الفتاوى التاتارخانية

للعلامة عالم بن العلاء الأنصاري الأندربتي الدهلوي الهندي
المتوفى سنة ٧٨٦

تصحيح
فؤاد ناصر

تحقيق
القاضي سجاد حسين

دار إحياء التراث العربي

الفتاوى التاتارخانية

الفتاوى التاتارخانية

تأليف

للعلامة عالم بن العلاء الأنصاري الأندربتي الدهلوي الهندي
المتوفى سنة ٧٨٦

تصحيح
فؤاد ناصر

تحقيق
القاضي سجاد حسين

الجزء الأول

دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة للناشر

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة **لدار إحياء التراث العربي** بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزءاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على إسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright @

All rights reserved

Exclusive rights by **DAR EHIA AL -TOURATH AL-ARABI** Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any maens, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

1425 هـ - 2004 م

دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان

جميع الحقوق محفوظة في باكستان للمكتبة الحقانية

جلال الدين حقاني

بشاور بازار كتبخانه

تلفون: 091/220493 ـ موبيل: 0300/5902280 ـ باكستان

بيروت - لبنان - بناية كليوبترا - شارع دكاش
ص.ب: 11/7957 الرمز البريدي: 1107 2250
هاتف: 540000 - 544440 فاكس: 850717

Beirut - Liban - Imm Kileopatra - Rue Dakkache
P.O.Box 11\7957 Postal Code 1107 2250
Tel.Off: 544440 - 540000 Fax: 850717

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لخير الأديان، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأفاض علينا نعمه وأسبغها ظاهرة وباطنة، وغمرنا بالفضل والإحسان، ووفّقنا للعلم والعرفان، وخصّنا بالإكرام والإنعام، وعلّمنا ما لم نكن نعلم من علم الشرائع والأحكام، وفرض علينا الصلاة والزكاة والحج والصيام، وأوضح لنا الحلال من الحرام، وأمرنا بتطهير الظاهر من الأحداث والأنجاس وبتنقية الباطن من الذنوب والآثام، ليتيسر لنا التعبّد والتأدّب بين يديه والقيام، وفوّض زمام السيادة والزعامة إلى العلماء الأعلام والفقهاء العظام، فقاموا بأداء مسؤولياتهم من استنباط المسائل من مواردها خير قيام، واجتهدوا في استخراج الجزئيّات من السّنة السّنية ومن كلام الله العلاّم، ونظروا في اجتهاداتهم إلى أقوال الصحابة وآثار السلف لأخذ الأحكام. والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد الأنام، وعلى آله وأصحابه الذين أفاضوا على البرايا بالفيض التام؛ والله الموفق للإتمام، وهو الميسر للاختتام.

أما بعد! فقد اتفق لي أن حضرت نادياً من النوادي برفقة بروفيسور خليق أحمد النظامي، الذي يُعدّ من كبار رجال علم التأريخ في الهند، ويُشرف على شعبة التأريخ في جامعة عليكرة، فسألني عن مشاغلي، فقلت: إني مشتغل في هذه الأيام بترتيب ملفوظات المخدوم جلال الدين المعروف بـ «جهان كشت» (وهو عالم جليل وصوفي كبير، توفي يوم النحر سنة ٧٨٥هـ) وأرتّب ملفوظات **«سراج الهداية»** و **«جامع العلوم»** بإيماء من الحكومة الهندية؛ فقال: هذا أمر سهل يستطيع أن يقوم به أحد من العلماء غيرك، وكان من الأليق بالحكومة أن تفوّض إلى مثلك ترتيب **«الفتاوى التاتارخانية»** التي ألّفت في الهند بعهد الملك المسلم فيروز شاه تغلق، وهي إلى اليوم من عمل اليد، ونقلت إلى أرجاء العالم خطيّة، ولم يقدّر لها أن تطبع إلى يومنا هذا؛ فعرضتُ هذا الاقتراح يوماً على بروفيسور السيد نور الحسن ـ الذي كان وزيراً للمعارف والشؤون الثقافية للحكومة الهنديّة في السابق، ولا يزال يحتل مكاناً مرموقاً في نظر الحكومة ـ فاستحسن هذه الفكرة وأعجب بها كل الإعجاب، وعلى الفور أشار إلى الحكومة بأن تعطي العناية والاهتمام بترتيب تلك الفتاوى وطبعها، واقترح للحكومة اسمى بأن تفوّض أمر ترتيبها إليَّ وطبعها إلى «مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية»، وهي مطبعة حكومية في حيدر آباد، فأجابت الحكومة مشورته ودعتني للقيام بهذا الأمر العظيم والعمل الجسيم، فلبيت دعوتها ووطّنت نفسي على الإلمام بهذا الأمر المهم مع قصور باعي في العلوم، ثقة بتوفيق الله الكريم.

ومما يبعث عليَّ العجب والحيرة أن تلك الفتاوى ـ رغم ما بلغت من الشهرة والصيت في العالم ـ بقيت غير مطبوعة منذ سبعة قرون حتى عهِدَ إليَّ ترتيبها وطبعها، وذلك من فضل الله عليَّ وكرمه وإحسانه.

وعندما أردتُ الشروع في العمل بحثت عن النسخ المتواجدة للفتاوى، فجمعت قوائم جميع المكتبات المشهورة في الهند وخارجها، وعلمت أنّ عدة نسخ منها موجودة في الهند، بعضها كاملة وبعضها ناقصة، فسافرت إلى حيدر آباد وزرت مكتبة سالارجنك فوجدت فيها نسخة كاملة في تسع مجلدات، وزرت كذلك أرشيف (آركايوز) محفوظات لولاية آندهرا براديش، فعثرت فيها أيضاً على نسخة كاملة في تسع مجلدات، ثم كاتبت مكتبة خدا بخش الواقعة في بتنه ـ عاصمة ولاية بهار ـ وأخبرت أن هناك نسخة غير تامة يوجد فيها من المجلد الأوّل إلى الثالث فقط، وقيل لي: إن في آحمد آباد مكتبة باسم «پير بخش» توجد فيها نسخة كاملة، وإنها من أحسن النسخ في الهند، ولكنني ما فزت برؤيتها إلى الآن، والمرجو من الله أن أنالها في قريب عاجل. وبلغني أن في قرية من ولاية «راجستهان» يسكن رجل اسمه المفتي عبد الشّكور، وعنده نسخة ناقصة ـ يعني المجلد الأوّل والثاني، فكتبت إليه طالباً منه تلك النسخة بتفضل بتزويدي بالمجلد الأوّل منها، فإذا هو أقدم النسخ وأحسنها كتابة، فأسست عليها بنية عملي، وقارنت بينها وبين نسخة «مكتبة خدا بخش» ونسخة «سالار جنگ» ونسخة «أرشيف».

والآن أقدم إلى من يحاول مطالعة الكتاب بعض الملحوظات التي ينبغي أن يلمّ بها حتى يكون على بصيرة وبيّنة مما ورد في الكتاب.

تعريف العلم وفضيلته

واعلم أنه اختلف في أن تصوّر ماهيّة العلم المطلق هل هو ضروري لا يحتاج إلى التعريف، أو نظري يعسر تعريفه، أو هو يسير التعريف!، فالأوّل مذهب الإمام الرازي، والثاني رأي إمام الحرمين والغزالي، والثالث هو الراجح، والتحقيق أنّ المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، والمتعلق به المعلوم. ثم اعلم أن لفظ العلم كما يطلق على ما ذكر يطلق على ما يرادفه، وهو أسماء العلوم المدوّنة كالنحو والفقه.

ويذكر في فضيلة العلم قول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣].

وعن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**تعلّموا العلم فإن تعلمه لله تعالى خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه**

صدقة، وبذله لأهله قربة، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبيل أهل الجنّة، وهو الأنيس في الوحشة، والصاحب في الغربة، والمحدّث في الخلوة، والدليل في السرّاء والضرّاء، والسلاح على الأعداء، والتزيين عند الأخلاء، يرفع الله تعالى به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة وأئمة تقتص آثارهم، ويقتدى بفعالهم، وترغب الملائكة في خلتهم، وبأجنحتها تمسحهم، يستغفر لهم كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه، لأن العلم حياة للقلوب من الجهل، ومصابيح للأبصار من الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار والدرجات العلى في الدنيا والآخرة، والتفكّر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام، به توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال من الحرام، هو إمام والعمل تابعه، ويلهمه السعداء، ويحرمه الأشقياء». كما قال ابن عبد البر في كتاب «جامع بيان العلم».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلاّ من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»** (مسلم).

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة»** (مسلم).

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم، وإن العالِم يستغفر له من في السماوات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالِم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»**. (أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي).

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان أحدهما عابد والآخر عالِم، فقال رسول الله ﷺ: **«فضل العالِم على العابِد كفضلي على أدناكم»**، ثم قال رسول الله ﷺ: **«إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلّم الخير»**. (الترمذي).

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«فقيه واحد أشدّ على الشيطان من ألف عابد»**. (الترمذي).

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«طلب العلم فريضة على كل مسلم، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ»**. (ابن ماجه).

الأخبار والآثار في شرف العلم والعلماء كثيرة، والمراد بالعلم في الآيات والأحاديث هو علم الدين والشرع المبين، كما روي عن الحسن مرسلاً قال: قال رسول الله ﷺ: **«من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام فبينه وبين النبيين درجة واحدة في الجنة»**. (الدارمي).

فهذا هو العلم الذي قال عليٌّ رضي الله عنه في فضله وشرفه:

ما الفضل إلاّ لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرىء ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء
ففز بعلم ولا تجهل به أبدا الناس موتى وأهل العلم أحياء

ولنعم ما قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني:

تعلم فإن العلم زين لأهله وفضل وعنوان لكل محامد

الفقه وفضله

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقد أوضح المفسرون أن «الحكمة» هي: الفقه، وورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**». وروي عن عليّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**نِعم الرجل الفقيه في الدين، إن احتيج إليه نفع، وإن استغني عنه أغنى نفسه**». وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لأن أجلس ساعة فأفقه أحب إليّ من أن أحيي ليلة القدر». وفي الطبراني: «مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة». . . قال الإمام أحمد بن حنبل: «معرفة الحديث والتفقه فيه أحبّ إليّ من ذكره».

وفي «**الخيرات الحسان**» قال المحدث سليمان بن مهران الأعمش: «يا معشر الفقهاء! أنتم الأطباء ونحن الصيادلة». وقال وليّ الله المحدث الدهلوي في «**قرّة العينين**»: «بعد القرآن والحديث مدار الإسلام على الفقه». وفي «**تعليم المتعلم**»: «إن الفقه وسيلة إلى البرّ والتّقوى». ولنعم ما قيل:

إذا ما اعتز ذو علم بعلم فعلم الفقه أولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك وكم طير يطير ولا كباز

معنى الفقه لغة

قال في «**الصحاح**»: الفقه الفهم، وفي «**القاموس المحيط**»: الفقه ـ بالكسر ـ العلم بالشيء والفهم له، وفي «**المصباح المنير**»: الفقه فهم الشيء. قال ابن فارس: وكل علم لشيء فهو فقهه.

فالفقه هو الفهم لما ظهر أو خفي قولاً كان أو غير قول، ومن ذلك ما في الكتاب الكريم: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [الرعد: ٩١]، و ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. ولفظ الفقه من المصادر التي تؤدي معناها وكثيراً ما يراد منها متعلق معناها، كالعلم بمعنى المعلوم، والعدل بمعنى العادل.

ومعنى الفقه اصطلاحاً

اسم «الفقه» قد استعمل في اصطلاح الفقهاء للدلالة على معنيين، أحدهما: حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العملية الواردة بالكتاب والسّنة وما استنبط منها، سواء حفظت مع

أدلتها أم حفظت مجردة عن هذه الدلائل، فاسم «الفقيه» ليس خاصاً بالمجتهد كما هو اصطلاح الأصوليين، بل يتناول المجتهد المطلق والمجتهد المنتسب ومجتهد المذهب ومن هو في أهل التخريج وأصحاب الوجوه. وثانيهما: الذي يطلق عليه اسم الفقه هو مجموعة هذه الأحكام والمسائل، فإنهم لا يعنون إلاّ هذه المجموعة التي تحتوي على الأحكام الشرعية العملية التي نزل بها الوحي، قطعية كانت أو ظنيّة. فالفقه بهذين المعنيين يطلق عليه أيضاً **«علم الفروع»** أو **«الفروع»**؛ إمّا في مقابلة العقائد وأصول الدين، لأن التصديق بالأحكام العملية فرع للتصديق بالعقائد، وإمّا في مقابلة أصول الفقه لتفرع تلك الأحكام عن أصولها وأدلتها التي هي موضوع أصول الفقه.

«الشريعة» والفقه واحد

«الشريعة» و «الشرعة» معناها في اللغة: مورد الناس للاستسقاء، وسمي الفقه بذلك لوضوحه وظهوره، وقد غلب استعمال هذه الألفاظ في الدين وجميع أحكامه كما قال عزّ وجلّ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨]. «فالشرع» أو «الشريعة» أو «الشرعة» هي ما نزل به الوحي على رسول الله ﷺ من الأحكام في الكتاب، ومما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين، قطعياً كان أو ظنيّاً، ومعناه يساوي معنى الفقه في الصدر الأوّل.

معنى الفقه في الصدر الأوّل

وقد غلب في الصدر الأوّل استعمال الفقه في فهم أحكام الدين جميعها، أي فهم كل ما شرّع الله لعباده من الأحكام. سواء كانت متعلقة بالإيمان والعقائد وما يتّصل بها، أم بالفروض والحدود والأوامر والنواهي والتخيير والوضع؛ فكان اسم الفقه في هذا العهد متناولاً لهذين النوعين على السواء، لم يختص بواحد منهما دون الآخر، وكان مرادفاً إذ ذاك للشريعة، والشرعة، والشرع، والدين: وكان يفهم منه النوعان جميعاً، وكما كان اسم الفقه يطلق على فهم جميع هذه الأحكام كان يطلق على الأحكام نفسها، ومن ذلك قوله عليه السلام «رُبّ حامل فقه غير فقيه»، «رُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، وهذا الاستعمال الجامع قد استمر إلى أواخر عصر التابعين، ويرشدنا إلى هذا ما نقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله من: «إن الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها». وما هذه المعرفة إلاّ معرفة أحكام الله بنوعيها، كما أنه سمى كتابه في العقائد **«الفقه الأكبر»**.

والأفهام والآراء التي يتوصل إليها من طريق النظر في الأحكام الشرعية لا تسمى فقهاً، إلاّ إذا وقعت موقعها وصدرت عمن هو أهل لها، وإلاّ كانت سفسطة، وليس لأحد أن يعوّل عليها، ولا أن يدخلها في باب اختلافات الفقهاء، ولا أن يعتبرها فقهاً. ومن القضايا المشهورة المسلمة أن الاجتهاد في مقابلة النصّ لا يقبل. وقال الفقهاء: إن الاجتهاد إذا كان مخالفاً

للكتاب أو السّنة أو الإجماع أو كان قولاً بلا دليل لا يكون معتبراً، ولا يكون من قبيل اختلاف الفقهاء، وإذا قضى به القاضي وقع قضاؤه باطلاً.

محل الاجتهاد

يحسن بنا أن نشير أولاً إلى أن ما نزل به الوحي الإلٰهي على رسول الله ﷺ ـ جلياً كان أو خفياً ـ من الأحكام العملية، قد يكون دليله قطعي الثبوت وقطعي الدلالة معاً، وهو ما تعورف بإطلاق النص، وهذا النوع لا مجال فيه للاجتهاد، كالنصوص القطعية المتواترة المحكمة، وقد يكون الدليل قطعي الثبوت ظنّي الدلالة، كالآيات المؤولة. وقد يكون ظني الثبوت قطعي الدلالة كالأخبار التي مفهومها قطعي. وقد يكون ظنّي الثبوت والدلالة، كالأخبار التي مفهومها ظنّي.

فبالأوّل يثبت الفرض والحرام، والثاني والثالث يثبت الوجوب وكراهة التحريم، وبالرابع يثبت السّنة والاستحباب وكراهة التنزيه، ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله، فهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة هي محل الاجتهاد، وتسمى أحكامها أحكاماً ظنيّاً وأحكاماً اجتهادية.

وأمّا الأحكام التي لم ترد لا في الكتاب ولا في السّنة لا نطقاً ولا عملاً، وكانت مما استنبطه المجتهدون من الأحكام الثابتة ولم يجمع عليها أهل العلم فليست إلاّ أقوالاً وآراء لأربابها، ولا تسمّى في الحقيقة شرعاً ولا شريعة، وما نسبت إلى الشرع وذكروها بالأحكام الشرعية وسميت أحكاماً شرعية في تعريف الفقه فمعناها أنها مستنبطة من الشرع لا أنها منه.

ومعلوم أنه لا حاكم سوى الله سبحانه، ولا حكم إلاّ ما حكم به، ولا شرع إلاّ ما شرعه. والله جلت حكمته لم يفوض إلى أحد من عباده، لا إلى رسول ولا نبي ولا إمام ولا وليّ ولا إلى غيرهم أن يشرع للناس من الأحكام ما يريد، وأن يحكم بينهم بما يراه هو من عند نفسه كيف ما شاء.

فبهذا اتضح أن الدليل الحقيقي والمصدر الوحيد للتشريع الإسلامي والفقه الإسلامي بأجمعه هو الوحي الإلٰهي، وأن مرد الإجماع والقياس إليه. وأن المصادر الأخرى ليست مصادر خارجة عن هذه الأربعة.

المصادر الفقهية

ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن المصادر الأساسية للفقه هي: الكتاب، والسّنة، والإجماع، والقياس، وقالوا: إن المصدر الحقيقي هو الوحي كتاباً كان أو سنّة، أمّا الإجماع والقياس فمردهما إليه، وما ذكرا استقلالاً إلاّ لكثرة بحوثهما، وذلك لأن المجمعين لا يضعون أحكاماً من عند أنفسهم، ولا يجمعون عن الهوى والتشهي، ولا يكون إجماعهم إلاّ مستنداً لأحد هذين المصدرين.

فالكتاب هو القرآن الذي أنزل الله على رسوله سيدنا محمد ﷺ بلفظه ومعناه، وهو المكتوب في المصاحف، والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام نقلاً متواتراً، فغير المتواتر لا

يسمى قرآناً، فالقرآن جميعه قطعي الثبوت.

والسّنة: هي سنّة رسول الله ﷺ قولاً كان أو عملاً أو تقريراً، وهي الأصل الثاني من الأدلة الإجمالية والمصادر الفقهية، ولم يتكلم في ذلك ولم يشكك فيه إلاّ أهل البدع والأهواء.

والإجماع الفقهي: هو اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي عملي إستناداً إلى الكتاب أو السّنة أو القياس.

والقياس: فله تعريفات يطول إيرادها، والأكثرون على أن القياس حجة ودليل من الأدلة الإجمالية، ومصدر فقهي، وكان للأصوليين طرائق مختلفة في تقسيم القياس وبيان كل قسم منها والقسم المتفق عليه من القائلين بالقياس هو قياس العلة.

تدوين الفقه

كان مدار الأحكام في حياة رسول الله ﷺ على الوحي، متلواًكان أو غير متلو، وربما كان النبي ﷺ يستشير في بعض الأمور أصحابه ـ رضوان الله عليهم، خصوصاً الخلفاء الراشدين، وكان هذا مبدأ التشريع الإسلامي. وابتدأ عصر الوحي من بعثته ﷺ، وانقضى بلحوقه بالرفيق الأعلى، وما توفي حتى أتمّ الله دينه، وأخبر بذلك نبيه ﷺ حيث قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وصارت الأحكام الشرعية كاملة.

وابتدأ زمن الاجتهاد من وفاة رسول الله ﷺ، ويمتد إلى حدود الثلاثمائة، وهذا هو عهد الخلفاء الراشدين وعهد الدولة الأموية بأسرها وشطر من عهد الدولة العباسية. وكان مرجع الأحكام في ذلك العهد بعد الكتاب والسّنة: آراء الصحابة وأقوالهم، والصحابة كانوا يتشاورون فيما بينهم في المسائل، وكان المفتيون منهم نحو مائة وثلاثين نفراً، منهم المكثرون كعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، ومنهم المتوسطون كأبي بكر الصديق وعثمان بن عفّان وأنس بن مالك وأبي هريرة، ومنهم المقلّون كأبي الدرداء وأبي سلمة المخزومي وأبي عبيدة بن الجراح؛ والصحابة كما أنهم سادة الأمة وأئمتها فهم سادة المفتيين والعلماء الربّانيين من بعدهم، قال اللّيث عن مجاهد: «العلماء هم أصحاب محمد ﷺ»، وقال سعيد عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، قال: هم أصحاب محمد ﷺ.

وبعد عهد الصحابة انتشر العلم والفقه في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وعلي، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وتعلمت الأمة عن أصحاب هؤلاء الخمسة. أما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، واشتهر منهم سبعة كما ذكر الشاعر الحلبي المعروف بابن الأبيض:

إذا قيل مَن في العلم سبعة أبحر ... روايتهم ليست عن العلم خارجة

فقل هم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد أبو بكر سليمان خارجة

وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وعروة هو ابن الزبير، وقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر، وسعيد هو ابن المسيب، وأبو بكر هو ابن عبد الرحمن بن حارث، وسليمان هو ابن يسار، وخارجة هو ابن زيد بن ثابت. ومن المفتيين في المدينة: أبان بن عثمان، وسالم، ونافع، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وعلي بن الحسين، وبعد هؤلاء أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وابناه محمد وعبد الله، وعبد الله بن عمر بن عثمان، وابنه محمد، وعبد الله والحسين ابنا محمد ابن الحنفية، وجعفر بن محمد بن علي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، ومحمد بن المنكدر، ومحمد بن شهاب الزهري، وبعدهم عالم المدينة الإمام مالك بن أنس.

وأمّا أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، كعطاء بن أبي رباح، وطاؤوس بن كيسان، ومجاهد بن جبر، وعبيد بن عمير، وعمرو بن دينار، وعبد الله بن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن سابط، وعكرمة؛ ثم بعدهم أبو الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسيد، وعبد الله بن طاؤوس؛ ثم بعدهم عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج، وسفيان بن عيينة؛ وبعدهم مسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القداح، وبعدهما الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ثم عبد الله بن الزبير الحميدي، وإبراهيم بن محمد الشافعي، وموسى بن الجارود.

وأمّا أهل العراق فعلمهم عن أصحاب ابن مسعود وعلي، ففي البصرة انتشر العلم والفقه من عمرو بن سلمة، وأبي مريم الحنفي، وكعب بن أسود، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وأبي قلابة، ومسلم بن يسار وغيرهم؛ وبعدهم من أيوب السختياني، وسليمان التيمي، وعبد الله بن عوف وغيرهم. وانتشر العلم والفقه في الكوفة من علقمة، والأسود، وعمرو بن شرحبيل، ومسروق الأجدع، وعبيدة السلماني، وشريح القاضي، وسليمان بن ربيعة، وزيد بن صوحان، وعبد الله بن عتبة القاضي، وخيثمة وغيرهم، ويضاف إليهم أبو عبيدة وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وميسرة، وضحاك، وزاذان، ومن بعدهم من إبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبير، والقاسم بن عبد الرحمن وغيرهم، ومن بعدهم من حماد بن أبي سليمان، وسليمان بن المعتمر، وسليمان الأعمش، ومسعر بن كدام وغيرهم، ومن بعدهم من محمد بن عبد الرحمن، وعبد الله بن شبرمة، وسعيد بن أشوع، وشريك القاضي، والقاسم بن معن، وسفيان الثوري، والإمام أبي حنيفة، والحسن بن صالح؛ ثم من بعدهم من حفص بن غياث، ووكيع بن جراح، وأصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف القاضي وزفر بن الهذيل، وحماد بن أبي حنيفة، والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن القاضي، وعافية القاضي، وأسد بن عمرو، ونوح القاضي، وأصحاب سفيان الثوري كالأشجعي والمعافى بن عمران، ويحيى بن آدم.

أمّا مدينة السلام بغداد فلمّا بناها منصور قدم إليها جمع كثير من الأئمة والفقهاء والمحدثين، وكان من أعيانهم أبو عبيدة القاسم بن سلام، وأبو ثور إبراهيم بن خالد، والإمام أحمد بن حنبل.

وفي أوساط القرن الثاني دوّن أهل الحديث وأهل الفقه كتبهم، لأن الحاجة قد مسّت به، والدولة الإسلامية كانت أكبر دولة في العالم قد انتشرت في القارات الثلاث: الآسيوية، والأفريقية، والأوروبية؛ وصارت الدولة مكوّنة من أقوام مختلفة: الفارسي، والرومي، والعجمي، والعربي؛ وانتشر العلم، واختلفت الآراء، وكثرت الفرق، وتعدّدت الطرق، فمنهم من يدسّ بين المسلمين العقائد الفاسدة التي كانت ضد الإسلام، ومنهم من يضع الأحاديث وينسبها إلى رسول الله ﷺ، فأحس العلماء والفقهاء أن تدوين ما يروى ضروري لحفظ الدين ولصيانة القانون الإسلامي.

فأول من دوّن الفقه والقانون الإسلامي: الإمام أبو حنيفة، انتخب من تلاميذه أربعين رجلاً من كبار العلماء والفقهاء، وكوّن منهم مجلساً مقنناً، وكان كل عضو من أعضاء ذلك المجلس فريد عصر في فنه. قال الخطيب في تاريخه: كنا يوماً عند وكيع فقال رجل بالنسبة إلى مسألة: فقد أخطأ أبو حنيفة في تلك المسألة؛ فقال وكيع: أين أبو حنيفة والخطأ! ومعه أبو يوسف وزفر في قياسهما، ويحيى بن زائدة، وحفص بن غياث وحيان بن مندل في حفظهم الحديث، وقاسم بن معن في معرفته اللغة. وداود الطائي وفضيل بن عياض في زهدهما، ومن كان مثل هؤلاء فهو على ناحية من الخطأ والزلل. ويقول مسعود بن شيبة: إن أبا حنيفة لم يضع شيئاً من المسائل ولم يفرع من التفاريع إلاّ بعد البحث والسبر والنخل والتمييز مع اتفاق أصحابه المذكورين السادة المبرزين الذين كان كل واحد منهم يقتدى به في فنّه ويقدم على غيره في زمانه يحتجّ بقولهم الكسائي والفرّاء، ويستند بأقوالهم الأدباء والقرّاء كالأصمعي وأبي عبيد وأبي زيد وغيرهم.

بدأ الإمام تدوين الفقه بهذا المنهج القويم من سنة عشرين ومائة، وسلك هذا المسلك إلى أن توفي سنة خمسين ومائة. وورد في المناقب للمكي يقول: أبو حنيفة أول من دوّن علم هذه الشريعة، لم يسبقه أحد قبله، لأن الصحابة والتّابعين لم يضعوا في علم الشريعة أبواباً مبوّبة وكتباً مرتبة، وإنما كانوا يعتمدون على قوة فهمهم وكانت قلوبهم صناديق علومهم. ونشأ أبو حنيفة بعدهم فرأى العلم منتشراً فخاف عليه من ضياعه بعدهم، قال ﷺ: **«إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من قلوب الرجال وإنما ينتزعه بموت العلماء فيبقى رؤساً جهالاً فيفتون بغير علم فيَضِلون ويُضلون»**؛ فدونه أبو حنيفة أبواباً مبوّبة وكتباً مرتبة في الأحكام الشرعية الاجتهادية، فهو أول واضع لدستور أساسي مبني على الأدلّة الشرعية، وكان يسمح لكل من أصحابه أن يجتهد بحرية مطلقة ويظهر رأيه ويبحث بكل دقّة وإمعان، فإن اتفقوا على حكم فذلك، وإلاّ كان موكولاً إلى رأيه.

وبالجملة فهو أوّل من قام بذلك الأمر الخطير بعد الصحابة والتابعين. وعمل بقول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وهو من عمل بقوله ﷺ حين سأله عليّ رضي الله عنه: يا رسول الله! إن نزل بنا أمر ليس فيه أمر ولا نهي فما تأمرنا؟ قال: **«شاوروا الفقهاء والعابدين»**، رواه الطبراني في **«معجمه الأوسط»**؛ وأيضاً عن ابن عباس عن عليّ: يا رسول الله!

إن عرض لنا أمر لم يمضِ فيه القرآن ولا نجد فيه سنّة منك؟ قال: «**فأمركم شورى بين العابدين من المؤمنين، ولا تقضونه برأي خاص**»، رواه الطبراني في «**معجمه الكبير**». فالإمام أبو حنيفة هو الذي عرض على الأمة الفقه الإسلامي بحيث أنه فن مستقل، وجمع من المسائل الفقهية نحو خمسة آلاف مسألة، ولذا قال الإمام الشافعي: إن الناس عيال لأبي حنيفة في الفقه. وفي كتاب «**أخبار أبي حنيفة وأصحابه**» للقاضي الصيمري: إن الناس في الفقه عيال لأهل العراق، وأهل العراق عيال لأهل الكوفة، وأهل الكوفة عيال لأبي حنيفة. والإمام أبو حنيفة وأصحابه ما اكتفوا بتدوين الفقه بل دوّنوا أصول الفقه أيضاً.

وبعدما دوّن الفقه الحنفي دون الإمام مالك فقهه في المدينة، ورتّب موطأه على ترتيب فقهي. وبعد هذين الإمامين دوّن فقه الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وكان قد استفاد من فقهاء المدينة. وتلمذ على الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وسلك مسلكاً جمع فيه طرق اجتهاد أهل العراق وأهل المدينة. ثم نشأ الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ببغداد ورتّب مذهبه، ثم اتّبع المسلمون آخر الأمر في البلاد الإسلامية بهؤلاء الأئمّة الأربعة، وانحصرت مسائل أهل السّنة والجماعة فيهم، واتفق علماء أهل السّنة والجماعة على أنّ لكل مسلم أن يختار أحداً من هذه الأئمة الأربعة إماماً له ويعمل على فقهه، والحق أحقّ أن يقال: إنّ اتّباع هذه الأئمة الأعلام إتباع لكتاب الله ولسنّة رسوله، لأنهم قد صرحوا بأنهم يتبعون كتاب الله وسنّة رسوله في أخذ الأحكام الجزئية.

قال الإمام أبو حنيفة: إنّي أنظر في المسائل أولاً إلى كتاب الله، ثم إلى سنّة رسول الله ﷺ، ثم إلى أقوال الصحابة، فإن أجد حكم المسألة في كتاب الله لا أجنح إلى السّنة، وإن أجد في السّنة لا أنظر إلى أقوال الصحابة، ثم أختار من أقوال الصحابة ما أحب. وبعد ذلك أجتهد برأيي. وكذلك الإمام مالك ينظر أولاً إلى كتاب الله ويأخذ منه الحكم، ثم ينظر إلى الأحاديث ويرجح ما رواه الحجازيون ويهتم بتعامل أهل المدينة، وربما يترك الحديث ويرجح التعامل. والإمام الشافعي يأخذ المسألة من ظواهر كتاب الله ما لم يصرف عن ظواهر الآيات صارف، ثم ينظر إلى السّنة المرفوعة إلى رسول الله سواء كان في روايتها شيء من الضعف أو هي من الآحاد. والإمام أحمد بن حنبل ينظر ابتداءً إلى كتاب الله، ثم إلى الأحاديث التي رواها ثقات، ويقدم قول الصحابي على القياس.

قال ابن قيم الجوزية في كتابه «**إعلام الموقعين**»: إنه ليس أحد من الأئمة الأربعة إلاّ ويقدم الحديث الضعيف على القياس، والمراد من الحديث الضعيف أن لا يكون باطلاً ولا منكراً، ولا يقع في رواته متّهم؛ قدّم أبو حنيفة حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس وأكثر أهل الحديث يضعفه، وقدّم حديث أكثر الحيض عشرة أيام وهو ضعيف باتفاقهم على القياس، وقدم حديث: «لا مهر أقل من عشرة دراهم» وأجمعوا على ضعفه؛ وقدم الإمام الشافعي تحريم صيد وج مع ضعفه على القياس، وقدّم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي مع ضعفه، وقدّم

حديث: «من قاء أو رعف فليتوضأ وليبن على صلاة على القياس مع ضعفه وإرساله؛ والإمام مالك يقدم الحديث المرسل والمنقطع وقول الصحابي على القياس.

وأيضاً قال ابن القيم في **«إعلام الموقعين»**: إن أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله مجمعون على أن مذهبه أن الحديث الضعيف أولى عنده من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه، كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس، ومنع قطع يد السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف، وشرط في إقامة الجمعة المصر والحديث فيه كذلك ضعيف، وترك القياس المحض في مسائل الآبار والآثار فيها غير مرفوعة، فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي قوله وقول الإمام أحمد. ويدلّ على طريق اجتهاد الإمام ما ردّ الإمام على أبي جعفر المنصور لما كتب إليه: أنه بلغني أنك تقدم القياس على الحديث! فردّ عليه برسالته وكتب فيها: ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين! إنما أعمل أولاً بكتاب الله، ثم بسنّة رسول الله، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم بأقضية بقية الصحابة، ثم أقيس. ومما يدل على أن أبا حنيفة يقدم الحديث على القياس والرأي الكلام الذي جرى بينه وبين سيدنا محمد الباقر حين لقيه أول مرة بالمدينة. قال له سيدنا باقر: أنت الذي حوّلت دين جدي وأحاديثه بالقياس؟! فقال أبو حنيفة: معاذ الله! ثم قال: اجلس مكانك كما يحق لك حتى أجلس كما يحقّ بي. فإن لك عندي حرمة كحرمة جدك ﷺ في حياته على أصحابه؛ فجلس. ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ثم قال: إني أسألك عن ثلاث كلمات فأجبني؛ الرجل أضعف أم المرأة؟ فقال محمد الباقر: المرأة! فقال أبو حنيفة: كم سهماً للمرأة؟ فقال: للرجل سهمان وللمرأة سهم! فقال أبو حنيفة: هذا قول جدك، ولو حولت دين جدك لكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان لأن المرأة أضعف من الرجل؛ ثم سأل: الصلاة أفضل أم الصوم؟ فقال: الصلاة أفضل، قال: هذا قول جدك، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم؛ ثم سأل: البول أنجس أم النطفة؟ فقال: البول أنجس، قال: ولو كنت حوّلت دين جدك بالقياس لكنت أمرت أن يغتسل من البول ويتوضأ من النطفة، ولكن معاذ الله أن أحوّل دين جدك بالقياس؛ فقام سيدنا باقر وعانقه وقبّل وجهه.

وفي **«الخيرات الحسان»**: فقد جاء عن أبي حنيفة عن طرق كثيرة ما ملخصه أنه يأخذ أولاً مما في القرآن، فإن لم يجد فبالسّنة، فإن لم يجد فبقول الصحابة، فإن اختلفوا فيما هو أقرب للقرآن والسّنة من أقوالهم ولم يخرج من أقوالهم، فإن لم يجد لأحدهم قولاً فلا يأخذ بقول أحد من التابعين بل كان يجتهد كما كانوا يجتهدون.

قد أوضحنا فيما سبق شيئاً من تأريخ الفقه الإسلامي، ومن شأن الاجتهاد بأنه كيف كان أخذ الأحكام الفقهية في القرون الأوّلى، وبعد ذلك لما دوّن الفقه الأئمة الأربعة اختار العلماء والفقهاء أنهم يقتدون ويحكمون حسب أقوال الأئمة الأربعة، وكان الفقه الحنفي أول ما دوّن،

دوّنه أربعون علماء من تلاميذ أبي حنيفة حسب الأصول المقرّرة والمعيّنة من شيخهم، وخرجوا أحكام الواقعات التي لم يسبق بها حكم من قبل على الأصول العامة، وحدثت كثرة الأقوال فيه، فهكذا صار الفقه الحنفي ذا مرونة، واتسع نطاقه للعاملين به، وانتشر بسرعة في العالم الإسلامي، ودخل جميع مدن العراق، ومصر، والشام، وبلاد الروم، وما وراء النهر، والهند، والسند، والصين؛ وذاع في هذه البلاد بحيث لا منافس له ولا مزاحم. وهو منفرد في تلك البلاد النائية. ولما ولّى هارون الرشيد العباسي أبا يوسف قاضياً على الخلافة الإسلامية سنة سبعين ومائة (وهو أول «قاضي القضاة» في الإسلام) ازدادت إذاعته في جميع بلاد الخلافة العبّاسية، وصار له السلطان الأكبر على القضاء في كل نواحي الدولة. ويعلم من كلام العلاّمة المقدسي في كتابه الشهير «**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**» أن في عهده كان أهل صقلية حنفيون، وسبب رواجه فيها وهب بن وهب، وفي صنعاء وسائر بلاد اليمن كان الفقه الحنفي هو مدار الأحكام. وكان أكثر فقهاء العراق وقضاتها من الأحناف، وما كان مصر من أمصار الشام إلاّ وفيه من يتبع الفقه الحنفي، وربما يعين القاضي الحنفي، وكذلك أكثر سكان خراسان وسجستان وما وراء النهر يتبعون الفقه الحنفي. وفي إقليم ديلم في جرجان وطبرستان يتبعون الفقه الحنفي، وفي إقليم رحاب في إرمينية وتبريز كان المسلك الحنفي قوياً جداً، وكانت أكثرية أقاليم جبال وأهواز حنفياً، وفيها علماء وقضاة وفقهاء حنفيون، وفي فارس أيضاً الأكثرية للأحناف، وأكثر مدن السند فيها القضاة الحنفيون، وفي الهند المذهب الحنفي يكاد ينفرد بالسلطان، ومسلمو الصين كذلك أكثرهم من الحنفية. ويظهر من بعض الإحصائيات أن اليوم أكثر أهالي تونس وطرابلس والجزائر وما سواها من البلاد الإفريقية يتبعون الفقه المالكي، أمّا الذين سكنوا في تلك البلاد من الأتراك فهم يتبعون الفقه الحنفي، وأهل صعيد وسودان منهم المالكيون وأكثرهم الحنفيون، والحكومة تختار المذهب الحنفي، وأهل العراق فيهم الأكثرية للأحناف، وأهل الشام شطرهم الأحناف، وأكثر سكان التركيا وألبانيا والبلقان الأحناف، وفي تركستان الغربي في بخارى وتاشقند وأزبكستان وتركمانية وقازاقستان وأذربيجان جلهم الأحناف، وفي أكثر بقاع الهند وباكستان وكذلك في بنغلاديش أغلبية الأحناف، وفي أمريكا خمس وأربعون ألف من الأحناف، وفي الشرق الأوسط في بعض بلادها الأغلبية للشوافع، وفي بعضها الأحناف، واليوم في العالم شطر الأمة أو ثلثاها تعمل في العبادات والمعاملات على الفقه الحنفي.

التشريع والاجتهاد وأسباب اختلاف الفقهاء

ثمّ ها هنا ثلاثة أطوار: طور التشريع، وطور الاجتهاد، وطور التقليد. فطور التشريع الإسلامي هو عصر البعثة المحمدية، عصر الوحي الذي بدأ بمبعث رسول الله ﷺ وانقضى بلحاقه بالرفيق الأعلى، وكانت مدته ثلاثاً وعشرين سنة، وكان الفقه في هذا الطور فقه الوحي لا مصدر له سوى الكتاب والسّنة النبويّة، وقد اختلف العلماء فيما بعد في اجتهاده ﷺ وفي اجتهاد أصحابه في حياته، وهو اختلاف ـ فيما نرى ـ ليس ذا شأن يذكر، إذ الوحي موجود،

فلو وقع اجتهاد منه لوجب أن يقرّه الوحي أو ينكره، وما نزل به الوحي من الأحكام الفقهية نوعان عظيمان، أمّا أحدهما: فهو ما من شأنه أن لا يتأثر كثيراً باختلاف البيئات والأقاليم والأعراف والعادات وبتجدد الأحداث وتقلُّب الظروف، وأمّا الآخر: فهو ما من شأنه أن يتأثر تأثراً ملحوظاً بالعوامل التي أشرنا إليها، وهذا كانت له القواعد الكلية التي تصلح لكل زمان ومكان وبيئة، وتتسع لحاجات الناس وتفتح للاجتهاد في أحداثها باباً متيناً واسعاً. وهذا هو طور الاجتهاد.

والذي نعنيه بطور الاجتهاد: هو العصر الذي ظهر فيه الاجتهاد ظهوراً لم ينازع فيه أحد، كماأنه لم يختف في وقت منه اختفاء متفقاً عليه، وهو طور يتبدىء بعد وفاته ﷺ ويصل إلى آخر حدود الثلاثمائة من الهجرة، لأن النبيّ عليه الصلاة والسلام لما لحق بالرفيق الأعلى انقطع الوحي، ولكن الواقعات كانت تتجدد والنوازل تنزل، وليس لها بعينها حكم فيما نزل به الوحي، فانفتحت للاجتهاد أبوابه الواسعة، وكانت لتجدد الواقعات وحوادث النوازل في هذا الطور عوامله العادية التي تعرفها الحياة الهادئة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى توالت الفتوح الإسلامية واتسعت الدولة الإسلامية في آسيا وإفريقية وأوروبا، وأمّا الأحكام الفقهية فكان لا مناص لها من مواجهة النوازل والأحداث في دولة مترامية الأطراف، ولها العرف والعادات والتقاليد المتباينة، وفي تلك الأقطار الشاسعة الكثيرة مما لا تعرفه الجزيرة العربية من الأنهار والحيوانات والطيور والزروع والمعادن مما هو بباطن الأرض أو بظاهرها، إلى غير ذلك من مقتضيات الناس، ومما تغير به وجه الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، فاتسع نطاقه اتساعاً عظيماً، وكثرت مسائله وأبوابه أضعافاً مضاعفة. واختلف المجتهدون في جهات متعددة، منها جهة المعنى ودلالته، وجهة الكلام فيما وقع وفيما لم يقع: فالمجتهدون من هذه الناحية كانت لهم نزعات ثلاث: نزعتان لأرباب المعاني، ونزعة لأرباب الظاهر؛ والناس بفطرتهم مختلفون فيما يتناولون من الأمور وما يسلكون من طرق البحث والاستنباط، ففريق منهم لا يبخس الألفاظ ودلالتها ما لها من حق، ولكنه يتغلغل في معانيها، ويسبر أغوارها، ويتحرى مراميها؛ وفريق آخر لا يضيع عنده حقّ المعاني، ولكنه يراعي ذلك بقدر، ويهاب عن التغلغل في التعليل والقياس، ويقف عند ما تدلّ عليه الألفاظ. هذا هو شأن الناس في أمورهم، وهكذا كان شأن المجتهدين الفقهاء الذين يرون التعليل والاعتماد على القياس في تناولهم للأحكام الفقهية واجتهادهم في استنباطها، كلهم يعطي الألفاظ أتمّ الرعاية، وكلّهم يقيس الأشياء بنظائرها، ولكنهم مختلفون في المعنى الذي ذكرنا، ففريق منم يسعى إلى فهم روح التشريع، وتذوُّق معانيه، والغوص على علله وحِكمه؛ وشوطه في هذه الناحية أبعد من شوط الفريق الآخر الذي يحرص على ما ظهر من المعاني ولا يريد الابتعاد عنه بالمقدار الذي يبتعد به الفريق الأوّل.

وبعد هذا نقول: إن اختلاف الفقهاء المجتهدين يرجع إلى اختلافهم في كون المصدر دليلاً أو غير دليل، واختلافهم في ثبوت المصدر أو عدم ثبوته، واختلافهم في الترجيح عند

التعارض، واختلافهم في أنواع الدلالات وسائر طرق الاستفادة. ثم يأتي بعد كل هذا تفاوتهم في الإحاطة، وفي الأفهام، وملكة الاستنباط، وكمال الذوق الفقهي، فهذه الأمور الرئيسية التي ترجع إليها أسباب اختلاف الفقهاء من غير تفصيل. ففي هذا الطور كثرت الفتاوى في الواقعات والنوازل، وفيها ما ينطوي على استنباط أحكام، وفيما ما لا استنباط فيه ولكنه تطبيق للأحكام المعروفة يتفاوت القائمون به في الدقّة وملاحظة الاعتبارات الخفية. فكان هذا وما كان من اختلاف الروايات عن أئمة المذهب، واختلاف آراء الفقهاء فيه، كان كل أولئك سبباً لتعدّد الأقوال والحاجة إلى الترجيح. وقد عنى الفقهاء في هذا الطور بمسائل أصول الفقه التي ما كانت تعدو أن تكون مقدمة فقهية، وما زالوا يبحثون ويتوسعون حتى جعلوا ذلك علماً مستقلاً.

وطور التقليد: هو الاتباع والتقليد، ولم يخل منهما عصر من العصور، فأصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا جميعاً من المجتهدين، فكان منهم المجتهد. وكان من يليه، وكان العامي، وهكذا كان حال من جاؤوا بعدهم. وما نعني بطور التقليد إلاّ الطور الذي اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين مستقلين معترف لهم بذلك من الرأي العام الفقهي، ويبدأ هذا الطور من نهاية طور الاجتهاد وهو لم ينته بعد.

القواعد التي تجرى في الفقه الحنفي كالأصول الأساسية

الأصل الأوّل

الكلام له منطوق، وهو ما يدلّ عليه صريح اللفظ دلالة لغوية؛ وله مفهوم، وهو ما يستنبط من فحوى الكلام؛ فإن كان المفهوم موافقاً للمنطوق يسمى «مفهوم الموافقة» و«فحوى الخطاب»؛ وإن كان المفهوم مخالفاً وضد حكم المنطوق يسمى «مفهوم المخالفة» و«دليل الخطاب»؛ وينقسم مفهوم المخالفة إلى: مفهوم الصفة، والشرط، والعلّة، والغاية، والعدد، واللقب، والاستثناء، والحصر، والزمان، والمكان. فاتفق المجتهدون في قبول «مفهوم الموافقة» واختلفوا في «مفهوم المخالفة». فالإمام الشافعي وأتباعه ـ رحمهم الله ـ اتفقوا على حجيّة «مفهوم المخالفة» بأقسامه، فالمفهوم المخالف عندهم حجّة شرعية وإن كانت ظنيّة، فجعلوا التنصيص على الشيء والتخصيص بذكره دليلاً شعرياً على نفي الحكم عمّا عداه. والحنفية لا يعتبرونه حجّة شرعية بهذه المثابة، قال الشيخ ابن الهمام: والأحناف ينفون «مفهوم المخالفة» بأقسامه في كلام الشارع فقط، يعني أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه في خطابات الشرع، فأمّا في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل.

الأصل الثاني

الزيادة على كتاب الله بأخبار الآحاد. اعلم أن الخبر المتواتر موجبه القطع، وخبر الواحد موجبه الظنّ، فقال الأحناف: لما كان كتاب الله سبحانه قطعياً لا يشوبه شك، وخبر الواحد بالنظر إلى وسائط الوصول إلينا ظنيّاً يدور حوله شك، ففرق جلي بين مرتبة هذا وذاك، فإن

أثبت كتاب الله شيئاً من العموم والإطلاق وأثبتنا بأخبار الآحاد أمراً يخالف عمومه وإطلاقه، يكون هذا زيادة على الكتاب فلا يجوز في تلك المرتبة أن نثبته بخبر الواحد حيث يكون هذا زيادة على المقطوع بالمظنون، نعم وجب العمل بما أثبته خبر الواحد وجوباً دون وجوب ما أثبته الكتاب، فنحن لا نلغي خبر الواحد ولا نتركه سدى، بل نقول بموجبه في مرتبة يستحقه، فالركن والشرط لا يثبتان بالظني. وخلاصة القول أنه تجوز الزيادة بخبر الواحد في مرتبة الوجوب والسّنة، لا في مرتبة الفرض القطعي. وأمّا الشوافع فأثبتوا بأخبار الآحاد حكماً يساوي حكم آيات الكتاب المقطوع به، فجوزوا إثبات الأركان والشرائط بها لأمر ثبت من كتاب الله على العموم، فخصصوا بها عمومه، وعاملوا بالظنّ معاملة القطعي.

الأصل الثالث

من الأدلة الشرعية ما كان ثبوته قطعياً ودلالته على الحكم قطعياً يفيد إثبات الفرضية في جانب الأمر والحرمة في جانب النهي، وما كان ثبوته ظنيّاً ودلالته قطعياً أو على العكس، فيفيد أن الوجوب والسّنة حيناً والكراهية تحريماً مرة، وما كان دلالته ظنيّاً وثبوته ظنيّاً يفيد الندب والاستحباب في جانب والكراهية تنزيهاً في جانب.

الأصل الرابع

وهو إثبات مرتبة الواجب بين الفرض والسّنة، فالواجب عند الأحناف مرتبة مستقلة، دون الفرض المقطوع به، وفوق السّنة خلافاً للشوافع.

الأصل الخامس

اعلم أن ههنا أموراً، وهي: **«تحقيق المناط»** و**«تخريج المناط»**، و**«تنقيح المناط»**؛ وهي الأسماء من مصطلحات الشوافع، ولكن لا اختلاف في العمل بموجباتها. **«فتحقيق المناط»** هو أن يصدر الحكم من الشارع في مسألة خاصة وتعورفت علّة الحكم بنصّ أو إجماع، فينظر في الحكم والعلّة، ثم يفكر في معرفة وجود هذه العلّة في المسائل الأخرى المتشابهة بها من ذلك النوع؛ مثلاً: الشارع أمر بقطع يد السارق، فينظر هل ذلك الحكم والعلّة توجد في الطرار والنباش أو لا؟ فالمناط هو الوصف الموجب للحكم، ومعرفته في المنصوص وغير المنصوص تحقيق لذلك المناط؛ وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة. وأمّا **«تخريج المناط»** فهو أن ينص من الشارع في مسألة ولم يتعرف علّة الحكم من جهة النص ولا من الإجماع، وهناك عدة أوصاف تصلح لعليّة الحكم فيرجح المجتهد برأيه أحداً منها ويعينه مداراً وعلّة للحكم، فهذا هو تخريج المناط؛ مثاله حديث النهي عن الربا، فالحرمة في الأشياء الستّة حكمها، لكنه لم ينصّ هناك لعلّة الحكم، وهناك أوصاف من القدر والجنسيّة ومن الطعم والثمنيّة ومن الاقتيات والادخار، فاختلفت أنظار المجتهدين في مناط الحكم فقال أبو حنيفة: هو القدر والجنس، وقال الشافعي: هو الطعم والثمنيّة، وقال مالك: إنه الاقتيات والادخار؛ وهذا النوع من القياس وظيفة المجتهد. أمّا **«تنقيح المناط»** فهو حكم من الشارع في مسألة

خاصة، ولم يكن غرضه منوطاً بهذه الجزئيّة بل يريد قاعدة كليّة، وهناك أوصاف عديدة تصلح لعليّة الحكم فينقح المجتهد وصفاً لإناطة الحكم، هذا هو تنقيح المناط، ومثاله: حديث أعرابي وقع على امرأته في نهار من رمضان فأمره ﷺ بإعتاق رقبة؛ فهناك أمور: كونه أعرابياً، وكون المواقع زوجاً، وكونه عامداً، وكونه في رمضان، وكونه جماعاً، وكونه مفطراً؛ فقال أبو حنيفة ومالك: أصل العلّة في وجوب الكفارة هو كونه مفطراً، ونقح الشافعي وأحمد كونه جماعاً عمداً.

الأصل السادس

إن التشريع للأمة والقانون لهم لا يتطرق إليه وهم الخصوصيّة.

الأصل السابع

في الدليلين المتضاربين يرجح المحرم على المبيح، والقول على الفعل، والمثبت على النافي.

الأصل الثامن

عند تعارض الأدلة في أكثر الأحيان الإمام مالك يقتدي بعمل فقهاء المدينة السبعة وربما يرجحه على حديث مرفوع، والإمام الشافعي يأخذ بأصح ما في الباب، والإمام أحمد يأخذ بالأصح والصحيح والحسن والضعيف بالضعف اليسير، والإمام أبو حنيفة يأخذه بهذه الأقسام وينزل الأحاديث على محمل واحد.

الأصل التاسع

عند تعارض الخبرين في باب واحد، الإمام الشافعي يقدم التطبيق ثم الترجيح ثم النسخ ثم التساقط والعمل بالأصول، وعند الحنفيّة يعمل أولاً بالترجيح ثم بالتطبيق ثم بالنسخ ثم بالتساقط.

الأصل العاشر

إذا تعارض العام والخاص، فعند الشوافع يراد من العام ما وراء الخاص، ويستثنى الخاص من حكم العام تقدم الخاص أو تأخر أو لم يعلم التاريخ؛ وعند الأحناف لو علم التاريخ فالمتأخر ناسخ، وإلاّ فوقع التعارض ويتعامل بهما معاملة المتعارضين.

الأصل الحادي عشر

العبرة عند الإمام أبي حنيفة للترجيح بين الأحاديث إنما هو فقه الرواة ولا يعتبر قلّة الوسائط مداراً للترجيح كما اعتبرها الإمام الشافعي.

الأصل الثاني عشر

الخبر الواحد الذي يخالفه جماعة من الصحابة لا يقبل عند الإمام أبي حنيفة بل يترك ذلك الخبر ويعمل بآثار الصحابة.

طبقات الفقهاء الحنفيّة

الطبقة الأولى

طبقة المجتهدين في الشرع، هم الذين يستخرجون الأحكام من الكتاب والسّنة، وليسوا بتابعين لأحد في اجتهاداتهم لا في الأصول ولا في الفروع، كالأئمة الأربعة، والأوزاعي، والطبري، والليث بن سعد وغيرهم، فهؤلاء المجتهدون لم يقلدوا أحداً لا في الدليل ولا في الأصول والفروع، وإن توافقت أصولهم فليس ذلك للتقليد بل هو من توارد الآراء وتوافق الأفكار.

الطبقة الثانية

طبقة المجتهدين في المذهب، وهم الذين يقدرون على استخراج الأحكام من الأدلة التي بنى الإمام عليها الاستنباط حسب القواعد التي ذكرها، كأبي يوسف، ومحمد، وزفر وغيرهم؛ فإنهم يجتهدون في المذهب ويستخرجون الأحكام الجزئيّة عن الأدلة الكليّة حسب القواعد التي قرّرها شيخهم الإمام أبو حنيفة، فإنهم وإن خالفوه في بعض الأحكام لكنهم يقلّدونه في الأصول وقواعد الاستنباطات، وهذه الطبقة تسمى بالمتقدمين.

الطبقة الثالثة

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا عن أحد من أصحابه الكبار، وهؤلاء يستنبطون أحكاماً غير المنصوص عليها حسب الأصول المقرّرة في المذهب، وليس لهم أن يجتهدوا في المسائل التي قد نصّ عليها المتقدمون السابقون على اعتبارات لا وجود لها في غرفهم، بحيث لو كان المتقدمون موجودين في زمانهم لأفتوا بمثل فتواهم، كالطحاوي، والكرخي، والسرخسي، والخصاف، والحلواني، والبزدوي، وقاضيخان؛ وهذه الطبقة هي التي خدمت الفقه الحنفي خدمة عظيمة، فإنها أسست الأسس للنمو والتخريج فيه، وهي التي وضعت قواعد الترجيح والمقايسة بين الآراء وتصحيح بعضها وتزييف الآخر.

الطبقة الرابعة

هي طبقة أصحاب الترجيح، وهم الذين لا يقدرون على الاجتهاد، ولكن يرجحون بين الآراء المرويّة عن الطبقة السابقة بوسائل الترجيح التي ضبطتها الطبقة السابقة، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعضها الآخر لقوّة الدليل أو لصلاحية التطبيق بموافقته لأحوال العصر، لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ، كأبي بكر الرازي وأمثاله.

الطبقة الخامسة

طبقة الفقهاء الذين يستطيعون الموازنات بين أقوال أصحاب المذهب، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: «هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح، وهذا

أوفق للقياس، أو الناس» كأبي الحسين القدوري، و«**صاحب الهداية**»؛ والفرق بين هذه الطبقة وبين سابقتها دقيق لا يكاد يستبين.

الطبقة السادسة

هي طبقة المقلّدين الذين لا يرجحون بين الأقوال والروايات، ولكنهم على علم بما رجحه السابقون واختاروه وبيّنوا أنه الأقوى، فإنهم قادرون على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف، وظاهر الرواية وظاهر المذهب، والرواية النادرة؛ وهم أئمة المتأخرين كـ «**صاحب الكنز**»، و«**صاحب المختار**»، و«**صاحب الوقاية**».

الطبقة السابعة

هم المقلّدون الذين لا يقدرون على التخريج، ولا على الترجيح، ولا قدرة لهم على الاختيار بين المرجحين.

مراتب الكتب في الفقه الحنفي

الكتب التي احتوت على الفقه الحنفي ليست على درجة واحدة من حيث قوة الرواية والثقة بها، بل قسمها العلماء من هذه الناحية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل

الأصول، وتسمى «**ظاهر الرواية**»، كـ «**المبسوط**»، و«**الزيادات**»، و«**الجامع الصغير**»، و«**الجامع الكبير**»، و«**السير الصغير**»، و«**السير الكبير**»، وهي مشتملة على أقوال الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة وأبي يوسف، ومحمد؛ ودوّنها الإمام محمد، وسميت بـ «**ظاهر الرواية**» لأنها رويت عنه بـ «**رواية الثقات**».

القسم الثاني

النوادر، وهي «**الكيسانيات**» و«**الهارونيات**» و«**الجرجانيات**» و«**الرقيات**» و«**زيادة الزيادات**»، ويقال لها «**غير ظاهر الرواية**» لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة، وكتب الحسن بن زياد، وكتب الأمالي لأبي يوسف، وما نقل بطريقة الرواية المقررة كروايات محمد بن سماعة، ومعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة، فإنها أيضاً تُعد من النوادر، ولا تعد من الأصول.

القسم الثالث

كتب الفتاوى والواقعات، وهي الكتب التي تشتمل على مسائل استنبطها المتأخرون فيما سئلوا عن مسائل لا رواية فيها للمتقدمين، والمتأخرون هم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب من بعدهم، وهم كثيرون، وأول كتاب دوّن في «**الفتاوى**» هو «**كتاب النوازل**» للفقيه أبي الليث السمرقندي، ثم جمع المشايخ بعده كتباً أخرى، منها مجموع «**النوازل**»، و«**الواقعات للناطفي**»، و«**الواقعات للصدر الشهيد**»، ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير مميزة كما في «**فتاوى قاضيخان**»، وميز بعضهم كما في «**المحيط**» للسرخسي.

واعلم أن كتب غير «**ظاهر الرواية**» أدنىٰ رتبة من كتب «**ظاهر الرواية**»، ولذا لو تعارضتا في حكم مسألة يؤخذ بظاهر الرواية، لأنها المعتبرة أصلاً للمذهب، وهي أقوى سنداً. وأمّا كتب «**مسائل الواقعات**» و«**الفتاوى**» فهي أدنىٰ رتبة من القسمين الأولين، لأن مسائلهما أقوال أصحاب المذهب. وأمّا «**مسائل الفتاوى**» و«**الواقعات**» فهي تخريجات على أقوالهم من المخرجين. ومن مجموع هذه الأقسام الثلاثة يتكوّن المذهب الحنفي والفقه الحنفي.

التعريف بالفتاوى التّاتارخانيّة وصاحبها

ونورد فيما يلي خلاصة ما قاله العلماء البارزون والمؤرّخون عن الفتاوى التّاتارخانيّة وعن مؤلفها عالم بن العلاء، وعن الأمير الكبير «تاتار خان».

١ـ قال صاحب «**كشف الظنون**»: «**تاتارخانية في الفتاوى**»، للإمام الفقيه عالم بن علاء الحنفي، وهو كتاب عظيم في مجلدات، جمع فيه مسائل «**المحيط البرهاني**»، و«**الذخيرة**»، و«**الخانيّة**»، و«**الظهيرية**»؛ وجعل الميم ـ (م) ـ علامة «**للمحيط**»، وذكر اسم «**الباقي**»، وقدم باباً في «**ذكر العلم**»، ثم رتّب على «**أبواب الهداية**»، وذكر أنه أشار إلى «**جمعه الخان الأعظم تاتارخان**»، ولم يسمه ولذلك اشتهر به. وقيل: إنه سمى كتابه «**زاد المسافر**»، ثم إن الإمام إبراهيم ابن محمد الحلبي المتوفى سنة ست وخمسين وتسعمائة لخصه في مجلد، وانتخب منه ما هو غريب أو كثير الوقوع وليس في الكتب المتداولة، والتزم بتصريح أسامي الكتب وقال: متى أطلق الخلاصة فالمراد بها «**شرح التهذيب**»، وأمّا المشهورة فتقيّد بـ «**الفتاوى**».

٢ـ ذكر المؤرخ الكبير السيد عبد الحي اللكنوي في تأليفه «**نزهة الخواطر**» في الجزء الثاني في أعيان القرن الثامن: مولانا عالم بن العلاء الإندرپتي، هو الشيخ الإمام العالم الكبير، فريد الدين عالم بن العلاء الحنفي إلى ندرپتي، أحمد العلماء المبرزين في الفقه والأصول والعربية، له «**الفتاوى التّاتارخانيّة**» في الفقه المسمّى بـ «**زاد السفر**»، صنّفه في سنة سبع وسبعين وسبعمائة للأمير الكبير تاتارخان، وسمّاه باسمه، وكان [الملك] فيروز شاه يريد أن يسميه باسمه، فلم يقبله لصداقة كانت بينه وبين تاتارخان كما في گلزار أبرار، (ثم أورد ما ذكرناه آنفاً من الفاضل الچلپي في «**كشف الظنون**» ثم قال) وقال في موضع آخر من ذلك الكتاب: «**زاد المسافر**» في الفروع، وهو المعروف بـ «**الفتاوى التّاتارخانية**»، لعالم بن العلاء الحنفي المتوفى سنة ست وثمانين ومائتين (ساهياً) انتخبها إبراهيم بن محمد الحلبي، أوله: «الحمد للهِ ربّ العالمين». وأنت تعلم أن ما ذكره من سنة وفاته لعلّه التبس عليه عدد السبع بالاثنين لأنهما متقاربان في الشكل، فالمظنون أنه توفي سنة ست وثمانين وسبعمائة.

٣ـ قال العلامة مناظر أحسن الجيلاني في المجلد الأوّل من كتابه «**هندوستاني مسلمانون كانظام تعليم وتربيت**»[1] معلقاً على «**فتاوى تاتارخانية**»: كان في عهد سلاطين تغلق أمير كبير

(١) نظام المسلمين التعليمي والتربوي في الهند.

يدعى تاتار خان، الذي دوّنت بأمره «**الفتاوى التّاتارخانية**». وفي هامش نفس الكتاب يقول عن تاتارخان: إن شخصية تاتار خان كانت ذا أهمية كبيرة في تاريخ الهند الإسلامي، وقد قيل: إن السلطان غياث الدين أثناء انتصاراته وجد لقيطاً كان قد وُلد في نفس اليوم، وكان قد طرحه والداه القاسيان وغابا عنه، فرقَّ له قلب السلطان وأمر بتربيته تحت الإشراف الملكي، وهكذا أخذ الطفل يربىٰ في القصر الملكي، ولمّا ترعرع وبلغ أشده وتبيّن للملك غياث الدين تغلق مخائل عبقريته ورأى فيه الشهامة والشجاعة فعنى بتربيته وتثقيفه عناية بالغة، ثم جعله من بطانته وأصحابه المقربين، ولما تولّى السلطان محمد تغلق بعده الحكم اضطلع تاتار خان في عهده بمهام الأمور، وفي أيام حكم السلطان فيروز شاه أيضاً تقلّد تاتارخان منصب الوزارة لمدة مديدة، وكان مولعاً بالعلم والمعرفة، وبأمره رتّب مولانا عالم بن العلاء «**الفتاوى**» للفقه الحنفي في أربعة مجلدات ضخمة، التي نالت شهرة واسعة وصيتاً ذائعاً في جميع البلاد الإسلامية، وقد لخص تلك «**الفتاوى**» إبراهيم بن محمد من علماء حلب تلخيصاً وسماه بـ «**الفوائد المنتخبة**». ومن عجائب الأمر أن معظم علماء الهند لا يعلمون أين رتبت هذه «**الفتاوى**»؟! وعلى العموم يظن أنها دوّنت بحكم ملك من ملوك التتار! وتوجد في الكتب الفقهية اقتباسات واستشهادات منها بكثرة.

٤ـ قال السيد رياست علي الندوى في مقالته المنشورة في مجلة «**معارف الأردوية**» من شهر مارس ١٩٤٧: إن القاضي شمس سراج عفيف ذكر في كتابه الشهير «**تاريخ فيروز شاهي**» في ذكر تفسير «**تاتارخاني**»: إن تاتارخان كما ندب العلماء لتأليف تفسير يكون مجموع التفاسير وسمّاه «**تفسير تاتارخاني**» كذلك دعا العلماء لتدوين كتاب من الفقه يكون جامعاً للفتاوى، وأمر بجمع سائر الكتب التي صنفت في «**الفتاوى**» لديهم، فرتبوا مجموعة من «**الفتاوى**» من تلك الكتب في ثلاثين مجلداً، وذكروا فيها اختلاف الفقهاء مع إيراد المآخذ والمصادر، وسموه «**فتاوى تاتارخانية**»؛ فهذا يدلّ على أن جماعة من العلماء اشتغلت في تأليف «**فتاوى تاتارخانية**»، كما دونت جماعة منهم «**تفسير تاتارخانية**»، غير أن هذا يناقض ما ذكره حاجي خليفه في كتابه المعروف بـ «**كشف الظنون**» حيث قال: تاتارخانيّة في «**الفتاوى**» لعالم فقيه يسمى عالم بن العلاء الحنفي، وهو كتاب ضخيم في مجلدات..... وذكر أيضاً أنه أشار إلى جمعه الخان الأعظم تاتارخان، ولم يسمه ولذلك اشتهر به، وقيل إنه سماه بـ «**زاد المسافر**» إلخ، ثم ذكر الحاج في موضع آخر تحت ذكر «**زاد المسافر**» في الفروع أنه هو المعروف بـ «**الفتاوى التّاتارخانية**» لعالم بن العلاء الحنفي المتوفى سنة ست وثمانين ومائتين.

وذكر مولانا السيد عبد الحيّ في كتابه «**نزهة الخواطر**» ناقلاً من كتاب «**گلزار أبرار**» للمولوي محمد غوثى حيث قال: الشيخ الإمام العالم الكبير فريد الدين عالم ابن العلاء الحنفي أحد العلماء المبرزين في الفقه والأصول والعربية له «**الفتاوى التّاتارخانية**» في الفقه المسمى بـ «**زاد السفر**» صنّفه سنة سبع وسبعين وسبعمائة للأمير الكبير تاتارخان، وسماه باسمه، وكان فيروز شاه يحب أن يسميه باسمه فلم يقبله لصداقة كانت بينه وبين تاتارخان... إلخ؛ فظهر من

هذا أن المرتّب لهذا الكتاب رجل واحد، وهو عالم بن العلاء، ولم تقم بترتيبه جماعة من العلماء، نعم أشار إلى ترتيبه تاتار خان الأعظم، وتبيّن أيضاً أن اسم ذلك الكتاب كان في الأصل «**زاد المسافر**» أو «**زاد السفر**» ولكن المصنف يقول في مقدمة «**الفتاوى التّاتارخانيّة**» فقد أشار إليَّ الخان الأعظم والقهرمان المعظم تاتار خان. . . . أن أتشمر لجمع كتاب «**جامع الفتاوى**». . . . ورتّبت أبوابه على ترتيب أبواب «**الهداية**» وسميته بـ «**الفتاوى التّاتارخانيّة**»؛ فهذه العبارة تدلّ بصراحة على أن تاتارخان ليس هو المرتّب، بل رتّبه عالم بن العلاء وحده، ولم يشاركه أحد في ترتيبه وتصنيفه، وليس اسم الكتاب «**زاد المسافر**» أو «**زاد السفر**» بل سماه المصنف نفسه بـ «**الفتاوى التّاتارخانيّة**».

٥ـ قال محمد بن إسحاق في كتاب «**فقهاء الهند**» المجلد الأوّل: الشيخ عالم بن العلاء الإندربتي ـ كان الشيخ الإمام والعالِم الجليل فريد الدين عالم بن العلاء الإندربتي حنفياً مذهباً، وكان ماهراً في الفقه، والأصول والعلوم العربية، وواحداً من العلماء البارعين، وقد صنّف كتاباً جامعاً في مسائل الفقه باسم «**زاد السفر**» سنة ٧٧٧هـ، وسمى ذلك الكتاب بـ «**الفتاوى التّاتار خانيّة**» على اسم الأمير تاتار خان، وكان فيروز شاه تغلق يحكم على الهند حينئذٍ، وكان هذا السلطان يحب العلم والعلماء ويعظم شأنهم، ومولعاً بالمسائل الفقهية أشدّ الولع، وكانت أمنيته أن ينتسب ذلك الكتاب العظيم إليه ولكن مصنف الكتاب مولانا عالم بن العلاء لم يرضَ بذلك لما كانت بينه وبين الأمير تاتار خان من أواصر الولاء المتينة العميقة، وكان الأمير تاتار خان عالماً ويقدر العلماء والمصنّفين حقّ قدرهم، وفي الحقيقة كان الذوق العلمي المشترك هو الذي كوّن بينه وبين مولانا عالم بن العلاء روابط الأخوة والصداقة. وقد ذكر حاجي خليفة ذلك الكتاب ومصنفه مولانا عالم بن العلاء في «**كشف الظنون**» بالعبارة التالية: تاتارخانيّة في «**الفتاوى**» للإمام الفقيه عالم بن العلاء الحنفي، وهو كتاب عظيم في مجلدات. . . . ثم قال: إن الكتاب قد دوّن بإشارة خان أعظم تاتارخان، ولم يسم هذا الكتاب، ولذلك عرف بتاتارخانيّة. وفي الواقع كان لهذا الكتاب أسماء ثلاثة: «**فتاوى تاتارخانيّة**»، «**زاد المسافر في الفروع**» و«**زاد السفر**» صرح بذلك في «**كشف الظنون**»، ولكنه اشتهر باسم: «**فتاوى تاتارخانيّة**». وكتب حاجي خليفة سنة وفاة مولانا عالم بن العلاء ٧٨٦هـ وهذا سهو منه أو من الناسخين، والأصح أن سنة وفاته ٧٨٦هـ كما في «**نزهة الخواطر**» (ج ٢، ص ٦٧ و٦٨).

٦ـ قد جاء ذكر «**الفتاوى التّاتارخانيّة**» وخلاصتها في فهرست دار العلوم الإسلامية في بشاور (پاكستان) كما يلي:

تاتارخانيّة، للإمام عالم بن العلاء الحنفي، مجموعة مرتبة في عدة مجلدات، أورد فيها المسائل المفتىٰ بها، التي انتخبها من «**المحيط البرهاني**» و«**الذخيرة**» و«**الظهيرة**» وغيرها، وأطلق عليها اسم، «**تاتارخانيّة**»، وإن إبراهيم بن محمد الحلبي صاحب «**ملتقى الأبحر**» لخصها في مجلد، ولا يزال إلى الآن مرجعاً للفقهاء باسم «**تاتارخانيّة**»، ويأتي ذكرها في «**الدر المختار**» وغيره كمرجع مراراً وتكراراً. وذكر نظامي بدايوني في المجلد الأوّل من مؤلفه المسمى

«**قاموس المشاهير**» تاتارخان وتصانيفه، وزعم أن تاتارخان كان متبنىٰ للسلطان غياث الدين تغلق، ووزيراً للسلطان محمد شاه تغلق، وأضاف قائلاً إنه مصنف «**تفسير التّاتارخاني**» و«**الفتاوى التّاتارخانية**»، وكانت وفاته [بعد] سنة ٧٥٢هـ.

٧ـ ذكر الأستاذ المستشرق سي، بروكلمان في فهرسه الشامل لمخطوطات العلوم العربية أن مصنّف «**الفتاوى التّاتارخانية**» هو محمد عالم بن العلاء الحنفي، وأن زمن تأليفها كان من سنة ٦٣٦هـ لغاية ٧٥٢هـ وذلك قبل عهد حكم السلطان فيروز شاه تغلق. إلاّ أنه لم يعطِ معلومات عن أي مكان تتواجد فيه تلك الفتاوى، وارتأ أن «**الفوائد المنتخبة**» هي نخبة وخلاصة «**للفتاوى التّاتارخانية**»، وبيَّن اسم مؤلّفها برهان الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي المتوفي سنة ٩٥٦هـ، وذكر أيضاً أنه توجد نسخ مخطوطة منها في المكتبة الآصفية بحيدر آباد، وفي مكتبة خدا بخش في پٹنة.

٨ـ وفي تعليقات الأستاذ جوزف شاخت في كتاب «**الإيران والإسلام**»: ليست فتاوى عالمگيرية مجموعة من الفتاوى، بل مجموعة إجراءات تشريعية موثوق بها، وأحكامات مقررة ومقبولة من الآثار المسلمة للمدرسة الفكرية الحنفية، أمر الأمبراطور «أورنك زيب عالمگير» علماء الأحناف لجمع الفتاوى على المذهب الحنفي تحت إشرافه، فجمعت في عدّة مجلدات وسميت بـ «**الفتاوى العالمگيرية**» فأصبحت معروفة ومتداولة في الحجاز ومصر والروم والشام، وصارت مرجعاً للمفتيين، تمثل «**الفتاوى العالمگيرية**» ميزتين بارزتين: الأولى أن أميراً يتمثل في عنوانها كمقدم للقانون الإسلامي، والثانية أنها يجب أن تسمى بالفتاوى لكونها مجموعة من مقتطفات من الكتب المعوّل عليها؛ وتبدو «**فتاوى تاتارخانية**» في النظرة الأولى نظيراً لها في كلتي الناحيتين لأنها ألفت بأمر تاتارخان أمير في بلاط السلطان محمد تغلق الثاني، وقد قام بإنجازها عالم مخصوص يدعى عالم بن العلاء الحنفي، المؤلف لا يذكر اسمه في البداية بل يستهل عمله بالإشارة إلى تاتارخان الذي كلفه الأمر، ثم يذكر بصراحة أنه سمى تأليفه «**الفتاوى التّاتارخانيّة**»، وهذا يتخلص من مفروضتين: إمّا أنه أهمل إعطاء اسم لتأليفه لكي تشتهر بـ «**الفتاوى التّاتارخانية**» لأجل الإهمال، أو أن اسمه الحقيقي الذي أطلقه المؤلف عليها كان «**زاد المسافر**»، إذاً «**فتاوى تاتارخانية**» مماثلة لـ «**فتاوى عالمگيرية**» **في أنهما جوهرياً مجموعتا اقتباسات من الكتب المعتمد عليها للمدرسة الحنفية، إلاّ أن «فتاوى عالمگيرية»** تختلف منها في أنها تشتمل أيضاً على كثير من التطورات العقائدية من عند المؤلف ذاته، ومع ذلك فقد يمكن اكتشاف هذا الشكل التأليفي لتقديم التصريحات المرتبة للقانون الإسلامي في صورة الفتاوى في فقه فيروز شاهي بأسلوب أوضح، وحسب ما جاء في المقدمة ما إن انتهى المؤلف من إعداد المسودة حتى حال دونه الموت. فبقيت المسودّة مهملة لفترة طويلة في أيدي ورثته إلى أن نشرت تلك المخطوطة بأمر فيروز شاه في شكله الحالي بعد المراجعة والإضافة.

قال المؤرخ الكبير الأستاذ عبد الحيّ اللكنوي في كتابه «**نزهة الخواطر**» الجزء الثاني: إن الأمير الكبير تاتارخان الدهلوي الأعظم كان من الرجال المعروفين بالفضل والصلاح والرئاسة

والسياسة، التقطه السلطان غياث الدين تغلق في بعض غزواته طريحاً في الأرض يوم ولد فيه، فاقتناه وربّاه في مهد الإمارة، وجعله من خاصته، ولما تولّى المملكة محمد شاه قرّبه إليه وولاّه الأعمال الجليلة، فصار ركناً من أركان السلطنة، وكان فاضلاً، عادلاً، شجاعاً، مقداماً، سخياً، حسن الأخلاق، شديد التمسك بالشريعة المطهرة، شديد الحسبة على الملوك والأمراء، لا يخاف في الله ولا يهاب فيه أحداً، أنكر على فيروز شاه شربه الخمر فأقطعه فيروز شاه «حصار فيروز شاه» ونفاه من حضرته، وكذلك انقبض عنه محمد شاه تغلق مرّة في عهده فكتب إليه تاتارخان أبياتاً بالفارسية، فلما قرأ محمد شاه تغلق تلك الأبيات أكرم مثواه وقرّبه، وهو مع هذا القرب والمنزلة سار إلى الحرمين الشريفين فتشرف بالحج والزيارة. قال شمس الدين عفيف في تاريخه: إنه لم يزل يشتغل بالعلم ويجالس العلماء ويذاكرهم ويحسن إليهم، وإنه صنف كتاباً في التفسير وسمّاه **«التّاتارخاني»**، وهو أجمع ما في الباب، وصنّف بأمره عالم بن العلاء الدهلوي **«الفتاوى التّاتارخانيّة»**. مات في أيام فيروز شاه السلطان، اهـ. قال الشيخ محمد مخدوم في كتابه **«أرژنگ تجارة»**: إن تاتارخان كان في آخر الأيام من حياته حاكماً على مدينة «تجارة» في ولاية راجستهان في الهند، وتوفي بها، وضريحه في قبة عظيمة هناك تقع على بُعد ميلٍ واحد من تجارة.

قد أوردت أقوال وآراء العلماء والمؤرخين فيما يتعلق باسم الكتاب، ومؤلفه، وحجمه، وزمان تأليفه، وفيما إذا كان قد رتبه رجل واحد، أو قامت بترتيبه جماعة من العلماء، وهي أقوال متناقضة ومتضاربة فيما بينها، فبعض العلماء يزعم أن مؤلّفه تاتارخان، وآخر يدعي أن مؤلفه هو عالم بن العلاء، كما أنهم اختلفوا في اسم الكتاب، فمنهم من كتب اسمه **«فتاوى تاتارخانيّة»** ومنهم من ذكره باسم **«زاد السفر»** أو **«زاد المسافر»**، كذلك يوجد فيهم اختلاف في حجمه وضخامته، فبعضهم يؤكد أنه في أربعة مجلدات، والآخر يرى خلاف ذلك، ويوجد الاختلاف أيضاً في زمان تأليفه حيث يعتقد البعض أنه ألّف في عهد محمد تغلق، في حين أن البعض الآخر يزعم أن زمن تدوينه هو عهد فيروز شاه تغلق. وإني استوعبت قراءة المقدمة للكتاب بدقّة وإمعان نظر فوجدت فيها أن المرتّب بنفسه يقول: «أشار إليّ... تاتارخان... أن أتشمر لجمع كتاب... وسميته بـ **«الفتاوى التّاتارخانيّة»**. ثم بعد ثمانية أوراق يقول بعدما فرغ من بيان فضل العلم والفقه: «قال العبد الملتجىء إلى رحمة الله الغفّار المنتسب إلى الأنصار عالم بن العلاء عصمه الله من الزيغ»، فهذه العبارة تدلّ بصراحة أن تاتارخان هو الذي أشار إلى ترتيب هذا الكتاب وأن المرتب هو عالم بن العلاء، وأنه سماه بـ **«الفتاوى التّاتارخانيّة»**، وليس بـ **«زاد السفر»**، ولا بـ **«زاد المسافر»**، كما أن تلك العبارة تفيد أن عالم بن العلاء هو وحده مرتب هذا الكتاب، ولم يشاركه أحد في ترتيبه وتأليفه كما يزعم البعض، وذلك لأنه قال: «أشار إليّ» ولم يقل: «إلينا».

أمّا زمان ترتيبه فابتداؤه من سنة خمس وسبعين وسبعمائة، ووفاة المرتّب سنة ست وثمانين وسبعمائة، وتولى فيروز تغلق المملكة سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة، ومات سنة تسع

وتسعين وسبعمائة، إذاً فزمان ترتيبه هو عهد فيروز شاه تغلق، وليس عهد محمد تغلق.

أمّا أمر حجم الكتاب فقد رأيت نسخة كاملة منه في متحف سالارجنگ بحيدر آباد، فوجدتها في تسع مجلدات، إلاّ أن المجلدات غير متساوية في عدد الأوراق، نعم، قسم كل مجلد إلى عدة أجزاء، وكل جزء في عشرين ورقاً. وتبلغ أجزاء المجلد الأوّل وحده إلى خمسة وأربعين جزءاً. وحيث أن الكتاب لم يوجد في شكله الأصلي مطبوعاً فمن الممكن أن ناقلاً قد قسمه إلى مجلدات وأجزاء أو من تلقاء نفسه حسب ما دعت إليه ضرورته ورآه مناسباً لأحواله وظروفه.

الكتب التي ذكرها المؤلف أنه استفاد منها لترتيب الكتاب

التجريد والتفريد

«تجريد القدوري» هو للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد الحنفي، المتوفى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة، وهو في مجلد كبير، أوله: «اللّهم اعصمنا من الزلل، إلخ»، أفرد فيه ما خالف فيه الشافعي من المسائل بإيجاز الألفاظ، وأوردها بالترجيح ليشترك المبتدىء والمتوسط في فهمه، وشرع في إملاءه سنة خمس وأربعمائة (نسخته المصورة من أستانبول موجودة في حيدر آباد). ثم كتب أبو بكر عبد الرحمن بن محمد السرخسي المتوفى سنة ست وثلاثين وأربعمائة **«تكملة التجريد»**. وللجمال محمود بن أحمد القونوي الحنفي المتوفى سنة سبعين وسبعمائة مختصره المسمى بـ **«التفريد»**. وذكر صاحب **«الخلاصة»** في أول كتاب **«الزكاة»**: وللحنفية تجريد آخر، وهو لمحمد بن شجاع الثلجي الحنفي المتوفى سنة ست وستين ومائتين. وذكر صاحب **«الكشف»** في موضع آخر: **«التفريد»** في الفروع للسلطان محمود بن سبكتگين الغزنوي الحنفي ثم الشافعي المتوفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة، قال الإمام مسعود بن شيبة: كان السلطان المذكور من أعيان الفقهاء، وكتابه هذا مشهور في بلاد غزنة، وهو في غاية الجودة وكثرة المسائل، ويستوعب نحو ستين ألف مسألة، وفي التّاتارخانيّة نقول منه.

جامع الفتاوى

هو للسيد الإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ست وخمسين وخمسمائة، وهو كتاب مفيد معتبر، وموجود في المكتبة الخديوية المصرية.

الحاوي

«الحاوي» لأصحابنا اثنان: قال صاحب **«الكشف»**: **«الحاوي الحصيري»**، وهو للشيخ محمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيري، وكان من تلامذة شمس الأئمة السرخسي. وفيه أيضاً أن **«الحاوي القدسي»** للقاضي جمال الدين أحمد بن محمد بن نوح القابسي الغزنوي الحنفي المتوفى في حدود ستمائة. وهو موجود في بانكي فور بالهند برقم (١٦٢٧).

الخانية

«فتاوى قاضيخان»، للإمام فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني الحنفي

المتوفى سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة، وهي مقبولة مشهورة، معمول بها، متداولة بين أيدي العلماء والفقهاء، وهي نصب عين من تصدّر للحكم والإفتاء، وذكر في هذا الكتاب جملة من المسائل التي يغلب وقوعها وتمس الحاجة إليها، وترتيبها على ترتيب الكتب الفقهية المعروفة بين العلماء فرعاً وأصلاً.

الخلاصة

«خلاصة الفتاوى» للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري المتوفى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، وفي أوله أنه كتب في هذا الفن **«خزانة الواقعات»** و**«كتاب النصاب»** وسأله بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة يمكن ضبطها فكتب الخلاصة جامعة للرواية خالية عن الزوائد.

قال مولانا عبد الحي اللكنوي في **«الفوائد البهية» طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين، افتخار الدين البخاري، صاحب «خلاصة الفتاوى والنصاب»، كان عديم النظير في زمانه، شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين في المسائل، أخذ عن أبيه قوام الدين أحمد، وأيضاً أخذ عن حماد بن إبراهيم الصفار، وعن خاله ظهير الدين المرغيناني وعن قاضيخان حسن بن منصور، وقال: قد طالعت من تصانيفه «خلاصة الفتاوى» ذكر فيه أنه لخصه من «الواقعات». وهو موجود في بانكى فور بالهند برقم ١٦١٦، والخديوية المصرية ج٣ ص ٤٤.**

الخزانة

«خزانة الفقه»، للإمام أبي الليث نصر بن محمد الفقيه السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة، وهو مختصر جمع فيه مسائل الفقه معدودة الأجناس مجموعة النظائر، ورتّب كترتيب **«الكنز»**، ثم نسج صاحب **«المنتقى»** على منواله، وقد اختلف في تاريخ وفاته، ذكر علي القاري في طبقاته أنه مات بكورة بلخ سنة ست وسبعين وثلاثمائة، وذكر هو في موضع آخر أنه مات سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وذكر صاحب **«الكشف»** وفاته عند ذكر كتابه **«البستان»** سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، وعند ذكر **«خزانة الفقه»** سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة، ونسخته توجد في الخديوية المصرية برقم (ج ٣ ص ٤٣).

الذخيرة

هي **«ذخيرة الفتاوى»**، المشهورة بـ **«الذخيرة البرهانية»** للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري المتوفى سنة ست عشرة وستمائة، اختصرها من كتابه المشهور بـ **«المحيط البرهاني»**؛ وتوجد خطيتها بمكتبة مجلس إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد في خمس مجلدات ضخام.

الصغرى والكبرى

لعمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة، أبو محمد حسام الدين، المعروف بـ **«الصدر الشهيد»**، إمام **«الفروع والأصول»**، المبرز في **«المعقول والمنقول»**، كان من كبار الأئمة وأعيان

الفقهاء، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير عبد العزيز، واجتهد وبالغ إلى أن صار أوحد زمانه، وفاق الفضلاء في حياة أبيه بخراسان، وعاش مدة محترماً إلى أن استأثر الله بروحه ورزقه الشهادة في صفر سنة ست وثلاثين وخمسمائة، قتله الكافر الملعون بعد وقعة قطوان بسمرقند، ونقل جسده إلى بخارىٰ، وكانت ولادته سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، كذا قاله العلاّمة السبكي في «**طبقات الشافعية**»؛ وذكره صاحب «**الهداية**» في «**معجم شيوخه**»، وقال: تلقيت منه علم النظر والفقه، وكان يكرمني غاية الإكرام، ويجعلني في خواص تلامذته، وله «**الفتاوى الصغرى والكبرى**»، و «**شرح أدب القاضي**» للخصاف، و «**شرح الجامع الصغير**»، وشرح كتاب «**النفقات**» للخصاف. وذكر علي القاري أن له ثلاثة شروح على «**الجامع**»: مطول، ومتوسط، ومتأخر. وله «**الواقعات**» و«**المنتقى**»، ونسخهما موجودة في بانكي فور ورام فور في الهند.

الظهيرية

«**الفتاوى الظهيرية**»، لظهير الدين أبو بكر محمد بن أحمد القاضي المحتسب ببخارىٰ، البخاري الحنفي المتوفى سنة تسع عشرة وستمائة، ذكر فيها أنه جمع كتاباً من «**الواقعات والنوازل**» مما يشتد الافتقار إليه مع فوائد غير هذه، وهو موجود في بانكي فور برقم (١٦٧٨)، وفي حيدر آباد بالهند.

العيون

«**عيون المسائل**»، في فروع الحنفية، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، المتوفى سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة، ولأبي القاسم عبد الله بن أحمد البخلي ـ وهو في تسع مجلدات ـ المتوفى سنة تسع عشرة وثلاثمائة. ولصاحب «**المحيط**». وذكر ابن الشحنة أن للشيخ علاء الدين محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي المعروف بالعلاء العالِم المتوفى سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة، شرح «**عيون المسائل**» لأبي الليث في مجلد وسماه بـ «**حصر المسائل وقصر الدلائل**».

الفتاوى السراجية

لعلي بن عثمان بن محمد سراج الدين الأوشي، مؤلف قصيدة «**بدء الأمالي**»، فرغ من ترتيب «**الفتاوى**» سنة تسع وستين وخمسمائة، وقال المولى ابن چوى: رأيت في آخر نسخة منها ما لفظه: «وقع الفراغ يوم الاثنين من محرم سنة تسع وستين وخمسمائة بأوش على يد علي بن عثمان بن محمد التيمي». وذكر تقي الدين: أن «**منية المفتى**» لسراج الدين الأوشي فيه نوادر ووقائع ما لا يوجد في أكثر الكتب، وهي إحدى «**مآخذ المنية**». توجد نسخته في بانكي فور بالهند والخديوية المصرية، ودار المصنفين بالهند وإحياء المعارف النعمانية بالهند، وطبع في سنة ١٢٩٣هـ ـ ١٨٢٧م بكلكته ولكنؤ بالهند.

الفتاوى الصيرفية

للإمام مجد الدين أسعد بن يوسف بن علي البخاري الصيرفي، المعروف بآهو، قال بعض

تلامذته: إنه كتب أجوبة الأئمة الذين يعتمد على أجوبتهم القاضي وقت القضاء، فبعضها منصوص في كتب الأئمة، وبعضها مقيس على أجوبتهم، وانتخب من كتب المتقدمين والمتأخرين مسائل عجيبة، ولم يرتبها ولم يُجَنّسها، فرتبها وجنّسها بعض طلبته وزاد في بعضها بإجازته بإعانة من مسموعاته بلفظ «قلت» ووضع علامات.

الفتاوى العتابية

المسماة بـ «**جامع الفقه**»، والمعروف بـ «**الفتاوى العتابية**»، لأبي نصر أحمد بن محمد العتابي البخاري الحنفي المتوفى سنة ست وثمانين وخمسمائة، وهو كبير في أربع مجلدات، موجود في الخديوية المصرية (ج ٣، ص ٣٤)، قال مولانا عبد الحيّ: هو أحمد بن محمد بن عمر زاهد الدين أبو نصر العتابي ـ نسبة إلى «عتّابية» بفتح العين وتشديد التاء، محلة ببخارا ـ وكان من العلماء الزاهدين، من تصانيفه: «**شرح زيادات الزيادات**»، و«**شرح الجامع الكبير**»، و«**شرح الجامع الصغير**»، و«**تفسير القرآن**» وغير ذلك.

الفتاوى الغياثية

للشيخ داود بن يوسف الخطيب، رتّبه للسلطان غياث الدين تغلق، ونسخته موجودة في الخديوية المصرية وفي دار المصنفين بالهند، وقد طبع في سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة بعد الألف ببولاق.

فتاوى الناطق

ذكره صاحب «**الكشف**» ولم يذكر ترجمته أصلاً.

المحيط

قال مولانا عبد الحيّ اللكنوي: محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزيز بن عمر بن مازه، برهان الدين، صاحب «**المحيط البرهاني**» كان من كبار الأئمة... إلى أن قال: أخذ عن أبيه وعن عمه «الصدر الشهيد» عمر، وهما عن أبيهما عبد العزيز بن عمر بن مازه، أبوه وجده وجد أبيه كلهم كانوا صدور العلماء الأكابر، ومن تصانيفه: «**الذخيرة**»، و«**التجريد**» وغير ذلك. قال الفيروز آبادي في ترجمته: هذا «**المحيط**» نحواً من أربعين مجلداً، رأيته بشيراز وملكته، وهو أربع محيطات، والثاني في عشر مجلدات، والثالث في أربع مجلدات، والرابع في مجلدين، وهذه الثلاثة الأخيرة موجودة بمصر والشام، اهـ. وقال ابن أمير حاج في شرحه على مقدمة أبي الليث بعد أن استطرد إلى نقل مسألة من «**الميحط البرهاني**»: هذا «**المحيط**» لا يوجد بديارنا، والموجود بأيدي الناس إنما هو «**المحيط الرضوي**». وتوجد نسخة لـ «**المحيط البرهاني**» في مكتبة الخديوية المصرية (ج ٣، ص ١٢٥)، وبالمكتبة الآصفية بحيدر آباد وهي الآن في الأرشيف.

المختار

«**المختار**» في الفروع، لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي

الحنفي المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمائة، ثم شرحه وسماه «**الاختيار**»، ذكر فيه أنه جمع في شبابه مختصراً سماه «**المختار**» للفتاوى، واختار فيه قول الإمام أبي حنيفة، فتداولته الأيدي، فطلبوا منه شرحاً فشرحه وأشار فيه إلى «علل المسائل ومعانيها». واختصره أبو العباس أحمد بن علي الدمشقي وسماه «**التحرير**» ثم شرحه ولم يكمله، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وسبعمائة. ثم شرحه الجمال أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الموصلي وسماه «**توجيه المختار**». وقد كثر اعتماد المتأخرين على الكتب الأربعة وسموه «**المتون الأربعة**»: «**المختار**»، و«**الكنز**»، و«**الوقاية**»، و«**مجمع البحرين**»، و«**الموصلي**» بفتح الميم وسكون الواو وكسر الصاد، نسبة إلى الموصل، من بلاد الجزيرة جزيرة ابن عمر؛ ونسخة «**المختار**» موجودة في الخديوية المصرية (ج ٣، ص ١٢٦).

المضمرات

«**جامع المضمرات والمشكلات**»، مجلد ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي الكادوري، أشار فيه بالميم إلى المنقول من «**الينابيع**»، و«**المنافع**»، وبالألف إلى «**الأنفع**»، وبالهاء إلى «**الهداية**»، وبالباء إلى «**المغرب**». وشرحه حافظ الدين محمد بن الكردري المعروف بابن البزازي المتوفى سنة ثمان وعشرين وثمانمائة، وتوجد نسخته في حيدر آباد بالهند.

الملتقط

في «**الفتاوى الحنفية**»، للإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني السمرقندي المتوفى سنة ست وخمسين وخمسمائة، وهو «**مآل الفتاوى**» ثم جمعه في أواخر شعبان سنة تسع وأربعين وخمسمائة، ثم جنسه الشيخ الإمام الزاهد جلال الدين محمود بن الشيخ مجد الدين الحسين بن أحمد الأسروشني من غير زيادة عليه ولا نقصان عنه في أوائل شعبان سنة ثلاث وستمائة بأسروشنة، وأملاه تماماً في صفر سنة ست عشرة وستمائة بسمرقند. وأيضاً للسيد الإمام أبي شجاع ذكره الحلبي في «**الشرح الكبير**» ولأبي القاسم الصفار البلخي المتوفى سنة ست وثلاثين وثلاثمائة.

النسفية

هي «**الفتاوى النسفية**»، لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي، الشهير بعلاّمة سمرقند، صاحب المنظومة، المتوفى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة، وهي فتاواه التي أجاب بها عن جميع ما سئل عنه في أيامه.

النوازل

«**النوازل في الفروع**»، للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة، فرغ من إملائه يوم الجمعة من جمادى الأولى سنة ست وسبعين وثلاثمائة، وتوجد نسخته في بانكي فور بالهند، ونسخة الخديوية المصرية (ج ٣، ص ١٤٤)، ومكتبة الأمير داماد إبراهيم بإستانبول.

الواقعات

«**واقعات الناطفي**»، هي لأحمد بن محمد بن عمر أبو العباس الناطفي، فقيه حنفي، من أهل الري، منسوب إلى عمل الناطق، وقال مولانا عبد الحيّ اللكنوي: هو أحمد بن محمد بن عمر، أبو العباس الناطفي الطبري، نسبة إلى عمل الناطف وبيعه، هو من كبار علمائنا العراقيين، تلميذ أبي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ أبي بكر الجصاص الرازي. وفي «**الجواهر المضية**»: هو أحد الفقهاء الكبار، وأحد أصحاب «**الواقعات**» و«**النوازل**»؛ ومن تصانيفه: «**الأجناس**»، و «**الفروق**»، و «**الواقعات**» و «**والأحكام**». وله: «**الهداية**»؛ مات بالري سنة ست وأربعين وأربعمائة. وقال «**صاحب الكشف**» عند ذكر «**الهداية**» في الفروع: هي للفقيه أبي العباس أحمد بن محمد بن عمر الناطفي، صاحب «**الواقعات**» المتوفىٰ سنة ست وأربعين وأربعمائة، ذكره علي القاري في طبقاته. وذكره التميمي في «**الدّرر السنّية**» وقال: أحد الفقهاء الكبار، حدث عن أبي حفص بن شاهين.

الوقاية وشرح الوقاية

قال الكفوي الرومي في كتاب «**إعلام الأخيار في طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار**»: الإمام العلاّمة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين المحبوبي، صاحب «**شرح الوقاية**»، المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة، أخذ العلم عن جده «**تاج الشريعة**» محمود بن صدر الشريعة أحمد عن أبيه صدر الشريعة عن أبيه جمال الدين المحبوبي عن الشيخ الإمام المفتي إمام زاده عن عماد الدين عن أبيه شمس الأئمة الزرنجري عن شمس الأئمة السرخسي عن شمس الأئمة الحلواني. وقال الكفوي أيضاً في الكتيبة الثالثة عشر: الشيخ الإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله جمال الدين المحبوبي، أخذ الفقه عن أبيه صدر الشريعة شمس الدين أحمد، وكان صاحب «**التصانيف الجليلة**»، منها كتاب «**الوقاية**» التي انتخبها من «**الهداية**»، و«**الفتاوى**»، و«**الواقعات**»؛ وصنفها لابن ابنه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود، وله «**شرح الهداية**»، وهو شرح مقبول بين الفضلاء تداولته أيدي العلماء. ونسخة «**الوقاية**» بخط سنة ٦٨٠ موجودة في بانكي فور بالهند برقم (١٦٥٣)، ونسخة منها موجودة في الخديوية المصرية (ج ٣، ص ١٤٨).

الهداية

«**الهداية في الفروع**»، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني الحنفي المتوفى سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، شرح على متن له سماه «**بداية المبتدىء**»، ولكنه في الحقيقة كالشرح لـ «**مختصر القدوري**» ولـ «**الجامع الصغير**» لمحمد، وعادته أن يحرِّر كلام الإمامين من المدعى والدليل، ثم يحرِّر مدعى الإمام الأعظم ويبسط دليله بحيث يخرج الجواب من أدلتهما، ووظيفته أن يشرح مسائل «**الجامع الصغير**» و«**القدوري**»، وإذا قال: «قال في الكتاب» أراد به القدوري. وقد قال الشيخ أكمل الدين: روي أن صاحب «**الهداية**» بقي في تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة، وكان صائماً في تلك المدة لا يفطر أصلاً، وكان يجتهد أن

لا يطلع على صومه أحد، فكان ببركة زهده وورعه كتابه مقبولاً بين العلماء، وقد قيل في شأنه:

إن «الهداية» كالقرآن قد نسخت ما صنّفوا قبلها في الشرع من كتب
فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

وهو مطبوع متداول.

الينابيع

«**الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع**» من شروح القدوري، للشيخ أبي عبد الله محمد بن رمضان الرومي. وأيضاً «**الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع**» لبدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي الطرابلسي المتوفى سنة تسع وستين وسبعمائة.

الكتب التي لم تذكر مع الكتب المذكورة في المقدمة ولكن المؤلف قد أحال عليها المسائل

الأجناس

«**أجناس في الفروع**»، للشيخ الإمام أبي العباس أحمد بن محمد الناطقي الحنفي المتوفى سنة ست وأربعين وأربعمائة، ونسخته في مكتبة شهيد علي باشا باستانبول برقم (٦٨٣). وجمع صاعد بن منصور الكرماني الحنفي كتاباً في «**الأجناس**» أيضاً. وجمع الإمام حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة الشهيد سنة ست وثلاثين وخمسمائة أجناساً يقال لها «**الواقعات**». وللشيخ أبي حفص عمر بن محمد النسفي المتوفى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة كتاب في أجناس الفقه.

الأمالي

هو «**جمع الإملاء**»، وهو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالِم بما فتح الله سبحانه وتعالى عليه من العلم وتكتبه التلامذة فيصير كتاباً ويسمونه «**الإملاء**» و«**الأمالي**»، و«**الأمالي**» كثيرة، منها «**أمالي ابن دريد**» ـ وهو محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية اللغوي المتوفى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ـ، ومنها أمالي الحسن بن زياد في الفروع، وأمالي الزرنجري، وأمالي السرخكي، وأمالي الإمام شمس الأئمة السرخسي، وأمالي صدر الإسلام البزدوي في الفروع، وأمالي ظهير الدين الولوالجي الحنفي في الفقه، وأمالي الإمام فخر الدين قاضيخان في الفقه ـ وهو حسن بن منصور الأوزجندي، المتوفى سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة ـ، وغير ذلك.

الأنفع

«**أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل**» في الفروع، للقاضي برهان الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي الحنفي المتوفى سنة ثمانٍ وخمسين وسبعمائة، وهو مختصر نافع رتّبها على ترتيب كتب الفقه، ثم لخّصه محمد بن محمدالزهري الحنفي وسمّاه «**كفاية السائل من أنفع الوسائل**».

البديعية

فتاوى بديع الدين.

التجنيس

في الفقه عدّة تجانيس: «**تجنيس خواهر زادة**»، و«**تجنيس الملتقط**»، و«**تجنيس الناصري**»، و«**تجنيس الدبوسي**» ـ وهو أبو زيد عبيد الله بن عمر القاضي الحنفي المتوفى سنة ثلاثين وأربعمائة ـ، و«**التجنيس والمزيد هو لأهل الفتوى غير عتيد**» للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة.

التحفة

«**تحفة الفقهاء في الفروع**»، للشيخ الإمام الزاهد علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، زاد فيها على «**مختصر القدوري**»، ورتب أحسن ترتيب. وصنّف تلميذه الإمام أبو بكر ابن مسعود الكاشاني الحنفي المتوفى سنة سبع وثمانين وخمسمائة شرحاً عظيماً وسماه «**بدائع الصنائع**» ولما أتمه عرض على المصنف فاستحسنه وزوّجه ابنته فاطمة الفقيهة فقيل: «**شرح تحفته وتزوّج ابنته**».

الجامع الصغير

في الفروع، للإمام المجتهد أبي عبد الله بن الحسن الشيباني الحنفي المتوفى سنة سبع وثمانين ومائة.

الجامع الكبير

أيضاً للإمام المجتهد الربّاني أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، قال الشيخ أكمل الدين: هو كإسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات.

جمع التفاريق

في «**الفروع**» للإمام زين المشايخ أبي الفضل محمد بن أبي القاسم البقالي الخوارزمي الحنفي المتوفى سنة ست وثمانين وخمسمائة، وصاحب «**أسماء المؤلفين**» أرّخ وفاته سنة ست وسبعين وخمسمائة حيث قال: البقالي محمد بن محمد بن أبي القاسم البقالي زين المشايخ أبو الفضل الخوارزمي الحنفي المعروف بالآدمي المتوفى بجرجان سنة ست وسبعين وخمسمائة.

الزاد

قال صاحب «**الكشف في تذكرة شروح القدوري**»: وشرحه شيخ الإسلام محمد بن أحمد الإسبيجابي أبو المعالي بهاء الدين، وسماه بـ «**زاد الفقهاء**».

الشافي

في «**فروع الحنفية**»، لعبد الله بن محمود شمس الأئمة إسماعيل بن رشيد الدين محمود بن محمد الكردري.

الشامل

في «**فروع الحنفية**»، لأبي القاسم إسماعيل بن الحسين البيهقي الحنفي سنة ٤٠٢.

فتاوى آهو

قال صاحب «**الكشف**»: ذكر في «**التّاتارخانية**»، وهو «**الصيرفية**».

فتاوى أبي الليث

لنصر بن محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة.

فتاوى البقالي

قال صاحب «**الكشف**»: ذكره في التّاتارخانيّة.

فتاوى حسام الدين

لعمر بن عبد العزيز بن مازه الشهيد المتوفى سنة ست وثلاثين وخمسمائة.

فتاوى الخجندي

وهو مجلد، جمع فيه فتاوى مشايخ عصره كوالده عمر بن محمد الترجماني، وشيخه علي بن أحمد، وأبي حامد فضل بن محمد بن علي الفقهي، والحسن بن سليمان الخجندي، وأبي عبد الله الوبري المعروف بحميري وغيرهم.

فتاو خواهر زاده

للإمام أبي بكر محمد بن الحسين بن محمدالبخاري المتوفى سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة.

الفتاوى الولوالجية

لظهير الدين أبي المكارم إسحاق بن أبي بكر الولوالجي الحنفي المتوفى سنة عشرة وسبعمائة، الولوالجي نسبة إلى الولوالج مدينة ببدخشان.

الكافي

في «**فروع الحنفية**»، وهو «**المختصر الكافي**» للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد الحنفي المتوفى سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، اختصره من «**كتاب الأصل**» أو «**المبسوط**» لمحمد بن الحسن.

كتاب الفقه

للشيخ الإمام عبد الصمد.

المتفق

هو متفرقات المتفق في «**فروع الحنفية**» لأبي بكر محمد بن عبد الله الجوزقي الحنفي المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، ومن شروحه «**المحقق**».

المجرّد

في «**فروع الحنفية**»، للإمام أبي القاسم إسماعيل بن الحسين بن عبد الله البيهقي، اختصر فيه المبسوط والجامعين والزيادات، ثم شرحه وسماه «**الشامل**».

المصفى

ذكر صاحب الكشف في ذيل «**منظومة النسفي في الخلاف**»: ولها شروح كثيرة، منها شرح لأبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، شرح شرحاً بسيطاً سماه «**المستصفى**» ثم اختصره وسماه «**المصفى**»، وذكر صاحب «**الكشف**» أيضاً: أوله «**الحمد لمن تمّت نعمته**» إلى أن قال: «لما فرغت من جمع شرح النافع وإملائه وهو «**المستصفى**» سألني بعض إخواني أن أجمع للمنظومة شرحاً مشتملاً على الدقائق فشرحتها وسميته «**المصفى**». وتوفي سنة عشرة وسبعمائة.

الملخص

في الفتاوى لأحمد بن القاضي البرهاني.

المنافع

وهو «**المنافع في شرح النافع**».

المنتقى

في «**فروع الحنفية**»، للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد المقتول شهيداً سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، ولا يوجد «**المنتقى**» في هذه الأعصار ـ كذا قال بعض العلماء؛ وقيل: هو «**المبتغى**» بالباء والغين، لكن ذكره في «**طبقات تقي الدين**» بالنون والقاف.

المنظومة

في الفقه عدّة منظومات، منها «**منظومة ابن وهبان**» في الفروع الحنفية، وهو الشيخ عبد الوهاب بن أحمد الدمشقي المتوفى سنة ثمان وستين وسبعمائة، و «**منظومة النسفي في الخلاف**» وهو لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي المتوفى سنة سبع وثلاثين وخمسمائة، (ونسختها الخطية موجودة في مجلس إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد محشاة بحواشي كثيرة عدد أوراقها ٣٦٦٩)، ومنظومة ليحيى بن علي بن عبيد الله الزاهد الزندويستي ـ وإياها عنى المصنف.

النوادر

صنف جماعة «**النوادر**» في الفروع، منهم محمد بن شجاع البلخي الحنفي المتوفى سنة ست وستين ومائتين، وبشر، وابن رستم، وابن سماعة، وهشام بن عبيد الله المازني المتوفى سنة إحدى ومائتين، والشيخ الإمام أبو نصر سعد بن أبي القاسم القطان الحنفي، والشيخ أبو عبد الله محمد بن شجاع الثلجي فقيه العراقين المتوفى سنة اثنتين وستين ومائتين، وداود بن

رشيد، وعلي بن يزيد الطبري، وأبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، وابن دريد، وغير ذلك.

الوافي

في الفروع، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي الحنفي المتوفى سنة عشر وسبعمائة.

اليتيمة

هو «**يتيمة الفتاوى**»، يأخذ عنه بدر الرشيد في كتابه «**ألفاظ الكفر**» و«**التّاتارخانية**».

تذكرة الأعلام الواردة في هذا الكتاب

إبراهيم بن رستم: هو أبو بكر المروزي، تفقه على محمد، وروى عن أبي عصمة نوح وغيرهم، مات بنيسابور سنة إحدى عشرة ومائتين.

إبراهيم النخعي: هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من أكابر التابعين صلاحاً وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفياً من الحجاج سنة ست وتسعين.

ابن زياد: هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي، واشتهر باللؤلؤي نسبة إلى بيع اللؤلؤ، وكان أبوه من موالي الأنصار، قاضي فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، ولّى القضاء بالكوفة، ومن كتبه «**أدب القاضي**» و«**معاني الإيمان**» و«**النفقات**»، توفي سنة أربع ومائتين.

ابن سماعة: هو محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع، أبو عبد الله التميمي، حدّث عن اللّيث بن سعد وأبي يوسف ومحمد، وأخذ الفقه عنهما وعن الحسن بن زياد، وكتب النوادر عن أبي يوسف ومحمد، ولد سنة ثلاثين ومائة، ومات سنة ثلاث وثلاثين ومائتين.

ابن سيرين: هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، أبو بكر، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي، ولد ومات بالبصرة، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، توفي سنة عشر ومائة.

أبو أحمد العياضي: هو نصر بن أحمد بن العباس، تفقه على والده أبي نصر عن أبي بكر الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد، وكان فائق أقرانه ووحيد زمانه، وروي عن أبي حفص البجلي حفيد أبي حفص الكبير أنه قال: الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة أن أبا أحمد العياضي كان على مذهبه، ولو لم يكن مذهباً مختاراً لم يعتقده.

أبو بكر الإسكاف: هو محمد بن أحمد البلخي، أخذ الفقه عن محمد بن سلمة وغيره، ذكر أبو الليث في آخر «**النوازل**» أن وفاته كانت سنة ثلاثة وثلاثين وثلاثمائة.

أبو بكر الخباز: هو عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي، صاحب «**المغني في الأصول**»، أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري عن فخر الدين محمد المايمرغي، عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري، مات سنة إحدى وتسعين وستمائة، وأرّخ صاحب

«**الكشف**» وفاته سنة إحدى وسبعين وستمائة.

أبو بكر الرازي: هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، سكن بغداد، ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، توفي سنة سبعين وثلاثمائة.

أبو بكر محمد: هو محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكماري البخاري، كان إماماً كبيراً وشيخاً جليلاً، أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد، ومات سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة.

أبو جعفر الأسروشتي: هو تفقه على أبي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله السبذموني عن أبي عبد الله أبي حفص الصغير عن أبيه أبي حفص الكبير عن محمد، وأخذ أيضاً عن أبي بكر الجصاص الرازي عن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي، وتفقه عليه القاضي عبيد الله أبو زيد الدبوسي، و«الأسروشني» نسبة إلى «أسروشنة» بضم الألف وسكون السين وضم الراء وسكون الواو وفتح الشين في آخره نون، بلدة كبيرة وراء سمرقند ودون سيحون، وقد يزاد فيه التاء فيقال «الأستروشني» والصحيح هو الأوّل.

أبو جعفر الهندواني: هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر، أبو جعفر، الفقيه البلخي الهندواني، شيخ كبير وإمام كبير جليل القدر، من أهل بلخ، يقال له: «أبو حنيفة الصغير» بفقهه، وكانت وفاته ببخارا سنة اثنتين وستين وثلاثمائة.

أبو جعفر النسفي: هو محمد بن أحمد بن محمود القاضي، أبو جعفر النسفي، كان من أعيان الفقهاء، أخذ عن أبي بكر الرازي، ومات سنة أربع عشرة وأربعمائة.

أبو حامد: هو أحمد بن حسن بن علي، أبو حامد، الفقيه المروزي، كان فقيهاً عارفاً بالأصول والفروع، أخذ ببغداد عن أبي الحسن الكرخي، وببلخ عن أبي القاسم الصفار عن نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن أبي يوسف، أرّخ ابن الأثير في «**الكامل**» وفاته سنة ست وسبعين وثلاثمائة.

أبو حفص الكبير: هو أحمد بن حفص، أبو حفص الكبير البخاري، أخذ الفقه عن محمد بن الحسن وعن شمس الأئمة، وتوصيفه بالكبير بالنسبة إلى ابنه فإنه كني بأبي حفص الصغير، هو أخذ عن محمد، وتفقه عليه ابنه أبو حفص الصغير.

أبو حفص الصغير: هو محمد بن أحمد بن حفص، المعروف بأبي حفص الصغير، كان فقيهاً محدثاً وإماماً ربانياً، وكان شيخ الحنفية في ما وراء النهر، كنيته أبو عبد الله، تفقه على والده أبي حفص الكبير، توفي في رمضان سنة أربع وستين ومائتين.

أبو زيد الدبوسي: هو عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي....، كان من كبار الفقهاء الحنفية، وهو أول من وضع «**علم الخلاف**»، وكان في علم المناظرة واستخراج الحجج يضرب به المثل، له تصانيف كثيرة، منها: «**كتاب الأسرار**»، و«**كتاب تقويم الأدلة**».....، وصنف كتاب «**الفتاوى في النظم**»، مات ببخارا سنة ثلاثين وأربعمائة! و«**الدبوسي**» نسبة إلى «الدبوس»

بلدة بين بخارا وسمرقند.

أبو سليمان الجوزجاني: هو موسى بن سليمان.....، أخذ الفقه عن الإمام محمد، وكتب «**مسائل الأصول**» و«**الأمالي**» وهو راوي «**الأصل**» عن محمد، وكان مشاركاً لمعلى بن منصور، عرض عليه المأمون القضاء فلم يقبل، توفي بعد المائتين، وله «**السير الصغير**» و«**النوادر**» وغير ذلك.

أبو سهل: يذكر بهذه الكنية فقيهان، أحدهما الزجاجي نسب إلى صنعة الزجاج، وربما يقال له «الغزالي» أو «الفرضي»؛ أخذ العلم عن أبي الحسن الكرخي، وتفقه عليه أبو بكر أحمد بن علي الرازي. والآخر موسى بن نصر الرازي، من أصحاب محمد، وتفقه عليه أبو سعيد البردعي وأبو علي الدقّاق.

أبو شجاع: هو أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني، الشهير بأبي الشجاع، ولد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة، ومات بالمدينة المنورة سنة ثلاث، وتسعين وخمسمائة.

أبو طاهر الدباس: هو محمد بن محمد بن سفيان، كان إمام أهل الرأي بالعراق، أخذ عن القاضي أبي خازم عبد الحميد، و«الدباس» هو بائع الدبس.

أبو عبد الله: هو محمد بن سلمة،..... الفقيه البلخي، ولد سنة اثنتين وتسعين ومائة، وتفقه على شداد بن حكيم ثم على أبي سليمان الجوزجاني، ولعله بهذه النسبة اشتهر بالجوزجاني، مات سنة ثمان وسبعين ومائتين.

أبو علي الدقّاق: هو أبو علي الدقّاق، قرأ على موسى بن نصر الرازي، وهو أستاذ أبي سعيد البردعي، وله كتاب الحيض؛.... «الدقّاق» بفتح الدال المهملة وتشديد القاف الأولى: يقال لمن يبيع الدقيق ويعمله.

أبو علي النسفي: هو الحسين بن خضر النسفي، تفقه على أبي بكر محمد بن الفضل، وأخذ عنه شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني وجعفر بن محمد النسفي، وله «**الفوائد**» و«**الفتاوى**»؛ وكان إمام عصره، توفي سنة أربع وعشرين وأربعمائة.

أبو الليث السمرقندي: هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى، من أئمة الحنفية، له تصانيف نفيسة، منها «**خزانة الفقه**» و«**مقدمة الصلاة**» و«**النوازل**» و«**بستان**» وغير ذلك، توفي سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة.

أبو مطيع البلخي: هو الحكم بن عبد الله بن مسلمة، روى «**الفقه الأكبر**» عن أبي حنيفة، وروى عنه أحمد بن منيع وخلاد بن أسلم، مات سنة تسع وتسعين ومائة.

أبو الفضل: هو عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه بن محمد، ركن الإسلام والدين، الكرماني، وهو الشيخ الكبير، عديم النظير، انتهت إليه رئاسة المذهب بخراسان، ولد بكرمان في شوال سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وقدم بمرو وتفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الأرسابندي عن أبي منصور عن المستغفري عن أبي علي النسفي عن أبي بكر بن الفضل عن

السبذموني، ظهرت تصانيفه، منها «**التجريد**» و«**شرح الجامع الكبير**» و«**الفتاوى**» و«**الإشارات**» وغير ذلك، مات بمرو سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة.

أبو نصر الدبوسي: نسبة إلى دبوس، قرية بسمرقند هو إمام كبير.....

أبو نصر بن سلام: هو محمد بن سلام، أبو نصر البلخي، تارة يذكر في الفتاوى باسمه وتارة بكنيته وتارة بهما.....، ذكر الفقيه أبو الليث في آخر كتابه «**النوازل**» أن وفاته كانت سنة خمس وثلاثمائة.

أبو نصر الصفار: هو أحمد بن إسحاق بن شيث، كان من أهل بخارا سكن بمكة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه بها، مات بالطائف.

أحمد بن عبد الله: هو ابن الفضل الخيزاخيزي، كنيته أبو نصر، كان فقيهاً فاضلاً ومحدثاً كاملاً، وكان إماماً للمسجد الجامع في بخارا، وتحدث عليه ابنه أبو بكر محمد، توفي سنة ثماني عشرة وخمسمائة.

إسماعيل: هو أبو إبراهيم إسماعيل بن أبي نصر الصفار، كان إماماً فاضلاً، قوالاً بالحق لا يخاف في الله لومة لائم، قتله الخاقان نصر بن إبراهيم المعروف بشمس الملك ببخارا لأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، واستشهد في سنة إحدى وستين وأربعمائة.

برهان الإسلام الرزنوجي: هو عالم فاضل، وجامع للمعقولات والمنقولات، أخذ الفقه عن برهان الدين المرغيناني صاحب «**الهداية**»، وصنف «**تعليم المتعلم**» وهو رسالة صغيرة مفيدة جداً، وكان حياً في سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة.

بشر: هو بشر بن الوليد بن خالد الكندي القاضي، أحد أصحاب أبي يوسف، روى عنه كتبه، وأماليه، وولّى القضاء ببغداد في زمان المعتصم بالله، مات سنة ثمان وثلاثين ومائتين، و«الكندي» نسبة إلى «كندة» بكسر الكاف قبيلة مشهورة باليمن.

البقالي: هو محمد بن محمد أبي القاسم البقالي، زين المشايخ، أبو الفضل الخوارزمي الحنفي، المتوفى بجرجان سنة ست وسبعين وخمسمائة، من تصانيفه «**أذكار الصلاة**» و«**الأسنى في شرح الأسماء الحسنى**» و«**جمع التفاريق في الفروع**» و«**صلاة البقالي**» وغير ذلك.

البلخي: هو أحمد بن عبد الله، أبو القاسم البلخي الحنفي، توفي سنة تسع عشرة ومائتين، له «**فتاوى**».

الثلجي: هو محمد بن شجاع الثلجي ـ بالثاء المثلثة، أبو شجاع البغدادي، من فقهاء الحنفية، ولد سنة إحدى وثمانين ومائة، وتوفي سنة ست وستين ومائتين، وله من التصانيف «**التجريد**» في الفقه و«**تصحيح الآثار**» و«**كتاب النوادر**» في الفروع، وغير ذلك.

الحاكم الشهيد: هو محمد بن محمد بن أحمد، أبو الفضل المروزي، الشهير بالحاكم الشهيد، قاض ووزير، كان عالم مرو وإمام الحنفية في عصره، ولي قضاء بخارا، ثم وزارة خراسان، قتل شهيداً في الري، من أشهر كتبه «**المختصر الكافي**» شرحه السرخسي، و«**المنتقى**»

في «**فروع الحنفية**»، توفي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة.

حسن بن زياد: أنظر ابن زياد.

حسن بن أبي مالك: تفقه على أبي يوسف، وتفقه عليه محمد بن شجاع، وروي أن أبا يوسف كان يشبهه بجمل يحمل أكثر ما يطيق.

الحلواني: هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، الملقب بشمس الأئمة، فقيه الحنفية، منسوب إلى عمل الحلوان، كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارا، من كتبه: «**المبسوط**» في الفقه، و«**النوادر**» في الفروع، و«**الفتاوى**»، توفي سنة ثمان وأربعين وأربعمائة.

حمير الوبري: هو أبو عبد الله الوبري، وفي الكشف: فتاوى الوبري الحنفي المتوفى سنة ثمان وستمائة.

خلف بن أيّوب: هو من أصحاب زفر، وتفقه على أبي يوسف، ثم كان من أصحاب محمد، وصحب إبراهيم بن أدهم مدة وأخذ عنه الزهد، مات سنة خمس ومائتين.

خواهر زاده: هو محمد بن الحسين بن محمد، أبو بكر البخاري، المعروف ببكر خواهر زاده، فقيه، كان شيخ الأحناف في ما وراء النهر، مولده ووفاته في بخارا، له «**المبسوط**» و«**المختصر**» و«**التجنيس**» في الفقه. توفي سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة.

زفر: هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، فقيه كبير، من أصحاب أبي حنيفة، أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولّي قضاءها، وتوفي بها سنة ثمان وخمسين ومائة.

الزندويستي: هو يحيى بن علي بن عبد الله الزاهد، كان إماماً فقيهاً ورعاً، أخذ عن أبي حفص السفكردي ومحمد بن إبراهيم الميداني وعبد الله بن الفضل الخيزاخيزي، وله تصنيفات، منها «**النظم**» و«**الروضة**».

الزهري: هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب من قريش، أول من دوّن الحديث، وأحد كبار الحفاظ والفقهاء، تابعي، من أهل المدينة، مات سنة أربع وعشرين ومائة.

السرخسي: هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس في خراسان، أشهر كتبه «**المبسوط**» وهو شرح «**للمختصر الكافي**» للحاكم الشهيد، والحاكم اختصره من «**كتاب الأصل**» أو «**المبسوط**» لمحمد بن الحسن الشيباني، وله «**أصول**» في أصول الفقه، توفي سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة.

سفيان الثوري: هو سفين بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور، من أعلام المحدثين، نشأ في الكوفة، وراوده المنصور على أن يلي الحكم فأبى وخرج من الكوفة هارباً، ثم انتقل إلى البصرة ومات بها مستخفياً، وله من الكتب «**الجامع الكبير**» و«**الجامع الصغير**» في الحديث، و«**كتاب في الفرائض**»، توفي سنة إحدى وستين ومائة.

شاذان بن إبراهيم: هو بصري، ذكره الخاصي في فتاواه، وابنه محمد كان نائب بكار بن قتيبة القاضي في الديار المصرية.

صدر الإسلام أبو اليسر: هو محمد بن محمد بن حسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد البزدوي، كنيته: أبو اليسر، ولقبه: صدر الإسلام، كان إمام عصره، وانتهت إليه رئاسة الحنفية في ماوراء النهر، له تصانيف، توفي ببخارا سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة.

عبد الله السبذموني: هو عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث، الأستاذ السبذموني، كان كثير الحديث، وكان معروفاً بالأستاذ، ولد سنة ثمان وخمسين ومائتين، ومات في شوال سنة أربعين وثلاثمائة، و«السبذموني» نسبة إلى سبذمون بضم السين أو بفتحها وفتح الباء وسكون الذال وضم الميم، قرية من قرى بخارا.

عبد الله بن المبارك: هو أبو عبد الرحمن المروزي، من أعلام الإسلام في الحديث والفقه والزهد، ولد سنة ثماني عشرة ومائة، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، ومات سنة إحدى وثمانين ومائة.

عبد الرحيم: هو أبو الفتح زين الدين ابن أبي بكر عماد الدين ابن صاحب **«الهداية»** مؤلف **«الفصول العمادية»** تفقه على أبيه وعلى حسام الدين العليا باذى تلميذ مجد الدين محمد الأسروشني صاحب فصول الأسروشني، وفرغ من تأليف **«الفصول العمادية»** في شعبان سنة إحدى وخمسين وستمائة بسمرقند.

عبد الواحد: هو ابن علي بن برهان الدين، أبو القاسم العكبري، الفقيه النحوي المتكلم، أخذ الفقه عن أحمد القدوري عن أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن أحمد الجصاص عن الحسين الكرخي عن البردعي عن موسى الرازي عن محمد، كان في أول زمانه منجماً ثم صار نحوياً، وكان حنبلياً فصار حنفياً، مات يوم الأربعاء سنة خمسين وأربعمائة.

علاء الدين: هو الشيخ علاء الدين محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي، ذكر ابن الشحنة أن الشيخ علاء الدين محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي المعروف بالعلاء العالِم شرح **«عيون المسائل»** لأبي اللّيث في مجلد، المتوفى في سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة.

علي البزدوي: هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي، فقيه أصولي، من أكابر الحنفية، من سكان سمرقند، و«البزدوي» نسبة إلى «بزدة» قلعة بقرب نسف، له تصانيف، منها **«المبسوط»** و**«كنز الوصول»** في أصول الفقه يعرف بأصول البزدوي، وتوفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة.

علي بن أحمد: هو علي بن أحمد المكي الرازي، لقبه حسام الدين، كان عالماً ماهراً وفاضلاً متبحراً، استوطن بدمشق، وكان مشغولاً بالدرس والتدريس، ويفتى على مذهب أبي حنيفة، وشرح **«المختصر القدوري»** شرحاً نفيساً سماه **«خلاصة الدلائل وتنقيح المسائل»**؛ توفي سنة ثمان وتسعين وخمسمائة.

علي السغدي: هو علي بن الحسين، ركن الإسلام، أبو الحسن، القاضي السغدي ـ نسبة إلى «سغد» بضم السين المهملة وسكون الغين المعجمة ناحية من نواحي سمرقند؛ كان إماماً فاضلاً، سكن بخارا، وتصدر للإفتاء، وولّى القضاء، انتهت إليه رئاسة الحنفية، ذكره في «**فتاوى قاضيخان**» وسائر مشاهير الفتاوى، وأخذ الفقه عن شمس الأئمة السرخسي وروى عنه «**السير الكبير**»، كانت وفاته سنة إحدى وستين وأربعمائة ببخارا.

عيسى: هو ابن أبان بن صدقة، القاضي أبو موسى، تفقّه على محمد بن الحسن، مات بالبصرة في المحرم سنة إحدى وعشرين ومائتين، وعن الطحاوي قال: سمعت بكار بن قتيبة يقول: سمعت بلال بن يحيى يقول: ما في الإسلام قاضٍ أفقه من عيسى؛ وله «**كتاب الحجج**» في الردّ على قديم الشافعي، وهو راوي «**كتاب الحجج على أهل المدينة**» لمحمد بن الحسن عنه.

الكرابيسي: هو محمد بن صالح الكرابيسي، أبو الفضل السمرقندي الحنفي، المتوفى سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، وصنف «**الفروق**» من «**فروع الحنفية**».

الكرخي: هو عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن، فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، مولده بالكوفة، ووفاته ببغداد، له رسالة في «**أصول الأحناف**»، توفي سنة أربعين وثلاثمائة.

الكردري: هو محمد بن عبد الستار بن محمد، شمس الأئمة الكردري، ولد سنة تسع وتسعين وخمسمائة، قرأ على إمام زاده وسمع الحديث منه، وقدم بخارا، وأخذ عن عماد الدين عمر الزرنجري، وأجّل أساتذته فخر الدين حسن بن منصور قاضيخان وصاحب «**الهداية**»، مات ببخارا يوم الجمعة تاسع المحرم سنة اثنتين وأربعين وستمائة، ودفن بسبذمون.

الماتريدي: هو الحسن القاضي الإمام.....، كان رفيقاً للسيد أبي شجاع محمد بن أحمد بن حمزة، والقاضي علي السغدي، انتهت إليهم رئاسة الحنفية في زمانهم، وسمي بالماتريدي نسبة إلى بلدته «ماتريد» بسمرقند.

محمد بن إبراهيم: هو الضرير الميداني، نسبة إلى «ميدان» بفتح الميم وقد تكسر، وقيل اسمه: أحمد بن إبراهيم، والأوّل أصح، وهو شيخ كبير عارف بالمذهب، قلّما يوجد مثله في الأعصار، من أقران أبي أحمد نصر العياضي أخي أبي بكر العياضي.

محمد بن عبد الله: أنظر أبا جعفر الهندواني.

محمد بن فضل: هو أبو بكر محمد بن الفضل..... الحنفي البلخي، له «**فتاوى أبي بكر**» المتوفى سنة تسع عشرة وثلاثمائة.

محمد بن الفضل: هو أبو بكر الفضلى الكماري البخاري، كان إماماً كبيراً وشيخاً جليلاً، معتمداً في الرواية، مقلّداً في الدراية، أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبذموني، مات سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة.

محمد بن سلام: هو أبو نصر البلخي. . . ، يذكر تارة في الفتاوى باسمه، وتارة بكنيته، وتارة بهما، وهو صاحب «**الطبقة العالية**»، حتى أنهم عدّوه من أقران أبي حفص الكبير، وما وقع في بعض الكتب «نصر بن سلام» فغلط.

محمد بن موسى الخوارزمي: كان محدثاً ذا ثقة وفقيهاً متبحراً، جامع «**الأصول والفروع**»، كنيته أبو بكر، أخذ الفقه عن الجصّاص تلميذ الإمام الكرخي، وتفقه عليه ابنه مسعود بن محمد الفقيه الخوارزمي، وتوفي سنة ثلاث وأربعمائة.

محمد بن مقاتل: الرازي، هو من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني.

المرغيناني: هو الإمام ظهير الدين علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق المرغيناني الحنفي، المتوفى سنة ست وخمسمائة.

معلى: هو ابن منصور الرازي، كان محدثاً فقيهاً وعالماً متورعاً، من أصحاب أبي يوسف ومحمد، كنيته أبو يحيى، وروى «**الأمالي**» و«**النوادر**» عن أبي يوسف ومحمد، توفي سنة إحدى عشرة ومائتين.

نجم الدين النسفي: هو أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان، مفتي «**الثقلين**»، وكان إماماً فاضلاً، أصولياً، متكلماً، مفسراً، محدثاً، أخذ الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر محمد البزدوي، ومات سنة سبع وثلاثين وخمسمائة بسمرقند، وولادته بنسف سنة إحدى وستين وأربعمائة.

نصر بن محمد: أنظر أبا نصر بن سلام.

نصير بن يحيى البلخي: أخذ الفقه عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد، مات سنة ثمان وستين بعد المائتين.

نوح: هو ابن أبي مريم، أبو عصمة المروزي، الشهير بالجامع، لأنه كان جامعاً للعلوم، كان له أربعة مجالس: مجلس الأثر، ومجلس أقاويل أبي حنيفة، ومجلس النحو، ومجلس الشعر والأدب، وكان على قضاء مرو، تفقه على أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وأخذ الحديث عن أبي أرطاة، والتفسير عن الكلبي، والمغازي عن أبي إسحاق، ومات سنة ثلاث وسبعين بعد المائة.

هشام: هو ابن عبد الله الرازي، تفقه على أبي يوسف ومحمد، ومات محمد في منزله بالري، ودفن في مقبرته، وله «**نوادر**» و«**صلاة الأثر**».

يحيى: أنظر الزندويستي.

يوسف بن محمد: هو أبو عبد الله الجرجاني، تفقه على أبي الحسن الكرخي، وله «**خزانة الأكمل**» في ست مجلدات و«**شرح الزيادات**» و«**شرح الجامع الكبير**» و«**مختصر كتاب الكرخي**» كذا ذكره علي القاري، لكن ذكر في نسبه: يوسف بن علي ابن محمد؛ وذكر في «**الكشف**» أن شارح «**الجامع الكبير**» هو أبو عبد الله الجرجاني محمد بن يحيى المتوفى سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة.

الفقهاء الذين أخذوا عن الفتاوى التّاتارخانيّة

١ـ العلاّمة زين العابدين بن نجيم المصري المتوفى سنة ٩٦٩هـ، أخذ عنها في كتابه المتداول بين العلماء «**البحر الرائق**». وفي كتابه «**الأشباه والنظائر**».

٢ـ والعلاّمة محمد علاء الدين الحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨هـ، ذكر التّاتارخانيّة في عدة مواضع في كتابه المشهور بين العلماء «**الدرّ المختار**».

٣ـ وقد أخذت لجنة التأليف لـ «**فتاوى عالمگيرية**» الشهيرة «**بالفتاوى الهندية**» عن «**الفتاوى التّاتارخانيّة**».

٤ـ والفقيه محمد بن حسين بن علي، الشهير بالطوري، أخذ عنها في كتابه «**تكملة بحر الرائق**».

٥ـ وأخذ عنها الفقيه محمد أمين الشهير بابن عابدين الشامي المتوفى ١٢٥٢هـ في حواشيه لـ «**بحر الرائق**» المسماة «**بمنحة الخالق**»، وكثيراً ما يأخذ عنها في كتابه المتداول بين المفتيين والعلماء «**ردّ المحتار حاشية في الدرّ المختار**».

٦ـ وذكر العلاّمة أبو الفتح ركن الدين حسام المفتي الناگوري في مقدمة كتابه «**الفتاوى الحمادية**» الكتب التي أخذ عنها في كتابه وفيها اسم «**الفتاوى التّاتارخانيّة**».

ملاحظات

أ ـ لما ابتدأت بترتيب كتاب «**الفتاوى التّاتارخانيّة**» كان عندي أربع نسخ: نسخة منها للمفتي عبد الشكور، ونسخة لمكتبة خدا بخش، ونسخة لمتحف سالار جنگ بحيدر آباد، ونسخة لأرشيف (Archives) بحيدر آباد، فوضعت لكل نسخة رمزاً، وتفصيله فيما يلي:

م: رمز نسخة المفتي عبد الشكور.

خ: رمز نسخة خدابخش.

س: رمز نسخة متحف سالار جنگ.

أر: رمز نسخة أرشيف.

ب ـ وإني لما تصفحت مجلدات النسخ وجدتها غير متساوية في الحجم، فوطنت نفسي على أن أرتب الكتاب متساوية الأجزاء.

ج ـ وقد وجدت في النسخ اختلافاً في ترتيبها ومشتملاتها، فرتبت الكتاب والمجدات على ترتيب كتاب «**الهداية**»، لأن المصنف قد صرح أنه رتب الكتاب على ترتيب «**الهداية**».

د ـ واخترت نسخة المفتي عبد الشكور وابتنيت عليها عمل الترتيب فجعلتها أساساً للعمل، فحيث وجدت في النسخ الأخرى مسألة أو عبارة زائدة وضعتها بين المربعين وأشرت

بالرمز إلى النسخة التي أخذت عنها الزيادة.

هـ ـ يذكر المصنف قبل بيان المسألة مأخذها، وربما وجدت في النسخ اختلافاً في بيان المأخذ، وليس في استطاعتي أن أراجع إلى المآخذ لأن كثيراً منها لا توجد اليوم، فاخترت ما اجتمع عليه نسختان.

و ـ ربما يذكر المصنف بعد أسماء أئمة المجتهدين والفقهاء كلمة الترضي وهذا دأب المتقدمين من العلماء، وأمّا المتأخرون فقد خصصوا كلمة الترضي للصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

مصادر التقدمة والتحقيق

أ ـ **«أبجد العلوم»**: لأبي الطيب محمد صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري الهندي المتوفى سنة ١٣٠٧هـ.

ب ـ **«أبو حنيفة»**: للأستاذ الشهير بأبي زهرة.

ج ـ **«أسماء المؤلفين»**: للعلاّمة إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم، البغدادي.

د ـ **«إعلام الموقعين»**: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١هـ.

هـ ـ **«إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون»**: للعلاّمة إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي.

و ـ **«تاريخ الفقه الإسلامي»**: لأستاذ الكبير مولانا عبد السلام الندوي.

ز ـ **«حدائق الحنفية»**: للعلاّمة فقير محمد جهلمي المتوفى سنة ١٣٣٤هـ ـ ١٩١٦ع.

ح ـ **«الفوائد البهية»**: للعلاّمة أبي الحسنات مولانا عبد الحيّ بن مولانا عبد الحليم اللكنوي، المتوفى سنة ١٣٠٤هـ.

ط ـ **«كشف الظنون»**: للعلاّمة المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بملا كاتب الچلپي والمعروف بحاجي خليفة المتوفى سنة ١٠٦٧هـ.

ى ـ **«مقدمة عمدة الرعاية»**: للعلاّمة أبي الحسنات مولانا عبد الحيّ بن مولانا عبد الحليم اللكنوي المتوفى سنة ١٣٠٤هـ.

ك ـ **«موسوعة جمال عبد الناصر»**: في الفقه الإسلامي، الجزء الأوّل.

ل ـ **«نزهة الخواطر»**: للمؤرخ الكبير مولانا عبد الحيّ بن فخر الدين الحسني اللّكنوي المتوفى سنة ١٣٤١هـ.

وفي الختام يكون لزاماً عليَّ أن أعبّر عن شكري وامتناني البالغين للعلاّمة الفاضل السيد أبي الحسن زيد الفاروقي المجددي، لأنه أتاح لي الفرصة تكرماً وتفضلاً للاستفادة من مكتبته الحافلة بالكتب القيّمة والنادرة، كما لا يفوتني هنا أن أقوم بواجب الشكر والتقدير لأخي وزميلي المولوي محمد جميل الذي ساعدني على إتمام هذا الأمر العظيم، وبذل جهداً بليغاً متواصلاً في إنجاح هذا العمل النبيل، فجزاهما الله عنّي خير الجزاء.

القاضي سجاد حسين

دلهي: محرم ١٤٠٤هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر وتمّم بالخير، نحمد ربنا على ما أسبغ[١] علينا من العطاء، وأسبل[٢] من الغطاء[٣]، وهدانا إلى منهج[٤] السواء، ودعانا إلى المحجة[٥] البيضاء، وأنطقنا بكلمة السعداء، وصرف عنا نقمة[٦] الأشقياء، وعلّمنا من العلم ما هو سبب للاهتداء، وسلم[٧] إلى الارتقاء، وشفيع مشفع في يوم الجزاء، وأرسل إلينا رسولاً خاتم الأنبياء، ورفيع اللواء[٨]، ومشرّفاً بالإسراء[٩]، مكرّماً بالاصطفاء، نازلاً من قريش في سرة[١٠] البطحاء[١١]، محفوفاً[١٢] من بني عدنان[١٣] بالجماجم[١٤] والأرحاء[١٥]، مبعوثاً إلى الأسود والأحمر[١٦] بالنور والضياء. اللّهم صلّ عليه عدد نجوم السماء، ورمال الدهناء[١٧]، وعلى آله النجباء[١٨]، وعترته[١٩] الكرماء. واجعلنا من متبعيهم والذين من بعدهم من العلماء، الذين صاروا أئمة للاقتداء، وأجلّة[٢٠] للانتماء[٢١]، ولا تجعلنا من الأغبياء، إنك سميع الدعاء، ونشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أمّا بعد، فقد أشار إليّ من إشارته حكم، وطاعته غنم، وأمره يتلقى، وخطابه

---

(١) أسبغ: أتمّ.
(٢) أسبل: أرخى.
(٣) الغطاء: الستر.
(٤) المنهج: الطريق.
(٥) المحجة: الطريق.
(٦) النقمة: العقوبة.
(٧) السلم: المرقاة.
(٨) اللواء: العلم.
(٩) الإسراء: واقعة المعراج، وفي نسخة خ: «الإسداء» وهو الإعطاء.
(١٠) السرّة: منفذ الغذاء إلى الجنين، الوسط.
(١١) البطحاء: أرض ذو حجارة، مكة.
(١٢) المحفوف: المحاط.
(١٣) عدنان: هو الجد الأعلى للنبي ﷺ.
(١٤) الجماجم، جمع جمجمة: عظم الرأس المشتمل على الدماغ، سيد القوم.
(١٥) الأرحاء، جمع رحى: سيد القوم، حومة الحرب.
(١٦) أي الجيل الأسود والأحمر من بني آدم.
(١٧) الدهناء: الفلاة.
(١٨) النجباء، جمع نجيب: الكريم والشريف.
(١٩) العترة: الذريّة والنسل.
(٢٠) أجلّة، جمع جليل: العظيم.
(٢١) الانتماء: الانتساب.

يتصدى[١]، وكلامه مسموع، وخلافه مرفوع، وجب له الإذعان[٢] على كل قاص[٣] ودان[٤]، فأصلح[٥] من أصبح مقلد أمره، وأمسى من أمسى[٦] مقبل حكمه، والفلاح كل الفلاح لمن انقاده ووالاه، والويل كل الويل لمن عصاه وعاداه، ألا وهو المجلس العالي، المتدرع[٧] بدروع المجد والمعالي، المتصرّف في تصاريف الأيام والليالي، الغالب على الأعداء بالقواضب[٨] والعوالي[٩]، وزائر الحرمين كالعين للإنسان[١٠]، والإنسان للعين، الخان الأعظم، القهرمان المعظم، «تاتارخان» الذي ألقى إليه الدهر قياده[١١]، فقام بأمر الملك وأجاده، قلاع القياصرة مقلوعة لقراعه[١٢]، وكتائب[١٣] الأكاسرة[١٤] مهزومة عند أدراعه[١٥]، بابه قبلة الآمال للأجلاّء[١٦]، وجنابه محط الرحال للكرماء، يطوىٰ إليه كل فجّ عميق، ويلوىٰ[١٧] إليه الأعناق من كل بلد سحيق[١٨]، وتعفر[١٩] في فناه جباه[٢٠] البدور، وتتزاحم لاستلام عتبته[٢١] شفاه[٢٢] الصدور ـ شعر:

حاز المكارم والسماحة[٢٣] والندى[٢٤] ... وسما[٢٥] على الأقيال[٢٦] بالإقبال

وأعزه ربّ السماوات العلى ... بمناقب جلت فنعم الوالي

يا فارس الفرسان في يوم الوغا[٢٧] ... يا غالب الآساد والأشبال[٢٨]

يا من يجود على الورى[٢٩] بعطائه ... ويجيرهم من نقمة ووبال

أعيت[٣٠] صفاتك معشر الفضلاء عن ... شرح وما بلغوا بريق[٣١] جمال

ولقد سألت اللّه جلّ جلاله ... أن لا يزول وقد أجاب سؤالي

---

(١) يتصدى: يتحمل.
(٢) الإذعان: الانقياد.
(٣) قاص: بعيد.
(٤) دان: قريب.
(٥) أصبح: صار، دخل في الصباح.
(٦) أمسى: صار، دخل في المساء.
(٧) المتدرع: لابس الدرع.
(٨) القواضب، جمع قاضب: السيف الشديد القطع.
(٩) العوالي، جمع عالية: الرمح الطويل.
(١٠) الإنسان: سواد العين.
(١١) القياد: حبل يقاد به.
(١٢) لقراعه: لمقارعته، أي القوم ضارب بعضهم لبعضهم.
(١٣) كتائب، جمع كتيبة: الجيش.
(١٤) الأكاسرة: ملوك الفرس.
(١٥) أدراعه: قتله الفظيع، ولبسه الدراع.
(١٦) أجلاء، جمع جليل: العظيم.
(١٧) يلوي: يعطف.
(١٨) سحيق: بعيد.
(١٩) تعفّر: تدس في التراب.
(٢٠) جباه، جمع جبهة: الجبين والناصية.
(٢١) العتبة: أسكفة الباب.
(٢٢) شفاه، جمع شفة: طبق فم الإنسان.
(٢٣) السماحة: الجود والكرم.
(٢٤) الندى: الجود.
(٢٥) سما: على وارتفع.
(٢٦) الأقيال، جمع قيل: الرئيس.
(٢٧) الوغا: الحرب.
(٢٨) الأشبال، جمع شبل: ولد الأسد.
(٢٩) الورى: الخلق.
(٣٠) أعيت: أعجزت.
(٣١) بريق: التلألؤ والبريقة.

فللّه دره ما طلع شرق ولمع برق وناح حمام وصاح غمام: أن أتشمر[١] لجمع كتاب جامع الفتاوى والواقعات، حاوي الروايات، مغني الناس عن الرجوع إلى المطوّلات والمختصرات، لما به من الشفقة والحدب[٢] على أرباب الأدب، فربّ ذي إربة[٣] لا يحصل غرضه في الفقه من كتاب وكتابين، ولا يجد مطلوبه في أصل وأصلين، فلا جرم يبحث في جمع الكتب، ويهتم بهذا الهمّ لقرع الأبواب للاستعارة، ويتصدى[٤] للشراء والكتابة من المطولات يتعذر جمعه، وربما ضاقت عنه يده ولا تساعده، أو عنّ له سفر فيضطر إلى رجال ورحال، وأحمال جمال، لنقل الأوقار[٥] الثقال، من الكتب الطوال، فلو كان يجد كتاباً في هذا الفن جامعاً للأطول والأقصر، محيطاً للأكبر والأصغر، مفيداً لعامة الأحكام، محصلاً لأكثر المرام، مشتملاً على الأقوال المشهورة، مصوناً عن الروايات المهجورة لاستراح بتحصّله عن الوقوع في التبعات، وكثرة التتبع والمطالعات، فأصغيت[٦] إليه، إذ لم يكن عذري مسموعاً لديه، إذعاناً لحكمه وامتثالاً لأمره، مع علمي أني قاصر في هذا الفن، مدعو إليه بحسن الظنّ، فجمعت من كل ضخم ولطيف حجم، من: **«المحيط»**[٧]، و**«الذخيرة»** و**«الفتاوى الخانية»**، و**«الظهيرية»**، و**«الخلاصة»**، و**«جامع الفتاوى»**، و**«التجريد»**، و**«التفريد»**، و**«النوازل»**، و**«الهداية»**، و**«شرحيها»**، و**«الوقاية»**، و**«الحاوي»**، و**«الفتاوى العتابية»**، و**«الغياثية»**، و**«الصيرفية»**، و**«السراجية»**، و**«النسفية»**، و**«الحجة»**، و**«التهذيب»**، و**«جامع الجوامع»**، و**«فتاوى الناطفي»**، و**«خزانة الفقه»**، و**«الكبرى»**، و**«الصغرى»**، و**«الينابيع»**، و**«الملتقط»**، و**«المختار»**، و**«المضمرات»**، و**«العيون»**.

وسائر ما أصرّح به في مباديء الروايات، وتصفحت[٨] كلاً منها بقدر الوسع والإمكان، فما نفيت إلاّ التكرار المخل، والتطويل الممل، والدلائل من عامة المشايخ[٩] خوفاً من الهجران، وعضضت[١٠] بالنواجذ[١١] على التصفح والتتبع، وجئت بأسامي الكتب المنقول عنها مصرحاً غير مستريح بالعلامات كما جاء به البعض، تسهيلاً للطالب، إلاّ **«المحيط»** لكثرة دورها اكتفيت بعلامة الميم[١٢] منه، واكتفيت بذكر كتاب واحد في الأحكام التي وجدتها في الكل، وما وجدت من الرواية في البعض مطلقة والبعض مقيّدة صرحت بهما معاً، وما وجدت في البعض دون البعض ميّزت بينهما وخصصت كلاً بالتسمية. ورتبت أبوابه على ترتيب **«الهداية»**، وسميته بـ**«الفتاوى التّاتارخانيّة»**. فالمسؤول من كل أحد من إخواني أن ينظروا فيه بعين الرضاء، دون التعصّب والمراء[١٣]، وإن وجدوا فيها سقماً عالجوا بالدواء، كالرحماء من الأطباء، ولله درّ من قال:

---

(١) التشمر: الإرادة والتهيؤ.
(٢) الحدب: العطب.
(٣) الإربة: الحاجة.
(٤) يتصدى: يتحمل ويتكلّف.
(٥) الأوقار، جمع وقر: الحمل الثقيل.
(٦) أصغيت: ملت.
(٧) ذكرت تفاصيل تلك الكتب في المقدمة.
(٨) تصفّحت: تتبعت.
(٩) في أر: «المسائل».
(١٠) عضضت: أمسكت بالأسنان.
(١١) نواجذ، جمع ناجذ: أقصى الأضراس.
(١٢) وضع له رمزاً «م».
(١٣) المراء: الجدال والنزاع.

وإن تجد عيباً تسدّ الخللا فجلّ من لا عيب فيه وعلا

وبدأت بذكر:

باب في العلم والحثّ عليه

وجعلته على سبعة فصول:

الفصل الأوّل في تعريفه

قام الإمام الرزاي رحمة الله عليه: المختار عندي أن العلم غنيّ عن التعريف، لأن كل أحد يعلم بالضرورة كونه عالماً بأن النار محرقة، والشمس مشرقة، ولو لم يكن العلم بحقيقة العلم ضرورياً لامتنع أن يكون هذا العلم المخصوص ضرورياً وذكر في الصحائف الحق أن معناه واضح عند العقلاء، إذ هو بالحقيقة إدراك نفساني، لأن كل من وجد له هذا الإدراك وجد له العلم من حيث أنه وجد له الإدراك، وكل من عدم الإدراك عدم له العلم من حيث أنه عدم له الإدراك.

وقال أبو حنيفة في تعريف الفقه: إنه معرفة النفس ما لها وما عليها، فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام، ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات علم التصوّف والأخلاق، ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هو الفقه المصطلح؛ ومن عرف الفقه المصطلح يزيد على الحدّ المذكور عملاً، كذا في «**التوضيح شرح التنقيح**»: .

وقال الشيخ الإمام المحقّق فخر الإسلام البزدوي رحمه الله في «**أصوله**»: : إن الفقه علم المشروع بصفة الإتقان والعمل به.

الفصل الثاني في فضيلة العلم، والفقه، والعالم، والتعلم، والتعليم، والمتعلم، وما ورد فيه من الآيات والأخبار، والآثار

أما الآيات التي وردت في فضيلة العلم فمنها قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، بدأ بنفسه وثنّى بملائكته وثلّث بأهل العلم، وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. [قال ابن عباس رضي الله عنهما: للعلماء درجات فوق المؤمنين سبعمائة درجة، ما بين درجتين مسيرة خمسمائة عام][(١)].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ إِنَّمَا﴾ [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾[(٢)] [الأعراف: ٢٦] يعني العلم، وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾ [الرحمان: ٣ـ ٤]، وإنما ذكر ذلك في معرض الامتنان.

---

(١) من أر.

(٢) السوآت: جمع سوأة: العورة.

وأمّا الأخبار فما رواه الإمام المحقق حجة الإسلام الغزالي في الإحياء: قال النبي ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»، وقال: «**العلماء ورثة الأنبياء**»، ومعلوم أن لا رتبة فوق رتبة النبوة، ولا شرف فوق شرف الوراثة من الأنبياء عليهم السلام، وقال عليه السلام: «**الإيمان عريان، ولباسه التقوى، وزينته الحياء، وثمرته العلم**»، وقال عليه السلام: «**ما عند الله شيء أفضل من فقه في دين، والفقيه الواحد أشدّ على الشيطان من ألف عابد، ولكل شيء عماد**[1] **وعماد هذا الدين الفقه**»، وقال: «**خير دينكم السيرة، وأفضل العبادة الفقه**».

وأمّا الآثار، فمنها ما قال علي رضي الله عنه: يا كميل! العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، العلم حاكم والمال محكوم عليه. وقال أبو الأسود: ليس شيء أعزّ من العلم، الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الموك. وقال ابن عباس: خيّر سليمان بن داود بين العلم والمال والملك، فاختار العلم فأعطي المال والملك. وقال بعض الحكماء: ليت شعري أي شيء أدرك من فاته العلم، وأي شيء فاته من أدرك العلم. وقال فتح الموصلي: أليس المريض إذا منع الطعام والشراب والدواء يموت؟ قالوا: نعم، قال: كذلك القلب إذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت. وكذا مسائل الفروع دلت على فضيلة العلم كما ذكره صاحب الروضة الزندوسي رحمه الله: لو ذبح الصبي أو المعتوه[2] شاة أو طيراً أو شيئاً آخر من المواشي أو أرسل كلباً أو رمى صيداً وسمى باسم الله تعالى، فإنه ينظر، إن كان يعلم الذبح والتسمية جاز وحلّت ذبيحته، وإن كان لا يعلم لا يحلّ، لأنه عسى أن يخنق، وإذا أسلم الحربي في دار الحرب ثم خرج إلينا ثم شرب الخمر وقال: لم أعلم بتحريمها! ولا يعلم الحلال من الحرام لم يحد. وأما الذمّي الذي نشأ في ديارنا لم يعذر بجهله، لأن الخطاب شاع في دار الإسلام، وكذا لو أن كلباً جاهلاً أو بازياً أو فهداً أخذ صيدا وهو غير معلم لا يحل أكله، ولو كان معلماً حل، فيحلّ صيد المعلَّم من الجوارح لفضل علمه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ[3] تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، فإنه تعالى أحلّ صيد الجارحة النجسة المعلّمة لفضل علمه.

وأما الآيات التي وردت في فضل العلماء فمنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ [القصص: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[4] [النساء: ٨٣]، ردّ حكمه في الوقائع إلى استنباطهم، فألحق رتبتهم رتبة الأنبياء في كشف حكم الله.

وأمّا الأخبار فمنها ما أورده الإمام الغزالي في «**الإحياء**»: قال عليه السلام: «يستغفر للعلماء ما في السماوات والأرض». وأي منصب أعلى من منصب من يشتغل ملائكة السماوات

---

(١) العماد: ما يسند إليه.
(٢) المعتوه: ناقص العقل.
(٣) مكلبين: معلمين الصيد.
(٤) يستنبطونه: يظهرونه بعد خفاء.

والأرض بالاستغفار له! وقال عليه السلام: «موت عالَم أيسر من عالِم»، وقال: «من تفقه في دين الله كفاه الله تعالى همه[١] ورزقه من حيث لا يحتسب»، وقال عليه السلام: «أوحى الله عزّ وجلّ إلى إبراهيم: إني عليم أحب كل عليم»، وقال: «العالم أمين الله في الأرض»، وقال: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي» وقال: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»، وقال: «يشبع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء». فأعظم برتبة هي تلو النبوة وفوق الشهادة مع ما ورد في فضل الشهادة. ومنها ما روى الإمام المحقّق أبو الليث السمرقندي في كتابه المسمى بـ «لتنبيه»[٢]: قال رسول الله ﷺ «من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى العلماء والمتعلمين»، ومنها ما روى صاحب «الروضة الزندوسية» عن مكحول الشامي رحمه الله أنه قال: قال رسول الله ﷺ «خمس من النظر عبادة: النظر إلى الأبوين عبادة، والنظر في المصحف عبادة، والنظر إلى الكعبة عبادة، والنظر في زمزم عبادة، يحط[٣] الخطايا حطاً، والنظر إلى العالم عبادة»؛ وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «من أكرم عالماً فقد أكرم سبعين نبياً، ومن أكرم متعلماً فقد أكرم سبعين شهيداً، ومن أحب العلم والعلماء لا تكتب عليه خطيئة أيام حياته»، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ليبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميّز العلماء يقول: يا معشر[٤] العلماء! إني لم أضع فيكم علمي إلاّ لعلمي بكم فلم أضع علمي فيكم لأعذبكم، انطلقوا فقد غفرت لكم»، ثم قال عليه السلام: «يقول الله تعالى: لا تحقّروا عبداً لي آتيته علماً فإني لم أحقّره حين علّمته». عن مجاهد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «سألت جبرائيل عليه السلام عن ثواب العلماء، فقال: يا محمد! إن لله تعالى مدينة تحت العرش من مسك أذفر[٥]، لها جنات وأنهار، في جوفها سبعون ألف بيت من جوهر واحد، طول كل بيت ألف فرسخ وعرضه مثل ذلك، في كل بيت ألف زاوية، في كل زاوية ألف سرير ومن السرير إلى السرير ألف ذراع، وعلى كل سرير ألف فراش، فوق كل فراش ألف حور من الحور العين، وعلى كل أحد ألف حلة لا تواري[٦] حلّة حلّة، ولا تواري الحلّة الجلد ولا يواري الجلد اللحم ولا يواري اللحم العظم ولا يواري العظم المخ، يرى بعضه من بعض كما يرى السلكة في الياقوتة البيضاء. وعلى رأس كل واحد منهن ثلاثة آلاف ذؤابة[٧] من المسك والعنبر، يعطيه الله تعالى يا محمد هذا الثواب للعلماء وأفضل من هذا، وعلى باب المدينة ملك قائم ينادي كل يوم: ألا! من زار عالماً فقد زار أنبيائي، ألا! من زار أنبيائي فله الجنة، ألا! من نظر إلى وجه العالِم فقد

(١) الهمّ: الحزن، وجمعه: الهموم.
(٢) المراد منه تنبيه الغافلين.
(٣) يحط: يحك.
(٤) معشر: الجماعة.
(٥) اذفر: طيب الرائحة.
(٦) وارى الشيء: أخفاه.
(٧) ذؤابة: الناصية وهي شعر في مقدم الرأس، الشعر المضفور من شعر الرأس.

نظر إلى وجه محمد عليه السلام، ألا! من نظر إلى محمد فقد نظر إلى الله تعالى، ومن نظر إلى الله تعالى فله الجنّة وحرم جسده على النار». وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ **«جلوس ساعة عند مذاكرة العلم خير من مائة ألف ركعة تطوّع، وخير من مائة ألف تسبيحة، وخير من عشرة آلاف فرس يغزو بها المؤمن»**.

وأما الآثار: فقد ذكرها الإمام الغزالي في **«الإحياء»**: سئل ابن المبارك: مَن الناس؟ قال: العلماء، وقيل: من الملوك؟ قال: الزهاد، وقيل: من السفلة[١]؟ قال: الذي يأكل بدينه. وقال الحسن: يوزن يوم القيامة مداد[٢] العلماء بدم الشهداء. وفي **«الروضة الزندوسية»** عن أبي موسى الأشعري قال: يوزن يوم القيامة مداد العلماء مع دم الشهداء فيترجح مداد العلماء على دم الشهداء. وفي **«الإحياء»**: قال الأحنف: كاد العلماء أن يكونوا أرباباً، وكل عزٍّ لم يؤكد بعلم فإلى ذلّ مصيره.

وأما الآيات الواردة في فضل التعلم فقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ[٣] مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وأما الأخبار: فمنها ما روى الغزالي في **«الإحياء»**: قال النبي ﷺ **«من سلك[٤] طريقاً يطلب فيه علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة»**، وقال: **«إن الملائكة لتضع أجنحها[٥] لطالب العلم رضاً بما يصنع»**. قال الزندوسي رحمه الله: تكلم العلماء في معنى قوله: **«إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم»**، قال الشيخ أبو بكر بن إسحاق الكلاباذي: معناه: يبسطون أجنحتها حتى يمرّ عليها حملة العلم، لا أن جناحهم بينها وبين أقدامهم، لأنهم خلقوا من نور ليس لهم جسم كثيف[٦] بل لهم جسم لطيف؛ وقال أبو نصر: المراد من الوضع التواضع، يعني يتواضع بهم الملائكة كما قال الله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وعنى به التواضع؛ وقال أبو الفضل: معناه تسرع الملائكة في صحبة طلبة العلم لأن الجناح يسرع في طيرانه. ومنها ما رواه الإمام البغوي في كتابه المسمى بـ **«المصابيح»**: قال عليه السلام: **«من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلاّ نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفّت[٧] بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده»**، وقال عليه السلام: **«الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو أحق بها»**، وقال عليه السلام: **«طلب العلم فريضة على كل مسلم»**، وقال: **«من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع»**، وقال: **«نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها[٨] وأداها كما سمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»**.

---

(١) السفلة: سقاط القوم.
(٢) المداد: الحبر.
(٣) نفر: ذهب.
(٤) سلك الطريق: سار فيه.
(٥) أجنحة، جمع جناح: ما يطير به الطائر.
(٦) الكثيف: الغليظ.
(٧) حفّت: أحاطت.
(٨) وعاها: حفظها.

وأما الآثار: فمنها ما ذكر الغزالي في «**الإحياء**»: قال ابن المبارك: عجبت لمن لم يطلب العلم كيف تدعوه نفسه إلى مكرمة، وقال أبو الدرداء: لأن أتعلم مسألة أحب إليّ من قيام ليلة. وقال أيضاً: العالم والمتعلّم شريكان في الخير، وسائر الناس همج[١] لا خير فيهم. وقال أيضاً: كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً، ولا تكن الرابع فتهلك.

وأما الآيات الواردة في فضيلة التعليم فقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والمراد هو التعليم والإرشاد، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وهو إيجاب التعليم، وقوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

وأما الأخبار: فمنها ما ذكر الغزالي في «**الإحياء**»: قال النبي ﷺ: «**ما آتى الله عالماً علماً إلاّ أخذ عليه من الميثاق كما أخذ من النبيين أن يبينه ولا يكتمه**»، وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه لما بعثه إلى اليمن: «**لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها**»، وقال عليه السلام: «**من تعلّم باباً من العلم ليعلم الناس أعطي ثواب سبعين نبياً صدّيقاً**». وقال عليه السلام: «**إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها**[٢]، **وحتى الحوت**[٣] **في البحر ليصلّون على معلم الناس الخير**». ومنها ما رواه الإمام الزندوسي في الروضة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**ويلٌ لأولاد آدم من آبائهم لا يعلّمونهم القرآن والأدب إلاّ لغرض الدنيا، فينشأون جهالاً، أنا بريء من أولئك ـ ثلاثا**»[٤].

وأما الآثار: فقد ذكر في «**الإحياء**»: قال عمر رضي الله عنه: من حدّث بحديث فعمل به فله مثل أجر ذلك العمل، وقال ابن عباس: معلّم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر. وقال عطاء: دخلت على سعيد بن المسيب وهو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: ليس أحد يسألني عن شيء، وقال يحيى بن معاذ: العلماء أرحم بأمة محمد من آبائهم وأمهاتهم، قيل: كيف ذلك؟ قال: لأن آباءهم وأمهاتهم يحفظونهم من نار الدنيا، وهم يحفظونهم من نار الآخرة. وفي «**واقعات الناطفي**»: إذا تعلم الرجلان من علم الصلاة أو علم غير الصلاة أحدهما يتعلم ليعلم الناس والآخر ليعمل به، فالذي يتعلم ليعلم الناس أفضل، لأن منفعته أكثر للخلق وأبلغ في أمر الدين، والتعليم عمل منه.

الفصل الثالث في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم

أما الأوّل: فقد ذكر في «**منتخب الإحياء**»: قال عليه السلام: «**طلب العلم فريضة على كل**

---

(١) قوم همج: لا خير فيهم.
(٢) الجحر: ثقب تسكن فيه الهوام أو السباع.
(٣) الحوت: السمك الكبير.
(٤) ثلاثاً: أي قاله ثلاث مرات.

مسلم»، وقال: «**اطلبوا العلم ولو بالصين**». اختلف الناس في أي علم طلبه فرض؟ قال المتكلمون: هو علم الكلام، إذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته. وقال الفقهاء: هو علم الفقه، إذ به يعرف الحلال والحرام والعبادات، وقال المفسرون والمحدثون: هو علم الكتاب والسنّة، إذ بهما يتوصل إلى سائر العلوم. وقال بعضهم: هو علم العبد بحاله ومقامه من الله تعالى. وقيل: بل هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس، وقيل: بل هو علم الباطن. قال المتصوّفة: هو علم التصوّف وطريقتهم. وقال بعضهم: هو العلم بما يشتمل عليه قوله عليه السلام: «**بني الإسلام على خمس**»، الحديث؛ وهذا اختيار الشيخ أبي طالب المكي رحمه الله ذكره في «**قوت القلوب**»: . والذي ينبغي أن يقطع به هو علم بما كلّف الله تعالى عباده، وهو ثلاثة فصول: اعتقاد، وفعل، وترك؛ فإذا بلغ الإنسان في ضحوة[1] النهار مثلاً يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته بالنظر والاستدلال، وتعلم كلمتي الشهادة مع فهم معناهما، ثم إن عاش إلى وقت الظهر يجب تعلم الطهارة قبل وقت صلاة الظهر، ثم تعلم علم الصلاة، هلم جراً إلى آخره، فإن عاش إلى شهر رمضان يجب تعلم كيفية الصوم ووقته وما يقوم به وما يفسده، فإن استفاد مالاً يجب عليه تعلم كيفية الزكاة ونصابها، وإن بلغ استطاعة الحج يجب تعلم المسافرة إلى مكة وإحرام الحج ومناسكه في مواطنها بها، هذا إن عاش إلى أشهر الحج، فهكذا التدريج في علم سائر الأفعال الواجبة التي هي فرض عين.

وأما الترك: فيجب بحسب ما يتجدد من الحال وما يختلف باختلاف الأشخاص، ألا ترى كيف يحرم التكلّم بالفواحش والنظر إلى سوءات[2] للصحيح ولا يجب ذلك على الأبكم والأعمى! وكذلك كثير ما يباح على المضطر ويحرم على غيره. أما في الحكم والفتوى يكتفي بظاهر ما نطق به من كلمتي الشهادة، أخذ ذلك بالسماع أو التقليد من غير نظر وبرهان، فإن النبي ﷺ اقتنع من العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، أما لو خطر بباله شبهة أو شك بعد ذلك يجب عليه إزالتها بالبحث وحدّة النظر وفهم الأدلة، لأن الاعتقادات وأعمال القلوب يجب عملها بحسب الخواطر، وكل شك خطر في المعاني التي تدلّ عليها كلمتا الشهادة يجب تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك، ولو لم يخطر بباله شك ولا شيء يوجب الخلل [في الإسلام حتى مات فهو مسلم، نحو أن يموت بعد الشهادة ولم يخطر بباله أن القرآن مخلوق أم قديم وأن الله مرئي أو غير مرئي][3] فهو مات على الإسلام، أمّا بعد الخطر والسماع لا بد من معرفة ذلك، والله الموفق.

وأما الثاني: فقد ذكر في «**فتاوى الحجة**»: اعلم أن حفظ القرآن مقدار ما يجوز به الصلاة فرض عين على المسلمين، لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وحفظ جميع القرآن فرض على سبيل الكفاية على الأمة، حتى لو حفظ واحد من المسلمين ما

(١) الضحوة والضحو: ارتفاع النهار.
(٢) والسوأة: الخلة القبيحة، العورة.
(٣) من أر، خ.

بين المشرق والمغرب خرج الكل عن العهدة. وذكر في «منتخب الإحياء» أيضاً: واعلم أن علم الطب في تصحيح الأبدان من فروض الكفاية، إذا قام في البلد واحد بذلك سقط عن الكل، ولو لم يوجد فيه طبيب لحرج الناس. وكذا علم الحساب في الوصايا والمواريث، فعلم الطب حصل بالتجربة، وعلم الحساب بالعقل، وكذا الفلاحة[١] والحياكة[٢] والحجامة[٣] والسياسة[٤]. أمّا التعمق في علم الطب والحساب ليس بواجب وإن كان فيه زيادة قوّة على قدر الكفاية، فهذه العلوم كالفروع. فإن الأصل هو العلم بكتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ وإجماع الأمة وآثار الصحابة، لأن الصحابة شاهدوا الوحي وأدركوا بالقرائن من الأحوال ما غاب عن غيرهم عندئذٍ، وربما لا يحيط العبارة بما أدركوا بالقرائن فمن هذا الوجه رأى العلماء الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم، وهذا كله بالسماع والتعليم والتعلم، كعلم اللغة التي هي آلة لتحصيل العلم بالشرعيات. وكذا العلم بالناسخ والمنسوخ والعام والخاص ما في أصول الفقه، وعلم القراءة ومخارج الحروف، والعلم بالأخبار وتفاصيلها، والآثار وأسامي رجالها ورواتها، ومعرفة المسند من المرسل، والضعيف والقوي منها، كلها من فروض الكفاية، وكذا معرفة الأحكام لقطع الخصومات وسياسة الولاة والتوسط بين الخلق فيما ينخرط[٥] في سلكه من الفقه من فروض الكفاية، حتى لو تناول الناس بالعدل وثبتوا على الإنصاف والصدق تعطلت الخصومات وانهجر باب السلطان والقضاة، وإنما احتاج الناس إليهم لتناولهم بالشهوات فتولدت منها الخصومات. فالفقيه معلم السلطان ومرشد الولاة إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم، لتنتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، وهذه العلوم إنما تتعلق بالآخرة لأنه سبب لاستقامة الدنيا وفي استقامتها استقامة الدين، لأن الدنيا مزرعة الآخرة، فكان هذا علم الدين بواسطة صلاح الدنيا؛ بخلاف علم الأصول من التوحيد وصفات البارىء جلّ جلاله، فلهذا علم الفتوى من فروض الكفاية، فقلنا: لو لابس الفتوى من غير حاجة الناس إليه فهذا الرجل طلب المال والجاه. وأما العلم بالعبادات والطاعات ومعرفة الحلال والحرام فإنه أصل فوق العلم بالغرامات والحدود والمداينات والحيل، فإنه يكتفى بعالم واحد في بلدة عظيمة؛ ذكر أن أبا يوسف القاضي وهب ماله في آخر الحول لزوجته ثم استوهبه منها بعد ذلك ليسقط عنها الزكاة، فذكر ذلك لأبي حنيفة فقال: هذا من فقهه! وإن كان هذا يكره عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله[٦]. وأما علم المعاملة فهو على المؤمن المتقي، كالزهد والتقوى والرضاء والشكر

(١) حرفة الحراثة.
(٢) حرفة نسيج الثوب.
(٣) حرفة الحجام.
(٤) تولي الأمور.
(٥) الانخراط: الانسلاك.
(٦) قال الأستاذ أبو زهرة في كتابه «أبو حنيفة حياته وعصره» (ص ٤٣٣)، طبع دار الفكر العربي، سنة ١٣٦٦هـ: لم يؤثر عن أبي حنيفة قول في التحايل لمنع وجوب الزكاة، وإن ورعه وتقواه وتشدّده في الدين ليمنعه من أن يحتال في أمر يتصل بالعبادة، وإن في النفس شيئاً كثيراً من نسبة هذا الكلام إلى أبي يوسف رضي الله عنه فإنه أنزه في نفسه ودينه من أن يسهّل على الناس منع ذلك الواجب الذي قاتل عليه أبو بكر رضي الله عنه، ففي رواية الأمالي هذه شكّ كبير، وليست كتب الأمالي من كتب الدرجة الأولى في الرواية.

والخوف والمنّة لله في جميع أحواله والإحسان وحسن الظن وحسن الخلق والإخلاص، فهذه علوم نافعة أيضاً دون الأوّل. أما علم الكلام: فالسلف لم يشتغلوا به، حتى إن من اشتغل به نسب إلى البدعة والاشتغال بما لا يعنيه، أما إذا تبع جماعة من المسلمين فبرز طائفة من المسلمين في دفع الشبهة وإزالة البدع كلاماً مؤلفاً فجوّز الاشتغال بتعلم هذا العلم بحكم هذه الضرورة فكان من فروض الكفاية أيضاً. وأما علم المكاشفة [فإنه] لا يحصل بالتعليم والتعلم، وإنما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله مقدمة للهداية حيث قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. ولقد قبض رسول الله ﷺ عن آلاف من الصحابة كلهم علماء بالله، أثنى عليهم رسول الله ﷺ، ولم يكن فيهم أحد يحسن الكلام. وأما علم السحر والنيرنجات[١] والطلسمات[٢] وعلم النجوم ونحوها فهي علوم غير محمودة، روي أنه عليه السلام مرّ برجل قد اجتمع عليه الناس فسأل عنه فقالوا: رجل علاّمة! فقال: «**بماذا؟**»، قالوا: بالشعر وأنساب العرب! فقال عليه السلام: «**علم لا ينفع وجهل لا يضر، وإنما العلم آية محكمة أو سنّة قائمة أو فريضة عادلة**». وأما علم الفلسفة والهندسة [فإنه] بعيد من علم الآخرة، استخرج ذلك الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة.

الفصل الرابع في آفة العلم

قال يحيى بن معاذ الرازي لعلماء الدنيا: يا أصحاب العلم! قصوركم قيصرية، وبيوتكم كسروية، وأبوابكم طاهرية[٣]، وأجفانكم[٤] جالوتية، ومراكبكم قارونية، وأوانيكم فرعونية، ومآتمكم[٥] جاهلية، ومذاهبكم شيطانية، فأين المحمدية؟ وأنشد شعراً:

وراعي الشاء يحمي الذئب عنها ... فكيف إذا الرعاة بها ذئاب

وفي الحديث: «**الناس موتى إلاّ العلماء، والعلماء سكارى إلاّ العاملون، والعاملون مغرورون إلاّ المخلصون، والمخلصون على وجل**[٦] **حتى يختم بهم**»، قال أسامة بن زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يؤتى بالعالِم يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق**[٧] **أقتابه**[٨] **فيدور كما يدور الحمار في الرحى فيطوف به أهل النار فيقولون: مالك؟ فيقول: كنت آمر بالخير ولا آتيه، وأنهي عن الشر وآتيه**». وقال عمر رضي الله عنه: «إذا زل العالم زلّ بزلته عالَم من

(١) نيرنجات: السحر.
(٢) طلسمات: الطلسم خطوط أو كتابة يستعملها الساحر ويزعم أنه يدفع بها كل مؤذ.
(٣) لعل المراد منه طاهر بن حسين وهو قائد جيش المأمون، وبه حلّت طاهريون محلاً عالياً بين أمرائه.
(٤) الأجفان، جمع جفن: القصعة الكبيرة.
(٥) مأتم: اجتماع الناس في حزن.
(٦) الوجل: الخوف.
(٧) فتندلق: فتخرج.
(٨) أقتاب، جمع قتب: الأمعاء.

الخلق»، وقال عيسى عليه السلام: «مثل الذي يتعلم العلم ولا يعمل به كمثل امرأة زنت في السرّ فحملت وظهر حملها، وكذا من لا يعمل بعلمه يفضحه الله على رؤوس الأشهاد». قال النبي ﷺ: **«إن الشيطان ربما يسبقكم بالعلم»**، فقيل: يا رسول الله! فكيف ذلك؟ قال: **«هو يقول: اطلب العلم ولا تعمل حتى تعلم، ولا يزال في العلم قائماً وللعمل مسبوقاً حتى يموت وما عمل»**.

الفصل الخامس في بيان السّنة والجماعة

في **«المضمرات»**: روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: المؤمن إذا أحب السّنة والجماعة استجاب الله دعاءه، وقضى حوائجه، وغفر ذنوبه، وكتب الله تعالى له براءة من النار وبراءة من النفاق. وفي الخبر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **«من كان على السّنة والجماعة كتب الله له بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات»**، فقيل: يا رسول الله؟ متى يعلم الرجل أنه من أهل السّنة والجماعة؟ فقال: **«إذا وجد في نفسه عشرة أشياء فهو على السّنة والجماعة: أن يصلّي الصلوات الخمس بالجماعة، ولا يذكر أحداً من الصحابة بسوء ولا يذكر واحداً منهم بمنقصة، ولا يخرج على السلطان بالسيف، ولا يشك في إيمانه، ويؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى، ولا يجادل في دين الله عزّ وجلّ، ولا يكفر أحداً من أهل التوحيد بذنب، ولا يدع الصلاة على من مات من أهل القبلة، ويرى المسح على الخفين جائزاً في السفر والحضر، ويصلي خلف كل إمام برّ وفاجر»**.

الفصل السادس في من يحل له الفتوى ومن لا يحل له

في **«المضمرات»**: قال أبو يوسف رحمه الله: لا يسع لأحد أن يفتي بالرأي، إلاّ من عرف أحكام الكتاب والسّنة، وعرف الناسخ والمنسوخ، وعرف أقاويل الصحابة، وعرف المتشابه، ووجوه الكلام. وروي عن محمد رحمه الله أنه قال: إذا كان صواب الرجل أكثر من خطئه جاز له أن يفتي. وسئل أبو بكر الإسكاف عن عالم في بلدة ليس هناك أعلم منه هل يسعه أن لا يفتي؟ قال: إن كان من أهل الاجتهاد لا يسعه. وسئل أيضاً عن رجل تفقه في الدين ثم اشتغل بالعبادة ولم يشتغل بالتعليم؟ قال: إن كان الناس استغنوا عنه بغيره أجزاه؛ كما روي عن داود الطائي أنه تعلّم على أبي حنيفة رحمه الله ثم اشتغل بالعبادة. وكان أقرانه يعلّمون الناس. وسئل أيضاً عن رجل يفتي وهو ماش؟ قال: كان بعضهم يفتي في حالة المشي، وبعضهم لا يفتي، والمستحب عندي أن الشيء إذا كان ظاهراً فلا بأس به، وإن كان يحتاج فيه إلى الاجتهاد فلا يفتي في حالة المشي؛ وحكى أن رجلاً أجرى على لسانه لفظاً أشكل عليه أنه هل يقع الطلاق أم لا! فجاء إلى نصير بن يحيى فسأله عن ذلك، فقال: اذهب إلى محمد بن سلمة، فلما أتاه فسأله قال: اذهب إلى نصير بن يحيى، فلما جاءه قال: اذهب إلى محمد بن سلمة، فملّ الرجل وقال: امرأتي طالق ثلاثاً، هل بقي لأحد فيه إشكال. قال الشيخ أبو بكر الإسكاف رحمه الله: كان الشيخ أبو نصير بن سلام إذا ألحّ عليه مستفتٍ وقال: جئت من مكان بعيد! يقول، شعر:

فما نحن ناديناك من حيث جئتنا ولا نحن عمينا عليك المذاهبا

قال الفقيه أبو اللّيث رحمه الله: ينبغي أن يرفق المفتي في أول الأمر ويقول: حتى أفرغ من هذا الأمر، فإن ألحّ عليه جاز له أن يجيب بمثل هذا الكلام.

الفصل السابع في آداب المفتي والمستفتي

في «**المضمرات**»: اعلم أن اتفاق أئمة الهدى واختلافهم رحمة من الله وتوسعة على الناس، فإذا كان أبو حنيفة رحمه الله في جانب وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله في جانب، فالمفتي بالخيار إن شاء أخذ بقوله وإن شاء أخذ بقولهما؛ وإن كان أحدهما مع أبي حنيفة يأخذ بقولهما البتّة، إلاّ إذا اصطلح المشايخ الأخذ بقول ذلك الواحد فيتبع اصطلاحهم، كما اختار الفقيه أبو الليث قول زفر رحمه الله في قعود المريض [للصلاة أنه يقعد كما يقعد المصلي في التشهد لأنه أيسر على المريض][1] وإن كان قول أصحابنا أنه يقعد المريض في حال القيام متربعاً[2] أو محتبياً[3] ليكون فرقاً بين القعدة وبين القعود الذي له حكم القيام، ولكن هذا يشقّ على المريض لأنه لم يتعود هذا القعود. وكذلك اختار تضمين الساعي إذا سعى إلى السلطان بغير ذنب، وهذا قول زفر رحمه الله سداً لباب السعاية، وإن كان على قول أصحابنا رحمهم الله لا يجب الضمان لأنه لم يتلف عليه مالاً، ويجوز للمشايخ أن يأخذوا بقول واحد من أصحابنا عملاً لمصلحة أهل الزمان.

وفي «**التهذيب**»: ولو اختلف المتأخرون يختار واحداً من ذلك، ولو لم يجد عن المتأخرين يجتهد برأيه إذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور أهل الفقه فيه. وفي «**الملتقط**»: السمرقندي عن خلف: إن الله تعالى جعل العلم بعد نبيه عليه السلام في الصحابة والتابعين، ثم في أبي حنيفة وأصحابه، فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط.

وفي «**المضمرات**»: ولا يجوز للمفتي أن يفتي ببعض الأقاويل المهجورة لجرّ منفعته، لأن ضرر ذلك في الدنيا والآخرة أتمّ وأعمّ، بل يختار أقاويل المشايخ واختيارهم، ويقتدي بسير السلف، ويكتفي بإحراز الفضيلة والشرف، ولا يجرّ به مالاً، ولا يرجو عليه في الدنيا منالاً، فإن ذلك مُذهب للمهابة والوجاهة، ويعقب الندامة والملامة، ويخل بالاعتقاد على أقواله وأفعاله، ويزول الاعتقاد عن آثاره وأحواله، ويكون ما أخذ مأخوذاً عنه في الدنيا، وأخذه مؤاخذة في العقبى. وحكي عن القاضي الإمام النجيب أبي بكر اليعقوبي رحمه الله أنه كتب جواب المسألة، وكان المستفتي خياطاً فصنع لثوبه زرة وعروة، فلما أتم ذلك أمره القاضي بنقضها وإبانتها عن ثوبه تحرزاً عن شبهة الرشوة والحرمة؛ وهكذا كان المشايخ من أهل العلم

---

(١) من أ.

(٢) تربع في الجلوس: ثنى قدميه تحت فخذيه مخالفاً لهما.

(٣) احتبى بالثوب: اشتمل به. جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها.

والسّنة، وفيهم أسوة حسنة.

ومن شرائط الفتوى أن يكون المفتي حافظاً للترتيب والعدل بين المستفتين، لا يميل إلى الأغنياء وأعوان السلطان والأمراء، بل يكتب جواب من يسبق، غنياً كان أو فقيراً، حتى يكون أبعد من الميل والميلين[١]. ومن آدابه أن يأخذ الكتاب بالحرمة، ويقرأ المسألة بالحرمة، والبصيرة مرة بعد مرة حتى يتضح له السؤال ثم يجيب، فإذا لم يتضح فإنه يسأل عن المستفتي حتى يقف على كيفية السؤال، ثم يجيب، فيصيب بتوفيق الله. ومن شرائطه أن لا يرمي بالكاغد كما اعتاده بعض الناس، لأنه فيه اسم الله تعالى، وتعظيم اسم الله تعالى واجب. قال الفقيه أبو جعفر محمد النسفي: سمعت الفقيه أبا بكر الخباز الرازي يقول: كنت إذا كتبت الجواب رميت برقعة الفتوى، فبلغ ذلك الفقيه أبا الأسد أحمد بن إبراهيم الكرابيسي ببخارى، فعاب عليّ فقال: لا يجوز ذلك [لأن فيها اسم الله تعالى! فأخبرت بذلك فتركت الرمي وحفظت حرمة ذلك][٢].

قال المصنف رحمه الله: أدركنا شيخ الإسلام عمدة الدين أبا بكر محمد الحاج الحلمي رحمه الله، كان لا يأخذ رقعة الفتوى عن أيدي النسوان والصبيان، وكان له تلميذ يأخذ منهم ويجمع الفتاوى ثم يرفعها فيكتبها، فهذا لأجل تعظيم العلم والتوقير. ولو أخذ المفتي من كل صغير وكبير فهو أحسن لأجل التواضع والتيسير. وحكي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه كان يفتي وهو ابن ست عشرة سنة في عهد التابعين، فهذا يدل على أنه جاز للشبان أن يفتوا إذا كان الشاب حافظاً للروايات، واقفاً على الدرايات، محافظاً على الطاعات، مجانباً عن الشهوات والشبهات؛ وقيل: العالم كبير وإن كان صغيراً، الجاهل صغير وإن كان كبيراً، وقيل في قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، هم العلماء والفقهاء، لأن الملوك والأمراء أمروا أن يعملوا بحكمهم ويتبعوا صواب أمرهم.

وفي «السراجية»: عن أبي القاسم الصفّار البلخي أنه قال: لو سئل عالم ويقال له: هل يجوز هذا؟ فحرّك رأسه، أي نعم، يجوز أن يستعمل ما أشار به.

ثم الفتوى على الإطلاق على قول أبي حنيفة، ثم بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد بن الحسن، ثم بقول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد، رحمهم الله. وقيل إذا كان أبو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار، والأول أصحّ إذا لم يكن المفتي مجتهداً، لأنه كان أعلم العلماء في زمانه، حتى قال الشافعي: الناس كلهم عيال أبي حنيفة رحمه الله في الفقه؛ ولهذا قيل: سلم لأبي حنيفة سبعة أثمان العلم. عن القاضي الإمام علي السغدي أنه سئل عن مفتيين أفتيا بجوابين مختلفين؟ قال: يتبع قول أفقههما بعد أن يكون أورعهما. وإذا أجاب المفتي ينبغي أن يكتب عقيب جوابه: «والله أعلم» ونحو ذلك، وقيل في المسائل الدينية التي

(١) كذا، والصحيح: من الميل إلى الميلين.
(٢) من أر، خ.

أجمع عليها أهل السّنة والجماعة: ينبغي أن يكتب «والله الموفق» أو يكتب «وبالله التوفيق» أو يكتب «بالله العصمة». وكره بعضهم الإفتاء لقوله عليه السلام: «أجرؤكم على النار أجرؤكم على الفتوى»؛ والصحيح أنه لا يكره لمن كان أهلاً، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. فكان هذا أمر بالإجابة عن السؤال، وتأويل ما روي: إذا لم يكن أهلاً، وبه نقول لقوله عليه السلام: **«ومن أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماوات والأرض»**. ولا ينبغي لأحد أن يفتي إلاّ أن يعرف أقاويل العلماء، ويعلم من أين قالوا، ويعرف معاملات الناس، فإن عرف أقاويل العلماء ولم يعرف مذاهبهم فإن سئل عن مسألة يعلم أن العلماء الذين ينتحل مذاهبهم قد اتفقوا عليه فلا بأس بأن يقول: هذا جائز، وهذا لا يجوز؛ وإن كانت مسألة قد اختلفوا فيها فلا بأس بأن يقول: هذا جائز في قول فلان وفي قول فلان لا يجوز، وليس له أن يختار فيجيب بقول بعضهم ما لم يعرف حجته. وفي بيوع الملتقط: ينبغي للذي ابتلى في أمر دينه أن يسأل أفقه زمانه في بلده، ولا يتعدى عن قوله غيره، وإن كان فيها فقيهان فاتفقا أخذ بقولهما، وكذلك إن كانوا ثلاثة فاتفق اثنان، وإن اختلفوا تحرى الصواب، وعن الشعبي رحمه الله قال: سلوا عما كان، ولا تسألوا عما لم يكن.

فإذا عرفت هذا فلنشرع فيما هو المقصود، قال العبد الملتجىء إلى رحمة الله الغفار المنتسب إلى الأنصار عالِم بن العلاء، عصمه الله عن الزيغ وهداه إلى المنهج السواء:

اعلم أن الأحكام المشروعة أنواع أربعة، هي: حقوق الله تعالى خالصة، وحقوق العباد خالصة، وما اجتمع فيه الحقان، وحق الله فيه غالب كحد القذف، وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد فيه غالب كالقصاص. وحقوق الله ثمانية أنواع: عبادات خالصة كالإيمان والصلاة والزكاة ونحوها، وعقوبات كاملة كالحدود، وعقوبات قاصرة ونسميها الأجزية وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل، وحقوق دائرة بين الأمرين وهي الكفارات، وعبادة فيها معنى المؤنة[1] حتى لا يشترط لها كمال الأهلية وهي صدقة الفطر، ومؤنة فيها معنى القربة وهو العُشر ولهذا لا يبتدأ على الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله، ومؤنة فيها معنى العقوبة وهو الخراج ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه، وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم والمعادن. وهذا الكتاب جامع لجميعها، فقدمنا بيان حقوق الله تعالى لأنه أحق بالتقديم، وبدأنا بأحكام الصلاة لأنها تالية الإيمان، وإن كان الإيمان أحقّ بالتقديم إذ هو رأس العبادات، إلاّ أن الأصل في الإيمان النظر والاستدلال، ولهذا إذا بلغ الرجل على شاهق الجبل وأعانه الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً بترك الإيمان وإن لم تبلغه الدعوة؛ فالاحتياج ببيان فروع الإيمان أشد، ولأن الإيمان ليس إلاّ إقرار باللسان وتصديق بالقلب. وفي الحكم والفتوى يكتفي بظاهر ما نطق من كلمتي الشهادة أخذ ذلك بالسماع والتقليد من غير نظر وبرهان، فإن النبي ﷺ اقتنع من العرب بالتصديق والإقرار من غير تعليم دليل. وأما فروعه فلا يكاد يضبط لكثرتها فنقول

(١) المؤنة: الشدة والثقل.

(٢) يصم، الوصم: العيب والعار؛ يصم الشيء يغيبه.

وبالله نعتصم مما يصمّ[1]:

إن للصلاة أنواعاً في منازلها: مكتوبة، وواجبة، وسنّة، ونافلة. وأنواعاً في مقاديرها: صلاة حضر، وصلاة سفر، وصلاة جنازة، وأنواعاً خصت بأوقاتها كصلاة الجماعة، والعيدين، وصلاتي عرفة، ومزدلفة. وأنواعاً أداء بسبب العذر كالصلاة بغير قراءة، وقاعداً بإيماء، وصلاة الخوف. ولها في نفسها أركان وواجبات وسنّة هي غير واجبة في نفسها، وسنّة زائدة.

ولها شروط، فبدأنا بالشروط لأن الشرط مقدّم على المشروط، إذ هو علم على الوجود حكماً، **وقدمنا الطهارة لأنها شرط لازم لا يسقط بعذر ما**، وسائر الشروط مثل استقبال القبلة وستر العورة يسقط بالأعذار.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

«**المضمرات**»: الطهارة في اللغة النظافة، وفي الشرع عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة. الخلاصة: اعلم بأن الطهارة شرط جواز الصلاة، وهي على ضربين: تطهير النجاسة الحكمية، وتطهير النجاسة الحقيقية: أما الحقيقية فهي الطهارة عن النجاسة حقيقة وهي أنواع ثلاثة: طهارة البدن، وطهارة الثوب، وطهارة المكان. أما الحكمية فهي الطهارة عن النجاسة حكماً، وهي على نوعين: تطهير نجاسة الحدث وهو الوضوء، وتطهير نجاسة الجنابة والحيض والنفاس وهو الغسل، لكن التيمم يقوم مقامهما عند الضرورة «**المحيط**». [هذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول:

[الفصل الأول في الوضوء][1]

وهو يشتمل على أنواع، نوع منه في بيان فرائضه، فنقول فرض الوضوء: غسل الوجه، واليدين مع المرفقين، ومسح الرأس، وغسل القدمين مع الكعبين. وفي الخلاصة: مرة واحدة سابغة.

«**السراجية**»: حدّ الوجه من قصاص[2] الشعر إلى أسفل الذقن طولاً، ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً، كذا ذكره الشيخ الإمام السرخسي، وذكر بعضهم إلى حدّ الذقن. وفي شرح الطحاوي: وإن لم يكن له لحية فغسل الذقن فرض. وإيصال الماء إلى داخل العينين ساقط، فقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله: لا بأس بأن يغسل الوجه وهو مغمض عينيه. وفي «**الظهيرية**»: ولا يتكلف في الإغماض والفتح حت يصل الماء إلى الأشفار[3] وجوانب العينين.

م: وفي رواية الحسن أن أبا حنيفة رحمه الله سئل: أيغسل العينين بالماء؟ قال: لا، وعن الفقيه أحمد بن إبراهيم أن من غسل وجهه وغمض عينيه تغميضاً شديداً لا يجوز ذلك، وقيل

---

(١) من أر، خ.

(٢) قصاص: نهاية منبت الشعر من مقدم الرأس.

(٣) أشفار، جمع شفر: أصل منبت شعر الجفن.

فيمن رمدت عيناه فرمصت[١] واجتمع رمصها في جانب: إنه يتكلف في إيصال الماء تحت مجتمع الرمص، ويجب إيصال الماء إلى المآق[٢]. وفي الشفة تكلموا، قال بعضهم: الشفة تبع للفم فلا يجب إيصال الماء إليه، وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: ما يظهر منها عند الانضمام فهو من الوجه فيجب إيصال الماء إليه، وما يكتم عند الانضمام فهو تبع للفم ولا يجب إيصال الماء إليه، وفي **«الغياثية»**: وبه أخذوا. وفي **«الخلاصة»**: الوجه إن كان قبل نبات الشعر يجب غسل جميعه، وإذا نبت سقط غسل ما تحتها عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله فيما إذا كان خفيفاً، وعلى هذا الخلاف إيصال الماء إلى أصول الشارب والحاجبين. وفي **«الخانية»**: ولا يجب إيصال الماء إلى منابت الشعر إلاّ أن يكون الشعر قليلاً يبدو المنابت. النصاب: وإذا كان شارب[٣] المتوضىء طويلاً لا يصل الماء تحته عند الوضوء جاز، وعليه الفتوى، بخلاف الغسل. **«الخلاصة»**: ثم يجب غسل الشعر الذي يواري الذقن والخدين في أصحّ الروايات؛ ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية لم يذكر في ظاهر الرواية، وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الأصول روايتان، في رواية قال: يفترض إيصال الماء إليه إلى ثلث اللحية أو ربعها، فكأنه أراد بهذا الكفاية عن الذقن والخدين، وهو قول أبي يوسف. وفي **«الخلاصة»**: وفي رواية يكتفي بالربع وهو الصحيح، وذكر الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يفترض إيصال الماء إلى ما يواري الذقن، لكن يسن؛ وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: وكذلك إجراء الماء على ظاهر الشارب على الروايتين، وذكر شمس الأئمة الحلواني: اتفقوا أن عليه أن يمس الماء شعر حاجبيه حتى إذا لم يصبه الماء لا يجوز وإن لم يكن إيصال الماء إلى أصل المنابت على وجه الكمال شرطاً. وفي **«الينابيع»**: وإن توضأ ولم يصل الماء تحت حاجبيه أجزاه، وعليه الفتوى.

م: قال رحمه الله: وكذلك في الشارب، عليه إيصال الماء إلى شاربه. وفي **«القدوري»**: مسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة، وأشار في باب الوضوء أنه يفترض إيصال الماء إلى كله؛ وذكر الزندوسي في نظمه أن حاصل الجواب على قول أبي حنيفة رحمه الله يمسح ثلثها، وعلى قول محمد والشافعي وأبي يوسف في رواية يمسح كلها وهو أحسن الأقاويل، وفي **«الظهيرية»**: وهو الصحيح وعليه الفتوى.

م: ولا يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات. وكذلك لا يجب إيصال الماء إلى ما استرسل من الشعر من الذقن عندنا، وفي **«الظهيرية»**: خلافاً للشافعي.

م: وأما البياض الذي بين العذار[٤] وبين شحمة الأذن قد ذكر شمس الأئمة الحلواني أن ظاهر

---

(١) رمصت عينه: سال منها الرمص، وهو وسخ أبيض في مجرى الدمع من العين.
(٢) مآق، جمع موق: مجرى الدمع من العين مما يلي الأنف.
(٣) الشارب: ما ينبت من الشعر على الشفة العليا.
(٤) عذار: جانب اللحية، أي الشعر الذي يحاذي الأذن، ما ينبت عليه ذلك الشعر.

المذهب أن عليه أن يبل ذلك الموضع، وليس عليه سواه، وذكر الطحاوي غسل ذلك الموضع. وفي «العتابية»: أنه يجب غسله عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وزعم الطحاوي أن ما ذكر هو الصحيح، وعليه أكثر مشايخنا رحمهم الله؛ قال شمس الأئمة الحلواني: إلاّ أن فيه كلفة ومشقة فالأولى أن تكفيه بلّة الماء بناء على ما روي عن أبي يوسف أن المتوضىء إذا بلّ وجهه وأعضاء وضوئه بالماء ولم يسل جاز، ولكن قيل: تأويل ما روي عن أبي يوسف إن سال عن العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك؛ وذكر الفقيه أبو إسحاق الحافظ: وروي عن أبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله أنه يفترض غسله؛ قال: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: إن غسل فحسن، وإن لم يغسل أجزاه، وفي «الغياثية»: والمختار ما قاله أكثر المشايخ رحمهم الله أن يغسل، وهو قول أبي حنيفة في الصحيح، وهو قول محمد، وعليه الفتوى.

م: وأما فرض غسل اليدين فمن رؤوس الأصابع إلى المرفقين، ويدخل المرفقان في الغسل عند علمائنا الثلاثة.

م: وهل يجب إيصال الماء إلى ما تحت الأظافير؟ قال الفقيه أبو بكر: يجب إيصال الماء إلى ما تحته، حتى أن الخباز إذا توضأ وفي أظفاره عجين. أو الطيان إذا توضأ وفي أظفاره طين: يجب إيصال الماء إلى ما تحته، وكان يفرّق بين الطين والعجين وبين الدرن، لأن الدرن يتولد من الآدمي فيكون من أجزائه، ولا كذلك الطين والعجين، وفي «الظهيرية»: والقروي والمدني في الدرن سواء. وفي «الخانية»: أجمعوا أن الدّرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء. أما الطين والعجين فقد اختلفوا فيه، قال بعضهم: يتمّ غسله ووضوؤه، وفي «الحاوي»: قال أبو نصر الدبوسي: هذا صحيح عندي.

م: ذكر الشيخ أبو نصر الصفّار أن الظفر إذا كان طويلاً بحيث يستر رأس الأنملة يجب إيصال الماء إلى ما تحته، وإن كان قصيراً لا يجب، وإن كان في إصبعه خاتم إن كان واسعاً لا يجب تحريكه ولا نزعه، وإن كان ضيقاً ففي ظاهر رواية أصحابنا: لا بدّ من نزعه أو تحريكه، وروى الحسن عن أبي حنيفة وأبو سليمان عن أبي يوسف أنهما لم يشترطا النزع أو التحريك، وبين المشايخ اختلاف في هذا الفصل. «الينابيع»: ويجب غسل ما كان مركباً من أعضاء الوضوء من الإصبع الزائدة، والكف الزائدة، وما خلق على العضو غسل ما كان يحاذي محل الفرض، ولا يلزم غسل ما فوقه.

م: وأمّا فرض مسح الرأس فمقدار الناصية، وذلك قدر ربع الرأس، وقدَّره بعض أصحابنا بثلاث أصابع، وفي «الحجة»: من أصابع اليد، وفي «السراجية»: من أصغر أصابع اليد، هو المختار.

م: وفي «المجرد»: وقدره بربع الرأس، ولو أخذ الماء بثلاث أصابع ووضع عليه وضعاً ولم يمدها أجزاه على قول من قدَّره بثلاث أصابع، ولم يجز على قول من قدره بالربع حتى يستكمل بالإمرار، هكذا ذكر القدوري رحمه الله، وذكر الزندوسي هذا الفصل في «نظمه»

وقال: روى هشام عن أبي حنيفة وأبي يوسف وإبراهيم بن رستم عن محمد رحمه الله أنه يجوز، وقال في اختلاف زفر: لا يجوز على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، إلاّ أن يمسح بقدر ثلث رأسه أو ربعه، وذكر في صلاة الأثر أنه يجوز، من غير ذكر خلاف، وفي «السغناقي»: جاز في قول محمد في الرأس والخف، ولم يجز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف[1]. وفي «شرح الطحاوي»: وقال الشافعي: إذا مسح ثلاث شعرات أجزاه، وقال مالك: يمسح جميع الرأس. وفي «السغناقي»: وقال الحسن: المفروض أكثر الرأس. وفي «الظهيرية»: وإن مسح برؤوس الأصابع لا يجوز، إلاّ إذا كان الماء سائلاً من الكفّ إلى رؤوس الأصابع، وفي «المضمرات»: هو الصحيح.

م: وإن مسح بإصبع واحدة بجوانب الإصبع قدر ثلاث أصابع روى زفر عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه يجوز، وهذا الجواب مستقيم على الرواية التي قدر المسح فيها بثلاث أصابع، وفي «الحجة»: ولو مسح بإصبع بجهات الأربع يجوز إذا وضع كل جانب موضعاً آخر، فصار كأنه مسح بأربع أصابع مرة واحدة، وفي «السراجية»: الأصح أنه لا يجوز. وفي «الحجة»: ولو لم يمسح مقدم رأسه ولكن مسح مؤخره أو يمينه أو يساره أو وسطه يجوز، ولو مسح بالإصبعين لا يجوز. إلاّ أن يمسح بالسبابة والإبهام مفتوحتين مع ما بينهما من الكف على رأسه، فحينئذٍ يجوز لأنهما إصبعان وما بينهما من الكف مقدار إصبع فيصير ثلاث أصابع فيجوز. «السراجية»: ولو مسح بإصبع واحدة ومدها قدر ثلاث أصابع اليد الأصح أنه لا يجوز. خلافاً لزفر رحمه الله. وفي «النوازل»: ولو أنه مسح بإصبع واحدة بعرضها فمسحها ثم بلها حتى فعل ثلاث مرات، قال أبو نصر: إن كان مسح في كل مرة غير الذي مسح أولاً جاز.

م: وإن كان على رأسه شعر طويل فمسح بثلاث أصابع إلاّ أن مسحه وقع على شعره، إن وقع على شعر تحته الرأس يجوز عن مسح الرأس، وإن وقع على شعر تحته جبهته أو رقبته لا يجوز عن مسح الرأس. ولو أخذ الماء ووضع على جبهته ومده إلى أصل الذقن حتى استوعب جميع الوجه أجزاه. وفي «شرح الطحاوي»: وما زال عنه الشعر من الرأس فحكمه حكم الرأس لا حكم الوجه، وفي «المضمرات»: وهو الأصح. وفي «النسفية»: واختلفوا فيما جز من الشعر في مقدم رأسه أنه ملحق بالجبين [أم بالرأس؟ والصحيح أنه من الرأس، حتى لو مسح عليه متوضىء أجزى من مسح الرأس][2]، ومنهم من قال: إن قلّ فهو من الجبين، وإن كثر فهو من الرأس.

م: إذا اختضب ومسح برأسه عند وضوئه على خضابه لا يجزيه وإن وصل الماء إلى شعره، قال: وهو كالمرأة إذا مسحت على الوقاية ووصل الماء إلى شعرها وذلك لا يجوز، فها هنا كذلك. ورأيت في مسألة الخضاب في شرح بعض المشايخ: وإذا اختلط البلة بالخضاب

---

(١) حتى يمرها بقدر ما تصيب البلة مقدار ربع الرأس، وراجع ما ذكره السرخسي في المبسوط ج ١، ص ٦٤، من «نوادر ابن رستم».

(٢) من أر، خ.

وخرجت من حكم الماء المطلق لا يجوز المسح، وهو بمنزلة ماء الزعفران. ورأيت مسألة مسح المرأة على الخمار في شرح بعض المشايخ أيضاً أن الماء إذا كان متقاطراً بحيث يصل إلى الشعر يجوز المسح، وما لا فلا. وذكر الزندوسي في **«نظمه»**: قال عامة العلماء: إذا وصل الماء إلى الشعر جاز، وما لا فلا؛ وقال بعضهم: إن كان الخمار غير مغسول لا يجوز، وفي **«الخانية»**: جديداً غير مغسول.

م: لا يجوز لأنه لا يقبل الماء، وقال بعضهم: إن ضربت يديها المبلولتين فوق الخمار جاز، وما لا فلا، لأن بالضرب ينفذ الماء إلى الشعر، وفي **«الخانية»**: والأفضل أن تمسح تحت الخمار. **«الحجة»**: وينبغي للنساء أن يبالغن في إصابة الماء حال مسح الرأس لأن رؤوسهن مدهنة قلما يقبل الماء، فلهذا قلنا بالمبالغة

م: ولو كان له ذؤابتان[1] مشدودتان حول الرأس، كما يفعله النساء، فوقع مسحه على رأس الذؤابة فبعض مشايخنا قالوا بالجواز إذا لم يرسلهما، لأنه مسح على شعر تحته الرأس كما لو مسح على الشعر الأصلي، وعامتهم على أنه لا يجوز أرسلهما أو لم يرسلهما. وإذا نسي المتوضىء مسح الرأس فأصابه ماء المطر مقدار ثلاث أصابع فمسحه بيده أو لم يمسحه أجزاه عن مسح الرأس، وإذا نسي أن يمسح رأسه فأخذ من لحيته ماء ومسح به رأسه لا يجوز، ولو كان في كفه بلل فمسح به رأسه أجزاه. قال الحاكم الشهيد: هذا إذا لم يستعمل في عضو من أعضائه بأن يدخل يده في إناء حتى ابتل، أمّا إذا استعمله في عضو من أعضائه بأن غسل بعض أعضائه وبقي على كفّه بلل لا يجوز؛ وأكثرهم على أن ما قاله الحاكم الشهيد خطأ، والصحيح أن محمداً أراد بذلك ما إذا غسل عضواً من أعضائه وبقي البلل في كفيه[2]. ولو أمرّ الماء على رأسه ولحيته ثم حلقهما لا يلزمه إعادة المسح عليهما، هكذا روى ابن سماعة في **«نوادره»** عن محمد. وقال الناطفي: رأيت في كتاب الصلاة لمحمد بن مقاتل في الرأس: لا يلزمه الإعادة، وفي اللحية يلزمه، أشار إلى الفرق فقال: لأن في الرأس قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته، وبزوال الشعر لا تتغير صفة الفرض، فأمّا في الوجه بعد النبات تغيرت صفة الفرض، ألا ترى قبل نبات الشعر على الوجه فرضها الغسل وبعد نباته لا يكون فرضها الغسل؛ وهذه المسألة في **«القدوري»** بعبارة أخرى: فنقول وليس في مزال عن بدن وضوء ولا إمرار ماء على موضع المزال[3]، يريد به إذا توضأ ثم قلّم أظافره

---

(١) ذؤابتان: ضفيرتان.

(٢) وما في كتاب **«الأصل»** للإمام محمد ـ أي **«المبسوط»** ـ ج ١، ص ٤٣: فسأله أبو سليمان الجوزجاني فقال: قلت: فإن نسي أن يمسح رأسه وكان في لحيته ماء فأخذ منه فمسح به رأسه؟ قال: لا يجزيه لأنه لا بد له أن يأخذ ماء فيمسح به رأسه لأنه واجب عليه، قلت: فإن كان في كفه بلل فمسح به رأسه؟ قال: هذا يجزيه، وهذا بمنزلة ما لو أخذ من الإناء ماء فمسح به، ألا ترى أنه إنما يصل إلى الرأس منه البلل فلا أبالي من يديه كان أو من الإناء، وأما ما كان على اللحية فإنه ماء قد توضأ به مرة فلا يجزيه أن يتوضأ به ثانية.

(٣) مزال: موضع أُزيل منه شيء.

أو حلق شعره؛ وكان إبراهيم النخعي يقول بإعادة المسح في الرأس واللحية وأشباههما[١]. وفي «**الظهيرية**»: لو غسل حاجبه ثم حلقه أو جزّ شاربه لا يلزمه الإعادة. «**الذخيرة**»: وإذا مسح رأسه بالثلج يجوز، وهكذا حكى عن مشايخنا ولم يفصلوا بين ما إذا كان متقاطراً أو لم يكن، فإذا أخذ البلل من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولاً كان ذلك العضو أو ممسوحاً. «**الهداية**»: المسح على العمامة والقلنسوة لا يجوز.

م: وأمّا فرض غسل الرجلين فمن رؤوس الأصابع إلى الكعبين، ويدخل الكعبان في الغسل عند علمائنا الثلاثة، والكعب هو العظم الناتىء في الساق الذي يكون فوق القدم، والذي رواه هشام عن محمد: «الكعب هو العظم المرتفع الذي يكون في وسط القدم عند معقد الشراك». أراد به محمد في حقّ المحرم إذا لم يجد نعلين ومعه خفاف، قال «يقطعهما أسفل الكعبين». وأراد بالكعب العظم المرتفع الذي في وسط القدم عند معقد الشراك ليصير في معنى النعلين، وأمّا تفسير الكعب في الطهارة قال: العظم الناتىء الذي هو في الساق فوق القدم، «**الظهيرية**»: هو الصحيح. «**فتاوى الحجة**»: ويجب على الذي قطعت يداه ورجلاه إذا وجد أحداً يوضئه أن يأمره ليغسل وجهه ويمسح رأسه ويغسل موضع القطع إذا قطع من المرفق والكعب، وإن لم يجد يضع وجهه ورأسه في الماء، أو يمسح وجهه على جدار، وموضع القطع أيضاً يمسحه ثم يصلي.

م: ولو قطعت رجله من الكعب وبقي النصف من الكعب يفترض عليه غسل ما بقي من الكعب أو موضع القطع، وإن كان القطع فوق الكعب أو فوق المرفق لم يجب غسل موضع القطع. اليتيمة: سئل الخجندي عن رجل زمن[٢] رجله بحيث لو قطع لا يعرف هل يجب عليه غسل الرجلين في الوضوء؟ قال: نعم. «**الذخيرة**»: وإذا أدهن رجله وتوضأ وأمرّ الماء على رجله فلم يقبل الماء لمكان الدسومة جاز الوضوء.

م: وتخليل الأصابع إن كانت مضمومة وتوضأ من الإناء فرض، وإن كانت مفتوحة فترك التخليل جاز، وإن كان يتوضأ في الماء الجاري أو في الحياض فأدخل رجليه في الماء وترك التخليل جاز وإن كانت الأصابع مضمومة. وفي «**شرح الطحاوي**»: قال شيخ الإسلام: وتخليل الأصابع قبل وصول الماء إلى ما بين الأصابع فرض وبعده سنّة. وذكر شمس الأئمة الحلواني أن تخليل الأصابع سنّة مطلقاً، ومن الناس من قال: تخليل أصابع القدم فرض. قال محمد رحمه الله في «**الأصل**»[٣]: لو توضأ مرة واحدة سابغة أجزاه. وتكلموا في تفسير السبوغ، قال بعضهم: يبل العضو بالماء أولاً ثم يسيل الماء عليه فيتيقن بوصول الماء إلى جميع

---

(١) وهو فاسد، وكذلك قول ابن جرير: عليه أن يتوضأ لأن النبي ﷺ قال: «**لا وضوء إلا من حدث**»، والذي قلم الأظفار أو حلق شعر رأسه أو قصّ شاربه لم يزداد إلا طهراً ونظافة كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه. «**مبسوط السرخسي**» ج ١، ص ٦٥.

(٢) زمن الرجل أصابته الزمانة، وهي العاهة.

(٣) راجع: ج ١، ص ٣.

العضو، وقال بعضهم: يسيل الماء على عضوه ويدلكه حتى يصل الماء إلى جميعه، والشيخ الإمام أبو جعفر مال إلى القول الأول في زمان الشتاء، وإلى القول الثاني في زمان الصيف. وروى هشام عن أبي يوسف أنه إذا بلّ الأعضاء ثلاث مرات يجزي عن الغسل، ثم إذا توضأ مرة واحدة فإن فعل ذلك لعزة الماء أو البرد أو الحاجة لا يكره ولا يأثم، وإن فعل من غير حاجة يكره ويأثم، وقد قيل أيضاً: إن اتخذ ذلك عادة يكره، وإن فعله أحياناً لا يكره.

وإذا كان ببعض أعضاء الوضوء جرح قد انقطع قشره أو نحوه هل يجب إيصال الماء إلى ما تحته؟ كان الفقيه أبو إسحاق يقول: ينظر، إن كان ما انقشر يزول من غير أن يتألم لم يجزه إلاّ أن يصل الماء إلى ما تحته. وإن كان لا يزال من غير أن يتألم أجزاه وإن لم يصل الماء إلى ما تحته، لأنه بمنزلة ما لم ينقشر. وفي **«مجموع النوازل»**: رجل ببعض أعضاء وضوئه قرحة فبرأت، وأطراف قشر القرحة موصولة بالجلد إلاّ الطرف الذي منه القيح فغسل الجلدة ولم يصل الماء إلى ما تحت الجلد جاز وضوؤه وجاز له أن يصلي، وإذا كان على بعض وضوئه قرحة نحو الدمل وشبهه وعليه جلدة رقيقة وتوضأ وأمرّ الماء على الجلدة ثم نزع الجلدة هل يلزمه غسل ما تحت الجلدة؟ قال: إن نزع الجلدة بعد ما برأ بحيث لم يتألم بذلك فعليه أن يغسل ذلك الموضع، وإن نزع قبل البرأ بحيث يتألم بذلك إن خرج منها شيء وسال نقض الوضوء، وإن لم يخرج لا يلزمه غسل ذلك الموضع، والأشبه أن لا يلزمه الغسل في الوجهين جميعاً، وفي **«الغياثية»**: وهو المأخوذ.

م: وإذا كان على بعض أعضائه خرء ذباب أو برغوث فتوضأ، وفي **«الذخيرة»**: أو اغتسل.

م: ولم يصل إلى ما تحته جاز، لأن التحرز عنه غير ممكن، ولو كان جلد سمك أو خبز ممضوغ قد جفّ فتوضأ ولم يصل الماء إلى ما تحته لم يجز لأن التحرز عنه ممكن، وقد قيل: إذا كان على أعضاء وضوئه أوساخ ولا يصل الماء إلى ما تحته فتوضأ كذلك يجوز لأنه يتولد من البدن فهو بمنزلة البدن، وإن كان برجله شقاق فجعل فيها الشحم وغسل الرجل ولم يصل الماء إلى ما تحته ينظر إن كان يضر إيصال الماء إلى ما تحته يجوز، وإن كان لا يضرّه لا يجوز. **«الذخيرة»**: تسييل الماء في الوضوء شرط في ظاهر الرواية، لا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء، وعن أبي يوسف: إن التقاطر ليس بشرط.

نوع منه في تعليم الوضوء

م: قال محمد رحمه الله في **«الأصل»**[1]: الوضوء أن يبدأ فيغسل يديه ثلاثاً، ولم يذكر كيفيته، وحكى عن الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله أنه ينظر إلى الإناء، إن كان صغيراً يمكنه رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثاً ثم يأخذ الإناء بيمينه فيصب الماء على كفّه اليسرى ويغسلها ثلاثاً، وإن كان الإناء كبيراً لا يمكنه رفعه كالجب[2]

(١) كتاب **«الأصل»** المطبوع ج ١، ص ٢.
(٢) الجب: هو نقير في الجبل يجتمع فيه الماء من المطر، والبئر العميقة.

وشبهه فإن كان معه كوز صغير يرفع الماء بالكوز ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه بالكوز على ما بيّنا، وإن لم يكن معه كوز صغير أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الإناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الجبّ ويصبّ على يده اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض، فيفعل كذلك ثلاثاً ثم يدخل يده اليمنى بالغاً ما بلغ في الإناء إن شاء ثم يستنجي، والكلام في الاستنجاء سيأتي، وبين المشايخ اختلاف في أنه يغسل يديه [قبل الاستنجاء أو بعده، قال بعضهم: قبله، وقال بعضهم: بعده، وأكثرهم على أنه يغسل مرتين، مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده][(١)]. وفي «**الخانية**»: والأصح أنه يغسلها مرتين، مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده.

م: ثم يمضمض، ثم يتنشق، ثم يغسل وجهه. وفي «**الخانية في غسل الوجه**»: أنه يضع الماء على جبهته حتى ينحدر الماء إلى أسفل الذقن، ولا يضع على خده، ولا على أنفه، ولا يضرب على جبينه ضرباً عنيفاً. ثم يغسل ذراعيه، هكذا ذكر محمد رحمه الله في الأصل، ولم يقل: ثم يغسل يديه؛ من أصحابنا من قال: إنما ذكر ذراعيه ولم يذكر يديه لأنه سبق غسل اليدين فلا تجب الإعادة، وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: والأصح عندي أنه يعيد غسل اليدين [لأن الأول كان سنّة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء؛ وإنه مشكل لأن المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل فقد حصل المقصود][(٢)]. ثم يمسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء واحد، وفي «**السراجية**»: ومسح الأذنين لا ينوب عن مسح الرأس[(٣)]. ثم يمسح عنقه. ثم يغسل رجلين مع الكعبين.

نوع منه في بيان سنن الوضوء وآدابه

فنقول: السّنة سنّتان، سنّة الرسول عليه السلام، وسنّة أصحابه؛ فسنّة الرسول هي الطريقة التي سلكها رسول الله ﷺ وواظب عليها كركعتي الفجر والأربع قبل الظهر وأشباههما، وسنّة الصحابة رضوان الله عليهم هي الطريقة التي سلكها الصحابة وواظبوا عليها كالتراويح فإنها سنّة عمر رضي الله عنه، لأن عمر فعلها وواظب عليها. «**شرح الطحاوي**»: السّنة على ضربين، سنّة أخذُها هدى، وتركُها ضلالة كالأذان والجماعات، وسنّة أخذها فضيلة وتركها لا حرج فيه كالسواك وصلاة الليل والنوافل.

م: والأدب ما فعله رسول الله ﷺ مرة وتركه مرة. فنقول: من السّنة أن يغسل يديه إلى الرسغ ثلاثاً، ويغسلها قبل الاستنجاء أو بعده ففيه كلام. وقد ذكرناه، وهذا إذا لم يكن على يديه نجاسة حقيقية، أمّا إذا كانت فإنه يفترض غسلها.

قال الطحاوي رحمه الله: يسمّي فيقول: «بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام»، وفي كون التسمية سنّة كلام، ففي ظاهر الرواية ما يدل على أنها أدب فإنه قال: ويستحب له أن

---

(١) من أر، خ.

(٢) من أر، خ.

(٣) راجع ج ١ ص ٦٥ من «**مبسوط السرخسي**».

يسمّي، وفي «الهداية»: وهو الأصح.

م: وذكر في صلاة الأثر أنها سنّة، وفي «الظهيرية»: وهو الأصح.

م: وفي محل التسمية اختلاف بين المشايخ، قال بعضهم يسمّي قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: يسمّي بعد الاستنجاء، وفي «الغياثية»: وقيل يسمّي قبله بقلبه، وبعده بلسانه، وفي «الخانية»: والأصح أنه يسمّي مرة قبل كشف العورة، ومرة بعد الفراغ من الاستنجاء وستر العورة، وفي «المضمرات»: وعند الشافعي رحمه الله يسمّي عند غسل الوجه، وفي «الفتاوى العتابية»: ويسمّي بعد الاستنجاء، هو المختار، وعن الحسن أنه لو ترك يأثم.

ومن السّنة الاستنجاء، وفي «الحجة»: الاستنجاء طلب طهارة القبل والدّبر مما يخرج من البطن بماء أو تراب. وقال صاحب «المجمل»: النجو ما يخرج من البطن، والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن أثره بماء أو تراب، وقيل: الاستنجاء بالمدر أقطع وأحوط من الحجر. والاستبراء في اللغة: طلب البراءة من الشيء، فهاهنا طلب البراءة من بقية النجاسة. قال بعضهم: الاستبراء في ابتداء الوضوء وهو التنحنح والسعال ونقل الأقدام واجتذاب الذكر ودلكه ليزول ما بقي من البول في مجراه، وكره كثير من التابعين المتقدمين المبالغة في ذلك وشبهوه بحلب اللبن من الشاة، ونهوا عن ذلك، وأمروا بالاكتفاء بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات دفعاً للحرج والوسوسة، قيل: من مسح ذكره على قطعة من طين لم يصبها الماء فإنه ينفع لانقطاع البلة. وقيل: الاستنجاء، والاستجمار، والاستطابة، والاستنقاء، بمعنى واحد؛ وقيل: الاستنقاء أن يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من غسله بخرقة طاهرة لئلا يسيل الماء على فخذيه ولتكن تلك الخرقة والبلّة طاهرتان. السغناقي: الاستنجاء بالحجر سنّة مؤكّدة عندنا، لو تركها وصلّى بغير استنجاء أجزته صلاته، وقال الشافعي رحمه الله بأنه فريضة، لو تركه بالأحجار أو ما يقوم مقامه لم تجز صلاته. وفي «الظهيرية»: الاستبراء واجب حتى يستقر قلبه على انقطاع العود، وذلك بالمشي أو بالتنحنح أو النوم على الشق الأيسر.

«خزانة الفقه»: الاستنجاء على سبعة أوجه، اثنان منها فريضة، وواحد منها واجب، وواحد منها سنّة، وواحد منها احتياط، وواحد منها مستحب، وواحد منها بدعة؛ أما الفريضتان: في حال الحيض، وفيما إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم، وفي «الخانية»: وإن كان درهماً فما دونه لا يفترض غسلها بالماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فإن لم يغسل النجاسة وصلّى جاز؛ وأمّا الواجب فيما إذا كانت النجاسة مقدار الدرهم أو مقدار المقعد؛ وأمّا السنّة أن تكون النجاسة دون ذلك؛ وأمّا المستحب وهو أن يبول ولم يتغوط ينبغي أن يغسل قبله ودبره؛ وأمّا الاحتياط أن يخرج منه شيء قليل ولم يتلطخ منه شيء؛ وأمّا البدعة عن الريح، وفي «الخانية»: ولا يسنّ الاستنجاء في حدث الريح والنوم. ويكره الاستنجاء باليد اليمنى، وفي «الحجة»: إلاّ إذا لم يكن له يسار، وبالطعام، والعظم، والروث، والخزف[1]، والآجر[2]، والفحم؛ وفي «الهداية»: ولو

(١) الخزف: ما عمل من الطين وشوى بالنار.

(٢) الآجر: ما يبنى به من الطين المشوي.

فعل ذلك يجزيه لحصول المقصود.

م: الاستنجاء نوعان، أحدهما بالماء، والثاني بالحجر أو بالمدر أو ما يقوم مقامهما من الخشب أو التراب، والاستنجاء بالماء أفضل، وفي «**فتاوى الحجة**»: إن أمكنه ذلك من غير كشف العورة، وإن لم يمكن إلاّ بكشف العورة يستنجي بالأحجار ولا يستنجي بالماء. وفي «**الخانية**»: قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقاً.

م: وإتباع الماء الأحجار أدب وليس بسنّة، وعن مشايخنا من قال: هذا كان أدباً في زمن النبي وأصحابه، وأمّا في زماننا فهو سنّة، ولا خلاف لأحد في الأفضلية فإتباع الماء الأحجار أفضل بلا خلاف. وفي «**الحجة**»: قال المصنف: لو بدأ بالحجر أو بالمدر فإذا فرغ مسح عليه قطعة قطنة أو كرباس ثم غسل بالماء يكون نظيفاً.

م: والاستنجاء من البول، والغائط، والمذي، والمني، والدم الخارج من أحد السبيلين دون غيرهما من الأحداث؛ وينبغ أن يستنجي بالأشياء الطاهرة نحو الحجر، والمدر، والرماد، والتراب، والخرقة وأشباهها، ولا يستنجي بالأشياء النجسة مثل السرقين[1] ورجيع الإنسان وكذلك لا يستنجي بحجر استنجى به مرة هو أو غيره، إلاّ إن كان حجراً له أحرف يستنجي في كل مرة بطرف لم يستنج به في المرة الأولى فيجوز من غير كراهة، وكذا لا يستنجي بالعظم والروث.

م: وكذا لا يستنجى بمطعوم الآدمي وعلف دوابهم نحو الحنطة، والشعير، والحشيش وغيرها. وفي «**الصيرفية**»: ويكره بالخشبة، ولا يستنجى بالقطن والخرقة لأنه يورث الفقر. وفي «**جامع الجوامع**»: لا يستنجى بالقصب لأنه يورث الباسور[2]، وفي «**الظهيرية**»: ولا بأوراق الشجر. وفي «**الحجة**»: ويرمى بالحجرين الأولين، ولو وضع الحجر المستعمل في المرة الثالثة يستعمله في الكرة الأولى من الاستنجاء الآخر جاز، لأن اللّوث عليه قليل.

م: وذكر الزندوسي أنه يستنجي بالمدر والحجر والتراب، ولا يستنجي بما سوى هذه الأشياء؛ وعدد الثلاث في الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها ليس بأمر لازم، والمعتبر هو الإنقاء، فإن أنقى الواحد كفاه، وإن لم ينقه الثلاث يزيد عليها. وفي «**الفتاوى الغياثية**»: الاستنجاء بالأحجار الثلاث مسنون، وتاركه مسيء، وقيل: في زماننا واجب. وفي «**الحجة**»: الأفضل في عدد الاستنجاء أن يكون ثلاثة، وإن احتاج إلى الزيادة يجلعها وتراً. وفي «**شرح الطحاوي**»: وعند الشافعي شرط الاستنجاء العدد وهو الثلاث، حتى لو استنجى بما دونها لا يجوز.

م: وقيل في كيفية الاستنجاء بالأحجار إن الرجل في زمان الصيف يدبر بالحجر الأول، ويقبل بالثاني، ويدبر بالثالث. وفي «**الحجة**»: ولا يمده حتى لا يزيد التلطخ.

---

(١) السرقين: السرجين، والزبل.

(٢) الباسور: علّة تحدث في المقعد، جمعه: بواسير.

م: وفي الشتاء يقبل بالحجر الأول، لأن في الصيف خصيتيه متدليتان فلو أقبل بالأول يتلطخ خصيتاه، ولا كذلك في الشتاء؛ والمرأة تفعل في الأحوال كلها مثل ما يفعل الرجل في الشتاء، وقيل: المقصود هو الإنقاء فيفعل على أي وجه يحصل المقصود، وقيل في كيفية الاستنجاء بالماء: ينبغي أن يجلس منفرجاً كأفرج ما يكون ويرخي كل الإرخاء حتى يظهر ما يتداخل فيه من النجاسة فيغسلها، وإن كان صائماً لا يبالغ في الإرخاء حتى لا يصل الماء إلى باطنه فيفسد صومه، وعن هذا قيل: لا ينبغي أن يقوم عن موضع الاستنجاء حتى ينشف ذلك الموضع بخرقة حتى لا يصل الماء إلى باطنه، وكذلك قيل: لا ينبغي للصائم أن يتنفس في الاستنجاء للمعنى الذي ذكرنا، ويستنجي بيساره سواء كان الاستنجاء بالماء أو بالحجر، ويستنجي بإصبع أو إصبعين أو ثلاث، وفي **«الخانية»**: ببطون الأصابع لا برؤوسها.

م: ولا يستعمل جميع الأصابع، فإن كان المستنجى رجلاً يستنجي بأوساط أصابعه، وإن كانت امرأة تستنجي برؤوس الأصابع، عند بعض المشايخ، وعند بعضهم: تستنجي بأوساط الأصابع. وفي **«النوادر»**: المرأة إذا استنجت تجلس منفرجة ما بين الرجلين وتغسل ما ظهر منها، ولا تدخل إصبعها كيلا تذهب عذرتها إن كانت عذراء، وفي **«الحجة»**: وكذلك إذا لم تكن عذراء، قال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ؛ وفي **«الصيرفية»**: وعند محمد إن لم تدخل فليس بتنظيف، والمختار هو الأول.

م: ويكفيها أن تغسل براحتها أو بعرض أصابعها، وفي الرجل كذلك، قال الصدر الشهيد: هو المختار، قيل: الاستنجاء بالإصبع يورث الباسور. وفي **«الحجة»**: المرأة تستنجي بأصغر أصابعها ثم تغسل بكفها. وفي **«الخانية»**: يبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف، فإن استنجى في الشتاء بماء سخين كان بمنزلة ما لو استنجى في الصيف، يعني لا يحتاج إلى المبالغة. وفي **«السراجية»**: إذا استنجى بماء سخين في الشتاء كان ثوابه دون ثواب الاستنجاء بماء بارد. وفي **«الظهيرية»**: وصفة الاستنجاء أن يستنجي بيده اليسرى بعد ما استرخى كل الاسترخاء إذا لم يكن صائماً، ويصعد الرجل إصبعه الوسطى على سائر الأصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه، ثم يصعد بنصره إذا غسل مرات، ثم يصعد خنصره، ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه أنه قد طهر. وفي **«الحجة»**: إذا أراد الرجل أن يستنجي بالماء يجلس منفرجاً ثم يمسح موضع الاستنجاء بوسط الإصبع الوسطى مراراً يغسلها كل مرة حتى يزيل النجاسة، ثم يغسل بكفه، ويصب الماء بالرفق ولا يضرب بالعنف.

م: والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعاً معاً لأنها لو بدأت بإصبع واحد كالرجل عسى أن يقع إصبعها في موضعها فتلذذت فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر به. وفي **«الحجة»**: أن من توضأ ثم أراد أن يستنجي فأدخل إصبعه في دبره ينتقض وضوءه، ولو كان صائماً يفسد صومه بدخول الإصبع الرطبة. أما الوضوء فإنما ينتقض لأن الإصبع إذا خرجت لا تخلو عن بلة نجسة، وفي **«الذخيرة»**: الرجل يتوضأ فيدخل إصبعه في الاستنجاء لا ينتقض وضوءه.

«**فتاوى الحجة**»: ثم عند أبي حنيفة رحمه الله يغسل دبره أولاً ثم يغسل قبله بعده، وعندهما يغسل قبله أولاً.

م: وعدد صباب الماء اختلف المشايخ فيه، منهم من قدره بالسبع، ومنهم من لم يقدر في ذلك تقديراً وفوضه إلى رأي المستنجي وقال: يغسل إلى أن يقع في قلبه أنه قد طهر، وبعضهم قد رأوا في ذلك تقديراً واختلفوا فيما بينهم، فمنهم من قدره بالثلاث، ومنهم من قدره بالسبع، ومنهم من قدره بالعشر، ومنهم من قدره في الإحليل بالثلاث وفي المقعد بالخمس. وفي «**الحجة**»: قال: بعض المشايخ: يغسل حتى يطمئن قلبه بحيث لو أراد أن يشرب الكف الآخر من الماء لا يكره. واليد تطهر مع طهارة الاستنجاء، ذكره في «**الملتقط**». وفي «**الفتاوى الغياثية**»: وكذا يطهر اللوح وعروة القمقمة متى أخذه باليد ثلاثاً تبعاً لطاهرة الأصل. وينبغي أن يستنجي بعدما خطا خطوات حتى لا يحتاج إلى إعادة الطهارة، وفي «**الحجة**»: واختلفوا في عدد تلك الخطوات [قال بعضهم أربعمائة قدم، وقال بعضهم: ثلاثمائة قدم، وقال بعضم: يمشي أربعين قدما][1] وقال بعضهم: عشر خطوات، وحكي أن محمد بن أبي يوسف القاضي كان يمشي على عدد سني عمره فقال له أبو يوسف: امشِ بكل سنة من عمرك خطوة وخذ بيدك قارورة وصب ماءها فتمشي والقارورة بيدك! ففعل، ثم أخذها أبو يوسف [ووضع على يده قطعة قرطاس، ووضع رأس القارورة على القرطاس فنزل بقية الماء على القرطاس][2] فقال له أبو يوسف: علمت أن لا عبرة للمشي عدد سني عمرك، لأنك مشيت والقارورة معك منكوسة وقد خرج منه شيء آخر، فكذلك البول إنما العبرة للتيقن. وقال بعض المشايخ: يركض برجله على الأرض ويتنحنح ويلف رجله اليمنى على اليسرى وينزل من الصعود إلى الهبوط، والصحيح أن طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن وقع في قلبه أنه صار طاهراً جاز له أن يستنجي لأن كل واحد أعلم بحاله.

وإذا كان الرجل يخاف خروج بقية البول بعد الوضوء ويبطىء عنه انقطاع البلّة ينبغي إذا فرغ من الاستنجاء أن يربط على ذكره خرقة طاهرة في حالة يكون ذكره ساكناً فاتراً، فإن فعل ذلك لا يخرج منه شيء ويكون وضوءه كاملاً، وهذا خير من أن يحشو إحليله بقطنة لأن القطنة ربما سقطت فخرج منه شيء ينقض به وضوءه، ولو حشىٰ إحليله فابتل طرف منه إن ابتل الطرف الذي في الداخل لا ينتقض الوضوء، وإن ابتل الطرف الذي هو خارج ينتقض.

وينبغي أن لا يلقي البزاق في البول لأنه يورث كثرة وسوسة.

ولا يستنجي بكاغد، وإن كانت بيضاء، لأن تعظيمها من آداب الدين.

لو أن رجلاً بال ولم يتغوّط يستحب له أن يغسل من ذكره ما وصل إليه بلّة البول، ولو خرج منه شيء قليل فإنه يستنجي ويبالغ في الغسل حتى يطمئن قلبه.

---

(١) من أر، خ.
(٢) من أر، خ.

ومن استنجى بثلاث حثيات[١] أو حفنات[٢] من التراب يجوز، يعني يأخذ كفاً من التراب فيمسح عليه هكذا ثلاث مرات فقد حصل الاستنجاء.

قال المصنف: وربما كانت النجاسة قليلة فأراد أن يغسلها ولم يحتط في الغسل فتزداد النجاسة، فيكون ترك الاستنجاء من مثل هذه الأشخاص أولى من إتيانه.

«الظهيرية»: ولا بأس بالبول قائماً، وفي **«السراجية»**: يكره البول قائماً إلاّ أن يكون من عذر.

م: وإن كان المستنجي لابس الخفين وماء الاستنجاء يجري تحت خفه يحكم بطهارة الخف مع طهارة ذلك الموضع، إلاّ إذا كان على الخف خروق ويدخل ماء الاستنجاء باطن الخف، وإن كان الخروق بحال يدخل الماء فيها من جانب ويخرج من جان آخر يحكم بطهارة الخف مع طهارة ذلك الموضع، هكذا ذكر الشيخ الصفّار.

وفي **«فوائد أبي حفص الكبير»**: أنه سئل عن رجل شلت[٣] يده اليسرى ولا يقدر أن يستنجي بها كيف يستنجي بها؟ قال: يستنجي بيمينه، وإن كانت يداه كلتاهما قد شلتا ولا يستطيع الوضوء والتيمم؟ قال: يمسح يده على الأرض، يعني ذراعيه مع المرفقين، ويمسح وجهه على الحائط. ولا يدع الصلاة على كل حال.

وفي **«الحجة»**: رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء عند الاستنجاء لا يستنجي، ولو قدر على الماء الجاري يستنجي بيمينه.

م: الرجل المريض إذا لم يكن له امرأة ولا أمة وله ابن أو أخ وهو لا يقدر على الوضوء؟ قال: يوضؤه ابنه أو أخوه، غير الاستنجاء فإنه لا يمسّ فرجه ويسقط عنه الاستنجاء، والمرأة المريضة إذا لم يكن لها زوج وهي لا تقدر على الوضوء ولها بنت، وفي **«الخانية»**: أو أخت، قال: توضؤها البنت بالماء الطهور، ويسقط عنها الاستنجاء.

ثم الاستنجاء بالأحجار إنما يجوز إذا اقتصرت النجاسة على موضع الحدث، أمّا إذا تعدّت عن موضعها بأن جاوزت الشرج[٤] فقد أجمعوا على أن ما جاوز موضع الشرج من النجاسة أكثر من قدر الدرهم أنه يفترض غسلها بالماء ولا يكفيه الإزالة بالأحجار، وإن كان ما جاوز من الشرج أقل من قدر الدرهم أو قدر الدرهم إلاّ أنه إذا ضمّ إليه موضع الشرج يكون أكثر من قدر الدرهم فأزالها بالحجر ولم يغسلها بالماء فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يجوز ولا يكره، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله يجوز ويكره، وعلى قول محمد لا يجوز إلاّ أن يغسلها بالماء، وهكذا روى عن أبي يوسف أيضاً.

---

(١) حثيات، واحد حثي: ما غرف باليد من التراب وغيره.
(٢) حفنات، واحد حفنة: ملء الكفين.
(٣) شلت يده: أي يبست.
(٤) الشرج: مجمع حلقة الدبر الذي ينطبق.

وفي «**الذخيرة**»: وأصاب طرف الإحليل من البول أكثر من قدر الدرهم يجب غسله، وفي «**النصاب**»: هو الصحيح، ولو مسحه بالمدر وصلّى كذلك قال بعضهم: يجزه قياساً على المقعد، وقال بعضهم: لا يجزيه، وهو صحيح.

م: وإذا كانت النجاسة على موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم فاستجمر ولم يغسلها ذكر في «**شرح الطحاوي**» أن فيه اختلافاً، بعضهم قالوا: إن مسحه بثلاثة أحجار وأنقاه جاز، قال ثمة: هو أصح الرواية، وبه قال الفقيه أبو اللّيث رحمه الله؛

وإذا استنجى بالأحجار ثم شرع في ماء قليل أو جلس في طشت ماء ذكر الفقيه أبو جعفر في «**غريب الرواية**»: إن قيل «لا يتنجس» فله وجه، وفي «**جامع الجوامع**»: وهو الأصح.

م: وإن قيل «يتنجس» فله وجه، قال: وهو الأصح. وإن خرج من ذلك الموضع دم أو قيح أو أصابه نجاسة أخرى من خارج لا يجزي الإزالة بالأحجار.

وفي «**الصيرفة**»: وفي المذي والودي يجوز الأحجار.

وفي «**الذخيرة**»: اتفق أصحابنا رحمهم الله أن من استنجى بالأحجار وأنقاه أن له أن يصلي من غير استعمال الماء، واتفق المتأخرون رحمهم الله على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق، حتى لو عرق وسال عرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن صار أكثر من قدر الدرهم.

«**الحجة**»: المستحاضة إذا توضأت لوقت كل صلاة لا يجب عليها الاستنجاء إذا لم يكن منها غائط، لأنه يسقط اعتبار نجاسة دمها لمكان العذر. والرجل إذا خرج دبره وهو صائم ينبغي أن لا يقوم من مقامه حتى ينشف ذلك الموضع بخرقة، تحرزاً عن دخول الماء في جوفه وفساد صومه.

«**السراجية**»: ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء والاستنجاء، ولا بأس بالاستدبار إذا لم يرفع ذيله، ويكره كشف العورة لإسباغ الوضوء، كذا النظر إلى العورة، وإذا دخلتَ في الخلاء فابدأ برجلك اليسرى، وإذا خرجت فابدأ برجلك اليمنى.

«**اليتيمة**»: سألت أبا حامد عمن في تكمته دراهم مشدودة فيها شيء من القرآن هل له أن يدخل الخلاء؟ قال: إن كان فيها بعض الآية لا يكره، وإن كانت آية يكره.

وسئل الخجندي عن رجل له خاتم وعلى فص خاتمه اسم من أسماء الله تعالى هل يجوز له أن يستنجي بالماء تطهيراً لنفسه والخاتم في إصبعه اليسرى؟ قال: ينزعه وقت غسل النجاسة، قيل له: وإن كان ذلك مُحي فصار مبهماً هل يجوز أن يستنجي بالماء والخاتم في إصبعه اليسرى؟ قال: نعم إذا لم تتبين كتابته. قال رحمه الله: دخل وفي كمه جامع[1] القرآن الأفضل أن لا يكون، فإذا اضطر لا يأثم.

وسئل موسى بن يوسف البقالي عن المصلي إذا كان على بدنه نجاسة ولا يمكنه غسلها

(١) لعله وعاء جمع فيه بعض ألفاظ القرآن.

إلاّ بإظهار عورته؟ قال: يصلّي مع النجاسة ولا يغسلها مع الإظهار، لأن إظهار العورة منهي عنه، والغسل مأمور به، والأمر والنهي إذا اجتمعا كان النهي أولى.

م: ومن السنّة النيّة، وإذا تركها يجزيه صلاته عندنا، خلافاً للشافعي.

وتكلموا في أنه إذا ترك النيّة هل ينال ثواب الوضوء؟ قال الأكثر من المتقدمين من أصحابنا رحمهم الله: لا ينال، وقال بعض المتأخرين رحمهم الله: ينال. هكذا ذكر أبو نصر الصفار، وأشار الكرخي رحمه الله في كتابه إلى أن الوضوء بغير النية ليس الوضوء الذي أمر به الشرع، وإذا لم ينوِ فقد أساء وأخطأ وخالف السّنة إلاّ أنه يجوز صلاته.

ثم كيف ينوي حتى يكون مقيماً للسنّة؟ قالوا: ينوي لإزالة الحدث وإقامة الصلاة، وفي **«المنافع»**[1]: أو عبادة لا تستغني عن الطهارة.

وفي **«شرح الطحاوي»**: وأجمعوا أن النجاسة إذا كانت على الثوب أو على البدن فإنه يطهر من غير نيّة.

م: ومن السّنة الترتيب في الوضوء، وفي **«التفريد»**: وكذا في التيمم.

م: يبدأ بيديه إلى الرسغ، ثم بوجهه، ثم بذراعيه، ثم برأسه، ثم برجليه. وفي **«شرح المتفق»**: إلاّ أن يكون في الترتيب ضرر، كما إذا أحدث[2] وإناء الوضوء في المسجد فأخرج الإناء ليتوضأ به فإنه لو خاف على الإناء لو تركه خارج المسجد: يغسل الوجه واليدن والرجلين ولا يمسح بل يرفع الإناء ويدخل المسجد مع الإناء ثم يأخذ الماء ويمسح، ليكون حاملاً للإناء من خارج المسجد إلى المسجد للوضوء ولا تفسد به الصلاة.

وفي **«الهداية»**: وقال الشافعي رحمه الله: الترتيب فرض.

وفي **«شرح المتفق»**: ترتيب الوضوء ثلاثة:

أحدها: أن يبدأ بما بدأ الله تعالى في كتابه.

والثاني: أن يبدأ بالميامن فإنه فضلة.

والثالث: يستحب أن يبدأ في غسل اليدين والرجلين من رؤوس الأصابع وينتهي فيه إلى المرافق والكعبين.

م: ومن السّنة الموالاة عندنا، وعند الشافعي ومالك فرض. وفي **«التحفة»**: الموالاة أن لا يشتغل بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه.

ومن السّنة السواك، أي استعماله، وينبغي أن يكون السواك من أشجار مُرة وليكن رطباً، في غلظ الخنصر وطول الشبر، ولا يقوم الإصبع مقام الخشبة حال وجود الخشبة، فإذا لم توجد الخشبة فحينئذٍ يقوم الإصبع مقام الخشبة، وفي **«الظهيرية»**: من اليمين مقام الخشبة.

---

(١) في أر، خ: «الينابيع».

(٢) أي في الصلاة وهو يريد أن يبني على صلاته.

وفي «**السغناقي**»: ثم وقت الاستياك هو وقت المضمضة، وفي «**الخلاصة**»: تكميلاً للإنقاء. وفي «**شرح الطحاوي**»: فإذا كان السواك سنّة فله أن يستاك بأي سواك كان رطباً أو يابساً، مبلولاً كان أو غير مبلول، صائماً أو غير صائم، بالغداة والعشي؛ وعند الشافعي رحمه الله يكره السواك للصائم بعد الزوال.

وفي «**اليتيمة**»: ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء، وكل شيء يغير فمه، وعند اليقظة، وهو من قضبان أشجار لها رائحة طيبة، فإن لم يكن فخرقة وإلاّ فإصبع.

«**الحجة**»: قال عبد الله بن المبارك: لو أن أهل قرية اجتمعوا على ترك سنّة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كي لا يجترىء الناس على ترك أحكام الإسلام.

ومن السّنة أن يمضمض ثلاثاً ويستنشق ثلاثاً. وفي «**الخلاصة**»: هما سنتان في الوضوء فرضان في الغسل، وعند مالك فرضان فيهما، وعند الشافعي سنتان فيها.

م: ويأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً ثلاث مرات. ويرتب الاستنشاق على المضمضة عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: السّنة أن يمضمض ويستنشق ثلاثاً بماء واحد، في كل مرة يأخذ بكفه ماء فيمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه، ثم يأخذ هكذا مرة ثانية وثالثة، والمبالغة فيهما سنّة أيضاً. وفي «**شرح الطحاوي**»: إلاّ أن يكون صائماً.

م: قال شمس الأئمة الحلواني: المبالغة في المضمضة [أن يخرج الماء من جانب، وقال شيخ الإسلام؛ المبالغة في المضمضة][1] الغرغرة، وقال الصدر الشهيد: المبالغة فيها تكثير الماء حتى يملأ الفم، فإن لم يملأ الفم فحينئذٍ يغرغر؛

والمبالغة في الاستنشاق أن يضع الماء على منخريه ويجر به حتى يصعد إلى ما اشتد من أنفه، وقال بعضهم: المبالغة في الاستنشاق الاستنثار.

ويكون المضمضة باليد اليمنى والاستنثار باليد اليسرى، وفي «**السراجية**»: وهو الأولى. وفي بعض المواضع إذا تمضمض واستنشق فليس عليه أن يدخل إصبعه في فمه وأنفه؛ قال الزندوسي: والأولى أن يفعل ذلك.

وإن أخذ الماء بكفه ورفع منه بفمه ثلاث مرات وتمضمض يجوز، وبمثله لو رفع الماء بكفه واستنشق ثلاث مرات لا يجوز، لأن في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل إلى الكف وفي المضمضة لا يعود. وفي «**الظهيرية**»: وإذا أخذ الماء بكفه فيمضمض ببعضه ويستنشق بالباقي جاز، ولو كان على خلافه لا يجوز.

م: ومن السّنة تكرار الغسل ثلاثاً فيما يفترض غسله نحو اليد والوجه والرجلين، وهذا فصل اختلف فيه المشايخ رحمهم الله أن من توضأ وزاد على الثلاث هل يكره أم لا؟ كان الفقيه أبو بكر الإسكاف يقول: يكره، وكان الفقيه أبو بكر الأعمش يقول: لا يكره إلاّ أن يرى

(١) من أ، خ.

السّنة في الزيادة، وبعض مشايخنا قالوا: إن كان من نيته الزيادة يكره، وإن كان من نيته تجديد الوضوء لا يكره بل يستحب له ذلك. وذكر الناطفي أن الوضوء مرة واحدة فرض، ومرتين فضيلة، وثلاثاً في المغسولات سنّة، وأربعاً بدعة، وهذا كله إذا لم يفرغ من الوضوء، فأمّا إذا فرغ ثم استأنف فلا يكره بالاتفاق.

وفي **«النوازل»**: قال أبو بكر: إذا توضأ رجل وغسل أعضاءه ثلاثاً ثلاثاً فكل ذلك فريضة، وهي بمنزلة من أطال الركوع والسجود.

«المضمرات»: وينبغي أن يغسل الأعضاء كل مرة غسلاً يصل الماء إلى جميع ما يجب غسله في الوضوء، فلو غسل في المرة الأولى وبقي موضعاً يابساً وفي المرة الثانية يصيب الماء بعضه ثم في المرة الثالثة يصيب مواضع الوضوء فهذا لا يكون غسل الأعضاء ثلاث مرات.

«الهداية»: وتخليل اللحية سنّة. وفي **«فتاوى الحجة»**: وهو الأصح، وقيل: هو سنّة عند أبي يوسف، جائز عند أبي حنيفة ومحمد، رحمهم الله. وفي **«المصابيح»**: قال أنس رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه[1] فخلل به لحيته وقال: **«هكذا أمرني ربي»**.

وفي «المنافع»: وكيفية التخليل أن يدخل أصابعه فيها ويخلل من جانب الأسفل إلى فوق، وهو المنقول عن شمس الأئمة الكردري.

وفي **«الظهيرية»**: والتخليل إنما يكون بعد التثليث، وتخليل الأصابع بعد إيصال الماء إليها سنّة، وفي **«الحجة»**: في قولهم جميعاً. وإن كانت الأصابع مضمومة يجب تخليل الأصابع لا محالة بماء متقاطر.

في **«بداية الهداية في آداب الوضوء»**: ثم اغسل رجلك اليمنى مع الكعبين، وتخلل بخنصر يدك اليسرى أصابع رجلك اليمنى مبتدياً من خنصرها حتى تختم الخنصر اليسرى، ويدخل الإصبع من أسفل.

م: ومن السّنة استيعاب جميع الرأس في المسح، وتكرار المسح والاستيعاب بماء واحد لا بأس به، والتثليث في المسح بماء مختلف بدعة، هكذا ذكر شيخ الإسلام. وفي **«الخانية»**: عند الشافعي رحمه الله يمسح ثلاث مرات بثلاث مياه، وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولكن لا يكون سنّة ولا أدباً، وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله في رواية عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات ويأخذ لكل مرة ماء جديداً. وفي **«التفريد»**: وروى ابن زياد عن أبي حنيفة المسح بماء واحد ثلاث مرات مسنون.

م: وبيان كيفية الاستيعاب أن يأخذ الماء ويبلّ كفه وأصابعه، ثم يلصق الأصابع ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث أصابع، ويمسك إبهاميه وسبابتيه، ويجافي بين كفيه، ويمد إلى

(١) الحنك: الأسفل من طرف مقدم اللحيين.

قفاه ثم يرسل الأصابع ويضع كفيه على فوديه[١] ويجرهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر أذنية بباطن إبهاميه، وباطن أذنية بباطن مسبحتيه. والبداية من مقدم الرأس على قول عامة المشايخ، وروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أنه يبدأ من أعلى رأسه فيمد يديه إلى مقدم جبهته، ثم إلى قفاه.

م: وذكر الشيخ أبو نصر الصفار: يبدأ في مسح الرأس من مقدم الرأس ويجرهما إلى مؤخر الرأس، ثم يعيدهما إلى مقدم الرأس، ولا يكون الإعادة استعمال المستعمل، لأن اليد ما دام على العضو لا يأخذ حكم الاستعمال.

وفي **«الكافي»**: وكيفيته أن يضع أصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما إلى القفا.

«الملتقط»: المستحب في مسح الرأس أن يستعمل أولاً إصبعين من كل يد: الخنصر والبنصر، ويضعهما على مقدم رأسه من منبت الشعر ويجرهما إلى نصف الرأس، ثم يرفعهما ويضع الوسطين في وسط الرأس ويجرهما إلى القفا إلى منبت الشعر ثم يعيدهما إلى وسط الرأس، ثم يضع الخنصر والبنصر من كل يد وسط الرأس ويجرهما إلى مقدم رأسه ثم إلى وسطه ويمدهما إلى قفاه ليحصل المسح ثلاثاً بماء واحد طاهر غير مستعمل، ثم يدخل من كل يد إصبعاً في أذنه ويديرهما في زوايا الأذنين، ويدير الإبهامين وراء أذنيه. وإذا غسل الرأس مع الوجه أجزاه عن المسح، ولكن يكره لأنه خلاف ما أمر به.

ومن السّنة مسح الأذنين بالماء الذي يمسح به الرأس، ولا يأخذ لهما ماءً جديداً.

وفي **«الظهيرية»**: ومسح الأذنين سنّة، عليه إجماع الأمة، وقال الشافعي رحمه الله: يأخذ لهما ماءً جديداً.

وإدخال الإصبع ـ وفي **«السراجية»**: المبلولة ـ في صماخ أذنيه أدب ليس بسنّة، هو المشهور، وعن أبي يوسف أنه يرى ذلك، وذكر شمس الأئمة الحلواني وشيخ الإسلام خواهر زاده رحمهما الله أنه يدخل الخنصر في صماخ أذنيه ويحركها.

ولم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب[٢] مسح الرقبة، وكان الشيخ الفقيه أبو جعفر يقول: إنه سنّة، وبه أخذ أكثر العلماء، وقال أبو بكر بن أبي سعد: إنه ليس بسنّة، وبه أخذ بعض العلماء. وأما تخليل اللحية فليس بمسنون، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف: هو سنّة، قال ابن عمر رضي الله عنهما: «امسحوا رقابكم قبل أن تغلّ بالنار». وفي **«الخانية»**: وأما مسح الرقبة ليس بأدب، وفي **«الظهيرية»**: قيل: مسح الرقبة مستحب، ومسح الحلقوم بدعة[٣].

---

(١) الفود: جانب الرأس مما يلي الأذنين إلى الأمام.

(٢) أي كتاب **«الأصل»**، راجع ١/ ٣.

(٣) قال السرخسي في **«المبسوط»** ج ١، ص ١٠: ولم يذكر مسح الرقبة، وبعض مشايخنا يقول: إنه ليس من

م: ومن السّنة عند غسل الرجلين أن يأخذ الإناء بيمينه ويصبه على مقدم رجله الأيمن ويدلكه بيساره فيغسلها ثلاثاً، ثم يفيض الماء على مقدّم رجله الأيسر ويدلكه بيساره.

وفي **«شرح الطحاوي»**: السّنة في الوضوء أربعة: الاستنجاء للقبل، والمضمضة، والاستنشاق، ومسح الأذنين؛ وما سوى ذلك فآداب. **«الكافي»**: ومستحبه التيامن، وفي **«التحفة»**: البداية بالميامن سنّة.

م: جئنا إلى بيان الأدب: ومن الأدب أن لا يسرف ولا يقتر[1]، هكذا ذكر شيخ الإسلام، وذكر شمس الأئمة الحلواني: هذا سنّة.

ومن الأدب أن يقول عند غسل كل عضو: «أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ومن الأدب أن لا يتكلم بكلام الناس. ومن الأدب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه، لحديث عمر رضي الله عنه فإنه قال: «إنا لا نستعين على وضوئنا»، ومع هذا لو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه، وقد صح أن رسول الله ﷺ استعان بالمغيرة وكان المغيرة يفيض الماء ورسول الله ﷺ كان يغسل. ومن الأدب أن لا يترك عورته مكشوفة، يعني بعد الاستنجاء. ومن الأدب أن يتأهب للصلاة قبل الوقت. وفي **«الخلاصة»**: ومن الأدب أن يوصل الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب.

م: ومن الأدب أن يقول بعد الفراغ من الوضوء: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلاّ أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ومن الأدب أن يستقبل القبلة عند الوضوء بعد الفراغ من الاستنجاء، ومن الأدب أن يقول بعد الفراغ من الوضوء أو في خلال الوضوء: «اللّهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين». ومن الأدب أن

أعمال الوضوء، والأصح أنه مستحسن في الوضوء. قال ابن عمر رضي الله عنهما: «امسحوا رقابكم قبل أن تغلّ بالنار» اهـ. وفي ج ١ ص ٢٣ من **«البدائع»**: أما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه، قال أبو بكر الأعمش: إنه سنّة، وقال أبو بكر الإسكاف: إنه أدب، ومثله في **«التحفة»**. وفي **«فتح القدير»** ج ١ ص ٢٣: ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلّتهما، والحلقوم بدعة، وقيل: مسح الرقبة أيضاً بدعة، وفيما قدمنا من رواية اليامي أنه ﷺ مسح الرقبة مع مسح الرأس، وفي حديث وائل المقدم: وظاهر رقبته، اهـ. وفي **«جامع الرموز»** طبع الآستانة ص ٢٠: (ومسح الرقبة) أي العنق بظاهر كفيه ـ كما في **«النظم»** ـ المبتلّ بالماء الجديد ـ كما في **«المنية»** ـ وليس في أصله رواية عن المتقدمين، اهـ.

وفي **«البناية شرح الهداية»** ١/ ٩٧: أما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن أصحابنا المتقدمين، قال في **«شرح الطحاوي»**: كان الفقيه أبو جعفر يمسح عنقه اتباعاً لما روي أن ابن عمر كان يمسح عنقه، وروي أن النبي ﷺ قال: **«مسح الرقبة أمان من الغلّ»** الخ.

ثم بحث عن سند الحديث وضعفه وصحته وبحث عن سند روايات رواها أبو داود وأحمد من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى النبي ﷺ يمسح مؤخر أصل العنق وما يليه من مقدم العنق، فراجعه. فظهر أن مسألة الرقبة من الفتاوى، ولم تذكر في كتب ظاهر الرواية ولا في **«النوادر»**، وليس فيها رواية عن أصحابنا، بل اختاره المجتهدون في المذهب لحديث ورد فيه مرفوعاً وموقوفاً، وفي **«فتاوى قاضيخان»**: وعند اختلاف الأقاويل كان فعله أولى من تركه.

(١) قتّر على عياله: ضيّق عليهم في النفقة، وفي التنزيل: ﴿لم يسرفوا ولم يقتروا﴾ [الفرقان: ٦٧].

يشرب فضل وضوئه أو بعضه مستقبل القبلة، إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً، وذكر الإمام خواهر زادة رحمه الله أنه يشرب ذلك الماء قائماً، وقال: لا يشرب الماء قائماً إلاّ في موضعين أحدهما هذا، والثاني عند زمزم. ومن الأدب أن يصلي ركعتين بعد الفراغ من الوضوء. ومن الأدب أن يملأ آنيته بعد الفراغ من الوضوء.

وفي «**الخانية**»: الوضوء أنواع ثلاثة:

١ ـ **فرض**، ووهو وضوء المحدث عند قيامه إلى الصلاة.

٢ ـ **وواجب**، وهو الوضوء للطواف وإن طاف بالبيت بدونه جاز ويكون تاركاً للواجب.

٣ ـ **ومندوب**، هو الوضوء على الوضوء والوضوء للنوم إذا أراد النوم يستحب له أن يتوضأ. ومنه المحافظة على الوضوء، وتفسيره أن يتوضأ كلما أحدث. ومنه الوضوء بعد الغيبة وإنشاد الشعر. ومنه الوضوء إذا ضحك وقهقه. ومنه الوضوء لغسل الميت.

ولا بأس للمتوضىء والمغتسل أن يمسح بالمنديل، ومنهم من كره ذلك، ومنهم من كره للمتوضىء دون المغسل، والصحيح ما قلنا، إلاّ أنه ينبغي أن لا يبالغ ولا يستقصي فيبقي أثر الوضوء على أعضائه.

«**خزانة الفقه**»: الكراهية في الوضوء والطهارة ستّة أشياء: التعنيف في ضرب الماء على الوجه، والنظر إلى العورة، والمضمضة والاستنشاق باليسار، والامتخاط باليمين من غير عذر، وإلقاء البزاق في الماء. «**خزانة الفقه**»: التكلم في حال التوضىء مكروه، وعند الاغتسال أشد كراهة.

ويحترز من وسوسة الشيطان في الوضوء لأن للشيطان في الوضوء وساوس. وينبغي أن لا يترك شرائط الاحتياط، ولا يغلو فيه بل يقتصد.

قال المصنف رحمه الله: ينبغي للمتوضىء أن يحفظ عينيه ولسانه من الكذب والغيبة والنميمة والنظر إلى المحرمات، فقد جاء في الحديث أنهن ينقضن الوضوء.

«**خزانة الفقه**»: والمنهي في الوضوء ستة أشياء: كشف العورة، وإلقاء البول والغائط في الماء، والاستنجاء باليمين، والإسراف في الماء، وغسل الأعضاء أكثر من ثلاث مرات، والمسح على الرجلين.

الفصل الثاني
في بيان ما يوجب الوضوء

هذا الفصل يشتمل على أنواع، نوع منه: الغائط يوجب الوضوء قلّ أو كثُرَ، وكذلك البول، وكذلك الريح الخارجة من الدبر.

واختلف المشايخ رحمهم الله أن عين الريح نجسة أو هي طاهرة إلاّ أنها تتنجس بمرورها على النجاسة، قالوا: وفائدة هذا الخلاف فيما إذا خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة هل

يتنجس سراويله؟ فمن قال: «عينها نجسة» يقول: يتنجس، ومن قال: «عينها ليست بنجسة» يقول: لا يتنجس.

وأما الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل فقد روي عن محمد أنه يوجب الوضوء، هكذا ذكر القدوري وبه أخذ بعض المشايخ، وقال أبو الحسن الكرخي: لا وضوء فيها إلاّ أن تكون المرأة مفضاة فيستحب لها الوضوء، وكان الشيخ الإمام الزاهد يقول: إذا كانت المرأة مفضاة يجب عليها الوضوء، وما لا فلا، وذكر هشام في **«نوادره»** عن محمد رحمه الله، ومن المشايخ من قال في المفضاة: إن كانت الريح منتنة عليها الوضوء، وما لا فلا، وفي **«جامع الجوامع»** وقيل: إن سمع صوته ينقض. وفي **«الحجة»**: وإن كان في بطنه جائفة[١] فخرج منها ريح لا وضوء عليه كالجشاء[٢].

م: الدودة إذا خرجت من قُبل المرأة فعلى الأقاويل التي ذكرنا، وفي القدوري: إنها توجب الوضوء، فإن خرجت من الدبر أوجبت الوضوء. فرق بين الخارج من الدبر والخارج من الجراحة فإن الدودة الخارجة عن رأس الجراحة لا ينقض الوضوء. وعلى قياس مسألة الدودة الساقطة عن رأس الجراحة استحسن المشايخ رحمهم الله في العرق المدني[٣] الذي يقال له بالفراسية «رشته» لو خرج عن عضو من إنسان لا ينقض الوضوء، وفي **«الظهيرية»**: وإن كان الماء يسيل من العرق المدني ينقض وضوءه.

م: وإن خرجت الدودة من الإحليل حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني أنه ينقض، وكان يحيله إلى **«فتاوى خوارزم»**. ولو خرجت الدودة من الفم قيل: لا ينقض الوضوء، وكذا الخارج من الأذن والأنف لا ينقض الوضوء.

والمذي ينقض: وهو الماء الرقيق الذي يخرج عن الشهوة، وكذا الودي ينقض الوضوء وهو الماء الأبيض الذي يخرج بعد البول، وكذا الحصاة إذا خرجت من السبيلين.

والمني إذا خرج من غير شهوة بأن حمل شيئاً فسبقه المني أو سقط من مكان مرتفع فخرج منه لم يجب عليه الغسل ويجب الوضوء.

ودم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء عندنا، وفي **«التجريد»**: قال مالك: لا وضوء فيه، والمستحاضة كالمحدث في جميع الأحكام، غير أن طهارتها تنتقض عند خروج الوقت.

م: وفي هذا المقام يحتاج إلى بيان حد الاستحاضة، فنقول: إن الاستحاضة إنما يعرف باستمرار الدم تمام وقت الصلاة كاملاً، حتى لو سال الدم في وقت صلاة وتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع إلى آخر الوقت: توضأت وعادت تلك الصلاة، وإن لم ينقطع الدم في وقت الصلاة الثانية حتى لو خرج

---

(١) الجائفة: الجرح في الجوف.

(٢) الجشاء: ريح تخرج من الفم مع صوت عند الشبع.

(٣) العرق المدني: داء، يخرج في الرجل شيء مثل خيط من العظم.

الوقت جازت تلك الصلاة. وفي «**الطحاوي**»: المرأة إنما تصير مستحاضة بأحد الأمرين: إما بدم فاسد، وإما بطهر فاسد.

وفي «**الهداية**»: المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلاّ والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه، وكذلك من كان هو في معناها. وفي «**الكافي**»: التعريف المذكور في «**الهداية**»: للبقاء لا للابتداء، ففي الابتداء استيعاب الوقت بالحدث شرط.

م: ومتى حكم باستحاضتها في وقت صلاة يحكم بذلك في وقت صلاة أخرى إذا وجد السيلان في وقت صلاة أخرى مقارناً للوضوء أو طارئاً على الوضوء، ولا يكتفى بوجود السيلان في وقت صلاة أخرى سابقاً على الوضوء، حتى أن المرأة إذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سايل فانقطع فتوضأت والدم كذلك منقطع ولما صلّت ركعتين من العصر غربت الشمس: فإنها تمضي على صلاتها، ولو حكم باستحاضتها لانتقضت طهارتها بخروج وقت العصر لأن طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت.

وحدّ صيرورة الإنسان صاحب الجرح السائل بسبب الرعاف والدماميل والجراحات والاستطلاق وحدّ المستحاضة سواء، وكان الشيخ أبو القاسم الصفار رحمه الله يقول: صاحب الجرح السائل أن يسيل جرحه في وقت الصلاة مرتين أو مراراً، فإن كان أقل من ذلك لا يكون صاحب جرح سائل.

وفي «**الفتاوى**»: وينبغي لمن رعف أو سال عن جرحه دم أن ينتظر إلى آخر الوقت، فإن لم ينقطع الدم يتوضأ ويصلي. في «**الواقعات**»: رجل رعف أو سال عن جرحه الدم ينتظر إلى آخر الوقت [فإن لم ينقطع الدم توضأ وصلّى قبل خروج الوقت، فإن توضأ وصلّى ثم خرج الوقت][1] ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم توضأ وأعاد الصلاة، وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته.

م: وبعد هذا يحتاج إلى معرفة أحكام الاستحاضة ومن بمعناها، اختلف العلماء في تقدير بقاء هذه الطهارة، فالشافعي رحمه الله قدّر بقاءها بالأداء حتى قال: المستحاضة تتوضأ لكل صلاة مكتوبة وتصلّي بوضوئها ما شاءت من النوافل [وعلماؤنا قدروا البقاء بالوقت حتى قالوا: المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وتصلّي ما شاءت من النوافل والفرائض في الوقت][1].

وفي «**السغناقي**»: وهذا الاختلاف الذي ذكرنا بيننا وبين الشافعي رحمه الله في المستحاضة ومن به سلس البول[2] واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر، وأما في حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لأنه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثاً.

م: ثم إذا خرج الوقت في الصلاة التي اتصلت أوقاتها لانعدام الوقت المهمل بين أوقاتها ثبت

(١) من أر، خ.

(٢) أي الذي لا يطيق أن يمسكه.

انتقاض الطهارة أيضاً فيضاف الانتقاض إلى خروج الوقت أو إلى دخول وقت آخر، فعبارة عامة المشايخ أن على قول أبي حنيفة ومحمد يضاف إلى خروج الوقت، وعند زفر يضاف إلى دخول وقت آخر، وعند أبي يوسف إلى أيهما وجد، وثمرة الاختلاف لا تظهر في هذه الصلوات التي اتصلت أوقاتها لازماً من وقت يخرج ويدخل وقت آخر، وإنما تظهر في الصلاة التي لا تتصل أوقاتها، ولذلك صورتان:

إحداهما: إذا توضأت بعد طلوع الفجر للفجر وطلعت الشمس تنتقض طهارتها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بخروج الوقت، حتى لم يكن لها أن تصلّي صلاة الضحى بتلك الطهارة، وكذلك عند أبي يوسف لأنه يعتبر بأي الأمرين وجد إما الخروج أو الدخول، وعند زفر رحمه الله لا ينتقض لانعدام دخول الوقت؛

والثانية: إذا توضأت بعد ما طلعت الشمس لا تنتقض طهارتها ما لم يخرج وقت الظهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، حتى كان لها أن تصلي الظهر بتلك الطهارة، وعند أبي يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر. والصحيح ما قال أبو حنيفة ومحمد.

والمحققون من مشايخنا ذيلوا عبارة عامة المشايخ رحمهم الله في هذا الباب وقالوا: انتقاض الطهارة بالحدث السابق، ولذلك أنكروا الخلاف على الوجه الذي قلنا، وقالوا: على قول أبي يوسف لا تنتقض طهارتها بدخول بلا خروج، إنما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وفيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر إنما احتاجت إلى الطهارة لأجل الظهر عنده لأن طهارتها انتقضت بدخول الظهر عنده، وذلك لأن هذه طهارة ضرورية فيتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت [لأن الضرورة ضرورة الأداء ولا أداء قبل الوقت فلم يعتبر تلك الطهارة، وعلى هذا الطريق لم يعتبر الطهارة قبل الوقت][1] في سائر الأوقات، وكذلك على قول زفر لا ينتقض بدخول الوقت.

وفيما إذا توضأت لصلاة الفجر وطلعت الشمس إنما لا تنتقض طهارتها لانعدام الدخول، لأن ما بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال وقت مهمل ليس فيه فرض مشروع فجعل تبعاً لوقت صلاة الفجر، ولهذا قالوا: لو فاتته الفجر مع سنّتها يقضي السنّة مع الفجر في هذا الوقت بالإجماع، ولو فاتته السّنة بدون الفجر يقضيها عند محمد، فجعل كأن وقت الفجر باق فتبقى الطهارة ببقاء الوقت. وإذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر تمنع، هذه المسألة على قول زفر، ونقول: لها أن تصلي الظهر بتلك الطهارة.

وفي «**الظهيرية**»: المستحاضة إذا توضأت وافتتحت الصلاة النافلة فلما صلت منها ركعة خرج الوقت فسدت الصلاة ولزمها القضاء، وكذلك إذا شرعت في الصوم النفل ثم حاضت قضت.

---

(١) من أ، خ.

«**الجامع الكبير**»: صاحب الجرح إذا توضأ وصلّى ثم انقطع فهذه المسألة على أربعة أوجه: إن توضأ وصلّى على الانقطاع لا يعيد الصلاة لأنها أديت بطهارة كاملة، وكذلك إذا صلّى مع السيلان لأن الرخصة لوجود السيلان، وكذلك إذا كان الانقطاع وقت الوضوء ولكن كانت الصلاة مع السيلان وصلّى مع الانقطاع، وفي «**الينابيع**»: أو انقطع خلال الصلاة وتمّ الانقطاع أعاد الصلاة.

م: ولو توضأ صاحب العذر لصلاة العيد هل له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة عند أبي حنيفة؟ فقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: ليس له ذلك لأنه خرج وقت صلاة العيد، وقال بعضهم: له ذلك، وهو الصحيح لأن صلاة العيد في معنى صلاة الضحى وكان له أن يصلي الظهر بذلك الوضوء، كذا ههنا.

ولو توضأ صاحب العذر في وقت الظهر ثم جدد وضوء آخر للعصر ثم دخل وقت العصر هل له أن يصلي بذلك الوضوء؟ اختلف المشايخ، قال بعضهم: له ذلك، وجعلوا طهارة للعصر وقت الظهر بمنزلة طهارة قبل الزوال للظهر، ولو توضأ قبل الزوال للظهر ثم زالت الشمس له أن يصلّي الظهر بذلك الوضوء، إذ ليس فيه إلاّ تقديم الطهارة على الوقت وإنه جائز، وقال بعضهم: ليس له ذلك، وفي «**الجامع الصغير**» و«**الفتاوي الغياثية**»: ليس له ذلك بالإجماع هو الصحيح.

وفي «**فتاوي الحجة**»: لو توضأ مراراً في وقت صلاة مكتوبة ثم خرج وقت تلك الصلاة بطلت طهارته.

وذكر في «**الجامع الكبير**»: لو توضأت المستحاضة للظهر والدم سائل فانقطع وتوضأت للعصر ثم سال بعد الوضوء لم تعد الوضوء لأن الوضوء انتقض بذهاب ذلك الوقت فوقعت الطهارة للوقت الثاني، فإن انقطع الدم في وقت العصر فأحدثت حدثاً آخر وتوضأت له والدم منقطع فدخل وقت المغرب لم تعد الوضوء، وذكر عيسى بن أبان أنها تعيد، ولو توضأت في وقت العصر بدون الحاجة إليه ثم سال الدم لزمتها الإعادة، وفي «**الكافي**»: وكذا إن توضأت لحدث آخر غير السيلان فسال تتوضأ لأن الوضوء ما وقع للسيلان بل لحدث آخر.

ولو توضأ المعذور لصلاة العصر والدم سائل فشرع في الصلاة ثم دخل وقت المغرب استقبل الصلاة. وفي «**الخلاصة**»: إذا دخل وقت الظهر والدم سايل ثم انقطع فتوضأ وصلّى الظهر ثم دخل وقت العصر ولم يعد الدم يصلي العصر بذلك الوضوء. وفي «**الفتاوى الغياثية**»: وإن خرج الوقت في خلال الصلاة لا يبنى، وإن توضأ لخروج الوقت لم ينتقض بالحدث الذي ابتلي ما بقي الوقت، وينتقض بحدث آخر.

م: وإذا استحيضت المرأة فدخل وقت الظهر ودمها سائل فتوضأت ثم انقطع الدم بعد الوضوء فصلت الظهر ودام الانقطاع إلى أن خرج وقت الظهر: تنتقض طهارتها [فإن توضأت في وقت العصر والدم منقطع وصلت العصر ثم سال الدم بعد ذلك في وقت العصر لا تنتقض

طهارتها][1]، فإن كان الدم لم يسل في وقت العصر بل دام الانقطاع إلى أن دخل وقت المغرب ثم سال الدم في وقت المغرب ينتقض طهارتها، فإذا توضأت تعيد الظهر ولا تعيد العصر، فإن كان حينما توضأت للظهر والدم سائل فصلت الظهر والدم كذلك سائل ثم انقطع بعد ذلك وسال في وقت المغرب: لا تعيد الظهر.

إذا استحيضت المرأة فدخل وقت العصر ودمها سائل فتوضأت والدم كذلك سائل وقامت تصلّي العصر فلما صلّت ركعتين من العصر غربت الشمس: انتقض طهارتها.

وفي **«الفتاوى»**: وينبغي لصاحب الجرح أن يعصب الجرح بربطة تقليلاً للنجاسة، ولو ترك التعصيب[2] لا بأس به، وإن سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط[3] يصلي كذلك ويجوز صلاته. وفي **«الفتاوى الغياثية»**: ولو نفذ الرباط وأصاب ثوبه غسل ولو نفذ إلى الطي الآخر فإن زاد على الدرهم لا يجوز، فإن أصاب من ذلك الدم ثوبه أكثر من قدر الدرهم لزمه غسل الثوب إذا علم أنه لو غسله لا يصيبه الدم ثانياً وثالثاً، أما إذا علم أنه يصيبه ثانياً وثالثاً فلا يفترض عليه غسله، وفي **«الكبرى»**: لو تنجس ثانياً وثالثاً قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله، وإلاّ فلا، وهو المختار، وفي **«الغياثية»**: وعليه الفتوى، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وعن أبي يوسف أنه يجدد الغسل لوقت كل صلاة.

وفي **«واقعات الناطفي»**: إذا كان به جرح سائل وقد شدّ عليه خرقة فأصابها أكثر من قدر الدرهم إن كان بحال لو غسل يتنجس قبل الفراغ من الصلاة ثانياً جاز له أن لا يغسل ويصلّي قبل أن يغسله، وإلاّ فلا، قال الصدر الشهيد: هو المختار.

وفي **«الأجناس»**: رجل يسيل من أحد منخريه[4] دم فتوضأ والدم سائل ثم احتبس الدم وانحدر من المنخر الآخر: انتقض وضوؤه، وإن كان به دماميل أو جدري[5] منها ما هي سائلة ومنها ما ليست بسائلة فتوضأ وبعضها سائلة ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض وضوؤه، والجدري قروح وليست بقرحة واحدة.

وفي **«المنتقى»**: أبو سليمان عن محمد: رجل به جرحان لا يرقآن[6] فتوضأ ثم رقأ أحدهما قال: يصلّي، وكذلك إن سكن هذا وسال الذي كان ساكناً لأنهما في هذا بمنزلة جرح واحد.

الحائض إذا حبست الدم عن الخروج [لا تخرج من أن تكون حائضاً، وصاحب الجرح السائل إذا منع الدم عن الخروج خرج من أن يكون صاحب جرح سائل][7].

---

(١) من أر، خ؛ إلا أن فيهما: «توضأ» و «صلى» بصيغتي التذكير.
(٢) التعصيب: شد العصابة.
(٣) الرباط: ما يربط به.
(٤) المنخر: ثقب الأنف.
(٥) الجدري: مرض يسبب بثوراً حمراء بيض الرؤوس تنتشر في البدن وتتقيّح سريعاً، وهو شديد العدوى.
(٦) رقأ الدم: جف وانقطع.
(٧) من أر، خ.

والمستحاضة إذا منعت الدم عن الخروج هل تخرج من أن تكون مستحاضة؟ ذكر هذه المسألة في **«الفتاوى الصغرى»**: أنها تخرج من أن تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة، وفي **«اليتيمة»**: ولا فرق بين أن يكون الحاجز عارضاً أو خلقة، وذكر في موضع آخر أنها لا تخرج من أن تكون مستحاضة.

وفي **«المنتقى»**: عن أبي يوسف أنه سئل عن المستحاضة تحتشى[1] ثم تصلّي ولا يسيل الدم للاحتشاء؟ قال: هذا ليس بمنزلة الدبر، وعليها الوضوء، يريد بهذا أن الاحتشاء إذا منع ظهور الدم في حق المستحاضة لم يمنع حكمها، وفي الدبر الاحتشاء إذا منع ظهور الحدث منع حكمه وهو الوضوء، حتى أن من به استطلاق البطن إذا احتشى دبره كيلا يخرج منه شيء ولم يخرج فلا وضوء، وليس بحدث حتى يظهر.

وفي **«النصاب»**: رجل به سلس البول فجعل القطنة في ذكره ومنعه من الخروج وهو عالم أنه لو لم يحبسه ظهر البول فأخرج القطن وعليها بلّة: فهو محدث عند ساعة أخرج القطن، وعليه الفتوى.

وإن كان صاحب الجرح السائل يسيل جرحه عند السجود ولا يسيل إذا لم يسجد يؤمي قاعداً، وكذا لو سلس بوله لو قام أو استطلق بطنه أو يعجز عن القراءة فإنه يصلي قاعداً بركوع وسجود، لأن ترك القيام والركوع والسجود أهون من السيلان، وفي **«الصغرى»**: الأفضل أن يصلّي قاعداً بإيماء، ولو أنه استلقى لم يسل يصلّي قائماً بركوع وسجود مع السيلان، لأن ترك الفرائض فيه أقل.

م: وإذا احتشى إحليله بقطنة خوفاً من خروج البول ولولا القطنة لخرج منه البول فلا بأس به ولا ينتقض وضوؤه حتى يظهر البول على القطنة ويخرج منه، وإن ابتل الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ أو نفذ ولكن الحشو متسفل عن رأس الإحليل فهذا لا يعطى له حكم الخروج حتى لا ينتقض وضوؤه، فإن كان الحشو عالياً عن رأس الإحليل أو محاذياً برأس الإحليل إن نزل يعطى له حكم البروز وينتقض وضوؤه، وإن سقطت القطنة إن كانت رطبة يثبت لها حكم البروز، وإن كانت يابسة لا يثبت لها حكم البروز.

وإذا احتشت المرأة فإن كان الاحتشاء في الفرج الخارج، والفرج الخارج بمنزلة الأليتين والقلفة، فإذا ابتل داخل الحشو ونفذ إلى خارجه أو لم ينفذ انتقض وضوؤها، وإن كان الاحتشاء في الفرج الداخل فابتل داخل الحشو إن لم ينفذ إلى خارجه لا ينتقض الوضوء، وإن نفذ إلى خارجه إن كان الكرسف عالياً عن طرف الفرج الداخل أو كان محاذياً له ينتقض وضوؤها، وإن كان متسفلاً متجافياً عنه لا ينتقض الوضوء، وإن سقط الحشو إن كان يابساً لا ينتقض، وإن كان رطباً ينتقض، وفي هذا الحكم يستوي الفرجان جميعاً.

«اليتيمة»: سئل علي بن أحمد عن امرأة طاهرة توضأت واحتشت وصلت مثلاً أربع صلوات

(١) احتشت المرأة احتشاء، أي أدخلت في فرجها شيئاً.

ثم نظرت إلى الحاجز[١] فوجدت فيه بللاً قد جاوز ظاهر الحاجز هل يجب عليها إعادة شيء من الصلاة؟ قال: لا، وسئل أيضاً عمن وضع هذا الحاجز أهو مشروع حتماً وإيجاباً من الشرع حتى أن المرأة إذا صلّت بدون الحاجز لا يجوز أم هو مستجب؟ فقال: يستحب وضع الكرسف في الثيب.

«الظهيرية»: المرأة لو أدخلت إصبعها في فرجها ينتقض وضوؤها، لأنه لا يخلو عن البلة.

م: رجل أدخل عوداً في دبره أو قطنة في إحليله وغيبها ثم أخرجها أو خرجت فعليه الوضوء، وإن كان طرف العود بيده ثم أخرجه لا يجب عليه شيء، ألا ترى أن رجلاً لو أدخل المحقنة[٢] ثم أخرجها لم يكن عليه الوضوء هكذا، ولكن تأويلها إذا لم يكن على العود والمحقنة بلّة.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: لو أدخل شافة[٣] ثم خرج قبل الوصول إلى الجوف إن كان مبتلاً ينقض، وإن كان يابساً لا، والمختار أنه ينقض في الوجهين.

«الخانية»: ولو كان الرجل أقلف وخرج البول من إحليله وبقي في قلفة نقض الوضوء، وكذا لو خرج البول من الفرج الداخل للمرأة دون الخارج نقض الوضوء، ولو نزل البول من المثانة إلى الإحليل ولم يظهر على رأس الإحليل لا ينتقض.

«الذخيرة»: ومن توضأ ورأى البلل سائلاً من ذكره لا ينتقض وضوؤه، فإن الشيطان يريه ذلك كثيراً ولا يستيقن أنه بول أو ماء، في **«الحجة»**: أو يوسوس في خروج ريح منه مضى في صلاته ولا يلتفت إليه، قال شمس الأئمة الحلواني: وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى بالماء، ويحتمل أنه يكون من بلل الغسل، وإن علم أنه خرج من داخل الإحليل فهو حدث، ومن أصحابنا من قال: وإن علم أنه خرج من ذكره لا ينتقض ما لم يتيقن أنه بول أو مذي، وذكر في بعض **«النوادر»** أن المستنجي إذا أدخل الماء في ذكره ثم خرج لم ينتقض وضوؤه، فيحتمل أن يكون الخارج من ماء الاستنجاء.

قال الشيخ الإمام: والحيلة في قطع هذه الوسوسة أن ينضح فرجه بالماء، وفي **«الخلاصة»**: ينضح فرجه وإزاره بالماء إذا توضأ، فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء؛ وهذه الحيلة إنما ينفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يجبّ البلل، أما إذا كان العهد بعيداً وجف البلل ثم رأى بللاً يعيد الوضوء.

«الملتقط»: ولا تفسد طهارة المرأة بركوب الدابة وسيرها إلاّ إذا خرج منها بلة.

«الخلاصة»: ولو نزل البول إلى قصبة الذكر لا ينقض لأنه من الباطن، ولو خرج إلى القلفة

---

(١) الحاجز: ما تشد به المرأة الباكرة فرجها.

(٢) المحقنة: آلة الحقن.

(٣) الشافة: دواء يدخل في المقعد لاستطلاق البطن.

أو إلى اسكنى[١] المرأة ينقض لأنه من الظاهر.

«الكبرى»: وضعت الخرقة في الموضع الذي يغسل من الظاهر وابتلت انتقض الوضوء ولا يفسد الصوم، لأنه خارج، وانتقاض الوضوء يعتمد الخروج وفساد الصوم يعتمد الدخول، وإن وضعتها من الفرج موضعاً بعد ذلك من الباطن لا ينقض الوضوء ويفسد الصوم لوجود عكسه.

م: نوع آخر مما يوجب الوضوء، قال محمد رحمه الله في **«الجامع الصغير»**: نفطة[٢] قشرت فسال منها ماء أو غيره عن رأس الجرح نقض الوضوء، وإن لم يسل لا ينقض، وفي **«الهداية»**: وقال الشافعي: لا ينقض في الوجهين، هذا إذا قشرها فخرج بنفسه، أما إذا عصرها فخرج بعصره دماً لا ينتقض.

م: شرط السيلان لانتقاض الوضوء في الخارج من السبيلين، وهذا مذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله، وإنه استحسان، وقال زفر رحمه الله: إذا علا وظهر على رأس الجرح ينقض وضوءه وهو القياس، وأجمعوا على أن الخارج من السبيلين لا يشترط السيلان ويكتفى بمجرد الظهور والعيان، وإن الخارج من النفط كلها مثل الدم والقيح والصديد والماء سواء تنتقض الطهارة بالكل إذا سال.

«الخلاصة»: أمن الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح والصديد إن سال إلى موضع يجب تطهيره أو يسنّ حدث؟ وفي **«الكافي»**: حتى لو سال الدم إلى ما لان من الأنف انتقض وضوؤه لأن الاستنشاق فرض في الجنابة وسنّة في الوضوء.

م: ولو نزل الدم من الرأس إلى موضع يلحقه حكم التطهير من الأنف أو الأذنين نقض الوضوء، ولو نزل البول إلى قصبة الذكر لم ينقض الوضوء، والفرق أن في المسألة الأولى النجاسة خرجت بنفسها عن محلها الباطن إلى موضع له حكم الظاهر، ولا كذلك في المسألة الثانية، حتى أن في المسألة الثانية لو خرج إلى القلفة نقض الوضوء لزواله عمّا له حكم الباطن، ولا كذلك إذا خرج من فرج المرأة إلى الاسكتين لزواله عمّا له حكم الباطن والموضع الذي يلحقه حكم التطهير من الأنف ما لان منه، فإذا وصل الدم إلى ما لان منه انتقض وضوؤه وإن لم يظهر على الأرنبة.

وعن محمد رحمه الله فيمن استنثر فسقط من أنفه قطرة دم لم تنتقض طهارته، وإن تقطر من أنفه قطرة دم انتقض طهارته.

وإذا تبين الخنثى أنه رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح لا ينتقض الوضوء بما يخرج منه ما لم يسل.

وإذا كان بذكر الرجل جرح له رأسان أحدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى البول والآخر يخرج منه ما لا يسيل في مجرى البول: فالأول بمنزلة الإحليل، إذا ظهر البول على رأس

---

(١) أي الفرج الظاهر.

(٢) نفطة: بثرة ملآنة ماء تخرج باليد من العمل.

الإحليل ينقض الوضوء وإن لم يسل، لأنه سال عن موضعه إلى مكان له حكم الظاهر، ولا كذلك الآخر.

المجبوب[١] إذا ظهر منه ما يشبه البول من الموضع الذي يخرج منه البول إن كان قادراً على إمساكه إن شاء إمسكه وإن شاء أرسله: فهو بول ينقض الوضوء إذا ظهر على رأس الثقب، وإن كان لا يقدر على إمساكه لا ينقض ما لم يسل.

المعلى عن أبي يوسف: إذا زال الدم عن رأس الجرح لا ينقض وضوءه حتى يسيل.

«الظهيرية»: وإن كانت به حصاة فربط ذلك الموضع فخرجت الحصاة واندمل فاستحال البول إلى ذلك الموضع فهو بمنزلة الجرح لا ينقض حتى يسيل.

ولو غرز رجل إبرة في يده وخرج منه الدم وظهر أكثر من رأس الإبرة لم ينقض وضوءه، قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: كان محمد بن عبد الله يميل في هذا إلى أنه ينتقض وضوؤه ورآه سائلاً. **«مجموع النوازل»**: إذا غرز في عضوه شوكاً أو إبرة فأخرج ذلك وظهر منه الدم ولم يسل ظاهراً لا ينقض وضوءه.

وفي **«فتاوى خوارزم»**: الدم إذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار أكثر من رأس الجرح لا ينتقض وضوؤه، والفتوى على أنه لا ينتقض وضوؤه في جنس هذه المسائل، فإذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينتقض الوضوء.

وفي **«مجموع النوازل»**: جرح ليس فيه شيء من الدم والقيح والصديد دخل صاحبه الحمام أو الحوض فدخل الماء الجرح فعصر الرجل الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينتقض الوضوء.

وإذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانياً فمسحه ينظر إن كان ما خرج بحال لو تركه سال أعاد الوضوء، وإن كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينقض الوضوء، ولا فرق بين أن يمسحه بخرقة أو إصبع. وكذلك إذا وضع عليه قطنة أو شيئاً آخر حتى انشف ثم وضعه ثانياً وثالثاً فإنه يجمع جميع ما ينشف، فإن كان بحيث لو تركه سال يجعل حدثاً، وإنما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن. وفي **«الينابيع»**: وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف.

م: وكذلك إن ألقى عليه التراب ثم ظهر ثانياً فتربه ثم ثالثاً أو ألقى عليه دقيقاً أو نخالة فهو كذلك يجمع، قالوا: وإنما يجمع إذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى، أما إذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع. وكذلك إذا وضع عليه دواء حتى ينشف جميع ما يخرج فلم يسل عن رأس الجرح فإن كان ما ينشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثاً، وما لا فلا.

وإذا خرج من أذنه قيح أو صديد ينظر إن خرج بدون الوجع لا ينقض وضوءه وإن خرج مع الوجع ينقض وضوءه.

---

(١) المجبوب: مقطوع الذكر.

وفي «**نوادر هشام**» عن محمد رحمه الله: الشيخ إذا كان في عينه رمد، وفي «**الذخيرة**»: أو عمش، **م:** ويسيل الدموع منهما أمره بالوضوء لوقت كل صلاة. وفي «**الظهيرية**»: الغرب[١] الذي يكون بعين الإنسان إذا سال عنه الماء ينقض الوضوء.

م: وإذا خرج دبره إن عالجه بيده أو بخرقة حتى أدخله ينقض طهارته، وذكر شمس الأئمة الحلواني بمجرد خروج المقعد تنتقص طهارته لخروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر.

وإذا عضّ شيئاً فرأى عليه أثر الدم من أصول أسنانه لا وضوء عليه. وفي «**الحجة**»: يتوضأ احتياطاً، ولا يأكل ذلك القدر. **م:** وكذلك الخلال إذا رأى عليه أثر الدم لا ينقض الوضوء.

وذكر الشيخ علاء الدين رحمه الله في كتاب «**الشرحين**» أن من أكل خبزاً أو شيئاً من الفواكه ورأى فيه أثر الدم من أصول أسنانه ينبغي أن يضع إصبعه أو طرف كمه على ذلك الموضع، إن وجد فيه أثر الدم ينقض وضوءه، وما لا فلا. وفي «**الظهيرية**»: وكذلك إذا استاك سواكاً فوجد أثر الدم.

«**الحجة**»: سئل عبد الله بن المبارك عمن قطع يده بالسكين وهو على وضوء فابتدر فشدّ عليها حتى منع الدم؟ قال: لا وضوء عليه.

«**الحاوي**» وسئل إبراهيم عن الدم إذا خرج من بين الأسنان فقال: إذا كان موضعه معلوماً وسال من مكانه ينقض الوضوء وهو نجس، وإذا لم يعلم وخرج مع البزاق فإنه ينظر إلى الغالب منه.

م: القراد[٢] إذا مصّ من عضو إنسان وامتلأ دماً إن كان صغيراً لا ينقض وضوءه، وإن كان كبيراً ينقض. العلقة[٣] إذا أخذت بعض جلد الإنسان ومصّت حتى امتلأت من دمه بحيث لو سقطت لسال انتقض الوضوء، لأن الدم سائل.

والذباب والبعوض، وفي «**الحجة**»: والزنبور. **م:** إذا مصّ عضو إنسان وامتلأ دماً لا ينقض وضوءه. وكذلك الذباب إذا عضّ عضو إنسان وامتلأ وظهر الدم لا ينقض وضوءه.

وفي «**الكبرى**»: القمل إذا مصّ عضو إنسان فامتلأ إن كان صغيراً لا ينقض وضوءه، وإن كان كبيراً ينقض.

م: وفي «**النوادر**»: عن أبي حنيفة: إذا بزق أو امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء، وإن كان يرى من الدم في جميع البزاق أو النخامة أو المخاط وكانت حمرته وصفرته غالبة على البياض فعليه الوضوء. وفي «**الخانية**»: وإن كان على السواء فكذلك استحساناً. **م:** وإن كان الذي يراه يشبه غسالة اللحم وكان البياض غالباً فلا وضوء عليه.

وذكر هشام عن أبي يوسف رحمه الله: إذا اصفّر البزاق من الدم فلا وضوء، وإن احمّر

---

(١) الغرب: عرق في العين يسيل ولا ينقطع، أو بثرة في العين.

(٢) القراد: دويبة تتعلق بالبعير، ونحوه، وهي كالقمل للإنسان.

(٣) العلقة: دويبة سوداء تمتص الدم.

فعليه الوضوء، وهذه الرواية موافقة لقول الفقيه أبي جعفر. قال شمس الأئمة الحلواني: إن كان البزاق من لثاته أو أسنانه فهو على التفصيل، إن كان الدم غالباً أو مغلوباً أو كان على السواء، وأما إذا خرج ذلك من جوفه فالأمر فيه أسهل.

نوع آخر

وفي **«الأجناس»**: إذا احتقن[١] الرجل بدهن ثم عاد فعليه الوضوء لأنه لا ينفك عن نجاسة. وإن أقطر في إحليله دهناً ثم عاد فلا وضوء عليه عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافاً لهما. وفيه أيضاً: وإذا صبّ دهناً في أذنه ومكث في دماغه يوماً ثم سال وخرج فلا وضوء عليه، في **«الظهيرية»**: إذا لم يتغير، وكذلك إن خرج حاراً، وإن خرج من الفم نقض وضوءه، وذكر هذه الجملة في **«القدوري»**، وذكر رواية عن أبي يوسف أنه لو خرج من فمه فعليه الوضوء، وأشار إلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: وإن خرج من الفم فلا وضوء عليه، وفي **«الخانية»**: إن خرج من أنفه أو أذنه لا وضوء عليه.

م: وفي **«نوادر هشام»**: لو دخل الماء أذن رجل في الاغتسال ومكث ثم خرج بنفسه فلا وضوء عليه، وفي **«النصاب»**: وهو الأصح. وفي **«الظهيرية»**: ولو استعط[٢] ثم خرج من الأذن لا ينقض، **«الخلاصة»**: ولو وصل السعوط إلى الرأس وعاد لا وضوء فيه، وعن أبي يوسف: إن عاد من فيه فعليه الوضوء لأنه وصل إلى الجوف أولاً ثم خرج.

والماء إذا دخل وبلغ الرأس ثم خرج نقض صومه بالدخول وعليه القضاء، وقال إبراهيم: لا ينقض وضوءه إن بلغ الرأس، إلاّ إذا خرج وقد صار قيحاً فحينئذٍ ينقض، ولا يتنجس الثوب إذا أصاب من ذلك وهو ماء إلاّ إذا تغير، وقيل: ينقض ويتنجس قبل التغيّر.

«شرح الطحاوي»: ولو نزل الدم إلى قصبة الأنف وأنفه مشدودة ينتقض وضوؤه لأن داخل الأنف يلحقه حكم التطهير، ولو كان جراحة فربطها فابتل ذلك الرباط إن نفذ البلل إلى الخارج نقض الوضوء، وإلاّ فلا. ولو كان الرباط بطاقين[٣] ونفذ البعض دون البعض انتقضت طهارته.

وفي **«الحجة»**: إذا خرج الدم إلى رباط الأذن بحيث يجب عليه إيصال الماء إليه في الاغتسال ينقض الوضوء.

«مختصر التجنيس»: وإن خرج من السرّة ماء صاف أو أصفر ففيه الوضوء، وفي **«النصاب»**: وإن لم يسل لا ينقض، ووكذلك إذا سيّله غيره لا ينقض، وهو المختار.

م: وفي **«المنتقى»**: روى إبراهيم عن محمد رحمه الله في رجل أدخل عوداً في دبره أو قطنة في إحليله وغيبها كلها ثم أخرجها أو خرجت بنفسها فعليه الوضوء، ولو كان طرف العود بيده ثم

---

(١) احتقن: استعمل الحقنة، وهي كل دواء يدخل من المقعد لتسهيل بطن المريض.
(٢) استعط: استعمل السعوط، أي الدواء الذي يصبّ في الأنف.
(٣) أي الرباط فوق الرباط.

أخرجه لا يجب عليه شيء، ألا ترى أن الرجل أدخل المحقنة ثم أخرجها لم يكن عليه الوضوء، هكذا ذكره، ولكن تأويله إذا لم تكن على العود والمحقنة بلّة، ألا ترى أن الرجل يتوضأ فيدخل إصبعه في الاستنجاء لا ينقض الوضوء، فإن استنجى ولم يدخل إصبعه فليس بتنظيف، قال أبو يوسف: مراده في الشرج[1] الظاهر فإنه متى جاوز الشرج الظاهر كان ذلك تفتيشاً للنجاسة لا تطهيراً.

م: نوع آخر في مسائل القيء وما يتصل به

قال محمد رحمه الله في **«الجامع الصغير»**: رجل قلس[2] دون ملء فيه لا ينقض وضوءه، ولو قلس ملء فيه مرة أو طعاماً أو ماء، وفي **«الينابيع»**: أو صفراء أو سوداء، نقض الوضوء. **م:** وهذا مذهبنا، ثم القليل منه حدث في القياس، وهو قول زفر رحمه الله، وفي الاستحسان ليس بحدث، بل يشترط أن يكون ملء الفم، واختلف الأقاويل في تفسير ملء الفم:

بعضهم قالوا: إذا كان بحيث لو ضمّ شفتيه لم يعلم الناظر أن في فمه شيئاً فهو أقلّ من ملء الفم، وإن انفتح شفتاه حتى كان يعلم الناظر أن في فمه شيئاً فهو ملؤ الفم.

وقال أبو علي الدقّاق في كتابه: إذا كان القيء بحيث يمنعه من الكلام كان ملء الفم، وإن كان لا يمنعه لا يكون ملء الفم.

وقال الحسن بن زياد رحمه الله: إن كان بحيث لا يمكن للرجل ضبطه وإمساكه كان ملء الفم، وإن كان يمكنه لا يكون ملء الفم، وزاد على هذا بعض المشايخ رحمهم الله وقال: إن كان القيء لا يمكن ضبطه وإمساكه إلاّ بتكلف كان ملء الفم، وإن كان يمكنه من غير تكلف لا يكون ملء الفم، وإليه مال كثير من المشايخ وهو الصحيح.

وشمس الأئمة الحلواني يقول: الصحيح أنه يفوض إلى صاحبه إن وقع في قلبه أنه قد ملأ فاه فقد ملأ فاه.

هذا إذا كان القيء قليلاً قاء مرة واحدة، وإن قاء مراراً قليلاً قليلاً بحيث لو جمع يبلغ ملء الفم هل يجمع وهل يحكم بانتقاض الطهارة؟ لم يذكر هذا الفصل في ظاهر الرواية، وذكر في **«النوادر»** خلافاً بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، فقال على قول أبي يوسف: إن اتحد المجلس يجمع، وإن اختلف لا يجمع، وقال محمد رحمه الله: إن اتحد السبب يجمع، وإن اختلف لا يجمع، في **«الجامع الصغير»** للحسامي: وهذا أصح.

م: وتفسير اتحاد السبب عنده أن يكون المرة الثانية والثالثة قبل سكون الغثيان الأول، وعن أبي علي الدقّاق رحمه الله أنه كان يقول: يجمع اتحد المجلس أو اختلف، واتحد السبب أو اختلف، وهذا إذا قاء، مرة أو طعاماً أو ماء.

---

(١) الشرج: المنفذ.

(٢) قلس الرجل: خرج من بطنه إلى فمه طعام أو شراب ملء الفم أو دونه، فإذا غلب فهو القيء.

وإن قاء بلغماً إن كان نزل من الرأس لا ينتقض وضوؤه وإن كان ملء الفم بالاتفاق، وإن صعد من الجوف على قول أبي يوسف رحمه الله ينتقض وضوؤه إذا كان ملء الفم، [وعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا ينتقض وضوؤه وإن كان ملء الفم][1].

وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من ملء الفم أنه لا ينتقض وضوؤه، وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف حتى روى عنه: أنه كان يكره للإنسان أن يأخذ البلغم بطرف ردائه أو كمّه ويصلّي معه.

ومن مشايخنا من أسقط الخلاف وقال: قولهما محمول على ما إذا نزل من الرأس وذلك طاهر بالإجماع [وقول أبي يوسف محمول إذا خرج من المعدة وذلك نجس بالإجماع][2]، ومنهم من حقق الخلاف فيما إذا خرج من المعدة وهو صحيح.

وإن قاء طعاماً أو ما أشبه مختلطاً بالبلغم ينظر إن كان الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد الطعام بنفسه كان ملء الفم نقض وضوءه، وإن كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد البلغم بلغ ملء الفم كانت المسألة على الاختلاف.

وفي «**فتاوي الحجة**»: ولو غثت[3] النفس وهاجت فخرجت من الفم قطرات ماء حامض إن كانت بحال لو اجتمعت تلك القطرات يكون ملء الفم نقض الوضوء، وإلاّ فلا.

وفي «**الظهيرية**»: ولو شرب الماء فخرج صافياً نقض الوضوء، فإن قاء دماً إن نزل من الرأس وهو سائل انتقض الوضوء، وإن كان علقاً لا ينتقض وضوؤه، وإن صعد من الجوف إن كان علقاً لا ينتقض وضوؤه، إلاّ أن يملأ الفم لأنه يحتمل أنه صفراء انجمد أو سوداء انعقد أو بلغم احترق فيشترط فيه ملؤ الفم، وإن كان سائلاً أو قد صعد من الجوف على قول أبي حنيفة ينتقض وضوؤه وإن لم يكن ملء الفم، وعلى قول محمد رحمه الله لا ينتقض وضوؤه إلاّ إذا كان ملء الفم، وقول أبي يوسف مضطرب، وإنما يعرف سيلانه إذا خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق.

وفي «**المختار**»: وينقضه الدم والقيح وإن لم يملأ الفم، وقال محمد: لا ينقض ما لم يملأ الفم، وفي «**فتاوى الحجة**»: وبه نأخذ.

م: فمن مشايخنا رحمهم الله من قال: لا خلاف في المسألة على الحقيقة لأن ما قال أبو حنيفة رحمه الله محمول على ما إذا خرج الدم من منابت الأسنان ومن اللهوات[4] وكان أقل من ملء الفم، وعند محمد رحمه الله في هذه الصورة الجواب كما قال أبو حنيفة، وما قاله محمد رحمه الله محمول على ما إذا خرج الدم من المعدة، وعند أبي حنيفة الجواب في هذه الصورة كما قال محمد، ومنهم من حقق الخلاف فيما إذا خرج من المعدة.

---

(١) من أر، خ.
(٢) من أر، خ.
(٣) غثت: اضطربت حتى تكاد تتقيأ.
(٤) اللهوات، جمع لهاة: اللحمة المشرفة على الحلق في أقصى سقف الفم.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل ما روى ابن رستم في «نوادره» عن محمد رحمه الله: إذا دخل العلق[١] حلق الإنسان ثم خرج من حلقه دم رقيق سائل ينتقض وضوؤه ما لم يملأ الفم.

وإذا بزق وخرج في بزاقه دم إن كان الدم هو الغالب ينتقض وضوؤه وإن كان أقل من ملء الفم، وإن كانت الغلبة للبزاق لا ينتقض وضوؤه، وإن كانا سواء فالقياس أن لا ينتقض طهارته.

وفي **الاستحسان** ينتقض وضوؤه. وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله في هذا الفصل صوراً، وهو: ما إذا كان الدم والبزاق على السواء فعامة مشايخنا على أن الوضوء بهذا ينتقض، وكان الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني يقول: آمره بإعادة الوضوء احتياطاً وهو باق على وضوئه الأول، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: إن كان لونه يضرب إلى الصفرة فليس بناقض، وإن كان يضرب إلى الحمرة فهو ناقض، وإن كان عروق الدم تجري بين البزاق كالعلقة لم يكن ناقضاً.

وفي «**النوادر**» عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا بزق أو امتخط ورأى في ذلك علقة من الدم لم ينتقض وضوؤه، وإن كان الذي يرى من الدم في جميع البزاق أو النخامة وكانت حمرته أو صفرته غالبة على البزاق فعليه الوضوء، وإن كان الذي يرى شبه غسالة اللحم وكان البياض غالباً فلا وضوء عليه. وذكر هشام عن أبي يوسف: إذا اصفّر البزاق من الدم فلا وضوء عليه، وإن احمّر فعليه الوضوء. وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: إن كان البزاق يخرج من لهاته أو لثاته[٢] فهو على التفصيل أن الدم غالب أو مغلوب أو على السواء، فأما إذا خرج ذلك من الجوف فالأمر فيه أسهل.

نوع آخر في النوم والغشي والجنون

إذا نام في صلاته قائماً أو راكعاً أو ساجداً فلا وضوء عليه، في «**الخلاصة**»: وعند الشافعي يلزم الوضوء، إلاّ في مستوى الجلوس، وعند مالك إذا طال نومه عليه الوضوء، وإن نام مضطجعاً أو متوركاً فعليه الوضوء.

ثم لم يفصل محمد رحمه الله في الأصل بينما إذا غلبه النوم وبينما إذا نام متعمداً ينتقض وضوؤه، وروى عن أبي يوسف أنه قال: إنما لا ينتقض وضوؤه إذا غلبه النوم، أما إذا نام متعمداً ينتقض وضوؤه على كل حال، وذكر شمس الأئمة الحلواني قول أبي يوسف في السجود إذا تعمد النوم، والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية. «**فتاوى الحجة**»: ولو غلبه النوم في السجدة وطال ذلك وبطنه ممتلىء من الريح وغيره ينتقض وضوؤه حقيقة.

م: وإن نام قاعداً وهو يتمايل في حال نومه ويضطرب وربما يزول مقعده عن الأرض إلاّ أنه لم يسقط ظاهر المذهب أنه ليس بحدث، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه حدث. وفي النوم مضطجعاً الحال لا يخلو إن غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حال نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه

(١) العلق: الدويبة السوداء تمتص الدم، واحدها: علقة.

(٢) لثات جمع لثة: حول الأسنان من اللحم وفيه مغارزها.

الحدث يتوضأ ويبني، ولو تعمّد النوم في الصلاة مضطجعاً فإنه يتوضأ ويستقبل الصلاة، هكذا حكي عن مشايخنا رحمهم الله.

وفي «**الفتاوى**»: في المريض لا يستطيع أداء الصلاة إلاّ مضطجعاً فنام في الصلاة ينتقض وضوؤه، وفي «**الحجة**»: سواء كان النوم في حال قراءته أو ركوعه أو سجوده أو قعوده. **م:** قال الفقيه أبو اللّيث رحمه الله: وقد قيل لا ينقض، والأول أصح، وفي «**عمدة المفتي**»: وبه نأخذ.

م: وفي «**نوادر**» إبراهيم عن محمد إذا قعد في الصلاة وإحدى أليتيه على قدمه فنام فلا وضوء عليه؛ قال الحاكم أبو الفضل رحمه الله: هذا خلاف ما روي عن محمد في «**الأصل**». هذا إذا نام في الصلاة، أما إذا نام خارج الصلاة إن نام مضطجعاً أو متوركاً ينقض وضوؤه، وإن نام قائماً أو على هيئة الراكع أو الساجد، ذكر القدوري رحمه الله في «**شرحه**»: أنه لا ينقض وضوءه. وفي «**الخانية**»: قال شمس الأئمة الحلواني: إذا نام خارج الصلاة على هيئة الركوع والسجود يكون حدثاً في ظاهر الرواية.

م: وذكر شيخ الإسلام في «**شرح المبسوط**» فيما إذا نام ساجداً أن فيه اختلاف المشايخ، وذكر شيخ الإسلام أيضاً عن علي بن موسى القمي رحمه الله أنه لا نصّ في هذه الصورة عن أصحابنا، وينبغي أن لا ينقض وضوءه إذا نام على هيئة الساجد على وجه السّنة بأن كان رافعاً بطنه عن فخذيه مجافياً عضديه عن جنبيه.

وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: أنه إذا نام ساجداً في غير الصلاة فظاهر المذهب أنه يكون حدثاً. وقد قال بعض العلماء رحمه الله: إن النوم في حالة السجود لا يكون حدثاً وإن كان خارج الصلاة، وذكر محمد رحمه الله في صلاة الأثر أن من نام قاعداً واضعاً أليتيه على عقبيه وصار شبهه المنكب على وجهه واضعاً بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوؤه، وعن علي بن يزيد الطبري قال: سمعت محمداً رحمه الله يقول: من نام متكئاً على وجهه لا ينقض وضوءه. قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: الشرط عند محمد رحمه الله أن يضطجع على غيره، أما اضطجاعه على نفسه لا يعتبر، وقال أبو يوسف: اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره في زوال الاستمساك فيكون حدثاً، ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله؛ قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: وقد نقل عنه فصل يدل على أنه كان يميل إلى ما قاله أبو يوسف رحمه الله، بيانه قال فيمن كان محدوباً[1] فسجد على فخذه أو ركبتيه بأن وضع أنفه على طرف ركبتيه صح سجوده، وجعله بمنزلة السجود على وسادة أو لبنة، فجعل سجوده على نفسه كسجوده على غيره فجاز أن يجعل اضطجاعه على نفسه كاضطجاعه على غيره؛ فأما إذا نام قاعداً مستوياً أليتاه على الأرض لا ينتقض وضوؤه. فإن نام قاعداً مستوي الجلوس، ولكن مستنداً إلى جدار أو أسطوانة، وفي «**الينابيع**»: أو كان مريضاً فأمسكه إنسان.

م: ذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني: أن ظاهر المذهب أن لا ينقض وضوءه، وعن الطحاوي

(١) المحدوب: الرجل الذي خرج ظهره ودخل صدره وبطنه.

أنه قال: إن كان بحيث لو أزيل السند سقط فهو كالمضطجع، وعلى هذا بعض مشايخنا رحمهم الله، وفي «القدوري»: روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه لا ينتقض وضوؤه إذا كانت أليتاه مستوية على الأرض، وفي «الخلاصة»: وعليه الفتوى لعموم البلوى.

م: وذكر شيخ الإسلام رحمه الله رواية عن أبي حنيفة رحمه الله غير مقيّدة بما إذا كانت أليتاه مستوية على الأرض، ومنهم من قال: إن جعل عقبيه عند مقعده واستند إلى شيء ونام لا يكون حدثاً، وقيل: إذا كان مستقراً على الأرض غير مستوفز[1] لا ينتقض وضوؤه، وإن كان بحال لو أزيل السند لسقط، وإن كان مستوفزاً غير مستقر على الأرض ينتقض وضوؤه، وإن كان بحال لو أزيل السند لا يسقط لا ينتقض.

ولو نام قاعداً مستوي الجلوس فسقط على الأرض ذكر شمس الأئمة الحلواني ظاهر الجواب عند أبي حنيفة إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الأرض في حال سقوطه لم ينتقض طهارته، وفي «الخانية»: وإن انتبه بعد ما زال مقعده عن الأرض انتقض وضوؤه سقط أو لم يسقط.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله: لو استيقظ حين يقع جنبه على الأرض فلا وضوء عليه، وفي «المضمرات»: وعليه الفتوى، وإن وقع جنبه وهو نائم بطل وضوؤه لأنه وجد شيء من النوم مضطجعاً فينتقض وضوؤه، وفي «الزاد»: وهو الصحيح.

م: وعلى قولهما لا ينتقض طهارته حتى يسقط على الأرض قبل أن ينتبه، ويشترط لانتقاض الطهارة عند أبي يوسف رحمه الله أن يكون الانتباه بعد ما استقر نائماً على الأرض، وهكذا روى ابن رستم عن محمد رحمه الله الأحكام، وعن محمد رحمه الله أنه كما اضطجع إذا انتبه فعليه أيضاً أن يتوضأ.

«نصاب الفقه»: سئل أبو نصر رحمه الله عمن نام قاعداً نوماً ثقيلاً قال: لا وضوء عليه، ولكن يشترط أن يكون مقعده على الأرض، وهو الصحيح.

وفي «الخانية»: فإن نام قاعداً متربعاً وقد أسند ظهره إلى شيء فقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: لا يكون حدثاً، وقال الطحاوي رحمه الله: إن كان بحال لو أزيل السند يسقط فهو حدث، وإلاّ فلا.

وفي «الظهيرية»: وإن نام محتبياً ورأسه على ركبتيه لا ينقض وضوءه، ولو كان مربعاً ورأسه على فخذيه ينقض الوضوء.

وفي «الحجة»: وقول العامة في المساجد: «إذا سقط النائم وضرب يده على الأرض انتقض وضوؤه» ليس بشيء وهو ضرب من قلّة علم الإنسان وكثرة مكر الشيطان ليفوته ثواب الجماعة، وفي «الظهيرية»: ولو وضع يده على الأرض لا ينتقض، ويستوي في الوضع الكف وظهر الكف.

م: وإذا نام راكباً على دابة والدابة عريان فإن كان في حالة الصعود والاستواء لا ينتقض

(١) مستوفز: قاعد غير مطمئن وكأنه يتهيأ للوثوب.

الوضوء، أما حالة الهبوط يكون حدثاً. وفي «**الخلاصة**»: وإن نام على ظهر الدابة في سرج أو إكاف[١] لا ينتقض لعدم الاسترخاء. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعلى السرج لا ينتقض، قيل: إذا لم يكن رجلاه في الركاب هذا هو الكلام في النوم، وأما في النعاس في حالة الاضطجاع لا يخلو إما أن يكون ثقيلاً أو خفيفاً، فإن كان ثقيلاً فهو حدث، وإن كان خفيفاً لا يكون حدثاً؛ والفاصل بين الخفيف والثقيل أنه إن كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف، وإن كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو ثقيل.

والنوم في سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء كالنوم في السجدة الصلبية، وكذلك النوم في سجدة الشكر عند محمد، وعند أبي حنيفة ينقض، وعن أبي حنيفة أيضاً ليس بحدث، وفي «**الصيرفية**»: والفتوى على قول أبي حنيفة.

م: قال القاضي الإمام: سواء سجد على وجه السّنة أو لا على وجه السّنة، والنوم في سجدة السهو ليس بحدث.

وفي «**فتاوى الحجة**»: لو نام في سجدة التلاوة انتقض وضوؤه تعمد أم لا في قول أبي يوسف وابن المبارك، وقال محمد بن الحسن رحمه الله: من نام في الصلاة فهو في الصلاة ولا يكون مصلياً، حتى لو أحدث في الصلاة ثم انتبه بعد ساعة توضأ وبنى، فلو كان مصلياً فأحدث ثم ذهب بعد ما مضت ساعة لا يجوز البناء.

رجل قام وركع نائماً فسدت صلاته، وإن نام في ركوعه أو سجوده لا يجب الإعادة وجازت صلاته، وإن سجد سجدة وهو نائم أعاد السجدة.

قال الفقيه أبو جعفر: لو وضع رجل صدره على فخذه وركبتاه على الأرض ورأسه في الهواء فنام كذلك انتقض وضوؤه في قول أصحابنا رحمهم الله، ولو نام على رأس التنور وصدره على فخذية ورجلاه في التنور ينتقض وضوءه.

وفي «**الفتاوى الحسامية**»: خمس وعشرون نوعاً من النوم لها حكم اليقظة في الشرع:

الأول: المصلي إذا نام في الصلاة فتكلم بكلام الناس فسدت صلاته، لأن الكلام لا يصلح في الصلاة فكأنه تكلم في حالة اليقظة.

والثاني: إذا نام وقرأ تعتبر بتلك القراءة في «**رواية**»، وفي «**الكبرى**»: والمختار أنه لا يجوز عن القراءة.

والثالث: تلا آية السجدة في نومه فسمع منه رجل: يلزمه السجدة كما سمع من اليقظان.

والرابع: إذا استيقظ هذا النائم فأخبر تلاوة آية السجدة كان شمس الأئمة الحُلواني يقول: لا يجب عليه السجدة بهذه التلاوة، وقال بعض المشايخ: يجب، وهو الصحيح احتياطاً في أمر العبادة.

---

(١) الإكاف: البردعة، وهي كساء يلقى على ظهر الدابة.

والخامس: إذا نام في الصلاة فاحتلم يجب الغسل ولا يجوز له البناء، كأنه وقع بصره على فرج امرأة في الصلاة فأمنى.

والسادس: إذا بقي نائماً يوماً أو يومين صارت الصلاة ديناً عليه كما في حقّ اليقظان.

والسابع: رجل أخذه النعاس فوضع رأسه على ركبتيه أو على حجره[1] ونام كان شمس الأئمة الحلواني يفتي على قول أبي يوسف لا يكون حدثاً كأنه منتبه، وعند محمد رحمه الله يكون حدثاً كأنه مضطجع.

والثامن: المتيمم إذا مرت دابته على الماء ويمكن استعماله وهو نائم انتقض تيممه في هذه الرواية كأنه مرّ وهو في اليقظة.

والتاسع: الصائم النائم إذا فتح فاه فوقعت قطرة من الماء أو ثلجة في حلقه انتقض صومه، كأنه في اليقظة، أو صب رجل ماء في حلقه فسد صومه عندنا، خلافاً لزفر رحمه الله.

والعاشر: إذا نام الحاج عل بعير والبعير بعرفات أو مرّ بعرفات أو وقف بعرفات فقد أدرك الحج، كأنه وقف بنفسه.

والحادي عشر: المحرم إذا نام فانقلب على صيد فقتله يجب الجزاء كاليقظة.

والثاني عشر: المحرم إذا نام فجاء رجل وحلق رأسه وجب عليه الجزاء كاليقظة.

والثالث عشر: المحرمة إذا نامت فجاء زوجها وجامعها وهي في النوم ولم تستيقظ وجب عليها الجزاء كاليقظة.

والرابع عشر: إذا رمى رجل سهماً إلى صيد فوقع الصيد عند نائم ومات من تلك الرمية فأدركه الصائد لا يحل له، كأنه وقع عند مسلم في اليقظة وقدر على الذبح ولم يذبحه.

والخامس عشر: رجل خلا بامرأته ونَم رجل نائم لا يصح الخلوة، كما في اليقظة.

والسادس عشر: الزوج إذا نام في بيت فجاءت امرأته ومكثت عنده ساعة صحت الخلوة، كأنه يقظان.

والسابع عشر: المرأة إذا كانت نائمة فجاء زوجها ومكث عندها وليس ثمة مانع صحّت الخلوة.

والثامن عشر: رجل حلف أن لا يكلم فلاناً ثم إن الحالف مرّ به وهو نائم فقال: «قم» ولم يستيقظ اختلف الأقاويل فيه، والصحيح أنه يحنث لأنه حلف أن لا يكلم وقد كلمه، وأما الإسماع لم يكن شرطاً في الحلف.

والتاسع عشر: إذا طلق رجل امرأته طلاقاً رجعياً، وكانت نائمة فجاءها زوجها ومسها بشهوة يصير مراجعاً.

---

(١) الحجر ـ بالضم والكسر ـ: حضن الإنسان.

والعشرون: لو كان نائماً فجاءت هذه المرأة ومسّته بشهوة يكون مراجعة بينهما عند أبي يوسف.

الحادي والعشرون: لو كان نائماً فجاءت هذه المرأة وأدخلت ذكر الرجل في فرجها وعلم الرجل ذلك يثبت حرمة المصاهرة بينهما.

والثاني والعشرون: إذا قبلته واتفقا على ذلك يثبت حرمة المصاهرة بينهما.

والثالث والعشرون: إذا انقلب النائم على مال إنسان فأتلفه يجب الضمان.

والرابع والعشرون: إذا نام الأب تحت جدار فسقط الابن عليه من سطح فهلك الأب يحرم الابن عن الميراث، على قول البعض.

والخامس والعشرون: لو رفع النائم ووضعه تحت جدار واهٍ[١] فسقط الجدار عليه فهلك لا يلزم الضمان.

م: والإغماء ينقض الوضوء وإن قلّ، وفي «**الخانية**»: في الأحوال كلها.

م: وكذلك الجنون والغشي[٢]؛ وهو تعطيل القوى المتحركة والحساسة بضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب الخفة فلا يجد منفذاً للرجوع، والإغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ، كذا في المغرب[٣].

«**الحجة**»: المصروع[٤] إذا أفاق عليه الوضوء.

م: والسكر ينقض الوضوء أيضاً، وحد السكر هاهنا ما هو حده في باب الحد، هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في «**الواقعات**» فإنه قال: إن كان لا يعرف الرجل من المرأة ينتقض به وضوؤه؛ وهذا الحد ليس بلازم بل إذا دخل في بعض مشيته تحرك فهو سكر ينتقض وضوؤه، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله وهو الصحيح.

نوع منه في القهقهة

يجب أن يعلم بأن القهقهة في كل صلاة فيها ركوع وسجود ينقض الصلاة والوضوء عندنا. وفي «**الكافي**»: قيد الانتقاض بقهقهة مصل بالغ.

وفي «**الحجة**»: ولو تكلم بكلام فاحش أو اغتاب أو كذب ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء، لأن النص ورد في القهقهة في الصلاة، والقهقهة خارج الصلاة لا ينقض الوضوء، وفي «**شرح الطحاوي**»: بالإجماع.

م: وكذلك القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، وكذلك القهقهة من النائم في الصلاة لا

---

(١) واه: ضعيف.

(٢) لعل العبارة بين الرقمين مدرجة وليست من الأصول.

(٣) انظر الهامش السابق.

(٤) الصرع: علّة تمنع الأعضاء النفسانية عن أفعالها منعاً غير تام.

ينقض الوضوء، وفي «**الحاوي**»: وبه نأخذ. **م:** ولكن تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، هكذا وقع في بعض الكتب.

وذكر الزندوسي في «**نظمه**»: إذا نام في صلاته قائماً أو ساجداً ثم قهقه لا رواية لهذا في الأصول، قال شداد بن أوس رحمه الله: [قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: تفسد صلاته ولا يفد وضوؤه، وهكذا أفتى الفقيه عبد الواحد رحمه الله][(١)]، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى، وفي «**السنغاقي**»: والصحيح أنه لا يكون حدثاً ولا تفسد الصلاة أيضاً، وقال الحاكم أبو محمد الكوفي رحمه الله: فسدت صلاته ووضوؤه جميعاً وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطاً.

ولو نسي كونه في الصلاة ثم قهقه، قال شداد بن أوس رحمه الله: قال أبو حنيفة رحمه الله: تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه، وقال الحاكم الكوفي والفقيه عبد الواحد رحمهما الله: فسدا جميعاً.

والقهقهة من الصبي في حالة الصلاة لا ينقض الوضوء، وفي «**الظهيرية**»: وتفسد صلاته.

م: وإذا أحدث الرجل فذهب وتوضأ وعاد إلى مكانه وقهقه في الطريق حكي عن بعض المشايخ أنها تنقض، وذكر الشيخ علي البزدوي رحمه الله أنها لا تنقض الصلاة، وتنقض الوضوء استحساناً.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإذا سبقه الحدث فتوضأ ونسي المسح على الخف أو على الرأس ثم قهقه نقض ما غسله، لأن القهقهة وجدت في حرمة الصلاة. ولو توضأ ومسح على الخف وشرع في الصلاة ثم قهقه نقض الوضوء والمسح جميعاً.

م: ولو تبسم في صلاة لا ينقض وضوءه، وفي «**الينابيع**»: ولا صلاته.

م: ثم في حدّ القهقهة اختلف المشايخ رحمهم الله، قال بعضهم: القهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه، وفي «**الخانية**»: بدت أسنانه أو لم تبد.

م: وقال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء، والتبسم ما لا يكونَ مسموعاً له ولا لجيرانه، والضحك ما بينهما، وهو ما يكون مسموعاً له لا لجيرانه، وإنه ينقض الصلاة، ولا ينقض الوضوء، وكان القاضي الإمام يحكي عن الشيخ الإمام أنه كان يقول: إذا ضحك حتى بدت نواجذه ومنع عن القراءة أو التسبيح نقض الوضوء، قال رحمه الله وغيره من المشايخ رحمهم الله على أنه لا ينقض الوضوء حتى يسمع صوته وإن قلَّ والقهقهة عامداً كان أو ناسياً تنقض الوضوء.

وفي «**الخانية**»: وتبطل التيمم كما تبطل الوضوء، ولا تبطل طهارة الاغتسال، وقد قيل تبطل طهارة الأعضاء الأربعة، فيريد بهذا أن المغتسل في الصلاة إذا قهقه بطلت الصلاة وجاز له أن يصلي بعده من غير وضوء جديد على القول الأول، وعلى القول الأخير لا يجوز له أن يصلي بعده من غير وضوء جديد، وفي «**الخانية**»: وهو الصحيح.

---

(١) من أ، خ.

ولو صلّى الفريضة بالإيماء بعذر وقهقه فيها انتقض وضوؤه.

ولو صلّى المكتوبة أو التطوع راكباً خارج المصر أو القرية وقهقه فيها لا ينقض وضوءه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ليس في الصلاة، وفي «**الحجة**»: وعلى قول أبي يوسف رحمه الله ينقض. **م:** وكذلك لو افتتح التطوع راكباً خارج المصر ودخل المصر ثم قهقه فلا وضوء عليه في قول أبي حنيفة.

ولو صلّى في المصر ركعة من التطوع راكباً ثم خرج من المصر يريد السفر وقهقه لا وضوء عليه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

ولو صلّى راكباً وهو منهزم من العدو والدابة واقفة أو سائرة أو تعدو[1] به وهو يومىء إيماء إلى القبلة أو إلى غيرها ثم قهقه كان عليه الوضوء. وفي «**الحجة**»: ولو كان منهزماً من عدو وهو راكب فدخل المصر وهو في الصلاة جازه صلاته للعذر، ولو ضحك فسدت صلاته ووضوؤه بالاتفاق.

وفي «**نوادر**» ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله: إمام تشهد ثم ضحك قبل أن يسلم فضحك بعده من خلفه فعليهم الوضوء، وعلّل فقال: لأني كنت آمرهم أن يسلموا، أشار إلى أن القوم لا يخرجون عن حرمة الصلاة بضحك الإمام، قال الحاكم أبو الفضل رحمه الله: روي عن محمد رحمه الله أنه قال: لا آمرهم أن يسلموا، أشار إلى أن ضحك الإمام يخرج القوم عن حرمة الصلاة فلا يحتاجون إلى التسليم.

ذكر الحاكم في إمام قعد في آخر صلاته قدر التشهد ولم يتشّهد والقوم على مثل حاله فضحك الإمام ثم ضحك من خلفه، قال: أما في قول أبي حنيفة فعلى الإمام الوضوء، ولا وضوء على القوم من قِبل أن الإمام قد أفسد عليهم ما بقي من صلاتهم، وقال أبو يوسف رحمه الله: عليهم الوضوء من قِبل أنهم لو لم يضحكوا كان عليهم أن يتشهدوا ويسلموا فلم يفسد الإمام عليهم شيئاً.

ولو كان الإمام والقوم تشهدوا ثم سلم الإمام ثم ضحك القوم قبل أن يسلموا فعليهم الوضوء عندهما، لأن سلام الإمام لا يفسد عليهم ما بقي، وكذلك الكلام، فأما الحدث متعمداً والضحك يفسد عليهم ما بقي، وعند محمد رحمه الله لا وضوء على القوم في هذه الصورة، وهو ما إذا ضحكوا بعد ما سلم الإمام، لأن عنده بسلام الإمام يخرج المقتدي عن حرمة الصلاة، فالضحك منم لا يصادف حرمة الصلاة فلا يوجب الوضوء.

أبو سليمان عن محمد رحمه الله فيمن سهى عن التشّهد خلف الإمام في الثانية حتى سلّم الإمام في آخر الصلاة ثم ضحك هذا الرجل فلا وضوء عليه، وليس هذا كسهوه عن التشهد في الرابعة.

---

(١) عدا عدواً: جرى وركض.

وفي «**الأمالي**» عن أبي يوسف رحمه الله: لو أن إماماً انصرف من غير أن يسلم وخرج من المسجد وضحك أو ضحك بعض القوم فلا وضوء عليه ولا عليهم.

ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله: إذا صلّى من الجمعة ركعة ثم خرج وقتها ثم قهقه فلا وضوء عليه.

أبو سليمان عن محمد رحمه الله: ظنّ القوم أن الإمام قد كبَّر ولم يكن كبَّر فكبَّروا ثم قهقهوا فلا وضوء عليهم.

مسافر صلّى ركعة من الظهر بغير قراءة، وفي «**الخانية**»: أو صلاّهما، وقعد قدر التشّهد ثم قهقه فعليه الوضوء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي قول محمد وزفر رحمهما الله لا وضوء عليه. وكذا المقيم إذا صلّى ركعتين من الفجر بغير قراءة ثم قهقه. وكذلك قال أبو يوسف فيمن طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر ثم قهقه، وقاس على قول أبي حنيفة [وكذلك إن ذكر صلاة عليه وهو في صلاة أخرى ثم قهقه][1].

وكذلك إن نوى الإمام إمامة النساء فجاءت امرأة وقامت إلى جنبه تأتم به ثم قهقه فعليه الوضوء، وأما في قول محمد وزفر رحمهما الله فلا وضوء علي في شيء من ذلك، إذا فسدت الصلاة فكأنه تكلم فيها ثم قهقه، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: هذا إذا وقفت بجنب الإمام وكبرت بعد تكبيره، فأما إذا كبّرت مع الإمام لا تنعقد تحريمة الإمام فلا ينتقض طهارة الإمام.

ولو وقفت المرأة بجنب إمام يؤمها ثم ضحكت وقهقهت هل تنتقض طهارتها؟ في رواية لا تنتقض طهارتها، وفي رواية تنتقض، والأول أصح.

وإذا صلّى فريضة عند طلوع الشمس أو عند غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلاً في الصلاة حتى لا ينتقض طهارته بالقهقهة.

وإذا شرع في التطوع عند طلوع الشمس أو عند غروبها ثم قهقه فكان عليه الوضوء.

حكى بشر عن أبي يوسف رحمه الله: كل صلاة افتتحت صحيحة ثم دخل فيها ما يفسدها على وجه مما سميناه ثم ضحك فعليه الوضوء، وهو إشارة إلى المسائل المتقدمة.

وذكر المعلى عن أبي يوسف رحمه الله في رجل صلّى ركعتين تطوّعاً ولم يقرأ في إحداهما ثم قهقه فلا وضوء عليه، وهذا الجواب يخالف جوابه في المسائل المتقدمة.

وقال في «**المتحري**»: إذا تبيّن له في خلال الصلاة أنه صلّى إلى غير القبلة ثم بنى على صلاته بعد العلم به فسدت صلاته، فإن قهقه فلا وضوء عليه، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب إن عليه الوضوء! فالحاصل أن في جنس هذه المسائل روايتين عن أبي يوسف رحمه الله. وقال فيمن انقضى وقت مسحه في صلاته ثم قهقه: فلا وضوء عليه، وكذلك في الجبائر إذا برأ في صلاته.

---

(١) من أر، خ.

قال: ولو أن صحيحاً افتتح مكتوبة قاعداً أو مضطجعاً من غير عذر ثم قهقه أعاد الوضوء. وكذلك لو افتتح الصلاة خلف مومي أو خلف أخرس أو أمي ثم قهقه فعليه الوضوء. وكذلك لو افتتح المتوضىء خلف المتيمم والمتوضىء يرى الماء والمتيمم لا يراه. وكذلك من يأتّم لمن يعلم أن عليه صلاة قبلها ولا يعلمها الإمام أو الإمام على غير القبلة ولا يعلمها والمؤتّم يعلم، وإن كان الإمام يعلم أنه افتتح بغير القبلة فلا وضوء على المؤتم. وفي **«الخانية»**: وكذا لو كان المقتدي يعلم أن على الإمام فائتة والإمام لم يعلم فضحك المقتدي كان عليه الوضوء.

العاري إذا صلّى ركعة ثم وجد ثوباً ثم قهقه، في رواية: لا وضوء عليه؛ وفي رواية: عليه الوضوء.

رجل افتتح العصر خلف من يصلي الظهر والمقتدي لا يعلم كان شارعاً في التطوع ويؤمر بالمضي، وإن قهقه كان عليه الوضوء.

رجل افتتح المكتوبة وعليه مكتوبة يوم وهو ذاكر لها، أو كان في صلاة العيد فزالت الشمس، أو كان في الجمعة فدخل وقت العصر، أو صلّى ومقامه طاهر وموضع سجوده نجس ثم قهقه: كان عليه الوضوء.

«البديعية»: ولو قهقه في الصلاة المظنونة[1] اختلف المشايخ فيه، والأصح أنه ينقض الوضوء.

م: ولو كان مسافراً ينوي الإقامة بعد السلام قبل الضحك كانت نيّته قاطعة للصلاة ولم يكن عليه أن يتمها، وهو كمن سلم وعليه سجدتا السهو.

بشر عن أبي يوسف في رجل لا يقرأ صلّى ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة قال: ينصرف على شفع وهو في الصلاة، وعليه الوضوء إن قهقه. وعنه أيضاً إذا صلّى العريان ركعة ثم وجد ثوباً فلبس في الصلاة قال: لا ينصرف على شفع، ولا وضوء عليه إن قهقه، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب: عليه الوضوء! فصار في المسألة روايتان، فيجب أن تكون المسألة الأولى على الروايتين أيضاً إذ لا تفاوت بينهما.

وعنه أيضاً: أمّة صلّت بغير قناع[2] ركعة ثم عتقت فصلّت ركعت بغير قناع وهي تعلم بالعتق قال: إنها ليست في الصلاة فلا وضوء عليها إن قهقهت، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب: عليها الوضوء.

وعنه أيضاً: لو دخل بنيّة العصر في صلاة رجل يصلّي الظهر لزمه المضي معه وهو متطوّع؛ وعليه الوضوء إن قهقه.

إذا سلّم المقتدي قبل سلام الإمام بعدما قعد قدر التشهد ثم قهقه لا وضوء عليه. وإذا

(١) المظنونة: أي الصلاة التي يظن المقتدي فيها أنه في صلاة الإمام وليس كذلك.
(٢) القناع: ما تغطي به المرأة رأسها.

قهقه القوم بعد التشهد دون الإمام تمّت صلاتهم وانتقضت طهارتهم، ولا تنتقض طهارة الإمام؛ ولو قهقه القوم بعد التشهد ثم الإمام تمّت صلاتهم، وانتقضت طهارتهم. وكذلك لو قهقه الإمام والقوم بعد التشهد معاً تمّت صلاتهم وانتقضت طهارتهم، وفي «**الينابيع**»: خلافاً لزفر رحمه الله.

وفي «**الغياثية**»: ولو سلّم ناسياً ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد وضحك فيها أو ضحك في سجدة السهو انتقض وضوؤه، وهو المختار.

«**الخانية**»: إذا خرج الإمام عن صلاته لا على وجه القطع بل على وجه الإفساد بأن قهقه أو أحدث متعمداً ثم قهقه المأموم لا ينتقض وضوء المأموم، وكان المأموم مسبوقاً تفسد صلاة المسبوق.

وفي «**الظهيرية**»: وفي فساد صلاة اللاحق روايتان، فإذا فسد صلاة المأموم لا ينتقض طهارته بالقهقهة.

م: وإذا قهقه الإمام بعدما قعد قدر التشهّد قبل أن يسلّم فصلاته تامّة وعليه الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة، خلافاً لزفر، إلاّ أنه لم تنتقض صلاته.

«**الخلاصة**»: إذا قهقه المقتدي في صلاته انتقضت طهارته، ولهذا لو تكلم الإمام أو سلّم عامداً بعد الفراغ من التشهّد كان على المصلّي أن يسلم في أظهر الروايتين عن أبي حنيفة.

نوع آخر من هذا الفصل

مسّ الرجل المرأة أو المرأة الرجل لا ينقض الوضوء، وقال مالك: إذا كان بشهوة نقض الوضوء، وإذا كان بغير شهوة لم ينتقض وضوؤه. ولو مسّ الذكر لا ينتقض الوضوء بحال، وقال الشافعي: ينقض إذا مسّه بباطن الكف من غير حائل، وفي «**المنظومة**» في باب الشافعي:

ومسّه الفرجين بالكف حدث وهكذا مسّ النساء للعبث

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا وضوء على من مسّ شيئاً من بدنه، والمسّ كله لا يوجب نقض الوضوء، سواء مسّ نجساً، أو مسّ طاهراً، أو مسّ خنزيراً، أو ميتة، أو جيفة، بظاهر كفه أو بباطن كفه، بينهما حائل أو لا.

وفي «**الظهيرية**»: ولا وضوء على من قبّل المرأة بشهوة.

م: وإذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بتجرّد وانتشار آلة وملاقاة الفرج بالفرج ففيه الوضوء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله استحساناً، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن لم يخرج المذي، وقال محمد: لا وضوء عليه، وهو القياس، وفي «**النصاب**»: هو الصحيح، وفي «**الينابيع**»: وعليه الفتوى.

م: ولا وضوء في أكل ما مسته النار أو لم تمسه، وليس في حمل الميت وغسله وضوء إلاّ أن يصيب يده أو جسده شيء من الماء فيغسل ذلك الموضع. وإذا ذبح الشاة فلا وضوء عليه،

إلاّ أن يتلطخ يده بدمها فيغسل يده.

وقال «القدوري»: وليس في مزال عن البدن ولا بالموطوء عليه وضوء، والمعنى بالموطوء عليه أن يطأ نجاسة لا يلصق به شيء منها، فإن لصقت فعليه غسلها، والله أعلم.

نوع آخر في مسائل الشك

قال محمد رحمه الله في الأصل[1]: ومن شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه، وأما إذا كان يرى ذلك كثيراً لم يلتفت ومضى، لأنه من الوساوس، والسبيل فيها ترك الالتفات إليها كي لا يقع في مثل ذلك ثانياً وثالثاً فيبقى في أكثر عمره في ذلك. قالوا: وهذا إذا كان الشك في خلال الوضوء، أما إذا كان بعد الفراغ منه لا يلتفت إليه ومضى.

م: وهو نظير ما إذا شك في صلاته أنه صلاّها ثلاثاً أو أربعاً، أما إن كان هذا الشك في خلال الصلاة كان معتبراً، وإن كان بعد الفراغ من الصلاة لا يعتبر حملاً لأمره على ما يحل وهو الخروج عن الصلاة بعد التمام كذا هنا.

وتكلموا في قوله: «وهو أول ما شك فيه»، من المشايخ من قال: أراد به أول ما شك في عمره، ومنهم من قال: إنه أراد به أول شك وقع له في هذا الوضوء. ومنهم من قال: أراد به أن الشك في مثل هذا لم يصر عادة له.

ومن شك في الحدث فهو على وضوء، ومن شك في الوضوء فهو محدث.

قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: لا يدخل التحري في باب الوضوء إلاّ في فصل رواه ابن سماعة عن محمد رحمه الله: إذا كان مع الرجل آنية وهو متذكر أنه جلس للوضوء إلاّ أنه شكّ أنه قام قبل أن يتوضأ أو بعد ما توضأ يتحرى ويعمل بغالب الرأي، وإن شك أنه جلس للتوضىء أو لا، والآنية هناك موضوعة، فهو محدث فلا يجوز له التحري. قال ابن سماعة رحمه الله في «نوادره»: وهو نظير الخلاء فإنه إذا كان يتذكر أنه دخل الخلاء للتخلي ولكنه شك أنه خرج منها قبل أن يتخلى أو بعد ما يتخلى جعل محدثاً ولا يجوز له التحري، ولو شك أنه دخل الخلاء أو لم يدخل جاز له التحري والعمل بغالب رأيه، وهذه رواية مستحسنة.

وفي «الفتاوى الخلاصة»: ولو تيقن أنه لم يغسل عضواً من أعضاء الوضوء لكنه شك في ذلك العضو أنه أي عضو ذكر في «مجموع النوازل»: أنه يغسل الرجل اليسرى.

م: وفي «المنتقى» عن محمد رحمه الله أنه سئل عن المتيقن بالوضوء إذا لم يتذكر حدثاً وقال له رجل: «إنك بلت في موضع كذا»، فشك الرجل وقد صلّى بعد ذلك صلوات، فقال: إذا شهد عنده عدلان قضاها، وإن شهد واحد عدل لم يقض.

وفي «الإملاء» عن محمد رحمه الله: إذا وقع في قلب المتوضىء أنه أحدث وكان على

---

(١) راجع ج ١ ص ٦٨ـ ٧٠ من «الأصل».

ذلك أكبر رأيه فالأفضل أن يعيد الوضوء، وإن صلّى بوضوئه الأول كان في سعة من ذلك عندنا.

وإن أخبره مسلم عدل رجل أو امرأة حرة أو مملوكة أنه أحدث أو رعف أو نام مضطجعاً لم يسع له أن يصلّي حتى يتوضأ.

ولو استيقن بالحدث وشك في الوضوء فأخبره عدل أنه توضأ أو لم يعرف المخبر بكونه عدلاً إلاّ أنه وقع في قلبه أنه صادق وسعه أن يصلّي، فإن كان يبتلى بهذا كثيراً ويدخل عليه فيه الشيطان فاستيقن بالحدث أو استيقن أنه قعد للوضوء فإن كان أكبر رأيه أنه توضأ وسعه عندنا أن يمضي على أكبر رأيه.

«فتاوى الحجة»: قال أبو حفص البخاري رحمه الله: من شك في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أم لا فهو طاهر ما لم يستيقن، **«فتاوى الحجة»**: وكذا الآبار والحياض التي يستسقي منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار، وكذلك السمن والجبن والأطعمة التي يتخذها أهل الشرك والبطالة[١]، وكذلك الثياب التي ينسجها أهل الشرك أو الجهلة من أهل الإسلام، وكذلك الحباب[٢] الموضوعة أو المركبة في الطرقات والسقايات التي يتوهم فيها إصابة النجاسة كل ذلك محكوم بطهارته حتى يتيقن بنجاستها.

م: قال محمد رحمه الله في **«الأصل»**: ومن توضأ ورأى البلل سائلاً من ذَكَرِه نقض وضوءه، فإن كان الشيطان يريه به كثيراً ولا يستيقن أنه بلل ماء أو بول مضى في صلاته ولا يلتفت إليه[٣]، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: وتأويل هذا في الذي يرى البلل على طرف ذكره وقد استنجى فيضيف أن يكون ذلك من بلل الغسل، فأما إذا علم الرجل أنه خرج من داخل الإحليل فعليه الوضوء. ومن أصحابنا من قال: وإن علم أنه خرج من ذكره لا ينقض وضوءه ما لم يستيقن أنه بول أو مذي إذا كان قد استنجى، فقد ذكر في بعض **«النوادر»** أن المستنجي إذا أدخل الماء في ذكره ثم خرج لا ينقض وضوءه، فيحتمل أن يكون هذا الخارج من ماء الاستنجاء، قال شيخ الإسلام رحمه الله: الحيلة في قطع هذه الوسوسة أن ينضح فرجه بالماء، فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء؛ قالوا: هذا الاحتيال إنما ينفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يجف البول، فأما إذا مضى عليه زمان ثم رأى بللاً فإنه يعيد الوضوء.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان أحكام المحدث

م: المُحْدِث لا يمسّ المصحف ولا الدراهم التي كتب عليها القرآن، ولا بأس بأن يقرأ القرآن. وإن أراد أن يغسل اليد ويأخذ المصحف لا يحلّ له ذلك، وكما لا يحل له مسّ

---

(١) البطالة: التعطل والتفرّغ من العمل.

(٢) الحباب: جمع حب: الجرة، وفي **«الصحاح»**: الحب الخابية، فارسي معرّب.

(٣) حتى يستيقن أنه بول، ص ٦٩ من **«الأصل»** ج ١؛ يقول النبي ﷺ: **«إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ في أليته ويقول: أحدثت، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»**. وفي الحديث: إن الشيطان يقال له «الولهان» لا شغل له إلا الوسوسة في الوضوء، فلا يلتفت إلى ذلك. ذكره السرخسي في **«المبسوط»**.

الكتابة لا يحل له مسّ البياض أيضاً، وإن مسّ المصحف بغلافه فلا بأس به، والغلاف الجلد الذي عليه المتصل عند بعض المشايخ. وفي «الكافي»: هو الأصح.

م: وعند بعضهم المنفصل كالخريطة[١] ونحوها، وفي «الهداية»: وهو الصحيح، وفي «الينابيع»: وإن لم يكن الجلد مشرزاً[٢] يحل له أخذه.

م: وإن مسّ المصحف بكمه أو بذيله لا يجوز عند بعض المشايخ لأن ثيابه تبع لبدنه، ألا ترى أنه لو قام على النجاسة في الصلاة وفي رجليه نعلان أو جوربان لا يجوز صلاته، ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت صلاته! ألا ترى أن من حلف لا يجلس على الأرض فجلس عليها وبينه وبينها ثيابه يحنث في يمينه واعتبر ثوبه تبعاً له حتى لم يعتبر حائلاً! وأكثر المشايخ على أنه لا يكره لأن المحرم هو المس، وأنه اسم للمباشرة باليد بلا حائل، ألا ترى أن المرأة إذا وقعت في طين وردغت حلّ لأجنبي أن يأخذ يدها بحائل ثوب! وكذا حرمة المصاهرة لا يثبت بالمسّ بحائل! وفي باب اليمين المعتبر وهو العرف، وفي العرف يعد الجالس في ثيابه على الأرض جالساً على الأرض. وفي «الهداية»: ويكره مسّه بالكم، هو الصحيح.

م: ويكره له مسّ كتب التفسير، وكذلك يكره له مسّ كتب الفقه [وما هو من علم الشريعة، والمشايخ المتأخرون وسعوا في كتب الفقه بالكم للبلوى والضرورة][٣].

وكره بعض مشخاينا دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن إلى الصبيان، وعامة المشايخ لم يروا به بأساً، وفي «الهداية»: وهذا هو الصحيح.

م: ويكره له أن يدخل المسجد، وأن يطوف بالبيت [وفي الأذان روايتان، ويكره الإقامة رواية][٤].

الفصل الثالث في الغسل

في «التحفة»: الغسل إسالة الماء على جميع ما يمكن غسله من بدنه مرة واحدة، حتى لو ترك شيئاً يسيراً لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة، وكذا في الوضوء.

«الخانية»: الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس فرض بصورة واحدة.

م: هذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منه في تعليم الاغتسال

قال محمد رحمه الله: يبدأ في غسل الجنابة بيديه ويغسلهما ثلاثاً، ثم يأخذ الإناء بيمينه ويفرغه على شماله حتى يغسل فرجه وينقيه، وكذلك المرأة إذا اغتسلت بدأت وغسلت فرجها،

---

(١) الخريطة: وعاء من جلد أو نحوه يشدّ على ما فيه.

(٢) مشرز: المضموم طرفاه والمشدود بعضه إلى بعض.

(٣) و(٤) من أر، خ.

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين، ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً، وفي «**شرح الطحاوي**»: معاينة[١] وغير معاينة.

م: ثم يتنحى عن مغتسله فيغسل رجليه. وقال في موضع آخر: يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يفيض الماء على منكبه الأيمن ثلاثاً ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثاً، ثم على منكبه الأيسر ثلاثاً، ثم يتنحى فيغسل قدميه. وقد أمر بتأخير غسل القدمين في حق الجنب، وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله ﷺ، روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ غسل القدمين في الوضوء. وروت ميمونة رضي الله عنها أنه عليه السلام لم يغسل القدمين في الوضوء بل أخّره إلى ما بعد الاغتسال، وعلماؤنا أخذوا برواية ميمونة رضي الله عنها أنه عليه السلام لم يغسل القدمين في الوضوء بل أخّره إلى ما بعد الاغتسال لأن غسل القدمين قبل إفاضة الماء على رأسه لا يفيد لأن قدميه في مستنقع الماء فيتنجس ثانياً وثالثاً بوصول الماء المستعمل إليه فلا يفيد الاغتسال في الوضوء، حتى لو أفاد بأن كان قائماً على حجر أو لوح لا يؤخر غسل القدمين عن الوضوء.

ثم أشار هنا إلى مسح الرأس في الوضوء فإنه قال: «يتوضأ وضوءه للصلاة» والوضوء اسم يشتمل المسح والغسل جميعاً. وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمسح برأسه في وضوئه، والصحيح أنه يمسح برأسه.

وفي «**المنتقى**»: قال أبو حنيفة: من اغتسل عن الجنابة فليس عليه أن ينضح في عينه الماء.

قال في «**الأصل**»: والدلك في الاغتسال ليس بشرط عندنا، خلافاً لمالك رحمه الله. وفي «**المنتقى**»: قال أبو يوسف رحمه الله في «**الأمالي**»: الدّلك في الغسل شرط. وفي «**جامع الجوامع**» عن أبي يوسف في «**الأمالي**»: يدلك في اليوم البارد.

م: وإذا اغتسلت المرأة من الجنابة ولم تنقض رأسها إلاّ أنه بلغ الماء أصول شعرها أجزاها. واعلم بأن هاهنا فصلين، أحدهما: إذا بلغ الماء أصول شعرها وأثنائها فإنه جائز بلا خلاف، وأما إذا بلغ الماء أصول شعرها ولكن لم يدخل شعب عقاصها[٢] فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يجزيها، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأمر جواريه بنقض شعورهن عند الاغتسال عن الحيض والجنابة، ويؤيد هذا القول ما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله قال: تبلّ ذوائبها ثلاثاً مع كل بلّة عصرة، وفائدة اشتراط العصر أن يصل الماء شعب قرونها، وقال بعضهم: يجزيها بظاهر ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد وكان لا ينقض شعري. وفي «**الينابيع**»: هو الصحيح.

م: بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثناء اللحية فيجب إيصال الماء إليه، ولا

(١) أي سواء كان جسده بحيث يمكنه النظر إليه أو لا.

(٢) العقاص: خيط يشد به أطراف الذوائب، جمع: عُقص.

كذلك شعر المرأة حتى أن المرأة إذا كانت لا تحرج بأن كانت منقوضة الشعر فيفترض عليها إيصال الماء إلى أثناء الشعر. وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: أما المسترسل من شعرها فغسله في الجنابة موضوع[١]، هو المختار.

م: وأما الرجل إذا كان على رأسه شعر وقد فعله كما يفعل العلويون والأتراك هل يجب عليه إيصال الماء إلى أثناء الشعر؟ ذكر الصدر الشهيد رحمه الله أنه يجب، والاحتياط في إيصال الماء إليه، وظاهر حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يضر للجنب والحائض أن لا ينقض الشعر إذا اغتسل بعد أن يصل الماء شؤن الشعر» أي أصول الشعر، يدل على أنه لا يجب. وفي «**الفتاوى الحجة**»: يجب، سواء كان مشدوداً أو غير مشدود.

وفي «**الخانية**»: ذكر في باب الوضوء والغسل: فإن كان الرجل ملتحياً[٢] لا يجب غسل ما استرسل من الذقن، وكذا لو جعل الرجل شعره ذؤابتين وشدهما حول الرأس أو أرسلهما، وكذا المحرم إذا تلبّد[٣] رأسه فوصل الماء إلى أصول شعره كفاه.

م: وسئل الشيخ الإمام نجم الدين النسفي عن امرأة تغتسل من الجنابة هل تتكلف بإيصال الماء إلى ثقب القرط؟ قال: إن كان القرط فيه وتعلم أنه لا يصل الماء إليه من غير تحريك فلا بد من التحريك كما في الخاتم، وإن لم يكن القرط فيه إن كان لا يصل الماء إليه إلاّ بتكلف لا تتكلف، وكذلك إن انضم ذلك بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه إلاّ بتكلف لا تتكلف أيضاً، وإن كان بحيث لو أمرت الماء عليه دخله ولو غفلت عنه لم يدخله أمّرت الماء عليه حتى يدخله، ولا تتكلف إدخال شيء فيه من خشب أو نحوه لإيصال الماء إليه.

«**الخلاصة**»: ويجب إيصال الماء إلى داخل السرة، وينبغي أن يدخل إصبعه فيها للمبالغة، وفي «**الخانية**»: وإن علم أنه يصل الماء إليه من غير إدخال الإصبع أجزاه، وفي «**الحاوي**»: وبه نأخذ.

وفي «**الخلاصة**»: ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لأنه يمكن غسله، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولا تدخل المرأة إصبعها في فرجها عند الغسل، وعن محمد أنه إن لم تدخل الإصبع فليس بتنظيف، والمختار هو الأول.

م: الأقلف[٤] إذا اغتسل من الجنابة ولم يدخل الماء داخل الجلد جاز، وفي «**واقعات الناطفي**»: وهو المختار.

م: وقال في الأقلف إذا خرج بوله في طرف ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء، وعن الشيخ الفقيه أبي بكر رحمه الله أن الأقلف إذا لم يدخل الماء داخل الجلدة ففي الغسل لا يجزيه، وفي الوضوء يجزيه.

---

(١) موضوع: مرفوع.
(٢) الملتحي: ذو لحية.
(٣) لبد الشعر: لصق بعضه ببعضاً حتى صار كاللبد.
(٤) أي غير مختون.

وفي «**الخانية**»: وما يكون على البدن يقال بالفارسية فلماخ (كذا) لا يمنع عن تمام الغسل لأنه يتولد من البدن بمنزلة الدرن.

نوع آخر في بيان فرائضه وسننه

فالفرض أن يغسل جميع بدنه، وفي «**شرح الطحاوي**»: تسييلاً، أما إذا لم يسيل جاز عند أبي يوسف، خلافاً لأبي حنيفة ومحمد رحمهم الله.

م: ويتمضمض ويستنشق، فالمضمضة والاستنشاق فرضان في الغسل، نفلان في الوضوء. وفي «**المنظومة**» في باب الشافعي: وسنّة غسلهما للجنب، أي غسل الفم والأنف بالمضمضة والاستنشاق.

م: وتقديم الوضوء على الاغتسال في الجنابة سنّة وليس بفرض عند علمائنا رحمهم الله، حتى أنه لو لم يتوضأ وأفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً أجزاه إذا كان قد تمضمض واستنشق.

وفي «**السغناقي**»: ومن العلماء من قال: إذا أجنب الرجل وهو محدث يلزمه الوضوء [لأن الوضوء قد لزمه قبل الجنابة فلا يسقط بها، ومنهم من أوجب الوضوء][1] بعد إفاضة الماء، كذا في «**المبسوط**»، وفي «**جامع الجوامع**»: ومن يوجب الوضوء مع الغسل غلط.

وفي «**الخلاصة**»: وأما السّنة في الغسل أن يغسل يديه، وفرجه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة سوى القدمين، إلى آخر ما مرّ في التعليم.

م: رجل اغتسل من الجنابة ولم يتمضمض إلاّ أنه شرب الماء هل يقوم شرب الماء مقام المضمضة؟ كان الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله يقول: نعم، وهكذا جواب أبي بكر محمد بن الفضل، وحكي عن الفقيه أبي جعفر رحمه الله أنه إذا بلغ البلل نواحي الفم حيث ما يبلغ إذا تمضمض يجوز، وما لا فلا، وبنحوه روى الحاكم الشهيد في «**المنتقى**» عن محمد، والذي روى عنه: جنب شرب الماء؟ قال: إن كان الشرب يأتي على جميع فمه يجزيه عن المضمضة، وإن كان مصّ الماء مصّاً فلم يأت جميع فمه لم يجز عن المضمضة، وعن بعض مشايخنا رحمهم الله: إن كان الرجل عالماً لا يجزيه، وإن كان جاهلاً أجزاه، لأنه إذا كان عالماً يمصّ الماء مصّاً فلا يصل إلى جميع فمه، وإن كان جاهلاً لعبّ[2] الماء عبّاً فيصل إلى جميع فمه، وعن بعضهم أن الرجل إذا كان مصرياً لا يجوز، وإن كان قروياً يجزيه لما ذكر، وفي «**واقعات الناطفي**»: إنه لا يجزيه كيف ما شرب ما لم يمجه.

«**الخانية**»: الجنب إذا قام في المطر الشديد متجرّداً بعدما تمضمض واستنشق حتى اغتسل أعضاءه جاز.

---

(١) من أر، خ.

(٢) عبّ الماء: شرب الماء أو كرعه بلا تنفّس.

م: وإذا اغتسل من الجنابة وبقي بين أسنانه طعام فلم يصل الماء تحته جاز لأن ما بين الأسنان رطب فلا يمنع وصول الماء إلى ما تحته، وفي **«المضمرات»**: وبه يفتى. **م:** وذكر النطافي في واقعاته أنه لا يجزيه ما لم يقلع ذلك الطعام ويجري الماء عليه.

وإذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك أو خبز ممضوغ قد جفّ على بدنه وباقي المسألة بحالها، وفي **«الذخيرة»**: فاغتسل من الجنابة ولم يصل الماء إلى ما تحته، لا يجوز.

م: والمرأة إذا عجنت وبقي العجين في ظفرها فاغتسلت من الجنابة لم يجز.

م: ولو بقي الدرن جازت، يستوي فيه القروي والمدني عند عامة المشايخ وهو الصحيح، وقد مرت هذه المسألة في الوضوء أيضاً.

«الظهيرية»: الصَّرام[1] والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الغسل، وقيل في كل ذلك: يجزيهم للحرج والضرورة. وفي **«الذخيرة»**: وكذا المرأة التي صبغت إصبعها بالحناء يجوز وضوؤها.

م: نوع آخر في بيان أسباب الغسل

فنقول: أسباب الغسل ثلاثة: الجنابة، والحيض، والنفاس، وفي **«الزاد»**: هذا كله إذا كان من أهل وجوب الصلاة عليه، أما إذا لم يكن كالمجنون والكافر ونحوهما لا غسل عليه، وفي **«مختار الفتاوى»**: المراد بقوله: «والحيض والنفاس» انقطاعهما.

وفي **«الكافي»**: سبب وجوب الغسل الصلاةُ أو إرادةُ ما لا يحل مع الجنابة، والإنزال والالتقاء[2] شرط.

م: الجنابة يثبت بشيئين:

أحدهما: انفصال المنيّ عن شهوة، وفي **«الخلاصة»**: من الرجل والمرأة من غير إيلاج بأي طريق حصل نحو اللمس والاحتلام وغيره، وعند الشافعي الشهوة ليست بشرط.

والثاني: الإيلاج[3] في الآدمي، واختلفت عبارة أصحابنا رحمهم الله في الإيلاج الذي يثبت به الجنابة، فالمروي عن محمد رحمه الله: إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة أنه يجب الغسل، والمروي عن أبي يوسف رحمه الله: أنه إذا توارت الحشفة في قُبل أو سبيل آخر من الآدمي يجب الغسل على الفاعل والمفعول به أنزل أو لم ينزل، وفي **«الخلاصة»**: هو الصحيح.

أم: والكرخي في كتابه يقول: والإيلاج في إحدى السبيلين إذا توارت الحشفة يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به أنزل أو لم ينزل][4]، هذا هو المذهب لعلمائنا رحمهم الله، فوجوب الغسل عند علمائنا رحمهم الله غير مقصور على التقاء الختانين، فإن الإيلاج في الدبر

---

(١) الصرام: بائع الصرم، أي الجلد.
(٢) الالتقاء: أي التقاء الختانين.
(٣) الإيلاج: الإدخال.
(٤) من أر، خ.

يوجب الغسل عليهما بالإجماع، وإن لم يوجد التقاء الختانين.

والإيلاج في البهيمة لا يوجب الغسل بدون الإنزال[١] كذا ها هنا[٢]. والإيلاج في الميتة بمنزلة الإيلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل. والإيلاج في الصغيرة التي لا تجامع مثلها لا يوجب الغسل ما لم ينزل، كذا ذكر في «**الأجناس**». وفي «**شرح الكافي**» في كتاب الحدود: أن عليه الغسل وإن لم ينزل.

وفي «**الفتاوى**»: إذا أتى المرأة وهي بكر فلا غسل عليه ما لم ينزل، لأن البكارة تمنع من التقاء الختانين وبدونه لا يجب الغسل ما لم ينزل، وكذلك لا غسل عليها لانعدام السبب في حقها. وكذلك إذا كانت ثيباً ولم تتوار الحشفة فلا غسل عليه ما لم ينزل، وكذا لا غسل عليها أيضاً.

وفي «**شرح الطحاوي**»: الإيلاج في القُبُل والدبر سواء في حق وجوب الغسل، وكذا في حقّ وجوب الكفارة في شهر رمضان، وإنما يختلفان في وجوب الحد. عند أبي حنيفة لا يجب الحدّ في الدبر، وعندهما يجب. وفي «**الينابيع**»: ولا يثبت حرمة المصاهرة بالوطىء في الدبر.

م: قال محمد رحمه الله في البكر إذا جومعت فيما دون الفرج فدخل من مائه فرجها فلا غسل عليها، لأن الغسل إنما يجب بالتقاء الختانين أو بنزول الماء ولم يوجد واحد منهما، حتى لو حبلت يجب الغسل عليها لنزول مائها، وكذا الحكم في الثيب، ذكره في «**الخانية**»، وفي «**الحجة**»: عليها الغسل من وقت المجامعة لنزول مائها، لأن الحبل لا يكون إلاّ بعد نزول ماء المرأة، وفي «**الذخيرة**»: ويجب عليها إعادة الصلوات من ذلك الوقت.

م: غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغة فعليها الغسل لوجود السبب في حقها، ولا غسل على الغلام لعدم توجه الخطاب إلاّ أنه يؤمر بالغسل تخلقاً واعتياداً كما يؤمر بالصلاة.

ولو كان الرجل بالغاً والمرأة صغيرة تجامع مثلها، وفي «**الذخيرة**»: والمرأة مراهقة، فعلى الرجل الغسل، ولا غسل عليها.

وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به.

وفي «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد وأبو حامد عن الصبي إذا احتلم ولم ينزل هل يحكم ببلوغه؟ فقالا: لا.

م: الكافر إذا أجنب ثم أسلم ففي وجوب الغسل عليه اختلاف المشايخ رحمهم الله، قال بعضهم: يجب، وإليه أشار محمد في «**السير الكبير**»، والمذكور في «**السير الكبير**»: ينبغي للرجل إذا أسلم أن يغتسل غسل الجنابة، وعلّل فقال: لأن المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيفية الغسل. وإنما أراد بما قال، والله أعلم، أن من المشركين من لا يديّن الاغتسال من الجنابة، ومنهم من يديّن كقريش وبني هاشم فإنهم توارثوا ذلك من إسماعيل

(١) والظاهر أن عبارة ما بين الرقمين مدرجة.

(٢) انظر الهامش السابق.

عليه السلام إلاّ أنهم لا يدرون كيفيته، وكانوا لا يتمضمضون ولا يستنشقون وهما فرضان، فحال الكفار لا يخلو عن أحد الوجهين: إما أن لا يتغسلوا عن الجنابة، أو يغتسلون عنها ولكن لا يدرون كيفيته، وأياً ما كان يؤمرون بالاغتسال بعد الإسلام لبقاء حكم الجنابة، ثم ذكر محمد رحمه الله أن صفة الجنابة يتحقق في حق الكافر عند وجود سببها. وبه تبين أن ما ذكر بعض مشايخنا رحمهم اللهأن الغسل بعد الإسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك أجنب، وبه تبين أن ما قال بعض المشايخ رحمهم الله بأن الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال لأن الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد، وهذا فصل اختلف فيه المشايخ أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع أو لا يخاطبون؟ فمن قال: «يخاطبون بها» فيقول: الغسل يجب عليه في حال كفره، ولهذا لو أتى به يصح، وهذا ظاهر؛ ومنهم من قال بأنهم: «لا يخاطبون بها»، فينبغي أن يقول بوجوب الغسل بعد الإسلام، ولذلك وجهان: أحدهما أن الاغتسال لا يجب بالجنابة فيقال إنه بوجوب الغسل غير مخاطب، إنما وجوبه بإرادة الصلاة وهو جنب، كما أن الوضوء لا يجب بالحدث وإنما يجب بإرادة الصلاة وهو محدث، قلنا: وهو عند إرادة الصلاة جنب مسلم فلذلك يلزمه الغسل، ولأن صفة الجنابة مستدامة واستدامتها بعد الإسلام كإنشائها، ولهذا قلنا: لو انقطع دم الحيض قبل أن تسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لأنه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه، فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الإسلام لا حقيقة ولا حكماً فلا يلزمها الاغتسال، فظهر الفرق على هذا المعنى بين الكافر إذا أجنب ثم أسلم وبين الكافرة إذا حاضت وانقطع الدم ثم أسلمت.

«السراجية»: المجنون إذا أجنب ثم أفاق قيل: لا غسل عليه.

م: هذا هو الكلام في طرف الإيلاج، جئنا إلى طرف انفصال المني، يجب أن يعلم بأن المني ماء دافق خاثر[1] أبيض ينكسر منه الذكر، هذا هو المذكور في عامة الكتب، وزاد في **«الشافي»**: ويخلق منه الولد. فمتى كانت حركته، يعني مفارقته عن مكانه وخروجه عن شهوة، سواء كان بمس أو نظرة أو فكرة أو ما أشبه ذلك من الملاقاة وغيرها يجب الغسل عند علمائنا بلا خلاف، ومتى كانت مفارقته عن مكانه وخروجه لا عن شهوة لا يجب الغسل عند علمائنا المتقدمين وعامة مشايخنا المتأخرين رحمهم الله؛ وحكي عن عيسى بن أبان رحمه الله أنه قال: يجب الغسل بخروج المني على كل حال، وهو قول الشافعي رحمه الله، حتى أن من حمل شيئاً فسبقه المني فلا غسل عليه عند علمائنا المتقدمين وعامة المتأخرين، خلافاً لعيسى بن أبان والشافعي رحمه الله. وكذلك الرجل إذا أصاب الضرب ظهره فسبقه المني لا غسل عليه عند علمائنا المتقدمين وعامة المتأخرين خلافاً للشافعي وعيسى.

ومتى كانت مفارقته عن مكانه عن شهوة وخروجه لا عن شهوة فعلى قول أبي حنيفة

(١) خاثر: ثخين، وكثيف.

ومحمد يجب الغسل، وعلى قول أبي يوسف لا يجب، فالعبرة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانفصال المني عن مكانه على وجه الدفق والشهوة لا لظهوره على وجه الشهوة، وعند أبي يوسف العبرة لخروجه ولظهوره على وجه الشهوة. وتظهر ثمرة الاختلاف في مسائل:

إحداها: إذا استمتع بالكف فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة أخذ بإحليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: وجب عليه الغسل، خلافاً لأبي يوسف، وفي **«الحاوي»**: وبه نأخذ.

م: الثانية: إذا احتلم فلما انفصل المني عن مكانه عن شهوة استيقظ وأخذ بإحليله حتى انكسرت شهوته ثم خرج المني، وفي **«الخانية»**: وكذا إذا جامع امرأته فيما دون الفرج، وفي **«الذخيرة»**: أو مسّ بشهوة فأخذ بذكره قبل خروج المني حتى سكنت شهوته ثم خرج منه المني كان عليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو الأحوط.

م: الثالثة: إذا جامع امرأته واغتسل قبل أن يبول ثم سال منه بقية المني وجب الغسل عندهما، وكذلك إذا خرج منه مذي، وفي **«الحجة»**: قال الفقيه أبو اللّيث؛ وبقول أبي يوسف رحمه الله نأخذ لأنه أيسر على المسلمين.

م: وأجمعوا على أنه إذا بال ثم اغتسل أو نام ثم خرج المني أو المذي لا غسل عليه. وفي **«الأجناس»**: لو جامع واغتسل قبل أن يبول وصلّى ثم سال بقية المني فإنه يعيد الغسل عندهما، ولا يعيد الصلاة بلا خلاف، وإذا بال فخرج من ذكره مني فإن كان ذكره منتشراً فعليه الغسل، وإن كان منكسراً فعليه الوضوء.

وفي **«مجموع النوازل»**: المرأة إذا اغتسلت بعدما جامعها زوجها ثم خرج منها مني الزوج فعليها الوضوء دون الغسل.

وفي **«الحجة»**: ولو نظر بشهوة أو لمس فابتلّ إحليله من المذي لا يجب الغسل.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: إذا نزل ماؤها عند الملاعبة ولم يخرج فعليها الغسل، وفي **«الصيرفية»**: وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجب ما لم يظهر في فرجها الظاهر، وفي الرجل لا يجب ما لم يظهر.

«الهداية»: وليس في المذي والودي غسل، وفيهما الوضوء؛ و«الودي» الغليظ من البول يتعقب الرقيق، و«المذي» رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله.

م: ومما يتصل بخروج المني مسائل الاحتلام

إذا استيقظ الرجل ووجد على فراشه أو فخذه بللاً وهو يتذكر احتلاماً إن تيقن أنه مني أو تيقّن أنه مذيّ أو شكّ أنه مني أو مذي فعليه الغسل، وليس في هذا إيجاب الغسل بالمذي بل فيه إيجاب الغسل بالمني لأن سبب خروجه قد وجد وهو الاحتلام فالظاهر خروجه، إلاّ أن من طبع المني الرقة بإطالة المدة والظاهر أنه مني إلاّ أنه رقّ قبل أن يستيقظ، وإن تيقن أنه ودي لا غسل عليه.

وإن رأى بللاً إلاّ أنه لم يتذكر الاحتلام فإن تيقن أنه ودي لا يجب الغسل، وإن تيقن أنه مني يجب الغسل، وإن تيقن أنه مذي لا يجب الغسل لأن سبب خروج المني ها هنا لم يوجد فلا يمكن أن يقال بأنه مني ثم رقّ لطول المدة بل هو مذي حقيقة والمذي لا يوجب الغسل.

وفي «**الخانية**»: وإن رأى المذي يلزمه الغسل عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تذكر الاحتلام أو لم يتذكر، وقال أبو يوسف رحمه الله: إن تذكر الاحتلام يلزمه الغسل وإلاّ فلا.

م: وإن شك أنه مني أو مذي قال أبو يوسف رحمه الله: لا يوجب الغسل حتى يتيقن بالاحتلام، وقالا رحمهما الله: يجب الغسل، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله. وإذا تذكر الاحتلام ولم يرَ بللاً فلا غسل عليه.

ذكر هشام في «**نوادره**» عن محمد رحمه الله: إذا استيقظ الرجل فوجد البلل في إحليله ولم يتذكر حلماً إن كان ذكره منتشراً قبل النوم [فلا غسل عليه إلاّ إذا تيقن أنه مني، فإن كان ذكره ساكناً قبل النوم فعليه الغسل][(١)].

م: قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: هذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب أن يحفظ إذا نام الرجل قاعداً أو قائماً أو ماشياً ووجد بللاً فهذا وما لو نام مضطجعاً سواء، فإذا احتلم الرجل وانفصل المني عن مكانه إلاّ أنه لم يظهر على رأس الإحليل فلا غسل عليه.

المرأة إذا احتلمت ولم ترَ بللاً، روي عن محمد رحمه الله في غير رواية «**الأصول**»: أنها إذا تذكرت الاحتلام والإنزال والتلذّذ فعليها الغسل وإن لم ترَ بللاً، وبه أخذ بعض المشايخ، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: لا نأخذ بهذه الرواية، وفي ظاهر الرواية: يشترط الخروج من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج لوجوب الغسل، حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل إلى الفرج الخارج لا غسل عليها، وفي «**النصاب**»: وهو الأصح.

وقال بعضهم: وفي صلاة ابن عبد: امرأة قالت: «معي جنّي يأتيني في النوم مراراً وأجد في نفسي ما أجد لو جامعني زوجي»، ذكر أنه لا غسل عليها.

رجل وامرأة ناما فلما استيقظا وجدا منيّاً بينهما وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وينكر أن المنيّ منه. كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول بوجوب الغسل عليهما، وهو الاحتياط، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وفي «**الفتاوى العتابية**»: والصحيح أنه من الرجل لأن ماءها لا يخرج.

م: ومن المشايخ من قال: إن كان الماء غليظاً أبيض فهو من الرجل، وإن كان رقيقاً أصفر فهو من المرأة [ومنهم من قال: إن وقع طولاً فهو من الرجل، وإن وقع مدوّراً فهو من المرأة][(٢)].

الرجل إذا صار مغشياً عليه ثم أفاق ووجد مذيّاً، وفي «**الحجة**»: أو منيّاً. **م:** على فخذه

---

(١) و(٢) من أ، خ.

أو ثيابه، فلا غسل عليه [وكذلك السكران إذا أفاق ووجد مذياً على فخذه أو ثوبه فلا غسل عليه][(١)] وليس هذا كالنوم.

«الخانية»: ومن احتلم في المسجد ينبغي أن يخرج من ساعته، فإن كان في جوف الليل ويخاف الخروج يستحب له أن يتيمم.

نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات

اختلف المشايخ في سبب وجوب الاغتسال، قال بعضهم: سبب وجوبه الجنابة، وقال بعضهم: إرادة ما حرّم عليه بسبب الجنابة، وسيأتي بيان ما حرم عليه بسبب الجنابة في النوع الذي يلي هذا النوع.

قال محمد في **«الأصل»**: أدنى ما يكفي في غسل الجنابة من الماء صاع، وهذا التقدير إنما يكون للإفاضة[(٢)]، فإن أراد تقديم الوضوء زاد مدّاً، فكل ذلك ليس بتقدير لازم بل يستعمل من الماء بقدر ما يقع عنده أنه حصل التطهير. وفي **«الطحاوي»**: وإنما الكراهة في الإسراف. وفي **«التحفة»**: وعامة مشايخنا قالوا: إن الصاع كافٍ في الوضوء والغسل جميعاً، وهو الأصح، وفي الوضوء إن كان الرجل متخففاً ولم يستنج كفاه رطل لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس، وإن كان يستنجي كفاه رطلان رطل للاستنجاز ورطل للباقي، وإن لم يكن متخففاً كفاه ثلاثة أرطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمين ورطل للباقي.

م: ولا بأس بأن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنا ورسول الله ﷺ نغتسل من إناء واحد، فكنت أقول له: أبق لي، وهو يقول: أبقي لي».

وإذا أجنبت المرأة ثم أدركها الحيض فهي بالخيار: إن شاءت اغتسلت لأن فيه زيادة تنظيف لإزالة أحد الحدثين، وإن شاءت أخّرت الاغتسال حتى تطهر لأن الاغتسال للتطهير حتى تتمكن من أداء الصلاة، ألا ترى أن الجنب إذا أخّر الاغتسال إلى وقت الصلاة لا يأثم.

وفي صلاة فتاوى الشيخ أبي اللّيث رحمه الله: ثمن ماء الاغتسال على الزوج، وكذا ماء وضوئها عليه غنية كانت أو فقيرة. وفي **«الصيرفية»**: وعليه فتوى مشايخ بلخ وفتوى صدر الشهيد وهو اختيار قاضي خان رحمهم الله.

م: وعن محمد بن سلمة أن على الزوج الماء الذي تغسل المرأة ثوبها وبدنها من الوسخ، وليس عليه أن يشتري لها ماء الوضوء والغسل، كما لا يلزمه الدواء، قال ثمة: وهكذا قول أصحابنا رحمهم الله، فقد قيل: ينبغي أن يجب عليه ماء الاغتسال ولا يجب عليه ماء الوضوء لأنه سبب لوجوب الاغتسال عليها، أما ما هو سبب لوجوب الوضوء عليها بل

(١) من أ، خ.

(٢) أي إفاضة الماء على الجسد.

وجوب الوضوء بإيجاب الله تعالى ابتداء.

وينبغي للجنب أن يدخل إصبعه في سرته إلاّ إذا علم أن الماء يصل إليها من غير إدخال الإصبع.

«الفتاوى العتابية»: عن أبي جعفر فيمن احتلم ولم ينزل حتى توضأ وصلّى ثم أنزل: اغتسل ولا يعيد الصلاة.

امرأة إذا أجنبت ثم أدركها الحيض، أو الحائض إذا أجنبت ثم طهرت حتى وجب عليها الاغتسال، فإذا اغتسلت فهذا الاغتسال من الجنابة أو من الحيض؟ اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله، فظاهر الجواب أن الاغتسال يكون منهما جميعاً، وقال أبو عبد الله الجرجاني: من الأول ولا يكون من الثاني. وكذلك الرجل إذا رعف ثم بال فإن الوضوء يكون من الأول لا من الثاني على قوله، وقال الفقيه أبو جعفر: إن كانا من جنسين متحدين يكون من الأول لا من الثاني كما إذا بال[1]، أما إذا كانا من جنسين مختلفين فإنه يكون منهما جميعاً كما إذا رعف ثم بال، هكذا روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن الوضوء يكون منهما جميعاً، وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا قال الرجل: «إن توضأت من الرعاف فامرأتي طالق» فرعف ثم بال ثم توضأ فإنه يقع الطلاق عليها على الأقوال كلها، أما على قول أبي عبد الله الجرجاني لأنه وجد الرعاف أولاً، وأما على قول أبي جعفر وهو رواية أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلأن الوضوء منهما، وأما إذا بال ثم رعف ثم توضأ فعلى قول الجرجاني لا يقع الطلاق عليها في هذه الصورة لأن شرط وقوع الطلاق هاهنا الوضوء من الرعاف، والوضوء هاهنا وقع عن البول عنده لأنه هو الأول، وعلى الأقوال الأخرى يقع الطلاق لأن على الأقوال الأخرى الوضوء يكون منهما. قال الشيخ الإمام عبد الرحيم: كنا نقول الوضوء يكون لأغلظهما حتى أن الرجل إذا رعف ثم بال فالوضوء يكون منهما لاستوائهما، وأما إذا رعف وأجنب أو بال ثم أجنب فالوضوء الذي يكون في الاغتسال من الجنابة لأنها أغلظ، ثم وجدنا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أن الوضوء منهما فرجعنا عن ذلك وأخذنا بقوله.

«الحجة»: الرجل إذا كان عزباً[2] به شبق[3] وفرط شهوة قالوا: له أن يعالج لتسكين الشهوة، ولا نقول: هو مأجور على ذلك، قال أبو حنيفة رحمه الله: حسبه أن ينجو رأساً برأس.

م: وذكر شيخ الإسلام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في شرحه أن الاغتسال على أحد عشر نوعاً، خمسة منها فريضة: الاغتسال من الحيض، ومن النفاس، ومن التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة، ومن الاحتلام إذا أنزل، ومن إنزال المنيّ عن شهوة دفقاً. وأربعة منها سنّة: غسل يوم الجمعة، والعيدين، والغسل يوم عرفة، وعند الإحرام. وواحد منها واجب:

---

(١) أي مرتين.

(٢) العزب: من لا أهل له من الرجال والنساء.

(٣) شبق الإنسان: اشتدت شهوته الفاسدة، فهو شبق.

وهو غسل الميت حتى لا يجوز الصلاة عليه قبل الغسل، وفي «**الخلاصة**»: وقيل غسل الميت سنّة مؤكّدة.

م: والآخر مستحب: وهو غسل الكافر إذا أسلم، يريد به إذا لم يجنب قبل الإسلام فإنه يستحب له أن يغتسل.

وهنا فصل آخر أن الكافرة إذا أسلمت بعدما انقطع دم الحيض أو النفاس فإنه يستحب لها أن تغتسل، ولا يجب عليها ذلك، وإن كان انقطع الدم بعد الإسلام يفترض عليها الغسل. والكافر إذا أجنب قبل الإسلام ثم أسلم فقد ذكرنا أن في وجوب الغسل عليه اختلاف المشايخ رحمهم الله وذكرنا أن الصحيح أن يجب.

وها هنا فصلان آخران، أحدهما الصبي إذا بلغ بالاحتلام، والثاني الصبية إذا بلغت بالحيض، هل يجب عليهما الغسل؟ ففي الفصلين اختلاف المشايخ، والاحتياط في القول بالوجوب. وفي «**الفتاوى العتابية**»: الصبي إذا بلغ بالاحتلام والمجنون إذا أفاق فالمختار وجوب الغسل على هؤلاء.

«**الظهيرية**»: المرأة إذا ولدت ولداً ولم ترَ الدم هل يجب عليها الغسل؟ الأصح أنه يجب، وسيأتي في باب النفاس.

«**خزانة الفقه**»: والغسل المستحب أربعة: غسل الحجامة، وفي ليلة البراءة، وفي ليلة القدر، وفي ليلة عرفة.

«**اليتيمة**»: سئل الوبري عمن يجب عليه الغسل وهناك رجال؟ قال: لا بدعة وإن رآه الناس ويختار ما هو أستر له. قال: والمرأة تؤخر ذلك، وبه أفتى البقالي.

م: ومما يتصل بهذا الفصل بيان أحكام الجنابة، وفيها كثرة، منها حرمة الصلاة، ومنها حرمة دخول المسجد سواء كان للعبور أو للقعود، ومنها حرمة الطواف بالبيت، ومنها حرمة قراءة القرآن والآية وما دونها في تحريم القراءة سواء عند الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وقيّد الطحاوي الحرمة بآية تامة، وهذا إذا قصد القراءة، فإن لم يقصدها فلا بأس به نحو قوله: «الحمد لله رب العالمين» على سبيل الشكر؛ وكذلك إذا قال: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» إن قصد القراءة يكره، وإن قصد به افتتاح الكلام لا يكره، وكذلك إذا ذكر دعاء في القرآن وهو آية تامة يريد به الدعاء لا يكره. ولا يكره له قراءة دعاء القنوت في ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله لأنه ليس بقرآن، وفي «**الكبرى**»: وعليه الفتوى.

م: وعن محمد رحمه الله أنه يكره لأنه قرآن عند بعض الصحابة رضي الله عنهم.

ولا يكره له التهجي بالقرآن، ويكره له قراءة التوراة والزبور والإنجيل.

ولا يمسّ المصحف، ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن، ولا الدرهم المكتوب عليه سورة الإخلاص. وفي «**شرح الطحاوي**»: ويكره مسّ اللوح إذا كان فيه شيء من القرآن، وكذلك الدرهم إذا كان مكتوباً فيه شيء من القرآن. وكذلك إذابته إلاّ إذا كسره فلا بأس بالإذابة.

م: وكما لا يحل له مسّ الكتابة لا يحل له مسّ البياض، وإن مسّ المصحف بغلافه فلا بأس به، والكلام في الغلاف في حق الجنب نظير الكلام فيه في حق المحدث، وإذا مسّه بكمه أو ذيله فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في المحدث، وفي «**الظهيرية**»: الأصح أنه لا يجوز، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهو المختار. وإذا أراد أن يغسل الفم ويقرأ القرآن أو يغسل اليد ويمسّ المصحف فإنه لا يحل له القراءة والمس، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ومسّ المصحف بعضو ليس فيه حدث يريد به ما وراء الأعضاء الأربعة الأظهر أنه لا يجوز.

م: ويكره له مسّ كتب التفسير ومسّ كتب الفقه وما هو من كتب الشريعة، والمشايخ المتأخرون رحمهم الله وسعوا في مسّ كتب الفقه، وفي «**الظهيرية**»: والمستحب أن يكون متوضئاً.

م: ويكره له كتابة القرآن عند محمد رحمه الله، وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك، وبقولهم أخذ الفقيه أبو اللّيث رحمهم الله، وكذلك الفقيه أبو جعفر رحمه الله أفتى بقولهم، إلاّ أن يكون أقل من آية. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه: لا بأس به إذا كان الصحيفة على الأرض لأنه ليس بحامل القرآن، والكتابة توجد حرفاً حرفاً.

«**اليتيمة**»: : الكافر لا يمسّ المصحف لكفره عند أبي يوسف رحمه الله، وعن محمد رحمه الله: لا يمسّ لجنابته، فإن اغتسل فلا بأس بأن يمسّه.

«**تجنيس خواهر زاده**»: وللجنب أن يغسل الميت، وكره أبو يوسف رحمه الله ذلك للحائض.

«**الظهيرية**»: ولو عاود جنب أهله أو نام قبل أن يتوضأ لم يكره. «**اليتيمة**»: ولا بأس إذا أجنب نهاراً أن يخرج في حوائجه من غي أن يغتسل أو يتوضأ.

«**الفتاوى العتابية**»: ويضرب الرجل المرأة في تركها الاغتسال عن الجنابة، ويأمر النصرانية تطهيراً، يعني لا لأجل الصلاة.

م: وإذا أراد الجنب الأكل فينبغي أن يغسل يديه ثم يتمضمض ثم يأكل، والله أعلم بالصواب.

الفصل الرابع
في المياه التي يجوز الوضوء بها والتي لا يجوز الوضوء بها

وهذا الفصل يشتمل على أنواع.

نوع منه في الماء الجاري

يجوز التوضؤ بالماء الجاري، وفي «**الخانية**»: إذا كان قوي الجري لا يحكم بتنجسه لوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى.

م: فبعدما تغيّر أحد هذه الأوصاف وحكم بنجاسته لا يحكم بطهارته ما لم يزل ذلك التغيّر،

بأن يرد عليه ماء طاهر حتى يزول ذلك التغير، والدليل على أن العبرة في الماء الجاري بتغيّر أحد الأوصاف التي ذكرناها. ذكر محمد في كتاب «**الأشربة**»: إذا صبّ حب الخمر في الفرات ورجل أسفل منه يتوضأ أجزاه إذا لم يتغير أحد أوصاف الماء. بعد هذا الكلام في تحديد أدنى لا يكون من الجريان في حق جواز الوضوء، وقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: إذا كان يذهب بالنجاسة قبل اغتراف الغرفة الثانية فهو ماء جار، وإن كان بخلافه فليس بجار، وقال بعضهم: إذا كان بحال لو ألقي فيه تبن أو ورق يذهب به فهو جار، وإن كان بخلافه فليس بجار، وقال بعضهم: إن كان بحال لو اغترف المتوضىء في أعمق موضع من الجدول انقطع جريانه ثم امتلأ حتى جرى فليس بجار، وإن لم ينقطع فهو جار؛ وقال بعضهم: إن كان بحال لو وضع إنسان يده عليه عرضاً لم ينقطع فهو جار؛ وفي «**الغياثية**»: المختار أنه لا ينحسر بالاغتراف ما تحته مطلقاً غير مقيّد من أعمق المواضع؛ وفي «**الزاد**»: والجاري ما يعده الناس جارياً، هو الصحيح.

م: وهذا إذا كانت النجاسة غير مرئية، فإن كانت النجاسة مرئية فإنه لا يتوضأ من الموضع الذي فيه النجاسة، وإنما يتوضأ من موضع آخر؛ هكذا قال بعض المشايخ، وبعض المشايخ قالوا: وإن توضأ من الموضع الذي وقع فيه النجاسة بقرب النجاسة جاز إذا لم يتغيّر أحد أوصاف الماء، وفي «**المنافع**»: كانت النجاسة مستقرّة أو جارية.

«**الخانية**»: ماء له قوة الجريان فتوضأ إنسان من أسفله ينبغي أن لا يجوز ويكون نجساً.

م: وإن جلس الناس صفوفاً على شط النهر فتوضئوا بمائه جاز، هو الصحيح، وإذا كان الماء يجري ضعيفاً فأراد إنسان أن يتوضأ منه فإن كان وجهه إلى مورد الماء، وفي «**الفتاوى العتابية**»: أو كان المتوضىء في جانب آخر، يأخذ الماء من جانب المورد يجوز.

م: وإن كان وجهه إلى مسيل الماء لا يجوز إلاّ أن يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته، وفي «**الغياثية**»: وهو المختار. وفي «**الخانية**»: إذا أراد أن يتوضأ منه يجعل النهر بين قدميه إذا كان صغيراً؛ وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهذه المسألة تدل على أن من توضأ بالماء الراكد فتنزل غسالته في الماء ثم يأخذ من ذلك لا يجوز، إلاّ أن يحوله أو يدفعه من بين يديه. وفي «**الحاوي**»: وأما غسل النجاسة فإن كان لا يغلب ريح النجاسة ولونها الماء فإنه يجوز، وإن غلب لم يجز.

وفي «**نظم الزندوسي**»: إذا توضأ في الماء الجاري وهو قليل أو كثير فالأفضل أن يجعل يمينه إلى أعلى الماء، يعني مورد الماء، ويأخذ الماء من الأعلى، وإن لم يفعل كذلك وجعل يمينه إلى مسيل الماء وأخذه من الأسفل ففي الماء الكثير يجوز، وفي القليل ينبغي أن يتوضأ على التأني والوقار حتى يمر عنه الماء المستعمل، وهذا إذا كان الماء لا يجري جرياً عاجلاً، فإذا كان عاجلاً يجوز كيف ما فعل، ومشايخ بخارا رحمهم الله توسعوا في ذلك وجوّزوا التوضؤ كيف ما توضأ لعموم البلوى إذا كان الماء كثيراً. «**فتاوى الحجة**»: وينبغي للإنسان أن يتوضأ من النهر في موضع يجري الماء سريعاً.

وأما قدر طول الماء الجاري، قال أبو سهل: خطّ لي حسين بن مطيع خطّاً، والخط مقدار ذراع. قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: قلت لأبي بكر الإسكاف: أرأيت ناوقاً[١] أصابته نجاسة فصبّ عليه الماء فسال من جانب إلى جانب، هل يطهر؟ قال: أما على قياس قول شاذان بن إبراهيم يطهر، لأنه قال في قوم مسافرين ومعهم ماء في كوز فصبّ الماء على يديّ رجل ثم سال من يديّ ذلك الرجل على يد غيره ثم على يد آخر حتى توضئوا جميعاً: جاز وضوؤهم كما عرف في الماء الجاري[٢]. قال الفقيه أبو جعفر: فهذا يدل على أنه لم يفصل بين الجرية القليلة والكثيرة. وقال الفقيه أبو جعفر: فقلت له: ما قولك في الناوق؟ قال: إن امتلأ الناوق من ماء الكوز الذي يصبّ فيه حتى يخرج منه فإنه يطهر، وإلا فلا، ولا عبرة للعرض.

م: ماء النهر إذا انقطع من أعلاه وبقي الجريان في أسفل النهر فتوضأ رجل من أسفل النهر جاز، لأنه ماء جار.

وعن أبي يوسف رحمه الله: ساقية[٣] صغيرة فيها كلب ميت قد سدّ عرضها فجرى الماء عليها لا بأس بالتوضىء أسفل منه. وفي **«الذخيرة»**: ما لم يتغيّر لون الماء أو ريحه أو طعمه، وفي **«النصاب»**: وعليه الفتوى.

م: وذكر الناطفي هذه المسألة بعينها في **«الأجناس»** وأجاب بما أجاب في **«الواقعات»** ثم قال: وعندي هذا قول أبي يوسف، وأما على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا يجوز الوضوء به. وفي **«الطحاوي»** و **«النوازل»**: لو كان القدر الذي يلاقي الجيفة من الماء دون الذي لا يلاقيها جاز التوضؤ أسفل منه، وإن كان مثله أو أكثر لا يجوز، وفي **«الغياثية»**: ولو كان سواء فهو نجس ترجيحاً للنجاسة احتياطاً.

م: قال: إذا كانت الجيفة ترى من تحت الماء لقلّة الماء لا لصفائه كان الذي يلاقيها أكثر إذا كانت تسدّ عرض الساقية، وإن كانت لا ترى أو لم تأخذ الأقل من النصف لم يكن الذي يلاقيها أكثر.

«الفتاوى العتابية»: سئل أبو نصر عن الماء يجري في جوف الجيفة؟ قال: إن كان مداخله ومخارجه متسعة حتى لا يكون أكثر الماء مماساً للجيفة فالماء طاهر.

م: ونظيره ما ذكر في **«الطحاوي»** و **«النوازل»**: ماء المطر إذا كان جرى في ميزاب السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لأن الماء الذي يجري على غير العذرة أكثر، وإن كانت العذرة عند الميزاب إن كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقي العذرة فهو نجس وإلا فهو طاهر. [**«الفتاوى الحجة»**: وإن زالت النجاسة بجريان الماء على الميزاب وأبعدها من الماء الطاهر][٤].

---

(١) الناوق: الخشبة المنقورة التي يجري فيها الماء، والجمع ناوقات.

(٢) من الفقهاء من يشترط لجريان الماء المدد، ومنهم من يقول: إن جرى الماء وليس له مدد فهو ماء جار، وهذه المسألة وأمثالها مبنية على قول من لا يشترط المدد لجريان الماء.

(٣) الساقية: النهر الصغير.

(٤) من أ، خ.

وفي «**الخانية**»: وإن كان على السطح نجاسات كثيرة إن كان أكثر الماء يجري على النجاسة أو نصفه فالماء نجس، وإن كان أقلّ الماء يجري على النجاسة فالماء طاهر. وفي «**الفتاوى الحجة**»: جاز التوضؤ به ويكره.

م: وقال محمد رحمه الله: إن كانت النجاسة في جانب واحد من السطح فالماء طاهر، وكذلك إذا كانت في جانبين، وإن كانت في ثلاث جوانب فالماء نجس. ورأيت مسألة المطر في بعض الفتاوى وكان المذكور ثمة: قال بعض مشايخنا: المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان، حتى لو أصاب العذرات على السطح ثم أصاب ثوباً لا يتنجس إلا أن يتغيّر. وفي «**المتفرقات**» للفقيه أبي جعفر: المطر إذا أصاب السقف وفي السقف نجاسة فوكف وأصاب الماء ثوباً ينظر إن كانت النجاسة في جميع السقف فجميع ما وكف[١] من السقف نجس، وإن كانت النجاسة في بعض السقف وعامته طاهر فما وكف من السقف لا يكون نجساً، فيكون العبرة للغالب وعامة السقف طاهر فيكون الغالب إنما هو الماء الطاهر فلا يحكم بنجاسته، كماء جار في بعضه نجاسة والغالب هو الطاهر. وكان الشيخ محمد بن الفضل يزيّف هذا التفصيل، وكان يقول: النجاسة وإن كانت في بعض السقف إلا أن الماء قد مر عليها فيتنجس فهذا ماء جار نجس، ولكن الصحيح أنه ينظر في الذي يسيل من السقف والثقب إن كان مطراً دائماً لم ينقطع بعد فما سال من الثقب طاهر. وفي «**الغياثية**»: إذا لم يكن متغيّراً.

م: وأما إذا انقطع المطر وسال من الثقب شيء فما سال فهو نجس، وفي «**النوازل**»[٢]: قال مشايخنا المتأخرون: وهو المختار. «**الظهيرية**»[٣]: إذا مرّ الماء بالعذرات واجتمع في موضع يكون طاهراً ما لم يشاهد فيه النجاسة، وفي «**الغياثية**»: إن كان الماء كله على العذرات[٤] أو أكثره أو نصفه فهو نجس، وهو الصحيح.

م: سئل أبو جعفر عن كلب ميت [احتبس النهر والماء يجري في جانبيّ الكلب][٥] له قوّة الجريان ومعناه أنه لو انفرد يجري بنفسه يجوز التوضؤ به، وكذلك إن كان الماء الذي يجري على أعلى الكلب يجوز التوضؤ به. وإن كان جميع الماء يجري في جميع الكلب وليس في جانبيه قوّة الجريان فالماء نجس، وكان الشيخ محمد بن الفضل لا يفرّق بينهما ويقول: الماء نجس في الأحوال كلها.

وفي «**المنتقى**»: إذا كان بطن النهر نجساً وجرى الماء عليه إن كان الماء كثيراً بحيث لا يرى ما تحته لا يتنجس وإن كان جميع بطن النهر نجساً، فهذه المسألة نظير مسألة «**الطحاوي**» و «**النوازل**». وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهكذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله أن من توضأ أسفل من النجاسة يجوز إذا لم ير ما تحت الماء، وإن كانت النجاسة في النهر بولاً أو خمراً أو نحوه

---

(١) وكف السقف: سال قليلاً قليلاً.
(٢) وفي س «الغياثية».
(٣) وفي س «النوازل».
(٤) العذرة: الغائط.
(٥) من أر، خ.

يطهر بطن النهر بجريان الماء المطهّر.

«الحاوي»: سئل الحسن بن أبي مطيع عن يوم المطر إذا جرى النهر بماء المطر مما يجري إليها من السطوح والسكك حتى صار غالب ماء النهر منه فتوضأ منه إنسان؟ قال: لا بأس به.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ماء المطر الذي يجري في سكك وفي السكك[١] نجاسات ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر غير هذا الماء، قال: لا بأس به إذا لم ير لون النجاسة.

سئل أبو نصر عن ماء الثلج الذي يجري على الطريق وفي الطريق سرقين ونجاسات يتبيّن فيه أيتوضأ به؟ قال: متى ذهب أثر النجاسة ولونها جاز.

وفي **«الحجة»**: ماء الثلج والمطر يجري في الطريق إذا كان بعيداً من الألواث يجوز التوضؤ به بلا كراهة، وإن كان يجري في الطريق مختلطاً بالعذرات والغالب هو الماء ولا أثر فيه يجوز، ولا يخلو عن الكراهة لاحتمال اختلاط النجاسة بالماء الضعيف. وقالوا فيمن يصبّ الماء على إنسان من العلوّ فأصاب الماء بول قبل نزوله على الإنسان: يحصل الطهارة ولا يتنجّس الماء، لأن البول أصابه في حال جريانه.

«الخانية»: نهر انهار حرفه وانثلمت[٢] ضفته[٣] فصار بعض الماء يدخل في الثلمة[٤] ثم يخرج منها إلى النهر: إن كان ما يقع فيها من الماء المستعمل لا يستقرّ فيها جاز، وإلا فلا.

نوع آخر في ماء الحياض والغدران والعيون

يجب أن يعلم أن الماء الراكد إذا كان كثيراً فهو بمنزلة الماء الجاري، لا يتنجس جميعه بوقوع النجاسة في طرف منه، إلاّ أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، على هذا اتفق العلماء، وبه أخذ عامة المشايخ رحمهم الله. فإن كان قليلاً فهو بمنزلة الحباب والأواني، يتنجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغيّر أحد أوصافه، وقال مالك رحمه الله: لا يتنجس ما لم يتغير أحد أوصافه، وقال الشافعي رحمه الله فيما دون القلتين مثل قولنا، وإذا بلغ قلتين وزيادة مثل قول مالك رحمه الله، والقلتان خمس قِرب، كل قربة خمسون منّاً، فيكون الجملة مائتين وخمسين منّاً، وقد قيل: الجملة ثلاثمائة منٍّ.

وقال بعض المتأخرين رحمهم الله: الوضوء بالماء الراكد لا يجوز وإن كان عشراً في عشر أو أكثر منه، ولكن هذا ليس بشيء.

ثم لا بد من حدّ فاصل بين القليل والكثير فنقول: إذا كان الماء بحيث يخلص بعضه إلى بعض بأن تصل النجاسة من الجانب المستعمل إلى الجانب الآخر كان قليلاً، وإن كان لا

---

(١) جمع السكة، الطريق المستوي.
(٢) انثلمت: انكسرت.
(٣) ضفة النهر: جانبه.
(٤) الثلمة في الحائط ونحوه: الخلل، ومحل الكسر من المكسور.

يخلص كان كثيراً، وإذا اشتبه الخلوص فالجواب فيه كالجواب فيما إذا لم يخلص به، ثم اتفقت الروايات عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله في الكتب المشهورة أن الخلوص يعتبر بالتحريك إذا حرك طرف منه، وإن لم يتحرك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص، وإن تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص، فيستدل بوصول الحركة إلى الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت إليه، وبعدم وصول الحركة على أن النجاسة لم تصل إليه.

م: والمتأخرون اعتبروا الخلوص بشيء آخر، فعن أبي نصر بن محمد بن سلام رحمه الله أنه قال: إن كان الماء بحال لو اغتسل فيه يتكدر الجانب الذي اغتسل فيه ووصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضاً إلى بعض، وأبو حفص الكبير اعتبر الخلوص بشيء آخر وهو الصبغ، يقال: يلقى فيه الصبغ من جانب فإن أثّر الصبغ من الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه إلى بعض، وأبو سليمان الجوزجاني رحمه الله كان يقول: إن كان عشراً في عشر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، وإن كان أقلّ من ذلك فهو ما يخلص. وعن محمد رحمه الله في **«النوادر»** أنه سئل عن هذه المسألة فقال: «إن كان مثل مسجدي هذا فهو لا يخلص بعضها إلى بعض»، فلما قام مسح مسجده فكان ثماناً في ثمان في رواية، وعشراً في عشر في رواية، واثنا عشر في اثني عشر في رواية، وأكثر مشايخ بلخ رحمهم الله على أنه إن كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يبقى فيه شبهة، وإن كان ثمانية في ثمانية يحتاط فيه، وعامة المشايخ أخذوا بقول أبي سليمان وقالوا: إذا كان عشراً في عشر فهو كثير، وفي **«شرح الطحاوي»**: وعليه الفتوى.

م: واختلفت الروايات بعد هذا، روي عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك بالاغتسال لأن حاجة الإنسان إلى الغسل في المياه الجارية والحياض أكثر من حاجته إلى الوضوء فإن الوضوء يكون في البيوت غالباً. وفي رواية أخرى عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء، وعن محمد رحمه الله أنه يعتبر التحريك بغسل اليد لأنه أخف. وفي **«شرح الطحاوي»**: قال مشايخنا: وإنما يعتبر تحريك الجانب الآخر من ساعته لا بعد المكث، ولا يعتبر نفس التحريك وحباب[1] الماء فإن الماء وإن كثر يعلوه ويتحرك، وإنما الشرط أن يرتفع وينخفض من الجانب الآخر من ساعته، وبنحوه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله.

جئنا إلى بيان مقدار العمق فنقول: ذكر المعلّى رحمه الله في كتابه: أنه ينبغي أن يكون عمقه قدر ذراعين، وهذا على قول من يعتبر التحريك بالاغتسال، لأن على قوله ينبغي أن يكون الماء بحال يتأتى فيه الاغتسال وذلك قدر ذراعين، وبعضهم قالوا: يشترط أن يكون بحال لو رفع إنسان الماء بكفيه لا ينحسر ولا يظهر ما تحته، وفي **«الخلاصة»**: وهو الصحيح، وفي **«الظهيرية»**: وعليه الفتوى.

م: وقال بعضهم: لو حرّك وجه الماء تارة لا يتكدر وجه الأرض، وحكي عن الشيخ محمد بن الفضل رحمه الله أنه قال: قدّر مشايخنا العمق بأربع أصابع مفتوحة.

---

(١) حباب: نفاحات الماء التي تعلوه.

ثم الحوض إذا كان كبيراً لا يخلص بعضه إلى بعض متى وقع فيه نجاسة حتى لا يتنجس جميعه هل يتنجس شيء منه؟ فهذا على وجهين: إما إن كانت النجاسة مرئية أو غير مرئية، فإن كانت مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وإنما يتوضأ من ناحية أخرى كما في الماء الجاري، بعد هذا اختلفت المشايخ، قال بعضهم: يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج إليه عند الوضوء والاستقاء فإن تحركت النجاسة لم يستعمل الماء من ذلك الموضع، وفي «**العتابية**»: وهو المختار، وقال بعضهم: يتنجس حولها مقدار حوض صغير، وما وراءه طاهر، وفي «**الظهيرية**»: يتنحى إلى ناحية أخرى مقدار عشرة أذرع، وعن أبي يوسف في «**الأمالي**» أنه لا يتنجس إلاّ ذلك الموضع.

م: وقال بعضهم: يتحرى في ذلك، إن وقع تحريه أن النجاسة لم يخلص إلى هذا الموضع توضأ وشرب منه، ويبتنى على هذا ما إذا توضأ في مضخة[1] فوجد فيها النجاسة بعدما فرغ من الوضوء، إن كانت النجاسة غير مرئية بأن بال فيها إنسان أو اغتسل فيها جنب حكى عن مشايخ العراق أنهم قالوا: لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها، فإنه يجوز له التوضؤ من جانب آخر، ومشايخ بخارى وبلخ رحمهم الله فرّقوا بين المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية: يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر، بخلاف المرئية، وفي «**الزاد**»: وهو الصحيح، وفي «**الغياثية**»: المختار عن مشايخنا أنه يتوضأ من موقعها أو من أي موضع شاء.

م: ويبتنى على هذا ما إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقطت غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول أبي يوسف رحمه الله: لا يجوز ما لم يحرك الماء، وإلى هذا القول كان يميل الإمام أبو جعفر الأسروشتى وغيره من مشايخ بخارى جوّزوا ذلك، وجعلوه كالماء الجاري لكثرة الماء. وتوسعوا فيه لعموم البلوى. ومن هذا الجنس مسألة أخرى وصورتها: إذا كانت به قرحة فغسل الدم أو القيح عنها، أو غسل النجاسة عن موضع من أعضائه أو ثوبه، أو استنجى ووقع ذلك في الماء: أما إذا تغير الماء لا شك أنه يتنجس موضع التغير، وإن لم يتغير يدخل فيه شبهة قول أبي يوسف رحمه الله.

وفي «**أجناس الناطفي**»: إن من اغتسل في حوض فللآخر أن يتوضأ في ذلك المكان، وفي «**الخانية**»: وأجمعوا على أنه لو توضأ إنسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان لغيره أن يغتسل في موضع الاغتسال، وفي «**التفريد**»: إن كانت على بدنه نجاسة عينية لا يجوز، وهذا مروي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، والفتوى عليه، والمعتبر فيه الضرورة.

وفي «**الصيرفية**»: سئل عن حوض عشراً في عشر دخل فيه أناس مثلاً خمسون وجملة: «پهلوى بك ديگر بايستادند»[2]. **م:** واغتسلوا من الجنابة هل يخرجون من الجنابة؟ قال: نعم،

(١) في «**الأصول**»: مضعة؛ والمضخة: آلة لدفع الماء.
(٢) أي قاموا صفاً.

سألت الإمام مجد الدين عن هذا فقال: جاز غسلهم، وقاسه بمسألة في «**شرح الكافي**» حوض عشر في عشر فاستنجى على شط الحوض أناس كثير كل واحد منهم بقرب آخر فقد اختلف المشايخ رحمهم الله، والصحيح الجواز لأنه كالماء الجاري.

م: وليس لرجل أن يغتسل في الحوض الكبير بناحية الجيفة، وفي «**التجنيس الناصري**»: وكذلك في البحر.

م: وأما إذا كان الماء في فارقين[١] أو خندق وله طول مثلاً مائة ذراع وعرضه ذراع أو ذراعان فاعلم بأن في جنس هذه المسألة أقوال ثلاثة، على قول أبي سليمان الجوزجاني: يجوز التوضؤ منه من غير تفصيل، وفي «**الحاوي**»: قال الفقيه: وبه نأخذ.

م: ولو وقع فيه نجاسة يتنجس من طوله عشرة أذرع، وقال محمد بن إبراهيم الكبير: إن كان هذا الماء مقدار لو جعل في حوض عرضه عشرة في عشرة ملأ الحوضَ وصار عمقه قدر شبر يجوز التوضؤ فيه، وما لا فلا، وفي «**الخلاصة**»[٢]: هو الصحيح تيسيراً للأمر على المسلمين.

م: وكان الشيخ الإمام أبو بكر بن طرخان رحمه الله يقول: لا يجوز الوضوء وإن كان من بخارى إلى سمرقند، فقيل له: فما الحيلة في جواز الوضوء منه؟ قال: تحفر له حفيرة قريباً من الخندق ثم تحفر نهيرة من الخندق إلى حفيرة حتى يسيل الماء من الخندق إلى الحفيرة في النهيرة فيصير الماء في الخندق جارياً فيتوضأ إن شاء من الخندق وإن شاء من النهيرة؛ وهذه حيلة حسنة، وفي «**المضمرات**»: ولو وقع فيها النجاسة المختار أنه لا يتنجس.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو بكر بن محمد بن أحمد عن ماء ممتد وليس بعريض؟ قال: لا بأس به إذا كان لا يختلط طرفاه، فإن كان جانب العرض يختلط لا يجوز[٣]، وفي «**فتاوى العتابية**»[٤]: إن كان عرضه ذراعاً يجب أن يكون طوله مائة ذراع حتى يصير في معنى عشر في عشر، وإن كان عرضه ذراعين يجب أن يكون طوله خمسين ذراعاً، وإن وقعت نجاسة في طرف منه فتوضأ إنسان لا يجوز، إلاّ أن يتوضأ في الطرف الآخر.

م: الحوض الكبير إذا اتجمد ماؤه فنقب إنسان ليتوضأ فهذه المسألة على أربعة أوجه:

الأول: أن يخرج الماء من النقب وصار على وجه الجمد، والجواب فيه كالجواب على ما إذا كان على وجه الأرض من اعتبار العرض والطول والعمق.

والوجه الثاني: أن يكون الماء تحت الجمد منفصلاً عن الجمد، وفي هذا الوجه يجوز التوضؤ منه ويكون الجمد كالسقف.

الوجه الثالث: أن يكون الماء تحت الجمد إلاّ أنه متصل بالجمد، وفي هذا الوجه اختلف

---

(١) لعل المراد منه الجدول الصغير.
(٢) وفي س «في الخاني».
(٣) في س «فإنه يجوز».
(٤) وفي س «في الغياثية».

المشايخ رحمهم الله، بعضهم اعتبروا النقب وقالوا: إن كان ماء النقب كثيراً، على التفسير الذي قلنا، يجوز التوضؤ به، وما لا فلا، وبعضهم اعتبروا جملة الماء وقالوا: إذا كان جملة الماء كثيراً، على التفسير الذي قلنا، يجوز التوضؤ به، وإلاّ فلا، وبه كان يفتي عبد الله بن المبارك والشيخ أبو حفص البخاري، وفي **«الذخيرة»**[١]: وكان الفقيه أبو أحمد العياضي يقول: يجوز التوضؤ في النقب إذا حرّك المتوضىء الماء في النقب تحريكاً شديداً.

م: وعلى هذا التوابيت[٢] التي في المشارع فعند بعض المشايخ يعتبر جملة الماء، وعند بعضه يعتبر ماء التوابيت إذا كان متصلاً بالألواح، واتصال ماء مشرعة[٣] بالماء الخارج منها لا ينفع، كحوض كبير انشعب منه حوض صغير فإنه لا يجوز التوضؤ من الحوض الصغير وإن كان ماء الحوض الصغير متصلاً بماء الحوض الكبير، وكذلك لا يعتبر اتصال ماء مشرعة بما تحتها إذا كانت الألواح مشدودة، إن كان الماء أسفل من ألواح المشرعة قليلاً يجوز التوضؤ به، والزندوسي رحمه الله اعتمد على الجواز في مسألة الجمد وفي هذه المسألة ولكن شرط تحريك الماء في كل مرة برفع الماء.

الوجه الرابع: أن يكون الماء في النقب كالماء في الطشت، ذكر الزندوسي رحمه الله في نظمه أن التوضؤ منه لا يجوز عند عامة العلماء، إلاّ إذا كان النقب عشراً في عشر. وفي **«الولوالجية»**: وقد قال بعضهم: لو كان الجمد قوياً مثل جمد خوارزم كان الجواب كما ذكر في الكتاب، أما إذا كان رقيقاً بأن كان عرضه مثل إصبع أو إصبعين أو ثلاث أصابع وكلما غسل عضواً إن حرك الماء جاز.

م: فإن تنجس الماء الذي في النقب ثم ذاب الجمد ذكر هذا الفصل في **«فوائد»** شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أن الماء طاهر، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وقيل: إذا ذاب بتدريج لا يكون طاهراً.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله في مشرعة يدخل فيها الماء ويخرج إلاّ أنها لا يظهر حركة الماء أنه يجوز التوضؤ فيها، وإن كان الماء لا يذهب كما وقع من يدور فيها فلا خير فيها.

ولو توضأ في أجمة[٤] القصب فإن كان لا يخلص بعضها إلى بعض جاز، واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء. وكذا لو توضأ من أرض فيها زرع وبعض الزرع متصل بالبعض يجوز.

وإذا توضأ من غدير وعلى جميع وجه الأرض چغزاوة[٥] فقد قيل: إن كان بحال لو تحرك بتحريك الماء يجوز.

---

(١) وفي س «في الفتاوى».
(٢) التوابيت جمع التابوت، وهو صندوق من الخشب.
(٣) المشرعة: مورد الشاربة.
(٤) الأجمة؛ الشجر الكثير الملتف.
(٥) جغزاوة: نوع من الطحلب.

إذا توضأ في حوض انجمد ماؤه إلاّ أنه رقيق ينكسر بتحريك الماء جاز وضوؤه فيه، وإن كان الجمد على وجه الماء قطعاً قطعاً إن كان كثيراً لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز الوضوء به، وإن كان قليلاً يتحرك بتحريك الماء يجوز التوضؤ به، بمنزلة ما لو كان على وجه الماء عود لا يتحرك بتحريك الماء لا يجوز الوضوء منه، وإن كان يتحرك يجوز.

الحوض إذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشراً في عشر فهو نجس، ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر.

حوض هو عشر في عشر قلَّ ماؤه ووقعت النجاسة حتى تنجس ثم امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء لا يجوز التوضؤ به، لأنه كلما دخل الماء يتنجس.

وسئل أبو نصر الدبوسي عن غدير لا يكون فيه ماء في الصيف ويروث[١] فيه الدواب والناس ثم امتلأ في الشتاء ويرفع عنه الناس الجمد ويتوضؤون منه؟ قال: إن كان الماء الذي يدخل الغدير أولاً يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وإن كان كثر الماء بعد ذلك، فإن كان الماء الذي يدخل الغدير أولاً يدخل على مكان طاهر ويستقر فيه حتى يصير عشراً في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجمد طاهران، [وفي «**الخانية**»: ما لم يظهر فيه أثر النجاسة. **م:** وكذلك الغدير إذا قلّ ماؤه حتى صار أربعاً في أربع فوقعت فيه النجاسة ثم دخل الماء إن صار الداخل عشراً في عشر قبل أن يصل فالماء والجمد طاهران، وما لا فلا].

وفي «**الذخيرة**»: إذا كان الحوض كبيراً وفيه نجاسة فدخل الماء وامتلأ قال أهل بلخ وأبو سهل الكبير البخاري: هو نجس. وقال الفقيه أبو[٢] جعفر البلخي والفقيه إسماعيل بن الحسين الزاهد البخاري: الكل طاهر، وبه أخذ كثير من فقهاء بخارا لأن الماء الكثير في حكم الماء الجاري.

وفي «**نظم الزندوسي**» رحمه الله[٣]: إذا كان الحوض كبيراً وفيه نجاسات ودخل الماء وامتلأ قال أهل بلخ وأبو سهل الكبير البخاري رحمه الله: هو نجس، وقال الفقيه أبو جعفر البلخي رحمه الله وإسماعيل بن الحسين الزاهد البخاري: الكل طاهر، وبه أخذ كثير من فقهاء بخارا[٣]. وهكذا أفتى الفقيه عبد الواحد مراراً، وهكذا أفتى أبو بكر العياض، وفي «**الخانية**»[٤]: ما لم يظهر فيه أثر النجاسة.

م: وكذلك الغدير إذا قلّ ماؤه وصار أربعاً في أربع ووقعت فيه النجاسة ثم ذاب الماء إن صار

(١) الروث: سرجين الفرس وكل ذي حافر.

(٢) من: أر، خ؛ ووقعت هذه العبارة في «**بقية الأصول**» بعد أسطر باختلاف يسير في بعض الألفاظ، انظر س ١٤، في س «ابن».

(٣) عبارة ما بين الرقمين مكررة وقد مضت من «**الذخيرة**» س ٧، ثم كررها من «**نظم الزندوسي**».

(٤) مضت هذه العبارة س ٤ـ ٧ كما نبهنا.

الداخل عشراً في عشر قبل أن يصل إلى النجاسة فالماء والجمد طاهران، وما لا فلا.

وفي «**نظم الزندوسي**»: الحوض الكبير الخالي إذا بال فيه صبي أو تغوط ثم جاء الماء وملأ قال أكثر مشايخ بلخ وأبو سهل الكبير البخاري: الماء نجس، وقال الشيخ أبو جعفر والشيخ إسماعيل بن الحسين الزاهد البخاري: الماء طاهر ويجعل كأنه بال وتغوّط بعدما ملأ، قال الزندوسي: وبه أخذ فقهاء بخارا رحمهم الله، وهكذا أفتى الشيخ عبد الواحد ألف مرة وقعت واقعة من هذا الجنس في زماننا ببخارا، وصورتها: ماء المطر مرّ على النجاسات فاجتمع بعد ذلك ودخل مياه حوض وهو حوض كبير وماء المطر كان أكثر من ماء الحوض، فاتفقت أجوبة المفتيين رحمهم الله أن ماء الحوض لا يتنجس، لأن جميع ماء المطر لا يتصل بماء الحوض بدفعة واحدة وإنما يتصل بدفعات مختلفة. وكل دفعة يتصل بماء الحوض فماء الحوض غالب عليها فلا يتنجس ماء الحوض بها، حتى لو تصور أن يتصل بماء الحوض بدفعة واحدة أكثر من ماء الحوض يتنجس ماء الحوض.

إذا كان أعلاه عشراً في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو مملوء يجوز التوضؤ به والاغتسال فيه، وإن نقص الماء حتى صار سبعاً في سبع لا يجوز التوضؤ فيه، وإن كان الحوض مدوراً يعتبر أن يكون حوله ثمانية وأربعون ذراعاً لأن هذا أقصى ما قالوا فيه وكان أحوط، وفي «**الظهيرية**»: وقيل يعتبر ستة وثلاثون ذراعاً، وهو الصحيح.

م: والمعتبر عند بعض من اعتبر التقدير بالذراع في الحوض ذراع الكرباس لا ذراع المساحة توسعة للأمر على المسلمين، وفي «**الخلاصة**»: وعليه الفتوى، وفي «**الظهيرية**»: وهو سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائم، وفي «**الغياثية**»: بخلاف ذراع المساحة قال ثمة: فوق كل قبضة إصبع قائم، وفي «**الصيرفية**»: وذراع المساحة يزيد على ذراع الكرباس بإصبع زائدة قائمة، وفي «**الخانية**»: يعتبر فيه ذراع المساحة لا ذراع الكرباس لأن ذراع المساحة بالممسوحات أليق، هو الصحيح. **م:** والأصح أن يُقال: يعتبر في كل أهل زمان ومكان ذراعهم.

وإن كان أعلى الحوض أقلّ من عشر في عشر وأسفله عشر في عشر أو أكثر وقعت نجاسة في أعلى الحوض وحكم بنجاسة الأعلى ثم انتقص الماء وانتهى إلى موضع هو عشر في عشر فتوضأ فيه إنسان أو اغتسل هل يجوز؟ صارت هذه المسألة واقعة للفتوى، واختلفت فيها أجوب المفتيين، والأصح أنه يجوز التوضؤ والاغتسال فيه، ويجعل كأن النجاسة وقعت فيه الآن، وهو نظير الحوض المتجمد إذا كان الماء في نقبه ونقبه أقل من عشر في عشر فوقع في النقب نجاسة: يحكم بنجاسة ماء النقب، ثم إذا تسفل الماء كان هذا الماء طاهراً يجوز التوضؤ والاغتسال فيه؛ كذا ها هنا. «**الخانية**»: ولو كان الحوض مسقفاً وكونه أقل من عشرة أذرع ينظر إن كان الماء منفصلاً عن السقف جاز منه الوضوء.

م: حوض صغير تنجّس ماؤه فدخل الماء الطاهر فيه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر، كان الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله يقول: لما سال ماء الحوض من الجانب

الآخر يحكم بطهارة الحوض، وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله، وكان الفقيه أبو بكر بن سعد رحمه الله يقول: لا يحكم بطهارة الحوض حتى يخرج منه ثلاث مرات مثل ما كان في الحوض من الماء النجس، وبه يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني رحمه الله. ومن المشايخ من شرط خروج مثل ما كان في الحوض من الماء النجس مرة واحدة، وفي «**الظهيرية**»: والصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل ما فيه، وفي «**النوازل**»: وبه نأخذ.

م: ولو رفع إنسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز، وإن دخل الماء ولم يخرج ولكن الناس يغترفون اغترافاً متداركاً طهر.

«**اليتيمة**»: سئل أبو الفضل عن حوض قلَّ ماؤه حتى صار أربعة في أربعة فماتت فيها شاة ثم دخل الماء في الحوض حتى امتلأ فصار أكثر من عشرة في عشرة ثم خرج من جانب آخر من الحوض مقدار ما فيها ثلاث مرات أو نقص والشاة الميتة في الحوض هل يطهر؟ قال: لا، قال: وهذه في الحقيقة مسألة البئر إذا وجب نزحها فنزحوه والفأرة فيها لا يطهر.

م: حوض صغير يدخل الماء فيه من جانب ويخرج من جانب فتوضأ فيه إنسان ذكر في مجموع «**النوازل**» عن الشيخ الفقيه أبي الحسن الرستغفني: إن كان أربعاً في أربع فما دونه يجوز التوضؤ فيه، وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز إلاّ في موضع دخول الماء وخروجه، لأنه في الوجه الأول ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه، ولا كذلك في الوجه الثاني. وفي «**الخانية**»: وكذا قالوا في عين ماء وهي تسع في تسع ينبع الماء من أسفلها ويخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضؤ إلاّ في موضع خروج الماء منها، والأصح أن هذا التقدير غير لازم، والاعتماد على المعنى، ينظر إن كان ما يقع فيه من الماء المستعمل يخرج من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز فيه التوضؤ، وإلاّ فلا.

م: وحكي عن الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني أنه سئل عن عين الماء إذا كان خمساً في خمس وكان يخرج الماء منه؟ قال: إن كان يتحرك الماء من جريانه ويستعين بالحركة يجوز، سئل الشيخ القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي رحمه الله عن هذه المسألة فأجاب بالجواز مطلقاً، ففي الحوض الصغير إذا كان يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب يجب أن يكون هكذا لأن هذا ماء جار فالماء الجاري يجوز التوضؤ به، وعليه الفتوى. «**الفتاوى الخلاصة**»: ولو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان يطهر، أما قدر ذراع أو ذراعين لا يطهر.

م: إذا كان على شط النهر أو على شط الحوض مثل الأفدق[1] يدخل فيه الماء من النهر أو الحوض [والماء الذي فيه متصل بماء الحوض والنهر إلاّ أن جريان النهر والحوض][2] لا يظهر فيه فتوضأ رجل في ذلك الموضع إن كان مقدار ما فيه من الماء من حيث الطول يبلغ

(١) الأفدق: جدول صغير.
(٢) من أر، خ.

ذراعين ونصفاً لا يجوز التوضؤ فيه ولا يجعل ذلك تبعاً للحوض والنهر، وإن كان أقل من ذلك يجوز ويجعل تبعاً للحوض والنهر، «**الذخيرة**»: لأن ذراعين ونصفا ربع الماء الكثير وهو عشر في عشر وللربع حكم الكل فلا يجعل ذلك تبعاً للحوض والنهر. وإن كان أقل من ذلك يجوز ويجعل تبعاً للحوض والنهر، هكذا قيل، وقد قيل: لا يجوز التوضؤ فيه ولا يجعل تبعاً للحوض والنهر على كل حال.

م: حوض صغير حفر رجل منه نهراً وأجرى الماء فيه وتوضأ ثم اجتمع الماء في مكان آخر فحفر منه رجل آخر نهراً آخر وأجرى فيه الماء وتوضأ، وفي «**الذخيرة**»: واجتمع ذلك الماء في مكان آخر ففعل رجل ثالث كذلك. **م:** جاز وضوء الكل وإن كان بين المكانين مسافة قليلة.

وكذلك حفيرتان يخرج من إحداهما ويدخل في الأخرى فتوضأ إنسان فيما بينهما فإن كان بين الحفرتين قليل مسافة فماء الحفيرة الثانية طاهر، وإن لم يكن بينهما مسافة فماء الحفيرة الثانية نجس. وكذلك في الحوض إذا لم يكن بين المكانين مسافة لا يجوز وضوء الثاني، والفرق أنه إذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الأول يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في المكان الثاني فلا يظهر فيه حكم الاستعمال وأما إذا لم يكن بينهما مسافة فالماء الذي استعمله الأول لا يرد عليه ماء جار قبل أن يجتمع في المكان الثاني فيظهر فيه حكم الاستعمال فلا يطهر بعد. وعلى قياس مسألة النقب ينبغي أن لا يشترط المسافة عل قول بعض المشايخ رحمهم الله، وصورة تلك المسألة: المسافر إذا كان معه ميزاب واسع ومعه إداوة من ماء يحتاج إليه ولا يتيقن بوجود الماء لكنه على طمع [من ذلك ماذا يصنع؟ قيل: ينبغي أن يأمر أحداً من رفقائه حتى يصب الماء في طرف][1] من الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر من الميزاب إناء طاهر يجتمع فيه الماء فإنه يكون الماء طاهراً وطهوراً، هذا قول بعض المشايخ رحمهم الله، وبعض المشايخ زيّفوا ذلك وقالوا: الماء بالجري إنما لا يصير مستعملاً إذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبههما، أما إذا لم يكن له مدد فلا، وفي «**الذخيرة**»: والصحيح القول الأول. وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: قيل والموضع الذي في النهر يقال له «گردابه»[2] لا يجوز التوضؤ فيه.

م: ويجوز للرجل أن يتوضأ من الحوض الذي يخاف أن يكون فيه قذر ولا يتيّقن به، ويجوز له أن يتوضأ قبل أن يسأل عنه، وليس عليه أن يسأل، وينبغي أن لا يدع التوضؤ منه حتى يستيقن أن فيه قذراً، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: حتى لو ظنه نجساً وتوضأ منه ثم ظهر أنه طاهر يجوز. وعلى هذا الضيف إذا قدّم إليه الطعام ليس للضيف أن يسأله: «من أين لك هذا الطعام من الغصب أم من السرقة».

م: وإذا أنتن ماء الحوض وهو كثير ولا يعلم بوقوع النجاسة فلا بأس بالتوضؤ منه لأن الماء قد

---

(١) من أر، خ.

(٢) كلمة فارسية معناها الورطة.

يتغيّر بطول الزمان وقد يتغير بوقوع الأوراق فيه، فالتغير لا يدل على وقوع النجاسة لا محالة فيجوز التوضؤ منه.

«الحجة»: كره أبو حنيفة رحمه الله الاستنجاء وغسل الثوب النجس في الحياض التي على طرق المسلمين، ويجوز الوضوء والاغتسال، لأن الحياض التي على طرق يشرب منها الماء.

«الفتاوى العتابية»: ولو وجد في الصحراء ماء قليلاً يجوز أن يأخذ منه ويتوضأ به، فإن كانت يده نجسة وليس معه ما يغترف به فإنه يوقع منديلاً ثم يرفعه، وإذا سال الماء على يده من المنديل طهرت، وإن وجد على شطّه علامة دخول الكلب فإن كان قريباً من الماء بحيث يعلم أنه يقدر على القرب منه لا يتوضأ منه، وإن كان غير ذلك يجوز.

«الذخيرة»: سئل الإمام أبو الحسن الرستغفني عمّن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضؤ بأيهما أفضل؟ قال: بماء الحوض، لأن مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يرون التوضؤ في الحياض، فنحن نتوضأ بماء الحياض رغماً لأنفهم، وفي **«النصاب»**: الفتوى اليوم على أن يتوضأ بماء الحوض.

«الظهيرية»: ولو تنجس الحوض ونضب ماؤه وجفّ طهر الحوض، ثم إذا دخل الماء فيه الأظهر أنه لا يعود نجساً، وفي **«الينابيع»**: وهو الأصح.

م: حوض فيه عصير وقع فيه البول إن كان عشراً في عشر لا يفسد، لأنه لو كان ماء لا يفسد فكذلك إذا كان عصيراً. وإذا تنجس الحوض ثم امتلأ وتشرب الماءجوانبه لا يطهر ما لم يخرج الماء من جانب آخر.

«الفتاوى العتابية»: إذا كان الماء أربعاً في أربع ويدخل الماء ولا يخرج لكن فيه إنسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركاً لا يتنجس.

الحوض المتجمد في الشتاء إذا قوّر[1] ووقع فيه نجاسة يتنجس، فلو قوّر في موضع آخر وأخذ من الماء وتوضأ به يجوز، هكذا ذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، وهذا إشارة إلى أن الماء الذي أسفل من الجمد طاهر، والنجس قدر ما أحاط به النقب.

وإن كان الماء يجري في وسط النهر وجانباه راكد فتوضأ به بجانبه لا يجوز إلاّ أن يدفع في كل مرة.

ويكره البول في الماء الجاري والراكد، هو المختار.

«اليتيمة»: سئل رجل عمن جاء إلى الحوض فاشتغل بالوضوء من مائه واعتمد الظاهر وهناك رجل جالس يعرف أن هذا الماء نجس هل يفترض عليه أن يخبر؟ فقال: نعم، وسئل عنها حمير الوبري فأجاب كذلك، وسئل أبو حامد فقال: لا يفترض عليه.

«الخانية»: إذا ورد الرجل ماء فأخبره مسلم أنه نجس لا يجوز له أن يتوضأ بذلك الماء،

---

(١) قوره: قطع من وسطة خرقاً مستديراً.

وقالوا: هذا إذا كان المخبر عدلاً وإن كان فاسقاً لا يصدق، وفي المستور[١] روايتان، في رواية هو بمنزلة الفاسق، وفي رواية بمنزلة العدل.

«**الخلاصة**»: ولو أخبر واحد بطهارته وآخر بنجاسته وهما ثقتان عمل بأكبر رأيه للتعارض، وفي «**الفتاوى الحجة**»: سواء كانا حرّين أو أحدهما حرّ والآخر مملوك. فإن أخبره رجلان مملوكان عدلان بنجاسة الماء وأخبره حرّ ثقة بطهارته لا ينبغي له أن يتوضأ به، وإن أخبره حران ثقتان بالطهارة ومملوكان ثقتان بالنجاسة أخذ بقول الحرين، وإن كان المخبر بنجاسة الماء صبياً أو معتوهاً[٢] أو كافراً فإن كان أكبر رأيه أنه صادق أهراق الماء وتوضأ بغيره، وإن لم يجد غيره تيمم، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب توضأ به، ولو توضأ به في الوجهين أجزاه.

نوع آخر في ماء الآبار

البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير يفسد ماؤها بما يفسد به الحوض الصغير، لأن عرض الآبار في الغالب يكون أقل من عشر في عشر، حتى لو كانت بئر عرضها عشرة في عشرة لا يحكم بنجاستها بوقوع النجاسة فيها ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو أثره.

وفي «**نوادر**» ابن رسم عن محمد رحمه الله أنه قال: اجتمعت أنا وأبو يوسف على أن نحكم على ماء البئر أنه لا يتنجس لأنه ماء جار، ثم قلنا: وما علينا أن لا نأمر بنزح دلاء على ما جاءت به الأخبار حتى نتبع السلف فيكون قد حكمنا فيه بالأمرين، أشار إلى قضية القياس أن لا يحكم بنجاسة البئر، إلاّ أنّا تركنا القياس بالآثار، والآثار يأتي بعد، وإنما قالا: «إنه جار» لأنه ينبع من جانب ويستخرج من جانب، وقيل: أراد بقولهما: «ماء جار» ما ألحق بالماء الجاري حكماً لأجل الضرورة، لأن التحرز عن وقوع النجاسة في البئر غير ممكن.

وفي «**الكافي**»: مسائل البئر تبتنى على اتباع الآثار، إذ القياس فيها أحد الشيئين: إما أن لا يطهر البئر لأنه وإن نزح ما فيها بقي الطين نجساً، وإما ما نقل عن أبي يوسف ومحمد أن ماءها في حكم الجاري لأنه ينبع من جانب ويؤخذ من جانب.

وفي «**الخانية**»: وقال مالك رحمه الله: البئر بمنزلة النهر الجاري لا يفسد ماؤها بوقوع النجاسة ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه. قال الشافعي رحمه الله: إذا بلغ ماؤها قلتين لا يفسده وقوع النجاسة فيه.

م: ثم ما يقع في البئر نوعان.

[النوع الأول]

[وهو] نوع لا يفسد الماء. وهذا النوع في نفسه قسمان، قسم يستحب فيه نزح بعض الماء، وقسم لا يستحب فيه نزح شيء من الماء. أما الذي لا يستحب نزح بعض الماء فالآدمي

(١) أي المخبر الذي لا يُعلم حاله.

(٢) المعتوه: ناقص العقل من غير مسّ جنون.

الطاهر إذا دخل في البئر لطلب الدلو أو للتبرد وليس على أعضائه نجاسة وخرج منها حياً، وهذا جواب ظاهر الرواية، وذكر في **«شرح الطحاوي»**: الماء طاهر وطهور، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزح عشرون دلواً، يريد به بطريق الاستحباب، وفي **«الحجة»**: وإن كان محدثاً ينزح أربعون دلواً، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن كان محدثاً ينزح جميع الماء، وقال زفر: أربعون، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله. **م:** وإن كان جنباً ينزح أربعون.

م: وكذلك سائر الجمادات الطاهرة كالخشب الطاهر، والمدر الطاهر وأشباهها، لا يفسد الماء ولا يستحب نزح شيء منه، وكذلك كل حيوان هو طاهر السؤر وما ينفصل عنه نحو الحمام، وما أشبهه إذا وقع فيه وأخرج منه حياً لا ينزح منه شيء.

«الخانية»: عظم الفيل إذا لم يكن عليه دسومة وغسل لا يفسد الماء القليل. وعظم الإنسان إذا وقع في الماء لا يفسده.

وأما القسم الذي يستحب نزح بعض الماء: فأرة وقعت في البئر، أو عصفورة، أو دجاجة، أو شاة، أو سنور وأخرجت منها حية لا يتنجس الماء ولا يجب نزح شيء منه، وهذا استحسان لأن هذه الحيوانات ما دامت حية فهي طاهرة، والقياس أن تتنجس البئر لوقوع واحد من هذه الحيوانات فيها وإن أخرج حياً، لأن سبيل[1] هذه الحيوانات نجس فتنحل النجاسة في الماء فيوجب تنجس الماء، لكنا تركنا القياس بحديث رسول الله ﷺ وآثار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فإنهم لم يعتبروا نجاسة السبيل حتى أمروا بنزح بعض ماء البئر بعد موت الفأرة، ولو اعتبروا نجاسة السبيل لأمروا بنزح جميع الماء، ولكن مع هذا إن كان الواقع فأرة يستحب لهم أن ينزحوا عشرين دلواً، وإن كان سنوراً أو دجاجة مخلاة يستحب لهم أن ينزحوا أربعين دلواً، لأن سؤر هذه الحيوانات مكروه على ما يأتي، والغالب أن الماء يصيب فم الواقع، حتى لو تيقنّا أن الماء لم يصب فم هذه الحيوانات لا ينزح شيء من الماء، وإن كانت الدجاجة غير مخلاة لا ينزح منها شيء.

هذا الذي ذكرنا كله ظاهر الرواية، وفي **«النوادر»** عن أبي يوسف رحمه الله في مسألة الشاة روايتان، في رواية قال: لا ينزح منه شيء، كما هو جواب ظاهر الرواية، وفي رواية قال: ينزح ماء البئر، وعلّل بهذه الرواية فقال: لأن البول الذي على فخذيها ورجليها[ينحل] فيها، وكأن المراد من الرواية الأخرى ومن ظاهر الرواية إذا لم يكن على فخذيها ورجليها بول. وفي **«القدوري»**: الشاة التي تلطخ فخذها ببولها إذا وقعت في البئر قال أبو حنيفة: ينزح عشرون دلواً لأن نجاسة بولها خفيفة فوجب إظهار الخفة في إيجاب نزح أدنى ما ورد التقدير به، وقال أبو يوسف رحمه الله: ينزح جميعها لأن أثر خفّة النجاسة يظهر في الثوب دون الماء. ألا ترى أنه لو وقع قطرة من بولها في البئر ينزح جميع الماء! وفي **«الخلاصة»**: وعند محمد رحمه الله لا ينزح شيء لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده.

---

(١) السبيل: يعني مخرج النجاسة.

م: ولو وقع فيه فرس وأخرج حياً فعلى قولهما لا ينزح منها شيء، وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله ينزح منها دلاء بطريق الاستحباب.

ثم في كل موضع كان النزح مستحباً لا ينقص من عشرين دلواً، إليه أشار محمد رحمه الله في **«النوادر»** برواية إبراهيم عنه، وصورة ما ذكر في **«النوادر»**: فأرة أو دجاجة مخلاة أو هرة وقعت في بئر وأخرجت منها حية قال: إن توضأ منه أجزاه وأحب إليّ أن ينزح منها عشرون دلواً، ثم قال: ولا يكون النزح في شيء من الأشياء أقل من عشرين دلواً، فقد قدر النزح في هذه المسألة بعشرين دلواً، والنزح في هذه المسألة بطريق الاستحباب، ثم عطف عليه قوله: «ولا يكون النزح في شيء أقلّ من عشرين دلواً»، فيعلم بدلالة الحال أنه أراد بقوله: «ولا يكون النزح أقل من عشرين»، النزح المستحب؛ وقال أبو يوسف رحمه الله: النزح الواجب لا يكون أقل من عشرين، وأما النزح المستحب يكون أقل من عشرين ولا يكون أقل من عشرة.

النوع الثاني

وهو الذي يفسد ماء البئر، أقسام: قسم يفسد جميع ماء البئر لا محالة، وقسم لا يفسد جميع ماء البئر على أحد الاعتبارين، وقسم فيه اختلاف، وقسم يفسد بعض الماء. أما القسم الأول فسائر النجاسات، نحو بول الآدمي ورجيعه[1]، وبول ما لا يؤكل لحمه من الحيوانات على الاتفاق، وبول ما يؤكل لحمه على الخلاف. وكذلك إذا [وقع فيه خمر أو ما سواها من الأشربة التي لا يحل شربها، وكذلك إذا][2] وقع فيه خنزير أو سبع وجب نزح جميع الماء، وفي **«الخانية»**: مات أو لم يمت أصاب الماء فم الواقع أو لم يصب. وكذلك لو توضأ فيه طاهر أو اغتسل فيه ينزح كل الماء.

م: وكذلك لو دخل في البئر جنب أو محدث لطلب الدلو، وعلى أعضائه نجاسة بأن لم يكن مستنجياً أو كان مستنجياً بالحجر نزح جميع الماء، وإن لم تكن على أعضائه نجاسة فقد ذكر في **«الهداية»** في الجنب أن عند أبي يوسف: الرجل بحاله لعدم الصبّ وهو شرط عنده لإسقاط الفرض، والماء بحاله لعدم الأمرين، وهما إقامة القربة وإسقاط الفرض، وفي **«شرح الطحاوي»**: روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: كلاهما نجسان، وفي **«الهداية»**: وعند محمد كلاهما طاهران، الرجل لعدم اشتراط الصب، والماء لعدم نيّة القربة، وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان، الماء لإسقاط الفرض عن البعض بأقل الملاقاة، والرجل ببقاء الحدث في بقية الأعضاء، وقيل: نجاسة الرجل عنده بنجاسة الماء المستعمل، وفي **«الأوزجندي»**: وهو الأصح، حتى لو تمضمض واستنشق حلّ له قراءة القرآن، وفي **«الظهيرية»**: ولو حلف أنه ليس بجنب لا يحنث في يمينه، وفي **«الجامع الصغير الحسامي»**: الصحيح أنه نجس بنجاسة الجنابة، وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم

(١) الرجيع: الغائط.
(٢) من أ، خ، س.

الاستعمال قبل الانفصال، وهو أوفق الروايات.

«الفتاوى العتابية»: الدودة إذا خرجت من العذرة أو من البول ووقعت في الماء القليل نجسته، وإن لزقت بالثوب وزادت على الدرهم تمنع جواز الصلاة.

«الخانية»: وفي رواية عن أبي يوسف رحمه الله: جلد الآدمي ولحمه، وفي **«الذخيرة»** أو قشره، إذا وقع في الماء وإن كان مقدار الظفر يفسد، وإن كان دونه لا يفسد الماء. ولو سقط في الماء ظفره لا يفسد الماء. وفي **«الحجة»**: وأما الظفر إذا وقع في الماء إن كان يابساً غير متلطخ باللوث لا ينجسه ولكن يكره التوضؤ به.

ولو دخل بئراً ثم بئراً وعلى بعض أعضائه نجاسة فهو على نوعين، إما أن كانت النجاسة مرئية أو غير مرئية، فإن كانت مرئية فالمياه كلها نجسة ما دامت النجاسة عليه وإن دخل ألف بئر أو حوض صغير، وإن كانت غير مرئية فالمياه كلها نجسة عند يعقوب[١] رحمه الله وإن كان ألفاً. وعند محمد رحمه الله: يخرج من البئر الثالثة طاهراً والمياه الثلاثة نجسة، فإن دخل البئر الرابعة وهو لا ينوي الاغتسال فالماء طاهر والرجل طاهر عنده، وإن نوى الاغتسال صار الماء مستعملاً. وفي **«الولوالجية»**: وكذلك جوابي[٢] الخل والماء تقع فيها فأرة فيدخل يده فيها ثم في عشر جوابي إن كان جوابي الماء فهو على هذا الاختلاف، عند أبي يوسف أفسد الكل، وعند محمد أفسد الثلاث ويخرج من الثالثة طاهراً، وإن كان جوابي الخل أفسد الكل عند أبي يوسف ومحمد، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله أفسد الثلاث ويخرج من الثالثة طاهراً في الوجهين جميعاً.

«الغياثية»: الميت إذا وقع في الماء إن كان قبل الغسل أفسده وبعده لا، وعن محمد رحمه الله وهو المختار، إلاّ أن يكون كافراً فإنه نجس وإن وقع بعد الغسل. وفي **«النوازل»**: سئل أبو بكر الإسكاف عن الميت إذا غسل ثم وقع في الماء؟ قال: يفسد الماء سواء كان قبل الغسل أو بعد الغسل. وقال أبو القاسم الصفّار رحمه الله: لا يفسد سواء كان قبل الغسل أو بعده وهو بمنزلة الحي.

«الخانية»: ولو وقعت الحائض في البئر بعد انقطاع الدم وليس على أعضائها نجاسة فهي كالرجل الجنب، ولو وقعت قبل انقطاع الدم وليس على أعضائها نجاسة فهي كالرجل الطاهر إذا انغمس في البئر للتبرد لأنها لا تخرج عن الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملاً.

م: وكذلك إذا وقع كافر في البئر وأخرج حياً نزح ماء البئر كله. وذكر ابن رستم رحمه الله في السقط كذلك، وفيما استهلّ قبل الغسل كذلك، وذكر فيما استهل بعد الغسل أنه لا يفسد الماء.

«الخانية»: ولو وقع الشهيد في الماء القليل لا يفسد إلاّ إذا سال منه الدم. وفيها: بئران

---

(١) يعقوب: أبو يوسف رحمه الله.

(٢) جوابي: جمع جابية: الجرة الضخمة.

وقعت في كل واحد منهما هرّة وماتت وأخرجت من البئر ونزح من أحدهما دلو فصبّ في الأخرى: ينزح من الثانية جميع الماء، كما لو وقع فيها شاة وماتت.

م: قال أبو القاسم الصفّار في الإنسان الميت لو وقع في البئر: لا يفسد الماء غسل أو لم يغسل. وكذلك إذا وقع شيء من الحيوانات في البئر وماتت وانتفخت يجب نزح ماء البئر كله لأنه يفصل عنه بلّة نجسة وتلك البلّة مائعة، ومتى وقع في البئر مائع نجس يجب نزح ماء البئر كله. وعلى هذا قلنا: لو وقع ذنب الفأرة في البئر يجب نزح جميع ماء البئر لأنه لا يخلو عن بلّة، وكذلك إذا وقع فيها آدمي طاهر ومات يجب نزح ماء البئر كله انتفخ أو لم ينتفخ، وكذلك لو كان الواقع فيه كلباً أو شاة انتفخ أو لم ينتفخ وجب نزح الماء كله [وكذلك إذا كان الواقع بغلاً أو حماراً أو فرساً ومات انتفخ أو لم ينتفخ نزح جميع الماء][1].

«**الخانية**»: ولو وقع في البئر خرقة أو خشبة نجسة ينزح كل الماء. وفي «**الظهيرية**»: ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة ثوب نجس، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: أو عظم تلطخ بالنجاسة وتغيبت فيها: طهرت بالنزح تبعاً لطهارة ماء البئر، كجابية[2] الخمر إذا تخلل الخمر فيها.

وفي «**الحجة**»: ولو وقعت خشبة نجسة متشربة[3] نزح ماء البئر كله، ولا تطهر الخشبة فتخرج منها.

م: القسم الثاني: الحمار أو البغل إذا وقع في البئر وأخرج قبل أن يموت فإن أصاب الماء فمه ينزح جميع الماء، وإن لم يصب فمه لا يجب نزح شيء منها.

القسم الثالث: الكلب إذا وقع في الماء وأخرج حياً إن أصاب فمه الماء فهو من جملة القسم الأول يجب نزح جميع الماء، وإن لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء لأن عين الكلب نجس عندهما، حتى قالا: إذا وقع الكلب في ماء وخرج وانتفض[4] وأصاب ثوباً أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه، وفي «**الغياثية**»: وهو المختار، وفي «**الخلاصة**»: قيل هذا إذا ابتلّ أصل شعره، وإن ابتلّ ظاهر شعره يجوز، وعليه الفتوى.

م: وعن أبي حنيفة في الكلب إذا وقع في الماء ثم خرج حياً أنه لا بأس به، وهذا إشارة إلى أن عين الكلب ليس بنجس. وقال أيضاً في كلب وقع في ماء وخرج حياً فاعتجنوا منه: فلا بأس بذلك.

وفي «**الجامع الصغير**»: إذا وقع الكلب في البئر وخرج حياً قال أبو نصر الدبوسي رحمه

---

(١) من أ، خ.
(٢) الجابية: الحوض الذي يجبى فيه الماء.
(٣) متشربة: أي النجاسة دخلت في أجزائها الداخلية.
(٤) أي تحرك ليزول منه الماء.

الله: إن لم يصل الماء إلى فمه ولم يكن على دبره نجاسة لم يتنجس الماء، وقال غيره: يتنجس.

وفي «**فتاوى أبي الليث**» رحمه الله: كلب مشى على الثلج فوضع إنسان رجله على ذلك الموضع، أو جعل ذلك الثلج في الثلج، فإن لم يكن رطباً يقال له بالفارسية: «آب ناك»، لا بأس به، وإن كان رطباً فهو نجس لأن عينه نجس. وكذا إذا مشى على طين وردغة[١] فوضع إنسان رجله على إثر رجليه تتنجس رجله. وفيه أيضاً: الكلب إذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده، ولو أصابه ماء مطر وباقي المسألة بحالها لم يفسده، لأن في الوجه الأول الماء أصاب جلده وجلده نجس، وفي الوجه الثاني أصاب شعره وشعره ليس بنجس. وذكر مسألة المطر في موضع آخر وفصلها تفصيلاً فقال: وإن أصاب الكلب ماء المطر فانتفض فأصاب ثوب إنسان إن أصاب المطر جلده منع جواز الصلاة، وإن لم يصب جلده لا يمنع. وفي «**جامع الجوامع**»: شعر الكلب منتوفاً ينجس الماء، ومحلوقاً لا.

«**الولوالجية**»: خشبة أصابتها نجاسة فاحترقت فوقع رمادها في البئر يفسد الماء، وكذا رماد العذرة التي احترقت فوقع رمادها في البئر. [وهذا كله قول أبي حنيفة، خلافاً لمحمد رحمه الله. وفي المنظومة ذكر][٢] هذه المسألة في اختلاف أبي يوسف ومحمد، وبإحراق يزول القذر.

«**الخانية**»: صبّ ماء الوضوء في بئر، عند أبي حنيفة ينزح كل الماء، وعند صاحبيه إن كان استنجى بذلك الماء فذلك، وإن لم يستنج فعلى قول محمد لا يكون نجساً لكن ينزح منها عشرون دلواً ليصير الماء طهوراً، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن محمد: ينزح أكثر منه ومن عشرين.

م: القسم الرابع: إذا ماتت فأرة أو عصفورة في بئر فأخرجت حين ماتت قبل أن ينتفخ فإنه ينزح منها عشرون دلواً إلى ثلاثين بعد إخراج الفأرة والعصفورة على سبيل الحتم، والزيادة على سبيل الاحتياط، ولو توضأ بماء البئر إنسان قبل نزح العشرين لا يجوز، وكان يجب أن يجدد الوضوء بعد إخراج الفأرة إذا لم تكن الفأرة انتفخت لأن الماء بوقوع الفأرة فيه من ساعته لا يحكم بنجاسته متى أخرجت وهي حية، فيجب أن لا يحكم بنجاسة الماء متى أخرجت وهي ميتة ولم يبقَ من أجزائها في الماء شيء، إلاّ أنا تركنا القياس بالآثار.

روى القاضي الإمام أبو جعفر والشيخ أبو علي الحافظ رحمهما الله بإسنادهما عن رسول الله ﷺ أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر فماتت فيه فأخرجت من ساعته أنه ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون دلواً. وعن عليّ أنه ينزح منها سبع دلاء، وفي رواية ينزح منها دلاء، ولا تقدير في هذه الرواية، وفي رواية ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون دلواً، وفي رواية ينزح منها ثلاثون، وعن ابن عباس أنه ينزح منها سبع دلاء، وفي رواية ينزح أربعون دلواً، فتركنا القياس بهذه الآثار، والسلف اتفقوا على هذا أيضاً فتركنا القياس اتباعاً لقولهم.

---

(١) أي الوحل الشديد.

(٢) من أر، خ.

وقد روى ابن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله في الفأرة تموت في البئر وأخرجت من ساعته فاتفق رأينا أنه لا يجب نزح شيء بعد إخراج الفأرة، إلاّ أنا حكمنا بنجاسة الماء بالآثار، وإنما قدرنا بالعشرين لأنها أوسط الأعداد التي ذكرت في الآثار، وما روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: «ينبغي أن يحكم بطهارة الماء إذا نزح دلو واحد أو اثنان أو ثلاث»، لأنه كلما نزح من أعلاها ينبع من أسفلها فيصير بمعنى الماء الجاري، لكنا تركنا القياس اتباعاً للآثار وأقوال السلف رضي الله عنهم على ما بيّنا.

م: وإذا كان الواقع في البئر سنوراً أو دجاجة وأخرجت ساعة ما مات ينزح أربعون أو خمسون، في ظاهر الرواية، أربعون على طريق الحكم وخمسون على طريق الاستحباب. وعن محمد رحمه الله: أن الفأرتين إذا كانتا على هيئة الدجاج ينزح أربعون دلواً. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله: يجب في الحمامة نزح ثلاثين دلواً. وفي الفأرة التي هي صغير الجثة، وفي «**الخانية**»: نزح عشر دلاء.

«**الحجة**»: ولو وقع في البئر أو الحب سنور وفأرة إن أخرجا حيين ينزح منها دلاءً احتياطاً، ويهراق ماء الحب، وهو أحب إليّ، وإن توضؤا به أجزاهم، وهو قول أبي حنيفة. ثم هذه المسألة على وجوه: فإن ماتت الفأرة وأخرج السنور حياً وجب نزح عشرين دلواً إلى ثلاثين، وإن مات السنور فحسب ينزح أربعون دلواً إلى ستين، وإن ماتا جميعاً ذكر في «**الفتاوى**»: ينزح أربعون دلواً، حتى يكون سنوراً وخمس فأرات فينزح كله. وقيل: ينزح ستون دلواً أربعون لأجل السنور وعشرون لأجل الفأرة. وفي «**الينابيع**»: وهذا كله إذا ماتت في البئر وليس بها جراحة، فإن كانت بها جراحة أو هربت الفأرة من الهرّة أو الهرّة من الكلب ينزح جميع الماء، سواء أخرجت من البئر حية أو ميتة. وما كان بين الفأرة والدجاجة فهو بمنزلة الفأرة، وما كان بين الدجاجة والشاة فهو بمنزلة الدجاجة، وهذا ظاهر الرواية.

«**الخانية**»: وإن وقع في البئر سام أبرص[١] ومات فيها نزح منها عشرون دلواً في ظاهر الرواية. والصعوة[٢] بمنزلة الفأرة. والورشان[٣] بمنزلة السنور. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكذا حكم اليربوع[٤]. وإن وقع فيها حلمة[٥] وماتت فيها ينزح منها دلاء، وفي رواية: ينزح عشرون أو ثلاثون، وفي رواية أخرى: إن نزح أقل من عشرة جاز. والبط[٦] والإوز[٧] إن كان صغيراً فهو كالدجاج ينزح منها أربعون دلواً أو خمسون، وإن كان كبيراً فهو كالجمل العظيم ينزح جميع

(١) سام أبرص: وزغة كبيرة.
(٢) صعوة: طائر أصغر من العصفور.
(٣) ورشبان: نوع من الحمام البري أكدر اللون فيه بياض فوق ذنبه.
(٤) يربوع: نوع من القواضم يشبه الفأر، قصير اليدين طويل الرجلين، وله ذنب طويل.
(٥) حلمة: دودة صغيرة تقع في الجلد فتأكله.
(٦) البط: هو طير مائي قصير العنق والرجلين وهو غير الإوز.
(٧) الإوزة: طائر مائي يقال له أيضاً: الوزة، جمع: إوز.

الماء، وإن كان تفسخ شيء نزح كل الماء.

م: وإذا وقع في البئر بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم فأخرجت قبل التفتت لم يتنجس البئر، وإن أخرجت بعد التفتت يتنجس البئر، وهذا استحسان، والقياس أن يتنجس البئر على كل حال لأن هذه نجاسة وقعت في الماء القليل فينجسه، كما لو وقعت في وعاء ماؤه قليل، وللاستحسان وجهان:

أحدها: الضرورة والبلوى، وبيان ذلك أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة والإبل والغنم يسقى بها فتبعر حولها فتسقط في البئر، أو الرياح تلقيها في البئر، فلو حكمنا بالنجاسة لضاق الأمر على الناس؛

والثاني: البعرة شيء صلب متماسك لا يمازج الماء منه شيء، ومن المشايخ من اعتبر الوجه الأول، ومنهم من اعتبر الوجه الثاني، وأما سائر الأوعية على الوجه الأول ينجسه لأنه لا ضرورة ولا بلوى فيها، وعلى الوجه الثاني لا ينجس لأن كونه صلباً لا يختلف. وإذا خرج من الحب بعرة فعلى الوجه الأول يحكم بنجاسته، وعلى الوجه الثاني لا يحكم بنجاسته، وأما إذا كان الواقع نصفاً فعلى الوجه الأول لا ينجس لأن البلوى والضرورة لا يفصل بين الصحيح وبين النصف، وعلى الوجه الثاني ينجسه، وفي «**الغياثية**»: والأول هو المختار.

م: وأما إذا كان البعر رطباً فنقول: في ظاهر الرواية لم يفصل بين الرطب واليابس، فكأن في ظاهر الرواية اعتبر الوجه الأول وعليه كثير من المشايخ رحمهم الله، وعن أبي يوسف في «**الأمالي**» أن ما عليه نجس، وبهذه الرواية أخذ بعض المشايخ رحمهم الله، ووجهه أن ما عليه من الرطوبة يمتزج بالماء وتلك الرطوبة نجسة، وهذا القائل يقول بأن الرطبة التي على البيضة والسخلة[1] نجسة إلاّ أنها إذا يبست طهرت، ومن اعتبر الوجه الأول في البعرة إذا كانت يابسة يقول: البلّة التي على الرطبة طاهرة لأنها بلة الأمعاء، وهذا القائل يقول: البلة على السخلة والبيضة طاهرة. وفي «**الفتاوى العتابية**»: فإن خرجت البعرة يابسة لا ينزح شيء عند محمد رحمه الله، وعند أبي حنيفة رحمه الله ينزح عشرون دلواً. وفي «**الظهيرية**»: البعرة إذا لانت في البئر فهي كالروث. وفي «**الهداية**»: ولا فرق بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر، والروث والخثى[2] والبعرة، لأن الضرورة تشتمل الكل، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: هو الصحيح.

م: وهذا كله إذا كانت البئر في المفازة. فأما إذا كانت في المصر فقد اختلف المشايخ فيه، فمن اعتمد على الوجه الأول ينجسه لأنه لا ضرورة ولا بلوى في الأمصار، ومن اعتمد على الوجه الثاني يقول: لا ينجسه. وهذا كله إذا كان البعر قليلاً، فأما إذا كان كثيراً فإنه ينجس الماء، وقد اختلفت الروايات في الحد الفاصل بين القليل والكثير، فالمروي عن أبي حنيفة أن ما استكثره الناس فهو كثير، وما استقله فهو قليل، وفي «**الهداية**»: وعليه الاعتماد.

---

(١) السخلة: ولد الشاة.

(٢) الخثى: ما يرميه الفيل أو البقر من بطنه.

م: وعن محمد رحمه الله: إن كان بحال لو جمع يأخذ ربع وجه الماء كان كثيراً، وإن كان أقل من ذلك فهو قليل، ومن المشايخ من قال: إن كان بحال لو جمع يأخذ ثُلث وجه الماء فهو كثير، وما دونه قليل، ومن المشايخ من قال: إن أخذ وجه جميع الماء فهو كثير، ومنهم من قال: إن كان لا يخلو دلو عن بعر فهو كثير، وإن كان يخلو فهو قليل. وفي «**السغناقي**»: هو الصحيح.

م: وفي «**السراجية**»: وأبو حنيفة رحمه الله لم يقدر الكثير بشيء بل فوضه إلى رأي المبتلى به، فإن استفحشه واستكثره كان كثيراً، وإلاّ فلا، وعليه الفتوى.

م: ولم يذكر محمد رحمه الله في الأصل روث الحمار وخثاء البقر، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: [ينجسه على كل حال قليلاً كان أو كثيراً رطباً كان أو يابساً، وقال بعضهم][1] إن كان من روث الحمار شيئاً مدوراً متمسكاً فهو والبعر سواء، [وكذلك من أخثاء البقر شيئاً صلباً متمسكاً فهو والبعر سواء][2] وأكثر المشايخ على أنه يعتبر فيه الضرورة والبلوى، إن كان فيه ضرورة وبلوى لا يتنجس، وإن لم يكن فيه ضرورة وبلوى يتنجس.

وفي «**المنتقى**»: ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله في روثة رطبة وقعت في بئر قال: يستقى منها عشرون دلواً، وإن وقعت وهي يابسة فابتلت وتفرقت فكذلك، وإن أخرجت يابسة فلا شيء.

وعن الحسن ابن زياد عن أبي أبي حنيفة رحمه الله في السرقين والبعر والأخثاء إذا وقع في الماء لم يتوضأ فيه، وهو قول أبي يوسف، ما خلا البعرة اليابسة. وقال أبو حنيفة رحمه الله في اليابس من البعرة يقع في الإناء أو البئر: لا بأس به إذا كانت واحدة أو اثنتين، وإن كان كثيراً أفسد، وإن كان رطباً فقليله وكثيره يفسده؛ وهذه الرواية توافق ما ذكرنا من رواية أبي يوسف رحمه الله. والسرقين قليله وكثيره يفسد، قال أبو يوسف: إلاّ أني أستحسن شيئاً أحفظه عن أبي حنيفة أنه إذا كان يسيراً لا يفسده. وعن ابن المبارك عن أبي حنيفة: بول ما يؤكل لحمه إذا وقع في البئر يفسد الماء.

«**الينابيع**»: روي عن أبي يوسف في التبنة والتبنتين المتلطختين بالسرقين لا يتنجس الماء، وعن محمد رحمه الله: التبنة والتبنتان عفو، وفي «**السغناقي**»: وهو الأصح.

«**الخانية**»: وما يعود من جوف الدابة ثم يعود حكمه حكم الروث والبعر.

م: وإذا حلب شاة أو صأناً فإن وقع بعرة في المحلب حكي عن المتقدمين من المشايخ رحمهم الله أنهم توسعوا في ذلك إذا رمى من ساعته، والمتأخرون اختلفوا فيه، وفي «**العتابية**»: اللبن طاهر، وعليه جماعة من المتقدمين، وهو المأخوذ، وإن تفتت البعرة في اللبن يصير نجساً لا يطهر بعد ذلك.

---

(١) من أر.
(٢) من أر، خ.

م: وإذا وقع في البئر خرء الحمام أو خرء العصفور لا يفسده، وهذا مذهبنا.

«الخانية»: خرء ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء إلاّ الدجاجة المخلاة، وفي رواية: البط والإوز بمنزلة الدجاجة.

م: وأما خرء البط فقد ذكر صدر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمه الله أن البط صنفان، صنف يعيش فيما بين الناس ولا يطير كالدجاج فيمكن التحرز عن خرئه فيكون الجواب فيه كالجواب في الدجاج، وصنف لا يعيش فيما بين الناس ويطير ويذرق[1] من الهواء فلا يمكن التحرز عن خرئه فيكون الجواب فيه كالجواب في الحمامة والعصفورة.

«الخانية»: وذرق سباع الطير يفسد الثوب إذا فحش، ويفسد ماء الأواني، ولا يفسد ماء ابئر، وفي **«الينابيع»**: وقد قيل: لا يفسد ماء الأواني لتعذر صونها.

م: ولو وقع في البئر أكثر من فأرة واحدة فالمروي عن أبي يوسف أنه قال: ينزح عشرون دلواً إلى الأربع، فإذا كانت خمساً ينزح أربعون إلى التسع، فإذا كانت عشراً ينزح ماء البئر كله، وعن محمد رحمه الله أن الفأرتين كفأرة والثلاث كالحمامة، وعنه رواية أخرى أن الفأرتين إذا كانت على هيئة الدجاج ينزح أربعون دلواً.

«الخانية»: وإذا وقع في البئر فأرة أو فأرتان أو ثلاث فأرات نزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون، وإن وقع أربع فأرات فعلى قول أبي يوسف الأربع كالثلاث، وعلى قول محمد رحمه الله الأربع كالخمس، وفي الخمس ينزح منها أربعون دلواً أو خمسون.

م: وإذا توضأ رجل في بئر أياماً وصلّى ثم وجد فيها فأرة ميتة أو دجاجة فإن علم وقت وقوعها يعيد الوضوء والصلوات من ذلك الوقت بالإجماع، أما إذا لم يعلم وقت وقوعها القياس أن لا يجب عليه إعادة شيء من الصلوات ما لم يتيقن أنه توضأ منها وهو فيها، سواء وجدها منتفخة متفسخة أو لا، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، إلاّ أن أبا حنيفة استحسن وقال: إن وجدها منتفخة أو متفسخة يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وإن وجدها غير منتفخة متفسخة يعيد صلاة يوم وليلة، قال بشر رحمه الله: إن أبا يوسف رحمه الله كان يقول: قولي كقول أبي حنيفة، حتى رأيت يوماً في بستاني حدأة في منقارها فأرة ميتة طرحتها في بئر الماء فرجعت عن قولي. وكذلك ما عجن من العجين بذلك الماء القياس أن لا بأس بأكله ما لم يعلم أنه عجن به وهي فيه، وبه أخذ محمد رحمه الله، وفي الاستحسان إن كانت منتفخة متفسخة لا يؤكل ما عجن من ذلك منذ ثلاثة أيام، وإن كانت غير منتفخة لا يؤكل ما عجن من ذلك منذ يوم، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله، وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في الأصل، في رواية قوله كقول محمد، وفي الإملاء: قوله كقول أبي حنيفة رحمه الله. وفي **«الخانية»**: وكذا لو رأى طائراً وقع في بئر فأخرج ميتاً بعد أيام ولا يدري أنه متى مات بعد الوقوع إن كان منتفخاً تعاد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وإن لم يكن منتفخاً تعاد صلاة يوم وليلة.

---

(١) ذرق: رمى ببعره.

وفي «**الذخيرة**»: وعن أبي يوسف رحمه الله: إذا وجب نزح الماء كله من البئر فعجن من ذلك لا يطعم ذلك بنو آدم، ولا بأس بإطعامه وإلقائه بين يدي الكلاب أو السنانير[١]، وفي «**جامع الجوامع**»: قيل: يباع من النصارى، وقيل: من الشفعوي.

م: ولا بأس برش ذلك الماء في الطريق، وروى عنه في غير هذا: يطعم ذلك العجين البهائم ولا يسقى ذلك الماء البهائم، وعن أبي حنيفة رحمه الله: سنور وقع في الماء ثم خرج منه حياً فاعتجنوا منه لا بأس بذلك.

«**جامع الجوامع**»: وإذا تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة فيه إن غيرت أوصافه لا ينتفع به من وجه كالبول، وإلاّ جاز لسقى الدواب وبل الطين، أما لا يطين المسجد.

م: ولو ماتت الفأرة في ماء في طشت ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح عشرون دلواً، وهو قول أبي يوسف رحمه الله. وذكر بعد هذه المسألة: لو ماتت فأرة في حب فأريق في البئر ماء الحب قال محمد رحمه الله: ينزح من البئر أكثر من عشرين دلواً و[مثل] ما في الحب من الماء، وعن أبي يوسف روايتان، في رواية قال: ينزح مثل ما في الحب وثلاثون دلواً، وقال في رواية أخرى: ينزح مثل ما في الحب وعشرون دلواً. وفي «**الخانية**»: فأرة ماتت في حب فوقعت قطرة من ذلك في البئر فإنه ينزح من البئر عشرون دلواً أو ثلاثون كأن الفأرة وقعت في البئر، وإن وقعت الفأرة في الحب وتفسخت ثم صب قطرة من ذلك في بئر فإنه ينزح جميع الماء كأن الفأرة وقعت في البئر منتفخة فينزح جميع الماء.

م: ثم في كل موضع وجب نزح جميع الماء، ينزح حتى يغلبهم الماء، وفي «**الينابيع**»: هو الصحيح، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن أبي حنيفة رحمه الله: إذا نزح مائتان أو ثلاثمائة فقد غلبهم الماء، وهو المختار.

م: ولم يقدر أبو حنيفة رحمه الله في الغلبة شيئاً، وإنما يعمل فيه بغالب الظن، وهذا أصل ممهد له في مسائل كثيرة، ومعنى المسألة أنه إذا وجب نزح جميع الماء وأخذوا في النزح وكلما نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر فعلى قول أبي حنيفة نزحوا مقدار ما يغلب على ظنهم أنه جميع ما كان عند ابتداء النزح، وعنه في «**النوادر**» أنه ينزح منها مائتان، وفي رواية مائة، فإذا نزحوا هذا المقدار يحكم بطهارة البئر. وفي «**الخلاصة**»: ثم في كل موضع يجب نزح جميع الماء ينبغي أن يسد منابع الماء وينزح ما فيها من الماء النجس، وإن لم يمكن سد منابعه بغلبة الماء بالانفجار ينزح ما فيها بطريق الجد والاجتهاد.

م: وعن محمد رحمه الله في «**النوادر**» روايتان، في رواية قال: مائتا دلو أو ثلاثمائة، وفي رواية قال: مائتان وخمسون، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ينزح مقدار ما كان فيها من الماء، وقال في طريق معرفة ذلك: أن يرسل قصبة في البئر ويعلم على مبلغ الماء علامة ثم ينزح منها دلاء فينظركم انتقص فينزح بقدر ذلك، وفي «**الخلاصة**»: بهذا القول لا يفتى؛

---

(١) جمع سنور: الهرة.

وقيل: ينظر إلى عمق البئر وعرضه، ثم تحفر حفيرة مثل ذلك ثم ينزح الماء من البئر ويصب في تلك الحفيرة فإذا امتلأت الحفيرة علم أنهم نزحوا مقدار ما كان فيها، وعن أبي نصر محمد بن سلام رحمه الله أنه ينظر إلى ماء البئر رجلان لهما بصارة في أمر الماء، فأي مقدار قالا أنه في البئر فإنه ينزح ذلك المقدار، وفي «**الظهيرية**»: وهو المختار. وفي «**النصاب**»: إذا غلب الماء ولم ينزح يفتى بقول محمد بثلاثمائة.

م: ثم إذا وجب نزح جميع الماء فلم ينزح حتى زاد الماء فقد اختلف المشايخ فيه [قال بعضهم: ينزح مقدار ما كان في البئر وقت وقوع النجاسة][1]، وقال بعضهم: ينزح مقدار ما كان وقت النزح. وكذلك اختلفوا في التوالي في النزح، فبعضهم شرطوا التوالي، وبعضهم لم يشترطوا، ثم على قول من لم يشترط التوالي إذا نزح بعض الماء في اليوم ثم تركوا النزح ثم جاؤوا من الغد فوجدوا الماء قد ازداد فعند بعضهم ينزح كل ما فيه، وعند بعضهم مقدار ما بقي عند ترك النزح من الأمس، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهو الصحيح. وفي «**الخلاصة**»: وكذا الثوب النجس الذي يجب غسله ثلاث مرات فغسل يوماً مرة ويوماً مرتين جاز لحصول المقصود.

«**الخانية**»: ولا يجب نزح طين البئر لمكان الحرج، وفي «**العتابية**»: وبه نأخذ.

م: وما ينزح من البئر لا يطين به المسجد احتياطاً.

بئر تنجست فغار الماء ثم عاد بعد ذلك: الصحيح أنه طاهر، ويكون ذلك بمنزلة النزح. وفي «**الولوالجية**»: وإن صلّى رجل في قعرها وقد جفت يجوز. وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلواً فنزح عشرة ولم يبق الماء ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه شيء. «**الخانية**»: ولو غار من قدر عشرين دلواً أو ثلاثين فالواجب فيه نزح هذا القدر طهراً للباقي من الماء، وفي «**الفتاوى**»: هذا قول نصير، وقال محمد بن سلمة: هو نجس، وفي «**الفتاوى العتابية**»: لا يطهر حتى ينزح مقدار الواجب، وبه نأخذ.

وفي بعض «**الفتاوى**»: إذا تعذر نزح الفأرة ونزح ثلاثمائة دلو تطهر للضرورة، لأن الظاهر أنه يصير منزوحاً.

«**الملتقط**»: بئر تنجست فدخل الماء فيها وخرج من منفذها يحكم بطهارتها.

م: ثم عند بعض المشايخ يعتبر في كل بئر دلو تلك البئر، وفي «**الخلاصة**»: صغيراً كان أو كبيراً.

م: وقال القدوري: يعتبر الدلو المعتاد الوسط، وفي «**الخلاصة**»: والصحيح هو الدلو المتوسط بين الصغير والكبير.

م: وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه قدره بما يسع فيه صاع ليتمكن كل واحد من النزح من رجل أو امرأة أو صبي، ولو جاؤوا بدلو عظيم يسع فيه عشرون دلواً بدلوهم فاستقوا به جاز، قال

(١) من أر، خ.

القدوري رحمه الله: وهو أحب إليّ، وقال زفر والحسن بن زياد رحمهما الله: لا يجوز.

وإذا نزح الماء وحكم بطهارة البئر يحكم بطهارة الدلو، وغير ذلك، وكذا إذا غسل يده النجسة من قمقمة وحكم بطهارة اليد يحكم بطهاة العروة بطريق التبعية، وفي «**الظهيرية**»: قيل هذا الحكم في هذه البئر، أما في الأخرى فلا، كدم في ثوب الشهيد.

«**الحاوي**»: وما أصاب خارج البئر غسل. وعن الحسن بن زياد أنه يجب غسل الرسن والدلو. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وآجرات البئر لا يطهر ما أصاب خارج البئر.

وإذا جفّت البئر ونضب ماؤها ثم عاد لم يطهر إلاّ بالنزح في قول أبي يوسف، وقال محمد: يطهر بالجفاف.

وإذا نزح الماء وبقي الدلو الأخير إن كان في الماء ولم ينح عن رأس الماء لا يجوز التوضؤ من البئر، فإن أخرج من البئر ونحي عن رأس البئر إلاّ أنه لم يصب بعد جاز التوضؤ من البئر، وإن نحي عن رأس الماء إلاّ أنه لم ينح عن رأس البئر: لم يجز التوضىء من البئر في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف رحمه الله يجوز، وفي «**الخانية**»: ولا يحكم بطهارة البئر، وفي «**الفتاوى العتابية**»: هو المختار، وقال محمد رحمه الله: يجوز، وذكر الحاكم قول أبي حنيفة مع قول أبي يوسف رحمه الله، وإنه ليس بمشهور. وما يعود إليه من القطرات عفو بالإجماع فلا يتغير به الحكم.

«**الخانية**»: رجل نزح ماء بئر رجل فيبس البئر لا يضمن شيئاً، وإن صب ماء الأواني يضمن لأن ماء الآنية مملوك وماء البئر غير مملوك.

ذكر الناطفي رحمه الله: وفي «**الهداية**»: أن حكم النجاسة لا يختلف باختلاف الآبار، فما يطهر البئر الأولى يطهر البئر الثانية، كالنجاسة إذا انفلتت من ثوب إلى ثوب آخر يختلف حكم إزالتها، هذا لفظ الناطفي، بيان هذا فيما ذكر من «**الأصل**»: إذا وقعت فأرة في البئر وماتت فنزح منها دلو وصب في بئر أخرى نزح منها عشرون دلواً، وفي «**الخانية**»: وإن كان صب الدلو الثاني في البئر الثانية ينزح من الثانية عشر دلاء، في رواية أبي سليمان، وفي رواية أبي حفص: ينزح أحد عشر دلواً، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح.

م: ولو وقعت فأرة في بئر وفأرة أخرى في بئر أخرى وفأرة أخرى في بئر ثالثة، ثم نزح من بئر منها عشرون دلواً بعد إخراج الفأرة، ومن بئر منها عشرون دلواً بعد إخراج الفأرة وصبَّ الكل في البئر الثالث [ينزح من البئر الثالث أربعون دلواً، ينظر إلى ما وجد في البئر الثالث][1] وإلى قدر المصبوب فيها فينزح قدر المصبوب ويسقط حكم ما وجب فيه، كنجاسة على الثوب زيادة على قدر الدرهم أصابته نجاسة أخرى كان حكمها وحكم ما لم يكن عليه نجاسة سواء. وكذلك في البئر المصبوب فيه حكم البئرين اللتين أخرج منهما الماء فيكتفي بأربعين دلواً من كل واحد عشرون دلواً. وقال محمد بن الحسن رحمه الله في صلاة

(١) من أ، خ.

الأثر. عشر آبار وقع في كل بئر فأرة وماتت فينزح من كل بئر عشرون دلواً وصبت في واحدة: إنه إن جمعت الفأرات يبلغ بقدر دجاجة فينزح أربعون دلواً من البئر التي صبت فيها. وفي «**الطحاوي**»: فإن خرجت الفأرة من البئر وألقيت في البئر الطاهرة وصب فيها عشرون دلواً من الماء الأول كان عليهم إخراج الفأرة ونزح عشرون دلواً، مثل ما كان عليهم.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو وقع في البئر مخاط أو بزاق كره ونزح دلاء، ولو وقع فيه ماء الورد وماء التمرة لا ينزح شيء.

«**اليتيمة**»: وسئل الخجندي عن ركية[١] وجد فيها خفاً خلقاً لا يدرى متى وقع فيها وليس عليه أثر النجاسة هل يحكم بنجاسة الماء؟ قال: لا. وفيها: سئل يوسف بن محمد: لو وقع بعض الجلد من الخف مما يكون في موضع القدم في الجب وكان صاحب الخف يلبسه؟ قال: لا يحكم بنجاسة الماء حتى يستيقن أن به نجاسة.

وفي «**القدوري**»: إذا وقع عظم الميتة في البئر فإن كان عليه لحم أو دسم يتنجس، وإن لم يكن عليه لحم لا يتنجس.

وفي «**مجموع النوازل**»: عظم تلطخ بنجاسة ووقع في البئر ولم يمكن استخراجه، فإذا نزحوا ماءها فقد طهر.

وفي «**الأصل**»: أدنى ما ينبغي يكون بين بئر الماء والبالوعة[٢] خمسة أذرع [وهذا في رواية أبي سليمان، وفي رواية أبي حفص رحمه الله: سبعة أذرع][٣]، قال شمس الأئمة الحلواني: ليس هذا بتقدير لازم، بل الشرط أن يكون بينهما برزخ يمنع خلوص طعم البالوعة أو ريحها إلى ماء البئر، ولا يقدر هذا بالذرعان حتى إذا كانت بينهما عشرة أذرع وكان يوجد أثر البالوعة في البئر فماء البئر نجس [وإن كان بينهما ذراع واحد وكان لا يوجد أثر البالوعة في البئر فماء البئر طاهر][٤] إلاّ أن محمداً رحمه الله بنى هذا الجواب على ما علم من حال أراضيهم، والجواب مختلف باختلاف صلابة الأراضي ورخاوتها.

وفي «**الظهيرية**»: بئر الماء إذا كانت بقرب البئر النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه.

م: وفي «**النوازل**»: بالوعة حفروها وجعلوها بئر ماء، فإن حفروها مقدار ما وصلت إليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجس، وإن حفروها أوسع من الأول فالكل طاهر.

نوع آخر في الحباب[٥] والأواني

قال: وفي الأصل: الكوز الذي يوضع في نواحي البيت ليغترف به من الحب فإن له أن يشرب منه ويتوضأ منه ما لم يعلم أن به قذراً، وحكي عن الإمام أبي حفص الكبير أنه كان يكره

(١) أي البئر ذات الماء.
(٢) البالوعة: ثقب أو قناة في وسط الدار.
(٣) و(٤) من أر، خ.
(٥) الحباب جمع حب، الجرة وأمثالها.

أن يستخلص الإنسان لنفسه إناء توضأ به ولا يتوضأ به غيره.

وفي «**الأصل**» أيضاً: إذا أدخل الصبي يده في كوز ماء أو رجله فإن علم أن يده طاهرة بيقن يجوز التوضؤ بهذا الماء. وإن علم أن يده نجسة بيقين لا يجوز التوضىء به، وإن كان لا يعلم أنها طاهرة أو نجسة فالمستحب أن يتوضأ بغيره لأن الصبي لا يتوقى عن النجاسات عادة، ومع هذا لو توضأ به أجزاه. وفي كتاب «**الفقه**» للإمام عبد الصمد رحمه الله: إن كان مع الصبي رقيب فالماء طاهر وطهور، وإن كان مسيباً[١] في السكة فالماء مكروه كسؤر الدجاجة المخلاة، وهذا إذا أدخل الصبي يده في الإناء ولم ينو القربة. فأما إن نوى القربة وتوضأ في الإناء فسيأتي في الماء المستعمل.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: رجل توضأ من القصعة المستعملة في الحمام وغيره يجوز.

م: الجنب إذا اغتسل وانتضح من غسالته في إنائه أو على ثوبه قطرات صغار لا يستبين أثرها في الماء ولا في الثوب لا ينجسهما، وإذا استبان أثرها وهي ما إذا اجتمعت كانت أكثر من قدر الدرهم نجسه، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وسئل أبو سليمان عن ماء الجنابة إذا وقع في الإناء وقوعاً يستبين؟ قال: إنها ليست بشيء، ومعنى قوله: «يستبين» أي ينفرج وجه ماء الإناء عند وقوع القطرات، أو يرى عين القطرات ظاهرة، وذكر هذه المسألة في «**المبسوط**» وقال: إن كان الواقع قليلاً لا يفسد الماء، وإن كان كثيراً يفسده، وتكلموا في حد القليل والكثير، روي عن محمد رحمه الله أنه قال: مثل رؤوس الإبر وأطراف الإبر فهو قليل، وإن زاد على ذلك فهو كثير؛ وذكر الكرخي في كتابه أنه إن كان مواقع القطر تستبين في الإناء فهو كثير يفسد الماء، وإن كان لا تستبين فهو قليل لا يفسد الماء.

وفي «**نوادر ابن سماعة**»: عن أبي يوسف رحمه الله: رجل جنب نزح دلواً من ماء بئر وصبّه على رأسه ثم استقى دلواً آخر فتقاطر من جسده في البئر قال: هذا ليس بشيء وإن كان الماء المستعمل نجساً عنده، وكأنه أسقط اعتبار نجاسته ضرورة أن التحرز عنه غير ممكن.

حب فيه ماء أو ربّ[٢] استخرج منه شيء وجعل في خابية[٣] ثم استخرج من حب آخر فيه ماء أو ربّ شيء منه وجعل في تلك الخابية حتى امتلأت الخابية ثم وجد في الخابية فأرة ميتة ولا يدري أن الفأرة من أي الحبين ويعلم أنها لم تكن في الخابية قبل ذلك قطعاً فما حال الحبين؟ حكى عن الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله أنه سئل عن هذه المسألة فقال: إن غاب هذا الرجل عن الخابية ساعة يتوهم وقوع الفأرة في الخابية فالنجاسة للخابية، والحبان طاهران، وإن لم يغب حتى علم أنها من أحد الحبين فالنجاسة تصرف إلى آخر الحبين لأن الحوادث تضاف إلى آخر الأوقات، قالوا: ينبغي أن يقال إن كان كلا الحبين لرجل واحد

(١) أي الذي يدور في السكك من غير حاجة.
(٢) الرّب: ما يطبخ من التمر وسواه.
(٣) الخابية: الجرة الضخمة.

وتحرى ولم يقع تحريه على شيء تصرف النجاسة إلى آخر الحبين، فأما إذا وقع تحريه على شيء يعمل به، وهذا الجواب على الإطلاق ليس بصحيح، فقد ذكر في كتاب «التحري» أنه إذا كان مع الرجل في السفر أواني بعضها نجسة إن كانت الغلبة للنجس أو كاناسواء إن كانت الحالة حالة الاختيار لا يتحرى لا للشرب ولا للوضوء. وإن كانت الحالة حالة الاضطرار تحرى للشرب بالإجماع، ولا يتحرى للوضوء عندنا ولكنه يتيمم، ولو كان كل حب لرجل على حدة وكل واحد منهما يقول: «حبي طاهر»، يجعل كلا الحبين طاهراً.

وسئل الشيخ نجم الدين أيضاً عن فأرة ميتة كانت يبست وهي في خابية فجعل في خابية الرب فظهرت على رأس الخابية؟ فأجاب: أن الرّب نجس، وهكذا أجاب شيخ الإسلام الإسبيجابي رحمه الله، قال نجم الدين رحمه الله: هذا لأن الفأرة الميتة إذا يبست وإن قالوا إنها تطهر حتى لو صلّى وفي جيبه فأرة ميتة يجوز صلاته، لكن إذا أصابها بلل حتى ابتلت تعود نجسة في أصح الروايتين عن أبي حنيفة، بمنزلة الأرض النجسة إذا يبست وذهب أثرها ثم أصابها الماء.

وفي «فتاوى» ما وراء النهر: كوز فيه فأرة ميتة أدخل الكوز في حب رب، قال: إن اغترف ولم يخرج منه شيء لم يفسد الحب، وفي «الحجة»: وكذا إذا كان في كوز دم متجمد أدخل في حب أو بئر من الماء مليء أم لا.

م: وإن صبّ ما فيه ثم أدخله ثانياً في الحب فسد الحب، لأن فم الكوز صار متلخطاً برب نجس.

وفي «الذخيرة»: سئل نجم الدين عمن وجد في كوزه فأرة ولا يدري أن الفأرة وقعت في هذا الكوز ابتداء أو في الجرة[١] التي جعل الماء منها في كوز أو في البئر التي نزحوا الماء منها؟ قال: إذا لم يتيقن بشيء منها فالنجاسة لهذا الكوز خاصة.

«الملتقط»: فأرة أخرجت من جب أو جرة وهي حية يكره شربه والوضوء منه، وإن فعلوا جاز.

وفي «الغياثية»: ولو وقعت فأرة في سمن جامد أخذت الفأرة وما حولها ويؤكل الباقي، وإن كان ذائباً لا يؤكل ويستصبح[٢]، ويدبغ الجلد ثم يغسل. وكيفية الغسل ذكر في «الحجة» أنه يغسل ثلاث مرات ويجفف كل مرة، وفيه: ولو باعه يجوز ولكن يبين عيبه، ولو لم يبين فعلم المشتري له أن يرده بالعيب؛ وحد الجامد أنه لو كان بحال لو قور[٣] ذلك الموضع لا يستوي من ساعته.

«الغياثية»: ولو وقعت الهرة في حب ماء فأخرجت من ساعته فتوضأ إنسان من ذلك الماء

(١) الجرة: إناء من خزف له بطن كبير وعروتان وفم واسع، الجمع: جرار.
(٢) أي يستعمل في وقود المصابيح.
(٣) قور: قطع من الوسط.

جاز، وفي «**الحاوي**»: فإن أهراقه أحب إلي، وبه قال أبو حنيفة. وقال بشر: وعندي أن الماء نجس لأنها تأكل الميتات والدم.

م: وإذا فرت الفأرة من الهرة ومرت على قصعة ماء ذكر هذه المسألة في مسائل زرين لشمس الأئمة الحلواني على «**التفصيل**»: أن الهرة إن جرحتها تتنجس القصعة، وما لا فلا، وقال: وفي «**شرح الطحاوي**»: أن القصعة تتنجس مطلقاً، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: هو المختار. **م:** وأشار شمس الأئمة إلى المعنى فقال: الغالب أنها تبول عن خوف الهرة.

حب الماء إذا ترشح منه الماء، أو آنية الماء إذا ترشح منه الماء فجاء كلب فلحسه: لا يتنجس الماء الذي في الحب والآنية.

سمعت عن الإمام ظهير الدين المرغيناني: إذا كان لرجل ثلاث حباب في إحداها الخل وفي إحداها الدهن وفي إحداها الدبس[١] فأخذ من كل واحد من الحباب شيئاً وجعلها في طشت ثم وجد في الطشت فأرة ميتة قال: فإنه يشق بطنها، فإن كان في بطنها الدهن فالنجاسة لحب الدهن، وإن كان في بطنها الدبس فالنجاسة لحب الدبس، وإن كان في بطنها الخل فالنجاسة لحب الخل، وإن لم يكن في بطنها شيء يلقى بين يدي الهرة فإن أكلتها فالنجاسة لحب الدهن والدبس، وإن لم تأكلها فالنجاسة لحب الخل لأن الهرة تأكل الدهن والدبس ولا تأكل الخل.

«**التجنيس الناصري**»: رطبة وقعت في الخمر ثم في اللبن ورميت قبل أن تتفتت فاللبن طاهر، وهو قول حسن بن زياد وخلف بن أيوب ومحمد بن مقاتل.

م: ومما يتصل بهذا الفصل

قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**»: عقرب أو نحوها مما لا دم له يموت في تور[٢] الماء أو ضفدع أو سمكة أو سرطان أو نحوه مما يعيش في الماء يموت في الحب: لا يفسد الماء عندنا، خلافاً للشافعي. يجب أن يعلم [ما ليس له دم سايل برياً إذا مات في الماء أو مائع آخر سوى الماء لا يوجب تنجس ما مات فيه][٣] برياً كان أو مائياً عندنا، وفي «**الهداية**»: وهو الأصح، وكذا الضفدع برياً كان أو بحرياً، وفي «**النوازل**»: قال الفقيه: وبه نأخذ، قال الشافعي رحمه الله: يفسده إلاّ دود الخل وسوس الثمار.

م: وأما ما له دم سايل، وإن كان بريّاً بحيث لا يعيش في الماء فموته يوجب نجاسة ما مات فيه، الماء وغيره من المائعات في ذلك على السواء، وإن كان مائياً إن كان لا يعيش إلاّ في الماء إن مات في الماء: لا يتنجس الماء في ظاهر الرواية عن أصحابنا رحمهم الله، وإن

---

(١) الدبس؛ عسل العنب والتمر وغيره.

(٢) إناء صغير.

(٣) من أر، خ.

مات في غير الماء أجمعوا على أن في السمكة لا يتنجس، وفي غير السمكة نحو الضفدع المائي والكلب المائي اختلف المشايخ فيه، حكي عن نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وابن معاذ البلخي وأبي مطيع رحمهم الله أنه يتنجس، وحكي عن أبي عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل أنه لا يتنجس، وعن أبي يوسف رحمه الله في «**النوادر**» في الكلب المائي إذا مات في الماء: يفسد الماء، وهذه المسائل تبتنى على أصل أن الحيوانات التي لا تعيش إلاّ في الماء هل لها دم سايل على الحقيقة؟ وللناس فيه كلام، بعضهم قالوا: لها دم على الحقيقة لأن اللون لون الدم والرائحة رائحة الدم، وبعضهم قالوا: ليس لها دم على الحقيقة وما يُرى في صورة الدم فهو ما تلون بلون الدم، ألا ترى أن الدم إذا شمّس اسود وهذا إذا شمّس ابيض! فنقول إذا ماتت هذه الحيوانات في الماء لا يتنجس الماء، أما على قول من يقول لا دم لهذه الحيوانات فهو ظاهر، وأما على قول من يقول لهذه الحيوانات دم سايل فالماء معدن هذه الحيوانات ومكانها والشيء في معدنه ومكانه لا يعطى له حكم النجاسة، ألا ترى أن الرجل إذا صلّى وفي كمه بيضة حال[1] مخها دماً فصلاته جائزة، ولو صلّى وفي كمه قارورة بول لايجوز إلاّ في رواية عن محمد رحمه الله.

وأما إذا ماتت هذه الحيوانات في غير الماء من المائعات فأجمعوا على أن في السمكة لا يتنجس وفي غير السمكة اختلاف المشايخ.

«**الخانية**»: وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء.

«**الغياثية**»: وجد المائي أنه إذا استخرج من الماء يموت من ساعاته.

م: وأما الحيوان الذي يعيش في البر والماء جميعاً وله دم سايل كالطير المائي إن مات في غير الماء نجسه، وإن مات في الماء فقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يتنجس الماء.

والضفدع البري إذا مات في الماء إن كان كبيراً له دم سايل ينجس الماء، وإن كان صغيراً ليس له دم سايل لا ينجس الماء كالذباب والزنبور وما أشبههما.

والعقرب ليس لها دم سايل فموتها في الماء لا ينجس الماء. وفي «**السغناقي**»: وعن محمد رحمه الله أن الضفدع إذا تفتت في الماء كره شربه لا لنجاسة لكن لأن أجزاء الضفدع فيه والضفدع غير مأكول، كذا في «**المبسوط**»، وكذا كل غير مأكول اللحم إذا مات في الماء وتفسخ فإنه يكره شربه وأكله، ذكره في «**شرح الطحاوي**».

وفي «**الحجة**»: ضفدع بري مات في الماء أو اللبن فهو طاهر يجوز أكل اللبن والتوضىء من الماء إلاّ إذا تفتت فيه فلا يجوز أكله والتوضىء به، وإن علم أنه إذا خرج يسيل منه الدم ينجس الماء. وفي «**الهداية**»: وقيل الضفدع البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن، وفي «**الحاوي**»: قال أبو عبد الله: لو مات خارجاً ثم وقع في الماء أفسده.

---

(١) حال: تغير.

وفي «**السغناقي**»: وإنما يعرف الضفدع المائي عن البري أن المائي ما يكون بين أصابعه سترة[١]، دون البري.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن ابن مقاتل أن ما لا دم له مما لا يؤكل ويعيش في الماء إذا تفسخ في الماء أو في العصير جاز أكله، وعن محمد رحمه الله أنه يكره لا كراهة التحريم.

«**فتاوى الحجة**»: اعلم أن عند أبي حنيفة العبرة لكونه يعيش في الماء، وعند أبي يوسف لعدم الدم، فعلى هذا: الحية العظيمة المائية إذا ماتت في الماء لا تفسد الماء، وقال أبو يوسف رحمه الله: تفسده لأن لها دماً، والصحيح عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أن ذلك يشبه الدم وليس بدم. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وحية البيت البرية إذا كان فيها دم سايل ماتت في البئر تقاس على ما يقاربها من الفأرة ونحوها، وكذا الوزغة الكبيرة.

«**الغياثية**»: البعوضة إذا مصّت ثم وقعت في الماء أفسدته، قال محمد رحمه الله: لا تفسده.

م: نوع آخر في ماء الحمام

روى المعلّى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري، إذا أدخل يده فيه وفيه قذر لم يتنجس. واختلف المتأخرون في بيان هذا القول، فمنهم من قال: مراد أبي يوسف رحمه الله حالة مخصوصة وهي ما إذا كان الماء يجري إلى حوض الحمام والاغتراف منه متدارك فهذا الماء في هذه الحالة في حكم الجاري، ومنهم من قال: ماء الحمام عنده بمنزلة الماء الجاري على كل حال لأجل الضرورة ويجوز التوضىء بماء الحمام عنده، وإن كان الماء في الحوض ساكناً لا يدخل من إنبوبه شيء ما لم يعلم بوقوع النجاسة فيه فإن أدخل رجل يده في هذه الحالة وفي يده قذر فعلى قول أبي يوسف رحمه الله على ما ذهب إليه بعض المشايخ: لا يتنجس الحوض، وعامة المشايخ رحمهم الله. على أنه يتنجس، وفي «**الصيرفية**»: وعليه الفتوى.

م: وكذلك إذا كان الناس يغترفون بقصاعهم إلاّ أن الماء لا يدخل من الأنبوب فأدخل رجل يده فيه وفي يده قذر يتنجس الحوض عند عامة المشايخ رحمهم الله، وإن كان يدخل الماء في الحوض من الأنبوب والاغتراف متدارك فعامة المشايخ على أنه لا يتنجس الحوض، وعليه الفتوى.

وإذا فسد ماء الحوض فأخذ رجل من ذلك الحوض بالقصعة وأمسك القصعة تحت الأنبوب فيدخل الماء القصعة من الأنبوب وسال ماء القصعة فتوضأ به: لا يجوز، وفي «**الغياثية**»: وقال بعض المتأخرين: إذا خرج أكثر ما فيها يجوز، وفي «**الحجة**»: هذا إذا خرج من الإناء شيء من الماء وصار جارياً ولم يكن فيه أثر من أثر النجاسة كالطعم واللون والريح، أما إذا كان فلا يطهر وإن خرج منه شيء كثير.

---

(١) السترة ما يستر به، والمراد الجلد الرقيق الذي يكون بين أصابعه.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: تنجس حوض الحمام فدخل الماء من الأنبوب وخرج من الجانب الآخر كالحوض الصغير، وفيه أقاويل، والمختار ما ذكرنا أنه يطهر.

م: وإذا خاض الرجل في الماء المصبوب على وجه الحمام بعدما غسل قدميه وخرج فإن لم يعلم أن في الحمام جنباً: أجزاه أن لا يغسل قدميه، وإن علم أن في الحمام جنباً قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه إذا خرج، وفي «**الصيرفية**»: وبه نأخذ.

وفي «**واقعات الناطفي**»: الرجل إذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس للضرورة والبلوى، وفي «**الولوالجية**»: والفتوى على أنه يجزيه وإن لم يغسل قدميه.

م: وذكر في «**المنتقى**» رواية أخرى أنه يلزم غسل الرجلين على كل حال، يعني سواء علم أن في الحمام جنباً أو لم يعلم. «**الحجة**»: روى أبو يوسف [عن أبي حنيفة رحمه الله][1] في رجل توضأ من أرى الحمام والماء يخرج من الأنبوب فيقع في حوض الحمام أنه جائز ولا يفسد الماء إذا وقع فيه شيء.

«**الخانية**»: وينبغي لمن دخل الحمام أن يمكث مكثاً متعارفاً، ويصب الماء صباً متعارفاً من غير إسراف.

م: وحوض الحمام إذا تنجس ودخل فيه الماء لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات، وقال بعضهم: إذا خرج منه مثل ما كان فيه مرة واحدة يطهر، والمذكور في «**المنتقى**» للحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا كان في حوض الحمام قذر لم يغتسلوا منه حتى يذهب قدر ما كان في الحوض ثم يسيل ماء آخر في الحوض ثم اغتسلوا به.

«**فتاوى آهو**»: ولو بال في الحمام ثم توضأ فيه اختلاف، قال ظهير الدين رحمه الله: لو صب الماء حتى اطمأن قلبه يصير طاهراً.

أجرة الحمام على الزوج من الجنابة عند البعض، ومن الحيضة عليها، وفي بعض المواضع إن كان أيامها عشرة فعليها وإلاّ فعليه، وهو اختيار قاضي خان.

م: نوع آخر في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها على الوفاق وعلى الخلاف

وإنها أنواع، منها ماء الفواكه، [وتفسيره أن يدق التفاح أو السفرجل دقاً ناعماً ثم يعصر فيستخرج منه الماء][2] أو يكون تفسيره أن يدق التفاح أو السفرجل ويطبخ بالماء ويعصر ويستخرج منه الماء، ففي الوجهين لا يجوز التوضىء به، وكذا لا يجوز التوضىء بماء البطيخ والقثاء[3] والقثل[4]، ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع، ولا بماء الورد، وفي «**جوامع**» أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز التوضىء بالماء الذي يسيل من الكرم، وفي «**الأنفع**»: أو من

(١) و(٢) من أر، خ.

(٣) القثاء: نوع من النبات ثمره يشبه ثمر الخيار، نوع من الفاكهة يشبه الخيار.

(٤) القثل لم نظفر به، ولعلّه «العنصل» وهو البصل البري.

غيره، وفي «**الأوزجندي**»: ولا يجوز بماء العنب، هو الصحيح.

م: ومنها الماء الذي خالطه شيء، وذكر في «**نوادر داود**» بن رشيد عن محمد رحمه الله في الماء يطرح فيه الريحان أو الأشنان فإن تغير لونه بأن سوده الريحان أو حمرة الأشنان لو كان الغالب عليه أثر الأشنان أو أثر الريحان لا يتوضأ به، وإن كان الغالب عليه أثر الماء فلا بأس بالتوضىء به، وكذلك البابونج[١]، وأما الزعفران إن كان قليلاً والغالب الماء فلا بأس به، فمحمد رحمه الله اعتبر الغلبة في هذه المسائل إلاّ أن في بعضها أشار إلى الغلبة باللون، وفي بعضها أشار إلى الغلبة بالأجزاء، وفي «**الأمالي**» رواية بشر عن أبي يوسف: ولو توضأ بماء أغلي بأشنان أو بآس[٢] أو بشيء مما يتعالج به الناس ويغسلون به فإن الوضوء بذلك الماء يجزي ما لم يغلب عليه.

ولو توضأ بماء زردج[٣] أو العصفر[٤] أجزاه إذا كان رقيقاً يستبين الماء منه، وإن غلبت الحمرة وصار شيئاً ثخيناً لا يجوز التوضىء به، وفي «**الهداية**»: قال رضي الله عنه أجرى في «**المختصر**» ماء الزردج مجرى المرق، والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران، وهو الصحيح.

م: وكذلك ماء الصابون إذا كان ثخيناً قد غلب عليه الصابون لا يجوز التوضىء، وإن كان رقيقاً لكن بياض الصابون يكون غالباً عليه جاز التوضىء به.

وفي «**الأنفع**»: يعتبر الغلبة أولاً من حيث اللون، ثم من حيث الطعم، ثم من حيث الأجزاء، فنقول: ينظر إن كان شيئاً يخالف لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل والزعفران ونحوها فالعبرة فيه للون، وإن كان الغلبة للون الماء يجوز التوضىء به، وإن كان مغلوباً لا يجوز، وإن كان لونه يوافق لون الماء نحو ماء البطيخ وماء الأشجار والثمار فالعبرة فيه للطعم، وإن كان شيئاً له طعم يظهر في الماء فإن كان الغالب طعم ذلك الشيء لا الماء لا يجوز التوضىء به كنقيع الزبيب وسائر الأنبذة، وإن كان شيئاً لا يظهر طعمه في الماء فإن العبرة فيه لكثرة الأجزاء إن كان أجزاء الماء أكثر يجوز التوضىء به، وإلاّ فلا.

م: قال: ورأيت عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز التوضىء بماء الحمص والباقلا، يريد به الماء الذي طبخ فيه الحمص أو الباقلا، وكذلك ما طبخ ليؤكل أو يشرب أو ليتداوى به.

وإذا طبخ الآس في الماء أو البابونج فإن غلب على الماء حتى «يقال ماء البابونج» أو «ماء الآس» لا يجوز التوضىء به، وإن طبخ في الماء السدر والأشنان فتغير لونه إلاّ أنه لم يذهب رقته جاز التوضىء به، فالحاصل من مذهب أبي يوسف رحمه الله أن كل ما خولط به

---

(١) بابونج: حشيشة ذات زهر أصفر، معرب، وبالفارسية: بانونة.
(٢) آس: شجر يعرف بالريحان.
(٣) زردج معرب زرده، أي الجزر.
(٤) العصفر: صبغ أصفر اللون.

شيء يناسب الماء فيما يقصد من استعمال الماء وهو التطهير فالتوضىء به جائز بشرط أن لا يغلب ذلك المخلوط على الماء من حيث الأجزاء حتى لا يزول به الصفة الأصلية وهي الرقة، وذلك مثل الأشنان والصابون. ويجوز التوضىء بالماء الذي ألقي فيه الحمص والباقلا وتغير لونه إلاّ أنه لم يذهب رقته. وفي «**الخانية**»: وإن طبخ إن برد ثخن لا يجوز التوضىء به، وإن لم يثخن ورقة الماء باقية جاز، وإن وجد فيها ريح الباقلا لا يجوز به التوضىء.

وفي «**الحجة**»: والماء الذي أريق في الحنطة يجوز التوضىء به، فإن غلب على الماء حتى صار نشاستجا لم يجز التوضىء به.

م: وإذا ألقى فيه الزاج[١]، وفي «**الظهيرية**»: أو العصف[٢]، حتى اسود لكن لم يذهب رقته جاز التوضىء به، وهذا لا يستقيم على قول محمد رحمه الله على القول الذي اعتبر الغلة من حيث اللون.

ولو بلّ الخبز بالماء وبقي رقته جاز الوضوء به، وإن صار ثخيناً لا يجوز، وهذا لا يستقيم على قول أبي يوسف رحمه الله على الرواية التي يشترط الغلبة في خلط ما لا يناسب الماء في التطهير.

ولو وقع الثلج في الماء وصار تخيناً لا يجوز به التوضىء، وفي «**الفتاوى**» ذكر مسألة التوضىء بالثلج، وذكر فيها تفصيلاً: إن كان الثلج يذوب ويسيل الماء على أعضائه وتقاطر يجوز، وما لا فلا، ويجب أن يكون الجواب في المسألة المتقدمة على هذا التفصيل أيضاً، وفي «**الذخيرة**»: الثلج إذا توضأ به إن قطر قطرتان فصاعداً يجوز إجماعاً، وفي «**الحجة**»: ولكنه يكره، وإن كان بخلافه فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز، وعلى قول أبي يوسف يجوز، وفي «**الظهيرية**»: والصحيح قولهما.

م: ولا بأس بالتوضىء بماء السيل إذا كانت رقة الماء عليه غالبة، وإن لم تكن غالبة لا يجوز.

وفي «**القدوري**»: إذا اختلط الطاهر بالماء ولم يزل اسم الماء ورقته فهو طاهر وطهور تغير لونه أو لا. ولم يذكر فيه خلافاً، وهذا لا يستقيم على قول محمد على القول الذي يعتبر الغلبة من حيث اللون. وقال: وكل ماء طبخ فيه شيء حتى تغير مثل الباقلا وغيره لم يجز التوضىء به لزوال اسم الماء عنه، ولم يذكر فيه خلافاً أيضاً، فإن أراد بهذا التغيّر من حيث اللون فهو قول محمد رحمه الله على القول الذي اعتبر الغلبة من حيث اللون، فإن أراد بهذا التغيّر التغيّر من حيث الأجزاء فهو على قول محمد أيضاً على أحد قوليه، وقول أبي يوسف رحمه الله على أحد قوليه على ما تقدم.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وكل ماء خالطه ما سواه من المائعات وغلب ذلك الشيء على الماء فحكمه حكم ذلك الشيء لا حكم الماء حتى لا يجوز التوضىء به، فإن كان الغلبة للماء فحكمه

---

(١) الزاج: ملح يستعمل في الصباغة، والكلمة فارسية، والعامة تقول: الجاز.

(٢) العصف: ورق الزرع وما لا يؤكل منه.

حكم الماء المطلق يجوز التوضىء به، «**بيانه**»: اللبن أو الخل أو العصير إذا اختلط بالماء فإن كانت الغلبة للماء جاز التوضىء به، وإن كانت الغلبة للخل أو العصير أو اللبن لا يجوز. وسئل الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله عن الماء الذي تغير بكثرة الأوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الأوراق في الكف إذا رفع الماء منه هل يجوز التوضىء به؟ قال: لا، ولكن يجوز شربه وغسل الأشياء به.

«**الحجة**»: ولو طبخ البيض في الماء جاز الوضوء بذلك الماء.

ومنها الماء الذي غلب على الظن وقوع النجاسة فيه، قال القدوري رحمه الله في كتابه: كل ماء تيقنا بوقوع النجاسة فيه أو غلب على ظننا لم يجز التوضىء به، وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: يعتبر التيقن ولا يعتبر غلبة الظن، والأصح ما ذكره القدوري.

وفي «**الكافي**»: ولا يجوز التوضىء بماء قليل دائم فيه نجس، وقال مالك رحمه الله يتوضأ به، وفي «**المنظومة**» في بابه:

لا ينجس الماء القليل بالقذر ... ما لم يبق فيه نوع أثر

وفي «**الخزانة**»: ولا يجوز بماء الحناء والمري[1] والأشربة.

«**الخانية**»: وإن بال جاهل في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ إن لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه يجوز، وإلاّ فلا.

«**الذخيرة**»: ذكر الحاكم الشهيد في «**المنتقى**» عن أبي يوسف رحمه الله في رجل أخذ بفمه ماء من إناء فغسل به جسده أو توضأ به لم يجز، ولو غسل به نجاسة من ثوبه أجزاه، وذكر بعد هذه المسألة مسائل عن أبي يوسف رحمه الله في البزاق والنخامة يقع في إناء الوضوء يجوز التوضىء ويكره.

وفي «**السراجية**»: ويكره التنخم والامتخاط في الماء.

وفي متفرقات أبي جعفر: محدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة فأخذ الماء بفيه من غير أن ينوي غسل فيه ثم غسل يديه؟ قال: على قول محمد رحمه الله لا يطهر يده، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي رواية أخرى عنه أنه يطهر يده، وهذا لأن الماء الذي أخذ بفيه خالطه البزاق وخرج من أن يكون ماءً مطلقاً فالتحق بسائر المائعات، وفي غسل البدن بسائر المائعات سوى الماء المطلق روايتان عن أبي يوسف رحمه الله، في رواية يطهر كالثوب، وفي رواية لا يطهر، بخلاف الثوب، وعن محمد رحمه الله رواية واحدة بأن البدن لا يطهر، بخلاف الثوب فإنه يطهر. قال الفقيه: الماء الذي أخذ بفيه اختلطه البزاق ولو غسل الثوب بالبزاق الذي في فيه يجوز، فهذا أولى.

م: ومنها الماء المستعمل في البدن، الكلام في الماء المستعمل في مواضع، أحدها في نجاسته

(١) المري: كامخ يتخذ من الخل واللحم أو الخضراوات ويؤكل بعدما يشمس.

وطهارته فنقول: اتفق أصحابنا رحمهم الله أن الماء المستعمل ليس بطهور حتى لا يجوز التوضيء به، فلا يجوز غسل شيء من النجاسات به[١]، وفي «**السغناقي**»: الماء المستعمل يطهر الأنجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وفي «**الينابيع**»: وبه أخذ مشايخ العراق.

م: واختلفوا في طهارته، قال محمد رحمه الله: وهو طاهر [غير طهور]، وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وعليه الفتوى، وفي «**الغياثية**»: ومشايخنا اختاروا قوله للفتوى لكنهم استثنوا مسألة الجنب إذا خاض ماء الحمام كما مر وبه أخذ الفقيه أبو الليث.

م: وقال أبو يوسف رحمه الله: هو نجس نجاسة خفيفة، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وقال الحسن بن زياد: إنه نجس نجاسة غليظة كالدم والبول، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وفي «**شرح الطحاوي**»: سواء كان المتوضيء طاهراً أو محدثاً.

م: وعند زفر رحمه الله هو طاهر وطهور، وقال الشافعي رحمه الله: إن كان المستعمل محدثاً فهو كما قال محمد رحمه الله طاهر غير طهور، وإن كان المستعمل طاهراً فهو كما قال زفر رحمه الله: طاهر وطهور. وفي «**الخلاصة**»: وعند زفر: إن كان المتوضيء محدثاً أو جنباً فالماء طاهر غير طهور، وإن كان طاهراً فالماء طاهر وطهور، وعند مالك رحمه الله: الماء طاهر وطهور سواء كان المتوضيء طاهراً أو محدثاً، وفي «**السغناقي**»: إلاّ أنه قال: أحب إليَّ أن يتوضأ بغيره، والشافعي رحمه الله في قول مع زفر رحمه الله، وفي قول مع مالك رحمه الله.

م: الموضع الثاني: أن الماء المستعمل متى يأخذ حكم الاستعمال؟ فنقول: الماء إنما يأخذ حكم المستعمل إذا زايل الماء البدن، والاجتماع في المكان ليس بشرط، هذا هو مذهب أصحابنا، وفي «**الهداية**»: وهو صحيح، وفي «**فتاوى العتابية**»: وقالوا لو أصاب ثوبه يتنجس إن كان متقاطراً، وكذا الخرقة يمسح بها أعضاء الوضوء إن كان متقاطراً يتنجس.

وإذا أمسك إنسان يده تحت ذراعي المتوضيء وغسلها بذلك الماء لا يجوز. مروي ذلك عن أضحابنا، ذكره في «**الخانية**»، وما ذكره في «**شرح الطحاوي**»: أن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن واستقر في مكان فذلك قول سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ، وهو اختيار الطحاوي، وبه كان يفتي الشيخ الإمام ظهير الدين المرغيناني، أما مذهب أصحابنا فما ذكرنا، وعلى هذا قلنا: إن من نسي مسح رأسه فأخذ من ماء لحيته ومسح برأسه لا يجوز، لأنه كما أخذ من لحيته زايل العضو فأخذ حكم الاستعمال.

وفي «**شرح الطحاوي**»: الماء ما دام على البدن لا يلحقه حكم الاستعمال، حتى أنه لو بقيت في الوضوء لمعة[٢] لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على ذلك العضو إلى تلك اللمعة جاز.

---

(١) راجع التفصيل في كتاب الأصل المطبوع ج (١)، ص (٢٥) إلى ص (٨٣).

(٢) اللمعة من الجسد: بريق لونه، البقعة.

م: ولو صرف البلل التي في اليمنى إلى اللمعة التي في اليسرى أو من اليسرى إلى اليمنى لا يجوز، ولو كان هذا في الجنابة جاز لأن الأعضاء في الجنابة كعضو واحد.

وفي **«النوازل»**: روي عن أبي حنيفة رحمه الله أن الماء المستعمل إذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة معه، وروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز ما لم يكن كثيراً فاحشاً، وهذا إذا اجتمع في موضع ثم أصاب الثوب، أما إذا تقاطر من أعضائه وأصاب الثوب فإنه لا يغسل في قولهم جميعاً.

م: الموضع الثالث معرفة سبب استعمال الماء، فنقول: اختلف المشايخ المتأخرون في معرفة سبب الاستعمال، قال الشيخ أبو بكر الرازي وجماعة من مشايخ العراق: الماء على أصل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله إنما يصير مستعملاً بأحد الأمرين، إما برفع الحدث بأن يتوضأ متبرداً، وهو محدث، أو باستعماله عل قصد القربة بأن يتوضأ وهو متوضىء ناوياً للوضوء، وعلى أصل محمد رحمه الله الماء إنما يصير مستعملاً بشيء واحد وهو الاستعمال على قصد إقامة القربة.

وفي **«الأنفع»**: غير المحدث وغير الجنب والحائض إذا توضأ لا لوجه الله لا يصير الماء مستعملاً بلا خلاف.

قال **«القدوري»**: كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول: الصحيح عندي من مذهب أصحابنا رحمهم الله أن إزالة الحدث يوجب استعمال الماء لأن المقصود قد حصل بها، كما لو قصد القربة.

م: المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الإناء أو الحب لأجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملاً بلا خلاف، إلاّ إذا نوى بإدخال اليد الاغتسال. ولو أدخل رجله في البئر ولم ينوِ به الاغتسال ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنه يصير مستعملاً عند أبي يوسف رحمه الله، وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني أنه لا يصير مستعملاً عنده لأن الرجل في البئر يجري مجرى اليد في الإناء، فعلى قول هذا التعليل لو أدخل الرجل في الإناء يصير مستعملاً لعدم الضرورة، وكذا لو أدخل رأسه أو عضواً آخر في البئر أو في الإناء يصير مستعملاً لعدم الضرورة وعلى هذا إذا وقع الكوز في الحب وأدخل يده في الحب لإخراج الكوز لا يصير الماء مستعملاً في الرواية المعروفة عن أبي يوسف رحمه الله.

وفي **«الفتاوى»**: لو أدخل في الإناء إصبعاً أو أكثر منه دون الكف يريد غسله لم يتنجس الماء، وإن أدخل الكف يريد غسله يتنجس، قال الصدر الشهيد رحمه الله: هذا إنما يتأتى على قول من يجعل الماء المستعمل نجساً، وفي **«المضمرات»**: هذا قول أبي يوسف رحمه الله، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، وأما على قول محمد وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه في الصحيح أنه طاهر، وعليه الفتوى.

وفي **«العيون»** عن محمد رحمه الله: جنب، وفي **«المضمرات»** أو حائض أو محدث. **م:**

أصاب يده أو ثوبه قذر أخذ الماء بفيه ولم يرد به المضمضة وغسل اليد أو الثوب يجوز، وكذا لو توضأ به يجوز، ولو أراد به المضمضة لم يجز الغسل ولا الوضوء، لأن في الوجه الأول لم يقصد القربة فلم يصر الماء مستعملاً، وفي الوجه الثاني قصد القربة فصار الماء مستعملاً عنده، وروى المعلّى عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز الوضوء به ولا الغسل لأنه قد ارتفع الحدث وإنه كاف لصيرورة الماء مستعملاً عنده، وعلى هذا إذا أخذ الماء بفيه وملأ به الآنية كان طاهراً وطهوراً إذا لم يرد به المضمضة، وفي «**المضمرات**»: وقال أبو يوسف رحمه الله: إنه لا يبقى طهوراً، هو الصحيح، ولو نوى المضمضة ثم نفخ في الثوب لا ينجسه.

وفي «**الظهيرية**»: الجنب إذا دفع الماء بفيه من اريّ الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في «**الأصل**». قال محمد بن الفضل رحمه الله: فمه نجس ويداه نجستان والماء الذي خرج من فمه نجس مستعمل، وقال بعضهم: الماءمستعمل ويداه نجستان وفمه طاهر، والأول أصح.

م: قال الحاكم الشهيد في «**المختصر**»: ولا يجوز التوضىء بالماء المستعمل في وضوء أو غسل شيء من البدن، وتفسيره إذا غسل جنبه أو فخذه لا لنجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال؟ تكلم المشايخ فيه، ولا نص فيه عن أصحابنا الثلاثة، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: والأصح أنه لا يصير الماء مستعملاً.

م: والمنصوص من أصحابنا أنه إذا غسل أعضاء الوضوء وهو محدث متبرداً أو غسل أعضاء الوضوء وهو طاهر ناوياً لوضوء فالماء الذي غسل به عضواً آخر من البدن وهو طاهر فتكلم المشايخ فيه، منهم من قال: هو مستعمل، وكثير من مشايخنا رحمهم الله قالوا: لا نأخذ في هذا حكم الاستعمال. وذكر «**الطحاوي**» أن من تبرد بالماء صار مستعملاً، وفي «**شرح الطحاوي**»: وأخذوا عليه. **م:** قال «**القدوري**»: وهو محمول على ما إذا كان محدثاً.

وذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في العيون وغيره أنه لو أدخل المحدث رأسه في الإناء يريد به المسح أو خفه يريد به المسح يجزيه المسح ولا يفسد الماء في رواية المعلّى عن أبي يوسف رحمه الله لأن المسح يتم مما يتصل به من البلة، وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله أنه يصير مستعملاً ولا يجزيه من المسح لإقامة القربة بهذا الماء. وكذا لو كانت على يده جبائر فغمسها في الإناء يريد به المسح فهو على هذا الاختلاف، ولو لم يقصد المسح أجزاه المسح ولا يصير الماء مستعملاً على اختلاف المذهبين، عند محمد لعدم قصد القربة، وعند أبي يوسف رحمه الله لأن الفرض لا يتأدى بما بقي بل بما اتصل من البلة.

وفي «**الذخيرة**»: ابن سماعة عن محمد رحمه الله: رجل على جراحته جبائر فغمسها في إناء يريد بذلك المسح عليها لم يجزه وأفسد الماء، ولو كان على أصابع يده أو كفه جبائر فغمسها في الماء يريد بذلك المسح عليها أجزاه ولا يفسد الماء، قال: واليد لا يشبه غيرها، فقد أشار إلى اعتبار الضرورة في إدخال اليد.

م: الرجل إذا غسل اليدين للطعام قبل الأكل أو بعده صار الماء مستعملاً لأنه قصد به إقامة

السنة، فإن من سنة الطعام غسل اليدين قبله وبعده، بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ أو العجين لا يصير مستعملاً [لأنه لا قربة ثمة ولا إزالة الحدث، وفي «الطحاوي»: وقال بعضهم: للطعام يصير مستعملاً][1] ومن الطعام لا.

م: وإذا أدخل الصبي يده في إناء على قصد القربة فالأشبه أنه يصير مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً لأنه من أهل القربة، ولهذا يصح إسلامه وصحت عباداته حتى أمر بالصلاة إذا بلغ سبعاً ويضرب عليها إذا بلغ عشراً.

«**الخانية**»: غسالة الميت من الماء الأول والثاني والثالث فاسدة، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»[2]: غسالة الميت من الماء الأول والثاني إذا اجتمع بموضع ما دام في علاج الغسل لا ينجسه عند محمد رحمه الله، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وفي «**الخانية**»: وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفواً. وفي «**الظهيرية**»: وكذلك غسالة الحيّ. وفيها: وغسالة الميت نجس أطلق محمد رحمه الله في «**الأصل**». والأصح أنه إذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلاّ أن محمداً رحمه الله إنما أطلق لأن الميت لا يخلو عن النجاسة غالباً. «**الحجة**»: فإن أصاب الماء المستعمل في المرة الأولى ثوباً طاهراً يجب غسله ثلاث مرات، وإن أصاب الماء الثاني يجب مرتين، وإن أصاب الماء الثالث يجب مرة، وكذلك الإصابة الأولى يغسل ثلاث مرات، والثانية مرتين، والثالثة مرة. «**الخانية**»: والثوب الذي يمسح به الميت طاهر كثوب الحي.

وفي «**الغياثية**»: وما بقي على أعضاء المتوضىء إذا أخذه بالخرقة لا يكون مستعملاً البتة لأن فيه ضرورة، وهو المختار.

والمحدث إذا استنجى فأصاب الماء ذيله أو كمه إن أصابه الماء الأول أو الثاني أو الثالث يتنجس بنجاسة غليظة، وإن أصابه الماء الرابع يتنجس بنجاسة الماء المستعمل، وفي «**الخلاصة**»: الماء الرابع في الثوب طاهر وفي العضو مستعمل.

ويكره شرب الماء المستعمل، فكما يصير الماء مستعملاً بإزالة الحدث والجنابة يصير مستعملاً بالغسل للإحرام، أو للإسلام، أو للوضوء [على الوضوء][3] وصلاة الجمعة، وصلاة العيد، وليلة عرفة، وليلة القدر.

«**الظهيرية**»: ومن احتجم ثم اغتسل فماؤه مستعمل، وإذا غسل رأسه ليلحق شعره وهو متوضىء لا يصير الماء مستعملاً. «**الخانية**»: وكذا إذا اغتسلت المرأة للحيض أو النفاس أو غسل ميتاً ثم اغتسل فإن الماء يصير مستعملاً في هذه الوجوه لإقامة القربة.

«**الحجة**»: الماء المستعمل على ثلاثة أوجه: مستعمل هو نجس نجاسة حقيقية بالاتفاق كماء الاستنجاء وغسالة الثياب النجسة، ومستعمل هو طاهر وطهور بالاتفاق كغسالة الحبوب والبقول والثياب الطاهرة والقدور والقصاع والثمار وما أشبهها، ومستعمل فيه أقاويل الأئمة وهو

---

(١) من أ، خ. (٢) وفي س: العتابية. (٣) من س.

الماء الذي استعمل في النجاسة الحكمية كالوضوء، والغسل[١].

غسلت المرأة شعراً أو صلة شعرها لا يصير الماء مستعملاً.

وفي «**الظهيرية**»: ولو غسل رأس إنسان أبين من الجسد صار الماء مستعملاً لأنه يضم إلى البدن، وفي «**الغياثية**»: ويصلّى عليه وكان بمنزلة البدن فتكون غسالته مستعملة.

«**الخلاصة**»: ولو توضأ بالخل وماء الورد لا يصير مستعملاً عند الكل، لأنه لم يوجد إقامة القربة ولا إسقاط الفرض.

«**الفتاوى العتابية**»: ذكر الكرخي رحمه الله أن الماء الرابع في الوضوء ليس بمستعمل إلاّ أن ينوي به استئناف الطهارة. وعن محمد في غسالة العضو [أنه] كره شربها، وليس بحرام.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم الآسار

«**المنافع**»: السؤر بقية الماء الذي يبقيها الشارب في الإناء، ثم استعير لبقية الطعام وغيره.

م: يجب أن يعلم بأن الآسار أربعة: طاهر لا كراهة فيه، وطاهر مكروه، ونجس، ومشكوك، وفي «**الكافي**»: الأصل أن ينظر في اللعاب، فإن كان لعابه طاهراً كان سؤره طاهراً، وإن كان نجساً كان نجساً، وإن كان مكروهاً كان مكروهاً، وإن كان مشكوكاً كان مشكوكاً[٢].

م: أما الظاهر الذي لا كراهية فيه فسؤر الآدمي وسؤر ما يؤكل لحمه، سوى الدجاجة المخلاة والبط، وفي «**شرح الطحاوي**»: والبقر والغنم الجلالة[٣]، وفي «**الخلاصة**»: سواء كان الآدمي طاهراً أو جنباً أو محدثاً، مسلماً كان أو كافراً، وفي «**الحجة**»: حائضاً كانت أو نفساء. وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «من شرب سؤر أخيه كتب له عشر حسنات، وفي رواية: سبعون حسنة» وفي «**الخلاصة الخانية**»: وعليه إجماع المسلمين.

م: وقال الشافعي رحمه الله: سؤر الكافر نجس. وأما سؤر ما يؤكل لحمه من الطيور والدواب فطاهر، سوى الدجاجة المخلاة والبط، وفي «**شرح الطحاوي**»: والبقر والغنم الجلالة، لأن لعابه ينشأ من لحمه ولحمه طاهر فكذا لعابه.

وأما الطاهر الذي هو مكروه فهو سؤر الدجاجة المخلاة لأنها تفتش الجيف والأقذار. فمنقارها لا يخلو عن نجاسة. مع هذا إذا توضأ به أجزاه لأن منقارها في الأصل طاهر وفي نجاسة منقارها شك لأن تفتيشها النجاسة والأقذار ليس بقطعي، فلعدم التيقن بنجاسة المنقار لم يحكم بنجاسة السؤر، ولمكان الاحتمال أثبتنا الكراهة[٤].

فإن كانت الدجاجة محبوسة فسؤرها طاهر من غير كراهة، واختلف المشايخ رحمهم الله

---

(١) راجع للتفصيل ودلائل الأقوال والترجيح «**مبسوط السرخسي**» ج (١)، ص (٤٦) وما بعدها.

(٢) راجع كتاب «**الأصل**» ج (١)، ص (٣٥٣).

(٣) الجلالة: البقرة أو الناقة تتبع النجاسات.

(٤) وراجع ص ٢٧ ج (١) من كتاب «**الأصل**».

بعضهم قالوا: المحبوسة إن تحبس في بيت وتغلق هناك، وقال بعضهم: صفة المحبوسة أن تحفر لها حفيرة فيجعل رجليها فيها ورأسها والعلف أمامها، أو يجعل لها بيت ويكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدمها.

وكذلك سؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين مكروه، وفي «**الطحاوي**»: إلاّ إذا كان محبوساً فسؤرها غير مكروه، وفي «**الغياثية**»: وكثير من مشايخنا رحمهم الله أخذوا بهذه الرواية وأفتوا بعدم كراهة سؤرهن، وفي «**الظهيرية**»: سؤر البازي والباشق[1] قيل مكروه، وقيل لا يكره وهو الصحيح، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي رحمه الله سؤر سباع الطير نجس اعتباراً بلحمها.

م: وكذلك سؤر ما يسكن البيوت من الحشرات كالفأرة والحية والوزغة مكروه، وفي «**الغياثية**»: كراهة تنزيهية هو الأصح، وفي «**الحجة**»: والصحيح أن سؤر الفأرة نجس.

م: وكذلك سؤر الهرة مكروه عند أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف لا يكره، وذكر في صلاة الأثر: المستحب أن لا يتوضأ بسؤر الهرة وإن توضأ به أجزاه، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى رحمهما الله عن سؤر الهرة فكرهاه، وأما أنا فلا أرى به بأساً، وهو قول الشافعي رحمه الله[2].

ومما يتصل بسؤر الهرة: إذا أكلت فأرة وشربت من إناء على فورها يتنجس الماء بلا خلاف، وإن مكثت ساعة أو ساعتين ثم شربت لا يتنجس الماء عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال محمد رحمه الله: يتنجس، فأبو حنيفة رحمه الله يقول: إذا مكثت ساعة أو ساعتين فقد غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وإزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندي جائز فشربت بعد ذلك وفمها طاهر، وأبو يوسف رحمه الله يقول: النجاسة وإن كانت لا تزول عندي إلاّ بصب الماء عليها لكن في مثل هذا الموضع يحكم بالزوال بدون الصب للضرورة، ومحمد رحمه الله يقول: إزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندي لا يجوز فبقي فمها نجساً كما كان، ونظير هذا ما قالوا فيمن شرب الخمر ثم تردد في فمه من البزاق: ما لو كانت تلك الخمر على ثوب طهّره ذلك البزاق إنه يطهر فمه عند أبي حنيفة رحمه الله، وكذلك الرجل إذا أصابته نجاسة في بعض أعضائه أو أصاب سيفه فلحسها بلسانه أو مسحها بريقه حتى ذهب أثره طهر، وفي «**الظهيرية**»: ولا يطهر النجاسة إلاّ بماء متقاطر، وإن لحس بلسانه ثلاث مرات وألقى بزاقه في كل مرة يطهر عند أبي يوسف رحمه الله، خلافاً لمحمد رحمه الله.

وفي «**فتاوى الحجة**»: إذا كان شاربُ شاربِ الخمر طويلاً ينجس الماء وإن شرب بعد ساعة.

---

(١) الباشق: طير من أصغر الجوارح.

(٢) وفي كتاب «**الأصل**» ج (١)، ص (٢٥٣): إذا توضأ الرجل بسؤر الحمار أو البغل وهو يجد غيره لم يجزه، وقال أبو حنيفة في لعاب الكلب والسباع كلها: إذا كان أكثر من قدر الدرهم أفسد الصلاة، وقال: لا يتوضأ بسؤر شيء من السباع إلاّ بسؤر السنور فإنه يتوضأ بسؤرها ولا بأس بلعابها، وقال أبو حنيفة: وغير سؤرها أحبّ إليّ أن يتوضأ به، ومثله في ص ٢٧ من «**الأصل**».

م: وكذلك الصبي إذا قاء على ثدي أمه ثم مص ذلك مراراً حكم بطهارتها عند أبي حنيفة رحمه الله. وعلى قياس مسألة السؤر قالوا في الهرة: إذا لحست كفّ رجل يكره له أن يدعها تفعل ذلك لأن ريقها ليس بطيب، ولأجل ذلك كره التوضىء بسؤرها. وكذلك قالوا: الهرة إذا أكلت بعض الطعام كره للرجل أن يأكل الباقي.

وأما النجس فسؤر سباع البهائم وسباع الوحش، كالأسد والذئب، ونجاسته غليظة في إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله[١]، وفي رواية أخرى عنه خفيفة وهو قول أبي يوسف رحمه الله. وكذلك سؤر الخنزير وسؤر الكلب نجس. وفي **«شرح الطحاوي»**: وعند الشافعي رحمه الله سؤر سباع الوحش طاهر. وفي **«المنظومة»**: في باب مالك رحمه الله:

وليس سؤر الكلب والخنزير مزايل الطهر ولا التطهير

وكذلك سؤر الفيل نجس كسؤر السباع، وروى ذلك عن محمد.

وأما المشكل فسؤر الحمار، واختلف المشايخ المتأخرون في أن الإشكال في طهارته أو طهوريته، قال بعضهم: الإشكال في طهارته، وعامتهم على أن الإشكال في طهوريته، والأصح ما نقل عن عامة المشايخ أن الإشكال في طهوريته لا في طهارته، وفي **«النصاب»**: وعليه الفتوى. ونص محمد على طهارته حتى قال: ثلاث لو غمس الثوب فيها يجوز الصلاة فيه: الماء المستعمل، وسؤر الحمار، وبول ما يؤكل لحمه؛ ولهذا لا يؤمر بغسل الأعضاء إذا وجد الماء الطاهر بعدما توضأ بسؤر الحمار. وفي **«النصاب»**: وعند أبي يوسف رحمه الله من توضأ بسؤر الحمار ثم وجد ماء مطلقاً فعليه غسل ما أصاب ذلك من ثيابه وبدنه، والفتوى على قول محمد رحمه الله، وروي عن أبي حنيفة أنه نجس.

م: والحكم في سؤر البغل مثل الحكم في سؤر الحمار، وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: حكم سؤر الحمار أخف من سؤر البغل لأن البلوى في حق الحمار أكثر لكثرة الحمر وقلّة البغال. وبعض الناس فرقوا في الحمر بين الفحل والأتان فقالوا: سؤر الفحل يكون نجساً لأنه يشم الأبوال فيتلطخ شفتاه فيتنجس فإذا دخل في الماء القليل ينجس الماء، ولا كذلك الأتان لأنها لا تشم الأبوال، وعندنا الكل مشكل، وعن الكرخي رحمه الله عن أبي حنيفة: أن سؤر الحمار نجس، وفي **«الغياثية»**: والصحيح أنهما سواء لأن ما ذكروا موهوم، والأصل هو الطهارة.

م: وذكر البلخي[٢] رحمه الله في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله أن سؤر الحمار والبغل نجس، عند زفر والحسن نجاسة خفيفة، طاهر عند أبي يوسف. [وفي باب السهو من **«الأصل»**: قال أبو يوسف][٣] ومحمد رحمهما الله: إذا سقط من لعابهما شيء في وضوء

---

(١) أرأيت إن شرب من الماء ما لا يؤكل لحمه مثل الحمار والبغل أو شبه ذلك؟ قال: لا يتوضأ منه، وإن توضأ منه صلّى بذلك الوضوء يوماً أو أكثر من ذلك فعليه أن يعيد الوضوء والصلوات كلها. كتاب **«الأصل»** ١/٢٨.

(٢) في س «الثلجي».

(٣) من أر، خ.

رجل قليلاً كان أو كثيراً يفسد الماء. وذكر الجواب في لعاب ما لا يؤكل لحمه كذلك ولم يضفه إلى أحد. قال بعض مشايخنا: أراد بفساد الماء هاهنا أن لا يبقى طهوراً.

«الحجة»: سئل محمد بن الحسن عن رجل عنده سؤر حمار وماء طاهر لا يعرف الطاهر منهما قال: يتوضأ بهما على التعاقب، وليس عليه أن يتيمم.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو توضأ بسؤر الحمار [وتيمم ثم وجد ماء لا يصلّي ما لم يتوضأ به، وفي **«السغناقي»**: وإن لم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسؤر الحمار][1] فإن لم يجد غير المشكوك يجمع بين الوضوء والتيمم، وفي **«الهداية»**: ويجوز أيهما قدم، وقال زفر رحمه الله: لا يجوز إلاّ أن يقدم الوضوء، وفي **«الخانية»**: لو اكتفى بأحدهما وصلّى لا يجوز صلاته، وفي **«الحجة»**: بالاتفاق. وفي **«الجامع الصغير»** المحبوبي عن نصير بن يحيى في رجل لم يجد إلاّ سؤر الحمار قال: يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم.

«الحاوي»: ولو أصاب بدن الحمار ماء ثم ركبه إنسان فأصاب منه ثوبه قال: حكمه حكم سؤره.

«الكبرى»: الحمار إذا شرب من العصير لا يجوز شربه، وقال محمد بن مقاتل: لا بأس به، وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله: هذا خلاف قول أصحابنا، والاحتياط في أن لا يشرب.

م: وروى البغداديون عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن سؤر ما لا يؤكل لحمه بمنزلة بوله، إذا كان أكثر من قدر الدرهم الكبير أفسد الثوب.

وأما سؤر الفرس فعن أبي حنيفة رحمه الله فيه أربع روايات، قال في رواية: أحب إليَّ أن يتوضأ بغيره، وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كلحمه، وفي رواية أخرى قال: مشكوك كسؤر الحمار، وفي رواة كتاب الصلاة قال: هو طاهر، وهو الصحيح من مذهبه، وفي **«الخانية»**: والأظهر أنه طاهر وطهور، وهو قولهما.

وفي **«شرح الطحاوي»**: وما ولغ مما لا يؤكل لحمه، إلاّ السنور، من إناء فيه ماء أهراق ذلك الماء وغسل الإناء حتى يطهره، لا وقت في ذلك عندهم، ووقته سكون القلب إليه.

م: ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم العرق واللعاب واللبن.

م: وذكر الكرخي والطحاوي رحمهما الله في مختصريهما: أن عرق كل شيء مثل سؤره في النجاسة والطهارة والحرمة والكراهة، وفي **«الهداية»**: وهو الأصح. وفي باب السهو من الأصل أن عرق الحمار والبغل ولعابهما لا ينجس الثوب وإن فحش، وإذا وقعا في الماء القليل أفسداه وإن قلاّ، وهذا ليس بفترقة بين الثوب والماء كما ظنه بعض المشايخ، إلاّ أنه لم يحكم بنجاسة الثوب الطاهر بالشك، ولم يحكم بزوال الحدث بذلك الماء بالشك، حتى لو وقع ذلك الثوب في الماء القليل لا يجوز التوضىء به، ولو أصاب ذلك الماء الثوب لا يمنع

---

(١) من أ، خ.

جواز الصلاة فيه وإن فحش. وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار فيه، وعنه أيضاً أن عرق الحمار نجس نجاسة خفيفة حتى أن الكثير الفاحش على الثوب يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يفسد الصلاة. وفي «**جامع البرامكة**» عن أبي حنيفة برواية أبي يوسف رحمه الله في عرق الحمار أنه إذا كان أكثر من قدر الدرهم يفسد الصلاة. وذكر ابن سماعة في «**نوادره**» عن محمد أن عرق الحمار أو لعابه إذا وقع في البئر مثل كفّ ينزح ماء البئر، يحتمل أنه إنما قال ينزح ليصير طهوراً، ويحتمل أنه إنما قال ذلك حتى تصير البئر طاهرة. وعن أبي حنيفة رحمه الله في عرق الحمار ثلاث روايات، في رواية هو طاهر، وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة، وفي رواية أخرى هو نجس نجاسة غليظة. وفي «**القدوري**» أن عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة، وذكر شمس الأئمة الحلواني أن عرق الحمار والبغل نجس، وإنما جعل عفوا في الثوب والبدن لمكان الضرورة.

«**الحجة**»: وعرق الفرس طاهر، وعرق السباع كلها نجس. «**الخلاصة**»: وعرق الجلالة نجس بلا خلاف. وفي «**الخانية**»: لعاب الفيل نجس. «**جامع الجوامع**»: عرق الجنب سال في البئر أو التور لا يفسده. «**الحجة**»: عرق الهرة طاهر، وكذا لبنها في قول ذكره في «**الخلاصة**».

م: وعرق الفرس ولبن الأتان نجس في ظاهر الرواية، وروي عن محمد أنه طاهر ولا يؤكل. وفي «**الذخيرة**» عن محمد: أن لبن الأتان بمنزلة لعابه وعرقه، يفسد الماء ولا يفسد الثوب وإن كان مغموساً فيه، وفي «**السغناقي**»: وعن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش، وهو الصحيح، وعن شمس الأئمة الحلواني الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالإجماع.

م: وروي عن أصحابنا في لبن المرأة الميتة أنه طاهر، وكذا لبن الشاة الميتة والبقرة الميتة، وفي «**المنظومة**» في الباب الأول:

إنفحة[1] الميتة والألبان طاهرة ويستمر الشان

وأوجبا في الجامدات غسلها وحرما في الذائبات أكلها

«**الصيرفية**»: ولبن المرأة الميتة إذا وقع في الماء نجسه وإن كان على حال حياتها طاهراً، ألا ترى [أن عرق الأتان طاهر ولو وقع في الماء أفسده، وألا ترى][2] أن الماء الذي يخرج من فم الحي طاهر ومن فم الميت نجس.

ومما يتصل بهذا الفصل بيان ما لا يجوز الوضوء به من المائعات وما يجوز: ولا يجوز التوضىء بشيء من المائعات سوى الماء، نحو الخل والدهن والمري وما أشبه ذلك.

«**جامع الجوامع**»: لا يجوز الوضوء بمعاء العينين والطل، فإنه بخار البحر يتفرق على الأرض وقيل نفس دابة، أما لو ابتل عنه الخف جاز عن المسح استحساناً.

---

(١) إنفَحه، إنفَحة، إنفِحّة: شيء يستخرج من بطن الجدي قبل أن يطعم غير اللبن أصفر فيعصر في صوفه مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن.

(٢) من أر، خ.

م: وأما التوضىء بالأنبذة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز حال وجود الماء، وأما حال عدم الماء فقد قال أبو حنيفة: يجوز التوضىء بنبيذ التمر، وقد ذكر في **«الجامع»** عن أبي حنيفة رحمه الله في المسافر إذا لم يجد إلاّ نبيذ التمر أنه يتوضأ به ولا يتيمم، وقال في كتاب **«الصلاة»** عن أبي حنيفة رحمه الله: [ولو تيمّم مع ذلك أحب إليّ، وإن لم يتيمم أجزاه، وروى نوح في **«الجامع»** عن أبي حنيفة][1] أنه رجع عن ذلك وقال: لا يتوضأ به ويتيمم، وهو قول أبي يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله، وفي **«الجامع الصغير للعتابي»**[2]: روى نوح عن أبي حنيفة رحمه الله أن الوضوء بنبيذ التمر منسوخ.

م: وقال محمد رحمه الله: يجمع بينهما احتياطاً، وفي **«السغناقي»**: وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد رحمه الله يمضي فيها فإذا فرغ يتوضأ ويعيدها، وعند أبي يوسف يمضي فيها ولا يعيدها، وعند أبي حنيفة رحمه الله يقطعها. وفي وجود سؤر الحمار فيها جواب الكل كجواب محمد رحمه الله.

م: وحكي عن أبي طاهر الدباس رحمه الله أنه كان يقول: إنما اختلفت الأجوبة عن أبي حنيفة في نبيذ التمر لاختلاف الأسئلة، كأنه سئل مرة عن التوضىء بنبيذ التمر إذا كان الماء غالباً على الحلاوة فأجاب وقال: يتوضأ ولا يتيمم، وسئل مرة أخرى عن التوضىء بنبيذ التمر إذا كانت الحلاوة غالبة قال: يتيمم ولا يتوضأ به، وسئل مرة أخرى عن التوضىء بنبيذ التمر إذا كانا سواء قال: يتوضأ به ويتيمم، فعلى هذا يرتفع الخلاف. قال **«القدوري»** في كتابه: وكان أصحابنا رحمهم الله يقولون: إن الوضوء بالنبيذ على أصولهم يجب أن لا يصح إلاّ بالنية كالتيمم، لأنه بدل عن الماء كالتيمم ولهذا لا يجوز التوضىء به حال وجود الماء، إلاّ أنه مقدم على التيمم بالخبر، ولما كان بدلاً لا يجوز بدون النية كالتيمم. ولا نص عن أبي حنيفة رحمه الله في الاغتسال بنبيذ التمر، واختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يجوز كالوضوء، وفي **«الفتاوى العتابية»**: هو الصحيح.

م: وبعضهم قالوا: لا يجوز، وفي **«الجامع الصغير الحسامي»**: وهو الأصح، وفي **«الكافي»**: والاغتسال به يجوز في الأصح.

م: ثم لم يصف محمد رحمه الله بنبيذ التمر في الأصل وفي **«الجامع الصغير»**، وإنما وصفه في **«النوادر»** فقال: على قول أبي حنيفة رحمه الله إنما يجوز الوضوء بنبيذ التمر إذا كان رقيقاً يسيل على العضو إذا صبّ عليه، فأما الذي كان مثل الربّ غليظاً فإن ألقى تمرات في الماء وطبخ ذلك الماء حتى صار غليظاً أو عصر الرطب حتى سال منه الماء وذلك يسمى دبساً فلا يجوز التوضىء به. ثم الرقيق منه مادام حلواً أو قارصاً[3] فالتوضىء به جائز عند أبي حنيفة رحمه الله وكذلك إذا غلى واشتد وقذف بالزبد يجوز التوضىء به عند أبي حنيفة رحمه الله

---

(١) من أر، خ.

(٢) في س «الخاني».

(٣) قارص: نبيذ ولبن يحذي اللسان.

أيضاً وذكر الشيخ الفقيه أبو طاهر الدباس والشيخ الفقيه القدوري أنه لا يجوز التوضىء به بعدما اشتد وصار مسكراً بالإجماع. هذا إذا كان نيّاً، أما إذا طبخ أدنى طبخة قال الكرخي رحمه الله: يجوز التوضىء به مراً كان أو حلواً عند أبي حنيفة رحمه الله، ومن المشايخ رحمهم الله من قال: لا يجوز، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح، ومنهم من قال: إن كان حلواً يجوز التوضىء به لأن ما طبخ مع التمر صار كما طبخ مع الصابون والأشنان. وإن اشتد فهو نجس على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة فلا يجوز التوضىء به، وفي «**الحاوي**»: وكذلك حكم المنصّف[١].

م: ولا يجوز التوضىء بسائر الأنبذة عندنا، خلافاً لبعض الناس. «**الخانية**»: وتفسير النبيذ أن يلقى التمر في الماء فيأخذ الماء حلاوته ولا يصير ثخيناً ولا سكراً، فإن صار سكراً لا يحل شربه ولا يجوز التوضىء به، وفي «**السغناقي**»: وإن توضأ قبل خروج الحلاوة يجوز.

«**الحجة**»: ولو أصاب الثوب من النبيذ المعتق[٢] أكثر من قدر الدرهم عند أبي حنيفة رحمه الله يجوز الصلاة فيه، وعند محمد رحمه الله لا، قال «**المصنف**»: يؤخذ بقول محمد في الشرب والتوضىء والاغتسال وإصابة الثوب والمكان، وقال بعض المشايخ: يجمع بين الاغتسال بالنبيذ والتيمم في الحال ويغسل بالماء إذا وجد.

«**الظهيرية**»: ولو قدر على ماء مكروه يتوضأ به ولا يتوضأ بنبيذ التمر إجماعاً، ولو قدر على ماء مشكوك وعلى نبيذ التمر والصعيد يتوضأ بنبيذ التمر عند أبي حنيفة لا غير، وعند أبي يوسف رحمه الله يتوضأ بالماء المشكوك ولا يتوضأ بنبيذ التمر، وفي «**الحجة**»: ويتيمم أيضاً، وعند محمد رحمه الله يجمع بين الثلاث، ولو ترك واحداً لا يجوز، والتقديم والتأخير فيه سواء، ويشترط النية في الاغتسال بنبيذ التمر كما في التيمم.

وفي «**السغناقي**»: لو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينتقض وضوؤه كما ينتقض التيمم لوجود الماء، قال أبو حنيفة رحمه الله: كل وقت يجوز التيمم يجوز التوضىء بنبيذ التمر.

الفصل الخامس في التيمم

«**المنافع**»: اعلم أن التيمم لم يكن مشروعاً لغير هذه الأمة، وإنما شرع رخصة لنا، وهو في «**اللغة**»: القصد، وفي «**الشرع**»: عبارة عن القصد إلى الصعيد للتطهير.

م: وهذا الفصل مشتمل على أنواع:

الأول: في كيفيته وصفته

«**خزانة الفقه**»: فرائض التيمم أربعة أشياء: النيّة، والصعيد الطاهر، وضربة للوجه، وضربة

---

(١) المنصف: الشراب الذي طبخ حتى ذهب نصفه وبقي نصفه وغلى واشتد.

(٢) المعتق: القديم.

للذراعين. وسنّته أربعة أيضاً: إقبال اليدين، وإدبارهما، وتفريج الأصابع، وإنفاضهما.

م: قال محمد رحمه الله في بعض روايات **«الأصل»**: يضع يديه على الأرض، وقال في بعضها: يضرب بيديه على الأرض ضربة، والآثار جاءت بلفظ الضرب، والضرب أفضل لأن بالضرب يدخل التراب أثناء الأصابع، وبالوضع لا يدخل، ثم قال: ينفضهما، وفي **«الهداية»**: بقدر ما يتناثر التراب.

م: ويمسح بهما وجهه، والمروي عن أبي يوسف رحمه الله: ينفضهما مرتين، والمروي عن محمد رحمه الله ينفضهما مرة، قالوا: ولا خلاف في الحقيقة لأن ما روي عن أبي يوسف محمول على ما إذا لصق بيديه من التراب شيء كثير وما روي عن محمد رحمه الله محمول على ما إذا لصق شيء يسير، فالمرة يكفي والمرتان لا بأس بهما، وهذا لأن الواجب المسح بكفّ موضوعة على الأرض لا استعمال التراب لأن ذلك مثلة، قال: ثم يضرب بيديه ضربة أخرى على الأرض ثم ينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى، ويمسح كفيه وذراعيه إلى المرفقين، هذا هو مذهب علمائنا رحمهم الله.

ولم يذكر في الكتاب نصاً أنه يضرب ظاهر كفيه على الأرض أو باطنهما، وإنما شار إلى أن يضرب باطنهما، فإنه قال: فإن مسح وجهه وذراعيه ولم يمسح ظهر كفيه لا يجوز، وإنما يستقيم وضع المسألة على هذا الوجه إذا كان يضرب باطن كفيه على الأرض. قال أبو يوسف رحمه الله في **«الأمالي»**: سألت أبا حنيفة رحمه الله عن التيمم، فقال: الوجه والذراعان إلى المرفقين، فقلت: كيف؟ فمال بيده إلى الصعيد فأقبل بهما وأدبر، ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح [1]وجهه، ثم أعاد كفيه جميعاً على الصعيد وأقبل بهما وأدبر، ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح[1] بكل كف ظهر الذراع الأخرى وباطنها إلى المرفقين.

وفي قوله: «فأقبل بهما وأدبر» وجهان:

أحدهما: أنه ضرب بطن كفيه وظهرهما على الأرض، وعلى هذا الوجه يصير هذا رواية أخرى بخلاف ما أشار إليه محمد رحمه الله، وفي **«الذخيرة»**: والأصح أنه يضرب بباطن كفيه وظاهره على الأرض.

م: والثاني: أنه أقبل بهما وأدبر لينظر هل التصق بكفيه شيء يصير حائلاً بينه وبين الصعيد، وفي **«الخانية»**: الإقبال والإدبار ليس بلازم، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وفي **«الخلاصة»**: قال بعضهم: يفعل ذلك قبل الضرب يهيىء نفسه للتيمم.

م: وقال: بعض مشايخنا رحمهم الله في كيفية التيمم: أنه إذا ضرب يديه على الأرض في المرة الثانية ونفضهما ينبغي أن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاث أصابع يده اليسرى أصغرها ظاهر يده اليمنى إلى المرفق ويمسح المرفق، وفي **«الخانية»**: ثم يدبرها إلى باطن الساعد.

---

(١) عبارة ما بين الرقمين كررت في أر، خ.

م: ثم يمسح باطنه بالإبهام والمسبحة إلى رؤوس الأصابع، وهل يمسح الكف؟ تكلموا فيه: قال بعضهم: لا يمسح [لأنه مسحه مرة حين ضرب يده على الأرض][(١)]، وفي **«الأوزجندي»**: هو الصحيح.

م: ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك، وفي **«الخلاصة»**: ثم يضرب أخرى وينفضهما فيمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسخ ويمدّ باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل باليد اليسرى كذلك، وهذا أحوط لأن فيه احترازاً عن استعمال التراب المستعمل بقدر الإمكان.

وفي **«التفريد»**: ولا يجوز التيمم بأقل من ثلاث أصابع. وفي **«الذخيرة»**: ولو تيمم بجميع الكف ورؤوس الأصابع من غير أن يراعي الكف والأصابع يجوز، **«الحاوي»**: لا يجوز.

«الكافي»: التيمم عند ابن سيرين ثلاث ضربات، وهو عند الأوزاعي والشافعي إلى الرسغين، وعند الزهري إلى الآباط، وعند مالك إلى نصف الذراع. **«الخانية»**: ولم يذكر في الكتاب تخليل الأصابع، ولا بد منه ليتم الاستيعاب.

م: ولو مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة لا يجزيه، ولو تمعك[(٢)] في التراب بنية التيمم فأصاب التراب وجهه ويديه أجزاه لأن المقصود قد حصل. ولو قام في مهب الريح أو هدم حائطاً، وفي **«الذخيرة»**: أو كنس داراً. **م:** فأصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وبدون المسح بنية[(٣)] التيمم لا يجوز، وعلى هذا إذا ذر على وجهه تراباً لم يجز، وإن مسح ينوي به التيمم والغبار على وجهه جاز على قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

وذكر الكرخي رحمه الله في كتابه أن استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله، حتى لو ترك المتيمم شيئاً قليلاً من مواضع التيمم لا يجزيه، وفي **«الخلاصة»**: وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الأكثر يكفي، وهو الأصح، وفي **«الحاوي»**: وكذلك كل ما يرجع إلى باب المسح فأصاب الأكثر من ذلك الموضع جاز. وفي **«الخانية»**: واستيعاب العضوين شرط في ظاهر الرواية، وفي **«السراجية»**: هو المختار، حتى لو لم يمسح ما بين الحاجبين والعينين ولم يحرك الخاتم إن كان ضيقاً والمرأةُ السوار[(٤)] لم يجز.

م: وروي عن محمد رحمه الله في **«النوادر»** ما يؤكد هذا القول، فإنه روي عنه: إذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل ما بين أصابعه، وفي هذه الحالة يحتاج إلى ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربة لليدين، وضربة لتخليل الأصابع، وفي **«الذخيرة»**: وعلى ما روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يضرب بباطن كفيه وظاهرهما يحتاج إلى أربع ضربات.

---

(١) من أر، خ.
(٢) التمعك: التمرغ.
(٣) وفي م: بدون نية.
(٤) السوار: حلية كالطوق تلبسه المرأة في زندها أو معصمها.

م: وروى الحسن عن أصحابنا رحمهم الله: إذا ترك أقل من أربع يجزيه.

وفي «**المجرد**» رواية الحسن عن أبي حنيفة: إذا مسح أكثر الكف والذراعين أنه يجوز كما في مسح الرأس ومسح الخف، فعلى هذه الرواية الفرض استيعاب أكثر المحل لأن استيعاب جميع المحل في الممسوحات لا يكون إلاّ بحرج. وعلى هذه الرواية لا يجب تخليل الأصابع ونزع الخاتم والسوار، قال شمس الأئمة الحلواني: ينبغي أن يحفظ هذه الرواية جداً لكثرة البلوى فيه.

م: وروي عن محمد ما يخالف رواية الحسن فإنه روي عنه: لو ترك المسح على ظهر كفه لا يجزيه، فظهر الكف أقل من الربع، قال الفقيه أبو جعفر: ظاهر الرواية ما رواه الحسن أن المتروك لو كان أقل من الربع أنه يجوز؛ ويخرج مسألة ظهر الكف أن الكف عضو على حدة فظهر الكف لا يكون أقل من الربع، فعلى رواية الحسن يحتاج إلى الفرق بين التيمم والوضوء، والفرق أن حكم الوضوء أغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في أربعة أعضاء.

واختلف العلماء رحمهم الله في وجوب التيمم في الذراعين، قال الشافعي رحمه الله في القديم: لا يجب، وهو قول مالك والأوزاعي رحمهما الله، فيعفى عن القليل إظهاراً لخفته وقدروا الكثير بالربع.

م: وإذا تيمم وهو مقطوع اليدين من المرافق فعليه أن يمسح موضع القطع عندنا، ولا يجزيه تركه، وعند زفر رحمه الله لا يمسح، بناء على أن المرفق هل يدخل في فرض الطهارة؟ فإن قيل: كيف يجب مسح ذلك الموضع وإنه لم يكن واجباً قبل القطع! قلنا: إنما لم يجب قبل القطع لأنه كان مستوراً، والآن صار مكشوفاً. وإن كان القطع من فوق المرفق بأن كان من المنكب أو دون ذلك لم يكن عليه مسحه.

وفي «**الذخيرة**»: ذكر الحسن عن أبي حنيفة أن الرجل إذا كان مقطوع اليدين من المرفقين أو مقطوع الرجلين من الكعبين يوضىء وجهه ويمسّ أطراف الكعبين والمرفقين بالماء ولم يجزه إلاّ ذلك، وهو قول أبي يوسف رحمه الله.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذا لم يبقَ من يديه ورجليه شيء من محل الغسل يمسح وجهه على الحائط ويصلي.

وعن محمد رحمه الله في أقطع اليدين والرجلين وفي وجهه قروح يتعذر غسله وتيممه: يصلّي ولا يعيد.

«**الظهيرية**»: التيمم في الحيض والنفاس والجنابة والحدث سواء.

م: نوع آخر في بيان شرائطه

فنقول: من شرط صحته النية، خلافاً لزفر رحمه الله. وتكلموا في كيفية النية، روي عن أبي حنيفة أنه قال: ينوي الطهارة لقربة لا تتأدى من غير طهارة، وذكر القدوري فقال: ينبغي أن

ينوي الطهارة أو استباحة أداء الصلاة. وفي «**الخانية**»: إذا نوى به التطهير جاز، ولا يشترط نية التمييز، وفي «**الهداية**»: هو الصحيح، وعن محمد رحمه الله في الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء أجزاه من الجنابة، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى.

م: وعن أبي بكر الرازي أنه لا بد من التمييز فينوي من الحدث أو من الجنابة. وذكر القدوري في شرحه أنه لو تيمم للنافلة جاز أداء الفرض به. وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز. ولو تيمم للفرض جاز أداء النافلة عندنا وعنده، وكذا إذا تيمّم لفرض جاز أداء فرض آخر به عندنا، خلافاً له.

وفي «**الفتاوى**»: إذا تيمم الجنب لقراءة القرآن، أو لمس المصحف، أو لدخول المسجد، وفي «**الخانية**»: أو لخروجه بأن دخل المسجد وهو متوضىء ثم أحدث، أو لدفن الميت، أو للأذان، أو للإقامة، أو لردّ السلام، وفي «**الخانية**»: أو لعيادة المريض. **م:** لايجوز له أن يصلّي بذلك التيمم عند عامة العلماء، إلاّ عند أبي بكر ابن سعيد البلخي رحمه الله.

وفي «**الظهيرية**»: ولو تيمم لقراءة القرآن اختلف المشايخ فيه، قيل: لا يجوز، وهو الصحيح.

م: ولو تيمم لسجدة التلاوة أو لصلاة الجنازة أجزاه أن يصلي به المكتوبة بلا خلاف. وذكر القدوري في شرحه أنه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة، وفي «**الخلاصة**»: اتفاقاً، لأنها غير موقتة فلا يخاف فوتها لو أخّرها عن الوقت.

فالحاصل أن قول عامة العلماء رحمهم الله لو وقع التيمم للصلاة أو لجزء من الصلاة جاز أن يصلي به صلاة أخرى، وما لا فلا. وعلى هذا إذا تيمم يريد به تعليم غيره أو لزيارة القبر لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم.

ولو تيمم الكافر ثم أسلم لم يجز له أن يصلي بذلك التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وفي «**الولوالجية**»: وقال أبو يوسف يجزيه إذا نوى به الإسلام.

وفي «**الذخيرة**»: لو تيمم لسجدة الشكر على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يصلي المكتوبة بذلك التيمم، وعند محمد يصلي.

م: ومن جملة الشرائط طلب الماء في العمرانات، حتى لو تيمم في العمرانات قبل الطلب لا يجزيه، وهذا بلا خلاف، وأما في الفلوات فلا يشترط الطلب عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله. وفي «**الظهيرية**»: لا يشترط الطلب إذا لم يخبَر عن ماء ولم يطمع فيه. ولكن يطلب مقدار الغلوة[1] على وجه الاستحباب.

م: وإذا غلب على ظن المسافر أن بقربه ماء لو طلبه وجده أو أُخبر به وجب عليه الطلب بالإجماع، وإنما الخلاف فيما إذا لم يغلب على ظنه ذلك أو لم يخبر به. وفي «**الخانية**»:

---

(١) الغلوة: الغاية، وهي رمية سهم أبعد ما يقدر عليه، وهي أربعمائة ذراع.

يفترض عليه الطلب يميناً ويساراً على قدر غلوة. ولا يبلغ في الطلب ميلاً، ومقدار الغلوة أربعمائة ذراع ذكره في «**الظهيرية**»، وفي التجريد عن محمد رحمه الله: يبلغ في الطلب ميلاً.

والترتيب في التيمم ليس بشرط الجواز عندنا، حتى لو بدأ بذراعيه في التيمم يجوز عندنا، وعند الشافعي شرط. وكذا الموالاة ليس بشرط للجواز عندنا، حتى لو مكث بعدما تيمم وجهه ساعة ثم تيمم ذراعيه أجزاه عندنا، وعند مالك لا يجوز بناء على مسألة الموالاة.

ومن جملة الشرائط عجزه عن استعمال الماء.

«**الفتاوى العتابية**»: الأعذار التي يباح به التيمم إذا عجز من النزول عن الدابة لخوف عدو، أو بينه وبين الماء سبع، وفي «**التجنيس**»: ضار، أو يخاف تلف عضو بسبب التبرد، خارج المصر إجماعاً وفي المصر عند أبي حنيفة رحمه الله، أو يخاف زيادة المرض، أو لا يجد آلة الاستقاء من البئر، أو يكون بعيداً، وسيأتي بيانه.

م: وإذا تيمم المسافر والماء منه قريب وهو لا يعلم به أجزاه تيممه، فإن كان عالماً بالماء لم يجز له التيمم، وإن كان الماء بعيداً عنه جاز له التيمم وإن كان عالماً به. ولم يذكر في الكتاب حد القرب والبعد، وروي عن محمد رحمه الله أنه قال: إذا كان بينه وبين الماء دون ميل لا يجزيه التيمم ويكون قريباً، وإن كان ميلاً أو أكثر أجزاه ويكون بعيداً، والميل ثلث فرسخ.

وفي «**الظهيرية**»: واختلفوا في المسافة التي بينه وبين الماء أنها كم هي حتى يجوز له التيمم؟ قال أبو حنيفة: مقدار ميل، وقال محمد بن مقاتل: مقدار ميلين. وفي «**العيون**»: عن أبي حنيفة قال: إذا كان الماء قريباً قدر ميل لم يجز له التيمم.

م: وقال الحسن بن زيادة رحمه الله: إنما كان الميل بعيداً إذا كان على يمينه أو على يساره أو خلفه حتى يصير ميلين ذهاباً ورجوعاً، فأما إذا كان قدامه فإنه يكون الميل قريباً فيعتبر ميلين لجواز التيمم، وفي «**الهداية**»: والميل هو المختار، وفي «**الخلاصة**»: وهو الأصح.

م: كذا ذكره شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رواية عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفسر الميل في كتابه بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع، إلى أربعة آلاف ذراع. وفي «**الينابيع**»: الميل ثلث فرسخ، وذلك أربعة آلاف خطوة، وكل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة، وذلك أربعة وعشرون إصبعاً بعدد حروف «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله».

م: وروي عن أبي يوسف أنه حدّ لهذا حداً آخر وقال: إن كان بحال لو اشتغل فتذهب القافلة وتغيب عن بصره يكون بعيداً، وإن كان على العكس فهو قريب، وفي «**الذخيرة**»: وهذا حسن جداً.

م: وقال زفر رحمه الله: إن كان بحيث يصل والماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم، وإن كان على العكس يجزيه. هذا الذي ذكرنا في حق المسافر، وأما المقيم إذا خرج من مصره لا

يريد سفراً وقد بعد عن المصر وليس معه ماء فهل يجوز له التيمم؟ سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى. وذكر الكرخي في كتابه: إذا كان يبلغه صوت أهل الماء يكون قريباً، وإن كان لا يبلغه يكون بعيداً، وفي **«الخانية»** بعد هذه المسألة: فإذا كان هذا في المقيم فما ظنك في المسافر.

«الحاوي»: سئل أبو جعفر عمن بينه وبين الماء أقلّ من ميل ويطلع الشمس قبل وصوله إلى الماء؟ قال: لا يتيمم بل يتوضأ بعد طلوع الشمس، وقال الحاكم: يتيمم ويصلّي ولا يعيد، وعن أبي نصر بن سلام: يعيد، وفي **«الهداية»**: والمعتبر المسافة دون خوف الفوت.

«الخانية»: قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر، وإنما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة: قصر الصلاة، والإفطار، والمسح على الخفين.

م: وإذا كان مع رفيقه ماء ولم يكن معه ماء فإنه يسأل، هكذا ذكر في الأصل، وفي **«الظهيرية»**: وإن كان مع رفيقه ماء فشرع في الصلاة قبل الطلب لا يجوز، وقيل: يجوز على قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: لا يجوز حتى يطلب الماء.

م: ورأيت في موضع آخر عن أصحابنا رحمهم الله إذا كان غالب ظنه أنه يعطيه لم يجز له أن يتيمم قبل السؤال، وعلى قول الحسن بن زياد لا يسأله، فإن سأله فأبى أن يعطيه إلاّ بالثمن فإن لم يكن معه ثمنه فإنه يتيمم بالإجماع، وإن كان معه ثمنه فهذا على ثلاثة أوجه: إما أن أعطاه بمثل قيمته في ذلك الموضع أو بغبن يسير أو بغبن فاحش، ففي الوجه الأول والثاني ليس له أن يتيمم بل يشتري ويتوضأ، هكذا ذكر في بعض المواضع، وفي بعض المواضع: إذا باعه بمثل القيمة أو بغبن يسير ومعه مال زيادة على ما يحتاج إليه، وفي **«الزاد»**: بمقدار ثمن الماء. **م:** لا يتيمم بل يشتري الماء، وفي **«مختار الفتاوى»**: ويشتري الماء بثمن المثل، ولا يجب عليه أن يشتري بأكثر.

م: وفي الوجه الثالث يتيمم، وقال الحسن البصري: يلزمه الشراء بجميع ماله، ونحن لا نأخذ بها فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه، ثم لو خاف تلف عضو جاز له التيمم، فإذا خاف فوت المال الذي هو مثل تلف النفس أولى أن يجوز له التيمم؛ ولم يذكر في الأصل الغبن الفاحش تقديراً، وقد ذكر في **«النوادر»**: إن كان الماء الذي يكفي للوضوء يوجد في ذلك الموضع بدرهم فأبى أن يعطيه صاحب الماء إلاّ بدرهم ونصف فعليه أن يشتري ولا يتيمم، فإن أبى أن يعطيه إلاّ بدرهمين يتيمم ولا يشتري.

وقال بعضهم: الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ويعتبر قيمة الماء في أقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء، وقد أشار في **«النوادر»** إلى اعتبار قيمته في المكان الذي يشتري فيه، وذكر الشيخ أبو نصر الصفار: المسافر إذا كان في موضع عز الماء في ذلك الموضع فالأفضل أن يسأل، فإن لم يسأل وتيمم وصلّى فإنه يجوز صلاته، لأن الظاهر أنه يجري الشح[1] في الماء في مثل ذلك الموضع فلو أعطاه بعد ذلك لا يجوز صلاته وعليه أن يعيد

(١) الشح: البخل.

تلك الصلاة لأنه لو سأل قبل ذلك أعطاه فإذا لم يسأل فالتقصير من قبله فلا يجوز، فأما إذا كان في موضع لا يعز فيه الماء فإنه يسأل حتى لو لم يسأل وصلّى بتيممه لا يجوز صلاته كما في العمرانات، فلو أنه سأل فأبى أن يعطيه فتيمم وصلّى ثم أعطاه بعد ذلك فإنه يجوز صلاته. وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن منعه الماء يجوز أخذه بغير رضاه للشرب لا للوضوء.

«فتاوى الحجة»: وإن كان عرياناً لا يجب عليه السؤال، فإن أعطاه صاحب الثوب فلم يأخذ وصلّى عرياناً جاز.

م: قال شمس الأئمة الحلواني: وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله يقول: إن بعض الحجاج إذا انصرفوا من حجهم ربما يحملون ماء زمزم في آنية للاستسقاء أو للعطية ويجعلون رأس الآنية مرصصاً ولا يخافون على أنفسهم العطش، وربما يعز الماء في بعض المواضع فيتيممون وماء زمزم في رحلهم ويرون ذلك جائزاً! وهذا منهم جهل وحمق لأنهم واجدون للماء فلا يجزيهم التيمم، وذكر في **«فتاوى أبي الليث»** في هذه المسألة حيلة، وهي أن يهب ذلك الماء لغيره ويسلمه إليه ثم إن الموهوب له يستودعه فيجوز له التيمم، إلاّ أن هذه الحيلة ليست بصحيحة عندنا لأن القدرة على استعمال الماء بواسطة الرجوع في الهبة ثابتة فيمتنع جواز التيمم.

وإن كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو فإنه لا يجب عليه أن يسأل، وفي الماء يجب عليه أن يسأل إذا الوضوء يحصل بالماء لا بالدلو، وربما يمكنه الاستقاء بالدلو وربما لا يمكنه، وربما يعطيه وربما لا يعطيه، فلا يجب عليه السؤال، فإن سأل فقال له «انتظر حتى أستقي الماء ثم أدفع إليك الدلو» فالمستحب عند أبي حنيفة رحمه الله أن ينتظر إلى آخر الوقت، فإن خاف فوت الوقت تيمم وصلّى، وفي **«الخانية»**: وإن تيمم ولم ينتظر جاز.

م: وعندهما ينتظر وإن خاف فوت الوقت، لأن الظاهر هو الوفاء بالوعد فيعد قادراً على الموعود به، وكذا على هذا الخلاف إذا كان عرياناً ومع رفيقه ثوب فقال «انتظر حتى أصلّي ثم أدفع إليك الثوب»، وأجمعوا أنه إذا قال لغيره «أبحت لك مالي لتحج، فإنه لا يجب عليه الحج، وأجمعوا أن في الماء ينتظر وإن خرج الوقت. وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القدرة على ما سوى الماء يثبت بالإباحة، عند أبي حنيفة رحمه الله لا يثبت بالإباحة وإنما يثبت بالملك فلم يوجد هنا فلم يثبت القدرة فيجزيه التيمم، وعندهما القدرة على ما سوى الماء كما يثبت بالملك يثبت بالإباحة وقد وجدت الإباحة هاهنا فتثبت القدرة وصار كما لو كان معه دلو مملوك له، ولو كان هكذا لا يجوز له التيمم، كذا هاهنا.

وإذا انتهى إلى بئر وليس معه دلو كان له أن يتيمم لعجزه عن استعمال الماء. وكذا إذا كان معه دلو إلاّ أنه ليس معه رشاء[1] فإنه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء، قالوا: وهذا إذا لم يكن معه منديل طاهر يصلح لذلك، فإن كان لا يتيمم، قال القاضي الإمام فخر الدين رحمه

(١) جمعه الأرشية، الحبل عموماً أو حبل الدلو.

الله: إن كان ينقص قيمة المنديل قدر درهم فضة يتيمم وليس عليه أن يرسل المنديل، فأما إذا كان النقصان أقل من قيمة درهم فضة لا يتيمم، كما لو كان في الصلاة فرأى إنساناً يسرق ماله فإن كان مقدرا درهم يقطع الصلاة، وإن كان أقل لا يقطع، كذا هاهنا.

وإذا رأى حياً[1] من الأحياء وطلب الماء فلم يجد فصلّى بالتيمم فهو على وجهين، إن رأى قوماً من أهله ولم يسألهم وصلّى بالتيمم ثم سألهم وأخبروه بالماء لم يجز صلاته، وإن سألهم فلم يخبروه أو لم ير قوماً من أهله جازت صلاته، وفي «**جامع الجوامع**»: سأله فلم يخبر ثم بعد الفراغ أخبره لا يعيد.

م: وإن كان معه سؤر حمار أو بغل وليس معه غير ذلك يتوضأ به ويتيمم، يريد به الجمع لا الترتيب، ولكن الأفضل أن يبدأ بالوضوء ليكون عادماً للماء الطاهر عند التيمم بيقين، فإن لم يفعل إلاّ أحدهما وصلّى أعاد الصلاة، فإن توضأ بسؤر الحمار وصلّى ثم تيمم وصلىٰ تلك الصلاة فالصحيح أنه لا يلزمه الإعادة، وكذا لو بدأ بالتيمم وصلّى ثم توضأ بسؤر الحمار وصلّى لا يلزمه الإعادة، ولو تيمم وصلّى ثم أهريق سؤر الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة.

وإن كان معه نبيذ التمر وليس معه غير ذلك قال أبو حنيفة: يتوضأ به ولا يتيمم، وذكر في كتاب «**الصلاة**» عن أبي حنيفة: وإن تيمم مع ذلك أحب إلي، غير أنه لو ترك التيمم أجزاه، ولو ترك التوضىء به لا يجزيه، وروى نوح عن أبي حنيفة رحمه الله أن التوضىء بنبيذ التمر منسوخ فيتيمم ولا يتوضأ به، وهو قول أبي يوسف ومالك والشافعي، وقال محمد: يجمع بينهما، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وإن لم يجد إلاّ سؤر الكلب يتيمم ولا يتوضأ به عندنا.

وإن مرّ المسافر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد ثم يدخل المسجد ويستقي من البئر، وإن لم يكن معه ما يستقي به ولا يستطيع أن يغترف به منها لكنه يستطيع أن يقع فيها فإن كان ماءً جارياً أو حوضاً كبيراً اغتسل فيه وإن كان عيناً صغيراً لا يغتسل فيه ولكن يتيمم للصلاة. وهذا إشارة إلى أنه لا يصلّي بالتيمم الأول لأن قصده عند ذلك دخول المسجد لا الصلاة.

قال في «**الجامع الصغير**»: رجل في رحله ماء قد نسيه فتيمم وصلّى ثم تذكر الماء بعد فراغه من الصلاة والوقت قائم يجزيه، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعند أبي يوسف لا يجوز. وفي «**السغناقي**»: قيل بالنسيان لأن في الظن لا يجوز التيمم بالإجماع ويعيد الصلاة.

م: ثم قول محمد في الكتاب: «رجل في رحله ماء قد نسيه» دليل على أن الخلاف فيما إذا علم بكون الماء في رحله ابتداء بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره ثم خفي عليه لأن النسيان إنما يكون بعد العلم، فعلى هذا لو كان الواضع غيره وهو لا يعلم فإنه يجوز التيمم

(١) الحي: القبيلة.

بالاتفاق، وإلى هذا ذهب بعض مشايخنا رحمهم الله. وقال بعض مشايخنا: الخلاف في الكل واحد، وإليه أشار في كتاب «**الصلاة**» فإنه قال فيه: «مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم»، وهذا يتناول النسيان وغيره، وفي «**السراجية**»: بخلاف ما إذا كان الماء في إناء على ظهره وهو لا يشعر.

م: وأما إذا صلّى عرياناً وفي رحله ثوب وهو لا يعلم به فمن مشايخنا من قال: هو على هذا الخلاف، ومنهم من قال: لا تجوز الصلاة ها هنا بلا خلاف، وقال الكرخي رحمه الله: لم تزل هذه المسألة مشكلة عليَّ حتى وجدت الرواية عن محمد أنه قال: يجزيه صلاته ولا يلزمه الإعادة، والجواب في هذه المسألة فيما إذا تذكر في الوقت أو بعد خروج الوقت سواء.

وإذا تيمّم والماء قريب منه وهو لا يعلم فصلّى بتيمّمه جاز عندهما، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله. وكذا إذا ضرب خباء على رأس البئر قد غطى رأسها وفيها ماء وهو لا يعلم أو كان على شط النهر وهو لا يعلم فتيمّم وصلّى به فهو على الخلاف، وذكر في «**البديعة**» مطلقاً لم يقيده بالتغطية.

وإن كانت الإداوة معلقة من عنق دابة وفيها ماء فنسيه وصلّى بالتيمم بعض مشايخنا على أنه على هذا الخلاف أيضاً، وحكي عن الحاكم الإمام عبد الرحمن رحمه الله أنه كان يقول في فصل الإداوة: إنه لا يجوز بلا خلاف، لأنه نسي ما لا ينسى وجهل ما لا يجهل، ولو كان الماء معلقاً على الإكاف[1] فهو على الوجهين، إما أن يكون سائقاً أو راكباً. ولا يخلو إما أن يكون الماء في مقدم الرحل أو في مؤخر الرحل، فإن كان راكباً والماء في مؤخر الرحل يجزيه لأنه نسي ما ينسى عادة، وإن كان سائقاً وكان الماء في مؤخر الرحل لايجزيه، وإن كان في مقدمه يجزيه. ولو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة أو ثياب أو طعام قد نسيه فلا رواية فيه، وقد قيل: يجزيه عندهما، والصحيح أنه لا يجزيه لأن الوجود في الكفارة عبارة عن الملك ولم ينعدم الملك بالنسيان، والوجود في التيمم عبارة عن القدرة وبالنسيان انعدمت القدرة.

نوع آخر في بيان وقت التيمم

قال محمد رحمه الله في الأصل[2]: المسافر الذي لا يجد الماء ينتظر إلى آخر الوقت، وفي «**شرح الطحاوي**»: مقدار ما تيمّم وصلّى، فإذا خاف الفوت يتيمّم، وإنما قالوا ذلك ليصير مؤدياً للصلاة بأكمل الطهارتين. وذكر «**القدوري**»: ويؤخر المسافر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع من وجود الماء، ومعناه إذا كان يرجو وجود الماء، وهو الصحيح، حتى أنه إذا كان لا يرجو وجود الماء لا يؤخر الصلاة عن الوقت المعهود إذ لا فائدة فيه، وقال «**القدوري**»: إن التأخير إلى آخر الوقت استحباب وليس بحتم، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: حتم، لأن

(١) إكاف: البردعة.

(٢) ج ١، ص ١٠٣.

الطمع غلبة الظن وغلبة الظن حجة فصار باعتبار هذه الحجة قادراً على الاستعمال حكماً، وجه ظاهر الرواية أن العجز الحقيقي للحال ثابت بيقين وما ثبت بيقين لا يسقط حكمه إلاّ بيقين مثله، وهذا إذا كان الماء بعيداً عنه، فإن كان قريباً منه لا يجزيه التيمم وإن خاف فوت الوقت، واختلفت الروايات في الحدّ الفاصل بين القريب والبعيد وقد ذكرنا ذلك قبل هذا، وفي **«الذخيرة»**: قال الفقيه أبو جعفر في **«غريب الرواية»**: أجمع أصحابنا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد على هذا.

م: ثم إذا أخر لا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه، ولا يؤخر العصر إلى تغير الشمس ولكن يؤخرها إلى أن يصلّي قبل التغير، واختلف المشايخ في المغرب، قال بعضهم: لا يؤخر المغرب ولكن يتيمّم ويصلّي بها في أول الوقت، وأكثرهم على أنه لا بأس بالتأخير إلى غيبوبة الشفق لأن وقت المغرب يمتد إلى هذا الوقت، والدليل على هذا أن المسافر والمريض إذا أخرا المغرب حتى جمعا بين المغرب والعشاء جاز.

قال **«القدوري»** في شرحه: يجوز التيمم قبل الوقت، قال الشافعي: لا يجوز.

نوع آخر فيما يجوز به التيمم

فنقول: على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض نحو: التراب، والرمل، والحصاة، والزرنيخ[١]، وفي **«التفريد»**: والزرنيخ المعدني، والنورة. **م:** والجص، والكحل، والمردارسنج[٢]، وفي **«الخلاصة»**: والمردارسنج المعدني دون المتخذ من شيء آخر، والحجر الأملس، والمغسول، والطين الأحمر، والأخضر، والأسود، والحائط المطين، والمجصص، والسبخة[٣] المنعقدة من الأرض دون المائية، وفي **«الخانية»**: والمغرة[٤]، والإثمد، والحجر الذي عليه غبار أو لا مدقوقاً أو غير مدقوق، وعن محمد رحمه الله إن كان الحجر مدقوقاً أو عليه غبار جاز به التيمم وإلاّ فلا.

م: قال أبو يوسف: لا يجوز إلاّ بالتراب والرمل، وروي عنه آخراً أنه لا يجوز إلاّ بالتراب، وهو قول الشافعي.

ولا يجوز التيمم بما ليس من جنس الأرض نحو: الذهب، والفضة، والرصاص، والزجاجة، والحنطة، والشعير، وسائر الحبوب والأطعمة، وفي **«الخلاصة»**: والبورق[٥]، وفي **«الظهيرية»**: والعنبر، والكافور، والمسك، والحناء، وفي **«السراجية»**: والنشارة[٦].

---

(١) الزرنيخ: جسم بسيط من المعدنيات.

(٢) مردار سنج ويخفف ويقال «مرداسنج» نوع حجر من المعدنيات، فراسيته «مردار سنگت» ومعناه الحجر الميت.

(٣) السبخة: أرض ذات نوع من الملح.

(٤) المغرة: الطين الأحمر يسبغ به.

(٥) البورق: شيء كالملح.

(٦) النشارة ما سقط في النشر من الخشب ونحوه.

وقد ذكر بعض المشايخ في مسألة الذهب والفضة والرصاص فقال: ما ذكر في الكتاب محمول على ما إذا كان مسبوكاً ولم يكن مختلطاً بالتراب، أما إذا لم يكن مسبوكاً بأن كان مختلطاً بالتراب قبل التخليص جاز التيمم به عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وإنه صحيح. وقالوا أيضاً في الحنطة والشعير وسائر الحبوب إذا كان عليه غبار: جاز التيمم وإنه صحيح أيضاً. ثم إن عند أبي حنيفة رحمه الله وإحدى الروايتين عن محمد الشرط مجرد المس، ولا يشترط استعمال جزء من الصعيد، حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها أجزاه عند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن محمد؛ وكذا إذا وضع يده على الأرض الندية ولم يعلق بيده شيء جاز عند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن محمد، وفي إحدى الروايتين عن محمد لا بد من استعمال جزء من الصعيد حتى لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها أو على أرض ندية ولم يعلق به شيء لا يجوز.

وفي «**الزاد**»: ثم الفاصل من جنس الأرض ومن غيرها أن كل ما يحترق بالنار ويصير رماداً، أو ما ينطبع ويلين كالحديد والذهب: فليس من جنس الأرض، وما عداهما فهو من جنس الأرض.

م: ويجوز التيمم بالآجر مدقوقاً أو غير مدقوق في قول أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن محمد رحمهما الله، وذكر شيخ الإسلام أبو نصر الصفار أن في التيمم بالآجر عن أبي حنيفة روايتين والأصح أنه يجوز، وفي رواية أخرى عن محمد لا بد وأن يكون مدقوقاً أو يكون عليه غبار.

وفي «**الخانية**»: ويجوز التيمم بالعقيق والزبرجد، وفي «**الخلاصة**»: والفيروزج والمرجان والياقوت والزمرد لأنه من أجزاء الأرض.

ولو تيمّم بالثوب واللبد لا يجوز. ولا يجوز باللآلي لأنها خلقت من الماء.

م: ولو تيمّم بغبار ثوبه أو غير ذلك أجزاه في قول أبي حنيفة، وفي «**الظهيرية**»: في قول أبي حنيفة ومحمد وإن وجد التراب.

م: وكان أبو يوسف يقول أولاً: يتيمّم بالغبار إذا لم يجد غيره، ثم رجع وقال: الغبار عندي ليس من الصعيد، والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله، وصورة التيمم بالغبار أن يضرب بيده ثوباً أو لبداً أو وسادة أو ما أشبهها من الأعيان الطاهرة التي عليها غبار فإذا وقع الغبار على يديه تيمّم، أو نفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فإذا وقع الغبار على يديه تيمّم، أو نفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فإذا وقع الغبار على يديه يتيمّم.

وفي «**فتاوى الحجة**»: قال أبو يوسف: يجوز التيمم بالغبار الذي على ظهر الفرس وعلى ظهر كل دابّة يؤكل لحمه، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو ضرب يديه على البردعة[1] النجسة فارتفع

(١) البردعة: الإكاف.

الغبار فمسح بهما، عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز، وفي «**السغناقي**»: إذا تيمّم بغبار الثوب النجس لا يجوز، إلاّ إذا وقع التراب بعد ما جفّ الثوب.

م: ولو تيمّم بالملح إن كان مائياً كالفركوكية[١] ببخارا لا يجوز، وإن كان جبلياً ككشية[٢] بعض مشايخنا قالوا: يجوز لأنه بمنزلة الحجر، قال الشيخ الإمام السرخسي: الصحيح عندي أنه لا يجوز لأنه يذوب بالنار فلا يكون من جنس الأرض، وفي «**الخانية**»: الصحيح هو الجواز، وفي «**الخلاصة**»: الأصح أنه لا يجوز.

م: وقال محمد رحمه الله في «**الأصل**»[٣] في المسافر إذا كان في طين وردغة أصابه مطر وابتل سرجه وثيابه ولم يجد ماء يتوضأ به فإنه يلطخ ثوبه بالطين ويجففه ثم يفركه ويتيمّم، قال القدوري في «**شرحه**»: وهذا قول محمد، فأما على قول أبي حنيفة وإحدى روايتيه عن محمد قال: يعتبر استعمال جزء من الصعيد، وإنما يعتبر المس والطين من جنس الأرض فيضع يده على الطين ويتيمّم، ومن المشايخ من قال: ما ذكر في الأصل قول الكل ولا يجوز التيمم بالطين عند الكل، لأن التراب لا يصير طيناً ما لم يصر مغلوباً بالماء، والعبرة للغالب فكان الكل ماء فلا يجوز التيمم به.

وذكر الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: وينبغي للإنسان أن لا يتيمّم بالطين إذا كان يتلطخ به وجهه، ولو فعل ذلك يجوز، وفي «**الولوالجية**»: وإن ذهب الوقت قبل أن يجف الطين لا يتيمّم بالطين ما لم يجف، لكن مشايخنا قالوا: هذا قول أبي يوسف رحمه الله فإن عنده لا يتيمّم إلاّ بالتراب والرمل، فأما عند أبي حنيفة إن خاف ذهاب الوقت يتيمّم بالطين وإلاّ فلا.

م: ويجوز التيمم بالحصى والكيزان والحباب[٤] والحيطان من المدر، ولا يجوز بالفضارة[٥] إذا كانت مطلية بالآنك[٦]، بطن الفضارة وظهرها في ذلك على السواء إلاّ إذا كان عليه تراب فحينئذٍ يجوز، وإن لم يكن مطلية جاز التيمم به سواء كان عليه غبار أو لم يكن، وفي إحدى الروايتين عند محمد لا يجوز إلاّ إذ كان عليه غبار. ولو تيمّم بالخزف[٧] إن كان عليه تراب جاز، وإن لم يكن عليه غبار إن كان متخذاً من التراب الخالص أو لم يجعل فيه شيء من الأدوية جاز، وإن جعل فيه شيء من الأدوية لا يجوز، وفي «**الغياثية**»: بالإجماع.

م: وإذا تيمّم بالرماد لا يجوز، وفي «**الخلاصة الخانية**»: فهو الصحيح من الجواب لأنه ليس من جنس الأرض، وفي «**الحاوي**»: وبه نأخذ.

م: وإذا احترق النخيل التي في الأرض واختلط رمادها بتراب الأرض إن كانت الغلبة لتراب الأرض يجوز، وإن كانت للرماد لا يجوز، وكذلك التراب إذا خالطه غير الرماد مما ليس

---

(١) الفركوكية: ملح مائي.
(٢) الكشية: ملح معدني.
(٣) ج ١، ص ١١١.
(٤) راجع هامش ص ١٥٠.
(٥) الفضارة: القصعة الكبيرة.
(٦) الآنك: الأسرب.
(٧) الخزف: ما عمل من الطين وشوي بالنار فصار فخاراً.

من أجزاء الأرض يعتبر فيه الغلبة. وفي «**الظهيرية**»: الأرض إذا احترقت فتيمّم بذلك التراب قيل: يجوز، وهو الأصح، وفي «**الغياثية**»: والفتوى عليه.

م: وإذا أصابت الأرض النجاسة وجفت وذهب أثرها لا يجوز التيمم بها ويجوز الصلاة عليها، هذا هو جواب ظاهر الرواية، وروى ابن كآس عن أصحابنا رحمهم الله أنه يجوز التيمم به أيضاً.

وإذا تيمّم الرجل من موضع فجاء رجل آخر وتيمّم من ذلك الموضع أيضاً جاز، لأن الصعيد باق في المكان بعد تيمّم الأول، نظيره الماء في الإناء بعد وضوء الأول فيكون طاهراً وطهوراً في حق الثاني.

وفي «**الولوالجية**»: إذا تيمّم مراراً من موضع واحد جاز، لأن التراب لا يصير مستعملاً لأن المستعمل ما التزق من يده، وهو كفضل ماء في الإناء.

نوع آخر في بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز له

فنقول: يجوز للمسافر التيمم إذا لم يكن معه ماء، وكذلك إذا كان معه ماء وهو يخالف العطش على نفسه أو دابته لأنه عاجز عن استعمال الماء حكماً لكونه مستحقاً لحاجته الأصلية. وفي «**الكافي**»: وكذلك إذا كان الماء نجساً.

م: وكذلك إذا كان مقيماً خرج عن المصر لحاجته نحو الاحتطاب والاحتشاش لا للسفر وقد صار بعيداً عن المصر فله أن يتيمّم، والتقدير في القرب والبعد قد مرّ قبل، وبعضهم قدروا البعد بالفرسخ وهو اثنا عشر ألف خطوة، كذا في «**السغناقي**».

م: وبعضهم بما لو خرج مسافراً يجب عليه قصر الصلاة، وبعضهم بما إذا كان بحيث لا يسمع الأذان، وبعضهم بحيث لو نودي من أقصى المصر لم يسمع، وفي «**الظهيرية**»: قال أبو حفص «**الكبير البخاري**»: إذا كان خارج المصر بحيث لا يسمع أصوات الناس جاز له التيمم.

م: وعن محمد رحمه الله أنه قدر بالميلين، ومن الناس من قال: لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر إلاّ إذا قصد سفراً صحيحاً لأن الله تعالى قيده بالسفر حيث قال ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣].

ويجوز التيمم للمريض، وفي «**الخلاصة الخانية**»: حضراً أو سفراً.

م: إذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء، وقال الشافعي: لا يجوز إلاّ إذا خاف التلف. واعلم أن هذه المسألة على أربعة أوجه: إما أن يخاف على نفسه الهلاك بسبب استعمال الماء، أو تلف عضو من أعضائه ففي هذين الوجهين يجوز له التيمم، وإما أن لا يخاف الهلاك ولا التلف ولكن يخاف زيادة المرض أو إبطاء البرء بسبب استعمال الماء، وفي «**الهداية**»: ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال.

م: وهذا الوجه على الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله، وإما أن لا يخاف على نفسه شيئاً

من ذلك وفي هذا الوجه لا يجوز التيمم بلا خلاف.

وإن كان المريض بحال لا يضره استعمال الماء أصلاً إلاّ أنه عجز عن استعماله بحكم المرض فهذا على: الأول أن لا يجد أحداً يوضئه، وفي هذا الوجه يجوز له التيمم في ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله، وفي **«الغياثية»**: بلا خلاف، وهو الأصح.

م: وعن محمد رحمه الله أنه لا يجوز في المصر، هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي، وذكر شيخ الإسلام خواهر زادة والشيخ أبو نصر الصفار: يجوز له التيمم بالاتفاق.

وفي **«الظهيرية»**: وإذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم وليس عنده من يوضئه أو يؤممه فإنه لا يصلّي عندهما، وإن لم يوضئه إلاّ ببدل جاز له التيمم عند أبي حنيفة رحمه الله قلّ البدل أو كثُر، وقالا: لا يتيمّم إلاّ إذا كان الأجر ربع درهم.

م: وأما إذا وجد أحداً يوضئه على وجهين أيضاً، الأول أن يكون الذي يوضئه حراً وفي هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله: يجزيه التيمم، وقالا لا يجزيه، وفي **«الفتاوى العتابية»**: بخلاف القيام في الصلاة حيث لا يجب عليه أن يستعين بغيره. في **«الظهيرية»**: وإن كان معه من يوضئه مجاناً[1] لا يتيمّم، وفي **«الخانية»**: عند الكل.

وفي **«فتاوى الحجة»**: سئل أبو حنيفة رحمه الله عمن عجز بنفسه عن الوضوء؟ قال: يجوز له التيمم وإن كان يجد من يوضئه، وفي **«الذخيرة»**: قال الفضلي: هو الصحيح من مذهبه فإن من أصله أن لا يعتبر المكلف قادراً بقدرة غيره.

م: وعلى هذا الاختلاف إذا كان مريضاً لا يستطيع استقبال القبلة أو في فراشه نجاسة ولا يستطيع التحول ووجد من يحوله ويوجهه إلى القبلة لا يفترض عليه ذلك عنده، وعندهما يفترض. وكذلك الأعمى إذا وجد قائداً يقوده إلى الحج لا يفترض عليه الحج عند أبي حنيفة، وعندهما يفترض. وأما المقعد[2] إذا وجد من يحمله إلى الجمعة ذكر الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل [أنه لا جمعة عليه عنل الكل، قال: وينبغي أن لا يكون عليه الحج ولا حضور جماعة بلا خلاف][3] وذكر القاضي الإمام علي السغدي رحمه الله أن الكل على الخلاف.

وفي **«النوازل»**: ولو كان عرياناً حكمه حكم الماء، عليه أن يستعين بمن يكسوه.

وفي **«الولوالجية»**: وإن كان عنده مال مقدار ما يستأجر أجيراً أو حضر من المسلمين من لو استعان على الوضوء أعانه لا يجوز له التيمم.

م: الوجه الثاني: إذا كان الذي يوضئه مملوكاً له بأن كان عبده أو أمته لا شك أن على قولهما لا يجوز له التيمم، وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح أنه لا يجوز له التيمم.

---

(١) المجان ما كان بلا بدل وبلا ثمن.

(٢) المقعد: المصاب بداء القعاد.

(٣) من أ، خ.

وإذا كان عامة بدن الجنب جريحاً وشيء منه صحيحاً، أو عامة أعضاء المحدث جريحاً وشيء منه صحيحاً: فإنه يتيمّم ولا يستعمل الماء فيما كان صحيحاً، وإذا كان على العكس فإنه يغسل ما كان صحيحاً ويمسح على الجراحة إن أمكنه أو فوق الخرقة إن كان المسح يضره ولا يتيمّم، وهو قول علمائنا، وقال الشافعي رحمه الله: يغسل ما كان صحيحاً ثم يتيمّم بعد ذلك، وإن استويا فلا رواية في هذا الفصل عن مشايخنا، ومن مشايخنا من قال: يتيمّم ولا يستعمل الماء، ومنهم من يقول: يغسل ما كان صحيحاً، وفي «**الخانية**»: وهو الصحيح.

م: ويمسح على الباقي إذا كان المسح لا يضره؛ ثم اختلف مشايخنا في حدّ الكثرة، فمنهم من اعتبر الكثرة من حيث عدد الأعضاء لا الكثرة في نفس العضو، بيانه: إذا كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل صحيح فإنه يتيمّم سواء كان الأكثر من الأعضاء المجروحة جريحاً أو الأقل، ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس العضو فقال: إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحاً كان كثيراً فيجزيه التيمم وإلاّ فلا، وفي «**الحجة**»: وإن عجز عن التيمم في الأكثر أو النصف سقط التيمم ويصلّي إذا صح، وقيل: يأمر غيره أن يؤممه أو مسح وجهه وذراعيه على جدار، فإذا عجز عن ذلك صلّى بالإيماء ويعيد إذا صحّ، وقال أبو حنيفة: لا يصلّي بغير طهارة.

م: المسافر أو المريض إذا أصابته جنابة وهو يخاف الهلاك على نفسه من شدة البرد أو تلف عضو إن اغتسل فإنه يباح له التيمم.

وفي «**الخانية**»: وإذا زال المرض المبيح للتيمّم ينقض تيمّمه.

م: وأما إذا كان مقيماً صحيحاً أصابته جنابة، وفي «**الولوالجية**»: ولا يجد ماءً ثخيناً، وفي «**لخلاصة الخانية**»: ولا مكاناً يؤويه. **م:** وهو يخاف الهلاك أو تلف عضو أو زيادة مرض إن اغتسل قال أبو حنيفة: إنه يتيمّم ولا يغتسل، خلافاً لهما، وفي «**الولوالجية**»: يتيمّم ويصلّي ولا يعيد.

م: وكذلك المحدث على هذا الخلاف إذا كان يخاف على نفسه الهلاك أو تلف عضو، هكذا ذكر شيخ الإسلام، وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أن المحدث يتوضأ ولا يتيمّم بالإجماع، وذكر في غير رواية الأصول قول محمد مع قول أبي حنيفة رضي الله عنه، ومنهم من قال: لا خلاف في الحقيقة فإن أبا حنيفة رضي الله عنه إنما قال هذا في بلد لا يوجد فيه ماء حار، وهما أجابا في بلد يوجد فيه ماء حار لكن بالتكلف، ومنهم من يحقق الاختلاف وقالوا: لو كان في موضع فيه حمام وتؤخذ الأجرة عند الخروج عادة لا يباح له التيمم لأنه بعد ما خرج إذا علم أنه ليس معه شيء لا يطالب بشيء.

«**اليتيمة**»: سئل أبو الفضل عن رجل في سفر معه جمد[1] أو ثلج ومعه آلات الذوب بكمالها وفي الوقت سعة هل يجب عليه أن يذيبها وهو قادر على الذوب أم يجوز له التيمم؟ فقال: يجب عليه.

---

(١) الجمد: الثلج والماء الجامد.

وسئل علي بن أحمد: إذا انتهى رجل إلى بئر وأعلاه جامد والماء يجري تحت الجمد ومعه آلات التقوير هل يجب عليه أن يقوره أم يجوز له التيمم؟ فقال: نعم عليه ذلك، وسألت عنها أبا حامد فقال: ليس عليه التقرير.

وفي «**الظهيرية**»: من سقط فأصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل رجله يتوضأ ويمسح على ذلك العضو ولا يتيمّم.

م: والمحبوس في السجن إذا لم يجد الماء فهو على وجهين:

الأول: أن يكون محبوساً في موضع نظيف وأنه على وجهين أيضاً، الأول أن يكون محبوساً خارج المصر قال أبو حنيفة رحمه الله: يصلّي: بالتيمم ولا يعيد، وإن كان في المصر لم يصل، ثم رجع أبو حنيفة وقال: يصلّي ثم يعيد، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وفي «**الظهيرية**»: وفي رواية عن أبي يوسف رحمه الله: لا يعيد.

م: الوجه الثاني أن يكون محبوساً في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فإنه على وجهين: إن أمكنه نقر الأرض أو الحائط بشيء واستخراج التراب الطاهر فعل ذلك ويصلّي بالتيمم، وإن لم يمكنه ذلك فعلى قول أبي حنيفة لا يصلّي بل ينتظر حتى يجد الماء أو التراب الطاهر، وقال أبو يوسف، وفي «**التجريد**» والشافعي: يصلّي بالإيماء، وفي «**المصفى**»: قائماً. **م:** تشبيهاً بالمصلين ويعيد، وقول محمد مضطرب. ذكر في الزيادات وفي كتاب «**الصلاة**»: في رواية أبي حفص قوله مع قول أبي حنيفة رحمه الله، وذكر في رواية كتاب «**الصلاة**»: لأبي سليمان قوله مع قول أبي يوسف، قال بعض المشايخ: على قول أبي يوسف رحمه الله إنما يصلّي بالإيماء إذا لم يكن الموضع يابساً، أما إذا كان يابساً يصلي بركوع وسجود.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذا توضأ بالماء فلم يجد مكاناً نظيفاً في السجن يصلّي بالإيماء ثم يعيد عندهما، وفي «**الخانية**»: كان ذلك في الحضر والسفر، وقال محمد رحمه الله: في السفر لا يعيد.

م: وإذا توضأ ولم يجد مكاناً يابساً أو طيباً يصلّي بالإيماء ولا يعيد بالإجماع.

م: الأسير في دار الحرب إذا منعه الكفار عن الوضوء أو الصلاة يتيمّم ويصلّي بالإيماء ثم يعيد إذا خرج. وكذلك إذا قيل لرجل «لأقتلنك إن توضأت، أو: إن توضأت حبسناك وقتلناك» فإنه يصلّي بالتيمم ويعيد. وفي «**فتاوى الحجة**»: ولو كان الخوف والمنع من سبع يتيمّم ولا يعيد بالاتفاق.

م: وأما العاري إذا لم يجد ثوباً أو اللابس إذا كان له ثوب كله نجس ولا يجد ما يغسل به فإنه يصلّي ولا يترك الصلاة ولا يعيد.

وفي مسألة السجن: إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً على قول أبي حنيفة رحمه الله لا يصلي، وعلى قول أبي يوسف يصلّي ويعيد.

وفي «**النوازل**»: إذا كان في السجن وهو يجد التراب ومكاناً طاهراً ولا يجد الماء فإنه يتيمّم

ويصلّي فإذا خرج أعاد الصلاة.

وفي «**الخانية**»: ومن به جدري[١] أو حصبة[٢] يجوز له التيمم، وفي «**الظهيرية**»: إذا كان بعامة جسده جدري يتيمّم.

وفي «**الخانية**»: ومن لا يقدر على الوضوء إلاّ بمشقة لا يباح له التيمم.

وفي «**الذخيرة**»: المسافر إذا كان على يقين عن وجود الماء في آخر الوقت فتيمّم في أول الوقت إن كان بينه وبين الماء نحو ميل أجزاه.

م: نوع آخر في بيان ما يتيمّم عنه

فنقول: يجوز التيمم عن الجنابة، والحيض، والنفاس كما يجوز عن الحدث. وقال بعض الناس: لا يجوز التيمم عن الجنابة والحيض والنفاس، وهو قول عمرو وابن مسعود رضي الله عنهما، فمذهبنا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم.

وأما بيان ما يتيمّم لأجله فنقول: يجوز له التيمم لصلاة العيد إذا كان بحال أو توضأ تفوته الصلاة عندنا. ويجوز التيمم لصلاة الجنازة صيانة عن الفوات، وعن هذا قلنا: إن الإمام لا يتيمّم لأنه لا يخاف الفوات لأن الناس ينتظرونه، وفي «**الذخيرة**»: ولو لم ينتظروه أجزاه، قال شمس الأئمة: الصحيح هذا.

م: وكذلك غير الولي يتيمّم لصلاة الجنازة إذا خاف الفوت، والوليّ لا يتيمّم لصلاة الجنازة، وفي «**الهداية**»: هو الصحيح. وفي «**النصاب**»: ويجوز التيمم للإمام لصلاة الجنازة، وكذلك من كان له حق الصلاة، وهو الصحيح.

م: ولو صلّى غير الوليّ على الجنازة فللولي حق الإعادة. وفي «**الخانية**»: ولا يتيمّم السلطان لصلاة العيد. «**الخلاصة**»: التيمم للجنازة المنتظرة لا يجوز اتفاقاً.

«**شرح الطحاوي**»: ولو تيمّم وشرع في صلاة الجنازة ثم أحدث جاز له أن يتيمّم ويبني ويمضي على صلاته بالاتفاق، ولو دخل بطهارة الماء ثم أحدث جاز له أن يتيمّم ويبني في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: لا يتيمّم، وفي «**الصيرفية**»: في فوائد الفضلى أنه يبني ولا يستخلف. وقال بعضهم: يستخلف.

م: ولا يتيمّم للجمعة وإن خاف الفوت، وفي «**الخانية**»: لو أحدث في صلاة الجمعة لا يبنى بالتيمم.

م: ويتيمّم لمسّ المصحف ودخول المسجد.

وفي سجدة التلاوة اختلاف المشايخ، وفي «**شرح الأصل**»: ويتيمّم لسجدة التلاوة في السفر، ولا يتيمّم لها في الحضر.

---

(١) مرض شديد العدوى، يسبب البثور.

(٢) الحصبة: مرض معدي تخرج بثوراً في الجلد.

وإذا سبق المؤتم الحدث في صلاة العيد في الجبانة[١] فهذا على وجهين:

الأول: إذا سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة وإنه على وجهين أيضاً، إن كان يرجو إدراك شيء من الصلاة مع الإمام [لو توضأ لا يباح له التيمم، وفي **«الفتاوى العتابية»**: بالإجماع. **م:** وإن كان لا يرجو إدراك شيء من الصلاة مع الإمام][٢] يباح له التيمم.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للإمام لأن القوم ينتظرونه.

م: الوجه الثاني: إذا سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة، فهذا على وجهين أيضاً، الأول: أن يكون شروعه بالتيمم وفي هذا الوجه يتيمّم ويبني بلا خلاف، وإن كان شروعه بالوضوء إن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالإجماع، وإن كان لا يخاف زوال الشمس فإن كان يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ لا يباح له التيمم بالإجماع، وإن كان لا يرجو إدراك الإمام قبل الفراغ يتيمّم ويبنى عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يتوضأ ولا يتيمّم، فمن مشايخنا من قال: هذا اختلاف عصر وزمان، وكان في زمن أبي حنيفة رحمه الله يصلي الناس صلاة العيد في جبانة بعيدة من الكوفة بحيث لو انصرف الرجل إلى بيته ليتوضأ زالت الشمس فأفتى على وفق زمانه. وفي زمانهما كان يصلي صلاة العيد في جبانة قريبة بحيث لو انصرف الرجل إلى بيته ليتوضأ لا تزول الشمس فأفتيا على وفق زمانهما، وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني والشيخ الإمام السرخسي يقولان: في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلّى العيد فيمكن التوضىء والبناء من غير خوف الفوت، حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم؛ ومن المشايخ من قال: هذا اختلاف حجة وبرهان، واختلفوا فيما بينهم، قال الشيخ أبو بكر الإسكاف: هذه المسألة بناء على أن من شرع في صلاة العيد ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبي حنيفة رحمه الله وكان تفوته الصلاة على أصله لا إلى بدل لو لم يجز له التيمم فأجاز له التيمم، وعندما يلزمه القضاء فلا تفوته الصلاة لا إلى بدل ولو لم يجز له التيمم [قبل الشروع إذا فاته الصلاة لا يمكنه القضاء][٣] بالإجماع وكان الفوت لا إلى بدل فيجوز له التيمم بالإجماع؛ وغيره من المشايخ من جعل هذا اختلافاً مبتدأ.

وفي **«الظهيرية»**: وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة وصلاة العيد فكذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة، وإن كان أقل من عشرة لا يجوز.

م: نوع آخر في بيان ما يبطل به التيمم وما لا يبطله

اعلم أن ما يبطل به الوضوء يبطل به التيمم، ويبطل أيضاً إذا رأى الماء، وفي **«الهداية»**: إذا قدر على استعماله.

---

(١) الجبانة: المصلّي العام في الصحراء.
(٢) من أر، خ.
(٣) من أر، خ.

م: فبعد ذلك المسألة على وجوه: إن رأى الماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ به وصلّى، وإن رأى الماء بعد ما صلّى لا يعيد الصلاة وإن كان في الوقت، وإن رأى الماء في خلال صلاته يتوضأ ويستقبل الصلاة، وإن رأى الماء بعدما قعد قدر التشهد في آخر صلاته فسدت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا تفسد، وهي من المسائل الاثنا عشرية المعروفة. وعلى هذا الخلاف: الماسح على الخف إذا انقضى وقت مسحه بعدما قعد قدر التشهد في آخر صلاته قبل أن يسلم فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تفسد صلاته وعلى قولهما لا تفسد. وعلى هذا الخلاف: الماسح على الخف إذا وجد على خفه نجاسة فنزعه وكان ذلك بعد ما قعد قدر التشهد، والمراد بهذه النجاسة أن تكون قدر الدرهم أو أقل حتى يصح شروعه فيها، أما إذا كانت أكثر من قدر الدرهم فلا يصح شروعه فيها، وقال الفقيه أبو جعفر: هذا الاختلاف فيما إذا كان الخف واسعاً بحيث يخرج من غير معالجة كثيرة، فأما إذا كان الخف بحال يحتاج في نزعه إلى معالجة بحيث لو وجد في خلال الصلاة أوجب فساد الصلاة فإن صلاته تكون تامة بالإجماع. وعلى هذا الخلاف: مصلي الجمعة إذا خرج وقت الجمعة بعدما قعد التشهد. وعلى هذا الاختلاف [مصلي الفجر إذا طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد. وعلى هذا الخلاف][1] العاري إذا وجد ما يستر عورته بعد ما قعد قدر التشهد. وعلى هذا: إذا تعلم الأمي سورة بعد ما قعد قدر التشهد. وعلى هذا: القارىء إذا استخلف أمياً بعد ما قعد قدر التشهد. وعلى هذا: المؤمي إذا قدر على الركوع والسجود بعد ما قعد قدر التشهد. وعلى هذا: المصلي إذا تذكر فائتة بعد ما قعد قدر التشهد وفي الوقت سعة. وعلى هذا: المستحاضة أو صاحب الحدث الدائم إذا ذهب الوقت أو برأ جراحته. وعل هذا: إذا كان ثوبه نجساً أكثر من قدر الدرهم فوجد الماء في هذه الحالة. والشيخ الإمام شيخ الإسلام يزيد على هذه المسائل: فائت الفجر إذا شرع في قضائها فزالت الشمس في هذه الحالة. وكذا إذا مسح على الجبائر فسقطت الجبائر عنه عن برء بعدما قعد قدر التشهد، من أصحابنا من قال: هذه المسائل تبتنى على أصل، وهو: أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما ليس بفرض، وجميع ما قلنا فيما إذا اعترض قبل السلام وكذلك في سجود السهو، أو بعد ما فرغ منها قبل أن يتشهد، أو بعد ما تشهد قبل أن يسلم، هكذا ذكر في الأصل، وإن وجد هذه الأشياء بعدما سلم قبل أن يسجد للسهو فصلاته تامة عندهم جميعاً، وكذلك إن كان سلم إحدى التسليمتين. وفي **«الخانية»**: وإن وجد بعد ما عاد إلى سجود السهو فسدت صلاته.

وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو تذكر بعد السلام أن عليه سجدة التلاوة أو سجدة صلبية فعاد إليها ثم وجد الماء قبل أن يقعد قدر التشهد فسدت صلاته في قولهم جميعاً، ولو وجد الماء قبل أن يعود إليها فإن كانت عليه سجدة التلاوة لا تفسد صلاته، وإن كانت صلبية تفسد صلاته.

---

(١) من أ، خ.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو أخبر بالماء في الصلاة يتم ثم يطلب، فإن وجد أعاد، وإن وجد في الصلاة لا يتم لأنه لم يبق في حرمة الصلاة.

وفي «**النوازل**»: الجنب إذا تيمم ودخل المسجد ليحمل الماء فلم يقدر على الماء في المسجد فله أن يصلي بذلك التيمم.

م: متيمّم افتتح الصلاة ثم وجد سؤر الحمار مضى على صلاته، وإذا فرغ توضأ به وأعاد الصلاة احتياطاً لجواز أن يكون سؤر الحمار طاهراً. ولو وجد نبيذ التمر في خلال الصلاة فكذلك عند محمد لأن عنده نبيذ التمر كسؤر الحمار، وعند أبي يوسف يتم الصلاة ولا يعيد لأن نبيذ التمر عنده ليس بماء مطلق. وعند أبي حنيفة رحمه الله في قوله الأول تنتقض طهارته لأن نبيذ التمر عنده بمنزلة الماء حال عدم الماء فتنقض طهارته فيتوضأ به ويستقبل الصلاة، إن وجد سؤر الحمار والنبيذ جميعاً فعند أبي حنيفة رحمه الله تفسد صلاته فيتوضأ بهما ثم يستقبل لأن سؤر الحمار إن كان طاهراً فالنبيذ معه ليس بطهور لأن التوضىء بالنبيذ إنما يجوز عند أبي حنيفة إذا كان عادماً للماء، وإذا كان السؤر طاهراً لا يكون عادماً للماء فلا يكون النبيذ طهوراً، وإذا لم يكن السؤر طاهراً فالنبيذ طهور فقد وقع الشك في سؤر الحمار فلهذا توضأ بهما، وعند أبي يوسف رحمه الله هو على صلاته وإذا فرغ توضأ بالسؤر خاصة وأعاد الصلاة، وعند محمد هو على صلاته فإذا فرغ توضأ بهما وأعاد الصلاة احتياطاً.

وإذا رأى المتيمم في صلاته سراباً[1] فظن أنه ماء فمشى إليه ساعة فإذا هو سراب فعليه أن يستأنف الصلاة سواء جاوز مكان الصلاة أو لم يجاوز، وفي «**الظهيرية**»: ولا ينتقض تيممه.

وفي «**الخانية**»: المصلى بالتيمم إذا رأى سراباً إن كان أكبر رأيه أنه ماء يباح له أن ينصرف، وإن شك أنه ماء أو سراب ويستوي الظنان فإنه يمضي على صلاته، وإذا فرغ من صلاته ذهب إن كان ماء توضأ واستقبل الصلاة لأنه متيمم وجد الماء في خلال الصلاة، وإن كان سراباً لا يلزمه الإعادة.

المسافر إذا مرّ في الفلاة بماء موضوع في الحب أو نحوه لا ينتقض تيممه، وليس له أن يتوضأ منه لأنه وضع للشرب لا للوضوء، والمباح لنوع لا يجوز استعماله في نوع آخر، إلاّ أن يكون الماء كثيراً فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً فحينئذ يتوضأ ولا يتيمّم. في «**الفتاوى العتابية**»: ولا يُغترف من الكثير للتوضىء ولكن يغترف للشرب.

م: وذكر القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله عن أستاذه أبي بكر محمد بن الفضل: أن الماء الموضوع للشرب يجوز منه التوضىء، والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب.

وفي «**الولوالجية**»: الماء الموضوع للشرب يجوز شربه للغني والفقير جميعاً لاستواء الحاجة في هذا الموضوع، وكذلك الثمار إذا بذل للمارة، بخلاف الصدقة لأن الصدقة تمليك الفقير.

---

(١) السراب: ما يشاهد نصف النهار من اشتداد الحر كأنه ماء تنعكس فيه البيوت والأشجار وغيرها.

وهذا إباحة للغني والفقير جميعاً، مثال هذا المسجد والمقبرة والسرير[١] والجنازة[٢] وثيابها وأثاثها والرباط ونحو ذلك من المصحف للقراءة.

م: وإذا اقتدى المتوضىء بالمتيمم ثم رأى المقتدي ماء ولم يرَ إمامه فسدت صلاة المقتدي دون صلاة الإمام، وكذلك إذا أم المتيمم المتوضئين فأبصر بعض القوم الماء ولم يعلم به الإمام والآخرون حتى فرغوا فسد صلاة من أبصر خاصة، وهذا قول علمائنارحمهم الله، وقال زفر رحمه الله: لا تفسد صلاته، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله. وعلى هذا الاختلاف إذا أمّ الرجل قوماً في صلاة الظهر ولم يصل الفجر ولا يعلم به الإمام وقد علم به القوم فصلاة القوم فاسدة استحساناً عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله، وقال زفر رحمه الله لا تفسد صلاته[٣]، وهو رواية أبي يوسف.

وأجمعوا أن المتيمّم إذا أمّ المتيمّمين ثم رأى بعض من خلفه الماء أو علم بمكانه ولم يعلم الإمام تفسد صلاة من علم بالماء.

المتيمّم إذا وجد الماء فلم يتوضأ به ثم حضرت الصلاة فلم يجد الماء أعاد التيمم.

جماعة من المتيّممين إذا رأوا ماء في صلاتهم قدر ما يكفي لأحدهم إن كان الماء مباحاً فسدت صلاة الكل. وإن كان مملوكاً لرجل فقال المالك: «أبحت لكل واحد منكم، أو قال: من شاء منكم فليتوضأ» فسدت صلاتهم، وإن قال: «أبحت لكم جميعاً» لم تفسد صلاتهم. قال محمد رحمه الله في الزيادات: جماعة من المتيمّمين إذا انتهوا إلى رجل في السفر معه من الماء ما يكفي لأحد فأباح الماء لهم وقال: «خذوه فليتوضأ به أيكم شاء»، ينتقض تيمّمهم.

م: قال: فإن توضأ به أحدهم جاز وأعاد الباقون تيمّمهم، ولو قال: «هذا الماء لكم فاقبضوه»، فقبضوه لم ينتقض تيمّمهم، قال بعض مشايخنا: وهذا على قولهما لأن عندهما هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين هبة صحيحة جازة تامة وكان هذا تمليكاً منهم أما على قول أبي حنيفة هبة المشاع فيما يحتمل القسمة من رجلين أو من جماعة غير جائزة فلا يكون هذا تمليكاً منهم بل يكون مجرد إباحة فصار نظير الوجه الأول، وبعضهم قالوا: هذا قولهم جميعاً وهو الصحيح.

وفي **«الولوالجية»**: ولو أذن كل واحد منهم للواحد الوضوء عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز إذنهم، وعندهما صح إذنهم وانتقض تيمّمهم، فإن أباح كل واحد منهم لأصحابه يبطل تيمّمهم، وكذا لو أباحوا للواحد بعينه بطل تيمّمه، قال مشايخنا: وهذا على قولهما. أما على قول أبي حنيفة رحمه الله فإذنهم فيما بينهم لا يعمل قبل القبض لعدم الملك، وبعد القبض لفساد الملك. المتيمّم إذا صلّى بقوم متيمّمين ركعة فجاء رجل معه كوز من ماء يكفي أحدهم وقال «هو

---

(١) السرير ـ أي لغسل الميت.

(٢) الجنازة ـ أي السرير لحمل الميت.

(٣) أي صلاة من علم من القوم.

لفلان الرجل من القوم، فسدت صلاة ذلك الرجل ويمضي القوم على صلاتهم، فإذا فرغوا سألوه الماء فإن أعطى الإمام توضأ الإمام واستقبل الصلاة ويستقبل القوم معه، وإن منع الإمام والقوم فصلاة الكل تامة، ولو أن الذي جاء بالكوز قال للمتيمّمين قبل الشروع في الصلاة «من شاء منكم فليتوضأ به» انتقض تيمّمهم، وفي **«الخانية»**: وإن قال: «هو بينكم، أو هو لكم» لا ينتقض تيمّمهم.

م: قوم من المتيمّمين منهم متيمّم للجنابة ومنهم متيمّم للحدث وإمامهم متوضىء فجاء رجل بكوز ماء يكفي أحد المتيمّمين عن الحدث وقال «هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم» فسدت صلاة المتيمّمين عن الحدث ولم تفسد صلاة المتيمّمين عن الجنابة، ولو كان الإمام متيمّماً عن الحدث فسدت صلاة الكل لفساد صلاة الإمام، ولو كان الإمام متيمّماً للجنابة والماء لا يكفي للجنابة فصلاة الإمام ومن خلفه من المتيمّمين للجنابة والمتوضئين تامة وفسدت صلاة المتيمّمين للحدث، وإن كان الماء يكفي للجنابة فإن كان الإمام متوضأ فصلاته وصلاة المتوضئين تامة وصلاة المتيمّمين فاسدة، وإن كان الإمام متيمّماً عن أي شيء كان فسدت صلاة الكل.

رجلان يصليان أحدهما عريان والآخر متيمّم فجاء رجل وقال: «معي ماء فتوضأ به أيها المتيمّم، ومعي ثوب فخذ أيها العريان»، فسدت صلاتهما، كذا قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله.

المصلي بالتيمم إذا قال له نصراني: «خذ الماء»، فإنه يمضي على صلاته ولا يقطع لأن كلامه قد يكون على وجه الاستهزاء، وقد صح الشروع بيقين فلا يقطع بالشك، فإذا فرغ من الصلاة سأله فإن أعطاه أعاد الصلاة وإلاّ فلا.

ذكر أبو الحسن في **«جامعه»** في المصلي إذا وجد مع رفيقه ماء كثيراً ولا يدري أيعطيه أم لا: أنه يمضي في صلاته، فإذا فرغ سأله فإن أعطاه توضأ وأعاد الصلاة، وإن أبى حين سأله فقد تمّت صلاته، فإن أعطاه بعد ما أبى لم ينتقض ما مضى من صلاته.

وعن محمد رحمه الله أنه إذا رأى في الصلاة مع غيره ماء وفي غالب ظنه أنه يعطيه بطلت صلاته.

ومما يتصل بهذه المسائل ما قال محمد رحمه الله في **«الزيادات»**، وصورته: مسافر اغتسل عن جنابة فبقيت منه لمعة لم يصبها الماء وليس معه ماء فإنه يتيمّم [ويصلي فإن تيمّم للجنابة ثم أحدث حدثاً يوجب الوضوء وليس معه ماء فإنه يتيمّم][1] أيضاً للحدث ويصلّي، فإن وجد ماء قبل التيمم للحدث فهو على خمسة وجوه:

الأول: إذا وجد من الماء ما يكفي لهما وفي هذا الوجه ينتقض تيمّمه للجنابة فيغسل اللمعة ثم يتوضأ للحدث.

---

(١) من أ، خ.

الوجه الثاني: إذا وجد من الماء ما لا يكفي لأحدهما وفي هذا الوجه لا ينتقض تيمّمه للجنابة ويتيمّم للحدث ويستعمل ذلك الماء في اللمعة تقليلاً للجنابة.

الوجه الثالث: إذا وجد من الماء ما يكفي للمعة ولا يكفي للوضوء ففي هذا الوجه ينتقض تيمّمه للجنابة فيغسل اللمعة ويتيمّم للحدث.

الوجه الرابع: إذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء ولا يكفي لغسل اللمعة ففي هذا الوجه لا يبطل التيمم للجنابة ويتوضأ للحدث.

الوجه الخامس: إذا وجد من الماء ما يكفي لكل واحد منهما حالة الانفراد ولا يكفي لهما على الجمع وفي هذا الوجه يصرف الماء إلى اللمعة ثم يتيمّم للحدث، فإن توضأ بهذا الماء جاز ويعيد التيمم للجنابة، ولو أنه لم يتوضأ بهذا الماء ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرف الماء إلى اللمعة هل يعيد التيمم للحدث؟ ذكر في **«الزيادات»** أنه يعيد التيمم، وعلى رواية **«الأصل»**: لا يعيد، قيل: ما ذكر في **«الزيادات»** قول محمد، وما ذكر في **«الأصل»** قول أبي يوسف رحمه الله: هذا الذي ذكرنا إذا وجد الماء قبل أن يتيمّم للحدث، فأما إذا وجد الماء بعدما تيمّم للحدث فهو على خمسة وجوه:

الوجه الأول: إذا وجد من الماء مايكفي لهما وفي هذا الوجه يبطل تيمّمه للجنابة والحدث فيغسل اللمعة ويتوضأ للحدث.

الوجه الثاني: إذا وجد من الماء ما لا يكفي لأحدهما وفي هذا الوجه لا يبطل تيمّمه للجنابة ولا للحدث ولكن يصرف الماء إلى اللمعة تقليلاً للجنابة.

الوجه الثالث: إذا وجد من الماء ما يكفي للمعة دون الوضوء ففي هذا الوجه يبطل تيمّمه للجنابة فيصرف الماء إلى اللمعة ولا يبطل تيمّمه للحدث.

الوجه الرابع: إذا وجد من الماء ما يكفي للوضوء ولا يكفي للمعة ففي هذا الوجه لا يبطل تيمّمه للجنابة ويبطل تيمّمه للحدث فيتوضأ به ويصلّي.

الوجه الخامس: إذا وجد من الماء ما يكف لكل واحد منهما حالة الانفراد ولا يكفي لهما وها هنا يصرف الماء إلى اللمعة، وهل ينتقض تيمّمه للحدث؟ على رواية **«الزيادات»** وهو قول محمد ينتقض، وعلى رواية **«الأصل»**: وهو قول أبي يوسف لا ينتقض.

جنب اغتسل ونسي أن يبدأ بمواضع الوضوء يعني لم يغسل مواضع الوضوء ونسي غسل ظهره أيضاً ثم أراق الماء: فإنه يتيمّم، فإن تيمّم ووجد ماء يكفي لأحدهما إما لمواضع الوضوء وإما لغسل الظهر لا ينتقض تيمّمه، وكان له أن يصرف هذا الماء إلى أيهما شاء ولكن الأفضل أن يستعمل في مواضع الوضوء.

جنب اغتسل وبقي من جسده ظهره لم يصبه الماء وليس معه ماء آخر فعليه أن يتيمّم تيمماً واحداً للجنابة والحدث جميعاً، وإنما كان هكذا لأن التيمم خلف عن الماء ثم استعمال الماء مرة واحدة يكفي عن الحدثين. حتى أن الحائض إذا طهرت من حيضها وأجنبت يكفيها غسل واحد للجنابة والحدث جميعاً، قيل: وينبغي له عند التيمم أن ينوي الحدثين، فإن تيمّم لهما ثم

وجد من الماء ما يكفي لأحدهما إما لغسل الظهر وإما لمواضع الوضوء صرفه إلى غسل الظهر ويعيد التيمم للحدث على رواية «**الزيادات**» وهو قول محمد رحمه الله؛ استشهد محمد رحمه الله في الكتاب لإيضاح مذهبه بمسألة فقال: ألا ترى أن الرجل إذا كان بثوبه أو بجسده نجاسة أكثر من قدر الدرهم وأحدث ولم يجد ماء وتيمّم ثم وجدماء يكفي لأحدهما فإنه يصرف إلى غسل النجاسة ثم يعيد تيمّمه للحدث مع أن هذا مستحق للصرف إلى النجاسة فكذا في مسألتنا، قال مشايخنا رحمهم الله: لا يحفظ لهذه الرواية حكماً عن أبي يوسف، والصحيح أن يقال: لا ينتقض تيممه ولا يلزمه إعادة التيمم عند أبي يوسف.

جنب وجد من الماء قدر ما يكفي للوضوء دون الاغتسال فإنه يتيمّم ولا يلزمه استعمال ذلك الماء عندنا، فإن تيمّم وتوضأ ثم أحدث فعليه أن يتيمّم، فإن تيمّم ثم وجد ماء يكفي لأحدهما إما لبقية جسده أو لمواضع وضوئه: صرفه إلى الجنابة ويعيد التيمم للحدث على رواية «**الزيادات**»، وهو قول محمد رحمه الله.

وفي «**نوادر ابن سماعة**» رحمه الله: مسافر أجنب فتيمّم وشرع في الصلاة ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفيه للوضوء يتوضأ به، ويبني على صلاته في قول محمد الآخر، وروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله أيضاً.

نوع آخر

في التيمم إذا أحدث في الصلاة، وفي إمامة المتيمّم للمتوضئين.

إذا افتتح الصلاة بالتيمم ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء: يتيمّم ويبني، وكذلك لو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد الماء يتيمّم ويبني، وإن وجد ماء بعد ما تيمّم توضأ واستقبل الصلاة سواء وجد الماء بعد ما عاد إلى مكانه أو قبل أن يعود إلى مكانه، هكذا ذكر الحاكم الشهيد في «**المختصر**»، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: كان الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد يقول: وجدت رواية عن أبي يوسف أنه يتوضأ ويبنى، قال: وهذا أقيس على مذهبه، فيحتمل أن يكون ما ذكره الحاكم في «**المختصر**» قول محمد رحمه الله.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أن المتوضىء إذا سبقه الحدث فذهب وتيمّم ثم وجد الماء بعد ما عاد إلى مكانه استقبل الصلاة، وإن وجد الماء قبل أن يعود إلى مكانه ففي القياس يتوضأ ويستقبل الصلاة وهو قول محمد رحمه الله، وفي الاستحسان وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: يتوضأ ويبني على صلاته.

وفي «**البقالي**»: مسافر أجنب وشرع في الصلاة بالتيمم ثم سبقه الحدث فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء فإنه يتوضأ به ويبني، قال: وهذا هو القول الأخير لمحمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله.

ويجوز للمتيمّم أن يؤمّ المتوضىء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله: لا يجوز وهو قول علي رضي الله عنه.

وإذا كان الإمام متيمّماً وخلفه متوضؤون فأحدث فاستخلف متوضئاً ثم وجد الإمام الأول الماء فسدت صلاته ولا تفسد صلاة القوم ولا صلاة الخليفة، وإن كان الأول متوضئاً والخليفة متيمماً فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الإمام الأول والقوم جميعاً، وهذا التفريع إنما يتأتى على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لأن عندهما اقتداء المتوضىء بالمتيمّم جائز، وأما على مذهب محمد رحمه الله لا يتأتى هذا التفريع لأن من مذهبه أن اقتداء المتوضىء بالمتيمّم لا يجوز.

نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات

ويصلّي الرجل بتيمّمه ما شاء من الصلاة من الفرائض والنوافل والفوائت ما لم يحدث أو تزول العلّة أو يجد الماء، وقال الشافعي رحمه الله: يصلّي بتيمّم واحد فرضاً واحداً وما شاء من النوافل، وحاصل الخلاف يرجع إلى أن حكم التيمم عند عدم الماء ماذا؟ قال أصحابنا رحمهم الله: حكمه زوال الحدث مطلقاً من كل وجه إلى وقت الحدث كما في الماء، إلاّ أن في الماء الزوال موقت إلى غاية الحدث وفي التيمم موقت إلى غاية الحدث أو وجود الماء أو زوال العلّة، وعند الشافعي حكمه رفع الحدث مقدراً بالحاجة إلى فرض الوقت كما في طهارة المستحاضة.

إذا أجنب المسافر فوجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير فإنه يتيمّم ولا يتوضأ به عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يتوضأ بذلك الماء ثم يتيمّم. وكذلك على هذا الخلاف المحدث إذا كان معه من الماء ما يكفيه لغسل بعض الأعضاء يتيمّم عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يستعمل الماء فيما يكفيه ثم يتيمّم، فإن تيمّم للجنابة وصلّى ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به توضأ به لصلاة أخرى، وإن توضأ به ولبس خفيه ثم مرّ بماء يكفيه للاغتسال فلم يغتسل حتى صار عادماً للماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء مقدار ما يتوضأ به فإنه يتيمّم ولا يتوضأ به ولا يلزمه نزع الخف، فإن تيمّم ثم حضرت الصلاة الأخرى وقد سبقه الحدث فإنه يتوضأ به ولا يمسح على خفيه. وإن لم يكن مرّ بالماء قبل ذلك مسح على خفيه.

وإذا أصابت بدن المتيمّم نجاسة لم ينقض ذلك تتيمّمه، وكذلك إذا أصابت ثوبه، ولكن يمسح تلك النجاسة بخرقة أو خشبة أو تراب ثم يصلّي لأنه بالمسح يزول العين وإن كان لا يزول الأثر فهو قادر على إزالة البعض، ولو أمكنه إزالة الكل يؤمر به فإذا أمكنه إزالة البعض يؤمر به أيضاً، وصار كالعاري إذا وجد من ثوبه ما يستر به بعض عورته، فإن ترك المسح فإنه لا يضره.

قال محمد رحمه الله في **«الجامع الصغير»** في مسلم تيمّم ثم ارتدّ عن الإسلام، والعياذ بالله، ثم أسلم: فهو على تيمّمه، وقال زفر: يبطل تيمّمه، وأجمعوا على أنه إذا توضأ ثم ارتد عن الإسلام ثم أسلم فهو يكون على وضوئه.

ولو تيمّم نصراني يريد به الإسلام لا يصح تيمّمه حتى لا يصلّي بهذا التيمم لو أسلم عند

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله يصحّ تيمّمه، شرط في «**الجامع الصغير**» إرادة الإسلام على مذهب أبي يوسف، ولم يشترط إرادة الإسلام في كتاب الصلاة على مذهبه، والصحيح ما ذكر في «**الجامع الصغير**». وفي «**الخلاصة**»: ولو تيمّم الكافر ثم أسلم لا يجوز تيمّمه. وعند أبي يوسف رحمه الله إذا تيمّم بنية الإسلام يصير مسلماً ويصح تيمّمه.

م: ولو توضأ حال كفره ثم أسلم فصلّى بذلك الوضوء يجوز عندنا، خلافاً للشافعي.

وللمسافر أن يطأ جاريته وإن علم أن لا يجد الماء، وقال مالك: يكره له ذلك.

سئل شيخ الإسلام السغدي رحمه الله عن رجل ضرب يديه على الأرض للتيمّم ورفعهما فقبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه أحدث بصوت أو بريح أو نحو ذلك ثم يمسح بهما وجهه هل يجوز ذلك التيمم؟ قال: وقعت هذه المسألة أيام أستاذنا رحمه الله فقال القاضي الإمام المنتسب إلى إسبيجاب: يجوز التيمم، بمنزلة من ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله في بعض أعضاء الوضوء أليس أنه يصح! فكذا هنا، وقال الإمام أبو شجاع رحمه الله: لا يجوز لأن الضربة من التيمم، قال عليه السلام: «**التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين**». فقد أتى ببعض التيمم ثم أحدث فينقضه كما ينقض الكل إذا حصل بعد تمامه وعند ذلك ينقض الكل.

ثلاثة نفر في السفر: جنب، وحائض طهرت من الحيض، وميت، ومعهم من الماء قدر ما يكفي لأحدهم، إن كان الماء لأحدهم فهو أحق به، وإن كان الماء لهم لا ينبغي لأحد أن يغتسل، وفي «**الخانية**»: يباح التيمم للكل، وفي «**الولوالجية**»: وينبغي لهما أن يصرفا نصيبهما للميت وتيمّماً.

م: وإن كان الماء مباحاً فالجنب أحق به، وفي «**العتابية**»: بالإجماع.

م: وتتيمّم المرأة ويتيمّم الميت ويصلّى عليه وتقتدي به المرأة، وكذلك لو كان مكان الحائض محدثاً يصرف إلى الجنب بالإجماع، وفي «**الخانية**»: ولو وهب لهم رجل ماء قدر ما يكفي لأحدهم قالوا: الرجل أولى به لأن الميت ليس من أهل قبول الهبة، والمرأة لا تصلح للإمامة. قال مولانا رحمه الله: هذا الجواب إنما يستقيم على قول من يقول إن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا يفيد الملك وإن اتصل به القبض. وإن كان الماء بين الأب والابن فالأب أولى به.

وفي «**الحجة**»: وإن كانت امرأة جنب وامرأة حائض طهرت فصرف الماء إلى الحائض التي طهرت أولى.

م: متيمّم مرّ على الماء وهو نائم ذكر في بعض الروايات أن على قول أبي حنيفة رحمه الله ينقض تيمّمه، وقيل: ينبغي أن لا ينقض عند الكل لأنه لو تيمّم وبقربه ماء ولم يعلم به يجوز تيمّمه عند الكل، إنما الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فيما إذا تيمّم وفي رحله ماء لا يعلم به.

رجل يرى التيمم إلى الرسخ أو الوتر ركعة واحدة ثم رأى التيمم إلى المرفق والوتر ثلاثاً

لا يعيد ما صلّى، وإن فعل ذلك من غير أن يسأل أحداً ثم سأل فأمر بثلاث يعيد ما صلّى.

المسافر إذا وجد الماء قدر ما يغسل به كل عضو مرة واحدة لا يجوز له أن يتيمّم إلاّ أن يخاف العطش على نفسه أو دابته.

ولو كان متيمّماً ووجد ماء قدر ما يكفي كل عضو مرّة واحدة فغسل بعض أعضائه ثلاثاً ثلاثاً فلم يبقَ الماء فإنه يعيد التيمم، وفي «**المضمرات**»: وإن غسل أعضاءه مرة وبقي بعض أعضائه لا يبطل التيمم، لأنه لم يجد ماء يتوضأ به فهو على تيمّمه.

وفي «**الظهيرية**»: وإذا توضأ الرجل في المفازة ولم يكن معه من الماء ما يمسح به رأسه فإنه يتيمّم.

م: وإذا أحدث [الإمام في صلاة الجنازة قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله: إن استخلف متوضئاً][1] ثم تيمّم وصلّى خلفه أجزاه في قولهم جميعاً، وإن تيمّم هذا الذي أحدث وأمّ الناس وأتمّ جازت صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة المتيمّمين جائزة، وهذه المسألة دليل على أن في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها اقتداء المتوضىء بالمتيمّم كما في غيرها من الصلاة.

المسافر إذا لم يجد الماء ووجد الثلج إن كان ذلك في مكان البرد وزمانه جاز له التيمم، لأن التوضىء بالثلج لا يجوز إلاّ بشرط أن يسيل الماء على أعضائه ويتقاطر منها وذلك لا يتصور في زمان الشتاء، فإذا عجز عن الوضوء جاز له التيمم.

مسافر أحدث ومعه ثوب نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء أو لغسل الثوب ولا يكفيهما: فإنه يغسل الثوب به ويتيمّم للحدث ويصلّي، وإن توضأ بالماء وصلّى في الثوب النجس يجزيه وكان مسيئاً فيما فعل، وفي «**المضمرات**»: وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يتوضأ ولا يتيمّم.

م: وإذا تيمّم لصلاة الجنازة وصلّى جاز له أن يصلي بذلك التيمم على جنازة أخرى قبل أن يقدر على الوضوء.

وفي «**الظهيرية**»: وإذا كان مع المسافر ماء يحتاج إليه لاتخاذ العجين جاز له التيمم، وإن كان يحتاج لاتخاذ المرقة لم يجز له التيمم.

م: مسافر معه ماء طاهر وسؤر حمار ولا يعرف أحدهما من الآخر قال محمد رحمه الله: يتوضأ بهما جميعاً ولا يتيمّم.

جنب تيمّم للظهر وصلّى ثم أحدث فحضرته العصر ومعه ماء يكفي للوضوء فإنه يتوضأ للعصر، فإن توضأ للعصر وصلى ثم مرّ بماء يتأتى فيه الاغتسال وعلم به ولم يغتسل حتى

---

(١) من أ، خ.

حضرت المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يكفي للوضوء: فإنه يتيمّم ولا يتوضأ به.

ومن تيمّم ثم شك أنه أحدث أو لم يحدث فهو على تتيمّمه ما لم يستيقن بالحدث.

مسافر أجنب فغسل وجهه وذراعيه ولم يبق الماء فإنه يتيمّم، وفي «**الخانية**»: للجنابة لأنها باقية.

م: فإن تيمّم وشرع في الصلاة ثم قهقه في الصلاة ثم وجد ماء يكفي للاغتسال فإنه يغسل به أعضاء الوضوء، إلاّ رواية عن أبي يوسف رحمه الله، ويغسل ما بقي من جسده لم يكن غسله في المرة الأولى بلا خلاف.

«**الخانية**»: إذا طهرت المسافرة من حيضها وأيامها أقل من عشرة فتيمّمت إن صلّت بذلك التيمم حل للزوج أن يطأها عند الكل، وإن لم تصل لا ذكر لها في الأصل واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يحلّ للزوج وطؤها قبل الصلاة في قول محمد رحمه الله، ولا يحل عندهما لأن عندهما لا ينقطع حق الرجعة قبل الصلاة، وعلى قول محمد ينقطع، والأحوط أن لا يطأها.

ولو كان الرجل في المسجد فغلبه النوم واحتلم تكلموا فيه، قال بعضهم: لا يحلّ له الخروج قبل التيمم، وقال بعضهم: يباح، وفي «**الغياثية**»: ولو ظن أن الماء قد فني فتيمّم وصلّى ثم ظهر أنه بقي لا يجوز بالإجماع.

«**فتاوى الحجة**»: الرجل إذا صار مربوطاً وصار بحال لا يمكنه الوضوء يتيمّم، فإن صار بحال لا يقدر على التيمم بنفسه ولا يجد أحداً يوضئه ولا يؤممه سقط عنه الصلاة ما دام هكذا، فلو صحّ ليس عليه القضاء، وإذا مات لا وبال عليه، وعلى قياس قول أبي يوسف يصلّي هكذا تشبيهاً بالصلاة.

وإن كان في طين ولا يقدر على الوضوء والتيمم يصلّي بالإيماء ويعيد إذا قدر.

وإذا كان في سفر ولا يمكنه إخراج يديه من الكم مخافة البرد فإنه يمسح وجهه ويديه إلى الرسغ ويصلّي.

قال الشيخ أبو الليث البخاري الحافظ: صُلّي على ميت بالتيمم ثم وجدوا الماء فإن سُوي اللبن لا يُخرج ولا يغسل، وإن لم يستوِ اللبن أو لم يُهل التراب عليه أخرج وغسل كأنه كان موضوعاً على الأرض، ولا تعاد الصلاة، قياساً على جنب تيمّم وصلّى ثم وجد الماء فإنه يغتسل ولا يعيد الصلاة.

«**جامع الجوامع**»: صبيّ أو مجنون تيمّم ثم بلغ أو أفاق أعاد.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو توضأ بسؤر الحمار ثم أحدث وتيمّم وأعاد الصلاة خرج من العهدة، والله أعلم بالصواب.

الفصل السادس في المسح على الخفين

يجب أن يعلم بأن المسح على الخفين جائز عند عامة العلماء بآثار مشهورة قريبة من المتواتر، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سئل عن السّنة والجماعة فقال «أن تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين». وقال الكرخي: من أنكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر. قالوا: وعلى قول أبي يوسف: من أنكر المسح على الخفين يكفر، وفي **«الكافي»**: من لم يرَه يبدع، ومن رآه ولم يمسح أخذاً بالعزيمة يثاب، والثواب باعتبار النزع والغسل. وفي **«الذخيرة»**: وفي فوائد الشيخ أبي الحسن الرستغفني سئل عن المسح على الخفين يراه الرجل إلاّ أنه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما؟ فقال: أحب إليّ أن يمسح على خفيه نفياً للتهمة لأن الروافض لا يرونه. وفي **«جامع الجوامع»**: المسح أفضل من الغسل.

م: وهذا الفصل يشتمل على أنواع:

النوع الأول: في صورة المسح وكيفيته ومقداره:

فنقول: قال أصحابنا رحمهم الله: مسح الخف مرة واحدة، ولا يسنّ فيه التكرار، ويبدأ من قبل الأصابع فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن، ويضع أصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى أصل الساق. وفي **«الطحاوي»**: لو مسح عليهما عرضاً أجزاه ولكن يكون مخالفاً للسّنة.

م: وعن محمد أنه سئل عن المسح على الخفين؟ قال: أن يضع أصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما إلى الساق، أو يضع كفيه مع الأصابع ويمدهما جملة، وقال محمد: كلاهما أحسن، قال شمس الأئمة الحلواني: والأحسن تحصيل المسح بجميع اليد، ولو بدأ من قبل الساق يجوز. وفي **«الخانية»**: ويفرج بين أصابعه، وفي **«الذخيرة»**: قليلاً، وفي **«الهداية»**: والبداية من الأصابع على استحباب. وفي **«فتاوى الحجة»**: يستحب أن يضم ثلاث أصابع من اليدين ويضعهما على الخفين من جانب أصابع الرجلين ثم يمدهما، ويفتحهما قليلاً قليلاً حتى يبلغ الأصابع إلى الكعبين.

م: ولو بدأ من الساق، وفي **«الخانية»**: ومدّ إلى الأصابع. **م:** جاز إلاّ أنه ترك السّنة، وترك السّنة لا يمنع الجواز، ألا ترى لو بدأ في الغسل من أصل الساق يجوز ولو مسح بظاهر كفيه يجوز! والمستحب أن يمسح بباطن كفيه. وفي **«الظهيرية»**: وإظهار الخطوط في المسح ليس بشرط، وكذلك لو محى الخطوط من الخف، وفي **«الحجة»**: ويستحب إظهار خطوط المسح على الخفين. وفي **«الولوالجية»**: ولو مسح بإصبع واحدة قدر ثلاث أصابع مداً لا يجزيه.

م: ولو مسح بإصبع أو إصبعين لا يجوز، ولو مسح بثلاث أصابع جاز، وفي **«الولوالجية»**: ولو مسح بثلاث أصابع وضعاً لا مداً جاز.

م: وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله في مسح الرأس أنه لا يجوز ما لم يمسح مقدار الربع

ولا يجوز في مسح الخفين إلاّ مقدار الربع أيضاً، ولو مسح بالإبهام والسبابة إن كانتا مفتوحتين جاز لأن ما بينهما مقدار إصبع آخر، وقد ذكرنا هذا في مسح الرأس، ولم يذكر محمد في الأصل أن التقدير بثلاث أصابع اليد أو بثلاث أصابع الرجل؟ وكان الكرخي رحمه الله يقول: التقدير بثلاث أصابع الرجل اعتباراً بمحل المسح، وكان الشيخ الفقيه أبو بكر الرازي يقول: التقدير بثلاث أصابع اليد اعتباراً لآلة المسح، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، وفي «السراجية»: وهو المختار، وفي «الخلاصة»: وعند الشافعي رحمه الله التقدير بأدنى ما يطلق عليه اسم المسح، ولو مسح بإصبع واحدة ثم بله ومسح ثانياً وثالثاً كذلك إن مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه مرة يجوز كأنه مسح بثلاث أصابع. وفي «الخانية»: وإن مسح برؤوس الأصابع وجافى أصول الأصابع والكف لا يجوز، إلاّ أن يبلغ ما ابتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وذلك ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد.

م: ويجوز المسح على الخف ببلل الغسل سواء كانت البلة متقاطرة أو غير متقاطرة، وفي «الذخيرة»: إذا لم يكن البلل مستعملاً بأن أخذ البلة من عضو آخر من أعضائه سوى الكف.

م: ولا يجوز المسح ببلل المسح، وتفسير هذا: إذا توضأ ثم مسح الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل يجوز، ولو مسح رأسه ثم مسح الخف ببلة بقيت لا يجوز، ولو توضأ ونسي مسح خفيه ثم خاض الماء فأصاب الماء ظاهر خفيه يجزيه من المسح، وهو نظير ما لو نسي مسح الرأس فأصاب رأسه ماء المطر، وهل يصير الماء بهذا مستعملاً؟ قال أبو يوسف: لا يصير. وقال محمد رحمه الله: يصير.

وإذا لم يمسح على خفيه ولكن مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ببلل الحشيش إن كان الحشيش مبتلاً بالماء أو بالمطر يجزيه بالإجماع، وإن كان مبتلاً بالطل اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يجوز لأن الطل من الماء كالمطر. وقيل: إن الطل يسيل في بيت المقدس كالمطر.

ولو أمر إنساناً حتى مسح على خفيه جاز لحصول المقصود وهو إيصال البلة.

«النوازل»: ولو أن رجلاً توضأ ولبس خفيه ثم وجد في موضع الوضوء مكاناً لم يصبه الماء فإن كان أحدث فيما بين ذلك فإنه يخلع خفيه ويغسل قدميه، وإن لم يحدث فيما بين ذلك فليمس الماء على ذلك الموضع ولا ينزع خفيه؛ وهذا إذا ترك شيئاً من فرائض الوضوء، ولو أنه ترك من السنن كالمضمضة والاستنشاق فإنه يغسل ذلك ولا ينزع خفيه أحدث أو لم يحدث، ولو نسي من الجنابة المضمضة والاستنشاق أو ترك شيئاً من السنن لم يصبه الماء فإن كان أحدث يخلع خفيه، وإن لم يحدث يغسل ذلك الموضع ولا يخلع خفيه.

نوع آخر في بيان محل المسح

فنقول: محل المسح ظاهر الخف دون باطنه، حتى لو مسح باطن خفيه دون ظاهرهما لا يجوز، وقال الشافعي رحمه الله: المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة، والأولى

عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله.

وفي «**الظهيرية**»: وموضع المسح ظهر القدم دون الكعب والجوانب، وظهر القدم من رؤوس الأصابع إلى معقد شراك النعل.

م: وإذا مسح على العقب لا يجوز، ولو مسح على ما يلي الساق أو ما يلي مقدم ظهر الخف يجوز، ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز.

نوع آخر

في بيان ما يجوز عليه المسح من الخفاف وما بمعناها وما لا يجوز.

الخف الذي يجوز المسح عليه: ما يمكن قطع السفر به وتتابع المشي عليه ويستر الكعبين وما تحتهما، وستر ما فوق الكعبين ليس بشرط، وإن كان يرى من الكعب قدر إصبع أو إصبعين جاز المسح عليه، وإن كان ثلاث أصابع فصاعداً لا يجوز، نص عليه محمد رحمه الله في «**الزيادات**»، والمذكور في «**الزيادات**»: رجل عليه خفان لا ساق لهما جاز له أن يمسح عليهما إذا كان الكعب مستوراً، وإن كان خرج منهما شيء من مواضع الوضوء نحو الكعب وغيره فإن كان ما خرج مقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل لا يجوز المسح عليهما، وعن هذه المسألة قال مشايخنا رحمهم الله: إذا لبس المكعب ولا يرى من كعبه إلاّ إصبعان جاز المسح لأنه بمنزلة الخف الذي لا ساق له.

وفي «**فتاوى الحجة**»: وإذا كان الخف ليناً جداً جاز المسح عليه لأنه خيط خفا.

وفي «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن المسح على الخف المتخذ من المسك[1] «بالخ پوست» هل يجوز؟ فقال: لا يجوز لأنه لا استمساك لهما، فأشبه العهن، وقال الإمام الزرنجري: يجوز المسح عليهما، وسئل الوبري فقال: إن كان صلباً غليظاً بحيث يمكن المشي فيه فلا بأس به، وإلاّ فلا، وعنه رواية أخرى أنه يجوز بعد أن يكون ذكياً.

وسألت الوبري عن البول إذا ترشش على الخف مثل رؤوس الإبر ثم مسح على ذلك الخف؟ قال: لا بأس به، قال: وسألت أبا ذر فقال: لا يجوز، وجواب الوبري منصوص في الفتاوى البقالي.

م: قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: الصحيح من المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللبودالتركية[2]. وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه [لا يجوز][3] إنما يجوز [المسح على الخفاف المتخذة من اللبود، وفي «**الغياثية**»: الصحيح عند أبي حنيفة][4] إذا كان تحته أدم؛

---

(١) المسك: الجلد.

(٢) اللبود التركية: تتلبد من الصوف.

(٣) و(٤) من أ، خ.

م: قال مشايخنا رحمهم الله: كان أبو حنيفة لم يعرف صلابة هذا النوع من الخف وصلاحيته لقطع السفر وتتابع المشي به، أما لو عرف ذلك لأفتى به لأن مثل هذا الخف صالح لقطع السفر وتتابع المشي به وكان كالخف المتخذ من الأديم.

وفي **«الظهيرية»**: إذا مسح على اللفافة التي يلبس عليها الصاروج[١] يجوز وفي **«السراجية»**: إذا مسح على الصاروج والطرباج على قول بعض المتأخرين يجوز إذا كانت اللفافة ذات طاقين وقد شدها برباطات عليها بحيث لا يدخل فيها ثلاث أصابع اليد.

م: أما المسح على الجوارب فلا يخلو إما أن يكون الجورب رقيقاً غير منعل وفي هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف، وإما أن كان ثخيناً منعلاً ففي هذا الوجه يجوز المسح بلا خلاف، والمراد من الثخين أن يستمسك على الساق من غير أن يشده بشيء ولا يسقط. فأما إذا كان لا يستمسك ويسترخي فهذا ليس بثخين فلا يجوز المسح عليه. وأما إذا كان ثخيناً غير منعّل لا يجوز المسح عليه عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما يجوز، وفي **«النصاب»**: وعليه الفتوى. وفي **«الهداية»**: ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلاّ أن يكونا مجلدين أو منعلين، وفي **«النوافع»**: المجلد ما يكون في أسفل القدم وأعلاها جلد، والمنعل ما يكون أسفله جلداً كالنعل.

م: ثم بين المشايخ رحمهم الله اختلاف في مقدار النعل الذي يكفي لجواز المسح على الثخينين عند أبي حنيفة رحمه الله. قال بعضهم: إذا كان في باطن الكف أديم وهو ما يلي كف القدم جاز المسح، وقال بعضهم: لا يجوز المسح حتى يكون الأديم إلى الساق ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستوراً بالأديم، فعلى قول هذا القائل لو كان المستور بالأديم ما دون الساق والساق بلا جورب لا يجوز المسح عند أبي حنيفة رحمه الله، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: سألت الشيخ الإمام الأستاذ رحمه الله عن تفسير الجورب المنّعل عند أبي حنيفة رحمه الله: أراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس خرزه على جواربهم أو أراد به الصرم الغليظ نظير الصرم الذي يكون على جوارب أهل مرو؟ فقال: إن كان هذا الجورب المنعل كجوارب الصبيان التي يمشون عليها في دقة الجورب وغلظ النعل جاز المسح عند أبي حنيفة رحمه الله.

قال شمس الأئمة في شرح **«كتاب الصلاة»**: الجوارب أنواع، منها ما يكون من غزل وصوف، ومنها ما يكون من غزل، ومنها ما يكون من شعر، ومنها ما يكون من جلد رقيق، ومنها ما يكون من الكرباس[٢].

فالأول[٣] لايجوز المسح عليه عندهم جميعاً.

---

(١) الصاروج: النورة وأخلاطها.

(٢) الكرباس: ثوب من القطن الأبيض.

(٣) أي ما يكون من الغزل الصوف.

وأما الثاني[١] فإن كان رقيقاً لا يجوز المسح عليه بلا خلاف، وإن كان ثخيناً مستمسكاً أي يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء ويستر الكعب ستراً لا يبدو للناظر كما هو جوارب أهل مرو فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز المسح عليه إلاّ إذا كان منعلاً أو مبطناً، وعلى قولهما يجوز، وفي «**السغناقي**»: وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز المسح على الجوارب وإن كانت منعلة.

وأما الثالث[٢] ذكر في «**النوادر**» أنه لا يجوز المسح عليه، قالوا: إذا كان صلباً متمسكاً يمشي معه فراسخ أو فرسخاً يجب أن يكون على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله.

وأما الرابع[٣] فقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز المسح عليه، والمتأخرون قالوا: الصحيح أن المسألة على الخلاف.

وأما الخامس[٤] فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان.

ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «**شرحه**»: حكى أن أبا حنيفة رحمه الله مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعواده[٥]: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه، قال رحمه الله: استدلوا به على رجوعه إلى قولهما، وفي «**الذخيرة**»: قال الصدر الشهيد: وعليه الفتوى، وكان شمس الأئمة الحلواني رحمه الله يقول: هذا كلام محتمل يحتمل أنه كان رجوعاً إلى قولهما، ويحتمل أن لا يكون رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم، أي إنما أخذت بقول المخالف للضرورة، فلا يثبت الرجوع بالشك. وأما المسح على الجاروق[٦] فإن كان يستر الكعب والقدم فهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له، وكل جواب ذكرنا ثمة فهو الجواب هاهنا، وإن كان لا يستر الكعب والقدم اگر بيش چاروق بوزني بر دوخته باشد چنانكه عادت بعضى مردمان است مسح روا بود واين بمعنى جوربى باشد از پوست كه يلبس مع النعلين، آنجا مسح رواست باتفاق كذا ذكره الطحاوي، واگر پيش چاروق بوزني بردوخته بو دعامه مشايخ برانندكه لا يجوز المسح عليه، وجوّز بعضهم ذلك لأن عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد الشرق. وإذا كان الخف مشقوقاً يعني ما يلي ظاهر القدم وكان يبدو قدمه من ذلك، أو كان جورباً ثخيناً منعلاً إلاّ أن ما يلي ظاهر القدم مشقوق وقد هيأ لذلك الشق أزراراً[٧] وكان يشدها، أو هيأ له خيطاً أو سيراً وكان يشدها شداً يستر قدمه: فهو كغير المشقوق، وفي «**الطحاوي**»: فإن حلّه

---

(١) ما يكون من غزل.

(٢) ما يكون من الشعر.

(٣) ما يكون من جلد رقيق.

(٤) ما يكون من الكرباس.

(٥) كيف كان هناك عواده؟ والصحيح الثابت أنه مات في سجن المنصور بعدما سقى سماً، فلما أحس بالموت سجد فمات في السجدة غريباً سجيناً ـ رحمه الله. ولعله قال ذلك في غير مرض الموت.

(٦) الجاروق: نوع نعل يستعمله البدويون.

(٧) أزرار: جمع زر: ما يجعل في العروة، وهو معروف.

بعدما أحدث وانكشف من أسفل الكعب قدر ثلاث أصابع لا يجوز المسح عليه، ولو انكشف قدر إصبع أو إصبعين جاز المسح عليهما، وإن كان يستر بعضه دون بعض ذكر الإمام شمس الأئمة الحلواني إن كان ذلك بمنزلة الخرق في الخف، سيأتي الكلام فيه بعد هذا إن شاء الله. وإذا لبس الجرموقين[1] وأراد أن يمسح عليهم فالمسألة على وجهين: إما أن يلبسهما وحدهما، أو يلبسهما فوق الخفّين، وكل مسألة على وجهين: إما أن كان الجرموق من كرباس أو ما أشبه الكرباس، أو من أديم أو ما يشبه الأديم، فإن لبسهما وحدهما فإن كانا من كرباس أو ما يشبهه لا يجوز المسح عليهما، وإن كان لبسهما فوق الخفين فإن كانا من كرباس أو ما يشبه الكرباس لا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد، إلاّ أن يكونا رقيقين يصل البلل إلى ما تحتهما، وإن كانا من أديم أو ما يشبهه أجمعوا أنه إذا لبسهما بعد ما أحدث قبل أن يمسح على الخفين أو بعد ما أحدث ومسح على الخفين أنه لا يجوز المسح عليهما، وإن لبسهما قبل أن يحدث جاز المسح عليهما عندنا، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ فقد روى المغيرة رضي الله عنه أنه مسح على الموق، وهو الجرموق. وفي **«الظهيرية»**: ولو أدخل يده تحت الجرموق ومسح على ظاهر الخف لم يجز. وفي **«فتاوى الحجة»**: قال القاضي الإمام الحسن المرزوي رحمه الله: إن كان الجرموق بحال لو أراد أن يدخل يديه ويمسح على الخف يمكنه ذلك لا يجوز مسحه على الجرموقين، وإن كان لا يمكنه يجوز. **«اليتيمة»**: سئل الحسن بن علي رضي الله عنه عمن لبس الجرموق الواسع الذي يبدو للناظر الكعب إذا نظر من أعلاه هل يجوز المسح عليهما؟ فقال: نعم.

م: وإن مسح على جرموقيه ثم نزعهما أعاد المسح على خفيه، فرق بين هذا وبين ما إذا مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه فإنه لا يلزمه إعادة المسح على الطاق الثاني، وكذا إذا مسح على خفيه فقشر جلد ظاهر الخفين ثم رفعه فإنه لا يلزمه إعادة المسح، وكذلك إذا كان الخف مشعراً كالخف اليماني فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر فإنه لا يلزمه إعادة المسح، والفرق أن الخف إذا كان ذا طاقين وكل طاق متصل بالآخر غير مزايل عنه فيصير أن يحكم الاتصال كشيء واحد، كالشعر مع بشرة الرأس حتى كان المسح على شعر الرأس كالمسح على البشرة، فكذا هاهنا يجعل المسح على أحد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر، فأما الجرموق غير متصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف، فالممسوح مزال حقيقة وحكماً ويحل الحدث بما تحته فيلزمه إعادة المسح على الخف البادي، كما لو أحدث في هذه الحالة. وإذا لبس الخفين فوق الخفين فالجواب فيه على التفصيل الذي ذكرنا فيما إذا لبس الجرموقين فوق الخفين. وفي **«الولوالجية»**: ولو لبس خفيه ثم أحدث ثم لبس جرموقيه ثم توضأ مسح على خفيه دون جرموقيه. وإذا لبس الجرموقين فوق الخفين ثم نزع أحدهما فإن عليه أن يعيد المسح على

(١) الجرموق: ما يلبس فوق الخف الصغير ليقيه من الطين.

الخف البادي والجرموق الباقي، هكذا ذكر في ظاهر الرواية، ووقع في بعض نسخ «**كتاب الصلاة**» أنه يخلع الجرموق الثاني ويمسح على الخفين، وهكذا روي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول، وفي «**التجريد**»: وقال زفر رحمه الله: لا ينتقض المسح على الجرموق الثاني. وفي «**اليتيمة**»: من لبس جرموقين واسعين فوق خفيه يفضل الجرموقان على الخفين قدر ثلاث أصابع فمسح على ما فضل لم يجز. وكذلك لو مسح على الأصابع وعلى ذلك الفضل قدر ثلاث أصابع.

م: ومن لبس الجرموق فوق الخف ومسح على الجرموق ثم أحدث ونزع الجرموق جاز المسح على الخف. وفي «**الخانية**»: ولو لبس الخفين ولبس أحد الجرموقين جاز له أن يمسح على الخف الذي لا جرموق عليه وعلى الجرموق.

م: وإذا كان في الخف خرق فإن كان يسيراً لا يمنع جواز المسح، وإن كان كثيراً يمنع، وفي «**الهداية**»: وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا يجوز وإن قلّ.

م: والحد الفاصل بين اليسير والكثير أن الخرق إذا كان قدر إصبغ أو إصبعين فهو يسير، وإن كان قدر ثلاث أصابع فهو كثير، وفي «**الخانية**»: ولو كان طول الخرق أكثر من ثلاث أصابع [وانفتاحه أقل من ثلاث أصابع جاز المسح عليه، وإن كان انفتاحه ثلاث أصابع][1] يظهر منه أطراف ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل لا يجوز.

م: ثم على روايات «**الزيادات**» اعتبر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل، وفي «**الهداية**»: هو الصحيح، وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة اعتبر ثلاث أصابع اليد، وفي «**الهداية**»: ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة.

م: ثم الخرق الكثير إنما يمنع جواز المسح إذا كان منفرجاً يرى ما تحته، فأما إذا كان لا يرى ما تحته بأن كان الخف صلباً إلاّ أنه إذا كان أدخل فيه الأصابع تدخل فيها ثلاث أصابع لا يمنع جواز المسح، وإن كان يبدو قدر ثلاث أصابع حالة المشي لا في حال وضع القدم على الأرض يمنع جواز المسح. ثم اختلف مشايخنا في فصل أنه إذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل هل يمنع جواز المسح؟ قال بعضهم: يمنع، وقال بعضهم: لا يمنع، ويشترط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكمالها وهو الأصح. وفي «**الخانية**»: ولو ظهر من الخف الخنصر والوسطى والإبهام من كل إصبع منها شيء لا يجوز المسح، وفي «**الظهيرية**»: وفي صلاة الحسن أنه يعتبر قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا منفرجة، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال بعضهم: مقدار ما يسع فيه أنامل ثلاث أصابع.

م: ولو ظهر من الخرق الإبهام وهي مقدار[2] ما يسع فيه أنامل أصابع من غيرها جاز عليه المسح، ويعتبر نفس الأصابع الصغير والكبير فيه على السواء. قال شمس الأئمة السرخسي

---

(١) من أ، خ.

(٢) ما بين الرقمين في نسخة م وحدها.

رحمه الله: وسواء كان الخرق في باطن الخف أو ظاهره أو في ناحية العقب فالحكم لا يختلف، يعني إذا كان الخرق مقدار ثلاث أصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح. وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني وشيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده أنه إذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح، وإن كان المكشوف قلّ من المستور يجوز المسح. والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة أنه يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب. وفي «**الخلاصة**»: لو ظهر الإبهام مع الأخرى، وفي «**جامع الجوامع**»: طولاً.

م: يمنع المسح. وفي «**الجامع الصغير**»: الإبهام مع جارته لو كانا مكشوفين جاز المسح مقدار ثلاث أصابع يعتبر ما وراء الأصابع. وفي «**الظهيرية**»: المعتبر في الخرق أكبر الأصابع إذا كان عند أكبر الأصابع، وإن كان الخرق عند أصغر الأربع يعتبر أصغر الأصابع. وفي «**الذخيرة**»: عن محمد بن الحسن: خفّ فيه فتق مفتوحاً أو بطانة الخف من حرقة أو غيرها لم ينفتق محروزاً في الخف جاز المسح عليه. وإذا كان الرجل مقطوع الأصابع من الرجل وفي الخف خرق اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: يقدر الخرق بأصابع غيره، ومنهم من قال: يقدر أصابعه لو كانت قائمة.

م: ويجمع الخروق في خف واحد ولا يجمع في خفين، «**بيانه**»: إذا كان في أحد الخفين خرق قدر إصبع وفي الآخر قدر إصبعين جاز المسح عليهما. وفي «**الخانية**»: ولا يجمع الخروق في خفين، بخلاف النجاسة المتفرقة في الثوب.

م: فإنها تجمع كانت في ثوب أو ثوبين، وكذا النجاسة تحت القدمين إذا كانت تحت كل قدم أقل من قدر الدرهم وعند الجمع يصير أكثر.

م: ولو كان في خف واحد خرق واحد في مقدم الخف قدر إصبع وفي العقب مثل ذلك وفي جانب الخف مثل ذلك لا يجوز المسح عليه، فرق بين الخروق وبين النجاسة فإن النجاسة تجمع في خفين كما تجمع في خفّ واحد متى كان في موضعين، وكذلك الخرق الذي في موضع العورة يجمع، والفرق أن في باب النجاسة المانعُ عين النجاسة لأنها ينافي الطهارة، وكذلك في باب العورة المانع عين انكشاف العورة وقد وجد ذلك وإن كان في مواضع متفرقة. فأما الخرق فما كان مانعاً لعينه بل لكونه مانعاً تتابع المشي به وهذا إذا كان الخرق مقدار ثلاث أصابع في خف واحد لا في خفين. وإن كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وإن كان أكثر من ثلاث أصابع. وفي «**الخلاصة**»: ولو مسح على ظاهر الخف وانتشر ظاهره وبقيت البطانة يبقى المسح ولا يعيد المسح على الباطن.

م: نوع آخر في بيان شرط جواز المسح على الخف

شرط جواز المسح على الخف أن يكون الحدث بعد اللبس طارئاً على طهارة كاملة، حتى لو غسل رجليه أولاً ولبس الخفين ثم أحدث لم يجز المسح، لأن الحدث ما طرأ على

طهارة كاملة، وسواء كملت الطهارة قبل اللبس أو بعده جاز المسح في الحالين عندنا، حتى أنه لو غسل رجليه أولاً ولبس الخفين ثم أكمل وضوءه ثم أحدث جاز له المسح على الخف عندنا. وقال الشافعي رحمه الله: الشرط أن يدخلهما في الخف بعد إكمال الطهارة. وفي «**الخانية**»: شرط جواز المسح على الخف أن يكون لابس الخف على طهارة كاملة قبل الحدث، سواء لبس خفيه بعدما توضأ وغسل رجليه، أو غسل رجليه أولاً ثم لبس خفيه قبل الحدث، أو غسل إحدى رجليه ولبس الخف عليها ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخف عليها ثم أكمل الطهارة قبل الحدث. وفي «**جامع الجوامع**»: غسل رجليه ولبس قبل الاستنجاء لا يجوز.

م: وثمرة الاختلاف مع الشافعي رحمه الله إنما تظهر فيما إذا توضأ وغسل رجله اليمنى ولبس عليها الخف ثم غسل رجله اليسرى ولبس عليها الخف ثم أحدث وتوضأ وأراد المسح جاز له المسح عندنا، وعلى قول الشافعي رحمه الله لا يجوز، واعتبر بما إذا أحدث بعد اللبس ثم أكمل الطهارة فإنه لا يجوز المسح هناك. وفي «**الينابيع**»: إذا لبس خفيه على غير طهارة ثم خاض ماء عظيماً فدخل الماء في خفيه حتى غسل رجليه ثم غسل بقية أعضاء الوضوء فأحدث كان له أن يمسح عليهما. وفي «**الفتاوى الحجة**»: توضأ للفجر ولبس الخف وصلّى، وتوضأ للظهر ومسح وتوضأ لكل صلاة إلى العشاء وصلّى، ثم تبيّن أنه نسي مسح الرأس في الفجر: يعيد الصلوات بوضوء كامل ويغسل رجليه، لأنه تبين أنه لم يلبس خفيه بطهارة كاملة. «**جامع الجوامع**»: محدث على بدنه نجاسة والماء يكفي لأحدهما يغسلها، ولو توضأ جاز خلافاً للنخعي، ولو توضأ ولبس الخف ثم وجد ماءً كثيراً يغسل النجاسة ويتوضأ ويمسح، وفي «**نوادر الصلاة**» عن محمد: هذا إذا كانت النجاسة على غير أعضاء الوضوء.

م: والنية ليس بشرط لجواز المسح على الخفين، حتى أن من قال لغيره «علمني الوضوء والمسح على الخفين» فتوضأ ذلك الغير، ومسح على الخفين وكان قصده التعليم جاز عندنا، وفي «**فتاوى العتابية**»: ويشترط فيه النية كما في التيمم، بخلاف المسح على الجبيرة. حتى لو مشى في الماء وأصاب الماء ظاهر خفيه إنما يجوز عن المسح إذا نوى المسح.

م: وكذلك الترتيب ليس بشرط عندنا، بيانه فيما ذكرنا: أنه إذا غسل رجليه أولاً ولبس الخفين ثم أكمل وضوءه ثم أحدث وتوضأ جاز له المسح على الخفين.

ويمسح من كل حدث أوجب الوضوء بعد اللبس، فأما الجنابة فلا يجوز المسح فيها. وفي «**الفتاوى العتابية**»: الجنب إذا وجد ماء في السفر يكفي لوضوئه توضأ وتيمّم للجنابة ولبس الخفين ثم أحدث ومعه ماء يكفي لوضوئه: عن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز له أن يمسح على الخفين لأن اللبس حصل على طهارة كاملة، ولو لبس الخف ثم أحدث قبل التيمم تمّ تيمّم للجنابة ثم أحدث ومعه ماء يتوضأ به لا يمسح على الخف ويغسل رجليه. ولو تيمّم للجنابة فتوضأ ولبس الخفين ثم مرّ على الماء ولم يغتسل فإنه يعيد التيمم للجنابة. ولو تيمّم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء توضأ وغسل رجليه لأن الجنابة حلّت الرجل حين مرّ على الماء. وفي «**التفريد**»: المستحاضة إذا توضأت في الوقت ولبست الخف والدم سايل مسحت في الوقت ولا

تمسح بعد الوقت، خلافاً لزفر رحمه الله، ولو توضأت والدم منقطع تمسح تمام المدة.

م: ذكر الناطفي في «**هدايته**»: قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في الإملاء: كل طهارة تنتقض بغير حدث فإذا انتقض بالحدث منع جواز المسح على الخفين، وكل طهارة لا تنتقض إلاّ بحدث فإذا انتقض بالحدث الأصغر لا يمنع جواز المسح على الخفين، وأشار إلى الفرق فقال: ما يبطل بغير حدث كان الحدث موجوداً عند ابتداء لبسه فلم يصادف الحدث الطهارة، ولا كذلك طهارة لا تنتقض إلاّ بالحدث لأن ابتداء اللبس صادف طهارة كاملة فكان الحدث طارئاً على لبسه، وتفسير هذا: المسافر إذا لم يجد الماء وتيمّم ولبس خفيه ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفيه للوضوء فإن عليه أن يتوضأ ويغسل قدميه، ولا يجوز له المسح على خفيه لأن تيمّمه قد بطل بوجود الماء وكان الحدث موجوداً في رجليه لأن التيمم لا يرفع الحدث، ولا كذلك المستحاضة ومن به جرح سايل، وكذلك لو توضأ بتنبيذ التمر ولبس الخفين فمسح على الخفين بنبيذ التمر ثم وجد الماء نزع خفيه وتوضأ به وغسل قدميه، وإذا توضأ بسؤر الحمار ولبس خفيه ولم يتيمّم حتى أحدث فإنه يتوضأ بما بقي معه من سؤر الحمار ويمسح على الخفين ثم يتيمّم ويصلّي، ولو توضأ بنبيذ التمر ولبس الخف ثم أحدث ومعه نبيذ التمر فإنه يتوضأ ونزع خفيه وغسل قدميه في قول أبي حنيفة ولا يمسح على خفيه، وفي سؤر الحمار قال: يمسح على خفيه مع أن نبيذ التمر عنده مقدم على سؤر الحمار حتى قال في سؤر الحمار: يجمع بينه وبين التيمم، ولم يقل بالجمع في نبيذ التمر.

نوع آخر في بيان مقدار مدة المسح

قال علماؤنا رحمهم الله: يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وفي «**السراجية**»: سواء كان سفر طاعة أو سفر معصية.

م: وابتداء المدة تعتبر من وقت الحدث عند علمائنا رحمهم الله، حتى أن من توضأ في وقت الفجر وهو مقيم وصلّى الفجر ثم طلعت الشمس ثم لبس الخفين ثم زالت الشمس وصلّى الظهر ثم أحدث ثم دخل وقت العصر فتوضأ ومسح على الخفين فعندنا مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها اليوم حتى جاز له أن يصلّي الظهر في الغد بالمسح، ولا يجوز أن يصلي العصر في الغد بالمسح، وفي «**الظهيرية**»: وعند الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح، وعند مالك من وقت اللبس. وفي «**الخلاصة**»: مدة المسح عند مالك غير مقدر، ويجوز للمسافر دون المقيم.

م: وإذا انقضى وقت المسح ولم يحدث في تلك الساعة فعليه نزع خفيه وغسل رجليه، وليس عليه إعادة بقية الوضوء، وأراد بقوله: «ولم يحدث في تلك الساعة»، أنه لم يحدث بعد الحدث الأول من وقت اللبس، لا أنه لم يحدث أصلاً من وقت اللبس. فإن لابس الخفين إذا استكمل يوماً وليلة وهو على وضوئه ولم يحدث أصلاً لا يجب عليه غسل القدمين بالإجماع. فأما إذا أحدث بعد لبس الخفين فتوضأ ومسح على الخفين ثم استكمل يوماً

وليلة وهو على وضوئه ولم يحدث حدثاً آخر يجب عليه نزع الخفين وغسل القدمين ولا يجب عليه تجديد الوضوء، وإن كان أحدث في تلك الساعة نزع خفيه وغسل رجليه وأعاد الوضوء. وإذا استكمل المقيم مسح الإقامة ثم سافر نزع خفيه وغسل رجليه، وإن لم يستكمل مسح الإقامة حتى سافر إن سافر قبل أن يحدث فإنه يستكمل مدة مسح السفر بالإجماع، وأما إذا أحدث ومسح على الخفين أو لم يمسح وسافر وكان ذلك قبل استكمال مسح الإقامة يستكمل مدة مسح المسافر عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله، وفي «**السغناقي**»: وعند الشافعي رحمه الله يستكمل مدة المقيم، وأما إذا سافر بعدما أحدث وبعدما استكمل مدة المقيم لا يتسكمل مدة السفر بالاتفاق.

م: وإذا قدم المسافر مصره وكان ذلك بعدما مسح يوماً وليلة أو أكثر نزع خفيه، لأنه صار مقيماً، ولا يلزمه إعادة شيء من تلك الصلوات، وإن كان قدومه بعدما مسح أكثر من يوم وليلة، فإن قدم المصر قبل استكمال يوم وليلة يمسح مسح المقيمين بالاتفاق. وإذا انقضى مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب الرجل من البرد لو نزع خفيه جاز له المسح لمكان الضرورة، وفي «**فتاوى الحجة**»: لكن على وجه المسح على الجبيرة لا على وجه المسح على الخفين.

م: وإن كان لا يخاف ذهاب الرجل ينزع خفيه ويغسل رجليه. وإذا أحدث الماسح في صلاته وانصرف ليتوضأ وانقضى مدة المسح قبل أن يتوضأ فإنه يغسل رجليه ويبني على صلاته، وإن كان لا يخاف ذهاب الرجل ينزع في صلاته كالمصلى بالتيمم إذا أحدث وانصرف ووجد ماء فإنه يتوضأ ويبني على صلاته، وإذا انقضى مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته، ولو قطع الصلاة وهو عاجز عن غسل الرجلين فإنه يتيمّم ولاحظ للرجل من التيمم فلهذا يمضي على صلاته، ومن المشايخ من قال: تفسد صلاته، والأول أصح. وفي «**الخانية**»: المحدث إذا تيمّم عند عدم الماء ولبس الخف ثم وجد ماء فإنه ينزع خفيه ويغسل رجليه.

نوع آخر في بيان ما يبطل المسح على الخفين

«**الهداية**»: وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء، وينقضه أيضاً نزع الخف ومضي المدة، وكذا إذا نزع قبل مضي المدة.

م: وإذا مسح على الخف ثم دخل الماء الخف وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه، ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح، روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله، ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في حيرة الفقهاء، وعن الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر رحمه الله: إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل، وبه قال بعض مشايخنا رحمهم الله، وفي «**الذخيرة**»: وهو الأصح.

م: وبعض مشايخنا قالوا: لا ينتقض المسح على كل حال.

وإذا نزع خفيه بعد المسح أو أحدهما غسل رجليه فقط، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم.

وإذا بدا للماسح أن يخلع خفيه ونزع القدم من الخف غير أنه في الساق بعد فقد انتقض مسحه، وهذا قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله، هذا إذا نزع كل القدم إلى الساق، فأما إذا نزع بعض القدم عن مكانه ذكر الشيخ الفقيه أبو محمد الخواستي رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله في الإملاء: إذا زال عقب الرجل عن عقب الخف أو زال أكثر عقب الرجل عن عقب الخف: انتقض المسح ووجب غسل الرجل، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله، وعنه في رواية أخرى: إذا نزع من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع انتقض مسحه، وعن محمد رحمه الله: إذا بقي من ظهر القدم في وضع المسح قدر ثلاث أصابع لا ينتقض مسحه.

وفي «**الهداية**»: وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق، وكذا بأكثر القدم وهو الصحيح.

م: وفي بعض الروايات أنه إذا كان بحيث يمكنه المشي بعدما تحرك قدمه عن موضعه لا ينتقض مسحه، وإن كان بحيث لا يمكن المشي ينتقض مسحه، وفي بعض «**الروايات**»: إذا خرج أكثر ما يفترض عليه غسله ينتقض وما لا فلا، وفي بعض «**الروايات**» إن بقي في موضع قرار القدم مقدار ثلاث أصابع لا ينتقض المسح، وأكثر المشايخ على هذا، وهو المروي عن محمد رحمه الله.

وفي «**النصاب**»: ولو نزع الخف وبقي بعض الرجل فالصحيح أنه إن بقي من الرجل فيه مقدار ثلاث أصابع اليد طولاً لا ينتقض المسح، وإذا كان أقل ينتقض.

وفي «**الذخيرة**»: وإذا نزعه حتى بلغ إصبعه موضع الكف انتقض مسحه عندنا. وسئل الإمام أبو الحسن الرستغني في الخف إذا كان واسعاً بحيث لو نظر الناظر إلى أعلى الخف رأى رجله في الخف، قال: يجوز.

م: وفي «**كتاب الصلاة**» لأبي عبد الله الزعفراني: رجل أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقباه عن موضع عقب الخف، أو كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف، أو رجل صحيح أخرج عقبه من عقب الخف إلاّ أن مقدم قدمه في الخف في موضع المسح: له أن يمسح ما لم يخرج صدور قدميه عن الخف إلى الساق، وفي بعض المواضع إذا كان صدر القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لا ينتقض مسحه ولو كان الخف واسعاً إذا رفع القدم يرتفع القدم حتى تخرج العقب وإذا وضع القدم عادت العقب إلى موضعها لا ينتقض مسحه.

وفي «**الخانية**»: رجل له خف واسع الساق إن بقي من قدميه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع سوى أصابع الرجل جاز مسحه، وإن بقي مقدار ثلاث أصابع بعضها من القدم وبعضها من الأصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع، كلها من القدم لا اعتبار للأصابع.

م: ذكر أبو علي الدقاق رحمه الله: رجل لبس خفين ولبس فوقهما جرموقين واسعين يفضل من الجرموق على الخف مقدار ثلاث أصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز، وإن مسح على تلك الفضلة وقد قدم رجله إلى تلك الفضلة ومسح عليه ثم زالت رجله عن ذلك الموضع أعاد المسح. وفي **«الذخيرة»**: وإذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته، ومن المشايخ من قال: تفسد.

نوع آخر

في بيان أن المرأة في المسح على الخفين بمنزلة الرجل لاستوائها في المعنى المجوز للمسح: وإذا استحيضت المرأة ولبست خفّيها بعدما توضأت ثم أحدثت في الوقت حدثاً آخر انتقضت طهارتها، لما عرف، فتوضأت وأرادت أن تمسح على خفيها، فهذه المسألة على أربعة أوجه: إما أن كان الدم سايلاً وقت الوضوء [واللبس، أو كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس، أو كان سايلاً][1] منقطعاً وقت اللبس، أو كان منقطعاً وقت الوضوء سايلاً وقت اللبس، في الوجوه كلها لها أن تمسح على خفيها. ولو لم تحدث حدثاً آخر لكن خرج الوقت حتى انتقضت طهارتها بخروج الوقت فتوضأت وأرادت أن تمسح على خفيها ففيما إذا كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس لها أن تمسح؛ وفي **«الخلاصة»**: ولو توضأت ولبست والدم منقطع تمسح تمام المدة لأن اللبس حصل على طهارة كاملة.

م: وفيما عدا ذلك من الوجوه ليس لها أن تمسح عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله، وعند زفر لها أن تمسح.

وصاحب الجرح السايل في حق هذه الأحكام بمنزلة المستحاضة لأنه بمعناها. وفي **«الولوالجية»**: المستحاضة وصاحب الجرح السايل يمسحان في وقت الصلاة ولا يمسحان بعد ذهابه.

نوع آخر

قال محمد رحمه الله في **«الزيادات»**: رجل قطعت إحدى رجليه وبقي من موضع الوضوء مقدار ثلاث أصابع أو أكثر فتوضأ وغسل ذلك الرجل والرجل الصحيحة ولبس الخف على الرجل الصحيحة ثم أحدث فتوضأ لا يجوز له أن يمسح على الرجل، لأنه إذا بقي من الرجل المقطوعة شيء من مواضع الوضوء يجب غسله فيجب غسل الرجل الصحيحة كي لا يؤدي إلى الجمع بين البدل والمبدل في وظيفة واحدة. وإن لبس الخفين فإن كان ما بقي من الرجل المقطوعة أقل من مقدار ثلاث أصابع فلا يجوز المسح على الخفين لأن محل المسح على الخفين قدر ثلاث أصابع ولم يبق من الرجل المقطوعة قدر ثلاث أصابع فلا يجوز المسح عليه ويجب عليه غسله فيجب عليه غسل الرجل الصحيحة لما ذكرنا، وهذا بخلاف ما إذا لبس الخفين فظهر من أحدهما أقل

(١) من أ.

من مقدار ثلاث أصابع من موضع الوضوء ثم أحدث فإنه يتوضأ ويمسح على خفيه لأن هناك ليس يلزمه غسل ما ظهر من إحدى الرجلين فلا يلزمه غسل الباقي، أما هاهنا لزمه غسل الباقي من الرجل المقطوعة فلزم غسل الرجل الصحيحة، وإن كان الباقي من الرجل المقطوعة مقدار ثلاث أصابع فإن لم يكن الباقي من ظهر القدم لا يجوز المسح عليه، وإن كان الباقي من ظهر القدم جاز المسح، وفي «**نوادر ابن سماعة**» عن محمد رحمه الله: إذا كان الباقي مقدار ثلاث أصابع من جانب الأصابع جاز المسح، وإن لم يبق من جانب الأصابع شيء وإنما بقي مما يلي العقب مقدار ثلاث أصابع أو أقل أو أكثر لم يجز المسح، وهو الصحيح. وفي «**الذخيرة**»: وفي «**صلاة المستغني**»: إذا كان الرجل مقطوع الأصابع وبعض خفه خال عن القدم فمسح عليه ينظر إن وقع المسح على المغسول مقدار ثلاث أصابع جاز، وإلاّ فلا، وكذلك لو كان الخف واسعاً وبعضه خال عن القدم فمسح عليه ينظر إن وقع المسح على المغسول مقدار ثلاث أصابع جاز، وإلاّ فلا.

م: رجل قطعت إحدى رجليه من الكعب أو من نصف الكعب وبرء ولبس الخف على الرجل الصحيحة لم يجز أن يمسح عليهما إلاّ على قول زفر رحمه الله.

وفي «**نوادر بشر**» عن أبي يوسف رحمه الله في مقطوع الرجل من الكعب: عليه أن يمسح موضع القطع، وإن كان عليه خفان جاز له أن يمسح عليهما. وفي «**الخانية**»: ولو لم يكن له إلاّ رجل واحدة ولبس عليها الخف جاز له أن يمسح عليها.

نوع آخر

قال محمد رحمه الله في «**الزيادات**»: رجل بإحدى رجليه جراحة لا يستطيع غسلها لكن يستطيع أن يمسح على الخرق التي عليها فإنه يتوضأ ويمسح على الخرق التي عليها ويغسل الرجل الصحيحة، فإن توضأ وغسل الرجل الصحيحة ولبس الخف عليها ومسح على الخرق التي على الرجل الأخرى إلاّ أنه لم يستطع أن يلبس الخف عليها ثم أحدث فتوضأ لا يجوز المسح على الخف الذي لبسه على الرجل الصحيحة، وعلى قياس ما قيل لأبي حنيفة رحمه الله أن من ترك المسح على الجبائر والمسح لا يضره أنه يجزيه عنده، وينبغي أن يجوز هاهنا المسح على الخف عنده لأن المسح على الجبائر عنده ليس بفرض فيسقط وظيفة هذه الرجل المجروحة فكأنها ذهبت أصلاً، وإن كان حين غسل الرجل الصحيحة ومسح ولبس الخفين ثم أحدث جاز المسح على الخفين، وإن كانت الجراحة بحال لا يقدر على المسح عليها وعلى ربط الخرق والجبائر فغسل الرجل الصحيحة ولبس الخف ثم أحدث وتوضأ جاز المسح على الخف في الرجل الصحيحة.

رجل انكسرت يده وهو على وضوء فربط الجبائر عليها ولبس خفيه ثم أحدث وتوضأ ومسح على الخفين والجبائر ثم برأت اليد قال: يغسل موضع الجبائر ويصلّي، ولو كان على غير وضوء حين انكسرت يده فربط الجبائر عليها ثم توضأ ولبس خفيه ثم أحدث وتوضأ ومسح

على الخفين والجبائر ثم برأت قال: يجب عليه نزع خفيه.

قال الحاكم أبو الفضل: وجدت في بعض «**الأمالي**» عن أبي يوسف رحمه الله فيمن أحدث وعلى بعض مواضع وضوئه جبائر فتوضأ ومسح عليه ثم لبس الخف ثم برأ فعليه أن يغسل قدميه، قال: ولو أنه لم يحدث بعد لبس الخفين حين برأ الجرح وألقى الجبائر وغسل مواضعها ثم أحدث فإنه يتوضأ ويمسح على الخفين.

وفي «**المنتقى**» عن أبي يوسف: إذا مسح على جبائر إحدى رجليه وغسل الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فإنه ينزع الخف الذي على الرجل التي عليها الجبائر ويمسح على الجبائر وعلى الخف الآخر.

وفي «**الهداية**»: ولا يجوز المسح على البرقع والقلنسوة والقفازين.

م: ومما يتصل بهذا الفصل المسح على الجبائر[١] وعصابة[٢] المفتصد[٣] ومسألة الشقاق.

قال الفقيه أبو جعفر في «**غريب الرواية**»: ذكر في «**كتاب الصلاة**» أن من ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره أجزاه، ولم يبين القائل، قال: وسمعت أبا بكر محمد بن عبد الله يقول: ذلك قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال الحسن: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا مسح على العصابة فعليه أن يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة صغيراً كان الجرح أو كبيراً أو على الأكثر منها، فقد أوجب المسح على العصابة فصار عن أبي حنيفة روايتان، قال الفقيه أبو جعفر: والله أعلم أيتهما الأولى وأيتهما الأخرى! قال الشيخ أبو حفص السفكردي: ليس في روايتنا ما حكاه الفقيه أبو جعفر عن كتاب الصلاة، وإنما الذي في روايتنا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره لا يجزيه! فلعل ماذكره الفقيه أبو جعفر رحمه الله [في رواياتهم][٤] في باب الوضوء والغسل من الأصل[٥] إذا اغتسل من الجنابة ومسح بالماء على الجبائر التي على يديه أو لم يمسح لأنه يخاف على نفسه إن مسح يجزيه، وذكره مطلقاً من غير أن يضيفه إلى أحد، ثم ذكر قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله على نحو ما حكاه الشيخ الإمام الزاهد أبو جعفر رحمه الله أنه إذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره لا يجزيه، وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله في مختلف الرواية اختلاف المتأخرين في قول أبي حنيفة رحمه الله، قال بعضهم: قوله لا يخالف قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأنهما قالا بعدم جواز الترك فيمن لا يضره المسح، وأبو حنيفة رحمه الله قال: يجوز ترك المسح فيمن يضره ذلك، وبعضهم حققوا الخلاف فيما إذا ترك المسح والمسح لا يضرّه فقالوا: على

---

(١) الجبائر جمع الجبيرة، العيدان أو الخرق التي تجبر بها العظام.
(٢) العصابة ما يعصب به من منديل ونحوه.
(٣) افتصد العرق: شقه.
(٤) من أ.
(٥) وسنورد ما في كتاب «**الأصل**».

قول أبي حنيفة رحمه الله يجزيه وعلى قولهما لا يجزيه[١]، وفي «**شرح الطحاوي**»: أن المسح على الجبيرة ليس بفرض عند أبي حنيفة، وفي «**تجريد القدوري**»: أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن المسح على الجبيرة ليس بفرض وإن كان لا يضره المسح، وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي يقول: المسح على الجبائر إنما يجوز إذا كان لا يقدر على المسح على القرحة كما كان لا يقدر على غسلها بأن كان يضرها الماء، أما إذا كان يقدر على المسح على القرحة فلا يجوز المسح على الجبائر، كما لو كان قدر على غسلها فلم يغسلها، وكان يقول: ينبغي أن يحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون.

وفي «**الخلاصة الخانية**»: وإذا كان يضره المسح البارد دون الحار يغسله بالماء الحار ولا يجزيه ترك الغسل.

وفي «**الخانية**»: رجل بإحدى رجليه بثرة[٢] فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم أحدث ومسح على الخفين وصلّى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منها الدم وبطل مسحه وهو لا يعلم أنها متى انشقت قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: ينظر إن كان رأس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء الأخيرة فإنه لا يعيد [الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات، وإن نزع الخف ورأس الجراحة مبلولة بالدم فإنه لا يعيد][٣] شيئاً من الصلاة. صاحب الجبيرة إذا مسح على الجبيرة ولبس الخف عليها ثم أحدث ومسح على الخف ثم سقطت الجبيرة عن برء: بطل المسح على الخف.

م: وإذا كان بإصبعه قرحة وأدخل المرارة[٤] في إصبعه والمرارة تجاوز موضع القرحة فمسح عليها جاز، وهل يكره إدخال المرارة في إصبعه لأجل الاستشفاء؟ لا شك أنه إذا لم يكن فيها شيء من البول لا يكره، وإن كان فيها شيء من بول الشاة يكره، هكذا روي عن محمد رحمه الله، ويجب أن يكون قول أبي يوسف في هذا كقول محمد لأن عندهما يجوز شرب بول الشاة للتداوي ويجوز الاستشفاء به. وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يكره لأن على قوله لا يجوز شربه للتداوي فيكره الاستشفاء به.

---

(١) وفي كتاب «**الأصل**» ج ١، ص ١٠٢: «قلت: أرأيت رجلاً به جرح عليه خرقة وقد نهى أن يصيبه الماء فتوضأ ومسح عليه ثم لبس خفيه ثم أحدث فتوضأ ومسح على الخفين ثم برأ ذلك الجرح كيف يصنع؟ قال: ينزع خفيه ويغسل قدميه، ويكون على وضوئه لأن المسح إنما يجزيه ما لم يبرأ ذلك الجرح» اهـ. وفي ص ٥٥ منه: «أرأيت إن كانت به جراحة وهو يخاف على نفسه أن يمسح عليها؟ قال: إذا خاف على نفسه أن يمسح عليها فلم يمسح عليها أجزاه. . . . قلت: أرأيت إن أجنب فاغتسل فمسح بالماء على الجبائر التي على يديه أو لم يمسح لأنه يخاف على نفسه أن يمسح؟ قال: يجزيه، وقال أبو يوسف ومحمد: إن ترك المسح على الجبائر ولا يضره ذلك لم يجزه»، اهـ. قال السرخسي في «**شرحه**»: ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي غيره رواية «**الأصول**» عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجزيه، وقيل: هو قوله الأول ثم رجع عنه إلى قولهما.

(٢) بثرة: خراج صغير، وهو ما يخرج بالبدن من دمل ونحوه.

(٣) من أر، خ.

(٤) المرارة: هنة شبه كيس لازقة بالكبد تكون فيها مادة صفراء هي المرة.

وكذلك إذا كان على بعض أعضائه جراحة فجعل عليها الجبائر والجبائر تزيد على موضع الجراحة فمسح عليها جاز. وكذلك في المفتصد، وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله لا يجيز المسح على عصابة المفتصد، وإنما يجيزه على خرقة المفتصد لا غير. وذكر القاضي الإمام علاء الدين محمود المفتي رحمه الله في شرح مختلف الرواية في حق المفتصد أنه إن كان في موضع يمكنه الشد بنفسه من غير إعانة أحد لا يجوز المسح على العصابة، وإن كان في موضع يحتاج إلى العون يجوز المسح على العصابة. وذكر شيخ الإسلام خواهر زادة: إذا كان حلّ العصابة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على العصابة، وما لا فلا، وفي «**الذخيرة**»: وإن كان حلّ العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزعها عن موضع الجراحة يضر فإن عليه أن يحلها ويغسل ما تحتها إلى أن يبلغ موضع الجراحة ثم يشدّ العصابة ويمسح على موضع الجراحة، وعامة المشايخ جوزوا المسح على عصابة المفتصد وعليه الاعتماد، وفي «**الخلاصة**»[1]: وإن كان يضره المسح ولا يضره الحل فإنه يمسح على الخرقة التي على الجرح ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة.

م: وكذلك الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة. وأما القرحة التي تبقى من اليد بين العقدتين فقد اختلف المشايخ فيها، بعضهم قالوا: يجب غسلها، وبعضهم قالوا: لا يجب ويكفي المسح، وفي «**الصغرى**»: وهو الأصح وعليه الفتوى، لأنه لو أمر بالغسل ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة إلى موضع الفصد فيتضرر. وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذا مسح على الجراحة وبقي من موضع الغسل شيء صحيح وذلك عامة رجله غسله، وإن كان ما صح منها شيء قليل مسح على الجراحة وعلى ذلك الموضع. «**جامع الجوامع**»: رجل به رمد[2] يداويها وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة.

م: وإذا مسح على الجبيرة وعلى عصابة المفتصد هل يشترط الاستيعاب؟ فقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم شرطوا الاستيعاب وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، وبعضهم لم يشترطوا ذلك ولكن إذا مسح على أكثر العصابة يجوز. وإن مسح على النصف فما دونه لا يجوز، وبه كان يقول الشيخ المعروف بخواهر زادة. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ويغسل حد المرفق وكل ما هو باد، وقيل: جاز المسح على الكل، وفي «**الذخيرة**»[3]: و«**النصاب**»: وبه يفتي. وفي «**اليتيمة**»: إذا افتصد الرجل فما دام موضع الفصد مفتوحاً قال القاضي الإمام الحكيم: هو في حكم المستحاضة، وقال القاضي الزرنجري: لا يكون في حكم المستحاضة.

م: وهل يشترط تكرار المسح؟ اختلفوا فيه أيضاً، قال بعضهم: يشترط إلى الثلث، إلاّ أن تكون الجراحة في الرأس فلا يشترط التكرار أيضاً، ومنهم من قال: لا يشترط ويكتفي

---

(١) في م وحدها: الولوالجية.
(٢) الرمد: هيجان العين، وكل مؤلم للعين.
(٣) من م، وفي البقية: الصغرى.

بالمسح مرة واحدة، وهو الصحيح، وفي «**الذخيرة**» و«**النصاب**»: وهو الأصح عند علمائنا رحمهم الله.

م: وإذا انكسر عضو من أعضائه وهو محدث فشد عليه العصابة ثم توضأ ومسح على العصابة جاز، وهذا بخلاف المسح على الخف فإن اللبس إذا حصل مع الحدث لا يجوز المسح على الخف، فالمسح على الجبائر يخالف المسح على الخف في حق أحكام من جملتها هذا، ومن جملتها أن المسح على الخفين ينتقض بمضي مدة المسح، والمسح على الجبائر لا ينتقض إلاّ بالحدث كالغسل، ومنها أن من مسح الخف إذا نزع أحد خفيه يلزمه غسل الرجلين، وإذا سقطت الجبائر لا عن برء لا يلزمه الغسل أصلاً، وفي «**الذخيرة**»: وإن طالت المدة، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يجب عليه إعادة المسح سواء شدها بتلك الجبائر أو بغيرها.

م: وإن سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصة. وفي «**المنتقى**»: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم أعادها كان عليه أن يعيد المسح عليها، وإن لم يعد أجزاه. رواية في موضع آخر: وإذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة أخرى فالأفضل والأحسن أن يعيد المسح عليها، وإن لم يعد أجزاه. وفي «**الظهيرية**»: ولو سقطت الجبائر في الصلاة إن كان سقوطها من غير برء مضى على صلاته، وإذا سقطت عن برء يغسل ذلك الموضع خاصة ويستأنف الصلاة. وفي «**النصاب**»: ولو مسح على الجبيرة ثم أم الغاسلين الأصح أنه يجوز.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله: رجل به جرح يضره مساس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال: يمسح على العصابة الثانية، بمنزلة الخفين والجرموقين، ولا يجزيه حتى يمسح. وفي «**الأصل**»[1]: إذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء أو العلك[2] وتوضأ وقد أمر أن لا ينزع عنه يجزيه وإن لم يخلص إليه الماء، ولم يشترط المسح ولا إمرار الماء على الدواء أو العلك من غير ذكر خلاف، وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله وشرط إمرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح. وذكر رحمه الله أيضاً: إذا ألقى علقة[3] على بعض أعضائه فسقطت العلقة فجعل الحناء في موضع العلقة ولا يمكنه الغسل ولا إمرار الماء يلزمه المسح، وإن عجز عن المسح أيضاً يسقط فرض الغسل والمسح جميعاً فيغسل ما حول ذلك الموضع ويترك ذلك الموضع، فإن سقط الحناء فإن كان السقوط عن برء يلزمه غسل ذلك الموضع وإلاّ فلا. وذكر إذا كان في أعضائه شقاق وقد عجز عن غسله يسقط عنه فرض الغسل ويلزمه إمرار الماء، فإن عجز عن إمرار الماء يكفيه المسح، فإن عجز عن المسح أيضاً سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حول ذلك الموضع ويترك ذلك الموضع. وإذا كان

---

(١) ج ١، ص ٥٦.

(٢) العلك: كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل.

(٣) العلقة دويبة سوداء شبه الدود تكون بالماء تعلق بالشارب منه فتمتص الدم منه.

الشقاق في يده ولا يمكنه استعمال الماء وقد عجز عن الوضوء يستعين بغيره حتى يوضئه، فإن لم يستعن وتيمّم وصلّى جازت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافاً لهما. وإذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدواء أو الشحم أو العلك ولا يمكنه إيصال الماء إلى قعره يؤمر بإمرار الماء فوق الدواء ولا يكلف إيصال الماء إلى قعره ولا يكفيه المسح، وإذا توضأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء إن سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع، وما لا فلا.

الفصل السابع
في النجاسات وأحكامها وفي معرفة الأعيان النجسة وأضدادها

وهذا الفصل يشتمل على نوعين:

الأول فنقول: الأعيان النجسة نوعان: مائع[١]، وغير مائع. وكل نوع على قسمين: نجس باعتبار نفسه، ونجس باعتبار غيره. وسنذكر بعضها هاهنا وبعضها في «**كتاب الصلاة**». قال «**القدوري**» في كتابه: كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يوجب الوضوء والغسل فهو نجس، كالغائط، والبول، والدم، والمني، وغير ذلك؛ وقال الشافعي: المني طاهر، وفي تجنيس مختصر «**خواهر زادة**»: مني كل حيوان نجس.

م: الأرواث والأخثاء كلها نجسة، وقال زفر ومالك رحمهما الله: كلها طاهرة، وفي «**الكافي**»: فالكل غليظة عند أبي حنيفة رحمه الله، خفيفة عندهما، ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره، وقال زفر رحمه الله: روث ما لا يؤكل لحمه غليظة كبوله، وروث ما يؤكل لحمه خفيفة كبوله.

م: روى المعلى عن محمد رحمه الله أنه قال: الروث لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيراً فاحشاً، قيل: هذا آخر أقواله ورجع إلى هذا القول حين جاء مع الخليفة إلى الري ورأى أسواقهم وسككهم مملوءة من الأرواث فرجع إلى هذا القول دفعاً للبلوى، قال مشايخنا: على قياس. هذه الرواية طين بخارا لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيراً فاحشاً مع أن التراب مخلوطاً بالعذرات، دفعاً للبلوى، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ما لم ير عين النجاسة.

م: وكان الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله لا يعتمد على هذه الرواية وكان يقول: البلوى إنما يكون في النعال، والنعال ما يمكن خلعها، وقد اعتاد الناس خلع النعال، وليس فيه كثير ضرورة، والصلاة بغير النعل أحمد، فالكثير الفاحش فيه يمنع جواز الصلاة.

وقد ذكرنا خرء ما يؤكل لحمه من الطير كالحمامة والعصفور والبط في مسائل الآبار[٢]، وأما ذرق[٣] ما لا يؤكل لحمه نحو سباع الطير كالصقر والبازي وغيرهما من الحدأة وأشباهها

---

(١) المائع: خلاف الجامد.
(٢) راجع ص ١٤٦.
(٣) ذرق: رمى ببعره.

فهو طاهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وفي «**الخانية**»: في أظهر الروايات، وفي «**السغناقي**»: وهو الأصح.

م: وقال محمد رحمه الله: هو نجس.

والأبوال كلها نجسة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد: بول ما يؤكل لحمه طاهر، وإذا ثبت أنه طاهر فإنه إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة فيه وإن فحش، وإذا وقع في الماء القليل لا يمنع التوضىء، إلاّ أن يغلب على الماء فحينئذ لا يجوز التوضىء به. وفي «**الحجة**»: نجاسة بول ما يؤكل لحمه غليظة عند أبي حنيفة رحمه الله، خفيفة عند أبي يوسف، والفتوى في الوقوع في الماء على قول أبي حنيفة، وفي إصابة الثوب على قول أبي يوسف، وفي الحنطة في الكدس[1] على قول محمد رحمه الله.

م: ثم إن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله اختلفا فيما بينهما، قال أبو حنيفة: لا يجوز شربه للتداوي ولغيره، وقال أبو يوسف: يجوز شربه للتداوي ولا يجوز شربه لغيره. وفي «**الفتاوى العتابية**»: بول الحمار والبغل نجس نجاسة غليظة، لأنه ليس فيه بلوى فإن الأرض تنشفه، بخلاف الروث لأنه يبقى على وجه الأرض.

م: وبول الهرة نجس، وفي «**الحجة**»: إجماعاً.

م: حتى لو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة، وهو الظاهر من المذهب، وحكي عن محمد بن سلام أنه كان يقول: لو ابتليت به لغسلت ولكن لا آمر غيري بإعادة الصلاة. وفي «**الخلاصة**»: وبول الصبي والصبية نجس لا يطهر إلاّ بالغسل، وعند الشافعي يجزى الرش في الصبي الذي لم يطعم، وبول الجارية لا يطهر إلاّ بالغسل اتفاقاً.

م: وأما بول الفأرة إذا وقع في الماء أفسد الماء حتى لا يجوز التوضىء به، بخلاف سؤره، وإذا أصاب الثوب بول الفأرة فقد قال بعض مشايخنا: إنه ينجس الثوب، وقاسه على الماء، وقال بعضهم: لا ينجسه، وعن محمد رحمه الله أنه قال: لا أرى ببول الفأرة بأساً، وذهب في ذلك إلى أن البلوى في بولها ظاهر، ولو وجد رائحته في الثوب ولا يستيقن به فالتنزيه به أولى، وإن صلّى فيه لم أقل بأنه لا يجزيه؛ وبعض مشايخنا قالوا: لا ينجسه إلاّ أن يفحش، وهذا القائل جعل أثر البلوى في التخفيف لا في سلب أصل النجاسة. وفي «**الخلاصة**»: بول الفأرة وخرؤها نجس، وقيل: بولها معفو، وعليه الفتوى، وفي «**الحجة**»: والصحيح أنه نجس. وفي «**الظهيرية**»: ومرارة كل شيء كبوله، والمرارة التي تدخل في الإصبع المجروحة طاهر لا بأس به، وكأنه قول أبي يوسف رحمه الله[2].

م: قال الحسن بن زياد: لو أن بعرة من بعر الفأرة وقعت في وقر حنطة فطحنت لم يجز أكلها، ولو وقعت في دهن فسد الدهن، وقال محمد بن مقاتل رحمه الله: ما لم يتغير طعمه لا يفسد

---

(١) الكدس: هو ما يجمع من الحبوب والغلات في البيدر ويطؤه الأبقار وغيرها.

(٢) راجع ص ٢١٤.

الحنطة والدهن، وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله: وبه نأخذ.

وفي مسائل أبي حفص رحمه الله في بعر الفأرة إذا وقع في الرب[١] أو الخل أنه لا تفسد.

وعن الشيخ الإمام أبي محمد الخيزاخزي أنه قال: وقعت لي هذه الواقعة فسألت أبا إسحاق الضريري رحمه الله فقال: لو كان لي لشربت، وأنا لم أشرب ولكن بعت.

وبول الخفاش وخرؤه ليس بشيء لأنه لا يستطاع الامتناع عنه. وفي «**الخلاصة**»: ليس بنجس، «**المضمرات**»: وعليه إجماع المتقدمين والمتأخرين. وفي «**الحجة**»: وونيم[٢] الذباب ليس بشيء. يعني خرؤه.

م: وكذا دم البق والبراغيث ليس بشيء وإن كثر، لأنه ليس بدم مسفوح. وأما دم الحلمة[٣]، والأوزاغ[٤] فنجس، فإذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة، وفي «**الظهيرية**»: ودمهما نجس إذا كان سايلاً.

وفي «**فتاوى أبي الليث**» رحمه الله: الدم الذي يخرج من الكبد إن لم يكن من غيره متمكناً فيه فهو طاهر، وكذلك اللحم المهزول إذا قطع فالدم [الذي فيه ليس بنجس، هكذا حكي عن الفقيه أبي بكر محمد، وكان الصدر الشهيد يزيف][٥] هذا القول ويقول: إن لم يكن هذا دماً فقد جاور الدم، والشيء يتنجس بنجاسة المجاور، وفي الطعن كلام.

وفي «**فتاوى أبي الليث**» في موضع آخر ذكر مسألة اللحم مطلقة ولم يقيدها بالمهزول.

ورأيت في موضع آخر: الطحال إذا شق وخرج منه دم ليس بسايل فليس بشيء. وكذا الدم الذي في القلب ليس بشيء، ذكر المسألة مطلقة من غير فصل بين دم ودم.

وفي «**عيون المسائل**»: الدم الملتزق باللحم إذا كان ملتزقاً من الدم السايل بعدما سال كان نجساً، وإن لم يكن ملتزقاً من الدم السايل لم يكن نجساً.

وروى المعلى عن أبي يوسف أنه قال: غسالة الدم إذا أصاب الثوب لم يجز الصلاة فيه، وإن صب في بئر يفسد الماء. يريد به الدم الذي بقي في اللحم ملتزقاً به.

ولو طبخ اللحم في القدر ويرى صفرة أو حمرة فلا بأس به، ورد الأثر في عين هذه الصورة عن عائشة رضي الله عنها.

وفي «**الخانية**»: دم السمك وما يعيش في الماء لا يفسد الثوب في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يفسد إذا فحش. ودم البرغوث والبق والبعوض، وفي «**الحجة**»: والقمل، لا يفسد عندنا. وفي «**الغياثية**»: وإن كثر.

---

(١) الرب: ما يطبخ من التمر.
(٢) الونيم: سلخ الذباب.
(٣) حلمة: دودة تقع في الجلد فتأكله.
(٤) جمع وزغة: سام أبرص.
(٥) من أر، خ.

الطحال والكبد طاهران قبل الغسل.

وفي «**الخلاصة**»: وما يبقىٰ من الدم في عروق اللحم ليس بنجس ولهذا حل أكله، وعن أبي يوسف أنه معفو [في الأكل لتعذر الاحتراز عنها، غير معفو][1] في الثياب لإمكان الاحتراز.

م: وعن أبي حنيفة رحمه الله: أنه إنما يحرم الدم المسفوح، وهو السايل، فأما ما يكون في اللحم ملتزقاً به فلا بأس به.

وعن أبي يوسف رحمه الله برواية ابن سماعة: إنما يحرم الدم المسفوح الذي يسكن العروق وإذا فجر سال.

وفي «**الحجة**»: وقال محمد بن الحسن: ما ليس بسايل ولا متقاطر فليس بمكروه.

وقال أبو بكر الإسكاف: الدم نجس، مسفوحاً كان أو غير مسفوح، ودم قلب الشاة ليس بمسفوح وإنه حرام.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ودم الاستحاضة وصاحب الجرح السايل نجس.

وفي «**الظهيرية**»: ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر، فإذا أبين منه كان نجساً، وفي «**الفتاوى العتابية**»: حتى لو أصاب الثوب أو وقع في الماء أفسده.

وفي «**الخانية**»: إذا صلى وهو حامل شهيد عليه دم جازت صلاته.

م: وفي «**الجامع الصغير**»: عن أبي حفص الكبير رحمه الله: أن الطين إذا جعل فيه السرقين وطيّن به شيء ويبس لا بأس أن يوضع عليه منديل مبلول.

وسئل هو عن سرقين جاف أو التراب النجس إذا هبت به الريح وأدخله في الثوب [فقال]: لا ينجسه ما لم ير أثره.

التبن النجس إذا استعمل في الطين إن كان يرى كان نجساً، وإلا فلا، لو يبس يحكم بطهارته، ولو أصابه الماء فهو على الروايتين، وفي «**الذخيرة**»: فإن عاد رطباً في الوجه الثاني عاد نجساً في رواية.

م: إذا كان الماء أو التراب نجساً فالطين منهما يكون طاهراً، هكذا حكى عن الشيخ الإمام الفقيه أبي نصر محمد بن سلام، وكان الشيخ أبو بكر الإسكاف يقول: العبرة للماء، وإن كان الماء طاهراً فالطين طاهر، وإن كان الماء نجساً فالطين نجس، وقد قيل على العكس أيضاً. وفي «**الخلاصة**»: والصحيح أنهما نجسان ترجيحاً للنجاسة، وفي «**الحاوي**»: وبه نأخذ.

م: وكان الشيخ أبو القاسم الصفار يقول: الطين نجس، وبعضهم قالوا: على قول محمد الطين يكون طاهراً، وعلى قول أبي يوسف يكون نجساً، وجعلوه فرعاً لمسألة أخرى: أن السرقين أو العذرة إذا احترقت وصارت رماداً فالمذهب عند محمد رحمه الله أن النجس يطهر بالتغير

(١) من أر.

والاستحالة، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله. وفي «**الخلاصة**»: اختلط الروث بالطين يعتبر فيه الغالب لتطيين المسجد.

م: إذا لفّ الثوب النجس في ثوب طاهر والثوب النجس رطب مبتل فظهر ندوته على الثوب الطاهر ولكن لم يصر رطباً بحيث لو عصر يسيل منه شيء ويتقاطر اختلف المشايخ فيه، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: الأصح أنه لا يصير نجساً. وكذلك الثوب الطاهر اليابس إذا بسط على أرض نجسة مبتلة وظهر أثر بلة النجاسة في الثوب إلاّ أنه لم يصر رطباً ولم يصر بحال لو عصر يسيل منه شيء ويتقاطر اختلف المشايخ فيه، قال شمس الأئمة: هذا والأصح أنه لا يصير نجساً. وفي «**الصغرى**»: ذكر أستاذنا عن شمس الأئمة الحلواني أنه ذكر هذه المسألة في صلاة الأصل وقال: إن صار الثوب الطاهر بحيث لو وضع عليه يبتل يتنجس، وإلاّ فلا.

م: ذكر هذين الفصلين في «**صلاة المستغني**». وإذا وضع رجله على أرض نجسة أو على لبد نجس إن كانت الرجل رطبة والأرض أو اللّبد يابساً وهو لم يقف عليه بل مشى لا تتنجس رجله، ولو كانت الرجل يابسة [وهو لم يقف عليه بل يمشي لا تتنجس رجله، ولو كانت الرجل يابسة][1] والأرض رطبة وظهرت الرطوبة في الرجل تتنجس رجله، وفي «**الظهيرية**»: والندوة لا يعتبر، وهو المختار.

وفي «**الخانية**»: الرجل إذا غسل رجله ومشى على أرض نجسة بغير نعل فابتلت الأرض من بلل رجله وأسود وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بلل الأرض في رجله فصلّى جازت صلاته، وإن كان بلل الماء في الرجل كثيراً حين مشى على وجه الأرض وابتل وجه الأرض وصار طيناً ثم أصاب الطين رجله لا يجوز صلاته. وفي «**فتاوى الحجة**»: غسل رجليه ومضى ثلاث خطوات ثم مشى على أرض نجسة أو نجاسة يابسة لم يضره ذلك.

م: وإذا نام الرجل على فراش قد أصابه منى ويبس فعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه إن لم يصب ببلل الفراش جسده لا يتنجس جسده، وإن أصاب ببلل الفراش جسده يتنجس جسده. وفي «**مجموع النوازل**» عن الشيخ الفقيه أبي بكر الوراق رحمه الله أنه سئل عمن توضأ على شط نهر ومشى حافياً إلى المسجد؟ قال: كاد أن ينكسر ظهري في غم بعض الناس يتوضؤن على شطوط الأنهار ويغسلون أقدامهم ويمشون حفاة ورجلاهم رطبة إلى مساجدهم فينجسون الحصير والبواري[2] وتفسد صلاتهم وصلاة أهل المسجد ووبال ذلك عليهم، ثم ينصرفون كذلك حفاة إلى منازلهم وينامون مع أزواجهم فيتنجس فرشهم وأيدي أزواجهم وأرجلهن وجميع أعضائهن فيصلين ولا يشعرن بذلك فتفسد صلاتهن ووبال ذلك عليهم، قال: وأكثر هذا الخوف على أرباب الدواب وأهل الرساتيق الذين يحتاجون إلى الدخول على الدواب

(١) من أ، خ.
(٢) البواري، جمع باري وبارية: الحصير المنسوج من القصب.

والمرابط كل يوم كذا مرة. «اليتيمة»: وسئل حمير الوبري عمن عرق في الثوب النجسة هل يتنجس بدنه؟ قال: نعم. وفي «الكبرى»: أصابه الطين أو مشى في الطين ولم يغسل قدميه حتى صلّى يجزيه، ما لم يكن فيه أثر النجاسة.

م: وقد قيل في النيل: يربى بالدم! فإن كان كذلك كان نجساً، والثوب المصبوغ به أيضاً يكون نجساً فيغسل ثلاث مرات ويحكم بطهارته عند أبي يوسف رحمه الله، وقد سألنا عن هذا معارف التجار فأخبرونا أنه لا يربى بالدم، وسمعنا أيضاً أن أهل الفارس يستعملون البول في الديباج عند النسج ويقولون إن البول يزيد في بريقه! فإن كان كذلك لا شك أن ديباجهم يكون نجساً ولايجوز الصلاة معه إلاّ بعد الغسل ثلاث مرات عند أبي يوسف رحمه الله، وفي «الفتاوى العتابية»: والفتوى في الثوب المصبوغ بالنيل ودهن السراج أنه طاهر، لأن الأصل هو الطهارة حتى يتيقن بنجاسته.

وفي «تجنيس الناصري»: إذا امتخط في ثوبه فوجد فيه الدم فهو نجس سايلاً كان أو لم يكن.

م: وقد وقع عند بعض الناس أن الصابون نجس، لأن يتخذ من دهن الكتان ودهن الكتان نجس لأن أوعيته تكون مفتوحة الرأس عادة والفأرة تقصد شربها وتقع فيها غالباً، ولكنا لا نفتي [بنجاسة الصابون لأنا لا نفتي][1] بنجاسة الدهن، ومع هذا لو نفتي بنجاسة الدهن لا نفتي بنجاسة الصابون لأن الدهن قد تغير وصار شيئاً آخر. وفي «الجامع الصغير»: سئل خلف رحمه الله عمن ألقى حجراً ملطخاً بالعذرة في نهر كبير جار فارتفعت قطرات من الماء فأصابت ثوبه؟ قال: إن كان ذلك من الماء المتصل بالحجر فسد، وإن كان من غير ذلك الماء فلا بأس به، وإن لم يعلم فأحب إليّ أن يغسله، ويسعه أن يصلّي فيه من غير أن يغسله، وفي «الفتاوى»: سئل ابن شجاع عن هذه المسألة فقال: عليه أن يغسله، وبه قال نصير، وقال إبراهيم بن يوسف: لا يضره ذلك، وبه قال الشيخ الفقيه أبو بكر إلاّ إن ظهر فيه لون النجاسة، قال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ. وعن إبراهيم رحمه الله: حمار يبول في الماء فأصاب من ذلك الرش ثوب إنسان قال: لم يضره، لأنه ماء حتى تيقن أنه بول، قال الفقيه: وبه نأخذ. وفي «اليتيمة»: سئل علي بن أحمد عن الغبار النجس إذا طار ووقع في الماء القليل هل يتنجس؟ فقال: لا عبرة للغبار، إنما العبرة للتراب.

م: وفي متفرقات الفقيه أبي جعفر رحمه الله في الفرس إذا مشى على الماء وعليه راكب وأصاب ثوبه من ذلك الماء، عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله أنه إذا كان في رجل الفرس نجاسة نحو السرقين وغيره صار الثوب نجساً سواء كان الماء جارياً أو راكداً، وإن لم يكن في رجله شيء من النجاسة لا يضره. سئل أبو نصر رحمه الله عمن يغسل الدابة فيصيبه من مائها أو عرقها؟ قال: لا يضره ذلك، قيل: فإن كانت مرغت في

(١) من أر، خ.

بولها أو روثها؟ قال: إذا جفّ وتناثر وذهب عينه لا يضره أيضاً، وفي «**الغياثية**»: فعلى هذا إذا جرى الفرس في الماء وابتل ذنبه وضرب به راكبه ينبغي أن لا يضره.

وفي «**الأصل**»[1]: رجل مرّ بكنيف فسال عليه من ذلك الكنيف شيء؟ قال: إن علم بنجاسته فعليه غسله، وإن علم بطهارته لا يجب غسله، وإن لم يعلم بنجاسته ولا بطهارته ولم يجد من يسأل عنه يتحرى ويبني الأمر على ما يستقر عليه رأيه، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني والإمام المعروف بـ «**خواهر زادة**»: إنما بني هذا الجواب على عرف ديارهم، أما في عرف ديارنا فيغسله لا محالة لأن الكنيف في ديارنا معد لصبّ النجاسة ولا يصبّ فيه إلاّ النجاسة، أما في ديارهم الكنيف كما يعدّ لصبّ النجاسات يعدّ لصب ماء غسالة القدر، قال شيخ الإسلام: هذا وقياس كنيفهم بما عندنا الموازيب فإنه يصب فيه الماء وغيره فلا جرم لو أصابه شيء من الميزاب كان الجواب على ما ذكره في الكتاب، وعن أبي عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله أنه مرّ بكنيف وسال منه شيء وهبت به الريح وانتضح عليه شيء مثل رؤوس الإبر قال: هذا ليس بشيء ولا يجب عليه الغسل وإن استيقن أنه بول، وهكذا ذكر محمد رحمه الله في الأصل، قال الشيخ أبي الفقيه أبو جعفر رحمه الله: قوله «رؤوس الإبر» دليل على أن الجانب الآخر من الإبر معتبر وليس عندنا هكذا بل لا يعتبر. وفي«**نوادر المعلى**» عن أبي يوسف رحمه الله: إذا انتضح من البول شيء يرى أثره لا بد من غسله، ولو لم يغسل وصلّى كذلك وكان إذا جمع كان أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة. وفي «**واقعات الناطفي**»: دخل المشرعة[2] وتوضأ ولم يكن له نعلان فوضع رجله على ألواح المشرعة وقد كان يدخل فيها من رجلاه قذر: جاز، ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم أنه وضع رجليه على الموضع النجس، لأن فيه ضرورة وبلوى، وفي «**العتابية**»: والاحتياط أن يغسلهما، وفي «**الخانية**»: إن كان بحيث لو وضع عليه شيء يبتل فهو نجس لأن عينه نجس، وكذا الكلب إذا مشى في طين وردغة فوطىء إنسان على إثر رجله لما قلنا. وفي «**الصيرفية**»: بال الكلب في طين فخلط كذلك قال طاهر، لأن البول صار مستهلكاً حيث خلط بالطين. الكلب إذا مشى مع إنسان في يوم بارد فجمد ثوبه من ريقه يتنجس ثوبه عند البعض لأنه ترطب من ريقه وريقه نجس، وعند بعضهم ينظر: إن كان ثوبه متغيراً لا يصلّي به، وإلاّ يصلّي، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو تنفس في ثوب إنسان لو ابتل ثوبه يتنجس، وإلا فلا، وقال: وعلامة الابتلال أنه لو أخذه بيده يبتل يده. وفي «**واقعات الناطفي**»: الكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثيابه إن أخذ في حالة الغضب لا يجب غسله، وإن أخذ في حالة المزاح يجب غسله. وفي «**الملتقط**»: لا يتنجس ما لم يرَ البلل سواء كان الكلب راضياً أو غضبان، وفي «**الصيرفية**»: وهو المختار. وفي «**الخانية**»: وإذا نام الكلب على حصير المسجد إن كان يابساً لا يتنجس، وإن كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فيه فكذلك.

م: وإذا امتخط الرجل في ثوب ورأى فيه أثر الدم لا ينجسه لأن ما لا يكون حدثاً لا يكون

(١) وراجع ما في «**الأصل**» المطبوع ١/ ٦٥ برواية أبي سليمان الجوزجاني.

(٢) المشرعة: مورد الشاربة.

نجساً. وفي «**الظهيرية**»: السقاء إذا دخل الدار بالماء وصادم الستور المعلقة على الأبواب والستور نجسة هل يتنجس الكوز وما كان رطباً من السقاء؟ قال رضي الله عنه: قال أستاذنا الشيخ الأجل ظهير الدين المرغيناني: لا يتنجس. وفي «**الخانية**»: إذا كان في خابية ثقب والماء يسيل من الثقب فجاء إنسان ووضع يده النجسة على الماء الذي يسيل من ثقب الخابية، قال ظهير الدين: هذا يتنجس ماء الخابية. ثوب أصابه ماء ينفصل عن الضفدع حيث وثب هل يتنجس؟ قال ظهير الدين: هذا لا يتنجس، وقال غيره: إن عرف أنه بول يتنجس.

م: ذباب المستراح إذا جلس على ثوب رجل فقد قيل: لا بأس به لأن التحرز عنه غير ممكن، وقيل: لا بأس به، إلاّ إذا كثر وفحش.

النوع الثاني من هذا الفصل في مقدار النجاسة التي يمنع جواز الصلاة

يجب أن يعلم بأن القليل من النجاسة عفو عندنا. ثم النجاسة على نوعين: غليظة، وخفيفة. فالغليظة إذا كانت قدر الدرهم أو أقل فهي قليلة لا تمنع جواز الصلاة، وإن كانت أكثر من قدر الدرهم منعت جواز الصلاة؛ ويعتبر الدرهم الكبير دون الدرهم الصغير، قال محمد في «**الجامع الصغير**»: الدرهم الكبير أكبر ما يكون من الدراهم، ولم يبين أنه أراد به الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن، وذكر في «**النوادر**» أن الدرهم الكبير أكبر ما يكون من الدراهم كالدراهم السود الزبرقانية، درهم كبير ضربه الزبرقان، وقال في موضع آخر: الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف كالدرهم الشهليلي، وهذا اعتبار التقدير من حيث العرض، ومن المشايخ رحمهم الله من قال: أكبر ما يكون من الدراهم من نقود زمانهم، وأما ما كان من النقود وانقطع لا يعتبر، وذكر في كتاب الصلاة: واعتبر الكبير من حيث الوزن، قال الفقيه أبو جعفر: نوفق بين ألفاظ محمد ونقول: أراد بالتقدير من حيث العرض تقدير النجاسة الرقيقة، وأراد بالتقدير من حيث الوزن تقدير النجاسة الغليظة، وهو الصحيح من المذهب أن في الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض، وفي الغليظة يعتبر الدرهم من حيث الوزن. وروى بشر بن غياث عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة رضي الله عنه عن حدّ الكثير الفاحش، فكره أن يحدّ فيه حدّاً وقال: الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويكثرونه، وروى الحسن في «**المجرد**» عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: الكثير الفاحش شبر في شبر، وفي «**كتاب الصلاة**» للمعلى رحمه الله قال: هو شبر أو أكثر. وعن محمد رحمه الله أنه قال: الكثير الفاحش هو ربع الثوب، وذكر أبو علي الدقاق رحمه الله في «**كتاب الحيض**»: الكثير الفاحش عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ربع الثوب، وروى هشام عن محمد رحمه الله أنه قال: الكثير الفاحش مقدار باطن الخفين، معناه أن يستوعب القدمين، وروى إبراهيم عن محمد رحمه الله: أن الفاحش في الخف أكثر الخف. وقد اختلفت الروايات عن أبي يوسف رحمه الله، أنه ذكر في «**كتاب الصلاة**» أنه شبر في شبر، قال الشيخ الفقيه رحمه الله: وهكذا ذكر في «**الأمالي**»، وذكر في صلاة الأثر: قال أبو يوسف رحمه الله: وفي لعاب الحمار قدر شبر فاحش بعيد منه الصلاة، وفي عرقه الفاحش أكثر من

شبر، وفي ماء الوضوء أكثر من شبر على أصله، وذكر الطحاوي في «**مختصره**»[١] عن أبي يوسف: ذراع في ذراع. وقيل: على قياس مسائل كثيرة الفاحش أكثر من النصف، وفي النصف روايتان، قال مشايخنا رحمهم الله: التقدير بالربع أصح لأن الربع أقيم مقام الكل في كثير من الأحكام، كمسح ربع الرأس أقيم مقام الكل، وفي الإحرام لحلق ربع الرأس أقيم مقام حلق الكل، وككشف ربع العورة أقيم مقام كشف الكل؛ ثم اختلف المشايخ رحمهم الله في كيفية اعتبار الربع، بعضهم قالوا: يعتبر ربع [جميع الثوب، واختلفوا فيما بينهم، حكى عن الشيخ أبي بكر الرازي أنه يعتبر ربع][٢] السراويل احتياطاً لأنه أقصر الثياب، ومنهم من يعتبر ربع أي ثوب كان، وقال بعض المشايخ، يعتبر ربع الطرف الذي أصابته النجاسة، يعني ربع الكم أو الذيل والدخريص.

بعد هذا يحتاج إلى الحد الفاصل بين الغليظة والخفيفة، قال «**القدوري في شرحه**»: النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة كل عين ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر اختلف الناس فيها أو اتفقوا فيها، أشار إلى أنه إذا عارضه نص آخر فهي خفيفة اتفق الناس أو اختلفوا فيها. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف، وفي «**الخلاصة**»: وقالا: المغلظة ما وقع الإجماع على نجاستها، وما ساغ الاجتهاد فيه فهي مخففة، وثمرة الاختلاف تظهر في الأرواث، عند أبي حنيفة نجاستها غليظة لأنه ورد النص فيها وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولم يعارض الحديث نص آخر، وعندهما نجاسة خفيفة لاختلاف العلماء فيها ولمكان البلوى. ونجاسة بول ما يؤكل لحمه على قول من يقول بنجاسة خفيفة حتى لو أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة ما لم يكن كثيراً فاحشاً، وإذا وقع قطرة في الماء أفسده لأن القليل في الماء يصير كثيراً. قال الفقيه أحمد بن إبراهيم: إن أصحابنا جعلوا القيء في ظاهر الرواية كالعذرة والبول حتى قالوا: إذا أصاب بدنه القيء وهو أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة معه، وفي رواية الحسن ما جعله كذلك حتى كان التقدير فيه على رواية الحسن بالكثير الفاحش ونجاسة سؤر سباع البهائم غليظة في إحدى الروايتين عن محمد رحمه الله، وفي رواية أخرى عنه خفيفة، وهو قول أبي يوسف رحمه الله. والخمر وهي التي من ماء العنب إذا غلى وقذف بالزبد فنجاستها غليظة، وإذا طبخ أدنى طبخة وغلى واشتد وقذف بالزبد فنجاستها غليظة، إليه أشار محمد رحمه الله في كتاب «**الأشربة**»، قالوا: وهكذا روى هشام عن أبي حنيفة [وأبي يوسف رحمهما الله][٣]، وحكى عن الإمام أبي بكر محمد ابن الفضل أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يجب أن يكون نجاستها خفيفة، والفتوى على الأول أن نجاستها غليظة. «**الظهيرية**»: وخلابكه[٤] طاهر لا بأس به. «**الخانية**»: نجو الكلب ورجيع السباع نجس نجاسة غليظة. وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والإوز

---

(١) ص ٣١ المطبوع.
(٢) من أر، خ.
(٣) من أر، خ.
(٤) خلابكة: الوحل.

نجس نجاسة غليظة. وفي «**الصيرفية**»: خرء اللقلق[١] نجس نجاسة غليظة. وخرء العلق[٢] نجس نجاسة غليظة. «**اليتيمة**»: سئل السمرقندي عن خرء الطاؤوس والدراج فقال: خرؤهما بمنزلة خرء الحمام. وفي «**الصيرفية**»: خرء دود القز طاهر. وفي «**الذخيرة**»: خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة، وأما قميص الحية فقد قيل: إنه نجس، والصحيح أنه طاهر. وفي «**الفتاوى العتابية**»: خرء الهرة نجس. وفي «**شرح الطحاوي**»: كل حيوان مات حتف أنفه فإنه يتنجس لحمه وجلده وشحمه حتى لا يجوز الصلاة معه، وإن استهلك أحد لا يغرم قيمته، ولا يجوز بيعه. في «**السراجية**»: ماء فم النائم طاهر، وفي «**السغناقي**»: سواء كان من الفم أو منبعثاً من الجوف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعليه الفتوى، وفي «**الفتاوى العتابية**»: قال أبو يوسف: إن كان فيه لون الدم فهو نجس، وعندهما طاهر. وفي «**الظهيرية**»: وماء فم الميت قيل: إنه نجس. «**السراجية**»: والماء الذي في دود الفيلق[٣] طاهر. وفي «**الصيرفية**»: فلو وطىء دود القز فأصاب ثوبه أكثر من قدر الدرهم قال القاضي بديع الدين: يجوز الصلاة معه. «**اليتيمة**»: ذكر الحسن: بلة الفرج الظاهرة للمرأة طاهرة أو نجسة؟ فالصحيح أن من جعلها كالقضيب قال بنجاستها، ومن قال كالقلفة قال بطهارتها. «**الحجة**»: الرطوبة التي على الولد عند الولادة طاهرة. حلب اللبن فخرج معه قطرة أو قطرتان من الدم: إن لم يكن في الضرع علّة فذلك احمرار اللبن لا يضره. «**الملتقط**»: السخلة[٤] إذا خرجت من أمها فتلك الرطوبات طاهرة لا يتنجس بها الثوب والماء، وكذا البيضة، وفي «**الحجة**»: ويكره التوضىء بالماء الذي وقع فيه لمكان الاختلاف. وفي «**الخانية**»: وكذا الأنفحة[٥] إذا خرجت من الشأة بعد موتها. وفي «**الفتاوى العتابية**»: هو المختار، وعندهما يتنجس، وهو الاحتياط، وفي المنظومة:

أنفحة الميتة والألبان طاهرة واستمر الشان
وأوجبا في الجامدات غسلها وحرما في الذابيات أكلها

وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن يبست البيضة أو السخلة ثم وقعت في الماء أو في المرقة لا تفسدهما، وفي «**الظهيرية**»: البيضة إذا صار مخها دماً أو مات فيها الفروخة فهي طاهرة، وفي «**شرح الطحاوي**»: والصلاة معها جائزة، إلاّ رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: إذا كان مضغة لا يجوز. وفي «**اليتيمة**»: البيضة إذا مذرت[٦] من غير أن يحضنها الدجاج تنجست. «**الذخيرة**»: الخارج من غير السبيلين إذا لم يكن سايلاً لم يكن حدثاً موجباً انتقاض الطهارة، هل

---

(١) اللقلق: طائر طويل العنق والرجلين وهو يأكل الحيات، ويوصف بالذكاء والفطنة. كنيته «أبو حديج».
(٢) العلق: دويبة سوداء تمتص الدم.
(٣) «الفيلق» هو سهو الناسخين، والصحيح «الفليق» والفليق والمفلق: ثمر مجفف إذا تفلق عن نواة.
(٤) السخلة: ولد الشاة، والجمع: سخال.
(٥) الأنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي قبل أن يطعم غير اللبن، يتخذ منه الجبن، وهو المعروف عند العامة بالمجبنة.
(٦) مذرت البيضة: فسدت وخبثت.

يكون نجساً؟ فعن محمد أنه نجس، وبه كان يفتي الفقيه أبو بكر الإسكاف والفقيه أبو جعفر، وعن أبي يوسف أنه طاهر، وفي «الهداية»: هو الصحيح، حتى أن الخارج لو وقع في الماء فعلى قول من يقول هو نجس يتنجس الماء، وعلى قول من يقول هو طاهر لا يتنجس. [في «الحجة»][1] قال «المصنف» رحمه الله: إذا ألقى القيء الذي ليس ملء الفم في الماء القليل أفسده احتياطاً. «الصيرفية»: شارب الخمر إذا بات قبل أن يغسل فمه فأصاب الثوب من بزاقه أكثر من قدر الدرهم لا رواية لهذا في الأصل، قال أبو يوسف رحمه الله: إن رئى عين الخمر يمنع وإلاّ فلا، وقال محمد رحمه الله: هو نجس سواء رئى عينه أو لم يرَ، وفي «فتاوى قاضيخان»: إن كان لا يرى فيه عين الخمر ولا ريحه ينبغي أن يكون طاهراً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، ويطهر الفم بريقه. «الغياثية»: إذا أحرقت العذرة في بيت فَعَلا دخانه وبخاره إلى الطابق وانعقد ثم ذاب أو عرق الطابق فأصاب ماؤه ثوباً: لا يفسد استحساناً ما لم يظهر أثر النجاسة به، وبه أفتى الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وهو اختيار أستاذنا الشيخ ظهير الدين المرغيناني. وفي «الخانية»: وكذا إصطبل إن كان حاراً وعلى كوته طابق فعرق الطابق وتقاطر فيه منه. وكذا الحمام إذا أهريق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر منه. وكذا لو كان في الأصطبل كوز معلق فيه فترشح من أسفل الكوز في القياس يكون نجساً. وفي الاستحسان لا يتنجس.

«الذخيرة»: الرجل إذا استنجى بالماء ثم خرج منه ريح قبل أن ييبس البلل هل يتنجس من نتنه الموضع الذي يمر فيه الريح؟ أو كان سراويله مبتلاً فأصابه هذا الريح هل يتنجس السراويل؟ اختلف المشايخ فيه، عامتهم على أنه لا يتنجس؛ وكذا إذا دخل إنسان المربط في الشتاء وبدنه مبتلاً بالماء أو بالعرق فجفّ البلل من حرّ المربط، أو أدخل شيئاً مبتلاً في المربط فجف ذلك الشيء من حر المربط: لا يتنجس البدن ولا ذلك الشيء عند عامة المشايخ، إلاّ أن يظهر أثره كصفرة ظهرت في السراويل بعد خروج الريح أو في ذلك الشيء بعد الإدخال في المربط إذا يبس فإن هذا يتنجس. «الظهيرية»: إذا مرّت الريح بالعذرات وأصاب الثوب المبلول يتنجس إذا وجد رائحة النجاسة. وما يصيب الثوب من بخار النجاسات قيل: يتنجس الثوب بها، وقيل: لا يتنجس، وهو الصحيح. «الصيرفية»: لو عصر عنباً فأدمى رجله وسال في العصير وإنه يسيل ولا يظهر أثر الدم فيه: لا ينجسه.

م: وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وكذا لو بال فوقع في العصير والعصير غالب يسيل لأنه جار، ولو عصر عنباً فأدمى رجله قبل أن يسيل العصير قال القاضي بديع الدين: لا يتنجس للضرورة، وقال بعضهم: يتنجس.

«اليتيمة»: سئل أبو حامد عن المرقة إذا أنتنت هل تصير نجسة؟ قال: لا، قال رضي الله عنه: ذكر الحلواني في صلاته أن الطعام إذا تغير واشتد تغيره يتنجس، وذكر الطحاوي في مشكل الآثار أن اللحم إذا أنتن يحرم أكله، والسمن واللبن والزيت والدهن إذا أنتن لا يحرم، وذكر في

(١) من أ، خ.

باب الأشربة أن بالتغير لا يحرم، فنحمل ما ذكره الحلواني على أنه بلغ في نهاية التغير وإليه أشار فقال: «واشتد تغيره» وما ذكر في كتاب «**الأشربة**» على أنه تغير من غير أن يبلغ النهاية، قال رحمه الله: وإنما اخترت هذا ليكون اتفاقاً لا اختلافاً. ودود لحم وقعت في مرقة لا يتنجس، ولا تؤكل الدود ولا المرقة إذا تفسخت الدود فيها.

الدجاجة تذبح وينتف ريشها ثم تغلى في الماء قبل أن يشق بطنها صار الماء نجساً وصارت الدجاجة نجسة بحيث لا طريق إلى أكلها إلاّ أن تحمل الهرة فتأكلها[١]. «**الملتقط**»: أرض أصابتها نجاسة فصب عليها الماء فاجتمع ذلك الماء في موضع آخر فهو نجس. «**الخلاصة الخانية**»: بدن المحدث والجنب طاهر، حتى لو صلّى حامل محدث أو جنب يجوز.

«**الخلاصة**»: لا يتنجس من الميتة عشرة أشياء: الشعر، والصوف، والوبر، والريش والحافر، والقرن، والظفر، والظلف، والعظم، والعصب إذا لم يكن عليه دسومة ولا لحم ولا دود؛ وفي «**الذخيرة**»: وأما العصب ففيه روايتان، في رواية جاز الانتفاع به وبيعه لأنه طاهر، وفي «**الكافي**»: خلافاً لمالك في عظم الميتة. وفي «**الظهيرية**»: قال أبو حنيفة رحمه الله: لا بأس بالانتفاع بحافر الميتة وظلفها وعظمها. وفي «**الملتقط**»: عظام الفيل بعدما جفّ طاهرة يجوز بيعها، وفي «**الخانية**»: عظم الفيل إذا لم تكن عليه دسومة وغسل لا يفسد الماء القليل، ويباح الانتفاع به في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعن محمد أنه نجس، وفي «**المنظومة**»:

ولا يجوز بيع عظم الفيل والانتفاع منه بالقليل

[وكذا سن الكلب والثعلب][٢]، وكذا جلد الكلب بعد الدباغ طاهر. «**التجريد**»: في شعر الخنزير الصحيح أنه لا يفسد الماء، وقيل: إن كان كثيراً يتنجس، وإنما رخص للخرازين[٣] الانتفاع بشعره ضرورة، وفي «**تجنيس الناصري**»: وتركه أحوط، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يجوز بيعه في الروايات كلها، «**الخلاصة**»: وعظم الخنزير نجس. وفي «**الظهيرية**»: وجلد الكلب نجس، وشعره طاهر، وهو المختار. «**الملتقط**»: شعر الإنسان المنفصل والمتصل طاهر لا يتنجس الماء إذا وقع فيه، وفي «**الحجة**»: سواء كان الآدمي حياً أو ميتاً، وفي «**الحاوي**» عن رستم عن محمد: شعر الآدمي لم يجز الصلاة معه إن كان أكثر من قدر الدرهم أن لو بسط، وبه قال أبو منصور الماتريدي، وفي «**الفتاوى**»: قال أبو جعفر الهندواني: جاز. وبه نأخذ.

«**الخلاصة**»: العين النجس بمزاجه كالميتة والدم لا يجوز الانتفاع به في شيء ما، وإن كان بمجاورة كالماء والدهن إذا وقعت فيهما نجاسة يجوز الانتفاع به في غير البدن كسقي الدواب وبلّ

---

(١) وأما لو ألقيت الدجاجة تسهيلاً لنتف الريش حالة غلي الماء ولا تترك فيه إلاّ مقدار ما تصل الحرارة إلى ظاهر الجلد لتنحل مسام السطح عن الريش فالأولى أن تطهر بالغسل ثلاثاً، كما في «**مراقي الفلاح**» و «**رد المحتار**».

(٢) من أر، خ.

(٣) الخراز هو الإسكاف.

الطين والاستصباح ويجوز بيعه. وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الانتفاع به كما في ودك[١] الميتة. «اليتيمة»: عن أبي يوسف رحمه الله: ثوب يصيبه بول ولا يتبين أثره لا بأس أن يبيعه ولا يبين، فإن ظنّ أن المشتري يريد أن يصلّي فيه فأحب إليّ أن يبين، وكذا الطيلسان والفرو والحشو.

ومما يتصل بهذا الفصل

ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في إشاراته أن النجاسة إذا خرجت من البئر ولم ينزح شيء من الماء بعد فنجاسة الماء غليظة، ثم بقدر ما ينزح من الماء تخف النجاسة وتقل. قال: وهذا كما قلنا في الكلب إذا ولغ في إنائين فغسل أحدهما مرّة وغسل الآخر مرتين: إن كل واحد منهما نجس بعد، ولو تركهما زماناً ثم غسلا مرة مرة فإن الذي غسل في المرة الأولى مرتين يطهر والآخر لا يطهر ما لم يغسل مرة ثالثة. قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: قال مشايخنا رحمهم الله: نجاسة الثوب إذا غسل ينبغي أن يكون على هذا القياس، بيانه: في الثوب النجس إذا غسل في ماء طاهر وعصر، ثم غسل في ماء آخر طاهر وعصر، ثم غسل في ماء ثالث طاهر وعصر: فإن الثوب يطهر والمياه كلها نجسة، ولو أنه أصاب هذا الماء الثالث ثوباً ينبغي أن يطهر [هذا الثوب وإن لم يغسل لأن ما دخل فيه من النجاسة لو كانت في الثوب الأول لكان يطهر][٢] بالعصر ولا يحتاج فيه إلى الغسل، ولو أصاب الماء الثاني كان طهارته بالعصر والغسل مرة، ولو أصاب الماء الأول كان طهارته بالعصر والغسل مرتين، وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في «شرحه»: أن الماء الثاني أو الثالث من غسّالة الثوب النجس إذا أصاب الثوب لا يطهر إلاّ بالغسل ثلاثاً. وفي «شرح الجامع» من تعليقه في مسألة الثوب: أن نجاسة المياه على نمط واحد عند أبي يوسف، وعند محمد نجاستها مختلفة، فمن حكم الماء الأول أنه إذا أصاب ثوباً آخر لا يطهر إلاّ بالغسل ثلاث مرات، ومن حكم الماء الثاني أنه إذا أصاب الثوب لا يطهر إلاّ بالغسل مرتين، ومن حكم الماء الثالث أنه إذا أصاب الثوب يطهر بالغسل مرة، والله أعلم بالصواب.

الفصل الثاني
في تطهير النجاسات

ويجب أن يعلم أن إزالة النجاسة واجبة، وإزالتها إن كانت مرئية بإزالة عينها، وأثرها إن كانت شيئاً يزول أثرها، ولا يعتبر فيه العدد، وإن كان شيئاً لا يزول أثرها فإزالتها بإزالة عينها ويكون ما بقي من الأثر عفواً وإن كان كثيراً، والمعنى في ذلك الحرج، «بيانه»: أن المرأة إذا اختضبت يدها أو رأسها بحناء نجسة لو شرطنا زوال الأثر لثبوت الطهارة لتقاعدت عن الصلاة

(١) ودك الميتة: الشحم وما يسيل منها.
(٢) من أ، خ.

زماناً كثيراً وفيه من الحرج ما لا يخفى، وكذلك الرجل إذا صبغ الثوب بصبغ نجس لو شرطنا زوال الأثر لثبوت الطهارة لتقاعد عن الصلاة إذا لم يكن له إلاّ هذا الثوب وإنه قبيح، وحكى عن الفقيه أبي إسحاق الحافظ أن المرأة إذا اختضبت يدها بحناء نجسة أو الثوب إذا صبغ بصبغ نجس غسلت يدها وغسل الثوب إلى أن يصفو ويسيل منه ماء أبيض ثم يغسل بعد ذلك ثلاثاً يحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالإجماع، وكان الفقيه أبو جعفر يذكر مسألة الحناء والثوب المصبوغ بالصبغ النجس ويقول: على قول محمد رحمه الله لا يطهر. وكان الفقيه أبو إسحاق رحمه الله يقول في الدم: إذا كان عتيقاً لا يذهب أثره بالغسل يغسل إلى أن يصفو ويسيل الماء من الثوب على لونه ثم يغسل بعد ذلك ثلاثاً، وكذلك الصديد وغيرها من النجاسات العينية. وفي **«فتاوى»** الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله: إذا غمس الرجل يده في سمن نجس ثم غسل اليد في الماء الجاري بغير حرض[1] وأثر السمن باقٍ على يده طهرت يده، لأن نجاسة السمن باعتبار المجاور وقد زال المجاور عنه فبقي على يده سمن طاهر، وهذا لأن تطهير السمن بالماء ممكن، ألا ترى إلى ما روى عن أبي يوسف رحمه الله في الدهن إذا أصابته نجاسة أنه يجعل في إناء ويصب عليه الماء ثلاث مرات فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء، هكذا يفعل ثلاث مرات ويحكم بطهارته في المرة الثالثة؛ وإن زال العين والأثر بالمرة الأولى هل يحكم بطهارة الثوب؟ اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: يطهر، وقال بعضهم: وإن زال العين بالمرة الأولى ما لم يغسل مرتين أخراوين لا يحكم بطهارته اعتباراً بغير المرئي، وفي **«النوازل»**: هو الصحيح.

م: هذا إذا كانت النجاسة مرئية [وإن كانت غير مرئية][2] كالبول والخمر ذكر في الأصل وقال: يغسلها ثلاث مرات ويعصر في كل مرة. فقد شرط الغسل ثلاث مرات وشرط العصر في كل مرة. وعن محمد رحمه الله في رواية الأصول أنه إذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر. وفي **«القدوري»**: وما لم يكن مرئية فالطهارة موكولة إلى غلبة الظن، وقدرنا بالثلاث لأن غلبة الظن يحصل عنده. وفي **«الخلاصة»**: ثم التقدير ليس بلازم عندنا بالثلاث بل هو مفوض إلى اجتهاده، إن كان غالب ظنه أنها تزول بما دون الثلاث يحكم بطهارته. وفي **«شرح الطحاوي»**: وإن كانت النجاسة غير مرئية كالبول وأشباه ذلك يغسله حتى يطهر، ولا وقت في غسله، ووقته سكون قلبه إليه. وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل ثلاث مرات مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله: إن كانت النجاسة غير مرئية فإنه يطهر بالغسل مرة واحدة إلاّ أن يخرج الماء متغيراً، وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله كقول الشافعي رحمه الله فإنه ذكر الحاكم الشهيد في **«المنتقى»** عنه: إذا غسل مرة واحدة سابغة تطهر. وفي **«الخلاصة»**: وعند الشافعي رحمه الله يكتفي بمرة واحدة إلاّ في ولوغ الكلب فإن الإناء يغسل منه سبعاً إحداهن يعفر بالتراب، وفي رواية: الثامنة بالتراب.

م: ثم يشترط العصر ثلاث مرات في ظاهر رواية الأصل وإنه أحوط، وفي غير رواية الأصول

(١) الحرض بضم الحاء: الأشنان.

(٢) من أر، خ.

يكتفي بالعصر مرة وإنه أوسع وأرفق بالناس، وفي «النوازل»: وعليه الفتوى.

م: وذكر شمس الأئمة الحلواني أن النجاسة إذا كانت بولاً أو ماء نجساً وصب الماء عليه كفاه ذلك، ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول أبي يوسف رحمه الله، فإنه روى عنه أن الجنب إذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده من حيث الظهر والبطن حتى يخرج عن الجنابة ثم صب الماء على الإزار يحكم بطهارة الإزار وإن لم يعصره، وقال في رواية أخرى: إذا صب الماء على الإزار وأمرّ الماء يكفيه فوق الإزار. فهو أحسن وأحوط، فإن لم يفعل يجزيه، وفي «المنتقى»: شرط العصر على قول أبي يوسف رحمه الله، فقد روى ابن سماعة عنه في الثوب يصيبه مثل قدر الدرهم من البول فصب عليه الماء صبة واحدة وعصر طهر، وكذلك إذا غمسه غمسة واحدة في إناء أو نهر جار وعصره فإن ذلك يطهره، وإن غمسه غمسة واحدة سابغة لم يطهر، قال الحاكم الشهيد: يريد به إذا لم يعصره، وبعض مشايخنا قالوا: على قياس قول أبي يوسف رحمه الله إذا كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر، وإذا كانت يابسة يشترط. ثم في كل موضع يشترط العصر ينبغي أن يبالغ في العصر في المرة الثالثة حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء، ويعتبر في حق كل شخص قوته وطاقته. وفي فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث رحمه الله: الثوب النجس إذا غسل ثلاثاً وعصره في كل مرة ثم تقاطر منه قطرة فأصاب شيئاً قال: ينظر إن عصر في المرة الثالثة عصراً بالغ فيه حتى صار بحال لو عصر لم يسل منه الماء فالثوب طاهر واليد طاهرة وما تقاطر طاهر، وإذا لم يبالغ في العصر في المرة الثالثة وكان الثوب بحال لو عصر سال الماء فاليد نجسة والثوب نجس وما تقاطر نجس. وفي «الفتاوى العتابية»: وعن محمد: وإذا صب الماء عليه صبة واحدة سابغة أو غمسه في النهر وعصره جاز. وفي «تجنيس خواهر زادة»: فإن غمّس الثوب النجس في الماء الجاري أو صب عليه الماء صبة سابغة طهر، هكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله، فإن أدخل يده في الماء وأمرها على موضع النجاسة ومسحه بخرقة حتى ذهب أثرها لم يطهر.

م: ثم الغسل بطريقتين: بورود الماء على العين النجس بأن يصب الماء على العين النجس ويغسل، أو بورود النجس على الماء بأن يجعل الماء في طشت ويلقى فيه الثوب النجس، والقياس أن لا يطهر العين النجس سواء ورد الماء عليه أو ورد هو على الماء، وفي حال ورود النجس على الماء خلاف، والمسألة في «الجامع»، وصورتها: إذا غسل الثوب النجس في إجانة ماء[1] وعصر ثم غسل في إجانة أخرى وعصر ثم غسل في إجانة أخرى وعصر فقد طهر الثوب، والمياه كلها نجسة، هكذا ذكر المسألة في «الجامع». وذكر بعد هذه المسألة في «الجامع»: إذا غسل العضو النجس في ثلاث إجانات فقد طهر عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يطهر ما لم يصب عليه الماء صباً، ذكر الخلاف في فصل العضو ولم

(١) الإجانة: إناء تغسل فيه الثياب.

يذكر في فصل الثوب، والمشايخ المتأخرون رحمهم الله مختلفون في ذلك، فمشايخ العراق رحمهم الله على أن الخلاف في الفصلين واحد، عند أبي يوسف لا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء صباً كالعضو، قيل: وهكذا روى عنه في **«النوادر»**، ومشايخ بلخ على أن الخلاف في فصل العضو لا غير. وفي **«الطحاوي»**: الثوب إذا غسل في إجانة ثم في إجانة إلى العشرة أو أكثر فإنه ينظر: إن لم يكن على ثوبه عين نجاسة فالماء طاهر لا يصير مستعملاً، ولو كانت عليه نجاسة كان القياس أن تصير المياه نجسة، ولا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء أو يغسله في ماء جار، وهو قول بشر وزفر رحمهما الله، وفي الاستحسان يخرج الثوب من الإجانة الثالثة طاهراً، وأما المياه الثلاثة نجسة، والباقي طاهر بالإجماع، وفي **«الحجة»**: إذا عصر في كل مرة؛

م: ثم إذا طهر الثوب بالغسل في إجانات على قول من قال به طهرت الإجانة، وهو نظير ما قلنا في طهارة الدلو والرشاء تبعاً لطهارة البئر. هذا إذا أصابت النجاسة شيئاً يتأتى فيه العصر، فأما إذا أصابت شيئاً لا يتأتىٰ فيه العصر يقام إجراء الماء فيه مقام العصر، حتى حكى عن الشيخ الإمام الفقيه أبي إسحاق الحافظ رحمه الله: إذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات.

وفي **«فتاوى أبي الليث»**: خفّ بطانة ساقه من الكرباس فدخل في جوفه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأ الماء ثلاثاً وأهراقه إلاّ أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس: طهر الخف، وفي **«النوازل»**: المختار أنه يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن كان الخف منخرقاً ودخل ماء الاستنجاء فيه وابتلت اللفافة أو دخل فيه بول وبطانته من الكرباس يملأ من الماء ثلاث مرات ويدلك باطنه فيطهر، وأما اللفافة لا تطهر إلاّ بالغسل والعصر ثلاثاً، ولو جففه بخرقة طاهرة جاز.

م: البساط النجس إذا جعل في نهر فترك يوماً وليلة حتى جرى الماء عليه، وفي **«الحجة»**: أو أكثر اليوم والليلة.

م: يطهر، وفي **«الحجة»**: وكذا اللبد. وإذا أصابت النجاسة الأرض فإن كانت رخوة طهرت بالصب عليها، وإن كانت صلبة فاندفع الماء عن موضع النجاسة طهر ذلك المكان ويتنجس الموضع الذي انتقل الماء إليه، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن كان صلبا صب الماء عليه ثلاثاً وسيله في كل مرة يطهر.

م: وإن لم ينتقل الماء عن ذلك المكان يحفر ذلك الموضع، هكذا ذكر **«القدوري»**. وفي **«الطحاوي»**: إذا كانت الأرض منحدرة وكانت صلبة فإنه يحفر في أسفلها حفيرة فيصب الماء عليها فيجمع الماء في تلك الحفيرة فتطهر الأرض ثم تكبس[1] الحفيرة، وإن كانت الأرض مستوية وكانت صلبة فلا حاجة إلى غسلها بل يجعل أعلاها أسفلها، وأسفلها أعلاها فتطهر.

(١) كبس البئر والنهر: طمهما بالتراب.

وفي «**الفتاوى**»: إذا أصاب البول الأرض واحتيج إلى غسلها يصب الماء عليه ثم يدلك وينشف ذلك بصوف أو خرقة، فإذا فعل ذلك ثلاثاً طهرت، وإن لم يفعل ذلك ولكن صب عليه ماءً كثيراً حتى عرف أنه زالت النجاسة ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح ثم تركه حتى نشفته الأرض: كان طاهراً. وعن الحسن بن مطيع رحمه الله قال: لو أن أرضاً أصابتها نجاسة فصب عليها الماء فجرى عليها الماء إلى أن أخذ قدر ذراع من الأرض طهرت الأرض، والماء طاهر، ويكون ذلك بمنزلة الماء الجاري. وفي «**المنتقى**»: أرض أصابها بول أو عذرة ثم أصابها ماء المطر وكان المطر غالباً قد جرى ماؤه عليه فذلك مطهر لها، وإن كان المطر قليلاً لم يجر ماؤه عليه لا تطهر، ثم قال: وليغسل قدميه وخفيه، يريد به إذا كان المطر قليلاً حتى لا يجري لم يطهر ذلك الموضع ثم إذا وضع قدميه أو خفيه على ذلك الموضع يتنجس قدماه أو خفاه فعليه أن يغسل قدميه أو خفيه، وإن كان ذلك الموضع قد يبس قبل المطر فلا يغسل قدميه، يريد به إذا كان المطر قليلاً، وهذه إشارة إلى إحدى الروايتين في الأرض النجاسة إذا يبست ثم أصابها الماء.

وفي متفرقات الفقيه أبي جعفر عن أبي يوسف أنه سئل عن غسل أرض أصابتها نجاسة؟ قال: إذا صب عليها الماء مقدار ما يغسل به ثوب أصابته هذه النجاسة يغسل ثلاث مرات وعصر في كل مرة يطهر طهرت الأرض بهذا المقدار، فبلغ هذا القول أبا عبد الله محمد بن سلمة فأعجبه وقال: ما أجد رأي أبي يوسف إلاّ وعنده فائدة.

وفي «**النوازل**»: لو أن بولاً أصاب أرضاً طويلاً فصب الماء على أحد جانبي البول وانتهى الماء إلى الجانب الآخر يطهر.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: الأرض والبستان التي ألقيت فيه عذرات فسقي ثلاث مرات طهر، يريد به إذا لم يبق أثر النجاسة.

م: حصير أصابته نجاسة فإن كانت يابسة لا بد من الدلك حتى يلين. وإن كانت رطبة إن كان الحصير من قصب أو ما أشبه ذلك فإنه يطهر بالغسل فلا يحتاج فيه إلى شيء آخر، وإن كان الحصير من بردى[1] أو ما أشبه ذلك يغسل ثلاثاً ويوضع عليه شيء ثقيل أو يقوم عليه إنسان حتى يخرج الماء من أثنائه، هكذا ذكر في بعض المواضع، وذكر عن الفقيه أحمد بن إبراهيم رحمه الله أن الحصير إذا كان من بردى يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة ويطهر عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد.

وفي «**شرح الطحاوي**»: إنه لا توقيت في إزالة النجاسة إذا أصابت الحجر أو الآجر أو شيئاً آخر من الأواني بل يغسله مقدار ما يقع في أكبر رأيه أنه قد طهر، ويشترط مع ذلك أن لا يوجد منه طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها، فأما إذا وجدت هذه الأشياء لا يحكم بالطهارة. قال ثمة: سواء كانت الآنية من خزف أو غيره، وسواء كانت قديمة أو جديدة، وعن محمد رحمه الله

(١) البردى: نبات كالقصب كان قدماء المصريين يستخدمون قشره للكتابة.

أن الخزف الجديد إذا وقع فيه خمر أو بول أنه لا يطهر أبداً.

وفي «**النوازل**»: إن تشربت النجاسة في المصاب بأن موّه[١] السكين بماء نجس أو كان الخزف والآجر جديدين على قول محمد رحمه الله لا يطهر أبداً، وعلى قول أبي يوسف يموه الحديد بالماء الطاهر ثلاثاً. وهو المختار.

الحديد إذا أصابته نجاسة فأدخله في النار قبل أن يمسحه أو يغسله ينبغي أن يطهر إذا ذهب أثر النجاسة، ويكون الحرق كالغسل. وفي «**الصغرى**»: الحديد إذا موّه بالماء النجس لا يطهر بمجرد إدخاله في النار لأن النجاسة تشربت.

م: ويغسل الآجر الجديد والخزف الجديد بالماء ثلاثاً ويجفف في كل مرة يطهر، وفي «**الحجة**»: وأما العتيق المستعمل فيغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة. وفي «**الخانية**»: وكذا النعل الجديد إذا أصابه ماء نجس وتشرب. وكذا البردى إذا ألقي في الماء النجس في الابتداء على قول محمد رحمه الله لا يطهر أبداً، وعلى قول أبي يوسف وعامة المشايخ يغسل ثلاث مرات ويعصر في كل مرة [ويجفف في كل مرة][٢] فيطهر.

م: وحد التجفيف أن يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب الندوة، ولا يشترط اليبس. وعلى هذا الاختلاف الحنطة إذا أصابتها خمر وتشربت فيها وانتفخت من الخمر فغسلها عند أبي يوسف رحمه الله أن تنقع في الماء حتى يتشرب الماء كما تشرب الخمر ثم تجفف، يفعل ذلك ثلاث مرات ثم يحكم بطهارتها عند أبي يوسف رحمه الله. وقيل: مثل هذا في غسل الخزف الجديد أن يوضع في الماء حتى يتشرب فيه الماء كالنجاسة ويطهر في قول أبي يوسف. ورأيت في «**المنتقى**» عن أبي يوسف رحمه الله: تور كان فيه خمر فتطيهره أن يجعل الماء فيه ثلاث مرات كل مرة ساعة إذا كان التور جديداً، وفي «**الظهيرية**»: يطهر إذا لم تبق رائحة الخمر، وإن بقيت لا، وفي «**تجنيس الملتقط**»: وإذا بقي في الحب بعد الغسل رائحة الخمر لا يجعل فيه شيء من المائعات سوى الخل وحينئذٍ يطهر وإن لم يغسل.

وفي «**فتاوى الحجة**»: سئل عبد الله بن المبارك رحمه الله عن الحب المركب في الأرض يتنجس؟ قال: يغسل ثلاثاً ويخرج الماء منه كل مرة فيطهر، ولا يقلع الحب.

م: إذا أصابت الحنطة الخمر إلاّ أنها لم تنتفخ من الخمر فغسلت ثلاثاً ولا يوجد لها طعم ولا رائحة ذكر في بعض المواضع عن أبي يوسف أنه لا بأس بأكلها، وفي «**شرح الطحاوي**»: إنه لا يحل أكلها، وكان المذكور في «**شرح الطحاوي**» قول محمد رحمه الله. وفي «**المنتقى**» عن أبي يوسف رحمه الله: لو طبخت الحنطة بخمر حتى تنتفخ وتنضج فطبخت بعد ذلك ثلاث مرات وانتفخت في كل مرة وجفت بعد كل طبخة فلا بأس بأكلها. وفيه أيضاً: الدقيق إذا أصابه خمر لم يؤكل وليس لهذا حيلة.

---

(١) موه السكين: سقاه.

(٢) من أر، خ.

وفيه أيضاً: قدر طبخ فيه لحم وقع فيه خمر فغلى بما فيه لا يؤكل وهذا قول محمد، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يطبخ بالماء ثلاث طبخات ويبرد بعد كل طبخة ويؤكل.

امرأة تطبخ قدراً فطار طير فوقع في القدر ومات لا يؤكل المرقة بالإجماع لأنه تنجس بموت الطير فيه، وأما اللحم[١] ينظر إن كان الطير وقع في القدر حالة الغليان لا يؤكل لأن النجاسة تشربت، وإن كان الطير قد وقع في القدر حالة السكون يغسل ويؤكل، وهذا قول محمد رحمه الله، وأما على قول أبي يوسف رحمه الله إذا كان الوقوع في القدر في حالة الغليان يطبخ ثلاث مرات بماء طاهر ويجفف في كل مرة ويؤكل، وكذلك الحمل[٢] المشوي كان في بطنها بعر فأصاب بعض اللحم في حالة الشوي وطريق غسله ما ذكرنا عن أبي يوسف رحمه الله.

وفي «**الظهيرية**»: امرأة تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب فيها خمراً فصبت المرأة فيها خلاً إن صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت المرقة، وفي «**الخانية**»: لا بأس بأكلها، وعلى هذا في جميع المسائل إذا صبّ فيه الخل فصار خلاً لا بأس بأكله.

دجاجة شويت فخرج من بطنها شيء من الحبوب يتنجس موضع الحبوب، وتطهيره أن تطبخ ثلاث مرات بالماء الطاهر وتبرد في كل مرة.

م: أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله في رجل اتخذ مرياً[٣] من سمك وملح وخمر قال: إذا صار مرياً فلا بأس به، بالأثر الذي جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وأبو يوسف رحمه الله يقول كذلك إلاّ في خصلة واحدة: أن السمك إذا كان هو الغالب والخمر قليل وأراد أن يتناول شيئاً ليس له ذلك، وهو كالخبز إذا عجن بالخمر، وإن كان الخمر غالباً وتحولت الخمر عن طبعها إلى المري فلا بأس بذلك. وفيه أيضاً عن أبي يوسف أن رجلاً اتخذ من الخمر طيباً وألقى فيه أفاويه[٤] لا يحل أن يتطيب به وأن تمشط به، ولا يحل له بيعها، وكذا ما خالط الخمر من الإدام فإن الخمر يحرمه، ما خلا خصلة واحدة: أن يكون الخمر غالباً فيحول عن طباعها إلى الخل أو المري. وعن أبي يوسف رحمه الله: لو أن رغيفاً من الخبز المعجون بالخمر وقع في دن خل وذهب فيه حتى لا يرى فلا بأس بأكل الخل، فأما الرغيف نفسه فلا يؤكل. وفيه أيضاً: لو أن خرقة أصابها خمر ثم سقطت في دن خل فلا بأس بأكل الخل، ولو وقع رغيف طاهر في خمر ثم وقع في خلّ طهره الخل. ورأيت في موضع آخر: الرغيف إذا وقع في الخمر ثم تخلل فقد اختلف المشايخ فيه، وكذلك البصل إذا وقع في الخمر ثم تخلل فقد اختلف المشايخ فيه.

م: وإذا أصابت النجاسة خفاً أو نعلاً فإن لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل

---

(١) أي اللحم الذي كان في المرقة قبل وقوع الطائر في القدر.

(٢) الحمل: الخروف، وقيل: هو الجذع من أولاد الضأن، ج: حملان.

(٣) المري: كامخ يتخذ من السمك والملح والخمر ويؤكل بعدما يشمس.

(٤) أفاويه: نوافج الطيب، واحدها: فوه.

رطباً كان أو يابساً. وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله يحكي عن الشيخ الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل أنه إذا أصاب نعله بول أو خمر ثم مشى على التراب أو الرمل فلزق به بعض التراب وجف ومسحه بالأرض: يطهر عند أبي حنيفة، وفي «**السغناقي**»: وهو صحيح وعليه الفتوى.

م: وهكذا ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله مثل ذلك إلاّ أنه لم يشترط الجفاف، وفي «**الغياثية**»: قال بعض المتأخرين: يجب أن يفتى بهذا توسعة ودفعاً للحرج. وفي «**الخلاصة**»: وعن أبي يوسف إذا أصاب البول الخف فألقى عليه تراباً أو رماداً ومسحه على وجه المبالغة ولم تبق رائحة النجاسة وأثرها: حكم بطهارتها.

م: وأما التي لها جرم إذا أصاب الخف أو النعل فإن كانت رطبة لا تطهر إلاّ بالغسل، وكذا أصابته مع غيرها، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسحه في التراب أو الرمل على سبيل المبالغة، وفي «**السراجية**»: بحيث لا يبقى لها لون ولا رائحة.

م: يطهر، وعليه فتوى مشايخنا رحمهم الله للبلوى والضرورة، وإن كانت النجاسة يابسة تطهر بالحك والحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله: لا يطهر إلاّ بالغسل، والصحيح قولهما، وعن محمد أنه رجع عن هذا القول بالري لما رأى من كثرة السرقين في طرقهم، قال القدوري رحمه الله في «**شرحه**»: ومعنى قول أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسائل أن الخف أو النعل تطهر يريد به جواز الصلاة معه، أما لو أصابه الماء بعد ذلك يعود نجساً على إحدى الروايتين، ثم إن محمداً رحمه الله ذكر في «**الجامع الصغير**»: في النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف أو النعل وحكها أو حتها بعد ما يبست أنها تطهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وذكر في الأصل: إذا مسحها بالتراب تطهر، قال مشايخنا رحمهم الله: لو لا المذكور في «**الجامع الصغير**» لكنا نقول: لا تطهر ما لم يمسحها بالتراب، لأن المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فإن محمداً قال: المسافر إذا أصابت يده نجاسة يمسحها بالتراب؛ فأما الحك فلا أثر له في باب الطهارة، فالمذكور في «**الجامع الصغير**»: أن للحك أثراً أيضاً كما أن المسح بالتراب له أثر. ثم إذا وجب غسل الخف أو النعل في الموضع الذي وجب فإن كان الجلد صلباً ينشف رطوبات النجاسة فقد قال بعض مشايخنا إنه لا تطهر أبداً على قول [محمد إذا كان لا يمكن عصره، وعلى قول أبي يوسف ينقع ثلاثاً في ماء طاهر ويجفف][1] في كل مرة في رواية، وفي المرة الثالثة في رواية، وقاسوا الخف والنعل على الخزف الجديد والآجر الجديد، وبعض مشايخنا قالوا: هذا التفصيل خلاف لفظ محمد، فإن محمد قال: «لا يجزيه حتى يغسل موضع النجاسة» في الخف وغيره من غير فصل بين خف وخف، وهو الظاهر فإن الصرم الذي يتخذ منه الخف أو النعل أو لا ينقع في الماء ويعالج بالشحم والدهن فلا تتشرب فيه رطوبات النجاسة فلا يكون نظير الكوز والحب،

(١) من أر، خ.

ولأجل هذا المعنى أبىٰ بعض مشايخنا اشتراط التجفيف في الخف، ألا ترى إلى ما حكي عن أبي القاسم الصفار رحمه الله في الرجل يستنجي ويجري ماء استنجائه تحت رجليه وخفه ليس بمنخرق أن له أن يصلّي مع ذلك الخف، فعلى قول هذا القائل الخف أو المكعب إذا أصابته نجاسة يغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته، والمختار أنه يغسل ثلاث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب الندوة ولا يشترط اليبس، وفي «**الحجة**»: حدّ التجفيف أن يصير بحال لا يبتل منه اليد، ولا يشترط صيرورته يابساً جداً. وفي «**مجموع النوازل**»: الخف الخراساني الذي صرمه موش بالغزل حتى صار ظاهر الصرم كله غزلاً فأصابه نجاسة فحته وصلّى فيه قال الشيخ نجم الدين النسفي رحمه الله: لا يجوز صلاته إلاّ إذا غسله بالماء ثلاثاً وجففه في كل مرة، وحكم هذا الخف حكم الثوب لا حكم الخف. وفي «**اليتيمة**»: سئل الخجندي عن خف أصابه دهن الميتة هل له حيلة حتى يكون نظيفاً؟ قال: الحيلة له أن يغسل ثلاث مرات ثم يدبغ بالسبخة ونحوها حتى يذهب أثر الدهن، وفإذا ذهب أثر الدهن صار نظيفاً.

م: السيف أو السكين إذا أصابه بول أو دم ذكر في الأصل أنه لا يطهر إلاّ بالغسل، فإن أصابه عذرة إن كانت رطبة فكذلك الجواب، وإن كانت يابسة طهرت بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمد لا تطهر إلاّ بالغسل، والكرخي رحمه الله ذكر في مختصره أن السيف يطهر بالمسح، من غير فصل بين الرطب واليابس وبين العذرة والبول. وفي «**الفتاوى**»: سئل الشيخ أبو القاسم رحمه الله عمن ذبح الشاة بالسكين ثم مسح السكين على صوفها أو بما يذهب به أثر الدم عنه؟ فقال: إنه يطهر. وعنه أنه لو لحس السيف بلسانه حتى ذهب الأثر فقد طهر. وعن أبي يوسف رحمه الله أن السيف إذا أصابه دم أو عذرة فمسحه بخرقة أو تراب أنه يطهر، حتى لو قطع به بطيخاً بعد ذلك أو ما أشبه ذلك كان البطيخ طاهراً ويباح أكله، وقد صحّ أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم [ويمسحون السيوف][1] ويصلون معها. فإذا وقع على الحديد نجاسة من غير أن يموه بها فكما يطهر بالغسل يطهر بالمسح بخرقة طاهرة أيضاً إذا كان الحديد صقيلاً غير خشن، كالسيف والسكين والمرآة ونحوها. الحديد إذا أصابته نجاسة فأدخله في النار قبل أن يغسله أو يمسحه ينبغي أن يطهر إذا ذهب أثر النجاسة ويكون الحرق كالغسل، ألا ترى إلى ما ذكر في «**الفتاوى**»: إذا أحرق رجل رأس شاة ملطخ وزال عنه الدم يحكم بطهارته! كذا هاهنا.

وفي «**الولوالجية**»: ولو أصاب بعض أعضائه نجاسة فبلّ يديه ثلاثاً ومسحها على ذلك إن كانت البلة في يديه متقاطرة جاز، وإلاّ فلا.

م: وإذا سعرت المرأة التنور ثم مسحته بخرقة مبتّلة نجسة ثم خبزت فيه فإن كانت حرارة النار أكلت بلة الماء قبل إلصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز.

---

(١) من أ، خ.

قال الزندوسي رحمه الله في **«نظمه»**: شيئان يطهران بالجفاف: الأرض إذا أصابتها النجاسة فجفت ولم يرَ أثرها جازت الصلاة فوقها، وفي **«الهداية»**: وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز، أما التيمم عنها روايتان والصحيح أنه لا يجوز، ولو أصابها الماء تعود نجساً، وفي **«الذخيرة»**: على أظهر الروايتان، وكذا المني على الثوب إذا ابتل، وكذا موضع الاستنجاء بالأحجار لأن النجاسة تكثر في هذا الموضع بإصابة الماء فلا يكون عفواً، وفي **«الخانية»**: في المني الصحيح أنه يعود نجساً، وفي الأرض الصحيح أنها لا تعود نجسة، وفي **«الظهيرية»**: فيهما الصحيح أنه لا يعود نجساً.

م: والحشيش وما ينبت في الأرض إذا أصابتها النجاسة فجفت طهرت، ورأيت في موضع آخر أن الكلأ والشجر ما دام قائماً على الأرض ففي طهارته بالجفاف اختلاف المشايخ، وحكى عن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله أنه قال: الحمار إذا بال على التبلة (كذا) فوقع عليه الظل ثلاث مرات والشمس ثلاث مرات فقد طهر، ويجوز عليه الصلاة. الخشب إذا أصابته النجاسة فأصابه المطر بعد ذلك كان بمنزلة الغسل، وفي بعض النسخ: وحكم الحصى حكم الأرض إذا تنجست فجفت وذهب أثرها، يريد به إذا كان الحصى في الأرض، فأما إذا كان على وجه الأرض لا يطهر، وكذا الحجر على وجه الأرض إذا أصابته نجاسة.

وفي **«متفرقات الفقيه»** أبي جعفر رحمه الله: والآجرة إذا كانت مفروشة فحكمها حكم الأرض تطهر بالجفاف. وإن كانت موضوعة تنتقل من مكان إلى مكان لا بد من الغسل، وكذا اللبنة إذا أصابتها نجاسة وهي غير مفروشة لا تطهر إلاّ بالجفاف، وإن كانت مفروشة وصلّى عليها بعد الجفاف يجوز، فإن ابتلت بعد ذلك هل تعود نجسة؟ ففيه روايتان.

الخف أو النعل أو الثوب إذا أصابه مني فإن كان رطباً فلا بد من الغسل، وإن كان يابساً يجوز فيه الفرك، قال الفقيه أبو إسحاق الحافظ: المني اليابس إنما يطهر بالفرك إذا كان رأس الذكر طاهراً وقت خروجه بأن كان بال واستنجى، أما إذا لم يكن طاهراً وقت خروجه لا يطهر؟ قالوا: وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله، وقيل أيضاً: إذا كان رأس الذكر طاهراً إنما يطهر المصاب بالفرك إذا خرج المني قبل خروج المذي، أما إذا خرج المذي على رأس الإحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك، وفي **«الخلاصة»**: وفي رواية الحسن إن كان على البدن يغسل، وفي ظاهر الرواية يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد، وفي **«الخلاصة الخانية»**: هذا ليس بصحيح، وفي **«الخانية»**: وقيل مني المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق بمنزلة البول.

وفي **«الذخيرة»**: قال الفقيه أحمد بن إبراهيم: وعندي المني إذا خرج من رأس الإحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه أنه يطهر بالفرك لأن البول الذي هو داخل الإحليل غير معتبر ومرور المني غير مؤثر، وأما إذا انتشر المني على رأس الإحليل لا يكتفي به الفرك، فعلى هذا القول إذا بال الرجل ولم يجاوز البول ثقب الإحليل حتى لم يصر رأس الإحليل نجساً بالبول

ثم احتلم يكتفي فيه الفرك.

وفي «**النصاب**»: اختلف المشايخ في الطاق الثاني من الثوب الذي أصابه المني هل يطهر بالفرك أم لا؟ فالصحيح أنه يطهر بالفرك كالطاق الأعلى.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: المني إذا أصاب الخف ونفذ إلى اللفافة فالخف يطهر بالفرك، واللفافة لا تطهر إلاّ بالغسل.

م: وإذا كانت النجاسة على بدن الآدمي ذكر في «**الأصل**»: أنها لا تطهر إلاّ بالغسل رطبة كانت أو يابسة. لها جرم أو لا جرم لها.

وفي «**القدوري**»: لا يطهر شيء مما كان فيه نجاسة من ثوب أو بدن إلاّ بالغسل، إلاّ المني فإنه يجوز فيه الفرك إذا كان يابساً على الثوب. وإن كان على البدن لا يكتفي بالحت ويغسل في رواية الحسن، وذكر الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله مسألة المني في مختصره وذكر أنه يطهر بالفرك من غير فصل بين العضو وغيره.

ويجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن بكل شيء ينعصر بالعصر كالخل وماء الورد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد وزفر رحمهما الله: لا يزول إلاّ بالماء، وروي عن أبي يوسف رحمه الله في البدن كذلك.

وفي «**المنتقى**»: رجل على ساعده دم أخذ كفاً من ماء وغسل به ذلك الدم وسال الماء على يده أجزاه وطهر، ولو غمس يده في الماء ولم يأخذ في يده شيئاً منه ثم مسح به موضع الدم حتى ذهب أثره [لم يجزه، يريد به إذا مسح موضع الدم بعدما أخرجه من الماء، أما لو مسح به في الماء حتى ذهب أثره][(١)] يجزيه وهذا طاهر.

وفي «**نوادر بشر**» عن أبي يوسف رحمه الله: وكل ما غسل به الثوب من شيء نحو الدم وأشباهه فخرج منه الدم بعصره فانعصر حتى سال فقد أذهب النجس، قال: والأدهان لا تخرج الدم لأن لها دسومة ولصوقاً بالمحل فلا يقدر على الاستخراج، ولو غسله بلبن أو خل فانعصر موضع الدم حتى خرج من الثوب فقد طهر. وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمه الله: إذا غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره جاز.

ولو أصاب بدنه دم لم يجز إلاّ أن يغسله بالماء. وفي «**المنتقى**»: قال أبو يوسف رحمه الله في «**المحتجم**»: لا يجزيه أن يمسح الدم عن موضع الحجامة حتى يغسله، قال الحاكم الشهيد رحمه الله: رأيت عن أبي حفص عن محمد أنه إذا مسحه بثلاث خرقات رطاب نظاف أجزاه.

وفي «**نوادر إبراهيم**» عن محمد في حمار وقع في المملحة ومات وترك حتى صار ملحاً أكل الملح، وقال أبو يوسف: لا يؤكل. وكذلك رماد عذرة أحرقت وصلّى عليه على هذا الاختلاف. وحكى أبو عصمة رحمه الله أن خشبة لو أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر

(١) من أ، خ.

قال أبو يوسف رحمه الله: يفسد الماء، وقال محمد رحمه الله: لا يفسده، وفي «**الظهيرية**»: و«**الفتوى**» على قول أبي يوسف.

م: الطين النجس إذا جعل منه الكوز أو القدر وطبخ يكون طاهراً.

إذا قاء ملء الفم ينبغي أن يغسل فاه، وإن لم يغسل وصلّى بعد ما مضى زمان ينبغي أن تجوز صلاته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ويطهر فمه ببزاقه، وعلى هذا إذا شرب الخمر وصلّى بعد زمان.

«**فتاوى الحجة**»: إذا كان شارب شارب الخمر طويلاً ينجس الماء والإناء وإن شرب بعد ساعة. وفي «**الحاوي**»: وقيل إن كان الإناء مملوءاً ينجس الماء والإناء بملاقاة فمه، وإن لم يكن مملوءاً لا ينجس.

م: وإذا شرب الخمر ونام وسال من فيه شيء على وسادته إن كان لا يرى فيه عين الخمر ولا يوجد رائحته ينبغي أن يكون طاهراً على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

العنب إذا تنجس يغسل ثلاثاً فيؤكل، وضع المسألة في «**مجموع النوازل**» في العنقود: إذا أكل الكلب بعضه وذكر أنه يغسل العنقود ثلاثاً ويؤكل، قال ثمة: وكذلك يفعل بعد ما يبس العنقود. ولو عصر عنباً فأدمى رجله وسال في العصير والعصير يسيل ولا يظهر أثر الدم فيه قال: لا يتنجس العصير، وهذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كما في الماء الجاري.

الفأرة إذا وقعت في دن نشاستجة وماتت واين نشاسته رسيده بوده است قال الشيخ نجم الدين رحمه الله: نشاسته راسه بار بشويند، فقيل له: اگر موش بأول افتاده بودكه اب درخم كرده بودند ويك روز سرخم كشاده بودندكه آب ديگر ريختند وسر خم بستند وبعد از چند شبان روز سر خم كشادند موش يافتند آماسيده ومعلوم شدكه موش هم أز أول درافتاده است[1]؟ قال: الاحتياط في هذا أن يراق، وهذا الذي ذكره قول محمد رحمه الله، أما على قول أبي يوسف يغسل النشاستجة ثلاثاً ويجفف في كل مرة ويحكم بطهارته.

رجل اتخذ عصيراً في خابية فغلا واشتد وقذف بالزبد وانتقص مما كان ثم صارت خلاً طهر الحب كله، حتى يخرج الخل طاهراً إذا زالت رائحة الخمر، هكذا وقع في بعض الكتب، وفي بعضها: إذا تخلّل وتطاول مكثه في الدن[2] طهر الحب كله، ولو رفع من الدن كما تخلل من غير مكث فالموضع الذي لوّث بالخمر نجس، وأما إذا عالج ذلك الموضع بالخل قبل أن يتطاول مكثه فعلى قول من يرى إزالة النجاسة الحقيقية بغير الماء يطهر الدّن الذي فيه العصير إذا غلى واشتد وصار خمراً وعلى رأسه فدام[3] فرفع ذلك الفدام بعد زمان يعني بعد ما صار

(١) تغسل النشاستجة ثلاث مرات، قيل له: إن وقعت الفأرة في الدن وكان الدنّ مفتوح الرأس يوماً بعد وقوع الفأرة ثم صبوا الماء في الدّن في يوم آخر وأغلقوا رأسه وفتحوه بعد أيام فوجدوا الفأرة متفسخة وعلموا أن الفأرة وقعت في أول يوم.

(٢) الدّن: الراقود العظيم لا يقعد إلاّ أن يحفر له.

(٣) فدام: المصفاة تجعل على فم الإبريق ليصفى بها ما فيه.

خلاً وتطاول مكثه عليه فإنه يكون طاهراً، حتى لو وضع على قدر مرقة لا تتنجس المرقة، وأما إذا رفع قبل أن يصير خلاً فإنه يكون نجساً وتتنجس المرقة، وكذلك إذا رفع بعدما صار خلاً ولكن قبل أن يتطاول مكثه.

وقع كوز من دنّ خمر في دن خل أو صبّ فيه ولا يوجد طعمها ولا رائحتها يباح الخل من ساعته.

ولو وقع قطرة من خمر في دن خل لا يباح الخل من ساعته، وينبغي أن يقال في القطرة إذا كان غالب ظنه أنها صارت خلاً تطهر. الخمر إذا وقع في الماء أو الماء إذا وقع في الخمر ثم صار خلا ففيه اختلاف المشايخ، واختيار الصدر الشهيد أنه يطهر، وكذلك في خلابكه اختلف المشايخ واختياره أنه يطهر.

وإذا صبّ الخل النجس في الخمر حتى صار الكل خلا يبقى النجاسة في الكل.

وإذا وقعت فأرة في دنّ خمر وصار الخمر خلا فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يباح تناول الخل، وقال بعضهم: لا يباح، وقال بعضهم: إن تفسخت الفأرة فيها لا يباح، وإن لم تفسخ يباح.

الكلب إذا ولغ في عصير فتخمر العصير ثم تخلل لا يباح شربه، وعلى قياس خلابكه ينبغي أن يحل شربه.

الآجرة الجديدة إذا أصابتها نجاسة فبالغسل ثلاثاً يطهر ظاهرها لا باطنها، حتى لو وقع قطعة منها في ماء قليل يتنجس الماء.

ثوب أصابه عصير ومضى على ذلك أيام إلا أنه توجد منه رائحة الخمر لا يحكم بنجاسته.

«**الفتاوى العتابية**»: اللبن إذا لبن بالماء النجس أو التراب النجس وأحرق بالنار طهر، وعن أبي سلمة إذا جفّ قبل إدخال النار طهر، وإذا عاد الماء تعود النجاسة.

«**المضمرات**»: المحلوج النجس إذا ندف إن كان الكل أو النصف نجساً لا يطهر، وأما إذا كان النجس شيئاً يسيراً بحيث يحتمل أن يذهب بهذا الفعل يحكم بطهارته. «**الصيرفية**»: لو صبّ الخمر في مرى أو في الكامخ[1] يفسده لأنه من جنسه، وذكر الشيخ أبو بكر محمد بن حامد رحمه الله في كتاب «**الأشربة**»: لا يفسد المري لأن حموضته تخلل، قلت: وفي «**فتاوى قاضيخان**» أنه لم يؤكل في الحال فإن مضى زمان ويوجد منه ريح الخل يؤكل. وفي «**الحجة**»: دباغ الخمر بالخل أو بالملح لو أراد أن يخلل الخمر بالخل لا يحمل الخمر إلى الخل ولكن يحمل الخل إلى الخمر فيصبه فيها، وإذا أصاب الخمر الحب أو الكوز فلا يطهر إلاّ بصب الخل فيه. وفي «**الخانية**»: دن الخمر إذا غسل ثلاثاً وكان عتيقاً مستعملاً يطهر، وفي «**الكبرى**»: إذا لم تبق رائحة الخمر.

---

(١) الكامخ: إدام يؤتدم به، وخصه بعضهم بالمخللات التي تستعمل لتشهي الطعام.

وفي «**الظهيرية**»: العذرات إذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً قيل يطهر.

الثوب إذا كان عليه نجاسة ولا يدري مكانها يغسل كله، ونقل عن الشيخ المعروف «**بخواهر زاده**» إذا غسل موضعاً بلا تحري يطهر، وفي «**الخلاصة والنصاب**»: هو المختار. وفي «**الذخيرة**»: ونظير هذه المسألة الحنطة التي تداس بالحمر فتبول وتروث ويصب بعض الحنطة ويختلط ما أصيب منها بغيرها قالوا: لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل أبيح تناولها، وكذلك لو عزل بعضها ووهبها من إنسان أو تصدق به حل له تناول البقية. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكذلك لو وقعت القسمة بين الأكارين[١] جاز لكل فريق أكل ما أصابه لأن فيه احتمال النجاسة ولا معتبر به.

وفي «**فتاوى الحجة**»: سئل أبو الليث البخاري عن كدس[٢] تداس بالحمر فتروث وتبول في الحنطة قال: أرجو أن لا يكون به بأس، وقال أبو حفص رحمه الله: لا خير في ذلك حتى يغسل. وقال أبو جعفر: إنه طاهر للبلوى، وحكي عن محمد بن علي الحكيم الترمذي عن أصحابنا: أنه لا يعبأ به إلا أن يكون في موضع مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم. «**الظهيرية**»: إذا أصلح مصارين[٣] شاة ميتة طهرت، ولهذا تتخذ منه الأوتار. وفي «**الحاوي**»: وكذلك العصب[٤] والعقب[٥]. وكذلك لو دبغت المثانة، وفي «**الحجة**»: لو جعل فيها لبناً جاز. وكذلك الكرش[٦] إذا قدر على إصلاحه، وعن أبي يوسف أنه لا يطهر، وفي «**الخانية**»: إنه لا يقبل الدباغ. وفيه: إذا وجد الشعير في بعر الإبل والغنم يغسل. وفي «**الحجة**»: ويجفف ثلاثاً ويؤكل، وإن كان في أخثاء البقر لا يؤكل، وفي «**الكبرى**»: الصحيح أن يفصل بالانتفاخ وعدمه، ويستوي بين البعر والخثي.

الفصل التاسع في الحيض

هذا الفصل يشتمل على أنواع:.

نوع منه في تفسيره

فنقول: الحيض لغة اسم لدرور الدم من أي شخص كان، وتقول العرب: حاضت الأرنب، إذا خرج الدم من فرجها. وشرعا اسم لدم دون دم، فإنه اسم لدم خارج من رحم المرأة[٧]، فأما الخارج من فرج المرأة دون الرحم فاستحاضة وليس بحيض شرعاً، وفي

(١) الأكار: الحراث والفلاح.
(٢) الكدس: حبوب تجمع في البيدر.
(٣) مصارين: واحدها «مصير» ما ينتقل الطعام إليه بعد المعدة.
(٤) أطناب منتشرة في الجسم كله وبها تكون الحركة والحس.
(٥) العقب: العصب الذي تعمل منه الأوتار.
(٦) الكرش: هي لذي الخف والظلف بمنزلة المعدة للإنسان.
(٧) الرحم: بيت منبت الولد.

«**فتاوى**» الشيخ الفقيه أبي الليث رحمه الله: أن الدم الخارج من الدبر لا يكون حيضاً، ويستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم، وإن أمسك زوجها عن الإتيان بها أحب إليَّ لجواز أنه خرج من الرحم ولكن من هذا السبيل.

وفي «**كفاية الشعبي**»: روى في الأخبار أن آدم عليه السلام لما أهبط في الأرض مع حواء وكانت حواء لم تر نجاسة قبل ذلك فحاضت وهي في الصلاة فسألت آدم عليه السلام عنه، فلم يعلم الجواب حتى نزل جبرائيل فسأله آدم عليه السلام عنه، فلم يعلم حتى رجع، ثم جاء جبرائيل وأمره أن يأمرها بترك الصلاة أيام حيضها، ولم يأتها الأمر بالقضاء، ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسألت آدم عليه السلام في ذلك فقال لها: أفطري، فجاء جبرئيل عليه السلام وأمره أن يأمرها بالقضاء، فقال آدم عليه السلام: يا رب! كل واحد منهما عبادة كيف أمر بالقضاء في إحداهما دون الأخرى؟ فأوحى الله إليه: إنك رجعت إلينا في المرة الأولى فحكمنا ما حكمنا وفي الثانية حكمت برأيك فعاقبنا بالقضاء لتعلم أن المرجع في جميع الأمور إلى الله تعالى.

م: ثم الدم الخارج من الرحم نوعان: حيض، ونفاس؛ فالنفاس هو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى؛ وأما الحيض فقد قال الكرخي رحمه الله في «**مختصره**»: الحيض الدم الخارج من الرحم تصير المرأة بالغة بالبداية به، وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول: الحيضة هي الدم التي ينفضها رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر.

نوع آخر في بيان الدماء الفاسدة التي لا يتعلق بها حكم الحيض

وإنها كثيرة، فمن جملة ذلك القاصر عن أقل مدة الحيض، فنقول: أقل مدة الحيض مقدر بثلاثة أيام ولياليها في ظاهر رواية أصحابنا، وفي «**الينابيع**»: يريد بقوله «ولياليها» ليالي تقع في بعض هذه الأيام، ولا يريد به ثلاثاً مقدرة كتقديره بثلاثة أيام، وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إن رأت المرأة في أول الأيام غدوة اليوم دماً ثم انقطع ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ثم انقطع ثم رأته في اليوم الثالث ساعة ثم انقطع بالعشاء هذا حيض كله.

وفي «**شامل البيهقي**»: أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليهن، ثنتان وسبعون ساعة، وفي «**المنافع**»: وامتداد الدم إلى ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة ليس بشرط.

م: وروى ابن سماعة في «**نوادره**» وأبو سليمان في «**نوادر الصلاة**» عن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث، وفي «**التجريد**»: وكذلك ذكر محمد رحمه الله في «**نوادر الصلاة**»، وقال الشافعي رحمه الله: يوم وليلة، وفي «**المنظومة**» في باب مالك رحمه الله:

والحيض ما يوجد قلّ أو كثر ... والطهر ما يحصل جلّ أو صغر

وفي «**جامع الجوامع**» عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: حاضت ثلاث ليال ويومين لا يكون حيضاً.

م: ومن جملة ذلك الدم الذي جاوز أكثر مدة الحيض، فإن أكثر مدة الحيض مقدر شرعاً، والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لما فوق المقدر حكم المقدر كيلا يفوت فائدة التقدير، وفي هذا المقام يحتاج إلى بيان أكثر مدة الحيض فنقول: أكثر الحيض عشرة أيام، وقال الشافعي رحمه الله: خمسة عشر يوماً.

ومن جملة ذلك الدم المتخلل في أقل مدة الطهر، ولا يمكن معرفة ذلك إلاّ بعد معرفة أقل الطهر، وأقله خمسة عشر يوماً عندنا. وقال عطاء بن أبي رباح ويحيى بن أكثم ومحمد بن شجاع: إنه تسعة عشر يوماً.

وأما أكثر مدة الطهر فالمنقول عن أصحابنا أنه لا غاية له. وكان شمس الأئمة الحلواني رحمه الله يقول: قول أصحابنا رحمهم الله «لا غاية له» إن كانوا عنوا به أن الطهر طهر وإن طال فصحيح، وإن عنوا به أن الطهر الذي يصلح لنصب العادة عند وقوع الحاجة إليه بوقوع الاستمرار غير مقدر فهو ليس بصحيح بل هو مقدر عندهم جميعاً، إلاّ عند أبي عصمة سعد بن معاذ المروزي رحمه الله فإنه لا يقدر طهرها بشيء إذا احتيج إلى نصب العادة لها إذا استمر بها الدم وخلت أيامها لكنها تبتني على ما رأت وإن امتد، وعامة مشايخنا قالوا بتقديره واختلفوا فيما بينهم، وبيان هذا: مبتدأة رأت عشرة دماً وستة أشهر طهراً واستمر بها الدم قال أبو عصمة سعد بن معاذ رضي الله عنه: حيضها وطهرها ما رأت، لأنها رأت دماً صحيحاً وطهراً صحيحاً، والمبتدأة إذا رأت دماً صحيحاً وطهراً صحيحاً يجعل ذلك عادة لها؛ وقال محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله: يجعل عادتها من الطهر ستة أشهر إلاّ ساعة اعتباراً بمدة الحبل فإن أقل مدة هي طهر كلها ستة أشهر [بمدة الحبل، غير أن][1] مدة الحبل يكون أمد من مدة الطهر عادة فينتقص عنها شيء ليقع الفرق بينهما، وأقل ذلك ساعة حتى أن عدة هذه المرأة إذا طلقها زوجها على قول محمد بن إبراهيم الميداني تنقضي بتسعة عشر شهراً إلاّ ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلاّ ساعة، وإلى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام، وفي **«الأنفع»**: وعليه الاعتماد.

م: وقال بعضهم: يجعل عادتها من الطهر سبعة وعشرين يوماً، لأن المرأة ترى الدم والطهر في كل شهر عادة وأقل الحيض ثلاثة أيام فيجعل الباقي وذلك سبعة وعشرون طهراً، ثم يكمل الحيض عشرة أيام مع هذه الثلاثة في الشهر الثاني، وهكذا دأبها ما دام بها الاستمرار عشرة حيضها وسبعة وعشرون طهرها؛ وقال أبو علي الدقاق رحمه الله: يجعل عادتها من الطهر سبعة وخمسين يوماً، وكان أبو عبد الله الزعفراني يقول: يجعل عادتها من الطهر ستين يوماً وحيضها عشرة، وهكذا أثبتها الحاكم الشهيد في **«المختصر»**:.

ومن جملة ذلك ما تراه الحامل من الدم، فقد ثبت عندنا أن الحامل لا تحيض، وفي **«المنظومة»** في باب الشافعي رحمه الله:

والحيض في الحامل أيضاً يوجد

---

(١) من أر، خ.

ومنها الدم الذي جاوز أكثر مدة النفاس.

ومن جملة ذلك ما تراه الصغيرة جداً من الدم، واختلف المشايخ في أدنى المدة التي يحكم ببلوغ الصغيرة فيها برؤية الدم فمحمد بن مقاتل الرازي يقدرها بتسع سنين، وبعضهم قدروها بسبع سنين، وسئل أبو نصر محمد بن سلام البلخي رحمه الله عن ابنة ست سنين إذا رأت الدم هل يكون حيضاً؟ قال: نعم إذا تمادى بها مدة الحيض ولم يكن نزوله عن آفة سماوية، وأكثر مشايخ زماننا رحمهم الله على ما قاله محمد بن مقاتل رحمه الله، وفي «**الينابيع**»: وهكذا قال أبو يوسف رحمه الله، وأجمعوا أن ابنة خمس سنين وما دونها إذا رأت الدم لا يكون حيضاً، وابنة تسع سنين وما فوقها إذا رأت الدم يكون حيضاً، واختلاف المشايخ في ابنة ست وسبع وثمان.

م: وبعض مشايخ زماننا قدروا ذلك بثتي عشرة سنة، فإذا رأت الدم وهي صحيحة لا داء بها فهو حيض وإلاّ فهو من المرض، والأغلب في زماننا رؤية الدم في ثلاث عشرة سنة أو في أربع عشرة سنة، وأصحابنا المتقدمون رحمهم الله لم يحدوا في ذلك حداً ولكن قالوا: إذا بلغت مبلغاً ورأت الدم ثلاثة أيام ولياليها فهو حيض.

ومن جملة ذلك ما تراه الكبيرة جداً، هكذا وقع في بعض الكتب، وقد ذكر محمد في «**نوادر الصلاة**» أن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم مدة الحيض فهو حيض، قال محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله: رواية «**النوادر**»: محمولة على ما إذا لم تحكم بإياسها، فأما إذا انقطع الدم وحكم بإياسها وهي بنت سبعين سنة أو نحوها فرأت الدم بعد ذلك فلا يكون حيضاً كما وقع في بعض الكتب، وهو مروي عن عطاء بن أبي رباح والشعبي وجماعة من التابعين، وكان محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله يقول: ما ذكر في «**النوادر**» محمول على ما إذا رأت دماً سايلاً وذلك حيض، وما وقع في بعض الكتب محمول على ما إذا رأت بلة يسيرة وذلك ليس بحيض؛ وعامة المشايخ على أن في رواية «**النوادر**» لا تقدير في حد الآيسة بالسنين، وتفسير الآيسة على هذه الرواية أن تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها، فإذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم بإياسها، فإن رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً على هذه الرواية، ويظهر كونه حيضاً في حقّ بطلان الاعتداد بالأشهر وفي حق فساد الأنكحة، وعى رواية بعض الكتب لحد الآيسة تقدير، واختلف الأقاويل في التقدير، قال بعضهم: إذا بلغت المرأة مبلغاً لا تحيض نساء تلك البلدة في ذلك الموضع يحكم بإياسها، وقال بعضهم: يعتبر بأترابها من قرابتها، وكثير من المشايخ رحمهم الله منهم أبو علي الدقاق اعتبروا ستين سنة وهو مروي عن محمد رحمه الله نصاً، واعتبر بعضهم خمسين سنة وهو مذهب عائشة رضي الله عنها، ومشايخ مرو أفتوا بخمس وخمسين سنة، وكثير من المشايخ رحمهم الله كذلك أفتوا بخمس وخمسين سنة وهو أعدل الأقوال، وفي «**الحجة**»: اليوم يفتى بخمسين سنة تيسيراً على من ابتلى بارتفاع الحيض بطول العدّة. فإن رأت بعد ذلك دماً هل يكون حيضاً؟ على هذه الرواية اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يكون حيضاً ولا يبطل به الاعتداد بالأشهر ولا يظهر فساد الأنكحة، وقال بعضهم: يكون حيضاً ويبطل به الاعتداد بالأشهر ويظهر

فساد الأنكحة وهذا القائل يقول: الدم المرئي بعد هذه المدة إنما يكون حيضاً إذا كان أحمر أو أسود، أما إذا كان أخضر أو أصفر فلا يكون حيضاً، لأن كون هذا المرئي حيضاً ثبت بالاجتهاد فلا يبطل حكم الإياس الثابت بالاجتهاد، فعلى قول هذا القائل يبطل الاعتداد بالأشهر ويظهر فساد الأنكحة، وقال بعضهم: إن كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت الدم لا يقضي بفساد ذلك النكاح، وفي «**الحجة**»: هو الصحيح.

م: وطريق القضاء أن يدعى أحد الزوجين فساد النكاح بسبب قيام العدة فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة بالأشهر. وكان الصدر الشهيد يفتي بألوانها لو رأت الدم بعد ذلك على أي صفة رأت يكون حيضاً ويفتى ببطلان الاعتداد بالأشهر إن كانت رأت الدم قبل تمام الاعتداد بالأشهر، ولا يفتى ببطلان الاعتداد بالأشهر ولا بفساد النكاح إن كانت رأت الدم بعد تمام الاعتداد بالأشهر قضى القاضي بجواز ذلك النكاح أو لم يقض.

ومن جملة ذلك ما رأته المرأة على غير ألوان الدم، وعند ذلك يحتاج إلى معرفة ألوان الدم، فنقول، وبالله التوفيق: ألوان ما تراه المرأة في حالة الحيض من الدماء ستة، بعضها على الوفاق وبعضها على الخلاف؛ أما الذي على الوفاق فالحمرة والسواد والصفرة، وفي «**الغياثية**»: الصحيح أن الصفرة حيض، وفي «**الطحاوي**»: قال أبو علي الدقاق رحمه الله إن الحمرة أرق من الدم العبيط[1] حيثما تراها وعليه عامة المشايخ وهو المأخوذ به، والدم العبيط أغلظ منها، وكل ما تراه المرأة مما يقع عليه اسم الحمرة فهو حيض سواء كان مشبع[2] اللون أو لم يكن.

م: وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمة الله مرة يقول في الصفرة: إذا رأتها ابتداء في زمان الحيض إنها حيض، وأما إذا رأتها في زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فإنها لا تكون حيضاً؛ ومرة يقول: إذا اعتادت المرأة أن ترى أيام الطهر صفرة وأيام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لو امتدت هي بها لم يحكم لها بالحيض في شيء من هذه الصفرة، وحكمها حكم الطهر حتى لو امتدت هي بها لم يحكم لها بالحيض في شيء في هذه الصفرة، وحكمها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ رحمهم الله، ثم إن بعض مشايخنا أفتوا بصفرة القز، وبعضهم بصفرة التبن، وبعضهم بصفرة السن، وعن محمد بن مقاتل أنه يعتبر فيه أدنى ما يطلق عليه اسم الصفرة. وفي «**النصاب**»: قال أبو علي الدقاق رحمه الله: الصفرة إذا كانت أقرب إلى الحمرة تكون حيضاً. وإن كانت أقرب إلى البياض لا تكون حيضاً، وهو الصحيح عند البعض، والاعتبار في الصفرة والبياض حين ترفع الحشو وهو طري ولا يعتبر التغير بعد ذلك.

م: وهذا كله في المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء، فأما إذا كانت أيست وحكم بإياسها ثم

---

(١) العبيط: دم خالص طري، لم يوجد في نسخة بالعين بل بالغين وهو خطأ.

(٢) شبع الثوب: رواه صبغاً.

رأت شيئاً قليلاً به أثر الصفرة فلا يكون حيضاً لأن ذلك أثر البول فلا يبطل به حكم الإياس.

وأما الذي على الخلاف فمن جملتها الكدرة، وهي كالماء الكدر، وإنها حيض عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تقدمت على الدم أو تأخرت عنه، وقال أبو يوسف رحمه الله: إن تقدمت على الدم لا يكون حيضاً، وإن تأخرت يكون حيضاً. ثم اختلف المشايخ رحمهم الله على قوله في الكدرة المتأخرة عن الدم أنها متى يعتبر حيضاً؟ والصحيح ما ذكره أبو علي الدقاق رحمه الله أن ما دون خمسة عشر يوماً لا يفصل بينها وبين الدم كما لا يفصل بين الدمين.

ومن ذلك الخضرة، وقد أنكر بعض مشايخنا رحمهم الله وجودها حتى قال محمد ابن سلام البلخي رحمه الله حين سئل عن الخضرة: كأنها أكلت قصيلاً[1]، على سبيل الاستبعاد، وقال أبو علي الدقاق رحمه الله: إنها كالكدرة والخلاف فيهما واحد، وعنه أيضاً أنها حيض من غير ذكر الخلاف، قال الشيخ فخر الإسلام البزدوي رحمه الله: والذي عليه عامة المشايخ أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء فالخضرة منها حيض، وفي **«الهداية»**: هو الصحيح، وإن كانت كبيرة آيسة ولا ترى غير الخضرة لا يكون حيضاً ويحمل على فساد المنبت، والأول على فساد الغذاء.

ومن جملة ذلك التربية، قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله: ومن الناس من يخفف هذه اللفظة. ومنهم من يشددها، وكان الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله يقول: إن التربية ليست بشيء لأن موضع الفرج إذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربية، وقيل: هي بين الكدرة والصفرة. وفي **«جامع الجوامع»**: التربية أرفع من الكدرة وأدون من الصفرة، وقيل: هي الصفرة.

م: كان الشيخ الإمام نجم الدين النسفي يقول: هي على لون التراب مشتقة منها. وفي **«فتاوى الحجة»**: قال الخليل في **«كتاب العين»**: التربة مكسورة الراء ممدودة مهموزة، وقيل: هي التربية بزيادة الياء منسوبة إلى التراب، وهي التي على لون التراب.

م: وعامة المشايخ على أنها حيض. وفي **«فتاوى الطحاوي»**: والبياض على مذهبهم جميعاً ليس بحيض. وفي **«النسفية»**: سئل عن امرأة انقطع حيضها وهي من ذوات الأقراء ولزمتها عدّة الطلاق فاحتالت حتى رأت ثلاث مرات حيضها في أيام الحيض هل انقضت عدتها؟ قال: إن كان ما رأته من الدم دم رحمها انقضت عدتها وإلاّ فلا، قال: وإنما قيدت به لأني سمعت أنهن يحتلن فيحتشين بشيء يجرح داخل فرجهن فيدر دم فقلت: إنه حيض، ولا عبرة له.

م: نوع آخر في بيان أنه متى يثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس

يجب أن يعلم بأن حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت إلاّ بخروج الدم وظهوره، وهذا هو ظاهر مذهب أصحابنا رحمهم الله وعيله عامة مشايخنا، وعن محمد في رواية

(١) القصيل: الشعير يجز أخضر لعلف الدواب.

«**الأصول**» أن حكم الحيض والنفاس يثبت في حقها إذا أحست بالنزول وإن لم يظهر ولم يخرج، فلا يثبت حكم الاستحاضة في حقها إلا بالظهور. وفي «**التهذيب**»: حتى لو احتشت كرسفة فابتل داخلها بالدم ثلاثة أيام يكون حيضاً، وكذا لو خرج الدم من قرحة في الفرج في أيامها وعلمت المرأة ذلك فهو حيض عند محمد، ولا يثبت حكم الاستحاضة في حقها إلاّ بالظهور.

م: والفتوى على ظاهر الرواية، ويستوي في جميع ما ذكرنا من دم الحيض والنفاس والاستحاضة أيكون كثيراً سايلاً أو قليلاً غير سايل، ولكن لا بد من معرفة الخروج والبروز، ولا بد لمعرفة ذلك من معرفة مقدمة أخرى، وبيانها: أن للمرأة فرجين: فرج ظاهر، وفرج باطن، على صورة الفم، وللفم شفتان وأسنان وجوف الفم، فالفرج الظاهر بمنزلة ما بين الشفتين، وموضع البكارة بمنزلة الأسنان، والركنان[1] بمنزلة الشفتين، والفرج الباطن بمنزلة ما بين الأسنان وجوف الفم، وحكم الفرج الباطن حكم قصبة الذكر لا يعطي للخارج إليه حكم الخروج، والفرج الظاهر بمنزلة القلفة يعطي للخارج إليه حكم الخروج؛ فإذا وضعت المرأة الكرسف في الفرج الخارج وابتل الجانب الداخل منه دون الجانب الخارج فإن ذلك يكون حيضاً، فإن وضعته في الفرج الداخل وابتل الجانب الداخل منه دون الجانب الخارج لا يكون ذلك حيضاً، وإن نفذت البلة إلى الخارج فإن كان الكرسف عالياً عن حرف الفرج الداخل أو كان محاذياً له فذلك حيض، وإن كان الكرسف متسفلاً متجافياً عنه فذلك ليس بحيض. وعلى هذا: الرجل إذا حشى إحليله فابتل الجانب الداخل دون الجانب الخارج لا ينقض وضوءه، وإن ابتل الجانب الخارج فكذلك إذا كانت القطنة متسفلة عن رأس الإحليل متجافياً عنه، وإن كانت القطنة عالية عن رأس الإحليل أو محاذية له ينتقض وضوؤه؛ وهذا كله إذا لم تسقط القطنة أو الكرسف، فأما إذا سقط وقد ابتل الجانب الداخل كان حيضاً وينتقض وضوؤه نفذت البلة إلى الجانب الخارج أو لم تنفذ. وذكر الشيخ الإمام أبو الفضل الكرماني في شرح «**كتاب الحيض**» أن الدم إذا نزل من الرحم إلى الفرج فإن خرج فهو حيض وإلاّ فلا عند أبي حنيفة، استدلالاً بقصبة الذكر إذا نزل إليها البول فإن ظهر على رأس الإحليل ينتقض وضوؤه وما لا فلا، وقال محمد رحمه الله: هو حيض وإن لم يخرج، استدلالاً بقصبة الأنف إذا نزل إليها الدم فإنه ينتقض وضوؤه وإن لم يخرج، ولم يفصل بين الفرج الداخل والخارج وإنه مشكل لأنه إن أراد بقوله نزل الدم من الرحم إلى الفرج الداخل فذلك ليس بحيض بلا خلاف، إلاّ رواية عن محمد رحمه الله في غير رواية الأصول، وإن أراد به الفرج الخارج فذلك حيض بلا خلاف. وفي «**النوازل**»: قال أبو معاذ: إذا رأت المرأة أول ما رأت الدم فإنها لا تترك الصلاة حتى يأتي عليها ثلاثة أيام، قال الفقيه: هذا القول خلاف قول أصحابنا، وفي قول أصحابنا تترك الصلاة من ساعتها وبه نأخذ. «**جامع الجوامع**»: انقطع دم المبتدأة في الحيض والنفاس كانت طاهرة مطلقة ولا تنتظر والزوج يأتيها.

(١) الركن: الزاوية.

م: ومما يتصل بهذا النوع من المسائل أن اتخاذ الكرسف للبكر سنة عند الحيض، والثيب يستحب لها اتخاذ الكرسف بكل حال، وأما البكر فيستحب لها وضع الكرسف في حال الحيض ولا يستحب لها في غير حالة الحيض، والطاهرة إذا صلّت بغير كرسف وأمنت أن يخرج منها شيء جازت صلاتها، والأحسن أن تضع الكرسف، [وعن محمد ابن سلمة البلخي رحمه الله أنه يكره للمرأة أن تضع الكرسف][1] في الفرج الداخل، وإذا وضعت الكرسف في أول الليل وهي حائض ونامت فنظرت إلى الكرسف حين أصبحت فرأت البياض الخالص فعليها قضاء العشاء للتيقن بطهرها من حين وضعت الكرسف، ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم انتبهت بعد طلوع الفجر فوجدت البلة على الكرسف فإنها تجعل كأنها رأت الدم في آخر نومها حتى لا يسقط عنها العشاء احتياطاً، وكذلك حكم النفاس وانقطاعه.

نوع آخر في الأحكام التي تتعلق بالحيض

يجب أن يعلم بأن الأحكام التي تتعلق بالحيض كثيرة، فمنها أن لا تصوم ولا تصلي. وفي **«الولوالجية»**: ويستحب للمرأة الحائض إذا دخل عليها وقت الصلاة أن تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها. وفي **«السراجية»**: مقدار ما يمكن أداء الصلاة لو كانت طاهرة وتسبح وتهلل كيلا تزول عنها عادة العبادة، وفي **«فتاوى الحجة»**: قال رسول الله ﷺ: إذا استغفرت الحائض في وقت كل صلاة سبعين مرة كتب لها ألف ركعة، وغفر لها سبعون ذنباً، ورفع لها سبعون درجة، وأعطى لها بكل حرف من استغفارها نور، وكتب الله بكل عرق في جسدها حجة وعمرة. ومنها أنها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة. ومنها أن لا يأتيها زوجها، وفي **«الولوالجية»**: ومن أتى المرأة في حيضها فعليه الاستغفار والتوبة. هذا من حيث الحكم، أما من حيث الاستحباب يتصدق بدينار أو نصف دينار. ومنها أن لا تمس المصحف ولا الدرهم المكتوب عليه آية تامة من القرآن، ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن، وهل يكره لها مس المصحف بكمها أو ذيلها؟ قال بعض مشايخنا رحمهم الله: يكره، وعامتهم على أنه لا يكره لأن المحرم هو المس، وأنه اسم للمباشرة باليد من غير حائل، ألا ترى أن المرأة إذا وقعت في ردغة حل للأجنبي أن يأخذ بيدها بحائل ثوب، وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل، وفي **«الصيرفية»**: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ قرآن تمنع من مسها، وفي **«الذخيرة»**: قال محمد رحمه الله في رواية: لا بأس بمسه بالكم. ويكره للحائض مس كتب الفقه وما هو من كتب الشريعة، ولا بأس بالكم. وفي فتاوى أهل سمرقند: ويكره للجنب والحائض أن يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية من القرآن وإن كانا لا يقرءان. ولا ينبغي، وفي **«التهذيب»** ويكره، للحائض أن تقرأ التوراة والإنجيل والزبور.

م: ولا بأس لها أن تمس المصحف بغلاف، والغلاف هو الجلد الذي عليه في أصح القولين.

---

(١) من أ، خ.

وقيل: هو المنفصل كالخريطة ونحوها. ولا بأس لها بكتابة القرآن عند أبي يوسف رحمه الله إذا كانت الصحيفة على الأرض لأنها لا تحمل المصحف، والكتابة تقع حرفاً حرفاً وليس الحرف الواحد بقرآن، وقال محمد رحمه الله: أحب إليّ أن لا تكتب. ومنها أن لا تقرأ القرآن عندنا، والآية وما دونها في تحريم القراءة سواء، هكذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه، وفي «**الخلاصة والنصاب**»: هو الصحيح، وقيد الطحاوي رحمه الله في حرمة القراءة بآية تامة، وفي «**المنظومة**» في باب مالك رحمه الله:

وتـقـرأ الـقـرآن فـي الـحـيـض اعـلـمـن

م: وهذا إذا قصدت القراءة، فإن لم تقصد بها نحو أن تقرأ «الحمد لله» شكراً للنعمة فلا بأس به. وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في «**مختصر كتاب الحيض**» أن الآية إذا كانت طويلة فقراءتها حرام عليها، وإن كانت قصيرة إن كانت تجري على اللسان عند الكلام كقوله «بسم الله الرحمن الرحيم» «الحمد لله رب العالمين» يحرم أيضاً، وإن كانت لا تجري على اللسان عند الكلام كقوله «ثم نظر» وكقوله «ولم يولد» فلا بأس به. وفي «**الحجة**»: وقراءته بالفارسية أيضاً على قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز. وإذا حاضت المعملة فينبغي لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة، وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي رحمه الله، وعلى قول الطحاوي رحمه الله تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية. ولا يكره لها التهجي بالقرآن، وكذلك لا يكره لها قراءة دعاء القنوت «اللهم إنا نستعينك». وفي «**السغناقي**»: النظر إلى المصحف لا يكره للجنب والحائض، ويمنع الكافر عن مسّ المصحف، وفي «**الصغرى**»: الحائض إذا سمعت آية السجدة لا سجدة عليها.

م: ومنها أن لا تدخل المسجد، وفي «**التهذيب**»: لا تدخل مسجد الجماعة، وفي «**الحجة**»: إلا إذا كان في المسجد ماء ولا تجد في غيره، وكذا الحكم إذا خاف الجنب أو الحائض سبعاً أو لصاً أو برداً فلا بأس بالمقام فيه، والأولى أن يتيمّم تعظيماً للمسجد. وفي «**السراجية**»: ولا بأس للجنب والحائض بزيارة القبور والدخول في مصلّى العيد، ويجوز لهما الدعوات.

م: ومنها أنها لا تطوف بالبيت للحج أو العمرة، وفي «**التهذيب**»: فرضاً كان أو تطوعاً.

م: ومنهاأنه يلزمها الاغتسال عند انقطاع الدم. وفي «**السغناقي**»: ومنها الحكم ببلوغها. ومنها الفصل بين طلاقي السنة.

م: ومنها أنه تقدر به الاستبراء. ومنها أنه تنقضي به العدّة «**جامع الجوامع**»: شرعت في صلاة التطوع أو الصوم فحاضت تقضي وفي الفرض لا.

م: وإذا مضت مدة الحيض وهي أكثر المدة عشرة أيام يحكم بطهارتها انقطع الدم أولا، اغتسلت أو لم تغتسل، مبتدأة كانت أو معتادة، ولا تؤخر الاغتسال لوقوع التيقن بخورجها عن الحيض، وتنقطع الرجعة، ويحلّ لها التزوج بزوج آخر ولكن لا يستحب لها ذلك، ويحل للزوج قربانها ولكن لا يستحب له ذلك، وهي بمنزلة الجنب ما لم تغتسل. وإن انقطع دمها فيما دون العشرة إن كانت مبتدأة ومضى عليها ثلاثة أيام فصاعداً أو كانت معتادة

وانقطع الدم على عادتها أو فوق عادتها أخّرت الغسل إلى آخر الصلاة. فإذا خافت فوت الصلاة اغتسلت وصلّت، وإنما أخرّت الاغتسال والصلاة احتياطاً لاحتمال أن يعاودها الدم في العشرة، وليس في هذا التأخير تفويت الشيء ولكن إنما تؤخر الاغتسال والصلاة إلى آخر الوقت المستحب دون الوقت المكروه، وفي «**الظهيرية**»: نصّ عليه محمد في الأصل فقال: إذا انقطع الدم في وقت العشاء فإنها تؤخر الصلاة إلى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلّي قبل انتصاف الليل.

م: وإذا اغتسلت حكم بطهارتها في حقّ جميع الأحكام التي ذكرنا حتى حل قربانها، وكذلك لو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة. ولو كانت مسافرة فتيمّمت أو كانت في الحضر فتيمّمت لمكان المرض إن صلّت أو مضى عليها أدنى وقت الصلاة فكذلك، وإن لم تصل ولم يمضِ عليها أدنى وقت الصلاة لا يحلّ للزوج قربانها ولا يحلّ لها التزوج بزوج آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وفي «**الوافي**»: طهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيها فقط. وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي إذا طهرت في وقت العصر تقضى الظهر والعصر، وإن طهرت [في وقت العشاء تقضي المغرب والعشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد عنده، وكذا][1] وقت المغرب والعشاء حتى يجوز الجمع بالعذر. «**السراجية**»: الكتابية بمجرد انقطاع الدم تخرج من الحيض. وفي «**الذخيرة**»: المسافرة إذا طهرت من الحيض فتيمّمت ثم وجدت الماء جاز للزوج أن يقربها لكن لا تقرأ القرآن، وفي «**الكبرى**»: وعليه الفتوى.

وإذا حاضت المرأة في آخر الوقت أو صارت نفساء وهو وقت لو كانت طاهرة يمكنها أن تصلّي فيه أو لا يمكنها ذلك يسقط عنها فرض الوقت. وفي «**فتاوى الحجة**»: لو طهرت وقد بقي من الوقت قليل إن كانت أيامها عشرة يجب عليها أن تغتسل وتقضي الصلاة، لأن وقت الاغتسال لا يكون من الحيض كيلا يصير الأيام زائدة على العشرة، وإن كانت أيامها أقل من العشرة لا يجب عليها قضاء تلك الصلاة، إلاّ إذا بقي من الوقت بعد الغسل شيء فيجب الصلاة بالاتفاق. وفي «**الملخص**»: وإذا طهرت ويبقى من الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة وهو قوله «الله» عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف «الله أكبر»: عليها صلاة ذلك الوقت عندنا، خلافاً لزفر، والفتوى على قول أبي حنيفة رحمه الله، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولزوجها أن يقربها عندنا، وقال زفر رحمه الله: لا يجوز حتى تغتسل، وإن بقي من الوقت مقدار الاغتسال لا غير أو لا يسع الاغتسال فليس عليها قضاء تلك الصلاة ولا يحكم بطهارتها بمضى ذلك الوقت حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة أخرى.

م: وإن كانت معتادة وانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى عليها ثلاثة أيام واغتسلت أو مضى عليها الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى تأتي عادتها

---

(١) من أ، خ.

وتغتسل وتصوم وتصلّي في هذه الأيام. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو كان ذلك في آخر الحيض من عدّتها فإنه يبطل الرجعة. وليس لها أن تزوج بزوج آخر حتى يمضي أيامها.

م: ولو كانت أيام حيضها دون العشرة فانقطع الدم على رأس عادتها أخّرت الاغتسال إلى آخر الوقت أيضاً، قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله: تأخير الاغتسال في هذه الصورة على طريق الاستحباب دون الإيجاب. وفي «**فتاوى الحجة**»: عن النبي ﷺ: إذا اغتسلت المرأة من الحيض وصلت ركعتين تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقلّ هو الله أحد ثلاث مرات غفر لها كل ذنب عملت من صغيرة أو كبيرة، ولم يكتب لها خطيئة إلى الحيضة الأخرى، وأعطاها ثواب ستين شهيداً، وبنى لها مدينة في الجنة، وأعطاها بكل شعرة على رأسها نوراً، وإن ماتت إلى الحيضة الأخرى ماتت موت الشهداء.

وفي «**الظهيرية**»: المطلقة طلاقاً رجعياً إذا انقطع دمها من الحيضة الثالثة وأيامها أقل من عشرة فتيمّمت لا تنقطع الرجعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وإذا شرعت في الصلاة قيل: تنقطع بنفس الشروع وهو الأصح. وإذا طهرت وأيام حيضها أقل من عشرة فتلت آية السجدة لا تلزمها السجدة. الخنثى إذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني دون الدم.

م: وفيها انقطع الدم فيما دون عادتها وباقي المسألة بحالها فتأخير الاغتسال بطريق الإيجاب، ولو كان حيضها عشرة أيام فحاضت ثلاثة أيام وطهرت ستة لا يحل للزوج قربانها عند أبي يوسف.

ومما يتصل بهذه المسائل: إذا عاودها الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة، وكأنها لم تطهر أصلاً عند أبي يوسف، وهذا الذي ذكرنا إذا عاودها الدم في العشرة ولم تزد على العشرة وطهرت بعد ذلك طهراً صحيحاً خمسة عشر يوماً ويكون جميع ذلك حيضاً، أما إذا زاد على العشرة أو لم يزد لكن انتقص الطهر بعد ذلك عن خمسة عشر ففي المبتدأة العشرة حيض، وفي المعتادة أيامها المعتادة حيض، لأنه صار كالدم المتوالي، وفي الدم المتوالي الجواب على نحو ما ذكرنا. وإن انقطع الدم بعد ما رأت يومين وهي مبتدأة أو معتادة أخّرت الصلاة إلى آخر الوقت، فإذا خافت الفوت توضأت وصلت وليس عليها مراعاة الترتيب صلّت في أول الوقت أو في آخر الوقت، وإن انقطع الدم بعد ما رأت يوماً أو أقل وتوضأت فإن أرادت أن تصلي في أول الوقت فعليها مراعاة الترتيب تقضي الفوائف أولاً، وإن كانت معتادة وعادتها في أيام حيضها أنها ترى يوماً دماً ويوماً طهراً هكذا إلى العشرة فإن رأت الدم في اليوم الأول تترك الصلاة والصوم، وإذا طهرت في اليوم الثاني تتوضأ وتصلّي، فإن رأت الدم في اليوم الثالث فإنها تترك الصوم والصلاة، فإذا طهرت في اليوم الرابع تغتسل وتصلّي، هكذا تفعل إلى العشرة.

نوع آخر من هذا الفصل

مراهقة رأت الدم تركت الصلاة كما رأت، وهو اختيار الشيخ الإمام الزاهد الفقيه أبي حفص الكبير والإمام الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني والشيخ الإمام الفقيه محمد بن سلمة

البلخي رحمهم الله، وعن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنها لا تترك الصلاة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة أيام، وبه يقول بشر بن غياث المريسي رحمه الله. فإن استمر الدم ثلاثة أيام فصاعداً إلى عشرة تبين أنه كان حيضاً فيلزمها قضاء الصوم ولا يلزمها قضاء الصلاة، فإن انقطع دمها على رأس العشرة فالعشرة كلها حيض، وإن جاوز العشرة فالعشرة من أول ما رأت حيض وباقي الشهر يكون طهراً، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تأخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلاثة أيام ثم تصوم وتصلي سبعة أيام بالشك، ولا يقربها زوجها، ثم تغتسل هي بعد تمام العشرة وتقضي صيام الأيام السبعة، ولكن هذا ضعيف، وعن إبراهيم النخعي أنه يقدر حيضها بحيض نساء عشيرتها، وهو ضعيف أيضاً.

نوع آخر هو دائرة هذا الفصل

الأصل عن أبي يوسف رحمه الله وهو قول أبي حنيفة الآخر: أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين ويجعل الكل كالدم المتوالي، وإذا كان خمسة عشر أو أكثر يعتبر فاصلاً ثم ينظر إلى الدمين: إن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً يجعل كل واحد منهما حيضاً. وفي «**الحجة**»: الأصل عند أبي يوسف رحمه الله أن الطهر إذا تخلل بين الدمين ولا يجاوز العشرة فالطهر والدم كلاهما حيض، وإن جاوز العشرة فإن كانت مبتدأة فالعشرة الأولى من ذلك حيض ما رأت فيها الدم وما لم ترَ، وما زاد على العشرة فما رأت دماً فهو استحاضة وما رأت فهو طهر.

م: ومن أصله أيضاً أن يبتدأ الحيض بالطهر ويختمها بالطهر إذا كان قبل البداية وبعد الختم دم، وجه قوله في ذلك أن طهر ما دون خمسة عشر يوماً طهر فاسد فلا يتعلق به حكم الطهر الصحيح والفصل بين الدمين من حكم الطهر الصحيح، بيان قوله في أن طهر ما دون خمسة عشر: لا يفصل بين الدمين في المبتدأة إذا رأت يوماً دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ويوماً دماً، فالعشرة من أول ما رأت حيض يحكم ببلوغها به، وكذلك إن رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً وتسعة طهراً ويومين دماً، وفي المعتادة معروفتها حيض وما زاد على ذلك استحاضة، وبيان قوله في ابتداء الحيض بالطهر وفي ختمه بالطهر: يشترط أن يكون قبل البداية وبعد الختم دم في المرأة إذا كانت عادتها في الحيض في كل شهر خمسة فرأت قبل أيامها يوماً دماً ثم طهرت خمساً ثم رأت يوماً دماً فعنده خمستها حيض لإحاطة الدمين بها، ويقع الختم والابتداء هاهنا بالطهر، وفي المبتدأة لا يتصور الابتداء إلاّ بالدم، وكذلك لو رأت هي قبل خمستها يوماً دماً ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة دماً ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضها خمستها عنده وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبلها وبعدها، وبعض مشايخنا رحمهم الله أخذوا بقول أبي يوسف، وبه كان يفتي القاضي الإمام صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله وكان يقول: قول

أبي يوسف أيسر وأسهل على النساء وعلى المفتي، وعليه استقر رأي الصدر الشهيد حسام الدين وبه يفتي. والأصل عند محمد، وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه فتوى كثير من مشايخنا، أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً بين الدمين، ويجعل ذلك كله بمنزلة الدم المتوالي، فإن كان ثلاثة أيام فصاعداً ينظر إن كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين لا يعتبر ذلك فاصلاً أيضاً فيجعل ذلك كله بمنزلة الدم المتوالي، فأما الطهر إذا كان أكثر من الدمين يصير فاصلاً، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين بانفراده حيضاً يجعل حيضاً وهذا ظاهر، وإن أمكن اعتبارهما حيضاً يجعل المتقدم حيضاً وترجح السابق منهما بقوة السبق، وإذا اعتبر المتقدم حيضاً لا يعتبر المتأخر حيضاً.

نوع آخر من هذا الجنس

اختلف المشايخ رحمهم الله فيه على قول محمد رحمه الله أنه إذا اجتمع الطهران المعتبران يعني به أن كل واحد منهما يصلح للفصل بين الدمين وصار أحدهما لإحاطة الدم بطرفيه واستوائه بالطهر كالدم المتوالي هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر؟ قال الشيخ أبو زيد الكبير وأبو علي الدقاق: إنه يتعدى، وقال الشيخ الإمام أبو سهل الغزالي: لا يتعدى، صورة المسألة: مبتدأة رأت يومين دماً وثلاثة طهراً فيوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فالستة الأولى حيض بلا خلاف لاستواء الدم والطهر فيها، والأربعة بعدها حيض عند أبي زيد رحمه الله، وعند أبي سهل رحمه الله حيضها الستة الأولى فأما الأربعة بعدها لا يكون حيضاً. قال مشايخنا رحمهم الله: والأول أصح. وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويمين دماً فالستة الأخيرة حيض بالإجماع، وفي الأربعة الأولى خلاف. فإن رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول الشيخ الإمام أبي زيد والشيخ أبي علي الدقاق يجر يومان من أول الاستمرار إلى ما سبق، ويكون العشرة كلها حيضاً عن محمد، وعلى قول الشيخ الإمام أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى فيكون ستة من أول الاستمرار حيضاً عنده. ولو رأت هي يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعند الشيخ الإمام أبي زيد والشيخ الإمام أبي علي الدقاق رحمهما الله حيضها عشرة من أول ما رأت فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها يتمّ به العشرة، وعند الشيخ الإمام أبي سهل حيضها ستة من أول ما رأت ولا يكون شيء من أول الاستمرار حيضاً فتصلي إلى موضع حيضها الثاني.

نوع آخر في الأوقات والساعات وآخر النهار

هذا النوع لا يتأتى على قول أبي يوسف، وإنما يتأتى على قول محمد، رحمهما الله، فنقول وبالله التوفيق: يجب أن يعلم بأن الوقت الواحد لا يتكرر وجوده في يوم واحد، كطلوع الفجر وطلوع الشمس، وإذا كان ابتداء الوقت من طلوع الشمس فتمام اليوم والليلة يكون قبيل طلوع الشمس من الغد، لأن «قبيل» اسم لوقت يتصل به الوقت المذكور بخلاف «قبل»، وبيانه:

فيمن قال لامرأته وقت الضحوة «أنت طالق قبل غروب الشمس» طلقت في الحال، ولو قال «قبيل غروب الشمس» لا تطلق حتى تغرب الشمس؛ فإذا عرفت هذا وسئلت عن امرأة رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع دمها ثم رأت الدم قبيل طلوع الشمس من اليوم الرابع فقل: إن الثلاثة كلها حيض، وكذلك لو رأت الدم في اليوم الرابع عند طلوع الشمس فالكل حيض، وإن رأت الدم في اليوم الرابع بعد طلوع الشمس لم يكن شيء من ذلك حيضاً، وإن رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأته من اليوم الرابع عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأته من اليوم السابع بعد طلوع الشمس فالكل حيض، وإن رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأت الدم في اليوم الرابع قبيل طلوع الشمس ثم انقطع ثم رأت الدم في اليوم السابع بعد طلوع الشمس ثم رأت الدم في اليوم العاشر بعد طلوع الشمس فعند الشيخ الإمام أبي زيد الكبير وعند الشيخ الإمام الفقيه أبي علي الدقاق [الكل حيض على قول محمد، وعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبي سهل الغزالي][1] الستة الأولى حيض وما بعدها ليس بحيض.

جئنا إلى بيان الساعة، فنقول: «الساعة» اسم لوقت ممتد على ما يقوله المنجمون، فيشتمل اليوم والليلة عندهم على أربع وعشرين ساعة، فتارة ينتقص الليل حتى يكون تسع ساعات ويزداد النهار حتى يكون خمس عشرة ساعة، وهذا أمر حقيقي إلاّ أنها إذا أطلقت يراد بها في عرف لسان الفقهاء جزء من النهار. فإذا عرفت هذا وسئلت عن مبتدأه رأت ساعة دماً وثلاثة أيام غير ساعتين طهراً وساعة دماً فقل: إن الكل حيض، لأن الكل ثلاثة أيام فصار الطهر دون الثلاث فصار كالدم المتوالي، وإن رأت ساعة دماً وثلاثة أيام غير ثلاث ساعات طهراً وساعة دماً لم يكن شيء من ذلك حيضاً، إلاّ رواية عن أبي يوسف فإنه يقيم الأكثر من اليوم الثالث في حق رؤية الدم قائماً مقام كله، وإن رأت ساعة دماً وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة دماً فالكل حيض، وإن رأت ساعة دماً وثلاثة أيام طهراً وساعة دماً لم يكن شيء من ذلك حيضاً عند محمد رحمه الله، وإن رأت ساعة دماً وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة دماً وثلاثة أيام طهراً وساعة دماً فعلى قول الشيخ الإمام الفقيه أبي زيد الكبير والشيخ الإمام أبي علي الدقاق الكل حيض، وعلى قول الفقيه أبي سهل حيضها ستة أيام وساعة من أول ما رأت دماً، وأما آخر النهار فيحسب ما يذكر من ربعه أو ثلثه أو غيره. فإذا سئلت عن مبتدأه رأت ربع يوم دماً ثم يومين وثلث يوم طهراً ثم ربع يوم دماً فقل: لا يكون شيء منه حيضاً عندي، وإن رأت ربع يوم دماً ثم يومين ونصف يوم طهراً ثم ربع يوم دماً فالكل حيض، وإن رأت ربع يوم دماً وثلاثة أيام طهراً وربع يوم دماً لم يكن شيء من ذلك حيضاً، وهذا النوع من المسائل لا يقع غالباً لكنها وضعت لتشحيذ[2] الخاطر.

---

(١) من أ، خ.

(٢) شحذ السكين: أحدّه.

نوع آخر هو قريب مما تقدم من المسائل

مبتدأة رأت يوماً دماً ويوماً طهراً واستمر كذلك أشهراً فعل قول أبي يوسف، وهو قول أبي حنيفة الآخر، الجواب في جنس هذه المسائل واضح، فإنه يرى بداية الحيض بالطهر وختمه بالطهر فيكون العشرة من أول ما رأت حيضها والعشرون طهرها، وذلك دأبها في كل شهر، وعليه الفتوى، وأما على قول محمد حيضها من أول ما رأت تسعة وطهرها أحد وعشرون، وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر، ويحتاج على قول محمد إلى معرفة ختم العشرة وإلى معرفة ختم الشهر ليتبين به حكم بداية الحيض في الشهر الثاني، ولذلك طريقان:

أحدهما: إن الأوتار من أيامها دم والشفوع طهر، واليوم العاشر من الشفوع فعلم أنه كان طهراً. واستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول؛

والثاني وهو طريق الحساب وعليه تخرج هذه المسائل فنقول في معرفة ختم العشرة تأخذ دماً وطهراً وذلك اثنان، وتضربه فيما يوافق العشرة وذلك خمسة، واثنان في خمسة عشرة فكان آخره طهراً، وفي معرفة ختم الشهر تأخذ دماً وطهراً وتضربه فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين فيكون آخره طهراً، وكذلك في الشهر الثاني حيضها عند محمد تسعة من أول ما رأت وطهرها أحد وعشرون، وإن رأت يومين دماً ويوماً طهراً واستمر كذلك فالعشرة من أولها حيض عند محمد أيضاً لأن ختم العشرة بالدم.

وإذا أردت معرفته في حق العشرة فخذ دماً وطهراً وذلك ثلاثة واضربها فيما يقارب العشرة وذلك ثلاثة، لأنك لا تجد ما يوافقها، وثلاثة في ثلاثة يكون تسعة، وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم فيكون ختم العشرة بالدم.

وإن أردت معرفة ختم الشهر فخذ دماً وطهراً وذلك ثلاثة واضربه فيما يوافق الشهر وذلك عشرة فيكون ثلاثين، وآخر المضروب طهراً، واستقبلها بالشهر الثاني مثل ما كان لها في الشهر الأول ويكون دورها في كل شهر عشرة حيضها وعشرون طهرها. وكذلك إن رأت يوماً دماً ويومين طهراً فهو على هذا التخريج.

وإن رأت يومين دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فحيضها عشرة من أول ما رأت عند محمد لأن ختم العشرة بالدم، وطريق معرفته أن تأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة وتضربه فيما يقارب العشرة وذلك اثنان فيكون ثمانية وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام العشرة، فعلم أن ختم العشرة بالدم وكانت العشرة من أول ما رأت حيضها. وإن أردت أن تعرف ختم الشهر فخذ دماً وطهراً وذلك أربعة واضربها فيما يقارب الشهر وذلك سبعة فيكون ثمانية وعشرون وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام الشهر، واستقبلها في الشهر الثاني يومان طهراً، وبداية الحيض بالطهر عند محمد رحمه الله لا يكون فتصلّي في هذين اليومين، ثم بعده يكون يومان دماً ويومان طهراً ويومان دماً فهذه الستة يكون حيضاً لها في الشهر الثاني لأن ختم العشرة في الشهر الثاني بيومين طهر ولا يختم الحيض بالطهر، ثم ينظر إن ختم الشهر الثاني

بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فيضربه فيما يوافق الشهرين وذلك خمسة عشر فيكون ستين، وآخر المضروب طهر فتصلّي إلى هذا الموضع، واستقبلها في الشهر الثالث يومان دماً وكان دورها في شهرين في الشهر الأول عشرة حيضاً واثنان وعشرون طهراً وفي الشهر الثاني ستة حيض بعد يومين مضيا واثنان وعشرون طهر، وعلى قياس ما قلنا يخرج ما يسأل عن هذا الجنس.

وفي «**الخلاصة**»: لو رأت يومين دماً ويومين طهراً ثلاثة أشهر، في الشهر الأول والثالث العشرة حيض اتفاقاً، وفي الثاني عندهما عشرة، وعند محمد ستة.

م: نوع آخر في نصب العادة للمبتدأة

يجب أن يعلم بأن المبتدأة على وجهين: إما أن ابتدأت وبلغت بالحيض، أو ابتدأت وبلغت بالحبل، فنبدأ بما إذا بلغت بالحيض، وإنه على وجوه: أما إذا رأت دماً صحيحاً وطهراً صحيحاً ثم ابتليت بالاستمرار ففي هذا الوجه يعتبر المرئي عادة لها في زمان الاستمرار، لأنه لو لم يعتبر ذلك عادة لها ردت هي إلى العشرة والعشرين ولم ترَ هي ذلك قط وكان ردها: إلى ما كانت رأته مرة أو لا، بخلاف صاحبة العادة إذا رأت بخلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم حيث لا ينتقل عادتها إلى المخالف عند أبي حنيفة ومحمد، لأن هناك لو لم يعتبر المخالف عادة لها ردت هي إلى العادة الأصلية وذلك مرئية مؤكدة بالتكرار، أما هاهنا بخلافه.

ثم تفسير الدم الصحيح أن لا ينتقص من ثلاثة أيام ولا يزيد على عشرة أيام ولا يصير مغلوباً بالطهر، وتفسير الطهر الصحيح أن لا يكون أقل من خمسة عشرة ولا ترى المرأة فيه بشيء من الدم من أوله وأوسطه وآخره وأن يكون بين الحيضتين، فإذا رأت دماً صحيحاً وطهراً صحيحاً مرة واحدة على التفسير الذي قلنا ثم ابتليت بالاستمرار يجعل أيام حيضها في زمان الاستمرار ما رأت من الدم قبل الاستمرار، وأيام طهرها ما رأت من الطهر قبل الاستمرار، بيان ذلك: مبتدأة رأت خمسة دماً وعشرين يوماً طهراً ثم استمر بها الدم أشهراً فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة وتصلّي عشرين، وذلك دأبها في جميع زمان الاستمرار.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو بكر عن امرأة رأت الدم عشرة أيام ثم رأت الطهر ثلاثين يوماً ثم عشرة دماً ثم ثلاثين يوماً طهراً فرأت هكذا سنين ثم استحيضت فاستمر بها الدم؟ قال: سئل الحسن عن هذه المسألة فقال: تدع الصلاة عشرة أيام ثم تغتسل وتصلّي سبعة وعشرين يوماً، ويكون هذا دأبها، فينتقص من الثلاثين مقدار أقل الحيض، قال: سمعت هذا عن أبي نصر، فقال أبو نصر: عرضت هذا على محمد بن سلمة فاستحسنه. قال: وكان أبو سهل يروي فيه روايتين، إحداهما أنها تمضي على عادتها عشراً حيضاً وثلاثين طهراً، والأخرى عشرة حيضاً وسبعة وعشرين طهراً، قال الفقيه: وبه نأخذ.

م: الوجه الثاني إذا رأت دماً فاسداً وطهراً فاسداً ثم ابتليت بالاستمرار، وبيان ذلك: مبتدأة رأت أربعة عشر يوماً دماً وأربعة عشر طهراً واستمر بها الدم فهاهنا الطهر والدم كلاهما

فاسدان، الدم للزيادة على العشرة، والطهر للنقصان عن خمسة عشرة، فيجعل كأنها ابتليت بالاستمرار من الابتداء فيجعل حيضها عشرة من أول ما رأت أربعة عشر دماً وبقية الشهر وذلك عشرون طهراً، ومعنا ثمانية عشرة إلى زمان الاستمرار فيجعل من أول الاستمرار يومين من طهرها فتصلّي في هذين اليومين ثم تقعد عشرة وتصلّي عشرين، وذلك دأبها [وكذلك إذا كان الدم خمسة عشر والطهر أربعة عشر يجعل حيضها عشرة من أول ما رأت خمسة عشر دماً وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها، ومعنا تسعة عشر ويجعل من أول الاستمرار يوماً من طهرها فتصلّي فيه ثم تقعد عشرة وتصلّي عشرين][1]، وكذلك إذا كان الدم ستة عشر والطهر أربعة عشر يجعل حيضها عشرة من أول ما رأت الدم ستة عشر وبقية الشهر وذلك عشرون طهرها ومعنا عشرون، فأول الاستمرار في هذه الصورة يوافق ابتداء حيضها فتدع الصلاة عشرة أيام من أول الاستمرار وتصلي عشرين وذلك دأبها، ثم نسوق المسألة هكذا إلى أن نقول: الدم ثلاثة وعشرون والطهر أربعة عشر ثم استمر بها الدم فإن العشرة من أول ما رأت حيض، وما بعد ذلك ابتداء طهرها، وقد رأت في ثلاثة عشر يوماً دماً بقي إلى تمام طهرها سبعة أيام فمن الأربعة عشر التي هي طهرت سبعة أيام طهرها وسبعة موضع حيضها الثاني، ولم ترَ فيه شيئاً جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني ثلاثة والثلاثة حيض كامل فتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة ثم تصلّي عشرين ثم تدع الصلاة عشرة ثم تصلّي عشرين وذلك دأبها، فإن كان الدم أربعة وعشرين والمسألة بحالها يعني والطهر أربعة عشر ثم استمر بها الدم فستة من طهر أربعة عشر بقية طهرها بقي ثمانية أيام من موضع حيضها الثاني ولم ترَ فيه دماً ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني يومان فلا يكون حيضها، وهذه امرأة لم ترَ مرة فتصلّي موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوماً من أول الاستمرار، ثم تدع الصلاة عشرة وتصلّي عشرين، وهذا قول أبي حنيفة، ومحمد رحمه الله يقول بالإبدال على ما يأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى، وأبو يوسف يقول بنقل العادة لعدم الرؤية مرة حتى أن على قوله في هذه الصورة المرأة تستأنف الحساب مرة من أول الاستمرار فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة وتصلّي عشرين، فتنتقل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله وهذا دأب كل امرأة لم ترَ في موضع حيضها مرة ثم استمر بها الدم إنها تستأنف الحساب من أول الاستمرار، فيجعل حيضها من أول الاستمرار، فينتقل المكان والعدد على حاله.

الوجه الثالث: إذا رأت دماً فاسداً وطهراً صحيحاً من حيث الظاهر، وبيان ذلك: مبتدأه رأت أحد عشر يوماً دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فالدم هنا فاسد لكونه زائداً على العشرة والطهر صحيح ظاهراً لأنه استكمل خمسة عشر يوماً، إلاّ أنه فسد معنى بفساد الحيض لأنها وصلت في أول يوم منه بالدم فعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني يكون حيضها عشرة من أول ما رأت، وطهرها عشرون، كما لو بلغت فاستمر بها الدم ومعنا من طهرها ستة عشر اليوم

(١) من أر، خ.

الحادي عشر من الدم وخمسة عشر بعد ذلك لم ترَ فيها الدم جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها أربعة، [فتصلّي أربعة] من أول الاستمرار ثم تدع الصلاة عشرة ثم تصلّي عشرين، وعلى قول الشيخ الإمام أبي علي الدقاق: حيضها عشرة وطهرها ستة عشر يوماً فتدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلّي ستة عشر. وذلك دأبها.

الوجه الرابع: إذا رأت دماً صحيحاً وطهراً فاسداً واستمر بها الدم، بيان ذلك: مبتدأه رأت خمسة أيام دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها أحد عشر يوماً من أول الاستمرار، فتصلّي أحد عشر يوماً من أول الاستمرار ثم تدع الصلاة خمسة وتصلّي خمسة وعشرين وذلك دأبها.

الوجه الخامس: إذا رأت دماً وطهراً كل واحد منهما صحيحاً من حيث الظاهر ولكنه فاسد بطريق الضرورة [فلا يصلح لنصب العادة][1]، وبيان ذلك: مبتدأه رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم يوماً دماً ثم يومين طهراً واستمر بها الدم، فهاهنا وجد دم صحيح في الظاهر وهي ثلاثة أيام، وطهر صحيح في الظاهر وهو خمسة عشر يوماً، ولكنها لما رأت يوماً دماً بعدها ويومين طهراً لا يمكن اعتبار هذه الثلاثة حيضاً لأن ختمها بالطهر، ومحمد رحمه الله لا يرى ذلك، ولا وجه فيه إلى الإبدال لأنه لا يبقى بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يوماً، ولا يجوز الإبدال في مثله على ما يأتي بيانه بعد هذا، فتصلّي هي في هذه الأيام ضرورة، فيفسد به ذلك الطهر لأنها وصلت فيه بالدم ويخرج[2] من أن يكون صالحاً لنصب العادة، فيكون حيضها ثلاثة أيام وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرون وقد مضى منه ثمانية عشر يوماً، فتصلّي من أول الاستمرار تسعة أيام ثم تدع الصلاة ثلاثة فتصلّي سبعة وعشرين، وهذا الذي ذكرنا قول محمد رحمه الله، وأما على قول أبي يوسف لما رأت بعد طهر خمسة عشر يوماً دماً ويومين طهراً واستمر بها الدم أمكن اعتبار هذه الثلاثة حيضاً، لأنه يرى ختم الحيض بالطهر إذا كان بعده دم فجعلنا تلك الثلاثة حيضها فلم يفسد الطهر بل بقي صحيحاً، ويجعل عادتها في الدم والطهر ما رأت، وقد وافق ابتداء الطهر ابتداء الاستمرار، فتصلّي من أول الاستمرار خمسة عشر يوماً وتدع الصلاة ثلاثة وذلك دأبها. ولو رأت في الابتداء أربعة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم يوماً دماً ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهاهنا الطهر صحيح صالح لنصب العادة لأن بعده دم يوم وطهر يومين ويوم من أول الاستمرار تمام الأربعة فابتداء الحيض الثاني وختمه بالدم فيمكن أن يجعل ذلك حيضاً، فبقي الطهر على الصحة فيصلح لنصب العادة، فتدع الصلاة من أول الاستمرار يوماً ثم تصلّي خمسة عشر ثم تدع الصلاة أربعة وتصلّي خمسة عشر وذلك دأبها في زمان الاستمرار، وهذا على قول محمد وأبي يوسف رحمهما الله. فإن رأت الدم عشرة والطهر خمسة عشر ثم الدم ثم الطهر ثلاثة ثم الدم يوماً ثم الطهر ثلاثة ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي يوسف رحمه الله هذا بمنزلة ما لو رأت الدم عشرة والطهر خمسة

(١) من أر، خ.
(٢) أي الطهر.

عشر يوماً ثم استمر بها الدم فيجعل حيضها من أول الاستمرار عشرة والطهر خمسة عشر، وأما على قول محمد رحمه الله فقد اختلف المشايخ: الشيخ أبو زيد الكبير والشيخ أبو علي الدقاق والشيخ الإمام أبو سهل الغزالي رحمهم الله، قال الإمام أبو زيد وأبو علي: يجر من أول الاستمرار يومان ويضم إلى ما رأت بعد الخمسة عشر فتصير العشرة بعد الخمسة عشر حيضها، فيصلح البناء عليه، فتدع الصلاة من أول الاستمرار يومين ثم تصلّي خمسة عشر ثم تقعد عشرة ثم تصلّي خمسة عشر، وذلك دأبها؛ وعلى قول الشيخ الإمام أبي سهل. تقعد من أول الاستمرار سبعة ثم تصلّي خمسة عشر ثم تقعد عشرة ثم تصلي عشرين وذلك دأبها. فإن رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ويوماً دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فهذه امرأة رأت دماً صحيحاً وطهراً فاسداً، لأن الدم المتخلل بين الطهرين لا يصلح حيضاً فيكون أيام حيضها ما رأت ابتداء وذلك ثلاثة وأيام طهرها بقية الشهر سبعة وعشرون فنقول: موضع حيضها الثاني من ثلاثين إلى ثلاثة وثلاثين، ومن ابتداء ما رأت إلى يوم الاستمرار أربعة وثلاثون فقد مضى أيام حيضها الثاني بكمالها ولم ترَ فيها شيئاً فتنتقل عادتها من حيث المكان والعدد على حاله عند أبي يوسف رحمه الله، فتستأنف الحساب من أول الاستمرار فتقعد ثلاثة وتصلّي سبعة وعشرين وذلك دأبها في زمان الاستمرار. وإن رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ويوماً دماً وأربعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فهذه امرأة رأت دماً صحيحاً وطهراً صحيحاً ثم رأت دماً فاسداً وطهراً فاسداً، لأن الطهر الثاني لما كان أقل من خمسة عشر لم يعتبر وصار كأنها رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم استمر الدم فيجعل ذلك عادة لها في زمان الاستمرار، ويجعل بعد طهر خمسة عشر ثلاثة أيام من حيضها وخمسة عشر من طهرها، ومن بعد طهر خمسة عشر إلى يوم الاستمرار خمسة عشر، فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها الثاني ثلاثة. وتصلّي من أول الاستمرار ثلاثة أيام بقية طهرها الثاني، وتقعد عشرة وتصلّي خمسة عشر وذلك دأبها. بخلاف ما إذا رأت ثلاثة دماً وخمسة عشريوماً طهراً ويوماً دماً وخمسة عشر يوماً طهراً فإن هناك جعلنا حيضها ثلاثة أيام وطهرها بقية الشهر سبعة وعشرين. لأن هناك الطهر الثاني لم يصر كالدم المتوالي لأنه بلغ خمسة عشر وصار فاصلاً بين دم يوم وبين دم الاستمرار، ودم يوم لا يمكن أن يجعل حيضها فتصلّي فيه فيفسد الطهر الأول لمكان هذا اليوم لأنه شابه دماً أمرت بالصلاة فيه، أما أن يصير الطهر الثاني كالدم المتوالي فلا، أما هاهنا الطهر الثاني قصر عن خمسة عشر فصار كالدم المتوالي فلهذا افترقا؛ هذا إذا رأت دماً وطهراً، فأما إذا رأت دماء صحاحاً وأطهاراً ثم استمر بها الدم فإنه على وجوه:

الأول: أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين، نحو أن ترى ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم، ففي هذا الوجه تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة وتصلّي خمسة عشر لأن ما رأت صارت عادة قديمة لها بالتكرار، ولو كانت رأته مرة واحدة تعتبر عادة لها في زمان الاستمرار فإذا رأته مرتين أولى.

الوجه الثاني: إذا رأت دمين مختلفين وطهرين مختلفين بأن رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر

يوماً طهراً وأربعة دماً وستة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم لا رواية في هذا الفصل، وقد اختلف المشايخ فيه، قال الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني: تبني ما رأته في الثانية على ما رأته في المرة الأولى، وتفسير ذلك: أنها لما رأت أربعة دماً فثلاثة من ذلك مدة حيضها، واليوم الرابع من حساب طهرها إلاّ أنها تترك الصلاة فيه لرأية الدم. فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر منها تمام طهرها ويومان مدة حيضها فلا تترك الصلاة فيه لأن ابتداء الحيض بالطهر لا يكون فجاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم واليوم الواحد لا يكون حيضاً فتصلّي إلى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر، ثم تقعد وتصلّي خمسة عشر.

الوجه الثالث أن ترى ثلاثة دماء مختلفة وثلاثة أطهار مختلفة كلها صحاح، فإن رأت الدم ثلاثة والطهر خمسة عشر ثم رأت الدم أربعة والطهر ستة عشر ثم رأت الدم خمسة والطهر سبعة عشر ففي هذا الوجه لا تبني البعض على البعض بلا خلاف.

فرق الشيخ محمد بن إبراهيم الميداني على قول محمد بين هذا الوجه وبين الوجه الثاني من حيث أن هاهنا رأت خلاف ما رأته أولاً مرتين، والعادة تنتقل برؤية المخالف مرتين، بخلاف الوجه الثاني لأن هناك رأت المخالف مرة واحدة، ثم إذا لم تبن البعض على البعض في هذا الوجه ماذا تصنع؟ قال الفقيه محمد بن إبراهيم: تبني هي أمرها على أوسط الأعداد وهو قول أبي نصر أحمد بن سهل وأبي عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبي بكر الأعمش، وعلى قول أبي عثمان سعد بن مزاحم السمرقندي رحمه الله تبني أمرها على أقل المرتين الأخريين، وهو قول أبي يعقوب الغزالي وأبي سهل وابنه أبي نصر رحمهم الله، وثمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة التي ذكرناها فإن أوسط الأعداد في هذه الصور أربعة وستة عشر، وأقل المرتين الأخريين أيضاً أربعة وستة عشر، وإنما تظهر ثمرة الخلاف عند قلب هذه الصورة بأن قلت: لو رأت خمسة دماً وسبعة عشر يوماً طهراً ثم رأت أربعة دماً وستة عشر يوماً طهراً ثم رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً فعلى قول من يقول بأوسط الأعداد: تقعد من أول الاستمرار أربعا وتصلّي ستة عشر وذلك دأبها. وعلى قول من يقول بأقل المرتين الأخريين: تقعد من ابتداء الاستمرار ثلاثة وتصلّي خمسة عشر وذلك دأبها، والفتوى على هذا لأنه أيسر على النساء وعلى المفتيين، ويجب أن يكون مبنى الحيض على السعة واليسر لأنه يتعلق بالنساء وفي عقلهن نوع نقصان، ألا ترى أن مشايخنا اختاروا الفتوى على قول أبي يوسف رحمه الله في انتقال العادة برؤية المخالف لأنه أيسر عليهن؛

وعلى هذا الاختلاف صاحبة العادة إذا اختلفت أيامها في الحيض والطهر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني ينظر إلى أوسط الأعداد الثلاثة في آخر الطهر والحيض، وعلى قول أبي عثمان ينظر إلى أقل المرتن الأخريين، وسيأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله، وكان الشيخ فخر الإسلام البزدوي رحمه الله يفتي بأوسط الأعداد وهذا إذا كانت المرأة تذكرها، وإن لم تكن تذكرها فبأقل المرتين الأخريين إذا ذكرتهما، وإن لم تذكرهما فبالأخيرة أخذا بقول أبي يوسف رحمه الله في انتقاض العادة بمرة على ما يأتي بيانه بعد هذا.

الوجه الرابع إذا رأت دمين متفقين وطهرين متفقين ثم رأت بعد ذلك ما يخالف لهما بأن رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم رأت أربعة دماً وسبعة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم، ففي هذا الوجه على قول أبي حنيفة ومحمد تصلّي من أول الاستمرار ستة عشر لأن عندهما العادة لا تتنقل برؤية المخالف مرة فيجب البناء على تلك العادة. فإذا رأت أربعة دماً فثلاثة من ذلك حساب حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها، فإذا رأت بعد ذلك ستة عشر يوماً طهراً فأربعة عشر من ذلك تمام طهرها ويومان من حساب حيضها ولم ترَ فيهما دماً فلا يمكن اعتبار حيضها فجاء الاستمرار وقد بقي من حيضها يوم واحد ولا يمكن اعتبار يوم واحد حيضاً فتصلّي هي إلى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر يوماً، ثم تقعد ثلاثة وتصلّي خمسة عشر وذلك دأبها، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله العادة تنتقل برؤية المخالف، وهو المختار للفتوى فتقعد من أول الاستمرار أربعة وتصلّي ستة عشر وذلك دأبها.

الوجه الخامس: أن ترى دمين متفقين [وطهرين متفقين][1] وبينهما ما يخالفهما بأن رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم رأت أربعة دماً وستة عشر يوماً طهراً ثم رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم ففي هذا الوجه تقعد من أول الاستمرار ثلاثة وتصلّي خمسة عشر ويكون ذلك عادة جعلية لها، وإنما سميت هاهنا «عادة جعلية» لأنها لا تكون على الاتفاق لكنها ضعفت لتخلل المخالف فسميت جعلية لهذا. وقيل: إنما سميت هذه عادة جعلية لأنها لو رأت المتفقين على الولاء لكان ذلك عادة أصلية لها فإذا كان بينهما ما يخالفهما يجعل ذلك عادة لها، على معنى أنا نعتبر ما رأته آخراً كالمضمومة إلى ما رأته أولاً لما بينهما من الموافقة فتتأكد هي بالتكرار ويصير عادة لها في زمان الاستمرار، وتفسير العادة الجعلية وأحكامها يأتي بعد هذا على سبيل الاستقصاء إن شاء الله تعالى، فهاهنا التكليف إنما يحتاج إليه ليخرج المسألة على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا على قول أبي يوسف رحمه الله، لأن على قوله العادة تنتقل برؤية المخالف مرة ويكون ذلك عادة أصلية، فحين رأت أول مرة ثلاثة وخمسة عشر صار ذلك عادة أصلية لها، فإذا رأت بعد ذلك أربعة وستة عشر صار ذلك عادة أصلية لها، فإذا رأت بعد ذلك ثلاثة وخمسة عشر صار ذلك عادة أصلية لها، فبني عليها في زمان الاستمرار، والله أعلم.

هذا الذي ذكرنا إذا ابتدأت وبلغت بالحيض، فأما إذا ابتدأت وبلغت بالحبل وقد يكون ذلك بأن حبلت من زوجها قبل أن تحيض فيكون بلوغها بالحبل، فلو ولدت واستمر بها الدم فنفاسها أربعون يوماً عندنا، وعند الشافعي رحمه الله ساعة، وبعد الأربعين يجعل عشرون يوماً طهراً لأنه لا يتوالى نفاس وحيض لا طهر بينهما كما لا يتوالى حيضان لا طهر بينهما، ثم بعد ذلك حيضها عشرة وطهرها عشرون وذلك دأبها. وكذلك لو طهرت بعد الأربعين أقل من خمسة

(١) من أر، خ.

عشر ثم استمر بها الدم كان الجواب كما قلنا، لأن هذا طهر قاصر لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس وكان كالدم المتوالي، فإن طهرت بعد الأربعين خمسة عشر يوماً ثم استمر بها الدم فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة أيام لأن طهر خمسة عشر طهر صحيح فيصير عادة لها بالمرة الواحدة ولا عادة لها في الحيض. فيكون حيضها عشرة فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة وتصلّي خمسة عشر ويكون دورها في كل خمسة وعشرين. ثم نسوق المسألة إلى أن نقول: طهرت بعد الأربعين أحداً وعشرين ثم استمر بها الدم فلا رواية في هذه الصورة وقد اختلف المشايخ فيه، قال محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله: تدع الصلاة من أول الاستمرار تسعة وتصلّي أحداً وعشرين وذلك دأبها، لأن طهر أحد وعشرين صحيح، وعادتها في الطهر والحيض على ما عليه الغالب يوجد في كل شهر، فإذا صار أحداً وعشرين طهراً لا يبقى للحيض إلاّ تسعة، وقال أبو عثمان سعيد بن مزاحم رحمه الله: تدعُ الصلاة من أول الاستمرار عشرة وتصلّي أحداً وعشرين ويكون دورها في كل أحد وثلاثين يوماً، قال الصدر الشهيد: هذا القول أليق بمذهب أبي يوسف رحمه الله ظاهراً فيفتي به. ثم نسوق المسألة إلى أن نقول: طهرت بعد الأربعين سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم حيضها من أول الاستمرار ثلاثة فتدع الصلاة من أول الاستمرار [ثلاثة وتصلّي سبعة وعشرين وذلك دأبها، وعلى قول أبي عثمان حيضها من أول الاستمرار عشرة][1] فتدع الصلاة من أول الاستمرار عشرة وتصلّي سبعة وعشرين وذلك دأبها، ويكون دورها على قول أبي عثمان رحمه الله في كل سبعة وثلاثين، فإن طهرت بعد الأربعين ثمانية وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فهاهنا حيضها من أول الاستمرار عشرة ودورها في كل ثمانية وثلاثين بالاتفاق.

فإن رأت بعدما ولدت أحداً وأربعين يوماً دماً ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم رحمه الله نفاسها أربعون وطهرها عشرون، لأنها وصلت في اليوم الحادي والأربعين بالدم فيفسد طهر خمسة عشر فلا يصلح هناك لنصب العادة، فصار كما لو ولدت واستمر بها الدم وهناك يجعل نفاسها أربعين وبعد الأربعين يجعل عشرون لطهرها، وبعد ذلك عشرة لحيضها، ومن بعد الأربعين إلى وقت الاستمرار ستة عشر بقي إلى تمام طهرها أربعة، ومن ابتداء الاستمرار تصلّي أربعة وتدع الصلاة عشرة ثم تصلّي عشرين ثم تدع الصلاة عشرة وذلك دأبها، وعلى قول الشيخ أبي علي الدقاق: طهرها ستة عشر وحيضها عشرة، فمن أول الاستمرار تدع الصلاة عشرة وتصلّي ستة عشر وذلك دأبها.

نوع آخر في الانتقال

يجب أن يعلم بأن الانتقال نوعان: انتقال الحيض عن موضعه، وانتقاله عن عدده، فصورة انتقال الموضع أن يكون لها أيام حيض معروفة فلا ترى هي في موضع حيضها مرتين على الولاء، فينتقل حيضها من موضعها والعدد على حاله ويستأنف الحساب من أسرع ما

(١) من أ، خ.

يمكن، وهذا لأن ذلك الموضع إنما صار عادة لها في الحيض لرؤيتها الدم فيه مرتين أو مراراً، لأن «العادة» مشتقة من «العود» مرة بعد أخرى، فإذا لم ترَ في موضع حيضها مرتين على الولاء فقد عاودها الطهر في أيامها وعاودها الدم في غير أيامها، فيجب نقل موضع الحيض إلى موضع آخر، ويجب استئناف الحساب لأن هذه عادة جديدة غير العادة الأولى، وإذا بطلت العادة الأولى يجب استئناف الحساب من أسرع ما يمكن لأن الأصل في القضاء بالحيض في غير المعروفة القضاء بأسرع ما يمكن، قياساً على التي تبلغ مبلغ النساء إذا رأت الدم أول ما رأت فإنه يحكم لها بالحيض في الحال وإن أمكن القضاء به من بعد، وبيان هذا: امرأة كان أيام حيضها ثلاثة وأيام طهرها خمسة عشر، فرأت ثلاثة دماً ثم طهرت أربعة وثلاثين يوماً ثم استمر بها الدم فنقول: موضع حيضها الأول من خمسة عشر إلى ثمانية عشر، وموضع حيضها الثاني من ثلاثة وثلاثين إلى ستة وثلاثين، فإذا طهرت أربعة وثلاثين ثم استمر بها الدم فهذه امرأة لم ترَ في موضعها مرة أصلاً، ومضى من موضع حيضها الثاني يومان وبقي يوم فيوم واحد لا يمكن أن يجعل حيضاً، فلم ترَ الحيض هي في موضعها مرتين فانتقلت عادتها من حيث الموضع والعادة والعددُ على حاله فيستأنف لها الحساب من أسرع ما أمكن وذلك من أول الاستمرار، فتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام ثم تصلّي خمسة عشر ثم تدع الصلاة وتصلّي خمسة عشر وذلك دأبها. وكما ينتقل العدد[1] في الحيض بعدم الرؤية في موضع مرتين ينتقل بعدم الرؤية في موضع مرة والعدد على حاله عند أبي يوسف رحمه الله، وعليه الفتوى، وعلى قوله لا يتفرع مسائل الإبدال، لأن مسائل الإبدال إنما تتفرع على قول من لا يرى الانتقال بعدم الرؤية مرة.

وفي «**فتاوى الحجة**»: ولو أن امرأة طهرت شهرين ولم ترَ شيئاً وبعد ذلك رأت الدم غير موضعها يكون حيضاً وتصير بمنزلة المبتدأة، غير أن المبتدأة إذا رأت تمام الشهر يجعل العشرة الأولى حيضاً وهاهنا إذا استمر بها الدم ترد إلى المعروف لأن المكان انتقل دون العدد، وكذلك إذا حبلت وكان أيامها في أول الشهر خمسة وطهرها خمسة وعشرين فلما مضت نفاسها طهرت خمسة وعشرين ثم رأت خمسة أيام دماً فهي حيضها، وكذلك إذا استمر بها الدم أشهراً فإن حيضها خمسة أيام من أول ما رأت واستمر بها الدم وطهرها خمسة وعشرون، فهذا انتقال العادة من أول الشهر إلى آخره، ولم ينتقل العدد مرة.

م: صورة انتقال العدد أن يكون لها أيام معروفة في الحيض والطهر، فرأت خلاف عادتها مرتين متفقتين على الولاء، فإنه تنتقل عادتها في الحيض والطهر عن موضعها وعددها وتصير عادتها ما رأت مرتين في الحيض والطهر بلا خلاف، وإن رأت خلاف عادتها الأصلية مرة ثم استمر بها الدم لم تنتقل عادتها إلى ما رأته آخراً في الروايات الظاهرة عن أصحابنا رحمهم الله. روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف ونحن نفتي به أيضاً.

(١) في نسخة: تنتقل العادة.

وفي «**الولوالجية**»: وإن رأت مرة سبعاً ومرة ستاً ثم استحيضت أخذت في الصوم والصلاة وانقطاع الرجعة بالأقل، وفي حل التزوج والوطء بالأكثر احتياطاً. هذا إذا جاوز العشرة، أما إذا انقطع على العشرة فالعشرة حيض، وفي «**الزاد**»: وإذا مضى اليوم السابع اغتسلت في اليوم الثامن وتقضي الصوم الذي صامت في اليوم السابع دون الصلاة.

م: ومما يتصل بهذا النوع معرفة أنواع العادة، فنقول: العادة نوعان: أصلية، وجعلية؛ فالأصلية أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء، أو دماء متفقة وأطهاراً متفقة على الولاء، والجعلية أنواع: جعلية في حق الطهر والدم جميعاً، وذلك بأن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة أو ترى دمين متفقين وطهرين متفقين وبينهما مخالف، ثم استمر بها الدم فيجب البناء إما على أوسط الأعداد الثلاثة الآخرة أو على أقل المرئيين الأخيرين على حسب ما اختلفوا، فيسمى ذلك عادة جعلية في الدم والطهر جميعاً.

«**جامع الجوامع**»: بيانه. مبتدأه رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً وخمسة دماً وسبعة عشر طهراً فالعادة الوسط اتفاقاً، لأنه وسط وأقل، وفيه: إذا رأت أربعة ثم خمسة ثم ثلاثة فخمسة، وقيل: ثلاثة.

م: وجعلية في الطهر دون الدم بأن ترى هي أطهاراً مختلفة أوترى طهرين متفقين وبينهما طهر يخالفهما ثم استمر بها الدم. فيجب البناء في حق الطهر على أوسط الأعداد الثلاثة الآخرة أو على أقل المرئيين الأخيرين، فتصير عادتها في الطهر جعلية.

وجعلية في حق الدم دون الطهر: بأن ترى دماء مختلفة أو دمين متفقين وبينهما دم يخالفهما ثم استمر بها الدم فيجب البناء في حق الدم على أوسط الأعداد الثلاثة الآخرة أو على أقل المرئيين الأخيرين، فتصير عادتها في الدم جعلية. وكذلك في حق الطهرين والدمين وبينهما مخالف.

وهذه العادة الجعلية إذا اعترضت على العادة الأصلية ثم جاء الاستمرار هل تنتقض العادة الأصلية؟ قال مشايخ بلخ: لا تنتقض، وقال مشايخ بخارا: تنتقض، وبيان ذلك: أن المرأة إذا كانت لها عادة أصلية في الطهر والحيض فرأت دماء مختلفة وأطهاراً مختلفة ونصب أوسط الأعداد وأقل المرئيين الأخيرين عادة لها ثم جاء الاستمرار فإنها تبني الأمر في زمان الاستمرار على ما جعل عادة لها عند مشايخ بخارا، وعند مشايخ بلخ تبني الأمر في زمان الاستمرار على ما كانت لها عادة في الأصل.

ومما يتصل بهذا النوع من المسائل: إذا كانت للمرأة عادة أصلية في الحيض والطهر فوقعت الحاجة إلى نصب عادة لها برؤية أطهار مختلفة ودماء مختلفة ونصب أوسط الأعداد عادة لها على قول من يقول به فوافق تلك العادة الأصلية: فإنه يطرح المأخوذ ثم ينظر إلى أوسط الأعداد من الثاني أو إلى أقل المرئيين الأخيرين، فإذا وافق ذلك العادة الأصلية علم أن العادة الأصلية باقية فتبنى عليها، فإن لم يوافق هذه العادة الأصلية علم أن العادة الأصلية قد

بطلت فيصير المطروح عادة جعلية لها، بيان هذا: امرأة عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون، طهرت ثلاثين يوماً ثم رأت الدم عشرة ثم طهرت [أربعين يوماً ثم رأت الدم عشرة ثم طهرت خمسة عشر يوماً ثم رأت الدم عشرة أيام ثم طهرت عشرين ثم][1] استمر بها الدم فنقول: أوسط الأعداد في الطهر عشرون لأنها طهرت مرة ثلاثين ومرة أربعين ومرة خمسة عشر ومرة عشرين، فعشرون أوسط الأعداد الثلاثة الأخيرة، إنما يعتبر أوسط الأعداد من الثلاثة التي قبل الاستمرار فإنه موافق للعادة الأصلية فيطرح ذلك فيبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وأربعون، وأوسط الأعداد منها ثلاثون وإنه ليس بموافق للعادة الأصلية فعلم أن العادة الأصلية قد انتقضت لأنها رأت بخلافها مرتين فتبني الأمر على المطروح وهو دم عشرة وطهر عشرين ويصير ذلك عادة جعلية.

ولو رأت الدم عشرة والطهر ثلاثين والدم عشرة والطهر خمسة عشر والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر بها الدم فأوسط الأعداد عشرون، وإنه يوافق العادة الأصلية فيطرح ذلك فيبقى بعده خمسة عشر وثلاثون، وما كان في الأصل عادة لها وذلك عشرون فالأوسط عشرون، فعلمنا أن العادة الأصلية لم تنتقض لأنه لم يجر خلافها إلاّ مرة فتبني عليها ما بعدها، فإذا طهرت ثلاثين يوماً فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب حيضها، ثم رأت الدم عشرة وهو ابتداء طهرها ثم رأت الطهر خمسة عشر فعشرة من ذلك حساب طهرها وخمسة من حساب حيضها، ثم رأت الدم بعده عشرة فخمسة من ذلك بقية حيضها وخمسة من حساب طهرها، ثم رأت الدم بعده عشرين يوماً فخمسة عشر من ذلك بقية طهرها وخمسة من حساب حيضها ثم استمر بها الدم، وقد بقي من مدة حيضها خمسة فتدع الصلاة خمسة أيام من أول الاستمرار ثم تصلّي عشرين ثم تدع الصلاة عشرة وذلك دأبها.

نوع آخر في البدل على قول من يرى ذلك

إذا كان للمرأة أيام حيض وأيام طهر معروفة فلم ترَ هي في موضع حيضها مرة فإنها تصلّي إلى موضع حيضها الثاني، ولا يبدل لها في وقت طهرها وإن رأت الدم فيه عند أبي حنيفة رحمه الله، لما فيه من إيهام نقل العادة بمرة. وقال محمد رحمه الله: يتبدل لها بعد أيامها إذا أمكن بذلك، وإنما يثبت الإمكان إذا كان يبقى بعد البدل إلى موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يوماً، أو كان لا يبقى بعد البدل إلى موضع حيضها الثاني طهر خمسة عشر يوماً، إلاّ أنه يمكن أن يجر من موضع حيضها الثاني إلى بقية طهرها ما يتمّ خمسة عشر يوماً، ويبقى بعد الجر في موضعها الثاني ما يكون حيضها فإنه يجر لأن مبنى الحيض على الإمكان وإنه موجود إذا بقي بعد البدل مدة طهر تام أو أمكن تتميم ما يجر، وكان الشيخ أبو زيد الكبير والشيخ أبو يعقوب الغزالي رحمهما الله يأخذان بقول محمد رحمه الله بالبدل ما لم يحتج إلى الجر، فإذا احتيج إلى الجر لا يأخذان بقوله، وكان الشيخ أبو حفص الكبير البخاري والفقيه محمد بن مقاتل الرازي

(١) من أ، خ.

يقولان: يبدل لها بقدر ما تستغني فيه عن الجر، وكثير من مشايخنا المتأخرين رحمهم الله أخذوا بقول محمد واختاروا قول الشيخ أبي حفص والفقيه محمد بن مقاتل الرازي، ثم يجوز أن يبدل لها مثل أيامها وأقل من أيامها، ولا يجوز أن يبدل لها أكثر من أيامها إلاّ أن يكون قبلها وبعدها طهر تام، وقيل: إذا كان هو تاماً بين طهرين تامين فإن كان حيضها ثلاثة فرأت هي عشرة دماً ولم يجاوز كان كله حيضها وكان هو أصلاً لا بدلاً، ثم يجوز البدل بعد أيامها كيف ما كان، ولا يجوز البدل قبل أيامها إلاّ أن يكون على إثر طهر تام لأن الطهر متى وجد أينما وجد يتوقع بعدها وجود دم حيض عند محمد رحمه الله، فإن من مذهبه أن المرأة إذا رأت عشرة أيام دماً خمسة قبل أيامها وخمسة في أيامها كان ذلك حيضها إذا كان الطهر قبله وبعده تاماً، فإذا انقضت أيامها ولم ترَ فيه ما يكون حيضاً يتوقع منها بعده وجود دم الحيض، فإذا وجد كيف ما كان حكم بالبدل منه، وكذا الدم قبل أيامها إذا كان على إثر طهر تام، وأما إذا لم يكن هو على إثر طهر تام فهو غير مرئي في وقت كان دم الحيض متوقعاً منها فأمرت بالصلاة فيه.

ثم اختلف المشايخ في مراد محمد رحمه الله من قوله «لا يبدل لها قبل أيامها إلاّ أن يكون على إثر طهر تام» قال الحاكم أبو نصر أحمد بن مهرويه: أراد به الصحيح الخالص الذي لا يشوبه دم تؤمر المرأة بالصلاة فيه، لا التام مع الفساد، وقال بعض مشايخنا: أراد بالتام أن يكون خمسة عشر يوماً لا أن يكون صحيحاً خالصاً، وإذا أمكن البدل موضعين تبدل من أسرعهما وهو معنى قول محمد رحمه الله في الكتاب: إذا أمكن البدل قبل أيامها، وبعد أيامها يبدل لها قبل أيامها، وهذا لأن البدل يعتبر بالأصل، وفي الأصل هي المبتدأة متى أمكن اعتبار الحيض في الموضعين جعل هو من أسرعهما إمكاناً فكذا في البدل.

ثم علامة مسائل البدل على قول محمد أن كل امرأة وجب عليها أن تصلّي إلى موضع حيضها الثاني سبعة عشر أو أقل من ذلك فلا يبدل لها عند محمد، وكل امرأة وجب عليها أن تصلّي إلى موضع حيضها الثاني ثمانية عشر أو أكثر من ذلك يبدل لها عنده.

جئنا إلى أن نخرج المسائل على الأصول، فنقول: المرأة إذا كانت عادتها في الدم خمسة وفي الطهر عشرين طهرت مرة اثنين وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم: يجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لأنها رأت في أيامها ما يمكن أن يجعل حيضاً، ولو طهرت ثلاثة وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فعند أبي حنيفة تصلّي إلى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرين يوماً، وعند محمد رحمه الله تبدل لها خمسة أيام من أول الاستمرار لأن الباقي بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوماً. وكذلك إن طهرت أربعة وعشرين يوماً أو خمسة وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فإنه يبدل لها خمسة أيام عند محمد رحمه الله لأن الباقي بعد الإبدال إلى موضع حيضها الثاني ستة عشر أو خمسة عشر فتدع الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلّي خمسة عشر ثم تدع الصلاة خمسة وتصلّي عشرين. ولو طهرت ستة وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي يعقوب وأبي زيد رحمهما الله لا تبدل لها لأن الباقي بعد البدل أربعة عشر

فلا يمكن القول بالبدل إلاّ بطريق الجر، وهما لا يريان الجر ولكنها تصلّي إلى موضع حيضها الثاني كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، فتصلّي من أول الاستمرار تسعة عشر يوماً ثم تدع الصلاة خمسة وتصلّي عشرين، وعلى قول محمد رحمه الله يبدل لها خمسة أيام لأن البدل بطريق الجر ممكن فيجر من موضع حيضها الثاني يوم إلى بقية طهرها حتى يتم خمسة عشر يوماً، وتدع الصلاة من أول الاستمرار أربعة وتصلّي عشرين ثم تدع خمسة وتصلّي عشرين، وعلى قول الشيخ الإمام الزاهد أبي حفص والشيخ الإمام محمد بن مقاتل تبدل لها أربعة حتى تستغني عن الجر فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلّي خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلّي عشرين، وفي «**الظهيرية**»: وهذا بدل بطريق الطرح، والأول بدل بطريق الجر.

م: وكذلك إن طهرت سبعة وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فالتخريج على هذا. وإن طهرت هي ثمانية وعشرين يوماً فلا يبدل لها ولكنها تصلّي إلى موضع حيضها الثاني لأنه يبقى بعد الإبدال من طهرها اثنا عشر يوماً، فلو جررنا إليها ثلاثة من موضع حيضها الثاني لا يبقى من موضع حيضها الثاني ما يمكن اعتباره حيضاً، فلا يبدل لها ولكنها تصلّي إلى موضع حيضها الثاني وذلك سبعة عشر يوماً ثم تدع الصلاة خمسة وتصلّي عشرين. إذا كان أيام حيضها خمسة وأيام طهرها عشرين فطهرت خمسة عشر يوماً ثم رأت خمسة دماً وطهرت أيامها فعند محمد رحمه الله تبدل لها الخمسة المتقدمة. ولو طهرت أربعة عشر يوماً ثم رأت ستة دماً ثم طهرت أيامها فلا تبدل لها من المتقدمة لفساده. ولو كانت عادتها في الحيض ثلاثة وفي الطهر سبعة وعشرين فطهرت خمسة عشر يوماً ثم رأت الدم ثلاثة ثم طهرت هي اثنا عشر يوماً ثم رأت فإنها لم ترَ في أيامها شيئاً، فتبدل لها الثلاثة التي رأتها بعد طهر خمسة عشر.

نوع آخر في الزيادة والنقصان في أيام الحيض

صاحبة العادة المعروفة في الحيض إذا رأت الدم زيادة على معروفتها يجعل ذلك كله حيضاً ما لم يجاوز المرئي عشرة، [وإن جاوز المرئي عشرة] ردت إلى معروفتها والباقي يكون استحاضة، فإذا اقتصر على العشرة أمكن أن يجعل ما زاد على معروفتها حيضاً، وإذا جاوز العشرة لا يمكن أن يجعل ما زاد على معروفتها حيضاً، ولو كانت عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم في اليوم السادس فعلى قول مشايخ بلخ رحمهم الله تؤمر هي بالاغتسال والصلاة وكان الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم الميداني يقول: لا تؤمر بالصلاة ولا بالاغتسال، فإن جاوز الدم العشرة حينئذٍ تؤمر بالقضاء لما تركت من الصلاة بعد أيامها، وكان الصدر الشهيد رحمه الله يفتي في هذه الصورة بأنها تؤمر بالاغتسال ولا تؤمر بالصلاة، ولو كانت عادتها في الحيض الأول خمسة فطهرت في اليوم الرابع فإنها تؤمر بالاغتسال إذا خافت فوت الوقت وتؤمر بالصلاة هاهنا، ولو كانت عادتها في الحيض خمسة في أول كل شهر فرأت ثلاثة دماً في أول الشهر ثم انقطع دمها سبعة أيام أو ستة أيام ثم رأت يوماً دماً فخمسة من أول الشهر حيض عند أبي يوسف لأنه يجوز ختم الحيض بالطهر. وعند محمد رحمه الله الثلاثة الأولى هي حيض

لأنه لا يرى ختم الحيض بالطهر، هكذا ذكر محمد رحمه الله المسألة في الأصل، والمسألة في الستة مشكلة لأن الثلاثة قبل الستة دم ويوماً بعدها دم فالجملة عشرة فيمكن جعل الكل حيضاً عند أبي يوسف وقد أجاب أن حيضها خمسة عند أبي يوسف! فالصحيح أن تزاد على طهر ست ساعات أو ما أشبهها أو على يوم الحيض بعدها ويصير تقدير المسألة: فرأت ثلاثة دماً في أول شهر ثم انقطع دمها سبعة أيام أو ستة أيام وساعة ثم رأت يوماً دماً أو أكثر ليزيد على العشرة فيرد إلى معروفتها عند أبي يوسف رحمه الله. ولو رأت يومين دماً في أول العشرة ويومين دماً في آخر العشرة فخمستها المعروفة حيض عند أبي يوسف إذا كان اليومان الآخران هو اليوم العاشر واليوم الحادي عشر، فأما إذا كان اليومان الآخران هو اليوم التاسع والعاشر فالكل حيض عند أبي يوسف، وعند محمد، رحمهما الله، شيء من ذلك لا يكون حيضاً، ولو رأت في أول العشرة يومين دماً ورأت اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر دماً فحيضها خمستها عند أبي يوسف، وعند محمد رحمه الله الثلاثة الأخيرة حيض. ولو رأت في أول خمستها يوماً دماً ويوماً طهراً حتى جاوز العشرة فخمستها هي الحيض عندهم جميعاً. فإن طهرت يوماً من أول الشهر ثم رأت يوماً دماً ويوماً طهراً حتى جاوز العشرة فاليوم الأول ليس بحيض عندهم والأربعة الباقية من أيامها حيض عند أبي يوسف، وعند محمد حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع. وإن وقف الدم على العشرة كان ما بعد اليوم الأول حيضاً كله. ولو رأت يوماً دماً قبل رأس الشهر ومن أول الشهر يوماً طهراً ثم يوماً دماً إلى العشرة فجميع ذلك حيض عند أبي يوسف إلاّ اليوم العاشر، وإن جاوز الدم العشرة فحيضها خمستها المعروفة عند أبي يوسف رحمه الله، وعند محمد حيضها ثلاثة أيام من معروفتها وهو اليوم الثاني والثالث والرابع.

نوع آخر في تقديم الحيض وتأخيره

هذا النوع يشتمل على ثلاثة أقسام: قسم في المتقدم، وقسم في المتأخر، وقسم في الجمع بينهما.

أما القسم الأول فهو على وجوه، الأول: إذا رأت في أيامها ما يكون حيضاً ورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً، وفي «**الينابيع**» إلاّ أن المجموع ما لم يجاوز العشرة.

م: بأن كان المرئي في أيامها ثلاثة والمرئي قبل أيامها أقل من ثلاثة، وفي هذا الوجه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله، روى محمد عنه أن المتقدم لا يكون حيضاً، وروى الحسن عنه أن الكل حيض، وذكر بعض مشايخنا رحمهم الله في «**شرح كتاب الحيض**» في هذا الوجه أن الكل حيض من غير ذكر خلاف، وذكر بعضهم أن الكل حيض بالاتفاق، وفي «**الينابيع**»: بالإجماع.

م: الوجه الثاني: إذا رأت قبل أيامها ما يصلح حيضاً ولم ترَ في أيامها شيئاً، ففي هذا الوجه حكمها موقوف عند أبي حنيفة، فإن طهرت أيامها مرة أخرى في الشهر الثاني صار حيضها ما رأته، وانتقلت عادتها في الحيض عن موضعها، وإلاّ فالمرئي استحاضة، وفي «**الينابيع**»:

ويجب عليها قضاء ما تركت فيها من الصلاة.

م: وعند أبي يوسف المتقدم حيض ويصير ذلك عادة لها، وعليه الفتوى، وعلى قول محمد يكون المتقدم حيضاً بدلاً عن أيامها ولكن لا يصير عادة لها، وفي «**الينابيع**»: لا يصير عادة لها حتى ترى مثله مرتين كما هو قول أبي حنيفة.

م: الوجه الثالث: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً وقد رأت قبل أيامها ما يصلح حيضاً، والجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثاني، لأنها إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً كان المرئي في أيامها في حكم العدم. والوجه الرابع: إذا رأت في أيامها ما يصلح أن يكون حيضاً ورأت قبل أيامها ما يصلح أن يكون حيضاً ولم يجاوز الكل العشرة، ففي هذا الوجه عند أبي حنيفة روايتان، روى محمد والحسن بن زياد رحمهما الله أن المتقدم على أيامها لا يكون حيضاً، وروى بشر بن الوليد والمعلّى وغيرهما عن أبي يوسف رحمه الله أن المتقدم حيض، غير أن في بعض روايات أبي يوسف أنه قول أبي حنيفة، وفي بعض رواياته أنه قياس قول أبي حنيفة، وفي «**الحجة**»: فما رأت في أيامها حيض في قولهم جميعاً، وما رأت قبل أيامها ففي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة كلاهما حيض، وفي رواية محمد عنه موقوف حتى ترى في الشهر الثاني مثله، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله المتقدم حيض إذا لم يجاوز العشرة، ثم عند أبي يوسف يصير ذلك عادة لها وعند محمد لا يصير عادة لها، وفي «**الينابيع**»: المرئي في عادتها يكون حيضاً بالإجماع.

م: الوجه الخامس: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً ورأت قبل أيامها ما لا يصلح حيضاً وإذا جمعا صلحا حيضاً، وفي هذا الوجه اختلف المشايخ، قال بعضهم: إنها نظير الوجه الثاني والثالث لأنها لما رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً كان المرئي في أيامها كالعدم، وقال بعضهم: الجواب فيه كالجواب في الوجه الرابع، وذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي رحمه الله في «**شرح كتاب الحيض**»: إن شيئاً من ذلك لا يكون حيضاً، إلاّ أن ترى في موضعها الثاني مثل ذلك فتنتقل العادة إليها في الابتداء. ومما يتصل بهذا القسم: امرأة تستفتي أنها ترى الدم قبل أيامها ذكر الصدر الشهيد في «**مختصر كتاب الحيض**» أنها تؤمر بترك الصلاة إذا كان الباقي من أيام طهرها ما لو ضم إلى حيضها لا يجاوز العشرة، وذكر الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفي في كتاب «**الخصائل**» أن على قولهما تؤمر بترك الصلاة إذا كان المتقدم من أيامها لا يجاوز العشرة، وعلى قول أبي حنيفة إن كان المتقدم ثلاثة أيام لا تترك الصلاة، وإن كان أقل من ذلك فكذلك على قوله ما اختاره مشايخ بخارا، وعلى ما اختاره مشايخ بلخ تترك.

وأما القسم الثاني[1]: فهو على وجوه أيضاً، الأول: إذا رأت في أيامها ما يصلح حيضاً ورأت بعد أيامها ما لا يصلح حيضاً، وفي هذا الوجه الأول الكل حيض، وفي «**الينابيع**»: إن

(١) أي تأخير الحيض عن العادة.

لم يجاوز العشرة، وفي «**الحجة**»: فالكل حيض اتفاقاً.

م: وأيامها تبع ما بعدها وانتقل العادة لأن ما بعدها لا يستقل بنفسها وقد تبعت أيامها بعد مشاهدة فيتبعها حكماً. الوجه الثاني: إذا رأت أيامها أو رأت في آخر أيامها ما يصلح حيضاً ورأت ما بعد أيامها ما يصلح حيضاً أيضاً، وفي هذا الوجه إن لم يجاوز العشرة فالكل حيض، وإن جاوز فالمعروفة حيض وما زاد على ذلك استحاضة. الوجه الثالث: إذا لم ترَ في أيامها شيئاً ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضاً، وفي هذا الوجه الكل حيض، ذكر المسألة في الأصل من غير ذكر خلاف، وقد اختلف المشايخ فيه. قال الشيخ الإمام أبو علي الدقاق والزعفراني في كتابيهما والقدوري في شرحه وعامة مشايخ خراسان: إن ما ذكر في الأصل قول الكل، وقال أبو سهل الفرضي وجماعة من البلخيين وعامة الحيضيين من البخاريين أن هذا على الاختلاف الذي بيناه في المتقدم. الوجه الرابع: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً ورأت بعد أيامها ما يصلح حيضاً، فالجواب في هذا الوجه كالجواب في الوجه الثالث، لأنها إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً كان المرئي في أيامها ملحقاً بالعدم. الوجه الخامس: إذا رأت في أيامها ما لا يصلح حيضاً ورأت بعد أيامها ما لا يصلح حيضاً أيضاً ولكن إذا جمعا صلحا حيضاً، فالجواب في هذا الوجه نظير الجواب في الوجه الثالث والرابع، لأنها لما رأت في أيامها ما لا يصلح أن تكون حيضاً صار كأنها لم ترَ في أيامها شيئاً. ومما يتصل بهذا القسم: امرأة جاءت تستفتي عما رأت بعد أيامها ذكر الشيخ الإمام نجم الدين النسفي في كتاب «**الخصائل**» أن الأصح أنها تؤمر بترك الصلاة، إلاّ إذا جاوز العشرة فتؤمر بالقضاء.

وأما القسم الثالث: وهو ما إذا اجتمع المتقدم والمتأخر وذلك كله دون العشرة كان المتأخر حيضاً، والمتقدم هل يكون حيضاً؟ فهو على ما فسرنا ثمة على الوجوه: أما أن يكون المتقدم والمتأخر كل واحد منهما نصاباً، وصورتها: امرأة عادتها في الحيض أربعة فرأت أيامها دماً ورأت قبل أيامها ثلاثة دماً ورأت بعد أيامها ثلاثة دماً فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبي حنيفة في رواية [وفي رواية أخرى: المتقدم ليس بحيض، وإذا لم يكن المتقدم حيضاً على هذه الرواية هل يجعل المتأخر استحاضة؟ فقد اختلف المشايخ فيه، والصحيح أن لا يجعله. وأما أن لا يكون المتقدم ولا المتأخر نصاباً وصورتها: امرأة أيام حيضها ستة فرأت أيامها دماً ورأت قبل أيامها يومين ورأت بعد أيامها يومين دماً فالكل حيض عندهما وكذلك عند أبي حنيفة في رواية][1]. وأما أن يكون المتقدم نصاباً والمتأخر لا يكون نصاباً، وصورتها: امرأة حيضها عشرة فرأت أيامها سبعة دماً ورأت ثلاثة قبل أيامها دماً ورأت يومين بعدها دماً فعندهما العشرة حيض، وكذلك عند أبي حنيفة في رواية، وفي رواية أخرى: المتقدم ليس بحيض، وإذا لم يكن المتقدم حيضاً على هذه الرواية هل يجعل المتأخر استحاضة؟ فقد اختلف

(١) من أر، خ.

المشايخ والأظهر أن لا يجعله. هكذا ذكر الشيخ الإمام نجم الدين عمر النسفي. وأما أن لا يكون المتقدم نصاباً والمتأخر يكون نصاباً، وصورتها: امرأة أيام حيضها خمسة فرأت أيامها دماً ورأت يومين قبل أيامها دماً ورأت ثلاثة بعد أيامها دماً فالكل حيض عندهما، وكذلك عند أبي حنيفة في رواية على نحو ما بيّنا، وإن كان عند الجمع يزيد على العشرة فإن كان كل واحد منهما بانفراده استحاضة بنفسه فحيضها أيامها المعروفة، والمتقدم والمتأخر يكون استحاضة، ونعني بقولنا «إذا كان كل واحد منها استحاضة بنفسه» أن يكون كل واحد منهما، يعني المتقدم والمتأخر، بحال لو انفرد وضم إلى أيامها ازداد على العشرة، وبيان هذا في امرأة ترى في أيام حيضها تسعة فرأت قبلها يومين دماً ورأت التسعة دماً ورأت بعدها يومين دماً فحيضها معروفتها، وكذلك إذا كان أيام حيضها ستة فرأت قبلها ستة وبعدها ستة أو رأت قبلها خمسة وبعدها خمسة فحيضها معروفتها وإن كان أحدهما استحاضة، ومعناه أن يكون أحدهما بحال لو ضم إلى أيامها يزيد على العشرة والآخر لم يكن استحاضة على هذا التفسير، فأيامها حيض، والتي هي استحاضة لا يلحق بأيامها وهذا يتعدى إلى الآخر حتى يجعله استحاضة فعن أبي حنيفة روايتان، ذكر في الأصل عنه يتعدى لأنه دم واحد، وروى الحسن رحمه الله أنه لا يتعدى لأن أيامها فاصل بين الدمين فبطل الجمع بين المتقدم والمتأخر، بيان هذا في امرأة أيام حيضها تسعة فرأت قبلها يومين دماً وبعدها يوماً دماً، فالمتقدم استحاضة لأنه دم لو انفرد وضم إلى أيامها يزيد على العشرة والمتقدم ليس باستحاضة لأنه لو انفرد وضم إلى أيامها لا يزيد على العشرة، ففي هذه الصورة أيامها حيض والمتقدم استحاضة. وهل يصير المتأخر بالمتقدم استحاضة؟ فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الأصل يصير استحاضة وهو قولهما وهو الصحيح، وهذا بخلاف ما تقدم، وهو ما إذا كان أيامها أبعة ورأت قبلها ثلاثة دماً ورأت بعدها ثلاثة دماً أن المتقدم استحاضة في إحدى الروايتين عنه، ولا يجعل المتأخر استحاضة. وإذا كان أيامها ستة فرأت قبلها أربعة وبعدها خمسة فهاهنا المتأخر استحاضة والمتقدم ليس باستحاضة، وهل يؤثر المتأخر في المتقدم فيجعله استحاضة؟ فهو على ما قلنا. ومن جملة صورة هذه المسألة: إذا كان أيامها خمسة فرأت أيامها دماً ويومين قبلها وستة بعدها فهاهنا المتأخر دم استحاضة، والمتقدم ليس باستحاضة، وإن رأت أيامها دماً وستة قبلها ويومين بعدها فهاهنا المتقدم دم استحاضة، والله أعلم.

ومما يتصل بما تقدم من المسائل: امرأة أيام حيضها خمسة من رأس كل شهر فرأت هي قبل خمستها خمسة دماً وطهرت أيامها ثم رأت بعد ذلك يوماً أو يومين أو ثلاثة دماً فمعروفتها هي الحيض في قول أبي يوسف، وقال محمد رحمه الله: المتقدم هو الحيض، وكذلك إن رأت يومين من أول أيامها أو من آخر أيامها مع ذلك، لأن المرئي في أيامها لا يمكن اعتباره حيضاً بانفراده. وإن رأت ثلاثة دماً في أيامها مع ذلك من أولها أو آخرها فهذه الثلاثة هي الحيض عند محمد، لأنه يمكن جعله حيضاً. وإن كان حيضها ثلاثة أيام من أول الشهر فتقدم حيضها قبل ذلك أحد عشر يوماً ثم طهرت أيامها فلم ترَ فيها ولا فيما بعدها دماً ففي قياس قول أبي حنيفة

هو استحاضة، إلاّ أن يعاودها الدم في مثل ذلك الحال أحد عشر، فإن عاودها كانت ثلاثة أيام من الأيام الأولى من أولها حيضاً وثلاثة أيام من أول هذه الأحد عشر الأخيرة حيضاً، لأنه لا يرى الإبدال فيجعل ذلك موقوفاً، فإن تأكد ذلك بالتكرار ينتقل العادة وما لا فلا، وأما على قول محمد رحمه الله فثلاثة من أول الأحد عشر الأولى حيض بطريق البدل لرؤيتها ذلك عقيب طهر صحيح، وحكم انتقال العادة موقوف على ما ترى في الشهر الثاني كما قاله أبو حنيفة، وإن كان حيضها خمسة من أول شهر فحاضتها ثم استمر بها الدم تمام الشهر ثم انقطع خمستها ثم استمر بها الدم بعدها فعلى قول أبي يوسف حيضها خمستها لإحاطة الدمين بجانبيها، وقال محمد رحمه الله: حيضها خمسة أيام بعد أيامها. وإن لم ترَ كذلك ولكن رأت خمسة دماً قبل أيامها وطهرت أيامها فتلك الخمسة في الحيض عند محمد لوجود شرط الإبدال في المتقدم، فإن رأت في المرة الثانية تلك الخمسة وأيامها المعروفة وزيادة يومين دماً فحيضها معروفتها لأن عادتها لم تنتقل لأنها رأت المخالف مرة، وإن لم ترَ في المرة الثانية كذلك ولكنها رأت الخمسة التي قبل أيامها وطهرت أيامها ثم رأت في المرة الثالثة تلك الخمسة وأيامها وزيادة يومها فحيضها خمسة من أول ما رأت لانتقال العادة من حيث الموضع لعدم رؤيتها الدم في معروفتها مرتين. وإن كانت هي طهرت أيامها مرة واحدة فحيضها هي الخمسة المعروفة لأن انتقال العادة لا يحصل لعدم الرؤية مرة إلاّ على قول أبي يوسف رحمه الله، وإن لم ترَ قبل أيامها ولا في أيامها ولكن رأت بعدها خمسة ثم في المرة الثانية طهرت خمستها وهذه الخمسة ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من حين استمر بها الدم، لأن عادتها قد انتقلت إلى موضع الرؤية لعدم الرؤية في أيامها مرتين، قال محمد رحمه الله في الأصل: وما بعدها طهر إلى تمام الشهر من حين استمر بها الدم ثم تكون حائضاً، وكثير من المشايخ قالوا: هذا الجواب غلط، والصحيح أنها بعدما تركت الصلاة من أول الاستمرار خمسة أيام تصلّي ثلاثين يوماً لأن عادتها في الطهر قد انتقلت إلى ثلاثين لرؤيتها ذلك مرتين على الولاء، ففي الشهر الأول طهرت خمستها بعدما مضى من طهرها خمسة وعشرون وذلك ثلاثون ثم رأت خمسة دماً ثم طهرت عشرين بقية الشهر وطهرت أيامها من أول الشهر الآخر وخمسة بعدها وذلك ثلاثون أيضاً، فعلم أنها طهرت ثلاثين يوماً على الولاء فانتقلت عادتها إليه في الطهر فتبني هي على ذلك في زمان الاستمرار، ومن المشايخ من صحح ما ذكر في الكتاب وقال: المكان قد انتقل، أما العدد لم ينتقل فبقي اعتبار العدد الأول، والله أعلم.

نوع آخر في رسم الفتوى

المرأة إذا أخبرت أنها طهرت عشرة أيام ينبغي للمفتي أن يسألها: إنك طهرت اليوم العاشر أو اليوم الحادي عشر؟ فإن قالت: اليوم العاشر! أخذ تسعة، وإن قالت: اليوم الحادي عشر أخذ عشرة، واعلم بأن تمام العشرة الأيام في اليوم الحادي عشر قبل الساعة التي رأت الدم فيه في اليوم الأول بلا فصل إلاّ أنا لو استقصينا في الساعات في مثل هذا يتعسر عليها الأمر فلا يستقصي ولكن يسألها على نحو ما بيّنا. وكذلك هذا في الأطهار إذا أخبرت أنها

طهرت عشرين ينبغي للمفتي أن يسألها: إنك رأيت الدم يوم العشرين أو يوم الحادي والعشرين؟ فإن قالت: يوم العشرين! أخذنا تسعة عشر، وإن قالت: يوم الحادي والعشرين! أخذنا عشرين، يفعل هكذا في جميع الصور، إلاّ في دم ثلاثة أيام وفي طهر خمسة عشر فإنا نستقصي في دم ثلاثة أيام، وإذا أخبرت أنها طهرت في اليوم الرابع في الساعات مخافة أن ينتقص الدم عن ثلاثة أيام ولياليها، وكذلك نستقصي في طهر خمسة عشر. وإذا أخبرت أنها رأت الدم يوم السادس عشر مخافة أن يقصر الطهر عن خمسة عشر، وينبغي للمفتي أنها إذا أخبرت أنها اغتسلت من حيضها عند تمام العشرة بالأمس ولا ينقطع دمها أن يسألها عن أيام حيضها وطهرها. فإن أخبرت أن عادتها في الطهر عشرون وعادتها في الحيض عشرة أيام أمرها بالصلاة من بعد تمام العشرة عشرين يوماً ثم تدع الصلاة عشرة إن رأت الدم وتصلّي عشرين. وإن أخبرت أن عادتها في الطهر عشرون وفي الحيض ستة أيام أمرها بإعادة ما تركت من الصلاة بعد تمام الستة وذلك أربعة وهو أول الطهر، ثم يأمرها أن تصلّي من ذلك الوقت إلى تمام طهرها وذلك ستة عشر يوماً حتى يتم أيام طهرها عشرون يوماً ثم تدع الصلاة ستة أيام من موضع حيضها إن رأت الدم، وهذه المرأة قد كانت أصابت كما رأت أيام حيضها ستة أيام فتركت الصلاة إلى تمام العشرة لأن هذا دم على إثر طهر تام فيكون حيضاً، وهكذا الجواب في كل دم كان على إثر طهر تام.

م: إن المرأة تؤمر بترك الصلاة فيه من غير تقدير لأن ما زاد على أيام حيضها دم على إثر الحيض فيكون تبعاً للحيض حتى يظهر أنه ليس بحيض وذلك بأن يجاوز العشرة، وإن لم يجاوز العشرة ولكن الطهر ينتقص عن خمسة عشر ففي هذه الصورة كان حيضها معروفتها، وما تأخر عن أيام حيضها يكون استحاضة تؤمر هي بإعادة الصلاة في ذلك؛ فأما إذا انقطع الدم على رأس العشرة أو فيما دون العشرة والطهر بعده خمسة عشر يوماً لا يخالطه دم فكان جميع ما رأته في أيامها وبعد أيامها حيضاً.

وإن أخبرت أن عادتها في الطهر كان عشرين يوماً ولكن كان يختلف دمها إلاّ أنها تعلم أن الدماء كلها صحاح سألها عن دم واحد قبل هذه الدماء التي جاءت فيه وهي تستفتي فيسألها: كم كان الدم الذي قبل الطهر الآخر؟ فإن قالت: عشرة! لا يسألها عن شيء آخر عند أبي يوسف وظهر له جواب مسألتها لأن العادة عنده تنتقل برؤية المخالف مرة فإذا أخبرت أن الدم الذي كان قبل الطهر الآخر عشرة فالدماء كلها صحاح، فقد عرف المفتي أن عادتها انتقلت إلى عشرة فيأمرها بأن تصلّي إلى تمام عشرين يوماً ثم تترك الصلاة عشرة أيام إن رأت الدم، والفتوى على هذا القول.

فإن أخبرت أن الدم الذي قبل الطهر الآخر كان سبعة أمرها بقضاء صلاة ثلاثة أيام من هذه العشرة لأنه قد ظهر أن عادتها في الحيض انتقلت إلى سبعة أيام وقد رأت في هذه المسألة عشرة وزيادة عليها فيكون حيضها عادتها وذلك سبعة، ويكون ما زاد على ذلك استحاضة وذلك ثلاثة أيام من هذه العشرة.

فإن أخبرت أنها لا تحفظ إلاّ طهر خمسة عشر ودم عشرة فهذا لا يكفي للاستئناف لأنها لو أخبرت عن ثلاثة أطهار كلها خمسة عشر وعن ثلاثة دماء كلها عشرة وهذا لا يكفي للاستئناف، وإذا لم يصلح ذلك للاستئناف وجب البناء، ولا يدري على ماذا تبني فيقول لها المفتي: اذهبي وتذكري أيامك وإلاّ فأنت والضالة سواء، والحكم في ذلك يذكر بعد هذا.

وإن أخبرت أن ما قبل ذلك من الأطهار كان أكثر من خمسة عشر إلاّ أنها لا تدري هل كان بينها استحاضات أو لم يكن فهذايكفي للإستئناف لأنا تيقنا بخلوص خمسة عشر يوماً لأنه بين دمي ترك وقد كانت الأطهار قبل هذا أكثر من خمسة عشر، فينتقل إليها أيامها برؤية خلافها مرة، تيقناً بخلوص دم عشرة لأنه بين طهرين تامين فتجددت العادة، والعادة إذا تجددت وجب الاستئناف، فمن أول الاستمرار عشرة حيض وخمسة عشر طهراً فيأمرها بالصلاة تمام خمسة عشر وتترك الصلاة بعد ذلك عشرة إن رأت الدم.

وإن أخبرت أن ما قبل ذلك من الأطهار أكثر من خمسة عشر وأنها لم تكن مستحاضة فهذا على ثلاث أوجه: إما أن أخبرت أن ما قبله من الأطهار المتقدمة كانت متفقة، أو مختلفة، أو لا تدري؛ وفي الوجوه الثلاثة يكفيها ذلك للإستئناف لأن عادتها المتقدمة أصلية كانت أو جعلية تنقص إلى طهر خمسة عشر برؤية المخالف مرة والعادة إذا تجددت وجب الإستئناف.

فإن أخبرت عن طهرين قبل هذا الدم الذي جاءت فيه كلاهما خمسة عشر وبينهما دم عشر لا تحفظ قبل ذلك فهذا لا يكفيها للاستئناف، لأن ما قبلها بعد لا يكون أكثر من طهر خمسة عشر فلا تنتقل العادة إلى طهر خمسة عشر فلم تتجد العادة، والعادة إذا لم تتجدد بالانتقال لا يجب الاستئناف، فجيب البناء ولا يدري على ماذا تبني فتكون هي والضالة سواء.

وإن أخبرت أنها لم تكن مستحاضة إلاّ أنها لا تدري أن الأطهار المتقدمة كانت خمسة عشر أو أكثر من خمسة عشر فهذا يكفي للاستئناف لأنها إذا لم تكن مستحاضة قبل ذلك فالأطهار المتقدمة إذا كانت خمسة عشر يبقى كذلك، وإن كانت أكثر من خمسة عشر أو رأت طهراً طويلاً صار الطهر الطويل عادة لها لأنها حائض ثم انتقلت العادة إلى خمسة عشر، وتترك الصلاة والصوم من أول الاستمرار عشرة وتصلّي خمسة عشر. بخلاف المسألة الأولى لأن ثمة يحتمل أن الأطهار المتقدمة خمسة عشر ورأت طهراً طويلاً خالطه دم فيجب البناء ثم لم ترَ طهراً أكثر من خمسة عشر لتنتقل العادة إليه ثم تنتقل إلى خمسة عشر، فيجب البناء ولا يدري على ماذا تبني.

وإن أخبرت أن الأطهار التي كانت قبل هذين الطهرين كانت أكثر من خمسة عشر لكنها لا تدري أنها كانت مستحاضة أو لم تكن فهذا يكفي للاستئناف لأن الطهر الأخير خالص بيقين، لأن الطهر الخالص قد يكون بين دمي ترك وقد وجد. وقد علم أن ما قبلها من الأطهار أكثر منهما فتنتقل إليهما العادة، والعادة إذا تجددت بالانتقال يجب الاستئناف فتدع عشرة وتصلّي خمسة عشر.

وإن أخبرت عن ثلاثة أطهار كلها خمسة عشر وعن ثلاثة دماء كلها عشرة وليست تحفظ

شيئاً قبل هذا فهذا لا يكفي للاستئناف لأنه يتوهم أن العادة كانت خمسة عشر ثم طهرت طهراً طويلاً وهو ثلاثة وثلاثون في حالة دم، فيجب البناء ولا تدري على ماذا تبني.

وإن أخبرت أنها لم تكن مستحاضة، لكن لا تدري أن ما قبل هذه الأطهار وهذه الدماء أطهاراً كانت أكثر من خمسة عشر أو خمسة عشر والدماء كانت عشرة أو أقل فإن هذا يكفيها للاستئناف، لأنها لم تكن مستحاضة من قبل، فإن كانت الأطهار المتقدمة أكثر من خمسة عشر انتقل إلى خمسة عشر. وإن كانت خمسة عشر يبقى خمسة عشر، أكثر ما في الباب أنه يتوهم طهر طويل لأن العادة تنتقل برؤية المخالف مرة ثم تنتقل العادة إلى خمسة عشر.

فإن أخبرت أن الأطهار المتقدمة كانت أكثر من خمسة عشر فهذا يكفي للاستئناف بالطريق الأولى، والحاصل أن شرط الاستئناف من أول الاستمرار شيئان:

أحدهما: أن تخبر عن طهر صحيح والطهر الصحيح أن يكن خمسة عشر فصاعداً بين دمي ترك.

والثاني: أن تخبر أنها لم تكن مستحاضة من قبل، أو تخبر عن طهر صحيح آخر مخالفاً لهذا الطهر.

نوع آخر في الإضلال

إذا كانت للمرأة أيام حيض وطهر معروفة فاستحيضت فلم تهتم لدينها حتى أتى على ذلك زمان ثم ندمت على ما فرطت فجاءت تسفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عادتها في الحيض والطهر أو لا تعلم: فإنها تتحرى عندنا، لأن هذا اشتباه وقع في أمر من أمور الدين فأشبه اشتباه القبلة والسهو في أعداد الركعات، فإن استقر أكبر رأيها وظنها على موضع حيضها وعددها مضت على ذلك كما في القبلة، فتصلّي في كل زمان هي طاهرة بغالب ظنها ولكن بالوضوء لوقت كل صلاة، وتدع الفرض الصلاة في كل زمان هي حائض بغالب ظنها، وبكل زمان لم تستقر رأيها فيه على شيء وتردد بين الحيض والطهر لم تمسك عن صلاة الفرض لاحتمال أنها طاهرة في ذلك الزمان فعليها ذلك ويحتمل أنها حائض فليس عليها ذلك فاستوى فعل الصلاة وتركها في حق الحل والحرمة والباب باب العبادات فتحتاط فيها وتصلّي، لأنها إن صلّت وليس عليها ذلك كان خيراً لها من أن تتركها وعليها ذلك، فبعد ذلك ينظر: إن كان التردد بين الطهر وبين دخول الحيض صلّت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك، وإن كان التردد بين الطهر والخروج من الحيض صلّت فيه بالغسل لوقت كل صلاة بالشك استحساناً، والقياس أن تغتسل في كل ساعة لأنه ما من ساعة إلاّ ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض فتغتسل احتياطاً.

وجه الاستحسان: أن في إيجاب الاغتسال عليها في كل ساعة حرجاً عظيماً لأنها تصير مشغولة عن إقامة الصلوات وإصلاح أمر المعيشة، قال الشيخ نجم الدين النسفي رحمه الله: والصحيح أنها تغتسل لكل صلاة، وعن الشيخ الفقيه أبي سهل أنها إذا اغتسلت في وقت صلاة

وصلّت ثم اغتسلت في وقت صلاة أخرى أعادة الصلاة ثم تصلّي الوقتية، وهكذا تصنع في كل صلاة احتياطاً لاحتمال أنها إن كانت حائضاً في وقت الصلاة الأولى تكون طاهرة في وقت الصلاة الثانية فتفعل كذا للتيقن بأداء إحداهما بصفة الطهارة، ولها أن تصلّي السنن المشهورة لكونها تبعاً للفرائض، وتصلّي الوتر أيضاً، ولا تصلّي تطوعاً سوى هذه السنن المشهورة لترددها بين المباح والبدعة.

وإذا صلّت الفرائض لا تطيل القراءة بل تقرأ الفاتحة وسورة قصيرة، و قال بعض مشايخنا: تقرأ في الأوليين عند أبي حنيفة رحمه الله آية واحدة أو ثلاث آيات قصار، وعندهما بقدر ما تجوز به الصلاة، وقيل: تقرأ الفاتحة في الأوليين من المكتوبات وفي كل ركعة من السنن [ولا تقرأ غيرها، وقيل: إنها تقرأ في الأوليين من المكتوبات وفي كل ركعة من السنن][1] الفاتحة وسورة قصيرة أو ثلاث آيات لأنها واجبة، وهو الصحيح. ولا تقرأ في الأخريين من المكتوبات أصلاً عند بعض المشايخ رحمهم الله، وعند بعضهم تقرأ وهو والصحيح، قال بعض مشايخنا: ولا تقنت بـ «اللهم إنا نستعينك» لأنهما سورتان من القرآن عند عمرو وأبي بن كعب رضي الله عنهما، وغيره من الدعوات تقوم مقامه فلا تقرأ احتياطاً، وذكر الصدر الشهيد في **«مختصر كتاب الحيض»**: إنما تقرأ: «اللهم إنا نستعينك»، ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة لاحتمال قيام الحيض، هكذا وقع في بعض النسخ، وفي بعض النسخ يقول: ولا تقرأ آية تامة في غير الصلاة، وولا تمس المصحف، ولا تدخل المسجد، وإن سمعت سجدة وسجدت للحال سقطت عنها، وإن سجدت بعد ذلك أعادتها بعد عشرة أيام لجواز أن السماع كان في الطهر والأداء في الحيض، فإذا أعادت بعد عشرة أيام فقد تيقنت بالأداء في الطهر في إحدى الروايتين، وإن كانت عليها صلاة فائتة فقضتها فعليها إعادتها بعد عشرة أيام عند مشايخ بخارا، وقال الشيخ الفقيه أبو علي الدقاق: إعادتها بعد تمام عشرة أيام قبل أن تزيد على خمسة عشر وهو الصحيح، ولا تطوف للتحية، وتطوف للزيارة ثم تعيده بعد عشرة أيام، وتطوف للصدر ثم لا تعيده، ولا يأتيها زوجها أبداً، ومن المشايخ من قال: يأتيها زوجها بالتحري، ولكن هذا باطل فقد نصّ محمد رحمه الله في كتاب **«التحري»** أن التحري في باب الفروج لا يجوز، ولا تفطر في شيء من شهور رمضان لتوهم الطهر في كل يوم ثم بعد ما مضى رمضان تقضي أيام الحيض.

وأكثر ما يكون حيضها في الشهر عشرة أيام سواء كان الشهر كاملاً أو ناقصاً، وهذا إذا كانت تعرف أن حيضها كان في كل شهر مرة إلاّ أنها لا تعرف مقدار حيضهافإن في هذه الصورة يجعل حيضها عشرة.

ثم المسألة على ثلاثة أوجه:

إن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها قضاء عشرين يوماً، ويستوي إن كانت

---

(١) من أر، خ.

تقضي بعد الفطر من غير تأخير أو كانت تؤخر القضاء مدة معلومة؛

وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فإن أكثر ما يفسد من صومها أحد عشر لأن ابتداء الحيض إذا كان في بعض النهار فتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فعليها أن تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوماً قضت هي بعد الفطر من غير تأخير، أو أخرت القضاء مدة طويلة لجواز أن يوافق شروعها في القضاء حيض عشرة أيام فيفسد صوم أحد عشر يوماً فعليها أن تصوم أحد عشر يوماً أخرى لتخرج عن العهدة بيقين.

وإن لم تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار يحمل على أنه يكون بالنهار لأن هذا أحوط الوجوه، وهو اختيار الشيخ الفقيه أبي جعفر وغيره من المشايخ رحمهم الله قالوا: تقضي هي صيام عشرين يوماً لأن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام.

وإن علمت أن حيضها في كل شهر عشرة أيام والطهر عشرون ولكنها لا تعرف موضع حيضها ولا موضع طهرها فالجواب من أوله إلى آخره على نحو ما ذكرنا.

وإن علمت أن حيضها في كل شهر تسعة أيام وطهرها بقية الشهر إلاّ أنها لا تعرف موضع حيضها، فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فإنها تقضي بعد رمضان ثمانية عشر يوماً، وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فإنها تقضي بعد رمضان عشرين يوماً بلا خلاف لأن أكثر ما يفسد من صيامها في الوجه الأول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء، وإن لم تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فإنها تقضي عشرين يوماً بلا خلاف. هذا إذا علمت أن دورها كان في كل شهر، وإن لم تعلم أن دورها في كل شهر فعليها أن لا تفطر في شيء من شهر رمضان احتياطاً.

وعليها إن عرفت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل قضاء خمسة عشر يوماً لأنا نجعل حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر في هذه الصورة بطريق الاحتياط، فإنما فسد صومها إما عشرة من أول الشهر وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية حيضها وعشرة من آخر الشهر. فبعد ذلك المسألة على وجهين:

إما أن كانت تقضي موصولاً بشهر رمضان، وفي هذا الوجه عليها قضاء خمسة وعشرين يوماً لأنه كان ما فسد من صومها عشرة من أول الشهر وخمسة من آخر الشهر فيوم الفطر هو السادس من حيضها [لا تصوم هي فيه ثم تصوم تسعة عشر يوماً ولا يجزيها صومها في أربعة أيام بقية حيضها][1]، ثم يجزيها في خمسة عشر بعدها، وإن كان ما فسد من آخر الشهر عشرة فيوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم هي فيه، ثم يجزيها الصوم في أربعة عشر ثم لا يجزيها في عشرة، ثم يجزيها في يوم، في هذا الوجه كان عليها أن تصوم خمسة وعشرين، وفي الوجه الأول عليها أن تصوم تسعة عشر وكان الاحتياط في أن تصوم خمسة وعشرين.

(١) من أر، خ.

وإن كانت تقضيه مفصولاً فكذلك تقضي خمسة وعشرين يوماً لاحتمال أن ابتداء القضاء يوافق أول يوم من حيضها ولا يجزيها الصوم في عشرة ثم يجزيها في خمسة عشر، وهذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يوماً، فأما إذا كان تسعة وعشرين يوماً فعليها أن تصوم بعد الفطر إذا وصلت عشرين يوماً وإذا فصلت أربعا وعشرين، هكذا ذكر الصدر الشهيد في «**مختصر كتاب الحيض**».

وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار وأكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر يوماً إما أحد عشر من أوله وخمسة من آخره، وإما خمسة من أول بقية الحيض وأحد عشر من آخره، فبعد ذلك المسألة على وجهين:

أما إن كانت تقضيه موصولاً برمضان، وفي هذا الوجه عليها أن تقضي اثنين وثلاثين يوماً والاحتياط في هذا لأنه يجوز إنما فسد صومها أحد عشر من أول رمضان وخمسة من آخر رمضان ويوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصوم فيه ثم لا يجزيها صومها في خمسة أيام ثم يجزي في أربعة عشر بعدها ثم لا يجزي في أحد عشر ثم يجزي في يومين فيكون الجملة اثنين وثلاثين.

وأما أن كانت تقضيه مفصولاً عن رمضان ففي هذا الوجه عليها قضاء ثمانية وثلاثين لجواز أن يوافق ابتداء القضاء أول زمان حيضها فلا يجزيها صومها في أحد عشر يوماً ثم يجزيها في أربعة عشر ثم لا يجزيها في أحد عشر ثم يجزيها في يومين فجملة ذلك ثمانية وثلاثون، فإذا صامت هذا القدر تيقنت بجواز صومها في ستة عشر يوماً وذلك القدر كان واجباً عليها، هذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يوماً، فأما إذا كان تسعة وعشرين يوماً فعليها أن تصوم بعد الفطر إذا وصلت اثنين وثلاثين يوماً، وإذا فصلت سبعة وثلاثين يوماً، هكذا ذكر الصدر الشهيد في «**مختصر كتاب الحيض**».

وإن كانت لا تدري أن ابتداء الحيض كان يكون بالليل أو بالنهار فعند الشيخ الفقيه أبي جعفر رحمه الله تأخذ بأحوط الوجهين فتقضي ثمانية وثلاثين إن قضت مفصولاً، وإن قضت موصولاً تقضي اثنين وثلاثين، وعند عامة المشايخ تقضي خمسة وعشرين، والصحيح قول الفقيه أبي جعفر.

وإن كانت تعلم أن أيام حيضها ثلاثة ونسيت أيام طهرها يحمل طهرها على الأقل خمسة عشر، فإذا صامت شهر رمضان كله ثم أرادت أن تقضي فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل وكان شهر رمضان ثلاثين يوماً صامت تسعة أيام وصلت بيوم الفطر أو فصلت، أما إذا وصلت فلأنه يحتمل أنها حاضت في أول شهر رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد من صومها ستة أيام، فإذا وصلت فقد جاز من صيامها بعد يوم الفطر خمسة أيام ثم تحيض ثلاثة فيفسد صومها فصار ثمانية بقي عليها صوم يوم فيصير تسعة، وأما إذا فصلت فلأن الواجب عليها من القضاء ستة أيام ويحتمل اعتراض الحيض في أول يوم القضاء فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فيصير تسعة.

وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار تصوم اثني عشر يوماً بعد يوم الفطر وصلت بيوم الفطر أو فصلت، أما إذا وصلت فلأنه يحتمل أنها حاضت في شهر رمضان فيفسد صومها في أربعة ثم يجوز [في أربعة عشر ثم يفسد في أربعة فقد فسد من صومها ثمانية فإذا قضت موصولاً بالشهر][1] جاز بعد الفطر صوم خمسة أيام ثم استقبلها الحيض فيفسد صوم أربعة أيام وقد بقي عليها قضاء ثلاثة أيام فجمله ذلك اثنا عشر. هذا إذا كان شهر رمضان ثلاثين يوماً، وإن كان تسعة وعشرين فتخريجه على قياس المسألة المتقدمة يعرف عند «التأمل»، وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل.

وإن وجب على هذه المرأة صوم شهرين متتابعين في كفارة القتل أو في كفارة الفطر بأن كانت أفطرت قبل هذه الحالة فإن الفطر في هذه الحالة لا يوجب الكفارة لتمكن الشبهة في كل يوم لتردده بين الحيض والطهر، فهذا على وجهين:

إن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل وكان دورها في كل شهر [فعليها أن تصوم تسعين يوماً لأن الواجب عليها صوم ستين، فإن كان دورها في كل شهر][2] يجوز صومها في عشرين يوماً من كل ثلاثين فإذا صامت تسعين فقد تيقنت بجواز صومها في ستين يوماً.

وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار وكان دورها في كل شهر فعليها أن تصوم مائة يوم وأربعة أيام لجواز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجوز صومها في أحد عشر ثم يجزيها في تسعة عشر ثم لا يجزيها في أحد عشر ثم يجزيها في تسعة عشر فبلغ العدد تسعين يوماً، وإنما جاز صومها في سبعة وخمسين يوماً ثم لا يجزيها في أحد عشر ثم يجزيها في أربعة عشر فبلغ العدد مائة وخمسة عشر جاز صومها في ستين يوماً بيقين.

وإن كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها بالنهار أو بالليل فهو على الاختلاف الذي بيّنا، على قول الفقيه أبي جعفر تأخذ بأحوط الوجهين فتصوم مائة وأربعة أيام، وعلى قول كثير من مشايخنا تصوم تسعين يوماً.

وإن كانت لا تدري أن دورها كيف كان في كل شهر فإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم مائة يوم لأنا نجعل حيضها في هذه الصورة عشرة وطهرها خمسة عشر فكلما صامت خمسة وعشرين من ستين جاز صومها في خمسة عشر، فإذا صامت مائة جاز صومها في ستين يوماً بيقين فسقطت عنها الكفارة.

وإن كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة وخمسة عشر يوماً لأن من الجائز أن يوافق ابتداء الصوم ابتداء حيضها فلا يجزيها في أحد عشر ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في أربعة عشر ثم لا يجزيها في أحد عشر، ثم يجزيها في أربعة عشر فبلغ العدد مائة، وإنما جاز صومها في ستة وخمسين يوماً ثم لا يجزيها في أحد عشر ثم يجزيها في أربعة فبلغ العدد مائة وخمسة عشر، وإنما جاز صومها في ستين يوماً بيقين.

(١) من أر، خ.

(٢) من أر، خ.

وإن كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها فهو على الاختلاف الذي بيّنا.

ولو وجب عليها صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين، فإن كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم خمسة عشر يوماً ويجزيها في ثلاثة بعده وذلك ثلاثة عشر، وإن كان عند ابتداء صومها قد بقي من طهرها يوم أو يومان جاز صومها فيها ثم لم يجزها صومها في عشرة وانقطع التتابع فإن صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين يجب متتابعة، وعذر الحيض فيه لا يكون عفواً لأنها تجد ثلاثة أيام خالية عن الحيض بخلاف الشهرين، فعليها أن تحتاط وتصوم خمسة عشر يوماً، حتى إذا كان الباقي من طهرها يومين حين شرعت في صومها لم يجز صومها فيها عن الكفارة لانقطاع التتابع وفي العشرة بعدها بعذر الحيض وجاز في ثلاثة بعدها وكانت الجملة خمسة عشر، وإن شاءت صامت ثلاثة أيام ثم بعد عشرة أيام تصوم ثلاثة أخرى فتيقن أن إحدى الثلاثين وافقت بزمان طهرها وجاز صومها فيها عن الكفارة.

وإن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم ستة عشر يوماً لأن من الجائز أن الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم يومان فلا يجزيها صومها فيها عن الكفارة لانقطاع التتابع ثم لا يجزيها في أحد عشر يوماً بسبب الحيض ثم يجزيها في ثلاثة أيام فيكون الجملة ستة عشر، وإن شاءت صامت هي ثلاثة أيام ثم أفطرت أحد عشر يوماً ثم صامت ثلاثة أيام فتيقن أن إحدى الثلاثين كان في زمان طهرها فيجزيها عن الكفارة، كذا قال محمد رحمه الله، قال القاضي الإمام الشهيد محسن بن أحمد المروزي رحمه الله: هو خطأ فإنه يجوز أن يكون اليوم الأول من الثلاثة الأولى يوم خروجها من الحيض واليوم الثاني من الثلاثة الأخرى يوم دخولها في الحيض فلا يجزيها إحدى الثلاثين، قال: والصحيح ما قاله أبو علي الدّقاق إنها تصوم ثلاثة أيام وتفطر سبعة أيام وتصوم أربعة أو تفعل على قلبه وتظهر صحته بالامتحان، وعلى هذا قضاء رمضان أيضاً فإن كان الواجب عليها قضاء عشرة أيام بأن كان دورها في كل شهر فإن صامت عشرين يوماً كما بيّنا، وإن شاءت صامت عشرة أيام في شهر ثم في شهر آخر عشرة أخرى سوى العشرة الأولى لتيقن بأن إحدى العشرتين يوافق بزمان طهرها. وكذا إن علمت أن حيضها كان يكون في كل شهر ثلاثة أو أربعة فعليها بعدما مضى رمضان قضاء ضعف عدد أيامها، وإن شاءت صامت عدد أيامها في عشرة من شهر ثم في شهر آخر صامت مثل ذلك لتيقن أن إحداهما يوافق زمان طهرها فيجزيها من القضاء، إلاّ أنا لم نشتغل به في قضاء رمضان لأنه لا تخفيف عليها لنقصان العدد وقد بيّناه في صوم كفارة اليمين لأن التخفيف متحقق فيه، ولو وجب عليها قضاء صلاة تركتها في زمان طهرها صلّت تلك الصلاة بالاغتسال ثم أعادتها بعد عشرة أيام لتخرج عما عليها بيقين لكون أحد الوقتين زمان طهرها.

ولو أن هذه المبتدأة كانت أَمَة فاشتراها إنسان فعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله يتقدر مدة استبرائها ستة أشهر وعشرين يوماً إلاّ ساعتين لجواز أن الشراء كان بعد ما مضى ساعة من حيضها، فلا يحتسب بهذه الحيضة من الاستبراء لأنه عشرة أيام إلاّ ساعة ثم بعدها طهر ستة أشهر إلاّ ساعة ثم بعده الحيض عشرة أيام فيكون الجملة ستة أشهر وعشرين يوماً إلاّ

ساعتين فيستبرؤها به، قال مشايخنا رحمهم الله: وهذا على قول من يجوِّز وطيها بالتحري، أما على قول من لا يجوِّز وطيها أصلاً، وهو الأصح، فلا حاجة له إلى هذا التكلف.

ولو كانت المبتدأة حرّة فطلقها زوجها بعد الدخول بها فعلى قول أبي عصمة سعد بن معاذ رحمه الله لا تنقصي عدتها في حكم التزوج بزوج آخر أبداً، لما بيّنا أنه لا يقدر أكثر الطهر بشيء، وعلى قول محمد بن إبراهيم الميداني تنقضي عدّتها بمضي تسعة عشر شهراً وعشرة أيام غير أربع ساعات من وقت الطلاق لأنه يقدر أكثر مدة الطهر بستة أشهر غير ساعة على ما مرّ، ومن الجائز أن الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا يحتسب هذه الحيضة من العدة وذلك عشرة أيام غير ساعة ثم بعده يحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلاّ ساعة وثلاث حيض كل حيض عشرة أيام فإذا جمعت بين هذه الجملة كانت الجملة تسعة عشر شهراً وعشرة أيام غير أربع ساعات فيحكم بانقضاء عدتها بمضي هذه المدة من وقت الطلاق فيجوز لها التزوج بزوج آخر بعدها، وعلى قول من يقدر طهرها بسبعة وعشرين على ما بيّنا تتزوج بزوج آخر بعد مضي أربعة أشهر ويوم واحد غير ساعة من وقت الطلاق لأن من الجائز أن الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا يحتسب هذه الحيضة من الحيض التي تنقضي بها العدّة وهي عشرة أيام غير ساعة، ثم بعد ذلك يحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر سبعة وعشرون وإلى ثلاث حيض كل حيض عشرة فبلغ الجملة مائة وأحداً وعشرين يوماً غير ساعة فتتزوج بعد مضي هذه المدة.

وأما حكم انقطاع الرجعة للزوج في حق هذه المرأة فنقول: إذا مضى من وقت الطلاق تسعة وثلاثون يوماً يحكم بانقطاع الرجعة لأن هذا أمر يحتاط فيه، ومن الجائز أن حيضها كان ثلاثة وطهرها كان خمسة عشر وكان وقوع الطلاق في آخر جزء من أجزاء طهرها، وتنقضي عدّتها بمضي تسعة وثلاثين لأن في هذه الصورة تنقضي عدّتها بثلاث حيض كل حيض ثلاثة وبطهرين كل طهر خمسة عشر. وهذا الجواب في حقّ امرأة لا تعرف مقدار حيضها في كل شهر.

نوع آخر في المرأة تضلّ عدداً في عدد

إن سئل المفتي عن امرأة أضلّت أيامها فيما دونها من العدد بأن قيل: أيامها كانت عشرة فأضلّت في أسبوع، فهذا السؤال محال لامتناع وجودها في أسبوع. وكذلك إذا سئل أن المرأة أضلّت أيامها في مثلها من العدد بأن قيل: أيامها كانت سبعة فأضلّت ذلك في أيام جمعة، فهذا السؤال محال أيضاً لأنها واجدة أيامها وعالمة بها. وإن سئل عن امرأة أضلّت أيامها فيما فوقها من العدد، فهذا السؤال مستقيم، ثم الأصل فيه ما ذكرنا أن كل زمان تيقنت بالحيض فيه تترك الصلاة والصوم ولا يأتيها زوجها فيه بيقين، وكل زمان يتردّد فيه بين الحيض والطهر لا تترك المكتوبات وصوم رمضان، فبعد ذلك إن كان التردد بين الطهر والخروج من حيض تصلّي فيه بالاغتسال لكل صلاة أو لوقت كل صلاة على حسب ما اختلفوا بالشك. وإن كان التردد بين

الطهر والدخول في الحيض تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك.

وأصل آخر أن المرأة متى أضلّت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر منها فإنها لا تتيقن بالحيض في شيء منها، ومتى أضلّت أيامها فيما دون ضعفها من العدد فإنها تتيقن بالحيض في شيء منها نحو ما إذا كان أيامها ثلاثة فأضلتها في خمسة فإنها تتيقن فتترك الصلاة بالحيض في اليوم الثالث فإنه أول الحيض، وآخر الحيض أو الثاني منه بيقين فتترك الصلاة فيه. إذا عرفنا هذا فنقول، وبالله التوفيق: إن علمت أن أيامها كانت ثلاثة فأضلّتها في العشر الأخير من الشهر ولا تدري هي في أي موضع من العشر ولا رأى لها في ذلك فإنها تصلّي ثلاثة من أول العشر بالوضوء لوقت كل صلاة أو لكل صلاة للتردد بين الحيض والطهر، ثم تصلّي بعده إلى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة أو لكل صلاة على حسب ما ذكرنا من الاختلاف بين المشايخ رحمهم الله للتردد بين الطهر والخروج من الحيض، إلاّ إذا تذكرت أن خروجها من الحيض في أي وقت من اليوم كان يكون ففي هذه الصورة تغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة. وإن لم تتذكر ذلك الوقت تغتسل لكل صلاة أو لوقت كل صلاة، وفي **«فتاوى الحجة»**: ثم تغتسل عند تمام العشر.

م: وإن أضلّت أربعة في العشرة فإنها تصلّي أربعة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تغتسل بعد ذلك إلى آخر العشرة لكل صلاة أو لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر وبين الخروج من الحيض، وإن أضلت خمسة في العشرة فإنها تصلّي خمسة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل لوقت كل صلاة أو لكل صلاة على ما ذكرنا، وإن أضلّت ستة في العشرة صلّت من أول العشرة أربعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تدع يومين ثم تصلّي أربعة أيام بالاغتسال لكل صلاة أو لوقت كل صلاة لأن الخامس والسادس حيض بيقين لأن أيامها إن كانت من أول العشرة فالخامس والسادس آخر حيضها، وإن كانت من آخر الشهر فالخامس والسادس أول حيضها ثم إلى آخرها ويتمّ الخروج وتغتسل، وإن أضلّت سبعة في عشرة صلّت في ثلاثة من أولها بالوضوء لكل صلاة أو لوقت كل صلاة ثم تدع أربعة لتيقننا بكونها أيام الحيض ثم تصلّي ثلاثاً بالاغتسال لكل صلاة أو لوقت كل صلاة، وإن أضلّت ثمانية في عشرة فإنها تصلّي في يومين من ولها بالوضوء لكل صلاة ثم تدع الصلاة في ستة لتيقننا بكونها أيام الحيض ثم تصلّي يومين بالاغتسال لتوهم الخروج عن الحيض، وإن أضلّت تسعة في العشرة فإنها تصلّي في أول العشرة يوماً بالوضوء ثم تدع الصلاة ثمانية ثم تصلّي يوماً بالاغتسال، فإن قالت «أضللت عشرة في عشرة» فهي واجدة عالمة بها، وهذا السؤال منها محال.

وإن علمت أنها كانت تطهر في آخر الشهر ولا تدري كم كانت أيامها توضأت لوقت كل صلاة إلى تمام سبعة وعشرين من الشهر وصلت ثم تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم اغتسلت غسلاً واحداً في آخر الشهر وصلت في آخر الشهر، هكذا ذكر محمد رحمه الله في الأصل، قالوا: والجواب الذي ذكره صحيح إلاّ أنه مبهم لأنه لم يميز وقت تيقنها بالحيض من وقت الطهر.

وإنما تمام الجواب أنها إلى العشرين تيقن بالطهر لأن الحيض لا يزيد على عشرة أيام فتتوضأ هي لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها، ثم في سبعة أيام بعد العشرين تردد حالها فيه بين الحيض والطهر لأنه إن كان حيضها ثلاثة فهذه السبعة من جملة طهرها فتصلّي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة [بيقين، وإن كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها فتصلّي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة][1] بالشك وتترك الصلاة في ثلاثة أيام من آخر الشهر لتيقّنها بالحيض فيه، ووقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند انسلاخ الشهر فتغتسل في ذلك الوقت غسلاً واحداً، فإذا ذكرت أنها كانت ترى الدم إذا جاوزت عشرين يوماً ولكن لا تدري كم كانت فإنها بعد العشرين تدع الصلاة ثلاثاً بيقين لأن الحيض لا يكون أقل منها ثم تغتسل لكل صلاة إلى آخره لما قلنا.

وإن علمت أنها كانت ترى الدم يوم الحادي والعشرين ولا تتذكر سوى ذلك فالجواب أنها تتيقن بالطهر إلى الحادي والعشرين من الشهر فتصلّي بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها، ثم تصلّي تسعة أيام بالوضوء بالشك لجواز أن اليوم الحادي والعشرين آخر حيضها وأيامها عشرة ولا يأتيها زوجها في هذه التسعة، ثم تدع الصلاة في اليوم الحادي والعشرين لأن فيه تعين الحيض ثم تصلّي إلى آخرة بالاغتسال لكل صلاة.

وإن علمت أنها كانت ترى الدم بعد مضي سبعة عشر من الشهر فلا تدري كم كانت أيامها فقد ذكر في بعض النسخ أنها تدع الصلاة ثلاثة أيام بعد سبعة عشر لتيقن الحيض ثم تصلّي بالاغتسال لكل صلاة بالشك، وتأويل هذا. إذا كانت تذكر أن ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة عشر، وفي عامة النسخ قال: تصلّي بالوضوء ثلاثة أيام ثم بالاغتسال سبعة أيام، وهكذا الذي ذكره الحاكم الشهيد رحمه الله في **«المختصر»**.

وإن علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة في أوله أو آخره ولا تدري كم كان حيضها فإنها تتوضأ من أول الشهر لوقت كل صلاة ثلاثة أيام ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الطهر والحيض والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها ثم تتوضأ إلى آخر الشهر، ولم يميز في هذا الجواب الزمان الذي فيه تعين الطهر فنقول: في العشرة الأوسط تتوضأ لوقت كل صلاة لأنها تتيقن بالطهر ويأتيها زوجها فيها، ثم في العشرة الأخيرة تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيها لتردد حالها فيها بالحيض والطهر ثم تغتسل هي لتمام الشهر مرة واحدة.

وإن علمت أن أيامها خمسة وأنها كانت ترى الدم في اليوم العشرين ولا تحفظ شيئاً آخر صلّت بالوضوء من أول الشهر إلى خمسة عشر لتيقن الطهر، ثم تصلّي بالوضوء بالشك أربعة أيام، ثم تترك الصلاة في اليوم العشرين لأنه من أيام الحيض بيقين، ثم تغتسل بعدها أربعة أيام بالشك باحتمال الخروج عن الحيض.

---

(١) من أر.

وإذا كانت للمرأة أيام معلومة في كل شهر انقطع عنها الدم أشهراً ثم عاودها الدم أشهراً ثم انقطع عنها الدم ثم عاودها الدم واستمر ونسيت أيامها تركت الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام لتيقنها بالحيض منها، فإن عادتها قد انتقلت إلى موضع الاستمرار لعدم رؤيتها الدم في موضعها مرتين وزيادة فتيقن بالحيض في ثلاثة أيام فتترك الصلاة فيها، ثم تغتسل لوقت كل صلاة في سبعة أيام لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض، ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها فيها وذلك دأبها، هكذا ذكر محمد رحمه الله جواب المسألة في الكتاب، وتأويلها أنها تعلم أن دورها في كل شهر، فإن لم تعرف ذلك فلا ذكر له في الكتاب عن محمد رحمه الله، والجواب أن هذا لا يخلو من وجوه، أما إن كانت لا تعرف مقدار حيضها ومقدار طهرها وتدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثاً بيقين ثم تصلّي سبعة بالاغتسال بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض، ولا يأتيها زوجها في هذه العشرة لاحتمال الحيض، ثم تصلّي ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها في هذه الثمانية لتيقنها بالطهر فيها، فإنه إن كان حيضها ثلاثة فهذا آخر طهرها، وإن كان حيضها عشرة فهذا أول طهرها، ثم تصلّي ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيها، فقد بلغ الحساب أحداً وعشرين، ثم تصلّي بعد ذلك بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك لأنه لم يبق لها بعده يقين بالحيض أو بالطهر في شيء فما في وقت إلاّ ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

وأما إن عرفت مقدار طهرها ولم تعرف مقدار حيضها بأن عرفت أن طهرها كان خمسة عشر ولكن لا تعرف مقدار حيضها، وفي هذا الوجه تترك الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام بيقين ثم تصلّي سبعة أيام بالغسل لوقت كل صلاة بالشك لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض، ثم تصلّي ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة، ثم تصلّي ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك فبلغ الحساب أحداً وعشرين. فلو كان حيضها ثلاثة أيام فابتداء طهرها الثاني بعد أحد وعشرين، ولو كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني من خمسة وثلاثين، ففي هذه الأربعة عشر، أعني بعد أحد وعشرين إلى خمس وثلاثين، تصلّي بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك لاحتمال خروجها من الحيض في كل وقت من ذلك ثم تصلّي يوماً واحداً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين، وذلك بعدما تغتسل عند تمام خمسة وثلاثين لأن هذا اليوم من طهرها بيقين، ثم تصلّي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تغتسل بعد ذلك بالشك أبداً لوقت كل صلاة لأنه لم يبق لها يقين الطهر بعده في شيء فما من ساعة إلاّ ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

وأما إن عرفت مقدار حيضها ولم تعرف مقدار طهرها بأن عرفت أن حيضها كان ثلاثة ولا تدري كم كان طهرها ففي هذا الوجه تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار بيقين وتغتسل ثم تصلّي خمسة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها فيها ثم تصلّي ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر فبلغ الحساب أحداً

وعشرين يوماً ولم يبقَ لها يقين في شيء من ذلك فتصلّي فيها بالاغتسال لوقت كل صلاة بالشك لأنه ما من وقت بعدها إلاّ ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض.

وأما إن عرفت مقدار طهرها خمسة عشر وتردد رأيها في الحيض بين الثلاثة والأربعة ففي هذا الوجه تركت من أول الاستمرار ثلاثة ثم اغتسلت وصلت في اليوم الرابع بالوضوء بالشك ثم تغتسل عند مضي اليوم الرابع مرة أخرى ثم تصلّي بالوضوء أربعة عشر يوماً بيقين فبلغ الحساب ثمانية عشر، ثم تصلّي اليوم التاسع عشر بالوضوء بالشك ثم تدع اليوم العشرين والحادي والعشرين بيقين، وتغتسل لتمام الحادي والعشرين لاحتمال أنه وقت خروجها من الحيضة الثانية بأن كان حيضها ثلاثة، وتصلّي اليوم الثاني والعشرين بالوضوء بالشك، ولا تغتسل لتمام الثاني والعشرين لأنه بناء على الحيض في الحال بأن كان حيضها أربعة وطهرها في الحال بأن كان حيضها ثلاثة فلا تغتسل فيه ولكن تصلّي فيه بالوضوء بالشك، ثم تغتسل عند تمام الثالث والعشرين لاحتمال أنه أوان خروجها من الحيضة الثانية بأن كان حيضها أربعة ثم تصلّي ثلاثة عشر يوماً بالوضوء بيقين فبلغ الحساب ستة وثلاثين، ثم تصلّي يومين بالوضوء بالشك، ثم تدع الصلاة يوماً واحداً لأن هذا اليوم آخر حيضها إن كان حيضها ثلاثة، وأول حيضها إن كان حيضها أربعة فتتيقن فيه بالحيض فبلغ الحساب تسعة وثلاثين ثم تغتسل لجواز الخروج من الحيض ثم تصلّي ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب اثنين وأربعين، ثم تغتسل لاحتمال أن هاهنا أو أن خروجها من الحيض بأن كان حيضها أربعة، ثم تصلّي اثني عشر يوماً بوضوء بيقين فبلغ الحساب أربعة وخمسين، ثم تصلّي ثلاثة بالوضوء بالشك ثم تغتسل وتصلّي أربعة بالوضوء بالشك، وتسوق المسألة هكذا يأمرها بالاغتسال في كل وقت يتوهم خروجها من الحيض.

ومما يتصل بهذا النوع: إذا كانت المستحاضة لا تذكر أيامها غير أنها تستيقن بالطهر في اليوم العاشر والعشرين والثلاثين فإنها تصلّي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة لترددها فيه بين الحيض والطهر، ثم تصلّي ستة أيام بالاغتسال لوقت كل صلاة لاحتمال خروجها من الحيض في كل ساعة، ثم تصلّي اليوم العاشر بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين الطهر، ثم تصلّي اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر، ثم تصلّي بعد ذلك ستة أيام بالاغتسال [لوقت كل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة ثم تتوضأ في اليوم العشرين وتصلّي بيقين الطهر ثم تصلّي ثلاثة أيام بعدها بالوضوء بالشك ثم تصلّي ستة أيام بالاغتسال][(١)] ثم تصلّي اليوم الثلاثين بالوضوء بيقين الطهر، ولا يجزيها صومها في تسعة أيام عن رمضان فلتصم ضعفها ثمانية عشر يوماً، قال الحاكم الشهيد رحمه الله: لو قضت صوم رمضان في هذه الأيام الثلاثة اليوم العاشر واليوم العشرين واليوم الثلاثين كفاها لتيقنها بالطهر [فيها والتتابع في صوم هذا القضاء ليس بشرط، وما قضت من الفوائت في غير هذه الأيام الثلاثة][(٢)] فلتعدها في هذه الأيام الثلاثة، ولا

(١) و(٢) من أر، خ.

يأتيها زوجها إلاّ في هذه الأيام لأنها لا تتيقن بالطهر إلاّ فيها.

ومما يتصل بهذا النوع: إذا كان على المستحاضة صلوات فائتة قضت ما عليها في يوم إن قدرت عليه أو في يومين بالاغتسال لكل صلاة ثم تعيدها بعد مضي عشرة أيام في اليوم الحادي عشر والثاني عشر للتيقن بالأداء في زمان الطهر.

نوع آخر في استخراج معرفة الضالة

امرأة كانت أيام حيضها عشرة وطهرها عشرين وطهرت أشهراً ثم استمر بها الدم فلم تستفت في ذلك حتى أتى عليها سنون بعارض اعترض بأن جنت أو تركت الاستفتاء فسقاً ومجانة[1] ثم ندمت على ذلك وجاءت تستفتي أنها في الحيض أو في الطهر في أوله أو آخره وهي تعلم يوم الاستمرار أنه أي يوم ومن أي شهر ومن أي سنة بأن علمت أن يوم الاستمرار مثلاً يوم الأربعاء الخامس من محرم سنة ثمان وستين وخمسمائة ويوم الاستفتاء يوم الخميس الثامن عشر من رجب سنة إحدى وسبعين وخمسمائة: فإن على المفتي أن يجمع عدد الأيام من أول الاستمرار إلى يوم الاستفتاء فيأخذ السنين الكوامل وهي في هذه الصور ثلاث سنين ويضربها في شهور السنة وهي اثنا عشر فيصير ستة وثلاثين. ويأخذ أيضاً الشهور الكوامل بعد ثلاث سنين وذلك هنا ستة فيضم إلى الأول وذلك ستة وثلاثون فيصير اثنين وأربعين، ثم يضرب ما اجتمع وذلك اثنان وأربعون في عدد أيام الشهور وهو ثلاثون في الأصل فيصير ألفاً ومائتين وستين، فيضم إليها ما بقي من الأيام من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بعد السنين الكاملة والشهور الزائدة عليها وهي ثلاثة عشر فيصير ألفاً ومائتين وثلاثة وسبعين، إلاّ أن كل الشهور لا تكون كاملة وكلها لا تكون ناقصة بل يكون نصفها كاملة ونصفها ناقصة، هذا هو الغالب، وبنحوه ورد الأثر عن عمر رضي الله عنه، والذي اجتمع عندنا من الشهور اثنان وأربعون، ينقص عما اجتمع عندنا من الأيام أحد وعشرون، والذي اجتمع عندنا من الأيام ألف ومائتان وثلاثة وسبعون، فيطرح عنها أحد وعشرون يبقى هنالك ألف ومائتان واثنان وخمسون، ثم ينظر المفتي إلى دورها وذلك ثلاثون يوماً، حيضها عشرة من أولها ثم طهرها عشرون، وهذا عدد له ثلث صحيح وعشر صحيح، فيطرح من جملة ما اجتمع عندنا ما له ثلث صحيح وعشر صحيح وذلك ألف ومائتان وثلاثون. ويبقى هناك اثنان وعشرون إلى تمام ألف ومائتين وخمسين، واثنين ليس له ثلث وعشر صحيح فعشرة منها هي أولها حيض واثنا عشر مضى من طهرها وقد بقي من طهرها ثمانية، ثم بقي شبهة أن المفتي يجوز أن يكون مصيباً في هذا الطرح بأن كان عدد الكوامل من الشهور مثل عدد النواقص من الشهور. ويجوز أن يكون مخطئاً في الطرح فيها بأن كان عدد الكوامل والنواقص أكثر، فالوجه في معرفة الصواب والخطأ في الطرح أن يعد المفتي ما حصل معه من الأيام من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بأيام الجمعة سبعة سبعة إذ أيام الجمعة لا تزيد على السبعة ولا تنقص، فيحط سبعة سبعة ويحط عدد الأيام التي تنقص من

(١) مجن الرجل مجانة: هزل وما بال قولاً وفعلاً.

السبعة في العاقبة فيقابل بعدد ما مضى من يوم الاستمرار إلى يوم الاستفتاء في أيام الجمعة وذلك سبعة، فإن استويا ظهر أنه كان مصيباً في الطرح، وإن تفاوتا ظهر أنه كان مخطئاً في الطرح فرفع الخطأ بأن يزاد في الطرح أو ينقص في الطرح. إذا ثبت هذا فنقول: اجتمع عندنا من الأيام من أول الاستمرار إلى يوم الاستفتاء بعد طرح أحد وعشرين ألف ومائتان واثنان وخمسون، فيطرح منها سبعة سبعة فيطرح أولاً سبعمائة، ثم يطرح نصفها ثلاثمائة وخمسون، ثم مائة وأربعون، ثم ستة وخمسون، فجملة المطروح ألف ومائتان وستة وأربعون، يبقى هناك ستة إلى تمام ألف ومائتين واثنين وخمسين. وأول الاستمرار إن كان يوم الأربعاء والسؤال يوم الخميس فذلك يومان، والباقي هاهنا ستة فرفع الخطأ بأربعة، فيزيد المفتي في النواقص أربعة أيام ويلحقها بالكوامل، ويزيد هذه الأربعة على أصل الحساب وذلك ألف ومائتان واثنان وخمسمون فيصير ألفاً ومائتين وستة وخمسين، وقد طرحنا من الابتداء ألفاً ومائتين وثلاثين، بقي إلى تمام ما اجتمع عندنا في الأخيرة وذلك ألف ومائتان وستة وخمسون: ستة وعشرون، عشرة من أولها حيض وستة عشر يوماً مضت من طهرها وبقيت من طهرها أربعة، فتصلّي أربعة ثم تقعد عشرة ثم تصلّي عشرين يوماً.

نوع آخر في النفاس

هذا النوع يشتمل على أقسام

الأول: يجب أن يعلم بأن النفاس هو الدم الذي يخرج عقيب الولادة، قيل: إنه مشتق من النفس الذي هو عبارة عن الدم، وقيل: مشتق من النفس الذي هو عبارة عن الولد، فخرج الولد لا ينفك عن بلة دم، وقيل: هو عبارة عن نفس الولادة، يقال: نفست المرأة، فهي نفساء، والولد منفوس. والولد لا ينفك عن بلة الدم، فلو ولدت ولم ترَ هي دماً فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف رحمه الله، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، ثم رجع أبو يوسف وقال: هي طاهرة، وثمرة الاختلاف تظهر في حق وجوب الغسل، فأما الوضوء واجب بالإجماع، وفي **«فتاوى الحجة»**: قال محمد في **«الإملاء»**: لا غسل عليها، وقال أبو علي الدقاق: الغسل بنفس خروج الولد.

م: وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة، وبه كان يفتي الصدر الشهيد، وبعضهم أخذوا بقول أبي يوسف رحمه الله، ثم الأمة أجمعت على وجوب الغسل بالنفاس. وفي **«الولوالجية»**: المرأة إذا خرج ولدها ميتاً من قبل سرتها فإن ظهر قرحة عند سرّتها ثم انشقت سرتها وخرج منها ولد ميت إن سال الدم من قبل السرّة لا تصير نفساء بل تكون مستحاضة، وإن سال الدم من الأسفل صارت نفساء، ولو كانت معتدة انقضت عدتها، ولو كانت أمة تصير أم ولد له إن كان الولد من المولى، في **«العتابية»**: ولو كان قال لها الزوج: «إن ولدت فأنت طالق» طلقت لوجود الولد.

م: وليس لقليله غاية على ظاهر رواية أصحابنا، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: أقلّ مدة

النفاس مقدر بأحد عشر يوماً، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه قدره بخمسة وعشرين يوماً، وفي «المنافع»: وأما ما قالوا عن أبي حنيفة رحمه الله أن أقل النفاس عنده خمسة وعشرون يوماً فإنما هو تقدير ما تصدق فيه النفساء إذا كانت معتدة وليس بتقدير لأقل النفاس، حتى إذا انقطع الدم فيما دون ذلك يكون نفاساً؛ وفي «الحجة»: أقلّه ساعة واحدة، وفي «الخزانة»: هذا مروي عن محمد رحمه الله، وفي «السراجية»: وعليه الفتوى.

م: وأكثر مدة النفاس مقدر بأربعين يوماً عندنا، وقال الشافعي رحمه الله بستين يوماً، وقال مالك بتسعين يوماً، وفي «التجريد»: وقال مالك: سبعون يوماً.

م: وإذا زاد الدم على الأربعين فالزيادة على الأربعين استحاضة، والأربعون نفاس في المبتدأة، وفي صاحبة العادة معروفتها نفاس والزيادة عليها استحاضة. وفي «الحجة»: وإن انقطع الدم قبل الأربعين ودخل وقت صلاة تنتظر إلى آخر الوقت ثم تغتسل في بقية الوقت وتصلّي. وفي «العتابية»: وأحكام النفاس كأحكام الحيض، سوى أنه لا تنقضي به العدة والاستبراء، والنفساء لا تطلق للسنة كالحائض.

م: قسم آخر في الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس

قال أبو حنيفة رحمه الله: الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يعتبر فاصلاً بين الدمين، سواء كان أقل من خمسة عشر أو خمسة عشر أو أكثر منها، ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي، وفي «الخلاصة»: وعليه الفتوى.

م: وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما االوضوء: إذا كان الطهر المتخلل بين الأربعين خمسة عشر فصاعداً يعتبر فاصلاً بين الدمين ويجعل الأول نفاساً والثاني حيضاً إن أمكن، وإن كان أقل من خمسة عشر يعتبر فاصلاً بين الدمين ويجعل كالدم المتوالي، فأبو يوسف سوّى بين النفاس وبين الحيض فلم يجعل الطهر أقل من خمسة عشر فاصلاً بين الدمين فيهما، ومحمد رحمه الله فرق بينهما فجعل الطهر أقل من خمسة عشر فاصلاً بين الدمين ولم يجعل في الأربعين فاصلاً، وعلى هذا الأصل مسائل: إذا رأت بعد الولادة يوماً دماً وثمانية وثلاثين يوماً طهراً ويوماً دماً فالأربعون كلها نفاس عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله نفاسها الدم الأول، ولو رأت مبتدأة خمسة دماً بعد الولادة بأن بلغت بالحبل ثم خمسة عشر يوماً طهراً ثم رأت خمسة دماً ثم خمسة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله نفاسها هي الخمسة، وعادتها في الطهر يكون خمسة عشر، ويكون حيضها هي الخمسة التي رأتها بعد العشرين ويصير ذلك عادة لها برؤيتها إياها مرة لكونها مبتدأة في الحيض، وعند أبي حنيفة نفاسها يكون خمسة وعشرين، والطهر الأول غير معتبر عنده أصلاً، والطهر الثاني صحيح ومعتبر، ويصير عادتها في الطهر خمسة عشر لرؤيتها ذلك مرة لكونها مبتدأة ولا عادة لها في الحيض فيجعل حيضها من أول الاستمرار عشرة والطهر خمسة عشر، هذا قول أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما يجعل

حيضها من أول الاستمرار خمسة وتصير عادتها في النفاس عند أبي حنيفة رحمه الله خمسة وعشرين وعندهما خمسة. وفي «**الينابيع**»: ولو كانت المرأة لها عادة معروفة في النفاس وهي التي ولدت غير مرة فكلما رأت من الدم ولم يجاوز الأربعين فذلك كله نفاس بالإجماع، كما في الحيض إذا لم يجاوز العشرة، وفي «**الخلاصة**»: وإذا جاوز الدم على الأربعين ترد إلى عادتها، وفي «**السراجية**»: إذا كانت عادتها في النفاس أربعين فكلما كمل أربعون أخذت حكم الطاهرات وحل للزوج قربانها وإن لم تغتسل، ولو بقي من الوقت قدر ما يمكنها أن تقول «الله» ونحو ذلك فإنها تقضي تلك الصلاة.

م: قسم آخر في معرفة أول وقت النفاس

وقد اختلف العلماء رحمهم الله فيه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: هو من وقت ولادة الولد الأول، وفي «**الزاد**»: هو الصحيح.

م: وقال محمد وزفر رحمهما الله: هو من الولد الثاني، وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا ولدت ولداً وفي بطنها الآخر، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: كما ولدت الأول تصير نفساء، وقال محمد وزفر: لا تصير نفساء ما لم تلد الولد الثاني. وإن كان بين الولدين أربعون يوماً فصاعداً فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه على قول أبي حنيفة رحمه الله، قال بعضهم: يجب عليها النفاس من الولد الثاني أيضاً عنده، وقال بعضهم لا يجب عليها النفاس من الولد الثاني على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح، وإلى هذا أشار في «**الجامع الصغير**»، ولكنها تغتسل كما تضع الولد الثاني وتصلّي، وهذا صحيح لأنه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر صحيح؛ وفي «**فتاوى الحجة**»: ويؤخذ بقولهما في ترك الصلاة والصيام ودخول المسجد وتلاوة القرآن، ويؤخذ بقول محمد بوجوب القضاء احتياطاً. وفي «**الكافي**»: والتوأمان ولدان بينهما أقل من ستة أشهر.

م: ومما يتصل بهذا القسم امرأة ولدت ثلاثة أولاد بين كل ولدين أقل من ستة أشهر وبين الولد الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فالأولاد الثلاثة هل يجعل من حبل واحد؟ اختلف المشايخ فيه، وقال بعضهم منهم أبو علي الدقاق: يجعل من حبل واحد.

ومما يتصل بهذا القسم أيضاً: امرأة خرج بعض ولدها منها ورأت الدم هل تصير به النفساء؟ اختلفت الروايات فيه، روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف رحمه الله [وهو قول أبي حنيفة رحمه الله][(١)]: أنه يعتبر فيه خروج أكثر الولد، لما عرف أن أكثر الشيء له حكم كماله، وروى المعلّى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أنه إذا خرج بعض الولد [صارت به نفساء، وروى هشام عن محمد أنها لا تصير نفساء حتى يخرج الرأس ونصف البدن أو الرجلان أو أكثر من نصف البدن، وعن محمد رحمه الله أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها، وعن أبي حنيفة أنها تصير نفساء بخروج بعض الولد][(٢)] لانفتاح فم الرحم بخروج بعض الولد،

(١) من أر، خ. (٢) من أر، خ.

وكذلك لو انقطع الولد في بطنها فبخروج أكثره تصير نفساء في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، وبخروج بعضه تصير نفساء على الرواية الأخرى، وفي **«الذخيرة»**: إن خرج الأقل لا يكون حكمها حكم النفساء ويجب عليها أن تصلّي، ولو لم تصل تصير عاصية، ثم كيف تصلّي؟ قال: يؤتى بقدر فيجعل تحتها وتحفر لها حفيرة وتجلس هنا وتصلّي، ووفي **«الحجة»**: وتصلّي قاعدة كيلا يؤذي الولد. وفي **«الهداية»**: والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً، وفي **«الخزانة»**: فلا تترك الصلاة ويأتيها زوجها وإن كان ذلك أيام حيضها المعتاد. وفي **«فتاوى الحجة»**: وقيل إن المرأة إذا تعسر عليها الولادة يكتب على قرطاس «بسم الله الرحمن الرحيم وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقّت اهيا اشراهيا» وتعلق من فخذها اليسرى تلقى الولد من ساعته إن شاء الله تعالى عزّ وجلّ. وذكر في **«فتاوى القابلة»**: إذا اشتغلت بالصلاة تخاف خروج الولد وسقوطه وهلاكه جاز لها أن تؤخر الصلاة حتى لا يتضرر الولد، كمن رأى إنساناً يغرق في الماء، وفي وسعه إنجاؤه جاز له التأخير. وفي **«النسفية»**: المرأة إذا كانت تفور قدرها وهي في الصلاة جاز لها القطع، وكذا المسافر إذا ندت[١] دابته، وكذا لو خاف الراعي على غنمه الذئب، أو رأى أعمى على حريم[٢] بئر وسعه قطعها.

م: ومما يتصل بهذا القسم: المرأة إذا أسقطت سقطاً[٣] فإن استبان شيء من خلقه فهي نفساء فيما رأت الدم، وفي **«الينابيع»** وتنقضي به العدة، وتصير الجارية أم ولد إذا كان العلوق[٤] من المولى.

م: فإن لم يستبن من خلقه فلا نفاس لها، ولكن إن أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً بأن تقدمه طهر تام، وفي **«السغناقي»**: ووافق أيام عادتها. **م:** يجعل حيضاً لعلة أنه دم خارج عن الرحم، وإن لم يمكن أن يجعل حيضاً بأن لم يتقدمه طهر تام فهو استحاضة.

وإن رأت دماً قبل إسقاط السقط ورأت دماً بعد إسقاط السقط فإن كان السقط مستبين الخلق فما رأته قبل الإسقاط لا يكون حيضاً لأنه تبين أنها حين رأته كانت حاملاً وليس لدم الحامل حكم الحيض وهي نفساء فيما رأت بعد إسقاط السقط، وإن لم يكن السقط مستبين الخلق فما رأته قبل الإسقاط حيض إن أمكن جعله حيضاً بأن وافق أيام عادتها أو كان مرئياً عقيب طهر صحيح لأنه تبين أنها لم تكن حاملاً، ثم إن كان ما رأت قبل السقط مدة تامة بأن كان أيامها ثلاثة فرأت قبل الإسقاط ثلاثة دماً ثم استمر بها الدم بعد الإسقاط فما رأته بعده تكون استحاضة، وإن لم تكن مدة تامة بأن رأت قبل الإسقاط دماً أو يومين دماً يكمل مدتها بما رأت بعد إسقاط السقط ثم هي مستحاضة بعده، وإن كانت لا تدري حال السقط بأن أسقطت في المخرج ولا تدري أنه كان مستبين الخلق أو لم يكن فاستمر بها الدم وهي مبتدأة في

---

(١) ند البعير: نفر وذهب على وجهه شارداً.

(٢) حريم البئر ما حولها من حقوقها ومرافقها.

(٣) السقط: الولد الغير التمام، أو الذي يسقط من بطن أمه ميتاً وهو مستبين الخلق.

(٤) علقت المرأة بالولد: حبلت، والعلوق: الجنين.

النفاس، وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير أن السقط مستبين الخلق: هي نفساء، ويكون نفاسها أربعين يوماً لأنها مبتدأة في النفاس وقد استمر بها الدم فيجعل نفاسها أكثر النفاس، كما يجعل حيض المبتدأة في الحيض إذا استمر بها الدم أكثر الحيض وهي عشرة أيام، وعلى تقدير أن السقط لم يكن مستبين الخلق لا تكون نفساء، ويكون عشرة أيام عقيب الإسقاط حيضاً إذا وافق عادتها وكان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الإسقاط عشرة أيام بيقين لأنها فيه إما حائض أو نفساء، ثم تغتسل مرة وتصلّي عشرين يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس، ثم تترك الصلاة عشرة أيام بيقين لأنها في هذه العشرة إما حائض أو نفساء، ثم تغتسل لتمام مدة النفاس والحيض، ثم بعد ذلك يكون طهرها عشرين وحيضها عشرة وذلك دأبها.

وإن كانت رأت قبل الإسقاط دماً فإن كان ما رأت قبل الإسقاط مستقلاً بنفسه لا تترك هي الصلاة بعد الإسقاط، وإن لم يكن ما رأت قبل الإسقاط مستقلاً بنفسه فإنها تترك بعد الإسقاط قدر ما تتم بها مدة حيضها، ولا تترك الصلاة فيما رأت قبل الإسقاط على كل حال، ولو تركت فعليها قضاؤها. ثم إذا كان معروفتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين ورأت قبل الإسقاط عشرة دماً اغتسلت وصلت عشرين يوماً بعد السقط لأنه تردد حالها فيه بين النفاس والطهر، ثم تترك عشرة بيقين لأنها فيها نفساء أو حائض: إن كان السقط مستبين الخلق فهي نفساء وإن كان غير مستبين الخلق فهي حائض فيها، ثم تغتسل هي وتصلّي عشرين يوماً عشرة بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلّي عشرة أخرى بيقين الطهر، ثم تصلّي عشرة أخرى بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل، وهكذا دأبها أن تغتسل في كل وقت يتوهم أنه وقت خروجها من الحيض والنفاس.

فإن رأت قبل الإسقاط خمسة دماً ثم أسقطت هكذا فإنها تترك الصلاة خمسة أيام بعد السقط لأن السقط إن لم يكن مستبين الخلق فهذه الخمسة تتمّ مدة حيضها، وإن كان مستبين الخلق فهو أول نفساها فتترك الصلاة في الخمسة بيقين لأنه حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلّي عشرين يوماً بالوضوء بالشك والتردد بين النفاس والطهر، ثم تترك عشرة بيقين لأنه حيض أو نفاس فبلغ الحساب خمسة وثلاثين، ثم تغتسل وتصلّي خمسة بالوضوء بالشك، ثم تغتسل لتمام الأربعين، ثم تصلّي خمسة عشر يوماً بالوضوء باليقين لأنه طهر فبلغ الحساب خمسة وخمسين، ثم تصلّي خمسة بالوضوء للتردد بين أول الحيض إن لم يكن السقط مستبين الخلق والطهر إن كان مستبين الخلق فبلغ الحساب ستين، ثم تترك خمسة أيام لأنها أول حيضها أو آخر حيضها، ثم تغتسل وتصلّي خمسة أيام بالوضوء بالشك، ثم تغتسل مرة أخرى لأنه آخر أيام حيضها إن كان السقط مستبين الخلق، ثم تصلّي خمسة عشر يوماً بالوضوء بيقين.

وإن كانت المرأة معتادة في الحيض والطهر والنفاس وكانت عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين وفي النفاس أربعين فأسقطت في أول أيام حيضها ولم تدر حال السقط:

فإنها تترك الصلاة عشرة بيقين لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلّي عشرين بالوضوء بالشك لأنها إما نفاس أو طهر، ثم تترك الصلاة عشرة لأنها حيض أو نفاس، ثم تغتسل وتصلّي عشرين لأنه طهر في الأحوال كلها. «الصيرفية»: سئل عن إسقاط الجنين في الأربعين؟ قال: يكره.

م: قسم آخر في الضلال في النفاس

المرأة إذا كانت لها عادة معروفة في الناس فنسيت عادتها وولدت بعد ذلك ولداً ورأت الدم: فعليها أن تقعد عن الصلاة أربعين يوماً إن كانت ترى الدم، وإن لم يجاوز دمها أربعين يوماً وطهرت هي بعد الأربعين طهراً كاملاً لم تعد هي شيئاً مما تركت من الصلاة، وإن جاوز الدم الأربعين أو لم يجاوز ولكن طهرت بعد الأربعين أقل من خمسة عشر يوماً فإن عليها أن تتحرى في ذلك فإن وقع أكبر رأيها وغالب ظنها على عدد أنه كان عادة نفاسها ذلك مضت على ذلك وأعادة ما تركت من الصلاة في أكثر أيام نفاسها المعتادة، وإن لم يكن لها رأي في ذلك احتاطت فقضت صلاة الأربعين كلها لجواز أن نفاسها كان ساعة، وإن كان دمها مستمراً للحال انتظرت عشرة أيام ثم قضت صلاة هذه الأربعين ثانياً لاحتمال حصول القضاء في أول مرة في حالة الحيض، والاحتياط في العبادات واجب.

قسم آخر

وإذا ولدت ولداً واستمر بها الدم وشكت في حيضها أو في طهرها أو فيهما فهي على ثلاثة أوجه:

فإن شكت في حيضها أنها خمسة أو عشرة وتيقنت في الطهر أنه عشرون فإنها تعد الأربعين النفاس، ثم تغتسل وتصلّي عشرين يوماً بيقين الطهر، ثم تدع خمسة بيقين الحيض ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين، ولها حسابان: الأقصر والأطول، ففي الأقصر استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول بقي من حيضها خمسة فتصلّي فيها بالوضوء بالشك، ثم تغتسل وتصلّي خمسة عشر بالوضوء بيقين الطهر فبلغ الحساب خمسة وأربعين، وفي الأقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الأطول بقي من طهرها خمسة فتصلّي خمسة بالوضوء بالشك [فبلغ الحساب خمسين ثم تغتسل، وفي الأقصر استقبلها طهر عشرين وفي الأطول استقبلها حيض عشر فتصلّي عشراً بالوضوء بالشك][1] ثم تغتسل فبلغ ستين، ثم في الأقصر بقي من طهرها عشرة وفي الأطول استقبلها طهر عشرين فتصلّي عشرة بيقين فبلغ سبعين، وفي الأقصر استقبلها حيض خمسة وفي الأطول بقي من طهرها عشرة فتصلّي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ خمسة وسبعين فتغتسل، ثم في الأقصر استقبلها طهر عشرين وفي الأطول بقي من طهرها خمسة فتصلّي خمسة بالوضوء بيقين فبلغ ثمانين، ثم في الأقصر بقي من طهرها خمسة عشر وفي الأطول استقبلها حيض عشرة فتصلّي عشرة بالوضوء بالشك فبلغ تسعين فتغتسل في الأقصر فبقي من طهرها

(١) من أ، خ.

خمسة، وفي الأطول استقبلها طهر عشرين فتصلي خمسة بالوضوء بيقين فبلغ خمسة وتسعين ثم في الأقصر استقبلها حيض خمسة وفي الأطول بقي من طهرها خمسة عشر فتصلي خمسة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة، وفي الأقصر استقبلها طهر عشرين، وفي الأطول بقي من طهرها عشرة فتصلّي عشرة بيقين فبلغ مائة وعشرة، ثم في الأقصر بقي من طهرها عشرة وفي الأطول استقبلها حيض عشرة فتصلّي عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ مائة وعشرين، ثم في الأقصر استقبلها حيض خمسة وفي الأطول استقبلها طهر عشرين فتصلّي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب مائة وخمسة وعشرين، ثم في الأقصر استقبلها طهر عشرين وفي الأطول بقي من طهرها خمسة عشر فتصلّي خمسة عشر بالوضوء بيقين فبلغ مائة وأربعين، وفي الأقصر بقي من طهرها خمسة وفي الأطول استقبلها حيض عشرة فتصلّي خمسة بالوضوء بالشك فبلغ مائة وخمسة وأربعين، ثم في الأطول بقي من حيضها خمسة وفي الأقصر استقبلها حيض خمسة فتترك هذه الخمسة بيقين ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وخمسين واستقام دورها. وعلى هذا يخرج: إذا شكت في الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون واستقامة دورها تكون في مائة وخمسين. وعلى هذا يخرج إذا شكت فيها: شكت في الحيض أنه خمسة أو عشرة، وشكت في الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون، واستقامة دورها يكون في ثلاثمائة.

قسم آخر

امرأة ولدت وانقطع دمها بعد يوم أو يومين انتظرت إلى آخر الوقت واغتسلت وصلت.

قسم آخر

في المرأة إذا طلقها زوجها فأخبرت عن انقضاء العدة في كم تصدق؟ وهذا فصل اختلف فيه العلماء رحمهم الله، روى أبو يوسف ومحمد عن أبي حنيفة أنها لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوماً، وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من مائة يوم، وذكر الشيخ الإمام أبو سهل الفرضي في كتاب «**الحيض**» عن أبي حنيفة رحمه الله أنها لا تصدق في أقل من مائة وخمسة عشر يوماً، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً، وقال محمد رحمه الله: لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوماً وساعة. وهذا إذا كانت حرة، أما إذا كانت أَمَة وقد طلقها الزوج بعد الولادة فعلى رواية محمد عن أبي حنيفة لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً، وعلى رواية الحسن لا تصدق هي في أقل من خمسة وسبعين يوماً، وعلى رواية أبي سهل لا تصدق هي في أقل من تسعين يوماً، وعلى قول أبي يوسف لا تصدق هي في أقل من سبعة وأربعين يوماً، وعلى قول محمد رحمه الله لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يوماً وساعة.

قسم آخر في ختم النفاس بالطهر الفاسد

يجب أن يعلم بأن أبا يوسف رحمه الله كان يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد، كما يرى ختم الحيض بالطهر الفاسد، إذ الأصل عنده أن كل طهر بين الدمين يكون هو أقل من خمسة

عشر فهو كدم مستمر، وأبو حنيفة رضي الله عنه على ما يروي عنه أبو يوسف رحمه الله يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد، وعلى ما يروي عنه محمد لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد، واختلف المشايخ فيه على قول محمد رحمه الله، قال الشيخ الفقيه محمد بن إبراهيم الميداني رحمه الله والشيخ الفقيه أبو بكر الأعمش: إن محمداً لا يرى ختم النفاس به كما لا يرى ختم الحيض به، وقال جماعة منهم: إن محمداً يرى ختم النفاس به، ففرقوا بين النفاس والحيض، وبيان ذلك: امرأة بلغت بالحبل فرأت الدم ثلاثين يوماً ثم طهرت أربعة عشر يوماً ثم استمر بها الدم أشهراً فعند من يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها أربعن يوماً عادة أصلية لها. وطهرها عشرون يوماً عادة أصلية لها، وحيضها عشرة، فتصلّي بعد الأربعين عشرين يوماً، وتدع الصلاة عشرة أيام، وتصلّي عشرين يوماً وذلك دأبها ما دامت ترى الدم؛ وعلى قول من لا يرى ختم النفاس بالطهر الفاسد يكون نفاسها ثلاثين يوماً عادة أصلية لها، وطهرها عشرين عادة أصلية، وحيضها عشرة عادة أصلية، فتصلّي بعد الثلاثين عشرين وتقعد عشرة ثم تصلّي عشرين.

قسم آخر في انتقال العادة في النفاس

يجب أن يعلم بأن انتقال العادة في النفاس إنما يكون بالخالص من النفاس، وخالصه أن يكون عقيب النفاس طهر تام خمسة عشر يوماً فصاعداً، وإذا قصر الطهر بعد النفاس عن خمسة عشر فذلك النفاس فاسد [غير خالص، ولا يفسد النفاس بدم ترى قبل الولادة لأنه لم يخرج عن الرحم][1] لانسداد فم الرحم بالولد، فتنتقل العادة في النفاس برؤية المخالف مرة عند أبي يوسف رحمه الله وتصير ذلك عادة لها، وعليه الفتوى، وبيانه: امرأة كانت أيام نفساها أربعين يوماً عادة أصلية لها، وأيام طهرها عشرين، وأيام حيضها عشرة، فولدت ورأت الدم ثلاثين، ثم طهرت خمسة عشر، ثم استمر بها الدم: انتقلت عادتها في النفاس إلى ثلاثين، وفي الطهر إلى خمسة عشر، وبقيت عادتها في الحيض عشرة، فتترك الصلاة من أول الاستمرار عشرة، ثم تصلّي خمسة عشر، وعلى هذا القياس فافهم، والله أعلم.

---

(١) من أ، خ.

كتاب الصلاة

هذا الكتاب يشتمل على خمسة وثلاثين فصلاً.

في «**الخلاصة**»: الصلوات الخمس فريضة على المسلمين العاقلين البالغين من الرجال والنساء دون الحائض والنفساء في المواقت المعروفة.

م: الفصل الأول في المواقيت

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

الأول في بيان أول المواقيت وآخرها، فنقول: أول وقت الفجر من حين تطلع الفجر الثاني وهو الفجر المستطير المنتشر في الأفق، فإذا طلع الفجر الثاني خرج وقت العشاء ودخل وقت الفجر، هذا هو المنقول عن أصحابنا رحمهم الله، ولم ينقل عنهم أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني أو لاستطارته وانتشاره، وقد اختلف المشايخ فيه.

وفي «**الخانية**»: الفجر فجران، سمي الضرب الأول كاذباً، وهو أن يبدو كذنب السرحان[1] ويعقبه ظلام، وفي «**الهداية**»: ولا معتبر بالفجر الكاذب، وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام، لا يخرج به وقت العشاء، ولا يثبت شيء من أحكام النهار. والثاني هو البياض الذي يستطير ويعترض في الأفق، ولا يزال يزداد حتى ينتشر، وسمي مستطيراً لذلك، يثبت به أحكام النهار من حرمة الطعام والشراب للصائم وخروج وقت العشاء وجواز أداء الفجر.

م: وآخر وقت الفجر حين تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس خرج وقت الفجر ولا يدخل وقت صلاة أخرى حتى تزول الشمس، فمن حين طلوع الشمس إلى زوالها وقت مهمل.

فأول وقت الظهر من حين تزول الشمس، وفي «**الخانية**»: اتفاقاً.

م: وإذا أردت معرفة زوال الشمس فالمنقول عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينظر إلى القرص فما دام في كبد السماء فإنها ما زالت الشمس، فإذا انحطت يسيراً فقد زالت، والمنقول عن محمد رحمه الله في ذلك أن يقوم الرجل مستقبل القبلة فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال، وقد قيل في معرفة ذلك أن تغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل زوال الشمس ويخط في مبلغ ظلها علامة فإن كان الظل يقصر عن العلامة فاعلم بأن الشمس ما زالت لأن ظل الأشياء يقصر إلى زوال الشمس، وإن كان الظل يطول ويجاوز الخط فاعلم بأن الشمس

(١) السرحان: الذئب، وذنب السرحان: الفجر الكاذب.

قد زالت، وإن امتنع الظل عن القصور ولم يأخذ في الطول فهذا وقت الزوال وهو الظل الأصلي، وفي «**الظهيرية**»: وهو الصحيح.

وفي «**الخانية**»: وعن محمد رحمه الله أنه جعل لمعرفة زوال الشمس طريقاً آخر وهو أن يقوم الرجل مستقبل الشمس فما دام الشمس على حاجبه الأيسر علم أن الشمس لم تزل، وإذا صار الشمس على حاجبه الأيمن، وفي «**الخلاصة الخانية**» ووجد حرها على جفن عينه اليمنى، علم أن الشمس قد زالت.

م: واختلفوا في آخر وقت الظهر، روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن آخر وقت الظهر أن يصير ظل كل شيء مثله سوى الظل الأصلي، فإذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وذكر في الأصل أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين، ولم يتعرض لآخر وقت الظهر، وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله [أنه إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه][1] إذا صار الظل أقل من قامتين خرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وقال أبو الحسن: هذه الرواية أصح فعلى هاتين الروايتين يكون بين الوقتين وقت مهمل يسميه الناس بين الصلاتين.

وأول وقت العصر عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله إذا صار الظل قامة وزاد عليها، وذكر أبو سليمان عن أبي يوسف أنه لم يعتبر الزيادة، قال أبو الحسن: الخلاف في آخر وقت الظهر هو خلاف في أول وقت العصر، وفي «**الغياثية**»: وأول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثليه، وهو المختار.

م: وآخر وقت العصر وقت غروب الشمس، وفي «**التحفة**»: وللشافعي فيه قولان، في قول إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل عنده، وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج الوقت المستحب ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس.

وأول وقت المغرب حين تغيب الشمس، وفي «**التحفة**»: بلا خلاف.

م: وآخر وقتها حين تغيب الشفق، وفي «**الخانية**»: وقال الشافعي: وقتها مقدار ما يتمكن فيه من أداء ثلاث ركعات، ومن صلّى بعده كان قاضياً لا مؤدياً، وفي «**التحفة**»: وقته عنده مقدار ما يتطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات. وفي «**الغياثية**»: وإذا اجتمع صلاة المغرب وصلاة الجنازة يقدم المغرب وسنتها لأن تأخيرهما مكروه.

م: وأول وقت العشاء حين تغيب الشفق، وفي «**التحفة**»: بلا خلاف.

م: وآخر وقتها يمتد إلى طلوع الفجر، وفي «**التحفة**»: وللشافعي فيه قولان، في قول حين

---

(١) من أر، خ.

يمضي ثلث الليل، وفي قول حين يمضي نصف الليل.

م: وتفسير الشفق في قول أبي حنيفة البياض الذي يكون في جانب المغرب، وفي «**السراجية**»: بعد الحمرة.

م: وفي رواية أسد بن عمرو عنه أنه الحمرة، وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله، وفي «**الوقاية**»: وبه يفتي، وفي «**الخانية**»: حتى لو صلّى العشاء بعدما غابت الحمرة ولم يغب البياض لا يجوز عنده. وفي «**الغياثية**»: واختار بعض مشايخنا في العشاء أن يؤخذ بقول أبي حنيفة في الشتاء، ويعتبر الشفق بياضاً لطول الليالي وعدم بقاء البياض إلى ثلث الليل.

م: ورد فتوى في زمن الصدر الكبير برهان الأئمة وفيه: إنا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا فإن الشمس كما تغرب يطلع الفجر من الجانب الآخر هل علينا صلاة العشاء؟ فكتب في الجواب: إنه ليس عليكم صلاة العشاء؛ وفي «**الظهيرية**»: الصحيح أنه ينوي القضاء لفقد وقت الأداء.

م: وأما الوتر فوقته ما هو وقت العشاء، إلاّ أنه مأمور بتقديم العشاء عليه، وفي «**التجريد**»: حتى لو صلّى الوتر قبل العشاء لم يجز إلاّ إذا كان ناسياً في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: وقته إذا فرغ من صلاة العشاء.

وفي «**الخانية**»: وإن صلّى العشاء على غير وضوء ثم استيقظ في السحر فأوتر فلما فرغ من الوتر فذكر أنه صلّى العشاء على غير وضوء فإنه يعيد العشاء ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

وفي «**التفريد**»: وهو واجب عنده، سنّة عندهما.

وفي «**التهذيب**»: ثم الوجوب يتعلق بآخر الوقت عندنا بمقدار التحريمة، وعند زفر بمقدار أداء الصلاة، قال ابن شجاع: أول الوقت يتعلق به الوجوب ويتضيق في آخره، وهو قول الشافعي رحمه الله، حتى أن الكافر إذا أسلم، والصبي إذا بلغ، والمجنون إذا أفاق، والحائض إذا طهرت: إن بقي مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة عندنا. ثم إذا أدى أول الوقت قيل: يقع فرضاً ويتعين ذلك الوقت للوجوب [فيه وقيل: يقع نفلا، وقيل: يقع موقوفاً إن بقي في آخر الوقت أهلاً للوجوب][1] يقع فرضاً، وإن لم يبق كان نفلاً.

م: ووقت الجمعة ما هو وقت الظهر.

نوع آخر في بيان فضيلة الأوقات

قال أصحابنا رحمهم الله: الإسفار بالفجر أفضل في الأزمنة كلها، إلاّ صبيحة يوم النحر للحاج بمزدلفة فإن هناك التغليس أفضل، إلاّ أنه لا ينبغي أن يؤخر تأخيراً يقع الشك في طلوع العشاء لأنه حينئذٍ يقع الشك في فساد صلاته، وفي «**الغياثية**»: والمختار أنه لا يؤخر تأخيراً لا

(١) من أ، خ.

يمكن للمسبوق قضاء ما فاته.

م: واختار الطحاوي في الفجر الجمع بين التغليس والإسفار، يبدأ بالتغليس ويطول القراءة ويختم بالإسفار، وفي **«الغياثية»**: وهو حسن، ولا سيما في جماعة الصلحاء والأبرار، وفي **«الطحاوي»**: في ظاهر الرواية: ويستحب أن يبدأ بالإسفار ويختم بالإسفار.

وفي **«الخانية»**: وحد الإسفار ما قال شمس الأئمة الحلواني والقاضي الإمام أبو علي النسفي إنه يبدأ الصلاة بعد انتشار البياض في وقت يصلّي الفجر بقراءة مسنونة ما بين أربعين آية إلى ستين أو أكثر ويرتل القراءة، فإذا فرغ من الصلاة لو ظهر منه سهو في طهارته يمكن أن يتوضأ ويعيد الصلاة قبل طلوع الشمس، كما فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

وفي **«فتاوى الحجة»**: الإسفار في الفجر أفضل أي أداؤها في آخر الوقت، وعند الشافعي التغليس أفضل[١]، وكذا التعجيل والأداء في أول الوقت في سائل الصلوات أفضل[٢].

وأما العصر فتأخيرها أفضل في الأزمان كلها ما لم تتغير الشمس، ولكن يكره تأخيرها إلى أن تتغير الشمس، هكذا ذكر في الأصل، وفي **«القدوري»**: وذكر الطحاوي رحمه الله إلى أن تحمر الشمس، ولكن مع هذا لو صلّى جاز لأنه صلّى في الوقت. ثم على ما ذكره في الأصل يعتبر التغير في عين القرص[٣] أو في الضوء الذي يقع على الجدران والحائط، قال السفيان وإبراهيم النخعي رحمهما الله: في الضوء، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في **«النوادر»** أنه يعتبر التغير في القرص [وبه كان يقول مشايخ بلخ والشيخ محمد بن الفضل ببخارا. ثم تكلموا في معرفة التغير في القرص][٤] قال بعضهم: إذا قامت الشمس للغروب قدر رمحين أو رمح لم يتغير، فإن صارت أقل من ذلك فقد تغير، وقال بعضهم: يوضع طست ماء في الصحراء وينظر فيه، فإن كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت، وفي **«الينابيع»**: وقال بعضهم: يوضع الطست فإن ارتفعت الشمس على جوانبه فهو الوقت المتغير المكروه، وإن وقعت في جوف الطست فهو الوقت المباح.

م: وقال بعضهم: إذا كان بحال يمكنه إحاطة النظر إلى القرص ولا تحار عيناه فقد تغيرت، وفي **«الهداية»** هو الصحيح، وفي **«العتابية»**: وهو الأصح، وبه نأخذ؛

م: وإن كان لا يمكنه إحاطة النظر إلى القرص وتحار عيناه فما تغيرت. وقال بعض أصحابنا: إن التأخير إلى هذا الوقت مكروه، وأما الفعل فغير مكروه، لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهية للشيء مع الأمر، وفي **«الكافي»**: قيل الأداء مكروه أيضاً، وفي **«الظهيرية»**: روى عن إبراهيم النخعي أنه قال: «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ كاجتماعهم على تنوير الفجر وتأخير العصر».

---

(١) و(٢) من أر، خ وغيرهما، وفي نسخة م: وتعجيلها في زمان الشتاء أفضل.

(٣) قرص الشمس: عينها.

(٤) من أر، خ.

ولو أسلم الكافر عند غروب الشمس فأراد أن يقضيها عند غروب الشمس من اليوم الثاني هل له ذلك؟ ذكر الشيخ أبو علي البزدوي: لا رواية لهذه المسألة، وينبغي أن يجوز لأنه أداها كما يجب.

وفي «**جامع الجوامع**»: لو خاف دخول الوقت المكروه وهو لم يصل الظهر صلّى الظهر ثم العصر، وقيل: العصر.

م: وأما المغرب فيكره تأخيرها إذا غربت الشمس، وفي «**السراجية**»: إلاّ بعذر السفر أو بأن كان على المائدة.

م: وأما العشاء فتأخيرها أفضل إلى ثلث الليل في رواية، وفي «**التفريد**»: وهو الاختيار. **م:** وفي رواية إلى نصف الليل. هكذا ذكر القدوري، وذكر الكرخي رحمه الله أن تأخير العشاء إلى ثلث الليل مستحب، وفي «**الغياثية**»: إلاّ إذا كان فيه تفرق الجماعة، وبعده إلى نصف الليل مباح غير مكروه.

م: وقال «**الطحاوي**»: وبعد نصف الليل إلى طلوع الفجر مكروه إذا كان التأخير بغير عذر. وفي «**الخانية**»: ويعجل العشاء في الصيف ويؤخر في الشتاء إلى ثلث الليل، وفي «**المضمرات**»: أن الاختيار في صلاة العشاء التأخير ما بينه وما بين ثلث الليل.

م: وأما الوتر فإن كان لا يثق من نفسه الاستيقاظ أوتر أول الليل، وإن كان يثق فالأفضل آخر الليل.

وفي يوم الغيم يؤخر الفجر والظهر والمغرب، ويعجل العصر والعشاء في الأزمنة كلها، وفي «**الهداية**»: وعن أبي حنيفة رحمه الله التأخير في الكل للاحتياط.

م: وأراد بقوله «يؤخر المغرب» التأخير قدر ما يستيقن بغروب الشمس. وفي «**الغياثية**»: ويؤخر الظهر قدر ما يستيقن بزوالها.

م: وأراد بقوله: «ويعجل العصر» التعجيل قدر ما يقع عنده أنه لا يقع في الوقت المكروه، فإن التأخير إلى آخر الوقت مستحب، وأراد بقوله «يعجل العشاء» التعجيل قليلاً على الوقت المعتاد.

ولا يجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، لا في سفر ولا في حضر، ما خلا عرفة والمزدلفة، وسيأتي في الحج، وفي «**الخانية**»: وعند الشافعي رحمه الله يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر والمرض والمطر.

م: وقيل الجمع بين الصلاتين فعلاً لعذر المطر جائز إحرازاً لفضيلة الجماعة، وذلك بتأخير الظهر وتعجيل العصر، وتأخير المغرب وتعجيل العشاء.

قال مشايخنا رحمهم الله: المستحب للإنسان أن لا يؤخر الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثله، ولا يصلّي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه ليصير مؤدياً كل الصلاة في وقتها بالإجماع.

نوع آخر في بيان الأوقات التي يكره فيها الصلاة

الأوقات التي يكره فيها الصلاة خمسة، ثلاثة يكره فيها التطوع والفرض، وذلك عند طلوع الشمس ووقت الزوال وعند غروب الشمس، إلاّ عصر يومه فإنها لا يكره عند غروب الشمس.

وفي «**الخلاصة**» و«**السراجية**» و«**التفريد**»: يكره التطوع. ولا يجوز الفرض عند طلوع الشمس، وقيام الظهيرة، والغروب، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال الكرخي: التطوع في هذه الأوقات يجوز وأحبّ إليّ أن يعيد.

وفي «**السغناقي**»: وعند الشافعي يجوز الفرائض في هذه الأوقات في جميع الأماكن دون النوافل، وفي مكة يجوز الفرائض والنوافل عنده، وفي «**التفريد**»: في هذه الأوقات عند الشافعي رحمه الله يجوز الفرض والنافلة إذا كان لها سبب، ولا يجوز إنشاء النوافل.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله أنه جوّز النفل وقت الزوال يوم الجمعة، وفي «**جامع الجوامع**»: عن أبي يوسف أنه جوّز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية، وفي «**التحفة**»: أن الأفضل في صلاة الجنازة في هذه الأوقات أن يؤديها ولا يؤخرها، وكذا سجدة التلاوة فإنه إنما يكره في هذه الأوقات فيما إذا كانت التلاوة في غير هذه الأوقات، أما لو تلا في وقت مكروه وسجدها فيه جاز من غير كراهة.

م: ولا يجوز في هذه الأوقات صلاة الجنازة، ولا سجدة التلاوة، ولا سجدة السهو، ولا قضاء فرض، ولو قضى فرضاً من الفائتات في هذه الأوقات يجب عليه إعادتها، ولو صلّى صلاة الجنازة لا يعيدها، وكذلك لو سجد للتلاوة في هذه الأوقات لا يعيدها وتسقط عنه، وإذا تلا آية السجدة في هذه الأوقات فالأفضل أن لا يسجد، ولو سجد جاز ولا يعيد.

وفي «**الينابيع**»: ولو صلّى التطوع في هذه الأوقات الثلاثة يجوز ويكره والأولى أن يقطعها ويقضيها في وقت مباح.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: سئل شمس الأئمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيُمنعون عن ذلك؟ قال: لا، لأنهم لو مُنعوا لا يصلون بعد ذلك.

م: ووقتان آخران يكره فيهما التطوع وهما بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس إلاّ ركعتي الفجر، وما بعد صلاة العصر إلى وقت غروب الشمس، ولا يكره فيهما الفرائض ولا صلاة الجنازة، وفي «**الكافي**»: ولا سجدة التلاوة، وفي «**الينابيع**»: ولا سجدة السهو، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو أخر القضاء ثم قضى في مثل هذا الوقت لا يجوز، وعن الكرخي رحمه الله أنه يجوز، وفي «**المنظومة**» في باب زفر رحمه الله:

ولو تلا عند طلوع وسجد ... عند الزوال وإذا غابت فسد

م: ولو أفسد سنّة الفجر قبل الفرض ثم قضاها بعد الفرض لا يجوز، ولا يجوز أداء المنذورة

في هذين الوقتين، وإن كانت الصلاة المنذورة واجبة إلاّ أنها وجبت بإيجاب العبد، والواجبات على قسمين: قسم وجب بإيجاب العبد كالمنذورة، وقسم وجب بإيجاب الله تعالى كالوتر على إحدى الروايات عن أبي حنيفة وكسجدة التلاوة وسجدتي السهو، فما وجب بإيجاب الله تعالى يجوز أداؤه في هذين الوقتين، وما وجب بإيجاب العبد لا يجوز.

وفي «**السغناقي**»: ذكر في التجنيس من أراد أن يصلي تطوعاً في آخر الليل فلما صلّى ركعة طلع الفجر كان الإتمام أفضل لأنه وقع صلاة التطوع بعد الفجر لا عن قصد.

م: والواجب على نفسه صلاة في هذه الأوقات، فالأفضل له أن يصلّي في وقت مباح، ولو صلّى في هذا الوقت يسقط عنه. ولا يجوز ركعتا الطواف في هذين الوقتين.

وفي «**الولوالجية**»: ويكره ركعتا الطواف قبل طلوع الشمس وبعد العصر ولا يكره الطواف في هذين الوقتين، هو الصحيح.

م: وهاهنا وقت آخر، وهو ما بعد غروب الشمس قبل أن يصلي المغرب فالصلاة فيه مكروهة، لا لمعنى في الوقت بل لتأخير المغرب.

وفي «**الخانية**»: تسعة أوقات يجوز فيها قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة، ولا يجوز فيها نفل لها سبب كالمنذورة وركعتي الفجر والطواف وتحية المسجد، وفي «**الهداية**»: والذي شرع فيه ثم أفسده.

م: أو لم يكن لها سبب: بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز إلاّ سنّة الفجر، وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس، وبعد صلاة العصر قبل التغير، وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، وعند الخطبة يوم الجمعة، وعند إقامة الجمعة، وعند خطبة العيدين، وعند خطبة الكسوف، وعند خطبة الاستسقاء، فالحاصل أن الأوقات التي يكره فيها الصلاة اثنا عشر، فثلاثة يكره الصلاة فيها لمعنى في الوقت وهي: وقع الطلوع، والغروب، والزوال؛ فلذلك يكره فيها جنس الصلاة فرضاً ونفلاً، والبواقي لمعنى في غير الوقت فلذلك أثر في النوافل.

م: بقي الكلام في الوقت الذي يباح فيه الصلاة إذا طلعت الشمس، والمذكور في الأصل: إذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمحين أو قدر رمح يباح فيه الصلاة، وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يقول: ما دام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلاة، فإذا عجز عن النظر يباح فيه الصلاة، وقال الشيخ أبو محمد عبد الله بن الفضل: ما دامت الشمس محمرة أو مصفرة على رؤوس الحيطان والجبال والأشجار فهي في الطلوع فلا تحل الصلاة، فإذا ابيضت فقد طلعت وقد حلّت الصلاة، وقال الإمام أبو حفص السفكر دري رحمه الله: يؤتى بطست ويوضع في أرض مستوية فما دامت الشمس تقع على حيطان فهي في الطلوع فلا تحل الصلاة، فإذا وقعت في وسطه فقد طلعت وقد حلّت الصلاة.

ولو شرع في النفل في الأوقات الثلاثة فالأفضل له أن يقطعها، فإذا قطعها لزمه القضاء في المشهور من الرواية، وقال الناطفي في هدايته: روى ابن شجاع عن أبي حنيفة رضي الله عنه

أنه لا قضاء عليه، ولو شرع في الوقتين في النافلة ثم أفسدها لزمه القضاء.

ولو افتتح النافلة في وقت مستحب ثم أفسدها ثم أراد أن يقضيها بعد العصر قبل غروب الشمس لا يقضيها وإن كانت واجبة.

ولو شرع في صلاة النفل في وقت طلوع الشمس ثم قطعها ثم قضاها في تلك الساعة عقيب ما أفسدها جاز وكذلك إن قضاها من الغد في مثل ذلك الوقت وإن لم يفسدها وأتمها لا قضاء عليه.

وعن أبي يوسف رحمه الله في رواية أخرى أنه لا يجوز القضاء إلاّ في وقت يحل الأداء، وعلى هذا: لو شرع في سنة الفجر ثم أفسدها ثم أراد أن يقضيها بعدما صلّى الفجر قبل طلوع الشمس لا يقضيها، هكذا قيل، وحكى عن الشيخ الإمام محمد بن الفضل أن له أن يقضيها بعد ما صلّى الفجر قبل طلوع الشمس، وصورة ما حكى عنه: رجل جاء إلى الإمام في صلاة الفجر وخاف أنه لو اشتغل بالسنّة تفوته الفجر بالجماعة. قال: جاز له أن يدخل في صلاة الإمام ويترك السنّة ويقضيها بعدما طلعت الشمس عند محمد، فإن أراد أن يقضيها قبل طلوع الشمس فالحيلة أن يشرع في السّنة ثم يفسدها على نفسه ثم يشرع في صلاة الإمام فإذا فرغ الإمام من الفريضة يقضيها قبل طلوع الشمس، ولا يكره لأنه بإفساده إياها صارت ديناً عليه ويصير كمن شرع في التطوع ثم أفسدها على نفسه ثم قضاها في هذا الوقت وذلك لا يكره، كذا هاهنا، ومن المشايخ من قال: في هذه الحيلة نوع خطأ لأن فيها أمراً بإفساد العمل والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] والأحسن أن يقال: يشرع في السّنة ويكبر لها ثم يكبر مرة ثانية للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السّنة ويصير شارعاً في الفريضة ولا يصير مفسداً بل يصير مجاوزاً من عمل إلى عمل، وهو كمن كبر للظهر في وقت العصر على ظن أنه لم يصل الظهر ثم تذكر أنه صلّى الظهر في وقتها فكبّر ثانياً من غير سلام ولا كلام ينوي الدخول في العصر يصير شارعاً في العصر خارجاً عن الظهر، كذا هاهنا.

ولو غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد عصره ويتمّها، وقال «**الناطفي**»: ما كان قبل غروب الشمس كان أداء، وما كان بعد غروب الشمس يحتاج أن ينوي فيه القضاء.

ولو طلعت الشمس في خلال الفجر تفسد فجره، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: يتمه، وعن أبي يوسف رحمه الله أن من صلّى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم يفسد صلاته ولكن يلبث كذلك إلى أن ترفع الشمس وتبيض ثم يتمّ الصلاة، وفي «**التهذيب**»: ولو غربت الشمس أتمّها اتفاقاً. وفي الجمعة: لو خرج الوقت ينقلب تطوعاً عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند محمد بطل أصلاً.

وفي «**اليتيمة**»: سئل البقالي عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر هل يجوز؟ قال: لا يجوز.

وذكر في «**شرح السّنة**» أن عند الشافعي من دخل المسجد لا يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد.

وذكر في «**شرح المناقب**» في باب ما جاء في مناقب أبي حنيفة أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يصلّي ركعتي تحية المسجد بعد طلوع الفجر.

وفي «**الظهيرية**»: ولو شرع في التطوّع قبل طلوع الفجر فلما صلّى ركعة طلع الفجر قيل: يقطع الصلاة، والأصح أن يتمها، وهل ينوب ما صلّى بعد طلوع الفجر عن سنّة الفجر؟ الأصح أنه لا ينوب. وكذا إذا صلّى الظهر ستاً وقد قعد قدر التشهد في الرابعة الأصح أنه لا ينوب عن الركعتين.

في «**الغياثية**»: ولو صلّى ركعتين من الليل فلما سلم علم أنه وقع بعد طلوع الفجر يقع عن السّنة، فهذا يدل على أن السّنة يتأدى بنية النفل.

ومما يتصل بذا الفصل: يكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى أن تصلّي الفجر، إلاّ بخير لأثر عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، فإذا صلّى الفجر فلا بأس بأن يتكلم في حاجته ويمشي في حاجته كمعاشه ومعاده، والمراد من هذا الكلام الكلام المباح، أما الفاحش فحرام في جميع الأوقات، وقال بعض الناس: يكره الكلام بعد صلاة الفجر أيضاً إلى طلوع الشمس، وقال بعضهم: إلى أن ترتفع الشمس، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه كان لا يتكلم إلى أن ترتفع الشمس، وذكر الشيخ الإمام أبو الليث رحمه الله في كتابه «**البستان**» أن السمر[1] بعد العشاء مكروه عند البعض، وسيأتي الكلام فيه، والله أعلم.

الفصل الثاني
في فرائض الصلاة وواجباتها وسننها وآدابها

فرائض الصلاة نوعان: أحدهما قبل الشروع فيها[2]. وإنها كثيرة، فمن جملتها: ستر العورة، العورة للرجل من تحت سرته حتى يجاوز ركبته، وفي «**شرح المتفق**»: وقال الشافعي: من فوق السرة إلى ما فوق الركبة.

م: وقال زفر: من فوق السرة إلى تحت الركبة، وركبته عورة عند علمائنا رحمهم الله إلاّ أنه إذا ستر مقدار ما ذكرنا وصلّى كذلك كان مسيئاً بخلاف ما إذا صلّى في ثوب واحد متوشحاً به، وتفسير التوشح أن يفعل بالثوب مثل ما يفعل القصار في المقصرة إذا لفّ الكرباس على نفسه حيث لا يكون مسيئاً، وفي «**الحاوي**»: ويؤمر بذلك إذا لم يجد ثوباً آخر.

م: وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الصلاة في سراويل واحد يشبه فعل أهل الجفاء، وفي الثوب الذي يتوشح به أبعد من الجفاء، وفي قميص وإزار أخلاق الناس وتجملهم.

وفي «**الخلاصة**»: العورة العورتان: غليظة وخفيفة، فالغليظة كالقبل والدبر، والخفيفة سائر الأعضاء، والأصح أن التقدير في الغليظة والخفيفة الربع، وذكر الكرخي رحمه الله في كتابه أنه

---

(١) سمر فلان: لم ينم ليلاً وتحدث فيه.

(٢) وتسمى شرائط الصلاة، وما تكون بعد الشروع تسمى أركان الصلاة.

يعتبر في الغليظة قدر الدرهم، وفي «**الخلاصة**» و«**الخانية**»: وهذا ليس بصحيح.

م: وذكر ابن شجاع أنه إذا كان محلول الإزار وكان إذا نظر رأى عورة نفسه لم يجز صلاته. وفي «**نوادر هشام**»: إذا صلّى في قميص واحد وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى لو نظر رأى عورة نفسه فصلاته فاسدة، وزاد فقال: وإن لم ينظر، وإن كان قد لزق الثوب بصدره فلم يرَ عورته لو نظر إليها لا تفسد صلاته، فعلى هذه الرواية جعل ستر العورة من نفسه شرطاً، حتى فرق بعض أصحابنا على هذه الرواية بين أن يكون المصلّي خفيف اللحية وبين أن يكون كثّ اللحية فقال: إذا كان المصلّي كثّ اللحية يجوز صلاته لأن لحيته تستر عورته، وقال بعضهم: لا يجوز صلاته ولا ينفعه لحيته، وذكر الزندوسي هذا القول في نظمه، وعامة أصحابنا رحمهم الله جعلوا الشرط ستر العورة من غيره لا من نفسه، ألا ترى أنه يجوز لصاحبه مسّها والنظر إليها. وفي «**السراجية**»: إذا صلّى في قميص محلول الجيب بغير إزار جاز، وهو المختار وإن لم يكن طويل اللحية، وفي «**الولوالجية**»: وهو الأصح، وعلي الفتوى.

م: وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أنه إذا كان محلول الجيب فنظر إلى عورته لا تفسد صلاته، وفي «**الصغرى**»: هو الصحيح.

م: وإن كان عليه قميص ليس عليه غيره وكان إذا سجد لا يرى أحدٌ عورته ولكن لو نظر إنسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء. وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذا كانت العانة[1] مكشوفة لا يجوز صلاته.

وفي «**فتاوى الحجة**»: إذا عقد إزاره أسفل السرة وحولها مكشوف فوق العانة لا يجوز أن ينظر الرجل إليه، ولا يجوز أن يصلّي كذلك، وفي «**الكبرى**»: المصلّي إذا انكشف ما بين سرته وعانته إن انكشف ربعه فسدت صلاته، والمراد من «حولها» جميع البدن.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو نصر عن رجل عريان ومعه ميت وثوب واحد فحضرت الصلاة قال أبو عبد الله البلخي: الحي أولى بالثوب من الميت، يواري الميت في التراب ويلبس الثوبَ الحيّ؛ قال الفقيه: هذا الجواب إنما يصح إذا كان الثوب ملكاً للحي، أما إذا كان ملكاً للميت فلا يسع للحي أن يلبسه ولكن يكفن الميت لأن الكفن أولى من الميراث.

وأما المرأة يلزمها أن تستر نفسها من قرنها إلى قدمها، ولا يلزمها ستر الوجه والكفين بلا خلاف.

وفي «**جامع الجوامع**»: وقيل يداها إلى الرسغ، ورجلاها إلى الكعب ليست بعورة، و«**المنافع**»: قول صاحب «**القدوري**» «إلاّ وجهها وكفيها» فيه إشارة إلى أن ظهر الكف عورة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وفي الذراع روايتان عن أبي يوسف، في رواية كالساق، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وفي رواية كالكف.

---

(١) العانة: منبت الشعر في أسفل البطن.

م: وفي القدمين اختلاف المشايخ، وكان الشيخ الإمام أبو جعفر يقول مرة: إن قدمها عورة، ومرة يقول: ليست بعورة، والأصح أنها ليست بعورة، وفي «**الظهيرية**»: وذكر الكرخي أن القدم ليست بعورة في حق النظر بغير شهوة، وفي «**السراجية**»: قدم المرأة ليست بعورة في حق الصلاة.

م: وفي «**الجامع الصغير**»: امرأة صلّت وربع ساقها أو ثلث ساقها مكشوف لم تجز صلاتها، هذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف: إن كان المكشوف أكثر من النصف لم تجز صلاتها، وإن كان أقل من النصف جاز، وفي النصف عنه روايتان، وقليل الانكشاف عفو بالإجماع، فقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: الربع وما فوقه كثير، وما دونه قليل، وقال أبو يوسف: ما فوق النصف كثير، وما دونه قليل، وفي النصف روايتان، الصحيح قولهما.

وكذلك حكم البطن والظهر والفخذ والشعر، ثم إن كان المراد من الشعر المذكور في الكتاب ما يواري المنبت فما ذكر من الجواب على الروايات كلها، وإن كان المراد من الشعر المسترسل فما ذكر من الجواب على إحدى الروايتين لأن في كون المسترسل عورة روايتين، واختيار الشيخ أبي الليث أنه عورة، وفي «**الهداية**»: هو الصحيح، وفي «**النوازل**»: وهو المختار، وفي «**الخلاصة**» و«**الخانية**»: وغسله في الجنابة موضوع، وهو المختار. وفي «**الذخيرة**»: امرأة صلّت وشعرها ما تحت الأذنين مكشوفة قدر الربع لا تجوز صلاتها لأنها عورة على اختيار الفقيه أبي الليث في حق هذا الحكم، وكذا عورة في حق نظر الأجنبي حتى لا يجوز النظر للأجنبي إلى طرف صدغ الأجنبية، أما في حق الغسل عن الجنابة فالاختيار الرواية الأخرى.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإذا انكشف ربع عورتها عند السجود تركت السجود.

ولو كان بحلقه قرحة تسيل لو قرأ أو سجد: عند أبي حنيفة رحمه الله يقرأ ويسجد مع السيلان، وفي «**الزيادات**»: يترك السجود.

وفي «**السراجية**»: امرأة معها ثوب لو صلّت فيه قائمة انكشفت ربع ساقها، ولو صلّت قاعدة يستر الجميع فإنها تصلّي قاعدة.

م: واختلف المشايخ في الركبة، منهم من قال: الركبة عضو على حدة حتى يعتبر فيه انكشاف الربع منه، ومنهم من قال: يعتبر مع الفخذ عضواً واحداً حتى يعتبر الربع فيهما، وفي «**الخلاصة**»: حتى لو كان ربع الركبة مكشوفاً يجوز صلاته وهو المختار، وفي «**الملتقط**»: ولو صلّى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته.

في «**الهداية**»: الذكر يعتبر بانفراده، وكذا الانثيان، هو الصحيح.

م: وأما ثدي المرأة إن كانت مراهقة فهي تبع للصدر، وإن كانت كبيرة فالثدي أصل بنفسه.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: والظهر بانفراده عورة، والبطن كذلك، وكذا الصدر.

وفي «**الظهيرية**»: واختلف المشايخ في الدبر أنه عورة مع الأليتين جميعاً أو كل منهما عورة والدبر ثالثهما، منهم من قال: كل ذلك عورة واحدة، ومنهم من قال: كل منها عورة.

وفي «**الحجة**»: ولو صلّت الأمة ورأسها مكشوف جاز بالاتفاق، ولو صلّت وصدرها وثديها مكشوفة لا يجوز عند أكثر مشايخنا. وفي «**الغياثية**»: للصغيرة أن تصلّي بغير قناع[١] لأن صلاتها ليست فرضاً، والمختار أن تصلّي بقناع لتعتاد ما يجب عليها بعد البلوغ.

وفي «**السراجية**»: والمراهقة لو صلّت عريانة أمرت بالإعادة.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: لو صلّت أمة شهراً بغير قناع ثم علمت أنها أعتقت منذ شهر تعيد تلك الصلوات.

والانكشافات المتفرقة تجمع، كالنجاسات المتفرقة، وتضم الغليظة إلى الخفيفة فإذا بلغا ربعاً مُنع.

وفي «**الحجة**»: إذا وجد العاري حصيراً أو بساطاً صلّى فيه ولا يصلّي عرياناً، وكذا إن أمكنه أن يستر عورته بالحشيش وأوراق القرع[٢].

وفي «**السغناقي**»: كل عضو هو عورة، فإذا انفصل هل يجوز النظر إليه، فيه وجهان، أصحهما أنه لا يجوز، وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته إذا حلق.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: العريان إذا لم يجد ثوباً يصلّي قاعداً بالإيماء، وفي «**الكافي**»: أو قائماً بركوع وسجود، والأول أفضل، وقال زفر والشافعي: يصلّي قائماً بركوع وسجود، ولو جمعوا يقوم الإمام وسطهم.

«**الهداية**»: وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة، وبطنها وظهرها عورة، وفي «**الملتقط**»: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ذراع الأمة عورة كبطنها، وقال أبو يوسف: ليس بعورة، وفي «**الظهيرية**»: وكذا من فيها شيء من الرق كالمدبرة[٣]، وأم الولد والمكاتبة[٤] والمستسعاة[٥] بمنزلة المكاتبة عند أبي حنيفة.

والأمة إذا أعتقت في خلال الصلاة فإن أخذت قناعها بعمل قليل وتقنعت به قبل أن تؤدي ركناً لا تفسد صلاتها، وكذا المصلّي إذا تعرّى فيستر من ساعته، وكذلك من ألقي عليه الثوب النجس ثم رماه من ساعته.

وفي «**السراجية**»: العاري إذا كان بحضرته من له كسوة فإنه يسأله فإن لم يعطه صلّى عرياناً، ولو وجد في خلال صلاته ثوباً استقبل.

وفي «**الحجة**»: ولا تجوز صلاة النساء [على السطوح][٦] قاعدات لأنهن غير عاريات.

---

(١) القناع: ما تقنع به المرأة رأسها.
(٢) القرع: نوع من اليقطين طويل إلى نحو شبر.
(٣) التدبير هو إيجاب العتق الحاصل بعد الموت.
(٤) كاتب العبد: كتب على نفسه ثمنه فإذا سعى وأداه عتق.
(٥) إستسعى العبد استسعاء: كلفه من العمل ما يؤدي به عن نفسه إذا أعتق بعضه ليعتق ما بقي منه.
(٦) من أر.

م: ومن جملتها[١] طهارة ما يستر به عورته إذا كان مقيماً وله ثوب آخر أو ليس له ثوب آخر، وإذا كان مسافراً وله ثوب آخر لا يجوز صلاته مع الثوب النجس إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم، وإن لم يكن له ثوب آخر وعجز عن غسله لعدم الماء أو معه ماء وهو يخاف العطش جاز له الصلاة فيه، وفي «**الهداية**»: ولا يعيد.

م: وإن كان كله مملوءاً من الدم كان هو بالخيار: إن شاء صلّى عرياناً قاعداً بإيماء، وإن شاء الله صلّى قائماً بركوع وسجود، وعن محمد: يلزمه أن يصلّي فيه قائماً بركوع وسجود، وفي «**السراجية**»: الأفضل أن يصلّي قاعداً بإيماء.

وإن كان ربعه طاهراً وثلاثة أرباعه نجساً، وفي «**جامع الجوامع**» أو نصفه، لم تجز الصلاة عرياناً بالإجماع، وإن كان أقل من الربع طاهراً فله الخيار على الاختلاف الذي مرّ.

وفي «**الينابيع**»: ولو أن مسافراً معه ثوبان أحدهما فيه النجاسة أكثر من قدر الدرهم وفي الآخر مقدار الدرهم صلّى في الذي نجاسته قدر الدرهم، ولو أن في أحدهما قدر الدرهمين وفي الآخر قدر ثلاثة دراهم جاز له أن يصلّي في أيهما شاء، والأفضل أن يصلّي في الثوب الذي نجاسته أقل، ولو كانت نجاسة أحدهما مقدار الربع ونجاسة الآخر أقل من الربع والنجاسة مخففة صلّى في الذي نجاسته أقل من الربع، ولو صلّى في الآخر لا يجوز، ولو كانت نجاسة أحدهما قدر ثلاثة أرباعه ونجاسة الآخر أكثر من ثلاثة أرباعه فإنه يصلّي في الأقل منهما، ولو صلّى في الآخر لا يجوز، وفي «**الكافي**»: ولو كان أحدهما مملوءاً دماً والآخر ربعه طاهر فتعين الذي ربعه طاهر.

م: ولو وجدت المرأة ثوباً تستر به جسدها وربع رأسها لا يزيد على ذلك فغطت به جسدها ولم تستر به رأسها لم تجز صلاتها، ولو كانت تقدر على أن تغطي بذلك الثوب جسدها وأقل من ربع رأسها فالأفضل لها أن تغطي ما قدرت عليه من رأسها تقليلاً للعورة، وإن لم تغطِ رأسها وغطت جسدها جاز.

فإذا صلّى وهو لابس منديلاً أو ملاءة[٢] وأحد طرفيه نجس والطرف الذي فيه النجاسة على الأرض فإن كان النجس يتحرك بتحرك المصلّي لم تجز صلاته، وإن كان لا يتحرك تجوز.

وإذا صلّى في ثوب وعنده أنه نجس فلما فرغ من صلاته تبين أنه طاهر يجوز صلاته. وبمثله لو صلّى إلى جهة وعنده أن القبلة إلى جهة أخرى فلما فرغ من صلاته تبين أنه أصاب القبلة لا يجوز صلاته.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو وجد ثوباً أحد طرفيه نجس والباقي طاهر ويمكنه أن يتزر بالطرف الطاهر لا يجوز عرياناً.

«**السراجية**»: إذا اشتبه عليه الثوب الطاهر من النجس تحرى وإن كانت الغلبة للثياب

---

(١) أي من فرائض الصلاة قبل الشروع فيها، راجع ص ٣٠٤.

(٢) الملاءة: ثوب يلبس على الفخذين.

النجسة، وفي «جامع الجوامع»: تحرى وصلّى الظهر في ثوب والعصر في آخر لم يجز، وكل ما صلّى بالأول جاز دون الثاني.

«اليتيمة»: سألت أبا الفضل الكرماني عن عريان لا يجد إلاّ ثوب حرير فماذا يصنع؟ قال: يصلّي فيه، وليس هذا كالثوب النجس. قال الحسن بن علي المرغيناني في عريان لم يكن معه إلاّ ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم: يصلّي في ثوب الديباج.

م: ومن جملة ذلك[1] طهارة موضع الصلاة، فإن كان موضع قدميه وركبتيه وجبهته وأنفه طاهراً جازت صلاته بلا خلاف، وكذلك إذا كان موضع قدميه طاهراً وموضع أنفه نجساً وموضع جبهته وركبتيه طاهراً يجوز صلاته بلا خلاف، وكذلك إذا كان موضع قدميه وموضع ركبتيه وموضع أنفه طاهراً وموضع جبهته نجساً وسجد على أنفه يجوز صلاته بلا خلاف.

وإن كان موضع قدميه وركبتيه طاهراً وموضع أنفه وجبهته نجساً ذكر الزندوسي في نظمه: قال أبو حنيفة: يسجد على أنفه دون جبهته ويجوز صلاته وإن لم يكن بجبهته عذر [وفي «الملتقط والملخص»: وهو الصحيح، وعندهما لا يجوز صلاته إلاّ إذا كان بجبهته عذر][2]، وفي «القدوري» عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في هذا الفصل روايتان، روى محمد عنه لأنه لا يجوز، وروى أبو يوسف عنه أنه يجوز، فإن أعاد تلك السجدة في الصلاة في مكان طاهر يجوز.

وإن كان موضع قدميه وجبهته وأنفه طاهراً وموضع ركبتيه نجساً ذكر الزندوسي في نظمه أن في ظاهر رواية الأصول لا يجوز صلاته، وقال «الطحاوي»: يجوز. وذكر الإمام السرخسي في «شرحه» في باب الحدث: إذا كانت النجاسة في موضع الكعبين أو الركبتين جازت صلاته عندنا، خلافاً لزفر رحمه الله. وفي «الغياثية»: وطهارة موضع الركبتين ليست بشرط عندهم جميعاً، هو المختار.

م: وفي «المنتقى»: ابن سماعة عن أبي يوسف في «الأمالي»: إذا سجد على دم أو وضع يديه أو ركبتيه عليه فإنه لا يعيد الصلاة عند أبي حنيفة، وعندهما إن سجد عليه يعيد الصلاة، وإن وضع يديه أو ركبتيه لا يعيد الصلاة، وفي «الينابيع»: فيه خلاف زفر، وفي «الكافي»: والشافعي، وفي «الخلاصة»: واختيار الفقيه أبي الليث أنه لا يجوز، وفي «الحجة»: وعليه الفتوى.

م: وعن الشيخ الإمام أحمد بن إبراهيم أنه قال فيمن صلّى قائماً وموضع القدمين نجس: فسدت صلاته، ولا يفترق حال بين أن يكون جميع موضع القدمين نجساً وبين أن يكون موضع الأصابع نجساً، لأن القدم وموضع الأصابع شيء واحد فكان حكمهما واحداً. وإذا كان موضع إحدى القدمين طاهراً وموضع الأخرى نجساً فوضع قدميه اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يجوز صلاته، والأصح أنه لا يجوز. فإن وضع إحدى القدمين التي موضعها

---

(١) أي من شرائط الصلاة.

(٢) من أر، خ.

طاهر ورفع القدم الأخرى التي موضعها نجس وصلّى فإن صلاته جائزة. وفي «**الخلاصة**»: ولو كانت النجاسة تحت قدميه أكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته، وفي «**الخانية**»: وإن كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من قدر الدرهم ولو جمعت تصير أكثر من قدر الدرهم فإنها تجمع وتمنع جواز الصلاة، وفي «**المضمرات**»: هو المختار، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكذا تجمع نجاسة موضع السجود وموضع القدم.

م: في «**القدوري**»: إذا افتتح الصلاة على مكان نجس منع ذلك انعقاد الصلاة، وإن افتتح الصلاة على مكان طاهر ثم نقل قدميه إلى مكان نجس ثم عاد إلى مكان طاهر صحت صلاته إلاّ أن يتطاول، وفي «**الذخيرة**»: إلاّ أن يتطاول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسدها.

وفي «**الغياثية**»: ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه فيه اختلاف المشايخ، قال صاحب «**جامع الفتاوى**»: سمعت أستاذي رحمه الله يقول: إن الصحيح أنه لا يجوز، وفي «**اليتيمة**»: سئل عبد العزيز أحمد الحلواني رحمه الله عمن يصلّي في مكان نجس فأرسل طرفي سراويله فقام على ذلك وهو يركع ويسجد على كمه هل يجوز؟ فأجاب بأنه يجوز، وسألت عنها يوسف بن محمد وحميرا الوبري فقالا: لا يجوز، وسألتهما أيضاً عن المرأة تبسط المصلّى فتلف بعضه على ساقها وبعضه على الأرض النجسة مبسوط فقالا: لا يصح صلاتها إلاّ إذا وضعت المسألة في مصلّى لا يتحرك بتحركها.

م: ولو صلّى على بساط في ناحية منها نجاسة إن كانت النجاسة في موضع قيامه لا يجوز، وإن كانت موضع سجوده فعلى ما ذكرنا فيما إذا كانت النجاسة على الأرض، وإن كانت في غير هذين الموضعين اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجوز صغيراً كان البساط وحدُّه إذا رفع أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر أو كبيراً وحدُّه أنه إذا رفع أحد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر، وفي الوجهين جميعاً يجوز صلاته، وبه أخذ الشيخ أبو جعفر رحمه الله، وفي «**المضمرات**»: وهو المختار.

وفي «**الحجة**»: البساط إذا أصابته نجاسة ولا يدري في أي موضع هي فإنه يجوز أن يتحرى حتى يطمئن قلبه فيصلّي في ذلك الموضع الذي اطمأن قلبه أنه طاهر، ويجوز فيه التحري.

م: ولو كان البساط مبطناً وأصابت النجاسة البطانة فصلّى على الظهارة[1]، وقد قام على ذلك الموضع. فعن محمد أنه يجوز، وعن أبي يوسف أنه لا يجوز، قيل: جواب محمد في مخيط غير مضرب[2] حكمه حكم ثوبين، وجواب أبي يوسف في مخيط مضرب حكمه حكم ثوب واحد، فلا خلاف بينهما في الحقيقة، قال شمس الأئمة الحلواني في «**نوادره**»: الضم [بالخياطة غير معتبر، وهو كثوبين منفصلين الأسفل منهما نجس، وأبو يوسف يقول:

(١) إذا كان الثوب ذا طاقين الطاق الأعلى: الظهارة، والطاق الأسفل: البطانة.
(٢) بساط مضرب: أي مخيط.

الضم][1] قد جمعهما فهو كثوب واحد غليظ.

وفي «**نوادر المعلّى**» عن أبي يوسف رحمه الله في جبة مبطنة أصابها دم قدر درهم وخلص إلى البطانة وهو إن جمع كان أكثر من قدر الدرهم فصلّى فيه جازت صلاته، والجبة بمنزلة ثوب واحد، وروى أبو سليمان عن محمد أنه لا يجوز.

وفي «**النوادر**»: إن صلّى ومعه ثوب ذو طاقين فأصابته نجاسة أقل من قدر الدرهم ونفذت النجاسة إلى الجانب الآخر حتى صارت أكثر من قدر الدرهم لا يجوز، ولو كان الثوب ذا طاق واحد فأصابته نجاسة ونفذت إلى الجانب الآخر حتى صارت أكثر من قدر الدرهم لم تمنع جواز الصلاة، لأن هذا من الجانبين واحد فلا يعتبر متعدداً، فأما ذو طاقين فمتعدد، وما ذكر من الجواب في الثوب إذا كان ذا طاقين فذلك قول محمد، أما على قول أبي يوسف فلا يمنع ذلك جواز تلك الصلاة.

وفي «**القدوري**»: لو كانت على بطانة مصلاه أو في حشوها نجاسة جازت الصلاة عليها، بخلاف ما إذا كانت النجاسة في حشو جبته.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو ثنى وفي الطي الأسفل نجاسة وصلّى على الطاق الأعلى يجوز، وإن كان ثوباً لا يتهيأ أن يجعل ثوبين بشقه عرضاً لا يجوز الصلاة بلا خلاف لأنه ثوب واحد، ولو كان المصلّى رقيقاً فبسطه على النجاسة إن كان يحكى ما تحته لا يجوز الصلاة عليه.

م: وإذا صلّى على موضع نجس وفَرَشَ نعليه وقام عليهما جاز، وفي «**الخانية**»: أما إذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهراً فطاهر، وإن كان ما يلي الأرض منه نجساً فكذلك، وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين أسفله نجس وقام على ظاهره.

م: ولو كان لابساً لهما لا يجوز، وإذا قام على مكعبه وعلى نعله نجاسة جاز عند محمد رحمه الله خلافاً لأبي يوسف، ولو كان لم يُخرج رجليه وصلّى فيهما إن كان واسعاً فهو على الخلاف وإن كان ضيقاً لم يجز بلا خلاف، وإن كانت النجاسة في خفه لا يجوز بلا خلاف، وفي قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز في باب المسح.

من «**نوادر**» شمس الأئمة الحلواني: رجل زحمه الناس يوم الجمعة فخاف على نعليه فرفعهما وهو في الصلاة وكان فيهما نجاسة أكثر من قدر الدرهم ثم وضعهما لا تفسد صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو يسجد سجوداً تامة والنعل في يده حتى يصير مؤدياً ركناً تاماً مع النجاسة من غير حاجة.

وفي «**فتاوى أهل سمرقند**»: إذا صلّى على مكان طاهر وسجد على مكان طاهر إلاّ أنه إذا سجد يقع ثيابه على أرض نجسة يابسة أو ثوب نجس جازت صلاته. وفي اختلاف زفر: إذا كانت النجاسة على باطن اللبنة أو الآجرة وهو على ظاهرهما قائم يصلّي لم تفسد صلاته. وفيه أيضاً: لبنة أو آجرة أصابها بول فجفت حتى ذهب أثره ثم بنى عليها بناء أو فرشها جاز أن يصلّي

---

(١) من أ، خ.

عليها. وفيه أيضاً: آجرة حلت بها نجاسة فقلبها رجل وسجد عليها جاز، وبمثله لو حلت نجاسة بخشبة فقلبها رجل وسجد عليها لم يجز، هكذا ذكر في بعض المواضع، وذكر مسألة الخشبة في موضع آخر وذكر أنه إذا كان غلظ الخشبة بحيث يقبل القطع يجوز الصلاة. وعن أبي يوسف في الآجر واللبن يقلبه ينظر في ذلك، فإن وضع للبناء أو للفراش جازت صلاته، وفي «**الفتاوى العتابية**»: بلا خلاف، وإن وضع بغير ذلك لكي يرفع لم يجز صلاته، وذكر «**الفتاوى العتابية**» فيه اختلاف المشايخ. وكذلك في الأرض إذا أصابته نجاسة فألقى عليه التراب وصلّى عليها فإن كان ذلك للكبس[١] والبناء من غير أن ينقل إلى غيرها جازت صلاته وإلاّ فلا، قال محمد رحمه الله في هذه الفصول كلها: إن صلاته جائزة.

وفي «**الخلاصة**»: إذا أراد أن يصلّي على أرض عليها نجاسة فكبسها بالتراب ينظر إن كان التراب قليلاً بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا يجوز، وإن كان كثيراً لا يجد الرائحة يجوز.

«**واقعات الناطفي**»: مريض مجروح تحته ثياب نجسة إن كان لا يبسط تحته شيء إلاّ نجّسه من ساعته له أن يصلّي على حاله لأنه ليس فيه فائدة، وكذلك إن لم ينجس الثاني إلاّ أنه يزداد مرضه ويلحقه المشقة لأن الحرج مدفوع.

م: ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلّى على الوجه الثاني روي عن محمد أنه يجوز، وقال أبو يوسف: لا يجوز. في «**النصاب**»: الرحى الموضوعة على الأرض النجسة الرطبة لو كان أحد جانبي الرحى نجساً فصلّى على الوجه الطاهر لا يجوز عند أبي يوسف لأنه اعتبر الصورة، وعند محمد يجوز وهو اعتبر المعنى، حتى لو صلّى على لوح في وجهه الأسفل نجاسة روي عن محمد أنه قال: إن أمكن أن يقطع بالنصف لغلظه جاز، وإلاّ فلا.

م: ومن جملة ذلك[٢] الوضوء، أو التيمّم إذا كان مسافراً أو عادماً للماء، ومسائل الوضوء، والتيمّم ذكرناها في كتاب الطهارة.

ومن جملة ذلك[٣] الوقت، حتى لو صلّى قبل دخول الوقت لا يجوز. «**الحاوي**»: ولو صلّى المكتوبة وعنده أنه قبل الوقت ثم ظهر أنه كان في الوقت قالوا: لا يجوز، ويخاف عليه في دينه.

م: ومن جملة ذلك[٤] استقبال القبلة، وفي «**الينابيع**»: ومعرفة القبلة عند الشروع في الصلاة لم تذكر في ظاهر الرواية، قال بعضهم: معرفة القبلة فرض، وقال بعضهم: إن أتى بها فحسن، وإن تركها لا يضر.

م: وكل من كان بحضرة الكعبة يجب عليه إصابة عينها. وفي «**الخانية**»: ثم تعيّن لكل قوم منها مقام، فلأهل الشام الركن الشامي، ولأهل المدينة موضع الحطيم والميزاب، وفي

---

(١) الكبس، بالكسر: التراب الذي يكبس به البئر والنهر.

(٢) و(٣) و(٤) أي من شرائط الصلاة.

«**الظهيرية**»: وهذا محمول على ما قبل إخراج الحطيم من البيت، أما بعد الإخراج فلا، ولهذا لو تجه إلى الحطيم لا يجوز وفي «**جامع الجوامع**»: إلاّ إذا ظنّ أنه الكعبة، «**الخانية**»: ولأهل اليمن الركن اليماني، ولأهل الهند ما بين الركن اليماني إلى الحجر، ولأهل خراسان والمشرق الباب ومقام إبراهيم عليه السلام. ومن كان غائباً عنها ففرضه جهة الكعبة لا عينها، وهذا قول الشيخ أبي الحسن الكرخي والشيخ الفقيه أبي بكر الرازي، وفي «**الهداية**» و«**التحفة**»: هو الصحيح، وعلى قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني: من كان غائباً عنها ففرضه عينها لأنه لا فصل في النص، وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة، فعلى قول أبي عبد الله يشترط ذلك، وعلى قول أبي الحسن وأبي بكر رحمهما الله لا يشترط، وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة، وكان الشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترط ذلك، وبعض المشايخ رحمهم الله يقول: إن كان يصلّي إلى المحراب فكما قال الحامدي. وإن كان في الصحراء فكما قال الفضلي، وفي «**الظهيرية**»: والمختار أنه لا يشترط. وهل يشترط في النية أن يتكلم بلسانه؟ قالوا: يستحب وهو المختار.

م: وذكر الزندوسي في نظمه أن الكعبة قبلة من يصلّي في المسجد الحرام، والمسجد الحرام قبلة أهل مكة لمن يصلّي في بيته [أو في البطحاء، ومكة قبلة أهل الحرم، والحرم قبلة أهل العالم، قال: وقيل مكة وسط الدنيا][1] فقبلة أهل المشرق إلى المغرب عندنا، وقبلة أهل المغرب إلى المشرق، وقبلة أهل المدينة إلى يمين من توجه إلى المغرب، وقبلة أهل الحجاز إلى يسار من توجه إلى المغرب، فإذا صلّى بمكة صلّى إلى أي جهة الكعبة شاء مستقبلاً بشيء منها. وإن كان منحرفاً عنها غير متوجه إلى شيء منها لم يجز. وفي «**الخانية**»: وجهة الكعبة يعرف بالدليل، والدليل في الأمصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون، فحين فتحوا العراق جعلوا قبلة أهلها ما بين [المشرق والمغرب، لذلك قال أبو حنيفة: إن كان بالعراق جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، وهكذا قال محمد، وحين فتحوا خراسان جعلوا قبلة أهلها ما بين][2] مغرب الصيف ومغرب الشتاء، فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة، فإن لم يكن فالسؤال عن الأهل. أما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم، وعن أبي يوسف أنه قال في قبله أهل الري: اجعل الجدي[3] على منكبك الأيمن. واختلف المشايخ فيما سوى ذلك من الأمصار، قال بعضهم: إذا جعلت بنات نعش الصغرى[4] على أذنك اليمنى وانحرفت قليلاً إلى شمالك فتلك القبلة، وقال بعضهم: إذا جعلت الجدي خلف أذنك اليمنى فتلك القبلة، وعن عبد الله بن المبارك وأبي مطيع وأبي معاذ وسلمان بن سالم وعلي بن يونس أنهم قالوا: قبلتنا العقرب[5] عند

(١) و(٢) من أر، خ.

(٣) الجدي: نجم إلى جنب القطب، يدور مع بنات النعش، تعرف به القبلة.

(٤) بنات النعش: النجوم المتفرقة في الأفق.

(٥) العقرب: برج في السماء.

الغروب، وعن بعضهم: إذا كانت الشمس في برج الجوزاء[١] ففي آخر وقت الظهر إذا استقبلت الشمس بوجهك فتلك القبلة، وعن الفقيه أبي جعفر أنه قال: إذا قمت مستقبل المغارب في وقت العشاء الأخيرة يكون فوق رأسك نجمان مضيئان وهو بموضع زوال الشمس من رأسك وهما متقابلان فالذي عن يمينك يقال له «النسر الواقع»[٢] والذي عن يسارك يقال له «النسر الطائر»[٣] وهو أسرعهما سقوطاً، فإذا سقط الذي بيمينك فسقوطه يكون بحذاء منكبك الأيمن، وإذا سقط النسر الطائر كان سقوطه في وجهك بحذاء عينك اليمنى والقبلة ما بينهما؛ قال الفقيه أبو جعفر: قبلة بخارا هي قبلتنا، وعن القاضي الإمام صدر الإسلام رحمه الله ما هو قريب من هذا فإنه قال: القبلة ما بين النسرين النسر الواقع والنسر الطائر وبينهما قريب من عشرين ذراعاً في مرأى العين فإذا [مرّ على رأسك يكون القبلة بينهما. وعن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي قال: إذا][٤] أردت معرفة القبلة فانظر إلى مغرب الشمس في أقصر أيام السنة واجعل لذلك علامة، ثم انظر إلى مغرب في أطول أيام السنة واجعل لذلك علامة، ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فالقبلة بين دلك، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ويصلّي فيما بين ذلك، ولو صلّى إلى جهة غير ما بين المغربين لا يجوز وإلى المغربين يجوز. وفي **«السراجية»**: قبلة الشافعي عندنا خطأ، وهو أن يميل إلى مغرب الشتاء جداً. وفي **«الحجة»**: إذا اشتبه على المصلي استواء القبلة فالتيامن أولى من التياسر. وفي **«الظهيرية»**: وعن بعض العارفين أنه قال: قبلة البشر الكعبة، وقبلة أهل السماء البيت المعمور، وقبلة الكروبيين الكرسي، وقبلة حملة العرش العرش، ومطلوب الكل وجه الله. وفي **«الخلاصة»**: استقبال القبلة شرط إن قدر عليه، وإلاّ فيكتفي بالجهة. والمعتبر التوجه إلى مكان البيت دون البناء، حتى لو صلّى فوق الكعبة جاز لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عندنا دون البناء، ألا ترى لو صلّى على جبل أبي قبيس جاز، وعند الشافعي رحمه الله الصلاة فوقها لا يجوز إلاّ إذا كان بين يديه سترة ليصير متوجهاً إلى الكعبة.

م: قال **«القدوري»** رحمه الله: إن صلوا جماعة استداروا حول الكعبة، بهذا جرت العادة، ومن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام فإن كان في الجهة التي يصلّي إليها الإمام لم يجز، وإن كان في جهة أخرى جاز، وإن صلت امرأة إلى جنب الإمام في تلك الجهة فسدت صلاة الإمام وصلاة القوم، وإن صلت إلى غير تلك الجهة فسدت صلاة من يجاورها خاصة، والكلام في فساد صلاة الرجل بسبب المحاذاة يأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى. سواء كانت الكعبة مبنية أو منهدمة يتوجه إليها، لأن الكعبة ليست باسم للحيطان. ألا ترى أنه لو وضع الحيطان في موضع آخر وصلّى إليها لا يجوز. وفي **«الغياثية»**: إذا رفعت الكعبة عن مكانها

(١) الجوزاء: برج في السماء.
(٢) و(٣) النسر، كوكب، وهما اثنان، يقال لأحدهما: النسر الواقع، وللآخر: النسر الطائر.
(٤) من أر، خ.

لزيارة أصحاب الكرامة كما جاء في الآثار[١] ففي تلك الحالة جازة صلاة المتوجهين إلى أرضها. وفي «**الحجة**»: الصلاة في الآبار العميقة والجبال والتلال الشامخة وعلى ظهر الكعبة جائزة، لأن القبلة من الأرض السابعة إلى السماء السابعة بحذاء الكعبة إلى العرش.

م: وفي الأصل يقول: وإذا كانت الكعبة تبنى جاز له أن يصلّي إليها، وأراد به انهدام الحيطان لكن كره إطلاق لفظ الهدم عليها. ولو صلّى في جوف الكعبة أو على سطحها جاز إلى أي جهة توجه ـ وفي «**الظهيرية**»: خلافاً لمالك رحمه الله.

م: ولو صلى على جدار الكعبة فإن كان وجهه إلى سطح الكعبة يجوز وإلا فلا. ولو صلى في جوف الكعبة بجماعة استداروا خلف الإمام وينبغي لمن يواجه الإمام أن يجعل بينه وبين الإمام سترة، ولو صلّى وظهره إلى ظهر الإمام جاز، ومن كان ظهره إلى وجه الإمام لم يجز. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو صلّوا في جوف الكعبة أجزاهم بحيث ما كانت وجوههم، سواء كان ظهره إلى وجه الإمام أو إلى ظهره، أو وجهه إلى وجهه إلاّ أن هذا مكروه لأن في ذلك استقبال الصورة الصورة في الصلاة ونهى عليه السلام عن ذلك [٢]وينبغي لمن يواجه الإمام أن يجعل بينه وبين الإمام سترة[٢].

م: ولو نوى مقام إبراهيم ولم ينوِ الكعبة إن كان هذا الرجل قد أتى مكة جاز، وإن لم يكن أتى مكة وعنده أن المقام والبيت واحد أجزاه لأنه نوى البيت، وذكر شيخ الإسلام «**خواهر زاده**»: من نوى مقام إبراهيم لا يجزيه، وفي «**الغياثية**»: هو الصحيح.

م: إلاّ أن ينوي الجهة فحينئذٍ يجوز. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو نوى المسجد الحرام دون البيت لا يجوز أيضاً، وفي «**الحاوي**» قيل لأبي نصر: أليس روى عن النبي ﷺ أنه قال «الكعبة قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل الآفاق»؟ قال: يعني المسجد وما فيه وكذا في أخواته، فالحاصل يرجع إلى شيء واحد وهو البيت.

م: ومن شرَط نية الكعبة يقول: إذا نوى الكعبة أو نوى العرصة يجوز، ولو نوى البناء لا يجوز إلاّ أن يريد بالبناء الجهة، ولو صلّى مستقبلاً بوجهه إلى الحطيم لا يجوز، ولو نوى قبلة محراب مسجده لا يجوز صلاته لأنه ليس بقبلة بل هو علامة للبيت، وقوله «وجهت وجهي» للصلاة لا ينوب عن نية القبلة. وفي «**تجنيس الناصري**»: ولو علم أن قبلته الكعبة فلم ينوها جازت صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

م: ولو أن مريضاً صاحب فراش لا يمكنه أن يحول وجهه إلى القبلة وليس بحضرته أحد

---

(١) ليس هنا أثر ثابت أن الكعبة المشرفة رفعت عن مكانها! وما حكى أن الكعبة زالت عن مكانها وذهبت لاستقبال وليّ من أولياء الله الصالحين فتأويله أن التجليات الربانية التي تكون في الكعبة المشرفة توجهت إلى ذلك الوليّ فلم يجد أهل العرفان تلك التجليات في الكعبة ورأوها متجهة إلى جهة بعض الأولياء فقالوا: زالت الكعبة عن مكانها لاستقبال فلان الوليّ، مجازاً لا حقيقة، وأما نفس الكعبة فلا يزال في مكانه فلا تبتني هذه المسألة على هذه المفروضة، والله أعلم.

(٢) العبارة بين الرقمين ليست في أر، خ وغيرهما.

يوجهه، وفي «**الظهيرية**»: أو كان ولكن يضره التحويل، يجزيه صلاته حيثما توجه، وفي «**شرح الطحاوي**»: فريضة كانت صلاته أو تطوعاً. وكذا إذا كان صحيحاً لكنه مستخف من العدو أو غيره ويخاف أنه إذا تحرك واستقبل القبلة أن يشعر به العدو: جاز له أن يصلّي قاعداً أو قائماً بالإيماء أو مضطجعاً بحيث ما كان وجهه، وفي «**شرح الطحاوي**»: إلاّ في فصل واحد وهو أنه إذا كان يخاف النزول عن الدابة لخوف طين أو ردغة يصلّي مستقبلاً لأنه لا ضرورة في ترك استقبال القبلة هاهنا[1]. وفي «**الخانية**»: ولو حوّل المصلّي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت صلاته.

م: وكذلك إذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة لسقط في الماء له أن يصلّي حيث ما كان وجهه. المصلّي إذا حوّل وجهه عن القبلة إن حول صدره فسدت صلاته، وإن لم يحول صدره لا تفسد صلاته إذا استقبل من ساعته القبلة لأنه قلما يمكنه التحرز عن هذا، قالوا: وهذا الجواب أليق بقول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، أما على قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن لا تفسد صلاته في الوجهين جميعاً، بناءً على أن عندهما الاستدبار إذا لم يكن لقصد الإصلاح يفسد الصلاة، وعند أبي حنيفة إذا لم يكن لقصد ترك الصلاة لا تفسد ما دام في المسجد، أصل هذا: إذا انصرف عن القبلة على ظن أنه أتمّ الصلاة ثم تبين أنه لم يتم فعند أبي حنيفة رحمه الله يبني ما دام في المسجد، وعندهما لا يبنى.

ومن جملة ذلك[2] النية، وفي «**الأصل**» يقول: «إذا أراد الدخول في الصلاة كبر» وظن بعض أصحابنا أن محمداً لم يذكر النية وليس الأمر كما ظنوا، لأنه ذكر إرادة الدخول في الصلاة، وإرادة الدخول في الصلاة هي النية. والكلام فيها في الفصلين: في كيفيتها، وفي محلها. أما الكلام في كيفيتها فنقول: المصلّي لا يخلو إما أن يكون متنفلاً أو مفترضاً، فإن كان متنفلاً يكفيه نيّة مطلق الصلاة لأن الصلاة أنواع في منازلها وأدناها منزلة النفل فانصرف مطلق النية إليه، وفي صلاة التراويح يكفيه أيضاً مطلق النية على ظاهر الجواب وبه أخذ عامة المشايخ رحمهم الله، وفي سائر السنن يكفيه مطلق النية وبه أخذ عامة المشايخ، وفي «**الأنفع**»: هو الصحيح، وفي «**الذخيرة**»: والاحتياط في السنن أن ينوي الصلاة متابعاً لرسول الله ﷺ، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وسنن الصلاة هل يتأدى بنية النفل؟ والمختار أنه يتأدى.

م: وإن كان المصلّي مفترضاً فلا يخلو إما أن كان منفرداً أو إماماً أو مقتدياً، فإن كان منفرداً لا يكفيه نية مطلق الفرض سواء كان يصلّي في الوقت أو خارج الوقت. ثم إذا عيّن الظهر مثلاً وكان في وقت الظهر هل يشترط نية فرض الوقت؟ اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يشترط، وقال بعضهم: لا يشترط، وإن نوى فرض الوقت ولم يعين أجزاه إلاّ في فرض

(١) وسيأتي المسألة في فصل السجدة من الحجة.
(٢) أي من شرائط الصلاة.

الجمعة فإن في فرض الوقت وتعين يوم الجمعة خلافاً على ما يأتي بيانه. وإذا نوى فرض الوقت أو ظهر الوقت أو عصر الوقت ولم ينوِ أعداد الركعات جاز، هذا إذا كان يصلّي في الوقت، وإن كان يصلّي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت ونوى فرض الوقت لا يجوز، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهو الصحيح، ولو نوى ظهراً لا غير قال بعضهم: لا يجزيه، والأصح أنه يجزيه. وفي «**النوازل**»: ولا بد للمفترض المنفرد من نية الفرض المعين في الوقت كالظهر وغيره. وفي «**الغياثية**»: الواجبات والفرائض لا يتأدى بمطلق النية إجماعاً. وفي «**الخانية**»: ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظهر أو العصر أو نحوهما، وينوي أيضاً ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا، فإذا أراد تسهيل الأمر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه وإذا نوى الأول وصلى فيما يليه يصير أولاً. وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلّى فما قبلها يصير آخراً، فرق بين الصلاة وبين الصوم: في الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوماً ولم يعين جاز لأن في الصوم السبب واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه إكمال العدد، أما في الصلاة السبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين لا جرم، لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج إلى التعيين. وذكر في «**المنتقى**» عن أبي حنيفة رحمه الله: رجل فاتته عصر يومه فقضى أربعاً عمّا عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز، بمنزلة ما لو صلّى أربعاً قضاء عما عليه وقد جهل الصلاة التي عليه لم يجز حتى ينويها ويعينها. وفي «**الخلاصة الخانية**»: رجل افتتح الظهر فصلّى ركعة ثم افتتح العصر بتكبيرة أخرى فقد نقض الظهر، وكذا إذا كان يصلّي منفرداً فكبّر ينوي الاقتداء بالإمام يصير شارعاً فيما كبر، وهذا في حق من لا ترتيب عليه، فأما صاحب الترتيب إذا انتقل من الظهر إلى العصر قبل أداء الظهر لا يصير شارعاً إلاّ في التطوع.

م: رجل افتتح المكتوبة ثم ظن أنها تطوع فصلّى على نيّة التطوع حتى فرغ فالصلاة هي المكتوبة ولو كبّر ينوي التطوع ثم كبّر ينوي الفرض يصير شارعاً في الفرض، وفي «**الولوالجية**»: ولو كان على العكس فالصلاة هي التطوع. قال أبو نصر: إن لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها، وإن قامت بجنبه لا يصح، وقال أبو يوسف[1]: لا يجوز اقتداؤها بغير نيّة الإمام في الوجهين.

م: وإذا أراد أن يصلّي ظهر يومه وعنده أن وقت الظهر لم يخرج وقد خرج الوقت فنوى ظهر اليوم جاز. هذا الذي ذكرنا كله إذا كان منفرداً، أما إذا كان إماماً فكذلك الجواب في حقه لأنه بمنزلة المنفرد في حق نفسه ولا يحتاج إلى نية الإمامة، وإن كان مقتدياً لا يكفيه نية الفرض والتعيين حتى ينوي الاقتداء، وكذلك في صلاة التراويح إذا كان مقتدياً يحتاج إلى نية الاقتداء مع نية التراويح، وإن نوى الاقتداء بالإمام ولم يعين الصلاة اختلف المشايخ

(١) في أر: «أبو القاسم» وفي خ: «أبو يوسف» وعلى هامش نسخة م: «أبو القاسم» كذا في «**الذخيرة**» و «**الحاوي**».

فيه، قال بعضهم: لا يجزيه، وقال بعضهم: يجزيه، وكذلك إذا قال «نويت أن أصلّي مع الإمام». وذكر محمد رحمه الله في باب الحدث: إذا اقتدى بالإمام ينوي صلاة الإمام [ولا يعلم أن الإمام في أية صلاة في الظهر أو في الجمعة؟ أجزاه أيتهما كانت، وإن نوى صلاة الإمام][1] لا يجزيه بالاتفاق، وذكر شمس الأئمة السرخسي: إن نوى صلاة الإمام جاز عن نية ذاتية الصلاة وعن نية الاقتداء، وإن نوى الشروع في صلاة الإمام فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجزيه، وفي «**الزاد**»: هو الصحيح.

م: وقال بعضهم: لا يجزيه، وفي «**الخانية**»: وقال بعضهم: إذا انتظر تكبيرة الإمام فكبّر مع الإمام يجوز ويكون مقتدياً به.

م: ولو نوى بالإمام ولكن لم ينو صلاة الإمام إنما نوى الظهر فإذا هي الجمعة لا يجوز، لأن اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء. وإذا أراد المقتدي بتيسير الأمر على نفسه ينبغي أن ينوي صلاة الإمام والاقتداء به، أو ينوي أن يصلّي مع الإمام ما يصلّي الإمام، ولو نوى الجمعة ولم ينوِ الاقتداء بالإمام اختلفوا فيه، قال بعضهم: يجوز. ولو نوى الاقتداء بالإمام ولم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو نوى الاقتداء بالإمام في صلاة الجمعة ونوى الظهر والجمعة جميعاً بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بالاقتداء. ولو قال «اقتديت بالخليفة» وهو غير الخليفة لا يجزيه، ولو قال «بهذه الخليفة اقتديت» فإذا هو ليس بخليفة يجزيه، وفي «**الحاوي**»: ولو صلّى خلف الإمام وهو يرى أنه خليفة فإذا هو غيره يجوز، وإن نوى حين كبّر أنه خلف الخليفة، أي أقتدي، فإذا هو غيره لا يجوز.

م: ولو نوى الاقتداء بالإمام وهو يرى أنه زيد فإذا هو عمرو يصح اقتداؤه، ولو قال «اقتديت بزيد» أو نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه. ولو نوى الشروع في صلاة الإمام على قول من يرى صحة الشروع بهذه النية والإمام لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعاً في صلاة الإمام إذا شرع الإمام.

والأفضل أن ينوي الاقتداء بعدما قال الإمام «الله أكبر» حتى يكون مقتدياً بمصلّي، ولو نوى الاقتداء حين وقف الإمام موقف الإمامة يجوز به نيته عند عامة العلماء، وبه كان يفتي الشيخ الإمام الزاهد إسماعيل والحاكم عبدالرحمن الكاتب. وقال أبو سهل الكبير والفقيه عبدالواحد والقاضي الإمام أبو جعفر رحمهم الله، وبه أخذ أهل بخارا: لا يجوز نية الاقتداء ما لم يكبر الإمام، وقال الشيخ الفقيه الزاهد الخوارزمي رحمه الله: ينوي الاقتداء بعد قول الإمام «الله» قبل قوله «أكبر»، وقول إسماعيل الزاهد والحاكم عبدالرحمن أجود.

«**الذخيرة**»: سئل نجم الدين عن الإمام يقوم في المحراب وينوي القوم الاقتداء به قبل تكبيره هل يجوز نيتهم؟ قال: نيتهم الاقتداء به قبل تكبيره ليس إلاّ قصدهم متابعتهم إياه في أداء

(١) كذا من أر، خ فحرره.

هذه الصلاة إذا شرع فيها، وهذا هو تقديم النية على العمل متصلاً بالعمل وهو المشروع والمشروط، وسئل أيضاً عمن يقول بلسانه عند الشروع في الصلاة قبل التكبير «در آمدم بنماز» أو يقول «اقتداء كر دم بإمام» هل يصح هذا وإنه إخبار عن الماضي؟ قال: المعتبر قصد القلب، فإن كان من قصده أنه يدخل في صلاة نفسه أو شرع في الصلاة متابعاً للإمام فيها يكفيه ذلك، ولا يضره خلل اللفظ كما لا يضره عدم اللفظ. وفي **«اليتيمة»**: سألت والدي عمن قال «نويت أن أصلي أربع رقعات» مكان «ركعات» هل يصير شارعاً في الصلاة؟ فقال: قد أساء ويجزيه. وفي **«الوافي»**: وللجنازة ينوي الصلاة والدعاء للميت.

م: ولو نوى الشروع في صلاة الإمام على ظن أن الإمام قد شرع ولم يشرع الإمام بعد اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يجوز. وإذا كان المقتدي يرى شخص الإمام فقال «اقتديت بهذا الإمام الذي هو عبد الله» فإذا هو جعفر جاز، وكذا إذا كان في آخر الصفوف لا يرى شخص الإمام فقال «اقتديت بالإمام الذي هو قائم في المحراب الذي هو عبد الله» فإذا هو جعفر. ولو نوى الصلاة ولم ينوِ الصلاة لله يجزيه ويكون نفلاً. ولو شرع في صلاة ما عليه على أنها سبتية فإذا هي أحدية لا يصحّ شروعه. ولو شرع على ظن أنها أحدية فإذا هي سبتية يصح شروعه. وإذا جاء إلى المسجد فقال «إن كان الإمام زيداً فأشرع وإن كان عمرواً فلا» قال محمد بن مقاتل رحمه الله: فهو على ما نوى، وقال الفقيه أبو جعفر: لا يصحّ شروعه أصلاً. وفي **«الغياثية»**: لو قال «إن كانت [هذه القعدة الأولى اقتديت وإن كانت][1] الأخيرة ما اقتديت» لا يصح الاقتداء أصلاً، ولو قال «إن كانت الأولى اقتديت به الفريضة، وإن كانت الثانية اقتديت به تطوعاً» لا يصح في الفرض لعدم الاكتفاء بأصل النية، ويصح في التطوع. وفي **«الخانية»**: وينبغي للمقتدي عند كثرة القوم أن لا يعين الإمام لكن يقول: «نويت الاقتداء بالإمام القائم في المحراب فما يصلّي الإمام فأنا أصلّي تلك الصلاة» فإذا نوى ذلك جاز، وكذا في صلاة الجنازة، ولا ينبغي أن يعين الميت بأن ينوي الصلاة على فلان الميت لكن ينبغي أن ينوي الاقتداء بالإمام في الصلاة على الميت الذي يصلّي عليه الإمام. وفي **«الذخيرة»**: وإذا نوى الظهر خمساً وسلم على رأس الرابع جاز ظهره ولغت نيته. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو اقتدى بمصلّي الظهر في التطوع وأفسد ثم اقتدى به في العصر وصلّى خرج عن عهدة كليهما. وفي **«الفتاوى»** إذا قال «لله عليَّ أن أصلّي هذه الصلاة التي يصليها الإمام تطوعاً» والإمام في الظهر فدخل معه ثم تذكر أن عليه الظهر ودخل معه في الظهر وصلّى لا شيء عليه.

م: وإذا لم يعرف الرجل فرضية صلوات الخمس ولكن يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها، وكذلك لو علم أن منها فريضة ومنها سنّة إلاّ أنه لم يعلم الفريضة من السّنة ولم ينوِ الفريضة في الكل لم يجز الفرائض، ولو صلّى سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة إن ظن أن الكل فريضة جاز ما صلّى، وإن كان لا يعلم أن البعض فريضة والبعض سنّة وكل

(١) من أر، خ.

صلاة صلاّها خلف الإمام جاز إذا نوى صلاة الإمام، وإن كان يعلم الفرائض من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنّة فصلّى الفرائض بنيتها فصلاته جائزة، وإذا كان لا يعلم الفرائض من النوافل فأم قوماً ونوى الفرائض في الكل فقد ذكرنا أن صلوات الإمام كلها جائزة، وأما صلاة القوم وكل صلاة قبلها مثلها من التطوع كالفجر والظهر لا يجوز صلاتهم، وكل صلاة ليس قبلها من التطوع كالعصر والمغرب والعشاء يجوز صلاتهم.

وفي **«الحاوي»**: سئل أبو القاسم عمن ترك فريضة من فرائض الله تعالى عمداً هل يكفر؟ قال: التعمد على وجهين، وإن تعمّد على وجه الجحود كفر، وإن لم يكن على وجه الجحود فهو ذنب ولا يكفر، وإن تركها استخفافاً يخاف عليه.

م: وإذا كان الرجل شاكاً في وقت الظهر هل هو باق؟ فنوى ظهر الوقت فإذا الوقت قد خرج يجوز، بناءً على أن القضاء بنية الأداء يجوز والأداء بنية القضاء أيضاً يجوز، هذا هو المختار. وفي **«الفتاوى العتابية»**: وكذا كل وقت شك في خروجه. واختلفوا أن الوقتية هل يجوز بنية القضاء؟ والمختار أنه يجوز إذا كان في قلبه فرض الوقت، وفي **«الذخيرة»**: وكذلك القضاء بنية الأداء جائز. ولو نوى ظهر يومه وهو يظنه يوم الخميس فإذا هو يوم الأربعاء صحت نيته.

ولو افتتح خالصاً لله ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح، والرياء أنه لو خلى عن الناس لا يصلّي ولو كان مع الناس يصلّي، فأما لو صلّى مع الناس يحسنها ولو صلّى وحده لا يحسن فله ثواب أصل الصلاة دون الإحسان، ولا يدخل الرياء في الصوم. وفي **«الينابيع»**: قال إبراهيم بن يوسف رحمه الله: لو صلّى رياء فلا أجر له وعليه الوزر، وقال بعضهم: يكفر، وقال بعضهم: لا أجر له ولا وزر عليه وهو كأن لم يصل. وفي **«الولوالجية»**: وإذا أراد الرجل أن يصلّي أو يقرأ القرآن ويخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغي أن يترك لأنه أمر موهوم. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو افتتح الظهر ثم نوى التطوع أو العصر أو الفائتة أو الجنازة وكبّر يخرج عن الأول ويشرّع في الثاني إلاّ رواية عن محمد رحمه الله، والنية بدون التكبير ليس بمخرج. ولو أن قوماً صلّوا تطوعاً بجماعة وقوماً آخرين كذلك ثم أفسد الفريقان فاقتدى أحد الفريقين بالآخر لا يجوز.

م: رجل صلّى الظهر ونوى أن هذا من ظهر الثلاثاء فتبين أن ذلك من يوم الأربعاء جاز ظهره والغلط في تعيين الوقت، ثم في هذه الفصول هل يستحب أن يتكلم بلسانه؟ بعض المشايخ قالوا: لا، وبعضهم قالوا: يستحب وهو المختار، وإليه أشار محمد رحمه الله في أول كتاب **«المناسك»**.

هذا هو الكلام في كيفية النية، بقي الكلام في معرفة وقتها، لا شك أنها لو كانت مقارنة للشروع يجوز، أما إذا تقدمت النية على حالة الشروع لم يذكر محمد رحمه الله هذا في ظاهر الرواية، وذكر محمد بن شجاع في **«نوادره»** عن محمد رحمه الله أن من توضأ يريد به الصلاة الوقتية وقد عريت عن النية أجزاه. وفي **«الرقيات»**: خرج من منزله يريد الصلاة التي كان القوم

فيها فلما انتهى إلى القوم كبّر ولم يحضره النية فهو داخل مع القوم، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقيل هذا هو الأصح، وقال بعضهم: إذا توضأ بنية [الصلاة ولم يشتغل فيما بين ذلك من أعمال الدنيا كفته تلك النية وجازت][1] صلاته. وفي «**الحجة**»: ولو سعى ليدرك الفرض بالجماعة فدخل في الصلاة ولم يذكر النية ولا الوقت باللسان جازت صلاته، ومن أصحابنا من قال: إذا كان عند التحريمة بحيث لو قيل له «أي صلاة هذه» أمكنه أن يجيب على البديهة فهي نية صحيحة، وإلاّ فلا.

م: وذكر في «**المناسك**»: إذا خرج يريد الحج فأحرم ولم يحضره النية جاز إحرامه. وذكر هشام رحمه الله في «**نوادره**» أن من جعل الدراهم في صرة ليتصدق بها عن زكاة ماله في السر ولم يحضره النية عند الفعل لا يجزيه عن الزكاة عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال محمد رحمه الله: أرجو أن يجزيه. فالحاصل أن الشروع في الصلاة وفي جملة العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد رحمه الله إذا لم يشتغل بعدها بعمل آخر لا يليق بالصلاة، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يجزيه إلاّ في الصوم خاصة، وذكر «**الطحاوي**» رحمه الله: ينوي مقارناً للتكبير ومخالطاً له، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، وفي «**الأنفع**»: الأصل في النية أن يكون مقارناً إلاّ عند الضرورة كما في الصوم، وفي «**شرح الطحاوي**»: والأفضل أن يشتغل في الصلاة قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع.

«**اليتيمة**»: سئل الخجندي عمن اشتبه عليه الوقت في يوم غيم ونوى الصلاة الوقتية ثم تبين أنه صلاّها في غير وقتها هل يجوز؟ فقال: إذا نوى ما عليه من أقرب الصلاة يجوز، وسئل أبو الفضل عنه فقال: إذا عيّن الصلاة التي يؤديها صحّ نوى القضاء أو الأداء. «**النسفية**»: سئل والدي عن رجل عليه صلوات كثيرة أراد أن يقضيها هل عليه أن ينوي بأن هذا من أمسه أم أول من أمسه؟ فقال: لا يجب. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وروي عن أبي يوسف رحمه الله: من ظن أن عليه ظهر أمسه ونواها ثم تبين أن عليه ظهر أول من أمسه لا يجوز.

م: وروي عن أبي يوسف رحمه الله فيمن خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى إلى الإمام كبّر ولم يحضره النية في تلك الساعة أنه يجوز، وأما إذا تأخرت النية عن الشروع بأن عريت عنه النية وقت الشروع ونوى بعد التكبير ففي ظاهر الرواية أنه لا يصح. وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن جعلت النية بعد قوله «الله» قبل قوله «أكبر» لا يجزيه، وقال الشيخ الإمام أبو الحسن الكرخي: يصحّ ما دام في الثناء، وقال بعض الناس: يصح إذا تقدمت على الركوع، وفي «**الخانية**»: وقال بعضهم [إلى أن يرفع رأسه من الركوع، وفي «**السغناقي**»: وقال بعضهم][2] إلى القعود.

---

(١) من أر، خ.
(٢) من أر، خ.

النوع الثاني من فرائض الصلاة التي هي عند الشروع[١]

وهي ثمانية: ستة على الوفاق، وهي: تكبيرة الافتتاح، والقيام في حق القادر عليه، والقراءة، والركوع، والسجود، والقعدة الأخيرة؛ واثنان على الخلاف، وهما: القومة بين الركوع والسجود، والجلسة بين السجدتين. والخروج عن الصلاة بفعل المصلّي فرض، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وفي «**الخلاصة**»: وذكر الكرخي الأركان الأربعة ولم يعد التكبير لأنه شروع في الصلاة وليس من الصلاة، وكذا القعدة الأخيرة وقال: هي فرض وليس بركن. وفي «**التحفة**»: إن الستة التي في الصلاة: القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والانتقال من ركن إلى ركن، والقعدة الأخيرة، إلاّ أن الأربعة الأولى من الأركان الأصلية دون الاثنين الباقيين، حتى أن من حلف لا يصلّي فقيد الركعة بالسجدة حنث وإن لم يقعد، ولكنها من فرض الصلاة حتى لا يجوز الصلاة بدونها.

فصل في [تكبيرة الافتتاح]

تكبيرة الافتتاح أو ما يقوم مقامها مع النية فرض، لا دخول في الصلاة إلاّ بهما، ويستقبل القبلة ويقول «الله أكبر»، وفي «**شرح المتفق**»: وعن ابن عيينة والأصم أنه يدخل بمجرد النية، وفي «**الغياثية**»: ينبغي أن يكبّر قائماً وهو مستوي.

م: وإذا أراد التكبير يرفع يديه ويكبّر، ورفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح الصحيح أنه سنّة، فإن ترك رفع اليدين يأثم، وقال بعضهم: لا يأثم وقد روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه ما يدل على هذا القول فإنه قال: إن ترك رفع اليدين جاز، وإن رفع فهو أفضل، وكان الشيخ الإمام الصفار رحمه الله يقول: إن ترك أحياناً لا يأثم، وإن اعتاد ذلك يأثم، وفي «**النصاب**»: وهو المختار، وفي «**شرح الطحاوي**»: إن تركه يكون مسيئاً.

م: وكذلك اختلفوا في وقت رفع اليدين، قال بعضهم: يرفع ثم يكبر، وفي «**الأنفع**»: وهو الأصح، وما ذكر في «**القدوري**»: «ورفع يديه مع التكبير»، أشار إلى المقارنة وهو مروي عن أبي يوسف رحمه الله.

م: وقال بعضهم: يرسل يديه أولاً إرسالاً ويكبر ثم يرفع يديه، وقال الفقيه أبو جعفر: يستقبل بطرف كفيه القبلة، وفي «**الحاوي**»: وقال بعضهم: يجعل بطن كل كف إلى الكف الأخرى.

م: وينشر أصابعه ويرفعهما، فإذا استقرتا في موضع المحاذاة يعني محاذاة الإبهامين شحمة الأذنين يكبّر، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وعليه عامة المشايخ رحمهم الله، وفي «**الخانية**»: ويمسّ طرف إبهاميه شحمة أذنيه وأصابعه فوق أذنيه، وفي «**الطحاوي**»: وعند الشافعي رحمه الله يرفعهما حذاء منكبيه، وعند مالك حذاء الرأس.

---

(١) أي أركان الصلاة، وراجع ص ٣٠٤.

م: وعن بعض المشايخ أن الصواب أن يقبض أصابعه قبضاً ويضمها ضماً في الابتداء فإذا جاء أوان التكبير نشرها، وعن بعضهم أنه لا يفرج أصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم بل يتركها على ما عليه العادة وهو المعتمد، وذكر ابن رستم أنه لا يفرج أصابعه كل التفريج في حالة الصلاة ولا يضم كل الضم إلاّ في موضعين: في حالة الركوع يفرج كل التفريج. وفي حالة السجود يضم كل الضم، وفيما سواهما يتركهما ما عليه العادة، وفي **«الحجة»**: ويبسط أصابع يديه في التكبير، فإن شاء فرج وإن شاء لم يفرج.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله عليه ينبغي أن يقرن التكبير برفع اليدين، وبه أخذ شيخ الإسلام خواهر زاده والشيخ الإمام الزاهد الصفار، وينبغي أن يرفع يديه حذاء أذنيه ويحاذي بإبهاميه شحمة أذنيه. وأما المرأة ترفع يديها كما يرفع الرجل في رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وبهذه الرواية أخذ بعض المشايخ، وقال بعضهم: حذاء منكبيها وهو الأصح، وفي **«الظهيرية»**: والأمة كالرجل في رفع اليدين وكالحرة في الركوع والسجود والقعود، وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو أنه رفع اليدين ولم يكبّر ونوى ذلك بقلب لا يجوز صلاته.

ثم تكبيرة الافتتاح ليس من جملة أركان الصلاة بل هي شرط الدخول في الصلاة، وقال الشافعي رحمه الله: هي من أركان الصلاة، وفي **«التفريد»**: تكبيرة الافتتاح والنيةُ ليستا من الصلاة بل هي شروع في الصلاة عندنا، وعند الشافعي من الصلاة، وفي **«الكافي»**: وعدت التحريمة من فرائض الصلاة لأنها تتصل بالأركان فالتحقت بها على أن عند بعض أصحابنا ركن.

م: وفائدة الخلاف بيننا وبين الشافعي تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض، وفي جواز بناء ركعتي الظهر على تحريمة الظهر، وفي جواز بناء الفرض على تحريمة الفرض: عندنا يجوز وعنده لا يجوز.

ولو افتتح الصلاة بالتهليل بأن قال: «لا إله إلا الله»، أو بالتحميد بأن قال: «الحمد لله»، أو بالتسبيح بأن قال: «سبحان الله»، أو قال: «الله أجلّ»، «الله أعظم»، أو قال: «لا إلٰه غيره»، أو قال: «تبارك الله» يصير شارعاً في الصلاة، وكذلك إذا قال: «الرحمن أكبر»، «الرحيم أكبر» يصير شارعاً، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول النخعي والحكم بن عتيبة، وفي **«الزاد»**: والصحيح قولهما. وفي **«الفتاوى»**: إنه بقوله: «الرحمٰن» يصير شارعاً، وبقوله: «الرحيم» لا يصير شارعاً لأنه من الأسماء المشتركة. ويستوي إن كان يحسن التكبير أو لا يحسن التكبير، وكذلك يستوي إن كان يعرف أن الصلاة تفتتح بالتكبير أو لا يعرف، وقال أبو يوسف ومحمد في **«الجامع الصغير»**: إذا كان يحسن التكبير لم يجزه إلاّ بقوله: «الله أكبر» «الله الأكبر» «الله الكبير»، ولم يفصل بينهما إذا كان يعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير أو لا يعلم، وذكر في **«كتاب الصلاة»**: وقال أبو يوسف: إذا كان يحسن التكبير ويعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير لا يصير شارعاً بما ذكرنا من الألفاظ، فأما إذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير يجزيه وإن كان يحسن التكبير، وقال الشافعي رحمه الله: إذا كان يحسن التكبير لا يصير شارعاً إلاّ بقوله: «الله أكبر، الله الأكبر»، وقال مالك رحمة الله: لا يصير شارعاً إلاّ بقوله: «الله أكبر»، وفي **«الحجة»**: وتجوز

التحريمة بجميع الأسماء الحسنى، وبالتكبير أولى. وفي «الصيرفية»: ولو قال: «آلله» مع ألف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق.

م: وعن محمد وعن مجاهد وعبد الرحمن أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يفتتحون الصلاة بـ: «لا إله إلا الله»، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ونبينا من جملتهم. ولو قال: «أكبر الله»، روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يصير شارعاً، ولو قال: «الله الكبار»، روي عن أبي يوسف أنه يصير شارعاً لأن الكبار لغة في التكبير، وفي «**اليتيمة**»: سمعت أبا حامد يقول: ولو قال: «الله أكبرت»، يصير شارعاً بقوله: «الله»، ويفسد بقوله: «أكبرت».

م: ثم إن محمداً رحمه الله ذكر أنه إذا افتتح الصلاة بالتهليل أو بالتسبيح أو بالتحميد أنه يصير شارعاً عندهما، ولم يذكر أنه هل يكره ذلك عندهما؟ وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يكره، وبعضهم قالوا: لا يكره، والأول أصح، ولو قال: «اللهم اغفر لي»، أو: «اللهم ارزقني» كذا لا يصير شارعاً بلا خلاف. وفي «**الخلاصة الخانية**»: وكذا لو ذبح وقال: «اللهم اغفر لي» لم يجز عن التسمية.

م: وعلى هذا إذا قال: «أستغفر الله»، أو قال: «أعوذ بالله»، أو قال: «إنّا لله»، أو قال: «لا حول ولا قوّة إلاّ بالله»، أو قال: «ما شاء الله» لا يصير شارعاً، ولو قال: «الله» يصير شارعاً عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الحسن عنه، وفي ظاهر رواية الأصل: لا يصير شارعاً، وفي رواية الحسن عنه اكتفى بذكر الاسم، وفي ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة مع الاسم، وذكر الشيخ شمس الأئمة السرخسي الإمام والشيخ الإمام الصفار أن على قول أبي حنيفة رحمه الله يصير شارعاً، وعلى قول محمد رحمه الله لا يصير شارعاً. ولو قال: «يا الله» يصير شارعاً عندهما هكذا ذكر الصفار، وعلى قياس المسألة المتقدمة ينبغي أن لا يصير شارعاً عند محمد ولو قال: «الله أقبر» بالقاف يصير شارعاً لأن العرب تبدل الكاف بالقاف، ولو قال: «اللهم» فقد اختلف أهل النحو فيه على قولهما، قال البصريون: يصير شارعاً، وقال الكوفيون: لا يصير شارعاً، والأول أصح، وفي «**شرح الطحاوي**»: الأظهر أنه لا يصير شارعاً.

م: وفي «**فتاوى النسفي**»: إذا افتتح الصلاة بالتعوذ أو بالتسمية لا يصير شارعاً، أما بقوله: «سبحانك اللهم وبحمدك» يصير شارعاً. وفي «**الحاوي**»: عن محمد بن الفضل فيمن افتتح الصلاة بقوله: «بسم الله» فإنه يجوز بقول أبي حنيفة. وفي «**الظهيرية**»: ولو كبّر متعجباً ولم يرد به التعظيم، وفي «**الصيرفية**»: أو أراد به جواب المؤذن، لم يجزه، وفي «**العتابية**»: وإن نوى.

م: ولو كبر بالفارسية بأن قال: «خذا بزرگ است»، أو قال: «خداى بزرگ»، «بنام خداى بزرگ»، جاز عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن العربية، إلا أنه إذا كان يحسن العربية لا بد من الكراهة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز إذا كان يحسن العربية. وفي «**الهداية**»: ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح؛ والتشهد والخطبة على هذا الاختلاف.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبّى عند الإحرام

بالفارسية أو بأي لسان كان سواء كان يحسن العربية أو لا جاز بالاتفاق. وفي «التهذيب»: وكذا الإيمان يجوز اتفاقاً.

وفي «الخانية»: وفي صلاة الجنازة لو دعا الإمام بالفارسية يجوز، ويصح اقتداء الناس به في قول أبي حنيفة رحمه الله يحسن العربية أو لا، وعندهما إن كان يحسن لا يجوز صلاته، وإن كان لا يحسن يجوز صلاته، واقتداء من يحسن به باطل ويصلي مصلياً وحده.

م: وعلى هذا الاختلاف لو سبّح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوّذ أو هلّل أو تشهد أو صلى على النبي بالفارسية في الصلاة، وفي القراءة بالفارسية كلمات كثيرة يأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وفي «نوادر ابن سماعة» عن محمد رحمه الله: إذا افتتح المؤتم الصلاة مع الإمام وفرغ من قوله: «الله» قبل فراغ الإمام من قوله لم يجزه، سواء قال: «أكبر» مع الإمام أو قبله أو بعده، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: يجزيه [إذا قال «أكبر» مع الإمام أو بعده، وفي «الخانية»: وأجمعوا على أن المقتدي لو فرغ من][1] قوله: «الله» قبل فراغ الإمام عن ذلك لا يكون شارعاً في الصلاة في أظهر الروايات.

م: ولو قال: «الله» مع الإمام أو بعده وفرغ من قوله: «أكبر» قبل فراغ الإمام من قوله: «أكبر» على قول أبي حنيفة رحمه الله يجوز، وقيل ينبغي أن لا يجوز هاهنا بالاتفاق، وفي «الخانية»: ذكر الفقيه أبو جعفر: الأصح أنه لا يكون شارعاً عندهم، وكذا لو أدرك الإمام في الركوع وقال: «الله أكبر»، إلاّ أن قوله: «الله» كان في قيامه، وقوله: «أكبر» وقع في الركوع لا يكون شارعاً في الصلاة عندهم.

م: وإذا نوى الاقتداء وكبّر ووقع تكبيره قبل تكبير الإمام فصلّى الرجل بصلاة الإمام لم يجزه، وهل يصير شارعاً في صلاة نفسه؟ أشار في «كتاب الصلاة» إلى أنه يصير شارعاً، وذكر في «نوادر أبي سليمان» رحمه الله أنه لا يصير شارعاً فإنه قال: إذا قهقه لا تنتقض طهارته، ولو صار شارعاً تنتقض، وهو الأصح ذكره في «السراجية»، وفي «الذخيرة»: والأصح أن في المسألة روايتين، قال الصدر الشهيد: والاعتماد على أنه لا يصير شارعاً، وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه أن ما ذكر في «الأصل» قول أبي يوسف، وما ذكر في «النوازل» قول محمد رحمه الله.

م: ثم إذا شرع في صلاة الإمام في هذه الصورة وقطع ما كان فيها هل يلزمه قضاء ما قطعها؟ ينظر إن كانت تلك الصلاة نفلاً يلزمه القضاء بالشروع، وإن كانت فرضاً ينظر إن كانت تلك الصلاة والصلاة التي اقتدى بالإمام واحدة لا يلزمه شيء، وإن كانتا مختلفتين يلزمه القضاء.

وفي «السراجية»: رجل عليه ظهر وعصر من يومين ولا يدري أيتهما أولى أو يدري ولكن كبر لهما لا يصير شارعاً.

---

(١) من أ، خ.

م: ثم الأفضل في تكبيرة الافتتاح في حق المقتدي أن يكون تكبيره مع تكبير الإمام عند أبي حنيفة، وهو قول زفر رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد: يكبر بعد تكبير الإمام. وفي **«المصفى»**: المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والإصبع، والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدي همزة «الله» براء «الأكبر»، وتظهر فائدة الاختلاف في وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح، فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع الإمام، وعندهما يدركها إذا كبّر في وقت الثناء، والمقارنة في الأفعال أفضل بالإجماع، وقيل: الخلاف فيها أيضاً. وذكر الشيخ أبو نصر الصفار عن شداد بن الحكيم: إن كان الرجل حاضراً وأراد أن يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ينبغي أن يشرع [في صلاة الإمام قبل أن يقرأ ثلاث آيات، وإن كان غائباً أن يشرع][1] قبل قراءة سبع آيات أدرك، وقال بعضهم: إذا أدرك في الركعة الأولى يصير مدركاً فضيلة تكبيرة الافتتاح، وهذا أوسع للناس، وفي **«الحصر»**: هو الصحيح، وفي **«فتاوى الحجة»**: قال محمد بن مقاتل وأبو بكر ابن أبي سعيد: الخلاف لأصحابنا في الأفضلية لا في أصل الجواز، وقال الحسن بن مطيع: الاختلاف في الجواز، قال الفقيه أبو الليث: المستحب أن يكون افتتاح المقتدي موصولاً بفراغ الإمام من قوله: «الله أكبر» وبه نأخذ.

م: ولو كبّر مقارناً قال أبو يوسف في رواية: يجزيه ويكره، وقال محمد: أجزاه. وإذا لم يعلم المؤتم أنه كبّر قبل تكبير الإمام أو بعده ذكر المسألة في **«الهارونيات»** على ثلاثة أوجه: إن كان أكبر رأيه أنه كبّر بعد الإمام يجزيه، وإن كان أكبر رأيه أنه كبّر قبل الإمام لا يجزيه، وإذا استوى الظنان فإنه يجزيه لأن أمره محمول على الصواب حتى يظهر الخطأ.

وإذا نسي المصلّي تكبيرة الافتتاح وقرأ ثم تذكر ذلك فكبّر للركوع ينوي أن يكون ذلك عن تكبيره لم يجز ذلك عن تكبيرة الافتتاح، وكذلك إذا كبّر في التطوع حالة الركوع للافتتاح لا يجوز وإن كان التطوع يجوز قاعداً من غير عذر.

وفي **«السراجية»**: إذا نسي نيّة الصلاة ثم نوى الشروع حالة قراءة الثناء يصحّ شروعه، به أفتى بعضهم.

وفي **«الكبرى»**: المصلّي إذا كان قائماً ينبغي أن يكون بين قدميه قدر أربعة أصابع اليد لأنه أقرب إلى الخشوع، هكذا روي عن أبي نصر الدبوسي أنه كان يفعل كذا.

م: فصل في القراءة

يجب أن يعلم بأن القراءة في الصلاة ركن، قال الله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، الأمر للوجوب، والمراد به حالة الصلاة، إذ هي لا تجب خارج الصلاة فتعينت حالة الصلاة.

وإذا ثبت أن القراءة ركن فنقول: لا بد من معرفة: حدها، ومحلها، وقدرها، وصفتها،

(١) من أ، خ.

أما معرفة حدها فنقول: تصحيح الحروف أمر لازم لا بد منه، ولا تصير قراءة إلاّ بعد تصحيح الحروف، فإن صحّح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه حكي عن الكرخي أنه يجزيه، وبه كان يفتي الفقيه أبو بكر الأعمش رحمه الله، وإليه أشار محمد رحمه الله في الأصل حيث قال: إن كان وحده وكانت صلاة يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه، إن شاء جهر وأسمع نفسه؛ ولو كان إسماع نفسه داخلاً في القراءة لكان إسماع نفسه مستفاداً من قوله: «قرأ في نفسه»، فيكون قوله: «وأسمع نفسه»تكراراً[1]، وحكى عن الشيخ أبي جعفر والشيخ محمد بن الفضل أنه لا يجزيه ما لم يسمع نفسه، وبه أخذ عامة المشايخ، وفي «**السراجية**»: هو المختار، وفي «**الخلاصة**»: والصحيح أنه لو سمع هو جاز وإلاّ فلا.

م: قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: الأصح أنه لا يجزيه ما لم يسمع نفسه ويسمع من هو بقربه، قال بعض مشايخنا: كل حكم يتعلق بالذكر نحو: التسمية على الذبيحة، والاستثناء في اليمين، والطلاق، والعتاق، والإيلاء، والبيع، فهو على هذا الاختلاف، وفي «**الخلاصة**»: وكذا وجوب سجدة التلاوة، وجواز الصلاة.

م: ذكر القاضي الإمام علاء الدين رحمه الله في «**شرح مختلفاته**»: والصحيح عندي أن في بعض التصرفات يكفي سماعه، وفي بعضها يشترط سماع غيره، مثلاً في البيع لو أدنى المشتري صماخه إلى فم البائع فسمع يكفي، ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي، وفيما إذا حلف لا يكلم فلاناً فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث.

م: وأما الكلام في محلها فنقول: محل القراءة في التطوع الركعات كلها حتى يفترض القراءة في الركعات كلها، وفي الفرائض محل القراءة الركعتان حتى يفترض القراءة في الركعتين، إن كانت الصلاة من ذوات المثنى يقرأ فيهما جميعاً، وإن كانت من ذوات الأربع يقرأ في الركعتين الأوليين، وفي الأخريين بالخيار: إن شاء قرأ، وإن شاء سبّح، وإن شاء سكت، وفي «**الحجة**»: إن شاء سكت قدر ثلاث آيات، وإن كان القيام أقل من ذلك لا يقطع صلاته.

م: وقال الشافعي رحمه الله: القراءة فرض في الأربع، وفي «**الخلاصة**»: وعند مالك رحمه الله في ثلاث ركعات، وعند الحسن في ركعة واحدة.

م: وإن ترك القراءة والتسبيح في الأخريين لم يكن عليه حرج، ولم يكن عليه سجدتا السهو إن كان ساهياً، لكن القراءة أفضل، هذا هو الصحيح من الروايات، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات أجزاه، وقراءة الفاتحة أفضل، وإن لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئاً إن كان متعمداً، وإن كان ساهياً فعليه سجدتا السهو. وفي «**شرح**

---

(١) والذي في «**الأصل**»: وإن كان وحده ليس بإمام قرأ في نفسه إن شاء إن كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، وفي نسخة: وأسمع أذنيه، اهـ، راجع المطبوع ج ١، ص ٤٤؛ أي أن المنفرد مختار في الصلاة الجهرية بين السر والجهر الأدنى، وأدنى الجهر أن يسمع نفسه كما قال الإمام الكرخي، وأما الإمام فيسمع غيره، وانظر ما سيأتي هاهنا ص ٣٢٩ وما بعدها، وراجع ما ذكره من «**المحيط البرهاني**»، ص ٣٣٠.

الطحاوي»: قال أصحابنا رحمهم الله: القراءة فرض في الركعتين بغير عينهما، إن شاء قرأ في الأوليين، وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة، وإن شاء في الثانية والثالثة، وأصلها في الأوليين، وهي المسنونة، وإن كانت الصلاة ثلاث ركعات كالمغرب فالقراءة فرض في الركعتين، وفي الثالثة هو بالخيار. وفي **«الكافي»**: وعن أبي حنيفة رحمه الله أن قراءة الفاتحة في الأخريين واجبة، رواه الحسن، حتى لو تركها عامداً كان مسيئاً، وإن كان ساهياً يسجد للسهو.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: يسبّح فيهما ولا يسكت، إلاّ أنه إن أراد أن يقرأ الفاتحة فليقرأ على وجه الثناء لا على وجه القراءة، وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا رحمهم الله.

وفي الوتر محل القراءة الركعات كلها حتى يفترض القراءة في الركعات كلها، وهذا على أصلهما لا يشكل لأن الوتر على أصلهما سنّة والقراءة في السنن في جميع الركعات واجبة، وأما على أصل أبي حنيفة فإن عنده وإن كان فرضاً عملاً ولكن دليل الفرضية قاصر، لأنه من أخبار الأحاد، فأظهرنا أثر القصور بإيجاب القراءة في الكل احتياطاً، فإن القراءة في الفرائض لا يوجب الفساد، وترك القراءة في ركعة من النوافل يوجب الفساد.

وأما الكلام في قدر القراءة فنقول: فرض القراءة عند أبي حنيفة رحمه الله يتأدّى بآية واحدة وإن كانت قصيرة، وفي **«الخلاصة»**: وهو الأصح، وفي **«الوقاية»**: والمكتفي بها مسيء.

م: وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يتأدى إلاّ بآية طويلة كآية المداينة والكرسي أو ثلاث آيات قصار، وفي **«الخلاصة»**: وهو رواية عنه، وما دون الآية فليس لها حكم القرآن ولهذا لا يحرم على الجنب والحائض قراءته، هكذا ذكر الطحاوي.

وفي **«الحاوي»**: سئل أبو الحسن عمن قرأ في الفرض فاتحة الكتاب وآية قصيرة وركع ساهياً قبل أن يقرأ ثلاث آيات قصار أو آية طويلة هل يجب عليه سجدة السهو؟ قال: نعم.

م: ثم على قول أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا قرأ آية قصيرة هي كلمات أو كلمتان نحو قوله: ﴿فقتل كيف قدر﴾، ﴿ثم نظر﴾ وما أشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ، كذا ذكره بعض المشايخ، أما إذا قرأ آية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله تعالى: ﴿مدهامتان﴾ أو آية قصيرة هي حرف نحو قوله «صَ» و«نَ» و«قَ» فإن هذه آيات عند بعض القراء: اختلف المشايخ فيه، وفي **«الظهيرية»**: الأصح أنه لا يجوز، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: لأنه يسمى عاذّاً ولا يسمى قارئاً. ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة واحدة من آية مراراً حتى بلغ آية تامة لا يجوز. وفي **«الصيرفية»**: ولو قرأ في صلاته ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ لا غير يجوز صلاته.

م: وإذا قرأ آية طويلة في الركعتين نحو آية الكرسي أو آية الدين[1] البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة، بعضهم قالوا: لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة

(١) أي آية المداينة، وهي آية رقم ٢٨٢ من سورة البقرة.

في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات قصار، وفي «**الظهيرية**»: الصحيح أنه لا يجو عند أبي حنيفة.

م: وفي «**نوادر المعلّى**» عن أبي يوسف: إذا كان الرجل لا يحسن إلاّ هذه الآية وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١﴾ [الفاتحة: ٢]، فإنه يقرؤها مرة واحدة في الركعة ولا يكررها في الركعة يجوز صلاته، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وروى الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة: أدنى ما يجوز من القراءة في الصلاة في كل ركعة ثلاث آيات تكون تلك الآيات الثلاث مثل أقصر سورة من القرآن مثل: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١]، وإن قرأ بآيتين طويلتين أو بآية طويلة تكون تلك الآيات مثل أقصر سورة في القرآن يجزيه أيضاً، وإن لم يكن الآيتان أو الآية مثل أقصر سورة من القرآن لا يجزيه. وفي «**التحفة**»: ثم مقدار القراءة التي يخرج به عن حد الكراهية هو فاتحة الكتاب وسورة قصيرة قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ الفاتحة ومعها آية أو آيتين فإن ذلك مكروه، وقال الكرخي في «**مختصره**»: ولو قرأ الفاتحة ولم يقرأ معها سورة فهو مكروه عندهم جميعاً.

م: وقراءة الفاتحة على التعيين ليست بفرض عندنا، ولكنها واجبة حتى يكره تركها، وقال الشافعي رحمه الله: فرض حتى لو ترك حرفاً لم تصح صلاته.

وأما الكلام في صفة القراءة فنقول: لا يخلو إما أن يكون إماماً أو منفرداً، والصلاة لا تخلو إما أن تكون مكتوبة أو نافلة، أما إذا كانت الصلاة مكتوبة فإن كان إماماً فإنه يجهر في موضع الجهر ويسر في موضع الإسرار، وموضع الجهر: الفجر والمغرب والعشاء والجمعة والعيدان، وموضع الإسرار: الظهر والعصر، وفي «**الهداية**» وإن كان بعرفة، وفي «**الكافي**»: وقال مالك: يجهر في ظهر عرفة.

وفي «**اليتيمة**»: سئل أبو الفضل عمن شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدي به فاختار المخافتة ولو قرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة أيجهر بالسورة أم يخافت؟ قال: إن قصد الإمامة يجهر.

م: واختلفوا في حد الجهر والمخافتة، قال الشيخ أبو الحسن الكرخي: أدنى الجهر أن يسمع نفسه، وأقصاه أن يسمع غيره، وأدنى المخافتة: تحصيل الحروف، وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه أو غيره إذا وضع أذنه على فمه إلا لمانع. وفي «**شرح المتفق**»: ذكر في «**الجامع الصغير**»: إذا قرأ الإمام في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهراً حتى يسمع الكل. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فإنه لا يجوز، ولو حرك لسانه بالحروف أجزاه وإن كان لا يسمع منه. وقال الفقيه أبو جعفر والشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: أدنى الجهر أن يسمع غيره، وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه، وعلى هذا يعتمد، وفي «**الوقاية**»: وهو الصحيح، وفي «**شرح**

الطحاوي»: وما دون ذلك فمجمجة[1] لا يسمى قراءة، وإن جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فقد أساء، لأنه خالف السّنة. وفي **«الحجة»**: وإن كان إماماً يسمع غيره، ولا يرفع صوته بحيث يخشى عليه الضرر.

م: أما إذا كان منفرداً إن كانت صلاة يخافت فيها يخافت، وإن جهر يكون مسيئاً، وإن كانت صلاة يجهر فيها فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء أسر وقرأ في نفسه، هكذا ذكر في عامة الروايات، وذكر في رواية أبي حفص أن الجهر أفضل، وفي **«السغناقي»**: هو الصحيح.

م: والأصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: **«من صلّى على سنّية الجماعة صلّت بصلاته صفوف من الملائكة»**. والجهر من سنّية الصلاة بجماعة فيما يجهر، وأما النوافل فلا يخلو إما أن تكون نوافل النهار أو نوافل الليل، فإن كانت نوافل النهار يكره الجهر فيها لأنها تابعة للفرائض، وأما نوافل الليل فلا بأس بالجهر فيها لكن الأفضل أن يكون بين الجهر والإخفاء، وفي **«كفاية الشعبي»**: وأما في تطوع النهار فإنه يخافت فيها بالقراءة، إلاّ من عذر وهو أن يكون هناك من يتحدث أو يغلبه النوم فيجهر في ذلك لرفع النوم أو لغلبة الكلام عليه ولا يجب سجدة السهو، وفي **«الكافي»**: وفي التطوع في الليل فيقرأ بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل.

م: وأما المخافتة في «بسم الله الرحمن الرحيم» في أوائل السور فهو عند أصحابنا، وهو قول الثوري.

بقي الكلام بعد هذا في القدر المسنون، قال محمد رحمه الله في الكتاب: القراءة في الصلاة في السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء، وفي الحضر يقرأ في الفجر في الركعتين أربعين أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب، وكذا في الظهر، والعصر والعشاء سواء، والقراءة فيهما على النصف من القراءة في الفجر والظهر، وفي المغرب يقرأ بقصار المفصل، وفي **«التهذيب»**: جداً، هذا هو المذكور في ظاهر الرواية، وفي بعض روايات الحسن: ويقرأ في الظهر في الركعتين مثل قراءته في الركعة الأولى من الفجر.

اعلم أن محمداً رحمه الله بدأ في الكتاب ببيان حالة السفر فقال: تقرأ في السفر بفاتحة الكتاب وأي سورة شئت، وقد صحّ أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في السفر سورة «المعوذتين»، وهذا في حالة الضرورة، وأما في حالة الاختيار في السفر يقرأ في الفجر سورة «البروج»، و«انشقت» ليحصل الجمع بين مراعات السنة في القراءة وبين التخفيف، وفي الظهر مثل ذلك، وفي العصر والعشاء دون ذلك، وفي المغرب يقرأ بالقصار جداً. أما تسبيحات الركوع والسجود يقولها ثلاثاً أو أكثر، ولا ينقص عن الثلاث. وفي **«السراجية»**: ويقرأ [في] حالة الخوف قدر ما تيسر.

---

(١) مجمج الرجل في الحديث لم يبينه ولم يفد به.

م: وأما في حالة الحضر فإن كان الحال حال الضرورة بأن كان يخاف خروج الوقت يقرأ مقدار ما لا يفوته الصلاة في الوقت، وإن كانت الحالة حالة الاختيار بأن كان في الوقت سعة ذكر في «**الجامع الصغير**» أنه يقرأ في الفجر في الركعتين بأربعين أو خمسين أو ستين آية في كل ركعة عشرين أو خمس وعشرين أو ثلاثين سوى فاتحة الكتاب، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقرأ ما بين الستين إلى مائة، وفي «**الينابيع**»: سوى الفاتحة، وفي غير رواية الأصول عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه يقرأ في الركعتين في الأولى «الٓمٓ تنزيل السجدة» وفي الثانية «هل أتى على الإنسان». وفي «**الخلاصة**»: والسّنة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ثم من ثلاثين إلى ستين آية في الركعة الأولى من الفجر، وفي الثانية من عشرين إلى ثلاثين، والآثار قد اختلفت عن رسول الله ﷺ، فعنه أنه كان يقرأ في الفجر من ستين إلى مائة، وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال: تلقفت من في رسول الله ﷺ سورة «ق» و«الذاريات» لكثرة ما كان يقرأهما في صلاة الفجر، وعنه عليه السلام أنه قرأ في الفجر: «إذا الشمس كورت»، و«إذا السماء انفطرت». وعنه عليه السلام أنه قرأ في الفجر سورة «المزمل» و«المدثر»، وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قرأ في الركعة الأولى فاتحة «البقرة» وفي الثانية خاتمتها، وعن عمر رضي الله عنه أنه قرأ في الركعة الأولى سورة «النحل» وفي الثانية سورة «بني إسرائيل»؛ ولما اختلفت الأخبار في المقادير اختلفت مقادير محملها، وبالاختلاف يستدل على أن في الأمر سعة، والمشايخ وفقوا بين الروايات، فمنهم من قال: الأربعون للكسالى، وما فوق ذلك إلى الستين للأوساط، وما بين الستين إلى المائة للذين يتهجدون ويستأنسون بالقراءة. ومنهم من وفق من وجه آخر فقال: المراد من الأربعين إذا كانت الآي طوالاً كسورة «الملك» فإنها مع طولها ثلاثون آية، والمراد من الخمسين والستين إذا كانت الآي متوسطة بين الطول والقصر أو مختلطة فيهما الطوال والقصار، والمراد مما بين الستين إلى المائة إذا كانت الآي قصاراً كسورة «المزمل» و«المدثر» وكسورة «الرحمان». ومنهم من وفق من وجه آخر فقال: إن كان الوقت وقت كلّ وكسب نحو الصيف يقرأ أربعين، وإن كان وقت فراغ كالشتاء يقرأ ما بين الستين إلى المائة، وإن كان فيما بينهما، وفي «**الخلاصة**»: وفي الربيع والخريف، يقرأ من خمسين إلى ستين، ومنهم من يقول: إذا كانت الليالي قصاراً يقرأ أربعين، وإن كانت طوالاً يقرأ ما بين الستين إلى المائة، وإن كان فيما بين ذلك يقرأ خمسين أو ستين. وفي «**الزاد**»: وقيل: المائة للزهاد، والستون في الجماعة المعهودة، والأربعون في مساجد الشوارع. وفي «**الينابيع**»: وفق بعضهم بين الروايات فقال: المساجد ثلاثة: مسجد ليس على مارة الطريق وفيه زهاد وعباد يقرأ فيه على رواية الحسن، ومسجد على مارة الطريق كمساجد الرباط والطريق الجادة فيقرأ فيه أربعين، ومسجد ليس فيه زهاد وعباد وليس على مارة الطريق فيقرأ فيه ستين آية. وفي «**السغناقي**»: ذكر الإمام الترمتاشي هذا كله إذا كان إماماً، وأما إذا كان منفرداً قرأ ما شاء لأن على الإمام أن يراعي حق القوم. وذكر أبو بكر رحمه الله الأفضل أن يطول القراءة إذا كان يصلّي وحده، وإذا كان بجماعة لا، تيسيراً على الناس.

هذا كله في صلاة الفجر، وأما في صلاة الظهر فقد ذكر في «**الجامع الصغير**»: ويقرأ في الظهر مثل الفجر، وذكر في «**الأصل**»: ويقرأ في الظهر مثل الفجر أو دونه. وأما في صلاة العصر فيقرأ في الركعتين بعشرين سوى فاتحة الكتاب، وفي «**الينابيع**»: أو ثلاثين، وفي «**اليتيمة**»: إذا كان يؤدي العصر في وقت مكروه فالصواب أن يستوفي القراءة المسنونة لأنه نص في الكتاب أن لا كراهة في نفس الوقت، إنما الكراهة في فعل التأخير.

م: وروي عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: حرزنا قراءة رسول الله ﷺ في العصر فوجدناه على النصف من قراءته في الظهر. وفي «**الخلاصة الخانية**»: ذكر في «**المجرد**»: يقرأ في الظهر في الركعتين ثلاثين آية سوى الفاتحة، وفي بعض الروايات: يقرأ في الركعتين من الظهر مثل ما يقرأ في الركعة الأولى من الفجر.

م: وأما في صلاة العشاء يقرأ ما يقرأ في العصر. وأما في المغرب فيقرأ في كل ركعة بسورة قصيرة، وقال الشافعي رحمه الله: يقرأ في المغرب مثل سورة «المرسلات» و«عم يتساءلون». وأما الوتر فما قرأ فيه فهو حسن، بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى بـ «سبح اسم ربك الأعلىٰ»، وفي الثانية بـ «قل يٰأيها الكافرون»، وفي الثالثة بـ «قل هو الله أحد»، وفي «**التهذيب**»: يقرأ أحياناً هذا للتبرّك وأحياناً غير هذا للتحرز عن هجران باقي القرآن.

م: وروي أنه عليه السلام يوتر بتسع سور من المفصل في الركعة الأولى بـ «إنا أنزلناه»، و«إذا زلزلت الأرض»، و«ألهٰكم»، وفي الركعة الثانية «والعصر»، و«إنّا أعطيناك الكوثر»، و«إذا جاء نصر الله»، وفي الثالثة بـ «قل يٰأيها الكافرون»، و«تبت»، وقل هو الله أحد». وفي «**شرح الطحاوي**»: والأفضل للإمام أن لا يزيد القراءة على ما ذكرنا، ولا يثقل على القوم ولكنه يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب.

م: نوع آخر

الأفضل أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة، ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: يكره لأنه خلاف ما جاء به الأثر، وفي «**الغياثية**»: وكأنهم أرادوا بذلك سورة قصيرة.

م: روي عن أصحابنا أنه لا يكره، وفي «**الظهيرية**»: هو الصحيح، وفي «**الخلاصة**»: لا يكره ولكن لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به.

م: ولو قرأ في الركعتين من وسط سورة أو من آخر سورة فلا بأس به، ولو قرأ في الركعة الأولى من وسط سورة أو من آخر سورة وقرأ في الركعة الأخرى من وسط سورة أخرى أو من آخر سورة أخرى فلا يفعل ذلك على ما هو ظاهر الرواية، ولكن لو فعل لا بأس به، وقال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: لا يكره، وفي «**الذخيرة**» قال شمس الأئمة: هو الأصح: وفي «**الحجة**»: ولو قرأ في الركعة الأولى من آخر سورة وفي الركعة الثانية من وسط سورة أو

سورة قصيرة كما لو قرأ «آمن الرسول» في ركعة، و«قل هو الله أحد» في ركعة لا يكره.

م: وفي «**فتاوى أبي الليث**»: سئل عن القراءة في الركعتين من آخر السورة أهو أفضل أو قراءة سورة بتمامها؟ قال: إن كان آخر السورة أكثر آية من السورة التي أراد قراءتها كان قراءة آخر السورة أفضل، وإن كانت السورة أكثر آية فهي أفضل، ولكن ينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة. [وفي «**الخانية**»]: ولا ينبغي أن يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة.

م: وإن أراد أن يقرأ آية طويلة مثل آية المداينة أو ثلاث آيات اختلفوا، والصحيح أن قراءة ثلاث آيات أولى إذا بلغت الآيات مقدار أقصر من سورة من القرآن.

في «**فتاوى الحجة**»: ثم القراءة على ثلاثة أوجه في الفرائض: على التؤدة[١]، والترسل[٢]، والتدبر حرفاً حرفاً. وفي التراويح يقرأ بقراءة الأئمة بين التؤدة والسرعة، وفي النوافل بالليل له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم وذلك مباح، ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يختم القرآن في ليل واحدة في ركعة واحدة[٣]. وينبغي أن يفتتح القراءة في الصلاة بآية الرحمة والنعمة والجنة، ويختم كذلك ليدل ذلك على حسن الفأل وحسن الحال وتبشيراً على صالح الأعمال.

م: وإذا انتقل من آية إلى آية أخرى من سورة أخرى أو من هذه السورة وبينهما آيات يكره، وكذلك يكره أن يختار قراءة أواخر السور دون أن يقرأ السورة على الولاء في الصلاة وخارج الصلاة لأنه يخالف فعل السلف، وإذا جمع بين السورتين في ركعة رأيت في موضع أنه لا بأس به، وذكر شيخ الإسلام أنه لا ينبغي له أن يفعل هكذا على ما هو ظاهر الرواية. إذا جمع بين السورتين بينهما سورة واحدة في ركعة واحدة فإنه يكره، وفي «**الذخيرة**»: بالاتفاق، وإن كان في الركعتين فإن كان بينهما سور لا يكره، وإن كانت سورة واحدة قال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: إن كانت السورة طويلة لا يكره، وقال بعضهم: لا يكره أصلاً. «**الذخيرة**»: إذا أراد أن يقرأ في صلاته سورة فجرت على لسانه سورة أخرى، فلما قرأ منها آية أو آيتين أراد أن يتركها ويفتتح السورة التي أراد قراءتها لا ينبغي له أن يفعل ذلك، بل المختار أنه يمضي في قراءتها.

م: وإذا قرأ في ركعة سورة وفي الأخرى سورة فوق تلك السورة أو قرأ في ركعة سورة ثم قرأ في تلك الركعة سورة أخرى فوق تلك السورة يكره. وفي «**النسفية**»: وسئل أبو الفضل عمن قرأ في النفل في الركعة الأولى «تبت يدآ أبي لهب» وفي الثانية: «إذا جاء نصر الله» قال: إن تعمد ذلك يكره، وذكر القاضي الإمام أبو بكر أنه يكره في الفريضة ولا يكره في النفل.

م: وإذا قرأ في الركعة الأولى: «قل أعوذ برب الناس» ينبغي أن يقرأ في الركعة الثاني أيضاً: «قل أعوذ برب الناس». وإذا قرأ في ركعة آية وقرأ في الركعة الأخرى آية فوق تلك الآية،

---

(١) التؤدة: الرزانة والتأني.

(٢) الترسل: التمهل والترفق.

(٣) ذكره الذهبي في «**تاريخ الإسلام**» وغيره، وذكره الصيمري وغيره في مناقب الإمام وأخباره.

أو قرأ في ركعة آية ثم قرأ بعدها في تلك الركعة آية أخرى فوق تلك الآية فهو على ما ذكرنا في السور. وإذا جمع بين آيتين بينهما آيات أو آية واحدة في ركعة واحدة أو في ركعتين فهو على ما ذكرنا في السورة أيضاً. ولو قرأ في ركعة سورة وقرأ في الثانية سورة أطول منها إن كان التفاوت قليلاً لا يكره، فقد صح أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الجمعة في الركعة الأولى: «سبّح اسم ربك الأعلى»، وفي الركعة الثانية: «هل أتاك»، وهو أطول من «سبّح اسم» بقليل، وفي **«الغياثية»**: قالوا القليل مقدر بآية أو آيتين، وإن كان التفاوت بثلاث فما فوقها لا شك أنه يكره.

م: وإن كان التفاوت كثيراً يكره، وهذا كله في الفرائض، فأما في السنن لا يكره. وإذا قرأ الفاتحة وحدها في الصلاة أو قرأ الفاتحة ومعها آية أو آيتين فذلك كله مكروه. وفي **«السراجية»**: إذا قرأ في الأوليين من التطوعات من «المعوذتين» وفي الأخريين «تبت» وسورة «الإخلاص» لا يكره. **«اليتيمة»**: سئل علي بن أحمد عن رجل شرع في الصلاة ثم تذكر أنه لم يقرأ بفاتحة الكتاب أيعود إلى الفاتحة أو يمضي؟ قال: لو عاد إلى الفاتحة فقد أحسن، وقال الوبري ويوسف بن محمد: يقرأ الفاتحة ثم السورة. وسئل عن رجل قرأ في الركعة الأولى من الظهر سورة «الفلق» وفي الثانية الفاتحة و«قل هو الله أحد» فلما بلغ «الله الصمد» تذكر أن عليه أن يقرأ «قل أعوذ برب الناس»؟ قيل: يتم سورة الإخلاص. وفي **«الكبرى»**: ولا ينبغي أن يقرأ في كل ركعة آخر سورة واحدة في ركعتين. **«الولوالجية»**: من يختم القرآن في الصلاة إذا فرغ من المعوذتين في الركعة الأولى يركع ثم يقوم في الركعة الثانية يقرأ بفاتحة الكتاب وشيء [من سورة البقرة لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: **«خير الناس الحالّ المرتحل»**، أي الخاتم المفتتح][1].

م: المقتدي إذا قرأ خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ رحمهم الله بعضهم قالوا: لا يكره، وبعض مشايخنا ذكروا في **«شرح كتاب الصلاة»** أن على قول محمد لا يكره، وعلى قولهما يكره، وفي **«الكافي»**: وقال مالك: يقرأ في السرية لا في الجهرية، وقال الشافعي: يقرأ الفاتحة في الكل، وفي **«الهداية»**: ويستحسن على سبيل الاحتياط، وقوم فرقوا بين ما يجهر فيها وبين ما لا يجهر فيها، ففيما يجهر يسكت، وفيما يخافت يقرأ، وفي **«الذخيرة»**: الأصح أنه يكره، وفي **«السغناقي»**: وقال شمس الأئمة السرخسي: يفسد صلاته في قول عدّة من الصحابة، وقيل: يستحب أن يكسر أسنانه، وعند الشافعي رحمه الله يقرأ في كل صلاة إلاّ في صلاة الجهر، ويقرأ الفاتحة بعد فراغ الإمام منها فإن الإمام ينصت حتى يقرأ.

وفي **«الجامع الصغير الحسامي»**: إمام قرأ آية الترغيب أو الترهيب يستمع من خلفه ويسكت، وكذا في الخطبة، وكذا لو صلّى على النبي عليه الصلاة والسلام.

م: ولا بأس بقراءة القرآن على التأليف فقد صحّ أن الصحابة فعلوا ذلك، وفي **«الحجة»**:

(١) من أ، خ.

والصحيح أن رعاية ترتيب المصاحف لازمة عملاً بإجماع الصحابة لكن لا يجب السهو بترك هذا الترتيب.

م: ومشايخنا استحسنوا قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا. وإذا كبّر للركوع في الصلاة ثم بدا له أن يزيد في القراءة لا بأس به.

م: ما لم يركع، ويكره أن يتخذ شيئاً من القرآن موقتاً بشيء من الصلوات، يعني لا يقرأ غيرها في تلك الصلاة، وفي **«الكافي»**: أريد به سوى الفاتحة.

م: فإذا فعل ذلك في بعض الأوقات فلا بأس به، وفي بعض شروح **«الجامع الصغير»** أن هذه الكراهة فيما إذا اعتقد أن الصلاة لا تجوز بدونها، أما إذا اعتقد أن الصلاة تجوز بدونها إلاّ أن قراءة هذه السورة أيسر عليه فلا بأس به. وفي **«الحجة»**: ولو تبرك بقراءة النبي ﷺ فقرأ سورة السجدة و«هل أتى على الإنسان» يوم الجمعة جاز ولا يداوم على ذلك، وكذا لو قرأ سورة «الجمعة»، و«المنافقين» في صلاة الجمعة وغيرها يجوز، وكذلك قرأ رسول الله ﷺ في صلا المغرب ليلة الجمعة «قل يٰأيها الكافرون» و«قل هو الله أحد» فالتبرك والتيمن به يجوز، وفي **«السغناقي»**: ويكره أن يتخذ سورة السجدة، و«هل أتى على الإنسان» لصلاة الفجر في كل جمعة، وقال الشافعي رحمه الله: يستحب ذلك.

م: وإذا كرر آية واحدة مراراً فإن كان ذلك في التطوع الذي يصلّي وحده فذلك غير مكروه، وإن كان ذلك في الصلاة المفروضة فهو مكروه، وهذا في حالة الاختيار، أما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به. وفي **«الذخيرة»**: وإذا قرأ الفاتحة في الصلاة على قصد الثناء جازت صلاته.

«فتاوى الحجة»: وقراءة القرآن بالقراءات السبع والروايات كلها جائزة، ولكني أرى الصواب أن لا يقرأ بالقراءة العجيبة بالإمالات وبالروايات الغريبة لأن بعض الناس يتعجبون وبعضهم يتفكرون وبعضهم يخطئون، وبعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون، ولعلهم لا يرغبون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوام إلى ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم في عقابهم.

م: لا يقرأ على رأس العوام والجهال وأهل القرى والجبال مثل قراءة أبي جعفر المدني وابن عامر وعلي بن حمزة الكسائي صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة طيبة، ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمر حفص عن عاصم.

م: نوع آخر في معرفة طوال المفصل وأوساطه وقصاره

فنقول: طوال المفصل من سورة «الحجرات» إلى سورة «البروج»؛ والأوساط منها إلى سورة «لم يكن»؛ والقصار منها إلى آخر القرآن. وفي **«الكافي»**: المفصل السبع[1] السابع، سمى

(١) الحزب السابع.

به لكثرة فصوله وهو من سورة «محمد» وقيل من «الفتح» وقيل من «ق». وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: طوال المفصل من «الحجرات» إلى «عبس»، وأوساطه «إذا الشمس كورت» إلى سورة «والضحى» والباقي قصاره.

م: نوع آخر في إطالة القراءة في الركعة الأولى على الثانية

قال أبو حنيفة، في «**الجامع الصغير**»: ويطول الركعة الأولى من الفجر على الثانية: وركعتا الظهر سواء؛ وقال محمد: أحب إليّ أن يطول الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها، وفي «**الحجة**»: وهو المأخوذ للفتوى.

م: ويجب أن يعلم أن إطالة القراءة في الركعة الأولى على الثانية من الفجر مسنونة بالإجماع، وسائر الصلوات كذلك عند محمد، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف إطالة القراءة في الركعة الأولى في سائر الصلوات غير مسنونة. ثم يعتبر التطويل من حيث الآيات إذا كان بين ما كان يقرأ في الأولى وبين ما يقرأ في الثانية مقارنة من حيث الآي، أما إذا كان بين الآي تفاوت من حيث الطول والقصر فيعتبر الكلمات والحروف، وفي «**الخانية**»: فالمعتبر كثرة الآي لا كثرة الكلمات والحروف.

م: بعد هذا اختلف المشايخ رحمهم الله، بعضهم قالوا: ينبغي أن يكون التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين، الثلثان في الأولى والثلث في الثانية، وفي «**شرح الطحاوي**» قال: ينبغي أن يقرأ في الأولى قدر ثلاثين وفي الثانية قدر عشر آيات أو عشرين آيات هذا هو بيان الأولى. وأما بيان الحكم فنقول: التفاوت وإن كان فاحشاً بأن قرأ في الأولى بأربعين آية وفي الثانية بثلاث آيات لا بأس، وبه ورد الأثر، أما إطالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالإجماع، هذا إذا كان التفاوت كثيراً بثلاث آيات فما فوقها. وأما إذا كان قليلاً نحو آية أو آيتين فلا يكره.

م: نوع آخر في القراءة بالفارسية

وإذا قرأ في الصلاة بالفارسية جازت قراءته سواء كان يحسن العربية أو لا، أما إذا كان يحسن [يجوز، ويكره عند أبي حنيفة، وعندهما لا يجوز إن كان يحسن][1]، ويجوز إن كان لا يحسن، وذكر شيخ الإسلام في «**شرح كتاب الصلاة**» وشمس الأئمة السرخسي في «**الجامع الصغير**»: رجوع أبي حنيفة رحمه الله إلى قولهما، وفي «**النصاب**» و«**الخلاصة**»: هو الصحيح، وعليه الاعتماد، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يقول: الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصده أما من تعمد ذلك يكون زنديقاً أو مجنوناً، فالمجنون يداوي والزنديق يقتل.

م: وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز قراءته على كل حال. وأجمعوا على أنه لا يفسد صلاته بالقراءة بالفارسية، إنما الخلاف في الجواز، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه

(١) من أ، خ.

الله: إن أبا حنيفة إنما جوّز قراءة القرآن بالفراسية إذا قرأ آية قصيرة، يعني قرأ ترجمة آية قصيرة، ثم ذكر الشيخ الفقيه أبو سعيد البردعي أن أبا حنيفة إنما جوّز القراءة بالفارسية خاصة دون غيرها من الألسنة لقربها من العربية على ما جاء في الحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» والأصح أن الاختلاف في جميع الألسنة واللغات نحو التركية والرومية والهندية. ثم إنما يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كان مقطوع القول بأن ما أتى به هو المعنى ويكون على نظم القرآن نحو قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [الكهف: ١٠٦] «سزائي وي دوزخ» وقوله: ﴿فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف: ٩٩] فجمعناهم عندا (كذا) وقوله تعالى: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤]، فقال: «معيشت تنگا»، فأما إذا لم يكن على نظم القرآن فلا يجوز، قال الشيخ الإمام الصفار: يجوز كيف ما كان، وقال بعضهم: إنما يجوز إذا كان ثناء كسورة الإخلاص، فأما إذا كان من القصص فإنه لا يجوز كقوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٩]، فقال: «بكشيد يوسف را» تفسد صلاته، والصحيح أنه يجوز في الكل.

وإن اعتاد القراءة بالفارسية، أو أراد أن يكتب المصحف بالفارسية منع من ذلك على أشد المنع، وإن فعل ذلك في آية أو آيتين لا يمنع من ذلك، ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي في شرح «**الجامع الصغير**»: وإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته تحته روي عن الشيخ الفقيه أبي جعفر أنه لا بأس به في ديارنا، وإنما يكره في ديارهم لأن القرآن نزل بلغتهم.

وإذا قرأ الرجل في صلاته شيئاً من التوراة والإنجيل والزبور لم تجز صلاته سواء كان يحسن القرآن أو لا يحسن، وقال الشيخ شمس الأئمة: وجدت في بعض النسخ أنه إن كان ما قرأ من التوراة وأشباهها مؤدياً للمعنى الذي في القرآن يجوز في قول أبي حنيفة رحمه الله، وكثير من مشايخنا اختاروا هذا القول، وإذا لم يكن مؤدياً للمعنى الذي في القرآن لا شك أنه لا يجوز صلاته، ولكن هل تفسد صلاته؟ ينظر: إن علم أنه هو التوراة الذي أنزل على موسى عليه السلام لا تفسد صلاته لأنه بمنزلة التسبيح إلاّ أن يكون ذكر قصة فحينئذٍ تفسد صلاته لأنه كلام الناس، وكثير من مشايخنا اختاروا ما حكاه الشيخ الإمام شمس الأئمة عن بعض النسخ أنه ينظر: إن كان ما قرأ في صلاته من التوراة موافقاً لمعنى القرآن جازت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله لأن العبرة عنده للمعنى. وفي «**الظهيرية**»: وإن كان لا يدري ما معناه تفسد صلاته لأنه لا يؤمن عمّا حرفه أهل الكتاب. ولو قرأ ما حكى رسولنا من ربنا جلّ جلاله[1] نحو قوله: «الصوم لي وأنا أجزي به» لا يجوز.

نوع آخر من هذا الفصل فيمن نسي القراءة في الأوليين

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل قرأ في الأوليين من العشاء سورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يقضِ فاتحة الكتاب في الأخريين، وفي «**الخانية**»: له أن يقرأ الفاتحة في

(١) أي الحديث القدسي.

الأخريين إن شاء، وإن قرأها لا تكون قضاء.

م: فإن قرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب ولم يقرأ بالسورة قرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب والسورة ـ وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: وجهر بهما هو الصحيح، وقيل: جهر بالسورة وحدها، وفي «**الخلاصة**»: وعن أبي حنيفة أنه يجهر بالسورة دون الفاتحة، وعن محمد أنه لا يجهر بهما، وفي «**الفتاوى العتابية**»: أسر بهما تبعاً للفاتحة وهو المختار؛

م: وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يقضي السورة، وفي «**الكافي**»: وقال الحسن بن زياد: يقضيها، وقيل: يقضي الفاتحة دون السورة لأنها أهم فتكون قراءتها أولى.

م: فإن أراد أن يقرأ السورة وحدها في الأخريين وترك الفاتحة ويقول «كنت بالخيار قبل هذا في قراءة الفاتحة في الأخريين بين أن أقرأ بها وبين أن أتركها فأمضي على خياري ولا أقرأها» هل له ذلك؟ لم يذكر هذا في الكتاب، ومشايخنا رحمهم الله فيه مختلفون، منهم من قال: لا يقرأ الفاتحة لأنها لم تكتب عليه في الأخريين، وهو الأشبه بمذهب أصحابنا، ومنهم من قال: ليس له أن يترك الفاتحة هنا ليقع السورة بعد الفاتحة كما هو سنّة القراءة في الصلاة، ثم قول محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**»: «وإن قرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب ولم يقرأ السورة قرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب والسورة» يقتضي وجوب قضاء السورة، وذكر هذه المسألة في الأصل وقال: إذا ترك السورة في الأوليين فأحب إليّ أن يقرأها في الأخريين نصاً على أن قضاء السورة في الأخريين بطريق الاستحباب؛ فصار في المسألة روايتان، على رواية الأصل يستحب قضاء السورة، وعلى رواية «**الجامع الصغير**» يجب قضاء السورة، وقول محمد في «**الجامع الصغير**» «قرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب والسورة وجهر» يحتمل أنه أراد بالجهر السورة والفاتحة جميعاً، وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه ـ وفي «**الكافي**»: وهو الأصح.

م: ويحتمل أنه أراد به الجهر بالسورة دون الفاتحة، وإليه ذهب المشايخ رحمهم الله وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أيضاً، وفي «**الكافي**»: **وهو اختيار فخر الإسلام**.

م: ومنهم من قال بأنه يخافت بهما، وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أيضاً. وفي «**الحجة**»: ولم يقرأ فاتحة الكتاب والسورة في الأوليين قضاهما في الأخريين.

م: ومما يتصل بهذه المسألة: إذا نسي الفاتحة في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة ـ هكذا ذكر في الأصل، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يركع ولا يقرأ الفاتحة. ولو لم يقرأ في الركعتين الأوليين أصلاً وقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب خاصة فإن صلاته جائزة، وينوب هذا عن الأوليين، ولو قرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب خاصة أليس أنه يجوز صلاته! كذا هذا، وفي «**الحجة**»: ويسجد للسهو.

م: إلاّ أن يريد بقراءة الفاتحة في الأخريين الثناء والدعاء على ما جرى من السّنة فحينئذٍ لا

يجوز صلاته ولا ينوب هذا عن القراءة. وفي «**فتاوى الحجة**»: ولو قرأ في الأوليين من الأربع قبل الظهر بفاتحة الكتاب وسورة وقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب وركع فإن تذكر في الركوع رجع وقرأ الفاتحة والسورة، وإن رفع رأسه من الركوع فتذكر لا يقرأ السورة. اليتيمة: سئل حمير الوبري عن رجل سها أنه هل قرأ الفاتحة أم لا وهو قائم ويعرف أنه لم يقرأ السورة بعد الأولى في حقه أن يترك الفاتحة وقرأ السورة أم يقرأ الفاتحة ثم السورة؟ فقال: يتحرى في ذلك ويبني على ما يقع في رأيه، وإن لم يثبت له رأي فإنه يقرأ السورة لا غير؛ وسئل عنها يوسف بن محمد فقال: الأولى أن يقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة إذا لم يثبت له رأي، قال رضي الله عنه: والصواب ما ذكره يوسف بن محمد لأن السرخسي ذكر في كتاب السجدات في أوله: وما تردد بين البدعة والواجب عليه أن يأتي به احتياطاً لأنه لا وجه لترك الواجب، وقراءة الفاتحة واجبة عندنا وأقصى درجات تكرار الفاتحة أن يجعل بدعة.

م: محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمه الله في رجل فاته العشاء فصلاّها بعدما طلعت الشمس إن أم فيها جهر بالقراءة، وإن صلّى وحده اتفق المشايخ أنه يتخير بين المخافتة والجهر، والجهر أفضل إن كان في الوقت، وإن كان بعد ذهاب الوقت اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، بعضهم قالوا: يخافت حتماً ـ وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: وهو الأصح.

م: وبعضهم قالوا: يخيّر والجهر أفضل، وفي «**الذخيرة**»: والأصح أنه يجهر كما في الوقت.

م: ولم يجب الجهر على المنفرد بعد الوقت كما لا يجب في الوقت بالإجماع، والجهر في الوقت أفضل، أما بعد خروج الوقت فمنهم من قال: يخافت، ومنهم من قال: كلاهما سواء والجهر أفضل، وهذا أصح. محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل صلّى أربع ركعات تطوعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أو في بعضهن: يقضي ركعتين، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف رحمه الله: يقضي أربع ركعات ـ وهنا مسائل ستأتي في الفصل العاشر. إذا أوتر وترك القراءة في الركعة الثالثة تفسد صلاته بالإجماع. وإذا ترك القراءة في إحدى ركعتي الفجر تفسد صلاته، وكذا المسافر إذا ترك القراءة في إحدى الركعتين. وإذا افتتح العصر ثم نام فقرأ وهو نائم ذكر المسألة في «**الفتاوى**» في الموضعين، فأجاب في أحد الموضعين بالجواز، وأجاب في الموضع الآخر بعدم الجواز، والمختار عدم الجواز ـ وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح.

م: قال الإمام فخر الدين: إذا نام في القيام والفاتحة فيه يجوز، وإن نام قاعداً بأن كان يصلّي قاعداً فقرأ فيه لا يجوز.

م: إمام افتتح الصلاة وركع قبل أن يقرأ ثم رفع رأسه وقرأ وركع فالمعتبر في هذا الركوع الثانية، حتى لو اقتدى به إنسان في هذا الركوع يصير مدركاً للركعة، وكذا إذا لم يتمّ القراءة وركع بأن قرأ الفاتحة ولم يقرأ السورة أو قرأ السورة ولم يقرأ الفاتحة وركع ثم رفع رأسه وأتمّ القراءة وركع، فأما إذا أتمّ القراءة وركع ثم رفع رأسه من الركوع وقرأ ثانياً وركع ذكر في باب الحدث أن المعتبر هو الركوع الأول، حتى لو اقتدى به إنسان في هذا الركوع لا

يصير مدركاً، وذكر في باب السهو أن المعتبر هو الركوع الثاني. ولو أن هذا الإمام ركع ولم يقرأ فلما رفع رأسه من الركوع الأول سبقه الحدث فاستخلف رجلاً فقرأ هذا الرجل وركع فجاء رجل واقتدى به: يصير مدركاً للركعة [وكذا إذا قرأ الإمام الأول الفاتحة ولم يقرأ السورة وركع فلما رفع رأسه سبقه الحدث فاستخلف رجلاً وقرأ الخليفة السورة وركع فجاء رجل اقتدى به فإن الرجل يصير مدركاً للركعة][1]. وكذا لو قرأ الإمام الأول السورة ولم يقرأ الفاتحة وباقي المسألة بحالها فإنه يصير مدركاً للركعة. فلو أن الإمام الأول قرأ وركع فلما رفع رأسه من الركوع سبقه الحدث فاستخلف رجلاً فقرأ هذا الخليفة وركع فجاء رجل واقتدى به فعلى الرواية التي ذكرنا في باب الحدث لا يصير مدركاً للركعة.

نوع آخر في زلة القاري

يحتاج لتخريج مسائل هذا النوع إلى معرفة مخارج الحروف، وإلى معرفة جواز إبدال الحروف بعضها عن بعض، فنبدأ ببيان مخارج الحروف، فنذكر الحروف وهي تسعة وعشرون على ترتيب مخارجها، فنقول: أولها الهمز والألف والهاء، ثم العين والحاء ثم الغين والخاء، ثم القاف والكاف، ثم الجيم والشين والياء، ثم الضاد، ثم اللام والراء والنون، ثم الطاء والدال والتاء، ثم الصاد والزاي والسين، ثم الظاء والذال والثاء، ثم الفاء والباء والميم والواو.

فلهذه الحروف ستة عشر مخرجاً: للحلق منها ثلاثة مخارج: فأقصاها مخرج الهمزة والألف والهاء، وأوسطها مخرج العين والحاء، وأدناها من الفم الغين والخاء. ومن أقصى اللسان مخرج القاف والكاف، ومن وسط اللسان مخرج الجيم والشين والياء. ومن طرف اللسان خمسة مخارج، فالطاء والدال والتاء من مخرج واحد وهو طرف اللسان وطرف الثنايا العليا، والذال والظاء والثاء من مخرج واحد وهو طرف اللسان وأصول الثنايا العليا ـ وفي «**الحجة**»: من أراد أن يقول الطاء فليقل بلسانه مع ضم الأسنان ولا يخرج رأس لسانه.

م: والصاد والسين والزاي من مخرج واحد وهو طرف اللسان وفوق الثنايا العليا، ويبقى فرجة قليلة بين اللسان والثنايا العليا عند الذكر. ومخرج النون المتحركة من طرف اللسان بينه وبين ما فوق الثنايا. ومما يتصل بالخياشيم وراء مخرج النون من ظهر اللسان والحنك مخرك الراء. ولحافّة اللسان مخرجان وحرفان، فمن حافة اللسان من أقصاها إلى ما يلي الأضراس الضاد، فبعضهم يخرجها من الجانب الأيمن، وبعضهم يخرجها من الجانب الأيسر ـ وفي «**الحجة**»: وبالأيسر أصح.

م: ومن حافة اللسان من أدناها إلى ما يلي الثنايا وينتهي طرف اللسان بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى مخرج اللام. وللشفة مخرجان، فالفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا، والباء والميم والواو بين الشفتين. ومخرج النون الخفيفة وهو نون «منك» و«عنك»

(١) من أر، خ.

من الخياشيم ليس لها في الفم موضع.

ولهذه الحروف فروع بعضها مستقبحة وبعضها مستحسنة، فالمستحسنة مستعملة في العربية الصحيحة واللغة الفصيحة، وهي خمسة: النون الخفيفة وصفتها ما ذكرنا، والهمزة الخفيفة، وهي التي لا تكون همزة محضة من غير تليين ولا تليين محضاً من غير همزة وذلك نحو قوله «سأل» فإنه ليس بمهموز محض ولا تليين محض، وألف التفخيم وهو الألف التي تجدها بين الألف والواو نحو: الصلوة والزكو والحيوة، وألف الإمالة وهي الألف التي تجدها بين الألف والياء كما في قوله: عالم حاتم، والضاد التي كالزاي غير أن الضاد التي كالزاي إنما تقع مستحسنة إذا وقعت قبل الدال فقط. وأما المستقبحة فهي: السين التي كالجيم، والباء التي كالفاء، والجيم التي كالشين، والجيم التي كالفاء، والقاف التي كالكاف عند قوم قالوا في مثل قال: كال، والطاء التي كالتاء؛ فهي سبعة أحرف، وإنها خارجة عن لغة الفصحاء.

جئنا إلى الإبدال فنقول: الهمزة تبدل من خمسة أحرف: الألف والواو والهاء والياء والعين، والباء تبدل عن الواو، والتاء في القسم تبدل من الواو والياء والسين والضاد والطاء والدال، والثاء تبدل من الياء، والجيم تبدل من الياء، والحاء لا تبدل من حرف ما إلاّ نادراً، وكذا الخاء، وقيل: الخاء تبدل من العين، والحاء تبدل من الخاء، والدال تبدل من التاء، والذال لا تبدل وقيل: تبدل عن التاء والدال والثاء والراء لا تبدل وقيل: تبدل عن اللام، والزاي تبدل عن السين والصاد، والسين تبدل عن الياء، والشين تبدل من السين والكاف التي هي خطاب للمؤنث، والصاد تبدل من السين إذا جاوره حاء أو عين أو قاف أو طاء، والضاد لا تبدل وقيل: تبدل من الصاد، والطاء تبدل من تاء افتعل، والظاء تبدل عن الذال عند بعضهم، والعين تبدل من الهمزة والحاء، والغين تبدل من العين عند بعضهم، والفاء تبدل من الياء، والقاف تبدل من الكاف، والكاف تبدل من القاف، واللام تبدل من الضاد والنون، والميم تبدل من الواو والنون والياء واللام، والنون تبدل من الهمزة، والواو تبدل من الهمزة والألف والياء، والهاء تبدل من الهمزة والألف والياء والواو، واللام والألف الساكنة في «لا» وهي التي تسمى لام ألف تبدل من الهمزة والياء والون الخفيفة والواو، والياء تبدل من الألف والواو والهمزة والهاء والسين والتاء والراء والنون واللام والصاد والضاد والميم والدال والعين والكاف والباء والتاء والجيم.

وبعد الوقوف على هذه الجملة نشرع في المسائل فنقول: الذي يعرض من الخطأ في القراءة على وجوه فنجعل لكل وجه فصلاً تيسيراً على الطالبين، ونذكر عقيب كل فصل ما يتصل به من المسائل ـ والله وليّ التوفيق.

الفصل الأول
في ذكر حرف مكان حرف

وأنه على وجهين الأول: أن لا تخرج الكلمة بحرف البدل من ألفاظ القرآن، ومعناه أن هذه الكلمة مع حرف البدل توجد في القرآن، نحو أن يقرأ «يألمون» مكان «يعلمون» أو ما أشبه

ذلك، ففي هذا الوجه لا تفسد صلاته، ويجعل كأنه ابتدأ من هذه الكلمة. الوجه الثاني: أن لا توجد الكلمة مع حرف البدل في القرآن، وإنه على قسمين، الأول: أن يكون مع موافقة في المعنى نحو أن يقرأ «تيابا» مكان «توابا» أو يقرأ «إن الله يحب التيابين» أو يقرأ «كونوا قيامين» وفي هذا القسم لا تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافاً لأبي يوسف، وعلى هذا إذا قرأ «لأيّاه حليم» لا تفسد صلاته؛ أما القسم الثاني من هذا الوجه: أن يكون مع مخالفة في المعنى نحو أن يأتي بالظاء مكان الضاد، وفي «**الخلاصة**»: ولو قرأ الظاء مكان الضاد أو على العكس تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد، وعند عامة المشايخ كأبي مطيع البلخي ومحمد بن سلمة لا تفسد صلاته، وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «الظالين» بالظاء مكان الضاد أو بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ «الدالين» تفسد، أو بالضاد مكان الظاء فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ، واستحسن بعض مشايخنا وقالوا بعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصاً للعجم؛ وهذا في الحروف المتقاربة في المخرج، فأما في الحروف المتباعدة في المخرج بعد تغير المعنى نحو أن يقرأ «نيشرك» مكان «نيسرك» تفسد صلاته. «**الظهيرية**»: كل صاد بعده طاء كقوله «الصراط» أو غين كقوله «لتصغى» و«صاغرون» وكل سين بعده قاف كقوله «سلقوكم» و«سقر» أو بعده خاء كقوله «يسخرون» وما أشبه هذا يجوز أن يقال مكان الصاد سيناً أو زاياً أو مكان السين صاداً وأما الصاد التي بعدها الدال قال: إن كانت الصاد ساكنة كقوله «يصدر» يجوز أن يقرأ بالسين أو بالزاي، وكل صاد متحركة نحو «الصمد» لا يجوز أن يقرأ بالسين، ولو قرأ تفسد صلاته. وفي «**السراجية**»: ولو قرأ «كل هو الله أحد» ولم يكن بلسانه علّة تفسد صلاته، ولو قرأ «تل هو الله أحد» بالتاء تفسد. وفي «**اليتيمة**»: ولو قرأ «لم يلت ولم يولت» تفسد صلاته، ولو قرأ «مسيد» مكان «مسجد» فهو لغة بني أسد يجعلون الجيم ياء ويقرؤون «ولا تقربا هذه الشيرة» ـ والحاصل من الجواب في جنس هذه المسائل أن الكلمة مع حرف البدل إذا كانت لا توجد في القرآن والحرفان من مخرج واحد أو بينهما قرب المخرج ويجوز إبدال أحد الحرفين عن الآخر: لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ رحمهم الله، وعليه الفتوى، وعلى هذا إذا قرأ في صلاته «فأما اليتيم فلا تكهر» بالكاف لا تفسد صلاته على ما اختاره بعض المشايخ، فكذلك إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلاّ أن فيه بلوى العامة نحو أن يأتي بالذال مكان الضاد أو يأتي بالزاي المحض مكان الذال والظاء والضاد لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ رحمهم الله، ولو قرأ «الخمد لله» بالخاء لا تفسد صلاته عند المشايخ رحمهم الله، وإذا قال «الهمد لله» بالهاء تفسد إذا كان لا يجهد لتصحيحه، وينبغي أن لا تفسد لأن الهاء تبدل من الحاء يقال «مدحته» و«مدهته»، «**واقعات الناطفي**»: رجل قرأ في صلاته «الرحمن الرحيم» بالهاء، أو «التحيات لله» بالهاء أو قال «سمع الله لمن حمده» بالهاء إذا كان يجهد آناء الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر عليه فصلاته جائزة، وإن ترك جهده في بعض عمره لا يسعه أن يترك في باقي عمره، وإن ترك فصلاته فاسدة.

م: وإذا قرأ «السمد» بالسين حكي عن الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله أنه لا تفسد

صلاته، وهكذا حكى عن الشيخ الإمام أبي بكر الزرنجري، وكذا لو قرأ «اهدنا الصرات» بالتاء المنقوطة بنقطتين من فوق أو قرأ «المسطقيم» بالطاء المهملة لا تفسد صلاته لأن فيه بلوى العامة. «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عمن قرأ «اهدنا الصرات» قال: تفسد صلاته.

م: ولو قرأ «اهدنا السراط» بالسين أو بالزاي الخالصة أو بالصاد التي بين الزاي والسين لا تفسد صلاته، ولو قرأ «عتى حين» أو قرأ «هنالك تتلوا» مكان «تبلوا» بالتائين لا تفسد صلاته، ولو قرأ «سبخاً طويلا» لا تفسد صلاته. «**الذخيرة**»: ولو قرأ «رحلة الشتاء والسيف» أو قرأ «إذا جاء نسر الله» بالسين قال: تفسد صلاته عند بعض المحققين من مشايخنا لأنه يصير اسم شيء آخر فتغير به المعنى، وهذا هو الأصل. «**الخانية**»: وإن ذكر حرفاً مكان حرف وغير المعنى فإن أمكن الفصل بين الحرفي من غير بمشقة كالطاء مع الصاد فقرأ «الطالحات» مكان «الصالحات» تفسد صلاته عند الكل، وإن كان لا يمكن الفصل بين الحرفن إلاّ بمشقّة كالظاء مكان الضاد، والصاد مكان السين، والطاء مع التاء اختلف المشايخ فيه، قال أكثرهم: لا تفسد صلاته. وعن أبي منصور العراقي كل كلمة فيها عين أو حاء أو قاف أو طاء أو تاء أو فيها سين أو صاد فقرأ السين مكان الصاد والصاد مكان السين: جاز، وإذا قرأ «الطحيات لله» بالطاء أو قرأ «الدحيات» بالدال قال القاضي: لا تفسد صلاته، ولو قرأ «ولا يغوث ويعوق ونصرا» بالصاد لا تفسد صلاته. وفي «**الظهيرية**»: ولو قرأ «على عباد الله السالحين» بالسين قال بعضهم: تفسد صلاته. «**الخانية**»: ولو قرأ «اصاطير» أو «أساتير» بالتاء لا تفسد صلاته، لو قرأ «إلاّ ما اظطررتم» بالظاء أو «ما إذ طررتم» بالذال مكان الضاد تفسد صلاته، ولو قرأ «خاسئاً وهو حصير» بالصاد لا تفسد صلاته، ولو قرأ «عسير» بالعين مع السين لا تفسد صلاته، ولو قرأ «عصير» بالصاد مع العين تفسد صلاته، ولو قرأ «يوم تبلى السرائل» باللام تفسد صلاته، ولو قرأ «تبرا» بالراء لم تفسد صلاته، ولو قرأ «قانطين» بالطاء تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «لا انفسام لها» بالسين أو قرأ «لا انفصال» لا تفسد، ولو قرأ «وعَنَدِ الوجوه» بالدال تفسد صلاته، ولو قرأ «لانتم أشد رهبطا» بالطاء لم تفسد صلاته، ولو قرأ «إلاّ من ختف الختفة» بالتاء فيهما تفسد صلاته، وكذا لو قرأ يوم «نبتش البتشة الكبرى» بالتاء أو قرأ «في يوم ذي مسقبة» بالقاف أو قرأ «مس سغر» بالغين تفسد صلاته، ولو قرأ «ذلكم بأنه إذا دعى الله وعده» بالعين لا تفسد صلاته، ولو قرأ «هم أظلم وأتغى» بالتاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ واتقى» بالتاء والقاف مكان «واطغى» تفسد صلاته، ولو قرأ «والعاديات ظبحا» بالظاء تفسد صلاته، ولو قرأ «يوم ترجف الأرز والجبال» بالزاي أو قرأ «تحسبها جامذة» بالذال أو «جاذمة» مقلوبة تفسد صلاته، ولو قرأ «خامدة» بالخاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ «فتنقلبوا خاسئين» في «خاسرين» لا تفسد صلاته، ولو قرأ «رب هذا البيت التي» بالتاء فهي بمنزلة ما لو قرأ «إياك نعبد وإياكِ نستعين»؛ ولو قرأ «فظلتم تفكحون» بالحاء أو بالعين تفسد صلاته.

م: ولو قرأ بالذال مكان الدال، أو على العكس، أو ذكر العين مقام القاف أو اللام مكان النون، أو على العكس تفسد صلاته بالاتفاق، ولو قرأ في دعاء القنوت «ونستخفرك» بالخاء

لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ رحمهم الله. وفي «اليتيمة»: سئل علي بن أحمد عمن قال: «اللهم سلّ على محمد» فقال: تفسد صلاته، وفي «الخانية»: لا تفسد، قال: سئل علي بن أحمد عمن قال ولو قرأ «اللهم كلّ على محمد» وقد قعد قدر التشهد قال: لاتفسد صلاته، وقيل: لو قرأ «ونسطغفرك» بالطاء؟ قال: تفسد، قيل: ولو قرأ «إنا نستعنك» بغير ياء أو قرأ «ونومين بك» بالياء أو قرأ «ونثنا عليك»؟ فقال: لا تفسد، قيل: ولو قرأ «ونتوكن عليك» بالنون؟ فقال: تفسد، قيل: ولو قرأ «ونخنع»؟ قال: تفسد إذا تبين منه ذلك، قيل: ولو قرأ «ونشجد» بالشين؟ قال: تفسد إذا تبين منه ذلك، قيل له: ولو قرأ «وإليك نسحى ونحفد»؟ قال: تفسد، وقيل: ولو قرأ «بالكفار ملحِّق» بتشديد الحاء؟ قال: لا تفسد والإعادة أحوط، سئل جار الله عمن قرأ «وعافنا فيمن عفيت» بغير ألف أو قرأ «فيمن عديت» فقال: لا تفسد صلاته.

م: ولو قرأ «وزرابيب مبثوثة» تفسد، ولو قرأ «وزرابيج» لا تفسد صلاته لأن إبدال الجيم من الياء ليس ببعيد.

«**الخانية**»: وإن اختلف المعنى ولم يكن التي قرأها في القرآن نحو أن يقرأ «فسحقاً لأصحاب الشعير» تفسد عند الكل، ولا يميز بين حرف وحرف، ولا يعتبر تعذر الفصل بين الحرفين ولا قرب المخرج كما قاله محمد بن سلمة، وإنما العبرة لاتفاق المعنى في قول أبي حنيفة ومحمد، ولوجود المثل عند أبي يوسف رحمه الله.

وفي «**السراجية**»: ولو قرأ «نشتعين» بالتاء والشين ونحو ذلك يجوز، ولا يقتدى به. «**الخانية**»: ولو قرأ «بل الساعة موعذهم» بالذال أو «موعظهم» بالظاء أو «موعضهم» بالضاد تفسد صلاته في الوجوه كلها، ولو قرأ «فهل عصيتم» بالصاد مكان السين لا تفسد صلاته، [وكذا لو قرأ «فإن عسوك» بالسين، ولو قرأ «ليغيض بهم الكفار» بالضاد أو قرأ بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ «فيحفكم تبحلوا» بالحاء المهملة لا تفسد صلاته ولو قرأ «يلبسون ثياباً خدرا» بالدال أو بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ «يعودون برجال» بالدال لا تفسد صلاته، ولو قرأ استرق السمع «استرغ» بالغين تفسد صلاته، ولو قرأ هذا ما لدي عتيد «عنيد» بالنون لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «كل كفار عتيد» بالتاء لا تفسد صلاته][1]، ولو قرأ إلاّ النار «إلاّ الناس» تفسد صلاته، ولو قرأ كلا إذا بلغت التراقي «بلقت» بالقاف لا تفسد صلاته. وفي «**فتاوى الحجة**»: ولو قرأ «فإذا فرقت» مكان «فرغت» قال صاحب الكتاب: لا تفسد صلاته إن شاء الله تعالى، ولو قرأ «لا تزل قلوبنا» مكان «لا تزغ» لا تقطع صلاته، ولو قرأ «صراط الدين» بالدال لو قال قائل: لا تقطع صلاته لا يبعد، لأن الصراط والدين بمعنى متقارب، ولو قرأ مكان السين صاداً في بعض المواضع يجوز، وفي بعضها لا يجوز، نحو قوله تعالى «لست عليه بمسيطر» و«بمصيطر» «بسطة» و«بصطة» كلاهما صح في القرآن واللغات، وفي أكثر المواضع لا يجوز، كقوله «الله السمد» بالسين تفسد صلاته،

(١) من أر، خ.

ولو قرأ «قل هو الله وحد» وكثير من العوام يقولون هكذا فإنه لا تفسد صلاته، ولو قرأ «سبحان الله» بالصاد تفسد صلاته. وفي «**اليتيمة**»: ولو قرأ «وسطا» بالصاد أو قرأ و«اسبغ» بالصاد مكان السين أو «اسبع» بالعين لا تفسد صلاته. وهاهنا أصل في اللغة، وهو أن كل كلمة كان فيها بعد السين طاء أو غين أو قاف أو خاء جاز أن تبدل السين صاداً. «**الخانية**»: ولو قرأ ولا تكن خصيماً «خسيماً» بالسين تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «عصيما» بالعين، ولو قرأ «وما هو على الغيب بظنين» بالظاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ «غير المغضوب» بالقاف تفسد صلاته، وكذا لو قرأ بالظاء أو بالذال تفسد صلاته. وفي «**الحجة**»: وإذا قال مكان الضاد ظاء اختلف المشايخ فيه، فيفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفقه بقول أبي ميع بإعادة الصلاة، فيفتى في حق العوام بالجواز بقول محمد بن سلمة اختياراً للاحتياط في موضعه وللرخصة في موضعها. وفي «**الملتقط**»: ولو قرأ «قل أعود» بالدال لا تفسد صلاته ـ وفي «**النوازل**»: إن كان منكسراً لسانه جاز، وإلاّ فلا. وفي «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد ووالدي عمن قرأ «إياك نعبت» هل تفسد صلاته؟ قالا: نعم، وسئلا عمن قرأ «غير المغذوب» فقالا: لا تفسد، [وقيل لعلي بن أحمد عمن قرأ «المستقين» قال: تفسد][1]، وسألت البقالي عمن قال «أشد أن محمداً رسول الله» مكان «أشهد» قال هذا لغو من الكلام، فإن قرأها بعدما قرأ قدر التشهد في القعدة الأخيرة لا تفسد صلاته ولكن لو قرأ في القعدة الأولى تفسد، ولو قرأ «غير مغضوب» سئل جار الله عنه فقال: أرجو أن يجزيه. «**الخانية**»: ولو قرأ «الشيتان» بالتاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ «إن لم يرَه أحد «احت» بالتاء تفسد صلاته، ولو قرأ ولم يكن «ولم يكل» باللام لا تفسد صلاته، ولو قرأ صددناكم «سددناكم» بالسين لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ تصطلون «تسطلون» بالسين لا تفسد صلاته. [ولو قرأ أم موسى فارغاً «فارعا» لا تفسد صلاته][2]، ولو قرأ لا تأخذه سنة ولا نوم «ثنة» بالثاء تفسد صلاته، ولو قرأ «ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بترا» بالتاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ أن هؤلاء متبر «مدبر» أو «مدمر» لا تفسد صلاته، ولو قرأ وشروه بثمن بخس «بثمر» لا تفسد صلاته، ولو قرأ إنما هي زجرة «زحرة» بالحاء تفسد صلاته، ولو قرأ «ونخل طلعها هضيم» بالظاء أو بالذال تفسد صلاته، ولو قرأ «تلعها» بالتاء لا تفسد صلاته.

وفي «**اليتيمة**»: لربيعة لغة يقولون في صيحة العذاب «سيحة العذاب»؛ ولقيس لغة يجعلون الفاء ثاء، ولغة أخرى مكان قوله إن الله اصطفاك وطهرك «اصطفاش وطهرش»، ولسعد من بني تميم لغة يقولون «وقلوبهم وجرة» مكان وجلة، وقيس وتميم يقولون كشطت «قشطت» فعلى هذا إذا قرأ في صلاته ذلك لا تفسد صلاته عندهما، وعند أبي يوسف رحمه الله: تفسد صلاته إذا كان لغة وليس بقراءة، وأجمعوا أنه إذا كان قراءة لا تفسد.

«**الخانية**»: ولو قرأ «وأمطرنا عليهم مطرا» بالتاء تفسد صلاته، ولو قرأ «إن الشيطان ينزع بينهم» بالعين المهملة لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ ولا أكثر «ولا أكتر» بالتاء لا تفسد صلات،

---

(١) من أر، خ.
(٢) من أر، خ.

ولو قرأ «إلاّ عن موعدة» بالذال أو بالضاد تفسد صلاته. ولو قرأ «موعظة» بالظاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ «ما أنا بظلام للعبيد» بالذال تفسد صلاته.

«اليتيمة»: سئل زين المشايخ البقالي عمن قال في ركوعه «سبحان ربي العظوم»؟ قال: لا تفسد، وقيل له: ولو قال: «سبحان ربي العذيم»؟ قال: لا تفسد. وذكر محمد بن الفضل في فتاواه أن الترك ليس في لغتهم حاء إنما في لغتهم خاء، فإذا قرأ ترك مكان الحاء خاء لم تفسد صلاته لأنه لا يمكنه إقامة الحاء إلاّ بمشقة وجهد فصارت هذه لغة، وكذلك قال في كل أعجمي لا يمكنه إقامة حرف إلاّ بمشقة وجهد.

وسئل الوبري عمن قرأ في صلاته «ربنا لك الهمد» بالهاء؟ فقال: لا تفسد صلاته إن شاء الله تعالى، وسئل عمن تفحش لحنه في قراءته وقد ضاق وقت صلاته ولا يقدر على إصلاح لحنه أيقرأ هكذا أم يصلّي ولا يقرأ؟ فقال: لا بل يصلح لحنه ثم يشرع في الصلاة بعد ذلك، وسئل مرة أخرى عن ذلك فقال: يصلّي ولا يقرأ.

سئل جار الله عن إمام علم بفساد صلاته لبعض ما عليه فلم يأمرهم بالإعادة لاختلافهم فيه هل يسعه ذلك؟ فقال: يسعه ويجب العمل في ذلك ما يعتقده.

«الخانية»: ولو قرأ «قل موتوا بغيظكم» بالضاد لا تفسد صلاته، [ولو قرأ «فظاً غليظا» بالضاد تفسد صلاته، ولو قرأ خلصوا نجيا «خلطوا نجيا» بالطاء لا تفسد صلاته][1]، ولو قرأ «في البحر سربا» بالصاد تفسد صلاته، ولو قرأ «نسيا» بالصاد أو قرأ «بني إسرائيل» بالصاد أو قرأ «إذ أوينا إلى الصخرة» بالسين أو قرأ «فطرة الله التي فطر الناس عليها» بالتائين تفسد صلاته، ولو قرأ «ولقد فضلنا بعض النبيين» بالصاد لا تفسد صلاته، ولو قرأ «فضل الله» بالصاد لا تفسد، [ولو قرأ «نفصل الآيات» بالسين تفسد، ولو قرأ «كتاب فصلت» بالضاد لا تفسد صلاته][2] ولو قرأ «ولا تقبلوا لهم شهادة» بالياء تفسد صلاته، ولو قرأ «ويدرؤ عنها العذاب» بالذال تفسد صلاته، ولو قرأ «والطور» بالتاء تفسد صلاته، ولو قرأ «مسطورا» بالتاء لا تفسد، ولو قرأ «ومن يشاقق الرسول» بالسين تفسد صلاته، وكذا لو قرأ كنتم تشاقون «تساقون» بالسين فسدت صلاته، ولو قرأ «طفقا يخصفان» بالسين فسدت صلاته، ولو قرأ إنا أرسلنا عليهم ريحا «روحا» لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ تنزل الملائكة والروح «والريح» لا تفسد صلاته، ولو قرأ «يساقون إلى الموت» بالشين لم تفسد صلاته، ولو قرأ «من الجبال جدد بيض» بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ ورتل القرآن ترتيلا «تريبا» لا تفسد، «سورة أنزلناها» قرأ بالصاد لا تفسد، «فعّال لما يريد» قرأ بالتاء لا تفسد، ومن كل كرب قرأ «ومن كل كلب» لا تفسد صلاته، «سوط عذاب» قرأ بالصاد تفسد صلاته «وجاءكم النذير» قرأ بالضاد لا تفسد صلاته، «ولولا أن ربطنا» قرأ بالتاء تفسد صلاته؛ «وهو أفصح مني لساناً» قرأ بالسين لا تفسد، بل عجبت ويسخرون «يسحرون» بالحاء، «وإذا رأوا آية يستسخرون»

(١) من أر، خ.
(٢) من أر، خ.

قرأ بالحاء لا تفسد صلاته، «ومن يزغ منهم عن أمرنا» قرأ بالعين لا تفسد صلاته، «ولوطاً أتيناه» قرأ بالتاء لا تفسد صلاته؛ «من القالين» قرأ بالعين لا تفسد صلاته، [«الذين ينقضون» قرأ بالصاد لا تفسد، وكذا لو قرأ بالغين لا تفسد صلاته][1] «فسينغضون إليك رؤوسهم» لو قرأ بالقاف لا تفسد صلاته؛ «وإن كنت لمن الساخرين» قرأ بالحاء لا تفسد صلاته؛ «لا يجاورونك» لو قرأ بالزاي لا تفسد صلاته؛ «ليسأل الصادقين عن صديهم» قرأ بالسين فيهما لا تفسد صلاته؛ «فكانوا يصرون» قرأ بالسين لا تفسد صلاته؛ «ولا تكن كصاحب الحوت» قرأ بالطاء لا تفسد صلاته؛ «وهو مكظوم» قرأ بالذال أو بالضاد تفسد صلاته، ألم يجدك يتيماً قرأ «يجتك» بالتاء تفسد، «قولاً سديدا» قرأ بالصاد تفسد صلاته؛ وقل جاء الحق وزهق الباطل قرأ «الباطن» بالنون تفسد صلاته، «وكانت من القانتين» «فإذا هم يقنطون» «ومن يقنت من رحمة ربه» قرأ بالتاء مكان الطاء أو على العكس تفسد صلاته، و«من يقنت منكن لله» قرأ بالطاء مكان التاء تفسد صلاته، أيهم أقرب لكم قرأ «أغرب» تفسد صلاته، «خمط وأثل» قرأ بالتاء تفسد صلاته، فاكتبنا مع الشاهدين قرأ «فاكتمنا» بالميم لا تفسد صلاته، «ولا يستثنون» قرأ بالطاء لا تفسد، «وجوه يومئذٍ ناضرة» قرأ بالظاء لا تفسد صلاته، ويتجنبها الأشقى الذي قرأ «اتقى» بالتاء قال: إن وصل به «الذي يصلى النار الكبرى» تفسد صلاته وإلاّ فلا، [وسيجنبها الأتقى لو قرأت «أشقى» فإن وصل به «الذي يؤتى ماله يتزكى» تفسد صلاته وإلاّ فلا][2]، وما قلى قرأ بالغين «وما غلى» تفسد صلاته، وإنه على ذلك لشهيد قرأ «لشديد» لا تفسد صلاته [وكذا لو قرأ «لحب الخير لشهيد» في لشديد لا تفسد صلاته][3]، فالمغيرات صبحا قرأ «سبحا» بالسين تفسد صلاته، فأثرن به نقعا قرأ «نفعا» تفسد صلاته، «ولسوف يعطيك ربك فترضى» قرأ بالطاء تفسد صلاته، لإيلٰف قريش قرأ «كريش» لا تفسد صلاته، كلا إذا بلغت التراقي قرأ «تراغي» قيل: لا تفسد صلاته، فالتقمه الحوت قرأ «فالتقطه» قيل: لا تفسد، هل أتك حديث الغاشية قرأ «العاشية» بالعين تفسد صلاته، وكذا إذا قرأ «واليل إذا يغشى» بالعين وكذا «وذللت قطوفها تذليلا» قرأ بالضاد تفسد صلاته، ولو قرأ بالظاء لا تفسد، [وكذا لو قرأ][4] «فظلت أعناقهم» بالذال أو بالضاد لا تفسد صلاته، ألم يجدك يتيماً فآوى قرأ «ألم يزدك» لا تفسد صلاته، يومئذٍ تحدث أخبارها قرأ «أحبارها» قال بعضهم: تفسد صلاته، نار حامية قرأ «خامية» بالخاء وكذا «وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر» قرأهما بالسين تفسد صلاته، «ألم يجعل كيدهم في تضليل» قرأ بالذال لا تفسد صلاته، ولو قرأ «بالظاء تفسد، «فصل لربك وانحر» قرأ بالهاء تفسد صلاته، تبت يدا أبي لهب قرأ «أدا أبي لهب» تفسد صلاته، «حمالة الحطب» قرأ بالتاء تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «رحلة الشتاء» بالطاء أو من شر غاسق قرأ «فاسق» تفسد صلاته، وكذا لو قرأ وقب «وخب»، ومن شر حاسد إذا حسد قرأ بالصاد «حصد» لا تفسد صلاته، «كيدهم في تضليل» قرأ بالظاء قال بعضهم: لا يصح، «إذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات» قرأ بالذال أو بالظاء تفسد صلاته، ولا تكن من الغافلين قرأ «غافرين» بالراء لا تفسد صلاته، ليكون من الخاسرين قرأ «من الشاكرين» تفسد صلاته، ومن يكتمها قرأ «يكتبها»

---

(١) و(٢) و(٣) و(٤) من أر، خ.

بالياء تفسد صلاته، «إن يتبعون إلاّ الظن» قرأ بالضاد تفسد صلاته؛ ذلكم أزكى لكم وأظهر قرأ بالظاء «وأظهر» لا تفسد صلاته، ولو قرأ بالضاد أو بالذال تفسد صلاته، «أذاعوا به» قرأ بالضاد لا تفسد صلاته، آمنت طائفة قرأ «آمنط» بالطاء لا تفسد صلاته، ولو قرأ «تائفة» بالتاء تفسد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها قرأ «أعيذو» بالذال تفسد صلاته، «حتى إذا فزع» قرأ بالراء والغين لا تفسد صلاته، ولو قرأ «فعموا وصموا» بالسين تفسد صلاته، وفتح قريب قرأ «غريب» بالغين لا تفسد صلاته، «لنسفعا بالناصية» قرأ بالسين لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «لنصفعا» بالصاد، «كاذبة» قرأ بالدال لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «خاتئة» بالتاء لا تفسد صلاته، هل ترى من فطور قرأ «طرى» بالطاء و«فتور» بالتاء لا تفسد صلاته ـ وفي **«فتاوى الحجة»**: قرأ إمام هل ترى من فتور فأمرهم الشيخ أبو بكر محمد بن إبراهيم بالإعادة.

خ[1]: فسنيسره لليسرى قرأ «للعسرى» تفسد صلاته، وأما الزبد فقرأ «وأما الذهب فيذهب جفاء» تفسد صلاته، أتوكأ عليها قرأ «أتوكل عليها» لا تفسد صلاته، أيهم بذلك زعيم قرأ «زنيم» تفسد صلاته، «يومئذٍ يصدر الناس» قرأ بالسين والطاء «يسطر الناس» تفسد صلاته، ولو قرأ بالسين والتاء قال بعضهم: لا تفسد، فأنزلنا به الماء قرأ «فأحيينا به الماء» قال بعضهم: لا تفسد صلاته، «ومن يضلل الله» قرأ بالظاء لا تفسد صلاته، ثمانية أيام حسوماً قرأ «حصوما» بالصاد تفسد صلاته، فسترضع له أخرى قرأ «فستعرض» لا تفسد صلاته، والتين والزيتون قرأ بالطاء «والطين» تفسد صلاته، وإذا مسه الخير قرأ «الخر» بطرح الياء تفسد صلاته، «وابتغ فيما آتاك الله» قرأ بالعين لا تفسد صلاته، [«وزرع» قرأ بالذال لا تفسد صلاته؛ «إن الذي فرض عليك القرآن» قرأ بالظاء تفسد صلاته][2]، و«لبناً خالصاً» قرأ بالسين لا تفسد صلاته، وكذا لو قرأ «سائغاً» بالصاد لا تفسد، إنه كان بي حفياً قرأ «خفيا» لا تفسد صلاته، «وإنا لجميع حاذرون» قرأ بالضاد لا تفسد صلاته، بكل ريع قرأ «بكل ريغ» لا تفسد صلاته، لا تدرون أيّهم أقرب قرأ «لا يذرون» تفسد، لولا أن تداركه نعمة قرأ «تذاركه نعمة» بالذال تفسد صلاته، «قل كل متربص فتبرصوا» قرأ بالسين فيها تفسد صلاته، «بعجل حنيذ» قرأ بالدال تفسد صلاته، «وإليك نسعى ونحفد[3] قرأ بالذال تفسد صلاته، صحفاً منشرة قرأ «سحفاً» بالسين تفسد صلاته، ما سبقكم بها من أحد قرأ «سبغكم» بالغين لا تفسد صلاته، «وقالوا أئذا ضللنا» قرأ بالظاء، لا تفسد صلاته، ولو قرأ «فمن فرض فيهن الحج» بالظاء أو بالذال تفسد صلاته، وذروا ظاهر الإثم قرأ «وظروا» بالظاء أو بالضاد تفسد صلاته، «جعلوا لله مما ذرأ من الحرث» قرأ بالضاد أو بالظاء تفسد صلاته، «وتلذ الأعين» قرأ بالضاد أو بالظاء تفسد صلاته، «فطاف عليها طائف» قرأ بالتاء تفسد صلاته، ولو قرأ

---

(١) لعله أراد بهذا الرمز الخانية، لأنه ينقل من الخانية بالاستمرار وذكر من فتاوى الحجة قول أبي بكر بن إبراهيم ضمنا في «فتور» ثم استأنف النقل من الخانية لذلك كفى ذكره بالرمز، والله أعلم.

(٢) من أ، خ.

(٣) ليست هذه الجملة من القرآن الكريم، بل هي قطعة من القنوت في الوتر.

يدخلون في دين الله بالتاء «يتخلون» تفسد صلاته، أنعمت عليهم قرأ باللام «العمت» تفسد صلاته، ولو قرأ «فظن أن لن يحول» مكان «يحور» لا تفسد صلاته، ولو قرأ فرش مرفوعة «مرقوعة» بالقاف قال بعضهم: تفسد صلاته، وقال بعضهم: لا، ولو قرأ وأخذ برأس أخيه يجره إليه «يخزه» بالخاء والزاي قال بعضهم: تفسد صلاته، وقال بعضهم: لا، ولو قرأ فعززنا مكان «فعززنا» قال بعضهم: تفسد صلاته، وقال بعضهم: لا.

وفي «**الظهيرية**»: ولو سبّح في ركوعه «سبحان ربي الأعلى» مكان «العظيم» لا تفسد صلاته. وفي «**الولوالجية**»: لو قال «سبحان ربي العظيم» بالصاد أو بالذال إن كان يجهد بالليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر عليه فصلاته جائزة لأنه عاجز، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، إلاّ أن يكون الدهر كله في تصحيحه.

ومما يتصل بهذا الفصل: إذا زاد حرفاً لا يوجبه الكلمة في الأصل إلاّ أنه تغير النظم والحكم ولا يقبح المعنى نحو أن يقرأ «وما أنا إلاّ بشر مثلنا» مكان «ما أنت إلاّ بشر مثلنا» لا تفسد صلاته، وقد كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه في سورة العنكبوت «وخلق الله السمٰوات» بزيادة واو، وكتب في سورة النجم «إن ربك واسع المغفرة وهو اعلم» بزيادة واو، وكتب في اقتربت الساعة «نعمة من عندنا وكذلك نجزي من شكر» بزيادة واو، وكتب في الممتحنة «وتسرون إليهم بالمودة» بزيادة واو في تسرون، وإن زاد حرفاً لا يوجبه الكلمة في الأصل ويفسد النظم ويقبح المعنى نحو أن يقرأ «يٰسّ والقرآن الحكيم وإنك لمن المرسلين» بزيادة واو في «إنك» أو قرأ «والنهار إذا تجلى وإن سعيكم» فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله: أخاف أن تفسد صلاته. «**فتاوى الحجة**»: ولو قرأ «الحمد لله» لا تفسد صلاته لأن «الحمد» كلام تام «ولله» كلام تام بقي حرف واحد لا تفسد صلاته.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: إذا زاد حرفاً هو ساقط وأصل المشتق من الفعل واحد نحو أن يقرأ «اررددوها على» مكان «ردوها على» ونحو أن يقرأ «أنا راددوه إليك» لا يوجب فساد الصلاة، ويؤيد ذلك ما كتب في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه «ولا تمشي في الأرض مرحا» بياء بعد الشين، وكذلك كتب في مصحفه «وأنهي عن المنكر» بياء بعد الهاء، وكتب في مصحف آخر «يٰأيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه» بدالين، وكتب «ما مكنني فيه ربي خير» بنونين. وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «أسفل السافلين» بالألف واللام في «سافلين» لا تفسد صلاته.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: الألثغ، وهو الذي لا يقدر على التكلم ببعض الكلمة ويقرأ مكان الراء ياء فيقرأ مكان «الرجيم» «اليجيم» أو ما أشبه ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك، وفي «**النوازل**»: الألثغ الذي يتخذ لسانه التاء غير السين فيقرأ «بسم الله» بالتاء في صلاته ولا يطاوعه على غير ذلك، أو كان مكان اللام ثاء في جميع القرآن هل يجوز صلاته؟ فإنه روى أبو القاسم أنه قال: الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته أحب إليّ من قراءته في الصلاة، وقيل؛ ألهذا القارىء أجر لو قرأ في غير الصلاة أم لا؟ قال: إن كان عند تبديل الحروف يصير

كلاماً آخر من كلام الناس فلا ينبغي له أن يقرأ فإن قرأ في الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءته ذلك غير مأجور. وفي «**الولوالجية**»: إذا قرأ في صلاته «بسم الله» بالشين أو بالثاء وهو الألثغ فلا يطاوعه لسانه غير ذلك فإن كان فيه تبديل الكلام تفسد صلاته، ولو قرأ خارج الصلاة لم يكن مأجوراً.

م: وإنه على وجهين: إما أن يؤم، أو يصلّي وحده، ففي الوجه الأول في حق ذلك الحرف كان أمياً ولا يجوز إمامة الأمي للقارىء ويجوز لمن كان بمثل حاله، وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وكذلك قول أبي حنيفة رحمه الله إذا لم يكن في القوم من يقدر على التكلم ببعض الحروف، وأما إذا كان في القوم من يقدر على التكلم بذلك فقد فسدت صلاته وصلاة القوم عند أبي حنيفة رحمه الله، قياساً على الأمي إذا صلّى بأمّيين وقارئين، وكذا من يقف في غير مواضعه ولا يقف في مواضعه لا ينبغي له أن يؤمّ، وكذا من تنحنح عند القراءة كثيراً لا ينبغي له أن يؤمّ، وكذلك من كان به تمتمة وهو أن يتكلم بالتاء مراراً، أو فأفأة وهو أن يتكلم بالفاء مراراً حتى يتكلم بعده لا ينبغي له أن يؤم، وأما الذي لا يقدر على إخراج الحروف إلاّ بالجهد ولا يتكلم بالفاء مراراً ولا بالتاء وإذا أخرج الحروف أخرجها على الصحة فصلاته وقراءته جائزتان ولا يكره أن يكون إماماً. وفي الوجه الثاني ـ وهو ما إذا كان يصلّي وحده ـ ينظر: إن لم يكن فيه تبديل الكلام ولا يمكنه أن يتخذ آيات من القرآن ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته بالاتفاق، وإن كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ إلاّ فاتحة الكتاب فإنه لا يدع قراءتها. وإن كان فيه تبديل فإن كان يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ تلك الآيات التي ليس فيها تلك الحروف، ولو قرأ مع ذلك الآيات التي فيها تلك الحروف الصحيح أنه لا تجوز صلاته. وفي «**الحاوي**»: حكي عن أبي القاسم الصفار أنه كان يقول: الخطأ إذا دخل في الحرف لا تفسد لأن في هذا بلوى عامة الناس، لا يقيمون الحرف ولا يمكنهم إقامتها إلاّ بمشقة.

م: وإن كان لا يجد آيات ليس فيها تلك الحروف قال بعض مشايخنا يسكت ولا يقرأ، ولو قرأ تفسد صلاته، وقال بعضهم: يقرأ ولا يسكت، ولو سكت تفسد صلاته؛ والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل أن هذا الرجل إن كان يجتهد آناء الليل وأطراف النهار في تصحيح هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، وإن ترك جهده في بعض عمره لا يسعه أن يترك في باقي عمره، ولو ترك تفسد صلاته، قال صاحب «**الذخيرة**»: وإنه مشكل عندي لأن ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغيره. «**الحجة**»: وما يجري على ألسنة النساء والأرقاء من الخطأ الكثير من أول الصلاة إلى آخرها «كالشيتان» و«الآلمين» «إياك نابد وإياك نستئين» «الشرات» «أنآمت» وكيف تعد أصناف خطاياهم؟ فعلى جواب «**الفتاوى الحسامية**» ما داموا في التعلم والتصحيح والإصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم، كسائر الشروط إذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب وترك القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه إلى القبلة إذا حصل العجز عنها

جازت صلاتهم، فكذا هاهنا، وأما إذا ترك التصحيح والتقويم والجهد فسدت صلاتهم كما إذا ترك سائر الشروط في الصلاة، وإنما جوز صلاتهم لعجزهم عن إصلاح ذلك فصار تلك الألفاظ لغتهم ولسانهم كأنهم قرأوا القرآن بلغتهم. وفي «**واقعات الناطفي**» عن أبي شجاع: قال الألثغ مكان رب «لب» أو شبه ذلك تجوز صلاته، وفي «**الخانية**»: وإن أخطأ بذكر حرف مكان حرف ولم يختلف المعنى والتي قرأها تكون في القرآن جازت صلاته عند الكل، كما لو قرأ «من المسلمين» من «الظالمين»، وإن لم يختلف المعنى ولكن ما قرأ ليس في القرآن كما لو قرأ «كونوا قيامين» «ولا تذر على الأرض من الكافرين دوّارا» أو قرأ «الحي القيام» فسدت صلاته في قول أبي يوسف، وفي قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تفسد صلاته، وإن اختلف المعنى ولم يكن التي قرأها في القرآن نحو أن يقرأ «فسحقاً لأصحاب الشعير» تفسد صلاته عند الكل، ولا يميز بين حرف وحرف بخلاف ما قاله منصور العراقي رحمه الله، ولا يعتبر تعذر الفصل بين الحرفين ولا قرب المخارج كما قاله محمد بن سلمة رحمه الله، إنما العبرة لاتفاق المعنى في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولوجود المثل عند أبي يوسف.

الفصل الثاني
في ذكر كلمة مكان كلمة على وجه البدل

وإنه على وجهين أيضاً، الأول: أن يوجد الكلمة التي هي بدل في القرآن، وإنه على قسمين، الأول أن يوافق البدل المبدل في المعنى، نحو أن يقرأ «الفاجر» مكان «الأثيم» في قوله «طعام الأثيم» والجواب فيه أن صلاته تامة على قول أصحابنا رحمهم الله، القسم الثاني أن يخالف البدل المبدل من حيث المعنى، وإنه على نوعين: إن كان اختلافاً متقارباً نحو أن يقرأ «الحكيم» مكان «العليم» أو «السميع» مكان «البصير» ونحو أن يقرأ «خبيرا» مكان «بصيرا» أو يقرأ «كلا إنها موعظة» مكان قوله «تذكرة» وفي هذا النوع صلاته تامة، وفي «**الخلاصة**»: وبه يفتى، «**النوازل**»: سئل أبو بكر عن رجل قرأ في صلاته «ذاك الدار الآخرة»؟ قال: تفسد صلاته لأنه أتى بما ليس في القرآن، قال الفقيه: ولو قرأ «ذلك الدار الآخرة» ينبغي أن لا تفسد لأن «ذلك» في القرآن كثيرة[1].

م: وإن كان اختلافاً متباعداً نحو أن يختم آية الرحمة بآية العذاب أو آية العذاب بآية الرحمة أو أراد أن يقرأ «الرحمن علم القرآن» فجرى على لسانه «الشيطان» أو أراد أن يقرأ «الشيطان يعدكم الفقر» فجرى على لسانه «الرحمن» فعلى قول أبي حنيفة ومحمد تفسد صلاته. وأما على قول أبي يوسف لا تفسد صلاته إذا لم يقصد ذلك ومرّ على لسانه غلطاً، ويجعل كأنه ابتدأ بكلمة من كلمات القرآن، وبه كان يفتي الشيخ الإمام أبو الحسن رحمه الله وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي، وقيل: في المسألة على قول أبي يوسف روايتان، وفي «**الظهيرية**»:

(١) أي كلمة «ذلك» و«الدار الآخرة» متفرقاً.

قال رضي الله عنه: والصحيح عندي أنه إذا وقف ثم انتقل لا تفسد صلاته، وإن وصل تفسد، وفي «**الخانية**»: والصحيح هو الفساد. وفي «**اليتيمة**»: سئل جار الله عمن قرأ في قصة فرعون «وأنا من المفسدين» مكان «المسلمين»؟ قال: لا تفسد، قال رضي الله عنه: وهذا على قياس قول أبي يوسف وأما على قول أبي حنيفة ومحمد تفسد، سئل أيضاً عمن قرأ «فاليوم ننسوهم»[(١)] أو قرأ «إذا لقيكم» مكان «لقوكم»؟ فقال: تفسد. وفي «**الظهيرية**»: ومن قرأ في صلاته مكان قوله «أولئك أصحاب الجنة» «أولئك أصحاب النار» أو قرأ «إن الكافرين في جنات النعيم» مكان «المتقين» أو قرأ «ألا إن حزب الله هم الكافرون» مكان «المفلحون» تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وفي «**الحاوي**»: سئل ابن المبارك عمن قرأ «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب النار»؟ قال: لا يقطع صلاته إلاّ أن يتعمد فحينئذٍ يقطع، وفي «**الغياثية**»: ومن العلماء من يوجب الفساد لقبح المعنى وخروجه من أن يكون قرآناً وعليه الفتوى. «**الخانية**»: ولو قرأ مكان «فأكثروا فيها الفساد» «فأرسلوا» لا تفسد صلاته، ولو قرأ «إن هؤلاء يكذبون العاجلة» مكان «يحبون» تفسد صلاته، ولو قرأ فسوف ينبئهم الله «يبينهم الله» من البيان لا تفسد صلاته، ولو قرأ «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو شرٌّ لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو خير لكم» لا تفسد صلاته، ولو قرأ وما أتيناهم من كتاب «وما أهلكناهم» تفسد صلاته، ولو قرأ والأغلال التي كانت عليهم «والأعناق التي كانت عليهم» لا تفسد صلاته، ولو قرأ بما كنتم تكفرون «بما كنتم تكسبون» لا تفسد صلاته، [ولو قرأ في عقبه «في عنقه» لا تفسد صلاته][(٢)]، ما يأتيهم من رسول قرأ «من رزق» لا تفسد صلاته، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين قرأ «من الجاهلين» تفسد صلاته، وأوتيت من كل شيء قرأ «من كل نفس» لا تفسد صلاته، ليكونن من الخاسرين قرأ «من الشاكرين» تفسد صلاته، ولو قرأ ««فمن يجير الكافرين «فمن يريد الكافرين» لا تفسد صلاته، سيقولون «ثلاثة رابعهم» قرأ «ثلْثة ربهم» تفسد صلاته، كيف ضربوا لك الأمثال مثال قرأ «كذبوا لك الأمثال» لا تفسد صلاته، ما ننسخ من آية أو ننسها قرأ «أو نؤتها» لا تفسد صلاته، فسوف نؤتيه أجراً عظيماً قرأ «نصليه أجراً عظيماً» لا تفسد، ولو قرأ واذكر في الكتاب إدريس «إبليس» تفسد صلاته، وكذلك لو قرأ أن يمسك عذاب من الرحمن «عذاب من الشيطان» أو قرأ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً «ومن يكفر بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري» موصولاً تفسد، فإن قرأ مفصولاً لا تفسد، ولو قرأ في إن ربكم الرحمن «ربكم الشيطان» تفسد صلاته، ولو قرأ «قد تبيّن الرشد من الغيّ» بالقاف تفسد، ولو قرأ «وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال نعم» لا تفسد صلاته. وفي «**الخلاصة**»: «أفرأيتم ما تخلقون» مكان «تمنون» تفسد، ويجب أن لا تفسد. والأظهر هو الفساد، ولو قرأ «ذق إنك أنت العزيز الحكيم» مكان «الكريم» لا تفسد صلاته، وقيل: تفسد، وبالأول يفتي، ولو قرأ مكان احوى

(١) أي مكان: ننساهم.

(٢) من أر، خ وغيرهما.

«غثاء أوحى» لا تفسد هو المختار. وفي «**الحاوي**»: سئل أبو حفص رحمه الله عمن قرأ «أفنجعل المجرمين كالمسلمين»[1] قيل: لا تقطع.

م: الوجه الثاني: أن لا يوجد الكلم التي هي بدل في القرآن، وإنه على قسمين أيضاً، الأول: أن يوافق البدل المبدل من حيث المعنى، نحو أن يقرأ «إن الله لا يغفر أن يكفر به» مكان قوله «أن يشرك به» أو قرأ «فبأي آلاء ربكما تجحدان» مكان قوله «تكذبان»، أو قرأ «ألَم ذلك الكتْب لا شك فيه» مكان «لا ريب فيه» أو ما أشبه ذلك، وفي هذا القسم لا تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعند أبي يوسف تفسد. والثاني: أن لا يوافق البدل المبدل من حيث المعنى، نحو أن يقرأ «قوسرة» مكان «قسورة» أو «فسحقاً لأصحاب الشعير» مكان السعير تفسد صلاته بالاتفاق. وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «قصورة» بالصاد في قسورة، أو «كعفص» مكان كعصف، أو قرأ «مثل الغبار» مكان الغراب تفسد صلاته، وقال بعض المشايخ رحمهم الله: لا تفسد. وفي «**النصاب**»: لوقرأ في صلاته «أحوالها» مكان «أوحى لها» لا تفسد صلاته وهو الأصح لتقارب المعنى.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: استبدال النسبة، وإنه على وجهين، فالأول: أن لا يكون المنسوب إليه في القرآن، نحو أن يقرأ «ومريم ابنت غيلان التي أحصنت» مكان «ومريم ابنت عمران» أو قرأ «عيسى ابن سارة» مكان «عيسى ابن مريم» تفسد صلاته، الوجه الثاني: أن يكون المنسوب إليه في القرآن، نحو أن يقرأ «ومريم ابنت لقمان» و«عيسى ابن موسى» و«موسى ابن مريم» وما أشبه ذلك اختلف المتأخرون، منهم من قال: تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعن أبي يوسف روايتان في رواية لا تفسد، ومن المتأخرين في «مريم ابنت لقمان» و«عيسى ابن موسى» الجواب على الخلاف، أما في «موسى ابن مريم» و«عيسى ابن موسى» فلا تفسد صلاته، والحاصل في فصل النسبة أنه إذا كان التفاوت في حرف واحد لا يعتبر بلا خلاف، وإذا كان التفاوت في حرفين أو أكثر فالمسألة على الخلاف.

الفصل الثالث

في القراءة بغير ما في المصحف الذي جمعه أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بأن قرأ في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنهما.

وروى نصر بن يحيى عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن رحمه الله أنه قال: قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قرأ القارىء في الصلاة بغير ما في مصحف العامة فصلاته فاسدة، وهو قول أبي يوسف رحمه الله وقولنا، وروى أيضاً نصر بن يحيى عن محمد بن سماعة رحمه الله قال سمعت أبا يوسف يقول: إذا قرأ القارىء في الصلاة بحرف أبيّ وابن مسعود

(١) مكان قول الله: «أفنجعل المسلمين كالمجرمين».

رضي الله عنهما وليس ذلك في مصحفنا فإن الصلاة لا تجوز، وروى عبد الصمد بن الفضل عن عصام بن يوسف أنه كان يقول: من قرأ بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في الصلاة فسدت صلاته، والمتأخرون من مشايخنا قالوا: هذا إذا لم يثبت برواية صحيحة مسندة إليهما أو إلى واحد منهما أنه قرأ كذلك الترتيب في قراءة ابن مسعود وقراءة أبيّ بن كعب رضي الله عنهما بأن لم يثبت كذلك إنما وجد ذلك في المصحف، لأن بمجرد وجوده في المصحف لا يثبت قراءتها، ولا يجوز العمل بما في المصحف إذا لم يوجد له رواية، فأما إذا ثبت برواية صحيحة مسندة إليهما أنهما قرءا ذلك أو واحد منهما قرأ كذلك لا تفسد صلاته، وذكر بعض المشايخ أنه إذا قرأ بغير ما في المصحف المعروف ما لا يؤدي معنى ما في المصحف تفسد صلاته بالاتفاق إذا لم يكن دعاء ولا ثناء في نفسه، وإذا قرأ ما يؤدي معنى ما في المصحف المعروف فعلى قولهما لا تفسد وعلى قول أبي يوسف تفسد، والصحيح من الجواب في هذا أنه إذا قرأ ما في مصحف ابن مسعود أو غيره لا يعتد به من قراءة الصلاة، أما لا تفسد صلاته لأنه إذا لم يثبت ذلك قرآناً ثبت قراءة شاذّة والمقروء في الصلاة إذا كانت قراءة لا يوجب فساد الصلاة، وما روينا في أول هذا الفصل عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وعصام بن يوسف رحمهم الله أن المصلي إذا قرأ بغير ما في المصحف العام أن صلاته فاسدة فتأويله: إذا قرأ هذا ولم يقرأ معها شيئاً مما في مصحف العامة تفسد صلاته لتركه قراءة ما في مصحف العامة لا لقراءته ما في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، حتى لو قرأ مع ذلك شيئاً مما في مصحف العامة مقدار ما يجوز به الصلاة تجوز صلاته. وفي «**فتاوى الحجة**»: قال الفقيه أبو جعفر: من قرأ بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لا يقطع صلاته مثل قوله «فامضوا إلى ذكر الله» مكان قوله «فاسعوا» وكقوله «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة[١] غصبا» وكقوله «ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسنوا»[٢]، وكقوله تعالى «لقد كان في يوسف وأخوته عبرة[٣] للسائلين» وكقوله تعالى: «قال فعلتها إذا وأنا من الجاهلين»[٤] ففي هذه الوجوه كلها لا تفسد صلاته، وما يقرأ من الشواذ مما يحتمله لفظ القرآن كقوله تعالى ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢]، مكان «خَلفك» وما يجيء من هذا النوع لا تفسد صلاته.

الفصل الرابع
في ذكر آية مكان آية

يجب أن يعلم بأن المتأخرين رحمهم الله اختلفوا في هذا الفصل، فمنهم من قال: تجوز على كل حال، ومنهم من فصله تفصيلاً فقال: إن وقف على الآية وقفاً تاماً ثم ابتدأ بآية أخرى لا تفسد صلاته وإن تغير المعنى، نحو أن يقرأ «والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين» ووقف تاماً ثم قرأ «لقد خلقنا الإنسان في كبد»؛ فأما إذا لم يقف ووصل الآية بالآية إن كان لا

(١) أي بزيادة: صالحة.
(٢) مكان: أحسن.
(٣) مكان: آيات.
(٤) مكان: من الضالين.

يتغير به المعنى نحو أن يقرأ «وجوه يومئذٍ عليها غبرة ترهقها قترة» ثم قرأ بدون الوقف «أولئك هم الكافرون حقاً» أو قرأ «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاءاً الحسنى» فلا تفسد صلاته، أما إذا تغير به المعنى بأن قرأ «وجوه يومئذٍ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم المؤمنون حقاً» قال عامة أصحابنا: تفسد صلاته، وقال بعض أصحابنا: لا تفسد صلاته. وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «إن الأبرار لفي جحيم وإن الفجار لفي نعيم» أو قرأ «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم شر البرية» تفسد صلاته، وهو الأصح.

الفصل الخامس
في حذف حرف عن كلمة

فنقول: إن كان الحذف على سبيل الإيجاز والترخيم عن تلك الكلمة فلا يوجب الفساد، وللحذف على سبيل الترخيم شرائط ثلاثة، أحدها: أن يكون ذلك في اسم النداء، حتى لا يجوز الترخيم في الأفاعيل، ولا في الحروف ولا في اسم المعرف بالألف واللام ولا في النعت، والثاني: أن يكون المنادي معرفاً نحو قوله: يا حارث! وما أشبه ذلك ولا يصح في المنكر نحو: يا قاتل! يا ضارب! إلاّ في قوله: يا صاحب! يا فلان! والثالث أن يكون الاسم المنادي على أربعة أحرف صحاح أو ما زاد على ذلك، أما إذا كان على ثلاثة أحرف فلا يجوز الترخيم إلا إذا كان ثالث الحروف الهاء فأما فيما عدا ذلك فلا يجوز الترخيم، فإذا وجدت هذه الشرائط وحذف الأخير نحو أن قرأ «ونادوا يا مال ليقض علينا ربك» لا تفسد صلاته، وكذلك لو ترك حرفين من آخر الكلمة والباقي ثلاثة أحرف أو ما زاد على ذلك فذلك جائز، فالحاصل أن ينظر في مثل هذا إلى الباقي، فإن كان الباقي من اسم النداء ثلاثة أحرف فصاعداً لا تفسد صلاته، وذلك أن يترك من «طالوت» الواو والتاء، ومن «هاروت» الواو والتاء، ومن «هارون» الواو والنون. وبعض مشايخنا قالوا إذا حذف حذفاً زائداً وأتى بجميع أصول الكلمة ولم يكن قاصداً لا تفسد صلاته على قول أبي حنيفة وعبد الله بن المبارك رحمهما الله، وهو مذهب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وذلك نحو أن يقرأ «إذا وقعت الواقعة» بحذف الهاء أو قرأ «لا ترفعوا أصواتكم» بحذف الميم. ثم اختلف أهل النحو فيما إذا ترك حرفاً أو حرفين، فالحرف الباقي قبل المتروك عند أكثر أهل النحو يبقى على حركته حتى يقال: يا حارِ! بكسر الراء من حارث، ويقال: يا عائشَ! بفتح الشين من عائشة، ولفاطمة: يا فاطم! وبعضهم على أنهم يرفع الحرف الأخير حتى يقال: يا حارُ! بضم الراء، ويا عائش! بضم الشين. هذا إذا كان الحذف على وجه الإيجاز والترخيم، فأما إذا لم يكن على وجه الإيجاز والترخيم فإن كان لا يغير المعنى لا تفسد صلاته، نحو أن يقرأ «ولقد جاءهم رسلنا بالبينات» بترك التاء من «جاءتهم» [أو يقرأ «قالوا إنما أنت من المسحرين» «قالوا ما أنتم إلاّ بشر مثلنا» بترك الواو من قالوا][1] أو يقرأ «سبحْن الذي بيده ملكوت كل شيء» بترك الفاء من «فسبحان». وفي «**الخانية**»: ولو ترك

(١) من أ، خ.

الألف واللام في الرحمن أو الرحيم لا تفسد صلاته.

م: وإن غير المعنى تفسد صلاته عند عامة المشايخ نحو أن يقرأ «فما لهم يومنون» في «لا يؤمنون» بترك «لا»، وفي **«الغياثية»**: وهو الصحيح.

م: أو يقرأ «وإذا قرأ عليهم القرآن يسجدون» بترك «لا» أو يقرأ «تتنزل عليهم الملائكة لا تخافوا ولا تحزنوا» بترك «لا»! ألا ترى أنه لو تعمد ذلك مع علمه واعتقد ذلك يكفر، فإن كان مخطئاً تفسد صلاته والله أعلم. وفي **«الخانية»**: فإن حذف حرفاً أصلياً من كلمة فتغير المعنى تفسد صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، كما لو قرأ «ومما رزقناهم» بحذف الراء أو الزاي، أو قرأ «وليقولوا درست» بغير دال، أو قرأ «والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى ما خلق الذكر والأنثى» بحذف الواو عن «وما خلق الذكر» لأن الواو فيه واو قسم فإذا حذف حرف القسم يصير جواباً للقسم ويصير نفياً بعدما كان إثباتاً، ولو تعمد به يكفر، قالوا: على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لأن المقروء موجود في القرآن. ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفاً من أولها أو أوسطها كما لو قرأ في قرآناً عربياً «ربياً» أو «عرياً» بحذف الباء تفسد صلاته إما لتغير المعنى أو لأنه يصير لغواً في الكلام، وكذا لو حذف الحرف الآخر نحو أن يقرأ «ضرب الله مثلاً» بحذف الباء.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: إسقاط حرف من الكلمة بإثبات همزة مكانها، إذا قرأ «حافظوا على الصلوات والصلاة الأسطى»، أو قرأ «فقد استمسك بالعروة الوثقى»، وما أشبه ذلك فعلى قول أبي حنيفة في ظاهر الرواية وهو قول عبد الله بن المبارك لا تفسد صلاته، وهو مذهب ابن مسعود، وعلى قول أبي يوسف وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة تفسد.

الفصل السادس
في زيادة كلمة لا على وجه البدل

مسائل هذا الفصل على وجهين، أحدهما: أن تكون الكلمة الزائدة موجودة في القرآن، وإنه على قسمين، إن كان لا يغير المعنى لا تفسد صلاته بالإجماع نحو أن يقرأ «أن الله كان بعباده خبيراً[١] بصيرا» أو يقرأ «قد خسر الذين كفروا[٢] وكذبوا بلقاء الله»؛ فإن كان يغير المعنى تفسد صلاته بلا خلاف نحو أن يقرأ «والذين آمنوا وكفروا[٣] بالله ورسله أولئك هم الصديقون» أو يقرأ «فأما من آمن[٤] وطغى وآثر الحياة الدنيا»، وفي **«الخانية»**: إني أريد أن أنكحك قرأ «رب إني أريد» تفسد صلاته، وفي **«الظهيرية»**: ولو قرأ «رب رب العالمين» أو «مُلك مُلك يوم الدين» الصحيح أنه تفسد صلاته.

م: الوجه الثاني: أن لا تكون الكلمة الزائدة موجودة في القرآن، وإنه على قسمين أيضاً، إن

(١) أي بزيادة: خبيراً.
(٢) أي بزيادة: كفروا و.
(٣) أي بزيادة: وكفروا.
(٤) أي بزيادة: آمن و.

كان لا يغير المعنى نحو أن يقرأ: «فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان»، أو يقرأ: «كلوا من ثمره إذا أثمر واستحصد»، عند عامة المشايخ لا تفسد صلاته وزعموا أن هذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وعند أبي يوسف رحمه الله تفسد صلاته، وإن كان تغير المعنى نحو أن يقرأ: «إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً وجماً»، لا تفسد بلا خلاف.

الفصل السابع
في الخطأ في التقديم والتأخير

وإنه على وجوه:

أحدها: أن يقدم جملة على جملة ويفهم بالتقديم ما يفهم بالتأخير، نحو أن يقرأ: «يوم تسودّ وجوه وتبيضّ وجوه» أو يقرأ: «كتبنا عليهم فيها أن العين بالعين والنفس بالنفس» أو يقرأ: «العبد بالعبد والحر بالحر»، ونحو ذلك لا تفسد صلاته، وإن غيّر المعنى نحو أن يقرأ «إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فخافوهم ولا تخافوني»[1] تفسد صلاته، كذلك إذا قرأ «وإن هذا صراطي مستقيماً فلا تتبعوه واتبعوا السبل»[2].

والثاني: أن يقدم كلمة على كلمة ولا يغير المعنى، بأن يقرأ: «لهم فيها شهيق وزفير» أو يقرأ: «فأنبتنا فيها عنباً وحبا» لا تفسد صلاته، ولو قرأ: «إن الأبرار لفي جحيم وإن الفجار لفي نعيم» فأكثر المشايخ أنه تفسد، وهو الصحيح. وفي «**مجموع النوازل**»: إذا قرأ: «إذ الأعناق في أغلالهم»[3] لا تفسد صلاته. الثالث: أن يقدم حرفاً على حرف فنقول: بتقديم الحرف أن تبدل الكلمة لا محالة فيكون الجواب فيه كالجواب فيما إذا ذكر كلمة مكان كلمة، قالوا: هذا إذا لم يكن من باب المقلوب، فإن كان من باب المقلوب مثل «جذب» و«جبذ» فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تفسد صلاته، وعلى قول أبي يوسف إن كانت الكلمة الثانية في القرآن لا تفسد صلاته، وإن لم تكن في القرآن تفسد صلاته، وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «إن الإنسان لفي سرخ» مكان «خسر» تفسد صلاته.

الفصل الثامن
في الوقف والوصل والابتداء

إذا وقف في غير موضع الوقف أو ابتدأ من غير موضع الابتداء فإنه على وجهين:

الأول: أن لا يتغير به المعنى تغيراً فاحشاً لكن الوقف والابتداء قبيح نحو أن وقف على اسم إنّ قبل ذكر الخبر ثم ابتدأ بالخبر فقرأ «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ووقف ثم ابتدأ

(١) أي مكان: فلا تخافوهم وخافوني.
(٢) أي مكان: فاتبعوه ولا تتبعوا السبل.
(٣) أي مكان: إذ الأغلال في أعناقهم.

بقوله «أولئك هم خير البرية» ونحو أن فصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف فقرأ «إنه كان عبداً» ووقف وابتدأ «شكورا» لا تفسد صلاته بالإجماع بين علمائنا رحمهم الله.

الوجه الثاني: أن يتغير به المعنى تغيراً فاحشاً بأن قرأ «شهد الله أنه لا إله» ووقف ثم قال «إلاّ هو» أو قرأ «وقالت النصارى» ووقف ثم قال «المسيح ابن الله» وفي هذا الوجه أيضاً لا تفسد صلاته عند علمائنا رحمهم الله، وعند بعض العلماء تفسد صلاته، والفتوى على عدم الفساد بكل حال، «**الخانية**»: ولو قرأ «وما أنتم بمصرخي» ووقف عليه ثم ابتدأ بقوله «إني كفرت»[١] لو تعمد ذلك يكفر وتبطل صلاته، ولو قرأ «لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير» ووقف عليه[٢] لا تفسد صلاته، ولو قرأ «أأنت قلت للناس» ووقف عليه[٣] أو «قال الله لا تتخذوا» ووقف عليه[٤] أو «ألا إنهم من أفكهم ليقولون»[٥] أو «ثم تولوا عنه وقالوا معلم»[٦] أو «فخشر فنادى فقال»[٧] ووقف عليه إن وقف لانقطاع النفس في هذه المواضع لا تفسد صلاته، ولو قرأ «من بعثنا من مرقدنا هذا» ووقف عليه[٨] قال: هذا وقف حسن، أو قال «في ضلال مبين» ووقف عليه وابتدأ بقوله «اقتلوا يوسف» لا يأثم ولا تفسد صلاته.

وفي «**فتاوى الحجة**»: الأصل أن حفظ الوقوف ومعرفة ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق به قطع الصلاة، أينما وقف لا تفسد صلاته، وكذلك التقديم والتأخير في جميع القرآن حتى لو قرأ «يخرجون الرسول وإياكم» ووقف ثم قال «أن تؤمنوا بالله ربّكم» هذا الوقف فيه غير مستحسن ولكن لا يقطع الصلاة، وهذا مذهب الفقهاء، فأما مذه القرّاء فهم يزعمون أن عدداً من الوقف في القرآن بمواضع معينة، لو وقف غيرها يقطع الصلاة، وسمعت أنهم يكفرون به صاحبها ولكن الكفر إنما يكون بالقصد وسوء الاعتقاد، فالذي يقف للتنفس والضرورة لا يكون للكفر فيه مدخل ولا يقطع الصلاة، فمن ذلك قول الله تعالى حكاية عن الشيطان يقول يوم القيامة للكفار «إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلاّ أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت» بعض القرّاء يكفر! وهذا ليس بكفر لأن الشيطان يكفر بمن أشرك به، والله أعلم؛

ومن ذلك «قالت اليهود عزير ابن الله» ولو وقف عند قوله «وقالت اليهود» ثم قال «عزير ابن الله» قال القراء: يقطع الصلاة، وعند الفقهاء لا تفسد، سئل علي بن أبي طالب رضي الله

---

(١) هذه العبارة هكذا في جميع النسخ، والصحيح عندي: «وما أنتم بمصرخي إني كفرت»، ووقف عليه ثم ابتدأ «بما أشركتمون».

(٢) أي ولم يتل: ونحن أغنياء.

(٣) أي ولم يقرأ: اتخذوني وأمي إلٰهين.

(٤) أي ما قرأ: إلٰهين اثنين.

(٥) أي ما قرأ: ولد الله وأنهم لكاذبون.

(٦) أي ما قرأ: مجنون.

(٧) أي ما قرأ: أنا ربّكم الأعلى.

(٨) أي ما قرأ: ما وعد الرحمن وصدق المرسلون.

عنه عن الترتيل في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، فقال: حفظ الوقوف وأداء الحروف. والأصل أن الوقوف على الرافع دون المرفوع غير مستحسن نحو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨]، و ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال الرسول: يَرَبِّ﴾، فالوقف على «قال» و«شهد» و«هذا» غير حسن، والوقف على المرفوع دون الرافع غير حسن أيضاً نحو قوله «الحمد لله رب العالمين» فالوقف على «الحمد» وقوله «الله خلق كل دابة من ماء» فالوقف على «الله» في اللغة غير حسن أيضاً. وكذلك الوقف على الناصب دون المنصوب غير حسن كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢]، وكذلك الوقف على المنصوب دون الناصب كقوله «إياك نعبد»، وكذلك الوقف على «أن» غير حسن، وكل موضع حسن الوقف عليه وتمّ الكلام به وحسن الابتداء بما بعده جاز الوقف عليه، وكل موضع تم الكلام به وحسن الوقف عليه [غير أنه لا يحسن الابتداء جاز الوقف عليه من غير تمامه، وكل ما لا يحسن الوقف عليه][1] ولا يتم الكلام به ولا يحسن الابتداء به فالوقف عليه غير حسن، والوقف على الحروف المعجمة حسن عند عامة العلماء والقرّاء كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ يقف ثم يقول «ذلك الكتاب» أو يقف على «المصّ» ثم يقول «كتب أنزل إليك» ونحوهما في القرآن إلاّ في قوله تعالى: «الٓمّ الله» فإن الميم منصوبة متصلة بقوله «الله» على قول الجمهور غير الأعشى.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: إذا وصل حرفاً من كلمة أخرى بأن قرأ «إياك نعبد» ووصل كاف «إياك» بنون «نعبد» أو قرأ «إنا أعطيناك الكوثر» ووصل كاف «أعطيناك» بألف «الكوثر» أو قرأ «غير المغضوب عليهم» ووصل الباء بالعين أو ما أشبه ذلك فعلى قول بعض العلماء تفسد صلاته، وعلى قول العامة لا تفسد صلاته، وفي **«الخانية»**: لا تفسد وإن تعمد ذلك، **«الخلاصة»**: إذا قال «سمع الله لمن حمده» ووصل الهاء من «الله» باللام فالصحيح أنه لا تفسد، وكذلك إن تعمد ذلك.

م: وبعض المشايخ ذكروا في ذلك تفصيلاً فقالوا: إذا علم أن القرآن كيف هو إلاّ أنه جرى على لسان هذا لا تفسد، فإن كان في اعتقاده أن القرآن كذلك تفسد صلاته، وعلى هذا إذا قرأ «إذا جاء نصر الله» بطريق الاستفهام.

«الحجة»: المصلّي إذا بلغ في الفاتحة «إياك نعبد وإياك نستعين» لا ينبغي أن يقف عند قوله «إياك» ثم سكت ثم قال «نعبد» ثم قال «وإياك» وسكت ثم قال «نستعين». وقيل: في آخر سورة الكوثر «إن شانئك هو الأبتر» ينبغي أن يقرأ مهموزاً وموصولاً. ولا يرفع الراء في «الأبتر» إنما يقول «هو الأبتر» بجزم الراء ويقف. ثم قال «الله أكبر». وكان القاضي الإمام السعيد أبو بكر اليعقوبي قال: إذا فرغت من القراءة وتريد أن تكبّر للركوع فإن كان الختم بالثناء فالوصل «بالله أكبر» أولى كقوله تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]؛ ولو لم يكن ختم السورة بالثناء فالفصل أولى كقوله عزّ وجل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثر: ٣]، الأولى أن يقف ويفصل ثم

(١) من أ، خ.

يقول: الله أكبر، وكقوله عزّ وجلّ: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥﴾ [المسد: ٥]، يقف ثم يقول: الله أكبر.

الفصل التاسع
في ترك المد والتشديد في موضعهما والإتيان بهما في غير موضعهما

إن كان لا يغير المعنى ولا يقبح الكلام لا يوجب فساد الصلاة، وإن كان يغير المعنى ويقبح الكلام اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا تفسد صلاته، وقال عامتهم: تفسد صلاته، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى.

م: مثال الأول في ترك التشديد إذا قرأ «ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا» بغير تشديد لا تفسد صلاته لأنه قريب من «قتّلوا» بالتشديد، وفي «**الخانية**»: «يدعُّ اليتيم» قرأ «يدعُ» غير مشدد لا تفسد صلاته، ولو قرأ «يدْع» بتسكين الدال تفسد صلاته، ولو قرأ «ما ودَعك» بغير تشديد لا تفسد صلاته، ولو قرأ «ربُك» بغير تشديد تفسد.

م: مثال الثاني إذا قرأ «قل أعوذ برب الناس» وذكر «الرب» من غير تشديد، أو قرأ «إن النفس لأمارة بالسوء» ذكر «الأمارة» بغير تشديد، ولو قرأ «إياك نعبد» بغير تشديد، قال بعضهم: تفسد صلاته لأن «إيا» ضوء[1] فكأنه قرأ: ضوءك نعبد، وفي «**الذخيرة**»: ولو اعتقد ذلك يكفر، فإذا قرأ سهواً تفسد صلاته، والأصح أنه لا تفسد، وفي «**الخلاصة**»: وهو المختار، ولو قرأ «فمن أظلم ممن كذب على الله» شدّد الذال في «كذب» اختلف المشايخ فيه، وفي «**الغياثية**»: قال بعضهم: لا تفسد، عليه الفتوى.

م: ولو قرأ «فأولئك هم العادُّون» وشدّد الدال تفسد صلاته بلا خلاف. ومثال الأول في ترك المد [نحو إذا قرأ «إنا أعطينْك» بدون المد. ومثال الثاني إذا قرأ «سواء عليهم» بدون المد][2]، ونحو أن قرأ دعاء ونداء بدون المد اختلف المشايخ فيه كما في ترك التشديد، وفي «**الخلاصة**»: والمختار أنه تفسد. وفي «**الظهيرية**»: قال بعضهم لا تفسد الصلاة بتشديد المخفف، ولا بتخفيف المشدد، ولا بمد المقصور، ولا بقصر الممدود، ولا بهمز الملين، ولا بتليين المهموز، ولا بإدغام المظهر ولا بإظهار المدغم، ولا بتسكين المتحرك، ولا بتحريك الساكن، ولا بإبدال حركة بحركة لعموم البلوى، والصحيح إن تغير المعنى تفسد نحو أن يقرأ «ولما جاموس» بغير المد لأن «الجاموس» حيوان.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: إذا فرغ المصلّي من فاتحة الكتاب قال «آمّين» بالمد والتشديد فقد قيل: تفسد صلاته، وقيل: لا تفسد على قول أبي يوسف، وقيل: لا تفسد على قولهما أيضاً وعليه الفتوى وهو الأصح.

---

(١) أيا الشمس: نورها وحسنها.

(٢) من أ، خ.

م: وينبغي أن يقول: «أمين» بغير مد ولا تشديد أو «آمِين» بالمد دون التشديد، وفي «**النصاب**»: ولو قال «أمين» بغير مدّ ولا تشديد لدعاء غيره تفسد صلاته.

م: و«آمين» يا «أمين» استجب لنا، إلاّ أنه لما سقط عنه ياء النداء أدخل فيه المد وأقيم مقامه. وفي «**الظهيرية**»: ذكر نجم الدين رحمه الله في تفسيره وجهاً لآمِّين بالتشديد صيانة لكلام العامة وتحرزاً عن إفساد الصلاة وقال: إن معناه: ندعوك قاصدين إجابتك.

م: ولو قال «آمِن» بالمد وحذف الياء لا تفسد صلاته على قول أبي يوسف، ولو قرأ «أمن» بترك المد وحذف الياء ينبغي أن تفسد، وفي «**الحجة**»: وفي «آمين» ثلاث قراءات معروفات «آمين» بالمد دون التشديد، و«أمين» بغير مد وتشديد بنصب الألف وهو اسم من أسماء الله تعالى، و«آمين» بالإمالة.

الفصل العاشر
في اللحن في الإعراب

إذا ألحن في الإعراب لحناً، وهو على وجهين: إما أن لا يغيّر المعنى بأن قرأ «لا ترفعوا أصواتِكم» أو قرأ «إن الذين يغضون أصواتِهم» أو قرأ «الرحمٰن على العرش» بنصب الرحمن ففي هذا الوجه لا تفسد الصلاة بالإجماع، وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «وربَّك يخلق ما يشاء ويختار» بالنصب لا تفسد صلاته، ولو قرأ «ولا تحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم» بكسر الأول وبنصب الثاني لا تفسد عند المتأخرين، ولو قرأ «وقال فرعون ذروني أقتلُ موسى» بالرفع دون الجزم لا تفسد صلاته، ولو قرأ «الحمدُ لله» برفع اللام الأول لا تفسد صلاته.

م: وإما أن تغير المعنى بأن قرأ «هو الله الخالق البارىء المصوَّر» بفتح الواو ورفع الراء، ولو قرأ «وعصى آدمَ ربُّه» بنصب آدم ورفع ربه، أو قرأ «وإذ ابتلى إبراهيمُ ربَّه» برفع إبراهيم ونصب ربه، أو قرأ «من الجَنة والناس» بفتح الجيم، أو قرأ «عفا الله عنكِ لم أذنتِ لهم» بكسر الكاف والتاء ففي هذا الوجه قال بعض المشايخ: لا تفسد صلاته، وهكذا روي عن بعض أصحابنا رحمهم الله، وهو الأشبه، وفي «**الخلاصة**»: وبه يفتي، وفي «**الخانية**»: والإعادة أحوط. وفي «**النصاب**»: وعن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرأ «وإذ ابتلى إبراهيمُ ربه» الصحيح أنه تفسد صلاته. وفي «**الملتقط**»: ولو قرأ «الخالق البارىء المصوَّر» بنصب الواو فعن أبي الفضل الكرماني أنه أفتى بالفساد، وفي «**الخانية**»: ولو قرأ «ربنآ آمنا بما أنزلت واتبعَنا الرسولُ» بنصب العين ورفع الرسول لا تفسد صلاته عند المتأخرين، وكذا لو قرأ «فإن كذبوك فقد كَذَّب رسل من قبلك» بنصب كاف كذب لا تفسد صلاته عند المتأخرين، وكذا لو قرأ «كُذب أصحاب الأيكة» برفع الكاف، ولو قرأ «أن الله بما يعملون» بالنصب لا تفسد صلاته، ولو قرأ «ولا يغرنكم بالله الغرور» بالكسر تفسد صلاته.

«**الظهيرية**»: سئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عمن قرأ «إنّا كفيناك المستهزؤون»

في «المستهزءين» هل تفسد صلاته؟ قال: لا، كأنه قال: إنا كفيناك هم المستهزؤن، وذكر القتيبي في كتابه: من قرأ «ولا يحزنك قولهم أن العزة لله جميعاً» بالنصب إن كان متعمداً يكفر، وإن كان غير متعمد فسدت صلاته لأن هذا تغيير المعنى كأن النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يحزنه أن يكون العزة لله! قال الشيخ: هذا بعيد لأن «أن» قد يكون بمعنى «لأن» فيكون معناه: ولا يحزنك قولهم لأن العزة لله.

وفي **«النوادر»**: محمد بن مقاتل: لو أن رجلاً صلّى فقرأ «المرسِلين» مكان «المرسَلين» و«المنذِرين» مكان «المنذَرين» أو ختم آية رحمة بآية عذاب أو على العكس وما أشبه ذلك خطأ وغلطاً لم تفسد صلاته، فإن ذكر في صلاته فليعد إلى ذلك الموضع وليقرأ على الصحة. وفي **«الغياثية»**: ولو قرأ «أغير الله أتخذ ولياً فاطر السمٰوٰت والأرض وهو يَطعم ولا يُطعم» بنصب الياء من الأول ورفعها من الثاني أفتى عامة الأئمة بسمرقند بفساد الصلاة، فبلغ ذلك الشيخ السيرافي المقرىء فأخبر أنه قراءة الأعشى، ووجهه: أغير الله اتخذ ولياً ذلك الوليّ يطعم ولا يطعم؛ فأُخبروا بذلك فرجعوا.

وفي **«اليتيمة»**: ولو قرأ «ليغيظ بهم الكفار» برفع الياء لا تفسد صلاته.

وفي **«الحجة»**: ولو قرأ «وقتل داودَ جالوتُ» بنصب داود ورفع جالوت ينبغي أن يقطع صلاته.

وفي **«السراجية»**: ولو قرأ «إياك نعبِد» بكسر الباء لا تفسد صلاته، وفي النصب تفسد[1].

وفي **«الغياثية»**: ولو قرأ بكسر اللام «إن الله بريء من المشركين ورسولِه» الصحيح أنه تفسد صلاته، وفي **«الظهيرية»**: والمتأخرون من أصحابنا يقولون الخطأ في الإعراب لا تفسد صلاته، وعليه الفتوى. ونقل عن أبي القاسم الصفار البخاري رحمه الله أن الصلاة إذا جازت بوجوه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطاً إلاّ في باب القراءة لأن للناس عموم البلوى فيه.

م: وروى هشام عن أبي يوسف رحمه الله: إذا لحن القارىء في الإعراب وهو إمام ففتح عليه رجل إن صلاته جائزة، وهذه المسألة دليل على أن أبا يوسف رحمه الله كان لا يقول بفساد الصلاة بسبب اللحن في الإعراب في المواضع كلها، وعن أبي حنيفة رحمه الله أيضاً فيمن قرأ «وإذ ابتلى إبراهيمُ ربه» برفع إبراهيم ونصب ربه أنه لا تفسد صلاته، وعنه أيضاً أن من قرأ «إنما يخشى اللهُ من عباده العلمُؤا» بنصب العلماء لا تفسد صلاته، ومعناه: إنما يجازي على خشية العلماء الله تعالى.

الفصل الحادي عشر
في ترك الإدغام والإتيان به

إذا أتى بالإدغام في موضع لم يدغمه أحد من الناس نحو أن يقرأ: «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون»، أدغم الغين في اللاّم وشدّد اللاّم فقرأ: «ستلبّون» وأدغم الحاء في الشين

(١) لأن معنى نعبد: نغضب.

وشدّد الشين فقرأ: «وتشّرون» فسدت صلاته، وإن أتى بالإدغام في موضع لم يدغمه أحد إلاّ أن المعنى لا يتغير به ويفهم ما يفهم مع الإظهار نحو أن يقرأ: «قل سيروا» وأدغم اللاّم في السين وشدّد السين لا تفسد صلاته، وإذا ترك الإدغام بأن قرأ: [«أينما تكونوا يدرّكُم الموت» أو قرأ: «قلْ لَو كان البحر مداداً» أو قرأ][1]: «قلْ لَو كنتم في بيوتكم» وأشباه ذلك، وكذلك كل ما التقى الحرفان من جنس واحد والأول ساكن والآخر متحرك فلم يدغم الأول في الثاني، أو اجتمع ثلاثة أحرف والأوسط ساكن فلم يدغم الأوسط في الثالث نحو أن قرأ: «ولقد مننا عليك مرة أخرى» فأظهر النونات الثلاث، أو اجتمع ثلاثة أحرف والأول منها ساكن فلم يدغم الأول كما في قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ﴾ [آل عمران: ١٢]، وكذلك في نظائره لا تفسد صلاته وإن فحش من حيث العبارة.

الفصل الثاني عشر
في الإمالة في غير موضعها:

إذا قرأ: «بسم الله» بالإمالة أو قرأ: «مالك يوم الدين» بالإمالة أو قرأ: «ذلك الكتْب» بالإمالة أو قرأ: «حتى نؤتي» و قرأ: «وكانتا تحت عبدين» وما شاكل ذلك لا تفسد صلاته، وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ليس كل لحن يفسد الصلاة، ولا نعلم لحناً أخف من هذا، وروي عن أبي صالح أنه كان يعلم الصبيان «فخانتاهما» على الإمالة، ولم يرو عن أحد من فقهاء السلف في وقته مع صلابتهم في أمر الدين ومعرفتهم بالأحكام وإقدامهم على النهي واشتهار هذه القراءة في المساجد والمحاريب الإنكار عليهم، وقد روي أنه مكتوب في مصحف عثمان الذي فيه أثر الدم «الله لا إله إلاّ هو ليجمعنكم إلى[2] يوم القيامة»، وكذلك مكتوب في أول الأنعام: «في قرطيس[3] فلسوه»، وكذلك مكتوب في أول آل عمران: «بابيت[4] الله»، ومكتوب: «لا تتخذوا إلٰيهين اثنين»[5] بالياء بين اللام والهاء.

الفصل الثالث عشر
في حذف ما هو مظهر وفي إظهار ما هو محذوف

نحو أن يقرأ: «همْ الذين كفروا» فيجزم الميم ويظهر الألف من الذين وكانت الألف محذوفة في الوصل غير مدغمة، ونحو أن يقرأ: «الحمد لله رب العالمين» فأظهر الألف من «العالمين» وكانت محذوفة وهذا لا يفسد الصلاة، وكذلك إذا أظهر حرفين إحداهما محذوفة والأخرى مدغمة نحو أن يقرأ: «وما خلق الذكر والأنثى» أظهر الألف وكانت محذوفة وأظهر

(١) من أ، ر، خ.
(٢) أي مكان: إلى.
(٣) أي مكان: قرطاس.
(٤) أي مكان: آيات.
(٥) أي مكان: إلٰهين.

اللام وكانت مدغمة في الذال لأجل التسهيل لا تفسد صلاته.

وفي «**الخانية**»: وأما حذف ما هو مظهر فنحو أن يقرأ: «وهم لا يظلمون فرأيت» فحذف الألف عن «أفرأيت» ووصل نون «يظلمون» بفاء «أفرأيت» ونحو أن يقرأ: «وهم يحسبونَ نَّهم يحسنون صنعا»، فحذف الألف من «أنهم» ووصل النون بالنون فإنه لا يفسد الصلاة، وقد اختلف القراء في حذف ألف قريبة من هذه نحو قوله: «قد أفلح»، «بلِ أتيناهم»، «منَ جُل ذلك»، وفي مصحف عثمان رضي الله عنه مكتوب في الصافات: «لوِنَّ عندنا ذكراً من الأولين» بحذف الألف من «ان».

م: ومما يتصل بهذا الفصل: إذا قرأ: «ألهاكم»، «القارعة»، «الحاقة»، وحذف اللام فإنه يفسد صلاته.

الفصل الرابع عشر
في ذكر بعض الحروف من الكلمة

إذا ذكر بعض الكلمة وما أتمها إما لانقطاع النفس أو لأنه نسي الباقي ثم تذكر فذكر الباقي، نحو أن يقرأ: «الحمد لله»، ولما قال: «ال» انقطع نفسه أو نسي الباقي ثم تذكر فقال: «حمد لله» أو لم يذكر الباقي نحو أن قرأ فاتحة الكتاب والسورة ثم نسي قراءته فأراد أن يقرأ فلما قال: «اَل»[1] فذكر أنه كان قد قرأ فترك ذلك وركع، أو ذكر بعض الكلمة وترك تلك الكلمة وذكر كلمة أخرى في هذه الصور كلها وما شاكلها تفسد صلاته عند بعض مشايخنا، وبه كان يفتي الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، ومن المشايخ من فصل الجواب تفصيلاً فقال: إن ذكر شطر الكلمة لو ذكر كلها يوجب ذلك فساد الصلاة فذكر شطرها يوجب فساد الصلاة، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح.

م: وإن ذكر شطر الكلمة لو ذكر كلها لا يوجب فساد الصلاة فذكر شطرها لا يوجب فساد الصلاة، وذكر الشيخ الإمام نجم الدين في «**الخصائل**» في فصل زلّة القارىء هذه المسألة وفرق بين الاسم والفعل فقال في الاسم نحو: «الحمد لله»، لا تفسد الصلاة إذا ذكر البعض وترك البعض، وفي الفعل إذا ذكر البعض وترك البعض نحو أراد أن يقرأ: «يشكرون»، فقال: «يش» وترك الباقي تفسد صلاته، وفي هذا التفصيل نظر، والفرق أن الألف واللام في الأسماء زوائد وترك الزوائد لا يوجب فساد الصلاة، فأما في الأفعال فالكل يكون أصلاً وترك الأصل يوجب الفساد، إلاّ أن هذا الفرق إنما يستقيم إذا قال: «ال» في الحمد وترك الباقي، فأما إذا قال: «الحَ» وترك الباقي فلا يتأتى هذا الفرق فتفسد صلاته، ومن المشايخ من قال: إن كان لما ذكر من الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون لغواً ولا يتغير به المعنى ينبغي أن يوجب فساد الصلاة، وإن كان الشطر المقروء لا معنى له ويكون لغواً أو لم يكن لغواً لكن يكون

(١) أي من: الحمد.

مغيراً للمعنى يوجب فساد الصلاة، وصيانة الصلاة في هذا أكثر، وعامة المشايخ رحمهم الله على أنه لا تفسد. «**الحجة**»: وما حصل الانقطاع به في وسط الكلمة كما إذا قال المصلّي: «و»[١] فسكت لا تفسد صلاته لأن من قرأ حروف القرآن منفصلة لا يقطع صلاته، ولو قال: «وع» فانقطع وسكت اختلف المشايخ فيه. قال بعضهم: لا تفسد لأنه قال واواً وعيناً، وقال بعضهم: تفسد لأنه قال: «وع»، ولو قال ثلاثة أحرف فسكت أو أربعة أحرف وسكت قال بعضهم: لا تفسد مثل «سَنَسٍ» بغير «مه»[٢] ومثل قوله «والٌ» بغير «ذي»[٣]. وفي «**الخانية**»: «حتى مطلع الفجر»، لما قال «الفج» انقطع نفسه فركع لم تفسد صلاته.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: إذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح أنه لا يفسد، لأن فيه بلوى العامة.

الفصل الخامس عشر
في إدخال التأنيث في أسماء الله تعالى

إذا قرأ في صلاته: «هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم[٤] الله في ظلل من الغمام»، قال علي بن محمد الأديب: تفسد صلاته لأن التأنيث لا يجوز إدخاله في أسماء الله تعالى، كما لا يجوز في قوله عزّ وجلّ: (الله لا إله إلا هي[٥] الحي القيوم)، وكما لا يجوز في قوله: (لم تلد ولم تُولد)[٦]، وأشباه ذلك، وحكى عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله أنه لا تفسد الصلاة لأن الإتيان هنا فعل غير الله ولا فرق في ذلك بين التذكير والتأنيث، وبعض مشايخنا صححوا ما ذكر الفضلي من الجواب ولكن أشاروا إلى معنى آخر فقالوا: إنما لا تفسد صلاته في هذه الصور بإضمار الكلمة وصار تقدير الآية، والله أعلم: إلاّ أن تأتيهم كلمة الله، كما في وجه القراءة بالياءليس المراد إتيان الله بل المراد إتيان أمر الله تعالى، ويمكن أن يقال: إنا نقدم ذكر الملائكة في ظلل من الغمام في القراءة ويصير تقدير الآية: هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة والله، والتقديم والتأخير سائغ في اللغة.

الفصل السادس عشر
في التغني بالقرآن والألحان

هذا الفصل على وجهين: إن كان الألحان لا يغير الكلمة عن وضعها ولا يؤدي التغني بها إلى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى لا يصير الحرف حرفين بل يحسنه تحسين الصوت وتزيين القراءة لا يوجب ذلك فساد الصلاة، وذلك مستحب عندنا في الصلاة وخارج

---

(١) أي مثلاً من «وعد».
(٢) أي في: سنسمه.
(٣) أي في: والذي.
(٤) بدلاً من: يأتيهم.
(٥) بدلاً عن: هو.
(٦) بدلاً عن: لم يلد ولم يولد.

الصلاة، وإن كان يغير الكلمة عن وضعها يوجب فساد الصلاة لأن ذلك منهي عنه، وإنما يجوز إدخال المدّ في حروف المد واللين وهي الهوائية والمعتلة نحو الألف والواو والياء.

وفي «**الخانية**»: والألحان في حروف المد واللين لا يغير، إلاّ إذا فحش، وإن قرأ بالألحان في غير الصلاة اختلفوا فيه، وعامة المشايخ كرهوا ذلك، وكرهوا الاستماع أيضاً لأنه يشبه بالفسقة بما فعلوه في فسقهم، وكذا الترجيع في الأذان، ومراد قوله عليه السلام: «**زينوا القرآن بأصواتكم**» القراءة بنغمة العرب.

فصل آخر
في الأحكام المتعلقة بالقرآن وقراءته خارج الصلاة

«**الحجة**»: اعلم أن حفظ القرآن مقدار ما يجوز به الصلاة فرض عين على المسلمين، وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم، وحفظ جميع القرآن على سبيل الكفاية على الأمة.

«**الخانية**»: رجل تعلم من القرآن، ما يجوز به الصلاة كأن تعلم الباقي، وتعلم الفقه والأحكام أولى من صلاة التطوع. وفي «**الكبرى**»: وتعلم الفقه أولى من تعلم جميع القرآن لأنه فرض كفاية وتعلم ما لا بد من الفقه فرض عين. إذا كان الرجل تعلم بعض القرآن ولم يتعلم البعض فإذا وجد فراغاً كان تعلم القرآن أفضل من صلاة التطوع.

امرأة تتعلم القرآن من الأعمى إن تعلمت من امرأة كان أحب، وفي «**الملتقط**»: لا يجوز للمرأة أن تتعلم القرآن من الأعمى.

م: ولا بأس بأن يعلِّم النصراني القرآن فربما يتوب، إذا قال الكافر من أهل الحرب أو الذمة لمسلم؛ علمني القرآن! فلا بأس به بأن يعلمه ويفقهه في الدين، وفي كراهية أهل سمرقند: النصراني إذا تعلم القرآن [أي إذا أراد تعلم القرآن يعلمه ويفهمه كذلك لأنه عسى يهتدي لكن لا يمس المصحف، وإن اغتسل ثم مسه لا بأس به][1] وهذا قول محمد رحمه الله، فقد ذكر «**القدوري**» عن أبي يوسف أنه لا يترك الكافر أن يمس المصحف من غير فصل.

ويجب للمولى أن يعلم عبده من القرآن قدر ما يحتاج إليه لأداء الصلاة.

رجل يقرأ القرآن ويلحن في قراءته فسمع إنسان إن علم أنه لو لقنه الصواب لا تدخل عليه الوحشة أو تدخله ولكن لا يخرج من الطبع ولا يقع بينهما عداوة يلقنه الصواب ولم يكن في وسعه من تركه، وإن علم خروجه من الطبع وخاف صولته ووقوع العداوة فهو في سعة من أن لا يخبره.

وفي «**الخانية**»: وتكلموا في قراءة القرآن في الفراش مضطجعاً، والأولى أن يقرأ على وجه

(١) من أ، خ.

يكون أقرب إلى التعظيم، ولا بأس بالتهليل والتسبيح مضطجعاً، وكذا بالصلاة على النبي عليه السلام.

وقراءة القرآن من المصحف أولى من القراءة عن ظهر قلب.

م: ولا بأس بالتهليل والتسبيح على ما يفرش ويبسط. وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسن عند البعض.

م: إذا قال الرجل: «بسم الله الرحمن الرحيم»، فإن أراد به قراءة القرآن يتعوّذ قبله، وإن أراد به افتتاح الكتاب كما يقرأ التلميذ على الأستاذ لا يتعوذ قبله لأنه لم يرد قراءة القرآن، ألا ترى أن الرجل لو أراد أن يشكر فيقول: «الحمد لله رب العالمين» لايحتاج إلى التعوذ قبله! والأولى في التعوذ أن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، ولو قال: «أعوذ بالله العظيم»، أو قال: «أعوذ بالله السميع العليم» جاز لكن لا أحب أن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم» لأنه يصير فاصلاً بين التعوذ والقراءة فلا يحصل القراءة عقيب التعوذ، وفي «**الحجة**»: الأصح أنه يجوز.

م: رجل قرأ القرآن في غير الصلاة لا يجب عليه أن يتعوذ عند افتتاح كل سورة. وفي «**الحجة**»: لو تعوّذ وقرأ ثم سلم عليه إنسان فرد عليه أو أجاب المؤذن أو سبح وذكر وهلل ومجد لا يجب عليه أن يعيد التعوذ، ولو عقد أو أكل أو عمل عملاً كثيراً فإنه يعيد الاستعاذة، وذكر السيد أبو القاسم السمرقندي: إنما تركت التسمية في سورة البراءة إذا كتبها ووصلها سورة الأنفال، أما إذا ابتدأها فليتعوّذ وليأت بالتسمية، وفيه دليل على أن من ابتدأ بآية الكرسي أو «شهد الله» أو توسط أي سورة ينبغي أن يأتي بالتسمية تبركاً وتيمناً بها كافتتاح جميع الأمور.

وفي «**النوازل**»: سئل محمد بن مقاتل عن رجل ابتدأ قراءة سورة البراءة ولا يسمي؟ قال: أخطأ، وقال أبو القاسم: الصحيح ما قال محمد بن مقاتل لأن الرجل لو أراد أن يبتدىء قراءة آية من سورة من السور كان مأموراً بأن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ويقول: «بسم الله الرحمان الرحيم» وكذلك سورة البراءة.

م: إذا أراد الرجل أن يقرأ القرآن يستحب أن يكون على أحسن حاله، فليلبس صالح ثوبه ويتعمم ويتسقبل القبلة، وكذا العالم يجب أن يعظم العلم، وفي «**الخانية**»: وأن يكون على الطهارة، ثم يتعوّذ، ثم يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم».

م: رجل يقرأ القرآن وكلما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، رفع رأسه وقال: لبيك يا سيدي! فالأحسن أن لا يفعل ذلك، ولو فعل في الصلاة قالوا: لا تفسد صلاته، والأوجه أن تفسد.

وفي الترجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه، قال بعضهم: لا بأس به، وأكثرهم على أنه مكروه، ولا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك، ولا ينبغي لأحد أن يستمع إليه، ومعنى قوله ﷺ: «من

لم يتغن» من لم يستغن، ذكره في الغريبين.

رجل يقرأ القرآن كله في يوم واحد، والآخر يقرأ خمسة آلاف مرة: «قل هو الله أحد» فإن كان هذا قارئاً فقراءة القرآن كله أفضل.

وينبغي لحامل القرآن أن يختم القرآن في كل أربعين يوماً. وفي **«السراجية»**: ينبغي له أن يكون في كل سنة ختمان، وفي **«اليتيمة»**: سئل عمر الحافظ عن المروي عن أبي حنيفة أن من قرأ القرآن في السنة مرتين فقد قضى حقه؛ أن المراد به في سنة في عمره أم في كل سنة؟ فقال: بل في كل سنة. واختلف مشايخنا رحمهم الله في قارىء القرآن إذا أراد أن يقضي حقه الواجب بقراءته، قال بعضهم: يختم كل أسبوع، وقال الحسن بن زياد رحمه الله: في كل سنة مرتين، والأحسن فيه أن يقال: الختم في كل شهر مرة، وبه أفتى أبو عصمة رحمه الله. وفي **«جامع الفتاوى»**: رأيت في بعض النسخ: لا يستحب أن يختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام لقوله عليه السلام: **«من قرأ القرآن في أقل من ثلاثة أيام لم يفقهه»**.

م: إذا أراد إنسان ختم القرآن قال عبد الله بن المبارك: يعجبني أن يختم في الصيف أول النهار، وفي الشتاء أول الليل، لأنه إذا ختم أول النهار فالملائكة يصلون عليه حتى يمسي، فإذا ختم أول الليل فالملائكة يصلون عليه حتى يصبح.

وفي **«فتاوى سمرقند»**: ويكره الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان، وعند ختم القرآن بجماعة، لأن هذا لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن الصحابة، ولهذا قال أبو القاسم الصفار: لولا أن يقول أهل هذه البلدة لمنعنا من الدعاء وإلاّ لمنعتهم لكن هذا شيء لا يفتى به لأنه لا ينبغي أن يقال للعامة ما لم يفهموا.

قراءة «قل هو الله أحد» ثلاث مرات عند ختم القرآن لم يستحسنها بعض المشايخ. وقال الفقيه أبو الليث: هذا شيء استحسنه أهل القرآن وأئمة الأمصار فلا بأس به، وفي **«النوازل»**: قال الفقيه: وبه نأخذ لأن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، إلاّ أن يكون ختم القرآن في الصلاة؛ وفي **«الخانية»**: في المكتوبة فلا يزيد على مرة واحدة.

م: القراءة في الأسباع جائزة، وفي المصحف أحب، ويكره أن يصغر المصحف ويكتب بقلم رقيق. وفي **«اليتيمة»**: إذا حفظ الإنسان القرآن ثم نسيه فإنه يأثم، وروي فيه عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: **«عرضت عليَّ أجور أمتي حتى القذاة أو البعرة يخرجها الرجل من المسجد، وعرضت عليَّ ذنوب أمتي فلم أرَ ذنباً أكبر من آية أو سورة أوتيها الرجل فنسيها»**، قال يوسف بن محمد رحمه الله: وتفسير النسيان أن لا يمكنه القراءة من المصحف.

وسئل الوبري عمن سمع القرآن وهناك واعظ أيهما استماعه أولى؟ فقال: العظة.

سئل البقالي أيضاً عن قراءة القرآن أفضل أم الصلاة على النبي عليه السلام عند طلوع الشمس وفي الأوقات المنهي عن الصلاة؟ قال: الصلاة على النبي والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن.

وسئل الخجندي عن مصحف صار قديماً لا يصلح للقراءة هل يجوز أن يجلد به القرآن؟ قال: لا، وسألت والدي عن كواغذ من الأخبار ومن التعليقات يستعملها الوراقون في الغلاف؟ فقال: إن كان في المصحف أو في كتب الفقه فلا بأس به، وإن كان في كتب الأدب أو النحو يكره لهم ذلك.

رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن لا يمكنه أن يستمع القرآن كان الإثم على القارىء لأنه قرأ في موضع اشتغل الناس في أعمالهم، وفي «**الكبرى**»: ولا شيء على الكاتب.

م: ولا يقرأ القرآن في المخرج[١] والمغتسل، وفي «**الخانية**»: والمسلخ[٢]. **م:** والحمام، وفي «**القدوري**»: أطلق محمد رحمه الله القراءة في الحمام. وفي صلاة «**النوازل**»: قراءة القرآن في الحمام على وجهين: إن يرفع صوته يكره، وإن لم يرفع بل يقرأ خفياً لا يكره، هو المختار، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى. وفي «**الصيرفية**»: وقال القاضي الإمام بديع الدين: لو كان في الحمام وحده ويرفع صوته لا يكره، وفي التهليل والتسبيح لا بأس به وإن رفع، قال ظهير الدين: يكره الثناء. وفي فتاوى قاضي برهان الدين: إن كان يرفع صوته يكره، وإلاّ فلا. وفي «**الخانية**»: قراءة القرآن في الحمام [إن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام][٣] طاهراً لا بأس بأن يرفع صوته بالقراءة، وإن لم يكن كذلك فإن قرأ في نفسه ولا يرفع صوته لا بأس به.

وأما قراءة الماشي والمحترف إن كان متهيئاً لا يشغله العمل والمشي جاز، وإلاّ فلا.

ولا بأس بالخلوة والمجامعة في بيت فيه مصحف لأن بيوت المسلمين لا يخلو عن ذلك.

م: قراءة القرآن عند القبور يكره عند أبي حنيفة، وعند محمد لا يكره، ومشايخناأخذوا بقول محمد، ثم هل ينفع؟ والمختار أنه ينفع لأن الأخبار وردت بقراءة آية الكرسي وسورة الإخلاص والفاتحة وغير ذلك.

رجل مات فأجلس وارثه رجلاً يقرأ القرآن على قبره تكلموا فيه، منهم من كره ذلك، والمختار أنه ليس بمكروه، ويكون المأخوذ في هذا الباب قول محمد.

وفي «**اليتيمة**»: سألت والدي عن ختم القرآن ليلة البراءة أو في أواخر شهر رمضان ويوم الجمعة؟ فقال: هو مندوب.

وسئل الخجندي عن إمام يقرأ مع أهل جماعة كل غداة بعدما فرغ من صلاته جاهراً آية الكرسي وشهد الله وآخر سورة البقرة هل يجوز له أن يعتاد بهذه العادة؟ فقال: لا بأس به، والأفضل الإخفاء بها. وسئل عن إحياء ليلة القدر بقراءة القرآن أولى أم بصلاة التطوع؟ فقال: قراءة القرآن في الصلاة أولى، وبعض هذه المسائل يأتي في «**كتاب الاستحسان**». «**واقعات**

---

(١) المخرج: بيت الخلاء أو المستراح.
(٢) المسلخ: مذبح الحيوانات.
(٣) من أر، خ.

الناطفي»: الرجل إذا أمكنه أن يصلّي بالليل وينظر بالنهار في العلم فعل، وإن لم يمكنه أن ينظر بالنهار في العلم فإن كان له ذهن يعلم ويعقل الزيادة كان النظر في العلم أفضل من الصلاة، لأنه جاء في العلم أن مذاكرة ساعة خير من إحياء ليلة.

م: فصل في الركوع

اختلف المشايخ في وقت الركوع، عامتهم على أن وقته بعدما فرغ من القراءة، وبعضهم قالوا: إذا أتم بقية القراءة في حالة الخرور للركوع لا بأس به بعد أن يكون ما بقي من القراءة حرفاً أو كلمة، والأول أصح [والقدر ما يتناوله الاسم بأن يكون أقرب إلى تمام الركوع][1]. وإذا ركع يضع يديه على ركبتيه، ويفرج أصابعه: ولا يطبق عندنا، وكان ابن مسعود وأصحابه رضي الله عنهم يقولون بالتطبيق، وصورته: أن يضم إحدى الكفين إلى الأخرى ويرسلهما بين فخذيه. ويبسط ظهره ولا ينكس رأه ولا يرفعه، معناه يسوي رأسه بعجزه. فإذا اطمأن راكعاً رفع رأسه، والطمأنينة ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو تركها لا تفسد صلاته، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله فرض حتى لو تركها تفسد صلاته. وفي **«النوازل»**: سئل عن رجل ركع فلم يرفع رأسه من الركوع وخرّ ساجداً؟ قال أبو بكر: في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله جازت صلاته، وفي قول أبي يوسف لا يجوز.

م: وذكر المعلّى في **«نوادره»** عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود؟ قال: لا يجزيه صلاته، قال أبو يوسف: وأنا أقول: لا يجزيه صلاته، وفي صلاة الأثر عن هشام عن محمد مسألة تدل على أن قول محمد مثل قول أبي يوسف رحمه الله.

م: وإن طأطأ رأسه في الركوع قليلاً ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز، وروى الحسن أنه إن كان إلى الركوع أقرب يجوز، وإن كان إلى القيام أقرب لا يجوز. قال بعض مشايخنا رحمهم الله: إذا كان بحال لو نظر الناظر إليه من بعيد لم يشكل عليه أنه في الصلاة يجوز، وإن أشكل عليه أنه في الصلاة أو خارج الصلاة لا يجزيه.

فصل في السجود

السّنة في السجود أن يسجد على: الجبهة، والأنف، واليدين، والركبتين، والقدمين؛ وأما فرض السجود فيتأدى بوضع الجبهة أو الأنف والقدمين في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يتأدى بوضع الأنف، وفي **«جامع الجوامع»**: كخده وذقنه.

م: إلاّ إذا كان بجبهته عذر، وفي **«التفريد»**: يجوز عند أبي حنيفة مع الكراهة، ولو سجد على الجبهة دون الأنف يجوز اتفاقاً، وعند الشافعي لا يجوز.

م: قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: ذكر الأنف، وهو اسم لما صلب من

(١) من أر، خ.

الأنف، دليل على أنه لا يكفيه أن يسجد على ما لان من الأنف وهو الأرنبة، وإن عليه أن يمكن ما صلب من أنفه من الأرض بالقدر الممكن.

والسجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا، وقال زفر والشافعي رحمهما الله: هو واجب، وفي «**جامع الجوامع**»: سنّة عندنا. وفي «**الحجة**»: وإذا سجد على مفرق رأسه لا يجوز. ولو وضع الرأس والقدمين ولم يضع اليدين جاز. ووضع القدمين على الأرض حالة السجود فرض، فإن وضع إحداهما دون الأخرى لا يجوز. وفي «**الخانية**»: ولا يسجد رافعاً إحدى قدميه عن الأرض.

م: ولو سجد على كور عمامته، وفي «**المنافع**»: وهو دورها، وفي «**القدوري**»: أو فاضل ثوبه، جاز، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو سجد على كور عمامته قيل: إنما يجوز إذا لم يكن غليظاً، ثم إذا كان لدفع الأذى لا يكره، وإن كان لئلا يصيبه التراب يكره.

م: ويضع يديه في السجود حذاء أذنيه، وفي «**الوقاية**»: ضاماً أصابعه؛

م: ويوجه أصابعه نحو القبلة، ويعتمد على راحتيه ويبدي ضبعيه، وفي «**الهداية**»: ويجافي بطنه عن فخذيه، وقيل: إذا كان في الصف لا يجافي كي لا يؤذي جاره.

م: ويعتدل في سجوده، ولا يفترش ذراعيه، وفي «**جامع الجوامع**»: لك أن تفترش في النفل، وفي «**الحجة**»: والنساء جاز لهن وضع الذراعين على الأرض.

م: وتفسير الاعتدال الطمأنينة، وإنه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولكن لو تركه يكره أشد الكراهة. رأيت في بعض الشروح روي عن أبي حنيفة أنه قال: أخشى عليه أن لا يجوز صلاته. والمرأة تلصق بطنها بركبتيها ولا تجافي عضدها، وهي في الباقي كالرجل، وفي «**شرح الطحاوي**»: والمرأة تنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلزق بطنها بفخذيها، وفي «**الولوالجية**»: ولا تجافي بطنها من فخذها في ركوعها وسجودها.

م: ثم الاعتدال في الركوع والسجود إذا لم يكن فرضاً عند أبي حنيفة يكون واجباً أو سنّة عنده، قال أبو عبد الله الجرجاني: لو تركه ساهياً لا يلزمه سجدة السهو، ولو تركه متعمداً يكون مسيئاً، وذكر الكرخي أنه واجب لو تركه ساهياً يلزمه سجدتا السهو، ولو تركه متعمداً ذكره صدر الإسلام: يلزمه الإعادة.

وفي «**الحجة**»: فلو كان بموضع سجوده شوك كثير أو قراضات زجاجة فرفع رأسه من موضع السجود ووضع بموضع آخر جاز، ولا يكون ذلك سجدة أخرى بل الكل سجدة واحدة.

«**اليتيمة**»: سئل الحلواني عمن رفع رأسه من السجدة قبل الإمام أيمكث أم يعود إلى السجدة؟ قال: يعود، وسئل هو عمن صلّى ثم تذكر بعد السلام أن عليه سجدة ولكن لا يدري أصلية كانت أو سجدة تلاوة ولا يقع تحريه على شيء؟ فقال: يعيد.

م: وها هنا كلمات كثيرة تأتي في فصل: ما ينبغي للمصلّي أن يفعله في صلاته.

فصل في القعدة الأخيرة

يجب أن يعلم بأن القعدة الأخيرة فرض عندنا، وفي «**جامع الجوامع**»: عند الشافعي واجب، وعند مالك سنّة.

م: وقدّر الفرض فيها مقدار قراءة التشهد، وفي «**المنافع**»: وهو إلى قوله «عبده ورسوله»، وقيل: القدر المفروض ما يأتي فيه بكلمة الشهادتين، والأول أصح.

م: والسّنة في القعدة الأولى والثانية أن يفترش رجله اليسرى فيقعد عليها وينصب اليمنى نصباً، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة، وفي «**الوافي**»: واضعاً يديه على فخذيه باسطاً أصابعه، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي رحمه الله: يفعل في القعدة الأولى مثل ذلك، وفي الثانية يخرج رجليه من الجانب الأيسر ويجلس على الأرض، وفي «**الكافي**»: وقال مالك: يتورك في القعدتين. وفي «**الذخيرة**»: وفي القعدة يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على فخذه اليسرى، ولا يأخذ الركبة، وهو الأصح [وفي «**شرح الطحاوي**»: ويفرق بين أصابعه.

م: وتقعد المرأة كأستر ما يكون لها][1]. وفي «**شرح الطحاوي**»: والمرأة تجلس للتشهد على أليتها اليسرى وتخرج رجلها من الجانب الأيمن لأنها أستر لها، وفي «**الولوالجية**»: وتقعد على رجليها إن شاءت.

م: فصل في القومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين

يجب أن يعلم بأن الروايات اختلفت عن أبي حنيفة رحمه الله في هذا، ذكر في بعضها أن رفع الرأس من الركوع والسجود فرض، فأما عوده إلى القيام عند رفع الرأس من الركوع والجلسة بين السجدتين ليسا بفرض، وهو قول محمد رحمه الله، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو ترك القومة جازت صلاته ولكن يكره أشد الكراهة.

م: وقال أبو يوسف رحمه الله: العود إلى القيام والجلسة فرض، وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الانتقال فريضة، فأما رفع الرأس من الركوع والعود إلى القيام ليس بفرض وهو الصحيح من مذهبه، إلاّ أن الانتقال من السجدة إلى السجدة بدون رفع الرأس لا يمكن فيشترط رفع الرأس لتحقق الانتقال لا لأنه رفع الرأس فرض بنفسه، حتى لو تحقق الانتقال من السجدة إلى السجدة من غير رفع الرأس بأن سجد على وسادة ثم نزعت الوسادة من تحت الرأس وسجد على الأرض يجوز ولا يشترط فيها رفع الرأس، هكذا ذكره «**القدوري**» في كتابه وشيخ الإسلام في شرحه. وفي «**الكافي**»: إذا ركع المصلي فلم يرفع رأسه من الركوع حتى خرّ ساجداً وهو ساه حكى عن عدة من أصحابنا أنه يجب عليه سجدة السهو.

---

(١) راجع ص ٣٢٢.

وفي «**اليتيمة**»: سئل حمير الوبري عن رجل كان لا يتم الركوع في حقه أن يقضي هذه الصلوات ويأخذ في ذلك على قول أبي يوسف والشافعي أم يشتغل بالتطوع؟ فقال: ما دام وقت الصلاة باقياً يؤمر بالإعادة، وإذا خرج لا، ولو أعاد يثاب عليها.

م: ثم على الرواية التي شرط فيها رفع الرأس من الركوع يكتفي بأدنى ما يطلق عليه اسم الرفع، وكذلك في السجدة إذا شرطنا رفع الرأس يكتفي بأدنى ما يطلق عليه اسم الرفع، والعود إلى القيام عند رفع الرأس من الركوع والجلسة بين السجدتين إذا لم يكونا فرضين عند أبي حنيفة رحمه الله فهما ستّتان عنده بلا خلاف.

فصل في الخروج عن الصلاة بفعل المصلّي

الخروج عن الصلاة بفعل المصلّي فرض، وذلك بأن يبني على صلاته صلاة إما فرضاً أو نفلاً، أو يضحك قهقهة، أو يحدث عمداً، أو يتكلم، أو يذهب، أو يسلم؛ وقالا: ليس بفرض، و في «**جامع الجوامع**»: وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام فرض.

م: وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا طلعت الشمس بعدما قعد قدر التشهد ولم يسلم ولم يفعل شيئاً مما ذكرنا فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافاً لهما، ويبتنىٰ على هذا مسائل.

[واجبات الصلاة]

وأما واجبات الصلاة فالمذكور في شرح المشايخ أنها ستة، إحداها: تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وفي المغرب: والمراد بتعديل أركان الصلاة تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين.

م: والثانية تعيين الفاتحة للقراءة في الأوليين، والاقتصار على قراءتها مرة، وتقديمها على السورة، وتعيين الأوليين بقراءتها وقراءة ثلاثة آيات بعدها، وقراءة الفاتحة في الأخريين عندهما في ظاهر الرواية وعند الكل في رواية الحسن بن زياد.

والثالثة القعدة الأولى من ذوات الأربع والثلاث من الفرائض والواجبات.

والرابعة قراءة التشهد في القعدة الأولى والأخيرة، وفي «**الحجة**»: والتشهد في القعدة الأولى سنّة مؤكدة، وفي «**السغناقي**»: والأصح أنها واجبة، في «**الكافي**»: وعند الشافعي فرض، وفي «**خزانة الفقه**»: والصلاة على النبي ﷺ في القعدة الأخيرة واجبة، وفي «**اليتيمة**»: ذكر السرخسي في أول «**كتاب الصلاة**» له في التطوع: يصلّي على النبي ﷺ في القعدة الأولى، وفي الفريضة لا يصلّي على النبي عليه السلام عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يصلّي.

م: والخامسة قراءة القنوت في الوتر. والسادسة تكبيرات صلاة العيد.

وها هنا أشياء أخر هي من جملة الواجبات، إحداها الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما

يخافت، وفي «**الحجة**»: وبعضهم قالوا: هو السّنة، والصحيح أنهما واجبان، وتجب سجدتا السهو بتركهما.

م: والإنصات عند قراءة الإمام للمقتدي، ومتابعة الإمام على أي حال وجده وإن لم يكن محسوباً من صلاته، وسجدة التلاوة، وسجدة السهو. وفي «**الكافي**»: ورعاية الترتيب في فعل مكرر كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام إلى الركعة الثانية لا تفسد صلاته، أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لأن الصلاة لا توجد إلاّ بذلك، وإصابة لفظ السلام وما زاد سنّة أو ندب.

وفي «**السغناقي**»: المشروع في الصلاة ركناً أو فرضاً أنواع، منها ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة، ومنها ما يتعدد في كل الصلاة كالقراءة، ومنها ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع، ومنها ما يتعدد في كل ركعة كالسجود، والترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة أو في كل الركعات وبين المتحد في كل الصلاة.

[سنن الصلاة]

م: وأما سنن الصلاة فمن جملتها رفع اليدين مقارناً لتكبيرة الافتتاح، وقد ذكرنا المسألة مع فروعها في فصل تكبيرة الافتتاح[1]. ومن جملتها نشر الأصابع عند رفع اليدين، وقد مر. وجهر الإمام بالتكبير إعلاماً للناس بالشروع، وتكبيرة المقتدي في أول القيام مع الإمام عند أبي حنيفة وبعد تكبيره عندهما، وقد مرّت المسألة من قبل. والثناء. والتعوّذ والإخفاء به، والتعوذ لأجل القراءة عند محمد فيأتي بها من يقرأ وحين يقرأ حتى قال: لا يتعوذ المقتدي، والمسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به يتعوذ، وعند أبي يوسف رحمه الله التعوّذ تبع للثناء فيتعوّذ بالمقتدي، ولا يتعوّذ المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به، وفي «**الوقاية**»: ويؤخر عن تكبيرات العيد، وفي «**الخلاصة**»: قال الصدر الشهيد الإمام: قول أبي يوسف أصح، وفي «**الخانية**»: المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق قالوا: إن تعوذ كان حسناً.

م: والتسمية، والإخفاء بها. والتأمين، يأتي به الإمام والقوم جميعاً ويخفونه. والاعتماد بيمينه على يساره ويكون موضع الوضع تحت السرة عندنا، وفي «**التحفة**»: وقال مالك: السّنة هي إرسال اليدين حالة القيام، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي يضعهما على الصدر، وفي «**الطحاوي**»: المرأة تضع يدها على صدرها بالاتفاق، و في «**الهداية**»: ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله خلافاً لمحمد رحمه الله حتى لا يرسل حالة الثناء.

م: والتكبير إذا انحط للركوع وإذا رفع الرأس سنّة. والتسبيح فيه ثلاثاً، وفي «**الكافي**»: وقال مالك: لا تسبيح في الركوع وتسبيح السجود فرض. ووضع اليدين والركبتين سنّة في السجود، خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله. وفي «**السراجية**»: إذا رفع رأسه من الركوع

(١) أي في قوله: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح.

يرسل يديه ولا يأخذهما، وعليه الفتوى.

م: وأخذ الركبتين باليدين في الركوع، وتفريج الأصابع. والتكبير إذا خرّ ساجداً. والتسبيح في السجود ثلاثاً. وافتراش رجله اليسرى والقعود عليها. ونصب اليمنى نصباً وقد مرّت. والصلاة على النبي عند القعود. والدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن ولا يشبه كلام الناس. وقد قيل: رفع سبابة يد اليمنى في التشهد عند قوله «أشهد أن لا إله إلا الله» عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى، وسيأتي هذا مشبعاً في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى، وقال في ظاهر الأصول: لا يرفعها، وكذا روي عن أبي يوسف رحمه الله، وذكر في **«الحاوي»** عن أبي يوسف رحمه الله أنه روى في الإشارة حديثاً مفسراً وذكر فيه الاختلاف، وقول أكثر المشايخ أنه يستحب. وقد قيل: قراءة الفاتحة في الأخريين في الفرائض سنّة والخروج بلفظ السلام، والسلام عن يمينه ويساره سنّة.

[الأذان]

م: ومن جملة السنن الأذان، ومسائله أنواع. **«السغناقي»**: ثم الكلام هاهنا في مواضع: في تفسيره لغة وشريعة. وفي سببه، وفي وصفه، وفي كيفيته، وفي سننه، وفي المحل الذي شرع هو فيه، وفي وقته، وفيما يجب على السامعين عند الأذان. أما الأول فإن الأذان لغة الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام، وفي الشريعة عبارة عن إعلاه مخصوص في أوقات مخصوصة.

م: نوع في بيان صفته

فنقول: الأذان من سنن الصلاة، وبعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله قالوا: إنه واجب، والصحيح أنه سنّة، وعليه عامة المشايخ، إلاّ أنه سنّة مؤكدة ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام وإجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم عليه، وروي عن أبي حنيفة في قوم صلّوا في مسجد بغير أذان ولا إقامة أنههم أخطؤوا السنة، وفي **«الولوالجية»**: إنهم أساؤوا.

م: وروي عن محمد رحمه الله أنه قال: إذا اجتمع أهل البلدة على ترك الأذان قاتلناهم، ولو ترك واحد ضربته وحبسته، وكذلك سائر المسلمين. وقال أبو يوسف: إذا امتنعوا عن إقامة الفرض نحو صلاة الجمعة وسائر الفرائض وأداء الزكاة يقاتَلون، ولو امتنع واحد ضربته، وأما السنن نحو صلاة العيد وصلاة الجماعة فإنني آمرهم وأضربهم ولا أقاتلهم ليقع التفرقة بين الفرائض والسنن، ومحمد رحمه الله يقول: الأذان وصلاة العيد ونحو ذلك وإن كان من السنن إلاّ أنها من أعلام الدين، فالإصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتَلون على ذلك لهذا.

وقد نقل عن مكحول رحمه الله: السنّة سنتان، سنة أخذها هدى وتركها لا بأس به، وسنّة أخذها هدى وتركها ضلالة كالأذان والإقامة وصلاة العيد والجماعة، يقاتَلون على الضلالة، إلاّ

أن الواحد إذا ترك ذلك يُضرب ويحبس لتركه سنّة مؤكّدة ولا يقاتل، لأن فعله لا يؤدي إلى الاستخفاف بالدين. وفي «**الخانية**»: لو امتنع أهل مصر أو أهل قرية أو محلة أجبرهم الإمام، فإن لم يفعلوا قاتلهم. وفي «**الغياثية**»: ولو ترك أهل محلة يؤدَّبون، عن نصير في ترك المضمضة والاستنشاق في الجنابة وترك الوتر: يؤدبون، وفي ترك السنن نحو غسل الفم والأنف في الوضوء وركعتي الفجر وترك السواك يؤمَرون لا يؤدبون.

«**السغناقي**»: السنن في الأذان نوعان، أحدهما يرجع إلى نفس الأذان، والثاني يرجع إلى نفس المؤذن؛ أما الأول فهو أن يأتي بالأذان والإقامة جهراً رافعاً بهما صوته إلاّ أن الإقامة أخفض منه، وأن يفصل بين كلمتي الأذان بسَكتة ويطوِّلها من غير تطريب وهو المراد بالترسل، ويجعل كلمتي الإقامة كلاماً واحداً وهو المراد بالحدر؛ ومنها أن يرتب بين كلمات الأذان وأن يوالي بينهما، حتى لو ترك الموالاة فالسّنة أن يعيد، وأن يأتي بهما مستقبل القبلة إلاّ في «الصلاة» و«الفلاح»، وأما السنن التي يرجع إلى صفات المؤذن فمذكورة في بيان الأهلية وفي فصل بيان ما يفعل المؤذن.

م: نوع آخر في بيان سبب ثبوت الأذان

وقد تكلموا فيه، الأشهر مما قيل فيه ما روى عن النبي عليه السلام أنه لما قدم المدينة كان يؤخر الصلاة تارة ويعجلها أخرى، فاستشار الصحابة رضي الله عنهم في علامة يعرفون بها وقت أداء الصلاة كيلا تفوتهم الجماعة، فقال بعضهم بنصب راية فلم يعجبه ذلك، وأشار بعضهم بضرب الناقوس فكره لأجل النصارى، وبعضهم بالنفخ في الشبور[1] فكره لأجل اليهود، وبعضهم بالبوق فكره لأجل المجوس، فتفرقوا قبل أن يجتمعوا على شيء، قال عبد الله بن زيد بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: فبتّ لا يأخذني النوم، وكنت بين النائم واليقظان إذا نزل شخص من السماء وعليه ثوبان أخضران وفي يده شبه الناقوس، فقلت: أتبيعني هذا؟ فقال: ما تصنع به! فقلت: نضربه عند صلاتنا، فقال: هل أدلك على ما هو خير منه؟ فقلت: نعم! فقام على جذم[2] حائط مستقبل القبلة وقال: «الله أكبر الله أكبر»، الأذان المعروف، ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الأولى وزاد في الآخر: «قد قامت الصلاة» مرتين، فأتيت رسول الله ﷺ وأخبرته بذلك، فقال عليه السلام: «**رؤيا صدق**»، أو قال: «**رؤيا حق ألقها على بلال فإنه أمدّ صوتاً منك!**»، فألقيتها عليه، فقام على سطح امرأة أرملة بالمدينة وجعل يؤذن، فجاء عمر رضي الله عنه وهو في إزار وهو يهرول ويقول: لقد طاف بي ما طاف بعبد الله بن زيد إلاّ أنه سبقني؛ وروي أنه سبعة من الصحابة رضوان الله عليهم رأوا تلك الرؤيا في ليلة واحدة [وفي «**السغناقي**»: هذا سبب في الابتداء، وأما سببه في البقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة].

---

(١) الشبور: البوق أو النفير، والكلمة عبرانية.

(٢) الجذم: الأصل.

م: نوع آخر في بيان ما يفعل فيه

«الخانية»: وينبغي أن يؤذن [على المئذنة أو خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد، وفي «**الحجة**»: وينبغي أن يؤذن][1] في أول الوقت، ويقيم في أوسطه، حتى يفرغ المتوضىء من وضوئه والمصلّي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته.

م: المستحب للمؤذن أن يستقبل القبلة استقبالاً، هكذا روى عبد الله بن زيد رضي الله عنه عن النازل من السماء، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو ترك استقبال القبلة أجزاه ويكره.

م: فإذا انتهى إلى «الصلاة» و«الفلاح» حوّل وجهه يميناً وشمالاً وقدماه مكانهما، ومن الناس من يقول: إذا كان يصلّي وحده لا يحول وجهه لأنه لا حاجة إلى الإعلام هاهنا، وهو قول شمس الأئمة الحلواني، والصحيح أنه يحول على كل حال لأنه صار سنة للأذان فيؤتى به على كل حال، حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحوّل وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين، وإن استدار في الصومعة فحسن، وهذا إذا لم يستطع سنة «الصلاة» و«الفلاح» وهو تحويل الرأس يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه لاتساع الصومعة، أما بغير حاجة فلا يفعل ذلك.

ويؤذن قائماً، وإن أذّن راكباً ففي السفر لا بأس به، ويؤذن حيث كان وجهه، هكذا روي عن أبي يوسف رحمه الله، وينزل للإقامة، وهذا إذا كان راكباً. وأما إذا كان يمشي فلا بأس بأن يؤذن غير مستقبل القبلة ويقيم مستقبلها. وفي «**الحجة**»: والمشي عند الإقامة مكروه.

م: وأما في الحضر فظاهر الرواية أنه يكره أن يؤذن راكباً، وعن أبي يوسف أنه لا بأس به، وإن لم ينزل المسافر للإقامة وأقام كذلك أجزاه لحصول المقصود، وإن اقتصر المسافر على الإقامة وترك الأذان جاز، وإن تركهما أو ترك الإقامة فقد أساء ويكره.

ويكرّر التكبير في الأذان أربعاً «الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر،»، وقال مالك رحمه الله: مرتين، وهكذا روي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول، وقيل: إنه قول الحسن بن زياد رحمه الله، اعتمادهم على حديث أبي محذورة رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ الأذان وقال: «الله أكبر» مرتين؛ وقياساً على الطرف الآخر من الأذان، ولنا أن النازل من السماء كرّر التكبير الأول أربعاً، ولأنه شرع في آخره مرتين فيجب أن يكون في أوله ضعف ذلك قياساً على التهليل. ويختم الأذان بالتهليل «لا إله إلاّ الله»، وعند مالك رحمه الله بالتكبير «لا إله إلاّ الله والله أكبر» وهو قول أهل المدينة، ومن الناس من يقول: إذا قال: «لا إله إلاّ الله» يقول بعده: «محمد رسول الله» في نفسه يسمع نفسه.

ولا ترجيع في الأذان عندنا، وقال مالك والشافعي رحمهما الله: فيه ترجيع، وذلك أن يبتدىء بالشهادتين، يريد به «أشهد أن لا إله إلاّ الله» و«أشهد أن محمداً رسول الله»، يخفض

---

(١) من أ، خ.

بهما صوته ثم يرجع إليهما فيرفع بهما صوته، وفي «**المنافع**»: الترجيع أن يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية «أشهد أن محمداً رسول الله» خفية إلى قوله في المرة الأولى «أشهد أن لا إله إلاّ الله» رافعاً صوته، فيكرر الشهادتين فيقول كل واحد من الشهادتين أربع مرات، مرتين بالإخفاء، ومرتين بالجهر. قال: والأذان والإقامة مثنى مثنى عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: الإقامة فرادى إلاّ قوله: «قد قامت الصلاة» فإنها مرتين، «**الخانية**»: الأذان خمس عشرة كلمة، وآخر الأذان عندنا: «لا إله إلاّ الله»؛ والإقامة سبع عشرة كلمة، عشرة خمسة منها كلمات الأذان وكلمتان قوله: «قد قامت الصلاة»؛ وأذان الفجر في بلادنا سبع عشرة كلمة: خمس عشرة منها كلمات الأذان المعروف وكلمتان قوله: «الصلاة خير من النوم».

وفي «**روضة الفقهاء**»: قال أبو بكر الأنباري: عوام الناس يضمون الراء من قوله: «الله أكبر»[١]، وكان أبو العباس المبرد يقول: الأذان سمح[٢] موقوفاً في مقاطعه كقوله «حي على الصلاة، حي على الفلاح». وفي «**المبسوط البكري**»: ويكره للمؤذن أن يقول الله أكبر ويطول ذلك. وفي «**الكافي**»: تغليظ اللام في اسم الله تعالى لغة أهل الحجاز ومن يليهم من العرب، قال «**السيرافي**»: لغة أهل البصرة الترقيق، وعند مجاهد رحمه الله أنه يختار تغليظ اللام إذا تقدمها فتحة أو ضمة، فإذا تقدمها كسرة اختار الترقيق.

م: والأفضل للمؤذن أن يجعل إصبعيه في أذنيه، وإن ترك ذلك لم يضره، يعني ترك جعل الإصبعين في الأذنين، وقال في «**الجامع الصغير**»: فهو حسن، قالوا: خلاف السّنة كيف يكون حسناً! والجواب أنه ليس بسنّة أصلية لأنه ليس في الحديث النازل من السماء ذلك ولكن أمر به رسول الله ﷺ بلالاً، لأن صوته يدخل أذنه فربما يضعفه، فإذا كان كذلك لا يؤثر فيه ولا يكون في تركه بأساً.

ولا يجهد نفسه، لما روي أن عمر رضي الله عنه رأى مؤذناً يجهد نفسه في الأذان فقال: أما تخاف أن ينقطع مريتاك[٣]! وفي «**الملتقط**»: ويكره للمؤذن أن يرفع صوته فوق الطاقة.

وإذا أخذ المؤذن في الإقامة لا ينتظر الإمام ولا غيره. «**السراجية**»: ذكر حسام الدين رحمه الله: التنحنح عند الأذان والإقامة بدعة، والتثويب في الفجر «حي على الصلاة» و«حي على الفلاح» بين الأذان والإقامة حسن، ويكره التثويب في سائر الصلوات؛ هذا هو لفظ «**الجامع الصغير**»، وذكر في «**الأصل**»: ولا تثويب إلا في صلاة الفجر عندنا، وقال يعقوب: لا أرى بأساً أن يذهب المؤذن إلى باب الأمير في جميع الصلوات، ويقول: «السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته! حيّ على الصلاة وحيّ على الفلاح، يرحمك الله»، وكذلك كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي يخصّ بنوع إعلام، ومشايخنا اليوم لم يروا بالتثويب بأساً في سائر

(١) أي ويوصلونها باللام بحذف الألف من اسم الجلالة.
(٢) سمح، أي من غير تطريب ولا لحن.
(٣) المري: مجرى الطعام من الحلقوم إلى المعدة.

الصلوات في جميع الناس لأنه حدث بالناس تكاسل في الأمور الدينية، ويعتبر في ذلك ما يتعارفه كل قوم، حكى عن محمد بن سلمة أنه كان يتنحنح، وكان عادة أهل سمرقند قبل هذا هكذا، واختار مشايخ بخارا: «الصلاة، الصلاة، بانگ نماز بانگ نماز، قامت قامت». وفي «**فتاوى الحجة**»: يكره للمؤذن أن يقول «صلاه صلاه» ثم يؤذن لأنه خلاف السنّة.

م: وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينبغي للمؤذن أن يمكث بعد الأذان قدر ما يقرأ الإنسان عشرين آية ثم يثوب، ثم يصلّي ركعتي الفجر، ثم يمكث قليلاً ثم يقيم، وفي «**الخلاصة**»: وفي الظهر يصلّي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات ثم يقيم، وكذلك العشاء، وفي العصر يصلّي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات، وعن أبي يوسف أن التثويب بعد الأذان والإقامة بساعة، قال محمد في «**الجامع الصغير**»: التثويب الذي يثوب الناس في الفجر بين الأذان والإقامة «حيّ على الصلاه حيّ على الفلاح» مرتين حسن، وهذا هو التثويب المحدث، ولم يبين التثويب القديم، وذكر في الأصل: كان التثويب الأول في صلاة الفجر بعد الأذان «الصلاة خير من النوم» فأحدث الناس هذا التثويب وهو حسن، ولم يبين المحدث، بعض مشايخنا قالوا: أراد محمد رحمه الله بقوله في «**الأصل**»: «فأحدث الناس هذا التثويب»، أحدث مكان التثويب لا نفس التثويب، فإن التثويب الأول في صلاة الفجر «الصلاة خير من النوم» بعد الأذان فالناس جعلوها في الأذان، ومن المشايخ من قال: أراد بقوله: «فأحدث الناس هذا التثويب» نفس التثويب فإن التثويب الأول «الصلاة خير من النوم» ثم إن من التابعين وأهل الكوفة أحدثوا هذا التثويب وهو قوله: «حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح» مرتين بين الأذان والإقامة، ومعنى التثويب: العود إلى الإعلام بعد الإعلام، من: ثاب يثوب، بمعنى: رجع.

قال: ويترسل في الأذان، ويحدر في الإقامة، وإن ترسل في الإقامة وحدر في الأذان، أو ترسل فيهما أو حدر فيهما فلا بأس، والله أعلم. وفي «**الينابيع**»: الترسل أن يقول: «الله أكبر الله أكبر» ويقف ثم يقول مرة أخرى مثله، وكذلك يقف بين كلمتين إلى آخر الأذان، والحدر الوصل والسرعة. «**الملتقط**»: ولا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه: حان وقت الصلاة، سوى المؤذن، وفيه: الإمامة أفضل من الأذان.

م: نوع آخر في أذان المحدث والجنب، وبيان من يكره أذانه ومن لا يكره

قال محمد رحمه الله في مؤذن أذّن على غير وضوء وأقام: أجزأه ولا يعيده، والجنب أحب إليّ أن يعيد، وإن لم يعد أجزأه. وفي «**الخانية**»: وأهليته يعتمد معرفة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة. وفي «**الخلاصة**»: وينبغي أن يكون المؤذن رجلاً عاقلاً صالحاً تقياً عالماً بالسّنة مواظباً على ذلك، وفي «**الكافي**»: والأولى أن يتولى العلماء أمر الأذان، وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: قال يعقوب: رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس، فهذا يدل على أن الحق أن المفتي هو المؤذن.

م: يجب أن يعلم بأن الكلام ها هنا في الفصلين: في الكراهة، وفي الإعادة؛ أما الكلام في الكراهة فنقول: ذكر بعض المشايخ رحمهم الله في شروحهم أنه يكره الإقامة مع الحدثين باتفاق الروايات، لأنه يقع الفصل بين الإقامة والصلاة، وموضع الإقامة أن يتصل بها أداء الصلاة، وكذلك يكره الأذان مع الجنابة باتفاق الروايات، وفي كراهية الأذان مع الحدث روايتان، بعض مشايخنا ذكروا في شروحهم عن أبي حنيفة أن أذان المحدث وإقامته جائزان من غير كراهة، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله. وأما الكلام في الإعادة فأذان المحدث لا يعاد وكذلك إقامته، وأذان الجنب وإقامته يعادان على طريق الاستحباب، لغلظ حكم الجنابة ولخفة حكم الحدث، وفي رواية لا يعادان، قال بعض مشايخنا رحمهم الله: والأشبه أن يقال: يعاد أذان الجنب ولا يعاد إقامته، لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة كما في الجمعة، فأما تكرار الإقامة فغير مشروع أصلاً. ثم إن محمداً رحمه الله قال في الجنب: «أحب إليّ أن يعيد، وإن لم يعد أجزاه، قيل: يحتمل أن يكون معنى قوله «أجزاه» جواز الصلاة بغير أذان [ويحتمل الجواز في أصل الأذان لحصول المقصود. قال في **«الأصل»**: وليس على النساء أذان][1] ولا إقامة قال في **«الجامع الصغير»**: والمرأة إذا أذنت يعاد أذانها، وإن لم يعيدوا جاز، وذكر في **«الأصل»**: ويكره أذان المرأة، ولم يذكر أنه هل يعاد؟ وقوله في الكتاب: «وإن لم يعيدوا جاز» يحتمل جواز الصلاة بغير أذان، ويحتمل الجواز في أصل الأذان على ما مر.

ولم يذكر في **«الجامع الصغير»** حكم أذان الصبي، وذكر **«القدوري»** في شرحه: إذا أذّن الصبي الذي لا يعقل أو مجنون يعاد ذلك، وفي **«السراجية»**: أذان الصبي المراهق لا يكره، إلاّ رواية عن أبي حنيفة، ويكره الأذان قاعداً، إلاّ إذا أذّن لنفسه، وفي **«الخانية»**: ولو أذّن لا يعاد.

م: ويكره أذان السكران ويستحب إعادته، وكذا يكره أذان الفاسق ولا يعاد أذانه لحصول المقصود به. وإن اشترط على الأذان أجراً فهو فاسق، وفي **«الخانية»**: وإن لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئاً كان حسناً وطاب له ذلك، وفي **«جامع الجوامع»**: وكذا الإمام، خلافاً للشافعي رحمه الله.

وفي **«فتاوى الحجة»**: ولو أخّر المؤذن الإقامة لحيضر أهل المسجد جاز، وفي **«المنتقى»**: إن تأخير المؤذن وتطويل القراءة لإدراك بعض الناس حرام، هذا إذا مال لأهل الدنيا تطويلاً أو تأخيراً يشق على الناس، فالحاصل أن التأخير القليل لإعانة أهل الخير غير مكروه فلا بأس بأن ينتظر الإمام انتظاراً أوسطاً.

م: ويجوز أذان العبد والقروي وأهل المفاوز وولد الزنا والأعمى من غير كراهة، ولكن غير هؤلاء أولى، وكذا يجوز أذان من يؤذن في بعض الصلاة دون البعض بأن كان في السوق نهاراً وفي السكة ليلاً من غير كراهة، وغيره أولى. وإن أذّن رجل وأقام رجل آخر إن غاب

(١) من أ، خ، س.

الأول جاز من غير كراهة، وإن كان حاضراً وتلحقه الوحشة بإقامة غيره يكره، وإن رضي به لا يكره عندنا، وفي باب الشافعي في «**المنظومة**»:

ولا يقيم غير من يؤذن والسبق في كل صلاة أحسن

وإن أذّن وأقام ولم يصل مع القوم يكره، لأنه إن كان صلّى فهذا تنفل بالأذان وإنه غير مشروع، وإن كان لم يصلّ فقد جمعهم على الخير وفارقهم فيكره.

م: نوع آخر في فصل بين الأذان والإقامة

قال في «**الجامع**»: ويجلس بين الأذان والإقامة، وفي «**السراجية**»: قدر ما يمكن أن يصلّي أربع ركعات، وفي «**جامع الصغير العتابي**»: مقدار ركعتين أو أربع إلاّ في المغرب، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة.

م: يجب أن يعلم بأن الفصل بين الأذان والإقامة في سائر الصلوات مستحب، والأصل في ذلك قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه «اجعل بين أذانك وإقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه» واعتبر الفصل في سائرالصلوات بالصلاة حتى قلنا: إن في الصلوات التي قبلها تطوع مسنون أو مستحب. فالأولى للمؤذن أن يتطوع بين الأذان والإقامة، جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فصلت: ٣٣]، أنه المؤذن يدعو الناس بأذانه ويتطوع بعده قبل الإقامة. ولم يعتبر الفصل في المغرب بالصلاة لأن الفصل بالصلاة في المغرب [يؤدي إلى تأخير المغرب عن أول وقته وهو مكروه، وإذا لم يفصل بالصلاة في المغرب][1] بماذا يفصل؟ قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يفصل بجلسة خفيفة، وقال أبو حنيفة: يفصل بالسكوت، وفي «**الخلاصة**»: وقال الشافعي رحمه الله: يفصل بركعتين خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات.

م: ثم عند أبي حنيفة رحمه الله مقدار السكتة ما يقرأ فيه ثلاث آيا قصار أو آية طويلة، وروي عنه أنه قال: مقداره ما يخطو ثلاث خطوات، وعندهما مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين من غير أن يطول ويمكن مقعده على الأرض.

نوع آخر في بيان الصلوات التي لها أذان [والتي لا أذان لها، وفي بيان في أي حال يؤتى بها

وليس لغير الصلوات الخمس والجمعة[2] نحو السنن والوتر والتطوعات والتراويح والعيدين أذان ولا إقامة، وفي «**الخانية**»: إذا أذّن قبل الوقت يكره الأذان والإقامة][3] ولا يؤذن لصلاة قبل الوقت، وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله: يؤذن لصلاة الفجر في النصف الأخير من الليل، وفي «**الحجة**»: ثم إذا طلع الفجر يعيد الأذان عند أبي حنيفة رحمه الله،

---

(١) من أر، خ، س.
(٢) من أر، س.
(٣) من خ.

وعندهما لا يعيد، والفتوى على قول أبي حنيفة رحمه الله. وأجمعوا أن الإقامة قبل الوقت لا يجوز. «**الخانية**»: وفي الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة يؤذن ويقيم للأولى، ويقيم للثانية ولا يؤذن[1].

م: نوع آخر في تدارك الخلل الواقع فيه

إذا غشي على المؤذن ساعة في الأذان أو في الإقامة قال محمد رحمه الله: أحبّ إليّ أن يبتدىء بهما من أولهما ولو لم يبتدىء بهما وأتمهما جازت صلاته، وكذلك لو رعف أو أحدث فيهما فذهب وتوضأ ثم جاء فأحبّ إليّ إن يبتدىء بهما من أولهما. قال مشايخنا رحمهم الله: الأولى أن يتمّ الأذان إن أحدث في الأذان، وأتمّ الإقامة إن أحدث في الإقامة ثم يذهب ويتوضأ ويصلّي. وكذا إذا مات المؤذن في الأذان أو ارتد ـ والعياذ بالله ـ فالأولى أن يبتدىء غيره، [وإن لم يبتدىء غيره][2] وأتمّه جاز، إذا أذّن بتمامه ثم ارتد فإن اعتدوا بأذانه وأمروا من يقيم ويصلّي بهم جاز، وإن استقبلوا الأذان كان أولى. «**اليتيمة**»: سئل عمن يقف في خلال الأذان؟ قال: يعيد الأذان، قال رضي الله عنه: هذا إذا كانت الوقفة كثيرة بحيث تعدّ فاصلة، فأما إذا كانت يسيرة مثل التنحنح والسعال فإنه لا يعيد. وفي «**الخانية**»: إذا حصر المؤذن في خلال الأذان وفي الإقامة ولم يكن هناك من يلقنه يجب الاستقبال، وكذا إذا أخرس في الأذان أو في الإقامة وعجز عن الإتمام يستقبل غيره.

م: وإذا قدم المؤذن في أذانه أو إقامته بعض الكلمات على البعض نحو أن يقول: «أشهد أن محمداً رسول الله»، قبل قوله: «أشهد أن لا إله إلاّ الله» فالأصل في هذا أن ما سبق أوانه لا يعتد به حتى يعيده في موضعه، وإن مضى على ذلك جازت صلاتهم.

وإذا افتتح الأذان فظنّ أنها الإقامة وأقام في آخرها وصلّى بالقوم جازت صلاتهم، وإن استيقن قبل الشروع في الصلاة بأن علم بعدما قال: «قد قامت الصلاة» أنه في الأذان فإنه يتم الأذان به ثم يقيم، ثم في فصل الأذان قال: يتم الأذان، ولم يبين صورة الإتمام، وقد قال الناطفي رحمه الله في «**هدايته**»: قوله: «يتمّها أذاناً» معناه يتمّها أذاناً من الموضع الذي جعلها إقامة، وقد ذكر الإمام الزاهد أبي نصر الصفار رحمه الله صورته فقال: يعود إلى قوله «حيّ على الصلاه، حيّ على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلاّ الله»؛ وإذا ظنّ الإقامة من أولها أذاناً وأتمها أذاناً ينبغي أن يعيد الأذان لأن التغير في كلها ولو ألحق بآخرها «قد قامت الصلاة» وصلّى بها جاز، ولو أنه حين فعل في الإقامة ما فعل ظنّ ذلك لا يجزيه فاستقبل الأذان من أوله ثم أقام وصلّى فإنه يجوز لأنه أتى بأحسنها. «**اليتيمة**»: سئل حسن بن علي رضي الله عنهما عن الإمام إذا تبين له في خلال الصلاة أنه لم يكن على وضوء وقدم رجلاً جاء ساعتئذٍ هل يسن إعادة الإقامة أم لا؟ قال: لا. «**السراجية**»: الإقامة أفضل من الأذان.

---

(١) هذا الحكم في العرفة، وأما في المزدلفة فلا يقيم للثانية، كما سيأتي في كتاب المناسك.

(٢) من أر، خ، س.

م: نوع آخر فيمن يقضي الفوائت يقضيها بأذان وإقامة أو بغيرهما؟

ومن فاتته صلاة عن وقتها فقضاها في وقت آخر أذّن لها وأقام، واحداً أو جماعة، وفي «**الهداية**»: فإن فاتته صلوات أذّن للأولى وأقام، وكان مخيراً في الباقي إن شاء أذّن وأقام ليكون القضاء على حسب الأداء، وإن شاء اقتصر على الإقامة، وعن محمد رحمه الله أنه يقيم لما بعدها ولا يؤذن، قالوا: يجوز أن يكون هذا على قولهم جميعاً.

م: فإن اكتفوا بالإقامة لكل صلاة جاز. وذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله قال الشيخ الإمام أبو جعفر الهندواني رحمه الله: فالأحسن أن يؤذن ويقيم للأولى، ثم بعد ذلك يقضي كل صلاة بإقامة من غير أذان، وذكر الإمام الصفار: فإن صلّوا بغير أذان وإقامة وجماعة يجوز، وفي «**الذخيرة**»: قال أبو سعيد الخدري: الأحسن أن يؤذن ويقيم لكل صلاة ليكون القضاء على هيئة الأداء، وفي «**الأنفع**»: إنما كان يخير في الباقي إذا قضاها في مجلس واحد، أما إذا قضاها في مجالس قيل: يشترط كلاهما.

م: وفي «**جامع الهاروني**»: قوم ذكروا فساد صلاة صلّوها في غير وقت تلك الصلاة قضوها بأذان وإقامة في غير المسجد الذي صلّوا فيه تلك الصلاة مرة، فإن ذكروها في وقتها صلّوها في ذلك المسجد ولا يعيدون الأذان والإقامة، فإن صلّوا فائتة في ذلك المسجد صلّوها وحدانا.

م: نوع آخر في المتفرقات من هذا الفصل

إذا صلّى رجل في بيته واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه من غير كراهة، وفي «**التجريد**»: وإن أذّن فهو أفضل. والمسافر إذا صلّى وحده وترك الأذان والإقامة أو ترك الإقامة فإنه يكره له ذلك.

م: والمقيم إذا صلّى وحده بغير أذان ولا إقامة لا يكره، والفرق وهو أن المقيم إن صلّى بغير أذان وإقامة حقيقة ولكنه صلّى بأذان وإقامة من حيث الحكم والاعتبار[1]، فأما المسافر فقد صلّى بغير أذان وإقامة حقيقة وحكماً فيكره له. وإذا أذّن المقيم وأقام وحده فهو حسن، وكذا إن أقام ولم يؤذن روي عن طاؤس رضي الله عنه أنه قال: إذا صلّى الرجل وحده إن صلّى بإقامة صلّى معه ملكاه، وإن صلّى بأذان وإقامة صلّى من وراءه من ملائكة الخافقين[2]. قال القاضي صدر الإسلام رحمه الله: إذا لم يؤذن في تلك المحلة يكره له تركهما، ولو ترك الأذان وحده لا يكره. قال القدوري رحمه الله في «**شرحه**»: روي عن أبي حنيفة في الجماعة إذا صلّوا في منزل أو في مسجد بغير أذان وإقامة أنهم أساؤوا، ولا يكره للواحد. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو أذّن وأقام في الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم المنفرد في أنه يجمع بين التسميع والتحميد، وكذا في الجهر والمخافتة. وفي «**الخانية**»: ويكره أداء

(١) حيث صلّى على أذان الحي أو المحلة أو القرية، فأذانهم أذان له.

(٢) الخافقين: المشرق والمغرب.

المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير أذان وإقامة، ولا يكره في البيوت والكروم[١] وضياع[٢] القرى لأن أذان القرية والمصر أذان لهم، وإن أذّنوا كان أولى.

م: ومن سمع الأذان فعليه أن يجيب. قال عليه السلام: «**من لم يجب الأذان فلا صلاة له**»، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: تكلم الناس في الإجابة، قال بعضهم هي الإجابة بالقدم لا باللسان، حتى لو أجاب باللسان ولم يمشِ إلى المسجد لا يكون مجيباً، ولو كان حاضراً في المسجد حتى سمع الأذان فليس عليه الإجابة، وقوله عليه السلام «**من قال مثل ما يقوله المؤذن فله من الأجر كذا**» فهو كذلك إن قاله نال الثواب الموعود، وإن لم يقله لم ينل، فأما أن يأثم أو يكره له ذلك فلا، وأما إذا أراد الجواب باللسان لينال الثواب الموعود فكل ما هو ثناء وشهادة يقوله كما قال المؤذن وعند قوله: «حيّ على الصلاه، حيّ على الفلاح»، يقول: «لا حول ولا قوة إلاّ بالله ما شاء الله كان». وفي «**المضمرات**»: ذكر في «**التمهيد**»: سئل رسول الله ﷺ عن تفسير «لا حول ولا قوة إلاّ بالله» فقال: «**لا عصمة من معصية الله إلاّ بعصمة الله، ولا قوّة على طاعة الله إلاّ بمعونته؛ ومن لم يرَ الحول والقوّة من الله يصير كافراً**». وفي «**التحفة**»: وإذا قال المؤذن: «الصلاة خيرٌ من النوم» لا يقوله السامع لأن فيه شبه المحاكاة كما في قوله: «حيّ على الصلاه، حيّ على الفلاح» بل يقول: «صدقت وبررت». وفي «**فتاوى الحجة**»: روي عن سعد بن معاذ رضي الله عنه عن النبيّ عليه السلام أنه قال: «**من قال بعد الأذان: وأنا أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسول الله ﷺ نبياً، غفر له**».

وفي «**المنافع**» في بيان كلمات الأذان: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر» أما «الله» اسم للمعبود القديم بذاته؛ «أكبر» للتفضيل، وتقديره: الله أكبر من كل ما اشتغلتم به. قوله: «أشهد أن لا إله إلاّ الله» إعلام منه أني غير مخالف لكم فيما دعوتكم إليه، فلما فرغ من الإيذان والإعلام بالإيمان أمرهم بالصلاة ووعدهم بالفلاح لكي لا يتكاسلوا. وقيل: معنى قوله: «الله أكبر» أي أعظم، وعمله أوجب، فاشتغلوا بعمله واتركوا الدنيا؛ وقوله: «أشهد أن لا إلٰه إلاّ الله» [أي أشهد أنه واحد لا شريك له فاتعبوا أمره فإنه لا ينفعكم أحد إلاّ الله][٣] ولا ينجيكم من عذابه أحد إن لم تؤدّوا أمره وتصدّقوا رسوله في الأمر بإقامة الصلاة، وهذا معنى قوله: «أشهد أن محمداً رسول الله». والأذان في الحقيقة هو قوله: «حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح» حتى يحنث الحالف بأن لا يؤذن بقوله: «حيّ على الصلاه، حيّ على الفلاح»، ذكره في «**فتاوى الحجة**»، قال أبو بكر الإسكاف: إنما يحنث بعد تمامه. ومعنى قوله: «حيّ على الصلاه، حيّ على الفلاح» أي أسرعوا إلى أداء الصلاة فإنه قد حان وقتها فأقيموها، لا تؤخروها عن وقتها وصلّوها بالجماعة، ومعنى قوله: «حيّ على الفلاح» أي أسرعوا إلى ما فيه نجاتكم وسعادتكم فأقيموها

---

(١) الكروم، جمع كرم، وهو أرض يحوط بها حائط وفيها أشجار ملتفة.

(٢) ضياع، جمع ضيعة: العقار.

(٣) من س، خ.

لتنجوا من عذابه، إلاّ أنه سمى المجموع أذاناً لأن المقصود منه إعلام الوقت.

م: وفي «**مجموع النوازل**»: رجل في مسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان فإن كان هذا الرجل في المسجد يمضي على قراءته ولا يجيب المؤذن، وإن كان في منزله فإن لم يكن هذا أذان مسجده لا يجيب المؤذن ويمضي في قراءته، وإن كان هذا أذان مسجده يقطع القرآن ويجيب المؤذن، قال الشيخ الإمام أبو الحسن السغدي رحمه الله: رأيت إمام الهدى أبا منصور رحمه الله في المنام فقال: يا أبا الحسن ألم ترَ أن الله غفر لامرأة لم تصل قط؟ قلت: بماذا؟ قال: باستماع الأذان وإجابة المؤذن. وفيه: أن أجر الإجابة أفضل من أجر الأذان.

سئل ظهير الدين عمن سمع الأذان في وقت واحد من الجهات ماذا يجب عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل. وفي «**الحجة**»: ويكره الكلام والذهاب عند الأذان.

م: رجل دخل مسجداً صلّى فيه أهله فإنه يصلّي وحده من غير أذان وإقامة، ويكره له أن يصلّي بجماعة أذان وإقامة، والأصل في ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ خرج ليصلح بين الأنصار واستخلف عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه، فرجع بعدما صلّى عبد الرحمان، فدخل بيته وجمع أصحابه وصلّى بهم، ولو كان يجوز إعادة الصلاة في المسجد لما ترك الصلاة في المسجد مع أن الصلاة في المسجد أفضل، ولأن في هذا تقليل الجماعة لأن الجماعة إن كانت لا تفوتهم لا يعجلون للحضور فإن كل واحد يعتمد على الجماعة، وبه وقع الفرق بين هذا وبين ما إذا صلّى فيه قوم ليسوا من أهله حيث كان لأهله أن يصلّوا فيه بجماعة بأذان وإقامة. وروي عن أبي يوسف في الفصل الأول أنه قال: إنما يكره تكرار الجماعة إذا كان القوم كثيراً، أما إذا صلّى واحد بواحد أو باثنين بعدما صلّى فيه أهله فلا بأس به، لما روي أن رسول الله ﷺ صلّى بأصحابه فدخل أعرابي وقام يصلّي فقال ﷺ: «**من يتصدّق على هذا فيقوم ويصلّي معه؟**»، فقام أبو بكر رضي الله عنه وصلّى معه. وروي عن محمد رحمه الله أنه لم يرَ بالتكرار بأساً إذا صلّوا في زاوية المسجد على سبيل الخفية، وإنما يكره إذا صلّوا على سبيل التداعي والاجتماع، وفي «**الولوالجية**»: ولم يقم مقام الأول[1]، وبه نأخذ. وفي «**الخلاصة**»: وقال الشافعي رحمه الله: لا بأس بتكرار الجماعة.

م: وإن كان المسجد على قارعة الطريق وليس فيه قوم معينون فلا بأس بتكرار الجماعة. وفي «**الملتقط**»: ولو صلّى بعض أهل المسجد بإقامة وجماعة ثم دخل المؤذن والإمام وبقية الجماعة فالجماعة المستحبة لهم، والكراهة للأولى.

م: جماعة من أهل المسجد أذّنوا في المسجد على وجه المخافتة بحيث لا يسمع غيرهم وصلّوا ثم حضر قوم من أهل المسجد ولم يعلموا ما صنع الفريق الأول فأذّنوا على وجه الجهر والإعلان ثم علموا ما صنع الفريق الأول فلهم أن يصلّوا بالجماعة على وجهها، ولا عبرة للجماعة الأولى لأنها ما أقيمت على وجه السنة بإظهار الأذان والإقامة، فلا يبطل حق الباقين.

---

(١) و «**تفسير الولوالجية**» يتعلق بالجملة: إذا صلّوا في زاوية المسجد، إلخ.

ولا بأس بالتطريب في الأذان، وهو تحسين الصوت من غير أن يتغنى، فإن تغنّى بلحن أو مدّ أو ما أشبه ذلك يكره. قال شمس الأئمة الحلواني: إنما يكره ذلك فيما إذا كان من الأذكار. أما قوله: «حيّ على الصلاه، حيّ على الفلاح» فلا بأس به بإدخال المدّ فيه.

المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين.

ولا ينبغي للمؤذن أن يتكلم في الأذان أو الإقامة بشيء، لأن لها شبهاً بالصلاة، وإن تكلم بكلام يسير لا يلزم الاستقبال.

وإذا انتهى المؤذن إلى قوله: «قد قامت الصلاة» له الخيار إن شاء أتمها في مكانه وإن شاء مشى إلى مكان الصلاة إماماً كان المؤذن أو لم يكن، وفي **«الذخيرة»**: وإن كان المؤذن غير الإمام والإمام حاضر يتمها في المكان الذي بدأ، وفي **«الحاوي»** عن أبي حنيفة أنه قال: أكره للمؤذن أن يمشي في الإقامة حتى يفرغ.

م: وإذا سلّم الرجل على المؤذن في أذانه أو عطس رجل روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أنه يرد السلام في نفسه ويشمته في قلبه ولا يلزمه شيء من ذلك إذا فرغ، وعن محمد: أنه لا يفعل شيئاً في الأذان وإذا فرغ من الأذان ردّ السلام وشمت العاطس إن كان حاضراً، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه لا يفعل شيئاً من ذلك لا قبل الفراغ من الأذان ولا بعده، وهو الصحيح.

ولا يؤذن بالفارسية ولا بلسان آخر غير العربية، ولو علم الناس بأنه أذان فقدقيل: إنه يجوز، والله أعلم.

فصل في بيان آداب الصلاة

فنقول: من آداب الصلاة إخراج الكفين من الكمين عند التكبير. ومنها أن يكون نظره في قيامه إلى موضع سجوده، وفي الركوع إلى أصابع رجليه، وفي السجود إلى أرنبة أنفه، وفي قعوده إلى حجره، وسيأتي ذلك بتمامه في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى. ومنها: كظم الفم إذا تثاءب، فإن لم يقدر غطاه بيده أو بكمه. ومنها: دفع السعال عن نفسه ما استطاع. ومنها: أن لا يمسح التراب والعرق عن وجهه بعدما قعد قدر التشهد في آخر الصلاة، هكذا ذكر الشيخ الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله في **«الخصائل»**.

واعلم أن هذه المسألة على وجوه:

أحدها: إذا مسح جبهته بعد السلام وإنه لا بأس به بل يستحب ذلك لأنه قد خرج من الصلاة وفيه إزالة الأذى عن نفسه؛

والثاني: إذا مسح جبهته بعد الفراغ من أعمال الصلاة قبل السلام وإنه لا بأس به أيضاً لأن هذا دون الخروج من الصلاة والذهاب وقد أبيح له الخروج والذهاب قبل الخروج حتى لو ذهب ولم يسلم تمّت صلاته فما دون الخروج والذهاب أولى أن يكون مباحاً؛

والثالث: إذا مسح جبهته بعدما رفع رأسه من السجدة الأخيرة ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي أنه لا بأس به وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني أنه اختلفت ألفاظ الكتب في هذا الوجه ذكر في بعضها: لست أكره ذلك، وذكر في بعضها: أكره ذلك، وذكر في بعضها: لا أكره ذلك، بعض مشايخنا قالوا: قوله «لا» مقطوع عن قوله «أكره» فقوله «لا» نهى وقوله «أكره» تأكيد له، معناه: لا تفعل، فصار هذه اللفظة وقوله «أكره ذلك» سواء، وهذا القائل يستدل بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: أربع من الجفاء، وذكر من جملتها: وأن تمسح جبهتك قبل أن تفرغ من صلاتك؛ وقال بعضهم: قوله «لا» متصل بقوله «أكره» فصار هذا اللفظ على قول هذا القائل وقوله «لست أكره ذلك» سواء، واستدل هذا القائل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: بتّ في بيت خالتي ميمونة رضي الله عنها فقمت أصلّي مع النبيّ ﷺ فقمت عن يساره فحولني إلى يمينه ورأيت يسمح العرق عن جبينه؛

الرابع: إذا مسح جبهته في خلال الصلاة ففي ظاهر الرواية لا بأس به، وقال أبو يوسف أحبُّ إليّ أن يدعه.

قال محمد في «**الأصل**»: إذا كان الإمام مع القوم في المسجد فإنه يقوم الإمام والقوم إذا قال المؤذن: «حيّ على الفلاح» عند علمائنا الثلاثة، وقال الحسن بن زياد: إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة» قاموا في الصف، وإذا قال مرّة ثانية كبروا، والصحيح قول علمائنا الثلاثة. هذا إذا كان المؤذن غير الإمام والإمام حاضر في المسجد فأما إذا كان الإمام خارج المسجد فإن دخل المسجد من قبل الصفوف اختلفوا فيه، قال بعضهم: كما رأوا الإمام يقومون، وقال بعضهم: ما لم يأخذ الإمام مكان الصلاة لا يقومون، وقال بعضهم: إذا اختلط الإمام بالقوم قاموا، وقال بعضهم: كلما جاوز صفاً قام ذلك الصف، وإليه مال الشيخ شمس الأئمة الحلواني والشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي. وإن كان الإمام دخل المسجد قدامهم يقومون كما رأوا الإمام. وإن كان الإمام والمؤذن واحداً فإن أقام في المسجد فالقوم لا يقومون ما لم يفرغ من الإقامة، وإن أقام خارج المسجد فلا ذكر لهذه المسألة في الأصل؛ ومشايخنا اتفقوا على أنهم لا يقومون ما لم يدخل الإمام في المسجد.

ثم الإمام متى يأتي بالتكبير؟ قال: قال أبو حنيفة: يكبّر قبيل قوله «قد قامت الصلاة» هكذا فسّر في «**النوادر**»، وظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب أن يكبّر بعد فراغه عن قوله «قد قامت الصلاة»؛ قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني: والصحيح ما ذكر في «**النوادر**»، وقال أبو يوسف: ينتظر فراغ المؤذن من الإقامة فإذا فرغ منها كبّر، هذا بيان الأفضلية، ولو كبّر بعدما فرغ المؤذن من الإقامة كما قال أبو يوسف رحمه الله جاز عند أبي حنيفة، لو كبّر قبيل قوله «قد قامت الصلاة» كما قال أبو حنيفة جاز عند أبي يوسف، وقال أبو يوسف رحمه الله: ليس المراد من قوله «قد قامت الصلاة» حقيقة الإخبار عن الإقامة بل المراد به الإخبار عن المقاربة. ثم اختلفوا في وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح، ذكر شيخ الإسلام الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فقال: على قول أبي حنيفة إذا كبّر مقارناً لتكبير الإمام يصير مدركاً فضيلة تكبيرة الافتتاح

وإلاّ فلا، وعندهما إذا أدرك الإمام في الثناء وكبّر يصير مدركاً فضيلة تكبيرة الافتتاح وإلاّ فلا، وذكر الشيخ الإمام أبو نصر الصفار أن شداد ابن الحكيم كان يقول: إن كان الرجل حاضراً وأراد أن يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ينبغي أن يشرع في صلاة الإمام قبل أن يقرأ ثلاث آيات، وإن كان غائباً ينبغي أن يشرع قبل قراءة سبع آيات، وقال بعضهم: إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى يصير مدركاً فضيلة الافتتاح، وهذا أوسع بالناس، والله أعلم.

الفصل الثالث
في بيان ما يفعله المصلّي في صلاته بعد الافتتاح

إذا افتتح وضع يمينه على يساره تحت السرة، وقد مرّ هذا، ولم يذكر في الأصل موضع وضع اليمين على اليسار، واختلف المشايخ، قال بعضهم: يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى، وقال بعضهم: باطن كفه اليمنى على ذراعه اليسرى؛ وقال أكثرهم: يضع باطن كفه اليمنى على مفصل اليسرى، وبه أخذ «**الطحاوي**»، وفي «**شرح الطحاوي**»: وهو الأصح، وفي غير رواية الأصول قال أبو يوسف رحمه الله: يقبض بيده اليمنى رسغه اليسرى، وقال محمد رحمه الله: يضع كذلك. وفي «**جامع الجوامع**»: ويكون أصابعه على الساعد؛ وفي «**الظهيرية**»: قال شمس الأئمة السرخسي: واستحسن أكثر مشايخنا الجمع بينهما ـ يعني بين الأخذ والوضع، وذلك بأن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والإبهام على الرسغ.

م: قال الفقيه أبو جعفر: قول أبي يوسف: أحب إليَّ لأن في القبض وضعاً وزيادة، قال شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده: كما كبر يضع يمينه على يساره عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعن محمد رحمه الله في «**النوادر**»: في حالة الثناء يرسل يديه ولا يعتمد، وإنما يعتمد إذا فرغ من الثناء، وأما في صلاة الجنازة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يضع عند محمد رحمه الله، وفي «**الظهيرية**»: أما في صلاة الجنازة وقنوت الوتر يضع، هو المختار.

م: والحاصل أن الوضع عنده سنة قيام فيه قراءة.

واختلف المشايخ رحمهم الله على قول أبي حنيفة في قنوت الوتر، قال بعضهم: يرسل، وهو قول أبي يوسف. وقال بعضهم: يضع.

وأما في القومة التي بين الركوع والسجود ذكر شيخ الإسلام في شرح كتاب الصلاة أنه يرسل على قولهما كما هو قول محمد، وفي «**واقعات الناطفي**»: وهو المختار، وفي «**السراجية**»: وعليه الفتوى.

م: وذكر في موضع آخر أن على قولهما يعتمد.

ومشايخ ما وراء النهر رحمهم الله اختلفوا، قال الشيخ أبو حفص رحمه الله: السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الإرسال، وقال أصحاب

الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل: السنة في هذه المواضع الاعتماد والوضع، وقالوا: مذهب الروافض الإرسال من أول الصلاة ونحن نعتمد مخالفة لهم، وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله يقول: كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة، وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الإرسال، وفي «**الهداية**»: وهو الصحيح، وفي «**الزاد**»: وهو المختار.

م: وبه كان يفتي الشيخ شمس الأئمة السرخسي والشيخ الإمام برهان الدين والصدر الشهيد. ثم يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك» إلى آخره[1]، وفي «**الظهيرية**»: إماماً كان أو مقتدياً أو منفرداً، ولم يذكر في «**الأصل**» ولا في «**النوادر**»: «وجل ثناؤك» لأنه لم ينقل في المشاهير، وفي «**الهداية**»: فلا يأتي به في الفرائض.

م: قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: قال مشايخنا: إن قال «جل ثناؤك» لم يمنع عنه، وإن سكت عنه لم يؤمر به، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا قال «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك» بحذف الواو فقد أصاب وهو جائز، وروى محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ مثل ذلك. وعن أبي يوسف رحمه الله في «**الإملاء**»: أحب إليّ أن يزيد في الإفتتاح: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ إلى قوله: «وأنا أول المسلمين»[2]، فعلى هذا عن أبي يوسف روايتان، في رواية قال: يقول: «وأنا من المسلمين» وفي رواية قال: يقول: «وأنا أول المسلمين»، والطحاوي أخذ بهذا إلا أنه قال: المصلي بالخيار إن شاء قال ذلك قبل الثناء وإن شاء قال بعد الثناء وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي رواية أخرى عنه: يقول ذلك بعد الثناء، قيل: هو الصحيح من مذهبه، وفي ظاهر رواية أصحابنا: لا يقول ذلك بعد افتتاح الصلاة، وهل يقول قبل الافتتاح؟ فعن المتقدمين أنه لا يقول ذلك، وقال المتأخرون: يقول، وهو اختيار الفقيه أبي الليث.

ثم على قول من يقول: «وأنا من المسلمين» لو قال «وأنا أول المسلمين» هل تفسد صلاته؟ اختلفوا فيما بينهم، قال بعضهم: تفسد، وقال بعضهم: لا تفسد، وفي «**الخانية**»: عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لو قال ذلك قبل التبكير لإحضار القلب فهو حسن، وفي «**الهداية**»: والأولى أن لا يأتي بالتوجه[3] قبل التكبير ليتصل النية به، هو الأصح، وفي قوله: «لا إله غيرك» أربع لغات: لا إله غيرُك، لا إله غيرَك لا إلهٌ غيرُك، لا إلهٌ غيرَك؛ ولا يقول: «ولا إله خيرك»، ولو جرى ذلك على لسانه خطأ هل تفسد صلاته؟ اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه لا تفسد، وبه كان يفتي الشيخ أبو نصر الصفار.

ثم يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» في نفسه، واعلم أن الكلام في التعوذ في فصول:

---

(١) أي: وتعالى جدك ولا إله غيرك.

(٢) وهو من التنزيل، آية رقم ٧٩ من سورة الأنعام حكاية عن قول خليل الله إبراهيم عليه السلام، وفيه: «وما أنا من المشركين».

(٣) أي: إني وجهت ـ الآية.

أحدها في أصله قال علماؤنا: يتعوذ، وقال مالك: لا يتعوذ؛

والثاني في وقت ومحله، قال علماؤنا رحمهم الله: يتعوذ بعد الثناء قبل القراءة، وقال بعض أصحاب الظواهر: يتعوذ بعد القراءة؛

والثالث في لفظ التعوذ، وهذا فصل لم يذكر محمد، وقد اختلف فيه القرّاء، قال بعضهم: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»، وقال بعضهم: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم». وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله أنه اختار أحد اللفظين «أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم»، «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»؛ وفي «**المضمرات**»: والأولى أن يقول: «أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم» ليوافق القرآن، وفي «**الخانية**»: قال الفقيه أبو جعفر: وهو المختار، وفي «**الكافي**»: وهو اختيار حمزة، وفي «**الخلاصة**»: يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» وهو المختار.

م: وفي «**الكافي**»: وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير، وفي «**جامع الجوامع**»: فالمستحب «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، ولا يقول بعد التعوّذ: «إن الله هو السميع العليم»، وفي «**الحجة**»: لا يقول في الصلاة: «إن الله هو السميع العليم» لأنه يصير فاصلاً بين التعوذ والقراءة، والأصح أنه يجوز. وفي «**الظهيرية**»: والاستعاذة سنّة عند عامة العلماء، وعند عطاء واجب، ثم إن محمداً رحمه الله قال: يتعوذ في نفسه، فهذا إشارة إلى أن السّنة فيه الإخفاء، وهو المذهب عند علمائنا. وهذا الذي ذكرنا في الإمام والمنفرد، وأما المقتدي هل يأتي بالتعوذ؟ على قول أبي يوسف يأتي، وعلى قول محمد لا يأتي، ولم يذكر قول أبي حنيفة رحمه الله، وذكر شيخ الإسلام خواهر زادة والشيخ الزاهد أبو نصر الصفار في «**شرح كتاب الصلاة**» أن قول أبي حنيفة مثل قول محمد، وأحالاه إلى الزيادات فطلبنا قول أبي حنيفة في الزيادات واستقصينا في ذلك فلم نجد قوله ثمة ولا في شيء من الكتب، فلعلّ الخلاف بين أبي يوسف ومحمد، وقد رأيت في متفرقات الشيخ الإمام أبي جعفر رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة مثل قول محمد؛ ومنشأ الخلاف أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة؟ فوقع عند أبي يوسف أنه تبع للثناء والمقتدي يأتي بالثناء فيأتي بالتعوذ تبعاً له، ووقع عند محمد أن التعوذ تبع للقراءة والمقتدي لا يأتي بالقراءة فلا يأتي بالتعوذ، وثمرة الخلاف تظهر في ثلاثة مواضع، أحدها هذه المسألة، والثاني في العيدين المصلّي يأتي بالتعوذ بعد الثناء قبل تكبيرات العيد عند أبي يوسف وعند محمد رحمه الله يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات العيد، والثالث أن المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به فعلى قول أبي يوسف لا يأتي بالتعوذ، وعند محمد في هذه الصور روايتان في رواية يتعوذ، وفي رواية لا يتعوذ، قال صدر الإسلام: قول أبي يوسف أصح؛ والتعوذ عند افتتاح القراءة في الركعة الأولى لا غير، إلاّ على قول ابن سيرين؛ وفي «**الولوالجية**»: رجل افتتح الصلاة فنسي التعوذ حتى قرأ فاتحة الكتاب لا يتعوّذ.

م: ثم يفتتح القراءة، ويأتي بالتسمية ويخفيها، وفي «**الكافي**»: قال مالك: يبدأ الإمام بالفاتحة بلا ثناء وتعوذ وتسمية؛ واعلم أن الكلام في التسمية في مواضع، أحدها: أن التسمية هل هي

من القرآن؟ فعندنا هي من القرآن، وفي «**الولوالجية**»: وهو الصحيح، وعند مالك ليس من القرآن، وفي «**الحجة**»: وأجمعوا أنه آية من القرآن في سورة النمل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾ [النمل: ٣٠]؛ والثاني أنها هل هي من الفاتحة ومن رأس كل سورة أم لا؟ قال أصحابنا: إنها ليست من الفاتحة ولا من رأس كل سورة ولكنها آية من القرآن أُنزلت للفصل بين السّور، وهذا اختيار الشيخ الإمام أبي بكر الرازي رحمه الله، وقال الشافعي: إنها آية من الفاتحة قولاً واحداً، وله في كونها من رأس كل سورة قولان، وفي «**القدوري**»: قال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: لا أعرف هذه المسألة بعينها عن متقدمي أصحابنا رحمهم الله، والأمر بالإخفاء دليل على أنها ليست من السور، وفي شرح الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني: اختلف المشايخ في أن التسمية هل هي آية من الفاتحة؟ وبه يصير سبع آيات؛ والثالث أنه هل يجهر بها؟ على قول أصحابنا: لا يجهر بها في الجهرية، وقال الشافعي: يجر بها؛ والرابع: أنها هل تكرر؟ روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: المصلّي يسمي في أول صلاته ثم لا يعيد، وإليه مال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله، وروى المعلىٰ عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بها في أول كل ركعة، وهو قول أبي يوسف، وفي «**الحجة**»: والفتوى على قول أبي يوسف رحمه الله.

م: وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه إذا قرأها مع كل سورة فحسن، وروى عن أبي نصر عن محمد رحمه الله أنه يأتي بالتسمية عند افتتاح كل ركعة وعند افتتاح السورة أيضاً، وفي «**الفتاوى الغياثية**» وهو المختار، إلاّ أنه إذا كان صلاة يجهر فيها بالقراءة لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة، وفي «**التفريد**»: ويفصل بسكتة.

م: وذكر الشيخ الإمام أبو علي الدقاق أنه يقرأ قبل الفاتحة في كل ركعة، وهو قول أصحابنا، كما هو رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف، وهو أحوط؛

م: وعند الشافعي رحمه الله يأتي بالتسمية في كل ركعة ويأتي بها في رأس السورة سواء كان صلاة يجهر بالقراءة أو يخافت. وفي «**الحاوي**»: قال أبو يوسف: لا يجب على المقتدي قراءة التسمية بعد الثناء، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة، قال الفقيه: وبه نقول، والمسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس يأتي بالتسمية أيضاً، وعن محمد رحمه الله أنه يتعوذ ويسمّي، وبه نأخذ.

م: قال صدر الإسلام في «**شرحه**»: ولم يذكر محمد رحمه الله في التسمية خلافاً بين أبي يوسف وبين نفسه أنها للصلاة والقراءة، كما ذكر في التعوذ، وما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يسمي في الركعة الأولة فحسب يدل على أنها للصلاة من حيث أنه لا يتكرر بتكرر القراءة، وفي «**الخلاصة**»: ويسكت المؤتم عن الثناء إذا جهر الإمام، هو الصحيح.

م: وإذا فرغ من الفاتحة قال «آمين» والسّنة فيه الإخفاء، ويخفي الإمام والمأموم «آمين»؛ وفي «**الكافي**»: وقال مالك: لا يقولها الإمام، وفي «**شرح الطحاوي**»: وعند الشافعي رحمه الله يجهر بالتأمين.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن المقتدي لا يؤمن، وإذا سمع المقتدي من الإمام «ولا الضالين» في صلاة لا يجهر فيها مثل الظهر والعصر بعض المشايخ قالوا: إنه لا يؤمّن، وعن الفقيه أبي جعفر أنه يؤمّن، ومن سمع الإمام أمّن في صلاة الجماعة أمّن هو، وفي «**الكافي**»: و«آمين» ليس من الفاتحة اتفاقاً.

م: ثم إذا فرغ عن القراءة يركع، وقد ذكرنا بعض مسائل الركوع في الفصل المتقدم[1]، قال محمد رحمه الله: وإذا أراد أن يركع يكبّر، وفي «**شرح المتفق**»: يجهر الإمام بتكبير الركوع وغيره، وهو ظاهر الرواية، وقيل: لا يجهر، وقال بعض مشايخنا: ظاهر ما ذكر محمد يدل على أن تكبير الركوع يؤتى بها في حال القيام فإنه قال: وإذا أراد أن يركع يكبّر، وقال بعضهم: يكبّر عند أول الخرور للركوع، فيكون ابتداء تكبيره عند أول الخرور والفراغ عند الاستواء للركوع، و«**الطحاوي**» رحمه الله في كتابه يقول: يخر راكعاً مكبّراً، وفي «**الظهيرية**»: وهو الصحيح.

م: وهذا إشارة إلى القول الثاني. ولا يرفع يديه لا في حال الركوع ولا في حال رفع الرأس من الركوع، وفي «**شرح الطحاوي**»: وعند الشافعي يرفع.

م: ويقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم» ثلاثاً، وذلك أدناه، وإن زاد فهو أفضل بعد أن يختتم على وتر فيقول خمساً أو سبعاً، هكذا ذكره الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني، وفي «**الزاد**»: الأدنى هو الثلاث، والأوسط خمس مرات، والأكمل سبع مرات.

م: قال الشيخ الإمام خواهر زاده: هذا في حق المنفرد، وأما الإمام فلا ينبغي أن يطول على وجه يملّ القوم [لأنه يصير سبباً للتنفير وذلك مكروه][2]، وكان الثوري رحمه الله يقول: ينبغي للإمام أن يقول ذلك خمساً حتى يتمكن القوم من أن يقولوا ثلاثاً، ثم لم يرد محمد رحمه الله بقوله: «وذلك أدناه» أدنى الجواز، لأن الركوع بدون هذا الذكر جائز في ظاهر الرواية، وإنما أراد به أدنى الفضيلة، وفي «**الأنفع**»: «وذلك أدناه» أي أدنى كمال الجمع، وفي «**الحجة**»: أي أدناه من حيث السنّة.

م: وعن محمد رحمه الله في غير رواية الأصول أنه إذا ترك التسبيح أصلاً أو أتى به مرة يجوز ويكره، وفي «**السغناقي**»: وقال أبو مطيع تلميذ أبي حنيفة: لو نقص من ثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجز صلاته.

م: ولو كان الإمام في الركوع فسمع خفق النعال هل ينتظر أم لا؟ قال: أبو يوسف: سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى رحمهما الله عن ذلك فكرها، قال أبو حنيفة: أخشى عليه أمراً عظيماً، يعني الشرك، وروى هشام عن محمد رحمه الله أنه كره ذلك، وعن أبي مطيع أنه كان لا يرى به بأساً، وقال الشافعي: لا بأس به مقدار التسبيحة والتسبيحتين، وقال بعضهم: يطيل

---

(١) ص: ٣٧٠ ـ ٣٧٢.

(٢) من أ، خ.

التسبيحات، ولا يزيد في العدد، وقال الشيخ الإمام أبو القاسم الصفار رحمه الله: إن كان الجائي غنياً لا يجوز له الانتظار، وإن كان فقيراً جاز له الانتظار، وقال الفقيه أبو الليث: إن كان الإمام عرف الجائي لا ينتظره، وإن لم يعرفه لا بأس بذلك؛ وفي **«الحجة»**: مقدار تسبيحة أو تسبيحتين.

م: وقال بعضهم: إن أطال الركوع لإدراك الجائي خاصة ولا يريد باطلة الركوع التقرب إلى الله تعالى فهذا مكروه. وفي **«واقعات الناطفي»**: الإمام إذا طوّل القراءة في الركعة الأولى لكي يدرك الناس الركعة فإن كان التطويل تطويلاً يشق على الناس فينبغي أن لا يفعله.

م: ثم يرفع رأسه من الركوع، فبعد ذلك لا يخلو إما أن يكون المصلّي إماماً أو مقتدياً أو منفرداً، فإن كان إماماً يقول «سمع الله لمن حمده» بالإجماع، وهل يقول «ربنا لك الحمد»؟ على قول أبي حنيفة لا يقول، وعلى قولهما يقول، وفي **«الكافي»**: يقول سراً.

م: وقال الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: كان شيخنا القاضي الإمام يحكي عن أستاذه أنه كان يميل إلى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان إماماً، و**«الطحاوي»** رحمه الله كان يختار قولهما أيضاً، وهكذا نقل عن الجماعة من المتأخرين رحمهم الله أنهم اختاروا قولهما، وهو قول أهل المدينة، وفي **«شرح الطحاوي»**: وهو قول الشافعي.

م: ثم ذكر في الكتاب لفظين «ربنا لك الحمد» و«اللهم ربنا لك الحمد» والثاني أفضل، وفي **«الطحاوي»**: والأول أظهر.

م: وهاهنا لفظ آخر لم يذكره محمد رحمه الله في الكتاب وهو قوله «ربنا لك والحمد»، وحكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا فرق بين قوله «ربنا لك الحمد» وبين قوله «ربنا ولك الحمد»؛ وفي **«الكافي»**: وصفة التحميد «ربنا لك الحمد» «ربنا ولك الحمد» «اللهم ربنا لك الحمد» «اللهم ربنا ولك الحمد» هو الأحسن، والكل منقول عن رسول الله ﷺ.

وإن كان مقتدياً يأتي بالتحميد ولا يأتي بالتسميع بلا خلاف، وفي **«جامع الجوامع»**: وقال الشافعي: المقتدي يقولهما.

وإن كان منفرداً لا شك بأن على قولهما يأتي بالتسميع والتحميد، وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله ذكر **«الطحاوي»** أنه لا رواية فيه نصاً عن أبي حنيفة رحمه الله واختلف مشايخنا فيه والأصح أنه يأتي بهما، وفي **«القدوري»**: عن أبي حنيفة فيه روايتان، وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في **«شرحه»**: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما، وفي **«الجامع الصغير العتابي»**: وعليه الاعتماد.

م: وروى المعلّى عن أبي يوسف رحمه الله أنه يأتي بالتحميد لا غير، وذكر شيخ الإسلام في **«شرحه»**: روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بالتسميع لا غير، والصحيح من مذهبه أنه يأتي بالتحميد لا غير، وبه كان يفتي الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني والشيخ شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله، وذكر الإمام أبو نصر الصفار أن المنفرد يأتي بالتسميع باتفاق الروايات

وفي التحميد اختلفت الروايات والصحيح ما قلنا أنه يأتي بالتحميد لا غير. وفي «**الأنفع**»: والهاء في قوله «لمن حمده» للكناية لا للاستراحة، وفي «**الحجة**»: إذا قال «سمع الله لمن حمده» يقول الهاء بالجزم ولا يبين الحركة في الهاء ولا يقول «ه». «**الخلاصة**»: قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول «اللهم»؟ قال يقول «ربنا لك الحمد» ثم يسكت، وكذلك بين السجتدين يسكت. «**اليتيمة**»: يأتي بالتسميع ذلك في حالة الرفع وبالتحميد في حالة الاستقرار، وقال عمر بن الحافظ: الأولى الجمع بينهما وقت الرفع. وسئل يوسف بن محمد عمن رفع رأسه من الركوع ولم يقل عند الرفع: «سمع الله لمن حمده»، قال: لا يأتي به بعدما استوى قائماً. وكذا كل ذكر يؤتى به في حال الانتقال لا يؤتى به في غير محله كالتكبير الذي يؤتى به عند الانحطاط من القيام إلى الركوع أو من الركوع إلى السجود، وكذا لا يأتي ببقية تسبيح السجود بعد رفع رأسه بل الواجب أن يراعي كل شيء في محله. ويصل خاتمة السورة بتكبير الركوع، وروي عن أبي يوسف أنه قال: ربما وصلت وربما تركت تعليماً للرخصة.

م: وإذا ركع المقتدي قبل الإمام وأدركه الإمام في الركوع جاز، وقال زفر: لا يجزيه، وإن رفع رأسه قبل أن يركع الإمام لم يجز الركوع، وهذا كله إذا ركع بعد فراغ الإمام من القراءة، فأما إذا ركع قبل أخذ الإمام في القراءة ثم قرأ الإمام وركع والرجل راكع فقد قال الفقيه أبو محمد الخرميني[1] رحمه الله: لا يجزيه من ركوعه، ولو ركع بعد ما قرأ الإمام ثلاث آيات ثم أتمّ القراءة وأدركه جاز.

ولو ركع الإمام بعد قراءة الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد الإمام إلى قراءة السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه الأول أجزاه ذلك الركوع.

ولو تذكر الإمام في ركوعه في الركعة الثالثة أنه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الإمام فسجد للثانية وأعاد التشهد ثم قام وركع الثالثة والرجل على حاله راكع لم يجز للمقتدي ذلك الركوع. «**الفتاوى الغياثية**»: ولو رفع المقتدي رأسه من الركوع والسجود قبل الإمام يجب عليه أن يعود ويكون ذلك واحداً.

م: جئنا إلى السجود، قال: يخر ساجداً، ويكبّر في حالة الخرور، فذكر لفظ «الخرور» في «**النوادر**»، وفي «**الأصل**» ذكر: ثم ينحط ويكبّر ويسجد؛ وكأنه اختار لفظة الخرور اتباعاً للكتاب، واختار لفظ الانحطاط اتباعاً للسنّة. وفي «**الطحاوي**»: فيكون أول ما يصيب الأرض ركبتاه، ثم يداه، ثم جبهته، ثم أنفه؛ وقال بعضهم: أنفه ثم جبهته، وفي «**الحاوي**»: وقال مالك: إن شاء وضع يديه أولاً ثم ركبتيه وإن شاء عكس.

م: ويقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً وذلك أدناه، وإن زاد فهو أفضل، والكلام في تسبيحات السجود نظير الكلام في تسبيحات الركوع. ثم يرفع رأسه ويكبّر حتى يطمئن.

(١) لعله «الخرميثني» وخرميثن قرية قرب بخارا.

ثم يكبّر وينحط للسجدة الثانية، ويسبح فيها مثل ما يسبح في السجدة الأولى.

وفي «**الطحاوي**»: وإذا أراد القيام يرفع يديه أولاً ثم ركبتيه، هذا إذا كان حافياً يمكنه ذلك، ولو كان في خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فإنه يضع يديه أولاً ويقدم اليمنى على اليسرى.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وليس بين السجدتين ذكر، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن الحسن بن أبي مطيع يقول: «سبحان الله وبحمده أستغفر الله». وفي «**المنافع**»: معنى ذكر التكبير عند كل خفض ورفع وعند ابتداء كل ركن وعند انتهائه: أكبر من أن يؤدي حقه بهذا القدر بل حقه أعلى من هذا، كما قالت الملائكة: «ما عبدناك حق عبادتك».

م: وإذا سجد ورفع رأسه قليلاً ثم سجد أخرى إن كان إلى السجود أقرب لا يجزيه عن السجدتين لأنه يعد ساجداً[1]، وفي «**الهداية**»: وهو الأصح.

م: وإن كان إلى الجلوس أقرب يجزيه عن السجدتين، وفي «**الحجة**»: جاز مع الكراهة.

م: وبعض مشايخنا قالوا: إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين، وعن الحسن بن زياد ما هو قريب من هذا فإنه قال: إذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه الريح يجوز، وقال محمد بن سلمة: لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه لسجدة أخرى، وإن فعل ذلك جاز عن السجدتين وإلاّ يكون عن سجدة واحدة، وفي «**التهذيب والتفريد**»: وهو الأصح. «**الكبرى**»: المصلّي إذا أتمّ الركوع والسجود فلا بأس بالتخفيف، روى عن النبيّ عليه السلام أنه كان أخف الناس صلاة. وفي «**الولوالجية**»: ويطمئن في كل حال من أحوال صلاته راكعاً أو ساجداً أو رافعاً.

م: وإذا سجد قبل الإمام وأدركه الإمام فيها جاز على قول علمائنا الثلاثة ولكن يكره للمقتدي أن يفعل ذلك، وقال زفر: لا يجوز، والكلام فيه نظير الكلام في الركوع. وإذا سجد قبل رفع الإمام رأسه من الركوع أو سجد للثانية قبل رفع الإمام رأسه من السجدة الأولى ثم شاركه الإمام فيها فقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز.

وإذا رفع المقتدي رأسه من السجدة الأولى فرأى الإمام ساجداً فظن أنه في السجدة الثانية وهو في السجدة الأولى بعد فالمسألة على ستة أوجه، في الخمسة يصير ساجداً للسجدة الأولى، منها: إذا لم ينوِ شيئاً حملاً لأمره على الصواب وهو المتابعة، والثانية: إذا نوى الأولى، والثالثة: إذا نوى المتابعة، والرابعة: إذا نوى الأولى والمتابعة والجواب فيها أظهر، والخامسة: إذا نوى الثانية والمتابعة، والسادسة: إذا نوى الثانية فحسب وهنا يصير ساجداً عن الثانية؛ثم إذا صار ساجداً عن الثانية فرفع الإمام رأسه عن السجدة الأولى وأدركه في هذه السجدة وقد ذكرنا رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز، وروى عن أبي يوسف أنه يجوز، وعن محمد روايتان.

---

(١) أي ساجداً للسجدة الأولى، ولا يخرج منها برفع رأسه قليلاً.

فإن أطال المقتدي السجدة الأولى وسجد الإمام الثانية ثم رفع المقتدي رأسه فرأى الإمام ساجداً وظن أنه في السجدة الأولى ثم سجد فالمسألة أيضاً على ستة أوجه، في الوجوه كلها يصير ساجداً عن الثانية، وأما إذا لم تحضره النية فإن كان هذه ثانية باعتبار حاله وحال الإمام، أما إذا نوى الثانية أو نوى المتابعة والثانية فظاهر، وأما إذا نوى المتابعة والأولى فلما ذكرنا، وأما إذا نوى الأولى فحسب كأن النية لم تصادف محلها لا باعتبار حاله ولا باعتبار حال الإمام فتلغو.

«**فتاوى الحجة**»: ركع الإمام ولم يقدر المقتدي على السجود حتى قام الإمام وركع للركعة الثانية ثم سجد هذا المقتدي أربع سجدات: فإنه يكون السجدتان منهن للركعة الأولة حتى يتم ركعة، ويعيد الركعة الثانية لأن الركوع بلا سجدتين لا يكون ركعة، فيضم السجدتان إلى الركوع الأول، والقيام والركوع الثاني لا يحتسبان من الصلاة لأنهما حصلا قبل تمام الركعة الأولى. «**الوافي**»: إذا ذكر راكعاً أو ساجداً سجدة فسجدها يعيدهما ولو لم يعد جاز.

«**الحجة**»: رجل صلّى مع الإمام أربع ركعات وسبق إمامه في كل ركوع وسجد السجدات كلها مع الإمام: إن هذا الرجل صلّى ركعة بغير سجدتين فيصلّي سجدتين وثلاث ركعات، لأن الركوع قبل الإمام لا يعتد به فكان سجوده مع الإمام قبل الركوع فلا يعتد به، فبقيت الركوعات بغير السجدات فلا يجوز، هذا إذا نوى بالسجدات متابعة الإمام ولم ينوِ القضاء، ولا يقرأ في هذه الركعات لأنه لاحق. وعن محمد رحمه الله: إذا ركع مع الإمام في الركعة الأولى ولم يمكنه السجود ولم يركع مع الإمام للركعة الثانية ولكن سجد معه في الثانية فإن سجوده لا يكون للأولى، ويقوم فيأتي بسجدتين للركعة الأولى ويستأنف الركعة الثانية.

فإن سبق إمامه في السجدات كلها وركع مع الإمام في الركعات كلها فهذا رجل صلّى ركعتين فعليه قضاء ركعتين، لأن ركوعه الأول معتد به وسجدتاه قبل الإمام في الركعة الثانية محسوبتان من الركعة الأولى، وكذلك الجواب في الثالثة والرابعة، فيجوز ركعة ولا يجوز ركعة؛ فإن سبق بركوع وسجود وقام معه وركع وسجد قبله في ركعة قيل: تفسد صلاته لأنه سبقه بركعة.

ولو صلّى رجل فلما تكلم تذكر أنه ترك الركوع في صلاته قال: إن صلّى كما يصلّي العلماء الأتقياء يقضي الصلاة لأنه ترك ركن الركوع، وإن كان يصلّي كما يصلّي العوام جازت صلاته لأن العالم التقي يقوم وينحط إلى السجود قائماً مستوياً فلم يكن لصلاته ركوع، وأما العوام ينحط إلى السجود منحنياً فذلك ركوع وإن كان منهياً، وقليل الانحناء محسوب من الركوع لأن قليل المكث في الركوع والسجود يقوم مقام الفرض كأنه ركع ولم يقم بين الركوع والسجود. وسئل الشيخ الفقيه أبو نصر رحمه الله عمن يضع جبهته على حجر صغير؟ قال: إذا وضع أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا، وسئل الشيخ الفقيه عبد الكريم عمن وضع جبهته على الكفّ للسجدة؟ قال: لا يجوز، وفي «**الحجة**»: وإن وضع كفيه على الأرض، وهو الأصح؛ **م:** وقال غيره من أصحابنا رحمهم الله: يجوز.

وإذا بسط كمه على النجاسة وسجد قال بعض مشايخنا: يجوز، كما لو كان منفصلاً عنه، وقال بعضهم: لا يجوز.

وإذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الأصل أنه يجوز، وقال الحسن بن زياد والشافعي رحمهما الله: لا يجوز، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إنما يجوز إذا سجد على ظهر المصلّي، أما إذا سجد على ظهر غير المصلّي لا يجوز؛ وفي «**الحجة**»: وقال علي بن الجعد: إن أخّر السجود حتى يجد مكاناً فيسجد على الأرض فهو أحب، وروي ذلك عن أبي يوسف، وقال أبو يوسف رحمه الله: أكره أن يسجد على ظهر غيره بغير أمره، وقال الحسن بن زياد: إن كان السجود عليه في الهبطة[1] جاز ليكون أمكن من السجود؛ وإن سجد الثالث على ظهر الثاني لا يجوز.

م: ولو سجد على فخذه إن كان بغير عذر فالمختار أنه لا يجوز، وإن كان بعذر فالمختار أنه يجوز، هكذا ذكر الصدر الشهيد. ولو سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر أو بغير عذر، وفي «**الكبرى**»: لكن إن كان بعذر يكفيه الإيماء. وإذا لم يضع المصلّي ركبتيه على الأرض عند السجود لا يجزيه، هكذا اختاره الفقيه أبو الليث رحمه الله، وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجساً يجوز، هكذا ذكر «**القدوري**» رحمه الله في كتابه، والشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله لم يصحّح هذه الرواية. وإذا بسط كمه وسجد عليه فإن بسط لنفي التراب عن وجهه يكره ذلك، وإن بسط لنفي التراب عن ثيابه وسجد عليه لا يكره، وفي «**الكبرى**»: لا بأس به، وفي «**الحاوي**»: وقال الفقيه: وهذا أحب إليّ، وفي «**الحجة**»: وإن سجد على كمه لصيانة عمامته وقلنسوته أو لصيانة عينيه من الشوك جاز. «**الخانية**»: ولا بأس بالصلاة والسجود على الحشيش، والحصير، والبساط، والبواري.

م: رجل يصلّي على الأرض ويسجد على خرقة وضعها بين يديه ليتقي به الحر لا بأس به، وذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه فعل ذلك فمرّ به رجل وقال: يا شيخ لا تفعل مثل هذا فإنه مكروه! فقال أبي حنيفة رحمه الله: من أين أنت؟ فقال: من خوارزم، فقال أبو حنيفة رحمه الله: الله أكبر جاء التكبير من وراء! يعني الصف الآخر، ومراده أن علم الشريعة يحمل من هاهنا إلى خوارزم[2] لا على العكس. «**الخلاصة**»: ولو وضع الرأس والقدمين ولم يضع اليدين جاز.

م: وإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز، كذا ذكر الكرخي رحمه الله والجصّاص في كتابه، وفي «**العتابي**»: هذا إذا لم يصب أصابعه الأرض عند وضع الرأس أصلاً. ولو سجد على العجلة[3] وهي على ظهر البقر لا يجوز لأنه كالسجود على ظهر البقر.

---

(١) الهبطة: ما اطمأن من الأرض، أي السهل المنخفض.

(٢) وموقع بلاد خوارزم من وراء النهر.

(٣) العجلة: السرعة، الآلة التي تحمل عليها الأثقال.

وفي «**النوازل**»: إذا سجد على الثلج إن لبده جاز، وإن لم يلبد وكان يغيب وجهه فيه ولا يجد حجمه لم يجز لأنه بمنزلة الساجد على الهواء، وعلى هذا إذا ألقى في المسجد حشيش كثير فسجد عليه إن وجد حجمه يجوز وإلاّ فلا، وإذا صلّى على التبن والقطن المحلوج وسجد عليه إن استقرت جبهته وأنفه على ذلك ووجد الحجم يجوز، وإن لم تستقر جبهته لا يجوز. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولا يجوز على الأرز والجاورس[١] والرمل لأنه لا تستقر جبهته؛ وفي «**السراجية**»: إذا سجد على صبرة جاورس جاز، وقيل: الأصح أنه لا يجوز.

وفي «**الحاوي**»: سئل عمن صلّى فوق ثياب كثيرة؟ إن كان موضع سجوده مستقراً له جاز، وإن نهض مرة ويرفع أخرى لم يجز.

م: وإذا سجد على ظهر ميت إن كان على الميت لبد ولا يجد حجم الميت يجوز لأنه سجد على اللبد، وإن وجد حجم الميت لا يجوز لأنه سجد على الميت. وفي «**فتاوى الحجة**»: ولو سجد على شاة مذبوحة جاز إن أمكن جبهته عليه كأنه سجد على لبد، وفيها: إذا صلّى على صبرة الحنطة أو الشعير أو الملح أو الديباج تجوز صلاته. «**الخانية**»: ولا يصلّي في طين ولا ردغة[٢] لأن فيه تلطخ الوجه، وإن كانت الأرض ندية بحيث لو وضع جبهته عليها لا يتلطخ لا بأس به.

«**الحجة**»: ولو صلّى رجل في الصحراء ولا يجد الأرض [إلاّ] مبتلة فإن كان وجهه لا يغيب في الطين يصلّي قائماً بركوع وسجود، وإن كان يتلطخ وجهه ويتضرر عينه ويتلوث ثوبه يصلّي بالإيماء، فإن وجد مكنة القعود يقعد ويؤمي. ولو كان الرجل لا يمكنه من شدة المطر أن يقعد يصلّي قائماً يؤمي بالركوع والسجود صيانة للدين واحترازاً عن الطين وإحرازاً للثواب واحترازاً عن تلطخ الأثواب بالتراب، فيؤمي كما تيسر له[٣].

وذكر الشيخ الأجل الشهيد في «**الواقعات**»: إذا اشتد المطر أو الخوف ودخل وقت الصلاة ينزل ويصلّي، فإن لم يمكنه يصلّي على دابته واقفاً يؤمي، وإن لم يمكنه الإيقاف يصلّي ذاهباً إلى القبلة، وإن لم يمكنه التوجه إلى القبلة يؤمي ويصلّي كما تيسر ولا يدع الصلاة، وإن كان الخوف أشد من ذلك فأخّر الصلاة يجوز دفعاً للهلاك عن نفسه.

م: وإذا كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين قيل: إن كان التفاوت مقدار لبنة أو لبنتين يجوز، وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز، وأراد باللبنة اللبنة المنصوبة دون المفروشة.

ثم إذا فرغ من السجدة ينهض على صدور قدميه ولا يقعد، وقال الشافعي رحمه الله: يجلس، وفي «**الهداية**»: جلسة خفيفة، ثم ينهض معتمداً على الأرض.

م: وقوله «ينهض على صدور قدميه» إشارة إلى أنه لا يعتمد على الأرض بيديه عند قيامه، وإنما

---

(١) الجاورس: نبات حبه يشبه الأرز.

(٢) الردغة: الطين ـ الوحل الشديد؛ والرزغة: الطين الرقيق والوحل.

(٣) وانظر ما مضى عن شرح الطحاوي، ص ٣١٦.

يعتمد بيديه على ركبتيه [هكذا ذكر «**القدوري**» في شرحه، وقال الشافعي رحمه الله: يعتمد بيديه على الأرض][1] وذكر شمس الأئمة الحلواني أن الخلاف في الفضل، حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي، ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا.

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولة من القيام والقراءة والركوع والسجود. وفي «**القدوري**»: إلاّ أنه لا يستفتح ولا يتعوّذ، وفي «**الزاد**»: ولا يرفع يديه ذلك ذلك إلاّ لتكبيرة الافتتاح.

م: وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية يقعد قدر التشهّد في ذوات الأربع والثلاث من الفرائض، وهذه القعدة سنّة، لو تركها لا تفسد صلاته ولكن يكره تركها متعمداً؛ وفي «**الظهيرية**»: والأصح أنها واجبة حتى لو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو.

م: وإذا قعد يضع يديه على ركبتيه أو على فخذيه وتشهد، والتشهد أن يقول: «التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وفي «**الشامل البيهقي**»: قال الشافعي رحمه الله: يقول: «بسم الله خير الأسماء، التحيات الزاكيات المباركات والصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». وفي «**النوازل**»: سئل الحسن البصري عن معنى «التحيات لله» إنه قال: كان لأهل الجاهلية أصنام صغار يمسحون وجوههم ويقولون «لك التحية الباقية» فلما جاءهم الإسلام أمرهم الله تعالى أن يجعلوا تلك التحيات لله؛ وفي «**المنافع**»: «التحيات لله» يعني العبادات القولية، و«الصلوات» يعني العبادات البدنية و«الطيبات» يعني العبادات المالية كلها لله، فصار جامعاً لجميع أنواع الأعمال، وفي «**الأنفع**»: وكذا عادة من دخل على الملوك يقول بلسانه الثناء ثم يخدمه ثم يعطي المال؛ «السلام» هو السلامة من الآفات، وسمي به الله تعالى لتنزهه عن النقائص والرذائل؛ و«النبي» اسم من النبأ، وهو الخبر، فعيل بمعنى مفعول.

م: فإن زاد على التشهد في القعدة الأولى وصلّى على النبي ودعا لنفسه ولوالديه فإن كان عامداً كان ذلك مكروهاً، وإن كان ساهياً روي عن أبي حنيفة أنه يلزمه سجدتا السهو، وعن أبي يوسف ومحمد أنه لا يلزمه سجدة السهو، وفي «**فتاوى الحجة**»: يعني إذا زاد قدر ما يمكنه أن يؤدي فيه ركناً، قال في موضع آخر: إذا قال: «اللهم صلّ على محمد» ثم تذكر فقام سجد للسهو، وفي «**الحاوي**»: إن على قولهما ما لم يبلغ «إنك حميد مجيد» لا يجب السهو.

م: فإذا فرغ من قراءة التشهد قام، ولا بأس بأن يعتمد بيده على الأرض، وإذا قام فعل في الشفع الثاني مثل ما فعل في الشفع الأول من القيام والركوع والسجود غير أنه في القراءة بالخيار إن شاء قرأ، وإن شاء سبّح، وإن شاء سكت، وقد ذكرنا هذا في فصل القراءة.

---

(١) من أر، خ.

إذا رفع رأسه من السجدة الأخيرة من الشفع الثاني قعد، وهذه القعدة فرض. وفي «**السراجية**»: ولكن من أنكر فرضيتها لا يكفر، وبه أفتى القاضي الإمام عبدالواحد.

م: وقراءة التشهد فيهما واجبة وليس بفرض حتى لو تركها لا تفسد صلاته عندنا، وإن قرأ بعض التشهد وترك البعض ففي ظاهر الرواية أنه يجوز صلاته أيضاً، وذكر في بعض الروايات فيما إذا قعد قدر التشهد وقرأ بعض التشهد اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد، عند أبي يوسف يجوز صلاته كما لو ترك الكل، وعند محمد لا يجوز صلاته لأنه إذا شرع في القراءة افترض عليه الإتمام وإذا تركها فقد ترك الفرض فتفسد صلاته، وهو نظير من سلم ثم تذكر أن عليه سجدة تلاوة فلو ذهب ولم يسجد لها فصلاته تامة، ولو خرّ ساجداً ثم رفع رأسه وذهب ولم يعد إلى القعدة فسدت صلاته، وكذا في مسألتنا. يتشهد في هذه القعدة أيضاً، فإذا فرغ من التشهد يصلّي على النبي ﷺ ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه إن كانا مسلمين، هكذا ذكر الطحاوي رحمه الله، ولم يذكر محمد رحمه الله الصلاة على النبي في الأصل، والصحيح ما ذكر «**الطحاوي**». ثم يدعو بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن، وفي «**الوافي**»: والسّنة.

م: ولا يدعو بما يشبه كلام الناس، وفي «**السغناقي**»: وقال الشافعي: وكل ما شرع من الدعاء خارج الصلاة لا يفسد الصلاة. وفي «**الولوالجية**»: المصلّي ينبغي أن يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لأنه يخاف أن يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته، وأما في غير الصلاة فينبغي أن يدعو بما يحضره، ولا يستظهر الدعاء لأن حفظ الدعاء يمنعه عن الرّقة. وفي «**اليتيمة**»: ذكر في «**شرح السّنة**» في باب أدب الدعاء رفع اليدين عن النبي عليه السلام أنه قال: «إذا سألتم الله تعالى فاسألوا ببطون أكفكم ولا تسألوا بظهورها، وإذا دعا أحدكم ففرغ من الدعاء فليمسح يديه على وجهه»؛ وقال في «**شرح السّنة**»: إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه.

م: والصلاة على النبي في هذه القعدة ليست من الواجبات، وقال الشافعي رحمه الله: هي واجبة، كذا ذكر «**القدوري**»، وقال الإمام أبو الحسن الكرخي: الصلاة على النبي واجبة على الإنسان في العمر مرة، وإن شاء فعلها في الصلاة أو في غيرها، وعن «**الطحاوي**» رحمه الله أنه يجب عليه الصلاة كلما ذكر، وفي «**المضمرات**»: أو سمع، وهذا هو الأصح؛

م: قال الإمام شمس الأئمة السرخسي: ما ذكر «**الطحاوي**» مخالف للإجماع فعامة العلماء على أن الصلاة على النبي كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة، وقال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله: الصلاة على النبي ليست بفرض.

ثم بقي الكلام في كيفية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، ذكر عيسى بن أبان محمداً سئل عن الصلاة على النبي ﷺ فقال: يقول: «اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»؛ واختلفت الآثار في قوله: «على

إبراهيم وعلى آل إبراهيم»، فذكر بعضها إبراهيم ولم يذكر الآل، وفي بعضها ذكر الآل ولم يذكر إبراهيم، وفي بعضها جمع بينهما. وفي «**واقعات الناطقي**»: ويكره أن يصلّي إنسان على أحد من آل الرسول على الانفراد ويقول: «اللهم صلّ على فلان» وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: لا يصلّى على أحد بعد رسول الله ﷺ [إلاّ إذا ذكره على إثر الرسول وذلك لتعظيم الرسول عليه السلام][1]. وفي «**الذخيرة**»: حكي عن محمد بن عبد الله أنه كان يكره قول المصلّي: «وارحم محمداً وآل محمد»، وكان يقول: هذا نوع ظن بتقصير الأنبياء فإن أحداً لا يستحق الرحمة إلاّ بإتيان ما يلام عليه ونحن أمرنا بتعظيم الأنبياء، ولهذا إذا ذكر النبي عليه السلام لا يقال «رحمه الله»، ولكن يقال «صلّى الله عليه وسلم»، وإذا ذكرت الصحابة لا يقال «رحمهم الله»، ولكن يقال «رضي الله عنهم»؛ وذكر شمس الأئمة السرخسي أنه لا بأس به لورود الأثر، ولأن أحداً لا يستغني عن رحمة الله.

وفي «**المضمرات**»: إن النبي عليه السلام كان يقول بعد التشهد: «**اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال**». وفي «**فتاوى الحجة**» ويستحب أن يقول المصلّي بعد ذكر الصلاة في آخر الصلاة: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾ [إبراهيم: ٤٠ـ ٤١].

م: وينبغي أن يحذف التكبير كلها. واعلم أن المدّ في التكبير لا يخلو إما أن يكون في «الله» أو في «أكبر»، وإن كان في «الله» فلا يخلو إما أن يكون في أوله أو في أوسطه أو في آخره، فإن كان في أوله كان خطأ ولكن لا تفسد صلاته وقال بعض مشايخنا: يوهم الكفر، وقال أبو نصر الصفار: لا يوهم، وفي «**فوائد الجامع الصغير**»: إذا قال: «الله تعالى أكبر» بمد الهمزة من أول «الله» فهذا يفسد الصلاة، ولو تعمد به يكفر.

م: فإن كان في أوسطه فهو الصحيح وهو المختار، وإن كان في آخره فهو خطأ ولكن لا يفسد الصلاة. وأما إذا كان المدّ في «أكبر» فإنه يفسد الصلاة سواء كان في أوله أو أوسطه أو آخره، وإذا تعمّد ذلك في أوسطه يكفر، وإن لم يتعمد لا يكفر ويستغفر ويتوب، وفي «**فوائد الجامع الصغير**»: وأما إذا مدّ الآخر من «أكبر» بأن وسط الألف بين الباء والراء قال بعضهم: تفسد، وقال بعضهم: لا تفسد.

م: وينبغي أن يقول: «اللهُ» برفع الهاء، ولا يقول بجزم الهاء، وفي قوله: «أكبر» هو بالخيار إن شاء ذكره بالرفع وإن شاء ذكره بالجزم، وفي «**فوائد الجامع الصغير**»: ويجزم الراء من التكبير وإن كان أصله الرفع لكونه خبر المبتدأ، لما روي عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه أو مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: «الأذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم»؛ قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: إن شاء فخم التكبير، وهو استخراج اللام من أقصى مخرجه مما يلي الحلق،

(١) من أر، خ.

ويكره قصر اللام منه.

م: وإن كرّر التكبير مراراً ذكر «الله» بالرفع في كل مرة وذكر «الأكبر» فيما عدا المرة الأخيرة بالرفع، وفي المرة الأخيرة هو بالخيار إن شاء ذكره بالرفع وإن شاء ذكره بالجزم.

قال محمد رحمه الله: ويكون منتهى بصره في صلاته إلى موضع سجوده، وفي «**المضمرات**»: وهذا في ظاهر الرواية، وذكر «**الطحاوي**» و«**الكرخي**»: ينبغي أن يكون منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده، وفي الركوع إلى ظهر قدميه، وفي سجوده إلى أرنبة أنفه، وفي قعوده إلى حجره، وفي «**الحجة**»: وفي سجوده إلى خديه، وفي قعوده إلى ركبتيه.

م: وزاد بعضهم: وعند التسليمة الأولى إلى كتفه الأيمن، وعند التسليمة الثانية إلى كتفه الأيسر، ومن الناس من يقول: يكون بصره أمامه، كمن يناجي غيره وهو بين يديه يكون بصره أمامه، وما ذكره الطحاوي بيان الاستحباب لا بيان الوجوب حتى لو نظر في حالة القيام أمامه وفي حالة الركوع والسجود على الأرض لا بأس به ولا يأثم.

وفي «**التهذيب**»: ثم ينبغي أن يكون في الصلاة حاضر القلب خاشعاً بنفسه وقلبه، فيكون منتهى بصره في القيام إلى موضع سجوده وفي الركوع إلى قدميه، إلى آخر ما مرّ. «**اليتيمة**»: سئل عمر النسفي بسمرقند عمن شرع في صلاة الفرض وشغله أمر التجارة بأن كان تاجراً أو شغله التفكر في مسألة بأن كان فقيهاً حتى أتم الصلاة الأولى في حقه أن يعيدها أم الأَوْلَى أن يتوب؟ فقال: لا يستحب الإعادة، وسئل عنها الحسن بن علي المرغيناني فقال: لا يعيد.

م: ثم إذا أخذ في التشهد وانتهى إلى قوله: «أشهد أن لا إله إلاّ الله»، هل يشير بإصبعه السبابة من اليد اليمنى؟ لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسألة في الأصل، وقد اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: لا يشير، وفي «**الكبرى**»: وعليه الفتوى.

م: ومنهم من قال: يشير، وذكر محمد رحمه الله في غير رواية الأصول حديثاً عن النبي عليه السلام أنه كان يشير، قال محمد رحمه الله: «يصنع بصنع النبي عليه السلام»؛ ثم قال: «وهذا قولي وقل أبي حنيفة»؛ وفي «**الملتقط**»: الإشارة عند قوله: «أشهد أن لا إله إلاّ الله حسن».

م: ثم كيف يصنع عند الإشارة؟ حكي عن الشيخ الفقيه أبو جفر رحمه الله أنه قال: يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسبابته، وفي «**الحاوي**»: وقيل يشير بثلاثة وخمسين.

ثم إذا فرغ من التشهد وصلّى على النبي عليه السلام دعا لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات، ويسلم تسليمتين: تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره، ويحول في التسليمة الأولى وجهه عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن، وفي التسليمة الثانية عن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر. ومن الناس من يقول في السلام «سلام عليكم ورحمة الله» بحذف الألف واللام، وعندنا يقول «السلام» بالألف واللام، وفي «**الظهيرية**»: وهو المختار، وكذلك في التشهد خلافاً للشافعي رحمه الله.

م: ولا يقول في هذا السلام في آخره «وبركاته» عندنا، وفي مختار الفتاوى: ثم يسلم عن يمينه ويقول «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» وعن يساره كذلك.

م: والسّنة في السلام أن يكون التسليمة الثانية أخفض من الأولى، وعن محمد رحمه الله أن التسليمة الثانية تحية للحاضرين، والتسليمة الأولى للتحية والخروج، لأن من تحرم فقد غاب عن الناس ولا يكلمهم ولا يكلمونه، وعند التحليل كأنه يرجع إليهم فيسلم، فإن سلم أولاً عن يساره فسلم عن يمينه ولا يعيده عن يساره، وإذا سلم عن تلقاء وجهه يعيد ذلك عن يساره، وفي «**جامع الجوامع**»: يسلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز، رواه الحسن عن محمد رحمه الله، وفي «**الكافي**»: وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه.

م: وينوي بالتسليمة الأولى مَن عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء، وبالتسليمة الثانية مَن عن يساره منهم، وفي «**الهداية**»: ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته وهو الصحيح، ولا ينوي في الملائكة عدداً محصوراً لأن الأخبار في عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء.

م: واختلف المشايخ في النية، منهم من قال في نيّة الحفظة: ينوي كراماً كاتبين، ومنهم من قال: ينوي جميع من معه من الملائكة، وفي نيّة الرجال والنساء اختلاف المشايخ أيضاً، منهم من قال: ينوي من كان معه في الصلاة، ومنهم من قال: ينوي بالتسليمة الأولى عن يمينه من الحضور وفي الثاني ينوي جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والإنس. ومنهم من قال: في التسليمتين جميعاً ينوي جميع المؤمنين، وفي «**الكافي**»: من الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه.

م: هذا الذي ذكرنا في حق الإمام، والمقتدي يحتاج إلى نيّة الإمام مع نيّة من ذكرنا، فإن كان الإمام في الجانب الأيمن نواه فيهم، وإن كان في الجانب الأيسر نواه فيهم، وإن كان بحذائه نواه في الجانب الأيمن عند أبي يوسف ترجيحاً للجانب الأيمن، وعند محمد ينويه فيهما لإمكان الجمع عند التعارض، وفي «**الكافي**»: وهو رواية عن أبي حنيفة، وفي «**السغناقي**»: وهو الصحيح، وفي «**الخلاصة الخانية**»: قيل لا يشترط النيّة في حق الإمام لأنه أشار به إليهم، وفي «**الخلاصة الخانية**»: والأصح أنه ينوي، ثم اختلفوا، قال بعضهم: ينوي في التسليمة الأولى، والأصح أنه ينوي في التسليمين، وفي «**السغناقي**»: وكان ابن سيرين يقول: المقتدي يسلم ثلاث تسلميات، إحداهن لردّ سلام الإمام، وهذا ضعيف فإن مقصود الردّ حاصل بالتسليمتين إذ لا فرق في الجواب بين أن يقول «عليكم السلام» وبين أن يقول «السلام عليكم» وبهذه الرواية علم أن جواب السلام لا يتفاوت بين تقديم السلام على «عليكم» وبين تأخيره عنه.

م: والمنفرد لا ينوي إلاّ الحفظة عند بعض المشايخ، ومنهم من قال: ينوي جميع من على يمينه من الرجال والنساء وجميع من على يساره من الرجال والنساء، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال بعضهم: ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات.

م: ثم قدم الحفظة على بني آدم في الذكر في الأصل، وفي «**الجامع الصغير**» قدم بني آدم على الحفظة، ومن المشايخ من قال: ليس في المسألة اختلاف الروايتين، لأن الواو لا تقتضي الترتيب بل تقتضي مطلق الجميع فينويهم من غير ترتيب، كما لو سلم على جماعة فيهم الشيوخ والشبان لا ترتيب في التسليم بل يجمعهم، ومنهم من قال: في المسألة روايتان. ثم المقتدي متى يسلم؟ فعن أبي حنيفة روايتان، في رواية يسلم مع الإمام، فعلى هذه الرواية لا يحتاج إلى الفرق بين التسليم والتكبير، وفي رواية يسلم بعد الإمام، وبعض مشايخنا قالوا: عند محمد يسلم مقارناً للإمام، وذكر الإمام أبو نصر الصفار أن عطاء وإبراهيم يقولان: المقتدي بالخيار إن شاء سلّم بعد فراغ الإمام وإن شاء سلّم مع الإمام، وقال محمد بن سلمة: إذا سلّم الإمام عن يمينه يسلّم المقتدي عن يمينه بعده، وإذا سلّم الإمام عن يساره يسلّم المقتدي عن يساره، وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله: يسلّم المقتدي مع الإمام حتى يصير خارجاً بسلام نفسه، فذهب الفقيه أبو جعفر إلى أن المقتدي يصير خارجاً بسلام الإمام بشرط أن يسلّم مع الإمام فيكون مقيماً للسنّة، وعن أبي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان، في رواية يصير المقتدي خارجاً عن حرمة الصلاة بسلام الإمام، وفي رواية لا يصير خارجاً، وفي «**السراجية**»: إلاّ عند محمد رحمه الله.

م: فمال الشيخ الإمام أبو جعفر إلى الرواية التي يصير خارجاً عن حرمة الصلاة، «**فتاوى الحجة**»: وإن سلّم المقتدي قبل الإمام وذهب إن كان بعذر يجوز، وإن لم يكن بعذر يكره مخالفة الإمام. ويجوز التحليل بكل شيء وبالتسليم أولى، ولو جلس طويلاً ولم يخرج يصير خارجاً، فإن كان عمداً كره منه وجازت صلاته، وإن كان سهواً لا، وإن سلّم عن يمينه فقام وإن لم يتكلم ولم يخرج من المسجد يقعد ويسلّم.

م: وإذا فرغ الإمام من التسبيحات قبل فراغ المأموم فالمأموم يتابع الإمام ولا يتمّ التسبيحات، وفي «**الكبرى**»: هو الصحيح.

م: قال الفقيه أبو جعفر: هو الأشبه بمذهب أصحابنا، وعلى قياس قول أبي مطيع البلخي يتمّ التسبيحات لأن التسبيحات عنده فريضه، حتى قال: تفسد الصلاة بتركها كلا وبعضاً، والاشتغال بتمام الفرض أولى من الاشتغال بالواجب.

وفي «**الذخيرة**»: وفي صلاة الإملاء رواية بشر بن غياث: إذا أدرك المقتدي الإمام في ركوعه وركع معه وسبّح مرة فقبل أن يتمّها ثلاثاً رفع الإمام رأسه أتمها ثلاثاً، ولو كان مع الإمام قبل أن يركع الإمام فركع مع الإمام وسبّح فقبل أن يتمها ثلاثاً رفع الإمام رأسه رفع هو أيضاً رأسه تبعاً للإمام، قال ثمة: وكذلك هذا في السجود. وإذا فرغ الإمام من التشهد والمؤتم لم يفرغ بعد ففي القعدة الأولى لا يتابع الإمام ما لم يتشهد، وفي «**فتاوى الحجة**»: يتابعه لأن المتابعة فرض، وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله: الصحيح أن المقتدي يتمّ التشهد لأنه من الواجبات، وفي القعدة الأخيرة يتابع الإمام ويسلم معه. وفي «**الخانية**»: ولو سلّم الإمام قبل أن يفرغ المقتدي من الدعاء الذي يكون بعد التشهد أو قبل أن يصلّي على النبي عليه السلام فإنه يسلم مع الإمام، بخلاف

التشهد لأن قراءة التشهد واجبة ولهذا يلزمه السهو بتركه ساهياً، بخلاف الدعاء والصلاة على النبي عليه السلام. ولو تكلم الإمام قبل أن يفرغ المقتدي من التشهد فإنه يتم التشهد، والكلام بمنزلة السلام. وإن أحدث الإمام متعمداً قبل أن يفرغ المقتدي من التشهد فإنه لا يتم التشهد.

وفي «**الحاوي**»: سئل عمن أحدث متعمداً قبل الفراغ من التشهد؟ قال: إن قعد مقداره جاز وإن كان في قراءته بعد.

وفي «**الخانية**»: ولو ركع الإمام في الوتر قبل أن يفرغ المقتدي من القنوت فإنه يتابعه لأن القنوت ليس بموقت ولا مقدر، ولو ركع الإمام في الوتر والمقتدي لم يقرأ شيئاً من القنوت إن خاف فوت الركوع فإنه يركع، وإن كان لا يخاف يقنت ثم يركع.

م: وفي «**الكبرى**»: ومن أدرك الإمام في التشهد فقام الإمام أو سلّم في آخر الصلاة قبل أن يتم المقتدي تشهده قال الفقيه أبو الليث: المختار عندي أنه يتمّ تشهده لأن التشهد من الواجبات، وإن لم يفعل أجزاه.

م: وفي «**الفتاوى الحسامية**»: إذا قال الإمام السلام فاقتدى به رجل في هذه الحالة لا يصير شارعاً في صلاته لأنه سلّم ولا يريد أن يعود إلى صلاته، ألا ترى أن المصلّي إذا أراد أن يسلّم على إنسان في صلاته ناسياً فلما قال «السلام» تذكر فسكت فسدت صلاته.

م: وإذا فرغ الإمام من الصلاة أجمعوا على أنه لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة في الصلوات كلها، فبعد ذلك ينظر: إن كان صلاة لا تطوع بعدها يتخير إن شاء انحرف عن يمينه أو عن يساره، وإن شاء ذهب في حوائجه، وإنشاء استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه رجل يصلّي، ولم يفصل بين ما إذا كان المصلّي في الصف الأول أو الآخر، وهو جواب ظاهر المذهب، وفي «**الذخيرة**»: وإن كان بحذائه رجل يصلّي يكره للإمام أن يستقبل الناس وإن كان بينهما صفوف. وإن كان صلاة بعدها تطوع كالظهر والمغرب والعشاء يقوم إلى التطوع، ويكره له تأخير التطوع عن حال أداء الفريضة، وإذا قام إلى التطوع لا يتطوع في المكان الذي صلّى المكتوبة فيه بل يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يميناً وشمالاً أو يذهب إلى بيته يتطوع فيه، ومن المشايخ رحمهم الله من قال: إن كان إماماً ومن عادته أن يتطوع قبل المكتوبة عن يمين المحراب فبعد المكتوبة ينبغي أن يتطوع عن يسار المحراب، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: هذا إذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء، فإن كان له ورد يقضيه بعد المكتوبات فأراد أن يقضي قبل أن يشتغل بالتطوع فإنه يقوم عن مصلاّه فيقضي ورده قائماً، وإن شاء جلس في ناحية من المسجد وقضى ورده ثم قام إلى التطوع، فمن الصحابة رضي الله عنهم من كان يقضي ورده قائماً ومنهم من كان يجلس في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم إلى التطوع، والأمر فيه واسع، وما ذكره شمس الأئمة الحلواني دليل جواز تأخير السنن عن حال أداء المكتوبة، وما ذكرنا في ابتداء المسألة نصّ على كراهة تأخير السنن عن حال أداء الفريضة.

هذا الذي ذكرنا في حق الإمام، فأما المنفرد والمقتدي فإن شاءا قاما في مصلاهما، وإن

شاءا قاما للتطوع في مكانهما أو في مكان آخر، وفي بعض «**النوادر**»: قاما للتطوع في مكان آخر من المسجد فهو أحسن. وفي بعض الروايات: إن ذهب خطوة أو خطوتين فهو أحب إليّ. وفي «**شرح شيخ الإسلام**»: بعض مشايخنا قالوا: المؤتمون ينقضون الصفوف ويتأخر بعضهم ويتقدم البعض، قال: وهكذا روي عن محمد رحمه الله.

وفي «**الحجة**»: الإمام إذا فرغ من الظهر والمغرب والعشاء يشرع في السّنة ولا يشتغل بأدعية طويلة، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يمكث بعد السلام قدر ما يقول «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام»؛ وروي أن النبي عليه السلام يقول دبر كل صلاة: «لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي واليميت وهو حيّ لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»؛ وروي عن النبي عليه السلام أنه كان يقول إذا فرغ من صلاته «سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون وسلامٌ على المرسلين والحمد لله رب العالمين»، وفي الخبر عن النبي ﷺ: من قرأ بعد كل صلاة مكتوبة «قل هو الله أحد» مرة فهو رفيقي في الجنة، ومن استغفر بعد كل صلاة عشر مرات غفر الله تعالى له ذنوبه وإن كانت أكثر من زبد البحر. وفي «**الصغرى**»[1]: إذا فرغ من المغرب الأولى أن يبدأ بالركعتين قبل الدعاء.

«**الولوالجية**»: رجل يدعو وهو ساهي القلب فإن كان دعاءه على الرقة فهو أفضل، وإن لم يمكنه أن يدعو إلاّ وهو ساهي القلب فالدعاء أفضل من تركه لأنه ليس في وسعه أكثر من ذلك. وفي «**الخلاصة**»: ويكره أن يتطوع على مكان الفريضة.

م: ومما يتصل بهذا الفصل

إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه الإمام بشيء من صلاته هل يأتي بالثناء؟ فهذا على وجوه:

الأول: إذا أدركه في حال القيام في الركعة الأولى أو في الثانية، وفي هذا الوجه كان القاضي الإمام أبو علي النسفي يحكي عن أستاذه: لا يأتي بالثناء، وقال غيره من أصحابنا: يأتي، وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده: إن كانت الصلاة صلاة يخافت فيها بالقراءة يأتي بالثناء لا محالة، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى. **م:** وأما إذا كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة إن أدرك الإمام في الركعتين الأخريين فكذلك الجواب يشتغل بالثناء، وإذا كان في الركعتين الأوليين فقد اختلف المشايخ، منهم من يقول: يشتغل بالثناء، ومنهم من يقول: لا يشتغل بالثناء وإليه كان يميل الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهو الأصح، ومنهم من يقول: ينتظر مواضع سكتات الإمام فيأتي بالثناء فيما بينهما حرفاً حرفاً.

وفي «**متفرقات شيخ الإسلام**» أبي جعفر: إذا جاء المسبوق إلى الإمام والإمام في الفاتحة

(١) وفي نسخة م: الكبرى.

في صلاة يجهر فيها يثني بالاتفاق، وإذا جاء والإمام في السورة في صلاة يجهر فيها قال أبو يوسف رحمه الله: يثني المسبوق، وقال محمد: لا يثني، وفي «**اليتيمة**»: وذكر محمد بن شجاع عن أبي حنيفة وأبي يوسف مطلقاً في المسبوق أنه يستفتح ثم إذا قام إلى القضاء فإنه يعيد الاستفتاح أيضاً، وفي «**الخانية**»: ولو أن المسبوق لم يأتِ بالثناء في أول الصلاة فقام إلى قضاء ما سبق ذكر في «**الكيسانيات**» أنه يأتي به، وفي «**الينابيع**»: إذا أراد المسبوق أن يقضي ما سبق به قال الفقيه أبو الليث: ينبغي أن يتعوّذ ويسمي، وعلى قول أبي حفص الكبير رحمه الله يستفتح ثم يتعوّذ. والأصح أن الثناء موضعه بعد التكبيرة الأولى، وفي «**الخانية**»: وعند أبي يوسف رحمه الله يتعوّذ عند الدخول في الصلاة وعند القراءة أيضاً.

وفي «**الينابيع**»: المسبوق في قضاء ما سبق لم يكن عليه أن يقرأ بسم الله، هكذا رواه الحسن عن أبي حنيفة، وعن محمد أنه قال: يتعوّذ ويأتي بالتسمية. قال الحسن الكرخي: وبه نأخذ.

وفي صلاة العيد والجمعة إذا كان المسبوق بعيداً من الإمام لا يسمع قراءته: هل يثني بعد تكبيرة الاستفتاح؟ قال الفضلي: لا يثني، وقال الشيخ أبو عبد الله بن الفضل: يثني. هذا الذي ذكرنا إذا أدرك الإمام في حالة القيام.

وأما إذا أدركه في حالة الركوع وكبّر تكبيرة الافتتاح قائماً هل يأتي بالثناء قائماً؟ يتحرى فيه، إن كان أكبر رأيه أنه لو أتى به قائماً يدرك الإمام في شيء من الركوع، فإنه يأتي به وإن كان أكبر رأيه أنه لو اشتغل بالثناء لا يدرك الإمام في شيء من الركوع لا يأتي بالثناء بل يتابع الإمام في الركوع، ألا ترى أنه لو أدرك الإمام في صلاة الفجر إن كان أكبر رأيه أنه لا يدرك الإمام في الركعة الثانية فإنه لا يشتغل بركعتي الفجر! وقد ورد في ركعتي الفجر من المؤكدات ما لم يرد في غيره لكن لما كان الاشتغال بركعتي الفجر يؤدي إلى تفويت سنّة الجماعة في الركعة الثانية كان إقامة سنّة الجماعة أولى، فكذلك هاهنا، وفي «**فتاوى الحجة**»: وفي الركوع لا يقرأ الثناء إذا أدرك الإمام في الركوع ولكن يأتي بتسبيحات الركوع، وفي «**النوازل**»: وكان الفقيه أبو جعفر يقول: يترك الثناء في حالة الركوع، وبه نأخذ. وفي «**الذخيرة**»: وإن أدركه وهو في الركوع فدخل في صلاته ولم يركع معه وسجد سجدتين لا يصير مدركاً للركعة ولا تفسد صلاته، وكذا لو أدرك الإمام في السجدة الأولى فركع وسجد معه سجدتين لا يصير مدركاً للركعة ولا تفسد صلاته. وإذا أدرك الإمام بعدما رفع رأسه من السجدة الأولى فدخل في صلاته فركع وسجد السجدة الأولى بنفسه والثانية مع الإمام تفسد صلاته.

م: فإن أدرك بعدما رفع رأسه من الركوع يكبّر تكبيرة الافتتاح قائماً ويأتي بالثناء إن كان أكبر رأيه أنه لو أتى بالثناء يدرك الإمام في السجدة، وكذا لو أدركه في السجدة الأولى يكبّر تكبيرة الافتتاح قائماً ويأتي بالثناء إن كان أكبر رأيه أنه يدرك الإمام في السجدة الثانية ثم يسجد، ولا يأتي بالركوع وسجدتين، ولو أتى بهما تفسد صلاته؛ وهل يستفتح قائماً؟ ذكر البقالي في فتاواه: منهم من قال لا يستفتح، ومنهم من قال يستفتح، وعن أبي حنيفة رحمه

الله في «المسبوق» أنه يستفتح مطلقاً من غير فصل.

وأما إذا أدركه في القعدة الأخيرة فإنه يكبّر تكبيرة الافتتاح قائماً ثم يقعد ويتابعه في التشهد، ولا يأتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد عند بعض المشايخ، وإليه مال شيخ الإسلام رحمه الله، وبعضهم قالوا: يأتي بها متابعة للإمام، هكذا رواه الشيخ أبو عبد الله البلخي عن أبي حنيفة، وبه كان يفتي عبد الله بن الفضل، «الظهيرية»: وهو الأصح.

ثم على قول من لا يأتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد ماذا يصنع؟ اختلفوا فيما بينهم، قال بعضهم: يكرر التشهد من أوله، وقال بعضهم: يصلي على النبي عليه السلام، وفي «التفريد»: وقال بعضهم: يكرر كلمة الشهادة.

م: وقال بعضهم: يأتي بالدعوات التي في القرآن ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، وقال بعضهم: يسكت، وقال بعضهم: بالخيار إن شاء أتى بالدعوات المذكورة في القرآن وإن شاء صلّى على النبي ﷺ، وفي «الحجة»: يصلّي على النبي ﷺ إلى قوله «حميد مجيد»؛ وسئل شيخ الإسلام محمد الطيان عن هذا فقال: يقرأ المسبوق التحيات كلمة كلمة ويقف عند كل كلمة حتى إذا بلغ التشهد بلغ الإمام السلام فيقوم إلى قضاء ما سبق لكيلا يكرر التشهد ولا يسكت ولا يجاوز قدر التشهد، وهذا أولى الوجوه.

«اليتيمة»: ذكر في الأصل: وإذا انتهى الرجل والإمام قاعد وقد سبق بركعتين؟ قال: يكبّر تكبيرة يفتتح بها الصلاة ثم يكبّر أخرى فيقعد بها، وذكر البقالي في «كتاب الصلاة»: واختلفوا في الاستفتاح في هذا الموضع، فمنهم من قال يستفتح ثم يقعد، ومنهم من قال: لا يستفتح، وفي «الظهيرية»: إذا قام المسبوق إلى قضاء ما سبق قبل سلام الإمام يكون مسيئاً، وقيل: إن كان في الوقت ضيق لا يكره، وقيل: إن كان يخالف المرور بين يديه لا يكره. وفي «الحجة»: فإن قام المسبوق قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد فإن بلغ المسبوق قدر التشهد فقد قعد الإمام أيضاً، وإن قام قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد فإنه ينظر: إن قرأ المسبوق بعد بلوغ الإمام قدر التشهد مقدار ما تجوز به صلاته جازت صلاته ويكره، فإن قام المسبوق قبل أن يفرغ الإمام من التشهد فالمسألة على وجوه: إما أن يكون مسبوقاً بركعة أو بركعتين أو بثلاث، فإن كان مسبوقاً بركعة فإن وقع من قراءته بعد فراغ الإمام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته ولو مضى على ذلك، وإن لم يقع من قراءته ذلك المقدار بعد ما فرغ الإمام من التشهد لا تجوز صلاته، وكذلك لو كان مسبوقاً بركعتين، ولو كان مسبوقاً بثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في ركعة فينظر: إن كان قام بعد فراغ الإمام من التشهد أدنى قومة وقرأ في الأخريين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته، وإن ركع في الأولى قبل فراغ الإمام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته، والله أعلم.

الفصل الرابع
في بيان ما يكره للمصلّي أن يفعل في صلاته وما لا يكره

في «**التجريد**»: ويكره ترك الأذكار المسنونة، يريد بها الاستفتاح وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها.

م: ويكره للمصلّي أن يغطي فاه، وفي «**الخانية**»: وأنفه في الصلاة.

م: وهذا الذي ذكرنا في غير حالة العذر، أما في حالة العذر بأن غلبه التثاؤب فلا بأس بأن يضع يده على فمه. «**الحجة**»: ويكره للمصلي أن يغمض عينيه في الصلاة لأنها عادة اليهود. وفي «**السغناقي**»: وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس أن يأتي به، أصله ما روي أن النبي عليه السلام عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه لأنه كان يؤذيه، وكان مفيداً، وفي زمن الصيف كان إذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة ويسرة، فأما ليس بمفيد فيكره للمصلّي أن يشتغل به.

م: ويكره أن يصلّي معتجراً، وتكلموا في تفسير الاعتجار، قال بعضهم: أن يشدّ العمامة حول رأسه بالمنديل، ويبدي هامته كما يفعل بعض الشطارين، وقال بعضهم: أن يشدّ بعض العمامة على رأسه والبعض على بدنه، وعن محمد رحمه الله أنه قال: لا يكون الاعتجار إلاّ مع تنقب وهو أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفاً منه شبه المعجر[1] للنساء يلف حول وجهه، وإنه مكروه.

ويكره أن يصلّي وهو عاقص شعره، والعقص هو الإحكام والشدّ والمراد من المسألة عند بعض المشايخ أن يجمع شعره على هامته ويشده بصمغ أو غيره ليتلبد، وعند بعضهم أن يلفّ ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء في بعض الأوقات، وعند بعضهم أن يجمع الشعر كله من قبل القفا ويمسكه بخيط أو خرقة كيلا يصيب الأرض إذا سجد.

ويكره أن يضع يديه على الأرض قبل ركبتيه إذا انحط للسجود، وإذا قام رفع يديه قبل ركبتيه، ويجوز أن يفعل خلافه حالة العذر. وفي «**الحجة**»: ويكره للمصلّي أن يجرّ ذراعيه في السجود والقعود، لأنه يخل بحرمة الصلاة.

م: ويكره أن ينقر نقر الديك، وأن يقعى إقعاء الكلب، وتفسيره: أن يضع يديه على الأرض وينصب فخذيه، وقيل تفسيره: أن يضع أليتيه على الأرض وينصب يديه أمامه نصباً، وفي«**شرح الطحاوي**»: والإقعاء أن ينصب رجليه ويقعد عليهما، وفي «**الكافي**»: هو الأصح، وفي «**الهداية**»: والإقعاء أن يضع أليته على الأرض وينصب ركبتيه نصباً، وهو الصحيح. وفي «**الحجة**»: والإقعاء أن يقعد على عقبيه بين السجدتين ويداه على الأرض وهو إقعاء الكلب، وإن لم يضع يديه على الأرض عند الرجوع إلى القعود ولكن لا يقعد بين السجدتين قعوداً تاماً

(١) المعجر: ثوب تشده المرأة على رأسها.

ويقعد على عقبيه فهو أيضاً إقعاد.

م: ويكره أن يفترش ذراعيه افتراش الثعلب، وفي «**الحجة**»: ويكره أن يفترش ذراعيه في السجدة ويضع بطنه على فخذيه ويرفع رأسه قليلاً، لأنه يشبه نقر الديك وهو منهي. وفي «**الكافي**»: ويكره للمصلّي أن يفعل ما هو من أخلاق الجبابرة لأنه في مقام التواضع.

م: ويكره أن يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع. ويكره السدل في الصلاة، وتفسيره: أن يضع ثوبه على كتفيه ويرسل طرفيه، وفي «**القدوري**» يقول في تفسيره: أن يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه، ومن صلّى في قباء أو المطرف[1] أو في الباراني[2] ينبغي أن يدخل يديه في كميه، ويشدّ القباء بالمنطقة احترازاً عن السدل، وعن الشيخ الإمام أبي جعفر رحمه الله: إذا صلّى مع البقاء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء. وفي «**الخلاصة والنصاب**»: المصلّي إذا كان لابس شقة أو فرجي ولم يدخل يديه في كميه اختلف المتأخرون في الكراهية، والمختار أنه لا يكره. وفي «**السراجية**»: ويكره الصلاة في ثوب اليهودي والمجوسي.

م: ويكره لبسة الصماء، وذلك بأن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إبطيه ويضعهما على كتفه الأخرى إذا لم يكن عليه سراويل. وكذلك يكره أن يضع ثوبه على رأسه ويلفّ به جميع بدنه بحيث لا يبقى له فرجة. وكذلك يكره له أن يكف ثوبه أو يرفعه لئلا يتترب. وفي «**شرح المتفق**»: ولا يحك جسده بيده.

م: ويكره الصلاة في إزار واحد، وفي «**الخانية**»: من غير عذر، قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي في كتاب «**الخصائل**»: قلت لشيخ الإسلام إن محمداً رحمه الله يقول في الكتاب: لا بأس بأن يصلّي في ثوب واحد متوشحاً به! قال: مراد محمد رحمه الله أن يكون ثوباً طويلاً يتوشح به ويجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من يديه، أما ليس فيه تنصيص على إعراء الرأس والمنكبين، وقد روي عن أصحاب النبي عليه السلام كانوا يكرهون إعراء المناكب في الصلاة.

ويكره الصلاة حاسراً رأسه تكاسلاً أو تهاوناً، وفي «**الذخيرة**»: إذا كان يجد العمامة. **م:** ولا بأس إذا فعله تذللاً وخشوعاً بل هو حسن، وفي «**الحجة**»: ذكر السيد الإمام في «**الملتقط**» أنه يكره على الاطلاق لأن الخشوع خشوع القلب، وفي ذلك ترك هيئة الصلاة وتعظيمها، وفي «**الحاوي**»: إن صلّى مكشوفا الرأس لأجل الحرارة والتخفيف يكره، وفي «**الفتاوى العتابية**»: والمختار أنه يكره.

م: وكذلك يكره الصلاة في ثياب البذلة، وكذلك يكره في ثوب فيه تصاوير، وفي «**التهذيب**»: ولو كانت على وسادة منصوبة بين يديه يكره، ولو كانت ملقاة على الأرض لا يكره،

---

(١) رداء من حزّ ذو أعلام، جمعه: مطارف.

(٢) لعله الممطرة، أي الكسوة التي يرتديها الرجل في المطر فوق الثياب لوقايتها، و«باران» بالفارسية: المطر.

«**الهداية**»: إنه يكره لو كانت على الستر، وأشدّها كراهة أن يكون أمام المصلّي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه، وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: وإن كان خلفه أو تحت قدميه لا يكره، «**الهداية**»: ولا يكره تمثال غير ذي الروح لأنه لا يعبد، وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: ويكره التصاوير في الثوب، وفي «**الخانية**»: والكراهة إذا كانت الصورة كبيرة وتبدو للناظر من غير تكلف، فإذا كانت صغيرة أو ممحوة الرأس لا بأس به، ووفي «**الفتاوى العتابية**»: ومقدار الطير يكره وإن خيط عنقه لأنه كالطوق إلاّ أن يخاط رأسه كله، وفي «**الظهيرية**»: هذا إذا كانت التصاوير مكشوفة، أما إذا كانت متسورة فلا بأس به، وفيه مسائل ستأتي في كتاب «**الاستحسان**».

م: والمستحب للرجل أن يصلّي في ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، وعمامة، والمستحب للمرأة أن تصلي في قميص، وإزار، ومقنعة. ولا يرفع ولا يعبث بشيء من جسده أو ثيابه. وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: إذا أراد أن يصلّي على القباء يجعل الكتف تحت رجليه فيسجد على الذيل ويصلّي على الظهارة. وفي «**الحجة**»: سئل صاحب الكتاب عمن سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة كيف يصنع؟ فقال: رفع القلنسوة بعمل قليل بيد واحدة أفضل من الصلاة مع كشف الرأس، وأما العمامة فإن أمكنه رفعها ووضعها على الرأس معقودة كما كانت فستر الرأس أولى بيد واحدة، وإن انحلت العمامة ويحتاج إلى تكويرها فالصلاة مع كشف الرأس أولى من عقد العمامة وقطع الصلاة.

م: ولا يفرقع أصابعه. وفي «**الخانية**»: ولا يتمطى، وفي «**النوازل**»: يكره التفرقع في المسجد في غير الصلاة.

م: ولا يجعل يده على خاصرته، قيل: إنه استراحة أهل النار، ولا يقلب الحصى، إلاّ أن لا يمكنه من السجود فيسوي موضع سجوده مرة أو مرتين فلا بأس به، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ويكره شدّ وسطه لأنه صنيع أهل الكتاب.

م: ويكره مسح جبهته من التراب في أثناء الصلاة. وفي «**الخانية**»: لا بأس بأن يمسح العرق من جبهته في الصلاة. ويكره أن يشبك أصابعه. ولا بأس بأن ينفض ثوبه لئلا يلتصق بجسده في الركوع.

م: ويكره عدّ الآي والتسبيح في الصلاة، وكذلك عدّ السور، يريد بها العد بالأصابع، وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا بأس به، ثم من مشايخنا من قال: لا خلاف في التطوع أنه لا يكره ذلك وإنما الخلاف في المكتوبات، قال الفقيه أبو جعفر: وجدت رواية عن أصحابنا أنه يكره فيهما، وعن أبي يوسف أنه قال: لا أرى بعدّ الآي في المكتوبة بأساً ولا في التطوع، قال: وأراد بهذا العدِّ العدَّ بالقلب دون البنان، وفي «**الخانية**»: قالوا إن غمز برؤوس الأصابع لا يكره، واختلف المشايخ في كراهة عدّ التسبيح خارج الصلاة، بعضهم كرهوا ذلك وقالوا: تسبّح وتحصي وتذنب ولا تحصي!.

م: المصلّي إذا مرّ بآية فيها ذكر [ذكر النار أو ذكر الموت فوقف عندها وتعوّذ من النار

واستغفر، أو مرّ بآية فيها][1] ذكر الرحمة فوقف عندها وسأل الله الرحمة فهاهنا ثلاث مسائل: مسألة في المنفرد والجواب فيها أنه إن كان في التطوع فهو حسن وإن كان في الفرائض يكره، ومسألة في الإمام والجواب فيها أنه لا يفعل ذلك في التطوع والفرض، ومسألة في المقتدي والجواب فيها أنه يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء. وفي «**السراجية**»: إذا أتى الإمام وهو راكع كره أن يركع دون الصف، وينبغي أن ينتهي إليه بالسكينة والوقار.

م: ويكره له أن ينظر إلى السماء، ولا يلتفت يميناً وشمالاً، فأما إن نظر بموق عينيه ولا يحول بعض وجهه لا يكره. ويكره له أن يسجد على كور عمامته، وفي «**الزاد**»: وفاضل ثوبه، وعن أبي يوسف أنه لا يجوز، وهو قول الشافعي رحمهما الله.

م: ويكره له التنحنح قصداً، يعني عن اختيار، إذا كان صوتاً لا حروف له، وإن كان له حروف كان في كونه مفسداً اختلاف كما يأتي بيانه بعد، وأما السعال الذي هو مدفوع إليه فلا يكره، ويكره التنخم قصداً. وفي «**الكافي**»: وكره ردّ السلام بيده لأنه سلام معنى، وفي «**اليتيمة**»: ولا يكره ردّ اسلام بالإشارة، وحكى نحوه عن الشافعي: رجل صلّى فدخل عليه الآخر فقال: كم صليتم؟ فأشار بيده أنهم صلّوا ركعتين قال: لا تفسد صلاته بالإشارة.

م: ولا يصلّي وفي فيه دراهم أو دنانير لا يمنعه عن القراءة، وإن منعه لم تجز صلاته، وفي موضع آخر: إن منعه عن أداء الحروف أفسد الصلاة، وإن لم يمنعه عن عين القراءة وإنما منعه عن سنّة القراءة لا تفسد صلاته ولكن يكره له، وإن لم يمنعه شيئاً فلا بأس به. ويكره النفخ في الصلاة. ومراده نفخ لا يسمع. ويكره أن يبتلع ما بين أسنانه إذا كان قليلاً.

«**الذخيرة**»: ومن صلّى وقدامه بول أو عذرة يكره، وفي «**الملتقط**»: ولا يكره عن يساره أو عن يمينه. «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن الإزار الذي يمسح به الوجه والرجل هل يكره الصلاة عليه؟ فقال: غيره أولى بالصلاة عليه، وسئل أبو حامد فقال: لا بأس به.

م: الرجل إذا كان خلف الإمام ففرغ الإمام من السورة لا يكره له أن يقول: «صدق الله وبلغت رسله» ولكن الأفضل أن لا يقول. ويكره الجهر بالتسمية في صلاة الجهر، وكذلك الجهر بالتأمين. وكذلك يكره له إتمام القراءة في الركوع. وكذلك يكره تحصيل الأذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال. ويكره الاتكاء على العصا ونحوها من غير عذر في الفرائض، ولا يكره في التطوع، وقيل: يكره في التطوع أيضاً، وفي «**الحجة**»: ولو احتاج في الصلاة إلى أن يتوكأ على عصاه أو جدار لا بأس به عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما يكره.

م: ويكره إمساك شيء من ثوب أو درهم بيده، فإن كان لا يشغله فلا بأس به. وكذا يكره حمل الصبي في حالة الصلاة، وإن كان بعذر لا يكره. ويكره أن يخطو خطوات من غير عذر ووقف بعد كل خطوة، وإن كان بعذر لا يكره. ويكره التمايل على يمناه مرة وعلى يسراه

---

(١) من أر، خ وغيرهما.

أخرى. وفي «**الظهيرية**»: ويكره القيام بإحدى القدمين، ويكره التراوح بين القدمين في الصلاة إلاّ بعذر. وفي «**الحاوي**» عن أبي القاسم: لو تحول من الظل إلى الشمس قال: أكره له ذلك لأن الظل لا يؤذيه ولكن أراد به الراحة. قال نصر: كره التطوع قبل العشاء مخافة أن يفوته العشاء، وإن لم يفت فلا كراهة.

م: ويكره التربع من غير عذر، وفي «**الخانية**»: وإن تربّع في التطوع لا على وجه التكبّر جاز.

م: وإن أخذ قملة في الصلاة يكره له أن يقتلها، لكن يدفنها تحت الحصير، وهذا قول أبي حنيفة، وروي أيضاً: لو أخذ قملة أو برغوثاً وقتله أو دفنه فقد أساء، وعن محمد أنه يقتلها وقتلها أحب إليّ من دفنها، وأي ذلك فعل فلا بأس به، وقال أبو يوسف رحمه الله: يكره قتلها ودفنها في الصلاة. وفي «**الحجة**»: ويكره أن يذب بيده وكمه الذباب والبعوض، إلاّ عند الحاجة بعمل قليل.

م: ويكره أن يبزق في الصلاة. وكذا يكره ترك الطمأنينة في الركوع والسجود، وهو أن لا يقيم صلبه. وفي «**الخانية**»: ويكره القراءة غير حالة القيام. «**الملتقط**»: ولو فرغ من الوتر وسجد سجوداً طويلاً لا يكره على قياس قول محمد.

م: ولا بأس بالصلاة على الطنافس[1] واللبود وسائر الفرش، وفي «**جامع الجوامع**»: والأدم، وقال مالك: يكره، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ويكره الصلاة مع البرنس[2]، ولا يكره لبسه في الحرب.

م: والصلاة على الأرض وعلى ما أشبه الأرض أفضل. ويكره أن يطول الركعة الأولى في التطوع، وفي «**السغناقي**»: وعلى اختيار أبي اليسر: لا يكره، ويكره تطويل الثانية على الأولى في جميع الصلوات. وفي «**الخانية**»: ويكره تكرار السورة في ركعة واحدة في الفرائض، ولا بأس بذلك في التطوع.

م: ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجليه عن القبلة في السجود وغيره. ويكره نزع القميص والقلنسوة ولبسهما، وخلع الخف بعمل يسير. ويكره أن يشم طيباً أو ريحاناً. في «**اليتيمة**»: سئل الوبري عمن يصلّي فيرفع يديه للتكبير خارج الكم أذاك أفضل أم رفعهما في كمه؟فقال: كلاهما سواء وخارج الكم أولى. وذكر أبو بكر في باب الطواف من كتاب الحج أن محاذاة المرأة للرجل في صلاة لا يشتركان فيهما يوجب الكراهة. في «**الحجة**»: إذا صلّى وبين يديه سراج يضيء فلا بأس به، والأولى أن لا يواجهه. وفي «**الخانية**»: ويكره أن يصلّي وبين يديه تنور، وفي «**السغناقي**»: مفتوح الرأس.

م: أو كانون فيه نار موقدة. ولا بأس بأن يصلّي وبين يديه أو فوق رأسه مصحف أو سيف معلّق أو ما أشبه ذلك (، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ومن الناس من كره ذلك. وفي

(١) الطنافس جمع طنفسة، وهي البساط والحصير، والكلمة من الدخيل.

(٢) برنس: قلنسوة طويلة كانت تلبس في صدر الإسلام.

«**السغناقي**»: واختلف فيمن صلّى وبين يديه شمع أو سراج فقيل يكره والصحيح أنه لا يكره. وبعض المسائل[١] تأتي في كتاب «**الكراهة والاستحسان**».

ومما يتصل بهذا الفصل

قال محمد رحمه الله: لا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد ورأسه في السجود في الطاق، ويكره أن يقوم في الطاق، فإن كان المحراب مشبكاً وقام الإمام في الطاق هل يكره؟ على أحد القولين وهو على طريق تخصيص المكان يكره، وعلى طريق الآخر وهو على طريق اشتباه حال الإمام لا يكره[٢]، ثم إن محمداً رحمه الله اعتبر القدم في هذه المسألة فجعل الإمام كالخارج عن الطاق إذا كان قدماه خارج الطاق وإن كان رأسه في الطاق عند السجود، وإنه يوافق أصول أصحابنا فإنهم قالوا فيمن حلف لا يدخل دار فلان فأدخل رجليه في دار فلان [يحنث في يمينه وإن كان جميع أعضائه خارج الدار، ولو أدخل جميع أعضائه في دار فلان][٣] ورجلاه خارج الدار لا يحنث، وكذلك الصيد إذا كان قدماه في الحرم ورأسه خارج الحرم كان صيد الحرم، ولو كان على العكس لا يكون صيد الحرم، وكذلك المصلّي إذا كان قدماه على مكان نجس لا يجوز صلاته، ولو كان قدماه على مكان طاهر وركبتاه ويداه على مكان نجس يجوز، وكذلك قالوا في المأموم إذا كان أطول من الإمام وصلّى بجنبه وهو بحال لو سجد يقع رأسه قبل رأس الإمام فصلاته جائزة، فقد اعتبروا القدم في هذه المسائل. وفي «**السراجية**»: ويكره أن يقوم الإمام [في غير المحراب إلاّ لضرورة.

م: وإذا كان الإمام على الدكان[٤] والقوم على الأرض][٣]، أو كان الإمام على الأرض والقوم على الدكان: ففي الفصل الأول يكره رواية واحدة، وفي الفصل الثاني روايتان، في رواية الأصل يكره، وذكر «**الطحاوي**» أنه لا يكره، وقال بعض مشايخنا: إنما يكره إن كان الإمام وحده على الدكان أو وحده على الأرض، أما إذا كان بعض القوم مع الإمام فلا بأس به، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده فيما إذا كان القوم على الدكان إنما يكره على رواية «**الأصل**»: إذا لم يكن للقوم فيه عذر، أما عند العذر فلا يكره، كما في الجمعة فإن القوم يقومون على الرفاف[٥] والإمام على الأرض ولم ينكر عليهم أحد من الأئمة. وحكي عن شمس الأئمة الحلواني الصلاة على الرفوف في المسجد الجامع من غير ضرورة مكروهة، وعند الضرورة بأن امتلأ المسجد ولم يجد موضعاً يصلّي فيه فلا بأس به. وحكي عن الإمام أبي الليث رحمه الله في مسألة الطاق إذا تحققت الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم والإمام يقوم في الطاق

(١) في نسخة م: وكثير من المسائل.
(٢) بحيث أن حال الإمام لا يشتبه.
(٣) من أر، خ وغيرهما.
(٤) الدكان: الحانوت، هو شيء كالمصطبة يقعد عليه، والمصطبة مكان ممهد قليل الارتفاع عن الأرض يجلس عليه.
(٥) الرفاف جمع: رف، وهو خشبة أو نحوها تشد إلى الحائط فتوضع عليها طرائف البيت.

فلا يكره، وذكر شيخ الإسلام عن الطحاوي رحمه الله أنه قال: إن كان الدكان دون قامة الرجل لا يكره كيف ما كانت، وإن كان مثل قامة الرجل إن كان الإمام على الدكان يكره رواية واحدة، وإن كان القوم على الدكان ففيه روايتان، وهكذا روي عن أبي يوسف أنه قدر الدكان بهذا، وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني عن «**الطحاوي**» الكراهة فيما إذا جاوز الدكان قدر قامة الوسط. وإن كان دون ذلك لا يكره، قال رحمه الله: وقد قال بعض مشايخنا: إن كان الدكان قدر ذراع يكره، وإن كان دون ذلك لا يكره، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وعليه الاعتماد.

م: ويكره للمقتدي إذا كان وحده أن يقوم على يسار الإمام أو خلفه، فإن السّنة أن يقوم على يمينه. وكذا يكره للمنفرد أن يقوم في خلال صفوف الجماعة فيخالفهم في القيام والقعود. «**الخانية**»: ويكره أن يصلّي وقبله نيام أو قوم يتحدثون في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وفي «**الجامع الصغير الخاني**» قالوا: لا بأس أن يصلّي إلى ظهر رجل قاعد يتحدث.

م: وقالوا: إذا كان حديثهم لا يشوّش عليه، أما إذا كان يشوّش فهو مكروه، وفي «**الكافي**»: والتقييد بالظهر يشير إلى أنه لو صلّى إلى وجهه يكره.

م: قالوا: وتأويل رواية الحسن إذا رفعوا أصواتهم وربما يصير ذلك سبباً لقطع الصلاة، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وفي النائمين إنما يكره إذا كان يخاف أن يظهر صوت النائم فيضحك في صلاته ويخجل النائم إذا انتبه، وإن لم يكن كذلك فلا بأس به. وفي «**السغناقي**»: قوله «إلى ظهر رجل يتحدث» إشارة إلى أنه لا بأس بأن يصلّي وإن كان بقربه قوم يتحدثون، ومن الناس من كره ذلك.

م: ويكره للمقتدي أن يقوم خلف الصفوف وحده إذا وجد فرجة في الصفوف، وإن لم يجد فرجة في الصفوف روى محمد بن شجاع والحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه لا يكره، وإن جرَّ أحداً من الصف إلى نفسه وقام معه فذلك أولى.

«**الخانية**»: ويكره الصلاة في سبعة مواطن: في قوارع الطريق، وفي معاطن الإبل، والمزبلة، والمجزرة، والمخرج، والمغتسل، والحمام، فإن غسل في الحمام موضعاً ليس فيه تماثيل فصلّى لا بأس به، ولا بأس بالصلاة في موضع جلوس الحمامي. وذكر في «**الخزانة**» من جملتها: مرابض الغنم، وسطح المزبلة، والاصطبل، والطاحونة.

م: ومنها الصلاة في المقبرة لأنه تشبه باليهود، فإن كان فيها موضع أعدّ للصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لا بأس به، وفي «**الحاوي**»: وإن كانت القبور ما وراء المصلّي لا يكره، وإن كان بينه وبين القبر مقدار لو كان في الصلاة، ويمر إنسان لا يكره فهاهنا أيضاً لا يكره. وفي «**السغناقي**»: ويكره للإنسان أن يخص لنفسه مكاناً في المسجد يصلّي فيه.

خ:[1] ومنها الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم. ولا بأس بالصلاة على العجلة

(١) لعله أراد بهذا الرمز خزانة الفقه لأنه أورد قبل هذا من الخزانة بعض مواضع تكره الصلاة فيها، أو المراد به «**الخانية**» أي «**فتاوى قاضيخان**»، فإنه شرع بذكر المواطن تكره فيها الصلاة من «**الخانية**».

بأن كانت موضوعة على الأرض لأنها بمنزلة السرير. وإن كانت في عنق الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة. وفي «**الملتقط**»: والصلاة في مرابض الغنم لا يكره إذا كان بعيداً من النجاسة.

م: ويكره الصلاة في طريق العامة، وكذا يكره الصلاة في الصحراء من غير سترة، ومقدار سترة يأتي بعد هذا في فصل على حدة إن شاء الله. ويكره للرجل أن يؤمّ قوماً هم له كارهون، وكذا يكره له أن يثقل على قوم بالتطويل، وكذا يكره له أن يخفف عليهم على وجه يعجلهم عن إكمال سنتها ويكره أن يلجىء القوم إلى الفتح عليه ويقرأ ما لا يعي فيه، فإن عرض له شيء انتقل إلى غيره أو يركع إن قرأ ما يكفيه. وكذا يكره له أن يمكث في مكانه بعدما سلم إلاّ قدر ما يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام». «**الملتقط**»: ولو صلّى في بيت رجل في مصلاّه بغير إذنه يجوز لوجود الإذن دلالة. «**الصيرفية**»: ويكره أن يؤمّ الرجل للرجل في بيته إلاّ بإذنه، إلاّ أن يكون الضيف سلطاناً فحسن الإمامة له. «**اليتيمة**»: سئل الحلواني عمن يصلّي جماعة مع أهله في بيته أحياناً هل ينال فضل الجماعة؟ قال: لا، وسئل: هل يكون بدعة ومكروهاً؟ قال: نعم. وفي «**المتفق**»: وإن تفت عن مسجد المحلة فالمرأ في البيت يؤم أهله. «**الحجة**»: الصلاة في النعلين تفضل على صلاة الحافي أضعافاً مخالفة لليهود.

«**اليتيمة**»: سئل عبد العزيز بن أحمد الحلواني عن الإساءة والكراهة حكم أيهما أغلظ؟ فقال: الكراهة أفحش من الإساءة.

في «**خزانة الفقه**»: ومن المنهي الارتفاع قبل الإمام، والعدو والهرولة للصلاة، ومن المكروه مجاوزة اليدين عن الأذنين، ورفع اليدين تحت المنكبين، وسجدة السهو قبل الإمام، والمكث قاعداً بعد أداء الفريضة في الظهر والمغرب والعشاء، وقيام القوم في الصف عند الإقامة مع غيبة الإمام.

م: الفصل الخامس
في بيان ما يفسد الصلاة وما لا يفسد

يجب أن يعلم بأن ما يفسد الصلاة نوعان: قول، وفعل. فنبدأ بالقول، فنقول: إذا تكلم في صلاته ناسياً، أو ساهياً، أو عامداً، أو خاطئاً أو قاصداً قليلاً أو كثيراً، تكلم لإصلاح صلاته بأن قام الإمام في موضع القعود فقال له المقتدي أقعد أو قعد في موضع القيام فقال له المقتدي قم أو لا للإصلاح في صلاته ويكون الكلام من كلام الناس، وفي «**الخانية**»: قبل أن يقعد قدر التشهد.

م: استقبل الصلاة عندنا، وفي «**السغناقي**»: وعند الشافعي إذا تكلم ناسياً أو مخطئاً لا يستقبل الصلاة إلاّ إذا طال كلامه.

م: وهذا إذا تكلم على وجه يسمع منه، فأما إذا تكلم على وجه لا يسمع منه فإن كان بحيث يسمع نفسه تفسد صلاته، وإن كان بحيث لا يسمع نفسه إن لم يصحح الحروف لا يضره، وإن صحّح الحروف حكي عن الإمام الكرخي أنه تفسد صلاته، وحكي عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله أنه لا تفسد، والاختلاف في هذه المسألة كالاختلاف فيما إذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه هل يجوز صلاته. وفي **«النوازل»**: ولو هجر[١] في صلاته أو هذى[٢] بعدما غلبه النوم تفسد صلاته. وإذا تكلم في الصلاة وهو في النوم تفسد صلاته، وهو المختار.

م: وإذا عطس الرجل فقال: رجل في الصلاة «يرحمك الله» فسدت صلاته، ذكر المسألة في **«الجامع الصغير»** من غير ذكر خلاف. وذكر في موضع آخر: قال أبو يوسف رحمه الله: لا تفسد صلاته. وفي **«فتاوى الفضلي»**: إذا عطس الرجل فقال رجل في صلاته «الحمد لله» لا تفسد صلاته وإن أراد به الجواب، لأنه جواب غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يكن مجيباً، وفي **«الحجة»**: لو توجه إلى العاطس فقال «الحمد لله» يقطع صلاته لأنه أخرج الكلام مخرج الجواب. وفي **«الملتقط»**: ولو أراد الشكر لا تفسد صلاته، وعن حسن بن زياد: ينبغي إذا عطس أن يحمد الله تعالى فيقول «الحمد لله رب العالمين» أو «الحمد لله على كل حل» ولا ينبغي أن يقول غير ذلك.

م: وفي **«نوادر بشر»** عن أبي يوسف رحمه الله: إذا عطس الرجل في الصلاة حمد الله تعالى، فإن كان وحده إن شاء أسر به وحرك لسانه، وإن شاء أعلن، فإن كان خلف إمام أسرَّ به وحرك لسانه، وقال أبو يوسف بعد ذلك: إن كان يصلّي وحده أو خلف الإمام فعطس فليحمد الله في نفسه ولا يتكلم فيه، وفي **«النوازل»**: قال الفقيه وبه نأخذ.

م: وقال أبو حنيفة: يصمت، وفي **«الولوالجية»**: الأحسن أن يسكت.

م: وعن أبي حنيفة رحمه الله في العاطس: يحمد الله في نفسه ولا يحرك لسانه، ولو حرك تفسد صلاته. وعن بعض المشايخ أن المصلّي إذا عطس وقال لنفسه «يرحمك الله يا نفسي» لا تفسد صلاته، وفي **«الخانية»**: ولو قال «يرحمكِ الله» لنفسه فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر.

م: ولو عطس رجل في الصَّلاة فقال له رجل في الصَّلاة «يرحمك الله» فقال العاطس «آمين» فسدت صلاته لأنه أجابه. وفي **«الخانية»**: ولو كان بجنب المصلي العاطس رجل آخر في الصَّلاة فأعطس المصلي وقال له رجل ليس في الصلاة «يرحمك الله» فقال المصليان «آمين» فسدت صلاة العاطس ولا تفسد صلاة غير العاطس، لأن تأمينه ليس بجواب.

وفي **«الولوالجية»**: وإذا عطس خارج الصَّلاة ينبغي أن يحمد الله تعالى فيقول «الحمد لله

---

(١) هجر في النوم أم مرضه؛ خلط وهذي.
(٢) هذي: تكلم بغير معقول لمرض أو لغيره.

رب العالمين» وينبغي لمن يحضره أن يقول «يرحمك الله» ويقول العاطس «يغفر الله لنا ولكم» أو يقول «يهديكم الله ويصلح بالكم» ولا يقول غير ذلك. وإن عطس ثلاث مرّات ينبغي أن يحمد الله في كل مرة ولمن يحضره أن يشمته ثلاث مرات، فإذا زاد على الثلاث فالعاطس يقول «الحمد لله» وأما من حضره إن شمته فحسن، وإن لم يفعل بعد الثلاث فحسن. وفي **«واقعات الناطفي»**: وإذا عطست المرأة لا بأس بتشميتها إلاّ أن تكون شابة لأن فيه فتنة.

«الذخيرة»: إذا أمَّن المصلي لدعاء رجل هو ليس في الصَّلاة تفسد صلاته. **«الصيرفية»**: سُئِل قاضي خان عمن قرأ فاتحة الكتاب خارج الصَّلاة فقال رجل في الصَّلاة «آمين»؟ فقال: تفسد، وفي **«غريب الرواية»**: لا تفسد. **م:** وإذا أخبر المصلي بخبر يسوؤه فقال ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، وأراد به جوابه فهذا يقطع الصلاة، وإن لم يرد جوابه لم يقطع، وذكر المسألة من غير خلاف. ولو أخبر بخبر يسره بأن قِيل له «قدم أبوك» فقال «الحمد لله» وأراد جوابه قطع الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف: لا يقطع. وعلى هذا الاختلاف إذا أُخبر بما يعجبه فقال «سبحان الله» أو قال «لا إله إلاَّ الله» وأراد جوابه. وفي **«الهداية»**: والاسترجاع على هذا الخلاف في **«الصحيح»** وفي **«الكافي»**: وقيل إنه مفسد اتفاقاً. وفي **«السغناقي»**: وعلى هذا الخلاف إذا وصف الله تعالى بوصف لا يليق به فقال «سبحان الله» يريد به الجواب، وقول الشافعي مثل قول أبي يوسف. وفي **«الخانية»**: وإذا أُخبر بخبر يهوله فقال «لا إله إلاّ الله» أو قال «الله أكبر» إن لم يرد به الجواب لم تفسد صلاته. **«الخلاصة»**: المصلي إذا أُخبر بخبر يسره أو بخبر عجيب فقال «اللَّهُمَّ صلِّ على محمد» أو قال «الله أكبر» لا تفسد صلاته بالإجماع إن لم يرد به الجواب، وإن أراد به الجواب فقال بعضهم: تفسد صلاته عند الكل، وهو الظاهر. ولو قال رجل «إقرأ الفاتحة لأجل المهمات» فقرأ المسبوق لقائل أن يقول: لا تفسد، ولقائل أن يقول: تفسد، كالتسبيح، وفيه اختلاف المشايخ وعن الإمام الحسامي رحمه الله أنه أفتى بفساد الصَّلاة. وبه يفتى. وفي **«الظهيرية»**: ولو لدغته عقرب فقال: «بسم الله» تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وكذا لو قال عند رؤية الهلال «ربي وربك الله». ولو عوَّذ نفسه بشيء من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم.

وفي **«السراجية»**: رجل أعجبته قراءة الإمام فجعل يبكي ويقول «بلى ونعم» أو «آرى» لا تفسد صلاته. وفي **«الملتقط»**: ولو قال «سمع الله لما حمده» لا تفسد صلاته. **م:** رأى رجلاً اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع فقال: «يا يحيى خذ الكتاب بقوة» وأراد به خطابه، أو كان الرجل في سفينة وابنه خارج السفينة قال: «يا بني اركب معنا» وأراد به خطابه، أو أو كان بجنبه رجل اسمه موسى وفي يده عصا فقال له المصلي: «وما تلك بيمينك يا موسى»؟، وأراد به خطابه، أو قال رجل للمصلي: بأي موضع مررت؟ فقال: «بئر معطلة وقصر مشيّد» وأردا به جوابه، أو أنشد شعراً في الصلاة فيه ذكر الله نحو قوله: «تبارك ذو العلا والكبرياء»: يجعل متكلماً حتى تفسد صلاته في هذه الوجوه كلها. وكذا إذا قرع الباب على المصلي أو نودي من الخارج فقال: «ومن دخله كان آمناً» وأراد به الجواب والإذن بالدخول تفسد صلاته، وإذا أراد

قراءة القرآن في هذه الصور كلها لا تفسد صلاته. وفي «**الخانية**»: ولو قال: «أنا ربكم الأعلى»، وأراد الإخبار عن نفسه كما قال فرعون عليه اللعنة، يصير كافراً وتُبطل الصلاة. ولو قال رجل بين يدي المصلي: «أمع الله إلٰه آخر»، فقال المصلي: «لا إلٰه إلاَّ الله» إن أراد به الجواب تفسد صلاته، وفي «**الكافي**»: وعند أبي يوسف رحمه الله لا تفسد. وفي «**السغناقي**»: قالوا في رجل يصلي فقيل له: ما لك؟ فقال: «الخيل والبغال والحمير»، فإنه ينظر، إن أراد به جواب تفسد.

م: إذا عرض للمصلي شيء فذكر الله يريد به خطاب الغير نحو أن يزجره عن فعل أو يأمره فسدت صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: لا تفسد صلاته. وفي «**التجريد**»: وإذا وقف المصلي عند القراءة فتعوذ بالله من النار وذلك في التطوع فهو حسن، وأما الإمام في صلاة الفرض فلا يفعل ذلك. وكذا المأموم يسمع وينصت.

م: وإن عرض للإمام شيء فسبح له فلا بأس به، وكذا إذا سبح ليعلم غيره أنه في الصلاة لا تفسد صلاته [وفي «**لخلاصة**»: وكذا إذا قال «لا إله إلاَّ الله» وأراد به ليعلم أنه في الصلاة لم تفسد][(١)] بالإجماع.

وفي «**فتاوي الحجة**»: المصلي إذا كبر بنية أن يعلم غيره أنه في الصلاة لا تفسد صلاته، والأولى التسبيح لقوله عليه السَّلام: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»، ولو صفق الرجل وسبحت المرأة لا تفسد صلاتهما وقد تركا السنة. «**جامع الجوامع**»: سبح رجل لانتباه الإمام لا تفسد صلاته، [وإن] قام إلى الثالثة لا يسبح.

م: وإذا دعا في الصلاة فسأل الله تعالى الرزق والعافية لا تفسد صلاته، واعلم بأن الدعاء في الصلاة مندوب إليه. وفي «**الحجة**»: وكل دعاء في القرآن إذا دعا به لا يقطع الصلاة.

م: وإذا دعا بما يشبه ما في القرآن ولا يشبه كلام الناس لا تفسد صلاته، وإذا دعا بما يشبه كلام الناس تفسد صلاته، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي لا تفسد كالدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن.

م: والفَرق بين ما يشبه ما في القرآن وبين ما يشبه كلام الناس أن كل ما يُسأل به الله ولا يسأل به غيره فهذا مما يشبه ما في القرآن وذلك نحو قوله: «اللَّهُمَّ اغفر لي، اللَّهُمَّ أدخلني الجنة»، وكل ما يسأل به الله ويسأل به غيره فهذا من جملة ما يشبه كلام الناس وذلك نحو قوله: «اللَّهُمَّ زوّجني فلانة، اللَّهُمَّ إقضِ ديني، اللَّهُمَّ اكسني ثوباً»، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو قال بعدما قعد قدر التشهد يصير خارجاً كما إذا تكلم، وفي «**الخانية**»: ولو قال: «اللَّهُم ارزقني دابة، أو: كرماً»، تفسد صلاته، فالحاصل أنه إذا دعا في الصلاة بما جاء في الصلاة أو في القرآن أو الأدعية المأثورة لا تفسد صلاته، وإن لم يكن في القرآن ولا في المأثورة ولا يستحيل سؤاله من العباد تفسد صلاته. ولو قرأ من الإنجيل أو التوراة أو الزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسن فسدت صلاته. وفي «**جامع الجوامع**»: إذا قال: «اللَّهُمَّ ارزقني فلانة»،

---

(١) من أر، خ، س.

قال بعضهم: لا تفسد صلاته، والصحيح أنها تفسد.

م: روي عن أبي بكر الصديق رضي عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي! فقال: قُل: «**اللَّهُمَّ إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً وإنه لا يغفر الذنوب إلاَّ أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم**». وذكر في «**الجامع الصغير**»: ادع في الصلاة بكل شيء من القرآن. وبنحوه نقل عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل فإنه يقول: إذا قال: «اللَّهُمَّ اغفر لي ولوالديّ» لا تفسد صلاته، وكذلك إذا قال: «اللَّهُمَّ اغفر لأبي». وفي «**الخانية**»: ولو قال: «اللَّهُمَّ اغفر لأخي»، قال شمس الأئمة الحلواني: لا تفسد صلاته، وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: تفسد صلاته. ولو قال: «اللَّهُمَّ اغفر لعمي أو خالي» تفسد صلاته. ولو قال: «اللَّهُمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات» لا تفسد لأنه في القرآن. **م:** [ولو قال: «اللَّهُمَّ اغفر لزيد، أو لعمرو» تفسد صلاته][1]، [ولو قال: «اللَّهُمَّ ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها»، لا تفسد صلاته لأن عينها في القرآن. ولو قال: «اللَّهُمَّ ارزقني بقلاً وقثاء وعدساً وبصلاً» تفسد صلاته، وقول محمد في «**الأصل**»: إذا دعا بما يشبه ما في القرآن][2] لم يرد به حقيقة الشبه، لأن الدعاء كلام العباد والقرآن كلام الله، ولكن أراد به إذا دعا بدعوات يكون معناها معنى الدعوات المذكورة في القرآن، ذكر الإمام أبو نصر الصفار أنه إذا دعا بالدعوات التي ذكرها محمد رحمه الله في الكتاب نحو قوله: «اللَّهُمَّ أكرمني، اللَّهُمَّ أنعم عليَّ، اللَّهُمَّ عافني من النار، اللَّهُمَّ أصلح لي أمري، اللَّهُمَّ سددني ووفقني، اللَّهُمَّ اصرف عن شر كل ذي شر، أعوذ بالله من شر الجن والإنس، اللَّهُمَّ أرزقني حج بيتك وجهاداً في سبيلك، اللَّهُمَّ استعملني في طاعتك وطاعة رسولك، اللَّهُمَّ اجعلنا عابدين حامدين صادقين شاكرين، اللَّهُمَّ ارزقنا وأنت خير الرازقين»، وهذا كله حسن ولا يقطع الصَّلاة. وفي «**الخلاصة**»: [ولو قال: «اللَّهُمَّ اقضِ ديني ودين والدي» تفسد صلاته. وفي «**الحجة**»: ولو قال: «اللَّهُنمَّ العن الظالمين» لا يقطع صلاته][3]، ولو قال: «اللَّهُمَّ العن فلاناً» يعني ظالماً يقطع صلاته. وفي «**الخانية**»: ولو قال: «اللَّهُمَّ أرزقني جنتك، أو رؤيتك، لا تفسد صلاته. وكذا لو لبّى الحاج في صلاته، ولو قال في الصلاة في أيام التشريع «الله أكبر» لا تفسد صلاته. ولو قرأ الإمام آية الترغيب فقال المقتدي: «صدق الله وبلّغت رسله» فقد أساء، ولا تفسد صلاته. وفي «**الظهيرية**»: والإمام إذا قرأ آية الرحمة يكره أن يسأل شيئاً منها لما فيه من التثقيل على القوم. ويكره للمقتدي أن يفعل ذلك لما فيه من الإخلال بالسماع، وإن كان منفرداً لا بأس به.

م: وإذا نفخ التراب لتنقية موضع سجوده فهذا على وجهين: إن كان نفخاً لا يسمع صوته لا تفسد صلاته ـ وفي «**جامع الجوامع**»: يكره.

م: وإن كان يسمع تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وظن بعض مشايخنا أن

---

(١) من خ.
(٢) من أر، خ، س.
(٣) من أر، خ وغيرهما.

النفخ المسموع ما يكون له حروف مهجاة نحو قوله: «أف، يف، تف» وغير المسموع ما لا يكون له حروف مهجاة وإليه مال الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، وبعض مشايخنا لم يشترطوا للنفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة وإليه ذهب شيخ الإسلام خواهر زاده، ثم إقامة الحروف باللسان بدون الصوت مفسدة، وكذا الصوت المسموع الخارج من مخارج الكلام يجب أن يكون مفسداً فكأنه مال إلى قول الكرخي في ما إذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه، وكان أبو يوسف رحمه الله أولاً يقول: لا تفسد صلاته إلاَّ إذا أراد به التأفيف ـ يريد به لغة العرب أف كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال القائل: أفاً وتفاً لمؤذيه، فأما إذا أراد تنقية موضع سجوده من التراب لا يقطع الصَّلاة، ثم رجع[١] وقال: لا يقطع صلاته وإن أراد بالتأفيف لغة العرب، وفي «**الحجة**»: وعند أبي يوسف النفخ والتأفيف لا يقطعان الصلاة، ولا فرق بين حروف الزوائد وغيرها، هو الصحيح.

م: والعطاس لا يقطع الصلاة وإن كان مسموعاً وله حروف مهجاة، وفي «**السغناقي**»: وهي «أصهت» أراد بأصهت هيئة العطاس فإنه يكون لبعض الناس على هذه الهيئة. وفي «**الكافي**»: وأما الجشاء إن حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً إليه [يقطع عندهما، وإن كان مدفوعاً إليه لا يقطع الصَّلاة على كل حال أيضاً، وإن لم يكن مدفوعاً إليه][٢] إلاَّ أنه تنحنح لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهرت له حروف «أخ أخ» وتكلف لذلك قال الإمام إسماعيل رحمه الله: يقطع الصَّلاة عندهما. وقال غيره من المشايخ؛ لا يقطع، وإن لم يظهر له حروف مهجاة لا يقطع الصَّلاة عندهما على قياس ما ذكره شمس الأئمة، وفي «**السراجية**»: ولو تنحنح بغير عذر وحصل حرفان تفسد، وفي «**النصاب**»: إذا تنحنح ليعلم القارع أنه في الصَّلاة قال: إن تعمده وسمع حروفه فسدت صلاته، ورأيت جواب الفتوى عن محمد بن عبد العزيز أنه لا تفسد صلاته وإن تنحنح بغير حاجة.

م: وإذا ساق الدابة بقول «هو» أو زجر الكلب فقال «هند» يقطع عندهما، وكذلك إذا نفرها بما له حروف مهجاة. وفي «**الذخيرة**»: وإن دعا الهرة بما له حروف مهجاة يقطع الصلاة عندهما، وإن دعا بما ليس له حروف مهجاة لا يقطع. وفي «**الخانية**»: ولو تثاءب فارتفع صوته فحصل به حروف لم تفسد صلاته. الملتقط: ولو صلّى الإمام العصر فلما سلموا قال بعضهم «صلى ثلاثاً» فصلاة القائلين فاسدة.

م: ولو أنَّ[٣] في صلاته أو تأوه أو بكى فارتفع بكاؤه، وفي «**الخانية**»: فحصل له حروف **م:** فإن كان من ذكر الجنة أو النار فصلاته تامّة. وإن كان من وجع أو مصيبة فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وفي «**الحجة**»: ولو تأوّه لكثرة الذنوب لا يقطع الصَّلاة، وفي «**الخانية**»: ولو بكى في صلاته فإن سال دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته.

---

(١) أي الإمام أبو يوسف عن قوله الأول.
(٢) من أر، خ.
(٣) أنّ: صوت لألم وتأوه.

م: وتفسير الآنين أن يقول «آه آه» وتفسير التأوه أن يقل «أوه»، وفي «**الكافي**»: الأنين أن يقول «آه».

م: وعن أبي يوسف إذا كان يمكنه الامتناع يقطع الصَّلاة، وإذا كان لا يمكنه لا يقطع الصَّلاة، وعند محمد رحمه الله ما هو قريب منه فإنه قال: إذا كان المرض خفيفاً يقطع الصَّلاة، وإن كان ثقيلاً لا يقطع الصَّلاة. وسُئِل محمد بن سلمة عن ذلك فقال: لا يقطع. وفي «**الغياثية**»: قالوا والأخذ بهذا أولى وأحسن للفتوى لأن هذا مما يبتلى به المريض إذا اشتد مرضه.

م: والمشهور عن أبي يوسف روايتان، إحداهما أن الأنين لا يوجب قطع الصَّلاة سواء كان من وجع أو من ذكر الجنة والنار ـ وفي «**النوازل**» قال الفقيه: وبه نأخذ، **م:** الثانية أن الأنين إذا كان بحرفين نحو «آه» لا تفسد صلاته، وإن كان بثلاثة أحرف نحو «أوه» تفسد صلاته عند بعض المشايخ سواء كان من وجع أو ذكر النار، وهذا بناء على أن كل كلمة اشتملت على حرفين زائدتين أو إحداهما أصلية والأخرى زائدة لا يقطع الصلاة عند أبي يوسف، وفي «**الهداية**»: وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في منفاهم العرف يتبع حروف الهجاء وقيام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد.

م: وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يقطع. وكل كلمة اشتملت على ثلاث أحرف أو ما زاد عليها ففي الزيادة على الثلاث تفسد الصلاة عند أبي يوسف بلا خلاف بين المشايخ، وفي الثلاث اختلاف المشايخ على قوله، والحروف الزوائد عشرة جمعها البغداديون في قولهم: «اليوم تنساه»، وقلنا، : قوله «أوّه» مع التشديد يتولَّد منه أربعة أحرف لأن التشديد يقوم مقام حرف واحد، و«أوه» بدون التشديد يتولَّد منه ثلاث أحرف فيكون في أوه بدون التشديد خلاف المشايخ على قول أبي يوسف رحمه الله. وفي أوّه مع التشديد اتفاق بين المشايخ، وحكى عن أبي حفص الكبير أنه كان يقول: إذا تأوه في صلاته لا تفسد صلاته. وإنه خلاف الرواية، وفي «**الغياثية**»: وأما قوله أوّه بالتشديد فقد اتفق المشايخ على فساد الصَّلاة على قوله لوجود أربعة أحرف.

م: وإن جرى على لسانه حرف واحد لا تفسد صلاته عند الكل، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده: على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد الصلاة بالصوت المسموع فبحرف واحد أولى. وفي «**الحجة**»: ولو أطفى السراج فقال «تف» يقطع صلاته. ولو برّد الطعام بالنفخة لا يقطع وإنه مكروه.

م: قال محمد رحمه الله في الرجل يستفتحه الرجل وهو في الصَّلاة ففتح قال: في هذا كلام، اعلم بأن فتح المصلي لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما إن يكون على إمامه، أو على رجل ليس هو في الصلاة أصلاً، أو على رجل في الصلاة غير صلاة الفاتح؛ فإن كان الفتح على إمامه لا تفسد صلاته، وبعض مشايخنا قالوا: هذا إذا كان فيه إصلاح صلاته بأن ارتج على الإمام قبل أن يقرأ مقدار ما يجوز به الصلاة أو بعدما قرأ إلاَّ أنه لم ينتقل إلى آية أخرى [وأما إذا لم يكن فيه إصلاح صلاته بأن قرأ الإمام مقدار ما يجوز به الصلاة أو انتقل إلى آية

أخرى][1] تفسد صلاته، وبعضهم قالوا: لا تفسد على كل حال، وفي «**المتفق**»: والفتح بعدما تلا ما يكفي ما يجوز، هو الأصح فاعرف. «**الهداية**»: ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الإمام لو أخذ به لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة، وينوي الفتح دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنه.

م: ولو أخذ الإمام من الفاتح بعدما انتقل إلى آية أخرى هل تفسد صلاة الإمام؟ حكي عن القاضي الإمام أبي بكر الزرنجري أنه قال: تفسد، وغيره من المشايخ قالوا: لا تفسد، ولا ينبغي للإمام أن يلجىء القوم إلى الفتح ولكن إذا قرأ مقدار ما يجوز به الصَّلاة يركع، وإن لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلاة ينتقل إلى آية أخرى، ولا ينبغي للمقتدى أن يفتح على الإمام من ساعته، وفي «**السغناقي**»: وتفسير الإلجاء أن يردد الآية أو يقف ساكتاً، وفي «**الحجة**»: والأولى إذا فتح على إمامه أن يقرأ آية قبلها ثم وصلها بما معه كيلاً شيبه التعليم والتعلم وهذا ليس بلازم.

م: وإن كان الفتح على رجل ليس هو في الصَّلاة فهو على وجهين، إن أراد به التعليم تفسد صلاته، وإن لم يرد به التعليم وإنما أراد به قراءة القرآن لا تفسد صلاته، وفي «**الحجة**»: والأصح أنه يستقبل الصلاة.

م: وبعض مشايخنا قالوا ما ذكرنا من الجواب في ما أراد به التعليم يجب أن يكون قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، أما على قول أبي يوسف ينبغي أن لا تفسد. وإن كان الفتح على رجل هو في صلاة غير صلاة الإمام فهو على وجهين أيضاً: إن أراد به التعليم تفسد صلاته إلاَّ على قول أبي يوسف، وإن أراد به قراءة القرآن لا تفسد، وهل تفسد صلاة المستفتح في هذه الصورة وهو ما إذا لم يكن الصلاة واحدة؟ لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسألة في شيء من الكتب، وذكر الإمام الصفار أنها تفسد، وذكر القدوري في «**شرحه**»: إذا فتح على غير الإمام فسدت صلاته من غير فصل، ثم لم يشترط في الجامع الصغير التكرار، وفي «**الخانية**»: وهو الأصح.

م: وشرط التكرار في الأصل فقال: إذا فتح غير مرة فيدلّ على أن بالفتح مرة لا تفسد صلاته، اليتيمة، كتب إلى الحسن بن علي: إذا فتح الصبي المراهق على الإمام هل تبقى صلاة الإمام صحيحة؟ قال: نعم.

م: وإذا أذّن في الصلاة وأراد به الأذان فسدت في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: لا تفسد حتى يقول: «حي على الصَّلاة، حي على الفلاح»؛ وكذا إذا سمع المصلي الأذان فقال مثل ما قال المؤذن وأراد به جواب المؤذن فسدت صلاته، وفي «**الخانية**»: في قول أبي حنيفة، وعلى قول أبي يوسف لا تفسد حتى يقول «حي على الصَّلاة، حي على الفلاح»، وفي «**الولوالجية**»: وإن لم يرد به الجواب لا تفسد، وإن لم يكن له نيّة تفسد أيضاً لأن الظاهر أنه

---

(١) من أر، خ وغيرهما.

أراد به الإجابة. وفي «**الصيرفية**»: إذا سمع التلاوة من الإمام فقال «سمعنا وأطعنا» لم تفسد، والأصح أنه تفسد إذا أراد به الجواب. وفي «**فوائد شمس الأئمة الحلواني**»: إذا قرأ الإمام: «يا أيها الذين آمنوا»، فقال: «لبيك»، قال: لا ينبغي أن يشتغل بهذا، وإن قال لا تفسد.

م: وإذا جرى على لسانه «نعم» فإن كان ذلك عادة له يجري على لسانه في غير الصلاة فسدت صلاته، وإن لم يكن عادة له لا تفسد، وإن قال بالفارسية «آرى» فهو بمنزلة قوله «نعم» إن كان ذلك عادة له تفسد صلاته وإلاّ فلا، والإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله يقول: ينبغي أن يكون المسألة على الاختلاف الذي عرف في ما إذا قرأ القرآن بالفارسية، والصحيح ما ذكرنا لأن عربيته إذا جعلت من القرآن صار كأنه قرأ القرآن بالفارسية وثمّة لا تفسد بالإجماع، إنما الاختلاف في الاعتداد به.

المصلي إذا وسوسه الشيطان فقال: «لا حول ولا قوة إلاّ بالله»، إن كان ذلك في أمر الآخرة لا تفسد صلاته، وإن كان في أمر الدنيا تفسد صلاته.

وإذا قال المصلي في صلاته: «صلى الله على محمد» إن لم يكن مجيباً لأحد لا تفسد صلاته، وفي «**الحاوي**»: قال في «**المجرد**» عن أبي حنيفة: إنه يقطع.

م: وفي «**فتاوى أهل سمرقند**»: إذا سمع اسم النبي ﷺ فصلّى عليه وهو في الصّلاة فسدت صلاته، ولو صلّى عليه ولم يسمع اسمه فهذا ليس بإجابة فلا تفسد صلاته. وفي «**الملتقط**»: وكذا لو سمع اسم الله تعالى فقال «جل جلاله»، وفي «**الظهيرية**»: وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال «لعنه الله».

«**النصاب**»: مريض صلّى فقال عند قيامه أو عند انحطاطه «بسم الله» لما يلحقه من المشقة والوجع لا تفسد صلاته، وعليه الفتوى.

م: وإذا قرأ المصلي من المصحف فسدت صلاته، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا تفسد، وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: ولكنه يكره، وفي «**السغناقي**»: وعند الشافعي يجوز بغير كراهة، وفي «**جامع الجوامع**»: ومن المحراب قال الكرخي: جاز إجماعاً. وفي «**المصفى**»: لأبي حنيفة وجهان، أحدهما أنه يحتاج إلى عمل كثير وهو النظر في المصحف وتقليب الأوراق ورفع المصحف وغير ذلك والعمل الكثير يفسد الصلاة، والثاني أنه تلقن وتعلم من المصحف فصار كالتلقن والتعلم من إنسان آخر، ولو كان المصحف بين يديه موضوعاً لا يحتاج إلى تقليب الأوراق والرفع أو كان مكتوباً في المحراب فهي على النكتة الأولى لا تفسد، وعلى الثاني تفسد، وفي «**التهذيب**»: وهو الأصح. وفي «**الخانية**»: ولو نظر في المحراب أو المصحف وفهم ولم يقرأ لا تفسد صلاته، هو الأصح.

م: وإذا كان المكتوب على المحراب غير القرآن بأن كان المكتوب عليه «كن في صلاتك خاشعاً» فنظر المصلي في ذلك وتأمل حتى فهم قال بعض مشايخنا: على قياس قول أبي يوسف لا تفسد، وعلى قياس قول محمد تفسد، وبه أخذ مشايخنا؛ وفي «**العيون**»: وقاسوا

هذه المسألة على مسألة اليمين، فإن من حلف لا يقرأ كتاب فلان فبسط ونظر إليه حتى فهم ولم يقرأ بلسانه قال أبو يوسف: لا يحنث في يمينه لأنه لم يقرأ، وقال محمد: يحنث لأنه وجد معنى القراءة وهو فهم ما في الكتاب وهو المقصود من اليمين؛ وينبغي للفقيه أن لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لأنه ربما يقع بصره على ما في الجزء ويفهم فتدخل فيه شبهة الاختلاف، ومن المشايخ من قال: على قول محمد لا تفسد وإن فهم ما في المصحف أو ما على المحراب، وروى ذلك نصاً عن محمد رحمه الله. ثم لم يفصِّل في الكتاب في هذه المسألة بين إذا قرأ قليلاً أو كثيراً، قال بعض مشايخنا: إذا قرأ مقدار آية تامّة تفسد صلاته عند أبي حنيفة وفي ما دون ذلك لا تفسد، وقال بعضهم: إذا قرأ مقدار الفاتحة [تفسد صلاته][1] وفي ما دون ذلك لا تفسد. وكذلك لم يفصل في الكتاب بين إذا لم يكن حافظاً للقرآن وبينما إذا كان حافظاً، قال الإمام الصفار: إذا كان حافظاً للقرآن ومع هذا نظر في المصحف أو في المكتوب على المحراب وقرأ جازت صلاته، وإن نظر إلى شيء مكتوب وفهم ما فيه إن نظر غير مستفهم ولكنه فهم لا تفسد صلاته، وفي «**الولوالجية**» بالإجماع.

م: وإن نظر مستفهما وفهم تفسد صلاته عند محمد رحمه الله، وبه أخذ الشيخ الفقيه أبو الليث. ولا تفسد عند أبي يوسف. وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: ولو نظر في كتاب من الفقه في صلاته وفهم لم تفسه صلاته بالإجماع، بخلاف ما لو حلف أن لا يقرأ كتاب فلان.

م: وفي «**العيون**»: المصلي إذا سلم على أحد أو ردّ السلام على غيره فسدت صلاته، وفي «**التجريد**»: ولا ينبغي أن يُسلِّم على المصلي بكلام أو إشارة.

م: إذا أراد المصلي أن يسلِّم على غيره ساهياً فلما قال «السَّلام» فذكر أنه لا ينبغي له أن يسلِّم وهو في الصلاة فسكت تفسد صلاته، وفي «**الحجة**»: وكذا لو قال «عليكم».

م: النوع الثاني: في بيان الأفعال المفسدة

ذكر محمد رحمه الله في «**السير الكبير**»: روى شعبة العتكي عن الأزرق بن قيس أنه رأى أبا برزة رضي الله عنه يُصلِّي آخذاً بقياد فرسه حتى صلّى ركعتين. ثم انسل قياد فرسه من يده فمضى الفرس إلى القبلة فتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصاً على عقبيه حتى صلّى الركعتين الباقيتين: قال محمد رحمه الله في «**السير الكبير**»: وبهذا نأخذ، الصَّلاة تجرى مع ما صنع لا يفسدها الذي صنع لأنه رجع على عقبيه ولم يستدبر القبلة بوجهه، ولو استدبر القبلة بوجهه حتى جعلها خلف ظهره فسدت صلاته، ثم ليس في هذا الحديث فصل بين المشي القليل والكثير، فهذا يبيّن لك أن المشي في الصلاة مستقبل القبلة لا يوجب فساد الصلاة وإن كثر، وبعض مشايخنا أولوا هذا الحديث واختلفوا في ما بينهم في التأويل، فمنهم من قال: تأويله أنه لم يجاوز الصفوف أو لم يجاوز موضع سجوده، فأما إذا جاوز ذلك فإن صلاته تفسد لأن موضع سجوده في الفضاء مصلاه، وكذلك موضع الصفوف كالمسجد وخطاه في مصلاه عفو، كما قالوا

(١) من أر، خ، س وغيرها.

في المصلي إذا ظن أنه رعف في صلاته فذهب للبناء مستقبل القبلة ثم علم أنه ما رعف في صلاته قبل أن يخرج من المسجد ثم عاد إلى مكانه لا تفسد صلاته، ولو خرج من المسجد ثم عاد تفسد صلاته، وكذلك إذا كان في الفضاء فإن جاوز الصفوف أو موضع سجوده فسدت صلاته وإن لم يجاوز لا تفسد، وكذلك إذا رأى سواداً في صلاته فظن أنه عدو ففر ثم ظهر أنه سواد الوحش فإن جاوز الصفوف أو موضع سجوده تفسد صلاته وإن لم يجاوز لا تفسد؛ ومنهم من قال: تأويله أن مشيته لم يكن متلاصقاً بل مشى خطوة فسكن ثم مشى خطوة وذلك قليل وإنه لا يوجب فساد الصلاة، أما إذا كان المشي متلاصقاً تفسد صلاته وإن لم يستدبر القبلة لأنه أكثر العمل، وفي «**النوازل**»: لو مشى خطوة أو خطوتين ثم وقف ثم مشى حتى مشى مشياً كثيراً قال: فإن كان ما بين الأول والثاني فصل لا يفهم بذلك اتصال الأول بالثاني فذلك غير مفسد عليه؛

م: ومنهم من قال: حديث أبي برزة محمول على أنه مشى مقدار ما يكون بين الصفين، فإن المشي في الصلاة إذا كان مقدار ما يكون بين الصفين ولا يستدبر القبلة لا تفسد صلاته. وهذا كما قالوا في رجل كان في الصف الثاني فرأى فرجة في الصفة الأول فمشى إليها لم تفسد صلاته، ولو كان في الصف الثالث فرأى فرجة في الصف الأول فمشى إلى الصف الأول وسد تلك الفرجة تفسد صلاته وإن لم يستدبر القبلة؛ ومن المشايخ من أخذ بظاهر الحديث ولم يقل بالفساد قل المشي أو كثر استحساناً والقياس أن تفسد صلاته إذا كثر المشي، كما لو لم ينسل قياد الفرس من يده فمشى مشياً كثيراً فإن هناك تفسد صلاته وإن لم يستدبر القبلة إلاَّ أنا تركنا القياس بحديث أبي برزة رضي الله عنه، وإنه خص حالة العذر، وفي غير حالة العذر يعمل بقضية القياس. وكان الشيخ الإمام علي السغدي يحكي عن أستاذه أنه كان يقول بجواز الصلاة إذا مشى مستقبل القبلة بعد أن يكون غازياً، وهكذا الجواب في كل حاج أو مسافر إذا كان سفره سفر العبادة؛ وهذا كله إذا لم يستدبر القبلة، أما إذا استدبر فسدت صلاته. «**الفتاوى العتابية**»: إمام صلّى ركعة بقوم فجاء قوم آخر فأذنوا وأقاموا بناحية المسجد فسألوا ذلك الإمام أن يؤمهم فمشى إليهم شيئاً لا يقطع الصلاة.

م: قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير: لا بأس بقتل العقرب في الصلاة، وذكر في الأصل قتل العقرب والحية في الصلاة لا يفسدها، وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: يريد به إذا قصداه.

م: ونص على الإباحة في «**الجامع الصغير**»: في قتل العقرب ولم يذكر الحية واعلم بأن هاهنا حكمين: إباحة القتل، وفساد الصلاة، فأما حكم الإباحة فمن مشايخنا رحمهم الله من يسوى بين قتل الحية والعقرب في حكم الإباحة وقال: كما يحلّ قتل العقرب والحية في غير الصَّلاة يحل قتل العقرب والحية في الصَّلاة، والحية نوعان جنية وهي أن تكون بيضاء، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ولها ضفيرتان تمشي مستوية.

م: وغير الجنية وهي أن تكون سوداء تمشي ملتوية، والكل في ذلك سواء، ومن المشايخ من فرَّق بين الحية والعقرب فقال: يحلّ قتل العقرب في الصَّلاة ولا يحلّ قتل الحية، ومن

المشايخ من يقول: يحلّ قتل غير الجني، وهذا القائل هكذا يقول في غير حالة الصَّلاة إلاَّ بعد الإنذار والإعذار وهو أن يقول لها: «مرّ بإذن الله وخلِّ طريق المسلمين لا تنقض عهد رسول الله» فإن أبى حينئذ يحلّ قتله، وفي «**الخلاصة**»: والأولى هو الأعذار رجاء للعمل بالعهد.

م: ومن يقول بحل قتل الجني في الصَّلاة كذلك يقول خارج الصَّلاة وهو الصحيح من المذهب، وإنما يُباح قتل الحية والعقرب في الصَّلاة إذا مرَّ بين يديه وخاف أن يؤذيه، فأما إذا كان لا يخاف الأذى فيكره، وأما حكم فساد الصلاة بالقتل فمن مشايخنا من قال: إن احتاج في القتل إلى المشي والضرب الكثير تفسد صلاته، وإن لم يحتج إلى المشي والضربات الكثيرة بأن وطئها برجله أو وضع نعله عليها أو غمزها أو ضربها بحجر ضربة واحدة لا تفسد صلاته، ومن المشايخ من أطلق الجواب إطلاقاً كما أطلق محمد في الأصل، «**الحاوي**»: ولو قتل عقرباً قدام الإمام أو في صف النساء ثم عاد إلى مكانه جازت صلاته إن كان ذلك قليلاً.

م: وذكر في «**الأصل**»: إذا رمى طائراً بحجر وفي الصَّلاة أكره له ذلك وصلاته تامّة، وقيل: هذا إذا كان الحجر في يده، أما إذا أخذ الحجر من الأرض ورمى به طيراً تفسد صلاته ولكن هذا خلاف رواية الأصل فإن محمداً رحمه الله ذكر في «**الأصل**»: وصلاته تامّة، ولم يفصل بينما إذا كان الحجر في يده أو أخذه من الأرض، وفي «**الخلاصة**»: ولو رمى حجراً بغير حاجة إن رمى بأصابعه لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل، وإن رمى بكفه تفسد، وفي «**الولوالجية**»: وإن رمى واحداً أو اثنين لا تفسد، وإن رمى ثلاثاً تفسد، وفي «**الحجة**»: وقال بعض المشايخ: إذا رمى حجراً وبسط ذراعه ومدها بطاقته ورمى نحو الهواء فسدت صلاته بحجر واحد.

م: وفي «**الأصل**» أيضاً: إذا أخذ قوساً ورمى بها تفسد صلاته، وهذا إذا أخذ السهم ووضعه على الوتر ومده حتى رمى، فأما إذا رمى بالقوس فلا تفسد صلاته، وكذلك لو كان القوس في يده والسهم على الوتر لا تفسد صلاته إذا رمى.

ثم اختلف المشايخ في الحد الفاصل بين العمل اليسير وبين العمل الكثير، بعضهم قالوا: العمل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث، واستدل هذا القائل بما روى الحسن عن أبي حنيفة إذا تروح بمروحة مرة أو مرتين لا تفسد صلاته، وفي «**الحجة**»: ولكن يكره.

م: وإن زاد فسدت صلاته. وبعضهم قالوا: العمل الكثير عمل يكون مقصوداً للفاعل وله مجلس على حدة، وهذا القائل يستدل بامرأة صلّت فلمسها زوجها وقبلها بشهوة تفسد صلاتها، وكذا إذا مص صبي ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها. وبعضهم قالوا: كل عمل لا يمكن إقامته إلاَّ باليدين فهو كثير، حتى قالوا: لو شد الإزار فسدت صلاته. وكذا إذا أعتم، وكل عمل يمكن إقامته بيد واحدة فهو يسير ما لم يتكرر، حتى قالوا: لو حلّ الإزار لا تفسد صلاته، وكذا إذا كان عليه عمامة فانتقض منها كور فسواه لا تفسد صلاته. وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا فتح باباً أو أغلقه بدفعة واحدة بيده ـ يريد «درباز كرد يا فراز كرد» ـ لا

تفسد صلاته، وإن عالجه بمفتاح أو قفل فسدت صلاته. ولو رفع العمامة من الرأس ووضع على الأرض أو رفع عن الأرض ووضعها على الرأس لا تفسد صلاته. ولو نزع القميص لا تفسد صلاته، ولو لبس تفسد. ولو تنعل أو خلع نعليه لا تفسد صلاته. ولو لبس الخفين تفسد، وفي «**الحجة**»: ولو تخفف بيد واحد والخف واسع لا يقطع صلاته. وفي «**الخلاصة**»: ولو نزع الخف وهو واسع لا يقطع، وفي «**النوازل**»: وبه نأخذ، وفي «**الحجة**»: وإن نزع خفيه بلفافيه فسدت صلاته. وفي «**الخانية**»: ولو ألجم دابة أو أسرجها أو نزع السرج فسدت، وإن أمسكها وخلع اللجام لا تفسد. ولو لبس القلنسوة أو البيضة أو نزعهما لا تفسد، وكذا لو زر القميص تفسد، ولو حلّ لا تفسد. وفي «**الحاوي**»: وحلّ الإزار وشده وحلّ المنطقة وشدها لا تفسد وقد أساء. وفي «**الظهيرية**»: قال بعضهم: كل عمل يقام باليدين عادة فهو كثير وإن فعل بيد واحدة. وما يُقام بيد واحدة فهو يسير.

م: وقال بعضهم: كل عمل يشك الناظر في عامله أنه في الصلاة أو ليس في الصَّلاة فهو يسير. وكل عمل لا يشك الناظر أنه ليس في الصلاة فهو كثير، وفي «**الصغرى**»: وهو المختار.

م: قال بعضهم: يفوض ذلك إلى رأي المبتلى به، وهو المصلي إن استفحشه واستكثره فهو كثير وما لا فلا، قال الإمام شمس الأئمة الحلواني: هذا القول أقرب إلى مذهب أبي حنيفة. وإذا ادهن أو سرح رأسه، وفي «**الولوالجية**» أو لحيته.

م: أو حملت المرأة صبياً فأرضعته، وفي «**الذخيرة**» أو قاتل رجلاً أو قطع ثوباً أو خاطه: فهذا كله عمل كثير على الأقوال كلها. «**الخانية**»: المرأة إذا تخمرت فسدت صلاتها، ولو جاء صبي وارتضع من ثديها وهي كارهة فنزل لبنها فسدت صلاتها، وإن مص مصة أو مصتين ولم ينزل لبنها لم تفسد صلاتها، وإن مص ثلاث مصات تفسد صلاتها ينزل اللبن أو لم ينزل.

م: وإذا تروح بكمه لا تفسد صلاته، وفي «**الحجة**»: إذا لم يكن كثيراً وإن كان بغير ضرورة يكره. ولو أصلح السراج بيد واحدة لا تفسد صلاته، ولو استوقده باليدين تفسد صلاته. وفي «**السراجية**»: ولو حك جسده بإصبع واحدة مرات متواليات تفسد صلاته. وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: إذا حك ثلاثاً في ركن واحد تفسد صلاته، هذا إذا رفع يده في كل مرة، أما إذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لأنه حك واحد.

م: وسُئِل الشيخ الإمام أبو نصر عن رجل نتف شعره في الصلاة؟ قال: إن نتف ثلاثاً فسدت صلاته، وفي «**الخانية**»: ولو نتف شعرة أو شعرتين بمرة أو مرتين لا تفسد صلاته. وفي «**النوازل**»: ولو أن المصلي رفع شيئاً نجساً بيده ثم رماه لا تفسد صلاته. «**اليتيمة**»: سُئِل علي بن أحمد عن الرجل الذي يصلي الفجر فلما رفع رأسه من السجدة الأخيرة نام قدر التشهد فلما انتبه سلّم وذهب هل تفسد صلاته؟ فقال: إذا نام قاعداً جازت صلاته بالسلام بعد القعود قدر التشهد.

م: وعن الحسن رحمه الله في المصلي على الدابة إذا ضربها لاستخراج السير فسدت صلاته، وبعضهم قالوا: إن ضربها مرة أو مرتين لا تفسد صلاته، وإن ضربها ثلاثاً في ركعة واحدة

تفسد صلاته ـ يريد به إذا ضربها على الولاء ـ ولو كان في صلاة الظهر أو في أربع من النفل فضربها في كل ركعة مرة أو مرتين لا تفسد صلاته، وبعض مشايخنا قالوا: إذا كان معه سوط فهيبها به ونخسها لا تفسد صلاته. وإن أهوى به وضربها تفسد، وإن حرك رجلاً واحدة لا على الدوام لا تفسد صلاته، وفي «**الحجة**»: وإن حرك رجليه قليلاً يضرب بها جنب الدابة لا تفسد صلاته.

م: وإن حرك رجليه تفسد صلاته، واعتبر هذا القائل العمل برجلين بالعمل باليدين، والعمل برجل واحدة بالعمل بيد واحدة، وقال بعضهم: إن حرك رجليه قليلاً لا تفسد صلاته، وإن فعل ذلك كثيراً تفسد صلاته. ولو أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته، وفي «**الحجة**»: قال الحسن البصري: لا تفسد الصَّلاة بالطعام والماء ناسياً قياساً على الصوم.

م: وإذا كان بين أسنانه شيء فابتلع لا تفسد صلاته، هذا إذا كان بين أسنانه قليل دون الحمصة، فأما إذا كان أكثر من ذلك تفسد، وسوى هذا القائل بين الصَّلاة والصوم، وقال بعض مشايخنا: لا تفسد صلاته بما دون ملء الفم، وفي «**أجناس الناطفي**»: إذا ابتلع المصلي ما بين أسنانه أو فضلة طعام أكله أو شراب قد شربه قبل الصلاة فصلاته تامّة، وفي «**الحجة**»: وعليه الفتوى.

م: ولم يذكر المقدار، وهذه الرواية توافق قول محمد في باب الحدث فإن محمداً رحمه الله لم يذكر المقدار ثمة، وعن أبي يوسف رحمه الله في المصلي إذا مضغ العلك أن صلاته فاسدة، وعنه أيضاً إذا كان في فيه هليلجة فلاكها فسدت صلاته، وفي «**الحجة**»: لو كان كثيراً.

م: ولو دل حلقه منها شيء من غير أن يلوكها لا تفسد صلاته إلاَّ إذا كثر ذلك، وفي «**الفتاوي العتابية**»: ولو كان في فمه سكر أو فانيذ[1] يذوب ويدخل ماؤه حلقه فسدت صلاته، وهو المختار.

م: ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقه مع البزاق لا تفسد، كبرودة الماء بعد مجه.

م: وعنه[2] في المصلي إذا تناول شيئاً أو ناول فصلاته تامّة. ما لم يكثر ذلك أو يكن حملاً ثقيلاً يتكلف بأعضائه أن يأخذه. وعنه أيضاً في امرأة صلت فباشرها رجل قليل المباشرة لا تفسد صلاتها، وفي كثير المباشرة تفسد صلاتها، وكذلك القبلة، وقال الشيخ أبو جعفر: إن كان بشهوة فسدت صلاتها على كل حال، وإن كان بغير شهوة فالقليل يخالف الكثير. ولو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها بين الفخذين فسدت صلاتها وإن لم ينزل منها بلة. «**الذخيرة**»: عن أبي يوسف: إن لمسته امرأة بشهوة ولم يشته هو أو قبلته امرأته على فمه ولم

(١) فانيذ: نوع من السكر غير السكر الأحمر.
(٢) أي عن الإمام أبي يوسف.

يقبلها هو لا تفسد صلاته، وروى ابن سماعة: إن لمس بشهوة فسدت صلاته، وفي «النوازل» قال محمد بن سلمة: وبه نأخذ.

«الحاوي»: عن ابن المبارك فيمن تناول شيئاً وشمه قال: أكرهه ولا تفسد صلاته، وقال في «الجامع الأصغر»: إن شم شيئاً أو نظر في مكتوب في الحائط أو نحوه إن كثر ذلك فسدت صلاته. وإن قل لا.

«الحجة»: ويكره للرجل أن يدخل في الصلاة حاقناً، ولو دخل جاز أن يقطع الصلاة ويجدد الوضوء ويستقبل الصلاة، وفي «الخانية»: وإن مضى عليه جاز وقد أساء، وفي «الحجة»: وكذلك لو حدث[1] في الصلاة جاز له القطع، ولو أتم يكون صلاته مع الكراهة، وفي «الفتاوي العتابية»: إلاّ إذا خاف فوت الوقت فالإتمام أولى من تفويته من الوقت، وفي «الحجة»: ولو كان لا يتوضأ ويترك الصَّلاة لو أمر بقطع الصلاة فالصلاة مع هذا أولى من تركها؛ وكذا لو كان الرجل يُصلي عند طلوع الشمس فيقال له «اصبر حتى ترتفع الشمس» فلو صبر وصلى يؤجر، ولو كان يشتغل بالأشغال وربما لا يصلّي فالصلاة في وقت الطلوع أولى من تركها لأنه على مذهب بعض العلماء يكون مصلياً. «جامع الجوامع»: سرح رأسه أو لحيته بالأصابع لا تفسد صلاته.

م: وإن عبث بلحيته أو حك بعض جسده لا تفسد صلاته، قيل: هذا إذا فعل ذلك مرة أو مرتين، وكذا إذا فعل مراراً ولكن بين كل مرتين فرجة، فأما إذا فعل ذلك مرات متواليات تفسد صلاته. وعن الفقيه أبي جعفر سُئِل عمن قتل قملة في صلاته؟ قال: لا تفسد صلاته، قِيل: فإن قتل اثنتين أو ثلاثة؟ قال: إن كان يعتري ذلك لا تفسد صلاته، وإن قتل مرة بعد مرة فإن كان يقتل على طلبه تفسد صلاته، وفي «الولوالجية»: المصلي إذا قتل القمل مراراً في صلاته إن كان قتلاً متداركاً حتى يكثر فسدت صلاته، وإن كان بين القتلين فرجة لا تفسد، والكف عنه أفضل، وفي «الحاوي»: وقتلها في غير الصلاة في المسجد لا بأس به، وفي «الفتاوي العتابية»: ولو كثر طلبه القمل في ثوبه بالجس دون النظر لا تفسد، فإن كان معه النظر تفسد، ولو طلب القمل في ثوبه بين يديه فسدت صلاته، وكذا إن غسل بعض عضوه أو ثوبه.

م: وإذا صافح إنساناً يريد بذلك التسليم عليه فسدت صلاته. ولو ضرب إنساناً بسوط أو بيد فسدت صلاته. وفي «الحجة»: ولو سقط إنسان فأعطاه يده ليتمسك بها لا تفسد صلاته. ولو رفعه إنسان من مقامه ثم وضعه أو ألقاه ثم قام ووقف مكانه ولم يتحول وجهه من القبلة لا تفسد صلاته.

م: ولو كتب في صلاته خطاً مستبيناً لا تفسد صلاته، إلاَّ أن يطول فيصير عملاً كثيراً فحينئذ تفسد صلاته، وحد الطول أن يزيد على ثلاث كلمات، وفي «الحجة»: وإن كتب خطاً مستبيناً بحيث يظنه الناظر أنه ليس في الصلاة تفسد صلاته، وفي «الذخيرة»: المعلي عن أبي

(١) أي حدث الحقن في الصلاة.

يوسف: إذا كتب في شيء يقرأ فسدت صلاته، ولو كتب في شيء لا يقرأ لا تفسد.

م: ولو كتب على يديه أو على الهواء شيئاً لا يستبين لا تفسد صلاته وإن كثر. وإذا صب الدهن على رأسه بيد واحدة لا تفسد صلاته، وإن أخذ وعاء الدهن بيد وادهن برأسه بيد أخرى فسدت صلاته، وفي «**العيون**»: وإن كان في يده شيء من الدهن فدخل في صلاته وهو في يده فمسح برأسه أو بلحيته لا تفسد صلاته وقد أساء. وإن تناول الكحل فاكتحل تفسد صلاته.

م: وإذا جعل ماء الورد على نفسه فهو على التفصيل الذي ذكرنا، وفي «**الحجة**»: وإن أعطى غيره ماء الورد فأقطر على ثوبه أو مسَّ وجهه لا تفسد صلاته، **م:** ولو ركب دابة فسدت صلاته، ولو نزل من الدابة لا تفسد، قِيل: هذا يشكل بما إذا حمله غيره ووضعه على السرج فإن هناك تفسد صلاته، والجواب عنه من وجهين:

الأول: إن الحكم يبتني على الغالب والغالب ركوب الإنسان بنفسه، أما إركاب غيره فليس بغالب، وركوبه بنفسه لا يقوم إلاَّ باليدين؛

والثاني: إن غيره لا يركبه عادة إلاَّ بأمره، وفعل الغير بأمره ينتقل إليه فكأنه ركب بنفسه.

ولو تقلّد سيفاً أو نزعه لا تفسد صلاته. وفي «**الخانية**»: وكذا إدا تردى برداء أو حمل شيئاً خفيفاً يحمل بيد واحدة أو حمل ثوباً على عاتقه لم تفسد صلاته. ولو دفع المار بين يديه برأسه أو بيده لا تفسد صلاته.

م: وإذا أحدث في صلاته من بول أو غائط أو ريح أو رعاف متعمداً فسدت صلاته، وإن سبقه الحدث ولم يتعمد إن كان موجبه الغسل فكذلك، نحو إن احتلم أو نظر إلى امرأة فأنزل أو تفكر فأنزل، وإن كان موجبه الوضوء فإن كان شيئاً بفعله الآدمي فكذلك الجواب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد صلاته، وإن كان شيئاً لا يفعله الآدمي لا تفسد صلاته بل يتوضأ ويبني. وإن كان على بدنه دمل أو جراحة أو بثرة فغمزها بيده غمزاً فسال منه الدم فسدت صلاته، وإن لم يغمزها لكنها انشقت بإصابة اليد أو الثوب في الركوع أو في السجود وسال منها الدم فسدت صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو بمنزلة ما لو رماه إنسان ببندقة أو حجر وهناك تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. كذلك هاهنا، وكذلك لو سقط من السقف حجر أو خشب على المصلي فأدماه، وكذلك لو دخل الشوك في رجل المصلي، أو وضع جبهته على الأرض في السجود فسال منه الدم من غير قصده تفسد صلاته عندهما، وقِيل: تفسد عند الكل، وكذا إذا صلى تحت شجرة فسقطت منها ثمرة فجرحته. في «**السراجية**»: إذا رأى المقتدي على ثوب الإمام شيئاً أكثر من قدر الدرهم فظن أنه نجاسة ولم تكن تفسد صلاته.

«**اليتيمة**»: سُئِل علي بن أحمد عن المصلي إذا سبقه الحدث فأخذ نعله ليتوضأ وشيئاً آخر كان وضع قبل الشروع في الصلاة، هل تفسد صلاته بأخذ ذلك الشيء؟ قال: نعم. الصيرفية:

ذكر الزندويستي في «**متجانسه**»: لو شد بساطاً على أربعة أشجار وصلى على البساط يتعلق في الهواء لا يجوز. ولو صلى على قطعة جمد في النهر والجمد يجري يجوز لأنه بمنزلة السفينة. وسُئِل بديع الدين: لو قطع من عضوه لحماً ثم وضع في الحال «ولزقت»؟ قال: لا تجوز صلاته، وعليه الفتوى، وعند أبي يوسف تجوز صلاته.

م: وإن قاء في صلاته فها هنا فصلان، فصل في القيء. وفصل في التقيىء، أما فصل القيء فنقول: لا تفسد صلاته بالقيء إذا كان أقل من ملء الفم، فإن عاد إلى جوفه وهو لا يملك إمساكه لا تفسد صلاته، وإن ابتلع وهو قادر على أن يمجه يجب أن يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا تفسد صلاته كما لا يفسد صومه، وعند محمد رحمه الله المسألة تكون على الروايتين، في الكبرى: الأظهر أن لا يفسد صومه فهاهنا لا تفسد صلاته، وفي «**الخانية**»: تفسد في قول محمد والأحوط قوله.

م: وفي «**فتاوي الفضلى**» ذكر روايتين عن أبي يوسف لا عن محمد، وإن قاء ملء الفم تنتقض طهارته ولكن لا تفسد صلاته لأنه ليس بحدث عمداً فيتوضأ ويغسل فمه ويبني على صلاته، وإن ابتلع بعد ما قاء وهو يقدر على أن يمجه فسدت صلاته. وأما فصل التقيىء: فإن كان أقل من ملء الفم لم تفسد صلاته، وإن كان ملء الفم تفسد صلاته لأنه حدث عمد. وإن ابتلع ما بين أسنانه من الدم لم تفسد صلاته إذا لم يكن ملء الفم.

المصلي إذا نظر إلى فرج امرأته المطلقة طلاقاً رجعياً بشهوة يصير مراجعاً، وهل تفسد صلاته؟ حكي عن الناطفي: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تفسد صلاته، وهكذا ذكره شيخ الإسلام خواهر زاده والصدر الشهيد، وأجاب الشيخ أبو القاسم الصفار بالفساد مطلقاً. وفي «**الجامع الأصغر**»: قال ابن شجاع: إذا نظر المصلي إلى فرج المرأة بشهوة ينبغي أن تفسد صلاته في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله، وذكر ابن رستم في «**نوادره**»: وقال أبو حنيفة رحمه الله: المصلي إذا نظر إلى فرج المرأة بشهوة لا تفسد صلاته وتحرم عليه أمها وابنتها، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف رحمه الله في صلاة الأثر لهشام: لا تفسد صلاته، وهو رجعة لو حصل ذلك في المطلقة الرجعية كان في المسألة عن أبي حنيفة وأبي يوسف روايتان.

«**الحجة**»: ولو وقع بصر المصلي على عورة غيره لا تفسد صلاته، وإن تعمد ذلك فهو مسيىء، وقال إبراهيم بن يوسف: إذا تعمد النظر فسدت صلاته.

«**جامع الجوامع**»: شك أنه صلى أربعاً أم ثلاثاً ورفع رأسه ونظر إلى القوم يقومون قِيل: تفسد، وقِيل: لا وإنه أصح.

«**النوازل**»: إن أمياً اقتدى بقارئ فصلى ركعة ثم تعلم سورة فسدت صلاته، وقال أبو عبد الله محمد بن خزيمة: يمضي على صلاته ولا تفسد عليه، وقال الفقيه: بهذا القول نأخذ.

م: رفع اليدين، وفي «**الولوالجية**» عند الركوع والسجود، في الصلاة لا تفسد صلاته، وفي «**السراجية**»: وهو المختار.

م: وذكر الصدر الشهيد في «**شرح الجامع الصغير**» رواية مكحول عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أنه تفسد. وإذا سلم إنسان على المصلي فرد السلام بالإشارة أو باليد أو بالرأس أو بالإصبع لا تفسد صلاته. ولو طلب إنسان من المصلي شيئاً فأومى برأسه: أي نعم، أو أراه إنسان درهماً وقال: أجيد هو؟ فأومى برأسه: أي نعم، لا تفسد صلاته.

«**النسفية**»: سُئِل عمن تفكر في صلاته فتذكر حديثاً أو سبقاً[1] أو شعراً نسيه أو أنشأ كلاماً مرتباً أو أنشأ خطبة أو رسالة أو أبياتاً من شعره ففعل ذلك في قلبه ولم يتكلم بلسانه هل تفسد صلاته؟ قال: لا.

«**الخانية**»: الأمي إذا تعلم القرآن فسدت صلاته، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إن تعلّم الأمي بعدما قعد قدر التشهد لا تفسد صلاته، وإن تعلم الأمي بعد ما سلم ثم تذكر سجدة التلاوة فسدت صلاته في قول أبي حنيفة، ولو كانت السجدة صلبية فسدت عند الكل، ولو كان الأمي مقتدياً بالقارئ فتعلم القرآن في وسط الصَّلاة قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: لا تفسد، وفي «**الينابيع**»: وقال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ. وكذا صاحب الجرح السايل إذا انقطع دمه، أو خرج الوقت في خلال الصَّلاة، والمتيمم إذا وجد الماء، وماسح الخف إذا انقضت مدة مسحه، وصاحب الجبيرة إذا سقطت الجبيرة في الصلاة عن برء: فسدت صلاته.

مصلي الجمعة إذا خرج وقتها فسدت صلاته. وكذا لو أنشد شعراً فيه تسبيح أو تهليل فسدت صلاته. ولو أغمي على المصلي أو جن فسدت صلاته. إذا نام المصلي مضطجعاً متعمداً فسدت صلاته، ولو نعس في الصلاة ولم يتعمد فمال نفسه حتى اضطجع قال بعضهم: تنتقض طهارته ولا تفسد صلاته، وله أن يتوضأ ويبني، وقال بعضهم: لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته، ولو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد ذلك لا تفسد صلاته، وإن تعمد تفسد في السجود ولا تفسد في الركوع.

«**الكافي**»: إن كان المقتدي متوضئاً والإمام متيمماً فرأى المقتدي ماء تفسد صلاته، خلافاً لزفر رحمه الله.

«**الينابيع**»: ولو صلّى الأمي ركعتين من ذوات الأربع بغير قراءة ثم تعلم سورة فقرأها في الأخريين جاز عند أبي يوسف، وقالا: لا يجوز.

م: ومما يتصل بهذا الفصل مسائل القهقهة

إذا قهقه في صلاته فسدت صلاته بلا خلاف، وإنما خالفنا الشافعي في كونه حدثاً، وحد القهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه، والتبسم ما لا يكون مسموعاً له ولا لجيرانه، والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه، هكذا ذكر شيخ الإسلام، وذكر شمس الأئمة الحلواني: ما فوق التبسم دون القهقهة لا ذكر له في «**المبسوط**»، وكان الشيخ ركن الإسلام يحكي عن أستاذه

(١) أي درساً.

أنه كان يقول: إذا ضحك حتى بدت نواجذه ومنعه عن القراءة أو التسبيح نقض الصلاة، وغيره من المشايخ على أنه لا ينتقض حتى يسمع صوته وإن قل. وإذا قهقه الإمام بعدما قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم فصلاته تامة وإن لم يأتِ بلفظ السلام، لأن الخروج بلفظ السلام ليس بفرض، وإنما الفرض على قول أبي حنيفة الخروج بفعل المصلي وقد وجد صنع المصلي فتمت صلاته، وعليه الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة خلافاً لزفر رحمه الله، وأما صلاة القوم فإن كانوا لاحقين أدركوا أول الصلاة فصلاتهم تامّة، وإن كانوا مسبوقين فصلاتهم فاسدة في قول أبي حنيفة، وفي قولهما صلاتهم تامّة؛ وهذا بخلاف ما إذا سلم الإمام أو تكلم أو خرج من المسجد بعدما قعد قدر التشهد حيث لا تفسد صلاة المسبوقين بل يقومون ويقضون ما بقي من صلاتهم، وإن قهقه الإمام والقوم جميعاً في وسط الصلاة فإن كان قهقهة الإمام أولاً فعلى الإمام إعادة الوضوء والصلاة جميعاً، وليس على القوم ذلك، وإن كان قهقهة القوم أولاً فعلى الكل إعادة الصلاة والوضوء. وكذلك إن كانوا قهقهوا جميعاً معاً. ولو تكلم الإمام بعدما قعد قدر التشهد ثم ضحك القوم لا وضوء عليهم. وفي «**نوادر**» ابن سماعة عن أبي يوسف: إمام تشهد ثم ضحك قبل أن يسلم فضحك بعده من خلفهم فعليهم الوضوء. وذكر في «**المنتقى**» في إمام قعد في آخر صلاته قدر التشهد ولم يتشهد والقوم على مثل حاله فضحك الإمام ثم ضحك من خلفه فقال: أمّا في قول أبي حنيفة فعلى الإمام الوضوء ولا وضوء على القوم، وقال أبو يوسف: عليهم الوضوء. ولو كان الإمام والقوم تشهدوا ثم سلّم الإمام ثم ضحك القوم قبل أن يسلموا فعليهم الوضوء عندهما. وكذلك عند محمد لا وضوء على القوم في هذه الصورة وهي ما إذا ضحكوا بعد سلام الإمام. والقهقهة في سجدة السهو تنقض الوضوء ولا تفسد الصلاة، لأن العود إليهما يرفع السلام دون القعدة وكأنه قهقه بعد القعدة قبل السلام فلا تفسد الصلاة، وعن أبي يوسف رحمه الله في رواية شاذة أن العود إلى سجدتي السهو يرفع القعدة كالعود إلى سجدة التلاوة، فعلى تلك الرواية يلزم إعادة الصلاة كما تلزمه إعادة الوضوء. وإذا نام في صلاته ثم قهقه لا ينتقض وضوؤه ولكن تفسد صلاته. إمام أحدث فقدم رجلاً قد فاتته ركعة فعليه أن يصلي بهم بقية صلاة الإمام، وإذا جاء أوان السلام يتأخر ويقدّم رجلاً من المدركين ليسلم بهم، ثم يقوم هذا المسبوق ويقضي ما سبق به، فإن قهقه الإمام الثاني وقد بقي عليه ركعة أو ركعتان فإن صلاته وصلاة الإمام وصلاة من خلفه فاسدة، ولا وضوء على القوم ولا على الإمام الأول، فإن توضأ الإمام الأول والإمام الثاني في الصلاة مع القوم يتابعه الإمام الأول، وإن أراد الإمام الأول أن يصلي في بيته ينظر إن صلى بعدما فرغ الإمام الثاني من بقية صلاته فصلاته تامّة، وستأتي المسألة في فصل الاستخلاف. وإن قعد الإمام في الرابعة قدر التشهد وهي له الثالثة ثم قهقه أعاد الوضوء والصلاة، أما صلاة من خلفه إن كان مسبوقاً فكذلك فاسدة أيضاً، ولا وضوء عليهم لصلاة أخرى لأن القهقهة وجدت من الإمام لا منهم فلا تنتقض طهارتهم، كما لو أحدث الإمام حدثاً آخر وصلاة المدركين تامة، وذكر الشيخ أبو جعفر الهندواني أن أبا يوسف رحمه الله قال في «**الأمالي**»: صلاة المدركين فاسدة أيضاً كصلاة المسبوقين، وأما صلاة الإمام الأول فإن كان فرغ

من صلاته خلف الإمام الثاني فصلاته تامّة بلا خلاف كغيره من المدركين. وإن كان في بيته ولم يدخل مع الإمام الثاني في الصلاة اختلفت الروايات فيه، في رواية أبي سليمان رحمه الله تفسد صلاته وهو الأشبه بالصواب، وفي «**الهداية**»: وهو الأصح.

م: وفي رواية الشيخ الكبير أبي حفص صلاته تامّة، والشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار ومشايخ العراق صححوا رواية أبي حفص. اليتيمة: سُئِل علي بن أحمد عن رجل ترك القراءة في الركعة الأخيرة من الفجر فلما قعد للتشهد تذكر ذلك فقام وصلّى ركعة وقرأ وتشهد وسجد للسهو هل يجوز صلاته؟ قال: لا يجوز.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: وإذا زاد في صلاته ركوعاً أو سجوداً، وفي «**الكبرى**» متعمداً.

م: وذكر في ظاهر الرواية أنه لا تفسد صلاته، وهذا ظاهر، فإن من اقتدى بالإمام والإمام ساجد كان عليه أن يسجد معه وتلك السجدة له زائدة، وكذلك لو تلا آية السجدة في الصلاة لزمه سجدة التلاوة وهذه السجدة ليست من موجبات تحريمته، فثبت أن زيادة السجدة في الصلاة لا تفسد الصلاة. وكذلك إن زاد سجدتين أو أكثر لا تفسد صلاته لأن الجنس واحد فهن وإن كثرن كأنها سجدة واحدة، وهي كلها زوائد في الحقيقة، لأنها ليست من موجبات تحريمة الصلاة، لأن ما شرع في الصلاة مثنى فللواحد حكم المثنى، فإن الركعة تتقيد بالسجدة الواحدة عندنا كما تتقيد بالسجدتين، وكذا التحلل يحصل بالسلام الواحد كما يحصل بالمثنى، فثبت أن ما شرع في الصلاة مثنى حكمه حكم الواحد، ثم الصلاة لا تفسد بالسجدة الواحدة وكذا بالمثنى. والذي بينا في السجود كذلك في الركوع الزائد، وكذلك الركوعات وما زاد على ذلك. وروى عن محمد رحمه الله أنه قال في السجود الزائد: تفسد صلاته، وهكذا ذكر الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله. وفي «**الخانية**»: المقتدى إذا رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتدي أن الإمام في السجدة الثانية فسجد ثانياً وكان الإمام في السجدة الأولى قالوا: إن نوى متابعة الإمام أو نوى السجدة التي فيها الإمام [جاز، فإن نوى المقتدي السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى][1] فرفع الإمام رأسه عن السجدة وانحط للسجدة الثانية فقبل أن يضع الإمام جبهته على الأرض للسجدة الثانية رفع المقتدى رأسه عن السجدة الثانية لا يجوز سجدة المقتدي، وكان عليه إعادة السجدة حتى لو لم يعد فسدت صلاته، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام يجب عليه أن يعود ويكون ذلك واحداً.

م: وإذا جاء إلى الإمام وقد رفع الإمام رأسه من الركوع فدخل في صلاته وركع وسجد معه السجدتين لا يصير مدركاً للركعة، ولا تفسد صلاته. وكذلك لو أدرك الإمام في السجدة الأولى فركع هذا الرجل وسجد سجدتين لا تفسد صلاته، فرق بين هذا وبينما إذا ركع الإمام وسجد سجدة ورفع رأسه عنها فجاء رجل ودخل معه وركع وسجد سجدتين فإنه تفسد

(١) من أر، خ.

صلاته: والفرق أن في المسألة الأولى لم يدخل فيها إلاَّ زيادة ركوع لأنه وجب عليه متابعة الإمام في السجدتين وذا لا يفسد الصلاة، أما هاهنا أدخل زيادة ركعة وهو الركوع والسجود وإنه يفسد الصلاة، وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: إن زاد في الركوع أو في السجود إن كان الزيادة عن سهو بأن ركع ركوعاً زائداً أو سجد سجوداً زائداً لا تفسد صلاته بالإجماع، أما إذا تعمد ذلك يجب أن يكون المسألة على الاختلاف على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد صلاته وعلى قول محمد رحمه الله تفسد، بناءً على اختلافهم في سجدة الشكر، وكان الشيخ الفقيه محمد بن مقاتل الرازي يقول بالفساد في صورة العمد. «**فتاوي الحجة**»: وعن محمد رحمه الله: إذا زاد ركوعاً لا تفسد، وإن زاد سجوداً تفسد لأنه يتقرب بالسجدة بانفرادها فقد خلط المكتوبة بالتطوع. وفي «**الخانية**»: إذا زاد الإمام في صلاته سجدة لا يتابعه المقتدي لأنه خطأ إجماعاً ولا متابعة في الخطأ، بخلاف ما إذا ترك القعدة الأولى في ذوات الأربع فإن المتقدي يتابعه ولا يقعد.

م: وفي نوادر ابن سماعة عن محمد: رجل دخل مع الإمام في أول صلاته ثم نام فانتبه وقد سجد الإمام سجدة تلاوة فظن هذا الرجل أنه قد ركع وسجد فركع هذا الرجل وسجد يريد اتباع الإمام قال: لا تفسد عليه صلاته لأنه متبع الإمام فيها للتلاوة، فإن سجد أخرى فسدت صلاته.

«**الولوالجية**»: رجل افتتح الصلاة وحده يركع بركوع مصلي آخر ويسجد بسجوده ويقعد بقعوده لا تفسد صلاته لأنه ربما يكون صاحب وسوسة فيقول: إن صليت متعمداً على نفسي يشتبه عليَّ فأفتتح الصلاة وأعتمد على صلاة غيري، والله أعلم بالصواب.

الفصل السادس

في بيان من هو أحق بالإمامة. وفي بيان من يصلح إماماً لغيره ومن لا يصلح إماماً. وفي بيان تغير حال المصلي إماماً كان أو منفرداً أو مقتدياً. وفي بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع.

أما الكلام في بيان ما هو أحق بالإمامة

قال: الأولى بالتقديم الأعلم بالسنة إذا كان يحسن قراءة ما تجوز بها الصلاة، فإذا تساووا فأكثرهم قرآناً، وفي «**السغناقي**»: فإن تساووا في العلم فأقرؤهم، وفي «**الكافي**» عن أبي يوسف أن الأقرأ أولى من الأعلم، فإن تساووا فأبينهم ورعاً، فإن تساووا فأكبرهم سناً، وفي «**السراجية**»: فإن تساووا فأرضؤهم عند القوم، وفي «**المختار**» مكان فأرضؤهم فأحسنهم خلقاً، وفي «**الخلاصة**»: ثم أصبحهم وجهاً وأنسبهم.

م: والعالم بالسنة أولى بالتقديم إذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وإن كان غيره أورع منه. وفي «**فتاوي الإرشاد**»: يجب أن يكون إمام القوم في الصلاة أفضلهم في: العلم، والورع، والتقوى، والقراءة، والحسب والنسب، والجمال، على هذا إجماع الأمة. وفي «**شرح**

المتفق»: قال الفقيه أبو الليث رحمه الله في «**مبسوطه**»: الفقه والقراءة والورع والسن إذا اجتمع في واحد فهو أفضل من غيره، وإن اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع بينهما، أو الخيار إلى القوم. «**اليتيمة**»: سُئِل الحلواني عن المحدث والجنب إذا تيمماً أيهما أولى بالإمامة؟ فقال: المحدث.

م: وقال أبو يوسف: أكره أن يكون الإمام صاحب البدعة، ويكره للرجل أن يصلي خلفه. ولو أن رجلين هما في الفقه والصلاح سواء إلاَّ أن أحدهما أقرأ فقدَّم القوم الآخر ولم يقدموا أقرأهما فقد أساؤا، في «**الحجة**»: أو تركوا السنة، ولكن لا يأثمون لأنهم قدموا رجلاً صالحاً، وكذلك هذا الحكم في الإمارة والحكومة، وأما الخلافة، وهي الإمامة الكبرى، فلا يجوز أن يتركوا الأفضل، وفي «**البديعة**»: وعليه إجماع الأمة.

ح: جماعة في دار أضياف يريد أن يتقدم واحد ينبغي أن يتقدم المالك، فإن قدم المالك واحداً منهم لعلمه وكبره فهو أفضل، وفي «**الملتقط**»: إذا تقدم أحدهم جاز لأن الظاهر أن المالك أذن لضيفه إكراماً له، وفي «**جامع الجوامع**»: صاحب البيت أولى إلاَّ أن يكون معه ذو سلطان أو قاض. وفي «**فتاوي الحسامية**»: دار فيها مستأجرها ومالكها وضيف فمن هو أحق بالإذن؟ قال: المستأجر أحق بالإذن والاستئذان منه، لأن الصلاة في البيت نوع من الانتفاع. وولاية استيفاء الانتفاع للمستأجر في المدة.

م: وذكر شيخ الإسلام في شرح كتاب «**الصلاة**»: الصلاة خلف أهل الهواء يكره، وفي «**شرح الكرخي**»: وإن كان أقرأهم بكتاب الله، وقال: حاصل الجواب فيه أن كل من كان من أهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكونه كافراً ولا يكون ماجناً بتأويل فاسد، وفي «**الذخيرة**»: ولكنه مال عن الحق بتأويل فاسد، تجوز الصَّلاة خلفه.

م: وإن كان هوى يكفر أهلها كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه لا تجوز، وفي «**المنتقى**»: بشر عن أبي يوسف: من انتحل من هذه الأهواء شيئاً فهو صاحب بدعة، ولا ينبغي للقوم أن يؤمهم صاحب بدعة. وفي «**النصاب**»: الصلاة خلف الكرامية لا تجوز لأنهم يصفون الله بالجسم وذا كفر حتى لا يجوز أداء الزكاة إليهم.

م: وعن الشيخ أبي محمد بن إسماعيل الحسن رحمه الله أنه قال: روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا تجوز الصَّلاة خلف من يستثني في إيمانه، وفي «**الذخيرة**»: لو قال «أموت مؤمناً إن شاء الله تعالى» يصح الاقتداء به.

م: وأما الصَّلاة خلف شافعي المذهب ذكره شيخ الإسلام: إن كان منهم من يميل من القبلة، أو احتجم ولم يتوضأ، أو خرج منه شيء من غير السبيلين ولم يتوضأ، أو أصاب ثوبه مني أكثر من قدر الدرهم ولم يغسله: لا تجوز. وفي «**الذخيرة**»: وقال شمس الأئمة الحلواني: لا يصح الاقتداء بشافعي المذهب إذا كان يعلم أنه لا يرى الوضوء من الحجامة والوتر ثلاث

بتسليمة واحدة، وقال ركن الإسلام علي السغدي: ما لم يتيقن بالمفسد يصلي خلفه. وفي «**الخانية**»: الاقتداء بشافعي المذهب قالوا: لا بأس به إذا لم يكن متعصباً، ولا شاكاً في إيمانه، ولا منحرفاً انحرافاً فاحشاً عن القبلة بأن جاوز المغارب، ولا يتوضأ بالماء القليل الذي وقعت فيه النجاسة. وفي «**الخلاصة**»: وذكر مكحول النسفي عن أبي حنيفة أنه إذا لم يعلم منه شيء من هذه الأشياء يجوز الاقتداء من غير كراهة، وكذا في «**العتابية والمختار**» أيضاً.

م: وقال أبو يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم بحق، لأنه بدعة، ولا تجوز الصلاة خلف المبتدع. وفي «**المنتقى**»: إبراهيم عن محمد أنه سُئِل: هل يصلي خلف شارب الخمر؟ قال: لا ولا كراهة، ومعنى قول محمد رحمه الله «لا»: لا ينبغي، فأما الصلاة خلفه فجائزة، وفي «**جامع الجوامع**»: وقال أبو يوسف: يكره.

م: وفي نوادر المعلي عن أبي يوسف معتوه يفيق أحياناً إلاَّ أنه ليس لإفاقته وقت معلوم إن كان في أكثر حالاته معتوهاً فهو في جميع حالاته بمنزلة المطبق عليه، فإن صلى في حالة إفاقته بقوم أعادوا الصَّلاة، وإن كان لإفاقته وقت معلوم فهو في إفاقته بمنزلة الصحيح. وفي «**الخانية**»: ولا يصح الاقتداء بالمجنون المطبق، فإن كان يجن ويفيق يصح الاقتداء به في زمان الإفاقة. ولا يصح الاقتداء بالسكران، وفي «**العيون**» قال الفقيه: في الروايات الظاهرة لا فرق بين أن يكون لإفاقته وقت معلوم أو لم يكن فهو بمنزلة الصحيح في حال إفاقته، وبه نأخذ.

م: ولا بأس بأن يؤم الأعمى، والبصير أولى، وفي «**الخلاصة**»: ويكره إمامة الأعمى، وفي «**الأنفع**»: ذكر الإمام المعروف بخواهر زاده في «**مبسوطه**»: إنما يكره تقديم الأعمى إذا كان غيره أفضل. منه. أما إذا كان الأعمى أفضل من غيره فهو أولى. وفي «**فتاوى العتابية**»: ولو كان بقدمه عرج يقوم ببعض قدمه يجوز، وغيره أولى.

م: ويكره إمامة العبد وولد الزنا، وفي «**شرح الكرخي**»: معناه غيره أولى. وفي «**الكبرى**»: ويكره أن يكون الإمام فاسقاً، ويكره للرجال أن يصلوا خلفه. وفي «**شرح المتفق**»: لو اجتمع الحر والعبد أو الحر والمعتق واستويا علماً وقراءة فالحر الأصلي أولى من العبد والمعتق عندنا، وإن قدموه جار، وفي «**الكافي**»: وإن تقدم الفاسق جاز، خلافاً لمالك رحمه الله.

م: وأما الأعرابي فإن كان عالماً بالسنة فهو كغيره إلاَّ أن غيره أولى. وفي «**الكافي**»: قالوا ويستحب تقديم العربي لأنه يسكن المدن. وفي «**التهذيب**»: الإمام إذا كان جنباً أو محدثاً والقوم لا يعلمون لا يصح اقتداؤهم به، وعند الشافعي يصح صلاة القوم، وفي «**السغناقي**»: وأما إذا علم قبل الاقتداء أن الإمام جنب أو محدث فلا يجوز الاقتداء بالإجماع: وأما الاقتداء بالكافر والمرأة فلا يجوز عنده كما لا يجوز عندنا سواه علم أو لم يعلم.

م: ولا تجوز إمامة الصبي في صلاة الفرض، وقال الشافعي: تجوز، وأما اقتداء البالغ بالصبي في التطوع فقد جوزه محمد بن مقاتل للحاجة إليه خصوصاً في ليالي رمضان في التراويح، وبه قال مشايخ بلخ، والأصح عندنا أنه لا يجوز، لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حتى لا يلزمه القضاء بالإفساد، وفي «**نوادر الصلاة**»: إذا افتتح الصلاة خلف غلام لم يحتلم ثم قهقه

لا ينتقض طهارته. ويجوز الاقتداء بمن كان معروفاً بأكل الربا ولكن يكره. وفي «**الظهيرية**»: ولا بأس بالصلاة خلف الإمام الجائر.

م: وروى عن أبي حنيفة نصاً وعن أبي يوسف رحمه الله: لا ينبغي للقوم أن يؤمهم صاحب خصومة في الدين، وإن صلّى رجل خلفه جاز، قال الفقيه أو جعفر: يجوز أن يكون مراد أبي يوسف الذين يناظرون في دقائق الكلام. ومن صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرزاً ثواب الجماعة، أما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي. الفاسق إذا كان يؤم ويعجز القوم عن منعه تكلموا، قال بعضهم: في صلاة الجمعة يقتدى به ولا يترك الجمعة بإمامته، وأما في غير الجمعة من المكتوبات لا بأس بأن يتحول إلى مسجد آخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم بذلك.

ومن أم قوماً وهم له كارهون إن كانت الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة كره له ذلك، وإن كان هو أحق بالإمامة لم يكره.

«**الحجة**»: وينبغي للإمام أن يحترز عن ملامسة النساء ومخالطتهن لأنه قد يقتدي به من يرى نقض الوضوء بملامسة النساء حتى لا يكون صلاتهم عندهم مع الكراهة، ويحترز مواقع الاختلاف ما استطاع.

م: أبو سليمان عن محمد في «**نوادره**»: رجل أم قوماً شهراً ثم قال: «كنت على غير وضوء»، أو قال: «في ثوبي قذر»؟، قال: يعيدون صلاتهم، إلاّ أن يكون ماجناً فحينئذ لا يلتفت إلى قوله ولا يعيدون الصلاة، وقد فسّر بعض المتقدمين الماجن: المائل إلى الهزء واللعب، وفي «**الظهيرية**»: والماجن هو الفاسق وهو أن لا يُبالي بما يقول ويفعل ويكون أعماله على نهج الفساق، وفي «**الحجة**»: ولو قال وادعى أنه كان مجوسياً لا يصدق لأن الصلاة بالجماعة آية الإيمان فيضرب ضرباً شديداً ولا يجب إعادة الصلاة.

وذكر السيد الإمام أبو القاسم السمرقندي في كتاب «**الملتقط**» إذا وقعت صلاة الإمام فاسدة ينبغي أن يخبر الناس الذين صلوا خلفه ليعيدوا صلاتهم، فإن غابوا يكتب إليهم أو يرسل إليهم من يأمرهم بذلك ليخرج هو وهم من العهدة، إلاّ إذا كان في فصل مجتهد فيه جاز أن يأخذ في تلك الصَّلاة بقول من يقول بالجواز، كما حكي أن أبا يوسف اغتسل يوم الجمعة وصلى ببغداد فوجدوا في تلك البئر فارة ميتة فأخبر بذلك فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة تمسكاً بالحديث المروي عن النبي عليه السلام أنه قال: «**إذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثاً**»؛ أما إذا كان الفساد بأمر حتم يأمر الناس بالإعادة، روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصابته الجنابة فخفي ذلك عليه حتى صلى ثم تذكر فأمر منادياً ينادي في المدينة: ألا! إن الأمير صلّى وهو جنب فمن صلى خلفه فليعد الصلاة.

م: وأما بيان من يصلح إماماً لغيره ومن لا يصلح

قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**»: لا يؤم القاعد الذي يؤمي قوماً يركعون ويسجدون قياماً، ولا قوماً قعدوا يركعون ويسجدون، فإن كان حال الإمام مثل حال المقتدي أو

فوقه جازت صلاة الكل، وإن كان حال الإمام دون حال المقتدي صحت صلاة الإمام ولا يصح صلاة المقتدي، بيان هذا الأصل في «**المسائل**»: إذا كان الإمام يصلي قائماً بركوع وسجود وخلفه قوم يصلون قياماً بركوع وسجود، أو قوم يصلون قعوداً بركوع وسجود، أو قوم يصلون بإيماء مستلقين على قفاهم: فصلاة الكل جائزة. وإذا كان الإمام يصلي قاعداً بركوع وسجود وخلفه قوم يصلون قياماً بركوع وسجود القياس أن لا تجوز صلاة القوم، وبه أخذ محمد رحمه الله، وفي «**الظهيرية**»: الفرض والنفل سواء.

م: وفي الاستحسان تجوز صلاة القوم، وهو قولهما. وفي «**البديعة**»: ولو كان القوم يصلون قعوداً بركوع وسجود كالإمام، أو يصلون قعوداً بالإيماء ولا يقدرون على السجود، أو يصلون قياماً بالإيماء بأن كانوا لا يقدرون على القعود: فصلاة الكل جائزة.

م: وإن كان الإمام يصلي قاعداً بالإيماء لا يقدر على السجود وخلفه قوم يصلون قعوداً بالإيماء أيضاً يجوز. وإن كان خلفه قوم قيام يركعون ويسجدون وقوم قعود يركعون ويسجدون لا تجوز صلاة القوم عندنا، وعند زفر رحمه الله تجوز، فرع في «**نوادر الصلاة**» على هذا الأصل وقال: إذا كان الإمام مستلقياً يؤمي وخلفه من يؤمي مستلقياً ومن يؤمي قاعداً تجوز صلاة من هو في مثل حاله، ولا تجوز صلاة القاعد، ولهذا فرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله بين هذا وبين اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد، لأن حال الإمام هناك قريب من حال المقتدي حتى يجوز أداء التطوع قاعداً مع القدرة على القيام. وهاهنا بخلافه. قال محمد في «**الجامع الصغير**» أيضاً في أمي صلى بقوم أميين وبقوم قارئين: فصلاتهم جميعاً فاسدة عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد صلاة الإمام ومن هو بمثله تامة، وصلاة القارئين فاسدة. يجب أن يعلم بأن الأمي إذا أمَّ قوماً أميين أن صلاتهم جميعاً جائزة بلا خلاف. وفي «**الذخيرة**»: لأن الحالة مستوية، فهو كالعاري إذا أمَّ قوماً عراة، وكصاحب الجرح السايل إذا أمَّ قوماً جرحى، وفي «**السغناقي**»: واختلفوا في الذي يصلي قاعداً مؤمياً بالذي يصلي مضطجعاً والأصح أنه يجوز على قول محمد، وكذلك الأظهر على قولهما جوازه.

م: والأمي إذا أمَّ قوماً قارئين فصلاة الكل فاسدة بلا خلاف، وكان شيخ الإسلام أبو الحسن الكرخي يقول: اقتداء القارئ بالأمي صحيح في الأصل لكن إذا جاء أوان القراءة تفسد صلاته، وكان أبو جعفر الطحاوي يقول: لا يصح اقتداء القارئ بالأمي أصلاً، وفي «**التهذيب**»: اتفاقاً، وفي «**الخلاصة الخانية**»: والأصح أنه لا يصير شارعاً فإنه ذكر في «**الأصل**»: القارئ إذا اقتدى بالأمي في التطوع ثم أفسد لا يلزمه القضاء.

م: والقارئ إذا أمَّ قوماً أميين فصلاتهم جميعاً جائزة بلا خلاف. وفي «**الحجة**»: الأمي الذي لا يقرأ شيئاً من القرآن، والذي لا يكتب ولا يقرأ شيئاً من الخط، والمراد بما نذكره في الفقه هو الذي لا يقرأ شيئاً من القرآن، أما الذي لا يكتب ولا يقرأ ولكنه يحفظ من القرآن ما تجوز به الصلاة فلا يُراد به الأمي في الفقه لأنه إذا قرأ الفاتحة والسورة من حفظ يجوز اقتداء القارئين وإن كان لا يفهم الخط ولا يكتب. ولو اقتدى أمي بالقارئ ثم تعلم سورة في الصلاة فإنه لا

تفسد صلاته لأنه وإن كان قارئاً لكن لا قراءة على المقتدي فلا يجب عليه أن يستقبل الصلاة.

وفي «**السغناقي**»: وذكر الإمام التمرتاشي رحمه الله: يجب أن لا يترك الأمي اجتهاده في آناء ليله ونهاره حتي يتعلم مقدار ما تجوز به الصلاة، فإن قصر لم يعذر عند الله تعالى.

وفي «**الكبرى**»: والعاري إذا وجد في صلاته ثوباً وهو خلف الإمام يستقبل الصلاة. والأخرس إذا أمَّ قوماً خرساً فصلاة الكل جائزة، وإذا أمَّ أمياً ذكر في بعض المواضع: لا يجوز عند علمائنا، وذكر شيخ الإسلام في شرح كتاب الصلاة أن الأخرس مع الأمي إذا أراد الصلاة فإن الأمي أولى بالإمامة، فهذا دليل على جواز اقتداء الأمي بالأخرس. والأمي إذا أمَّ الأخرس فصلاتهما جائزة بلا خلاف. وفي «**السراجية**»: الأخرس إذا صلى منفرداً جاز وإن كان قادراً على الاقتداء بالقارىء.

م: الأخرس إذا أمَّ قوماً خرساً وقوماً قارئين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة، وعندهما صلاة الإمام ومن هو بمثل حاله جائزة في المسألتين جميعاً، قياساً على العاري إذا أمّ قوماً كساة وعراة، وقياساً على صاحب الجرح السايل إذا أمَّ قوماً صحاحاً وجرحى، وقياساً على المؤمي إذا أمَّ قوماً مؤميين وقوماً قادرين فإن في هذه الصور تجوز صلاة الإمام ومن هو بمثل حاله. ورأيت مسألة الأميّ إذا كان يصلي وحده وهناك قارئ يصلي وحده في بعض النسخ أن القارىء إذا كان على باب المسجد أو بجوار المسجد والأميّ في المسجد يصلي وحده إن صلاة الأمي جائزة بلا خلاف، وكذلك إذا كان القارئ في الصلاة غير صلاة الأمي جاز لأمي أن يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القارىء من الصَّلاة بالاتفاق، وأما إذا كان القارئ في ناحية أخرى وصلاتهم موافقة فقد ذكر القاضي الإمام أبو حازم رحمه الله: على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز، وهو قول مالك رحمه الله، ولئن سلمنا أنه يجوز فوجه تخريجه أنه لم يظهر من القارئ رغبة في أداء الصلاة بالجماعة فلا يعتبر وجود القارئ في حق الأمي. وفي «**السغناقي**»: ولو حضر أمي على قارئ يصلي فلم يقتدِ وصلى وحده اختلفوا فيه، والأصح أن صلاته فاسدة، ولو افتتح الأمي ثم حضر القارئ قيل: تفسد، وقال الكرخي: لا تفسد.

م: وذكر شيخ الإسلام عبد الله الجرجاني عن القاضي الإمام أبي حازم في مسألة الأخرس: إذا صلى بقوم خرس وبقوم قارئين، وفي مسألة الأميّ إذا صلّى بقوم أميين وبقوم قارئين: إنما تفسد صلاة الأمي والأخرس عند أبي حنيفة إذا علم أن خلفه قارئاً، أما إذا لم يعلم فلا تفسد صلاته كما قالا، إلاَّ أن في ظاهر الرواية لا فصل بين حالة العلم وبين حالة الجهل، وإلى هذا يميل الشيخ أبو نصر الصفار رحمه الله، وروى هشام عن محمد أنه قال قال عامة أصحابنا: إذا أمَّ الأخرس الأميين فصلاة الأخرس تامَّة وصلاة الأميين فاسدة، وإن أمَّ أميٌّ الأخرس فصلاتهما تامّة، قال الشيخ الإمام أبو جعفر رحمه الله: أراد محمد بقوله «قال عامّة أصحابنا» من كان معه من المتعلمين، ولم يرد به أبا حنيفة لأنه يخالفهم في ذلك. ثم إن محمداً لم يذكر في «**الجامع الصغير**» أن القارئ إذا اقتدى بالأميّ هل يصير شارعاً في الصَّلاة؟

وهذا فصل اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا يصير شارعاً حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء، وبعضهم قالوا: يصير شارعاً ثم تفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء، والصحيح هو الأول، نصّ عليه محمد في الأصل، ذكر القدوري أن القارئ إذا دخل في صلاة الأمي متطوعاً ثم أفسدها لم يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله، قال: ولا رواية عن أبي حنيفة في هذا الفصل، وإنما لا يلزم القضاء لأن الشروع بمنزلة النذر، ولو نذر القارئ أن يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا إذا شرع. وكل جواب عرفته في القارئ إذا اقتدى بالأمي ثم أفسده على نفسه فهو الجواب في الرجل يقتدي بالمرأة أو الصبي أو المحدث أو الجنب ثم أفسده على نفسه.

ولا يؤم المومي من يركع ويسجد، وقال زفر رحمه الله: يجوز، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي رحمه الله يصح.

م: ولا تؤم المرأة الرجل، وفي «**التهذيب**»: اتفاقاً.

م: ويؤم الماسح الغاسل، وفي «**الخانية**»: ويجوز اقتداء ماسح الخف بماسح الخف. «**الخلاصة**»: وفي حق صاحب الجبيرة اختلف المشايخ، والأصح أنه يجوز. وفيها[1] اقتداء المتوضىء بالمتيمم في صلاة الجنازة بلا خلاف، وذكر شيخ الإسلام هذا الخلاف في ما إذا لم يكن مع المتوضئين ماء، وإن كان معهم ماء فإنه لا يؤم المتوضئين. وقال زفر رحمه الله بأنه يؤم المتوضئين سواء كان معهم ماء أو لم يكن. وفيها[2]: ويكره للمرأة أن تؤم النساء لعدم ورود السنة بالجماعة في حقهن، وإن فعلت قامت وسطهن. وفي «**جامع الجوامع**»: وخنثى المشكل تقدمهن، وفي «**السراجية**»: إمامة الخنثى المشكل بمثله لا تجوز.

م: ويؤم القاعد الذي يركع ويسجد قوماً قِياماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد لا يؤم. ويؤم الأحدب[3] القائم كما يؤم القاعد، وفي «**الظهيرية**»: ولا يصح إمامة الأحدب القائم، وقِيل: يجوز، والأول أصح.

م: ولا يؤم الراكب النازل. والألثغ[4] إذا أمَّ غير الألثغ ذكر الشيخ محمد بن الفضل أنه يجوز، وقال غيره: لا تجوز إمامته. والمفتصد إذا أمَّ غيره إن كان يأمن من خروج الدم يجوز، وفي «**الخانية**»: قيل لا يؤمّ على الفور ويؤمّ بعد زمان. «**النوازل**»: المحدود في القذف لو صلى بالناس جازت صلاته، ولو قضى أو شهد لا تجوز. «**الفتاوي العتابية**»: ولا يصح اقتداء الصحيح الذي ثوبه نجس وتعذر عليه غسله بالمبتلى بالحدث الدائم. وعن محمد رحمه الله إذا قرأ الإمام في الأوليين ثم خرس أو صار أُمياً فسدت صلاة القوم وأتمَّ هو. وعنه: إذا اقتدى الأميُّ بالقارئ ثم تذكر سورة استقبل في أي حالة كانت. «**الخانية**»: ولا يصح اقتداء

(١) الماجن: الذي لا يبالي قولاً وفعلاً.
(٢) أي في «**الخانية**».
(٣) الأحدب: الرجل الذي خرج ظهره ودخل صدره وبطنه.
(٤) الألثغ: من يرجع لسانه إلى الثاء والغين.

الكاسي بالعاري، ولا الصحيح بصاحب العذر، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي رحمه الله يصح. وفي «**الظهيرية**»: ومن اقتدى بإمام في الوتر والإمام يقلّد أبا يوسف ومحمداً في أن الوتر سنة والمقتدى يقلّد أبا حنيفة في أن الوتر واجب يصح الاقتداء به لأن الصلاة واحدة.

م: أميٌّ اقتدى بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الإمام قام الأميُّ لقضاء ما عليه فصلاته فاسدة في القياس، وقِيل: هذا قول أبي حنيفة، وهو كرجل نسي القراءة بعد ما قام إلى قضاء ما سبق فإنه تفسد صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله، وفي «**الاستحسان**» يجزيه وهو قولهما، كرجل افتتح صلاة العصر مع تذكره أن الظهر عليه فلما صلى ركعتين غربت الشمس يمضي على صلاته لأنه لو استقبل كان مؤدياً جميع الصلاة خارج الوقت ولا شك أن أداء بعض الصلاة في الوقت وبعضها خارج الوقت أولى من أداء جميعها خارج الوقت، وكذلك الجواب في الأخرس. وفي «**الأصل**»: أن الأميَّ إذا افتتح الصلاة بقوم بعضهم أميون وبعضهم قارؤن فأحدث قبل أن يصلي شيئاً فانصرف وقدم رجلاً من القارئين فإن صلاتهم فاسدة، وخص محمد قول أبي حنيفة في الكتاب وإنه قولهم جميعاً. قال محمد رحمه الله في إمام قرأ في الأوليين فسبقه الحدث ثم قدم أمياً في الآخريين: فسدت صلاتهم، وكذلك إن قدمه في التشهد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه لا تفسد صلاتهم، وفي «**الكافي**»: ولو قدمه بعدما قعد قدر التشهد فهو الخلاف المعروف بين أبي حنيفة وصاحبيه، وقيل: لا تفسد عند الكل.

م: وأما إذا صلى ركعة ثم سبقه الحدث ثم استخلف أمياً لم يصح هذا الاستخلاف بلا خلاف.

وأما بيان تغير حال المصلي

قال محمد رحمه الله في «**الأصل**»: أميٌّ صلى بقوم بعض صلاته ثم تعلم سورة وقرأها فيما بقي فإنه لا تجوز صلاته وصلاة من خلفه، بمنزلة الأخرس يزول ما به من الخرس في خلال صلاته، وهذا قول علمائنا الثلاثة: هذا إذا كان إماماً وتعلم سورة في وسط الصلاة، وفي «**الذخيرة**»: وكذلك الجواب في ما إذا كان منفرداً وتعلم سورة في وسطه.

م: أما إذا كان مقتدياً بالقارئ وتعلم سورة في وسط الصَّلاة لا ذكر لهذه المسألة في الكتب المشهورة، وقد اختلف المشايخ فيه، وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يقول: لا تفسد صلاة، وكان الشيخ أبو بكر محمد بن حامد وعامة المشايخ يقولون: تفسد صلاته.

القارئ إذا صلى بعض صلاته ثم نسي القراءة وصار أُمياً فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويستقبلها، وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا تفسد صلاته ويبني عليها استحساناً وهو قول زفر رحمه الله.

القارئ إذا صلى بقوم قارئين وقرأ في الركعتين الأوليين ثم أحدث واستخلف أمياً فسدت صلاتهم، كما لو استخلف صبياً أو امرأة، إلاَّ على قول زفر رحمه الله. وعلى هذا إذا رفع الإمام رأسه من آخر السجدة فسبقه الحدث واستخلف أمياً فسدت صلاته وصلاة القوم عندنا،

فإن كان قعد مقدار التشهد ثم سبقه الحدث واستخلفه فهو على الاختلاف المعروف بين أبي حنيفة وصاحبيه، وهي من جملة الاثني عشرة، وهكذا ذكر الشيخ شمس الأئمة السرخسي وأبو عبد الله الجرجاني، وذكر الشيخ الإمام أبو جعفر في كشف الغوامض أن على قول أبي حنيفة لا تفسد صلاته. وفي «**الأصل**»: الأميّ إذا افتتح صلاة الظهر وقعد قدر التشهد وسلّم ثم تعلّم سورة ثم تذكر أن علي سجدتي السهو فإنه لا يعود، وصلاته جائزة عند الكل، ونظير هذا ما لو كان مسافراً فنوى الإقامة بعد السلام وكان عليه سجدتا السهو فإنه يصير خارجاً بالسلام السابق. وأما إذا عاد إلى سجدتي السهو فلما سجد سجدة تعلم السورة فإن صلاته تفسد على قول أبي حنيفة، وعلى قولهما لا تفسد، وأما إذا سلّم ثم تعلّم سورة ثم تذكر أن عليه سجدة التلاوة أو قراءة تشهد لم يذكر هذا في الكتاب، ويجب أن تكون المسألة من الاثني عشرة، فأما إذا سلّم ثم تعلّم سورة ثم تذكر أن عليه سجدة صلبية فإن صلاتهم تفسد عندهم جميعاً، لأنه تعلم سورة وعليه ركن من الأركان. «**شرح المتفق**»: ولا يقتدى بمن يقف في القراءة عند المجاوزة.

م: وأما بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع

فإذا كان بين الإمام وبين المقتدي حائط أجزته صلاته، أطلق الجواب في الأصل إطلاقاً، قالوا: وهذا إذا كان الحائط ذليلاً قصيراً، أما إذا كان بخلافه يمنع صحة الاقتداء، وفي «**الخانية**»: إذا كان قصيراً أسه مقدار الفرجة بين الصفين ذراع أو ذراعان كما يكون بين المسجد الصيفي والشتوي.

م: واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القصير الذليل وغيره، حكى عن أبي طاهر الدباس أنه كان يقول: الذليل الذي يصعد عليه من غير كلفة ولا مشقة يخطو خطوة ويضع قدمه عليه. وعن محمد بن سلمة رحمه الله أنه قال: الذليل الذي لا يشتبه على المقتدي حال الإمام بسببه. وغير الذليل الذي يشتبه عليه حال الإمام بسببه، وذكر الشيخ الإمام خواهر زاده: الذليل الذي لا يمنع المقتدي الوصول إلى الإمام لو قصد الوصول إليه ـ مثل حائط المقصورة، لا يمنع صحة الاقتداء، وإن كان صغيراً يمنعه عن الوصول إلى الإمام ولكن لا يشتبه عليه حال الإمام سماعاً أو رؤية، فمن مشايخنا من قال: يمنع صحة الاقتداء لأنه إذا لم يمكنه الوصول إلى الإمام فقد اختلف المكان. ومنهم من قال: لا يمنع هذا، هو الصحيح. وإن كان عريضاً أو طويلاً بحيث يمنع عن الوصول إلى الإمام لو أراد الوصول إليه ذكر في بعض المواضع أنه يمنع صحة الاقتداء اشتبه عليه حال الإمام أو لم يشتبه، وإن كان على هذا الحائط الطويل العريض ثقب إن كان لا يمنع عن الوصول إلى الإمام لا يمنع صحة الاقتداء، وفي «**الخانية**»: إن كان لا يمنعه عن الوصول ولا يشتبه عليه حال الإمام بسماع أو رؤية صح الاقتداء في قولهم.

م: وإن كان الثقب صغيراً يمنعه عن الوصول إلى الإمام ولكن لا يشتبه عليه حال الإمام سماعاً أو رؤية فمن مشايخنا من قال: يمنع صحة الاقتداء، ومنهم من قال: لا يمنع، وهو

الصحيح. وإن كان على هذا الحائط باب إن كان الباب مفتوحاً لا يعتبر حائلا، وإن كان الباب مسدوداً قال الشيخ الإمام أبو بكر الإسكاف: يعتبر حائلاً ويمنع صحة الاقتداء، وقال الشيخ أبو بكر الأعمش: لا يمنع صحة الاقتداء، وإن كان الحائط طويلاً إلاَّ أنه مشبك فمن اعتبر الوصول إلى الإمام يجعله حائلاً، ومن اعتبر عدم اشتباه حال الإمام لا يجعله حائلاً.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو نصر عن أبواب المسجد إذا غلقت واتصلت الصفوف بحيطان المسجد من ورائه؟ قال: إن كان باب من الأبواب مفتوحاً من أي جانب كان جازت صلاتهم، قيل: أرأيت لو كان هذا الباب الذي يدخل الأمير؟ قال: في الاستحسان جائز، قال الفقيه: وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله أن صلاتهم جائزة وإن كانت الأبواب كلها مغلقة إذا لم يخف عليهم أحوال الإمام.

م: وذكر شيخ الإسلام شمس الأئمة السرخسي أنه إذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب ولا خوخة ففيه روايتان، في رواية يمنع الاقتداء لأنه يشتبه عليه حال الإمام، وفي رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الإمام الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك. ولو كان بينه وبين الإمام طريق عظيم أو نهر عظيم أو صف من النساء لا يجوز الاقتداء عندنا، وقد تكلم المشايخ في مقدار الطريق الذي يمنع الاقتداء، قال بعضهم: أن يكون مقدار ما يمر فيه العجلة أو حمل بعير، وفي «**الكبرى**»: وما دون ذلك لا يمنع لأنه يسير.

م: وقال بعضهم إذا كان طريقاً يمر فيه العامة يكون عظيماً يمنع الاقتداء به، وإن كان طريقاً لا يمر فيه العامة وإنما يمر فيه الواحد والاثنان لا يمنع الاقتداء، وفي «**الحجة**»: وأما طريق العامة يمنع إذا كان ذلك قدر الصفين، [وفي «**البديعة**»: وإن كان بينه وبين الإمام أقل من ثلاثة أذرع][1].

م: وهذا إذا لم يكن الصفوف متصلة. فأما إذا اتصلت الصفوف على الطريق لا يمنع الاقتداء، وإن كان على الطريق واحد لا يثبت به الاتصال، وبالثلاث يثبت الاتصال بالاتفاق، وفي المثنى خلاف، على قول أبي يوسف رحمه الله يثبت، وعلى قول محمد لا يثبت. وفي «**الخانية**»: فإن قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى بالإمام جاز ويكره.

م: وكذا اختلفوا في مقدار النهر العظيم الذي يمنع صحة الاقتداء، قال بعضهم: النهر العظيم الذي يمنع صحة الاقتداء الذي يجري فيه السفن والزوارق، هكذا ذكر الحاكم الشهيد في «**المنتقى**»: عن أبي حنيفة وهو الصحيح. ولكن إنما يمنع الاقتداء في هذه الصورة إذا كان الناس يمرون فيه، وإن كانوا لا يمرون فيه لا يمنع الاقتداء.

وفي «**الغياثية**»: وإن كان بين الإمام والمقتدي نهر صغير لا يجري فيه السفن والزوارق لا يمنع الاقتداء وهو المختار. **م:** وعن أبي يوسف أنه إذا كان بحيث يمكنه المشي في بطنه كان

(١) من نسخة م فقط.

عظيماً، وفي «**الحجة**»: سواء كان فيه ماء أو لم يكن. **م:** ومن المشايخ من قال: إذا كان لا يمكن للرجل القوي أن يجتازه بوثبة ـ وفي «**الحجة**» بوثبة من غير تكلف **م:** فهو عظيم مانع من صحة الاقتداء، وفي «**الملتقط**»: إذا كان النهر كأضيق الطُرق فإنه يمنع الاقتداء، وإن كان بحيث لا يكون طريق صغير مثله لا يمنع.

وفي «**الحجة**»: ساقية صغيرة مثل الذي بين الصفين[١] لا يمنع سواء كان فيها ماء أو لم يكن. وقال أبو يوسف: النهر الذي يمشي في بطنه حمل وفيه ماء يمنع الاقتداء، وإن كان يابساً واتصلت الصفوف جاز.

م: وإن كان على النهر جسر وعليه صفوف متصلة لا يمنع صحة الاقتداء بمن كان خلف النهر، وفي «**الحجة**»: سواء رأوا إمامهم أم لا، وللثلاثة حكم الصف بالإجماع، وليس للواحد حكم الصف بالإجماع، وفي «**المثنى**»: اختلاف على ما مرّ في الطريق.

وإن كان بينه وبين الإمام بركة أو حوض إن كان بحال لو وقعت النجاسة في جانب يتنجس الجانب الآخر لا يمنع الاقتداء، وإن كان لا يتنجس يمنع الاقتداء ويكون كثيراً، كذا ذكره الشيخ الإمام أبو نصر الصفار.

وفي «**الخانية**»: و[لو كان في المسجد الجامع نهر يجري إن كان صغيراً لا يمنع، وإن كان كبيراً يجري فيه الزوارق][٢] يمنع.

م: وفي فتاوى الشيخ أبي الليث: رجل يصلي بقوم في فلاة كم مقدار ما ينبغي أن يكون بينه وبين القوم حتى لا يجوز صلاتهم؟ حكي عن الشيخ الإمام أبي القاسم أنه قال: مقدار ما يمكن أن يصطف فيه القوم، وفي «**الحجة**»: مقدار ما يمر فيه العجلة. **م:** وغيره من المشايخ قال: مقدار ما يسع فيه الصفان؛ فرق بين هذا وبين ما إذا صلى الإمام في مصلى العيد يوم العيد حيث يجوز وإن كان بين الصفوف فصل، والفرق أن مصلى العيد بمنزلة المسجد في حق الصلاة بالاتفاق وإن اختلفوا في ما عدا الصلاة لأن ذلك كله جعل للصلاة، ولا كذلك الفلاة.

وفي «**الخانية**»: ولو صلى بالناس في الجبانة[٣] صلاة العيد جازت صلاتهم وإن كان بين الصفوف فضاء واتساع، لأن الجبانة عند أداء الصلاة لها حكم المسجد. وفي «**الحجة**» وأما مصلى العيد فالمقصورة[٤] كالمسجد بالاتفاق، وأما المحوط[٥] الكبير قال المشايخ: في يوم

---

(١) أي قدر ما يكون بين الصفين من الفصل.

(٢) من أر، خ وغيرها.

(٣) الجبانة: ما استوى من الأرض في ارتفاع ولا شجر فيه، وفي الاصطلاح مكان مجهز لصلاة العيد خارج البلد، دون مصلّى العيد.

(٤) المقصورة: الدار الواسعة المحصنة، والمراد هاهنا المقصورة التي تكون في المصلّى ويكون فيها المحراب والمنبر على العموم بدون السقف.

(٥) المحوط: الحظيرة، والمراد هاهنا الجبانة أو مصلّى العيد الكبير المحوط بحائط كالمسجد الكبير إلاّ أنه لا سقف فيه.

العيد يأخذ المحوط حكم المسجد حتى أنه لو تباعد الصفوف أو بقي خالياً مقدار مائة ذراع يجوز، وفي غيره من الأيام فله حكم المفازة حتى لو صلوا بعض الصلوات بجماعة فما لم تكن الصفوف متصلة لا تجوز الصلاة، وأما غير مصلى العيد من الجبانة خارج المحوط إن اتصلت الصفوف جازت صلاتهم وإلاّ فلا، والجماعات المتفرقة يوم العيد خارج البلدة في كل موضع جلوساً وصفوفاً بينهم وبين المصلى مفازات خالية لا تجوز صلاتهم ما لم يتصل.

م: إمام صلى بقوم على الطريق فاصطف الناس في الطريق على الطول قال: إذا لم يكن بين الإمام وبين القوم مقدار ما يمر فيه الحمل جازت صلاتهم، وإن كان فلا. وكذلك بين الصف الأول وبين الصف الثاني، وفي «**الخانية**»: إلى آخر الصفوف.

م: رجلان أم أحدهما صاحبه في فلاة من الأرض فجاء ثالث ودخل في صلاتهما فتقدم الإمام حتى جاوز موضع سجوده مقدار ما يكون بين الصف الأول وبين الإمام لا تفسد صلاته وإن جاوز موضع سجوده لأن في الابتداء لو كانوا ثلاثة وكان بينه وبينهما هذا القدر جاز، فكذا إذا تقدم هذا القدر.

وفي «**الفتاوي**»: لو صلى في الصحراء فتأخر عن موضع قيامه مقدار سجوده لا تفسد صلاته، وفي «**الولوالجية**»: وهو المختار.

م: ويعتبر مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه ويساره ويعطي لهذا القدر حكم المسجد كما في وجه القبلة، فما لم يتأخر عن هذا الموضع لم يتأخر عن المسجد فلا تفسد صلاته، ولا يعتبر الخط في هذا الباب حتى لو خط حوله خطاً ولم يخرج عن الخط ولكن تأخّر عما ذكرنا من الموضع فسدت صلاته. وفي هذا الموضع أيضاً: قوم يصلون خارج المسجد أو في الصحراء وفي وسط الصفوف موضع لم يقم فيه أحد مقدار حوض أو قاربين تجوز صلاة من وراء ذلك الموضع إذا كانت الصفوف المتصلة حوالي ذلك الموضع، وهذه المسألة تؤيد قول من يقول بجواز الاقتداء خارج المسجد إذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد وإن لم يكن المسجد ملآن؛ وفي باب الجمعة في صلاة الأصل مسألة تدلّ على هذا القول، وصورتها: إذا صلى الرجل في سوق الصيارفة صلاة الجمعة مقتدياً بإمام في المسجد جاز إذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد، اعتبر اتصال الصفوف ولم يعتبر كون المسجد ملآن.

إذا صلى الرجل في المئذنة مقتدياً بإمام في المسجد يجوز. وكذا لو صلى على سطح المسجد مقتدياً بإمام في المسجد تجوز صلاته لأن غالب سطح المسجد لا يخلو من كوة ومفصل ومنفذ فصار كحائط بينه وبين الإمام عليه باب. هذا إذا كان مقامه خلف الإمام أو على يمينه أو على يساره، فأما إذا كان أمام الإمام أو بإزائه فوق رأسه لا يجوز، هو المنقول عن أصحابنا، وذكر الإمام المعروف بخواهر زاده هذه المسألة وجعل الجواب فيها كالجواب في الحائط إذا كان عليه ثقب أو باب مفتوح أو مشدود.

«**الخانية**»: إن كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال الإمام صح الاقتداء في

قولهم، وإن لم يكن له باب في المسجد ولكن لا يشتبه عليه حال الإمام صح الاقتداء به أيضاً، وإن اشتبه حال الإمام لا يصح الاقتداء.

م: هذا إذا صلى على سطح المسجد، وإن صلّى على سطح بيته وسطح بيته متصل بالمسجد ذكر شيخ الإسلام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أنه يجوز لأن سطح بيته إذا كان متصلاً بالمسجد لا يكون أشد حالاً من منزل يكون بجنب المسجد بينه وبينه المسجد حائط، ولو صلّى رجل في مثل هذا المنزل مقتدياً بإمام في المسجد وهو يسمع التكبير من الإمام أو المكبر تجوز صلاته، فالقيام على السطح يكون كذلك.

«**الحجة**»: ويجوز الاقتداء لجار المسجد بإمام المسجد وهو في بيته إذا لم يكن بينه وبين المسجد طريق عام، وإن كان طريقاً عاماً ولكن سدته الصفوف جاز الاقتداء لمن في بيته بإمام المسجد، ولو كان هذا في مسجد الرباط والخان وبينهما طريق لأهل الرباط لا يمنع الاقتداء لأنه ليس بطريق عام. **م:** وذكر القاضي الإمام علاء الدين رحمه الله: لا يجوز الاقتداء لأن الحائط حائل، «**نصاب الفقه**»: وقال بعض الفقهاء: إن كان بينهما على الحائط ثقب يسع فيه إنسان جاز، وإن لم يكن فلا.

م: وإذا قام على رأس الحائط يريد به الحائط الذي بين المسجد ومنزله ذكر القاضي الإمام علاء الدين في شرح المختلفات قالوا: يجوز الاقتداء لأنه لا حائل هاهنا، وذكر القاضي الإمام علاء الدين أيضاً أنه إذا كان على رأس الحائط صف وصف على سطح المنزل فصحة اقتداء الصف الذي على سطح المنزل على الخلاف في ما إذا قامت الصفوف خارج المسجد متصلة بالمسجد، وهناك إن كان المسجد ملآن يصح الاقتداء، وإن لم يكن المسجد ملآن قال بعض المشايخ: لا يجوز الاقتداء، وقال بعضهم: يجوز وهو الصحيح.

وفي «**فتاوي**» الشيخ الإمام أبي الليث: إمام صلى بالناس في المسجد الجامع في غير يوم الجمعة فقام صف خلف الإمام عند المقصورة وقام صف آخر في آخر المسجد تكلموا فيه، منهم من قال: يجوز: ومنهم من قال: لا يجوز، قال الصدر الشهيد: الأعدل من الأقاويل أن الإمام إذا كان في المقصورة والقوم في سراى خاصة يجوز، وكذلك إذا كان الإمام في مسجد الأنبار والقوم في سراى خاصة يجوز، وإن كان الإمام في المقصورة والقوم في مسجد المنارة لا يجوز.

وفي «**الخانية**»: وأما الصلاة في المسجد الجامع بالجماعة والإمام في داخل المقصورة والقوم في الصحن ففي يوم الجمعة ويوم العيد والصفوف متصلة تجوز بالاتفاق، وسمعت بعض المشايخ يقولون: الطريق الذي في الجامع يمنع الاقتداء لأنه طريق عام، فقلت: إنه طريق المصلين إلى موضع الصلاة فلا يكون مانعاً فاتصال الصفوف أولى.

م: واتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء حتى لم يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر، ولا اقتداء من يصلي ظهر يوم بمن يصلي ظهر غير ذلك اليوم، وفي «**الخانية**»: وكذا صاحب الظهر إذا أمَّ لصاحب الجمعة أو الإمام يصلي الجمعة والقوم يصلي الظهر، وفي جامع

الجوامع: ولا من صلى ركعة ثم حضر الإمام فاقتدى به.

م: ولا اقتداء المفترض بالمتنقل، ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض، وفي «**جامع الجوامع**»: وإن لم يقرأ في الآخريين. **م:** وقال الشافعي: يصح الاقتداء في جميع ذلك.

ثم إذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا ولم يصر شارعاً في الفرض هل يصير متطوعاً شارعاً في الصلاة؟ ذكر في باب الحدث أنه لا يصير شارعاً، وذكر في باب الأذان أنه يصير شارعاً، ومن المشايخ من قال: في المسألة روايتان، ومنهم من قال: ما ذكر في باب الحدث قول محمد رحمه الله، وما ذكر في باب الأذان قولهما، بناءً على أن الفرضية إذا بطلت هل ينقلب تطوعاً؟ ذكر في «**الزيادات**»: إذا اختلف الفرضان فأمَّ أحدهما صاحبه لا يجوز صلاة المأموم، وإن قهقه فيها لم يكن عليه وضوء، وهذا يدلُّ على أنه لم يصر شارعاً في الصلاة.

وفي «**الكافي**»: ولو اقتدى متنفل بمفترض فأفسده المقتدي ثم اقتدى به في ذلك الفرض ونوى قضاء ما لزمه بالإفساد جاز عندنا قضاء، خلافاً لزفر رحمه الله.

م: ثم بين المشايخ اختلاف في اقتداء المفترض بالمتنفل، قال بعضهم: اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في جميع أفعال الصلاة لا يجوز في فعل واحد، وبعض مشايخنا قالوا: اقتداء المفترض بالتنفل إنما لا يجوز في جميع أفعال الصلاة أما يجوز في فعل واحد، ألا ترى ما ذكر محمد أن الإمام إذا رفع رأسه من الركوع جاء إنسان واقتدى به فقبل أن يسجد سجدتين سبق الإمام الحدث فاستخلف هذا الرجل الذي [اقتدى به ساعتئذ صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين ويكون][1] هاتان السجدتان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك، فرضاً في حق من أدرك أول الصلاة، ومع هذا صح الاقتداء! وكذلك المتنفل إذا اقتدى بالمفترض في الشفع الأخير يجوز، وهذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة، وعامة المشايخ على أن اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في حق جميع أفعال الصلاة لا يجوز في فعل واحد لأن المعنى لا يوجب الفصل، وأما ما ذكره في المسألتين أما الأولى فقلنا: نحن لا نقول بأن السجدتين نفل في حق الخليفة بل هما فرض لوجود حد الفرض فإن حد الفرض أنه إذا لم يؤده في محله يؤمر بالإعادة إذا أمكنه، وإذا عجز عن الإعادة بأن خرج من حرمة الصلاة تفسد صلاته، وقد وجد هذا الحد في مسألتنا، ولأن الخليفة قائم مقام الأول، ولو كان الأول في مكانه كانت السجدتان فرضاً في حقه وكذا في حق الخليفة إلاَّ أنه لا يعتد بهما في صلاته، وكم من فرض لا يعتد به! فعدم الاعتداد لا يدلّ على عدم الفرضية. [وأما المسألة الثانية][2] فقلنا: صلاة المقتدي أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدرك مع الإمام من الشفع الأول، وكذا لو أفسد المقتدي الصلاة على نفسه يلزمه قضاء أربع ركعات، وإذا أخذت صلاة المقتدي حكم الفرض كانت القراءة

(١) من أر، خ، س وغيرها.

(٢) من أر، خ، س وغيرها، وموضعه في نسخة م: ثبتت.

نفلاً في حقه كما في حق الإمام، فكان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة.

وإذا اقتدى أحد الناذرين بصاحبه لم يجزِ لأن سببهما مختلف واختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأحكام فصار كاختلاف الفرضين وكذا من أفسد صلاة فقضاها مقتدياً بالمتنفل لا يجوز لأن القضاء لزمه بالإفساد فصار كاقتداء المفترض بالمتنفل.

«الخانية»: رجل اقتدى بالإمام في المغرب ينوي التطوع فصلى الإمام أربع ركعات وقعد على رأس الثالثة وتابعه المقتدي في ذلك قال الشيخ الإمام محمد بن الفضل: تفسد صلاة المقتدي لأن الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها، فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر واقتدى فيهن بغيره، فلا تجوز صلاة المقتدي، وفي **«الفتاوي العتابية»**: وإن لم يقعد الإمام بعد الثالثة فصلاة الإمام فاسدة ـ يعني الفريضة، وصلاة المقتدي جائزة لأنه انقلب كله نفلاً للإمام.

«الخانية»: وإذا صلى الرجل المغرب في منزله فجاء رجل واقتدى به يصلي المغرب تطوعاً فقام الإمام في الرابعة ناسياً ولم يقعد على الثالثة وتابعه المقتدي قالوا: فسدت صلاة الإمام والمقتدي.

م: وفي النوادر عن محمد في رجلين صليا معاً صلاة واحدة ونوى كل واحد منهما إمامة صاحبه: جاز، ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فإن صلاتهما فاسدة.

ولو نذر رجل أن يصلّي ركعتين فقال رجل آخر» لله عليَّ أن أصلي تلك المنذورة» ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز، وإذا نذر رجل أن يصلي ركعتين وحلف آخر وقال «والله لأصلين ركعتين» جاز اقتداء الحالف بالناذر، ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف، وفي **«جامع الجوامع»**: جاز اقتداء الناذر بالحالف، وكذا عكسه.

م: ولو حلف رجلان كل واحد منهما أن يصلي ركعتين واقتدى أحدهما بالآخر جاز، بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع.

ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعاً أسبوعاً واقتدى أحدهما بالآخر في ركعتي الطواف لا يصح اقتداؤه، بمنزلة اقتداء الناذر بالناذر.

«الخانية»: إذا اقتدى المتنفل بالمفترض فأحدث المفترض وخرج من المسجد فسدت صلاة الإمام، ولا تفسد صلاة المتنفل.

«الفتاوي العتابية»: لو اقتدى بمصلي الظهر في التطوع وأفسد ثم اقتدى به في الظهر وصلى خرج عن عهدة كليهما.

وإذا قال «لله عليَّ أن أصلي هذه الصلاة التي يصليها الإمام تطوعاً» والإمام في الظهر فدخل معه ثم تذكر أن عليه الظهر فدخل معه في الظهر وصلّى: لا شيء عليه.

ولو اقتدى في النفل بمن يصلي الظهر وهو مقيم يلزمه الأربع، ولو أفسد يقضي أربعاً بتسليمه واحدة يقرأ في كل ركعة، ولا تجوز بتسليمتين، وإن كان الإمام مسافراً فعليه قضاء

ركعتين.

ولو اقتدى بإمام يصلي الظهر وهو مقيم في النفل ثم أفسد الإمام وسافر في الوقت: فالإمام يصلي ركعتين والمقتدي يصلي أربعاً، وإن اقتدى به في تلك جاز لكن إذا سلَّم الإمام لا يسلِّم المقتدي بل يقوم ويصلي ركعتين بقراءة، وإن لم يقرأ في أحديهما لا يجوز.

م: ولو أن حنفي المذهب اقتدى بمن يرى مذهب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: يصح اقتداؤه، ولو اشتركا في نافلة فأفسداها ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء: يصح.

«الخانية»: رجل شرع في ركعتين تطوعاً ثم أفسد ورجل أخر شرع في ركعتين تطوعاً ثم أفسد فاقتدى أحدهما بالآخر في القضاء: لا يجوز.

«جامع الجوامع»: اقتديا في الظهر متطوعين فأفسدا فأمَّ أحدهما الآخر: جاز.

ولو اقتدى رجل برجل في أربع قبل الظهر فاقتدى به رجل آخر يرى بعد الظهر أربعاً وعجلها: جاز.

«اليتيمة»: سُئِل الحسن بن علي عمن شرع في العصر ثم غربت الشمس في خلاله ثم اقتدى به إنسان في هذا العصر هل يصح اقتداؤه؟ فقال: نعم، إن لم يكن الإمام مقيماً والمقتدي مسافراً.

م: ولا يجوز اقتداء المسبوق في قضاء ما سبق بمثله، وكذا اقتداء اللاحق بمثله.

وإذا كان صف تام من النساء خلف الإمام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها استحساناً. وفي **«القياس»** تفسد صلاة صف واحد خلف النساء، فإن كنَّ ثلاثاً وقمن في الصف يفسدن صلاة واحد على يمينهن وواحد على شمالهن وثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف، وفي **«الينابيع»**: وعليه الفتوى.

م: وذكر في **«واقعات الناطفي»**: ويجعل الثلاث صفاً تامّاً حتى قال بفساد صلاة تلك الصفوف إلى آخرها. فإن كانت امرأتان فالمرويُّ عن محمد رحمه الله أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر: واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين خلفهما بحذائهما، وعن أبي يوسف روايتان، في رواية جعل الثلاثة كالاثنتين قال: لا تفسدان إلاَّ صلاة خمسة نفر: واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلاثة خلفهن بحذائهن. وفي رواية أخرى جعل المثنى كالثلاث وقال: امرأتان تفسدان صلاة واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما إلى آخر الصفوف.

ابن سماعة عن محمد رحمه الله في قوم وقفوا على ظهر ظلة والمسجد تحتهم والنساء قدامهم: لا تجوز صلاتهم.

وفي **«فوائد الشيخ أبي الحسن الرستغفني»**: إذا كان في المسجد رفّ وعلى الرف صف من النساء اقتدين بالإمام وتحت الرف صفوف الرجال هل تفسد صلاة من وقف خلف النساء؟ قال

لاتفسد، وكذلك الطريق. قال: فإن كان الرجال الذين فوق الظلة بحذائهم من تحتهم نساء أجزتهم، بمنزلة امرأة بحذاء رجل بينها وبينه حائط.

وإن قام ثلاثة نسوة خلف الإمام أفسدن على من قام بحذائهن خلفهن إلى آخر الصفوف. ومن لم يكن بحذائهن من أهل الصفوف فصلاتهم تامّة.

بشّر عن أبي يوسف في إمام صلّى برجال ونساء وصف النساء بحذاء صف الرجال قال: تفسد صلاة رجل واحد الذي بين الرجال والنساء، وصار ذلك كسترة أو حائط بينهم وبينهن، ألا ترى أنه كان لو كان بين صف النساء وبين صف الرجال سترة قدر مؤخرة الرحل كان ذلك سترة للرجال ولا تفسد صلاة واحد منهم! وكذلك لو كان بينهم حائط وكان الحائط قدر الذراع كانت سترة وإن كان أقل من ذلك لا يكون سترة، فإن كان النساء فوق ذلك الحائط ـ يعني الذي هو قدر الذراع ـ فليس بسترة، وإن كان الحائط قدر قامة أو أطول فهو سترة لمن كان على الأرض من الرجال ولا يكون سترة لمن كان على الحائط، وإن قام الرجل على الحائط والنساء على الأرض فهذا وما لو قامت النساء على الحائط والرجل على الأرض سواء.

الفصل السابع
في بيان مقام الإمام والمأموم

وإذا كان مع الإمام رجل أو صبي يعقل الصلاة قام عن يمينه، وهو المختار. وفي **«الفتاوي العتابية»** ويكره أن يقوم عن يساره أو خلفه. وفي **«جامع الجوامع»**: وقال الشافعي رحمه الله: تفسد، وفي **«شامل البيهقي»**: ولو وقف على يساره جازت صلاته وقد أساء. **م:** لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ، فقمت وتوضأت ووقفت على يساره، فأخذ رسول الله ﷺ أذني وأدارني وراء ظهره وأقامني على يمينه، وفي هذا الخبر فوائد، منها أن السنة أن يقوم الواحد على يمين الإمام، وإن وقف على يساره لا تفسد صلاته لأن النبي ﷺ لم يأمره بتجديد التكبير، وأن المقتدي إذا تقدم إمامه تفسد صلاته لأن النبي ﷺ أداره وراء ظهره ولو أداره أمامه لكان أسهل عليه، وأن العمل القليل لا يفسد الصَّلاة لأن النبي عليه السَّلام أداره.

وفي **«الخانية»**: المقتدي إذا تقدم على الإمام لا يجوز صلاته. ولو كان المقتدي أطول من الإمام ورأسه عند السجود يقع قبل رأس الإمام جازت صلاته، وكذا المرأة إذا صلّت مع زوجها في البيت إذا كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة. وإن كان قدماها خلف قدم الزوج إلاّ أنها طويلة يقع رأسها قبل رأس الرجل جازت صلاتهما لأن العبرة للقدم، ألا ترى أن صيد الحرم إذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه في الحرم يحلّ أخذه. وإن كان على العكس لا يحل.

م: إذا كان مع الإمام رجل واحد ثم في ظاهر الرواية لا يتأخر المقتدي عن الإمام، وعن محمد رحمه الله قال: ينبغي أن يكون أصابع المقتدي عند كعب الإمام، ولو ووقف خلف

الإمام لا يكره، ولو صلّى خلف الصف ولم يلحق بالصف فالمنقول عن الشيخ أبي بكر أنه لا يكره، وذكر محمد بن شجاع أن على قول أبي حنيفة رحمه الله يكره. قال: وإذا كان معه اثنان قاما خلفه، وكذلك إذا كان أحدهما صبياً، وإن كان معه رجل وامرأة أقام الرجل عن يمينه والمرأة خلفه، وإن كان رجلان وامرأة أقام رجلين خلفه والمرأة وراءهما. «**الخلاصة**»: ولو كانوا رجالاً ونساء وصبياناً وصبيات: صف الرجال، ثم الصبيان، ثم النساء، ثم الصبيات، وذكر في «**الينابيع**» مكانهما: المراهقات، وفي «**المتفق**»: صف الرجال، خلفهم صبيان، ثم الخناث، خلفهم النسوان.

م: وإن كان معه رجلان وقام الإمام وسطهما فصلاتهم جائزة ولم يذكر الإساءة. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو قام الإمام وسط القوم أو قاموا في ميمنته أو ميسرته فقد أساؤا، ولو جاء والصفوف متصلة انتظر حتى يجيىء آخر فإن خاف فوت الركعة جذب واحداً من الصف أو من على يمين الإمام إن علم أنه لا يؤذيه.

م: وأفضل مكان المأموم حيث يكون أقرب إلى الإمام، وإذا تساوت المواضع فعن يمين الإمام أولى، وقال بعض المشايخ: عن يسار الإمام أولى، والأول أحسن، وفي «**الخلاصة**»: وإن لم يجد في الصف الأول فرجة يقوم في الثاني لأنه أقرب إلى الأولى.

«**النسفية**»: سألت أبا الفضل الكرماني وعلي بن أحمد عن أفضل الصفوف في حق الرجال ما هو؟ فقالا: في صلاة الجنازة آخرها، وفي سائر الصلوات أولها، قال: وكانا يشيران إلى معنى وهو أن هذا شفاعة للميت فينبغي للشفيع أن يختار أقرب المواضع إلى التواضع ليكون شفاعته أدعى إلى القبول.

م: وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم، وفي «**جامع الجوامع**»: ويسدون الخلل. وينبغي أن يجيء إلى الصلاة بالسكينة والوقار، وفي «**الخلاصة**»: وإن خاف الفوت.

م: وكذلك إذا أدرك الإمام في الركوع. «**جامع الجوامع**»: وينبغي أن يحاذي الإمام أفضلهم.

«**الخلاصة**»: إذا دخل المسجد والإمام في الركوع لا يدخل في الركوع ما لم يصل إلى الصف.

م: رجلان صليا في الصحراء وائتم أحدهما بالآخر وقام على يمين الإمام فجاء ثالث وجذب المؤتم إلى نفسه قبل أن يكبر للافتتاح حكى عن الشيخ الإمام أبي بكر طرخان أنه لا تفسد صلاة المؤتم، جذبه الثالث إلى نفسه قبل التكبير أو بعده، وفي «**الفتاوى العتابية**»: هو الصحيح، وقال غيره من المشايخ: إذا جاء الثالث لا ينبغي له أن يجذب المؤتم إلى نفسه لكن يتقدم الإمام ويقوم في موضع سجوده فيصير الثالث مع من كان على يمين الإمام خلف الإمام.

قال محمد في «**الجامع الصغير**» في رجل صلى ولم ينو أن يؤم النساء فجاءت امرأة فدخلت في صلاته خلفه ثم قامت إلى جنبه: لم تفسد صلاته عليه، ولم تجزِ صلاتها.

يجب أن يعلم أن نيّة إمامة المرأة شرط لصحة اقتدائها به، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال زفر رحمه الله: ليس بشرط، ولهذا يصح اقتداؤها به في صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة وإن لم ينو الإمام إمامتها، وفي «**الهداية**»: وإنما يشترط نيّة الإمام إذا [ائتمت محاذية، فإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان.

م: ثم لا بد لمعرفة هذه المسألة من معرفة][1] المحاذاة ومعرفة المرأة والصلاة المطلقة والمشتركة، فنقول، وبالله التوفيق: معنى المحاذاة أن تقوم المرأة بحذاء الرجل في مكان متحد من غير أن يكون بينهما حائل، حتى لو كان الرجل على الدكان والمرأة على الأرض والدكان مثل قامة الرجل لا تفسد صلاة الرجل لاختلاف المكان، ولو كانا في مكان متحد بأن كانا على الأرض أو على الدكان إلاَّ أن بينهما أسطوانة أو ما أشبهها لا تفسد صلاة الرجل أيضاً لمكان الحائل.

ونعني بالمرأة أن تكون ممن تصح منها الصَّلاة، وهي بالغة أو صبية مشتهاة، حتى أن ا لمجنونة إذا حاذت الرجل لا تفسد صلاة الرجل وإن كانت بالغة مشتهاة لأنه لا تصح منها الصلاة، والصبية التي تعقل الصلاة إذا كانت لا تشتهىٰ فحاذت الرجل لا تفسد صلاة الرجل.

ونعني بالصلاة المطلقة الصلاة المعهودة، حتى أن المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد صلاة الرجل.

ونعني بالمشتركة أن يكونا شريكين بتحريمة وأداء، وفي «**الخانية**»: سواء اقتدت في الفريضة أو اقتدت متطوعة بالمفترض.

م: ونعني بالشركة تحريمة أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الإمام. ونعني بالشركة أداء أن يكون لهما إمام في ما يؤديانه حقيقة أو تقديراً فإذا استجمعت المحاذاة هذه الشرائط أوجبت فساد صلاة الرجل، وفي «**الخانية**»: قلت المحاذاة أو كثرت؛

م: ولا توجب فساد صلاة المرأة استحساناً. وحكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد صلاة المرأة ولا تفسد صلاة الرجل، وبيانها: إذا جاءت المرأة وشرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل في الصلاة ناوياً إمامة النساء وقامت بحذائه، وهذا لأن فساد صلاة الرجل بسبب المحاذاة لتركه فرضاً من فروض المقام فإن الرجل مأمور بتأخير المرأة لقوله عليه السلام «**أخروهن من حيث أخرهن الله**» فإذا لم يؤخرها فقد ترك فرضاً من فروض المقام، فأما المرأة فما تركت فرضاً من فروض المقام وإن صارت مأمورة بالتأخير، لأن المرأة ما صارت مأمورة بالتأخر نصاً وإنما تصير مأمورة بالتأخر، إذا وجد التأخير من الرجل ليقع تأخيره بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين، فإذا لم يتقدم لم يوجد منه التأخير فلا يلزمها التأخر فلم تترك فرضاً من فروض المقام، فأما إذا جاءت بعدما شرع الرجل في الصلاة لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين لأن ذلك مكروه في الصلاة، وإنما تأخيرها بالإشارة

(١) من أر، خ، س.

أو باليد أو ما أشبه ذلك، فإذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير، وإذا لم تتأخر فقد تركت فرضاً من فروض المقام فتفسد صلاتها، وهذه المسألة عجيبة.

وإذا قامت المرأة بحذاء الإمام واقتدت به ونوى الإمام إمامتها أفسدت صلاة الإمام والقوم لوجود المحاذاة في صلاة مشتركة، وفساد صلاة القوم بفساد صلاة الإمام، وكان محمد بن مقاتل يقول: لا يصح اقتداؤها. وهذا فاسد لأن المحاذاة غير مؤثرة في صلاتها وإنما تفسد صلاتها بفساد صلاة الإمام، ولا تفسد صلاة الإمام إلاَّ بعد صحة شروعها، لأن المحاذاة ما لم يكن في صلاة مشتركة لا أثر لها في الإفساد، وأما إذا لم ينوِ الإمام إمامتها فلم تكن داخلة في صلاته فلا تفسد الصلاة على أحد.

وفي «**الخانية**»: وإن قامت بجنب لإمام نوى إمامتها وكبرت مع الإمام لم تنعقد تحريمه الإمام، هو الصحيح، وإن تقدمت على الإمام وائتمت به لم تفسد صلاة الإمام.

«**الخلاصة**»: يصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وإن لم ينو إمامتها، وكذا العيدين. وهو الأصح.

الطحاوي: إمامة الرجل للمرأة جائزة إذا نوى الإمام إمامتها إذا لم يكن في الخلوة، أما إذا كان الإمام في الخلوة فإن كان الإمام لهن أو لبعضهن محرماً فإنه يجوز ويكره، وقال زفر رحمه الله: يجوز إمامة الرجال للنساء سواء نوى الإمام أو لم ينو.

«**الصيرفية**»: وإذا نوى الإمام إمامة امرأة بعينها فاقتدت به ثم جاءت أخرى واقتدت قال قاضيخان والقاضي برهان الدين: لا يصح. «**جامع الجوامع**»: محاذاة الخنثى المشكل لا تفسد.

م: قال محمد رحمه الله في «**الجامع**»: إذا صلّى الرجل برجال ونساء صلاة مكتوبة فأحدث رجل وامرأة ممن خلفه وذهبا يتوضئان ثم جاءا وقد صلّى الإمام فقاما يقضيان صلاتهما فقامت المرأة بحذاء الرجل في مكان واحد فصلاة الرجل فاسد وصلاة المرأة تامّة، ولو كانا مسبوقين بأن دخلا في صلاة الإمام بعدما سبقهما الإمام بشيء من الصلاة فقامت المرأة بحذاء الرجل في مكان واحد فصليا فصلاتهما تامّة.

وكان الشيخ عبد الله الخيزاخيزي يقول: أصحابنا جعلوا المسبوق في ما يقضي كالمنفرد إلاَّ في ثلاث مسائل:

إحداها: أنه إذا قام إلى قضاء ما سبق فجاء إنسان فاقتدى به لا يصح اقتداؤه، ولو كان كالمنفرد يصح اقتداؤه.

والثانية: إذا قام إلى قضاء ما سبق فكبر ونوى استئناف تلك الصلاة وقطعها يصير مستأنفاً وقاطعاً ولو كان كالمنفرد لما صار مستأنفاً وقاطعاً.

والثالثة: إذا قام إلى قضاء ما سبق وعلى الإمام سجدتا السهو فعليه أن يتابعه ولو لم يتابعه حتى فرغ من صلاته كان عليه أن يسجد سجدتي السهو، ولو كان كالمنفرد لا يلزمه سجدتا السهو بسهو سهاه الإمام.

ثم إن محمداً رحمه الله وضع المسألة في الكتاب في ما إذا تحاذياً بعد العود، وفرَّق بين

المدركين وبين المسبوقين، ولم يذكر ما إذا تحاذيا في الطريق؟ قال مشايخنا: ينبغي أن لا تفسد صلاة الرجل استحساناً سواء كانا مدركين أو مسبوقين، لأنهما غير مؤديين الصلاة والمحاذاة إنما أوجبت فساد صلاة الرجل بتركه فرضاً من فروض المقام وذلك مختص بحالة الأداء.

«الولوالجية»: رجل صلى خلف الإمام فزحمه الناس حتى وقع في صف النساء لم يبرح حتى فرغ الإمام من صلاته فلما وجد مسلكاً تنحى عن النساء ثم صلى فصلاته تامة، لأنه لم يؤدِ ركناً مع النساء.

م: وحكي عن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد البزدوي أن القهقهة في هذه الحالة لا تكون حدثاً استحساناً ولكن تقطع الصلاة.

الفصل الثامن
في الحث على الجماعة

الجماعة سنّة مؤكدة، لا يجوز لأحد التأخر عنها إلاّ بعذر، وفي **«الملتقط»**: الجماعة واجبة، وفي **«الأنفع»**: وعند داؤد الطائي الجماعة فرض. وفي **«السفناقي»**: الجماعة سنة مؤكدة، أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى قال الناس بأن الصلاة بالجماعة فريضة، إلاّ أن منهم من يقول بأنها من فروض الكفاية حتى إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، ومنهم من يقول بأنها من فروض الأعيان حتى لو صلى وحده ويمكنه الأداء بالجماعة فإنه لا يجوز.

وفي **«جامع الجوامع»**: ولا يجب على: المقعد، والزمن، ومقطوع اليد والرجل من خلاف، والمفلوج، والشيخ لافاني، والأعمى وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: يجب.

م: والأعمى إذا وجد قائداً يقوده إلى الجمعة لا يجب عليه الجمعة عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

قال: وإذا زاد على واحد فهي جماعة في غير جمعة، ولو كان معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة، ولو فاتته الجماعة جمع بأهله في منزله، وفي **«جامع الجوامع»**: وإن كان واحداً، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ينال ثواب الجماعة.

م: وقال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الأمطار والأرداغ أيأتي فيها المساجد أو يصلي في المنازل؟ قال: ما أحب أن يتركوا حضور المساجد، قال أبو يوسف: هذا أحسن مما سمعنا به.

ابن سماعة قال: سأل رجل محمداً رحمه الله فقال: إن لنا مسجداً ظاهراً على الطريق أؤذن فيه وأقيم ولا يجتمع فيه أحد إلاّ وأنا وابن عمي وربما كنت وحدي ويقربني مسجد يجتمع فيه جمع عظيم أترى أن أعطل هذا المسجد وأصلي في المسجد الكثير الجماعة؟ قال: لا تعطله ما قدرت عليه. عن الحسن عن أبي حنيفة في رجل جاء إلى مسجد وقد صلّى فيه فسمع الإقامة في مسجد آخر قال: إن دخل فيه فلا يخرج منه حتى يصلي هذه الصلاة التي صلاها. بشر عن

أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن النساء هل يرخص لهن في حضور المساجد؟ فقال: العجوز تخرج للعشاء والفجر ولا تخرج لغيرهما، والشابة لا تخرج في شيء من ذلك، وقال أبو يوسف: والعجوز تخرج في الصلوات كلها، وفي «**الكافي**»: واختلفت الروايات في المغرب، فجاز أن يكون فيه روايتان، والفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات لظهور الفساد، ومتى كره حضور المسجد للصَّلاة لأن يكره حضور مجالس الوعظ، خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذي تحلوا بحلية العلماء، أولى. «**جامع الجوامع**»: وللمولى منع العبد من الجماعة. الكافر صلّى بجماعة المسلمين يحكم بإسلامه، وعند الشافعي لا.

الفصل التاسع
في المار بين يدي المصلي وفي دفع المصلي المار واتخاذ السترة ومسائلها

قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**» في امرأة تريد أن تمر بين رجل وهو يصلّي قال: يدرؤها، وإن مرت لا تقطع صلاته. اعلم أن الكلام في هذه المسألة في مواضع:

أحدها أن المرور بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة عندنا أي شيء كان المار، وهذا مذهبنا. وقال بعض الناس: إن مرور المرأة والحمار والكلب يقطع الصلاة، وهو قول بعض الصحابة.

والثاني أن المصلي كيف يدرؤ؟ اختلف المشايخ في كيفية الدرء، منهم من قال: يدرؤ بالإشارة، ومنهم من قال: يدرؤ بالتسبيح، وفي «**الكافي**»: والجمع بين الإشارة والتسبيح يكره، والإشارة بالرأس والعين أو غيرهما. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن لم يمنع لم تفسد صلاته والإثم على المار.

م: وذكر في «**الأصل**»: إذا سبح وأشار بإصبعيه ليصرفه عن نفسه لم يقطع صلاته وأحب إلى أن لا يفعل، واختلف المشايخ في معنى قوله «أحب إلى أن لا يفعل» قال بعضهم: لأنه جمع بين الإشارة والتسبيح وكان يكفيه أحدهما، وقال بعضهم: لأنه سبح والنص ورد بالإشارة، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون معناه أن ترك الإشارة والتسبيح للدرء أولى لأن الكراهة في المرور ثابتة من غيره، وهذا ثابت بفعله، وفعله عليه السَّلام محمول على الابتداء حيث كان يجوز إدخال ما ليس من الصلاة في الصلاة، ثم إذا أشار أو سبح أو جمع بينهما ولم يمتنع المار عن المرور لا يزيد على ذلك ولا يشتغل بالمعالجة هذا هو مذهب علمائنا، ومن العلماء من أطلق للمصلي أن يأخذ ببعض ثيابه أو ببعض بدنه فيدرؤ لظاهر قوله عليه السلام «وادرؤا ما استطعتم»، ومن العلماء من أطلق أن يضربه ضرباً وجيعاً وأن يقاتله لقوله ﷺ: «**وأدرؤا ما استطعتم فإن أبى فليقاتله فإنه شيطان**»، وعندنا لا يزيد عن الإشارة. «**الحجة**»: وإذا دفعه رجل آخر لا بأس به، سواء كان في الصلاة أو غير الصلاة، لما روى عن عطاء بن أبي رباح قال: سمعت النبي عليه السَّلام يوم الجمعة يصلي بالناس العصر وهو قاعد في الركعتين فمر

كلب فدعا سعد على الكلب فأهلكه الله، فلما فرغ من صلاته ونظر إلى الكلب أنه قد هلك قال: «**من الداعي منكم على هذا الكلب؟**»، فلم يتكلم أحد، ثم أعاد النبي عليه السَّلام القول، فقال سعد عند ذلك: أنا الداعي عليه يا رسول الله بأبي أنت وأمي، يا رسول الله! أشفقت أن يقطع عليك صلاتك فدعوت عليه، فقال النبي ﷺ: «**كيف دعوت عليه يا سعد؟**»، قال: «سبحانك لا إله إلاَّ أنت يا ذا الجلال والإكرام أهلك هذا الكلب أن يقطع على نبيك صلاته»، فقال النبي عليه السَّلام: «**يا سعد لقد دعوت في يوم وساعة وكلمات لو دعوت على ما بين السماء والأرض لاستجيب لك، فأبشر يا سعد**»، يحتمل أن المراد من هذا القطع قطع المناجاة لا قطع الصلاة، ويحتمل أنه شدد على الناس ليبعدوا الكلاب، ويحتمل أنه صار القطع منسوخاً.

م: والثالث أن المرور بين يدي المصلي مكروه، والمار آثم.

الرابع في مقدار ما يجب أن يكون بين يدي المصلي والمار حتى لا يكره المرور، وهذا فصل لا ذكر له في الأصل واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: خمسون ذراعاً، وبعضهم قالوا: مقدار موضع صلاته وهو موضع قدمه إلى موضع سجوده، وفي «**الكافي**»: وإنما يأثم إذا مرّ في موضع سجوده في الأصح لأن هذا من المكان حقه وفي تحريم ما ورائه تضييق على المارة.

م: قال الشيخ أبو جعفر: إذا مرّ في موضع يقع بصر المصلي عليه ـ وبصره إلى موضع سجوده، فذلك مكروه، وما زاد على ذلك فليس بمكروه، وفي «**الظهيرية**»: والمختار ما قاله أبو جعفر. وفي «**السغناقي**»: واختلف في الموضع الذي يكره المرور فيه، منهم من قدره بثلاثة أذرع، ومنهم من قدره بخمسة، ومنهم قدره بأربعين، ومنهم من قدره بقدر صفين أو ثلاثة، والأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره وكذا اختيار فخر الإسلام.

م: وقال الشيخ الإمام أبو القاسم الصفار: إذا كان بينه وبين المار مقدار ما بين الصف الأول إلى حائط القبلة فمروره لم يضره، وهذا إذا كان في الصحراء ولم يكن له سترة، فإن كان له سترة فمر بينه وبين السترة فهو مكروه، وإن مرّ من وراء السترة فهو ليس بمكروه، وكذا لا يدرؤ المصلي إذا مرّ من وراء السترة، قال بعض المشايخ: فإنما يكره المرور بين المصلي وبين السترة إذا كان بين المصلي والمار أقل من مقادر الصفين. أما إذا كان مقدار الصفين فصاعداً فلا يكره، وفي «**السغناقي**»: وإن مرّ على بعد في المسجد الجامع فقد قِيل: يكره، والأصح أنه لا يكره، وفي «**الحجة**»: والاحتياط في أن لا يمر وإن كان بعيداً.

م: وإن كان يصلي في المسجد وكان بينه وبين المار أسطوانة أو إنسان قائم أو قاعد لا يكره، وإن لم يكن بينهما حائل إن كان المسجد صغيراً يكره في أي موضع يمر، وإليه أشار محمد في الأصل، وإن كان المسجد كبيراً مثل الجامع قال بعض المشايخ: هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الأماكن، وقال بعضهم: هو بمنزلة الصحراء، ومن المشايخ

من قال: الحد في المسجد قدر ثلاثة أذرع فيترك ذلك القدر وفي ما وراء ذلك الأمر واسع عليه.

وإن كان الرجل يصلي على الدكان أو على السطح فمر إنسان بين يديه على الأرض فقد مرَّ بين يديه إن كان السطح والدكان على أقل من قامة الرجل يكره، هكذا ذكر بعض المشايخ وذكر بعضهم إن كان بحيث يحاذي أعضاء المار أعضاء المصلي يكره، وما لا فلا.

«الملتقط»: عن أبي يوسف رحمه الله أنه يكره أن يصلي في صحن المسجد ولا يقرب من السترة.

م: ولو مرّ رجلان بين يدي المصلي متحاذيين فالذي يليه هو المار بين يديه، ولو مرّ بين يدي المصلي خلف الدابة فليس بمار بين يديه. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو كان المار اثنين يقوم أحدهما أمامه فيمر الآخر ويفعل الآخر هكذا. وفي **«السغناقي»**: وإن استتر بدابة فلا بأس. **«اليتيمة»**: وفي غريب الرواية: وإن كان بين يديه نهر كبير تجري في مثله السفن فليس بسترة.

م: قال محمد رحمه الله: رجل يصلّي في الصحراء يستحب له أن يكون بين يديه شيء مثل العصا، وإن كان لا يجد العصا استتر بحائط أو سارية أو شجرة، والكلام هنا في المواضع:

أحدها: في أصل السترة وأنه مستحب.

والثاني: أن السنة فيها الغرز.

والثالث: ينبغي أن يكون مقدار صولها ذراعاً، ولم يذكر في الأصل قدرها عرضاً، وينبغي أن يكون في غلظ الإصبع، هكذا ذكره الشيخ شمس الأئمة السرخسي، وأما إذا كان طول السترة أقل من قدر ذراع ففيه اختلاف المشايخ، قال شيخ الإسلام خواهر زاده: فعلى هذا إذا وضع قناة[1] أو جعبة[2] بين يديه إن كان ارتفع قدر ذراع يصير سترة بلا خلاف، وإن كان دون ذلك ففيه خلاف.

والرابع: سترة الإمام تجزي أصحابه.

والخامس: ينبغي للمصلي أن يقرب إلى السترة.

والسادس: ينبغي أن يجعل السترة على أحد حاجبيه إما الأيمن أو الأيسر، والأفضل أن يجعلها على حاجبه الإيمن.

والسابع: إذا تعذر غرز السترة لصلابة الأرض أو للحجر لا يضعها بين يديه عند بعض المشايخ، وفي **«الكبرى»**: ولا يعتبر الإلقاء بالوضع، وهو المختار. **م:** وعند بعضهم يضع لأن الشرع كما ورد بالغرز ورد بالوضع ولكن يضع طولاً.

---

(١) القناة: الرمح.

(٢) الجعبة: كنانة النشاب، أي السهام.

والثامن: لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق، وفي «الفتاوى العتابية»: ويكره ترك السترة إذا أمن المرور، وكذا في المسجد الجامع إذا لم يستر بأسطوانة.

والتاسع: إذا لم يكن معه خشبة يغرزها أو يضعها بين يديه، هل يخط خطاً بين يديه؟ عامة المشايخ على أنه لا يخط خطاً، وهو رواية عن محمد، وفي «الكبرى»: هو المختار. **م:** وقال بعض مشايخنا: يخط، وهو قول الشافعي، وهو رواية عن محمد أيضاً. وفي «الحاوي»: وهو قول أبي حنيفة في رواية الحسن، وقول أبي يوسف وزفر رحمهم الله.

م: والذين قالوا بالخط اختلفوا في ما بينهم في كيفية الخط، قال بعضهم: يخط طولاً، وقال بعضهم: يخط كالمحراب.

الفصل العاشر في التطوع

«**خزانة الفقه**»: التطوع في كل يوم أربع وعشرون ركعة، منها صلاة الضحى وتمامها ست ركعات إلى اثنتي عشرة ركعة، وصلاة الزوال وهي ركعتان، وأربع ركعات قبل العصر وهي سنة أيضاً، وست ركعات بعد سنة صلاة المغرب وهي صلاة الأوابين.

«**العيون**»: روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال: رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها فدخل معه رجل يريد به التطوع ثم ذكر الإمام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به.

«**الخلاصة**»: إذا شرع في النفل ثم أفسده يلزمه القضاء خلافاً للشافعي.

م: رجل افتتح التطوع ينوي أربع ركعات ثم تكلم فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعن أبي يوسف ثلاث روايات، في رواية ابن سماعة أنه يلزمنه أربع ركعات ولا يلزمه أكثر من ذلك وإن نواها، وفي رواية بشر بن الأزهر عنه أنه يلزمه ما نوى وإن نوى مائة ركعة، وفي «**الينابيع**»: وفي رواية يلزمه ثماني ركعات. **م:** وفي رواية أخرى عنه إن كان شروعه في الأربع قبل الظهر والأربع قبل العصر والأربع قبل الجمعة وبعدها يلزمه أربع ركعات، وإن كان في غير ذلك لا يلزمه إلاّ ركعتان، وبعض المتأخرين من أصحابنا اختاروا هذا القول، والصحيح من مذهبه أنه رجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله، وحاصل الكلام راجع إلى أن بالشروع في التطوع في ظاهر الرواية لا يلزمه أكثر من الركعتين وإن نوى أكثر من ذلك، وعند أبي يوسف رحمه الله يلزمه.

واتفق أصحابنا أن الشروع في التطوع بمطلق النيّة لا يلزمه أكثر من الركعتين، إنما الاختلاف في ما إذا نوى أربع ركعات. ويلزمه في كل ركعتين من القراءة والذكر والفعل ما يلزمه في صورة الفرض، وفي «**التجريد**»: وما كان مسنوناً في الفرض فهو مسنون في التطوع.

م: وقالوا: إذا قام إلى الثالثة يستفتح كما يستفتح في الابتداء لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة على ما مرّ. وإذا ترك القعدة الأولى فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول محمد.

كما لو تركها من آخر الفرض، وفي «**الاستحسان**»: لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، فإن أفسدها يجب قضاؤها، وقال الشافعي: لا يجب.

«**الكبرى**»: رجل نزل به ضيف وله ورد من صلاة التطوع فإن كان هذا الرجل كثير الضيافة لا يترك وروده. **م:** وكل ركعتين أفسدهما فعليه قضاؤهما دون ما قبلهما.

«**الخلاصة**»: رجل صلّى التطوع ثلاث ركعات ولم يقعد على رأس الركعتين الأصح أنه تفسد صلاته. ولو صلى ست ركعات أو ثماني ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ، فيه الأصح أنه تفسد استحساناً وقياساً. ولم يذكر الإمام السرخسي أنه إذا لم يقعد وقام إلى الثالثة هل يعود؟ ذكر الإمام الصفار في نسخة من الأصل: على قياس قول محمد يعود ويقعد. وعندهما لا يعود ويلزمه سجود السهو.

والأربع قبل الظهر والوتر حكمهما حكم التطوع عند محمد، وأما عند أبي حنيفة فيه قياس واستحسان، وفي الاستحسان لا تفسد صلاته عنده، هو المأخوذ.

م: وإذا افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحساناً، وقالا: لا يجزيه، وهو القياس، وفي «**الخلاصة**»: وكذا إذا أعيي فاتكأ على عصا أو قوس.

م: وجه القياس أن الشروع ملزم كالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم يجزِ أن يقعد فيهما من غير عذر فكذلك إذا شرع قائماً.

وفي «**الوقاية**»: ويتنفل قاعداً مع قدرة قيامه ابتداء، وكره بقاء إلاَّ بعذر. «**شرح الطحاوي**»: ولو صلّى قاعداً في التطوع أو في الفريضة وهو لا يقدر على القيام فإنه بالخيار إن شاء جلس محتبياً في حالة القراءة وإن شاء جلس متربعاً، وعن أبي يوسف روايتان. في رواية: ينتقض تربعه إذا أراد أن يركع، وفي رواية: يركع على حاله متربعاً أو محتبياً ثم ينقض إذا أراد السجود، وفي قول زفر يجلس كما يجلس في التشهد.

م: ولو نذر أن يصلّي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً قال الشيخ أبو جعفر: لا رواية لهذه المسألة، واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: هو بالخيار إن شاء صلّى قائماً وإن شاء صلى قاعداً، قال بعضهم: يلزمه قائماً، وقال بعضهم: هو على الاختلاف قياساً على الاختلاف الذي بينا في الشروع. فلو أنه افتتح التطوع قاعداً وأدى بعضها قاعداً ثم بدا له أن يقوم فقام وصلّى بعضها قائماً أجزاه عندهم جميعاً. فلو أنه افتتح التطوع قاعداً وكلما جاء أوان الركوع قام وقرأ ما بقي من القراءة وركع جاز، وهكذا ينبغي أن يفعل إذا صلّى التطوع قاعداً لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السَّلام كان يفتتح التطوع قاعداً فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات قام ثم يقرأ ثم يركع ويسجد، وهكذا يفعل في الركعة الثانية، فقد انتقل من القعود إلى القيام ومن القيام إلى القعود، فدل أن ذلك جائز في التطوع.

وفي «**الكبرى**»: ومن يصلي التطوع قاعداً فإذا أراد الركوع قام وركع فالأفضل له أن يقرأ شيئاً إذا قام ثم يركع ليكون موافقاً للسنة. فإن قام مستوياً ولم يقرأ شيئاً وركع أجزاه، وإن لم

يستوِ قائماً وركع لا يجزيه.

«اليتيمة»: سُئِل علي بن أحمد عن رجل افتتح أربع ركعات نفلاً فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية قام إلى الثالثة ولم يقعد أيقعد أم يمضي في القيام؟ فقال: بل يعود إلى القعود، قال رضي الله عنه: هو قول أبي بكر خواهر زاده وصدر القضاة رحمهما الله، وقول علي البزدوي رحمه الله أنه لا يعود على طريق الاستحسان.

م: وإذا افتتح التطوع على غير وضوء أو بثوب نجس لم يكن ڤداخلاً في صلاته، وإذا لم يصح شروعه لا يلزمه القضاء. وإن افتتحها نصف النهار أو حين تحمر الشمس أو بعد الفجر قبل طلوع الشمس فصلى فقد أساء ولا شيء عليه لأنه أداها كما التزم. كمن نذر أن يصوم يوم النحر فصام فإنه لا يبقى عليه شيء، وإن قطعها فعليه القضاء عندنا، وعند زفر لا قضاء عليه.

«الحاوي»: في «الزيادات» عن محمد: لو دخل الرجل في الخامسة من الظهر مع الإمام ونوى التطوع فأفسد الداخل لا قضاء عليه، كما لو أفسد إمامه. وفي «نوادر المعلى»: إن سجد الإمام الخامسة ثم قطع فعلى الداخل ركعتان، وإن عاد الإمام إلى الرابعة فعلى الداخل أربع ركعات.

وفي «فتاوي» ما وراء النهر: سُئِل الفقيه عمن تطوع بست ركعات واقتدى به في أول الركعة فعليه قضاء ركعتين، والذي اقتدى به في آخر الركعة يجب عليه قضاء ست ركعات. «العيون»: رجل صلّى الظهر خمس ركعات وقد قعد قدر التشهد فإنه يضيف إليها ركعة أخرى، فإن دخل معه رجل في هاتين الركعتين يريد به التطوع وجبت عليه ست ركعات في قول محمد، وقال أبو يوسف: لا يلزمه إلاّ ركعتان.

«الحاوي»: سُئِل عمن دخل في صلاة التطوع مقتدياً بمن يصلي الظهر فسلم الإمام على رأس الركعتين قال: يجب على المأموم قضاء أربع ركعات. وفيه: افتتح التطوع قائماً ثم قعد ثم أفسد فقضاها قاعداً جاز، ولو أفسد قبل القعود لم يجزِ القضاء إلاّ قائماً.

«اليتيمة»: شرع في النفل بنية الثلاث وقعد على رأس الثنتين ثم قام ولم يسلم وشرع في الثالثة وأتمها وسلم يجب عليه قضاء ركعتين. رجل انتهى إلى الإمام ولم يصل ركعتي الفجر وشرع مع الإمام في الفرض ثم تذكر أنه لم يصل ركعتي الفجر وغلب على ظنه أنه إن أفسد ما شرع فيه وصلّى ركعتي الفجر يدرك مع الإمام ركعة أو ركعتين فالأولى في حقه أن يمضي في ما شرع فيه.

سُئِل علي بن أحمد وأبو حامد عن الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ في أوقاتها الاشتغال بها أفضل أم الاشتغال بفاتحة الكتاب؟ فقالا: الاشتغال بفاتحة الكتاب أولى.

م: إذا نذر أن يصلّي ركعتين بغير وضوء أو بغير قراءة أو عرياناً فعلى قول أبي يوسف في المواضع كلها يلزم ما يسمى من الصلاة الصحيحة، وما زاد في كلامه فهو لغو، وعلى قول

زفر رحمه الله لا يلزمه شيء في الأحوال كلها، وعند محمد إذا سمىٰ ما لا يجوز أداء الصلاة معه بحال كالصلاة بغير طهارة لا يلزمه شيء، وإذا سمىٰ ما يجوز الصلاة معه في بعض الأحوال كالصلاة بغير قراءة يلزمه.

وطول القيام أفضل في التطوع، وروي عن أبي يوسف رحمه الله: إذا كان له ورد من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات لأن القيام لا يختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود، وإذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل.

«فتاوى الحجة»: [ولو صلى التطوع بالإيماء من غير عذر لا يجوز لعدم أركان الصلاة.

م:][1] ولا يصلي التطوع بجماعة إلاَّ في شهر رمضان، وعن شمس الأئمة السرخسي أن التطوع بالجماعة إنما يكره إذا كان على سبيل التداعي، أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه، وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقاً.

«التفريد»: ولو شرع في النفل ثم أفسده إن خرج به من التحريمة كما لو أحدث أو تكلم لا يصح بناء الأخريين عليه، وإن لم يخرج كما لو ترك القراءة يصح بنلاء الأخريين عليه.

م: قال محمد رحمه الله: رجل صلّى أربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئاً يقضي ركعتين، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف: يقضي أربع ركعات، واعلم بأن هاهنا ثماني مسائل: إحداها هذه، والثانية: إذا قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الآخريين، والثالثة: إذا قرأ في الأوليين. والرابعة: إذا قرأ في الأخريين: والخامسة: إذا قرأ في الثلاث الأول، والسادس: إذا قرأ في الثلاث الأخر، والسابعة: إذا قرأ في الركعة من الأوليين، والثامنة: إذا قرأ في الركعة من الأخريين، والأصل في جملتها أن يترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين أو في إحداهما لا ترتفع التحريمة ولا تنقطع عند أبي يوسف، فيصح بناء الشفع الثاني على الشفع ا لأول بترك التحريمة، فإن قرأ في الشفع الثاني في الركعتين صح هذا الشفع وعليه قضاء الشفع الأول لا غير، وإن ترك القراءة في الشفع الثاني في الركعتين أو في إحداهما فسد هذا الشفع وكان عليه قضاؤه، وعند محمد ترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين أو في إحداهما يرفع التحريمة ويقطعها فلا يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الأول ولا يلزمه قضاؤه، وعلى قول أبي حنيفة ترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين يقطع التحريمة كما هو قول محمد باتفاق الروايات ولا يصح الشروع في الشفع الثاني عنده ولا يلزمه قضاؤه، واختلفت الروايات عنه في ترك القراءة في الشفع الأول في إحدى الركعتين، روى محمد أنه لا يقطع التحريمة كما هو مذهب أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني ويلزمه قضاء الأربع، وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن يقطع التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني ولا يلزمه قضاؤه.

جئنا إلى تخريج المسائل: إذا ترك القراءة أصلاً فعلى قول أبي يوسف يجب عليه قضاء

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

الأربع لأن التحريمة عنده بقيت على الصحة فصح الشروع في الشفع الثاني، وعند أبي حنيفة ومحمد عليه قضاء ركعتين لأن التحريمة قد انقطعت عندهما في الشفع الأول في الركعتين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه، وإذا قرأ في إحدى الأوليين وفي إحدى الأخريين يعني في الأولى والثالثة فعليه قضاء أربع ركعات عند أبي يوسف وكذلك عند أبي حنيفة على رواية محمد عنه لأن عند أبي حنيفة على رواية محمد عنه بترك القراءة في إحدى الأوليين لا يبطل التحريمة فيصح بناء الشفع الثاني عليه فيلزمه قضاء الأربع. وعند محمد يلزمه قضاء ركعتين لأن عنده بترك القراءة في إحدى الأوليين تبطل التحريمة فلا يصح بناء الثاني عليهما فيلزمه قضاء ركعتين، [وإذا قرأ في الأوليين إن كان قعد على رأس الركعتين فعليه قضاء ركعتين بالإجماع][1] لأن التحريمة لم تنقطع بالإجماع فيصح بناء الشفع الثاني عليهما بالإجماع، إلاَّ أنه بترك القراءة في الأخريين أفسد الشفع الثاني وفساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الأول إذا قعد في الشفع الأول كما إذا أحدث متعمداً، وإن لم يقعد على رأس الركعتين فعليه قضاء الأربع بالإجماع لأن الشفع الثاني قد لزمه وقد أفسده بترك القراءة قبل أن يقعد على رأس الركعتين فيؤثر في الشفع الأول، كما لو أحدث متعمداً في الشفع الثاني قبل أن يقعد في الشفع الأول، فإذا قرأ في الأخريين فعليه قضاء الشفع الأول لأن الشروع في الشفع الأول صحيح والأداء قد فسد لعدم القراءة فيلزمه قضاؤه، وأما الشفع الثاني عند محمد لم يصح الشروع فيه وكذلك عند أبي حنيفة فلا يلزمه القضاء، وعند أبي يوسف صح الشروع فيه وصح الأداء لوجود القراءة فلا يلزمه القضاء فإذا اتحد الجواب مع اختلاف التخريج.

وإذا قرأ في الثلاث الأول فإن كان قعد على رأس الركعتين فعلية قضاء الشفع الثاني بالإجماع لأن الشفع الأول قد صح بوجود القراءة فيه فيصح بناء الشفع الثاني عليه وقد فسد الشفع الثاني لترك القراءة في إحدى الركعتين فيلزمه قضاؤه، وإن لم يقعد على رأس الركعتين فعليه قضاء الأربع بالإجماع، وإذا قرأ في الثلاث الأواخر فعليه قضاء الركعتين عند محمد لأن بترك القراءة في الركعة الأولى انقطعت التحريمة فلم يصح الشروع في الشفع الثاني، وعند أبي يوسف يلزمه قضاء الأربع لأن بترك القراءة في الركعة الأولى لا ينقطع التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني وفسد الأول والثاني بناء عليه والبناء على الفاسد فاسد، وكذلك الجواب عند أبي حنيفة على رواية محمد.

وإذا قرأ في إحدى الأوليين فعند محمد عليه قضاء الشفع الأول لا غير وعند أبي يوسف عليه قضاء شفعين وكذلك عند أبي حنيفة على رواية محمد.

وإذا قرأ في إحدى الأخريين فعند محمد عليه قضاء الشفع الأولى لا غير وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع.

«الحجة»: ولو قرأ في الأربع كلها ثم بنى عليها ركعتين ولم يقرأ شيئاً في الشفع الأخير

(١) من أر، خ، س.

فعليه قضاء الشفع الثالث. ولو صلى ثماني ركعات ولم يقرأ في الشفع الثالث والرابع فعليه قضاء الركعتين عند أبي حنيفة وهو قول زفر ومحمد رحمهما الله، وهو الشفع الثالث، وليس عليه قضاء الشفع الرابع، وقال أبو يوسف: عليه قضاء الشفع الثالث والرابع.

م: فإن صلّى أربع ركعات ولم يقرأ في الأوليين وقرأ في الأخريين ينوي قضاء الأوليين لا يكون قضاء، لأن بناءهما على تحريمة واحدة والتحريمة الواحدة لا يستتبع القضاء والأداء. فإن ترك القراءة في الأوليين ثم اقتدى به رجل في الأخريين فصلاهما معه فعليه قضاء الأوليين، كما يقضي الإمام لأنه لما شارك الإمام في التحريمة فقد التزم مع التزمه الإمام بهذه التحريمة، وهذا إنما يستقيم على قول أبي يوسف، وعلى قول أبي حنيفة على ما روى عنه محمد لأن التحريمة لا تنحل بترك ا لقراءة عندهما، فأما عند محمد رحمه الله فالتحريمة انحلت بترك القراءة وصار الإمام خارجاً عن الصلاة فلم يصح اقتداء الرجل بالإمام ولا يجب عليه قضاء شيء، فإن دخل معه رجل في الأوليين فلما فرغ منهما تكلم الرجل ومضى الإمام في صلاته حتى صلى أربع ركعات فعلى الرجل المقتدي قضاء الركعتين الأوليين فقط.

«**الينابيع**»: وإن صلّى أربع ركعات وقعد في الأوليين ثم أفسد الأخريين لزمه قضاء ركعتين، يريد به إذا قام إلى الثالثة ثم أفسدها، ولو كان قبل القيام إلى الثالثة لا يلزمه شيء عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف يلزمه قضاء ركعتين.

«**الذخيرة**»: ذكر في المتفرقات قبيل الزكاة: رجل افتتح التطوع ونوى ركعتين وصلّى ركعة بقراءة وركعة بغير قراءة فسدت صلاته، فإن لم يسلم حتى قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما ونوى قضاء عن الأول فإنه لا يجزيه وعليه أن يستقبل الصلاة ركعتين، وكذلك إذا صلّى الفجر وقرأ في ركعة منهما ولم يقرأ في الأخرى فسدت صلاته، ولو أنه لم يسلم ولكن قام وصلّى ركعتين وقرأ فيهما ونوى قضاء عن الأوليين فإنه لا يجزيه وعليه أن يستقبل الصلاة.

م: قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**» عن أبي حنيفة أنه قال: صلاة الليل إن شئت صلّيت بتكبيرة ركعتين، وإن شئت أربعاً، وإن شئت ستاً، وذكر في كتاب صلاة الأصل: وإن شئت ثمانياً. واعلم بأن التطوع بالليل حسن لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩].

م: قال بعض العلماء: ركعتان في كل ليلة لمن يقرأ القرآن سنة. وقال بعضهم: فريضة، وعندنا قيام الليل ليس بسنة ولا فريضة ولكن مستحب، قال عليه السَّلام: «**خصصت بصلاة الليل**». قال: وصلاة النهار ركعتان ركعتان أو أربع أربع، ويكره أن يزيد على ذلك، وإن زاد لزمه.

واعلم أن هاهنا أحكاماً ثلاثة: الجواز، والكراهة، والأفضلية؛ أما الكراهة فالزيادة على ثمان في صلاة الليل بتسليمة والزيادة على أربع في صلاة النهار بتسليمة مكروهة لأن السنة في صلاة الليل وردت إلى ثمان وفي صلاة النهار إلى أربع. وما روي أنه عليه السَّلام صلّى تسعاً بتسليمة واحدة فتأويله أن الثلاث كان وتراً وست ركعات صلاة الليل، وما روي أنه عليه السَّلام

صلى إحدى عشرة ركعة فثلاث منه كان وتراً وثماني ركعات لصلاة الليل، وما روي عنه عليه السَّلام صلى ثلاث عشرة ركعة فثلاث منها كان وتراً وثماني ركعات صلاة الليل وركعتان للفجر، قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: هذا التفسير منقول عن النبي ﷺ غير مستخرج من تلقاء أنفسنا، وهذا لأن في ابتداء الأمر كان النبي ﷺ يوصل صلاة الليل بالوتر وصلاة الوتر بركعتي الفجر، فلما صار الوتر واجباً فصل بين صلاة الليل والوتر وركعتي الفجر فاستقر أمر الشريعة على ثماني ركعات بتسليمة واحدة في صلاة الليل، فيكره الزيادة عليها لأنها خلاف السنة لكنه لو فعل يجوز لأن الكراهة لا تمنع الجواز كالصلاة في الأوقات المكروهة.

أما الكلام في الأفضلية أما صلاة الليل فقال أبو حنيفة: الأفضل أربع ركعات بتحريمة واحدة، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: الأفضل مثنى مثنى وفي كل ركعتين يسلم، وأما في صلاة النهار فالأفضل أربع ركعات بتسليمة واحدة عندنا، وعند الشافعي ركعتان بتسليمة واحدة، فالحاصل أن عند أبي حنيفة في تطوع الليل والنهار أربع ركعات أفضل، وعند الشافعي ركعتان فيهما أفضل، وعندهما صلاة الليل مثنى أفضل وصلاة النهار أربعاً أفضل.

وإذا شرع في التطوع وأراد أن يصلّي الركعتين ثم بدا له أن يصلي أربعاً بتسليمة واحدة جاز له ذلك. وعن أبي يوسف رحمه الله في **«الأمالي»**: إذا قال الرجل «لله عليَّ أن أصلّي أربع ركعات» فصلّى ركعتين بتسليمة ثم ركعتين بتسليمة لا يجوز، ولو نذر أن يصلي ركعتين فصلى أربعاً بتسليمة واحدة جاز. **«الخلاصة»**: وينبغي أن يستفتح بثالثة النفل لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة. **«جامع الجوامع»**: اقتدى متطوعاً ثم أفسد ثم ثانياً ينوي آخر: عليه الأول كما لم ينوِ شيئاً، خلافاً لزفر رحمه الله. وفيه: رجل صلّى أربع ركعات أو أكثر بتكبيرة فاقتدى به رجل في التشهد الأخير وجب عليه قضاء الجميع.

م: الفصل الحادي عشر في التطوع قبل الفرض وبعده، وفواته عن وقته، وتركه بعذر أو بغير عذر

وفي **«المنافع»**: النوافل لجبر نقصان يمكن في الفرائض لأن العبد وإن علت رتبته لا يخلو عن تقصير.

م: يجب أن يعلم أن التطوع قبل الفجر ركعتان اتفقت الآثار عليهما وأنهما من أقوى السنن، وفي **«المنافع»**: سنّة الفجر أقوى السنن حتى لو أنكرها يخشى عليه الكفر، ولا يجوز أن يصليها قاعداً مع القدرة على القيام، ولهذا قيل إنها قريب من الواجب.

م: والتطوع قبل الظهر أربع ركعات لا فصل بينهن إلاّ بالتشهد، يريد به أنه يصلّيها بتسليمة واحدة وتحريمة واحدة، ولو أداها بتحريمتين لا يكون معتداً بها عندنا، وفي **«الكافي»**: وعند الشافعي بتسليمتين. **م:** وبعد الظهر ركعتان.

وأما قبل العصر فإن تطوع بأربع ركعات فحسن، وخيره بين أن يفعل وبين أن لا يفعل، وفي «**الكافي**»: وروي أنه عليه السلام كان يصلّي قبل العصر ركعتين، والأربع أفضل.

م: ولا تطوع بعدها.

والتطوع بعد المغرب ركعتان، وفي «**الملتقط**» [إذا فرغ من صلاة المغرب الأولى أن يبدأ بالركعتين قبل الدعاء، كذا][1] عن أبي بكر الجرجاني، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وإن تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو أفضل.

م: وأما التطوع قبل العشاء فإن تطوع قبلها بأربع ركعات فحسن، والتطوع بعدها ركعتان، وإن تطوع بعدها بأربع فهو أفضل، وفي «**المضمرات**»: ذكر في «**خزانة الفقه**» سنّة العشاء على ثلاث مراتب: مشروع وحسن وأحسن، أما المشروع فركعتان، والحسن أربع، والأحسن ستّة يصلّي ركعتين ثم أربعاً.

م: وذكر شيخ الإ خواهر زاده والإمام الزاهد أبو نصر الصفار أن التطوع بعد العشاء حسن إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، لأنه لم ينقل إلينا أن رسول الله ﷺ واظب عليها، وفي «**الهداية**»: وأربع قبل العشاء وأربع بعدها، وإن شاء ركعتين، والأصل فيه قوله عليه السلام «**من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتاً في الجنة**» وفسّر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسناً وخيراً لاختلاف الآثار، وفي «**الذخيرة**»: من مشايخنا من قال: ما ذكر في الكتاب أنه يتطوع بعد العشاء بركعتين قول أبي يوسف ومحمد، فأما على قول أبي حنيفة الأفضل أن يصلّي أربعاً.

م: والتطوع قبل الجمعة أربع ركعات، وقد اختلفوا فيه بعدها، فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه أربع وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله، وفي «**الذخيرة**»: وعن أبي حنيفة أيضاً أنه ركعتان.

م: وعن علي رضي الله عنه أنه يصلّي بعدها ستاً، ركعتين ثم أربعاً، وروي عنه برواية أخرى أنه يصلّي أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ على هذا.

وأما التطوع قبل صلاة العيد وبعدها سيأتي في باب صلاة العيد إن شاء الله تعالى.

«**الخلاصة**»: السّنة إذا فاتت مع الفريضة تقضىٰ تبعاً للفرض وإلاّ فلا، قال محمد: يقضي ركعتي الفجر، وعند الشافعي يقضي الجميع. وإذا أقيمت الجماعة لا يشتغل بالسّنة بخلاف سنّة الفجر لتأكدها.

م: وأما سبحة الضحى فقد ورد في الترغيب فيها من الركعتين إلى ثنتي عشرة ركعة.

«**السراجية**»: المتهجد بالليل إن شاء جهر قليلاً وهو الأفضل، وإن شاء خافت.

«**خزانة الفقه**»: التطوع في كل يوم أربع وعشرون ركعة، منها صلاة الضحى تمامها ست ركعات إلى ثنتي عشرة، وصلاة الزوال وهي ركعتان، ورأبع ركعات قبل العصر وهي سنّة أيضاً،

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

وست ركعات بعد صلاة المغرب وهي صلاة الأوابين.

م: وركعتا الفجر إذا فاتتا وحدهما بأن جاء رجل ووجد الإمام في صلاة الفجر فدخل مع الإمام في صلاته ولم يشتغل بركعتي الفجر أنها لا تقضى قبل طلوع الشمس ولا بعده قياساً، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وتقضى بعد طلوع الشمس استحساناً إلى وقت الزوال وهو قول محمد، وإذا فاتتا مع الفرض تقضى مع الفرض إلى وقت الزوال، وإذا زالت الشمس يقضي الفرض ولا يقضي السّنة، وفي **«الكافي»**: وقال يقضيها تبعاً ولا يقضي مقصوداً إجماعاً.

م: ومن مشايخنا من قال: لا خلاف في الحقيقة لأن عند محمد لو لم يقضِ لا شيء عليه وعندهما لو قضى يكون حسناً، ومنهم من حقق الخلاف وقال: الخلاف في أنه لو قضي يكون نفلاً مبتدئاً أو سنّة.

وأما الأربع قبل الظهر إذا فاتته وحدها بأن شرع في صلاة الإمام ولم يشتغل بالأربع هل يقضيها بعد الفراغ من الظهر ما دام الوقت باقياً؟ فقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا يقضيها، وعامتهم على أنه يقضيها، وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الصحيح، ثم اختلف العامة فيما بينهم أن هذا يكون سنّة أو نفلاً مبتدأ؟ بعضهم قالوا: يكون نفلاً مبتدأ هكذا روي عن أبي حنيفة، وبعضهم قالوا: يكون سنّة هكذا روي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول إبراهيم النخعي رضي الله عنه وهو الأظهر، ثم كيف يأتي بها؟ قبل الركعتين أو بعدهما؟ فعلى قياس قول من يقول بأن الأربع نفل مبتدئاً يقول: يأتي بها بعد الركعتين لأنه لو أداها قبل الركعتين تفوته الركعتان عن وقتها، وعلى قياس من يقول بأنها سنّة يقول: يأتي بها قبل الركعتين لأن كل واحدة منهما سنّة إلاّ أن إحداهما فائتة والأخرى وقتية، ولو كان عليه فرضان واحدهما فائت والآخر وقتي يبدأ بالفائت أولاً، فكذا هاهنا، وفي **«جامع العتابي»**: وهول ينوي القضاء؟ اختلف المشايخ فيه.

م: وفي **«فتاوى أهل سمرقند»**: رجل ترك سنن الصلوات الخمس إن لم يرَ السنن حقاً فقد كفر، وإن رأى السنن حقاً منهم من قال: لا يأثم، والصحيح أنه يأثم. وفي **«النوازل»**: إذا ترك السنن إن تركها بعذر فهو معذور، وإن تركها بغير عذر لا يكون معذوراً فيها ويسأل الله تعالى يوم القيامة عن تركها. وسائر النوافل إذا فاتت عن وقتها لا تقضى بالإجماع سواء فاتت مع الفرض أو بدون الفرض، هذا هو المذكور في ظاهر الرواية، وفي **«الخلاصة الخانية»**: وعند بعض المشايخ وهو قول الشافعي، وكان الشيخ الفقيه أبو جعفر الهندواني يقول في ركعتي الفجر أنه يقضيهما، وفي **«الكبرى»**: روي عن النبي عليه السلام أنه قال: **«من تهاون بالآداب حرم السنن، من تهاون بالسّنن حرم الفرائض، ومن تهاون بالفرائض حرم الآخرة»**.

«النسفية»: سئل والدي عن رجلين قرأ أحدهما في سنّة الفجر والذاريات والطور وقرأ الآخر فيهما المعوذتين أو غيرهما من القصار المفصل أيهما أفضل؟ قال: الذي قرأ القصار أفضل لأن هذا الوقت أخرجه الشرع من أن يكون محلاً للنفل، وذكر **«الطحاوي»** في باب القراءة في ركعتي

الفجر من «**شرح الآثار**» أن الأفضل أن [لا] تطال القراءة فيهما عندنا، وعند مالك رحمه الله يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب خاصة.

م: ومما يتصل بهذا الفصل بيان الأماكن التي يؤتى فيها بالسنن

يجب أن يعلم بأن السّنة في ركعتي الفجر أن يأتي بهما الرجل في بيته، فإن فلم يفعل فعند باب المسجد، فإن لم يمكنه ففي المسجد الخارج إذا كان الإمام في المسجد الداخل وفي الداخل إن كان الإمام في المسجد الخارج، وإن كان المسجد واحداً فخلف أسطوانة أو نحو ذلك.

وفي «**الكبرى**»: إما يصلّي في المسجد الداخل فجاء رجل فصلّى ركعتي الفجر في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: لا يكره، والاحتياط أن لا يفعل.

م: ويكره أن يصلّي خلف الصفوف بلا حائل، وأشدها كراهة أن يصلّي في الصف مخالطاً للقوم، وهذا كله إذا كان الإمام والقوم في الصلاة، فأما قبل الشروع في الصلاة إذا أتى بهما في المسجد في أي موضع شاء لا بأس به، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: والسنّة في ركعتي الفجر ثلاث، أحدها: أنه يقرأ في الركعة الأولى الكافرون وفي الثانية الإخلاص، الثاني: أن يأتي بهما أول الوقت، الثالث: أن يأتي بهما في بيته، وفي «**الكافي**»: قال عليه السلام: «**من صلّى سنّة الفجر في بيته يوسع له في رزقه، وتقل المنازعة بينه وبين أهله، ويختم له بالإيمان**»، «**الحاوي**»: قال الإمام الزاهد عبدالجبار: المستحب أن يؤدي ركعتي الفجر قريب الفريضة.

م: وأما السنن التي بعد الفرائض فلا بأس باالإتيان بها في مسجده في المكان الذي يصلّي فيه الفريضة، والأوْلى أن يتخطى خطوة أو خطوتين، والإمام يتأخر عن المكان الذي يصلّي فيه الفريضة لا محالة، وفي «**المتفق**»:

والأفضل النقل لأجل النفل ... للمقتدي والمقتدى بالنقل

وفي «**الجامع الصغير**»: إذا صلّى الرجل المغرب في المسجد بالجماعة يصلّي ركعتي المغرب في المسجد إن كان يخاف أن لو رجع إلى بيته يشتغل بشيء، وإن كان لا يخاف فالأفضل أن يصلّي في بيته لقوله عليه السلام: «**خير صلاة الرجل في المنزل إلاّ المكتوبة**».

وفي «**شرح الآثار**» للطحاوي: إن الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يؤتى بهما في المسجد، فأما سواهما فلا ينبغي أن يصلّي في المسجد، وهذا قول البعض، والبعض يقولون: التطوع في المساجد حسن وفي البيت أفضل، وبه كان يفتي الشيخ أبو جعفر. وذكر شمس الأئمة الحلواني في «**شرح كتاب الصلاة**» أن من فرغ من الفريضة في الظهر والمغرب والعشاء فإن شاء صلّى التطوع وإن شاء رجع وتطوّع في منزله.

«**المضمرات**»: ولو صلّى ركعتي الفجر أو الأربع قبل الظهر واشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فإنه يعيد السنّة، أما بأكل لقمة أو بشربة لا تبطل السنّة.

م: ومما يتصل بهذا الفصل

إذا صلّى ركعتين في آخر الليل ينوي بهما ركعتي الفجر، فإذا تبين أن الفجر لم يطلع لم يجزه عن ركعتي الفجر، وكذلك إذا وقع الشك في طلوع الفجر في الركعتين أو وقع الشك في إحدى الركعتين أنها وقعت قبل طلوع الفجر لم يجزه ذلك عن ركعتي الفجر، ولو صلّى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع كان ذلك عن ركعتي الفجر، وفي **«الغياثية»**: ذكر الفقيه أبو جعفر في غريب الرواية هو المختار. **م:** وذكر الحسن في كتاب الصلاة أنه لا يكون عن ركعتي الفجر.

ولو صلّى ركعتين بنية التطوع وهو يظن أن الليل باق فإذا تبين أن الفجر قد كان طلع قال الإمام علاء الدين في **«شرح المختلفات»**: لا رواية في هذا عن المتقدمين. وقال المتأخرون: يجزيه عن ركعتي الفجر، وفي **«الحاوي»**: وبه نأخذ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز، وفي **«الخلاصة»**: هو الأصح، وعلى قولهما يجزيه. وفيها: وفي متفرقات شمس الأئمة الحلواني في رجل صلّى أربع ركعات في الليل فتبين أن الركعتين الأخريين صلاّهما بعد الفجر يحتسب عن ركعتي الفجر عندهما، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، وبه يفتي.

م: قال محمد رحمه الله في **«الجامع الصغير»**: رجل دخل في مسجد قد صلّى فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له في الوقت، يريد بهذا إذا كان الوقت متسعاً، وإذا ضاق تركه، من مشايخنا من قال: أراد بقوله «لا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة» التطوع قبل العصر والعشاء دون الفجر والظهر، لأن سنّة الفجر واجبة، وفي ترك سنّة الظهر وعيد قال عليه السلام: **«من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي»**، ومنهم من قال: لا بل أراد الكل.

وفي **«الكافي»**: وقالوا لو كان العالم مرجعاً للفتوى له ترك سائر السنن لحاجة الناس إليه إلاّ سنّة الفجر. وفي **«الخانية»**: وللمسافرين أن يتركوا السنن عند البعض، وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: لا يرخص له في ترك السنن ولا في قصرها.

م: والإنسان متى صلّى المكتوبة وحده من غير جماعة لا بأس بأن يأتي بسنّة الفجر والظهر ولا بأس بأن يتركهما لأن النبي عليه السلام لم يأت بهما إلاّ عند أداء المكتوبات بالجمع، فإذا أتى بهما إذا صلّى وحده لم يكن آتياً بسنّة رسول الله ﷺ، وعن الحسن بن زياد أنه قال فيمن تفوته الجمعة فصلّى في مسجد بيته: إنه يبتدىء بالمكتوبة ولا يتطوع، والقول الأول أظهر والأخذ به أحوط، وفي **«السراجية»**: ومن صلّى الفرائض وحده الأصح أن يأتي بالسنن، وفي **«الكافي»**: إلاّ إذا خاف فوت الوقت، **«السراجية»**: إذا دخل المسجد فإن شاء صلّى السنّة ثم يجلس، وإن شاء جلس ثم قام وصلّى السنّة.

م: ومما يتصل بهذا الفصل

رجل انتهى إلى الإمام والناس في صلاة الفجر إن خشي أن تفوته ركعة من الفجر بالجماعة ويدرك ركعة صلّى سنّة الفجر ركعتين عند باب المسجد ثم يدخل المسجد ويصلّي مع

القوم، وإن خاف أن تفوته الركعتان جميعاً لو اشتغل بالسّنة يدخل مع القوم في صلاتهم، وفي «التفريد»: وعند الشافعي رحمه الله إذا أقيمت الفريضة يشتغل بالفرض ثم إذا فرغ يقضي الركعتين على مكانه.

م: ثم ذكر في الكتاب إذا كان يرجو إدراك ركعة من الفجر مع الإمام يأتي بركعتي الفجر، ولم يذكر ما إذا كان يرجو إدراك القعدة مع الإمام صريحاً أنه يشتغل بركعتين الفجر! وأشار إلى أنه يدخل مع الإمام فإنه قال: إذا خشي أن تفوته الركعتان مع الإمام دخل في صلاة الإمام، وبه أخذ بعض المشايخ، بخلاف ما إذا كان يرجو إدراك ركعة من الفجر مع الإمام، ومنهم من قال: على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يجب أن يشتغل بركعتي الفجر إذا كان يرجو إدراك الإمام في التشهد، وعلى قياس قول محمد يدخل في صلاة الإمام ولا يشتغل بركعتي الفجر.

أصل المسألة: إذا أدرك الإمام يوم الجمعة في التشهد يصير مدركاً للجمعة عندهما، وعند محمد لا يصير مدركاً لها. ثم إن محمداً رحمه الله ذكر في **«الجامع الصغير»**: إذا انتهى إلى الإمام والإمام في صلاة الفجر إن خشي أن تفوته ركعة من الفجر يصلي ركعتي الفجر ويدخل مع الإمام في صلاتهم، وذكر في كتاب الصلاة: إذا انتهى إلى الإمام والإمام يريد أن يدخل في الإمامة فقد اختلفوا فيه، قال بعضهم: هذا وما ذكر من قبل سواء ويشتغل بركعتي الفجر في الحالين إذا كان يرجو إدراك ركعة مع الإمام، وقال بعضهم: إذا انتهى إلى الإمام والإمام في الصلاة يشتغل بركعتي الفجر إذا كان يرجو إدراكه مع الإمام، أما إذا أراد الإمام أن يأخذ في الإمامة يدخل في صلاة الإمام لأن في الصورة الأولى تكبيرة الافتتاح فائتة حقيقة، وفي الصورة الثانية تكبيرة الافتتاح ما فاتته حقيقة، فلو دخل في صلاة الإمام يحرز تكبيرة الافتتاح حقيقة وفضيلة وكان هذا أولى، ومن سوى بين الحالين يقول في الصورة الثانية إن كان يحرز فضيلة تكبيرة الافتتاح حقيقة تفوته فضيلة ركعتي الفجر، وإذا اشتغل بركعتي الفجر يحرز فضيلة ركعتي الفجر ويحرز تكبيرة الافتتاح معنى وكان هذا أولى.

«الذخيرة»: وفي الظهر يدخل مع الإمام ولا يشتغل بالسّنة، سواء خاف فوت الركعتين بالجماعة أو لم يخف.

«اليتيمة»: سئل علي بن أحمد عمن يتكلم بعد الفريضة قبل السّنة هل يسقط ذلك السّنة؟ فقال: لا ولكن ثوابه أنقص، وسئل الوبري عمن شغله همومه عن فكرته؟ فقال: لم ينتقص أجره إن لم يكن بتقصيره، وسئل عمر النفسي بسمرقند عمن شرع في صلاة الفرض وشغله أمر التجارة بأن كان تاجراً أو شغله التفكر في مسألة بأن كان فقيهاً حتى أتمّ صلاته الأولى في حقه أن يعيدها أم الأولى أن يتوب؟ فقال: لا يستحب الإعادة، وسئل عنها الحسن بن علي المرغيناني فقال: لا يعيد، والله أعلم.

الفصل الثاني عشر
في رجل يشرع في صلاة ثم أقيمت تلك الصلاة، أو يشرع في النفل ثم أقيمت الفريضة، أو يدخل في مسجد قد أذن فيه

إذا صلّى ركعة من الظهر ثم أقيمت الظهر في ذلك المسجد يقطعها ويدخل مع القوم، يجب أن يعلم بأن نقض العبادات مقصوداً بغير عذر حرام، والنقض لأداء ما هو فوقه جائز لأنه ليس بنقض معنى بل هو إكمال فيجوز، كهدم المسجد للإصلاح، وكنقض الظهر يوم الجمعة لأداء صلاة الجمعة، قلنا: وللصلاة بجماعة ضرب مزية على الصلاة منفرداً ويجوز نقض الصلاة منفرداً لإحراز الجماعة لأن هذا النقض وسيلة إلى ما فوقه، ولكن هذا إذا لم يثبت شبهة الفراغ عن صلاته منفرداً، أما إذا ثبت شبهة الفراغ لا ينقض لأن العبادة بعد الفراغ عنها لا تقبل البطلان إلاّ بالرّدة، وإذا ثبت هذا جئنا إلى تخريج المسائل التي ذكرناها، والجواب فيها ما ذكرنا، وإنما يقطعها ويدخل مع الإمام إحرازاً لفضيلة الجماعة ولكن يضيف إليها ركعة أخرى لأنه يمكنه إحراز الجماعة مع إحراز النفل بإضافة ركعة أخرى فيصير شفعاً. وإن كان في الركعة الأولى قائماً، وفي «**الجامع الصغير الحسامي**» أو راكعاً.

م: وقال بعضهم لا يقطع، وكان الشيخ إبراهيم الميداني إذا سئل عن هذه المسألة تارة يقضي بالمضي وتارة يقضي بالقطع، فقيل له: لم لا تثبت أيها الشيخ على قول واحد؟ فقال: إن قلبي لا يثبت على شيء واحد فكيف يثبت قولي! وإذا لم يقطع على قول هؤلاء ماذا يصنع؟ اختلفوا فيما بينهم، قال بعضهم: يخفف إذا شرع المؤذن في الإقامة ويتم الصلاة، وقال بعضهم: يصلّي ركعتين ثم يقطع وإليه مال شمس الأئمة السرخسي. وإن كان قد صلّى من الظهر ركعتين وقام إلى الثالثة ثم أقيمت الظهر فإن لم يقيد الثالثة بالسجدة قطعها ولم يسجد، ثم اختلف المشايخ بعد ذلك، قال بعضهم: هو بالخيار إن شاء عاد وقعد وسلّم ودخل في صلاة الإمام، وإن شاء كبّر قائماً ينوي الدخول في صلاة الإمام، وقال بعضهم: يعود إلى التشهد لا محالة ويسلّم، ثم إذا عاد إلى القعدة على من يقول بالعود اختلفوا فيما بينهم أنه هل يقرأ التشهد ثانياً أم لا؟ قال بعضهم: يقرأ، وقال بعضهم: يكفيه التشهد الأول، ثم يسلّم بتسليمتين عند بعض المشايخ، وعند بعضهم يسلّم بتسليمة واحدة، وبعضهم قالوا لا يعود إلى التشهد لا محالة، ذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني أنه لو لم يعد إلى القعدة وسلّم قائماً تفسد صلاته، وإن كان قد قيّد الثالثة بالسجدة أتمها، وإذا أتمها إن شاء دخل مع الإمام بنية التطوع وإن شاء لم يدخل ولكن الأفضل أن يدخل في صلاة الإمام كيلا يتوهّم أنه لا يرى الجماعة ويكون ما صلّى مع الإمام تطوعاً، وإن أراد أن يكون فرضه ما صلّى مع الإمام فالحيلة له أن لا يقعد في الرابعة من صلاته التي أداها وحده ويصلّي الخامسة والسادسة ويصير ذلك نفلاً ويكون فرضه ما صلّى مع الإمام، في «**الغياثية**»:

فالحيلة أن يصلّي الرابعة قاعداً لتنقلب هذه نفلاً عندهما خلافاً لمحمد، وكذلك الحكم في صلاة العشاء، وأما في صلاة العصر فلا يدخل في صلاة الإمام بعدما أتم صلاته، وفيما عدا هذا الحكم العصر نظير العشاء ونظير الظهر، ولو كان في صلاة الفجر وقد صلّى ركعة منها ثم أقيمت الفجر في ذلك المسجد قطعها إحرازاً لفضيلة الجماعة. وكذا إذا كان قام إلى الثانية ولم يقيدها بسجدة قطعها إحرازاً لفضيلة الجماعة. وفي «**الشامل للبيهقي**»: فلو قيد الثانية بالسجدة أتمّها لأنه أتى بأكثر الصلاة وله حكم الكل، وخرج[1] لأنه لا تطوّع بعد الفجر والمكث معهم بلا صلاة من سوء الأدب.

م: ولو كان في المغرب وقد صلّى ركعة منها ثم أقيمت في ذلك المسجد قطعها، وكذلك إذا قام إلى الثانية ولم يقيدها بسجدة قطعها، وإن قيد الثانية أو الثالثة بالسجدة أتمّها، ولا يشرع في صلاة الإمام بعدما أتمها، وفي الشامل للبيهقي: وإن دخل فهو مسيء ولزمه أربع ركعات، هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء رضي الله عنهم.

م: وعن أبي يوسف أنه قال: الأحسن أن يدخل مع الإمام ويصلّي مع الإمام أربعاً ثلاث ركعات مع الإمام، فإذا فرغ الإمام قام وأتم الرابعة، وعنه رواية أخرى أنه يدخل في صلاة الإمام ويسلم على رأس الثالثة مع الإمام، لأن هذا تغير وقع في التطوع بسبب الاقتداء فلا يكون به بأس، كما إذا صلّى الظهر وحده أولاً ثم دخل في هذا الظهر مع الإمام وترك الإمام القراءة في أخريين فإنه يجوز صلاة المقتدي، وهذه الصلاة تطوع في حق المقتدي وأداء التطوع منفرداً على هذا الوجه لا يجوز ولكن لما كان هذا تغيرا بسبب الاقتداء لم يكن به بأس.

وإذا صلّى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم صلّى الجمعة مع الإمام فالجمعة فرض ويصير الظهر نفلاً، بخلاف سائر الأيام فإن في سائر الأيام لو صلّى الظهر في بيته ثم شرع فيها مع الإمام فإن الأوْلى يكون فرضاً والثانية تطوعاً.

وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: رجل أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث وقام وصلّى الثلاث قال: لم يصل الظهر بجماعة، وهو قول أبي يوسف، وقد أدرك فضل الجماعة، وأصله ما ذكر في «**الجامع الكبير**»: رجل قال عبده حرّ إن صلّى الظهر مع الإمام فسبق ببعضها لم يحنث لأنه لم يصلّ الظهر مع الإمام فإنه منفرد ببعضها، ولو قال عبده حرّ إن أدرك الظهر مع الإمام حنث وإن أدركهم قعوداً لأن إدراك الشيء إدراك جزئه فصار محرزاً ثواب الجماعة لأن شرط إحراز ثواب الجماعة إدراك الجماعة وقد وجد.

م: وأما إذا شرع في النفل ثم أقيمت للفرض وهو قائم في الركعة الأولى لا يقطع بالإجماع، ولكن يتم ذلك الشفع ويدخل في الفرض، وإن كان في أربع قبل الظهر فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: الجواب فيها كالجواب في الظهر من أولها إلى آخرها، وقال بعضهم:

---

(١) أي يخرج من المسجد.

يتمّها أربعاً، وكان الشيخ الإمام أبو علي النسفي رحمه الله يقول: كنت أفتي زماناً أنه يتم الأربع هاهنا حتى وجدت رواية عن أبي يوسف أنه يسلّم على رأس الركعتين فرجعت عن ذلك، فإن قطعها قضى ركعتين عند أبي حنيفة ومحمد، وعلى قياس قول أبي يوسف رحمه الله يقضيها أربعاً، كما في سائر التطوعات إذا شرع فيها ينوي أربع ركعات وأفسدها يلزمه قضاء ركعتين عندهما، وعند أبي يوسف يلزمه قضاء الأربع، وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل يفتي في سنّة الظهر أنه يقضيها أربعاً متى قطعها في أي حال قطعها، وكان يقول في سائر التطوعات: عندهما إنما يقضي ركعتين، وفي **«النصاب»**: وهو الأصح لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض.

م: وكذلك إذا شرع في الأربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطيب الخطبة هل يقطع؟ فيه اختلاف المشايخ، منهم من قال: يصلّي ركعتين ويقطع، ومنهم من قال: يتمّ أربعاً وبه كان يفتي الصدر الشهيد برهان الدين رحمه الله.

قال محمد رحمه الله في رجل دخل مسجداً قد أذّن فيه: كره له أن يخرج حتى يصلّي، اعلم أن هذه المسألة على وجهين: إما أن كان هذا الرجل قد صلّى تلك الصلاة أو لم يصلّ، فإن لم يصلّ وكان هذا المسجد مسجد حيه لا يخرج من المسجد لقوله عليه السلام: **«لا يخرج من المسجد بعد النداء إلاّ منافق أو رجل يخرج لحاجته يريد الرجعة»**، وأما إذا كان هذا المسجد مسجداً آخر فإن كان أهل مسجده صلّوا في المسجد لا ينبغي له أن يخرج[1] أيضاً، وإن كان أهل مسجده لم يصلّوا فيه فقد اختلف المشايخ فيه. بعضهم قالوا: إن خرج ليصلّي في مسجد حيّه فلا بأس به. وبعضهم قالوا: إن كان هذا الرجل يقوم بأمر الجماعة كإمام ومؤذن ويتفرق الجماعة بسبب خروجه منه لا يكره له الخروج استحساناً. هذا إذا لم يصلّ الرجل تلك الصلاة، فإن كان قد صلّى تلك الصلاة لا بأس بأن يخرج قبل أن يأخذ المؤذّن في الإقامة، فإن أخذ المؤذن في الإقامة ففي الظهر والعشاء لا يخرج ويشرع في صلاة الإمام ويجعلها تطوعاً، وفي العصر والمغرب والفجر يخرج.

ومما يتصل بهذا الفصل: رجل له مسجد في محلته أراد أن يحضر المسجد الجامع لكثرة جمعه لا ينبغي له أن يحضره، والصلاة في مسجده أفضل. ومنها أن المؤذن إذا لم يكن حاضراً لا ينبغي للقوم أن يذهبوا مسجداً آخر بل يؤذن ويصلّي وإن كان واحداً، ومنها مسجدان أراد الرجل أن يصلّي في أحدهما صلّى في أقدمهما بناء، فإن كانا سواء يقيس منزله منهما ويصلّي في أقربهما، وإن استويا فهو مخير، وإن كان قوم أحدهما أكثر فإن كان هو فقيهاً يذهب إلى الذي قومه أقلّ ليثكر جمعه بسببه، فإن لم يكن فقيهاً يذهب حيث أحب.

قال في **«الجامع الصغير»**: تحية المسجد بركعتين ليست بواجبة، وهذا مذهب علمائنا، وقال الشافعي: إنها واجبة.

---

(١) بل ينتظر في ذلك المسجد للجماعة.

الفصل الثالث عشر
في التراويح

مسائل التراويح تشتمل على أنواع، الأول: في بيان صفتها وكميتها وكيفية أدائها. أما الكلام في صفتها فنقول: التراويح سنّة، هو الصحيح، وفي **«الخانية»**: سنّة مؤكدة توارثها الخلف عن السلف من لدن تاريخ رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، وقد واظب عليها الخلفاء الراشدون، وقال عليه السلام: **«عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي»**، وأقامها أزواج النبي عليه السلام نحو عائشة وأم سلمة، أقامتها عائشة خلف ذكوان، وأم سلمة أقامت بجماعة النساء أمتها مولاتها، وأثنى علي رضي الله عنه على عمر ودعا له فقال: نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا، وإنما لم يواظب النبي عليه السلام خشية أن يكتب علينا، إليه أشار في حديث رواه عمر، فثبت أنها سنّة وأنها سنّة الرجال والنساء.

وفي **«جامع الجوامع»**: التراويح سنّة مؤكدة، ومن لم يرها سنّة فهو رافضي يقاتل كمن لم يرَ الجماعة، وقال أهل السنّة والجماعة: إنها سنّة رسول الله ﷺ فعلها ثلاث ليال، وقالت **«الروافض»**: إنها سنّة عمر رضي الله عنه؛ وقد صلاّها رسول الله ﷺ عشرين ركعة بعشر تسليمات ثم ترك مخافة أن يجب، وكان لرسول الله ﷺ وأصحابه حرص في قيام الليل، كان رجل منهم يصلّي مائة ركعة وأكثر، وكذا في زمن أبي بكر، فلما ظهر الكسل في زمن عمر خاف أن يندرس، فالصحابة اتفقوا على أن يصلّوا بجماعة وزيّنوا المساجد بالقناديل ولم يكن علي رضي الله عنه حاضراً، فلما حضر ورأى الجماعة والقناديل قال: أقام الله أمور عمر كما أقام سنّة نبينا.

وفي **«المضمرات»**: ذكر البخاري في الصحيح عن عائشة أن رسول الله صلّى عليه وآله وسلّم خرج ليلة من جوف الليل فصلّى في المسجد وصلّى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم في الليلة الثانية فصلّى فصلّوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا، وكثر أهل المسجد في الليلة الثالثة فخرج رسول الله ﷺ فصلّوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال «أما بعد! فأنا لم يخف عليَّ مكانكم ولكن خشيت أن تفترض عليكم فتعجزوا عنها» فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك؛ فهذه الأخبار تدل على أن التراويح سنّة.

م: وأما الكلام في كميتها فنقول: إنها مقدرة بعشرين ركعة عندنا وعند الشافعي[1]، وعند مالك رحمه الله بست وثلاثين [ركعة. وفي **«الخانية»**: يصلّي أهل كل مسجد في مسجدهم كل ليلة سوى الوتر عشرين ركعة، خمس ترويحات بعشر تسليمات يسلّم في كل ركعتين.

م: فإن قاموا بما قال مالك بالجماعة فعند الشافعي لا بأس به، وعندنا يكره بناء على التنفل

(١) يعني عنده أيضاً مقدرة بعشرين ركعة.

بالجماعة خلافاً للشافعي، وإن أتوا بما زاد على العشرين][1] فرادى فلا بأس وهو مستحب.

وأما الكلام في كيفية أدائها فقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أن الإمام يصلّي بالقوم، ويسلم في كل ركعتين، وكلما يصلّي ترويحتين ينتظر بين الترويحتين قدر ترويحة، وينتظر بعد الترويحة الخامسة قدر ترويحة فيوتر بهم، فالانتظار بين كل ترويحتين مستحب بمقدار ترويحة واحدة عند أبي حنيفة، وعليه عمل أهل الحرمين غير أن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعاً، وأهل المدينة يصلّون بدل ذلك أربع ركعات، وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتاً وهل يصلّون؟ اختلف المشايخ، منهم من كره ذلك، وكان الشيخ أبو القاسم الصفار وإبراهيم بن يوسف وخلف وشداد لا يكرهون ذلك، وكان إبراهيم بن يوسف يقول: ذلك حسن وجميل، وفي **«الخانية»**: فصار تراويح أهل مكة مع الوتر ثلاثاً وعشرين، وتراويح أهل مدينة مع ما يصلّون بين الترويحات ستاً وثلاثين.

وأما الانتظار والاستراحة على رأس خمس تسليمات فقد اختلف المشايخ، قال بعضهم: يكره، وعامتهم على أنه لا يكره، وفي **«الخلاصة»**: وأكثر المشايخ على أنه لا يستحب، هو الصحيح.

م: وإذا صلّى كل تسليمة إمام على حدة حتى يصير لكل ترويحة إمامان فقد جوزه بعض المشايخ رحمهم الله، وعامتهم على أنه مكروه، وينبغي أن يؤدي كل ترويحة إمام على حدة، عليه عمل أهل الحرمين وغيرهم، وفي **«الخانية»**: والصحيح أنه لا يستحب، وإنما يستحب أن يصلّي كل إمام ترويحة، فلما جاز التراويح بإمامين على هذا الوجه يجوز أن يصلّي الفريضة أحدهما والآخر التراويح.

نوع آخر في أن الجماعة هل هي سنّة التراويح

فنقول: ذكر **«الطحاوي»** في اختلاف العلماء عن المعلّى عن أبي يوسف أنه قال: من قدر على أن يصلّي في بيته كما يصلّي مع الإمام في شهر رمضان فأحبّ إليَّ أن يصلّي في بيته، وذكر عن مالك نحوه، وكان الشافعي رحمه الله يقول في القديم: صلاة المنفرد في قيام رمضان أحبّ إليّ كما قال **«الطحاوي»**، وقد قال قوم إن الجماعة أفضل، وفي **«الخانية»**: وهو الصحيح.

م: ذكر **«الطحاوي»** رحمه الله: أستحب له أن يصلّي في بيته، إلاّ أن يكون فقيهاً عظيماً يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره فحينئذٍ لا يستحب له أن يصلّي في بيته، وفي **«نوادر هشام»** قال: سألت محمداً رحمه الله عن القيام في شهر رمضان في المسجد [أحبّ إليك أم في البيت؟ قال: إن كان ممن يقتدى به فصلاته في المسجد][2] أحبّ إليّ، وقال أبو سليمان: كان أبو محمد رحمه الله يصلّي مع الناس التراويح ويوتر بهم ويرجع، وهكذا كان يفعل أبو مطيع وخلف وشداد وإبراهيم بن يوسف، ومن المشايخ من قال: من صلّى التراويح منفرداً كان تاركاً

(١) من أر، خ، س وغيرها.
(٢) من أر، خ، س وغيرها.

للسّنة وهو مسيء، وبه كان يفتي الشيخ الإمام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله، ومن المشايخ من قال: يكون تاركاً للفضيلة ولا بأس به، وأكثر المشايخ على أن إقامتها بالجماعة سنّة على سبيل الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم إقامتها بالجماعة فد أساؤوا وتركوا السّنة.

وإذا أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها من أفراد الناس وصلّى في بيته فقد ترك الفضيلة ولم يكن مسيئاً.

وإن صلّوا بالجماعة في البيت فقد اختلف المشايخ فيه، والصحيح أن للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهذا جاء بإحدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة، وفي **«الخانية»**: والصحيح إن أداها بالجماعة في المسجد أفضل. ولو كان الفقيه فالأفضل والأحسن له أن يصلّي بقراءة نفسه ولا يقتدي بغيره. ويكره للرجل أن يستأجر رجلاً يؤمه في بيته لأن استئجار الإمام فاسد.

م: ولو أن إماماً يصلّي التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال لا يجوز، هكذا حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر الإسكاف، ثم قال أبو بكر: سمعت أبا نصر: يجوز لأهل كلا المسجدين، قال الشيخ الإمام أبو الليث رحمه الله: قول أبي بكر أحبّ إليّ، وفي **«الخانية»** كما لو أذّن المؤذّن وأقام وصلّى ثم أتى مسجداً آخر فأذن وأقام وصلى معهم فإنه لا يكره، وإنما يكره إذا أذن وأقام ولا يصلي معهم، كذلك في التراويح.

وذكر القاضي الإمام أبو علي النسفي فيمن صلّى العشاء والتراويح والوتر في منزله ثم أمّ قوماً آخرين في التراويح ونوى الإمامة كره له ذلك ولا يكره للمأمومين، ولو لم ينو الإمامة وشرع في الصلاة فاقتدى به الناس لم يكره لواحد منهما.

«الخانية»: ولو صلّى من التراويح تسع تسليمات وشرع في الوتر فاقتدى به رجل في الوتر [ثم علم الإمام أنه صلّى تسع تسليمات لم يجز للمقتدى ما نوى، لأنه نوى التراويح][1] والإمام نوى الوتر.

م: والمقتدى إذا صلاّها في المسجدين لا بأس به، ولكن ينبغي أن يوتّر في المسجد الثاني، هكذا حكي عن الفقيه أبي القاسم، ولو صلّوا التراويح ثم أرادوا أن يصلّوا ثانياً يصلّون فرادى. **«السراجية»**: إذا فاته بعض التراويح فأوتر مع الإمام ثم يصلّي التراويح وحده جاز.

نوع آخر في بيان وقت التراويح

قال الشيخ الإمام إسماعيل المستملي وجماعة من متأخري مشايخ بلخ: الليل كله إلى وقت طلوع الفجر وقت لها، قبل العشاء وبعدها، قبل الوتر وبعد الوتر، وقال عامة مشايخ بخارىٰ: وقتها ما بين العشاء والوتر، فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها. وفي **«الخانية»**: ولا يكون تراويحاً.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: وأكثر المشايخ على أن وقتها بين العشاء إلى طلوع الفجر حتى لو صلاّها قبل العشاء لا يجوز، وفي «**السراجية**»: وهو المختار.

م: ولو صلّى بها بعد الوتر يجوز، قال الشيخ الإمام أبو علي النسفي: هذا القول أصح.

إمام صلّى العشاء على غير وضوء وهو لا يعلم ثم صلّى بهم إمام آخر التراويح ثم علموا فعليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح، وهذا الجواب في التراويح على قول من يقول بأن وقت التراويح ما بين العشاء إلى آخر الليل.

«**الخانية**»: رجل دخل المسجد فوجد الناس يصلّون التراويح وهو لم يصلّ العشاء فافتتح التراويح معهم ثم صلّى العشاء يجوز ذلك على قول من يجوز التراويح قبل العشاء، وإن وجدهم في الوتر ولم يصلّ العشاء فصلّى الوتر معهم لا يجوز وتره في قولهم.

ويستحب التراويح إلى ثلث الليل، والأفضل استيعاب أكثر الليل بالصلاة، فإذا أخّروا التراويح إلى ما بعد نصف الليل قال بعضهم: لا يستحبّ، كما لا يستحب تأخير العشاء إلى نصف الليل، وبعضهم قالوا: لا بأس به، وهو الصحيح.

نوع آخر في نيّة التراويح

الاحتياط في التراويح أن ينوي التراويح أو سنّة الوقت أو قيام الليل في الشهر، وفي سائر السنن الاحتياط أن ينوي الصلاة متابعاً لرسول الله ﷺ، فإن نوى صلاة مطلقة أو نوى توطعاً فحسب اختلف المشايخ رحمهم الله فيه. ذكر بعض المتقدمين أنه لا يجوز، وأكثر المتأخرين على أن التراويح وسائر السنن يتأدى بمطلق النية، وفي «**الغياثية**»: وهو المختار.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة ذلك في ركعتي الفجر. وفي «**الخانية**»: وإنما يتأدى سنّة الفجر إذا نوى السّنة أو نوى الصلاة متابعاً للنبي عليه السلام، وفي صلاة التراويح إذا كان مقتدياً يحتاج إلى نيّة الاقتداء مع نيّة التراويح. وإن نوى الاقتداء بالإمام ولم يعين الصلاة اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يجزيه، وقال بعضهم: يجزيه.

م: ولو صلّى التراويح بنية الفوائت لم تكن محسوبة من التراويح. ثم هل يشترط النية في كل شفع؟ اختلف المشايخ فيه، وفي «**السراجية**»: إذا صلّى التراويح مع الإمام ولم يجدد لكل شفع نيّة جاز، وفي «**الخلاصة**»: والصحيح أنه ينوي لكل شفع لأنه صلاة على حدة [وفي «**الخانية**»: والأصح أنه لا يحتاج لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة][1].

نوع آخر بيان القراءة في التراويح

اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يقرأ في كل ركعة كما يقرأ في المغرب، وفي «**الخانية**»: هذا ليس بصحيح، لأن بهذا القدر لا يحصل الختم مرة واحدة وهو سنّة.

---

(١) من خ.

م: وقال بعضهم: يقرأ في كل ركعة كما يقرأ في العشاء، وقال بعضهم: يقرأ في كل ركعة من عشرين إلى ثلاثين، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات، وفي **«الخانية»**: هو الصحيح.

م: والحاصل أن السّنة في التراويح إنما هي الختم مرة، والختم مرتين فضيلة، والختم ثلاث مرات في كل عشرة مرة أفضل. وفي **«جامع الجوامع»**: الأفضل أن يختم فيه القرآن إن لم يثقل على القوم، وفي **«الكافي»**: والجمهور على أن السّنة الختم مرة فلا يترك لكسل القوم.

م: والختم مرة يقع بقراءة عشر آيات في كل ركعة، وفي **«الكافي»**: لأن عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة، وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء، فإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم فيها، ومشايخ بخارا جعلوا القرآن خمسمائة وأربعين ركوعاً وأعلموا المصاحف بها ليقع الختم في الليلة السابعة والعشرين رجاء أن ينالوا فضل ليلة القدر.

م: والختم مرتين يقع بقراءة عشرين آية، والختم ثلاث مرات يقع بقراءة ثلاثين آية. وفي **«الخانية»**: وينبغي للإمام وغيره إذا صلّى التراويح وعاد إلى منزله وهو يقرأ القرآن أن يصلّي عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة عشر آيات إحرازاً للفضيلة وهي الختم مرتين، والزهاد وأهل الاجتهاد يختتمون في كل عشر ليال، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يختم في شهر رمضان أحداً وستين، ثلاثين في الأيام، وثلاثين في الليالي، وواحدة في التراويح، وعنه رحمه الله أنه صلّى ثلاثين سنة الفجر بوضوء العشاء.

م: قال القاضي أبو علي النسفي: إذا قرأ بعض القرآن في سائر الصلوات بأن كان القوم يملون الختم في التراويح فلا بأس به، ويكون لهم ثواب الصلاة ولا يكون لهم ثواب الختم. وسئل أبو بكر الإسكاف عن الإمام في شهر رمضان أيجرد الفريضة بقراءة على حدة أو يخلط قراءة الفريضة بقراءة التراويح؟ قال: يميل إلى ما هو أخف للقوم. وسئل أيضاً عن الإمام إذا فرغ عن التشهد هل يزيد عليها أو يقتصر؟ قال: إن علم أن ذلك لا يثقل على القوم يزيد من الصلاة والاستغفار ما شاء. وإن علم أنه يثقل لا يزيد، وفي **«السغناقي»** قال رحمه الله: ينبغي أن يأتي بالصلاة لأنها فرض عند الشافعي فيحتاط في الإتيان بها، وفي **«الخانية»**: من لم يكن عارفاً بأهل زمانه فهو جاهل، ويأتي بالثناء في كل شفع.

وفي **«السراجية»**: ويكره الإسراع في القراءة وفي أداء الأركان. وفيها: ثم الإمام إذا لم يكن حافظاً للقرآن أن يقرأ سورة الإخلاص، وهو اختيار البعض، وقيل: الأولى أن يقرأ في كل ركعة سورة من القصار. وفي **«البرهانية»**: السّنة هو ختم القرآن في التراويح عند الأكثر وهو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله والمنقول في الآثار، والناس في بعض البلاد تركوا الختم لتوانيهم[1] في الأمور الدينية ثم اعتادوا قراءة «قل هو الله أحد» في كل ركعة، وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل إلى آخر القرآن مرتين وهذا أحسن لأنه لا يشتبه عليه أعداد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها.

---

(١) توانى تواناياً: فتر وقصر.

م: ويكره للإمام إذا ختم في التراويح أن يقرأ «الأنعام» في ركعة واحدة إذا علم أن القوم يملون، وكذا يكره أن يعجل ويختم القرآن في الليلة الحادية والعشرين، وفي **«الخانية»**: أو قبلها، إذا علم أن القوم يملون، قال مشايخ بخارا: وينبغي للإمام إذا أراد الختم أن يختم في الليلة السابعة والعشرين لكثرة ما جاء من الأخبار أنها ليلة القدر.

وإذا غلط في القراءة في التراويح وترك سورة أو آية وقرأ ما بعد فالمستحب له أن يقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون قد قرأ القرآن على نحوه.

وإذا فسد شفع وقد قرأ فيه هل يعيد ما قرأ؟ اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يعيد لأن المقصود هو القراءة ولا فساد في القراءة، وقال بعضهم: يعيد ليكون الختم في صلاة صحيحة، وإذا ختم القرآن فله أن يقرأ من حيث شاء بقية الشهر، **«الخانية»**: ولو عجل الختم له أن يفتتح القرآن في بقية الشهر.

م: قال القاضي الإمام أبو علي السنفي: إذا ختم في التراويح مرة وصلّى العشاء بقية الشهر من غير التراويح يجوز من غير كراهة، لأن التراويح ما شرعت لحق نفسها بل لأجل القراءة فيها، والسّنة هو الختم مرة، وقد ختم مرة فلو أمرناه بالتراويح بعد ذلك أمرنا بها لحق نفسها، وإنها ما شرعت لحق نفسها.

«الخانية»: ولا ينبغي للقوم أن يقدموا في التراويح «الخوش خوان»[١] ولكن يقدم «الدرست خوان»[٢] فإن الإمام إذا كان يقرأ بصوت حسن يشتغل عن الخشوع والتدبر والتفكر.

م: قال القاضي الإمام: إذا كان إمامه لحاناً لا بأس بأن يترك مسجده ويطوف[٣]، وكذلك إذا كان غيره أخف قراءة وأحسن صوتاً، وبهذا تبين أنه إذا كان لا يختم في مسجد حيه له أن يترك مسجد حيه [ويطوف، وما ذكر الصدر الشهيد إذا كان يقرأ في مسجد حيه قدر المسنون لا يترك مسجد حيه][٤] لم يتضح معناه، وفي **«الذخيرة»**: إذا كان الإمام لا يختم في مسجد حيّه في التراويح ولكن يقرأ مقدار المسنون، وهو قدر ما يقرأ في العشاء، فالأفضل أن يصلّي في مسجده، ومراده إذا كان يقرأ مقدار المسنون، وهو عشرون آية في الركعتين في كل ركعة عشر آيات، ولا يقرأ على التأليف من أول القرآن إلى آخره على وجه يقع به الختم بل يقرأ مقدار المسنون من بعض السورة في الركعتين ويعيد تلك الآيات بعينها في التسليمة الأخرى هكذا إلى أن يتم الترويحات بها.

م: ومما يتصل بهذا النوع: ما روى الحسن عن أبي حنيفة أن الأفضل تعديل القراءة بين التسليمات، وإن خالف في هذا لا بأس به، وأما التسليمة الواحدة فلا يستحب تطويل

---

(١) كلمة فارسية معناها: حسن الصوت.

(٢) أي: المجود وصحيح القراءة.

(٣) لعلّ المراد منه أن يترك مسجد حيه ويطوف مساجد بلده.

(٤) من أر، خ، س وغيرها.

الركعة الأولى على الثانية ولا تطويل الثانية على الركعة الأولى كما في سائر الصلوات، وأما تطويل الركعة الأولى على الثانية فقد قيل لا بأس به من غير ذكر الخلاف، وقد قيل: يجب أن تكون المسألة على الخلاف: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يطول بل يستوي، وعلى قول محمد يستحب تطويل الركعة الأولى، وفي «**الخانية**»: وهو المختار عنده.

نوع آخر في القوم يصلّون التراويح قعوداً

اعلم بأن هذا النوع على وجوه:

الأول: أن يصلّي الإمام والقوم جميعاً التراويح قعوداً بغير عذر، والكلام فيه في موضعين في الجواز وفي الاستحباب، أما الكلام في الجواز فقد اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يجوز، وقال بعضهم: يجوز وهو الصحيح، وفي «**الخانية**»: إلاّ أن ثوابه على النصف من صلاة القائم.

م: وأما الكلام في الاستحباب فلا خلاف أنه لا يستحب.

الوجه الثاني: أن يصلّي الإمام والقوم جميعاً قعوداً بعذر، وإنه جائز من غير كراهة، والكلام فيه ظاهر.

الوجه الثالث: أن يصلّي الإمام التراويح قاعداً بعذر أو بغير عذر واقتدى به قوم قياماً، والكلام فيه في موضعين أيضاً في الجواز والاستحباب، أما الكلام في الجواز فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الاقتداء، وعلى قول محمد لا يجوز، ومنهم من قال: يجوز إجماعاً، قال القاضي الإمام أبو علي النسفي: هو الصحيح، وإذا صحّ الاقتداء على الوفاق على قول هؤلاء هل يستحب للقوم القيام؟ اختلفوا فيما بينهم، قال بعضهم: لا يستحب احترازاً عن صورة المخالفة، وقال بعضهم: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يستحب القيام، وعلى قول محمد يستحب القعود. وذكر أبو سليمان عن محمد في رجل أمّ قوماً في رمضان جالساً أيقومون، يعني القوم؟ قال: نعم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ فبعض مشايخنا قالوا: إن محمداً خصّ قول أبي حنيفة وأبي يوسف في بيان حكم الجواز يعني على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز للقوم أن يصلّوا قياماً والإمام قاعد، وتخصيص قولهما في بيان حكم الجواز دليل على أنه لا يصحّ اقتداؤهم به عند محمد، وبعض مشايخنا قالوا: خصّ قولهما في بيان حكم الاستحباب يعني يستحب لهم القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمد لا يستحب.

نوع آخر فيما إذا يصلّي ترويحة واحدة بتسليمة واحدة

فهذه المسألة على وجهين:

الأول: أن يقعد على رأس الركعتين، وفي هذا الوجه اختلاف المشايخ، قال بعض

المتقدمين: لا يجزيه إلاّ عن تسليمة واحدة، وقال بعض المتقدمين وعامة المتأخرين: إنه يجزيه عن تسليمتين، قال القاضي الإمام أبو علي النسفي: هو الصحيح، ولو صلّى ستاً أو ثمانياً، وفي «**الخانية**» أو عشراً، بتسليمة واحدة وقعد على رأس كل الركعتين لم يجز إلاّ عن ركعتين في قول بعض المتقدمين، وفي قول بعض المتقدمين وعامة المتأخرين يجوز عن تسليمتين.

م: قال بعضهم: متى صلّى بتسليمة واحدة عدداً بعضها مستحبة في صلاة الليل وبعضها غير مستحبة فإنها تجزيه عن القدر المستحب لأنه في الزيادة مسيء فكيف ينوب ذلك عن التراويح! وما كان في استحبابه اختلاف كان في هذا اختلاف أيضاً، فعلى هذا إذا صلّى ستاً أو ثمانياً بتسليمة واحدة وقعد على رأس كل ركعتين فعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يجزيه عن تسليمتين، وفي «**الظهيرية**»: هو الصحيح.

م: وعلى قول أبي حنيفة فيما إذا صلّى ستاً يقع ذلك عن ثلاث تسليمات باتفاق الروايات، وفيما إذا صلّى ثمانياً يقع عن أربع تسليمات على ما ذكره في «**الأصل**»، وعلى ما ذكره في «**الجامع الصغير**» يقع عن ثلاث تسليمات، وعلى ما قاله بعض المشايخ أنه ليس في المسألة اختلاف الروايتين ولكن أطال في الأصل وأوجز في الجامع يجب أن يجوز عن أربع تسليمات.

ولو صلّى عشر ركعات بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين فعلى قولهما يجوز عن أربع ركعات، وعلى قول أبي حنيفة في الروايات الظاهرة يجوز عن أربع تسليمات، وعلى قول العامة وهو الصحيح يجوز عن خمس تسليمات كل ركعتين عن تسليمة، وفي «**الينابيع**»: وفي رواية عنه يجب عن ثلاث.

م: ولو صلّى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد على رأس كل ركعتين عندهما يجزيه عن أربع ركعات، وعلى قول أبي حنيفة يجوز عن ثماني ركعات، وعلى قول عامة المشايخ يجوز كل ركعتين عن تسليمة عند أبي حنيفة، وفي «**الخانية**»: وإن لم يقعد في كل ركعتين وقعد في آخرها في القياس وهو قول محمد وزفر تفسد صلاته ولا يجوز عن شيء، وفي «**الاستحسان**» على القول الصحيح يجزيه عن تسليمة واحدة، وفي «**الينابيع**»: وهو الأصح، وقيل: عند أبي حنيفة وأبي يوسف يجزيه عن الكل.

ولو صلّى أربعاً بتسليمة واحدة ولم يقعد على رأس الركعتين ففي القياس وهو قول محمد وزفر وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة أنه تفسد صلاته ويلزمه قضاء هذه الترويحة، وفي «**الاستحسان**» وهو قول أبي حنيفة في المشهور وقول أبي يوسف يجوز، لكن عن تسليمة واحدة أو عن تسليمين؟ قال بعضهم: عن تسليمتين، وبه أخذ الشيخ أبو الليث رحمه الله. وفي «**الخانية**»: وكذا لو صلّى الأربع قبل الظهر ولم يقعد على رأس الركعتين جاز استحساناً. **م:** وكان الشيخ أبو جعفر يقول: يجزيه عن تسليمة واحدة، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح. **م:** وبه كان يفتي الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، قال القاضي الإمام أبو علي النسفي: قول الفقيه أبي جعفر والشيخ الإمام أبي بكر أقرب إلى الاحتياط وكان الأخذ به أولى وعليه الفتوى.

وعن الشيخ الإمام أبي بكر الإسكاف أنه سئل عن رجل قام إلى الثالثة في التراويح ولم يقعد على رأس الثانية؟ قال: إن تذكر في القيام ينبغي أن يعود إلى القعدة فيقعد ويسلّم، وفي «**الخانية**»: ما لم يقيد الثالثة بالسجدة.

م: وإن تذكر بعدما ركع للثالثة وسجد فإن أضاف إليها ركعة أخرى كانت هذه الأربعة عن ترويحة واحدة، وفي «**الخانية**»: يعني عن الركعتين، ورأيت في نسخة فيما إذا صلّى أربعاً بتسليمة واحدة ولم يقعد على رأس الركعتين على قول أبي حنيفة يجوز عن تسليمتين وعلى قول أبي يوسف عن تسليمة واحدة، وأما إذا صلّى ثلاثاً بتسليمة واحدة إن قعد على رأس الركعتين يجزيه عن تسليمة واحدة وعليه قضاء الركعتين، وإن لم يقعد على رأس الثانية ساهياً أو عامداً لا شك أن صلاته باطلة قياساً وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه قضاء ركعتين فحسب، وعلى جواب «**الاستحسان**» وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في المشهور، وعلى قول أبي يوسف اختلف المشايخ قال بعضهم: يجزيه عن تسليمة، وقال بعضهم: لا يجوز أصلاً. وكذا الاختلاف في غير التراويح إذا تنفل ثلاثاً ولم يقعد على رأس الثانية هل تجوز هذه الصلاة؟ قال بعضهم: تجوز، وإذا جاز التنفل جاز التراويح، وصار هذا وما لو صلّى الأربعة بقعدة واحدة سواء، وقال بعضهم: لا يجوز، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح.

م: ثم على قول من يقول يجزيه الثلاث عن تسليمة هل يلزمه شيء لأجل الثالثة؟ إن كان ساهياً فلا لأنه شرع في المظنون، وإن كان عامداً لزمه ركعتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعلى قول من يقول لا يجزيه الثلاث أصلاً لزمه قضاء الأوليين، وهل يلزم لأجل الثالثة شيء؟ إن كان ساهياً لا شيء عليه، وإن كان عامداً لزمه ركعتان في قول أبي يوسف لبقاء التحريمة، وفي قول أبي حنيفة لا يلزمه شيء لأن التحريمة قد فسدت حيث لم يقعد عل رأس الثانية ولم يأت بالرابع فإذا قام إلى الثالثة فقد قام إليها بتحريمة فاسدة وذلك موجب القضاء عند أبي يوسف، وعند أبي حنيفة في الصحيح من مذهبه لا يلزمه القضاء، فعلى هذا إذا صلّى التراويح عشر تسليمات كل تسليمة ثلاث ركعات ولم يقعد على رأس الركعتين في كل ثلاث فعلى جواب القياس وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية عن أبي حنيفة عليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه سوى ذلك، وأما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فعلى قول من يقول إذا صلّى ثلاث ركعات لا غير بتسليمة واحدة يجزيه عن تسليمة أجزاه هاهنا عن التراويح كلها ولا شيء عليه إن كان قام ساهياً، وإن كان قام عامداً فعليه قضاء عشرين ركعة، وعلى قول من يقول لا يجزيه الثلاث عن تسليمة واحدة فعليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه سوى ذلك في قول أبي حنيفة كيف ما كان، وفي قول أبي يوسف إن كان ساهياً فهو كذلك وإن كان عامداً فعليه مع التراويح قضاء عشرين ركعة أخرى، وفي «**الظهيرية**»: لكل ثالثة قضاء الركعتين. وإذا صلّى التراويح كلها ثلاثاً ثلاثاً وصلّى إحدى وعشرين ركعة بسبع تسليمات كل تسليمة ثلاث ركعات ولم يقعد على رأس الركعتين

ساهياً رأيت في نسخة «مجموع النوازل» أن عليه قضاء ركعتين لا غير عندهما، وعند محمد رحمه الله يعيد التراويح كلها ولا يلزمه بالقيام إلى الثالثة شيء، قال ثمة: والصحيح قولهما لأنه لما صلّى ثلاثاً ولم يقعد في الثانية وسلم ساهياً على رأس الثالثة بهذا السلام لم يخرج عن حرمة الصلاة، فلما قام وكبّر وصلّى ثلاث ركعات صارت ست ركعات فقد قعد في آخرهن فقام مقام ثلاث تسليمات[1] ثم ثلاث وثلاث هكذا ثم ثلاث وثلاث هكذا فيصير ثماني عشرة ركعة فإنه يقام بست تسليمات، بقي عليه تسليمة واحدة فإذا صلّى ثلاث ركعات وترك القعدة على رأس الركعتين لم يجزه هذه التسليمة عما عليه وكان عليه قضاء ركعتين من هذا الوجه، لو تذكر وضم إلى الثالثة في المرة الأخيرة ركعة جاز تراويحه ولا شيء عليه.

«الذخيرة»: إذا صلّى من الشفع الأول من التراويح ركعة وسلّم ساهياً ثم أدى ما بقي على وجهها ركعتين ركعتين إن كان حين سلم تكلم أو فعل مما يوجب قطع الصلاة فليس عليه إلاّ قضاء الشفع الأول بالإجماع وأما إذا لم يعمل شيئاً مما قلنا قال مشايخ سمرقند: التراويح كلها فاسدة لأن ذلك السلام لا يخرجه عن حرمة الصلاة، فإذا قام إلى الشفع الثاني صحّ الشروع فيها وتقع قعدته على رأس الثالثة، فإذا سلّم كان ساهياً أيضاً ويصحّ الشروع في الشفع الأخير وتقع القعدة على رأس الثالثة هذا إلى آخر التراويح فهذا الرجل ترك القعود على الركعتين في الأشفاع كلها، وقال مشايخ بخارا عليه قضاء الشفع الأول لا غير لأن كل شفع من التراويح كصلاة على حدة فإذا كبّر ودخل في الشفع الآخر خرج من الأول كالفرضين المختلفين، كيف وإنه نوى الشفع الثاني بلسانه وإنه يقطع الصلاة.

م: نوع آخر في الشك في التراويح

إذا سلّم الإمام في ترويحة فاختلف القوم عليه قال بعضهم «صلّى ثلاثاً» وقال بعضهم «صلّى ركعتين» قال أبو يوسف: يأخذ الإمام بعلم نفسه ولا يدع علمه بقول غيره، وقال محمد: يقبل قول غيره ويعمل بقول من معه وإن كانوا أقل، وفي «الخانية»: وإن لم يكن الإمام على يقين يأخذ بقول من كان صادقاً عنده.

م: وكذلك إذا وقع الاختلاف عن هذا الوجه بين الإمام وجميع القوم، وإن شك الإمام فأخبره عدلان يأخذ بقولهما. وإذا شكوا أنه صلّى عشر تسليمات أو تسع تسليمات اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يعيدون تسليمة، وقال بعضهم: عليهم أن يعيدوا تسليمة بالجماعة، وليس في هذا زيادة على التراويح بجماعة بل هذا إتمام للتراويح، فالزيادة على التراويح أن يتموا التراويح ثم يصلّوا الزيادة بين التراويح والوتر، وهاهنا يشرعون في هذه التسليمة بنية إتمام التراويح فلا يكره، وهو نظير التطوع بعد العصر إذا شرع فيه مع العلم أنه يكره، وإذا شرع في التطوع بنية العصر ثم علم أنه قد كان صلّى العصر فإنه يتمّ صلاته ولا يكره، هكذا هاهنا، وقال بعضهم: لا يصلّون بتسليمة أخرى احترازاً عن الزيادة على التراويح، وقال

(١) كذا في نسخة م، وفي بقية النسخ: فقام ثلاثة تسليمات.

بعضهم: يصلّون بتسليمة واحدة فرادى فرادى حتى يقع الاحتياط في فعل السّنة بتمامها ويقع الاحتراز عن أداء النافلة غير التراويح بالجماعة، وهو الصحيح.

نوع آخر

إذا صلّى التراويح مقتدياً بمن يصلّي مكتوبة أو نافلة غير التراويح اختلف المشايخ، منه من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية، من قال من المشايخ إن التراويح لا يتأدى إلاّ بنيتها يجب أن يقول بعدم صحة الاقتداء هاهنا لأنها لما كانت لا تتأدى إلاّ بنيتها لا تتأدى بنية الإمام وهي تخالف نيته، ومن قال بأنها تتأدى من غير نيتها بل بنية مطلقة يجب أن يقول بصحة الاقتداء هاهنا، ومنهم من قال: لا يصح، قال القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله: وهو الأظهر والأصح. وعلى هذا الاختلاف إذا لم يسلم من العشاء حتى بنى عليه التراويح والصحيح أنه لا يصح، وهذا أظهر لأنه مكروه، وعلى هذا الاختلاف إذا بناها على السّنة بعد العشاء والصحيح أنه لا يصح. وكذلك لو كان الإمام يصلّي التراويح واقتدى به رجل ولم ينوِ التراويح ولا صلاة الإمام لا يجوز، كما لو اقتدى رجل بمصلّي المكتوبة ونوى الاقتداء به ولم ينوِ المكتوبة ولا صلاة الإمام لا يجوز. ولو اقتدى بإمام يصلّي التسليمة الثانية أو العاشرة والمقتدي نوى التسليمة الأولى أو الخامسة جاز، وفي **«الخلاصة»**: هو الصحيح.

م: وهذا كمن اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يؤدي الأربع قبل الظهر صحّ اقتداؤه، وهذا أولى. وفي تراويح القاضي الإمام أبي علي النسفي: رجل صلّى العشاء في منزله ثم أتى المسجد ووجد الإمام في الصلاة وظنّ أنه في التراويح فاقتدى به ثم ظهر أنه في العشاء قال: هذا متنفل اقتدى بمفترض فيجزيه، ولم يقل: يجزيه عن التراويح أو عن النفل. وفي **«فتاوى النسفي»**: إذا ظنّ المقتدي أن إمامه افتتح الوتر وأتمّ التراويح فنوى الوتر ثم تبين أنه في التراويح وتابعه في ذلك قال: يجوز عن شفع. وفي تراويح أبي علي النسفي: إذا اقتدى بالإمام في التراويح [أجزاه، وإذا اقتدى بالإمام في التراويح][1] ينوي سنّة العشاء، فإن لم يأت بسنّة العشاء حتى قام الإمام إلى التراويح أجزاه. [فإذا اقتدى][1] في التسليمة الأولى أو الثانية بمن يصلّي التسليمة الخامسة أو السادسة اختلف المشايخ فيه، قال صدر الشهيد: الصحيح أنه يجوز. وفي **«الخانية»**: وكذا لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يؤدي الأربع قبل الظهر صحّ اقتداؤه.

م: وإذا لم يدرِ المقتدي أن الإمام في التراويح أو في العشاء ونوى «إن كان في العشاء فقد اقتديت به، وإن لم يكن في العشاء وكان في التراويح ما اقتديت به» لا يصح الاقتداء سواء كان في العشاء أو في التراويح، وإن نوى أنه «إن كان في العشاء فقد اقتديت به، وإن كان في التراويح اقتديت به» فظهر أنه كان في التراويح أو في العشاء صحّ الاقتداء.

---

(١) ليس في نسخة م.

نوع آخر في إمامة الصبي في التراويح

جوزها أكثر علماء خراسان، ولم يجوزها مشايخ العراق، وفي «**الفتاوى**» عن نصير بن يحيى قال: لا بأس بأن يؤم الصبي في شهر رمضان إذا بلغ عشر سنين، يعني في التراويح، وقال محمد بن سلمة: لا يجوز، وعن محمد بن مقاتل أنه قال: يجوز في التراويح خاصة، وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وإنه صبي، وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي يفتي بالجواز، وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي يفتي بعدم الجواز، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح، وكان يقول: الإمام ضامن والصبي لا يصلح للضمان؛ فعلى هذه العلّة لو أن هذا الصبي يؤم صبياناً بمثل حاله يجوز. وفي «**المنتقى**»: لو أن قوماً صلّوا خلف الصبي لا تجوز صلاتهم.

نوع آخر في قضاء التراويح

إذا فات التراويح عن وقتها هل يقضي؟ اختلف المشايخ، قال بعضهم: يقضي ما لم يدخل وقت تراويح آخر، وقال بعضهم: يقضي ما لم يمضِ رمضان، وقال بعضهم: لا يقضي أصلاً وهو أصح، والدليل عليه أنها لا تقضى بالجماعة بالإجماع، ولو كانت تقضى لقضيت كما فاتت، فإن قضاها منفرداً كان نفلاً مستحباً كسنّة المغرب إذا قضيت.

وفي «**الفتاوى**»: من ترك السّنة يسئل عنها وإذا فاتت عن وقتها لا يؤمر بالقضاء، قال الشيخ أبو الليث: من ترك السّنة بعذر فهو معذور، ومن تركها بغير عذر فهو مغرور، وفي «**الخانية**»: ولو ترك السنن بغير عذر استخفافاً وتهاوناً يكون مسيئاً.

م: وإذا تذكروا في الليلة الثانية أنه فسد عليهم شفع في الليلة الأولى فأرادوا أن يقضوا يكره ذلك لأنهم لو قضوا بنية التراويح يزيد على تراويح هذه الليلة وإنه مكروه، وإذا فاتته ترويحة أو ترويحتان وقام الإمام في الوتر تابع في الوتر أم يأتي بما فاته من الترويحات؟ فقد اختلف مشايخ زماننا، وذكر في «**واقعات الناطفي**» أنه يوتر مع الإمام.

نوع آخر في المتفرقات

إمام شرع في الوتر على ظن أنه أتمّ التراويح فلما صلّى ركعتين تذكر أنه ترك تسليمة فسلم على رأس الركعتن لم يجز ذلك عن التراويح لأنه ما صلّى بنية التراويح. في «**الحاوي**»: سئل عن المقتدي في التراويح سلم إمامه وهو نائم قاعداً فاستيقظ يسلم أو يقرأ ما بقي من التشهد؟ قال: يقرأ ما بقي من التشهد ثم يسلّم، فإن لم يتذكر أنه إلى أي موضع انتهى يسلّم ويتابع الإمام في الترويحة الأخرى.

«**فتاوى الحجة**»: قال صاحب الكتاب لا ينقص من تسبيحات الركوع والسجود عن الثلاثة، لأن التراويح سنّة وعدد الثلاث في الركوع والسجود سنّة فلا يترك هذه السنن في السّنة. «**اليتيمة**»: سئل أبو الفضل عمّن صلّى التراويح مع الإمام بجماعة ثم خرج يريد أن يصلّي الوتر

في بيته بعد نصف الليل أداؤه بالجماعة أولى أم تأخيره إلى ثلث الليل؟! فقال: «**الإتيان بالجماعة أولى**». وذكر الحلواني رحمه الله: قال أصحابنا فيمن دخل المسجد والإمام في قيام رمضان فإنه يصلّي العشاء أولاً ثم يتابع الإمام في التراويح.

م: ويكره للمقتدي أن يقعد في التراويح، فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم لأن فيه إظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين. وكذا إذا غلبه النوم يكره له أن يصلّي مع القوم بل ينصرف حتى يستيقظ. وكذا لو صلّى على السطح من شدة الحر، وكذا يكره أن يضع يديه على الأرض عند القيام بل يقوم بواحدة. ويكره عدّ الركعات في التراويح.

ولا يصلّي تطوعاً بجماعة إلاّ قيام رمضان، وحكي عن شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أن التطوع بالجماعة على سبيل التداعي [مكروه]، أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره، وإذا اقتدى ثلاثة بواحد ذكر هو رحمه الله أن فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: لا يكره، وإذا اقتدى أربع بواحد كره بلا خلاف.

جئنا إلى مسائل الوتر

ذكر القاضي الإمام أبو علي النسفي رحمه الله أن الوتر بالجماعات أحبّ إليّ في رمضان، قال: واختار علماؤنا رحمهم الله أن يوتر في منزله في رمضان لا يوتر بجماعة، وفي «**الخانية**»: والصحيح أن الجماعة أفضل، وفي «**الينابيع**»: ولو صلّى الوتر مع الإمام في غير رمضان لا يحتسب ذلك، وفي «**الصغرى**»: ذكر في «**مختصر القدوري**» أنه لا يجوز، والمراد بعدم الجواز الكراهة.

م: والوتر ثلاث ركعات، وقال الشافعي رحمه الله: إن شاء أوتر بركعة أو بثلاث أو بخمس أو بسبع، وفي «**التجريد**» أو بتسع. **م:** أو بأحدى عشر، قال الحسن رحمه الله: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث ركعات، لا يسلم إلاّ في آخرهن، وما روى الخصم محمول على ما قبل استقرار الوتر. وإنه سنّة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وعن أبي حنيفة في الوتر ثلاث روايات، في رواية هو واجب، وفي رواية هو سنّة، وفي رواية هو فرض، والصحيح أنه واجب عنده، ومعناه أنه فرض عملاً لا اعتقاداً حتى أن جاحده لا يكفر، وهو معنى قوله فرض على رواية، ومعنى قوله على رواية سنّة ثبت وجوبه بالسّنة. وإنما شرعت القراءة في الكل لأنها سنّة عملاً فأوجبنا القراءة في الكل احتياطاً على أنه يجوز أن يجب القراءة في الفريضة في جميع الركعات احتياطاً، فإن من دخل في صلاة الإمام وقد سبقه بركعتين فأحدث الإمام واستخلف هذا المسبوق يجب عليه أن يقرأ في هاتين الركعتين، وإذا أتمّ صلاة الإمام وقعد استخلف رجلاً أدرك أول الصلاة حتى يسلم بهم ثم يقوم ويصلّي ركعتين بقراءة، فهذه صلاة فرْيضة مع ذلك افترضت القراءة في جميع الركعات. وفي «**المنتقى**» عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: الوتر فريضة واجبة، قيل: كيف جمع بين صفة الفريضة وصفة الوجوب والواجب عند أهل الفقه غير الفرض؟ والجواب أنه فريضة عملاً لا علماً، وواجب علماً لا اعتقاداً، وتفسيره أن

من نفى فرضيته لا يكفر، أو نقول عني بقوله «واجبة» أن وجوب الوتر لم يثبت بطريق قطعي كسائر الواجبات، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: الوتر سنّة واجبة، قيل في طريق الجمع بين السّنة والواجب: إنه أراد بالسّنة الطريقة فمعنى قوله: «الوتر سنّة واجبة» أن وجوب الوتر طريقة مستقيمة، وقيل: أراد به بيان الطريق الذي عرفنا به وجوب الوتر فإن وجوب الوتر ما عرف إلاّ بالسّنة، ففي القولين إشارة إلى أن الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله، وإنه خلاف المشهور من قوله. وفي **«الظهيرية»**: قال القاضي المنتسب إلى إسبيجاب: الوتر على درجة من السّنة حتى يقضى لو فات، وأدنى درجة من الفرض حتى لا يكفر جاحده، ولا أذان فيه ولا إقامة.

م: وفي **«النوازل»**: أهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر أدبهم الإمام وحبسهم، فإن لم يمتنعوا قاتلهم، وهذا الجواب ظاهر على قول أبي حنيفة، وكذلك على قولهما على اختيار أئمة بخارا فإنه إذا اجتمع أهل البلدة على الامتناع عن أداء السنن فجواب أئمة بخارا أن الإمام حبسهم فإن لم يمتنعوا قاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض.

ولو ترك الوتر حتى طلع الفجر فعليه قضاؤه في ظاهر رواية أصحابنا، وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه لا قضاء عليه، وعن محمد في غير رواية الأصول: أحبّ إليّ أن يقضيه، وما ذكر من الجواب في ظاهر الرواية على مذهب أبي حنيفة، ومتى قضى الوتر قضى بالقنوت.

ثم إذا أراد أن يصلّي الوتر كبّر وفعل بعد التكبير ما يفعل في سائر الصلاة، فإذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة كبّر ورفع يديه حذاء أذنيه ويقنت. والكلام في القنوت في مواضع[1]، أحدها: لا قنوت إلاّ في الوتر عندنا. والثاني: أن القنوت مشروع عندنا قبل الركوع وعند الشافعي رحمه الله بعد الركوع. والثالث: أن القنوت في الوتر في جميع السّنة عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا قنوت إلاّ في النصف الأخير من شهر رمضان.

والرابع: أن مقدار القيام في القنوت قدر سورة «إذا السماء انشقت».

«فتاوى الحجة»: القنوت في الوتر واجب لما روى الحسن بن علي رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ دعاء القنوت فقال قل: **«اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير، ونشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نبعد ولك نصلّي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونرجوا رحتمك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق، اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولّني فيمن وليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني ربّنا شر ما قضيت إنك تقضي ولا يُقضى عليك، أنت تمن ولا يمن عليك، أنت الغني ونحن الفقراء إليك، إنه لا يذل من واليت ولا يعزّ من عاديت، تبارك ربنا وتعاليت عما**

(١) فأورد فيما يلي تسعة مواضع: القنوت في الوتر وحده، والقنوت قبل الركوع، والقنوت كل يوم، مقدار القيام في القنوت وكيفية القنوت، كيف إذا نسي القنوت، يجهر بالقنوت أو يخافت. المقتدي يقنت، يرسل يديه في القنوت أو يعتمد، الصلاة على النبي في القنوت، ويذكر بعد ذلك كيف إذا وقع الشك في القنوت.

يقول الظالمون علواً كبيراً، يا ذا الجلال والإكرام»، وفي رواية: **«اللهم اهدنا وعافنا، إلى آخره»**. وروي أنه كان يقرأ: **«اللهم إني أعوذ بعفوك من عقابك، وبرضاك من سخطك، ولا نحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»**. وفي **«اليتيمة»**: **«اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير، نشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلّي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق»**.

م: وليس فيه دعاء موقت، وقد روي عن محمد أن التوقيت في الدعاء يذهب برقة القلب، قال بعض مشايخنا: يريد بقوله: «ليس فيه دعاء موقت»، ليس فيه سوى قوله: «اللهم إنا نستعينك، إلخ» دعاء موقت، فالصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في الوتر، وقال بعضهم: لا بل ليس فيه شيء موقت أصلاً لما ذكرنا، والأولى أن يقرأ: «اللهم إنا نستعينك، إلخ» ويقرأ بعده: «اللهم اهدنا فيمن هديت، إلخ» هكذا علّم رسول الله ﷺ الحسن بن علي رضي الله عنه. **«التحفة»**: ولا ينبغي أن يقتصر على الدعاء المأثور «اللهم إنا نستعينك، إلخ»، و«اللهم اهدنا فيمن هديت، إلخ» كي لا يتوهم العوام أنه فرض، ولكن إذا أتى بالدعاء المأثور في بعض الأوقات وبغيره في البعض فهو حسن. **«اليتيمة»**: قال أخبرنا ابن أبي ليلى عن عطاء عن عبيد بن عمير قال: صلّيت خلف عمر صلاة الغداء فقنت فيها بعد الركوع وقال في قنوته: «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير، نشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلّي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق».

م: والخامس: أنه إذا نسي القنوت حتى ركع وتذكر في الركوع، فعن أصحابنا فيه روايتان، في رواية: يعود إلى القيام ويقنت، وفي رواية أخرى: يمضي على ركوعه ولا يرفع رأسه للقنوت، وذكر في بعض المواضع أنه يعود إلى القيام ويأتي بها في حالة القيام، ثم إذا عاد إلى القيام وقنت لا يعيد الركوع، لأن الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لإقامة الواجب، وفي **«الظهيرية»**: والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام، فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته.

م: ولو أوتر وقرأ في الثالثة القنوت ولم يقرأ الفاتحة ولا السورة أو قرأ الفاتحة دون السورة وركع ثم تذكر ذلك في الركوع فإنه يعود إلى القيام ويقرأ، وفي **«الظهيرية»**: ويقنت.

م: ثم يركع وعليه سجود السهو عاد أو لم يعد قنت أو لم يقنت، وفي **«المضمرات»**: هذا إذا تذكر في الركوع. أما إذا رفع رأسه من الركوع ثم تذكر فإنه لا يعود إلى قراءة ما نسي بالاتفاق، وفي **«الخانية»**: ويسجد لسهوه في آخر الصلاة.

السادس: أنه يجهر بالقنوت أو يخافت به؟ وقع في بعض الكتب أن على قول محمد يخافت به لأنه دعاء والسبيل في الدعاء الإخفاء، وفي **«الخلاصة الخانية»**: وهو الصحيح، وعلى قول أبي يوسف يجهر به، ووقع في بعض الكتب على عكس هذا: على قول أبي يوسف يخافت به وعلى قول محمد يجهر به، وفي **«الحاوي»**: وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة، وذكر القاضي

الإمام علاء الدين المعروف بعين في «**شرح المختلفات**» أن المنفرد يخافت بالقنوت، والإمام يخافت عند بعض المشايخ منهم الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل والشيخ الإمام أبو حفص السفكردري، فلو لا أنه علم من أستاذه محمد بن الحسن أن من سنته المخافتة وإلاّ لما خالف أستاذه، قال بعض مشايخ زماننا رحمهم الله: إن كان الغالب في القوم أنهم لا يعلمون دعاء القنوت فالإمام يجهر به ليتعلموا منه، وفي «**الخانية**»: روي أن رسول الله ﷺ كان يجهر به والصحابة يتعلمون دعاء القنوت منه.

م: وإن كان الغالب أنهم يعلمون يخفيه، وقال بعض المشايخ: يحب أن يجهر به لأن لها شبهاً بالقرآن فإن الصحابة اختلفوا فيه قال بعضهم: هما سورتان من القرآن، ويجهر بما هو قرآن على الحقيقة فكذا بما له شبه بالقرآن.

السابع: في بيان أن المقتدي هل يقرأ القنوت؟ ذكر الشيخ الإمام علاء الدين أن على قول أبي يوسف رحمه الله يقرأ، وعلى قول محمد لا يقرأ، وفي «**الخانية**»: ثم ماذا يصنع؟ في رواية عنه يسكت، وفي رواية يسكت إلى أن يبلغ الإمام موضع الدعاء حينئذٍ يقرأ.

م: وذكر في موضع آخر أن القوم يؤمنون عند محمد ويسكتون عند أبي يوسف رحمه الله، [وذكر في موضع آخر أن على قول أبي يوسف القوم] بالخيار إن شاؤوا قرؤوا وإن شاؤوا سكتوا، وقال محمد: إن شاؤوا قرؤوا وإن شاؤوا أمنوا لدعائه، في «**الحاوي**»: في صلاة الأثر لهشام عن محمد أن الإمام والمأموم يجهران بالقنوت، وكان يقول: رفع المؤمنين أصواتهم بالدعاء أحبّ إليّ من الإخفاء.

م: وذكر «**الطحاوي**» أن القوم يتابعون إلى قوله «إن عذابك بالكفار ملحق» وفي «**الظهيرية**»: قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: المختار عندي أن المؤتم يخفي، «**الكبرى**»: إذا قنت الإمام في الوتر فالمقتدي يقرأ بالدعاء خلفه لأن الإمام يقرأ بالمخافتة هو المختار فيتمكن المقتدي.

م: وذكر «**الطحاوي**» أن القوم يتابعونه إلى قوله «إن عذابك بالكفار ملحق» فإذا دعا الإمام فعند أبي يوسف يتابعونه وعند محمد يمؤمنون. «**الظهيرية**»: ولو ركع الإمام في الوتر قبل أن يفرغ المقتدي من القنوت فإنه يتابع الإمام ولا يقنت، ولو ركع الإمام ولم يقرأ المقتدي شيئاً من القنوت إن خاف فوت الركوع فإنه يركع، وإن لم يخف يقنت. ومن يقضي الصلوات والأوتار يقنت في الأوتار لأنه إن كان عليه الوتر فعليه القنوت، وإن لم يكن فالقنوت يكون في التطوع ولا بأس به.

م: ومن لم يحسن القنوت يقول «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار». وقال الشيخ أبو الليث: يقول «اللهم اغفر لي» ويكرر، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويقول ثلاث مرات، وفي «**الحاوي**»: يقول «يارب» ثلاثاً بعد أن لا يقصر في تعلم القنوت.

م: الثامن: أن في حالة القنوت يرسل يديه أو يعتمد؟ والكلام فيه قد مرّ، وفي «**كتاب الصلاة**»

للحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه اللهأنه إذا مدّ[١] يديه في دعاء القنوت أرسل يديه وأشار بالسبابة من يده اليمنى، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أنه يبسط يديه بسطاً حال دعاء القنوت. وذكر في صلاة الأثر أن هذا على ثلاثة أوجه، أحدها: قول ابن مسعود رضي الله عنه أنه يمدّ يديه مداً ويضمهما إلى صدره وبه أخذ هشام بن عبد الله، الثاني: قول إبراهيم النخعي أنه يرسل يديه جميعاً عند الدعاء إذا فرغ من تكبير القنوت وبه أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله، والثالث: قول الحسن أنه كان يرسل يده اليسرى ويشير بإصبعه التي يلي الإبهام اليمنى.

التاسع: في الصلاة على النبي عليه السلام في القنوت، والشك الواقع فيه، قال بعضهم: هذا ليس بموضع الصلاة على النبي عليه السلام، يعني لا يصلّى عليه، وقال الشيخ الإمام أبو الليث: هذا دعاء والأفضل في الدعاء أن يكون فيها الصلاة على النبي عليه السلام، فإن صلّى على النبي عليه السلام في القنوت لم يصل في القعدة الأخيرة عند بعضهم، وكذا الذي سها فصلّى على النبي عليه السلام في القعدة الأولى لا يعيدها في القعدة الأخيرة عند بعضهم، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن عليه السهو، وقال محمد رحمه الله: وأستقبح أن ألزمه السهو لأجل الصلاة على النبي عليه السلام[٢].

وإذا قنت في الركعة الأولى أو الثانية ساهياً لا يقنت في الثالثة لأنه لا يتكرر في الصلاة الواحدة، وإن شك أنه قنت أم لا يعني في الثالثة وهو في قيام الثالثة يتحرى، فإن لم يحضره رأي قنت لأنه عسى لم يقنت. وذكر في **«الواقعات»**: رجل شكّ في الوتر وهو في حالة القيام أنه في الأولى أو في الثالثة فإنه يأخذ الأقل احتياطاً إذا لم يقع تحريه على شيء، ويقعد في كل ركعة ويقرأ، وأما قنوت الوتر فقد قال أئمة بلخ: إنه يقنت في الركعة الأولى لا غير، وعن أبي حفص الكبير أنه يقنت في الركعة الثانية أيضاً، وبه أخذ القاضي الإمام أبو علي النسفي. ولو شك في حالة القيام أنه في الثانية أو في الثالثة يتمّ تلك الركعة، ويقنت فيها لجواز أنها في الثالثة، ثم يقعد ويقوم فيضيف إليها أخرى ويقنت فيها على قول الشيخ الإمام أبي حفص الكبير والقاضي الإمام أبي علي النسفي، وفي **«الذخيرة»**: وهو المختار.

م: فرقوا بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان إذا قنت مع الإمام في الركعة الأخيرة من صلاة الإمام حيث لا يقنت في الركعة الأخيرة إذا قام إلى القضاء في قولهم جميعاً، وكذلك إذا أدركه في الركعة الثالثة في الركوع ولم يقنت معه لم يقنت فيما يقضي، وفي **«الخانية»**: والمسبوق في الوتر يأتي بالقنوت في آخر صلاته عند محمد رحمه الله، وعن شيخ الإسلام الإمام الجليل أبي بكر محمد بن الفضل أن في مسألة الشك لا يقنت مرة أخرى كما هو قول أئمة بلخ في المسألة الأولى.

وإن صلّى الفجر خلف إمام يقنت فيها لا يتابعه في القنوت في قول أبي حنيفة ومحمد،

(١) في النسخ كلها: أخذ.

(٢) وانظر ما يأتي في فصل سجود السهو.

وقال أبو يوسف رحمه الله: يتابعه، وفي «**الملتقط**»: والأولى أن لا يصلّي خلف من يقنت في صلاة الفجر، وفي «**الهداية**»: وقيل يقف قائماً، وقيل: يقعد تحقيقاً للمخالفة.

م: ولو صلّى الوتر خلف من يقنت في الوتر بعد الركوع في القومة والمقتدي لا يرى ذلك تابعه فيه. وكذلك لو اقتدى بمن يرى سجود السهو قبل السلام تابعه فيه. وكذلك لو اقتدى بمن يرى الزيادة في تكبيرات العيد تابعه فيها ما لم يخرج عن حدّ الاجتهاد. وإن اقتدى في صلاة الجنازة بمن يرى التكبير خمساً لا يتابعه في الخامسة، وفي «**الخلاصة الخانية**»: قال بعضهم: يسلم قبل الإمام، والأصح أنه يسكت ويسلم مع الإمام.

«**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عمن صلّى الفريضة والتراويح وحده [ثم انتهى إلى الإمام وهو في الوتر هل يدخل في صلاة الإمام أم يوتّر وحده][(١)]؟ قال: لا يصلّي الوتر مع الإمام، قيل له: ولو كان صلّى الفريضة مع الإمام دون التراويح؟ فقال: لا أيضاً، قيل له: لو أنه صلّى التراويح وحده ثم انتهى إلى الإمام في الوتر هل يصلّي معه الوتر؟ قال: لا، وسئل الخجندي عمن صلّى ركعة من الوتر ثم طلع الفجر ماذا يصنع؟ قال: يتمّها ويخرج عن العهدة، وسئل عن رجل شافعي المذهب ترك الصلاة سنة أو سنتين ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة كيف يجب عليه القضاء؟ فقال على مذهب أبي حنيفة يقضي.

«**المضمرات**»: عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة رضي الله عنها: ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد بعد الوتر سجدتين يقول في سجوده خمس مرات: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»، ثم يرفع رأسه ويقرأ آية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول في سجوده خمس مرات: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»، والذي نفس محمد بيده إنه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له وأعطاه ثواب مائة حجة ومائة عمرة، وأعطاه الله ثواب الشهداء، وبعث الله إليه ألف ملك يكتبون له الحسنات، وكأنما أعتق مائة رقبة، واستجاب الله تعالى دعاءه، ويشفع يوم القيامة في ستين من أهل النار، وإذا مات مات شهيداً.

الفصل الرابع عشر
في الذي يصلّي ومعه شيء من النجاسات

إذا صلّى ومعه نافجة[(٢)] مسك فقد ذكر الفضلي في «**فتاواه**»: إن كانت النافجة بحال متى أصابها الماء لم تفسد جازت صلاته، وإن كانت بحال متى أصابها الماء تفسد لا تجوز، وإن كانت هذه نافجة دابة لم يذك لم تجز صلاته، بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ.

وفي «**البقالي**»: وأما نافجة المسك فيبسها دباغها، فهذا إشارة إلى جواز الصلاة معها على كل حال. وفي «**القدوري**»: وكل شيء دبغ به الجلد مما يمنعه من الفساد ويعمل عمل الدباغ فإنه

(١) من أر، خ، س وغيرها.
(٢) معرب «نافه» من الفارسية.

يطهر، ويريد به إذا ألقى جلد ميتة في الشمس حتى يبس أو عولج بالتراب حتى يبس فهو طاهر، وهكذا روي عن أبي يوسف إذا أتاه من الشمس والريح ما لو ترك لم يفسد كان دباغاً، وذكر الكرخي في «**جامعه**» عن محمد في جلد الميتة إذا يبس ووقع في الماء لم يفسده من غير فصل، وكذا روي عنه داود بن رشيد، وقيل في جلد الميتة: إذا يبس بالترب والشمس ثم أصابه الماء هل يعود نجساً؟ فعن أبي حنيفة فيه روايتان، واختلاف الروايات في عود النجاسة عند إصابة الماء دليل على الطهارة قبل إصابة الماء، وبهذا تبين أن الصحيح في مسألة النافجة جواز الصلاة معها من غير فصل.

ولو صلّى ومعه جلد حيّة أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة مذبوحة كانت أو غير مذبوحة، وأما قميص الحيّة قال بعضهم: هو نجس، وقال بعضهم: هو طاهر، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: والصحيح أنه طاهر فإنه قال: عين الحيّة طاهر حتى لو صلّى وفي كمه حية يجوز، وإذا كان عين الحية طاهراً كان قميصها طاهراً أيضاً.

وفي «**المنتقى**» عن محمد: رجل صلّى ومع حيّة أو سنور أو فأرة أجزاه، ولو صلّى ومعه جرو كلب أو ثعلب لم تجز صلاته. وخرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة، وذكر لجنس هذه المسائل أصلاً فقال: كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلاة معه، وما لا يجوز الوضوء بسؤره لا تجوز الصلاة معه، وذكر مسألة الخرء في متفرقات الفقيه أبي جعفر فقال: إذا كان الخرء أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة، وإن كان أقل منه تجوز.

وفي «**القدوري**»: عين الكلب نجس فإن محمداً يقول في الكتاب: وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير، وعن أبي يوسف في الكلب وقع في بئر فخرج حياً نجسها، وإن انتفض فأصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه، ومن المتأخرين من أصحابنا من زعم أن عين الكلب طاهر ويستدل هذا القائل على طهارة جلده بالدباغ، وعن أبي حنيفة في الكلب إذا وقع في الماء ثم خرج حياً أنه لا بأس به، قال أبو عصمة: إن كان الماء أصاب فم الكلب فلا خير فيه، وفي «**النوازل**»: إذا دخل الكلب في الماء ثم خرج وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده، ولو كان ذلك ماء مطر أصابه لا يفسده. [إذا صلّى ومعه مرارة الشاة فمرارة كل شيء كبوله فكل حكم في البول فهو الحكم في المرارة][1]. وفي «**البقالي**»: قيل في قطعة من جلد كلب تلزق على جراحة في الرأس فيبست: إنه كالدباغ ويعيد ما صلّى قبل ذلك.

ويطهّر الجلود كلها بالدباغ إلاّ جلد الإنسان والخنزير وهكذا قول علمائنا رحمهم الله في المشهور، وعن أبي يوسف في جلد الخنزير أنه يطهر بالدباغ[2]. وفي بعض الكتب عن أصحابنا في جلد الكلب روايتان، في رواية يطهر وهو الصحيح، وما طهر جلده بالدباغ طهر جلده ولحمه بالذكاة، وقال الشافعي: لا يؤثر الذكاة فيما لا يؤكل لحمه، قيل: ويشترط عند

(١) من خ.

(٢) أي الأشياء التي لا يكون فيها الحياة والدم، منها أيضاً ناب الفيل أي العاج وغيره والظفر والظلف والحافر.

علمائنا أن تكون الذكاة من أهلها فيما بين اللبة واللحيين وتكون الذكاة مقرونة بالتسمية بحيث لو كان المذبوح مأكولاً يحل بتلك التسمية.

«اليتيمة»: قال أصحابنا: إن صوف الحيوانات الميتة وعصبها ووبرها وشعرها وعظمها طاهر[1] إلاّ أن يكون على العظم دسم، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، حتى تجوز الصلاة مع هذه الأشياء عندنا جزَّ عنها قبل الموت أو بعده، وقال الشافعي: إن كانت هذه الأشياء من مأكول اللحم وجزّ منها قبل موتها فإنها طاهرة يجوز الانتفاع بها، وإن جزّ منها بعد موتها فإنها نجسة، وإن كانت هذه الأشياء من غير مأكول اللحم فإنها نجسة لا يجوز الانتفاع بها جزّ قبل الموت أو بعده. وأما عظم الخنزير فنجس. وفي عظم الآدمي اختلفوا، بعض مشايخنا قالوا: إنه نجس، وبعضهم قالوا: إنه طاهر، واتفقوا على أنه لا يجوز الانتفاع به ولكن على قول البعض لنجاسته وعلى قول البعض لكرامته. وأما العصب ففيه روايتان، في رواية: لا حياة فيه فلا يتنجس وبه أخذ شيخ الإسلام رحمه الله، وفي رواية: فيه حياة فيتنجس بالموت وبهذ أخذ شمس الأئمة السرخسي. وأما شعر الآدمي فعن محمد فيه روايتان، في رواية نجس، وفي رواية طاهر حتى لو صلّى ومعه شعر الآدمي أكثر من قدر الدرهم تجوز صلاته، نصّ عليه الكرخي رحمه الله وهو الصحيح، وحرمة الانتفاع به لكرامته كحرمة الانتفاع بعظمه وهذا لا يدل على النجاسة.

وأما شعر الخنزير فنجس هو الظاهر من مذهب أبي حنيفة إلاّ أنه رخص للخرازين استعماله وجرت العادة من زمن الصحابة إلى يومنا في استعماله في الخرز من غير نكير منكر، وعن أبي يوسف في **«النوادر»**: شعر الخنزير إذا وقع في الماء يفسد الماء، وعن محمد أنه لا يفسد إلاّ أن يغلب على الماء، وهل يجوز بيعه؟ قال الفقيه أبو الليث: إذا لم يجد المشتري شعر الخنزير إلاّ بالشراء يجوز له الشراء، ويكره للبائع بيعه لأنه لا ضرورة للبائع، وعن ابن سيرين وجماعة من الزهاد أنه لم يجز الانتفاع به، وأما عظم الفيل روي عن محمد أنه نجس، وروي عن أبي يوسف أنه طاهر وهو الأصح.

وأما سباع البهائم إذا ذبح هل تجوزالصلاة مع لحمه؟ولو وقع في الماء القليل هل ينجسه؟ قال أبو الحسن الكرخي: تجوز الصلاة مع لحمه ولا ينجس الماء وإن كان لا يؤكل، وقال الفقيه أبو جعفر: لا تجوز الصلاة ويتنجس، وكان صدر الشهيد يفتي بطهارة لحمه وجواز الصلاة معه مطلقاً. وأما سباع الطير كالبازي وأشباهه والفأرة والحية تجوز الصلاة مع لحمها إذا كانت مذبوحة، لأن سؤر هذه الأشياء ليس بنجس وما لا يكون سؤره نجساً لا يكون لحمه نجساً فتجوز الصلاة معه، وعن نصير بن يحيى أنه كان يفرق بين سباع يكون سؤرها نجساً وبين سباع يكون سؤرها طاهراً، وكان يجوز الصلاة مع لحم ما يكون سؤره طاهراً ولا يجوزها مع لحم ما يكون سؤره نجساً. في الصلاة المستغنى لشمس الأئمة الحلواني: إن لحم الكلب وغيره من السباع سوى الخنزير يطهر بالذكاة إذا كانت الذكاة بين اللبة واللحيين وفيها إنهار الدم وإفراء[2] الأوداج، أما إذا عقر ومات من ذلك لا يطهّر جلده ولحمه، قال ثمة: وهذا إذا كان

(١) أفرى الشيء: قطعه وشقه.

الكلب آلفاً، فأما لو توحش فرمى بسهم فمات من ذلك فذلك ذكاة له وطهر لحمه وجلده، وكذلك الذئب والأسد والثعلب.

وفي «**العيون**»: امرأة صلّت ومعها صبي ميت هي حامل له فإن كان لم يستهل فصلاتها [فاسدة غسل أو لم يغسل، وكذلك إن استهل ولم يغسل، وإن استهل وغسل فصلاتها][1] جائزة. وكذلك إذا صلّى الرجل وهو حامل رجلاً ميتاً إن غسل فصلاته تامة، وفي «**الغياثية**» وهو المختار. **م:** وإن لم يغسل فصلاته فاسدة، وهذا في المسلم، فأما إذا كان كافراً فصلاته فاسدة وإن غسل، وإن صلّى وهو حامل شهيد جازت صلاته، وإن أصاب دم الشهيد ثوب إنسان أفسده، وفي «**نوادر المعلّى**» عن أبي يوسف رحمه الله: من صلّى وهو حامل ميتاً قد غسل فعليه إعادة الصلاة. وفي «**متفرقات**» الشيخ الفقيه أبي جعفر: لو أن رجلاً صلّى ومعه صبي وعلى الصبي ثياب نجسة وهو يركب عليه ويعلوه إذا سجد فإن كان الصبي يستمسك بنفسه وهو الذي يركبه فإن صلاته معه تجوز، وإن كان لا يستمسك بنفسه ويحتاج إلى من يمسكه عليه فصلاته فاسدة.

«**الخانية**»: ومن صلّى ومعه جرو كلب أو ثعلب لم تجز صلاته. «**الفتاوى العتابية**»: ولو كان فوق المصلّي ثوب معلق طرفه نجس فمتى قام يقع الطرف النجس على رأسه فسدت صلاته، فأما مجرد المس من غير حمله لا يضر، وعن محمد رحمه الله فيمن يصلّي وفي يده عنان دابته أو مقودها وهو نجس: فإن كان موضع قبضه نجساً لم يجز، وإن كان النجس موضعاً آخر جاز وإن كان يتحرك بتحريكه في ركوعه وسجوده. ولو جلست حمامة على رأس المصلّي وفي منقارها نجاسة لا يمنع الجواز لأن الحامل غير المصلّي.

م: وفي «**اليعون**» عن أبي يوسف: إذا قطع رجل أذنه أو قلع سنّه وأعاد ذلك إلى مكانه [فصلّى مع ذلك][2] أو صلّى وأذنه مقطوعة أو السّن المقلوع في كمه فصلاته تامة وإن كان أكثر من قدر الدرهم، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: في ظاهر الرواية، وفي «**الغياثية**»: وهو المختار. **م:** وعن محمد رحمه الله أنه لا يجوز صلاته إذا كان أكثر من قدر الدرهم، وبه أخذ الفقيه أبو الليث رحمه الله، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: إن كان سنّه جازت صلاته، وإن كان سنّ غيره لم تجز صلاته. «**فتاوى الحجة**»: قال أبو الليث الحافظ البخاري فيمن قطعت أذنه فألزقها فالتزقت فصلاته جائزة، وإن لم تلتزق لم تجز صلاته.

وقال أبو حفص الكبير فيمن وضع جلد الكب أو عظمه على رأسه للمعالجة: إن اختلط به والتزق جازت صلاته وإلاّ فلا، وبعض المشايخ قالوا: ينبغي أن تجوز إن لم يلتزق لأنه بمنزلة الخرقة المشدودة على الجراحة وقد جاز ذلك للضرورة.

وفي «**الظهيرية**»: قال محمد رحمه الله: سنّ وقعت في الماء القليل يفسد الماء، وإذا طحنت في الحنطة لا تؤكل.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: وفي «**متفرقات**» أبي جعفر: إذا صلّى ومعه عظم إنسان وعليه لحم أو قطعة لحمه لا يجوز، وإن كان ذلك مغسولاً فيه روايتان، وفي صلاة المستغني: إن أسنان الكلب الميت طاهرة ولو صلّى معها يجوز، وأسنان الإنسان إذا سقطت نجسة ولو صلّى معها لا يجوز، وحكى الشيخ رحمه الله عن بعض المتقدمين من أصحابنا من أثبت مكان أسنانه أسنان [آدمي آخر منع جواز صلاته، ولو أثبت مكان أسنانه أسنان][1] الكلب لا يمنع جواز الصلاة، قال الفقيه أبو جعفر: وتأويله عندي إذا أمكن قلع أسنانه من غير إيجاع ولا ضرر، أما إذا كان لا يمكن قلعها إلاّ بإيجاع فلا يمنع جواز الصلاة، وكذا إذا كسر ساقه ووصل فيه ساق إنسان آخر أو عظماً آخر من عظامه منع جواز الصلاة، ولو وصل فيه عظم كلب لا يمنع جواز الصلاة، وتأويله عند الشيخ ما قلنا. وفي «**السراجية**»: وإذا وصل عظم الخنزير بالساق ولا يقدر على نزعه إلاّ بضرر وصلّى كذلك جاز.

م: ولو صلّى ومعه تكة[2] من شعر الكلب لا تفسد صلاته. امرأة صلّت ومعها دود القز لا تفسد صلاتها. إذا صلّى وفي كمه قارورة فيها بول لا يجوز الصلاة سواء كانت ممتلئة أو غير ممتلئة، وفي «**النوازل**» قال الفقيه: وبه نأخذ. «**الخلاصة**»: ولو صلّى وفي عنقه قلادة فيها سنّ كلب أو ذنبه يجوز. ولو صلّى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز الصلاة وقد أساء، وكذا كل ما يجوز التوضؤ بسؤره. ولو صلّى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وإن كانت مذبوحة.

م: ولو صلّى وفي كمه بيضة مذرة[3] حال مخها دماً جازت صلاته، وكذا البيضة التي فيها فرخ ميت. وإذا صلّى وفي كمه فرخة حية فلما فرغ من الصلاة رآها ميتة فإن لم يكن في غالب رأيه أنها ماتت في الصلاة لا يعيد الصلاة، وفي «**الحجة**»: والاحتياط في الإعادة. **م:** وإن كان في غالب رأيه أنها ماتت في الصلاة أعادها.

وفي «**نوادر هشام**» قال: سألت محمداً عن رجل صلّى وفي ثوبه أكثر من قدر الدرهم من نبيذ السكر أو نقيع الزبيب أو المنصف[4] يعني إذا غلا واشتد؟ قال: يعيد الصلاة، يعني عند أبي حنيفة، وكذلك قول أبي يوسف[5]. وقول أبي حنيفة فيمن صلّى وفي ثوبه نبيذ معتق يعني نبيذ الزبيب المطبوخ إن صلاته تامة لأنه كان لا يرى بشربه بأساً، وهو قول أبي يوسف، وقال محمد: وأما أنا آمره أن يعيد الصلاة، وهذا بناءً على أن محمداً لا يرى للطبخ أثراً في الحل، ويستوي بين الطبخ أدنى طبخة وبين غير الطبخ. وقال محمد رحمه الله: وما لا يقع عليه الذكاة إذا دبغ جلده لم يطهر مثل الخنزير، وأما الأسد إذا دبغ جلده فقد طهر، وكذا الثعلب، وعنه أيضاً برواية

---

(١) من أر، خ، س.
(٢) تكة: رباط السراويل.
(٣) مذرت البيضة: أي فسدت وخبثت فهي مذرة.
(٤) المنصف: الشراب الذي طبخ وغلى حتى ذهب نصفه.
(٥) زيد في نسخة: وقول محمد.

المعلى: لو صلّى في جلد خنزير مدبوغ فصلاته تامة وقد أساء، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو صلّى مع شعر الخنزير جازت صلاته عند محمد، وعند أبي يوسف لا تجوز إذا كان أكثر من قدر الدرهم، قال بعضهم: وزناً وقال بعضهم: بسطاً.

م: وفي «**عيون المسائل**»: رجل زحمه الناس يوم الجمعة فخاف أن تضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم فقام ثم وضعها لا تفسد صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو يسجد سجوداً تاماً والنعل في يده حتى يصير مؤدياً ركناً تاماً مع النجاسة من غير حدث، بخلاف حالة القيام لأن له في رفع النعل حالة القيام حاجة كيلا تضيع نعله، وبخلاف ما إذا شرع في الصلاة والنعل النجسة في يده لأن هناك الشروع في الصلاة لا يصح، وفي «**المنتقى**» عن محمد رحمه الله: لو أن مصلياً حمل نعلاً وفيها قذر أكثر من قدر الدرهم ووضع من ساعته فصلاته جائزة. «**شامل البيهقي**»: لا بأس في الصلاة في ثياب الذمي لأن الأصل في القطن الطهارة، ويكره في سراويلهم لأنهم لا يحترزون عن نجاسة المخرج بالاستنجاء وغيره.

م: الدرهم إذا وقع في النجاسة لا تجوز الصلاة فيه، وفي «**الحجة**»: الدرهم الذي مساحته أكثر من نصف الدرهم أصابته النجاسة في وجهيه فصلّى معه لا تجوز الصلاة لأن بينهما فاصلاً فيجمع بينهما فيصر أكثر، وفي «**الخانية**»: إذا صلّى ومعه درهم تنجس جانباه الصحيح أنه لا يمنع جواز الصلاة لأن الكل درهم واحد، وذكر في «**فوائد**» شمى الأئمة: وهو المختار، ولو رأى في ثوب إمامه نجاسة أقل من قدر الدرهم فإن كان من مذصلاة لأن بينهما فاصلاً فيجمع بينهما فيصر أكثر، وفي «**الخانية**»: إذا صلّى ومعه درهم تنجس جانباه الصحيح أنه لا يمنع جواز الصلاة لأن الكل درهم واحد، وذكر في «**فوائد**» شمى الأئمة: وهو المختار، ولو رأى في ثوب إمامه نجاسة أقل من قدر الدرهم فإن كان من مذهب المقتدي أن النجاسة القليلة لا تمنع جواز الصلاة ومذهب الإمام أنها تمنع فصلّى الإمام، وهو لا يعلم جازت صلاة المقتدي دون صلاة الإمام، وإن كان مذهبهما على العكس فحكمهما على العكس، وفي «**الحاوي**» قال شداد: العبرة لرأي المقتدي لا لرأي الإمام.

م: إذا شرع فرأى في ثوبه نجاسة أقلّ من قدر الدرهم إن كان مقتدياً وعلم أنه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك إمامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فإنه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لأنه قطع للإكمال، وإن كان في آخر الوقت ولا يدرك جماعة أخرى مضى على صلاته. «**اليتيمة**»: سئل أبو حامد عن قطرة من دم وقعت في ماء ثم أصاب من ذلك الثوب أكثر من قدر الدرهم هل تجوز الصلاة معه؟ قال: لا تجوز.

وفي «**الينابيع**»: وروى هشام عن محمد فيمن رأى في ثوبه أثر المنيّ قال: قال: يعيد الصلاة من أقرب نومة إليه. وفي «**الولوالجية**»: إن كان للنجاسة سبب يحال على ذلك السبب حتى قيل إن كانت النجاسة دماً يعيد من آخر ما احتجم أو افتصد، وإن كان بولاً فمن آخر ما بال. **م:** وإن كان رعافاً فمن آخر ما رعف، وإن كان منياً فمن آخر ما احتلم أو جامع.

وذكر ابن رستم في «**نوادره**»: إن وجد منياً في ثوبه يعيد الصلاة من آخر نوم نام فيه، وإن

رأى دماً لا يعيد حتى يستيقن أنه صلّى وهو فيه. هذا إذا كان ثوباً يلبسه بنفسه، وإن كان الثوب قد كان يلبسه غيره فالنطفة والدم في ذلك سواء لا يلزمه الإعادة حتى يتيقن بوقت الإصابة رطباً كان أو يابساً، وفي «**الولوالجية**»: وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يعيد صلاة يوم وليلة إن كان حديثاً، ويعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها إن كان عتيقاً. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو سلّم فرأى نجاسة على ثوبه إن غلب على ظنّه أنه أصاب في الصلاة أو قبلها يعيد هذه الصلاة، ولا يعيد غيرها ما لم يتيقن متى أصابه، وعن أبي حنيفة إن كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام، وإن كانت رطبة يعيد صلاة يوم وليلة، وفي «**المختصر الكافي**»: لا يعيد شيئاً عند الكل، وهو المختار. وفي «**الحجة**»: قال أبو بكر الجوزجاني: إن كانت النجاسة قدام الثوب يعيد صلاة يوم وليلة، وإن كانت خلفه يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، كما قال أبو حنيفة رحمه الله في البئر، وفي «**الينابيع**»: وفرق بعضهم بين الصيف والشتاء فقال: إن كان في الصيف والنجاسة يابسة يعيد صلاة يوم وليلة، وإن كان في الشتاء يعد صلاة ثلاثة أيام ولياليها. «**الحجة**»: فتق جبة فوجد فيها فأرة ميتة إن كان في الجبّة ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وإن لم يكن لها ثقب يعيد صلاة مذّ ندف القطن عند أبي حنيفة، وقالا: لا يعيد حتى يتيقن متى ماتت فيها. وفي «**جامع الجوامع**»: صلّى في جبة محشوة سنة وظهر أن فيها فأرة ميتة قيل: تؤخذ فأرة وتحبس جائعة حتى تموت وتجف فقدر ما عاشت لا يعيد، وما كانت رطبة يعيد دون ما يبست.

«**الملتقط**»: عن محمد رحمه الله فيمن شرب الخمر وصلّى ولم يغسل فمه لا يجوز، إلاّ أن يكون ما أصابه أقلّ من قدر الدرهم. «**النسفية**»: سئل عن صبي رضيع ارتضع من أمه ثم قاء فأصاب ثيام الأم قال: إن كان ملء فيه فهو نجس، فإذا زاد على قدر الدرهم منع جواز الصلاة، وإن كان أقلّ من ملء فيه فليس بنجس، والله أعلم.

الفصل الخامس عشر
في الحدث في الصلاة

م: رجل دخل في الصلاة ثم أحدث حدثاً من بول، أو غائط، أو ريح، أو رعاف، أو شيء يسبقه لا يتعمد له فلا يخلو: إما أن يكون إماماً، أو منفرداً، أو مقتدياً؛ فإن كان إماماً تأخر، وفي «**السغناقي**»: من غير توقف بعد سبق الحدث.

م: لو قدم رجلاً ممن خلفه ليصلّي بالقوم ويذهب هو فيتوضأ ويبني على صلاته إن لم يتكلم جاز عندنا استحساناً، وفي «**الحجة**»: إن لم يتكلم قليلاً أو كثيراً قبل تجديد الوضوء أو بعده.

م: وفي القياس، وهو قول الشافعي: يستقبل الصلاة، وفي «**جامع الجوامع**»: قال الشافعي لا يستخلف بل صلّوا وحداناً.

م: وكان مالك يقول أولاً: يبني، ثم رجع وقال: يستقبل فعاتبه محمد في كتاب «**الحجة**»[1]

(١) كتاب «**الحجة على أهل المدينة**» المطبوع، ج ١، ص ٢٦٤.

لرجوعه من الآثار إلى القياس. ولم يذكر في الكتاب أن المستحب ماذا؟ وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: المستحب أن يقطع الصلاة ويستقبل، وفي «الهداية»: وقيل إن المنفرد يستقبل، والإمام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة.

م: وأجمعوا على أنه لو أحدث متعمداً لا يجوز له البناء، وإنما الاختلاف فيما إذا سبقه الحدث من غير قصده، وفي «الحجة»: البناء إنما يجوز إذا سبقه الحدث من غير قصده وفعله أو فعل غيره حتى أنه لو غثا جوفه فاستقاء استقبل الصلاة. وأجمعوا على أنه لو نام في الصلاة واحتلم لا يجوز له البناء، وفي «جامع الجوامع»: وكذا إذا أنزل بالنظر.

م: فأجمعوا على أنه لو أغمي عليه أو جنّ في الصلاة لا يجوز له البناء. «النوازل»: سئل أبو جعفر عن رجل دخل في الصلاة فظنّ أنه ترك مسح الرأس فانصرف ولم يخرج من المسجد حتى تذكر أنه مسح ولم يتكلم هل يجوز له أن يبني على صلاته؟ قال: لا، وعليه أن يستقبل الصلاة لأن انصرافه يرفع الصلاة، وليس كالذي ظنّ أنه أحدث ثم علم قبل أن يخرج من المسجد أنه لم يحدث جاز له أن يبني على صلاته ويمضي.

م: هذا إذا كان إماماً، وإن كان مقتدياً يذهب ويتوضأ، وإن كان فرغ من الوضوء قبل أن يفرغ الإمام من الصلاة فعليه أن يعود إلى مكانه لا محالة لأنه بقي مقتدياً، وفي «التفريد»: ويقضي ما فاته أولاً بغير قراءة ثم يتابع الإمام، ولو سها فيه لا يسجد بخلاف المسبوق.

م: ولو أتم بقية الصلاة في بيته لا يجزيه، لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء، حتى لو فرغ إمامه تخيّر المقتدي بين أن يعود إلى المسجد وبين أن يتمّ في بيته على ما تبين. وإن كان منفرداً يذهب ويتوضأ ثم يتخيّر بين الرجوع إلى المسجد ليكون مؤدياً جميع الصلاة في مكان واحد وبين أن يتمّ في بيته، إذ ليس فيه إلاّ ترك المشي في الصلاة وذلك لا يضر. وفي «الخلاصة»: ويعاد الركن الذي وقع فيه الحدث، وفي «الكافي»: ولو لم يعد لم يجز، وإن كان إماماً فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود، أي مكث راكعاً أو ساجداً كما كان.

م: واختلف المشايخ في الأفضل للمنفرد وللمقتدي إذا فرغ الإمام من صلاته، ذكر شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده أن العود إلى المسجد أفضل، وبعض مشايخنا قالوا: الصلاة في بيته أفضل، وذكر في «نوادر» ابن سماعة في المقتدي أنه لم يعد إلى المسجد بعدما فرغ الإمام الثاني لأنه مشى في صلاته من غير حاجة، إلاّ أن محمداً رحمه الله لم يقسم هذا التقسيم، والصحيح ما بيّنا. «الظهيرية»: وإذا دخل المسجد وأتمّ الصلاة قبل مكان الإمام لا رواية لهذا في الكتاب، والمختار أنه يجوز.

م: والرجل والمرأة في حكم البناء سواء، هكذا ذكر محمد رحمه الله في الباب الأول من «الجامع الكبير»، وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه إذا أمكنها البناء من غير كشف العورة بأن أمكنها غسل ذراعيها مع الكمين وأمكنها مسح الرأس مع الخمار بأن كانا رقيقين يصل الماء إلى ما تحتهما فكشفتهما لا تبنى لأنها كشفت عورتها من غير حاجة، فهي نظير الرجل إذا كشف عورته حالة البناء من غير حاجة، وإن لم يمكنها الغسل والمسح بدون

الكشف بأن كان عليها جبة وخمار ثخين لا يصل الماء إلى ما تحتهما فكشفت الذراعين والرأس جاز لها البناء لأنها كشفت عورتها لحاجة فهي نظير الرجل إذا كشف عورته بأن جاوزت النجاسة موضع الخروج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه غسل ذلك الموضع. وعن محمد رحمه الله في **«النوادر»** أن الرجل إذا سبقه الحدث فاستنجى إن استنجى من تحت ثيابه فإن صلاته لا تفسد، وإن كشف عورته فسدت ولا يبني لأنه وإن لم يكن مصلياً فهو في حرمة الصلاة وقد حصل الكشف من غير ضرورة وحاجة لأن الاستنجاء سنّة. وفي **«السغناقي»**: المصلّي إذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ فانكشفت عورته في الوضوء أو كشفها هو قال القاضي الإمام أبو علي النسفي: إن لم يجد بداً من ذلك لم تفسد صلاته، وإن وجد منه بداً بأن يتمكن من الاستنجاء وغسل موضع النجاسة تحت القميص فأبدى عورته فسدت صلاته.

م: وإن قاء في صلاته مرة أو طعاماً أو ماء أو تقيأ هل يبني؟ فهذا على وجهين: إن كان ذلك غير ملء الفم لا تفسد صلاته ولا حاجة إلى البناء، والقيء والتقيؤ سواء، فإن كان ملء الفم ففي القيء، وهو ما إذا ذرعه القيء من غير قصده، يذهب ويتوضأ ويبني على صلاته ما لم يتكلم، كما في الرعاف، وفي التقيىء لا يبني. وإذا فعل بعدما سبقه الحدث فعلاً ينافي الصلاة، فإن كان فعلاً لا بد منه كالمشي والاغتراف من الإناء لا يمنعه البناء، وإن كان فعلاً منه بد بأن دخل المخرج أو جامع أهله أو تغوط أو ما أشبه ذلك منع البناء لأن تحمل ما لا بد منه لأجل الضرورة وذلك لا يوجد فيما له منه بدّ وردّ إلى ما يقتضيه القياس.

وفي **«الحجة»**: إذا قال الذي يريد أن يبني على صلاته «بسم الله» يستقبل، ولو قال في صلاته من غير حدث وبناء «بسم الله» أو «سبحان الله» لا يستقبل.

وفي **«الفتاوى الحسامية»**: إذا توضأ وغسل أعضاءه ثلاثاً ثلاثاً قال بعض المشايخ رحمهم الله: يستقبل الصلاة لأن الفرض غسل الأعضاء مرة مرة فإذا زاد استقبل بعمل الزيادة، قال الصدر الشهيد: الصحيح أن لا يستقبل لأن الغسل المفروض في حق العوام يحصل بالغسل ثلاثاً ثلاثاً، أما لو غسل أربعاً أربعاً يستقبل الصلاة.

م: وإذا فعل فعلاً لا بد منه بحكم الحال وله منه بد في الجملة نحو أن استقى ماء لوضوئه من البئر لا يبني، لأن الأحوال لا تعتبر لبناء الأحكام الشرعية وإنما تعتبر في الجملة وفي الجملة لا يحتاج إلى الاستقاء من البئر لأن الحاجة تندفع بالاغتراف من الحبّ.

وفي **«الظهيرية»**: ولو سبقه الحدث في الصلاة له أن يستقي الماء من البئر ويتوضأ ويبني إذا لم يكن عنده ماء آخر، وفي **«الخانية»**: ولو سبقه الحدث في الصلاة وبقربه بئر فذهب إلى الماء قالوا: إن كان مؤنة النزح والاستقاء أقل من مؤنة الذهاب فإنه يستقي ولا يذهب إلى الماء، وإن وجد الدلو منخرقاً فخرزه فإنه يستقبل الصلاة، ولو انتهى إلى نهر فيه ماء فجاوز عنه إلى نهر آخر لا يبني، ولو طلب الماء بإشارة أو اشترى بالتعاطي لا يبني.

وفي **«النصاب»**: ولو كان عنده ماء في حبّه للشرب فلم يتوضأ ومشى إلى الآخر لا يجوز البناء، وعليه الفتوى، وفي **«السغناقي»**: إذا أتى الحوض فوجد موضعاً يقدر على الوضوء فجاوز

ذلك الموضع وتوضأ من مكان آخر فسدت صلاته لأنه مشى بغير حاجة، وفي «**جامع الجوامع**»: حضر نهراً ولم يتوضأ من جانب نهر حضره وذهب إلى آخر فسدت إن أمكنه وإلاّ فلا، وفي «**الظهيرية**»: ولو وجد ماء فذهب إلى الأبذا أتى الحوض فوجد موضعاً يقدر على الوضوء فجاوز ذلك الموضع وتوضأ من مكان آخر فسدت صلاته لأنه مشى بغير حاجة، وفي «**جامع الجوامع**»: حضر نهراً ولم يتوضأ من جانب نهر حضره وذهب إلى آخر فسدت إن أمكنه وإلاّ فلا، وفي «**الظهيرية**»: ولو وجد ماء فذهب إلى الأبعد إن كان قليلاً بأن وجد مشرعة فتركها وذهب إلى الأخرى بجنبها يبني.

م: وفي «**الفتاوى**»: إذا سبقه الحدث والماء بعيداً وبقربه بئر يذهب إلى الماء، لأنه لو نزح الماء من البئر استقبل الصلاة. وفي «**الحجة**» فإن توضأ فنسي مسح الرأس ثم رجع [فمسح جاز له البناء، ولو نسي ثوبه فرجع][1] ورفع استقبل الصلاة لأنه ليس من أعمال الصلاة.

«**الفتاوى العتابية**»: إذا أحدث في حال نومه ومكث حتى انتبه وذهب يبني، وعن محمد: إذا ركع أو سجد في حال نومه ثم انتبه وذهب جاز البناء.

م: وفي «**متفرقات**» الشيخ الإمام أبي جعفر: إذا سبقه الحدث وفي المسجد ماء في إناء فتوضأ بذلك الماء وحمل ذلك الإناء إلى موضع صلاته جاز له البناء إن كان حمل الإناء على يد واحدة لأنه عمل يسير، وفي «**الفتاوى**»: وكذا لو دخل المشرعة وردّ الباب.

«**جامع الجوامع**»: رجل دخل منزله وبابه مغلق ففتحه وتوضأ فإذا خرج يغلق إن خاف السارق وإلاّ فلا، وإن كانت أخوات[2] مفتاحه منكسرة فأصلح لا يضره.

م: وإن ملأ الإناء وحمل مع نفسه ليتوضأ لا يبني، ولو أدّى شيئاً من الصلاة مع الحدث الذي سبقه فسدت صلاته، وفي «**جامع الجوامع**»: بأن كان ساجداً فكبّر ورفع لتمام السجود وللانصراف لا، ولو قال «سمع الله لمن حمده» فسدت في الحالين، وفي «**الحجة**»: ولو رفع رأسه من الركوع أو السجود وقال «الله أكبر» ولم يرد به أداء ركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله.

م: وفي «**نوادر بشر**» عن أبي يوسف رحمه الله: إذا تفكر الإمام المحدث من يقدم ولم ينوِ بمقامه الصلاة لم تفسد صلاته، شرط في حال تفكره أن لا ينوي بمقامه الصلاة لأنه إذا نوى ذلك صار مؤدياً مع الحدث، والشرع أبطل الأداء مع الحدث. وفي «**الخانية**»: إذا سبقه الحدث في الصلاة فمكث ساعة بعد الحدث ولم ينصرف فسدت صلاته.

م: وفي «**نوادر إبراهيم**» عن محمد رحمه الله: إمام أحدث في سجوده فرفع رأسه وكبّر معه الناس فسدت صلاته وصلاة القوم، وإذا صلّى فسبقه الحدث في قيامه في موضع القراءة فذهب ليتوضأ فسبّح في ذلك الوقت قبل أن يتوضأ فصلاته تامة، وإن قرأ فصلاته فاسدة لأنه أدى ركناً من الصلاة مع الحدث، ويستوي الجواب بينما إذا قرأ ذاهباً أو جائياً عند بعض المشايخ، وفي «**الكافي**»: هو الصحيح.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

(٢) أي أسنان المفتاح.

م: ومن المشايخ من فرّق فقال إن قرأ ذاهباً تفسد وإن قرأ جائياً لا تفسد، ومنهم من قال على العكس، والمختار أنه لا فرق.

«الفتاوى العتابية»: العاري إذا وجد ثوباً، أو المتيمم عن الحدث وجد ماء يكفي لوضوئه، أو الأمي تعلم سورة، أو الماسح على الخف انقضت مدة مسحه: لا يبني عند أبي يوسف رحمه الله، وكذا ماسح الجبيرة برئت جراحته أو صاحب الجرح السايل خرج وقت الصلاة ففي هذا كله يستقبل.

م: وفي **«نوادر الصلاة»**: أحدثت الأمة فأعتقت في حالها فتوضأت ثم تقنعت بنت، وإن رجعت إلى الصلاة غير مقنعة فقامت ثم تقنعت استقبلت. **«الخلاصة الخانية»**: رجل صلّى العشاء فسلّم على رأس الركعتين على ظنّ أنها ترويحة أو كان صلاة الظهر فسلم على رأس الركعتين على ظن أنها جمعة أو على ظن أنه مسافر فإنه يستقبل، ولو سلم على رأس الركعتين على ظنّ أنها رابعة بإنه يبني على صلاته ويسجد للسهو.

م: وإن قهقه في الصلاة استقبل الصلاة ناسياً كان أو عامداً، وإن ضحك دون القهقهة مضى على صلاته، وإن قهقه بعدما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم لا تفسد صلاته وعليه الوضوء لصلاة أخرى عندنا خلافاً لزفر رحمه الله. وإذا أصاب المصلّي حدث بغير فعله بأن شجه إنسان استقبل في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف يبني، وقال الناطفي في **«هدايته»**: رأيت في صلاة الأثر قال أبو حنيفة في الرجل يصيبه بندقة أو حجر في صلاته فشجه فغسله: يبني على ما مضى من صلاته، فصار عن أبي حنيفة في المسألة روايتان. ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه إن كان بمرور المار فهو على الاختلاف، وإن كان لا بمرور المار فمن مشايخنا رحمهم الله من قال: يبني بلا خلاف، ومنهم من قال على الخلاف، وفي **«الظهيرية»**: هو الأصح.

م: ولو وقع الكمثرى من الشجر على رأسه فهو على هذا منهم من قال بلا خلاف يبني، ومنهم من قال على الاختلاف، لأن إنبات الشجر كان بصنع منّا. ولو أصابه حشيش المسجد فأدماه منهم من قال: [لا يبني لأنه حصل بصنعه فإنه يمكنه التحفظ منه، ومنهم من قال][1] على الاختلاف.

«الحجة»: ولو أخذه السعال أو العطاس أو التنحنح فخرج به ريح أو كان به دمل فاصطدمه رجل فأدماه أو طار طائر فوقع من منقاره حجر على رأس المصلي فأدماه لا يجوز له البناء عند أبي حنيفة رحمه الله. **«الظهيرية»**: ولو دخل الشوك في رجل المصلّي أو سجد فدخل الشوك في جبهته فسال منه الدم من غير قصده لا يبني، وكذلك لو عضّه زنبور فسال منه الدم.

م: ولو أصاب بدنه أو ثوبه نجاسة إن أصاب بسبب مطلق له البناء بأن قاء أو رعف فأصاب ثوبه أو بدنه بسبب من ذلك يغسل ويبني، وفي **«الحجة»**: وفي رواية أخرى يستقبل لأنه فعل منه بدّ في الجملة ليس من خصائص البناء وهو الأقيس.

---

(١) من أر، خ، س.

م: وأما إذا أصابته لا بسبب مطلق له البناء، بأن انتضح البول على ثوبه أكثر من قدر الدرهم فغسلها لا يبني، وعن أبي يوسف أنه يبني، وقيل الغسل لو أمكنه النزع بأن وجد ثوباً آخر فنزع من ساعته أجزاه، وإن لم يمكنه النزع من ساعته بأن لم يجد ثوباً آخر فإن أدى جزءاً من الصلاة مع ذلك الثوب تفسد صلاته بالإجماع، وإن لم يؤدِّ جزءاً من الصلاة مع ذلك ولكن مكث كذلك لم تفسد وإن طال مكثه، وإن أمكنه النزع من ساعته بأن كان يجد ثوباً آخر فلم ينزع ولم يؤد جزءاً من الصلاة اختلف أصحابنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: تفسد صلاته فيذهب ويغسل الثوب ويستقبل الصلاة، وقال محمد رحمه الله: لا تفسد فيغسل ويبني كما لو أصاب جسده. وعلى هذا الاختلاف مسائل أخر، «**جامع الجوامع**»: وضع يده على قذر فلزقه أكثر من قدر الدرهم إن تعمّد استأنف وإلاّ غسل وبنى.

م: المقتدي إذا زحمه القوم حتى وقع في صف النساء أو أمام الإمام أو في المكان النجس، وفي «**الخانية**»: أو حوّلوه عن القبلة أو طرحوا إزاره وانكشفت عورته: ففيما إذا تعمّد ذلك فسدت صلاته قل ذلك أو كثر، وإن لم يتعمد فإن سجد مع ذلك أو ركع فسدت صلاته علم بذلك أو لم يعلم.

م: فإن مكث بعذر إن لم يمكنه التحول ولم يؤد شيئاً فإن صلاته لا تفسد، وإن مكث بغير عذر ولم يؤد شيئاً فهو على الاختلاف، وفي «**الخانية**»: وظاهر الرواية عن محمد أنه تفسد، وقيل: قول أبي حنيفة في هذا كقول محمد.

م: وكذلك المصلّي إذا سقط عنه ثوبه فمكث عرياناً ولم يستر من غير عذر ولم يؤدِّ شيئاً من الصلاة فعلى هذا الاختلاف، ومحمد رحمه الله يقول: (إن) لم يؤدِّ شيئاً من الصلاة فلا تفسد كما لو مكث بعذر، وهما يقولان: (إن) مكث بغير عذر فتفسد كما لو أدى ركناً. وإن أصاب ثوبه الدم بسبب الرعاف وأصابه نجاسة أخرى بسبب آخر وذلك أقل من قدر الدرهم لكن مع الرعاف أكثر من قدر الدرهم فغسل النجاسة التي لا بسبب الرعاف فسدت صلاته سواء كانا في محل واحد أو في محلين، وإن سال من دمله دم توضأ وغسل وبنى ما لم يتكلم، ولو أصاب ثوبه من ذلك الدم فإنه بخلاف ما إذا أصابته نجاسة أخرى فغسلها حيث لا يبني يغسل الثوب ويبني، وفي «**الظهيرية**»: ولو أصابه دم غيره يمنع البناء.

م: وإن عصر الدمل حتى سال أو كان في موضع ركبتيه دمل فانفتح من اعتماده على ركبتيه في سجوده فهذا بمنزلة الحدث العمد فلا يبني على صلاته، وفي «**الصيرفية**»: القرحة التي تكون بالإنسان في موضع الجلوس فإذا جلس وهو في الصلاة عصر وسال لا ينبي لأنه من فعله، وكذا لو كان بجبهته. «**الهداية**»: وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلّم، وإن تعمّد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته.

فإن رأى المتيمم الماء بعدما قعد قدر التشهد، أو كان ماسحاً فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير، أو كان أمياً فتعلم سورة، أو عرياناً فوجد ثوباً، أو مؤمياً قدر على الركوع والسجود، أو تذكر فائتة عليه قبل هذه، أو أحدث الإمام القارىء فاستخلف أمياً، أو طلعت

الشمس في الفجر، أو دخل وقت العصر في الجمعة، أو كان ماسحاً على الجبيرة فسقطت عن برء، أو كان صاحب عذر فانقطع عذره: بطلت الصلاة في قول أبي حنيفة، وقيل: الأصل فيه أن الخروج بصنع المصلّي فرض عنده وليس بفرض عندهما، فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة، وعندهما كاعتراضها في بعد التسليم، وفي «**السغناقي**»: وقيل لا تفسد عند الكل فيمن أحدث بعدما قعد قدر التشهد فاستخلف أمياً، أما عندهما فظاهر وكذلك عند أبي حنيفة لوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف، وجعل الإمام التمرتاشي عدم الفساد عند الكل أولى.

م: ولو خاف المصلّي سبق الحدث فانصرف ثم سبقه فتوضأ فليس له أن يبني في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يبني. ولو ظن الإمام أنه أحدث ثم علم أنه لم يحدث وهو في المسجد رجع ويبني، وفي «**الخلاصة الخانية**»: روي عن محمد رحمه الله أنه قال: هذا إذا كان يمشي في المسجد ووجهه إلى القبلة بأن كان باب المسجد على حائط القبلة، فأما إذا أعرض عن القبلة فسدت صلاته وإن كان في المسجد، وهو القياس لأنه انصراف عن القبلة من غير عذر فلزمه الاستقبال، وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينهما لأن هذا لإصلاح الصلاة لا على قصد الترك والإعراض عن الصلاة.

م: وإن خرج من المسجد فسدت صلاته، وفي «**جامع الجوامع**»: أخرج إحدى رجليه فهو في المسجد، وقيل: إن كانت السكة أسفل فسدت، وإن كانت مستوية ينظر إلى شخصه إن كان مع الرجل الخارج فسدت، وقيل: إن كان الرجل طويلاً والباب قصيراً فسدت، وعن أبي يوسف: صلّوا في بيت فالخروج منه كالمسجد، وفي «**العتابية**»: وعليه الفتوى.

م: ولو ظن أنه على غير وضوء أو في ثوبه نجاسة فتحول عن القبلة فسدت صلاته، وكذا المتيمّم إذا رأى سراباً وظنه ماء، ولو سلّم على رأس الركعتين ساهياً على ظن أنه أتم ثم تبين له ذلك صار حكمه حكم الذي ظنّ أنه أحدث سواء على الاختلاف الذي ذكرنا. وفي «**الخلاصة الخانية**»: ولو صلّى الظهر وظنّ أنه لم يصلّ الفجر فانصرف ثم علم أنه قد صلّى، أو ظنّ الماسح في صلاته أنه قد انقضى مدة مسحه فانصرف ثم علم أنه لم تنقض، أو رأى في صلاته حمرة وظن أنه دم فانصرف ثم علم أنه لم يكن: استقبل الصلاة.

م: وإذا كان يصلّي في الصحراء فظن أنه أحدث فذهب عن مكانه ثم علم أنه لم يحدث فإن كان يصلّي وحده فموضع سجوده ككونه في المسجد وكذلك يمينه وشماله وخلفه، وإن كانوا يصلّون بالجماعة فإن انتهى إلى آخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف صلّى ما بقي استحساناً، وإن جاوز الصفوف استقبل الصلاة، وإن تقدم إمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة إن تقدم مقدار ما لو تأخر جاوز الصفوف فسدت صلاته، وإن كان أقل من ذلك لا تفسد وصلّى ما بقي استحساناً وإن كان بين يديه حائط أو سترة فإذا جاوزها بطلت صلاته، وذكر هشلصفوف صلّى ما بقي استحساناً، وإن جاوز الصفوف استقبل الصلاة، وإن تقدم إمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة إن تقدم مقدار ما لو تأخر جاوز الصفوف فسدت صلاته، وإن كان أقل من

ذلك لا تفسد وصلّى ما بقي استحساناً وإن كان بين يديه حائط أو سترة فإذا جاوزها بطلت صلاته، وذكر هشقيل: أليس للذهاب والمجيء حكم الصلاة؟قال: بلى ولكنه لم يؤد شيئاً من الصلاة، قيل: لم لا تفسد للضربة بالتيمم من غير حاجة؟ قال: في ذلك الوقت كان مقتدياً.

«**الحجة**»: المحدث الذي سبقه الحدث في الصلاة في حكم الصلاة ولا يكون مصلياً، ويبني، على هذا لو صلّى بالمسح فذهب وقت المسح وهو في الصلاة انتقضت صلاته لأنه يحتاج إلى نزع الخفين وغسل القدمين لسراية حكم الحدث إلى الرجلين، ولو كان أحدث فذهب ليتوضأ ويبني فانقضت مدة المسح له أن ينزع خفيه ويغسل قدميه ويبني على صلاته لأنه في حكم الصلاة وليس في أعمال الصلاة وقد يجوز له إتمام الوضوء وهذه صلاة أدى بعضها بالمسح وبعضها بالغسل، والله أعلم.

الفصل السادس عشر في الاستخلاف

في كل موضع جاز البناء فللإمام أن يستخلف، وما لا يصح له معه البناء فلا استخلاف فيه، لأن الاستخلاف في القائم وقد فسدت صلاته بما صنع. والإمام المحدث على إمامته ما لم يخرج من المسجد أو يستخلف رجلاً، ويقوم الخليفة في مقامه ينوي أن يؤم الناس أو يستخلف القوم غيره، حتى لو لم يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه ورجع إلى مكانه وأتمّ صلاته بهم أجزاهم. وإن لم يستخلف الإمام ولا القوم حتى خرج من المسجد فسدت صلاة القوم، ويتوضأ الإمام ويبني لأنه في حق نفسه كالمنفرد، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وذكر «**الطحاوي**» أن صلاته تفسد أيضاً.

م: والقياس أن لا تفسد صلاة القوم فإذا استخلف الإمام وتقدم الخليفة فقد صار هو الإمام، وبطلت الإمامة في حق الأول لأنه لا يجتمع في الصلاة الواحدة إمامان، وفي «**الفتاوى العتابية**»: حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم، ولو تذكر أو تكلم قبل أن يقوم الخليفة موضع الإمام فسدت صلاتهم. «**الحجة**»: ولو استخلف رجلاً فإنه يصلّي صلاته ثم إذا رجع الأول وقد بقي من صلاته شيء يتم خلف الخليفة، وإن فرغ الخليفة أتمّ صلاته بغير قراءة لأنه لاحق.

«**الظهيرية**»: والأولى للإمام أن لا يستخلف المسبوق، وإن استخلفه ينبغي أن لا يقبل لأنه عاجز عن جميع ما على الإمام وإن قبل جاز. وإن كان على الإمام سهو استخلف رجلاً ليسلم بهم ويسجد للسهو وهو يتابعه في سجدة السهو. والأولى للإمام أن يستخلف من هو عالم.

وفي «**السغناقي**»: وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب، وفي «**شرح المتفق**»: ويجوز الاستخلاف، ولا يجوز بالعمل الكثير والكلام لأنه مفسد. وفي «**الفتاوى العتابية**»: والاستخلاف يكون بالإشارة لركعة واحدة بإصبع واحدة، ولسجدة يضع إصبعه على الجبهة إن كانت واحدة، وإن كانت اثنتين بإصبعين، ولسجدة التلاوة يضع إصبعه على الجبهة واللسان، وللسهو يشير بذلك بعد السلام بتحويل رأسه يميناً وشمالاً، وقيل: يضع الإصبع على

قلبه، وفي «**الظهيرية**»: هذا إذا لم يعلم الخليفة بذلك، أما إذا علم فلا حاجة إلى ذلك.

م: وكل من يصلح إماماً للإمام الذي سبقه الحدث في الابتداء يصلح خليفة له، ومن لا يصلح إماماً له في الابتداء لا يصلح خليفة له. وفي «**السغناقي**»: إن كان خلفه جماعة لا يتعين أحدهم إلاّ بتقديم الإمام أو القوم أو بتقدمه فيقتدوا به، ولو لم يكن مع الإمام إلاّ رجل واحد فهو إمام نفسه قدمه المحدث أو لا، وفي «**الجامع العتابي**»: كالخليفة إذا مات وله ابن واحد يصلح للخلافة يتعين للخلافة. «**الظهيرية**»: وإن لم يستخلف الإمام في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل إذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد الداخل، ولو لم يكن في الرحبة إلاّ ذلك الرجل لا رواية لهذا، وقال عبدالواحد: جازت صلاتهم. ولو أحدث الإمام ولم يستخلف أحداً ولا القوم حتى خرج الإمام من المسجد إلى الرحبة وهي متصلة بالمسجد فقدم القوم رجلاً والإمام بعد في الرحبة وليس فيها أحد قال الفقيه عبدالواحد: يجوز إذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد.

م: ولو اقتدى رجل بهذا الإمام المحدث قبل أن يخرج من المسجد صحّ دخوله وإن كان بعد انصرافه؛ لأن حكم الإمامة قائم فجاز البناء عليه وإن كان المقتدي في آخر المسجد فصار كأن الإمام في مكان الإمامة بعد، فبعد ذلك ينظر إن قدم المحدث خليفة يصلّي بالقوم جازت صلاة الداخل، وإن لم يكن تقدم حتى خرج من المسجد فصلاة الداخل فاسدة، وهو الحكم في حق الذين كانوا مع الإمام قبل الحدث، وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: وإن لم يكن الذي خلفه صالحاً للإمامة فسدت صلاته دون صلاة الإمام. «**السراجية**»: رجل دخل المسجد والقوم في الظهر فسبق الإمام الحدث فاستخلف هذا الرجل قبل أن يقتدي به جاز.

ولو قدم الإمام امرأة فسدت صلاتهم جميعاً الرجال والنساء والإمام المقدم، وقال زفر رحمه الله: صلاة المقدم والنساء تامة، وكذلك إذا قدم صبياً فسدت صلاته وصلاة القوم، وكذلك إذا قدم رجلاً على غير وضوء فسدت صلاته وصلاة القوم. «**الخانية**»: وإذا أحدث الإمام فقدم جنباً أو مجنوناً، وفي «**الفتاوى العتابية**»: أو أمياً أو أخرس، وخرج من المسجد فسدت صلاة الكل. وفي «**فتاوى الحجة**»: ولو استخلف رجلاً على غير وضوء أو امرأة أو صبياً أو كافراً ولم يقم أحد من هؤلاء مقامة حتى استخلف من يصلح للإمامة أو استخلف القوم فقام مقام الإمام لم تفسد صلاته.

م: ولو أن الإمام حين قدم واحداً من هؤلاء لم يتقدم المقدم بنفسه ولكن استخلف هو رجلاً آخر فإن كان المقدَّم على غير وضوء فاستخلافه غيره جائز، وإن كان المقدم امرأة أو صبياً أو كافراً لا يجوز استخلافه غيره.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو تقدم رجل فبدا له فتأخر فسدت صلاته.

«**التجريد**»: الإمام إذا قرأ بالعربية فأحدث فاستخلف من يقرأ بالفارسية جاز، وروي عن أبي يوسف أنه إذا دعا بالفارسية أعاد الصلاة؛ وكذا إذا استخلف من يقرأ بالفارسية فسدت صلاته.

م: وإذا أحدث الإمام وخلفه نساء لا رجال معهن فتقدمت واحدة منهن من غير تقديم الإمام قبل خروج الإمام تفسد صلاة الإمام وصلاة النسوة، هكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله نصاً أن صلاة الإمام تفسد بتقدم واحدة منهن من غير تقديم منه؛ وقيل: تفسد صلاة النسوة ولا تفسد صلاة الإمام، وقد روي عن محمد رحمه الله نصاً في هذه الصورة وهو ما إذا تقدمت واحدة منهن من غير تقديم الإمام لا تفسد صلاة الإمام.

«الخانية»: مسافر شرع في قضاء الفوائت وجاء مقيم على تلك الفائتة واقتدى بالمسافر ثم سبق الإمام الحدث فذهب ليتوضأ وبقي المقيم منفرداً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: فسدت صلاة المقيم لأنه خلا مكان إمامه عن الإمام، ولا يصير هذا المقيم إماماً للمسافر لأنه لا يصلح إماماً للمسافر في قضاء الفوائت، وأما صلاة المسافر ينظر إن كان استخلفه المقيم فسدت صلاته، وإن لم يستخلف لا تفسد.

م: وإذا كان مع الإمام صبي أو امرأة إن استخلفه فسدت صلاتهما، وقد مرّ هذا، وإن لم يستخلفه وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: تفسد صلاتهما، وفي **«السغناقي»**: وهو قول زفر رحمه الله، وقال بعضهم: تفسد صلاة الإمام لا غير.

م: وقال بعضهم: لا تفسد صلاة الإمام وتفسد صلاة المقتدي، وهذا أصح؛ وعلى هذا إذا كان خلف الإمام من يصلّي التطوع إن استخلفه فسدت صلاته، وإن لم يستخلفه وخرج من المسجد يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ، وفي **«جامع الجوامع»**: إن نوى إمامته فسدت صلاة الإمام وإلاّ فسدت صلاته.

وإذا أحدث الإمام ولم يقدم رجلاً حتى خرج من المسجد فصلاة القوم فاسدة، ولم يذكر محمد رحمه الله في الأصل حكم صلاة الإمام، وذكر **«الطحاوي»** أن صلاته تفسد أيضاً، وذكر أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي عن محمد أن صلاته تفسد، وذكر الكرخي أنه لا تفسد صلاة الإمام ولم ينسب هذا القول إلى أحد. وإذا أمّ رجلاً واحداً فأحدثا وخرجا من المسجد فصلاة الإمام تامة لما مرّ، وصلاة المقتدي فاسدة إذ لم يبقَ لم إمام في المسجد. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو كان المقتدي واحداً قام بجنب الإمام فإن أحدثا معاً أو أحدهما قبل الآخر فما داما في المسجد فالإمام هو الأول، وإن خرجا متعاقباً فالإمام هو الثاني، وعن أبي يوسف أن الثاني إنما يصير إماماً إذا نوى، ولو خرجا متعاقباً ثم شكا فلم يدريا من الإمام ومن المقتدي، أو شكا قبل الخروج فصلاة الذي خرج أولاً فاسدة لتعينه مقتدياً وصلاة الآخر تامة لكونه إماماً. وفيها: ولو اقتدى مقيم بمسافر فخرج الوقت فأحدث المسافر لا يصير المقيم إماماً وتفسد صلاته. ولو أحدث الإمام والقوم وخرجوا معاً فسدت صلاة القوم دون الإمام.

وإذا أمّ الرجل قوماً فأحدث الإمام فقدم الإمام رجلاً والقوم رجلاً ونوى كل واحد منهما أن يكون إماماً فالإمام هو الذي قدمه الإمام. وإذا أحدث الإمام وقدم كل فريق من القوم إماماً فاقتدى كل فريق بإمامه فسدت صلاتهم، لأن هذه صلاة افتتحت بإمام واحد فلا يجوز إتمامها بإمامين، وليس أحدهما بأن يجعل إماماً دون الآخر أولى ففسدت صلاة المقدمين، ومن

ضرورته فساد صلاة القوم، وهذا إذا استوى الفريقان في العدد، فأما إذا قدم جماعة من القوم أحد الإمامين إلاّ رجلاً أو رجلين واقتدوا به وقدم الآخر الرجل أو الرجلان واقتديا به فصلاة من اقتدى به الجماعة وصلاتهم صحيحة، وصلاة الآخرين مع إمامهما فاسدة. وأما إذا اقتدى بكل إمام جماعة وأحد الفريقين أكثر من الآخر عدداً فقد قال بعض مشايخنا: صلاة الأكثرين جائزة، وتعين الفساد في حق الآخرين كما في الواحد والمثنى، قال بعضهم: صلاة الكل فاسدة، «**الظهيرية**»: ولو استويا فسدت صلاتهم.

م: ولو قدم الإمام رجلين فتقديمه وتقديم القوم إياهما سواء، ولو وصل أحدهما إلى موضع الإمامة قبل الآخر تعين هو للإمامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به.

وفي «**الذخيرة**»: ولو تقدم رجلان بعدما سبقه الحدث فأيهما سبق إلى مقام الإمام فهو الإمام وعلى القوم أن يقتدوا به، وإن تقدما واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذلك إن استوى الفريقان فسدت صلاتهم، وإن كان أحد الفريقين أكثر فصلاة الذي ائتم به الأكثر صحيحة. ولو قدم الإمام رجلاً قبل أن يخرج من المسجد وتقدم الآخر بنفسه أو قدمه القوم فائتم بكل واحد طائفة فهذا والأول سواء.

م: ولو تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الإمام قبل أن يخرج الإمام من المسجد وصلّى بالقوم أجزاهم، ولو كان الإمام قد خرج من المسجد قبل وصول هذا إلى موضع الإمام فسدت صلاتهم، وفي «**الخانية**»: وفسدت صلاة الرجل. **م:** وصلاة الإمام تامة.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو تقدم أحد بنفسه يشترط نيّة القوم للاقتداء به، ولو قدمه الإمام أو القوم لا يعتبر نيّة القوم للاقتداء به.

م: وإن كان مع الإمام رجل فأحدث الإمام وتعين الرجل الذي خلفه على ما مرّ فتوضأ الإمام ورجع دخل مع هذا في صلاته لأن هاهنا قد تعين للإمامة، وإن لم يرجع الأول حتى أحدث هذا وخرج من المسجد فسدت صلاة الأول لأن الإمامة تحولت إلى الثاني فإذا خرج الثاني من المسجد لم يبقَ للأول إمام في المسجد ففسدت صلاته، هكذا ذكر القاضي الرجل الذي خلفه على ما مرّ فتوضأ الإمام ورجع دخل مع هذا في صلاته لأن هاهنا قد تعين للإمامة، وإن لم يرجع الأول حتى أحدث هذا وخرج من المسجد فسدت صلاة الأول لأن الإمامة تحولت إلى الثاني فإذا خرج الثاني من المسجد لم يبقَ للأول إمام في المسجد ففسدت صلاته، هكذا ذكر القاضيقتدياً به فجاز صلاتهما جميعاً، وإن جاء ثالث واقتدى بالثاني ثم سبقه الحدث فخرج من المسجد تحولت الإمامة إلى الثالث لكونه معيناً، فإن أحدث الثالث فخرج من المسجد قبل رجوع أحد الأولين فسدت صلاتهما لأنه لم يبقَ لهما إمام في المسجد، وإن كان يرجع أحد الأولين قبل خروج الثالث تحولت الإمامة إلى ذلك بخروج الثالث، وإن كانا رجعا جميعاً فإن استخلف الثالث أحدهما صار هو الإمام، فإن لم يستخلف حتى خرج فسدت صلاتهما، وروى الحسن عن أبي حنيفة إذا أحدث الإمام وليس معه إلاّ رجل واحد فوجد الماء في المسجد وتوضأ قال: يتم الصلاة مقتدياً بالثاني لأنه

متعين للإمامة فبنفس الانصراف تتحول الإمامة إليه، وإن كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد إلى مكان الإمامة وصلّى بهم لأن الإمامة لم تتحول منه إلى غيره بالاستخلاف.

إمام صلّى برجلين فسبقه الحدث فقدم أحدهما وذهب صار المقدَّم إماماً لهما، فإن سبقه الحدث فخرج فهذا الذي بقي صار إماماً إذا نوى الإمامة، كذا قال في «**نوادر الصلاة**»، قالوا: معناه ترك المضي على الاقتداء حتى لو بقي على اقتدائه بإمامته ولم يعمل عمل المنفرد أنه لا يجوز، فأما نيّة الإمامة ليست بشرط، ويجب أن يكون الجواب فيما إذا كان خلف الإمام واحد هكذا.

«**الصيرفية**»: أم قوماً على شاهق الجبل وهبت الريح على الإمام وألقته ولا يدرى أحيّ أم ميّت ولم يستخلفوا أحداً في الحال فسدت صلاتهم.

م: إمام أحدث فانقلب وقدّم رجلاً جاء ساعتئذٍ فإنه ينظر: إن كبّر قبل سبق الإمام الحدث صحّ استخلافه لأنه شريك الإمام في الصلاة، وكذا إذا نوى الدخول في صلاة الإمام وكبّر قبل خروج الإمام من المسجد، وعلى قول بشر لا يصحّ استخلافه هاهنا، وإن كان حين كبّر نوى الدخول في صلاة نفسه ولم ينوِ الاقتداء بالأول فصلاته تامة وصلاة القوم فاسدة، وأما صلاة الإمام الأول لم يذكرها في الكتاب واختلف المشايخ فيه قال بعضهم: لا تفسد صلاته، وقال بعضهم: تفسد، وهو الأصح. «**جامع الجوامع**»: أحدث بعدما رفع رأسه من الركوع فقدم من جاء ساعتئذٍ يسجد سجدتين وإن لم يحتسب.

م: إمام أحدث فقدم رجلاً من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فإن نوى الثاني أن يكون إماماً من ساعته ونوى أن يؤمهم في ذلك المكان جازت صلاة الخليفة وصلاة الإمام الأول ومن كان على يمين الخليفة وعلى يساره في صفه ومن كان خلفه، ولا يجوز صلاة من كانوا أمامه من الصفوف، وإن نوى الثاني أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول وخرج الإمام الأول قبل أن يصل الثاني إلى مقام الإمام الأول فسدت صلاته، والأول يتوضأ ويبني على صلاته في الأحوال كلها.

«**السغناقي**»: ولو تأخر الإمام الذي يستخلف فلبث في مكانه لينظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبّر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة، ومن خلفه جائزة.

م: الإمام إذا أحدث واستخلف رجلاً من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي فساد صلاة الإمام روايتان، قيل: والأصح هو الفساد، وفي «**الخلاصة**»: وعند محمد لا تفسد صلاة الإمام ولا القوم لأن الصفوف إذا اتصلت صار الكل كمكان واحد كما في الصحراء.

م: إمام سبقه الحدث فاستخلف رجلاً واستخلف الخليفة غيره قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: إن كان الإمام لم يخرج من المسجد ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف غيره

جاز، ويصير كأن الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الأول، وإن كان غير ذلك لا يجوز.

إمام توهم أنه رعف فاستخلف الغير فقبل أن يخرج الإمام من المسجد ظهر أنه كان ماء ولم يكن دماً قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: لو كان الخليفة أدى ركناً من الصلاة لم يجز للإمام أن يأخذ الإمامة مرة ثانية لكنه يقتدى بالخليفة، وإن لم يؤدِّ ركناً لكنه قام في المحراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف: جاز له أن يأخذ الإمامة مرة أخرى، وقال محمد رحمه الله: لا يجوز، وفي «**الظهيرية**»: قال محمد: تفسد صلاته.

م: وفي «**متفرقات**» أبو جعفر: إذا ظنّ الإمام أنه أحدث فاستخلف رجلاً ثم تبين له قبل أن يخرج من المسجد أنه لم يحدث قال: إن كان لم يأت بالركوع جازت صلاتهم يعني الخليفة، وإن أتى بالركوع فسدت صلاتهم، قال الشيخ الإمام: هذا وفي رواية محمد بن سماعة عن محمد أنه قال: إذا قام مقام الإمام فسدت صلاتهم وإن لم يأت بركن من أركان الصلاة، وإذا لم يقم الخليفة مقام الإمام جازت صلاتهم، وكان الشيخ يفتي بهذا، «**الخانية**»: ولو ظن أنه شرع على غير وضوء ثم علم قبل الخروج أنه على الوضوء روي عن أبي حنيفة أنه يستقبل الصلاة. «**الخانية**»: ظن الإمام أنه أحدث فاستخلف رجلاً ثم أحدث الأول متعمداً أو تكلم قبل أن يخرج من المسجد فسدت صلاة الكل كما لو فعل ذلك قبل أن يستخلف أحداً، وإن أحدث غير متعمد أو لم يؤد الخليفة ركناً ينبغي أن يعيد الأول استخلافه حتى يجوز، «**الحاوي**»: وإن أدى ركناً ثم سبقه الحدث فصلاة القوم فاسدة دون صلاة الإمام الأول. وفي «**الخلاصة**»: ولو ظن أن على ثوبه نجاسة أو كان متيمماً فرأى سراباً وظنه ماء فانصرف من القبلة ثم علم أنه لم يكن تفسد صلاته.

م: إذا ظنّ الإمام أنه أحدث فاستخلف رجلاً وخرج من المسجد ثم علم أنه لم يكن حدثاً فسدت صلاة الكل، هو الصحيح، وفي «**الحجة**»: إلاّ أن يرجع الإمام إلى مكانه قبل خروجه من المسجد فجازت صلاتهم.

م: ظن الإمام أنه أحدث أو أنه على غير وضوء فانصرف وقدم القوم رجلاً ثم استيقن بالطهارة فسدت صلاة الكل خرج الإمام من المسجد أو لم يخرج. الإمام إذا صار مطالباً بالبول فذهب واستخلف غيره لا يصحّ استخلافه إنما يصحّ الاستخلاف بعد خروج البول، وكذا إذا أصابه وجع البطن، وفي «**الخانية**» أو المثانة.

م: أو غير ذلك، وكذا لو عجز عن القيام بذلك السبب فقعد وصلّى قاعداً لا يجوز. إمام سبقه الحدث فاستخلف رجلاً وتقدم الخليفة ثم تكلم الإمام قبل أن يخرج من المسجد أو أحدث متعمداً قالوا: يضره ولا يضر غيره، ولو جاء رجل في هذه الحالة فإنه يقتدى بالخليفة، ولو بدا للأول أن يقعد في المسجد ولا يخرج كان الإمام هو الثاني، ولو توضأ الأول، في المسجد وخليفته قائم في المحراب لم يؤد ركناً يتأخر الخليفة ويتقدم الإمام الأول، ولو خرج الإمام الأول من المسجد فتوضأ ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤد ركناً كان الإمام هو الثاني، ولو نوى الثاني بعدما تقدم إلى المحراب أن لا يخلف الأول ويصلّي صلاة نفسه

لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به. رجل صلّى في المسجد فأحدث وليس معه غيره ولم يخرج من المسجد حتى جاء رجل وكبّر ينوي الدخول في صلاته ثم خرج الأول فإن الثاني يكون خليفة الأول عند أصحابنا رحمهم الله، وكذا لو توضأ الأول في ناحية من المسجد ورجع ينبغي أن يقتدي بالثاني لأن الثاني صار إماماً له عيَّنه أو لم يعينه. إذا أحدث الإمام واستخلف رجلاً وخرج من المسجد ثم أحدث الثاني ثم جاء الأول بعدما توضأ قبل أن يقوم الثاني مقام الأول فقدمه الثاني لا يجوز تقديمه، ولو جاء الأول متوضأ بعدما قام الثاني مقام الأول جاز للثاني أن يقدمه. وإذا حضر الإمام في القراءة ولم يستطع القراءة وتأخر فقدم رجلاً أجزاهم، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزيهم، وهذا إذا لم يقرأ مقدار ما تجوز به الصلاة، أما إذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة فعليه أن يركع ولا يجوز الاستخلاف بالإجماع، وفي **«السغناقي»**: وذكر الإمام التمرتاشي قال الرازي: إنما يجوز الاستخلاف إذا كان حافظاً للقرآن إلاّ أنه لحقه خوف فامتنعت عليه القراءة، فأما إذا كان نسي فصار أمياً لم يجز الاستخلاف.

م: وإذا صار حاقناً بحيث لا يقدر عل المضي ذكر في غير رواية الأصول أن على قول أبي حنيفة ليس له أن يستخلف، وعلى قول أبي يوسف له ذلك، فأبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة الحصر أن العجز عن القراءة ليس بنادر في الصلاة، أما صيرورته في الصلاة حاقناً على وجه يعجز عن المضي عليها نادر، بمنزلة الجنابة. ولو أن قارئاً صلّى بقوم ركعتين من الظهر وقرأ فيهما ثم سبقه الحدث فاستخلف أمياً جاز عند أبي يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: فسدت صلاة الكل لأن اشتغاله باستخلاف من لا يصلح إماماً مفسد، وكذا استخلاف الأمي في القعدة الأخيرة قبل قدر التشهد على هذا، فأما بعد قدر التشهد قال في **«الجامع الصغير»**: يجوز عند أبي يوسف، وسكت عن قول أبي حنيفة، قالوا: وعنده يجوز أيضاً. الإمام إذا نسي القراءة في الأوليين من الظهر ثم سبقه الحدث فاستخلف رجلاً جاء ساعتئذٍ فعلى الثاني أن يقرأ في الأخريين من الظهر قضاء عن الأوليين، فإذا انتهى إلى موضع سلام الإمام استخلف من يسلم بهم وقام بقضاء الأوليين وقرأ فيهما، ولو ترك القراءة فيهما فسدت صلاته وإن قرأ مرة في ركعتين، لأن تلك القراءة التحقت بالأوليين فبقيت الأخريان بغير قراءة، فإذا قضى الأوليين فلا بد له من القراءة فيهما.

قال محمد رحمه الله في **«الأصل»**: صلّى رجل بقوم الظهر فلما صلّى ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم مدركاً فسهى عن هذه السجدة وصلّى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث وقدّم مدركاً فسهى عن السجدتين فصلّى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث وقدم مدركاً فسهى عن ثلاث سجدات فصلّى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم مدركاً وتوضأ الأئمة الأربعة وجاؤوا قال: ينبغي للإمام الخامس أن يسجد السجدة الأولى، لأن الأئمة كلهم خلفاء الأول فعليهم ما على الأول، ويسجد معه القوم والأئمة جميعاً لأنهم أدركوا أول الصلاة وقد فاتتهم تلك السجدة، فإذا أدركوها في موضعها كان عليهم أداؤها، ثم يقوم الإمام الأول فيصلّي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه قد أدرك

أول الصلاة وكأنه خلف الإمام، ثم يسجد الإمام الخامس السجدة الثانية ويسجد معه القوم والأئمة لأنهم أدركوها في موضعها، إلاّ أن الإمام الأول لا يسجد السجدة الثانية لأن عليه أركاناً قبلها وهي الركعة الثانية إلاّ أن يكون الخامس أدى الركعة الثانية وانتهى إلى هذه السجدة فحينئذٍ يسجد مع الإمام الخامس هذه، ثم يقوم الإمام الثاني فيصلّي ركعتين بغير قراءة لأنه مدرك لأول الصلاة وكأنه خلف الإمام، ثم يسجد الإمام الخامس السجدة الثالثة ويسجد معه القوم والأئمة إلاّ الأول والثاني لأنهم أدركوها في موضعها على ما ذكرنا، ثم يقوم الإمام الثالث فيصلّي ركعة بغير قراءة على ما بيّنا، ثم يسجد الإمام الخامس السجدة الرابعة ويسجد معه القوم والإمام الرابع لما بيّنا، ولا يسجد معه الأول والثاني والثالث إلاّ أن يكونوا فرغوا من أداء ما عليهم وانتهوا إلى هذه السجدة، ثم يتشهد الإمام الخامس ويسلّم ويسجد للسهو ويسجد معه القوم والإمام الرابع، ولا يسجد معه الإمام الأول والثاني والثالث لأنهم مدركون والمدرك لا يتابع الإمام في سجود السهو إلاّ أن يكون فرغ من أداء ما عليه، هذا هو الجواب في هذه المسألة، وإذا عرفت الجواب في ذوات الأربع ظهر لك الجواب في ذوات الركعتين، لأن الكلام في ذوات الركعتين أظهر، لأن هاهنا يحتاج إلى بيان أحكام الأئمة الخمسة وهناك يحتاج إلى بيان أحكام الأئمة الثلاثة.

قال محمد في «**الأصل**»: مقيم صلّى بقوم مقيمين ركعة من الظهر وسجدة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعتئذٍ فصلّى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعتئذٍ فصلّى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعتئذٍ وصلّى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعتئذٍ وصلّى بهم ركعة وسجدة ثم توضأ الأئمة الأربعة وجاؤوا قال: ينبغي لهذا الإمام الخامس أن يسجد بهم السجدة الأولى لما ذكرنا أنه خليفة الأول ويسجد معه القوم والإمام الأول لما ذكرنا أنهم أدركوها في موضعها لأنهم أدركوا أول الصلاة، فلا يسجد معه الإمام الثاني والثالث والرابع لأنهم مسبوقون بهذه الركعة، وإذا قضوا هذه الركعة قضوها بسجدتيها، ولا فائدة في متابعتهم الإمام الخامس فيها فلا يتابعونه، ثم يقوم الأول فيصلّي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك أول الصلاة فهو فيما بقي مؤد وليس بقاض فلهذا لا يقرأ، ثم يسجد الإمام الخامس السجدة الثانية ويسجد معه القوم والإمام الثاني، ولا يسجد معه الإمام الأول إلاّ أن يكون قد انتهى إلى هذه السجدة، وكذا لا يسجد معه الإمام الثالث والرابع لأنه لا فائدة في ذلك، ثم يقوم الإمام الثاني فيقضي ركعتين بغير قراءة، ثم يسجد بهم الإمام الخامس السجدة الثالثة ويسجد معه القوم والإمام الثالث، ولا يسجد معه الإمام الأول والإمام الثاني إلاّ أن يكونا انتهيا إلى هذه السجدة، وكذلك لا يسجد معه الإمام الرابع، ثم يقوم الإمام الثالث فيؤدي ركعة بغير قراءة، ثم يسجد الإمام الخامس السجدة الرابعة ويسجد معه القوم والإمام الرابع، ولا يسجد معه الإمام الأول والثاني والثالث إلاّ أن يكونوا انتهوا إلى هذا الموضع، ثم يتشهد الإمام الخامس فإذا انتهى إلى موضع السلام تأخر من غير أن يسلم وقدم رجلاً أدرك أول الصلاة ليسلم بهم فيسجد سجدتي السهو فيسجد معه القوم والإمام الرابع والخامس، ولا يسجد معه الإمام الأول والثاني والثالث إلاّ أن يكونوا انتهوا إلى هذا الموضع، ويسلم الإمام السادس ويسلم معه القوم، ولا يسلم معه واحد من

الأئمة إلاّ أن الإمام الأول إذا كان فرغ من أداء ما عليه، ثم يقوم الثاني فيقضي ركعة بغير قراءة إذا كان فرغ من الأداء، ويقوم الإمام الثالث ويقضي ركعتين بقراءة إن كان فرغ من الأداء لأنه سبق بهما، ويقوم الرابع ويقضي ثلاث ركعات يقرأ في الركعتن منهما، وفي الثالثة بالخيار، وذكر في «**نوادر الصلاة**» أن الإمام الخامس إذا سجد السجدة الأولى سجد معه القوم والأئمة جميعاً إلاّ الإمام الأول، وكذلك على هذا القياس في الثالثة والرابعة.

«**البديعية**»: مسافر شرع في قضاء فائتة وهي من ذوات الأربع فجاء مقيم وعليه تلك الصلاة واقتدى بالمسافر ثم سبق الإمام الحدث فذهب ليتوضأ وبقي المقيم منفرداً فسدت صلاة المقتدي، هو المختار، وأما صلاة الإمام إن كان استخلف تفسد صلاته، وإن لم يستخلف لا تفسد صلاته.

م: إمام أحدث فاستخلف مدركاً قد نام خلفه حتى صلّى الإمام ركعة وقدمه قال أبو حنيفة: لا ينبغي للإمام أن يقدم هذا ولا لهذا أن يتقدم، مع هذا لو قدمه الإمام أو تقدم هو جاز، والأصوب له أن يشير إلى القوم حتى يقفوا، ثم يبدأ هو بما نام فيه خلف الإمام فيؤدي ذلك فإذا انتهى إلى ما انتهى إليه إمامه [أمهم في ذلك، فلو لم يفعل هكذا ولكن بدأ بما بقي على الإمام][1] وأخّر ما نام فيه إلى أن تشهد ثم قام فأدّى ما كان نام فيه ثم سلّم بهم جازت صلاته استحساناً، والقياس أن لا تجزيه، وهو قول زفر رحمه الله، وعلى هذا القياس والاستحسان إذا نام المقتدي خلف الإمام حتى صلّى الإمام ركعة أو ركعتين ثم استيقظ فتابع الإمام فيما أدرك فيه وأخّر ما نام فيه إلى آخر الصلاة فلم يعتبر الترتيب في اللاحق، واعتبر في حقّ المسبوق حتى قال بأن المسبوق يتابع الإمام فيما أدرك مع الإمام ثم يشتغل بقضاء ما سبق، فلو أنه اشتغل بقضاء ما سبق أولاً قبل أن يتابع الإمام فيما أدرك تفسد صلاته، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وفي «**النصاب**»: ذكر «**الطحاوي**» أنه يجوز غير أنه خالف السّنة، وفي «**جامع الفتاوى**»: إنه يجوز عند بعض المتأخين وعليه الفتوى.

م: ولو أن هذا الذي تقدم اشتغل بأداء ما بقي على الإمام فلما صلّى ركعة تذكر ركعة فالأفضل أن يومي إليهم لينتظروه حتى يقضي تلك الركعة ثم يصلّي بهم بقية صلاته كما كان في الابتداء يفعله، وإن لم يفعل وتأخر حتى تذكر ذلك وقدم رجلاً منهم فصلّى بهم فهو أفضل من الأول كما في الابتداء، وإن لم يفعل ولكنه صلّى بهم وهو ذاكر ركعة أجزاه أيضاً، وإذا أتمّ صلاة الإمام يقدم رجلاً من المدركين حتى يسلّم بهم.

«**الظهيرية**»: ولو استخلف الإمام رجلاً نام في الركعة الأولى فأشار إليه أنه ترك أربع سجدات ولا يدري كيف تركها فإنه يسجد أربع سجدات ويتابعونه لاحتمال أنه تركها من أربع ركعات، ثم يصلّي ركعتين بقعدتين ويتابعونه فتجوز صلاتهم.

«**جامع الجوامع**»: أحدث وهو قائم فقدم من جاء ساعتئذٍ ولا يعلم كم صلّى يقعد أولاً

(١) من أر، خ، س وغيرها.

لجواز قيامه إلى الخامسة بلا قعود، ثم يصلّي أربعاً ويقعد في كل ركعة، ولو كان خلفه مسبوقون فسدت صلاته. وفيه: رفع رأسه من الركوع وقدم من جاء ساعتئذٍ يقرأ ويركع ويسجد ثم يصلّي ركعتين، فإذا قعد في الرابعة يقدم من يسلم لجواز أنه ركع ولم يقرأ. وفيه: قدم المسبوق بركعة فلم يقرأ في الثاني وقرأ في الثالث فسدت صلاة الكل. وفيه: نسي القراءة في الأوليين فأحدث وقدم من جاء ساعتئذٍ وقرأ في الأخريين جاز.

«فتاوى الحجة»: ولو أحدث الإمام فقدم المسبوق الذي جاء ساعتئذٍ ولم يدرِ كم صلّى الإمام وكم بقي فإنه يكره للإمام تقديمه، ولو قدمه فإنه ينظر: إن كان في الظهر يصلّي أربع ركعات ويقعد عند كل ركعة ثم يقوم، أما القوم ما دام يصلّي بقية صلاة إمامهم يتابعونه ثم يقعدون في الأخيرة فيقوم ولا يقومون، فإذا قعد يقعدون ويسلمون معه.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو استخلف الإمام مسبوقاً بركعة في الرابعة فشك هل أدرك الثانية وقد نام في الثالثة فإنه يصلّي الثالثة أولاً وانتظره القوم ثم يصلّي بهم الرابعة، ثم يتأخر ويقدم رجلاً يسلم بهم، ثم يقوم يصلّي ما سبق به يقين، ثم يتحرى في الثالثة كما هو طريقه.

«الظهيرية»: رجل صلّى الفجر ولزمه سبع سجدات صلبيات كيف يكون هذا؟ قيل: هذا رجل أدرك الإمام في قومة الركوع من الركعة الثانية فأحدث الإمام واستخلف هذا الرجل وأشار إليه أنه ترك سجدة من الركعة الأولى، والخليفة يلزمه أن يصلّي ركعتين بأربع سجدات لأنه لم يدرك مع الإمام ركعتين، فكان الكل سبع سجدات.

م: رجل صلّى بقوم ركعة من الظهر وأحدث وانقلب ليتوضأ وقد قدم رجلاً ثم تذكر أن عليه صلاة الغداة فصلاته فاسدة وصلاة القوم تامة، ولم يظهر فساد صلاته في حق صلاة القوم لأن فساد صلاته بسبب فوات الترتيب مختلف فيه لأن الشافعي رحمه الله لا يرى الترتيب فلم يكن الفساد قوياً فلا يظهر في حق القوم، ولم يفصل في رواية ابن سماعة بينما إذا تذكر ذلك بعد خروجه من المسجد أو قبل خروجه من المسجد، ورأيت في موضع آخر أن الإمام المحدث إذا تذكر فائتة قبل أن يخرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة الثاني والقوم لأن الإمام الأول ما دام في المسجد فكأنه في المحراب بعد، ولو كان في المحراب وباقي المسألة بحالها كان الجواب ما قلنا، قلت: فيجب أن يشترط هاهنا شرط آخر وهو أن يتذكر الأول الفائتة قبل أن يخرج من المسجد وقبل أن يقوم الخليفة في مقام ينوي أن يؤم الناس لفساد صلاة الكل، وإن تذكر فائتة بعدما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة لأن الإمام بعد الخروج من المسجد كواحد من القوم، وإن كان الإمام الثاني هو الذي تذكر الفائتة بطلت صلاته وصلاة الأول والقوم، ذكر المسألة مطلقاً ويجوز أن يكون المراد منها مع إذا تذكر بعد خروج الإمام من المسجد أو قبل خروجه ولكن بعدما قام الثاني في مقام ينوي أن يؤم الناس فيه.

«الظهيرية»: ولو كبّر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل، وكذا صلاة الإمام تفسد إن بنى على صلاة نفسه.

م: وفي «**القدوري**»: إذا صلّوا في غير مسجد، يعني في الصحراء، وأحدث الإمام فمجاوزة الصفوف كالخروج عن المسجد، يريد به إذا رجع الإمام خلفه حتى جاوز الصفوف ولم يقدم أحداً فسدت الصلاة القوم، بمنزلة ما لو صلّوا في المسجد وخرج الإمام من المسجد بعدما أحدث قبل أن يقدم أحداً، وإن لم يرجع خلفه ولكن مضى قدامه وليست بين يديه بناء ولا سترة لم تفسد صلاتهم حتى تجاوز من بين يديه مقدار الصفوف التي خلفه، هكذا روى المعلّى عن أبي يوسف اعتباراً بالجنبة الأخرى لأن حكم الجنبتين لا يختلف إلاّ بقاطع، وهكذا روى عن محمد، وإن كان بين يديه حائط أو سترة فإذا تجاوز السترة من غير أن يقدم أحداً فسدت صلاتهم، هكذا روي عن أبي يوسف. ولم يذكر في «**القدوري**» ما إذا كان السترة سوطاً موضوعاً بين يديه بالطول أو بالعرض! وفي «**نوادر**» المعلّى عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا تفسد صلاتهم حتى تجاوز قدر موضع أصحابه الذين خلفه، كما لو لم يكن بين يديه سترة أصلاً.

«**الحجة**»: الإمام إذا أحدث فاستخلف رجلاً وخرج وتوضأ فرجع فسأله قوم في المسجد الخارج أن يؤمهم فكبّر بنية الاستقبال يصير خارجاً من الصلاة الأولى وداخلاً في صلاته ابتداء.

«**الفتاوى العتابية**»: مسافر خلفه مقيمون ومسافرون فأحدث واستخلف مقيماً يتمّ عليهم صلاة السفر، ثم يقدم مسافراً ليسلم بهم، ثم يقوم المقيمون فيتمون صلاتهم وحدانا. وكذا المسافر إذا استخلف مسافراً ونوى الخليفة الإقامة يتمّ صلاة السفر بهم، ثم يقدم مسافراً ليسلم بهم ثم يتمّ هو صلاة الإقامة وكذا سائر المقيمين.

ولو أحدث الإمام المسافر واستخلف مسافراً فأتمّ الخليفة أربعاً وتابعه المسافرون والمقيمون فصلاة المقيمين فاسدة لأنهم تابعوه في موضع الانفراد، وصلاة الخليفة والمسافرين تامة إن قعدوا على الثانية.

ولو أحدث الإمام واستخلف مسافراً وهو لا يعلم كم يصلّي ولا يعلم أن الإمام كان مقيماً أو مسافراً: يصلّي بالقوم ركعة ويقعد، ثم ركعة ويقعد، ثم يشير إلى المقيمين حتى يمكثوا قاعدين وصلّى بالمسافرين ركعتين ويتم صلاتهم، ثم يصلّي المقيمون ركعتين وحداناً فتجوز صلاتهم.

م: إذا ذهب الإمام المحدث ليتوضأ وقد كان قدم رجلاً وتوضأ وأراد أن يصلّي في بيته أو في مسجد آخر ينظر إن كان الخليفة قد فرغ من صلاته جازت صلاة الإمام في بيته أو في مسجد آخر، وإن لم يكن فرغ الخليفة من صلاته لا تجوز صلاة الإمام في بيته ولا في مسجد آخر، هكذا ذكر في الأصل، وذكر في «**نوادر**» ابن سماعة عن محمد أن صلاة الإمام المحدث في بيته فاسدة حتى تكون صلاته بعدما تشهد هذا الإمام المقدم، قالوا: وهذا إذا كان بين الإمام المحدث وبين خليفته ما يمنع صحة الاقتداء من الحيطان والجدر والنهر وما أشبه ذلك، وإن لم يكن بينهما ما يمنع صحة الاقتداء تجوز صلاة الإمام المحدث في بيته قبل فراغ الخليفة من الصلاة أو بعده.

«الظهيرية»: رجلان وجدا في السفر ماءً قليلاً فقال أحدهما: هو نجس، وقال الآخر: طاهر، فتوضئا ثم أمّهما من توضأ بماء مطلق ثم سبقه الحدث فصلّى كل واحد من المقتديين وحده من غير أن يقتدى بالآخر، فلو رجع الإمام بعدما توضأ يقتدي بمن يظنه طاهراً.

الفصل السابع عشر
في سجود السهو

وهذا الفصل يشتمل على أنواع:

النوع الأول: في بيان صفة هذه السجدة، وكيفيتها، ومحلها

أما بيان صفتها: كان الشيخ الإمام أبو الحسن الكرخي يقول: هو واجب، استدلالاً بما قال محمد رحمه الله إذا سها الإمام وجب على المؤتمّ أن يسجد، في «الهداية»: هو الصحيح.

م: ووجهه أنه جبر لنقصان العبادة فكان واجباً كدم الجبر في الحج، وهذا لأن الأداء بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا يحصل إلاّ بجبر النقصان، وقال غيره من أصحابنا: إنه سنّة، استدلالاً بما قال محمد إن العود بسجود السهو لا يرفع التشهد، ولو كان واجباً لكان رافعاً للتشهد كسجدة التلاوة. «المضمرات»: وحكم وجوب سجود السهو ترغيماً للشيطان، وجبراً للنقصان، ورضا للرحمن.

م: وأما الكلام في كيفيتها قال «القدوري» في كتابه: يكبّر بعد سلامه الأول [ويخرّ ساجداً ويسبّح في سجوده، ثم يفعل ثانياً كذلك، ثم يتشهد ثانياً، ثم يسلّم، قوله «يكبّر بعد سلامه الأول»][1] يشير إلى أنه يكتفي بتسليمة واحدة، وفي «الذخيرة»: وهو قول عامة المشايخ، وفي «الهداية»: هو الصحيح.

م: وذكر الشيخ الإمام في «شرح كتاب الصلاة» أنه لو سلّم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك، وقال بعضهم: يسلّم تسليمتين، وفي «الظهيرية»: هو الصحيح، وقال بعضهم: يسلّم من تلقاء وجهه.

م: ثم اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام والدعوات أنها في قعدة الصلاة أم في قعدة سجدتي السهو؟ ذكر الكرخي في «مختصره» أنها في قعدة سجدتي السهو، وفي «الحجة»: وهو الصحيح.

م: و«الطحاوي» قال: كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي ﷺ، فعلى هذا القول يصلّي على النبي في القعدتين جميعاً، ومنهم من قال: في المسألتين اختلاف، عند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلّي في القعدة الأولى، وعند محمد يصلّي في القعدة الأخيرة وهي قعدة سجدتي السهو، بناء على الأصل أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما، وإذا

(١) من أر، خ وغيرها.

كان يخرجه من الصلاة كانت القعدة الأولى هي قعدة الختم فيصلّي فيها على النبي عليه السلام ويدعو الله لحاجته ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الأركان والسّنن والآداب والمستحبات، وعند محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي عليه السلام إلى قعدة سجدتي السهو فإنها هي الأخيرة له، وهذا الاختلاف إنما يظهر إذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو لا ينتقض طهارته عندهما، وعند محمد ينتقض، وفي **«الظهيرية»**: والأحوط أن يصلّي في القعدتين، وفي **«الحجة»** قال رحمه الله: في حق الإمام قول الكرخي أحسن ليعلم القوم أنه يسلم ليسجد للسهو، وفي حق المنفرد قول **«الطحاوي»** أحوط. وقال شمس الأئمة الحلواني: القعدة بعد سجدتي السهو ليست بركن وإنما أمر بها بعد سجود السهو ليقع ختم الصلاة بها فيوافق موضوع الصلاة ونظمها، فأما أن يكون ركناً فلا، حتى لو تركها بأن يسجد سجدتين بعد التسليم ثم قام وذهب لم تفسد صلاته.

وأما بيان محلها فنقول: سجود السهو بعد السلام، سواء كان من زيادة أو نقصان. وقال الشافعي رحمه الله: يسجد قبل السلام، ولو سجد قبل السلام أجزاه عندنا، قال **«القدوري»**: هذا رواية الأصول، قال: وروي عنهم: لا يجزيه، وفي **«المنظومة»** في باب مالك.

ويسجد الساهي الذي زاد إذا ... سلّم والنقص على خلاف ذا

م: وحكم السهو في صلاة الفرض والنفل سواء.

نوع آخر في بيان ما يجب به سجود السهو وما لا يجب

وفي **«الهداية»**: : يسجد للسهو للزيادة والنقصان. وفي **«الولوالجية»**: الأصل في هذا أن المتروك ثلاثة أنواع: فرض، وسنّة، وواجب؛ ففي الوجه الأول إن أمكنه التدارك بالقضاء يقضي وإلاّ فسدت صلاته، وفي الثاني لا تفسد لأن قيامها بأركانها وقد وجدت ولا يجبر بسجدتي السهو، وفي الوجه الثالث إن ترك ساهياً يجبر بسجدتي السهو، وإن ترك عامداً لا.

م: أكثر المشايخ على أن سجود السهو يجب بستة أشياء: بتقديم ركن، وبتأخير ركن، وبتكرار ركن، وبتغيير واجب، وبترك واجب، وبترك سنّة يضاف إلى جميع الصلاة، أما تقديم الركن نحو أن يركع قبل أن يقرأ ويسجد قبل أن يركع، وتأخير الركن أن يترك سجدة صلبة سهواً فتذكرها في الركعة الثانية فسجدها أو يؤخر القيام إلى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد، وتكرار الركن أن يركع ركوعين أو يسجد ثلاث سجدات، وتغيير الواجب أن يجهر فيما يخافت ويخافت فيما يجهر، وترك الواجب نحو أن يترك القعدة الأولى في الفرائض، وترك السنّة المضافة إلى جميع الصلاة نحو أن يترك التشهد في القعدة الأولى.

قال الناطفي في **«هدايته»**: الصلاة توجد فيها أفعال مسنونة، وما كان طريقه الفعل ينقسم إلى أربعة أقسام، كل فعل شرع فيه ذكر مسنون حال استقراره فتركه ناسياً يوجب سجود السهو كالقعدة الأولى، وكل فعل شرع فيه ذكر مسنون إلاّ أنه لا يوجد في حال استقراره فتركه ناسياً لا يوجب سجود السهو كترك رفع الرأس من الركوع، وكل فعل لم يشرع فيه ذكر مسنون لأجله حال

استقراره فتركه ناسياً لا يوجب السهو كترك وضع اليمين على الشمال، وكل فعل هو من جنس أفعال الصلاة وقد أدخلها في الصلاة زيادة فيها يتعلق به سجود السهو، وفي «**التفريد**»: بأن صلّى الظهر خمساً.

م: وأما الأذكار كل ذكر لم يقصد لنفسه وإنما يقصد لكونه تبعاً لغيره بتركه لا يلزمه السهو، وما قصد لنفسه يجب بتركه السهو؛ فالأول كقوله «سبحانك اللهم» لأنه قصد به افتتاح الصلاة لا نفسه، وكالتعوذ، وفي «**الخلاصة الخانية**»: و«آمين» و«ربنا لك الحمد».

م: وكتكبيرات في الصلاة حالة الخفض والرفع وكقوله «سمع الله لمن حمده» وكتسبيحات الركوع والسجود. وفي «**الظهيرية**»: ولا يجب سجود السهو بترك التسمية، ولا بترك رفع اليدين في تكبيرات العيد وتكبيرة الافتتاح.

م: والثاني كقراءة الفاتحة، أو السورة، وقراءة التشهد، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيدين، وكان القاضي الإمام صدر الإسلام يقول: وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب، وهذا أجمع ما قيل فيه فإن هذه الوجوه الستة يخرج على هذا، أما التقديم والتأخير فلأن مراعات الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة وإن لم يكن فرضاً كما قاله زفر رحمه الله، فإذا ترك الترتيب فقد ترك واجباً، وإذا كرّر ركناً فقد أخّر الركن الذي بعده وأداؤه من غير تأخير واجب، والجهر في محله واجب والمخافتة كذلك، فأما التشهد في القعدة الأولى فإن صدر الإسلام كان يقول: هو واجب، وعليه المحققون من أصحابنا وهو الأصح، وكذلك يجب سجود السهو عندنا في التكبيرة الأولى، وفي القراءة، وفي القنوت، وتكبيرات العيد، وقراءة التشهد، وفي السلام، أما تكبيرة الافتتاح بأن شك في حالة القيام أو بعده أنه هل كبّر للافتتاح أم لا وطال تفكره فيه وعلم أنه قد كبّر فبنى أو ظن أنه لم يكبّر فكبّر وقرأ وبنى عليه فعليه سجدتا السهو فيهما.

«**الولوالجية**»: إذا تفكّر في صلاته إن طال يجب عليه سجود السهو وإلاّ فلا، والحد الفاصل بين الطويل والقصير أنه إذا شغل عن شيء من فعل الصلاة، وإن قلّ فهو طويل، «**الخلاصة الخانية**»: فلو أنه حين شكّ في تكبيرة الافتتاح أعاد التكبير والقراءة ثم تذكر أنه قد كان كبّر كان عليه السهو لأنه أخّر فرضاً، والتكبيرة الثانية لا تكون قطعاً واستقبالاً لأنه نوى الشروع فيما كان قبله.

م: وأما في القراءة فما كان من واجبات القراءة يجب سجود السهو بتركه، حتى إذا ترك فاتحة الكتاب أو السورة فعليه سجود السهو، فإن سها عن فاتحة الكتاب في الأولى أو في الثانية وتذكر بعدما قرأ بعض السورة يعود فيقرأ بالفاتحة ثم بالسورة. وفي «**الظهيرية**»: قال الفقيه أبو الليث: يلزمه سجود السهو، وإن كان قرأ حرفاً من السورة.

م: وكذلك إذا تذكر بعد الفراغ من السورة أو في الركوع، «**الفتاوى العتابية**»: أو بعد ما رفع رأسه من الركوع. **م:** فإنه يأتي بالفاتحة ثم يعيد السورة ثم يسجد للسهو.

وفي «**الخانية**»: إذا ركع ولم يقرأ السورة رفع رأسه وقرأ السورة وأعاد الركوع، وعليه السهو هو الصحيح.

م: وذكر ابن سماعة في «**نوادره**» عن محمد: إذا قرأ فاتحة الكتاب مرتين ساهياً فعليه السهو، يريد به إذا لم يقرأ السورة وعلّل فقال: من قبل أنه ترك قراءة السورة التي بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة، وفي «**الخانية**»: إذا قرأ في الأوليين أو في إحداهما الفاتحة ثم الفاتحة ثم السورة يلزمه السهو.

م: ولو قرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم قرأ فاتحة الكتاب فلا سهو عليه لأنه ما قرأها على الولاء، وفي «**الخانية**»: وقيل بأنه يلزمه السهو.

م: وعن هذا قيل: إذا قرأ في صلاة فجر يوم الجمعة سورة السجدة وسجد لها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ «تتجافى» لا سهو عليه، وإن قرأ الفاتحة مرتين لأنه ما قرأها على الولاء، وفي «**العتابية**»: هو المختار.

م: روى إبراهيم عن محمد إذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فإن كان ذلك في الأوليين فعليه سجدة السهو، من غير فصل بينما إذا قرأ بينهما سورة أو لم يقرأ، وإن كان في الأخريين، وفي «**الحجة**»: أو في إحدى الأخريين، فلا سهو عليه. وفي «**الذخيرة**»: وكذلك تكرار التشهد على هذا التفصيل، يعني إن كررها في القعدة الأولى فعليه السهو، وإن كرّرها في القعدة الثانية فلا سهو عليه.

«**الينابيع**»: ولو قرأ الفاتحة ونسي بعضها ثم قرأ السورة ثم قرأ الفاتحة فليس ذلك بزيادة ولا يجب عليه سجدة السهو، ولو ترك السورة في الركعتين الأوليين ثم تذكر فإنه يعود ويقرأ السورة ما لم يسجد في الوجهين وعليه سجدتا السهو.

م: وذكر هشام عن محمد إذا سها عن الأكثر من فاتحة الكتاب فعليه السهو، يعني إذا قرأ الأقل ونسي الأكثر، وفي «**الظهيرية**» إماماً كان أو منفرداً.

م: وإذا قرأ الأكثر ونسي الأقل فلا سهو عليه. وفي «**الخانية**»: وإن لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه في ظاهر الرواية. وفي «**الظهيرية**»: ولو قرأ الفاتحة إلاّ حرفاً أو قرأ أكثرها ثم أعادها ساهياً فهو بمنزلة ما لو قرأها مرتين.

م: وإذا قرأ في الأخريين من الظهر أو العصر الفاتحة والسورة ساهياً، وفي «**الحجة**» أو قرأ السورة دون الفاتحة.

م: فلا سهو عليه وهو المختار، وفي «**النصاب**»: وعليه الفتوى.

م: وإذا قرأ في الركعة الأولى سورة وقرأ في الركعة الثانية سورة قبلها فلا سنهو عليه. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وقد أساء.

م: وفي «**نوادر**» أبي الحسن علي بن يزيد الطبري وهو من أصحاب محمد أن عليه السهو عند أبي يوسف. وفي صلاة الأثر: لو قرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص وقرأ

في الثانية فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص فعليه السهو في قول أبي يوسف، قال ثمة: ويبنغي إذا ق وفي «نوادر» أبي الحسن علي بن يزيد الطبري وهو من أصحاب محمد أن عليه السهو عند أبي يوسف. وفي صلاة الأثر: لو قرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص فعليه السهو في قول أبي يوسف، قال ثمة: ويبنغي إذا ق سجود السهو. «اليتيمة»: سئل عبد الرحيم عمن نسي قراءة السورة في الركعتين الأخريين من التطوع هل يلزمه سجدة السهو؟ فقال: يلزمه، قيل له: لو تركها عامداً؟ فقال: يكره.

م: وعن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله: إذا لم يقرأ في الأخريين من الظهر أو العصر أو العشاء ولم يسبح فقد أساء إن كان متعمداً، وإن كان ساهياً فعليه سجدة السهو، وروى أبو يوسف عنه أنه كان لا يرى في عمده حرجاً ولا في سهوه عليه سجوداً. «الخانية»: المصلّي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خرّ ساجداً ساهياً يجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعليه السهو، وفي «الظهيرية»: والصحيح أنه لا يلزمه.

م: رجل ترك من صلاته سجدة صلبية وسجدة التلاوة فسلم وهو ذاكر إحداهما فسدت صلاته كانت المذكورة صلبية أو تلاوة، وعن أبي يوسف إن كان ناسياً للتلاوة وذاكراً للصلبية فكذلك، وإن كان على العكس لا تفسد صلاته، ولو سلم وهو ذاكر أنه قعد قدر التشهد لكنه لم يقرأ التشهد ثم تذكر أن عليه سجدة التلاوة لا يعود لأنه سلام عمد، وصلاته تامة لأنه لم يترك ركناً، وكذا لو سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ولا يسجد للتلاوة، وصلاته تامة.

المصلّي إذا نسي سجدة التلاوة في موضعها ثم تذكرها في الركوع أو السجود أو القعود فإنه يخر لها ساجداً، ثم يعود إلى ما كان فيه فيعيده استحساناً، وإن لم يعد جازت صلاته، وإن أخّرها إلى آخر صلاته أجزاه لأن الصلاة واحدة. وإن كان إماماً فصلّى ركعة وترك منها سجدة فصلّى ركعة أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود فإنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة، ثم يعيد ما كان فيها.

«الفتاوى العتابية»: ولو قرأ آية السجدة وسجد لها ثم قام وقرأ الفاتحة ساهياً لا يجب السهو، ولو تذكر في آخر الصلاة سجدة التلاوة فسجدها يجب السهو. وإذا ترك سجدة صلبية من الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة لا تجزىء سجدتا السهو عن تلك السجدة، وإن تركها من الركعة الرابعة تجزىء عن تلك السجدة. ولو تذكر بعد القعدة الثانية أنه ترك سجدة فسجدها فإنه يعود إلى التشهد في أي ركعة تركها، لأنه يرتفع القعدة.

ولو سلّم ثم تذكر أن عليه سجدة تلاوة فسجد لها وقعد قدر التشهد ثم تكلم ثم تذكر أن عليه سجدة صلبية فسدت صلاته.

ولو قام إلى الثالثة ثم تذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فسجد لها لا يعيد القعدة، ويصلّي الثالثة والرابعة.

ولو أحدث في الثالثة في السجدة ثم تذكر أنه ترك سجدتين من الركعة الأولى توضأ وسجد سجدتين للأولى، ويعيد الثالثة، كأنه تذكر قبل السجدة، لأن السجدة التي أحدث فيه صار كالعدم.

«الظهيرية»: وإذا شك في سجود السهو أنه سجد سجدة أو سجدتين وطال تفكره ثم تذكر أنه سجد سجدتن لا سهو عليه. وفيها: إمام سها في صلاته ثم أحدث فقدم غيره فسها الثاني وسجد سجدتين للسهو كفاه ذلك.

«فتاوى الحجة»: إذا سلّم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكر أنه ترك سجدة صلبية إن تركها من الركعة الأولى فسدت صلاته، وإن تركها من الركعة الثانية لا تفسد صلاته. ولو سلّم في الفجر ثم تذكر أن عليه سجدة التلاوة فسجد لها ثم تكلم ثم تذكر أنه ترك سجدة صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين، لأن سجدة التلاوة دين عليه في الصلاة فانصرفت نيته إلى قضاء تلك السجدة ولا ينصرف إلى غيرها، بخلاف سجدتي السهو لأنه يؤتى بهما خارج الصلاة في حرمتها.

م: وإذا أخر الفاتحة عن السورة كان عليه سجود السهو. وكذلك إذا جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر ساهياً يجب عليه السهو عندنا خلافاً للشافعي، ثم في ظاهر رواية الأصل سوى بين الجهر والمخافتة في وجوب سجود السهو من غير تفصيل، وذكر في **«النوادر»** أنه إن جهر فيما يخافت فعليه السهو قلّ ذلك أو كثر، وإن خافت فيما يجهر إن كان ذلك في فاتحة الكتاب أو في أكثرها فعليه السهو وإلاّ فلا، وإن وقع هذا في سورة أخرى إن خافت ثلاث آيات أو آية طويلة عند الكل أو قصيرة عند أبي حنيفة فعليه السهو وإلاّ فلا. **«الفتاوى العتابية»**: وعن أبي يوسف إذا جهر فيما يخافت يجب وإن كان حرفاً، وإن خافت فيما يجهر لا يجب، قيل: ما ذكر في **«كتاب الصلاة»** قول أبي حنيفة، وذكر ابن سماعة عن محمد فيما إذا جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر أنه إذا فعل ذلك مقدار ما تجوز به الصلاة من فاتحة الكتاب أو غيرها فعليه السهو وما لا فلا، وفي **«الهداية»**: وهو الأصح.

وفي **«الظهيرية»**: ولو جهر الإمام بالتعوّذ والتسمية والتأمين لا يجب عليه سجود السهو. وفي **«السراجية»**: إذا جهر بالثناء أو التشهد ساهياً لا شيء عليه.

م: وأما المنفرد فلا سهو عليه إذا خافت فيما يجهر لأن الجهر ليس بواجب عليه، وكذلك إذا جهر فيما يخافت لأنه لم يترك واجباً لأن المخافتة إنما وجبت لنفي المغالطة[1] وإنما يحتاج إلى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية. وفي **«الذخيرة»**: المنفرد إذا جهر فيماً يخافت أن عليه السهو، وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه، وذكر شمس الأئمة الحلواني أنه إذا كان الرجل يصلّي وحده وليس ثمّة أحد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية، وإن كان هناك رجل آخر وكل واحد يصلّي منفرداً كان عليه السهو.

(١) في نسخة: المخالطة.

م: وذكر أبو سليمان في «**نوادره**» أن المنفرد إذا نسي حاله في الصلاة حتى ظن أنه إمام فجهر في صلاته كما يجهر الإمام يسجد للسهو، «**اليتيمة**»: سئل الحسن بن علي عن الإمام إذا ترك الجهر في الوتر أو في التراويح هل يلزمه سجود السهو؟ فقال: نعم.

م: ولو ترك تكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما فلا سهو فيهما. وإذا فرغ من التشهد وقرأ الفاتحة سهواً فلا سهو عليه. وإذا قرأ الفاتحة مكان التشهد، وفي «**الخانية**»: أو قرأ آية من القرآن. **م:** فعليه السهو، وكذلك إذا قرأ الفاتحة ثم التشهد كان عليه السهو، كذا روي عن أبي حنيفة، وفي «**واقعات الناطفي**»: وذكر هناك إذا بدأ في موضع التشهد بالقراءة ثم تشهد فعليه السهو، وبمثله لو بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه، وكذلك إذا أخّر القراءة إلى الأخريين فعليه السهو.

«**اليتيمة**»: سئل حمير الوبري عن رجل سها أنه هل قرأ الفاتحة أو لا وهو قائم ويعرف أنه لم يقرأ السورة بعد الأولى في حقه أن يترك الفاتحة ويقرأ السورة أم يقرأ الفاتحة ثم السورة؟ فقال: يتحرى في ذلك ويبني على ما يقع رأيه، وإن لم يثبت له رأي فإنه يقرأ السورة لا غير، وسئل عنها يوسف بن محمد فقال: الأولى أن يقرأ الفاتحة ثم السورة إذا لم يثبت له رأي، فقال رضي الله عنه: والصواب ما ذكره يوسف بن محمد، كما ذكره السرخسي إن ما تردد بين البدعة والواجب فالإتيان به أولى. «**الخانية**»: إذا أراد أن يقرأ في صلاته سورة فأخطأ فقرأ سورة أخرى لا سهو عليه.

م: وفي «**غريب الرواية**»: إذا قرأ قاعداً، يعني في حالة التشهد، فعليه السهو. وكذلك لو قرأ آية في ركوعه أو سجوده. ولو قرأ التشهد قائماً أو راكعاً أو ساجداً لا سهو عليه لأن التشهد ثناء والقيام موضع الثناء والقراءة، أرأيت لو افتتح فقال «السلام عليك أيها النبي ورحمه الله» إلى قوله «عبده ورسوله» فإنه يكون بمنزلة الدعاء ولا سهو عليه، وإن قرأ في جلوسه فعليه السهو. وفي «**الخانية**»: ولو قرأ التشهد في الركوع والسجود كان عليه السهو، وفي «**الخلاصة الخانية**»: في رواية «**فتاوى الحجة**»: ولو تشهد ثلاثاً أو أربعاً ثم سلم يجب السهو، لأنه صار اللبث والمكث طويلاً ولو مكث ساهياً طويلاً يجب السهو.

م: وكان الشيخ الإمام أبو إسحاق الحافظ يقول: إذا قرأ التشهد في حالة القيام في الركعتين الأوليين فعليه سجود السهو، وإن قرأ في الركعتن الأخريين فليس عليه سجود السهو.

وأما السهو في القنوت إن ترك القنوت ساهياً ثم تذكر بعدما سجد لا يعود إلى القيام في هذه الصورة ولا يقنت، بل يمضي في صلاته ويسجد للسهو في آخره، وكذلك إذا تذكر بعدما قام من الركوع مضى ولا يقنت، وفي «**الخلاصة**»: وكان عليه السهو لأن القنوت قرآن عند بعض الصحابة وهو أُبيُّ رضي الله عنه أثبته في مصحفه، وعمر رضي الله عنه كان يقول «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد» وكان يجعلها سورتين فكانت قراءته من الواجبات.

م: ولو تذكر في الركوع هل يعود إلى القيام؟ ففيه روايتان، وفي «**الفتاوى العتابية**»: المختار أنه

لا يعود ويسجد للسهو. وفي «**الظهيرية**»: ولو ترك تكبيرة القنوت لا رواية لهذا، وقيل: إنه يجب سجود السهو اعتباراً بتكبيرات العيد، وقيل: لا يجب.

«**اليتيمة**»: سئل عمر الحافظ عمن شرع في القنوت في الوتر فبعدما قرأ بعضها قرأ الفاتحة أو بعضاً منها سهواً ثم عاد إلى قراءة القنوت هل يلزمه سجود السهو؟ قال لا. وسئل أيضاً: لو سلّم في خلال القنوت سهواً؟ [فقال:] لا يجب السجود. وفي «**الينابيع**»: ولو صلّى الوتر وقنت في الثالثة وركع ثم تذكر أنه ترك السورة يعود ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو، وكذلك إذا قرأ السورة وترك الفاتحة فإنه يرفع رأسه ويقرأ الفاتحة ويعيد السورة والقنوت والركوع.

م: وأما السهو في تكبيرات العيد فهو بتحصيلها في غير محلها، أو بالزيادة فيها، أو بالنقصان عنها، أو بتركها ففي كل ذلك يجب سجود السهو. وأما السهو في التشهد بأن نسي حتى قام إلى الثالثة ثم تذكر أو نسيه في القعدة الأخيرة حتى سلّم سجد للسهو في ذلك كله. وإذا ترك بعض قراءة التشهد ساهياً فعليه السهو، وإذا نسي قراءة التشهد حتى سلّم ثم تذكر عاد وعليه السهو في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي «**جامع الجوامع**»: إلاّ إذا سلّم عمداً.

م: وقال الحسن بن زياد رحمه الله: ليس عليه إعادة قراءة التشهد، وفي «**الخانية**»: وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يلزمه السهو. ولو قعد في الثانية قدر التشهد ونسي قراءة التشهد ثم تذكر فقرأ فيه روايتان عن أبي يوسف، في رواية لا سهو عليه، وإذا ترك القعدة الأولى من ذوات الأربع أو الثلاث يلزمه السهو، ولو ترك في التطوع لا تفسد صلاته ويلزمه السهو. «**الفتاوى العتابية**»: ولو سلّم الإمام ناسياً قبل التشهد لا يسلم المقتدي ويتشهد، ولو سلّم عامداً قبل التشهد فسدت. ولو قام الإمام إلى الثالثة قبل التشهد ولم يعلم المقتدي بحاله حتى شرع في التشهد ثم علم أتم التشهد، وإن علم تابعه ولم يتشهد، وكذا يتابعه في ترك سجدة التلاوة، وترك سجدة السهو، وترك القنوت، وترك تكبيرات العيد؛ ولا يتابعه في خمسة أشياء: إذا قام إلى الخامسة، وإذا زاد على الأربع في تكبيرات الجنازة، وفي سجدة التلاوة، ورفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس وفي التسميع، وفي القنوت في الفجر، وقيل: يقعد تحقيقاً للمخالفة.

م: وفي تكبيرات العيد إذا زاد على ما قال به أحد من الصحابة: ويتابعه في القنوت في رمضان بعد الركوع وفي سجدة السهو قبل السلام، وروي عن أبي حنيفة فيمن تذكر بعد السلام أنه لم يتشهد لا يعود. ولو تذكر أن عليه قراءة التشهد فافتتح التشهد ثم ذهب قبل أن يتم التشهد فيه اختلاف المشايخ والأصح أنه تجوز صلاته ولا ترتفع القعدة.

م: والقياس في قراءة التشهد وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وتكبير الركوع والسجود وتسبيحاتهما أن لا سهو عليه، لأن هذه الأذكار سنّة فبتركها لا يتمكن النقصان، إلاّ أنا استحسنا في تكبيرات العيد وقراءة التشهد وقنوت الوتر لأن هذه السنّة تضاف إلى جميع الصلاة يقال «تكبيرات العيد» و«قنوت الوتر» و«تشهد الصلاة» فبتركها يتمكن النقصان

والتغيير في الصلوات فيجب الجبر بسجدة السهو، بخلاف تكبيرات الركوع والسجود لأنها سنّة لا تضاف إلى جميع الصلاة فبتركها لا يتمكن النقصان في الصلاة، وكذا إذا ترك الاستفتاح ولم يسجد للسهو.

وإذا شرع في الصلاة على النبي عليه السلام بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسياً ثم تذكر فقام إلى الثالثة قال السيد الإمام أبو شجاع والقاضي الإمام الماتريدي: عليه سجود السهو، كما هو جواب مشايخنا، غير أن السيد الإمام قال: إذا قال «اللهم صلّ على محمد» وجب، وفي «**المضمرات**»: وهو المختار.

م: وقال القاضي الإمام: لا يجب ما لم يقل «وعلى آل محمد». وفي «**السراجية**»: ولو زاد في التشهد الأول «ربنا لك الحمد كله» سهواً لا شيء عليه، وفي آخر باب الدخول في الصلاة: ولا يزيد في القعدة الأولى على التشهد ولا يصلّي على النبي ﷺ عندنا، ولم يذكر ثمة ما إذا زاد، وفي «**الأمالي**»: الحسن عن أبي حنيفة أنه يلزمه سجود السهو، وعن أبي يوسف ومحمد أنه لا يلزمه[1]، وفي «**المضمرات**»: وعن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل إذا صلّى على النبي عليه السلام لا يلزمه السهو، وهو قول أبي يوسف رحمه الله، وحكى عن الفقيه أبي جعفر أنه قال: القياس أن لا يلزمه، وفي الاستحسان يلزمه لتأخير القيام وعليه الفتوى.

م: وكان الشيخ الإمام ظهير الدين المرغيناني يقول: لا يجب سجود السهو بقوله «اللهم صلّ على محمد» ونحوه، إنما المعتبر مقدار ما أدى فيه ركناً. وفي «**واقعات الناطفي**»: إذا زاد في التشهد الأول حرفاً قال أبو حنيفة وجب عليه سجود السهو، وفي «**غريب الرواية**»: ذكر الشعبي أن من زاد في التشهد الأول في الركعتين على التشهد فعليه السهو، قال ابن زياد: وهو قول أبي حنيفة، وقال الفقيه أبو جعفر: بلغني عن أبي القاسم الصفار أنه لا سهو عليه. وإذا تشهد مرتين فلا سهو عليه، قيل: أراد به في القعدة الأخيرة، وفي صلاة جمع التفاريق: إذا كرّر التشهد في القعدة الأولى فعليه سجود السهو، وإذا كرّرها في القعدة الثانية فلا.

«**الينابيع**»: إذا ظنّ أنه سلم وبقي قاعداً ثم علم أنه لم يسلم فإنه يسلم ويسجد للسهو. «**جامع الجوامع**»: ولو سلم عن يساره أولاً لا يجب السهو.

وفي «**التحفة**»: هذا الذي ذكرنا إذا ترك واجباً أصلياً للصلاة بسبب التحريم، فإذا ترك واجباً ليس بأصلي بل صار من أفعال الصلاة بعارض كما إذا وجب عليه سجدة التلاوة في الصلاة فتذكر في آخر الصلاة لا يجب السجدة بتأخيرها عن موضعها، وكذا إذا لم يتذكر وسلّم ساهياً عن السجود لا يلزمه سجود السهو لأنه لم يجب بسبب التحريمة.

وفي «**الولوالجية**»: المصلّي إذا تلا آية السجدة ونسي أن يسجد لها ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجود السهو لأنه تارك للوصل وهو واجب، وقيل: لا سهو عليه، والأول أصح.

---

(١) وقد مرّ ص ٤٩١ عن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني: وأستقبح أن ألزمه السهو لأجل الصلاة على النبي عليه السلام.

م: وكذلك يجب سجود السهو في الأفعال: بأن قام في موضع القعود، أو قعد في موضع القيام، أو سجد في موضع الركوع، أو ركع في موضع السجود، أو كرّر الركن أو قدم الركن، أو أخّره، ففي هذه الفصول كلها يجب سجود السهو، وفي **«الظهيرية»**: إماماً كان أو منفرداً، وأراد بالقيام في قوله بأن قام في موضع القعود بأن يستتمّ قائماً أو كان إلى القيام أقرب، فإن لم يكن كذلك فلا سهو عليه، وفي رواية: إذا قام على ركبتيه لينهض فقعد يلزم عليه السهو، ويستوي فيه القعدة الأولى والثانية، وعليه الاعتماد، وإن رفع آليتيه من الأرض وركبتاه على الأرض لم يرفعهما فلا سهو عليه، هكذا روي عن أبي يوسف. وفي **«القدوري»**: ومن ترك من صلاته فعلاً وضع فيه ذكر فعليه سجود السهو، وإن كان فعلاً لم يوضع فيه ذكر فليس فيه سجود السهو.

م: كوضع اليمين على الشمال والقومة التي بين الركوع والسجود، وإن زاد فعلاً من جنس أفعال الصلاة فعليه سجود السهو، وإذا قعد المصلّي في صلاته قدر التشهد ثم شك في شيء من صلاته فإن شك مثلاً أنه صلّى ثلاثاً أو أربعاً حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن أنه صلّى أربعاً فأتمّ صلاته فعليه سجدتا السهو لأنه أخّر فرضاً من فرائض الصلاة وهو السلام، وإن شكّ في ذلك بعدما سلم تسليمة واحدة فلا سهو عليه. وإذا أحدث في صلاته وذهب ليتوضأ فوقع له هذا الشك حتى شغله عن الوضوء ساعة فعليه سجدتا السهو.

وفي **«التهذيب»**: إذا دخل المؤتم بعدما سها الإمام سجد مع الإمام، وإن لم يسجد سجد في آخر صلاته استحساناً.

«الولوالجية»: ولو سها فسلّم ثم قال وكبّر ودخل في صلاة أخرى فرضاً كان أو نفلاً لم يجب عليه سجدتا السهو. ولو سجد سجدة السهو ولم يسلّم وأراد أن يزيد في صلاته لم يكن له ذلك، ولو زاد جاز. ولو سلّم وهو ذاكر لسجدة التلاوة وناسي للصلبية أو ذاكر لهذه وناسي للأولى فرفض فسدت صلاته.

نوع آخر في سهو الإمام أو المؤتمّ هل يتعدى إلى صاحبه؟

سهو الإمام يوجب عليه وعلى من خلفه، وكذلك إذا تلا الإمام آية السجدة في صلاة يخافت فيها وسجد سجدة فعلى القوم أن يسجدوا وإن لم يوجد منهم التلاوة والسماع. وسهو المؤتمّ لا يوجب السجدة، ولو ترك الإمام سجود السهو فلا سهو على المأموم.

نوع آخر فيمن صلّى الظهر خمساً وفيه السهو عن القعدة

رجل صلّى الظهر خمساً وقعد في الرابعة قدر التشهد يضيف إليها ركعة أخرى ويتشهد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلّم ثانياً، ثم لم يرد محمد بقوله «صلّى الظهر خمساً» الظهر على وجه الحقيقة لأن الظهر لا يكون خمساً، وإنما أراد به المجاز، كما يقال: صلّى فلان بغير طهارة. ثم هذه المسألة على وجهين: إما أن قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم يقعد،

وبدأ محمد فيما إذا قعد قدر التشهد في الرابعة ثم قام إلى الخامسة، وإنه على وجهين: إن تذكر قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة أنها الخامسة عاد والقعدة وسلّم، ولا يسلم قائماً كما هو ولو سلم لا تفسد صلاته، وفي «**السغناقي**»: وإذا عاد لا يعيد التشهد، وكذا لو قام عامداً ثم القوم هل يتبعونه أم لا؟ قيل: يتبعونه، فإن عاد عادوا معه، وإن مضى في النافلة اتبعوه، والصحيح ما ذكره البلخي من علمائنا أنهم لا يتبعونه لأنه ليس للبدعة اتباع، فإن عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام. وفي «**الحاوي**»: فإن تكلم بعدما سجد قال: عليه قضاء ركعتين عند زفر رحمه الله، وفي قول أبي يوسف لا شيء عليه، وإن تذكر بعدما قيد الخامسة بالسجدة لا يعود إلى القعدة ولا يسلّم بل يضيف إليها ركعة أخرى، فيها: وإنما يضيف إلى الخامسة ركعة أخرى حتى يصير شفعاً، ثم لم يحكم بفساد الفرض هاهنا، وفي «**الخلاصة الخانية**»: عندنا سواء فعل ذلك ساهياً أو عامداً.

م: وإن انتقل من الفرض إلى النفل لأنه انتقل بعد تمام الفرض، وإنما بقي عليه إصابة لفظ السلام وهو واجب عندنا وليس بركن، وترك الواجب لا يفسد الصلاة. ثم إن محمداً ذكر في «**الجامع الصغير**» أنه يضيف إليها ركعة أخرى، ولم يذكر أنه على معنى التخيير أو على الاستحباب أو على الإيجاب، وفي الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال في الأصل: عليه أن يضيف. وإذا أضاف إليها ركعة أخرى يتشهد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو، ثم يتشهد ويسلّم، وإنما أوجب سجدتي السهو لأنه ترك لفظة السلام وإصابة لفظ السلام عندنا واجب حتى أنه إذا شك في صلاته فلم يدرِ صلّى ثلاثاً أو أربعاً فشغله تفكره حتى أخّر السلام لزمه سجود السهو، والضمان إنما يجب بتأخير الواجب، ثم هذا جواب الاستحسان، والقياس أن لا يلزمه السهو لأن هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه إلى النفل، ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى، وجه الاستحسان أنه انتقل من الفرض إلى النفل بناء على التحريمة الأولى فيجعل في حق وجوب السهو كصلاة واحدة، وهذا كمن صلّى ست ركعات تطوعاً بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الأول يسجد للسهو في آخر الصلاة وإن كان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة لأن الشفع الثاني والثالث بناء على التحريمة الأولى فيجعل في حق السهو كأنه صلاة واحدة. ثم إذا أضاف إليها ركعة أخرى فهاتان الركعتان هل تنوبان عن التطوع المسنون بعد الظهر؟ لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الأصل، وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: تنوبان، قيل: هذا قولهما، وبعضهم قالوا: لا تنوبان، قيل: هذا قول أبي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح، واختلفت عبارات المشايخ في تخريج المسألة [على قول أبي حنيفة، بعضهم قالوا: لأن المشروع صلاة كاملة على صفة السّنة][(١)] فلا يتأدى بالناقص، وفي هذا نقصان لأنه شرع فيها عن غير تحريمة مقصودة، وقال بعضهم: لأن السّنة عبارة عن طريقة الرسول عليه السلام ولا يظن برسول الله عليه السلام أنه كان يصلّي

(١) من أر، خ، س وغيرها.

بركعتين من غير قصد! ولو أنه لم يضف إلى الخامسة ركعة أخرى وأفسدها فليس عليه قضاء شيء عندنا خلافاً لزفر رحمه الله، فإن جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين يجب عليه أن يصلّي ست ركعات عند محمد، وعند أبي يوسف يجب عليه ركعتان بناء على أن إحرام الفرض انقطع عنده، وعند محمد إحرام الظهر باق، فإن قطع هذا المقتدي الصلاة على نفسه لا قضاء عليه عند محمد كما لا قضاء على الإمام لو أفسدها، وعند أبي يوسف يجب على المقتدي قضاء ركعتين، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ومن المشايخ من قال: عند محمد يقضي ست ركعات لأنه شرع في تحريمة الست فيقضي ست ركعات.

م: وكل جواب عرفته في الظهر فهو الجواب في العشاء، ولم يذكر محمد العصر في الأصل، وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يقطع ولا يضيف إلى الخامسة ركعة أخرى، وإلى هذا أشار محمد في «**الزيادات**» فإنه قال: فمن شرع في العصر على ظن أنه عليه ثم تبين أنه أداها قال: يقطها، وبعضهم قالوا: يضيف إليها ركعة أخرى وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد، وفي «**المضمرات**»: وكان الفتوى على قول هشام لأن المكروه أن يبتدأ، أما أن يصير شارعاً فيه فلا، ألا ترى أن من صلّى العصر ثم وجد جماعة يصلون العصر فشرع معهم وقد كان نسي صلاة نفسه ثم تذكر أنه قد صلاّها فإنه يمضي فيها ولا يقطع! كذا هاهنا.

م: ونظير هذا ما قلنا إن التطوع يوم الجمعة بعد خروج الإمام مكروه ثم إنه لو افتتح رجل التطوع قبل خروج الإمام ثم خرج الإمام بعدما صلّى ركعة لا يقطعها بل يتمّها ركعتين أو أربعاً على حسبة نفسه ثم تذكر أنه قد صلاّها فإنه يمضي فيها ولا يقطع! كذا هاهنا.

رجل تطوع قبل خروج الإمام ثم خرج الإمام بعد ما صلى ركعة لا يقطعها بل يتمها ركعتين أو أربعاً على حسب ما اختلفوا. هذا إذا قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام إلى الخامسة ساهياً، فأما إذا لم يقعد على رأس الرابعة حتى قام إلى الخامسة إن تذكر قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة عاد إلى القعدة كما في الفصل الأول، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو.

م: ويؤمر بالعود لإصابة لفظ السلام مع أن للصلاة جوازاً بدونها، فلأن يؤمر هاهنا بالعود ولا جواز للصلاة بدون القعدة كان أولى. وإن قيّد الخامسة بالسجدة فسد ظهره عندنا خلافاً للشافعي، وفي «**الخلاصة الخانية**»: فعنده لا يفسد ظهره إن كان ساهياً سواء كانت الزيادة ركعة أو دونها، فإنه لا يعتد بها ويرفضها.

م: ثم اختلف أبو يوسف ومحمد في وقت فساد ظهره، قال أبو يوسف: كما وضع رأسه للسجود تفسد صلاته، وقال محمد: لا تفسد صلاته حتى يرفع رأسه من السجود، ففرض السجود عند أبي حنيفة يتأدى بوضع الرأس، وعند محمد بالوضع والرفع، وفي «**السغناقي**»: قال فخر الإسلام في «**الجامع الصغير**»: والمختار للفتوى قول محمد.

م: وفائدة الاختلاف تظهر فيما إذا أحدث في هذه السجدة عند أبي يوسف لا يمكنه إصلاحها، وعند محمد يمكن فيذهب ويتوضأ، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ويقعد ويسلّم، وهي تسمى مسألة زه.

م: قال محمد في الأصل عقيب هذه المسألة: وأحب أن يشفع الخامسة بركعة فيضيف إليها ركعة أخرى ثم يسلم ويستقبل الظهر، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، أما على قول محمد لا يضيف إليها ركعة أخرى، وفي **«السغناقي»**: وهل يسجد للسهو؟ اختلفوا فيه، والأصح أنه لا يسجد.

م: وإذا بقي أصل الصلاة عندهما لو جاء إنسان واقتدى في هذه الصلاة صحّ اقتداؤه، فإن قطعها على نفسه فلا شيء عليه، ولو قطعها المقتدي على نفسه يلزمه قضاء ست ركعات عند أبي حنيفة وأبي يوسف، فرق أبو يوسف بين هذا الفصل وبين الفصل الأول وهو ما إذا قعد في الرابعة قدر التشهد، فإن هناك قال: يقضي ركعتين، وهاهنا قال: يقضي ست ركعات، وبعض مشايخنا لم يشتغلوا بالفرق وقالوا: الفرق في غاية الإشكال، وبعضهم اشتغلوا بالفرق وقالوا: بأن هناك لما قعد قدر التشهد فقد تمّ فرضه فيصير شارعاً في النفل ومن ضرورة شروعه في النفل خروجه عن الفرض، فإذا اقتدى به إنسان فإنما التزم ركعتين لا غير فلا يلزم بالإفساد إلاّ قضاء ركعتين، وهاهنا لم يتم الفرض حتى يصير شارعاً في النفل ويخرج عن الفرض ضرورة شروعه بالنفل بل بترك القعدة بطلت الفرضية أصلاً وانعقد إحرامه في الابتداء بست ركعات، فإذا اقتدى به إنسان فإنما اقتدى به في تحريمة انعقدت للست فيصير مستلزماً للست فيلزمه بالإفساد قضاء الست، والجواب هاهنا في العشاء مثل الجواب في الظهر كما في الفصل الأول، وكذلك الجواب في العصر مثل الجواب في الظهر والعشاء هاهنا بغير خلاف، وفي الفصل الأول اختلاف لأن هناك لما بطلت الفرضية صار متنفلاً قبل العصر، والتنفل قبل العصر غير مكروه، وفي الفصل الأول الفرض قد تمّ فيصير متنفلاً بعد العصر، والتنفل بعد العصر مكروه، ولو كان هذا في صلاة الفجر بأن قام إلى الثالثة وقيدها بالسجدة إن كان قد قعد على رأس الثانية قدر التشهد فقد تمّت صلاة الفجر فيقطع الصلاة ولا يضيف إلى الثالثة ركعة أخرى عند بعض المشايخ وهو رواية هشام عن محمد، ورواية الحسن عن أبي حنيفة: يضيف إليها ركعة أخرى ولا يكون مكروهاً لأنه وقع في النفل لا عن قصد، وفي **«الكبرى»**: والفتوى على قول هشام.

م: وإن لم يقعد على رأس الثانية وقيد الثالثة بالسجدة بطلت صلاة الفجر وصار ذلك نفلاً عندهما، ولا يضيف إليها ركعة أخرى عند بعض المشايخ لأنه يصير متنفلاً قبل الفجر والتنفل قبل الفجر مكروه كالتنفل بعد الفجر، وهو رواية هشام عن محمد، ورواية الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يقطع ويضيف إليها ركعة أخرى لأنه وقع في النفل لا عن قصد. ثم إن محمداً ذكر في هذه المسائل هذا إذا قعد قدر التشهد، فإذا لم يقعد قدر التشهد ولم يبين مقدار التشهد فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: هو مقدر بالشهادتين، وقال بعضهم: هو مقدر بالتشهد من أوله إلى آخره، وهو الأظهر والأصوب.

«جامع الجوامع»: مسافر قام إلى الثالثة فاقتدى به رجل ثم قطع لا شيء على الداخل.

«الحجة»: إذا صلّى ركعة قبل الصبح ثم تنفس الصبح يصلّي ركعة أخرى، لأنه وقع في النفل بعد

الفجر لا عن قصد فهذا خير من البتيراء، وهي ركعة واحدة، ثم الاحتراز من البتيراء واجب، ألا ترى إلى ما ذكر الفقيه أبو الليث: إذا قال الرجل «لله عليّ أن أصلّي ركعة» يلزمه ركعتان لأن الشفع في حقّ كونها صلاة لا يتجزىء، وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل، وكذا لو قال «لله عليّ أن أصلّي ثلاث ركعات» يلزمه أربع ركعات، وإذا قال «لله عليّ أن أصلّي ركعة ونصفاً» يلزمه ركتعان، وهذا قول أبي يوسف، «**واقعات الناطفي**»: وهو المختار.

م: ولو قال «لله عليّ أن أصلّي ركعتين بغير قراءة» يلزمه صلاة صحيحة، ولو قال «بغير وضوء» لا يلزمه شيء لأن الصلاة بغير قراءة صلاة جائزة في حقّ الأخرس والأمي، أما الصلاة بغير الوضوء ليست بصلاة في الشريعة، وهذا قول محمد رحمه الله، «**واقعات الناطفي**»: هو المختار.

م: ولو قال «لله عليّ أن أصلّي الظهر ثماني ركعات» عليه أربع ركعات.

م: نوع آخر في الرجل سلّم وعليه سجود السهو فجاء رجل واقتدى به

قال محمد في «**الجامع الصغير**»: عن أبي حنيفة في رجل سلّم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته [بعد التسليم فإن سجد الإمام كان داخلاً، وإلاّ لم يكن، وقال محمد: هو داخل سجد أو لم يسجد][1] وأصله أن سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة، وعندهما يخرجه خروجاً موقوفاً، فإن عاد إلى سجود السهو تبين أنه لم يخرجه، وإن لم يعد تبين أنه أخرجه، وفي «**شرح الطحاوي**»: ثم إذا سجد للسهو عاد إلى حرمة الصلاة فيرتفع السلام ولا يرتفع التشهد.

م: ويتولد من هذا الأصل ثلاث مسائل:

إحداها: مسألة الكتاب، فإن عند محمد وزفر رحمهما الله يصحّ الاقتداء على سبيل الثبات، وعندهما على سبيل التوقف.

الثانية: إذا ضحك قهقهة في هذه الحالة عند محمد عليه الوضوء لصلاة أخرى خلافاً لهما، وفي «**شرح الطحاوي**»: وصلاته تامة، وسقطت عنه سجدتا السهو بالإجماع، وعند زفر رحمه الله لا يجب الوضوء لأن من أصله أن في كل موضع لم يجب عليه إفساد الصلاة لم يجب عليه إعادة الوضوء، كما إذا ضحك بعدما قعد قدر التشهد.

م: والثالث: إذا نوى المسافر الإقامة في هذه الحالة تحوّل فرضه أربعاً عند محمد، خلافاً لهما، وفي «**شرح الطحاوي**»: وسقطت عنه سجدتا السهو، وعند محمد يجب عليه سجدة السهو ولكن يؤخرها إلى آخر الصلاة، وأجمعوا أنه لو عاد إلى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه إلاّ عند بشر، وكذلك إذا قهقه يجب عليه الوضوء إلاّ عند زفر.

م: فإن سجد مع الإمام ثم قام يقضي لم يكن عليه أن يعيد السهو وإن كان ذلك السهو في وسط

(١) من أر، خ، س وغيرها.

الصلاة ومحله آخر الصلاة، لأنها آخر صلاته حكماً لأنه آخر صلاة الإمام حقيقة فيكون آخر صلاته تحقيقاً للمتابعة. فإن سها الرجل فيما يقضي منفرداً فعليه أن يسجد بسهوه، وسجود الأول مع الإمام لا يجزيه من سهوه، لأن المسبوق فيما يقضي منفرداً والسجود مع الإمام لا يقع للمنفرد عن السهو في صلاته. «**الفتاوى العتابية**»: ولو سلّم الإمام وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلاته قبل أن يسجد الإمام تابعه في سجدتي السهو، وإن كبّر بعدما سجد الإمام السجدتين ليس عليه أن يسجد.

م: نوع آخر في بيان ما يمنع الإتيان بسجود السهو

قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**»: وإذا سلّم يريد به قطع الصلاة وعليه سجود السهو فعليه أن يسجد للسهو، وبطلت نيّة القطع عندهم جميعاً، وقد ذكر في «**الجامع الصغير**»: مطلقاً أنه يسجد للسهو، وذكر هذه المسألة في الأصل وشرطه لأداء السجدة شرطاً زائداً فقال: إذا سلم وهو لا يريد أن يسجد للسهو ولم يكن تسليمه ذلك قطعاً حتى لو بدا له أن يسجد وهو في مجلسه ذلك قبل أن يقوم وقبل أن يتكلم فإنه يسجد سجدتي السهو، فقد شرط لأداء سجدتي السهو شرطاً زائداً وهو أن لا يتكلم ولا يقوم عن محله ذلك، فهذا إشارة إلى أنه متى قام عن محله واستدبر القبلة أنه لا يأتي بسجدتي السهو وإن كان لم يخرج عن المسجد بعد. وذكر في «**الأصل**» بعد هذه المسائل أنه يأتي بهما قبل أن يتكلم ويخرج عن المسجد وإن مشى وانحرف عن القبلة، وبه قال بعض المشايخ، أشار محمد في مسألة أخرى إلى ما يدل على هذا فإنه قال: إذا سلم الرجل عن يمينه وسها عن التسليمة الأخرى فما دام في المسجد يأتي بالأخرى وإن استدبر القبلة، وعامة المشايخ على أنه لا يأتي بها متى استدبر القبلة لأنه انحرف عن القبلة من غير عذر، ومثل هذا الانحراف يخرجه عن حرمة الصلاة، كما لو انحرف عن القبلة على ظن أنه لم يمسح رأسه ثم تذكر أنه قد كان مسح وهو في المسجد بعد فإنه يستقبل الصلاة، فإن تكلم أو خرج من المسجد لا يأتي بهما، فإن كان في مكانه ذلك فبدا له أن يسجد وفي القوم من تكلم أو خرج من المسجد ومنهم من لم يتكلم ولم يخرج من المسجد فعلى من لم يتكلم أن يتابع فيهما، ولا شيء على من تكلم، فإن كان من نيّته حين سلّم أن يسجد للسهو فلم يسجد حتى تكلم أو خرج من المسجد فقد قطع صلاته ولا شيء عليه، فإن لم يتكلم ولم يخرج عن المسجد وكان في محله ذلك حتى تذكر أن عليه السهو فإنه يسجدها.

«**الخانية**»: من عليه السهو في صلاة الفجر إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعدما قعد قدر التشهد سقط عنه سجود السهو، وكذا لو سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس، وكذا في الجمعة إذا خرج وقتها، فكل ما يمنع البقاء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو، إذا لم يسجد الإمام للسهو لم يسجد المقتدي.

م: نوع آخر في سلام السهو

إذا سلّم في الظهر على رأس الركعتين ساهياً مضى على صلاته ويسجد للسهو، ثم السهو

عن التسليم لا يخلو عن أحد الوجهين: إما أن وقع في أصل الصلاة أو في وصفها، إنه إن وقع في أصل الصلاة يوجب فساد الصلاة، وإن وقع في وصف الصلاة لا يوجب فساد الصلاة، بيان الأول: إذا سلّم على رأس الركعتين على ظن أنه في صلاة الفجر أو في الجمعة أو في السفر فإنه تفسد صلاته، وبيان الثاني: إذا سلّم على رأس الركعتين على ظن أنها رابعة لا تفسد صلاته وعليه أن يقوم ويصلّي ركعتين، وفي **«الذخيرة»**: ذكر في الأصل أنه إن كان في مكانه فإنه يتم، والمراد بالمكان المسجد. **م:** ويسجد سجدتي السهو لأنه أخر ركناً.

وفي **«الخانية»**: وإن افتتح المغرب وصلّى ركعة وظن أنه لم يكبّر للافتتاح ففتحها وصلى ثلاث ركعات جازت صلاته، ولو صلّى المغرب ركعتين فظن أنه لم يفتتح ففتحها وصلّى ثلاث ركعات لا يجوز.

م: ومما يتصل بهذا النوع ما قال محمد في الأصل: إذا سلّم ساهياً وعليه سجدة فهذه المسألة لا يخلو: إما أن يكون عليه سجدة التلاوة، أو سجدة صلبية، أو سجدة سهو، وأيما كان يأتي بها، وإذا أتى بها هل ترتفع القعدة؟ فإن كانت سجدة التلاوة أو سجدة صلبية يرفض القعدة لأنها شرعت بعدهما فالإتيان بها يوجب رفضها ضرورة، ورأيت في موضع آخر أن في ارتفاض القعدة بالعود إلى سجدة التلاوة روايتان، في رواية، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، لا ترتفض حتى لو تكلم بعدما سجد قبل أن يقعد فصلاته تامة، وفي **«الظهيرية»**: وبارتفاض القعدة بسجدة التلاوة روايتان، والصحيح رواية الارتفاض، وفي **«شرح الطحاوي»**: حتى لو تكلم أو أحدث متعمداً أو قهقه فسدت صلاته، أما في السجدة الصلبية لأنها ركن والقعدة الأخيرة فرض ورفض الشيء بمثله جائز كما في الجمعة مع الظهر، وأما في سجدة التلاوة فإنها مع أنها واجبة والقعدة الأخيرة فرض فلا يجوز رفض الفرض بالواجب، كما لو تذكر القنوت في الركوع فإنه لا يعود، لكن القعدة هاهنا لا يتم ما لم يخرج عن الصلاة لأن القعدة ما شرعت بعينها وإنما شرعت للخروج فإن الخروج عن الصلاة لا يصحّ بدون القعدة، فما لم يوجد ما هو المقصود من القعدة لا يتم حقيقة، وإذا لم يتم جاز رفضها بسجدة التلاوة لأن رفض الفرض قبل التمام لمكان الواجب جائز، كمن شرع في الظهر فصلّى ركعة ثم أقيمت الصلاة فإنه يتركها ويشرع مع الإمام مع أن الجماعة سنّة، فلما جاز رفض الفرض قبل التمام لمكان السّنة فلمكان الواجب أولى، بخلاف ما لو ترك القعدة الأولى ثم تذكر بعدما استمر قائماً فإنه لا يعود، لأن القيام مشروع بعينه فإذا وجد أدنى ما يطلق عليه اسم القيام تمّ الركن في نفسه فلعوده إلى القعدة يصير رافضاً للركن بعد التمام للواجب وهذا لا يجوز، وكذلك الركوع ركن شرع بعينه فإذا وجد أدنى ما يطلق عليه اسم الركوع وهو انحناء الظهر تمّ الركوع فلو قلنا بالعود إلى القنوت لصار رافضاً للركن بعد التمام لمكان الواجب فلا يجوز.

وإذا تذكر السورة في حالة الركوع فإنما يعود إليها وينقض الركوع مع أنها واجبة والركوع ركن، لأن السورة واجبة قبل أن يقرأها فأما متى عاد إليها يصير فرضاً فلما ارتفض الركوع فإنه

ارتفض فرضاً لفرض.

وكذا لو تذكر سجدة التلاوة في حالة الركوع إنما يعود إليها مع أن سجدة التلاوة واجبة والركوع فرض، لأن الركوع لا يرتفض بها بل يبقى معتبراً بعد العود حتى لو لم يعد الركوع ثانياً تجزيه صلاته.

وفي «**الذخيرة**»: إذا سلّم ناسياً وعليه سجدة التلاوة فسجدها ثم خرج عن الصلاة قبل أن يقعد قدر التشهد فسدت صلاته، ولو سها عن قراءة التشهد حتى سلم لكنه قعد قدر التشهد ثم تذكر فعاد لقراءة التشهد ثم خرج عن الصلاة قبل أن يتم قراءة التشهد لم تفسد صلاته، قال رضي الله عنه: وجدت الرواية نصاً أن العود إلى قراءة التشهد لا يرفع القعدة، وهو قول زفر رحمه الله، وعن أبي يوسف فيه روايتان: سجود السهو إذا وقع في وسط الصلاة لا يعتد به ويسجد ثانياً، وعند أبي بكر الأعمش يعتد به وبه أخذ الفقيه أبو جعفر إذا دار بين الثانية والثالثة لا يقعد، هو الصحيح. إذا سلّم في الظهر على رأس الثانية على ظنّ أنها جمعة أو في العشاء على أنها تراويح [يستقبل الصلاة. وإن سلّم في الظهر على رأس الركعتين على ظن أنه أتمّ ذكر في «**الأصل**»[1]: أنه إن كان في مكانه فإنه يتمّ، والمراد بالمكان المسجد.

م: وإذا سها عن قراءة التشهد في القعدة الأخيرة حتى سلم ثم تذكر فإنه يعود إلى قراءة التشهد، وإذا عاد إلى قراءة التشهد هل ترتفض القعدة حتى لو تكلم قبل أن يقعد بعدها هل تفسد صلاته؟ ذكر شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي في «**شرح الصلاة**» أنه ترتفض القعدة كما ترتفض إذا عاد إلى سجدة التلاوة والصلبية، وذكر الإمام أبو بكر محمد بن الفضل في فتاواه أنه لا ترتفض القعدة، وفي «**واقعات الناطفي**»: والفتوى على هذا.

«**الخانية**»: إذا سلّم في الرابعة بعدما قعد قدر التشهد ولم يتشهّد فإنه يتشهد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو، ثم يتشهد ثم يسلّم.

م: من نسي التشهد حتى سلّم ثم تذكر فجعل يقرؤه فلما قرأ بعضه ندم فسلم قبل تمامه قال أبو يوسف رحمه الله: تفسد صلاته، وقال محمد: لا تفسد صلاته، قال شمس الأئمة الحلواني: ولهذا نظير اختلف فيه المتأخرون ولا رواية فيه، وهو أنه إذا نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع ثم تذكر في ركوعه فانتصب قائماً ليقرأ ثم ندم قبل القراءة فسجد ولم يعد الركوع، منهم من قال: لا تفسد صلاته، وركوعه لا يرتفض لأن عليه فرضين قيام وقراءة، فما لم يأت بهما جميعاً لا ينقض ركوعه. وفي «**الظهيرية**»: وقيل على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله يرتفض الركوع اعتباراً بمسألة السعي إلى الجمعة على قوله.

م: وذكر في «**النوادر**» إذا تلا آية السجدة بعدما قعد قدر التشهد فإنه يسجد لها ويعيد القعدة، والقعدة الأولى ترتفض بسجوده حتى أنه لو سجد ولم يعد القعدة [فسدت صلاته، ومن أصحابنا رحمهم الله من لم يأخذ بهذه الرواية وقال: هاهنا لا ترتفض القعدة][2] وإنما ترتفض

(١) من أر، خ، س.

(٢) من أر، خ، س وغيرها.

في سجدة سبق القعدة وجوبها، وإذا سلم عامداً وعليه سجدة فقد قطع صلاته بسلامه، ثم ينظر: إن كان المتروك سجدة صلبية فعليه إعادة الصلاة، وإن كان المتروك سجدة التلاوة فليس عليه إعادة الصلاة، وكذلك إذا كان المتروك قراءة التشهد لأن قراءته واجبة وترك الواجب لا يوجب الفساد. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو سلّم وعليه سجدتا السهو وسجدة التلاوة إن سلم وهو غير ذاكر لهما أو ذاكر لسجدتي السهو فإن سلامه لا يكون قطعاً فعليه أن يسجد للتلاوة ثم يتشهد ويسلّم ثم يسجد للسهو، وإن سلّم وهو ذاكر لهما أو ذاكر لسجدة التلاوة خاصة فالآن يكون سلامه قطعاً وسقطت عنه سجدة التلاوة وسجدة السهو، ولو سلّم وعليه سجدة من صلب الصلاة وسجدتا السهو أيضاً إن سلم وهو غير ذاكر لهما أو ذاكر للسهو خاصة فلا يسقطان جميعاً فعليه أن يسجد أولاً السجدة الصلبية [ويتشهد ويسلّم ثم يسجد للسهو، وإن سلّم وهو ذاكر لهما أو ذاكر للسجدة الصلبية][1] فسدت صلاته وسلامه صار قطعاً لأنه ترك ركناً من أركان الصلاة ولا يمكنه العود، ولو سلم وعليه السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وسجدتا السهو فإن كان غير ذاكر للكل أو ذاكراً للسهو خاصة فلا يسقط عنه الكل ولا يكون سلامه قطعاً فيعود ويقضي الأول فالأول، إن كانت التلاوة أولاً فإنه يسجدها، وإن كانت الصلبية أولاً يسجدها ثم يتشهد بعدها ويسلّم ثم يسجد سجدتي السهو، وإن كان ذاكراً للسجدة الصلبية أو سجدة التلاوة أو ذكراً لهما فسدت صلاته وصار سلامه قطعاً، ولو سلّم وعليه السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إن سلم وهو ذاكر لهما أو ذاكر لتلاوة خاصة فسدت صلاته، وإن كان غير ذاكر لهما فإنه يعود ويقضيهما الأول فالأول. «**الطحاوي**»: وإن سلّم وهو محرم في أيام التشريق وعليه السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وسجدتا السهو والتكبير والتلبية إن سلّم وهو ذاكر للسجدة الصلبية أو سجدة التلاوة أو ذاكر لهما فسدت صلاته وسلامه صار قطعاً، وإن سلّم وهو غير ذاكر لهما فإنه بهذا السلام لا يخرج عن حرمة الصلاة وسلامه لا يكون قطعاً وعليه أن يسجد للتلاوة ويسجد للصلبية الأول فالأول منهما ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يسلّم ثم يكبّر ثم يلبّي، ولو أنه بدأ بالتلبية قبل هذه الأشياء فسدت صلاته، ولو بدأ بالتكبير لا تفسد صلاته ويجب عليه إعادة التكبير بعد هذه الأشياء.

«**الظهيرية**»: ولو تذكر سجدة التلاوة في آخر الصلاة وسجد لها هل يلزمه سجود السهو بهذا التأخير؟ نصّ عليه عصام أنه يلزمه، وفي «**الفتاوى العتابية**»: فإن قعد وسلّم ثم تذكر أن عليه سجدة التلاوة يعيد القعدة في أصح الروايتين، قيل: هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ويسجد للسهو، ولو كان خلفه مسبوق يتابعه في جميع ذلك ثم يقوم إلى قضاء ما سبق، ولو كان لاحقاً بثلاث ركعات مسبوقاً بركعة فنام ثم انتبه وقد سجد الإمام سجدتي السهو وفرغ فإن هذا يصلّي ركعة ويقعد ثم يصلّي ركعتين ويقعد ويسجد للسهو بلا سلام لمتابعة الإمام، ثم يصلّي ركعة أخرى التي سبق بها ويقرأ فيها ويتم صلاته.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: إذا سلّم في الرابعة ساهياً بعد قعوده مقدار التشهد ولم يقرأ التشهد فإن عليه أن يعود إلى قراءة التشهد بتمامه ثم يسلّم ويسجد للسهو ثم يتشهد ويسلم، ولو سلم وهو ذاكر أنه قعد قدر التشهد لكنه لم يقرأ التشهد ثم تذكر أن عليه سجدة التلاوة فإنه لا يعود إلى التشهد فلا يسجد للتلاوة وصلاته تامة، وفي «**الظهيرية**»: وكذا لو سلّم وهو ذاكر للتلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد.

م: وفي «**الأصل**»: وإذا نهض من الركعتين ساهياً فلم يستتم به قائماً حتى تذكر فقعد فعليه سجود السهو، معناه رجل صلّى ركعتين من الظهر فقام إلى الثالثة قبل أن يقعد مقدار التشهد فإنه ينظر: إن استتمّ قائماً، يعني استوى قائماً، ثم تذكر فإنه يمضي في صلاته فلا يعود إلى القعدة ويسجد للسهو، وفي «**الخلاصة**»: وإن كان إلى قيام أقرب لم يعد، فإن عاد لا تبطل صلاته لأن فيه إكمال ما تركه، وفي «**نصاب الذرائع**»: وإن عاد فقعد يكون مسيئاً بالعود، فإن استوى قائماً ثم علم أنه لم يقعد فعاد وقعد فسدت صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض لأجل ما ليس بفرض.

م: وإن لم يستتم قائماً فإنه يعود ويسجد للسهو، وذكر أبو يوسف رحمه الله في «**الأمالي**» أنه إذا تذكر قبل أن يستمم قائماً إن كان إلى القعود أقرب فإنه يعود ويقعد، وإن كان إلى القيام أقرب لا يعود، وإذا كان إلى القعود أقرب وعاد وقعد هل يلزمه سجود السهو؟ حكي عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه قال: لا يلزمه سجود السهو، وفي «**الهداية**»: هو الأصح.

م: وقال غيره: يلزمه سجود السهو، وفي «**السغناقي**»: ذكر الإمام الولوالجي في «**فتاواه**»: المختار أنه يسجد.

«**فتاوى الحجة**»: إن رفع أليتيه من الأرض لا غير فقعد على رأس الثانية لا سهو عليه، وإن رفع ركبتيه عن الأرض ساهياً يجب سجدتا السهو، وفي «**المضمرات**»: قيل يعتبر ذلك بالنصف الأسفل، إن انتصب النصف الأسفل فيكون إلى القيام أقرب، وإن لم ينتصب يكون إلى القعود أقرب.

م: قال شمس الأئمة: ومشايخنا استحسنوا رواية أبي يوسف؛ وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن كان في التطوع قال بعضهم: ويعود ما لم يقيد بالسجدة، والصحيح أنه لا يعود. وفي «**الذخيرة**»: وإذا قام إلى الخامسة ناسياً قبل أن يقعد على رأس الركعة الرابعة في ذوات الأربع ثم عاد الإمام إلى القعدة ولم يعد المقتدي وقيد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الإمام، واختلفوا في صلاة المقتدي، والإعادة أحوط.

م: إبراهيم عن محمد: رجل تشهد في الركعتين من الظهر ثم تذكر أن عليه سجدة من صلب الصلاة فسجدها إن كانت السجدة من الركعة الأولى لم يعد التشهد، وإن كانت من الركعة الثانية أعاد التشهد، وإن تذكر ذلك بعدما تشهد في آخر الصلاة وسجدها أعاد التشهد من أي ركعة كانت السجدة.

وفي «**نوادر**» ابن سماعة عن أبي يوسف: رجل صلّى ركعة ونسي سجدة منها ثم تذكرها

وهو ساجد في الثانية قال: إن شاء رفض هذه السجدة التي هو فيها وسجد التي هي عليه ثم عاد إلى ما كان فيه، وإن شاء اعتد بها أو رفع رأسه منها وسجد التي هي عليه ثم يمضي في صلاته، ورواه عن أبي حنيفة. وإن ذكر السجدة وهو راكع في الثانية قال أبو يوسف: إن شاء اعتد به ورفع رأسه منه ثم سجد التي هي عليه ثم يسجد سجدتي الركعة الثانية ويتشهد، وإن شاء رفض ركوعه وسجد السجدة التي هي عليه ثم أعاد القراءة للثانية وركع عليها. وكذلك إن كانت السجدة التي تركها من الثانية فذكرها وهو راكع في الثالثة فعلى نحو ما بينّا في الركعة الثانية في الفصل الثاني، ثم تذكر السجدة التي عليه لا يرفض هذه الركعة، وإن كان رفع رأسه من الركعة الثانية في الفصل الأول أو من الركعة الثالثة في الفصل الثاني ثم تذكر السجدة التي عليه لا يرفض هذه الركعة لأنها ركعة تامة وإن لم يكن معها سجدة وسجدة التي عليه، وفي «**الولوالجية**»: ثم يتشهد للثانية.

م: ثم يسجد لهذه الركعة سجدتين، وفي «**الولوالجية**»: ثم أكمل ما بقي من صلاته وعليه سهو. وفي «**الخلاصة الخانية**»: وإن نسي ركوعاً فتذكر في آخر صلاته قبل السلام أو بعده قبل الكلام يصلّي ركعة ويسجد للسهو.

«**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن المقيم إذا سلّم على رأس الركعتين على ظن أنه مسافر ثم تبين أنه مقيم هل يبني أم صار السلام قاطعاً للصلاة؟ فقال: لا يبني.

م: نوع آخر فيمن يصلّي التطوع ركعتين ويسهو فيهما ويسجد للسهو بعد السلام ثم أراد أن يبني عليهما ركعتين أخراوين

قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**»: عن أبي حنيفة في رجل صلّى ركعتين تطوعاً وسها فيهما وسجد لسهوه بعد السلام ثم أراد أن يبني عليهما ركعتين أخراوين تطوعاً: لم يكن له أن يبني، لأنه لو فعل ذلك بطل سجود السهو لوقوعه في وسط الصلاة، فرق بين هذا وبين المسافر إذا صلّى الظهر ركعتين وسها فيهما وسجد لسهوه ثم نوى الإقامة: فإنه يقوم لإتمام صلاته، لأن هناك إن حصل سجود السهو في وسط الصلاة ولكن بمعنى شرعي لا بفعل يباشر باختياره، فلو أنه بنى عليهما ركعتين أخراوين جاز، وهل يعيد سجدة السهو في آخر الصلاة؟ فيه اختلاف المشايخ، والمختار أنه يعيد. ومن هذا الجنس: لو صلّى ركعتين تطوعاً فسها فيهما وتشهد ثم قام وصلّى ركعتين أخراوين فعليه أن يسجد لسهو في الأوليين إذا سلّم. ومن هذا الجنس: رجل افتتح التطوع ونوى ركعتين فصلّى ركعتين وسها فيهما ثم بدا له أن يجعل صلاته أربعاً فزاد عليه ركعتين أخراوين فإنه يجب عليه سجود السهو في آخر صلاته.

نوع آخر فيمن يصلّي الظهر والعشاء ويسلّم وعليه سجدة صلبية، وسجدة سهو، وسجدة تلاوة

رجل صلّى العشاء فسها فيها وقرأ سجدة التلاوة فلم يسجدها وترك سجدة من ركعة ساهياً

ثم سلّم فالمسألة على أربعة أوجه: إن كان ناسياً للكل، أو عامداً للكل، أو ناسياً للتلاوة عامداً للصلبية، أو على العكس، أما في الوجه الأول لا تفسد صلاته بالاتفاق، وفي الوجه الثاني والثالث تفسد صلاته بالاتفاق، وفي الوجه الرابع ففي ظاهر الرواية تفسد صلاته، وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف: لا تفسد صلاته.

نوع آخر في المتفرقات

رجل صلّى المغرب فيجيء رجل ويقتدي به فصلّى المغرب تطوعاً فقام الإمام إلى الرابعة ناسياً ولم يقعد على رأس الثالثة وقيد الرابعة بالسجدة وتابعه المقتدي في ذلك قال: فسدت صلاة الإمام وصلاة المقتدي، ومعنى قوله «فسدت صلاة الإمام» فسدت صلاته فرضاً لا نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقيل: ينبغي أن لا تفسد صلاة المقتدي.

ومن عليه سجود السهو في صلاة الفجر إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس وكان ذلك بعد السلام لم يسجد. وكذلك إذا كان في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس لم يسجد. **«الخلاصة»**: السهو في سجود السهو لا يوجب السهو لأنه لا يتناهى، ولو سها في صلاته مراراً يكفيه سجدتان قلّ ذلك أو كثر.

«الحجة»: رجل شرع في صلاة الأربع ثم قعد بعده ثم سجد سجدتين ثم أتى بالركوعين ثم بالقيام صلّى الأربع هكذا؟ قال: لا يحتسب إلاّ ركعة واحدة وقياماً، فيضيف إلى القيام ركوعاً وسجدتين حتى يصير ركعتين، ثم يصلّي ركعتين ويسجد للسهو، وتمّت فريضته لأن القعدة والسجدتين والركوع قبل القيام لا يجوز، بقي القيام الأول فيضم إليه الركوع الثاني والسجدتين فيصير ركعة، ويعتبر القيام الثاني فيضم إليه الركوع والسجدتين فيصير ركعتين فيتم كما ذكرنا، وإن كان تطوعاً لا يجوز.

رجل كان مقيماً مرة ومسافراً مرة وترك ظهر يوم واحد ولا يدري أن المتروك كانت في حالة الإقامة أو في حالة السفر؟ قال: يقضي الظهر أربع ركعات ويقعد على رأس الركعتين فيجوز كيف ما كان فاتت في الحضر أو في السفر، ولو لم يقعد لا يجوز صلاته، ولو أنه فعل كذلك إلاّ أنه تذكر في آخر الصلاة أنه ترك سجدة من الشفع الأول قال: يسجد تلك السجدة ويعيد التشهد، ثم يسجد للسهو ثم يسلّم، ثم يقوم فيصلّي ركعتين صلاة السفر، فقد خرج عن العهدة باليقين.

م: ومن سلّم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه. ومن سلّم وعليه سهو ففعل ما يقطع الصلاة لم يسجد. وإذا سها في الجمعة وخرج الوقت بعدما سلم قبل أن يسجد للسهو سقط عنه سجود السهو.

وإذا ترك صلاة الليل ناسياً وقضاها في النهار وأمّ فيها وخافت ساهياً كان عليه السهو، وينبغي أن يجهر ليكون القضاء على وفق الأداء. وإن أمّ ليلاً في صلاة النهار يخافت ولا يجهر، فإن جهر ساهياً كان عليه السهو. ولو أمّ في التطوع في الليل وخافت متعمداً فقد أساء، وإن

كان ساهياً فعليه السهو، وفي «النسفية»: إذا ترك الجهر في الوتر وفي التراويح يلزمه السهو.

م: وإذا سبقه الحدث بعدما سلّم قبل أن يسجد للسهو أو بعدما سجد سجدة واحدة للسهو توضأ وعاد وأتمّ الصلاة.

وإذا أحدث الإمام وقد سها فاستخلف رجلاً سجد خليفته للسهو بعد السلام لقيامه مقام الأول، وإن سها خليفته فيما يتم أيضاً كفاه سجدتان لسهوه ولسهو الأول كما لو سها الأول مرتين، وإن لم يكن الأول سها وإنما سها الخليفة لزم الأول سجود السهو لسهو خليفته لأن الأول صار مقتدياً بالثاني كغيره من القوم فيلزم سجدة السهو لسهو إمامه، ألا ترى أن الثاني لو أفسد الصلاة على نفسه فسدت صلاة الأول! فكذا بسهو الثاني يتمكن النقصان في صلاة الأول، ولو سها الأول بعد الاستخلاف لا يوجب سهوه شيئاً. وإذا سلّم المقتدي المسبوق حين سلّم الإمام ساهياً بنى على صلاته وعليه سجود السهو، وفي «الحجة»: عندهما، وقال محمد: لا يجب.

م: قيل هذا إذا سلّم بعدما سلم الإمام، وفي «الكبرى»: وهو المختار.

م: فأما إذا سلّم مع الإمام، وفي «شرح الطحاوي»: أو قبله.

م: فلا سهو عليه. وإذا لم يرفع المصلّي رأسه من الركوع حتى خرّ ساجداً ساهياً جازت صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد، وعليه السهو.

في «شرح الطحاوي»: المسبوق يتابع الإمام في سجدتي السهو ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به. وفي «الخانية»: المسبوق إذا لم يتابع الإمام في سجود السهو وسها فيما يقضي كفاه سجدتان، فتنتظم الثانية والأولى، فإن لم يسهُ فيما يقضي وفرغ عن صلاته سجد للسهو الذي كان مع الإمام استحساناً، ولو تابع الإمام في سجود السهو ثم سها فيما يقضي فإنه يسجد لسهوه. وفي «شرح الطحاوي»: وكذلك لو أن المقيم اقتدى بالمسافر فسلّم الإمام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم معه ولكن يتابعه في سجدتي السهو إن كان على الإمام سجدتا السهو، ثم يقوم فيتمّ صلاته، ولو سها المقيم فيما يقضي فعليه سجدتا السهو كالمسبوق. وفي «الذخيرة»: رجل صلّى العصر خمساً وقعد في الرابعة قدر التشهد ثم تذكر ذلك لا يضيف السادسة، هكذا ذكر في «فتاوي أهل سمرقند»، لأنه لا تطوع بعد العصر ولا يجب عليه السهو، وروى هشام عن محمد أنه يضيف السادسة، والفتوى على رواية هشام لأنه وقع في النفل لا عن قصد، ألا ترى إذا صلّى ركعة من التطوع في الليل ثم طلع الفجر فإن هناك يضيف إليها أخرى مع أن هذا الوقت ليس وقت النفل.

وفي «مجموع النوازل»: إمام صلّى الظهر أربع ركعات ولم يقعد في الرابعة وقام إلى الخامسة وتابعه القوم في ذلك فتذكر الركوع فرجع وقعد والقوم سجدوا لا تفسد صلاتهم، وإن سجدوا قبل أن يرفع الإمام رأسه عن الركوع فعن الطحاوي أنه تفسد صلاتهم.

الإمام إذا صلّى الظهر أربعاً وسلّم [ثم تذكر أنه ترك سجدة منها وهو في موضعه بعد ثم

قام واستقبل الصلاة وصلّى أربعاً وسلّم][1] وذهب فسد ظهره.

إذا صلّى الغداة بقوم فقال القوم «تركت من الصلاة سجدة» فقام وكبّر واستقبل الصلاة لا تجزيه الأولى ولا الثانية، لأن هذه التكبيرة لم تخرجه عن الأولى فقد خلط النافلة بالمكتوبة قبل الفراغ من المكتوبة.

«**الخانية**»: إمام سها في صلاته ثم أحدث فقدم غيره فسها الثاني أيضاً فسجد الثاني سجدتين كفاه ذلك. الإمام إذا سلّم وعليه سهو فقام المسبوق إلى قضاء ما سبق فقرأ وركع ولم يسجد حتى سجد الإمام للسهو يتابعه المسبوق في سجدة السهو ويقعد معه مقدار التشهد، ثم إذا أعاد إلى قضاء ما سبق قبل التقييد بالسجدة يعيد القيام والركوع، لأن قيامه وركوعه قبل سجود الإمام للسهو ارتفض بالمتابعة [فلا بد من الإعادة.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو تذكر الإمام سجدتي السهو بعدما قيد هذا المسبوق ركعة بالسجدة فإنه لا يعود إلى متابعة][2] الإمام، فإن عاد إلى متابعة الإمام فسدت صلاته.

«**الظهيرية**»: رجل صلّى الظهر ثم تذكر أنه ترك من صلاته فرضاً واحداً قالوا: يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يسجد أخرى، هذا إذا علم أنه ترك فعلاً من أفعال الصلاة، وإن ترك القراءة تفسد صلاته لاحتمال أنه صلّى ركعة بقراءة وثلاث ركعات بغير قراءة.

«**الكبرى**»: الإمام إذا ظن أن عليه سجدتا السهو فسجد وتبعه المسبوق إن لم يعلم أن الإمام لم يكن عليه سجود السهو لم تفسد صلاته، وهو المختار، وفي «**الخانية**»: وإن علم أن الإمام لم يكن عليه سهو فيه روايتان، وأشهرهما أن صلاة المسبوق تفسد.

«**الحاوي**»: ظنّ الإمام أن عليه سجدتا السهو فسجد الإمام وتابعه المسبوق فيها ثم تبين أنه لم يكن عليه قيل: لا تفسد صلاة المسبوق، وقيل: تفسد، والأحوط أن يعيد صلاته، وفي «**الغياثية**»: صلاته جائزة عند المتأخرين وعليه الفتوى.

م: المصلّي إذا نسي سجدة التلاوة في موضعها ثم تذكرها في الركوع أو في السجود أو في القعود فإنه يخرّ لها ساجداً ثم يعود إلى ما كان فيعيد استحساناً، وإن لم يعد جازت صلاته.

م: وإن أخّرها إلى آخر صلاته أجزاه. وإن كان إماماً فصلّى ركعة وترك فيها سجدة وصلّى ركعة أخرى وسجد لها وتذكر المتروكة في السجود فإنه يرفع رأسه من السجدة ويسجد المتروكة، ثم يعيد ما كان فيها لأنها ارتفضت فيعيدها استحساناً، فأما ما قبل ذلك من المتروكة فهل يرتفض إن كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيه ركعة تامة؟ فإنه لا يرتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه إعادة ذلك، وإن لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يرتفض.

إذا سلّم الإمام وعليه سجدة التلاوة فتذكر في مكانه بعدما تفرق القوم فإنه يسجد للتلاوة.

(١) و(٢) من أر، خ، س وغيرها.

ويقعد قدر التشهد، فإن سجد للتلاوة ولم يقعد فسدت صلاته إما باتفاق الروايات أو في رواية على ما مرّ قبل هذا، ولا تفسد صلاة القوم لانقطاع المتابعة.

مصلّي الأربع إذا رفع رأسه من الركوع من الركعة الثالثة فتذكر أنه لم يسجد في الثانية إلاّ سجدة واحدة فإنه يسجد تلك السجدة ثم يتشهد للثانية ثم يسجد للثالثة سجدتين ثم يتمّ صلاته، وهذا إنما يستقيم على ظاهر الرواية على ما ذكرنا في المسألة المتقدمة ويلزمه السهو، وإن تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الثانية سجدة فإنه يسجد السجدة المتروكة ويتشهد ثم يقوم ويصلّي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما.

«الخانية»: إذا صلّى الظهر أربعاً وتذكر بعد السلام أنه ترك منها سجدة فقام واستقبل الصلاة فصلّى أربعاً وسلّم وذهب فسدت صلاته.

الفصل الثامن عشر
في مسائل الشك، وفي الاختلاف الواقع بين الإمام والقوم في المقدار المؤدى

قال محمد في **«الأصل»**: إذا سها ولم يدرِ أثلاثاً صلّى أم أربعاً؟ وذلك أول ما سها استقبل الصلاة، وإن لقي ذلك غير مرة يتحرى الصواب فإن وقع تحريه على شيء أخذ به، وفي **«شرح الطحاوي»**: وسجد سجدتي السهو في آخر صلاته.

م: وإن لم يقع تحريه على شيء أخذ بالأقل، وفي كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة يقعد لا محالة، وفي **«شرح الطحاوي»**: احتياطاً، وعند الشافعي يبني على الأقل في الأحوال كلها، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة.

م: ثم اختلف المشايخ في معنى قوله «أول ما سها» قال بعضهم: معناه أن السهو ليس بعادة له لا أنه لم يسه في عمره قط، وقال بعضهم: معناه أنه أول سهو وقع له في تلك الصلاة فإن هاهنا يستقبل، وإن وقع ذلك مرة أو مرتين يتحرى ويبني على الأقل والأول أشبه، وقال بعضهم: معناه أنه أول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلاة قطّ حين بلغ فهاهنا يستقبل الصلاة، فأما إذا وقع له ذلك في شيء من الصلاة فإنه يتحرى.

ثم الشك لا يخلو إما أن وقع في ذوات المثنى كالفجر، أو في ذوات الأربع كالظهر والعصر، أو في ذوات الثلاث كالمغرب، فإن وقع الشك في صلاة الفجر فلم يدر أنها الركعة الأولى أم الثانية وهو قائم يتحرى في ذلك فإن وقع تحريه على شيء عمل به، وفي **«الخانية»**: فإن وقع تحريه على أنه صلّى ركعة يضيف إليها أخرى ثم يقعد ويسلّم ويسجد لسهوه.

م: وإن لم يقع تحريه على شيء وهو قائم يبني على الأقل ويجعلها الأولى فيتم تلك الركعة ثم يقعد لجواز أنها ثانية، ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لجواز أن ما صلّى كانت أولى وهذه ثانية، ثم يسلّم لأنها ثانية حكماً، وفي **«الخانية»**: وسجد لسهوه.

م: وإن شك في الفجر أنها ثانية أو ثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا، فإن لم يقع تحريه على شيء وكان قائماً فإنه يقعد في الحال ولا يركع لجواز أنها ثانية[1]، ولو قلنا بأنه يمضي ولا يقعد فقد ترك القعدة على رأس الركعتين فتفسد صلاته، ولهذا قال «لا يمضي» ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لجواز أن القيام الذي رفضها بالقعود ثانية وقد ترك ذلك فعليه أن يصلّي أخرى حتى يتم صلاته، وفي **«الظهيرية»**: ويسجد للسهو.

م: وإن كان قاعداً والمسألة بحالها يتحرى في ذلك إن وقع تحريه أنها ثانية مضت صلاته على الصحة، وإن وقع تحريه على أنها ثالثة يتحرى في القعدة، وإن وقع تحريه على أنه قعد على رأس الركعتين يمضي على صلاته، وإن وقع تحريه على أنه لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته، وإن لم يقع تحريه على شيء فسدت صلاته أيضاً. وإن وقع الشك في ذوات الأربع أنها الأولى أم الثانية عمل بالتحري كما ذكرنا، فإن لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية فيكون القعدة فيها واجبة، ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها في الحكم ثانية، ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعة، ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها في الحكم رابعة والقعدة على رأس الرابعة فرض.

وفي **«الصيرفية»**: ولو شك في القيام أنها رابعة أم خامسة يعود ويقعد ثم يصلّي ركعة، فلو شك أنها ثالثة أم رابعة يتمّ الركعة ويقعد ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويسجد للسهو.

م: ولو شك أنها الثانية أم الثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا، فإن لم يقع تحريه على شيء يقعد في الحال لجواز أنها ثانية، ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعة، ثم يقوم ويصلّي ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها رابعة في الحكم. وإن وقع الشك في ذوات الثلاث فهو على قياس ما ذكرنا في ذوات المثنى والأربع.

وفي **«الظهيرية»**: مصلّي المغرب إذا شك أنه في الركعة الأولى أم في الثانية وهو قائم فإنه يتم تلك الركعة ويقعد، ثم يقوم ويصلّي ركعة ويقعد، ثم يقوم ويصلّي ركعة ويقعد.

م: وهذا كله إذا وقع الشك في الصلاة، أما إذا وقع الشك بعد الفراغ من الصلاة بأن شك بعد السلام في ذوات المثنى أنه صلّى واحدة أو اثنتين، أو شك في ذوات الأربع بعد السلام أنه صلّى ثلاثاً أو أربعاً، أو في ذوات الثلاث شك بعد السلام أنه صلّى ثلاثاً أو اثنتين: فهذا عندنا على أنه أتم الصلاة، حملاً لأمره على الصلاح [وهو الخروج عن الصلاة] في أوانه.

ولو شك بعدما فرغ من التشهد في الركعة الأخيرة على نحو ما بيّنا فكذلك الجواب يحمل على أنه أتم الصلاة، هكذا روي عن محمد.

وفي **«نوادر ابن سماعة»** عن محمد رحمه الله فيمن نسي ثلاث سجدات أو أكثر من صلاته فإن كان ذلك أول ما وقع له في صلاته استقبلها، وإن كان يقع له ذلك كثيراً مضى على أكبر رأيه

(١) في بعض النسخ: ثالثة.

فيه، وإن لم يكن له رأي في ذلك أعاد الصلاة، هكذا ذكر هاهنا، قال الحاكم أبو الفضل: هذا خلاف ما ذكر محمد في «**كتاب الصلاة**».

وإذا شك في صلاته فلم يدرِ أثلاثاً صلّى أم أربعاً وتفكر في ذلك كثيراً ثم استيقن أنه صلّى ثلاث ركعات، فإن لم يكن تفكره شغل عن أداء ركن بأن يصلّي وتفكر فليس عليه سجود السهو، وإن طال تفكره حتى شغله عن ركعة أو سجدة أو يكون في ركوع أو سجود فيطول تفكره في ذلك وتغير عن حاله في التفكر فعليه سجود السهو استحساناً، وفي القياس لا سهو عليه، قال الشيخ الإمام الصفار: هذا كله إذا كان التفكر يمنع عن التسبيح، أما إذا كان لا يمنع عن التسبيح بأن كان يسبح ويتفكر أو يقرأ ويتفكر لا يلزمه سجود السهو في الأحوال كلها.

وإن شكّ في صلاة قد صلاّها قبل هذه الصلاة وتفكر في ذلك وهو في هذه الصلاة لم يكن عليه سجود السهو وإن شغله تفكره، وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: ما قال في الكتاب «وإن شغله تفكره» ليس يريد به أنه شغله التفكر عن ركن أو واجب فإن ذلك يوجب سجود السهو بالإجماع، ولكن أراد به شغل قلبه بعد أن يكون جوارحه مشغولة بأداء الأركان.

«**الذخيرة**»: ذكر الفقيه أبو جعفر في غريب الرواية أنه ذكر البلخي في «**نوادره**» عن أبي حنيفة رحمه الله: من شك في صلاته فلم يدرِ أصلّى ركعة أو ركعتين فأطال تفكره إن كان ذلك في قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجدته أو قعدته الأخيرة لا سهو عليه، وإن كان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو.

مصلي سها عن القعدة الأخيرة وافتتح التطوع لا تفسد صلاته ما لم يقيد الركعة بالسجدة، ولو فعل عمداً تفسد. «**الخانية**»: ولو افتتح الظهر ثم نسي فظن أنه في العصر فصلّى ركعة أو أكثر ثم تذكر أنه كان في الظهر لا سهو عليه لأن تفكره لم يشغله عن أداء ركن، وفي «**الظهيرية**»: والمسألة محمولة على ما إذا لم يطل تفكره.

خ:[1] ولو صلّى وحده فسبقه الحدث فذهب ليتوضأ ثم شك أنه صلّى ثلاثاً أو أربعاً وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فأتم وضوءه فعليه السهو، ولو شك في ذلك بعدما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن بإتمام الصلاة لا يلزمه السهو، وإن شك في ذلك بعدما قعد قدر التشهد وشغله الشك عن السلام ثم تذكر فسلم كان عليه السهو.

م: وفي «**فتاوى الشيخ الإمام أبي الليث**»: رجل شك في صلاته أنه قد صلاّها أم لا فإن كان الوقت فعليه أن يعيد، وإن خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه، وكذلك لو شك في ركعة بعد الفراغ من الصلاة لا شيء عليه، وفي الصلاة يلزمه أداؤها.

«**الينابيع**»: إذا شك في ركوع أو سجود فإن كان في الصلاة فإنه يأتي بهما، وإن كان بعدما خرج من الصلاة فالظاهر أنه لم يتركها.

---

(١) أي هذا استمرار العبارة من الخانية بعد اعتراض الظهيرية بينها.

«**الظهيرية**»: مصلّي العصر إذا تذكر أنه ترك سجدة واحدة ولا يدري أنه تركها من صلاة الظهر أو من صلاة العصر الذي هو فيه فإنه يتحرى، فإن لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة، ثم يعيد الظهر احتياطاً، ثم يعيد العصر، وإن لم يعد لا شيء عليه.

م: من شك في إتمام وضوء إمامه جازت صلاته، ما لم يستيقن أنه ترك بعض أعضائه سهواً أو عمداً[1]. قال: مصلّي الفجر إذا شك في سجوده أنه صلّى ركعتين أو ثلاثاً قالوا: إن كان في السجدة الأولى يمكنه إصلاح الصلاة بأن يعود إلى القعدة، لأنه إن كان صلّى ركعتين كان عليه إتمام هذه الركعة لأنها ثانية، وإن عاد إلى القعدة فقد أتمها فيجوز، ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمد لأنه لما تذكر في السجدة الأولى ارتفضت تلك السجدة أصلاً وصارت كأنها لم تكن، كما لو سبقه الحدث في السجدة الأولى من الركعة الخامسة، وإن كان هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته لاحتمال أنه قيّد الثالثة بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالنافلة قبل إكمال المكتوبة فتفسد صلاته، يعني المكتوبة.

ولو شك في صلاة الفجر في قيامه أنها الأولى من صلاته أو الثالثة قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله: يمكنه إصلاح صلاته بأن يرفض ما هو فيه من القيام ويعود إلى القعدة، وإن كانت هذه الركعة الثالثة فقد رفضها بالعود إلى القعدة وتمت صلاته، ثم يقوم فيصلّي ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ويسجد سجدتي السهو، لأن تلك الركعة إن كانت هي الأولى فلم يأت بشيء من صلاته سوى التكبير فيأتي بجميع أركانها، ولا يقعد بينهما لأنه في حال يلزمه ركعتان وفي حال لا يلزمه شيء فلا يقعد، وقد ذكرنا أنه إذا شك في صلاة الفجر أصلّى ركعتين أم واحدة وكان الشك في حالة القيام أنه يتم هذه الركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلّي ركعة ويقعد ويسجد للسهو في آخرها، بخلاف ما إذا شك أنها ثالثة أو الأولى فإن هاهنا لا يتم ركعة ثم يقعد قدر التشهد، لأن هناك يحتمل أنها ثالثة فلو أمر بالمضي فيها تفسد صلاته فلذلك أمر بالعود إلى القعدة، أما هناك شك أنه أدى الركعة الثانية أم لم يؤد، فإما أن يكون هذه الركعة الأولى أو الثانية فكيف ما كان لا تفسد صلاته بإتمام هذه الركعة، وإذا أتمها يقعد قدر التشهد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلّي ركعة أخرى. وإن شك وهو ساجد إن شك أنها الركعة الأولى أو الثانية مضى فيها، سواء شك في السجدة الأولى أو في السجدة الثانية، وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم ويصلّي ركعة.

ولو غلب على ظنه في الصلاة أنه أحدث أو أنه لم يسمح تيقن بذلك لا شك له فيه ثم تيقن أنه لم يحدث وتيقن أنه قد مسح قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: ينظر، إن كان أدّى ركناً حال ما كان متيقناً بالحدث وبعدم المسح فإنه يستقبل الصلاة، وإن لم يؤدِّ ركناً يمضي في صلاته.

---

(١) مثلاً لو رأى شفعوياً مس رأسه بأطراف أصابعه الثلاثة ثلاث مرات ولم يمسح ربع الرأس على الأقل.

«الصيرفية»: ولو سجد في صلاة الفجر ثم شك أنها سجدة تلاوة أو صلبية من الركعة الأولى أو الثانية، فإنه يسجد سجدة، ثم يقعد ثم يصلّي ركعة، ثم يقعد ثم يصلّي ركعة ويسجد للسهو.

م: ولو شك في صلاته أنه هل كبّر للافتتاح أم لا؟ هل أصابت النجاسة الثوب أم لا؟ هل أحدث أم لا؟ هل مسح رأسه أم لا؟ إن كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة، وإن كان يقع له مثل ذلك كثيراً جاز له المضي، ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب. وفي «الفتاوى العتابية»: ولو شك هل كبّر؟ قيل: إن كان في الركعة الأولى يعيد التكبير، وإن كان في الركعة الثانية لا يعيد.

م: رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك أنه هل صلّى الفجر أم لا فلما فرغ من الصلاة تيقن أنه لم يصلّ الفجر: فإنه يصلّي الفجر ثم يعيد الظهر، وكذا لو تذكر يوم الجمعة وقت الخطبة أنه لم يصلّ الفجر: فإنه يقوم ويصلّي الفجر ولا يسمع الخطبة.

مصلّي الظهر إذا صلّى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية أنه في العصر ثم شك في الثالثة أنه في التطوع ثم شك في الرابعة أنه في الظهر قالوا: هو يكون في الظهر، والشك ليس بشيء.

«الخانية»: وإذا شك في سجود السهو أنه سجد سجدة أو سجدتين فطال تفكره ثم تذكر لا سهو عليه. «الحجة»: رجل صلّى فتذكر في آخر الصلاة أنه ترك ركناً منها ولا يعلم أي ركن هو؟ قال: إن كان الفجر أو الوتر يستقبل، وإن كان في الصلاة التي هي ذوات الأربع أو المغرب سجد سجدة وتشهّد وصلّى ركعة بعدها وسجد سجدتي السهو، وقد تمت صلاته بيقين.

«الفتاوى العتابية»: ولو دخل في الظهر مع الإمام وقد سبق بركعة ونام في ركعة وشك في ركعة وأحدث في الرابعة فذهب وتوضأ ثم جاء وعلى الإمام سهو قال: يؤخّر المشكوك بكل حال فيأتي ركعتين بغير قراءة التي نام فيها والتي أحدث فيها ويقعد، ثم يصلّي ركعة بقراءة التي سبق بها ثم يقعد، ويأتي الركعة التي شك فيها.

م: رجل صلّى ركعتين ثم شك أنه مقيم أو مسافر فسلم في حالة الشك ثم علم أنه مقيم: فإنه يعيد صلاة المقيمين. وفي «الفتاوى العتابية»: لو شك في صلاته أنه مسافر أو مقيم يصلّي أربعاً، ويقعد على الثانية احتياطاً.

م: مسائل الاختلاف الواقع بين الإمام والقوم

وإذا وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقال القوم: «صلّيت ثلاثاً»، وقال الإمام: «صلّيت أربعاً»، فإن كان بعض القوم مع الإمام يؤخذ بقول من كان مع الإمام ويترجح من كان مع الإمام بسبب الإمام، وإن لم يكن بعض القوم مع الإمام ينظر: إن كان الإمام على يقين لا يعيد الإمام الصلاة، وفي «الفتاوى العتابية»: وأعاد القوم.

م: وإن لم يكن على يقين أعاد بقولهم، هكذا ذكر المسألة في «واقعات الناطفي»، ورأيت في موضع آخر: إذا كان مع الإمام رجل واحد يترجح قوله بسبب الإمام ولا تعاد الصلاة، وإذا لم

يكن مع الإمام أحد أعاد الإمام الصلاة وأعاد القوم معه مقتدين به صحّ اقتداؤهم.

وفي «**واقعات الناطفي**»: إمام صلّى بقوم وذهب قال بعضهم: هي الظهر، وقال بعضهم: هي العصر، فإن كان في وقت الظهر فهي الظهر، وإن كان في وقت العصر فهي العصر، لأن الظهر شاهد لمن يدعي ما يوافقه بظنه، فإن كان مشكلاً، وفي «**الفتاوى العتابية**»: بأن كان غيماً.

م: جاز للفريقين ما يزعمه في القياس، بمنزلة قطرة من الدم وقعت من خلف الإمام ولا يدري ممن هي، لأن الشك في وجوب الإعادة والإعادة لا تجب بالشك. وفي «**فتاوى**» أهل سمرقند: إذا صلّى الإمام بقوم واستيقن [واحد منهم أن الإمام صلّى أربعاً ويستيقن واحد منهم أنه صلّى ثلاثاً والإمام والقوم في شك فليس على الإمام والقوم شيء، ولا يستحب للإمام الإعادة، وعلى الذي استيقن][(١)] بالنقصان الإعادة لأن تيقنه لا يبطل بيقين غيره، وفي «**الظهيرية**»: ولا إعادة على الذي تيقن بالتمام.

م: وزاد في «**المنتقى**»: وكذلك إذا كان اثنين، فإن كان الإمام استيقن بالنقصان وواحد منهم يستيقن بالتمام يقتدي القوم بالإمام.

إذا شك الإمام فأخبره عدلان يأخذ بقولهما، لأنه لو أخبره عدل يستحب أن يأخذ بقوله فإذا أخبر عدلان يجب الأخذ بقولهما، بخلاف ما إذا شك الإمام والقوم واستيقن واحد بالتمام واستيقن واحد من القوم بالنقصان حيث يعيد الذي استيقن بالنقصان، وصلاة القوم والإمام تامة.

ولو شك الإمام والقوم واستيقن واحد من القوم بالنقصان الأحب أن يعيدوا، وفي «**الظهيرية**»: احتياطاً إن كان ذلك في الوقت. **م:** فإن لم يعيدوا ليس عليهم شيء حتى يكون رجلان عدلان.

رجل صلّى وحده أو صلّى بقوم فلما سلّم أخبره رجل عدل «أنك صلّيت الظهر ثلاث ركعات» قالوا: إن كان عند المصلّي أنه صلّى أربع ركعات لا يلتفت إلى قول المخبر، وإن شك المصلّي في المخبر أنه صادق أو كاذب روي عن محمد أنه يعيد احتياطاً، وإن شك في قول رجلين عدلين أعاد صلاته، وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله، وفي «**الظهيرية**»: قال محمد بن الحسن: أما أنا فأعيد بقول واحد عدل بكل حال.

م: رجل صلّى بقوم فلما صلّى ركعتين وسجد السجدة الثانية شك أنه صلّى ركعة أو ركعتين أو شك في الرابعة والثالثة فلحظ إلى من خلفه ليعلم بهم إن قاموا قام هو معهم وإن قعدوا قعد يعتمد بذلك، فلا بأس به، ولا سهو عليه. وفي «**نوادر**» إبراهيم عن محمد رحمه الله: صلّى الإمام بقوم فقال له عدلان: «إنك لم تتمّ الصلاة»، أعاد الصلاة. وفي «**الجامع الصغير**»: محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل تذكر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانحط من ركوعه فسجدها أو رفع رأسه من سجوده فسجدها فإنه يعيد الركوع والسجود، يريد على سبيل الأولوية، وإن لم يعد أجزاه، واختلف المشايخ في تعليل المسألة. بعضهم قالوا: إنما يعيد

---

(١) من خ.

ليكون الصلاة على الولاء والترتيب، والله أعلم.

الفصل التاسع عشر
في وقت لزوم الفرض

الأصل عند أبي الحسن الكرخي رحمه الله أن وجوب الصلاة يتعلق بآخر الوقت، وأوله سبب الأداء. وكان ابن شجاع يقول: الوجوب يتعلق بأول الوقت وجوباً موسعاً، ويتضيق بآخر الوقت، وفي «**التفريد**»: وبه قال الشافعي، وعلى هذا كل عبادة موقتة يتسع فيها وقتها لأداء أمثالها. واختلف قول أبي الحسن فيما إذا صلّى في أول الوقت، ففي قول يقع فرضاً ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه، وفي قول يتوقف فيه فإن بلغ آخر الوقت وهو أهل للوجوب وقع فرضاً، وإن خرج من أن يكون أهلاً كان نفلاً، وفي قول الواقع نفل فإذا بلغ آخر الوقت سقط به الفرض. واختار القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي رحمه الله أن الوقت جعل سبباً للأداء، وكل الوقت ليس بسبب لأنه ظرف الأداء فلا يمكن أن يجعل كل الوقت سبباً بل السبب جزء منه، فإذا وجد الجزء الأول جعلناه سبباً لوجوده وعدم غيره، وعند فواته يجعل الجزء الذي يليه سبباً، هكذا إلى آخر الوقت، فإذا شرع في الأداء تعين الجزء الذي تقدم على الشروع سبباً ضرورة بصحيح الأداء، وفي «**الظهيرية**»: لكن السبب الجزء الذي يتصل به الأداء.

م: واختلف أصحابنا في حكم آخر الوقت، فقال أكثرهم: الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت، وقال زفر رحمه الله: يتعلق إذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الصلاة، وهذا القول اختيار «**القدوري**»، والأول اختيار الشيخ أبي الحسن الكرخي والمحققين من أصحابنا كالقاضي أبو زيد وغيره، وثمرة الاختلاف تظهر في الحائض إذا طهرت في آخر الوقت، والصبي يبلغ، والكافر يسلم، والمجنون والمغمى عليه يفيقان، والمسافر إذا نوى الإقامة، والمقيم إذا سافر، فعلى قول أكثر أصحابنا يجب ويتغير الفرض إذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد منه التحريمة، وعند زفر ومن تابعه من أصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض إلاّ إذا أدرك من الوقت ما يمكن الأداء فيه. قال: وإذا اعترضت هذه العوارض في آخر الوقت سقط الفرض بالإجماع، أما على قول أبي الحسن الكرخي وأكثر أصحابنا فلأن الوجوب يتعلق بآخر الوقت وهذه العوارض مانعة من الوجوب، وأما على قول زفر رحمه الله فلأن التكليف زال في البعض فيزول في الكل.

ولو أن غلاماً صلّى العشاء ونام واحتلم في منامه ولم يستيقظ حتى طلع الفجر هل يجب عليه قضاء العشاء؟ اختلفوا فيه، قال بعضهم: ليس عليه ذلك، وقال بعضهم: عليه ذلك، هو المختار؛ وإن استيقظ قبل طلوع الفجر فعليه قضاء العشاء إجماعاً، وهذه واقعة محمد رحمه الله سئل عنها أبو حنيفة فأجابه بما قلنا، فأعاد العشاء.

الفصل العشرون
في قضاء الفائتة

يجب أن يعلم بأن الترتيب في الصلوات المكتوبات فرض عندنا، وفي «**الينابيع**»: حتى لا يجوز أن يقدم بعضها على بعض.

م: وقال الشافعي رحمه الله: سنّة، لنا ما روى ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلاّ وهو مع الإمام فليصلِّ التي هو فيها، ثم ليصلِّ التي ذكرها، ثم ليعد التي صلاّها مع الإمام**»؛ فهذا دليل على فرضية الترتيب، وبهذا الحديث أخذ أبو يوسف من أوله إلى آخره، ومحمد لم يأخذ بأوله وأمر بقطع الصلاة التي هو فيها عند تذكر الفائتة حملاً بقوله عليه السلام: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها**»، فجعل وقت التذكر وقت الفائتة، فإذا صلّى فيه غيرها لم يؤدِّ الصلاة في وقتها فلا يجوز، والمعنى فيه وهو أن الصلوات المكتوبات وجبت مرتبة وقتاً وفعلاً فالترتيب وإن سقط من جهة الوقت لمكان العذر وجب أن يراعى من جهة الفعل، وكان الحسن بن زياد رحمه الله يقول: إنما يجب مراعاة الترتيب على من علم به لا على من لم يعلم به. «**الهداية**»: [ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت][1].

م: فلو أنه نسي صلاة ثم ذكرها في وقت الثانية وصلّى الثانية وهو ذاكراً للمنسية وفي الوقت سعة لم يجز.

وأما الترتيب في بعض أعمال الصلاة فليس بفرض عندنا، حتى أن من أدرك الإمام في أول الصلاة ونام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ثم انتبه أو توضأ وعاد فعليه أن يقضي أولاً ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه إذا أدركه، فلو تابع الإمام أولاً قبل قضاء ما لم يصلِّ وصلّى القضاء بعد تسليم الإمام جاز عندنا، وكذلك في الجمعة إذا زاحمه الناس فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد ما اقتدى به وبقي قائماً كذلك ثم أمكنه الأداء مع الإمام فإنه يؤدي الركعة الأولى أولاً، ولو أنه أدى الركعة الثانية أولاً مع الإمام ثم قضى الركعة الأولى بعد فراغ الإمام جاز عندنا. وفي «**الحجة**»: الترتيب في أفعال الصلاة عند زفر والشافعي رحمهما الله فرض.

م: فإذا ثبت أن الترتيب في الصلوات المكتوبة فرض عندنا فنقول: هذا الترتيب يسقط بعذر النسيان. وفي «**الينابيع**»: وبما هو في معنى النسيان كمن صلّى الظهر على ظن أنه على طهارة وهو ذاكر للظهر ثم صلّى العصر على طهارة وهو ذاكر للظهر ثم علم أنه صلّى الظهر على غير طهارة، وفي «**الخانية**»: ولو تذكر صلاة نسيها بعدما أدى وقتية جازت الوقتية.

م: وأما إذا ذكرها بعد أيام فقد ذكر الشيخ فخر الإسلام علي البزدوي أنه لا يجوز الوقتية

(١) من أ، خ، س وغيرها.

أيضاً، وفي «**الخانية**»: إلاّ إذا كانت الفوائت ستاً أو أكثر.

م: وذكر محمد في الأصل أنه يجوز الوقتية [وهكذا ذكر الحاكم في «**المنتقى**» عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف يجوز الوقتية][1] وهكذا ذكر الشيخ الإمام أبو الليث في «**عيون المسائل**» وعليه الفتوى.

م: ويسقط بضيق الوقت وبكثرة الفوائت، وفي «**الخلاصة الخانية**»: [حتى لو لم يقدر عند كثرة الفوائت على أداء الكل في الوقت لا يلزمه الترتيب، وفي «**الخانية**»][2] وتفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي من الوقت مقدار ما لا يسع فيه الوقتية والمتروكة جميعاً، فإن كان يسع فيه الوقتية والمتروكة يكون واسعاً، وإن كانت المتروكة أكثر من واحد والوقت لا يسع جميع المتروكات مع الوقتية لكن يسع بعضها مع الوقتية لا يجوز الوقتية ما لم يقضِ ذلك البعض الذي يسعه الوقت، وقيل: على قول أبي حنيفة يجوز لأنه ليس الصرف إلى هذا البعض أولى من الصرف إلى ذلك البعض، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وإذا خرج ذلك الوقت يلزمه الترتيب في الوقت الثاني. وكذلك عن النسيان لا يظهر حكم الترتيب ما دام ناسياً، فإذا تذكر يلزمه.

م: ثم اختلف المشايخ فيما بينهم أن العبرة لأصل الوقت أم للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه؟ قال بعضهم: العبرة لأصل الوقت، وقال بعضهم: العبرة للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه، وقال «**الطحاوي**»: على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف العبرة لأصل الوقت، وعلى قول محمد العبرة للوقت المستحب، بيانه: إذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لأصل الوقت يقطع العصر ويصلّي الظهر ثم يصلّي العصر، وعلى قول من قال العبرة للوقت المستحب يمضي في العصر ثم يصلّي الظهر بعد غروب الشمس، «**الينابيع**»: ولو تذكر بعد إحمرار الشمس أنه لم يصلّ العصر والظهر فإنه يصلّي العصر ولا يصلّي الظهر ولو صلّى الظهر لا يجوز.

وإذا تذكر الرجل في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر إن كان بحال لو اشتغل بالفجر يفوته الوقت والجمعة جميعاً فإنه يمضي على الجمعة ثم يصلّي الفجر بعدها، وإن لم يخف فوتهما جميعاً يقضي الفجر ثم يدخل مع الإمام، وإن كان يخاف فوت الجمعة ولا يخاف فوت الوقت فإن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلّي الفجر ثم يصلّي الظهر في وقت الظهر، وقال محمد: يصلّي الجمعة ثم يقضي الفجر بعدها، فأبو حنيفة وأبو يوسف لم يجعلا فوت الجمعة عذراً لترك الترتيب، ومحمد جعله عذراً، كذلك ههنا على قولهما يجب أن يفسد العصر وعليه أن يصلّي الظهر ثم العصر في الوقت المكروه، وعلى قول محمد يمضي على صلاته.

م: وإن افتتح العصر في أول وقتها وهو ناسٍ للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر، وهذا نص على أن العبرة للوقت المستحب، وإن افتتح العصر في أول وقتها وهو

(١) من أر، خ، س وغيرها.

ذاكر للظهر ثم احمرت الشمس قطع العصر ثم يستقبلها مرة أخرى، وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع، وفي «**الخانية**»: لو افتتح العصر في أول الوقت وهو ذاكر أنه لم يصلّ الظهر فأطال حتى غربت الشمس لا يجوز عصره، وفي «**الكافي**»: إلاّ أن يقطع ويشرع عند ضيق الوقت.

م: ولو افتتح العصر في آخر وقتها فلما صلّى ركعتين غربت الشمس ثم تذكر أنه لم يصلّ الظهر فإنه يتم العصر ثم يقضي الظهر، لأنه لو افتتح العصر في آخر وقتها مع تذكر الظهر فإنه، يجوز، فهذا أولى، وفي «**شرح الطحاوي**»: القياس أن يفسد العصر لأن العذر قد زال فيراعي فيه الترتيب. [**م:** ولو تذكر في وقت العصر أنه لم يصلّ الظهر وهو متمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس إلاّ أن عصره أو بعض عصره يقع بعد التغير عندنا يلزمه الترتيب][(١)] ولا يجوز أداء العصر قبل قضاء الظهر، وعلى قول الحسن لا يلزمه الترتيب إلاّ إذا تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير.

«**الحجة**»: إذا ذكر الفجر في آخر وقت الظهر فوقع على ظنه أن الوقت لا يحتمل الصلاتين فافتتح الظهر فصلاّها وقد بقي من وقت الظهر بعضه نظر فيه، فإن كان ما بقي من وقت الظهر ما أمكنه أن يصلّي فيه الفجر ثم الظهر لم يجزه التي صلّى وعليه أن يقضي الفجر ثم يعيد الظهر، وكذلك إن بقي من الوقت مقدار ما يصلّي الفجر ويصلّي من الظهر ركعة.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو تذكر في وقت الفجر أنه لم يصلّ العشاء وظن ضيق الوقت وصلّى الفجر ثم تبين أنه كان في الوقت سعة ثم إن خاف فوت الوقت يعيد الفجر ولا يشتغل بالعشاء، فإذا صلّى الفجر تبين أنه كان في الوقت سعة فيعيد الفجر هكذا مرة بعده أخرى، فلو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر فلما قعد القعدة الأخيرة طلعت الشمس قبل التشهد كان فجره جائزاً لأنه تبين أن الوقت كان ضيقاً، وإن طلعت الشمس بعد التشهد فكذلك عند أبي حنيفة، وعندهما فسد فجره.

مسافر صلّى المغرب شهراً ركعتين فالمغارب كلها لا يجوز، وبعد المغرب الأول لا يجوز العشاء والفجر والظهر والعصر والمغرب، فصار ستة ثم يجوز غدا بعده جميعاً سوى المغرب، وعند أبي حنيفة ينقلب جائزاً.

م: وأما بكثرة الفوائت قال زفر رحمه الله: الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت إذا كان الوقت يسع لها وللوقتية، وحد الكثرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستاً، وروى محمد بن شجاع عن أصحابنا أن تصير الفوائت خمساً، والصحيح ظاهر الرواية، في «**القدوري**»: قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا فاتته ست صلوات ودخل وقت السابعة سقط الترتيب [«**الهداية**»: وهو الأصح.

م: وقال محمد: إذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب][(٢)]، وفي «**الينابيع**»: فالسادسة جائزة،

(١) و(٢) من أر، خ، س وغيرها.

وكذا روى عبد الله البلخي عن أصحابنا، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال ابن أبي ليلى: من ترك صلاة لا يجوز صلاة سنة بعدها، وقال زفر رحمه الله: لا يجوز صلاة شهر بعدها، وقال بشر: لا يجوز صلاة عمره بعدها.

«**الخلاصة**»: ولو صلّى وهو ذاكر للفائتة معتقداً أنه يجوز يلزمه الإعادة، خلافاً لزفر رحمه الله.

م: ومن تذكر صلوات عليه وهو في الصلاة فقد حكى عن الشيخ الفقيه أبو جعفر أن مذهب علمائنا أن تفسد صلاته، قال: ولكن لا تفسد حين ذكرها بل يتمها ركعتين ويعيدها تطوعاً سواء كانت الفوائت قديماً أو حديثاً.

«**الفتاوى العتابية**»: الصبي إذا بلغ وصلّى صلاة واحدة في وقتها يصير صاحب ترتيب، كالمرأة إذا بلغت ورأت دماً صحيحاً تصير صاحبة عادة بمرة واحدة.

م: ثم إذا كثرت الفوائت حتى سقط الترتيب لأجلها في المستقبل سقط الترتيب في نفسها أيضاً، حتى قال أصحابنا فيمن كان عليه صلاة شهر فصلّى ثلاثين فجراً ثم صلّى ثلاثين عصراً هكذا: أجزاه. وفي «**الخانية**»: فإن كان بين الأولى والثانية فوائت ستة يجوز له قضاء الثانية، وإن كان دونها لا يجوز ما لم يقضِ ما قبلها.

م: ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة، فالحديثة تسقط الترتب بلا خلاف، وفي القديمة اختلاف المشايخ، تفسير القديمة: رجل ترك صلاة شهر في حال شبابه مجانة وفسقاً ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضي تلك الصلوات ترك صلاة ثم صلّى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة، قال بعض المتأخرين من مشايخنا: لا تجوز هذه الصلاة، ويجعل الماضي من الفوائت كأن لم يكن احتياطاً وزجراً عن التهاون، وفي «**الينابيع**»: وهو الصحيح.

م: وبعضهم قالوا: يجوز، وعليه الفتوى. ثم في كل موضع سقط الترتيب بحكم كثرة الفوائت ثم عاد الفوائت إلى القلة بالقضاء هل يعود الترتيب الأول؟ فعن محمد فيه روايتان، وقد اختلف المشايخ فيه، بيانه: إذا ترك الرجل صلاة شهر وقضاها إلاّ صلاة أو صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه بعض مشايخنا قالوا: لا يجوز، وهو إحدى الروايتين عن محمد، وبعضهم قالوا: يجوز: وعليه الفتوى. وفي «**الخانية**»: فإن بقيت الفوائت ستاً جازت السابعة الوقتية.

م: وروى ابن سماعة عن محمد في رجل ترك صلاة يوم وليلة ثم صلّى من الغد مع كل صلاة صلاة أمسية أن الأمسيات كلها صحيحة قدمها أو أخّرها، وأما اليوميات فإن بدأ بها فهي فاسدة كلها لأنه متى أدى شيئاً من الوقتيات صار سادسة المتروكات، إلاّ أنه إذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً، ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز، وإن بدأ بالأمسيات وأخّر اليوميات فاليوميات فاسدة إلاّ العشاء الأخيرة جازئة، وأما فسادها وراء

العشاء الأخيرة من اليوميات لأنه كلما صلّى أمسية عادت الفوائت أربعة ففسدت الوقتية ضرورة، وأما العشاء الأخيرة كما ذكر من الجواب أنها جائزة محمول على ما إذا كان الرجل جاهلاً لأنه صلاّها وعنده أنه لم يبق عليه فائتة فصار كالناسي، وأما إذا كان الرجل عالماً لا يجزيه العشاء الأخيرة أيضاً لأنه صلاّها وعنده أن عليه أربع صلوات، وهذه الرواية هي التي ذكرناها قبل هذا أن على إحدى الروايتين عن محمد إذا كثرت الفوائت وسقط الترتيب ثم عادت الفائتة إلى القلّة يعود الترتيب. قال في «**الأصل**»: رجل صلّى الظهر على غير وضوء ثم صلّى العصر على وضوء ذاكراً لذلك وهو يحسب أنه يجزيه فعليه أن يعيدهما جميعاً، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: معنى المسألة أنه صلّى الظهر بغير وضوء ناسياً، فإنه لو تعمد ذلك يكفر في أصح القولين لأصحابنا، فإن أعاد الظهر وحدها ثم صلّى المغرب وهو يظن أن العصر له جائز قال: يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط ولو كان عنده أن العصر لا يجزيه لا يجوز له المغرب نصّ عليه ابن سماعة عن محمد رحمه الله، وكذلك الرجل صلّى الظهر بغير وضوء تام بأن ترك مسح الرأس ناسياً وظن أن وضوءه تام فإنه يجزيه العصر أيضاً إذا مسح الرأس أو جدد الوضوء للعصر، فإن لم يصلّ الظهر حتى صلّى المغرب وهو ذاكر للظهر لا يجزيه المغرب، وعلى قول الحسن بن زياد يجزيه المغرب إذا كان يجهل أن الترتيب ركن أو فرض كما ذكرنا قبل هذا. وكثير من مشايخ بلخ أخذوا بقول الحسن بن زياد.

م: رجل ترك الصلاة شهراً ثم أراد أن يقضي المتروكات فيقضي ثلاثين فجراً دفعة واحدة، ثم ثلاثين ظهراً، ثم ثلاثين عصراً هكذا فعل في جميع الصلوات، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: الفجر الأول جائزة، والفجر من اليوم الثاني فاسدة لأن قبلها أربع متروكات ظهر اليوم الأول وعصره ومغربه وعشاؤه والفجر من اليوم الثالث جائزة لأن قبلها ثماني صلوات أربع من اليوم الأول وأربع من اليوم الثاني، ثم ما بعدها من صلوات الفجر إلى آخر الشهر جائزة. أما صلاة الظهر فالظهر من اليوم الأول جائزة لأنه ليست قبلها متروكة، وظهر اليوم الثاني فاسدة لأن قبلها ثلاث صلوات من اليوم الأول، وصلاة الظهر من اليوم الثالث جائزة لأن قبلها ست صلوات متروكة ثلاث من اليوم الأول وثلاث من اليوم الثاني، وما بعدها من صلاة الظهر إلى آخر الشهر جائزة. وأما صلاة العصر فالعصر من اليوم الأول جائزة لأنه ليست قبل العصر متروكة من ذلك اليوم، وصلاة العصر من اليوم الثاني فاسدة لأن عليه المغرب والعشاء من اليوم الأول وصلاة العصر من اليوم الثالث فاسدة لأن قبلها المغرب والعشاء من اليوم الأول، والمغرب والعشاء من اليوم الثاني، وصلاة العصر من اليوم الرابع جائزة لأن عليه قبلها ست صلوات من ثلاثة أيام، وكذلك كل عصر إلى آخر الشهر جائزة. وأما صلاة المغرب فصلاة المغرب من اليوم الأول جائزة لأنه ليست قبلها متروكة، وصلاة المغرب من اليوم الثاني فاسدة لأن قبلها متروكة وهي العشاء من اليوم الأول، وصلاة المغرب من اليوم الثالث فاسدة لأن قبلها صلاتين متروكتين العشاء من اليوم الأول والعشاء من اليوم الثاني، وصلاة المغرب من اليوم الرابع فاسدة لأن قبلها

ثلاث صلوات عشاء اليوم الأول وعشاء اليوم الثاني وعشاء اليوم الثالث، ومن اليوم الخامس كذلك لأن قبلها أربع صلوات، ومن اليوم السادس كذلك لأن قبلها خمس صلوات، ثم بعدها من صلاة المغرب إلى آخر الشهر جائزة. وأما صلاة العشاء فكلها جائزة لأنه ليست قبلها صلاة متروكة، وهذه المسألة على الترتيب الذي قلنا إنما يستقيم على إحدى الروايتين عن محمد، وأما على قول من يقول من المشايخ أن الترتيب لا يعود وإن قلّ الفوائت تجوز الصلوات كلها، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وهو الصحيح.

م: رجل صلّى العصر وهو ذاكر أنه لم يصلّ الظهر فهو فاسد، إلاّ أن يكون في آخر الوقت، لكن إذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وفي «**شرح الطحاوي**»: وعليه أن يصلّي ركعتين ويسلم ثم يقضي الفائتة ثم يصلّي العصر.

م: وعند محمد يبطل، والمسألة معروفة، ثم عند أبي حنيفة: فرضية العصر تفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلّى ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر عاد العصر جائزاً ولا يجب إعادته، وعندهما يفسد فساداً باتاً لا جواز لها بحال، قال مشايخنا: وإنما لا يجب إعادة الفوائت عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كان عند المصلّي أن الترتيب ليس بواجب وأن صلاته جائزة. أما إذا كان عنده فساد الصلاة بسبب الترتيب فعليه إعادة الكل كما قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله. ومن هذا الجنس مسألة أخرى: أن من ترك خمس صلوات ثم صلّى السادسة فهذه السادسة موقوفة، فإن صلّى السابعة بعد ذلك جازت السابعة بالإجماع وجازت السادسة لجواز السابعة عند أبي حنيفة. «**الحاوي**»: ولو ترك خمس صلوات ثم صلّى بعدها السادسة وهو ذاكر للخمس وأنه يصلّي الخمس يعيد السادسة إجماعاً، وإن لم يصل الخمس ولم يعد السادسة حتى صلّى السابعة وهو ذاكر للخمس فالسابعة جائزة إجماعاً، ويقضي الخمس المتروكة والسادسة أيضاً عندهما، وقال أبو حنيفة لا يعيد.

«**الذخيرة**»: مسافر صلّى شهراً وقصر المغرب فعلى قول أبي حنيفة يعيد صلوات المغرب بأسرها ولا شيء عليه فيما سواها، وعلى قول أبي يوسف ومحمد يقضي مع صلوات المغرب أربع صلوات أخرى: العشاء الأولى والفجر والظهر والعصر، وبعض مشايخنا قالوا: يقضي ست صلوات من كل عشر صلوات.

م: رجل ترك الظهر وصلّى بعدها ست صلوات وهو ذاكر للمتروكة كان عليه المتروكة لا غير، قال أبو يوسف ومحمد: يقضي المتروكة وخمساً بعدها، ولو صلّى بعد المتروكة خمس صلوات ثم قضى المتروكة كان عليه إعادة الخمس التي صلاّها في قولهم جميعاً، وفي «**السغناقي**»: ولو صلّى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صحّ الخمس عنده، وقال شمس الأئمة السرخسي: وهذه هي التي يقال لها: «واحدة تفسد خمساً، وواحدة تصح خمساً».

م: قال محمد في «**الجامع الصغير**»: رجل يصلّي الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فالفجر فاسد، إلاّ أن يكون في آخر الوقت يخاف أن يفوته الفجر فيكون الفجر تاماً، وقال أبو يوسف ومحمد: الوتر لا يفسد الفجر، وفي «**الينابيع**»: ويقضي الوتر إذا فات بالإجماع. وفي «**السغناقي**»: إن

أوتر في وقت العشاء قبل أن يصلّي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق.

وفي «**الكافي**»: ولو صلّى العشاء بلا وضوء ثم توضأ وصلّى السنّة والوتر ثم علم أنه صلّى العشاء بلا وضوء يعيد العشاء عنده والسنّة ولا يعيد الوتر، وعندهما يعيد الوتر أيضاً.

«**اليتيمة**»: سئل القاضي عن الرجل إذا تذكر في الوتر المغرب أو العصر؟ فقال: ليست هذه بمفروضة فيجب أن لا يفسد الوتر لأنه ليس له وقت في نفسه وهو تبع للعشاء، ويجوز أن يقال: يفسد، ورجح القول الأول، قال رضي الله عنه: وعلى قياس قول أبي حنيفة ينبغي أن يفسد. وسئل الخجندي عن رجل شافعي المذهب ترك صلاة سنة أو سنتين ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة [كيف يجب عليه القضاء أيقضيها على مذهب الشافعي أم على مذهب أبي حنيفة][1]؟ فقال: على مذهب أبي حنيفة إن كان قضى بعد أن يعتقد جوازها جاز. وسئل عن امرأة نوت أربع ركعات فرضاً أو نفلاً وصلّت ركعتين أو ثلاثاً ثم حاضت هل يجب عليها أن تقضي تلك الصلاة بعدما طهرت؟ فقال: لا، قال رضي الله عنه: جوابه في الفرض صواب، أما النفل فقد ذكر السرخسي أنه يجب عليها ذلك. وسئل عن رجل افتتح صلاة السنّة أربعاً قبل صلاة الظهر فصلّى ركعتين فأقام المؤذن ثم سلم في التشهد الأول وشرع في الفريضة مخافة فوت التكبيرة الأولى هل يقضي بعد الفريضة ركعتين أم أربعاً؟ فقال: قالوا يقضي أربعاً، قال رضي الله عنه: وذكر الإمام السرخسي أنه لا يلزمه قضاء شيء عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، قال السرخسي: وكان شيخنا الحلواني يقول: الأوجه عندي أن يقضي ركعتين. وسئل والدي عن الإمام إذا تذكر الفائتة بعدما فرغ وخلفه مسبوقون ولاحقون صلاة من تفسد؟ قال: إن كان قبل السلام تفسد صلاتهم جميعاً. وسئل أيضاً عمن شرع في العصر ثم غربت الشمس في خلاله ثم اقتدى به إنسان في هذا العصر هل يصحّ اقتداؤه؟ فقال: نعم. إن لم يكن الإمام مقيماً والمقتدي مسافراً.

«**الصيرفية**»: امرأة تركت صلاة فحاضت وطهرت فصلّت مع تذكر تلك الفائتة قال: لا يجوز.

«**فتاوى الحجة**»: ثلاثة نفر صلوا بجماعة كل واحد منهم أمّ صاحبيه في صلاتهم أحدهم في الظهر والآخر في العصر والآخر في المغرب وقد قطرت قطرة دم من أحدهم ولا يدرى ممن هو: فصلاة الكل جائزة حتى يظهر أن القطرة ممن وقعت، فإن توضؤوا جميعاً ثم اقتدى بعضهم ببعض فما لم يمضِ أكثر من يوم وليلة لم يصح الاقتداء به، لأنه اقتدى به وفي زعمه أن إمامه ترك صلاة حيث صلاّها بغير الطهارة، فإذا صلّى بعد ذلك ست صلوات سقط الترتيب فجاز اقتداء البعض بالبعض.

م: ومما يتصل بهذا الفصل إذا وقع الشك في الفوائت:

رجل نسي صلاة ولا يدري أي صلاة نسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلاة يوم وليلة عندنا حتى يخرج مما عليه بيقين، وفي «**الخانية**»: وهو الأحوط، وفي «**الينابيع**»: قال الفقيه وبه نأخذ.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: وقال بعض مشايخ بلخ رحمهم الله: يصلّي الفجر بتحريمة ثم المغرب بتحريمة ثم يصلّي أربع ركعات وينوي ما عليه من صلوات هذا اليوم والليلة، وقال سفيان الثوري: يصلّي أربع ركعات، وفي **«الحجة»**: بنية أقرب صلاة إليه قضاء.

م: ويقعد على رأس الركعتين ورأس الثالثة ورأس الرابعة، وفي **«الحجة»**: ويقرأ في الأربع.

م: وينوي ما عليه من صلوات يوم وليلة، فيجزيه من أي صلاة فائتة فلا حاجة إلى قضاء الخمس أو الثلاث، وفي **«الحجة»**: وهذا ضعيف لأن نية الصلاة المعينة شرط. وفي **«الخلاصة الخانية»**: ولو ترك صلاة واحدة من يوم وليلة ولا يدري أية صلاة هي فصلّى صلاة واحدة من غير تحري جاز في الحكم وسقطت عنه المتروكة.

م: وإذا نسي صلاتين من يومين ولا يدري أي صلاتين هما؟ قال: يعيد صلوات يومين، هكذا رواه أبو سليمان عن محمد. وعلى هذا إذا نسي ثلاث صلوات من ثلاثة أيام لا يدري أي صلوات هن؟ قال: يعيد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، رواه إبراهيم عن محمد رحمه الله، وفي **«شرح الطحاوي»**: أنه يتحرى في ذلك إن كان أكبر رأيه على شيء يصلّي ذلك أولاً.

م: ولو ترك صلاتين من يومين الظهر والعصر ولا يدري أيتهما أولاً ولا يقع تحريه على شيء قال أبو حنيفة رحمه الله: فإنه يصلّي إحدى الصلاتين مرتين والأخرى مرة احتياطاً، وفي **«واقعات الناطفي»**: وبه نأخذ، فإن بدأ بالظهر ثم بالعصر ثم بالظهر كان أفضل، وإن بدأ بالعصر ثم بالظهر ثم بالعصر يجوز أيضاً لأنه صار مؤدياً ومراعياً للترتيب بيقين وتقع إحداهما نافلة، وعندهما إن لم يقع تحريه على شيء يصلّي كل صلاة مرة، فإن شاء بدأ بالظهر وإن شاء بدأ بالعصر، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وهو رواية عن أبي حنيفة وهو المختار.

م: ومن مشايخنا من قال: لا خلاف بينهم فإن ما قاله أبو حنيفة جواب الأفضل وما قالاه جواب الحكم، ومنهم من حقق الخلاف، وفي **«المنظومة»** في باب أبي حنيفة:

ظهر وعصر فاتتا من يومين ... وليس يدري أول المتروكين

قضاهما ثم قضا أولاهما ... ولا يعيد تلك في فتواهما

م: فأما إذا كان المتروك ثلاث صلوات من ثلاثة أيام ظهر وعصر ومغرب فالجواب على قولهما على ما بيّنا أنه يصلّي كل صلاة مرة فأيتهن بدأ جاز، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولا يعيد على القول المختار.

م: وقول أبي حنيفة رحمه الله غير مذكور في الكتاب وقد اختلف المشايخ على قوله. بعضهم قالوا: يصلّي سبع صلوات لأن المتروك لو كان صلاتين يصلّي ثلاثاً على ما سبق فكذا هاهنا، ثم يصلّي بعد ذلك الثالثة وهي المغرب، ثم يعيد الثالثة التي بدأ بها لجواز أن يكون المغرب هي المتروكة أولاً.

وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو فاتته ثلاث صلوات من ثلاثة أيام يقضي كيف شاء بالإجماع لأنه لما جاوز يوماً وليلة فقد سقط الولاء والترتيب.

م: وأما إذا كان المتروك أربعاً بأن ترك معها العشاء فالجواب عندهما على ما بيّنا، وأما عند أبي حنيفة فقد اختلف المشايخ بعضهم قالوا: يصلّي خمس عشرة صلاة ثم يصلّي الرابعة فصار ثمانية ثم يعيد السبع لجواز أن يكون الرابعة هي المتروكة أولاً، فأما إذا كان المتروك خمساً فكذلك الجواب عندهما، وعلى قول أبي حنيفة اختلف المشايخ بعضهم قالوا: يعيد إحدى وثلاثين، وبعض مشايخنا قالوا: الجواب في هذه المسائل وهو ما إذا كان المتروك ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً على قول أبي حنيفة نظير الجواب على قولهما، بخلاف ما إذا كان المتروك صلاتين لأنه إذا كان [المتروك صلاتين لو اعتبرنا الترتيب على قوله يلزمه قضاء ثلاث صلوات فلا يؤدي][1] إلى الحرج ولا إلى فوات الوقتية عن الوقت، أما إذا احتاج إلى قضاء السبع أو الزيادة على ذلك يؤدي إلى الحرج وإلى فوات الوقتية عن الوقت فيصلّي ما فاته ويبدأ بأيتها ولا يعيد شيئاً، كما هو مذهبهما[2] وعليه الفتوى، بناء على ما تقدم أن من نسي صلاة وتذكرها بعد شهر وصلّى الوقتية مع تذكرها جاز أداء الوقتية وعليه الفتوى، فها هنا كذلك.

«الحاوي»: ومن فاتته صلوات كثيرة لا يعرف الأولى ولا الوسطى ولا الأخيرة فمن أصحابنا من قال: يبدأ في قضائها بصلاة الفجر، وقيل: بصلاة الظهر، قال خلف: سألت أبا يوسف عمن عليه صلاة الظهر فظن أنها ظهر أمسه فلما قضاها تبين أنه ظهر أول من أمسه؟ قال: لا يجزيه، قال أبو الليث الكبير: يؤخذ به. وفيه شرع في صلاة أو في صوم على حسبان أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه ومضى على ذلك ثم أفسد قال: عليه القضاء.

م: مصلّي العصر إذا تذكر أنه ترك سجدة واحدة ولا يدري أنها من صلاة الظهر أو من صلاة العصر التي هو فيها فإنه يتحرى، فإن لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها من العصر، ثم يعيد الظهر احتياطاً، ثم يعيد العصر، وإن لم يعد لا شيء عليه. ولو توهم أنه لم يكبّر [تكبيرة الافتتاح ثم تيقن أنه كبر جاز له المضي وإن أدى ركناً. وإذا صلّى الظهر][3] ثم تذكر أنه ترك من صلاته فرضاً واحداً قال: يسجد سجدة ثم يقعد، ثم يقوم ويصلّي ركعة بسجدة واحدة ثم يقعد، ثم يسجد أخرى، هذا إذا علم أنه ترك فعلاً من أفعال الصلاة، فإن تذكر أنه ترك قراءة تفسد صلاته لاحتمال أنه صلّى ركعة بقراءة وثلاث ركعات بغير قراءة.

ومما يتصل بهذا الفصل من المسائل المتفرقات:

إذا أراد أن يقضي الفوائت ذكر في **«فتاوى»** أهل سمرقند أنه ينوي أول ظهر لله عليه. وكذلك كل صلاة يقضيها، وإذا أراد أن يصلّي ظهراً آخر ينوي أيضاً[4] آخر ظهر لله عليه. وفي

---

(١) من أر، خ، س.
(٢) في بعض النسخ: مذهبا.
(٣) من أر، خ، س وغيرها.
(٤) زيد في أر، خ، س: «أول ظهر لله عليه، ورأيت في موضع آخر أنه ينوي آخر ظهر لله عليه وكذلك كل صلاة يقضيها، وإذا أراد أن يصلّي ظهراً ينوي أيضاً».

«**الكافي**»: ولو لم يقل الأول والآخر وقال «نويت الظهر الفائتة» جاز، وفي «**الحجة**»: ولو قال «نويت قضاء أقرب صلاة ظهر» جاز، وكذلك يقول لكل صلاة.

م: وإذا قضى الفوائت إن قضاها بجماعة وكان صلاة يجهر فيها بالقراءة يجهر فيها الإمام، وإن قضاها وحده يخير إن شاء جهر وإن شاء خافت والجهر أفضل، ويخافت فيما يخافت حتماً، وكذلك الإمام، وفي «**الوقاية**»: المنفرد خير إن أدى وخافت حتماً إن قضى. «**اليتيمة**»: سئل والدي عن رجل عليه صلوات كثيرة أراد أن يقضيها هل عليه أن ينوي أن هذا أمسية أو أول من أمس؟ فقال: لا يجب.

م: وذكر الحسن: رجل عليه ظهران من يومين فصلّى أربعاً ينوي إحداهما لا يعينها، قال بعض مشايخنا: يجوز لأن الجنس واحد، والصحيح أنه لا يجزيه، وهو المذهب لأن باختلاف الأوقات يجعل الصلوات مختلفة ولهذا لم يجز الاقتداء في ظهر الأمس بمن صلّى ظهر اليوم كما في صلاتين مختلفتين.

سئل الخجندي عمن اشتبه عليه الوقت في يوم غيم فنوى الصلاة الوقتية ثم تبين أنه صلاّها في غير وقتها هل يجوز؟ فقال: إذا نوى ما عليه من أقرب الصلاة يجوز، وسئل أبو الفضل فقال: إذا عيّن الصلاة التي يؤديها صحّ سواء نوى القضاء أو الأداء.

«**الحجة**»: رجل أراد أن يقضي الفوائت القديمة ينبغي أن يقضي الفجر وركعتي الفجر قبلها ويقضي الأوتار، وفي «**الينابيع**»: بالإجماع، وفي سائر السنن مخير إن شاء ترك وإن شاء قضى.

ولو فاتت من جماعة صلاة فجر أو ظهر من يوم واحد جاز لهم قضاؤها بالجماعة، لأن الموجب واحد فيتحد الواجب معنى، ولو كان في فجر أيام لكل واحد فجر يوم أو ظهر يوم واحد لا يجوز لهم أن يقتدوا بواحد منهم لاختلاف الأوقات وهي معالم للوجوب. فصار كأن الفروض مختلفة فلا يجوز الاقتداء.

م: مصلّي الظهر إذا نوى أن هذا الظهر ظهر يوم الثلاثاء فتبين أن ذلك اليوم يوم الأربعاء جاز ظهره، ونظير هذا ما ذكر في «**النوازل**»: إذا صلّى الرجل خلف رجل وهو يظن أنه خليفة فلان إمام هذا المسجد فاقتدى به وهو خليفته في زعمه فإذا هو غيره يجزيه، ولو نوى الخليفة حين كبّر يريد به واقتدى بالخليفة لا يجوز، بخلاف الأول. وفي: إذا افتتح بالخليفة المكتوبة ثم نسي فظن أنها تطوع فصلّى على نية التطوع حتى فرغ من صلاته فالصلاة هي المكتوبة ولو كان على العكس فالصلاة هي التطوع. وإذا أخّر الصلاة الفائتة عن وقت التذكر مع القدرة على القضاء هل يكره؟ فالمذكور في «**الأصل**» أنه يكره. وفي متفرقات أبي جعفر عن خلف بن أيوب عن أبي يوسف رحمه الله فيمن فاتته صلاة واحدة ومضى على ذلك شهر ثم تذكرها: فله أن يؤخرها ويقضي حاجته ثم يقضيها، قال الشيخ أبي جعفر: وكذلك من وجبت عليه كفارة يمين فأخّرها جاز له ذلك ولم يكره. «**جامع الجوامع**»: اقتدى في الظهر متطوعاً ثم علم أن عليه الفرض ونواه جاز ولا شيء عليه، ولو أفسد لم يكن عليه إلاّ الفرض، كذا لو قال «لله

عليَّ أن أصلّي خلف هذا تطوعاً» فصلّى فرضاً. ثوبان صلّى في أحدهما الظهر وفي الآخر العصر فإذا أحدهما نجس قال أبو حنيفة: يعيدهما، وقال أبو يوسف ورواية عن محمد أنه يعيد العصر لا غير.

«**الكافي**»: أسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقض، خلافاً لزفر رحمه الله، وفي «**الذخيرة**»: وإن كان ذمياً أسلم في دار الإسلام فعليه قضاؤها استحساناً، وقال أبو يوسف ومحمد: لا قضاء عليه. حربي أسلم ومكث سنين لا يعلم أن عليه صلاة أو زكاة أو صياماً وهو في دار الحرب ليس عليه قضاء ما مضى، قال: وإن أعلمه بذلك رجلان أو رجل وامرأتان ممن هو عدل ثم فرط في ذلك كان عليه أن يقضي ما فرط فيه من وقت إعلامه في دار الحرب كان أو في دار الإسلام، فإن بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك عندهما، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وفي رواية الحسن عنه لا يلزمه القضاء حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان أو رجل وامرأتان، وأما العدالة ففي جواب المبسوط أنها شرط عندهما، وروى الفقيه أبو جعفر في غريب الرواية أنها ليست بشرط عندهما حتى إذا أخبره رجل فاسق أو صبي أو امرأة أو عبد فإن الصلاة تلزمه، وفي «**المنتقى**»: قال أبو يوسف: من أخبره عبد أو صبي أو فاسق فهو إعلام وعليه قضاء ما لم يصل بعد الإعلام، وعن أبي حنيفة: إذا أخبره بذلك أناس من أهل الذمة لم يكن عليه أن يقضي شيئاً مما مضى، وقال أبو يوسف: إذا لم يبلغه وهو في دار الحرب لم يقض، وإن كان في دار الإسلام قضى.

م: وفي «**فتاوى أهل سمرقند**»: رجل صلّى خمس صلوات ثم علم أنه لم يقرأ في الأوليين من إحدى الصلوات الخمس ولا يعلم تلك الصلاة فإنه يعيد الفجر والمغرب، ولو تذكر أنه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أيّ صلاة تركها قالوا: يعيد صلاة الفجر والوتر، ولو تذكر أنه ترك القراءة في ركعتين يعيد صلاة الفجر والمغرب والوتر، ولو تذكر أنه ترك القراءة في أربع ركعات يعيد صلاة الظهر والعصر والعشاء، ولا يعيد الفجر والمغرب والوتر. «**الحجة**»: ولو فات عن المسافر صلوات ثم أقام قضاها ركعتين. ولو فات عن المريض صلوات فصحّ لا يجوز قضاؤها قاعداً.

م: ولو أن راعياً في بعض الفيافي صلّى الفجر في وقتها وصلّى بعدها الظهر والعشاء أشهراً كذلك على حسبان أنه يجوز فالفجر الأول جائز لأنه أداها ولا فائتة عليه والصلوات الأربعة التي بعدها لا يجوز، وكذا الفجر الثاني لأنه صلاها وعليه أربع صلوات والفجر الثالث يجوز، قالوا: ينبغي أن ينقلب الفجر الثاني جائزاً على قياس قول أبي حنيفة لأن فساد الفجر الثاني موقوف عنده لما عرف من أصله، قال: وكذلك كل الفجر جائز وغير الفجر لا يجوز.

«**الخانية**»: رجل صلّى سنّة كل يوم خمس صلوات في وقت الفجر بعد صلاة الفجر قالوا صلاة الفجر من اليوم الأول جائزة، وما سوى الفجر من ذلك اليوم فاسدة، وكذلك ما سوى الفجر من سائر الأيام لأنه صلاها قبل الوقت، وصلاة الفجر من اليوم الثاني إن كان الرجل ممن

يرى الترتيب لا يجوز لأن عليه قبلها من اليوم الأول أربع صلوات. وصلاة الفجر بعد اليوم الثاني من كل يوم جائزة سواء كان الرجل يرى الترتيب أو لا لكثرة الفوائت.

«الكافي»: رجل صلّى فارتد فأسلم في الوقت يعيد، خلافاً للشافعي. مرتد أسلم لم يقضي المتروكات، خلافاً للشافعي، بناء على أن الكفار مخاطبون بالشرائع عنده وعندنا لا.

«الخانية»: غلام احتلم بعدما صلّى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر اختلفوا فيه، قال بعضهم: ليس عليه قضاء العشاء، وقال بعضهم: عليه إعادة العشاء، هو المختار، وإن استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاؤه إجماعاً، وهذه واقعة محمد سألها محمد أبا حنيفة فأجاب بما ذكرنا.

«الملتقط»: رجل لا يرى أنه هل في ذمته قضاء الفوائت أم لا؟ يكره له أن ينوي الفرائض لأن غير الفرائض لا يجوز أن يسمى فريضة.

في **«الفتاوى العتابية»**: وعن أبي نصر فيمن يقضي صلوات عمره من غير أن فاته شيء يريد الاحتياط فإن كان لإجل النقصان أو الكراهية فحسن، وإن لم يكن كذلك لا يفعل، وفي **«الخانية»**: قال بعضهم: يكره، وقال بعضهم: لا يكره، والصحيح أنه يجوز إلاّ بعد صلاة الفجر والعصر، وقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة الفساد، وفي **«الظهيرية»**: ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة.

وفي **«الحجة»**: وإذا كان الرجل لا يدري أنه بقي عليه شيء من الفوائت أو لم يبقَ الأحب والأفضل أن يقرأ في الأربع بنية الظهر والعصر والعشاء الفاتحة والسورة.

وفي **«الخانية»** في آخر باب ما يكون إسلاماً من الكافر: حربي أسلم في دار الحرب ولم يعلم بالشرائع من الصوم والصلاة ونحوهما ثم دخل دار الإسلام ومات لم يكن عليه قضاء الصوم والصلاة قياساً واستحساناً، ولو أسلم في دار الإسلام ولم يعلم بالشرائع يلزمه القضاء استحساناً.

«الملتقط»: ولو أمر الأب ابنه أن يقضي عنه صلوات وصيام أيام لا يجوز عندنا، وعند الشافعي يجوز في الصوم، وفي المنظومة في بابه:

والابن عن والده يصوم ... وبالصلاة بعده يقوم

«الحجة»: الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل، إلاّ السنن المعروفة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلوات التي رويت في الأخبار فيها سور معدودة وأذكار معهودة، فتلك يصلّي بنيّة النفل، وغيرها بنية القضاء.

رجل مات وعليه صلوات فأوصى أن يطعموا عنه بصلاته اتفق المشايخ على أنه يجب تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله، واختلفوا أنه هل يقوم الإطعام مقام الصلاة؟ قال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل: يقوم، وقال البلخي: لا يقوم. وكذلك قول علمائنا: الطعام يقوم مقام صوم رمضان وصوم النذر، والوتر كذلك، والصحيح أن هذا قول أبي حنيفة في الوتر، ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب أو لا يجب، وفي **«الصيرفية»**: الصحيح أنه لا يجب. وفي

«**فتاوى الحجة**»: وإن لم يوص الورثة وتبرع بعض الورثة يجوز. وإن كانت الصلوات كثيرة والحنطة قليلة يعطي الورثة عشرة أمناء مسكيناً واحداً لفداء صلاة يوم وليلة [ثم يدفع الفقير تلك العشرة إلى الوارث، ثم يدفع الوارث تلك العشرة لفداء يوم وليلة][1]، هكذا يفعل مراراً حتى يستوعب الصلاة فيخرج الميت عن العهدة، وفي «**الولوالجية**»: يتم لكل يوم قفيز حنطة كل قفيز اثنا عشر منا ليقع عن كل صلاة مع الوتر منوان. وإذا فات الوتر عن المريض يكفر لكل وتر نصف صاع كسائر الصلوات، ويدفع عن كل صلاة نصف صاع حنطة منوين، ولو دفع جملة إلى فقير واحد جاز، وفي «**الحجة**»: بخلاف كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الإفطار، وفي «**الولوالجية**»: ولو دفع عن خمس صلوات تسع أمناء لفقير واحد ومنا لفقير واحد قال أبو بكر الإسكاف: يجوز ذلك كله، واختيار الفقيه أنه يجوز عن أربع صلوات ولا يجوز عن الصلاة الخامسة. وفي «**الحجة**»: ولو أدى اثنا عشر منا إلى أربعة وعشرين مسكيناً اختلفوا فيه، قال بعضهم: يجوز كما في صدقة الفطر إذا أدى إلى مسكين منا ومنا إلى مسكين يجوز، وبعضهم فرقوا بين الصلاة وصدقة الفطر فقال: في الصلاة إذا أعطى إلى مسكين أقل من نصف صاع لا يجوز ما لم يؤد إلى كل مسكين نصف صاع.

«**اليتيمة**»: سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلوات في مرض الموت هل يجوز؟ فقال: لا، وسئل حمير الوبري ويوسف بن محمد عن الشيخ الفاني هل يجب عليه الفدية عن الصلوات كما يجب عليه من الصوم وهو حي؟ فقالا: لا، والله أعلم بالصواب.

الفصل الحادي والعشرون
في سجدة التلاوة

وهذا الفصل يشتمل على أنواع؛

الأول: في بيان صفتها وبيان موضعها

أما بيان صفتها فنقول: سجدة التلاوة واجبة عندنا، وفي «**الحجة**»: وهو الأصح، وقال الشافعي: هي سنّة.

م: وأما بيان موضعها فنقول: مواضع السجود معلومة في القرآن، وفي «**الحجة**»: في سورة الأعراف، والرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، والحج، والفرقان، والنمل، وص، وتنزيل السجدة، وحم السجدة، والنجم، وانشقت، واقرأ.

م: والخلاف في موضعين عندنا، سجدة التلاوة في الحج واحدة وهي الأولى، وعند الشافعي فيه سجدتان، وأما سجدة سورة «ص» فهي سجدة تلاوة، وقال الشافعي: هي سجدة شكر.

وفي «**السغناقي**»: وأما ركنها فوضع الجبهة على الأرض لأنها به توجد.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: نوع آخر في بيان سبب وجوبها

فنقول: لا خلاف أن التلاوة سبب لوجوبها فإنها تضاف إلى التلاوة وتتكرر بتكررها، أما السماع هل هو سبب؟ قال بعضهم: بأنه سبب، فإن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قالوا السجدة على من سمعها كما قالوا: على من تلاها، والصحيح أن السبب هو التلاوة فإنها تضاف إليها دون السماع. وفي «**شرح الطحاوي**»: حتى لو تلا وهو أصم ولم يسمع وجب عليه السجدة، وكذا إذا سمع ولم يعلم ولم يفهم وجب عليه السجدة.

م: لكن السماع شرط ليعمل التلاوة في حق غير التالي، فلو تلاها بالفارسية فعليه أن يسجد وعلى من سمعها في قياس قول أبي حنيفة سواء فهم أو لم يفهم، إذا أخبر أنه آية السجدة، وقال أبو يوسف: ولا يجب على من لم يفهم. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو قرأها بالعربية يجب بالاتفاق فهم أو لم يفهم.

م: وإذا تلا آية السجدة ومعه نائم أو متشاغل بأمر فلم يسمعها فقد اختلف المشايخ في وجوب السجدة عليه، والأصح أنه لا يجب. وإذا سمعها من طير لا يجب عليه السجدة، وقيل: يجب، وفي «**الحجة**»: وهو الصحيح لأنه سمع كلام الله تعالى وهذا السماع صحيح.

م: وإن سمعها من الصداء، ويقال بالفارسية بحواك[1] وفي «**الظهيرية**» «آوازكوه»[2].. لا تجب عليه السجدة.

م: وذكر الشيخ الإمام الصفار: وإن سمعها من نائم قيل يجب، والصحيح أنه لا يجب، وفي «**الخانية**»: الصحيح هو الوجوب.

م: ولو تهجأ لا يجب عليه السجدة، وكذلك لو كتب القرآن لا تجب عليه السجدة. ومن قرأ آية السجدة عند نائم أو أصم فلم يسمع وهو بحيث لو لم يكن نائماً أو أصم يسمع لم يكن على النائم والأصم السجدة. وفي «**الذخيرة**»: والأبكم والأصم إذا رأى قوماً سجدوا للتلاوة لا يجب عليه أن يسجد. وفي «**الظهيرية**»: النائم إذا أخبر أنه قرأ في حال النوم يجب عليه، وفي «**النصاب**»: وهو الأصح وفي «**الغياثية**»: النائم إذا هذى فجرى على لسانه آية السجدة فلا سجدة على السامع منه. وفي «**التهذيب**»: لو قال «لله عليَّ سجدة» لا يلزمه شيء إلاّ أن يقول «لله عليَّ سجدة التلاوة»، لأن السجدة المطلقة لم يرد به الشرع، ولهذا قال أبو حنيفة: سجدة الشكر مكروهة.

م: ولا يجوز أداء السجدة بالتيمم مع القدرة على الماء.

نوع آخر في بيان شرائط جوازها وأدائها

فنقول: شرائط جوازها ما هو شرائط جواز الصلاة من: طهارة البدن عن الحدث

---

(١) كذا، ولعله «طنك».

(٢) صداي باز گشت.

والجنابة، وطهارة الثوب عن النجاسة[1]، وستر العورة، واستقبال القبلة، وفي «**الغياثية**»: وهو المختار. وفي «**الخانية**»: ولو سجد للتلاوة إلى غير القبلة جاهلاً قال في الكتاب يجزيه إن كان متحرياً.

م: ويكبّر عند الانحطاط والرفع اعتباراً بالسجدة الصلاتية، وفي «**الذخيرة**»: هو المختار، وقيل: يكبّر في الابتداء بلا خلاف، وفي الانتهاء خلاف بين أبي يوسف ومحمد فعلى قول أبي يوسف أنه لا يكبّر، وعلى قول محمد يكبّر.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكبّر مع الانحطاط، وفي «**الحجة**»: وقال بعض المشايخ: لو سجد ولم يكبّر يخرج عن العهدة، قال الحجة رحمه الله: وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه مخالفة السلف.

«**الهداية**»: ومن أراد السجود كبّر ولم يرفع يديه وسجد، ثم كبّر ورفع رأسه، ولا تشهد عليه ولا سلام. وفي «**الظهيرية**»: والمستحب إذا أراد أن يسجد يقوم ثم يسجد، وإذا رفع رأسه من السجدة يقوم ثم يقعد. «**السغناقي**»: وعند الشافعي صفتها أن يسجد سجدة واحدة فيكبّر رافعاً يديه ناوياً ثم يكبّر للسجود ولم يرفع يديه ثم يكبّر للرفع ويسلم.

م: ولم يذكر في الأصل أنه ماذا يقول في هذه السجدة؟ وفي «**القدوري**»: يسبّح فيها، والأصح أن يقول من التسبيح ما يقول في السجدة الصلبية، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح، وفي «**الينابيع**»: يقول «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً وذلك أدناه، وفي «**الظهيرية**»: هو الأصح، وفي «**جامع الجوامع**»: وقيل يقول: «رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي».

م: وبعض المتأخرين استحسنوا أن يقول فيها ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨]، وكذلك استحسنوا أن يقوم ويسجد، وإن لم يذكر فيها شيئاً أجزاه. قال «**القدوري**»: وإذا وجبت السجدة في الأوقات التي يجوز فيها الصلاة فسجدها في الأوقات المكروهة لم يجز، وإن تلاها في هذه الأوقات وسجدها جاز، وإن لم يسجدها في تلك الساعة وسجدها في وقت آخر مكروه جاز، وهو نظير ما إذا افتتح الصلاة في وقت مكروه وأفسدها وقضاها في وقت مكروه وذلك جائز، كذا هاهنا. «**الملتقط**»: وتأخير سجدة التلاوة يجوز وإن طالت المدة، ولا إثم عليه.

م: ولو تلاها راكباً أجزاه أن يؤمي عندنا، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن كان يقدر على النزول.

م: وكذلك إذا سمعها وهو راكب يجزيه أن يومىء على الدابة، وإن تلاها أو سمعها ماشياً لم يجزه أن يؤمي بها، وهذا في راكب يكون خارج المصر، فأما الراكب الذي هو في المصر إذا أومى لتلاوته فقد روي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز.

«**الحجة**»: ولو قرأ على الدابة ثم نزل فسجد على الأرض يجوز، ولو قرأ على الأرض ثم ركب وسجد لا يجوز، وفي «**جامع الجوامع**»: خلافاً للشافعي. قال محمد رحمه الله: لو قرأ آية

(١) وطهارة المكان.

السجدة على الأرض ثم أصابه خوف فركب على الدابة وسجد بالإيماء يجوز. «التجريد»: فإن تلاها على الراحلة وهو مريض لا يستطيع السجود أجزاه بالإيماء استحساناً.

م: ولو تلاها على الدابة ثم نزل ثم ركب فأداها بالإيماء جاز، إلاّ على قول أبي حنيفة، وفي «جامع الجوامع»: ورواية عن محمد.

م: نوع آخر في بيان حكمها

فنقول: من حكم هذه السجدة التداخل، حتى يكتفي في حق التالي بسجدة واحدة وإن اجتمع في حقه التلاوة والسماع، وشرط التداخل اتحاد الآية واتحاد المجلس، حتى لو اختلف المجلس واتحدت الآية لا يتداخل، ولو اتحد المجلس واختلفت الآية لا يتداخل.

نوع آخر

فنقول: التالي بآية السجدة يلزمه السجدة بتلاوته إذا كان أهلاً لوجوب الصلاة وإن كان منهياً عن القراءة كالجنب، وكل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض، والنفساء، والكافر، والصبي، والمجنون: فلا سجود عليهم. وكذلك الحكم في حق السامع، من كان أهلاً لوجوب الصلاة عليه يلزمه السجدة بالسماع، ومن لا يكون أهلاً لا يلزمه. وإن لم يكن التالي أهلاً لوجوب الصلاة عليه نحو الحائض والكافر والصبي والمجنون والسامع هل يجب على السامع السجدة. «الحاوي»: سئل عمن قرأ آية السجدة بين قوم؟ قال: سجد القارىء والسامعون معه من غير أن يصطفون. ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا.

م: وذكر مسألة المجنون في «نوادر الصلاة»: أن المجنون إذا قصّر وكان يوماً وليلة أو أقل يلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد الإفاقة. إذا قرأ آية السجدة ولم يسجد لها حتى ارتد، والعياذ بالله، ثم أسلم ذكر الشيخ الإمام أبو جعفر رحمه الله في غريب الرواية أنه لا قضاء عليه. والصبي الذي يعقل الصلاة إذا قرأ آية السجدة أمر أن يسجد، وإن لم يسجد لم يكن عليه القضاء. والسكران إذا قرأ آية السجدة روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يلزمه السجدة. المرأة إذا قرأت آية السجدة في صلاتها ولم تسجد لها حتى حاضت سقط عنها السجدة. مصلّي التطوع إذا قرأ آية السجدة وسجد لها ثم فسدت صلاته ووجب عيه قضاؤها لا يلزمه إعادة تلك السجدة. وإذا قرأ الرجل ومعه قوم سمعوها فسجد سجدوا معه ولا يرفعون رؤوسهم قبله، وفي «الخانية»: وهو المستحب.

م: نوع آخر في بيان ما يبطل هذه السجدة وما لا يبطلها.

إذا تكلم في السجدة أو قهقه أو أحدث متعمداً أو خطأ فعليه إعادتها اعتباراً بالصلاتية، ولا وضوء عليه في القهقهة، وإن سبقه الحدث توضأ وأعادها، قال شيخ الإسلام: هذا الجواب مستقيم على قول محمد فإن عنده تمام السجدة بوضع الجبهة ورفعها، فإذا أحدث فيها أو ضحك فيها أعادها، أما على قول أبي يوسف تمام السجدة بوضع الجبهة لا غير فإذا وضعت

الجبهة فقد تمت السجدة وإن قلّ، فكيف يتصور القهقهة فيها؟ وإذا ضحك بعد ذلك فقد ضحك بعد تمام السجدة فلا يلزمه الإعادة. ومحاذاة المرأة الرجل في سجدة تلاوة لا تفسد سجدة الرجل وإن نوى إمامتها. وفي «**الذخيرة**»: صلّى وسلّم ثم تذكر أن عليه سجدة تلاوة فعليه أن يعود ويسجد. وفي «**القدوري**»: كل سجدة وجبت عليه في الصلاة بتلاوة ثم خرج قبل أن يسجد سقطت عنه.

م: نوع آخر في بيان ما يتعلق به وجوب هذه السجدة

ذكر في الرقيات فيمن قرأ آية السجدة كلها إلاّ الحرف الذي في آخرها قال: لا يسجد، ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لم يسجد إلاّ أن يقرأ أكثر من آية السجدة. وفي «**الحجة**» ولو قال: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] تجب السجدة.

م: قال الشيخ الإمام السفكردري: إن تلا من أول السجدة أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد، وإن قرأ الحرف الذي فيه السجدة إن قرأ ما قبله أو بعده أكثر من نصف الآية تجب السجدة، وما لا فلا. وعن الشيخ الإمام أبي علي الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل واحد منهم حرفاً حرفاً ليس عليه أن يسجد. وفي «**الغياثية**»: وأداؤها ليس على الفور، حتى لو أداها في أي وقت كان يكون مؤدياً لا قاضياً.

م: نوع آخر في تكرار آية السجدة

رجل قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأها في مجلسه فليس عليه أن يسجدها، وإن قرأها ولم يسجدها حتى قرأها ثانية في مجلسه فعليه سجدة واحدة، وفي «**جامع الجوامع**» وإن طال المجلس.

م: وهذا استحسان. والقياس أن تجب لكل تلاوة سجدة، لأن السجدة حكم التلاوة، والحكم يتكرر بتكرر السبب، ولا تداخل في العبادات، ولا يحتال في درئها، بخلاف الحدود لأنها عقوبات والأصل فيها إسقاطها؛ وجه الاستحسان ما روي أن جبرئيل عليه السلام كان ينزل بآية السجدة على رسول الله ﷺ وكان يكرر مراراً وكان رسول الله ﷺ يسجد بسجدة واحدة، وروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه كان يعلم الناس القرآن في مسجد الكوفة وكان يكرر آية السجدة في مكان واحد وربما كان يخطو خطوة أو خطوتين وكان يسجد لذلك مرة واحدة.

وفي «**اليتيمة**»: سئل عمر الحافظ عمن قرأ آية السجدة مراراً في مجلس واحد الأفضل في حقه أن يسجد لكل تلاوة أم الأفضل أن يسجد سجدة واحدة؟ فلم يجب، قال رحمه الله: الجواب ما ذكره البزدوي في «**الجامع**» أن الأفضل أن يسجد سجدة واحدة، وهذا كمن ذكر النبي ﷺ مراراً لا يلزمه الصلاة إلاّ مرة واحدة، لأن تكرار اسمه واجب لحفظ السنة التي بها قوام الشرائع وفي إيجاب الصلاة في كل ذكر حرج فوجب وضعه إذا اتحد المجلس، فكذلك هذا، إلاّ

أن بينهما فرقاً وهو أنه يستحب تكرار الصلاة. وفي «**الحجة**»: ولو كرر تلاوة آيات السجدة بأجمعهن في مجلس واحد يكفيه أربع عشرة سجدة، وفي «**الينابيع**»: وكذلك لو تلا جميع آيات السجدة في ركعة واحدة. وفي «**الحجة**»: ولو قرأ آية السجدة وسجد ثم مرّ عليه إنسان فسلم عليه فرد عليه السلام ثم تلاها ثانية لا يجب عليه أن يسجد ثانية، وكذا لا يجب عليه أن يتعوذ ثانياً.

م: فإن قرأ وسجد وذهب ثم عاد وقرأ ثانياً فعليه سجدة أخرى، وكذلك إن لم يكن سجد للأولى حتى ذهب ثم عاد ثانياً يلزمه سجدتان لأنه اختلف المجلس فلا يمكن إثبات الاتحاد، وهذا إذا ذهب بعيداً، فأما إذا ذهب قريباً يكفيه سجدة واحدة، قيل في الحد الفاصل بين القريب والبعيد: إنه إذا مشى خطوتين أو ثلاثاً فذلك قريب، وإن كان أكثر من ذلك فذلك بعيد، قال محمد رحمه الله: فإن كان نحواً من عرض المسجد وطوله فهو قريب، وهذا إذا كان المجلس مجلس القراءة كما روي عن أبي موسى الأشعري أنه كان يقرأ أصحابه وهو في حلقة كبيرة، فأما إذا لم يكن هكذا يلزمه ثانياً. فإن أكل يريد به أكلاً طويلاً أو نام مضطجعاً أو أخذ في بيع أو في شراء أو عمل عملاً يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك فعليه سجدة أخرى استحساناً، والقياس أن يكفيه سجدة واحدة لأن المجلس [لم يتبدل فإنه لم ينتقل عنه إلى مكان آخر كما لو كان العمل يسيراً، وجه الاستحسان أن المجلس][1] قد تبدل اسماً وحكماً وإن لم يتبدل حقيقة، لأن الفعل إذا أكثر يضاف المجلس إليه، ألا ترى أن القوم إذا جلسوا للتدريس يقولون إنه مجلس الدرس، ثم يشتغلون بالأكل فيصير مجلسهم مجلس الأكل! فصار تبدل المجلس بمثل هذه الأعمال كتبدله بالذهاب والرجوع. وفي «**الحجة**»: ولو تلا وسجد ثم شرب شربات أو تكلم بكلمات أو عقد عقد نكاح أو بيع أو شراء ثم قرأ آية السجدة يعيد السجدة.

م: وإن نام قاعداً أو أكل لقمة أو شرب شربة أو عمل عملاً يسيراً فقرأها فليس عليه سجدة أخرى. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن أبي يوسف أن النوم والإغماء في العرف لا يبطل المجلس.

م: وفي الذي يسدي الكرباس، وفي «**الخانية**»: أو يدور حول الرحى. **م:** إذا ذكر آية سجدة واحدة قال بعضهم: يكفيه سجدة، والأصح أنه يلزمه لكل مرة سجدة. والتي تلاها على الدوارة للكدس اختلف المشايخ فيه مثل اختلافهم في تسدية الثوب، وفي «**جامع الجوامع**»: وقيل الكدس إن كان كثيراً يتوارى الراكب من عين من كان في جانب آخر يكرر، وإن كان صغيراً لا، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكذا كراب[2] الأرض.

م: والذي تلاها على الشجرة على غصن ثم انتقل إلى غصن آخر وتلا تلك الآية: في ظاهر الرواية يلزمه سجدتان، وفي «**الحجة**»: هو الصحيح.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

(٢) يعني من يزرع الأرض.

م: وعن محمد يكفيه سجدة، وفي **«الحجة»**: إن كان لا يمكنه التحول من غصن إلى غصن إلاّ بالنزول والصعود يسجد سجدة ثانية، وإن كان يمكنه من غير نزول من غصن وصعود على غصن آخر يكفيه سجدة واحدة للتلاوتين. [**م:** والسابح في الماء بمنزلة الماشي يلزمه لكل مرة سجدة على حدة][1] قالوا: إذا كان يسبح في حوض أو غدير له حد معلوم يكفيه سجدة واحدة، وعن محمد رحمه الله: إذا كان طول الحوض أو عرضه مثل طول المسجد وعرضه يكفيه سجدة واحدة، وفي **«الخانية»**: والصحيح أنه يتكرر.

م: ولو قرأها في زوايا المسجد الجامع يكفيه سجدة واحدة، وكذلك حكم البيت والدار، وقيل في الدار: إذا كان الدار كبيرة كدار السلطان فتلا في دار منها ثم تلا في دار أخرى يلزمه سجدة أخرى، وأما في المسجد الجامع إذا تلا في دار ثم تلا في دار أخرى يكفيه سجدة واحدة. وفي **«الحجة»**: إذا قرأ آية السجدة في المسجد الجامع فتحول عن مكانه كثيراً وأعاد التلاوة يجب إعادة السجدة.

م: وإذا قرأها مراراً على الدابة والدابة تسير فإن كان في الصلاة تكفيه سجدة واحدة، وإن كان خارج الصلاة يلزمه بكل مرة سجدة، وإذا قرأها في السفينة والسفينة تجري يكفيه سجدة واحدة، إذ سير السفينة مضاف إلى السفينة لا إلى راكبها شرعاً وعرفاً، قال الله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ﴾ [هود:٤٢]، ويقال: سارت السفينة كذا وكذا مرحلة، وإذا صار السير مضافاً إلى السفينة فالمكان متحد في حق الراكب وإن اختلف في حق السفينة، وفي الدابة السير مضاف إلى الراكب عرفاً يقال: سرت كذا وكذا فرسخاً اليوم، وإذا صار السير مضافاً إلى الراكب تبدل المكان حقيقة وحكماً، وبعض مشايخنا قالوا: ما ذكر في الكتاب، إذا قرأ آية السجدة على الدابة مراراً والدابة تسير فإن كان في الصلاة فعليه سجدة واحدة» محمول على ما إذا قرأها مراراً في الركعة الواحدة، فإن كان ذلك في الركعتين يجب أن يكون على الاختلاف الذي ذكرنا فيما إذا قرأها على الأرض في الصلاة في الركعتين، على قول أبي يوسف يكفيه سجدة واحدة، وعلى قول محمد يلزمه سجدتان، ومنهم من قال: الجواب في هذه المسألة في الركعتين والركعة الواحدة سواء بالإجماع ويكفيه سجدة واحدة بالإجماع.

وفي **«الخلاصة الخانية»**: فإن تلا آية السجدة في الصلاة مراراً على الدابة وهي تسير فسمعها رجل يسوق الدابة خلفه وجب على التالي سجدة واحدة على سائق الدابة بكل تلاوة، وفي **«الغياثية»**: وهو المختار.

«اليتيمة»: وسئل عمر النسفي والحسن بن علي عن قاص صعد المنبر أو مدرّس جلس للدرس قرأ آية السجدة ثم قصّ للناس حتى تم أو قرأ عليهم سبعين أو ثلاثة ثم تلا تلك الآية هل يكون هذا فاصلاً حتى يجب عليه سجدة ثانية؟ فقالا: لا يجب. **«جامع الجوامع»**: تلا وسجد ثم أحدث وقدم من جاء ساعتئذٍ فقرأ تلك السجدة سجد وسجد القوم.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: وإذا سمع الراكب المصلّي آية السجدة من غيره مرتين وهو يسير فعليه سجدتان إذا فرغ من صلاته. وإذا قرأها راكباً ثم نزل قبل أن يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة استحساناً، وفي القياس عليه سجدتان، وإن كان سار ثم نزل فعليه سجدتان، وإن قرأها على الأرض ثم ركب فقرأها قبل أن يسير سجدها سجدة واحدة على الأرض، ولو سجدها على الدابة لم يجزه عن الأولى، وإن قرأها راكباً ثم نزل ثم ركب فقرأها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة ويجزيه على الدابة. وإذا تبدل مجلس التالي ولم يتبدل مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع عند البعض، وعند عامة المشايخ لا يتكرر، وفي **«السغناقي»**: هذا هو الأصح، وعليه الفتوى.

م: ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب، وفي **«الينابيع»**: وعليه الفتوى. وفي **«الولوالجية»**: ولو تلا وسجد ثم أطال القعود فأعادها لم يجب عليه أخرى، ولو تلا سورة طويلة بعد ما تلاها وسجدها ثم أعادها لم يجب عليه أخرى.

م: وإن قرأها في غير صلاة وسجد ثم افتتح الصلاة في مكانه فقرأها فعليه سجدة أخرى، وإن لم يكن سجد أولاً حتى شرع في الصلاة في مكانه فقرأها فسجد لهما جميعاً أجزته عنهما في ظاهر الرواية. وروى ابن سماعة عن محمد وهو إحدى الروايتين من نوادر الصلاة أنه لا يجزيه عنهما، وعليه أن يسجد للذي تلاها خارج الصلاة بعد الفراغ من الصلاة. وفي **«الولوالجية»**: ولو تلاها ثم دخل في الصلاة فتلاها ولم يسجد حتى فرغ سقطت إحداهما وبقيت الأخرى، في **«جامع الجوامع»**: سقطتا وفي **«النوادر»**: الخارجي لا.

م: إذا قرأ المصلّي آية السجدة وسمعها من أجنبي أيضاً أجزته سجدة واحدة. **«جامع الجوامع»**: تلا فارتد ثم أسلم لا يقضي، وقيل: يسجد، مرتد تلا ثم أسلم لا. سمعت الحائض بعد انقطاع دمها على عشرة لزمها، وإلاّ فلا. إمام ترك التلاوة ناسياً والقوم ذاكرون لا تفسد، أبو سهل الكبير: تفسد. قرأ في السفينة وأولى لم يجز، وفي الماء جاز إلاّ إذا قرأ خارجاً، وهكذا ذكر في **«الجامع الصغير»**: وفي **«الجامع الكبير»**.

م: وقال في **«نوادر»** أبي سليمان وهو رواية ابن سماعة عن محمد أنه لا يكفيه سجدة واحدة ولا تنوب المتلوة عن المسموعة، وعليه أن يسجدها للمسموعة إذا فرغ من صلاته. قال الشيخ الإمام شمى الأئمة رحمه الله: بين الناس كلام كثير في هذه المسألة، قال بعضهم: إن كان السماع والتلاوة في قيام واحد ففيه روايتان كما ذكرنا، فأما إن كانت التلاوة في قيام والسماع في قيام آخر ينبغي أن تكون المسألة على الاختلاف، عند أبي يوسف يكفيه سجدة واحدة، وعند محمد يلزمه سجدتان، وذكر الشيخ الإمام أبو جعفر أن جواب **«الجامع الصغير»**: عندي فيما إذا كانت تلاوته وسماعه معاً بأن كانا يقرءان معاً هذه السجدة هذا في الصلاة وذلك خارج الصلاة، فهاهنا يتداخلان وتنوب المتلوة عن المسموعة لأنها أقوى، فأما إذا كانا على التعاقب بأن كان السماع أولاً ثم التلاوة أو كانت التلاوة أولاً ثم السماع ففيه روايتان، وإن كانا جميعاً في قيام واحد هذا إذا كانت المتلوة والمسموعة سجدة واحدة فإذا سجد في الصلاة

لا تجب عليه أخرى في ظاهر الرواية، فإن كانت المتلوة غير المسموعة لا يتداخل بالإجماع ويلزمه سجدة أخرى للمسموعة إذا فرغ من الصلاة.

وفي «**الظهيرية**»: رجل سمع آية السجدة من رجل فسمعها من آخر في ذلك المكان ثم قرأها هو أجزته سجدة واحدة، وهو الأصح، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ثم قرأها هو في الصلاة أجزته سجدة واحدة عن الكل، وإن لم يسجدها سقط الكل. ولو لم يقرأ التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة. وسئل أبو بكر عمن قرأ القرآن كله وسجد لكل سجدة ثم قرأ كله ثانياً في مجلسه؟ قال: يجب ثانياً، وفي «**الحاوي**»: لا يجب.

م: وإن سمع المصلّي آية السجدة من رجل وسجد لها ثم أحدث وذهب للبناء وعاد وسمع من ذلك الرجل كرة أخرى فإنه يسجد سجدة أخرى، قيل: هذا على رواية النوادر، وعلى هذا قالوا: لو قرأ آية السجدة في الصلاة وسجد لها ثم أحدث وذهب ليتوضأ ثم عاد وأعادها يسجد سجدة أخرى، ويستوي سماعه وتلاوته مرتين في إيجاب السجدتين. وفي «**الولوالجية**»: لا يلزمه أخرى لأن المجلس وإن تبدل حقيقة لم يتبدل حكماً لأن تلاوته في صلاته من أفعال صلاته وحرمه الصلاة يجعل الأمكنة المختلفة في حق أفعال الصلاة كمكان واحد ضرورة أن الصلاة تتأدى في مكان واحد.

م: ولو قرأ رجل سجدة في الصلاة فسجدها ثم سلّم وتكلم ثم قرأها ثانية فعليه أن يسجدها، وفي «**الفتاوى العتابية**»: تكلم أو لم يتكلم، وهو الصحيح.

م: وإن كان لم يسجدها يكفيه سجدة واحدة، كذا ذكر في الأصل، وذكر في «**نوادر**» أبي سليمان: إذا قرأ آية السجدة في الصلاة وسجد ثم سلّم وقرأها في مقامه ذلك فلا سجود عليه، من مشايخنا من قال: في المسألة اختلاف الروايتين، ومنهم من قال: إنما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع، موضوع ما ذكر في «**النوادر**» أنه سلم لا غير، وموضوع ما ذكر في الصلاة أنه سلّم وتكلم ومجرد السلام لا يوجب تبدل المجلس لأنه كلام يسير، والسلام مع الكلام كلام كثير لأنه تكلم ثلاث مرات بسلامين وكلام آخر فيوجب تبدل المجلس.

ولو قرأ آية السجدة في الركعة الأولى فسجد ثم أعادها في الثانية فلا سجود عليه في قول أبي يوسف. وقال محمد: يسجد استحساناً، وفي «**الحجة**»: وهذا هو المختار.

م: ولو سجد للتلاوة وتلا في السجدة آية أخرى لا تلزمه سجدة التلاوة، وكذا لو تلا في الركوع، وفي «**الظهيرية**»: وعندي أنها تجب لكن تتأدى فيه. وفي «**الفتاوى العتابية**»: كل سجدة وجبت في الصلاة لا تؤدى خارج الصلاة وكل سجدة وجبت خارج الصلاة لا تؤدى في الصلاة أيضاً.

م: نوع آخر في سماع المصلّي آية السجدة ممن معه في الصلاة أو ممن ليس معه في الصلاة

قال محمد: إذا تلا آية السجدة خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم ليس عليهم أن يسجدوها

ما داموا في الصلاة، وهذا حكم ثابت بالإجماع، وفي «**الحجة**»: ولا تجب على القارىء.

م: فإن فرغوا من الصلاة لا يسجدونها أيضاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد يسجدونها، وفي «**الحجة**»: وهو الأحوط والأفضل.

م: وأما إذا سمعها من المقتدي رجل ليس معهم في الصلاة ذكر في «**نوادر**» أبي سليمان أنه يلزمه، وفي «**المضمرات**»: وهو الصحيح.

م: وقيل هو قول محمد، فإن كان قول الكل فالحجة ثبت في حق المقتدي فلا يعدوهم. وإن قرأها رجل ليس معهم في الصلاة فسمعها الإمام والقوم فعليهم أن يسجدوها إذا فرغوا من الصلاة ولا يسجدونها في الصلاة، ولو سجدوا في الصلاة لا تفسد صلاتهم، وفي «**الحجة**»: وهو الصحيح، وفي «**الجامع الحسامي**»: وأعادوها، وذكر في «**النوادر**» أنه تفسد صلاتهم.

م: قال محمد رحمه الله في «**الجامع الصغير**»: : إذا قرأ الإمام آية السجدة فسمعها رجل ليس معه ثم دخل الرجل في صلاة الإمام فهذه المسألة على وجهين:

الأول: أن يكون اقتداؤه قبل أن يسجد الإمام، ففي هذا الوجه عليه أن يسجد مع الإمام لأنه لو لم يكن سمع السجدة من الإمام قبل الاقتداء به كان عليه أن يسجد مع الإمام بحكم المتابعة، فإذا سمعها خارج الصلاة منه أولى أن يسجد معه، وإذا سجد مع الإمام سقط عنه ما لزم بحكم سماعه قبل الاقتداء؛

الوجه الثاني: إذا اقتدى به بعدما سجد فليس عليه أن يسجدها في الصلاة كيلا يصير مخالفاً للإمام. وليس عليه أن يسجدها بعد الفراغ من الصلاة أيضاً، قالوا: تأويل هذه المسألة إذا أدرك الإمام في آخر تلك الركعة[1] لأنه متى أدرك الإمام في آخر تلك الركعة يصير مدركاً للركعة من أولها فيصير مدركاً للقراءة وما تعلق بالقراءة من السجدة، فأما إذا أدرك الإمام في الركعة الأخرى كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ لأنه إذا أدرك الإمام في الركعة الأخرى لم يصر مدركاً لتلك الركعة ولا لما تعلق بتلك القراءة من السجدة، فقد جعله مدركاً للسجدة بإدراك تلك الركعة، ونظير هذا ما لو أدرك الإمام في الركوع الثالث في الوتر في شهر رمضان يصير مدركاً للقنوت حتى لا يأتي بالقنوت في الركعة الأخيرة، هكذا في «**النوازل**».

ولو أدرك الإمام في الركوع في صلاة العيد كان عليه أن يأتي بالتكبيرات ولا يصير مدركاً للتكبيرات بإدراك تلك الركعة، والأصل في جنس هذه المسائل أن كل ما لا يمكنه أن يأتي به من الركعة في الركوع نحو التلاوة وقنوت الوتر فبإدراك الإمام في الركوع من تلك الركعة يصير مدركاً لذلك، وكل ما يمكنه أن يأتي به من الركعة في الركوع كتكبيرات العيد فبإدراك الإمام في الركوع من تلك الركعة لا يصير مدركاً لها. «**جامع الجوامع**»: سمع من المقتدي ثم اقتدى سقط، وإلاّ يجب، وقيل: لا.

«**الخانية**»: إذا قرأ الإمام السجدة وبعض القوم كان في الرحبة فكبّر الإمام للسجدة وحسب

(١) أي في حالة الركوع.

من كان في الرحبة أنه كبّر للركوع فركعوا ثم قام الإمام من السجدة وكبّر فظن القوم أنه رفع رأسه من الركوع فكبّروا ورفعوا رؤوسهم: إن لم يزيدوا على ذلك لم تفسد صلاتهم. المصلّي إذا قرأ آية السجدة فإذا أراد أن يخرّ ساجداً فخرّ راكعاً فتذكر في ركوعه أنه نوى السجدة فخرّ ساجداً ثم رفع رأسه وأتمّ الصلاة أجزاه. وفي «**الخلاصة**»: ولو قرأ الإمام وسجد يتابعه المؤتم وإن لم يسمع لالتزامه متابعته.

م: نوع آخر فيما إذا تلا آية السجدة وأراد أن يقيم الركوع مقام السجدة

قال في «**الأصل**»: وإذا قرأ آية السجدة في صلاته وهي في آخر السورة فإن شاء ركع لها، وإن شاء سجد. فاعلم بأن هذه المسألة على أربعة أوجه:

أما إن كانت السجدة قريباً من آخر السورة وبعدها آيتان إلى آخر السورة فالجواب فيه ما ذكرنا أنه بالخيار إن شاء ركوع وإن شاء سجد، واختلف المشايخ في معنى قوله: «إن شاء ركع وإن شاء سجد»، بعضهم قالوا: معناه إن شاء سجد لها سجدة على حدة وإن شاء ركع لها ركوعاً على حدة، وبكل ذلك ورد الأثر غير أن السجدة أفضل، كذا روي عن أبي حنيفة. وإذا سجد يعود إلى القيام ويقرأ بقية السورة آيتين ثم يركع إن شاء كيلا يصير بانياً للركوع على السجدة، وإن شاء ضم إليها من السورة الأخرى آية حتى يصير ثلاث آيات، قال الحاكم الشهيد: وهو أحب إليّ، وهذه القراءة بعد السجدة بطريق الندب لا بطريق الوجوب حتى أنه لو لم يقرأ شيئاً أجزاه ويكره، غير أن في الركوع يحتاج إلى النية، وفي «**الينابيع**»: عند الركوع، فإن لم يوجد منه النية عند الركوع لا يجزيه عن السجدة، ولو نوى في ركوعه اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجزيه، وقال بعضهم: لا يجزيه، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو نوى بعدما رفع رأسه من الركوع لا يجزيه بالإجماع.

م: وبعضهم قالوا: معنى قوله: «إن شاء ركع لها وإن شاء سجد»، إن شاء أقام ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة، وهذا التفسير منقول عن أبي حنيفة نقل عنه أبو يوسف، وروى الحسن عن أبي حنيفة ما يدل على أن سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة، فقد روي عنه إذا كانت السجدة في آخر السورة مثل الأعراف والنجم أو قريباً منه مثل بني إسرائيل وانشقت وركع حين فرغ من السورة أجزته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة، وهذا فصل اختلف المشايخ فيه، إذا لم يسجد للتلاوة سجدة على حدة ولم يركع لها ركوعاً على حدة وإنما ركع للصلاة وسجد للصلاة، فالركوع ينوب عن سجدة التلاوة أو السجدة بعده، بعضهم قالوا الركوع أقرب إلى موضع التلاوة فهو الذي ينوب عن سجدة التلاوة، وقال بعضهم: إن سجدة الصلاة تنوب عن سجدة التلاوة، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، ثم لا خلاف أن ركوع الصلاة لا ينوب بدون النية. وأما سجدة الصلاة هل تنوب بدون النية؟ اختلف المشايخ فيه، قال محمد بن سلمة وجماعة من أئمة بلخ: لا ينوب ما لم ينوِ في ركوعه أو بعد ما استوى قائماً أنه يسجد لصلاته وتلاوته جميعاً، وغيرهم قالوا: النية ليست

فيها بشرط، وسجدة الصلاة تقع عن الصلاة والتلاوة بدون النية كصوم رمضان ينوب عن صوم الاعتكاف وإن لم توجد منه النية. ثم قوله «إن شاء ركع وإن شاء سجد» قياس، وفي الاستحسان لا يجزيه الركوع عن سجدة التلاوة، ولا سجدة الصلاة عن سجدة التلاوة، قال محمد: وبالقياس نأخذ، ومن أصحابنا من قال: هذا القياس والاستحسان خارج الصلاة. وفي «**الخانية**»: ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة للتلاوة أو لم ينوِ، فكذا إذا قرأ بعدها آيتين.

م: الوجه الثاني إذا كان بعد السجدة ثلاث آيات إلى آخر السورة، أو كانت السجدة في آخر السورة وهو الوجه الثالث. أو كانت السجدة في وسط السورة، وهو الوجه الرابع، والحكم في هذه الوجوه كلها ما ذكرنا في الوجه الأول، فلو أنه في هذه الوجوه لم يركع لها ولم يسجد على الفور ولكن قرأ ما بقي من السورة أو خرج إلى سورة أخرى وقرأ منها شيئاً إن قرأ بعدها آية أو آيتين يجزيه الركوع وسجدة الصلاة عن سجدة التلاوة، وأما إذا قرأ بعدها ثلاث آيات أو كانت السجدة في آخر السورة أو قريباً منه فخرج إلى سورة أخرى لم يجزه الركوع عن السجود، وفي «**الينابيع**»: وعليه قضاؤها بالسجود ما دام في الصلاة، وفي «**التهذيب**»: وعن أبي يوسف إذا قرأبعدها ثلاث آيات فصاعداً لا يجوز. «**الينابيع**»: أما إذا كانت السجدة في وسط السورة فالأفضل أن يسجد ثم يقوم ويختم السورة ويركع، ولو لم يسجد وركع ونوى السجدة يجزيه قياساً، وبه نأخذ. وأما إذا كانت السجدة في آخر السورة كما في سورة النجم «واقرأ باسم ربّك» فالأفضل أن يركع بها، ولو سجد ولم يركع فلا بد من أن يقرأ شيئاً من السورة الأخرى بعدما رفع رأسه من السجدة، وفي «**الحاوي**»: ولا يركع بالسجدة في سورة «أتى أمر الله» وسورة الحج وما أشبههما مما هو من وسط السورة فإنه يكره، وإنما يجوز له أن يركع بالسجدة إذا كانت في آخر السورة.

وفي «**اليتيمة**»: سئل والدي عمن قرأ السجدة الأولى في حقه أن يركع لها أم يخرّ ساجداً؟ فقال: إن كان في صلاة يخافت فيها فالأولى أن يركع لها كيلا يلتبس الأمر على القوم، وإن كان في صلاته يجهر فيها فالسجود أولى.

م: نوع آخر في المتفرقات

قال محمد في «**الجامع الصغير**»: ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة، فبعد ذلك إن كان التالي وحده يقرأ كيف شاء، وإن كان معه جماعة قال مشايخنا: إن كان القوم متأهبين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأ جهراً حتى يسجد القوم، وإن كانوا محدثين ويظن أنهم يستمعون ولا يسجدون أو يقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه، ولا فرق بين ما إذا قرأها خارج الصلاة أو في الصلاة، قال الشيخ الإمام فخر الإسلام علي البزدوي في شرح «**الجامع الصغير**»: [ومن الناس من كره ذلك خارج الصلاة ولم يكرهه في الصلاة، ولكن هذا خلاف الرواية، قال محمد في

«**الجامع الصغير**»:][1]: وأكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة، قال: وكان لا يرى بأساً باختصار السجود في غير الصلاة وهو أن يقرأ آية السجدة من بين السورة. وفي «**الخانية**»: والمستحب أن يقرأ معها آية أو آيتين. «**اليتيمة**»: سئل عمر الحافظ عمن عليه سجدة التلاوة هل عليه نية التعيين كما في الصلوات؟ قال: لا بل عليه حفظ العدد.

«**الولوالجية**»: رجل سلّم وهو ذاكر أن عليه التشهد ثم ذكر بعد ذلك أن عليه سجدة التلاوة لا يعود ولا يسجد للتلاوة وصلاته تامة، وكذلك لو سلّم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر بعد ذلك أن عليه التشهد لا يعود ولا يسجد للتلاوة وصلاته تامة لما قلنا، ولو سلّم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة أو التشهد ثم تذكر أن عليه الصلبية فسدت صلاته، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو سلّم وحوّل وجهه عن القبلة ثم تذكر سجدة التلاوة فإنه يسجد ما دام في المسجد، وروي أنه لا يسجد بعد السلام.

«**الحاوي**»: سئل أبو القاسم عمن سجد في صلاة الفجر فشك أنها سجدة التلاوة أو من صلب الصلاة؟ فقال: يسجد سجدة أخرى ثم يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلّي ركعة ويقعد.

وسئل النسفي أبو إبراهيم عمن قرأ آية السجدة في صلاته فأراد أن يخرّ ساجداً فخرّ راكعاً ثم ذكر في ركوعه أني كنت نويت سجدة التلاوة فخرّ من الركوع إلى السجود ثم رفع رأسه فأتم الصلاة؟ قال: يجزيه.

«**اليتيمة**»: ذكر البقالي في «**فتواه**»: ولو قرأ الإمام سجدة فسجدها ثم اقتدى به رجل لم يسجدها فيما يقضي، وعن أبي يوسف إذا سجدها المسبوق معه ثم قرأها فيما يقضي لم يسجد، ولو لم يسجدها معه، يسجد.

م: رجل قرأ آية السجدة وهو ليس في الصلاة فسمعها رجل هو في الصلاة فسجدها التالي وسجدها معه المصلّي قال: إن أراد متابعته فسدت صلاته ويجب عليه إعادة السجدة. وإذا أخّر سجدة التلاوة عن وقت التلاوة أو عن وقت السماع ثم أداها يكون مؤدياً لا قاضياً عندنا، فأداؤها ليس على الفور عندنا، وهل يكره تأخيره عن وقت القراءة؟ ذكر في بعض المواضع أن تأخيرها خارج الصلاة لا يكره، وذكر «**الطحاوي**» مطلقاً أن تأخيرها مكروه. وفي «**الحجة**»: ويستحب للتالي أو السامع إذا قرأ ولا يمكنه السجود أن يقول «سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير».

م: وإذا قرأ آية السجدة عند طلوع الشمس وسجدها عند استواء النهار أو عند غروب الشمس أجزاه عند أبي يوسف ومحمد، وذكر في موضع آخر عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز، وبه كان يفتي الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وفي المنظومة في باب زفر:

ولو تلا عند الطلوع وسجد عند الزوال أو إذا غابت فسد

م: وقيل لو قرأها عند غروب الشمس وأداها عند طلوع الشمس لا يجوز. ذكر محمد في الأصل: ولا ينبغي للإمام أن يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها، وفي «**الخانية**»:

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

ويكره للإمام أن يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها.

م: فأما إذا قرأها فعليه أن يسجدها وعليهم أن يتابعوه فيها، «**الحجة**»: الإمام إذا أراد أن يقرأ آية السجدة في الظهر والعصر يقرأ عند الركوع وينوي التداخل في السجدات حتى لا يؤدي إلى تغليط القوم.

م: إذا افتتح الصلاة وهو راكب وافتتحها آخر يسير معه، «**الخانية**»: كل واحد منهما يصلّي صلاة نفسه. **م:** فقرأ أحدهما آية سجدة واحدة مرتين فسمعها صاحبه وقرأ صاحبه آية سجدة أخرى مرة فسمعها الأول؛ يسجد الذي قرأ آية واحدة مرتين سجدتين، سجدة لقراءته لأن تلاوة آية واحدة مرتين في الصلاة لا يوجب على التالي إلاّ سجدة واحدة، وسجد إذا فرغ من صلاته لما سمع من صاحبه، وأما الذي قرأ مرة يسجد سجدة لقراءته لأنه قرأ مرة، ويسجد مرتين إذا فرغ من صلاته لما سمع من صاحبه لأنه سمع تلاوة آية واحدة مرتين في مجلسين لأن سماعه تلك التلاوة ليس من الصلاة وفيما ليس من الصلاة يتبدل المجلس بالسير، وإنما اتحد بالتحريمة فيما كان من الصلاة فكان مجلس التالي متحداً ومجلس السامع متعدداً في مثل هذه الصورة بتعدد الوجوب على السامع فوجب عليه سجدتان، وفي «**الولوالجية**»: وعليه الفتوى.

م: وذكر في «**مختصر الحسامي**» أنه يسجد مرة، وعليه الفتوى. إذا قرأالإمام آية السجدة في صلاة الجمعة فعليه أن يسجد ويسجد معه أصحابه، وفي «**شرح الطحاوي**»: من سمع ومن لم يسمع سواء.

م: قال شمس الأئمة الحلواني قال مشايخنا: السبيل في زماننا إذا قرأها الإمام في الجمعة أن لا يسجد لها لامتداد الصفوف وكثرة القوم، فإن المكبّر إذا كبّر لها ظن القوم أنه كبّر للركوع فيركعون وفيه من الفتنة ما لا يخفى، وهكذا في صلاة العيد؛ قال شمس الأئمة: هذا سألت القاضي الإمام هل يكره للإمام أن يقرأ سورة فيها سجدة يوم الجمعة كما يكره في صلاة الظهر؟ قال: ليست فيه رواية وينبغي أن يكره، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا ينبغي للإمام أن يقرأ آية السجدة في صلاة الجمعة وفي العيدين إذا كان القوم بحال لا يسمعون القراءة كلهم. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو قرأ الخطيب على المنبر إن شاء نزل وسجد وإن شاء سجد على المنبر، وفي «**شرح الطحاوي**»: وسجد معه من سمع منه، ولا يجب على من لم يسمع، بخلاف الصلاة، «**الحجة**»: روى ابن سماعة عن محمد في رجل صلّى الظهر أربعاً وقرأ آية السجدة في الركعة الأولى فنسي وقام إلى الخامسة أو السادسة ساهياً سجد سجدة التلاوة ويقعد، ويسجد للسهو ويتم، وكذلك إذا اقتدى به رجل في الخامسة أو السادس متطوعاً يقضي حتى يتم ست ركعات. «**الصيرفية**»: ولو وجب عليه سجدة التلاوة فلم يسجدها حتى مات يعطى لكل سجدة منوين من الحنطة كما في الصلاة، والصحيح أنه لا يجب.

فصل في سجدة الشكر

م: روي عن إبراهيم النخعي أنه كان يكره سجدة الشكر، وعن محمد أن أبا حنيفة كان لا يراها شيئاً، وفي «**القدوري**»: عن أبي حنيفة أنه كان يكره سجدة الشكر، قال محمد: ونحن لا

نكرهها. وتكلم المتقدمون في معنى قول محمد «وكان أبو حنيفة لا يراها شيئاً» بعضهم قالوا: لا يراها مسنونة وهو قريب من الأول، وبعضهم قالوا: معناها لا يراها شكراً تاماً فتمام الشكر أن يصلّي ركعتين كما فعل رسول الله ﷺ يوم فتح مكة. ولم يذكر محمد قول أبي يوسف في شيء من الكتب، وذكر القاضي الإمام علي السغدي في شرح «**كتاب السير**» قول أبي يوسف مع محمد، وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا: لم يرد محمد بقوله «وأبو حنيفة كان لا يراها شيئاً» ففي شرعيتها قربة وإنما أراد به نفي وجوبها شكراً، كما قال محمد في «**الجامع الصغير**»: عن أبي حنيفة أن التعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء، ولم يرد به نفي شرعيتها أصلاً. «**الحجة**»: قال أبو حنيفة: لا تجب سجدة الشكر لأن النعم كثيرة لا يمكن أن يسجد لكل نعمة فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، ومحمد يقول: سجدة الشكر جائزة، قال الحجة أكرمه الله بالرحمة والرضوان: عندي أن قول أبي حنيفة محمول على الإيجاب، وقول محمد محمول على الجواز والاستحباب، فيعمل بهما. ولا يجب لكل نعمة سجدة الشكر كما قال أبو حنيفة، ولكن يجوز أن يسجد سجدة الشكر في وقت سُرَّ بنعمة أو ذكر نعمة فشكرها بالسجدة، وإنه غير خارج عن حدّ الاستحباب، وقد وردت فيه روايات كثيرة عن النبي عليه السلام وعن الصحابة والصالحين، وروي أن رسول الله ﷺ لما أتى برأس أبي جهل، لعنه الله، يوم بدر وألقى بين يديه سجد لله خمس سجدات شكراً، وقرأ آية السجدة في سورة انشقت فسجد لله عشر سجدات الأولى للتلاوة والباقية شكراً للمكرمات، فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد، وعليه الفتوى. وذكر السيد الإمام أبو القاسم في تاريخه بإسناده أن رسول الله ﷺ سجد يوماً خمس سجدات بلا ركوع، قالوا: يا نبي الله! سجود بلا ركوع! قال: نعم، إن جبرئيل عليه السلام أتاني فقال: يا محمد أن الله تعالى يحبّ عليّاً فسجدت، فرفعت رأسي فقال: إن الله تعالى يحب فاطمة، فسجدت، ثم رفعت رأسي فقال: يا محمد إن الله يحبّ الحسن والحسين فسجدت، ثم رفعت رأسي فقال: يا محمد إن الله تعالى يحب من أحبهم فسجدت، ثم رفعت رأسي فقال: إن الله تعالى يحب من يحبهم فسجدت. وفي «**السغناقي**»: سجدة الشكر عند محمد مسنونة، وعند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أبي يوسف غير مسنونة، وفي «**المنظومة**» في باب أبي حنيفة:

ولـيـس لـلـسـجـود شـكـراً عـبـرة

وفي «**المصفى**»: وتفسيره أن يكبّر مستقبل القبلة فيخرج ساجداً يحمد الله ويسبّحه، ثم يكبّر تكبيرة يرفع رأسه. ثم قيل إنه لم يرد به نفي شرعيتها قربة، بل أراد به نفي وجوبها شكراً، وقال الأكثرون: إنها ليست بقربة عنده بل هي مكروهة لا يثاب عليها، وتركها أولى، وقالا: هي قربة يثاب عليها، وثمرة الاختلاف تظهر في انتقاض الطهارة إذا نام في سجود الشكر.

تمَّ الجزء الأول من «الفتاوى التاتارخانية»

ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى

أوله «الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر»

فهرس محتويات

الجزء الأول

من

الفتاوى التّاتارخانيّة

فهرس المحتويات

المقدمة ٥
تعريف العلم وفضيلته ٦
الفقه وفضله ٨
معنى الفقه لغة ٨
ومعنى الفقه اصطلاحاً ٨
«الشريعة» والفقه واحد ٩
معنى الفقه في الصدر الأوّل ٩
محل الاجتهاد ١٠
المصادر الفقهية ١٠
تدوين الفقه ١١
التشريع والاجتهاد وأسباب اختلاف الفقهاء ١٦
القواعد التي تجرى في الفقه الحنفي كالأصول الأساسية ١٨
طبقات الفقهاء الحنفيّة ٢١
مراتب الكتب في الفقه الحنفي ٢٢
التعريف بالفتاوى التّاتارخانيّة وصاحبها ٢٣
الكتب التي ذكرها المؤلف أنه استفاد منها لترتيب الكتاب ٢٨
الكتب التي لم تذكر مع الكتب المذكورة في المقدمة ولكن المؤلف قد أحال عليها المسائل ٣٤
تذكرة الأعلام الواردة في هذا الكتاب ٣٨
الفقهاء الذين أخذوا عن الفتاوى التّاتارخانيّة ٤٦
ملاحظات ٤٦
مصادر التقدمة والتحقيق ٤٧
باب في العلم والحثّ عليه ٥٢
الفصل الأوّل في تعريفه ٥٢

الفصل الثاني في فضيلة العلم، والفقه، والعالم، والتعلم، والتعليم، والمتعلم، وما ورد فيه من الآيات والأخبار، والآثار ٥٢
الفصل الثالث في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم ٥٦
الفصل الرابع في آفة العلم ٥٩
الفصل الخامس في بيان السّنة والجماعة ٦٠
الفصل السادس في من يحل له الفتوى ومن لا يحل له ٦٠
الفصل السابع في آداب المفتي والمستفتي ٦١
كتاب الطهارة ٦٥
[الفصل الأول في الوضوء] ٦٥
نوع منه في تعليم الوضوء ٧١
نوع منه في بيان سنن الوضوء وآدابه ٧٢
الفصل الثاني في بيان ما يوجب الوضوء ٨٤
نوع آخر ٩٥
م: نوع آخر في مسائل القيء وما يتصل به ٩٦
نوع آخر في النوم والغشي والجنون ٩٨
نوع منه في القهقهة ١٠٣
نوع آخر من هذا الفصل ١٠٨
نوع آخر في مسائل الشك ١٠٩
ومما يتصل بهذا الفصل بيان أحكام المحدث ١١٠
الفصل الثالث في الغسل ١١١
نوع منه في تعليم الاغتسال ١١١
نوع آخر في بيان فرائضه وسننه ١١٤
م: نوع آخر في بيان أسباب الغسل ١١٥
م: ومما يتصل بخروج المني مسائل الاحتلام ١١٨
نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات ١٢٠
الفصل الرابع في المياه التي يجوز الوضوء بها والتي لا يجوز الوضوء بها ١٢٣
نوع منه في الماء الجاري ١٢٣
نوع آخر في ماء الحياض والغدران والعيون ١٢٧

نوع آخر في ماء الآبار ١٣٧
[النوع الأول] ١٣٧
النوع الثاني ١٣٩
نوع آخر في الحباب والأواني ١٥٠
م: ومما يتصل بهذا الفصل ١٥٣
م: نوع آخر في ماء الحمام ١٥٥
م: نوع آخر في بيان المياه التي لا يجوز الوضوء بها على الوفاق وعلى الخلاف ١٥٦
ومما يتصل بهذا الفصل بيان حكم الآسار ١٦٤
الفصل الخامس في التيمم ١٧٠
الأول: في كيفيته وصفته ١٧٠
م: نوع آخر في بيان شرائطه ١٧٣
نوع آخر في بيان وقت التيمم ١٧٩
نوع آخر فيما يجوز به التيمم ١٨٠
نوع آخر في بيان من يجوز له التيمم ومن لا يجوز له ١٨٣
م: نوع آخر في بيان ما يتيمّم عنه ١٨٧
م: نوع آخر في بيان ما يبطل به التيمم وما لا يبطله ١٨٨
نوع آخر ١٩٤
نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات ١٩٥
الفصل السادس في المسح على الخفين ١٩٩
نوع آخر في بيان محل المسح ٢٠٠
نوع آخر ٢٠١
م: نوع آخر في بيان شرط جواز المسح على الخف ٢٠٦
نوع آخر في بيان مقدار مدة المسح ٢٠٨
نوع آخر في بيان ما يبطل المسح على الخفين ٢٠٩
نوع آخر ٢١١
نوع آخر ٢١١
نوع آخر ٢١٢
الفصل السابع في النجاسات وأحكامها وفي معرفة الأعيان النجسة وأضدادها ٢١٧

النوع الثاني من هذا الفصل في مقدار النجاسة التي يمنع جواز الصلاة ٢٢٤
ومما يتصل بهذا الفصل ٢٢٩
الفصل الثاني في تطهير النجاسات ٢٢٩
الفصل التاسع في الحيض ٢٤٢
نوع منه في تفسيره ٢٤٢
نوع آخر في بيان الدماء الفاسدة التي لا يتعلق بها حكم الحيض ٢٤٣
م: نوع آخر في بيان أنه متى يثبت حكم الحيض والاستحاضة والنفاس ٢٤٧
نوع آخر في الأحكام التي تتعلق بالحيض ٢٤٩
نوع آخر من هذا الفصل ٢٥٢
نوع آخر هو دائرة هذا الفصل ٢٥٣
نوع آخر من هذا الجنس ٢٥٤
نوع آخر في الأوقات والساعات وآخر النهار ٢٥٤
نوع آخر هو قريب مما تقدم من المسائل ٢٥٦
م: نوع آخر في نصب العادة للمبتدأة ٢٥٧
نوع آخر في الانتقال ٢٦٣
نوع آخر في البدل على قول من يرى ذلك ٢٦٦
نوع آخر في الزيادة والنقصان في أيام الحيض ٢٦٨
نوع آخر في تقديم الحيض وتأخيره ٢٦٩
نوع آخر في رسم الفتوى ٢٧٣
نوع آخر في الإضلال ٢٧٦
نوع آخر في المرأة تضلّ عدداً في عدد ٢٨٢
نوع آخر في استخراج معرفة الضالة ٢٨٧
نوع آخر في النفاس ٢٨٨
م: قسم آخر في الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس ٢٨٩
م: قسم آخر في معرفة أول وقت النفاس ٢٩٠
م: قسم آخر في الضلال في النفاس ٢٩٣
قسم آخر ٢٩٣
قسم آخر ٢٩٤

قسم آخر ٢٩٤
قسم آخر في ختم النفاس بالطهر الفاسد ٢٩٤
قسم آخر في انتقال العادة في النفاس ٢٩٥
كتاب الصلاة ٢٩٦
م: الفصل الأول في المواقيت ٢٩٦
نوع آخر في بيان فضيلة الأوقات ٢٩٨
نوع آخر في بيان الأوقات التي يكره فيها الصلاة ٣٠١
الفصل الثاني في فرائض الصلاة وواجباتها وسننها وآدابها ٣٠٤
النوع الثاني من فرائض الصلاة التي هي عند الشروع ٣٢٢
فصل في [تكبيرة الافتتاح] ٣٢٢
م: فصل في القراءة ٣٢٦
م: نوع آخر ٣٣٢
م: نوع آخر في معرفة طوال المفصل وأوساطه وقصاره ٣٣٥
م: نوع آخر في إطالة القراءة في الركعة الأولى على الثانية ٣٣٦
م: نوع آخر في القراءة بالفارسية ٣٣٦
نوع آخر من هذا الفصل فيمن نسي القراءة في الأوليين ٣٣٧
نوع آخر في زلة القاري ٣٤٠
الفصل الأول في ذكر حرف مكان حرف ٣٤١
الفصل الثاني في ذكر كلمة مكان كلمة على وجه البدل ٣٥١
الفصل الثالث ٣٥٣
الفصل الرابع في ذكر آية مكان آية ٣٥٤
الفصل الخامس في حذف حرف عن كلمة ٣٥٥
الفصل السادس ٣٥٦
الفصل السابع في الخطأ في التقديم والتأخير ٣٥٧
الفصل الثامن في الوقف والوصل والابتداء ٣٥٧
الفصل التاسع في ترك المد والتشديد في موضعهما والإتيان بهما في غير موضعهما ٣٦٠
الفصل العاشر في اللحن في الإعراب ٣٦١
الفصل الحادي عشر في ترك الإدغام والإتيان به ٣٦٢

الفصل الثاني عشر في الإمالة في غير موضعها : ٣٦٣
الفصل الثالث عشر في حذف ما هو مظهر وفي إظهار ما هو محذوف ٣٦٣
الفصل الرابع عشر في ذكر بعض الحروف من الكلمة ٣٦٤
الفصل الخامس عشر في إدخال التأنيث في أسماء الله تعالى ٣٦٥
الفصل السادس عشر في التغني بالقرآن والألحان ٣٦٥
فصل آخر في الأحكام المتعلقة بالقرآن وقراءته خارج الصلاة ٣٦٦
م: فصل في الركوع ٣٧٠
فصل في السجود ٣٧٠
فصل في القعدة الأخيرة ٣٧٢
م: فصل في القومة التي بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين ٣٧٢
فصل في الخروج عن الصلاة بفعل المصلّي ٣٧٣
[واجبات الصلاة] ٣٧٣
[سنن الصلاة] ٣٧٤
[الأذان] ٣٧٥
م: نوع في بيان صفته ٣٧٥
م: نوع آخر في بيان سبب ثبوت الأذان ٣٧٦
م: نوع آخر في بيان ما يفعل فيه ٣٧٧
م: نوع آخر في أذان المحدث والجنب، وبيان من يكره أذانه ومن لا يكره ٣٧٩
م: نوع آخر في فصل بين الأذان والإقامة ٣٨١
نوع آخر في بيان الصلوات التي لها أذان [والتي لا أذان لها، وفي بيان في أي حال يؤتى بها ٣٨١
م: نوع آخر في تدارك الخلل الواقع فيه ٣٨٢
م: نوع آخر فيمن يقضي الفوائت يقضيها بأذان وإقامة أو بغيرهما؟ ٣٨٣
م: نوع آخر في المتفرقات من هذا الفصل ٣٨٣
فصل في بيان آداب الصلاة ٣٨٦
الفصل الثالث في بيان ما يفعله المصلّي في صلاته بعد الافتتاح ٣٨٨
م: ومما يتصل بهذا الفصل ٤٠٦
الفصل الرابع في بيان ما يكره للمصلّي أن يفعل في صلاته وما لا يكره ٤٠٩
ومما يتصل بهذا الفصل ٤١٤

م: الفصل الخامس في بيان ما يفسد الصلاة وما لا يفسد ٤١٦
م: النوع الثاني: في بيان الأفعال المفسدة ٤٢٥
م: ومما يتصل بهذا الفصل مسائل القهقهة ٤٣٣
الفصل السادس ٤٣٦
أما الكلام في بيان ما هو أحق بالإمامة ٤٣٦
م: وأما بيان من يصلح إماماً لغيره ومن لا يصلح ٤٣٩
وأما بيان تغير حال المصلي ٤٤٣
م: وأما بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع ٤٤٤
الفصل السابع في بيان مقام الإمام والمأموم ٤٥٢
الفصل الثامن في الحث على الجماعة ٤٥٦
الفصل التاسع في المار بين يدي المصلي وفي دفع المصلي المار واتخاذ السترة ومسائلها ٤٥٧
الفصل العاشر في التطوع ٤٦٠
م: الفصل الحادي عشر في التطوع قبل الفرض وبعده، وفواته عن وقته، وتركه بعذر أو بغير عذر ٤٦٦
م: ومما يتصل بهذا الفصل بيان الأماكن التي يؤتى فيها بالسنن ٤٦٩
م: ومما يتصل بهذا الفصل ٤٧٠
م: ومما يتصل بهذا الفصل ٤٧٠
الفصل الثاني عشر في رجل يشرع في صلاة ثم أقيمت تلك الصلاة، أو يشرع في النفل ثم أقيمت الفريضة، أو يدخل في مسجد قد أذن فيه ٤٧٢
الفصل الثالث عشر في التراويح ٤٧٥
نوع آخر في أن الجماعة هل هي سنّة التراويح ٤٧٦
نوع آخر في بيان وقت التراويح ٤٧٧
نوع آخر في نيّة التراويح ٤٧٨
نوع آخر بيان القراءة في التراويح ٤٧٨
نوع آخر في القوم يصلّون التراويح قعوداً ٤٨١
نوع آخر فيما إذا يصلّي ترويحة واحدة بتسليمة واحدة ٤٨١
م: نوع آخر في الشك في التراويح ٤٨٤
نوع آخر ٤٨٥

نوع آخر في إمامة الصبي في التراويح ٤٨٦
نوع آخر في قضاء التراويح ٤٨٦
نوع آخر في المتفرقات ٤٨٦
جئنا إلى مسائل الوتر ٤٨٧
الفصل الرابع عشر في الذي يصلّي ومعه شيء من النجاسات ٤٩٢
الفصل الخامس عشر في الحدث في الصلاة ٤٩٨
الفصل السادس عشر في الاستخلاف ٥٠٥
الفصل السابع عشر في سجود السهو ٥١٦
النوع الأول: في بيان صفة هذه السجدة، وكيفيتها، ومحلها ٥١٦
نوع آخر في بيان ما يجب به سجود السهو وما لا يجب ٥١٧
نوع آخر في سهو الإمام أو المؤتمّ هل يتعدى إلى صاحبه؟ ٥٢٥
نوع آخر فيمن صلّى الظهر خمساً وفيه السهو عن القعدة ٥٢٥
م: نوع آخر في الرجل سلّم وعليه سجود السهو فجاء رجل واقتدى به ٥٢٩
م: نوع آخر في بيان ما يمنع الإتيان بسجود السهو ٥٣٠
م: نوع آخر في سلام السهو ٥٣٠
م: نوع آخر فيمن يصلّي التطوع ركعتين ويسهو فيهما ويسجد للسهو بعد السلام ثم أراد أن يبني عليهما ركعتين أخراوين ٥٣٥
نوع آخر فيمن يصلّي الظهر والعشاء ويسلّم وعليه سجدة صلبية، وسجدة سهو، وسجدة تلاوة ٥٣٥
نوع آخر في المتفرقات ٥٣٦
الفصل الثامن عشر في مسائل الشك، وفي الاختلاف الواقع بين الإمام والقوم في المقدار المؤدى ٥٣٩
م: مسائل الاختلاف الواقع بين الإمام والقوم ٥٤٣
الفصل التاسع عشر في وقت لزوم الفرض ٥٤٥
الفصل العشرون في قضاء الفائتة ٥٤٦
الفصل الحادي والعشرون في سجدة التلاوة ٥٥٨
الأول: في بيان صفتها وبيان موضعها ٥٥٨
م: نوع آخر في بيان سبب وجوبها ٥٥٩
نوع آخر في بيان شرائط جوازها وأدائها ٥٥٩

م: نوع آخر في بيان حكمها ٥٦١
نوع آخر ٥٦١
م: نوع آخر في بيان ما يبطل هذه السجدة وما لا يبطلها. ٥٦١
م: نوع آخر في بيان ما يتعلق به وجوب هذه السجدة ٥٦٢
م: نوع آخر في تكرار آية السجدة ٥٦٢
م: نوع آخر في سماع المصلّي آية السجدة ممن معه في الصلاة أو ممن ليس معه في الصلاة ٥٦٦
م: نوع آخر فيما إذا تلا آية السجدة وأراد أن يقيم الركوع مقام السجدة ٥٦٨
م: نوع آخر في المتفرقات ٥٦٩
فصل في سجدة الشكر ٥٧١

طبع على مطابع
دار إحياء التراث العربي