشهود
 الثانية ان العدالة في المزكي والمترجم كل هو شرط
 الثالثة ان المدعي عليه متى اقام البينة على ما تبطل
 شهادة الشهود فيما اذا تقبل وفيما اذا لا تقبل اذا عرفنا
 هذا جئنا الى ما افتتح محمد رحمه الله في الكتاب
قال ابو حنيفة اذا تقدم بين يدي القاضي رجلان
 فادعى احدهما على صاحبه حقا وانكر ذلك صاحبه فشهد
 للمدعي شاهداً ان علي المدعي عليه ومما مستوران فارادى
 القاضي ان يقضي بذلك اذا لم يطعن الحقم فيهم والمشهور
 به حق ثبتت مع الشهود كان له ذلك **وقال** ابو
 محمد ليس له ان يقضي واجمعوا على ان المدعي به اذا كان
 حقا لا يثبت مع الشهود كالحدود والقصاص
 ليس للقاضي ان يقضي واجمعوا على انه اذا طعن الحقم
 في الشهود بان جرحهم ليس له ان يقضي ما لم يبال عنهم وان
 المشايخ فمنهم من قال بان هذا اخلاف عصر وزمان
 لا خلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة لما قال ذلك
 في اهل زمانه لان تعدل اهل زمانه ما يثبت من حجة
 النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان في القرن الثالث وقد
 اتى النبي صلى الله عليه وسلم في القرن الثالث بالحرية فانه

قال

وقال

قال خير الفردان الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين
 يلونهم ثم يفسدوا الكذب الحديث ومتى ثبت تعديل
 اهل زمانه من حجة النبي صلى الله عليه وسلم فاستغنى
 القاضى عن تعديل المزيكى وابو يوسف وتجد انما قال
 ذلك في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه انما ثبت
 من حجة النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج القاضى الى
 تعديل المزيكى لان هذا غير سديد والاعتراض عليه
 ان في زمن ابي حنيفة انما كان للقاضى ان يقضى بظاهر
 العدة لا ما لم يطعن الخصم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان
 يقضى وكذا ما كان له ان يقضى وان لم يطعن الخصم
 فيهم فيما لا يثبت مع الشهاد ولو كان المعنى هذا فاذا
 عد لعق النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يقضى وان طعن
 الخصم فيهم وفيما يثبت مع الشهاد ومنهم من قال لا بل هذا
 الاختلاف اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح فيما يقولان
 ان العدة ثابتة باستصحاب حال والثابت باستصحاب
 الحال يصح حجة لا بما كان ثابتا ولا يصح لا بما لم يكن
 ثابتا كالمالك الثابت بظاهر اليد يصح للدفع لما كان ثابتا
 ولا يصح لا بما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن
 ثابتا على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدة الثابتة

باستصحاب

باستصحاب حال والثابت بالاستصحاب الحال يصح
 ان يكون حجة لا بما كان ثابتا ولا يصح لا بما لم يكن
 كالمالك الثابت بظاهر اليد يصح للدفع لما كان ثابتا
 الشفعة حال عدم منازعة المشتري وهما لم توجد
 المنازعة من الخصم لانه لم يطعن فصالح حجة **فان قيل**
 هذا اذا كان الخصم مختارا في ترك المنازعة وهما
 مومضطر لانه انما ترك الطعن هنا احتشاما من الشهود
 خوفا منهم واما تحرزاعن هتك السر عليهم واما جعلها
 منه ان الطعن شرط فكان مضطرا في ترك المنازعة
 واما تلك فانه انكر المشتري ملك الشيع لا يخاف منه
 ولا يمتك ستره فكان مختارا والدليل عليه الحدود
 والقصاص فيل له الخصم هنا مختارا في ترك المنازعة
 لانه يمكنه ان يطعن في الشهود بين يدي القاضى سرا
 متى خاف منهم وتحرزاعن هتك السر والجعل لا يكون عدا
 لانه في ذرا لا سلام بخلاف الحدود والقصاص فالصا
 تدوا بالشهاد بالانص والظاهر ان حال ترك المنازعة
 لا يخلو عن وقوع شبهة واحتمال قلت الامام محمد قد
 روي عن محمد بن الخطاب رضي الله عنه ماتتة وقد افي
 بخلاف ظاهر ما روي فكانت العبرة بنقوا لانه اعلم

بتأويله اذ لا يترك ذلك الا لعله بالمال لا الزاوية
 بخلافه فقد روي الحنابلة عن محمد بن ابي بكر الصديق
 رضي الله عنهما قال قال عمر رضي الله عنه انك لا تقبل الا
 العدل وروي عن جيب بن ابي ثابت قال عمر رضي الله
 عنه رجل عن رجل فقال لا تعلم الا خيرا فقال حسبك
 وروي عن ابن الخطاب انه قال لا تجوز شهادة العبد
 وروي عن علي ردة شهادة الا عني وروي عن ابن عباس به
 رضي الله عنهما لا تجوز شهادة الا تلاف فلم يعمل السلف
 بعمومه فيما عدا المستثنى وكان الحكم على الغالب جليلا
 والله اعلم فالحق انه اختلاف عضر كما صرح به الامام ابو بكر
 الرازي وهذا المصنف في غير هذه الكتب وقاضي طائفة
 في اول فتاويه وغيره والجواب عما ذكر ان الاعتراض
 المذكور لا يرد عليه فيما استدرك به لا يبيح حيفه فانه
 اذا كانوا عدا ولا بهذا الا تركا له ان يقضي وان لم يقض
 احقتم فيما لا يثبت مع الشبهة ويختار لهما خلاف اسمي
 الحال الذي ذكره وهو اننا علمنا من احوال الناس ما علمنا بان
 اكثر من التزام الاسلام لم يثبت محارمه فلم يبق مجرد التزام
 الاسلام مظنة العدالة وكان الظاهر الثابت للغالب
 بلا معارض والله اعلم وعن هذا ذهب من ذكرنا ان الفتوي

عائولها

على قولهما قال هذا اذا سكنت المدعي عليه عن الطعن
 او طعن فاما اذا عدل الشهود فقال هم عدو ذلك
 فهذا على ثلاثة اقسام اما ان قال هم عدو ذلك
 او قال عدو ذلك اخطا ولو قال عدو ذلك وسكت ففي النوع
 الاول يفتي من غير سؤال لانه اقر بيقضي باقراره
 وفي النوع الثاني والثالث المسئلة على ثلاثة
 اوجه اما ان كان المدعي عليه عدلا ماليا عنه
 الشهود او كان مستورا او فاسقا ففي الوجه الاول
المسئلة على قسمين اما ان سكنت عن محو دعوي
 المدعي واقراره او محمد في القسم الاول قال
 ابو حنيفة وابو يوسف للقاضي ان يقضي لمصداق
 الشهادة قبل السؤال من المزمع سواء كان المدعي
 به حيا يثبت مع الشبهة او حقا لا يثبت مع به
 الشبهة وقال محمد لا يقضي ما لم يثبت عن المزمع
 على ان العدة في المزمع عند ابي حنيفة وابي يوسف
 ليس بشرط لا يثبت العدة له وعند محمد هو شرط
 وفي القسم الثاني كذلك كذا ذكر في هذا الكتاب
 فانه ذكر في هذا الكتاب الخلاف مطلقا ولم
 يفصل بين القسمين وبضع الجامع الصغير في باب

سنة

الغضا انه لا يقضي فانه قال في قول من راي ان يبا
عن الشهود يريد به ابا يوسف ويحدان لا يقبل قول الحقيم
انه عدل يريد به تعديله لان من زعم المدعي وشهوده
ان المدعي عليه في الجحود كاذب فكان في زعمه انه
واسق فلا يصح تعديله وفي الوجه الثاني والثالث
لا يقضي لان تعديل المستنور والفاسق لا يكفي فان قيل
وجب ان يكفي لانه اقرار على نفسه واقرار المستنور
والفاسق على نفسه وعلى القاصي صحيح قبله هذا
اقرار على نفسه وعلى القاصي في وجوب الغضا عليه
فان صح اقراره على نفسه لا يصح اقراره على القاصي
فان قيل هلا جعل قول المدعي عليه هم عدل
اقرارا منه بالحق على نفسه فيقضي باقراره كالوقال
المضمر عدل صدقوا كما في النوع الاول قبله اقرار
المدعي عليه يكون الشاهد عدلا لا يكون بوجوب
الحق على نفسه لا محالة لجواز ان يكون عدلا لا
انه اخطا في شهادته بان ظن والامر بخلاف ما
ظن ولهذا الوشيد عليه واحد بالحق فقال
المشهود عليه هو عدل لا يقضي عليه ولو كان النقد
اقرارا وجب ان يقضي عليه كالوقال لهذا الواحد

فان قيل

اقرارا

قد صدق

قد صدق وذكرني الكتابان في القسم الثاني ثالثا
وهو ما اذا كان مستنورا او فاسقا اذا لم تثبت
العدالة في النوع الثالث وهو ما اذا قال هم
عدول فقال عن القاصي صدقوا امر كذبوا فان
قال صدقوا يقضي عليه باقراره وان قال كذبوا
لا يقضي عليه وان قال قد اخطاوا او هو النوع الثاني
قال القاصي لا يقضي **المسئلة** الثانية العدول في المزي
وفي المترجم عن الشهود الا بجمعي وعن الحقيم الا بجمعي
عند ابي حنيفة وابي يوسف ليس بشرط والواحد يكفي
وعند محمد شرط ويكفيه اثنان ان كان المشهود به حقا
يبعث بشهادة رجلين عدلين فان كان حقا لا يثبت الا
لشهادة اربعة بشرط الاربعة واجمعوا على ان ما
عد العدول من سائر شروط الشهادة سوى التلفظ
بلفظة الشهادة من العدالة والبلوغ والعقل
والحرية والبصر وان لا يكون محذورا في قذف
شرط واجمعوا على ان لفظة الشهادة ليست بشرط
محمد يقول بان التزكية والترجمة شهادة بمعنى
لان الغضا لا يجب الا بهما لان العلم للقاصي لا يحصل
الا بهما كانت شهادة بمعنى فيعتبر بالشهادة به

الشاهد

المسئلة

والاشان شرط في بعض الحقوق والارادة بعه شرط في
 البعض في الشهادة وكذلك في التزكية والترجمة
 وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان التزكية والترجمة
 شهادتان بمعنى من حيث ان القضا لا يجب الا بهما كما لا
 الا بالشهادة وتكفي خبر من حيث الحقيقة ولهذا لا
 يشترط لفظة الشهادة وهو قوله اشهد فقلت
 فبها من حيث انهما شهادتان بمعنى فشرط فيها جميع شرائط
 الشهادة ما عدا العدة ومن حيث انهما خبر حقيقة
 لم يشترط لهما العدة لعلهما جميعا وتحققا ان به
 اشترط سائر شرائط ما عدا العدة ومن العقل
 والبلوغ والحرية في الشهادة مؤانق للقياس
واما العدة الاله فلا يترجح بها العقد ولعدا
 شرط العدة في سائر الاحكام رات **واما**
 البلوغ عن العقل والحرية فلان الشهادة ولاية عن
 الغير وانما تنزع عن ولايته على نفسه والولاية على
 نفسه لا تثبت الا بالبلوغ عن عقل والحرية واما البصر
 فلان العذر مقي على التميز يثبت به دل ان اشترط
 هذه الشرائط مؤانق للقياس فيشترط فيها بغيرها
 قياسا عليها واما العدة في الشهادة فهو شرط

مخالف

واما دلان

مخالف للقياس وهذه الاشترط في سائر الاخبار رات
 فيقتصر عليها اذ اثبت هذه المسئلة فينبني عليها
 مسائل منها اذ اركانهم واحد وجرهم واحد
 فعند ابي حنيفة وابي يوسف الجرح اولى لان عددهما
 الجرح والتعديل يثبت بقول الواحد وكان الجرح
 عند سائر الجواب فيما اذا عده لهما اشان وجرهم
 اشان وعند محمد الشهادة موقوف على حالها
 لا يرد ولا يجاب حتى يحجره احرا او يعدله اخر
 لان عند الجرح والتعديل سواي انه لا يثبت
 بقول الواحد فان جرحه اخرجت الجرح فيرد
 فان لم يحجره اخر وعده اخر يثبت العدة الاله
 فيجاب فان جرحه واحد وعده اشان فالتعديل
 اولى بالاجماع اما عند محمد فلان الجرح لم يثبت
 واما عند ابي حنيفة وابو يوسف فلان العدة الاله
 تثبت بما هو حجة في الاحكام كلها فان قول الاثنين
 حجة في امور الدين وحقوق العباد وقول الواحد
 حجة في امور الدين وليس بحجة في حقوق العباد
فان قيل ترجيح التعديل من هذا الوجه ترجيح
 للجرح من وجه اخر لان الجرح فيما جرح به يمكن

الوقوف عليه من حيث العيان فان اسباب الجرح
ان يكاب كبنوة هو مخطور دنيته وهذا مما يمكن
الوقوف عليه من حيث العيان والمعدل فيما
عذل يعتمد مما لا يمكن الوقوف عليه لا من حيث
الظاهر لان العدة الاله لا تثبت الا بالاعتراض
عن جميع المخطورات وهذا لا يوقف عليه الا من
حيث الظاهر فاستوى الخبر ان من هذا الوجه
ولهذا الوعد له اثنان وجرحه اثنان كان الجرح
اول **قيل** له الجواب من وجهين احدهما انه
اذا وقعت المعارضة بين الخبرين يتساوون
بحكم المعارضة فيبقى ما كان على ما كان والامتل
مواعد الاله الا ان هذا غير متدبر لانه حينئذ
يكون فضلا بظاهر العدة الاله فيجب ان يختص به
ابو حنيفة ويختص الجواب بحق يثبت مع الشهادتين
وليس كذلك **الثاني** وهو الصحيح ان الجرح وان
اعتمد بما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان لا انه
لم يجعل خبرين حجة في جميع الاحكام وان كان يعتمد
مما لا يمكن الوقوف عليه من حيث العيان علم انه
لا تساوي بين هذين الغيبتين حيث ترجح هذا في

حقوق

حقوق العباد مع وجود هذا المعق ترجح هذا ضرورة
وان جرحة اثنان وعدله عشرة فالجرح اولى لان الزيادة
في العدد على الاثنين مما لا يترجح بها ما كان شهادته
حقيقة ومعنى فلان لا يترجح بها ما كان خيرا او شهادة
معنى كان اولى وان عدله وهو محدود في الغذف
شرطا وان عدله وهو عام لا ينعى لان كونه غير عامي شرطا
وان كان بصيرا ثم عمي ثم عدل فعلى الاختلاف الذي
عرف في الشهادة **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى ان شهد الشهود على رجل مال او دمر مسمع
القاضي شهادة ثم قطع فيهم الحضم فان القاضي لا يقضي
بشهادتهم حتى يسأل عن حالهم فان سأل عن حالهم وركوا
في السر والعلانية فارا القاضي ان يقضي فقال
المشهود عليه ان اجرهم وقيم البينة على ذلك هل يميل
ذلك منه وبطل شهادة شهود المدعي فضلا عن تعيين
واما ان اقام البينة على جرح مجرد لا يدخل تحت حكم
الحاكم بخوان قال المدعي عليه انا اقيم البينة انهم فسقة
اوزناة او على اقرارهم ان المدعي مستاجرهم على هذه
الشهادة او على اقرارهم انهم قاتلوا الاسهادة لانه
المدعي على المدعي عليه في هذه الحادثة او على اقرارهم انهم

قالوا لم نخبر المجلس الذي كان فيه هذا الامر واقامه
البينة على جرح يده خل تحت حكم الحاكم بان قال المدعي عليه
انا اقيم البينة على ان اليهود رنوا وصفا ذلك او على
ان اليهود شربوا الخمر او على انهم سرقوا مني كذا او على
ان اليهود شركاء في المشهود به او على ان اليهود صا حوئي
على كذا درهما على ان لا يهدوا على ودعت ذلك اليهم
او على انهم عبيد او محذونون في قذف او على ان المدعي
اقرانه استأجرهم على هذه الشهادة او على اقرانه انهم لم يخبروا
المجلس الذي كان هذا الامر فيه **في الوجه** الاول لا يقبل
هذه البينة عند علماء بنا وقال ابن ابي ليلى وهو من باب
الشافعي يقبل **وفي** الوجه الثاني يقبل بالاتفاق وذكر الحنفية
ان الشهادة على الجرح المحرم يقبل وقد ذكرنا سابقا من
ذلك في شرح الجامع الصغير وتماز ذلك في شرح ادب
القاضي المنسوب الى الحنابلة في باب القاضي يرد عليه
كتاب من قاض انما يقولون هذه البينة قامت على الجرح
والمدعي عليه يحتاج الى اثباته ليندفع عنه خصومة له
المدعي انه يقبل تبا على الوجه الثاني ولعلمائنا في
المسئلة ثلاث طرق اشار اليها جميع ذلك في كتاب
الاول ان يقول ان هذه شهادة قامت لا على خصم لانه لم

يدع

يدع على الشاهد شيئا ينفي القاضي بذلك على الشاهد حتى
يصير الشاهد خصما له الدليل عليه ان المدعي قبله اذا قال
لا بينة لي على ما ادعيت وطلب من القاضي ان يستخلف اليهود على
ذلك فان القاضي لا يستخلفهم على ذلك الا ان هذا الطريق غير
سد يد فان المدعي عليه لو اقام البينة على انهم محذونون في
قذف يقبل وهذه شهادة قامت لا على خصم فانه لا يدعي
عليهم حقا ينفي القاضي بذلك على اليهود حتى يصير الشاهد
خصما له الا ترى انه اذا لم يكن له بينة على مدعيه فاما اذا
يخلف اليهود لم يكن له ذلك وكذلك لو اقام البينة
على اقرار المدعي انهم فسقة وما شاكل ذلك يقبل وقد
قامت لا على خصم فعلم ان هذا الطريق غير سديد والشافعي
انه لو قبلت شهادة المدعي قبله على ان يهود المدعي فسقة
او زناة كان للمدعي ان يقيم البينة ان يهود المدعي قبله
على يهوده فسقة او زناة ثم وشعر يهودي الى البطار
الا ان هذا الطريق غير سديد فان المدعي قبله لو اقام
البينة على انهم محذونون في قذف يقبل وكذا لو اقام له
البينة على انهم زنا او صنعوا او سرقوا مني يقبل مع ما يورد
الى التمهاتر فعلم ان هذا الطريق غير سديد **والثالث**
وهو السديد وهو الذي اختاره القاضي الامام صاعد

وهو ان الشاهد بالشهادة على الجرح المجرد صار قاضيا
لانه ارتكب كبيرة الحق بها على الوعيد في الدنيا والاخرة
بمن القرآن العظيم لانه اظهر الفاحشة من غير ضرورة
واظهار الفاحشة من غير ضرورة حرام من القرآن
قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا الاية فاعلم ان هذا الشاهد صار قاضيا
والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق **فان قيل** في
اظهار الفاحشة ضرورة لدفع الخصومة عن المدعى عليه
وصار كالواقعة بالبينه على جرح يذلل بخكم الحاكم **قيل**
له لا ضرورة هنا لان الضرورة تندفع بان يقول
سرا المدعى واللفاضي ولا يظهر ذلك في مجلس الحكم بخلاف
ما اذا شهدوا بايمانهم زنا او وصفا او شربوا الخمر
او سرقوا امي لان في اظهار الفاحشة ثمة ضرورة
ومني اقامة الحد ودعي المشهود بخلاف ما اذا شهدوا
انهم شركاء في المشهود به لانه ليس في ذلك اظهار الفاحشة
من جهة الشاهد بخلاف ما اذا شهدوا على اقرار
المدعى انهم فسقوا وما ساكل ذلك لانه ما شهد باظهار
الفاحشة وانما حكى اظهار الفاحشة عن غيره وهو المدعى
فلم يصرف فسقا فثبت المشهود به اما اذا اقام البينة

اني

التي صالحهم على كذا فان القاضي يبال المدعى عليه
فان قال اعطيتهم المال فثبت البينة وان كان
فيه اظهار الفاحشة لان فيه ضرورة ليصل
الى المال وان قال لم اعطهم لم يقبل لان فيه اظهار
الفاحشة من غير ضرورة وهو حرام من نص
القرآن قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين امنوا فدل ان هذا الطريق
سديد وقد جمع محمد بن الطوق الثلاث وان
كان البعض سديدا والبعض غير سديد ليمتيز
السديد وغير السديد بالتامل والتفكر فلهذا
جمع ذلك والله سبحانه ونعاني اعلم **وهذه** مسائل
التركية من المستقى اضيف الى هذا الكتاب لشهد
بالبينة جميعا بينهما قال محمد التركية جورو في معادة
وبلا على الناس ولا ينبغي للقاضي ان يوقت له قال
من وقت في التركية فهو محطى وهذا على ما ينبغي
القلب لانه ربما يعرف الرجل الرجل في شهرين واحدا
لا يعرفه في سنة لانه يراحي ويضع قال محمد رجل عدل
عند القاضي وانا لا اعرفه الا انه وصف لي هل سعي
ان اركية وقد عرفت ان القاضي زكاه قال لا تسلك

وهذه

ان تعد له انت قال محمد كم من رجل قبل شهادة
 ولا قبل تعدله لانه يحسن ان يودي ما سمع ولا
 يحسن التعديل قال وينبغي للقاضي ان يحضر في
 مجلس قضائه ابدار جلال يسمان اقرار من يقدر
 ويشهد ان على ذلك فينفذ الحكم عليه بشهادة
 منه ومن حضره وينبغي ان يبعث في المسئلة
 عن الشهود ومحضر من رجلين ويجوز ان ايضا
 تركية من ان يسئل في المسئلة عن الشاهد
 قال ولا يجوز للقاضي ان يقول قد سالت عنها
 في السر والعلانية فزكيا وعد لا هذا بمنزلة
 قوله اقر عندي قال اذا سأل القاضي عن الشهود
 في السر فلم يرد له لو اشتراته المشهود له بعد
 بعد لو ن شهوده قال لا يقبل ذلك والمسئلة
 مسئلة السر قال ابو يوسف اذا عدل الشاهد
 في السر فقال المشهود عليه انا احي بالبين في
 العلانية على انه صاحب كذا وكذا اذا كان كذلك
 لم يقبل شهادته فاني لا اقبل ذلك من المدعي
 قبله اذا عدل في السر وكان ابو حنيفة يقول
 ينبغي للقاضي ان يلي مسائل الشهود بنفسه فان قوي

على

على ان يكتب القصاص بنفسه فهو افضل ولو شهدوا
 على رجل بما لم يعد لو اسأل المشهود عليه الحاكم ان
 يرد شهادتهم فان قال اشهدوا اني قد ردت
 شهادتهم او قضيت بردها ذم للتممة في هذه
 الشهادة او لا نعم غير عدول في شهادتهم او سمع ذلك
 منه ولم يقبل شهادتهم واثم شهدوا بها بعد ذلك
 عند حاكم اخر فسأل المطلوب الحاكم الاول ان يكتب
 له الى الحاكم بما كان فيه في رد شهادتهم فانه يكتب له
 بذلك وينبغي للثاني ان يرد لها وان كان الاول سأل
 عنهم فلم يعدوا فلم يرد شهادتهم حتى شهدوا عليه
 بها عند حاكم اخر فسأل عنهم فعدوا فان الثاني يمضها
 وهذا ان كان الاول اذا المسئلة عنهم فعدوا او قال
 محمد يقبل شهادة الشاهدين على شهادة شاهد واحد
 عرفاه باسمه ونسبه وان لم يعد له وقال له لا معة
 لنا بصلاحه سأل عن المشهود على شهادته فان عدل اجر
 ذلك وان شهدوا على شهادته وانه عدل وليس بالمضمر
 من يغيره فان كان موضع المسئلة دعوتها في السر
 فسألتها عنه وبعث اليها فيا لانه في السر
 فان عدل لا قبلت ولا اتقي بما اخبرني من عدالتهم

في العلانية اذا شهد شاهدان على شهادة شاهد
لا يعرفانها بعدل ولا جرح قال محمد قد اساني ذلك
وينبغي للقاضي ان يسأل عنهم جميعا وان قال رجلان
شهدا على شهادة رجل قد عرف القاضي المصدا عدلان
فعدلا المشهود عليه قال فسالما ايضا في السر
ولو قال حين شهد انه لا يعرفه وزكاة عشرة
لم تقبل شهادته ولو جرحه احد الشاهدين لم يثبت
القاضي الى جرح واحد قال اذا قال المشهود عليه
هذا الشاهد عبث وزعم الشاهد انه حر الاصل
سالت عنه في السر فان قالوا هو حر الاصل اجرت
شهادته وان قالوا اجرا عليه الرق لم تقبل شهادته
حتى يقيم البينة على انه حر هذا في الشهادة **واما**
اذا قتل رجلا او قطع يده او قدفه وادعى الفاعل
ان المنعول به عبده لم يقتله ولم اقطع يده ولم اجد
حتى يقيم الطالب البينة انه حر وذلك لو قال الفاعل
اني عبده والمنعول به حر **وقال** محمد عن يحيى خيفة اذا
طعن الحقم في الشاهدين وقال بما مملوك كان فسالما
فقالا نحن حري الاصل فاني اسال عنهما في السر واكتفى
لجان جاني على ذلك اجرت شهادتهما وقول محمد

قال

هذه

قال هشام سالت محمد عن المشهود عليه ان ادعى ان الشا
هدين قال اسال الذي ادعى او شهادتهما فان قال
كانا مملوكين فاعتقنا سالت البينة على ذلك وروى
ساعة عن يلى يوسف قال لا اجيز شهادة من شتم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا الجور
وسفه واقبل شهادة الذي يتبرأ منهم لان هذا
منه تدبر **وقال** ومن لعب بالسطر اذ بالجمام
فاني لا اقبل شهادته وان كان لا يشغله عن الصلاة
ولا يقامر بها ولا قبل شهادته من اتخذها مقصده
ولا يقامر بها ومن سالت عنه فقالوا انتممته
ليتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا
اقبل حتى يقولوا سمعناه ليستم وان قالوا انتممته
بالفسق والجور ونظر ذلك به ولنزرة فاني اقبل
ذلك ولا اجيز شهادته **وقال** رجل ادعى رجلا ذرا
في يد رجل واقام عليه شاهدين بانفاله فقال
المشهود عليه انا اقيم البينة على ان هذا الشاهد
كان يدعي ويرغمها له قال هذا اجرح ان عدلت
البينة عليه بذلك وذكر هشام في نوادر وقال
سمعت ابا يوسف يقول لا اقبل تركية العلانية

قال

قال

حتى يزكي في السر وأذا عرفت البينة لم نسال عنهم احد
وقال ابو يوسف اذا سالوا عن الشهود فقالوا لا
الاخير ان هو كان يزكي الها تركية وروي ابراهيم
عن محمد انه اذا قال المزكي لا اعلم منه الاخير ايا
يقبل منه اذا كان عالما بصيرا وان لم يكن فقيها
على ذلك قال وينبغي للقاضي ان يسأل المزكي عن الحج
الا ان يكونا عالمان فيكتفي بقوله لا اخر فيه **وقال**
ابو يوسف اقبل شهادة الساعر ما لم يقذف
في شعن الخضاب **وقال** هشام سالت محمد عن
رجل له فضل شرب من قنارة او خداج من شهرا او
سنة وقد اعلو ان هذا انكروا فلا ينتمى هل
يزكي ان شهد بشهادة ولا يعلمون عنه الاخير
ما خلا بيع الماء **وقال** محمد ما يختلف فيه الناس
وفيه شبهة فاذا فعل ذلك على وجه الشبهة اجرنا
شهادته قال وسالته عن رجل ليس له اصل ولكنه
استاجر ما شهرا او سنة لزرع له فيفضل منه
فضله فيبيعها او لا يكون له زرع فيستاجر هذا
الماء ليحرق فيه للبيع ما اذا تربي في تركية للشهادة
قال تبطل شهادته قال محمد وسر لم تجز ولم يوركا

ماله

ماله ان كان صالحا لم يجزح شهادته بهذا الان الحج
ليس له وقت والزكاة اذا وجبت ليس لها وقت قال
وما كان له وقت فاحضر لرا قبل شهادته **قلت**
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف النورية واجبة دائما
بالتاخير ويفسق ورد شهادته هكذا في شرح الهدا
والله اعلم **قال** هشام سالت محمد عن الرجل يشهد
على شهادته ابنه او يزكي باه قال جاز وله ان يزكي اباه
حيا وميتا قال وسالته عن الغريب ينزل بين
ظفر قوم لا يعرفونه ثم شهد بشهادة ما تقول فيه قال
اذا نزل بين اظهروهم سنة اشهر وهو غريب فلم
يرد ابنه الاخير انهم يعدلونه عند ابي يوسف
قلت له فاقول انت قال على قدر ما يقع في قلوبهم
بغني صلاحه فانه لا يكاد يخفى وقال ابو يوسف اذا
عرف الرجل باسمه ونسبه فان لم يكن الخيرية تعلم فلا
تركه في الشهادة فان علمت منه خيرا في يوم او شهر
فلا تركه واذا في ما تركه فيه سنة اشهر فصاعدا
تعرفه بالصلاح وكذلك اذا كان يغيب ويخضر
واذا كان ما رايت سنة اشهر عرفته فيها بالصلاح
ركيته وشهدت على شهادته قال هشام قلت لخير

قال

قال

فاذا شهد بشهادة تعدل فيها شتر شهد باخري
 فقال اذا كان قريبا اتموا بالتعديل الاول قلت
 قال في الصغرى تكلموا فيه والصحيح فيه قولان
 احدهما انه يفرض ان راي القاضى والثاني لو تحلل
 ستة اشهر يحتاج والا فلا قال نضراي شهد بشهادة
 شتر اسلم قال ان كان عدل قبل ان يسلم قبلت شهادته
 وان كان لم يعدل حتى اسلم سالت عنه هل كان يعدل
 في المضراية كان يعدل في المضراية قلت
 شهادته **قال** وسالت عن مشركين شهد اعلى مشرك
 فعدي لا في شركهما فلم يوجد الفضا حتى اسلم المشهود عليه
 فلما اسلم الشاهدان مكانهما قال اتاك الشاهدان
 ان يبعدا الشهادة عليه **قال** فلم لا يوجرا امرهما حتى
 ينظر كيف يقولان للاسلام ولغير ايمه قلت له به
 اقتسالت عن تعديلهما قال لا لانهما قد عدلا في المشرك
 فلهما عدلان قلت فمسئلة المشرك من ليا لهما مسلم
 او مشركون قال بل مسلمون قلت فان لم يعرفهم المسلمون
 قال ليا لهما مولا والمسلمون عن عدول من المشركين
 ثم اوليك المشركين عن الشهود قال وسالت عن الشاهد
 اذا قال في نسألهما انهما عدلان ولكن واما فيما

شهدا

شهدا عليه فقال لا اقبل هذا حتى ابعث الى الدين
 عدلا فاسالهما ما هذا الذي اوامافه قلت
 قري لهما اذا عرفا ان الشهود عدول وان الله
 شاهد واعلمه وهم سها يتوقفا فلا يجركا ولا يعل
 قال لا ولكن احب ان يحورا لهما عدلان الا
 انهما او هما في كذا قال هشام اري ان
 يتوقفا اذا كان هكذا قال محمد اذا ركي المشهود
 عليه الشاهدان قال ان الله اصدقا فان قال او
 ولكنهما صالحان قال لا افضي عليه لانه حيث
 قال او هما فلم يركبهما **وقال** هشام قلت لمحمد
 عربيت شهد ولا يعرف اذا سئل عنه في السر قال
 اتاك عن معارفه في السر فاداعده لو اسالتمهم
 عنه فان عدلوه قبلت ذلك قال محمد في رجل شهد عند
 قاضى مصر فلم يعرفه احد فقال المشهود له ان شاهدا
 ما يعرف الا في مصرى فاكبت الى قاضى مصر كذا فانه
 يعرف او يعرف في مصرى قال مكتبه **قال** اذا
 سئل الرجل عن تعديل الرجل فان كان هناك من يجله
 سواه وسعه ان لا يجيب فيه وان اجاب فيه كان افضل
 وان لم يكن هناك من يجيب فيه لم يسمع الا ان يقول

لما

قال

قال

فيه الحق والا فانه هو الذي ابطال حقه وسالته عن رجل
 راو منه انسان يشهد له الزور على ذناه فقال
 اجل لك كذا وربما على ان تشهد لي بكذا فاستغزاه
 الشاهد حتى اتفقا وقد اتفعا الذي ساله الذي
 ثم ما عد ولا شتر شهد له الشاهد بذلك عند القاضي
 وشهد شهود عدول على امرأ وصنته هل يصح به التا
 ما يصح بشاهد الزور من العقوبة قال لا ولكنه
 لئلا عنه فان عدل امضى شهادته ولا اقبل هذا الا
 من القاطن عن محمد لو شهد بشهادة عند قاض فعدل
 ثم اتاه قوم غلانية فقالوا اننا اياه امس سكران
 او جامع بالزنا او شرب الخمر قال ان كان شي يلزمه
 فيه حق من حد او مال يردّه على صاحبه ابطلت شهادته
 وان كان انما مراده بهذا ابطال شهادته لا يرد بذلك
 حتى يلزمه فسأل عنه فاذا عدل قبلت شهادته ولم يفت
 على شهادتهم واذا اقام المدعى عليه البينة على اقوال المدعي
 ان شهوده شهدوا بغير ذور وانهم لم يحضروا المجلس الذي
 كان فيه هذا الامر وبعض ما وصفت لك من الحج
 الذي لا يقبل على الشهود فانه يقبل لك وتبطل شهادته
 شهود المدعي ولو قال المدعي قبله انا اقيم البينة على الشهادته

بالزنا

بالزنا او لشرب الخمر واحضر شهوده قبلت شهادتهم وا
 الحد عليهم وابطلت الشهادة الا الذي لانهم اوجبوا عليه حدة
 وانما الذي لا يقبل ان يريدوا ابطال الشهادة فقط قلت
 تقدم هذا في الوجه الثاني وهذا زيادة ان ابطال الشهادة
 بعد ابطال الحد قال محمد كان ابو حنيفة يقبل تعديل الا
 ولا المرأة ولا البند وقال سالت محمد عن شاهدين عدلين
 شهدا عند رجل ان فلانا هذا عدل هل سيعنه اذا سئل
 عنه في شهادته ان يعدله وهو لا يعرفه قال اذا كان
 اللذان عدلا يعرفان التعديل وسعه ان يعدله ولا
 يخبر وان اخبر فقال شهد عندي شاهدان بذلك
 جاز ايضا في قياس قول ابي حنيفة لانه يجوز تعديل الوا
 وفي قول محمد هو معدل واحد حتى يجي معه معدل آخر
 قلت له فاسو شهد رجلين على شهادته ثم صلح قال لا يشهد
 الشاهدان بتلك الشهادة الا ان يشهدا ثالثة بعد
 ما صلح ولو اشهدا ثالثة لم يعدل ثم فسدهم سبعا ان يمضيا
 عليه **قال** لا تقبل شهادته من مجلس مجالس الجور والمجانة
 على الشراب وان لم يسكر واذا سلم الرجل من القواحيش
 اليه فيها الحدود وما يشبه ذلك من العظام نظرا في
 معاصيه وفي طاعته فان كان يودي الفرائض والحق

عني

وقال

البرقية أكثر من المعاجي قبلنا شهادة تده لانه لا يسلم عبك
من ذنب واذا ترك الصلاة في الجماعة واجمع استخفافا
بها او بجماعة فلا شهادة له وان كان تركه على تاول الهوي
وكان عدلا لا يبايى ذلك قبلت شهادته **رجل شهيد**
وهو فاسق ثم تاب وصلى قبل ان يمضي الحكم لا ينبغي للقاضي
ان يمضي تلك الشهادة **وقال** اذا كان متعملا على كبر
لا تقبل شهادته قلت فان غنا في شغل بعنا فيه فخر فهو
في غير ذلك لا بأس به **قال** لا تبطل شهادته تده لانه انما
يحكي ذلك القضاة غيره وذكر ابن سماعة في نوادر عن ابي
قال اجيز في التزكية سرائر التزكية العبد والمادة والاعنى
والحدود اذا كانوا عدولا فزكوا رجلا في السر قبلت منهم وجز
قولهم وليت هذه شهادة ائمانه الدين ولو كان عبدا بركي
رجلا في العلانية لم يقبل تزكيته وكذا الاعنى والحدود
والمرأة لا تقبل في تزكية العلانية الا ما كنت اقبله في
الشهادة **واما** تزكية السد فان ذلك ليس بشهادة قال
ابو يوسف لا يجوز شهادة الذي اذا سكر قال ابراهيم
سالت محمد عن الرجل يشهد عند القاضي وهو على راس خنجر
فرضخ بفت القاضي امين على جعل ليل المعدل عن الشاهد
على من يكون الجمل قال على المدعي الا ترى ان القضية التي كتبت

فيها

فيها قضية عليه وقال في رجل اعجى صوام قوام مغفل حتى عليه
ان يلحق فيأخذ به قال هذا الشد من الفاسق في الشهادة
وسيل عن العدل في الشهادة قال الذي لم يظهر منه رية
وقال من شرب البيرة ولعب بالشطرنج وبومتاول قبل ش
وروي ابو سعيد عن محمد في كتاب التزكية ان ابا حنيفة قال في
شهود القصاص والحدود وفي شهود المال اذا لعن المشهود عليه
فيهم لم يقبل القاضي شهادتهم حتى يعجلوا عند سرائر العلانية
وكذلك قال ابو يوسف وسجد في جميع الشهود وان لم يطعن
فيهم الحتم قلت قد تقدم ان التتوي على قولهما كما صرح به
في عامة المصنفات **قال** فان قال المشهود عليه وهو عدل
من ليل عن الشهود وهم عدل ولكنهم قد اومئوا في شهادتهم
قال محمد هذا كانه قد زكاهم واحدة من قبل تزكية رجل
واحد قضى لجهن الشهادة وهو قول ابي يوسف واما في قول
محمد ينبغي للقاضي ان ليل رجلا اخر ايضا وقد مررت رواية
محمد بخلاف هذا **قلت** ذاك اذلى لانه مصرح فيه انه
قال وهذا اخرج واذا عدل المشهود عليه الشهود بعد
ما شهدوا عليه وان كان عدلا لم يقبل ان يشهدوا عليه ثم طعن
فيهم لم يقبل طعنه ونقض عليه وان كان عدلا لم يقبل ان يشهدوا
عليه قال واذا زكي الشهود واحد وردهم اخر لم يخر شهادتهم

دته

كتبه

في قول ابي حنيفة وابي يوسف والردة اولى قال محمد الشاهد
 مؤثقة على طاعها حتى يعدل اخا ويرد اخر **قلت** قد
 تقدمت هذه في كلام الصذر الشهيد وقوله اولى على ما
 ذكر قاضي خان في اول فتاويه **قال** محمد لا قبل في تركية
 القابلة اذا شهدت على الولادة اقل من تركية رجلين
 او رجل وامرأتين في قول محمد ولا قبل الا ترجمه من
 اذا شهد مع غيره على ذلك قبلت شهادة تة ولا تقبل
 ترجمه الا غي في قول ابي حنيفة وتقبل عند ابي يوسف
 لانه يري قول شهادة تة فيما شهد عليه بطلان يعنى قال ابو حنيفة
 لا يجوز ترجمه المرأة في الحدود وقال محمد لا يجوز
 في ترجمه الزنا الا اربعة كالشهادة **قلت** وقد مر
 وقد سردناه ذكر جميع ما قبل ان تكرر كما فعل الامام
 جمال الدين الحصري وبعده اثنتين
 صدق قول في شأن القاضي
 الذي مضى عن
 صنيعة
 والله
 اعلم

قلت
 قلت
 قلت

في قول ابي حنيفة وابي يوسف والردة اولى قال محمد الشاهد
 مؤثقة على طاعها حتى يعدل اخا ويرد اخر **قلت** قد
 تقدمت هذه في كلام الصذر الشهيد وقوله اولى على ما
 ذكر قاضي خان في اول فتاويه **قال** محمد لا قبل في تركية
 القابلة اذا شهدت على الولادة اقل من تركية رجلين
 او رجل وامرأتين في قول محمد ولا قبل الا ترجمه من
 اذا شهد مع غيره على ذلك قبلت شهادة تة ولا تقبل
 ترجمه الا غي في قول ابي حنيفة وتقبل عند ابي يوسف
 لانه يري قول شهادة تة فيما شهد عليه بطلان يعنى قال ابو حنيفة
 لا يجوز ترجمه المرأة في الحدود وقال محمد لا يجوز
 في ترجمه الزنا الا اربعة كالشهادة **قلت** وقد مر
 وقد سردناه ذكر جميع ما قبل ان تكرر كما فعل الامام
 جمال الدين الحصري وبعده اثنتين
 صدق قول في شأن القاضي
 الذي مضى عن
 صنيعة
 والله
 اعلم