UMM AL-QURA UNIVERSITY MAKKAH
٠٠٠٩٧٩

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة الفقه

٣٠١٠٢٠٠٠٠٣٢٤٠

العزيز في شرح الوجيز

من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجدات

للإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي

(٥٥٥ ـ ٦٢٣)

دراسة وتحقيقاً

رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه

في الفقه وأصوله

إعداد الطالب

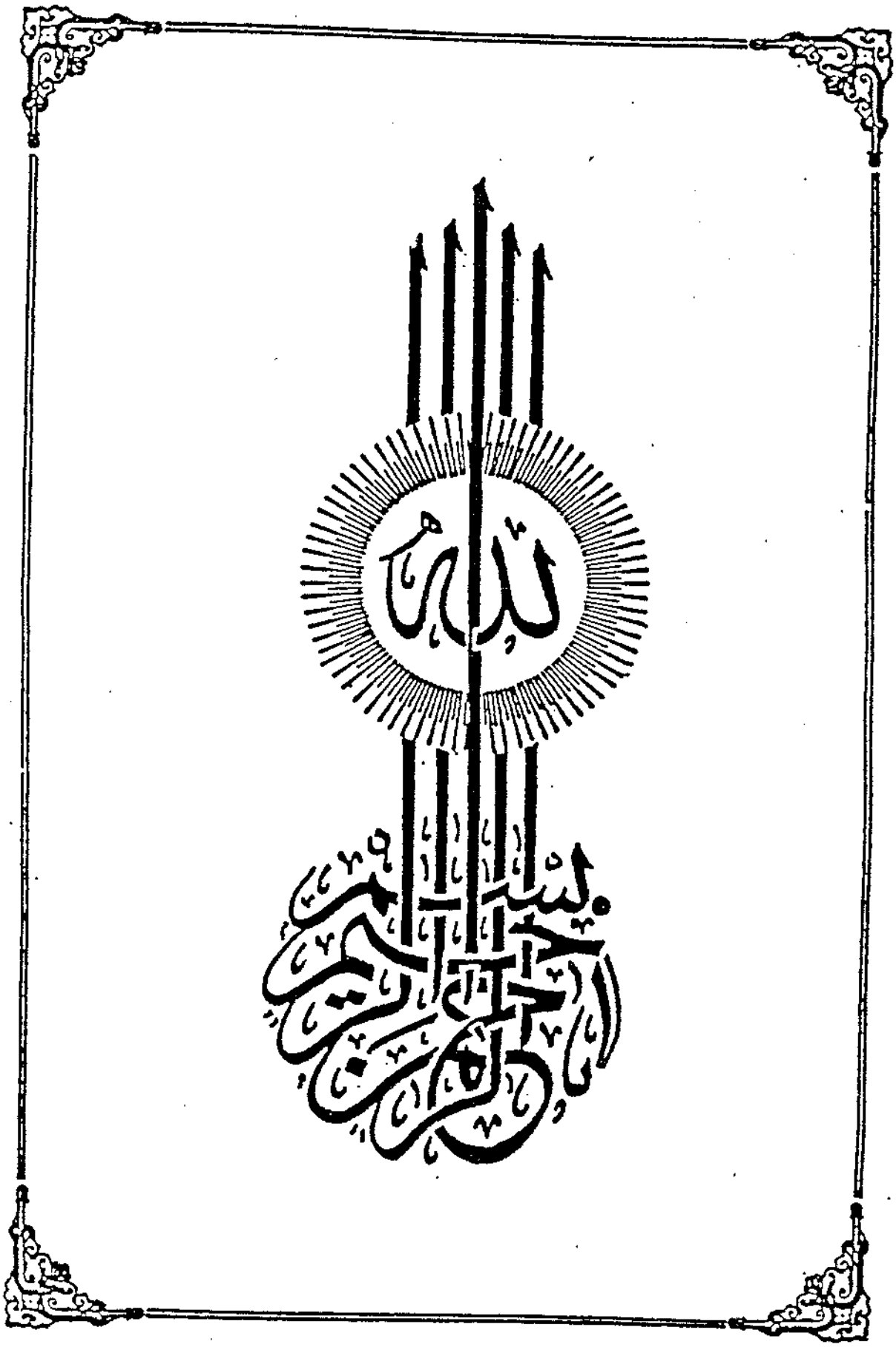
حسان بن جاسم الهايس

إشراف

أ.د/ الشافعي عبدالرحمن السيد

الجزء الأول

١٤١٨هـ = ١٩٩٧م


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

عنوان البحث: العزيز في شرح الوجيز، من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجدات، للإمام عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي (٥٥٥-٦٢٣) دراسة وتحقيقاً.

موضوع البحث: تحقيق كتاب في الفقه الإسلامي، وهذا الكتاب هو عبارة عن شرحٍ لمتنٍ في المذهب الشافعي، اسمه: «الوجيز»، للإمام أبي حامد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥ للهجرة النبوية.

ثم جاء من بعده صاحب الكتاب، وهو إمام من أئمّة الفقه الشافعيّ، بل هو محرّر المذهب، شرح هذا المتن شرحاً موسعاً، اعتنى فيه بذكر الأقوال والوجوه في المذهب، ورجّح ما رآه صواباً، وتعرض لآراء المذاهب الثلاثة: المالكية، والحنفية، والحنابلة. وكان رحمه الله تعالى أميناً في النقل عنهم، ذاكراً لأدلة مذهبه، متعرضاً أحياناً لأدلة الآخرين.

وقد تعرض الباحث في مقدمة الرسالة لأسباب اختيار الموضوع، ثم لترجمة موجزة للإمام الغزالي صاحب المتن، ثم توسع في ترجمة الشارح الرافعي، متكلماً عن عصره، واسمه ونسبه ونشأته العلمية، وشيوخه وتلاميذه، فوفاته ومصنفاته.

ثم أعقب ذلك بدراسة للكتاب: من حيث أسلوب مصنّفه وطريقته في الشرح ونحو ذلك.

ثم جرى ذكر منهج التحقيق؛ وخلاصته: إثبات نصّ الكتاب بعد مقابلته بالنسخ المتوفرة، وتخريج أحاديثه، وتوثيق نصوصه، وترجمة أعلامه، وشرح غريبه، وصنع فهارس متنوعة له.

ثم يأتي النص المراد تحقيقه من هذا الكتاب، ويتكون من: كتاب الطهارة، وفيه ثمانية أبواب. ثم كتاب التيمم، ويحتوي على أربعة أبواب. ثم باب المسح على الخفين. ثم كتاب الحيض: وفيه خمسة أبواب. ثم كتاب الصلاة. ويحتوي هذا القسم المحقّق على ستة أبواب منه، إلى نهاية الباب السادس في السجدات.

وصلّى الله وسلّم على المبعوث رحمةً للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الطالب	المشرف	عميد كلية الشريعة
حسان بن جاسم الهايس	أ.د. الشافعي عبدالرحمن السيد	د. محمد علي العقلا

الإهداء

إلى شيخي الجليل، الفقيه الشافعي، الورع التقي، مَنْ إذا رأيتَه ذَكَّرك بالسلف الصالح، ومَنْ حبَّب إليَّ سلوكَ هذا الطريق، طريقِ العلم الشرعي، ومن تعلَّمتُ على يديه الفقه الإسلامي على مذهب الإمام المطَّلبيِّ، محمد بن إدريس الشافعيِّ، إلى سَليلِ بيت النُّبوَّة، العلاَّمةِ الشيخِ: محمد هاشم المجذوب الحسيني، فرَّج الله همَّه بفكِّ قيده وأسره.

وإلى أهل العلم كافَّة محبِّيه وطلاَّبه

أهدي هذا الكتاب

حسَّان

شكر وتقدير

أتقدَّم بالشكر الجزيل إلى كلِّ مَن مَدَّ لي يدَ المساعدة في إتمام هذا البحث من شيوخٍ أجلَّة، وأساتذةٍ فضلاء، وإخوةٍ كرماء، وغيرِهم من الأوفياء.

وأخصُّ بالشكر شيخي فضيلة الأستاذ الدكتور: محمد العروسي، المشرف الأول على هذه الرسالة، والتي سبقتها، جزاه ا لله عن طلاب العلم خير الجزاء، كفاء ما يبذله معهم من جهد ووقت، في سبيل الوصول بهم إلى المرتبة العالية في العلم والعمل.

وإلى الأستاذ الفاضل الدكتور: عمر بن عبد العزيز المشرف الثاني على الرسالة، الذي يخجلك بتواضعه، وتفخرُ به بوَفْرة علمه، وسُموٍّ خُلُقه. وإلى الأستاذ الدكتور الشافعي عبد الرحمن المشرف الثالث على الرسالة جزاه ا لله خيراً.

وإلى الأستاذين الفاضلين المناقشين اللذين تكبَّدا عناء قراءة الرسالة، والصبر على ما فيها، جزاهما ا لله خيراً عن العلم وأهله.

وإنْ نسيت فلست بناسٍ فضل أهل بيتي الكرام، فقد تحمَّلوا مني الكثير، حيث صبروا على سلوك هذا الدرب الشاقِّ معي في سبيل طلب العلم، فلم أستطع أن أريهم ما في هذه الحياة الدنيا من نعيمٍ وملذَّات مُباحة، بسبب انشغالي هذه المدة الطويلة في إعداد هذه الرسالة والتي سبقتها، فأحيلهم إلى الملك الكريم فهو الكفيل بأن يعوضهم خيراً على ما بذلوه في هذه الدنيا، ويعقبهم الفوز بالجنة، رفقة سيدنا محمد سيد ولد عدنان صلى ا لله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، كلما ذَكَره الذَّاكرون، وغَفَل عن ذِكْره الغافلون.

ثم أقدِّم عظيم امتناني وحبِّي وتقديري لسَميِّي الفاضل الأخ حسان بن الشيخ محمد حسين فلمبان المكيِّ، ولأخي فؤاد خياط، وأخي أحمد المباركي، وثلاثتهم كانوا ــ ولازالوا ــ زملاء في الدراسة، فكانوا خيرَ صحبٍ، وأفضل معينٍ، وأزكى صديق.

بين يدي البحث

أبتدئ بما أمر صلى الله عليه وسلم بابتداء الحاجة به، مما قد روي عنه بأسانيد، وهو:

إنَّ الحمدَ لله، نَحمَدُه، ونَستعينُه، ونَستغفِرُه، ونَعوذُ بالله من شُرور أنفسِنا، ومن سَيِّئاتِ أعمالِنا، مَن يَهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضْلِلْ فلا هاديَ له.

وأشهدُ أن لا إله إلاَّ الله وحده لاشريكَ له، وأشهد أنَّ محمداً عَبدُه ورسولُه.

﴿ ياأيُّها الذين آمنوا اتَّقُوا الله حَقَّ تُقاتِه ولا تَموتُنَّ إلاَّ وأنتم مسلمون ﴾[1].

﴿ يا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكم الذي خَلَقَكم من نَفْسٍ واحدةٍ وخلقَ منها زَوجها وبَثَّ منهما رِجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تَسَاءلون به والأرحامَ إنَّ الله كان عليكم رقيباً ﴾[2].

﴿ يا أيُّها الذين آمَنُوا اتَّقوا الله وقُولُوا قَولاً سَديداً يُصلِحْ لكمْ أعمالَكمْ ويَغفِرْ لكم ذُنُوبَكم ومَنْ يُطِعِ الله ورَسولَه فقد فازَ فَوزاً عَظيماً ﴾[3][4].

والحمدُ لله ربِّ العالمين، الرحمن الرحيم، خلق الخلق لعبادته وحده لا شريك له، وأنزل إليهم رسلاً مبشِّرين ومنذرين، منذ أن جعلهم في الأرض مستخلَفين، وختم الرسالة السماوية ببعثة خير البرية، سيِّد ولد آدم، سيِّدنا مُحمَّدٍ بنِ عبد الله، " فصلَّى الله على نَبيِّنا كلَّما ذَكَره الذَّاكِرون وغَفَل عن ذِكْره الغَافِلون، وصلَّى عليه في

---

(١) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) الآيتان (٧٠ - ٧١) من سورة الأحزاب.

(٤) مقتبس من قول الإمام الحافظ أبي جعفر الطحاوي، في أول كتابه «مشكل الآثار» المطبوع بدائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدَّكن في الهند سنة ١٣٣٣ هـ، وبعد ذلك ذكر أسانيده المتعدد في رواية هذا الحديث. وهذه الخطبة تسمَّى: خطبة الحاجة، قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى - كما في «مجموع الفتاوى» ١٨: ٢٧٨ - بعد ذكره لها: ولهذا استُحِبَّت وفُعلت في مخاطبة الناس بالعلم عموماً وخصوصاً من تعليم الكتاب والسنة والفقه في ذلك، وموعظة الناس، ومجادلتهم، أن يفتتح بهذه الخطبة الشرعية النبوية.

الأَوَّلين والآخِرين أفضلَ وأكثرَ وأزكى ما صلَّى على أحدٍ من خَلْقه، وزَكَّانا ـ وإيَّاكم ـ بالصلاة عليه، أفضلَ ما زكَّى أحداً من أُمَّته بصلاته عليه، والسلامُ عليه ورحمةُ الله وبركاتُه، وجزاه الله عَنَّا أفضلَ ما جَزَى مُرْسَلاً عَن من أُرسِلَ إليه؛ فإنه أَنقَذنا به من الهَلَكة، وجَعَلنا في خيرِ أُمَّةٍ أُخرجت للناس، دَائِنينَ بدِينِه الذي ارتضى، واصطفى به ملائكتَه ومَنْ أنعمَ عليه من خَلْقه، فلَمْ تُمْسِ بنا نِعْمةٌ ظَهرتْ ولا بَطَنتْ نِلْنَا بها حَظّاً في دِينٍ ودُنيا، أو دُفع بها عنَّا مَكروهٌ فيهما، وفي واحدٍ منهما، إلا ومحمَّدٌ صلَّى عليه سببُها، القائدُ إلى خَيرها، والهادي إلى رُشدها، الذائدُ عن الهَلَكةِ ومَواردِ السَّوء في خلاف الرُّشد، المنبِّهُ للأسباب التي تُوردُ الهَلَكة، القائمُ بالنصيحة في الإرشاد والإنذارِ فيها، فصلَّى الله على محمَّد وعلى آل محمد، كما صلَّى على إبراهيمَ وآلِ إبراهيم إنَّه حَميدٌ مَجيدٌ "[1].

وبعد:

فإنَّ من سَعَة رحمتِه تعالى ـ ورحمتُه وسعت كلَّ شيء ـ أن أرسل إلى الخلق خاتم رسله محمد النبيِّ الأمِّيِّ، وجعله رحمةً للعالمين، فهو صلى الله عليه وسلم رحمةً مُهداةً للبشرية؛ لينقذها من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهدى، ويسلك بها السبيل الأقوم، ومقتضى هذه الرحمة أن تكون شريعته خالدة؛ لأنها الشريعة السماوية الخاتمة للشرائع، ولايقبل الله من عباده أن يتعبَّدوه على غير هذه الشريعة الغرَّاء، التي هي المَحَجَّةُ البيضاء، ليلها كنهارها، لايزيغ عنها إلا هالك.

ولهذا لم يَقبِضْ نبيُّه إلاَّ بعد أن بَيَّن لأمَّته ما يخصُّهم من أمور دينهم، ويُسعدهم في دنياهم، فأنزل إليه الكتابَ تِبياناً لكلِّ شيء، وهذه السِّمة البارزة في الشريعة الإسلامية، سموٌّ في العقائد، سموٌّ في التشريع، سموٌّ في الأخلاق، سموٌّ في الحرب، سموٌّ في السِّلم، بل وفي كلِّ ناحية من نواحي الحياة، والمتتبِّع لمعالم هذا الدين يجد مصداق ذلك في تعاليمه ومبادئه. ومآثر التاريخ الإسلامي العظيم شاهدة بذلك، يوم أن

---

(١) من كلام ناصر السنة الإمام محمد بن إدريس الشافعي المذكور في مقدمة سِفْره القيِّم: «الرسالة» ص ١٦ ـ ١٧.

تمسَّك المسلمون بأهداب هذا الدين، فلم يتركوا شيئاً مما أوصاهم بهم نبيُّهم إلا وقد عملوا به عن محبَّةٍ واعتقادٍ بأنه بهذا الاتبِّاع سيفتحون قُلُوباً غُلْفاً، وآذاناً صُمَّاً.

فكنت تراهم يتمسَّكون بسننه وآدابه، وبكلِّ ما جاء به صغيراً كان هذا الأمر، أم كبيراً، ويقتدون بذلك بكلِّ فخرٍ واعتزازٍ، لذلك ترى الصحابي الجليل سلمان الفارسي يجيب من تعجَّب من هذا الأمر حين قال له: لقد علَّمكم نبيُّكم كلَّ شيء حتى الخِراءة !! أجابه سلمان بقوله: أَجَلْ، لقد نهانا ﷺ أن نستقبل القبلة لغائطٍ أو بولٍ[1]. إلى آخر ما قال رضي الله تعالى عنه.

هكذا إذاً، علَّمنا رسول الله ﷺ كلَّ شيء، وأرشدنا إلى ما فيه خيرنا في الدنيا والآخرة، فليستمع المتخاذلون إلى هذا الجواب من هذا الصحابي، الذي آمن بما جاء به نبيُّه ﷺ، واعتقد الخير والنجاة في كلِّ ما ثبت عنه، وعمل به، مهما كان هذا الأمر، ومهما كانت نظرة الناس إليه، وهكذا كانوا رضي الله تعالى عنهم، علموا أنهم إن فعلوا ذلك، فبه سيُنصرون ويَغلبون، وكان حقاً ماوعدهم نبيُّهم من النصر والتمكين في الأرض، فارتفعت راية الإسلام خفَّاقة فوق روابي المعمورة، تنادي الناس أن هلمُّوا إلى الخير والسعادة، والنجاة والفلاح، فلبَّت لهذا النداء أممٌ كانت غارقة في الظلام، فأضحت من أسمى الأمم، وبنت حضارةً لا زالت آثارها إلى اليوم، دالَّة على عظمة هذا التشريع الربَّاني الذي اختاره الله ليكون هو وحده الحاكم في شئون الخلق، والقانون العام الذي لا يعدل إلى سواه، ففيه الغناء، وفيه الكفاية لمن أراد الهداية.

وهكذا بقي هذا التشريع الخالد معمولاً به في نواحي الحياة كلِّها من صدر النبوة إلى ما شاء الله سبحانه، محقِّقاً للبشرية التقدم والازدهار، واستمر ذلك إلى أن خلف من بعد تلك القرون العظيمة قوم لا خَلاق لهم، أضاعوا الصلاة واتَّبعوا الشهوات، فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف، جزاء ما تركوا شرعه وراءهم ظِهريَّاً، واتبعوا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب الاستطابة ١: ٢٢٣ (٥٧).

قوانين البشر الوضعية الوضيعة، ونسوا أنَّ الله برحمته الواسعة قد اختار لهم هذا الدين، وهو أعلم سبحانه بما فيه صلاحهم وفلاحهم.

حقاً، لقد ذاق الناس حكاماً ومحكومين جزاء ما اقترفت أيديهم من نبذهم شرع ربهم، واتباعهم لأمر كلِّ جبار عنيد، رضخوا له واستكانوا، فلم يطالبوا بإقامة شرع الله الحنيف، ظنُّوا بذلك أن سيتقدمون باتِّباعهم ما في الغرب من تشريع وأحكام، ونسوا أن البشرية سعدت بتنفيذ أوامر الله قروناً مديدة، مما جعلهم سادة الدنيا، ذوي هيبة وسلطان، يخشاهم أكابر الملوك، فيعطوا الجزية لهم وهم صاغرون، حتى انقلبوا على أعقابهم، فأورثهم الله ذلاً لايزول حتى يرجعوا عما نهوا عنه، ويحتكموا إلى شرع خالقهم سبحانه.

ولن يكون ذلك إلا بنشر مآثر هذا الدين وتعليم أحكامه، والرجوع إليه في كلِّ صغيرة وكبيرة، فلابد من جهود كبيرة متكاتفة من الرعاة والرعية لإعادة الوعي الصحيح، والفهم السليم لأحكام هذا الدين، ولفت النظر إلى ما في فقهنا الإسلامي من مبادئ عظيمة غايتها أن تنير للناس كل الناس درب الهدى، حتى يسعدوا في دينهم ودنياهم.

فأيُّ منصفٍ لو ألقى بنظره إلى فقهنا الإسلامي ورأى العناوين البارزة في هذا الفقه لعلم علم اليقين شمول هذا الفقه لجميع نواحي الحياة، فقد شارك الفقهاءُ الناسَ في أمور الحياة كلها، الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، وغيرها، وسنُّوا باجتهادهم لما جدَّ من حوادث أحكاماً فيها الرحمة، وفيها العدل، حتى اشتهر قولهم: تحدُثُ للناس أقضيةٌ بقَدْر ما يَستجِدُّ من حوادث[1].

ومعذرةً إذْ أطلت في هذا الجانب، فإنها نفثة مصدور، أحبَّ أن يقوم شرع الله في الأرض، يحتكم الناس إليه بعد أن رأى تخبُّطَ البشرية ذات اليمين وذات الشمال،

---

(١) قال الإمام الشافعيُّ رحمه الله تعالى: " ليست تنزل بأحدٍ في الدِّين نازِلَةٌ إلا في كتاب الله الدليلُ على سبيل الهُدى فيها". نقله السيوطي عنه في كتابه: «الإكليل في استنباط التنزيل» ص ٦.

وإن كانت البشائر تلوح بالأفق، تبعث الأمل في النفس، إذ يرى الناظر إقبال طلاب العلم على نشر الكتب العلمية النافعة التي هي من سبل البيان للناس، ولفت أنظارهم إلى ما في تشريعنا الإسلامي من خير وقدرة على مسايرة العصر، فيظهر للمرء وضوح الفكرة، فكتبٌ دُرِّست على مدى العصور واحتكم إليها الناس وألزموا أنفسهم ما فيها، أفلا تصلح اليوم لأن تكون نبراساً يهتدي به السائرون على درب الحياة ؟!

لهذا رأيت أنَّ المشاركة في إحياء هذا الفقه من واجبات طلاب العلم، حتى يبينوا للناس ما فيه ـ بمذاهبه المتعددة الصحيحة ـ من عظمةٍ ورِفْعة.

ولما كنت ممن أنعم الله عليهم وسلك بهم سبيل طلب العلم، ممن سهَّل الله له الالتحاق بكلية الشريعة الغرَّاء بمكة المكرمة، مهبط الوحي ومنبع الرسالة ـ وهذه نعمةٌ تستحقُّ دوامَ الحمد والثناء لرب الأرض والسماء، فله سبحانه الحمد والمِنَّة أن هداني لهذا سبحانه ـ أحببت أن أشارك ولو بشيءٍ يسيرٍ في نشر العلم، بلفت الأنظار إلى ما في كتب سلفنا من النافع المفيد، ووجدت أن العمل في التحقيق مفيد للطالب ليطَّلع هو أولاً إلى ما في الكتب القديمة من فضل وخير، وليُطلِعَ غيرَه كذلك إلى هذا الأمر. فعزمت بعد التوكُّل على الله والاستهداء برأي أهل العلم والخبرة على الإقدام على تحقيق كتاب من كتب التراث الإسلامي.

وكنت فيما سبق في مرحلة (الماجستير) قد أعددت بحثاً في «فقه الإمام عروة بن الزبير مقارناً بفقه الأئمة الأربعة»، والحمد لله على توفيقه، فناسب أن يكون عملي في هذه المرحلة (الدكتوراه) تحقيقاً لكتاب من كتب الأئمة الفقهاء، حتى أجمع بين الحسنيين، بين البحث والتحقيق، فبها يعرف الطالب فضل كل واحد منهما، فيزداد بذلك خبرة، عسى أن ينفع أمته بما فيه صلاحها، ويكون ممن استعمله الله في طاعته.

وبعد تفكير وبحث وسؤال لأهل العلم من أساتذة فضلاء، وإخوة كرماء هداني الله سبحانه إلى تحقيق كتاب «**العزيز في شرح الوجيز**» لإمامٍ من أئمة الفقه الشافعي، ألا وهو الإمام عبد الكريم بن محمد الرافعيُّ رحمه الله تعالى، فعقدت العزم على تنفيذ ذلك.

جامعة أم القرى مكة المكرمة
عمادة شؤون المكتبات
UMM AL-QURA UNIVERSITY MAKKAH

وللحقيقة واعترافاً لأهل الفضل بفضلهم أقول: إن الذي لفت نظري إلى فائدة تحقيق هذا الكتاب هو الأخ الفاضل الشيخ الدكتور: علي أحمد النَّدْوي[1]، فحين ذكر لي هذا الكتاب، بادرت باستخارة المولى سبحانه، فشرح صدري لهذا العمل، فعرضت الأمر على شيخي الفاضل الأستاذ الدكتور: محمد العروسي حفظه الله تعالى بخير وعافية فرحَّب بالفكرة وانشرح لها، وكذلك استشرت فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور: أحمد فهمي أبو سنة حفظه الله، فشجَّعني عليها.

فقمت من حينه بالبحث عن مخطوطات لهذا الكتاب، فوجدت له عدة نسخ مصورة، منها الكاملة، ومنها دون ذلك، متناثرة في جامعات المملكة، فعرضت مشروع تحقيق الكتاب على قسم الدراسات العليا الشرعية، وأعددت قائمة بمحتوى كتبه وأبوابه، وأماكن وجود مخطوطاته إلى مجلس القسم الموقَّر، فوافق مشكوراً على تقسيم الكتاب كاملاً على تسعة طلاب من طلاب مرحلة (الدكتوراه)، وكان نصيبي القسم الأول منه، الذي يبدأ من أول الكتاب، أعني: من أول كتاب الطهارة إلى نهاية الباب السادس من كتاب الصلاة، الذي هو باب السجدات.

وها أنا ذا أستعين المولى جَلَّ جَلالُه وعَزَّ سُلطانُه في إيضاح **خُطَّة البحث**:

فأقول: تتكون الخطة من مقدمة، أذكر فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.

ثم منهج البحث الذي يتكون من قسمين: القسم الدراسي، والقسم التحقيقي.

---

(١) كان ـ حفظه الله تعالى بخير وعافية ـ أحد طلاب الدراسات العليا الشرعية بجامعتنا جامعة أم القرى، وقد حصل منها على درجة الدكتوراة، وحُقَّ للجامعة أن تعتز به باحثاً دؤوباً، مثالاً للجد والمثابرة، وحُقَّ لندوة العلماء في لكنهو بالهند أن تفخر به إذ تخرج منها قبل ذلك، واشتهر بكتابه النافع الماتع: «القواعد الفقهية»، وهذا الكتاب هو رسالته التي حصل فيها على درجة (الماجستير) بتقدير ممتاز، فما أدراك برسالته في (الدكتوراه) التي تتبع فيها القواعد الفقهية في شرح الحَصيري على «الجامع الكبير» للإمام محمد، جزاه الله خيراً على جِدِّه واجتهاده، وأكثر في الأمة من أمثاله.

المقدمة

أولاً: أهمية الموضوع:

موضوع هذا البحث كما هو واضح تحقيق لكتابٍ في الفقه الإسلامي، ولا يخفى ما لهذا الأمر من أهمية جليلة؛ إذ يتيح لطلاب العلم الاطلاع على كتاب من كتب الأئمة الكبار، الذين أفنوا أعمارهم في خدمة دينهم، فيقتدي بهم، ويسلك سبيلهم، في التعرف على الفروع الفقهية الكثيرة المنبثة في ثنايا الكتاب، فتحصل له بذلك مَلَكة فقهيَّة يستطيع بها إذا ما وفقه الله سبحانه على الاستنباط فيما استجدَّ من حوادث الزمان.

ولاشكَّ أن أهمية الموضوع تنبع أيضاً من أهمية مؤلِّفه وشهرته، فهو عَلَمٌ من أعلام الفقه الشافعي، ومحرِّريه، كما سيأتي في ترجمته.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

دفعني إلى اختيار موضوع التحقيق هذا هوىً قديمٌ في نفسي، إذ كنت أعتبر من المفاخر أن يشارك الطالب في نفض غبار السنين عن تراث أمتنا الإسلامية المجيدة، الذي به نساعد في إعادة ما ضاع لنا من مجدٍ وعِزَّةٍ ومَنَعة، فلما تهيأت الفرصةُ أسرعت في الولوج في هذا الباب.

وقد قلت فيما سبق أنني كتبت في مرحلة (الماجستير) موضوعاً، فأحببت أن أشارك في التحقيق، للجمع بين أمرين يتعلم بهما الطالب أساليب الكتابة المتنوعة، وأصول النشر الصحيح للكتب الإسلامية، التي تسلَّط عليها كلُّ من هَبَّ ودَبَّ.

كون الكتاب في أحد المذاهب الأربعة المعتمدة[1]، وهو الفقه الشافعي، وهو المذهب الذي أول ما تعلمت فيه أحكام ديني، وتعبَّدت الله سبحانه، وإلى جانب

---

(١) وإنما كانت هي المعتمدة دون سواها؛ لأنه " لايكاد يُوجَدُ الحقُّ فيما اتفق أئمةُ الاجتهاد الأربعة على خلافه، مع اعترافنا بأنَّ اتفاقهم على مسألةٍ لايكونُ إجماعَ الأمَّة، ونَهَابُ أن نجزمَ في

ذلك يتعرض الكتاب لآراء باقي الأئمة الأربعة، فيدفعني بذلك إلى معرفة آرائهم وتنوع اجتهاداتهم واستنباطاتهم، فيزيد ذلك في عيني إجلالاً لأئمتنا، واعترافاً بفضلهم وسبقهم إلى كل خير، فأقتدي بهم، متجنِّباً مزالق الاجتهاد غير المؤهَّل، الذي قد انحدر فيه بعض الناس، ممن ليسوا من أهله.

ثالثاً: منهج البحث:

والذي شمل قسمين: القسم الأول: في الدراسة، القسم الثاني: في التحقيق.

أما **القسم الأول الدراسي:**

فيتكون من تمهيد، وفصلين.

التمهيد: وفيه لمحةٌ موجَزةٌ عن الإمام الغزالي فقيهاً، إذ هو صاحب المتن «الوجيز».

الفصل الأول: ترجمة الإمام الرافعي (المصنِّف)، ويشمل المبحثين التاليين:

المبحث الأول: عصر المؤلِّف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحياة السياسية في عصره

المطلب الثاني: الحياة العلمية

المبحث الثاني: حياة الإمام الرافعي رحمه الله تعالى، وتحته المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته

المطلب الثاني: أشهر شيوخه، وأشهر تلاميذه

المطلب الثالث: مكانته العلمية

= مسألةٍ اتَّفقوا عليها بأنَّ الحقَّ في خلافها ". قاله الإمام الذهبيُّ في كتابه الماتع الغزير بالفوائد الفرائد: «سير أعلام النبلاء» ٧: ١١٧، في ترجمة الإمام أبي عمرو الأوزاعيِّ رحمهما الله تعالى. وقال ابن جُزي في كتابه: «قوانين الأحكام الشرعية» ص ١٤: "وهؤلاء الأربعة هم قدوة المسلمين في أقطار الأرض، وأولوا الأتباع والأشياع".

المطلب الرابع: وفاته، ومصنَّفاته

الفصل الثاني: دراسة الكتاب

وفيه تمهيد في التعريف بالمتن، يعني: «الوجيز».

ومبحث: في التعريف بالشرح، يعني: «العزيز»، وذلك من حيث أسلوبه، وطريقته في الشرح، ومصادره، وعناية العلماء به؛ اختصاراً، واستدراكاً، والعناية بلغته، وحديثه، وترجمة رجاله.

أما **القسم الثاني التحقيقي:**

فيتكون من:

أولاً: نسخ الكتاب

ثانياً: منهجي في التحقيق، وقد سرت فيه على النحو الآتي:

١ ـ إثبات نصِّ الكتاب، بعد المقابلة بالنسخ المتوفرة

٢ ـ تخريج الأحاديث الواردة في الكتاب

٣ ـ توثيق النصوص التي ينقلها الشارح عن غير أهل مذهبه

٤ ـ ترجمة الأعلام

٥ ـ شرح الألفاظ الغريبة

٦ ـ صنع فهارس للآيات، والأحاديث، والأبواب الفقهية

ثالثاً: نصُّ الكتاب

وهو من أول كتاب الطهارة، إلى آخر الباب السادس من كتاب الصلاة: في السجدات،

وبهذا الباب ينتهي القسم الأول من تحقيق الكتاب، ثم يبدأ القسم الثاني الذي هو:

الباب السابع: في صلاة التطوع

وهو من نصيب الأخ الفاضل: الطالب إسماعيل يوكسك، وفقنا الله وإياه لما فيه رضاه، وجعل أعمالنا خالصةً لوجهه الكريم، لا لأحدٍ سواه.

ثم ها هو بين يديك: لك حُسْنُه وصوابُه، وعلى محقِّقه خَطَؤُه وعُوارُه[1].

وصلى الله وسلَّم على سيدنا النبيِّ الأمِّيِّ محمَّدِ بنِ عبدِ الله، وعلى آله، وصحبه، ومَنْ وَالاه، كلَّما ذَكَره الذَّاكرون، وغَفَل عن ذِكْره الغافلون.

وآخرُ دَعْوَانا أنِ الحمدُ لله رَبِّ العالَمين

---

(١) لعله من المناسب هنا ذكر قول الحافظ ابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ في مقدمة «قواعده»: يأبى الله العِصْمةَ لكتابٍ غيرَ كتابه، والمنصفُ من اغتفر قليلَ خطأ المرءِ في كثير صوابه.

القسم الدراسي

ويتكون من تمهيد ، وفصلين

تمهيد

لمحة موجزة عن الغزالي صاحب الأصل «الوجيز»

ترجمة الإمام الغزالي[١]:

في مبدأ الأمر لابد أن نتعرف على اسم هذا الإمام ونسبه، وعن شيء من حياته العلمية.

اسمه ونسبه وولادته ووفاته:

هو الإمام حجة الإسلام: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الطوسي، أبو حامد الغزالي ـ بالتخفيف أوالتثقيل ـ[٢]، ولد سنة ٤٥٠، وتوفي سنة ٥٠٥ من هجرة خير البرية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فقد عاش إذاً في منتصف القرن الخامس، وأوائل السادس.

فقد أدرك العصرَ العباسي الثالث عصرَ الحكم البويهي، وأول حكم السلاجقة الأتراك.

حياته:

نشأ الإمام الغزالي نشأةً صالحة، فقد كان أبوه فقيراً صالحاً لايأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف، ويطوف على الفقهاء ويجالسهم، وكان إذا سمع كلامهم

---

(١) أفدت كثيراً من المقدمة الحافلة التي كتبها الدكتور علي محيي الدين القره داغي لكتاب «الوسيط»، للغزالي، وقد سرد أسماء الكتب التي ترجمت لهذا الإمام في مقدمته لـ «الوسيط» ١: ٩٩ - ١٠٠.

(٢) قال الذهبي: قرأت بخط النواوي رحمه الله: قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح: وقد سئل لم سمّي الغزالي بذلك، فقال: حدثني من أثق به، عن أبي الحرم الماكسي الأديب قال: حدثنا أبوالثناء محمود الفرضي، قال: حدثنا تاج الإسلام ابن خميس، قال لي الغزالي: الناس يقولون لي الغزّالي، ولست الغزّالي وإنما أنا الغزَالي، منسوب إلى قرية يقال لها غزالة. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٩: ٣٤٣. فإن صحّ سند هذه الرواية اتجه تصويب التخفيف لا غير.
وللإمام الغزالي عم فقيه، اسمه: أحمد بن محمد، وكنيته أبومحمد و أبوحامد، وهو المراد حيث يطلق أبوحامد الكبير لا حجة الإسلام. انظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله ص١٩٦.

بكى وتضرَّع إلى الله سبحانه أن يرزقه ولداً واعظاً، فاستجاب الله لهذا العبد الصادق المخبت، فكان ابنه أحمد واعظاً ينفلق الصخرُ الأصمُّ عند استماع تحذيره، وتَرعُد فَرائِصُ الحاضرين في مجالس تذكيره، ثم كان ولده أبوحامد من أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، وفارس ميدانه، وأقرَّ بفضله المعادي والمخالف[1].

ولم يتمتع أبوه بفسحة من الأجل حتى يشهده وأخاه عالمين، إذ قضى نحبه وهما صغيران، وكان قد أوصى بهما إلى صديق له من أهل الصلاح، فكان لهما خيرَ وصيٍّ، والأمين على تربيتهما وتعليمهما، فجد في طاب العلم حتى بزَّ أقرانه.

سافر الغزالي إلى نيسابور كبرى مدن خراسان، وأخذ عن إمام الحرمين الجويني، ولازمه، فحفظ القرآن الكريم، وجد واجتهد حتى برع في المذهب، والخلاف، والجدل، والأصلين، والفلسفة، وأحكم كل ذلك.

ثم قصد بغداد حين عينه نظام الملك مدرساً في مدرسته النظامية، فأقبل عليه الطلاب ينهلون من علمه، وحسن خلقه.

ثم شاء الله له أن يعتزل هذا الجاه العريض، فسافر إلى الشام، فدخل دمشق سنة ٤٨٩، ثم ذهب لأداء فريضة الحج والعمرة، ثم عاد إلى دمشق ثانية، معتكفاً بالمنارة الغربية من الجامع الأموي، منعزلاً عن الخلق، يعمل على ترويض نفسه، ومداواتها من أمراضها، وما علق بها من حبِّ الظهور، والعجب والغرور.

وبقي على هذه الحال مقدار عشر سنين أو: (إحدى عشرة سنة)، ثم عاد إلى نيسابور، في ذي القعدة ٤٩٩هـ[2]، لما علم من نفسه أن قد استقام له الحال، فرأى أن واجب الدعوة إلى الله ونشر العلم يحتمان عليه الظهور، فبدأ بالتدريس ثانية في نظامية نيسابور، إلى أن فاجأه قدره المحتوم، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

---

(١) نقلاً عن مقدمة تحقيق «الوسيط» ١: ١٠١.

(٢) انظر: «المنقذ من الضلال» ص٨٢، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية.

تلقيبه بحجة الإسلام:

لقّبه الذهبي في «سير أعلام النبلاء» [١] بحجَّة الإسلام وجعله أحد المجدِّدين لهذا الدِّين على رأس المائة الخامسة[٢]، و لم أقف على أول من لقّبه بهذا اللقب، لكن أقدم من ذكر هذا اللقب له هو أخوه: أحمد الغزالي، كما ذكره ابن الصلاح في «طبقاته»[٣]، وأيضاً الإمام أبو الحسن عبد الغافر ابن إسماعيل الفارسي في كتابه "تاريخ نيسابور"[٤].

وهذا اللقب لم يقتصر على الغزالي بل لقب به غيره، كمحمد بن محمد بن ظفر، المكي الأصل، المغربي المنشأ، نزيل حماة، وبها توفي سنة ٥٦٥، يعني كان عصري الإمام الغزالي، وله من المؤلفات كتاب: «ينبوع الحياة» في التفسير، و«المنشي في الفقه» على مذهب الإمام مالك بن أنس، وغير ذلك[٥].

وقد أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته أشياء لم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم، من الشذوذات[٦]، وقد تأولها بعض أهل العلم كما ردّ عليه آخرون، ليس هنا مجال لذكرها[٧].

مؤلفاته الفقهية:

ألَّف الإمام أبو حامد الغزالي في الفقه الشافعي كتباً:

منها: «البسيط»[٨]، و «الوسيط»[٩]، و «الوجيز»[١٠]، و«خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر»[١١]، و«الفتاوى»[١٢]، وقسم كبير من كتابه «إحياء علوم الدين» يدخل في

---

(١) ١٩: ٣٢٢.

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٢٠٣ في ترجمة ابن سريج.

(٣) انظر: «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح ١: ٢٥١.

(٤) توفي الفارسي سنة ٥٢٩هـ، وقد نقله عنه الإمام ابن عساكر الدمشقي (المتوفى سنة ٥٧١هـ) في كتابه «تبيين كذب المفتري» ص٢٩١.

(٥) انظر: «طبقات المفسرين» للداوودي ٢: ٢٤٥.

(٦) انظر: «طبقات ابن الصلاح» ١: ٢٥٢.

(٧) انظر: «طبقات ابن الصلاح» ١: ٢٥٥؛ «سير أعلام النبلاء» ١٩: ٣٣٧.

وأيضاً «خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر»[1]، و«الفتاوى»[2]، وقسم كبير من كتابه «إحياء علوم الدين» يدخل في باب الفقه. وكثرة تصانيفه الفقهية هذه تدل على علوٍّ كعبه وتمكنه من هذا الفن رحمه الله تعالى.

وقد أنشد العلامة أبو حفص عمر بن عبد العزيز الطرابلسي في مدح كتبه الفقهية فقال:

= ﷺ

عنه الإمام الغزالي في مقدمة كتابه «الوسيط» مبيناً أهميته: وكان تصنيفي «البسيط في المذهب» مع حسن ترتيبه، وغزارة فوائده، ونقائه عن الحشو والتزويق، واشتماله على محض المهم وعين التحقيق، مستدعياً همَّةً عالية، ونية مجرَّدةً عما عدا العلم خالية، وهي عزيزة الوجود مع ما استولى على النفوس من الكسل والفتور. إلى آخر ما قال رحمه الله تعالى. ويقع الكتاب في حدود ثمانية مجلدات، توجد منه بعض أجزائه في بعض مكتبات العالم. كما في مقدمة محقق «الوسيط» ١: ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٩) اختصره مصنفه رحمه الله تعالى من كتابه «البسيط» حيث قال في مقدمته: يقع حجمه من كتاب البسيط موقع الشطر، ولا يعوزه من مسائل البسيط أكثر من ثلث العشر، ولكني صغرت حجم الكتاب بحذف الأقوال الضعيفة، والوجوه المزيفة السخيفة، والتفريعات الشاذة النادرة، وتكلفت فيه مزيد تأنُّق في حسن الترتيب، وزيادة تحذُّق في التنقيح والتهذيب. كما في مقدمة «الوسيط» ١: ٢٩٦. وقد طبع الكتاب في جزئين بتحقيق الدكتور: علي محيي الدين القره داغي، ونشرته دار الاعتصام بمصر سنة ١٤٠٤ = ١٩٨٤. وطبع أيضاً في سبعة مجلدات بتحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، ونشرته دار السلام بالقاهرة عام ١٤١٧ = ١٩٩٧. كما أفادني بذلك فضيلة الدكتور: عبد العزيز البعيمي جزاه الله خيراً.

(١٠) سيأتي الكلام عنه.

(١) وهو خلاصة لمختصر الإمام المزني (المتوفى سنة ٢٦٤هـ) الذي اختصره من «الأم» للشافعي، وقد أشار إليه الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين»، وفي «جواهر القرآن»، وقال عنه: إنه أصغر تصانيفه في الفقه، كما أسنده إليه المترجمون له، وتوجد منه نسخة في المكتبة السليمانية باستانبول برقم (٤٤٢) في مائة ورقة، كتبت سنة ٥٩٨هـ، بقلم دقيق، كتبها محمد بن أحمد بن عبد الرحيم الزنجاني، ويوجد منها ميكروفيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية برقم (١٧٤ فقه شافعي). كما في مقدمة تحقيق «الوسيط» ١: ٢٠٧ ــ ٢٠٨. ثم ذكر المحقق جزاه الله خيراً للإمام كتباً أربعة في علم الخلاف: «مآخذ الخلاف»، «لباب النظر»، «تحصين المآخذ في علم الخلاف»، «المبادئ والغايات». ثم أشار إلى من ذكر هذه الكتب من المترجمين للغزالي، وإلى مواطن ذكرها في كتب الغزالي نفسه، ثم قال جزاه الله خيراً: ومع البحث الكثير لم نعثر على هذه الكتب الأربعة في الخلاف ولم يشر إلى وجودها فهارس المكتبات.

(٢) في جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض مجموع برقم (٢٩٧٧) فيه: فتاوى حجة الإسلام الغزالي، وفتاوى شيخ الإسلام القاضي حسين المروروذي.

هَذَّب المذهبَ حبرٌ أحسن الله خَلاصَه

بـ «بسيط» و«وسيط» و«وجيز» و«خُلاصة»[1]

(١) انظر: مقدمة محقق «الوسيط» ١: ٢٠٥، وأحال على كتاب: «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين»، للزبيدي ١: ٤٢.

الفصل الأول: ترجمة الإمام الرافعي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عصر المؤلف

المبحث الثاني: حياة المؤلف

المبحث الأول: عصر الإمام الرافعي

المطلب الأول: الحياة السياسية[١]

لدراسة الحالة السياسية لعصر المؤلف، لا بد من تحديد الحيز الذي شغله والفترة الزمنية التي أمضاها في هذا العصر بدءًا من حياته وانتهاء بوفاته.

عاش الإمام الرافعي من سنة ٥٥٥ إلى سنة ٦٢٣، أي: من النصف الثاني من القرن السادس، إلى الربع الأول من القرن السابع، وهي فترة سلطان الدولة العباسية[٢]، وقد عاصر الإمام الرافعي رحمه الله تعالى أربعة من خلفاء بني العباس في هذا العصر.

أولهم: المستنجد بالله أبو المظفر يوسف بن المقتفي، حيث بويع له يوم موت أبيه سنة ٥٥٥هـ[٣]، يعني سنة مولد الإمام الرافعي، وقد أظهر سيرة جميلة، وردَّ أموالاً كانوا قد غصبوها من أهلها، وسجن أقواماً كانوا ينسبون إلى الظلم، وأسقط ما كان السلاطين يتناولونه، وذلك بإشارة وزير أبيه الصالح: عون الدين بن هبيرة، وقد كان هذا الوزير عالماً محدثاً، ومات أبو المظفر مسموماً، سمَّه بعض مماليكه، وذلك في ربيع الآخر سنة ٥٦٦، فكانت خلافته إحدى عشرة سنة وشهراً واحداً[٤].

---

(١) أفدت هذا المطلب والذي بعده من بحث الأخ محمد الغزالي جابي الذي كتبه مقدمة لتحقيق كتاب: «لباب المحصول» لابن رشيق المتوفى سنة٦٣٢ وهي أطروحته المقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى.

(٢) انتهى حكم الأمويين وقامت على أنقاضهم دولة العباسيين التي حكمت العالم الإسلامي زهاء خمسة قرون، من سنة ١٣٢هـ على يد أبي العباس السفاح، وآخرهم المستعصم، حيث سقطت بغداد سنة ٦٥٦ على يد المغول، أي بقيت الدولة العباسية ٥٢٤ سنة في بغداد، وبقي بيتهم بعد ذلك له اسم الخلافة بمصر إلى سنة ٩٢٣هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣: ٢٠٥؛ «محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية» (الدولة العباسية) ص ٣؛ «التاريخ الإسلامي العام» ص ٣٣٥؛ «تاريخ الإسلام السياسي» ٢: ٢١.

(٣) انظر: «الجوهر الثمين» ص ١٦٩؛ «تاريخ الخلفاء» ص ٤٤٣.

(٤) انظر: «الجوهر الثمين» ص ١٦٩.

وثانيهم: المستضيء بأمر الله أبو محمد الحسن بن المستنجد، بويع له بالخلافة يوم موت أبيه، فاستضاءت الدنيا ببيعته، وهاجر الناس إلى بغداد لعدله وحسن سيرته، فأمر بإطلاق المسجونين، وفرق أموالاً كثيرة، وفي أيامه انقضت دولة بني عبيد، وعادت الخطبة بمصر للدولة العباسية، وفي أيامه أيضاً ضعف الرفض ببغداد، وأمن الناس ورزق سعادة عظيمة في خلافته، وتوفي في ذي القعدة سنة ٥٧٥[١].

وثالثهم: الناصر لدين الله أبو العباس أحمد بن المستضيء، بويع له بالخلافة عند موت أبيه، ولم يلِ الخلافة أحد أطول مدةً منه؛ فإنه أقام فيها سبعةً وأربعين سنةً، ولم تزل مدة حياته في عزٍّ وجلالة، وقمع الأعداء، واستظهار على الملوك، ولم يجد ضيماً، ولا خرج عليه خارجي إلا قمعه، ولا مخالف إلا دفعه، وطبقت دعوته جميع الآفاق، وأوقع بوزراء السوء على الإطلاق، وبسط بساط العدل، وأمر بإراقة الخمور وكسر الملاهي، وأبطل المكوس، فعمرت بغداد وأعمالها، وكثرت الأرزاق، وكان الناصر قد ملأ القلوب هيبةً وخيفة، فكان يرهبه أهل الهند ومصر كما يرهبه أهل بغداد، فأحيا بهيبته الخلافة وكانت ماتت بموت المعتصم، ثم ماتت بموته، وكانت وفاته في شوال سنة اثنتين وعشرين وستمائة[٢].

وآخرهم: الظاهر بأمر الله أبو نصر محمد بن الناصر لدين الله، بايع له أبوه بولاية العهد، واستخلف عند موت والده، وهو ابن اثنتين وخمسين سنة، وقد أحسن إلى الرعية، وأبطل المكوس، حتى قيل: إنه أظهر من العدل والإحسان ما أعاد به سُنَّة العُمَرين، وكانت وفاته في رجب سنة ثلاث وعشرين وستمائة، فكانت خلافته تسعة أشهر وأربعة عشر يوماً[٣]، فمعنى ذلك أن الرافعي عاش بعد وفاة الظاهر حوالي شهراً واحداً كما سيأتي أنه توفي في ذي القعدة من هذه السنة .

---

(١) انظر: «الجوهر الثمين» ص ١٧٠ - ١٧١؛ «تاريخ الخلفاء» ص ٤٤٥ - ٤٤٨.

(٢) انظر: «الجوهر الثمين» ص ١٧١ - ١٧٣؛ «تاريخ الخلفاء» ص ٤٤٨ - ٤٥٧.

(٣) انظر: «الكامل في التاريخ» ٩: ٣٦٨؛ «الجوهر الثمين» ص ١٧٣ - ١٧٤؛ «تاريخ الخلفاء» ص ٤٥٨ - ٤٦٠.

فهذه الفترة التي عاشها الإمام فترة بارزة لاضطرابات سياسية واسعة، على رقعة الدولة الإسلامية المترامية الأطراف في الداخل والخارج، في الشرق والغرب، على حد سواء.

فبمنتصف القرن الخامس الهجري "كانت الخلافة العباسية قد تخلصت نهائياً عن سلطان البويهيين المعروفين بتحمسهم لمذهب الشيعة"[١].

فكانت عدة من ملك بغداد من بني بويه، أحد عشر، ومدتهم ببغداد إلى أن انقرضوا على يد السلجوقيين مائة وثلاث سنين وثلاثة أشهر وأربعة عشر يوماً، أولها يوم وصول معز الدين إلى بغداد، وآخرها يوم وصول طغرل بك إلى بغداد[٢].

ثم وقعت الخلافة تحت سلطان الأتراك، الذين عرفوا بتحمسهم لمذهب السنة، وكان الأتراك السنيون في جملتهم شعوباً مختلفة، أخذ بعضها بعضاً في الظهور والسيطرة على مقاليد الأمور، فظهرت منهم الدولة الغزنوية أولاً، ومدت سلطانها إلى الهند والجبل وخراسان.

ثم تبعتها الدولة السلجوقية التي اتصل رجالها بالخلافة العباسية بصلب النسب، فازدادوا تحمُّساً في الدفاع عن هذه الخلافة العتيقة ضد أعدائها من الشيعة[٣].

وكانت مدة السلاجقة من سنة (٤٣٢) إلى سنة (٥٩٠ هـ) مائة وثمانية وخمسين سنة.

وينحدر السلاجقة من قبيلة قنق التركية، وتمثل هذه القبيلة مع ثلاث عشرة قبيلة مجموعة القبائل التركمانية المعروفة بـ (الغزّ).

---

(١) مقدمة الأخ محمد غزالي لكتاب «لباب المحصول» لابن رشيق، وأحال على: «الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول»: ص٣٨.

(٢) المصدر نفسه، وأحال على: كتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك» للمقريزي ج١/القسم الأول، ص٣٠؛ و «سير أعلام النبلاء» ١٦: ٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه، وأحال على: «الحركة الفكرية في مصر» ص٣٨؛ «السلوك» للمقريزي: ص٣٠ فما بعدها.

و لم يكن هذا الفرع يحمل اسماً خاصاً إلا بعد أن ظهر **سلجوق بن دقاق** في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، حيث نجح في توحيد أفراد هذا النوع، فنسبوا إليه فسموا بالسلاجقة. وفي حوالي سنة ٣٧٥ نزح السلاجقة من موطنهم الأصلي إلى بلاد ما وراء النهر. بعد ذلك دخلوا في الإسلام، وكان سلجوق هذا متحمساً غيوراً على دينه الذي التزم به.

نشب نزاع بين السلاجقة ومسعود الغزنوي حاكم ما وراء النهر، لأن الثاني خاف من نفوذ السلاجقة، ولكنه هزم وأصبح للسلاجقة الأمر من بعده.

اتصل السلاجقة بالخليفة العباسي وقدموا له الطاعة فقبلها منهم واعترف بسيادتهم علىما يحكمونه من البلاد. بعد ذلك بدؤا في مد نفوذهم إلى إيران تمهيدا للوصل إلى العراق. كان الوضع في بغداد سيئاً جداً؛ لاستبداد بني بويه بإدارة الحكم، ولوجود الصراعات بين زعاماتهم، هذا الظرف أدى إلى تدخل السلاجقة في الأمر، وتطورت الأحداث فدخلوا العراق ثم بغداد وحسموا الوضع وأصبحوا هم قادة زمام الأمر، وحلوا مكان بني بويه.

استمر الأمر بين مد وجزر بين الخليفة العباسي وسلاطين السلاجقة، وتدخل كثير من حكام المناطق إما إلى جانب الخليفة وإما إلى جانب السلاجقة، واشتد الصراع في النهاية بين الخليفة الناصر لدين ا لله العباسي والسلطان طغرل السلجوقي، أدى ذلك إلى استعانة الخليفة بخوارزمشاه (علاء تكش) وأغرى الخليفةُ خوارزمشاه بإقطاعه إياه البلاد التي كانت تحت نفوذ السلاجقة. هذا العرض لاقى استحساناً عند خوارزمشاه، فلبى رغبة الخليفة العباسي، وسار على رأس جيش كبير لقتال السلطان طغرل، فالتقى به في الري، وذلك في منتصف عام ٥٩٠هـ ودارت رحى الحرب، وانفض الغبار عن مقتل طغرل بك، وبمقتله زالت معه الدولة السلجوقية، وأصبحت الدولة العباسية في فترة استقلال حقيقي حتى سنة ٦٥٦، حيث دخل التتر بغداد كما هو معروف. فالتتار والمغول قوم خرجوا من أطراف الصين، وقصدوا بلاد تركستان، ثم بلاد ما وراء النهر، ثم خراسان، إلى أن وصلوا إلى العراق وما حولها، بقيادة هولاكو التتري، فبدخولهم فيه سقطت بغداد على يديه ستة (٦٥٦ هـ)، فقهروا

جميع البلاد، وأذلوا أعناق العباد، وقتلوا ونهبوا، وأتلفوا، وإن زحفهم على الدولة الإسلامية كانت الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التي عقمت الأيام والليالي عن مثلها، عمت الخلائق وخصت المسلمين[١].

والمتتبع لمراحل التاريخ في عصر المؤلف يجد أنه "لم يكن سقوط بغداد (٦٥٦هـ) حدثًا مفاجئاً، وإنما كان نتيجة حتمية لضعف العالم الإسلامي، وإتاحة الفرصة للمغول لشنّ غاراتهم، وغزو البلاد الإسلامية الذي بدأ في سنة (٦١٧ هـ)"[٢] أي قبل وفاة المؤلف بست سنوات.

وفي مقابل ذلك كان الفاطميون يسيطرون على مصر، ومن بعدهم قامت الدولة الأيوبية التي أنشأها السلطان صلاح الدين بن يوسف بن أيوب، ولم يكتب لهذه الدولة الاستقرار لتربص الفرنج بها، إذ أقلقهم سيطرة صلاح الدين على مصر، فقد قامت حروب في مصر وعلى أرض الشام بين الأيوبيين والفرنج، كما تدخل أهل الشام (الزنكيين) في هذه الحروب، واستمرت تلك الحروب سجالاً إلى أن وفق الله السلطان صلاح الدين فاجتاز فلسطين وفتح القدس سنة ٥٨٣هـ.

أما الصليبيون الإفرنج، فقد جاؤا إلى البلاد الإسلامية والعالم الإسلامي ما زال في ضعفه، فاستنفدوا منه بقية طاقاته وجهده.

ولما استنجد الخليفة الفاطمي العاضد بنور الدين ضد الإفرنج الذين هجموا على الإسكندرية. "فبلغ ذلك أسد الدين شيركوه، استأذن الملك نور الدين في الذهاب إلى الديار المصرية، فأذن له فسار إليها ومعه صلاح الدين يوسف بن أيوب، فهزموا الفرنج وقتلوا منهم خلقا عظيما، ودخل أسد الدين الإسكندرية فملكها، وجبى أموالها، واستناب عليها ابن أخيه صلاح الدين يوسف، وكان هذا في عام (٥٦٢هـ)"[٣] وكان المؤلف حينئذ في السابعة من عمره.

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» ١٣: ٢٠٠ فما بعدها ؛ «شذرات الذهب»: ٥: ٢٧٠ - ٢٧٣.

(٢) انظر: «تاريخ الإسلام السياسي»، ٤: ١٣٦.

(٣) انظر: بحث الأخ محمد غزالي وأحال على: البداية والنهاية: ١٢/٢٧٠-٢٧١ .

وفي عام (٥٦٤ هـ) طغت الإفرنج على الديار المصرية، فنهبوا وقتلوا وأسروا، فعندئذ أرسل صاحبها العاضد يستغيث بنور الدين، فالتزم له بثلث خراج مصر وزيادة، على أن يكون أسد الدين مقيما بها عندهم.

فشرع نور الدين في تجهيز الجيوش إلى مصر، وجعل أسد الدين مقدماً على هذه العساكر كلها، وكان فتح مصر على يدي الأمير شيركوه، فاستوزره العاضد، وخلع عليه خلعة عظيمة، ولقبه الملك المنصور.

ولما بلغ نور الدين خبرُ فتح مصر، فرح بذلك، غير أنه لم ينشرح لكون أسد الدين وزيراً للعاضد، فبقي في الوزارة شهرين وخمسة أيام[١]، ثم توفي رحمه الله (٥٦٤هـ).

فلما توفي أسد الدين أشار الأمراء الشاميون على العاضد بتولية صلاح الدين يوسف الوزارة بعد عمه، فولاه العاضد الوزارة ولقبه الملكَ الناصر[٢].

ولم يزل السلطان وزيراً محكماً حتى مات العاضد أبو محمد عبد الله آخر الخلفاء الفاطميين في محرم سنة (٥٦٧ هـ)، وبه ختم أمر المصريين[٣].

وأقام الملك صلاح الدين بمصر بصفة نائب للملك نور الدين، يخطب له على المنابر بالديار المصرية، فاستقرّ أمره بمصر، وتواطأت دولته بذلك، وكمل أمره، وتمكن سلطانه، وقويت أركانه[٤].

وفي مطلع سنة (٥٧٠ هـ) وبعد وفاة نور الدين، استقل صلاح الدين بحكم مصر والشام، وواصل الفتوحات التي بدأها نور الدين زنكي، فانتصر على الصليبيين انتصاراً عظيماً، وذلك في معركة حطين سنة (٥٨٣ هـ)[٥]. وكان هذا انتصارا عظيما أعاد للنفوس الأمل الذي كاد أن يفقده الناس وقد فرح المؤمنون بنصر الله

---

(١) المصدر نفسه، وأحال على: البداية النهاية: ١٢/٢٧٤-٢٧٥.

(٢) المصدر نفسه، وأحال على: «السلوك» ١/ق١/٤٣ ؛ «البداية والنهاية» ١٢/٢٧٥.

(٣) المصدر نفسه، وأحال على: «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» لابن شداد ص٤٤.

(٤) المصدر نفسه وأحال على: «البداية والنهاية» ١٢/٢٧٦.

(٥) وكان عمر المؤلف الرافعي قد ناهز الثامنة وعشرين سنة.

تعالى ثم شاء سبحانه أن يمتحن عباده بالغزو التتري النكد الذي كان من نتائجه الوخيمة سقوط بغداد وقتل الخليفة وذلك في سنة ٦٥٦ هـ . فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هكذا إذاً رأينا كيف عاش الإمام الرافعي رحمه الله تعالى في تلك الفترة من الزمن الذي اضطربت فيه الأمور السياسية وتكالبت أعداء الأمة عليها من ههنا وههنا.

المطلب الثاني: الحياة العلمية [١]

في هذا العصر الذي تقدمت أحداثه فبالرغم من فتنه واضطراباته لم تتوقف الحركة العلمية، وكانت دار الخلافة رغم الظروف السياسية المتقلبة عامرة بالعلماء والمدرسين. فقد أنشئت في هذا العصر مدارس كثيرة قامت على أكتاف أهل العلم الذين عمروها بدروسهم وتعليمهم فها هي المدرسة النظامية في بغداد ونيسابور، وغيرها، كانت تؤدي دورها التعليمي، حيث كانت الأوقاف التي وقفت من أجلها تدرّ دخلاً يكفل لها الاستمرار. وفي مصر أيضاً كانت هناك مدارس متعددة منها المدرسة التي أنشأها السلطان صلاح الدين.

نتساءل، كيف كان حال الفقه والأصول في هذا العصر وحركة التأليف فيهما، وما موقف الفقهاء والأصوليين تجاه الوقائع والنوازل التي استجدت فيها ؟

للجواب عن ذلك لابد من الرجوع إلى مصادر المؤرخين لتاريخ الفقه، فنجدهم يصنفون العصور التي مر بها الفقه الإسلامي غالباً إلى خمسة أعصر:

١- عصر النبوة.

٢- عصر الخلافة الراشدة والخلافة الأموية.

٣- عصر الخلافة العباسية الذهبي.

٤- عصر التقليد والركود الفكري.

٥- عصر النهضة الحديثة.

وقد ذهب بعض من كتب في تاريخ الفقه، إلى اعتبار عصر المؤلف وهو ما بين القرنين السادس والسابع، عصر التقليد والركود والجمود، وبعبارة أخرى "طور الشيخوخة والهرم المقرب إلى العدم".

---

(١) هذا المطلب أيضاً أفدته من بحث الأخ محمد غزالي رعاه الله تعالى.

وقد كتبوا عن هذا العصر أموراً يمكن حصرها في ثلاثة أقسام رئيسة لا يكادون يخرجون عنها:

١- التقليد ومضاره، وموقف الأئمة المجتهدين منه، والأسباب التي أدت إلى التقليد، التي منها: الضعف في الروح الاستقلالية، والتعصب للمذهب ونصرته، بالإضافة إلى حرص الحكام في كون القضاة عل مذهب معين.

٢- مظاهر هذا التقليد وما تركت وراءها من آثار تتعلق بنشاط الحركة التأليفية التي أدت إلى شيوع طريقة المتون، والمختصرات "والاقتصار على النقل ممن تقدم فقط، وانصراف الهمم لشرح كتب المتقدمين وفهمها، ثم اختصارها، وأن فكرة الاختصار ثم التباري فيه مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه، بل العلوم كلها"[(١)].

٣- محاسن ومزايا علماء هذا العصر في جهودهم في البحث عن علل الأحكام التي استنبطها أئمتهم وترجيح الأقوال المختلفة بين المذاهب، أو المذهب الواحد والذي يتفرع عنه الترجيح في الرواية، والترجيح في الدراية.

هذا مجمل ما ذكروه عن هذا العصر.

غير أن أكثر هؤلاء الكتاب لم ينصفوا علماء هذا العصر بما قاموا به من جهد في حركة التأليف والتحصيل، فقد وجد في كل مذهب فقهاء لا يقلون عن الأئمة السابقين علماً بأصل التشريع، وطرق الاستنباط، وهذا ما أشار إليه الرازي وابن عبد السلام، وأبو عمرو بن الصلاح والصنعاني وغيرهم[(٢)].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق الأخ محمد غزالي لكتاب «لباب المحصول» وأحال على: «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» ٢/١٦٣.

(٢) المصدر نفسه وأحال على: «المعيار المعرب» للونشريسي ٦/٣٦٣ فما بعدها.

فكم في المتأخرين في هذا العصر "من هو أطول في المعارف باعاً، وأكثر في علوم الاجتهاد اتساعاً، قد قيضهم الله لحفظ علم الاجتهاد من كل ذي همة صادقة، ونية صالحة من العباد، قد قربوا للمتأخرين منها كل بعيد، ومهدوها لهم كل تمهيد"[١].

لذلك فإنا نميل إلى ما ذكره بعض كتاب التاريخ للعلوم والآداب إلى اعتبار الفترة "الواقعة ابتداء من القرن الرابع الهجري حتى القرن السابع الهجري، دوراً تاريخياً واحداً، وصورة متطابقة من النشاط والتنافس العلمي، الذي أذكاه تعدد السلطات السياسية"[٢]، فهذا العصر كان له ميزاته، ومظاهر حضارته على الرغم من ضعف الخلافة العباسية "فقد ظهرت دول كثيرة، كان لها أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية، ذلك أن بغداد بعد أن كانت مركزاً لهذه الحضارة، ظهرت إلى جانبها مراكز أخرى، مثل القاهرة، وبخارى، وغزنة، ومراكش، ازدهرت فيها الحضارة والعلوم والآداب، وذلك بفضل تشجيع الخلفاء والسلاطين، والأمراء والوزراء، ورجال العلم والأدب، وبفضل اتساع أفق الفكر الإسلامي، وذيوع العمران في المجتمع الإسلامي"[٣].

وإذا أنعمتَ النظر فيما ذُكر من مظاهر الحضارة بكل جوانبها في هذه الفترة، تجد أنّها مطابقة لعصر المؤلف تماماً، فكيف يقال: إنه كان عصر تقليد، وجمود، وركود فكر، وتطفّل على بقايا فتات العلم للعلماء المتقدمين ؟!

لقد اتسم عصر المؤلف ببروز علماء على الساحة بلغوا في العلوم الإسلامية وخاصة الفقه والأصول شأوًا كبيراً، فقد أخلصوا لهذا الدين، وصرفوا أعمارهم لخدمة هذه الشريعة، وأعملوا أفكارهم وقرائحهم في حلّ ما استجدت من مسائلها، ومشاكلها، وقضاياها من النوازل والوقائع، التي تعرضت لهم، فجاءت جهودهم ثروة فقهية أصولية أصبحت مصدراً ومرتعاً للباحثين عن الحقيقة.

---

(١) المصدر نفسه، وأحال على: «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد» للصنعاني ص٣٠.

(٢) المصدر نفسه، وأحال على: «الفكر الأصولي» للأستاذ الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، ص١٦٥.

(٣) المصدر نفسه، وأحال على: «تاريخ الإسلام السياسي» ص ٤/ مقدمة الكتاب.

فهذه ثلة من تراجم بعض علماء هذا العصر، وما قاموا به من جهود في التصنيف في العلوم الإسلامية المختلفة وهؤلاء العلماء هم:

ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن أبي الوليد (٥٩٥ هـ):

الفقيه المالكي، الأديب العالم الجليل الأصولي، الحافظ المتقن، الفيلسوف الحكيم، تولى القضاء بقرطبة أيام الأمير يعقوب المنصور.

له مؤلفات كثيرة منها: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ومختصر المستصفى في الأصول، وتهافت التهافت في الرد على كتاب تهافت الفلاسة للغزالي، ومقالة في القياس، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه وغيرها رحمه الله[١].

ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد الحنبلي (٥٩٧ هـ):

محدث حافظ، مفسر، فقيه، أصولي، واعظ، أديب، مؤرخ، مشارك في علوم شتى له مؤلفات تزيد على ثلاثمائة وأربعين مؤلفاً منها:

زاد المسير في علم التفسير، وفنون الأفنان في عجائب علوم القرآن. ومنها: منهاج الوصول إلى علم الأصول ، تقرير القواعد وتحرير الفوائد في أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، التحقيق في مسائل الخلاف، الانتصار في الخلافيات، مشهور المسائل. وغيرها كثير رحمه الله[٢].

عثمان بن عيسى بن درباس الشافعي (٦٠٢ هـ):

ضياء الدين أبو عمرو، تفقه في المذهب الشافعي وبرع، كان أعلم الفقهاء بالمذهب الشافعي في وقته، وكان ماهرا في أصول الفقه، شرح اللمع في الأصول في مجلدين[٣].

---

(١) المصدر نفسه، وأحال على: «شجرة النور الزكية» ص١٤٦؛ «تاريخ قضاة الأندلس» ص١١١؛ «الفتح المبين» ٢: ٣٨.

(٢) المصدر نفسه، وأحال على: «سير أعلام النبلاء» ٢١: ٣٦٥؛ «وفيات الأعيان» ٣: ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه، وأحال على: «شذرات الذهب» ٥: ٧؛ «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٩١.

الإمام فخر الدين الرازي الشافعي (٦٠٦ هـ):

محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، مفسر ومتكلم وفقيه وأصولي. ألف في الأصول: المحصول في علم أصول الفقه، وهو أهم كتبه الأصولية، فكل ما كتبه قبله قد أدرج فيه، وما كتبه بعده منتخب منه وعائد إليه. كما ألف أيضاً: المعالم في علم أصول الفقه، وشرح وجيز الغزالي في الفقه، وله طريقة في الخلاف رحمه الله[1].

أبو الحسن الأبياري (٦١٦ هـ):

علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الإسكندري، من الأئمة الأعلام، الفقيه الأصولي المالكي، تفقه بجماعة منهم: أبو طاهر بن عوف، وأخذ عنه جماعة منهم: ابن الحاجب، من مصنفاته في الأصول: شرح البرهان لإمام الحرمين[2] وهو جزءان سماه التحقيق والبيان في شرح البرهان، وقد حقق الجزء الأول منه في جامعة أم القرى.

موفق الدين المقدسي (٦٢٠ هـ):

عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الفقيه الحنبلي الأصولي، صاحب المصنفات العديدة، صنف عدة كتب في الفقه والأصول: منها: المغني، الكافي، العمدة، روضة الناظر وجُنة المناظر، وهو مختصر المستصفى للغزالي. وكان إماما في علوم كثيرة، خاصة الفقه والأصول، والخلاف وعلوم الحديث رحمه الله[3].

المظفر الوراني، أبو الخير (٦٢١ هـ):

---

(١) المصدر نفسه، وأحال على: «طبقات الشافعية الكبرى» ٨: ٨١؛ «شذرات الذهب» ٥: ١٨؛ «الفتح المبين» ٢: ٤٧؛ مقدمة محقق «المحصول» ١/ق١/ص٥٣.

(٢) المصدر نفسه وأحال على: «الفكر السامي» ٢: ٢٣٠؛ «الديباج المذهب» ص ٢١٣؛ «الفتح المبين» ٢: ٥٢.

(٣) المصدر نفسه وأحال على: «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ١٦٥؛ «شذرات الذهب» ٥: ٨٨؛ «الفتح المبين» ٢: ٥٣.

هو المظفر بن إسماعيل بن علي الواراني التبريزي، الفقيه الشافعي الأصولي الإمام المبرّز، أفتى ودرّس، وكان معيداً بالمدرسة النظامية.

له مصنفات منها في الأصول: التنقيح، اختصر به محصول الرازي في أصول الفقه، وهو صاحب "المختصر" المشهور في الفقه رحمه الله[١].

سيف الدين الآمدي (٦٣١ هـ):

هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الشافعي، المتكلم، الفقيه، العلامة، صاحب التصانيف العقلية، تفنن في علم النظر والكلام والحكمة.

له مصنفات أشهرها في الأصول: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام[٢].

جمال الدين الحصيري (٦٣٦ هـ):

الإمام العلامة أبو المجاهد، محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري الحنفي، تفقه ببخارى، وبرع وحدث، ودرّس وناظر، وولي تدريس النورية، من مصنفاته الأصولية: الطريقة الحصيرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية رحمه الله[٣].

ابن الصلاح (٦٤٣ هـ):

عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أبو عمرو الكردي الشهرزوري، تقي الدين الفقيه الشافعي، المفتي المفسر الأصولي المحدث اللغوي، درس بالمدرسة الصلاحية بالقدس، التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي، وكان شيخ دار الحديث الأشرفية التي أنشأها أشرف بن الملك العادل الأيوبي، له آراء أصولية من خلال مؤلفاته في علم الحديث وفتاويه.

---

(١) المصدر نفسه وأحال على: «طبقات الشافعية الكبرى» ٨: ٣٧٢؛ «الفتح المبين» ٢: ٥٥.

(٢) المصدر نفسه وأحال على: «شذرات الذهب» ٥: ١٤٤ ؛ «الفتح المبين» ٢: ٥٧.

(٣) المصدر نفسه وأحال على: «سير أعلام النبلاء» ٢٣: ٥٣؛ «شذرات الذهب» ٥: ١٨٢؛ «الفتح المبين» ٢: ٦١.

وله مصنفات منها: "فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه". وعلوم الحديث، وكتاب المفتي والمستفتي، ونُكت على المهذب رحمه الله[1].

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ):

أبو عمرو جمال الدين، عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المالكي، المصري، ثم الدمشقي، ثم الإسكندري، الفقيه الأصولي المتكلم النظار، أخذ عن الأبياري، والشاطبي، وغيرهما، وعنه جلة منهم القرافي، وابن المنيَّر، غيرهما.

له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول والعربية منها: مختصره الفرعي، الذي اعتنى العلماء بشرحه شرقا وغربا، ومختصره الأصلي، ثم اختصره، وهذا المختصر الثاني سماه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ودرس بزاوية المالكية بدمشق رحمه الله[2].

---

(١) المصدر نفسه وأحال على: «سير أعلام النبلاء» ٢٣: ١٤٠ فما بعدها، «شذرات الذهب» ٥: ٢٢١-٢٢٢. «طبقات الشافعية الكبرى» ٨: ٣٢٦؛ «الفتح المبين» ٢: ٦٣.

(٢) المصدر نفسه وأحال على: «شجرة النور الزكية» ص١٦٧؛ «سير أعلام النبلاء» ٢٣: ٢٦٤؛ «الفتح المبين» ٢: ٦٥.

المبحث الثاني: حياة الإمام الرافعي[١]

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، وأسرته، ونشأته

اسمه:

هو الإمام العالم العلامة المجتهد إمام الملة والدين حجة الإسلام والمسلمين: أبو القاسم عبد الكريم بن الإمام أبي الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن ابن الحسين[٢]، القزوينيُّ، الرافعيُّ، الشافعيُّ، خاتمة الأئمة من أصحاب الشافعي المرجوع إلى قولهم[٣].

نسبه:

اختلف في نسبة الرافعي إلى ماذا ؟

فقال النووي: هو منسوب إلى رافعان، قرية من بلاد قزوين[٤].

قال ابن الملقن: وذكر الإمام ركن الدين عبد الصمد بن محمد الديلمي القزويني أنه سأل القاضي مظفر الدين قاضي قزوين إلى ماذا ينسب الرافعي ؟ فقال: كتب

---

(١) من مصادر ترجمته: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٤ ـ ٢٦٥؛ «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٥؛ ؛ «تاريخ الإسلام» الطبقة الثالثة والستون ص ١٤٣ رقم (١٨٧)؛ «البدر المنير» ١: ٤٤٥ ـ ٤٩٢؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٨: ٢٨١ ـ ٢٩٣؛ وللإسنوي ١: ٥٧١ ـ ٥٧٣؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٤٠٧ ـ ٤٠٩ (٣٧٧)؛ ولابن هداية الله ص ٢١٨ ـ ٢٢٠؛ «شذرات الذهب» ٥: ١٠٨؛ «فوات الوفيات» ٢: ٣٧٦ ـ ٣٧٧؛ «مرآة الجنان» ٤: ٥٦؛ «تاريخ ابن الوردي» ٢: ٢١٢؛ «طبقات المفسرين» للداوودي ١: ٣٣٥ ـ ٣٣٧؛ «الفكر السامي» ٢: ٣٣٨. وغيرهم كثير ترجم له أيضاً. وممن أفرد له رحمه الله تعالى ترجمة: ابنُ رافع السَّلامي (المتوفى سنة ٧٧٤)، كما في مقدمة تحقيق كتاب ابن رافع: «الوفيات»١: ٤٩، وأحال على فهرس المخطوطات العربية في برلين، آلورد ٩/ ٤٩٥. وله ترجمة مفردة أيضاً باللغة الفارسية، كما أخبرني بذلك الأخ الفاضل صغيري نور الدين الجزائري.

(٢) كذا ساق هو نسبه في «أماليه»، وكذا كتب له أهل زمانه. قاله في «البدر المنير» ١: ٤٤٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نسب هذا القول للنووي ابن الملقن في «البدر المنير» ١: ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

بخطه، وهو عندي في كتاب «التدوين في أخبار قزوين» أنه منسوب إلى: رافع بن خَديج رضي الله تعالى عنه [١].

وقال الإمام ركن الدين المذكور: وكنت سمعت قبل ذلك من الشيخ شرف الدين أنه منسوب إلى أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، ثم قال: ولم يسمع ببلاد قزوين بقرية يقال لها: رافعان[٢].

وقد بيَّن الإمام جلال الدين القزويني رحمه الله تعالى أن رافعان بالعجمي مثل الرافعي بالعربي؛ فإن الألف والنون في آخر الاسم عند العجم كياء النسب في آخره عند العرب، فرافعان نسبة إلى رافع، وهذا مشهور عند العجم بالإمام رافعان، ثم قال: إنه لايعرف بنواحي قزوين بلد يقال لها: رافع، بل هو منسوب إلى جدٍّ من أجداده[٣].

فهو إذاً منسوب إلى رافع بن خديج[٤]، فظهر بهذا أن ما قاله الإمام النووي لاأصل له، فالرافعي أعرف بنفسه، وكذا أهل قزوين أعرف ببلدهم[٥].

هذا ما ذكره ابن الملقن رحمه الله تعالى، لكن الذي قاله الإمام الرافعي في كتابه «التدوين» أثناء ذكر نسب والده: ويقع في قلبي أنَّا من ولد أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي التواريخ ذكر جماعة من ولده، منهم إبراهيم بن علي الرافعي، ولم أسمع ذلك من أحد ولا رأيته إلى الآن في كتاب، والله أعلم بحقائق الأحوال[٦]. فنلاحظ هنا أن الإمام نفسه لم يجزم بشيء، وأحال علم ذلك إلى علاَّم الغيوب.

---

(١) «البدر المنير» ١: ٤٤٧.، وبهذا جزم السيوطي في كتابه: «لب اللباب في تحرير الأنساب» ١: ٣٤٢.

(٢) «البدر المنير» ١: ٤٤٧.

(٣) المصدر نفسه ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٤) كذلك صحح نسبته هذه ابن هداية الله في «طبقات الشافعية» ص ٢١٩.

(٥) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٤٩.

(٦) «التدوين» ١: ٢٣١.

مولده:

ولد في قزوين[١] سنة ٥٥٥ [٢]، فقد قال في كتابه «التدوين»: أحضرني أبي مجلسَ سماعٍ سنة ٥٥٨، وكان عمري إذ ذاك ثلاث سنوات. وبمثل هذا قال في «الأربعين» التي خرَّجها في الرحمة[٣].

بل ذكر الإمام في كتابه «التدوين» أن والده قال له: ولدتُك بعد ما جاوزتُ الأربعين، ووُلِدتَ في أواخر العاشر من شهور سنة خمس وخمسين وخمسمائة[٤].

أسرته:

هو من بيت علم ودين؛ فقد كان أبوه وجده من أهل العلم، قيل: وكانت جدته تفتي النساء[٥].

أما أبوه[٦] فهو: أبو الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن بن الحسين القزويني، كان إماماً فاضلاً، روى عن أبي البركات الفراوي وعبد الخالق

---

(١) قزوين: مدينة كبيرة مشهورة عامرة في فضاء من الأرض، طيبة التربة واسعة الرقعة كثيرة البساتين والأشجار نزهة النواحي والأقطار، وأول من استحدث قزوين شابور ذو الأكتاف، وأول من فتحها البراء بن عازب الأنصاري. وقد ورد في فضائل قزوين أحاديث لا تصح عند الحفاظ النقاد. انظر: «آثار البلاد وأخبار العباد» ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥؛ «معجم البلدان» ٤: ٣٤٣. وقزوين اليوم من إيران، وهي على نحو مائة ميل شمال غربي طهران. كما في «بلدان الخلافة الشرقية» ص ٢٥٣.

(٢) وذكر ابن الملقن في «البدر المنير» ١: ٤٤٩ أنه ولد سنة ٥٥٦ تقريباً، مستدلاً بأن الإمام قال في «الأربعين» التي خرَّجها في الرحمة: «أبنا والدي حضوراً وأنا في الثالثة سنة ثمان وخمسين». وواضح أنه إذا كان عمره في سنة ٥٥٨ ثلاث سنوات، فيكون ميلاده في سنة ٥٥٥، لا في سنة ٥٥٦ كما قال ابن الملقن رحمه الله تعالى.

(٣) «البدر المنير» ١: ٤٤٩.

(٤) «التدوين» ١: ٣٣٠.

(٥) انظر: «مغني المحتاج» ١: ١٠.

(٦) ترجم الإمام الرافعي لوالده ترجمة حافلة في كتابه «التدوين» ١: ٣٢٨ ـ ٤٢٢ وذكر أن هذه الترجمة مختصر في نشر فضائل أبيه سماه بـ «القول الفصل في فضل أبي الفضل»، وقد أدرج هذا المختصر في كتابه «التدوين».

الشَّحَّامي وسعد الخير محمد بن طِراد الزينبي، وتفقه في قزوين على ملكداد بن علـي، و بنيسابور على محمد بن يحيى وببغداد على أبي منصور بن الرزّاز[١].

ولد سنة ٥١٣، أو: ٥١٤، وتوفي سنة ٥٨٠ رحمه الله تعالى[٢].

قال عنه ولده الإمام الرافعي: كان رحمه الله تعالى فقيهاً مناظراً فصيحـاً، حسـن اللهجة، صحيح العبارة، جيد الإيراد، يسـتعين في المنـاظرة بالأمثـال السـائرة، ويـأتي بالاستعارات المليحة، وكان مفتياً مصيبـاً محتاطـاً في الفتيـا، متكلمـاً محققـاً في قواعـد الكلام، ماهراً في تطبيق المنقولات وحكايات المشايخ التي يشكل ظاهرها على قواعد الأصول، وأما علوم الكتاب والسنة فهي فنُّه لاينكر حفظه وتبحرُّه فيها، فكان جيِّـدَ الحفظ في كلِّ باب، حتى في الأمثال والأشعار والتواريخ والنوادر.. ثـم قـال: وكـان أساتذته يعتمدون قوله ويرجعون إليه فيما يقـع مـن التصحيفـات في أسـامي الرجـال ومتون الأحاديث[٣].

وصفه الإمام الرافعي أيضاً في «أماليه» بقوله: والدي خُـصَّ بعفـة الذيـل وحسـن السيرة والجدّ في العلم والعبادة وذلاقة اللسـان[٤]، وقـوة الجنـان والصلابـة في الديـن والمهابة عند الناس والبراعة في العلم[٥].

ومن مؤلفاته كتاب في التفسير: «التحصيل في تفسير التنزيل»، وهو كتـاب كبـير في ثلاثين مجلدة في نسخة الأصل[٦]، ولـه في الحديـث:«الحـاوي الأصـول مـن أخبـار الرسول ﷺ » ضمنه معظم الأحاديث التييشـتمل عليهـا ثمانيـة مـن الأصـول: موطـأ مالك، ومسند الشافعي، والصحيحان، وجامع أبي عيس الترمذي، وسنن أبـي داود، وسـنن أبـي عـي الرحمـن النَّسـائي، وسـنن أبـي عبـد الله ابـن ماجـه رحمـة الله

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» ٦: ١٣١.

(٢) انظر: «التدوين» ١: ٣٢٩، ٤١٥.

(٣) «التدوين» ١: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٤) أي: فصاحة اللسان.

(٥) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٨٤، فقد نقل ذلك عن «أمالي الرافعي».

(٦) انظر: «التدوين» ١: ٣٧٧.

عليهم[١]. و"فضائل شهر رمضان" سمعه منه تلميذه: عبد الرحمن بن أبي الفوارس الزاكاني (ت٥٥٥هـ)[٢]. وتلميذه: عبد الأول بن أبي بكر بن أحمد الفقيه أبي القاسم الخواري المعروف بجهارماه (ت٥٥٧هـ)[٣]. وغير ذلك من المصنفات النافعة في الفقه والأصول والتاريخ، "فإن له ملتقطات ومنتخبات في كلِّ فنٍّ فيها ما يدلُّ على جودة الرأي وحسن الاختيار"[٤].

أما أمه[٥] فهي: صفية بنت الإمام أسعد بن أحمد الركاني، كانت تروي الحديث عن إجازة جماعة من مشايخ أصبهان، وبغداد، ونيسابور، عني بتحصيل أكثرها خالها أحمد بن إسماعيل.

وكان زفافها إلى أبيه في صفر سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة[٦].

وقد قال عنها ولدها الإمام الرافعي في أماليه: " ولا أعرف امرأةً في البلدة كريمة الأطراف في العلم مثلها؛ فأبوها كان حافظاً للمذهب والأقوال والوجوه فيه المستقرب منها والمستبعد، ماهراً في الفتوى، مرجوعاً إليه. وأمها: زليخا بنت القاضي إسماعيل بن يوسف، كانت فقيهةً يراجعها النساء، فتفتي لهن لفظاً وخطّاً، سيما فيما ينوبُهنَّ ويستحينَ منه، كالعِدَّة والحيض. وأخواها من معتبري الأئمة المشهورين في البلد، دَرَج أكبرُهما، وأُنسِأَ في أَجَل الآخر. وزوجها الإمام والدي قد أشرت إلى جُملٍ من أحواله. وجدُّها القاضي إسماعيل بن يوسف من أهل العلم والحديث والجد في العبادة، وكان قد تفقَّه على القاضي الشهيد أبي المحاسن الرُّوياني، وسمع منه في الحديث. وخالها الإمام أحمد بن إسماعيل مشهورٌ في الآفاق"[٧]. ثم قال الرافعي: "وهي - يعني والدته - في نفسها متدينة خائفة، وبما لابدَّ منه من الفروض عارفة،

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه ٣: ١٥١.
(٣) المصدر نفسه ٣: ١١٧.
(٤) المصدر نفسه ١: ٣٧٨.
(٥) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٨٧
(٦) انظر: «التدوين» ١: ٣٣٤.
(٧) «البدر المنير» ١: ٤٨٧ - ٤٨٨.

قارئة لكتاب الله، كثيرة الخير، رقيقة القلب، سليمة الجانب، تَحمل الكَلَّ، وتَرغب في المعروف، وتُحسن إلى اليتامى، تلي خيراً وتُولي جميلاً ما استطاعت إليهما سبيلاً. وكانت قد ابتليت بعدة بنات، أنفقت واسطة العمر عليهنَّ، حتى استكملن من أدبهن مَضَينَ لسبيلهنَّ، فتركنْهَا ملهوفةً ثَكلى بهنَّ، و لله ما أخذ وله ما أعطى ولا رادَّ لما حكم وقضى". ثم ذكر أحاديث وشعراً تسليةً لوالدته رضي الله عنه وعنها[1].

وجدُّ أمه المذكور آنفاً قد حصَّل منه الرافعي إجازة بقراءة والده[2].

أما خال والدته: فقد ترجم له الرافعي في أماليه، فقال: " هو الإمام أحمد بن إسماعيل الطَّالْقاني، ثم القزويني، أبو الخير، إمام كثير الخير، موفَّر الحظ من علوم الشرع؛ حفظاً وجمعاً ونشراً، بالتعليم والتذكير والتصنيف... تولَّى تدريس النظامية ببغداد مرة، محترماً في حريم الخلافة مرجوعاً إليه، ثم آثر العودة إلى الوطن. وسمع الكثير من الفراوي، وفهرست مسموعاته متداوَل، وكان يعقد المجلس للعامة في الأسبوع ثلاث مرات [3]. وكان الرافعي قد سمع منه الحديث، كما سيأتي في ذكر في شيوخه.

وله أخ اسمه: محمد ، تفقه على أبي القاسم بن فضلان، وسمع الحديث من أبيه، وأجاز له ابن البَطِّي، ورحل إلى أصبهان والري وأذربيجان والعراق، وسمع الحديث من نصر الله القزاز وابن الجوزي، واستوطن بغداد، وولي مشارفة أوقاف النظامية، وكان فيه ديانة وأمانة وتواضع وتودُّد وحسن خلق. قال ابن النجار: كان يذاكرني بأشياء،وله فهم حسن ومعرفة. مات في ثامن عشرين جمادى الأولى من سنة ثمان وعشرين وستمائة، وقد قارب السبعين[4].

---

(١) المصدر نفسه ٤٩٠ - ٤٩١.

(٢) انظر: «التدوين» ٣: ١٧٤.

(٣) «البدر المنير» ١: ٤٨٨ - ٤٨٩.

(٤) «البدر المنير» ١: ٤٩١ - ٤٩٢.

وكناه الرافعي بأبي الفضائل، وقد غاب عن الوطن وبعد عن الإمام الرافعي لخمس وعشرين سنةً فصاعداً، قال عنه الإمام[1]: وفاتني التمتع بلقياه ورياه، والاستعانة به في الأبواب العلمية وغيرها، والفرقة فرقتان: فرقة بالموت، وفرقة بالحياة، وقد تعد الثانية أصعب من الأولى؛ لأنها في مَظِنَّة التلاقي والمعالجة، صبَّرنا الله على ما ينوب، وجعلنا ممن ينيب إليه ويتوب، ورحم الذي درج، ويسَّر الإياب لمن خرج.

وقد ذكر الإسنوي في «طبقاته»[2] أن أبا الفضائل هذا كان فقيهاً محدثاً ديناً متواضعاً متوداً حسن الخلق، سمع الحديث عن أبيه، ورحل في طلبه إلى أماكن كثيرة من بلاد الشرق، ثم استوطن بغداد، وتفقه بها على ابن فضلان، وسمع بها من جماعة، وكتب الكثير من التفسير والحديث والفقه.

وله أخ آخر، اسمه: عبد الرحمن، كتب عنه ترجمه في «التدوين» [3]، وأثنى عليه كثيراً، وتأثر من موته، فقال: أخي الذي كان ظهري، وطرفاً من العمر مشيري وسميري، تفقَّه في مبدأ أمره على الوالد رحمه الله تعالى، وسمع منه الحديث، ومن غيره من شيوخ البلد، ثم قطعه الوالد إليَّ، فكنت إلى تأديبه وتعليمه، وكان يلازمني سفراً وحضراً. ثم بين أنه برع في الفقه، وخاض في علوم العربية وغيرها بحثاً وجمعاً وتحصيلاً، وأنه اعتنى بحفظ «الوسيط في المذهب» للإمام الغزالي، عن ظهر قلب، وكان قلَّما يخالط الناس، بل كان معظم أنسه بتكرار محفوظه ومطالعة الكتب، إلى أن أثَّر ذلك في دماغه، وأفضى به الأمر إلى بعض الاختلال في أقواله وأفعاله، واستمر في المرض والأسقام إلى أن توفاه الله تعالى سحر يوم الخميس السادس عشر من شهر ربيع الآخر سنة خمس عشر وستمائة، وكانت ولادته في شوال سنة ستين

---

(١) انظر: «التدوين» ٣: ١٦٣.

(٢) انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٥٧٣.

(٣) «التدوين» ١: ١٥٩.

وخمسمائة، ورثاه الإمام بقصيدة، سيأتي ذكرها في ذكر شعره، وهي قصيدة مؤثرة [١].

وهذه المواقف التي حدثت مع هذا الإمام رحمه الله، تبين لنا مدى شفافية عواطفه، ورقة مشاعره.

وللإمام الرافعي من الأولاد ولد ذكر، اسمه محمد، ولقبه: عزيز الدين، وهو الآتي ذكره في تلاميذه.

وله أيضاً ابنة، قال ابن الملقن: ذكر أبو سعد المنسي النسوي في تاريخ خورازم شاه: أن الإمام أبا القاسم الرافعي كانت له بنت، تزوجها رجل من مشايخ قزوين، وأولدها أولاداً كثيرة[٢].

ثم قال ابن الملقن: وقرأت على الشيخ صلاح الدين ـ أبقاه الله ـ قال: رأيت بدمشق سنة أربعين وسبعمائة امراةً حضرت عند قاضي القضاة تقي الدين السبكي عجمية، فصيحة اللسان، ذَكَرت أنها من نسل الإمام الرافعي، وكانت تحفظ عقيدته التي صنَّفها، فقرأت منها قطعةً، وهي عقيدة بديعة على طريقة أهل السنة، بعبارة فصيحة، على عادته رحمه الله تعالى.

وذلك يدل على أن الله سبحانه بارك في ذريته وسلك بهم سبيل العلم والصلاح، فصدق فيهم قوله تعالى: ﴿وكان أبوهما صالحاً﴾[٣]. وقوله: ﴿والذين آمنوا واتَّبَعَتهُم ذُرِّيَّتُهُم بإيمانٍ أَلْحَقْنَا بِهم ذُرِّيَّتَهُم﴾[٤].

نشأته:

نشأ الإمام في بيئةٍ علمية، فقد كان أبوه من العلماء الكبار ـ سعى حثيثاً لتعليم ولده، فنراه يأخذه لمجلس سماع الحديث وعمره إذ ذاك لا يتجاوز الثلاث سنوات،

---

(١) انظر: «التدوين» ٣: ١٦١.

(٢) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٨١

(٣) من الآية (٨٢) من سورة الكهف.

(٤)من الآية (٢١) من سورة الطور.

فقد أحضر مجلس سماع بقراءة والده على شيخه أبي الفضل الكرجي في سنة ٥٥٨[١]. وذكر في كتابه «التدوين» [٢] أيضاً أنه قرأ على والده في سنة ٥٦٥، يعني كان عمره إذ ذاك عشر سنوات. وهذا يدل على حرص الوالد على العناية بالولد، وتنشئته النشأة التي تخرِّج من مثله عالماً متمكناً على درجة عالية من الصلاح والتقوى. وكان لوالده مجلس إملاء، فقد قال الرافعي [٣]: حدثنا والدي إملاءً، حدثنا أبو منصور الخيام في شعبان سنة ٥٢٩، وهو أول حديث سمعته منه... ثم ذكر الحديث المسلسل بالأولية، وهذا الحديث هو أيضاً أول حديث يكتبه الرافعي عن أبيه إملاءً. واعتنى والده به بأن حفظه حديث أم زرع الطويل، لكثرة فوائده[٤].

وكان والده يعتني به ويحرص على إطعامه من طيب الطعام البعيد عن الشبهات، لأن طيب الطعام يورث التقى، والتقوى أول مفتاح لفهم العلوم، وقد أخبره والده بذلك، حيث قال له: لم أطعمك، و لم ألبسك إلا من وجهٍ طيِّب[٥].

وللإمام الرافعي عناية كبيرة في سماع الكتب الحديثية:

فقد سمع الحديث من جماعات: كأحمد بن حنوية بن حاجي الزبيري[٦].

وقام بقراءة معظم صحيح البخاري على شيخه عبد العزيز بن الخليل أبي بكر الخليلي[٧]. ولاشك أنه قرأه بكامله، ولكن الخبر الذي وصلنا يفيد قراءته على هذا الشيخ بهذه الصورة، فقد كانت عناية العلماء قديماً شديدة بسماع الصحيحين، وغيرهما من كتب الحديث، بل ربما أن هذه الأمور كانت من أوائل ما يهتم بها طالب العلم، بعد حفظه لكتاب الله تعالى.

---

(١) انظر: «التدوين» ١: ٤، ١٨.
(٢) المصدر نفسه ١: ١٥.
(٣) انظر: «التدوين» ٣: ٢٠٩.
(٤) المصدر نفسه ١: ٣٧٢.
(٥) المصدر نفسه ١: ٣٨٠.
(٦) «البدر المنير» ١: ٤٥٢.
(٧) انظر: «التدوين» ٣: ١٩٠.

ونراه أيضاً قد سمع «جامع أبي عيسى الترمذي» بتمامه، على شيخه عبد الله بن أبي الفتوح بروايته عن أبي القاسم الكروخي[١].

وسمع «مشيخة وجيه بن طاهر الشحامي» من عبد الكريم بن عبد الجبار الدلامي البزاز، المعروف بفيلوية سنة ستمائة[٢]. وهذا يدل على استمرار سماعه ومحبته لطلب العلم، فها هو وهو في سنٍّ الخامسة والأربعين يسمع من هذا الشيخ.

وقرأ بعض «المعجم الصغير» للطبراني على الشيخ العراقي بن عبد الوهاب البقال سنة ستمائة[٣].

وقرأ «الأربعين السباعيات» المخرجة من مسموعات وجيه بن طاهر الشحامي، قرأها على أبي الفضائل بن أحمد بن صديق [٤].

وقرأ على الشيخ عبد الله بن إسماعيل بن القاسم الجرجاني أبو القاسم القزويني الفقيه كتاب «الأربعين في البسملة» لمصنِّفه: أبي بكر أحمد بن أبي الخطاب بن إبراهيم الطبري، وقد توفي هذا الشيخ أعني: أبا القاسم القزويني سنة ٥٨٦[٥].

وقرأ «الأربعين» للحاكم أبي عبد الله الحافظ على الشيخ عبد الكريم بن الحسن بن عبد الكريم الكرجي[٦].

وقرأ كتاب «اليقين» لابن أبي الدنيا على الشيخ عبد العزيز بن حاجي المعروف بابن عبده، وكان قد ورد قزوين سنة ٥٨٤[٧]. ولعل الإمام قرأ عليه هذا الكتاب في أول وروده قزوين.

---

(١) المصدر نفسه ٣: ٢٣٤.
(٢) المصدر نفسه ٣: ٢٠٧.
(٣) المصدر نفسه ٣: ٤٩٤.
(٤) المصدر نفسه ٤: ٣٤.
(٥) «التدوين» ٣: ٢٢٠.
(٦) «التدوين» ٣: ٢٠٢.
(٧) المصدر نفسه ٣: ١٨٧ - ١٨٨ .

وله رحلات علمية في سبيل طلب العلم، ولا شك أن هذه الرحلات قد ساهمت في تنشئته العلمية العالية:

فقد رحل إلى همذان، وسمع فيها الحديث من الحافظ الكبير الحسن بن أحمد بن الحسن العطّار الهمذاني[١].

ورحل أيضاً إلى زنجان، حيث قرأ على الشيخ مسعود بن أحمد بن أبي القاسم الليثي[٢].

ورحل إلى أصبهان، حيث لقي فيها أحد أفاضلها، وهو عبد العزيز بن محمد اللنباني[٣].

ويظهر أنه رحل إلى الري في سنة ٥٨٤، وكان له من العمر ٢٩ سنة، حيث سمع الأربعين من شيخه علي بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن بابويه الرازي الحافظ، وكتاب الأربعين هذا فيه أربعون حديثاً بناه على حديث سلمان الفارسي[٤].

وظاهر أنه ذهب للحج، فقد زار المدينة وأسمع بمسجدها الشريف الحديث النبوي، وسمع منه تلميذه الحافظ المنذري، كما سيأتي في ذكر تلاميذه.

ولم يقتصر على ذلك، بل نراه يكاتب العلماء إذا لم يرحل إليهم، فها هو يقول في كتابه التدوين: كتب إلينا الحافظ أبو العلاء العطّار[٥].

وكان يعقد مجلس علم في جامع قزوين كل يوم بعد العصر، ويحضر عنده أكثر من مائتي نفس يذكر لهم تفسير القرآن[٦].

---

(١) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٥٢.

(٢) انظر: «التدوين» ٤: ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه ٣: ٤٨٣.

(٤) المصدر نفسه ٣: ٣٧٥.

(٥) المصدر نفسه ١: ١٧. ولذلك نظائر أيضاً في ١: ٢١ حيث قال: أخبرنا القاضي عطاء الله بن علي كتابةً أن الخليل بن عبد الجبار أجاز له ... إلى آخر ما قال.

(٦) انظر: «آثار البلاد وأخبار العباد» ص ٤٣٨.

المطلب الثاني: أشهر شيوخه، وأشهر تلاميذه

أشهر شيوخه:

تفقه على يد والده المذكور؛ الإمام أبي الفضل، قال ابن الملقن: لاأعلم أحداً تفقه عليه غيره، وانتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي ومعرفته بدقائقه في سائر البلاد[١].

لكن نلاحظ أنه تفقه في صغره على عمر بن أسعد بن أحمد أبي حفص، كما في جاء في كتابه «التدوين» [٢]، فإنه قد ترجم له فيه فقال: عمر بن أسعد بن أحمد أبو حفص، كان متقناً حافظاً للمذهب، مرجوعاً إليه في الكلام والأصول، متقناً في اللغة والنحو، تفقه بقزوين وبأصبهان، وتفقّهتُ عليه في صغري، وسمع الحديث من خاله أحمد بن إسماعيل، ومن أبي سليمان الزبيري وغيرهما، وأجاز له جماعة من أئمة خراسان وغيرهم. ثم ذكر المصنف أنه سمع منه «مشيخة وجيه» بحق إجازته له، وأنه توفي سنة ٥٦٩.

ويظهر أن الرافعي قرأ على والده بعض العلوم أيضاً. "فقرأ عليه الحديث، قال في «الأربعين»: أخبرني والدي بقراءتي عليه سنة تسع وستين وخمس مائة[٣].

ومنهم: خال أمه أحمد بن إسماعيل المتقدم ذكره في الكلام عن أسرته، فقد روى عنه في أماليه[٤].

وسمع الحديث أيضاً من جماعات، منهم: أحمد بن حسنويه بن حاجي الزبيري، الشريف، الأديب المناظر، الفقيه، المتوفى سنة ٥٦٤ هـ[٥].

---

(١) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٦٢.

(٢) «التدوين» ٣: ٤٤٢.

(٣) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٥١.

(٤) المصدر نفسه١: ٤٨٨.

(٥) المصدر نفسه ١: ٤٥٢، والتعليق عليه، حيث ذكر معلقه أن الإمام الرافعي ترجم لشيخه هذا في «أماليه».

ومنهم: محمد بن عبد الكريم بن الحسن بن علي الكرجي، أبو الفضل، إمام مشهور مرجوع إليه، قال المصنف عنه: لقيته وسمعت منه فضائل قزوين للخليل الحافظ بقراءة والدي عليه. وقد توفي هذا الشيخ سنة ست وستين وخمسمائة[١]. يعني كان عمر المصنف أحد عشر عاماً.

ومنهم: عبد الكريم بن الحسن بن عبد الكريم الكرجي، أبو القاسم، ترجم له في «التدوين» وقال عنه: إنه من أكابر البلد المعتبرين، وكان كريم الأصل والفرع، سمع السيد أبا حرب وغيره بقزوين، وسمع «الأربعين» للحاكم أبي عبد الله الحافظ، من الشيخ أحمد بن طاهر. ثم قال: وقد قرأته عليه. وتوفي الكرجي سنة ٦٠١[٢].

ومنهم: علي بن عبيد الله بن الحسن بن بابويه، أبو الحسن بن أبي القاسم الرازي، الحافظ، وصفه الرافعي بقوله[٣]: شيخ ريان من علم الحديث سماعاً وضبطاً وحفظاً وجمعاً، ولد سنة ٥٠٤، وتوفي بعد سنة ٥٨٥، وقد قرأ عليه الإمام الرافعي في شوال من شهور سنة ٥٨٥[٤]، وقد أطال في ترجمته، فاعتذر عن ذلك بقوله: ولئن أطلت عند ذكره بعض الإطالة فقد كثر انتفاعي بمكتوباته وتعاليقه، فقضيت بعض حقه بإشاعة ذكره وأحواله رحمه الله تعالى[٥]. وهذا بيان واضح في قيام الرافعي بحق الوفاء لشيوخه.

وروى أيضاً بالإجازة العامة عن: أبي سعد السمعاني[٦].

وبالإجازة الخاصة عن: أبي زرعة طاهر بن الحافظ أبي الفضل محمد بن علي المقدسي[٧].

---

(١) انظر: «التدوين» ١: ٣٢٧ - ٣٢٨.
(٢) انظر: «التدوين» ٣: ٢٠٢.
(٣) المصدر نفسه ٣: ٣٧٢ .
(٤) المصدر نفسه ٣: ٣٧٧.
(٥)المصدر نفسه ٣: ٣٧٨.
(٦) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٥٥.
(٧) المصدر نفسه.

وقد روى عن كثيرين بالإجازة، وذلك مبثوث في كتابه «التدوين»، فتراه يقول مثلاً: أنبأنا فلان، أو أخبرنا فلان، ونحو ذلك[١].

ولقي شيوخاً كثيرين وقرأ عليهم، كقوله في «التدوين» [٢] عن الشيخ رزق الله بن هبة الله العجلي، الأصبهاني، الفقيه المناظر: قرأت على رزق الله هذا في فوائد أبيه القاضي هبة الله بن محمد[٣].

أشهر تلاميذه:

روى عنه بالسماع: ولده الإمام عزيز الدين محمد[٤].

وكذلك روى عنه بالسماع الإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري، سمع منه بالمدينة النبوية، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، فقال المنذري رحمه الله تعالى: حدثنا الشيخ أبو القاسم الرافعي لفظاً بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.. ثم ذكر بسنده إلى ابن ماجه حديث جابر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «صلاةٌ في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه»[٥].

---

(١) انظر على سبيل المثال كتابه: «التدوين» ١: ٢٨٠، ٢٨٤، ٣٢٧، ٣٧٢، ٤٢٥ . ٢: ٤٣٥، ٤٩٩. ٣: ٣، ٥، ٨، ١٢، ٢٢، ٦٣، ١١٢، ١٣٩، ٢٠٨، ٢٢٥، ٣١٤، ٤٢٣، ٤٣٩، ٤٨٣. ٤: ١٢٠، ١٢٩.

(٢) «التدوين» ٣: ١٩.

(٣) وأمثلة ذلك من قراءات الإمام على المشايخ كثيرة مبثوثة في كتابه «التدوين»، انظر منه على سبيل المثال: ٣: ٣٤، ٩٦، ١٠٢، ١٥٧، ١٦٨، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢٨٥، ٤٣٥، ٤٩٤. ٤: ٣٤، ١٠٧، ١١٣، ١٢٦.

(٤) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٥٦.

(٥) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٥٥؛ «البدر المنير» ١: ٤٥٦. والحديث في «سنن ابن ماجه» في كتاب الصلاة ـ باب ما جاء في فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ ١: ٤٥١ (١٤٠٦). والحديث قال عنه البوصيري في «مصباح الزجاجة» ١: ٢٠٥ (٤٦٢): إسناد حديث جابر صحيح، رجاله ثقات.

وروى عنه بالإجازة: ابن أخته أبو الثناء محمود بن أبي سعيد القزويني الطاووسي، وأبو الفتح عبد الهادي بن عبد الكريم القيسي، خطيب المقياس، وفخر الدين عبد العزيز بن الشيخ عماد الدين عبد الرحمن، المعروف بابن السكري، وغيرهم.

وممن تتلمذ عليه وأفاد منه: الفضل بن محمد بن أبي الحسن القزويني، قال عنه المصنِّف: تفقه يقزوين والري عليَّ وعلى غيري، وسكن الري آخراً وتوفي بها، وسمع بقراءتي على الحسين بن محمدالمرورروذي[1].

وأبو عبد الله محمد بن محمد بن عمرو بن أبي بكر الصفَّار الإسفراييني[2]، وقد أثنى على شيخه الإمام الرافعي ثناءً عاطراً، كما سيأتي في المطلب التالي. وغيرهم كثير أفادوا من علمه رحمه الله تعالى.

المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

كان فقيهاً، عالماً بالتفسير والحديث، وكتب في كل ذلك كما سيأتي عند تعداد مصنَّفاته.

قال الشيخ تقي الدين ابن الصلاح مثنياً عليه: "أظنَّ أني لم أرَ في بلاد العجم مثله"[3]. قال: وكان ذا فنونٍ، حسنَ السيرة، جميلَ الأثر[4].

وقال عنه تلميذه أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمرو بن أبي بكر الصفَّار الإسفراييني في «أربعين» خرَّجها: " شيخنا، إمام الدين حقًّا، وناصر السنة صدقاً، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني رضي الله عنه، كان أوحدَ عصره في العلوم الدينية؛ أصولِها وفروعِها، ومجتهد زمانه في مذهب الشافعي

---

(١) انظر: «التدوين» ٤: ٣٧.

(٢) هذا التلميذ ذكره الذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام»، طبقة ٦٣، ص ١٤٣ حوادث سنتي ٦٢١ - ٦٣٠.

(٣) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٤.

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٤. وانظر: «البدر المنير» ١: ٤٦٢ - ٤٦٣.

رضي الله عنهما، وفريد وقته في تفسير القرآن، والمذهب، وكان له مجلس للتفسير وتسميع الحديث بجامع قزوين"[١].

وقال الإمام النووي عنه: الإمام البارع المتبحر في المذهب وعلوم كثيرة[٢].

وقال عنه أيضاً: الرافعي من الصالحين المتمكنين، وكانت له كراماتٌ كثيرة ظاهرة رحمه الله تعالى[٣].

ووصفه أيضاً في كتابه «التبيان» بقوله: الإمام المحقق أبو القاسم الرافعي[٤].

ووصفه الذهبي بقوله: شيخ الشافعية، عالم العجم والعرب، إمام الدين[٥].

وقال المقريزي في كتابه «المقفى الكبير»: لما ظهر الشرح الكبير للرافعي اشتراه ـ يعني: ابن دقيق العيد ـ بألف درهم، وصار يصلي الفرائض فقط، ويشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه، وذُكر عنده هو والغزاليُّ في الفقه، فقال: الرافعيُّ في السماء[٦].

وقال عنه اليافعي: الإمام الكبير العلامة البارع، الشهير الجامع بين العلوم والأعمال الصالحات، والزهد والعبادات، والتصانيف المفيدات النفيسات[٧].

وقال ابن قاضي شهبة: إذا استقريت كتب الشافعية المطوَّلة وجدت الرافعي أكثر اطلاعاً من كل من تقدَّمه[٨].

وقال الإسنوي: كان إماماً في الفقه والتفسير والحديث والأصول وغيرها، طاهر اللسان في تصنيفه، كثير الأدب، شديد الاحتراز في المنقولات، ولا يطلق نقلاً عن

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٥٣؛ «البدر المنير» ١: ٤٦٣.

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٤؛ «البدر المنير» ١: ٤٦٣ .

(٣) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٤..

(٤) انظر: «التبيان» ص ١٤١.

(٥) «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٥٢.

(٦) «المقفى الكبير» للمقريزي ٦: ٣٧٤، في ترجمة ابن دقيق العيد، وقد عزا هذه القصة للإدفوي. وهي في كتاب الإدفوي: «الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد» ص٥٨٠ ، بتحقيق: سعد محمد حسن، نشر الدار المصرية للكتاب سنة ١٩٦٦، في ترجمة ابن دقيق العيد أيضاً.

(٧) «مرآة الجنان» ٤: ٥٦.

(٨) «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة ١: ٤٠٨.

أحد غالباً إلا إذا رآه في كلامه، فإن لم يقف عليه فيه عبَّر بقوله: وعن فلان كذا، شديد الاحتراز أيضاً في مراتب الترجيح[١].

ووصفه الشربيني الخطيب بـ: صاحب التحقيقات الكثيرة في العلم، والتدقيقات الغزيرة في الدين، ذي الخاطر العاطر، والفهم الثاقب، والمفاخر والمناقب[٢].

وقال عنه الحجوي: وصل درجة الاجتهاد[٣].

هذا ويعد الإمام الرافعي من محرري مذهب الشافعي، فإليه وإلى الإمام النووي يرجع الفضل في تحرير مذهب الشافعية وتنقيحه، ومن ثم أصبحا عمدة من جاء بعدهما من فقهاء الشافعية، إليهما ينتهي الاحتهاد، وعلى رأيهما يكون في الفتوى الاعتماد، فلا غرو أن يقال: إنهما المؤسسان الثانيان لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى، فلقد اعتمد المتأخرون ترجيحاتهما في تحديد مذهب الشافعي والقول المعتمد فيه، وأجمع من جاء بعدهما من العلماء على أن القول الراجح في المذهب هو: مااتفق عليه الشيخان[٤]. يعني الرافعي والنووي، حيث اصطلح علماء الشافعية على إطلاق قولهم: قال الشيخان عليهما[٥].

المطلب الرابع: وفاته، مصنفاته

وفاته:

توفي رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مأواه في حدود سنة ثلاث وعشرين وستمائة للهجرة النبوية، ودفن بقزوين. قاله أبو عبد الله الصفار الإسفراييني، وكذا أرخه القاضي شمس الدين ابن خلِّكان، وأفاد بأنها كانت في ذي القعدة. وقال

---

(١) «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٥٧١ - ٥٧٢. وانظر: طبقات ابن هداية الله ص ٢١٩.

(٢) انظر: «مغني المحتاج» ١: ١٠.

(٣) «الفكر السامي» ٢: ٣٣٨.

(٤) المذهب عند الشافعية، للأستاذ د. محمد إبراهيم أحمد علي،٣٥، وأحال على: «الفوائد المدنية» للكردي ص ٢٢.

(٥) المصدر السابق.

الشيخ ابن الصلاح: بلغنا بدمشق وفاته سنة أربع وعشرين وست مائة، وكانت وفاته في أوائلها، أو في أواخر السنة التي قبلها، بقزوين[١].

مصنَّفاته:

صنَّف كتباً أصبحت للدين والإسلام أنجماً، وشهباً[٢]. وقد كان تصنيفه في فنون عدة، في الفقه، والتفسير، والحديث، والتاريخ.

أما في الفقه:

فكتابه «العزيز» وهو الشرح الكبير على «وجيز» الإمام الغزالي، وهو شاهد على عُلُوِّ كَعْبِه وتقدُّمِه[٣]، وسيأتي الحديث عنه وعن مخطوطاته.

الشرح الصغير: وسبب تصنيفه لهذا الشرح ما حكاه ابن الملقن: وذلك أن بعض الفقهاء قصد أن يختصر «الشرح الكبير»، فبلغ ذلك الإمام الرافعي، فخاف أن يفسده عليه بالتغيير؛ لقصور عبارة ذلك الرجل، فقال له الإمام أبو القاسم: أنا أختصره لك، ولكن لا أقدر على الورق. وكان ذلك الرجل أيضاً فقيراً، فلم يمكنه إلا أن أحضر للإمام الرافعي من الورق المكتوب الذي يباع شيئاً كثيراً، فكتب الإمام الرافعي «الشرح الصغير» في ظهوره، حتى أكمله، ثم نُقل من تلك الظهور. ثم قال ابن الملقن: وهذه الحكاية مما تدل على زهدِ الإمام الرافعي، وتقلُّلِه من الدنيا[٤] [٥].

المحرَّر في الفقه: وهو كاسمه، وما أكثر نفعه مع صغر حجمه[٦].

---

(١) «البدر المنير» ١: ٤٨٢، وانظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٥٤.

(٢) قاله في «البدر المنير» ١: ٤٦٧.

(٣) قال التاج السبكي في طبقاته ٨: ٢٨٢ مثنياً على «الشرح الكبير»: وكفاه بالفتح العزيز شرفاً، فلقد علا به عَنانَ السماء مقداراً وما اكتفى، فإنه الذي لم يُصنَّف مثله في مذهب من المذاهب، ولم يُشرق على الأمة كضيائه في ظلام الغَياهب.

(٤) «البدر المنير» ١: ٤٦٨.

(٥) ومن هذا الكتاب نسخة مصورة في مركز الملك فيصل في الرياض، برقم (٩٨٨ - ٩٨٩).

(٦) قاله ابن الملقن في «البدر المنير» ١: ٤٦٩. ويقوم الآن بتحقيقه الأخ محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، من الإمارت العربية، وهذا الكتاب أطروحته للحصول على درجة الدكتوراة، من جامعة أم القرى.

التذنيب: وهو في الفروع الفقهية. وقد اختصره الإمام النووي وسماه: «المنتخب»، وقد أسقط منه في آخر الفصل السادس أوراقاً تزيد على الكراس فلم يختصرها[١].

المحمود: قال عنه ابن هداية الله وهو يعدد كتب الرافعي: "وله كتاب آخر شرع فيه قبل شروعه في «فتح العزيز»، وكان أبسط منه، سمَّاه: «المحمود»، ووصل فيه إلى آخر الصلاة، فصار أربع مجلدات، ثم عدل عنه، وتركه، وابتدأ بالعزيز" [٢].

وأما في التفسير:

فكتابه: «الأمالي الشارحة على مفردات الفاتحة» [٣]. وهو ثلاثون مجلساً، أملاها أحاديث بأسانيده عن أشياخه على سورة الفاتحة، وتكلم عليها. قاله ابن السبكي في «طبقاته»[٤].

وأما في الحديث:

فقد شرح مسند الإمام الشافعي، قال الذهبي عنه: ويظهر عليه اعتناء قوي بالحديث ومتونه في شرح «المسند» [٥]. وذكر أنه يقع في مجلدين، قال: وتعب عليه[٦]. وقد قام الإمام الرافعي بشرحه «للمسند» عقيب شرحه «للوجيز»، وابتدأ به في رجب سنة ٦١٢[٧].

وخرَّج الأربعين في الرحمة[٨].

---

(١) انظر: «الإمام النووي»، لعبد الغني الدقر ص ١٨٠، ط٤. صن ٩٥ الطبعة الثانية.

(٢) «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص ٢٤٩. وذكر الحجوي في «الفكر السامي» ٢: ٣٣٨ أن كتاب «المحمود» هذا يقع في ثمان مجلدات.

(٣) منه نسخة مصورة في الجامعة الإسلامية على الميكروفيلم، برقم (٤٦ ف) في ١٤٢ لوحة. وهو الآن يحقق فيها.

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» ٨: ٢٨١.

(٥) «تاريخ الإسلام» الطبقة ٦٣، ص ١٤٤. وانظر: «طبقات المفسرين» للداوودي ١: ٢٣٦.

(٦) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٢: ٢٥٣.

(٧) انظر: «كشف الظنون» ٢: ١٦٨٣.

(٨) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٤٩.

وله أمالي على ثلاثين حديثاً[١].

وأما في التاريخ:

فقد كتب «التدوين في أخبار قزوين» [٢].

و«القول الفصل في فضل أبي الفضل»، في سيرة والده أبي الفضل، وقد أدرجها في كتابه «التدوين»[٣].

و «الإيجاز في أخطار الحجاز»، صنفه في سفره إلى الحجاز[٤]، ولعل هذا الكتاب يدخل في باب أدب الرحلات، فقد قال ابن السبكي عنه[٥]: إنه أوراق يسيرة، ذكر فيها مباحث وفوائد خطرت له في سفره إلى الحج، وكان الصواب أن يقول: خَطَرات، أو خواطر الحجاز، ولعله قال ذلك، والخطأ من الناقل.

وأما في العقيدة:

فالظاهر أنه كتب عقيدة، كما تقدم قبل في قصة المرأة التي كانت من نسله حافظة لعقيدته[٦].

شعره:

له رحمه الله تعالى شعر حسن، فمن ذلك ما ذكره في أماليه [٧]:

إنْ كنتَ في اليُسرِ فَاحْمَدْ مَنْ حَبَاكَ به ... فليس حَقّاً قَضَى لكنّه الجُودُ

أو كنتَ في العُسْرِ فاحْمَدْه كذلكَ إذْ ... ما فوقَ ذلكَ مصروفٌ ومَردودُ

وكيف ما دارت الأيامُ مقبلةً ... وغير مقبلةٍ فالحمدُ محمودُ

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٢: ٢٥٣.

(٢) وطبع في أربعة مجلدات.

(٣) انظر: «التدوين» ١: ٣٢٩.

(٤) انظر: «كشف الظنون» ١: ٢٠٥.

(٥) انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٨: ٢٨١.

(٦) انظر ما تقدم ص ٤٤ .

(٧) انظر: «البدر المنير» ١: ٤٧٣ - ٤٧٤.

وفي الأمالي له أيضاً[١]:

العـالَمونَ ضَعيفُهـم وقَويُّهـم ... لجـلالِ عِزَّتـه سُـجودٌ رُكَّـعُ
لـو كُلِّفـوا أنْ يعبـدوه عمرَهـم ... حـقَّ العبـادة لحظـةً لَتكعكعـوا

وفيها أيضاً[٢]:

أَقيمـا علـى بـابِ الرحيـم أَقيمـا ... ولا تَنيـا في ذِكْـرِهِ فَتَهيمـا
وللنَّفحـاتِ الطَّيِّبـاتِ تَعَرَّضـا ... لعلَّكمـا تَستَنشِـقان نَسـيما
هو الربُّ من يَقْرَعْ على الصِّدْقِ بَابَه ... يجـدْهُ رَوؤفـاً بالعبـادِ رَحيمـاً

وفيها أيضاً[٣]:

سَـوادُ الشـبابِ كلَيـلٍ مَضَـى ... وقـد نِمـتَ فيـه لَقَـىً غَـافِلاً
وصُبْـحُ المَشـيبِ بَـدَا فَانْتَبِـهْ ... فَعَمَّـا قليـلٍ تُـرى آفِـلاً

وغير ذلك من الأشعار، التي اختارها الحافظ ابن الملقن من كتاب «الأمالي» للإمام الرافعي.

وقال يرثي أخاه عبد الرحمن الذي تقدم ذكره[٤]:

إنَّ المنايـا صائبـات السـهام ... وليسـت الدنيـا بـدار المقـام
والنـاس فيهـا شـرع كلهـم ... فـالملك الأصيـد مثـل الطغـام

---

(١) المصدر نفسه ١: ٤٧٥.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه ١: ٤٧٦.
(٤) انظر: «التدوين» ٣: ١٦١

هـــذا أخـــي في حســـن أحوالـــه ... صـــار حليفـــاً لبطـــون الرغـــام
شمـــر في التحصيـــل عـــن ســـاقه ... فصـــار في الفقـــه الإمـــام التمـــام

إلى آخر ما قال رحمه الله تعالى.

وذكر له السيوطي في «الإتقان» شعراً في باب الاقتباس وما جرى مجراه [1].

---

(١) انظر: «الإتقان» ١: ١٤٨ (طبعة دار المعرفة ببيروت).

الفصل الثاني: في دراسة الكتاب

تمهيد في التعريف بالمتن (الوجيز):

كتاب الوجيز كتاب قيم ذاع صيته بين المشتغلين بالفقه وأولوه عناية فائقة، وهو مختصر لكتاب الغزالي «الوسيط»، كما أن «الوسيط» مختصر لكتابه الكبير: «البسيط» [١]. والغزالي رحمه الله تعالى أخذ هذه الأسماء الثلاثة من شيخه الإمام أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري الواحدي، (المتوفى سنة ٤٦٨) فإنه كتب ثلاثة كتب في التفسير تحمل هذه الأسماء الثلاثة[٢].

وهو كتاب جليل عمدة في مذهب الشافعي[٣].

وقد وصفه مؤلفه الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في مقدمته بأنه جمع فيه جملة الفقه على مذهب الإمام الشافعي ودمج جميع مسائله بأصولها وفروعها بألفاظ محرّرة، وألحق بها فروعاً شوارد تحت بعض القواعد، واكتفى عن نقل المذاهب والوجوه البعيدة للأصحاب بالعلامات والرقوم فوق الكلمات، فالميم علامة مالك، والحاء علامة أبي حنيفة، والزاي علامة المزني، فاستدل بإثبات هذه العلامات فوق الكلمات على مخالفتهم في تلك المسائل، وبالواو على وجه أو قول بعيد مخرّج للأصحاب، وبالنقط بين الكلمتين على الفصل بين المسألتين، فجاء الكتاب حاوياً لقواعد المذهب مع فروعٍ غريبة[٤].

وقد اعتنى العلماء واهتموا بالوجيز اهتماماً كبيراً حتى قيل: بلغت شروحه سبعين شرحاً[٥].

---

(١) مقدمة محقق «الوسيط» ١: ٢٠٦.

(٢) انظر: «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص ١٦٩.

(٣) «كشف الظنون» ٢: ٢٠٠٢.

(٤) انظر: مقدمة «الوجيز» ص٣-٤.

(٥) انظر: مقدمة محقق «الوسيط» ١: ٢٠٧، وأحال على: «إتحاف السادة المتقين» ١: ٤٣. ولمعرفة من كتب حول «الوجيز» انظر: «كشف الظنون» ٢: ٢٠٠٢-٢٠٠٤.

فممن شرحه: الإمام محمد بن عبد الكريم بن أحمد الوزان، من أهل الري وهو من كبار فقهاء الشافعية، المتوفى سنة ٥٢٥هـ[١].

وقام بشرحه أيضاً: أسعد بن محمود العجلي (المتوفى سنة ٦٠٠) ، وسماه: «شرح إبهام الوجيز والوسيط»، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية[٢].

وكذلك الإمام أبوحامد محمد بن يونس بن محمد بن عماد الدين، إمام وقته في الفقه والأصول، انتهت إليه رئاسة الشافعية في الموصل، وهو سبب انتقال نور الدين أتابك الموصلي عن الحنفي إلى الشافعي، توفي سنة ٦٠٨هـ[٣].

وممن شرحه أبوحامد محمد بن إبراهيم السهلي الجاجرمي معين الدين (ت٦١٣هـ) شرحه في كتابٍ سماه "إيضاح الوجيز"[٤].

وشرحه أيضاً الإمام فخر الدين الرازي صاحب التفسير (ت ٦٠٦هـ)[٥]، وقد وصل فيه إلى باب العدة، كما قال ابن هداية الله في «طبقاته»[٦].

ولمنتجب الدين العجلي الفقيه الشافعي الواعظ (ت ٦٠٠هـ): «شرح مشكلات الوجيز والوسيط للغزالي»، تكلم في المواضع المشكلة من الكتابين، ونقل من الكتب المبسوطة عليهما[٧].

وأيضاً شرحه تاج الدين أبوالقاسم عبد الرحيم المعروف بابن يونس الموصلي (ت٦٧١هـ) صاحب كتاب "التعجيز في مختصر الوجيز"[٨].

---

(١) انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي ٦: ١٢٨؛ مقدمة تحقيق «الوسيط» ١: ١٤٨.

(٢) مقدمة محقق «الوسيط» ١: ٢٠٧، وأحال على: «مؤلفات الغزالي» ص ٢٦.

(٣) انظر: «الفكر السامي» للحجوي ٢: ٣٣٨.

(٤) انظر: «الفكر السامي» ٢: ٣٣٨.

(٥) انظر: «وفيات الأعيان» ٤: ٢٤٩.

(٦) انظر: «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص ٢٥٠.

(٧) المصدر نفسه ١: ٢٠٩.

(٨) له نسخة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، تحت رقم ١٤٣٠ فقه شافعي رقم التصنيف ٢٥٦/١٠، كما في فهرسة المكتبة ص ١٠٧.

والإسنوي ألَّف «شرح مشكلات الوجيز والوسيط»، تكلم في المواضع المشكلة من الكتابين، ونقل من الكتب المبسوطة عليهما[١].

ولا ننسى شرح الرافعي العزيز، وسيأتي الكلام عنه قريباً.

أما من قام باختصاره: فمنهم: تاج الدين عبد الرحيم بن محمد بن يونس (٥٩٨ - ٦٧١) فقد قام بتأليف «التعجيز في اختصار الوجيز»[٢]، وقد طُبع من الكتاب كتابا الطهارة والصلاة[٣].

وقام بشرح هذا «التعجيز» الإسنوي، وسماه: «النافع»، ومن هذا الشرح نسخة في طوبقبوسراي باستانبول برقم (٤٤٧١)[٤].

وقام باختصاره أيضاً: أبو بكر ابن بهرام الأنصاري (المتوفى سنة ٨٩٠)[٥].

وممن قام بنظم الوجيز: الشيخ الإمام عبد العزيز بن أحمد المعروف بسعد الديري، المتوفى سنة ٦٩٧، وموسى بن علي الرازي المتوفى سنة ٧٣٠[٦].

---

(١) قاله ابن خلكان في «وفيات الأعيان» ١: ٢٠٩.

(٢) لفخر الدين محمد بن محمد الصقلي (ت ٧٢٩): «التنجيز في تصحيح التعجيز»، وهو ككتاب «التعجيز» إلا أن يزيد فيه تصحيح الخلاف. كما في «كشف الظنون» ١: ٤٩٤.

(٣) بتحقيق الدكتور: عبد الله بن فهد الشريف، ونشرته دار المنار، كتاب الطهارة الطبعة الثانية سنة ١٤١٢ = ١٩٩٢، وكتاب الصلاة الطبعة الأولى سنة ١٤١٢ = ١٩٩٢.

(٤) انظر: مقدمة الدكتور الجبوري في تحقيقه لـ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٢٥.

(٥) انظر: مقدمة محقق «الوسيط» ١: ٢٠٧، وأحال على: «مؤلفات الغزالي» ص ٢٦، وذكر أن الكتاب مخطوط في باريس برقم (١٠٣٢).

(٦) انظر: «كشف الظنون» ٢: ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤.

مبحث في التعريف بكتاب العزيز شرح الوجيز

رأينا كيف كان كتاب «الوجيز» من الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي، وقد احتاج إلى شرح يحل غوامضه، ويبين مقاصده، ويفتح مستغلقه، وكيف كانت عناية العلماء به، شرحاً، واختصاراً. وقد قيض الله تعالى له الإمام الرافعي فقام بشرحه على أكمل وجه، وكان من أحسن شروحه. فقد قال عنه الإمام ابن الصلاح: صنَّف شرح الوجيز في بضعة عشر مجلداً، لم يشرح الوجيز بمثله[1].

وقال الإمام النووي عنه: اعلم أيها الراغب في الخيرات، والحريص على معرفة النفائس المحققات، وحل الغوامض والمشكلات، والتبحر في معرفة المذهب، والوقوف على ما تعتمده من المصنَّفات، وتعمد إليه عند نزول الفتاوى الغامضات، وتثق به عند تعارض الآراء المضطربات، وتحث على تحصيله من أردت نصحه من أولي الرغبات، أنه: لم يصنَّف في مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ما يحصل لك مجموع ما ذكرته، أكمل من كتاب الرافعي ذي التحقيقات، بل اعتقادي واعتقاد كل مصنِّف أنه لم يوجد مثله في الكتب السابقات ولا المتأخرات فيما ذكرته من هذه المقاصد المهمات[2].

وقال ابن السبكي في «طبقاته»[3]: وكفاه بالفتح العزيز شرفاً، فلقد علا به عَنان السماء مقداراً وما اكتفى، فإنه الذي لم يصنَّف مثلُه في مذهب من المذاهب، و لم يشرق على الأمة كضيائه في ظلام الغياهب.

وقال ابن الملقن: شرح الوجيز احتوى على غالب ما في كتب الأصحاب من الأقوال والوجوه والطرق، وعلى ألوف من الأحاديث والآثار تنيف على أربعة آلاف بمكررها[4].

---

(١) انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي، الطبقة ٦٣، ص ١٤٣.

(٢) «روضة الطالبين» ١٢: ٣١٥.

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» ٨: ٢٨٢.

(٤) «خلاصة البدر المنير» ١ : ٣.

وقال ابن الوردي مثنياً على الإمام وشرحه: وعلى شرحه الكبير اليوم اعتماد المفتين والحكام في الدنيا[1].

أولاً: اسم الكتاب

واضح لدينا من مقدمة المصنِّف أن اسم الكتاب هو: **العزيز في شرح الوجيز**، واشتهر أيضاً بـ: الشرح الكبير، وذلك تمييزاً له عن الشرح الصغير الذي اختصره المصنف من هذا الكتاب. وقد سمَّاه بعضهم بـ «فتح العزيز»، وذلك تورعاً عن إطلاق العزيز على غير كتاب الله، كما نقله السبكي في «طبقاته»[2]. ولا أرى ذلك صواباً؛ فإن فيه تحريفاً لاسم الكتاب الذي وضعه المصنِّف نفسه له، ثم إنه رحمه الله تعالى كان في الدرجة السامقة من التقوى والورع، فلا يخفى عليه ما ذكروه، وقد بيَّن مقصوده من هذه التسمية بقوله ـ كما سيأتي ـ في المقدمة: ولقَّبْتُهُ بـ: **العزيز في شرح الوجيز**، وهو عزيزٌ على المتخلِّفين بمعنىً، وعندالمُبَرِّزين المُنْصفين بمعنىً.

ثانياً: أسلوبه وطريقته في الشرح

كان أسلوبه فصيحاً عالياً، لايكتنفه الغموض، فعندما تقرأ له تلحظ السهولة مع استيعاب العبارة بالشرح، على عكس ما لو قرأت لأحد المتأخرين، لذا نجد أن الإمام تقي الدين السبكي لما حضرت عنده امرأة عجمية، فصيحة اللسان، وذَكَرت أنها من نسل الإمام الرافعي، وكانت تحفظ عقيدته التي صنَّفها، قال: فقرأت منها قطعةً، وهي عقيدة بديعة على طريقة أهل السنة، بعبارة فصيحة، على عادته رحمه الله تعالى. فنراه وصفه بأن من عادته في كتبه أن يكون فصيح العبارة.

أما طريقته في شرح الوجيز: فقد أبان عن منهجه في ذلك بقوله في مقدمته: فدعاني ذلك إلى عمل شرحٍ؛ يُوضِحُ فِقهَ مسائله، ويوجِّهُها، ويكشفُ عمَّا انغلق من

---

(١) «تاريخ ابن الوردي» ٢: ٢١٢.

(٢) انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي. وكذلك سمَّاه ابن الملقن في «البدر المنير» ١: ٤٧٦ بـ: الفتح العزيز شرح الوجيز.

الألفاظ، ودَقَّ من المعاني؛ ليغتنمَه الشارعون في ذلك الكتاب، المخصوصون بالطبع السليم، ويُعينَهم على بُغيتهم... إلى آخر ما قال رحمه الله تعالى.

ونلحظ أنّ الإمام الرافعي رحمه الله تعالى يبدأ في شرحه بأخذ جملة من متن الوجيز[1]، ويصدر ذلك بقوله: قال، أي الإمام الغزالي، وهذه الجملة في الغالب تكون بمثابة فصل من الباب المراد شرحه، ثم يقوم الإمام الرافعي في شرح ذلك كما أبان عن منهجه، من توضيح المسائل وتوجيهها، والكشف عما انغلق من ألفاظها، ودقَّ من معانيها، وبيان رأي مخالف المذهب، ونراه يستدرك على الغزالي في رموز المخالف، فبعد أن يذكر المسألة الخلافية، يبين أن هذه المسألة كان يجب أن تُعلَّم بالحاء مثلاً، ليتضح أن فيها رأياً للحنفية مغايراً لما عند الشافعية، وهكذا بقية الرموز إن وجد فيها خلاف لأحد المذاهب الأخرى.

وتزداد طريقته وضوحاً بما يلي:

عزو الأقوال والوجوه لأصحابها

الإمام الرافعي رحمه الله تعالى ثقة في نقل الأقوال، فكثيراً ما يتعرض لنقل الأقوال لأربابها، فنراه ينقل عن صاحب المذهب من كتابيه «الأم»، و«الإملاء»، والأول يمثل المذهب الجديد، والثاني للمذهب القديم، وإذا نقل عن الإمام حكماً ما لم يقف عليه نراه يعزوه لحاكي هذا القول عنه، كقوله مثلاً: حكاه القاضي ابنُ كَجٍّ عن نصِّ الشافعي رضي الله تعالى عنه.

ويتعرض أيضاً لذكر الأقوال والوجوه المنقولة عن الأصحاب، فنراه يقول مثلاً: وهووجه عند فلان، أو قاله الشيخ أبو محمد الجويني، أو: وبه قال الشيخ أبو علي، ونحو ذلك من العبارات، وهذا مبثوث في كتابه يصعب حصره، بل لعل القارئ لا يقرأ مسألة في هذا الكتاب إلا ويجد مصداق ذلك.

يذكر قول المخالف

---

(١) قمت بكتابة هذه القطعة من متن «الوجيز» بحبرٍ أسودَ مغايرٍ حتى يتميز المتن عن الشرح.

في كثير من الأحيان بعد أن يذكر حكم المسألة عن الشافعية يتبع ذلك بقول المخالف لمذهبه من الأئمة المشهورين أصحاب المذاهب المشهورة، كأبي حنيفة ومالك وأحمد رضوان الله عليهم أجمعين. وإن كان ثَمَّ أكثر من رواية عن أحدهم يذكر ذلك أيضاً.

وأحياناً يناقش قول المخالف، كقوله في باب سجود السهو: بهذا الفقه أجاب أصحابُنا أحمدَ بن حنبل رحمه الله حيث قال بوجوب التسبيح في الركوع والسجود.

وأيضاً إذا نقل قولاً لأحد الأئمة لا يعتمد على قول من نقله من الشافعية، بل يرجع بنفسه للتأكد من مذهب المخالف، كما نرى ذلك في باب المسح على الخفين، حيث نقل قول الأصحاب فيما عزوه لأحمد من أن مدة المسح تعتبر من وقت المسح، ثم قال: "والذي رأيته لأصحابه أنه يعتبر من وقت الحدث". ثم بين أن ذاك القول هو قول داود الظاهري.

يستدل للمذهب، وأحياناً لقول المخالف

فنراه يستدل لمذهبه بالآيات والأحاديث والآثار، ولا نراه يعزو هذه الأدلة لمخرجيها من أئمة الحديث، لذلك قام كثير من العلماء بتخريج تلك النصوص، وهي كثيرة تربو على أربعة آلاف كما تقدم ذلك عن ابن الملقن[1].

يشرح الغريب

يقوم المصنف أحياناً بشرح الألفاظ التي تحتاج إلى توضيح، كقوله في باب المسح على الخفين: الجُرْمُوق: هو الذي يُلبس فوق الخفِّ.

وكقوله في الباب الأول من الحيض: اللِّجام: فارسي معرب، واللِّجام: ماتشدُّه الحائض. وكشرحه في هذا الباب أيضاً معنى الاستئفار.

وكقوله في الباب الأول من التيمم: وغيرُ المحترَم من الحيوان هو: الحربيُّ، والمرتَدُّ، والخنزير، والكلبُ العَقور، وسائرُ الفواسق الخمس ، وما في معناها.

---

(١) تقدم قول ابن الملقن في صفحة ٥٢.

ونقل في هذا الباب أيضاً عن صاحب «الغريبين» معنى الدم البحراني بقوله: يقال: أحمر بَاحِرٌ، وبحرانيٌّ، أي: شديدُ الحُمرة.

وفي أول باب مواقيت الصلاة قال: قال الشارحون: المُقام الإقامة، والرَّفَاهية الفُسحة والدَّعَة، يقال: فلانٌ رَافِهٌ، إذا كان حاضراً غيرَ ظاعِن، وفلانٌ في رَفَاهيةٍ من عيشه، أي: خَفْض ودَعَة.

وغير ذلك من الألفاظ التي قام بشرحها في موضعها.

يُكثِر من ذكر الفروع الفقهية

وهذا مبثوث في كتابه ويصعب حصرها، بل كتابه من الكتب المطوَّلات التي هي مَظِنَّة كثرة الفروع الفقهية، فالراغب في البحث عن فرع فقهي غير موجود في المختصرات يجد طلبته في هذا الكتاب.

يُكثِر من ذكر الفروق الفقهية

وهذا كثير في كتابه فإذا ما ذكر حكم مسألة وكان بينهما شبه ما وافترقا في الحكم بين سبب ذلك، كقوله في باب التلفيق من كتاب الحيض: إن بلغ الأول أقل الحيض فهو وماسواه حيض، وإن بلغ الآخر الأقل فهو حيض دون ماعداه، والفرق أنَّ الحيض في الابتداء أقوى وأدوم.

وفي باب النفاس ذكر أن في الدم الذي تراه المرأة بين التَّوْأمَيْن وجهان، أحدهما أنه نفاس، والآخر ليس بنفاس، ثم قال: فإن قلنا: إنه ليس بنفاس، فقال الأكثرون: إنه ينبني على دم الحامل؛ إنْ جعلناه حيضاً فهو أولى، وإلا ففيه قولان، والفرق أنها إذا وضعت أحد التوأمين كان استرخاءُ الدم قريباً، بخلاف ماقبل الولادة، فإنَّ فَمَ الرَّحِم منسدٌّ حينئذ.

وذكر في باب مواقيت الصلاة حكم ما لو ارتدَّ، ثم جُنَّ، قضى أيام الجنون وما قبلها، إذا أفاق وأسلم تغليظاً على المرتدِّ، ولو سكر، ثم جن قضى بعد الإفاقة صلوات المدة التي ينتهي إليها السكر لا محالة، وهل يقضي صلوات أيام الجنون؟ فيه

وجهان: أحدهما: نعم؛ لأنَّ السكران يغلَّظُ عليه أمر الصلاة، كما يغلَّظُ على المرتد. وأصحهما: أنه لا يقضي صلوات أيام الجنون. ثم قال: والفرقُ أنَّ من جُنَّ في رِدَّته مرتدٌّ في جنونه حكماً، ومن جُنَّ في سكره ليس بسكران في في دوام جنونه قطعاً.

وفي هذا الباب أيضاً ذكر حكم ما لو ارتدَّت المرأة ثم حاضت، أوسكرت ثم حاضت، فلا تقضي أيامَ الحيض، ولا فرق بين اتصالها بالردَّة واتصالها بالسكر، بخلاف الجنون حيث افترق الحالُ بين اتصاله بالردة وبين اتصاله بالسكر. ثم قال: والفرقُ أنَّ سقوط القضاء عن الحائض ليس من باب الرخص والتخفيفات، بل هو عزيمة، فإنها مكلَّفةٌ بترك الصلاة، والمجنون ليس مخاطباً بترك الصلاة، كما أنه ليس مخاطَباً بفعلها، وإنما أُسقط القضاء عنه تخفيفاً، فإذا كان مرتدَّاً لم يستحقَّ التخفيف.

وغير ذلك مما هو مبثوث في كتابه، فإن من ينهض لتجريد كتابه من الفروق الفقهية يحصل على شيء كثير يزيد على مجلد، والله أعلم.

يتعرض لذكر بعض القواعد والضوابط والمصطلحات الفقهية[1]

كقوله في باب المسح على الخفين: "الرُّخَصُ لاتُنَاطُ بالمعاصي،.

وكقوله في باب شرائط الصلاة: "اليقين لا يدفع بالشك". ويعبر عن هذه القاعدة بـ: اليقين لا يزال بالشك، وهذه القاعدة كما يقول السيوطي: تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرَّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر[2].

وقوله في باب كيفية الصلاة: "الميسور لا يسقط بالمعسور". وهي قاعدة فقهية مشهورة أيضاً.

---

(١) القاعدة الفقهية هي: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة، يفهم أحكامها منها، ومنها ما لايختص بباب، كقولنا: (اليقين لايرفع بالشك)، ومنها ما يختص، كقولنا: (كل كفارة سببها معصية فهي على الفور)، والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً. كما قال ابن السبكي رحمه الله تعالى في كتابه: «الأشباه والنظائر» ١: ١١. وإلى هذا الفرق بين القاعدة والضابط مال ابن نجيم الحنفي رحمه الله تعالى في كتابه: «الأشباه والنظائر» ١: ١٦٦ حيث قال: «الفرق بين الضابط والقاعدة: أن القاعدة تجمع فروعاً شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل». يعني: أن الغالب هو هذا.

(٢) انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٥٠.

وفي باب الاجتهاد من كتاب الطهارة في الكلام عن حكم اشتباه إناء نجس بإناء طاهر، ذكر: بأن الأصل في الإناء الطهارة. وقال أيضاً: "الأصل في الماء الطهارةُ". وقال أيضاً: "الأصل في الأبضاع الحُرْمةُ".

وتعرض أيضاً في هذا الباب لقاعدة: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

وفي هذا الباب أيضاً لما تحدث عن قبول قول الصبي المميز في قضية الاشتباه قال: "يشترط أن يَعْلم من حال المُخْبِرِ أنه لايُخبرُ إلا عن حقيقة".

وقال في الباب السابق أيضاً: "اعلم أنَّ الفقهاء كثيراً ما يُعبِّرون بلفظ المعرفة واليقين عن الاعتقاد القوي، علماً كان، أو ظناً مؤكّداً، ويجري ذلك أيضاً في لسان أهل العرف".

وذكر في هذا الباب أيضاً ما اشتهر من القول في تعارض الأصل والظاهر[1]، وأتى على ذكر نظائر من المسائل تتفرع عن ذلك.

وفي هذا الباب أيضا قال: من شرائط الاجتهاد: أن يكون للعلامة مجالٌ في المجتَهدِ فيه".

وقال في الباب الأول من أبواب الحيض: "كل ما ورد به الشرع مطلقاً و لم يكن له ضابط في الشرع واللغة يرجع فيه إلى العرف".

وقال في باب صفة الوضوء: "شروط الشيء تسمى فروضه".

وفي الباب السابق قال أيضاً: "الفرق بين السنة والأدب يشتركان في أصل الندبية والاستحباب".

وقال في باب كيفية الصلاة: "لا يلزم من استحباب الشيء أن يكون تركه منهياً عنه مكروهاً".

---

(١) وقد تعرض السيوطي لبيان هذا القول في «الأشباه والنظائر» ص ٦٤ ، وكذلك السبكي في «الأشباه» ١: ١٤، وهذا القول يتبع الكلام على قاعدة اليقين لا يرفع بالشك.

وفي باب شرائط الصلاة قال: اعلم أنَّ الإشارة المفهِمةَ من الأخرس نازلـةٌ منزلـةَ عبارة الناطق في العقود.

وغير ذلك من القواعد التي نجد مواضعها في الكتاب بالاستعانة بفهرس القواعد.

يورد كثيراً من اصطلاحات الشافعية كالوجهين، والقولين ويوضحها أحياناً:

منها قوله في الباب الأول من الحيض: "إذا لم يكن القولان معاً منصوصين فكثيراً ما يعبر عنهما بالوجهين".

وقال في باب كيفية الصلاة:"لا يلزم من إرسال القولين أن يكون أحدهما قديماً والآخر جديداً".

وقال في باب المسح على الخفين: "الضوابط في المذهب تذكر كالتراجم".

و في أوائل كتاب التيمم شرح معنى قول المذهبيين: "في المسألتين قـولان بـالنقل والتخريج" بقوله:

إذا ورد نصَّان عن صاحب المذهب مختلفان، في صورتين متشـابهتين، و لم يظهـر بينهما ما يصلح فارقاً، فالأصحاب يخرِّجون نصَّـه في كـلِّ واحـدةٍ مـن الصورتـين في الصورة الأخرى؛ لاشتراكـهما في المعنى، فيحصـل في كـلِّ واحـدةٍ مـن الصورتـين قولان: منصوصٌ، ومُخَرَّجٌ، المنصوص في هذه هـو المخـرَّجُ في تلـك، والمنصـوصُ في تلـك هـو المخـرَّجُ في هـذه، فيقولـون: فيهمـا قـولان بـالنقل والتخريـج، أي: نُقـل المنصوص في هذه الصورة إلى تلك وخرِّج فيها، وكذلـك بـالعكس. ويجـوز أن يـراد بالنقل الرواية، ويكون المعنى: في كلٍّ واحدةٍ من الصورتين قولٌ منقولٌ، أي: مـرويٌّ عنه، وآخر مخرَّجٌ. ثم الغالب في مثل ذلك عدمُ إطباق الأصحاب على هذا التصرُّف، بل ينقسمون إلى فريقين: منهم من يقول به، ومنهم من يـأبى ويسـتخرج فارقـاً بـين الصورتين، يستند إليه افتراق النصين.

وقال أيضاً في الباب الأول من التيمم : إذا رتَّبوا صورةً على صورةٍ في الخـلاف، ثم قالوا: وأولى بكذا، لايعنون به سوى رجحان ماوصفوه بالأَوْلويـة، بالإضافـة إليـه

في الصورة المرتَّب عليها، ولايلزم من كون النفي أوالإثبات في صورةٍ أرجح منه في صورة أخرى،كونُه أرجحَ على مقابله، نعم، إذا قيل: أولى الوجهين كذا، فقضيته رجحان ذلك الوجه، كما إذا قيل: الأظهر، أو الأصحُّ كذا.

وقال في باب الاستقبال من كتاب الصلاة: "متى رتب المذهبيون صورة على صورة في الخلاف وجعلوا الثانية أولى بالنفي أو الإثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان".

وقال في باب الاستقبال أيضاً: "المذهبيون إذا أطلقوا الحكم ثم قالوا: وقيل كذا، كان إشارة منهم إلى ترجيح الأول إلا إذا نصُّوا على خلافه".

وقال في باب صفة الوضوء في معرض كلامه عن سنن الوضوء، في الكلام عن تخليل اللحية : "تفردات المزني لا تعد من المذهب إذا لم يخرجها على أصل الشافعي".

يستدرك على صاحب الأصل:

استدرك على الغزالي فيما فاته من ذكر الرموز التي تدل على خلاف بعض الأئمة، وكثيرا ما نراه يقول: وينبغي أن يُعلَم قوله بالحاء لأن عنده كذا... يعني أن المسألة فيها خلاف أبي حنيفة.

وعند ذكره لقول المخالف يتعرض لذكر الروايات الواردة في المسألة عند صاحب المذهب المخالف، فيقول مثلا: خلافاً لأحمد في إحدى الروايتين.

قال في باب الأحداث: وهذا مما ينبغي أن يعتني به محصل هذا الكتاب فإنه كثيراً ما يرسل ذكر الخلاف والتردد في مسائل يعطف بعضها على بعض، وهو قول في بعضها ووجه في البعض.

دقته رحمه الله تعالى في النقل وطهارة لسانه واحترازه في التصنيف:

قال ابن الملقن: "كان رحمه الله تعالى طاهر اللسان في تصنيفه، كثير الأدب، شديد الاحتراز في النقول، فلا يطلق نقلاً عن أحد إلا إذا وقف عليه من كلامه، فإن

لم يقف عبَّر بقوله: وعن فلان كـذا. شـديد الاحـتراز أيضـاً في مراتـب الـترجيح[١].

قلت: والمطلع على كتابه هذا يجد أمثلة كثيرة لهذا الذي وصفه به الإمـام ابـن الملقـن رحمه الله تعالى.

وههنا فائدة ذكرها السبكي في «طبقاته»[٢] أثناء ترجمته للإمام الرافعي، قال رحمه الله تعالى : «تنبيه: اشتهر على لسان الطلبة أن الرافعي لا يصحـح إلا مـا كـان عليـه أكثر الأصحاب، وكأنهم أخذوا ذلك من خُطبة كتابه «المحرر»، ومن كـلام صـاحب «الحاوي الصغير»[٣]، واشتدَّ نكير الشيخ الإمام الوالد رحمه الله تعـالى علـى مـن ظـنَّ ذلك، وبيَّن خطأه في كتاب «الطوالـع المشـرقة» وغـيره، ولخصـت أنـا كلامـه فيـه في كتاب «التوشيح»، ثم ذكرت أماكن رجَّح الرافعي فيهـا مـا أعـرف أن الأكـثر علـى خلافه». ثم ذكر السبكي مثال ذلك ما في الجلـوس بـين السـجدتين، هـل هـو ركـن طويل أو قصير؟ فيه وجهان، أحدهما أنه طويل، قال الرافعـي: حكـاه إمـام الحرمـين عن ابن سريج، والجمهور، والثاني: أنه قصير، قال الرافعي: وهـذا هـو الـذي ذكـره الشيخ أبو محمد في «الفروق» وتابعه صاحب «التهذيب» وغيره، وهو الأصح».

ومـا يلاحـظ علـى الإمـام الرافعـي في كتابـه: أننـا نـراه يعـبر عـن حديـث في الصحيحين بقوله "روي" كما في الباب الأول من الحيض، حيـث قـال عـن حديـث معاذة: روي، وهو مـن المتفـق عليـه. وهـذه الصيغـة مـن صيـغ التمريـض، وقـد نبـه السيوطي[٤] وغيره على أن ذلك لا ينبغي، ولعل ذلـك اصطـلاح حـدث بعـد عهـده رحمه الله تعالى.

---

(١) «البدر المنير» ١: ٤٦٦.

(٢) «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٨: ٢٩٢.

(٣) هو للشيخ نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني الشافعي (ت ٦٦٥)، وهو من الكتب المعتبرة عند الشافعية، وهو كتاب وجيز اللفظ، بسيط المعاني، محـرر المقـاصد، مهـذب المبـاني، حسن التأليف والترتيب، جيد التفصيل والتبويب، ولذلك عكفوا عليه بالشرح والنظم. قالـه في «كشف الظنون» ١: ٦٢٥.

(٤) انظر: «تدريب الراوي» ١: ٢٩٨.

ثالثاً: مصادره

من مصادر الإمام الرافعي بل من أولى هذه المصادر كتب الإمام الشافعي، مثل: «الأم»، و«الإملاء». ومن كتب أصحابه: «مختصر المزني»، و«مختصر البويطي».

ومن مصادره أيضاً كتاب «الأمالي» لأبي الفرج الزاز؛ قال الإسنوي في «طبقاته»[١] في أثناء ترجمته لأبي الفرج الزاز: له كتاب «الأمالي»، وقد وقفت عليه، وهو أركان الرافعي في النقل، كما تقدم إيضاحه في خطبة كتابنا المسمَّى بـ «المهمات». وقد ذكر الإسنوي في مقدمة كتابه «المهمات»[٢] ستة مصادر اعتمد عليها الرافعي في شرحه هذا، قال: إنَّ غالب نقل الرافعي من ستة تصانيف غير كلام الغزالي المشروح: «التهذيب»، و«النهاية»، و«الشامل»، و«تجريد» ابن كَجٍّ، و«أمالي» أبي الفرج السرخسي.

وكذلك نقل عن صاحب الأصل الإمام الغزالي من كتابه «الوسيط» كثيراً، وكذلك من كتابه الكبير: البسيط، ومن«الفتاوى» أيضاً كما في الباب الثالث من التيمم، وغير ذلك.

ومن مصادره ما ينقله عن والده رحمه الله تعالى؛ فإنه أكثر النقل عنه في شرحه هذا[٣]، من ذلك ما في الباب الأول من كتاب التيمم: وكان والدي رحمه الله يقول: ينبغي أن يقال: لو قدر على التطهر به، وجمعه في ظرف ليشربه، لزم ذلك، ولم يجز التيمم. يعني: فيمن قدر على ماء واحتاج إليه لعطشه.

وفي باب شرائط الصلاة قال: واعلم أنَّ الإشارة المفهِمةَ من الأخرس نازلةٌ منزلةَ عبارة الناطق في العقود، وهل تبطل الصلاة بها ؟ أجاب الإمام الغزالي رحمه الله في

---

(١) «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ٣١.

(٢) نقله عنه ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» ١: ٢٧٣ أثناء ترجمته لأبي الفرج الزاز صاحب «الأمالي».

(٣) انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٦: ١٣٢.

«الفتاوى» بأنها لا تبطل، ورأيت بخطِّ والدي رحمه الله حكاية وجهٍ آخر: أنها تبطل، ككلام الناطق[1].

ومن مصادره في فقه الحنفية كتاب مختصر الكرخي، فقد نقل عنه في باب مواقيت الصلاة، وأيضاً في باب كيفية الصلاة، وكذلك نقل في هذا الباب عن متن القدوري المشهور بـ: الكتاب.

ومن مصادره في كتب اللغة: «الصحاح» للجوهري، فقد نقل عنه في باب الأول من الحيض.

وفي هذا الباب أيضاً نقل عن كتاب «الغريبين» للهروي.

وغير ذلك مما يراه القارئ إذا ما اطلع على فهرس الكتب الواردة في الكتاب.

رابعاً: عناية العلماء به

كثرت عناية العلماء قديماً في كتاب الرافعي، فمنهم من اختصره، ومنهم من تعقبه، ومنهم من انتقده، ومنهم من رد على من انتقده، ومنهم من اعتنى بلغته فشرح غريبه، ومنهم من التفت إلى تخريج أحاديثه، وآخرون انشغلوا بترجمة رجاله. فنرى أن كلاً من هؤلاء الأئمة الكبار قد وجَّه عنايته إلى خدمة جانب معين لهذا الكتاب، ولاشك أن هذا دالٌّ دلالة واضحة على أهمية هذا الكتاب وشغف أهل العلم به، وعلى العكوف على درسه[2]، رحمهم الله تعالى أجمعين.

---

(١) ههنا تنبيه وهو أن السبكي لما نقل ذلك في «طبقاته» عكس نقل الحكم عنهما، فجعل قول الغزالي بأن الصلاة تبطل، وما حكاه والد الرافعي عدم البطلان، والصواب ما ههنا، فليصحح ما حكاه السبكي عنهما.

(٢) لما ترجم صاحب «المنهل الصافي» ١: ٨١ للفزاري ذكر أنه يكاد يحفظ مسائل الرافعي وأين موقعها.. حيث درسه كثيراً. وتقدم معنا كيف كان حرص ابن دقيق العيد على دراسته، فلقد اشتراه بألف درهم، وصار يصلي الفرائض فقط، ويشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه.

أما من حيث اختصاره والاستدراك والتعقب عليه:

فقد اختصره مصنِّفه نفسه، فكتب «الشرح الصغير»، مختصراً لكتابه «العزيز» الذي اشتهر أيضاً ـ كما تقدم ـ بـ «الشرح الكبير».

وقام الإسنوي باختصار «الشرح الصغير»، وسماه: «تلخيص الرافعي الصغير»، وصل فيه إلى كتاب البيع، ذكره ابن حجر والسيوطي[١].

واختصره أيضاً الإمام النووي في كتابه المشهور: «روضة الطالبين» ، ويعتبر هذا الكتاب أيضاً ممن تعقب واستدرك على المؤلف[٢] [٣].

وممن تعقبه وانتقده الإسنوي في كتابه: «المهمات في شرح الرافعي والروضة»، وقد أكمله، كما أخبر بذلك الإسنوي نفسه في مقدمة «طبقاته» [٤].

و«المهمات» شغلت العلماء فتناولوها بالتعقيب والتعليق والشرح والتلخيص[٥].

فقد رد عليه الإمام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني (ت ٨٠٥)

---

(١) قاله الدكتور الجبوري في مقدمة تحقيقه لـ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٢٥.

(٢) وكتاب «روضة الطالبين» اعتنى به العلماء؛ فقد اختصره العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد القليوبي المتوفى سنة (٨٤٩هـ)، في كتابه: «مرشد السائل إلى تصحيح المسائل»، ومنه نسخة في شستربتي تحت رقم (٤٤٢٤) في ٤١٦ ورقة، كتبت سنة ٩٠٧هـ، وقد صورها معهد المخطوطات العربية في الكويت، وهي عنده تحت رقم (١٨٩١). كما «فهرس المخطوطات المصورة» ـ الفقه وأصوله ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٣. واختصره أيضاً شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المعروف بابن المقري اليمني (ت ٨٣٧)، في كتابه: «الروض» وهذا الكتاب أيضاً اعتنى به العلماء كثيراً. انظر: «كشف الظنون» ١: ٩١٩.

(٣) وقد طبع كتاب «روضة الطالبين» سنة ١٣٨٦هـ، وأيضاً سنة ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م، بعناية مكتب التحقيق في المكتب الإسلامي، في بيروت، في اثني عشر جزءاً، معتمدين على خمس نسخ لهذا الكتاب، أو بالأصح على نسخة المكتبة الظاهرية تحت رقم ٢٢٧ ـ ٢٣٠ فقه شافعي، وهي النسخة الوحيدة الكاملة لهذا الكتاب كما قالوا في المقدمة، وبقية نسخه ناقصة. وقد فاتهم الرجوع إلى نسخة المؤلف، وهي في مكتبة سوهاج تحت رقم (٢ فقه)، ومنها مصورة في معهد المخطوطات برقم (١٧٩). ذكر ذلك الدكتور عبد الله الجبوري في مقدمة تحقيقه لكتاب «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٤٣، قال: ولا يوجد من هذه النسخة سوى الجزء الأول فقط، وتوجد نسخ أخرى في المعهد المذكور. ثم أحال على «فهرس الأزهرية»، و«فهرس المخطوطات المصورة» ١: ٣٠٤.

(٤) انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٥.

بكتابه: «معرفة الملمات برد المهمات» [١]. وقد كتب منه أجزاء متفرقة، وله أيضاً: «الفوائد المحضة على الشرح والروضة» [٢].

ولشهاب الدين أحمد بن حمدان الأذرعي (ت ٧٨٣)[٣]: «التوسط والفتح بين الروضة والشرح» [٤].

وللزركشي، بدر الدين بن محمد بن بهادر (ت٧٩٤): «خادم الرافعي والروضة»[٥]، شرح فيه مشكلات الروضة وفتح مغلقات فتح العزيز، ألفه على أسلوب التوسط للأذرعي[٦]. وقال عنه الحافظ ابن حجر: جمع «الخادم» على طريق «المهمات»، فاستمد من «التوسط» للأذرعي كثيراً، لكنه شحنه بالفوائد الزوائد من «المطلب» وغيره[٧]

= ﷺ

(٥) انظر: مقدمة محقق «الكوكب الدري» للإسنوي ص ٢٥.

(١) منه نسخة في الجامعة الإسلامية برقم (٤٣٩٢ فـ٨).

(٢) انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة ٢: ٣٧٢ (٧٣٧).

(٣) انظر: «كشف الظنون» ١: ٩٣٠.

(٤) في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى الجزء الأول من الكتاب يقع في ٣٠٩ ورقة، ينتهي الجزء في الكلام عن التعزية، ورقمه في المركز (٣٦٨ فقه شافعي) ، مصور عن مكتبة الأزهر رقم ٧٣٨/ ٥٦٤٥.

(٥) له نسخة في المكتبة الأزهرية تحت رقم (٧٥٥/ ٥٦٧٧)، كما في «فهرس المكتبة الأزهرية» ٢: ٥٢٤، وهو يحوي الأجزاء ٢،٣،١٨ في ثلاث مجلدات، الجزء الثاني يقع في ٣١٣ ورقة ويبتدئ بالباب الرابع في كيفية الصلاة وأركانها، والجزء الثالث يقع في ٢٧٨ ورقة ويبتدئ بكتاب الزكاة، وبهما نقص من آخرهما، والجزء الثامن عشر يقع في ٢٦٧ ورقة ويبتدئ بالباب الثالث في جوامع أحكام اللعان. ومنه نسخة أيضاً في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٢٣٧٥، ٢٣٧٦).
وهذه النسخة بخط إبراهيم بن المبلط، كتبها سنة ٨٥١. انظر: «فهرس المكتبة الأزهرية» ٢: ٥٢٤ (الكتب الموجودة بالأزهرية إلى سنة ١٣٦٤هـ=١٩٤٥م).

(٦) انظر: «كشف الظنون» ١: ٦٩٨، ففيه أنه في أربعة عشر مجلداً، كل منه خمسة وعشرون كراساً.

(٧) «الدرر الكامنة» ٣: ٣٩٧ - ٣٩٨.

وللدلجي، شهاب الدين أحمد بن علي بن عبدا لله الدلجي المصري الشافعي، (ت٨٣٨هـ): الجمع بين التوسط للأذرعي والخادم للزركشي مع زيادات، وهو في مجلدين[١].

وكتب انتصاراً له محمد بن الحسين الزبيدي النهاري (ت ٩٧٠): فتح الوهاب فيما خالف فيه الشيخين صاحبُ العباب[٢]. ومراده بالشيخين: الرافعي والنووي.

واعتنى به أيضاً ابن الملقن، فإلى جانب عنايته بتخريج أحاديثه ــ كما سيأتي ــ ألف كتاباً اسمه: «جمع الجوامع»، وقد بين غرضه منه فقال في مقدمته: جمعت فيه بين كلام الرافعي في شرحيه، ومحرره، والنووي في شرحه ومنهاجه وروضته، وابن الرِّفعة في كفايته ومطلبه، والقَمولي في بحره وجواهره، وغير ذلك مما أهملوه وأغفلوه، مما وقفت عليه من التصانيف في المذهب، نحو المائتين. ويقع الكتاب في مائة مجلد كما قال حاجي خليفة، وأفاد بأن غالبه قد احترق[٣].

وعلى الرافعي والنووي كتب بدر الدين الدين الزركشي أيضاً : «خبايا الزوايا»، قال في مقدمته مبيناً غرضه منه: هذا كتاب عجيب وضعه، وغريب جمعه، ذكرت فيه المسائل التي ذكرها الإمامان الجليلان أبو القاسم الرافعي في شرحه للوجيز، وأبو زكريا النووي في روضته ـ تغمدهما ا لله برحمته ـ في غير مظنته من الأبواب، فيُظنُّ خلوّ الكتابين عن ذلك، وهو مذكور في مواضع أخر سنها[٤].

العناية بلغته:

كتب الإمام النووي رحمه ا لله تعالى في ذلك: «تهذيب الأسماء واللغات»، فقد ذكر في مقدمته أنه أراد أن يجمع "كتاباً في الألفاظ الموجودة في مختصر أبي إبراهيم المزني، والمهذب، والتنبيه، والوسيط، والوجيز، والروضة، وهو الكتاب الذي

---

(١) انظر: «إيضاح المكنون» ١: ٣٦٦.

(٢) انظر: «كشف الظنون» ٢: ١٢٣٥.

(٣) انظر: «كشف الظنون» ٥٩٨، ١٨٧٣؛ مقدمة «تحفة المحتاج» لابن الملقن ص ٧٩؛ «الضوء اللامع» ٦: ١٠٢؛ مقدمة محقق «البدر المنير» جمال السيد ١: ١٠٣.

(٤) «خبايا الزوايا» ص ٣٦ ـ ٣٧.

اختصرته من شرح الوجيز للإمام الرافعي رحمه الله". وقد رتب كتابه على قسمين الأول في الأسماء، والثاني في اللغات. ويقع الكتاب في ثلاثة مجلدات، والمجلد الثالث في اللغات خاصة، وقد قام بطبعه في القاهرة، محمد منير الدمشقي. ثم أعيد تصويره (أو بالأصح سرقته) في بيروت مرات كثيرة.

وللعلامة أحمد بن علي المقري الفيومي (المتوفى سنة ٧٧٠هـ) «المصباح المنير»، ويتضح منهجه في كتابه بقوله في مقدمته بعد الحمدلة والصلاة على النبي ﷺ : "وبعد؛ فإني كنت جمعت كتاباً في غريب شرح الوجيز للإمام الرافعي، وأوسعت فيه من تصاريف الكلمة، وأضفت إليه زيادات من لغة غيره، ومن الألفاظ المشتبهات والمتماثلات"... إلى آخر ما قال رحمه الله تعالى. وقد سماه كما نصَّ عليه بقوله: وسميته بـ: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير».وقد طبع الكتاب بمصر، ثم أعيد تصويره مرات عدة، واشتهر أمره، ولا أظن أنَّ مكتبة طالب علم تخلو منه.

العناية بتخريج حديثه[1]:

اعتنى كثير من العلماء بتخريج أحاديث وآثار كتاب الإمام الرافعي، منهم:

١ـ شهاب الدين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي الدمياطي الحافظ (٧٤٩هـ)[2].

٢ـ ومحمد بن علي بن عبد الواحد بن يحيي بن عبد الرحيم الدكالي، ثم المصري الشافعي، أبو أمامة، المعروف بابن النقاش، خطيب جامع ابن طولون (ت٧٦٣هـ)، وقد ذكر كتابه الحافظ ابن حجر في مقدمته لكتابه: «التلخيص الحبير»، وأفاد بأنه لم يكمل.

٣ـ وممن اعتنى بتخريجه أيضاً الإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٤٩هـ) فصنف: «الذهب الإبريز في تخريج أحاديث فتح العزيز». سلك فيه مسلك

---

(١) انظر: ما كتبه الباحث جمال السيد في مقدمة تحقيقه لكتاب «البدر المنير» ١: ١٤٠ ـ ١٤٤.
(٢) المصدر نفسه ١: ١٤٠.

الزيلعي، حيث ساق الأحاديث بأسانيدها، وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة أحمد الثالث باستانبول تحت رقم (٢٩٧٣) [١].

٤- والإمام أبو حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) كتب في ذلك كتابين، أحدهما كبير وسماه: «البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير»، وآخر اختصره في: «خلاصة البدر المنير» [٢].

٥- والقاضي أبو عمر عز الدين عبد العزيز بن محمد بن جماعة (ت ٧٦٧هـ) له: تخريج أحاديث الرافعي [٣].

٦- ولحفيده العلامة عز الدين محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز ابن جماعة (ت٨١٩) [٤] : تلخيص البدر المنير، وهو اختصار لكتاب ابن الملقن «البدر المنير» [٥].

٧- وللحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» [٦].

٨- وله أيضاً: «التمييز في تخريج أحاديث شرح الوجيز» [٧].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق «سلاسل الذهب» للزركشي، ص ٤٢.

(٢) والكتاب الأول حقق في الجامعة الإسلامية، وطبع القسم الأول منه بتحقيق جمال السيد، ونشرته دار العاصمة بالرياض، ولاتزال الأقسام الأخرى غير مطبوعة، أما الكتاب الآخر فقام بتحقيقه الشيخ حمدي بن عبد المجيد العراقي السلفي، وطبع في جزئين بدار الرشد في الرياض.

(٣) انظر: مقدمة تحقيق جمال السيد لكتاب «البدر المنير» ١: ١٤١.

(٤) منه نسخة في المكتبة الأزهرية بالقاهرة في جزأين: الجزء الأول منه في ٢٢٩ ورقة، والجزء الثاني في ١٩٤ ورقة، ومن الجزأين صورة في الجامعة الإسلامية برقم ٢١٤ف١، ٢١٤ف٢.

(٥) مقدمة المحقق جمال السيد لكتاب «البدر المنير» ١: ١٨٤.

(٦)وقد طبع بعناية السيد عبد الله هاشم اليماني سنة ١٣٨٤هـ، في أربعة أجزاء.

(٧) انظر: مقدمة المحقق جمال السيد لكتاب «البدر المنير» ١: ١٨٣ وأحال على: «ابن حجر ودراسة مصنفاته»، لشاكر محمود عبد المنعم ص ٣١٨، وذكر أن هذا الباحث يرى أن هذا الكتاب هو نفسه كتاب: «التلخيص الحبير» . وقد رأيت في جامعة الإمام محمد بن سعود، بالرياض نسخة من هذا الكتاب برقم (٣٥٥٩ف) مصورة عن مكتبة شستربتي، أوله كتاب الاعتكاف، ولا أستطيع الجزم بأن الكتابين كتاب واحد إلا بالمقابلة بينهما.

٩ـ ولجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١): «نشر العبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير»[١].

العناية بترجمة رجاله:

١ـ تهذيب الأسماء واللغات: للإمام النووي (قسم الرجال)، وقد تقدم الكلام عنه قريباً.

٢ـ طبقات الشافعية، للشيخ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢): بدأ أولاً بترجمة الإمام الشافعي، ثم بأصحابه الذين عاصروه، وأخذوا منه، المذكورين في الرافعي وغيره، مرتبين ترتيب وفياتهم عند العلم بها، ثم ذكر لباقي الأصحاب أبواباً على عدد حروف المعجم، وذكر في كل باب فصلين؛ الأول منهما: في الأسماء الواقعة في الشرح الكبير للرافعي، وكتاب الروضة في الفروع للنووي، والفصل الآخر: في الأسماء الزائدة على الكتابين المذكورين[٢]. وكثيراً ما يذكر موضع ورود العلم عند الرافعي رحمه الله تعالى، والكتاب مع اختصاره غزير المادة[٣].

٣ـ طبقات الشافعية، لأبي بكر أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١): فإنه قال في مقدمته: «هذا مختصر لطيف أذكر فيه طبقات الشافعية، أقتصر فيه على تراجم من شاع اسمه، واشتهر ذكره، واحتاج طالب العلم إلى معرفة حاله، أو نقل عنه الرافعي وغيره في تصانيفه، وهذا في الحقيقة هو المقصود من طبقات الشافعية..»[٤]. ورتبه على تسع وعشرين طبقة، ورتب كل طبقة على حروف المعجم؛ ليسهل

---

(١) منه نسخة في برلين رقم ١٣٨٣/٥٠، ١٢/٤٤٧١. كما في «دليل مخطوطات السيوطي» ص٩٢ رقم ٢٥٠، وقد نقل عن فهرس الفهارس أن الكتاب مطبوع، لكن بعد مراجعة «فهرس الفهارس» ٢: ١٠١٧ تبين أنه لم يقل أن الكتاب مطبوع فالوهم من صاحب الدليل.

(٢) كما في مقدمة «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٩ ـ ١٠.

(٣) وقد طبع الكتاب في مجلدين بتحقيق د.عبدالله الجبوري.

(٤) مقدمة «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة ١: ٥٣ ـ ٥٤.

الكشف عنه، ونراه أيضاً كثيراً ما يذكر مواضع ورود العلم المترجم له عند الإمام الرافعي، كما فعل الإسنوي رحمهم الله تعالى .

القسم التحقيقي

أولاً: نسخ الكتاب

ثانياً: منهج التحقيق

ثالثاً: نص الكتاب

أولاً: نسخ الكتاب

كتاب «العزيز» طبع قسم منه[1]، مع كتاب «المجموع شرح المهذب»، والذين قاموا على نشره بلغوا فيه إلى نهاية الباب الأول من كتاب الإجارة، وهذا يمثل ثلث الكتاب تقريباً، وقد طبعوه باسم: «فتح العزيز»، حتى اشتهر بهذا الاسم عند الباحثين، وقد تقدم صواب تسميته.

وهذه الطبعةبالرغم أنها قد قوبلت على نسخ كما في هامش ص٥٠ من الجزء الثاني، و لم يعرفوا بهذه النسخ، فقد وقع فيها بعض التحريفات كما هو مبين في موضعه من هذا النص المحقق.

وفيها أيضاً سقط كبير في كما ج٢ص٣٨٠ في باب المسح على الخف، وقد أشرت إليه في موضعه.

وأحياناً نجد فيها زيادة غير موجودة في جميع النسخ المتوفرة كما في الباب الثاني، فقد جاء في المطبوعة ١: ١٨٤زيادة، ونصها: (وبه قال أبو حنيفة، وكذا في ذرق الطيور إلا الدجاجة). وليست في جميع النسخ، فلا أدري من أين أتى بها الناشر !!

وأما النسخ المخطوطة لهذا الكتاب فقد حوت المكتبات العامة عدة نسخ منه، منها الكاملة ومنها دون ذلك، ومنها التي تملك قطعة أو قِطَعاً من هذ الكتاب، وقد قامت بعض المكتبات في المملكة بتصوير نسخ من هذا الكتاب، وكنت أعددت وصفاً شاملاً لهذه المخطوطات المصورة، حيث سافرت إلى المدينة المنورة، ثم إلى الرياض للاطلاع على هذه المصورات و لله الحمد والمنة، ولما كان كل طالب من الطلاب الذين قاموا بخدمة هذا الكتاب سيكتب وصفاً للنسخ التي اعتمد عليها في تحقيق قسمه المطلوب منه أعرضت عن كتابة ذلك. وأذكر هنا على سبيل الإجمال أماكن وجود هذه النسخ، وأرقامها، ولعل بعض الإخوة الأفاضل يكون قد اطلع

---

(١) تم طبع الجزء الأول منه مع «المجموع» سنة ١٣٤٤هـ في مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة.

على شيءٍ لم أتمكن منه، إذ للكتاب نسخ أخرى في مكتبات العالم لم أستطع العثور عليها:

أولاً: أبدأ بالجامعة الإسلامية: فعندها من المصورات ما يلي:

ـ ميكروفيلم رقم (٢٥١٥ف) في أربعة أجزاء، للكتاب كاملاً، وهي النسخة الأزهرية التي سيأتي وصفها، وهي موجودة أيضاً في مركز البحث العلمي بجامعتنا، والتي على أساسها قسم الكتاب على الطلاب من قبل قسم الدراسات العليا الشرعية الموقر.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٥١٤ف) قطعة من الكتاب، الجزء الأخير منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٥١٣ف) الجزء الخامس منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٥١٢) الجزء الأول منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٥١١ف) وفيه الأجزاء التالية من الكتاب: من الجزء الخامس إلى الجزء الثامن عشر، وهونهاية الكتاب.

ثانياً: الأفلام الموجودة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض:

ـ ميكروفيلم رقم (٣٣٩١) وفيه الأجزاء التالية من الكتاب: العاشر، والثاني عشر، والخامس عشر، والثامن عشر.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٦٥) وفيه الجزء الحادي عشر منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٤٣) وفيه الجزء الثالث عشر منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٥٨) وفيه الجزء السادس منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٥٧) وفيه الجزء الثامن منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٤٦) وفيه من الجزء الأول إلى الثالث منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٤١) وفيه الجزء الثاني منه.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٥٠) وفيه الجزء الثالث.

ـ ميكروفيلم رقم (٣٢٣٣) وفيه الجزءان الثالث والرابع.

ـ ميكروفيلم رقم (٣٨٠٨) وفيه الجزء الرابع.

ـ ميكروفيلم رقم (٣٨٥٠/ف) وفيه الجزء الرابع أيضاً.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٥٩) وفيه الجزء الخامس.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٢٠٧) وفيه الجزء التاسع.

ـ ميكروفيلم رقم (٢٤٤٢) وفيه العاشر.

ـ ميكروفيلم رقم (٣٤٧١) وفيه الثاني.

ـ ميكروفيلم رقم (٣٤٧٢) وفيه الثالث.

ثالثاً: مركز الملك فيصل في الرياض: وفيه الفلمان التاليان:

ـ ميكروفيلم رقم (٧٣٩) وفيه الجزء الأول من الكتاب.

ـ ميكروفيلم رقم (٧٤٠) وفيه الجزء الأول أيضاً من الكتاب، لكن من نسخة أخرى.

أما ما توفر لدي واعتمدته في التحقيق للقسم الذي يخصني فهي النسخ التالية:

١ ـ النسخة الأزهرية ذات الرقم (٢٨٨٢ خصوصية / ٤٨٣٦١ عمومية)، والتي على أساسها تم تقسيم الكتاب من قبل قسم الدراسات العليا الشرعية الموقَّر بجامعتنا، وهي في أربع مجلدات كبار، مجموع صفحاتها (٢٧٩٠) صفحة، ومسطرتها (٣١) سطراً تقريباً، ومتوسط الكلمات في السطر الواحد (٢٥) كلمة، وخطها دقيق، مشكول في أغلب الأحيان، وكتبت العناوين بالحمرة، وتاريخ نسخها غير مدون عليها. وفي مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى صورة منها بالميكروفيلم، تحت رقم (١٤١) فقه شافعي.

ويقع القسم الذي يخصني في الجزء الأول، من بدايته إلى صفحة (٣٠٤) منه. والنسخة بها نقص يسير في الصفحة الأولى حيث سطت الأَرْضَةُ عليها فأكلت من المقدمة شيئاً يسيراً، وكذلك في بعض الصفحات الأخرى، وقد استدرك هذا النقص

من المطبوعة والنسخ الأخرى. وتمتاز هذه النسخة بكتابة حواش على هامشها، وهذه الحواشي هي عبارة عما كتبه الإمام النووي رحمه الله تعالى في كتابه: «روضة الطالبين» مستدركاً أو معقباً على المصنِّف رحمه الله تعالى، وصدَّر ذلك بقوله في أولها: قلت، وختم ذلك بقوله: والله أعلم. وقد كتبت هذه الحواشي المذكورة في الهامش مشيراً إلى موضع وجودها في «روضة الطالبين». ورمزت لهذه النسخة بالحرف (أ).

٢ ـ النسخة الظاهرية رقم (٢٠٧٣)، وصورتها في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، برقم (٢٤٤٦ / ف)، في ثلاثة أجزاء، وهي قطعة من الكتاب، وتاريخ نسخها ٧٢٦هـ، وما يخصني يقع في الجزء الأول كاملاً في (٢٥٣) لوحة، ومسطرتها (٢١) سطراً، ومتوسط كلماتها (١٣) كلمة، ومن الجزء الثاني (٢٦٨) لوحة، إلى اللوحة رقم ١١١/أ، للناسخ نفسه، وهو: أحمد بن عماد بن إبراهيم بن سليمان الخزرجي، الخليلي. ورمزت لها بالحرف (ظ).

٣ ـ نسخة مخطوطة من محفوظات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، تحت رقم (٧٤٠)، وتقع في (٣١٠) لوحة، و (٢٧) سطراً، وكلمات السطر الواحد بين (١٣ ـ ١٧) كلمة، وهذه النسخة لعلها تقع في ستة أجزاء، حيث كتب على صفحة العنوان: (الأول من ستة أجزاء)، لكن كتب في آخر هذا الجزء: (تمَّ الجزء الأول من أربعة أجزاء)، وكتب كذلك على صفحة العنوان: مشترى من تركة الشيخ إسماعيل الفتال في سنة ١١١٥. والموجود منها في المركز الجزء الأول فقط، وتاريخ هذه النسخة غير معروف إذ أنه لم يكتب في آخر هذا الجزء تاريخها، ولعلها من القرن التاسع كما ذكر المركز، وعليها بعض التصحيحات. والذي يخصني من هذا الجزء إلى الورقة ٢١٢ /ب، ورمزت لها بالحرف (ف).

٤ ـ نسخة مخطوطة أيضاً من محفوظات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، تحت رقم (٧٣٩)، وتقع في (٣١٤) لوحة، ومسطرتها (٣١) سطراً، وكلمات السطر الواحد بين (٢٢ ـ ٢٥) كلمة، وتاريخ هذه النسخة: العاشر من ربيع الآخِر من سنة ٦٦٧هـ، وكاتب النسخة هو: أبو بكر بن محمود بن بابا،

وهي من أقدم النسخ، وفي أولها نقص عدة صفحات، وتبدأ أثناء الكلام عن فروع سبعة من الباب الثاني من كتاب الطهارة، وموقع ذلك في المطبوعة في ١: ٢٤٥، وقد أشرت إلى ذلك كما سيأتي. والنسخة عليها تصحيحات كثيرة، وقوبلت أكثر من مرة، حيث كتب في آخرها: (بلغ مقابلة وتصحيحاً، مرَّةً ثم مرَّةً أخرى، بحسب الإمكان، والله المستعان، وعليه التكلان). وقد اعتمدت كثيراً على هذه النسخة في الترجيح عند اختلاف النسخ، وكدت أن أجعلها الأصل لولا وجود هذا النقص فيها. وكنت طلبت تصويرها من مركز الملك فيصل، فلبُّوا الطلب، شاكراً لهم حسن تعاونهم، ويقع المطلوب مني تحقيقه في هذه النسخة إلى نهاية الورقة ١١٧ / ب، وقد رمزت لها بالحرف (خ)، وذكرت أرقام أوراقها بين معقوفين ليرجع إليها من شاء.

٥ ـ النسخة الأزهرية ذات الرقم (٧٦٨ فقه شافعي)، وصورتها على الميكروفيلم في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، تحت رقم (١٤٠ فقه شافعي)، وكتب عليها وقفية، وأنها الجزء الأول من شرح الوجيز، من تجزئة ستة عشر جزءاً، وكاتب الوقفية، هو نفسه كاتب النسخة: محمد بن عثمان الريمي (أو: الديمي)، وتاريخ ذلك سنة ٩٢٥، وتقع في ١٢٢ لوحة كما هو مرَّقم. وفي هذه النسخ وقع اضطراب في ترقيم الصفحات، حاولت إصلاحه، وكذلك فيها نقص صفحات، وتحريفات، وقد أشرت إلى ذلك. وهي لم تفِ بالقسم المطلوب تحقيقه، بل وقفت إلى أثناء الكلام عن باب النفاس، وقد رمزت لها بالحرف (ب).

وكما هو واضح أن النسخ الأربعة الأخيرة عبارة عن قطع من نسخ، وليست نسخاً بالمعنى المتبادر للذهن، إذ أنه كما قلت لم أر نسخة كاملة من هذا الكتاب إلا النسخة الأولى، وبقية النسخ إما أن تكون قطعة من الكتاب، أو تكون نسخة ملفَّقة من أكثر من نسخة.

ثانياً: منهجي في التحقيق

لقد نهجت في تحقيق هذا الكتاب الجليل النهج الآتي:

١ ـ إثبات نصِّ الكتاب، بعد المقابلة بالنسخ المتوفرة: أثبت ما رأيته صواباً من النص، وحرصت أن يخرج أقرب ما يكون إلى ما أراده مصنِّفه رحمه الله تعالى، وقابلت بالنص المطبوع والنسخ الأخرى المتوفرة لدي، وما كان من اختلاف بين المثبت والنسخ والنص المطبوع أشرت إليه في الحاشية.

٢ـ قسمت النص إلى فقرات، وحاولت إخراج النص بشكل جميل ومميز باستعمال علامات الترقيم، واعتنيت بشَكْل ما يُشكِل من الألفاظ مستعيناً بكتب اللغة، وكذلك ضبطت أسماء الأعلام اعتماداً على كتب التراجم، فإن الكتاب من الكتب الفقهية واستعمال مثل هذه الأمور يعين القارئ على فهمه فيما أظن. وما كان من حواش على النسخة (أ) كتبتها بالهامش مشيراً إلى موضع وجودها في «روضة الطالبين».

٣ـ كما قمت بكتابة متن «الوجيز» في أول كل صفحة، وميزته بكونه مكتوباً بحبرٍ أسودَ مغايرٍ لخط كلام الشارح، ليكون جلياً، وإن كان هناك مغايرات بين النص المنقول عن «الوجيز» في المخطوطات المكتوب فيها نص المتن، وبين المطبوع من «الوجيز» أشرت إليه في الهامش.

٤ ـ عزوت الآيات القرآنية الكريمة إلى مكانها في المصحف الشريف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٥ ـ تخريج الأحاديث الواردة في الكتاب: قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة بالنص، اعتماداً على تخريج الحافظ ابن حجر للكتاب، والمعروف بـ «التلخيص الحبير»، وغيره من الكتب التي اعتنت بتخريج أحاديث هذا الكتاب، فإذا ما كان الحديث من المتفق عليه، ـ أعني: ما اتفق على إخراجه إماما هذا الفن البخاري ومسلم ـ أو أخرجه أحدهما اكتفيت بذلك، فالعزو لهما، أو: إلى أحدهما مؤذنٌ بأن الحديث صحيح. فإن لم يكن عندهما عزوته إلى أصحاب السنن، أعني: ما

أخرجه الأئمة: أبـوداود، والـترمذي والنسـائي وابـن ماجـه في سـننهم، وكذلـك مـا أخرجـه البيهقـي في «السـنن الكـبرى» والدارقطـني في «سـننه»، وكذلـك أعـزوه إلى أصحاب المسانيد، كالإمام أحمد، والموصلي، وحرصت أيضاً أن أذكـر كـلام الأئمـة على الحديث تصحيحاً وتضعيفاً إن وجد لهم كـلام عليـه، كالـترمذي مثـلاً، وأذكـر أيضاً تصحيح ابن خزيمة، وابن حبان، حيث أخرجا الحديث بصحيحيهما، وتصحيح الحاكم، وأردفه بموافقة الذهبي له.

٦ ـ توثيق النصوص التي ينقلها الشارح عن غير أهل مذهبه: أشـرت في الحاشـية إلى مواضع المسألة الخلافية التي ينقلها المصنِّف عـن غـير أهـل مذهبـه؛ مـن الحنفيـة، والمالكية، والحنابلة، وحرصت أن أعزو الأقوال من خلال كتب المذهب نفسـه، فـلا أعتمد نقل غير أهل ذلك المذهب.

٧ ـ ترجمة الأعلام: ترجمـت للأعـلام الـواردة في الكتـاب، ومـا كـان مـن أئمـة المذاهب أو نحوهم، لم أترجم له، إذ لا تخفى ترجمتهم. وقد مرَّ قبل أن من العلماء من اعتنى برجال هذا الكتاب، فـأفدت منهـم، وعـزوت في ترجمـة الفقيـه لهـم، وأمـا في تراجم الصحابة فقد رجعت إلى ما كتب عن الأصحـاب رضـوان الله تعـالى عليهـم أجمعين.

٨ ـ شرح الألفاظ الغريبة: قمت بشرح الألفاظ الغريبة، مستعيناً بكتـب اللغـة و كتب شرح الحديث، مثل «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير، و «تهذيب الأسمـاء واللغات»، و«المصباح المنير»، والكتابان الأخيران ــ كمـا تقـدم ــ حرصـا علـى ذكـر غريب هذا الكتاب، واستفدت أيضاً مـن غيرهمـا مـن كتـب اللغـة، مثـل «القـاموس المحيط»، و«لسان العرب»، كما هو مبين في موضعة.

٩ ـ وضعت للكتاب فهارس مفيدة إن شـاء الله تعـالى، وهـي الفهـارس الآتيـة: أولاً: فهرس الآيات، ثانياً: فهـرس الأحـاديث، ثالثـاً: فهـرس الآثـار، رابعـاً: فهـرس الأعلام، خامساً: فهرس الكتب الواردة في الكتاب، سادساً: فهرس الألفاظ الغريبة، سابعاً: فهرس القواعد والضوابط الفقهية، ثامناً: فهرس تفصيلـي للمسـائل والأبـواب الفقهية، تاسعاً: فهرس المصادر، عاشراً: محتويات البحث.

ثالثاً: نصُّ الكتاب

وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

هذا ما في آخر هذه الدراسة، وأحب أن أختم ذلك بما أخرجه أبو عبد الله محمد بن أحمد شاكر القطان - (المتوفى سنة ٤٠٧) - في «مناقب الشافعي» من طريق محمد بن عامر عن البويطي قال: سمعت الشافعي يقول: لقد أُلِّفت هذه الكتب ولم آلُ فيها، ولا بدَّ أن يوجد فيها خطأٌ؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[1]، فما وجدتم في كتبي هذه مما يخالف الكتاب والسنة فقد رجعت عنه[2].

ورواه البيهقي أيضاً في كتابه: «مناقب الشافعي»[3] بسنده إلى الربيع بن سليمان التلميذ الآخر للإمام الشافعي رحمه الله تعالى، قال: قرأت كتاب «الرسالة المصرية» على الشافعي نيِّفاً وثلاثين مرة، فما من مرة إلا كان يصححه، ثم قال الشافعي في آخره: أبى الله أن يكون كتابٌ صحيحٌ غير كتابه.

وبقول الإمام المزني رحمه الله تعالى: لو عورض كتابٌ سبعين مرة لوُجد فيه خطأٌ، أبى الله أن يكون كتابٌ صحيحٌ غير كتابه. وبقول عبد الله بن الإمام أحمد:

---

(١) من الآية (٨٢) من سورة النساء.

(٢) روى هذا عن ابن شاكر السخاوي في كتابه «المقاصد الحسنة» ص ١٥، في الكلام على حديث: أبى الله أن يصحَّ إلاَّ كتابه، فبعد أن قال: لاأعرفه، روى كلام الإمام الشافعي المتقدم، ثم ذكر شعراً لبعضهم:

كم من كتاب قد تصفحته ... وقلت: في نفسي أصلحته

حتى إذا طالعته ثانياً ... وجدت تصحيفاً فصححته

(٣) ٢: ٣٦. وبنحو ذلك نقل أبو موسى المديني في كتابه: «المجموع المغيث» ٣: ٥٣٧ . وهذه الفائدة من فضيلة الشيخ: د. عبد العزيز البعيمي جزاه الله خيراً.

عارضت بكتابٍ لأبي ثلاث عشرة مـرة، فلمـا كـان في الرابعـة[1] خـرج فيـه خطـأ، فوضعه من يده، ثم قال: قد أنكرت أن يصح غير كتاب الله عز وجل [2].

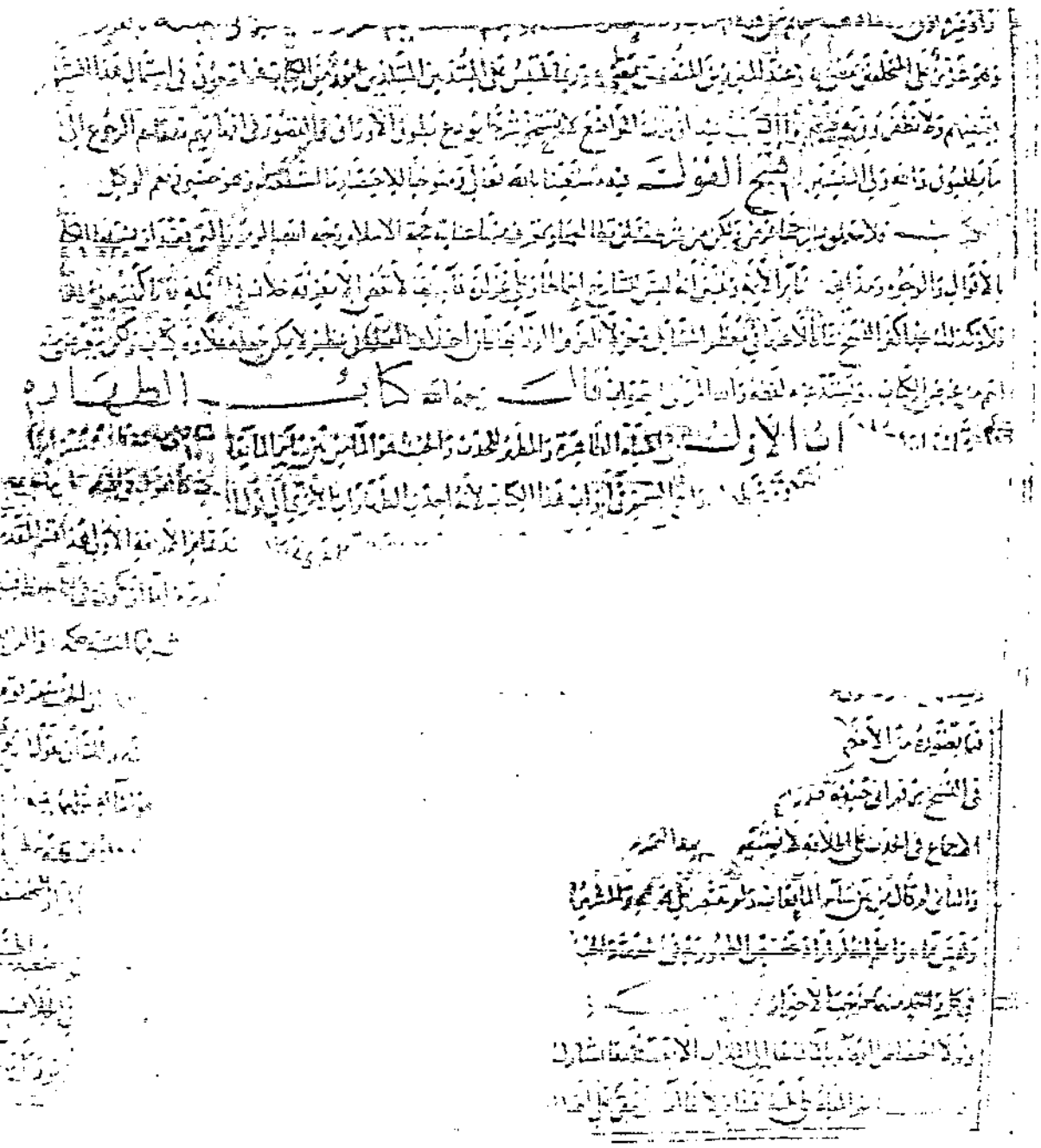
هذا كلام الأئمة رضوان الله تعالى عليهم، فما أدراك بعمل طالب مبتدئ ؟!

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

(١) هكذا في النسخة المطبوعة من كتاب الخطيب، ولعل الصواب: الرابعةعشرة.

(٢) أخرجهما الخطيب البغدادي في كتابه «موضح أوهام الجمع والتفريق» ١: ١٤.

نماذج من صور النسخ المخطوطة



أول النسخة (أ) وظاهر أثر الأرضة عليها

لي الله عليه وسلم اذا استيقظ من النوم استاك وروي انه كان يتوضأ فاما بالسواك وقد يكون
بالسواك المسنون وقد يكون بغيره ... لان الاكل بالفم رائحة كريهة فيستحب الاستياك عندها جمعا لانها السبب بتغير الفم فتشبه النوم وبها
اصفرار الاسنان ونحو ذلك من غير تغير التكهة ومنها قراءة القرآن تعظيما وتطهيرا لله ومنها عند الوضوء وان لم يصل في الحال
وروي في بعض الروايات انه عليه السلام قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بتاخير العشاء والسواك عند كل صلاة وتوضؤ وذكرنا فيما
مضى عن بعض الاصحاب ان السواك لا يعد من سنن الوضوء قيل ان عدم قوله ان يستاك بالواو اشارة الى ان الوجه في السواك يخالف
الاصحاب ليس على سبيل الاستراط لكنها ليست من غير فها والاول منها الاولى والاجدر بكون بالسواك والاراك ودون ذلك
الزلب فانه لا بقوة الاراك وحده واصل السنة يتادى بكل خشن يصلح لازالة القلح كالخرقة الخشنة ونحوها ثم لو كان خرقة الحشنة فتبقيه
لهذه الرخصة افضل منها لانه لا يزري لانه لا يشبه اياكا ، والثاني لحزي لحصول مقصود الاستياك به ، والثالث ان يدخل العود ونحوه للاخرى
والاجر لكان العذر ... عرضا فقد ذكر امام الحرمين انه يمر السواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدى
الجهتين بعيد اذ لم ار وي انه عليه السلام قال استاكوا عرضا وبهذا اورده المصنف في الوسيط وذكر اخرون منهم صاحب التتمة انه يستاك
في عرض الاسنان لا في طولها وورد في الخبر انه قال استاكوا عرضا الا لوة لان في الاول تعرضا للبث لانه يستعين به امامه من السنة بل خصه
بالذكر لانه اثبت وعلى الثاني هو يعبر عنه قال ... والمستحب بسم الله في الابتداء ان يغسل يده ثلاثا قبل ادخالها الاناء ، ومن سنن
الوضوء ان يقول في ابتدائه بسم الله على ما ذكره في التهذيب والتتمة وذهب احمد الى انه التسمية واجبة لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله
عليه للنفي لا وضوء كاملا كما ذكره في قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وذكر احمد كان يطهر ... يجمع بينه وبين وضوئه
والتسمية كما ذكرناه كان يطهر الاعضاء وضوء ولو ترك ... التسمية واجبة لما ظهر شيء ثم لو نسي التسمية في الابتداء وذكرها في اثنائه اتى بها
كما لو نسي التسمية في اول الاكل اتى بها اذا ذكرها في الاثناء ولو تركها في الابتداء اعتد بما يشرع له الدارمي في الاثناء تمسك الاحمد ولك ان تعارضه
قوله ان يقول بسم الله لان الله والواو لا تجتمعان وقد تجتمع من الواجبات والواو لا يمنع الاستحباب لو عدها من سنن الوضوء قال النبي يجوز له
كما يجوز في قال فلا اختصاص لها بالوضوء ومن سننه غسل الكوعين قبل غسل الوجه كان عليه السلام يفعل ذلك في وضوئه ولا فرق في استحبابه
بين الطاهر من الموضع وغيره ولا بين ان يزيد في طهارته او صلاته ولا بين من عليه حدث دائم كالاناة في نوعيه ومن لا يتاتى ذلك ولفظ الكتاب
لا يتمشى الا لاستحباب وحوش يده طاهرة في الاناة ولو تنجس فطهارته باردة فلم من الموضع احتمل عبر بذلك في طهارته وضوئه ولفظ النبي وضوئه
كره له ذلك قبل الغسل قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت
يده وكذلك لو كان مستيقظا ولم يستيقظ طهارة اليدين وانما يكره في اناء فيه ماء كثير اقل القلتين وجبان اما اذا كان اكثر من
ذلك او جاريا فلا يكره لما تحرر من عدم تاثير الغسل فاخره لانه سبب نادر الاحتمال الا احتمال اليد وهذا لم يقصد هنا ، والثاني كره لان المستقر والمستودع يشتركان في
اصل استحباب الغسل فكذلك في استحباب تقديم الغسل على الغمس لكن قولهم اولا وبتسليمه معللا بالاذى والنجاسة لا الاقف
بذلك عند احد ان نام من موضع الليل يجب غسل اليد قبل ادخالها الاناء وان نام من موضع النهار لا يجب ، واما الوجه الثالث فلان التعميم لا يجده
من سنن الوضوء على ما سبق ... واما قوله ... حتى فليس ذلك من خاصيته بل السنة لكل انسان يستحب في جميع اقواله الوضوء كما سبق ،
قال ... وان تمضمض ثم استنشق فاخفق ومضمضه وعزفه لاشتباه على احد القولين في الباب اخذ عرفة لهما شرط على احد الوجهين
اذا كانا بغرفة واحدة وعدد المضمضة في الوجه الثاني وان بالغ فيهما الا ان يكون ... كان النبي عليه السلام تمضمض واستنشق
في وضوئه فيما مختار نفيه فلانا لا حجة قال يوجبهما لانا ما روي انه عليه السلام قال ... غير من السنة وعدها المضمضة والاستنشاق
ولان الاصل الاحتياط تاديا لاقل الفرض والاثر سواء كانا بغرفة واحدة او اكثر لكن اختلفوا في الكيفية التي تحصل على غرض احتياط
ان نفيه ولان احتمال ان الفصل بين المضمضة والاستنشاق افضل لما روي عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه

وتمام

نموذج من النسخة (أ) وعليها الحواشي

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قال الشيخ ابو القاسم الرافعي القزويني رحمه الله احمد الله الحق ذا الجلال والاكرام واصلي على رسوله محمد خير الانام واله وعلى اصحابه افضل الصلاة والسلام واول ان المدرسين لتحصيل المذهب من ابنا الزمان قد تولعوا بكتاب الوجيز للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو كتاب غزير الفوايد جم العوايد وله الفضل المعلى والحظ الاوفى من استيفا اقسام الحسن والكمال واستحقاق صرف الهمة الله والاعتنا بالاكباب عليه والاقبال والاختصاص بصعوبة اللفظ ودقة المعنى لما فيه من حسن النظم وصفو التحرير وانه من هذا الوجه يحوج الى احد امرين اما مراجعة غيره من الكتب او شرح يذلل صعابه ومعلوم ان المراجعة لها تاني لكل احد في كل وقت وابدا لا تقوم مقام الشرح المعين لايضاح الكتاب فدعاني ذلك الى شرح يوضح وعره ويسهل وعوره ويكشف عما تعلق من الالفاظ ودق من المعاني لغنم الشاكرون وفي ذلك المخصوص بالطبع السليم ونفعهم على يقينهم وبنيته اوفر حظ اولى بهم لما ذهب عليه من وقف الكتاب ودقايقه واستصعابه عليهم فينكسف لهم انهم حرموا شاكلته العراب في شرح الوجيز وهو عزيز على المحققين هي وعد الدر للمعنى وربما يلتبس المبتدين والمتلبدين امور من الكتاب فيطمعون في اشتمال هذا الشرح على ما يشفيهم ولا يظعنون فيعلمون ان السبب فيه ان لذلك المواضع لا يستحق شرحا يوضع بطون الاوراق والقصور في افهامهم فذواهر الرجوع الى من يفهم على ما يطلبون والله ولي التيسير وهو اجر امتثال القول فيه مستعينا بالله ومتوكلا على الاختصار ما استطعت والله

قال الشيخ ابو القاسم الرافعي القزويني رحمه الله احمد الله الحق ذا الجلال والاكرام واصلي على رسوله محمد خير الانام واله وعلى اصحابه افضل الصلاة والسلام واول ان المدرسين لتحصيل المذهب من ابنا الزمان قد تولعوا بكتاب الوجيز للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو كتاب غزير الفوايد جم العوايد وله الفضل المعلى والحظ الاوفى من استيفا اقسام الحسن والكمال واستحقاق صرف الهمة الله والاعتنا بالاكباب عليه والاقبال والاختصاص بصعوبة اللفظ ودقة المعنى لما فيه من حسن النظم وصفو التحرير وانه من هذا الوجه يحوج الى احد امرين اما مراجعة غيره من الكتب او شرح يذلل صعابه ومعلوم ان المراجعة لها تاني لكل احد في كل وقت وابدا لا تقوم مقام الشرح المعين لايضاح الكتاب فدعاني ذلك الى شرح يوضح وعره ويسهل وعوره ويكشف عما تعلق من الالفاظ ودق من المعاني لغنم الشاكرون وفي ذلك المخصوص بالطبع السليم ونفعهم على يقينهم وبنيته اوفر حظ اولى بهم لما ذهب عليه من وقف الكتاب ودقايقه واستصعابه عليهم فينكسف لهم انهم حرموا شاكلته العراب في شرح الوجيز وهو عزيز على المحققين هي وعد الدر للمعنى وربما يلتبس المبتدين والمتلبدين امور من الكتاب فيطمعون في اشتمال هذا الشرح على ما يشفيهم ولا يظعنون فيعلمون ان السبب فيه ان لذلك المواضع لا يستحق شرحا يوضع بطون الاوراق والقصور في افهامهم فذواهر الرجوع الى من يفهم على ما يطلبون والله ولي التيسير وهو اجر امتثال القول فيه مستعينا بالله ومتوكلا على الاختصار ما استطعت والله

باستعمال الما والجوزة له وقد ورد في ما البحر قوله صلى الله عليه وسلم البحر هو الطهور ماؤه والميتة حلال وفي ما البير فانه توضا من بير بضاعة فان قلت لم اعتبر الاطلاق مع البقا على اصل الخلقة حيث قال الما المطلق الباقي على اوصاف خلقته ثم اذا اعتبر فكيف علم منه ما البحر وما البير وهذا معلوم لا مطلق فالجواب ان وصف الما بالمطلق قد يذكر في كلام الائمة ثم منهم من يفسر المطلق بالباقي على اوصاف خلقته ومنهم من يعبر عنه بالعاري عن القيود والاضافات ويقول الما سمي الى مطلق والى مضاف ثم من المضاف ما هو طهور كما البير والبحر ومنه ما ليس بطهور كما الزعفران وما الشجر ويمكن ان يقال اراد بالمطلق الباقي على اوصاف خلقته وبه يسقط طاهر كلامه في الوسيط وعلى هذا يكون بعد سلب المطلق بالباقي على اوصاف الخلقة تفسيرا وبيانا للمعنى ويجوز ان يقال اراد العاري عن القيود والاضافات اي كل ما سمي ما من غير قيد فهو طهور وهذا لانه وقوع اسم الما عليه مضافا قابل بصحة الاشارة الى الما المعتبر بانه ما وبانه ماء حقيقة او بنوع من هذا يطهر فساد تسمية من سمى الما الى مطلق ومضاف لان المطلق يجوز ان يكون مضافا وبالعكس ايضا فيدخل احد القسمين في الاخر واذا عرفت ذلك فاراد المعنى الاول وقد ذكرنا انه لا ضافاته عن حكونه مطلقا بهذا المعنى ومضافا فلم يستدل على سبيل استنباط الاطلاق ان كل باق على اصل الخلقة يقع عليه اسم الما عريا عن القيود والمضافات فهو اذا ملازم للبقا على اصل الخلقة وانما هو اشارة الى ان المعنى المقتضي للطهورية اطلاق والدخول والخصوص على ما سبق وبهذا ذكرنا انه لو حذف لفظ المطلق لم يضر قال رحمه الله ولا تسلبني عنه الا الما المستعمل والحدث فانه طاهر غير طهور على القول الجديد الذي اعتاد به واستعمال المنع البين

الورقة الأولى من النسخة (ض)
وهي مبتورة الأول كما هو ظاهر

آخر النسخة (ح) وعليها المقابلة، وتاريخ النسخ

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم عونك يا كريم

احمدك اللهم الحق ذا الجلال والاكرام واصلي على رسوله خير الانام واسلم عليه وعلى اله واصحابه افضل الصلوة والسلام واقول ان المبتدئين لتحصيل المذهب من ابنا الزمان قد تولعوا بكتاب الوجيز للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي قدس الله روحه وهو كتاب عزيز انوار حمه العوائد ولدا القلوب المعلى والحظ الاوفر من استيفا اقسام الحسن والكمال واستحقاق صرف الهمم اليه والاعتنا بالاكباب عليه والاقبال والاحتماس بصعوبة اللفظ ودقة المعنى لما فيه من حسن النظم وصغر الحجم وانه من هذا الوجه محوج الى احد امرين اما مراجعة غيره من الكتب واما شرح يدل صعابه ومعلوم ان المراجعة لا تاتي لكل احد وفي كل وقت وانها لا تقوم مقام الشرح المعنى لايضاح الكتاب فدعاني ذلك الى عمل شرح يوضح فيه مسائله ويوجهها ويكشف عما انغلق من الالفاظ ودق من المعاني ليغتنمه الشارعون في ذلك الكتاب المخصوصون بالطبع السليم وتعينهم على بغيتهم ومنه الزين غيره اولى منه لما ذهب عليهم من وجه الكتاب ودقائقه واستصعابه عليهم فكشف لهم انهم حرموا اشياكثيرا ولقبته بالعزيز في شرح الوجيز وهو عزيز على المحققين بمعنى وعند المبتدئين بمعنى ولم يلتبس على المبتدئين والمبتدئين امور من الكتاب فيطمعون في اشتمال هذا الشرح على ما يشفيهم فلا يظفرون به فليعلموا ان التسبب فيه ان ذلك المواضع لا يستغني شرحها يودع بطون الاوراق والقصور في افهامهم يدوادهم الرجوع الى من يطلعهم على ما يطلبون والله ولي التيسير وهذا حين

افتتح القول فيه مستعينا بالله تعالى ومتوخيا للاختصار ما استطعت والله حسبي ونعم الوكيل ○ اما ديباجة الكتاب فالمعلق شرحها غير ممكن ولكن من شرطك ان تطالعها وتعرف منها غاية جهد الاساتيم رحمهم الله بالرموز التي تقصد ان تسمي بها الكلمات اشعارا بالاقوال والوجوه ومذاهب سائر الائمة وبيان انه ليس للشارح الا الحكاية عن ائمته فاذ نقلها فالمتعطي الا معرفة خلاف في المسئلة فاما كيفيته واطلاقه وتعميمه فلا وكذلك تجد اكثر السبع عاطلة عنها وفي بعض المسائل وبحيث لا يلزم الوفا بها فان اختلاف العلما من عظيم لا يمكن جعله علاوة كتاب ولكن نعرض منها لما هو اهم في عرض الكتاب ونستدعيه لفظه والله الموفق ○ قال رحمه الله عليه كتاب الطهارة وفيه ثمانية ابواب الباب الاول في المياه الطاهرة والمطهر من الحدث والخبث هو المائع من سائر المائعات ○ اراد بالطهارة بعض انواع الطهارة وهو الطهارة بالماء والا فمن شروعه ادراج التيمم في ابواب هذا الكتاب لانه احد اقسام الطهارات الاتي الى قول الشافعي رضي الله عنه طهارتان وكيف يعتبر فان فلما افرده كتاب دل على انه اراد الطهارة بالماء الاحكام المتعلقة بالطهارة سنقسم الى ما يجري مجرى المقدمات كالقول في المياه الى ما يجري مجرى المقاصد كالقول في نفس الوضوء والغسل فجعل من الابواب الثمانية اربعة في المقدمات واربعة في المقاصد ولهذا قال عند تمام الاربعة الاولى هذا تمام قسم المقدمات ثم اما ان يكون معلوم الحكم اولى فان كان فهو اما طاهر او نجس وان لم يكن فهو المزيل بشكل وتشتبه حالة هم هو على المقدرين

نهاية الجزء الأول من النسخة (ظ)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قال الشيخ الامام ابو القسم الرهي قدس الله روحه احمد الله المخوذ الجلال والاكرام واصلي واسلم على سيد خير الانام واسلم عليه وعلى اله واصحابه افضل الصلاة والسلام واقول ان المتدينين لتحصيل المذهب من ابناء هذا الزمان قد تولعوا بكتاب الوجيز للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو كتاب غزير الفوائد جم العوائد وله الفتح المعلى والحظ الاوفى من استيفا اقسام الحسن والكمال واستغراق صرف الهمم اليه واعتنا بالاكباب عليه والاقبال والاحتفال بصعوبه اللفظ ودقه المعنى لما فيه من حسن النظم وصغر الحجم وانه من هذا الوجه محوج الى احد امرين اما مراجعه غيره من الكتب واما شرح يد للصعابه ومعلوم ان المراجعه لا تتفق لكل احد وفي كل وقت وانها لا تقوم مقام الشرح المغني لايضاح الكتاب فدعاني ذلك الى عمل شرح يوضح فقه مسائله ويوجهها ويكشف عن ما انغلق من الالفاظ ودق من المعاني ليغتنمه المشارعون في ذلك الكتاب المخصوص بالطبع السليم وينبه الدين غيره اولي بهم المعضلات عليهم من فقه الكتاب ودقايقه عليهم واستصعابه فينكشف لهم انهم حووا شيا كبيرا ولقبته بالعزيز في شرح الوجيز وهو عزيز على المتخلفين بمعنى وعند المبرزين المتصفين بمعنى وربما يلتبس على المبتدين امور من الكتاب فيطمحون في اشتمال هذا الشرح على ما يشفيهم ولا يظفرون به فليعلموا ان السبب فيه ان تلك المواضع لا تستحق شرحا يودع بطون الاوراق والتصوير في انها مهم قد واهم الرجوع الى من يوقفهم بطلعهم على ما يطلبون والله ولي التيسير وهذا حين افتتح القول فيه مستعينا بالله ... جيا للاختصار ما استطعت والله حسبي ونعم الوكيل اما ديباجه الكتاب فلا يشتمل بشرحها غرض ولكن من شرطه ان تطالعها وتعرف منها عنايه صحه الاسلام قدس الله روحه بالرموز التي قصد ان يسمي بها الكلمات اشعارا بالاوائل والوجوه ومذاهب سايرا لائمه وبيين انه ليس للشارح اهمالها على نزاره فايدتها فانها لا تعطل الا معرفه خلاف في المسئله واما تضعيفه واطلاقه وتفصيله فلا وكذلك تجد الكتب النسخ عاطله عنها في معظم المسايل ونحن لا نلتزم الوفا بها فان اختلاف العلما فن عظيم لا يمكن جعله علاوة كتاب ولكن نتعرض منها لما هو اهم في عرض الكتاب ويستدعيه لفظه وبالله التوفيق والصحه الاسلام كتاب الطهارة وفيه ثمانيه ابواب

الباب الاول

في المياه الطاهره

وابن أبي هريرة أنه يغسل لأن الشهادة إنما تؤثر في غسل وجب بالموت وهذا الغسل كان
واجبا قبله والوجهان متفقان على أنه لا يصلى عليه وعند أبي حنيفة يغسل ويصلى عليه
الثانية لو أصابته نجاسة لا بسبب الشهادة فهل تغسل بالماء النجاسة عنه قال
امام الحرمين حاصل القول فيه ثلاثة أوجه مستخرجة من كلام الأصحاب أحدها وهو الظاهر أنها
تزال لأنها ليست من أثر الشهادة وليست هذه النجاسة من أثر العبادة والثاني لا لأنا
نهينا عن غسل الشهيد مطلقا والثالث أنه إن أدت إزالتها إلى إزالة أثر الشهادة فلا تزال
وإلا فتزال الثالثة الأولى أن يكفن في ثيابه الملطخة بالدم فإن لم يكن ما عليه سابغا تمم
وإن أراد الورثة نزع ما عليه من الثياب وتكفينه في غيرها لم يمنعوا وقال أبو حنيفة لا
يجوز إبدالها بغيرها من الثياب وأما الدرع والجلود والفراء والخفاف فتنزع منه خلافا
لمالك حيث قال لا ينزع منه فرو ولا خف لنا على أبي حنيفة القياس على سائر الموتى وفيما رف
الغسل والصلاة أما الغسل فلأن في تركه إبقاء لأثر الشهادة عليه وأما الصلاة فلأن
في تركها تعظيما وإشعارا باستغنائهم عن دعاء القوم وعلى مالك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر
بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم وقوله وثيابه
الملطخة بالدم يشعر على مع كفنه ظاهره يقتضي كونها غير الكفن لكن الذي قاله الجمهور أنه يلغى
تتمتها إن لم تكفها تمت

تم بحمد الله وعونه
يتلوه إن شاء الله تعالى الطرف
الثاني فيمن يصلى عليه
تم الجزء الأول يحوي
أربعة أجزاء

بينه وبين ما يعلمه وهو كتاب الزكاة تحرير...

النص المحقق

من كتاب

العزيز في شرح الوجيز

للإمام عبد الكريم بن محمد الرافعي

ولد سنة ٥٥٥، وتوفي سنة ٦٢٣

القسم الأول

من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس

من كتاب الصلاة باب السجدات

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

قال الشيخُ الإمامُ أبو القاسم الرافعيُّ القزوينيُّ رحمه الله[٢]:

أحمَدُ الله الحقَّ ذا الجلالِ والإكرام، وأصلّي على رسوله محمدٍ خيرِ الأنام، وأسلّمُ عليه وعلى آله[٣] وأصحابه أفضلَ الصلاة والسلام.

وأقول: إنَّ المبتدئين لتحصيل[٤] المذهب من أبناء الزمان، قد تولّعوا بكتاب «الوجيز» للإمام حُجَّةِ الإسلام أبي حامدٍ الغَزاليِّ قدَّس اللَّهُ روحَه، ونوَّر ضريحه[٥]، وهو كتابٌ غزير الفوائد، جَمُّ العوائد، وله القِدْحُ المُعَلّى[٦] والحظُّ الأوفى، من استيفاء أقسام الحسن والكمال، واستحقاقِ صرف الهمَّةِ إليه، والاعتناءِ بالإكباب عليه والإقبال، والاختصاص بصعوبة اللفظ ودِقَّةِ المعنى؛ لما فيه من حُسن النَّظم وصِغَرِ الحجم، وإنَّه من هذا الوجه مُحوِجٌ إلى أحد أمرين:

إمَّا مراجعةُ غيره من الكتب، وإمَّاشرحٌ يذلِّلُ صعابَه.

ومعلومٌ أنَّ المراجعةَ لا تتأتّى لكلِّ أحد، وفي كلِّ وقت، وأنها لاتقوم مقام الشرح المُغْني لإيضاح الكتاب.

---

(١) اختلفت النُّسخ فيماجاء بعد البسملة: ففي ب: (ربِّ يسِّر يا كريم). وفي ظ: (اللهم عفواً يا كريم). وفي ف: (ربِّ يسِّر).

(٢) (قال الشيخ.. رحمه الله): هذه الجملة من ب، ف، مع اختلاف يسير؛ ففي ف: زيادة كلمة (الإمام) وفيها أيضاً: (قدس الله روحه) بدل الترحم.

(٣) سقطت كلمة:(آله و) من ب فقط.

(٤) هكذا في جميع النسخ، وفي المطبوعة: (بتحصيل).

(٥) (ونوَّر ضريحه): من ف و ب، لكن في ب: (برَّد). والضريح: شَقٌّ في وسط القبر أو هو القبر نفسه. كما في «القاموس» مادة: ضرح، ص ٢٩٥؛ و «المصباح المنير» ص ٣٦٠.

(٦) القِدْح ـ بالكسر ـ اسم السَّهْم قبل أن يُراش ويركَّب نصله. كما في «المصباح المنير» مادة: قدح. والمعلّى: سابع سهام الميسر، كما في «القاموس» مادة علو، ص١٦٩٥، وهوأقدرهم وأعلاهم شرفاً. ولمعرفة أسماء القِداح وطريقة استخدامها ينظر «الميسر والأزلام» ص ٣٥ وما بعد، للأستاذ عبد السلام هارون رحمه الله تعالى. ومقصود المصنف هنا : الكناية عن سبق الكتاب وتقدُّمه على سائر كتب الفقه الشافعي.

فدعاني ذلك إلى عمل شرحٍ؛ يُوضِحُ فِقهَ مسائله، ويوجِّهُها، ويكشفُ عمَّا انغلق من الألفاظ، ودَقَّ من المعاني؛ ليغتنمَه الشارعون في ذلك الكتاب، المخصوصون بالطبع السليم، ويُعينَهم على بُغيتهم، ويُنَبِّهَ[1] الذين رأوا[2] غيره أولى بهم[3] لما ذهب عليهم من فِقْهِ الكتاب ودقائقِه واستصعابه عليهم، فينكشفُ لهم أنهم حُرِموا شيئاً كثيراً، ولقّبتُهُ بـ:

العزيز في شرح الوجيز[4]

وهو عزيزٌ على المتخلِّفين بمعنىً[5]، وعندالمُبرِّزين المُنْصفين بمعنىً[6].

وربما تلتبِسُ على المبتدئين والمُتبلِّدين[7] أمورٌ من الكتاب، فيطمعون في اشتمالِ هذا الشرح على مايَشْفيهم، ولايَظْفَرون به، فليعلموا أنَّ السبب فيه أنَّ تلك المواضع لاتستحقُّ شرحاً يُودَعُ بُطونَ الأوراق، والقصورُ في أفهامهم، فدواؤهم الرجوعُ إلى من يُطْلِعُهم[8] على مايطلبون، واللّهُ وليُّ التيسير.

---

(١) في المطبوعة: (يتنبَّه).

(٢) (رأوا): من ف فقط .

(٣) في ظ : (منه).

(٤) قال ابن السُّبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» ٨:٢٨١: تورَّع بعضهم عن إطلاق لفظ العزيز مجرَّداً على غير كتاب الله، فقال: «الفتح العزيز في شرح الوجيز». قلت: قد بيَّن المصنف رحمه الله مرادَه من هذه التسمية، فقال ـ كما سيأتي ـ: وهوعزيز على المتخلفين بمعنى...

(٥) معنى العزيز هنا: الممتنع، فهو قد امتنع على المتخلِّفين؛ فلا يصلون إليه؛ إذ العِزُّ والعِزَّةُ: الرِّفْعةُ والامتناع. كما في «لسان العرب» ٥: ٣٧٤ مادة: عزز.

(٦) المعنى هنا: أنه كريم عليهم، حبيب لديهم، من: عَزَّ عليَّ، يَعِزُّ، عِزّاً وعِزَّةً وعَزازةً: كَرُم، وأَعْزَزْتُه: أكرمته، وأحببته. ويقال أيضاً: عَزَزْتُ عليه، أي: كَرُمْت عليه. المصدر نفسه ص ٣٧٥.

(٧) في ظ: (المتبارين) هكذا رسمها، لكن بدون نقط، وفي ف: (المبتذلين) والمثبَتُ من: ب، والمطبوعة، وهو الصواب. والمتبلِّد: الذي يتردَّدُ متحيِّراً، وقيل للمتحيِّر: مُتبلِّدٌ؛ لأنه شُبِّه بالذي يتحيَّرُ في فَلاةٍ من الأرض، لا يهتدي فيها، وهي البلدة. قاله في «لسان العرب» ٣: ٩٦، مادة: بلد.

(٨) في ب، ف: (يُوقِفُهم).

وهذا حين أفتتحُ القولَ فيه مستعيناً با لله تعالى، ومُتَوخِّياً للاختصار ما استطعت، وا لله حسبي ونعم الوكيل.

أمَّا ديباجةُ الكتابِ فلايتعلَّقُ بشرحها غرض، ولكن من شرطك أن تطالعها وتعرفَ منها عنايةَ[١] حُجَّةِ الإسلام رحمه ا لله[٢]، بالرموز[٣] التي قصد أن يَسِمَ[٤] بها الكلمات؛ إشعاراً بالأقوال والوجوه ومذاهبِ سائرِ الأئمَّةِ[٥]، وتتبيَّنَ[٦] أنَّه ليس للشارح إهمالُها، على نزارة[٧] فائدتها فإنها لا تُعطي إلاَّ معرفةَ خلافٍ في المسألة، فأمَّا كيفيَّتُه وإطلاقُه وتفصيلُه فلا، ولذلك[٨] تجد أكثرَ النُّسَخِ عاطلَةً عنها في معظم المسائل، ونحن لانلتزم الوفاء بها، فإنَّ اختلافَ العلماء فنٌّ عظيم لا يمكن جعلُه عِلاَوةَ

---

(١) في ب، ظ، والمطبوعة: (غاية).

(٢) في ف: (قدَّس ا لله روحه).

(٣) رمز رحمه ا لله لخلاف أبي حنيفة بحرف: (ح)، ولمالك: (م)، وللمزني: (ز)، ولوجهٍ أو قولٍ بعيد للأصحاب: (و)، وقد بين ذلك في أوَّل كتابه «الوجيز» ص ٤.

(٤) في ظ، ف: (يسمي)، والصواب ما أثبتُه. أي: أن يُعلم مواقع الخلاف بالعلامات التي وضعها لذلك.

(٥) في ب: (والمذاهب لسائر الأئمة).

(٦) المثبت من أ، والمطبوعة، وفي ب، ف: (يتبين)، ومهملة في ظ.

(٧) المثبت من ظ، ف، وفي المطبوعة، و أ: (غزارة)، وفي ب: (برازة)، وكلاهما تحريف.

(٨) من ب والمطبوعة، وفي ظ، ف: (كذلك).

كتاب، ولكن نتعرَّضُ منها لما هو أهــمُّ في غـرض الكتـاب و يسـتدعيه لفظـه وبـا لله التوفيـق.

قال حُجَّةُ الإسلام[1] رحمه الله:

كتاب الطهارة

وفيه ثمانيةُ أبواب:

[قسم المقدمات][2]

الباب الأوَّل في المياه الطاهرة[3]

والمُطَهِّرُ للحَدَثِ[4] والخَبَثِ هو الماء، من بين سائر المائعات.

أراد بالطهارة بعض أنواع الطهارة، وهو الطهارة بالماء، و إلا فمن شرطه إدراجُ التَّيمُّمِ في أبواب هذا الكتاب لأنَّه إحدى الطهارتين[5]، ألاترى إلى قول الشافعي ﷺ: طهارتان فكيف يفترقان[6] ؟! فلمَّا أفرده بكتابٍ دلَّ على أنَّه أراد الطهارة بالماء.

ثمَّ الأحكامُ المتعلِّقةُ بالطهارة تنقسم إلى: ما يجري مَجرى المقدِّمات، كالقول في المياه. وإلى: مايجري مَجرى المقاصد، كالقول في نفس الوضوء والغسل.

فجعل من الأبواب الثمانية أربعةً في المقدِّمات، وأربعةً في المقاصد؛ ولهذا قال عند تمام الأربعةِ الأُوَل[7]: **هذا[8] قسم المقدِّمات.**

---

(١) (حجَّة الإسلام): زيادة من ب، ف.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها النص، حيث جعل صاحب الأصل كتاب الطهارة قسمين: القسم الأول في المقدمات، والقسم الثاني في المقاصد.

(٣) من هنا بداية السقط في ف.

(٤) في ب، ظ: (من الحدث)، والمثبَت من أ، والمطبوعة، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٤.

(٥) في أ، ظ، والمطبوعة: (الطهارات)، والمثبت من ب، وهو الصواب. يعني: الطهارة بالماء، والطهارة بالتراب.

(٦) انظر: «مختصر المزني» ص ٢.

(٧) من ب، أ، وفي ظ والمطبوعة: (الأولى).

ثمَّ الماءُ إمَّا أن يكون معلومَ الحكم، أو لايكون. / فإن كان: فهوإمَّا طاهرٌ، أونجسٌ وإن لم يكن: فهو الذي يُشكل ويَشتبه حالُه.

ثمَّ هو على التقديرين إمَّا أن يكون في إناءٍ يُحفظ فيه ويُستعمل منه، أولايكون.

فجعل الباب الأول في المياه الطاهرة، والطاهرُ ينتظم الطَّهورَ وغيرَه.

والثاني: في المياه النَّجِسة.

والثالثَ: فيما اشتبه[1] حُكمُه.

والرابعَ: فيما يَعْتَورُهُ من الأحكام باعتبار الظُّروف والأواني.

وقوله: والمُطَهِّرُ للحَدَثِ والخَبَثِ هوالماءُ من بين سائر المائعات.

فيه كلامان:

أحدُهما: أنَّ الخَبَثَ مرقومٌ في النُّسَخ برقم أبي حنيفة رحمةُ الله عليه، دون الحَدَث، بناءً على المشهور أنَّ الطهوريَّةَ مخصوصةٌ بالماء في الحدَث إجماعاً[2]، لكنَّه في الخَبَث مُختلَفٌ فيه بيننا وبينه[3]. ولك أنْ تقول: دعوى الإجماع في الحدَث على

=

(٨) هنا في ظ فقط زيادة: (تمام)، وليست موجودة فيما سيأتي، ولا في مطبوعة «الوجيز» ١: ١١.

(١) في ظ: (أشكل) والمثبت من أ، ب، والمطبوعة ١: ٨١، وهو الموافق لقول المصنِّف الآتي في الباب الثالث.

(٢) الإجماع: عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمَّة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع. بهذا عرَّفه الآمدي في «الإحكام» ١: ٢٨١ - ٢٨٢. وانظر: «المستصفى» ١: ١٨١؛ «المحصول» القسم الأول ٢: ٢٠؛ «حاشية العطار» ٢: ٢١٠؛ «إرشاد الفحول» ص ٧١.

(٣) يجوز عند الحنفية رفعُ نجاسةٍ حقيقيةٍ بالماء المستعمل، وبكلِّ مائعٍ طاهرٍ قالعٍ للنجاسة، وبهذا يُفتى، خلافاً للإمام محمد بن الحسن؛ لأنه لا يُجيز إزالةَ النجاسةِ إلاَّ بالماء المطلق. كما في «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٠٥، وانظر: «فتح القدير» ١: ١٩٢؛ «تبيين الحقائق» ١: ٦٩ـ٧٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٢٣.

إطلاقه لايستقيم؛ لأنَّ نبيذ التمر عنده طَهورٌ في السفرعند إعـواز المـاء[1]، وإذا كـان كذلك فلوجعل الرَّقْمَ على قوله: **هو الماء**، ليشملَهما جميعاً لم يضرّ.

الثـاني: لِمَ قال: **من بين سائر المائعات**، و لم يقتصر على قوله: **والمطهِّر للحدَث والخَبَث هو الماء ؟**

والجواب: أنَّه لو اقتصر عليه لأشكل بالتراب، فإنَّه مطهِّرٌ وليس بماء.

واعلم أنَّه لو أراد تخصيص الطَّهوريَّةِ في الحَدَث و الخَبَـثِ جميعـاً / بالمـاء لـما لـزم هـذا الإشـكال، لكنَّـه لم يـرد هـذا[2] التخصيـص في الفصلـين جميعـاً، وإنَّمـا أراد التخصيصَ في كلٍّ واحدٍ منهما فوجب الاحتراز.

فإن قلتَ: ولِمَ اختصت الطَّهوريَّةُ بالماء ؟

قلنا: أمَّا في الحدَث، فلقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمَّموا ﴾[3]، لولا اختصاصُ الوضوءِ بالمـاء لَمَـا نُقـل إلى الـتراب إلاّ بعـد فَقْـدِ مـا يُشـارك المـاء في الطَّهوريَّـة مـن المائعات؛ ليأتيَ بأكمل الطَّهارتين. وأمَّا في الخَبَث؛ فلِما نستوفي من الخِلاف.

---

(٤) انظر: «الجامع الصغير» ص ٧٤؛ «الأصل» ١: ٧٤ـ ٧٥، وذكـر فيـه رجـوع الإمـام عـن هـذا القول، نقلاً عن نوح بن أبي مريم ـ المعروف بنوحٍ الجامع؛ لجمعه مسائل الإمـام أبـي حنيفـة، والمتوفى سنة ١٧٣، كما في «الفوائد البهية» ص ٢٢١ ـ وانظـر: «المبسـوط» ١: ٨٨ ـ ٨٩. والقولُ بالوضوء بنبيذ التمر قولٌ ضعيف غيرُ معتمَدٍ في المذهب، والأظهـر خلافـه؛ أي: يتيمـم ولا يتوضأ بنبيذ التمر، كما في «حاشية ابن عابدين» ١: ٧٣، ١٢١، ١٥٢؛ «تبيين الحقائق» و «حاشيته» للشِّلْبي ١: ٣٥.

(١) (هذا): من ظ فقط.

(٣) من الآية (٤٣) من سورة النساء، والآية (٦) من سورة المائدة.

قال:

ثمَّ المياهُ على ثلاثة أقسام:

الأوَّل: الماءُ المطلق الباقي على أوصاف خِلْقَتِهِ، فهو طَهور، ومنه ماءُ البحر، وماءُ البئر، وكلُّ ما نَزل من السماء أو نَبع من الأرض[1].

قوله: ثمَّ المياه، يعني: المياه الداخلةَ في هذا الباب وهي الطاهرة. وإنَّما انقسمت إلى ثلاثة أقسامٍ، لأنها إمَّا أنْ تبقى على أصل الخِلْقةِ، أو لا تبقى.

وإنْ لم تبقَ: فإمَّا أنْ يخرجَ بما تغيَّر من الصفات عن إطلاقه[2] أن يُسمَّى ماءً مطلَقاً، أولا يكونَ كذلك.

الأوَّلُ: الباقي على أصل خِلْقته، فهو طَهورٌ؛ لوقوع مطلقِ اسم الماء عليه، واندراجِه تحت النصوص الآمرةِ باستعمال الماء، والمُجَوِّزةِ له.

وقد ورد في ماء البحر قولهﷺ: « البحرُ هو الطَّهورُ ماؤُه »[3].

---

(١) في ظ: (وكلُّ ما نبع من الأرض أونزل من السماء).

(٢) (إطلاقه): زيادة من ب.

(٣) رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مالكٌ في «الموطأ»: كتاب الطهارة ـ باب الطهور للوضوء ١: ٢٢ (١٢)، وعنه الشافعي في «الأ م» ١: ٣، وفي «مسنده» ١: ٢٣ (٤٢) بترتيب السِّنْديِّ، ومن طريق مالك أخرجه: أحمدُ في «مسنده» ٢: ٢٣٧، ٣٦١؛ والدارميُّ: كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من ماء البحر ١: ١٥١ (٧٣٥)؛ وأبو داود: كتاب الطهارة ـ باب الوضوء بماء البحر ١: ٦٤ (٨٣)؛ والتِرمِذيُّ: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ١: ١٠١ (٦٩) وقال: حديث حسن صحيح؛ والنَّسائيُّ: باب ماء البحر ١: ٥٠ (٥٩)؛ وابنُ ماجه: باب الوضوء بماء البحر ١: ١٣٦ (٣٨٦)؛ وابنُ خُزَيمة في «صحيحه» ١: ٥٩ (١١١)؛ وابنُ حِبَّانَ في «صحيحه» كما في «الإحسان» ٤: ٤٩ (١٢٤٣) و ١٢: ٦٢ (٥٢٥٨)؛ والحاكمُ في «المستدرك» ١: ١٤٠-١٤١؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣.
والحديثُ صحَّحه البخاريُّ فيما حكاه عنه الترمذيُّ، قاله ابنُ المَلَقِّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٧، والحافظ ابنُ حَجَر في «التلخيص الحبير» ١: ٩، وصحَّحه أيضاً النوويُّ في «المجموع» ١: ١٣٠.
وللحديث شواهدُ كثيرةٌ؛ فقد روي من حديث جابر، وعليٍّ، وأنس، وابن عباس، وعبد الله ابنِ عمرٍو، والفِراسي، وأبي بكر. قاله الزيلعيُّ في «نصب الراية» ١: ٩٥ـ ٩٦، وخرَّج ذلك عنهم.

وفي ماء البِئر: أنَّه توضَّأ من بئر بُضَاعة[١].

فإن قلت: لِمَ اعتبر الاطلاق مع البقاء على أصل الخِلْقة ؟ حيث قال: الماء المطلق الباقي على أوصاف خِلْقته، ثم إذا اعتُبر، فكيف عُدَّ منه ماء البحر و ماء البئر، وهذا مقيَّد لا مطلَق؟

فالجواب: إنَّ أوصاف الماء بالإطلاق قد تكرَّر في كلام الأئمة، ثم منهم من يفسِّر المطلق بالباقي على أوصاف الخِلْقة، ومنهم من يفسِّره بالعاري عن القيود و الإضافات[٢]، ويقول: الماء المطلق ينقسم إلى مطلق وإلى مضاف.

ثم من المضاف ما هو طَهور؛ كماء الكوز ، والبحر، ومنه ما ليس بطَهور؛ كماء الزعفران، وماء الشجر.

فيجوز أن يقال: أراد بالمطلق الباقي على أوصاف الخِلقة، وبه يُشعِرُ ظاهرُ كلامه في «الوسيط»[٣]، وعلى هذا يكون تعقيب المطلق بالباقي على وصف الخِلْقة تفسيراً

= ﷺ

والفِراسيُّ المذكور هنا صحابيٌّ، ذكره أحمد في «مسنده» ٤: ٣٣٤. وانظر: «الإصابة» ٣: ٢٠٦، ٢٢٠؛ «أسد الغابة» ٤: ٥٤.

(١) رواه من حديث أبي سعيدٍ الخُدْريِّ رضي الله عنه الشافعيُّ في «مسنده» ١: ٢١ (٣٥) بترتيب السِّنديِّ؛ وأحمد في «مسنده» ٣: ٣١؛ وأبوداود: كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في بئر بُضاعة ١: ٥٤ (٦٦)؛ والترمذيُّ: باب ما جاء أن الماء لا ينجِّسه شيء ١: ٩٥ (٦٦) وقال: حديث حسن؛ والنَّسائيُّ: كتاب المياه ـ باب ذكر بئر بُضاعة ١: ١٧٤ (٣٢٦، ٣٢٧) وفيه التصريحُ بأنه ﷺ توضأ من هذه البئر؛ والدارقطنيُّ في «سننه» ١: ٣٠؛ والبَيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٤. والحديث صحَّحه أحمد ويحيى بن معين وغيرُهما، قاله ابن الملقِّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٧، وذكر أنَّ في بعض نُسَخ الترمذي: صحيح، ونقل الإمام النوويُّ في «المجموع» ١: ١٢١ عن الترمذيِّ أنه قال: حسن صحيح، فالظاهر أن نسخةَ النووي من «سنن الترمذي» كذلك، وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢ ـ ١٣. وكأن ما في «العلل» للدارقطني ٨: ١٥٧ يقوي رواية تحسين الحديث عند الترمذي.

وبُضاعة: بضم الباء و كسرها، لغتان، والضم أشهر وأوضح، وهي بالمدينة بدِيار بني ساعدة، قيل: هو اسم للبئر، وقيل: كان اسماً لصاحبها فسميت باسمه. قاله النوويُّ في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٣٦، وللإمام الخطَّابيِّ كلامٌ مهمٌ في شرح هذا الحديث، انظر: «معالم السنن» ١: ٧٣.

(٢) في ظ: (الأوصاف).

(٣) انظر: «الوسيط» ١: ٢٩٩.

وبياناً للمعنى. ويجوز أن يقال: أراد العاري عن القيود والإضافات، أي: كلُّ ما يُسمَّى ماءً من غير قيد فهو طَهور، وهذا لا ينافيه وقوع اسم الماء عليه مضافاً، بل تصح الإ شارة إلى الماء المعين بأنه ماء، وبأنه ماء عين أو نهر، وبهذا يظهر فساد تقسيم من قسَّم الماء إلى مطلق ومضاف؛ لأنَّ المطلق يجوز أن يكون مضافاً، وبالعكس أيضاً، فيدخل أحد القسمين في الآخر.

فإذا عرفت ذلك؛ فإنْ[١] أراد المعنى الأول فهما شيء واحد، فلا معنى لقول القائل: لِمَ اعتبر الإطلاق مع البقاء على أصل الخلقة ؟ وإن أراد المعنى الثاني فقد ذكرنا أنه لا منافاة بين كونه مطلقاً بهذا المعنى ومضافاً، ثم ليس ذلك على سبيل اشتراط الإطلاق لأن كلَّ باقٍ على أصل الخِلقة يقع عليه اسم الماء عُرْيَاً[٢] عن القيود والإضافات[٣] فهو إذاً مُلازم للبقاء[٤] على أصل الخلقة، وإنَّما هو إشارة إلى أنَّ المعنى المقتضي للطَهوريَّة إطلاقُه، والدخول في النصوص على ما سبق، ويتبين بما[٥] ذكرناه أنه لو حذف لفظ[٦]: المطلق، لم يضرّ.

---

(١) في ظ: (فإذا).

(٢) تحرفت في ظ إلى: (عدنا).

(٣) (عن القيود والإضافات): من ب، وسقطت من أ، ظ: (القيود و)، وأما في المطبوعة ١: ٩٧ فجاءت هكذا: (عن الإضافة عن القيود والأوصاف).

(٤) في ظ: (البقاء).

(٥) (بما): من ب، وفي غيرها: (ما).

(٦) في ظ: (اللفظ) وهو خطأ.

قال:

ولا يُستثنى منه إلاَّ الماء المستعمل في الحَدَث، فإنه طاهرٌ غيرُ طَهور[١] على القول الجديد؛ لتأدِّي العبادة به وانتقال المنع إليه،فالمستعمَل في الكَرَّة الرابعة طَهورٌ لعدم المعنيين، أمَّا المستعمَل في الثانية و الثالثة، أو في تجديد الوضوء، أو في الذميَّة إذا اغتسلت[٢] ليحِلَّ للزوج غِشْيانُها[٣]: فيه وجهان؛ لوجود أحد المعنيين دون الثاني.

استثناءُ المستعمَل من الباقي على أوصاف الخِلْقة يبين أنه ليس المرادُ من الأوصاف كلَّ ما يصح وصفُ الماء به حتى الإضافات والاعتبارات، وإلاَّ فإنه قبل الاستعمال موصوفٌ بأنه غير مستعمل، وبعده بأنه مستعمل، فلا يكون باقياً على الأوصاف كلِّها حتى يُستثنى منه.

وإنما المرادُ الصفاتُ المعنوية، ثم الاعتبارُ منها باللَّون والطَّعم والرائحة، وهي المنظور إليها في التغير بالنجاسة كما سيأتي، والصفات المعنوية باقية بحالها في المستعمل، ثم هو غير طَهور على المذهب، فوجب استثناؤه.

وفقه الفصل: أنَّ الماء المستعمَلَ في الحدَث طاهر، وفي رواية عن أبي حنيفة رحمه الله [تعالى][٤] هو نجس، وبه قال أبو يوسف رحمه الله[٥].

---

(١) (طهور): في ظ، والمطبوعة: (مطهِّر) والمُثْبَتُ موافق لما في مطبوعة «الوجيز» ١: ٥.

(٢) (أو في غسل الذمية...): من ظ، ب، وجاء في المطبوعة: (أو في غسل الذمية إذا اغتسلت من الحيض) وهذا موافق لما في مطبوعة «الوجيز» ١: ٥، وكأن ناشري الكتاب وضعوا هذه الزيادة هنا لتناسب ما في «الوجيز» وهذا لاينبغي إذا لم تساعد أحد النُّسخ على ذلك.

(٣) (ليحِلَّ للزوج غِشْيانها): من ظ، والمطبوعة، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٥، وفي ب: (لِتَحِلَّ لزوجها المسلم). والغِشْيان ـ بالكسر ـ: كناية عن الجماع، كما كُني بالإتيان، فقيل: غَشِيها وتَغَشَّاها، كما في «المصباح المنير» مادة: غشي، ص ٤٤٨.

(٤) في ظ: (رضي الله عنه).

(٥) روى الحسنُ بنُ زياد عن أبي حنيفة أنَّ الماء المستعمل: مغلَّظُ النجاسة، وأبو يوسف عنه: مخفَّفُها، ومحمد عنه: أنه طاهرٌ غيرُ طَهورٍ، وكلٌّ أخذ بما رواه، واختار المحقِّقون من مشايخ ما

لنا وجهان: أحدُهما: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله الماء طَهوراً لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ، إلاَّ ما غَيَّرَ طَعمه أو رِيحَه»[1]. ولا تغيُّرَ ههنا[2].

والثاني: أنَّ الصحابة فمَنْ بعدهم كانوا يتوضؤن في ثيابهم ولا يَحترِزون عمَّا يتقاطَرُ إليهم و إلى ثيابهم[3].

= ﷺ

وراء النهر طهارته، وعليه الفتوى. قاله ابنُ الهُمام في «فتح القدير» ١: ٨٥، وانظر: «تبيين الحقائق» ١: ٢٤؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٣٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٤.

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ، قال عنه الحافظ ابنُ حَجَر في «التلخيص الحبير» ١: ١٤: «لم أجدْه هكذا»، ثم ذكر أنه روي عن ابنِ عباس مرفوعاً بلفظ: «الماء لا ينجِّسه شيء» رواه أحمدُ في «مسنده» ١: ٣٥؛ وابنُ خُزَيمةَ في «صحيحه» ١: ٥٨ (١٠٩)؛ وابنُ حِبَّانَ في «صحيحه» كما في «الإحسان» ٤: (١٢٤١، ١٢٤٢)؛ والنَّسائيُّ: كتاب المياه ١: ١٧٣(٣٢٥)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ١٥٩وقال: هذا حديث صحيح في الطهارة و لم يخرجاه، ولا يُحفظ له عِلَّةٌ، ووافقه الذهبيُّ في «تلخيصه»؛ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١:١٨٨.

ورواه أبو داود: الطهارة ـ باب الماء لايجنب ١: ٥٥ (٦٨)؛ والترمذيُّ: باب (٤٨)١: ٩٤ (٦٥) وقال: حديثٌ حسن صحيح، ثلاثتهم بلفظ: «إنَّ الماء لا يُجْنِب».

ورواه الدارقطنيُّ في «سننه» ١: ٢٨ عن ثوبانَ رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «الماءُ طهورٌ إلا ما غلب على رِيحه أو على طَعمه». وفيه: رِشْدينُ بنُ سعد، وهو متروك.

ورواه ابنُ ماجه: الطهارة ـ باب الحياض ١: ١٧٤ (٥٢١) عن أبي أُمامةَ الباهليِّ رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «إنَّ الماءَ لا يُنَجِّسُه شيءٌ، إلا ما غَلَب على رِيحِه وطَعْمِه ولونِه» وفيه أيضاً: رِشْدين بن سعد، ورواه هكذا ـ دون قوله: «ولونه» ـ الدارقطنيُّ في «سننه» ١: ٢٩؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٢٥٩؛ والطبرانيُّ في «الكبير» ٨: ١٠٤(٧٥٠٣) وفي «الأوسط» ١: ٤١٨ (٧٤٨)؛ ورواه الطحاويُّ في «شرح معاني الآثار» ١: ١٦ عن راشد بنِ سعدٍ مرسلاً، وزاد: «أو لونه»، وقد صحح أبو حاتِم إرسالَه، فيما حكاه ابنُ حجر عنه، وروى البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٦٠ عن الشافعيِّ قولَه: ما قلت من أنه إذا تغير طعمُ الماء ولونه وريحُه كان نجساً: يروى عن النبي ﷺ من وجهٍ لا يُثبتُ أهلُ الحديث مثلَه، وهو قول العامَّةِ لاأعلم بينهم فيه خلافاً. وهذا الذي قاله الإمام الشافعيُّ رحمه الله تعالى حكى فيه الإجماعَ ابنُ المُنْذِر في كتابه «الإجماع» ص ٣٣. وهذا الاستثناء الوارد في الحديث ضعَّفه النوويُّ أيضاً في «المجموع» ١: ١٥٩ وقال: وإذا عُلِم ضَعفُ الحديث تعيَّن الاحتجاجُ بالإجماع.

(٢) من ظ، والمطبوعة، وفي ب: (وهاهنا لاتغير).

(٣) قال ابن الملَقِّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠ «هذا مشهورٌ، ذكره الرافعيُّ وأصحابنا، وهو الظاهر من أحوالهم.».

وهل هو طَهورٌ أم لا ؟ قال في الجديد[١]: لا؛ لأنَّهم ما كانوا يُجَمِّعون المياه المستعملة للاستعمال ثانياً، ولو جاز الاستعمال لَجمعوها كي لا يحتاجوا[٢] إلى التيمُّم، وحُكي عن القديم أنَّه طَهور، وبه قال مالك رحمه الله[٣]؛ لأنَّ الطَهور ما يتكرَّر منه الطهارة، كالقَتول والشَّتوم؛ وهو مَنْ يتكرَّر منه الفعل؛ ولأنه ماءٌ باقٍ على إطلاقه فأشبه غيره. ومنهم من لم يُثبت هذا القول وجزم بالجديد، وسواء ثبت أم لا فالفتوى على الجديد.

ثم ذكر الأصحاب في أنه لِمَ سقطت طَهوريَّةُ المستعمل معنيين:

أحدهما: تأدِّي عبادة[٤] الطهارة به. والثاني: تأدِّي فرض الطهارة به.

فمن قال بالأول أسقط طَهوريَّة المستعمل في الكرَّة الثانية والثالثة، وتجديد الوضوء، والمضمضة، والاستنشاق، وغُسل الجمعة والعيدين، وسائر مسنونات الطهارة، والطهارات المسنونات، وقال: تبقى[٥] الطهوريَّة فيما اغتسلت به الذميَّة عن الحيض لِتَحِلَّ لزوجها المسلم؛ إذْ لا تصحُّ منها العبادة.

ومن قال بالآخر عكس الحكم.

---

(١) قال الإمام النوويّ رحمه الله تعالى في «المجموع» ١: ١١٢ «كلُّ مسألةٍ فيها قولان للشافعيِّ رحمه الله قديمٌ وجديدٌ، فالجديد هو الصحيح وعليه العمل، لأنَّ القديم مرجوعٌ عنه» ثم ذكر رحمه الله تعالى المسائل المستثناةَ من هذه القاعدة، التي يفتى فيها بالقديم، وهذه المسألة ليست منها.

(٢) في ظ، ب: (يحتاجون)، وهو خطأ ظاهر.

(٣) ذكر في «المدونة» ١: ٤ قول الإمام مالك رحمه الله: لايتوضَّأ بماء قد تُوضِّيء به مرة، فإن لم يجد رجل إلا ماءً قد توضِّيء به مرة يتوضأ به ولايتيمم. وفي «مواهب الجليل» ١: ٦٦ أن مشهور المذهب طهورية الماء المستعمل في الحدَث، لكن يكره استعماله مع وجود غيره، قال: وروى أصبغ عن مالك، وابنُ القصَّار عن ابن القاسم أنه غير طهور، وقول آخر أنه مشكوك فيه. وانظر: «الذخيرة» ١: ١٦٥؛ «حاشية الدسوقي» ١:٤١؛ «بلغة السالك» ١: ١٥ ـ ١٦.

(٤) (عبادة): ليست في ب.

(٥) في المطبوعة: (والطهارة المسنونة وقالوا ببقاء).

واتفقوا على أنهما ليستا عِلّتين مستقلتين، وإلا لَما صار بعضهم إلى ثبوت الطّهورية في هذه الصور، وعلى أنهما ليستا جزئي علّةٍ واحدة، وإلاّ لما صار بعضهم إلى النفي.

وإنما اختلفوا في أنَّ المعنى هذا أو ذاك، وكلّ واحد منهما ملائم.

أمَّا تأدِّي العبادةِ فلأنّ الآلة المستعمَلَةَ في المقصود الحسي يُورثها ضَعفاً وكَلالاً، فكذلك الآلةُ المستعملَةُ في المقصود الشرعي.

وأمَّا تأدِّي الفرض به فلأنَّ المراد منه رفعُ الحدث به، أو رفع منعه من الصلاة حيث لايرتفع هو، كما في وضوء صاحب الضرورة، وذلك يقتضي تأثُّرُ الماء؛ ألا ترى أنَّ غُسالة النجاسة لمَّا أثّرت في المحل حتى لم يبق المحلُّ كما كان قبل الغَسل، تأثَّرت هي بالاستعمال حتى لم تَبق كما كانت قبل الغَسل، يُحكى هذا التقرير عن ابن سُريج[1].

ويجوز أن لايُقدَّر لكلٍّ واحد من فريقي الأصحاب التعليلُ بالمعنى الذي أبداه استقلالاً، بل يقول هؤلاء: ما ذكرناه من المعنى واقع في[2] موضع الاتفاق ملائم للحكم، فلا يحذف عن درجة الاعتبار، ويزعمون أنَّ المعنى الثاني لغوٌ.

والآخرون يدَّعون مثل ذلك في المعنى الثاني، فينتظم الخلاف على هذا التقدير أيضاً.

---

(١) هو: القاضي الإمام أبو العباس أحمد بنُ عمر بنِ سُرَيج، البغداديُّ، شيخ الشافعية في عصره، وهو الذي نشر فقه الشافعي وبسطه، تفقّه على أبي القاسم الأنماطي، وتفقّه الأنماطي على المُزني، والمزنيُّ على الشافعيِّ، قال عنه الشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ في «طبقاته» ص ١٠٩: كان من عظماء الشافعيين، وكان يقال له: الباز الأشهب، روى عنه الحافظ أبو القاسم الطبرانيُّ، قال ابن السُّبكي في «طبقاته» ٣: ٢٣ «ولأبي العباس مصنَّفاتٌ كثيرة، يقال: بلغت أربعمائة مصنَّف، ولم نقف إلا على اليسير منها». مات رحمه الله ببغداد لخمسٍ بقين من جمادى الأولى، سنة ستٍ وثلاثمائة، وعمره خمسون سنة وستةُ أشهر. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٥٢ ؛ «طبقات الشافعية» للأسنوي ٢: ٢٠؛ ولابن هداية الله ص ٤١.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (فحين).

واعلم أنَّ ظاهر المذهب اعتبارُ أداء الفرض دون المعنى الثاني، حتى لاتسقط طَهوريَّة المستعمل في المرة الثانية وأخواتها، وتسقط في مسألة الذميِّة، والوجهان في الذميِّة مخصوصان بقولنا: إنَّ الذمية إذا أسلمت يجب عليها إعادة ذلك الغُسل، وهو الصحيح.

أما إذا قلنا: لا تجب الإعادة عليها فهو مستعمل على المعنيين[1]؛ لأنه قد ارتفع به المنع من الوطء، وأفاد جواز العبادة به لو ارتفع مانع الكفر.

وقوله في الأصل: **لتأدِّي العبادة به وانتقال المنع إليه**، كذلك يوجد في بعض النُّسخ، بل في أكثرها، وفي بعض النسخ المحدَثة: **أو انتقال المنع إليه**، وشَغَف به جماعةٌ من محَصِّلي هذا الكتاب لما ذكرنا أن العلَّة غير مركبة من المعنيين، وإنما اختلفوا في أنَّ العلَّة ماذا ؟ ولاشكَّ أنَّ ماشرحناه من كلام الأصحاب واختلافهم يقتضي ذلك، ولكنَّ الواوَ و أوْ قد يستعمل أحدهما في موضع[2] الآخر، فالواقف على حظِّ المعنى قد ينزِّل الواو على أو، ولا يغيِّر صورة الكتاب، ونظيره يكثر في المذهب.

ثم الحدَث ليس شيئاً محققاً يفرض انتقاله من البدن إلى الماء لكن المعنى أنَّ بالاستعمال يرتفع منعٌ كان في البدن، وهو أنه كان ممنوعاً من الصلاة وغيرها، ويحدث منعٌ في الماء لم يكن، وهو: أنه لا[3] يستعمل مرة أخرى، فعبَّر عن ارتفاعِ منعٍ وحدوثِ منعٍ بالانتقال توسُّعاً.

وينبغي أن تعلم أنَّ انتقال المنع الذي ذكره هو الذي عبَّر عنه غيره من الأصحاب بأداء الفرض؛ لأن رفع الحدَث فرضٌ، ولا نعني بالفرض في مثل هذا ما يلحق الإثمُ بتركه، بل ما لابدَّ منه؛ ولذلك نحكم باستعمال ما توضَّأ به الصبيُّ إلا على وجهٍ لا يُعبأ به، وباستعمال ما توضَّأ به البالغ لصلاة النفل، وعبارةُ أداء الفرض أوضحُ و أولى.

---

(١) نهاية السقط في نسخة ف.

(٢) (موضع): من المطبوع، وليست في ب، ف، وفي ظ: (أحدهما يوضح في الآخر).

(٣) في ظ: (لم).

قال:

فروعٌ ثلاثة:

الأول: المستعمَل في الحدَث لا يُستعمل في الخَبَث على أحسن الوجهين.

الثاني: إذا جُمع الماءُ المستعمَل حتى بلغ قُلَّتين عاد طَهوراً، على أقيس الوجهين، كالماء النَّجِس.

الثالث: إذا انغمس الجُنُب في ماءٍ قليلٍ ناوياً وخرج منه[1] ارتفعت جنابتُه، وصار الماءُ مستعمَلاً بعد الخروج والانفصال.

يتفرَّع[2] على القول الجديد مسائل:

إحداها: المستعمل في الحدَث، هل يُستعمل في الخَبَث ؟ فيه وجهان:

قال الأَنماطيُّ[3] وابنُ خَيْرَان[4]: نعم؛ لأنَّ للماء قوَّتين، لم يستوفِ إلاَّ إحداهما.

وقال الأكثرون ـ وهو الصحيح ـ: لا؛ كما أنَّ المستعمل في الحدَث الأصغر لا يُستعمل في الأكبر، وبالعكس، ولا يقال: الماء له قوَّتان و لم يستوفِ إلاَّ إحداهما.

ويجري الوجهان في المستعمل في الخَبَث، هل يستعمل في الحدَث إذا فرَّعنا على أنَّ المستعمل في الخَبَث طاهرٌ غيرُ طَهور ؟ وهو المذهب على ما سيأتي.

ولك أن تقول: إذا كان المستعمل في الخَبَث بحيث لا نحكم بنجاسته كان باقياً على أوصاف خِلْقته، وهو غير طَهور على الظاهر فيكون مستثنى مع المستعمل في

---

(١) (منه): من ب، والمطبوعة، وليست في ب، ف، ولا في مطبوعة «الوجيز» ١: ٥.

(٢) في المطبوعة فقط: (اعلم أنه يتفرع) بزيادة: (اعلم أنه).

(٣) هو: أبو القاسم عثمان بنُ سعيد بنِ بشَّار، الأنماطيُّ، منسوب إلى بيع الأنماط، وهي البُسُط التي تُفرش، أخذ الفقه عن المزني، والربيع، وأخذ عنه ابنُ سُرَيج، مات ببغداد سنة ٢٨٨. انظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ٢: ٥٨٩؛ وللأسنوي ١: ٤٤ - ٤٥.

(٤) هو: أبو علي الحسين بنُ صالح بنِ خَيْرَان، البغداديُّ، أحدُ أركان المذهب، كان إماماً زاهداً، تقياً وَرِعاً، عُرض عليه القضاء فلم يتقلده، وله قصة بسبب ذلك، توفي سنة ٣٢٠. انظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٤٥٩؛ وللأسنوي ١: ٤٦٣؛ ولابن السبكي ٣: ٢٧١ ـ ٢٧٤.

الحدَث عن الماء الباقي على أوصاف الخِلقة، فكيف ساغ للإمام ﷺ أن يقول: **ولا يستثنى عنه إلا الماء المستعمل في الحدَث ؟**

المسألة الثانية: إذاجُمع الماء[1] المستعمل حتى بلغ قُلَّتين، هل يعود طَهوراً ؟ وجهان: أصحُّهما: نعم؛ لأنه لو لم يعُد إلى الطَّهوريَّة لقبل النجاسة، وقد قال ﷺ: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمِلْ خَبَثاً»[2]. ولأن الماء[3] النَّجس المتفرق إذا جمع ولا تغيُّر

---

(١) (الماء): سقطت من ظ.

(٢) رواه من حديث ابن عمر مرفوعاً الشافعيُّ في «الأم» ١: ٤؛ وأحمد في «مسنده» ٢: ٢٧؛ والدارميُّ في «سننه» في كتاب الطهارة ـ باب قدر الماء الذي لاينجس ١: ١٥٢(٧٣٧، ٧٣٨).

ورواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب ما ينجس الماء ١: ٥١(٦٣ ـ ٦٥)؛ والترمذيُّ: كتاب الطهارة ـ باب رقم (٥٠) ١: ٩٧ (٦٧)؛ والنسائيُّ: كتاب الطهارة ـ باب التوقيت في الماء ١: ٤٦ (٥٢) وفي كتاب المياه ـ باب التوقيت في الماء أيضاً ١: ١٧٥ (٣٢٨)؛ وابنُ ماجه: باب مقدار الماء الذي ينجس ١: ١٧٢ (٥١٧). ولفظ الحديث عند أبي داود: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبُه من الدوابِّ والسِّباع ؟ فقال ﷺ: «إذا كان الماء قُلَّتين لم يحمل الخَبَث». وهو كذلك عند الترمذيِّ والنَّسائيِّ، وعند أبي داود في رواية أخرى: «فإنه لاينجُس». ولفظ ابن ماجه: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يُنَجِّسْه شيء».

ورواه أيضاً ابنُ خُزَيمة في «صحيحه» ١: ٤٩ (٩٢)؛ وابنُ حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان» ١: ٥٧ (١٢٤٩) ورقم (١٢٥٣)؛ والحاكمُ في «المستدرك» ١: ١٣٢ وقال: هذا حديثٌ صحيح على شرط الشيخين؛ فقد احتجَّا بجميع رواته و لم يخرجاه. ووافقه الذهبيُّ في «تلخيصه». ورواه الدارقطنيُّ في «سننه» ١: ١٣ ومابعد، والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٢٦٠، وغيرُ واحد من الأئمة قد أخرجه.

والحديث حسَّنه النوويُّ في «المجموع» ١: ١٦٠، وقال الخطَّابيُّ في «معالم السنن» ١: ٥٨: «كفى شاهداً على صحته أنَّ نجومَ الأرض من أهل الحديث قد صحَّحوه وقالوا به، وهم القُدْوةُ، وعليهم المُعَوَّل في هذا الباب».

وقد تكلم على هذا الحديث ابنُ عبدِ البَرِّ وغيرُه. وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن اعتراضه في «التلخيص الحبير» ١: ١٨. وانظر: «نصب الراية» ١: ١٠٤، فقد ذكر فيه أنَّ ابنَ دقيق العيد ضعَّفه ! لكن ابن السبكي في «طبقات الشافعية» ٩: ٢٤٥ حكى عن ابن دقيق العيد أنه صحَّح حديث القُلَّتين، واختار تركَ العملِ به، لالمعارضٍ أرجح، بل لأنه لم يثبت عنده بطريقٍ يجب الرجوعُ إليه شرعاً تعيينٌ لمقدار القلَّتين.

وقوله: «لم يحمل خبثاً» معناه: لم ينجس بوقوع النجاسة فيه، كما فسَّره في الرواية الأخرى التي رواها أبو داود وابنُ حِبَّان وغيرهما: «إذا بلغ الماء قلتين»، والتقدير: لا يقبل النجاسة بل يدفعها عن نفسه. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠.

(٣) (الماء): من ظ، وليست في ب، ف.

فيه[١] يعود طَهوراً، فالمستعمل أولى؛ لأن النجاسة أقوى من الاستعمال، ولأنه صار إلى حالةٍ لو كان عليها في الابتداء لم يتأثَّر بالاستعمال، فإذا عاد إلى تلك الحالة يسقط حكم الاستعمال.

و الثاني: لا يعود طَهوراً؛ لأن قوَّته صارت مستوفاة بالاستعمال، فالتحق بماء الورد وسائر المائعات.

الثالثة: إذا انغمس الجُنُب في ماءٍ قليل ونوى ؟ نظر، إن نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البدن فلا خلاف في أنه يرتفع حدَثُه ويصير الماء مستعمَلاً، أمَّا ارتفاع الحدَث فلوصول الماء الطَّهور إلى محلِّ الحدَث مع النيَّة، وأمَّا الاستعمال فلأداء العبادة المفروضة به[٢]. وهل يحكم باستعماله في حقِّ غيره قبل انفصاله عنه ؟ فيه وجهان:

أحدُهما: لا، وإنما يثبت حكم الاستعمال بعد الانفصال؛ ألا ترى أنَّ الماء ما دام متردِّداً على أعضاء[٣] المتطهِّر لا يُحكمُ باستعماله.

والثاني ـ وهو الأصحُّ ـ: نعم، وإنما لا[٤] يُحكم بالاستعمال ما دام الماء متردِّداً جارياً للحاجة إلى انغسال الباقي، ولا ضرورة في حق غيره والماء منفصل عنه، فعلى هذا ليس لغيره أن يرفع به الحدث، وعلى الأول يجوز.

ولو خاض جُنُبان فيه ونويا معاً بعد تمام الانغماس، ارتفع حدَثُهما على الوجهين.

وإن نوى[٥] قبل تمام الانغماس، إما في أول الملاقاة أوبعد غمس بعض البدن ففيه وجهان:

---

(١) (فيه): من ب فقط.
(٢) (به): ليست في ظ.
(٣) (أعضاء): من ب، ظ، وفي ف: (العضو).
(٤) في ظ: (لم).
(٥) في المطبوعة: (نوى الجنب) بزيادة كلمة (الجُنُب).

قال أبو عبد الله الخِضْريُّ[١]: لا ترتفع الجنابة إلا عن أول الجزء الملاقي مع النيَّة؛ لأن الماء يصير مستعملاً بملاقاته فلا ترتفع الجنابة عن الباقي، بخلاف ما إذا كان الماء وارداً على البدن حيث لا يُحكم باستعماله بأول الملاقاة لاختصاصه بقوة الورود.

والأصحُّ: أنه ترتفع الجنابة ولا يصير الماء مستعملاً بأول الملاقاة؛ لأنا إنما لم نحكم بالاستعمال عند ورود الماء على البدن للحاجة إلى رفع الحدث، وعُسرِ إفراد كل موضع بماءٍ جديد، وهذا المعنى موجودٌ، سواءٌ كان الماء وارداً أو كان[٢] هو وارداً على الماء.

وإذا عرفت ذلك نشأ لك[٣] البحثُ والنظر في أمورٍ من ألفاظ الكتاب في الفرع الثالث:

أحدُهما: إنَّ المراد[٤] ما إذا نوى بعد تمام الانغماس، أمْ إذا[٥] نوى قبله، أم[٦] كلتا الحالتين.

أما اللفظ فهو شامل لهما والتنزيل عليهما صحيح؛ لما ذكرنا أنه[٧] لا خلاف في ارتفاع الجنابة في الحالة الأولى، وأن الصحيح في الحالة الثانية أيضاً الارتفاعُ، لكنه ما

---

(١) هو: محمد بن أحمد، المروزيُّ، أبو عبد الله الخِضريُّ، نسبةً إلى الخِضر - رجلٍ من جدوده - إمامُ مرو، وشيخُها، وحَبْرُها، وهومن أصحاب الوجوه ومتقدمي أئمة المذهب، حدَّث عن القاضي أبي عبد الله الحسين بن إسماعيل المَحَامليِّ - مسندِ وقته، ومصنِّفِ «السنن» المتوفَّى سنة ٣٣٠ — وكان الخِضريُّ هو وأبو زيد المروزيُّ - الذي تقدمت ترجمته - شيخي عصرهما، توفي في عشر الثمانين وثلاثمائة. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ١٠٠؛ وللأسنوي ١: ٤٦٩؛ ولابن هداية الله ص ١٠٩؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٧٦.
وقولُ الخِضْريِّ هذا حَكَم بغلطه الغزالي في «الوسيط» ١: ٣٠٣، وحكى الإمام النوويُّ في «المجموع» ١: ٢١٠ عن إمام الحرمين أنه قال: قول الخضري غلط، وقد ذكر صاحب «الإبانة» و«العُدَّة» أنَّ الخِضْريَّ رجع عنه.

(٢) (كان): من ب فقط.

(٣) (لك): تحرفت في ب إلى (كل).

(٤) (المراد): من ب، ف، وفي ظ، والمطبوعة (مراده).

(٥) (أم إذا): من ف فقط، وفي ظ، ب، والمطبوعة: (أما إذا).

(٦) في ظ: (أو).

أراد الحالة الأولى وحدها؛ لأن قوله: **ارتفعت جنابتُه، مُعْلَمٌ** بالواو[١]، ولا خلاف في ارتفاع الجنابة في تلك الحالة.

بقي احتمالان: إرادةُ الحالة الثانية وحدها، وعلامة الواو إشارةٌ إلى وجه الخِضْريِّ.

واحتمالُ إرادتهما جميعاً، ويصح الإعلامُ بالواو أيضاً؛ لأن الضائر إلى النفي في إحدى الصورتين يخالف المثبت في الصورتين، والاحتمال الثاني أقرب إلى إطلاق اللفظ، و الأول قضية إيراده في «الوسيط».

الثاني: أنه لِمَ[٢] قيَّد صورة الفرع بالخروج ؟ فقال: إذا انغمس الجُنُب في ماءٍ قليل وخرج.

اعلم أن ارتفاع الجنابة لا يحتاج إلى هذا القيد، بل سواء خرج أو لم يخرج ترتفع الجنابة.

وأما صيرورة الماء مستعملاً ففي كلام الأصحاب ما يقتضي توقُّفُ الحكمِ بالاستعمال على خروجه منه، وهو مُشكِلٌ؛ لأن المقتضي للاستعمال أنه رفعُ الحدَثِ، فإذا ارتفع الحدَثُ وجب أن يصير هو مستعملاً، سواءٌ انفصل عن البدن أم لا، هذا بالإضافة إليه. وأما إلى غيره ففيه ما حكينا من الوجهين[٣].

وإذا عرفت ذلك فقد رتَّبَ على الانغماس و الخروج شيئين: ارتفاع الجنابة، وصيرورة الماء مستعملاً. والأول مستغنٍ عن شرط الخروج، و الثاني بتقدير أن

= ﷺ

(٧) في المطبوعة: (ذُكر بأنه).

(١) أي: أن يضع على هذا لقول علامةً بالحمرة، كما هو منهج الغزالي رحمه الله تعالى في كتابه، وقد تقدم ذكر رموزه في التعليق على مقدمة المصنِّف ص ٩٤.

(٢) (لِمَ): سقطت من ظ.

(٣) قال النوويُّ في «المجموع» ١: ٢١٠: «أما بالنسبة إلى غير هذا المغتسِل فيصير ــ يعني الماء ــ في الحال مستعمَلاً على الصحيح الذي قطع به الجمهور».

يكون محتاجاً إليه، ففي قوله: **بعد الخروج و الانفصال**، ما يفيد التعرّض لهذا الشرط، فإذاً قولُه: **و خرج** ضائعٌ[1].

الثالث: لِمَ [2]جمع بين لفظي الخروج و الانفصال ؟ ظنِّي أن هذا مما يجري به القلم لا عن قصد، أو مما يُقصد به البسطُ في العبارة إيضاحاً، وعلى التقديرين فلا يُطلب لكلِّ لفظةٍ فائدةٌ تخصُّها.

وإن زعم زاعِمٌ: أنه إذا لم يبقَ في الماء إلا عضوٌ واحدٌ من المُنغمِس يُسمَّى خارجاً من الماء و لا يُسمَّى منفصِلاً، وحكمُ الاستعمال إنما يثبت بعد الانفصال.

قلت له: هَبْ أنه كذلك، لكن هذا وجه الحاجة إلى تعقيب الخروج بالانفصال، فما الجواب عن قول القائل: لم جمع بينهما وهلاَّ اقتصر على الانفصال ؟

---

(١) أي: لامعنى له.

وقوله: (إذاً) تكتب هكذا، بالألف، وليس بالنون (إذن). انظر: «مغني اللبيب» ص ٣١.

(٢) (لِم): من ظ، ف، والمطبوعة. وفي ب: (أنه).

قال:

القسم الثاني: ما تغيَّر عن وصف[١] خِلْقته تغيُّراً يسيراً لا يزايلُه اسم الماء المطلَق، فهو طَهورٌ، كالمتغيِّر بيسير الزعفران، وكذا المتغيِّرُ بما يُجاورُه، كالعود والكافور الصُّلْبِ، وكذا المتغيِّرُ بما لا يمكن صَوْنُ الماءِ عنه، كالمتغيِّر بالطين والطُّحْلُبِ، وكذا[٢] المتغيِّرُ[٣] بطُول المَكْثِ، والترابِ والزِّرْنيخِ والنُّورَةِ[٤]، فإن كلَّ ذلك لا يسلُب اسمَ الماء المطلَق، وكذا المسَخَّنُ و المُشَمَّسُ، وفي المُشَمَّس كراهيةٌ من جهة الطِّبِّ إذا شُمِّس في البلاد المُفْرِطَة في الحرارة في الأواني المُنْطَبِعة.

ذكرنا أنَّ المتغيِّر عن أوصاف الخِلْقة قسمان:

أحدهما: المتغيِّرُ الذي لايُسْلَبُ اسمُ الماء المطلَق عنه. و الثاني: مايُسلَب.

أمَّا القسمُ الأول: فقد أدرج فيه أنواعاً:

منها: أن يكون التغيُّر يسيراً، وإن كان المَغَيِّرُخليطاً مستَغنىً عنه كالزَّعْفران والدقيق ونحوهما، فظاهر المذهب: أنَّه لا يقدح في الطَّهوريَّة[٥]، لأنه لا يُبْطِل اسمَ الماء المطلَق، وفيه وجهٌ: أنه يقدح، كالتغيُّر بالنجاسة يسلُب الطهارة سواءٌ كان يسيراً أو فاحشاً.

---

(١) (وصف): من ف والمطبوعة ومطبوعة «الوجيز»١: ٥، وفي ب: (أوصاف) وفي ظ: (أصل).

(٢) (كالمتغير بالطين والطحلب وكذا): هذه الجملة ليست في ب، وهي ثابتة في ظ، والمطبوعة، ومطبوعة «الوجيز»، وفي ف: (كالطين والطحلب) وليس فيها: (كالمتغير).

(٣) (وكذا المتغير): من ظ، وفي ف، ومطبوعة «الوجيز»: (وكالمتغير)، وفي ب: (كالتغير)، وفي المطبوعة: (وكذلك).

(٤) (والنُّورة): ليست في ظ، ب، وثابتة في ف و المطبوعة، ومطبوعة «الوجيز». وهي بضم النون: حَجَرُ الكِلْس. كما في «المصباح المنير» ص ٦٣٠، مادة: نور.

(٥) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «التلخيص الحبير» ١: ١٦ «أهمل الرافعيُّ الاستدلالَ على أنَّ الماء لا تُسلَب طهوريتُه بالتغير اليسير بنحو الزعفران والدقيق». ثم ذكر ما أخرجه ابن خزيمة - في «صحيحه» ١: ١١٩ (٢٤٠) -؛ والنسائي - في «سننه»: كتاب الطهارة، باب ذكر الاغتسال في القصعة التي يُعجَن فيها ١: ١٣١(٢٤٠) - من حديث أم هانئ أنَّ رسول الله ﷺ اغتسل هو وميمونة من إناءٍ فيه أثرُ العجين».

ومنها: أن يتغيَّر بشيءٍ يُجاورُ الماء ولا يُخالِطُه، كالعود ونحوه، وهل يُؤثِّر في سلب الطَّهوريَّة ؟ فيه قولان: أصحُّهُما - وهوالذي ذكره في الكتاب -: أنه لا يؤثِّر؛ لأن هذا النوع من التغير تروُّحٌ لا يسلب إطلاق اسم الماء، كتغير الماء بجيفةٍ مُلقاةٍ على شطِّ النهر.

والثاني: نعم؛ لأنه تغيَّر بما يُلاقي الماء، فأشبه التغير بما يُخالط، وفي معنى العود: الدُّهْنُ والشَّمعُ، وما لا يختلط بالماء. والكافور نوعان: أحدُهما: يذوب في الماء ويختلط به. والثاني: لا ينماع فيه، فالأول: كالدقيق والزعفران، والثاني: كالعود، فلذلك قيَّد الكافور بالصَّلابة.

ومنها: أن يتغير بما لا يمكن صون الماء عنه، كالمتغيِّر بالطِّين والطُّحلُب والزِّرْنيخ[1] والكبريت والنُّورَة في مَقرِّ الماء ومَمرِّه، فهذا التغير لا يسلُبُ الطَّهوريَّة لوجهين: أحدهما: أنَّ أهل اللسان والعُرف لا يمتنعون من إيقاع اسم الماء المطلق عليه. والثاني: عُسر الاحتراز عنه.

ومن هذا القبيل المتغيِّرُ بالتراب وهو[2] الذي يثور و ينبثُّ في الماء ويختلط به، والمتغيِّرُ بالزِّرنيخ.

ومنها: المتغيِّرُ بطُول المَكْث وهو على طَهوريَّته، لما رُوي أنه ﷺ: توضَّأ من بئر بُضَاعة، وكان ماؤها كنُقَاعةِ الحِنَّاء[3]. وذلك التغير لا يمكن أن يكون بالنجاسة،

---

(١) (والزرنيخ): من ظ فقط. وهو: عنصر شبيه بالفِلِزَّات، له بريق الصُّلب ولونه، ومركَّباتُه سامَّةٌ، يُستخدم في الطِّب، وفي قتل الحشرات. كما في «المعجم الوسيط» ١: ٣٩٣.
والطُّحلُب - بضم اللام وفتحها -: شيءٌ أخضر لَزِجٌ يُخلَقُ في الماء ويعلوه. كما في «المصباح المنير» ص ٣٦٩.

(٢) (وهو): من ب فقط.

(٣) الحديث تقدم تخريجه ص ١٠٠، ووصف البئر بأنها كنُقاعة الحِنَّاء قال عنه ابنُ الملَقِّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٧: غريب. وقد نبَّه عليه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٣ - ١٤بقوله: هذا الوصف لهذه البئر لم أجد له أصلاً، ثم نقل عن ابن المنذر قوله: يروى أنَّ النبي توضَّأ من بئرٍ كأنَّ ماءه نُقاعةُ الحنَّاء. قال الحافظ: فلعل هذا معتمَدُ الرافعيِّ، فينظر إسناده، وقد ذكره ابن الجوزي في «تلقيحه» أنه توضأ من غديرٍ ماؤه كنُقاعة الحنَّاء، وكذا ذكره ابن

وإلا لَما توضَّأ به، فبعد ذلك لا يخلو إمَّا أن يكون بنفسه، أو بشيءٍ طاهرٍ[١]. إنْ كان بنفسه صحَّ المدَّعى، وإنْ كان بغيره فكذلك، لأنَّ تغيُّرَه بنفسه أهون من تغيُّرِه بغيره، فإذا لم يقدح الثاني فأولى أنْ لا يقدح الأول.

ومنها: المُسخَّن، فهو على طهوريته لبقاء إطلاق اسم الماء عليه[٢]؛ ولأنهم تطهروا بين يدي رسول الله ﷺ بالماء المسخَّن ولم ينكر عليهم[٣].

= دقيق العيد فيما علَّقه على «فروع ابن الحاجب»، وفي الجملة لم يرد ذلك في بئر بُضاعة، وقد جزم الشافعيُّ أنَّ بئر بُضاعة كانت لاتتغير بإلقاء ما يُلقى فيها من النجاسات؛ لكثرة مائها.
ونُقاعة كلِّ شيء - بالضم -: الماء الذي يُنْقَعُ فيه. قاله في «القاموس»، مادة: نقع؛ وكذا في «المصباح المنير» وزاد: «وفي صفة بئر ذي أَرْوان: فكأنَّ ماءها نُقاعة الحناء».
قلت: قصة بئر ذي أَرْوان التي ذكرها الفيوميُّ في «المصباح» وأنها على هذه الصفة أخرجها البخاريُّ في كتاب الدعوات - باب تكرير الدعاء ١١: ١٩٣(٦٣٩١)، وعنده: بئر ذروان؛ وأخرجه مسلم في كتاب السلام - باب السحر ٤: ١٧٢٠(٤٣)، وفيه: بئر ذي أروان. كما قال الفيومي. وعلى هذا فلعل الإمام الرافعي انتقل ذهنه إلى هذه البئر فوصف بئرَ بُضاعة بذلك، والله سبحانه أعلم.

(١) من ب، ف، وفي ظ: (بشيء آخر)، وفي المطبوعة: (بشيءٍ طاهرٍ آخر).

(٢) (اسم الماء عليه): من ب، وفي ف: (اسم الماء) وفي ظ والمطبوعة: (الاسم).

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١ - ٢٢: «قال المحِبُّ الطبريُّ: لم أره في غير الرافعيِّ.» ثم قال الحافظ: وقد وقع ذلك لبعض الصحابة فيما رواه الطبراني في «الكبير» - ١: ٢٩٩ (٨٧٧) - والحسن بن سفيان في «مسنده»، وأبو نُعَيم في «المعرفة»، والبيهقي في - «السنن الكبرى» ١: ٥ - من طريق الأسْلع بن شَريك قال: كنت أُرحِّلُ ناقةَ رسول الله ﷺ فأصابتني جَنابةٌ في ليلة باردةٍ، وأراد رسول الله ﷺ الراحلة فكرهت أن أُرحِّلَ ناقته وأنا جنب، وخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض، فأمرت رجلاً من الأنصار يُرَحِّلُها، ووضعتُ أحجاراً فأسخنتُ بها الماء فاغتسلتُ ثم لحقتُ برسول الله ﷺ فذكرتُ ذلك له.
قال الحافظ: الهيثم بن رزيق الراوي له عن أبيه عن الأسلع: هو وأبوه مجهولان، والعلاء بن الفضل المِنقري راويه عن الهيثم: فيه ضعف، وقد قيل: إنه تفرد به.
قال الحافظ: وقد رُوي عن جماعة من الصحابة فعلُ ذلك، فمن ذلك: عمر رضي الله عنه رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» - ١: ٢٥ - عن الدراورديُّ عن زيد بن أسلم عن أبيه أنَّ عمر كانت له قُمْقُمةٌ يُسخِّن فيها الماء، وروى عبد الرزاق - في «مصنفه» ١: ١٧٤(٦٧٥) - عن معمر عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر كان يغتسل بالحميم، وعلَّقه البخاريُّ - في «صحيحه» في كتاب الوضوء باب وضوء الرجل مع امرأته ١: ٢٩٨ قال: وتوضأ عمر بالحميم - ورواه الدارقطنيُّ - في «سننه» ١: ٣٧ باللفظ الأول - وصحَّحه. قلت: ومن طريق الدارقطنيِّ رواه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٦.

ومنها: المُشمَّس، وهو على طهوريته كالمسخَّن.

وهل في استعماله كراهيةٌ أم لا ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وبه قال مالك وأبوحنيفة وأحمد رحمهم الله[1]، كماء الحياض والسواقي إذا تأثَّرت بالشمس، وكما أنَّ التسخين لا يؤثِّر في الكراهية، فكذلك المشمَّس[2].

والثاني - وهو الأصح -: نعم؛ لما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ نهاها عن التشميس[3] وقال: « إنَّه يُورِثُ البَرَص»[4].

= ﷺ

ثم ذكر الحافظ رحمه الله من رُوي عنه ذلك من الصحابة غير عمر رضي الله عنهم جميعاً. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩، و «الأوسط» لابن المنذر ١: ٢٥١ فقد ذكر فيه من كان يفعل ذلك.

أما القُمْقُمة: فهي إناءٌ من نحاسٍ يُسخَّن فيه الماء، ويسمَّى: المِحَمُّ، وأهل الشام يقولون: غَلاَّية. قاله الفيوميُّ في «المصباح المنير» ص ٥١٧ مادة: قمم. وذكره ابن الأثير في «النهاية» ١: ١١٠ وقال: إنه ضيق الرأس.

(١) لا كراهة عند الحنفية في الطهارة بماءٍ قُصد تشميسُه، كما نصَّ الحصكفيُّ في «الدُّرّ المختار» ١: ١٢١، و «الدُّرُّ المنتقى شرح الملتقى» ١: ٢٧، لكن حرر ابن عابدين كراهته في «حاشيته» على «الدر المختار» فقال: المعتمد الكراهة عندنا لصحة الأثر. والكراهة هنا تنزيهية كما قال.

أما المالكية فمنهم من ذهب إلى كراهة الماء المشمس كالدردير في «الشرح الصغير» ١: ١٧، ونقله القرافي في «الذخيرة» ١: ١٦١ عن «الطراز»، وحكى الزرقاني في «شرح مختصر خليل» ١: ١٨ أن المعتمد كراهته. وذهب آخرون إلى عدم الكراهية كابن الحاجب وابن عبد السلام فيما حكاه الحطَّاب عنهما في «مواهب الجليل» ١: ٧٨، ثم قال في ص ٧٩: والحاصل أنَّ القولَ بكراهة المشمَّس قويٌّ، فإن القول بنفي الكراهة لم أره إلا في كلام ابن الحاجب ومَنْ تَبِعه.

أما الحنابلة فقد ذهبوا إلى عدم الكراهة، انظر: «الروض المربع» ١: ٢٧؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٣؛ «المغني» ١: ١٧. وهذا هو المذهب عندهم، وعليه أكثر الأصحاب، وقد قيل: يكره، وإليه ذهب التميمي، كما في «الإنصاف» ١: ٢٤.

(٢) (فكذلك المشمس): هذه الجملة ليست في ظ، ف، وهي من هامش ب، وكتب عليها: صح، علامة التصحيح، مما يدل على أن هذه النسخة قد قُوبلت على نسخة أخرى، وكثيراً ما يأتي مثل هذا التصحيح على هامش هذه النسخة التي حبَّذا لو تمَّت، لكن للأسف فإنها قطعة صغيرة كما قلت فيما سبق في وصف النسخ التي قابلت بها.

(٣) (التشميس): هكذا من النسخ الثلاثة: ف، ظ، ب، ورمز ناسخ ب في هامشها لنسخة أخرى فيها: المشمَّس، وهذا أيضاً دليل آخر على أن هذه النسخة قد قوبلت على نسخة أخرى.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «مَنِ اغْتسل بماءٍ مشمَّس فأصابه وَضَحٌ فلا يلومنَّ إلاَّ نفسه» (١). وكره عمر رضي الله عنه المشمَّس وقال: إنه يُورث البَرَص (٢).

= ظ

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٨ من طريق خالد بن إسماعيل المخزومي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله وقد سخّنت ماءً في الشمس فقال: «لاتفعلي يا حُمَيراء، فإنه يُورِثُ البَرَص». وقال: غريب جداً، خالد بن إسماعيل متروك. ومن هذا الطريق رواه البيهقي أيضاً في «سننه» ١: ٦، وقال: وهذا لايصح، ونقل عن ابن عَدي قوله في المخزومي: يضع الحديث على ثقات المسلمين. وقال النووي في «المجموع» ١: ١٣٥: هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين، ومنهم من يجعله موضوعاً. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٠ - ٢١.

(١) حديث ابن عباس هذا قال عنه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٢: رُوِّيناه في الجزء الخامس من «مشيخة قاضي المرستان» من طريق عمر بن صبح، عن مقاتل، عن الضحَّاك، عنه بهذا، ثم قال الحافظ: وعمر بن صبح: كذاب، والضحاك لم يلقَ ابنَ عباس. وقال ابن الملقّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩: غريب جداً، ليس في الكتب المشهورة، وهو في «مشيخة قاضي المرستان» بسند منقطعٍ واهٍ، ثم نقل عن الحافظ أبي جعفر العُقَيليِّ قوله: لايصح في الماء المشمَّس حديثٌ مسند. انظر: «الضعفاء الكبير» ١: ١٧٦ في ترجمة سوادة.

والوَضَح: هو البَرَص، والبَرَصُ: داءٌ معروفٌ - نسأل الله العافيةَ منه ومن كل داء - وهو بياضٌ يقع في الجسد. انظر: «القاموس» مادة: وضح، وفيه أيضاً وفي «لسان العرب» مادة: برص.

(٢) أثر عمر رواه الشافعيُّ في «الأم» ١: ٣ - ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٦ - عن إبراهيم بن محمد، عن صدقة بن عبدالله، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله أن عمر كان يكره الاغتسال بالماء المشمَّس وقال: إنه يُورِثُ البَرص. وابراهيم بن محمد بن أبي يحيى هذا أكثر أهل الحديث على تضعيفه، ولكن الشافعي كان يقول: إنه صدوق وإن كان مبتدعاً، وصدقة ضعيف أيضاً، قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٢.

ورواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٩، والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٦ كلاهما من حديث إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن حسان بن أزهر أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لاتغتسلوا بالماء المشمَّس؛ فإنه يُورِثُ البَرَص. وإسماعيل: صدوق فيما روى عن الشاميين، ومع ذلك لم ينفرد، بل تابعه عليه أبو المغيرة عن صفوان، أخرجه ابن حِبَّان في «الثقات». قاله الحافظ أيضاً، وانظر: «نصب الراية» ١: ١٠٣، و «الدراية» ١: ٥.

وقال النوويُّ في «الخلاصة»: وليس في المشمَّس شيءٌ ثابت. كما في «الإمام النووي وأثره في الحديث وعلومه» ١: ٢٧٤ - ٢٧٥. لذا نرى أنه في «المجموع» ١: ١٣٥، و «الروضة» ١: ١١ جزم بعدم الكراهة، لكنه في «المنهاج» ١: ١٩ - المطبوع مع شرحه «مغني المحتاج» - نص على كراهته، فلعله ذهب إلى هذا لما ثبت عنده ضرره من جهة الطب، وقد قال الإمام الشافعي: لاأكره الماء المشمس إلا من جهة الطب، كما في «الأم» ١: ٣.

فإن قلنا بالكراهية ففي محلِّها اختلاف، منشؤه إشارة النقل بعد النهي إلى سببه وهو خوف الوَضَح، فقال قائلون من أصحابنا: إنما يكره إذا خيف منه هذا المحذور، وإنما يُخاف عند اجتماع شرطين:

أحدهما: أن يجري التشميس في الأواني المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس؛ لأن الشمس إذا أثَّرت فيها استخرجت منها زُهومةً[١] تعلو وجه[٢] الماء، ومنها يتولَّد المحذور.

والثاني: أن يتفق في البلاد المفرطة الحرارة دون الباردة والمعتدلة، فإنَّ تأثير الشمس فيها ضعيف.

ولا فرق عند القائلين بهذه الطريقة بين أن يقع ذلك قصداً أو اتفاقاً، فإنَّ المحذور لا يختلف، وأيَّدوا طريقتهم بالمشمَّس بالحياض والبِرَك؛ فإنه غير مكروه بالاتفاق، وإنما كان ذلك[٣] لأنه لا يُخاف منه مكروه.

وقال آخرون: لاتتوقف الكراهيةُ على خوف المحذور؛ لإطلاق النهي، والتعرُّضُ للمحذور إشارةٌ إلى حِكْمته، فلا يشترط حصولها في كل صورة. وهؤلاء طَرَدُوا[٤] الكراهية في الأواني المنطبعة وغيرها كالخزفية[٥]، وفي البلاد الحارَّة والباردة وغيرهما[٦]، واعتذروا عن ماء الحياض و البرك بتعذُّر الاحتراز.

---

(١) الزُّهومة والزُّهْمة، بضمهما: ريحُ لحمٍ سمينٍ، والزُّهْم، بالضم: الريح المنتن. قاله في «القاموس» مادة: زهم.

(٢) (وجه): من ب فقط.

(٣) في ف: (كذلك) ولعلها أصوب.

(٤) الطَّرْد هو: مايُوجِبُ الحكمَ لوجود العِلَّة. كما في «التعريفات» للجرجانيِّ ص١٤١؛ وعرَّفه المُناويُّ كذلك في كتابه «التوقيف على مهمات التعاريف» ص٤٨٠، ثم قال: «وقول بعض الفقهاء: طردت الخلاف في المسألة طرداً: أجريته، مأخوذٌ من المطاردة، وهو الإجراءُ للسِّباق».

(٥) (الخزفية): من ف، ظ. وكتبت على هامش ب على أنها حاشية.

(٦) في ظ، والمطبوعة: (الحارة وغيرها) أما قوله: (والباردة)، فليست فيهما، وهي ثابتة في ب، ف، وكتب بعدها في هامش ب: (وغيرهما) على أنها حاشية.

و الطريقة الأولى أقرب إلى كلام الشافعي ﷺ فإنه قال: ولا أكره المشمَّس إلا من جهة الطِّبِّ.[1] أي: إنما أكرهه شرعاً حيث يقتضي الطبُّ محذوراً فيه.

واستثنى بعضهم من المُنْطبِعات الذهبَ والفِضَّةَ؛ لصفاء جوهرهما وبُعدِ انفصالِ محذورٍ عنهما.

وإذا عرفت ذلك نعد إلى ألفاظ الكتاب:

واعلم أن قوله: **ما تغير عن وصف خِلقته تغيُّراً يسيراً لايُزايلُه اسمُ الماء المطلق**، ليس المرادُ من اليسير سوى أنه بحيث لا يزايله اسم الماء المطلق، وتعقيبه به مذكور تفسيراً لليسير، وإن لم يكن كذلك وجرينا على ظاهر اللفظ لزم اشتراط كون التغير بطول المَكْث وما لايمكن صَونُ الماءِ عنه[2] يسيراً لبقاء الطهورية في جميع المسائل المعدودة، وليس كذلك؛ بل التغيُّرُ بطول المكث وما لا يمكن صَونُ الماءِ عنه والمُجاورِ لا يفترق حكمه بين اليسير والفاحش.

وقوله: **وكذا المتغير بطول المكث و التراب والزِّرنيخ**، عَطْفُهُ على المتغيِّر بالطين و الطُّحلب أحسنُ منه على المتغير بما يجاوره والمتغيرِ بما لا يمكن صون الماء عنه؛ ليكون تعذُّرُ الصونِ نوعاً يدخل تحته المتغيرُ بطول المَكْث وما لا يخلو الماء عنه في المقَرِّ والممرِّ، فمنه الطين والطحلب، ومنه التراب الذي يثور و ينتثر فيه. وأما [3]الذي يطرح فيه قصداً فقد ذكره من بعد.

والاختلافات التي ذكرناها في المشمَّس تقتضي أن يكون لفظُ الكراهيةِ في قوله: **وفي المشمَّس كراهية**، مُعلَماًبالواو والحاء و الميم، والألف ـ وهو علامة أحمد ﷺ ـ وأن يكون قولُه: **من جهة الطب**، مُعلَماً بالواو؛ شارةً إلى خلاف مَن اتَّبع ظاهر

---

(١) انظر: «الأم» ١: ٣.

(٢) (بطول المكث... عنه) هذه الجملة ليست في ف والمطبوعة، وهي ثابتة في ظ وهامش ب، وكتب عليها: صح، إشارة إلى أنها كتبت بعد مقابلتها.

(٣) في المطبوعة: (وأما الماء الذي) بزيادة كلمة: (الماء) وهي ليست في النُّسخ المقابَلِ بها.

النهي و لم تقف الكراهية على موضع[١] خوف الوَضَح، ولا بأس أن يُعلَمَ قولُه: **في الأواني المنطبعة**، بذلك أيضاً إشارةً إلى استثناءِ مَن استثنى التِّبْرَينِ[٢] وا لله أعلم.

(١) من ب والمطبوعة، وفي ظ وف: (مواضع).

(٢) (التبرين): من ب، ف، وفي ظ: (التبرير) لكن بدون نقط، وفي المطبوعة: (التبزين) وكلاهما تحريف. وهي: مفرد تِبْرٌ، والتِّبْر: ماكان من الذهب غيرَ مصوغ، وقال ابن فارس: التِّبْر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ. حكاه عنه االفيوميُّ في «المصباح المنير» ١: ٧٢، مادة: تبر.

قال:

القسم الثالث: ماتفاحش تغيُّرُه بمخالطة ما يستغني الماءُ عنه حتى زايله اسمُ الماء المطلق، فليس بطَهور وإن لم يستجِدَّ اسماً آخر، كالمتغير بالصابون و الزعفران الكثير و أجناسِهما.

إذا بلغ تغيُّرُ الماءِ حدَّاً ينسلبُ به اسمُ الماء المطلق عنه خرج عن كونه طَهوراً، ولا فرق بين أن يقع اسمُ الماء عليه مضافاً إلى الخليط المغيِّرِ كماء الزعفران و الدقيق، أو لا يقع، ويحدث له اسم آخر كالصِّبغ والمَرَق و الحِبْر، خلافاً لأبي حنيفة ﷺ في الحالة الأولى[١].

لنا وجهان: أحدهما: القياسُ على ماء الباقِلَّى[٢] ونحوه.

والثاني: أنَّ النصوص الواردة في طهورية الماء متعرضة لاسم الماء عُرْيَاً عن القيود والإضافات، والكلام فيما انسلب عنه اسم الماء عُرْياً عن القيود والإضافات[٣]، فلا يُلحَق بمورد النص لظهور الفرق في خاصيِّته؛ الرِّقَّةِ وغيرِها.

فإن قيل: النصوص متناولة للماء، وماءُ الزعفران ماء ؟!

قلنا: لا نسلِّمُه؛ بل الماءُ المضافُ على ضربين: منه ما يصح إطلاق اسم الماء عليه، كماء البحر والكوز[٤].

ومنه: ما لايصح، كماء الورد وماء الباقِلَّى، فلِمَ قلتم: إنَّ[٥] ماء الزعفران من قبيل الأول لا من قبيل الثاني ؟ بل هو من الثاني؛ فإنَّ التغير الفاحش يصح قول

---

(١) انظر: «فتح القدير» ١: ٧١؛ «مجمع الأنهر» ١: ٢٧؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٢٥. ولكنهم شرطوا في الصورة الأولى أن يبقى الماء على رِقَّته وسيلانه، فلو خرج عن طبعه فإنهم لا يجوزون به الطهارة. كما في «اللباب شرح الكتاب» ١: ١٩-٢٠، والمصادر المذكورة آنفاً.

(٢) الباقِلَّى: الفول، وزنه: فاعِلَّى، يُشدَّد فيُقصر، ويُخَفَّف فيُمَدّ، يعني: الباقِلاء، وهو الفول. كما في «المصباح المنير»؛ «القاموس» مادة: بقل.

(٣) (والكلام فيما...والإضافات): هذه الجملة ليست في ظ.

(٤) في المطبوعة: (وماء الكوز) بزيادة: (ماء)، وليست موجودة في النسخ المقابل بها.

(٥) (إنَّ): من ب، أ، وفي ف، ظ والمطبوعة: (بأن).

القائل: هذا ليس بماء، وإنما هو ماء الزعفران، ولهذا لو حلف أن لا يشربَ ماءً، فشرب ماءَ الزعفران لا يحنث، وكان اسم الماء عُرياً عن القيود و[١]الإضافات غير موضوع للحقيقة المشتركة بين الماء وماء الزعفران، بل كما لا يتفاحش تغير صفاته الأصلية وا لله أعلم.[٢]

وهل يُعتبر تغيُّر اللون و الطعم و الرائحة جميعاً أم يكفي تغيُّرُ واحدٍ منها[٣] ؟

ذكر الموفَّق ابن طاهر[٤] في «شرح مختصر الجويني » أنَّ صاحب «جمع الجوامع»[٥] حكى فيه قولين، اختار ابن سُريج الثاني منهما، وهو المشهور المُتوجّه، وحكى قولاً

---

(١) (القيود و): سقطت من ظ.

(٢) (وا لله أعلم): زيادة من ظ والمطبوعة.

(٣) في ف: (منهما) وهو خطأ.

(٤) هو: الموفَّق بن طاهر بن يحيى، شارح «المختصر» للشيخ أبي محمد الجُوَيني، كان فقيهاً زاهداً، من أهل نيسابور. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٢٠ ونعته بقوله: «من أصحابنا المصنِّفين» ؛ «طبقات الشافعية» للأسنوي ٢: ١٦٠؛ ولابن هداية ا لله ص ١٨٨، وذكر الأخير وفاته سنة ٤٩٤.

(٥) هو: أبو سهل أحمد بن محمد، الزَّوزَنيُّ، ويعرف بابن العِفْرِيس، قال عنه ابن السبكي: هو إمام أواخر الطبقة الثالثة، أو أوائل الطبقة الرابعة؛ لأنه سمع من أبي العباس الأصمِّ ـ المتوفَّى سنة ٣٤٦، كما في «سير أعلام النُّبَلاء» ١٥: ٤٦٠ ـ ثم قال عن كتابه «جمع الجوامع»: عندي من أوله إلى كتاب التفليس، في مجلَّدٍ ضخم، كان مِلْكاً للشيخ تقي الدين ابن الصلاح، وهو من الأصول القديمة، ثم ذكر معتمد أبي سهل في كتابه، من كتب الإمام الشافعي رحمه ا لله تعالى، ثم قال: فصار الكتاب بذلك أصلاً من أصول المذهب. وكذلك فعل الأسنوي فإنه ذكر مقدمة الكتاب، وبين أن أبا سهلٍ لم يتعرض لكتاب «الأم» بسبب قلة وجوده عندهم إذْ ذاك، وقد وقف على نسخة منه، ووصفه بقوله: وهوقريب من حجم الرافعي «الصغير» .

أما ضبط الاسم: فقد قال ابن السبكي: والعِفْرِيس فيما كنا نلفظه: بكسر العين المهملة، بعدها فاء ساكنة، ثم راء مكسورة، ثم آخر الحروف ساكنة، ثم سين مهملة، لكني رأيتها مضبوطة في هذه النسخة التي أشرت إليها بفتح العين والفاء، وإسكان الراء، بعدها نون ساكنة، ثم سين مهملة ـ يعني: العَفَرْ نْس ـ وا لله أعلم أيُّ الأمرين صواب. لكنَّ الأسنويَّ حكى عن النسخة التي وقف عليها أن ضبط الاسم: بفتح العين،وسكون الراء، بعدها نون مفتوحة ـ يعني: العَفَرْنَس ـ ثم قال عن هذه النسخة: وهو أصل صحيح قديم، أدرك كاتبُه حياة المصنِّف، وعليه خط ابن الصلاح. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السُّبكي ٣: ٣٠١ ـ ٣٠٢؛ وللأسنوي ١: ٣٣٦ ـ ٣٣٨؛ ولابن هداية ا لله ص ٩٠، وذكر الأخير وفاته سنة ٣٦٢.

آخر عن رواية الربيع[١] قدَّس الله روحه[٢] أنَّ التغير في اللون وحده كافٍ[٣]، وفي الطَّعم و الرائحة معاً يمنع الطَّهورية، وفي أحدهما لا يمنع[٤].

و ينبغي أن يُتنَبَّهَ من ألفاظ الكتاب للاحتراز عن التغيرات التي لا تقدح. فقوله[٥]: **ماتفاحش تغيره**، يخرج عنه التغير اليسير وإن كان بخليطٍ مُستَغنىً عنه. وقوله: **ما يستغني الماء**[٦] **عنه**، يخرج عنه التغيُّر بالمجاور، وبما لا يمكن صونُ الماء عنه.

---

(١) الربيع بن سليمان بنِ عبد الجبَّار، المُراديُّ، الإمامُ المحدِّث الفقيه الكبير، صاحبُ الإمام الشافعيِّ رحمه الله وخادمُه، ومن أحبِّ أصحابه إليه، وهوأكثر أصحابه روايةً عنه، بل هو راوية كتبه، وكانت الرحلة في كتب الشافعي إليه من الآفاق، قال البيهقيُّ في «مناقب الشافعي» ٢: ٣٥٩: الربيع هو الراوي للكتب الجديدة على الصدق والإتقان. وقال النوويُّ في «تهذيب الأسماء» ١: ١٨٨: واعلم أن الربيع حيث أطلق في كتب المذهب المراد به المراديُّ، وإذا أرادوا الجيزيَّ قيَّدوه بالجيزيِّ. ولد الربيع سنة ١٧٤، وتوفي سنة ٢٧٠. وانظر: «طبقات الشافعية» لابن السُّبكي ٢: ١٣٢ - ١٣٩؛ وللإسنوي ١: ٣٩؛ ولابن هداية الله ص ٢٤؛ «سير أعلام النبلاء» ١٢: ٥٨٧-٢٢٣.

(٢) (قدَّس الله روحه): من ظ فقط.

(٣) (كاف): من ب فقط.

(٤) القول الثاني المنقول عن الربيع، حَكَم بغرابته وضَعفِه الإمامُ النوويُّ في «المجموع» ١: ١٥٢.

(٥) من ظ والمطبوعة، وفي ب، ف: (وقوله).

(٦) (الماء): من ف فقط.

قال:

فروعٌ ثلاثةٌ:

الأول: المتغير بالتراب المطروح فيه قصداً، فيه وجهان: أظهرُهما: أنه طَهورٌ، ويقرب منه الملح إذا طرح في الماء قصداً؛ لأنه أجزاءُ سَبَخةٍ من الأرض، وبها يصير ماءُ البحر مالحاً فيضاهي التراب.

الثاني: إذا تفتت الأوراق في المياه و خالطتها ففيها ثلاثة أوجه، يُفرَّق في الثالث بين الخريفي والربيعي؛ لتعذُّرِ الاحتراز عن الخريفي.

الثالث: إذا[1] صُبَّ مائعٌ على ماءٍ قليلٍ،[2]فإن كان بحيث لو خالفه في اللون لتفاحش تغيُّرِه زالت الطَّهوريَّةُ[3]، وإن كان أقلَّ منه فهو طَهور، ويجوز استعمال الكلِّ على الأظهر، وقيل: إذا بقي قدْرُ ذلك المائع لم يجز استعماله.

في المتغير بالتراب المطروح فيه قصداً وجهان، وقيل: قولان:

أحدهما: أنه ليس بطَهور؛ لأنه تغيَّر بمخالطة مُستغنىً عنه، فأشبه التغيُّرَ بالزعفران.

و الثاني ـ وهو الأظهر ـ: أنه على طَهوريته؛ لأن التغير الحاصل بالتراب ليس إلا الكُدُورة، وهي لا تسلُب اسمَ الماء، ولأن التراب يوافق الماء في الطهورية، ولأن الشرع أمرَ بالتعفير في ولوغ الكلب[4]، ولو سلبَ طرحُ التراب في الماء الطهوريةَ لَمَا أمر به.

---

(١) من ب، أ، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٦، وفي ف، ظ، والمطبوعة: (لو).

(٢) في المطبوعة زيادة هنا وهي: (و لم يغيره) وهذه الزيادة ليست موجودة في النسخ المتوفرة لديَّ، وهي ثابتة في مطبوعة «الوجيز» ١: ٦.

(٣) جاء في المطبوعة ومطبوعة «الوجيز»: (زالت الطهورية به) بزيادة: (به) وهي ليست في النسخ المتوفرة لديَّ، لكن جاء بعدها في ظ فقط: (وإلا فلا).

(٤) وذلك في حديث عبد الله بن مغفَّلٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعَفِّروه الثامنة بالتراب». أخرجه مسلم في «صحيحه»: كتاب الطهارة ـ باب حكم ولوغ الكلب ١: ٢٣٥(٩٣)؛ وأبوداود: باب الوضوء بسؤر الكلب ١:

وأمَّا المتغير بالملح المطروح فيه قصداً [١] فيُنظر فيه؛ إنْ كان الملح مائياً فوجهان:

أظهرُهما: أنه طَهورٌ؛ لأنه منعقدٌ من عين الماء كالجَمْد [٢] والثَّلْج.

والثاني: لا، وليس الملح عين الماء، بل المياه نزلت عَذْبةً من السماء، ثم تختلط بها أجزاءُ السَّبَخات فتنعقد ملحاً، ولهذا لا يذوب في الشمس، ولو كان منعقداً من الماء لَذاب بالشمس [٣] كالجَمْد.

وإنْ كان جبَليَّاً ترتَّب [٤] على المائي إنْ سَلَبْنا الطَّهوريةَ ثَمَّ فههنا أولى، وإلاَّ فوجهان:

أظهرُهما: السلْبُ أيضاً؛ لأنه خليطٌ مُستَغنىً عنه، غيرُ منعقدٍ من الماء.

ومَن لم يسلُبْ زعم أنه في الأصل كان ماءً أيضاً، ولهذا يذوب في الماء.

وإذا أطلقت الكلام في الملح فقل: في التغير به ثلاثة أوجه، ثالثها: الفرق بين الجبلي والمائي، تشبيهاً للمائي بالجَمْد، واستبعد الإمام الغزالي ذلك وقال: لو كان كالجَمْد لَذاب في الشمس، ولكن تعليله التشبيه بالتراب المطروح فيه قصداً لأن ماء البحر ملح، وملوحته من أجزاء سَبَخةٍ في الأرض تنتشر فيه.[٥] فالملح إذاً من أجزاء الأرض، فإن حصل التغير به من غير قصد كماء البحر فهو طَهور كالمتغير بالتراب من غير قصد، وإن كان بقصد فهو على الخلاف كالمتغير بالتراب المطروح فيه قصداً، وهذا معنى قوله في الكتاب: **ويقرب منه الملح**، إلى قوله: **فيضاهي التراب.**

= ٥٩(٧٤)؛ والنَّسائيُّ: باب تعفير الإناء الذي ولغ فيه الكلب بالتراب ١: ٥٤(٦٧) وأيضاً في كتاب المياه ـ باب تعفير الإناء في التراب ١: ١٧٧(٣٣٦)؛ وابنُ ماجه: باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ١: ١٣٠(٣٦٥)؛ والدَّارميُّ: باب في ولوغ الكلب ١: ١٥٣(٧٤٣)؛ وأحمد في «مسنده» ٤: ٨٦، ٥: ٥٦. والتعفير: الدلك بالتراب. كما في «المصباح المنير» ص ٤١٧.

(١) (قصداً): من ب فقط.

(٢) يقال: ماءٌ جَمْدٌ ـ بالسكون تسميةٌ بالمصدر ـ: خلاف الذائب. قاله في «المصباح» ص ١٠٧.

(٣) (بالشمس): من ب فقط.

(٤) من أ، ظ والمطبوعة، وفي ب وف: (ترتبه).

(٥) إلى هنا انتهى نص الإمام الغزالي، وهو في «الوسيط» ١: ٣٠٧.

ولك أن تقول: الملح إما أن يكون فيه ما ينعقد من محض الماء، أو لا يكون.

فإن كان فتشبيهه بالجمْد قويٌّ، ولهذا لو تغير الماء العَـذْب بذلـك المـاء الملـح لم يؤثِّر، فكذلك التغير بالمنعقد منه، والقولُ بأنـه لـو كـان كـالجمد لَـذاب في الشـمس ممنوعٌ على هذا التقدير، بل من المنعقد من الماء ما يذوب، ومنه مـا لا يـذوب وإن لم يكن فيه ما ينعقد من محض الماء، بل كان كل ملح من أجزاء الأرض.

وإنما يتضح تشبيه الخلاف فيه بالخلاف في التراب، أنْ لو جـرى ذلـك الخـلاف في جميع أجزاء الأرض، وليـس كذلـك، بـل نـصَّ الأصحـابُ علـى أنـه لا يجـري في الجِصِّ والنُّورَةِ وغيرِهما، واستبعدوا خلاف من خـالف فيـه. وإذا كـان كذلـك فمـا الفرق بين الجِصِّ والملح ؟ وكلُّ واحدٍ منهما ليس بتراب.

وقوله: **وبها يصير ماءُ البحر مالحاً**، ربما تجد في بعض النُّسخ: **مِلْحاً**، ولا شـكَّ في أنه أفصح في اللغة؛ قال الله تعالى: ﴿ وهذا مِلْحٌ أُجَاج ﴾ [١] وورد المـالح في كـلام الشافعي ﷺ[٢]، واعتَرض عليه معترضون، وزعموا أنـه لا يصـح في اللغـة ! وأجـاب الأصحاب عنه وصحَّحوه[٣]. هذا أحد الفروع.

الثاني: الأوراق إذا تناثرت في الماء و تروَّح الماءُ بها من غير أن يَعرِض لها عُفُونـةٌ واختلاطٌ فهذا ماء متغير بشيءٍ مُجاورٍ، فيبقى على طَهوريتـه علـى أظهـر القولـين[٤] كما سبق.

وإن تعفَّنت و اختلطت به ففيه ثلاثة أوجه:

---

(١) من الآية (٥٣) من سورة الفرقان، و (١٢) من سورة فاطر.

(٢) رواه عنه المُزنيُّ في «مختصره» ص ١.

(٣) منهم الإمام البيهقيُّ في كتابه «الردُّ على الانتقاد على الشافعي في اللغة» ص ٣٣ - ٤١، بيَّن فيـه أن العرب تستعمل ذلك، واستدل عليـه بأشعارهم، وبمـا قالـه أئمـةُ اللغـة. وانظـر: «الحـاوي» للمـاوردي ١: ١٤١؛ «المجمـوع» ١: ١٣٤ ـــ ١٣٥؛ «تهذيـب الأسمـاء واللغـات» ٣: ١٤١-١٤٢.

(٤) في ب فقط: (الوجهين) وهوخطأ؛ لأن قوله: أظهر، يعبِّر بـه للقولـين، أمـا الوجهـان فيعـبر بـه بالصحيح أو الأصح. كمـا نـص عليـه الإمـام النـوويُّ رحمـه الله تعـالى في مقدمـة «المنهـاج» و «الروضة» ١: ٦.

أظهرها: أنه لا يسلُبُ الطهورية كالمتغير بالطِّين والطُّحْلُب[١] وسائرما يعسُر الاحتراز عنه.

والثاني: يسلُبُ كسائر المتغيرات التي تلحق بالماء من خارج.

والثالث ـ وبه قال أبو زيد المروزي ـ [٢]: أنه[٣] لا يسلُبُ التغير بالخريفي؛ لغلبة التناثر في الخريف، بخلاف الربيعي، ولأن الأوراق الخريفية قد امتصت الأشجارُ رطوبتَها، وقَرُبَ طبعُها من طبع الخشب، بخلاف الربيعية؛ فإنَّ فيها رُطُوبةً و لُزُوجةً تقتضي الامتزاج، وهذه الوجوه فيما إذا تناثرت في الماء بنفسها، وهي[٤] مسألة الكتاب.

فلو طُرحت فيه قصداً، فطريقان:

أحدهما: القطع بسلب الطهورية؛ للاستغناء عنه.

والثاني: طرد الوجوه الثلاثة، والفارق على الوجه الثالث ههنا إنما هو المعنى الثاني لا غير.

الثالث[٥]: إذا اختلط بالماء مائعٌ يُوافق الماء في الصفات؛كماءِ وردٍ منقطعِ الرائحة، وماءِ الشجر، والماءِ المستعملِ، ففيه وجهان:

---

(١) (والطحلب): ليست في ب، ف.

(٢) هو: محمد بنُ أحمد بنِ عبد الله، الفاشانيُّ، المعروف بالمروزيِّ، كان شيخ الإسلام علماً وعملاً، وورَعاً وزهداً، نعته الذهبيُّ في «سِيَر أعلام النبلاء» ١٦: ٣١٣ بالشيخ الإمام المفتي القُدوة الزاهد. أخذ العلم عن أبي إسحاق المروزي ـ شيخ المذهب، المتوفّى سنة ٣٤٠ ـ وحدّث عن محمد بن يوسف الفَرَبْري، وكان من أحفظ الناس بالمذهب، جاور بمكة سبع سنين، وحدّث بها وببغداد «بالجامع الصحيح» للبخاريِّ، قال الحاكم: وهي من أجلِّ الروايات؛لجلالة أبي زيد، ولد سنة ٣٠١، وتوفي سنة ٣٧١. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢:٢٣٤؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٧١ ـ ٧٧؛ ولابن هداية الله ص ٩٦.

(٣) (أنه): من ب، ف.

(٤) من ب، ف، وفي أ، ظ، والمطبوعة: (هو).

(٥) يعني: الفرع الثالث.

أحدهما: أنه إن كان الخليط أقلَّ من الماء فهو طهور، وإن كان أكثرَ أو مثلَه فلا؛ لأنه تعذَّر اعتبارُ الأوصاف، فيعدل إلى اعتبار الأجزاء و يجعل الحكم للغالب، فإذا استويا أخذنا بالاحتياط.

والثاني - وهو المذكور في الكتاب، وهو الأظهر -: أنَّه إنْ كان الخليطُ قدْراً لو خالف الماء في طعمٍ أو لونٍ أو رائحةٍ لتغير الماءُ فهو مسلوبُ الطهورية، و إنْ كان لا يؤثِّر مع المخالفة فلا؛ لأنَّ التغيرَ سالبٌ للطهورية، وهذا الخليط بسبب الموافقة في الأوصاف لا يغير، فيعتبر بغيره[1] لاستفادة ما طلبناه، كما يُفعل في معرفة الحكومات[2].

ثم إذا اقتضى الحال بقاءَ الطهورية إما لقلة الخليط على الوجه الأول، أو لتقاعده عن التغير على الثاني مع تقدير المخالفة، فهل يستعمل جميعه أم يبقى قدْرُ الخليط ؟ فيه ثلاثة أوجه: أظهرها: أنه يستعمل الجميع؛ لاستهلاك الخليط فيه، وانطلاق[3] اسم الماء عليه.

والثاني: أنه يبقى قدْر الخليط، وإلا كان مستعمِلاً لغير الماء يقيناً وصار كما لو حلف أن لا يأكل تمرةً وخلطها بتمرٍ كثير، لا يحنث ما بقيتْ تمرة، وإنْ استوعب الكلَّ حنث، وأطبقوا على ضَعف هذا الوجه.

والثالث: إن كان الماءُ وحده يكفي لِواجب الطهارة فله استعمالُ الجميع، وإلاَّ فلا، فإنْ قلنا يجوز استعمال الجميع، ومعه من الماء ما لا يكفيه وحده[4] ولو كمَّله بما يستهلك فيه لَكَفاه، لَزِمَه ذلك.

---

(١) (بغيره): من ف، أ، ومهملة في ظ، وفي ب: (تغيره).

(٢) الحكومات: مصطلحٌ يستعمله الفقهاء في باب الديات، ويسمونه: حكومة العدل، وهي الجراحات التي ليس فيها دِيَةٌ مقدَّرةٌ، فمثلاً: أن يُجرح في موضعٍ من بَدَنه جراحةً تَشينُه، فيقيس الحاكم أَرْشها بأن يقول: لو كان هذا المجروح عبداً غيرَ مَشين بهذه الجراحة كانت قيمته مئةً مثلاً، وقيمته بعد الشَّين تسعون، فقد نقص عُشْر قيمته، فيوجب على الجارح عُشر دية الحرِّ لأن المجروح حرٌّ. قاله ابن الأثير في «النهاية» ١: ٤٢٠.

(٣) تحرفت في ظ إلى: (انعطاف).

(٤) (وحده): سقطت من ب.

واعلم أنَّ الخلافَ ـ في أنَّ الجميع هل يُستعمل ـ جَارٍ[١] فيما إذا استُهلكت النجاسة المائعة في الماء الكثير، وفيما إذا استهلك الخليط الطاهر في الماء لقلّته مع مخالفة الأوصاف لأوصاف الماء، ولو لم يتغير الماء الكثير لموافقة النجاسة له في الأوصاف فالاعتبارُ بتقدير المخالفة لا بالأجزاء بلا خلاف، كذلك[٢] ذكروه لتغليظ أمر النجاسة، واعتبروا في النجاسة بالمخالف الذي هو أشدُّ صفةً للاحتياط[٣]، وفي الطاهرات بالوسط المعتدل، فلا يُعتبر في الطَّعم حِدَّةُ الخَلِّ، ولا في الرائحة ذَكاءُ المِسك.

وقضية هذا الوجه أن ينظر إلى صفات الماء أيضاً؛ لأنَّ فيه[٤] عذوبةً وملوحةً، ورِقَّةً وصَفاءً، فإنَّ لها أثراً ظاهراً في حصول التغير وعدمه .

ثم عد[٥] إلى ألفاظ الكتاب واعلم أنَّ قوله: **إنْ كان بحيث لو خالفه في اللون**، ليس لاعتبار اللون بعينه، وإنما ذكره مثالاً، وسائرُ الأوصاف في معناه، وفيه ما قدمناه عن رواية الربيع رحمه الله.

وقوله: **لتفاحُشِ تغيُّرِهِ**، إشارةً إلى أنه لو كان التغير يسيراً لم يؤثِّر كما سبق.

وقوله: **زالت الطهورية**، ينبغي أن يُعْلَمَ بالواو، وكذا قولُه: **فهو طهور**؛ لأن الحكم لا يتعلّق بتقدير التغير وعدمه عند من يعتبر الأجزاء.

وقوله في أول هذا الفرع: **إذا صُبَّ مائعٌ على ماءٍ قليل**، ينبغي أن يعرف أنَّ الصبَّ لا أثر له، بل انصبابُ المائع عليه واختلاطُه به كالصبِّ، وإنما يفرّق بين الوقوع فيه والطَّرح قصداً فيما يتعذر الاحترازُ عنه، وكذلك التعرُّضُ للقليل ليس

---

(١) تحرفت في ظ إلى: (جاز) بالزاي المعجمة.

(٢) (كذلك): من ب، ظ، والمطبوعة، وفي أ: (هكذا) وفي ف: (لذلك).

(٣) في أ، ظ، والمطبوعة: (احتياطاً).

(٤) (أيضاً لأن فيه): ليست في ظ و المطبوعة.

(٥) في ب فقط: (نعود).

للتقييد، بل الكثيرُ والقليلُ [١] في هذا الحكم سواء، ولو حُذف لفظ القليل لم يضُرَّ، والله أعلم[٢].

---

(١) في أ، ظ والمطبوعة: (القليل والكثير).

(٢) (والله أعلم): من ب فقط، وجاء على هامشها: (بلغ في الأول مقابلة). وهذا أيضاً دليل ظاهر على قيمة هذه النسخة، حيث إنها قوبلت، والله المسؤل وحده أن يوفقنا للحصول على تتمتها.

قال:

الباب الثاني في المياه النجسة

وفيه فصول أربعة: [١]

الأول: في النجاسات

والجماداتُ كلُّها على الطهارة إلا الخمرَ، وكلُّ نبيذٍ مُسْكِرٌ. والحيواناتُ كلُّها على الطهارةِ، إلا الكلبَ والخِنْزيرَ وفروعَهما.

لما كان الأصل في الماء الطهارة، ونجاستُه عارضةٌ تطرأ بملاقاة شيءٍ نجسٍ، حَسُنَ القولُ في أنَّ النَّجِس ماذا أولاً ؟

فعقد[٢] الفصل الأول في النجاسات، وأدَّاها في تقسيمٍ اقتدى في معظمه بإمام الحرمين[٣] رحمه الله وهو أن الأعيان تنقسم إلى: جماد وإلى[٤] حيوان. والأصل في الجميع الطهارة؛ لأنها مخلوقة لمنافع العباد، وإنما يحصل الانتفاع أويكمل بالطهارة، ولايستثنى عن هذا الأصل من الجمادات إلا الخمرَ ومايُسكِرُ من الأَنبذَةِ.

أما الخمر فلوجهين:

---

(١) جاء هنا في ب فقط زيادة: (أحدها وهو).

(٢) (فعقد): ليست في ب، ف، وجاء في ف زيادة، وهي: (ثم نذكر تأثيره) وهذه زيادة لامعنى لها.

(٣) هو: عبد الملك بنُ عبد الله بنِ يوسف، أبو المعالي ضياء الدين، بن الشيخ أبي محمد الجُوَينيِّ، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، ولد في سنة ٤١٩، قرأ الفقه على والده، والأصولَ على أبي القاسم الإسكاف تلميذ الإسفراييني، حجَّ وجاور بمكة أربع سنين يدرِّس ويُفتي، وصنفَّ «النهاية» هناك، ثم عاد إلى نيسابور فدرَّس بنظاميتها، واستقام له الأمر، وبقي على ذلك ثلاثين عاماً غير مُزَاحَمٍ ولا مُدافَعٍ. توفي بنيسابور سنة ٤٧٨. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ١٦٥ - ٢٢٢؛ وللإسنوي ١: ٤٠٩ - ٤١٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٦٢ (٢١٨)؛ ولابن هداية الله ص ١٧٤ ١٧٦؛ «سير أعلام النبلاء» ١٨: ٤٧٧.

(٤) (إلى): من ب، ف.

أحدهما: أنها محرَّمةُ التناول لا لاحترامٍ وضررٍ ظاهر، والناس مشغوفون بها، فينبغي أن يكون محكوماً بنجاستها؛ تأكيداً للزجر، ألا ترى أن الشرع حكم بنجاسة الكلاب لَمَّا نهى عن مخالطتها[1] مبالغةً في المنع.

الثاني: أنَّ الله تعالى سمَّاها رِجْساً[2]، والرِّجْس والنَّجَس عبارتان عن معنىً واحد.

وأما الأنبِذةُ المُسكرة؛ فلأنها مُلْحَقةٌ بها في التحريم، فكذا[3] في النجاسة.

وينبغي أن يكون النبيذُ مُعْلَماً بعلامة أبي حنيفة رحمة الله عليه؛ فإنه يقول بالطهارة حيث يقول بالحِلِّ[4]، وبالواو أيضاً؛ لأن يحيي اليمني حكى[5] في «البيان» وجهاً ضعيفاً: أنَّ النبيذ طاهر؛ لاختلاف العلماء[6] فيه بخلاف الخمر، بل ينبغي أن يكون لفظ الخمر معلَماً بالواو أيضاً لأمورٍ ثلاثة:

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «مَنِ اقْتنى كلباً إلا كلبَ صيدٍ أو ماشيةٍ نَقَصَ من أجره كلَّ يومٍ قِيرَاطان». متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ البخاري: كتاب الذبائح والصيد - باب من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أوماشية ٩: ٦٠٨(٥٤٨٠)؛ ومسلم: كتاب المساقاة - باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نَسْخِهِ ٣: ١٢٠١ (٥١)، واللفظ له.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿ إنما الخمرُ والمَيْسِرُ والأَنْصابُ والأَزْلامُ رِجْسٌ ﴾ من الآية ٩٠ من سورة المائدة.

(٣) (كذا): من ب، ف، وفي أ، والمطبوعة: (فكذلك)، وفي ظ: (وكذلك).

(٤) انظر ما تقدم في الباب السابق.

(٥) في ب فقط: (ذكر). وقوله: (اليمني)، تحرفت في ظ إلى: (التميمي).
ويحيي اليمنيُّ هو: أبو الخير، يحيي بنُ أبي الخير بنِ سالم، العِمْرانيُّ، اليمانيُّ، شيخُ الشافعيين ببلاد اليمن، كان إماماً زاهداً وَرِعاً، عارفاً بالفقه والأصول، والكلام والنحو، وكان يحفظ «المهذَّب» للشيخ أبي إسحاق الشِّيرازي، وشرحه في كتابه «البيان» ابتدأ تصنيفه سنة ٥٢٨، وفرغ منه سنة ٥٣٣، وصنَّف أيضاً كتاب «غرائب الوسيط»، وغير ذلك من المصنَّفات، توفي سنة ٥٥٨. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٧٨؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٧: ٣٣٦ - ٣٣٨؛ وللإسنوي ١: ٢١٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٣٣٥؛ ولابن هداية الله ٢١٠.

(٦) (العلماء): من ب فقط، وفي سائر النسخ، والمطبوعة: (الناس).

أحدها: أنَّ الشيخ أبا عليٍّ[١] حكى خلافاً في نجاسة المثلَّث المُسكر الذي يُبيحه أبو حنيفة[٢]، مع الحكم بالتحريم قطعاً.

والثاني: أنه حكى وجهاً في طهارة الخمر المحترمة[٣].

والثالث: أنهم ذكروا وجهاً في أنَّ بواطن حبَّات العنقود مع استحالتها خمراً لا يُحكم بنجاستها، تشبيهاً بما في باطن الحيوان، وكلُّ ذلك يُنافي إطلاق القولِ بالنجاسة.

واعلم أنه لايريد بالجماد في هذا التقسيم مطلقَ مالاحياةَ فيه، بل ومالم يكن حيواناً من قبل، ولاجزءاً من حيوان ولاخارجاًمنه، وإلا لدخل في الجمادات المَيْتاتُ، وأجزاءُ الحيوانات، وماينفصل عن[٤] باطن الحيوان، وحينئذٍ لاينتظم قصر الاستثناءِ على الخمر والنبيذ.

---

(١) هو: الحسين بن شعيب، السِّنْجي - بكسر السين المهملة وإسكان النون وبالجيم - منسوبٌ إلى سِنْج - قرية من قرى مرو - كان إمام زمانه في الفقه، تفقه على شيخي الطريقتين: أبي حامد الإسفرايني شيخِ العراقيين، وأبي بكرٍ القفَّال شيخِ الخراسانيين، وجمع بين طريقيهما، وهو أول من جمع بينهما، صنَّف «شرح المختصر» وهو الذي يسميه إمام الحرمين بالمذهب الكبير - كما نقله عنه الإمام الرافعيُّ في كتابه «التذنيب»، وتحرَّف في مطبوعة «طبقات الشافعية» للإسنوي إلى: «التدوين»، فيصحح - وشرح أيضاً «فروع ابن الحدَّاد» و «تلخيص ابن القَاصّ»، وهما في غاية النَّفاسة، توفي سنة ٤٢٧. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦١؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٤٤ - ٣٤٨؛ وللأسنوي ٢: ٢٨؛ ولابن قاضي شهبة ٢١٢؛ ولابن هداية الله ص ١٤٢.

(٢) المثلَّث عند الحنفية هو: ما طُبخ من ماء العنب، حتى يذهب ثُلُثَاه ويبقى ثُلُثُه، إذا قُصد به استمراء الطعام، والتَّداوي، والتقوِّي على طاعة الله تعالى، وللهوٍ، لايحلُّ إجماعاً. ويُسمَّى: الطِّلاء - وهوالصواب كما ذهب إليه صاحب «المحيط» وغيره - وهوٍ حلالٌ عند أبي حنيفة وأبي يوسف، أما الإمام محمد فقال بحرمته، ولا يحرم منه عندهما إلا القَدَح الأخير الذي يحصل به الإسكار. انظر: «الدُّر المختار» ٥: ٢٩٢؛ و«حاشيته» ٥: ٢٩٠؛ «تبيين الحقائق» ٦: ٤٦؛ «الاختيار» ٤: ١٠٠؛ «الهداية» ١٠: ١٠٠. فقول المصنِّف رحمه الله: المثلَّث المسكر. لعله يقصد أنه مسكر عند الشافعية، وإلا فقد رأيتَ أن الحنفية لا يعتبرونه مسكراً، إلا إذا أسكر القدح الأخير منه، فيحرم عندهم.

(٣) أي: خمر الذِّمِّي.

(٤) (عن): من ب، ف، وفي أ، ظ، والمطبوعة: (من).

وأما الحيوانات فهي طاهرة، ويستثنى منها ثلاثة:

أحدها: الكلب؛ لقوله ﷺ في الحديث المشهور « إنها ليست بنجسة »[١] يعني الهرة، ووجه الاستدلال منه مشهور، ولأنَّ سُؤْرَه نجسٌ؛ بدليل ورود الأمر بالإراقة في خبر الولوغ[٢]، ونجاسةُ السُّؤرِ تدلُّ على نجاسة الفم، وإذا كان فمه نجساً كانت سائرُ أعضائه نجسة؛ لأنَّ فمه أطيبُ من غيره، ويقال: إنه أطيبُ الحيوان نَكْهةً؛ لكثرة مايلهث[٣].

والثاني: الخنزير، وهو أسوأ حالاً من الكلب، فهو أولى بأن يكون نجساً.

والثالث: المتولِّدُ من أحدهما نجسٌ؛ لتولُّده من أصلٍ نجس، وعن مالك أنَّ الكلب والخنزير طاهران، ويُغسل من ولوغهما تعبُّداً[٤].

ولك أن تُعلِمَ قولَه: **والحيوانات على الطهارة** بالواو؛ لأنَّ أبا العباس الجُرجاني[٥] في آخرين نقلوا وجهاً: أنَّ الدودَ المتولِّدَ من نفس المَيْتة نجسُ العين، كولد الكلب، فعلى ذلك الوجه لاينحصر الاستثناء فيما ذكره، لكن هذا الوجه ساقط، ولو صح ذلك للزم أنْ يَحكُمَ بنجاسة الحيوان مَنْ حَكَمَ بنجاسةِ العَلَقةِ والمُضغَةِ ومَنِيِّ غيرِ المأكول.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢٥: «لم أجده بهذا السياق، ولهذا بيَّض له النووي في شرحه». ثم ذكر حديثاً رواه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة، وفيه قوله ﷺ : «السِّنَّوْر سَبُع». انظر: «مسند أحمد» ٢: ٣٢٧؛ «سنن الدارقطني» ١: ٦٣؛ «المستدرك» للحاكم ١: ١٨٣؛ «السنن الكبرى» للبيهقي ١: ٢٤٩.

(٢) وذلك في قوله ﷺ : «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسلْه سبعاً، إحداهنَّ بالتراب».

(٣) كما قال تعالى: ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكلب إنْ تَحمِلْ عليه يلهثْ أو تتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾ الآية ١٧٦ من الأعراف.

(٤) انظر: «المدونة» ١: ٥؛ «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٣؛ «الذخيرة» ١: ١٨١.

(٥) هو: أحمد بن محمد، الجُرْجانيُّ، قاضي البصرة، وشيخ الشافعية بها، تفقَّه على الشيخ أبي إسحاق، وصنف في الفقه «التحرير» و «الشافي» وهو كبير في أربع مجلدات، وهو قليل الوجود، عندي منه نسخة. قاله الأسنويُّ في «طبقات الشافعية» ١: ٣٤١. وتوفي الجرجاني سنة ٤٨٢. وانظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٣٧١ (١١٩).

قال:

والمَيْتَاتُ كلُّها على النجاسة، إلا السمكَ والجرادَ، وكذا الآدميُّ على الصحيح، وكذا دودُ الطعام فهو طاهرٌ على الصحيح، ولايحرم[١] أكلُه مع الطعام على الأصح، ومالیس له نفسٌ سائلةٌ لاينجِّسُ الماءَ إذا مات فيه على الجديد، وقيل: إنها نَجُسَتْ بالموت، وهذا عَفْوٌ؛ لتعذُّرِ الاحترازِ عنه، وقيل: إنها لاتنجس بالموت؛ إذْ ليس فيها دمٌ معفَّن فأشبهت النبات.

الأصلُ في المَيْتاتِ النجاسةُ؛ قال الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَةُ ﴾[٢] وتحريمُ ماليس بمحترمٍ ولافيه ضررٌ - كالسَّم - يدلُّ على نجاسته، ويُستثنى منها[٣] أنواع:

أحدُها: السمك والجراد؛ قال ﷺ: «أُحِلَّتْ لنا مَيْتتان[٤]».. الخبر، ولو كانا نجسين لكانا محرَّمين.

الثاني: الآدمي، وفي نجاسته بالموت قولان:

أحدُهما: ينجُسُ بالموت؛ لأنه حيوانٌ طاهرٌ في الحياة، غيرُ مأكولٍ بعد الموت فيكون نجساً كغيره.

والثاني - وهو الأصح -: لاينجس؛ لقوله تعالى: ﴿ ولقد كَرَّمْنا بني آدم ﴾[٥] وقضية التكريم أن لايُحكَمَ بنجاسته، ولأنه لو نَجُس بالموت لكان نجسَ العين، كسائر المَيتات، ولو كان كذلك لما أُمر بغسله، كسائر الأعيان النَّجِسة، رُوي

---

(١) في ب فقط: (ولا يجوز) وسقط منها قوله: (وكذا دود الطعام فهو طاهر على الصحيح). وهذه الجملة ثابتة في بقية النسخ، والمطبوعة، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٦، ولكن فيها: (طاهر على الأصح).

(٢) من الآية (٢) من سورة المائدة.

(٣) في ب فقط: (منه).

(٤) في ف فقط زيادة: (ودَمَان). والحديث أخرجه الشافعيُّ في «مسنده» في كتاب الصيد والذبائح ٢: ١٧٣؛ وأحمد في «مسنده» ٢: ٢: ٩٧ من حديث ابن عمر مرفوعاً. ورواه الدارقطنيُّ في «سننه» ٤: ٢٧١ - ٢٧٢ عنه موقوفاً. انظر: «البدر المنير» ٢: ١٥٨؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٥. وقد ذكر الحافظ فيه: أن الدارقطني صحح الموقوف.

(٥) من الآية (٧٠) من سورة الإسراء.

هذا الاستدلالُ عن ابن سُريج، قال أبو إسحق[١]: عليه[٢] لو كان طاهراً لَمَا أمر؛ بغسله كسائر الأعيان الطاهرة. أجابوا عنه: بأن قالوا[٣]: غسل نجسِ العين غيرُ معهود، أما غسلُ الطاهر فمعهودٌ في حقِّ الجُنُب والمحدِث، على أنَّ الغرضَ منه تكريمُه وإزالةُ الأوساخِ عنه.

وقال أبو حنيفة: ينجس بالموت، ويطهر بالغسل [٤]، وهو خلاف القولين جميعاً.

الثالث: الحيواناتُ التي ليست لها نفسٌ سائلةٌ، هل تُنجِّسُ الماءَ إذا ماتت فيه ؟ اختلف فيه[٥] قولُ الشافعيِّ ﷺ على قولين:

أحدهما: نعم؛ لأنها مَيْتةٌ فتكون نجسةً كسائر المَيْتات، وإذا كانت نجسةً نَجُس الماءُ؛ بها كسائر النجاسات.

---

(١)هو: أبو إسحاق، إبراهيم بنُ أحمد بنِ إسحاق، المَرْوَزيُّ، نسبةً إلى مرو الشاهجان، إحدى مدن خراسان، وإنما قيل لها ذلك لتتميز عن مرو الرُّوذ، كان رحمه الله تعالى إماماً جليلاً، غوَّاصاً على المعاني، أخذ العلم عن ابن سُريج، وعنه أخذ ابن أبي هريرة، وأبو زيد المروزي، وغيرهما كثير، وإليه انتهت رياسة العلم ببغداد، وانتشر العلم عن أصحابه ببغداد، وسار في الآفاق من مجلسه سبعون إماماً من أصحاب الشافعي. قال عنه النوويُّ: حيث أُطلق أبو إسحاق في المذهب فهو المروزي، وهو إمام جماهير أصحابنا، وشيخ المذهب، وإليه تنتهي طريقة أصحابنا العراقيين والخُراسانيين. انتقل في آخر عمره إلى مصر، وجلس في مجلس الشافعي، وبها مات، ودفن قريباً من الإمام الشافعيِّ، وكان ذلك لتسعٍ خَلَوْنَ من رجب سنة أربعين وثلاث مائة، ومن مصنفاته «شرح مختصر المزني» وقد شرحه شرحاً مبسوطاً، ويعدُّ من أحسن شروحه، وله أيضاً تصنيفٌ في الأصول. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٧٥؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ٣٧٥؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٠٦ (٥١)؛ ولابن هداية الله ص ٦٦؛ «وفيات الأعيان» ١: ٢٦ ـ ٢٧. هذا والعجيب من ابن السبكي رحمه الله تعالى كيف لم يترجم له ؟!

(٢) (عليه): ليست في ب، ف.

(٣) (قالوا): من ب فقط.

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» ١ : ٦٣؛ «تبيين الحقائق» ١: ٢٦ مع «حاشية الشِّلْبي» عليه؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١ : ٢٤. وقد ذكر في «البدائع» أن الأجزاء الميتة التي لا دم فيها من الآدمي فيها روايتان: في رواية: نجسة، وفي رواية: طاهرة، وهي الصحيحة.

(٥) (فيه): ليست في ب.

والثاني - وهو الأصح -: لا؛ لقوله ﷺ «إذا سقط الذبابُ في إناء أحدِكم فامْقُلوه؛ فإنَّ في أحد جَنَاحَيْه شفاءً؛ وفي الآخَرِ داءً، وإنه يقدِّم الداء»[1]. وقد يُفضي المَقْلُ إلى الموت سيَّما إذا كان الطعامُ حارًّا، فلو نجَّسَ الماءَ لَمَا أمر به.

عن سلمان[2] رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ: قال: «كلُّ طعامٍ وشرابٍ وقعتْ فيه دابَّةٌ، ليس لها دمٌ فماتت، فهو الحلالُ أكلُه وشربُه، والوضوءُ منه»[3]. ولأنَّ الاحترازَ عنها مما يعسُر. وهذا الخلافُ في غير مانَشْؤُه في الماء.

وأمَّا مانَشْؤُهُ فيه، وليس له نفس سائلة، فلا ينجِّسُ الماءَ بلا خلاف.

فلو طُرح فيه من خارجٍ عاد الخلاف.

فإنْ قلنا: إنها تنجِّسُ الماءَ فلا شكَّ في نجاستها.

وإنْ قلنا: إنها[4] لاتنجِّسُ، فهل هي نجسة في نفسها؟ قال الأكثرون: نعم؛ كسائر المَيتاتِ، وهو ظاهر المذهب. وقال القفَّال[5]: لا؛ لأنَّ هذه الحيوانات

---

(١) رواه من حديث أبي هريرة البخاري في كتاب بدء الخلق - باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم ٦: ٣٥٩ (٣٣٢٠) بلفظ: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليَغْمِسه، ثم لِيَنزِعْه؛ فإنَّ في إحدى جناحيه داءً، و الأخرى شفاءً». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦ - ٢٨ (١٢). وفيه تفسير قوله امقلوه، أي: اغمسوه.

(٢) هو: سلمان الفارسيُّ، أبو عبد الله، من نجباء الصحابة، ويقال له: سلمان ابن الإسلام، وسلمان الخير، أصله من أصبهان، أول مشاهده مع رسول الله ﷺ الخندق، مات سنة ٣٤، يقال عاش ٣٠٠ سنة. انظر: «التقريب» رقم (٢٤٧٧)؛ «الإصابة» ٣: ١١٣؛ «سير أعلام النبلاء» ١: ٥٠٥.

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٧؛ البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٥٣، وقال قد عقبه: لم يروه غير بقيَّة عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي، وهو ضعيف. وقال الحافظ ابن حجر: وشيخه سعيد الزبيدي مجهول. انظر: «البدر المنير» ٢: ١٧١؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٨ (١٣).

(٤) (إنها): من ب فقط.

(٥) هو: أبو بكر، عبد الله بن أحمد بن عبد الله، المعروف بالقفَّال الصغير، المروزي، وسمِّي بالقفَّال لأنه كان في ابتداء أمره يعمل بالأقفال، وبرع في صناعتها، ولما كان ابن ثلاثين أقبل على الفقه حتى صار وحيد زمانه، فقهاً وحفظاً وزهداً وورعاً، وهو من من أصحاب الوجوه في المذهب، وشيخ الخراسانيين، وإمام طريقتهم، ولا يذكر غالباً في كتب المذهب إلا مطلقاً، وأما القفال الكبير إذا ذكر فيذكر مقيداً بالشاشي، تفقه على الشيخ أبي زيد المروزي، وقد تخرج على يديه جماعة كثيرة صاروا أئمة في البلاد، ومن تصانيفه: «شرح التلخيص»، «شرح الفروع»، وكتاب

لاتستحيل بالموت، لأن الاستحالة إنما تأتي من قِبَلِ انحصارِ الدم واحتباسِه بالموت في العروق، واستحالته وتغيُّرِه، وهذه الحيوانات لادم لها، وما فيها من الرطوبة؛ كرطوبة النبات.

وإذا عرفتَ ماذكرناه عرفتَ أنَّه لم يرتِّب الخلاف في النجاسة على الجديد، فقال: **وقيل: إنها نَجُست بالموت**. وعرفتَ أنَّ هذه الحيوانات على ظاهر المذهب غيرُ مُستثناةٍ عن المَيتات، وإنما الاستثناءُ على قول القفَّال.

وأما جعلُه القولَ بعدم نجاسة الماء قولَه الجديد، فإنما أخذه من إمام الحرمين، وروى القاضي أبو المحاسن الرُّوياني[1] خلافَ ذلك، فسمَّى هذا القول القديم، والأكثرون أرسلوا ذكر القولين من غير تعيين جديد وقديم.

وأما ماذكرناه في دود الطعام فإيرادُه يُشعر بمغايرة حُكمه لحُكم ماليس له نفسٌ سائلة إشعاراً بيِّناً، وليس كذلك؛ بل مَنْ قال بنجاسة ماليس له نفس سائلةٌ صرَّح بأنه لافرق بين ما يُتولَّدُ من الطعام؛ كدود الخَلِّ والتفاح وغيرِهما، وبين مالا يتولَّدُ منه؛ كالذُّباب والخُنْفُساء، وقالوا: ينجس الكلُّ بالموت، لكن لاينجِّس الطعامَ الذي يموت فيه، كما ذكرنا في نجاسة ما نَشْؤه في الماء.

= «الفتاوى»، في مجلد ضخم، كثير الفائدة، توفي بمرو سنة ٤١٧، وعمره تسعون سنة. انظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٤٩٦ (١٨١)؛ ولابن السبكي ٥: ٥٣ - ٦٢؛ وللإسنوي ٢: ٢٩٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٨٦ (١٤٤).

(١) هو: عبد الواحد بن إسماعيل، الرُّوْيانيُّ، نسبةً إلى رُوْيَان مدينة كبيرة من جبال طَبَرِسْتان، كان يلقَّب فخرَ الإسلام، ويعرف بصاحب «البحر»، أخذ العلم عن والده وغيره، وبرع في المذهب حتى قال: لو احترقت كتبُ الشافعيِّ لأمليتُها من حفظي، ولهذا كان يقال له: شافعي زمانه، ومن تصانيفه غير «البحر» كتاب: «الفروق» و «التجربة» و «الحلية» وغير ذلك، وهو في «البحر» كثير النقل قليل التصرف، وفعل في «الحلية» ضد ذلك فإنه أمعن في الاختيار، حتى اختار كثيراً من مذاهب العلماء غير الشافعيِّ، ولد سنة ٤١٥، واستشهد على يد الباطنية بجامع آمُل عند ارتفاع النهار بعد فراغه من الإملاء، يوم الجمعة حادي عشر المحرم سنة ٥٠٢. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٧٧؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٧: ١٩٤؛ وللإسنوي ١: ٥٦٥؛ ولابن هداية الله ص ١٩٠؛ «معجم البلدان» ٣: ١٠٤.

ومن قال: لاينجس ماليس له نفس سائلة بالموت، فلا شكَّ أنه يقول به في دود الطعام بطريق الأولى، فإذاً **قولُه: وكذا دودُ الطعام طاهرٌ على الصحيح** اختيارٌ لطريقة القفَّال، والمعنى: على الصحيح من القولين، ذهاباً إلى أنَّ القول بعدم نجاسة الماء بموت ماليس له نفس سائلة فيه مبنيٌّ على أنه ليس بنجس.

وأما **قوله: ولايحرم أكله مع الطعام على الأصح**، فاعلم أن التقييد بكونه مع الطعام غيرُ مُحتاجٍ إليه؛ لثبوت أصل الخلاف، ويجوز أن يكون محتاجاً إليه، لكون[١] القول بالحِلِّ أصح.

أما الأول: فلأنه ذكر في «النهاية»[٢] أنه لو جمع جامعٌ من دود الطعام شيئاً واعتمد أكله فهل يَحِلُّ ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه كالجزء من الطعام، طَبْعاً وطَعْماً[٣].

والثاني - وهو الأصح - [٤]: التحريم.

فنَقَل الوجهين في أكله منفرداً، وقد أطلق في «الوسيط»[٥]الوجهين في الحِلِّ من غير تخصيص الأكل[٦]مع الطعام، أو منفرداً.

وأما الثاني: فلأن إفراده بالأكل مستغنىً عنه، وهومستقذَرٌ مندرِجٌ تحت عموم تحريم المَيْتة. أما التمييز ببنه وبين الطعام عند الأكل فعسير جاز أنه يعفى عنه، ولهذا[٧] المعنى قلنا: لاينجس الطعام بلا خلاف وإنْ حكمنا بنجاسته.

وربما يخطر بالبال أنَّ الخلاف في حِلِّ الأكل مبنيٌّ على الخلاف في الطهارة والنجاسة، إن قلنا بالنجاسة يحرم، وإلاَّ فَيَحِلُّ، وليس الأمر فيه على هذا الإطلاق،

---

(١) في أ، والمطبوعة: (لكن).
(٢) يعني: «نهاية المطلب» لإمام الحرمين رحمه الله تعالى.
(٣) في أ، ظ، والمطبوعة: (طعماً وطبعاً).
(٤) في أ، ظ، والمطبوعة: (وأصحهما التحريم). والمثبت من ف، وفي ب: (والثاني وهو الصحيح).
(٥) انظر: «الوسيط» ١: ٣١١.
(٦) في ظ، أ، والمطبوعة: (بالأكل).
(٧) في المطبوعة فقط: (وبهذا).

بل الخلاف منتظم مع حُكْمنا بالطهارة، فوجهُ التحريم: الاستقذارُ، وشمولُ اسمِ الميتة، وصار كما لا[١] نفس له سائلة مما لايكون نَشْؤه في الطعام فإنه، يحرم وإنْ حُكم بطهارته.

ووجه الحِلِّ: أنه كالجزء من الطعام طبعاً وطعماً.

وأما إذا حكمنا بالنجاسة فوجهُ التحريم بيِّنٌ، ووجهُ الحلِّ إذا كان يؤكل مع الطعام عسرَ عن[٢] الاحترازِ والتمييزِ، وعند[٣] الانفراد لاينقدح شيء[٤].

واعرف[٥] بعد هذا شيئين:

أحدُهما: **قوله: والمَيْتات على النجاسة**، لايعني الميتة بجميع أجزائها، بل ماسوى الشعر وما في معناه، وفيها من الخلاف والتفصيل ماذكره[٦] في باب الأواني.

والثاني: ظاهر كلامه حصر المستثنى من المَيتات في الأنواع المذكورة، وليس كذلك؛ بل الجنينُ الذي يوجد ميتاً عند ذبح الأمِّ حلالٌ طاهرٌ أيضاً، وكذا الصيدُ إذا مات بالضغط على أحد القولين.

---

(١) في ب، ف: (ليس له نفس).

(٢) (عن): من ب فقط.

(٣) في المطبوعة فقط: (عن).

(٤) جاء في المطبوعة فقط زيادة: (والله أعلم).

وهنا ذكر الإمام النوويُّ في «الروضة» ١: ١٥ مسألة فقال: «لو كثرت الميتة التي لا نفس لها سائلة، فغيَّرت الماء أو المائع، وقلنا: لا تنجسه من غير تغير، فوجهان مشهوران. الأصح: تنجسه؛ لأنه متغيِّرٌ بالنجاسة. والثاني: لا تنجسه، ويكون الماء طاهراً غيرَ مطهر، كالمتغير بالزعفران. وقال إمام الحرمين: هو كالمتغير بورق الشجر، والله أعلم.». وهذا الاستدراك بطوله مذكور في حاشية النسخة (أ)، وصدَّرها كاتبها بقوله: زاد النووي.

(٥) في ب فقط: (اعلم).

(٦) في ب فقط: (ذكرناه).

قال:

أما الأجزاءُ المنفصلة عن ظاهر الحيوان فكلُّ ما أُبين من حيٍّ فهو مَيْتٌ، إلاَّ الشُّعورَ المنتفعَ بها في المفارش والملابس، فإنها طاهرةٌ بعد الجَزِّ؛ للحاجة .

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: « ما أُبِيَن من حيٍّ فهو مَيْتٌ »[١]. فالأصلُ فيما يبان[٢] من الحيِّ النجاسةُ، ويُستثنى منه[٣] شعَرُ المأكولِ المجزوزِ في حياته، فهو طاهرٌ للحاجة إليه في الملابس، ولو قدر قصرُ الانتفاع على مايكون على المذكَّى لضاع معظم الشعور، وفي معنى الشعور الريشُ والصوفُ والوبَرُ، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ومن أَصْوافِها وأَوْبارِها وأَشْعارِها أَثَاثاً ومَتَاعاً إلى حين﴾[٤]: إنَّ المراد إلى حين فَنَائها[٥]، هذا فيما يُبَان بطريق الجَزِّ.

وفي النَّتْف والتناثر وجهان: والأصح إلحاقُها بالجزِّ، وعلى هذا فقوله في الكتاب: **فإنها طاهرة بعد الجزِّ**، ليس مذكوراً ليكون قيداً في الطهارة، وعلى الوجه الآخر يمكن جعلُه قيداً.

واعلم أنَّ ظاهر قوله: **فكلُّ ما أُبين من حيٍّ فهو ميتٌ إلا الشُّعور المنتفعَ بها** لايمكن العملُ به، لا في طرف المستثنى، ولا في[٦] المستثنى منه.

---

(١) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ١٨٠: «هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الأحكام، وهو مرويٌّ من طرق». ثم ذكر له أربعة طرق، منها ما رواه الحاكم في «المستدرك» في كتاب الأطعمة ٤: ١٢٤، وفي كتاب الذبائح ٤: ٢٣٩، من حديث أبي سعيد، مرفوعاً، وقال في الموضع الثاني: صحيح على شرط البخاريِّ ومسلم. وذكر الدارقطني علّته، وقال: والمرسل أصح. وهو في «علل الدارقطني» ١١: ٢٥٩، السؤال رقم (٢٢٧٣).

(٢) في المطبوعة فقط: (بان).

(٣) (منه): من ب، والمطبوعة، وهوالصواب، وفي بقية النسخ: (عنه).

(٤) من الآية (٨٠) من سورة النحل.

(٥) في ب فقط: (حين قيامها) وهو تحريف؛ والمثبت موافق لما في «الكشاف» للزمخشري ٢: ٤٢٢ قال في تفسير ﴿ إلى حين ﴾: إلى أن يبلى ويفنى. وروى الإمام ابن جرير الطبريُّ في «تفسيره» ٨: ١٥٥ بسنده إلى مجاهد قال: ﴿ ومتاعاً إلى حين ﴾: إلى الموت.

(٦) في المطبوعة: (ولا في طرف) بزيادة: طرف، وليست في جميع النسخ.

أما المستثنى: فلأنه يتناول جملة الشعور المجزوزة، والطهارةُ مخصوصةٌ بشعر المأكول، وأيضاً فلأنه يتناول الشعر المبان[١] على العضو المبان من الحيوان، فإنه نجس في أصحِّ الوجهين[٢].

وأما المستثنى منه: فلأنه يدخل فيه العضوُ المُبانُ؛ من الآدميِّ ومن السمكِ والجرادِ ومَشيمةِ الآدميِّ، وهذه الأشياءُ طاهرةٌ على المذهب الصحيح، وكذلك يدخل فيها شعرُ[٣] الآدمي لأنه غير منتفَعٍ به حتى يدخل في المستثنى، وإذا لم يتناوله الاستثناء بقي داخلاً في المستثنى منه، ومع ذلك فهو طاهرٌ، فظهر تعذُّرُ العملِ بالظاهر، ووقوع الحاجة إلى التأويل[٤].

ومما ينبغي أن يتنبه له معرفةُ أنَّ تفصيلَ الشعور المبانة وتقسيمَها إلى طاهرٍ ونجسٍ مبنيٌّ على ظاهر المذهب في نجاسة الشعور بالموت، فإن قلنا: لاينجس بالموت، فلا ينجس أيضاً بالإبانة بحال.

---

(١) في ب فقط: (المناول).

(٢) (الوجهين): من أ، ظ، والمطبوعة ١: ١٧٢ ونسخةٍ رُمز لها في هامش ب، وفي ب، ف: (القولين).

(٣) في ب فقط: (شعور).

(٤) في المطبوعة ١: ١٧٢ فقط: (بالتأويل).

قال:

وأما الأجزاءُ المنفصلةُ عن باطن الحيوان، فكلُّ مترشّح ليس له مقرٌّ يستحيل فيه، كالدَّمع واللُّعاب والعَرَقِ[١]، فهو طاهرٌ من كلِّ حيوانٍ طاهرٍ، وماستحالَ في الباطن فأصلُه على النجاسة، كالدَّم والبول والعَذِرَةِ، إلامن رسول الله ﷺ ففيه وجهان، وكذا في خُرء الجراد والسمك[٢] وما ليس له نفسٌ سائلة وجهان؛ لشبهها بالنبات.

المنفصل عن باطن الحيوان قسمان:

أحدهما: ماليس له اجتماع واستحالة في الباطن، وإنما يرشح[٣] رشحاً.

والثاني: ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج.

فالأول: كاللُّعاب والدمع والعَرَق، فحكمه حكم الحيوان المترشّح منه؛ إن كان نجساً فهو نجس، وإن كان طاهراً فهو طاهر؛ سئل رسول الله ﷺ: أنتوضأ بما أَفْضَلَتِ الحُمُرُ ؟ فقال: «نعم، وبما أفضلت السِّباعُ كلُّها»[٤]. حَكَم بطهارة السُّؤْر، وذلك يدُلُّ على طهارة اللُّعاب.

---

(١) كذا في ب، ومطبوعة «الوجيز»، وفي المطبوعة ١: ١٧٣ وقعت هذه الجملة متأخرة؛ أي بعد قوله: (من كل حيوان طاهر).

(٢) في ب فقط: (السمك والجراد). وتحرفت كلمة (خرء) في المطبوعة إلى: (جزء) .

(٣) في ب فقط: (رشح).

(٤) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٥؛ والدارقطنيُّ في «سننه» ١: ٦٢؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٢٥٠ عن جابر، مرفوعاً، وذكر ابنُ الملقِّن في «البدر المنير» ٢: ١٩٥ أوجهَ عِلَّته التي تضعِّفُه، ونقل عن المصنِّف في كتابه «شرح المسند» أنه قال: «يشبه أن تكون الرواية الأولى مرسلة». ثم قال ابن الملقِّن: وهو تعليل لا يقدح لأن الحديث روي من طريقين، إحداهما مقطوعة، والأخرى متصلة، والحكم للمتصلة. ثم نقل قول البيهقي في «معرفة السنن والآثار»: «هذا الحديث إذا ضُمَّت أسانيدُه بعضها إلى بعض أخذت قوَّة». قال: «وفي معناه حديث أبي قتادة، وإسناده صحيح، والاعتماد عليه». ولهذا قال الإمام النوويُّ في «المجموع»: وهذا الحديث ضعيف.. قال: ولم يذكره الشافعيُّ والمحققون من أصحابنا ←

وركب رسولُ الله ﷺ فَرَساً معروياً لأبي طلحة ورَكَضَهُ[١]. ولم يحترز عن العَرَق.

والقسم الثاني: كالدم والبول والعَذِرة، وهذه الأشياءُ نجسةٌ من الآدمي ومن سائر الحيوانات، المأكولِ منها وغيرِ المأكول.

أما في غير المأكول: فبالإجماع.

وأما في المأكول: فبالقياس عليه؛ لأنها متغيرة مستحيلة، وذهب مالك[٢] وأحمد[٣] رحمهما الله إلى طهارة بولِ مايُؤكل لحمُه، ورَوْثِه. وبه قال أبو سعيد الإصطخري من أصحابنا[٤]، واختاره القاضي الرُّوياني، وتمسَّكوا بأحاديث مشهورة[٥] في الباب مع تأويلاتها ومعارضاتها.

= ﷺ

معتمدين عليه، بل تقويةً واعتضاداً، واعتمدوا حديث أبي قتادة. قلت: وسيأتي تخريج حديث أبي قتادة، وهو حديث إصغاء الإناء للهرة.

(١) متفق عليه من رواية أنس رضي الله عنه؛ البخاري: كتاب الجهاد ـ باب إذا فزعوا بالليل ٦: ١٦٣ (٣٠٤٠) وانظر تعداد مواضعه تحت رقم (٢٦٢٧)؛ ومسلم: كتاب الفضائل ـ باب في شجاعة النبي ﷺ (٤: ١٨٠٢ (٤٨). وفيهما قصة فزع أهل المدينة ذات ليلة، وكيف أن النبي ﷺ سبقهم إلى الصوت، وهو على فرسٍ لأبي طلحة عُرْيٍ ـ أي: ليس عليه سَرْجٌ ـ واسم هذا الفرس: المندوب، وقال عنه ﷺ: «وجدناه بحراً».

ومُعْرَوْرَياً، كذا ضبط في ب، ونبه ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٢٠٤ على أن الوارد هو: مُعْرَوْراً بحذف الياء ـ كما عند مسلم في الجنائز، باب ركوب المصلّي على الجنازة ٢: ٦٦٤ (٨٩) ـ ووقع في الرافعي بثبوتها، قال: والمعروف ماذكرناه.

(٢) انظر: «المعونة» ١: ١٦٧؛ «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٥.

(٣) انظر: «المقنع» ص٢٠؛ «الروض المربع» ١: ١٠٢.

(٤) هو: الحسنُ بنُ أحمد بن يزيد، أبو سعيد الإصْطَخْريُّ ـ نسبة إلى إصْطَخر من بلاد فارس ـ الإمامُ الجليلُ، أحدُ الرُّفعاء من أصحاب الوجوه، كان هو وابن سريج شيخي الشافعية ببغداد، سمع عباساً الدُّوري وحنبل بن إسحاق وغيرهما، وروى عنه الدارقطني وغيره، صنَّف كتباً كثيرة، منها: «أدب القضاء» استحسنه الأئمة، وكان زاهداً متقللاً من الدنيا، بصيراً بكتب الشافعي. ولد سنة ٢٤٤، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٨، ودفن بباب حرب. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٣٧ ـ ٢٣٩؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٣٠ ـ ٢٥٣؛ وللإسنوي ١: ٤٦؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١١٠؛ ولابن هداية الله ص ٦٢؛ و «وفيات الأعيان» ٢: ٧٤.

(٥) منها حديث أنس المتفق على صحته، قال: قدم ناس من عُكْل أوعُرَيْنَة، فاجْتَووا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بِلِقاحٍ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها..» الحديث. البخاري في كتاب ط

وهل نحكم بنجاسة هذه الفضلات من رسول الله ﷺ ؟ فيه وجهان:

قال أبو جعفر الترمذي[١]: لا؛ لأن أبا طيبة الحجَّام[٢] شرب دمه، ولم ينكرعليه[٣]. ورُوي أنَّ أمَّ أيمن[٤] شربت بولَه، فقال: «إذاً لاتَلِجُ النارَ بطنُكِ». ولم يُنْكِرْ عليها.[٥]

= ﷺ

الوضوء - باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها ١: ٣٣٥ (٢٣٣)؛ ومسلم في كتاب القَسامة - باب حكم المحاربين والمرتدين ٣: ١٢٩٦ (٩). وغير ذلك من الأحاديث. انظر: «البدر المنير» ٢: ٣٦٧ وما بعد.

(١) هو: محمد بن أحمد بن نصر، أبو جعفر الترمذي، سكن بغداد وحدَّث بها عن يحيى بن بكير المصري، كان أولاً حنفياً، فحجَّ فرأى ما يقتضي انتقاله لمذهب الشافعي، تفقه على الربيع وغيره من أصحاب الشافعي، قال عنه الدارقطني: لم يكن للشافعيين بالعراق أرأس منه، ولا أشدَّ ورعاً.، ولد في ذي الحجة سنة ٢٠٠، ومات في محرم من سنة ٢٩٥. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٠٢؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١٨٧ - ١٨٨؛ وللإسنوي ١ : ٢٩٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٨٣ (٢٧).

(٢) في ظ، المطبوعة ١: ١٧٩: (الحاجم).
وأبو طيبة قيل اسمه: نافع، وقيل: ميسرة، وقيل: دينار، كان عبداً لبني بياضة، صحَّ أنه حَجَمه وكلَّم أهله أن يخفِّفوا عنه من خَراجه. كما في «البدر المنير» ٢: ٢٠٩. وانظر: «الإصابة» ٨: ١١١.

(٣) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٢٠٦: «هذا الحديث غريب من هذا الوجه، لا أعلم من خرَّجه بعد شدَّة البحث عنه، قال الشيخ تقيُّ الدين ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط»: هذا الحديث غريب عند أهل الحديث، لم أجد له ما يثبت به.». ثم نقل ابن الملقِّن عن النوويِّ في «شرح المهذَّب» أنه قال: هذا الحديث معروف، لكنه ضعيف. ثم خرَّج الحديث من «تاريخ المجروحين» لابن حِبَّان، بإسناده عن ابن عباس: أن غلاماً حجم النبي ﷺ، ثم شرب دمه ﷺ. قال: فلعل هذا الغلام المبهم هو أبو طيبة، لكن هذا الحديث ضعيف جداً.

(٤) كتب هنا في حاشية النسخة ف ما يلي: (الصواب أنها بركة خادمة أم حبيبة، واشتبهت على الرافعيِّ وعلى من قبله؛ لأن كلاً منهما اسمها بركة). ولم يُذكر كاتبُ هذه الحاشية. قلت: ذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٨: ٢١٢ - ٢١٤ أن أم أيمن مولاة النبي ﷺ وحاضنته، اسمها بركة، كانت لأم رسول الله ﷺ ، فورثها عن أمه، وقيل: كانت لأخت خديجة فوهبتها للنبي ﷺ، وقد تزوجها زيد بن حارثة، وقد شربت بوله ﷺ حيث كان للنبي ﷺ فَخَّارة يبول فيها بالليل، فشربت يوماً غلطاً من شدة عطشها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: إنك لا تشتكي بطنك بعد يومك هذا. ثم قال الحافظ: وهذا يحتمل أن تكون قصة أخرى غير القصة التي اتفقت لبركة خادم أم حبيبة. قلت: فعلى هذا لا يرد التصويب الذي ذكره صاحب الحاشية.

ويُروى شُرْبُ دمِه عن عليٍّ وابنِ الزبير أيضاً رضي الله عنهما.[١]

وقال معظم الأصحاب: حُكمُها كحكمها من غيره قياساً، وحملوا الأخبارَ على التداوي، وقد رُوي أنه ﷺ قال لأبي طيبة: « لاتَعُدْ، الدَّمُ كلُّه حرامٌ ».[٢]

وفي خُرْء السمك والجراد وبولِهما وجهان:

أظهرهما: النجاسة، قياساً على غيرهما؛ لوجود الاستحالة والتغير[٣].

والثاني: الطهارة؛ لجواز ابتلاع السموك[٤] حيَّةً وميتةً، وإطباق الناس على أكل المملَّحة منها على مافي بطونها.

وكذلك في خرء ماليس له نفس سائلة وجهان:

أظهرهما: النجاسة.

والثاني: لا؛ لأن الرطوبة المنفصلة منه كالرطوبة المنفصلة من النبات؛ لمشابهة صورتِه بعد الموت صورتَه في الحياة، ولهذا لم يحكم بنجاسته بالموت على رأي، ولهذا بنى بعضهم الخلاف في طهارة روثه على الخلاف في نجاسته بالموت.

ونعود بعد هذا إلى ألفاظ الكتاب:

= ﷺ

(٥) قال ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٢: ٢٢٠: رواه الحاكم في «المستدرك» ـ ٤: ٦٣ ـ والدارقطنيُّ في «سننه» وقال في «علله»: إنه مضطرب.

(١) كتب في حاشية ب: (هو عبدالله بن الزبير).
والحديث رواه البزَّار في «مسنده»، و الطبرانيُّ في «المعجم الكبير» كما في «مجمع الزوائد» ٨: ٢٧٠، وقال: رجال البزَّار رجال الصحيح غير هنيد وهو ثقة، وأخرجه الحاكم أيضاً في «مستدركه» ٣: ٥٥٤؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ٧: ٦٧. وانظر: «البدر المنير» ٢: ٢١٢.
وأما ما روي أنَّ عليّاً شرب دمه ﷺ فقال عنه ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٢: ٢١٦: هذا غريبٌ، لاأعلم من خرَّجه بعد البحث عنه، وقال عنه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٣١: «لم أجده».

(٢) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٢٠٩: لم أرَ من رَوى ذلك في حديثه. يعني: في حديث أبي طيبة.

(٣) جاء هنا في المطبوعة ١: ١٨٤ زيادة، هذا نصها: (وبه قال أبو حنيفة، وكذا في ذرق الطيور إلا الدجاجة). وليست في جميع النسخ، فلا أدري من أين أتى بها الناشر !!

(٤) في ب فقط: (السمكة).

أما قوله: **فكل مترشّح ليس له مقرٌّ يستحيل فيه**، فالمرادُ منه القسم الأول.

وقوله: **وما استحال في الباطن**، فالمراد[١] منه القسم الثاني.

والتعرض للترشح في الأول إنما وقع لأن الغالب فيه الخروج على هيئة الترشح، لا أنه[٢] من خواصِّه، أوأن الطهارة منوطةٌ به؛ ألاترى أن الدم والصديد قد يترشَّحان من القُروح والنُّفَّاطات[٣]، وهما نجسان[٤].

وقوله: **ليس له مقر يستحيل فيه**، لايلزم من ظاهره ألايكون مستحيلاً أصلاً؛ لجواز أن يكون مستحيلاً لافي مقرٍّ، فإن الدمع وسائر مايقع في هذا القسم لايستحيل أصلاً، فالتعرض لنفي المقر ضربٌ من التأكيد والبيان، وإن كان يستحيل لافي المقرِّ فالحكم منوطٌ بنفي[٥] الاستحالة في المقر، لا بمطلق نفي الاستحالة، وحينئذ يكون قوله: **ومااستحال في الباطن** منصرفاً إليه. والمعنى: ومااستحال في مقرٍّ في الباطن.

وقوله: **كالدم والبول والعَذِرة** ينبغي أن يُعلَمَ البول والعَذِرة بالميم والألف والواو؛ إشارةً إلى ماحكينا من مذهب مالك وأحمد والإصطخريِّ؛ بل لابأس بإعلام الدم أيضاً بالواو؛ لأن في المتحلِّب من الكَبِد والطُّحال وجهاً أنه طاهر، وكذلك في دم السمك[٦].

---

(١) في ب، ظ، ف: (المراد).

(٢) في ظ: (لأنه) وهوخطأ.

(٣) يقال: نَفِطت يدُه نَفَطاً ونَفيطاً: إذا صار بين الجلد واللحم ماء. كما في «المصباح المنير» مادة: نفط.

(٤) في ب فقط: (نجستان).

(٥) في ب فقط: (بنفس)، وهو خطأ.

(٦) في المطبوعة فقط زيادة: (والله أعلم).

قال:

والألبانُ طاهرةٌ من الآدميِّ، ومن كلِّ حيوانٍ مأكول، والأَنْفِحَةُ مع استحالتها في الباطن قيل بطهارتها؛ لحاجه الجبن إليها.

اللبن من جملة المستحيلات في الباطن، إلا أنَّ الله تعالى مَنَّ علينا بألبان الحيوانات المأكولة فقال تعالى: ﴿ وإنَّ لكم في الأنعام لَعِبْرَةً نُسْقيكُم ﴾ الآية[1]. وجعل ذلك رِفقاً عظيماً بالعباد.

وأمَّا غيرُ المأكولِ: فإنْ كان نجساً، فلا تخفى نجاستُه منه.

وإنْ كان طاهراً، فهو إما آدميٌّ، أوغيُره.

أما الآدميُّ: فلبنُهُ طاهرٌ؛ إذ لايليق بكرامته أن يكون نَشْؤُه من[2] الشيء النجس، ولأنه لم ينقل أن النِّسوةَ أُمِرْنَ في عصره بغسل الثياب والأبدان مما يُصيبهنَّ من اللبن.

وحكي وجهٌ آخر[3]: أنه نجس كسائر ما لايؤكل، وإنما يربَّى الصبيُّ به للضرورة.

وأمَّا غيرُ الآدميِّ: فالمذهبُ نجاسةُ لبنه؛ على قياس المستحيلات، وإنما خالفنا في المأكول تَبَعاً للحم، وفي الآدميِّ لكرامته، وعن أبي سعيد الإصطخريِّ أنه طاهر، كالسُّؤر[4] والعَرَق.

وإذا عرفت ذلك، فالمعتبر عنده في طهارة اللبن طهارةُ الحيوان، لاكونُه[5] مأكولاً، فلا بأس لو أعلمت المأكولَ في قوله: **ومن كل حيوان مأكول** بالواو؛ لأنه مذكور قيداً في الطهارة، وكذلك قوله: **من الآدمي**؛ للوجه الذي رويناه.

---

(١) جاء في ب فقط تكملة الآية: ﴿ مِمَّا في بُطونه من بين فَرْثٍ ودمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشَّاربين ﴾. وهي من الآية ٦٦ من سورة النحل. وقد جاء في المطبوعة: (بطونها). وهو خطأٌ ظاهر.

(٢) (من): من ب، ف. وفي أ، ظ، والمطبوعة: (على).

(٣) (آخر): من ب، ف.

(٤) في ظ فقط: (كسائر السؤر).

(٥) في ظ فقط: (لكونه).

ومما يُستثنى من المستحيلات:

الأنفحةُ: فأصحُّ[١] الوجهين ـ ولم يذكر كثيرون سواه ـ أنها طاهرة[٢]؛ لإطباق الناس على أكل الجبن من غير إنكار.

والثاني: أنها نجسة، على قياس الاستحالة؛ فإنَّ الأنفحة لبنٌ مستحيلٌ في جوف السَّخْلَة.

وإنما يجرى الوجهان بشرطين:

أحدهما: أن يؤخذ[٣] من السَّخلة المذبوحة، فإن ماتت فهي نجسةٌ بلاخلاف.

والثاني: ألاتطعم إلا اللبن، وإلافهي نجسة بلاخلاف، والله أعلم[٤].

---

(١) في أ، والمطبوعة: (في أصح).

(٢) في ب فقط: (طهارتها).

(٣) في ب فقط: (يوجد).

(٤) (والله أعلم): من ب، أ فقط.

قال:

والمَنِيُّ طاهرٌ[١] من الآدميِّ، وفي[٢] سائر الحيوانات الطاهرة ثلاثةُ أوجه، تُخَصَّصُ الطهارةُ في الثالث بمأكول اللحم منها؛ لأنه أَشْبَهُ[٣] بيضَ الطيرِ المأكولِ[٤]، وفي بزر القزِّ وبيض مالا يؤكل لحمه وجهان، أما دودُ القزِّ فطاهر، والمِسْكُ طاهرٌ، وفأرتُه كذلك على الأظهر.

المَنِيُّ قسمان: منيُّ الآدميِّ، ومنيُّ غيرِه.

فأما منيُّ الآدمي فهو طاهرٌ؛ لِمَا رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كنت أَفْرُكُ المنيَّ من ثوبِ رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه»[٥]. وفي رواية: «وهو في الصلاة»[٦]. والاستدلال بها أقوى، ولأنه مبدأ خلق الآدمي، فأشبه التراب.

فإن قيل: هذا منقوض بالعَلَقة والمُضْغة.

قلنا: أصحُّ الوجهين فيهما الطهارة أيضاً[٧].

وحكى بعضُهم عن صاحب «التلخيص»[٨] قولين في منيِّ المرأة، وحكى آخرون عنه أنَّ منيَّ المرأة نجسٌ، وفي منيِّ الرجل قولان، وهذا أقوى النقلين عنه.

---

(١) في ب، ومطبوعة «الوجيز»: (وأما المنيُّ فطاهر).

(٢) (في): سقطت من ب.

(٣) في المطبوعة، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٧: (يشبه).

(٤) (المأكول): من ظ، ف، والمطبوعة.

(٥) أخرجاه بنحوه من حديث عائشة رضي الله عنها؛ البخاريُّ في كتاب الوضوء ـ باب غسل المني وفركه ١: ٣٣٢ (٢٢٩)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب حكم المني ١: ٢٣٨ (١٠٥).

(٦) أخرج ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ١٤٧ (٢٩٠) عن عائشة: أنها كانت تحتُّ المنيَّ من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٣٢ (٢١).

(٧) في ب: (وأيضاً حكى بعضهم)، وسقطت كلمة: (أيضاً) من ظ.

(٨) كتاب «التلخيص» لابن القَاصِّ، وهو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد القاصّ ـ نسبةً إلى من يتعاطى المواعظ والقصص ـ الطبريُّ، من أصحاب الوجوه، إمام عصره، تفقَّه على أبي العباس ابن سُرَيج، وعنه أخذ أهل طبرستان، وإنما قيل لأبيه: القاص؛ لأنه دخل بلاد الدَّيْلَم، فقصَّ على الناس، ورغَّبهم في الجهاد، وقادهم إلى الغزاة، ودخل بلاد الروم غازياً. ولابن القاص مصنَّفات نفيسة، من أَنْفَسِها: «التلخيص»، فلم يصنِّف قبله مثله في أسلوبه، وهو مختصر يذكر في كل

ويوجَّه القولُ بنجاسة المنيِّ - وهو مذهب أبي حنيفة ومالك[١] - بما روي أنه ﷺ قال: «يُغسَلُ الثوبُ من البولِ والمَذْيِ والمَنيِّ»[٢]، وبما روي أنه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها: «اغْسِليهِ رَطْباً، وافْرُكيهِ يابساً»[٣]. وإذا نصرنا ظاهرَ المذهب حملناهما على الاستحباب؛ جمعاً بين الأخبار.

والمذهب الأول، وهو طهارة المنيِّ من الرجل والمرأة، نعم، قال الأئمة: إن قلنا: رطوبةُ فرج المرأة نجسةٌ نَجُس منيُّها بملاقاتها ومجاورتها، وليس ذلك لنجاسة المنيِّ في أصله؛ بل هو كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره، فإن منيَّه ينجسُ بملاقاة المحلِّ النجس.

وأما منيُّ غيرِ الآدمي فينظر: إن كان ذلك الغيرُ نجساً فهو نجس.

وإن كان طاهراً ففيه ثلاثةُ أوجه:

= ﷺ

باب مسائل منصوصة ومخرجة، ثم أموراً ذهب إليها الحنفية على خلاف قاعدتهم، وله أيضاً: «المفتاح»، و «أدب القاضي»، وله مصنَّف في أصول الفقه، وغير ذلك. توفي سنة ٣٣٥ هـ. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ١: ٢٥٣؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٥٩ ـ ٦٣؛ للإسنوي ٢: ٢٩٧؛ لابن قاضي شهبة ١: ١٠٧ (٥٧).

(١) انظر: «ملتقى الأبحر» ١: ٤٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥١؛ «المدونة» ١: ٢٣؛ «المعونة» ١: ١٦٨.

(٢) رواه بنحوه البزَّار في «مسنده» ـ كما في «كشف الأستار» ١: ١٣١ (٢٤٨) ـ وأبو يعلى الموصليُّ في «مسنده» ٣: ١٨٦ (١٦١١) من حديث عمار، ومدار طرق الحديث على ثابت ابن حماد، وهو ضعيف جداً، كما في «مجمع الزوائد» ١: ٢٨٣. وعن المصنِّف هنا زيادة وهي قوله: والمذي. وحكم ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٢٣٩ على هذا الحديث بالبطلان. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٣٢ - ٣٣ (٢٢).

(٣) غريب، قال ابن الجوزي في «التحقيق»: لايعرف بهذا السياق، وإنما نقل أنها هي كانت تفعل ذلك. وقال ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٢٤٢: كأن الإمام الرافعي تبع في إيراده الماوردي؛ إذ ذكره كذلك في «حاويه»، ثم قال: إن صح حمل على الاستحباب. وقد أخرج البخاريُّ في كتاب الوضوء - باب غسل المني وفركه ١: ٣٣٢ (٢٢٩) أن سليمان بن يسار سأل عائشة رضي الله عنها عن المنيِّ يصيب الثوب؟ فقالت: كنتُ أغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلى الصلاة وأثر الغَسل في ثوبه بُقعُ الماء. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٣٣ (٢٣).

أظهرها: أنه نجسٌ؛ لأنه مستحيل في الباطن، كالدم، وإنما حكم بطهارته من الآدميِّ تكريماً له.

والثاني: أنه طاهرٌ من المأكول[١]؛ لأنه أصلُ حيوانٍ طاهرٍ، فأشبه منيَّ الآدميِّ.

والثالث: أنه طاهرٌ من المأكول، نجسٌ من غيره، كاللبن[٢].

وبيضُ الطائر المأكولِ طاهرٌ، كلبن الأنعام.

وفي بيض مالايُؤكَلُ لحمُه وجهان كما في مَنيِّه: والأظهر النجاسة.

ويجري الوجهان في بزر القزِّ؛ فإنه أصل الدُّود، كالبيض فإنه أصل الطير، وفيه معنىً آخر وهو: أن الدود من جملة ماليس له نفسٌ سائلةٌ، وقد ذكرنا في روث ماليس له نفس سائلة وجهين، فإن كان البزر روثاً عاد فيه ذلك الخلاف، وإن لم يكن روثاً، بل كان بيضاً له، فإذا كان روثُه على الخلاف فبيضُه أولى أن يكون كذلك.

وأمَّا دودُ القَزِّ فلا خلاف في طهارته كسائر الحيوانات.

وليس المِسْكُ من جملة النجاسات وإن قيل: إنه دم؛ فقد[٣] كان رسول الله ﷺ يستعمله، وكان أحبَّ الطِّيبِ إليه[٤].

---

(١) (من المأكول): ليست في ظ، أ، والمطبوعة. وفي ف فقط زيادة: (وغيره).

(٢) قال النوويُّ في «الروضة» ١: ١٧: «قلت: الأصح عند المحققين والأكثرين الوجه الثاني، والله أعلم».

(٣) (فقد): من أ، ب. وفي المطبوعة: لأنه.

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٣٤: هو ملفق من حديثين. ثم ذكر ما في الصحيحين عن عائشة: كأني أنظر إلى وَبيص الطِّيبِ في مَفْرِق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهومحرم. لفظ البخاري، ورواه مسلم بلفظ: المسك. ثم قال الحافظ: أما كونه كان أحبَّ الطِّيب إليه فلم أره صريحاً، بل روى مسلم والترمذي وابن حبان وأبو داود من طرق عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «أطيب الطِّيب المسك». قلت: حديث عائشة عند البخاري في كتاب الغسل ـ باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب ١: ٣٨١ (٢٧١)؛ وعند مسلم في كتاب الحج ـ باب الطيب للمحرم عند الإحرام ٢: ٨٤٩ (٤٥). وحديث أبي سعيد عند مسلم في كتاب الألفاظ من الأدب ـ باب استعمال المسك ٤: ١٧٦٨ (١٨). ووبيص الطيب ـ بفتح الواو وكسر الموحدة ـ: بريقه، وتلألؤه. انظر: «النهاية» لابن الأثير ٥: ١٤٦؛ «فتح الباري» ١: ٣٨٢.

وفي فأرته[١] وجهان:

أحدهما: النجاسة؛ لأنها جزءٌ من حيوان[٢] انفصل من حيٍّ[٣].

وأظهرهما: الطهارة، لأنها تنفصل[٤] بالطبع، فهي[٥] كالجنين، ولأن المسك فيها طاهر، ولو كانت نجسةً لكان المظروف نجساً.

وموضع الوجهين ما إذا انفصلت في حياة الظَّبية، أما لو انفصلت منها بعد موتها فهي نجسةٌ، كالجنين واللبن، وحُكي وجهٌ آخر[٦]، أنها طاهرة كالبيض المتصلِّب.

وألفاظ الكتاب في هذه المسائل بيِّنة، نعم، قولُه في منيِّ غيرِ الآدميِّ: **تُخصَّصَ الطهارةُ في الثالث بمأكول اللحم منه، لأنه أشبه بيضَ الطير**، يقتضي ظاهره أن تكون الطهارة في البيض مخصوصةً ببيض المأكول وفاقاً، وليس كذلك؛ بل في بيض غير المأكول وجهان، كما في منيِّ غير المأكول، فالمرادُ تشبيهُ منيِّ المأكول ببيض المأكول، لإثبات الطهارة فيه[٧]، من جهة أنَّ كل واحد منهما أصلُ الحيوان المأكول، لا لتخصيص الطهارة به، ولاخلاف في طهارة بيض المأكول.

وصاحب الوجه الثالث يقول: ينبغي أن يكون المنيُّ كذلك، وأما من غير المأكول فيبقى على قياس المستحيلات[٨].

---

(١) فأرُ المِسْك: وِعاؤه الذي يجتمع فيه. كما في «المعجم الوسيط» ص ٦٧٠، مادة: فأر.

(٢) (من حيوان): من ب فقط.

(٣) في أ: (عن حيٍّ).

(٤) في المطبوعة فقط: (منفصل).

(٥) (فهي): من ف، ظ، وفي ب: (فهو)، وليست في أ، والمطبوعة.

(٦) (آخر): ليست في ب.

(٧) (فيه): سقطت من ظ.

(٨) جاء في حاشية النسخة (أ) : «قلت: القيح نجس، وكذا ماء القروح إن كان متغيراً، وإلا فلا على المذهب. ودخان النجاسة نجس في الأصح، وهو مذكور في باب: مايكره لبسه. وليست رطوبة فرج المرأة والعلقة بنجس في الأصح ، ولا المضغة على الصحيح، والمرة نجسة، وكذا أُجِرَّة البعير. وأما الماء الذي يسيل من فم النائم فقال المتولِّي: إن كان متغيراً فنجس، وإلا فطاهر. وقال غيره: إن كان من اللهوات فطاهر، أو من المعدة فنجس، ويعرف كونه من اللهوات بأن ينقطع إذا طال نومه، وإذا شكَّ فالأصل عدم النجاسة، والاحتياط غسله. وإذا

= ﷺ

حكم بنجاسته وعمَّت بلوى شخصٍ به لكثرته منه فالظاهر أنه يلتحق بدم البراغيث وسلس البول ونظائره. قال القاضي حسين والمتولي والبغوي وآخرون: لو أكلت بهيمة حبًّا ثم ألقته صحيحاً، فإن كانت صلابته باقية بحيث لو زرع نبت فعينه طاهرة، ويجب غسل ظاهره؛ لأنه وإن صار غذاءً لها فما تغير إلى فساد، فصار كما لو ابتلع نواةً، وإن زالت صلابته بحيث لا ينبت فنجس العين. قال المتولي: والوسخ المنفصل من الآدميِّ في حمَّام وغيره له حكم ميتته، وكذا الوسخ المنفصل عن سائر الحيوان له حكم ميتته. وفيما قاله نظر، وينبغي أن يكون طاهراً قطعاً، كالعرق. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨. وقوله: أجرة البعير: ما يخرجه من كرشه فيجتره. والجرَّة لذي الخف والظِّلف كالمعدة للإنسان. والمرة: خِلْطٌ من أخلاط البدن، والجمع: مرار. كما في «المصباح المنير».

قال:

الفصل الثاني في الماء الراكد

والقليل منه ينجس بملاقاة النجاسة وإن لم يتغير، والكثير لاينجس إلا إذا تغير، ولو[١] تغيُّراً يسيراً، فإن[٢] زال التغيُّرُ بطول المَكْث عاد طهوراً، وإن زال بطرح المِسْك والزعفران فلا، وإن زال بطرح التراب فقولان؛ للتردُّدِ في أنه مزيلٌ، أو ساتر[٣].

الماء قسمان: راكدٌ، وجارٍ، وبينهما بعض الاختلاف[٤] في كيفية قبول النجاسة وزوالها، فلا بدَّ من التمييز بينهما.

أما الراكد فينقسم إلى: قليلٍ وكثيرٍ، وسيأتي معناهما.

أما القليل: فينجس بملاقاة النجاسة، تغيَّر بها أم لا، لِمَا[٥] روي أنه ﷺ قال: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمل خَبَثاً»، ويروى: «نجساً»[٦]. والمعنى: أنه يدفعه ولايقبله، فدلَّ على أنَّ مادون القلتين يقبله.

وقد استوى حكم القليل والكثير عند التغير، فيرجع الفرق إلى النجاسة من غير التغير، ويدلُّ عليه: أنه يُستحبُّ غسلُ اليدين للمستيقظ من النوم قبل إدخالهما الإناء، وفي الخبر تعليلُ ذلك باحتمال النجاسة وهو قوله ﷺ: «فإنه لايدري أين باتتْ يدُه»[٧]. ولولا أنَّ يقين[٨] النجاسة تؤثِّرُ في الماء القليل، لَمَا كان لهذا الاستحبابِ معنىً.

---

(١) (ولو): زيادة من ب، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٧.

(٢) في المطبوعة ١: ١٩٥: (وإن) وفي ظ: (أو إن).

(٣) في ب فقط: (للتردد في أن التراب ساتر أومزيل).

(٤) في المطبوعة فقط: (الاختلافات).

(٥) (لما): سقطت من المطبوعة ١: ١٩٦.

(٦) تقدم تخريجه في الباب الأول ص ١٠٨.

(٧) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاريُّ في كتاب الوضوء باب الاستجمار وتراً ١: ٢٦٣(١٦٢)؛ومسلم: كتاب الطهارة ـ باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في

وقال مالك[١]: لاينجُسُ القليلُ إلا بالتغيُّرِ، كالكثير؛ لقوله ﷺ: «خُلِق الماءُ طهوراً لاينجِّسُه شيءٌ إلاَّ ماغيَّر طعمَه أوريحَه»[٢].

واختاره القاضي الرُّوياني في «الحِلْية».

والشافعي رضي الله عنه حمل هذا الخبر على الكثير؛ لأنه ورد في بئر بُضاعة، وكان ماؤها كثيراً.

وأمَّا الكثير: فينجس إذا تغير بالنجاسة؛ لقوله ﷺ: «خُلِقَ الماءُ طهوراً». الخبرُ نصَّ على الطَّعم والرِّيح، وقاس الشافعيُّ رضي الله عنه اللونَ عليهما[٣].

وإن لم يتغير نظر: إن كان ذلك لقلَّةِ النجاسة واستهلاكها فيه، لم ينجس الماء لقوله ﷺ: «لم يحمل خَبَثاً». وهل يستعمل جميع ذلك الماء أم يبقى قدر النجاسة ؟ فيه الوجهان المذكوران من قبل.

وإن كان عدمُ التغير لموافقتها الماء في الأوصاف، فيقدر بما يخالف على ماسبق.

ثم لوطال مَكْثُ الماء، وزال تغيُّرُه بنفسه عاد طهوراً؛ لأن الأصل في الماء الطهورية، وإنما حكمنا بنجاسة الكثير منه لمكان التغير، فإذا زال سبب المقتضي

= ﷺ

نجاستها في الإناء ١: ٢٣٣ (٨٧)؛ ولفظه: «إذا استيقظ أحدُكم من نومه فلا يَغْمِسْ يدَه في الإناء حتى يغسلَها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يدُه». وقد أخرجه أيضاً غيرهما من الأئمة. انظر: «البدر المنير» ٢: ٢٥٧ ـ ٢٦٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ٣٤.

(٨) تحرفت في المطبوعة ١: ١٩٧ إلى: (قيل).

(١) قال القاضي عبد الوهاب: ما تغير بالنجاسة فإنه نجس لاخلاف فيه، وما لم يتغير طاهر إذا كان كثيراً، وإن كان يسيراً فمكروه، إلا أنه في الحكم طاهر مطهر، ولا حدَّ في ذلك سوى التغيير. المعونة ١: ١٧٦. وذكر القرافي في «الذخيرة» ١: ١٧٣ أربعة أقوال في الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة: قال مالك في الكتاب: مطهر، وقال ابن القاسم في الكتاب: يتيمم ويتركه، وقال مالك في المجموعة: يجتنب، وقال ابن مسلمة: هو مشكوك فيه، لايعلم أنه طهور ولا نجس، فيجمع بينه وبين التيمم.

(٢) تقدم تخريجه في الباب الأول بلفظ: «خلق الله الماء طهوراً..» .

(٣) للحافظ استدراك في «التلخيص الحبير» ١: ١٥ (٣) على كلام الرافعي هذا، حيث ذكر أن اللون جاءت به الرواية. وهي عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١: ١٦. ثم أفاد الحافظ أن الإمام الرافعي تبع فيه صاحب «المهذب».

النجاسةَ عَمِلَ المقتضي للطهارة عملَه، وحكى في «التتمة»[١] وجهاً عن الإصطخريِّ أنه: إذا زال التغيُّرُ بنفسه لايطهر، وكما لا ينجس إلا بواردٍ عليه، لايطهر إلا بواردٍ عليه.

ولو طُرِحَ فيه المِسْكُ فلم تُوجد رائحةُ النجاسة، والزَّعفرانُ فلم يُوجد لونُها، أوالخَلُّ فلم يُوجد طعمُها، فلا يعود طهوراً؛ لأنَّا لاندري[٢] أن أوصاف النجاسة زالت، أم غلب عليها المطروحُ فيه فسترها؛ بل الظاهرُ الاستتار؛ ألا ترى[٣] أنَّ ذَكاءَ رائحةِ المِسْكِ يغلبُ الروائحَ الكريهةَ، بحيث لايُحَسُّ بها، ثم إذا فترت رائحةُ المسك حصل الإحساسُ بها.

وإن طُرِحَ فيه الترابُ فلم يبقَ التغير، فهل يعود طهوراً ؟ فيه قولان:

أحدُهما ـ ويروى عن المزنيِّ ـ: نعم؛ لأنَّ التراب لايغلب عليه شيءٌ من الأوصاف الثلاثة، حتى يفرض ستره إياها، فإذا لم يصادف تغييراً أشعر ذلك بالزوال.

وأصحُّهما :أنه لايعود طهوراً؛ لأنه وإن لم تغلب عليه هذه الأوصاف إلا أنه يكدِّرُ الماءَ، والكُدُورةُ من أسباب السِّتر، فلايدرى معها أنَّ التغير زائلٌ أو مغلوب.ووجَّه بعضُهم القولَ الأول بأن التراب يوافق الماء في الطهورية، فيتعاونان في دفع النجاسة، ولهذا يُجمع بينهما في إزالة النجاسة المغلَّظة، وهذا التوجيه يليق بمن

---

(١) لأبي سعد المتولِّي، عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أحد الأئمة الرفعاء من الشافعية، أخذ الفقه عن ثلاثةٍ من الأئمة بثلاثةٍ من البلاد، عن القاضي الحسين بمرْ الرُّوذ، وعن أبي سهل الأبيوَرْديِّ، وعن الفُورانيِّ بمرو، وبرع في الفقه والأصول والخلاف، صنَّف «التتمة» على «إبانة» شيخه الفُورانيِّ، وصل فيه إلى كتاب الحدود، وله غير ذلك من المصنَّفات، ولد بنيسابور سنة ٤٢٦، ومات ببغداد في الثامن عشر من شوال، من سنة ٤٧٨. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكيِّ ٥: ١٠٦؛ وللإسنويِّ ١: ٣٠٥؛ ولابن هداية الله ص ١٧٦، وفيه: أن «التتمة» بلغ فيه إلى كتاب السرقة، فكمَّلها جماعة. وذكر ابن خلِّكان في «وَفَيات الأعيان» ٣: ١٣٤ أنه أتمَّه من بعده جماعةٌ، منهم: أبو الفتوح أسعد العِجليُّ، قال: ولم يأتوا فيه بالمقصود، ولا سلكوا طريقه، فإنه جمع في كتابه الغرائبَ من المسائل والوجوه الغريبة التي لاتكاد توجد في كتاب غيره.

(٢) في ظ: (أنه لايدرى).

(٣) في ظ: (يرى).

يزعم اختصاصَ القولين بالتراب، لكن الطريقة الصحيحة طردُ القولين في الجِصِّ والنُّورةِ التي لم تطبخ وغيرِ ذلك مما لايكون الوصف المتغيُّرُ من الماء غالباً عليه. هذا فقه الفصل.

ثم نتكلم فيما يتعلق بألفاظ الكتاب من الفوائد:

أما قوله: **والقليل منه ينجس بملاقاة النجاسة وإن لم يتغير**، يدخل فيه النجاسة المجاورةُ والمخالطةُ، ولايدخل فيه ما إذا تروَّح [١٧/ب/ظ] الماءُ بجيفةٍ مُلْقاةٍ على شطِّ النهر؛ لأنه لاملاقاة.

واعلم أنه ليس المرادُ تأثُّرَ الماءِ القليل بملاقاةِ كلِّ نجاسة؛ فإن من النجاسات مالايؤثر فيه، كميْتَةِ ما ليس له نفسٌ[(١)] سائلةٌ على الجديد، كما سبق، كالنجاسة التي لايدركها الطَّرْفُ، وكما إذا ولغت الهرة بعد نجاسة فمها في ماء قليل، ففيهما[(٢)] خلافٌ سيأتي، وإنما الغرضُ بيانُ[(٣)] كيفيَّةِ التأثُّرِ، وأن التغيُّرَ غيُر معتَبرٍ فيه، وأما أنَّ[(٤)] النجاسة المؤثِّرةَ أيَّةُ نجاسةٍ، فذلك شيءٌ آخر.

وأما قوله: **والكثير لاينجس إلا إذا تغير تغيراً يسيراً**، هكذا هو في أكثر النُّسَخ، ورأيت في بعضها طَرْحَ قوله: **تغيراً يسيراً**، لأنه يوهم التقييد باليسير، ومتى كان التغيير اليسيرُ قادحاً، فالفاحشُ أولى أن يكون قادحاً، فيستحيل التقييد باليسير، فإن طُرح، فذاك.

وقوله: **إلا إذا تغير**، يشمل اليسير والفاحش وإن لم يُطرح، فالمراد إلا إذا تغير وإنْ كان تغيراً يسيراً، لاكالتغيُّرِ بالطاهرات، فإنه إنما يسلُبُ الطهوريةَ إذا تفاحش.

ثم ننبِّه لأمورٍ:

---

(١) في ظ: (ما لانفس لها) وفي المطبوعة: (له).

(٢) في المطبوعة ١: ٢٠٢، وظ: (ففيها).

(٣) (بيان): ليست في ب.

(٤) (أن): ليست في ظ.

أحدها: قوله: **والكثير لاينجس إلا إذا تغير**، لايمكن العملُ بظاهره؛ لأنه يقتضي أن لاينجس إذا لم يتغير أصلاً، وليس كذلك؛ لما ذكرنا أنه لو لم يتغير للموافقة في الأوصاف تعذَّر كونُه مخالفاً، فإن كان بحيث تغير لو كان مخالِفاً، فالماء نجس وإن لم يتغير، فإذاً اللفظ محتاجٌ إلى التأويل.

الثاني: قوله: **إلا إذا تغير**، يعمُّ التغير بالنجاسة المخالِطة والمجاورة، والنوعان يسلبان الطهارة على ظاهر المذهب، وفي وجهٍ: التغيُّرُ بالنجاسة المجاورةِ لايسلُبُ الطهارة، كما أن التغير بالطاهر المجاور لايسلب الطهورية، فلو أَعْلَمَ قولَه: **إلا إذا تغير** بالواو؛ إشارةً إلى هذا الوجه لم يكن ممتنعاً.

الثالث: قضية اللفظ أنه لاينجس إلا إذا تغيَّر كلُّه، أما إذا تغير بعضُه فلا؛ لأن قوله: **إذا تغير** صفة الكثير، وذلك يتناول الكل، ألاترى أنه إذا تغير البعض يصح أن يقال: ما تغير هذا الماء،[١٨/أ/ظ] وإنما تغير بعضه أوطَرَفٌ منه، ولكن ظاهر المذهب نجاسة الكل وان كان المتغير البعض، وهو المذكور في «المهذَّب» وغيرِه، وخُرِّج وجهٌ أنه لاينجس إلا القدر المتغير، وهذا يوافق ظاهر اللفظ.

وأما قوله: **وإن زال بطرح التراب فقولان للتردد في أنه مزيل أو ساتر**، ففيه استدراكٌ لفظيٌّ وهو أن قوله: وإن زال، فرض المسألة في الزوال، ومع الفرض في الزوال[١] كيف ينتظم التردُّ في أنَّ الحاصل زوالٌ[٢] أم لا، وأشدُّ من هذا قولُه في «الوسيط»: وإن زال بطرح المسك والزعفران فلا؛ لأنه استتار لازوال.

فطريق الجواب التأويل:

إمَّا بحمل[٣] الزوال الأول على فقد[٤] التغيير، وحمل الثاني على الحقيقة.

وإمَّا بإضمارٍ، بأن يقال: المعنى وإن اعتقد الزوال، أو ماأشبه ذلك.

---

(١) في ب: (ومع الفرض الزوال).

(٢) في ب: (زال).

(٣) في ظ فقط: (يحسب).

(٤) في ب فقط: (قصد).

وذكر بعضُهم أنَّ هذا الخلاف في مسألة التراب مفروضٌ في تغير الرائحة، أما لو تغير اللون لم يؤثر طرح التراب فيه بحال، والأصول المعتمدة ساكتة عن هذا التفصيل.

قال:

والكثيرُ قُلَّتان؛ لقوله ﷺ: « إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمل خَبَثاً » والأشبه أنه[1] ثلثُمائةِ مَنٍّ تقريباً، لاتحديداً.

روينا الخبر الوارد في اعتبار القلَّتين، وفي بعض الروايات: « إذا بلغ الماء قُلَّتين بقِلالِ هَجَر». ثم روى الشافعيُّ رضي الله عنه عن ابن جريج أنه قال: رأيت قِلَال هَجَرٍ، فالقُلَّةُ[2] منها تَسَعُ قِرْبتين، أو قِرْبتين وشيئاً، فاحتاط الشافعيُّ رضي الله عنه فحَسَبَ[3] الشيءَ نصفاً، لأنه [١٨/ب/ظ] لو كان فوق النصف لقال: تَسَعُ ثلاثَ قِرَبٍ إلا شيئاً، وهذا عادة أهلِ اللسان، فإذاً: جملةُ القُلَّتين خمسُ قِرَب.

واختلفوا في تقديرذلك بالوزن على ثلاثة أوجه:

أحدهما: ذهب أبو عبد الله الزبيريُّ[4] رحمة الله عليه إلى أن القلتين ثلثمائة مَنٍّ؛ لأن القُلَّةَ مايُقِلُّه البعير، ولايُقِلُّ الواحد من بُعْران العرب غالباً، أكثر من وَسْق، والوَسْقُ ستون صاعاً، وذلك مائةٌ وستون مَنّاً، فالقلَّتان ثلثُمائةٍ وعشرون، يُحَطُّ منها عشرون للظروف والحبال، يبقى ثلثمائة، وهذا اختيار القفَّال والأشبه عند صاحب الكتاب.

والثاني: أنَّ القُلَّتين ألفُ رِطْلٍ، لأن القِرْبةَ قد تَسَعُ مائةَ رِطْلٍ، فالاحتياطُ الأخذُ بالأكثر، ويُحكى هذا عن أبي زيد.

---

(١) في المطبوعة ١: ٢٠٥ فقط: (أنهما)، والمثبت من النسخ المعتمدة، ومطبوعة «الوجين» ١: ٧.

(٢) في ب: (فكانت القلة).

(٣) في ب: (فجعل)، ورمز في هامشها لنسخة فيها: (فحسب).

(٤) تحرف في المطبوعة ١: ٢٠٦ إلى (الزهري). والزبيري هو: الزبير بن أحمد بن سليمان، من نسل الصحابي الجليل: الزبير بن العوَّام رضي الله تعالى عنه ، كان إماماً حافظاً للمذهب، عارفاً بالقراءات، عارفاً بالأدب، خبيراً بالأنساب، وكان إمام أهل البصرة في زمانه، وكان أعمى، صنَّف كتباً كثيرة، منها: «الكافي» مختصر في الفقه نحو «التنبيه» وترتيبه عجيبٌ غريب، وكتاب «المسكت» وهو كالألغاز، مات رحمه الله سنة ٣١٧. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٥٦؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٩٥؛ وللإسنوي ١: ٦٠٦؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٩٤ (٣٩)؛ ولابن هداية الله ص ٥١؛ «نَكْت الهِمْيان» ص ١٥٣.

والثالث ـ وهو المذهب ـ: أنَّ القُلَّتين خمسُمائةِ رِطْلٍ، مائتان وخمسون مَنّاً بالبغدادي[١]، لأن[٢] القربة الواحدة لاتزيد على مائة رطلٍ في الغالب، ويُحكى هذا عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه.

ثم ذلك معتبر بالتقريب أم بالتحديد ؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: أنه معتبر بالتقريب، لأن ابن جريج ردَّ القُلَّة إلى القِرَبِ تقريباً، والشافعيُّ رضي الله عنه حمل الشيءَ على النصف احتياطاً وتقريباً، والقِلالُ في الأصل تكون متفاوتة أيضاً، كما نعهده اليوم في الحِبابِ والكِيزان.

والثاني: أنه معتبر بالتحديد، كنصاب السرقة ونحو ذلك، فإن قلنا بهذا لم نسامح بنقصان شيء[٣]، وإن قلنا بالأول فنسامح بالقدر الذي لايتبين بنقصانه تفاوتٌ في التغير بالقدر المعين من الأشياء المغيرة.

وعند أبي حنيفة[٤] وأصحابه لا اعتبار بالقِلال، وإنما الكثير هو الذي إذا حُرِّك جانبٌ منه لم يتحرك الثاني، هذه رواية، ولهم روايات سواها.

---

(١) قال في «المصباح المنير» ص٥٨٢، مادة: منن: «المَنَا الذي يُكال به السمنُ وغيرُه، وقيل: الذي يُوزن به رطلان، والتثنية مَنَوان، والجمع أَمْناء، مثل سبب وأسباب، وفي لغة تميم: مَنٌّ، بالتشديد، والجمع: أَمْنان، والتثنية: مَنَّان». فالمنُّ: مكيالٌ سعته رطلان عراقيان = ٨١٥،٣٩ غراماً. كما في «معجم لغة الفقهاء» ص ٤٦٠، وفي ص ٣٦٨ منه ذكر أن الشافعية قدروا القلَّتين بمكعب كل بعد من أبعاده ذراع وربع ذراع بذراع الآدمي، وهي تساوي ٩٣،٧٥ صاعاً = ١٦٠،٥ لتراً من الماء. هذا ما ذكره صاحبا الكتاب، لكن ذكر الدكتور محمد الخاروف في تعليقه على كتاب ابن الرفعة: «الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان» ص ٨٠ أن القلتين تقدران بحوالي ٣٠٧ لترات. ونرى البون الشاسع بينهما ؟! علماً بأن صاحبي «معجم لغة الفقهاء» قد ذكرا في ص ٢٧٠ منه بأن الصاع يساوي ٢،٧٤٨ لتراً، وبما أن عندهما القلتين تساوي ٩٣،٧٥ صاعاً، فبحاصل ضرب ذلك يجب أن تكون القلتان تساوي ٢٥٧،٦٢٥ لتراً. والله أعلم بالصواب.

(٢) في ظ: (لكن).

(٣) في ظ: (في التغير بشيء).

(٤) انظر: «الاختيار» ١: ١٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٢١.

قال:

فروع خمسة:

الأول: مالا يُدْرِكُه [١٩/أ/ظ] الطَّرْفُ من النجاسة اضطرب فيه نصُّ الشافعيِّ رضي الله عنه، والأقرب أنَّ ما انتهت قِلَّتُه إلى حدٍّ لايُدركه الطَّرْفُ مع مخالفة لونِه للون ما يتصل به، فلا يدخل تحت التكليف التحفُّظُ عنه، وما يُدْرَكُ عند مخالفة اللون فينبغي أنْ لايُعفى عنه، لافي الثوب ولا في الماء.

النجاسة التي لايدركُها الطَّرْفُ كنقطة الخمر والبول التي لاتُبْصَرُ، والذبابةُ تقع على النجاسة ثم تطير عنها، هل تؤثِّرُ كالنجاسة المُدْرَكةِ أم يُعفى عنها ؟ لفظه في «المختصر» يُشعِرُ بأنها لاتؤثِّر، ونقل عن «الأم»[1] أنه لافرق بينها وبين النجاسة المُدْرَكة، وعن «الإملاء» التسويةَ بينهما في الثوب، واختلف الأصحابُ فيه على سبعة طرق[2]:

أحدهما: أنَّ في تأثيرها في الماء والثوب قولين.

والثاني: أنها تؤثِّرُ فيهما بلا خلاف.

والثالث: لاتؤثِّرُ فيهما بلا خلاف.

والرابع: تؤثِّرُ في الماء، وفي الثوب قولان.

والخامس: تؤثِّرُ في الثوب، وفي الماء قولان.

والسادس: تؤثِّر في الماء دون الثوب بلا خلاف.

والسابع: تؤثر في الثوب دون الماء بلا خلاف.

فهذا هو اضطراب النص، ومقالات الأصحاب.

---

(١) تحرفت في ظ، ف إلى: (الإمام).

(٢) في ظ: (أوجه).

وأما التوجيه: فمن ألحق هذه النجاسة بما يدركه الطرف قال: الظواهر المقتضية لاجتناب[١] النجاسة عامَّة، تتناول التي يدركها الطرف والتي لايدركها الطرف[٢]، ومن سامح بهذه النجاسة علَّل بتعذُّرِ الاحتراز؛ فإن الذباب يقع على النجاسات، ثم يطير عنها[٣]، ويقع في الماء وعلى الثياب، فأشبه دمَ البراغيث وسائرَ ما يتعذَّر الاحتراز عنه.

ومَنْ قال تؤثِّرُ في الماء دون الثوب فرَّق من وجهين:

أحدهما: أن صون الماء بتغطية رأس الإناء ممكن بخلاف الثياب[٤].

والثاني: أن الذبابة إذا ارتفعت عن النجاسة جفَّ ما نجس منها بالهواء، فلا يؤثر في الثوب، ويؤثر في الماء،فلو كان الثوب رطباً [١٩/ب/ظ] كان كالماء.

ومَنْ قال يؤثر في الثوب دون الماء قال: الماءُ أقوى على دفع النجاسات؛ بدليل الماء الكثير.

وأما ماذكره حُجَّةُ الإسلام رحمه الله من أنه إن[٥] انتهت القِلَّةُ إلى حدٍّ لايُدْرَك، مع مخالفة لونه للون مايتصل به فهو معفوٌّ عنه في الماء وغيره، وإلا فلا. فهذا تفصيلٌ لانراه لغيره، ووجَّهه في غير «الوجيز» بأن قال: إذا بلغت القِلَّةُ الحدَّ المذكور، كانت هذه النجاسة كما تحملها الرياح من النجاسات، مثل الذرِّ وتبثّها على المياه والثياب، ومعلوم أنَّ ذلك مما لايُبالَى به، فكذلك ههنا.

ولك أن تقول: غيُر هذا التفصيل أجودُ منه، لأنَّ الكلام فيما لايدركه الطرف لقِلَّته لا للموافقة في اللون، ومالا يُدرك لقلته لايدرك، اختلف اللونُ أو اتفق، فأحدُ

---

(١) في المطبوعة ١: ٢٠٩، وف: (لاحتساب).

(٢) (الطرف): زيادة من ب فقط.

(٣) (عنها): ليست في ظ، والمطبوعة.

(٤) في ب: (الثوب)، ورمز في هامشها إلى نسخة أخرى فيها: (الثياب). وهذا دليل أيضاً على أن هذه النسخة مقابلة بنسخة أخرى.

(٥) في ف: (إذا).

القسمين: وهو أن يكون بحيث يُدرَك عند اختلاف اللون خارجٌ عن صورة المسألة، وإنما صورتها القسم الثاني.

ثم القول فيه بالعفو اختيارُ القولِ المنقول في عدم تأثير هذه النجاسة في الماء والثوب جميعاً، وظاهرُ المذهب عند المعظم خلافه.

ثم في عبارة الكتاب بسطٌ وتطويلٌ، ولايخفى إيراد الغرض في أقصر منها، لمن يبتغي الإيجاز.

قال:

الثاني: قُلَّتان نجستان جُمعتا عادتا طاهرتين، فإذا فُرِّقتا بقيتا على الطهارة، ولم يضرَّ التفريق [بينهما، إلا إذا كانت النجاسة جامدةً فبقيت في إحدى القُلَّتين][1].

الماء القليل النجس إذا كُوثِرَ[2] حتى بلغ قُلَّتين هل يعود طَهوراً ؟ نظر: إن كوثر بغير الماء فلا، بل لو كُمِّل الماءُ الناقص عن القلتين بماءٍ وردٍ وصار مستهلَكاً فيه، ثم وقعت فيه نجاسة تنجَّس وإن لم يتغير،وإنما لاتقبل النجاسةَ قلتان من محض الماء على ما قال ﷺ: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمل خَبَثاً».

وإنْ كُوثر بالماء نظر: إن كان مستعملاً ففي عود الطهورية وجهان:

أحدهما: أنه[3] لايعود[4]؛ لانسلاب قوَّةِ المستعمل والتحاقة بسائر[٢٠/أ/ظ] المائعات.

وأظهرهما: أنه يعود؛ لأن الأصل فيه الطهورية والضعفُ الذي عَرَض له ليس بأكثر من أن تعرض له النجاسة.

ولو كُوثر الماءُ النجس بماء نجسٍ، ولاتغير، عادت الطهورية، ومأخذ هذا الخلاف، كمأخذ الخلاف في أن المستعمل هل يعود بالكثرة طهوراً ؟[5].

وإن لم يكن مستعمَلاً عادت الطهورية، فإن الأصل في الماء الطهورية، والنجاسة عرضت لعِلَّةِ القِلَّة، فإذا كثُر عَمِل الأصلُ عملَه، ثم التفريقُ بعد عَودِ الطهورية

---

(١) ما بين المعقوفين ليس في ب، ف، وثابت في «الوجيز» ١: ٧.

(٢) في ف زيادة: (بالماء).

(٣) (أنه): من ب، ف.

(٤) في زيادة: (طهوراً).

(٥) في ظ فقط زيادة: (قولان).

لايضر، كما لو كان الماء قلتين عند وقوع النجاسة فيه و لم يتغير، ثم فُرِّق، ولافرق بين أن يقع[1] التكميل بماء طاهر أو نجس في عود الطهورية.

وصورة مسألة الكتاب: ما إذا كان كلٌّ واحدٍ من المكمِّل والمكمَّل نجساً، ثم لايخفى أنَّ عودَ الطهورية إنما يكون بشرط عدم التغير في المجموع، وهل يشترط أن لايكون فيه نجاسة جامدة ؟ فيه خلاف التباعد.

ولو كوثر الماءُ القليلُ بماءٍ يغلب عليه ويَغْمُرُه، ولكن لم يبلغ قلتين، فهل تزول نجاسته؟ فيه وجهان:

أظهرهما: [2]لاتزول.

وإن قلنا بالزوال، فهو طاهرٌ غيُر طَهور، وذلك بشروط:

أحدهما: أن يكون التكميل بماءٍ طاهرٍ لاينجس.

والثاني: أن يورَد الطاهر على النجس.

والثالث: أن يكون المكمل أكثر من المكمل، مما لايكون فيه نجاسة، وكل ذلك فيما إذا بلغ قلتين بخلافه.

ويشترط أيضاً أن لايكون فيه نجاسة جامدة، لامحالة.

وقوله في الكتاب: **جُمِعتا عادتا طاهرتين**، في لفظ الجمع إشارةٌ إلى ماذكره الأصحاب أنَّ المعتبرَ في المكاثرة الضمُّ والجمعُ دون الخلط، حتى لو كان أحد البعضين صافياً، والآخر كَدِراً، وانْضَمَّا، تزول النجاسة من غير توقُّفٍ على الاختلاط المانع من التمييز.

---

(١) في ب، ف: (يكون).

(٢) في ب: (أنه)، وفي ف: (أنها).

وقوله: **عادتا طاهرتين**[١] مُعْلَمٌ بالألف؛ لما رُوي عن أحمد وعن أصحابه: أنه لاتعود الطهارة[٢].

وليس المراد من قوله: **عادتا طاهرتين** مجردَ الطهارة، بل مع الطهورية.

---

(١) (طاهرتين): زيادة من ف.

(٢) صوَّب المرداوي في «الإنصاف» ١: ٦٦ طهارةَ قُلَّةٍ نجسة إذا أضيفت إلى قُلَّةٍ نجسة، وزال التغير، ولم يكمل ببول أو نجاسة. ثم قال: ونص أحمد لا يطهر. وانظر: المغني ١: ٣٥؛ «الفروع» ١: ٨٩.

قال:

الثالث: نجاسةٌ جامدةٌ وقعت في ماءٍ راكـدٍ[1]، يجـوز الاغـترافُ مـن جوانبهـا على القول القديـم وهـو الأقيـس، ويجـب التبـاعدُ عنهـا بقَـدْرِ القُلَّتين في القـول الجديد.

إذا وقع في الماء الراكد الكثير نجاسةٌ جامدةٌ، كالميتة فهل يجوز الاغتراف مما حوالي النجاسة، أم يجب التباعد عنها بقدر القُلَّتين ؟ فيه قولان:

القديم ـ وهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب ـ: أنه يجـوز الاغـتراف مـن أيِّ موضعٍ شاء، ولاحاجة إلى التباعد؛ لأنه طاهرٌ كلُّه، فيستعمله المستعمِل كيف شاء، والدليلُ على أنه طاهرٌ كلُّه قولُه ﷺ: «إذا بلغَ الماءُ قلَّتين» الخبر.

والجديد: أنه يبعد عن النجاسة بقدر قلتين، ثم يغـترف؛ لأن مـادون القلتـين مما يجاور النجاسة لو كان وحده لكان مجتنَباً، فكذلك إذا كان معه غـيُره، وأثَـرُ الكـثرة دفع النجاسة عما وراء ذلك القدر.

قال مَنْ نصر المذهب: ذلك القَدْرُ المجتنَبُ لو كان وحده محكومٌ له بالنجاسة في حالة الانفراد، فإما أن يكون محكوماً له بالنجاسة هاهنا أيضاً، أولا يكون ؟

إن لم يكن: فقد تغيَّر حكمُه عما كان عليه وحده.

وإن كـان فلينجـس مايجـاوره بمجاورتـه، كمـا ينجـس هـو بمجـاورة النجاسـة، وهكذا حتى تنتشر النجاسـة إلى الكـل، لايقـال: هـذا مـائع وذلـك جـامد، وحكـم النجاسة المائعة أخفُّ؛ ألا ترى أنَّ النجاسة المائعة لو وقعـت في مـاءٍ كثير وانغمرت فيـه، جـاز اسـتعمال الكـلِّ؛ لأنـا نقـول: إذا كـان حكـم النجاسـة المائعـة مـاذكرتم فليأخذ[2] حكم الطهارة هاهنا أيضاً؛ لاتصاله بالماء الكثير وحصوله فيه.

وإذا كان طاهراً وجب أن يجوز الاغتراف والاستعمال.

---

(١) في المطبوعة ١: ٢١٤، ومطبوعة «الوجيز» ١: ٧ زيادة: (كثير).

(٢) في المطبوعة ١: ٢١٥، وظ: (فلنأخذ).

واعلم أن من أصحابنا العراقيين من حكى خلاف التباعد وجهين، ونَقْلُ القولين أثبتُ.

فإن فرَّعنا على وجوب التباعد: فلا يكفي أن يبعدَ في البحر على قَدْرِ شِبْرٍ على أحد[1] العُمْق في حساب القلتين، بل يتباعد بقدْرِ القلتين في أبعادٍ متماثلةٍ طولاً وعَرْضاً وعُمْقاً، فإن كان الماء [٢١/أ/ظ] في موضعٍ لايتأتّى فيه ذلك، كما لو وقف في موضعٍ منبسطاً من غير عمق يتباعد في الطول والعرض قدر مايبلغ قلتين في ذلك العمق.

وقال الإمام محمد بن يحيي[2] ﷺ: لايغني التباعد بقدر قلتين في هذه الصورة بل يبعد إلى حيث يعلم أن النجاسة لاتنتشر إليه، كما يعتبره أبو حنيفة رحمة الله عليه في بعض الروايات في الماء الكثير.

ولو كان الماء قلتين بلا زيادة، فعلى الجديد: لايجوز الاغترافُ منه.

وعلى القديم: يجوز ذلك في أصح الوجهين، كما في الحالة الأولى.

والثاني: لا؛ لأنَّ المأخوذ بعض الباقي، والباقي نجس بالانفصال، فكذلك المأخوذ.

---

(١) في ب، ف: (أخد) كذا، والمثبت من ظ، والمطبوعة، ولم يتبين لي المعنى، لكن في «روضة الطالبين» ١: ٢٣ قال النووي: لايكفي في البحر التباعد بشبرٍ نظراً إلى العمق.

(٢) هو: الإمام أبو سعد محيي الدين محمد بن يحيي، النيسابوري، رئيس الشافعية بنيسابور، تفقه على الإمام الغزالي وصار أكبر تلاميذه، ودرَّس بنظامية نيسابور، ونظامية هراة، رحل إليه الناس من الأقطار وتخرجوا به، وصاروا أئمة فضلاء، ومن مصنفاته «المحيط في شرح الوسيط»، في ثمانية مجلدات، وفي الخلاف «الانتصاف في مسائل الخلاف». ولد سنة ٤٧٦، مات شهيداً، فقد قتله الغُزُّ، ـ يعني: التركمان ـ مع خلق كثير لما استولوا على نيسابور في رمضان سنة ٥٤٨، قتلوه بدس التراب في فِيه في الواقعة المشهورة بين سنجر السلجوقي والخارجين عليه رحمه الله تعالى . انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ١: ٩٥؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٧: ٢٥ ـ ٢٨؛ وللإسنوي ٢: ٥٥٩؛ لابن قاضي شهبة ١: ٣٣٢ (٢٩٩)؛ ولابن هداية الله ص ٢٠٥؛ وفيات الأعيان ٤: ٢٢٣ (٥٩١).

وينبغي أن يبحث على[١] القولين في مسألة التباعد، أهما في جواز الاستعمال وعدمه بعد الاتفاق على الطهارة، أم في الطهارة والنجاسة ؟ وذلك يترتب عليه.

فإن كان الثاني: فلِمَ تكلَّم الأكثرون في الاغتراف والاستعمال نفياً وإثباتاً، واشتهرت هذه[٢] المسألة بالتباعد، وهَلاَّ تكلَّموا في الطهارة والنجاسة على المعهود في نظائره، ثم يُفرَّع عليه جوازُ الاستعمال وعدمه.

وإن كان الأول: فبِمَ يوجَّه المنعُ من الاستعمال مع الحكم بالطهارة ؟ ولِمَ تكلَّم بعضُهم في النجاسة ونفيها، وفرض فيها الخلاف ؟ وهل هما طريقتان ؟ هذا موضع نظرٍ وتأمُّلٍ.

ويدل على الاحتمال الأول أخبارُ القُلَّتين؛ فإنها تنفي نجاسة الماء الكثير، وأيضاً فقد[٣] صرَّح بعضُ المعلِّقين عن الشيخ أبي محمد[٤] بأنه[٥] لاخلاف في الطهارة، وإنما الخلاف في جواز الاستعمال.

وأما لفظ الكتاب: فاعلم أنَّ قضية كلامه في وجوب اجتناب الحريم في الفصل الثالث يقتضي أن يكون مراده من قوله هاهنا: **يجوز الاغتراف**، من جوازها على القول[٦] القديم ما[٧] وراء الحريم إلا أن المذهب أنَّ حُكْمَ الحريمِ حُكْمُ غيرِه على ماسيأتي.

---

(١) في ظ: (عن).

(٢) (هذه): زيادة من ف.

(٣) (فقد): سقطت من ب.

(٤) هو: الشيخ عبد الله بن يوسف، الجوينيُّ، والد إمام الحرمين، وأصله من العرب، من قبيلة يقال لها: سِنْبِس، وكان يلقَّب بركن الإسلام، قرأ بناحية جُوَيْن الأدبَ على والده، والفقهَ على أبي يعقوب الأَبِيْوَرْديِّ، ثم خرج إلى نيسابور فلازم أبا الطيِّب الصُّعْلوكيَّ، ثم رحل إلى مرو لقصد القفَّال حتى برع عليه مذهباً وخلافاً، ثم عاد إلى نيسابور فقعد للتدريس والفتوى سنة ٤٠٧، وكان الشيخ رحمه الله إماماً في التفسير والأدب والفقه، وله مصنَّفاتٌ في ذلك، مات سنة ٤٣٨. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ٧٣؛ وللإسنويِّ ١: ٣٣٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢١٤ (١٧١)؛ ولابن هداية الله ص ١٤٤.

(٥) في ب، ف: (أنه).

(٦) (القول): ليس في ب.

= ﷺ

(٧) في ب: (هما).

قال:

الرابع: كوزٌ فيه ماءٌ نجسٌ غيرُ متغيِّرٍ، طريقُ تطهيرِه أن يُغمَسَ في ماءٍ كثيرٍ، فإذا استوى عليه الماء صار طهوراً؛ للاتصال به.

إذا غُمِس كوزٌ فيه ماء نجسٌ في ماءٍ طاهر، هل يعود طهوراً ؟

إن كان الكوز ضيِّقَ [٢١/ب/ظ] الرأس فوجهان:

أحدهما: نعم؛ لحصول الكثرة والاتصال.

وأصحهما: لا؛ لأنه لايحصل به اتصالٌ[١] يفيد تأثُّر[٢] أحدِهما بالآخر، بل[٣] ماء الكوز كالمودَعِ بظرفه فيه، وليس معدوداً جزءاً منه.

وإن كان واسعَ الرأس: فعلى هذين الوجهين، لكن الأظهر ههنا الطهارة؛ لتأثُّر كلٍّ واحدٍ منهما بالآخر عند سعة رأس الأناء، وحيث يحكم بعود الطهارة، فتعود على الفور أم بعد أن تمكث زماناً ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه[٤] لاتعود على الفور، بل لابد من مضيِّ زمانٍ يزول فيه التغير لو كان متغيراً، ولاشك أن ذلك الزمان في ضيِّقِ الرأس يكون أطولَ منه في واسِعه.

وإذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب:

وأَعْلِمَ قولَه: **صار طهوراً** بالواو؛ للوجه الثاني لعود الطهارة والطهورية، وقولَه: **فإذا استوى عليه الماء** أيضاً، إشارةً الى الوجه الصائر إلى اشتراط المَكْث.

ثم تنبَّه لأمور:

---

(١) في المطبوعة ١: ٢١٨ فقط: (لايحصل به ما يفيد...)

(٢) في ظ، والمطبوعة: (تأثير).

(٣) في المطبوعة فقط: (لأن).

(٤) (أنه): زيادة من ب، ف.

أحدها: قوله: **غير متغير**، ليس مذكوراً للتقييد، فإنه لو كان متغيراً فزال التغير بالاتصال عادت الطهورية أيضاً، فكأنه تعرَّض لهذا الوصف لأنه حكم بعود الطهورية باستواء الماء عليه، وبتقدير التغير لاتعود الطهورية بمجرَّدِ استواء الماء، بل لابدَّ من زوال التغير.

الثاني: قوله: **فإذا استوى عليه الماء**، ينبِّه على أنه لو لم يكن الكوز ملآناً وغَمَسه فيه، فما دام يدخل فيه الماء فلا اتصال، وهو على نجاسته.

الثالث: حكم بالطهورية من غير التعرض للخلاف، فإن كان يختار ذلك سواء ضاق رأس الكوز أم اتَّسع، فهو معمولٌ بظاهره. وإن قال بالمنع عند ضيق الرأس ـ كما حكينا أنه ظاهر المذهب ـ ففي الكلام إضمارٌ، تقديره: كوزٌ واسعُ الرأسِ فيه ماءٌ نجسٌ. والاحتمال الثاني هو قضية كلامه في سائر كتبه[1].

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٣٢٧.

قال:

الخامس: فأرةٌ وقعت في البئر فتمَعَّط شعرُها، فالطريقُ[1] أن يستقي الماءَ الموجودَ في البئر، فما تحصَّل بعد ذلك فإن رُؤي فيه شعر فنجسٌ،[٢٢/أ/ظ] **وإلافطهور؛ إذ الأصل طهارتُه، ووقوع[2] الشَّعَرِ مشكوكٌ فيه، وإخراجُ الجميع هو الغالب باستقاء الماء.**

ماء البئر كغيره في قبول النجاسة وزوالها، لكن ضرورةُ التدرُّجِ إلى الاستقاء منها قد يخصه بضربٍ من العُسْر، فإن كان قليلاً وقد تنجس بوقوع نجاسةٍ فيه فليس من الرأي أن ينزح لينبُعَ بعده الماءُ الطهور؛ لأنه وإن نزح فقعر البئر يبقي نجساً، وقد يُفضي النزحُ إلى تنجيس جدران البئر أيضاً، بل ينبغي أن يُترك ليزدادَ ويبلغَ حدَّ الكثرة، فإن كانت قليلةَ الماء ولايتوقع كثرته[3] صُبَّ فيها ماءٌ من خارج حتى يكثر، وينبغي أن يزول التغير أيضاً لو[4]كان متغيراً، وإن كان ماؤها كثيراً وقد تنجَّسَ بالتغير فيكاثَرُ إلى زوال التغير، أويُترك بحاله حتى يزول التغير بطول المكث،أو بازدياد الماء.

فلو تفتت الشيء النجس فيه، كالفأرة تمعَّط شعرها، فقد يبقى على طهوريته لكثرته وعدم التغير، لكن يتعذر استعماله بسبب أنه لاينزح منه دلو إلا وفيه شيء من أجزاء النجاسة، فينبغي أن يستقى الماء كله لتخرج الشعور في صحبته.

فإن كانت العينُ فَوَّارةً وتعذَّر استقاءُ الكل فيُنزَحُ بقدر مايغلب على الظن أن الشعر قد خرج معه كلُّه، فما يبقي بعد ذلك في البئر ومايحدث فيه فهو طهور؛ لأنه ماءٌ غيُر مستيقَنِ النجاسة، ولامظنونُ النجاسة، ولا أثر للشكِّ والتردُّدِ في بقاء الشعر

---

(١) في المطبوعة ١: ٢٢١ زيادة: (إلى تطهيره). وليست في النُّسخ المعتمدة، ولافي مطبوعة «الوجيز» ١: ٨.

(٢) في المطبوعة فقط: (وبقاء).

(٣) في ب، ف: (لايتوقع منه الكثرة).

(٤) في ب، ف: (إن).

فيه، ووقوعه فيما حدث لحصول الظن بإخراج الجميع. نعم، إنْ تحقق شيئاً بعد ذلك على خلاف الغالب اتَّبعه، وقيل: أن ينزح إلى الحدِّ المذكور، فإذا غلب على ظنه أنه لايخلو كلُّ دلوٍ عن شيءٍ من النجاسة، ولكنه لم يره ولاتيقنه فجواز الاستعمال على القولين في[1] الأصل والغالب إذا تعارضا، كما سيأتي نظائر ذلك.

واعلم أنَّ فرض المسألة في تمعُّط الشعور مبنيٌّ على نجاسة شعور الحيوانات بالموت، فإن لم ينجسها، فليقع الفرض في سائر الأجزاء.

---

(١) في ف: (على).

قال:

وإن كانت النجاسة جامدةً تجري بجَرْي الماء، فما فوق النجاسة وما[١] تحتها طاهر، لتفاصل جِرْياتِ الماء، وماعلى جانبيها فيه طريقان؛ قيل: بطهارته، وقيل: بتخريجه على قولي[٢] التباعد، وإن كانت النجاسة واقفةً، فالحكم ماسبق إلا أنَّ مايجري من الماء على النجاسة، وينفصل عنها فهو نجس فيما دون القُلَّتين، فإنْ زاد على القُلَّتين ـ أعني مابين المغترف والنجاسة ـ فوجهان؛ أظهرهما: المنع، إلاَّ أن يجتمع في حوضٍ مترادًّا[٣]، فإنَّ الجاري لاترادَّ له[٤]، فهو متفاصِلُ الأجزاء.

أما إذا كانت النجاسة جامدةً كالميتة: فإنْ غيَّرت شيئاً من الماء فهو نجس.

وإنْ لم تغيِّر فينظر: أتجري مع الماء ؟ أم هي واقفة والماء يجري عليها ؟

فإن كانت تجري مع الماء: فما فوقها الذي لم يصل النجاسة، وما تحتها[٥] الذي لم تصل إليه النجاسة طاهران؛ لتفاصل أجزاء الماء الجاري، فإنَّ كلَّ جِرْيةٍ منه طالبةٌ لِمَا أمامها، هاربةٌ عما خلفها، بخلاف الراكد فإن أجزاءه [٢٣/أ/ظ] مترادَّةٌ متعاضدة.

وأما ماعلى يمينها وشمالها، وفي سَمْتها إلى العمق، أو وجهِ الماء فيه طريقان:

أحدهما: القطع بالطهارة؛ لما ذكرنا من تفاصل الأجزاء[٦].

والثاني: التخريج على قولي التباعد، كالراكد، والتفاصل إنما يكون في طول النهر لانحدار الماء فيه لافي العرض.

---

(١) (ما): سقطت من المطبوعة ١: ٢٢٥.

(٢) في المطبوعة، و«الوجيز»: (قول). والمثبت الصواب؛ لما سيأتي في الشرح.

(٣) في ب، ظ: (مترادٍ).

(٤) في ب فقط: (فيه).

(٥) في ب فقط: (بعدها).

(٦) في ف: (تفاصل أجزاء الماء الجاري).

قال:

الفصل الثالث في الماء الجاري

فإنْ وقعتْ [٢٢/ب/ظ] **فيه نجاسةٌ مائعةٌ لم تغيِّرْهُ فطاهرٌ**[١]**، إذِ الأوَّلون لم يحترزوا من الأنهار الصغيرة.**

نشرح مسائل الماء الجاري على ماذكرها في الأصل، ثم نُرْدفُها بما ينبغي، فنقول:

الماء الجاري ينقسم إلى: ماء الأنهار المعتدلة، وإلى ماء الأنهار العظيمة.

القسم الأول: ماء الأنهار المعتدلة، والنجاسة الواقعة فيه[٢] إما أن تكون مائعةً، أوجامدةً.

فإن كانت مائعةً فينظر: هل تغير الماء، أم لا ؟ فإن غيرته، فالقدْرُ المتغير نجسٌ، وحُكْمُ غيرِه معه كحكمه مع النجاسة الجامدة.

وإنْ لم تغيره فينظر: إن كان عدم التغير للموافقة في الأوصاف، فالحكم على ماذكرنا في الراكد. وإن كان لقلَّةِ النجاسة وانمحاقِها فيه، لم ينجس الماء وإن كان قليلاً؛ لأنَّ[٣] الأوَّلين كانوا يستنجون على شطوط الأنهار الصغيرة، ولايرون ذلك تنجيساً[٤] لمياهها، وهذه الحالة هي المرادة في الكتاب.

---

(١) في المطبوعة ١: ٢٢٣، وظ: (فهو طاهر). والمثبت موافق لما في «الوجيز» ١: ٨.

(٢) في ب: (فيها).

(٣) في ظ: (لكن).

(٤) في ب: (ولايرونه تنجيساً).

ومنهم من أجرى خلاف التباعد فيما تحت النجاسة دون مافوقها؛ لأن ماتحتها مستمدٌّ من موضعها، وفي كلام العراقيين مايقتضي طرده في جميع الجوانب، فينبغي أن يُعلِمَ قوله: فما فوق النجاسة وماتحتها طاهر، بالواو إشارةً إلى الخلاف المذكور.

وإن كانت النجاسة واقفةً، والماء يجري عليها: فالحكم كما لو كانت جاريةً[1] مع الماء، ونزيد هاهنا أنَّ مايجري من الماء على النجاسة، وهو قليل ينجس بملاقاتها[2]، ولايجوز الاغتراف منها إذا كان بين النجاسة وموضع الاغتراف دون القلتين.

فإن بلغ قلتين في الطول فوجهان:

أحدُهما ـ وبه قال صاحب«التلخيص»وأبو إسحق رحمهما الله ـ: أنه طاهر يجوز الاغتراف منه؛ لحيلولة قدر القلتين ودفعه النجاسة.

وأصحُّهما ـ وبه قال ابن سريج ـ: أنه نجس وإن امتدَّ الجدول فراسخ، لما سبق أنَّ أجزاء الماء الجاري متفاصلة، فلا[3] يتقوَّى البعض منها بالبعض، ولاتندفع النجاسة إلا بأن تجتمع في حوضٍ، أوحفرةٍ متراداًّ.

وقد يسأل فيقال: ماءٌ هوألف قُلَّةٍ، وهو نجس من غير أن يتغير بالنجاسة ؟ هذا صورته.

---

(١) في ب: (فالحكم ما سبق فيما إذا كانت جارية...)

(٢) في ف: (بملاقاة النجاسة).

(٣) (فلا): سقطت من ب.

قال:

وهذا كله في الأنهار المعتدلة[١]، فأما النهر العظيم الذي يمكن التباعد فيه عن جوانب النجاسة بقدر القلتين، فلا يجتنَبُ فيه إلاحريمُ النجاسة[٢]، وهو الذي تغير شكله بسبب النجاسة، وهذا الحريم مجتنَبٌ في الماء الراكد أيضاً.

بيَّنا انقسام الماء الجاري إلى ماء الأنهار المعتدلة، وإلى ماء الأنهار العظيمة، وذكرنا حكم القسم الأول.

أما النهر العظيم: فلا يجتنب فيه إلاحريمُ النجاسة، ولايعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في التباعد [٢٣/ب/ظ] عما حوالي النجاسة، وحكى في «البسيط» وجهاً آخر: أنه يجري الخلاف فيه أيضاً.

ولابد من بيان العظيم والحريم، وقد أشار إلى تفسيرهما في الكتاب.

أما العظيم: فقد قال: **هو الذي يمكن التباعد فيه عن جوانب النجاسة كلّها، بقدر القلتين.** والمعتدل: مالا يمكن فيه ذلك، ويدخل فيه الجداولُ الصغيرة التي يجري فيها الماء اليسير، والأنهارُ التي يبلغ مابين حافَّيتها قدْرُ قُلَّتين، ولكن لايمكن التباعد فيها بقدر قلّتين من كل جانب.

وذكر إمام الحرمين ﷺ أن النهر المعتدل: هو الذي يفرض تغيره بالنجاسات المعتادة. والعظيم: مالا يمكن تغيره بها. قال: والبَعْرَةُ في النهر المعتدل كالجيفة في الوادي العظيم.

وأما الحريمُ: فقد فسَّره بما يتغير شكله بسبب النجاسة. يعني ما ينسب إلى النجاسة؛ بتحريكه إياها وانعطافِه عليها أو التفافِه بها، ولهذا اعتُبِرَ التغيُّرُ في الشكل دون الرائحة وسائرِ الصفات.

---

(١) في ب: (الصغيرة). وفيها أيضاً: (أما النهر المعتدل). وكلاهما خطأ.

(٢) في المطبوعة فقط زيادة: (ولايعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في التباعد عما حوالي النجاسة). وهذه الزيادة لامحل لها هنا، بل هي من الشرح، كما سيأتي.

وفي وجوب اجتناب الحريم وجهان، حكاهما في «البسيط»[١]:

أحدهما: أنه لايجتنب كغيره.

والثاني ـ وهو الذي ذكره هاهنا: أنه يُجتنَبُ، وإن لم يوجب التباعد؛ لأنه في العِيَافَةِ والاستقذار كالمتغير بالنجاسة.

ثم قال: **وهذا الحريم مجتنبٌ في الماء الراكد أيضاً**، وذكر في «البسيط» أنه لايُجتنَبُ في الماء الراكد، وفرَّق بينه وبين الماء[٢] الجاري على أحد الوجهين، بأن[٣] الراكد لاحركة له حتى ينفصل البعض في الحكم، فكما يجوز الاغتراف مما بَعُدَ من[٤] النجاسة يجوز الاغتراف من جوارها.

وهذه الاختلافات تقتضي[٥] إعلامَ المستثنى والمستثنى منه من قوله: **فلا يجتنب فيه إلاحريم النجاسة**؛ لأن منهم من أوجب اجتنابَ غيرِ الحريم، ومنهم من لم يوجب اجتناب الحريم أيضاً، وكذلك إعلام[٦] قوله: **وهذا الحريم يجتنب أيضاً في الماء الراكد**، فهذا شرح ماذكرناه.

ونعود إلى الموعود [٢٤/أ/ظ] ونذكر أموراً من شرط محصل هذا الكتاب أن يعرفها:

أحدها: حكمه بطهورية القليل من الجاري إذا وقعت فيه نجاسة مائعة و لم تغيره، كأنه اختيارٌ للقول القديم الذي حكاه صاحب « التلخيص » وغيُره؛ في أن الماء الجاري لاينجس إلا بالتغير، وذلك القول قد اختاره طائفةٌ من الأصحاب ووجَّهوه بشيءٍ آخر سوى ماذكره في الكتاب: وهو أنَّ الماء الجاري واردٌ على النجاسة فلا

---

(١) وحكاهما أيضاً في «الوسيط» ١: ٣٣١ .

(٢) (الماء): من ب فقط.

(٣) في ب: (لأن).

(٤) في ظ فقط: (عن).

(٥) في ب: (هذا لاختلاف يقتضي).

(٦) لم يبين رحمه الله تعالى بماذا نُعلِمُ هذه الاختلافات، وظاهر أنه يعني إعلام ذلك بالواو؛ إشارة إلى قولٍ في المذهب.

ينجس إلا بالتغير، كالماء الذي تزال[١] به النجاسة، لكن المذهب الذي عليه الجمهور: الفرق بين القليل والكثير؛ كما في الراكد، ونجاسة القليل بمجرد[٢] الملاقاة، ويدل عليه: الأخبار الفارقة بين القليل والكثير،[٣] فإنها تعمُّ الراكد والجاري.

والثاني: لم يتعرض في تفصيل النجاسة الجامدة للفرق بين القليل من الماء والكثير، ولابد منه؛ لأنه لايمكن أن تكون مسائله كلها مفروضة في الكثير وحده، ولافي الكثير والقليل جميعاً، وإلا كان الوجهان في نجاسة الماء الجاري على الميتة جاريين في الكثير، الذي تبلغ كلُّ جِرْيَةٍ منه قلتين فصاعداً، وهو محال، ولايمكن أن تكون كلها مفروضة في القليل وحده، وإلا كان خلاف التباعد جارياً فيما على يمين النجاسة ويسارها، مع قلة الماء وهو بعيد، بل الوجه الحكمُ بالنجاسة عند القِلَّة، وكذلك ذكره صاحبُ «التهذيب»[٤] وغيُره.

الثالث: قضية كلام الأكثرين تصريحاً وتلويحاً أنه لافرق بين الحريم وغيره، لافي الراكد ولافي الجاري، على خلاف ماذكره؛ لأنه إما أن يكون طاهراً في نفسه، أو نجساً، إن كان طاهراً فلا معنى لوجوب الاجتناب، وإن كان نجساً فيلزم نجاسة مايجاوره بملاقاته، حتى يتعدَّى إلى جميع الراكد، وإلى جميع مافي عَرْضِ النهر في الماء الجاري[٥].

---

(١) في ب: (زالت).

(٢) في ب: (لمجرَّد).

(٣) من قوله: (فإنها نعم) إلى: (في تفصيل). ساقط من ب.

(٤) هو: الحسين بن مسعود، البَغَويُّ، تفقَّه على القاضي حسين المروزيِّ، ومن «تعليقته» لخص «التهذيب»، وكان البغوي إماماً في التفسير، والحديث، والفقه، توفي في شوال سنة ٥١٦. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٢٠٦؛

(٥) للنووي رحمه الله تعالى في «روضة الطالبين» ١: ٢٧ تعقيبٌ هنا، قال: غيرُ الماءِ من المائعات ينجس بملاقاة النجاسة وإن كثر، وإنما لاينجس الماء لقوته. ولو توضَّأ من بئر، ثم أخرج منها دجاجةً منتفخةً، لم يلزمه أنْ يعيد من صلاته إلا ما تيقن أنه صلاَّها بالماء النجس.

قال:

الفصل الرابع في إزالة النجاسة

فإنْ كانت حُكْميةً فيكفي إجراءُ الماء على موردها، وإنْ كانت عينيَّةً [٢٤/ب/ظ] **فلابدَّ من إزالة عينها، فإنْ بقي طعمٌ لم يطهر؛ لأنَّ إزالته سهل، وإنْ بقي لونٌ بعد الحتِّ والقرص[١] فمعفوٌّ عنه، والرائحةُ كاللون على الأصح[٢].**

الشيء النجس ينقسم: إلى نجس العين، وغيره.

أما نجس العين: فلا يطهر بحال، إلا الخمرَ تطهر بالتخلُّلِ[٣]، وجلد الميتة يطهر بالدباغ، والعلقة والمضغة والدم الذي هو حشو البيض إذا نجسناها فاستحالت حيواناً.

وأما غيره: فالنجاسة تنقسم إلى حكمية، وإلى عينية.

أما الحُكْمية: فهي التي لاتحس مع تيقن وجودها، كالبول إذا جفَّ على المحلِّ ولم توجد له رائحة ولا أثر، فيكفي إجراءُ الماء على موردها إذْ ليس ثَمَّ[٤] ما يزال، ولايجب في الإجراء عددٌ، خلافاً لأبي حنيفة[٥]؛ حيث شرط في إزالة النجاسة الحكمية الغسلَ ثلاثاً[٦] في رواية، وفي رواية: الشرط أن يَغلب على ظنِّ الغاسل

---

(١) في المطبوعة ١: ٢٣٤، و«الوجيز» ١: ٨ (القرض) بالضاد المعجمة، وكلاهما تحريف. والقرص: الغسل بأطراف الأصابع. كما في «المصباح المنير» ص ٤٩٧.

(٢) في ب فقط: (الأظهر).

(٣) في ب: (التخليل).

(٤) في ب: (له).

(٥) قال في «مراقي الفلاح» ص ٨٧: ويطهر محل النجاسة غير المرئية بغسلها ثلاثاً وجوباً، والعصر كل مرَّةٍ، تقديراً لغلبة الظنِّ في استخراجها في ظاهر الرواية، وفي رواية: يكتفى بالعصر مرة وهو أوفق، ووضعه في الماء الجاري يغني عن التثليث والعصر. وانظر: «تبيين الحقائق» ١: ٥٧؛ «فتح القدير» ١: ٢٠٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٣.

(٦) تحرفت في ب إلى: (لها).

طهارتُه. ولأحمد[1] رحمه الله حيث قال في إحدى الروايتين: يشترط الغسل سبعاً في جميع النجاسات، كما في نجاسة الكلب.

لنا: قوله ﷺ لأسماء رضي الله عنها: «حُتِّيه، ثم اقْرُصيهِ، ثم اغْسِليهِ بالماء»[2]. أمر بالغسل من غير اعتبار عدد.

وأما العينية: فلا يكفي فيها إجراءُ الماء، بل لابدَّ من محاولة إزالة أوصافها الثلاثة: الطعم واللون، والرائحة، أو ماوجد منها.

فإن بقي طعمٌ لم يطهر، سواء بقي مع غيره من الصفات أو وحده؛ لأنَّ الطعم سهل الإزالة. ويظهر تصويره: فيما إذا دَمِيَتْ لَثَتُهُ، أوتنجَّس فُوْهُ بنجاسةٍ أخرى، فغسله، فهو غير طاهر مادام يجد طعمه في فِيْهِ.

وإن لم يبقَ الطَّعمُ نظر: إن بقي اللون وحده وكان سهلَ الإزالةِ، فلا يطهر.

وإن كان عَسِرَ الإزالة، كدم الحيض يُصيبُ الثوبَ، وربما لايزول بعد المبالغة والاستعانة بالحتِّ والقرص فيطهر؛ لما رُوي أنَّ نسوة رسول الله ﷺ سَأَلْنَهُ عن دم

---

(١) ذكر في «الروض المربع» ١: ٩٨: أنه يجزئ في غسل النجاسات كلها إذا كانت على الأرض غسلةٌ واحدة تذهب بعين النجاسة، وعلى غيرها سبعٌ إحداها بترابٍ في نجاسة كلبٍ وخنزير، وفي نجاسة غيرهما سبعٌ بلا تراب. وذكر في «المحرر» ١: ٤ أن ما عدا نجاسة الكلب والخنزير فعنه: تغسل سبعاً، وعنه تغسل ثلاثاً، وعنه: لا يحسب العدد. وذكر في «الكافي» ١: ٩١ روايتين في ذلك، إحداهما: يجزئ مكاثرتها بالماء حتى تذهب عين النجاسة ولونها من غير عدد، والثانية: يجب فيها العدد، وفي قدره روايتان، إحداهما: سبع، والثانية: ثلاث. وهذا قريب لما في «المحرر».

(٢) أخرج نحوه الشيخان؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب غسل الدم ١: ٣٣١؛ ومسلم: كتاب الطهارة ـ باب نجاسة الدم وكيفية غسله ١: ٢٤٠ (١١٠) كلاهما من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: جاءت امرأةٌ إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبَها من دم الحَيضَةِ، كيف تصنع به ؟ قال: «تَحُتُّهُ، ثم تَقْرُصُهُ بالماء، ثم تَنْضحُه، ثم تصلِّي فيه». وانظر: «البدر المنير» ٢: ٢٦٧؛ «التلخيص الحبير» ١: ٣٥ (٢٦).

الحيض يُصيب الثوب وذَكَرْنَ لـه أنَّ [٢٥/أ/ظ] لـون الـدم يبقـى ؟ فقـال: «اِلْطَخْنَـهُ بزعفران» [١]. والمعنى أنَّ اللون الباقي لاأثر له، فإنْ كرهتُنَّ رؤيتَه فالطخنه بزعفران.

وعن خولة بنت يسار[٢] قالت: سألت رسول ا لله ﷺ عن دم الحيض ؟ فقـال: «اغسليه» فقلت: أغسله فيبقى أثرُه. فقال: «يكفيكِ، ولايضرُّكِ أثرُه » [٣].

وإن بقيت الرائحة وحدها، وهي عَسِرةُ الإزالة، كرائحة الخمر فهل يطهر المحـل ؟

فيه قولان ـ وقيل: وجهان، والأول أصح[٤] ـ:

أحدهما: لا؛ لأن بقاء الرائحة يدلُّ على بقاء العين، فصار كـالطعم، وهـذا هـو القياس في اللون، لكن منعنا عنه الأخبار.

والثاني ـ وهو الأصح ـ: يطهر؛ لأنـا إنمـا احتملنـا بقـاء اللـون لمكـان المشـقَّةِ في إزالته، وهذا المعنى موجود في الرائحة. ورُوي في اللون أيضاً وجهٌ: أنه لايطهـر المحـل

---

(١) قال ابن الملقّن في «البدر المنير» ٢: ٢٨٠: «هذا الحديث غريب، لاأعلم من خرَّجه بعـد البحـث عنه».ثم ذكر أنَّ أبا داود أخرج في كتاب الطهارة ـ بـاب المـرأة تغسـل ثوبهـا الـذي تلبسـه في حيضها ١: ٢٥٤ (٣٥٧) بسندٍ لابأسَ به عن معاذة قالت: سألتُ عائشة عن الحـائض يصيـب ثوبها الدم ؟ قالت: تغسله، فإنْ لم يذهب أثره، فلْتغيِّره بشيءٍ من صُفرةٍ. فهو موقـوف عليهـا. وبنحو ذلك أيضاً عند الدارمـي ١: ١٩١ (١٠١٦)، وفيـه: فلتغيره بصُفـرةِ وَرْسٍ أوزعفـران. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٣٦ (٢٧).

(٢) خولة بنت يسار: صحابية ذكر من ترجم لها رواية هذا الحديث فحسب، وقيل أنها خولة بنـت اليمان العبسية أخت حذيفة بن اليمان. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٣٩٣ (٣٣٦٠)؛ «أسـد الغابـة» ٦: ٩٨؛ «تجريد أسماء الصحابة» ٢: ٢٦٥؛ «الإصابة» ٨: ٧٢.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب المـرأة تغسـل ثوبهـا الـذي تلبسـه في حيضهـا ١: ٢٥٧ (٣٦٥) من حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار سألت النبي ﷺ عن دم الحيض يصيب ثوبها الذي ليس لها غيره فأجابها بقوله: «إذا طهرت فاغسليه ثم صلّي فيه». فقالت: فـإن لم يخـرج الدم؟ قال ﷺ :«يكفيكِ غسلُ الدم، ولا يضركِ أثرُه» . وفيـه ابـن لهيعـة، وهـو ضعيـف. ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٢٤: ٢٤١ (٦١٥) من حديث خولة بنت حكيم . قال الحافظ ابن حجر: وإسناده أضعف من الأول. انظر: «التلخيـص الحبـير» ١: ٣٦ (٢٨)؛ «البـدر المنـير» ٢: ٢٨٢.

(٤) (والأول أصح): سقط من ب.

مادام باقياً، ذكره في «التتمة» ونسبه إمام الحرمين إلى صاحب «التلخيص». فلو أعلمت قولَه: **فمعفوٌّ** إشارةً إلى هذا الوجه لَمَا كان به بأسٌ، وإن بقي اللون والرائحة معاً[1] فلا يطهر المحل، لقوة دلالتهما على بقاء العين، وفيه وجهٌ ضعيفٌ. ويتبين لك بما حكيناه أنَّ قوله: **فإن بقي طعم لم يطهر**، مجرىً على إطلاقه؛ لأنه لافرق بين أن يبقى وحده، أو مع غيره من[2] الصفات الثلاث.

وقوله: في الرائحة واللون غير محمول على إطلاقه، بل المراد ما إذا كان كل واحد منهما وحده.

ثم لك في قوله: **وإنْ بقي لونٌ بعد الحتِّ والقرصِ فمعفوٌّ** مباحثتان:

إحداهما:الاستعانة بالحتِّ والقرص، هل هي شرطٌ أم لا ؟ ظاهر كلامه يقتضي الاشتراط، وبه يُشعر نَقلُ بعضهم، لكنَّ الذي نَصَّ عليه المعظم خلافه، واحتجوا عليه بحديث خولة، واقتصروا على الاستحباب.

الثانية[3]: لِمَ قال: **فمعفوٌّ**، و لم يقل: فطاهر، أهو نجس لكن يعفى عنه، أم كيف الحال ؟

أطلق الأكثرون القول بالطهارة، ويجوز أن يقال: إنه نجس لكن يعفى عنه، كما في أثر محل الاستنجاء ودم البراغيث، وليس في الأخبار تصريحٌ بالطهارة، وإنما يقتضي العفو والمسامحة، وقد تعرض في «التتمة» لمثل هذا في الرائحة فقال: إن قلنا: لايطهر، فهو معفوٌّ عنه كدم البراغيث.

---

(١) في ظ: (جميعاً).

(٢) في المطبوع ١: ٢٤١ فقط: (في).

(٣) تحرفت في ب إلى: (الثالثة).

قال:

ثم يستحبُّ الاستظهارُ بغَسْلةٍ ثانيةٍ وثالثة، وفي وجوب العَصْر وجهان، فإنْ وجب العصرُ ففي الاكتفاء بالجفاف وجهان.

قوله: ثم يستحبُّ الاستظهار، يجوز أن يقرأ بالطاء والظاء، فالاستطهار: طلب الطهارة، والاستظهار: الاحتياط[١]، وهذا كما قال الشافعيُّ رضي الله عنه في المبتدأة المميزة إذا استحيضت: فلايجوز لها أن تستظهر بثلاثة أيام. قُريء بهما جميعاً، والغرض أنَّ التثليثَ مستحبٌّ في إزالة النجاسة؛ كما في رفع الحدث، واحتجُّوا عليه: بأنَّ النبي ﷺ أمر المستيقِظ من نومه[٢] بأن لايغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً[٣]. لتوهُّم النجاسة فعند تحقُّقِها أولى، وإنما يتأدَّى الاستحباب إذا وقعت المرة الثانية والثالثة بعد زوال النجاسة، أما الغسلات المحتاج إليها لإزالة العين[٤] فلا بد منها، واستحباب الاستظهار يشمل النجاسة الحكمية والعينية.

وقد حكينا عن مذهب أحمد أن العدد واجبٌ في إزالة النجاسات مطلقاً، فينبغي أن يكون قوله: ثم يستحب معلَماً بالألف.

وأما مسألة[٥] العصر: فقد اختلفوا في حصول الطهارة قبله على وجهين، وبنوهما على أن الغُسَالة طاهرةٌ أونجسة ؟ فإن قلنا: إنها طاهرة فلا حاجة إلى العصر، وهو الأصح،[٦] وإلا فالغُسَالة باقية قبل العصر[٧] فلا تطهر، وعلى هذا هل يكتفى بالجفاف ؟

فيه وجهان:

---

(١) في المطبوعة فقط: (طلب الاحتياط). بزيادة كلمة: (طلب).

(٢) في ب: (منامه)، وفي ظ: (نوم الليل).

(٣) تقدم تخريجه أول الفصل الثاني من هذا الباب ص ١٥٥.

(٤) في المطبوعة فقط: (النجاسة).

(٥) (مسألة): ساقطة من ف، والمطبوعة ١: ٢٤٤.

(٦) من هنا بداية النسخة خ، التي نُسخت سنة ٦٦٧، وقد ذكرت وصفها في القسم الدراسي ص ٨٥ - ٨٦

(٧) (قبل العصر): ساقطة من المطبوعة.

أصحهما: نعم؛ لأن زوال الغُسالة بالجفاف أبلغ منه بالعصر.

والثاني: لا؛ لأنا بالعصر[١] نتوهم انتقال[٢] أجزاء النجاسة في صحبة الماء، وعند الجفاف لايزول إلا بلل الماء، وتبقى أجزاء النجاسة.

وقد يستدرك [٢٦/أ/ظ] على العبارة التي ذكرها في تفريع الوجهين في الجفاف على وجوب العصر؛ لأن التفريع على الشيء لاينبغي أن يرفع الأصل، ومن قال:[٣] يطهر بالجفاف لاينتظر منه القول بوجوب العصر واشتراطه، بل الشرط عنده زوال البلل، إما بالعصر أو بالجفاف، فالعبارة السليمة أن يقال: غُسِلَ المحلُّ ولم يُعصر، هل يطهر مع بقاء البلل ؟ فيه وجهان:

إن قلنا: لايطهر، فهل يطهر إذا جفَّ ؟ فيه وجهان.

---

(١) في ب: (لأن العصر).

(٢) في خ فقط: (انفصال).

(٣) في ب فقط زيادة: (إنه).

قال:[١]

فروع سبعة:

الأول: إذا أورد الثوبَ النَّجِسَ على ماءٍ قليلٍ نَجَّسَ الماءَ، ولم يطهر الثوب على الأظهر.

ماسبق من طهارة المحلِّ بالغسل. إما مع العصر أودونه، فيما إذا كان الماء وارداً على المحلِّ، أما

لو ورد المحلُّ النجسُ كالثوب يُغمس في إِجَّانَةٍ[٢] فيها ماءٌ ويغسل فيه، فهل يطهر ؟ فيه وجهان:

قال ابن سريج: يطهر؛ كما لو كان الماء وارداً عليه.

وقال الأكثرون ــ وهو الأصح ــ: لايطهر؛ لأن الملاقاة[٣] بين[٤] الماء القليل والنجاسة يقتضي نجاسة الماء[٥].

خالفنا فيما إذا كان الماء وارداً فإن الوارد عامل، والقوة للعامل، ويدل على الفرق: أنه ﷺ منع المستيقظ من النوم من غمس اليد في الإناء قبل الغسل ثلاثاً[٦]. ولولا الفرق بين الوارد والمورود لما انتظم المنع من الغمس والأمر بالغسل، والوجه الأول فيما إذا قصد بالغمس إزالةَ النجاسة.

فأما لو أَقلَّته الريحُ فيه والماء قليل نجَّسَ الماء بلا خلاف، قال الأئمة: ومن هذا نشأ ظنُّ مَنْ نقل عن ابن سريج أنه يَشترط النية في إزالة النجاسة. والله أعلم.

---

(١) في خ: [فروع، الأول. إلى آخره]. وهذه النسخة لم يذكر فيها المتن كاملاً، بل يذكر شيئٌ منه، ثم يقول: إلى آخره.

(٢) الإجَّانة ـ بكسر الهمزة وتشديد الجيم ــ: إناءٌ يُغسل فيه الثياب. انظر: «تهذيب الأسماء»؛ «المصباح المنير» مادة: أجن.

(٣) في المطبوعة ١: ٢٤٥ فقط: (بالملاقاة).

(٤) (بين): ليست في ظ، وفيها: (للماء).

(٥) (الماء): سقط من المطبوعة ١: ٢٤٥.

(٦) كما تقدم في الباب الذي قبله في حديث: «إذا استيقظ أحدُكم من نومه فلا يَغْمِسْ يدَه في الإناء حتى يغسلَها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يدُه».

قال:

الثاني: إذا أصاب الأرضَ بولٌ فصُبَّ عليها الماءُ حتى صار مغلوباً، ونضب الماء طهر، وكذا إذا لم ينضب، إذا حكمنا بطهارة الغُسَالة وأنَّ العصرَ لايجب.

إذا أصاب الأرضَ بولٌ فصُبَّ عليها من الماء [٢٦/ب/ظ] مايَغْمُرُه وتُستهلك فيه النجاسة طهرت بعد نضوب الماء، وقبله وجهان:

إن قلنا: إن الغُسَالة طاهرة والعصر لايجب، فنعم.

وإن قلنا: إنها نجسة والعصر واجب، فلا. وعلى هذا: فلا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف، بل يكفي أن يفاض الماء، كالثوب المعصور لايشترط فيه الجفافُ، والنضوبُ كالعصر.

وقال أبو حنيفة[١]: لاتطهر الأرض حتى تحفر إلى الموضع الذي وصلت إليه النَّداوة وينقل التراب.

لنا: مارُوي أنَّ أعرابياً بال في ناحية المسجد فقال النبي ﷺ: «صُبُّوا عليه ذَنوباً[٢] من ماء» [٣]. ولم يأمر بنقل التراب[٤].

---

(١) قال الطحطاوي في «حاشيته» على «مراقي الفلاح» ص ٨٨ في الأرض التي أصابتها نجاسة: إن كانت رخوة تتشرب الماء فإنه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه أنها طهرت، ولا توقيت في ذلك، وإن كانت صلبة: إن كانت منحدرة حفر في أسفلها حفرة وصب عليها الماء، فإذا اجتمع الماء في تلك الحفرة كبسها، أعني تلك الحفرة بالتراب، وإن كانت مستوية صبَّ عليها الماء ثلاث مرات وجففت كل مرة بخرقة طاهرة، وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لايظهر أثر النجاسة، وكذا لو قلبها بجعل الأعلى أسفل، وعكسه، أو كبسها بترابٍ ألقاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة طهرت. وانظر: «الاختيار» ١: ٣٤ ؛ «فتح القدير» ١: ١٩٩.

(٢) الذَّنُوب: الدَّلْو العظيمة، وقيل: لا تسمى ذَنُوباً إلا إذا كان فيها ماء. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٢: ١٧١.

(٣) متفق عليه من حديث أنس رضي الله تعالى عنه ؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب تركِ النبيِّ ﷺ والناسِ الأعرابيَّ حتى فرغ من بوله في المسجد ١: ٣٢٢ (٢١٩)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها ١: ٢٣٦ (٩٨ ـ ١٠٠).

وقوله: **حتى صار مغلوباً**، إشارةً إلى أن المعتبر أن يكون[١] الماء المصبوب على الموضع غالباً على النجاسة، غامراً لها[٢].

ولابأس لو أعلمته أو أعلمت قولَه: **طهر** بالواو؛ لوجهين رُويا على خلاف ظاهر المذهب:

أحدهما: يجب[٣] أن يكون الماء سبعة أضعاف البول.

والثاني: يجب أن يُصبَّ على بول الواحد ذَنوبٌ، وعلى بول الاثنين ذَنوبان، وعلى هذا أبداً.

ثم الخمر وسائر النجاسات المائعة كالبول[٤] تطهر الأرض عنها بالمكاثرة، ولاتقدير على ظاهر المذهب.

وقوله: **إذا حكمنا بطهارة الغُسَالة وأنَّ العصر لايجب**، لاضرورة إلى الجمع بينهما، بل لو اقتصر على نفي وجوب العصر لحصل الغرض؛ فإنَّ الخلاف في العصر مبنيٌّ على الخلاف في الغُسَالة.

= ﷺ

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٣٦ (٣٢) معلقاً على قول المصنِّف: ولم يأمر بنقل التراب. قال: يعني في الحديث المذكور، وهو كذلك، لكن قد ورد أنه أمر بنقله من حديث أنس بإسناد رجاله ثقات. ثم ذكر ما أخرجه الدارقطني من حديث أنس أن أعرابياً بال في المسجد فقال النبي ﷺ: «احفروا مكانه ثم صبوا عليه ذَنوباً من ماء». ولم أجده في سنن الدارقطني، فلعله في «علله»، أو يكون ساقطاً من النسخة التي اعتمدها ناشر المطبوعة. وانظر: «البدر المنير» ٢: ٢٩١ وما بعد.

(١) في ب: (كون).

(٢) (لها): سقط من ب.

(٣) (يجب): ليس في ب.

(٤) (كالبول): سقط من ب.

قال:

الثالث: اللَّبِنُ المعجون بماءٍ نجسٍ، يطهر إذا صُبَّ عليه الماء الطهور، فإنْ طُبِخ طَهُرَ ظاهرُه بإفاضة الماء عليه[١] دون باطنه.

اللَّبِنُ النجس ضربان:

أحدهما: أن يختلط بالتراب نجاسةٌ جامدة؛ من روثٍ أو عظامِ ميتةٍ أوغيرِهما، فيُضربُ منه لَبِنٌ فهو نجس، ولاسبيل إلى تطهيره بحال، لِمَا فيه من عين النجاسة.

فلو[٢] طبخ؛ فالمذهب الجديد: أنه على نجاسته، والنار لاتطهِّرُ شيئاً، بل الطهوريةُ مخصوصةٌ بالماء.

وفي القديم قولٌ: أنَّ الأرضَ [٢٧/أ/ظ] النجسةَ تطهر إذا زال أثر النجاسة؛ بالشمس والرِّيحِ ومرورِ الزمان. فخرَّج أبو زيدٍ والخِضْريُّ وآخرون منه قولاً في تأثير النار، وقالوا: تأثيرُ[٣] النار أشدُّ وأقوى من تأثير الشمس. فعلى هذا: يطهر ظاهره بالطبخ؛ لأن النار تحرق ماعليه من النجاسة.

وإن قلنا بالجديد الصحيح، فلو غُسل هل يطهر ظاهره ؟

المنصوص في «الأم» [٤]: أنه لايطهر؛ لانتشار أجزاء النجاسة والتصاقها بالمحلِّ، وزوال الجميع غيرُ معلومٍ. وقال أبو الحسن[٥] بن المَرْزُبَان[٦] والقفَّال: يطهر؛ لأنَّ عين النجاسة قد زالت، فإذا ورد عليه الماء[٧] طهر محله النجس. والظاهر الأول.

---

(١) (عليه): زيادة من ف، ظ.

(٢) في ب: (فإن).

(٣) (تأثير): سقط من ظ، وفي ب: (إنَّ تأثير).

(٤) انظر: «الأم» ١: ٥٣.

(٥) في المطبوعة ١: ٢٥٠: أبو الحسين، والمثبت الصواب، كما في ترجمته الآتية.

(٦) هو: أبو الحسن، علي بن أحمد، البغداديُّ، المعروف بابن المَرْزُبان، أخذ عن أبي الحسين بن القطان (المتوفى سنة ٣٥٩)، كان إماماً في المذهب من أصحاب الوجوه، ورِعاً فاضلاً، ما اغتاب أحداً، توفي بعد شيخه بسبع سنين، في رجب سنة ٣٦٦، والمَرْزُبان: ـ بميم مفتوحة وراء ساكنة وبعدها زاي معجمة مضمومة بعدها باء موحدة ـ فارسي معرَّب، معناه: كبير فلاَّحي العجم، وجمعه: مرازبة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١٤؛ «طبقات الشافعية» لابن

الضرب الثاني: أن لايختلط به نجاسة جامدة، ولكن يُعجنُ بماءٍ نجسٍ أوبولٍ - وهو الذي ذكره في الكتاب - فهذا اللَّبِنُ يمكنُ تطهيرُه كسائر الأعيان التي أصابتها نجاسةٌ مائعةٌ.

وطريق تطهير ظاهره: إفاضة الماء عليه على سبيل غسل سائر الأعيان.

وطريق تطهير باطنه: أن يُنقع في الماء حتى يصل إلى جميع أجزائه؛ كالعجين بمائعٍ نجس، إنما يطهر بوصول الماء إلى جميع أجزائه. هكذا حكمه ما لم يطبخ.

فإنْ طُبخ فعلى التخريج الذي سبق: يطهر ظاهرُه، وكذلك باطنُه في أظهر القولين؛ لتأثُّرِه بالنار، وعلى الجديد: هو على نجاسته، وإذا غسل طهر ظاهرُه دون باطنه؛ لأنه استحجر بالطبخ فلا يتغلغل الماء فيه، [وإنما يطهر الكل إذا دُقَّ حتى صار كالتراب، ثم أفيض الماء عليه.

ولو كان رِخْواً لايمتنع نفوذُ الماء فيه][1] بعد الطبخ فهو كما قبل الطبخ[2].

= السبكي ٣: ٣٤٦؛ وللإسنوي ٢: ٣٧٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٤٥ (١٠٠)؛ ولابن هداية الله ص ٩١.

(٧) (الماء): ليس في ب.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ب.

(٢) قال النووي رحمه الله تعالى في «روضة الطالبين» ١: ٣٠ - ٣١ : «قلت: إذا أصابت النجاسة شيئاً صقيلاً، كسيفٍ وسِكِّينٍ ومِرْآةٍ، لم يطهر بالمسح عندنا، بل لا بدَّ من غسلها. ولو سُقيت سِكِّينٌ ماءً نجساً، ثم غسلها، طهر ظاهرها، وهل يطهر باطنها بمجرد الغسل، أم لا يطهر حتى يسقيها مرة ثانية بماء طهور؟ وجهان. ولو طبخ لحمٌ بماء نجس، صار ظاهره وباطنه نجساً. وفي كيفية طهارته وجهان: أحدهما يغسل ثم يعصر، كالبساط، والثاني: يشترط أن يغلى بماء طهور. وقطع القاضي حسين والمتولي في مسألتي السكين واللحم: بأنه يجب سقيها مرة ثانية وإغلاؤه. واختار الشاشي الاكتفاء بالغسل، وهو المنصوص. قال الشافعي رضي الله عنه في «الأم» في باب صلاة الخوف: لو أحمى حديدةً ثم صبَّ عليها سُمَّاً نجساً، أو غمسها فيه فشربته، ثم غسلت بالماء، طهرت؛ لأن الطهارات كلها إنما جعلت على ما يظهر ليس على الأجواف، هذا نصُّه بحروفه. قال المتولي: وإذا شرطنا سقيَ السكين جاز أن يقطع بها الأشياء الرطبة قبل السقي، كما يقطع اليابسة، ولو أصابت الزئبقَ نجاسةٌ فإن لم يتقطع طهر بصَبِّ الماء عليه، وإن تقطع كالدهن لا يمكن تطهيره على الأصح، ذكره المحاملي والبغوي. وإزالة النجاسة التي لم يَعصِ بالتلطُّخ بها في بدنه ليست على الفور، وإنما يجب عند إرادة الصلاة ونحوها، ويستحب المبادرةُ بها. قال المتولي وغيره: للماء قوة عند الورود على النجاسة فلا ينجس

وأما مايتعلق بلفظ الكتاب:

فقوله: **يطهر إذا صُبَّ عليه الماء الطهور**،[٢/أ][1] ليس المراد منه[2] طهارة الظاهر وحده، بدليل قوله بعده: **فإن طُبخ طهُر ظاهرُه**[3] **دون باطنِه**، فإنه بيَّن إرادة طهارة الكل في الأول، وحينئذ فمجرَّد الصبِّ لايكفي، بل في الكلام إضمارٌ، المعنى: إذا صُبَّ فيه الماء الطهور حتى ينتقعَ فيه ويصلَ الماءُ إلى جميع أجزائه، وفي بعض النُّسَخِ: **إذا نَضَبَ**، وهو عبارة «الوسيط»[4].

وتقييد الماء بالطهورية في هذا الموضع كالمستغنى عنه؛ لوضوحِ اشتراط الطهورية في الماء الذي تزال به النجاسات مطلقاً، وعدمِ اختصاصه بهذا الموضع.

وقوله: **فإن طبخ طهر ظاهره بإفاضة الماء**، يجوز أن يعلم قوله: **بإفاضة الماء** بالواو؛ إشارةً إلى التخريج المذكور، فإن مَنْ صار إليه قال بأنه يطهر بالطبخ، لابإفاضة الماء عليه. وكذلك قوله: **دون باطنه**؛ لِمَا ذكرنا من[5] أنَّ أحد القولين ـ على قاعدة القول المخرَّج ـ طهارةُ الباطن أيضاً.

= بملاقاتها بل يبقى مطهراً، فلو صبَّه على موضع النجاسة من ثوب فانتشرت الرطوبةُ في الثوب لا يحكم بنجاسة موضع الرطوبة، ولو صب الماء في إناء نجسٍ و لم يتغير بالنجاسة فهو طهور، فإذا أداره على جوانبه طهرت الجوانب كلها ، قال: ولو غسل ثوبٌ عن نجاسةٍ فوقعت عليه النجاسة عقب عصره، هل يجب غسل جميع الثوب، أم يكفي غسل موضع النجاسة؟ وجهان. الصحيح الثاني. والله أعلم».

(١) من هنا يبدأ الترقيم للمخطوطة المرموز لها بحرف (خ)، إذ هي أقدم النُّسخ المعتمدة.

(٢) (منه): ليس في ف.

(٣) في ب زيادة: (بإفاضة الماء). وهوموا فق لما في المتن كما تقدم.

(٤) «الوسيط» ١: ٣٣٦.

(٥) (من): زيادة من ب فقط.

قال:

الرابع: بول الصبيِّ قبل أن يَطْعَمَ يكفي فيه رشُّ الماء، ولايجب الغسل، بخلاف[١] الصبيَّة؛ للحديث.

الواجب في إزالة النجاسات الغَسل، إلا في بول الصبيِّ الذي لم يَطعم ولم يشرب سوى[٢] اللبن، فيكفي فيه الرشُّ، ولايجب الغَسل، خلافاً لأبي حنيفة[٣] ومالك[٤] [٥].

لنا: مارُوي أنه ﷺ قال: «إنَّما يُغسَل من بول الصبيَّة، ويُرَشُّ على بول الغلام» [٦].

وعن أمِّ قيس[٧] أنها أتت رسول الله ﷺ بصبيٍّ لها، لم يأكل الطعام، فأجلسته في حِجْرِه، فبال على ثوبه، فدعا بماءٍ فنضحه ولم يغسله[٨].

---

(١) في ظ فقط زيادة: (بول).

(٢) في ظ: (لايطعم ولايشرب غير).

(٣) انظر: «الاختيار» ١: ٣٢؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١ : ٥١ ـ ٥٢.

(٤) قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة» ١: ١٦٧: يغسل الثوب من بول الصبيِّ والصبية خلافاً للشافعيِّ. وقال ابن شاس في «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٥: البول والعذرة نجسان من بني آدم، وقيل بتخصيص من لم يأكل الطعام من الآدميين بطهارة بوله، وقيل: ذلك في الذَّكَر دون الأنثى. وبمثل قوله هذا ذكره القرافي في «الذخيرة» ١: ١٨٥، وجعل القول الأول هو المشهور.

(٥) في ب: (لمالك وأبي حنيفة). وفي ظ، والمطبوعة ١: ٢٥٣ زيادة، وهي قوله: (وأحمد) وليس ذلك بصواب؛ إذ عند أحمد: يطهر بول غلامٍ لم يأكل الطعام بنضحه. كما في «الروض المربع» ١: ١٠١؛ وانظر: «الكافي» ١: ٩١. فعلى ذلك فإنه موافق للشافعية .

(٦) قال ابن الملقِّن رحمه الله تعالى في «البدر المنير» ٢: ٢٩٩: «هذا الحديث صحيح، وله طرق» ثم ذكر أنه روي من حديث علي، عند أحمد في «مسنده» ١: ٧٦، ٩٧، ١٣٧، وأبي داود في كتاب الطهارة ـ باب بول الصبي يصيب الثوب ١: ٢٦٣ (٣٧٧)؛ والترمذي في كتاب الصلاة ـ باب ماذكر في نضح بول الغلام الرضيع ٢: ٥١٠ (٦١٠) وقال: حسن صحيح؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم ١: ١٧٥ (٥٢٥). وروي عن غير علي أيضاً. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٣٧ ـ ٣٨ (٣٣)، وفيه التنبيه على أن لفظ المصنف: من بول الصبية، لم يقع في الحديث، بل فيه: «يغسل من بول الجارية».

(٧) هي: أم قيس بنت مِحصن الأسدية، أخت عُكَّاشة، يقال: إن اسمها آمنة، صحابية مشهورة، روت أحاديث. قاله الحافظ في «تقريب التهذيب» رقم (٨٧٥٦).

واعلم أنه لابد[1] من أن يصيب الماءُ جميعَ موضع البول، ثم لإيراده ثلاثُ درجاتٍ:

أحدها: النضح المجرد.

الثانية: النضح مع الغلبة والمكاثرة.

الثالثة: أن ينضم إلى ذلك الجريان والسيلان، ولاحاجة في الرشِّ إلى الدرجة الثالثة، وهل يحتاج إلى الثانية ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، والرشُّ والغسل يفترقان في أمر السيلان والتقاطر.

وهل يُلحق بولُ الصبيَّة ببول الصبي ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ كما يستوي بول الرجل والمرأة في الحكم.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لايُلحَقُ به؛ للخبر. ويُفرَّقُ بينهما من جهة المعنى: بأنَّ بول الصبيِّ كالماء، وبولَ الصبيَّةِ أصفرُ ثخينٌ، وأيضاً بأنَّ طبعَها أحرُّ، فبولُها ألصقُ بالمحلِّ.[2]

=

(٨) متفق عليه من حديثها؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب بول الصبيان ١: ٣٢٦ (٢٢٣)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ١: ٢٣٨ (١٠٣).

(١) في ظ ففط: (واعلم بأن لابد وأن يصيب).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٣١: «وفي «التتمة» وجهٌ شاذٌّ: أنَّ الصبيَّ كالصبيَّة، فيجب الغسل. وقال البغويُّ: وبول الخنثى كالأنثى من أيِّ فرجيه خرج».

قال:

الخامس: ولوغُ الكلب[١] يُغسل سبعاً، إحداهنَّ بالتراب، وعَرَقُه وسائر أجزائه كاللُّعاب، وفي إلحاق الخنزير به قولان، والأظهر: أنه لايقوم الصابون والأُشْنَان مقامَ الترابِ ولا الغسلةِ الثامنة، ولو كان التراب نجساً، أو مُزج بالخَلِّ فوجهان، ولو ذُرَّ الترابُ على المحلِّ لم يكفِ، بل لابدَّ من ماءٍ يُعَفِّر[٢] به فيُوصِلُه إليه.

وُلُوغُ الكلب: ماوَلَغَ فيه، والولوغ المصدر.

وقاعدة الفرع: أنه يُغسل من ولوغ الكلب سبعاً، إحداهنَّ بالتراب[٣]. خلافاً لأبي حنيفة[٤] حيث قال: حكمه حكم سائر النجاسات. ولأحمد[٥] حيث قال في رواية: يُغسل ثمان مرات.

لنا: ماروى أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا وَلَغَ الكلبُ في إناء أحدِكم فَلْيُرِقْه، ولْيَغْسِلْهُ سبعاً، أُولاهُنَّ - أو إحداهن - بالتراب »[٦].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ فقط: (مائعٍ يتغير به). وسيأتي من قول الشارح في ذلك ص.

(٣) للإسنويِّ في «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص ٤٢٥ اعتراضٌ على الرافعي في جواز التعفير في غير الأولى أو الأخرى. وانظر ما ردَّ به محقق الكتاب عليه، وأن المعتمد في المذهب ما ذكره الإمام الرافعي.

(٤) قال الطحاوي في «مختصره» ص ١٦: وما ولغ مما لا يؤكل لحمه منها في إناءٍ فيه ماء أهريق ذلك الماء وغسل الإناء حتى يطهر، ولا وقت في ذلك عندهم. لكن الذي في «تبيين الحقائق» ١: ٣٢ أنه يطهر بغسله ثلاث مرات.

(٥) تغسل نجاسة الكلب سبعاً على الصحيح من المذهب عند الحنابلة، وعنه: ثمانياً. قاله «المرداوي» في الإنصاف ١: ٣١٠. ثم ذكر اشتراط التراب في ذلك. وقال في «المقنع» ص ١٨ أيضاً: يجب غسل نجاسة الكلب والخنزير سبعاً إحداهن بالتراب. وبمثل ذلك في «الروض المربع» ص ٩٨.

(٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتابالوضوء - باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ١: ٢٧٤ (١٧٢)؛ ومسلم في كتاب الطهارة - باب حكم ولوغ الكلب ١: ٢٣٤ (٩٠) بلفظ: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً» ورواية عند مسلم - برقم (٨٩) - بلفظ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فَلْيُرِقْهُ ثمَّ لْيَغْسِلْهُ سبعَ مِرار». ولمسلم أيضاً رواية - برقم (٩١) - بلفظ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن

ثم فيه مسائل:

إحداها: عَرَقُه وسائرُ أجزائه وفَضَلاتِه كاللُّعاب إذا تنجس الشيء بها، وجب العدد والتعفير؛ لأن فمه أنظف من غيره كما سبق، فإذا ورد التغليظ فيه؛ ففي غيره أولى، وفي وجهٍ: غيُر اللُّعاب كسائر النجاسات قياساً.

وعند مالك[1]: لايُغسل من غير الولوغ؛ لأن الكلب طاهر عنده، والغَسلُ من الولوغ تعبُّدٌ.

الثانية: في إلحاق الخنزير بالكلب في هذا التغليظ قولان:

الجديد: أنه يلحق[2] به؛ لأنه حيوانٌ نجس العين، والسؤرُ كالكلب وهو أولى بالتغليظ؛ لأنه لايجوز اقتناؤه بحال.

والقديم: أنه لايلحق به؛ لأن القياس يقتضي الاقتصارُ على المرَّةِ الواحدة، وإنما ورد التغليظ في الكلاب؛ فَطْمَاً لهم عن عادة مخالطتها.

= ﷺ

بالتراب». وفي رواية صحيحة للإمام الشافعي في «مسنده» ــ كما في ترتيب «المسند» ١: ٢٤ (٤٥) بلفظ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاهنَّ أو أخراهنَّ بالتراب» . وفي الباب أيضاً حديث عبد الله بن مغفَّل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعَفِّروه الثامنة بالتراب». أخرجه مسلم في «صحيحه»: كتاب الطهارة ـ باب حكم ولوغ الكلب ١: ٢٣٥(٩٣)؛ وأبوداود: باب الوضوء بسؤر الكلب ١: ٥٩(٧٤)؛ والنَّسائيُّ: باب تعفير الإناء الذي ولغ فيه الكلب بالتراب ١: ٥٤(٦٧) وأيضاً في كتاب المياه ـ باب تعفير الإناء في التراب ١: ١٧٧(٣٣٦)؛ وابنُ ماجه: باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ١: ١٣٠(٣٦٥)؛ والدَّارميُّ: باب في ولوغ الكلب ١: ١٥٣(٧٤٣)؛ وأحمد في «مسنده» ٤: ٨٦، ٥: ٥٦. وانظر: «البدر المنير» ٢: ٣٢١، فقد ساق جميع طرق الحديث؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٣ـ٢٥ (٩). وثَمَّ فائدة ذكرها الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «تلخيصه» ١: ٤٠ (٣٥) فبعد أن ساق طرق الحديث قال: وإذا تحررت هذه الطرق عرفت أن السياق الذي ساقه المؤلف لا يوجد في حديث واحد، لأن راوي «فليرقه» لم يتعرض فيها لذكر التراب، والروايات التي فيها ذكر التراب لم يذكر فيها الأمر بالإراقة.

(١) انظر: «المدونة» ١: ٥؛ «المعونة» ١: ١٨١

(٢) في خ فقط: (ملحق).

ومنهم مَنْ قطع بإلحاق الخنزير بالكلب، ولم يثبت القول القديم، فلك أن تعلم قوله: **قولان** بالواو، ويشير إلى هذه الطريقة.

الثالثة: هل يقوم الصابون والأُشْنَانُ مقام التراب ؟ فيه ثلاثة أقوال:

أظهرها: لا؛ لظاهر الخبر، ولأنها طهارة متعلقة بالتراب[١]، فلا يقوم غيره مقامه، كالتيمم.

والثاني: نعم، كالدباغ يقوم فيه غيرُ الشَّثِّ والقَرَظِ[٢] مقامَهما، وكالاستنجاء يقوم فيه غيُر الحجارة مقامها.

الثالث: إن وجد التراب لم يعدل إلى غيره، وإن لم يجد جاز إقامةُ غيرِه مقامَه؛ للضرورة[٣]، ومنهم من قال: يجوز إقامة غير التراب مقامه فيما يفسد باستعمال[٤] التراب فيه كالثياب، ولايجوز فيما لايفسد[٥]، كالأواني.

الرابعة: لو اقتصر على الماء، وزاد في عدد الغسلات على السبع هل يطهر ؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا؛ لظاهر الخبر، ولأنه غلَّظ أمر هذه النجاسة بالجمع فيه بين جنسين، فلا يجوز الاقتصار على أحدهما، كزنا البكر لما غُلِّظ أمرُه بالجمع بين الجَلْدِ والتغريب لايُقتَصر على أحدهما.

والثاني: نعم، لأن المقصود التطهير، والماء أبلغُ في التطهير من التراب[٦].

---

(١) (بالتراب): سقط من المطبوعة ١: ٢٦٣.

(٢) الشثّ: هوالصواب، وكتب عليها في خ: صح. وفي المطبوعة فقط: الشبّ ـ بالباء ـ وهو: شيءٌ يُشبه الزاج، يُدبغ به. وقال المطرزي: قولُهم: يُدبغ بالشبِّ ـ بالباء الموحدة ـ تصحيفٌ؛ لأنه صِباغٌ، والصِّباغُ لا يدبغ به، لكنهم صحَّفوه من الشثِّ ـ بالثاء المثلثة ـ وهو شجرٌ مثل التفاح الصغار، وورقه كورق الخِلاف، يُدبَغ به. قاله في «المصباح المنير» مادة: شبّ. والقَرَظ: حبٌّ معروف، يخرج في غُلْفٍ ـ كالعدس ـ من شجر العِضاه. المصدر نفسه.

(٣) في ب: (بالضرورة).

(٤) في ب: (لاستعمال).

(٥) في ف زيادة: (باستعمال التراب).

(٦) (من التراب): سقط من خ.

ثم منهم من رتَّب هذا الخلاف على أن الصابون والأشنان ونحوهما هل يقوم مقام التراب أم لا ؟

إن قلنا: لا، فكذلك الغسلة الثامنة، وإن قلنا: نعم، فههنا وجهان؛ لأن ثَمَّ استعان بشيءٍ آخر سوى الماء.

ومنهم من بناه على الخلاف فيما إذا غُمس الإناء[1] الذي وَلَغ فيه الكلب في ماء كثير، هل يطهر أم لا ؟

يعتدُّ بذلك إلا غسلة واحدة، ويجب غسلة ستاَ إحداهن بالتراب، فإن قلنا بالأول طهر بالغسلة الثامنة، وإن [٢/ب] قلنا بالثاني فلا، وحكى القاضي الرُّوياني في المسألة وجهاً ثالثاً: أن الغسلة الثامنة تقوم مقام التراب عند عدمه، ولاتقوم مقامه عند وجوده، وهو نظير القول الثالث في المسألة السابقة.

الخامسة: لو كان التراب نجساً ففيه وجهان:

أحدهما: أنه[2] يُجزِئ، كالدبغ بالشيء النجس، فإن[3] المقصود الاستعانة على القلع بشيء آخر.

وأصحهما: لا، كما لو تيمم بالتراب النجس، وهذه المسألة تناظر مسألة أخرى وهي: أن الأرض الترابية لو تنجَّست بإصابة الكلب إياها، هل يحتاج في تطهيرها إلى التراب أم يكفي محض الماء ؟

إن قلنا: يجوز التطهير بالتراب النجس، فلا حاجة إلى ترابٍ آخر.

وإن قلنا: لايجوز، فلا بدَّ من استعمال ترابٍ آخر.

والأ ظهر في هذه المسألة: أنه لاحاجة إلى استعمال التراب؛ لأنه لامعنى للتعفير في التراب.

---

(١) في خ فقط: (الكوز).

(٢) (أنه): من ب فقط.

(٣) في فقط: (لأنه).

السادسة: لايكفي ذَرُّ التراب على المحلِّ وإن غسله سبعاً، بل لابد من مائعٍ يمزُجُه به ليصل التراب بواسطته إلى جميع أجزاء المحل، ثم ذلك المائع إن كان ماءً حصل الغرض، وإن كان غيرَه كالخلِّ وماء الورد، وغسله ستاً بالماء فوجهان:

أحدهما: يكفي؛ لأن المقصود من تلك الغسلة التراب.

وأصحهما: لا؛ لقوله ﷺ: «فَلْيَغسِلْهُ سبعاً، إحداهُنَّ بالتراب » المعنى: فليغسله بالماء سبعاً، وإلا لجاز الغسل سبعاً[1] بغير الماء.

وبنى[2] طبقةٌ[3] من الأئمة ـ ومنهم صاحب الكتاب ـ الخلافَ في المسائل الأربع الأخيرة على النظر في أن التعفير لماذا رُوعي ؟

فمنهم من قال: هو تعبُّدٌ يُتَّبَعُ فيه ظاهرُ النقل.

وقيل: سببه الاستظهار بغير الماء.

وقيل: سببه الجمع بين نوعي الطهور.

فعلى الأول: لايُغني استعمالُ غيرِ التراب، ولا الغسلة الثامنة، والتراب النجس، والمزج بسائر المائعات[4]. وعلى الثاني: يجوز استعمالُ غيرِ التراب، والترابِ النجس، والمزجُ بسائر المائعات، لكن[5] لا تُجزِئ الغسلة الثامنة. وعلى الثالث: يمنع الكلُّ إلا المزجَ بسائر المائعات، وقد يتوقف في بعض هذه التفاريع.

وقوله في الأصل: **بل لابدَّ من مائعٍ يغيره**[6] **فيوصله إليه**، يجوز أن يقرأ بالباء من التغبير[7]، ويجوزأن يقرأ بالياء من التغيير. أي: يغير التراب ذلك المائع فيوصل المائع

---

(١) (سبعاً): ليس في ب، ف، أ، والمطبوعة ١: ٢٦٧.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (من).

(٣) في ب فقط: (طائفة).

(٤) من قوله: (ولا الغسلة الثامنة) إلى هنا، سقط من ب.

(٥) من قوله: (وعلى الثاني) إلى هنا، سقط من المطبوع ١: ٢٦٨.

(٦) تقدم أن هذا في نسخة ظ فقط.

(٧) (يجوز أن يقرأ بالباء من التغبير): سقط من المطبوعة ١: ٢٦٨.

التراب إليه، ويمكن أن يجعل الفعل للمائع على معنى[1] أنه يغير التراب عن هيئته، فيتهيأ للنفوذ والوصول إلى جميع الأجزاء، وفي بعض النسخ: **يغبّر به**، وكلٌّ جائز.

---

(١) (معنى): ليست في ب.

قال:

السادس: سُؤْرُ الهِرَّةِ طاهرٌ[1]، فإن أكلتْ فأرةً ثم وَلَغَتْ في ماءٍ قليلٍ ففيه ثلاثةُ أوجه، يُفرَّق في الثالث بين أن تَلَغَ في الحال، أو بعد غيبةٍ محتملةٍ للولوغ[2] في الماء الكثير، والأحسن تعميمُ العفو للحاجة.

سؤر الهرة طاهر؛ لأنها طاهرة العين، وماهو طاهر العين فهو طاهر السؤر، ولذلك لَمَّا تعجَّبوا من إصغاء رسول الله ﷺ الإناءَ للهرة قال: «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوَّافين عليكم» [3]. جعل طهارةَ العين علَّةَ طهارة السُّؤر، فلو أكلت فأرةً أو تنجَّس فمُها بسببٍ آخر، ثم وَلَغَتْ في ماءٍ قليل، ونحن نتيَّقن نجاسةَ فمِها بعد، فهل ينجس ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لكثرة اختلاطها وعُسر الاحتراز، ولأنه ﷺ: كان يُصغي لها الإناء. ولاشك أنه تعتري النجاسةُ لِفِيْهَا، ولم يكن بقرب حُجَرِ رسول الله ﷺ ماءٌ كثير تَرِدُه الهرَّةُ.

وأصحهما: نعم، كسائر النجاسات، والاحترازُ إن عَسُر، فإنما يعسُرُ عن مطلق الولوغ، فأما عن الولوغ بعد تيقُّنِ نجاسة الفم فممنوع، وتغطيةُ رأس الإناء هيِّنةٌ، وإصغاءُ النبي ﷺ يحتمل أنه كان عند العلمِ بالطهارة، أوعدمِ العلم بالنجاسة.

وإن لم يتيقَّن عند الولوغ أنَّ فمَها نجسٌ بعد، فإن غابت واحتُمِل ولوغُها في ماءٍ كثيرٍ أو ماءٍ جارٍ فهل ينجس ؟ وجهان:

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب فقط: (تحتمل الولوغ).

(٣) في ب زيادة: (والطوافات). والحديث أخرجه: الترمذي في أبواب الطهارة ــ باب ما جاء في سؤر الهرة ١: ١٥٤ (٩٢) وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضاً: النسائي في كتاب الطهارة ـ باب سؤر الهرة ١: ٥٥؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ــ باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١: ١٣١ (٣٦٧)؛ ومالك في «الموطأ» ١: ٢٢ ــ ٢٣؛ وأحمد في «المسند» ٥: ٣٠٣، ٣٠٩. وصححه ابن خزيمة ١: ٥٥ (١٠٤)، و ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ــ ٤: ١١٥ (١٢٩٩)، والحاكم في «المستدرك» ١: ١٦٠.

أحدهما: لا؛ لأنه ماءٌ معلومُ الطهارة، فلا يُحكَمُ بنجاسته بالشك.

والثاني: نعم؛ استصحاباً لنجاسة الفم، إذ لم يتيقن طهارته.

والأول أظهر، وصاحب الكتاب قد جمع بين الحالتين، وجعل المسألة على ثلاثة أوجه، وهو حسن، لكن اختار تعميمَ العفوِ، وهو خلاف ماصحَّحه معظمُ[1] الأصحاب.

---

(١) في ب: (بعض)، وفي خ: (المعظم).

قال:

السابع: غُسالَةُ النجاسة[١] إن تغيرت فهو نجس[٢]، وإن لم تتغير فحكمه حكمُ المحلِّ بعد الغسل؛ إن طهر فطاهر، وفي القديم: هي طاهرة بكل حال مالم تتغير، وقيل: حكمه[٣] حكمُ المحلِّ قبل الغسل، وتظهر فائدته في رَشَاش الغَسلة الثانية من ولوغ الكلب.

الماء المستعمل في إزالة النجاسة وهو الغُسَالة. إما أن يتغير بعض أوصافه بالنجاسة فهو نجس؛ لقوله ﷺ: «إلا ماغير طعمه أو ريحه»[٤].

أولا يتغير، ففيه ثلاثة أقوال:

الجديد: أن حكمه حكمُ المحل بعد الغسل، إن كان نجساً بعد فهو نجس، وإلا فطاهرٌ غيرُ طهور؛ لأن البلل الباقي في المحل بعضه، والماء الواحد القليل لايتبعَّض في الطهارة والنجاسة، وإنما حكمنا بسقوط الطهورية لِمَا سبق في المستعمل في الحدث.

والثاني ـ وهو مخرَّج على الجديد ـ: أنه نجس؛ لأنه ماء قليلٌ أصابتْه نجاسةٌ، والعبارة عن هذا القول: أنَّ حكم الغُسَالة حكمُ المحلِّ قبل استعمالها فيه، كما في المستعمل في الحدث، ومنه خرج .

والثالث ـ وهو القديم ـ: أنه طاهر طهور[٥] بكل حال؛ لِمَا سبق في توجيه القديم في المستعمل في الحدث، والعبارة عنه: أنَّ حكم الغُسَالة حكمُها قبل الورود على المحلِّ، ومنهم من يعبِّر عن هذا الخلاف بالوجوه؛ لأنها غير منصوصة. ويخرَّجُ على هذا الخلاف غُسَالات الماء المستعمل [٣/أ] في إزالة نجاسة الكلب، فلو تطاير منها شيءٌ في المرة الأولى إلى ثوبٍ وغيره غُسل ذلك الموضع؛ على الأول: ستُّ

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب: (فنجس)، وفي «الوجيز»: (فنجسة).

(٣) في ب فقط: (حكمها).

(٤) تقدم تخريجه ص ١٠٣.

(٥) (طهور): ليس في ف.

مرات لأنه حكم المحل المغسول بعد تلك الغسلة. وعلى الثاني: يغسل سبعاً؛ لأنه حكم المحل قبل تلك الغسلة. وعلى الثالث: لاحاجة إلى غسله أصلاً.

وعلى هذا:[١] فقِسْ المرة الثانية ومابعدها حتى تنتهي إلى المرة السابعة، فيغسل منها على القول[٢] الثاني مرة، ولايغسل منها أصلاً على الأول و[٣]الثالث.

ومتى وجب الغسل عنها نظر: هل سبق التعفير للمرة المصاب منها أم لا ؟

فإن لم يسبق لزم رعايته، وفي وجهٍ: لكلِّ غَسْلةٍ سُبُع حكم المحلِّ؛ لأنها تُزيل سُبُعَ النجاسة فيغسل منها مرة، وهذا الوجه يتضمَّن التسويةَ بين الغسلة المشتملة على التعفير وبين سائر الغسلات، وهو إسقاطٌ لأثر التعفير.

ولايخفى عليك بعد هذا أنَّ قوله: **حكمه حكم المحل قبل الغسل**، أي: قبل ذلك الغسل[٤]، لاقبل مطلق الغسل، وأنَّ ذكر الغسلة الثانية جرى على سبيل المثال. والكنايةُ في قوله: **وتظهر فائدته**، يجوز أن يعود إلى القول الثالث، ويجوز أن يعود إلى الخلاف واستخراج العبارات الثلاث، والأول أحسنُ وأولى، فهذا شرح ما في الكتاب على النظم[٥].

وينبغي أن يتنبه فيه لمسائل:

إحداها: ما ذكره من الخلاف مخصوصٌ بالماء القليل إذا غسل به النجاسة، وإن أطلق اللفظ، وإلافلا خلاف في أن الكثير لاينجس إلا بالتغير.

الثانية: أطلق الخلاف فيما إذا لم يتغير، ولو لم يتغير ولكن[٦] ازداد وزنه عند الانفصال على ما كان فهو نجس، بمثابة ما لو تغير في أصح الوجهين.

---

(١) هنا في المطبوعة ١: ٢٧٢ زيادة: (لو تطاير من السابعة غُسل على الثاني مرة، ولايغسل منها أصلاً).

(٢) (القول): ليس في أ.

(٣) في أ فقط: (ولا على الثالث).

(٤) (الغسل): سقط من المطبوعة ١: ٢٧٢.

(٥) (على النظم): سقط من خ.

(٦) (لكن): سقط من خ.

الثالثة: الخلاف المذكور في المستعمل، في واجب الإزالة. أما المستعمل في مندوبها ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه طاهر طهور، بلا خلاف.

والثاني: أنه كالمستعمل في واجبها[1]، فيعود فيه القول الأول والثالث، دون الثاني. والله عزَّ وجلَّ أعلم.

---

(١) في ب: (واجباتها).

قال:

الباب الثالث في الاجتهاد[١]

مهما اشتبه عليه إناءٌ تيقَّن نجاستَه بمشاهدةٍ أو سماعٍ عن عَدْلٍ بإناءٍ طاهرٍ، لم يَجُزِ أخذُ[٢] أحدِ الإنائين، إلا باجتهادٍ[٣] وطلبِ[٤] علامةٍ تُغَلِّبُ ظَنَّ الطَّهارة.

إذا اشتبه عليه[٥] إناءٌ طاهرٌ بإناءٍ نجسٍ واحتاج إلى الطهارة[٦] فماذا يفعل ؟

فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يستعمل ماشاء من غير اجتهادٍ ونظرٍ؛ لأنَّ الذي يقصده[٧] بالاستعمال غيرُ معلوم النجاسة، والأصل فيه الطهارة.

والثاني: أنه إنما[٨] يأخذ أحدهما إذا ظنَّ طهارته، ولكن لايُشتَرطُ استنادُه إلى اجتهادٍ وأَمَارةٍ، بل له أن يأخذ بما سبق وهمُه إليه، وكفى ذلك مرجِّحاً لأصل الطهارة.

والثالث ـ وهو المذهب، ولم يذكر في الكتاب سواه ـ: أنه لايجوز أخذُ أحدِهما إلا بالاجتهاد وطلبِ علامة تُغلِّبُ ظنَّ طهارةِ المأخوذِ ونجاسةِ المتروك؛ لأنَّ أصلَ الطهارة عارضَهُ يقينُ النجاسة، وعرفنا أنَّ ذلك الأصل صار متروكاً، إما في هذا أو في[٩] ذلك، فيجب النظرُ في التعيين، وقال المزنيُّ: يتيمَّمُ ولا يجتهد.

---

(١) في خ: [إلى: فإن غلب].

(٢) في المطبوعة ١: ٢٧٣، وظ: (استعمال)، والمثبت من ب، ف، ومطبوعة «الوحيز» ١: ١٠.

(٣) في ب، ف: (بالاجتهاد).

(٤) في ب: (وهو طلب).

(٥) (عليه): سقط من ف.

(٦) (واحتاج إلى الطهارة): سقط من ب.

(٧) في ب: (يستعمله).

(٨) (أنه): سقط من ب، وسقط من ف: (إنما).

(٩) في ظ فقط: (وإما في).

وإن كان الاشتباه في ثوبين صلَّى فيهما صلاتين، وبه قال أحمد[١]، وقال أبو حنيفة[٢]: يجتهد في الثياب ولايجتهد في الأواني، إلا إذا كان عدد الطاهر أكثر[٣].

لنا: قياس الأواني على الثياب، وقد أعلموا لفظ الكتاب بالعلامات المُشعِرةِ بهذه الاختلافات؛ فقولُه: **لم يجز**، مُعْلَمٌ بالواو، ولفظ **الإنائين** معلَمٌ بالحاء، وقوله: **إلا باجتهاد**[٤]، مُعلَمٌ[٥] بالألف والزاي.

ولو كان سببُ الاشتباه إخبارَ عدلٍ إياه عن نجاسةِ أحدهما على الإبهام وجب الاعتماد، كما لو عَرَفه بنفسه، وكذلك لو أخبره عن نجاسةِ أحدهما بعينه ثم اشتبه عليه، وسبيله[٦] الرواية، فكلُّ مَنْ تُقبل روايتُه من ذكرٍ وأنثى، وحُرٍّ وعبدٍ [٧] يُقبل قولُه في ذلك، بشرط العدالة.

وهل يقبل قول الصبيِّ المميِّز ؟ فيه وجهان[٨].

ويشترط أن يَعْلم من حال المُخْبِرِ أنه لايُخبرُ إلا عن حقيقة، لأن المذاهب مختلفةٌ في أسباب النجاسات، فقد يظنُّ ماليس بمنجِّس منجِّساً.

ولعلك تقول: لفظ الكتاب يقتضي أن يكون إخبار العدل[٩] مفيداً لليقين؛ لأنه قال: **تيقَّن نجاسته بمشاهدة أوسماع عن عدل**، وقول الواحد لايفيد اليقين، فاعلم[١٠]

---

(١) قال في «المقنع» ص ١٢: وإن اشتبهت الثياب الطاهرة بالنجسة صلَّى في كل ثوبٍ صلاةً بعدد النجس، وزاد صلاةً. وانظر: «الروض المربع» ص ٣٥؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٣؛ «المغني» ١: ٥٣.

(٢) انظر: «الأصل» ٣: ٢٤، ٢٩؛ «البناية شرح الهداية» ١: ٥٤٧ ـ ٥٤٨؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٣٢، ٥: ٢٢١؛ «مراقي الفلاح» بهامش «حاشية الطحطاوي» ص ٢٠؛ «الأشباه والنظائر» لابن نُجيم ص ١١١.

(٣) في ب فقط: (أغلب).

(٤) في ب، ف: (بالاجتهاد).

(٥) (معلم): زيادة من ب فقط.

(٦) في ظ فقط: (سبيله سبيل)، بزيادة: (سبيل).

(٧) في المطبوعة ١: ٢٧٥، وخ: (عبد وحر).

(٨) قال النوويُّ رحمه الله تعالى في «روضة الطالبين» ١: ٣٥: «الأصح عند الجمهور: لايقبل قول المميز، ويقبل الأعمى بلا خلاف».

(٩) في ب فقط: (العدول).

أنَّ الفقهاء كثيراً ما يُعبِّرون بلفظ المعرفة واليقين عن الاعتقاد القوي، علماً كان أو ظناً مؤكَّداً، ويجري ذلك أيضاً[١] في لسان أهل العرف وهذا على ذلك المذهب .

ولك أن تستفيدَ من قوله: **لم يجز أخذ أحد الإنائين إلا بالاجتهاد** فائدةً، وهي النظر فيما لو خرج أحد الإنائين عن أن يُستعمل، إما بالانصباب أو بتقاطرِ شيءً من الآخر فيه، هل يحتاج إلى الاجتهاد في الثاني ؟

الذي يقتضيه لفظ الكتاب أنه يحتاج إليه[٢] وهو الظاهر، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: يتوضأ به من غير تحرٍّ.

والثاني: لايتوضأ به أصلاً بل يتيمم[٣].

وقوله: **إلا بالاجتهادِ وطلبِ علامةٍ تغلّب ظنَّ الطهارة**، ليس فيه إلا الإيضاح، ولو اقتصرَ على قوله: لم يجز[٣/ب] أخذ أحد الإنائين إلا بالاجتهاد، أو قال: إلا بطلب علامةٍ، تحصَّل الغرض[٤].

= ق

(١٠) في ب، ف: (واعلم).

(١) (أيضاً): زيادة من خ فقط.

(٢) في ف: (نعم وهو الظاهر).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٣٥: «الأصح عند المحققين والأكثرين ـ أوالكثيرين ـ: أنه لايجوز الاجتهاد، بل يتيمم ويصلي، ولايعيد، وإن لم يرقه. والله أعلم».

(٤) في المطبوعة ١: ٢٧٦، وظ: (لحصل).

قال:

فإن غلب[١] على ظنِّه نجاسةُ أحد الإنائين بكونه من مياهِ مُدْمني الخمر، أوالكفَّارِ المتديِّنين باستعمال النجاسة، فهو كاستيقان النجاسة على أحد القولين، وعليه تمتنع[٢] الصلاةُ في المقابرِ المنبوشة، ومع طينِ الشوارع، وكلِّ ما الغالبُ نجاستُه.

الشيءُ الذي لايُتَيقَّنُ نجاستُه، ولكن الغالب في[٣] مثله النجاسة، تُستصحب طهارتُه أم يؤخذ بنجاسته؟ فيه[٤] قولان:

أحدهما: يُستصحب طهارتُه؛ تمسُّكاً بالأصل المستيقَن إلى أن يزول بيقينٍ بعده، كما في الأحداث.

والثاني: يؤخذ بنجاسته[٥]؛ عملاً بالظن المستفاد من الغلبة، بخلاف الأحداث فإن عروضها أكثر، فخفِّف الأمرُ فيها بطرح الظن كالشك، ويشتهر هذان القولان بقولي[٦] تعارض الأصل والظاهر[٧].

وللمسألة نظائر كثيرة:

منها: ثيابُ مدمني الخمر وأوانيهم، وثيابُ القصَّابين، والصبيانِ الذين لااحترازَ لهم عن النجاسات، وطينُ الشوارع حيث لاتستيقن نجاستُه، والمقابرُ المنبوشة حيث لاتتيقن النجاسة.

---

(١) في خ: [إلى: ثم للاجتهاد شرائط].

(٢) في ف فقط: (يخرَّج امتناع)، وسيأتي في كلام الشارح الإشارة إلى اختلاف النسخ في ذلك.

(٣) في خ فقط: (من).

(٤) (فيه): سقط من المطبوعة ١: ٢٧٦.

(٥) (بنجاسته): سقط من المطبوعة.

(٦) في المطبوعة: (يشهد هذان القولان لقولي).

(٧) حول ذلك انظر ما كتبه السيوطي في كتابه: الأشباه والنظائر ٦٤ ـ ٦٨ في شرح هذا القول، وضرب لذلك أمثلة كثيرة، وهذا القول تابع لقاعدة: اليقين لا يرفع بالشك. وفي مسألتنا المذكورة هنا حكم رحمه الله بأن الأصح الحكم بالطهارة استصحاباً للأصل.

ومنها: أواني الكفار الذين يتدينون باستعمال النجاسات، كالمجوس يغتسلون ببول البقر ويتقرَّبون بذلك، ولايلحق بهم الكفار الذين لايتدينون باستعمالها كاليهود والنصارى، نعم المنهمِكون منهم في الخمر والتلُّوث بالخنزير يجري في ثيابهم وأوانيهم القولان لامحالة، كمدمني الخمر من المسلمين.

وربما أطلقوا نقل القولين فيما إذا غَلَبَ على الظنِّ النجاسةُ ولم يستيقن، ولكن له شرط: وهو أن تكون غلبةُ الظنِّ مستنِدَةً إلى أنَّ الغالب في مثله النجاسة.

أما لو كان سبب الظنِّ غيرَ ذلك لم يلزم طردُ القولين، حتى لو رأى ظَبْيةً تبول في ماءٍ كثير، وكان بعيداً عن الماء، فانتهى إليه ووجده متغيِّراً، وشكَّ في أنَّ تغيره بالبول أم بغيره ؟ فهو نجس، نصَّ عليه الشافعيُّ ﷺ وأصحابُه رضي الله عنهم[1].

ثم الظاهر من القولين: استصحابُ الأصل، فإنه أصدق وأضبط من الغالب الذي يختلف باختلاف الأزمان[2] والأحوالِ، والنقلُ يعضد ذلك، مثل: ما رُوي أنه ﷺ حمل أُمامة[3] بنتَ أبي العاص في صلاته[4]. وكانت هي بحيث لاتَحترِزُ عن النجاسات.

---

(١) قال في «روضة الطالبين» ١: ٣٨: «الجمهور حكموا بالنجاسة مطلقاً، وبعضهم قال: إنْ كان عهده عن قُرْبٍ غيرَ متغيِّرٍ فهو النجس، وإن لم يعهده أصلاً أو طال عهدُه، فهو طاهرٌ؛ لاحتمال التغيُّرُ بطول المكث».

(٢) في المطبوعة: (الزمان).

(٣) هي: أُمامة بنت أبي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس، القرشية، العبشمية، ولدت على عهد رسول الله ﷺ، وهي بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، وقد كانت زينب تحت أبي العاص فولدت له زينب وعلياً، وكان ﷺ يحب أمامة، ويحملها وهو في الصلاة، وقد تزوج أمامةَ عليُّ بن أبي طالب بعد وفاة فاطمة، ثم تزوجها المغيرة بن نوفل بن الحارث بعد وفاة علي، وماتت عند المغيرة، وليس لها عقب رضي الله تعالى عنها. انظر: «أسد الغابة» ٦: ٢٢؛ «الإصابة» ٨: ١٤.

(٤) رواه الشيخان: البخاريُّ في كتاب الصلاة ـ باب إذا حمل جاريةً صغيرةً على عنقه في الصلاة ١: ٥٩٠ (٥١٦)؛ ومسلم: كتاب المساجد ـ باب جواز حمل الصبيان في الصلاة ١: ٣٨٥ (٤١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ كان يصلِّي وهو حاملٌ أمامةَ بنتَ زينب بنتِ رسول الله ﷺ، فإذا قام حملها، وإذا سجد وضعها. وفي روايةٍ لمسلم (٤٢): يؤمُّ

إذا تقرر هذا الأصل فنقول: إن ألحقنا غلبةَ الظنِّ باليقين، فلو اشتبه عليه إناءٌ طاهرٌ بإناءٍ الغالبُ في مثله النجاسةُ، كان كما لو اشتبه بإناءٍ مستيقَنِ النجاسة، فيحتاج إلى الاجتهاد كما سبق، وإن لم نلحقها باليقين فلاحاجة إلى الاجتهاد، ويستعمل أيَّهما[1] شاء، وكليهما[2] أيضاً.

وقوله: **وعليه يخرَّجُ**[3] **امتناع الصلاة في المقابر المنبوشة**،[4] وفي بعض النُّسخ: **وعليه تمتنع الصلاة**[5]، أي: على قول إلحاق الغلبة باليقين تمتنع الصلاة في المقابر المنبوشة، وكذلك حكم التيمم بترابها، وامتناع الصلاة مع طين الشوارع ونحوه، ويجوز أن ترجع الكناية[6] في قوله: **وعليه يخرَّج**، إلى الخلاف.

= ﷺ

الناس. وفي روايةٍ له (٤٣): يصلي للناس . وانظر ما قاله ابن الملقّن في «البدر المنير» ١: ٣٧٥ تعليقاً على هذا الحديث، ففيه فوائد نفيسة.

(١) في المطبوعة: (أيها).

(٢) في ب، ف: (كلاهما)، وهو خطأ ظاهر.

(٣) في أ فقط: (ينبى).

(٤) من هنا إلى قوله: (وكذلك حكم التيمم) سقط من أ.

(٥) في ب فقط زيادة: (في المقابر المنبوشة).

(٦) (ترجع الكناية): تحرفت في المطبوعة ١: ٢٧٨ إلى: (يرجع الكتابة). والمثبت من أ، خ، ف، ومهملة في ب، ظ.

قال:

ثم للاجتهاد شرائط[١]:

الأول: أن يكون للعلامة مجالٌ في المجتهَد فيه، فيجوز الاجتهاد في الثياب والأواني، ولايجوز في تمييز المحرَّم والميتة عن المذكَّاة والأجنبية.

الشرائط: جمع شريطة، وحقُّها أن يقال: الأولى والثانية، فقوله: الأول والثاني محمولٌ على المعنى، التقدير: الشرط الأول والثاني.

إذا عرفت ذلك[٢] فمن شرائط الاجتهاد: أن يكون للعلامة مجالٌ في المجتَهدِ فيه، فيجوز في الثياب والأواني إذا اشتبه بعضُها ببعض؛ لأنها محالُّ[٣] العلامات على ماسيأتي، أما إذا كان الاشتباه فيما لايتوقع ظهور الحال فيه بالعلامات لفقدها فلايجوز الاجتهاد، كما لو اختلط محرم له بنسبٍ أورضاعٍ بأجنبيةٍ أوأجنبياتٍ محصوراتٍ، فلايجوز نكاحُ واحدةٍ بالاجتهاد؛ إذْ لاعلامة تمتاز بها المحرم عن الأجنبية.

ولو اشتبه عليه مِيْتَةٌ ومذكَّاةٌ، أو لَبن بقرةٍ بلبنِ أتانٍ؛ فوجهان:

أصحهما: لايجتهد أيضاً؛ إذْ لاعلامة.

والثاني: يجتهد؛ إذ الميتة تطفو على[٤] الماء.

واعلم أنه لو منع مانع فقد الأمارات في المحرم والأجنبية[٥]، وادُّعي إمكان الامتياز بالأمور[٦] الخِلْقية والأخلاق وغيرها[٧] لم يبعد، وكذلك في الصورة الثانية.

---

(١) في خ: [إلى: الثاني].

(٢) (ذلك): سقط من ب.

(٣) (محال): هكذا بالإهمال في خ، ظ، والمطبوعة ١: ٢٧٩. وفي ب، ف: مجال، بالجيم المعجمة، وعلى الاحتمال في أ.

(٤) (على): من هامش خ.

(٥) في ب فقط: (الأجنبيات).

(٦) في ب فقط: (لأمور).

(٧) في ب فقط: (غيرهما).

ثم إنما ينتظم التعليل بفقد الأمارات إذا اعتبرنا في الاجتهاد النظر في الأمارات. أما إذا قلنا: يأخذ بما سبق وهمُه إليه فليست العلة هذا، وإنما العلة فيه أن سبق الوهم إنما يؤخذ به اعتماداً على أنَّ الأصل في الماء الطهارةُ، وههنا الأصل في الأبضاع الحُرْمةُ، وليست اللحوم على الإباحة أيضاً[1]؛ ألا ترى[2] أنه لو ذُبح المشرِفُ على الموت، وشُكَّ في أنَّ حركته عند الذبح كانت[3] حركةَ المذبوح أو حياةً مستقرة ؟ يغلَّبُ التحريم.

ولك أن تقول في توجيه المنع على قاعدة اعتبار العلامات: إن فقدت العلامات ههنا فقد تعذَّر الاجتهاد، وإن وُجدت فالعلاماتُ إنما تُعتمد عند تأييدِها بالأصل لما سيأتي، و لم توجد ههنا[4].

---

(١) (أيضاً): ليست في ب.

(٢) في خ فقط: (يرى).

(٣) (كانت): ليست في خ.

(٤) (و لم توجد ههنا): سقط من خ.

قال:

الثاني: أن يتأيَّد الاجتهاد[١] باستصحاب الحال، فلا يجوز الاجتهاد عند اشتباه البول، أو ماء الورد بالماء، على أظهر الوجهين.

إذا اشتبه عليه ماءٌ وبولٌ، أوماءٌ وماءُ وردٍ، فهل يجتهد [٢]؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ اعتماداً على الأمارات، كما في الماء النجس.

وأصحُّهما: لا؛ لأن الاجتهادَ وهمٌ، أورَجْمُ ظنٍّ لايُعتمد، إلا إذا اعتضد بأصل الطهارة والطهورية، فعلى هذا يعرض عنهما[٣] جميعاً[٤] في الصورة الأولى ويتيمم، وفي الثانية[٥] يتوضأ بهذا مرة وبهذا مرة، وإن قلنا بالأول فلاشك أن ههنا لايكتفي بسبق الوهم بفقد الأصل، فلابد من الأمارات، وبنى بعضُهم الخلافَ في الصورتين جميعاً على الخلاف في أنَّا هل [٤/أ] نكتفي في الاجتهاد بسبق الوهم أم يعتبر النظر في الأمارات ؟

إن قلنا بالأول فلايجتهد ههنا[٦]، وإن قلنا بالثاني فيجتهد.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢)في المطبوعة زيادة: (فيه).

(٣) (عنهما): ليست في المطبوعة ١: ٢٨١

(٤) (جميعاً): زيادة من ف فقط، وفي المطبوعة: ههنا.

(٥) يعني: اشتباه الماء بماء الورد.

(٦) (ههنا): ليست في المطبوعة ١: ٢٨٢.

قال:

الثالث: أن يعجز عن الوصول إلى اليقين، فإن كان على شطِّ نهرٍ امتنع الاجتهاد في الثياب والأواني، على أحد الوجهين[١].

هل يجتهد مع إمكان الطهارة بيقين[٢]؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن الاجتهاد إنما يُصار إليه عند العجز عن درك اليقين، ألاترى[٣] أن في الحوادث لايجوز الاجتهاد مع وجود النص.

وأظهرهما: نعم؛ لأنَّ تركَه التطهيرَ بالماء المقطوعِ بطهارته والعدولَ إلى المشكوكِ في طهارته جائزٌ، وهذا أصلٌ يتخرَّجُ عليه مسائل:

منها: ما[٤] إذا كان على شطِّ نهر أمكنه التطهُّر به، والإعراض عن المائين المشتبَهينِ جميعاً، وأمكن غسل الثياب المشتبَهةِ به[٥]، وهذه الصورة هي المذكورة في الكتاب.

ومنها: أن يكون عنده قُلَّتا ماءٍ، إحداهما نجسة من غير تغيُّرٍ، ولو جمعهما لبلغ المجموعُ قلَّتين.

ومنها: أن يشتبه عليه ماءٌ طهور وماءٌ[٦] مستعمل.

ومنها: أن يشتبه عليه ماءٌ وماءُ وردٍ.

فيجري الوجهان في جميع هذه الصور، إلا أنَّ الظاهرَ في الصورة الأخيرة منعُ الاجتهاد لامن جهة هذا الأصل، بل للمعنى الذي سبق.

---

(١) هذا المقطع من المتن موجود بكامله في خ.

(٢) (بيقين): ليست في المطبوعة.

(٣) في خ: (يرى).

(٤) (ما): ليست في ب، ف.

(٥) (به): ليست في خ، ظ.

(٦) (ماء): من ب، ف.

قال:

الرابع: أن تلوح[١] علامةُ النجاسة، كحركة الماءِ أو نقصانِه أو انصبابِه[٢]، أو ابتلالِ طرف الإناء إذا كانت النجاسة بولوغ[٣] الكلب، ويشترك في دركه الأعمى والبصير، فإن لم تلُحْ علامةٌ صبَّ الماءَ وتيمَّمَ، فإنْ تيمَّم قبل الصبِّ وجب القضاءُ؛ لأنَّ معه ماءً طاهراً بيقين.

إن قلنا: يأخذ ماشاء[٤] ويستعمله من غير اجتهاد، أو قلنا: ماسبق وهمُه إلى طهارته أخذَ به، فلا يحتاج إلى العلامات، وإن اعتبرنا الأمارات والعلامات ــ وهو الصحيح وعليه بنى صاحب الكتاب الكلام ـ فلابد من أن تلوح علامةُ النجاسة ليمتاز عنده النجس عن الطاهر.

مثال ذلك: أن يعرف أنَّ سببَ النجاسة ولوغُ الكلب، ثم يرى نقصانَ ماءِ أحدِ الإنائين أو حركته، أو ابتلالَ طرف الإناء، أو قربَ أثر قدم الكلب من أحدهما، فهذه الأمورُ مشعرةٌ بكونه نجساً، وقد تدلُّ حركةُ الماء وابتلالُ طرفِ الإناء على النجاسة في[٥] غير ولوغ الكلب أيضاً.

فإن لم تلُحْ له علامةٌ وتحيَّر: تيمَّم؛ لعَجْزه عن الوضوء، ثم إن كان تيمُّمه بعد صبِّ الماء في الإنائين فلاقضاء عليه، ويعذر في صبِّه لدفع القضاء، بخلاف ما إذ صَبَّ ماعنده[٦] من الماء الطاهر[٧] عَبَثاً وتيمَّم، حتى يقضي على أحد الوجهين، وفي معنى الصبِّ: مالو جمع بينهما لتنجَّسا، وإن تيمم قبل ذلك قضى؛ لأن معه ماءً طاهراً بيقين.

---

(١) في خ: [إلى: فرع].
(٢) (أو انصبابه): ليس في ب، ف.
(٣) في ف: (من ولوغ)، وتحرفت في ب إلى: (بلوغ).
(٤) (ما شاء): ليست في المطبوعة ١: ٢٨٣.
(٥) في المطبوعة ١: ٢٨٤: (من).
(٦) في ب فقط: (ما في الإنائين).
(٧) في خ: (الظاهر)، وهو تحريف.

وهل يجتهد الأعمى في الأواني ؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ كما لا يجتهد في القبلة، بل يقلِّد فيهما.

وأصحهما: نعم ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ لأنه يَعرف باللمس اعوجاجَ الإناءِ واضطرابَ الغطاء وسائرَ العلامات، فصار كالاجتهاد في الوقت، فعلى الأول من شرائط الاجتهاد كونُه بصيراً، وعلى الثاني لا فرق.

ثم إن عجز الأعمى و لم يغلب على ظنه شيءٌ، فوجهان[1]:

أظهرهما: أن له أن يقلد بخلاف البصير إذا تحير فيه[2]. هذا آخر الشروط.

وإذا تأمَّلتها عرفتَ أنَّ اشتراطَ الكلِّ مختلَفٌ فيه: أما الثاني والثالث فظاهر، وأما الأول والرابع فهما مبنيَّان[3] على اعتبار العلامات، ولعلك تقول: الاجتهادُ هو البحث والنظر، وثمرتُه ظهورُ العلامات، وثمرة الشيءِ تتأخَّر عنه، والشرط يتقدَّم، فكيف جعل[4] ظهور العلامات شرطاً ؟

فالجواب: أن قوله: **ثم للاجتهاد شرائط**، أي: للعمل بالاجتهاد، أو لكونه مفيداً، أوما أشبه ذلك.

---

(١) في ف: (فيه وجهان).

(٢) (فيه): ليس في ب، ف.

قال في «روضة الطالبين» ١: ٣٦: «فإن قلنا: لا يقلِّد، أو لم يجد من يقلِّدُه، فوجهان: الصحيح أنه يتيمَّم ويصلِّي، وتجب الإعادة، والثاني: يخمِّن ويتوضأ على أكثر ما يقدر عليه، وهو ظاهر نصِّ الشافعيِّ رضي الله عنه، واختاره القاضي أبو الطيِّب، قال: ويعيد. والله أعلم»

(٣) في خ: (مثبتان).

(٤) في خ: (يجعل).

قال:

فرع[١]: لوأدَّى اجتهادُه إلى إناء وصلَّى بـه الصبـح، ثـم أدَّى عنـد الظهـر[٢] اجتهـادُه إلى الثـاني[٣] تيمَّـم ولايسـتعمل[٤]؛ لأن الاجتهـاد لايُنقـضُ بالاجتهـاد، وخرَّج ابنُ سُريج أنه يستعمل، ونورده على جميع الموارد الأول؛ لأن هـذه قضيـة أخرى، وعلى النص هل يقضي الصلاة الثانية لأن معه ماءً طاهراً بحكـم الاجتهـاد ؟ فيه وجهان.

إذا غلب على ظنه[٥] طهارةُ أحد الإنائين فالمستحبُّ أن يُريق الثاني كي لايتغير اجتهادُه فيشكل عليه الأمر، فلو لم يفعل وقد صلَّى الصبح مثلاً بما ظـنَّ طهارتَـه، ثـم تغيَّر اجتهادُه عند الظهر إلى طهارة الثاني، فلا يخلو إما أن لم يبقَ[٦] من الأول شـيءٌ، أو بقي، فهما حالتان:

إحداهما: ألاَّ يبقى من الأول شيءٌ، وهذه الحالة هي التي تكلم فيها في الكتاب، فنقول: أوَّلاً، لايجب عليه إعادةُ الاجتهاد ههنا إذا حضرتـه الصـلاة الثانيـة، لكـن لـو أعاد وتغير اجتهادُه فظنَّ طهارة الثاني ففيه قولان:

أحدهما ـ وهو المنصوص ـ: أنه لايستعمله، بل يتيمم؛ لأنه لو استعمله فإمـا أن يغسل ماأصابه الماء الأول مـن بدنـه وثيابـه، فيـلزم[٧] نقـض الاجتهـاد بالاجتهـاد[٨]، أولايغسل ذلك فيكون مصلِّياً مع يقين[٩] النجاسة.

---

(١) في ب، خ، ظ: (فروع).

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) في ف فقط زيادة: (نصَّ الشافعي أنه).

(٤) في أ، ب زيادة: (الثاني).

(٥) في خ: (الظنّ).

(٦) في ظ: (أن يكون لم يبق)، وفي المطبوعة ١: ٢٨٥: (ألا يبقى).

(٧) في ف زيادة: (من هذا).

(٨) (بالاجتهاد): سقط من المطبوعة ١: ٢٨٦. ومعلوم أن الاجتهـاد لا ينقـض بالاجتهـاد. وهـذه قاعدة كلية يتخرج عليها مـا لا ينحصـر مـن الصـور الجزئيـة، كمـا قـال السـيوطي في كتابـه: الأشباه والنظائر ص ١٠١، وذكر من جملة هذه الصور المسألة المذكورة هنا.

(٩) في المطبوعة: (تعين).

والثاني ـ خرَّجه ابنُ سريج من تغير الاجتهاد في القبلة ـ: أنه يتوضأ بالثاني ولايتيمم؛ لأن هذه قضية مستأنَفة فلا يؤثِّر فيها الاجتهاد الماضي، لكن لابد من إيراد الماء على جميع المواضع التي أصابها الماء الأول وغسلها لإزالة النجاسة، ثم يتوضأ بعد ذلك، لأن مَنْ على بدنه نجاسةٌ وأراد أن يتوضأ أو يغتسل لم تكف الغسلة الواحدة عنهما جميعاً.

ثم على النص هل تقضى الصلاة الثانية المؤدَّاة بالتيمم ؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، إذْ ليس معه ماءٌ طاهرٌ بيقين.

والثاني: نعم؛ لأن معه ماءً طاهراً بحكم الاجتهاد، وأما الصلاة الأولى فلا حاجة إلى قضائها لا على النص ولاعلى التخريج.

الحالة الثانية:أن يبقى من الأول شيءٌ، فإن كانت البقيَّةُ كافيةً لطهارته فالحكم على ماذكرناه في الحالة الأولى، إلافي شيئين:

أحدهما: أنه يجب إعادة الاجتهاد للصلاة الثانية؛ لأن معه ماءً مستيقَن الطهارة[1].[٤/ب]

والثاني: أن الصلاة الثانية المؤدَّاة بالتيمم يجب قضاؤها؛ لأن معه ماءً طاهراً بيقين، إما هذا أو ذاك، هذا هو النص، وفيه وجهٌ: أنه لايجب؛ لأن ما معه من الماء ممنوع من استعماله شرعاً، فأشبه الذي حال بينه وبينه سَبُعٌ.

وإن لم تكن البقية كافيةً زاد النظر في أن مالا يكفيه من الماء هل يجب استعماله أم لا ؟

إن قلنا: لا، فكما لو لم يبق شيءٌ من الأول، وإلا فكما لو بقي، ولو صبَّ الماء الثاني في الحالة الأولى، أو صبَّهما جميعاً في الحالة الثانية، ثم تيمم، سقط القضاء بلا خلاف[2].

---

(١) في خ: (ماء طاهر بيقين).

= ﷺ

(٢) قال النوويُّ في «روضة الطالبين» ١: ٣٨ «واعلم أنّ الإمامَ الرافعيَّ اختصر هذا الباب جداً، وترك أكثر مسائله، وأنا إن شاء الله أُشير إلى معظم ما تركه». فليراجعه من أراد الاستزادة.

قال:

الباب الرابع في الأواني

وهي ثلاثة أقسام:

[القسم] الأول[١]: المتَّخذُ من الجلود

واستعمالُه جائزٌ[٢] بشرط أن يكون الجلدُ طاهراً، وطهارتُه بالذَّكاةِ فيما يُؤكَلُ لحمُه، أو بالدِّباغ في الجميع إلا الكلبَ والخنزيرَ.

جعل الأواني على ثلاثة أقسام؛ لأنها إما أن تُتَّخذ من الجلود، أو من العظام، أو من غيرِهما، وعلى الأحوال فالأعيانُ المتخَّذُ منها إما أن تكون نجسةً: فلا يجوز استعمالُها في الشرب والطهارة وسائرِ وجوه الاستعمال. أو طاهرةً: فيجوز، ويُستثنى الذهبُ والفضةُ على ماسيأتي، وهذه الجملة ظاهرة، نعم، الحاجة تَمَسُّ[٣] إلى بيان الطاهر والنجس من الجلود والعظام، وتمييزِ أحدهما عن الآخر، وإلى حكم المتَّخذ من الذهب والفضة، فحصر كلام الأقسام الثلاثة في هذه الأمور.

وإنما يكون الجلدُ المتَّخذُ منه الإناءُ طاهراً في حالتين:

أحدهما: أن يكون جلدَ المأكول المذكَّى، فهو على طهارته، كاللحم وسائر الأجزاء، وقد يؤكل الجلد على الرؤوس والمسموط[٤]، ولايلحق غير المأكول

---

(١) مابين المعقوفين زيادة من المطبوعة ١: ٢٨٧، ومطبوعة «الوجيز» ١: ١٠.

(٢) في خ: [إلى: وكيفية].

(٣) في ظ فقط: (تمسُّ الحاجة).

(٤) في ب فقط: (في الرؤوس المسموطة).

والمسموط: من قولهم: سمطت الجدْيَ: أي: نحَّيت شعره بالماء الحارِّ، فهو سميط، ومسموط. كما في «المصباح المنير» مادة: سمط، ص ٢٨٩.

بالمأكول في ذلك، بل جلد غير المأكول نجس وإن ذُكِّي، كلحمه، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله[١].

الثانية: أن يكون مدبوغاً، فالدباغ يفيد طهارة الجلد[٢] من المأكول وغيره، خلافاً لأحمد[٣].

لنا: مارُوي أنه ﷺ مرَّ بشاةٍ ميتةٍ لميمونة، فقال: «هَلاَّ اتَّخذتُم إهابَها فدبغتموه، فانتفعتم به». فقيل: إنها ميتة! فقال: «أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طَهُر»[٤].

ويستثنى جلد الحيوان النجس في الحياة، وهو الكلب والخنزير وفروعُهما، خلافاً لأبي حنيفة، في الكلب[٥].

لنا: أن جلدهما لم ينجس بالموت؛ لما بيَّنا أنهما نجسان في الحياة، والدباغ إنما يطهِّر جلداً نَجُس بالموت؛ لأن غاية الدِّباغ[٦] نزعُ الفَضَلات ودفعُ الاستحالات،

---

(١) عند الحنفية يطهر جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة الشرعية، إلا جلدَ الخنزير لنجاسة عينه، والآدميَّ لكرامته. انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٨٦، «الهداية» مع «فتح القدير» ١: ٩٥، «ملتقى الأبحر» ص٢٦، «الدر المنتقى» ١: ٣٢؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٣٧؛ «اللباب» ١: ٢٤.

(٢) في ظ فقط: (المدبوغ).

(٣) في ب زيادة: (وغيره).
عند الحنابلة لايطهر جلد الميتة بالدباغ، وعن الإمام: يطهر منها ما كان طاهراً في الحياة، من إبل وبقرٍ وغنمٍ ونحوها، ومشهور المذهب الأول. انظر: «الروض المربع» ص ٤٠؛ «كشاف القناع» ١: ٥٩؛ «المغني» ١: ٥٥.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٤٦: «هذا الحديث بهذا السياق لايوجد، بل هو ملفَّقٌ من حديثين».
أما الحديث الأول: فهو متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ البخاري في كتاب الزكاة ــ باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ ٣: ٣٥٥ (١٤٩٢)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١: ٢٧٦(١٠٠) ولفظه عند مسلم: تُصُدِّق على مولاةٍ لميمونةَ بشاةٍ، فماتت، فمرَّ بها رسولُ الله ﷺ فقال: «هلاَّ أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به؟» فقالو: إنها ميتة. فقال: «إنما حَرُم أكلُها».
وأما الحديث الثاني: فرواه مسلم أيضاً في الكتاب والباب المتقدمين برقم (١٠٥)، عن ابن عباس أيضاً بلفظ: «إذا دبغ الإهابُ فقد طهُر». وبلفظ المصنِّف رواه الشافعيُّ في «الأم» ١: ٩؛ والترمذيُّ في «جامعه» كتاب اللباس ـ باب ماجاء في جلود الميتة إذا دبغت ٤: ٢٢١ (١٧٢٨) وقال: حسن صحيح. وانظر: «البدر المنير» ٢: ٣٧٩ ـ ٣٩٢.

(٥) انظر المصادر المتقدمة في التعليقة رقم (١).

ومعلومٌ أنَّ الحياة أبلغُ في ذلك من الدباغ، فإذا[١] لم تفد الحياة الطهارة حتى[٢] كان نجساً قبل الموت، فأولى أن لايفيدها الدباغ.

ونعود إلى مايتعلَّق بلفظ الكتاب:

أما قوله: **المتَّخذُ من الجلد فاستعمالُه جائزٌ، بشرط أن يكون الجلدُ طاهراً** فاعلم أن هذا كما هو شرطٌ في المتخذ من الجلد[٣]، فهو شرطٌ في المتَّخذ من سائر الأعيان، وإن لم يذكره في سائر الأقسام.

وقوله: **وطهارته بالذكاة،** ليس على معنى أن الذكاة تطهِّرُ[٤]؛ فإن التطهير يستدعي سبق النجاسة، وهو طاهرٌ في الحياة، وإنما المراد أن الجلد الذي يُتَّخذُ منه الإناء لايكون طاهراً إلا إذا وجد أحد المعنيين: إما الذكاة في المأكول، أو الدباغ[٥].

وقوله: **فيما يؤكل لحمه،** ينبغي أن يكون مُعلَماً بالحاء؛ لأن عنده لاحاجة إلى هذا القيد، وموضع باقي العلامات ظاهر بعد[٦] مانقلناه من الخلاف.

وقوله: **إلا الكلب والخنزير،** يوجب حصر الاستثناء فيهما، وهو ظاهر المذهب بعد إلحاق فروعهما بهما، ولنا قولٌ: أن الآدمي ينجس بالموت، على ماتقدم ذكره[٧]، فعلى ذلك القول هل يطهر جلده بالدباغ ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم؛ لعموم الخبر، ولأنه طاهر في الحياة، فأشبه جلدُه سائر الجلود.

والثاني ـ وهومذهب أبي حنيفة[٨] ـ: أنه لايطهر؛ لما فيه من الامتهان، فعلى هذا يلحق جلد الآدميِّ بالمستثنى.

= ف

(٦) في ظ فقط: (الدبغ).

(١) في ب: (فإن).

(٢) في ظ: (وحيث).

(٣) من الجلد: سقط من ب.

(٤) في ظ: أن تكون الذَّكاة تطهيراً.

(٥) في ظ فقط زيادة: (في غير المأكول). وهي زيادة وجيهة.

(٦) بعد: سقط من ف.

(٧) ذكره: سقط من ب.

ولك أن تُعلِمَ قوله: **وبالدباغ** ـ مع الألف المشيرة إلى مذهب أحمد ـ بالواو، لا لمصير بعض الأصحاب إلى المنع من الدباغ، فليس فيهم من يقول به، لكن لأن[1] صاحب «التتمة» حكى وجهاً عن رواية ابن القطّان[2] أنَّ جلد الميتة لاينجس، وإنما أمر بالدبغ لإزالة الزُّهومة، فإذا كان طاهراً قبل الدباغ لم تكن طهارته بالدباغ.

= ﷺ

(٨) انظر المصادرر نفسها المتقدمة في التعليقة رقم (٥).

(١) لأن: سقط من ب.

(٢) هو: أبو الحسين، أحمد بن محمد بن أحمد، البغداديُّ، المعروف بابن القطّان، من أصحاب الوجوه في المذهب، أخذ العلم عن ابن سريج، ثم من بعده عن أبي إسحاق المروزي، ثم عن ابن أبي هريرة، درَّس ببغداد وأخذ عنه العلماء، وكانت الرحلة إليه بالعراق مع أبي القاسم الدَّارَكيِّ، له مصنَّفات في الفقه وأصوله، وكتابه «الفروع» مجلد متوسط، فيه غرائب كثيرة، عُمِّر وشاخ، وتوفي سنة ٣٥٩. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١٤؛ و «طبقات الفقهاء» للشيرازي ص ١١٣؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ٢٩٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٥؛ ولابن هداية الله ص ٨٥؛ و «وفيات الأعيان» ١: ٧٠. وقد كناه النووي بأبي الحسين، وضبطه بقوله: بضم الحاء. وفي بقية المصادر منهم من ذكر هذا، ومنهم من قال: أبو الحسن.

قال:

وكيفيَّةُ الدباغ[١] نزعُ الفَضَلات بالأشياء الحِرِّيفة، ولايكفي التتريب والتشميس، ولايجب استعمال الماء في أثناء الدباغ على أقيس الوجهين، ويجب إفاضة الماء المطلق على الجلد المدبوغ على أظهر الوجهين.

لك في قوله: وكيفية الدباغ نزعُ الفَضَلات مباحثتان:

إحداهما: أن تقول: ما الذي أراد بكيفية الدباغ ؟ أراد به حقيقته أم غير ذلك ؟ وكيف يجوز إرادة الحقيقة ! وقد اشتُهر فى كلام الفقهاء أنَّ مقصود الدباغ نزع الفضلات، وعدَّ ذلك كلاماً صحيحاً منتظماً، ومقصود الشيءِ غيرُ حقيقته.

وإن أراد غير ذلك فما هو ؟

والجواب: يجوز أن يكون المعنى: والكيفية المعتبرة في الدباغ نزع الفضلات، ويجوز أن يريد بكيفيته حقيقته، لكن الدباغ يطلق بمعنيين:

- يطلق بمعنى الفعل المخصوص في الجلد على الهيئة التي يبتغى بها صلاح الجلد.

- ويطلق بمعنى الفعل المصلِح، ولهذا يقال: يحصل الدباغ بكذا، ولايحصل بكذا.

ومع وجود الدلك والاستعمال على الهيئة التي يبتغى بها الصلاح فبالمعنى الأول ينتظم أن يقال: مقصود الدباغ نزع الفضلات، وبالمعنى[٢] الثاني ينتظم أن يقال: حقيقةُ الدَّباغ نَزْعُ الفَضَلات.

الثانية[٣]: أن يقول كيف اعتبر مجرد النزع ؟ والأصحاب يقولون: يعتبر عند الشافعي ﷺ في الدباغ ثلاثة أشياء: نزع الفضول[٤]، وتطييب الجلد، وصيرورته بحيث لو نقع في الماء لم يعد الفساد والنتن[٥].

---

(١) في خ: [إلى: ثم الجلد].

(٢) من هنا إلى قوله: (نزع الفضلات) ساقط من ب.

(٣) يعني: المباحثة الثانية.

(٤) في ب، ظ: (الفضلات).

(٥) انظر: «الأم» ١: ٩.

والجواب: أنه لافرق في المعنى، فإنه إذا نزعت الفضلات طاب الجلد، وصار إلى الحالة المذكورة، وإذا اعتبرنا أحد الأمور المتلازمة[١] فقد اعتبرناها جميعاً.[٥/أ]

وقوله: بالأشياء الحِرِّيفة[٢] يجوز أن يكون معلَماً بالواو لشيئين:

أحدهما: أن هذا اللفظ يعمُّ الشَّبَّ والقَرَظَ الواردَينِ في خبر الدباغ، وغيرَهما كالعَفَصِ وقشورِ الرُّمَّان، وحكى بعضهم وجهاً: أنه يختصُّ الدباغ بالشبِّ والقَرظ[٣]، كما يختص تطهير ولوغ الكلب بالتراب على الأظهر، والمذهب أنه لافرق بينهما وبين غيرهما مما يصلح للدباغ. والشبُّ بالباء، كذلك ذكره الأزهريُّ[٤]، وفي «الصحاح»[٥] أن الشبَّ بالباء: شيءٌ يُشبه الزَّاج[٦]، والشث بالثاء: نبتٌ يُدبَغُ به[٧].

---

(١) في ب: (الأمور الثلاث)، وفي ظ: (الأمور الثلاثة).

(٢) (الحريفة): ليست في ب.

(٣) جاء في «المصباح المنير» القَرَظُ: حبٌّ معروفٌ يخرج في غُلْفٍ كالعدس، من شجر العِضاه، وبعضهم يقول: القرظ: ورق السَّلَم يُدبغ به الأديم، وهو تسامُحٌ، فإنَّ الورق لا يدبغ به وإنما يدبغ بالحبِّ.

(٤) في «تهذيب اللغة» ١١: ٢٨٩ مادة: شبب، قال: «الشَّبُّ: حجرٌ، منها الزَّاج، وأشباهه، وأجودها ما جُلب من اليمن، وهو شبٌّ أبيض». وقال في مادة: شث، ١١: ٢٧٢: «قال الليث: الشَّثُّ: شجرٌ طيِّبُ الرِّيحِ مُرُّ الطَّعمِ، وقال أبو الدُّقَيْش: وينبت في جبال الغور وتهامة». ونقل الفيوميُّ في «المصباح المنير» مادة: شبب عن الأزهريِّ أنه قال: «الشبُّ من الجواهر التي أنبتها الله تعالى في الأرض يُدبغ به، يُشبه الزاج، والسماع الشبُّ بالباء الموحَّدة، وصحفه بعضهم فجعله بالثاء المثلَّثة، وإنما هذا شجرٌ مرُّ الطَّعم، ولا أدري أيُدبغ به أم لا». ثم نقل الفيوميُّ عن المطرِّزيِّ أنَّ الشثَّ يدبغ به، وكذلك نقل عن الفارابيِّ، ثم قال: «فحصل من مجموع ذلك أنه يُدبغ بكلٍّ واحدٍ منهما لثبوت النقل به، والإثبات مقدَّمٌ على النفي». وانظر ما قاله النووي في «المجموع» ١: ٢٢٣. وهذا الذي نقله الفيوميُّ عن الأزهري ليس في «تهذيب اللغة»، بل هو في كتابه «الزاهر» الذي جعله في تفسير غريب ألفاظ الإمام الشافعيِّ رضي الله عنه ص ٥٩ (رقم ٥٣).

(٥) للجوهريِّ، وهو كذلك في مادة: شبب، منه.

(٦) الزَّاج: ملح معروف، كما في «القاموس»، وفي «لسان العرب» ٢: ٢٩٣ مادة: زوج: «قال الليث: الزاج: يقال له: الشبُّ اليماني، وهومن الأدوية، وهومن أخلاط الحِبر، فارسي معرَّب».

(٧) «الصحاح» مادة: شث. وجاء في «القاموس المحيط» الشبُّ: حجارة الزَّاج، والشثُّ: نبت طيِّب الريح، يُدبغ به.

الثاني: أنه يعمُّ الطاهر والنجس من آلات الدِّباغ، سواء كان نجسَ العين كذرق الطائر أوغيره، وفيه وجهان:

أحدهما: لايجوز الدباغ بالنجس؛ لأن النجس لايصلح للتطهير.

وأظهرهما ـ وهو ظاهر ماذكره ـ: الجواز؛ لأن الغرض إخراج الجلد عن التعرض للعفونة والاستحالة، وهذا يحصل بالطاهر والنجس جميعاً، وهذا في طهارة العين، ويجب غسله بعد ذلك لامحالة، بخلاف المدبوغ بالشيء الطاهر، ففي وجوب غسله خلافٌ يأتي ذكره.

وإذا عرفت[١] ذلك، فاعلم أن النزع[٢] إنما اعتبر ليصير الجلد نظيفاً مصوناً عن الاستحالات والتغيرات، فيطهر كما كان في حال الحياة، ويترتَّبُ عليه أن التجميد بالإلقاء في التراب والشمس لايكفي؛ لأن الفضلات لاتزول، ألاترى أنه إذا نُقع في الماء عاد الفساد.

وعن[٣] أبي حنيفة أنه يكفي ذلك[٤] ـ وبه قال بعض الأصحاب[٥] ـ لحصول الجفاف وطيب الرائحة.

ثم في الفصل مسألتان:

إحداهما: هل يجب استعمال الماء في أثناء الدباغ مع الأدوية ؟ فيه وجهان:

---

(١) في ظ: (علمت).

(٢) تحرفت الكلمة في (أ) إلى: (الشرع).

(٣) في ب: (عند).

(٤) الدباغ عند الحنفية على نوعين: حقيقي كالدباغ بالقرظ ونحوه، وحكمي كالتتريب والتشميس والإلقاء في الريح، فإن كان الدباغ بالحقيقي ثم أصاب الجلد الماء فإنه لايعود نجساً باتفاق الروايات، وإن كان بالحكمي ففيه روايتان، والأصح عدم العود نجساً. انظر: «فتح القدير» ١: ٩٥؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٣٦؛ «مجمع الأنهر» ١: ٣٢؛ «مراقي الفلاح» ص ٩٠.

(٥) قال في «المجموع» ١: ٢٢٤: وهو وجه شاذ.

أحدهما: نعم؛ لأن معنى الإزالة في الدباغ أغلب، والماء متعيِّنٌ لإزالة النجاسات، وأيضاً فقد رُوي أنه ﷺ قال: «أليس في الشبِّ والقَرَظ والماء مايُطهِّرُه»[1].

وأظهرهما: لا؛ لقوله ﷺ: «أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طهُر»[2].

والغالب في الدباغ الإحالة دون الإزالة، ومعناه: أن الجلد بنزع الفضلات يستحيل إلى الطهارة؛ كالخمر يستحيل خَلاً.

الثانية: إذا دبغ الجلد بشيءٍ طاهر، فهل يجب غسله بعد الدباغ ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، لإزالة أجزاء الأدوية، فإنها نجست[3] بملاقاة الجلد، وبقيت ملتصقة به.

والثاني: لا؛ لظاهر قوله ﷺ: « فقد طهر ».

فإن قلنا: يجب، فالجلد بعد الدباغ طاهر العين، كالثوب النجس، بخلاف ما إذا أوجبنا استعمال الماء في أثناء الدباغ و لم يُستعمل، فإنه يكون نجس العين.

وهل يطهر بمجرَّد نقعه في الماء، أم لابد من استعمال الأدوية ثانياً ؟ فيه وجهان[4].

---

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ لاأصل له؛ قال النووي في «المجموع» ١: ٢٢٣: «اعلم أنه ليس للشب ولا الشث ذكرٌ في حديث الدباغ، وإنما هو من كلام الشافعي رحمه الله». ويعني بحديث الدباغ قوله ﷺ : «أوَ ليس في الماء والقَرَظ ما يطهرها»، وذلك أن النبيَّ ﷺ مرَّ بشاةٍ ميتةٍ فقال: «هلاَّ انتفعتم بإهابها ؟»، فقالو: يا رسول الله إنها ميتة ! فقال ذلك. أخرجه الدارقطنيُّ في «سننه» ١: ٤١، والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٢٠، كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقد حسَّنه النووي في «المجموع» ١: ٢٢٢، وكذلك حسَّن إسناد الحديث ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٢: ٤١٦، وابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٤٩.
ونقل المصنف هنا للحديث بلفظ: «يطهره» تبع فيه الشيخ أبا إسحاق الشيرازي في «المهذَّب»، وهو تحريف لفظي، عن: «يطهرها»، وإن كان المعنى صحيحاً. نبَّه على ذلك النووي، ثم ابن الملقن.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) في ب: (نجسة).

وإذا أوجبنا الغسل بعد الدباغ لم يجز أن يكون الماء متغيراً بالأدوية، وإذا أوجبنا الاستعمال في أثناء الدباغ لم يضرَّ كونُه متغيراً بها، بل لابدَّ منه، فلهذا وصف الماء في المسألة الثانية بكونه مطلقاً، و لم يتعرض لذلك في الأولى.

= ﷺ

(٤) جاء هنا في حاشية النسخة (أ): «قلت: أصحهما الثاني وبه قطع الشيخ أبو محمد، والآخر: احتمالٌ لإمام الحرمين، والمراد نقعه في ماءٍ كثير، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٢.

قال:

ثم الجلدُ المدبوغُ[1] طاهرٌ ظاهرُه وباطنُه، يجوز بيعُه، ويحلُّ أكلُه على أقيس القولين.

هل يطهر بالدباغ باطن الجلد كظاهره، أم لايطهر إلا ظاهره ؟ فيه قولان:

الجديد: أنه يطهر الباطن والظاهر، حتى يُصلِّي فيه وعليه، ويُباع، ويُستعمل في الأشياء الرطبة واليابسة؛ لما رُوي أنه ﷺ قال: «أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طهر». ولقوله: «هلاَّ أخذتم إهابَها فدبغتموه، فانتفعتم به»[2]. أطلق و لم يفصِّل بين الانتفاع في الرطب واليابس[3]، ولأن الدباغ يؤثِّر في الظاهر والباطن جميعاً.

والقديم ـ وهو مذهب مالك[4] ـ: أنه لايطهر باطنه، حتى يصلي عليه ولايصلي فيه، ولاييباع، ولايستعمل في الأشياء الرطبة؛ لقول ﷺ: «لاتنتفعوا من الميتة بإهابٍ

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تقدَّم تخريجهما قريباً.

(٣) في ب: (لم يفصل في الانتفاع بين الرطب واليابس).

(٤) مشهور مذهب مالك أن جلد الميتة لايطهره الدباغ، ولايجوز بيعه وإن دبغ، ولا يصلّى عليه، ورخّص في استعماله بعد الدباغ ـ إلا من خنزير ـ في اليابسات والماء وحده إذا لم يغير طعمه أولونه أوريحه. انظر: «التاج والإكليل» مع «مواهب الجليل» ١: ١٠١؛ «جواهر الإكليل» ١: ٩؛ «حاشية الدسوقي» ١: ٥٤.

ولاعَصَب»[١]. ظاهره المنع مطلقاً، خالفنا في ظاهر الجلد؛ جمعاً[٢] بينه وبين الأخبار المجوِّزة للدباغ[٣].

وأما الأكل منه: فإن كان جلدَ مأكولٍ فقولان:

الجديد: الجواز؛ لقول ﷺ: « دباغُ الأديم ذكاتُه »[٤].

والقديم: المنع[٥]؛ لقول ﷺ: « إنما حرم من الميتة أكلُها »[٦].

وإن كان من غير مأكولٍ فطريقان:

أحدهما: طرد القولين.

وأظهرهما: القطع بالمنع، كما في الذكاة[٧].

---

(١) هذا حديث مشهور، وهو بعض من حديث طويل، عن عبد الله بن عكيم قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر: «ألاَّ تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصب». أخرجه أحمد في «مسنده» ٤: ٣١٠؛ وأبو داود في كتاب اللباس ـ باب باب من روى أن لاينتفع بإهاب الميتة ٢: ٣٧٠ (٤١٢٧)؛ والترمذيُّ في كتاب اللباس ـ باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ٤: ٢٢٢ (١٧٢٩) وغيرهم من الأئمة أخرجه أيضاً، وقد حكم عليه بعضهم بالحسن، وبعضهم بالاضطراب، وبعضهم بالنسخ، وحاصل ما قال الحازميُّ أنه يجمع بينه وبين الأحاديث المجوِّزة: بأن يحمل هذا الحديث على المنع من الانتفاع قبل الدباغ. انظر: «البدر المنير» ٢: ٣٩٣ ـ ٤١١؛ «التلخيص الحبير» ١: ٤٧؛ «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» ص ٥٩.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (جميعاً).

(٣) جاء هنا في حاشية نسخة (أ): «قلت: أنكر جماهير العراقيين وكثيرون من الخراسانيين هذا القديم، وقطعوا بطهارة الباطن ومايترتب عليه، وهذا هو الصواب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٢.

(٤) قال في «البدر المنير» ٢: ٤٢٠: «هذا الحديث حسن، مرويٌّ من طرق». ثم ذكر له تسعة طرق، منها عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل النبي ﷺ عن جلود الميتة، فقال: «دِباغُها طَهورُها». رواه النسائيُّ في «سننه» في كتاب الفرع ـ باب جلود الميتة ٧: ١٧٤ (٤٢٤٥)، وفي رواية له (٤٢٤٦) بلفظ: «دباغها ذكاتها»؛ وأخرجه أيضاً الدارقطنيُّ ١: ٤٩، وقال: إسناد حسن كلهم ثقات؛ وصححه ابن حِبَّان كما في «الإحسان» ٤: ١٠٥ (١٢٩٠).

(٥) من أول الحديث السابق إلى هنا سقط من ب.

(٦) تقدم تخريجه قريباً.

(٧) جاء هنا في حاشية نسخة (أ): «قلت: الأظهر عند الأكثرين تحريم أكل جلد المأكول. وقد بقي من هذا القسم مسائل، منها: الدباغ بالملح، نصَّ الشافعيُّ رحمه الله: أنه لايحصل، وبه قطع أبو علي الطبريُّ، وصاحب «الشامل»، وقطع إمام الحرمين بالحصول. ولايفتقر الدباغ إلى فعلٍ، فلو

وقد أطلق في الكتاب ذكر القولين في الأكل[1] فيجوز أن يريد من المأكول، ويجوز أن يريد المأكول وغيره، على طريقة طرد القولين فيهما، وبها قال القفال.

ثم الخلاف في الأكل، يجوز أن يُجعل من فروع الخلاف في طهارة الباطن، وهو قضية إيراده في الأصل، ويجوز أن يجعل خلافا مستقلاً، ويوجَّه بما سبق، وكذلك جعله بعضهم وجهاً لاقولاً، وكذلك حكاه في « الوسيط »[2].

= ألقت الرِّيحُ الجلد في مدبغةٍ فاندبغ طهُر، ويجوز استعمال جلد الميتة قبل الدباغ في اليابسات، لكن يكره، ويجوز هبتُه، كما تجوز الوصية به، وإذا قلنا: لايجوز بيعه بعد الدباغ، ففي إجازته وجهان، الصحيح: المنع، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٢ - ٤٣.

(١) في الأكل: ساقط من ب.

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٣٥٣.

قال:

القسم الثاني المتَّخَذُ من العظام

والعظم ينجس بالموت على ظاهر المذهب، وقيل: فيه قولان، كما في الشَّعَر، ولاينجس شعر الآدمي بالموت والإبانة[1]، ولاشعرُ الحيوان المأكول بالجزِّ قولاً واحداً، فإن حكمنا أنَّ الشعر لاينجس بالموت، فالأصح: أن شعر الكلب والخنزير نجس؛ لنجاسة المَنْبَت.

الشعور هل تنجس بالموت والإبانة ؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأنه لا تَحُلُّها الحياة[2] بدليل أنها لاتُحِسُّ ولاتألم، وإنما يتأثر بالموت ماتحله الحياة.

وأظهرهما: نعم، لأنه إنْ حَلَّها[3] الحياة كانت كسائر الأجزاء، وإلا فهي حادثة من الجملة، فتكون تابعةً لها في الطهارة والنجاسة، كما تجعل تابعة لها في حكم الجنابة وغيره، ويجري القولان في الصوف والوبر والريش.

وأما العظام ففيها طريقان:

أظهرهما: القطع بالنجاسة؛ لأنها تحس وتألم.

والثاني: طرد القولين كما فيها؛ لأنَّ الظُّفُرَ يُقلَم ولايألم، والظِّلْفَ تُبرد بالمِبرد ولايُحِسُّ به الحيوان.

فإن قلنا: الشعر والعظم ينجسان بالموت والإبانة، وجعلنا حكمهما حكم سائر الأجزاء، فيستثنى عنهما موضعان:

أحدهما: شعر المأكول إذا أبين في حياته كما سبق.

والثاني: شعر الآدمي، وفيه قولان أو وجهان مبنيان على نجاسته بالموت.

---

(١) في ب فقط زيادة: (على أحد القولين).

(٢) أي: لاتسري فيها الحياة.

(٣) تحرفت في ظ إلى: (جعلها).

إن قلنا: لاينجس ـ وهو الأصح ـ فلا ينجس شعره بالموت والإبانة.

وإن قلنا: ينجُسُ، ينجس شعره أيضاً بالموت والإبانة، وعلى هذا القول إذا سقطت منه شعرة أو شعرتان وصلّى فيها فلا بأس[١]؛ للقِلّة وتعذُّرِ الاحتراز، فإن كثرت لم تحتمل كدم البراغيث[٢].

وإن قلنا: ينجس شعره بالموت والإبانة، فهل يستثنى شعر الرسول ﷺ ؟ فيه وجهان:

وجه الاستثناء: أنه لما حلق شَعَره ناولَه أبا طلحة[٣]رضي الله عنه ليفرِّقه على أصحابه[٤]. ولم يمنعهم من استصحابه.

وإذا كان الصحيح في شَعَر غيره الطهارة، فما ظنُّك بشعره ﷺ !

وجلد الميتة إذا دبغ وعليه شعر، فهل يطهر على هذا القول[٥] ؟ فيه قولان:

أظهرهما: لا؛ لأن الشعور لاتتأثر بالدباغ، بل هي قبله وبعده على هيئة واحدة، بخلاف الجلد.

والثاني: أنها تطهر تبعاً لطهارة الجلد، كما نجست بالموت تبعاً.

---

(١) في ب، ف زيادة: (وإن حكمنا بالنجاسة).

(٢) جاء هنا في حاشية (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا: يُعفى عن اليسير من الشعر النجس في الماء والثوب الذي يصلّى فيه، وضبط اليسير: العرف، وقال إمام الحرمين: لعلَّ القليل ما يغلب انتثافه مع اعتدال الحال، واختلف أصحابنا في هذا العفو، هل يختصُّ بشعر الآدميِّ، أم يعمُّ الجميع ؟ والأصح: التعميم. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٣.

(٣) اسمه: زيد بنُ سهل بنِ الأسودِ، الأنصاريُّ، الخزرجيُّ، مشهور بكنيته، زوج أمِّ سُلَيم، وربيب أنس بن مالك، من كبار الصحابة، شهد بدراً وما بعدها، مات سنة ٣٤، وقيل: سنة خمسين، أو إحدى وخمسين. انظر: «الاستيعاب» ٢: ١٢٣؛ «التقريب» رقم (٢١٣٩)؛ «الإصابة» ٣: ٢٩.

(٤) متفق عليه من رواية أنس رضي الله عنه؛ البخاريُّ في كتاب الوضوء ـ باب الماء الذي يُغسل به شعر الإنسان ١: ٢٧٣ (١٧١)؛ ومسلم في كتاب الحج ـ باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق والابتداء في الحلق بالجانب الأيمن من رأس المحلوق ٢: ٩٤٨ (٣٢٦).

(٥) (على هذا القول): سقط من ظ.

وإذا فرعنا على أن الشعور لاتنجس بالموت فهي ملحقة بالجمادات، وجميعها طاهر إلا شعرَ الكلب والخنزير ففيه وجهان:

أصحهما: أنه نجس، ويستثنى هو من الجمادات كما استُثني صاحبه من الحيوانات.

والثاني: أنه طاهر كشعر غيره[1]، والوجهان يشملان حالتي الموت والحياة جميعاً، فهذا فقه هذه المسائل.

وحظُّ الباب منه: أن العظم إذا كان طاهراً فاستعمال الإناء المتَّخذِ منه جائز، وإلافلا، وإنما يكون طاهراً إذا كان من المذكّى المأكول، أوفرَّعنا على القول الضعيف أن العظام لاتنجس أصلاً[2].

واعلم أن القطع في قوله: **ولاينجس شعر الآدميِّ بالموت والإبانة ولاشعر الحيوان[3] المأكولِ لحمُه بالجزِّ قولاً واحداً**، لايرجع إلى المسألتين، وإنما يرجع إلى المسألة الأخيرة، وفي شعر الآدمي هل ينجس بالموت والإبانة ؟ ماسبق من الخلاف، وشعر المأكول قد سبق في الكتاب في فصل النجاسات[4]، وإنما أعاده ههنا ليتبين أنه ليس موضع القولين.

---

(١) في ظ: (كغيره).

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا ويجوز استعمال الإناء من العظم النجس في الأشياء اليابسة، لكن يكره، كما قلنا في جلد الميتة قبل الدباغ، ويجوز إيقاد عظام الميتة. ولو رأى شعراً لم يعلم طهارته، فإن علم أنه مأكول اللحم فطاهر، أو من غيره فنجس، أو لم يعلم فوجهان: أصحهما الطهارة. ولو باع جلد ميتةٍ بعد دباغه وعليه شعر وقلنا: يجوز بيع الجلد ولا يطهر الشعر بالدباغ، فإن قال: بعتك الجلد دون شعره، صحَّ، ولو قال: الجلد مع شعره، ففي صحة بيع الجلد القولان في تفريق الصفقة، وإن قال: بعتك هذا، وأطلق، صحَّ، وقيل: وجهان. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٤.

(٣) (الحيوان): سقط من المطبوعة ١: ٣٠٠.

(٤) تقدم ص ١٤١ (الفصل الأول من الباب الثاني).

وقوله: **فإن حكمنا بأن الشعر لاينجس بالموت**، هكذا[١] الصواب، وربما نجد في بعض النسخ: **فإن حكمنا بأن شعر الآدمي لاينجس بالموت**.

وقوله: **فالأصح أن شعر الكلب والخنزير نجس**، ليس المعنى أنه نجس بالموت، لأنه نجس في الحياة والموت جميعاً على الأصح، وظاهرٌ فيهما على الثاني، وعلى التقديرين فلايكون نجساً بالموت، وإنما المعنى التعرض لنفس النجاسة.

وقوله: **لنجاسة المَنْبَتِ**، قد يعترض عليه بأن هذا التعليل يقتضي نجاسة الزرع النابت على السَّرقين[٢]، وقد نصُّوا على أنه ليس بنجس العين لكنه نجس بملاقاة النجاسة فإذا غُسِل طَهُر، وإذا تسنبل فالحبات الخارجةُ منه طاهرة، ويجوز أن يجاب عنه بأنه أراد بالمنبت مامنه النبات، والذي ينبت منه الشعر نجس، أما الزرع فإنه ينبت من الحبات المنبثَّة في السرقين لامن نفس السرقين، وا لله أعلم[٣].

---

(١) في ب: (هذا).

(٢) السّرقين بكسر السين وفتحها، وهوفارسي معرَّب: الزِّبْل (الرَّوْث). ويقال أيضاً: السّرجين. كما في «المصباح المنير» مادة: سرج ؛ و«تحرير ألفاظ التنبيه» ص ١٧٦.

(٣) (وا لله أعلم): زيادة من ف.

قال:

القسم الثالث المتَّخذُ من الذَّهب والفِضَّة

وهو محرَّم الاستعمال على الرجال والنساء، ولايجوز تزيينُ الحوانيت به على الأصح، ولايجوز اتّخاذُه، ولاقيمةَ على كاسِرِه، ولايتعدَّى التحريمُ إلى الفَيْروزَجِ والياقوتِ على الأصح؛ لأنَّ نفاستهما لايُدركها إلا الخواصّ.

عن حذيفة[1] عن النبي ﷺ قال: «لا تَشربوا في آنيةِ الذَّهب والفِضَّة، ولاتأكلوا في صِحافِهما»[2].

يكره استعمال الأواني المتَّخذةِ من الذهب والفضة[3]، وهل ذلك على سبيل التحريم أوهو على سبيل التنزيه ؟ فيه قولان:

قال في القديم: إنه على[4] التنزيه؛ لأن جهة المنع مافيه من السَّرَف والخُيَلاء وانكسارِ قلوب المساكين، ومثل هذا لايقتضي التحريم.

وقال في الجديد: إنه على التحريم، وهو الصحيح، وبه قطع بعضهم؛ لما رُوي أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يَشربُ في آنية الذَّهب[5] والفِضَّة إنما يُجَرْجِرُ في جَوفه نارَ جهنَّم»[6]. رتَّب الوعيد بالنار عليه.

---

(١) هو: أبو عبد الله، حذيفة بنُ اليَمان، العَبْسيُّ، اليَمانيُّ، حليف الأنصار، ومن أعيان المهاجرين، صحابيٌّ جليلٌ من السابقين، وأبوه صحابي استشهد بأحد، كان حذيفة صاحب سرِّ رسول الله ﷺ، مات في أول خلافة أمير المؤمنين عليٍّ رضي الله عنه سنة ٣٦. انظر: «التقريب» رقم (١١٥٦)؛ «الإصابة» ١: ٣٣٢؛ «سِيَر أعلام النبلاء» ٢: ٣٦١.

(٢) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الأطعمة ــ باب الأكل في إناء مفضض ٩: ٥٥٤ (٥٤٢٦)؛ مسلم في كتاب اللباس ـ باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة ٣: ١٦٣٧ (٤).
والصِّحاف: جمع صَحْفَة، كقَصْعة وقِصاع، والصَّحفة تُشبع الخمسة ونحوهم، وهي دون القَصعة، فإنها تسع ما يُشبع العشرة. كما في «لسان العرب» ٩: ١٨٧، مادة: صحف.

(٣) هذه الجملة ساقطة من ظ.

(٤) في ظ: (على سبيل).

(٥) (الذهب): سقط من المطبوعة ١: ٣٠١.

(٦) قال في «البدر المنير» ٢: ٤٤١: «هذا الحديث صحيح مرويٌّ من طرق». فذكر له تسعة طرق، منها حديث أمِّ سلمة زوج النبيِّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الفِضَّة إنما يجرجر

ويستوي في المنع الرجالُ والنساءُ؛ لشمول معنى الخُيَلاء، وإن جاز للنساء التحلِّي بالذهب والفضة تزيُّناً، كما أنَّ افتراش الحرير يحرم عليهنَّ كما يحرم على االرجال، ولايحرم اللبس عليهنَّ.

ثم الخبر وإن ورد في الأكل والشرب منهما، فسائر وجوه الاستعمال في معناهما كالتوضُّؤِ والأكل بِمِلْعَقة الفضة، والتطيُّبِ بماء الورد من قارورة الفضة، والتجمُّر بِمِجْمَرَةِ[1] الفضة إذا احتوى عليها، ولاحرج في إتيان الرائحة من بُعدٍ.

وهل يجوز اتخاذ الأواني الذهبية والفضية[2]؟

إن قلنا: لايحرم استعمالها على القديم، فيجوز.

وإن قلنا: يحرم، فوجهان:

أحدهما: يجوز؛ لجمع المال وإحرازه كيلا يتفرق.

والثاني ـ وهو الأصح والمذكور في الكتاب ـ: أنه لايجوز[3]؛ لأن ماحرم استعمالُه حرم اتِّخاذُه، كآلات الملاهي.

فإن قيل: آلات الملاهي تتشوَّفُ النفس إلى استعمالها بخلاف الأواني.

قيل: لا نسلِّم أنَّ الأواني لاتتشوَّفُ النفس إلى استعمالها، بل الواجِدُ لها يلتذُّ باستعمالها.

واحتجوا لهذا الوجه أيضاً: بأنه لاخلاف في وجوب الزكاة فيها، ولو كان اتخاذها مباحاً لكان وجوب الزكاة فيها على القولين في الحليِّ المباح.

= ﷺ

في بطنه نارَ جهنم». رواه البخاريُّ في كتاب الأشربة ـ باب آنية الفضَّة ١٠: ٩٦ (٥٦٣٤)؛ ومسلم في كتاب اللباس ـ باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء ٣: ١٦٤٣ (١)، ومالك في «الموطأ» في كتاب صفة النبي ﷺ ـ باب النهي عن الشراب في آنية الفضة والنفخ في الشراب ٢: ٩٢٤؛ وفي لفظٍ لمسلم (٢): «من شرب في إناءٍ من ذهبٍ أو فضة فإنما يُجرجرُ في بطنه ناراً من جهنم».

(١) المِجْمرة: المِبْخَرةُ، والمِدْخَنة. كما في «المصباح المنير» ص ١٠٨، مادة: جمر.

(٢) في ظ فقط: (من الذهب والفضة).

(٣) في ب زيادة: (استعمالُه).

وعلى الوجهين يبنى جواز الاستئجار على اتخاذها [٦/أ] وغرامة الصنعة على مَن كسرها، إن قلنا: يجوز اتخاذها جاز الاستئجار ووجب الغُرم، وإلاَّ فلا.

وفي جواز تزيين البيوت والحوانيت والمجالس بها وجهان؛ لأنه ليس باستعمال، لكن السَّرَف والخُيَلاء يكاد يكون أبلغ.

ثم في كلام بعضهم بناءُ الخلاف في الاتخاذ[1] على هذا الخلاف، إن حرَّمناه فلا منفعةَ فيها بحال، فلا يجوز اتخاذها، وإلا فيجوز.

ويجوز أن يعكس هذا البناء فيقال: إنْ حرَّمنا الاتخاذ حرم التزيين؛ لأن ماحرُم اتَّخاذُه يجب إتلافه، والتزيين يتضمَّن الإمساك. وإن أبحنا الاتخاذ فلا منع إلامن الاستعمال. وقال إمام الحرمين رحمة الله عليه: الوجه عندي تحريم التزيين بها للسَّرَف، مع الخلاف في حرمة الصنعة.

وأما الأواني المتخذة من سائر الجواهر النفيسة، كالفَيْرُوزَج[2] واليَاقُوت والزَّبَرْجَد[3] وغيرهما، فهل هي في معنى المتَّخذِ من الذهب والفِضَّة ؟ فيه قولان، بناهما الأئمة على أن تحريم إناء الذهب والفضة لعينهما أولمعنىً فيهما ؟ قالوا: وفيه قولان :

الجديد: أنه لعينهما، كاختصاصهما بتقويم الأشياء بهما، ووجوب حقِّ المعدن فيهما، وجعلهما رأس مال القِرَاض[4]، ونحو ذلك.

---

(١) من هنا ص ٧٧ من النسخة (ب) يبدأ اضطرابٌ في أوراقها، حيث دخلت أوراق من قسم الجنايات، ثم جاء بعدها الكلام في: نواقض الوضوء.

(٢) في ف زيادة: (والفضة). ولاشك أنها زيادة مقحمة.

(٣) الفَيْرُوزَج: حجرٌ كريمٌ غيرُ شفَّافٍ، معروفٌ بلونه الأزرق كلون السماء، أو أميل إلى الخضرة، يُتَحلَّى به. كما في «المعجم الوسيط» ص ٧٠٨.
الياقوت: حجرٌ من الأحجار الكريمة، وهو أكثر المعادن صلابةً بعد الماس، ولونه في الغالب شفَّافٌ مشرَبٌ بالحُمرة، أو الصفرة، أو الزرقة، واحدته: ياقوتة. المصدر نفسه ص ١٠٦٥.
الزَّبَرْجَد: حجرٌ كريمٌ، وهوذو ألوانٍ كثيرةٍ، أشهرها الأخضر المصري، والأصفر القبرصي. المصدر نفسه ص ٣٨٨.

(٤) ويسمى أيضاً: شركة المضاربة، كما سيأتي في كتاب البيوع.

والثاني: أنه لمعنىً فيهما، وهو السَّرف والخُيَلاء.

فعلى الأول: لايحرم ما اتُّخِذ من غيرهما من الجواهر النفسية. وعلى الثاني: يحرم.

واعتبر العراقيون والإمام معنى السَّرف والخيلاء لامحالة، وقالوا: حسم باب المعنى مع ظهوره بعيد، لكن وجه الجواز أنَّ التِّبْرَين يَظهران لكافَّة الناس، والجواهر النفيسة يختص بمعرفتها بعضُهم، فيكون السَّرف والخُيَلاء في التِّبْرين أكثر، وهذا قضية قول صاحب الكتاب: **لأنَّ نفاستها لايُدركُها إلا الخواصُّ.**

وكيف ماكان فالأصحُّ: أنها ليست في معنى الذهب والفضة.

ولاخلاف في أن ماتكون نفاستُه بسبب الصَّنْعة لايحرم استعمالُه ولايكره، كلبس الكَتَّانِ النَّفيس.

قال:

والمموَّهُ لايحرم على أظهر المذهبين، والمُضَبَّبُ في محلٍّ يَلقى فمَ الشارب محظورٌ على الأظهر، فإن لم يلقَ: فإن كان صغيراً لايلوح من البعد، أو على قَدْر حاجة الكسر فجائزٌ، وإن انتفى المعنيان فحرامٌ، وإن وُجد أحدُهما دون الثاني فوجهان، وفي المُكْحُلَة الصغيرة تردُّدٌ.

لو اتَّخذ إناءً من حديدٍ أوغيرِه ومَوَّهه بالذهب أوالفضة نُظر:

إن كان يحصل منها شيءٌ[1] بالعَرْض على النار مُنع من استعماله، وليس هذا موضع الخلاف.

وإن لم يحصل شيءٌ، فهل يمنع من الاستعمال ؟ فيه وجهان مبنيان على مثل ماذكرنا في الجواهر النفيسة.

قال قائلون: إن قلنا: إن التحريم لعين الذهب والفضة فلا مَنْعَ، وإن قلنا: إنه لمعنى[2] الخُيَلاء مُنع منه.

وقال آخرون: معنى الخُيَلاء معتبرٌ.

لكن من جوَّز قال: المُمَوَّهُ لايكاد يخفى، ولايلتبس بالتِّبْر.

ولو اتَّخذ إناءً من الذهب أوالفضة وموَّهه بنحاسٍ أوغيره جرى الخلاف؛ إن قلنا: التحريم لعين الذهب والفضة، يحرم. وإن قلنا: لمعنى الخيلاء فلا.

ولو غَشَّى ظاهرَه وباطنَه جميعاً بالنحاس؛ قال الإمام: الذي أراه القطع بجواز استعماله. والذي يجيءُ على قول من يقول: التحريم لعين الذهب والفضة أن يقول بالتحريم ههنا أيضاً.

وقوله في الأصل: **على أظهر المذهبين**، يعني الوجهين اللذين ذكرناهما[3].

---

(١) (شيء): ليس في خ.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (لمنع).

وأما المضبَّبُ فينظر:

إن كانت الضَّبَّةُ على شَفَة الإناء بحيث تلقى فمَ الشارب فوجهان[١]:

أحدهما: التحريم - وبه قال مالكٌ قدَّس الله روحه - سواء كانت صغيرةً أوكبيرةً، على قدر الحاجة أو فوقها، لكونها في موضع الاستعمال[٢].

والثاني: أنها كما لو كانت في[٣] موضع آخر.

وصاحب الكتاب في آخرين جعلوا الوجه الأولَ أظهرَ، ولعل الذي دعاهم إليه أنه أشبه بكلام الشافعيِّ ﷺ في «المختصر»[٤] لكن معظم العراقيين على أنه لافرق بين أن تكون الضبَّةُ على موضع الشرب أو غيره، وهو أوفق للمعنى؛ لأن التحريم إن كان لعين الذهب والفضة فلا فرق، وإن كان لمعنى الخُيَلاء فكذلك، وقد تكون الزينة في غير موضع الشرب أكثر، وليس لقائل أن يقول: إذا كان شارباً على فِضَّةٍ كان متناوَلاً بالنص؛ لأن لفظ الخبر المنع من الشرب في آنية الفضة، لاعلى الفضة، والمضبَّب ليس بآنية الفضة.

ثم من نصر الوجه الأول فمن شرطه أن يقول: لو كان الاستعمال في غير الشرب، وكانت الضبة على الموضع الذي يمسُّه المستعمِل ويلاقيه، يحرم أيضاً، ولاينساغ غير ذلك.

وإن كانت الضبة على غير[٥] موضع الشرب نظر:

= ﷺ

(٣) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: الأصحُّ من الوجهين لايحرم. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ٢: ٤٥.

(١) في ف: (ففيه وجهان).

(٢) في المضبَّب عند المالكية قولان، الأصح منهما المنع. كما في «مواهب الجليل» ١: ١٢٩، وانظر: «الذخيرة» ١: ١٥٨؛ «حاشية الدسوقي» ١: ٦٤؛ «جواهر الإكليل» ١: ١٠؛ «منح الجليل» ١: ٥٩.

(٣) في ظ، ف: (على).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١ حيث نقل قول الإمام الشافعيُّ رحمه الله: «وأكره ما ضُبِّب بالفضة لئلاَّ يكون شارباً على فضة».

(٥) (غير): سقطت من ف.

ـ إن كانت صغيرةً وكانت على قدْر الحاجة، فلا تحريم ولاكراهة؛ رُوي: أنَّ حَلْقة قصعة النبي ﷺ كانت من فِضَّة[١]، وكذلك قَبيعَة سيفه[٢].

ـ وإن كانت كبيرةً وفوق الحاجة حرم الاستعمال؛ لظهور الزينة ووجودِ عين الذهب والفضة.

ـ وإن كانت صغيرةً لكنها فوق قدر الحاجة، أو كانت[٣] كبيرةً لكنها بقدر الحاجة فوجهان:

أحدهما: التحريم؛ لظهور معنى الخيلاء، أما في الصورة الأولى فلأنه للزينة دون الحاجة، وأما في الثانية فلكبر الضبَّة وافتتان الناظرين بها، كأصل الإناء.

وأصحهما ـ وهوالذي ذكره الشيخ أبو حامد والعراقيون ـ: أنه يكره ولايحرم، أما في الصورة الأولى فلصغرها وقُدرةِ معظم الناس على مثلها، وأما في الثانية فلظهور قصد الحاجة دون الزينة.

وبنى بعضهم الوجهين على الأصل الذي سبق؛ إن قلنا: التحريم لعين الذهب والفضة حرم. وإن قلنا: لمعنى الخُيَلاء، فلا. وفي أصل المسألة وجهان آخران: [٦/ب]

أحدهما: أن المضبَّب يكره استعمالُه، ولايحرم بحال، وبه قال أبو حنيفة[٤].

---

(١) رواه البخاريُّ في كتاب الأشربة ـ باب الشرب من قدح النبي ﷺ وآنيته ١٠: ٩٨ (٥٦٣٨) من حديث عاصم الأحول قال: «رأيت قَدح رسول الله ﷺ عند أنس بن مالك وكان قد انصدع، فسلسله بفضة». أي: وصل بعضه ببعض، وظاهره أنَّ الذي وصله هو أنس، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ وهو ظاهر رواية حمزة المذكورة بلفظ: «أنَّ قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشَّعْب سلسلةً من فضة». قاله الحافظ في «الفتح» ١٠: ١٠٠، وانظر: «البدر المنير» ٢: ٤٦٠؛ «التلخيص الحبير» ١: ٥٢.

(٢) أخرجه النَّسائيُّ في كتاب الزينة ـ باب حِلْية السيف ٨: ٢١٩ (٥٣٧٣) عن أبي أمامة بن سهل قال: «كانت قَبيعة سيف رسول الله ﷺ من فضَّة». وصحَّح إسناده ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٢: ٤٦٨، وابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٥٢. وذكرا له أيضاً طرقاً أخرى.
وقَبيعة السيف: كسَفينة، ما على طرف مَقبِضِه من فضة أو حديد. كما في «القاموس المحيط» مادة: قبع.

(٣) (كانت): زيادة من ظ، ف.

والثاني: أنه يحرم مطلقاً، حكاه الشيخ أبو محمد تخريجاً على اعتبار العين[1].

وإذا عرفت ذلك فليكن قولُه: **على قدر حاجة الكسر فجائز**، مُعلَماً بالواو للوجه الثاني.

وقولُه: **وإن انتفى المعنيان فحرام**، بالحاء والواو؛ للوجه الاول.

ثم ههنا مباحثات:

إحداها: هل هذا الخلاف والتفصيل في المضبَّب بالفضة خاصة، أويعمُّ المضبَّب بالفضة والذهب جميعاً؟ ذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ[2] رحمة الله عليه أنه يحرم التضبيب بالذهب مطلقاً، وهذا الخلاف والتفصيل في المضبَّب بالفضة، ووجهه قوله ﷺ في الذهب والحرير: «هذانِ حرامٌ على ذكور أمتي»[3]. وأيضاً فقد رُوي أنه ﷺ

= ﷺ

(٤) عند أبي حنيفة الجواز مطلقاً، أما الذي قال بالكراهة فأبو يوسف، وعن محمد روايتان، الصحيح الجواز. انظر: «الدر المنتقى» ٢: ٥٣٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ٤: ١٥٩؛ «حاشية ابن عابدين» ٥: ٢١٩.

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: أصحُّ الأوجه وأشهرها الأول، وبه قطع أكثر العراقيين. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٥، وفي حاشية النسخة زيادة: «يعني إنْ كانت الضَّبَّة صغيرةً وعلى قدْر الحاجة لايحرم استعماله ولايكره، وإن كانت كبيرةً فوق الحاجة حرُم، وإن كانت صغيرةً فوق الحاجة وكبيرة قدر الحاجة فوجهان، الأصحُّ يكره، والثاني: يحرم».

(٢) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، الفِيرُوزَابَاذِيُّ - بكسر الفاء، نسبةً لبلدةٍ بفارس قرب شِيراز - أبو إسحاق الشِيرازيُّ، الشيخ، الإمام، القدوة، المجتهد، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف التي سارت كمسير الشمس، قرأ الفقه بشِيراز على أبي عبد الله البيضاوي صاحب أبي القاسم الدَّارَكي، ثم قرأه ببغداد على جماعة منهم أبو علي الزَّجَاجي والقاضي أبو الطَّيِّب الطَّبري، ولازمه واشتهر به حتى صار أنظرَ أهلِ زمانه، وسمع الحديث من الحافظ أبي بكر البَرقاني، وقد ذاع صيته واشتهر أمره، حتى كانت الطَّلَبةُ ترحل من الشرق والغرب إليه، وهو أول من درَّس بنظامية بغداد، وكان مستجابَ الدعوة، من تصانيفه: «المهذَّب»، و «التنبيه»، وهما في الفقه، و «اللُّمَع» و «التبصرة» كلاهما في أصول الفقه، و «النُّكَت» في الخلاف، وغير ذلك، ولد بفِيْرُزاباذ سنة ٣٩٣ هـ، ومات ببغداد سنة٤٧٦ هـ. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٧٢ - ١٧٤؛ «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٣٠٢ - ٣١٠ (٨٥)؛ ولابن السبكي ٤: ٢١٥ - ٢٥٦؛ وللإسنوي ٢: ٨٣؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٤٤ (٢٠٠)؛ سير «أعلام النبلاء» ١٨: ٤٥٢ - ٤٦٤.

(٣) قال في «البدر المنير» ٢: ٤٧١: «هذا الحديث مشهور، وله طرق». ثم ذكر له تسعة طرق، منها حديث أبي موسى الأشعري أنَّ رسول الله ﷺ قال: «حُرِّم لباسُ الذهب والحرير على ذُكور

قال: «مَنْ شرب في آنية الذهب والفضة، أو في إناءٍ فيه شيءٌ من ذلك، فإنما يجرجِرُ في جوفه نارَ جهنَّم»[١].

قضية هذا الخبر تحريم المضبَّب بهما مطلقاً، خالفنا في الفضة لما ورد من خبر القَبيعَة والحَلْقة، فبقي في الذهب على ظاهره، والذي نصَّ عليه الجمهورُ التسويةَ بين ضَبَّة الذهب وضَبَّة الفِضَّة، كأصل الإناء[٢].

الثانية: ماحدُّ الصغير والكبير[٣] ؟

قال بعضهم: الكبير مايستوعب جزءاً من الإناء كأسفله، أو جانباً من جوانبه، أوتكون عُرْوتُه أو شَفَتُه أو غيرُهما من الأجزاء كله من ذهب أو فضة. والصغير مادون ذلك.

واستعبد إمام الحرمين هذا، وقال: لعل الوجه أن يقال: مايلمع على البعد للناظر فهو كبير، ومالا فهو صغير. فيكون مأخذ ذلك مدانياً للقليل والكثير من طين الشوارع، وهذا ماأشار إليه في الأصل حيث قال: **فإن كان صغيراً لايلوح من البعد**، أراد تفسير الصغير بمالايلوح من البعد.

ولو بحث باحثٌ عن حدِّ البعد فلا يجد مرجعاً فيه إلا العرف والعادة، وإذا كان كذلك فلورجعنا في الفرق بين الصغير والكبير إلى العرف والعادة أولاً[٤]وطرحنا

= أمتي، وأُحِلَّ لإناثهم». رواه الإمام أحمد في «مسنده» ٤: ٣٩٢؛ والترمذيُّ في كتاب اللباس ـ باب ما جاء في الحرير والذهب ٤: ٢١٧ (١٧٢٠) واللفظ له. قال الترمذي: وحديث أبي موسى حسن صحيح.

(١) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٠، وقال: إسناده حسن، وأخرجه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٢٩ كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً، ثم قال البيهقي: والمشهور عن ابن عمر في المضبَّب موقوفاً عليه، ثم أخرجه بإسنادٍ صحيح عن ابن عمر أنه كان لايشرب في قَدَحٍ فيه حَلْقة فِضَّة ولا ضَبَّة فِضَّة. انظر: «البدر المنير» ٢: ٤٨٦؛ «التلخيص الحبير» ١: ٥٤؛ ١٠: ١٠١.

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ) ـ وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٦ ـ: «قد قطع بتحريم المضبَّبِ بالذهب بكلِّ حال جماعاتٌ غيرُ الشيخ أبي إسحاقَ، منهم صاحبُ «الحاوي»، وأبو العباس الجُرجانيُّ، والشيخُ أبو الفتح نصرٌ المقدسيُّ، والعَبْدريُّ، ونقله صاحب «التهذيب» عن العراقيين مطلقاً، وهذا هو الصحيح، والله أعلم». وانظر: «الحاوي» ١: ٣٢٩.

(٣) في المطبوعة ١: ٣٠٨، و ف: (الصغر والكبر).

الواسطة لما كان به بأس، وقد فعل[1] بعض الأصحاب ذلك، وقال: المرجع في الفرق[2] بين الصغير والكبير إلى العرف والعادة[3].

الثالثة: هل يسوَّى بين الذهب والفضة في الصغر والكبر ؟ لم يتعرَّض الأكثرون لذلك، وعن الشيخ أبي محمد: أنه لاينبغي أن يسوَّى بينهما؛ فإن الخيلاء في قليل الذهب كالخيلاء في كثير الفضة، وأقرب معتبَرٍ فيه أن ينظر إلى قيمة ضبَّة الذهب إذا قوِّمت بالفضة، وهذا الكلام يقرب مأخذه مما حكيناه عن الشيخ أبي إسحق، وقياس الباب أن لافرق.

الرابعة: مامعنى الحاجة التي أطلقناها في المسألة ؟

والجواب: يعني بها الأغراض المتعلِّقة بالتضبيب سوى التزيين، كإصلاح موضع الكسر، وكالشد والتوثيق، فإذا كان على قدر مايستدعيه الكسر فهو بقدر الحاجة، وقوله في الأصل: **على قدر حاجة الكسر**، إشارة إلى هذا، ولايعتبر العجز عن التضبيب بغير الذهب والفضة؛ فإن الاضطرار يبيح استعمال أصل الإناء من الذهب والفضة.

الخامسة: قدر الضبَّة المجوَّزةِ، لو اتُّخِذ منه إناءٌ صغير، كالمكحلة وظرف الغالية، هل يجوز ؟ حكي فيه وجهان للشيخ أبي محمد:

= ﷺ

(٤) (أولاً): سقط من المطبوعة ١: ٣٠٨.

(١) في ظ: (نقل).

(٢) (في الفرق): ليس في خ.

(٣) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: الأول أشهر، والثالث أصحُّ، والله أعلم» والذي في «روضة الطالبين» ١: ٤٥ «الثالث أشهر، والأول أصح». والذي في «المجموع» ١: ٢٥٩ يوافق ما في حاشية النسخة (أ) حيث قال رحمه الله تعالى: «وأما ضبط القليل والكثير ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: وهو المشهور في طريقتي العراق وخراسان أنَّ الكثير هو الذي يستوعب جزءاً من أجزاء الإناء بكماله...».

وجاء في (ظ) زيادة: (قلت: هذا الوجه صححه صاحب الروضة، وزعم أن الأول أشهر). وهي مقحمة بلا شك، ويظهر أن هذه الجملة كانت على حاشية الأصل المنقول عنه، لكن الناسخ أدخلها في الصلب.

أحدهما: نعم؛ كما لو ضبَّب به غيره.

وأظهرهما: لا؛ لأنه الآن يقع عليه اسم الآنية فيندرج تحت النهي، وخصُّوا هذا التردد بالفضة، وقياس ماسبق التسوية بين الذهب والفضة، وذكر في «التهذيب» أنه لو اتخذ للإناء حَلْقةً من فضة، أو سلسلةً، أورأساً، يجوز؛ لأنه منفصل عن الإناء لايستعمله، ولك أن تقول: لانسلِّم أنه لايستعمله، بل هو مستعملٌ بحسبه، تبعاً للإناء، ثم هَبْ أنه لايستعمله، لكن في اتِّخاذ الأواني من غير استعمالٍ[1] خلافٌ سبق، فليكن هذا على ذلك الخلاف أيضاً، ويجوز أن يوجَّه التجويزُ بالمضبَّب، أو تجعل هذه الأشياء كالظروف الصغيرة كما سبق، والله أعلم[2].

قال:

هذا قسم المقدِّمات.

أما قسم[3] المقاصد ففيه أربعة أبواب:

---

(١) في ف: (استعمال لها)، وفي ظ: (استعمالها).

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: قد وافق صاحب «التهذيب» جماعةٌ، ولا نعلم فيه خلافاً. وزاد: قال أصحابنا: لو شرب بكفِّه وفي إصْبَعه خاتَمٌ، أو في فمه دراهم، أو في الإناء الذي شرب منه، لم يكره، ولو أثبت الدراهم في الإناء بالمسامير فهو كالضبَّة، وقطع القاضي حسين بجوازه. ولو باع إناء الذهب أو الفضة صحَّ بيعه. ولو توضأ منه صحَّ وضوؤه وعصى بالفعل. ولو أكل أو شرب عصى بالفعل، وكان الطعام والشراب حلالاً، وطريقه في اجتناب المعصية أن يصبَّ الطعام وغيره في إناء آخر، ويستعمل من المصبوب فيه. والله أعلم». وفي «روضة الطالبين» ١: ٤٦: «ويستعملُ المصبوب فيه».وهو الصواب.

(٣) (قسم): ليس في خ، ولا في مطبوعة «الوجيز» ١: ١١.

[قسم المقاصد]

الباب الأول في صفة الوضوء[١]

وفرائضه ستة:

الأولى: النية

وهي شرطٌ في كلِّ طهارةٍ عن حَدَثٍ، ولاتجبُ في إزالة النَّجاسة، ولايصِحُّ وضوءُ الكافر وغُسله، إذْ لاعبرة بنيَّته، إلا الذِّميَّة تحت المسلم، تغتسلُ عن الحيض لحقِّ الزَّوج، فلا يلزمُها الإعادةُ بعد الإسلام على أحد الوجهين، والرِّدَّة بعد الوضوء لاتُبطله، وبعد التيمُّم تُبطله في أحد الوجهين؛ لضعف التيمم.

ذكرنا في أوَّل الكتاب أنَّ أحكام الطهارة على قسمين: مقدِّمات، ومقاصد.

وجعل قسم المقاصد على أربعة أبواب:

أحدها: في صفة الوضوء، وله فرائض وسنن.

أما الفرائض فهي ستٌّ:

الفرض[٢] الأول منها: النية، فهي واجبة في طهارات الأحداث، خلافاً لأبي حنيفة، إلا في التيمم[٣].

لنا[٤]: قولُه ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٥]. واعتبارُ ماعدا التيمم بالتيمم، وأما إزالة النجاسة فلا يعتبر فيها النية؛ لأنها من قَبيل التُّروك، والمقصود هجران النجاسة،

---

(١) في خ: [إلى: وقت النية].

(٢) (الفرض): ليس في ف.

(٣) عند الحنفية ـ حاشا زُفر: النية في التيمم فرض، ومستحبة في الوضوء. انظر: «مختصر القُدُوري» مع «اللباب شرح الكتاب» ١: ٣٢؛ «مجمع الأنهر» ١: ٣٩؛ «العناية» ١: ١٢٩؛ «البناية» ١: ٥١٣.

(٤) في ظ فقط: (لنا في المسألة).

والتُّروك لاتعتبر فيها النية، كترك الشرب والزنا وغيرِهما. وطهارات الأحداث عبادات فأشبهت سائر العبادات، ويحكى عن ابن سريج اشتراطُ النية فيها، وبه قال أبو سهل الصُّعلوكيُّ[1] فيما حكاه صاحب «التتمة».

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه بنى على اعتبار النية في الطهارات امتناعَ صحتِّها من الكافر، فلو اغتسل الكافر في كفره، أو توضأ ثم أسلم، لم يُعتدَّ بما فعله في الكفر؛ لأنه ليس أهلاً للنية، فيلزم الإعادة بعد الإسلام، ولأنَّ الطهارة عبادة، والكافر ليس أهلاً للعبادات؛ ولهذا لايصحُّ منه الصوم والصلاة[2]، ولعل هذا أولى [٧/أ] من التعليل بأنه لايصح منه النية؛ لأن النية المعتبرة في الوضوء نيةُ رفع الحدث، وهي متصوَّرةٌ من الكافر، وقال أبو بكر الفارسيُّ[3]: لايجب إعادة الغسل، ويجب إعادة الوضوء؛ لأن

= ﷺ

(٥) قال في «البدر المنير» ٣: ٥ «هذا الحديث أحد أركان الإسلام وقواعد الإيمان، وهو صحيحٌ جليلٌ متفقٌ على صحته، مجمعٌ على عِظم موقعه وجلالته». وقد أخرجه من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه البخاريُّ في كتاب بدء الوحي ـ باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ ١: ٩ (١)؛ ومسلم في كتاب الإمارة ـ باب قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ٣: ١٥١٥ (١٥٥). وغيرهما كثير قد أخرجه أيضاً، حتى قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٥٥: «لم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة مَن لم يخرِّجْه سوى مالك، فإنه لم يخرجه في «الموطأ»، نعم، رواه الشيخان والنسائيُّ من حديث مالك».

(١) هو: أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد، الحنفي نسباً، ثم العِجلي، الأصفهانيُّ ثم النيسابوريُّ، المشهور بالصُّعْلُوكي، الإمام البارع، شيخ عصره، ومن أصحاب الوجوه، كان إماماً في الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، والشعر، وغير ذلك من أصناف العلوم، ولد سنة ٢٩٦ بأصفهان، ومن جملة شيوخه في المذهب أبو إسحاق المروزي، دخل أبو سهل العراق سنة ٣٢٢ بعد أن تبحر في العلوم، ثم درَّس بالبصرة سنتين، ثم استدعي إلى بلده أصبهان فأقام بها، ثم دخل نيسابور سنة ٣٣٧ لعزاء عمه أبي الطيب، فلما انقضت أيام العزاء اجتمع إليه كلُّ قاضٍ ومفتٍ ورئيسٍ ومرؤسٍ يسألونه البقاء للإفادة منه، فبقي بنيسابور إلى وفاته بها سنة ٣٦٩. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٤١؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ١٦٧؛ وللإسنوي ٢: ١٢٤؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٥٣ (١٠٩)؛ ولابن هداية الله ص ٩٢.

(٢) في المطبوعة ١: ٣١٢: (الصلاة والصوم).

(٣) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن سهل، الفارسيُّ، من أئمة الشافعية وكبارهم ومتقدِّميهم، تفقَّه على ابن سُريج، وهو صاحب «عيون المسائل» في نصوص الشافعيِّ، وهوكتابٌ جليل على ما شهد به الأئمة الذين وقفوا عليه، مات في حدود سنة ٣٥٠. انظر: «تهذيب الأسماء

الغسل يصح من الكافر في بعض الأحكام[1] بدليل غسل الذمية عن الحيض لزوجها المسلم، والوضوء لايصح منه بحال.

وحكي وجهٌ آخر: أنه لايجب إعادة الغسل ولا الوضوء، وبه قال أبو حنيفة[2].

وأما مسألة[3] الذِّمِّيَّة: فإنها إذا طهرت من الحيض والنفاس فلايحِلُّ لزوجها المسلم غِشْيانُها حتى تغتسل، كالمسلمة المجنونة تطهر من الحيض.

ثم لو أسلمت الذمية بعد ذلك الغُسل، أو أفاقت المجنونة فهل يلزمها الإعادة ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو بكر الفارسي ـ: لايلزم؛ لأنه غسلٌ صحَّ في حقٍّ حِلِّ الوَطْء، فيصحُّ في حكم الصلاة وغيره.

وأصحهما: أنه يلزم الإعادة؛ لأنه ليس للكافر والمجنون أهليَّةُ العبادة، وإنما صحَّ في حِلِّ الوَطْء لضرورة حقِّ الزوج، ولهذا تُجبر الزوجةُ على الغُسل من الحيض، مسلمةً كانت أو ذميَّة؛ لحقِّه، هذا حكم الكافر الأصلي.

أما المرتَدُّ: فلاتصح منه الطهارة بحال، ولم يُجْرُوا فيه الخلافَ المذكورَ في الكافر الأصلي؛ لأن مَنْ قال ثَمَّ: لاحاجة إلى الإعادة، أخذ ذلك من غسل الذميَّة بحِلِّ الوطء، أو من التخفيف والعفو عند الإسلام، ولايُفرض واحدٌ منهما في المرتدَّ.

ولو توضَّأ المسلم ثم ارتدَّ، هل يبطل وضوؤُه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ ابتداء الوضوء لايصحُّ مع الرِّدَّة، فإذا طرأت في دَوامِهِ أبطله؛ كالصلاة لايصح ابتداؤُها مع الردة، وتبطل إذا طرأت في دوامها.

= ﷺ

واللغات» ٢: ١٩٥؛ و «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١٨٤؛ وللإسنوي ٢: ٢٥٤؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٤؛ ولابن هداية الله ص ٧٥.

(١) (الأحكام): تحرَّفت في المطبوعة إلى: (الأحيان).

(٢) انظر: «الأصل» ١: ١١٣. ويستحبُّ عندهم غسل الكافر إذا أسلم غير جُنب، فإنْ أسلم جُنُباً اختُلف فيه، فقيل: لايجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة، والأصحُّ: وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الإسلام. كما في «فتح القدير» ١: ٦٤.

(٣) (مسألة): ليست في ف.

وأصحهما - وهو المذكور في الكتاب -: أنه لايبطل، حتى لاتجب الإعادة إذا عاد إلى الإسلام؛ لأنه بعد الفراغ من الوضوء مستديمٌ حكمُه لافعلُه، وإذا كان كذلك لم يتأثَّر ماسبق بالرِّدَّة، ألاترى أنه إذا ارتدَّ لم يبطل مامضى من صومه وصلاته، حتى لاتجب إعادته بعد الإسلام.

وهل يجري هذا الخلاف في الغُسل ؟

المشهور: أنه لايجري؛ لأنَّ الغُسل يُجامع الكفر، بدليل مسألة الذمية، والوضوء بخلافه.

ومنهم من أجرى الخلاف فيه أيضاً، والتوجيه ماذكرنا في الوضوء.

وأما التيمم: ففي بطلانه بعروض الرِّدَّة وجهان أيضاً، لكن الأصح فيه: البطلان؛ لأنَّ التيمُّم لاستباحة الصلاة، وإذا ارتدَّ خرج عن أهليَّة الاستباحة، فلا يفيد تيمُّمُه الإباحة بعد ذاك، كما إذا تيمم قبل الوقت، لايستبيح به الصلاة بعد دخول الوقت.

ومنهم من يرتِّب فيقول: إنْ بطل الوضوء بالردَّة فالتيمُّمُ أولى، وإن لم يبطل ففي التيمُّم وجهان، والفرق ضعفُ التيمُّمِ وتقاعدُه عن إفادة الإباحة بعد تعذُّر الاستباحة، والله أعلم[1].

---

(١) (والله أعلم): من ف فقط.

قال:

ثم وقت النِّيَّةِ[١] حالةُ غَسْلِ الوجه، فلايضرُّ العُزُوب بعده، ولو اقترنت بأوَّلِ سنن الوضوء، وعَزَبَتِ قبل غسل الوجه فوجهان.

لايجوز أن تتأخر النية عن أوَّلِ غَسْلِ الوجه؛ لأنها لو تأخَّرت لخلا أوَّلُ الفرضِ عن النية، وصار كالصلاة يشترط فيها المقارنةُ بأوَّلها، بخلاف الصوم يحتمل فيه التقدُّمُ تارةً، والتأخُّرُ أخرى؛ لعُسر مراقبة طلوع الفجر، وتطبيق النية عليه.

ثم إذا لم تتأخر[٢]: فإما أن يحدث مقارنة لأول غسل الوجه، أو يتقدَّم عليه[٣].

فإن حدثت مقارنةٌ لأول غسل الوجه: صحَّ الوضوء، ولايجب الاستصحاب إلى آخر الوضوء؛ لما فيه من العُسر، ولكن لايحصل له ثوابُ ماقبله من السُّنن[٤]؛ إذْ ليس للمؤمن من[٥] عمله إلا مانوى.

وإن تقدَّمت عليه نظر: إن استصحبها إلى أن ابتدأ بغسل الوجه، صحَّ الوضوء، وحصل ثوابُ السنن المنويَّة قبله.

وإنْ قارنت ماقبله من السُّنن، وعزبت[٦] قبل غسل الوجه ففي صحة الوضوء وجهان:

أحدهما: الصحة؛ لأنَّ تلك السنن من جملة الوضوء، فإذا اقترنت النية بها فقد اقترنت بأول العبادة وإن لم يكن فرضاً.

---

(١) في خ: [إلى: وكيفيتها].

(٢) في خ: (يتأخر).

(٣) (عليه): ليس في ظ.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٤٧: «قلت: وفي «الحاوي» وجه أنه يثاب عليها. والله أعلم».

(٥) (من): سقط من خ.

(٦) أي: غاب عنه ذِكرُها. كما في «المصباح المنير» مادة: عزب.

وأصحهما: المنع، لأنَّ المقصودَ من العبادة واجباتها، والمندوبات توابع وتزيُّنات فلا يكفي اقتران النية بها، ولأنها أمور سابقة على فرض الوضوء، فلايكفي اقتران النية بها، كالاستنجاء.

ثم لاخلاف في أن المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء، واختلفوا فيما قبل ذلك، كغسل اليدين والسِّواك والتسمية، فلم يعدَّها كثيرون من سننه، وإن كانت مندوبة في ابتدائه، وعدَّها آخرون من سننه ـ وهو الوجه ـ ولهذا تقع معتدًّا بها مُثَاباً عليها إذا نوى مطلق الوضوء، ولو لم تكن معدودةً من أفعاله لما اعتد بها بنية الوضوء[1].

وفي لفظ الكتاب أشياء ينبغي أن يُتنبَّه لمثلها:

الأول: أن قوله: **وقت النية حالة غَسل الوجه**، مؤوَّلٌ؛ لأن إطلاق غسل الوجه يتناول جميعه، والجميع ليس بوقت النية، لا بمعنى[2] أنه يجب اقتران النية بالكل، كقولنا: وقت الصوم النهار، لأنه يجوز أن يغسل الوجه على التدريج، ولاتقترن النية بما سوى الجزء الأول، ولا بمعنى أنه تجزئ النية في أيٍّ بعضٍ من أبعاضه اتفقت، كقولنا: وقت الصلاة كذا؛ لأن اقترانها بما سوى الجزء الأول لايغني، فإذاً: المراد أوَّلُ غَسل الوجه.

والثاني: أن قوله: **ولايضرُّ العزوب بعده**، ليس على إطلاقه؛ لأنَّ الذي [٧/ب] لايضرُّ ليس مطلق[3] العزوب، بل العزوب بشرط أن لاتحدث نيةٌ أخرى، حتى لو عزبت نيَّتُه المعتبرة وحدثت له نيّةُ تبرُّدٍ أو تنظُّفٍ لم يصحَّ وضوؤه في أصحِّ الوجهين؛ لأن النية الأولى غير باقية حقيقة، والثانية حاصلة حقيقة فتكون أقوى.

---

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت هذا المذكور في المضمضة والاستنشاق، هو فيما إذا لم ينغسل معهما شيءٌ من الوجه، فإن انغسل بنية الوجه أجزأه، ولايضرُّ العزوب بعده، وإن لم ينوِ بالمغسول الوجه أجزأه أيضاً على الصحيح وقول الجمهور، فعلى هذا يحتاج إلى إعادة غسل ذلك الجزء مع الوجه على الأصح. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) في خ: (لمعنى).

(٣) في ظ: (بمطلق).

والثالث: قوله: **ولو اقترنت بأوّلِ سنن الوضوء**، ليس من شرط هـذه الصـورة أن يكون الاقتران بالسنة[1] الأولى، بل سواءٌ اقترنت النية بالأولى أو بغيرها، وعزبـت قبل الشروع في غسل الوجه حصل الوجهان، وبا لله التوفيق[2].

---

(١) في المطبوعة ٢: ٣١٨، وخ: (بالنية).

(٢) (وبا لله التوفيق): ليس في خ، ف.

قال:

وكيفيَّتُها[1] أن ينويَ رفعَ الحدَث، أو استباحةَ الصلاة، أو مالايباح إلا بالطهارة، أو أداءَ فرض الوضوء، فإنْ نوى رفعَ بعضِ الحدَثِ دون البعض فسدت نيَّتُه على أحد الوجهين، وإن نوى استباحةَ صلاةٍ لابعينها صحَّت نيَّتُه على أحد الوجهين، وقيل: يفسد في الكلِّ، وقيل: يُباح له مانوى. ولو نوى ما يُستحبُّ له الوضوءُ، كقراءة القرآن للمحدِث[2] فوجهان. ولو شكَّ في الحدَث بعد تيقُّن الطهارة فتوضأ احتياطاً، ثم تبين الحدث، ففي وجوب الإعادة وجهان للتردُّد في النية. وإنْ نوى بوضوئه رفعَ الحدث والتبرُّدَ لم يضرَّ على الأظهر، وكذا إذا نوى غُسلَ الجنابة مع غُسل الجمعة، حصلا معاً.

الوضوء نوعان: وضوءُ رَفَاهيةٍ[3]، ووضوءُ ضرورة.

أما وضوء الرَّفاهية: فعلى صاحبه أن ينوي أحد أمورٍ ثلاثة:

أولها: رفع الحدث، أو الطهارة عنه، فإنْ أطلق كفاه؛ لأنَّ المقصود من الوضوء رفعُ مانعِ الصلاة ونحوها، فإذا نواه فقد تعرَّض لما هو المطلوب بالفعل، وحكي وجهٌ: أنه إن كان يمسح على الخفِّ لم يُجْزِه نيةُ رفعِ الحدَث، بل ينوي استباحة الصلاة كالمتيمِّم ؟

ولو نوى رفعَ بعضِ الأحداث دون بعض، بأن كان قد نام وبال ومَسَّ فرجه[4]، فنوى رفعَ حدثٍ منها ففيه وجوه:

أصحها: أنه يصح وضوؤه؛ لأنه نوى رفع البعض فوجب أن يرتفع، والحدَثُ لايتجزأ، فإذا ارتفع البعض ارتفع الكل.

---

(١) في خ: [إلى: والمستحاضة].

(٢) في ف فقط زيادة: (عن ظهر القلب).

(٣) سيذكر الشارح معنى الرَّفاهية في أول كتاب الصلاة ص٧٧٧.

(٤) (فرجه): زيادة من ظ فقط.

والثاني: لايصح؛ لأن ما لم ينو رفعه يبقى والأحداث لاتتجزأ، فإذا بقي البعض بقي الكل.

ويكاد هذان الكلامان يتقاومان، لكن من نصر الأول قال: نفس النوم والبول لايرفع، وإنما يرفع حكمهما، وهو شيء واحد تعددت أسبابه، والتعرض لها ليس بشرط، فإذا تعرض له مضافاً إلى سبب واحد لغت الإضافة إلى السبب، وارتفع.

والثالث: إن لم ينفِ رفعَ ماعداه صح وضوؤه، وإن نفاه فلا؛ لأن نيته حينئذ تتضمن رفع الحدث وإبقاءه، فصار كما لو قال: أرفع الحدث، لا أرفع الحدث[1].

والرابع: إن نوى رفع الحدث الأول صح وضوؤه، وإن نوى غيره فلا؛ لأن الأول هو الذي أثَّر في المنع ونقض الطهارة.

والخامس: إن نوى رفع الحدث الأخير صح، وإن نوى غيره فلا؛ لأن الأخير أقرب، وذكر بعضهم أن الخلاف فيما إذا نواه ونفى غيره، فإن لم ينفِ صح بلا خلاف. وهذا إذا كان الحدث الذي خصَّه بالرفع واقعاً له. فإن لم يكن: كما إذا نوى رفع حدث النوم ولم ينم وإنما بال نظر: إن كان غالطاً صح وضوؤه؛ لأن التعرض لها ليس بشرط فلا يضرُّ الغلط فيها. وإن كان عامداً لم يصح في أصح الوجهين؛ لأنه متلاعبٌ بطهارته.

الثاني[2]: استباحة الصلاة أو غيرها، مما لايباح إلا بالطهارة، كالطواف وسجدة التلاوة والشكر ومَسِّ المصحف، فإذا نواها وأطلق أجزأه؛ لأنَّ رفع الحدث إنما يطلب لهذه الأشياء، فإذا نواها فقد نوى غاية المقصد.

ورُوي وجهٌ: أنه لايصح الوضوء بنية الاستباحة، لأن الصلاة ونحوها قد تستباح مع بقاء الحدث، بدليل المتيمم[3].

---

(١) (الحدث): ليس في ظ.

(٢) أي: الأمر الثاني الذي ينويه من أراد الوضوء.

(٣) في ظ: (التيمم).

وإن نوى استباحةَ صلاةٍ معينة: فإن لم يتعرض لما عداها بالنفي والإثبات[1] صح أيضاً.

وإن نفى غيرها فثلاثة أوجه:

أصحها: الصحة؛ لأن المنويَّة ينبغي أن تباح، ولاتباح إلا إذا ارتفع الحدث، والحدث لايتبعَّض.

والثاني: المنع؛ لأن نيته تضمَّنت رفع الحدث وإبقاءه كما سبق.

والثالث: يباح له المنويُّ دون غيره؛ لظاهر قوله ﷺ: «ولكلِّ امرىءٍ مانوى»[2].

وإنْ نوى مايُستحبُّ له الوضوء، كقراءة القرآن للمحدِث، وسماعِ الحديث وروايتِه، والقعودِ في المسجد، وغيرِها فوجهان:

أظهرهما: لايصح وضوؤه؛ لأن هذه الأفعال مباحة مع الحدث، فلا يتضمن قصدُها قصدَ رفعِ الحدث.

والثاني: يصحُّ؛ لأنه قصد أن يكون ذلك الفعل على أكمل أحواله، ولن يكون كذلك إلا إذا ارتفع الحدث.

والوجهان جاريان فيما إذا كان الوضوء مستحبًّاً في ذلك الفعل، لمكان الحدث كما ذكرنا من الأمثلة، وفيما إذا[3] كان الاستحباب لاباعتبار الحدث، كتجديد الوضوء؛ فإنَّ المقصد منه زيادة النظافة، لكن المنع في القسم الثاني أظهر منه في الأول، ولذلك قطع بعضهم بنفي الصحة فيه.

ولو شكَّ في الحدث بعد يقين الطهارة، فتوضأ احتياطاً ثم تبين أنه كان محدِثاً فهل يعتدُّ بهذا الوضوء ؟ فيه هذان الوجهان؛ لأن الوضوء والحالة هذه محبوبٌ للاحتياط لا للحدث، وفي المسألة معنىً آخر: وهو أنه عند الوضوء متردِّدٌ في الحَدَث

---

(١) في أ: (بالنفي ولا بالإتيان).

(٢) جزء من حديث «إنما الأعمال بالنيات» الذي تقدم تخريجه.

(٣) (إذا): ليس في خ، ف.

فيكون متردِّداً في نية رفع الحدث، وإذا كان كذلك وجب أن لايعتدَّ بوضوئه لاختلال النية، وهذا بخلاف ما إذا شكَّ في الطهارة بعد يقين الحدث، حيث يؤمر بالوضوء، ويحكم بصحته مع التردد؛ لأن الأصل ثَمَّ بقاءُ الحدث، والتردد الذي يعتضد أحد طرفيه بالأصل لايضر؛ لحصول الرجحان والظهور، وهذا المعنى على العكس ههنا. أما إذا كان الفعل بحيث لايتوقف على الوضوء، ولايستحب الوضوء له كدخول السوق، فتوضأ له، لم يصحَّ.

الثالث[1]: أداء فرض الوضوء، فيصح الوضوء بهذه النية، كما إذا نوى المصلِّي أداءَ فرض الصلاة؛ وهذا لأن النية معتبرة في الوضوء لجهة كونه قربة، فأشبه سائر القربات، ولهذا ذكروا وجهين في اشتراط الإضافة إلى الله تعالى، كما في الصوم والصلاة وسائرِ العبادات. والأولى أن لايجعل اعتبار النية في الوضوء على سبيل القُرُبات، بل يعتبرها[2] للتمييز، ولو كان الاعتبار على وجه [٨/أ] القربة لما جاز الاقتصار على أداء الوضوء وحذف الفرضية؛ لأن الصحيح أنه يُشترط التعرُّضُ للفَرضية في الصلاة وسائر العبادات، وقد نصُّوا على أنه لو نوى أداء الوضوء كفاه، بل يلزم أن يجب التعرض للفرضية وإن[3] نوى رفع الحدث أو الاستباحة، والله أعلم.

فإن قيل: إذا لم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوءٌ ولاصلاة، فكيف ينوي فرض الوضوء ؟

فالجواب: أن الشيخ أبا عليٍّ ذكر أن الموجب للطهارة هو الحدث، وقد وُجد، إلا أن وقتها لايتضيق عليه مالم يدخل وقت الصلاة، فلذلك صحَّ الوضوء بنية الفرضية قبل دخول الوقت. لكن هذا الجواب مبنيٌّ على أن الموجب للطهارة هو الحدث، وقد صار بعض الأصحاب إلى أن الموجب هو دخول الوقت، أو أحدُهما بشرط الآخر، ويجوز أن يقال: لانعني بالفرضية أنه يلزمه الإتيان به، وإلا لامتنع أن

---

(١) يعني الأمر الثالث الذي ينويه.

(٢) في خ: (نعتبرها).

(٣) في المطبوعة ١: ٣٢٥: (ولو).

يتوضأ الصبيُّ المميِّز بهذه النية، ولكن المراد أنه ينوي إقامة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة، وشروط الشيء تُسمَّى فروضُه، وربما نذر في معنى فرضية الصلاة التي ينويها المصلي مايُقارب هذا، ونبين مافيه من الإشكال في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

ثم إذا نوى بوضوئه أحدَ الأمور الثلاثة، وقصد معه شيئاً آخر، يحصل ذلك الشيءُ من غير قصدٍ ونية، كما لو نوى بوضوئه رفعَ الحدث والتبرُّدَ، أو استباحةَ الصلاة والتبرُّدَ، ففي صحة الوضوء وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن سريج ـ: أنه لايصح؛ لأن الاشتراك في النية بين القربة وغيرها مما يُخِلُّ[1] بالإخلاص.

وأصحهما: أنه يصح؛ لأن التبُّرَد حاصلٌ وإن لم ينوِ، فنيِّتُه لاغيةٌ، وصار كما لو كبَّر الإمام وقصد مع التحريم إعلامَ القوم لايضرُّ.

ولو اغتسل بنية رفع الجنابة والتبرُّد فعلى هذين الوجهين.

ولو كان يغتسل ضحوة الجمعة، فنوى رفعَ الجنابة وغُسْلَ الجمعة، فهذا يُبنى على أنه لو اقتصر على نية رفع الجنابة هل يتأدَّى به سنَّةُ غسل الجمعة أم لا ؟ وفيه قولان:

إن قلنا: لا، فقضيته أنه لايصح الغسل أصلاً، كما لو نوى بصلاته الفرضَ والنفلَ جميعاً.

وإن قلنا: يتأدَّى به ـ وهو الأصح[2] ـ فوجهان، كالوجهين في ضمِّ نيِّةِ التبرُّدِ إلى رفع الحدث، أصحهما: أنه لايضر، كما لو صلى الفرض عند دخول المسجد، ونوى التحية أيضاً لايضرُّ؛ لأن التحية تحصل وإن لم ينوها.

---

(١) في المطبوعة ١: ٣٢٧: (لايخل) وهذا خطأ مغير لتعليل الحكم.

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: الأظهر عند الأكثرين أنه لو اقتصر على نية غُسل الجنابة لا تحصل الجمعة. والله أعلم». وقد جاء بنحو ذلك في «روضة الطالبين» ١: ٤٩.

ولافرق في جريان الوجهين في مسألة التبرد بين أن يضمَّ قصدَ التبرد إلى النية المعتبرة في الابتداء، وبين أن يحدثها في الأثناء وهو ذاكرٌ للنية المعتبرة.

أما إذا كان غافلاً عنها لم يصح ما أتى به بعد ذلك في أصح الوجهين، وقد قدَّمنا هذا.

هذا شرح مسائل الفصل على الاختصار، ونعود إلى مايتعلق بخصوص الكتاب.

قوله: **وكيفيته أن ينوي رفع الحدث،** يجوز أن يُعْلَمَ **رفع الحدث** بالواو إشارة إلى الوجه الذي ذكرناه في حق الماسح على الخفِّ؛ فإن ذلك القائل لايصحِّح الوضوء بنية رفع الحدث على الإطلاق، بل في حقِّ غير[1] الماسح.

وقوله: **أواستباحة الصلاة،** ينبغي أن يعلَم أيضاً بالواو؛ للوجه الذي رويناه.

وقوله: **أو أداء فرض الوضوء،** ليس ذكر الفرضية على سبيل الاعتبار والاشتراط، كما سبق، وقد أوضح ذلك في «الوسيط» فقال: ينوي أداء الوضوء، أو فريضة الوضوء[2].

وقوله: **ولو نوى رفع بعض الحدث دون البعض،** يشمل ما إذا لم يتعرض للباقي أصلاً، وما إذا نفى رفع الحدث[3] الباقي، والخلاف جارٍ في الحالتين على أظهر الطريقين كما سبق، فهو مجرى على إطلاقه.

لكن قوله: **وإن نوى استباحة صلاةٍ بعينها،** المراد منه ما إذا عيَّنها ونفى غيرها، لأنه لاخلاف فيما إذا لم يتعرض لما سواها.

وقوله في مسألة الشك: **للتردد في النية،** إشارة إلى المعنى الثاني، لوجه عدم الإجزاء، لكن المناسب لإيراد المسألة مقرونة بما إذا نوى بوضوئه الأفعال المستحبة المعنى الأول.

---

(١) (غير): ليس في ظ.

(٢) «الوسيط» ١: ٣٦٤.

(٣) (الحدث): زيادة من ظ.

وقوله: **وكذا لو نوى غُسل الجنابة والجمعة حصلا**، يجوز أن يريد به العطف على الأظهر في مسألة التبرد، بناءً على أنه يحصل غسل الجمعة وإن اقتصر على رفع الجنابة، وعلى هذا فاللفظ يشعر بالخلاف في المسألة، ولاحاجة إلى إعلامه بالواو، ويجوز أن يحمل على الابتداء، وعلى هذا يحتاج إلى العلامة بالواو، وعلى التقديرين هو معلَمٌ بالميم؛ لأنَّ صاحب «البيان» حكى عن مالك أنه لا يُجزيه الغُسل الواحد عنهما[1].

---

(١) ذكر ابن رشد في «البيان والتحصيل» ١: ٥٧ ـ ٥٨ قولاً بالإجزاء، وآخر بعدمه.وجاء في «المدونة» ١: ١٣٦ عن الإمام مالك أنه قال: لابأس بأن يغتسل غُسلاً واحداً للجُمُعة وللجَنابة ينويهما جميعاً. وانظر: «تنوير المقالة» ٢: ٤٦٧.

قال:

والمستحاضةُ[١] لايكفيها نيَّةُ رفعِ الحدث، بل تنوي استباحةَ الصلاة ورفعَ الحدث، ولو اقتصر على نية الاستباحة جاز على الأصح.

تكلَّمنا في كيفية النية في وضوء الرفاهية.

أما النوع الثاني في[٢] وضوء الضرورة: وهو وضوء مَنْ به حَدَثٌ دائمٌ كالمستحاضة، وسلسِ البول، ونحوِهما. فنقول: لو اقتصرت المستحاضةُ على نيِّة رفع الحدث فهل يصحُّ وضوؤها ؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لايصح؛ لأن حدثها لايرتفع بالوضوء، وكيف يرتفع ! ومنه مايقارن وضوءها ويتأخر[٣]عنه.

والثاني: يصحُّ؛ لأن رفع الحدث يتضمَّن استباحة [٨/ب] الصلاة، فقَصْدُ رفع الحدث يؤثِّر بمتضمنه[٤] وإن لم يؤثر بخصوصه.

ولو اقتصرت على نية الاستباحة فوجهان:

أصحهما: أنه يصح وضوؤها كما يصح التيمم بهذه النية.

والثاني: لايصح، يحكى[٥] ذلك عن أبي بكر الفارسيِّ والخِضْريِّ؛ لأن لها أحداثاً سابقة وأخرى لاحقة، فتنوي الرفع[٦] لما تقدم، والاستباحة لما تأخَّر.

وإن جمعت بينهما فهو الغاية، ثم لو نوت استباحةَ فريضةٍ واحدة لاغير[٧]، جاز بلا خلاف، بخلاف ما إذا فعل ذلك صاحب طهارة الرَّفَاهية، لأن طهارتها لاتفيد إلافريضةً واحدة، ولو نوت استباحةَ نافلةٍ بعينها عاد ذلك الخلاف.

---

(١) في خ: [إلى: ولو أغفل].
(٢) (في): ليس في خ، وفي ظ: (وهو الضرورة).
(٣) في ظ: (وما يتأخر).
(٤) في خ، ف: (لمتضمنه).
(٥) في ف: (وحكي).
(٦) في ظ: (رفع الحدث).

ثم النظر في كون المستباح فرضاً، أو نفلاً، أو مطلقَ الصلاة، وفيما يباح لها إذا نوت النفل كما سيأتي في التيمم.

= ﷺ

(٧) (لاغير): ليس في ظ.

قال:

ولو أغفل لُمْعَةً[1] في الأولى، فانغسلت في الكَـرَّة الثانيـة علـى قصـد التنفُّـل، ففي ارتفاع الحدث وجهان، ولو فرّق النية على أعضاء الوضوء لم يجز على أظهـر الوجهين.

في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو كان يتوضأ ثلاثـاً كمـا هـو السنة، فـترك لُمْعَـةً[2] في المـرَّةِ الأولى غافلاً، وانغسلت في المرة[3] الثانية أوالثالثة، وهو يقصد التنفل بهما، فهل يعتدّ بغسـل تلك اللُّمعة أم يحتاج إلى إعادته ؟

فيه وجهان مخرَّجان على أصلين سبق ذكرُهما:

أحدهما: أنه إذا لم تبق نيته الأولى وحدثت نيّةٌ أخرى، كما إذا عزبت نيّـةُ رفـعِ الحدَث وقصدِ التبُّردِ أو التنظُّف فقد حكينا فيه وجهين، وههنا كذلك، لأنـه لم يبـق له في المرة الثانية والثالثـة نيـة رفـع الحـدث، ضـرورة اعتقـاده ارتفـاع الحـدث بـالمرة الاولى.

والثاني: أن تلك اللُّمعة ما صارت مغسولة بنية رفع الحدث ومـا في معنـاه، بـل على قصد التنفُّل فيكون كما لو نوى بوضوئه مايُستحبُّ له الطهارة.

ولو أغفل لُمعةً في وضوئه وانغسلت في تجديد الوضوء بعـد ذلـك، فعلـى هذيـن الوجهين، لكن الأصـح الاعتـدادُ بالمنغسـل في المـرة الثانيـة والثالثـة، وعـدم الاعتـداد بالمنغسل في التجديد.

والفرق أن الغسلات في المـرات الثـلاث طهـارة واحـدة، وقضيـة نيـة الأولى أن تحصل الغسلة الثانية بعد الأولى، فما لم ينغسل عن الأولى لايقع عـن الثانيـة، وتوهمـه

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) قال في «المصباح المنير» مادة: لمع: «هي: الموضعُ الذي لا يصيبه المـاء في الغُسـل أو الوضـوء مـن الجسد».

(٣) في المطبوعة ١: ٣٣٣: (الغسلة).

الغسل عن الثانية لايمنع الوقوع عن الأولى، كما لو ترك سجدةً من الأولى ناسياً وسجد في الثانية تتم بها الأولى، وإن كان[1] توهَّم خلافَ ذلك.

وأما التجديد: فهو طهارةٌ مستقِلَّةٌ منفردةٌ بنية لم تتوجه إلى رفع الحدث أصلاً[2].

المسألة الثانية: إذا فرَّق النيةَ على أعضاء الوضوء، فنوى عند غسل الوجه رفعَ الحدث عنه، وعند غسل اليدين رفعَ الحَدَث عنهما، وهكذا، ففي صحة وضوئه وجهان:

أظهرهما ـ عند صاحب الكتاب ـ: المنع؛ لأن الوضوء عبادة واحدة، فلا يجوز تفريق النية على أبعاضها، كالصوم والصلاة.

والثاني ـ وهو الأصح عند المعظم ـ: أنه يصح؛ لأنه يجوز تفريق أفعاله على الصحيح، ولايشترط فيه الموالاة، وإن كان عبادة واحدة فكذلك يجوز تفريق النية على أفعاله، بخلاف الصلاة وغيرها لايجوز التفريق في أبعاضها.

ثم من الأصحاب من يبني تفريق النية على تفريق الأفعال:

إن جوَّزنا تفريق الأفعال جوَّزنا تفريق النية. وإلا، فلا.

ومنهم من يرتب فيقول: إن لم يجز التفريق في الأفعال، ففي النية أولى.

وإن جوَّزنا ذاك، ففي هذا وجهان.

والفرق: أنه وإن فرَّق أفعاله فهو عبادة واحدة، يرتبط بعضها ببعض، ألا ترى أنه لو أراد مَسَّ المصحف بوجهه المغسول قبل غسل باقي الأعضاء لايجوز، وإذا كان كذلك فليشملها نية واحدة، بخلاف الأفعال فإنها لا تتأتى إلامتفرقة.

---

(١) (كان): ليس في خ.

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: لو نسي اللمعة في وضوئه أوغُسله، ثم نسي أنه توضأ أو اغتسل فأعاد الوضوء أو الغسل بنية الحَدث، أجزأه، وتكمل طهارته بلا خلاف». وهذه الزيادة في «روضة الطالبين» ١: ٥٠.

ثم الخلاف في مطلق تفريق النية، أم فيما إذا نوى رفع الحدث عن العضو المغسول وبقي[1] غسل سائر الأعضاء، دون ما إذا اقتصر على رفع الحدث عنه ؟

والمشهور: الأول.

وحكي عن بعض الأصحاب الثاني.

وإذا قلنا في المسألة الأولى: إنه لايعتدُّ بغسل اللُّمْعة في الكرَّة الثانية والثالثة، فهل يبطل مامضى من طهارته أم يجوز البناء ؟

فيه وجها تفريق النية:

إن قلنا: لايجوز التفريق، يمتنع البناء؛ لأنه محتاج عند البناء إلى تجديد النية للباقي.

وإن قلنا: يجوز، جاز البناء، ويبقي النظر في طول الفصل وعدمه، فإن اعتبرنا الموالاة لم يحتمل طول الفصل[2]، والله أعلم[3].

---

(١) (بقي): من ف فقط، ومهملة في خ، ظ. أما في المطبوعة ١: ٣٣٦: نفى.

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: قال أصحابنا: يستحبُّ أن ينويَ بقلبه، ويتلفظ بلسانه، كما في سنن الوضوء، فإن اقتصر على القلب أجزأه، أو اللسان، فلا. وإن جرى على لسانه حَدَثٌ أو تبرُّدٌ وفي قلبه خلافه، فالاعتبار بالقلب. ولو نوى الطهارة ولم يقل: عن الحدث، لم يجزئه على الصحيح المنصوص. ولو نوت مغتسلةٌ عن حيضٍ تمكينَ زوجٍ من وطئها، فأوجه: الأصحُّ تستبيح الوطءَ والصلاةَ وكلَّ شيءٍ يقف على الغسل، والثاني: لا تستبيح شيئاً، والثالث: تستبيح الوطء وحده. وإن نوى أن يصلي بوضوئه صلاةً وأن لا يصليها، لم يصح؛ لتلاعبه وتناقضه. ولو أُلقي إنسانٌ في نهرٍ مكرهاً، فنوى فيه رفع الحدث، صحَّ وضوؤه. ولو غسل المتوضئ أعضاءه إلا رجليه ثم سقط في نهرٍ فانغسلتا وهو ذاكرٌ للنية، صحَّ وضوؤه، وإلا لم يحصل غسل رجليه على الأصح. ولو أحرم بالصلاة، ونوى الصلاة ودفع غريمه، صحت صلاته، قاله في «الشامل». ولو نوى قطع الوضوء بعد الفراغ منه، لم يبطل على الصحيح، وكذا في أثنائه على الأصح، ويستأنف النية لما بقي إن جوَّزنا تفريقها، وإلا استأنف الوضوء، والله أعلم». وهذه الزيادة في «روضة الطالبين» ١: ٥٠.

(٣) (والله أعلم): من ف فقط.

قال:

الفرض الثاني[١]: استيعابُ غَسل الوجه

وهو من مُبتَدأ تسطيح الجبهة إلى مُنتَهى الذَّقَن، ومن الأُذُن إلى الأذن واجب، ولاتدخل النَّزَعَتان، ولاموضعُ الصَّلَع في التحديد، وموضعُ التَّحذيف من الوجه على الأظهر، والغَمَمُ إذا استوعب جميع الجبهة وجب إيصالُ الماء إليه، فإن لم يستوعب فوجهان.

غَسلُ الوجه أوَّلُ الأركان الظاهرة في الوضوء؛ قال الله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾[٢].

وحدُّ الوجه على مااختاره صاحب الكتاب: من مُبْتَدأ تسطيح الجبهة إلى منتهى الذَّقَن في الطُّول، ومن الأُذُن إلى الأُذُن في العَرْض. ومعنى ذلك: أنَّ ميل الرأس إلى التدوير، ومن أول الجبهة يأخذ الموضع في التسطيح، وتقع به المحاذاة والمواجهة.

فحدُّ الوجه في الطول: من حيث يبتديء التسطيح وما فوق ذلك من الرأس.

وإذا عرفت ذلك فمما يخرج عن الحدِّ النَّزَعتان[٣]، وهما: البياضان المكتنفان للناصية أعلى الجبينَيْن؛ لأنهما في سَمْت الناصية، وهي[٤] جميعاً في حدِّ التدوير، ومما يخرج عنه موضعُ الصَّلَع؛ لأنه فوق ابتداء التسطيح، ولاعبرة بانحسار الشَّعَر عنه، نظراً إلى الأعمِّ الأغلب.

---

(١) في خ: [إلى: ويجب إيصال الماء].

(٢) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) النَّزَعَتان: بفتح النون والعين، واحدتهما: نَزَعة، بفتحهما، وهو المعروف المشهور في كتب اللغة. قاله النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٦٤، مادة: نزع. ثم فسرهما بقوله: «هما الموضعان اللذان يحيطان بالناصية، ينحسر الشعر عنها في بعض الناس، وذلك محمود عند العرب يمدحون به. ثم قال: والنَّزَعتان من الرأس عندنا وعند جماهير العلماء، واستحب الشافعيُّ والأصحابُ رحمهما الله تعالى غسلَهما مع الوجه؛ للخروج مِن خلاف مَن قال هما: من الوجه».

(٤) في المطبوعة ١: ٣٣٨: (هما).

ومما يخرج عنه [٩/أ]: موضعا الصُّدْغَين[١]، وهما في جانبي الأذن يتصلان بالعِذَارَيْن[٢] من فوق، لأنهما خارجان عما بين الأذنين، لكونهما فوق الأذنين.

وحكي في الصُّدْغين وجهٌ: أنهما من الوجه.

ومما يدخل في الحَدِّ: موضعُ الغَمَم[٣]، لأنه في تسطيح الجبهة، ولاعبرة بنبات الشعر على خلاف الغالب، كما لاعبرة بانحساره عن موضع الصَّلَع على خلاف الغالب، هذا إذا استوعب الغَمَمُ جميعَ الجبهة، وإلا فوجهان:

أصحهما: أن الأمر لايختلف، وهو من الوجه لما ذكرنا.

والثاني: أنه من الرأس، لأنه على هيئته، والباقي المكشوف هو من[٤] الجبهة، بخلاف ما إذا أخذ الغَمَمُ جميع الجبهة، فإنَّ العادة لم تجرِ بأن لايكون للإنسان جبهة أصلاً، وربما وُجِّه أحدُ هذين الوجهين: بأنه مقبل في صفحة الوجه، والثاني: بأنه في تدوير الرأس، ومعناه: أنَّ الأغَمَّ ينتأُ من أوائل جبهته شيءٌ ولاينقطع شكل[٥] تدوير رأسه، حيث ينقطع من غيره، فذلك الموضع متصل بتدوير الرأس لكنه مقبلٌ في صفحة الوجه.

وأما موضع التحذيف: وهو الذي ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العِذَارِ والنَّزَعة، وربما يقال: بين الصُّدْغ والنَّزَعة، والمعنى لايختلف؛ لأن الصُّدْغ والعِذَار متلاصقان.

---

(١) الصُّدغ: ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن، ويسمى الشعر الذي تدلّى على هذا الموضع: صُدغاً. قاله في «المصباح المنير» مادة: صدغ.

(٢) هما: جانبا اللحية، وعِذَار الرجل: شعره النابت في موضع العِذار. قاله في «لسان العرب» ٤: ٥٥٠ مادة: عذر. وقال في «أسنى المطالب» ١: ٣٢: «هما حذاء الأذنين، أي: محاذيان لهما، بين الصدغ والعارض، وقيل: هما العظمان الناتئان بإزاء الأذنين». وسيأتي تفسير المصنِّف للعذار بعد قليل.

(٣) قال في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٦٣: «الغَمَم مصدر، والأغَمُّ: هو الذي نزل الشَّعَر إلى جبهته فسترها».

(٤) (من): ليس في ظ، ف.

(٥) تحرفت في ظ إلى: (كل).

وهل هو من الوجه أو الرأس ؟ فيه وجهان:

قال ابن سريج وغيره: هو من الوجه؛ لمحاذاته بياض الوجه، ولذلك تعتاد النِّساء والأشراف إزالةَ الشعر عنه، ولهذا سمِّي: موضع التحذيف.

وقال أبو إسحاق وغيره: هو من الرأس؛ لنبات الشعر عليه متصلاً بسائر شعر الرأس.

والأول هو الأظهر عند المصنف.

والذي عليه الأكثرون الثاني، وهو الذي يوافق نصَّ الشافعيِّ ﷺ في حدِّ الوجه[1].

وحاول إمام الحرمين تقدير موضع التحذيف، فقال: إذا وُضع طرفُ خيطٍ على رأس الأذن، والطرفُ الثاني على زاوية الجبين، فما يقع منه في جانب الوجه فهو من الوجه.

ولك أن تقول: توجيه من يجعله من الوجه لايقتضي التقدير بهذا المقدار، فإن من يحذف قد يحذف أكثر من ذلك أو أقل، ولايراعي هذا الضبط، فلا بد للتقدير من دليل.

وأما لفظ الكتاب فقوله: **استيعاب غسل الوجه**، كان الأحسن أن يقول: استيعاب الوجه بالغسل[2].

وقولُه: **من مبتدأ تسطيح الجبهة إلى آخره**، تحديدٌ للوجه، وكلمتا: **مِنْ، وإلى** إذا دخلتا في مثل هذا الكلام قد يُراد بهما دخول ماوردتا عليه في الحدِّ، وقد يُراد خروجه[3]؛ نظير الأول: حضر القوم من فلان إلى فلان. ونظير الثاني: من هذه

---

(١) انظر: «الأم» ١: ٢٥.

(٢) وذلك أنَّ الوجه هو الذي يُستوعب بالغسل، فيضاف الاستيعاب إليه، ولا يضاف إلى الغسل. والله أعلم.

(٣) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص ٤٢ ـ ٤٣؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٩ ـ ١٠.

الشجرة إلى هذه الشجرة كذا ذراعاً. وهما في قوله: **من مبتدأ تسطيح الجبهة إلى منتهى الذَّقَن**، مستعملتان بالمعنى الأول؛ إذْ لا يُراد بمبتدأ التسطيح إلا أوَّله، وبمنتهى الذَّقَن إلا آخره، ومعلومٌ أنهما داخلان في الوجه.

وفي قوله: **من الأُذُن إلى الأذن**، مستعملتان[1] بالمعنى الثاني؛ لأن الأُذُنين خارجتان من الوجه.

وأَعْلِم قولَه: **من الأذن** بالميم؛ لأن مالكاً يعتبر من العِذَار إلى العِذَار، ويخرج البياض الذي بين الأذن والعِذَار[2] عن حدِّ الوجه[3].

فإن قيل: يدخل في هذا الحد ماليس من الوجه، ويخرج منه ما هو من الوجه؛ أما الأول: فلأنه يدخل فيه داخل الفم والأنف، فإنه بين تسطيح الجبهة ومنتهى الذقن، وليس من الوجه.

وأما الثاني: فلأنه[4] تخرج عنه اللِّحْية المسترسِلَةُ، وهي من الوجه؛ لما رُوي أنه ﷺ رأى رجلاً غطَّى لِحْيَته وهو في الصلاة فقال: «اِكْشِفْ لِحْيَتَكَ فإنها من الوجه»[5].

قلنا: أما الأول فللكلام تأويل، المعنى ظاهر مابين تسطيح الجبهة ومنتهى الذَّقَن، ولهذا لو بطن جزء بالالتحام، وظهر جزء، خرج الظاهر عن أن يكون من الوجه، وصار الباطن من الوجه، وعلى هذا المعنى نقيم الشَّعَر مقام البَشَرة من صاحب اللحية الكثَّة.

وأما الثاني: فتسمية اللحية وجهاً على سبيل التبعيِّة والمجاز لأمرين:

---

(١) في خ، ظ: (مستعملان).

(٢) في المطبوعة ١: ٣٤٠، ف: (العذار والأذن).

(٣) رواه ابن وهب عن مالك. كما في «مواهب الجليل» ١: ١٨٤؛ «تنوير المقالة» ١: ٤٩٥.

(٤) في ظ، ف: (فإنه).

(٥) قال في «البدر المنير» ٣: ٢٨: «هذا الحديث غريبٌ جداً، لا أعلم من خرَّجه». ثم نقل عن الحازمي ـ أحد الحفَّاظ، وله «تخريج أحاديث المهذَّب» ـ أنه قال: هذا الحديث ضعيف، وله إسنادٌ مظلم، ولا يثبت عن النبيِّ ﷺ في هذا الباب شيء. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٥٦.

أحدهما: أنه لولا ذلك لكانت وجوهُ المُرْدِ والنِّسوان ناقصةً، ولصَحَّ أن يقال لمن حُلقت لحيتُه: قُطع بعضُ وجهه، ومعلوم أنه ليس كذلك.

والثاني: أنه يصح قول القائل: اللحية من الشعور النابتة على الوجه، وفي المسترسلة: أنها نازلة عن حدِّ الوجه، وذلك يدل على ماذكرنا.

قال:

ويجب إيصال الماء[١] إلى منابت الشُّعور الخفيفة غالباً، كالحاجِبَين والأهداب والشَّارِبَين والعِذَارين، وأما شَعَرُ الذَّقَن فإنْ كَثُف[٢] بحيث لاتترآى البَشَرة للناظر لم يجب إيصالُ الماء إلى منابته، إلا للمرأة، فإنَّ لحيتها نادرةٌ، وفي العَنْفَقَةِ وجهان، لأنَّ كثافتها قد تُعدُّ نادرة، ويجب إفاضةُ الماء على ظاهر اللِّحْية الخارجة عن حدِّ الوجه على أحد القولين.

لما تكلم في حدِّ الوجه عاد إلى الشعور النابتة عليه، وهي قسمان:

حاصلةٌ في حد الوجه، وخارجةٌ عنه.

والقسم الأول على ضربين:

أحدهما: مايَنْدُر فيه الكَثافة كالحاجِبَين والأهداب والشَّارِبَين والعِذَارين.

والعِذَار: هو القَدْر المحاذي للأُذُن، يتصل من الأعلى بالصُّدْغ، ومن الأسفل بالعَارِض فهذه الشُّعور يجب غسلها، ظاهراً وباطناً، كالسِّلْعة[٣] النَّابتة على محلِّ الفرض، ويجب غسلُ البَشَرة تحتها[٤]؛ لأنها من الوجه، ولاعبرة بحيلولة الشعر لأمرين:

أظهرهما: أنَّ الغالب في هذه الشعور الخِفَّة، فيسهل إيصالُ الماء إلى منابتها، فإن فرضت فيها الكثافة على سبيل النُّدْرة، فالنَّادِرُ ملحَقٌ بالغالب.

والثاني: أنَّ بياض الوجه محيطٌ بها، إما من جميع الجوانب[٥] كالحاجبين والأهداب، أو من جانبين كالعِذَارين والشَّارِبَيْن، [٩/ب] فيجعل موضعها تبعاً لما يحيط به، ويعطى حكمه.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ فقط: (كانت).

(٣) السِّلْعة: خُراجٌ كهيئة الغُدَّةِ، يتحرك بالتحريك. كما في «المصباح المنير» ص٢٨٥، مادة: سلع.

(٤) في ظ فقط: (من تحتها).

(٥) (الجوانب): سقط من المطبوعة ١: ٣٤١.

وفي كلام بعض الأئمة حكايةُ وجهٍ: أنها إذا كثُفَت لايجب غسل منابتها كاللِّحية، فلك أن تُعلِم قولَه: **ويجب إيصال الماء إلى منابت الشعور الخفيفة غالباً** بالواو، إشارةً إلى هذا الوجه، واقتصاره على ذكر المنابت ليس لأن الشعور لاتغسل، بل إذا وجب غسل المنابت وجب غسل الشعور بطريق الأَوْلى، ففي ذكر المنابت تنبيهٌ عليها.

والضرب الثاني: مالايندُرُ فيه الكثافة، وهو شَعَرُ الذَّقَنِ والعَارِضَين، والعَارِضُ: ماينحطُّ عن القَدْر المُحاذي للأذن، فينظر فيه:

إن كان خفيفاً وجب غسلُه مع البَشَرة تحته، كالشعور الخفيفة غالباً.

وإن كان كثيفاً وجب غسلُ ظاهره، ولم يجب غسلُ البَشَرة تحته؛ لما رُوي أنَّ النبي ﷺ توضَّأ فغَرَف غُرْفةً غسل بها وجهه[1]. وكان ﷺ كَثَّ اللِّحْية[2].

ولايبلغُ ماءُ الغَرْفَة الواحدة أصولَ الشَّعَر مع الكثافة، والمعنى فيه: عُسْر إيصال الماء إلى المنابت مع الكثافة الغير النادرة.

وحكي فيه قولٌ قديم: أنه يجب غَسْلُ البَشَرة تحته؛ لأنها الوجه[3]، وهذا شَعَرٌ نابتٌ عليه. ومنهم من يحكيه وجهاً، وهو قول المزني رحمه الله[4].

وليكن قولُه: **لم يجب إيصال الماء إلى منابتها** مُعلَماً بالزاى والواو؛ لهذا الخلاف، والمذهبُ الأول. ويستثنى عن اللحية الكثيفة ما إذا خرجت للمرأة لحيةٌ كثيفةٌ، فيجب إيصال الماء إلى منابتها؛ لأن أصل اللحية لها نادر، فكيف بصفة الكثافة،

---

(١) رواه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاريُّ في كتاب الوضوء ـ باب غسل الوجه باليدين من غَرفةٍ واحدة ١: ٢٤٠ (١٤٠).

(٢) نقل ابن الملقن في «البدر المنير» ٣: ٣١ عن القاضي عياض أنه قال: «ورد ذلك في حديث جماعةٍ من الصحابة بأسانيد صحيحة». ثم ذكر من ذلك: ما رواه مسلم في كتاب الفضائل ـ باب شَيْبه ﷺ ٤: ١٨٢٣ (١٠٩) من حديث جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ كثيرَ شَعَر اللِحْية.

(٣) في ظ: (من الوجه).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ٢ ففيه يقول: «إن لم يصل الماء إلى بشرة وجهه التي تحت الشعر أجزأه إذا كان شعره كثيراً».

وكذلك لحية الخُنثى المُشكِل، إذا لم يكن نباتُ اللحية مُزيلاً للإشكال، وفيه خلافٌ يأتي ذكرُه، فإذاً اللحية في حقها من الضرب الأول. وعنفقة الرجل من الضرب الأول، أو من الضرب الثاني ؟

فيه وجهان مبنيان على المعنيين المذكورين في الحاجبين ونحوهما، إن علَّلنا بالمعنى الأول ـ وهو نُدْرةُ الكَثافة في تلك الشعور ـ فالعَنْفَقَةُ ملحَقَةٌ بها، وإن علَّلنا بإحاطة البياض فلا، بل هي كاللحية. والمعنى الأول أظهر؛ لأنهم حكَوْا عن نصِّ الشافعي ﷺ التعليلَ بأن هذه الشُّعور لاتستر ماتحتها غالباً[1]، ويدلُّ عليه لحية المرأة، والله أعلم.

ثم ههنا سؤالان:

أحدهما: ما الفرق بين الخفيف والكثيف ؟

والجواب: عبارة أكثر الأصحاب أنَّ الخفيف ماتترآى البَشَرةُ من خلاله في مجلس التخاطب.

والكثيف: مايستر ويمنع الرؤية. وهذا مايُشعر به لفظُ الشافعيِّ ﷺ وهو الذي حكاه المصنف.

وقال بعض الأصحاب: الخفيف مايصل الماء إلى منبته من غير مبالغةٍ واستقصاءٍ. والكثيف: مايفتقر إليه. ورأيت الشيخَ أبا محمدٍ والمسعوديَّ[2] وطبقةَ المحققين يقرِّبون كلَّ واحدةٍ من العبارتين من الأخرى، ويقولون: إنهما يرجعان إلى معنىً واحد، لكن بينهما تفاوُتٌ مع التقارب الذي ذكروه؛ لأنَّ لهيئة النبات وكيفية الشعرفي السُّبُوطة

---

(١) انظر: «الأم» ١: ٢٥.

(٢) هو: محمد بن عبد الملك بن مسعود، المروزيُّ، المعروف بالمسعوديِّ، أحدُ أصحاب الإمام أبي بكر القفَّال المروزيّ، كان المسعوديُّ رحمه الله عالماً فاضلاً ورعاً زاهداً حسنَ السيرة، شرح «مختصر المزني» فأحسن فيه، مات سنة نيِّف وعشرين وأربعمائة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٨٦؛ «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٢٠٧ (٤٥)؛ ولابن السبكي ٤: ١٧١؛ وللإسنوي ٢: ٣٢٨٥؛ ولابن هداية الله ص ١٣٧. وهو عند ابن الصلاح وابن السبكي: محمد بن عبد الله.

والجُعُودة تأثيراً في الستر وفي وصول الماء إلى المنبت، وقد يؤثر شعره في أحد الأمرين دون الآخر.

وإذا ظهر الاختلاف فلك أن ترجِّحَ العبارة الثانية وتقول: الشارِب معدودٌ من الشعور الخفيفية، وليس كونه مانعاً من رؤية البشرة تحته بأمر نادر.

الثاني: شعر الضرب الثاني، لو كان بعضه خفيفاً وبعضه كثيفاً ماحكمه ؟

الجواب: فيه وجهان:

أصحهما: أنَّ للخفيف حكمَ الخفيف، وللكثيف حكمَ الكثيف، توفيراً لمقتضى كلٍّ واحد منهما عليه.

والثاني: أنَّ[1] للكلِّ حكمَ الخفيف، وهو الذي ذكره في «التهذيب» وعلَّله بأنَّ كتافة البعض مع خِفَّة البعض نادر، فصار كشعر الذراع إذا كُثف، ولك أن تمنع ماذكره وتدَّعي: أنَّ الكثافة في البعض والِخفَّةَ في البعض أغلب من كثافة الكل.

وهذه المسألة يحتاج الناظر في الكتاب إلى معرفتها؛ لأنه قال: **أما شعر الذَّقن فإنْ كُثف** إلى آخره. فظاهرُه يتناول ما إذا كُثفت اللِّحية كلُّها، ولم يبين حكم ما إذا لم تكثف كلها، ويفرض ذلك على وجهين:

أحدهما: أن تخفَّ كلها، ولايخفى حكمه.

والثاني: أن يخفَّ البعض ويكثُفَ البعض، وهو هذه المسألة. هذا كلُّه في الشعور الحاصلة في حدِّ الوجه.

القسم الثاني: الخارج[2] عن حدِّ الوجه، ففيما خرج عن حدِّ الوجه من اللحية طولاً وعرضاً قولان:

---

(١) (أن): ليس في خ، والمطبوعة ١: ٣٤٥.

(٢) في المطبوعة ١: ٣٤٥: (الخارجة).

أحدهما: لايجب غسله، وبه قال أبو حنيفة[١] والمزنيُّ[٢]؛ لأن الشعر النازل عن حد الرأس لايثبت له حكم الرأس، حتى لايجوز المسح عليه، فكذلك الشعر النازل عن حد الوجه لايثبت له حكم الوجه.

وأصحهما: يجب؛ لأنه من الوجه بحكم التبعية، لما سبق من الخبر[٣]، ولأن الوجه ماتقع به المخاطبة والمواجهة، ولأنه متدلٍّ من محل الفرض، فأشبه الجلدة المتدلية، وهذا الخلاف يجري أيضاً في الخارج عن حد الوجه من الشعور الخفيفة، كالعِذَار والسِّبَال إذا طال، ولافرق، وذكر بعضهم في السِّبَال أنه يجب غسله قولاً واحداً، والظاهر الأول[٤].

فإن قلت: قد عرفت المسألة فلماذا اشتهرت بالإفاضة ؟ فالناقلون يقولون: تجب الإفاضة في قول ولاتجب في قول، وكذلك ذكر المصنف، ولم يتكلموا في الغسل.

فاعلم أنَّ لفظ الإفاضة في اصطلاح الأئمة المتقدمين إذا استعمل في الشعر لإمرار الماء على الظاهر، ولفظ الغَسل للإمرار على الظاهر مع الإدخال في الباطن، ولذلك اعترضوا على أبي عبد الله الزُّبيري رضي الله عنه لما قال في هذه [١٠/أ] المسألة: يجب الغسل في قول، والإفاضة في قول. وقالوا: الغَسل غير واجب قولاً واحداً، وإنما الخلاف في الإفاضة.

وإذا تبين ذلك فقصدهم بهذه اللفظة: بيانُ أنَّ داخل المسترسِل لايجب غسلُه قولاً واحداً، كالشعور النابتة تحت الذَّقَن، لكن المصنف تعرَّض لظاهر اللِّحية في

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤.

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص ٢.

(٣) يعني حديث «اكشف لحيتك فإنها من الوجه» وقد تقدم تخريجه.

(٤) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا: يجب غسلُ جزء من رأسه ورقبته وما تحت ذقنه مع الوجه؛ ليتحقق استيعابه. ولو قطع أنفه أو شفته، لزمه غسلُ ما ظهر بالقطع في الوضوء والغُسل على الأصح. ولو خرج من وجهه سِلْعةٌ ونزلت عن حدِّ الوجه لزمه غَسل جميعها على المذهب، وقيل: في النازل قولان. ويجب غَسلُ ما ظهر من حمرة الشَّفتين، ويستحبُّ غَسلُ النَّزَعَتين. ولو خُلق له وجهان وجب غَسلُهما، ويستحبُّ أن يأخذ الماءَ بيديه جميعاً، والله أعلم». وهذه الزيادة في «روضة الطالبين» ١: ٥٢.

لفظه، والإفاضة على هذا الإصطلاح مغنية عن التقييد بالظاهر، ثم مع هذا كله فقد حكي وجهٌ: أنه يجب غسل الوجه الباطن من الطبقة العليا من المسترسِل، إذا أوجبنا غسل الوجه البادي منه، وهو بعيد عند علماء المذهب.

قال:

الفرض الثالث[1] غَسْلُ اليدين مع المِرْفَقين:

فلو قُطع يدُه من الساعد وجب غَسَلُ الباقي، وإن قُطع من العَضُد استُحبَّ غَسْل الباقي؛ لتطويل الغُرَّة، وإن كان من المَفْصِل يجب غسل رأس العظم الباقي على أصح القولين؛ لأنه من المِرْفَق، ولو نبتت يدٌ زائدة من ساعده وجب غسلها، وإن لم تتميز الزائدة عن الأصلية وجب غسلهما، وإن خرجت من العضد لاتغسل إلا إذا حاذت محلَّ الفرض فيغسل القدر المحاذي، هذا نصُّه.

قال الله تعالى: ﴿ وأيديَكُم إلى المرافق ﴾[2]. وكلمة إلى قد تستعمل بمعنى مع[3]: كقوله تعالى: ﴿ولاتأكلوا أموالَهم إلى أموالِكم ﴾[4] وقوله عَزَّ اسمُه[5]: ﴿مَنْ أنصاري إلى الله﴾[6]. وهو المراد ههنا؛ لما رُوي أنه ﷺ كان إذا توضأ أَمَرَّ الماءَ على مِرْفَقَيه، ورُوي أنه أدار الماءَ على مِرْفَقيه[7]. ثم قال: «هذا وضوءٌ لايقبل الله الصلاةَ إلا به»[8].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) انظر: «مغني اللبيب» ص ١٠٤

(٤) من الآية (٢) من سورة النساء.

(٥) (عزَّ اسمه): ليس في أ، خ، ف .

(٦) من الآية (٥٢) من سورة آل عمران ، (١٤) من سورة الصف.

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٨٣؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٥٦، كلاهما من حديث جابر رضي الله عنه، وفي إسناده القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل، وهو متروك الحديث، وقد صرَّح بضعف هذا الحديث ابنُ الجوزيِّ والمنذريُّ وابنُ الصلاح والنوويُّ وغيرهم، ويغني عن هذا الحديث في الدلالة على دخول المرفقين في غَسل اليد حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه الثابت في «صحيح مسلم» في كتاب الطهارة ـ باب استحباب إطالة الغُرَّة والتحجيل في الوضوء ١: ٢٥٦ (٣٤) أنه: توضأ فغسل يديه حتى شرع في العضُد، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. وانظر: «البدر المنير» ٣: ٣٣؛ «التلخيص الحبير» ١: ٥٧.

(٨) هذه الزيادة ليست من الحديث الأول، بل هي في حديث آخر سيأتي تخريجه في سنن الوضوء.

ثم اليدُ إنْ كانت واحدةً[١] من كل جانب ـ على ماهو الغالب ـ وكانت كاملة فذاك، وإن قطع بعضُها فله ثلاثة أحوال:

إحداها[٢]: أن يكون القطع مما تحت المِرْفَق كالكوع والذراع، فغَسْلُ الباقي واجبٌ؛ فالميسور لايسقط بالمعسور[٣].

والثانية: أن يكون مما فوق المرفق، فلا فرض لسقوط محله، ولكن الباقي من العضد يستحبُّ غَسلُه لتطويل الغُرَّة، كما لو كان سليمَ اليد يُستحبُّ له غسل ذلك الموضع لهذا المعنى.

فإن قيل: غسل ذلك الموضع مستحبٌّ تبَعاً، فإذا سقط المتبوع فهلا سقط التابع، كمن فاتته صلوات في أيام الجنون، لما سقط قضاء الأصل سقط قضاء الرواتب التي هي أتباع.

قلنا: سقوطُ القضاء ثَمَّ مسامحةٌ ورخصةٌ، وإلا فهو ممكن، والتبع أولى بالمسامحة، وسقوط الأصل ههنا ليس على سبيل الترخص، بل هو متعذِّرٌ في نفسه، فحسُن الإتيانُ بالتَبَع محافظةً على العبادة بقدر الإمكان، كالمُحرِم إذا لم يكن على رأسه شعر يستحبُّ له إمرارُ الموسى على الرأس وقت الحلق.

فإن قيل: تطويل الغُرَّة إنما يُفرض في الوجه، والذي في اليد تطويلُ التحجيل[٤]، فكيف قال: **يغسل الباقي لتطويل الغُرَّة ؟**

قلنا: تطويل الغُرَّة والتحجيل نوعٌ واحدٌ من السنن، فيجوز أن يكون قوله: **لتطويل الغُرَّة** إشارةً إلى النوع، على أن أكثرهم لايفرّق بينهما، ويطلق تطويل الغرة في اليد.

---

(١) في ظ: (كانت كل واحدة).

(٢) في المطبوعة ١: ٣٤٧: (أحدها).

(٣) هذه قاعدة فقهية، ذكرها السيوطيُّ في كتابه «الأشباه والنظائر» ص ١٥٩.

(٤) من هنا إلى قوله: (الغرة والتحجيل) سقط من ظ.

ورأيت بعضهم احتجَّ عليه بقوله ﷺ: «فمن استطاع[1] منكم أن يُطيل غُرَّتَه فَلْيفعلْ»[2]. قال: وإنما يمكن الإطالة في اليد؛ لأنَّ استيعاب الوجه بالغسل واجب.

وليس هذا الاحتجاج بشيءٍ؛ لأن للمعترض أن يقول: الإطالة في الوجه أن يغسل إلى اللَّبَب[3] وصفحة العنق، وهو مستحبٌّ، نصَّ عليه الأئمة.

والثالثة: أن يكون القطع من مَفْصِل المِرْفَق، فهل يجب غسل رأس العظم الباقي ؟ فيه طريقان:

أحدهما: القطع بالوجوب؛ لأنه من محل الفرض، وقد بقي فأشبه الساعد إذا كان القطع من الكوع.

والثاني ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: فيه قولان:

القديم ومنقول المزني: أنه لايجب.

والأصح ـ وهو منقول الربيع: أنه يجب.

واختلفوا في مأخذ القولين؛ منهم من قال: مأخذهما أنَّ المرفق في اليد السليمة يغسل تبعاً أم مقصوداً، فمِنْ قائلٍ تبعاً وضرورةً؛ لاستيعاب غسل اليدين إلى المرافق، كما يغسل شيءٌ[4] من الرأس تبعاً وضرورةً لاستيعاب الوجه بالغسل.

---

(١) في المطبوعة ١: ٣٤٩: من أراد.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب فضل الوضوء والغُرّ المحجَّلون من آثار الوضوء ١: ٢٣٥ (١٣٦)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب استحباب إطالة الغرَّة ١: ٢١٦ (٣٤). وفي رواية عند مسلم رقم (٣٤): «فَلْيُطِلْ غُرَّتَه وتَحْجيلَه».
والغُرَّةُ في الوضوء: غَسلُ مقدَّمِ الرأس مع الوجه، وغَسل صفحة العنق، وقيل: غسلُ شيء من العضُد والساق مع اليد والرِّجل. قاله في «المصباح المنير» مادة: غرر. وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» مادة: غرر، و «المجموع شرح المهذَّب» ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٣) تحرفت في خ، والمطبوعة ١: ٣٥٠ إلى: (الليت). واللبب ـ بفتحتين: ما يقع من سيور السَّرج على اللَّبَّة، وهي: المَنْحر. ومن قال: هي النُّقرة، فقد غلط. كما في «المصباح المنير» ص ٥٤٧، مادة: لبّ.

(٤) تحرفت في ظ إلى: (ما نسي).

ومِنْ قائلٍ: يغسل مقصوداً كسائر أجزاء محل الفرض، وكأطراف الوجه بالإضافة إلى وسطه.

ومنهم من قال: بل مأخذهما الخلاف في حقيقة المرفق، فمن قائل: المرفق عبارة عن طرف عظم الساعد، ولم يبق.

ومن قائلٍ: المرفق مجموع العظمين، وقد بقي أحدهما فيغسل، وهذا ماأشار إليه بقوله: **لأنه من المرفق**. هذا كلُّه في اليد الواحدة.

أما إذا خُلقت لشخصٍ[1] من جانب واحد يدان، فلا يخلو إما أن تتميز الزائدة منهما عن الأصلية، أو يشتبه الحال.

فإن تميَّزت الزائدة عن الأصلية نظر: إن خرجت الزائدة من محل الفرض كالساعد والمرفق، وجب غسلها مع الأصلية، كالإِصْبَع[2] الزائدة، والسِّلعة النابتة، ولافرق بين أن يجاوز طولُها الأصليةَ، أو لايجاوز.

وإن خرجت مما فوق محل الفرض: فإن لم تبلغ إلى محاذاة محل الفرض لم يجب غسل شيءٍ منها، وإن بلغت إلى محاذاة محل الفرض، فالمنقول عن نصِّه في «الأم»[3] أنه يجب غسل القدر المحاذي دون مافوقه؛ لوقوع اسم اليد عليها وحصول ذلك القدر في محل الفرض، بخلاف الجلدة المنكشطة من العضد، لايغسل منها لا المحاذي ولاغيره؛ لأن اسم اليد لايقع عليها.

وفيه وجهٌ صار إليه كثير من المعتبرين وقرَّروه: أنه لايجب غسل المحاذي ولاغيره؛ لأن هذه الزائدة ليست على محل الفرض فتجعل تبعاً، ولاهي أصلية حتى تكون مقصودة بالخطاب، وحملوا نصه في «الأم» على ما إذا [١٠/ب] التصق شيءٌ منها بمحل الفرض.

---

(١) في المطبوعة ١: ٣٥١ زيادة: (واحد).

(٢) فيها عشر لغات؛ تثليث الهمزة مع تثليث الباء، والعاشرة: أُصْبُوع - وزان عُصْفُور - والمشهور من لغاتها: كسر الهمزة وفتح الباء، وهي التي ارتضاها الفصحاء. انظر: «المصباح المنير»، مادة: صبع.

(٣) لم أجده في مطبوعة «الأم» ١: ٢٦.

أما إذا لم تتميز الزائدة عن الأصلية وجب غسلهما جميعاً، سواء خرجتا من المَنْكِب أومن المِرْفق أومن الكُوع، لكن إذا خرجتا من المَنْكِب يُغسلان ضرورةَ أداءِ الواجب منهما. وإذا خرجتا من المرفق والكوع غسلتا حقاً[1].

ومن الأَمَارات المميِّزة للزائدة عن الأصليَّة: أن تكون إحداهما[2] قصيرةً فاحشةَ القِصَر، والأخرى في حَدِّ الاعتدال، فالزائدة القصيرة.

ومنها: نقصانُ الأصابع.

ومنها: فَقْدُ البَطْشِ وضَعْفُه[3].

---

(١) في المطبوعة ١: ٣٥٢: (غسلتا حتماً).

(٢) في المطبوعة: (إحداها).

(٣) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: ولو طالت أظفارُه وخرجت عن رؤوس الأصابع وجب غَسلُ الخارج على المذهب، وقيل: قولان، كالشعر النازل من اللِّحْية. ولو نبت على ذراعه أو رِجْله شعرٌ كثيفٌ وجب غسلُ ظاهره وباطنه مع البَشَرة تحته لنُدُوره. ولو توضَّأ ثم قطعت يدُه أو رِجْلُه أو حُلِق رأسُه لم يلزمه تطهيرُ ما انكشف، فإنْ توضَّأ لزمه غَسلُ ما ظهر. وإن حصل في يده ثقبٌ لزمه غسلُ باطنه؛ لأنه صار ظاهراً. وإن لم يقدر الأقطع والمريض على الوضوء لزمه تحصيل من يوضِّئه، إما متبرِّعاً، وإما بأجرة المِثْل إذا وجدها، فإن لم يجد من يوضئه، أو وجده ولم يجد الأجرة، أو وجدها فطلب أكثر من أُجرة المِثْل، لزمه أن يصلِّيَ بالتيمم ويعيد؛ لندوره، فإنْ لم يقدر على التيمُّم، صلَّى على حاله وأعاد، والله أعلم». وهذه الزيادة في «روضة الطالبين» ١: ٥٣.

قال:

الفرض الرابع[١] مسحُ الرأس

وأقلُّه ما يُسمَّى مسحاً، ولو على شَعَرةٍ واحدةٍ، بشرط أن لايخرجَ محلُّ المسحِ عن حَدِّ الرأس، ولايستحبُّ الغَسلُ ولايكره على الأظهر، وفي البَلِّ دون المدِّ وجهان.

قال الله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسِكم﴾[٢]. وليس من الواجب استيعابُ الرأس بالمسح، بل الواجب ماينطلق عليه الاسم؛ لأنَّ من أَمَرَّ يدَه على هَامَةِ اليتيم صحَّ أن يقال: مسح برأسه، ولأن النبي ﷺ: مسح في وضوئه بناصيته وعلى عمامته، ولم يستوعب[٣].

وقال مالك: يجب الاستيعاب[٤]، وهو اختيار المزني، وإحدى الروايتين عن أحمد، والثانية أنه يجب مسح أكثر الرأس[٥]. وقال أبو حنيفة: يتقدَّر بالرُّبع[٦].

ثم إن كان يمسح على بشرة الرأس فذاك، ولايضرُّ كونها تحت الشعر، وقال الرُّوياني في «التجربة»[٧]: لايجوز لانتقال الفرض إلى الشعر. وإن كان يمسح على الشعر فكذلك يجوز وإن اقتصر على مسح شعرة واحدة أو بعضها ولاتقدير، وعن ابن القَاصِّ أنه لاأقلَّ من ثلاث شعرات، كما يعتبر إزالتها في التحلل عن النُّسك، وفي إيجاب الدم على المُحرِم. وهل يختصُّ هذا الوجه بما إذا كان يمسح على الشعر، أم يجري في مسح البشرة ويشترط المسح على موضع ثلاث شعرات ؟

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ــ باب المسح على الناصية والعمامة ١: ٢٣١ (٨٣) من حديث المغيرة رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ توضأ فمسح بناصيته، والعِمامة، وعلى الخفَّين.

(٤) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٢٠٢؛ «تنوير المقالة» ١: ٥٠٧.

(٥) الراجح وجوب الاستيعاب. انظر: «الإنصاف» ١: ١٦١ ؛ «كشاف القناع» ١: ١٠٩.

(٦) انظر: «حاشية الطحطاوي» ص ٤٧؛ «مجمع الأنهر» ١: ١١.

(٧) تحرفت في خ، والمطبوعة ١: ٣٥٤ إلى: (البحر به). وكتاب «التجربة» من كتب الإمام أبي المحاسن الرُّوياني الذي تقدمت ترجمته في الباب الثاني من المقدمات (في المياه النجسة).

في كلام النَّقَلة مايُشعر بالاحتمالين[1] جميعاً، والأول أظهر.

ثم شرط الشعر الممسوح: أن لايخرج عن حَدِّ الرأس، فلو كان مسترسِلاً خارجاً عن حدِّه، أوكان جَعْداً كائناً في حد الرأس، لكنه بحيث لو مُدَّ لخرج عن حدِّه لم يجز المسح عليه؛ لأن الماسح عليه غيرُ ماسحٍ على الرأس.

واعلم أنَّ كل شعر مُدَّ في جهة النبات يكون خارجاً عن حد الرأس، وإن كان في غاية القِصَر، فكأنَّ المراد المد في جهة الرقبة والمَنْكِبَين وهي جهة النزول.

ثم بعد حصول هذا الشرط، هل يشترط أن لايجاوز منبته ؟ فيه وجهان:

أحدهما: يشترط ذلك، فلا يجوز المسح على ماجاوز منبته وإن كان في حد الرأس فإنه كالغطاء لما تحته، كالعمامة.

وأصحهما: أنه لايشترط، لوقوع اسم الرأس عليه.

ولو غسل الرأس بدلاً عن المسح ففي إجزائه وجهان:

أحدهما: لا يجزيه لأنه مأمور بالمسح، والغَسل ليس بمسح.

وأصحهما: أنه يجزيه؛ لأنَّ الغَسل مسحٌ وزيادة، وهو أبلغ من المسح، فكان مجزياً بطريق الأولى، وهذا قضية ماذكره في الكتاب، لأنه نفى الاستحباب والكراهية عنه، وهو مُشعِرٌ بالإجزاء.

وهل يكره الغَسل بدلاً عن المسح وإن أجزأ ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه سَرَفٌ كغسل الخُفِّ بدلاً عن مسحه، وكالغَسلة الرابعة.

وأظهرهما: لايكره؛ لأنَّ الأصل هو الغَسل، إذْ به تحصل النظافة، والمسح تخفيفٌ من الشرع، نازلٌ منزلةَ الرُّخَص، فإذا عدل إلى الأصل لم يكن مكروهاً، لكن

---

(١) في ظ: (بالكلامين).

لايستحب ذلك؛ لِمَا أشار إليه النبي ﷺ في باب الرُّخص بقوله: «إنَّ اللَّه قد تصدَّقَ عليكم، فاقبلوا صَدَقَتَه»[1].

وقوله: **لايستحبُّ الغَسل، ولايكره على الأظهر**، ربما أوهم عودَ الخلاف إليهما، وليس كذلك، وإنما الخلاف في الكراهية وحدها.

ولو بلَّ رأسَه و لم يمدَّ اليد أو غيرها مما يمسح به على الموضع، فهل يجزيه ذلك ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأن المقصود وصول[2] الماء، فلا ينظر إلى كيفية الإيصال، كما في الغسل؛ لايفترق الحال بين أن يجري الماء على الأعضاء، أو يخوض ببدنه في الماء.

والثاني ـ وهو اختيار القفَّال ـ: لايجزي؛ لأنه لايُسمَّى مسحاً، وهو مأمورٌ بالمسح.

ولو قطر على رأسه قطرةً و لم تَجْرِ هي على الموضع فعلى الخلاف، فإن جرت كفى، وهذا يدل على أن المقصود الوصول، ولاعبرة باسم المسح، هذا إن سلم أن الإمساس والوضع ليس بمسح[3].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب صلاة المسافرين وقصرها ١: ٤٧٨ (٤) من حديث الصحابي يَعْلَى بن أمية رضي الله عنه .

(٢) تحرفت في ظ إلى: (وجوب).

(٣) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: ولا تتعين اليدُ للمسح، بل يجوز بإصبَعٍ أو خشبةٍ أو خِرقةٍ أو غيرها، ويجزئه مسحُ غيره له، والمرأة كالرجل في المسح. ولو كان له رأسان أجزأه مسحُ أحدهما، وقيل: يجب مسحُ جزءٍ من كلِّ رأس، والله أعلم». وهذه الزيادة في «روضة الطالبين» ١: ٥٤.

قال:

الفرض الخامس غسل الرجلين مع الكعبين[١]

قال الله تعالى: ﴿وأرجُلَكم إلى الكعبين﴾[٢]. وحُكْمُ الرِّجْل - على انقسامها إلى الكاملة والناقصة - كما سبق في اليد.

والكعبان: هما العظمان النَّاتِئان من الجانبين عند مَفْصِلِ السَّاق والقدم.

وروى القاضي ابنُ كَجٍّ[٣] وغيرُه عن بعض الأصحاب: أنَّ الكعب هو الذي فوق مُشْطِ القَدَم[٤].

وجه الأول: ماروى النُّعمان بن بَشير[٥] ﷺ قال: أَمَرنا رسولُ الله ﷺ بإقامة الصفوف، فرأيتُ الرجل يَلْزَقُ مَنْكِبَه بمَنْكِبِ أخيه، وكَعْبَه بكَعبه[٦].

والذي يُتصوَّرُ فيه التزاقُ القائمين[٧] في الصف ماذكرنا، دون ظهر القدم.

---

(١) هذه الجملة بكاملها في خ.

(٢) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) هو: يوسف بن بن أحمد، أبو القاسم ابن كَجٍّ، الدِّيْنَوَرِيُّ، تفقه على ابن القطَّان (المتوفى سنة ٣٥٩)، جمع بين رئاسة الدنيا والدين، أحد الأئمة المشهورين، وأصحاب الوجوه المتقنين، كان يُضرب به المثل في حفظ المذهب، ومن مصنَّفاته كتاب «التجريد»، مات شهيداً، فقد قتله العيَّارون في الدِّينور سنة ٤٠٥، وكَجّ: بكاف مفتوحة وجيم مشددة، وهوفي اللغة اسم للجصِّ الذي يبيض به الحيطان. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ٣٥٩؛ وللإسنوي ٢: ٣٤٠؛ ولابن قاض شهبة ١: ٢٠٢ (١٥٨)؛ ولابن هداية الله ص ١٢٦؛ «وفيات الأعيان» ٧: ٦٥.

(٤) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: هذا الوجه شاذٌّ منكر، بل غلط، والله أعلم». وهذه الحاشية في «روضة الطالبين» ١: ٥٤.

(٥) هو: أبو عبد الله، النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة، الأنصاريُّ، الخَزرجيُّ، أول مولودٍ في الإسلام للأنصار، له ولأبويه صحبة، مسكن الشام، ثم ولي إمرة الكوفة لمعاوية، ثم قتل بحمص رضي الله تعالى عنه سنة ٦٥، وله ٦٤ سنة. انظر: «التقريب» رقم (٧١٥٢)؛ «الإصابة» ٦: ٢٤٠؛ «أسد الغابة» ٤: ٥٥٠.

(٦) رواه البخاري معلقاً مجزوماً به، في كتاب الأذان - باب إلزاق المنكب بالمنكب ٢: ٢١١ (قبيل رقم ٧٢٥). والحديث صحيح رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب تسوية الصفوف ١: ٤٣٢ (٦٦٢)؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ٣: ١٠٠ - ١٠١؛ وابن خُزيمة في «صحيحه» ١: ٨٢ (١٦٠)؛ وابن حِبَّان. انظر: «الإحسان» ٥: ٥٤٩ (٢١٧٦) ؛ «التلخيص الحبير» ١: ٥٩.

وقد يُمتحن فيُسأل عن وضوءٍ ليس فيه غَسل الرِّجْلين ؟ [١١/أ]

وصورتُه: ما إذا غسل الجُنُب جميع بدنه إلا رجليه، ثم أحدث، والأصل في المسألة على الاختصار: أنَّ من اجتمع في حقِّه الحدَثُ الأصغرُ والأكبرُ[١]، هل يكفيه الغُسل، أم يحتاج معه إلى الوضوء ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لايكفيه لأنَّ الطهارتين عبادتان مختلفتان فلا يتداخلان، كالصلاتين، ولأنهما مختلفا السبب والأثر والفعل، وهذه الاختلافات تمنع التداخل.

وأصحهما: أنه يكفيه الغُسل؛ لظاهر الأخبار، نحو مارُوي أنه ﷺ قال: «أمَّا أنا فأحثي على رأسي ثلاثَ حَثَياتٍ، فإذا أنا قد طهرت»[٢]. ولم يفصل بين الجنابة المجرَّدة، والجنابة مع الحدث، مع أن الغالب أن الجنابة لاتتجرَّد.

فعلى الأول: يجب الوضوء والغُسل ولاترتيب بينهما.

وعلى الثاني ـ وهو الأصح ـ: هل من شرط الغُسل ليكفي مراعاةُ الترتيب في أعضاء الوضوء ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن الترتيب خاصِّية الوضوء، والتداخل إنما يجري فيما يشترك المتداخلان فيه من الأفعال دون خواصِّهما، فعلى هذا يكفي غسل البدن مرة واحدة،

= ﷺ

(٧) تحرفت في ف إلى: (القدمين).

(١) في المطبوعة ١: ٣٥٧: (الأكبر والأصغر).

(٢) متفق عليه حاشا اللفظة الأخيرة وهي قوله: «فإذا أنا قد طهُرتُ». والحديث من رواية جُبير بن مُطْعِم رضي الله عنه أنه ﷺ ذُكر عنده الغُسل من الجنابة فقال: «أما أنا فأُفيضُ على رأسي ثلاثاً». أخرجه البخاري في كتاب الغُسل ـ باب من أفاض على رأسه ثلاثاً ١: ٣٦٧ (٢٥٤) واللفظ له؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً ١: ٢٥٨ (٥٤).

أما قوله: «فإذا أنا قد طهرت» فقد قال عنه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٥٩: «لا أصل له من حديث صحيح ولا ضعيف، نعم وقع هذا في حديث أمِّ سلمة، في سؤالها للنبيِّ ﷺ عن نقض الرأس لغُسل الجنابة فقال: «إنما يكفيكِ أن تحثِي على رأسكِ ثلاثَ حَثَيات، ثم تُفيضين عليكِ الماءَ فإذا أنتِ قد طهُرتِ» وأصله في صحيح «مسلم»». وهو بمعناه في «صحيح مسلم» في كتاب الحيض ـ باب حكم ضفائر المغتسلة ١: ٢٥٩ (٥٨)، وفيه: «ثم تُفيضينَ عليكِ الماءَ فتَطْهُرينَ».

ولكن يشترط[١] أن تكون أعضاء الوضوء مغسولة على الترتيب، وزاد بعضهم على هذا الوجه شرطاً آخر وهو: أن يمسح الرأس؛ لأنه من خاصيِّة الوضوء أيضاً، بناءً على أنَّ الغُسل لايقوم مقام المسح.

والثاني ـ وهو الأصح ـ: لايشترط رعاية الترتيب، لَمَا أشرنا إليه من الظواهر، ولايبعد أن يدخل الأصغر في الأكبر، فلا تبقى خاصيته، ألا ترى[٢] أنَّ العُمرة تَفُوت بما يَفُوت به الحج إذا دخلت تحته بالقِرَان، ولو انفردت لاتفوت، فقد بطلت خاصيِّتُها حين مادخلت في الأكبر، فعلى هذا، هل يحتاج إلى أن ينويَهما جميعاً بغُسله، أم يكفيه نيَّةُ الأكبر ؟ فيه وجهان:

أحدهما: يحتاج إلى الجمع كالحج والعمرة، يتداخلان في الأفعال دون النية.

وأصحهما: لاحاجة إليه؛ لأن الطهارات موضوعة على التداخل فعلاً ونيِّةً، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الأحداث كفى فعلٌ واحدٌ ونيَّةٌ واحدة. هذا كلُّه إذا اتفق وقوعُ الأصغر والأكبر معاً، أو سبق الأصغر الأكبر.

أما إذا سبق الأكبر الأصغر فطريقان:

أحدهما[٣]: طَرْدُ الخلاف.

والثاني: الاكتفاء بالغُسل بلا خلاف؛ لأنَّ الأكبر إذا تقدم تأثَّر به جميعُ البدن، فلا يؤثِّرُ فيه الأصغر بعد ذلك، والأصغر إذا تقدَّم جاز أن يؤثر الأكبر فيه[٤] بعده؛ لعِظَمه وزيادةِ آثاره.

إذا عرفت هذا الأصل فنعود إلى الصورة المذكورة، ونقول:

---

(١) في خ: (بشرط).

(٢) في خ: (يرى) وكذلك ما يأتي من نظائرها.

(٣) في خ فقط: (أظهرهما). وفي «روضة الطالبين» ١: ٥٤: «وأما إذا سبق الأكبر، فطريقان: أصحهما: طرد الخلاف».

(٤) (فيه): ليس في خ، ف.

إن قلنا: يجب وضوءٌ وغُسلٌ عند اجتماع حَدَثين، وجب غَسلُ الرِّجلين عن الجنابة ووضوءٌ كاملٌ عن الحَدَث، يقدِّم منهما ماشاء ويؤخِّر ماشاء، وتكون الرِّجل مغسولةً مرتين.

وإن قلنا: يكفي الغُسل ثم يشترط الترتيب في أعضاء الوضوء، وجب غسل الرِّجلين مؤخَّراً عن سائر أعضاء الوضوء، ويكون غسلُهما واقعاً عن الجهتين الجنابة والحدَث جميعاً.

وإن قلنا: يكفي الغُسل من غير اشتراط الترتيب، فعليه غسل الرجلين عن جهة الجنابة، إما قبل سائر أعضاء الوضوء أو بعدها أو في خلالها، ويغسل سائر الأعضاء عن الحدث على الترتيب، وهذا هو الأصح، واختيارُ ابنِ سُريج وابنِ الحدَّاد، وعلى هذا الوجه يكون المأتيُّ به وضوءاً خالياً عن غَسل الرِّجلين، لأن الرِّجلين قد اجتمع فيهما الحَدَثان، ونحن على هذا الوجه نحكم باضمحلال الأصغر في جَنْب الأكبر، فليست الرِّجلان مغسولتين عن جهة الوضوء.

فهذه هي صورة الامتحان.

وينبغي أن يعلم أن هذا لايختص بغسل الرِّجلين، بل لو غسل الجُنبُ من بدنه ماسوى الرأس والرِّجلين، ثم أحدث كان الكلام في الرأس والرِّجلين على ماذكرنا[1] في الرجلين، ولزم أن نقول على الوجه الصحيح: هذا وضوءٌ خالٍ عن مسح الرأس والرِّجلين، وعلى هذا القياس: لو غسل جميع بدنه سوى اليدين والرأس والرجلين، فلهذا لايتبجَّح[2] المحصِّل بأمثال هذه الامتحانات[3].

---

(١) في خ، والمطبوعة: (ذكر).
وجاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: الصحيح في الصورة المذكورة أنه يجب الترتيب في أعضاء الوضوء الثلاثة، وهو مخيرٌ في الرِّجلين كما ذكرنا، وقيل: هو مخيرٌ في الجميع، وقيل: يجب الترتيب في الجميع، فيجب غسل الرجلين بعد الأعضاء الثلاثة، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٥.

(٢) في أ، خ، والمطبوعة ١: ٣٦٠: (يتنجح)، ومهملة في ظ، والمثبت من ف فقط.

(٣) في ظ: (المقالات).

فائدة: عدُّوا غسلَ الرِّجلين أحدَ فروض الوضوء وأركانه، لكن المتوضىء غيرُ مكلَّفٍ بغسل الرجلين بعينه، بل الذي يلزمه أحد أمرين، إما غسل الرجلين أوالمسح على الخفين بشرطه، فلو عبَّر معبِّرٌ عن هذا الركن هكذا لكان مُصيباً، والمراد عند الإطلاق ما إذا كان لايمسح أو أنَّ الأصل الغسل، والمسح بدل.

قال:

الفرض السادس[1] الترتيبُ

إلا اذا اغتسل، سقطَ الترتيبُ في أظهر الوجهين، فإنه يكفي للجنابة، فللأصغر أولى، والنِّسيان ليس بعذر في ترك الترتيب على الجديد، وإذا خرج منه بلَلٌ واحتمل الجنابة والحَدَث، فإنْ شاء اغتسل ولم يغسل الثوب، وإنْ شاء توضَّأ وضوءاً مرتباً، وغَسَل الثوب.

رُوي أنه ﷺ قال: «لايقبل الله صلاةَ امرىءٍ حتى يضع الطهور مواضعه؛ فيغسل وجهه، ثم يغسل يديه، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل رجليه»[2]. وهذا ونحوه ظاهر في اعتبار الترتيب، وخلاف أبي حنيفة ومالك فيه مشهور[3].

وقد تكلم في هذا الركن في أمور:

أحدها: لو اغتسل المحدِث بدلاً عن الوضوء، هل يجزيه ذلك ؟

---

(١) في خ: [إلى: القول]. يعني: إلى القول في سنن الوضوء.

(٢) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٥٩: «لم أجده بهذا اللفظ، وقد سبق الرافعيُّ إلى ذكره هكذا ابنُ السمعانيِّ في «الاصطلام»، وقال النوويُّ: إنه ضعيفٌ غير معروف». ثم ذكر الحافظ أن لأصحاب «السنن» من حديث رِفَاعةَ بن بن رافع في قصة المسيء صلاتَه أن النبيَّ ﷺ قال له: «إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله». وهو عند أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب صلاة من لايقيم صُلْبَه في الركوع والسجود ١: ٥٣٦ (٨٥٨)؛ والنسائيُّ في كتاب التطبيق ـ باب الرخصة في ترك الذكر في السجود ٢: ٢٢٥ (١١٣٦) وفيهما: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يُسْبِغَ الوضوء كما أمره الله عزَّ وجلَّ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين» وبنحوه عند الترمذيِّ في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في وصف الصلاة ٢: ١٠٠ (٣٠٢) وقال الترمذيُّ عقبه: حديثٌ حسن. وغير أصحاب السنن قد أخرجه أيضاً، انظر: «البدر المنير» ٣: ٥٩؛ «التلخيص الحبير» ١: ٥٩؛ وتعليق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله على «سنن الترمذي». وقول السمعاني في «الاصطلام» ١: ٧٧.

(٣) إذ الترتيب عند المالكية والحنفية سنة، انظر: «مواهب الجليل» ١: ٢٤٩ «بلغة السالك» ١: ٤٧؛ «بدائع الصنائع» ١: ٢١ ـ ٢٢؛ «مراقي الفلاح» ص ٥٨؛ «بداية المجتهد» ١: ١٦؛ «رؤوس المسائل» ص ١٠٢.

نظر: إن أتى بالغُسل بحيث يتأتَّى فيه تقدير الترتيب في لحظات متعاقبة، كما إذا انغمس في الماء ومكث فيه زماناً، ففيه وجهان:

أحدهما: لايجزيه؛ لأن الترتيب من واجبات الوضوء، والواجب لايسقط بفعل ماليس بواجب.

وأصحهما: يجزيه؛ لمعنيين:

أحدهما: أن الغسل أكمل من الوضوء، فإنه يكفي لرفع أعلى الحدثين فللأصغر أولى، كيف والأصل هو الغُسل وإنما حطَّ تخفيفاً !.

والثاني: أن الترتيب حاصلٌ في الحالة المفروضة، فإنه إذا لاقى الماءُ وجهه [١١/ب] وقد نوى يرتفع[1] الحدث عن وجهه، وبعده عن اليدين، لدخول وقت غسلهما، وهكذا إلى آخر الأعضاء.

فعلى المعنى الأول ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: إيثار الغسل على الوضوء يسقط الترتيب. وعلى الثاني: الترتيب حاصل، والرافع للحدث هو الوضوء المندرج تحت الغسل، كما لو اغتسل مراعياً للترتيب في أعضاء الوضوء حقيقة، يرتفع حدثه بلا خلاف.

وإن لم يتأتَّ فيه تقدير الترتيب بأن انغمس وخرج على الفور، أو غسل الأسافل قبل الأعالي، ففيه وجهان مبنيان على الوجهين في الحالة الأولى:

إن قلنا: لايجزي ثَمَّ، فهنا أولى.

وإن قلنا: يجزي فيبنى على المعنيين:

إن قلنا: الترتيب ساقط، والرافع للحدث هو الغسل، أجزأه ههنا أيضاً. وإن قلنا بالمعنى الثاني، فلا، والمعنى الثاني أصح، فلا جرم الأصح في هذه الحالة أنه لايجزيه، ولاخلاف في الاعتداد بغسل الوجه في الحالتين جميعاً إذا قارنته النية، والكلام فيما عداه.

---

(١) في ف: (ارتفع).

ومنهم من قال في الحالة الأولى: يجزيه ماأتى به بلا خلاف، والخلاف في الحالة الثانية، وهذا إذا نوى رفع الحدث.

فإن نوى رفع الجنابة، إن قلنا: لايجزيه إذا نوى رفع الحدث فههنا أولى.

وإن قلنا: يجزيه، فوجهان ههنا: أحدهما لايجزيه؛ لأنه إذا نوى رفع الجنابة نوى طهارة غير مرتبة.

وأصحهما: الجواز، والنية لاتتعلق بخصوص الترتيب نفياً وإثباتاً، وهذا كلُّه في المحدِث المحض يغتسل.

أما إذا أجنب وأحدث، فالظاهر أنه يكفيه الغُسل كما تقدم، والأصغر يتلاشى في جنب الأكبر[1].

وإذا عرفت ماذكرناه ونظرت في لفظ الكتاب وجدته يعمُّ الحالتين: ما إذا اغتسل بحيث يتأتّى فيه تقدير الترتيب، وما إذا اغتسل بحيث لايتأتّى فيه ذلك، فإنْ أرادهما جميعاً فالخلاف شامل، لكن الأظهر عند الجمهور أنه لايجزيه الغسل في الحالة الثانية على خلاف ماذكره. وإن أراد الحالة الأولى فالنقل والاختيار كما ذكره غيره.

الثاني: لو ترك الترتيب عامداً لم يجزه وضوؤه، لكن يعتدّ بغَسل الوجه، وبما بعده على الانتظام، فلو استعان بأربعة غسلوا أعضاءه دَفْعة واحدة، لم يجزه الوضوء كما لو نكس، لأن المعيَّة تنافي الترتيب أيضاً. وفيه وجه: أن الشرط عدم التنكيس ويجزيه الوضوء ههنا.

وإن ترك الترتيب ناسياً فقولان:

الجديد: أنه كما لو ترك عامداً، كما لو ترك سائر الأركان ناسياً.

وفي القديم قول: أنه يعذر بالنسيان، وذكر الأئمة أنه مخرَّجٌ من القول القديم في ترك الفاتحة ناسياً، ووجه الشبه أن قراءة الفاتحة وإن كانت ركناً، لكنها ليست قائمة

---

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: الأصحُّ عند المحققين في مسألة الانغماس بلا مكث الإجزاء، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٥.

بنفسها، كالركوع والقيام ونحوهما، وإنما هي زينةٌ وتتمَّةٌ للقيام، كذلك الترتيبُ زينةٌ وهيئةٌ في سائر الأركان.

الثالث: الوضوء نوعان:

أحدهما[1]: وضوء من يتيقَّن أنَّ حدثه الأصغر، فيعتبر فيه الترتيب.

والثاني: وضوء من يجوِّزُ أن يكون حدثه الأكبر، ونظيره ما إذا خرج منه بَلَلٌ، واحتُمل أن يكون مَنِيًّا، واحتُمل أن يكون مَذْيًا، ففيما يلزمه ؟ وجوه:

أحدها: أنه يجب عليه الوضوء؛ لأنَّ غَسل مازاد على الأعضاء الأربعة مشكوكٌ فيه، والمستيقن هذا القدر، وعلى هذا الوجه: لو عدل إلى الغُسل كان كالمحدِث يغتسل بدلاً عن الوضوء.

والثاني: يجب عليه الوضوء، وغسل سائر البدن، وغسل ماأصابه ذلك البَلَل؛ لأنَّ شغل ذمته بإحدى الطهارتين معلوم، وصلاته موقوفة على الطهارة التي لزمته، فعليه الإتيان بها ليخرج عن العهدة بيقين.

والثالث ـ وهو الأصح ـ: أنه يتخير بين أن يغتسلَ أخذاً بأنه مَنِيٌّ، أو يتوضَّأَ أخذاً بأنه مَذْيٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما محتمل، فإذا أتى بموجب أحدهما وجب أن تصحَّ صلاتُه، لأن لزوم الآخر مشكوك فيه، والأصل العدم، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب.

وليكن قولُه: **فإن شاء وإن شاء** مُعلَمَين بالواو؛ إشارةً إلى ماروينا من الوجهين.

ثم على هذا الوجه الأظهر لو توضأ[2] وجب أن يغسل ماأصابه ذلك البلل من ثوب وغيره، لأنه على التقدير[3] الذي يجب الوضوء، يكون ذلك الخارج نجساً، وفيه وجه: أنه لايجب[4] غسل الثوب، وهو ضعيف.

---

(١) (أحدهما): ليس في خ.

(٢) (لو توضأ): من ظ، ف.

(٣) في ف: (لأن على هذا التقدير).

(٤) في ظ: (يلزم).

ولابدَّ أن يكون الوضوءُ المأتيُّ به مرتباً، وفيه وجه: أنه لايجب الترتيب؛ لأنه إذا شك في كونه منيِّاً أو غيره، فقد شك في أن الواجب الطهارة الصغرى أوالكبرى، والترتيب من خاصِّية الطهارة الصغرى، فلا يجب بالشك كما لايجب مايختص بالطهارة الكبرى، وإنما يجب المشترك بينهما، ويقال: كان القفَّال يقول بهذا الوجه، ثم رجع إلى الأول، وهو المذهب؛ لأنه إما منيٌّ فموجبه الغسل، أو غيرُه فموجبه الوضوء بأركانه، فإذا لم يرتب الوضوء ولااغتسل، فقد صلى مع أحد الحَدَثين يقيناً.

ويجري هذا الخلاف فيما إذا أولج خنثى مشكِلٌ في دُبُر رجلٍ، فهما بتقدير ذكورة الخنثى جُنُبان، وإلا فمُحدِثان، فالجنابة محتملة غير مستيقنة، فإذا توضأ وجب عليهما المحافظة على الترتيب في ظاهر المذهب، وفي وجه: لايجب؛ لأن لزوم الترتيب مشكوك فيه، وهذا الوجه هو الذي دعا إلى إيراد مسألة البَلَل ههنا، وإن لم يذكره في لفظ الكتاب، والله أعلم.

قال:

القول في سنن الوضوء[١]

وهي ثماني عشرة: أن يَستاكَ بقُضْبان الأشجار عَرْضاً، ويُستحبُّ ذلك عند كلِّ صلاة، وعند تغيُّرِ النَّكْهة، ولا يُكره إلا بعد الزَّوال للصائم. [١٢/أ]

عن رسول ا لله ﷺ أنه قال: « السِّواك مَطْهرَةٌ للفم، مَرْضاةٌ للربِّ»[٢]. إلى أخبارٍ كثيرة[٣]، فيستحبُّ الاستياكُ مطلقاً، ولايكره إلا بعد الزَّوال للصائم، خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم ا لله[٤]، وسنذكر تفصيل مذهبهم في الصوم إن شاء ا لله تعالى.

لنا: أنه يُزيل أثرَ العبادة وهو خُلُوف الفم، وهو[٥] مشهودٌ له بالطِّيْب قال ﷺ: « لَخُلُوفُ فمِ الصَّائم أطيبُ عند ا لله من رِيحِ المِسْك »[٦]. وإذا كان كذلك فيكره إزالتُه، كدم الشهيد[٧].

---

(١) في خ: [إلى: أن يقول بسم ا لله].

(٢) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٣: ٦٢: «هذا الحديث مشهور، واردٌ من طرق». ثم ذكر له سبعة طرق، منها: مارواه النسائيُّ في «سننه» في كتاب الطهارة ـ باب الترغيب في السواك ١: ١٠ (٥)؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٣٤؛ أحمد في «مسنده» ٦: ٦٢؛ وابنُ حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان» ٣: ٣٤٨ (١٠٦٧) كلهم من حديث عائشة رضي ا لله عنها. وانظر «التلخيص الحبير» ١: ٦٠.

(٣) انظر: «البدر المنير» ٣: ١٣٢ ـ ٢٢٤ فإنه عقد لذلك فصلاً طويلاً، ذكر فيه نحو مائة حديث كلها في السواك، وانظر أيضاً: «التلخيص الحبير» ١: ٦٦ ـ ٧٢.

(٤) يسنُّ السواك عند المالكية والحنفية في كل وقت، وقال الحنابلةُ:لايستحبُّ للصائم بعد الزوال، وهل يكره ؟ في رواية: يكره، وفي رواية: لايكره، والمذهب الأول. انظر: «تنوير المقالة» ١: ٤٨٤؛ «مواهب الجليل» ١: ٢٦٤؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٩؛ «حاشية ابن عابدين» ٢: ١١٤؛ «كشاف القناع» ١: ٧٩؛ «الإنصاف» ١: ١١٧؛ «المغني» ١: ٨٠.

(٥) في أ، خ، والمطبوعة ١: ٣٦٧: (وأنه).

(٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاريُّ في كتاب اللباس ـ باب ما يذكر في المِسك ١٠: ٣٦٩ (٥٩٢٧)؛ ومسلم في كتاب الصيام ـ باب فضل الصيام ٢: ٨٠٧ (١٦٣).
وخُلُوفُ الفم: تغيُّر رائحته. قاله ابن الأثير في «النهاية» ١: ٦٦، مادة: خلف.

(٧) لابن الملقِّن رحمه ا لله استدراك على المصنِّف هنا، فقد قال في «البدر المنير» ٣: ٨٥ : «لو عبَّر الإمام الرافعيُّ بدل قوله: فكره إزالته، بقوله: فكان إبقاؤه راجحاً على إزالته، لكان أولى؛ لأنَّ

وإنما خُصَّ بما بعد الزوال؛ لأنَّ تغيُّرَ الفم بسبب الصوم حينئذٍ يظهر[١].

وفي غير هذه الحاله يطَّرد الاستحبابُ، لكنه آكَدُ في مواضع:

منها: عند الصلاة وإن كان على الطهارة، سواءٌ كان متغيرَ الفم أو لم يكن؛ لقوله ﷺ: «لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتُهم بالسِّواك عند كلِّ صلاة»[٢].

ومنها: عند تغيُّر النَّكهة، وذلك قد يكون للنوم فيستحبُّ عند الاستيقاظ الاستياكُ؛ كان النبُّي ﷺ إذا استيقظ استاك[٣]. وُروي أنه كان يَشُوص فَاهُ بالسِّواك[٤]. وقد يكون لطول السكوت، وقد يكون لترك الأكل، وقد يكون لأكلِ ما لَهُ رائحةٌ كريهةٌ، فيستحب الاستياكُ عندها جميعاً؛ لأنها أسبابُ تغيُّرِ الفم، فتشبه النوم.

ومنها: اصفرارُ الأسنان، وقد يفرض ذلك من غير تغير النَّكْهة.

ومنها: قراءةُ القرآن؛ تعظيماً وتطهيراً له.

= ﷺ

إزالة دم الشهيد حرامٌ لا مكروهة، فلم يستوِ المقيس والمقيس عليه في الحكم». وانظر ما قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٦١ في الاستدلال بهذا الحديث على كراهة الاستياك للصائم.

(١) تحرفت في المطبوعة إلى: (وحينئذ يطهر).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاريُّ في كتاب الجمعة ـ باب السواك يوم الجمعة ٢: ٣٧٤ (٨٨٧)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب السواك ٢: ٢٢٠ (٤٢).

(٣) رواه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب السواك ١: ٢٢١ (٤٨)؛ وأبو داود في كتاب الطهارة ـ باب السواك لمن قام بالليل ١: ٤٨ (٥٨)؛ كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة نومه عند النبيِّ ﷺ فلما استيقظ ﷺ أتى طهوره، فأخذ سِواكه فاستاك. وفي رواية عند أبي داود برقم (٥٦) بإسنادٍ جيِّد عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يوضع له وَضوؤه وسِواكه، فإذا قام من الليل تخلَّى ثم استاك. وقد وردت رواياتٌ أخر في هذا. انظر: «البدر المنير» ٣: ١٠٠ ـ ١١٣؛ «التلخيص الحبير» ١: ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) رواه البخاريُّ في كتاب الوضوء ـ باب السواك ١: ٣٥ (٢٤٥)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب السواك ١: ٢٢١ (٤٧) كلاهما عن حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا قام من الليل يشوصُ فاهُ بالسواك.

وقوله يشوص: أي: يدلُك أسنانَه ويُنَقِّيها، وقيل: هو أنْ يَسْتاكَ من سُفْلٍ إلى عُلْوٍ، وأصل الشَّوْص: الغَسل. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٢: ٥٠٩، مادة: شوص.

ومنها: عند الوضوء، وإنْ لم يصلِّ في الحال؛ رُوي في بعض الروايات أنه ﷺ قال:

« لولا أن أشقَّ على أمَّتي، لأمرتهم بتأخير العشاء والسِّواك عند كلِّ وضوء »[1].

وقد حكينا فيما تقدم عن بعض الأصحاب: أن السِّواك لايعدُّ من سنن الوضوء؛ فلك أن تعلم قوله: **أن يستاك** بالواو إشارةً إلى ذلك الوجه.

وقوله: **بقضبان الأشجار**، ليس على سبيل الاشتراط، لكنها أولى من غيرها، والأولى منها الأَرَاك، والأحبُّ أن يكون يابساً لُيِّن بالماء، دون مالم يُلَيَّن فإنه يُقرِّح اللِّثَةَ، ودون الرَّطْب فإنه لاينقي اللُّزوجة، وأصلُ السُّنّةِ تتأدَّى بكل خشنٍ يصلح لإزالة القَلَح كالخرقة الخشنة ونحوها، نعم لو كان جزءاً منه كإِصبَعه الخَشِنة، ففيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: لايجزئ؛ لأنه لايسمَّى استياكاً.

والثاني: يجزئ، لحصول مقصود الاستياك به.

والثالث: إنْ قَدَر على العود ونحوه فلا يجزئ، وإلافيجزئ؛ لمكان العذر.

وأما قوله: **عَرْضاً**، فقد ذكر إمام الحرمين أنه يمدُّ السواك على طول[2] الأسنان وعَرْضها، فإن اقتصر على إحدى الجهتين فالعَرْضُ أولى؛ لما روي أنه ﷺ قال:

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» ١: ١٤٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أنْ أَشُقَّ على أمَّتي لفرضتُ عليهم السِّواك مع الوضوء، ولأخَّرتُ صلاةَ العشاء إلى نصف الليل». وقال عَقبه: صحيح على شرطهما جميعاً، وليس له عِلَّة. ووافقه الذهبيُّ إلا أنه قال: لم يخرِّجا لفظ: «فرضت». ورواه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٣٦ بلفظ شيخه الحاكم، ورواه أيضاً أحمد في «مسنده» ٢: ٢٥٢ بلفظ: «لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالسِّواك مع كلِّ وضوء، ولأخَّرتُ العشاء إلى ثُلُث الليل، أو شَطْر الليل». وله طرق أخرى، قال ابن دقيق العيد: «وهو من جميع طرقه أسانيده جيدة». كما في «البدر المنير» ٣: ١١٦، ولابن الملقِّن على هذا الحديث تنبيهٌ مهمٌ لما وقع فيه الإمامان ابن الصلاح والنوويُّ، في الكلام على هذا الحديث واعتراضهما على إمام الحرمين.

(٢) (طول): ليس في ظ.

«استاكوا عَرْضاً»[١]. وهكذا أورده المصنف في «الوسيط»[٢] وذكر آخرون منهم صاحب «التتمة»[٣] أنه يستاك في عَرْض الأسنان لافي طولها، وروَوْا في الخبر أنه قال: «استاكوا عَرْضاً لا طولاً»[٤]. فعلى الأول قوله: عرضاً ليس لأنه متعين في إقامة هذه السنة، بل خصَّه بالذكر لأنه أولى، وعلى الثاني هو تعيين[٥].

---

(١) رواه أبو داود في «مراسيله» ص ٧٤، من طريق عطاء بن أبي رباح قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شربتم فاشربوا مَصّاً، وإذا استكتم فاستاكوا عَرْضاً». وقال ابن الملقّن في «البدر المنير» ٣: ١٢٥: «وهذا المرسل قد يعتضد بأحاديث واردة في ذلك، وإن كانت كلها ضعيفة» ثم ذكرها، ومنها: ما رواه بَهْز بن حَكيم قال: كان رسول الله ﷺ يشرب مَصّاً، ويستاك عَرْضاً ويتنفّس ثلاثاً، ويقول: «هو أهنأ وأمرأ وأبرأ». أخرجه ابنُ عديّ، وابنُ مَنْدَه، والطَّبرانيُّ، والبيهقيُّ، وابنُ عبد البَرِّ. انظر: «الكامل» ٧: ٢٦٣٩؛ «المعجم الكبير» ٢: ٣٥)١٢٤٢(؛ «السنن الكبرى» ١: ٤٠؛ «التمهيد» ١: ٣٩٤؛ «التلخيص الحبير» ١: ٦٥؛ «المقاصد الحسنة» ص ٥٣ (٩٨).

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٣٧٨.

(٣) هو: أبو سعد، عبد الرحمن بن مأمون، النيسابوريُّ، المعروف بالمتولّي، تفقّه بمرو على الفُورانيِّ، صنّف تلخيصاً من كتاب شيخه «الإبانة» سمّاه: «تتمة الإبانة» ولم يتمّه، بل بلغ إلى حدِّ السرقة، فكمّلها جماعة، توفي ببغداد سنة ٤٧٨. انظر: «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص ١٧٦.

(٤) هذا الخبر ورد بلفظ الفعل، لا بلفظ الأمر، وذلك فيما أخرجه الحافظ أبونُعيم في «كتاب السواك» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً لا طولاً. وفي إسناده عبد الله بن حكيم، وهو متروك. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٦٦.

(٥) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: كره جماعاتٌ من أصحابنا الاستياك عرضاً، ولنا قولٌ غريبٌ: إنه لايكره». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٦ - ٥٧ وفيها زيادة: «ولنا قول غريبٌ: إنه لايكره السواك لصائم بعد الزوال، ويستحبُّ أن يبدأ بجانب فمه الأيمن، وأن يعوِّدَ الصبيَّ السِّواك ليألفه، ولابأس أن يستاك بسواك غيره بإذنه، ويستحبُّ أن يُمِرَّ السواكَ على سقف حلقه إمراراً لطيفاً، وعلى كراسي أضراسه، وينوي بالسواك السُّنَّةَ، ويسنُّ السواكُ أيضاً عند دخوله بيته واستيقاظه من نومٍ؛ للحديث الصحيح فيهما، والله أعلم».

قال:

وأن يقولَ: بسم الله[١] في الابتداء، وأنْ يغسلَ يديه ثلاثاً قبل إدخالهما في الإناء.

ومن سنن الوضوء أن يقولَ في ابتدائه: بسم الله، على سبيل التبرُّك والتيمُّن، وذهب أحمد إلى أن التسمية واجبة[٢]؛ لقوله ﷺ: « لاوضوء لمن لم يُسَمِّ الله عليه»[٣].

قلنا: المعنى لاوضوء كاملاً؛ كذلك رُوي في بعض الرويات[٤]، ويدل عليه قوله ﷺ: «مَنْ توضَّأ وذكر اسمَ الله كان طهوراً لجميع بدنه، ومَن توضَّأ ولم يذكر اسمَ الله كان طهوراً لأعضاء وضوئه »[٥]. ولو كانت التسمية واجبة لما طهُرَ شيء.

ثم لو نسي التسمية في الابتداء وتذكَّرها في أثناء الوضوء، أتى بها، كما لو نسي التسمية في ابتداء الأكل، يأتي بها إذا تذكَّر في الأثناء.

ولو تركها في الابتداء عمداً فهل يُشرع له التدارُك في الأثناء ؟ هذا محتمل[٦].

---

(١) في خ: [إلى: وأن يتمضمض].

(٢) المذهب عند الحنابلة وجوب التسمية، وفي رواية عن الإمام أنها سنة. انظر: «كشاف القناع» ١: ١٠١؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٤٥؛ «المغني» ١: ٨٤؛ «الإنصاف» ١: ١٢٨.

(٣) قال ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٣: ٢٢٥: «هذا الحديث مشهور، وله طرق متكَلَّمٌ في كلِّها». ثم ذكر له ست طرق، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «لاصلاة لمن لاوضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب التسمية في الوضوء ١: ٧٥ (١٠١)؛ وأحمد في «مسنده» ٢: ٤١٨. قال ابن الملقِّن: «وحاصل ما يعلَّل به هذا الحديث الضعفُ والانقطاع». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٧٣ ــ ٧٥، وفيه يقول الحافظ ابن حجر: «والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدلُّ على أنَّ له أصلاً».

(٤) قال ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٣: ٢٥٦: «هذه الرواية غريبةٌ جداً لا أعلم من خرَّجها بهذا اللفظ مع البحث عنها، لكن الحديث الآتي بعد هذا هو بمعناها».

(٥) رواه الدارقطنيُّ في «سننه» ١: ٧٤؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٤٤ كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وفيه: أبو بكر عبد الله بن حكيم الداهري، وهو متروك. وله طرقٌ أخرى كلُّها ضعيفة. كما في «البدر المنير» ٣: ٢٥٨ ، وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٧٦.

(٦) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: قولُ الإمام الرافعيِّ: فيه احتمال، عجيبٌ، فقد صرَّح أصحابنا بأنه يتدارك في العَمْد، وممن صرَّح به: المحامليُّ في «المجموع» والجُرجانيُّ في «التحرير» وغيرُهما، وقد أوضحته في «شرح المهذَّب»، قال أصحابنا: ويستحبُّ التسميةُ في ابتداء كلِّ أمر

ولك أن تُعْلِم قوله: **وأن يقول بسم الله** بالألف والواو، فالألف؛ لأن أحمد عدَّها من الواجبات، والواو؛ لأن بعض الأصحاب لم يعدَّها من سنن الوضوء، وقال: هي محبوبة في كل أمرٍ ذي بال، فلا اختصاص لها بالوضوء.

ومن سننه: غسل اليدين إلى الكوعين قبل غسل الوجه؛ كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك في وضوئه[1].

ولافرق في استحبابه بين القائم من النوم وغيره، ولابين أن يتردد في طهارة يديه أويتيقنها، ولابين من يُدخل يديه في الإناء في توضُّئِه وبين من لايفعل ذلك[2]، ولفظ الكتاب لايقتضي إلا الاستحباب في حقِّ من يُدخل يديه في الإناء.

ثم من يُدخل يديه في الإناء و لم يتيقن طهارة يديه بأن قام من النوم، واحتمل تنجُّس يديه في طوافهما وهو نائم، يختصُّ بشيءٍ وهو: أنه يكره له ذلك قبل الغَسل؛ قال رسول الله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يديه[3] في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لايدري أين باتت يدُه »[4]. وكذلك لو كان مستيقظاً و لم يستيقن طهارة اليدين.

وإن تيقَّن طهارة يديه، فهل يكره له الغَمْس قبل الغَسل ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا، بل يتخير بين تقديم الغمس [١٢/ب] وتأخيره؛ لأن سبب المنع ثَمَّ الاحتياط للماء لاحتمال نجاسة اليد، وهذا مفقود ههنا.

= ذي بال من العبادات وغيرها حتى عند الجِماع، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٧. وانظر: «المجموع شرح المهذب» ١: ٣٤٥.

(١) هذا حديثٌ ثابتٌ مشهورٌ مستفيضٌ من حديث جماعاتٌ من الصحابة، كحديث عثمان الثابت في الصحيحين، وغيرهما، أنه دعا بماء فأفرغ على كفَّيه ثلاث مراتٍ فغسلهما، وقال في آخره: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. قاله في «البدر المنير» ٣: ٢٦٤، والحديث في البخاريِّ في كتاب الوضوء ـ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ١: ٢٥٩ (١٥٩)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب صفة الوضوء وكماله ١: ٢٠٥ (٤).

(٢) من هنا إلى قوله: (يكره له ذلك). سقط من ظ.

(٣) في المطبوعة ١: ٣٩٥: (يده).

(٤) تقدم تخريجه في الباب الثاني من المقدمات.

والثاني: يكره؛ لأن المتيقن والمتردد يستويان في أصل استحباب الغسل، فكذلك في استحباب تقديم الغَسل على الغَمس[1].

وليكن قوله: **وأن يغسل يديه** معلماً بالألف والواو أيضاً، أما الألف؛ فلأن عند أحمد: إنْ قام من نوم الليل يجب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء، وإن قام من نوم النهار لايجب[2]. وأما الواو؛ فلأن بعضهم لايعدّه من سنن الوضوء، على ماسبق.

وأما قوله: **ثلاثاً** فليس ذلك من خاصيَّة هذه السنة، بل التثليثُ مستحبٌّ في جميع أفعال الوضوء كما سيأتي.

---

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: ولا تزول الكراهة إلا بغسلهما ثلاثاً قبل الغمس، نصَّ عليه في «البُويطي»، وصرَّح به الأصحاب للحديث الصحيح، وقال أصحابنا: إذا كان الماء في إناء كبير أو صخرةٍ مجوفة بحيث لا يمكن أن يصبَّ منه على يده وليس معه ما يغترف به استعانَ بغيره، أو أخذ الماءَ بفمه أو طرف ثوبٍ نظيف ونحوه، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٨.

(٢) انظر: «كشاف القناع» ١: ١٠٣ ـ ١٠٤؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٤٢؛ «الإنصاف» ١: ١٢٩.

قال:

وأن يتمضمض[١]، ثم يستنشق، فيأخذ غَرْفةً لفِيْهِ، وغَرْفَةً لأنفه على أحد القولين، وفي الثاني: يأخذ غَرْفةً لهما، ثم يخلط على أحد الوجهين إذا كانت الغرفة واحدة، ويقدِّم المضمضة في الوجه الثاني، وأن يُبَالِغَ فيهما، إلا أن يكون صائماً فيرفق.

كان رسول الله ﷺ يتمضمض ويستنشق في وضوئه.[٢]فهما مستحبَّان فيه، خلافاً لأحمد حيث قال بوجوبهما.[٣]

لنا ماروي أن رسول الله ﷺ قال: «عشرٌ من السنة »[٤]. وعدَّ منها: المضمضة والاستنشاق.

ثم أصل الاستحباب يتأدَّى بإيصال الماء إلى الفم والأنف، سواءٌ كان بغرفة واحدة أوأكثر.

لكن اختلفوا في الكيفية التي هي أفضل على طريقين:

أصحهما: أن فيه قولين:

أصحهما: أن الفصل بين المضمضة والاستنشاق أفضل؛ لما روي عن طلحة بن مُصرِّف، عن أبيه، عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق[٥].

---

(١) في خ: [إلى: وأن يكرره].

(٢) هذا صحيحٌ مشهور من فعله ﷺ، وسيأتي تخريجه قريباً.

(٣) الصحيح من المذهب عند الحنابلة أنَّ البداءة بالمضمضة والاستنشاق قبل الوجه سنة، وقيل: يجب. انظر: «الإنصاف» ١: ١٣١؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٤٣؛ «الروض المربع» ص ٥٦. وذكر ابن قدامة رحمه الله تعالى في «المغني» ١: ١٠٢ أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الطهارتين الغُسل والوضوء، وعن أحمد أنهما واجبان في الكبرى مسنونان في الصغرى. وانظر: «الفروع» ١: ١٤٤؛ «العدَّة شرح العمدة» ص ٣٥.

(٤) رواه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب خصال الفطرة ١: ٢٢٣ (٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «عشرٌ من الفِطْرة».

ويقال: إن عثمان وعليًّا رضي الله عنهما كذلك روياه[1]، ولأنه أقرب إلى النظافة.

والثاني: الجمع بينهما أفضل؛ لما روي عن عليٍّ ﷺ في وصف وضوء رسول الله ﷺ أنه يتمضمض مع الاستنشاق بماءٍ واحد[2].

ونقل مثله عن وصف عبد الله بن زيد[3]، والرواية عنه وعن عثمان[4] وعلي رضي الله عنهم في الباب مختلفة.

والطريق الثاني: أن الفصل أفضل بلا خلاف. وحيث ذكر الجمع أراد بيان الجواز.

= ﷺ

(٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق ١: ٩٦ (١٣٩). وهو حديث ضعيف لأن في إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيفٌ عند الجمهور. كما في «البدر المنير» ٣: ٢٧٨؛ و «التلخيص الحبير» ١: ٧٨.

(١) قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٧٩: «رواه أبو علي ابن السكن في «صحيحه» من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة قال: شهدتُ عليَّ بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضَّآ ثلاثاً ثلاثاً، وأفردا المضمضةَ من الاستنشاق ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضَّأ». ثم قال الحافظ: فهذا صريحٌ في الفصل. وانظر: «البدر المنير» ٣: ٢٨٦.

(٢) حديث علي له ستُّ طرق واختلاف ألفاظ، ذكرها ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٣: ٢٨٩ ـ ٣٠٣؛ و ابن حجر «التلخيص الحبير» ١: ٧٩ ـ ٨٠. ومن هذه الطرق ماروواه الترمذيُّ ـ في «جامعه» في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في وضوء النبيِّ ﷺ كيف كان ١: ٦٨ (٤٨) ـ عن أبي حيَّةَ قال: رأيتُ عليًّا توضَّأ، فغسل كفَّيه حتى أنقاهما،، ثم مضمضَ ثلاثاً واستنشق ثلاثاً... ثم قال: «أحببت أن أريكم كيف كان طَهور رسول الله ﷺ». قال الترمذي عقبه: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح.

(٣) رواه البخاريُّ في كتاب الوضوء ـ باب مسح الرأس كله ١: ٢٨٩ (١٨٥)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب وضوء النبيِّ ١: ٢١٠ (١٨). كلاهما عن عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري قيل له: توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ، فدعا بإناء فأكفأ منها على يديه، فغسلهما ثلاثاً، ثم أدخل يده فاستخرجها، فمضمض واستنشق من كفٍّ واحدة... ثم قال: «هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ». وفي روايةٍ عند البخاريِّ برقم (١٩٢): «ثم أدخل يده في الإناء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غَرْفات» وفي رواية له أيضاً برقم (١٩٩): «فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة».

(٤) حديث عثمان رواه أيضاً البخاريُّ في كتاب الوضوء ـ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ١: ٢٥٩ (١٥٩)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب صفة الوضوء وكماله ١: ٢٠٥ (٤).

فإن قلنا بالفصل ففي كيفيته وجهان:

أصحهما: أنه يأخذ غرفة يتمضمض منها ثلاثاً، وغرفة أخرى يستنشق منها ثلاثاً، لأن علياً ﷺ كذلك رواه.

والثاني: أنه يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة، وثلاثاً للاستنشاق؛ لأنه أقرب إلى النظافة وأيسر، ثم على هذا القول يقدِّم المضمضة على الاستنشاق. وهذا التقديم مستحقٌ على[1] أظهر الوجهين؛ لأنهما عضوان، فيتعين الترتيب بينهما كما في سائر الأعضاء.

والثاني: أنه مستحبٌّ؛ لأنهما لتقاربهما بمنزلة العضو الواحد كاليمين مع اليسار.

وإن قلنا بالجمع ففي كيفيته وجهان أيضاً:

أظهرهما: أنه يأخذ غرفة يتمضمض منها، ثم يستنشق، ثم يأخذ غرفة أخرى يتمضمض منها، ثم يستنشق، ثم يأخذ ثالثة فيعمل بها مثل ذلك؛ كذلك روي عن وصف عبد الله بن زيد.

والثاني: أنه يأخذ غرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثاً، ويستنشق ثلاثاً، روي ذلك في بعض الرويات أيضاً.

ثم على هذا الوجه ـ وهو اتحاذ الغرفة ـ هل يخلط المضمضة بالاستنشاق أم يقدِّم المضمضة؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يخلط فيتمضمض ويستنشق مرة بما معه، ثم يفعل ذلك ثانية، وثالثة، لأن اتحاد الغرفة يدل على أنهما في حكم عضوٍ واحد.

والثاني: يقدِّم المضمضة على الاستنشاق[2]، فإن ذلك أقرب إلى النظافة[3].

---

(١) في ظ،ف: (في).

(٢) كتب هنا على حاشية خ ما يلي: «لشرف منافع الفم، فإنه مدخل الطعام والشراب اللذين بهما قوام الحياة، وهو محلُّ الأذكار الواجبة والمندوبة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «إرشاد». ومن كتب الشافعية المسمَّاة بـ «الإرشاد» كتابُ: «إرشاد المحتاج إلى توجيه المنهاج» وهو شرحٌ

ولنبيِّن مايشتمل عليه الكتاب من هذه الاختلافات:

أما قوله: **فيأخذ غرفة لفِيْهِ وغرفةً لأنفه على أحد القولين**، فهو قول الفصل بالكيفية المذكورة في الوجه الأول من الوجهين المذكورين على هذا القول.

وأما قوله: **وفي الثاني يأخذ غرفةً لهما**، فهو قول الجمع بالكيفية المذكورة في الوجه الثاني على هذا القول.

وقوله: **ثم يخلط على أحد الوجهين** إلى آخره.. هما الوجهان المذكوران أخيراً.

ومن سنن الوضوء: المبالغة في المضمضة والاستنشاق؛ ففي المضمضة يبلغُ الماءُ أقصى الحَنَك، ووجهي الأسنان واللِّثات مع إمرار الإصبَع عليها، وفي الاستنشاق يصعدُ الماءُ بالنَّفَس إلى الخَيْشوم مع إدخال الإصبَع وإزالة مافيه من الأذى، لكن لو كان صائماً لا يُبالِغْ فيهما؛ كيلا يصلَ الماءُ إلى الدِّماغ أو البطن، وقد رُوي عن لَقِيط بن صَبِرة[1] قال: قلت: يارسول الله أخبرني عن الوضوء، قال ﷺ: «أَسْبِغِ الوضوء، وخلِّلْ بين الأصابع، وبالِغْ في الاستنشاق، إلاَّ أن تكون صائماً»[2].

= ﷺ

لـ «منهاج الطالبين» للإمام النوويِّ، شرحه الشيخ بدر الدين أبي الفضل محمد بن أبي بكر المعروف بابن شُهْبة الأسدي الفقيه الشافعي، المتوفَّى سنة ٨٧٤. كما في «كشف الظنون» ٢: ١٨٧٥. وكتاب: «الإرشاد في فروع الشافعية» لشرف الدين اسماعيل بن أبي بكر المقري اليمني المتوفَّى سنة ٨٣٦، اختصر فيه «الحاوي الصغير» للقزويني.

(٣) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: المذهب من هذا الخلاف: أن الجمع بثلاثٍ أفضل، كذا قاله جماعةٌ من المحقِّقين، والأحاديث الصحيحة مصرحةٌ به، وقد أوضحته في «شرح المهذب»، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٩. وانظر: «المجموع» ١: ٣٥٨.

(١) لَقيط بن عامر بن صَبِرة ـ بفتح الصاد وكسر الباء، ويجوز إسكان الباء مع فتح الصاد ـ: أبو رزين العقيلي، ويقال: أبو عاصم، صحابيٌّ مشهور، كان وافِدَ قومِه بني المنتفِق إلى النبي ﷺ، وقيل لقيط بن عامر، غير لقيط بن صبرة. انظر: «التقريب» رقم (٥٦٨٠)؛ «الإصابة» ٦: ٧ ـ ٨؛ «أسد الغابة» ٤: ٢٢٢؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٧٢.

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: ولو جعل الماء في فِيْهِ ولم يُدِرْهُ حصلت المضمضةُ، على الصحيح، والله أعلم». وهذه الزيادة في «روضة الطالبين» ١: ٥٩.

والحديث رواه الأئمَّةُ: الشافعيُّ في «مسنده» ١: ٣٢ (٨٠)؛ وأحمد في «مسنده» ٤: ٢١١؛ والدارميُّ في كتاب الطهارة ـ باب في تخليل الأصابع ١: ١٤٤ (٧١١)؛ وابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٧٨ (١٥٠)؛ وابن حِبَّان، كما في «الإحسان» ٣: ٣٣٢ (١٠٥٤)؛ وأبو داود ﷺ

= ﷺ

في كتاب الطهارة ـ باب في الاستنثار ١: ٩٧ (١٤٢)؛ والترمذيُّ في كتاب الصوم ـــ باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم ٣: ١٤٦ (٧٨٨) ثم قال عقبه: حديث حسن صحيح. وذكر الحافظ ابن حجر أنه عند الدُّولابيِّ بلفظ: «وبَالِغْ في المضمضة والاستنشاق»، وهذا يُدخل المضمضة في الاستدلال، لأن اللفظ الذي أورده المصنف ليس فيه إلا الاستنشاق. انظر: «البدر المنير» ٣: ٣٠٨؛ «التلخيص الحبير» ١: ٨١.

قال:

وأن يُكَرِّرَ الغَسْلَ والمسحَ[١] في الجميع، فإنْ شكَّ أخذ بالأقلِّ.

توضَّأَ رسولُ الله ﷺ ثلاثاً، ثم قال: «هذا وضوئي، ووضوءُ الأنبياءِ قَبْلي، ووضوءُ خليلي إبراهيم»[٢].

وروي أنه توضَّأَ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: «مَنْ زَادَ على هذا فقد أساءَ وظلم»[٣].

ولافرق بين المغسول من الأعضاء والممسوح، المفروض منهما وغير المفروض[٤]؛ لأن لفظ الخبر مطلق، يتناول المغسول والممسوح.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله لايستحبُّ التكرار في مسح الرأس[٥]. [١٣/أ] وحكاه أبو عيسى الترمذي في «جامعه»[٦] عن الشافعيِّ ﷺ، ونقله أبو عبد الله الحَنَّاطيُّ[٧] وجهاً للأصحاب فيه وفي مسح الأذنين.

---

(١) في خ: [إلى: وأن يخلل].

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً ١: ١٤٥ (٤١٩)، من طريق عبد الرحيم بن زيدٍ العَمِّيِّ، عن أبيه، عن معاوية بن قُرَّة، عن ابن عمر قال: توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدةً واحدةً، فقال: «هذا وضوءُ من لا يقبل الله منه صلاةً إلا به». ثم توضَّأَ ثِنْتين ثِنْتين، فقال: «هذا وضوءُ القَدْر من الوضوء» وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: «هذا أَسْبَغُ الوضوء، وهو وضوئي ووضوءُ خليل الله إبراهيم». وزيدٌ العَمِّيُّ: ضعيف، وولده عبد الرحيم: متروك، ومعاوية بن قُرَّة: لم يدرك ابن عمر. وللحديث طريق أخرى رواها ابن ماجه أيضاً ـ في الباب السابق ـ رقم (٤٢٠) من حديث أبيّ بن كعب بنحو حديث ابن عمر. وهذه الطريق متصلة لكنها ضعيفة أيضاً بسبب راويين ضعيفين فيها. انظر: «البدر المنير» ٣: ٣١٦ ـ ٣٣٠؛ «التلخيص الحبير» ١: ٨٢. ويغني عن هذا الحديث أحاديث صحيحة وردت بهذا المعنى، منها حديث عثمان الذي تقدَّم قبل قليل ص (٣٠٤).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ١: ٩٤ (١٣٥)؛ والنَّسائيُّ في كتاب الطهارة ـ باب الاعتداء في الوضوء ١: ٨٨ (١٤٠)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدِّي فيه ١: ١٤٦ (٤٢٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص. والحديث صحيح كما قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٣: ٣٣٤، وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٨٣.

(٤) (وغير المفروض): ليس في خ.

واحتجوا عليه بما روي أنه ﷺ مسح رأسه مرة واحدة[١]. وعن عثمان وعلي رضي الله عنهما أنهما في وصف وضوء رسول الله ﷺ مسحا رؤوسهما مرة واحدة[٢].

قلنا: ورد في رواية الرُّبيِّع بنت مُعَوِّذ[٣] أنه مسح رأسه مرتين[٤].

وعن عثمان أن النبي ﷺ توضأ فمسح رأسه ثلاثاً[٥].

= ﷺ

(٥) انظر: «الذخيرة» ١: ٢٥٨؛ «تنوير المقالة» ١: ٥١١؛ «مواهب الجليل» ١: ٢٤٩؛ «الاختيار» ١: ٧؛ «حاشية الطحطاوي» ص ٥٧؛ «المغني» ١: ١١٤؛ «هداية الراغب» ص ٤٩؛ «كشاف القناع» ١: ١١٢.

(٦) انظر: «سنن الترمذي» في أبواب الطهارة ـ باب ماجاء أن المسح مرَّة ١: ٥٠، عقب الحديث رقم (٣٤).

(٧) هو: الشيخ الإمام الحسين بن محمد، أبو عبد الله بن الشيخ أبي جعفر، الحَنَّاطيُّ، بحاء مهملة بعدها نون مشدَّدة، نسبةً إلى بيع الحِنْطة، وهو من أهل طَبَرِسْتان، قدم بغداد في أيام الشيخ أبي حامد الإسْفَرَايِيني (المتوفى سنة ٤٠٦)، أخذ الفقه عن والده أبي جعفر، وهو عن ابن القاصّ المتوفى سنة (٣٣٥)، وروى عنه القاضي أبو الطيِّب الطبري (المتوفى سنة ٤٥٠)، كان إماماً جليلاً، حافظاً لكتب الشافعيِّ، وله مصنَّفات، وكانت وفاته بعد الأربعمائة بقليل. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٩٧؛ وللإسنوي ١: ٤٠١؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٨٣ (١٤١)؛ «الأنساب» ٢: ٢٧٥.

(١) فيه حديث المقدام بن مَعْدي كَرِب قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ، فلما بلغ مسحَ رأسِه وضع كفَّيه على مقدَّم رأسه، فأمرَّهما حتى بلغ القَفا، ثم ردَّهما إلى المكان الذي منه بدأ. أخرجه أبوداود في كتاب الطهارة ـ باب صفة وضوء النبي ﷺ ١: ٨٨ (١٢٢).

(٢) حديث عثمان رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٩٣، في صفة وضوء رسول الله ﷺ، وفيه: ومسح برأسه مرة واحدة. وقد تقدم أنه في الصحيحين، لكنه فيهما مطلق غير مقيَّد بالمسح مرة.

ـ وحديث عليٍّ تقدم تخريجه، وقد جاءت عنه روايات في أحدها: أنه مسح رأسه مرة.

(٣) هي: الرُّبيِّع ـ بالتصغير والتثقيل ـ بنت مُعَوِّذ بن عَفْراء، الأنصارية، النَّجَّارية، صحابية، وأبوها من كبار البدريين، كانت من المبايعات بيعة الشجرة، غزت مع النبي ﷺ، عُمِّرت دهراً، توفيت في خلافة عبد الملك بن مروان سنة بضع وسبعين. انظر: «التقريب» رقم (٨٥٨٤)؛ «الإصابة» ٨: ٨٠؛ «أسد الغابة» ٦: ١٠٧؛ «سير أعلام النبلاء» ٣: ١٩٨.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب صفة وضوء النبي ﷺ ١: ٨٩ (١٢٦)؛ والترمذيُّ في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء أنه يبدأ بمؤخَّر الرأس ١: ٤٨ (٣٣) وقال: حديث حسن. ومال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى إلى تصحيحه. وانظر: «البدر المنير» ٣: ٣٦٧؛ «التلخيص الحبير» ١: ٨٤.

على أن ما رويتموه يجوز أن يكون فعله في بعض الأحوال؛ لبيان الجواز، وهذا لبيان الفضيلة.

فلو شكَّ في أنه غسل أو مسح مرة أو مرتين، أو شك في أنه فعل ذلك مرتين أوثلاثاً فوجهان:

أصحهما - وهو المذكور في الكتاب -: أنه يأخذ بالأقل، كما لو شك في عدد ركعات الصلاة.

والثاني - ذكره الشيخ أبو محمد -: أنه يأخذ بالأكثر؛ حذراً من أن يزيد غسلة رابعة فإنها بدعة، وترك السنة أهون من اقتحام البدعة، لكن من قال بالأول لايسلم أن الرابعة بدعة على الإطلاق، بل البدعةُ إتيانُه بالرابعة عن علمٍ منه بحقيقة الحال[1].

= ﷺ

(٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب صفة وضوء رسول الله ١: ٧٩ (١٠٧) والبزَّار في «مسنده» والدارقطني في «سننه» ١: ٩١. وحسَّن إسنادَ أبي داود النوويُّ، وقال ابن الملقن: حديث عثمان الذي أورده الإمام الرافعيُّ له طرقٌ عشرة، وفي بعضها ضعفٌ يسير، فلا تقدح فيما حسَّناه منها، بل تلك جابرةٌ لها. انظر: «البدر المنير» ٣: ٣٨٦؛ «التلخيص الحبير» ١: ٨٤.

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النوويُّ: تكره الزيادة على ثلاث، وقيل: تحرم، وقيل: هي خلاف الأَوْلى، والصحيح الأول، وإنما تجب الغسلة مرَّة إذا استوعبت العضو، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٥٩.

قال:

وأن يخلِّل اللحية، إذا كانت كثيفة[١].

مالايجب إيصال الماء إلى باطنه ومنابته من شعر الوجه يستحبُّ تخليلُه بالأصابع؛ روي عن عثمان ﷺ أن النبي ﷺ كان يخلِّلُ لحيتَه[٢]. وروي أنه كان يخلِّل لحيته ويدلُكُ عارِضَيْه بعض الدَّلْك[٣]. وعن المُزَنيِّ أن التخليل واجب، ورواه القاضي ابنُ كَجٍّ عن بعض الأصحاب، فإن أراد المزَنيَّ فتفرُّداتُه لاتُعَدُّ من المذهب إذا لم يخرِّجْها على أصل الشافعي ﷺ ،وإن أراد غيرَه حصل وجهٌ موافِقٌ لما ذهب إليه المزنيُّ[٤].

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) أخرجه الترمذيُّ في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في تخليل اللحية ١: ٤٦ (٣١)؛ وقال عقبه: حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في تخليل اللحية ١: ١٤٨ (٤٣٠).

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في تخليل اللحية ١: ١٤٩ (٤٣٢) عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عَرَكَ عارضيه بعض العَرْكِ، ثم شبَّك لحيته بأصابعه من تحتها. وأخرجه أيضاً الدارقطني في «سننه» ١: ١٠٧؛ والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ٥٥. وعلَّلاه بالإرسال. وقال ابن الملقِّن بعد ذكر طرقه وعلله: فتلخَّص أن للحفَّاظ في هذا الحديث اضطرابَ ترجيح، وأرجو أن يكون حَسَناً، وذكره ابنُ السَّكَن في «صحاحه». انظر: «البدر المنير» ٣: ٤١٠؛ «التلخيص الحبير» ١: ٨٧.

(٤) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: مراد قائله وجوبُ إيصال الماء إلى المنبت، وليس بشيء، وقد نقلوا الإجماع على خلافه، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٠.

قال:

وأن يقدِّمَ اليُمنى على اليُسرى[١].

كان رسول الله ﷺ يحبُّ التَّيامُنَ في كلِّ شيء، حتى في وضوئه وانتعاله[٢]. وعن أبي هريرة ﷺ أنه ﷺ قال: «إذا توضأتم فابدؤوا بمَيامِنِكم[٣]. وزعم المرتضى[٤] من الشيعة أن الشافعيَّ ﷺ في القديم كان يوجب تقديم اليمنى على اليسرى. وليس لهذا ذكرٌ في كتب أصحابنا، ولااعتمادَ عليه، ويدل على نفي الوجوب ماروي عن علي ﷺ أنه قال: ما أُبالي بيميني بدأتُ أوبشمالي، إذا أكملت الوضوء[٥].

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها أيضاً في خ.

(٢) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب التيمُّن في الوضوء والغسل ١: ٢٦٩ (١٦٨)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب التيمن في الطهور وغيره ١: ٢٢٦ (٦٦) كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يحبُّ التيمُّن في شأنه كلِّه، في نعليه، وترجُّله، وطُهُوره.

(٣) رواه أبو داود في كتاب اللباس ـ باب في الانتعال ٤: ٣٧٩ (٤١٤١)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب التيمن في الوضوء ١: ١٤١ (٤٠٢)؛ وأحمد في «مسنده» ٢: ٣٥٤؛ وصححه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٩١ (١٧٨)؛ وكذا ابن حبان كما في «الإحسان» ٣: ٣٧٠ (١٠٩٠).

(٤) هو: العلاَّمة الشريف المرتضى، عليُّ بن الحسين، القرشيُّ، العلويُّ، الحسينيُّ، الموسويُّ، البغداديُّ، نقيب العلوية، من ولد موسى الكاظم، كان من الأذكياء، المتبحِّرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنه إماميٌّ جَلْد ـ نسأل الله العافية ـ وهوجامع كتاب «نهج البلاغة» المنسوب للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وله ديوان شعر، ومصنفات كثيرة في الفقه والأصول، منها «الانتصار» في الفقه، و «الذخيرة» في الأصول، و «الشافي في الإمامة»، وفي تواليفه سبٌّ للصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين. ولد في بغداد سنة ٣٥٥، وتوفي بها سنة ٤٣٦. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٧: ٥٨٨؛ «الأعلام» ٤: ٢٧٨.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٨٨ من رواية زياد مولى بني مخزوم قال: سأل رجلٌ علياً: أبدأ بالشمال قبل يميني في الوضوء ؟ فأضرطَ به عليٌّ رضي الله عنه ثم دعا بماء فبدأ بشماله قبل يمينه. ورواه أيضاً البيهقي ١: ٨٧ وحكم عليه بالانقطاع. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٨٨؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٤١ (١١٤).

وقوله: أضرط، أي: هزئ به. كما في «القاموس المحيط» مادة ضرط.

ثم استحباب تقديم اليمنى على اليسرى في كل عضوين يعتبر إيراد الماء عليهما دفعة واحدة، كاليدين والرجلين[١]. أما الأُذُنان فلا يستحبُّ البداية باليمنى منهما؛ لأن مسحهما معاً أهون، وكذلك الخدَّان يغسلان معاً. نعم، الأقطع يعجز عن غسل الخدين ومسح الأذنين دفعة واحدة[٢]، فيراعي التَّيامُنَ، هكذا ذكر القاضي أبو المحاسن الرُّوياني[٣].

وليكن قوله: **وأن يقدِّم اليمنى** مرقوماً بالألف؛ لأن أحمد صار إلى وجوبه[٤].

---

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النووي: والكفَّان كالأذنين، وفي «البحر» وجهٌ شاذٌ: أنه يستحبُّ تقديم الأذن اليمنى، ولو قدَّم مسح الأذن على مسح الرأس لم يحصل على الصحيح، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٠.

(٢) (واحدة): ليس في خ.

(٣) (الروياني): زيادة من ف فقط. وقد تقدمت ترجمته في الباب الثاني من المقدمات.

(٤) الصحيح من المذهب عند الحنابلة أن التيامن من سنن الوضوء، وحكيت رواية عن أحمد بوجوبه. انظر: «كشاف القناع» ١: ١٠٤؛ «الروض المربع» ١: ٥٧؛ «الإنصاف» ١: ١٣٥.

قال:

وأن يُطَوِّل الغُرَّة[1].

روى أنه ﷺ قال: «أُمَّتي يومَ القيامة غُرٌّ مُحَجَّلون من آثار الوضوء». قال أبو هريرة فكنا بعد ذلك نغسل أيدينا إلى الآباط[2].

واختلف الأصحاب في التفسير، ففرَّق بعضهم بين تطويل الغُرَّة وتطويل التَّحجيل، فقالوا: تطويل الغُرَّة: غسل مقدِّمات الرأس مع الوجه، وكذلك غسلُ صَفْحةِ العُنُق. والتحجيل: غسل بعض العضُد عند غسل اليد، وغسل بعض السَّاق عند غسل الرِّجل، وغاية ذلك استيعاب العضد والساق. وفسَّر كثيرون تطويلَ الغُرَّة بغسل شيءٍ من العَضُد والسَّاق، وأعرضوا عن ذكر ماحوالَي الوجه، والأول أولى وأوفق لظاهر الخبر.

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها أيضاً في خ.

(٢) رواه بنحوه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء ١: ٢١٩ (٤٠) من رواية أبي حازم قال: كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة، فكان يمدُّ يده حتى تبلغ إِبْطَه، فقلت له: ياأبا هريرة ما هذا الوضوء ؟ فقال: يا بني فَرُّوخ، أنتم ههنا، لو علمت أنكم ههنا ما توضأتُ هذا الوضوء، سمعتُ خليلي ﷺ يقول: «تَبلُغُ الحِلْيةُ من المؤمن حيث يبلُغُ الوضوء». وعند ابن حِبَّان كما في «الإحسان» ٣: ٣٢٠ (١٠٤٥) بلفظ: «تبلغُ حِلْيةُ أهل الجنةِ مَبْلَغَ الوضوء».

ـ و فَرُّوخ، بفتح الفاء وتشديد الراء وبالخاء المعجمة، وهو من ولد إبراهيم ﷺ، من ولد كان بعد إسماعيل وإسحاق، كثر نسلُه وإنما عدده فولد العجم الذين هم في وسط البلاد، قال القاضي عياض: أراد أبو هريرة هنا: الموالي. كما في «شرح مسلم» للإمام النووي ٣: ١٤٠.

قال:

وأن يَسْتوعِبَ الرأسَ بالمسح[١]، فإن عَسُر تنحية العِمامَةَ كمَّل المسحَ على العِمَامة.

من سنن الوضوء: استيعابُ الرأس بالمسح، والأحبُّ في كيفيِّته أن يضعَ يديَه[٢] على مُقَدَّم رأسه، وكلُّ واحدةٍ من سَبَّابتَيْهِ مُلْصَقةٌ بالأخرى، وإبهاماه على صُدْغَيه، ثم يذهب بهما إلى قَفَاه، ثم يردُّهما إلى المكان الذي بدأ منه؛ روي عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صفة وضوء رسول الله ﷺ: ثم مسح رأسه بيديه، وأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدَّم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قَفَاه، ثم ردَّهما إلى الموضع الذي بدأ منه[٣].

وهل الذهاب باليد والردِّ مسحةٌ واحدةٌ، أم الذهاب وحده مسحة ؟ إن لم يكن على رأسه شعرٌ، أوكان عليه شعرٌ لاينقلب بذهابه باليدِ وردِّها لكونه ضفيرةً معقودةً[٤]، أولطوله، فإمرارُ اليد من المقدَّم إلى المؤخَّر مسحةٌ واحدةٌ، قال في «التهذيب»: ولايحسب الردُّ والحالة هذه مسحةً أخرى؛ لصيرورة البلَل مستعملاً بحصول مسح جميع الرأس. وإن كان على رأسه شعر ينقلب بالذهاب باليد وردِّها، فهما جميعاً مسحةٌ واحدةٌ، ليستوعب البلل جميع الرأس، فإنَّ منابت الشعور مختلفة؛ منها مايكون وجهه إلى مقدَّم الرأس، ومنها مايكون وجهه إلى مؤخَّره، فبالذهاب ينبلُّ بواطن القسم الأول وظواهر الثاني، وبالردِّ ينبلُّ[٥] ظواهر الأول وبواطن الثاني.

ولو عسر عليه تنحية ماعلى رأسه من عمامةٍ وغيرِها ومسح من الرأس قدر مايجب، كمَّل بالمسح على العمامة بدلاً من الاستيعاب، وتشبُّهاً به[٦].

---

(١) في خ: [إلى: وأن يمسح أذنيه].

(٢) في المطبوعة ١: ٤٢٤: (يده).

(٣) تقدم تخريجه ص ٣٠٧.

(٤) في ظ: (صغيراً معقوداً).

(٥) في ف: (يبتل). في الموضعين

(٦) من قوله: (و لوعسر) إلى هنا، جاءت هذه الجملة في المطبوعة ١: ٤٢٦ بعد قوله الآتي: (ليس بماسح على الرأس).

والأولى أن يمسح من الرأس الناصية؛ مسح رسول الله ﷺ [١٣/ب] بناصيته، وعلى عمامته[1].

ولايجوز الاقتصار على مسح العمامة؛ لأن المأمور به مسح الرأس، والماسح على العمامة ليس بماسحٍ على الرأس.

---

(١) رواه الإمام مسلم في كتاب الطهارة ـ باب المسح على الناصية والعمامة ١: ٢٣٠ (٨١) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

قال:

وأن يمسح أُذُنيه بماءٍ جديد[١]، ظاهرَهما وباطنَهما.

يستحبُّ مسح الأذنين؛ لما روي أنه ﷺ: مسح في وضوئه برأسه وأذنيه، ظاهرِهما وباطنِهما، وأدخل إِصبَعَيه في صِماخي أُذُنيه[٢].

وينبغي أن يمسحهما بماءٍ جديد؛ لما روي عن عبد الله بن زيد في صفة وضوء رسول الله ﷺ:[٣] أنه توضأ فمسح أذنيه بماءٍ غيرِ الماء الذي مسح به الرأس[٤].

وليس من الشرط أن يأخذ ماءً جديداً حينئذ، بل لو أمسك بعض أصابعه من البلل المأخوذِ لمسح الرأس، ومسح به الأذنين تأدَّت هذه السنة؛ روي أنه ﷺ: أمسك بسبَّابتَيْه وإبهاميه عن الرأس لمسح الأذنين، فمسح بسبَّابتيه باطنَهما، وبإبهاميه ظاهرَهما[٥].

---

(١) في خ: [إلى: وأن يمسح].

(٢) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٣: ٤٣٠: هذا الحديث حسن، مرويٌّ من طرق. ثم ذكر منها حديث المقدام بن معدي كرب الذي أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ١: ٨٩ (١٢٣).

(٣) من هنا إلى الحديث الآتي بعد قليل: «من توضأ ومسح على عنقه..» سقط من صلب ف، ثم استدرك على هامشها بيد كاتبٍ آخر.

(٤) رواه الحاكم في «مستدركه» ١: ١٥١ وقال: صحيح على شرط الشيخين. وصحَّحه أيضاً ابنُ الملقِّن في «البدر المنير» ٣: ٤٣٩، وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٨٩: إسناده ظاهره الصحة.

(٥) قال ابن الملقِّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٣٨ (٩٨): أنكره ابنُ الصلاح وضعَّفه النَّوويُّ، ثم ذكر أن الحديث رواه ابن أبي شيبة والبيهقي وابن خزيمة وابن منده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما ظاهره كما رواه الرافعيُّ رحمه الله. ورواه كذلك ابن حبان في «صحيحه». قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٩٠. انظر: «المصنَّف» لابن أبي شيبة ١: ١٨؛ «السنن الكبرى» للبيهقي ١: ٦٧؛ «صحيح ابن خزيمة» ١: ٧٧ (١٤٨)؛ «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ٣: ٣٦٧ (١٠٨٦). ورواه أيضاً ابن ماجه في باب ما جاء في مسح الأذنين ١: ١٥١ (٤٣٩) بلفظ: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أُذُنَيه، داخلَهما بالسبَّابتين، وخالف إبهامَيهِ إلى ظاهر أُذُنَيهِ، فمسح ظاهرَهما وباطنَهما.

ويمسح الصِّماخَين بماءٍ جديدٍ أيضاً، نصَّ عليه، لأنه من الأذن كالفم والأنف من الوجه، وحكي قولٌ آخر: أنه يكفي مسحه ببقية بلل الأذن؛ لأن الصِّماخ من الأذن.

والأحبُّ في إقامة هذه السنة أن يُدخل مُسبِّحتيه في صِماخَيه ويديرَها على المعاطف، ويمرَّ إبهامَيه على ظهورها، ثم يلصق كفَّيه وهما مبلولتان بالأذنين، استظهاراً[1].

ولك أن تُعْلِم قولَه: **وأن يمسح أذنيه** بالألف؛ لأن أحمد قال بوجوبه[2]، وبالميم؛ لأن مالكاً قال ـ في رواية ـ: هما من الوجه، يغسلان معه ولايمسحان[3]. وقولَه: **بماء جديد** بالحاء؛ لأن أبا حنيفة يقول: هما من الرأس، يمسحان بالبلل المأخوذ للرأس[4]، وبالميم؛ لأن مالكاً يقول ـ في رواية: هما من الوجه يمسحان بالبلل الباقي عن غسل الوجه[5]، وبالألف؛ لأن أحمد ـ مع قوله بالوجوب ـ يجوِّزه بالمأخوذ لمسح الرأس[6]، وعن مالك روايتان أخريان: إحداهما مثل مذهبنا، والأخرى مثل مذهب أبي حنيفة[7].

---

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النووي: ويمسح الصِّماخين بماءٍ جديد على المشهور ثلاثاً، ونقلوا أن ابن سريج رحمه الله كان يغسل أذنيه مع وجهه، ويمسحهما مع رأسه، ومنفردتين؛ احتياطاً في العمل بمذاهب العلماء فيهما، وفعله هذا حسن، وقد غلط من غلطه فيه زاعماً أن الجمع بينهما لم يقل به أحد، ودليلُ ابن سُريج نصُّ الشافعيِّ والأصحاب على استحباب غسل النَّزَعَتين مع الوجه، مع أنهما يمسحان في الرأس، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦١.

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٤٦؛ «نيل المآرب» ١: ٥٩؛ «كشاف القناع» ١: ١١٢.

(٣) انظر: «المقدمات» ١: ٨٢؛ «مواهب الجليل» ١: ٢٤٩. وهذه الرواية ليست من المذهب.

(٤) انظر: «حاشية الطحطاوي» ١: ٤٠؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٨٢؛ «الاختيار» ١: ٨.

(٥) انظر: المصادر السابقة المذكورة في التعليق رقم (٢).

(٦) انظر: «الإنصاف» ١: ١٣٥، لكن من السنة عنده أخذُ ماءٍ جديدٍ لمسح الأذنين. كما في المصدر السابق، و «الروض المربع» ١: ٥٧؛ «كشاف القناع» ١: ١١٢، وغيرهما من المصادر.

(٧) انظر: «المقدمات» ١: ٨٢. وما وافق الشافعية هو مشهور المذهب. كما في «التاج والإكليل»؛ «مواهب الجليل» ١: ٢٤٨.

قال:

وأن يمسحَ الرَّقَبَةَ.

روى أنه ﷺ قال: «مَسْحُ الرقبة أمانٌ من الغُلِّ»[١]. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من توضأ ومسح على عُنُقه وُقيَ الغُلَّ يوم القيامة»[٢].

وهل يمسح بماء جديد، أم بما بقي من بلل مسح الرأس أو الأذن ؟ بناه بعضهم على وجهين؛ في أنَّ مسحَ العُنُق سُنَّةٌ أم أدب ؟ إنْ قلنا: سنَّة، مسح بماءٍ جديدٍ. وإنْ قلنا أدب، فمسح بالبلل الباقي.

واعلم أن السنة والأدب يشتركان في أصل الندبية والاستحباب، لكن السنة مايتأكد شأنُها، والأدب دون ذلك. ثم اختيار القاضي الرُّوياني أنه ينبغي أن يمسحه بماءٍ جديدٍ، وميلُ الأكثرين إلى أنه يكفي مسحه بالبلل الباقي ــ وهو قضية كلام المسعوديِّ وصاحبِ «التهذيب» لأن المسعوديَّ قال: إنه غير مقصودٍ في نفسه، بل هو تابعٌ للقَفَا في المسح، والقَفَا تابعٌ للرأس، لتطويل الغُرَّة، وقال صاحب «التهذيب»: يستحبُّ مسحُه تَبَعاً للرأس أوالأذن؛ إطالةً للغُرَّة، وإذ كان استحبابُه لتطويل الغُرَّة كفى فيه البلل الباقي[٣]. والله أعلم.

---

(١) نقل ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٣٨؛ وابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٩٢ عن الإمام ابن الصلاح أنه قال في كلامه على «الوسيط»: هذا الحديث غير معروف عن النبي ﷺ، وهو من قول بعض السلف. وحكم عليه النوويُّ في «المجموع» ١: ٤٦٥ بالوضع.
والغُلُّ: جمع أغلال، أي: القيود.

(٢) قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٣٨: غريب، لا أعرفه إلا من كلام موسى بن طلحة، ونقل عن النوويِّ أنه قال في كلامه على «الوسيط»: لا يصح في مسح الرقبة شيء. وخرَّجه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٩٢ عن «تاريخ أصبهان» للحافظ أبي نعيم، ولم يحكم عليه بشيء، بل قال بعد أن ذكر مرسل موسى بن طلحة: يحتمل أن يقال: هذا وإن كان موقوفاً، فله حكم الرفع؛ لأن هذا لا يقال من قِبَل الرأي.

(٣) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: وذهب كثيرون من أصحابنا إلى أنها لا تمسح؛ لأنه لم يثبت فيها شيءٌ أصلاً، ولهذا لم يذكرها الشافعيُّ ومتقدِّمو الأصحاب، وهذا هو الصواب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦١. وانظر: «المجموع» ١: ٤٦٤.

قال:

وأن يخلِّل أصابعَ الرِّجلين[١] بخِنْصِر اليد اليسرى، من أسفل أصابع الرِّجل اليمنى ويبتدئ بخِنْصِر اليمنى، ويختم بخِنْصِر اليسرى.

من سنن الوضوء: تخليلُ أصابع الرِّجلين في غسلهما؛ لما روي أنه ﷺ قال لِلَقيط بنِ صَبِرة: « إذا توضأت فخلِّل الأصابع »[٢].

وهذا إذا كان الماء يصل إليها من غير تخليل، فلو كانت الأصابع ملتفَّةً لايصل الماء إليها إلا بالتخليل فحينئذٍ يجب التخليل، لالذاته، لكن لأداء فرض[٣] الغسل، وإن كانت ملتَحِمةً لم يجب الفَتْقُ، ولايستحبُّ أيضاً.

والأحبُّ في كيفية التخليل: أن يخلِّل بخِنْصِر اليد اليسرى من أسفل الأصابع، مبتدئاً بخنصِر الرِّجل اليمنى، ومختتماً بخنصر اليسرى؛ ورد الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ[٤]. كذلك ذكره الأئمة. وعن أبي طاهر الزِّيَاديِّ[٥]: أنه يخلل مابين كل

---

(١) في خ: [إلى: وأن يوالي].

(٢) تقدم بص ٥٤.

(٣) (فرض): ليس في ظ.

(٤) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ـ تحقيق أحمد شريف الدين، ٢: ٥١٣ (٩٤)، وهو من القسم غير المطبوع ـ عن هذه الكيفية التي ذكرها الإمام الرافعيِّ رحمه الله تعالى: لا أعلم من رواها في حديث ولا أثر. وكذلك قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٩٣. ثم ذكرا التخليل الوارد في حديث المستورد بن شدَّاد وفيه قوله: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخِنصِره. أخرجه أبوداود في كتاب الطهارة ـ باب غسل الرجلين ١: ١٠٣ (١٤٨)؛ والترمذي في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في تخليل الأصابع ١: ٥٧ (٤٠)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب تخليل الأصابع ١: ١٥٢ (٤٤٦). وعند الأخير: «فخلِّل أصابع..». قال الترمذيُّ عقبه: هذا حديثٌ حسنٌ غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة. لكن الحافظ ابن حجر ذكر له متابعاً، ثم قال: وصححه ابن القطَّان. ونقل ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٣٨ (١٠٢) تحسينه عن الإمام مالك، وعزا هذا النقل للبيهقي والدارقطني، بل قال في «البدر المنير»: فالحديث حسن صحيح، حيث لم ينفرد ابن لَهيعة به. وأيضاً يشهد لتخليل أصابع القدمين حديثُ عثمان رضي الله عنه أنه خلَّل أصابع قدميه، وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلتُ. رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٨٦. وقال في «البدر المنير» ٢: ٥١٨: إسناده جيد.

أصبعين من أصابع رجله، بإصبَعٍ من أصابع يده؛ ليكون بماءٍ جديد، ويفصل الإبهامان فلا يخلِّل لما فيه العُسر.

وهل التخليل من خاصيَّة أصابع الرِّجلين، أم هو مستحبٌّ في أصابع اليدين أيضاً

معظم أئمة المذهب ذكروه في أصابع الرِّجلين، وسكتوا عنه في اليدين، لكنَّ القاضي أبا القاسم بن كَجٍّ قال: إنه مستحبٌّ فيهما، واستدل بخبر لَقيط بن صَبِرة، فإن لفظ الأصابع ينتظمهما، وفي «جامع» أبي عيسى التِّرمِذيِّ: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: « إذا توضَّأتَ فخلِّلْ أصابعَ يَدَيكَ ورِجْلَيكَ»[1]. وعلى هذا فالذي يقرب من الفهم ههنا أن يشبِّك بين الأصابع، ولاتعود فيه الكيفية المذكورة في الرِّجلين.

ولك أن تُعلِم قولَه: **بخِنْصِر اليد اليسرى** بالواو؛ إشارةً إلى ماحكينا عن الأستاذ أبي طاهر. [١٤/أ]

= ﷺ

(٥) هو: محمد بن محمد مَحْمِش، أبو طاهر، الزِّيادي. وقيل له الزِّيادي لأن زياداً اسمٌ لبعض أجداده، وقيل: لأنه سكن ميدان زياد بن عبد الرحمن بنيسابور، كان إمام المحدِّثين والفقهاء بنيسابور في زمانه، وكان شيخاً أديباً عارفاً بالعربية، سمع من محمد بن الحسن القطَّان، وعليِّ بن حَمْشَاد، وأبي العباس محمد بن يعقوب الأصمِّ، وغيرهم، روى عنه أبو عبد الله الحاكم، وأبو بكر البيهقيُّ، والأستاذ أبو القاسم القُشيريُّ وغيرهم، وأخذ عنه الفقه أبو عاصم العَبَّاديُّ وغيره. ولد سنة ٣١٧، وتوفي سنة ٤١٠. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٦٠٩؛ ولابن السبكي ٤: ١٩٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٩٩ (١٥٥).

(١) «سنن الترمذي»: كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في تخليل الأصابع ١: ٥٧ (٣٩)، وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضاً ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب تخليل الأصابع ١: ١٥٣ (٤٤٧). والحديث فيه: صالح مولى التوأمة، وهو ضعيف. لكن حسَّنه البخاريُّ أيضاً؛ لأنه من رواية موسى بن عقبة، عن صالح، وسماع موسى منه قبل أن يختلط. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٩٤. وانظر: «البدر المنير» ٢: ٥٢٧ (٩٥).

قال:

وأن يواليَ بين الأفعال، فهي سنّةٌ على الجديد[١].

اختلف قول الشافعي ﷺ في الموالاة:

فقال في القديم: هي واجبة - وبه قال مالك[٢] وأحمد في رواية[٣] - لأن النبي ﷺ توضَّأ على سبيل الموالاة، وقال: «هذا وضوءٌ لايقبل الله الصلاةَ إلابه»[٤]. ولأنه عبادةٌ ينقضها الحدَث، فيعتبر فيها الموالاة، كالصلاة.

وقال في الجديد: هي سنة؛ لما روي أن رجلاً توضأ، وترك لُمْعَةً[٥] في عَقِبِهِ، فلما كان بعد ذلك أمره النبي ﷺ بغسل ذلك الموضع[٦]. ولم يأمره بالاستئناف، ولم يبحث عن قدر المدة الفاصلة.

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) انظر: «الذخيرة» ١: ٢٧ ؛ «مواهب الجليل» ١: ٢٢٣؛ «جواهر الإكليل» ١: ١٥.

(٣) وهو الصحيح من المذهب، قاله المرداوي في «الإنصاف» ١: ١٣٢؛ وانظر: «الروض المربع» ص ٥٩؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٤٦.

(٤) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٥٣٠ (٩٦): أما كونه صلى الله عليه وسلم توضأ على سبيل الموالاة فصحيح ثابتٌ في غير ما حديثٍ، فكل من وصف وضوءه عليه الصلاة والسلام لم يصفه إلا مرتّباً، أما أنه صلى الله عليه وسلم قال: «هذا وضوءٌ....» فتقدم بيانه من حديث ابن عمر و أبيٍّ السابقَين. قلت: يعني المتقدم قبل في هذا الباب ص ٣١١، تعليقة رقم (٢). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٨٢، ٩٤.

(٥) اللُّمْعة - بالضم: الموضع الذي لا يصيبه الماء في الغسل، أو الوضوء من الجسد. كما في «المصباح المنير» مادة: لمع.

(٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رجلاً جاء إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم وقد توضأ، وترك على قدمه مثل موضع الظُّفُر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ارْجِعْ، فأَحسِنْ وضوءَكَ». قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٣٩ (١٠٥): رواه أحمد، و أبو داود، و ابن ماجه، و الدارقطني، من رواية أنس رضي الله عنه، قال البيهقي في «خلافياته»: رواته كلهم ثقات، مجمعٌ على عدالتهم. وعزاه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٩٦ لابن خزيمة أيضاً، وتعقب النوويَّ رحمه الله في تضعيفه للحديث، مع كثرة طرقه. انظر: «مسند أحمد» ٣: ١٤٦؛ أبو داود: كتاب الطهارة - باب تفريق الوضوء ١: ١٢٠ (١٧٣)؛ ابن ماجه: كتاب الطهارة - باب من توضأ فترك موضعاً لم يصبه الماء ١: ٢١٨ (٦٦٥)؛ ابن خزيمة ١: ٨٥ (١٦٤)؛ والدارقطني ١: ١٠٨، وقال: تفرَّد به جرير بن حازم، عن قتادة، وهو ثقة.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يتوضأ في سوق المدينة فدُعي إلى جنازة، وقد بقي من وضوئه فرضُ الرِّجلين، فذهب معها إلى المصلَّى ثم مسح على خفَّيه، وكان لابساً[1]. ولأن أفعال الوضوء يجوز أن يتخلَّلها الزمان اليسير، فكذلك الزمان الكثير بخلاف الصلاة.

ثم لجريان القولين شرطان ـ وإن أطلق في الكتاب ـ:

أحدهما: أن يُهمل الموالاة بتفريقٍ كثير، أما التفريقُ اليسير فلا يقدح بلا خلاف، سواء كان بعذر أوبغير عذر.

والتفريق الكثير: أن يمضي من الزمان مايجفُّ فيه المغسول مع اعتدال الهواء ومزاج الشخص، ولاعبرةَ بحال المحموم ولابتباطُئ الجفاف، بسبب برودة الهواء، ولابتسارعه بسبب الحرارة. وقيل: يؤخذ الكثير والقليل من العادة. وقيل: إذا مضى قدر مايمكن فيه إتمام الطهارة فقد كثر التفريق.

واعتبارُ مدَّة التفريق من آخر الفعلِ المأتيِّ به من أفعال الوضوء، حتى لو غسل وجهه ويديه ووقع فصلٌ ثم مسح رأسه قبل جفاف ماء اليدين لم يضرَّ، وإن جفَّ الماء على وجهه.

وإذا غسل ثلاثاً فالاعتبار من الغسلة الأخيرة.

الشرط الثاني: أن يكون التفريق الكثير بغير عذر، أما إذا كان بعذر فلايضر، ولايعود فيه القول القديم، قال المسعوديُّ: لأن الشافعيَّ ﷺ جوَّز في القديم تفريق الصلاة بالعذر؛ فإنه إذا سبقه الحدث يتطهر ويبني، ففي الطهارة أولى، والعذر كما إذا نفد ماؤه فذهب لطلبه أوخاف من شيءٍ فهرب.

وهل النِّسيانُ من الأعذار ؟ فيه وجهان للشيخ أبي محمد:

---

(١) رواه الشافعيُّ في «الأم» ـ باب تقديم الوضوء ومتابعته ١: ٣١ ـ عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر. وهو في «الموطأ» في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في المسح على الخفين ١: ٣٦ (٤٣). قلت: وهذه السند يسمَّى عند أهل الحديث: سلسلة الذهب، وجعله الإمام البخاري إمام أهل الفن من أصحِّ الأسانيد. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٩٧.

والأظهر: أنه من الأعذار.

ومنهم من طرَّد القولين في التفريق بالعذر أيضاً، والأكثرون على الأول.

وحكي عن نصِّ الشافعي ﷺ مايدل عليه.

وإذا عرفت موضع القولين فنقول: إنْ فرَّعنا على القديم، وفرق وجب عليه الاستئناف، وإنْ فرعنا على الجديد، فله البناء، ثم إنْ كان مستديماً للنية فذاك، وإن لم يكن فهل يحتاج إلى تجديد النية ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن استيفاء النية حكماً خلافُ الحقيقة، إنما يصار إليه عند تواصل الأفعال.

وأظهرهما: لا؛ لأنَّ التفريق إذا كان جائزاً كانت النية الأولى كافية، ألا ترى أنَّ الحج إذا جاز فيه التفريق كفت النيةُ الأولى فيه.

قال:

وأن لايستعين[١] في الوضوء[٢] بغيره، وأن لاينشف الأعضاء، فهي سنة على أظهر الوجهين، وأن لاينفض يديه للنهي عنه، وأنْ يدعوَ بالدَّعوات المأثورة المشهورة عند غسل الأعضاء.

هذه البقية تشتمل على أربع سنن:

إحداها: أن لايستعين في وضوئه بغيره؛ روي أنه ﷺ قال: «أنا لا أستعينُ على وضوئي بأحد»[٣]. قاله لعمر ﷺ وقد بادر ليصبَّ الماءَ على يديه. ولأنه نوعٌ من التنعُّم والتكبُّر[٤]، وذلك لايليق بحال المتعبِّد، والأجر على قَدْرِ النَّصَب.

وهل تكره الاستعانة ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لما ذكرناه[٥].

وأظهرهما: لا؛ لأن النبي ﷺ قد استعان أحياناً.

منها: ماروي أن أسامة والرُّبَيِّعَ بنت معوِّذ صبَّا الماء على يديه[٦].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (في الوضوء): ليس في ظ.

(٣) قال الإمام النوويُّ رحمه الله تعالى في كتابه «المجموع شرح المهذَّب» ١: ٣٣٩ عن هذا الحديث: باطلٌ لا أصل له، ويغني عنه الأحاديث المشهورة أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضَّأ بغير استعانة. وعزاه ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٥٤٠ (٩٨) للمصنِّف في كتابه «الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة» في المجلس السادس منه، وللبزَّار في «مسنده». انظر: «كشف الأستار» ١: ١٣٦؛ «التلخيص الحبير» ١: ٩٧. وروى ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب تغطية الإناء ١: ١٢٩ (٣٦٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يَكِلُ طَهوره إلى أحد. وفيه مطهَّر بن الهيثم، وهو ضعيف.

(٤) في خ: (التكثر). تصحيف.

(٥) جاء في حاشية نسخة (أ): «عبارة «الروضة»: هل تكره الاستعانة ؟ وجهان. قلت: الوجهان فيما إذا استعان بمن يصبُّ عليه الماء، وأصحهما: لا يكره.» وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٢.

(٦) أما حديث أسامة رضي الله تعالى عنه فمتفق عليه، في قصةٍ فيها دفعُه مع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة، في حجّة الوَداع؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب الرجل يوضِّئ صاحبه ١:

ومنها: ماروي أنه استعان بالمغيرة بن شعبة[١]؛ لمكان جُبَّةٍ ضيِّقةِ الكُمَّين، كان قد لبسها فعسُر عليه الإسباغ منفرداً[٢].

ولايستبعدن الخلاف في أن الاستعانة هل تكره مع الجزم بأن تركها محبوب، فإن الشيء قد يكون أولى ولايوصف ضدُّه بالكراهية، كاستغراق الأوقات بالعبادة وتركه.

الثانية: هل يستحبُّ تركُ تنشيف الأعضاء ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم؛ لما روي عن أنس أن النبي ﷺ كان لاينشِّفُ أعضاءه[٣]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً، فيغتسل، ثم يخرج إلى الصلاة ورأسه يقطُر ماءً[٤].

= ٢٨٥ (١٨١)؛ ومسلم في كتاب الحج ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ٢: ٩٣٦ (٢٨١).

و أما حديث الرُّبيِّع رضي الله تعالى عنها فأخرجه الدارميُّ ١: ١٤١ (٦٩٦)؛ و ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب الرجل يستعين على وضوئه فيصب عليه ١: ١٣٨ (٣٩٠). وحسَّن إسناده ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٠ (١٠٨). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٩٧.

(١) هو: المغيرة بن شعبة بن مسعود، الثقفي، كناه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي عيسى، وكناه عمر بأبي عبد الله، صحابيٌّ مشهور، أسلم قبل الحديبية، وشهدها، وشهد بيعة الرِّضوان، كان موصوفاً بالدَّهاء، ولاَّه عمر إمرة البصرة، ثم الكوفة، واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان، شهد اليمامة وفتوح الشام والعراق. مات رضي الله تعالى عنه سنة خمسين على الصحيح. انظر: «أسد الغابة» ٤: ٤٧١ ـ ٤٧٣؛ «تجريد أسماء الصحابة» ٢: ٩١؛ «الإصابة» ٦: ١٣١؛ «تقريب التهذيب» رقم (٦٨٤٠).

(٢) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الصلاة ـ باب الصلاة في الجُبَّةِ الشَّاميَّة ١: ٤٧٣ (٣٦٣) ؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب المسح على الخفَّين ١: ٢٢٩ (٧٧).

(٣) عزاه ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٠ (١١٠)، و الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٩٨ لابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» وضعَّف إسناده.

(٤) قال ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٥٦٦: غريب جداً، لا أعلم مَن رواه عنها بعد البحث عنه. وعزاه الحافظ في التلخيص الحبير ١: ٨٩ للنسائي، في كتاب الصوم، وهو في «سننه الكبرى»: كتاب الصيام ـ باب ذكر الاختلاف على الحكم بن عتيبة ٢: ١٩٠ (٢٩٩٨)؛ قلت: وبنحوه رواه أحمد أيضاً في «مسنده» ٦: ١٠٢، ١١١. قال ابن الملقن: وفي الصحيحين من حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: ناولتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بعد اغتساله ثوباً، فلم يأخذه، وانطلق وهو ينفضُ يديه. البخاري في كتاب الغسل ـ باب نفض اليدين في الغسل عن

والثاني: لايستحب ذلك، وعلى هذا اختلفوا، منهم من قال: لايستحب التنشيف أيضاً، وقد روي من فعل رسول الله ﷺ التنشيف وتركه[1]. وكلٌّ حسنٌ ولاترجيح.

ومنهم من قال: يستحبُّ التنشيف؛ لما فيه من الاحتراز عن التصاق الغبار.

وإذا فرَّعنا على الأظهر ـ وهو استحباب الترك ـ فهل نقول التنشيف مكروه أم لا ؟

فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: لا؛ لأن النبي ﷺ اغتسل، فأُتي بمِلْحَفَةٍ[2] وَرْسِيَّةٍ، فالتحف بها، حتى رُؤيَ أثرُ الوَرْسِ[3] في عُكَنِه[4]. ولو كان مكروهاً لما فعل.

= ﷺ

الجنابة ١: ٣٨٤ (٢٧٦)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب صفة غسل الجنابة ١: ٢٥٥ (٣٨). واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أُتي بمنديلٍ، فلم يَمَسَّه، وجعل يقول بالماء هكذا، يعني: ينفضُه.

(١) رواه الترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في التمندل بعد الوضوء ١: ٧٤ (٥٣) من حديث عائشة قالت: كان للنبيِّ صلى الله عليه وسلم خِرْقةٌ يتنشَّف بها بعد الوضوء. وقال الترمذيُّ عقبه: حديث عائشة ليس بالقائم، ولا يصحُّ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيءٌ. وروى بعده أيضاً ـ رقم (٥٤) ـ حديثَ معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال: رأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم إذا توضَّأ مسح وجهه بطرف ثوبه. ثم قال الترمذي: هذا حديثٌ غريب، وإسناده ضعيف. وقال: وقد رخَّص قومٌ من أهل العلم من أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وسلم ومَنْ بعدهم في التمندُل بعد الوضوء.

(٢) المِلْحَفة ـ بكسر الميم ـ: مشتقة من الالتحاف، وهو الاشتمال. قاله ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٥٧٣، وانظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص ٢٨٩.

(٣) الورس: نَبتٌ أصفرُ يُصبَغ به، ومِلْحَفَةٌ وَرسيَّةٌ: مصبوغَةٌ بالوَرْس، وقد يقال: مُوَرَّسَةٌ. قاله في «المصباح المنير».

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٦: ٦ ـ ٧؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب المنديل بعد الوضوء وبعد الغسل ١: ١٥٨ (٤٦٦)، وفي كتاب اللباس ـ باب الصفرة للرجال ٢: ١١٩٢ (٣٦٠٤) من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه، ومن حديثه مطوَّلاً رواه أيضاً: أبو داود في كتاب الأدب ـ باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان ٥: ٣٧٣ (٥١٨٥)؛ و النسائي في كتاب عمل اليوم والليلة، باب كيف السلام ـ من «السنن الكبرى»

والثاني: نعم؛ لأنه إزالة لأثر العبادة، فأشبه إزالة خُلُوفِ فم الصائم.

والثالث: حكي عن القاضي الحسين[١] أنه إن كان في الصيف كُرِه، وإن كان في الشتاء لم يكره؛ لعذر البرد.

[١٤/ب]

الثالثة: أن لاينفضَ يديه؛ فهو مكروه[٢]، لما روي أنه قال: «إذا توضَّأتم فلا تَنفضُوا أيديَكم؛ فإنَّها مَراوِحُ الشَّيطان»[٣].

الرابعة: أن يحافظَ على الدَّعَوات الواردة[٤] في الوضوء[٥].

= ﷺ

٦: ٨٩ (١٠٥٦، ١٠٥٧) ـ قال الحافظ ابن حجر: واختلف في وصله وإسناده، ورجال أبي داود رجال الصحيح. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٩٩؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٤١ (١١٢).
والعُكَن: مفرد عُكْنَة، وهي: الطَّيُّ في البَطْنِ من السِّمَن. كما في «المصباح المنير».

(١) هو: أبو علي، الحسين بن محمد، المروزيُّ، ويقال له أيضاً: المَرْوَرُّوذِيّ، ويأتي كثيراً معرفاً بالقاضي حسين، كان فقيهَ خراسان، ومن أصحاب الوجوه، وهو من أجلِّ أصحاب القَفَّال المروزيِّ، روى الحديث، وتفقَّه عليه جماعاتٌ من الأئمة، منهم: إمام الحرمين، والمتولِّي، والبغوي، وكان يقال له: حَبْر الأمَّة، له: «التعليقة» المشهورة في الفقه، و «الفتاوى» و «أسرار الفقه» وهو نحو حجم «التنبيه» قريبٌ من كتاب «محاسن الشريعة» للقفَّال الشاشي. توفي رحمه الله تعالى سنة ٤٦٢ بمَرْوَرُّوذ. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ١: ١٦٤؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٥٦؛ وللإسنوي ١: ٤٠٧؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٥٠ (٢٠٦)؛ و لأبي بكر ابن هداية الله ص ١٦٣؛ «وفَيات الأعيان»* ٢: ١٣٤.

(٢) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: في النفض أوجه: الأرجح: أنه مباح، تركه وفعله سواء، والثاني: مكروه، والثالث: تركه أولى، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٣.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في كتابه «العلل» ١: ٣٦ (٧٣)، من حديث البَختري بن عبيد، عن أبيه، عن أبي هريرة، وزاد في أوله: «إذا توضَّأتم فأشربوا أعينكم من الماء». ورواه ابن حبان في «الضعفاء» ١: ٢٠٣، في ترجمة البختري، وضعَّفه به، وقال: لا يحلُّ الاحتجاج به. وقال ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط»: لم أجد له أصلاً، وتبعه النوويُّ رحمه الله تعالى. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٩٩ ـ ١٠٠؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٤١ (١١٣).

(٤) في ظ: (المأثورة).

(٥) الدعاء الوارد أثناء الوضوء لم يصحَّ فيه حديثٌ كما قال ابن الصلاح في كلامه على «المهذَّب»، وكذلك أنكره النوويُّ رحمهما الله تعالى، قال الحافظ ابن حجر: روي فيه عن عليٍّ رضي الله تعالى عنه من طرق ضعيفةٍ جدًّا، أورده المُستغفريُّ في «الدعوات» وابن عساكر في «أماليه»، ورواه من حديث عليٍّ أيضاً صاحب «مسند الفردوس» [٥: ٣٢٦]، ورواه من حديث أنسٍ ابنُ حِبَّان في «الضعفاء» [٢: ١٦٥]، وفيه عباد بن صهيب: متروك، ورواه المُستغفِريُّ من حديث البراء بن عازب، وليس بطوله، وإسناده واهٍ. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٠٠.

ﷺ

فيقول في غسل الوجه: اللهمَّ بيِّضْ وجهي يوم تبيضُّ وجوهٌ وتسودُّ وجوه.

وعند غسل اليد اليمنى: اللهمَّ أَعْطِنِي كتابي بيميني، وحَاسِبْنِي حِساباً يَسيراً.

وعند غسل اليسرى: اللهمَّ لاتُعْطِنِي كتابي بشِمالي، ولا مِنْ وَراءِ ظَهري.

وعند مسح الرأس: اللهمَّ حَرِّمْ شَعَري وبَشَري على النار - وروي: اللهمَّ احْفَظْ رَأسي وما حَوَى، وبَطْني وما وَعَى -.

وعند مسح الأُذُنين: اللهمَّ اجْعَلني من الذين يَستمعون القولَ، فيتَّبعون أحسنَه.

وعند غسل الرِّجلين: اللهم ثَبِّتْ قَدَمي على الصِّراط يوم تَزِلُّ فيه الأقدام. ورد بها الأثر عن السلف الصالحين[1].

خاتمتان:

إحداهما: السنن التي أوردها يعود يصفها في الغُسل، التسمية، وغسل اليدين، والمضمضة، والاستنشاق، والمبالغة فيهما، والتكرار، والموالاة، وتركُ الاستعانة، والتنشيف، والنفض. وفي التسمية وجه: أنها لاتستحب في الغُسل. وفي الموالاة طريق: أنها لاتجب في الغُسل بلا خلاف.

الثانية: ظاهر لفظ الكتاب حصرُ السنن في العدد المذكور، لكن للوضوء مندوباتٌ أُخَر.

= ﷺ

وقد اعترض ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٦٠٢ على الإمام النوويِّ في إنكاره لحديث الدعاء على أعضاء الوضوء هذا، بعد أن ذكر الأحاديث الواردة في ذلك، وتكلم على أسانيدها قال: فهذه الأحاديث واردةٌ عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ بعضها ضعيف، وبعضها شهد له بالحسن المُستغفريُّ، وبعضها لا أعلم به بأساً، فكيف يقول الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى: لا أصل له بالكلية ؟! ثم ذكر تسامح العلماء في الأحاديث الواردة في فضائل الأعمال، وقول الإمام عبد الرحمن بن مهدي: إذا روينا عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام شدَّدنا في الأسانيد، وانتقدنا الرجال، و إذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والدعوات تساهلنا في الأسانيد. واعتراضه هذا لا يساعد على تقوية الحديث.

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «قلت: هذا الدعاء لا أصل له، و لم يذكره الشافعيُّ والجمهور، والله أعلم». وقائل هذا هو الإمام النووي رحمه الله تعالى كما في «روضة الطالبين» ١: ٦٢؛ وقاله أيضاً في «المجموع» ١: ٤٦٥.

منها: أن يقول بعد التسمية: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً.

وأن يستصحب النية في جميع الأفعال، وأن يجمع في النية بين اللسان والقلب[١].

وأن يتعهد الماقَيْن[٢] بالسبَّابَتين[٣].

وماتحت الخاتَم بتحريك الخاتَم[٤]، وكذلك المواضع التي يحتاج فيها إلى الاحتياط.

وأن يبدأ في غسل الوجه بأعلاه، وفي مسح الرأس بمقدَّمه، وفي اليد والرِّجل بأطراف الأصابع، ويختم بالمرافق والكعب إن كان يصبُّ الماء عليهما بنفسه، وإن صبَّه عليه غيرُه بدأ بالمِرْفق والكعب.

وأن لاينقصَ الماءُ المتوضَّأُ به عن مُدٍّ[٥].

وأن لايُسرِفَ في صبِّ الماء[٦].

---

(١) في ظ، ف: (القلب واللسان).

(٢) مثنى الماق، وماق العين، ومُؤْقُها - بهمزة ساكنةٍ - ومُوقُها: طَرَفُها مما يَلِي الأنفَ، وهو مَجْرَى الدَّمع من العين، وقال الأزهريُّ: إنَّ الموقَ والماقَ لغتان بمعنى المؤخَّر، وهو مما يلي الصُّدْغ، والمَأْقِي لغةٌ فيه، والياء في آخره للإلحاق. انظر: «القاموس المحيط»؛ «المصباح المنير»، مادة: موق.

(٣) روى ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب الأذنان من الرأس ١: ١٥٢ من حديث أبي أُمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الأذنان من الرأس» وكان يمسح رأسه مرةً، وكان يمسح المَأْقَيْنِ. رواه أيضاً أحمد في «مسنده» ٥: ٢٦٨ بلفظ: وكان يمسح الماقين من العين. وفي لفظ: وكان يتعهد الماقين. قاله الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «التلخيص الحبير ١»: ١٠١. قلت: وهذا اللفظ الأخير لم أجده في مطبوعة «المسند» والحديث رواه أيضاً أبو داود في كتاب الطهارة - باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ١: ٩٣ (١٣٤).

(٤) ذكره البخاري - تعليقاً - في كتاب الوضوء - باب غسل الأعقاب ١: ٢٦٧ قال: وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم إذا توضَّأ. وقد وصله عن ابن سيرين ابنُ أبي شيبة في «مصنَّفه» ١: ٣٩، وروى ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب تخليل الأصابع ١: ١٥٣ (٤٤٩) عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ حرَّك خاتمه. وضعَّف الحافظ إسناده في «فتح الباري» ١: ٢٦٧، وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٠١.

(٥) يُستأنس لذلك بحديث أنس رضي الله تعالى عنه كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع، ويتوضَّأ بالمُدِّ. أخرجه البخاري في كتاب الوضوء - باب الوضوء بالمدِّ ١: ٣٠٤ (٢٠١).

وأن لايزيدَ على ثلاث مرات.

وأن لايتكلَّمَ في أثنائه، ولايلطمَ الوجه بالماء.

وأن يتوضأ في مكانٍ لايرجع رشاشُ الماء إليه.

وأن يُمِرَّ اليدَ على الأعضاء المغسولة.

وأن يقول بعد الوضوء، مستقبلاً للقبلة: أشهد أن لااله إلا الله وحده لاشريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التَّوَّابين، واجعلني من المتطهرين، سبحانك اللهمَّ وبحمدك، أشهد أن لااله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك[1].

= ﷺ

(٦) روى ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدِّي فيه ١: ١٤٧ (٤٢٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ بسعدٍ وهو يتوضَّأ، فقال: «ما هذا السَّرَف ؟!» فقال: أفي الوضوء إسْراف ؟ قال: «نعم، ولو كنت على نَهَرٍ جارٍ». انظر: «التلخيص الحبير» ١٠١. قال البوصيريُّ في «مصباح الزجاجة»: إسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة، و حُيَيّ بن عبد الله المَعَافري.

(١) روى مسلم في «صحيحه»: كتاب الطهارة ـ باب الذِّكر المُستحبُّ عقب الوضوء ١: ٢٠٩ ـ ٢١٠ (١٧) من حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نَوبتي، فرَّوحتها بعَشيٍّ، فأدركتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قائماً يُحَدِّثُ الناسَ، فأدركتُ من قوله: «ما من مسلمٍ يتوضَّأ فيُحسنُ وضوءَه، ثم يقومُ فيصلِّي ركعتين مُقبلٌ عليهما بقلبه ووجهه إلاَّ وجبتْ له الجنَّة» قال: فقلتُ: ما أجودَ هذه ! فإذا قائلٌ يقول: التي قبلها أجودُ، فنظرتُ فإذا عُمر، قال: إنِّي قد رأيتُكَ جئْتَ آنفاً، قال: «ما مِنْ أحدٍ يَتوضَّأ فيُبْلِغُ ـ أو: فيُسْبِغُ ـ الوضوءَ، ثم يقول: أشهد أنْ لا إلهَ إلاَّ اللهُ وأنَّ محمَّداً عبدُ الله ورسولُه، إلاَّ فُتِحت له أبوابُ الجنَّةِ الثمانيةُ، يَدخلُ من أيِّها شاء».

ورواه الترمذيُّ في أبواب الطهارة ـ باب فيما يقال بعد الوضوء ١: ٧٨ (٥٥) من وجهٍ آخر عن عمر، وزاد فيه: «اللهمَّ اجْعَلني من التوَّابين، واجْعَلني من المتطهرين» قال الترمذيُّ: في إسناده اضطراب، ولا يصحُّ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كبير شيء. قال الحافظ: لكن رواية مسلم سالمةٌ من هذا الاعتراض، والزيادة التي عنده رواها البزَّار والطبرانيُّ في الأوسط [٥: ١٤٠ (٤٨٩٥)] من حديث ثوبان، ولفظه: «من دعا بوَضوء فتوضَّأ، فساعة فرغ من وضوئه يقول: أشهد أنْ لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمداً رسول الله، اللهمَّ اجعلني من التوَّابين، واجعلني من المتطهرين». ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما يقال بعد الوضوء ١: ١٥٩ (٤٦٩). من حديث أنس رضي الله تعالى عنه، وفي سنده زيدٌ العَمِّيُّ، وهو ضعيف.

ﷺ

وليس لك أن تقول: هذا من الأذكار والأدعية، وقد أشار إليها في الكتاب، فلا يكون وراء ماذكره، لأن الأدعية التي أشار إليها في الكتاب هي المأثورة عند غسل الأعضاء، وهذا متأخّرٌ عن غسلها[1].

= ﷺ

وأما قوله: سبحانك اللهمَّ وبحمدك... فرواه النسائيُّ في «سننه الكبرى» كتاب عمل اليوم والليلة ـ باب ما يقول إذا فرغ من وضوئه ٦: ٢٥ (٩٩٠٩) من حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه مرفوعاً قال: من توضَّأ فقال: سبحانك اللهمَّ و بحمدك أشهد أنْ لا إله إلاَّ أنت أستغفرك وأتوب إليك، كُتب في رَقٍّ، ثم طُبع بطابَعٍ، فلم يُكسرْ إلى يوم القيامة» ثم قال النسائيُّ: هذا خطأ، والصواب موقوف. ثم رواه موقوفاً على أبي سعيد. وصحَّح الموقف الحافظ ابن حجر. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٠١.

وأما قول المصنِّف: مستقبلاً القبلة، فلم يرد في الأحاديث المتقدمة، لكن يُستأنس لها بما في لفظ البزَّار، عن ثوبان مرفوعاً: «من توضَّأ فأحسن الوضوءَ، ثم رفع طرفه إلى السماء». قاله الحافظ أيضاً في المصدر نفسه.

(١) جاء في حاشية نسخة (أ): «وزاد النووي: مسائل مهمة من صفة الوضوء..» وهذه الحاشية أخذ التصوير كثيراً منها. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٤ وهذا نصها: «قلت: بقيت مسائل مهمة من صفة الوضوء:

منها: غسل العينين، فيه أوجه: أحدها: سنة، والثاني: مستحب، والثالث: لا يفعل، وهو الأصحُّ عند الأصحاب.

ولو لم يكن لرجله كعب، أو ليده مِرْفَقٌ اعتبر قدره.

ولو تشقَّقت رجله، فجعل في شقوقها شمعاً أو حنَّاءً وجب إزالةُ عينه، فإنْ بقي لونُ الحِنَّاءُ لم يضرّ.

وإن كان على العضوِ دهنٌ مائعٌ، فجرى الماءُ على العضوِ، و لم يثبت، صحَّ وضوؤه.

ولو كان تحت أظفاره وسخٌ يمنع وصولَ الماء، لم يصحَّ وضوؤه على الأصح.

ولو قدَّم المضمضةَ والاستنشاق على غسل الكف، لم يحسب الكفُّ على الأصح.

ولو شكَّ في غسل بعض أعضائه في أثناء الطهارة لم يحسب له، وبعد الفراغ لا يضرُّه الشكُّ على الأصح، ويشترط في غسل الأعضاء: جَريانُ الماء على العضو بلا خلاف.

ويرتفع الحَدَثُ عن كلِّ عضوٍ بمجرد غسله، وقال إمام الحرمين: يتوقف على فراغ الأعضاء، والصواب الأول، وبه قطع الأصحاب.

ويُستحبُّ لمن يتوضَّأ أن يصلِّيَ عقبه ركعتين، في أيِّ وقتٍ كان.

قال:

الباب الثاني في الاستنجاء[١]

وهو واجبٌ، وفيه فصول أربعة:

الأول: في آداب قضاء الحاجة

وهي أنْ يسترَ عورتَه، ولا يُحاذيَ بها الشمسَ والقمرَ والقِبْلةَ، استقبالاً واستدباراً، إلاَّ إذا كان في بناءٍ، وأن لايجلسَ في مُتَحدَّثِ النَّاس.

الاستنجاء واجبٌ عندنا، خلافاً لأبي حنيفة[٢].

لنا: ظاهرُ قول ﷺ: «ولْيستنجِ أحدُكم بثلاثة أحجار»[٣]. ونحوُه.

---

(١) في خ: [إلى: وأن لايبول في الماء].
وهذا الباب يأتي في بعض الكتب باسم الاستطابة أيضاً، وقد عرَّف الإمام النوويُّ في «المجموع شرح المهذب» ١: ٧٣ ذلك بقوله: الاستطابة، والاستنجاء، والاستجمار عباراتٌ عن إزالة الخارج من السَّبيلَين عن مخرجه. فالاستطابةُ و الاستنجاءُ تارةً بالماء، وتارةً بالأحجار، والاستجمارُ يختصُّ بالأحجار؛ مأخوذ من الجِمار، وهي الحَصَى الصِّغار. وأما الاستطابةُ فسمِّيت بذلك لأنها تطيبُ نفسُه بإزالةِ الخَبث.. قال: وأما الاستنجاءُ فقال الأزهريُّ: قال شَمِرٌ: مأخوذٌ من نَجَوْتُ الشجرة وأَنْجَيْتُها، إذا قطعتها، كأنه يقطع الأذى عنه بالماء، أو بحجرٍ يتمسح به. و انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص ٣٦؛ «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص ٤٤.

(٢) الاستنجاءُ عند الحنفية سنة مما يخرج من أحد السَّبيلين، غير الرِّيح، ويجب إنْ جاوز النجسُ المَخْرَجَ. انظر: «حاشية ابن عابدين» ٢٢٣ ــ ٢٢٦؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٥٣؛ «اللباب شرح الكتاب» ١: ٥٤.

(٣) قال ابن الملقِّن في «البدر المنير» ـ بتحقيق أحمد شريف الدين ٢: ٦٢٢ (١٠٦) ـ وهو من القسم غير المطبوع ــ: هو حديثٌ صحيح، بعضٌ من حديث طويل، رواه الأئمة: الشافعيُّ في «مسنده»، وإمامُ الأئمة محمدُ ابن إسحاق بن خُزيمة، وأبو حاتم بن حِبَّان في «صحيحيهما» من رواية أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّما أنا لكم مثلُ الوالد، فإذا ذهب أحدُكم إلى الغائط فلا يَستقبلِ القِبْلةَ، ولا يَستدبرْها، ولا يَستَطِبْ بيمينه» وكان يأمر بثلاثة أحجار، وينهى عن الرَّوثِ والرِّمَّةِ. و الحديث رواه أيضاً من أصحاب السُّنن: أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب كراهة استقبال القِبلة عند قضاء الحاجة ١: ١٨ (٨)؛ والنَّسائيُّ في كتاب الطهارة ـ باب النهي عن الاستطابة بالرَّوث ١: ٣٨ (٤٠)؛ وابنُ

ثم المخرجُ إلى الاستنجاء إنما هو قضاءُ الحاجة، فلذلك قدَّم فصلاً أوَّلاً في آدابه، وذكر منها أموراً:

أحدها: أن يستر عورته عن العيون بشجرةٍ، أو بقيَّةِ جدارٍ، ونحوِهما؛ لما روي عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أتى الغائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ، فإنْ لم يجدْ إلا أنْ يجمعِ كَثيباً من رمْلٍ فَلْيَفعلْ»[1].

وهذا إذا لم يكن في بناءٍ ساترٍ، وهو أن يكون مُسَقَّفاً، أومَحُوطاً يمكن تسقيفُه، فلو كان في بستانٍ مَحُوطٍ وجلس بعيداً عن الجدار، أوجلس في عَرْصَةِ دارٍ فَيْحاء[2]، فهو كما لو جلس في الصحراء، فينبغي أن يستترَ بشيءٍ، ثم ليكن الساترُ قريباً من مؤخّرة الرِّجل، وليكن بينه وبين الساتر قَدْرُ[3] ثلاثةِ أذرع فما دونها. ولوأناخ راحلته وتستَّر بها، أو جلس في وَهْدَةٍ[4]، أو نهر، أو أرخى ذيله، حصل الغرض.

= ماجه في كتاب الطهارة ـ باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الرَّوث والرِّمَّة ١: ١١٤ (٣١٣). وانظر: «ترتيب مسند الشافعي» ١: ٢٨ (٦٤)؛ «مسند أحمد» ٢: ٢٤٧؛ «صحيح ابن خزيمة» ١: ٤٤ (٨٠)؛ «الإحسان» ٤: ٢٧٩، ٢٨٨ (١٤٣١، ١٤٤٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٢.

والرِّمَّة: هي العظام البالية، وتجمع على: رِمَم، مثل: سِدْرة، وسِدَر. كما في «المصباح المنير».

(١) وهذا أيضاً جزء من حديثٍ طويل، وقد فرَّقه الإمام الرافعيُّ، فذكر بعضه هنا، وبعضه في آخر الباب، وترك بعضه. رواه من حديث أبي هريرة مرفوعاً: أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الاستتار في الخلاء ١: ٣٣ (٣٥)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب الارتياد للغائط والبول ١: ١٢١ (٣٣٧)؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٢٥٧ (١٤١٠)، و الحاكم ١: ١٥٨. ولفظه ـ كما عند أبي داود ـ: «مَنِ اكتحلَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حَرَج، ومَنِ استَجْمرَ فليُوتِر، مَنْ فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلَّل فليلفِظْ وما لاكَ بلسانه فليَبْتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائطَ فليستَتِرْ، فإنْ لم يجد إلاَّ أن يجمعَ كَثيباً من رَمْلٍ فليستدبره؛ فإنَّ الشيطانَ يلعبُ بمَقاعدِ بني آدم، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».وانظر: «البدر المنير» ٢: ٦٦٢ (١٠٧)؛ «التلخيص الحبير» ١٠٢.

(٢) عَرْصَةُ الدَّار: ساحتُها، وهي البُقْعَةُ الواسِعَةُ التي ليس فيها بناء. الدَّارُ الفَيْحاءُ: الواسعة. كما في «المصباح المنير»، مادتي: عرص؛ فيح.

(٣) (قدر): ليس في خ.

(٤) الوَهْدَةُ: الأرض المنخفضة، والهُوَّةُ في الأرض. كما في «القاموس المحيط» مادة: وهد.

الثاني: أن لا يستقبلَ الشمسَ والقمرَ بفَرْجِهِ؛ فقد ورد النهيُ عنه[١]. ويَشترك فيه الصحراءُ والبنيانُ، كذلك ذكره المَحَامِلِيُّ[٢].

الثالث: إذا كان في بناءٍ، أو بين يديه ساترٌ، فالأدبُ أن لايستقبل القِبْلة ولا يستدبرَها.

وإذا كان في الصحراء و لم يستتر بشيءٍ حرُم عليه استقبالُ القِبلة و استدبارُها؛ لما روي أنه ﷺ قال: « إذا ذهب أحدُكم إلى الغائط فلا يستقبل القِبْلة، ولايستدبرْها بغائطٍ ولابول»[٣].

وروي أنه ﷺ قال: «لاتستقبلوا القِبْلة بغائطٍ ولابول، ولكن شرِّقُوا أو غرِّبوا »[٤].

---

(١) قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٣ (١١٨): غريب. و انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٠ فقد نقل عن الإمام النووي أنه قال: هذا حديث باطل لا يعرف، وعن ابن الصلاح أنه قال أيضاً: لايعرف.

(٢) هو: أحمد بن محمد، أبو الحسن الضَّبِّيُّ، المعروف بالمَحَامِلِيِّ، أو بابن المحاملِيِّ، وذلك أن أحد أجداده كان ببغداد يبيع المحامِل التي يُحمل عليها الناس في الأسفار، وأسرته أسرةٌ علمية، جدُّه، وأبوه، وولده، وحفيده، وحتى جدته، فكلهم اشتغل بالعلم، فهم أهل فضلٍ وجلالة، وفقهٍ ورواية، تفقه أبو الحسن على الشيخ أبي حامد الإِسْفَرَايِيني، وبرع حتى قال عنه: إنه اليوم أحفظ مني، وله مصنَّفات في الخلاف والمذهب، منها: «المجموع» قريب من حجم «الروضة»، و«المقنع»، و«رؤس المسائل» وهو مجلدان يذكر فيه أصول المسائل ويستدل عليها، ولد سنة ٣٦٨، وتوفي سنة ٤١٥. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٤٨؛ وللإسنوي ٢: ٣٨٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٧٧ (١٣٤)؛ ولابن هداية الله ص ١٣٢؛ «وفيات الأعيان» ١: ٧٤.

(٣) سقط هذا الحديث من ظ. وقد روى هذا الحديث ـ بهذا اللفظ ـ الشافعيُّ في «الأم» ١: ٣ من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. و بمعناه ـ دون قوله: «بغائطٍ أو بول» ـ أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب الاستطابة ١: ٢٢٤ (٦٠). وانظر تخريج الحديث المذكور أولاً في هذا الباب.

(٤) متفق عليه من حديث أبي أيوب الأنصاريِّ ﷺ عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا أَتيتُمُ الغائطَ فلا تَستقبلوا القِبْلَةَ ولا تَستدبِروُها ببولٍ ولا غائِطٍ، ولكنْ شَرِّقوا أو غَرِّبوا». البخاري: في كتاب الوضوء ـ باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلاَّ عند البناء جدار أو نحوه ١: ٢٤٥ (١٤٤)؛ و مسلم: في كتاب الطهارة ـ باب الاستطابة ١: ٢٢٤ (٥٩)، واللفظ له.

ولايحرم ذلك في البناء وإن كان الخبر مطلقاً، خلافاً لأبي حنيفة[١]؛ وذلك لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رَقِيتُ السَّطْحَ مرَّةً فرأيتُ رسولَ الله ﷺ[٢] جالساً على لَبِنَتين مستقبلاً بيتَ المقدس[٣]. ومن استقبل بيت المقدس بالمدينة فقد استدبر الكعبة.

وعن جابر[٤] قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبلَ القِبْلةَ بفُرُوجِنا، ثم رأيتُه قبل موته بعامٍ مُستقبِلَ القِبْلَةَ[٥].

وسببُ المنع في الصحراء - فيما ذكر الأصحاب - أنَّ الصحراء لاتخلو عن مصلٍّ، من مَلَكٍ أو جِنِّيٍّ، أوإنسيٍّ، فربما وقع بصره على عورته. فأما في الأبنية فالحُشُوش[٦]

---

(١) عند الحنفية يكره تحريماً استقبال القبلة أو استدبارها لأجل بول أو غائط، ولو في بنيان. انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٢٨؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٥٤.

(٢) في ف زيادة: (يقضي حاجته، مستقبل الشام، مستدبر الكعبة). وهي إحدى روايات الحديث.

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما؛ البخاري في كتاب الوضوء - باب من تبرَّز على لَبِنَتين ١: ٢٤٦ (١٤٥)؛ ومسلم في كتاب الطهارة - باب الاستطابة ١: ٢٢٥ - ٢٢٦ (٦١).

(٤) هو: جابر بنُ عبد الله بنِ عمرو بن حَرَام، الأنصاريُّ، ثم السَّلَميُّ، صحابيٌّ بن صحابيٍّ، يكنَّى أبا عبدالله، وأبا عبد الرحمن، وأبا محمد، والأول أصح، شهد مع أبيه العقبة، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوةً، استغفر له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمل - وهي الليلة التي باع فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيره واشترط ظهره إلى المدينة - خمساً وعشرين مرة، وهو أحد المكثرين في الحديث، وكان له حلقةٌ في المسجد النَّبويِّ يؤخذ عنه العلم، وعمي في آخر عمره، مات بالمدينة بعد السبعين، عن أربعٍ وتسعين سنةً. انظر: «أسد الغابة» ١: ٣٠٧ - ٣٠٨؛ «تجريد أسماء الصحابة» ١: ٧٣؛ «الإصابة» ١: ٢٢٢؛ «التقريب» رقم (٨٧١).

(٥) رواه أحمد في «مسنده» ٣: ٣٦٠؛ و أبو داود في كتاب الطهارة - باب الرخصة في ذلك - يعني: استقبال القبلة عند قضاء الحاجة - ١: ٢١ (١٣)؛ والترمذي في كتاب الطهارة - باب ما جاء من الرخصة في ذلك ١: ١٥ (٩) وقال: حديث جابر حديث حسن غريب؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب الرخصة في ذلك في الكنيف ١: ١١٧ (٣٢٥)؛ وصححه البخاري - فيما نقله عنه الترمذي - وابن خزيمة ١: ٣٤ (٥٨)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٢٦٨ (١٤٢٠) -؛ و الحاكم ١: ١٥٤. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٤ (١٢٢)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٤.

لايحضُرها إلا الشياطين[1]، ومن يصلي يكون خارجاً عنها، فيحُول [١٥/أ] البناءُ بينه وبين المصلِّي، وليس السبب مجرَّدَ احترامِ الكعبة[2]، وقد نُقل ماذكروه عن ابن عمر وعن الشعبيِّ رضي الله عنهما[3].

= ﷺ

(٦) الحُشُوش: جمع حَشٍّ - بالضم والفتح، والفتح أكثر - وهو البستان، وقولهم: بيت الخشّ، مجاز؛ لأن العرب كانوا يقضون حوائجَهم في البساتين، فلما اتخذوا الكُنُفَ وجعلوها خلَفاً عنها أطلقوا عليها ذلك الاسم. كما في «المصباح المنير» مادة: حشش.

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٠٤ - ١٠٥: كأنه يشير إلى حديث زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «إنَّ هذه الحُشوشَ مُحْتَضَرَةٌ، فإذا أتى أحدُكم الخلاءَ فَلْيَقُلْ: أعوذُ بالله من الخُبُثِ والخَبائِث». قلت: والحديث أخرجه أحمد في مسنده ٤: ٣٦٩، ٣٧٣؛ و أبو داود في كتاب الطهارة - باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء ١: ١٦ - ١٧ (٦)؛ والنسائي في كتاب عمل اليوم والليلة - من «السنن الكبرى» - باب ما يقول إذا دخل الخلاء ٦: ٢٣ (٩٩٠٣)؛ و ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء ١: ١٠٨ (٢٩٦)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ٣٨ (٦٩)، وابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٢٥٥ (١٤٠٨) -.

(٢) قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ١٠٥ (١٣١): كأنه يشير إلى حديث سُراقة مرفوعاً: «إذا أتى أحدُكم الغائطَ فليُكرم قِبْلَةَ الله ولا يستقبلها» . أخرجه الدارمي وغيره، وإسناده ضعيف. قلت: ولم أجده في «سنن الدارمي».

(٣) أما عن ابن عمر فروى أبو داود في كتاب الطهارة - باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء لحاجة ١: ٢٠ (١١) من طريق مروان الأصفر قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نُهي عن هذا ؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفَضَاء، فإذا كان بينك وبين القِبْلة شيءٌ يَسترُكَ فلا بأسَ. ورواه الدارقطني ١: ٥٨ وقال: هذا صحيح، كلهم ثقات، وصححه الحاكم - ١: ١٥٤ - على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

وأما عن الشَّعبيِّ فروى البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٩٣ من طريق عيسى الخيَّاط قال: قلت للشَّعبيِّ إنِّي لأعجبُ لاختلافِ أبي هريرة وابن عمر؛ قال نافع عن ابن عمر: دخلتُ بيتَ حفصةَ، فحانت منِّي التِفاتَةٌ، فرأيتُ كَيفَ رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبلَ القِبْلة، وقال أبو هريرة: إذا أتى أحدُكم الغائطَ فلا يَستقبل القِبْلةَ ولا يَسْتدبرْها. قال الشَّعبيُّ: صدقا جميعاً؛ أما قولُ أبي هريرة فهو في الصحراء فإنَّ لله عباداً ملائكةً وجنّاً يُصلُّون، فلا يستقبلهم أحدٌ ببول ولا غائط، ولا يستدبرهم، وأما كُنُفكم هذه فإنما هي بيوتٌ بُنيت، لا قِبْلَةَ فيها. وضعَّفه البيهقي لأجل عيسى هذا، وأخرجه ابن ماجه - مختصراً - في كتاب الطهارة - باب الرخصة في ذلك في الكنيف ١: ١١٧ (٣٢٣) عن عيسى الحنَّاط، وذكر قول الشَّعبي، قلت: الحناط هذا هو الخيَّاط المذكور آنفاً، وقد ذكره في «التقريب» رقم (٥٣١٧) وقال عنه: متروك. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٠ (١٤٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٤.

الرابع: أن لايجلسَ في مُتَحَدَّث الناس؛ كيلا يُفسِدَ عليهم مجلسَهم؛ فيلعنوه؛ وقد قال ﷺ: «اتَّقُوا المَلاعِن»[1].

ثم في لفظ الكتاب في الأدب الثاني والثالث كلامان:

أحدهما:

قوله: **ولايحاذي بها الشَّمسَ والقمرَ والقِبْلةَ، استقبالاً واستدباراً**، يقتضي المنعُ من استقبالِ الشمس والقمر واستدبارِهما جميعاً، كالقبلة، سواء رجع قولُه: استقبالاً واستدباراً، إلى الشمس والقمر والقبلة، أو إلى القبلة وحدها. أما على التقدير الأول فظاهر. وأما على الثاني؛ فلأنَّ لفظة المحاذاة وهي تشمل الاستقبال والاستدبار، وأكثر الكتب ساكتة عن استدبارهما، وإن كان المنع عن استقبالهما مشهوراً، لكنه صحيح، حكاه في «البيان» عن الصَّيْمَريِّ[2]، ورأيته في «الشافي» لأبي العباس الجُرجانيِّ، وفي الخبر مايدلُّ عليه[3].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب المواضع التي نهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن البول فيها ١: ٢٨ (٢٦)؛ و ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب النهي عن الخلاء في قارعة الطريق ١: ١١٩ (٣٢٨)؛ من حديث أبي سعيد الحميري، عن معاذ، مرفوعاً، بلفظ: «اتقوا الملاعن الثلاثة: البَرَازَ في المَوَارِدِ، وقَارِعةِ الطَّريق، والظِّلِ». وصححه الحاكم ١: ١٦٧، وصححه أيضاً ابن السَّكَن، وفي تصحيحه نظر؛ لأن أبا سعيد لم يسمع من معاذ، ولا يعرف هذا الحديث بغير هذا الإسناد. وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اتَّقوا اللَّعَّانَيْنِ» قالوا: وما اللَّعَّانَان يا رسول الله ؟ قال: «الذي يتخلَّى في طريق الناس أو في ظِلِّهم». رواه مسلم في كتاب الطهارة - باب النهي عن التخلِّي في الطُّرق والظِّلال ١: ٢٢٦ (٦٨). وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٠ (١٢٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٥؛ و «مجمع الزوائد» ١: ٢٠٤.
والمَلاعِن: جمع مَلْعَنة، وهي الفَعلة التي يُلعَنُ بها فاعلُها، كأنها مَظِنَّةُ اللَّعن ومحلٌّ له. وهي أن يتغوَّطَ الإنسان على قارعة الطريق أو ظلِّ الشجرة، أو جانب النهر، فإذا مرَّ بها الناسُ لَعَنوا فاعِلَها، وليس ذا في كلِّ ظلٍّ، إنما هو الظلُّ الذي يَستظلُّ به الناسُ ويتخذونه مَقيلاً ومُناخاً، وسميت هذه الأماكن لاعِنة؛ لأنها سببُ اللَّعن. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٤: ٢٥٥.

(٢) هو: عبد الواحد بن الحسين، أبو القاسم الصَّيْمَريُّ، نسبة إلى صَيْمَر نهرٍ من أنهار البصرة عليه عدَّة قرى، هذا هو الأظهر، وليس إلى صَيْمَرة بلدةٍ بخوزستان، تفقه بصاحبه أبي الفيَّاض البصريِّ، وأخذ عنه الماورديُّ صاحب «الحاوي»، وهو من كبار الشافعية من أصحاب الوجوه، كان حافظاً للمذهب، حَسَن التصانيف، منها: «الإيضاح في المذهب» وهو كتاب نفيس كثير

الثاني: ظاهر كلامه يقتضي عودُ الاستثناء في قوله: **إلا إذا كان في بناءٍ** إلى الشمس والقمر والقبلة جميعاً، ولاشكَّ أنه ليس كذلك، بل هو مخصوصٌ بالقِبلة، ثم الاحترازُ عن استقبال النَّيِّرَينِ واستدبارِهما ليس بواجبٍ بحال، وإنما هو أدبٌ، والاحتراز عن استقبال الكعبة[1] واستدبارها أدبٌ في حال، وواجبٌ في حال، كما سبق بيانُه.

وإذا عرفت ذلك فيتوجَّه للناظر أن يقول: إن أراد الإمامُ بالمنع حالةَ التحريم لم يحسُن دَرْجُهُ في جملة الآداب، ولا الجمعُ بين القبلة والشمس والقمر في جملة واحدة، وإن أراد حالة الكراهة، فلِمَ استثنى ما إذا كان في بناء ؟ والأدبُ الاحترازُ في البناء أيضاً.

= الفوائد، في نحو سبعة مجلدات، ومنها أيضاً «الكفاية» وهو مختصر، كانت وفاته بعد سنة ستٍّ وثمانين وثلاثمائة، وذكر الذهبيُّ أنه كان موجوداً سنة ٤٠٥. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١٢٥؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٥؛ «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ٢: ٥٧٥ (٢١٦)؛ ولابن السبكي ٣: ٣٣٩؛ وللإسنوي ٢: ١٢٧؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٨٨ (١٤٦)؛ ولابن هداية الله ص ١٢٩؛ «سير أعلام النبلاء» ١٧: ١٤، ١٧٧.

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٠٣ «هو كما قال، فإنه أطلق ذلك، ولابن دقيق العيد في ذلك بحثٌ في «شرح العمدة» فليراجع منه».

(١) في ظ: (القبلة).

قال:

وأن لايبولَ[١] في الماءِ الرَّاكدِ، ولا في الجِحَرَة، ولا تحتَ الأشجارِ المُثْمرَةِ، ولا[٢] في مَهابِّ الرِّياح؛ استنزاهاً من البول.

ومن الآداب: أن لايبول في الماء الرَّاكد؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لايبول أحدُكم في الماء الدَّائِمِ»[٣]. ويروى: «في الرَّاكد»[٤].

وهذا المنع يشمل القليل والكثير؛ لما فيه من الاستقذار.

ثم إنْ كان قليلاً ففيه شيءٌ آخر: وهو أنه تنجيسٌ للماء، وتعطيلٌ لفوائده.

فإن كان بالليل زاد شيءٌ آخر، وهو ماقيل: إنَّ الماءَ بالليل للجِنِّ، فلا ينبغي أن يُبال فيه، ولايُغتسل خوفاً من آفةٍ تُصيب من جهتهم.

ومنها: أن لايبول في الجِحَرَة[٥]؛ لما روى قَتادة، عن عبد الله بن سَرْجِس[٦] أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عنه. قيل لقتادة: مابالُ الجِحَرَة ؟ قال: يقال: إنها مساكنُ الجِنِّ[٧].

---

(١) في خ: [إلى: ويعتمد].

(٢) (لا) ليست في ظ، و لا في ف، في المواطن الثلاثة، وثابتة في «الوجيز» ١: ١٤، والمطبوعة ١: ٤٦٤.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة بزيادة: «الذي لا يجري ثم يَغتسل فيه». البخاري في كتاب الوضوء ـ باب البول في الماء الدائم ١: ٣٤٦ (٢٣٩)؛ و مسلم في كتاب الطهارة ـ باب النهي عن البول في الماء الراكد ١: ٢٣٥ (٩٦).

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب النهي عن البول في الماء الراكد ١: ١٢٤ (٣٤٤) من حديث أبي هريرة أيضاً، ولفظه: «لا يبولَنَّ أحدُكم في الماء الرَّاكد». ورواه مسلم أيضاً في الباب المذكور آنفاً ـ ١: ٢٣٥ (٩٤) من حديث جابر أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يُبالَ في الماء الرَّاكد.

(٥) الجِحَرة: جمع جُحْر، بالضم، ويجمع أيضاً على أجْحار، وهو كل شيءٍ يَحتفره الهوامُّ، كجُحر الضَّبِّ واليربوع والحيَّة. انظر: «المصباح المنير»؛ «القاموس المحيط» مادة: جحر.

(٦) عبد الله بن سَرْجِس ـ بفتح المهملة وسكون الراء وكسر الجيم، المزنيُّ، حليفُ بني مخزوم، صحابيٌ صحيحُ السَّماع، استغفر له النبيُّ صلى الله عليه وسلم، وله أحاديث، سكن البصرة. انظر: «أسد الغابة» ٣: ١٥٢؛ «تجريد أسماء الصحابة» ١: ٣١٣ (٣٣١١)؛ «الإصابة» ٤: ٧٥ ـ ٧٦؛ «التقريب» رقم (٣٣٤٥).

ومنها: أن لايجلس تحت الأشجار المثمرة[١]؛ صيانةً لها عن التلويث والتنجيس، وهذا في البول والغائط جميعاً، وإن كان نظمُ الكتاب يخصُّ البول.

ومنها: أن لايبول في مَهَابِّ الرِّياح؛ استنزاهاً من البول وحَذاراً من رَشَاشه؛ قال ﷺ: «استنزهوا من البول، فإنَّ عامَّة عذاب القبر منه»[٢]. وروي أنه ﷺ كان يتمخَّر الرِّيحَ[٣]. أي: ينظر أين مجراها فلا يَستقبلها؛ لئلا يُردُّ عليه البولُ، لكن يَستدبِرُها[٤].

= ﷺ

(٧) رواه أحمد في «مسنده» ٥: ٨٢؛ وأبو داود في كتاب الطهارة ـ باب النهي عن البول في الجُحْر ١: ٣٠ (٢٩)؛ و النسائي في كتاب الطهارة ـ باب كراهية البول في الجحر ١: ٣٣ ـ ٣٤ (٣٤). وصححه ابن خزيمة وابنُ السَّكَن، والحاكمُ ١: ١٨٦. انظر: «خلاصةالبدر المنير» ١: ٤٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٦ (١٣٤).

(١) ورد بذلك خبرٌ رواه الطبرانيُّ في «الأوسط» ٣: ٣٦ (٢٣٩٢) من حديث ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتخلّى الرجل تحت شجرةٍ مثمرةٍ، أو على ضفّة نهرٍ جارٍ. وفيه فرات بن السائب، وهو متروك. انظر: «مجمع الزوائد» ١: ٢٠٤؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٦ (١٣٥).

(٢) رواه من حديث أبي هريرة ـ بهذا اللفظ ـ الدارقطنيُّ في «سننه» ١: ١٢٨ (٧) وقال: الصواب مرسل، ثم رواه ثانياً برقم (٨) بلفظ: «أكثر عذاب القبر من البول». وقال صحيح. وباللفظ الثاني رواه أحمد في ٢: ٣٢٦، ٣٨٨؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب التشديد في البول ١: ١٢٥ (٣٤٨)؛ وقال البوصيريُّ: إسناده صحيح، وله شواهد. وصححه الحاكم أيضاً ١: ١٨٣ وقال: لا أعرف له عِلَّةً. ووافقه الذهبي .وفي الباب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قصة صاحبي القبرين قال صلى الله عليه وسلم: «أما أحدهما فكان لا يستتر من البول». أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ـ باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله ١: ٣١٧ (٢١٦)؛ و مسلم في كتاب الطهارة ـ باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ١: ٢٤٠ ـ ٢٤١ (١١١) وله رواية أخرى بلفظ: «وكان الآخر لا يستنزه عن البول» ـ أو: «من البول».

ومعنى قوله: «لا يستنزه»: أي: لا يَستبرئ ولا يتطهَّر، ولا يستبعد منه. كما في «النهاية» ١: ٤٣.

(٣) قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ١٠٦ ـ ١٠٧ (١٣٧): لم أجده من فعله صلى الله عليه وسلم، وهو من قوله عند ابن أبي حاتم في «العلل» [١: ٣٦ ـ ٣٧ (٧٥)] من حديث سُراقةَ بن مالك عن النبي ﷺ قال: إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة، اتقوا مجالس اللعن: الظِّل، والماء، وقارعة الطريق، واستمخِروا الرِّيح». وحكى ابن أبي حاتم عن أبيه أنَّ الأصحَّ وقفه. ثم ذكر الحافظ حديث عائشة قالت: مرَّ سُراقة بن مالك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن التغوُّطِ ؟ فأمره أن يتنكَّبَ القِبْلةَ، ولا يستقبلها، ولا يستدبرها، ولا يستقبل الرِّيح. أخرجه الدارقطني ١: ٥٦ ـ ٥٧، وقال عقبه: لم يروه غير مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث. و انظر: «خلاصة البدر المنير» ١:٤٥ (١٢٧).

= ﷺ

(٤) بنحو ذلك فسَّره ابن الأثير في «النهاية» ٤: ٣٠٥.

قال:

و يَعْتمِدُ [١] في الجُلوسِ على الرِّجلِ اليُسْرى، ويُعِدُّ النُّبَل، ولايستنجي بالماء في موضع قَضَاءِ الحاجةِ، ولا يَسْتَصحِبْ شيئاً عليه اسمُ الله تعالى و رسولِه، ويُقَدِّم الرِّجلَ اليُسرى في دُخولِه الخَلاءَ، واليُمنى في الخروجِ، وأن يَستبرِئَ من البَولِ بالتَّنَحْنُحِ والنَّتْرِ.

ومنها: أن يعتمد إذا جلس على الرِّجل اليسرى[٢]؛ لما روي عن سُراقة بن مالك[٣] قال: علَّمنا رسولُ الله ﷺ إذا أتينا الخَلاءَ أن نتوكَّأ على اليُسْرى[٤].

ومنها: أن يُعِدَّ النُّبَل[٥] إن كان يستنجي بالأحجار، ثم يشتغل بعد ذلك بقضاء الحاجة؛ لما روي أنه ﷺ قال: « اتَّقُوا المَلاعِنَ وأَعِدُّوا النُّبَل»[٦].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) علَّله أبو إسحاق الشِّيرازي في «المهذَّب» ١: ٣٣ بكونه أسهل في قضاء الحاجة.

(٣) سُراقة بنُ مالك بنِ جُعْشُم، الكِنانيُّ، ثم المُدْلِجيُّ، أبو سفيان، صحابيٌّ مشهور، من مُسْلِمة الفتح، وهو الذي لحق بالنبيِّ صلى الله عليه وسلم يوم هجرته؛ طمعاً بجائزة قريش، فساخت قدما فرسه، في قصة مشهورة، مات في خلافة عثمان، سنة أربعٍ وعشرين. انظر: «أسد الغابة» ٢: ١٧٩ «تجريد أسماء الصحابة» ١: ٢١٠ (٢١٨٤)؛ «الإصابة» ٣: ٦٩؛ «التقريب» رقم (٢٢١٦).

(٤) قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٦ (١٢٩): رواه الطبرانيُّ و البيهقي بإسنادٍ ضعيف، قال الحازميُّ: لا يعلم في الباب غيره مع ضعف إسناده، وانقطاعه، وغرابته. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٠٧؛ «السنن الكبرى» للبيهقي ١: ٩٦؛ «المجموع شرح المهذب» ٢: ٨٩، وقال: لا يحتجُّ به، فيبقى المعنى و يُستأنس بالحديث. ومراده: المعنى الذي تقدم آنفاً عن أبي إسحاق رحمه الله تعالى.

(٥) النُّبَل: جمع نُبْلَة، وهي: حجر الاستنجاء من مَدَرٍ وغيره. كما في «المصباح المنير» مادة: نبل. ونقل الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٠٧ قولَ الخطَّابيِّ: النُّبَل: بضم النون وفتحها، وأكثر الرُّواة يروونها بالفتح، والضمُّ أجود، وهي الأحجار الصِّغار التي يُستنجى بها.

(٦) رواه عبد الرزاق في «مصنَّفه» عن ابن جريج، عن الشَّعبيِّ، مرسلاً، ورواه ابن أبي حاتم في «العلل» ١: ٣٦ - ٣٧ (٧٥)، من حديث سُراقة مرفوعاً، وصحَّح أبوه وقفَه. قلت: ويغني عنه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الآتي بعد قليل: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار..».وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٦؛ (١٣٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٧.

والمعنى فيه خوف الانتشار لو طلبها بعد قضاء الحاجة. والنُّبَل: أحجار الاستنجاء، جمع: نُبْلَة، وأصلها الحصاةُ الصغيرة.

ومنها: أن لايستنجيَ بالماء في موضع قضاء الحاجة، بل ينتقل عنه، ثم يستنجي؛ تحرُّزاً من عَوْد الرَّشاش إليه، إذا أصاب الماءُ النجاسةَ. وأما إذا كان يستنجي بالحجر فلا يقوم عن الموضع كيلا تنتشر النجاسة[1].

ومنها: أن لايستصحب شيئاً عليه اسمُ الله تعالى، كالخَاتم والدَّراهم التي عليها اسمُ الله تعالى؛ كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه[2]. لأنه كان عليه محمَّدٌ رسولُ الله[3].

وأُلحق باسم الله تعالى اسمُ رسوله ﷺ؛ تعظيماً وتوقيراً له.

وكذلك يحترز عن استصحاب ماعليه شيءٌ من القرآن.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا في غير الأخلية المتخصصة لذلك، أما الأخلية فلا ينتقل منها؛ للمشقَّة، ولأنه لا يناله رَشاشٌ، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٥.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل به الخلاء ١: ٢٥ (١٩)؛ والترمذي في كتاب اللباس ـ باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين ٤: ٢٢٩ (١٧٤٦)؛ والنسائي في كتاب الزينة ـ باب نزع الخاتم عند دخول الخلاء ٨: ١٧٨ (٥٢١٣)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء ١: ١١٠ (٣٠٣)؛ و ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٢٦٠ (١٤١٣) ـ ؛ والحاكم ١: ١٨٧ ـ وصححه، ووافقه الذهبي ـ من حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاءَ وضع خاتَمَه. قال أبو داود: هذا حديث منكر. وقال الترمذيُّ: حديث حسن غريب. وقال المنذريُّ: الصواب عندي تصحيحه، فإنَّ رواته ثقات أثبات. وتبعه الإمام ابن دقيق العيد. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٦ (١٣١) ـ وفيه قوله: لا يقبل قول من ضعَّفه ـ و «التلخيص الحبير» ١: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) هو في نفس الحديث المذكور، أخرجه كذلك الحاكم ١: ١٨٧، و البيهقي ١: ٩٤، وضعَّفه الأخير منهما. وفي «الصحيحين» من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتَّخذ خاتماً من فِضَّة، ونقش فيه: محمد رسول الله. البخاري في كتاب اللباس ـ باب نقش الخاتم ١٠: ٣٢٣ (٥٨٧٢)؛ و مسلم في كتاب اللباس والزينة ـ باب لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من وَرِق.. ٣: ١٦٥٦ (٢٠٩٢).

وهل يختص هذا الأدب بالبنيان، أم يعمُّ البنيان والصحارى ؟ فيه اختلافٌ للأصحاب.

والأظهر: التعميم، ورأيت للصَّيمريِّ أنه إذا كان على فَصِّ الخاتم ذكرُ الله تعالى خلعه قبل دخول الخلاء، أوضمَّ كفَّه عليه[١]، فخيَّر بينهما، وكلام غيره يُشعر بأنه لابدَّ من النَّزْع، نعم قيل: إنه لو غفل عن النَّزْع حتى اشتغل بقضاء الحاجة ضمَّ كفَّه عليه؛ حتى لايظهر.

ومنها: أن يقدِّم رِجله اليسرى في دخول الخلاء، واليمنى في الخروج، على العكس من دخول المسجد والخروج منه؛ لأن اليسار للأذى، واليمنى لغيره[٢].

وهل يختص ذلك بالبنيان أم لا ؟ اختلف فيه كلام الأصحاب، والذي ذكره في «الوسيط»[٣] يقتضي الاختصاص، لكن الأكثرين على أنه لايختص، حتى يقدِّم رجله اليسرى إذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء أيضاً، وإذا فرغ قدَّم اليمنى.

ومنها: أن يستبرئَ من البول بالتَّنَحنُحِ عند انقطاعه، وبالنَّتْر ثلاثاً؛ بأن يُمِرَّ بعضَ أصابعه على أسفل الذَّكَر ويَدلُكَه، لإخراج [١٥/ب] ما هنالك من البقايا[٤]، وهذا للاستنزاه من البول أيضاً، ويروى أنه قال: « فَلْيَنْتُرْ ذَكَره »[٥].ولو استبرأ بالمشي

---

(١) روى ابن أبي شيبة في «مصنَّفه» ١: ١١٢ بسنده إلى عكرمة قال: إذا دخل الرجل الخلاء وعليه خاتمٌ فيه ذِكرُ الله تعالى جعل الخاتم مما يلي بطنَ كفِّه، ثم عقد عليه بإصبعه. وقال ابن المنذر في «الأوسط» ١: ٢٤٢ بعد أن ذكر من رخَّص في دخول الخلاء بالخاتم، قال: واستحبَّت طائفةٌ أن يجعل ذلك في باطن كفِّه.

(٢) قال الإمام النووي في «المجموع شرح المهذب» ١: ٧٧: " هذا الأدب متفقٌ على استحبابه، وهذه قاعدةٌ معروفةٌ، وهي أنَّ ماكان من التَّكريم بُدئ فيه باليمنى، وخلافه باليسار.

(٣) انظر: «الوسيط» ١: ٣٩٤.

(٤) وعرَّفه النووي رحمه الله تعالى في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٥٩ ـ في مادة: نتر ـ بقوله: النَّتْر: الجَذْبُ بجفاء، واستنتر الرجل من بوله: اجتذبه، واستخرج بقيَّته من الذَّكَر عند الاستنجاء. وبنحوه في «النهاية» لابن الأثير ٥: ١٢.

(٥) رواه الإمام أحمد في «مسنده» ٤: ٣٤٧؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب الاستبراء بعد البول ١: ١١٨ (٣٢٦). وفيهما زيادة: «ثلاثاً».من حديث عيسى بن يزداد اليَماني، عن أبيه، وقد اختلف في صحبة يزداد. قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ٦: ٢٩١ (الترجمة ١٦١٣) : سألت أبي عن عيسى بن بن يزداد فقال: لا يصح حديثه، وليس لأبيه صحبة.

عقيبَ البول فلا بأس، وأكثره فيما قيل سبعون خَطوةً، ويكره حَشْوُ الإحليلِ[1] بالقُطنةِ ونحوها[2].

=

وضعَّف البوصيري في «الزوائد» ١: ٧٧ (١١١) زمعة بن صالح الراوي عن عيسى. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٦ (١٣٢)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٨ (١٤١).

(١) الإحْليلُ ويقال: التِّحْليلُ: بالكسر فيهما، مَخْرجُ البول من ذَكَر الإنسان. كما في «القاموس» مادة: حلل.

(٢) جاء في «روضة الطالبين» ١: ٦٩ عقب ذلك فوائد منها مايلي: " قلت: يكره استقبال بيت المقدس، واستدباره ببولٍ أو غائطٍ، ولا يحرم، ولا يكره الجماعُ مستقبلَ القبلة، ولا مستدبرها، لا في بناء ولا في صحراءٍ عندنا، واستصحابُ ما عليه ذِكرُ الله تعالى مكروهٌ، لا حرام، والسنّةُ أن يقولَ عند دخول الخلاء: «باسم الله، اللهمَّ إنّي أعوذ بك من الخُبُث والخَبائث» . ويقول إذا خرج: «غُفرانَكَ، الحمد لله الذي أذهبَ عني الأذى وعافاني». وسواء في هذا البنيان والصحراء، ولا يرفع ثوبه حتى يدنوَ من الأرض، ويسبله عليه إذا قام قبل انتصابه، ويكره أنْ يذكر الله تعالى، أو يتكلم بشيءٍ قبل خروجه، إلاّ لضرورة، فإن عطس حمد الله تعالى بقلبه، ولا يحرِّك لسانه، وكذا يفعل في حال الجماع، والسنة أن يبعد عن الناس، وأن يبول في مكانٍ ليِّن لا يرتد عليه فيه بولُه ". إلى آخر ما قال رحمه الله تعالى.

قال:

الفصل الثاني فيما يستنجي عنه[١]

وهي كلُّ نجاسةٍ ملوِّثةٍ خارجةٍ عن المحلِّ المعتاد، نادرةً كانت أو معتادةً، جاز الاقتصارُ فيها على الحجر مالم تَنتشر، إلا مايَنتشر من العامة، ولايقتصر على الحجر في دم الحيض، وفي النجاسات النادرة قولٌ: إنه يتعيَّنُ الماءُ فيه. وقيل: المَذْيُ نادرٌ، وإنْ خرجتْ دودةٌ لم تلوِّث، ففي وجوب الاستنجاءِ وجهان.

الخارج من البدن: إما ريحٌ، فلا استنجاءَ منها.

أوعينٌ: فإن وجبت بخروجها الطهارةُ الكبرى كالمنيِّ والحيض فيجب الغَسل، ولايمكن الاقتصارُ على الحجارة [٢].

وإن لم تجب به الطهارةُ الكبرى نظر:

إن لم تجب به الصغرى أيضاً: فإن كان طاهراً فذاك، وإن كان نجساً كدم الفَصْد والحِجامة فُيزال، كما تُزال سائرُ النجاسات، ولامدخلَ للحَجَرِ فيه.

وإن وجبت به الطهارةُ الصغرى: فإن خرج من الثُّقْبَةِ التي تَنفتح ويُحكَمُ بانتقاض الطهارة بالخارج منها ـ على ماسيأتي ـ فتُزال، كسائر النجاسات.

أم للحجارة فيه مدخل ؟ فيه وجوهٌ ثلاثة قد ذكرها في الكتاب في باب الأحداث، ونذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى[٣].

وإن خرج من السبيلين نظر: إن لم يكن[٤] ملوِّثاً، كالدودة والحصاة التي لارطوبة معها، ففي وجوب الاستنجاء منه قولان:

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٦٧ استدراكاً: «قلت: بل صرَّح صاحب «الحاوي» وغيره: بجواز الاستنجاء بالحجر من دم الحيض، وفائدته فيمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر، ثم تيمَّمت لسفرٍ أو مرض، صلَّت ولا إعادة. والله أعلم».

(٣) انظر ما سيأتي ص٣٧٨.

(٤) في ظ: (إن كان). وهو خطأ.

أصحهما: لايجب، لابالماء ولابالحجر؛ لأن المقصود من الاستنجاء إزالةُ النجاسة، أوتخفيفُها عن المحلِّ، فإذا لم يتلوَّث المحلُّ ولم يتنجَّس فلا معنى للإزالة ولا للتخفيف.

والثاني: يجب؛ لأنه لايخلو عن رطوبةٍ وإن قلَّت، وخفيت [(١)].

وإن كان ملوِّثاً فينظر: إن كان نادراً كالدم والقيح ففيه قولان:

أحدهما: أنه يتعين إزالته بالماء، رواه الربيع حيث حكى عن نَصِّه: أنه إن كان في جوف مقعدته بواسير يخرج منها الدم والقيح يجب غسله بالماء [(٢)]. ووجهه أن الاقتصار على الحجر تخفيفٌ على خلاف القياس ورد فيما يعمُّ به البلوى، فلا يُلحق به غيره.

والثاني - رواه المزنيُّ وحَرْمَلة وهو الأصح -: أنه يجوز فيه الاقتصار على الحجر، نظراً إلى المخرج المعتاد، فإن خروج النجاسات منه على الانقسام إلى الغالبة والنادرة مما يتكرر، ويعسر البحث عنها والوقوف على كيفيَّاتها، فيناط الحكم بالمخرج. ومنهم من قطع بهذا وحمل مارواه الربيع على ما إذا كان بين الإليتين لا في الداخل.

ومن جملة النجاسات النادرة: المَذْيُ، فيجيءُ فيه هذا الاختلاف، وحكي عن القفَّال تفصيلٌ في النجاسات النادرة، وهو: أنَّ[(٣)] مايخرج منها مَشُوباً بالمعتاد، كفى الحجرُ فيه، وإن تمحَّض النادرُ فلا بد من الماء، هذا في الخارج النادر.

أما المعتاد: فإن لم يَعْدُ المخرجَ فعليه أحدُ الأمرين:

إما إزالته بالماء كسائر النجاسات، وإما التجفيفُ[(٤)] بجامد على الشرط المذكور في الفصل الثالث؛ وذلك أن الأصل في النجاسات الإزالة بالماء بحيث لايبقى عينٌ ولاأثر، فإن جرى على الأصل فذاك، وإلا أجزأه الاقتصار على الأحجار تخفيفاً،

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): وزاد النوويُّ: «والبعرة اليابسة كالحصاة، وصرَّح به صاحب «الشامل» وآخرون، والله أعلم» . وهي في «روضة الطالبين» ١: ٦٧.

(٢) انظر: «الأم» ١: ٢٢.

(٣) في ظ: (إن كان).

(٤) في المطبوعة ١: ٤٧٩: (التخفيف). وغير منقوطة في ظ، ف. كأن الصواب ما في المطبوع.

روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا ذهب أحدُكم إلى الغائط فَلْيَذهبْ معه بثلاثة أحجارٍ؛ يَستطيب بها، فإنها تُجزئ[1] عنه»[2].

وإنْ عدا المخرج نظر:

إنْ لم ينتشر أكثر من القَدْر المعتاد: فكذلك يتخيَّر بين الأمرين وذلك القدر من الانتشار يتعذَّر أويتعسَّرُ الاحترازُ عنه، ونقل المزنيُّ رحمه الله أنه إذا عدا المخرج لايجزئ فيه إلا الماء[3]، فمنهم من أثبته قولاً آخر، وزعم أنَّ الضرورة تختصُّ بالمخرج فلا يُسامح[4] فيما عداه بالاقتصار على الأحجار، والأكثرون امتنعوا من إثباته قولاً، وانقسموا إلى مغلِّطٍ ومؤوِّلٍ.

وإن انتشر أكثر[5] من القدر المعتاد ـ وهو أن يعدو المخرج وما حوالَيه ـ فينظر:

إن لم يجاوز الغائطُ الإليتين ففي جواز الاقتصار فيه على الأحجار قولان:

أظهرهما: الجواز، رواه الربيع، واحتجَّ الشافعيُّ رضي الله عنه لهذا القول بأن قال: لم يزل في زمانِ رسول الله ﷺ وإلى اليوم رِقَّةُ البطون، وكان أكثرَ أقواتِهم التمرُ، وهو مما يرقِّقُ البطن، ومن رَقَّ بطنُه انتشر خلاؤه عن الموضع وما حَوالَيه، ومع ذلك أُمروا بالاستجمار[6].

---

(١) قال الزَّركشيُّ: ضبطه بعضهم بفتح التاء، ومنه قوله تعالى: ﴿لا تَجْزي نَفْسٌ عن نفسٍ شيئاً﴾. كما في «حاشية السيوطي على النسائي» ١: ٤٢ المسمَّى «زهر الرُّبى على المجتبى». والآية (٤٨) من سورة البقرة.

(٢) رواه أحمد ٦: ١٣٣، والدارميُّ ١: ١٣٧ (٦٧٦)؛ وأبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الاستنجاء بالحجارة ١:٣٧ (٤٠)؛ النسائي في كتاب الطهارة ـ باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها ١: ٤٢ (٤٤)؛ والدارقطني ١: ٥٤ ـ ٥٥، وقال: إسناده صحيح. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٧ (١٣٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٠٩ (١٤٢).

(٣) مختصر المزني ١: ٣، ثم قال: " وقال في القديم: يستطيب بالأحجار إذا لم ينتشر منه إلا ما ينتشر من العامَّة في ذلك الموضع وحوله ".

(٤) في المطبوعة ـ ١: ٤٨٠ ـ: (تسامح).

(٥) في ف: (إلى أكثر).

(٦) بنحوه في مطبوعة «الأم» ١: ٢٢. قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ١٠٩ بعد أن ذكر قول الإمام: (ولا يَرِدُ على هذا ما في الصحيح عن سعد قال: " لقد كنَّا نَغزو مع رسول الله صلى

والثاني ـ ذكره في القديم: أنه لايجوز؛ لأنه انتشارٌ لايعمُّ ولايغلب، فإذا اتفق وجب غسلُه، كسائر النجاسات.

وفيه طريقتان أخريان:

أحدهما: القطع بالقول الأول، رواها الشيخ أبو محمد والمسعوديُّ.

والثانية: القطع بالقول الثاني، حكاها كثيرون من الأئمة.

وأما البول: فالحَشَفةُ فيه بمثابة الأُلْيَتَيْنِ في الغائط، والأمر فيه على هذا الاختلاف.

وعن أبي إسحاق المروزيِّ أنه قال: إذا جاوز البولُ الثقبَ، لم يجز فيه الحَجَرُ قولاً واحداً، والخلاف والتفصيل في الغائط، والفرق أنَّ البول ينفصل على سبيل التزريق[1]، فيبعد فيه الانتشار.

وإن جاوز الغائطُ الأُلْيَتَيْنِ، والبولُ الحشفةَ، تعيَّنت الإزالةُ بالماء، كسائر النجاسات؛ لأنه نادرٌ بمرة[2].

ولافرق بين القدر المجاوز وغيره، ومنهم من جعل ما لم يجاوز على الخلاف، ثم حيث يجوز الاقتصار على الحجر فذاك، بشرط أن لاتنتقل النجاسة عن الموضع الذي

= ﷺ

الله عليه وسلم وما لنا طعامٌ إلاَّ وَرَقُ الخُبْلةِ، حتى إنَّ أحدَنا لَيَضعُ كما تضعُ الشاةُ " فإنَّ ذلك كان في ابتداء الأمر؛ فقد صحَّ عن عائشةَ رضي الله تعالى عنها قالت: شَبِعنا يوم خيبر من التَّمر. وعنها قالت: كان طعامُنا الأسودين: التمرَ والماءَ).

قلت: أما حديث سعد رضي الله تعالى عنه فأخرجه البخاري في كتاب الرِّقاق ـ باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وتخلِّيهم عن الدنيا ١١: ٢٨٢ (٦٤٥٣)؛ ومسلم في كتاب الزُّهد والرَّقائق ٤: ٢٢٧٨ (١٢).

وأما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فأخرجه البخاريُّ أيضاً ـ في الكتاب والباب المذكورين آنفاً ـ برقم (٦٤٥٩) فقد سألها ابن أختها عروة بن الزبير: ما كان يُعِيشكم ؟ فقالت: الأسودان: التمر والماء. والخُبْلة ـ بضم المهملة والموحدة، وبسكون الموحدة أيضاً ـ: ثمر العِضَاه، شجر الشَّوك، كالطَّلْح والعَوسَج. قاله الحافظ في «فتح الباري» ١١: ٢٨٩.

(١) يقال: زَرَق الطائرُ يَزْرِقُ، إذا ذَرَق. كما في «القاموس».

(٢) تحرف في المطبوعة ١: ٤٨٣ إلى: (نحوه).

أصابته عند الخروج، فلو قام وانضمَّت إليتاه على الخَطْوِ، وانتقلت النجاسةُ تعيَّن الماءُ، ويشترط أن لايصيب موضع النَّجْو نجاسةٌ من خارج، حتى لو عاد إليه رشاشُ ما أصاب الأرضَ تعيَّن الماء، ويشترط أن لايجفَّ الخارج على الموضع. فإن جفَّ تعيَّن الماء، وحكى القاضي الرُّوياني [١٦/أ] أنه إن كان يقلعه الحجر، يجزئ فيه الحجر، وإلا فلا، واختار هذا الوجه، والله أعلم.

هذا فقه مسائل الفصل، وألفاظ الكتاب في بعض المواضع من الفصل تفتقر إلى مزيدِ بيانٍ، فنقول:

أما قوله: **الفصل الثاني فيما يستنجي عنه**، فلفظ الاستنجاء يشمل الإزالة بالماء والتخفيف[1] بالأحجار، لأنه مشتقٌّ من النَّجْو، وهو القلع، إلا أن المراد ههنا إنما هو الاستنجاء بالحجر، لامطلق الاستنجاء، وإلا فلا يشترط في مطلق الاستنجاء كونُه خارجاً من[2] المخرج المعتاد، ولا كونُه غيرَ منتشر، لكن قوله في آخر الفصل: **فإذا خرجت دودةٌ لم تلوِّث ففي وجوب الاستنجاء وجهان**، ليس المراد منه الاستنجاء بالحجر، بل مطلق الاستنجاء على مابينا المسألة من قبل، وقد عبر عن الخلاف في المسألة بالوجهين، وكذلك نقل الشيخ أبو محمد، والصيدلانيُّ، وإلامام، والأكثرون نقلوا قولين، ومنهم من حكاهما عن «الجامع الكبير»[3] والله أعلم.

وأما قوله: **كلُّ نجاسة**، يخرج عنه الأشياء الطاهرة.

وقوله: **ملوِّثة**، يخرج عنه مالا يلوِّث، واشتراط هذا القيد على الخلاف المذكور.

وقوله: **خارجة عن المخرج المعتاد**، يخرج عنه دم الفَصْد والحِجامة، وكذا الخارج عن الثُّقْبة المنفتحة، وإن حكمنا بانتقاض الطهر بالخارج منها، وفيه الخلاف

---

(١) هذه الكلمة غير منقوطة في النسخ الثلاث: خ، ظ، ف.

(٢) في ف: (عن).

(٣) هو من مصنَّفات الإمام المزني. كما في ترجمة المزني في «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص ٢٠.

الذي أشرنا إليه من قبل، لكن الأظهر أنه لايقتصر فيه على الحجر، فلا بأس بخروجه عن الضابط.

وقوله: **نادرة كانت أو معتادة**، جرى على أصح القولين في النجاسات النادرة، وهو أنه يقتصر فيها على الحجر، وقد ذكر القول الثاني بعد ذلك.

وقوله: **مالم ينتشر إلا ما ينتشر من العامة**، ينبغي أن تكون كلمة الاستثناء منه مرقوماً بالواو؛ إشارةً إلى مذهب من جعل منقول المزنيِّ قولاً، فإن عدم الانتشار شرطٌ عنده من غير استثناء، وكذلك قوله: **ماينتشر من العامة** إشارةً إلى القول الذي رواه الربيع: أنه وإن زاد على ذلك جاز الاقتصار فيه على الحجر مالم يجاوز الإليتين، والذي ذكره جوابٌ على القول المنسوب إلى القديم، واختيارٌ له، وقد رجحه إمام الحرمين وكثيرون، لكن منقول الربيع أظهر كما سبق، وكذلك ذكره المسعوديُّ والقاضي الرُّوياني وآخرون، وبه أجاب المحامليُّ في «المقنع».

وأما قوله: **وقيل المذي نادر**، فيقتضي[1] إثبات خلافٍ في أنه هل يعدُّ من النجاسات النادرة، ولكلامه في «الوسيط»[2] إشعارٌ به أيضاً، لكن الذي يشتمل عليه كتبُ الأصحاب قديمُها وحديثُها عدّه من النجاسات النادرة، من غير التعرُّض لخلافٍ فيه، وطرحَ بعضُهم لهذا السبب لفظةَ **قيل** من الكتاب، وقد أحسن. ولك أن تستدرك فتقول: ماذكره من[3] الضابط لايحوي جملة الشرائط المعتبرة في جواز الاقتصار على الحجر، لأنَّ منها أن لاتجفَّ النجاسة على الموضع ولاتنتقل عنه، ولاتصيبه نجاسةٌ أخرى كما سبق، وقد سكت عنها.

---

(١) في خ، ف: (يقتضي). وهو خطأ إذ لابد من اقتران الفاء هنا.

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٣٩٧.

(٣) في المطبوعة ١: ٤٨٩: في.

قال:

الفصل الثالث فيما يستنجي به[١]

وهو كلُّ عينٍ طاهرةٍ منشِّفةٍ غيرِ محترَمةٍ، فلا يجوز بالرَّوث، والزُّجاجِ الأَمْلَسِ، والمطعومِ، وفي سقوط الفرض بالمطعوم وجهان، والعَظْمُ مَطعومٌ، والجلدُ الطَّاهرُ يجوز الاستنجاءُ به على أصحِّ الأقوال.

قوله: **فيما يستنجي به**، أي: من الجامدات، وله شروط:

أحدها: أن يكون طاهراً، خلافاً لأبي حنيفة[٢].

لنا: ماروي أنه ﷺ نهى عن الاستنجاء بالرَّوثِ والرِّمَّة[٣].

ولأن النجاسة لاتزال بالنجس، كما لاتزال بالماء النجس، ولافرق بين نجس العين كالرَّوث، وماينجُس بعارض، ألا ترى أنَّ الشافعيَّ ﷺ قال: ولايستنجي بحجرٍ قد مسح به مرة، إلا أن يكون قد طهر بالماء[٤].

فلو استنجى بنجس، هل يتعيَّن استعمالُ الماء بعد ذلك[٥]، أم له الاقتصارُ على الحجر كما قبل استعماله ؟ فيه وجهان:

أحدهما: له الاقتصار على الحجر؛ لأن النجس لايتأثر بالنجاسة، فيبقى حكمه كما كان.

وأظهرهما: أنه يتعين الماء؛ لأن المحل قد أصابته نجاسة أجنبية باستعماله فيه، والاقتصار على الحجر تخفيفٌ فيما تعمُّ به البلوى فلا يلحق به.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) جاء في «اللباب شرح الكتاب» ١: ٥٤ أنَّ الاستنجاء يُجزئ فيه الحجر وما يقوم مقامه من كلِّ عينٍ طاهرةٍ قالِعةٍ غير محترَمةٍ. وفي «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٢٧؛ «حاشية الطحطاوي» ١: ٢٨: يكره تحريماً الاستنجاءُ بعظمٍ وروَث. وانظر: «فتح القدير» ١: ٢١٣ - ٢١٦.

(٣) هذا جزء من حديث أبي هريرة المتقدم تخريجه أول الباب. والرَّوث: هو الرَّجيع، وهو من الأنجاس، والرِّمَّة: العظم البالي. كما في «الأم» ١: ٢٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه.

(٥) في ف: (هل يتعين بعده استعمال الماء).

والثاني: أن يكون منشِّفاً قالِعاً للنجاسة، فما لايقلع لملاسته ـ كالزجاج الأملس والقصب والحديد الممس ـ لايجوز الاستنجاء به؛ لأنه لايزيل النجاسة وينقلها عن موضعها، وكذلك مالا يقلع للُزُوجته، أولتناثر أجزائه ـ كالحُمَمَة[1] الرِّخْوة والتراب ـ لايجوز الاستنجاء به.

وقد نقل عن الشافعي ﷺ جواز الاستنجاء بالمقابس[2]، ونقل أنه لايجوز بالحُمَمَة. فمنهم من أثبت قولين، والأصحُّ تنزيلُهما على حالين إن بقيت فيه صلابة، إمَّا لضعفِ تأثيرِ النارفيه، أو لقوَّةٍ في جوهره كالغَضَا[3]، فيجوز الاستنجاء به وهو المراد بالمقابس. وإن كان يتناثر عند الاعتماد، فلا يجوز وهو المراد بالحُمَمَة.

وكذلك نُقل اختلافُ النَّصِّ في التراب، وأثبت بعضهم فيه قولين وإن كان يتناثر، والأصح أنه حيث جوَّز أراد المَدَر[4] المتماسك، وحيث منع أراد المتناثر؛ لأنه يلتصق بالنجاسة ولايتأتَّى التحامل عليه، ولو تحامل لتعدَّت النجاسة موضعها، وانتشرت.

ثم لو استنجى بمالايُقلع لم يسقط الفرض به وإن أنقى، ويتعين بعده الإزالة بالماء إن نقل النجاسة من موضع إلى موضع، وإن لم ينقل جاز الاقتصار على الحجر، وخرَّجوا على الشرط الأول والثاني امتناع الاستنجاء بالحجر الرطب ونحوه؛ لأن البلل الذي عليه ينجُس بإصابة النجاسة إياه، ويعود شيءٌ منه [١٦/ب] إلى محلِّ

---

(١) الحُمَمَة ـ بضم الحاء وفتح الميمين وتخفيفهما ـ: الفحم البارد. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٧٣.

(٢) انظر: «الأم» ١: ٢٢. والمَقْبس ـ مثل مَسْجِد ـ: موضع المِقْباس، وهو: الخشَبُ الذي اشتعل بالنار. قاله الفيُّوميُّ في «المصباح لمنير» ص ٤٨٧، مادة: قبس. ثم نقل قول الشافعيِّ المذكور هنا، وأن سبب التفريق بين المقابس والحُمَمة هو: أنَّ الأول محمولٌ على الفحم المتصلِّب، والحُمَمةُ محمولٌ على الفحم الذي لايتماسك؛ جمعاً بينهما.

(٣) الغَضَا: شجرٌ، وخشبُه من أصلب الخشب، ولهذا يكون في فحمه صَلابةٌ. قاله في «المصباح المنير» وفيه الغضا بالياء ـ أي الألف المقصورة ـ وكذا في «القاموس»، لكن الذي في «المقصور والممدود» للفرَّاء ص ٥٤ أنه بالألف.

(٤) المَدَر: جمع مَدَرَة ـ مثل: قَصَب وقَصَبَة ـ وهو: التُّراب المُتَلبِّد، وقال الأزهري: المَدَر قِطَعُ الطِّين. انظر: «المصباح المنير» ص ٥٦٦، مادة: مدر.

النَّجْو فيحصل عليه نجاسةٌ أجنبية، ويكون كاستعمال الحجر النجس، ولأن الشيء الرطب لايزيل النجاسة بل يزيد التلوُّث والانتشار، وحكى القاضي ابنُ كَجٍّ وغيرُه وجهاً آخر: أنه يجوز الاستنجاء بالشيء الرطب، ولمن نصره أن يقول: لانسلِّم أنَّ البلل عليه ينجس بإصابة النجاسة إياه، وإنما ينجس عندي بالانفصال، كالماء الذي يغسل به النجاسات.

وأما قوله: إنه لايزيل النجاسة، ممنوع، نعم لو كان عليه شيءٌ محسوس من الماء فربما كان كذلك، أما مجرد البلل فلا.

والثالث: أن لايكون محترماً، فلايجوز الاستنجاء بالمطعومات؛ لحرمتها، والعظم معدودٌ من المطعومات؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الاستنجاء بالعظم(١)، وقال: «إنَّه زَادُ إخوانِكم من الجنِّ»(٢). وليس له حكم طعامنا من تحريم الرِّبا فيه وغيرِه، وعند مالك لامنع من الاستنجاء بالعظم الطاهر(٣)، والخبرُ حجَّةٌ عليه.

ومن الأشياء المحترمة ماكُتب عليه شيءٌ من العلم كالحديث والفقه.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء ـ باب الاستنجاء بالحجارة ١: ٢٥٥ (١٥٥)، وفي كتاب مناقب الأنصار ـ باب ذكر الجنِّ ٧: ١٧١ (٣٨٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: اتَّبعت النبيَّ صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته، وكان لا يلتفت، فدنوتُ منه، فقال: «ابْغِني أحجاراً أستنفِضْ بها، ولا تأتني بعَظْمٍ ولا رَوْث» . وفي باب ذكر الجنِّ سؤاله النبيَّ صلى الله عليه وسلم: ما بالُ العظم والرَّوثَةِ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «هما طعامُ الجنِّ، وإنه أتاني جنُّ نَصيبين، فسألوني الزَّادَ، فدعوتُ الله لهم أن لا يمرُّوا بعظمٍ ولا برَوْثَةٍ إلاَّ وجدوا عليها طعماً». ورواه من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مسلمٌ في كتاب الصلاة ـ باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجنِّ ١: ٣٣٢ (١٥٠) وفيه أنَّ الجنَّ سألوه الزادَ ؟ فقال لهم: لكم كلُّ عَظْمٍ ذُكر اسمُ اللهِ عليه..». وقوله صلى الله عليه وسلم: «فلا تَستَنجُوا بهما؛ فإنهما طَعامُ إخوانِكم». وروى مسلم أيضاً في كتاب الطهارة ـ باب الاستطابة ١: ٢٢٤ (٥٨) من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال: نهى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أنْ يُتَمسَّحَ بعَظْمٍ أو بَعْرٍ. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٠٩ (١٤٣).

(٢) رواه بهذا اللفظ ابنُ حِبَّان ـ كما في الإحسان ٤: ٢٨١ (١٤٣٢) ـ من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في قصة ليلة الجنِّ، وقوله صلى الله عليه وسلم: «فلا تَسْتَنْجُوا بالعَظْمِ ولا بالبَعْرِ؛ فإنَّه زَادُ إخْوانِكُم من الجنِّ».

(٣) يمنع عند المالكية من الاستنجاء بالعظم، وهذا المنع على الكراهة إن كان طاهراً، وعلى التحريم إن كان نجساً. انظر: «مواهب الجليل» ١: ٢٨٨؛ «جواهر الإكليل» ١: ١٩.

وفي جزء الحيوان المتّصل به كاليد والعَقِب من المستنجي وغيره كذنب الحمار وجهان:

أصحهما: أنه لايجوز الاستنجاء به؛ لحرمته.

ومنهم من فرَّق بين أن يستنجيَ بيد نفسه أو يد غيره، فقال: لايجوز أن يستنجي بيد نفسه، ويجوز أن يستنجي بيد غيره؛كما يجوز أن يسجد على يد غيره دون يد نفسه. وعكس إمام الحرمين ذلك فقال: له أنْ يستنجيَ بيد نفسه دون يد[1] غيره؛ لأنه لاحرجَ على المرء في تعاطي النجاسات.

ومهما جرى الخلاف في جزء الحيوان ففي جملة الحيوان أولى؛ وصورته: أن يستنجي بعصفورة حيٍّةٍ وما في معناها، ولايلحق بالمحترمات في هذا الحكم الذهبُ والفضّةُ في أظهر الوجهين، فيجوز الاستنجاء بالقطعة الخشنة من الذهب والجواهر النفيسة كما يجوز أن يستنجي بالقطعة من الدِّيباج.

ثم إذا استنجى بشيءٍ محترَمٍ من مطعومٍ وغيرِه عصى. وهل يجزئه ذلك عن الفرض ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن المقصود قلع النجاسة، وقد حصل، فصار كالاستنجاء باليمين.

وأظهرهما:أنه لايجزئه؛ لأن الاقتصار على الأحجار من قبيل الرُّخَص، والرُّخَص لاتُناط بالمعاصي[2]، وعلى هذا فله أن يقتصر على الأحجار كما لو لم يستعمل شيئاً، إلا إذا نقل النجاسة عن موضعها كما في الأملس.

ويلتحق بهذا الشرط القولُ في الجلد، والطاهر منه ضربان: غير المدبوغ وهو جلد المأكول المذكّى، والمدبوغ من المأكول وغيره.

---

(١) (يد): ليس في خ.

(٢) هذه قاعدة فقهية. وقد تكلم عليها السيوطي في كتابه: «الأشباه والنظائر» ص ١٣٨، وهي عنده القاعدة الرابعة عشرة من القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية.

أما غير المدبوغ ففي جواز الاستنجاء به قولان:

أحدهما: الجواز كالثياب وسائر الأعيان، وإن كان فيه حرمة فليست هي بحيث تمنع الاستعمال في سائر النجاسات، فكذلك في هذه النجاسة.

وأصحهما: المنع؛ لأمرين: أحدهما: أنَّ فيه دسومة تمنع التنشيف. والثاني: أنه مأكولٌ، ألا ترى[1] أنه يؤكل على الرؤوس والأكارع، فصار كسائر المطعومات.

ومنهم من قال: لايجوز بلا خلاف، وإليه مال الشيخ أبو حامد[2] وكثيرون، وحملوا مانُقل من تجويز الاستنجاء على مابعد الدباغ.

وأما الضرب الثاني - وهو المدبوغ - ففيه قولان أيضاً:

أصحهما: الجواز؛ لأن الدباغ يزيل مافيه من الدُّسُومة، ويقلبه عن[3] طبع اللحوم إلى طبع الثياب.

والثاني: لايجوز؛ لأنه من جنس مايؤكل، ويجوز أكلُه إذا دبغ وإن كان جلدَ ميتةٍ على اختلافٍ فيه قد قدَّمناه.

ومنهم من قال: يجوز ههنا بلا خلاف، ومانُقل من المنع محمولٌ على ماقبل الدباغ.

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن أحمد، الشيخ أبو حامد الإسْفَرايِينيُّ - نسبة إلى إِسْفَراين بلدةٍ بخراسان، شيخ المذهب، وإمام طريقة أصحابنا العراقيين، ويعرف بابن أبي طاهر، قدم بغداد شابّاً فدرَسَ الفقه على أبي الحسن بن المَرْزُبان، ثم على أبي القاسم الدَّارَاكيِّ، وأقام ببغداد مشغولاً بالعلم حتى صار واحد وقته، حتى كان يقال له: الشافعي الثاني، وإليه انتهت رئاسة الدِّين والدنيا، بل عُدَّ مجدِّد المائة الرابعة، شرح «مختصر المزني» في «تعليقته» وهي في خمسين مجلداً، ذكر فيها خلاف العلماء وأقوالهم ومآخذهم ومناظراتهم، وله كتاب في أصول الفقه، وطبَّق الأرض بأصحابه، ولد سنة ٣٤٤، وتوفي سنة ٤٠٦ هـ. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١٢٤؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٠٨؛ «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٣٧٣ ـــ ٣٧٧ (١٢٠)؛ ولابن السبكي ٤: ٦١ - ٧٤؛ وللإسنوي ١: ٥٧ - ٥٩؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٧٥ - ١٧٧ (١٣٣).

(٣) في ظ: (من).

وإذا جرينا على الطريقة الظاهرة وهي إجراء القولين في الصورتين، واعتبرنا مطلق الجلد انتظم ثلاثة أقوال ـ كما ذكر في الكتاب ـ: المنع مطلقاً، والتجويز مطلقاً، والفرق بين المدبوغ وغيره، وهو الأصح في المذهب[1]، وإن جعل صاحب الكتاب الثاني أصحَّ.

وليس من شرط المستنجى به أن لايكون قد استُنجي به مرة، بل إنْ تلوَّث وتنجَّس جاز استعماله مرَّةً أخرى إذا طهُر وجفَّ، وإن لم ينجس ـ كالحجر الثاني والثالث إذا لم يبقَ على الموضع شيء ـ جاز استعماله في الحال، وفيه وجهٌ: أنه لايجوز كالتراب المستعمل، ولو كان كذلك لما جاز أيضاً بعد غسله، ولم يختلفوا في جواز استعماله بعد الغسل.

---

(١) (في المذهب): ليس في خ.

قال:

الفصل الرابع في كيفية الاستنجاء[١]

فيَستنجي بثلاثةِ أحجارٍ، والعددُ واجبٌ، فإنْ لم يحصُل الإنقاءُ استعمل رابعةً، فإنْ حَصَل أوتر بخامسةٍ، ويُمِرُّ كلَّ حجرٍ على جميع الموضع، على أحسن الوجهين، وقيل: إنَّ واحدةً للصَّفحة اليُمنى، وواحدةً للصَّفحة اليُسرى، وواحدةً للوسط، وينبغي أن يضعَ الحَجَر على موضعٍ طاهرٍ حتى لايَلقى جزءاً من النَّجاسة، ثم يُدير ليختطفَ النَّجاسة، ولايُمِرُّ فينقلها، فإن أَمَرَّ ولم ينقل كفى على أصحِّ الوجهين، ويَستنجي بيده اليُسرى[٢] والأفضلُ أن يجمعَ بين الماءِ والحَجَر.

في الفصل مسائل:

إحداها: إذا كان يستنجي بالجامد، وجب أن يستوفيَ ثلاث مسحات، إما بأحرف حجر واحد وما في معناه، أوبأحجارٍ؛ لما روي أنه ﷺ قال: « إذا جلس أحدُكم لحاجتِه فَلْيمسحْ ثلاث مَسَحات»[٣].

وعن سلمان[٤] ﷺ قال: أَمَرنا رسولُ الله ﷺ أن لا نجتزئَ بأقلَّ من ثلاثة أحجارٍ[٥]. وظاهر الأمر للوجوب؛ فيجب رعايةُ العدد.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) جاء هنا في المطبوعة ١: ٥٠٢، وظ، زيادة وهي: (والاستنجاء واجب إما بالماء أوالحجر) وهي ليست في ف، ولا في «مطبوعة الوجيز» ١: ١٥.

(٣) في ظ: (مرات). والحديث رواه أحمد في «مسنده» ٣: ٣٣٦ من حديث جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا تغوَّط أحدُكم فَلْيَمسحْ ثلاثَ مرَّات». وفيه ابن لهيعة، وهو ضعيف، ورواه من حديثه أيضاً ٣: ٤٠٠ بلفظ: «إذا استجمر أحدكم فليَسْتجمِرْ ثلاثاً». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ٢١١ بعد أن عزاه لأحمد: رجاله ثقات.وقد تقدم بنحوه من حديث أبي هريرة في أول الباب. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٨ (١٣٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١١٠ (١٤٤).

(٤) تقدمت ترجمته ص ١٣٧، وذكرت هناك أنه قد قيل: إنه عاش ثلاث مائة سنة. لكن ظهر لي من توجيه الدكتور عبد العزيز البعيمي أن هذا القول ـ على ضعفه ـ غير سديد. وانظر: «سير أعلام النبلاء» ١: ٥٥٦؛ «العلل» لابن أبي حاتم ٢: ١٣٩ - ١٤٠ .

وعند أبي حنيفة الاستنجاءُ مستحبٌّ من أصله، والعدد فيه غير مستحبٍّ، وإنما الاعتبار للإنقاء[١]، وقال مالك: إذا حصل الإنقاء بما دون الثلاث كفى[٢]، ولأصحابنا وجهٌ يوافقه، حكاه أبو عبد الله الحنّاطي وغيرُه.

ويُحتَجُّ له بما روي أنه ﷺ قال: «من استَجمرَ فَلْيُوتِرْ، ومن لا فلا حرج»[٣].

ومن أوجب العدد حمله على ما بعد الثلاث جمعاً بين الأخبار، وحينئذٍ لاحرجَ في ترك الإيتار.

ثم قوله: **وليستنجِ بثلاثة أحجار** ليس لتخصيص الحكم بها، لأنَّ غيرَ الحجر بالشرائط المذكورة مشارِكٌ للحجر في تحصيل مقصود الاستنجاء، وقد روي أنه ﷺ قال[١٧/أ]: «وليستنتج بثلاثة أحجارٍ ليس فيها رَجيعٌ[٤] ولاعظم»[٥]. هذا يُشعر بأنَّ الحكم غيرُ مخصوصٍ بالحجر، وإلافلا فرق بين الرَّجيع والعظم وسائر ماليس بحجر، ولعل ذكر الأحجار جرى لغلبتها والقدرة عليها في عامة[٦] الأماكن.

ثم إذا استنجى بثلاثة أحجارٍ ونحوِها واستوفى العدد، لكنه لم يُنْقِ وجب عليه أن يزيدَ حتى ينقي، فإنه المقصودُ الأصلي من شرع الاستنجاء، فلوحصل الإنقاءُ

=

(٥) رواه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب الاستطابة ١: ٢٢٣ (٥٧) من حديث عبد الرحمن بن يزيد، عن سلمان، قال: قيل له: قد علَّمكم نبيُّكم صلى الله عليه وسلم كلَّ شيءٍ حتى الخِراءَةَ، قال: فقال: أجل، لقد نهانا أنْ نستقبلَ القِبْلَةَ لغائطٍ أو بول، أو أن نستنجيَ باليمين، أو أنْ نَستنجيَ بأقلَّ من ثلاثةِ أحجار، أو نستنجيَ برَجيعٍ أو بعظم.

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٢٥ ففيه أنَّ العدد ثلاثاً ليس بمسنون، بل مستحبٌّ؛ لما ورد من الأمر بالاستنجاء ثلاثاً، ولم يحمل على الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم: «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج». قلت: وهذا الحديث قد تقدم تخريجه، وهو الحديث الثاني من أحاديث الباب.

(٢) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٢٨٩.

(٣) هذا جزء من الحديث الثاني من أحاديث الباب.

(٤) الرَّجيع: الرَّوث والعَذِرة، فَعيل بمعنى فاعل؛ لأنه رجع عن حاله الأولى بعد أن كان طعاماً أو عَلَفاً. قالهفي «المصباح المنير» مادة: رجع.

(٥) تقدم قريباً بمعناه من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه، وبمعناه أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه المذكور أول الباب.

(٦) في ظ: (سائر).

بالرابعة استُحبَّ أن يوترَ بخامسة، لما روي أنه ﷺ قال: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر وِتْراً»[١].

وإذا عرفت ذلك لم يخفَ عليك أنَّ قولَه: **فيستنجي بثلاثة أحجارٍ** مَسوقٌ على موافقة الخبر، وإلا فالحكم غير مخصوص بالأحجار، وقولَه: **استعمل رابعة**، أي: وجوباً، وقولَه: **أوتر بخامسةٍ**، أي: استحباباً.

المسألة الثانية: في كيفية الاستنجاء وجهان:

أظهرهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة[٢] وأبو زيد المروزيُّ ـ: أنه يمسح بكل حجر جميعَ المحلِّ، بأن يضع واحداً على مقدَّم الصفحة اليمنى فيمسحها به إلى مؤخَّرها، ويُديرها إلى الصفحة اليسرى فيمسحها به من مؤخَّرها إلى مقدَّمها، فيرجع إلى الموضع الذي بدأ منه، ويضع الثاني على مقدَّم الصفحة اليُسرى، ويفعل به مثل ذلك، ويمسح بالثالث الصفحتين والمَسْرَبة[٣].

وتوجيهه[٤]:

ماروي أنه ﷺ قال: «وليستنجِ بثلاثةِ أحجارٍ، يُقبِلُ بواحدٍ، ويُدْبِرُ بآخر[٥]، ويُحَلِّقُ بالثالث»[٦].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار ١: ٢١٣ (٢٤). من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا استجمرَ أحدُكم فَلْيُوتِرْ».

(٢) هو: الإمام الكبير القاضي أبو علي، الحسن بن الحسين، البغداديُّ، المعروف بابن أبي هريرة، فإنَّ أباه كان يحبُّ السَّنانير، فيجمعها و يطعمها، وقد كان أبو علي أحدَ أئمةِ الشافعية، أصحابِ الوجوه، تفقَّه على ابن سُريج، ثم على أبي إسحاق المروزي، وصحبه إلى مصر، ثم عاد إلى بغداد، وبها توفي في رجب سنة ٣٤٥، روى عنه الدَّارقطني وغيره، له شرحان على «مختصر المزني» أحدهما مختصر والآخر مبسوط. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٥٦؛ وللإسنوي ٢: ٥١٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٨ (٧٨)؛ ولابن هداية الله ص ٧٢.

(٣) المَسْرُبة ـ بضم الراء، والفتح لغةً ـ: شعر الصدر يأخذ إلى العانة، والمَسْرَبة ـ بالفتح لاغير ـ: مَجْرى الغائطِ ومَخْرَجُه، سميت بذلك لانسراب الخارج منها، فهي اسمٌ للموضع. قاله في «المصباح المنير» ص ٢٧٢، مادة: سَرَب. قلت: والمعنى الثاني هو المراد هنا، وقد نبه على هذا الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١١١.

(٤) في ظ، ف: (ووجهه).

والثاني ـ قاله أبو إسحق ـ: إنَّ حجراً للصفحة اليمنى، وحجراً لليُسرى، وحجراً للوسط؛ لما روي أنه ﷺ قال: «حَجرٌ للصفحة اليُمنى، وحَجرٌ للصفحة اليُسرى، وحَجرٌ للوَسط»(١).

وحكى في «التهذيب» وجهاً ثالثاً وهو: أنه يأخذ واحداً فيضعه على مقدَّم المَسْرَبة، ويُديره إلى مؤخَّرِها، ويضع الثاني على مؤخَّرِها ويديره إلى مقدَّمها، ويحلِّق بالثالث. كأنَّ المراد بالمسرَبة جميعَ الموضع، وعلى هذا الوجه يمسح بالحجر الأول والثاني جميع الموضع، كأنه صفحة واحدة، ويدير الحجر الثالث على المنفذ، وبهذا يفارق هذا الوجه الأول، فإنه على ذلك الوجه يُطيف الحجرين الأولين، ويمسح بالثالث جميع الموضع.

وهذا الخلاف في الاستحقاق أم في الأَوْلوية والاستحباب ؟ فيه وجهان: عن الشيخ أبي محمد أن الوجهين موضوعان على التنافي، فصاحب الوجه الأول لايجيز الثاني؛ لأن تخصيص كل حجر بموضع مما يمنع رعاية العدد الواجب، ولايحصل في كل موضع إلامسحةٌ واحدة، وصاحب الوجه الثاني لايجيز الأول للخبر المصرِّح بالتخصيص، ويقول: العدد معتبر بالإضافة إلى جملة الموضع دون كل جزء منه.

= ﷺ

(٥) في المطبوعة ١: ٥١١: «يقبل بواحدة و يدبر بأخرى».

(٦) قال الإمام النوويُّ في «المجموع شرح المهذب» ٢: ١٠٦ عن هذا الحديث: منكر لا أصلَ له. وقال ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط» عنه أيضاً: لايعرف، ولا يثبت في كتاب حديث. وقد تبع الرافعيُّ في ذكر هذا الحديث الإمامَ الغزاليَّ في «الوسيط»، وتبع الغزاليُّ إمامَ الحرمين في «النهاية»، والإمامُ قال: إنَّ الصَّيدلانيَّ ذكره. و انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٩ (١٤٢)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١١١؛ «الوسيط» ١: ٤٠٢. ومعنى قوله: «يحلِّق» أي: يُديره كالحَلْقة.

(١) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٥٦ من حديث أُبيِّ بن عباس بن سهل بن سعد السَّاعديِّ، عن أبيه، عن جدِّه رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن الاستطابة ؟ فقال: «أوَ لا يجدُ أحدُكم ثلاثةَ أحجار: حَجَرين للصفحتين، وحَجَراً للمَسْرَبة». وقال عقبه: إسنادٌ حسن. ورواه أيضاً البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١١٤ وحكى تحسين الدارقطني له، وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٩ (١٤٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١١١ (١٤٨)؛ «كتاب من روى عن أبيه عن جده» ص ٩٥.

وقال المعظم: الخلاف في الأوْلوية والاستحباب؛ لثبوت الروايتين جميعاً، وكلٌّ منهما جائز.

وقوله في هذه المسألة: **ويمر كل حجر على جميع الموضع** يعني به المسح المشترك بين الإمرار والإدارة دون خصوص الإمرار؛ ألاتراه يقول بعد ذلك: **يدير الحجر ولايمره.**

المسألة الثالثة: ينبغي أن يضع الحجر على موضعٍ طاهرٍ بالقرب من النجاسة؛ لأنه لو وُضع على النجاسة لبقي شيءٌ[1] منها ولنَشَرها، وحينئذ يتعيَّنُ الغَسل بالماء، ثم إذا انتهى إلى النجاسة أدارَ الحجرَ قليلاً قليلاً، حتى يرفع كلُّ جزءٍ منه جزءاً من النجاسة.

ولو أمرَّه من غير إدارةٍ لنقل النجاسة من الموضع إلى الموضع، وتعين الماء، ولو أمرَّ و لم ينقل، هل يجزئه ذلك ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن الجزء الثاني من المحل يلقى[2] ماينجس من الحجر، والاستنجاء بالنجس لايجوز.

وأظهرهما: أنه يجزئه؛ لأن الاقتصار على الحجر رخصةٌ، وتكليفُ الإدارة يضيِّقُ باب الرخصة، وقد يعبَّر عن هذا الخلاف بأن الإدارة هل تجب أم لا.

المسألة الرابعة: الأدب الاستنجاء باليسار دون اليمين؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت اليسرى لخَلاَئِه وما كان من أذىً [3].

---

(١) (شيء): من ظ فقط، وهو الصواب. وفي المطبوعة ١: ٥١٥، والنسخ الأخرى: (شيئاً).

(٢) في خ: (يتلقى).

(٣) رواه أحمد في «مسنده» ٦: ١٧٠؛ وأبو داود ـ واللفظ له ـ في كتاب الطهارة ـ باب كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء ١: ٣٢ (٣٣) كلاهما من حديث إبراهيم النَّخعي عن عائشة، وهو منقطع؛ فقد قال يحيي بن معين: لم يسمع إبراهيم من عائشة. ورورياه أيضاً من طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ـ أحمد ٦: ٢٦٥؛ أبو داود برقم (٣٤) ـ وله شاهد من حديث أم المؤمنين حفصة رضي الله تعالى عنها أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لطعامه

فإن كان يستنجي بالماء صبَّه بيمينه، ومسح بيساره.

وإن كان يستنجي بالجامد، ففي الغائط يأخذ الحجر بيساره، ويمسح به الموضع، ولايستعين باليمنى، بخلاف مافي الماء.

وكذلك تفعل المرأة في الاستنجاء من البول.

وأما الرجل إذا كان يستنجي من البول فينظر:

إن استنجى بمالا يحتاج إلى ضبطه ـ كالصخرة العظيمة والجدار ـ أخذ ذَكَره باليسار ومسحه عليه في ثلاثة مواضع[1].

وإن كان يحتاج إلى ضبطه ـ كالحجر الصغير ـ فيمسكه بين إبهامي الرِّجلين أوبين العَقِبين ويأخذ ذَكَره بيساره، ويمسحه عليه، فإن احتاج إلى الاستعانة باليمين أخذ الحجر باليمين والذَّكَر باليسار، ويحرك اليسار دون اليمين، فلو حرَّكهما جميعاً أوخص اليمين بالحركة كان مستنجياً باليمين.

ومنهم من قال: الأَوْلى ان يأخذ الحجر بيساره والذكر بيمينه، ويمر الحجر على الذكر؛ لأن الاستنجاء يقع بالحجر، فإمساكه باليسار أولى، والأول أظهر وأشهر؛ لأن مسَّ الذكر باليمين مكروه؛ روى أبو قتادة أنه ﷺ قال: «إذا بال أحدكم فلا يمسَّ ذَكَره بيمينه »[2]. وذكر بعضهم أنه لاطريق للاحتراز عن هذه الكراهية إلا

= وشرابه وثيابه، ويجعل شماله لما سوى ذلك. رواه أحمد ٦: ٢٨٧؛ و أبوداود في الباب السابق (٣٢)، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ١٢: ٣١ (٥٢٢٧)، والحاكم ٤: ١٠٩، وقال: صحيح الإسناد و لم يخرجاه، و لم يوافقه الذهبي، حيث قال: في سنده مجهول. قلت: لكن ليس في سنده من يوصف بالجهالة، هذا وقد وقع في مطبوعة المستدرك تحريفان في السند، الأول: في قوله: عن عاصم عن المسيب، تحرف إلى بن المسيب، وفي قوله: عن حارثة بن وهب، تحرف إلى بنت وهب، فليصححا. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٤٩ (١٤٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١١١.

(١) (في ثلاثة مواضع): زيادة من ظ، ف.

(٢) متفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب النهي عن الاستنجاء باليمين ١: ٢٥٣ (١٥٣)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب النهي عن

الإمساك بين العقبين أو الإبهامي، أما إذا استعمل اليمين[1] فيه كان مرتكباً للنهي كيف فعل.

الخامسة: الأفضل أن يجمع بين الماء والحجر، أوما في معناه؛ قد أثنى الله تعالى على أهل قُباء بذلك [2]، وأنزل فيه قوله تعالى: ﴿ فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ الآية[3]. وفيه من طريق المعنى: أن العين تزول بالحجر، والأثر بالماء، فلا يحتاج إلى مخامرة عين [١٧/ب] النجاسة وهي محبوبة.

فإن اقتصر على أحدهما فالماء أولى؛ لأنه يُزيل العين والأثر، والحجر لايزيل إلا العين. والله أعلم.

ونختم الباب بمسألة في حال المُسْتَنْجين، باعتبار الذُّكُورة والأُنوثة فنقول:

لافرق بين الخُنثى المُشْكِل وبين واضح الحال، في الاستنجاء من الغائط، وأما في البول فليس للمُشكل أن يقتصر على الحجر إذا بال من مَسلكيه أو أحدِهما؛ لأن كل واحد منهما إذا أُفرد بالنظر احتمل أن يكون زائداً، فسبيلُ النجاسة الخارجة منه سبيلُ دم الفَصْد والحِجامة، نعم يجيء في مَسلكيه الخلافُ الذي نذكره في جواز الاقتصار على الحجر في الثُّقْبة المنفتحة مع انفتاح المسلك المعتاد، إذا قلنا تنتقض الطهارة بالخارج منها.

وأما واضح الحال: فالرجل مخيَّرٌ إن شاء اقتصر على الماء، وإن شاء استعمل الأحجار، أوما في معناها، وكذلك البكر لأن البَكَارة تمنع من نزول الماء في الفرج.

= ﷺ

الاستنجاء باليمين ١: ٢٢٥ (٦٣). بل قال ابن منده: مُجْمَعٌ على صحته. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٢ (١٥٠).

(١) في خ: (اليمنى).

(٢) الحديث رواه البزَّار عن ابن عباس - كما في «كشف الأستار» ١: ١٣٠ (٢٤٧) - ثم قال عقبه: لا نعلم رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز، ولا عنه إلا ابنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ٢١٢ بعد أن عزاه للبزار: فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر عن الزهري، ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما. انظر: التاريخ الكبير للبخاري ١: ١٦٧؛ الضعفاء للنسائي ص ٢٣٢ (الترجمة ٥٢٨)، «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٠؛ «التلخيص الحبير» ١: ١١٢ (١٥١).

(٣) من الآية (١٠٨) من سورة التوبة.

وأما الثيِّب فالغالب أنها إذا بالت تعدَّى البول إلى فرجها الذي هو مدخل الذَّكَر ومخرج الولد؛ لأن ثُقبةَ البول فوقه فيسيل إليه، فإنْ تحقَّقتْ أنَّ الأمر كذلك لم يجزئها إلا الماء، وإن لم تتحقق جاز لها الاقتصار على الحجر؛ لأن موضع خروج البول لايختلف بالثيابة والبكارة، وانتشارُ البول إلى غيرِه غيرُ معلومٍ.

وحكي وجهٌ: أنه لايجوز لها الاقتصار على الحجر بحال، ثم القدر المغسول من الرجل ظاهر، وهو من المرأة مايظهر إذا جلست على القدمين.

وفي وجهٍ: تغسل الثيِّبُ باطنَ فرجها، كما تُخَلِّل أصابعَ رِجْليها لأنه صار ظاهراً بالثيابة[1].

---

(١) الثيِّب: من النساء التي قد تزوجت فثابت بوجهٍ ـ يعني مات عنها زوجها أو طُلِّقت ـ والجمع ثَيِّبات، وأما الثُّيَّب في جمعها، والثيابة والثيوبة في مصدرها فليس من كلامهم. قاله المطرزي في «المغرب». وقال في «اللسان»: ثُيِّبت المرأة تثييباً إذا صارت ثَيِّباً. فمصدر ثيب تثييب، وليس ثيابة، كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى.
قلت: وهنا فرع طويل ذكره النووي في «روضة الطالبين» ١: ٧١ ـ ٧٢ فليراجع.

قال:

الباب الثالث في الأحداث[١]

وفيه فصلان:

الأول: في أسبابها

ولا تَنتقِضُ الطهارةُ بالفَصْد، والحِجَامةِ، والقَهْقَهةِ، في الصلاة وغيرها، وأكلِ مامَسَّتْهُ النَّارُ.

الحَدَث يقع على الحالة المُوجبةِ للوضوء، والحالةِ المُوجبة للغُسل؛ ألا ترى[٢] أنه يقال: هذا حَدَثٌ أصغر، وذا[٣] حدثٌ أكبر، لكن إذا أُطلق مجرَّداً عن الوصف بالصِّغَر والكِبَر كان المرادُ منه الأصغرَ غالباً، وهو الذي أراده في هذا الموضع.

ثم له سببٌ وأثرٌ، فجعل كلام الباب في فصلين:

أحدهما: في الأسباب. والثاني: في الآثار.

وتكلم أوَّلاً فيما ليس من أسباب الحدث عندنا، واشتهر خلاف العلماء إيَّانا[٤] فيه:

فمن ذلك: الفَصْدُ والحِجَامةُ وكلُّ خارجٍ من غير السبيلين لاينقض الطهارة عندنا[٥]، خلافاً لأبي حنيفة[٦]،حيث قال: كلُّ نجاسةٍ خارجةٍ من البدن تنقض

---

(١) في خ: [إلى: وإنما ينتقض].
والأحداث: جمع حَدَث، كسَبَب و أسباب، والحَدَث هو: الحالةُ النَّاقِضةُ للطهارة شَرعاً، ومعنى قولهم: النَّاقضةُ للطهارة، أنَّ الحَدَثَ إنْ صادف طَهارةً نَقَضَها و رَفَعها، وإنْ لم يُصادِفْ طَهارةً فمن شأنه أن يكون كذلك، حتى يجوز أن يجتمع على الشخص أحداث. قاله في «المصباح المنير» مادة: حدث. و انظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٢٦٩.

(٢) في خ: (يرى).

(٣) في ف: (ذاك) وفي ظ: (ذلك).

(٤) (إيانا): ليس في ف، ظ.

(٥) (عندنا): زيادة من ظ، ف.

الوضوء، كالدم إذا سال، والقيء إذا ملأ الفم، وبه قال أحمد [1]، إلا أنه لايقول بالانتقاض إذا كان الدم قطرة أوقطرتين.

لنا: ماروى أنس: أنَّ النبي ﷺ احتجم وصلّى، ولم يتوضَّأ، ولم يزد على غَسل مَحَاجِمه[2].

وروي مثلُ مذهبنا عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة رضي الله عنهم[3].

= ﷺ

(٦) انظر: «المبسوط» ١: ٧٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١١ - ١٣؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٩٠ - ٩١.

(١) انظر: «المغني» ١: ١٧٦؛ «كشاف القناع» ١: ١٣٨ - ١٤٠.

(٢) رواه الدارقطني في سننه ١: ١٥٧، ونقل الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١: ١١٣ أن الدارقطني قال في «سننه» عقب هذا الحديث: صالح بن مقاتل ليس بالقوي. وهذا الكلام ليس في مطبوعة «سنن الدارقطني»، فكأن الحافظ عنده نسخة أخرى، أو حصل سقط في المطبوعة، والله أعلم. وأخرجه أيضاً البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١٤١ من طريق الدارقطني. ونقل ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٥١ (١٤٧) قول النووي في «الخلاصة»: ليس في النقض بالقيء والدم والضحك في الصلاة ولا عدمه حديثٌ صحيح.
وقوله: «مَحَاجمه»: جمع مَحْجَم - مثل جَعفر - موضع الحِجامة. كما في المصباح المنير مادة: حجم.

(٣) أما حديث ابن عمر فرواه الشافعيُّ في القديم، وعبد الرزاق في مصنَّفه ١: ١٤٥ (٥٥٣)؛ وابن أبي شيبة في «مصنَّفه» ١: ١٣٨، والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١٤١ عن بكر بن عبد الله المزني قال: رأيت ابن عمر عصر بَثْرةً في وجهه فخرج شيءٌ من دم فحَكَّه بين أُصبعيه، ثم صلّى، ولم يتوضأ. وصحَّح إسناده الحافظ في «الفتح» ١: ٢٨٢. وقد علَّقه البخاري - بصيغة الجزم - في «صحيحه» في كتاب الوضوء - باب من لم يرَ الوضوء إلاّ من المَخْرَجَيْن ١: ٢٨٠.
وأما حديث ابن عباس فأخرجه الشافعيُّ أيضاً عن رجل، عن ليث، عن طاوس، ابن عباس قال: اغسل أثَر المَحَاجِمَ عنك، وحَسْبُكَ. والسند فيه مبهم كما ترى. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٤.
وأما حديث ابن أبي أوفى فأخرجه عبد الرزاق في «مصنَّفه» ١: ١٤٨ (٥٧١) عن سفيان الثوري وسفيان بن عيينة، عن عطاء بن السائب قال: رأيتُ عبد الله بن أبي أَوْفى بصق دماً ثم صلّى ولم يتوضَّأ. قال الحافظ في «الفتح» ١: ٢٨٢ بعد أن أخرجه من هذا الطريق: سفيان سمع من عطاء قبل اختلاطه، فالإسناد صحيح.
وأما حديث أبي هريرة فرواه عبد الرزاق أيضاً ١: ١٤٥ (٥٥٦) عن معمر، عن جعفر بن برقان قال: أخبرني ميمون بن مهران قال: رأيت أبا هريرة أدخَل إصبعه في أنفه، فخرجت ﷺ

ومنها: القهقهة، فلا تنقض الوضوء سواءٌ وُجدت في الصلاة، أوفي غيرها.

وعند أبي حنيفة القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء، إلا في صلاة الجنازة [١].

لنا: ماروي عن جابر ﷺ أنه ﷺ قال: «الضَّحكُ ينقُضُ الصلاة ولاينقض الوضوء»[٢].

ومنها: أكلُ مامسَّته النار، فلا يؤثِّر في انتقاض الطهارة، وقال أحمد: تنتقض الطهارة بأكل لحم الجزور[٣]، وحكى ابنُ القَاصِّ عن القديم قولاً مثله [٤]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «توضَّؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم»[٥].

= ﷺ

مخضَّبةً دماً، ففتَّه، ثم صلَّى فلم يتوضأ. وهذا إسناد حسن. وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١: ١٣٨.

وأما حديث جابر فأخرجه البخاري معلَّقاً في كتاب الوضوء ـ باب من لم يرَ الوضوء إلاَّ من المَخْرجَين ١: ٢٨٠ قال البخاريُّ: ويذكر عن جابر أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات الرِّقاع، فرُمي رجلٌ بسهمٍ، فنَزَفه الدمُ، فركع وسجد، ومضى في صلاته. قال الحافظ في الفتح: هذا التعليق وصله سعيد بن منصور والدارقطني وغيرهما، وهو صحيحٌ من قول جابر رضي الله تعالى عنه.

وأما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فلم يقف عليه الحافظ رحمه الله تعالى. انظر: التلخيص الحبير ١: ١١٥.

(١) انظر: «فتح القدير» ١: ٥١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٣.

(٢) رواه الدارقطني في سننه ١: ١٧٣ (٥٨). وفيه أبو شيبة، وهو ضعيف. والصحيح أنه موقوف على جابر رضي الله تعالى عنه. قاله البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١٤٥. وقال ابن الجوزي: قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح. وكذا قال الدُّهلي: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضَّحِك في الصلاة خبر. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٥ (١٥٣).

(٣) انظر: «المغني» ١: ١٧٩؛ «المقنع» ص ١٦؛ «الإنصاف» ١: ٢١٦.

(٤) قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في «روضة الطالبين» ١: ٧٢: " قلت: هذا القديم وإن كان شاذًّا في المذهب، فهو قويٌّ في الدليل؛ فإنَّ فيه حديثين صحيحين ليس عنهما جوابٌ شافٍ، وقد اختاره جماعةٌ من محقِّقي أصحابنا المحدِّثين، وقد أوضحتُ كلَّ ذلك مبسوطاً في «شرح المهذَّب»، وهذا القديم مما أعتقد رُجحانَه. والله أعلم ". وانظر: «المجموع شرح المهذب» ٢: ٥٧ ـ ٦٠.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من لحوم الإبل ١: ١٢٨ (١٨٤)؛ والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل ١: ١٢٢ (٨١)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل ١: ١٦٦ (٤٩٤)، من حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه. وصححه ابن خزيمة ١: ٢٢ (٣٢)، وابن حبان ـ كما في

لنا: ماروي عن جابر قال: كان آخِرَ الأَمْرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء مما مسَّتْه النار[1].

= ﷺ

«الإحسان» ٣: ٤١٠ (١١٢٨)، قال الإمام ابن خزيمة: لم نر خلافاً بين علماء أهل الحديث أنَّ هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٥.

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في ترك الوضوء مما مسَّت النار ١: ١٣٣ (١٩٢)؛ والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في ترك الوضوء مما غيَّرت النار ١: ١١٦ (٨٠)؛ و النسائي في كتاب الطهارة ـ باب ترك الوضوء مما غيرت النار ١: ١٠٨ (١٨٥)؛ ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب الرخصة في ذلك ١: ١٦٤ (٤٨٩)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ٢٨ (٤٣)، وابن حبان كما في ـ «الإحسان» ٣: ٤١٦ (١١٣٤) ـ وقال ابن حبان عقبه: هذا خبر مختصر من حديث طويل، اختصره شعيب بن أبي حمزة متوهماً لنسخ إيجاب الوضوء مما مسَّت النار مطلقاً، وإنما هو نسخٌ لإيجاب الوضوء مما مسَّت النار خَلا لحمَ الجَزور، والله أعلم. و انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٦.

قال:

وإنما يُنْتَقضُ بأمورٍ أربعة:[1]

الأوَّل: خروجُ الخارجِ مِنْ أَحد[2] **السَّبيلَين، رِيحاً كان أو عَيناً، نادراً كان أو مُعتاداً، طَاهراً كان أو نجساً.**

نواقض الوضوء عندنا أربعةٌ:

أحدها: خروجُ الخارج من أحد السبيلين؛ يدلُّ عليه الإجماعُ والنصوص.

كقوله تعالى: ﴿ أو جاءَ أحدٌ منكم من الغائط ﴾[3].

وقولِه ﷺ في المَذْي: «يَنضَحُ فرجه بالماء[4]، ويتوضأُ وضوءَه للصلاة »[5].

ولا فرق بين العين والريح؛ قال ﷺ: «لاوضوءَ إلاَّمن صوتٍ أورِيحٍ »[6].

---

(١) في خ: [إلى: وفي معناه ثقبة.]

(٢) (أحد): سقط من ظ، ف.

(٣) من الآية (٤٣) من سورة النساء ، (٦) من سورة المائدة.

(٤) (بالماء): ليس في ظ.

(٥) متفق عليه من حديث علي رضي الله تعالى عنه قال: كنت رجلاً مَذّاءً فاستحييتُ أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني، فأمرتُ المقدادَ فسألَه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فيه الوضوء». أخرجه البخاري في كتاب العلم ـ باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال ١: ٢٣٠ (١٣٢)، وفي كتاب الوضوء ـ باب مَن لم يرَ الوضوءَ إلاَّ من المَخْرَجَين من القُبُل والدُّبُر ١: ٢٨٣ (١٧٨)، وفي رواية له: قال صلى الله عليه وسلم: «تَوضَّأ، واغْسِلْ ذَكَرَكَ». أخرجها في كتاب الغسل ـ باب غسل المذي والوضوء منه ١: ٣٧٩ (٢٦٩). وعند مسلم بلفظ: «يغسل ذَكَرَهُ ويَتوضَّأ». وفي رواية: «توضَّأ، وانضَحْ فَرْجَكَ». أخرجه في كتاب الحيض ـ باب المذي ١: ٢٤٧ (١٧ ـ ١٩). وغيرهما من أصحاب السنن قد أخرجه أيضاً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٧ (١٥٦).

(٦) رواه أحمد ٢: ٤١٠، ٤٣٥، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظ: «إلاَّ من حَدَثٍ أو ريح». وفي ٢: ٤٧١ بلفظ المصنِّف. ورواه أيضاً الترمذيُّ في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء من الرِّيح ١: ١٠٩ (٧٤) وقال عقبه: حديث حسن صحيح. ورواه أيضاً ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب لا وضوء إلاَّ من حدث ١: ١٧٢ (٥١٥). والحديث صححه النووي أيضاً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١: ١١٧؛ «المجموع شرح المهذب» ١: ٣.

وقد يفرض خروج الرِّيح من القُبُل في النِّساء، ومن الإِحْليل[١] أيضاً لأُدْرَةٍ[٢] وغيرها، فينتفض الطهارة أيضاً، خلافاً لأبي حنيفة[٣].

لنا: القياس على الدُّبُر.

ولك أن تُعلِم قولَه: **رِيحاً** بالحاء إشارةً إلى هذا الخلاف.

وإذا كان الخارج عيناً فلا فرق بين أن يكون معتاداً أو نادراً، كالدُّود والحَصا، خلافاً لمالك في النَّادر، إلا في دم الاستحاضة[٤].

لنا: القياس على المعتاد بعلَّةِ أنه خارجٌ من السبيلين، وظاهر ماروي أنه ﷺ قال: «الوضوء مما خرج»[٥]. ونحو ذلك.

وأما قوله: **طاهراً أو نجساً** فقد يتوهم أنَّ المراد من الطاهر المنيُّ، وليس كذلك، بل المرادُ منه الدُّود والحصا وسائرُ ماهو طاهرُ العين.

وأما المنيُّ فلا يوجب خروجُه الحدث، وإنما يوجب الجَنابة، ولايُغتَرُّ بتعميم الأئمة القولَ في أنَّ الخارج من السبيلين ناقضٌ للطهارة، فإنَّ هذا ظاهرٌ يُعارضه نصُّهم[٦] في تصوير الجَنابة المجرَّدةِ عن الحَدث، على أنَّ من أنزل بمجرَّد النَّظر، أو[٧] بالاحتلام قاعداً فهو جُنُبٌ غيرُ مُحدِثٍ. وحكى في «البيان»[٨] عن القاضي أبي

---

(١) في ظ زيادة: (من الرجال).

(٢) الأُدْرَةُ: انتفاخُ الخِصْية. كما في «المصباح المنير» ص ٩.

(٣) انظر: «فتح القدير» ١: ٣٧؛ «العناية» ١: ٣٧.

(٤) انظر: «المدونة» ١: ١١؛ «التلقين» ص ٤٧؛ «الشرح الكبير» للدردير ١: ١١٥.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ١٥١ من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً بلفظ: «الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل». ورواه أيضاً «البيهقي في السنن الكبرى» ١: ١١٦. وفي إسنادهما الفضل بن المختار، وهو ضعيف جداً. وقال ابن عديّ في «الكامل» ٦: ٢٠٤٢: الأصل في هذا الحديث أنه موقوف. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٧ (١٥٨)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٢ (١٥٣).

(٦) كتب فوقها في ف: (بعضهم).

(٧) (بمجرد النظر أو): كتبت في هامش خ، وعليها: صح.

(٨) كتاب «البيان» لأبي الخير يحيى بن أبي الخير العِمراني.

الطيِّب [١] أنَّ خروج المنيِّ يُوجب الحدَثين جميعاً؛ الأصغر لأنه خارجٌ من أحد[٢] السَّبيلَيْنِ، والأكبر لأنه منيٌّ، والمذهب المشهور هو الأول [٣]،[١٨/ أ] والشيءُ مهما أوجب أعظم الأثرين بخصوصه، لايُوجِب أهونَهما بعمومه، كزنى المحصَنِ لَمَّا أوجب أعظمَ الحَدَّينِ ـ لأنه زنى المحصن ـ لايوجب أدناهما لأنه زنى.

ولايخفى أنَّ المراد من قوله: **خروج الخارج من السبيلين** هو الخروج من أيِّهما كان، ولايشترط في الانتقاض الخروجُ من كليهما، وكلُّ ماذكرناه فيمن هو واضح الحال في أمر الذُّكورة والأُنوثة.

أما المُشْكِلُ: فإنْ خرج الخارج من فرجيه جميعاً فهو مُحدِثٌ؛ لأن أحدهما أصليٌّ، وإن خرج من أحدهما فالحكمُ كما لو خرج من واضح الحال خارجٌ من ثُقبةٍ انفتحت تحت المعدة مع انفتاح السبيل المعتاد، وسيأتي حكمه.

---

(١) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر، الطَّبَريُّ، أبو الطيِّب، القاضي، الإمام الجليل، أحد أئمة المذهب وشيوخه، ولد بآمل طبرستان سنة ٣٤٨ هـ، واستوطن بغداد، وسمع بجرجان من أبي أحمد الغِطْريفي، وبنيسابور من شيخه أبي الحسن الماسَرْجسيِّ، وببغداد من الحافظ أبي الحسن الدَّراقُطْنيِّ، روى عنه الخطيب البغدادي وعلَّق عنه الفقه سنين عدَّة، وابو إسحاق الشِّيرازيُّ، وهو من أخصِّ تلاميذه، وغيرهما كثير. كان رحمه الله ثقةً صادقاً دَيِّناً ورعاً عارفاً بأصول الفقه وفروعه، محقِّقاً في علومه، ومن تصانيفه «شرح المزني» وهي التعليقة المشهورة في نحو عشرة مجلدات، و «المجرد»، و «شرح الفروع» لابن الحدّاد. توفي سنة ٤٥٠ هـ، ببغداد وهو ابن مائة وسنتين، و لم يختلَّ عقله ولا تغير فهمه. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١٢٧؛ «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح ١: ٤٩١ ـ ٤٩٢؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ١٥٨؛ ولابن السبكي ٥: ١٢ ـ ٥٠؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٣١ ـ ٢٣٤ (١٨٩)؛ ولابن هداية الله ص ١٥٠.

(٢) (أحد): زيادة من ظ.

(٣) عدَّ الإمام النوويُّ في تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢٤٨ من غرائب القاضي أبي الطيِّب قوله بأنَّ خروج المنيِّ ينقض الوضوء. ثم قال: والصحيح الذي قاله جمهور أصحابنا لاينقضه، بل يوجب الغسل فقط.

قال:

وفي معناه ثُقْبَةٌ[1] انفتحت تحت المَعِدَةِ مع انسداد المَسْلك المعتاد، فإن كان فوق المعدة أو تحتها ـ لكن مع انفتاح المسلك المعتاد ـ فقولان، فإن قلنا: ينتقض فلو كان الخارج نادراً فقولان، وفي جواز الاقتصار فيه على الحجر ثلاثة أوجه، يفرَّق في الثالث بين المعتاد وغيره، وكذا في انتقاض الطهر بمسِّه، ووجوب الغسل بالإيلاج فيه، وفي حِلِّ النظر إليه تردُّدٌ.

لوانسدَّ السبيلُ المعتاد، وانفتحت ثُقْبَةٌ تحت المَعِدة نظر:

إن خرج منها النجاسة المعتادة ـ وهي البول والعَذِرة ـ انتقض الطُّهر؛ لأن الإنسان لابدَّ له في مطَّرد العادة من منفذٍ يخرج منه الفَضَلات التي تدفعها الطبيعة، فإذا انسدَّ ذلك قام ما انفتح مقامه.

وإن خرج غيرُها ـ كالدُّود والحَصَا والدَّم والرِّيح ـ ففيه قولان:

أحدهما: لاينتقض به الوضوء؛ لأن غير الفرج إنما يقام مقامه لضرورة أن الإنسان لابد له من منفذ، تنفصل فيه الفَضَلات المعتادة التي تخرج لامحالة، ولاضرورة في[2] خروج غير المعتاد.

وأظهرهما: أنه ينتقض؛ لأنه منفذٌ تنتقض الطهارة بالمعتاد إذا خرج منه، فكذلك بغيره كالفرج الأصلي، ولو انفتحت الثُّقْبة فوق المعدة وقد انسد السبيل المعتاد، أو تحت المعدة والمعتاد منفتح، فهل تنتقض الطهارة بالخارج المعتاد منها في الصورتين ؟ فيه قولان:

أصحهما: لا.

أما في الصورة الأولى: فلأنَّ مايخرج من فوق المعدة أومن حيث يحاذيها لايكون مما أحالته الطبيعة؛ لأن ما تُحيلُه تُلْقيه إلى الأسفل، فهو إذاً بالقيء أشبه.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (ضرورة في): كتبت في هامش خ، وعليها: صح.

وأما في الثانية: فلأن غير الفرج إنما يعطى حكمه لضرورة أنَّ الإنسان لابد له من مَسلك، فيقام المنفتحُ عند انسداد المعتاد مقامه، ولا انسداد.

والثاني: ينتقض؛ لأن الخارج النجاسة المعتادة، ولا بُعدَ[1] في أن تتحول الثُّقبة التي تنفصل منها[2] الفَضَلات إلى مكانٍ أعلى أو أسفل.

وهاتان الصورتان هما المجموعتان في قوله: **فإن كان فوق المعدة أو تحتها ولكن مع انفتاح المسلك المعتاد**، المعنى: فإن كان فوق المعتاد مع الانسداد أوتحتها ولكن مع الانفتاح.

فإن قلنا: لاتنتقض الطهارة بخروج المعتاد في الصورتين فلا كلام.

وإن قلنا: تنتقض، فهل تنتقض بخروج النادر ؟ فيه القولان المذكوران في خروج النَّادر من ثُقبةٍ تحت المعدة مع انسداد السبيل المعتاد، وإن انتفى المعنيان فلم يكن المعتادُ منسَدًّا ولا المنفتحُ تحت المعدة فلا انتقاض كالقيء والرُّعاف ونحوهما[3].

ومتى حكمنا بالانتقاض فيتفرَّع عليه فروع:

أحدها: هل يجوز الاقتصارُ في الخارج منه على الأحجار ومافي معناها، أم تتعين الإزالة بالماء ؟ حكى صاحب الكتاب فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه يتعين الماء؛ لأنه نادرٌ، والاقتصار على الحجر خارجٌ عن القياس، فلا يكون في معنى السَّبيلَين.

وثانيها [4]: يجوز الاقتصار عليه؛ لأنه منفذٌ أُلحق بالسَّبيلَين في كون الخارج منه ناقضاً للطهارة[5]، فكذلك في جواز الاقتصار على الحجر.

---

(١) في المطبوعة ـ ٢ : ١٥ ـ: (ولا يضر). ولا شيء في ظ.

(٢) في خ: (فيها).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: ذهب كثيرون من أصحابنا إلى أن فيه طريقين، الثاني على قولين، والمذهب: أنَّ الرِّيح من الخارج المعتاد، ومرادهم بتحت المعدة ما تحت السُّرَّة، وبفوقها السُّرَّة ومحاذاتها وما فوقها، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١ : ٧٣، ومنها أصلحت ما جاء من طمسٍ في حاشية النسخة.

(٤) في خ: (وثانيهما).

وثالثها: يفرَّقُ بين أن يكون الخارج النجاسةَ المعتادةَ فيجوز، وبين أن تكون غيرها فلا؛ لانضمام نُدرةِ الخارجِ إلى نُدرة المَخْرجِ، وحكى إمام الحرمين بدل الوجوه أقوالاً، وهو وإلامام الغزاليُّ [1] مسبوقان بهذا الاختلاف لأن القاضي أبا القاسم ابن كَجّ حكى في المسألة قولين، وهما: الأول والثاني، وحكاهما أبو عليٍّ صاحب «الإفصاح»[2] وجهين، وكذلك روى الصيدلانيُّ [3].

الثاني: هل تنتقض الطهارة بمسِّه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه التحق بالفرج في انتقاض الطهارة بالخارج منه، فكذلك في حكم الانتقاض بمسِّه.

وأصحهما: لا؛ لأنه لايقع مسُّه في مَظِنَّة الشهوة، ولأنه ليس بفرجٍ حقيقةً، فلا يتناوله النصوص الواردة في مسِّ الفرج، وحينئذٍ وجب أن يحكم ببقاء الطهارة.

= ﷺ

(٥) في ظ: (للوضوء).

(١) في ظ، والمطبوعة ٢:١٦: (قدَّس الله روحهما).

(٢) هو: الحسن - وقيل الحسين - بن القاسم، أبو علي، الطبريُّ نسبة لطبرستان، الإمام البارع، من أصحاب الوجوه، مصنِّف «الإفصاح»، تفقه ببغداد على أبي علي ابن أبي هريرة، وهو أول من صنَّف في الخلاف المجرد، وكتابه فيه يسمى «المحرر»، وكتابه «الإفصاح» الذي يعرف به هو شرح على «مختصر المزني» علَّقه عن شيخه ابن أبي هريرة، وصنَّف أيضاً في أصول الفقه والجدل. توفي ببغداد سنة ٣٥٠ هـ. انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي ص ١١٥؛ «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح ١: ٤٦٦؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦١ ــ ٢٦٢؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ١٥٤؛ ولابن السبكي ٣: ٢٨٠؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٩ (٧٩)؛ ولابن هداية الله ص ٧٤.

(٣) هو: أبو بكر، محمد بن داود، المروزيُّ، المعروف بالصَّيدلانيِّ، نسبة إلى بيع العطر، ويعرف بالداوديِّ أيضاً نسبة إلى أبيه، كان إماماً في الفقه والحديث، من أئمة أصحاب الوجوه الخراسانيين، له مصنَّفات جليلة منها شرحه على «مختصر المزني» في مجلدين، وشرح على «فروع ابن الحداد». وقد كان من تلاميذ الإمام أبي بكر القفَّال المروزي، ووفاته متأخرة عن وفاة القفَّال بنحو عشر سنين كما قال ابن هداية الله. قلت: يعني بحدود سنة ٤٢٧ هـ؛ إذ كانت وفاة القفَّال سنة ٤١٧هـ، لكن الإسنوي كان قد ظفر بشرحه على «الفروع»، وكان كاتبه قرأه على مؤلفه سنة ٤٣٦ هـ، فعلى هذا تأخرت وفاته إلى هذا التاريخ. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ١٢٩؛ ولابن السبكي ٤: ١٤٨، ٥: ٣٦٤؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢١٩ (١٧٥)؛ ولابن هداية الله ص ١٥٣.

الثالث: إذا أولج فيه هل يجب الغسل ؟ فيه وجهان لا يخفى توجيههما مما ذكرنا.

الرابع: هل يحل النظر إليه ؟ فيه هذان الوجهان، وموضع الوجهين ما إذا كان فوق السُّرَّة، أما إذا كان تحتها لايحلُّ النظر إليه لامحالة، ولو كان بحيث يحاذي السُّرَّة جرى الوجهان كما لو كان فوقها؛ لأن الصحيح أنَّ السُّرَّة ليست من العورة، والظاهر أنه لايثبت شيءٌ من هذه الأحكام، قال إمام الحرمين: والتردُّدُ في هذه الأحكام على بعده لايتعدَّى[1] أحكام الأحداث، فلا يثبت في الإيلاج فيه شيءٌ من أحكام الوطء، سوى ماذكرناه في[2] وجوب الغسل، نعم كان شيخي يتردَّدُ في حِلِّ النظر وهو قريب. هذا كلامه. ورأيت لأبي عبد الله الحنَّاطي طَرْدَ التردُّدِ في إيجاب المهر وسائر أحكام الوطء. والله أعلم[3].

---

(١) في ظ زيادة: (إلى).

(٢) في خ: (من).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النوويُّ: لو أخرجت دودةٌ رأسها من فرجه، ثم رجعت انتقض على الأصح، والخنثى الواضح إذا خرج من فرجه الزائد شيءٌ فله حكم منفتح تحت المعدة، ولو خرج من أحد قُبُلي مُشْكِلٍ، فكذلك المذهب، وقيل: ينتقض قطعاً، وقيل: عكسه، ومن له ذكران ينتقض بكلٍّ منهما. والله أعلم.». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٧٣.

قال:

الثاني: زوالُ العقل[1] بإغماءٍ أوجنونٍ أو سُكْرٍ أو نومٍ، كلُّ ذلك ينقض الطهر[2]، إلا النومَ قاعداً ممكنًا مقعده من الأرض.

زوال العقل يفرض بطريقين:

أحدهما: غير النوم كالجنون والإغماء والسُّكْرِ فينتقض [١٨/ب] الوضوء بكلِّ حال، لأن النوم ناقضٌ على ماسيأتي، وإنما كان كذلك لأنه قد يخرج منه الخارج من غير شعوره به، ومعلومٌ أنَّ الذُّهول عند هذه الأسباب أبلغ، والسُّكر الذي ينقض الوضوء هو الذي لايبقى معه الشعور، دون أوائل النَّشْوة، وحكى في «التتمة» وجهاً ضعيفاً أنَّ السُّكْر لاينقض الوضوء أصلاً.

والثاني: النوم، وإنما تحصل حقيقتُه: إذا استرخى البدن، وزال الاستشعار، وخفي عليه كلامُ من يتكلَّم عنده. وليس في معناه النُّعَاسُ وحديثُ النفس، وهو من نواقض الوضوء في الجملة لما روي أنه ﷺ قال: «العَينانُ وِكَاءُ السَّهِ[3]، فإذا نامت

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ، والمطبوعة ١٨:٢: [الطهارة] والمثبت موافق لمطبوعة «الوجيز» ١: ١٦.

(٣) السَّهِ: هو حَلْقة الدُّبُر، وهو من ا لاسْت، ومعنى الحديث: أن الإنسان مهما كان مُستيقِظاً كانت اسْتُه كالمشدودة المَوْكِيِّ عليها، فإذا نام انحلَّ وِكاؤها ـ يعني: رِبَاطها ـ كَنَى بهذا اللفظ عن الحَدَث وخروج الرِّيح، وهو من أحسن الكِنايات وألطفها. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٢: ٣٢٩ ـ ٤٣٠.

العينان استطلق الوِكاءُ، فمن نام فليتوضَّأ »[١]. وروي أنه ﷺ قال: «من استجمع نوماً فعليه الوضوء»[٢].

وتفصيله بأن يقال: النوم إما أن يكون في غير الصلاة، أو في الصلاة.

إن كان في غير[٣] الصلاة: فينظر إن نام قاعداً ممكِّناً مَقْعدَه من مقرِّه فلا ينتقض وضوؤه؛ لأنه يأمن استطلاق الوِكَاءِ إذا نام على هذه الحالة، وقد روي أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينتظرون العِشَاءَ فينامون قعوداً، ثم يصلون ولايتوضؤون[٤].

---

(١) رواه - بنحوه - من حديث علي رضي الله تعالى عنه أحمد في «مسنده» ١: ١١١؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب في الوضوء من النوم ١: ١٤٠ (٢٠٣)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب الوضوء من النوم ١: ١٦١ (٤٧٧)؛ ورواه من حديث معاوية رضي الله تعالى عنه أحمد أيضاً ٤: ٩٧؛ والدارميُّ ١: ١٤٩ (٧٢٨)؛ والطبراني في «المعجم الكبير» ١٩: ٣٧٢ - باللفظ الذي ذكره المصنف - (٨٧٥)؛ والدارقطني ١: ١٦٠. قال ابن أبي حاتم في العلل ١: ٤٧ (١٠٦) : سألت أبي عن هذين الحديثين ؟ فقال: ليسا بقويين، وقال أحمد: حديث عليٍّ أثبت من حديث معاوية في هذا الباب. وحسَّن المنذريُّ وابن الصلاح والنوويُّ حديث علي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١١٨ (١٥٩)؛ «المجموع شرح المهذب» ١: ١٣.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١١٩ من حديث أبي هريرة موقوفاً، بلفظ: من استحق النوم فقد وجب عليه الوضوء. ثم قال البيهقي: وقد روي مرفوعاً، ولا يصح رفعه. وفسَّر استحقاق النوم بأن يضع جنبه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١: ١١٨ (١٦٠). قلت: ويغني عنه حديث صفوان بن عسَّال الآتي في مسح الخفين: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سَفْراً ألاَّ ننزعَ خِفَافنا ثلاثةَ أيام ولياليَهن إلاَّ من جَنابة، ولكن من غائطٍ وبول ونومٍ. أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة - باب المسح على الخفين ١: ١٥٩ (٩٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) (غير) سقطت من ف. وفي خ: (فننظر).

(٤) رواه الشافعيُّ في «الأم» ١: ١٢؛ و «المسند» - «ترتيب المسند» ١: ٣٤ (٨٤) - من حديث أنس رضي الله تعالى عنه بلفظ: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء فينامون - أحسبه قال: حتى تَخْفِق رؤوسُهم - ثم يصلون ولا يتوضأون. ورواه مسلم في كتاب الحيض - باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء ١: ٢٨٤ (١٢٤) قال أنس: أقيمت الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يناجي رجلاً، فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم. وفي رواية عنده (١٢٥): كان أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم ينامون، ثم يصلون ولا يتوضؤون. وباللفظ الذي رواه الشافعي رواه أيضاً أبو داود في كتاب الطهارة - باب في الوضوء من النوم ١: ١٣٧ (٢٠٠)؛ ورواه الترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في الوضوء من النوم ١: ١١٣ (٧٨) بنحواللفظ الثاني لمسلم، ثم قال: حديث حسن صحيح. وانظر: التلخيص الحبير ١: ١: ١١٦ (١٦١).

وروي أنه ﷺ قال: «لاوضوءَ على مَن نام قاعداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنَّ من نام مضطجعاً استرخت مَفَاصِلُه»[١].

ولافرق بين أن يكون مُستنِداً، أو غيرَ مُستنِدٍ بعد أن يكون المقعد متمكِّناً من الأرض، ولابين أن يكون[٢] السِّناد بحيث لوسُلَّ لسقط، وبين[٣] أن لايكون كذلك.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه إن كان بحيث لوسُلَّ لسقط، بطل الوضوء.

وإن نام على غير هيئة القعود بالصفة المذكورة، بطل الوضوء سواءٌ كان مضطجعاً، أو مستلقياً، أوقائماً، أوعلى هيئة الساجدين أو الراكعين.

وفي قول: لاينتقض الوضوء بالنوم على أيِّ هيئةٍ كانت من هيئات المصلِّين، عند الاختيار وإن لم يكن في الصلاة، وبه قال أبو حنيفة[٤]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لاوضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً»[٥]. لكن أئمَّة الحديث ضعَّفوه[٦]،

= وقوله: حتى تَخفِق رؤوسهم، أي: ينامون حتى تسقط أذقانهم على صدورهم وهم قعود. كما في «النهاية» ٢: ٥٦.

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في الوضوء من النوم ١: ١٣٩ (٢٠٢) عن عباس رضي الله تعالى عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان يسجد وينام وينفخ، ثم يقوم، فيصلي، ولا يتوضأ. قال: فقلت له: صلَّيتَ ولم تتوضأ، وقد نمت ؟ فقال: «إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإذا اضطجع استرخت مفاصله». ثم قال أبو داود: حديث منكر، لم يروه إلاَّ يزيد أبو خالد الدالاني، عن قتادة. يعني عن أبي العالية عن ابن عباس. وبهذا السند رواه أيضاً الترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء من النوم ١: ١١١ (٧٧). ورواه الدارقطني أيضاً ١: ١٥٩ ـ ١٦٠، ثم قال: تفرد به أبو خالد عن قتادة، ولا يصح.

(٢) هنا انتهى النقص في نسخة ب. وفيها: (الاستناد).

(٣) في ب: (ولابين).

(٤) انظر: «فتح القدير» ١: ٤٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٣.

(٥) رواه ابن عدي في «الكامل» ٦: ٢٤٥٩ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، إلا أنه ليس فيه «ساجداً»، وفيه مهدي بن هلال، وهو متهم بوضع الحديث. وروى البيهقي في السنن الكبرى ١: ١٢٠ من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه قال: كنت في مسجد المدينة جالساً أَحفُق، فاحتضنني رجلٌ من خلفي، فالتفتُّ، فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل وجب عليَّ وضوء ؟ قال: «لا، حتى تضع جنبك». قال البيهقي: هذا الحديث ينفرد به بحرُ بن كَنيز السقَّا، عن ميمون الخياط، وهو ضعيف، ولا يحتجُّ بروايته. وقال الكمال بن الهمام في «فتح القدير» ١: ٥٠ بعد أن أورد

فعلى هذين القولين لاينحصر الاستثناء في حالة القعود، على خلاف ماذكره صاحب الكتاب.

وعن الشافعي ﷺ قولٌ آخر: أن تلك الحالة أيضاً لاتستثنى، بل النوم في عينه حَدَثٌ لإطلاق ماسبق من الأخبار، وكما في سائر الأحداث لافرق فيها بين حالتي القعود وغيرها، وإلى هذا القول صار المزنيُّ[1].

وعن مالك: أنه إن نام جالساً قليلاً لم ينتقض وضوؤه، وإن نام كثيراً انتقض[2].

هذا كلُّه إذا كان في غير الصلاة.

أما إذا كان في الصلاة فقولان:

القديم: أنه لاينتقض وضوؤه؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته، يقول: انْظُروا إلى عبدي؛ روحُه عندي، وجسده ساجدٌ بين يديَّ»[3].

= ﷺ

الحديث وكلام البيهقي: وأنت إذا تأمَّلت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن !. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢٠ (١٦٣)؛ «نصب الراية» ١: ٤٥.

(٦) قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ١٢٠ تعليقاً على قول الرافعي ههنا: مخرج الحديثين واحد ـ يعني هذا الحديث والذي قبله ـ ومداره على يزيد أبي خالد الدالاني، وعليه اختلف في ألفاظه، وضعَّف الحديثَ من أصله أحمد، والبخاري فيما نقله الترمذي في «العلل المفرد»، و أبو داود في «السنن»، والترمذي، وإبراهيم الحربي، وغيرهم.

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ٤.

(٢) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥؛ «بلغة السالك» ١: ٥٤.

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٢٠ بعد أن ذكر هذا الحديث: أنكر جماعةٌ منهم ابن العربي وجوده، وقد رواه البيهقي في «الخلافيات» من حديث أنس، وفيه داود بن الزِّبرقان، وهو ضعيف، وروي من وجهٍ آخر عن أبان، عن أنس، وأبان متروك. انظر: «مختصر الخلافيات» ١: ٢٤٢؛ و «الزهد» لابن المبارك ص ٤٢٧ (١٢١٣)؛ و «الزهد» لأحمد ص٢٨٠ ـ و عندهما أنه من كلام الحسن البصري ـ ؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٤ (١٥٨).

والجديد: أنَّ حكمه كما لو كان خارجَ الصلاة؛ لما سبق من الأخبار، وللقياس[١] على سائر الأحداث، ولأن النوم إنما أثَّر لأنه قد يخرج منه شيءٌ من غير شعوره به، وهذا المعنى لايختلف بين أن يكون في الصلاة، أو خارج الصلاة[٢].

وإذا عرفت ماذكرنا عرفت أنَّ قولَه: **أو سُكْرٍ** ينبغي أن يكون مُعلَماً بالواو، وكلمةَ الاستثناء من قوله: **إلا النوم قاعداً** بالواو[٣] والزاي؛ إشارةً إلى القول الذي حكينا أنَّ عين النوم حَدَثٌ، وإليه ذهب المزنيُّ، فإنه[٤] لااستثناء على ذلك القول. وقولَه: **وكذا النوم قاعداً** بالميم؛ لما ذكرنا من مذهب مالك.

وكذلك ينبغي أن يكون قولُه: **كلُّ ذلك ينقض الطهر** مُعْلَماً بالواو[٥] إشارة إلى القول المنقول في النوم قائماً[٦] أنه لاينقض، وفي النوم على هيئات المصلين، وكذلك في النوم[٧] في الصلاة، فإنها مستثناةٌ أيضاً على هذه الأقوال.

---

(١) في ظ، ب: (والقياس).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النوويُّ: لا فرق عندنا بين قليل النوم وكثيره. ولو نام محتبياً فثلاثة أوجه: أصحها لاينقض، والثالث ينقض وضوء نحيف الأليين دون غيره. ولو نام ممكناً فزالت إحدى أليتيه عن الأرض، فإن كان قبل الانتباه انتقض، و إن كان بعده أو معه أو شكَّ، لم ينتقض. ولو شكَّ هل نام أو نعس ؟ أو هل نام ممكناً أم لا ؟ لم ينتقض. ولو نام على قفاه مُلصِقاً مَقعدَه بالأرض، انتقض، ولو كان مستثفراً بشيءٍ، انتقض أيضاً على المذهب». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٧٤. وقوله: مستثفراً، يقال: استثفر الشخصُ بثوبه: ائتزر به، ثم ردَّ طَرَف إزاره من بين رِجلَيه، فغرَزَه في حُجْزَته من ورائه. كما في «المصباح المنير»، مادة: ثفر.

(٣) في المطبوعة ٢: ٢٧، وخ: (بالقاف). وهو خطأ.

(٤) في ب: (لأنه).

(٥) في المطبوعة ٢: ٢٨، وخ: (معلماً بالقاف). وهو خطأ .

(٦) في ب: (قاعداً).

(٧) (في النوم): ليس في ب.

قال:

الثالث: لمسُ بَشَرةِ[١] المرأةِ الكبيرةِ الأجنبيَّةِ ناقضٌ للطهارة[٢]، فإن كانت محرماً، أوصغيرةً، أو ميتةً، أو مَسَّ شعرها أو ظُفُرها أوعضواً مباناً منها، ففي الكلِّ خلافٌ، وفي الملموس قولان، واللَّمسُ سهواً أوعمداً سواء.

اللَّمسُ من نواقض الوضوء، خلافاً لأبي حنيفة، إلا في المباشرة الفاحشة، وهي أن يضع الفرج على الفرج مع الانتشار[٣]، ولمالكٍ[٤] وأحمدَ [٥] فإنهما اعتبرا الشهوة في كونه ناقضاً، هذه رواية عن أحمد. وعنه روايتان أخريان: إحداهما مثل مذهبنا، والأخرى مثل مذهب أبي حنيفة[٦].

لنا: قوله تعالى: ﴿ أولامَسْتُمُ النِّساء ﴾[٧] عطفَ اللَّمْسَ على المجيء من الغائط، ورتَّب عليهما الأمر بالتيمُّمِ عند فقدان الماء، فدلَّ على كونه حَدَثاً، كالمجيء من الغائط، والمرادُ من اللمس الجَسُّ باليد، كذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما وغيره[٨]. ثم ينظر إن وجد اللمسُ من الرجل بالصفات المذكورة في الكتاب، وهي أن يلمس بَشَرةَ المرأة الكبيرة الأجنبية فتنتقض طهارته.

فإن قيل: الشرط في الانتقاض أن لايكون[٩] بينهما حائل، و لم يتعرض له.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب: (للوضوء).

(٣) انظر: «المبسوط» ١: ٦٧ ـ ٦٨؛ «بدائع الصنائع» ١: ٢٩.

(٤) انظر: «المدونة» ١: ١٣؛ «التلقين» ص ٤٩.

(٥) انظر: «المقنع شرح مختصر الخرقي» ١: ٢٢٩ ؛ «المحرر» ١: ١٣..

(٦) انظر: «كتاب التمام» ١: ١٢٢؛ «الانتصار في المسائل الكبار» ١: ٣١٣؛ «المستوعب» ١: ٢٠١ ـ ٢٠٢؛ «الإنصاف» ١: ٢١١.

(٧) من الآية (٤٣) من سورة النساء؛ ومن الآية (٦) من سورة المائدة.

(٨) انظر: «الموطأ» في كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته ١: ٤٣؛ «تفسير الطبري» ٤: ١٠٤؛ «الأوسط» لابن المنذر ١: ١١٧.

(٩) من هنا إلى قوله الآتي: (فكأن تخصيص اللمس بالذكر) سقط من ب.

قلنا: في قوله: **لمس بشرة المرأة** مـايفيد ذلـك؛ لأنـه إذا كـان بينهمـا حـائلٌ فـلا يقال: لمسَ ولاَمِسٌ، ولهذا لو حلـف أن لايمـسَّ امـرأةً فمسَّـها مـن وراء حـائل، قـال الأصحاب: لايحنث.

وإن فقد شيءٌ من الصفـات الـتي ذكرهـا نظـر: إن لمـس غـير البَشَـرة، كالشَّـعَر والظُّفُر والسِّنِّ ففيه وجهان:

أحدهما: ينتقض وضوؤه، كسـائر أجـزاء البـدن، ولهـذا يسـوَّى بـين الكـلِّ؛ في الِحلِّ،والحُرْمةِ، وإضافةِ الطلاق.

وأصحهما: لاينتقض؛ لأنَّ الالتذاذ [١٩/ أ] بهذه الأشياء إنما يكون بالنظر دون اللمس، أو معظم الالتذاذ فيها بالنظر.

وإن كان الملموس عضواً مُبَاناً منها ففيه وجهان:

أحدهما: أنه كالمتصل، ألاترى[1] أنَّ مسَّ الذَّكَر المقطوع كمسِّ الذَّكَـر المتصـل على الصحيح.

وأصحهما: أنه لاينتقض؛ لأن اللمس حدَثٌ؛ لظاهر الآية، وفهم من جهة المعنى اعتباراً لوقوعٍ في مَظِنَّةِ الشهوة، وإن لم يعتبر نفس الشهوة، ولمسُ المُبَان ليس في مظِنَّة الشهوة، ولايقال لمن لمسه: لمس امرأة، بخلاف مَن مـسَّ الذَّكَـر المُبـان فإنـه قـد مـسَّ الذَّكَر.

وإن لمس صغيرة ـ والمراد التي لم تبلغ حدَّ الشَّهوة ـ ففيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لظاهر الآية.

وأصحهما: لا؛ لأنه ليس في مَظِنَّهِ الشهوة، فصار كلمس الرَّجُلِ الرَّجُلَ، ومنهـم من يقول: في المسألة قولان، كما في المَحْرَمِ [2].

وإن لمس مَحْرماً فقولان:

---

(١) في خ: (يُرى).

(٢) المَحْرَم: ذات الرَّحِمِ في القَرَابة، التي لا يَحِلُّ تَزَوُّجُها. كما في «المصباح المنير»، مادة: حرم.

أحدهما: أنَّ حكمها حكمُ الأجنبيات في اللمس؛ لعموم الآية.

وأصحهما: لا؛ لأنها ليست في مَظِنَّةِ الشَّهوة بالإضافة إليه، ولا فرق بين مَحْرَميَّةِ النَّسَب والرَّضاع والمُصاهرة في اطِّراد[1] القولين.

وإن لمس مَيْتةً ففيه وجهان أيضاً، ينظر في أحدهما إلى عموم اللفظ، وفي الثاني إلى أنَّ لمسَها ليس في مَظنَّةِ الشَّهوة، والظاهر الأول. كما يجب الغسل بإيلاج فيها، ولم يذكر مسألة الميتة في «الوسيط»[2].

وإذا عرفت ماذكرناه تبيَّن لك أنَّ الخلاف الذي أبهمه في قوله: **ففي الكلِّ خلاف**، قولان في مسألة المحرم، ووجهان في سائر المسائل، وهذا مما[3] ينبغي أن يعتني به محصِّلُ هذا الكتاب، فإنه كثيراً ما يُرسل ذكرَ الخلاف والتردُّد في مسائلَ يعطف بعضَها على بعض، وهو قولٌ في بعضها، ووجهٌ في البعض، فينبغي[4] أن يُضبط.

ثم كما ينتقض وضوءُ الرَّجُل إذا لمس بهذه الشرائط، ينتقض وضوءُ المرأة إذا لمستْ بهذه الشرائط.

وفي الملموس قولان:

أصحهما: أنه ينتقض وضوؤه أيضاً، لاستوائهما في اللَّذَّةِ، كما أنَّ الفاعل والمفعول يستويان في حُكم الجِماع.

---

(١) يقال: اطَّرد الأمرُ اطراداً: تَبِع بعضُه بعضاً، وقول بعض الفقهاء: طَرَدت الخلاف في المسألة، طَرْداً، أَجْريته، كأنه مأخوذٌ من المطاردة، وهي: الإجراءُ في السِّباق. قاله في «المصباح المنير»، مادة: طرد. وجاء في «تعريفات الجرجاني»: الطرَّد: ما يوجب الحكم لوجود العِلَّة، وهو التلازم في الثبوت. وانظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٤٨٠.

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٤١١ حيث ذكر الفروع السابقة، ولم يذكر مسألة الميتة، كما قال المصنِّف.

(٣) في ظ، ف: (وهذا من جملة ما ينبغي).

(٤) تحرفت في خ إلى: (فينتفي).

والثاني: لاينتقض؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أصابت يَدِي أَخْمَصَ[1] قدمِ رسول الله ﷺ في الصلاة، فلما فَرَغَ من صلاته قال: «أتاكِ شيطانُكِ؟!» [2].

ولو انتقض طُهرُ الملموسِ لَمَا أتمَّ الصلاةَ. ثم حكى قولان في أنَّ الملموس مَن هو ؟

أحدهما: أنَّ الملموسة هي المرأة[3] وإن وُجد فعلُ اللَّمْسِ منها، والرَّجُلُ لامِسٌ.

والثاني ـ وهو الأصحُّ المشهور ـ: أنَّ اللامسَ مَن وُجد منه فعلُ اللَّمسِ، رجلاً كان أو امرأةً، والملموسَ الآخر. ويخرَّج مما ذكرناه قولٌ أنَّ المرأة لاينتقض وضوؤها وإن لمست، وإن نفى المصنِّف في «الوسيط»[4] أن يكون في الانتقاضِ خلافٌ[5].

---

(١) الأخمص من القدم: الموضع الذي لا يلصق بالأرض منها عند الوطء. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٢: ٨٠.

(٢) رواه مسلم ـ بغير هذا اللفظ ـ في كتاب الصلاة ـ باب مايقال في الركوع والسجود ١: ٣٥٢ (٢٢٢) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: فقدتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ليلةً من الفراش، فالتمسته، فوقعتْ يدي على بطن قَدَميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهمَّ أعوذ برِضاك من سَخَطك..» الحديث وقولها: وهو في المسجد، أي: في السجود. وأما لفظة: «أتاكِ شيطانُكِ» فرواها البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١١٦؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢١ (١٦٤)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٤ (١٥٩).

(٣) في أ، ف: (أن المرأة هي الملموسة).

(٤) انظر: «الوسيط» ١: ٤١١.

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «زاد النوويُّ: ولو التقت بَشَرتا رجل وامرأة بحركةٍ منهما، انتقضتا قطعاً وليس فيهما ملموس. ولو لمس الشيخ الفاقد للشهوة شابَّةً، أو لمست الفاقِدةُ للشهوة شابًّا، أو الشابَّةُ شيخاً لا يُشتهى، انتقض على الأصح. والمراهِقُ والخَصِيُّ والعِنِّين ينقضون وينتقضون. ولو لمس الرجلُ أمردَ حسنَ الصورةِ بشهوةٍ لم ينتقض على الصحيح. ولو شكَّ هل هو لامِس أو ملموس ؟ فهو ملموس، أوهل لمس مَحْرماً أو أجنبية ؟ فمَحرم. ولو لمس مَحرماً يشهوةٍ، فكَلَمْسِها بغير شهوة. ولمسُ اللسانِ ولحمِ الأسنان واللمس به ينتقض قطعاً، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٧٥.

ثم لافرق بين[١] أن يتفق اللمسُ عمداً أوسهواً، كسائر الأحداث، ولابين أن يكون بشهوةٍ أو بغيرِ شهوة.

وحكي وجهٌ: أنَّ اللمسَ إنما ينقض الوضوء إذا وقع قصداً[٢]، وكأنَّ تخصيصَ اللمس بالذكر في الكتاب إنما كان لمكان هذا الوجه، وإلا فسائرُ الأحداث أيضاً عمدِها وسهوِها سواءٌ، لكنَّ أبا عبد الله الحَنَّاطيَّ روى في مسِّ الذكر ناسياً وجهين أيضاً، وحكى في اللمس أنَّ ابنَ سُرَيجٍ ذهب إلى اعتبار الشهوة كما صار إليه مالك، قال: وقد[٣] حكي ذلك عن الشافعيِّ ﷺ أيضاً.

ولمسُ العجوز كغيرها، ولمسُ العضوِ الأَشَلِّ والزائدِ كلمسِ الصحيح والأصليِّ، وفي الصور الثلاث وجهٌ آخر.

---

(١) (بين): ليست في ف.

(٢) في ظ: (عمداً). وإلى هنا انتهى السقط في نسخة ب، ويقدر السقط بلوحة واحدة، والله أعلم.

(٣) (قد): من ف فقط.

قال:

الرابع: مَسُّ الذَّكَرِ[١] ببطن[٢] الكَفِّ ناقضٌ للوضوء، وكذا مَسُّ فرجِ المرأة، وكذا مَسُّ حَلْقةِ الدُّبُرِ على الجديد، وكذا فَرْجِ البهيمة على القديم، وكذا فَرْجِ الميِّتِ، والصغيرِ، وكذا محلِّ الجَبِّ. وفي الذَّكَرِ المُبَان وجهان، وفي المَسِّ برأس الأصابع وجهان، وبما بين الأصابع لاينقض على الصحيح.

مَسُّ الذَّكَر ناقضٌ للوضوء خلافاً لأبي حنيفة[٣] ومالك[٤]، فإنَّ حكم المسِّ عندهما على ماذكرنا في اللمس.

لنا: حديث بُسْرَةَ بنتِ صفوانَ[٥] أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَره فَلْيَتوضَّأْ»[٦]. وإنما ينتقض الوضوء إذا مَسَّ بالكفِّ، والمرادُ بالكفِّ: الراحةُ وبطونُ الأصابع.

---

(١) في خ: [إلى: وإذا مسَّ الخنثى].

(٢) في ب: (بباطن).

(٣) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ١٩؛ «المبسوط» ١: ٦٦.

(٤) مس الذكر بباطن الكف ينقض عند مالك، وهو مشهور المذهب. انظر: «المدونة» ١: ٨، «جواهر الإكليل» ١: ٢٠. وذهب البغداديون من المالكية إلى مراعاة اللذَّة في مسِّ الذكر، فيجب منه الوضوء إذا كان للذة. وهذا الذي ذكره المصنِّف عنهم. انظر: «التلقين» ص ٥٠؛ «المعونة» ١: ١٥٦.

(٥) هي: بُسْرَةُ - بضم أولها وسكون المهملة - بنتُ صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العُزَّى، القرشية، الأسدية، بنت أخي ورقة بن نوفل عمُّها، وجدَّة عبد الملك بن مروان أم أمه، صحابية، لها سابقة وهجرة، عاشت إلى خلافة معاوية. «الاستيعاب» ٤: ٣٥٨؛ «أسد الغابة» ٦: ٤٠؛ «الإصابة» ٧: ٣٠؛ «التقريب» رقم (٨٥٤٤).

(٦) رواه مالك في الموطأ في كتاب الطهارة - باب الوضوء من مسِّ الفرج ١: ٤٢؛ والشافعيُّ في «مسنده» - كما في «ترتيب المسند» ١: ٣٤ (٨٧) - وأحمد في «مسنده» ٦: ٤٠٦؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب الوضوء من مسِّ الذَّكر ١٢٥ (١٨١)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب الوضوء من مس الذكر ١: ١٢٦ (٨٢) - وقال: حديث حسن صحيح - والنسائي في كتاب الطهارة - باب الوضوء من مس الذكر ١: ١٠٠ (١٦٣)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب الوضوء من مس الذكر ١: ١٦١ (٤٧٩)؛ وابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٢٢ (٣٣)؛ وابن حبان في «صحيحه» - كما في «الإحسان» ٣: ٣٩٦ - ٤٠٠ (١١١٢ - ١١١٧) - والحاكم في المستدرك ١: ١٣٧. وغيرهم من أئمة الإسلام قد أخرجه، حتى قال ابن الملقن في «البدر المنير» (بتحقيق أحمد شرف الدين، ٢: ٨٧٨، رقم ١٤٦): «هذا الحديث صحيح، أخرجه الأئمَّةُ الأعلامُ، أهلُ الحَلِّ والعَقْدِ، والنَّقْلِ والنَّقْدِ». ثم خرَّجه عنهم. وقال في «خلاصة

وقال أحمد: تنتقض الطهارة، سواءٌ مسَّ بظهر الكفِّ أو ببطنها [١].

لنا: أنَّ الأخبار الواردة في الباب جرى في بعضها لفظ: «المسِّ»، وفي بعضها لفظُ: «الإفضاء»[٢]. ومعلومٌ أنَّ المراد منهما واحد، والإفضاء في اللغة: المَسُّ ببطن الكفِّ [٣].

ولو مسَّ ببطن إِصْبَعٍ زائدةٍ نظر: إن كانت على استواء الأصابع، فهي كالأصلية على أصحِّ الوجهين. وإن لم تكن على استواء الأصابع، فلا، في أصحِّ الوجهين[٤].

ولو كانت له كَفَّان: فإن كانتا عاملتين أوغيرَ عاملتين فبأيتهما مسَّ انتقض الوضوء، وإن كانت إحداهما عاملةً دون الأخرى، انتقض بالمسِّ بالعاملة دون الأخرى، ذكره القاضي الرُّوياني، وصاحبُ «التهذيب».

وحكى بعضُهم خلافاً في اليد الزائدة مطلقاً.

= البدر المنير» ١: ٥٤ (١٦٠): لا عبرة بمن تكلم فيه ـ يعني حديث بسرة ـ بغير حجة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢٢ (١٦٧٥)؛ «نصب الراية» ١: ٥٤ ـ ٥٦. وقد ذكر الحافظ أنَّ في الباب أحاديث عن غير بسرة أيضاً، حيث جاءت الرواية بذلك: عن جابر، وأبي هريرة، وعبد الله بن عَمرو، وزيد بن خالد، وسعد بن أبي وقاص، وأم حَبيبة، وعائشة، وأم سلمة، وابن عباس، وابن عُمر، وعليِّ بن طَلْق، والنعمان بن بَشير، وأنس، وأُبيِّ بن كعب، ومعاوية بن حَيْدة، وقَبيصة، وأَروى بنت أُنيس. ثم خرَّج رحمه الله تعالى أحاديثهم.

(١) انظر: «العمدة» ص ٤٥؛ «المستوعب» ١: ٢٠٨.

(٢) هذا اللفظ جاء في حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أفضى أحدُكم بيده إلى فَرْجه، وليس بينهما سِتْرٌ ولا حِجابٌ، فَلْيَتوضَّأ». صححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٣: ٤٠١ (١١١٨) ـ وأخرجه الشافعي في «الأم» ١: ١٩؛ وأحمد في «مسنده» ٢: ٣٣٣، وغيرهما. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢٥ (١٦٦).

(٣) قال في «القاموس» في مادة: فضا: أفضى إلى الأرض؛ مَسَّها براحته في سُجُوده. وبمثل ذلك في «لسان العرب». وانظر: «الأم» ١: ٢٠؛ «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص ٤٨؛ «المجموع شرح المهذب» ٢: ٣٦. هذا وقد نبَّه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١: ١٢٦ إلى أنه قد نوزع كون الإفضاء لايكون إلا ببطن الكفِّ، فقال ابن سِيدَه في «المحكم»: أفضى فلان إلى فلان؛ وصل إليه، والوصول أعمُّ من أن يكون بظاهر الكف أو باطنها. ونقل عن ابن حزم قوله: الإفضاء يكون بظهر اليد كما يكون ببطنها. وقال بعضهم: الإفضاء فردٌ من أفراد المسِّ، فلا يقتضي التخصيص.

(٤) من قوله: (وإن لم تكن على استواء الأصابع) إلى هنا سقط من ب.

واليدُ الشَّلاَّءُ كالصحيحة في أصحِّ الوجهين.

وكذا الذكرُ الأشلُّ كالصحيح.

وحُكمُ فرجِ المرأة في المسِّ حُكمُ الذَّكر؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ويلٌ للذين يَمَسُّون فروجَهم ثم يصلُّون ولايتوضؤون». قالت عائشة: بأبي أنت وأمِّي، هذا للرجال، أفرأيتَ النساء! قال: «إذا مَسَّتْ إحداكُنَّ فرجَها فَلْتَتوضَّأْ»[1].

وفي حَلْقةِ الدُّبُر - وهي ملتقى المنفذ - قولان:

قال في القديم: لاينتقض الوضوءُ بمسِّه - وبه قال مالك[2] - لأنَّ الأخبار وردت في القُبُل، وهو الذي يُفضي بمسِّه إذا كان على سبيل الشهوة إلى خروج المذي وغيرِه، فأقيم مسُّه مقامَ خروج الخارج بخلاف الدُّبُر.

وقال في الجديد: ينتقض؛ لأنه فرجٌ فينتقض الوضوءُ بمسِّه لقوله ﷺ: «ويلٌ للذين يَمَسُّون فروجَهم ولايتوضؤون». وبالقياس على القُبُل، ومن الأصحاب [١٩/ ب] من جزم بما قاله في الجديد ونفى الخلافَ فيه. وعن أحمد روايتان[3]، كالقولين.

وفي فرج البهيمة قولان[4]:

---

(١) الحديث رواه الدارقطني ١: ١٤٧ - ١٤٨ وضعَّفه بعبد الرحمن العُمَري. وكذا ضعَّفه ابن حِبَّان في «المجروحين» ٢: ٥٤ بعبد الرحمن هذا. وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «من مسَّ ذكره فليتوضَّأ، وأيُّما امرأةٍ مسَّت فرجها فلتتوضَّأ». أخرجه أحمد في «مسنده» ٢: ٢٢٣؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١٣٢، وقال الترمذي في «العلل» عن البخاريِّ: هو عندي صحيح. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢٤، ١٢٦. وقد صحَّ الحديث من قولها، كما في «المستدرك» ١: ١٣٨، قال الحاكم: وقد صحَّت الرواية عن عائشة بنت الصدِّيق رضي الله تعالى عنهما أنها قالت: إذا مسَّت المرأةُ فرجها بيدها فعليها الوضوء. ووافقه الذهبي. وقد أخرجه الشافعيُّ في «الأم» ١: ٢٠ من قولها أيضاً.

(٢) انظر: «المدونة» ١: ٨؛ «جواهر الإكليل» ١: ٢١.

(٣) انظر: «المغني» ١: ١٧٣؛ «الإنصاف» ١: ٢٠٩. والمذهب أنه ينقض. انظر: «دليل الطالب» ص ١٣؛ «الروض المربع» ١: ٧٦؛ «كشاف القناع» ١: ١٤٥.

(٤) في ب: (قول). وهو خطأ ظاهر.

حكي عن القديم: أنَّ مسَّه كمسِّ فرج الآدميِّ؛ لظاهر قول ﷺ: «مِنْ مَسِّ الفرجِ الوضوءُ»[١]. ولأن فرج البهيمة كفرج الآدمي في حكم[٢] الإيلاج، فكذلك في حكم[٣] المسِّ، وهذا القول في القُبُل دون الدُّبُر، فإنَّ دُبُرَ الآدميِّ لا يلحق على القديم بالقبل، فمن غيره أولى.

وقال في الجديد: لا أثرَ لمسِّه، كما لايجب سترُه، ولايحرم النَّظَرُ إليه، ولايتعلَّقُ به خِتَانٌ ولا استنجاء، ولأنَّ لمسَ إناثِ البهائم ليس بحَدَثٍ، فكذلك مسُّ فروجها، وقطع بعضهم بما قاله في الجديد.

وفي مَسِّ فرج المَيْتِ ذَكَراً كان أو أُنثى وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب[٤] ـ: أنه كفَرْج الحيِّ لشمول الاسم، وبقاءِ الحرمة.

والثاني: لا أثر لمسِّه؛ لزوال الحياة، وخروجِ لمسه عن مَظِنَّةِ الشهوة.

وفي فرج الصغير أيضاً[٥] وجهان:

أصحهما: أنه كفرج الكبير؛ لما ذكرنا.

والثاني: لا[٦]؛ لما روي أنه ﷺ مَسَّ زُبَيْبَةَ[٧] الحسن أو الحسين، ولم يُرو أنه توضأ[٨].

---

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٢٧ (١٦٨): تقدم من حديث بُسْرة، وهذا لفظ رواية الطبراني. يعني: في «معجمه الكبير» ٢٤: ١٩٣ (٤٨٥). وقد رواه عبد الرزاق ـ في «مصنَّفه» ١: ١١٣ (٤١١) ـ عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن مروان قال: حدَّثتني بُسْرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالوضوء من مسِّ الفرج. وهذا إسناد صحيح. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٥ (١٦٣).

(٢) (حكم): ليس في خ.

(٣) (الإيلاج، فكذلك في حكم): سقط من ظ.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: أطلق الأصحاب الخلاف في فرج البهيمة، ولم يخصُّوا به القُبُل، فإن قلنا: لا ينقض مسُّه، فأَدْخَلَ يده في فرجها، لم ينقض على الأصح، والله أعلم.». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٧٥، ومنها أصلحت الطمس الذي في النسخة.

(٥) (أيضاً): ليس في خ، ولا في المطبوعة.

ومَسُّ محلِّ الجَبِّ من المجبوب هل يؤثِّر ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأنَّ مسَّه مَظِنَّةُ خروج الخارج منه، فأشبه الشَّاخص.

والثاني: لا؛ لأنه مسٌّ محلَّ الذَّكَر دون الذَّكَر.

وقد حكي عن القفال أن الوجهين مرتَّبان على أحد أصلين:

إما مسُّ حلقة الدبر، فإن قلنا: أنه لايؤثر فهذا أولى، وإن قلنا: يؤثِّر فههنا وجهان؛ لأن الحلقة طاهرةٌ بأصل الخِلْقة، وهذا قد طهر بعارض.

وإما مَسُّ الثُّقْبة المنفتحة مع انسداد المَسلك المعتاد، فيه وجهان سبق ذكرُهما، وعلى هذا فالانتقاض ههنا أولى؛ لأنه أصليٌّ، والوجهان في المسألة فيما إذا لم يبقَ شيءٌ شاخِصٌ أصلاً، فإن بقي شيء فلا خلاف في أنَّ مسَّه ناقضٌ.

= ﷺ

(٦) (لا): سقط من ظ.

(٧) زُبَيبة: - بضم الزاي وفتح الباء - تصغير الزُّبّ، وهو الذَّكَر، وقال الأزهريُّ: هو ذَكَر الصبيِّ بلغة اليمن. كما في «المصباح المنير».

(٨) رواه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١: ١٣٧ من حديث أبي ليلى الأنصاري قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء الحسن، فأقبل يتمرغ - يعني: يتقلب - عليه، فرفع عن قميصه، وقبَّل زُبَيْبته. قال البيهقي: إسناده غير قوي، وليس فيه أنه مسَّه بيده، ثم صلى ولم يتوضَّأ.

ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٣: ٥١ (٢٦٥٨)، ١٢: ١٠٨ (١٢٦١٥) من حديث ابن عباس قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فرَّج ما بين فَخِذَي الحسين وقبَّل زُبَيبته. وفي سنده قابوس بن أبي ظبيان، ضعَّفه النَّسائي. وقال الهيثميُّ في مجمع الزوائد ٩: ١٨٦ بعد أن عزاه للطبراني: إسناده حسن.

قلت: رأينا كيف أن الحديث عند البيهقي يذكر حصول الفعل للحسن، وعند الطبراني للحسين، فلا مجال للتردد الذي ذكره المصنِّف رحمه الله تعالى، إنما هو إشارة للروايتين، وليس فيهما دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم صلَّى عقب ذلك، فلا يستدل به على عدم النقض، نعم يستدل به على جواز مسِّ فرج الصغير ورؤيته. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١: ١٢٧ (١٦٨).

وههنا تنبيه أيضاً: فقد وقع في مطبوعة البيهقي: عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كنا... الحديث. ويظهر لي أن فيها سقطاً، وهو قوله: عن أبيه؛ يعني: عن أبي ليلى الأنصاري، إذ هوالصحابي الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس ولده عبد الرحمن، ولذلك نجد ابن الملقن وابن حجر لما خرجا الحديث جعلاه من حديث أبي ليلى، وكلاهما عزاه للبيهقي. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٥ (١٦٤).

وفي الذَّكَر المُبَان وجهان:

أصحهما: أنه كالمتصل؛ لشمول الاسم له.

والثاني: لا؛ لخروج لمسه عن مَظنِّةِ الشهوة.

ولعلك تقول: رجَّح الأئمة من الخلاف في مسائل اللمس الوجهَ الناظرَ إلى وقوعه في[1] محل الشهوة ومظنتها، حتى قالوا: لاتنقض الطهارة[2] بلمس المحرم والصغيرة على الأصح، وههنا عكسوا ذلك، فقالوا: الأصح الانتقاض بمسِّ فرج الميت والصغيرة[3]، ولم يعتبروا الشهوة، فما الفرق ؟

فالجواب: أنَّ اللمس والمس متقاربان في أمر الشهوة، وحصول الخلاف إذا وقعا في غير مظنة الشهوة، إلا أنَّ الشافعيَّ ﷺ نظر في اللمس إلى شيءٍ آخر إذا كان الممسوس فرج الغير وهو: أنه بالمسِّ هاتِكٌ حرمةَ الممسوسِ فرجَه، فحَكَم بانتقاض وضوئِه منعاً له عن ذلك، ولهذا لم يحكم بانتقاض طهارة الممسوس فرجه؛ لأنه لا هَتْكَ منه بخلاف الملموس، حيث انتقض طهرُه على أظهر القولين، لشمول معنى الشهوة، وكان الهتك أرجحَ المعنيين عند الشافعي ﷺ والنظر إليه أولى، ألا تراه علَّل[4] في مسِّ فرج البهيمة لايوجب حدثاً، فقال[5]: لأنه لاحرمةَ لها ولاتعبُّدَ عليها[6]. والله أعلم.

وهذه المسائل كلُّها في المسِّ ببطن الكفِّ.

أمَّا لو مَسَّ[7] برؤوس الأصابع ففيه وجهان:

---

(١) في ف: (على).

(٢) في ظ: (الوضوء).

(٣) في المطبوعة ٢: ٦٤، و ظ، ف: (الصغير).

(٤) في ب: (قال).

(٥) (فقال): ليس في ب.

(٦) انظر: «الأم» ١: ١٩؛ «مختصر المزني» ص ٤.

(٧) في ب: (لمس).

أحدهما: أنَّ المسَّ بها كالمسِّ بالرَّاحة؛ لأنها من جنس بَشَرةِ الكفِّ، ويُعتاد المسُّ بها بالشهوة وغيرها.

وأظهرهما: أنه لايؤثِّر المسُّ بها؛ لأنها خارجةٌ عن سَمْتِ الكَفِّ، ولايَعتمِدُ على المسِّ بها وحدها مَنْ أراد معرفةَ مايُعرف باللمس من اللِّيْن والخشونة وغيرِهما.

وفيما بين الأصابع أيضاً وجهان. وعدم الانتقاض فيه أظهر. وقد نقلوه عن نصِّ الشافعي ﷺ وأطبقوا على ترجيحه.

وأما في رؤوس الأصابع: فمنهم من رجَّح القول بالانتقاض، وكأنه لهذا التفاوت صرَّح بأن الصحيح عدم الانتقاض في المسألة الثانية، وسكت عن الترجيح والتصحيح في الأولى. والمعنيُّ برأس الإِصْبَع: موضع الاستواء بعد المنحرف الذي يلي الكف، فإنه من الكفِّ بلا خلاف، ثم من يقول بأن المسَّ برأس الإِصْبَع ناقضٌ يقول باطن الكف مابين الأظفار والزَّنْد[1]، أي: في الطول. ومن يقول: إنه غير ناقضٍ يقول: باطن الكف هو القَدْر المنطبِق إذا وضعت إحدى اليدين على الأخرى مع تحامل يسير. والتقييد بقولنا: مع تحامل يسير، ليدخل فيه المنحرف الذي ذكرناه وطرف الكف، وهو حرف اليد على الوجهين في رؤوس الأصابع.

---

(١) الزَّنْد ـ بفتح الزاي ـ: مَوصِلُ طَرَفِ الذِّراع في الكَفِّ. كما في «القاموس» مادة: زند.

قال:

وإذا مسَّ الخنثى[1] من نفسه أحد فرجيه لم ينتقض؛ لاحتمال أنَّ الممسوس زائدٌ، وإن مسَّ رجلٌ ذَكَرَه، أو أمرأةٌ فرجَه انتقض؛ إذ لايخلو عن مسٍّ أو لمسٍ، وإن مسَّ رجلٌ فرجَه أو أمرأةٌ ذَكَرَه لم ينتقض؛ لاحتمال أنه[2] زائد. ولو أن خنثيين مسَّ أحدُهما من صاحبه الفرج، ومسَّ الآخرُ الذَّكَرَ فقد انتقض طهارةُ أحدهما لابعينه، ولكن تصحُّ صلاةُ كلِّ واحدٍ منهما وحده؛ لأن بقاء طهارته ممكن.

ماسبق من المسائل فيما إذا اتفق المسُّ، ولم يكن في الماسِّ ولافي الممسوس إشكالٌ في حكم الذُّكورة والأُنوثة.

فإن كان ففيه مسائل:

إحداها: إنْ مسَّ الخنثى المُشْكِلُ فرجَ واضحٍ، فالحكمُ على ماسبق.

وإنْ مسَّ فرجَ نفسه، نُظر: إنْ مسَّ فرجيه جميعاً انتقض وضوؤه؛ لأنه إن كان رجلاً، فقد مسَّ ذَكَره، وإنْ كانت امرأةً فقد مسَّت فرجها.

وإنْ مسَّ أحدَهما، لم ينتقض وضوؤه؛ لأنه إنْ مسَّ الذَّكَر فيجوز أن يكون أنثى، وهو سِلْعةٌ[3] زائدةٌ. وإنْ مسَّ الآخرَ[4] فيجوز أن يكون رجلاً، وهو ثُقْبةٌ زائدةٌ.

وإن مس أحدهما وصلَّى الصبح مثلاً، ثم توضَّأ ومسَّ الآخر وصلَّى الظهر، ففي المسألة وجهان:

---

(١) في خ: [إلى: واليقين]. والخُنْثَى هو: الذي خُلق له فرجُ الرجل وفرج المرأة، والجمع: خِناث، مثل: كتاب، وخَنَاثَى، مثل: حُبْلَى وحَبَالَى. قاله في «المصباح المنير»، مادة: خنث. وذكر النوويُّ في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٠٠ أن الخُنْثى ضربان: أشهرهما هذا الذي ذكره الفَيوميُّ قبل قليل، والثاني: مَن ليس له واحدٌ منهما، وإنما له خَرقٌ يخرج منه البول وغيره، ولا يشبه واحداً منهما. يعني: لايشبه آلة الرجال، ولا آلة النساء. وانظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص ٢٤٨؛ «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٣٢٧؛ «المجموع شرح المهذب» ٢: ٤٦ - ٤٧.

(٢) في مطبوعة «الوجيز» ١: ١٦ (أن الممسوس).

(٣) السِلْعَة: خُرَاجٌ كهيئة الغُدَّةِ، يتحرَّكُ بالتحريك. كما في «المصباح المنير» ص ٢٨٥، مادة: سلع.

(٤) في ظ: (الفرج).

أحدهما: أنه يقضيهما جميعاً؛ لأنَّ إحدى صلاتيه واقعةٌ مع الحَدَث.

وأظهرهما: أنه لايقضي واحدةً منهما؛ لأنَّ كلَّ صلاةٍ مفردةٌ بحكمها، وقد بنى كلَّ واحدةٍ على ظنٍّ صحيحٍ، فصار [٢٠ / أ]ـكما لو صلَّى صلاتين إلى جهتين باجتهادين.

وإن مسَّ أحدَهما وصلَّى الصبح، ثم مسَّ الآخَرَ وصلَّى الظهر من غير وضوءٍ بينهما، أعاد الظهر؛ لأنه محدِثٌ عندها ومضت صلاة الصبح على الصحة.

الثانية: لو مسَّ الواضِحُ فرجَ مُشكِلٍ، نظر: إنْ مسَّ رجلٌ ذَكَره انتقض وضوؤه؛ لأنه إن كان رجلاً فقد مسَّ الذكر، وإن كانت امرأةً فقد لمس امرأةً.

وإنْ مسَّتْ امرأةٌ فرجَه انتقض وضوؤها أيضاً؛ لمثل هذا المعنى. وهذا إذا لم يكن بين الخنثى والماسِّ محرميَّةٌ وغيرُها، مما يمنع لمسُه عن أن ينتقض به الوضوء، فإن كان فلا انتقاض.

وإنْ مسَّ الرجلُ فرجه لم ينتقض وضوؤه لاحتمال أن يكون رجلاً والممسوسَ ثُقبةٌ زائدة.

وإنْ مسَّت المرأةُ ذَكَره فكذلك لاينتقض وضوؤها؛ لاحتمال أن يكون الخنثى امرأةً والممسوسَ سِلْعَةٌ زائدةٌ.

والضابط: أنَّ الواضحَ إذا مُسَّ منه ما له انتقض وضوؤه، فإنْ مُسَّ ما ليس له، فلا.

ثم إذا حكمنا بانتقاض طهارة الواضح فلا نقول: الخنثى ملموس حتى يعود في انتقاض طهارته القولان، بل هو ممسوسٌ حتى لاتنتقض طهارتُه طرحاً للشك واستصحاباً للطهارة.

والثالثة: لو مسَّ مُشكِلٌ فرجَ مُشكِلٍ آخر، نُظر[١]: إن مسَّ فرجيه جميعاً انتقض وضوؤه، كما لو مسَّهما[٢] من نفسه، وكذلك لو مسَّ ذَكَرَ مشكلٍ وفرجَ مشكلٍ آخر ينتقض وضوؤه أيضاً، لكن ههنا ينتقضُ لعِلَّةِ المسِّ أواللمس.

وإنْ مسَّ أحدَ فرجيه لاغير، لم ينتقض وضوؤه؛ لاحتمال كونه عضواً زائداً.

ولو مسَّ أحدُ المُشكِلَينِ فرجَ الآخر، ومسَّ الآخرُ ذَكَرَ الأوَّلِ انتقض طهارةُ أحدهما لابعينه؛ لأنهما إن كانا رجلين فقد أحدثَ ماسُّ الذَّكَرِ، وإن كانتا امرأتين فقد أحدثتْ ماسَّةُ الفرجِ، وإن كان أحدُهما رجلاً والآخرُ امرأةً فقد أحدثا جميعاً؛ بسبب اللمس، فإذاً: طهارةُ أحدِهما باطلةٌ لامحالة، لكنه غيرُ متعيِّنٍ، وما من واحدٍ منهما أفردناه بالنظر إلاوالحَدَثُ في حقِّه مشكوكٌ فيه، فنستصحب يقينَ الطهارةِ، ولانمنع واحداً منهما عن الصلاة. ونظائر ذلك لاتخفى.

وأما قوله في الكتاب في هذه المسألة: **ولكن تصح صلاة كل واحد منهما وحده**، ففي كلمة **وحده** إشكالٌ؛ لأنَّ المفهومَ منه أنَّ لكلِّ واحدٍ منهما أنْ يصلِّيَ منفرداً، ويمتنع أن يقتديَ بالآخر[٣]، كما نقول إذا اختلف اجتهادُ اثنين في إنائينِ مشتبهينِ: صلَّى كلُّ واحدٍ منهما وحده، يريد به ماذكرنا، لكنَّ اقتداءَ الخنثى بالخنثى ممتنعٌ على الإطلاق؛ فإن معنى التقييد في هذه المسألة أنَّ كلمةَ **وحده** يشبه أن يكون من سَبْقِ القلم، لاعن قصدٍ وتعمُّدٍ؛ لأنه في «الوسيط» لم يتعرَّض لذلك، وإنما قال: لكن تصحُّ صلاتُهما، ويأخذُ كلُّ واحدٍ منهما باحتمال الصِّحة[٤].

وإن أتى بها عن قصدٍ[٥] فقد ذكر بعضهم أنَّ فائدة التقييد: أنه لاتجزيء صلاةُ كلٍّ[٦] واحدٍ منهما خلف الآخر قطعاً، وإن بان بعد الفراغ كونُ الإمام رجلاً،

---

(١) (نظر): سقط من ب.

(٢) في ظ، ب: (مسها).

(٣) (بالآخر): سقط من خ.

(٤) «الوسيط» ١: ٤١٤.

(٥) في ب زيادة: (وتعمد).

(٦) (كل): زيادة من ف.

بخلاف ما إذا اقتدى الخنثى بالخنثى في غير هذه الصورة، ثم بان بعد الفراغ كونُ الإمام رجلاً، فإنَّ في وجوب القضاء قولين. والله أعلم.

قال:

واليقينُ لايُرفَعُ بالشكِّ[1]، لا في الطهارة ولا في الحَدَث، وإنْ تيقَّنَ أنَّه بعد طلوع الشمس توضَّأ وأحدث، ولم يدرِ أيَّهما سبق، أسند الوهمَ إلى ماقبله، فإن انتهى إلى الحَدَث فهو الآن متطهِّرٌ؛ لأنه تيقَّنَ طُهراً بعده، وشكَّ في الحَدَث بعد الطُّهر، وإن انتهى إلى الطُّهر فهو الآن مُحدِثٌ، وقيل: إنه يَستصحب ماقبل الحالتين، ويتعارض الظنَّان.

من القواعد التي يُبنى عليها كثيرٌ من الأحكام الشرعيَّة: استصحابُ اليقين والإعراضُ عن الشكِّ[2].

والأصلُ فيه ماروي عن أبي هريرة ﷺ أنَّ النبيَّ صلى ﷺ قال: «إذا وجد أحدُكم في بطنِه شيئاً فأشكَلَ عليه؛ أَخَرج منه شيءٌ أم لا ؟ فلا يخرُجَنَّ من المسجد حتى يسمعَ صوتاً أويجدَ رِيحاً »[3].

وروي أنه ﷺ قال: «إنَّ الشيطانَ ليأتي أحدَكم فينفخُ بين أَلْيَتَيْهِ[4] ويقول: أَحْدَثْتَ، أحدثتَ، فلا ينصرفَنَّ حتى يسمعَ صوتاً أو يجدَ رِيحاً »[5].

---

(١) في خ: [إلى: قاعدة].

(٢) وهي ما يعبَّر عنها بقاعدة: اليقين لا يزول بالشكِّ. انظر: «الأشباه والنظائر» ص ٥٠؛ «القواعد الفقهية» ص ٣٥٤.

(٣) رواه مسلم في كتاب الحيض ـ باب الدليل على أنَّ من تيقَّن الطهارة ثم شكَّ في الحَدث فله أن يصلي بطهارته تلك ١: ٢٧٦ (٩٩).

(٤) الأَلْيَة: بفتح الهمزة، ولا تكسر، ولا يقال: لِيَّة، والجمع: أَلَيات، مثل: سَجْدَة، وسَجَدَات. قاله في «المصباح المنير»، مادة: أَلَى. وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٠.

(٥) ذكره البيهقي في «الخلافيات» عن الرَّبيع عن الشافعيِّ بغير إسناد، دون قوله: «فيقول: أحدثت أحدثت». وذكره الشافعيُّ في «الأم» ٥: ٢٦٢ بدون إسنادٍ أيضاً. وفي الصحيحين بمعناه، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازنيِّ الأنصاريِّ رضي الله تعالى عنه أنه شُكي إلى النبيِّ الله صلى الله عليه وسلم الرجلُ، يُخيَّلُ إليه أنه يجد الشيءَ في الصلاة ؟ قال: «لا ينصرف حتى يسمعَ صوتاً، أو يجدَ رِيحاً». أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ـ باب لا يتوضأُ من الشك حتى يستيقن ١: ٢٣٧ (١٣٧)؛ ومسلم ـ واللفظ له ـ في كتاب الحيض ـ باب الدليل على أنَّ من تيقَّن الطهارة ثم شكَّ في الحَدث فله أن يصلي بطهارته تلك ١: ٢٧٦ (٩٨).

ولافرق عندنا بين أن يتيقَّنَ الطهارةَ ويشكَّ في الحدَثِ بعده، أو يتيقَّن الحدَثَ ويشكَّ في الطهارة بعده، بل يستصحبُ اليقينَ في الحالتين. خلافاً لمالك[1] حيث قال: إذا استيقنَ الطهارةَ وشكَّ في الحدَثِ أخذ بالحدَثِ احتياطاً، وتوضَّأ إذا كان خارجَ الصلاة، وإن كان في الصلاة سُلِّم[2] أنه يمضي في صلاته.

وما رويناه من الخبر حُجَّةٌ عليه؛ لأنه مطلق[3]، وحكى في «التتمة» وجهاً عن بعض الأصحاب يوافق مذهب مالك.

ومن نظائر الشكِّ في عُروض الحدَث:

ما إذا نام قاعداً، ثم تمايل وانتبه ولم يدرِ أيَّهما سبق، فلا ينتقض وضوؤه، بخلاف ما إذا عرف أنَّ الانتباه كان بعد التمايل يلزمه الوضوء.

ومنها: ما إذا شك في أنه لمس الشعر أو البَشَرة، إذا قلنا: إنه لا أثر للمسِ الشعر.

ومنها: ما إذا مسَّ الخنثى فرجَه[4] مرَّتين، وشكَّ في أنَّ الممسوس ثانياً هو الممسوسُ أولاً، أو الفرجُ الآخر.

ومنها: ما لو شكَّ في أنَّ ماعُرض له رؤيا، أوحديثُ نفسٍ.

= وفي الباب عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا جاء أحدَكم الشيطانُ فقال: إنك أَحْدَثْتَ، فليقل: كذبتَ، إلاَّ ما وجد ريحاً بأنفه، أو سمع صوتاً بأذنه». أخرجه الحاكم في «مستدركه» ثم قال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وصححه ابن حبان ــ كما في «الإحسان» ٦: ٣٨٩ (٢٦٦٦) ــ بلفظ: «فليقل في نفسه: كذبت». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢٨ (١٧١).

(١) انظر: «جواهر الإكليل» ١: ٢١؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٠٠ ــ ٣٠١؛ «الذخيرة» ١: ٢١٧ ــ ٢١٩.

(٢) (سلم): سقط من ب.

(٣) قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ١٢٨ (١٧١): ورواية أبي داود لهذا الحديث حجة لمالك. يعني: حديث أبي هريرة المتقدم، ففي رواية أبي داود بلفظ: «إذا كان أحدكم في الصلاة، فوجد حركةً في دُبُره أَحْدَثَ أو لم يُحدِثْ، فأشكل عليه، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». أخرجه في كتاب الطهارة ـ باب إذا شكَّ في الحدث ١: ١٢٣ (١٧٧).

(٤) تحرفت في خ إلى: (فرجيه).

فلا يلزمه الوضوءُ في شيءٍ منها، وكذلك القولُ في الشكِّ في الحدَثِ الأكبر.

وهذا كلُّه إذا عرف سَبْقَ الطهارة.

أمَّا إذا لم يعرف ذلك: بأن تيَّقن أنه بعد طلوع الشمس توضأ وأحدث، ولم يدرِ أيَّهما سبق، وأنه الآن على ماذا ؟ ففي المسألة وجهان:

أصحهما: قال صاحب «التلخيص» والأكثرون: يؤمر بإسنادِ الوهم إلى ماقبل طلوع الشمس، وتذكُّرِ ماكان عليه من الطهارة والحَدَث. فإنْ تذكَّرَ أنه كان محدِثاً فهو الآن على الطهارة؛ لأنه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث، وشكَّ في تأخُّرِ الحدَثِ المعلومِ بعد الطلوع عن تلك الطهارة. وإن تذكَّرَ أنه كان متطهراً فهو الآن محدِثٌ؛ لأنه تيقن حَدَثاً بعد تلك الطهارة وشكَّ في تأخُّرِ الطهارة عن ذلك الحدَث، ومن الجائز سبقها على الحدث وتوالي الطهارتين. وهذا إذا كان الشخص ممن يَعتادُ تجديدَ الطهارة. فإن لم يكن التجديدُ من عادتِه فالظاهرُ أنَّ طهارته بعد الحَدَث، فيكون الآن متطهراً.

وإنْ لم يتذكر ماقبلها[1] فلا بدَّ من الوضوء لتعارض الاحتمالين من غير ترجيحٍ، ولاسبيل إلى الصلاة مع التردُّدِ المحضِ في الطهارة.

ومنهم من [٢٠/ب] قال: يؤمر بالتذكُّرِ، لكنَّه إنْ تذكَّرَ الحدَثَ قبل الطلوع فهو الآن محدِثٌ أيضاً، وإن تذكَّرِ الطهارة فهو الآن متطهِّرٌ؛ لأنَّ مايذكُرُه من قبل معلومٌ، فيُستصحَبُ، ويتعارض الظنَّانِ الطارِئانِ بعده؛ لتقابُلِ الاحتمالين.

والوجه الثاني: أنه لا نَظَرَ إلى ماقبل الطلوع، ويُؤْمَرُ بالوضوء بكلِّ حالٍ؛ أَخْذاً بالاحتياط.

ثم نتكلم في قوله: **واليقينُ لايُرْفَعُ بالشَّك** في ابتداء هذا الفصل من ثلاثة أوجه:

أحدها: قد يُتوَّهمُ أنَّ هذا الكلام متصلٌ بآخِرِ مسألةِ الخُنثيَيْنِ، وهو قوله: **لأنَّ بقاء طهارته ممكن**، ولاشكَّ أنه صالحٌ لذلك، لكنه لم يقصد تذنيبَ المسألةِ به، وإنما

---

(١) في ظ زيادة: (قبل طلوع الشمس).

أراد افتتاح قاعدةٍ مقصودةٍ في نفسها، وإيرادُه في «الوسيط»[1] يوضحُ ذلك، ثم لايخفى تخريجُ مسألة الخنثيين على هذه القاعدة.

الثاني: لا نعني بقولنا: اليقين لايُرفَعُ ولايترك بالشكِّ، يقيناً حاضراً؛ فإنَّ الطهارة والحدَث نقيضان، ومهما شككنا في أحد النقيضين فمحالٌ أن نتيقن الآخر، ولكنَّ المراد أنَّ اليقين الذي كان، لايُتركُ حكمُه بالشك، بل يُستصحب؛ لأن الأصل في الشيء الدوامُ والاستمرارُ، فهو في الحقيقة عملٌ بالظنِّ وطرحٌ للشك.

الثالث: المشهورُ من معنى الشكِّ: التردُّدُ في طَرَفي وجودِ الشيء وعدمِه بصفة التساوي[2]، فإذا حدث له هذا التردُّدُ في الحدَث بعد تيقُّنِ الطهارة، أوفي الطهارة بعد تيقُّنِ الحدَثِ، لم يُلتفت إليه، واستصحب ماكان، وهذا الحكم لايختصُّ بالشكِّ في طَرَفِ الحَدَث، بل لو كان الحادِثُ ظَنَّ الحدَثَ بعد تيقُّنِ الطهارة، فهو كالشكِّ في أنه[3] يجوز له الصلاة، استصحاباً ليقين الطهارة، لكن لو ظنَّ الطهارةَ بعد الحدَثِ لم يستصحب حكمَ الحدَثِ، بل له أنْ يصلِّيَ بالظنِّ، فإذاً حكمُ الشكِّ واحدٌ في الطَّرَفينِ، وحكمُ الظنِّ في الحَدَثِ بخلاف حكمِه في الطهارة.

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤١٦.

(٢) عرَّف الجرجاني - في «تعريفاته» ص ١٢٨ - الشكَّ بقوله: هو التردُّد بين النَّقيضين بلا ترجيحٍ لأحدهما على الآخر عند الشاكِّ، وقيل: الشكُّ ما استوى طَرَفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما. وانظر: «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ص ٤٣٦.

(٣) في ف زيادة: (هل).

قال:

قاعدةٌ: تنكشفُ حالُ الخنثى[1] بثلاث طُرُقٍ:

أحدها: خروجُ خارجٍ من الفَرْجين، فإن بال بفرجِ الرِّجال أو أمْنى فرجلٌ، وإن بال بفرج النساء أو حاض فامرأةٌ، وإن بال بفرج الرِّجال وحاض بفرج النساء ؟ قيل: التعويلُ على المَبال؛ لأنه أدوم، وقيل: إنه مُشكِل.

الثانية: نباتُ اللِّحْية، ونهودُ الثَّدْي فيه خلاف، والأظهر أنْ لاعِبْرَةَ بهما، كما لاعِبْرَةَ بتأخُّر النَّبات والنُّهود عن أوانِهما.

الثالثة: أن يُراجَعَ الشخصُ ليُحكَمَ بميله، فإذا أخبر لا يُقبل رجوعُه، إلا أن يُكذِّبه الحِسُّ؛ بأن يقول: أنا رجل، ثم وَلدتُ وَلَداً.

لما تكلَّمَ في صُورِ مَسِّ الخنثى[2]، أراد أنْ يبيِّن ماينكشف به حالُ الخنثى، فذكر له طُرُقاً:

منها: خروج الخارج من أحد الفرجين[3]، وذلك على قسمين:

أحدهما: خارجٌ لايوجب الغسل، وهو البول، فإذا بال بفرج الرِّجال فرجلٌ، وإن بال بفرج النِّساء فامرأةٌ؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في الذي له مالرجل وما للنساء: «يُورَّثُ من حيثُ يبول»[4].

---

(١) في خ: [إلى: آخره].

(٢) (مس الخنثى): ليس في ب.

(٣) في ب: (السبيلين).

(٤) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٦: ٢٦١ من طريق الكلبيِّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس مرفوعاً. ثم قال البيهقي: محمد بن السائب الكلبيُّ لا يحتجُّ به. وقال غيره: متروك، كذَّاب. ويغني عن هذا الحديث الاحتجاج في هذه المسألة بالإجماع، فقد حكى فيها ذلك ابن المنذر في «الإجماع» ص ٨٧ (٣٢٦). وبالإسناد الصحيح عن عليٍّ رضي الله تعالى عنه أنه ورَّث خُنثى من حيث يبول. رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» ١١: ٣٤٩ (١١٤١٠)؛ وعبد الرزاق في مصنَّفه ١٠: ٣٠٨ (١٩٢٠٤). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٢٨ (١٧٢).

وهذا بشرط أن يكون له ما يُشبه آلةَ الرِّجال ومايُشبه آلة النساء، ويكون بولُه من أحدهما، فأما إذا لم يكونا له، وهو يبول من ثُقْبة، أوكانا له، لكنه لايبول بهما، فلا دلالة في بوله.

ولو بال بهما جميعاً، ففيه وجهان:

أحدهما: أنَّ دلالة البول قد سقطت.

وأصحهما: أن مايختص بسبق الخروج أو تأخُّر الانقطاع فالحكم له.

فإن وجد أحد المعنيين في أحدهما، والآخر في الثاني، فالأخذ بسبق الخروج أولى.

وإن فقد المعنيان فيهما سقطت دلالة البول، ولاحكم للكثرة ولاللتزريق والترشيش في أصحِّ الوجهين.

والثاني: أنَّ الحكم للأكثر، وأنه إنْ زَرَقَ[1] بهما فرجلٌ، وإنْ رَشَشَ[2] فامرأةٌ، وإنْ زَرَقَ بهذا، ورَشَشَ بذلك، فحينئذٍ تسقط دلالة البول.

والقسم الثاني: خارجٌ موجِبٌ للغُسل، كالحيض والمنيِّ، فإذا أمنى بفرج الرِّجال فرجلٌ، وإن أمنى بفرج النِّساء أو حاضَ فامرأةٌ، وذلك بشرطين:

أحدهما: أنْ ينفصل في وقتٍ[3] إمكانِ خروج المنيِّ والحيض.

والثاني: أن يتكرَّرَ خروجُه؛ ليتأكَّد الظنّ، ولايتوهم كونه اتفاقيّاً.

ولو أمنى من الفرجين جميعاً فوجهان:

أحدهما: أنه تسقط هذه الدلالة، ويستمرُّ الإشكال.

وأصحهما: أنه لو أمنى منهما على صفة منيِّ الرِّجال يكون رجلاً، ولو أمنى منهما على صفة منيِّ النساء يكون امرأةً؛ لأن الظاهر أنَّ المنيَّ الموصوفَ بصفة منيِّ

---

(١) يقال: زَرَقَ الطائرُ وغيرُه، وذَرَق: إذا حَذَفَ به حَذْفاً. كما في «لسان العرب»، مادة: زرق.

(٢) يقال: رشَّه بالماء يرُشُّه رَشّاً: نضحه. كما في «لسان العرب»، مادة: رشش.

(٣) في ظ: (أوقات).

الرِّجال ينفصل من الرجال، وكذلك ماهو بصفة منيِّ النساء ينفصل من النساء. نعم، لو أمنى من فرج الرجال على صفة منيِّ النساء، أو من فرج النساء على صفة منيِّ الرجال، أوأمنى من فرج الرجال على صفة منيِّهم، ومن فرج النساء على صفة منيِّهنَّ يستمر الإشكال.

ومن هذا القسم: خروجُ الولد فيفيد القطع بالأنوثة، حتى يترجَّح على مايعارضه من الأَمَارات.

أمَّا لو تعارض البولُ مع الحيض، أومع المنيِّ ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يحكم بمقتضي البول، لأنه دائمٌ متكررٌ فيكون أقوى دلالة.

وأصحهما: أنه يستمر الإشكال ويتساقطان.

ومنها[1]: نباتُ اللِّحيةِ، ونُهودُ الثَّدْيِ، وفيهما وجهان:

أحدهما: أنَّ نباتَ اللحية يدل على الذُّكورة، ونهودَ الثَّدْيِ على الأُنوثة؛ لأن اللِّحَى إنما تكون للرجال غالباً، وتدلِّيَ الثَّدْيين للنساء غالباً، فيُستدلُّ بهما على الذُّكورة والأُنوثة.

وأظهرهما: أنه لاعبرة بهما؛ لأنه لاخلاف أنَّ عدمَ نبات اللِّحية في وقته لا يقتضي الأُنوثة، وعدمَ تدلِّي الثديين في وقته لايقتضي الذُّكورة، ولو جاز الاستدلال بنبات اللحية على الذُّكورة لجاز الاستدلالُ بعدمه على الأُنوثة؛ لأنَّ الغالبَ مِنْ حالِ مَنْ لايلتحي في وقتِه الأُنوثةُ، كما أنَّ الغالب من حال مَنْ يلتحي الذُّكورةُ.

وأجرى بعضهم الوجهين في نزول اللَّبن[2] أيضاً.

وذهب بعض الأصحاب إلى أنه تُعدُّ أضلاعُ الخنثى من جانبيه، فإن نقص عددُها من الجانب الأيسر فهو دليلُ الذكورة، وإن تساوى عددُها من الجانبين فهو دليلُ الأُنوثة.

---

(١) يعني: الطريقة الثانية في معرفة حال الخنثى.

(٢) في ب فقط: (المني).

وظاهر المذهب: أنه لاعبرة بذلك، والتفاوت بين الرجل والمرأة في عدد الأضلاع غيرُ معلومٍ، ولامسلَّمٍ[١].

ومنها[٢]: أن يُراجَعَ الخنثى.

فإن قال: أَميلُ إلى الرِّجال، استدللنا على الأُنوثة.

وإن قال: أميل إلى النِّساء، استدللنا به على الذكورة؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بميل الرِّجال إلى النساء، والنساءِ إلى الرجال بالطبع، وهذا [٢١/أ] إذا عجزنا عن الأَمَارات السابقة، وإلا فالحكمُ لها؛ لأنها محسوسةٌ معلومةُ الوجود، وقيامُ الميل غيرُ معلوم؛ فإنه ربما يكذب في إخباره.

ومن شرط الاعتماد على إخباره: وقوعُه بعد العقل والبلوغ؛ كسائر الروايات والأخبار[٣].

ومن الأصحاب من قال: يكفي وقوعُه في سِنِّ التمييز، كالحضانة؛ يخيَّرُ فيها الصبيُّ بين الأَبَوينِ في سِنِّ التمييز.

والمذهب الأول؛ لأن اختبار الخنثى لازمٌ، فلا حكم له قبل البلوغ، كالمولود إذا تداعاه اثنان، لايصحُّ انتسابُه قبل البلوغ، والاختيارُ في الحضانة ليس بلازم.

ثم يتعلق بفصل الاختبار فروعٌ:

أحدها: إذا بلغ وهو يجد من[٤] نفسه أحد المَيْلَينِ، يجب عليه أنْ يُخبِر عنه، فإنْ أخَّر عصى.

---

(١) ذكر هذين الوجهين النوويُّ في «المجموع شرح المهذب» ٢: ٤٨ وصحح الوجه الثاني ــ يعني: لاعبرة بعد الأضلاع ـ وقال: وبه قطع صاحب «الحاوي» والأكثرون، وصحَّحه الباقون؛ لأنَّ هذا لا أصلَ له في الشرع، ولا في كتب التشريح.

(٢) يعني: الطريقة الثالثة في معرفة حال الخنثى.

(٣) من هنا بدأ سقط كبيرٌ آخر في نسخة ب، ينتهي أثناء الباب الثاني من كتاب التيمم ٢: ٣٣٠ من المطبوعة.

(٤) في ظ، ف: (في).

الثاني: لايُخبر بالتشهي[1]، فإنه غيرُ مُخَيَّرٍ، ولكن يُخبر عما يجده من ميله الجِبِلِّيِّ.

الثالث: لو زعم أنه لايميل إلى الرجال ولا إلى النساء، أوأنه يميل إليهما جميعاً، استمرَّ الإشكال.

الرابع: إذا أخبر عن أحد المَيْلَين لزمه، ولا[2] يقبل رجوعُه بعد ذلك؛ لاعترافه بمُوجِبه، نعم، لو وُجدت الدلالة القاطعة بعد إخباره عن الذُّكورة ــ وهي الولادة ــ غيَّرنا الحكم، لأنا تيَّقنا خلاف ماظنناه، وكذا لو ظهر حَمْلٌ بعده تبيَّن[3] بطلانُ إخباره، كما لو حكمنا بشيءٍ من الدلائل الظاهرة ثم ظهر به حملٌ بطل ذلك، وقد ذَكَر هذا الفرع في الكتاب، لكن للمتأمِّل وقفةٌ عند قوله: **فإذا أخبر لايقبل رجوعُه إلا إذا كذَّبه الحِسُّ**؛ لأن ظاهر الاستثناء يقتضي قبولُ الرجوع عند الولادة، وإذا ولدت فلا عبرة بالرجوع ولامعنى له، بل يبطل الحكم السابق، سواء وجد الرجوع أم لا، وكأنه أراد أنه لايقبل رجوعُه ويجري عليه حكمُ قولِه الأول: **إلا أن يكذِّبه الحِسُّ بالولادة**، فالاستثناءُ يرجع إلى أجزاء حكم القول الأول عليه، لا إلى عدم قبول الرجوع، وكذلك أورد إمام الحرمين رحمه الله هذه اللفظة.

الخامس: ذكرنا أن الاختيار إنما يُرجع إليه عند فقد الأَمَارات الظاهرة، فلو رجعنا إليه لفقدها ثم وجد بعض تلك الأمارات يجوز أن يقال: لانبالي به، ونستصحب الحكم الأول إلا أن توجد دلالةٌ قاطعةٌ، وهذا قضية قوله: **إلا أن يكذِّبه الحِسُّ** إذا قدرَّنا عودَ الاستثناء إلى مابيناه، ويجوز أن يقال: يعدل إلى الأمارة الظاهرة

---

(١) تحرفت في ظ إلى: (بالقسمين).

(٢) في ف: (لم).

(٣) في ظ: (تيقن).

ويحكم بها، كما إذا تَدَاعى اثنان مولوداً، ولم يكن قائفٌ، فانتسب [1] بعد البلوغ واختار، ثم وجدنا القائف، تُقدَّمُ القِيافةُ على اختياره. والله أعلم[2].

(١) في ف زيادة كلمة: (إليه).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الاحتمال الثاني هو الصواب، وظاهر كلام الأصحاب. وزاد: قال أصحابنا: وإذا أخبر بميله، عملنا به فيما له وعليه، ولا نرده لتهمة، كما لو أخبر صبيٌّ ببلوغه، للإمكان. والله أعلم». وهي في روضة الطالبين ١: ٧٩.

قال:

الفصل الثاني[1] في حكم الحَدَث

وهو المنع من الصلاة[2]، ومسِّ المُصْحَفِ وحملِه، ويستوي في المسِّ الجِلْدُ والحواشي ومحلُّ الكتابة. وفي مسِّ الخريطة والصندوق، والعِلاَقةِ، وتقليبِ الأوراق بقَضيبٍ، وحملِ صندوقٍ فيه أمتعةٌ سوى المُصْحَفِ خِلافٌ. ولايحرُمُ مسُّ كُتُبِ التفسير، والفقه، والدراهمِ المنقوشة، إلا ماكُتب للدراسة كلَوْحِ الصِّبيان، والأصحُّ أنه لايجب على المعلِّم تكليفُ الصبيِّ المميِّز الطهارةَ لمسِّ اللَّوح والمُصْحَفِ.

المُحدِث ممنوعٌ من الصلاة؛ قال ﷺ: «لاصلاةَ إلاَّ بطهارة»[3].

وكذلك من الطواف؛ قال ﷺ: «الطَّوافُ بالبيت صلاةٌ، إلاَّ أنَّ الله سبحانه وتعالى أباحَ فيه الكلامَ»[4].

---

(١) في خ: [إلى: آخره].

(٢) في ظ زيادة: (والطواف).

(٣) قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ١٢٩ (١٧٣): لم أرَ هذا الحديث بهذا اللفظ. ثم ذكر أنَّ أصله عند مسلم؛ رواه في كتاب الطهارة ـ باب وجوب الطهارة للصلاة ١: ٢٠٤ من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تُقبلُ صلاةٌ بغير طُهُور، ولا صَدَقةٌ من غُلُول».

(٤) رواه الترمذي في كتاب الحج ـ باب ما جاء في الكلام في الطواف ٣: ٢٨٤ (٩٦٠) من حديث ابن عباس أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الطوافُ حول البيت مثلُ الصلاة، إلاَّ أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلَّم فيه فلا يَتكلمَنَّ إلاَّ بخير». ثم ذكر أنه روي عن ابن عباس موقوفاً، ثم قال: ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم. ورواه الحاكم أيضاً في «مستدركه» ١: ٤٥٩، وصحَّح إسناده، وقال: وقد أوقفه جماعة. ووافقه الذهبي. قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٢٩ (١٧٤): «واختلف في رفعه ووقفه، ورجَّح الموقوفَ النَّسائيُّ، والبيهقيُّ، وابنُ الصلاح، والمُنذريُّ، والنوويُّ وزاد ـ يعني النووي ـ: إنَّ رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظرٌ، فإنَّ عطاءَ بنَ السائب صدوق، وإذا روي عنه الحديثُ مرفوعاً تارةً، وموقوفاً أخرى، فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع». ثم ذكر رحمه الله تعالى ما يعضد ويرجِّح الرواية المرفوعة. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٥٦ (١٦٩).

وسجدةُ الشُّكرِ، والتِّلاوةِ كالصلاة؛ في أنَّ المحدِثَ ممنوعٌ منهما.

ويحرم عليه أيضاً مسُّ المُصْحَفِ، وحملُه؛ قال الله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُون﴾[1]. وروي أنه ﷺ قال لحَكيم بن حِزَام[2]: «لاتمسَّ المُصْحَفَ إلاَّ طاهِراً»[3].

وروي أنه ﷺ قال: «لاتحملِ المُصحفَ، ولاتمسَّه إلا طاهراً»[4].

ثم فيه مسائل:

إحداها: إذا كان المصحف مجلَّداً، فهل يحرم مسُّ الجلد، كمسِّ الموضع المكتوب؟

---

(١) الآية (٧٩) من سورة الواقعة.

(٢) هو: حَكيم بنُ حِزام بنِ خويلد، الأسديُّ، أبو خالد المكيُّ، ابنُ أخي خديجةَ أمِّ المؤمنين، ولد في الكعبة، وأسلم يوم الفتح، كان من المؤلَّفة قلوبهم، ثم حسُن إسلامه، ولم يصنع شيئاً من المعروف في الجاهلية إلاَّ وصنع في الإسلام مثله، وصحب وله أربعٌ وسبعون سنةً، ثم عاش إلى سنة ٥٤ أو إلى بعدها، وكان عالماً بالنَّسب. «تجريد أسماء الصحابة» ١: ١٣٧ (١٤١٤)؛ أسد الغابة ١: ٥٢٠؛ «التقريب» رقم ١٤٧٠.

(٣) رواه الدارقطني ١: ١٢٢؛ والحاكم في «المستدرك» ٣: ٤٨٥؛ والطبراني في «المعجم الكبير» ٣: ٢٠٥ (٣١٣٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث حكيم بن حزام إلى اليمن قال له: «لا تَمَسَّ القرآنَ إلا وأنت طاهرٌ». وفي سندهم: سويد أبو حاتم، وهو ضعيف. وقد صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وكذلك حسَّن إسناده الحازمي. وفي الباب عن ابن عمر، أخرجه الدارقطني ١: ١٢١؛ والطبراني في «الكبير» ١٢: ٣١٣ ـ ٣١٤ (١٣٢١٧)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ١: ٢٦٧ رجاله موثَّقون، وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٣١ (١٧٥): إسناده لا بأس به، ذكر الأثرم أن أحمد احتجَّ به.
وفي كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم لما بعثه لليمن: «أن لا يمسَّ القرآنَ إلاَّ طاهر». أخرجه مالك في «الموطأ» ١: ١٩٩، وهو حديث مرسل، ومع كونه مرسلاً فقد قال حافظ المغرب ابن عبد البر في «التمهيد» ١٧: ٣٩٦ عن كتاب عمرو بن حزم: كتاب مشهور عند أهل العلم معروف، يُستغنَى بشهرته عن الإسناد. وقال أيضاً بعده بقليل: الدليل على صحة كتاب عمرو بن حزم تلقِّي العلماء له بالقَبول. وانظر: «نصب الراية» ١: ١٩٦ وما بعد؛ «الدراية» ١: ٨٦ ـ ٨٨ (٧٣).

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٣٢ (١٧٧): هذا اللفظ لا يعرف في شيءٍ من كتب الحديث، ولا يوجد ذكرُ حملِ المصحف في شيءٍ من الروايات.

فيه وجهان: أصحهما ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: نعم؛ لأنه كالجزء من المصحف؛ ألا ترى[1] أنه لو باعه دخل الجلد فيه.

والثاني: لا؛ لأنه ظرفٌ ووعاءٌ لما كُتب عليه القرآن، فصار كالكيس والجِرَاب الذي فيه المصحف.

الثانية: لا فرق في حكم المسِّ بين موضع الكتابة، وبين الحواشي والبياض في خلال السُّطور؛ لأنَّ اسم المصحف يقع على جميع ذلك وقوعاً واحداً.

الثالثة: في مسِّ الخريطة، والصندوق، والعِلاَقةِ وجهان إذا كان المصحف فيها[2]:

أظهرهما: أنه يحرم؛ لأنها متَّخذةٌ للقرآن، منسوبةٌ إليه، فإذا اشتملت على القرآن اقتضى التعظيمُ أنْ لايُمَسَّ إلا على الطهارة.

والثاني: لا؛ لأنَّ الظواهرَ واردةٌ في المصحف، وهذه الأشياء غيرُ المصحف.

وهذا الخلافُ قريبٌ من الخلاف في الجلد، ولذلك جمع بعض الأصحاب بينهما جميعاً وحكى فيهما الوجهين، ومنهم من جزم بالجواز في غير الجلد، وخصَّص الخلافَ بالجلد، ومنهم من جزم بالمنع في الجلد، وخصَّصَ الخلاف بما سواه. وكلامه في الكتاب أوفقُ لهذه الطريقة، أوهو هي.

وفي كتب أصحابنا: عن أبي حنيفة أنه يجوز للمحدث مسُّ غيرِ المكتوب من الحواشي وظهر المصحف وغيرِهما. نعم، لايجوز ذلك للجُنب والحائض. وعنه أيضاً: أنه يجوز للمحدث الحملُ والمسُّ مطلقاً، ولايجوز للجُنب والحائض. وعنه أيضاً: أنه يجوز له حملُ المصحف بعِلاقته[3]، وبه قال أحمد[4]، وحكى بعضهم عن مالك[5]:

---

(١) في خ: (يُرى).

(٢) في ف: (فيهما).

(٣) هذا الذي نقله المصنِّف عن أبي حنيفة هو قول ضعيف في المذهب، والصحيح من مذهبهم: أنه لا يجوز لمحدِثٍ مطلقاً مسُّ المصحف ولو بياضه إلا بغلافه المنفصل عنه، لا المتصل به. انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٥٧؛ «مجمع الأنهر» ١: ٢٥؛ «الدر المنتقى» ١: ٢٥.

(٤) يعني: يجوز له حمل المصحف بعلاقته عند أحمد. انظر: الروض المربع ١: ٧٩؛ «المغني» ١: ١٣٨؛ «المقنع شرح مختصر الخرقي» ١: ٢٠٩.

أنه يجوز له حملُ المصحف ومسُّه من غير طهارة، والمشهور: أنَّ هذا قولُ داود[1]، ولايخفى موضعُ العِلاقة من هذه الاختلافات.

الرابعة: لو وضع المصحف بين يديه، وهو يقلِّبُ أوراقَه بقضيبٍ وغيرِه، ويقرأ منه، هل يجوز ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه لم يحمل المصحف، ولا مسَّه؛ فقد حافظ على شرط التعظيم.

وأصحهما: أنه لايجوز؛ لأنه حمل بعض المصحف مقصوداً؛ فإنَّ الورقة بحمله تنتقل من جانب إلى جانب[2].

الخامسة: المنع من الحمل حيث كان المصحف هو المقصود بالحمل.

فأمَّا إذا حملَ صندوقاً فيه ثيابٌ وأمتعةٌ سواه، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه لايجوز؛ لأنه حاملٌ للمصحف، وحكم الحمل لايختلف بين أن يكون هو المحمول، أو يكونَ محمولاً مع غيره؛ ألاترى[3] أنه لو حمل نجاسةً في صلاته لم تصحَّ صلاتُه، سواءٌ حملها [٢١/ب] وحدها، أو مع غيرها.

= ﷺ

(٥) هذا المحكيُّ عن مالك فيه نظر؛ فقد قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة» ١: ١٦١: لا يجوز لمحدِثٍ حدثاً أعلى أو أدنى مسُّ مصحفٍ خلافاً لداود. بل الحدث يمنع من حمله وإن بعلاقة، كما في «جواهر الإكليل» ١: ٢١؛ «التاج والإكليل» ١: ٣٠٣.

(١) هو: داود بنُ عليِّ بنِ خلف، أبو سليمان، البغداديُّ، المعروف بالأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، الإمام، البحر، الحافظ، سمع من سليمان بن حرب، ومسدَّد بن مُسَرهَد، وإسحاق بن راهويه، حدَّث عنه ابنه أبو بكر محمد بن داود، وزكريا الساجيُّ، وغيرهما، جمع، وصنَّف، كان إماماً ورعاً زاهداً، وفي كتبه حديث كثير، ولد سنة ٢٠٠، أو ٢٠٢، وتوفي سنة ٢٧٠. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٣: ٩٧ ــ ١٠٣؛ «طبقات الفقهاء» ص ٩٢. ولقوله في هذه المسألة انظر: «المحلى» ١: ٧٧، ٨١، مسألة رقم (١١٦).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قطع العراقيون بالجواز، وهو الراجح؛ فإنه غيرُ حاملٍ، ولا ماسّ. ولو لَفَّ كُمَّه على يده، وقلب به الأوراق، حرُم عند الجمهور، وهو الصواب، وقيل: وجهان. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١: ٧٥.

(٣) في خ: (يُرى).

وأصحهما: الجوازُ؛ لأنَّ المنع من الحمل المخِلُّ بالتعظيم والإجلال، ويفارقُ حملَ الصندوق والخريطة، فإنَّ ذلك تَبَعٌ للمصحف، وهنا بخلافه.

السادسة: المصحف مكتوبٌ لدراسة القرآن منه، فحكمه في المَسِّ والحملِ ماذكرنا.

وفي لوح الصِّبيان وجهان:

أصحهما ـ هو الذي ذكره في الكتاب ـ: أنه في معنى المصحف؛ لأنه أُثبتَ فيه القرآنُ للتعلُّم منه، ولدراسته.

والثاني: لا؛ لأنه لايقصدُ بإثباته الدوامُ بل هو كالمسوَّدة التي تُتَّخذُ وسيلةً، ولا يُعتنى بها.

وأما ما أُثبت فيه شيءٌ من القرآن، لا للدراسة، كالدَّراهمِ الأحدية، والعمامةِ المطرَّزة بآيات القرآن، والحيطانِ المنقوشة به، وكُتُبِ الفقه والأصول والتفسيرِ ففيه وجهان:

أحدهما: أنها كالمصحف في حرمة المس والحمل؛ تعظيماً للقرآن.

وأصحهما: أنه لامنع؛ لما روي أنه ﷺ كتب كتاباً إلى هِرَقْلَ [1]، وكان فيه: ﴿ تعالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ﴾ الآية[2]. ولم يأمر الحامِلَ بالمحافظة على الطهارة، ولأنَّ هذه الأشياء لايُقصدُ بإثبات القرآن فيها قراءتُه، فلا تجري عليها

---

(١) هِرَقْل: بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف، وهوملك الروم، ولقبه قيصر، كما يلقَّب ملك الفرس كسرى. قاله الحافظ في «الفتح» ١: ٣٣.
والحديث متفق عليه من حديث أبي سفيان رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الوحي ـ باب رقم (٦) ١: ٣٢ (٧)؛ ومسلم في كتاب الجهاد ـ باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام ١: ١٣٩٦ (٧٤). في حديث طويل.

(٢) من الآية (٦٤) من سورة آل عمران.

أحكام القرآن، ولهذا يجوز هدمُ الجدار المنقوش عليه، وأكلُ الطَّعام، وهذا الوجه هو المذكور في الكتاب[1].

وذهب بعض الأصحاب إلى تفصيلٍ في الكُتُب، فقال: إنْ كان القرآنُ أكثرَ حرُمَ المسُّ والحملُ، وإلاَّ فوجهان، ذكروا ذلك في كتاب التفسير، ولاشكَّ في أنَّ غيره في معناه.

ومنهم من قال: إنْ كُتِبَ القرآنُ بخطٍّ غليظٍ، والتفسيرُ بخطٍّ دقيقٍ ومُيِّز بينهما، حرُمَ الحملُ، وإنْ كان الكلُّ بخطٍّ واحد فوجهان[2].

السابعة: كلُّ ماذكرناه في العاقل البالغ.

أما الصبيُّ المميِّزُ: هل يجب على الوالي والمعلِّمِ منعُه من مسِّ المُصحفِ وحملِه إذا كان مُحْدِثاً ؟ فيه وجهان:

أحدها: نعم؛ لأنَّ البالغ إنما يُمنع منه تعظيماً للقرآن، والصبيُّ أنقصُ حالاً منه، فأولى أنْ يُمنع.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ تكليفَهم استصحابُ الطهارة مما تعظُم فيه المشقَّةُ.

والوجهانِ جاريانِ في اللَّوح أيضاً، وفيه تكلَّم في الكتاب وهو بناء على أنَّ اللوحَ حكمُه حكمُ المصحف، كما تقدَّم.

هذه مسائل الكتاب، ونختمها بفروع:

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «زاد النوويُّ: يكره إحرق الخشبة المنقوشة به، ويكره كتابته على الحيطان، سواء المسجد وغيره، وعلى الثياب، ويحرم كتابته بشيءٍ نجس. ولوكان على بعض بدن المتطهر نجاسة، حرم مسُّ المصحف بموضعها، ولا يحرم بغيره على المذهب. ومن لم يجد ماءً ولا تراباً، يصلي لحرمة الوقت، ويحرم عليه مسُّ المصحف وحمله. ولو خاف على المصحف من غرقٍ، أوحرقٍ، أو نجاسةٍ، أو كافرٍ، ولم يتمكن من الطهارة، أخذه مع الحدث؛ للضرورة». «روضة الطالبين» ١: ٨١.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: مقتضى هذا الكلام أن الأصح: أنه لا يحرم إذا كان القرآنُ أكثر، وهذا منكر، بل الصواب: القطع بالتحريم؛ لأنه وإنْ لم يسمَّ مصحفاً، ففي معناه، وقد صرح بهذا صاحي «الحاوي» وآخرون، ونقله صاحب «البحر» عن الأصحاب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٠.

الأوَّل: كتابةُ القرآن على الشيءِ الموضوع بين يديه من غير مَسٍّ ولا حَمْلٍ، جائزٌ للمُحدِث في أصحِّ الوجهين.

الثاني: لايحرم مسُّ التوراة والإنجيل، وحملُهما، في أصحِّ الوجهين، وكذا حكمُ مانُسِخَ[1] من القرآن.

الثالث: حديث رسول الله ﷺ لا يُلحقُ بالقرآن فيما نحن فيه، لكنَّ الأَوْلى أنْ يكون على الوضوء إذا مَسَّه، أو حمله[2].

---

(١) في ظ فقط زيادة: (قراءته).

(٢) (أوحمله): زيادة من ظ، ف.

قال:

الباب الرابع في الغُسل[١]

ومُوجِبُه: الحيضُ والنِّفاسُ، والموتُ، والوِلادةُ، وإنْ كانتْ ذاتَ جَفَافٍ على الأظهر.

عدَّ مُوجِباتِ الغُسل أربعة، يشتمل هذا الفصل على ثلاثة منها:

أحدها: الحيض؛ قال الله تعالى: ﴿ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ ﴾[٢].

ثم وجوبُه بخروج الدم أو بانقطاعه ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: بخروجه[٣]؛ كما يجب الوضوءُ بخروج البول، والغُسْلُ بخروج المنيِّ.

وثانيها: بالانقطاع؛ لقوله ﷺ لفاطمةَ بنتِ أبي حُبَيش[٤]: «إذا أقبلتِ الحيضةُ فدَعي الصلاةَ، وإذا أدبرت فاغْتَسلي وصلِّي »[٥]. علَّق الاغتسال بإدبار الدم.

---

(١) في خ: [إلى: والجنابة]. ولفظة الغسل: مثلّثة الغين؛ فهي بكسر الغين: اسمٌ لما يُغسل به الرأس من سِدْر ونحوه، وبفتحها: مصدر، وهواسمٌ للفعل بمعنى الاغتسال، وبضمها: مشترك بين الفعل والماء، قاله ابن الصلاح في كلامه على «المهذّب» كما نقله عنه ابن الملقن في «البدر المنير» ٢: ٥٧٦، و جاء في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٥٩ «قولهم: في باب غسل الجنابة، وغسل الميت، وقولهم: وجب عليه وضوءٌ وغسل. هذا كله يجوز بضم الغين وفتحها، لغتان فصيحتان، والفتح أشهرهما». ثم ذكر أنَّ شيخَه جمالَ الدين بنَ مالك ـ إمامَ أهلِ الأدب في وقته ـ جمع في كتابه في «المثلّث» بين اللغتين من غير ترجيح بينهما، ولما سأله النوويُّ عن ذلك أجابه بقوله: إذا أريد به الاغتسال فالمختار ضمُّه، ويجوز فتحه، كقولنا: غُسل الجنابة، أي: اغتسالها.

(٢) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٣) في ظ: (يجب بخروجه).

(٤) هي: فاطمة بنت أبي حبيش؛ واسم أبي حُبَيش: قيس بن المطّلب بن أ سد بن عبد العزّى، فهي قرشية أسدية، صحابيةٌ اشتهرت بحديثها هذا. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٤٤٧؛ «أسد الغابة» ٦: ٢١٨؛ «الإصابة» ٨: ١٦١؛ «التقريب» رقم (٨٦٥١).

(٥) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ـ بلفظ: «فاغسلي عنك الدَّمَ وصلِّي» ـ رواه البخاري في كتاب الحيض ـ باب الاستحاضة ١: ٤٠٩ (٣٠٦)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١: ٢٦٢ (٦٢). وفي رواية للبخاري في باب إذا حاضت في شهرٍ ثلاثَ حِيض ١: ٤٢٥ (٣٢٥): «ثم اغتسلي وصلِّي». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٣ (١٧٩).

وثالثها ـ وهو الأظهر ـ: أنَّ الخروج يوجِبُ الغُسل عند الانقطاع، كما يقال: الوَطْءُ يوجِبُ العِدَّةَ عند الطلاق، والنِّكاحُ يوجبُ الإرثَ عند الموت، وكذلك نقول في البول والمنيِّ: خروجُهما يوجبُ الغُسلَ والوضوءَ عند الانقطاع، بل عند القيام إلى الصلاة.

والنِّفاسُ: كالحيض في أمر[1] الغُسل ومعظم الأحكام.

الثاني: الموتُ يوجبُ غسل الميت، على ما سيأتي في الجنائز.

ولك أن تقول: الغُسل إمَّا أن يكون مفسَّراً بما سوى النية، وهو غسل الأعضاء، أو يكون مفسَّراً به مع النية. والأول ضعيف؛ فإن النية عندنا من جملة الغسل، ولولا ذلك لعُدَّ نجاسةُ جميع البدن ونجاسةُ موضعٍ منه أشبه بالباقي من موجبات الغسل، وقد امتنع صاحب الكتاب ومعظم الأئمة منه، فتعيَّن الثاني.

وحينئذٍ إمَّا أن يكون المعتبرُ مطلقَ النية، أو النية من صاحب الأعضاء المغسولة.

فإن كان الثاني: لم ينتظم عدُّ الموت من مُوجِبات الغُسل، وكان إطلاق الغُسل في الميت بمعنىً آخر. وإن كان الأوَّل: فغُسل الميت إنما يكون من هذه الجملة، إذا كانت النية معتبرةً فيه من جهة الغاسل. ولنا في ذلك وجهان يأتي ذكرهما في باب الجنائز.

الثالث: الوِلادة، فلو وَلدتْ ولم ترَ بَلَلاً ولادَمَاً، ففي وجوب الغُسل عليها وجهان:

أحدهما: لايجب؛ لظاهر قوله ﷺ: «الماءُ من الماء»[2]. فإنه ينفي وجوبَ الغُسل بغير الإنزال، خالفنا في الأسباب المتَّفقِ عليها، فيتمسك به فيما عَدَاها.

---

(١) (أمر): من ظ، ف.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحيض ـ باب إنما الماء من الماء ١: ٢٦٩ (٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وفيه قصة عِتبان بن مالك رضي الله تعالى عنه، وأخرج البخاري قصة عتبان في كتاب الوضوء ـ باب من لم يرَ الوضوء إلا من المخرجين ١: ٢٨٤ (١٨٠) وليس فيه قوله صلى الله عليه وسلم: «الماء من الماء». وللحديث طرق أخرى، انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٤.

وأظهرهما: الوجوب؛ لأنه لايخلو عن بَلَلٍ وإن قلَّ غالباً، فيُقام الولدُ مَقامه، كالنَّوم يُقامُ مقام الخروج، لمقارنته إيَّاه غالباً، ولأنه يجب الغُسل بخروج الماء الذي يُخلَقُ الولدُ منه، فبخروج الولد أولى، ويجري الوجهان في إلقاء العَلَقة والمُضْغة[1].

(١) العَلَقَةُ: المَنِيُّ ينتقل بعد طَوْره فيصير دَماً غليظاً متجمداً، ثم ينتقل طوراً آخر فيصير لحماً، وهو: المُضْغَةُ، سميت بذلك لأنها مقدار ما يُمْضَغ. قاله في «المصباح المنير» ، مادة: علق. وقال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ١: ٣٦ : «قولهم: في نجاسة العَلَقة وجهان، هي العَلَقة التي هي أصل الإنسان، يعني: لو ألقت المرأة العلقة ففي نجاستها وجهان».

قال:

والجَنابةُ[1]: وحصولُها بالتقاءِ الخِتَانَين، أو بإيلاجِ قَدْرِ الحَشَفةِ من مَقطوعِ الحشَفة[2] في أيِّ فرجٍ كان، من غير المأتيِّ[3]، أو ميتٍ، أو بهيمةٍ، وبخروجِ المنيِّ.

وخواصُّ صفاته ثلاثةٌ: رائحةُ الطَّلْعِ، والتدفُّقُ بدَفَعاتٍ، والتلذُّذُ بخروجه.

فلو خرج على لون الدَّم لاستكثار الوِقَاع وجب الغسل لبقية الصفات، وكذلك لو خرج بغير شهوةٍ لمرض، أو خرج بقيَّتُه بعد الغُسل حصلت الجنابةُ إذا بقيتْ رائحةُ الطَّلْع، ولو انتبه ولم يرَ إلاَّ الثَّخَانة والبَيَاضَ، فيحتمل أنْ يكون وَدْيًا، فلا يلزمه الغُسلُ.

والمرأةُ إذا تلذَّذت بخروجِ ماءٍ منها، لزمها الغُسل، وكذا إذا اغتسلتْ وخرج منها منيُّ الرَّجُل بعده، فإنه لاينفكُّ عن مائها.

السبب الرابع: الجَنَابةُ، ولها طريقان:

أحدهما: التقاءُ الخِتَانَين؛ قالت عائشة رضي الله عنها: إذا التقى الختانان وجب الغُسل، فعلتُه أنا ورسولُ الله ﷺ فاغتسلنا [4].

---

(١) في خ: [إلى: ثم حكم الجنابة].

(٢) (من مقطوع الحشفة): ليس في ف. والمثبت من ظ، والمطبوعة ٢: ١١٤، ومطبوعة «الوجيز» ١: ١٧.

(٣) في حاشية ف: (من المأتي، وغير المأتي).

(٤) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٣٧؛ و «مسنده» - ترتيبه ١: ٣٨ (١٠٢) -؛ و«مختصر المزني» ١: ٤؛ ورواه أيضاً: أحمد في «مسنده» ٦: ١٦١؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ١: ١٨٠ (١٠٨) وقال: حسن صحيح؛ والنسائيُّ (في الكبرى) في كتاب الطهارة - باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان ١: ١٠٨ (١٩٦)، وفي كتاب عِشرة النساء - باب الرخصة في أن تحدث المرأة بما يكون بينها وبين زوجها ٥: ٣٥٢ (٩١٢٧) - كلاهما بلفظ: «إذا جاوز الخِتانُ الخِتانَ» -؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ١: ١٩٩ (٦٠٨)؛ وصححه ابن حبان - كما في الإحسان ٣: ٤٥٧ (١١٨٣) -. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٤ (١٨٠).

وفسَّر الشافعيُّ ﷺ التقاءَ الختانين فقال: المراد منه تحاذيهما، لا تضامُّهما، فإنَّ التضامَّ غيرُ ممكن؛ لأن مدخل الذَّكر في أسفل الفرج، وهو مخرجُ الولدِ والحيضِ، وموضعُ الختَان في أعلاه، وبينهما ثُقْبَةُ البول، وشُفْرا المرأةِ يحيطان بها جميعاً، وإذا كان كذلك كان التضامُّ متعذِّراً؛ لما بينهما من الفاصل[1].

وههنا شبهة: وهي أن يقال: إن كان موضع ختان المرأة من حيِّز الداخل بحيث لايصل إليه شيءٌ من الحَشَفة [٢٢/أ] فالقولُ بتعذُّر التَّضامِّ واضحٌ، لكن لو كان بحيث إذا أحاط الشُّفْران بأول الحَشَفة لاقى شيءٌ من الحشفة ذلك الموضع، كان التضامُّ ممكناً، فلعلَّ المرادَ من الخبر ذلك، والله أعلم.

ثم موضعُ الختان غيُر معتَبرٍ بعينه، لافي الذَّكَر ولافي المحلِّ.

أمَّا في الذَّكَر: فمقطوع الحشفة[2] إذا غيَّب مقدارَ الحشفة لزمه الغُسل، فإنه في معنى الحشفة، ومعلومٌ أنَّ ماسَفَل من الحَشَفة ليس موضعَ ختَانٍ، لكن تغييبُ قَدْرِ الحشَفة معتَبرٌ، فلو غيَّب البعضَ لم يجب الغُسل؛ لأنَّ التحاذي لايحصل به غالباً، وحكى القاضي ابن كجٍّ أنَّ تغييب بعض الحشفة كتغييب الكلِّ.

وروي وجهٌ: أنَّ تغييب قدر الحشفة في مقطوع الحشفة لايُوجِبُ الجنَابة[3]، وإنما الموجِبُ تغييبُ جميع الباقي إذا كان مثل الحشفة أوأكثر[4].

وأمَّا في المحلِّ: فلأن المحلَّ ـ الذي هو موضِعُ الختَان ـ قُبُل المرأة، وكما يجب الغُسل بالإيلاج فيه، يجب الغُسل بالإيلاج في غيره، كالإتيان في غير المأتيِّ ـ وهو

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ٥. وفيه: «سمعتُ الشافعيَّ يقول: العرب تقول إذا حاذى الفارسُ الفارسَ: التقى الفارسان»؛ «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص ٥٠ رقم الفقرة (٣٢).

(٢) من هنا إلى قوله: (ومعلومٌ أنَّ ما سفل) سقط من ظ.

(٣) في ف فقط: (الغسل).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٨٢ عن هذا الوجه المذكور: «قلت: هذا الوجه مشهور، وهو الراجح عند كثير من العراقيين، ونقله صاحب «الحاوي» عن نصِّ الشافعي رحمه الله تعالى، ولكن الأول أصحُّ، والله أعلم».

الدُّبُر[١] ـ يجب الغُسل به على الفاعل والمفعول، وكذا فرجُ البهيمة، خلافاً لأبي حنيفة [٢].

لنا: أنه جِمَاعٌ في الفرج، فأشبه فرجَ الآدميِّ، بل إيجابُ الغُسل ههنا أَوْلى؛ لأنه أحقُّ بالتغليظ، ولا فرق بين الإيلاج في فرج الميت والإيلاج في فرج الحيِّ، وخالف أبو حنيفة في فرج الميت، وكذا قال في الصغيرة التي لاتشتهى [٣].

لنا: أنه التقى الخِتَانان، فيجب الغُسل ثَمَّ، كما يجب الغُسل بالإيلاج في فرج الميِّت والبهيمة، يجب على من غاب في فرجه فرجُهما.

ولايجب إعادة غَسل الميِّت بسبب الإيلاج فيه، على أظهر الوجهين[٤].

وإذا عرفت ماذكرنا، فانظر في لفظ الكتاب، واعلم أنه إنما عقَّب قوله: **بالتقاء الختانين** بقوله: **أو إيلاجِ قدْرِ الحشَفة في أيِّ فرجٍ كان**؛ لِمَا بيَّنا أنَّ التقاء الخِتَانين غيرُ معنيٍّ بعينه؛ والإيلاج في كلِّ فرجٍ في معناه، ولو اقتصر على قوله: **والجنابة وحصولها بإيلاجِ قدْرِ الحشفة في أيِّ فرجٍ كان** حصل الغرضُ ودخل فيه التقاءُ الخِتَانين، إلاَّ أنَّ التقاء الختانين هو الأصل الذي ورد فيه الخبر فقدَّمه، ثم بين أنَّ كلَّ جِماعٍ في معناه.

وفي قوله: **قدر الحشفة** إشارة إلى ماسبق أنَّ المرعيَّ مقدارُ الحشفة لاعينُها، وليكن مُعْلَماً بالواو؛ للخلاف الذي حكيناه.

---

(١) تحرفت في ظ إلى: (الذي).

(٢) إذ أنه لم يوجب الغسل بمجرد الإيلاج في فرج البهيمة. انظر: «العناية على الهداية» ١: ٦٤؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٢١.

(٣) انظر: «فتح القدير» ١: ٦٤؛ «مجمع الأنهر» ١: ٢٤.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ويصير الصبيُّ والمجنون المُولِجان، أو المُولَج فيهما، جُنُبين، بلا خلاف. فإن اغتسل الصبيُّ وهو مميِّز، صحَّ غسله، ولا يجب إعادته إذا بلغ، ومن كمل منهما قبل الاغتسال، وجب عليه الغسل، وعلى الوليِّ أن يأمرَ الصبيَّ المميِّز بالغسل في الحال، كما يأمره بالوضوء، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨١.

ثم قوله: **أوإيلاج قدر الحشفة** يتناول ظاهرُه ما إذا لَفَّ خِرقَةً على ذَكَره وأولج، وكذلك التقاءُ الختانين؛ لأن المراد منه التحاذي، فهل هو كذلك ؟ أم لا تحصل الجنابة حينئذ ؟

فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه تحصل الجنابة؛ لما سبق من حديث عائشة رضي الله عنها، وروي أنها قالت قال رسول الله ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[1]. والالتقاء ينتظم هذه الصورة، ولايخلو عن قضاء شهوة أيضاً.

والثاني: لا تحصل، لأن اللذَّة إنما تكمل عند ارتفاع الحجاب.

والثالث: أنه إن كانت الخرقة ليِّنةً حصلت الجنابة، وإلا فلا؛ لأنَّ اللَّيِّنة لاتمنع حصول اللذَّة بخلاف الخَشِنة، والخَشِنةُ هي التي تمنع وصول بَلَل الفرج إلى الذَّكَر، ووصول الحرارة من أحدهما إلى الآخر، واللَّيِّنةُ مالا تمنع[2].

وكلُّ هذا فيما إذا جرى الإيلاجُ وهما واضحا الحال.

أما إذا كانا مُشكِلين: وأولج أحدهما في فرج الآخر فلا جَنَابة ولاحَدَث؛ لجواز كونهما امرأتين، أورجلين. وكذا لو أولج كلُّ واحدٍ منهما في فرج الآخر.

وإنْ أولج كلُّ واحدٍ منهما في دُبُر الآخر، فلا جنابة أيضاً؛ لجواز كونهما امرأتين، ولكن بالنَّزْع يُحْدِثان؛ لأنَّ خروج الخارج من السَّبيلَيْن ينقض الوضوء[3].

---

(١) رواه من قوله صلى الله عليه وسلم الترمذي برقم (١٠٩) بلفظ: «إذا جاوز الختان الختان»، وابن ابن حبان ـ كما في الإحسان ٣: ٤٥٧ (١١٨٣) ـ. وأصل الحديث أخرجه مسلم في كتاب الحيض ـ باب نسخ «الماء من الماء» ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ١: ٢٧٢ (٨٨) بلفظ: «إذا جَلس بين شُعَبها الأربعِ، ومسَّ الخِتانُ الخِتانَ، فقد وجَبَ الغسل». وانظر تخريج الحديث الذي قبله.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٨٢ بعد أن ذكر الأوجه الثلاثة المذكورة أعلاه: «قلت: قال صاحب«البحر»: وتجري هذه الأوجه في إفساد الحج به، وينبغي أن تجري في جميع الأحكام. والله أعلم».

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وكذا إذا نزع من قُبُله، وقلنا: المنفتح تحت المعدة ينتقض الخارج منه مع انفتاح الأصليِّ، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٢.

وإن أولج أحدُهما في دُبُر الآخر انتقض وضوءُ المولَجِ في دُبره؛ لهذا المعنى.

وإن أولج أحدهما في فرج الآخر، وأولج الآخر في دُبر الأول، فلا جنابة أيضاً؛ لاحتمال كونهما امرأتين، لكنهما على هذا التقدير يُحدِثان بالنَّزْع؛ لخروج الخارج من قُبُل أحدهما ودُبُر الثاني، وعلى غير هذا التقدير، هما جُنُبان، فيحكم بثبوت أدنى الحَدَثين.

ولو[1] كان الإشكال في الفاعل وحده: فلا جنابة أيضاً، سواءٌ أولج في فرج بهيمة أوامرأة؛ لجواز كونه امرأة، وينتقض وضوء المرأة بالنزع.

وإن أولج في دُبُر رجلٍ فلا جنابة أيضاً، لكن يُحدِثان؛ لأن بتقدير الذُّكورة هما جُنبان، وبتقدير الأُنوثة قد لمس الخنثى، وخرج من دبر الرجل شيءٌ، وهما من نواقض الوضوء[2]، فيثبت أدنى الحَدَثين.

ولو كان الإشكال في المفعول وحده: فالإيلاج في دُبُره كهو في دُبُر غيره، والإيلاجُ في فرجه لايُوجب جَنَابةً ولاحدثاً؛ لجواز كونه رجلاً.

ولو أولج رجلٌ في فرج مُشكِل، والمُشكلُ في فرج امرأةٍ: فالمُشكِلُ جُنُبٌ؛ لأنه جَامَعَ أوجُومِع، والرجل والمرأة لايُجْنِبان، لكن يُنتقَضُ وضوءُ المرأة بالنَّزْع[3].

الطريق الثاني للجنابة:

خروجُ المنيِّ، فهو مُوجِبٌ للغُسل؛ للإجماع؛ ولقوله ﷺ: «الماء من الماء»[4].

ولافرق بين أن يخرج منيُّهُ من الطريق المعتاد، أومن غيره؛ مثل أن يخرج من ثُقبة في الصُّلْبِ أوفي الخِصْيةِ، كذلك ذكره صاحب[5] «التهذيب» وغيرُه، وهو ظاهر

---

(١) في ف: (وإن).

(٢) في ظ: (الطهارة).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: إذا أولج ذَكَراً أشلَّ وجب عليهما الغسل، على المذهب.ولو استدخلت ذَكَراً مقطوعاً، فوجهان، كمَسِّه. ولو كان لرجلٍ ذَكَّران يبول بهما، فأولج أحدهما، وجب الغسل، ولو كان يبول بأحدهما، وجب الغسل لو كان بإيلاجه، ولا يتعلّق بالآخر حكمٌ في نقض الطهارة. والله أعلم» . وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٣.

(٤) تقدم تخريجه قريباً ص ٤٢٠.

ماذكره في الكتاب، وقال في «التتمة»: حكمُه في الجنابة حكمُ النَّجاسة المعتادة إذا خرجت من منفذٍ غيرِ السَّبيلَيْن، فيعود فيه التفصيلُ والخلافُ المذكورُ ثَمَّ.

ويجوز أن يكون الصُّلْبُ ههنا بمثابة المَعِدةِ ثَمَّ، فقد قيل: يخرج المنيُّ من الصُّلْب.

ثم للمنيِّ خواصُّ ثلاث:

إحداها: الرائحة الشبيهةُ برائحة العجينِ والطَّلْعِ، مادام رطباً، فإذا جَفَّ اشتبهت رائحتُهُ برائحة بَيَاض البيض. [٢٢/ب]

والثانية: التَّدفُّقُ بدَفَعَاتٍ؛ قال الله تعالى: ﴿ من ماءٍ دَافِقٍ ﴾[1].

والثالثة: التلذُّذ بخروجه، واستعقابُه فُتورَ الذَّكَرِ وانكسارَ الشهوة.

وله صفاتٌ أُخَر: نحو الثَّخَانةُ والبياضُ في منيِّ الرجل، والرِّقَّةُ والاصفرارُ في منيِّ المرأة، في حال اعتدال الطبع، لكن هذه الصفات ليست من خواصِّه، بل الوَدْيُ أيضاً أبيضُ ثخينٌ كمنيِّ الرجل، والمَذْيُ رقيقٌ كمنيِّ المرأة[2].

وإذا عرفت ذلك فنقول: ما ليس من خواصِّه لاينفي عدمُه كونَه منيّاً، ولايقتضي وجودُه كونَه منيّاً، ويوضح الطرفين بالمثال:

أما الأول: فلوزالت الثخانة والبياض لمرضٍ، وجب الغُسل عند وجود شيءٍ من خواصِّه، ولو خرج على لون الدَّم لاستكثار الوِقَاع وجب الغُسل أيضاً؛ اعتماداً على الصِّفات الخاصَّة به. وحكي وجهٌ: أنه لايجب الغسل ههنا؛ لأن المنيَّ دمٌ في الأصل، فإذا خرج على لون الدم لم يقتضِ غُسلاً، كسائر الدِّماء.

وأما الثاني: فلو تنبَّه، ولم يرَ إلا الثخانة والبياض، فلا غُسل عليه؛ لأنَّ الوَدْيَ يُشارك المنيَّ في هاتين الصِّفتين، فيحتمل أن يكون الخارجُ وَدْياً، فلا يجب الغُسل بالشكِّ، بل يتخيَّر بين أن يتوضأ ويغسل المحلَّ الذي أصابه ذلك الخارج، وبين أن

= ﷺ

(٥) في ف: (في).

(١) من الآية (٦) من سورة الطارق.

(٢) انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص: ٣٨ - ٣٩.

يغتسل ولا يغسله على ما ذكرناه[١] في فصل الترتيب، هذا ظاهر المذهب. وقد حكينا وجهاً أنه يلزمه الغُسل، فلذلك أعلم قولَه في الكتاب: **فلا يلزمه الغُسل** بالواو.

فإن قلنا بظاهر المذهب، وغلب على الظنِّ أنه منيٌّ لأنَّ الوَدْيَ لايليق بحال[٢] صاحب الواقعة أولتذكر وقاعٍ تخيَّلَه، قال إمام الحرمين: يجوز أن يقال يستصحب يقين الطهارة، ويجوز أن يحمل الأمرُ على غالب الظن، تخريجاً على غلبة الظن في النجاسة، والاحتمال الأول أوفق لكلام المعظم. هذا حكمُ غيرِ الخواصِّ.

وأمَّا الخواصُّ[٣]: فلا يشترط اجتماعها، بل الخاصَّةُ الواحدةُ كافيةٌ في معرفة أنَّ الخارج منيٌّ، فلو خرج بغير دَفْقٍ وشهوةٍ، لمرضٍ أولحملِ شيءٍ ثقيلٍ، وجب الغُسل، خلافاً لأبي حنيفة[٤]، وكذلك لمالك[٥]، وأحمد[٦] رحمهما الله، فيما حكاه أصحابنا.

لنا: أنَّ الخارج منيٌّ؛ لوجود خاصيَّةِ الرائحة فيه، فيوجب الغُسل لقوله ﷺ: «الماءُ من الماء»[٧].

ولو اغتسل عن الإنزال، ثم خرجت منه بقيَّةٌ وجب الغُسل؛ لوجود الرائحة؛ سواءٌ خرجت بعد مابال، أوقبله، خلافاً لمالك حيث قال في إحدى الروايتين: لاغسل عليه في الحالتين[٨]. وفي رواية: إن خرج قبل البول فهو من بقية المنيِّ الأول، فلا يجب الغُسل ثانياً، وإن خرج بعده فهو منيٌّ جديدٌ فيلزمه الغسل[٩]. وخلافاً لأحمد[١٠]

---

(١) في خ: (ذُكر).

(٢) في ظ، ف: (بطبع).

(٣) في ظ، ف: (خواص المنيِّ). والمثبت من خ، والمطبوعة ٢: ١٢٥.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٥؛ «مراقي الفلاح» ص ٥٣.

(٥) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٠٥؛ «حاشية الدسوقي» ١: ١٢٧؛ «تنوير المقالة» ١: ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

(٦) انظر: «الروض المربع» ١: ٨٠؛ «المغني» ١: ١٩٨.

(٧) تقدَّم تخريجه في هذا الباب عند ٤٢٠.

(٨) وهي الرواية المشهورة، كما في «مواهب الجليل» ١: ٣٠٦، وانظر: «التاج والإكليل» ١: ٣٠٧؛ «الذخيرة» ١: ٢٩٧ ثم نقل القرافي عن ابن شاس: إيجاب الغسل في الحالتين.

(٩) في ف زيادة: (ثانياً).

حيث قال: إن خرج قبل البول وجب الغُسل ثانياً، وإن خرج بعده فلا. وحكي عن أبي حنيفة مثله[1]، وجعل ذلك بناءً على المسألة الأولى، وهي اعتبار الدَّفق والشَّهوة؛ لأنَّ ماخرج قبل البول بقيَّةُ ما خرج لشهوة، وما خرج بعد البول خرج بغير شهوة.

لنا: ما سبق، وقياسُ إحدى الحالتين على الأخرى.

وقول من قال: الخارج بعد البول منيٌّ جديدٌ ممنوعٌ، بل هو بقيَّةُ الأوَّل بكلِّ حال، والله أعلم.

ولافرق في خروج المنيِّ بين الرِّجال والنِّساء في حكم الغُسل؛ روي أنَّ أم سُليم[2] جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إنَّ الله لايستحيي من الحقِّ، هل على المرأة من غُسلٍ إذا هي احتلمت؟ قال: «نعم، إذا رأت الماء»[3].

= ﷺ

(١٠) هذه رواية عن أحمد، وقال الخلاَّل: تواترت الروايات عن أبي عبد الله: أنه ليس عليه إلاَّ الوضوء، بال أو لم يبل. وعلى هذا استقرَّ قوله. انظر: «المغني» ١: ١٩٩ ــ ٢٠٠؛ «الإنصاف» ١: ٣٣١؛ «كشاف القناع» ١: ١٦١.

(١) إذا أمنى واغتسل من ساعته، وصلَّى أو لم يصلِّ، ثم خرج منه بقيَّةُ المنيِّ، فعليه الغسل ثانياً عند أبي حنيفة ومحمد، ولا يجب عليه ذلك عند أبي يوسف، ولو خرج المنيُّ بعدما بال وارتخى ذَكَرُه، لايجب عليه الغسل اتفاقاً. ويفتى بقول أبي يوسف لضيفٍ خشي التهمة. انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٥ ـ ١٦؛ «حاشية الشِّلْبي»؛ «مراقي الفلاح» ص ٥٣.

(٢) هي: أم سُليم بنت مِلْحان بن خالد، الأنصارية، والدة أنس بن مالك، يقال اسمها: سهلة، أو رُميلة، أو رُميثة، وغير ذلك، وهي: الغُميصاء، أوالرُّميصاء، اشتهرت بكنيتها، ولدت أنساً في الجاهلية من أبيه مالك، وأسلمت مع السابقين إلى الإسلام، فغضب مالك وخرج إلى الشام فمات بها، وتزوجت بعده أبا طلحة، بعد أن أسلم على يديها، وكان صَداقها الإسلام، كانت من عقلاء النساء، ومن الصحابيات الفاضلات، ماتت في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٤٩٤؛ «أسد الغابة» ٦: ٣٤٥؛ «الإصابة» ٨: ٢٤٣؛ «التقريب» رقم (٨٧٣٧).

(٣) متفق عليه من حديث أمِّ سلمة؛ البخاريُّ في كتاب الغُسل ـ باب إذا احتلمت المرأة ١: ٣٨٨ (٢٨٢)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنيِّ منها ١: ٢٥١ (٣٢)، واللفظ للبخاري. ورواه مسلم من حديث أنس عن أم سُليم، ومن حديث عائشة أنَّ امرأةً سألت، وفي الباب أيضاً عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، وعن أبي هريرة، وعن خولة بنت حكيم. انظر «التلخيص الحبير» ١: ١٣٥ـ ١٣٦.

وقوله في الأصل: **والمرأة إذا تلذَّذت بخروجِ ماءٍ منها لزمها الغُسل**، يُشعر بأنَّ طريقَ معرفة المنيِّ في حقِّها الشهوةُ والتلذُّذُ لاغير، وقد صرَّح به في «الوسيط» فقال: ولايعرف في حقِّها إلا من الشهوة[1]. وكذلك ذكره إمام الحرمين، لكن ماذكره الأكثرون تصريحاً وتعريضاً: التسويةُ بين منيِّ الرجل والمرأة في طَرْدِ الخواصِّ الثلاث، وقد قال في «التهذيب»: إنَّ منيَّ المرأة إذا خرج بشهوةٍ أو بغير[2] شهوة وجب الغُسل، كمنيِّ الرجل، فإذا وجب الغُسل مع انتفاء الشهوة كان الاعتماد على سائر الخواصِّ.

ولو اغتسلت المرأةُ من الجِماع، ثم خرج منها المنيُّ، لزمها الغُسل بشرطين:

أحدهما: أن تكون ذاتَ شهوةٍ، دون الصغيرة التي لاشهوةَ لها.

والثاني: أن تقضيَ شهوتَها بذلك الجِماع، لا كالنائمة، والمكرَهة.

وإنما وجب الغُسل عند اجتماع هذين الشرطين؛ لأنه حينئذٍ يغلبُ على الظنِّ اختلاطُ منيِّها بمنيِّه، فإذا خرج منها ذلك المختلِط فقد خرج منها منيُّها.

أمَّا في الصغيرة والمكرَهة والنائمة إذا خرج المنيُّ بعد الغُسل، لم يلزم إعادةُ الغُسل؛ لأنَّ الخارج منيُّ الرجل، وخروجُ منيِّ الغير من الإنسان لايقتضي جنابتَه، وصورة المسألة في الكتاب ـ وإنْ كانت مطلقَةً لكن في قوله: **فإنه لاينفكُّ عن مائها** ـ ما يبين اشتراط ماذكرنا. وحكي وجهٌ آخر: أنه لايشترط إعادةُ الغُسل بحال؛ لأنه لايُتيقَّن خروجُ منيِّها، نعم، الاحتياطُ الإعادةُ.

هذا تمام الكلام في طريقي الجنابة، ولفظ الكتاب ظاهرٌ في الحصر فيهما، وهو الصحيح.

وزاد بعضُ الأصحاب طريقاً آخر للجنابة، وهو: استدخالُ المنيِّ، قالوا: إذا استدخلت المرأةُ مَنيّاً لزمها الغُسل، كما يجب به العِدَّةُ إذا كان الماء مُحترَماً، وينسب هذا إلى أبي زيدٍ المروزيِّ، وعلى هذا لايفترق الحال بين القُبُل والدُّبُر.

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٢٦.

(٢) في ظ، ف: (أوغير).

والمذهب الأول[1]؛ لأن الاستدخال غيرُ متناول بالنصوص الواردة في الباب، ولا هو في معنى المنصوص عليه.

خاتمة:

قولُه في أول الباب: **ومُوجِبُه الحيضُ والنِّفاس** إلى آخره، يقتضي حَصْرَ مُوجِباتِ الغُسل في الأربعة المذكورة، لكنَّ [٢٣/أ] إلقاءَ المُضْغة والعَلَقةِ مُوجِبٌ على الصحيح كما سبق، وهو لايدخل في لفظ الوِلادة، فيكون خارجاً عما ذكره.

واختلفوا في شيئين آخرين:

أحدهما: غَسلُ الميت، قال في القديم: يجب به الغُسل على الغاسل، وإليه ذهب أحمد[2]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «من غسَّل ميتاً فليغتسل، ومن مسَّه فليتوضَّأ»[3].

والجديد أنه ليس من موجبات الغسل، والحديثُ إنْ ثبت محمولٌ على الاستحباب.

والثاني: زوال العقل بالجنون والإغماء.

---

(١) يعني: لم يلزمها الغُسل. وانظر: «روضة الطالبين» ١: ٨٥.

(٢) هذه رواية عن أحمد، والصحيح من المذهب أن الاغتسال من غسل الميت مستحبٌّ وليس بواجب، وعنه أيضاً أنه لايستحبُّ الاغتسال من ذلك. انظر: «المغني» ١: ٢١٠؛ «الإنصاف» ١: ٢٤٨؛ «الروض المربع» ١: ٨٣.

(٣) رواه من حديث أبي هريرة: أحمدُ في «مسنده» ٢: ٤٣٣ ـ بلفظ: «من غسَّل ميتاً فليغتسل» ـ وأخرجه أبو داود في كتاب الجنائز ـ باب في الغسل من غسل الميت ٣: ٥١١ (٣١٦١) بلفظ: «من غسَّل الميت فليغتسل، ومن حَمَله فليتوضَّأ» ـ؛ والترمذي في كتلب الجنائز ـ باب ما جاء في الغسل من غسل الميت ٣: ٣٠٩ (٩٩٣) ـ بلفظ: «من غُسله الغُسلُ، ومن حَمْله الوضوءُ» ـ وقال: حديث حسن؛ وابن ماجه في كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في غسل الميت ١: ٤٧٠ ـ بلفظ أحمد ـ؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٣: ٤٣٥ (١١٦١) ولفظه لفظ أبي داود ـ ؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٠٣ . وفي الباب عن عائشة وغيرها من الصحابة، واختلف في تصحيحه؛ فحسَّنه الترمذيُّ، وصححه ابن حبان، ومال إلى ذلك ابن حزم وابن دقيق العيد، وقال الماورديُّ: خرَّج بعضهم لصحته مئةً وعشرين طريقاً. ولفظة المصنف: «ومن مسَّه فليتوضَّأ» غريبة، والمعروف: «ومن حمله فليتوضَّأ». انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٠ (١٧٨)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٣٦ (١٨٢). وقول الماوردي في «الحاوي» ٣: ١٤٦٨.

حكى بعضهم عن ابن أبي هريرة أنَّ زواله بالجنون يوجب الغسل.

وروى آخرون وجهين في الجنون والإغماء جميعاً.

ووجهُ وجوبِه: أن زوال العقل يُفضي إلى الإنزال غالباً، فأقيم مقامه، كالنوم أقيم مقام خروج الخارج.

والمذهب المشهور: أنه لايجب به الغُسل، ويستصحب يقين الطهارة إلى أن يُستيقَنَ إنزالٌ، والقول بأنَّ الغالب منه الإنزال ممنوع.(١)

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو رأى المنيَّ في ثوبه، أو فراشٍ لاينام فيه غيرُه، ولم يذكر احتلاماً، لزمه الغُسل، على الصحيح المنصوص، وبه قطع الجمهور. قال أصحابنا: ويجب إعادةُ كلِّ صلاةٍ لا يحتمل حدوثُ المنيِّ بعدها، ويستحبُّ إعادةُ كلِّ صلاةٍ يحتمل كونه فيها، ثم إنَّ الشافعيَّ والأصحابَ أطلقوا المسألة. وقال الماورديُّ: هذا إذا رأى المنيَّ في باطن الثوب، فإن رآه في ظاهره، فلا غسل؛ لاحتمال إصابته من غيره. وإن كان ينام معه في الفراش من يجوز كون المنيِّ منه، لم يلزمه الغسل، ويستحبُّ أن يغتسلا. ولو أحسَّ بانتقال المنيِّ ونزوله، فأمسك ذكَره، فلم يخرج منه شيء في الحال، ولا علم بخروجه بعده، فلا غسل عندنا. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٥.

قال:

ثم حُكمُ الجَنابة[١] حُكمُ الحدَث، مع زيادة: تحريمِ قراءة القرآن، والمَكْثِ في المسجد، أما العُبُور فلا، ثم لافرق في القراءة بين آيةٍ، أو بعضِها، إلا أن يقول: بسم الله، والحمد لله[٢]، على قَصْدِ الذِّكر، ولايحِلُّ لحائضٍ القراءةُ لحاجةِ التَّعليم، وخوفِ النِّسيان على الأصح.

لَمَّا فرغ من بيان مُوجِب الجَنابة، ذكر حُكمها.

وأمَّا حكمُ الحيض والنِّفاس فيأتي في بابهما، ولا يفرض في الموت مثل هذه الأحكام.

فنقول: كلُّ ما يحرُم بالحدث الأصغر يحرُم بالجنابة بطريق الأولى؛ لأنها أغلظ، ويزداد تحريم شيئين:

أحدهما: قراءة القرآن، فيحرُم على الجُنُب أن يقرأ شيئاً من القرآن قاصداً به القرآن، سواءٌ كان آيةً أوبعضَ آيةٍ، خلافاً لمالك[٣] حيث جوَّزَ قراءةَ الآيات اليسيرة للجُنُب، ولأبي حنيفة[٤] حيث جوَّزَ له قراءةَ بعض الآية، وبه قال أحمد في أصحِّ الروايتين[٥].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «لايقرأ الجُنُبُ ولا الحائضُ شيئاً من القرآن»[٦].

---

(١) في خ: [قال: ثم حكم الجنابة، إلى: وفضل ماء].

(٢) (الحمد لله): ليس في ف، ولا في مطبوعة «الوجيز» ١: ١٨.

(٣) جوَّز مالك قراءة ذلك للتعوُّذ ونحوه؛ كاستدلالٍ على حكمٍ شرعي. «مواهب الجليل» ١: ٣١٧؛ «جواهر الإكليل» ١: ٢٣.

(٤) هذا أحد قولين عنه، والمختار المنع من قراءة بعض آية، ومحل الجواز ما لم تكن آية طويلة. انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٣٨؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١١٦؛ «حاشية الشلبي» ١: ٥٧.

(٥) لأحمد في قراءة بعض آية روايتان؛ إحداهما الجواز، وهي المذهب، والثانية: لايجوز، ويحرم عليه قراءة آية فصاعداً. انظر: «الإنصاف» ١: ٢٤٣؛ «الروض المربع» ١: ٨٢.

(٦) رواه من حديث ابنِ عمر الترمذيُّ في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن ١: ٢٣٦ (١٣١)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ١: ١٩٥ (٥٩٥)، وفي إسناده اسماعيل بن عياش، وروايته عن

وعن عليٍّ ﷺ قال: لم يكن يحجُبُ النبيَّ ﷺ عن[1] القرآن شيءٌ سوى الجنابة. ويروى: يحجُزُ[2].

ولايستثنى عندنا شيٌ من الصُّور إلا إذا لم يجد الجنب ماءً ولا تراباً، وصلَّى على حسب الحال، ففي جواز قراءة الفاتحة له وجهان:

أحدهما: يجوز، والترخيص في الصلاة ترخيصٌ في قراءة الفاتحة؛ إذْ لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فعلى هذا الوجه تُستثنى هذه الصورة.

والثاني - وهو الأظهر -: أنه لايجوز قراءتها، كقراءة غيرها، ويأتي بالذِّكر والتسبيح بدلاً، كالعاجز عن القراءة حقيقةً[3].

أما إذا قرأ شيئاً منه لا على قصد القرآن فيجوز، كما لو قال: بسم الله، على قصد التبرُّك والابتداء، أو: الحمد لله، في خاتمة الأمر، أوقال: ﴿ سبحان الذي سخَّر

= الحجازيين ضعيفة، وهذا منها، وصوَّب ابن أبي حاتم في علل الحديث ١: ٤٩ (١١٦) أنه من قول ابن عمر، وقال البيهقي: هذا الأثر ليس بقوي، وصح عن عمر أنه كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب، وساقه عنه في «الخلافيات» بإسنادٍ صحيح. قاله الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٣٨. وانظر: «مختصر الخلافيات» ١: ٢٢٢؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٠ (١٧٩).

(١) في خ فقط: (من)، وكتب عليها في الحاشية: صح.

(٢) حديث علي: رواه أحمد في «مسنده» ١: ٨٤، ١٠٧، ١٢٤ - بلفظ: ولا يحجزه، وربما قال: يحجبه من القرآن شيء ليس الجنابة -، وأصحاب السنن: أبو داود في كتاب الطهارة - باب في الجنب يقرأ القرآن ١: ١٥٥ (٢٢٩)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً ١: ٢٧٤ (١٤٦) وقال: حديث حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب الطهارة - باب حجب الجنب من قراءة القرآن ١: ١٤٤ (٢٦٥)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ١: ١٩٥ (٥٩٤)؛، وصححه ابن خزيمة ١: ١٠٤ (٢٠٨)، و ابن حبان - كما في «الإحسان» ٣: ٨٠ (٨٠٠)، والحاكم في «المستدرك» ٤: ١٠٧ ووافقه الذهبي، وغيرهم. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٩.

(٣) الأصح الذي قطع به جماهير العراقيين: أنه يجب عليه قراءة الفاتحة؛ لأنه مضطرٌ إليها. قاله النووي في «روضة الطالبين» ١: ٨٦.

لنا هذا وما كنَّا له مُقْرِنين ﴾[1] على قصد إقامة سُنَّة الرُّكوب، لأنه إذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه إخلالٌ بالتعظيم.

ولو جرى على لسانه، و لم يقصد هذا ولا ذاك، فلا يحرم أيضاً.

وكما تحرم القراءةُ على الجنب تحرم على الحائض؛ لما سبق من الخبر[2]، ولأنَّ حَدَثها أغلظُ، فيكون الحكم بالتحريم أولى.

وعن مالك[3]: أنه يجوز لها قراءةُ القرآن.

ورواه أبو ثور عن أبي عبد الله؛ فمن الأصحاب من قال: أراد به مالكاً، ونفى أن يكون الجوازُ قولاً للشافعي، ومنهم من قال: أراد الشافعيَّ ﷺ وهو قوله في القديم، وهذا ماذكره في الكتاب، فقال: **ولا يحِلُّ للحائض القراءةُ؛ لحاجة التعليم، وخوف النسيان على الأصحِّ**، أي: من القولين، وهذه الطريقة أظهر؛ لأن الشيخ أبا محمد قال: وجدتُ أبا ثورٍ جمع بينهما في بعض المواضع، فقال: قال أبو عبد الله ومالك، فثبت نقلُ قولِ الجواز.

وتوجيهُه: ما أشار إليه، وهو أنها قد تكون معلِّمةً، فلومنعناها عن القراءة ــ والحيضُ مما يعرض في كلِّ شهر غالباً ــ لانقطعت عن حِرْفَتها، ولأن ترك القراءة يؤدِّي إلى النِّسيان؛ لامتداد زمان الحيض بخلاف الجنابة، فإنه يمكن إزالتُها في الحال، وهذا القول يجري في النُّفَساء أيضاً[4].

---

(١) من الآية (١٣) من سورة الزخرف.

(٢) يعني حديث ابن عمر المتقدم قريباً ص ٤٣٣.

(٣) انظر: «التاج والإكليل» ١: ٣١٧؛ «جواهر الإكليل» ١: ٣٢.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النوويُّ: ولو كان فم غير الجنب والحائض نجساً، ففي تحريم القراءة عليه وجهان؛ الأصحُّ يكره، ولا يحرم. ولا تكره القراءةُ في الحمام. ويجوز للحائض والجنب قراءةُ ما يستحبُّ تلاوته. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٦.

الثاني: المُكْث في المسجد، وهو حرامٌ على الجُنُب، روي أنه ﷺ قال: «لا أُحِلُّ المسجدَ لحائضٍ ولا جُنُب»[1].

ولا يحرم العُبُور قال الله تعالى: ﴿ولا جُنُباً إلاَّ عَابِري سبيل﴾[2]. والمعنى الفارقُ بين المكث والعبور: أن العبور في المسجد لا قربة فيه، وفي المكث قربةُ الاعتكاف، فمُنع منه الجنب.

ثم قد يعذر في المكث عند الضرورة، كما لو نام في المسجد فاحتلم، ولم يمكن الخروج؛ لإغلاق الباب، أو الخوف من العَسَس[3]، أوغيره، على النفس أو المال، وَلْيتيمَّمْ في هذه الحالة؛ تطهيراً وتخفيفاً للحدث بقدر الإمكان، وهذا إذا وجد تراباً غيرَ تراب المسجد، ولا يتيمم بترابه، لكن لو تيمم به صحَّ.

والعبور وإن لم يكن حراماً فهو مكروه، إلا لغَرَضٍ؛ كما إذا كان المسجدُ طريقةَ إلى مقصده، أوكان أقربَ الطريقين إليه.

ولا فرق في الجواز بين أن يكون له سبيلٌ آخرُ إلى مقصده، وبين أن لايكون.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في الجنب يدخل المسجد ١: ١٥٨ (٢٣٢) من حديث جَسْرة بنت دِجاجة عن عائشة رضي الله تعالى عنها، مرفوعاً؛ وفي سنده: أفلت بن خليفة العامري؛ قال عنه في «التقريب» رقم (٥٤٦): صدوق، وقال الخطابي في «معالم السنن» ١: ١٥٩: مجهول لايصح الاحتجاج بحديثه، لكن نقل المنذري ـ في «مختصر سنن أبي داود» ١: ١٥٨ (٢٢٠) ـ عن الإمام أحمد أنه قال فيه: ما أرى به بأساً، ونقل الحافظ تصحيحه عن ابن خزيمة، وتحسينه عن ابن القطان. ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في اجتناب الحائض المسجد ١: ٢١٢ (٦٤٥)؛ والطبراني في «الكبير» ٢٣: ٣٧٤ (٨٨٣) ـ وفيه زيادة ـ كلاهما من حديث جسرة أيضاً عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها، مرفوعاً، وفي إسنادهما: مَحدوجٌ الذُّهلي؛ لم يوثَّق، وأبو الخطاب الهَجَري: مجهول الحال، وقال أبو زرعة: الصحيح حديث جسرة عن عائشة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٩ ـ ١٤٠ (١٨٥)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٦١ (١٨١)؛ «علل الحديث» لابن أبي حاتم ١: ٩٩ (٢٦٩).

(٢) من الآية (٤٣) من سورة النساء.

(٣) العَسَس: الذين يطوفون للسلطان ليلاً، واحدهم: عَاسٌّ، مثل: خَادم، وخَدَم، ويقال: عَسَّ يَعُسُّ عَسّاً، من باب: قتل؛ إذا طلب أهل الرِّيبةِ في الليل. قاله في «المصباح المنير» مادة: عسس.

وفي وجه: إنما يجوز؛ إذا لم يجد طريقاً سواه، وليس له أن يتردد في أكناف[١] المسجد؛ فإن التردد في غير جهة الخروج كالمكث[٢].

وليكن قولُه: **والمكث في المسجد** معلماً بالألف؛ لأن عند أحمد[٣]: يجوز للجنب المكث إذا توضأ، وبالزاي؛ لأن عند المزني[٤] في الرواية المشهورة: يجوز له المكث مطلقاً.

وقولُه: **أما العبور فلا**، معلَماً بالحاء والميم؛ لأن عندهما[٥]: لايجوز له العبور أيضاً، إلا أن يحتلم في المسجد، فله أن يعبر[٦] في الخروج، ولا يكلَّف قصد الباب الأقرب.

---

(١) أكناف المسجد: جوانبه، جمع: كَنَف ـ بفتحتين ـ وهو: الجانب. كما في «المصباح المنير» مادة: كنف.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: يجوز لغير الجنب والحائض النومُ في المسجد، نصَّ عليه الشافعيُّ في «الأم» والأصحابُ رحمهم الله. ولو احتلم في مسجدٍ له بابان، أحدهما أقرب، فالأولى أن يخرج منه، فإن عدل إلى آخر لغرضٍ، لم يكره، وإنْ لم يكن غرضٌ، لم يكره على الأصحّ. والله أعلم. وهي فر «روضة الطالبين» ١: ٨٦.

(٣) انظر: «الروض المربع» ١: ٨٣؛ «كشاف القناع» ١: ١٧٠.

(٤) انظر: «مختصر المزني» ١: ١٩.

(٥) يعني: عند أبي حنيفة، ومالك. انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣١٧؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١١٥.

(٦) في ف: (فله العبور).

قال:

وفَضْلُ ماءِ الجُنُب[١] والحائض طَهورٌ.

ولابأس للجنب أن يجامع، ويأكل، ويشرب، ولكن يستحبُّ له أن يتوضأ وضوءَه للصلاة، ويَغسلَ فرجَه عند الجماع.

في الفصل مسألتان:

إحداهما: فضل ماء الجنب والحائض طهورٌ، ولا كراهية في استعماله، وقال أحمد[٢]: لايجوز للرجل أن يتوضأ بفضل ما استعملته المرأة إذا خَلَت بالماء، واستعملت بعضه.

لنا: ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من الجنابة من إناءٍ واحد، تختلف أيدينا فيه[٣].

قال إمام الحرمين: لو فسَّر فضل ماء[٤] الجنب والحائض بما لم يمسَّاه من الماء، فلا يتخيل امتناع استعماله، والذي يتوهم فيه الخلاف[٥]: مامسَّه بدنُ الجنب والحائض على وجهٍ لايصير الماءُ به مستعملاً، ولهذا استدل الشافعي ﷺ في الباب بأخبارٍ تدل على طهارة بدنهما[٦].

الثانية: يجوز للجنب أن يجامع ثانياً، وأن ينامَ ويأكلَ [٢٣/ب] ويشربَ، لكن يستحبُّ أن لايفعل شيئاً من ذلك إلا بعد غَسل الفرج والوضوء، كما يؤتى به للصلاة.

---

(١) في خ: [قال: وفضل ماء الجنب، إلى: وأما كيفية الغُسل].

(٢) انظر: «الروض المربع» ١: ٢٩ - ٣٠؛ «كشاف القناع» ١: ٣٧.

(٣) في خ: (فيه أيدينا). والحديث متفق عليه من حديثها رضي الله تعالى عنها؛ البخاري في كتاب الغسل - باب غسل الرجل مع امرأته ١: ٣٦٣ (٢٥٠)؛ ومسلم في كتاب الحيض - باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، وغسل الرجل والمرأة في إناء واحد ١: ٢٥٥ (٤٠).

(٤) (ماء): ليست في خ، ظ، ولا في المطبوعة ٢: ١٥٠، وفيها: (الحائض والجنب).

(٥) يعني: بيننا وبين الإمام أحمد. قاله ابن الملقن في «البدر المنير» ص ٧٨، بتحقيق الطالب: إقبال أحمد إسحاق.

(٦) انظر: «الأم» ١: ٨.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ للصلاة[١].

وروي أنه قال: «إذا أتى أحدُكم أهله، ثم بدا له أن يُعاوِدَ فليتوضأ بينهما وضوءاً»[٢]. والمقصود منه التنظيفُ ودفعُ الأذى.

واعلم أنَّ كلامه في الكتاب يُشعر بتخصيص الوضوء وغسل الفرج بالجماع، أوتخصيص غسل الفرج به، واستحباب الوضوء بغير الجماع، لأنه قال: **لا بأس للجنب أن يجامع، ويأكل ويشرب، لكن يستحب له أن يتوضأ وضوءه للصلاة، ويغسل فرجه عند الجماع.** فإن كان قوله: **عند الجماع** راجعاً إلى جميع ما وصفه بالاستحباب، فهو تخصيصٌ للوضوء وغسل الفرج معاً بالجماع، وإلا فهو راجعٌ إلى غَسل الفرج المذكور أخيراً، وفيه تخصيصٌ لغسل الفرج بالجماع، لكن ليسا ولاواحدٌ منهما مما يُختصُّ استحبابُه بالجماع، بل هما مستحبَّان في الأكل والشرب والنوم أيضاً، كذلك ذكره في «التهذيب» وغيره.

وقد روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يارسول الله، أيرقُدُ أحدنا وهو جُنُب ؟ قال: «نعم، إذا توضأ أحدُكم فليرقُدْ»[٣].

ويروى أنه قال: «اغْسِلْ ذَكَرك، وتوضَّأ، ثم نَمْ»[٤].

---

(١) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الغسل ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام ١: ٣٩٣ (٢٨٨)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع ١: ٢٤٨ (٢٢).

(٢) رواه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه مسلم في كتاب الحيض ـ باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له ١: ٢٤٩ (٢٧).

(٣) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الغسل ـ باب نوم الجنب ١: ٣٩٢ (٢٨٧)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب جواز نوم الجنب ١: ٢٤٨ (٢٣).

(٤) متفق عليه من حديث ابن عمر أنه قال: ذَكر عمرُ بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تُصيبه الجَنابةُ من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «توضأ واغسل ذَكَرك، ثم نَمْ».؛ البخاري في كتاب الغسل ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام ١: ٣٩٣ (٢٩٠)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب جواز نوم الجنب ١: ٢٤٩ (٢٥). وغريب من المصنِّف قوله عن حديث في الصحيحين: (يروى)، وهي من صيغ التمريض.

قال:

وأمَّا كيفيَّةُ الغُسل[1] فأقلُّه: النِّيَّة، واستيعابُ البَدَن بالغَسل.

ولايجب المضمضةُ والاستنشاقُ، ويجب إيصالُ الماءِ إلى منابت الشُّعور وإنْ كثُفت، ويجب نقضُ الضَّفائر إنْ كان لايصل الماءُ إلى باطنها.

لما فرغ من الكلام في موجبات الجنابة وأحكامها، تكلم في كيفيَّة الغُسل.

والقولُ في كيفيَّته يتعلَّق: بالأقلِّ، والأكمل.

أما الأقلُّ فهو شيئان:

أحدهما: النية فهي واجبة عندنا، خلافاً لأبي حنيفة[2]، كما في الوضوء.

وقد ذكرنا مسائل النية في الوضوء[3]، ونظائرُها في الغسل[4] تُقاس بها؛ فلا يجوز أن تتأخر النية عن أول الغُسل المفروض، كما لايجوز أن تتأخر في الوضوء عن أوَّلِ غَسل الوجه، وإنْ حدثت مقارنةٌ لأوَّل الغُسل المفروض صحَّ الغُسل، لكنه لاينال ثواب ماقبله من السنن، على ماسيأتي بيانها.

وإن تقدمت على أوَّلِ غُسلٍ مفروضٍ وعَزَبت قبله فوجهان، كما سبق في الوضوء.

ثم إنْ نوى رفع الجنابة، أو رفع الحدث عن جميع البدن، أو نوت الحائضُ رفعَ حدثِ الحيض، صح الغُسل.

---

(١) في خ: [قال: أما كيفيَّةُ الغُسل، إلى: وأما الأكمل].

(٢) النية في الغسل عند الحنفية سنة. انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ١٠٥؛ «حاشية الطحطاوي» ص ٥٦.

(٣) فيما تقدم ص ٢٥٥.

(٤) (في الغسل): زيادة من ظ فقط.

وإنْ نوى رفع الحدث مطلقاً، و لم يتعرض للجنابة ولاغيرها، صحَّ غُسله أيضاً على أظهر الوجهين؛ لأن الحدث عبارةٌ عن المانعِ عن[1] الصلاةِ وغيرِها، على أيِّ وجهٍ فُرِض.

ولو نوى رفع الحدث الأصغر: فإنْ تعمَّد، لم يصحَّ غُسلُه على أظهر الوجهين.

وإن غلط فظن أنَّ حَدَثه الأصغر، لم ترتفع الجنابة عن غير أعضاء الوضوء، وفي أعضاء الوضوء وجهان:

أحدهما: لاترتفع عنها أيضاً؛ لأن الجنابة أغلظ، و لم يقصد رفعها.

وأظهرها: أنها ترتفع عن الوجه واليدين والرجلين؛ لأن غسل هذه الأعضاء واجبٌ في الحَدَثين، فإذا غسلها بنيِّةِ غسلٍ واجبٍ كفى، ولايرتفع عن الرأس في أصح الوجهين؛ لأن فرض الرأس في الوضوء المسح، فالذي نواه إنما هو المسح، والمسح لايغني عن الغُسل.

أما إذا نوى المغتسل استباحة فعل، نظر: إن كان مما يتوقف على الغسل، كالصلاة والطواف، وقراءة القرآن، فالحكم على ماسبق في الوضوء، ومن هذا القبيل: ما إذا نوت الحائض استباحة الوطء، في أصح الوجهين.

والثاني: أن غسلها بهذه النية لايصح للصلاة ومافي معناها، كغسل الذمية عن الحيض لتحِلَّ للزوج.

وإن لم يتوقف الفعلُ المنويُّ على الغسل نظر:

إن لم يستحبَّ له الغسلُ، لم تصح نيَّةُ استباحته.

وإن كان يستحبُّ له الغسل: كالعبور في المسجد، والأذان، وغسل الجمعة[2]، والعيد، فالحكم على ماذكرنا في الوضوء [3].

---

(١) في ظ، ف: (من).

(٢) في ظ فقط: (وكما إذا اغتسل للجمعة).

(٣) انظر ما تقدم ص ٢٦٠.

وإن نوى الغُسل المفروض، أو فريضةَ الغُسل، صحَّ غُسلُه.

الثاني: استيعابُ جميعِ البدن بالغُسل قال ﷺ: «تحت كلِّ شَعَرةٍ جَنابَةٌ، فبُلُّوا الشَّعَر، وأَنقُوا البَشَرة»[1].

ومن جملة البشرة مايظهر من صِمَاخَي الأُذُنين، ومايبدو من الشقوق، وكذا ماتحت القُلْفَةِ من الأقلف[2]، وماظهر من أنف المجدوع في أظهر الوجهين، وكذلك ما ظهر من الثيِّب بالاقتضاض[3]، قدر مايبدو عند القعود لقضاء الحاجة، دون ماوراء ذلك في أظهر الوجوه؛ لأنه صار ذلك في حكم الظاهر كالشقوق.

والثاني: أنه لايجب غسل ماوراء ملتقى الشُّفْرين؛ كما لا يجب غسل باطن الفم والأنف.

والثالث: يجب عليها غسل باطن الفرج في غسل الحيض والنفاس خاصَّةً؛ لإزالة دمهما، ولايدخل فيها باطنُ الفمِ والأنفِ[4]، فلا تجب المضمضةُ والاستنشاقُ في الغُسل عندنا، خلافاً لأبي حنيفة[5]، وذكر إمام الحرمين أنَّ في بعض «تعاليق شيخه» حكايةَ وجهٍ موافقٍ لمذهب أبي حنيفة.

---

(١) رواه من حديث أبي هريرة: أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الغسل من الجنابة ١: ١٧٢ (٢٤٨) بلفظ: «إنَّ تحت كلِّ شعرةٍ جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر». ثم قال أبو داود: الحارث بن وجيه منكر، وهو ضعيف. ورواه أيضاً: الترمذيُّ في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة ١: ١٧٨ (١٠٦) ؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب تحت كل شعرة جنابة ١: ١٩٦ (٥٩٧)، باللفظ الماضي، ثم قال الترمذي عقبه: حديث الحارث بن وجيه حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك. والحديث ضعفه البخاريُّ أيضاً وغيره. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٢ (١٨٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٤٢ (١٩٠).

(٢) القُلفة: الجلدة التي تُقطع في الختان، ويقال لمن عظُمت قُلفتُه: أقلف. كما في «المصباح المنير» ص ٥١٤. وفي «القاموس»: الأقلف: مَن لم يُختَن.

(٣) الاقتضاض: يقال: اقتَضضْتُها، إذا أزلتَ قِضَّتها ـ أي: بَكَارتها ـ ويكون الاقتضاض قبل البلوغ. قاله في «المصباح المنير» ص ٥٠٧. وقدتحرفت في المطبوعة ٢: ١٦٥ إلى: (الافتضاض) بالفاء.

(٤) في ف، والمطبوعة: (الأنف والفم).

(٥) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ١٠٢؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٤.

لنا: أنهما لايجبان في غسل الميت، ولو وجبا في غُسل الحيِّ لوجبا في غسل الميت، وأيضاً فلو وجب غسل باطن الفم والأنف في الغُسل لكانا من الوجه، ولو كانا من الوجه لوجب غسلهما في الوضوء.

وأما الشعور: فيجب أيضاً إيصالُ الماء إلى منابتها؛ خفَّت أو كثُفت، بخلاف الوضوء؛ لأنه يتكرر في اليوم والليلة مراراً، فلو كُلِّف إيصالُ الماء فيه إلى المنابت لعظُمت المشقَّةُ.

ويجب نقضُ الضَّفائر إن كان الماءُ لا يصل إلى باطنها إلا بالنقض، إما لإحكامِ الشدِّ، أو للتلبُّد، أو لغيرها، فإن وصل الماء إليها بدون النقض فلا حاجة إليه، وعن مالك[1]: أنه لايجب نقضُ الضفائر، ولا إيصالُ الماء إلى باطن الشعور الكثيفة وماتحتها، وعن أبي حنيفة[2]: أنه إذا بلغ الماء أصول الشعر فليس على المرأة نقضُ الضفائر، وعن أحمد[3]: أن الحائض تنقض شعرها دون الجنب.

لنا: [٢٤/أ] الخبر الذي قدَّمناه.

ويستثنى من الشعور ماينبت في العين؛ فإن إدخال الماء في العين لايجب، وكذلك باطن العُقَد التي تقع على الشعرات يُسامَحُ به، وحكى القاضي الرُّوياني وجهاً آخر أنه يلزم قطعها.

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ٦٨؛ «المعونة» ١: ١٣٢

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ١٠٣.

(٣) انظر: «نيل المآرب» ١: ٧٨. وذكر في «الكافي» ١: ٦٠- ٦١ روايتان في نقض شعر الحائض للغسل، إحداهما: لايجب،؛ لأنه غسل واجب أشبه غسل الجنابة، والثانية: يجب؛ ليتيقن وصول الماء إلى ما تحته، وإنما عفي عنه في الجنابة؛ لأنه يتكرر فيشق النقض، بخلاف الحيض.

قال:

والأكمل[1] أن يغسل ماعلى بدنه من أذىً أوَّلاً، ثمَّ يتوضَّأ للصلاة وإن لم يكن محدِثاً، ويؤخّر غسل الرجلين إلى آخر الغُسل في أحد القولين، ثم يتعهَّد مَعاطِفَ بدنه، ثم يُفيض الماءَ على رأسه، ثم يكرر ثلاثاً ثم يدلُك.

وإن كانت حائضاً تستعمل فِرْصَةً من المِسْكِ، أو ما يقوم مقامها.

وماءُ الغُسل والوضوء غيرُ مقدَّرٍ، وقد يرفق بالقليل فيكفي، ويَخْرَقُ بالكثير فلا يكفي، والرِّفْقُ أولى وأحبُّ.

كمال الغُسل يجب بأمورٍ، ذكر منها ثمانية:

أحدها: أن يغسل ماعلى بدنه من أذىً أوَّلاً.

إن اعترض معترِضٌ فقال: الأذى المذكور؛ إمَّا أن يكون المراد منه الشيءَ القَذِرَ، أو النجاسة.

وكيف يجوز الأول ؟! وقد فسَّر الشارحون قولَ الشافعيِّ ﷺ: ثم يغسل مابه من أذىً؛ بموضع الاستنجاء إذا كان قد استنجى بالحجر، وهذا تفسيرٌ له بالنجاسة، وكذلك فسَّروا لفظ الأذى في الخبر[2].

وإن كان الثاني: فكيف عطف النجاسة على الأذى في «الوسيط»[3] ؟! والعطف يقتضي المغايرة، ثم مَنْ على بدنه نجاسةٌ، لابدَّ له من إزالة النجاسة أوَّلاً؛ ليعتدَّ بغسله ووضوئه، وإذا كان كذلك، كان غسل الموضع عن النجاسة من الواجبات، لامن صفات الكمال.

---

(١) في خ: [قال: والأكمل، إلى آخره].

(٢) رواه البخاري من حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها كما سيأتي قريباً؛ ورواه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مسلمٌ في كتاب الحيض ـ باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ١: ٢٥٦ (٤٣) قالت عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل بدأ بيمينه، فصبَّ عليها من الماء فغسلها، ثم صبَّ الماءَ على الأذى الذي به بيمينه، وغسلَ عنه بشماله، حتى إذا فرغ من ذلك صبَّ على رأسه.

(٣) انظر: «الوسيط» ١: ٤٢٩.

الجواب: قلنا: مَنْ على بدنه نجاسةٌ لو اقتصر على الاغتسال والوضوء، وزالت تلك النجاسة طهر المحل، وهل يرتفع الحَدَث ؟ وجهان، حكاهما في «المعتمد»[1] وغيره.

فإن قلنا بارتفاع الحدث: أمكن عدُّ إزالة النجاسة من جملة صفات الكمال، ولعلَّ مَنْ عدَّه منها صار إلى ذلك الوجه.

وإن قلنا: لايرتفع الحدث ـ وهو الظاهر من المذهب[2] ـ فالأذى المعدود إزالَتُه من جملة صفات الكمال، إنما هو الشيءُ المستقذَرُ.

واعلم أنا إذا جرينا على ظاهر المذهب ـ وهو أنه لايرتفع الحدث إذا كان على بدنه نجاسة حتى يغسل النجاسة أوَّلاً، ثم يغسل الموضع عن الحدث ـ فكما لايصح عدُّ إزالة النجاسة من كمال الغسل؛ لايصح عدُّها من أركانه أيضاً، خلافاً لكثيرٍ من أصحابنا، حيث قالوا: واجبات الغسل ثلاثة: غَسل النجاسة إن كانت على البدن، والنية، وإيصال الماء إلى الشعر والبشرة.

لنا: أنه لو كان من واجبات نفس الغُسل؛ لكان الترتيب معتبراً في أركان الغسل؛ لاشتراط تقديم إزالة النجاسة، وقد اتفقوا على أنه لاترتيب في الغسل، ولأن الأمر في الوضوء والغسل واحد، و لم يعده أحد من أركان الوضوء، فإذاً تقديمُ إزالة

---

(١) كتاب «المعتمد» شرح فيه مؤلفه كتاب «حلية العلماء» ؛ كلاهما: لأبي بكر، محمد بن أحمد، الشاشي، الملقَّب: فخر الإسلام، وهوالشاشي المتأخر، تفقه على قاضي ميَّافارقين أبي منصور الطوسي، وعلى الكازروني صاحب «الإبانة»، ثم دخل بغداد فتفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، و لازمه حتى عُرف به، وكان معيدَ درسه، وانتهت إليه رئاسة المذهب بعد شيخه، قرأ «الشامل» على ابن الصبَّاغ، ثم شرحه في عشرين مجلَّداً، وسمَّاه: «الشافي»، ومات وقد بقي منه نحو الخمس، ومن تصانيفه أيضاً: «الحلية»، وذكر فيه خلافاً كثيراً للعلماء وقد طبع بتحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم دراكه، و «شرح المختصر»، وغير ذلك . ولد بميَّافارقين ـ وهي أشهر مدينة بديار بكر ـ سنة ٤٢٩، ومات ببغداد سنة ٥٠٧، ودفن مع شيخه أبي إسحاق. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٦: ٧٠؛ وللإسنوي ٢: ٨٦؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٩٧ (٢٥٩)؛ ولابن هداية الله ص ١٩٧؛ مقدمة تحقيق كتاب «حلية العلماء».

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصحُّ أنه يطهر عن الحدث أيضاً، وقد تقدَّم، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٨.

النجاسة شرطٌ فيهما، وشرطُ الشيء لايعدُّ من نفس ذلك الشيء، كالطهارة وستر العورة؛ لايُعدَّان من أفعال الصلاة وأركانها.

وأما من جمع بين الأذى والنجاسة، وعدَّ إزالتهما من كمال الغسل، لم ينتظم مافعله في النجاسة، إلا على قولنا: إن الغسلة الواحدة كافية عن الخَبَث والحَدَث جميعاً، ولم يتفق المفسرون لكلام الشافعيِّ ﷺ على أنَّ الوراد من الأذى؛ النجاسة، بل اختلفوا؛ منهم من فسره بها، ومنهم من فسره بالمنيِّ ونحوه مما يُستقذر، حكى هذا الخلاف القاضي أبو القاسم ابنُ كَجٍّ وغيره، ولعل ذلك بحسب الاختلاف في المسئلة المذكورة، والله أعلم.

الثاني: أن يتوضأ كما يتوضأ للصلاة؛ روت عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ: كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يُدخل أصابَعه في الماء، فيُخَلِّلُ بها أصولَ شعره، ثم يُفيضُ الماءَ على جلده كلِّه[1].

واعلم أن قوله في الأصل: **ويتوضأ وضوءه للصلاة، وإن لم يكن محدثاً**، يُشعر باطِّراد الاستحباب فيما إذا كان يغتسل عن الجنابة المجرَّدة، وفيما إذا انضم الحدث إلى الجنابة.

وإنما يتضح ذلك بتصوير الجنابة المجرَّدة أوَّلاً، فنقول:

من صور ذلك: إتيانُ الغلامَ والبهيمةَ، يُوجِبُ الجَنابة دون الحَدَث؛ لفقد أسبابه الأربعة.

ومنها: ما إذا لفَّ خرقة على ذَكَره، وأولج في فرج امرأةٍ، تحصل الجنابة على قولنا: إنَّ الخرقة الحائلة لاتمنع حصول الجنابة، وقد قدَّمنا الخلاف فيه[2]، ولايحصل الحدث؛ لأن اللمس إنما يوجب الحدث إذا لم يكن بين البَشَرتين حائل.

---

(١) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الغسل ـ باب الوضوء قبل الغسل ١: ٣٦٠ (٢٤٨) واللفظ له، بزيادة قبل آخره: ثم يصبُّ على رأسه ثلاث غُرفٍ بيديه، ثم يُفيض..؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب صفة غسل الجنابة ١: ٢٥٣ (٣٥) وفي آخره: ثم أفاض على سائر جسده، ثم غسل رجليه.

ومنها: إذا أنزل بفِكْرٍ ونَظَرٍ، أو احتلم قاعداً ممكِّناً مقعده من الأرض، تحصل الجنابة دون الحدث، على ما سبق في باب الأحداث[1]، وألحق المسعوديُّ بهذه الصُّور الجماعَ مطلقاً، وقال: إنه يوجب الجنابة لاغير، واللمس الذي يتضمنه يصير مغموراً به، كما أن خروج الخارج الذي يتضمَّنه الإنزالُ يصير مغموراً به، واستشهد على ماذكره: بأن من جَامَعَ في الحجِّ يلزمه بدنةً، وإن كان متضمِّناً للمَسِّ، ومجرد اللَّمس يوجب شاةً.

وعند الأكثرين: بالجماع يحصل الحَدَثان جميعاً، ولايندفع أثر اللمس الذي يتضمنه الجماع، بخلاف اندفاع أثرِ خروج الخارج الذي يتضمَّنه الإنزال؛ لأنَّ اللمس يسبق حصول حقيقةالجماع، فيجب ترتيبُ حكمه عليه، وإذا تمَّ حقيقةُ الجماع وجب حصول الجنابة أيضاً، وفي الإنزال لايسبق خروج الخارج الإنزال، بل إذا نزل حصل خروجُ الخارج، وخروجُ المنيِّ وموجبُ خروج المنيِّ أعظمُ الحَدَثين، فيدفع حلولُه حلول الأصغر معه، كما سبق.

وأما مسألة المُحْرِمِ: فممنوع على وجه، وعلى التسليم: ففي الفدية معنى الزجر والمؤاخذة، وسبيل الجنايات اندراج المقدِّمات في المقاصد؛ ألا يرى أن مقدِّمات الزنا لو تجردت أوجبت التعزير، وإذا أفضت إلى الزنا لم يجب التعزير مع الحد، وأما ههنا فالحكم منوطٌ بصورة اللمس، ولهذا لايفرَّق فيه بين العمد والنسيان.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن تجرَّدت الجنابة، فالوضوء محبوب في الغُسل عنها، وإن اجتمع الحدث والجنابة [٢٤/ب] فقد حكينا في باب صفة الوضوء[2] الخلافَ: في أنه هل يكفيه الغسل، أم يجب معه الوضوء ؟ فإن اكتفينا بالغُسل فالوضوء فيه محبوب، كما لو كان يغتسل عن مجرد الجنابة، وعلى هذا: ينتظم القول باستحباب الوضوء على الاطِّراد.

= ﷺ

(٢) تقدم ص ٤٠٥.

(١) في ص ٣٧٥.

(٢) انظر ما تقدم ص ٣٩٠.

أما إذا أوجبنا معه الوضوء امتنع القول باستحبابه في الغسل، ولا صائر إلى أنه يأتي بوضوءٍ مفرَدٍ، وبوضوءٍ آخر لرعاية كمال الغُسل، ولاترتيب على هذا الوجه بين الوضوء والغسل، بل يقدِّم منهما ماشاء، ولابدَّ من إفراد الوضوء بالنية، لأنها عبادة مستقلة على هذا، بخلاف ما[1] إذا كان من محبوبات الغسل؛ فإنه لايحتاج إلى إفراده بنيةٍ[2].

ثم الوضوءُ المحبوب في الغسل هل يتمُّه في ابتداء الغسل، أم يؤخِّر غسل الرجلين إلى آخر الغسل ؟ فيه قولان:

أظهرهما: أنه يتمُّه، ويقدم غَسل الرجلين مع سائر أعضاء الوضوء؛ لما سبق من حديث عائشة رضي الله عنها، فإنها قدَّمت الوضوء على إفاضة الماء، والوضوء ينتظم غسل الرجلين[3].

وثانيهما: أنه يؤخره إلى آخر الغسل، وبه قال أبو حنيفة[4]؛ لأن ميمونة وصفت غُسل رسول الله ﷺ فقالت: ثم تمضمض واستنشق، وغسل وجهه وذراعيه، ثم أفاض على سائر جسده، ثم تنحَّى فغسل رجليه[5].

---

(١) جاء في (أ) فقط: (على هذا الخلاف، أما إذا..). وهي مشوشة للمعنى المراد، والمثبت موافق لما جاء في «روضة الطالبين» ١: ٨٩.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: المختار أنه إن تجرَّدت الجنابة نوى بوضوئه سنة الغسل، وإن احتمعا، نوى به رفع الحدَث الأصغر، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٨٩.

(٣) هذا الاحتجاج مسلَّم على لفظ البخاري، أما على لفظ مسلم فمشكل؛ فإنه ظهر في التخريج تأخير غسل الرجلين. أفاده الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٣.

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٥؛ «حاشية الطحطاوي» ١: ٥٧.

(٥) متفق عليه بمعناه؛ البخاري في كتاب الغسل ـ باب الوضوء قبل الغسل ١: ٣٦١ (٢٤٩) ولفظه: توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غيرَ رِجليه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماءَ، ثم نحَّى رجليه، فغسلهما. ومسلم في كتاب الحيض ـ باب صفة غسل الجنابة ١: ٢٥٤ (٣٧) قالت ميمونة رضي الله تعالى عنه: أَدنيتُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم غُسْله من الجنابة؛ فغسل كفَّيه مرتين أو ثلاثاً، ثم أدخل يده في الإناء، ثم أَفرغ به على فَرْجه، وغَسَله بشماله، ثم ضرب بشماله على الأرضِ، فدلكها دَلكاً شديداً، ثم توضَّأ وضوءه للصلاة، ثم أفرغ على رأسه ثلاثَ حَفَناتٍ مِلْءَ كَفِّه، ثم غسل سائرَ جسده، ثم تنحَّى عن مقامه ذلك، فغسل رجليه، ثم أتيته بالمنديل فرَدَّه.

ولا كلام في أنَّ أصل السنة يتأدَّى بكلِّ واحدٍ من الطريقين، إنما الكلام في الأَوْلى.

الثالث: يتعهد من بدنه الموضعَ الذي فيه انعطافٌ والتواءٌ، كالأُذُنَين، فيأخذ كَفّاً من الماء ويضع الأُذن برِفْقٍ عليه، ليصل الماءُ إلى معاطفه وزواياه، ولغُضون البطن إذا كان سميناً، وكذلك يفعل بمنابت الشعر فيخلل بالماء[1] أصول الشعر ومنابته، وكل ذلك قبل إفاضة الماء على الرأس، وإنما يفعل ذلك ليكون أبعدَ عن الإسراف في الماء، وأقربَ إلى الثقة بوصول الماء.

الرابع: يُفيض الماء على رأسه، ثم على الشِّقِّ الأيمن، ثم على الشق الأيسر، ويروى ذلك في صفة غُسل رسول الله ﷺ[2].

الخامس: يكرِّرُ غسل البدن ثلاثاً، كما في الوضوء، بل أوْلى؛ لأن الوضوء مبنيٌّ على التخفيف، فإن كان ينغمس في الماء، انغمس ثلاث مرات.

وهل يستحبُّ تجديدُ الغُسل، أم لا[3] ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالوضوء.

وأظهرهما: لا؛ لأن الترغيب في التجديد إنما ورد في الوضوء[4]، والغسل ليس في معناه، لأن موجب الوضوء أغلب وقوعاً، واحتمال عدم الشعور به أقرب، فيكون الاحتياطُ فيه أتمَّ.

---

(١) (بالماء): زيادة من ظ.

(٢) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها؛ البخاري في كتاب الغسل ـ باب من بدأ بالحِلاب أو الطِّيب عند الغسل ١: ٣٦٩ (٢٥٨)؛ مسلم في كتاب الحيض ـ باب صفة غسل الجنابة ١: ٢٥٥ (٣٩).

(٣) (أم لا): من ظ فقط.

(٤) كأنه يشير إلى حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من توضَّأ على طُهرٍ كتب الله له عَشْرَ حَسَنات». رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الرجل يجدِّد الوضوء من حَدَث ١: ٥٠ (٦٢)؛ والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء لكل صلاة ١: ٨٧ (٥٩)، وقال: إسناده ضعيف. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٣ (١٩٢)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٤٣.

السادس: يدلُك ماوصل إليه يدُه من بدنه يتبع به الماء، والفائدة ما ذكرنا في التعبُّد.

وقال مالك: يجب الدَّلْكُ[١].

لنا: قوله ﷺ: «أمَّا أنا فأحثي على رأسي ثلاثَ حَثَيات من الماء، فإذا أنا قد طهرتُ»[٢]. رتَّبَ الطهارة على إفاضة الماء، و لم يتعرض للدَّلْك.

السابع: إذا اغتسلت الحائض تتعهد أثرَ الدم بمِسْكٍ أو طيبٍ آخرَ؛ بأن تجعلَه على قُطْنةٍ وتُدخِلَها في فَرْجها، روي عن عائشة أنَّ امرأةً جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله عن الغُسل من الحيض ؟ فقال: «خذي فِرْصَةً من مِسْكٍ فتطهَّري بها». فلم تعرف ماأراد، فاجتذبتُها، وقلتُ: تتبَّعي بها آثار الدم[٣]. والفِرْصَةُ: القطعة من كل شيء، ذكره ثعلب[٤].

ويروى: «خذي فِرْصَةً مُمَسَّكَةً»[٥]. قال في «الغريبَيْن»[٦] : الفِرْصة: القطعة من الصوف والقطن.

فالأَوْلى المِسْكُ، فإن لم تجده استعملت طِيباً آخر، فإن لم تجد فطِيناً لقَطْع الرائحة الكريهة، فإن لم تجد كفى الماء.

---

(١) انظر: «مواهب الجليل»؛ «التاج والإكليل» ١: ٣١٣.

(٢) تقدم تخريجه في الوضوء في ص ٢٩٠.

(٣) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الحيض ـ باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض وكيف تغتسل وتأخذ فِرْصةً ممسَّكةً فتتبع بها أثر الدم ١: ٤١٤ (٣١٤)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصةً من مِسك في موضع الدم ١: ٢٦٠ (٦٠).

(٤) واسمه: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، الشيباني، مولاهم، أبو العباس، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في اللغة والنحو، كان ثقة صدوقاً حافظاً للغة عالماً بالمعاني. سمع من محمد بن سلام الجمحي، و محمد بن زياد بن الأعرابي، وغيرهما، وروى عنه علي بن سليمان الأخفش، وأبو بكر بن الأنباري، وغيرهما. ولد سنة مائتين، وتوفي سنة ٢٩١. انظر: «طبقات النحويين واللغويين» ص ١٤٠ ـ ١٥٠؛ «تاريخ بغداد» ٥: ٢٠٤ ـ ٢١٢.

(٥) متفق عليه أيضاً؛ البخاري في الكتاب السابق ـ باب غسل المحيض ١: ٤١٦ (٣١٥)؛ ومسلم في الموضع السابق، عقب رقم (٦٠).

(٦) كتاب «الغريبين» لأبي عبيد الهروي، الآتية ترجمته في ص ٦٥٤.

والنُّفَساءُ كالحائض في ذلك.

الثامن: ماء الوضوء والغُسل غيرُ مقدَّر، قال الشافعي ﷺ: وقد يَخْرِق بالكثير فلا يكفي، ويرفق بالقليل فيكفي[1].

والأحبُّ أن لاينقصَ ماءُ الوضوء من مُدٍّ، وماءُ الغُسل من صاع؛ لما روي أنه ﷺ كان يتوضأ بالمُدِّ، ويغتسل بالصَّاع[2].

وروي أنه ﷺ قال: «سيأتي أقوامٌ يستقِلُّون هذا، فمن رغب في سُنَّتي وتمسَّك بها بُعث معي في حَظيرة القُدْس»[3].

والصاع والمدُّ معتبران على التقريب، دون التحديد[4]، والله أعلم.

وحكى بعض مشايخنا عن أبي حنيفة أنه يتقدَّرُ ماءُ الغُسل بصاعٍ، فلا يجوز أقلَّ منه، وماءُ الوضوء بمُدٍّ[5]، وربَّما حكي ذلك عن محمد بن الحسن.

---

(١) انظر: «الأم» ١: ٢٨.

(٢) رواه من حديث سَفينة رضي الله تعالى عنه مسلمٌ في كتاب الحيض - باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ١: ٢٥٨ (٥٢، ٥٣). واتفقا عليه من حديث أنس رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الوضوء - باب الوضوء بالمدِّ ١: ٣٠٤ (٢٠١) بزيادة: إلى خمسة أمداد؛ ومسلم في الموضع نفسه برقم (٥١).

(٣) رواه الحافظ أبو المظفَّر السمعاني في أثناء الجزء الثاني من كتابه: «الانتصار لأصحاب الحديث»، من حديث أم سعد. وفيه عنبسة بن عبد الرحمن: متروك. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٤، ثم قال: وفي الباب حديث عبد الله بن مغفَّل: «سيكون قوم يعتدون في الطهور والدعاء». قال: وهو صحيح. وقد أخرجه أحمد في «مسنده» ٤: ٨٧؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب الإسراف في الماء ١: ٧٣ (٩٦)؛ وابن ماجه في كتاب الدعاء - باب كراهية الاعتداء في الدعاء ٢: ١٢٧١ (٣٨٦٤)؛ وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ١٥: ١٦٦ (٦٧٦٣) - وغيرهم أخرجه أيضاً. وحظيرة القدس: الجنة. كما في «القاموس»، مادة: حظر.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: والمدُّ هنا رطل وثلث بالبغدادي على المذهب، وقيل: رطلان، والصاع: أربعة أمداد، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٠.

(٥) جاء في «الأصل» ١: ٢٤ مايلي: قلت: أدنى ما يكفي من الماء في غسل الجنابة كم هو؟ قال: صاع من ماء. قلت: فكم أدنى ما يكفي في الوضوء من الماء؟ قال: مدٌّ من الماء.

لنا - إن ثبتت الروايةُ عنهما -: ما روي أنه ﷺ توضَّأ بنصف مُدٍّ [١].

وروي أيضاً أنه ﷺ توضأ بثُلُث مُدٍّ[٢].

ونختم الباب بكلامين:

أحدهما: أنه أدخل كلمة **ثم** في معظم هذه الآداب، وهي على حقيقتها في الترتيب، إلاَّ في قوله: **ثم يدلك**، بعد قوله: **ثم يكرِّرُ ثلاثاً**، فإنَّ الدَّلْكَ لايكون متأخِّراً عن التَّكرار ثلاثاً، بل الدَّلْكُ في كلِّ غَسْلةٍ معها.

الثاني: أنَّ كمالَ الغُسل لاينحصر فيما ذكره، بل له مندوباتٌ أُخَر:

منها: ما بيَّناه في فصل سنن الوضوء[٣].

ومنها: أن يستصحب النية إلى آخر الغُسل.

ومنها: أن لايغتسل في الماء الراكد.

ومنها: أن يقول في آخره: أشهد أن لا إله إلاَّ الله وأشهد أنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه[٤].

---

(١) رواه الطبراني في الكبير ٨: ٢٧٨ (٨٠٧١)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١٩٦ من حديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ توضأ بنصف مد. وفي إسناده الصلت بن دينار، وهو متروك. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٤؛ «مجمع الزوائد» ١: ٢١٨.

(٢) قال الحافظ: لم أجده، والمعروف ما أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان من حديث عبد الله بن زيد: توضأ بنحو ثلثي المد. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٥ (١٩٥)؛ صحيح ابن خزيمة ١: ٦٢ (١١٨)؛ «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» ٣: ٣٦٤ (١٠٨٣) ولفظه عنده: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أُتي بثُلُثي مدٍّ ماءً فتوضَّأ، فجعل يدلُكُ ذِراعَيْهِ.

(٣) انظر ما تقدم ص ٢٩٩.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لايجوز الغسل بحضرة الناس إلا مستورَ العورة، ويجوز في الخَلوة مكشوفها، والستر أفضل. ولو ترك المغتسل المضمضةَ والاستنشاق، أو الوضوء - قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: - فقد أساء، ويستحبُّ أن يتدارك ذلك، ولا يجب ترتيب في أعضاء المغتسل، لكن يستحبُّ البداءةَ بأعضاء الوضوء، ثم بالرأس وأعالي البدن. ولو أحدث في أثناء غسله، جاز أن يتمه، ولا يمنع الحدث صحته، لكن لا يصلي حتى يتوضأ. ويجوز الغسل من إنزال المني قبل البول، والأفضل بعده؛ لئلاَّ يخرج بعده منيٌّ. ولا يجب غسل داخل العين، وحكم استحبابه على ما سبق في الوضوء.ولو غسل بدنه إلا شعرة أو شعرات، ثم

= ﷺ

نتفها، قال الماوردي: إن كان الماء وصل أصلها، أجزأه، وإلا لزمه إيصاله إليه، وفي «فتاوى ابن الصبَّاغ»: يجب غسل ماظهر، وهو الأصح، وفي «البيان» وجهان؛ أحدهما: يجب، والثاني: لا؛ لفوات ما يجب غسله، كمن توضأ وترك رجله، فقطعت. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٠ - ٩١.

قال:

كتاب التَّيمُّم[1]

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول فيما يُبيحُ التيمُّم[2]

وهو العجزُ عن استعمال الماء، وللعجزِ أسبابٌ سبعةٌ:

الأول: فُقدانُ[3] الماء.

وللمسافر أربعةُ أحوال:

الأولى: أن يتحقَّقَ عدمَ الماء حَوالَيْهِ، فيتيمَّمَ من غير طَلَبٍ.

لابدَّ من النظر في أنه متى يتيمَّم ؟ وكيف يتيمَّم ؟ ولِمَ يتيمَّم ؟

فجعلَ البابَ الأوَّلَ: فيما يُبيح التيمُّم، فحينئذٍ يتيمَّمُ.

والثاني: في كيفيِّتِه.

والثالثَ: في حُكمه؛ ليعرف مايُستفاد به، ومالا يُستفاد، فإنه[4] إنما يتيمَّمُ لفائدته.

---

(١) التيمم لغةً: القَصْد، يقال: يَمَّمْتُهُ: قَصَدْتُه، وتَيَمَّمْتُهُ: تَقَصدْتُه، ثم كثر استعمال هذه الكلمة حتى صار التيمُّمُ في عُرف الشرع: عبارةً عن استعمال التُّرابِ في الوجهِ واليدينِ على هيئةٍ مخصوصة. قاله في «المصباح المنير» مادة: يمم. وانظر: الزاهر في «غريب ألفاظ الشافعي» ص ٥٢، فقرة (٣٧)؛ «تحرير ألفاظ التنبيه» ص ٤١؛ «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٢١٨؛ «أنيس الفقهاء» ص ٥٧.

(٢) في خ: [إلى: الثانية].

(٣) في ظ: (فَقْدُ).

(٤) في ف: (لأنه) .

الباب الأول: في المبيح، وهو شيءٌ واحدٌ، وهو العجز عن استعمال الماء، والمراد منه أنْ يتعذَّرَ استعمالُ الماء عليه، أو ينغمس؛ للحوقِ ضررٍ ظاهر.

وأسبابُ العجز فيما ذكره سبعة:

أحدها: فَقْدُ الماء؛ قال الله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمَّمُوا ﴾[1].

وللمسافر أربع أحوال؛ لأنه [٢٥/أ] إمَّا أن يتيقَّنَ وجودَ الماء حوالَيْهِ، أولا يتيقَّنه.

فإنْ لم يتيقَّنْه: فإمَّا أن يتيقَّنَ عدمَه وهو الحالة الأولى، أولا يتيقَّنَ عدمَه أيضاً، بل يتردَّدُ وهو الثانية.

وإنْ تيقَّنه: فإمَّا أن لايزحمَه غيرُه على الأخذ والاستيفاء، وهو الحالة الثالثة، أويزحمَه غيرُه عليه، وهو الرابعة.

الحالة الأولى: أن يتحقَّقَ عدمَ الماء حوالَيه، مثل أن يكون في بعض رمال البوادي، فيتيمَّم، وهل يفتقر إلى تقديم الطلب عليه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيَمَّمُوا ﴾. وإنما يقال: لم يجد[2]، إذا فقد بعد الطلب.

وأظهرهما ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: أنه لاحاجة إلى الطلب؛ لأن الطلب مع يقين العدم عبث. وأما ذكر الأول في الاستدلال بالآية ممنوع.

---

(١) من الآية (٤٣) من سورة النساء؛ والآية (٦) من سورة المائدة.

(٢) في خ: (تجد).

قال:

الثانية[١]: أن يتوهَّم وجودَ الماء حوالَيهِ فليتردَّدِ الرجلُ[٢] إلى حدٍّ يلحقة غوثُ الرِّفاق.

فلو دخل عليه وقتُ صلاةٍ أخرى، ففي وجوب إعادة الطلب وجهان.

إذا لم يتيقن عدمَ الماءِ حوالَيه بل جَـوَّزَ وجـودَه تجويـزاً قريبـاً، أو بعيـداً، وجـب تقديمُ الطلب على التيمُّم؛ لأنَّ التيمُّم طهارةُ ضَرورة، ولا ضَرورة مع إمكان الطهارة بالماء، ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت، فحينئذ تحصل الضرورة.

وهل يجب أن يطلب بنفسه، أم يجوز أن يُنيب غيره[٣] ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه يجوز الإنابة، حتى لو بعث النازلون واحداً ليطلبَ الماءَ أجزأ طلبُـه عن الكلِّ، ولا خلاف أنه لايسقطُ بطلبه الطلبُ عمن لم يأمره، ولم يأذن له فيه.

وكيفيَّةُ الطَّلب: أن يبحث عن رَحْلِه إن كـان وحـده، ثـم ينظـر يمينـاً، وشمـالاً، وخَلْفاً وقُدَّاماً، إذا كان في مسـتوٍ مـن الأرض، ويخـصُّ مواضـع الخُضْـرةِ، واجتمـاعَ الطُّيور بمزيد الاحتياط.

وإن لم يكن الموضع مستوياً، واحتاج إلى التردد نظر: فإن كان يخاف على نفسه وماله، فلا يجب ذلك؛ لأنَّ الخوفَ يُبيح له الإعـراض عنـد تيقُّنِ المـاء، فعنـد التوهُّـمِ أَوْلى.

وإنْ لم يَخَفْ، وهذه الحالة هي المحكوم فيها بقوله في الكتـاب: **فعليـه أن يـتردَّدَ إلى حَدٍّ يلحقُهُ غَوْثُ الرِّفاق**، وهذا الضـابط مستفادٌ مـن إمـام الحرمـين رحمـه الله؛ قال: لا نُكلِّفُه البُعد عن مُخيَّمِ الرِّفْقة فَرْسَخاً[٤] أو فَرسخين وإن كانت الطرقُ آمنـةً،

---

(١) في خ: [قال: الثانية، إلى: آخرها].

(٢) (الرجل): ليس في ظ.

(٣) في ظ: (أم بسبب غيره). وهو تحريف.

(٤) الفَرْسَخ ـ بفتح فسكون ـ لفظ معرَّب، جمع فَراسخ، مقيـاس مـن مقـاييس المسـافات، مقـداره ثلاثة أميال باهـاشمي = اثنـا عشـر ألـف ذراع، أي: ٥٥٤٤ مـتراً؛ لأن الميـل ٤٠٠٠ ذراعـاً = ←

نقول: لايفارق طُنُبَ[1] الخِيام، فالوجه القصد؛ أن يتردَّدَ ويطلب إلى حيث لو استغاث بالرِّفْقة لأغاثوه، مع ما هم عليه من التشاغل بالأشغال، والتفاوض في الأقوال[2]، وهذا يختلف باستواء الأرض، واختلافها صعوداً وهبوطاً، ولا تلفى هذا الضبط[3] في كلام غيره، لكن الأئمة من بعده تابعوه عليه، وليس في الطرق مايخالفه، هذا إذا كان وحده.

فإن كان في رِفْقةٍ وجب البحث عنهم أيضاً، إلى أن يستوعبهم أو يضيق الوقت، فلا يبقى إلا ما يسع لتلك الصلاة.

وفي وجهٍ: إلى أنْ يستوعبهم أولا يبقى من الوقت إلا ما يسع ركعةً.

وفي وجهٍ: إلى أن يستوعبَهم وإن خرج وقت الصلاة.[4]

وإذا عرف أنَّ معهم ماءً فهل يجب استيهابُه من صاحبه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لصعوبة السؤال على أهل المروءة.

والثاني ـ وهو الأظهر: نعم؛ لأنه ليس في هبة الماء كثيرُ مِنَّةٍ. وهذان الوجهان يخرَّجان على ظاهر المذهب في أنه إذا وهب منه[5] الماء وجب عليه قَبولُه، وفيه وجهٌ نذكره من بعد.

= ﷺ

١٨٤٨ متراً. انظر: «المصباح المنير» مادة: فرسخ؛ «معجم لغة الفقهاء» ص ٣٤٣، ٤٥١؛ «الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان» ص ٧٧.

(١) الطُّنُب ـ بضمَّتين: الحبل تُشدُّ به الخيمةُ ونحوها. قاله في «المصباح المنير» ص ٣٧٨.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (الأفعال).

(٣) في المطبوعة ٢: ١٩٨، و خ: (وهذا الضبط لايكفي)، وفي ظ: (ولا يلفى هذا الضبط). والمثبت الصواب، فإن في «القاموس»: أَلْفَاه: وجده. وهذا المعنى هو المراد هنا، والله أعلم.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال أصحابنا: ولا يجب أنْ يَطْلبَ من كلِّ واحدٍ من الرِّفقة بعينه، بل ينادي فيهم: مَنْ معه ماءٌ ؟ مَنْ يَجود بالماء ؟ ونحوه. حتى قال البغويُّ وغيره: لو قلَّت الرِّفقةُ، لم يطلب الماءَ من كلِّ واحدٍ بعينه، ولو بعث النازلون ثقةً يطلب لهم، كفاهم كلَّهم، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٣.

(٥) يستعمل الفقهاء هذا التعبير كثيراً، بل هو مما أنكر عليهم، قال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٩٧، مادة: وهب: «وأما قول الغزالي وغيره في كتب الفقه: وهبتُ من فلان كذا، فهو مما يُنكَر على الفقهاء؛ لإدخالهم لفظة «مِنْ»، وإنما الجيِّدُ: وهبتُ زيداً مالاً، ووهب له

وكلُّ ماذكرناه فيما إذا لم يسبق تيمُّمَه تيمُّمٌ آخر وطلبٌ للماء، فإن اتفق ذلك واحتاج إلى التيمُّم مرةً أخرى، إما لبطلانِ الأول بحَدَثٍ، أو لفريضةٍ أخرى فائتةٍ أومُؤدَّاةٍ، فهل يفتقر إلى إعادة الطلب ؟ نظر: إن انتقل من ذلك المكان إلى مكانٍ آخر، أو أطبقت غَمَامةٌ، أوطلع رَكْبٌ، وما أشبه ذلك مما يُظَنَّ عنده حصولُ الماء، وجب الطَّلَبُ كما في التيمُّم الأول، نعم كلُّ موضعٍ تيقَّن بالطلب أنه لا ماءَ فيه و لم يجوز بالسبب الذي حدث حصولُه فيه، لم يحتج إلى البحث والطلب في ذلك الموضع، على ظاهر المذهب كما سبق.

وإنْ لم ينتقل عن ذلك الموضع و لم يحدث شيءٌ يُوهِم حصولَ الماء: فإن تيقَّن بالطلب الأول أن لاماءَ ثَمَّ، فعلى ما ذكرنا في حالة يقين العدم.

وإن لم يتيقنه، بل غلب على ظنِّه العدمُ، فوجهان:

أحدهما: أنه لايحتاج إلى إعادة الطلب؛ لأنه لو كان ثَمَّ ماءٌ لظَفِرَ به بالطلب الأول ظاهراً.

وأظهرهما: أنه يجب الطلب ثانياً، لأنه قد يطَّلعُ على بئرٍ خَفيت عليه، أو يجد من يدلُّه على الماء، لكن يجعل الطلب الثاني أخفَّ من الأول.

وإذا عرفت ما ذكرناه، وتأمَّلت قولَه: فإن دخل عليه وقتُ صلاةٍ أخرى، ففي وجوب إعادة الطلب وجهان، فينبغي أن لايخفى عليك منه شيئان:

أحدهما: أنَّ هذا الخلاف غيرُ مخصوصٍ بما إذا دخل عليه وقتُ صلاةٍ أخرى، بل مهما احتاج إلى إعادةِ التيمُّم، إما لهذا السبب، أولأنَّ تيمُّمَه الأوَّل قد بطل بعروض

= ﷺ

مالاً». ثم أجاب النووي عن هذا الإنكار: بأنَّ إدخال «مِنْ» هنا صحيح؛ وهي زائدة، وزيادتها جائزة في الموجب عند الكوفيين من النَّحويين، وعند الأخفش من البصريين. وذلك أن البصريين اشترطوا لاعتبارها زائدة أن يتقدمها نفي، أو نهي، أو استفهام بهل. لكن الأخفش - وهو منهم - جوَّز أن تزاد في الإيجاب، كما جوَّز أن تزاد في النفي، واحتجَّ لذلك بقوله تعالى: ﴿ يَغْفِرْ لكم مِنْ ذُنُوبِكُم ﴾. انظر: «الإنصاف في مسائل الخلاف» لابن الأنباري ١: ٣٧٦؛ «مغني اللبيب» ص ٤٢٨.

حَدَثٍ، أو طلوعِ رَكْبٍ، جرى الوجهان، سواءٌ تخلَّل بين التيممين زمانٌ، أو لم يتخلل.

والثاني: أن كلامه وإن كان مطلقاً، لكن الشرط في صورة الخلاف أن لايحدث سببٌ يُوهم حدوثَ الماء من الانتقال إلى مكان آخر، أو طلوعِ ركب ونحوهما، وإلا وجب إعادةُ الطلب بلا خلاف، وأن لايكون العدمُ مستيقناً بمقتضى الطلب الأول، وإلا فإذا استيقن العدم و لم يحدث مايوهم حصول الماء كان اليقين الأول مستمراً، ولامعنى [٢٥/ب] للطلب مع يقين العدم، كما تقدم.

ولك أن تُعلِمَ قولَه: فليتردَّد الرجل بالحاء؛ لأمرين:

أحدهما: أنَّ عند أبي حنيفة ليس على المتيمم طلبٌ، إلا إذا غلب على ظنِّه أنَّ بقربه ماءً[1].

والثاني: أنَّ عنده صلاةَ العيد وصلاة الجنازة يجوز أن يتيمَّم لهما، إذا خاف الفَوْتَ لو اشتغل بالوضوء، وإن كان الماء موجوداً عنده[2]. وكلام الكتاب مطلق.

---

(١) انظر: «المبسوط» ١: ١١٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٥.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤٢ - ٤٣؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٤.

قال:

الثالثة[١]: أن يتيقَّن وجودَ الماء في حدِّ القُرب، فليزمه أنْ يسعى إليه، وحَدُّ القُرب إلى حيث يتردَّدُ إليه المسافر للرعي والاحتطاب، وهو فوق حَدِّ الغَوث، فإن انتهى البُعدُ إلى حيث لايجد الماء في الوقت فلا يلزمُه. وإنْ كان بين الرُّتبتين: فقد نصَّ أنه يلزمه إذا كان على يمين المنزل أو يساره، ونصَّ فيما إذا كان على صَوْبِ مقصِدِه أنه لايلزمه، فقيل: قولان، وقيل بتقرير النصين؛ لأنَّ جوانب المنزل منسوبةٌ إليه دون صَوْبِ الطريق.

إذا تيقَّن وجودَ الماء حَوالَيْهِ فله ثلاثُ مراتب:

إحداها: أن يكون على مسافةٍ ينتشر إليها النَّازِلون في الاحتطاب والاحتشاش، وتنتهي البهائمُ إليها في الرَّعْي، فيجب السعيُ إليه والوضوء به، لأنه إذا كان يسعى لأَشغالِه إلى هذا الحدِّ فلِمُهِمِّ العِبادة أَوْلى، وهذا فوق حدِّ الغوث الذي يسعى إليه عند التوهُّم، قال الإمام محمد بن يحيي: ولعله يقرُبُ من نصف فَرْسَخٍ[٢].

الثانية: أن يكون بعيداً عنه، بحيث لو سعى إليه لفاته فرضُ الوقت، فيتيمَّمُ ولايسعى إليه؛ لأنه فاقِدٌ في الحال، ولو وجب انتظارُ الماء مع خروج الوقت لَمَا ساغ التيمُّمُ أصلاً، بخلاف مالو كان واجداً للماء، وخاف فوات الوقت لو توضأ، حيث لايجوز له التيمم؛ لأنه ليس بفاقد. على أن صاحب «التهذيب» حكى في هذه الصورة وجهاً: أنه يتيمم ويصلِّي لحرمة الوقت، ثم يتوضأ ويعيد[٣].

وقد يقول الناظر: أيُعتبر[٤] كونه بحيث لو سعى إليه لفاته فرضُ الوقت من حين نزوله في[٥] ذلك المنزل، أو من أول وقت الصلاة لو كان نازلاً فيه ؟

---

(١) في خ: [إلى: ثم إن تيقَّن].

(٢) يعني: ٢٧٧٢ متراً، كما تقدم في تعريف الفرسخ قبل قليل.

(٣) هذا الوجه شاذ، قاله النووي في «روضة الطالبين» ١: ٩٣.

(٤) في أ فقط: (المعتبر).

(٥) في ف: (من).

فإن كان الأول فقد يكون الماءُ في حدِّ القُرب، ولو سعى إليه لفاته فرضُ الوقت لنزوله في آخر الوقت، فإذا لم نوجب السعي إليه بطل إطلاق قولنا: إنه إذا كان الماء في حدِّ القرب لزم السعي إليه. وإن اعتبرنا من أوَّلِ وقت الصلاة فمواقيت الصلاة مختلفةٌ في الطُّول والقِصَر فما الذي يفعل ؟

أنعتبرُ الوسطَ منها كما يفعل في حد القرب ؟ فإنَّ القدر الذي ينتشر إليه المسافر لحاجةٍ مختلِفٌ صيفاً وشتاءً، وتؤثِّرُ فيه وُعورةُ المكان وسُهولتُه، ومأأشبه ذلك، والمعتادُ في نظائر ذلك الأخذ بالوسط المعتدل.

أم نعتبر في كل صلاة وقتها ؟ فتختلف المسافة التي يحتاج إلى قطعها، أم كيف الحال ؟

ولو كان يتيمم لفائتةٍ فكيف يقدِّر فوات وقتها لو سعى إلى الماء ؟

أيقال: وقتُها أوَّلُ حالة التذكُّر؛ فليزم أن لايسعى إلى الماء في حدِّ القرب؛ لأنه زمانٌ يسيرٌ؟ أو لايقال هذا ؟ وحينئذٍ لا يفرض لها وقت آخر يفوتُ بالسعي إلى[1] الماء.

ولو كان يتيمم للنوافل وجوَّزنا ذلك، فكيف نعتبر الوقت فيها ؟

وهل نجعل مواقيت الفرائض الخمس معياراً للفوائت والنوافل، أم لا ؟

والجواب: الأشبه بكلام الأئمَّةِ أنَّ الاعتبار من أوَّلِ وقت الصلاة لوكان نازلاً في ذلك المنزل، ولا بأس باختلاف المواقيت والمسافات؛ فإن الغرض صيانةُ وظيفةِ الوقت عن الفوات، وعلى هذا إذا انتهى إلى المنزل في آخر الوقت، وكان الماء في حدِّ القرب لزم السعيُ إليه والوضوء به، وإن كان يفوتُه فرضَ الوقت، كما لو كان الماء في رحله وفاته الفرض لو توضأ.

والأشبه أن نجعل وقت الحاضرة معياراً في الفوائت والنوافل؛ فإنها الأصل والمقصد بالتيمم غالباً، والله أعلم[2].

---

(١) (إلى): زيادة من ظ، ف.

الثالثة: أن يكون بين الرُّتبتين، وتزيد المسافة على التي يتردد المسافر إليها لحاجاته، ولا ينتهي إلى حدِّ خروج الوقت، فهل يلزمه السعي إليه، أم يجوز له التيمم ؟

نصَّ الشافعيُّ على أنه إذا كان على يمين المنزل أو يساره يلزمه السعي إليه، ولا يجوز له التيمم، وفيما إذا كان على صوب مقصده، أنه لايجب السعي إليه، وله التيمم. فاختلف الأصحاب فيه على طريقتين:

إحداهما: تقرير النصين.

والثانية: جعل المسألتين على قولين نقلاً وتخريجاً.

ولنبين أولاً معنى قول المذهبيين[1]: في المسألتين قولان بالنقل والتخريج، فنقول:

إذا ورد نصَّان عن صاحب المذهب مختلفان، في صورتين متشابهتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقاً، فالأصحاب يخرِّجون نصَّه في كلِّ واحدةٍ من الصورتين[2] في الصورة الأخرى؛ لاشتراكهما في المعنى، فيحصل في كلِّ واحدةٍ من الصورتين قولان: منصوصٌ، ومُخَرَّجٌ، المنصوص في هذه هو المخرَّجُ في تلك، والمنصوصُ في تلك هو المخرَّجُ في هذه، فيقولون: فيهما قولان بالنقل والتخريج، أي: نُقل المنصوص في هذه الصورة إلى تلك وخرِّج فيها[3]، وكذلك بالعكس. ويجوز أن يراد

= ﷺ

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا الذي ذكره الإمام الرافعي، ونقله عن مقتضى كلام الأصحاب، من اعتبار أول الوقت، ليس كما قاله، بل الظاهر من عباراتهم؛ أن الاعتبار بوقت الطلب. هذا هو المفهوم من كتبهم المشهورة والمهجورة، وهو ظاهر نصِّ الشافعي رحمه الله تعالى في «الأم» وغيره؛ فإن عبارته وعبارتهم: وإنْ دُلَّ على ماء، ولم يَخَفْ فوتَ الوقت، ولا ضرراً، لزمه طلبُه. هذا نصُّه ونصهم، وهو صريح أو كالصريح فيما قلته، وقد تتبعت ذلك وأتقنته، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٤. وانظر: «الأم» ١: ٤٦.

(١) في جميع النسخ (المذهبين) بالتثنية، وجاء في المطبوعة ـ ٢: ٢٠٦ ـ: (المذهبيين)، بالجمع، وهو الصواب، والله أعلم.

(٢) في ظ: (المسألتين).

(٣) في ف: (منها).

بالنقل الرواية، ويكون المعنى: في كلٍّ واحدةٍ من الصورتين قولٌ منقولٌ، أي: مرويٌّ عنه، وآخر مخرَّجٌ.

ثم الغالب في مثل ذلك عدمُ إطباق الأصحاب على هذا التصرُّف، بل ينقسمون إلى فريقين: منهم من يقول به، ومنهم من يأبى ويستخرج فارقاً بين الصورتين، يستند إليه افتراق النصين. وإنما ذكرنا هذا الكلام في هذا الموضع لأنه أول موضعٍ ذكر فيه المصنِّفُ النَّقلَ والتخريج.

وإذا عُرف ذلك فنقول:

أما من قرَّر النصين فرَّق بأن المسافر قد يتيامن ويتياسر في حوائجه، ولايمضي في صَوْب مقصده، ثم يرجع قَهقرى، وجوانب المنزل منسوبة إليه دون مابين يديه.

وأما من جعل الصورتين على قولين، وجَّهَ تجويزَ التيمم بأنه فاقدٌ للماء في الحال، والمنعَ بأنه قادر على الوصول إلى الماء، والتيمم إنما يُعدل إليه عند الضرورة، وهذه الطريقة أظهر من الأولى؛ لأن لأصحابها أن يقولوا للأولين: المسافر مادام سائراً لايعتاد المضيَّ يميناً وشمالاً، كما لا يرجع قهقرى. وإذا كان في المنزل ينتشر في الجوانب [٢٦/أ] كلِّها ويعود[1] إلى منزله، فالفرق ممنوعٌ.

وما ذكرناه من الطريقين نَقْلُ صاحب الكتاب، وإمام الحرمين في آخرين، وقال في «التهذيب»: إذا كان الماء على طريقه وهو يتيقن الوصول إليه قبل خروج الوقت، وصلَّى في آخر[2] الوقت بالتيمم جاز، وقال في «الإملاء»: لايجوز، بل يؤخِّرُ حتى يأتي الماء، والأول المذهب.

وإن كان الماء على يمينه أو يساره أو ورائه، لم يلزمه إتيانه وإن أمكن في الوقت؛ لأن في زيادة الطريق مشقَّةً عليه، كما لو وجد الماء يُباع بأكثر من ثمن المِثْل لا يلزمه الشراء، وقيل: لا فرق، بل متى أمكنه أن يأتي الماءَ في الوقت من[3] غير

---

(١) في ظ: (يرجع).

(٢) في ظ، ف: (أول).

(٣) في ف: (في).

خوفٍ، فلا فرق بين أن يكون على يمينه أو يساره أوأمامه في جواز التيمم قولان. هذا مارواه، وبينه وبين الكلام الأوَّلِ بعضُ المباينة توجيهاً وحكماً، أما التوجيه: فظاهر. وأما الحكم: فلأن هذا الكلام إنما يستمر في حقِّ السائر، وقضيته-نَفْيُ الفرق بين الجوانب في حق النازل في المنزل، لأنه يحتاج إلى الرجوع إلى المنزل من أيِّ جانبٍ مضى إلى الماء، وفي زيادة الطريق مشقة.

وأما الكلام الأول: فقضيته الفرق بين الجوانب في حق النازل أيضاً، إلا أن ذلك الفرق ممنوع كما تقدم، وأيضاً فإن منقول صاحب الكتاب يقتضي كون السعي إلى ما يكون على اليمين واليسار أولى بالإيجاب، وما ذكره في «التهذيب» يقتضي كون الإيجاب فيما على صوب القصد[1] أولى لأنه جعل فيه قولين، وفيما على اليمين واليسار طريقين، وجزم في أحدهما بنفي الوجوب.

واعلم أن ظاهر المذهب جواز التيمم وإن علم الوصول إلى الماء في آخر الوقت؛ روي أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما أقبل من الجُرُف[2]، حتى إذا كان بالمِرْبَد[3] تيمَّم وصلَّى العصر، فقيل له: أتتيمم وجدرانُ المدينة تنظر إليك ؟ فقال: أَوَ أحيا حتى أدخلها ؟ ثم دخل المدينة والشمس حيَّة مرتفعة فلم يُعِدْ الصلاة[4].

---

(١) في ظ، ف: (المقصد).

(٢) الجُرُف: بضم أوله وثانيه، موضع ظاهر المدينة، وهو على ثلاثة أميال منها، من جهة الشام. انظر: «معجم ما استعجم» ١: ٣٧٦، رسم: جرف؛ «فتح الباري» ١: ٤٤١؛ «وفاء الوفا» ٤: ١١٧٥.

(٣) أي: مِرْبَد النَّعَم، كما صرح به البخاريُّ في كتاب التيمم ـ باب التيمم في الحضر ١: ٤٤١، في عنوان الترجمة، وذكر الحافظ في «الفتح» أنها من المدينة على ميل، ووافقه السمهودي في «وفا الوفا» ٤: ١٣٠٣، وذكر أن سبب التسمية بذلك: أنَّ النَّعَم كانت تُحبس فيه زمن عمر بن الخطاب، وعزا ذلك للواقدي.

(٤) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٥٤ ـ ٤٦، ومالك في الموطأ ١: ٥٦ (٩٠)؛ والدارقطني ١: ١٨٦؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٢٤؛ والحاكم في المستدرك ١: ١٨٠، ولفظه: تيمم ابن عمر على رأس ميل أو ميلين من المدينة فصلى العصر، فقدم المدينة والشمس مرتفعة، و لم يعد الصلاة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٥ (١٩٦)، وفيه قول الحافظ: لم أقف على المراجعة التي زادها الرافعي؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧١ (٢١٧) وقد حكم بصحة أسانيد هذا الأثر.

وإذا جاز التيمُّم في حقِّ من يعلم الانتهاء إلى الماء في صوب سفره، فأولى أن يجوز للنازل في بعض المراحل إذا كان الماء على يمينه أويساره لزيادة مشقَّةِ السير لوسعى إليه، وإذا جاز التيمُّمُ للنازل فهو للسائر أجوز، وهذا في حقِّ المسافر.

أما المقيم فذمَّتُه مشغولةٌ بالقضاء وإن صلَّى بالتيمم، وليس له أن يصلي بالتيمم وإن خاف فَوْتَ الوقتِ لو سعى إلى الماء وتوضأ، وإذا كان ممنوعاً من الصلاة بالتيمم مع فوات الوقت فأَوْلى أن يكون ممنوعاً عنها في أوَّلِ الوقت.

قال:

ثمَّ إنْ تيقَّنَ وجودَ الماء[1] قبل مُضِيِّ الوقت، فالأَوْلى التأخيرُ قولاً واحداً، فإنْ توقَّعه بظنٍّ غالبٍ فقولان؛ لتقابل نفس فضيلة أوَّلَ الوقت مع ظنِّ إدراكِ الوضوء.

هذا تفريعٌ على جواز التيمم، وإن أمكن الوصول إلى الماء قبل مُضيِّ الوقت، وقد ذكرنا الخلاف فيه، فإنْ جوَّزناه ـ وهو المذهب ـ فنقول: الأَوْلى أن يؤخر ليصلي بالوضوء، أوأن يعجل الصلاة بالتيمم ؟

نظر: إن تيقن وجود الماء في آخر الوقت فالأولى أن يؤخر ليصلي بالوضوء؛ لأن فضيلة الصلاة بالوضوء وإن كان في آخر الوقت أبلغُ من فضيلة الصلاة بالتيمم في أوله؛ ألا يرى أن تأخير الصلاة إلى آخر الوقت جائزٌ مع القدرة على أدائها في أوله، ولا يجوز التيمم مع القدرة على الوضوء، هذا ما قطع به الأكثرون، وبه قال صاحب الكتاب، حيث قال: **قولاً واحدا**، وحكى في «التتمة»[2] خلافاً في أنَّ الأولى التقديم أوالتأخير ؟[3] على ما سنحكي نظيره في الحالة الثانية، فلك أن تعلم قوله: **قولاً واحداً** بالواو إشارةً إلى هذا الخلاف.

وإن لم يتيقن وجود الماء في آخر الوقت ولكن رجاه، فقولان:

أصحهما: التعجيل في أول الوقت بالتيمم؛ لأنه سئل رسول ﷺ عن أفضل الأعمال فقال: «الصلاة في أول وقتها ».[4] ولم يفرق بين أن يكون بالوضوء

---

(١) في خ: [إلىآخره].

(٢) تحرفت في المطبوعة ٢: ٢١٤، و خ إلى: (التيمم).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ـ ١: ٩٤ ـ: «وفي التتمة وجه شاذٌّ: أن تقديمها بالتيمم أفضل؛ لفضيلة أول الوقت».

(٤) في ف: (لأول وقتها). والحديث أخرجه الشيخان؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ــ باب فضل الصلاة لوقتها ٢: ٩ (٥٢٧)؛ ومسلم في كتاب الإيمان ــ باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال ١: ٩٠ (١٣٩) كلاهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أيُّ العمل أحبُّ إلى الله ؟ قال: «الصلاة على وقتها». وفي رواية عند مسلم ـ برقم (١٣٧) ــ: أيُّ العمل أفضل ؟ قال: «الصلاة لوقتها». وبلفظ المصنِّف أخرجه الدارقطني ١: ٢٤٦؛ من حديث ابن مسعود أيضاً، وصححه ابن ابن خزيمة ١:

أوالتيمم، ولأن فضيلة الأوَّلية ناجزة، وهي تفوت بالتأخير يقيناً، وفضيلة الوضوء غير معلومة الحصول، فصيانة الناجز عن يقين الفوات أولى من المحافظة على أمرٍ موهوم.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة[1] ـ: أن التأخير أفضل؛ لأن الإبراد بالظهر وتأخيرها عند شدة الحر مأمورٌ به؛ كي لايختلَّ معنى الخشوع، فالتأخير لإدراك الوضوء أولى أن يؤمر به.

واحتج في «الوسيط»[2] للقول الأول بأن تعجيل الصلاة منفرداً أفضل من تأخيره لحيازه الجماعة، وكذلك فعل إمام الحرمين، لكن أبا علي الطبري ذكر في «الإفصاح» أنَّ التأخير لحيازة الجماعة أفضل، واحتج به للقول الثاني، وتوسط آخرون فجعلوا المسألة على وجهين مبنيين على القولين في المسألة التي نحن فيها، ثم لايخفى أنَّ موضع القولين ما إذا اقتصر على صلاة واحدة.

أما إذا صلى بالتيمم في أول الوقت وبالوضوء في آخره، فهو النهايةُ في إحراز الفضيلة.

ولك أن تبحث عن قوله: **وإن توقعه بظنٍّ غالب**.

فنقول: لِمَ قيَّده بالظن الغالب، ولم يقتصر على مجرد التوقع ؟

فاعلم أن التوقُّع يشمل الظنَّ، ومجرَّد التجويز، فلو لم يقل بظنٍّ غالب، لدخل فيه ما إذا تساوى الطرفان عنده فلم يظن الوجود في آخر الوقت، ولا العدم، وما إذا ظنَّ العدم وجوَّزَ الوجود، ولاجريان للقولين في هاتين الحالتين، بل الحكم فيهما أولوية التعجيل لا محالة، وموضع القولين ما إذا ترجح عنده الوجود على العدم وإن لم يتيقنه[3]، فلذلك قال: **بظنٍّ غالب** وربما وقع في كلام بعضهم نقل القولين فيما إذا لم

= ١٦٩ (٣٢٧)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٣٣٩ (١٤٧٥) ـ. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٥ (١٩٧).

(١) انظر: «الهداية» ١: ١٣٥ ـ ١٣٦؛ «حاشية الطحطاوي» ص ٦٦، وذكرا أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ في غير رواية الأصول ـ التأخير لذلك حَتْمٌ.

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٤٣٣.

(٣) في ظ: (وإن تيقنه).

يظن الوجود ولا العدم، ولا وثوق به، وكأن ذلك القائل أراد بالظنّ اليقينَ[١].

قال:

الرابعة[٢] [٢٦/ب]: أن يكون الماء حاضراً كماء البئر يتنازع عليها الواردون، وعلم أنّ النّوبةَ لاتنتهي إليه إلا بعد[٣] الوقت، فقد نصّ فيه وفي مثله في الثوب الواحد يتناوب عليه جماعةٌ[٤] من العُراة أنه يصبر، ونصّ في السفينة أنه يصلّي قاعداً إذا ضاق محلُّ القيام ولايصبر. فقيل: سببه أنّ القعود أهون، ولذلك جاز في النّفْل مع القُدرة على القيام، وقيل: قولان بالنّقل والتّخريج.

إذا زاحمه غيره على الاستقاء، كما إذا انتهَوْا إلى بئرٍ، و لم يمكن الاستقاء إلا بالمناوبة؛ إما لاتحاد الآلة[٥]، أولضيق موضع[٦] النازح.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قد صرَّح الشيخ أبو حامد، وصاحب «الحاوي»، والمحاملي، وآخرون بجريان القولين فيما \إذا تساوى الاحتمال، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٥. وفيها زيادة، هذا نصها: «أما تعجيل المتوضىء وغيره الصلاة في أول الوقت منفرداً، وتأخيرها لانتظار الجماعة، ففيه ثلاثة طرق؛ قيل: التقديم أفضل، وقيل: التأخير، وقيل: وجهان.

قلت ـ والكلام لا زال للنووي ـ: قطع معظم العراقيين بأنّ التأخير للجماعة أفضل. ومعظم الخراسانيين بأنّ التقديم منفرداً أفضل. وقال جماعة: هو كالتيمم؛ فإنْ تيقّن الجماعة آخر الوقت فالتأخير أفضل، وإنْ ظنّ عدمَها فالتقديم أفضل، وإنْ رجاها فقولان. وينبغي أن يتوسَّطَ فيقال: إنْ فحُش التأخير فالتقديم أفضل، وإنْ خفّ فالتأخير أفضل. وموضع الخلاف؛ إذا اقتصر على صلاة، فأما إذا صلّى أوّلَ الوقت منفرداً، وآخره مع الجماعة فهو النهاية في الفضيلة؛ وقد جاء به الحديث في «صحيح مسلم»، وغيره. قال صاحب «البيان»: قال أصحابنا: والقولان في التيمم يجريان في مريضٍ عجز عن القيام، ورجاه آخر الوقت، أو رجا العُرْيانُ السُّترةَ آخره، هل الأفضل تقديم الصلاة على حالهما، أم التأخير ؟ قال: ولا يترك الترخُّصُ بالقصر في السفر، وإن علم إقامته آخر الوقت بلا خلاف. قال: قال صاحب «الفروع»: إنْ خاف فوتَ الجماعة لو أكمل الوضوء، فإدراكها أولى من الإنحباس لإكماله. وفي هذا نظر، والله أعلم».

(٢) في خ: [إلى قوله: فرعان]. ويعني بالرابعة هنا: الحالة الرابعة من أحوال المسافر.

(٣) في المطبوعة ٢: ٢١٨ زيادة كلمة: (خروج). وليست في مطبوعة «الوجيز» ١: ١٩.

(٤) (يتناوب عليه جماعة من العراة): ليست في مطبوعة «الوجيز» ١: ١٩.

(٥) في ظ، ف: (آلة السِّقاء).

(٦) في ف: (موقف).

فإنْ توقَّع وصولَ النَّوَبـةِ إليـه قبـل خـروج الوقـت، لم يتيمـم؛ فلعلـه يجـد فرصـةً للوضوء.

وإنْ عَلِمَ أنه لاتنتهي النَّوْبةُ إليه إلا بعد الوقت، فقد حكى عن نصِّ الشافعي ﷺ أنه يصبر إلى أن يتوضأ، ولا يُبَالي بخروج الوقت.

ولو حضر جَمْعٌ من العُراة وليس ثَمَّ إلا ثوبٌ واحدٌ، يُصلُّون فيه علـى التنـاوُب، وعلم أنَّ النَّوْبةَ لا تنتهي إليه إلا بعد الوقت، نصَّ أنه يصبر أيضاً، ولايُصلِّي عارياً، في الوقت.

ولو اجتمعوا في سفينةٍ، أوبيتٍ ضيِّقٍ، وهنـاك موضـع واحـدٌ يمكـن فيـه الصـلاة قائماً، نصَّ أنه يُصلِّي في الوقت قاعداً، ولايصبر إلى انتهـاء النَّوْبـة إليـه بعـد الوقـت، وهذا يُخالِف النصَّ في المسألتين الأُولتين، فاختلف[1] الأصحاب على طريقين:

أظهرهما ـ وبها[2] قال أبو زيد المروزي ـ: لا فرق، والمسائل كلهـا علـى قولـين بالنقل والتخريج:

أظهرهما: أنه يصلي في الوقت بالتيمم، وعارياً وقاعداً؛ لأن حرمة الوقـت لابـد من رعايتها، والقدرة بعد الوقت لا تأثير لها في صلاة الوقت.

والثاني: أنه يصبر؛ لوجود القدرة على الوضوء واللبس والقيام.

والطريقة الثانية: تقرير النصين: والفرق أن[3] أمر القعود أسهل من أمـر الوضـوء واللبس، ولهذا جاز تركه في النفل مع القدرة على القيـام، بخـلاف التيمـم، وكشـف العورة لايحتمل في النفل كما في الفرض، وهذا الفـرق حكـاه الشـيخ أبـو محمـد عـن القفال، قال إمام الحرمين: هذا ضعيف؛ لأن القيام ركن في صلاة الفرض، فمـن أيـن ينفع حطُّه في صلاة أخرى.

---

(١) في ظ، ف: (واختلف).

(٢) في ظ: (به).

(٣) في المطبوعة ٢: ٢٢٠ زيادة: (تقرير).

وللفارق أن يقول: الواجب في نوعي الفرض والنفل أهمُّ من الواجب في أحدهما، فيكون أبعد عن قبول المسامحة، وينتظم الفرق.

وقال كثيرٌ[١] من الأصحاب: لا نصَّ للشافعيِّ ﷺ في مسألة البئر، لكن نصَّ في المسألتين الأُخريين على ماسبق، فمنهم من نقل وخرَّج.

ومنهم من قرَّر النصين، وفرَّق بوجهين: أحدهما ما سبق[٢].

والثاني: أنَّ للقيام بدلاً ينتقل إليه، وهو القعود؛ ألا يرى أنَّ قعود المريض كقيام الصحيح، وستر العورة لا بدل له، فوجب الصبر إلى القدرة عليه.

وهؤلاء ألحقوا مسألة البئر بمسألة السفينة، وقالوا: لا يصبر؛ لأن للوضوء بدلاً، وهو التيمم.

ولك أن تُعْلِمَ قولَه: **فقد نص فيه وفي مثله في الثوب الواحد**، بالواو؛ لأنَّ هؤلاء نَفَوْا أن يكون للشافعيِّ ﷺ نصٌّ في مسألة البئر، وخالفوا مارواه.

واعلم أنَّ إمام الحرمين أجرى الخلاف المذكور في هذه المسألة، فيما إذا ضاق الوقت، ولاحَ للمسافرِ الماءُ[٣]، ولا عائق، لكن علم أنه لو اشتغل به لفاتته الصلاة، وذكر في «الوسيط»[٤] ذلك أيضاً، وهو يقتضي إثبات الخلاف في المرتبة الثانية من مراتب الحالة الثالثة[٥] وإنْ لم يُذكر ثَمَّ[٦].

---

(١) في أ، ف، ظ، والمطبوعة ٢: ٢٢١: (كثيرون).

(٢) في ظ، ف: (تقدم).

(٣) في ظ: (الماء للمسافر).

(٤) انظر: «الوسيط» ١: ٤٣٥.

(٥) (من مراتب الحالة الثالثة): سقط من خ، والمطبوعة ٢: ٢٢٣.

(٦) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصحُّ من الطريقين: إجراء القولين في الجميع، وأظهرهما: يصلي في الوقت بالتيمم، وعارياً، وقاعداً، ولا إعادة على المذهب. وفي «التهذيب» في وجوب الإعادة قولان، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٦.

قال:

فرعان:

أحدهما[1]: لو وجد ماءً لايكفيه لوضوئه، يلزمه استعمالُه قبل التيمُّم، على أظهر القولين.

إذا وجد الجُنُبُ من الماء ما لايكفيه لغُسله، أوالمُحدِثُ ما لايكفيه لوضوئه، ففيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[2] ومالك[3] واختاره المزني[4] ـ: لايجب استعماله، بل يتيمم، كما لو وجد بعض الرَّقَبة، لايجب إعتاقه عن الكفَّارة، بل يعدل إلى الصوم.

وأصحهما: أنه يجب استعماله، ويتيمم للباقي؛ لأنه قدر على غسل بعض أعضائه، فلا يسقط بالعجز عن الباقي، فصار كما إذا كان بعض أعضائه جريحاً، والبعض صحيحاً، يجب غسل الصحيح، وهذا الثاني قوله الجديد، والأول القديم.

وذكر الشيخ أبو علي والمسعوديُّ أن له في الجديد قولين: أحدهما مثل القديم. ورواية المزنيُّ في «المختصر» تدل على ماقالاه.

فإنْ فرَّعنا على القول الثاني وجب استعمال الماء أوَّلاً؛ ليصير فاقداً، ولهذا قال في الأصل: **يلزمه استعمالُه قبل التيمم.**

ثم إنْ كان محدِثاً غسل به وجهه، ثم يديه، على الترتيب إلى أن ينفد، وإن كان جنباً غسل أيَّ عضوٍ شاء؛ إذْ لا ترتيب في الغسل، والأَوْلى أن يستعمله في أعضاء

---

(١) في خ: [إلىآخره].

(٢) انظر: «فتح القدير» ١: ١٣٤ ـ ١٣٥؛ «تبيين الحقائق» ١: ٤٥.

(٣) (ومالك): سقط من المطبوعة ٢: ٢٢٣. وانظر: «المعونة» ١: ١٥١؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٣٢.

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ٧.

الوضوء وفي الرأس، وإنما يجب تقديم استعماله على التيمم، إذا وقع الغسل والتيمم عن طهارة واحدة.

أما لو أحدث وأجنب، ووجد ما يكفي للوضوء به دون الغسل، وقلنا: الحدث الأصغر لايدخل في الأكبر، بل يجب الوضوء مع الغسل، فإنه يتوضأ به، ويتيمم عن الجنابة، ويتخير في التقديم والتأخير.

وإنْ قلنا: يدخل الأصغر في الأكبر سقط حكمُه، وواجبُه الغُسل، فيجب تقديمُ استعمالِه على التيمُّمِ على هذا القول. وكلُّ ما ذكرناه فيما إذا كان الموجودُ يصلُح للغسل.

فأما إذاكان الشخص محدِثاً، ولم يجد إلا ما يصلح للمسح دون الغسل،كثَلْجٍ، وبَرَدٍ لايذوب، ففيه طريقان:

أظهرهما: أنه يكفيه التيمم ها هنا؛ لأنا حيث نوجب استعمال الموجود من الماء على المحدِثِ، نأمره بتقديمه على التيمم، ولا يمكن تقديم مسح الرأس مع بقاء فرض الوجه واليدين عليه.

والثاني: أنه على القولين، فإن قلنا: يجب استعمالُ الماء الناقص، فقد ذكر أبو العباس الجُرجانيُّ من أصحابنا أنه يتيمم على الوجه واليدين، ثم يمسح رأسه ببَلَلِ الثلج، ثم يتيمم للرِّجلين، وهذا كله إذا وجد تراباً يتيمم به.

أما إذا وجد المحدث أوالجنب الماءَ الناقص، ولم يجد مايتيمم به ففيه طريقان:

أحدهما: طرد القولين.

وأظهرهما: أنه يجب استعمالُه لامحالة، لأنه لابدل ينتقل إليه، فصار كالعُرْيان يجد مايستر به بعض عورته، يلزمه ستر مايمكن به، بخلاف ما إذا وجد بعض الرَّقَبة ولم يقدر على الصوم والإطعام، لايؤمر بالإعتاق؛ لأنَّ الكفَّارات على التراخي، وقد

تطرأ القدرة بعد ذلك، فافهم هذه المسائل واعرف موضع القولين اللذين أطلقهما في الكتاب، والله أعلم[1]. [٢٧/أ]

(١) جاء في «روضة الطالبين» ١: ٩٧ زيادة فروع، قال النووي: «قلت: ولو لم يجد إلاّ تراباً لا يكفيه للوجه واليدين، وجب استعماله على المذهب، وقيل: فيه القولان. ولو لم يجد ماءً، ووجد ما يشتري به بعض ما يكفيه من الماء، ففي وجوبه القولان. فإن لم يجد ماءً، ولا تراباً، ففي وجوب شراء بعض ما يكفي من الماء الطريقان. ولو تيمم، ثم رأى ما لايكفيه، فإن احتمل عنده أنه يكفيه، بطل تيمُّمه،، وإن علم بمجرد رؤيته أنه لايكفيه، فعلى القولين في استعماله. إنْ أوجبناه، بطل، وإلا، فلا. ولو كان عليه نجاساتٌ، ووجد ما يغسل بعضها، وجب على المذهب. ولو كان جنباً، أو محدثاً، أوحائضاً، وعلى بدنه نجاسة، ووجد مايكفي أحدهما، تعين للنجاسة، فيغسلها، ثم يتيمَّم. فلو تيمم ثم غسلها، جاز على الأصح، وبقيت لهذه المسألة فروع، استقصيتها في شرحي «المهذب» و «التنبيه»، والله أعلم».

قال:

الثاني[١]: لو صبَّ الماءَ[٢] في الوقت فتيمَّم، ففي وجوب[٣] القضاء وجهان؛ وجهُ وجوبِه أنه عصى بصبِّه، بخلاف الصبِّ قبل الوقت، وبخلاف ما لو تَجَاوزَ نهراً ولم يتوضأ في الوقت.

إذا فوَّت الماء الذي عنده بالإراقة، أو الشرب، أو غيرِهما، واحتاج لذلك إلى التيمم، فلا خلاف في أنه يتيمم؛ لأنه فاقد في الحال، وكذلك لو نجَّسه.

ثم ننظر: إنْ فعل ذلك قبل دخول الوقت، وتيمم في الوقت، فلا قضاء عليه، سواء فعل ذلك لغرضٍ أوسفهاً؛ لأنه لافرض عليه ما لم يدخل الوقت.

وإنْ فعله بعد دخول الوقت: فإنْ كان له فيه غرض، فكذلك لاقضاء عليه، وذلك مثل أن يتبرَّد به، أو يشرَبه لحاجةِ العطش، أو يغسلَ به ثوبه تنظيفاً.

وكذلك إذا اشتبه عليه الإناءان، واجتهد، و لم يغلب على ظنِّه شيءٌ، فأراقَهما، أوجمع بينهما، وتيمَّم فهو معذور؛ لأنَّ فيه غرضاً، وهو أن لايكون مصلياً بالتيمم وعنده ماء طاهر بيقين.

وإن فوَّته لغير غرضٍ وفائدةٍ، وتيمَّم وصلَّى، فهل يجب عليه القضاء ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا؛ لأنه فاقدٌ حين يتيمم، فيكفيه البدل، كما لوقتل عبده، أوأعتقه، وكفَّر بالصوم يجزئه.

والثاني: نعم؛ لأنه عصى بالصبِّ والحالة هذه، وسقوطُ الفرض بالتيمُّم من قَبيل الرُّخَص، فلا تُناط بالمعاصي[٤]، بخلاف ما إذا كان الصبُّ قبل الوقت، فإنه لايعصي[٥]، وبخلاف ما إذا كان الصبُّ لغرضٍ فإنه معذور.

---

(١) يعني: الفرع الثاني.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) (وجوب): زيادة من ظ.

(٤) هذه قاعدة فقهية. انظر: «الأشباه والنظائر» ص ١٣٨.

ولو اجتاز بماءٍ في الوقت، ولم يتوضأ، ثم بَعُدَ عنه، وصلّى بالتيمم، فالذي ذكره في الكتاب يُشعر بالقطع بأنه لاقضاء عليه، وكذلك أورده صاحبُ «التهذيب» وغيره، والفرق أنه لم يصنع[1] شيئاً هاهنا، وإنما امتنع من التحصيل، والتقصيرُ في تفويت الحاصل أشدُّ منه في الامتناع من تحصيل ماليس بحاصل، ورأيتُ في كلام الشيخ أبي محمد طَرْدَ الوجهين في صورة الاجتياز، وهو غريب.

ولو وهب الماء في الوقت، من غير حاجةٍ وعطشٍ للمُتَّهَبِ[2]، أو باعه من غير حاجةٍ إلى ثمنه، ففي صحة البيع والهبة وجهان:

أشبههما: المنع؛ لأنَّ البدل حرامٌ عليه، فهو غير مقدورٍ على تسليمه شرعاً.

وثانيهما: الجواز؛ لأنه مالك نافذ التصرف، والمنع لايرجع إلى سببٍ يختصُّ بالعقل، فلا يؤثِّر في فساد العقد.

فإنْ قلنا بصحة البيع والهبة: فحكم قضاء الصلاة على البائع والواهب ماذكرنا في الصبيِّ؛ لأنه فوَّته بإزالة الملك عنه.

وإنْ قلنا بعدم الصحة، فلا يصحُّ تيمُّمه، مادام الماءُ في يد المبتاع أوالموهوب منه، وعليه الاسترداد إنْ قدر، فإنْ لم يقدر وتيمَّم، قضى، وإنْ تلف في يده، وتيمَّم، ففي القضاء الخلاف المذكور في الإراقة؛ لأنه إذا تلف الماء صار فاقداً عند التيمم.

ثم إذا أوجبنا القضاء في هذه الصور، ففي القدر المقضيِّ ثلاثة أوجه:

أصحها: يقضي تلك الصلاة الواحدة التي فوَّت الماء في وقتها.

والثاني: يقضي أغلب مايؤدِّيه بوضوءٍ واحدٍ.

والثالث: كلَّ صلاةٍ صلاَّها بالتيمم. والله أعلم[3].

= ﷺ

(٥) في ف: (يقضي).

(١) في ف: (يضيع).

(٢) (للمتهب): ليس في ظ. ويقال: اتَّهب، قَبِل الهِبَة، والاتِّهابُ: قَبول الهِبَة. كما في «لسان العرب»، مادة: وهب.

= ﷺ

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وإذا وجب القضاء، لايصح في الوقت بالتيمم، بل يؤخره إلى وجود الماء، أو حالة يسقط الفرض بالتيمم. قال أصحابنا: وإذا قلنا: لايصح هبة هذا الماء، وتلف في يد الموهوب له، فلا ضمان عليه في المذهب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٨.

قال:

السبب الثاني: أنْ يخافَ على نفسِه[1] أو مالِه، من سَبُعٍ أو سارقٍ، فله التيمُّمُ.

ولووهب منه الماء، أو أُعير منه الدَّلْوُ، يلزمه القَبولُ، بخلاف ما إذا وُهِبَ ثمنُ الماء أوالدَّلْو؛ فإنَّ المِنَّةَ فيه تثقُل.

ولو بِيعَ بغُبْنٍ لم يلزمه شراؤه، وبثَمنِ المِثْل[2] يلزم؛ إلاَّ إذا كان عليه دَيْنٌ مُستغرِقٌ، أو احتاج إليه لنفقةِ سَفَره، والأصحُّ أنَّ ثمنَ المِثْلِ يُعرف بقَدْرِ أُجرة النَّقْلِ.

إذا كان بقُرْبِهِ ماءٌ، لكنه يخاف من السَّعْي إليه على نفسه من سَبُعٍ، أوعَدوٍّ، أوعلى ماله المخلَّفِ في المنزل، أوالذي معه من غاصبٍ، أوسارقٍ فله التيمُّمُ، وهذا الماء كالمعدوم.

وكذلك الحكم لو كان في السفينة ولاماء معه، وخاف على نفسه لواستقى من البحر.

والخوفُ على بعض الأعضاء، كالخوف على النفس.

ولو خاف الوحدة والانقطاع عن الرِّفقة لو سعى إلى لماء: فإن كان عليه ضررٌ وخوفٌ في الانقطاع لم يلزمه السعي إليه، ويتيمم.

وإن لم يكن عليه[3] ضرر فكذلك، على أظهر الوجهين.

وإن كان الماء لغيره، فوهبه منه فهل عليه قَبولُه ؟ فيه وجهان:

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٢: ٢٣٠: (وبمثل الثمن).

(٣) (عليه): من ظ، ف.

المذهب: أنه يجب، وهو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه والحالة هذه يُعَدُّ واجداً للماء، والمُسامَحةُ غالبةٌ في الماء، فلا تَعظُمُ مِنَّةٌ في قَبولِه، بخلاف مالو وُهب منه الرَّقبة لايلزمه القَبول، لأنها ليست في محلِّ المسامحة غالباً.

والثاني: أنه لا يلزمه[1] القبول لأنه نوع يكسب[2] للطهارة، فلا يلزمه، كما لا يلزمه اكتساب ثمن الماء، ولو أعير منه الدلوُ، أوالرِّشاء[3]، وجب قبوله؛ لأن الإعارة لايعظُم فيها المِنّة، والقادر على قَبولها لا يُعَدُّ فاقِداً للماء، هكذا أطلقه الأكثرون، ومنهم صاحب الكتاب.

وفَصَّل بعضهم؛ فقال: إنْ لم تزد قيمة المستعار على ثمن مثل الماء، وجب القبول، وإنْ زادت، فلا؛لأن العارية مضمونة، وقد تُتلف، فيحتاج إلى غرامة ما فوق ثمن الماء.

ولو أُقرِضَ الماءَ، وجب قبولُه، في أصحِّ الوجهين، لأنه إنما يطالب عند الوجدان، وحينئذٍ يَهونُ الخروج عن العُهدة.

ولو بيع منه الماءُ، وهو لا يملك الثمن، لكنه وهب منه، فقد أطلق القول في الكتاب؛ بأنه لا يلزمه قبوله؛ لأنَّ المِنَّةَ تثقُل فيه، كما لايلزم[4] على العاري قَبول الثوب.

وحكى بعض الأصحاب فيما إذا وهبه الأب من الابن، أو بالعكس، وجهين، كالوجهين فيما إذا[5] بذل الابنُ لأبيه ـ أو بالعكس ـ المالَ في الحجِّ هل يلزمه ؟ وهل يصير مُستطيعاً به ؟ وهذا حسن، لكن الأظهر ثَمَّ أنه لايجب القَبول، فيجوز أن يكون إطلاق الجواب هاهنا جَرْياً على الأظهر، واقتصاراً عليه، وهِبَةُ آلات الاستقاء، كالدَّلْوِ والرِّشاءِ، كهبة ثمن الماء في الحكم.

---

(١) في ظ، ف: (لايجب).

(٢) كذا، ولعله: (تكسُّب).

(٣) الرِّشاء: الحبل. كما في «المصباح المنير»، مادة: رشو.

(٤) في ظ: (لايجب).

(٥) في ف: (لو).

ولو أقرض منه الثمن، فلو كان مُعسِراً، لم يلزمه الاستقراض، وإنْ كان مُوسِراً، لكن المال غائب، فكذلك، في أظهر الوجهين.

بخلاف ما إذا أقرض منه الماء؛ لأنَّ الماء في محل المسامحة، والقدرة عليه عند توجُّه المُطالَبة أظهر وأغلب.

ولو بيع منه الماء نَسيئةً، وهو مُوسِرٌ، لزم الشِّراءُ على أظهر الوجهين؛ لأنَّ الأجل لازمٌ هاهنا، فلا مطالبةَ قبل الحُلول، بخلاف صورة الإقراض[1].

ولو ملك الثمن، فكان [٢٧/ب] حاضراً عنده، لكنه كان محتاجاً لدينٍ مستغرِقٍ في ذِمَّته، أولنفقته، أونفقةِ رَفيقه[2]، أوحيوانٍ محترم معه، أولسائر مؤنات سفره في ذهابه وإيابه، فلا يجب عليه الشراء، ويعذر في الصرف إلى هذه الوجوه، وإنْ فَضَلَ عن حاجته لزمه الشِّراءُ، إنْ بيع بثمن المثل؛ لأنه قادرٌ على استعمال الماء، ويصرف إليه أيَّ نوعٍ من المال كان معه.

وإنْ بيع بغبن لا يلزمه الشِّراء، كما لو كان يتلف شيءٌ من ماله لو سعى إلى الماء المباح، وظاهر كلامه في الكتاب وعليه الأكثرون أنه لافرق بين أن يكون الغبن بقَدْرٍ قليل أوكثير، ومنهم من قال: إنْ بيع بزيادةٍ يتغابن الناسُ بمثلها وجب الشراء، ولاعبرة بتلك الزيادة.

وإذا كان البيع نسيئةً وزِيدَ بسبب التأجيل مايليق به، فهو بيعٌ بثمن المثل على أظهر الوجهين، وإنْ زاد المبلغ على ثمن مثله نقداً فيجب الشراء، على قولنا: يجب الشراء بالنسيئة.

وكيف يعتبر ثمن مثل الماء ؟ وما معناه ؟ فيه ثلاثة أوجه:

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وصورة المسألة: أنْ يكون الأجل ممتدًّا إلى أن يصل إلى بلد ماله، والله اعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٩٩.

(٢) في ف: (رقيقه) بالقاف، ومحتملة في ظ لكلا الأمرين.

أحدها: أنَّ ثمنَ مثله قَدْرُ أجرةِ نقله إلى الموضع الذي فيه الشخص؛ لأنه لايرغب في الماء بأكثر منه[١]، وعلى هذا فالأجرة تختلف باختلاف المسافة، طولاً وقصراً، فيجوز أن يعتبر الوسط المقتصد[٢]، ويجوز أن يعتبر الحد الذي يسعى إليه المسافر عند تيقُّن الماء، فإنَّ ذلك الحد لو لم يَقدِرْ على السعي إليه بنفسه، واحتاج إلى بذل الأجرة لمن ينقل الماء منه إليه، يلزمه البذل إذا كان واجداً لها.

وثانيها: أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع، في غالب الأوقات، ولايعتبر ذلك الوقت بخصوصه، فإنَّ الشربة الواحدة عند العِزَّة يُرغَبُ فيها بدنانير كثيرة.

وثالثها: أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع، في تلك الحالة، فإنَّ لكلِّ شيءٍ سُوقاً يرتفع وينخفض، وثمن مثل الشئ مايليق به في تلك الحالة؛ ألا ترى[٣] أنَّ الرقبة وإنْ كانت غاليةً بالإضافة إلى عموم الأحوال يجب شراؤها بما يرغب فيها في تلك الحالة، وهذا الوجه هو الأظهر عند الأكثرين من الأصحاب، والوجه الثاني منقولٌ عن أبي إسحاق، واختاره القاضي الروياني، ولم نرَ أحداً اختار الوجهَ الأول سوى صاحب الكتاب، ومَنْ تابعه، وقد ذكر إمامُ الحرمين أنَّ ذلك الوجه مبنيٌّ على أنَّ الماء لا يملك، فإنه إذا لم يملك لم يكن له ثمن، فاعتبر أجرة النقل، وأشار المسعوديُّ إلى هذا البناء أيضاً، ومعلومٌ أنَّ القول بأنَّ الماء لايملك وجهٌ ضعيف في المذهب، فليكن كذلك ماهو مبنيٌّ عليه.

وادعى في «الوسيط» أن الوجه الذي اختاره غيرُ مبنيٍّ على ذلك الوجه حيث قال: أحدها أنَّ ثمنَ مثلِه أجرةُ نقلِ الماء، فبه تُعرف الرَّغْبةُ في الماء، وإنْ كان مملوكاً على الأصح[٤]. يعني أنه وإنْ كان مملوكاً فالقدر الذي يرغب به فيه أجرة النقل.

---

(١) في ظ، ف: (من ذلك).

(٢) في المطبوعة ٢: ٢٣٥: (المقصد).

(٣) في خ: (يُرى).

(٤) انظر: «الوسيط» ١: ٤٣٧.

وللأكثرين أن يقولوا: إنْ ادَّعيتَ أنَّ إلى هذا القدر هو الذي يرغَّب بـه في المـاء، حيث يكثر الماء في البلاد وغيرها، فهذا مُسلَّمٌ، لكن الماء والحالـة هـذه لايشـترى إنمـا ينقل، وإن ادَّعيت أنه القدر الذي يرغب به في الماء حيث يحتاج إلى الشراء فممنوع.

ولو بيع منه آلات الاستقاء، كالدلو والرشاء بثمن المثل، وجب شراؤها إذا كان فاقداً لها، وكذلك لو أوجرت بأجرة مثلهـا، فـإن باعهـا مالكهـا أوأجرهـا بزيـادة، لم يجب تحصيلها هكذا ذكروه.

ولو قال قائل: يجب التحصيل ما لم تجاوز الزيادة ثمن مثل الماء، لكان مُحسـناً[1]؛ لأنَّ الآلة المشتراة تبقى له، وقدر ثمن الماء محتمل التلف في هذه الجهة.

ولو لم يجد إلاثوباً، وقدر على شَدِّه في الدلو؛ ليستقيَ، لزمه ذلك.

ولو لم يكن دَلْوٌ، وأمكن إدلاؤه[2] في البئر، ليبتلَّ، ويعصر منه ما يتوضأ به، لزمه ذلك.

ولو لم يصل إلى الماء، وأمكن شقّه، وشـدَّ البعـض في البعـض؛ ليصـل، وجب . وهذا كله إذا لم يدخل نقصان، أو لم يزد نقصاً به[3] على أكثر الأمرين مـن ثمـن مثـل الماء، وأجرة مثل الحبل.

---

(١) في ظ: (حسناً).

(٢) يعني: الثوب.

(٣) في ظ، ف: (نقصانه). ويعني به: ما يحصل في الثوب من نقص بسبب شقه.

قال:

السبب[١] الثالث: أنْ يحتاجَ إلى الماء؛ لعطشه[٢] في الحال، أوتوقّعه في المآل، أولعطشِ رفيقه، أولعطشِ حيوانٍ محترَمٍ، فله التيمُّمُ.

وإنْ مات صاحبُ الماء، ورُفقاؤه عَطْشى[٣]، يمّموه، وغَرِموا للورثةَ[٤] الثمنَ، فإنَّ المثل[٥] لا يكون له قيمةٌ غالباً. ولو أوصى بمائِهِ لأَوْلى الناس به، فحضر جُنُبٌ وحائضٌ وميِّتٌ، فالميِّتُ أولى؛ لأنه آخر عهده، ومَنْ عليه نجاسةٌ أولى من الجُنُبِ؛ إذْ لا بدلَ له، وفيه مع الميت وجهان[٦]، والجنب أولى من المُحْدِثِ، إلا إذا كان الماءُ قَدْرَ الوضوء فقط، فإن انتهى هؤلاء إلى ماءٍ مُباحٍ، واستووا في إثباتِ اليد، فالملك لهم، وكلُّ واحدٍ أولى بملك نفسه، وإن كان حَدَثُ غيرِه أغلظَ.

في الفصل مسائل:

إحداها: لو قدر على ماءٍ مملوكٍ، أوغيرِ مملوك، لكنه احتاج إليه؛ لعطشه، فله التيمُّمُ، دفعاً لما يلحقه من الضرر لو توضأ، والقول فيما يلحقه من الضرر[٧] لو توضأ به[٨]، ولم يشرب يقاس بما سيأتي في المرض المبيح للتيمم. ولو احتاج إليه رفيقٌ له، أوحيوانٌ آخرُ محترَمٌ للعطش دفعه إليه، إما مَجّاناً، أوبعوضٍ، وتيمم، وللعطشان أن يأخذه منه قهراً، لو لم يبذله له. وغيرُ المحترَمِ من الحيوان: هو الحربيُّ، والمرتَدُّ، والخنزير، والكلبُ العَقور، وسائرُ الفواسق الخمس[٩]، وما في معناها.

---

(١) (السبب): من ف فقط.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) في ظ، ف: (عطاشٌ).

(٤) في ظ، ف: (غَرِموا لِوارِثه).

(٥) في ظ: (الماء).

(٦) في ظ زيادة: (والحائض أولى من الجنب).

(٧) (من الضرر): من ظ، ف.

(٨) (به): من ف فقط.

(٩) الفواسق الخمس: هي كما في حديث عائشة مرفوعاً: «خمسٌ فَواسِقُ يُقْتَلْنَ في الحِلِّ والحرم: العَقْربُ، والفأرةُ، والحُدَيَّا، والغُرابُ، والكلبُ العَقُور». أخرجه البخاريُّ في كتاب بدء الخلق - باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ٦: ٣٥٥ (٣٣١٤)؛ ومسلم في كتاب الحج -

وكان والدي رحمه الله يقول: ينبغي أن يقال: لو قدر على التطهر به، وجمعه في ظرف ليشربه، لزم ذلك، ولم يجز التيمم، وما ذكره يجيء وجهاً في المذهب؛ لأن أبا علي الزُّجَاجي[1] وأقضى القضاة الماوردي[2] وآخرين، ذكروا في كتبهم: أنَّ مَنْ معه ماء طاهر وآخر نجس، وهو عطشان يشرب النجس، ويتوضأ بالطاهر[3].

وإذا أُمر بشرب النجس ليتوضأ بالطاهر، فأَوْلى أنْ يُؤمر بالوضوء وشرب المستعمل.

وهل يفترق الحال بين أن تكون هذه الحاجة ناجزةً أومتوقَّعة في المآل ؟

= =

باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدوابِّ في الحل والحرم ٢: ٨٥٧ (٦٨). وإنما سميت هذه الحيوانات فواسق على الاستعارة، لخبثهنَّ، وقيل: لخروجهن من الحرمة في الحل والحرم، أي: لا حرمة لهنَّ بحال. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٣: ٤٤٦.

(١) هو: الحسن بنُ محمد بنِ العباس، أبو علي، المعروف بالزُّجَاجيِّ - بضم الزاي وتخفيف الجيم - أحد أئمة الأصحاب، من أجلِّ تلامذة أبي العباس ابن القاصِّ، أخذ عليه فقهاء آمل، ودرس عليه القاضي أبو الطَّيِّب الطَّبَريُّ، وله كتاب «زيادة المفتاح»، وهو قريب من «التنبيه»، يشتمل على فروع زائدة على «المفتاح» لشيخه، وله أيضاً كتاب «الدور»، علَّقه عن ابن القاصِّ. توفي في حد الأربعمائة، انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي ص ١١٧؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٣١؛ وللإسنوي ١: ٦٠٧؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٤٢ (٩٦).

(٢) هو: عليُّ بنُ محمد بنِ حبيب، أبو الحسن، الماورديُّ، البصريُّ، أحد أئمة أصحاب الوجوه، تفقه على الصَّيْمَري في البصرة،، كان حافظاً للمذهب، ودرَّس ببغداد والبصرة سنين كثيرة، وله التصانيفُ الحِسانُ في كلِّ فنٍّ من العلم؛. وكتابه «الحاوي» في الفقه، كتاب كبير، تعرض فيه لذكر بقية آراء المذاهب الفقهية الأخرى، وقد عمل على تحقيقه ثلة من طلاب الدراسات العليا بجامعتنا، جامعة أم القرى. وقد توفي الماورديُّ رحمه الله تعالى سنة ٤٥٠ هـ، عن ٨٦ سنةً. انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي ص ١٣١؛ «طبقات الشافعية»؛ لابن الصلاح ٢: ٦٣٧ (٢٤٢)؛ ولابن السبكي ٥: ٢٦٧ - ٢٨٥؛ وللإسنوي ٢: ٣٨٧ - ٣٨٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٣٥ - ٢٣٧ (١٩٢)؛ ولابن هداية الله ص ١٥١. ووصف المصنف رحمه الله تعالى للماوردي بـ: أقضى القضاة، مما كرهه العلماء قياساً على كلمة (شاهنشاه) التي ورد النهي الصريح عنها. كما في الصحيحين؛ البخاري في كتاب الأدب - باب أبغض الأسماء إلى الله ١٠: ٥٨٨ (٦٢٠٦)؛ ومسلم في كتاب الآداب - باب تحريم التسمي بملك الأملاك ٣: ١٦٨٨ (٢٠).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: ذكر الشاشي كلام الماوردي هذا، ثم أنكره، واختار: أنه يشرب الطاهر ويتيمم. وهذا هو الصحيح، وهذا الخلاف فيما بعد دخول الوقت، أما قبله فيشرب الطاهر بلا خلاف. صرَّح به الماوردي، وغيره. قال المتولِّي: ولو كان يرجو وجود الماء في غَدِهِ، ولايتحقَّقُه، فهل له التزوُّدُ ؟ وجهان؛ الأصحُّ: جوازه. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٠، وانظر: «حلية العلماء» ١: ١٩٣ - ١٩٤؛ «الحاوي» ٢: ١١٤٧.

أما في عطش نفسه فلا فرق، بل توقُّعه مآلاً لإعواز غيرِ ذلك الماء طاهراً كحصوله حالاً، وأما في عطش الرفيق والبهيمة فقد أبدى فيه إمام الحرمين تردداً فيه، وتابعه عليه في «الوسيط» والظاهر الذي اتفق عليه المعظم أنه يتزود لرفيقه، ويتيمم، كما يفعل ذلك لنفسه، إذْ لافرق بين الزوجين في الحرمة. [٢٨/أ]

الثانية: قال الشافعي ﷺ عنه: إذا مات رجل له ماء، ورفقاؤه يخافون العطش، شربوه، ويمَّمُوه، وأَدَّوْا ثمنه في ميراثه، وإنما جاز لهم شربه، وإن كان فيه تفويتُ غسل الميت عليه؛ لأنهم يخافون على مُهَجهم، وليس للشرب بدل، وللطهارة بدل، وهو التيمم.

وأما قوله: **وأدَّوْا ثمنه في ميراثه**. فقد تكلموا في المراد بالثمن:

منهم من قال: أراد بالثمن المثل؛ لأنَّ الماء مثل، والمثليات تُضمن بالمثل، دون القيمة.

ومنهم من قال: أراد به القيمة، وإنما أوجب القيمة هاهنا لأنَّ المسألة مفروضة فيما إذا كانوا في مَفَازةٍ عند الشرب، ثم رجعوا إلى بلدهم، ولاقيمة للماء بها، فلو أدوا الماء لكان ذلك إحباطاً[1] لحقوق الورثة، فيغرمون قيمة يوم الإتلاف في موضعه، وهذا الثاني هو الذي ذكره في الكتاب.

وينبغي أن يُعْلَمَ لفظُ الثمن في قوله: **وغرموا للورثة الثمن** بالواو؛ لأنه أراد به القيمة، حيث علَّل، فقال: فإن المثليَّ لايكون له[2] قيمة غالباً، ولو أنه لم يعلِّلْ لما انتظم إعلامه بالواو؛ لأن من أوجب المثل جوَّز تسميته بالثمن أيضاً، ألا تراهم اختلفوا في مراد الشافعي ﷺ بلفظ الثمن.

الثالثة: إذا أوصى بمَائِهِ لأَوْلى الناس به، أووكَّل رجلاً يصرف ماءه إلى أولى الناس به، فحضر محتاجون إلى ذلك الماء، كالجنب، والحائض، والميت، ومَنْ على بدنه نجاسةٌ، فمَنْ يقدَّم منهم ؟

---

(١) في خ: (احتباطاً).

(٢) (لايكون له): ليست في ف. وفي ظ: (فإن المثل لاقيمة له).

اعلم أنَّ الميت، ومَنْ على بدنه[1] نجاسةٌ أولى من غيرهما؛ أما الميت فلمعنيين:

أحدهما: قال الشافعي ﷺ: إنَّ أمره يفوت، فليختم بأكمل الطهارتين، والأحياء يقدرون عليه في ثاني الحال.

والثاني: قال بعض الأصحاب: المقصد من غسل الميت تنظيفه، وتكميل حاله، والتراب لايفيد ذلك، وغرضُ الحيِّ استباحةُ الصلاة، وإسقاطُ الفرض عن الذِّمَّة، وهذا الغرض يحصل بالتيمم حصولَه بالغسل.

وأما مَنْ على بدنه نجاسةٌ؛ فلأنَّ إزالةَ النجاسة لابدل لها، وللطهارات بدل، وهو التيمم.

وإذا اجتمعا فمن المقدَّم منهما ؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنَّ الميت أولى، قال المحامليُّ من أئمة العراق، والصيدلانيُّ من غيرهم: الوجهان مبنيان على المعنيين في الميت؛ إنْ قلنا بالتعليل الأول، فالميت أولى، وإنْ قلنا بالتعليل الثاني، فالنجس أولى؛ لأن فرضه لايسقط بالتيمم، بخلاف غسل الميت. ولاخلاف أنه إذا كان على بدن الميت نجاسةٌ، فهو أولى، ولايشترط في استحقاق الميت أن يكون له ثَمَّ وارثٌ يقبل عنه، كما لو تطوع إنسانٌ بتكفين ميت، لاحاجة إلى قابل. وفي المسألة وجه ضعيف.

وإن اجتمع ميتان والماء لايكفي إلا لأحدهما، فإن كان الماء موجوداً قبل موتهما، وماتا على الترتيب، فالأول أولى، وإنْ ماتا معاً، أو وُجِد الماءُ بعد موتهما، فأفضلهما أولى، فإنْ استويا، أُقْرِع بينهما. هذا كلامنا في الميت، ومَنْ عليه نجاسةٌ.

أما غيرهما: ففي الحائض مع الجنب ثلاثة أوجه:

أصحها: الحائض أولى؛ لأن حدثها أغلظ، ألا يرى أنَّ الحيضَ يُحَرِّمُ الوطءَ، ويُسقِطُ إيجابَ[2] الصلاة.

---

(١) في ظ: (جسده).

(٢) في ظ، ونسخة في حاشية خ: (الخطاب). وكأن المعنى: يسقط الخطاب بالصلاة.

والثاني: الجنب أولى؛ لأنه أحق بالاغتسال، فإنَّ الصحابة اختلفوا في تيمم الجنب[1]، ولم يختلفوا في تيمُّم الحائض.

والثالث: هما سواء؛ لتعارض المعنيين، وعلى هذا؛ إنْ طلب أحدهما القسمة، والآخر القرعة، فالقرعة أولى في أظهر الوجهين، والقسمة في الثاني، هذا إنْ أوجبنا استعمالَ الماء الناقص، وإلا تعينت القرعة، وإنْ اتفقا على القسمة، جاز، إنْ قلنا يجب استعمال الماء الناقص، وإلاَّ لم يجز؛ فإنه تضييع.

وإذا حضر جُنُبٌ، ومُحْدِثٌ، نظر: إن كان ذلك الماء كافياً للوضوء، دون الغسل، فالمحدث أولى، إنْ لم نوجب استعمال الماء الناقص، وإنْ أوجبناه فثلاثة أوجه:

أصحها: أنَّ المحدث أولى أيضاً، لأنه يرتفع حدثه بكماله.

والثاني: الجنب أولى؛ لغلظ حدثه.

والثالث: يتساويان، وتفريعه على ما سبق.

وإن لم يكن ذلك الماء[2] كافياً لواحدٍ منهما، فالجنب أولى، إنْ أوجبنا استعمال الماء الناقص[3]؛ لغلظ حدثه، وإلا فهو كالمعدوم.

وإنْ كان كافياً لكلِّ واحدٍ منهما، فننظر: إن فضل شيءٌ من الوضوء به، ولم يفضل من الغسل، فالجنب أولى، إنْ لم نوجب استعمال الناقص؛ لأنه لو استعمله المحدث لضاع الباقي.

وإنْ أوجبنا استعمال الناقص، فثلاثة أوجه:

أصحها: أنَّ الجنب أَوْلى أيضاً؛ لِغِلَظِ حَدَثه.

والثاني: المُحدِثُ أَوْلى بقدر الوضوء، والباقي للجُنُب؛ مراعاةً للجانبين.

---

(١) مثل عمر، وابن مسعود، فقد منعا الجنب من التيمم، أخرج ذلك الشيخان؛ البخاري في كتاب التيمم - باب إذا الجنب على نفسه المرض أو الموت ١: ٤٥٥ (٣٤٦)؛ ومسلم في كتاب الحيض - باب التيمم ١: ٢٨٠ (١١٠).

(٢) (الماء): من ظ، ف.

(٣) (الماء الناقص): ليس في ظ، ف، وفيهما: (استعماله).

والثالث: أنهما سواء.

وإنْ فضل من كلٍّ واحدٍ منهما شيء، أو لم يفضل من واحدٍ منهما شيءٌ[1]، فالجنب أولى لامحالة.

وإنْ كان الماءُ الموجودُ كافياً للغسل، دونَ الوضوء، ويُتَصوَّرُ ذلك: بأن يكون الجنب نِضْوَ الخِلْقة، فَقِيدَ[2] الأعضاء، والمُحْدِثُ ضخماً، عظيمَ الأعضاء، فالجُنُب أَوْلى أيضاً؛ لأنا إنْ لم نُوجب استعمالَ الماءِ الناقص، فالمحدث لاينتفع به، وإنْ أوجبناه، فحدَثُ الجنُبِ أغلظُ.

وإذا عرفت ماذكرنا، تبين لك أنَّ أحوال المسألة أربع:

ـ أن يكون الماء كافياً للوضوء، دون الغسل.

ـ وأن يكون كافياً لكلٍّ واحدٍ منهما.

ـ وأن لايكون كافياً لواحدٍ منهما.

ـ وأن يكون كافياً للغُسل، دون الوضوء.

والظاهرُ تقديم المحدِث في الحالة الأولى، وتقديمُ الجنب فيما عداها، فلذلك قال: **والجنب أَوْلى من المحدِث إلّا أن يكون[3] الماء** [٢٨/ب] **قدر الوضوء فقط.** وليكن المستثنى والمستثنى منه من[4] هذا اللفظ مُعلمَاً بالواو؛ لما حكينا من التفصيل والخلاف.

وقوله: **قدر الوضوء فقط**، إن كان المراد أنه قدر الوضوء دون الغسل فحسن، وإن كان المراد أنه لا يزيد على قدر الوضوء، فهذا ليس بشرطٍ في تصوير الحالة الأُولى، بل إذا لم يكن كافياً للغُسل، وكان كافياً للوضوء، فالمحدث أَوْلى، سواءٌ زاد على قدر الوضوء، أو لم يزد عليه، فهذا شرح مسألة الوصية.

---

(١) (شيء): زيادة من ف فقط.

(٢) من قولهم: فقد الشيء، إذ عدمه. انظر: «المصباح المنير»، مادة: فقد.

(٣) في ف، و«الوجيز» ١: ٢٠: (إذا كان).

واعلم أنه إنْ عَيَّنَ المكانَ، فقال: اصرفوا هذا الماء إلى أَوْلى الناس به في هذه المَفَازة، فالحكم على ما ذكرنا.

ولو لم يعيِّنْ، بل قال: اصرفوا إلى أَوْلى الناس به، واقتصر عليه، فينبغي أن يبحث عن المحتاجين في غير ذلك المكان أيضاً؛ ألا يرى أنه لو أوصى لأَعْلَمِ الناسِ، لايختصُّ بأهل ذلك الموضع، إلا أنَّ حفظ الماء ونقلَه إلى مَفَازةٍ أخرى كالمستبعَدِ، والله أعلم.

ولو انتهى هؤلاء المحتاجون إلى ماءٍ مباحٍ، واستوَوْا في إحرازه وإثبات اليد عليه، مَلَكُوه على السواء؛ لاستوائهم في سبب الملك، وكلُّ واحدٍ أحقُّ بملك نفسه من غيره، وإنْ كان ذلك الغير أحوجَ إلى الماء، وكان حدثه أغلظ، بل لايجوز لكل واحد أن يبذل ماملكه لغيره وإن كان ناقصاً، إلا إذا قلنا: لايجب استعمال الماء الناقص عن قدر الكفاية.

هذا ما أورده صاحب الكتاب، وذكره إمام الحرمين، وأورد أكثر الأصحاب هذه الصورة، وقالوا: يقدَّم فيها الأحوج فالأحوج، كما في مسألة الوصية، ولامنافاة بين الكلامين؛ لأن هؤلاء أرادوا التقديم على سبيل الاستحباب، وكأنهم يقولون: مجرد الانتهاء إلى الماء المباح لايقتضي الملك، وإنما يثبت الملك بالاستيلاء، والإحراز، فيستحبُّ لغير الأحوج تركُ الإحراز والاستيلاء؛ إيثاراً للأحوج، وهؤلاء يسلِّمون أنهم لو لم يفعلوا ذلك، واستولوا عليه، وازدحموا كان الأمر على ماذكره إمام الحرمين، لكن يمكن أن ينازع هو فيما ذكروه من الاستحباب، ويقول: إنه متمكن من الطهارة بالماء، فلا يجوز له العدول إلى التيمم كما لو ملكه، لايجوز له بذله لغيره.

= ﷺ

(٤) في ف: (في). وفي ظ: (فليكن المستثنى منه في هذا اللفظ).

قال:

السبب[١] الرابع: العجز بسبب الجهل[٢]، كما إذا نسي الماء في رَحْلِهِ، فتيمم، قضى الصلاة على الجديد، ولو أُدرج في رَحْلِهِ، ولم يشعر به، لم يقضِ على الصحيح؛ إذْ لاتفريط.

ولو أضلَّ الماءَ في رحله، فلم يجده، مع الإمعان في الطَّلَب، ففي القضاء قولان، كمن أخطأ[٣] في القِبْلة .

ولو أضلَّ رَحْلَه في الرِّحال، فقولان، والأَوْلى سقوطُ[٤] القضاء؛ لأنَّ المخيَّمَ أوسعُ من الرَّحل.

لك أن تقول: الكلام هاهنا في أسباب العجز المبيح للتيمم، والسبب المبيح هاهنا إنما هو الفقد في ظنِّه، إلا أنه تبين بعد ذلك أنه لم يكن فاقداً، ولاشكَّ في أنَّ الأسباب المبيحة يكفي فيها الظنُّ، ولايعتبر التعيُّنُ[٥]، وإذا كان كذلك فليس هذا سبباً[٦] خارجاً عما تقدم.

وأما الكلام في أنه هل يقضي الصلاة إذا تبين أنه غير فاقد، فذلك شيءٌ آخر وراء جواز التيمم، واللائق ذكره في أحد موضعين: إما آخر سبب الفقد، وإما الفصل المعقود فيما يقضي من الصلوات المختلَّة[٧].

ثم ذكر في هذا الفصل أربع مسائل:

---

(١) (السبب): زيادة من ظ، ف.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) في ظ: (كما لو أخطأ).

(٤) في ف فقط: (بسقوط).

(٥) في ف: (اليقين). ومهملة في ظ، ولعل ما في ف هو الصواب.

(٦) في ظ: (شيئاً).

(٧) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: بل له هنا وجه ظاهر؛ فإنَّ من جملة صوره: إذا أضلَّ راحِلته أو ماءه، فهذا من وجهٍ كالواجد، فيتوهم أنه لا يجوز له التيمم، ومن وجهٍ عادم، فلهذا ذكره الغزالي في الأسباب المبيحة، للإقدام على التيمم، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٢.

إحداها: لو نسي الماء في رحله، فتيمم على ظن أنه لاماء عنده، ثم تبين الحال، فهل يلزمه قضاء الصلاة التي أدَّاها به ؟ نصَّ في «المختصر» على وجوب الإعادة، وعن أبي ثور قال: سألت أبا عبد الله عنها فقال: لا إعادة عليه، واختلف الأصحاب على طريقتين:

أظهرهما[1] ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن في المسألة قولين:

الجديد الصحيح: وجوبُ الإعادة، وبه قال أحمد[2]؛ لأنَّ مثل هذا الشخص إما أن يكون واجداً للماء، أولا يكون، إنْ كان واجداً، فقد فات شرط التيمم، وهو أن لايجد، وإنْ لم يكن واجداً، فسببه تقصيرُه فتجب الإعادة، كما لو نسي ستر العورة، أوغسل بعض أعضاء الطهارة.

والقديم: أنه لاتجب الإعادة؛ لأنَّ النسيان عذرٌ، حالَ بينه وبين الماء، فيسقط فرضه بالتيمم، كما لو حال بينهما سَبُعٌ، وشبَّهوا هذا بالقول القديم في نسيان الترتيب في الوضوء، وفي نسيان الفاتحة. وعن مالك[3] روايتان كالقولين. وعند أبي حنيفة[4]: لا إعادة.

والطريقة الثانية: القطع بوجوب الإعادة، وتأويل مانقله أبو ثور بحمل أبي عبد الله علي مالك، أو تنزيل مانقله على المسألة الثانية التي نذكرها.

ولو علم المسافر أنَّ في موضع نزوله بئراً، فنسيها، وتيمَّم، وصلَّى، ثم تذكَّر، فعلى الطريقتين.

---

(١) في ظ: (أحدهما).

(٢) انظر: «المقنع» ص ١٨؛ كشاف القناع ١: ١٩٤.

(٣) انظر: «الذخيرة» ١: ٣٦١، وذكر أن المشهور عدم الإعادة، «أسهل المدارك» ١: ١٣٤؛

(٤) انظر: «الهداية» ١: ١٤٠؛ «تبيين الحقائق» ١: ٤٣.

ولو كان الماء يُباع، فنسي الثمن، وتيمَّم، وصلَّى، ثم تذكَّر، قال القاضي أبو القاسم ابن كجٍّ: يحتمل أن يكون مثل نسيان الماء، ويحتمل أن يكون[1] غيره، والأول أظهر.

المسألة الثانية: لو أُدرج الماء في رَحْله من غير شعوره به، فتيمَّم على اعتقادِ أن لاماء عنده وصلَّى، ثم تبين الحال ففي المسألة طريقتان:

إحداهما: طرد قول النسيان فيه، لكن الأصح ههنا نفي الإعادة.

والثانية: القطع بنفي الإعادة؛ لعدم التقصير ههنا، بخلاف صورة النسيان، فإنه كان عالماً بالماء[2] ثم ذهل عنه.

ولو تبيَّن أنَّ بقُربِه بئراً، ولم يكن عَلِمَ بها أصلاً، فهو نظير هذه الصورة

وقوله في الكتاب: **لم يقضِ على الصحيح**، يجوز أن يكون اختياراً للطريقة الثانية، والمعنى: على الصحيح من الطريقين، ويجوز أن يكون جواباً على الطريقة الأولى، والمعنى: على الصحيح من القولين، وطريقة القولين أظهر عند علماء الأصحاب.

الثالثة[3]: لو كان في رحله ماءٌ، فأضلَّه، فتيمم، ثم وجده، نظر:

إنْ لم يُمعِنْ في الطَّلَب، فعليه القضاء؛ لتقصيره.

وإنْ أمعن حتى غلب على ظنِّه فقدُ الماء، فقولان:

أحدهما: أنه لااعادة عليه لأنه لم يفرط في البحث والطلب فيعذر.

وأظهرهما: أنه[4] تجب الإعادة؛ لأنه عذرٌ نادرٌ لايدوم، وإنما يسقط القضاء بالأعذار العامَّةِ، أوالنَّادرةِ التي تتصل وتدوم، قال الأئمة: والقولان مخرَّجان على

---

(١) (أن يكون): من ف فقط.

(٢) (بالماء): سقط من ف.

(٣) يعني: المسألة الثالث.

(٤) (أنه): من ظ، ف.

القولين، فيمن اجتهد في [٢٩/أ] القبلة وصلى ثم تيقن الخطأ، ولذلك يقول بعضهم: في المسألة وجهان.

الرابعة: لو أضلَّ رحلَه في الرِّحال بسبب ظلمةٍ، وغيرها.

فإن لم يمعن في الطلب، وجبت الإعادة لامحالة.

وإن أمعن فطريقان:

أحدهما: أنه على القولين في إضلال الماء في الرَّحْلِ.

والثاني: القطعُ بنفي الإعادة. والفرق من وجهين:

أحدهما: ما ذكر في الكتاب أنَّ مخيَّم الرُّفْقةِ أوسع من الرَّحْلِ، ورَحْلُه أضبطُ للماء من المخيَّم للرَّحْل، وإذا كان كذلك كان أبعدَ عن التقصير ههنا.

والثاني: أنَّ من صلَّى في رحله، وفيه ماء، فقد صلَّى بالتيمُّم على الماء، ومن صلَّى وقد أضلَّ رَحْلَه، فقد صلَّى وليس معه ماء.

ومنهم من يحكي في المسألة وجهين كما ذكرنا في الصورة السابقة.

وعن الحَلِيمي[1] وجهٌ ثالثٌ: أنه لو وجده قريباً منه، فيعيد، ولو وجده بعيداً فلا.

وظاهر المذهب نفيُ الإعادة مطلقاً، ولا ينبغي أن يفهم[2] ذلك من قوله في الكتاب: **وأولى بسقوط القضاء**، فإنهم إذا رتَّبوا صورةً على صورةٍ في الخلاف، ثم قالوا: وأولى بكذا، لايعنون به سوى رجحان ماوصفوه بالأَوْلوية، بالإضافة إليه في الصورة المرتَّب عليها، ولايلزم من كون النفي أوالإثبات في صورةٍ أرجح منه في

---

(١) هو: الحسين بنُ الحسن بنِ محمد بن حَليم، أبو عبدالله، الحَلِيمي - بحاء مهملة مفتوحة - الفقيه، القاضي، أحد أئمة الدهر، وشيخ الشافعيين بما وراء النهر، تفقه على الشيخ أبي بكر القفَّال، ومن مصنَّفاته «المنهاج في شعب الإيمان». ولد ببخارى، وقيل بجرجان سنة ٣٣٨، وتوفي ستة ٤٠٣ هـ. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٣٣؛ وللإسنوي ١: ٤٠٤؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٨٢ (١٤٠).

(٢) في ف: (يعلم).

صورة أخـــرى، كونُـه أرجـحَ على مقـــابله، نعـم، إذا قيـل: أولى الوجهـين كـــذا، فقضيته رجحان ذلك الوجـــه، كما إذا قيل: الأظـهر، أو الأصحُّ كذا.

قال:

السبب الخامس: المرض[1] الذي يَخَافُ من الوضوء معه فَوْتَ الرُّوح، أوفوتَ عُضْوٍ أو منفعةٍ، أومرضاً مَخُوفاً، وكذا إنْ لم يَخَفْ إلاشدَّة الضَّنَى، وبُطءَ البُرْءِ، أو بقاءَ شَيْنٍ على عُضْوٍ ظاهرٍ على أحسن[2] الوجهين، فإنَّ كلَّ ذلك ضررٌ ظاهرٌ، فإنْ كان يتألَّمُ في الحال ولا يَخَافُ عاقبةً، لَزِمَهُ الوضوء.

المرض مبيحٌ للتيمُّمِ في الجملة؛ قال الله تعالى: ﴿وإنْ كنتم مرضى أوعلى سفرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا﴾[3].

نقل عن ابن عباس ﷺ: أن المعنى: وإنْ كنتم مرضى فتيممـوا، وإنْ كنتـم علـى سفرٍ فلم تجدوا ماءً، فتيمموا[4].

ثم هو على ثلاثة أقسام:

أولها: المرض الذي يخاف من الوضوء معه فوت الروح، أوفوت عضوٍ، أو فـوت منفعةِ عضوٍ، فيُبيح التيمم؛ نقـل عـن ابـن عبـاس في تفسـير الآيـة: إذا كـان بـالرجل جِرَاحَةٌ في سبيل الله أو قُروحٌ، أو جُدَريٌّ فيجنب، ويخاف أن يغتسلَ فيموتَ، يتيمَّم بالصَّعيد[5].

---

(١) ما بعده ليس في خ.

(٢) في المطبوعة ٢: ٢٦٤، و«الوجيز» ١: ٢٠: (أقيس).

(٣) الآية (٤٣) من النساء، و (٦) من المائدة.

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٦: «لم أجده هكذا». ثم ذكـر أن الدارقطـني روى في «سننه» - ١: ١٧٨ - من طريق عطاء بن السائب، عن سعيد بـن جبير، عـن ابـن عبـاس قـال: رُخِّص للمريض التيمُّمُ بالصعيد. قـال الدارقطـني: رواه عليُّ بـن عـاصم عـن عطـاء مرفوعـاً، والصواب وقفه. قلت: ورواه من قول ابن عباس أيضاً البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٢٥.

(٥) رواه الدارقطني أيضاً ١: ١٧٧ من طريق عطاء بن السائب عن سعيد عن ابن عبـاس، وأخرجـه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ١٣٨ (٢٧٢)، والحـاكم في «مستدركه» ١: ١٦٥؛ والبيهقـي في «السنن الكبرى» ١: ٢٢٤ ثلاثتهم من طريق المذكور، مرفوعاً، قـال ابـن خزيمـة: هـذا خـبرٌ لم يرفعه غير عطاء بن السائب. قال الحافظ ابن حجر: وأخرجه البزَّار، وقال: لا نعلـم رفعـه عـن عطاء من الثقات إلاَّ جَريراً، وذكر ابنُ عَديٍّ عـن ابـن مَعين: أنَّ جَرِيـراً سمـع مـن عطـاء بعـد اختلاطه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٦ (١٩٨).

وأُلحق بهذا النوع ما إذا خاف مَرَضاً مَخوفاً، وكذا لو كان به مرضٌ لا يخاف من استعمال الماء معه التَّلَفَ لكن يخاف من استعمال الماء معه حدوثُ المرض المَخوف.

وينبغي أن يعلم قوله: **أو مرضاً مخوفاً** بالواو؛ لأن إمام الحرمين حكى فيه عن العراقيين طريقين:

أحدهما: القطع بجواز التيمم.

والثاني: أن فيه قولين، وقد توجَّه المنع بالقدرة على استعمال الماء، وقصور الضرر فيه عما تقدم من المضارِّ، فظاهر المذهب القطعُ بالجواز؛ لأنه إذا خاف المرض الذي يخاف منه التلفُ فقد خاف التلف، وهذا قضية كلامه في «المختصر»، وهو الذي ذكره المسعوديُّ وغيره في الشروح. على أنَّ في تشبيه الإمام الطريقين في هذه الصورة شُبهةً قوَّية، فإن الذي يُلْفَى في كتبهم حكايةُ الطريقين في صورة بطء البرء وأخواتها كما سيأتي، لا في هذه الصورة، بل الذي يدلُّ عليه كلامُهم تجويزُ التيمم ها هنا من غير تردد، والله أعلم.

وثانيها: المرض الذي يخاف من استعمال الماء معه شِدَّةُ الضَّنَى[1] أوزيادةُ العِلَّة، أوبُطْء البُرء، وبقاءُ الشَّيْن[2] القبيح، ولنفصِّل هذه الصُّور وأحكامها:

أما زيادةُ العِلَّة وبطءُ البُرء، فقد حكوا فيهما ثلاثة طرق:

أظهرها: أنَّ في جواز التيمم للخوف منهما قولين:

أحدهما: المنع؛ لأنَّ إباحةَ التيمُّم للمريض مأخوذةٌ من الآية، وقد روينا عن تفسير ابن عباس اعتبارَ خوف التَّلَفِ فيه[3].

---

(١) في أ فقط: (الضنا). وسيأتي معناه من كلام المصنِّف قريباً، والتعليق عليه.

(٢) الشَّين: خلاف الزَّيْن، والعرب تقول: وجهُ فُلان زَيْنٌ، أي: حَسَنٌ ذو زَيْن، ووجه فلان شَيْنٌ، أي: قَبيحٌ ذو شَيْن. والشين: العَيب. انظر: «المصباح المنير»؛ «لسان العرب». مادة: شين. وسيأتي من كلام المصنِّف قريباً المراد بالشَّيْنِ المبيح للتيمم.

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

وأظهرهما: الجواز، وبه قال مالك[١] وأبو حنيفة[٢]؛ لأنا لانُوجب شراءَ الماء بأكثرَ من ثمن المِثْل؛ لِمَا فيه من الضَّرر، ومعلومٌ أنَّ الضرر ههنا أشدُّ، ولأنَّ ترك الصوم وتركَ القيام في الصلاة لايُعتبر فيه خوفُ التَّلَف، بل يكفي[٣] فيه هذا النوع من المرض فكذلك هاهنا.

والطريق الثاني: القطعُ بالجواز، وتأويلُ قول المنع على ما إذا لم يلحقه إلا مجرَّد الألم والمشقَّة.

والثالث: القطعُ بالمنع، وتأويلُ الجواز على ما إذا كان المَخوفُ التَّلَفَ.

فإنْ قلت: وما الفرقُ بين زيادة العِلَّةِ، وبُطْءِ البُرْءِ ؟

فالجواب: أنَّ المراد من زيادة العِلَّةِ إفراطُ الألم وكثرة المقدار، وإنْ لم تمتدَّ المدة، ومن بُطء البرء امتدادُ المدة وإن لم يزد القدر، ثم قد يجتمع الأمران.

وأما شِدَّةُ الضَّنى: ففي جواز التيمم بها الطريقان الأُوليان، والظاهر: عود الطريقة الثالثة أيضاً.

والمراد من الضَّنَى: المرضُ المُدْنِفُ[٤]، الذي يجعله ضمناً وكأنه نوعٌ من المرض خاص.

وأما إذا خاف من استعمال الماء بَقاءُ الشَّين على بدنه، فننظر: إنْ خاف شَيْناً قبيحاً على عُضوٍ ظاهرٍ كالسَّواد الكثير في الوجه، ففيه ثلاثةُ طرقٍ أيضاً:

---

(١) انظر: «التلقين» ص ٦٧؛ «تنوير المقالة» ١: ٥٥٩.

(٢) انظر: «ملتقى الأبحر» ١: ٢٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٠ - ٣١؛

(٣) تحرفت في المطبوعة ٢: ٢٧١، و نسخة خ إلى: (يلفي).

(٤) قال في «القاموس» ص ١٦٨٣: ضَنِيَ، كرَضِيَ، ضَنًى، فهو ضَنِيٌّ، وضَنٍ: مرض مرَضاً مُخامِراً، كلما ظُنَّ بُرْؤه، نُكِس. وقال في مادة: دنف، ص ١٠٤٧: الدَّنَفُ، محرَّكةً: المرَضُ المُلازِمُ، وأَدْنَفَه المرَضُ، فهو مُدْنِفٌ ومُدْنَفٌ. وقال الفرَّاء في «المقصور والممدود» ــ ص ٧٤ ــ: الضَّنَى: هو الدَّنَفُ، مقصور يكتب بالياء، والضَّنا: كثرة الولد، غير مهموز. قلت: والثاني غير مرادٍ هنا قطعاً.

أحدها: الجزم بالجواز؛ لأنه يشوِّه الخِلْقةِ، ويدوم ضررُه، فأشبه تلَفَ العضو، ويحكى ذلك عن ابن سُريج والإصْطِخْريِّ.

والثاني: الجزمُ بالمنع؛ إذْ ليس فيه بطلانُ عضوٍ ولامنفعتُه، وإنما هو فواتُ جَمَالٍ.

والثالث: أنه على القولين المقدَّمين، وإنْ خاف شيئاً يسيراً كأثَرِ الجُدَريِّ، والسوادِ القليل، فلا عبرة به، وكذلك لو خاف شَيْناً قبيحاً على غير الأعضاء الظاهرة، والمراد من الظاهرة: ما يبدو عند المِهْنة غالباً، كالوجه واليدين.

وأما تعبيرُه عن الخلاف في هذه المسائل بالوجهين، فإنما اتَّبعَ فيه إمامَ الحرَمين، والمشهور في طرق الأصحاب أنَّ فيها قولين على طريقة إثبات الخلاف كما حكيناه.

وثالثها: المرضُ الذي لايُخاف من استعمال [٢٩/ب] الماء معه محذوراً في العاقبة، فلا يُرَخَّصُ في التيمم، وإنْ كان يتألَّمُ في الحال لجراحةٍ، أوحَرٍّ، أوبَرْدٍ؛ لأنه واجِدٌ للماء، قادرٌ على استعماله من غيرِ ضررٍ شديدٍ.

واعلم أنَّ المرض المرخِّصَ لايفترق الحال فيه، بين أن يعرف كونه بحيث يرخِّصُ بنفسه، وبين أن يُخبرَه بذلك[1] طَبيبٌ حاذِقٌ، بشرط كونِه مسلماً بالغاً عَدْلاً. وفي وجهٍ: يُقبَل في ذلك خبرُ[2] الصبيِّ المراهقِ، والفاسقِ أيضاً، ولا فرق بين الحُرِّ والعبد، والذَّكَرِ والأنثى؛ لأن طريقه الخبر، وأخبارُهم مقبولةٌ، ولا يشترط فيه العدد، وحكى أبو عاصم العَبَّاديُّ[3] فيه وجهين[4].

---

(١) (بذلك): زيادة من ظ، ف.

(٢) في ظ، ف: (قول).

(٣) هو: محمد بنُ أحمد بن محمد بن عبد الله بن عَبَّاد ـ بفتح العين المهملة وتشديد الباء الموحدة ـ أبو عاصم، العَبَّادي، الهَرَوي، الإمام الجليل، القاضي، من أصحاب الوجوه، كان حافظاً للمذهب، بحراً يتدفَّق بالعلم، أخذ عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، والأستاذ أبي طاهر الزِّيادي، وغيرهما، وكتب مصنَّفات، منها: «المبسوط»، و«الزيادات»، و«طبقات الفقهاء»، و«أدب القضاء»، وغير ذلك. ولد سنة ٣٧٥، وتوفي في شوال سنة ٤٥٨. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٤٩؛ «طبقات الشافعية» ٤: ١٠٤ ـ ١١٢؛ وللإسنوي ٢: ١٩٠؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٣٧ (١٩٣).

(٤) في ظ: (وجهاً).

وهذا كلُّه فيما إذا منعت العِلَّةُ استعمالَ الماء أصلاً لعموم العذر جميع موضع الطهارة، وضوءاً كان أو غُسلاً، فإنْ تمكَّنت العِلَّةُ من بعض أعضاء الطهارة دون بعض، غَسَلَ الصحيحَ بقَدْر الإمكان.

وما الذي يفعلُ العليلُ ؟ نذكره بعد هذا، والله أعلم.

قال:

السبب[1] السادس: إلقاءُ الجبيرة[2] بانخلاع العُضو، فيجب غسلُ ماصحَّ من الأعضاء، والمسحُ على الجبيرة بالماء، وفي نزوله منزلةَ مسحِ الخُفِّ في تقدير مدَّته، وسقوطِ الاستيعابِ وجهان، ثم يتيمَّم مع الغَسل والمسح على أظهر الوجهين، ولايمسح الجبيرةَ بالتراب على الأصحِّ؛ لأنَّ التراب ضعيفٌ[3]، وفي تقديم الغَسْلِ على التيمُّمِ ثلاثةُ أوجهٍ، الأعدل هو الثالث، وهو أنه لاينتقل عن عضوٍ مالم يُتِمَّ تطهيرَ ذلك العضو، فلو كانت الجِرَاحةُ على يدِهِ تيمَّمَ قبل مسح الرأس.

لو جعل المرضَ سبباً واحداً من أسباب العجز، ثم قسَّمه إلى مالا يُحوِجُ إلى إلقاء الجبيرة ولا لَصُوقَ عليه، وإلى ما يُحوِجُ إليه، وحذف السببَ السادسَ والسابعَ، لَكان أحسنَ وأَوْلى؛ فإنَّ الانخلاع والجراحةَ نوعان خاصَّان من العِلَلِ والأمراض، ولو عددنا كلَّ مرضٍ سبباً على حِدَة؛ لَطالَ الأمرُ، وكثُرتْ الأسباب.

فإنْ قلت: اسم المرض لايقع على انخلاع العضو والجراحة.

قلنا: نحن لانعني بالمرض سوى العِلَّةِ العارضةِ، التي يُخاف معها من استعمال الماء، على أنَّ ابن عباس ﷺ فسَّر المريضَ بالجريح، كما تقدَّم، فدلَّ على أنَّ اسم المرض يقع على الجراحة.

ثم الكسرُ والانخلاعُ له حالتان:

إحداهما: أن يُحوِجَ إلى إلقاء الجبائر على موضعه، وهي الألواح التي تُهيَّأُ لذلك.

والثانية: ألاَّ يُحوِجَ إليه.

والمعتبر في حاجة الإلقاء: أن يخاف شيئاً من المضارِّ السابقة لو لم يُلْقِها عليه.

---

(١) (السبب): ليست في المطبوعة ٢: ٢٧٦، ولا في «الوجيز» ١: ٢٠.

(٢) بقية المتن ليس في خ.

(٣) هنا زيادة في ظ، وكتبت على هامش ف، وهي: (لا أثر له على ساتر).

الحالة الأُولى: أن يحتاج إلى إلقائها عليه، والغالب في مثلها أن يكون ذلك الموضع بحيث لايخاف من إيصال الماء إليه[1]، وإنما يقصد بإلقائها الانجبار، فإذا ألقاها على موضعٍ فلا يخلو: إمَّا أن يقدر على نزعها عند الطهارة، من غير أن يخاف شيئاً من المضارِّ السابقة، أو: لايقدر عليه.

فإن لم يقدر: لم يكلَّف النزع، ويراعي في الطهارة أموراً:

أحدها: غَسْلُ الصحيح، وفي وجوبه عليه طريقان:

أحدهما: أنَّ فيه قولين:

في قولٍ: يجب.

وفي قولٍ: لا، بل يكفيه التيمم، وهما عند أصحاب هذا الطريق مخرَّجان من القولين؛ فيما إذا وجد من الماء ما يكفي لبعض الأعضاء هل يقتصر على التيمم، أم يستعمله مع التيمم؟ ووجهُ الشَّبَه أنه في الصورتين تمكَّن من غَسل بعض الأعضاء، دون بعض، وغَسْلُ البعض لا يكفي مطهراً، والتيمم يكفي مطهراً.

والطريق الثاني ـ وهو الأصح ـ: القطع بوجوب غسل الصحيح؛ لأنَّ اعتلال بعض الأعضاء لايزيد على فقدانه، ولو كان مقطوع بعض الأطراف، لم يسقط عنه غسل الباقي، فهنا أَوْلى. بخلاف ما إذا وجد بعض الماء فإنَّ الخَلَلَ ثَمَّ في الآلة التي تتأدَّى بها العبادة، فأشبه ما إذا وجد بعض الرَّقَبة.

فإنْ قلنا بالصحيح ـ وهو وجوب غسل الصحيح ـ فيجب ذلك بحسب الإمكان؛ حتى لو قدر على غسلِ ما تحت أطراف الجبيرة من الصحيح الذي أخذتْهُ الجبيرةُ وجب ذلك، بأنْ يضع خِرْقةً مبلولةً عليه ويعصرَها؛ لتنغسل تلك المواضع بالمتقاطر[2] منها.

---

(١) في ظ زيادة: (دائماً).

(٢) في المطبوعة ٢: ٢٨٠، وظ: (بالتقاطر).

والثاني[١]: يجب المسح على الجبيرة بالماء؛ لما روي أنَّ النبيَّ ﷺ أمر عليّاً ﷺ أنْ يمسح على الجبائر[٢].

وحكى أبو عبد الله الحنّاطي قولاً: أنه لا يمسح ويكفيه التيمم، وعن القاضي أبي الطيِّب أنه قال: عندي يكفيه التيمم وغسل الصحيح، والأوَّلُ هو الصحيح المشهور، وعليه تتفرَّعُ مسائل:

إحداها: إنْ كان جنباً مسح الجبيرة متى شاء، وإن كان محدثاً والجبيرة على بعض أعضاء الوضوء، مسحها إذا وصل إلى غسل العضو الذي عليه الجبيرة[٣]؛ فإنَّ الترتيب ركنٌ في الوضوء.

الثانية: هل تتقدر مدة هذا المسح ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه مسح على حائلٍ فأشبه المسحَ على الخفِّ، فيتقدَّرُ في حقِّ المقيم بيومٍ وليلة، وفي حقِّ المسافر بثلاثةِ أيامٍ ولياليهن[٤].

وأصحهما ـ وبه قطع الصَّيدلانيُّ ـ: لا؛ لأنَّ التقدير إنما يعرف بنقلٍ أو توقيفٍ، ولم يرد، بل له الاستدامة إلى الاندمال، قال إمامُ الحرمين: وهذا الاختلاف فيما إذا كان يتأتَّى الرفع بعد انقضاء كلِّ يومٍ وليلة من غير ضرر، فإنْ لم يمكن، فلا خلاف

---

(١) يعني: الثاني من الأمور التي تراعى في الطهارة.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب المسح على الجبائر ١: ٢١٥ (٦٥٧)؛ ورواه الدارقطني في «سننه» ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، ثم قال: عمرو بن خالد الواسطي متروك. وقال ابن أبي حاتم في كتابه «العلل» ١: ٤٦ (١٠٢): قال أبي: هذا حديث باطل، لا أصل له، وعمرو بن خالد متروك الحديث. وقال البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٢٨ بعد أن روى حديث عليٍّ هذا: ولايثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذ الباب شيءٌ، وأصحُّ ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح. يعني: حديث جابر في المشجوج الذي احتلم، الآتي ذكره بعد قليل. انظر: التلخيص الحبير ١: ١٤٦ (١٩٩).

(٣) (الجبيرة): ليس في ف.

(٤) (ولياليهن): ليس في ظ.

في جواز استدامته. وإن كان يتأتّى ذلك في كلِّ طهارة: لم يجز المسح، ووجب النزع[١] لا محالة.

الثالثة: هل يجب تعميم الجبيرة بالمسح ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل يكفي مايقع[٢] عليه الاسم؛ لأنه مسحٌ بالماء فأشبه مسحَ الرأسِ والخفِّ.

وأصحهما: أنه يجب؛ لأنه مسحٌ أُبيح لضرورةِ العجز عن الأصل، فيجب فيه التعميمُ كالمسح في التيمم، بخلاف مسح الخفِّ؛ فإنَّه بُني على التخفيف والترخُّص. وهاتان المسألتان هما اللتان أشار إليهما بقوله: **وفي نزوله منزلة المسح على الخف[٣] في تقدير مدَّته وسقوط الاستيعاب وجهان.**

وينبغي أن يكون قولُه: **فيجب غسل ماصحَّ من الأعضاء والمسح على** [٣٠/أ] **الجبيرة** مُعْلَماً بالواو؛ لما سبق حكايته في الغسل والمسح جميعاً.

والثالث[٤]: التيمم على الوجه واليدين، وفي وجوبه مع الغسل والمسح طريقان:

أظهرهما: أن فيه قولين:

أحدهما: لايجب؛ لأنَّ المسحَ على الجبيرة ناب عمَّا تحتها، فلا حاجةَ إلى بدلٍ آخرَ كالمسح على الخفِّ.

وأصحهما: أنه يجب؛ لحديث جابر ﷺ في المشجوج الذي احتلم، واغتسل، فدخل الماءُ شَجَّتَه، ومات، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنما كان يكفيه أنْ يتيمَّمَ، ويعصب على رأسه خرقةً، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده»[٥].

---

(١) في ظ زيادة: (والغسل).

(٢) (ما يقع): سقط من ف.

(٣) في ف: (مسح الخف). وهو الموافق لما في المتن.

(٤) يعني: الثالث مما يراعى في الطهارة.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ــ باب في المجروح يتيمم ١: ٢٣٩ ــ ٢٤٠ (٣٣٦)؛ والدارقطني في «سننه» ١: ١٩٠. قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٧ (٢٠١): ﷺ

والطريق الثاني: أنَّ ما تحت الجبيرة، إنْ كان معلولاً، بحيث لا يمكن غسلُه وإن كان بادياً، وجب التيمُّمُ، كالجريح الذي ليس على جراحه شيءٌ، فإنه يتيمَّمُ. وإنْ كان يمكن غسله لو كان بادياً، فلا حاجة إلى التيمم، كالمسح على الخفِّ.

واعلم أنَّ المشهور عند أصحاب الطريقة الأولى أنَّ المسألة على قولين، وحكوهما جميعاً عن البُوَيطيِّ، ورَوَوْا عن «الأم»: أنه يتيمم، وعن القديم: أنه لايتيمم، وصاحب الكتاب عبَّر عن الخلاف بوجهين تقليداً لإمام الحرمين فإنه كذلك روى.

فإن قلنا: يتيمَّم، تفرَّع عليه مسألتان:

إحداهما: لو كانت الجبيرة على موضع التيمم، فهل يمسح بالتراب في تيمُّمِه ؟

فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ محاولةً لإتمام التيمم بالمسح بالتراب، كما يحاول إتمام الوضوء بالمسح بالماء.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ التراب ضعيف، فلا يؤثِّر من وراء حائل، بخلاف الماء، فإنَّ تأثيره من وراء الحائل معهودٌ في المسح على الخُفِّ.

الثانية: هل يجب تقديم غسل الصحيح على التيمم، أم لا ؟

أما في حقِّ الجنب فوجهان:

أحدهما: أنه يجب؛ لأن الغسل أصلٌ، والتيمُّمُ بدلٌ، فيُقدَّمُ الأصلُ، كما إذا وجد من الماء مالايكفيه، يستعمله، ثم يتيمم.

وأصحهما: أنه يتخير، إنْ شاء قدَّم، وإنْ شاء أخَّر؛ لأنه إنما يتيمَّمُ لما به من العِلَّة، وهي مستمرة، بخلاف تلك المسألة، فإنه إنما يتيمم لعدم الماء، فلا بدَّ من استعمال الموجود أوَّلاً ليصير عادماً.

=

رواه أبو أبو داود والدارقطني بإسناد كل رجاله ثقات. وصححه ابن السكن، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٧.

وأما الُمْحدِثُ: ففيه ثلاثة أوجهٍ، أشار إليها في الكتاب:

أحدها: أنه[١] يجب تقديم غسل المقدور عليه من أعضاء الوضوء كلِّها، كما ذكرنا في الجنب.

والثاني: أنه يتخيَّرُ، إنْ شاء قدَّمَ الغسل، وإنْ شاء أخَّره عن التيمم، وإنْ شاء أدخله في خلال المغسول، ولا نظر إلى أنَّ الترتيب مرعيٌّ في الوضوء؛ لأنَّ التيممَ فرضٌ مستقلٌّ بنفسه، والترتيبُ إنما يراعى في العبادة الواحدة، وهذا اختيار الشيخ أبي علي.

والثالث ـ وهو الصحيح عند المعظم ـ: أنَّ التيمم بَدَلٌ عن موضوع العذر، فلا يجوز أن ينتقل عن العضو المعلول قبل أن يتيمم، ولايجوز أن يقدِّمه عليه إذا لم يكن المعلول أوَّلَ أعضاء الوضوء، وذلك لأنَّ الترتيب شرطٌ في الوضوء، فلا يعدل من عضوٍ إلى عضوٍ ما لم يتمَّ تطهيرُ الأول أصلاً وبدلاً، وقولُ الأول: إنَّ التيمم فرضٌ مستقلٌّ بنفسه[٢] ممنوعٌ، بل هو[٣] وصف تابع في طهارة المعلول، وكونه مستقلاً في بعض المواضع، لاينافي كونه تابعاً ههنا.

فعلى هذا: لو كانت الجبيرة[٤] على الوجه، وجب تقديم التيمم على غسل اليدين، ويتخير في تقديمه على غسل الصحيح من الوجه وتأخيره عنه، فإنَّ العضو الواحد لاترتيب فيه، وإنْ كانت على اليدين، وجب أن يكون التيمم مؤخَّراً عن غسل الوجه، مقدَّماً على مسح الرأس، وعلى هذا القياس.

ولو كان له على عضوين فصاعداً جبائر: فلا بدَّ من تعديد التيمم على هذا الوجه الثالث، نظيره: كانت على الوجه جَبيرةٌ، وعلى اليد أخرى، يغسلُ الصحيحَ من وجهه، ويتيمَّمُ للمعلول منه، ثم يغسل الصحيح من يديه[٥]، ويتيمم للمعلول

---

(١) (أنه): زيادة من ظ، ف.

(٢) (بنفسه): ليس في خ.

(٣) (هو): من ظ، ف.

(٤) في ف: (الجراحة).

(٥) تحرفت في ف إلى: (بدنه).

منهما، ثم يمسح برأسه، ويغسل رجليه، وعلى الوجه الأول والثاني: يكفي التيمم الواحد، وإنْ تعدَّدت الجراحات[1].

وإنما يجوز الاقتصار على غسل الصحيح، والمسح على الجبائر مع التيمم أودونه، على الخلاف المتقدِّم بشرطين:

أحدهما: ألاَّ يأخذ من الصحيح تحت الجبيرة إلاَّ القدر الذي لابدَّ منه للاستمساك.

والثاني: أن يضع الجبيرة على طُهرٍ كالخفِّ، لأنه لابدَّ وأن يلبس على الطهارة، ليجوز المسح عليه، هذا ظاهر المذهب.

وفي وجهٍ: لايشترط الوضع على الطهارة.

ثم ليس معنى اشتراط الطهارة تعذُّرُ المسح أصلاً ورأساً لو وضع الجبيرة على الحدث، ولكنَّ المراد أنه يلزم النزع، وتقديم الطهارة إن أمكن النزع، وإلاَّ فيجب القضاء بعد البرء.

وفي سقوط الفرض بالتيمم لإلقاء الجبيرة خلافٌ يأتي ذكره في الباب الثالث من الكتاب إن شاء الله تعالى. فهذا إذا لم يقدر على نزع الجبيرة عند الطهارة.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ولو عمَّت الجراحات أعضاءه الأربعة، قال القاضي أبو الطيِّب والأصحاب: يكفيه تيمُّمٌ واحِدٌ عن الجميع؛ لأنه سقط الترتيب لسقوط الغسل، قالوا: ولو عمَّت الرأس، ولم تعُمَّ الأعضاء الثلاثة، وجب غسل صحيح الأعضاء، وأربع تيمُّمات على ما ذكرنا. قال صاحب «البحر»: فإذا تيمم في هذه الصورة أربع تيممات، وصلَّى، ثم حضرت فريضة أخرى، أعاد التيممات الأربعة، فلا يلزمه غسل صحيح الوجه، ويعيد ما بعده، وهذا الذي ذكره في الغسل فيه خلافٌ سيأتي قريباً إن شاء الله. قال صاحب البيان: وإذا كانت الجراحة في يديه، استحبَّ أن تُجعل كلُّ يدٍ كعضوٍ، فيغسل وجهه، ثم صحيح اليمنى، وتيمم عن جريحها، ثم يطهر اليسرى غسلاً وتيمُّماً، وكذا الرِّجلان. وهذا حسن؛ لأنَّ تقديم اليمنى سنة، فإذا اقتصر على تيمُّمٍ، فقد طهرهما دفعة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٥ - ١٠٦.

فإنْ قدر على النَّزْعِ والحَلِّ من غير ضررٍ، فعليه النزعُ عند الطهارة، وغسلُ ذلك الموضع إن أمكن، والمسحُ بالتراب إنْ كان على موضع التيمم و لم يمكن الغسل، هذا تمام الحالة الأولى؛ وهي أن يُحوِجَه الكسرُ إلى إلقاء الجبيرة عليه.

الحالة الثانية:

ألاَّ يحتاج إليه، ويخاف من إيصال الماء إليه: فيغسل الصحيح بقدر الإمكان، ويتلطَّفُ إذا خاف سيلان الماء إلى موضع العِلَّةِ، بوضع خِرْقةٍ مبلولةٍ بالقرب منه، ويتحامل عليها لينغسلَ بالمتقاطر منها ماحواليه من غير أن يسيل إليه، ويلزمه ذلك،سواءٌ قدر عليه بنفسه، أوبغيره، فإنْ لم يطعه الغيرُ إلاَّ بأجرةٍ لزمته، كالأقطع الذي يحتاج إلى من يُوضِّئُه.

وهل يحتاج إلى ضمِّ التيمم إليه ؟ فيه الخلاف الذي قدَّمناه[1] في الحالة الأولى، ولايجب مسحُ موضعِ العِلَّةِ بالماء، وإن كان لايخاف من المسح، فإنَّ الواجبَ الغُسل، فإذا تعذَّرَ ذلك فلا فائدة في المسح، بخلاف المسح على الجبيرة، فإنه مسحٌ على حائلٍ كالخُفِّ، وقد ورد الخبرُ به، هكذا ذكره الأئمَّةُ رضي الله عنهم، وللشافعيِّ ﷺ نصٌّ[2] مساقه: وجوب المسح، وليس هذا موضعُ ذكره.

وإذا فرَّعنا على أنه يتيمم: فلو كانت العِلَّةُ على محلِّ التيمم أَمَرَّ الترابَ على موضعها؛ فإنه لاضَرَرَ، ولاخوفَ في إمرار التراب عليه، بخلاف إمرار الماء، وكذا لو [٣٠/ب] كان للجِراحة أفواهٌ مفتَّحةٌ، وأمكن إمرارُ التراب عليها، لزم؛ لأنها صارت ظاهرةً[3].

---

(١) في ظ: (ذكرناه).

(٢) (نص): سقط من ظ.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا الذي ذكره الرافعي من ثبوت خلافٍ في وجوب التيمم، غلط، و لم أره لأحدٍ من أصحابنا، فكأنه اشبه عليه. فالصواب: الجزم بوجوب التيمم في هذه الصورة؛ لئلاَّ يبقى موضع الكسر بلا طهارة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٦ - ١٠٧.

فهذا شرح هذا الفصل، وينبغي أن يُعلَمَ قولُه: **ثم يتيمم مع الغسل والمسح**، بالحاء؛ لأنَّ أبا حنيفة رحمه الله لايقول بوجوب الغسل[1] على الإطلاق، ولابوجوب التيمم على الإطلاق، بل قال: إنْ كان أكثر بدنه صحيحاً اقتصر على غسل الصحيح، وإنْ كان الأكثر جريحاً اقتصر على التيمم[2].

---

(١) في ف: (بالغسل)، وليس فيها: (بوجوب).

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤٥؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٧١.

قال:

السابع: الجِرَاحةُ[1]، إنْ لم يكن عليها لَصُوقٌ، فلا يمسح على محلِّ الجرح، وإنْ كان فهو[2] كالجبيرة، وفي لزوم إلقاء اللَّصوقِ عند إمكانه تردُّدٌ، كالتردُّدِ في لزوم لبس الخُفِّ على مَنْ وجد من الماء مايكفيه لو مسح على الخفِّ.

الجراحة قد تحتاج في معالجتها إلى إلصاقِ لَصُوقٍ[3] بها من خِرقةٍ وقطنةٍ ونحوِهما، كما يحتاج في معالجة الانخلاع والانكسار إلى إلقاء الجبائر، وحكمُ الجِرَاحةِ وماعليها من اللَّصُوق حكمُ الانكسار وماعلى موضعه من الجبائر، فيعود فيه جميعُ ماسبق.

وإذا لم يكن على الجراحة لَصُوقٌ، فلا يجب المسحُ على محلِّ الجرح، كما ذكرنا في الانكسار إذا لم يكن عليه جبيرة.

وهل يجب إلقاءُ اللَّصُوقِ عليه عند إمكانه، وكذا إلقاءُ الجبيرة ؟ فيه وجهان:

قال الشيخ أبو محمد: يجب؛ لأنه لو ألقى الحائل لمسح عليه بدلاً عن الغسل، فليتسبب إليه تكميلاً للطهارة بقدر الإمكان، واستبعد إمام الحرمين ذلك، وقال: إنه لانظير له في الرُّخَص، وليس للقياس مجالٌ فيها، ولو اتَّبع القياس لكان أقربَ شيءٍ أن يمسح على محلِّ الجرح عند الإمكان، فإذا لم يجب ذلك فهذا أولى، قال: ولم أرَ القولَ بالوجوب لأحدٍ من الأصحاب. ثم رتَّب عليه ماإذا كان الشخص على طهارةٍ كاملةٍ وقد أرهقه حَدَثٌ، ووجد من الماء مايكفي لوجهه ويديه ورأسه ويقصر عن رجليه، ولو لبس الخفَّ لأمكنه أنْ يمسح على خُفَّيه، فهل يجب عليه أن يلبس الخفَّ ثم يمسح بعد الحَدَث عليه ؟ قال: قياس ماذكره شيخي إيجابُ ذلك، وهو بعيدٌ عندي، والله أعلم.

---

(١) في خ: [إلى: ثم مهما].

(٢) في «الوجيز»: (فهي).

(٣) اللَّصوق ـ بفتح اللام ـ: ما يُلصق على الجرح من الدواء، ثم أطلق على الخِرقة ونحوها إذا شُدَّت على العضوِ للتَّداوي. قاله في «المصباح المنير»، مادة: لصق.

وإذا عرفت ذلك لم يَخْفَ عليك أنَّ المرادَ من التردُّدِ في قول صاحب الكتاب: **وفي لزوم إلقاءِ اللَّصُوقِ عند إمكانه تردُّدٌ**، وهو الوجهان اللذان حكيناهما ماصار إليه الشيخُ أبو محمد، وما عليه الأكثرون.

وأما ما أشار إليه من التردُّد في مسألة وجوب اللبس، فسياق كلامِه يُشعر بإثبات وجهين في المسألة[1]، لكن إمام الحرمين لم يذكرهما[2] نقلاً عن شيخه، وإنما قال: قياس ما ذكره وجوبُ اللبس، ولايصحُّ إثباتُ الخلافِ إذا لم يكن نقلٌ، إلاَّ إذا انتفى الفارق، وقد وُجد الفرقُ بين المسألتين، وبيَّنه الإمامُ فقال: لشيخي أن ينفصل عما ذكرته في المسح على الخف بأنه رخصةٌ مَحْضَةٌ، فلا يليق بها إيجابُ لبس الخفِّ، وما نحن فيه من مسالك الضرورات،فيجب فيه الإتيان بالممكن، وإلقاءُ خرقةٍ يمسح عليها ممكنٌ.

واعلم أنَّ ظاهر المذهب اشتراطُ الطهارة عند إلقاءِ الجبيرة واللَّصوق، ليجوز المسحُ عليه[3] كما يشترط ذلك عند لبس الخفِّ، وقد بيناه من قبل، وإذا كان كذلك فمن يقول بوجوب الإلقاء عند الإمكان يأمر به قبل الحدث، ليمسح عليه إذا تطهر بعد الحدث، كما في مسألة اللبس.

ويضعف المصير إلى الوجوب في الصورتين بشيءٍ: وهو أن الشخص إذا كان متطهراً فلا يخلو: إما أن يكون[4] أدَّى وظيفة الوقت، أو لم يؤدِّها. فإنْ لم يؤدِّها، فهو متمكِّنٌ من أدائها بهذه الطهارة، فلا يكلَّفُ والحالة هذه بطهارةٍ أخرى، والطهارة التي لايكلَّفُ بها، لايكلَّفُ بإعداد أسبابها، ألا ترى[5] أنه لا يؤمر بإمساك الماء ليتوضأ به للصلاة التي لم يدخل وقتها، ولو صبَّه هزلاً واحتاج إلى الصلاة بالتيمم لم يلزمه القضاء.

---

(١) في ظ، ف زيادة: (الثانية).

(٢) في ف: (يذكرها).

(٣) في ف: (عليهما). وسقطت من ظ.

(٤) (يكون): ليس في ف.

(٥) في خ: (يرى).

وإنْ أدَّى وظيفة الوقت فليس عليه طهارة أخرى، حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى، ولا يكلَّفُ بإعدادِ أسباب الطهارة التي لم تلزمه بعد. والله أعلم.

قال:

ثمَّ مهما تيمَّمَ[1] لمرضٍ أو جراحةٍ أعاده لكلِّ صلاة، ولم يُعِدِ الوضوءَ ولا المسح.

الأصل في المسألة: أنَّ التيمُّمَ[2] لايؤدَّى به فريضتان، بل تفتقر كلُّ فريضةٍ إلى تيمُّمٍ، وكذلك وضوءُ المستحاضة، وسنذكره في موضعه.

وإذا عرفت ذلك فنقول: مَنْ غَسَل الصحيحَ، وتيمَّمَ لمكان عذرِ المرض، أوالانخلاعِ، أوالجراحةِ، إمَّا مع المسح على الحائل، أو دونه.

إذا لم يكن حائلٌ، وصلَّى فريضةً بطهارته، فله أنْ يصلِّيَ بها من النوافل ماشاء، ولابدَّ من إعادة التيمُّمِ للفريضة الأخرى، وإنْ لم يُحْدِثْ.

وهل يحتاج إلى إعادة الوضوء مع التيمُّم المُعادِ ؟ فيه طريقان:

أحدهما: أنَّ فيه قولين، كما لو نزع الماسحُ على الخُفِّ الُخفَّ، أو انقضت مدَّةُ المسح، هل يستأنف الوضوء ؟ أم يقتصر على غسل الرجلين ؟ فيه قولان، ووجه الشبه أنَّ الطهارة في الصورتين كملت من جنسين: أصلٍ، وبَدَل. فإذا بطلَ حكمُ البَدَل هل يبطل الأصل حتى يؤمر بالاستئناف ؟ فيه اختلاف.

والطريق الثاني: القطع بنفي الاستئناف؛ لأنَّ التيمم طهارةٌ مستقلَّةٌ في الجملة، فلا يلزم بارتفاع حكمها انتقاض طهارة أخرى، وإنْ كانت بعضاً منها في هذه الصورة، كما لو اغتسل الجنب ثم أحدث يلزمه[3] الوضوء ولاينتقض غسله، وإن كان أعضاء الوضوء بعض المغسول في الجنابة؛ لأنَّ الوضوء طهارة مستقلةٌ في الجملة، ويخرَّجُ عليه المسحُ على الخفِّ؛ فإنه غير مستقلٍ أصلاً، وهذا الخلافُ جارٍ في الجنب إذا غسل الصحيح من بدنه، وتيمم للعليل وصلى، هل يفتقر للفريضة الثانية إلى استئناف الغسل مع التيمم ؟

---

(١) في خ: [إلى آخره]. وفي المطبوعة ٢: ٣٠٤ (ومهما تيمم..).

(٢) في ظ زيادة: (الواحد).

(٣) في ظ: (لزمه).

وإذا فرَّعنا على الصحيح - وهو أنه لايجب استئناف الوضوء والغسل - فهل يجبُ إعادة شيءٍ منهما مع التيمم ؟

أمَّا في الغُسل فلا، وأمَّا في الوضوء فوجهان:

أحدهما - وبه قال ابن الحدَّاد[١] -: لا؛ لأنَّ الوضوءَ الكاملَ لايجب إعادتُه لكلِّ فريضة، فكذلك غَسلُ الصحيح الذي هو بعضُه، وإنما التيمم [٣١/أ] هو الذي يُعادُ لكلِّ فريضة.

وأظهرهما: أنه يجب أن يعيدَ مع التيمم غسلَ كلِّ عضوٍ يترتب على العضو المجروح؛ رعايةً للترتيب، فإنه إذا تيمم[٢] بدلاً عن محلِّ العذر، فإذا وجب[٣] إعادتُه خرج ذلك العضو عن أن يكون طهارته تامة، فإذا أتمَّها[٤] وجب إعادةُ غسل مابعد ذلك العضو، كما لو أغفل لمعةً من وجهه، وتنبَّه له بعد الفراغ[٥] يغسلُها، وما بعد الوجه من الأعضاء[٦].

ثم نعود إلى لفظه في الكتاب، ونقول: لايخفى أنَّ قوله: **لكلِّ صلاةٍ**[٧]، أراد به الفريضة، لامطلقَ الصلاة، هكذا هو في بعض النُّسخ، وينبغي أن يُعلَمَ قوله: **لم يعد الوضوء**[٨] بالواو؛ لما حكينا من الخلاف.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٣٠٦: (أحمد بن الحداد) وهوخطأ. وقد تقدمت ترجمته في (باب صفة الوضوء) وأن اسمه محمد بن أحمد.

(٢) في ظ، ف: (إنما يتيمم).

(٣) في ظ، ف: (وإذا وجبت).

(٤) في ظ: (لم يتمها).

(٥) في ف فقط زيادة: (من الوضوء).

(٦) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: بل الأصح عند المحقِّقين أنه كالجنب؛ قال البغوي وغيره: وإذا كان جنباً، والجراحة في غير أعضاء الوضوء، فغسل الصحيح، وتيمم للجريح، ثم أحدث قبل أن يصلي فريضة، لزمه الوضوء، ولا يلزمه التيمم؛ لأنَّ تيمُّمَه عن غير أعضاء الوضوء، فلا يؤثِّر فيه الحَدَث. ولو صلَّى فريضةً، ثم أحدث، توضأ للنافلة، ولا يتيمم، وكذا حكم الفرائض كلها. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٧ - ١٠٨.

(٧) في المطبوعة ٢: ٣٠٧: (لم يعد الوضوء لكل صلاة).

(٨) (لم يعد الوضوء): سقط من المطبوعة ٢: ٣٠٧.

ثم لك أن تقول: قوله: **ولم يعد الوضوء**. إما أنْ يعنيَ به أنه لايعيد الوضوء بكماله، أي: لايستأنف، أو يعني به: أنه لايعيد شيئاً منه، والأول صحيحٌ، وجوابٌ على الطريقة الثانية، إلاَّ أنَّ كلامه في «الوسيط» يبين أنه ما أراده، وإنما أراد المعنى الثاني؛ لأنه قال: يجب إعادة التيمم عند كل صلاة، ولايجب إعادة الغسل، ولاإعادة مسح الجبيرة[1]. فنفى إعادةَ مطلق الغسل.

لكن إرادةُ المعنى الثاني تحسُن[2] من وجهين:

أحدهما: أنه يكون وجوباً بالوجه الأول الذي ذهب إليه ابن الحدَّاد، وظاهر المذهب إنما هو الثاني.

والثاني: أن الشيخ أبا عليٍّ والمعتبرين قالوا : الخلاف في أنه هل يعيد شيئاً من الوضوء، أم لا ؟ مبنيٌّ على الخلاف الذي سبق في أنَّ التيمم المضموم إلى الوضوء، هل يعتبر فيه الترتيب، أم لا ؟ فإن أوجبنا الترتيب أعاد ههنا مع التيمم غسل الأعضاءَ المترتبة على العضو المعلول، وإلا فلا، وإذا كان كذلك فصاحب الكتاب قد اختار ثَمَّ وجهَ اعتبار الترتيب، وعبَّر عنه بالأعدل، فلا يلائمه أن يقول ههنا: لا يعيد شيئاً من الوضوء أصلاً.

ولو تطهر المعلول كما ذكرنا، ثُمَّ بَرىء وهو على طهارته، غسل موضع العذر، جنُباً كان، أومحدثاً، ويغسل المحدث ما بعد العضو المعلول أيضاً، بلا خلاف؛ رعايةً للترتيب.

وهل يجب استئناف الوضوء والغُسل ؟ فيه القولان في نزع الخفِّ، هذا إذا تحقق الاندمال والبرء بعد الطهارة، وهو كما لو وجد العادمُ الماءَ بعد التيمم، فيبطل تيمُّمُه على أصحِّ الوجهين، بخلاف ما إذا توهم الاندمال فرفع اللَّصُوق فإذا هو لم يندمل، لم يبطل تيمُّمُه على أصحِّ الوجهين، بخلاف ما إذا توهم وجود الماء يبطل تيممه، وإن بان خلاف ما توهمه؛ لأنَّ توهُّمَ الماء يوجب الطلب، وتوهم الاندمال لايوجب

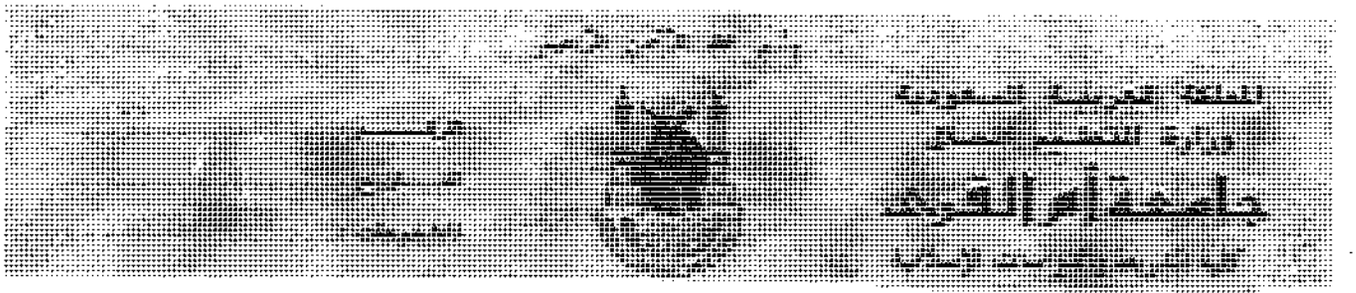
---

(١) «الوسيط» ١: ٤٤٢.

(٢) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٠٧: (لاتحسن)، وفي خ: (يحسن).

البحث والطلب عنه، وإذا وجب الطلب بطل التيمم؛ لأن التيمم طهارة ضرورة، فلا صحة له إلا حيث يتمكن من الصلاة، وإذا وجب الطلب لم يتمكن من الصلاة.

وتوقف إمام الحرمين في قول الأصحاب: لايجب الطلب عند توهُّم الاندمال.



بسم الله الرحمن الرحيم

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم: حسان بن جاسم الهايس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم: الدراسات العليا الشرعية الأطروحة مقدمة لنيل درجة :الدكتوراه

تخصص: الفقه وأصوله

عنوان الأطروحة: العزيز في شرح الوجيز من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجدات للإمام عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي (٥٥٥-٦٢٣هـ) دراسةً وتحقيقاً.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٤١٩/٦/٢٤هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تمّ عمل اللازم فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه...

والله الموفق،،،،

أعضاء لجنة المناقشة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
:أ.د. الشافعي عبدالرحمن السيد	:أ.د. محمد العروسي عبدالقادر	.د..عبدالعزيز سليمان البعيمي
التوقيع:	التوقيع:	التوقيع:

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

د. عبدالله بن حمد الغطيمل

يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة

/صدوى

٠٠٠٩٨٠/

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة الفقه

العزيز في شرح الوجيز

من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجدات

للإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي

(٥٥٥ ـ ٦٢٣)

دراسة وتحقيقاً

رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه

في الفقه وأصوله

إعداد الطالب

حسان بن جاسم الهايس

إشراف

أ.د/ الشافعي عبدالرحمن السيد

الجزء الثاني

١٤١٨هـ = ١٩٩٧م

قال:

الباب الثاني في كيفية التيمم[1]

وله سبعة أركان:

الركن الأول: نقل التراب إلى الوجه واليدين

فلا يكفي ضربُ اليد على حَجَرٍ صَلْدٍ، ثمَّ ليكن المنقولُ تراباً طاهراً خالصاً مطلقاً.

فيجوز التيمُّمُ[2] بالأَعْفرِ[3]، والأسودِ، والأصفرِ، والأحمرِ، والأبيضِ وهو المأكول، والسَّبَخِ، والبَطْحاءِ، فإنَّ كلَّ ذلك ترابٌ.

ولا يجوز الزِّرْنيخُ، والجِصُّ، والنُّورةُ، والمعادنُ؛ إذْ لايسمَّى تراباً.

ولايجوز الترابُ النجسُ، والمشوبُ بالزَّعفرانِ، وإنْ كان قليلاً، ولا الترابُ المستعمَلُ على أحد الوجهين، ولايجوز سُحَاقة الخَزَفِ، وفي الطِّين المشويِّ المأكولِ تَردُّدٌ، ويجوز بالرَّمْلِ إذا كان عليه غُبار.

جعل للتيمم سبعةَ أركان:

أحدها: نقل التراب إلى الوجه واليدين، وغرضُه في هذا الفصل الكلامُ في التراب، وما يعتبر فيه من الأوصاف، فأما الكلام في النقل، وفي الوجه واليدين فهو[4] مذكورٌ فيما بعد من الأركان.

وجملة ما اعتبره فيما يُتَيمَّمُ به أربعةُ أمور: أن يكون تراباً، طاهراً، خالصاً، مطلقاً.

---

(١) في خ: [إلى: الثاني].

(٢) (التيمم): ليس في ظ.

(٣) في ف: (فيجوز الأعفر). والمثبت موافق لما في «الوجيز» ١: ٢١.

(٤) (فهو): سقط من خ.

أمَّا كونه تراباً: فلا بدَّ منه، وبه قال أبو يوسف[١] وأحمد[٢]، فلا يكفي ضربُ اليد على حجرٍ صَلْدٍ لاغُبَارَ عليه، خلافاً لأبي حنيفة ومحمد[٣]، حيث قالا يجوز[٤] بكلِّ ما هو من جنس الأرض، كالتراب والرمل والحجر والزرنيخ والكحل، ولايشترط أن يكون على الحجر المضروب عليه غُبارٌ، ولمالك[٥] حيث قال: بمثل قولهما، وزاد، فجوَّز بكلِّ متصلٍ بالأرض أيضاً، كالأشجار والزروع.

لنا: قوله تعالى: ﴿فتيمَّموا صَعيداً طيِّباً﴾[٦].

عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما: أي: تراباً طاهراً[٧].

وعن حذيفة[٨] ﷺ أن النبيَّ ﷺ قال: «فُضِّلنا على الناس بثلاث: جُعِلَتْ لنا الأرضُ مسجداً، وجعل تُرابُها طَهوراً»[٩].

---

(١) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٨؛ «الهداية» ١: ١٢٧.

(٢) انظر: «كشاف القناع» ١: ١٩٧؛ «الروض المربع» ١: ٩٣.

(٣) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣١.

(٤) (يجوز): زيادة من خ، ظ.

(٥) انظر: «المدونة» ١: ٤٩؛ «التلقين» ص ١٥٠؛ «المعونة» ١: ١٥٠. وذكر الحطاب في «مواهب الجليل» ١: ٣٥٥ أنه يجوز التيمم بالحشيش والحَلْفاء - وهو نبات معروف - والنَّخيل والخشب إذا لم يجد غيره.

(٦) الآية (٤٣) من سورة النساء، والآية (٦) من المائدة.

(٧) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٨: لم أجدهما، فأما في تفسير ابن عمر فلم أرَ عنه في ذلك شيئاً، وأما في تفسير ابن عباس فروى البيهقي - أي: في «السنن الكبرى» ١: ٢١٤ - من طريق قابوس بن أبي ظَبْيان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: أطيب الصعيد حرث الأرض. ثم قال: ورواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» بلفظ: أطيب الصعيد تراب الحرث. ثم بيَّن أنه غير مطابق لما ذكره الإمام الرافعي؛ حيث قال ابن عبد البر في الاستذكار: إنه يدلُّ على أنَّ الصَّعيد يكون غير حرث الأرض. قلت: وقد قال الحافظ في «التقريب» رقم (٥٤٤٥) عن قابوس: فيه لِينٌ. وانظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن أبي حاتم ٣: ٩٦٢ (٥٣٧٤)؛ «الاستذكار» ٣: ١٥٧؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٢.

(٨) هو: أبوعبد الله، حُذَيفة بنُ اليَمان، واسم اليمان: حُسَيل، العَبْسيُّ، حليف الأنصار، وأمُّه امراةٌ من الأنصار من الأوس، صحابي جليل من السابقين للإسلام، وأبوه صحابي، أيضاً استشهد بأُحُد، وهو معروف في الصحابة بصاحب سِرِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي في أول خلافة عليٍّ، سنة ٣٦ هـ. انظر: «الاستيعاب» ١: ٣٩٣؛ «تجريد أسماء الصحابة» ١: ١٢٥؛ «الإصابة» ١: ٣٣٢؛ «التقريب» رقم (١١٥٦).

عدل إلى ذكر التراب، بعد ذكر الأرض، ولولا اختصاص الطهورية بالتراب لقال: جُعلت لنا الأرضُ مسجداً وطهوراً.

ثم اسمُ التراب لايختصُّ ببعض الألوان والأنواع، ويدخل[1] فيه الأعْفر: وهو مالا يخلُصُ بياضُه، والأصفر، والأسود ومنه طينُ الدَّوَاةِ، والأحمر ومنه الطِّينُ الأَرْمَنِيُّ الذي يُؤكلُ تداوياً، والأبيضُ ومنه الذي يُؤكل سَفَهاً، ويقال: إنه الخراسانيُّ، والسَّبَخ[2] الذي لا ينبت، دون الذي يعلوه ملح، فإنَّ الملح ليس بتراب، والبطحاء وهو التراب اللَّيِّنُ في مَسيلِ الماء، وكلُّ ذلك يقع عليه اسم التراب، كما يقع اسم الماء على الملح والعَذْبِ والكَدَرِ والصَّفيِّ، وسائر الأنواع.

وقد تيمَّمَ رسولُ الله ﷺ بتراب المدينة، وأرضها سَبَخةٌ[3].

وقد رُوي أنَّ الشافعيَّ ﷺ قال في بعض المواضع في بيان مالا يُتيمَّمُ به: ولا السبخ ولا البطحاء. وليس ذلك باختلافِ قولٍ منه باتفاق الأصحاب، وإنما أراد به ما إذا كانا صلبين لاغُبَارَ عليهما، فهما إذاً كالحجر الصلب.

= ﷺ

(٩) رواه مسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١: ٣٧١ (٤) بلفظ: «فُضِّلنا على الناس بثلاث: جُعِلَتْ صُفوفُنا كصفوفِ الملائكة، وجُعِلَتْ لنا الأرضُ كُلُّها مَسْجِداً، وجُعِلتْ تُربتُها لنا طَهُوراً، إذا لم نجد الماء». وغير مسلم أخرجه كذلك، انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٨ - ١٤٩.

(١) في خ: (فيدخل).

(٢) في ظ زيادة: (وهو الذي).

(٣) هومستفاد من حديثين كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٩. أما كونه تيمم فرواه البخاري في كتاب التيمم - باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة ١: ٤٤١ (٣٣٧) من حديث أبي جُهَيم بن الحارث بن الصِّمَّة أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار. وأما كون تربة المدينة سبخة فاستدل عليه ابن خزيمة في «صحيحه» - ١: ١٣٣ (٢٦٥) - بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في شأن الهجرة، فقال صلى الله عليه وسلم: «قد أُريتُ دارَ هجرتكم، أُريتُ سَبَخَةً ذاتَ نخلٍ بين لابَتَيْن». قلت: وحديث عائشة بهذا اللفظ أخرجه البخاري - مطوَّلاً - في كتاب الكفالة - باب جوار أبي بكر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعقده ٤: ٤٧٥ (٢٢٩٧)، وفي كتاب مناقب الأنصار - باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة ٧: ٢٣٠ (٣٩٠٥)، وأخرجه أيضاً - مختصراً - في كتاب الصلاة - باب المسجد يكون في الطريق ١: ٥٦٣ (٤٧٦) وهنا ذكر أرقام أماكنه الأخرى.

جامعة أم القرى بمكة المكرمة
عمادة شؤون المكتبات
المكتبة المركزية بمكة المكرمة
UMM AL-QURA UNIVERSITY MAKKAH

ولو ضربَ اليدَ على ثوبٍ أو جدارٍ ونحوِهما وارتفع غبارٌ كثيرٌ فإنه يتيمَّم بالتراب.

وسئل القاضي الحسين عن تراب الأَرَضَة[1] ؟ فقال: ما أخرجتْهُ من الخشب لم يجز التيمم به؛ فإنه ليس بتراب وإنْ أشبهه. وإنْ أخرجتْهُ من مَدَرٍ جاز، ولا بأس باختلاطِهِ [٣١/ب] بلُعَابها، كالتراب المعجون بالخلِّ إذا جَفَّ يُتيمَّمُ به.

ولايدخلُ تحت اسم التراب الزِّرْنيخُ والنُّورةُ والجِصُّ وسائرُ المعادن، فلا يجوزُ التيمُّمُ بها، وأغربَ أبو عبد الله الحَنَّاطيُّ من أصحابنا فحكى في جواز التيمُّمِ بالذَّريرة والنُّورة والزِّرنيخ قولين، وكذا في الأحجار المدقوقة[2] والقوارير المسحوقة وأشباهه.

وأما الرَّمْلُ فقد حكى عن نصِّه في القديم و«الإملاء»: جوازَ التيمم به، وعن «الأم»[3]: المنع، واختلفوا فيه على طريقين:

أحدهما ـ وبها قال صاحب «التلخيص» ـ: أنه على قولين:

أحدِهما: المنع، كالحجارة المدقوقة[4].

والثاني: الجواز؛ لأنه من جنس التراب، وعلى طبعه.

والثانية ـ وهي الصحيحة ـ: أنه ليس فيه اختلافُ قولٍ.

والنَّصَّان محمولان على حالتين: إنْ كان خشناً، لايرتفع منه غبارٌ لم يكفِ ضربُ اليد عليه، وهو المراد بالمنع. وإن كان يرتفع منه غُبارٌ يعلَقُ باليد يجوز التيمم به؛ فإنَّ ذلك المرتفع غبارٌ، وهو المراد بالجواز.

---

(١) الأَرَضَة: دُوَيبَّة تأكل الخشب، جمعها: أَرَض، وأَرَضَات، مثل: قَصَبَة، وقَصَب، وقَصَبات. كما في «المصباح المنير»، مادة: أرض. وانظر عن أحوالها كتاب «حياة الحيوان الكبرى» لكمال الدين الدَّميري ١: ١١٨، فقد ذكر فيه أنها هي دابَّة الأرض التي ذكرها الله تعالى في كتابه، التي دلَّت الجنَّ على موت سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(٢) في المطبوعة ٢: ٣١١: (المدفونة) وهو تحريف.

(٣) تحرفت في ف إلى: (الإمام). وانظر: «الأم» ١: ٥٠.

(٤) تحرفت في المطبوعة أيضاً إلى: (المدفونة).

وأما كون المُتيمَّمِ به طاهراً: فلا بدَّ منه، فلا يجوز التيمُّمُ بالتراب النَّجسِ، كما لا يجوز الوضوءُ بالماء النجس، والتراب النجس: هو الذي أصابه مائعٌ نجسٌ، أما إذا اختلط به جامدٌ نجسٌ كأجزاء الرَّوْثِ فلا يؤثِّرَ[1] في أجزائه بالنجاسة، لكن لا يجوزُ التيمُّمُ به أيضاً؛ لأنه إذا استعمله كان الواصلُ إلى بعض أجزائه تراباً، وإلى بعضها رَوْثاً، والنجس لايطهر.

ولو تيمم بتراب المقابر التي عمَّ فيها النَّبْشُ، وغلب اختلاطُ صَديدِ الموتى به، ففي جوازه قولاَ تَقابُلِ الأصل، والغالب الظاهر، كما تقدم.

وإنْ ضرب يده على ظهر كلبٍ عليه تراب: فإنْ عرف التصاقه به في حالة الجفاف جاز، وإنْ عرف التصاقه به في حال الرُّطوبة، أوعلم أنه أصابه عَرَقٌ فلا، وإنْ تردَّد فيه، فعلى القولين[2].

وأما كونه خالصاً: فيخرج عن المَشُوبِ بالزَّعْفران، والدقيق ونحوهما.

فإنْ كان الخليطُ كثيراً، لم يجز التيمم به، بلا خلاف؛ فإنَّ الخليط الكثير يسلب طهورية الماء مع قوَّته، فأَوْلى أن يسلب ههنا.

وإن كان قليلاً، فوجهان:

عن أبي إسحاق وصاحب «التقريب»[3]: أنه لايضرُّ كما في الماء، إلحاقاً للمغمور بالمعدوم.

---

(١) في المطبوعة: (مؤثر).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: كذا قاله جماعة من أصحابنا، فيما إذا لم يعلم أنه على القولين، وهو مشكل، وينبغي أن يقطع بجواز التيمم عملاً بالأصل، وليس هنا ظاهر يعارضه. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٩.

(٣) هو: أبو الحسن القاسم بن الإمام أبي بكر محمد بن علي، القفَّال، الشاشي، وهو القفال الكبير، وكان أبو الحسن هذا عظيم الشأن، صاحب إتقان و وتحقيق، وكتاب «التقريب» كتاب عظيم الفوائد، من شروح «مختصر المزني»، وحجمه قريب من حجم كتاب الرافعي يعني كتابنا هذا «العزيز»، وهو في النصف الأول من كتابه أكثر حكايةً لألفاظ الشافعي رحمه الله تعالى منه في النصف الآخر، لم يذكر من ترجم له تاريخ وفاته، وهو من طبقة أبي إسحاق الإسفراييني المتوفى سنة ٤١٨، وطبقة الحَليمي المتوفى سنة ٤٠٣. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢:

وقال الأكثرون: إنه يسلب طهوريته كالكثير، بخلاف الماء، فإنه لطيفٌ[١] لايمنعه الخليط عن السَّيلان، فيزيل جزء الدقيق في صوب جريانه، ويجري على موضعه، وليس للتراب هذه القوة[٢] لكثافته، فالموضع الذي علق به الدقيق لايصل إليه التراب.

ثم بماذا نعتبر القِلَّةَ والكثرة ؟

ذكر إمام الحرمين أنَّ المرعيَّ أن يظهر الشيءُ الخليط، ويُرى، فإن ظهر لم يجز التيمُّم به، وإلاَّ ففيه الوجهان، ولم أرَ لغيره تعرُّضاً لذلك، بل اقتصروا على ذكر القِلَّة والكثرة،[٣] ولو اعتبرت[٤] الأوصاف الثلاثة كما في الماء لكان مسلكاً.

وأما كونه مطلقاً: فقد قال إمام الحرمين يتعلَّقُ به شيئان:

أحدهما: الكلام في التراب المستعمل، ونحن نذكر حكم المستعمل[٥]، ثم نعود إلى ما ذكر من التعلُّق بوصف الإطلاق.

واختلفوا في أن التراب المستعمل في التيمم، هل يجوز استعماله فيه ثانياً، وثالثاً ؟

على وجهين:

أصحهما: لا، كما في الماء؛ لأنه تأدَّت به العبادة، واستُبيح به الصلاة.

والثاني: نعم، بخلاف الماء؛ لأنه[٦] يرفعُ الحدَثَ، والترابُ لايرفع، فلا يتأثَّرُ بالاستعمال، ثم الكلام[٧] في أنَّ الملتصقَ من التراب بالوجه واليدين مستعمَلٌ، حتى

= ٢٧٨؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٤٧٢ - ٤٧٧؛ للإسنوي ١: ٣٠٣ - ٣٠٥ ولابن قاضي شهبة ١: ١٩١ (١٤٨)؛ ولابن هداية الله ص ١١٧.

(١) تحرفت في المطبوعة ٢: ٣١٢ إلى: (نظيف).

(٢) في ظ: (الرقة).

(٣) من قوله: (ذكر إمام الحرمين) إلى هنا ساقط من المطبوعة ٢: ٣١٢.

(٤) في خ: (اعتبر).

(٥) في خ زيادة: (به).

(٦) في ظ: (فإنه).

(٧) في ظ، ف: (ثم لا كلام).

لايجوزُ على الأصحِّ أن يضرب الإنسانُ يدَه على وجه المتيمِّمِ ويدِهِ، ليتيمَّمَ بالغُبار المأخوذِ منه.

وأما المتناثر: فهل هو مستعمَلٌ، حتى يعود فيه الخلاف المذكور ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ التراب كثيفٌ، إذا علقت منه صفحةٌ بالمحلِّ منعتْ التصاق غيرها به، وإذا لم يلتصق بالمحلِّ فلا يؤثِّرُ ولا يتأثَّرُ، بخلاف الماء، فإنَّ صفحاته رقيقة لطيفة فتلاقي المحل بجميعها.

وأصحهما: أنه مستعمل، كالمتقاطر من الماء؛ لأنَّ الملتصق والمتناثر[1] ما دام يمسح يتردَّدُ من الموضع إلى الموضع، والفرض يسقط بالجميع.

فهذا هو حكم المستعمل. والذي ذكره الإمام[2] من تعلُّقه بوصف الإطلاق فليس له وجهٌ بيِّنٌ؛ لأنَّ التراب المستعمل موصوفٌ بوصف الإطلاق، كما أنه موصوفٌ بوصف الخلُوص وسائرِ الأوصاف التي هي معتبرة في المُتيمَّمِ به، ألا ترى[3] أنَّ الإمامَ الغزالي[4] استثنى الماء المستعمل من الماء المطلق في أول الكتاب، ولولا كون المستعمل مطلقاً لَمَا انتظم الاستثناء، نعم، مَنْ قال: لايجوز التيمم بالمستعمل، اعتبر سوى الأوصاف الأربعة شرطاً آخر: وهو ألاَّ يكونَ مستعمَلاً، ومن جوَّز التيمم به اكتفى بالأوصاف الأربعة، ومعلومٌ أنَّ هذا الكلام لا اختصاص له بقيد الإطلاق الثاني، قال: إنَّ سُحاقة الخَزَف أصلها تراب، ولكنها لا تسمَّى تراباً مطلقاً، فلا يجوز التيمُّمُ بها، وتابعه صاحب الكتاب، فجعل وصف الإطلاق احترازاً عن السُّحاقة، ذكره في «الوسيط»[5].

---

(١) تحرفت في المطبوعة ٢: ٣١٣ إلى: (الساتر).

(٢) في ف: (إمام الحرمين).

(٣) في خ: (يرى).

(٤) في المطبوعة ٢: ٣١٤ وظ زيادة: (قدَّس الله روحه).

(٥) انظر: «الوسيط» ١: ٤٤٤.

ولك أن تقول: التراب المطلق وغير المطلق يشتركان في مسمَّى التراب، وسُحَاقةُ الخَزَفِ لاتسمَّى تراباً أصلاً، لامطلقاً، ولاغيرَ مطلقٍ، فهي خارجة عن اسم التراب، ولا حاجة إلى هذا القيد.[٣٢/أ]

يوضح ذلك أنه حكي عن نصِّ الشافعيﷺ في «الأم» أنه قال: إنْ دُقَّ الخزفُ ناعماً لم يجز التيمم به؛ لأنَّ الطبخ أحاله عن أن يقع عليه اسمُ التراب[١].

ولو أحرق الترابَ حتى صار رماداً، فكذلك لايجوز التيمم به.

ولو شوى الطين المأكول وسحقه، ففي جواز التيمم به وجهان:

أحدهما: لايجوز، كالخزف والآجُرِّ المسحوقَيْنِ.

والثاني: يجوز، وهو الأظهر[٢]؛ لأن اسم التراب لايبطل بمجرَّد الشَّيِّ، بخلاف طبخ الخزف والآجُرِّ، فإنه يسلب اسم التراب، ويجعله جنساً آخر.

ولو أصاب الترابَ نارٌ، فاسودَّ، ولم يحترق بحيث يسمَّى رماداً، فعلى هذين الوجهين[٣].

ونختم الفصل بالتنصيص على المواضع المستحقَّة من لفظ الكتاب، للرُّقوم المشيرةِ إلى ما حكينا من الاختلافات، فنقول:

ينبغي أن يُعلَمَ قولُه: **فلا يكفي ضرب اليد على حجرٍ صَلْدٍ**، بالحاء والميم. وكذا لفظ التراب في قوله: **ثم ليكن المنقول تراباً طاهراً**. وقوله: **ولايجوز الزِّرْنيخ** إلى آخره، بهما وبالواو؛ لما رواه الحَنَّاطيُّ.

وقولُه: **وإن كان قليلاً** بالواو. وكذا: **سُحَاقة الخَزَف**؛ لِمَا رواه الحَنَّاطيُّ.

وقولُه: **ويجوز بالرمل**، بالواو.

---

(١) انظر: «الأم» ١: ٥٠.

(٢) (وهوالأظهر): سقط من خ.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصحُّ في الأولى الجواز، والصحيح في الآخرة القطع بالجواز، والله أعلم». والذي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٩: «والصحيح في هذه الصورة القطع بالجواز».

قال:

[الركن] الثاني: القَصْدُ[1] إلى الصَّعيد

فلو تعرَّضَ لمهبِّ الرِّيح لم يكفِ، ولو يمَّمه غيرُه بإذنه وهو عاجز جاز، وإنْ كان قادراً فوجهان.

القصدُ إلى التراب معتبرٌ، واحتجُّوا عليه بقوله تعالى: ﴿فتيمَّمُوا صعيداً طيِّباً فامسحوا﴾. أمر بالتيمم والمسح، والتيمُّمُ: القصد.

فلو وقف في مهبِّ الرِّيح، فسفَّتْ عليه الترابَ، فأمَرَّ اليدَ عليه، نظر: إنْ وقفَ غيرَ نَاوٍ، ثُمَّ لما حصل الترابُ عليه نوى التيمُّمَ، لم يصحَّ تيمُّمُه.

وإنْ وقف قاصداً بوقوفه التيمُّمَ حتى أصابه الترابُ، فمسحه بيدِه، فظاهرُ نصِّ الشافعيِّ ﷺ وقولِ أكثر الأصحاب: أنه لايصحُّ تيمُّمُه؛ لأنه لم يقصد التراب، وإنما التراب أتاه.

وعن أبي حامدٍ المَرْوَرُّوذيِّ[2]: أنه يصحُّ؛ كما لو جلس في الوضوء تحت الميزاب، أو برز للمطر، وذكره صاحب «التقريب» وبه قال الحَليميُّ والقاضي أبو الطَّيب، وحكاه القاضي أبو القاسم[3] ابن كجٍّ عن نصِّ الشافعيِّ ﷺ.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تحرفت في في المطبوعة ٢: ٣١٧ إلى (المروزي)، وفيها وفي ظ زيادة: (قدَّس الله روحه). ووقع في المطبوعة أيضاً: (أنه لا يصح). وهوخطأٌ مخِلٌّ بالمعنى.
وأبو حامد هو: أحمد بن بشر بن عامر، العامري، المَرْوَرُّوذي ـ بميم مفتوحة، ثم راءٍ ساكنة، ثم واو مفتوحة، ثم راء مضمومة مشدَّدة، ثم واو، ثم ذال معجمة ـ وقد يقال: بتخفيف الراء، ويقال: المَرُّوذي ـ بتشديد الراء المضمومة ـ نسبةً إلى مرو الرُّوذ من مدن خراسان، ويعرف بالقاضي أبي حامد، بخلاف الشيخ أبي حامد الإسفراييني الذي تقدمت ترجمته، فقد غلب عليه استعمال لفظ الشيخ، وبهذا يعرف في كتب المذهب، وعلى هذا غلب استعمال لفظ القاضي. صحب أبا إسحاق المروزي، ونزل البصرة ودرَّس بها، وصنَّف «الجامع في المذهب»، و«شرح مختصر المزني»، وصنَّف أيضاً في أصول الفقه، وكان إماماً لايُشَقُّ له غبار، وعنه أخذ فقهاء البصرة، توفي سنة ٣٦٢ هـ. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١١؛ «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٣٢٧ (٩٦)؛ ولابن السبكي ٣: ١٢ ـ ١٣؛ وللإسنوي ٢: ٣٧٧ ـ ٣٧٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٤٠ (٩٤).

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنَّ لفظ الكتاب في المسألة يجوز أن يُراد به الصورةُ الأُولى، ويجوز أن يُراد به الثانية، أو المشترك بينهما. وعلى هذا يكون نفيُ الجواز جواباً على أظهر الوجهين، والظاهر الاحتمال الثاني؛ لأنه حكى الخلاف في «الوسيط»[1]، ولا خلاف في الصورة الأولى. وإذا كان كذلك، فليكن قولُه: **لم يَكْفِ** مُعلَماً بالواو.

ولو يمَّمه غيرُه نظر: إن كان بغير إذنه، فهو كالتعرُّضِ لمهبِّ الرِّيح.

وإن كان بإذنه نظر: إنْ كان عاجزاً عن المباشرة بنفسه لقطع أو مرضٍ، جاز، بل يجب عليه ذلك، إذا وجد غيرَه.

وإنْ كان قادراً، فوجهان: قال صاحب «التلخيص»: لايجوز، كما في مسألة الرِّيح؛ لأنه مأمورٌ بقصد التراب، و لم يقصد.

والأظهر: الجواز، إقامةً لفعلِ نائبه مقامَ فعله، ويحكى هذا[2] عن نصِّه في «الأم»[3].

= ﷺ

(٣) (أبو القاسم): ليس في خ.

(١) «الوسيط» ١: ٤٤٥.

(٢) في ظ، والمطبوعة: (ذلك).

(٣) انظر: «الأم» ١: ٥٠.

قال:

[الركن] الثالث: النقل[1]

فلو كان على وجهه ترابٌ،فردَّده بالمسح لم يجز؛ إذْ لانقل، فإن نقل من سائر أعضائه إلى وجهه جاز، وإن نقل من يده[2] إلى وجهه جاز على الأصحِّ، ولو مَعَكَ وجهَه في التراب جاز على الصحيح.

نقلُ الترابِ الممسوح به إلى العضو ركنٌ في التيمم، واحتجُّوا عليه بأنَّ الله تعالى أمر بالتيمُّمِ، وهو القصد، وإنما يكون قاصداً إذا نقل التراب إلى المحلِّ الممسوح، وغير هذا الاستدلال أوضح منه.

وجملةُ المذهب في النقل[3]: أنَّ التراب الممسوح به إمَّا أن يكونَ على العضو الممسوح، أو يُنقل إليه من غيره.

فإنْ كان عليه: بأن كانت الريح قد سفَّته عليه من غير قصد منه إلى التيمم، أوبسببٍ آخر، فردَّده عليه من جانب إلى جانب، ومسحه، لم يجز؛ لأنه لم ينقل.

ولو أخذه منه، وردَّه إليه، ومسحه به، جاز على أصحِّ الوجهين؛ لأنه بالانفصال انقطع حكمُ ذلك العضو عنه.

وإنْ نقله إلى العضو الممسوح من غيره، نظر: إنْ نقله من عضوٍ ليس هو محلُّ التيمم فيجوز، كما لو نقله من الأرض، أومن بدنِ غيره، وهذا ما أراد بقوله: **وإنْ نقله من سائر أعضائه.**

وإنْ نقله من يده إلى وجهه، أو بالعكس، فوجهان:

أحدهما: لايجوز؛ لأنه منقولٌ من محلِّ الفرض، فأشبه ما نقل من أعلى الوجه إلى أسفله، أو من السَّاعِد إلى الكفِّ.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ: (يديه).

(٣) حصل هنا في المطبوعة ـ ٢: ٣١٨ ـ سقطٌ، أدَّى إلى تشويش المعنى. والمثبت من خ، ظ.

وأظهرهما: الجواز[1]؛ لأنه منقولٌ من غير العضو الممسوح به، فصار كالمنقول من الرأس والظهر. وهذا في غير تراب التيمم.

فأما لو مسح وجهه بترابٍ كثيرٍ، ثم أخذه ليمسح به اليد، زاد النظرُ في استعمال المستعمل، وقد سبق ذلك.

ولو تمعَّكَ في التراب، فوصل إلى وجهه ويديه بهذا الطريق، نظر: إنْ كان معذوراً جاز، نصَّ عليه، وإلاَّ فوجهان:

أحدهما: لايجوز؛ لأنه لم ينقل التراب إلى أعضاء التيمم، إنما نقل العضو إليه، وادَّعى المسعوديُّ أنَّ هذا ظاهر المذهب.

وأصحهما عند الأكثرين: الجواز؛ لأنَّ القصد إلى التراب قد تحقق بهذا الطريق، وهو المطلوب.

ولو سفَّت الرِّيحُ تراباً على كُمِّه، فمسح به وجهه، جاز على أصح الوجهين، وكذا لو أخذ التراب من الهواء للمسح حالة إثارة الريح إيَّاه.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٣١٨ (يجوز).

قال:

[الركن] الرابع: أن ينويَ[1] استباحةَ الصلاة

فلو نوى رفعَ الحَدَثَ لم يجُزْ. وأكملُه أنْ يَنويَ استباحةَ الفرضِ والنَّفْلِ جميعاً[2]، أو استباحةَ الصلاةِ مطلقاً، فيكفيه، فلو نَوَى استباحةَ الفرضِ، جاز النَّفلُ أيضاً بالتبعيَّة، على الصحيح، ولكن في جوازه بعد وقتِ تلك الفريضة، أو قبل فعلها، خلافٌ مشهورٌ، ولو نوى النفلَ ففي جواز الفرضِ به قولان. فإنْ منع: ففي جواز النفل وجهان، من حيثُ أنَّ النَّفلَ كالتابع، فلا يفرد، ولو نوى استباحةَ فرضين صحَّ تيمُّمه لفرضٍ واحدٍ، على أحد الوجهين.

النِّيَّةُ واجبةٌ في التيمُّمِ؛ قال ﷺ: «ليس للمرء من عمله إلاَّ مانواه»[3].

وقد ذكرنا صحَّةَ الوضوء إذا نوى أحدَ أمورٍ ثلاثة:

فبيَّنَ في التيمم حكمَها الأوَّل: رفع الحدث، وهل يجوز التيمم بهذه النية ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ التيمُّمَ يرفع الحدَثَ في حقِّ الفريضة الواحدة والنوافل، لأنها مستباحة به، وقد قال ﷺ: «لاصلاةَ إلاَّ بطهارة»[4]. ولأنَّ [٣٢/ب] رفع الحدث يتضمَّنُ استباحة الصلاة، فقصدُ رفعِ الحدَثِ يتضمَّنُ قصدَ الاستباحة، ويحكى هذا الوجهُ عن ابن سُريج، وجعله ابن خَيْران قولاً للشافعيِّ ﷺ.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لايجوز؛ لأنَّ التيمُّمَ لايرفع الحدث، ألا ترى أنه ﷺ قال لعمرو بن العاص ــ وقد تيمَّمَ للجنابة[5] من شِدَّة البرد ــ: «

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (جميعاً): ليس في ظ.

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٠ «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده». ثم ذكر أن البيهقيَّ أخرج ـ في «السنن الكبرى» ١: ٤١ ـ حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «إنه لا عمل لمن لانية له، ولا أجر لمن لاحسبةَ له». ثم قال الحافظ: في سنده جهالة.

(٤) تقدم تخريجه ص ٤١٢.

(٥) في ظ، ف: (عن الجنابة).

ياعَمرو، صلَّيتَ بأصحابك وأنت جُنُب ؟! » فقال عَمرو: إنِّي سمعتُ الله تعالى يقول: ﴿ولاتقتلوا أنفسكم﴾[1] فضحك رسول الله ﷺ، ولم ينكر عليه شيئاً[2]. سمَّاه جُنباً بعد التيمُّم، ولأنه لو رفع الحدَثَ لَمَا بطلَ إلاَّ بعروض الحدث، ولما تأثَّر برؤية الماء، وإذا لم يرفع الحدث، لم يصحَّ التيمُّمُ بنيِّةِ رفعه، كما لو قصد شيئاً آخر لايفيده التيمُّمُ، ولو تيمَّمَ الجُنبُ بنيِّةِ رفع الجنابة، فهو على هذا الخلاف.

الثاني: استباحةُ الصلاة وغيرِها مما لايُباح إلاَّ بالطهارة.

وإذا تيمَّمَ بنيَّةِ استباحة الصلاة مثلاً، فله أربعة أحوال:

إحداها: أن يقصد استباحة نوعيها الفرض والنفل، وأخطرهما بالبال، فيصحُّ تيمُّمه لأنه قد تعرَّض لمقصودِ التيمُّم، وتباح له الفريضة بهذا التيمم، وكذلك النافلة قبل الفريضة وبعدها، حكي عن نصِّه في رواية البويطي.

وفي وجهٍ: ليس له النفل بعد خروج وقت الفريضة، وإنما يخرَّج هذا الوجه إذا كانت الفريضة المنويَّةُ معينَّةً، وهل يشترط تعيُّنُها بصفاتها، أم يكفي نيَّةُ مطلق الفريضة ؟ فيه وجهان:

أحدهما: يشترط، ويروى[3] ذلك عن أبي إسحق وابن أبي هريرة، وبه قال أبو القاسم الصَّيْمَريُّ، واختاره الشيخ أبو عليٍّ؛ لأنه لابدَّ من نية الفريضة ليستبيحها، فلا بدَّ من تعيُّنها، ألا ترى أنَّ في نية الصلاة، لَمَّا وجب التعرُّضُ للفريضة وجب تعيُّنها.

---

(١) من الآية (٢٩) من سورة النساء.

(٢) رواه البخاري - تعليقاً - في كتاب التيمم - باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أوالموت أو خاف العطش تيمَّم ١: ٤٥٤ (قبيل ٣٤٥). ورواه أبو داود موصولاً من حديث عمرو بن العاص في كتاب الطهارة - باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمَّم ؟ ١: ٢٣٨ (٣٣٤) وفيه أن عمراً احتلم في ليلةٍ باردةٍ، وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل؛ ورواه الحاكم في «المستدرك» ١: ١٧٧ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ١٤٢ (١٣١٥) -. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٠ (٢٠٥).

(٣) في ظ: (يحكى).

وأصحهما عند الأكثرين: أنه لايشترط؛ لأنه لايحتاج في الطهارة إلى تعيين الحدث الذي ينوي رفعه، فكذلك لايحتاج إلى تعين ماينوي استباحته، وعلى هذا إذا أطلق صلَّى أيَّةَ[1] فريضةٍ شاء، ولو عيَّن واحدةً، جاز له أن يصلِّيَ غيرها.

الحالة الثانية: أن ينوي الفريضة، ولاتخطر له النافلة، فتباح الفريضة بشرط التعيين أودونه كما سبق؛ لأنه نواها، وللمرء من عمله ما نواه، وحكمُ المنذورة حكمُ المكتوبات الخمس.

وإذا استباح الفريضة بهذا التيمم، فهل له أن يتنفَّل به قبل فعل الفريضة ؟ فيه قولان:

أصحهما: نعم؛ لأن النوافل تَبَعُ الفرائض، فإذا صلحت طهارتُه للفريضة التي هي الأصل، فللنوافل أَوْلى.

والثاني: لايجوز، وبه قال مالك[2]؛ لأنَّ النوافل تؤدَّى بالتيمم تبعاً للفرائض، فإنه طهارة ضرورة، ولا ضرورةَ في الإتيان بالنوافل، والتابع لايقدَّم على المتبوع.

وهل يتنفَّل بعد الفريضة ؟ فيه طريقان:

أصحهما: القطع بأنه يتنفل؛ لأنه إذا قدَّم الفريضة فقد حافظ على قضية التبعية، وهي تقديم المتبوع وتأخير التابع.

والثاني ـ وهو اختيار القفَّال فيما حكاه الشيخ أبو محمد ـ: طَرْدُ القولين، وجهُ المنع أنه لم ينوِ غير الفريضة، فلا يباح له غيرها.

فإنْ جوَّزنا له التنفُّلَ بعد الفريضة، فذلك مادام وقت الفريضة باقياً إنْ عيَّنها، فإذا خرج فهل يجوز له أن يتنفَّلَ بذلك التيمم ؟ فيه وجهان:

---

(١) في خ: (أيَّ).

(٢) عند مالك: إذا قدم النافلة على الفريضة أعاد التيمم، للفريضة؛ لبطلانه بالفراغ منها. انظر: «التلقين» ص ٧٠؛ «الذخيرة» ١: ٣٥٨.

أظهرهما: نعم؛ لأنه إذا جاز له التنفُّل وجب ألا يفترق الحال فيه، بين ماقبل انقضاء الوقت وما بعده، كما في الوضوء.

والثاني: لا؛ لانقطاع التبعية بانقضاء الوقت.

ومن قال بالطريقة الثانية في أنه هل يتنفَّل بعد الفريضة وطرَّد القولين انتظم منه أن يقول: إذا تيمم للفرض، فهل له أن يتنفل ؟ فيه قولان:

إن قلنا: نعم، فذلك بعد الفريضة وقبل خروج وقته. أما قبل فعله فهل له ذلك ؟ قولان،

وبعد خروج الوقت وجهان، وكلام صاحب الكتاب إلى هذا الإيراد أقرب، فقوله: **جاز النفل أيضاً بالتبعية على الصحيح**، أي من القولين. وقوله: **خلاف مشهور**، يعني به قولين فيما قبل فعل الفريضة، ووجهين فيما بعد وقتها. وهذا كلُّه فيما إذا لم يقصد عدداً من الفرض، بل قصد نوع الفرض أو فريضةً واحدةً.

أما إذا تيمَّمَ لفائتتين أو منذورتين، فهل يصحُّ تيمُّمه ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأنه نوى الواحدة وزاد، فلغت الزيادة، وعمل الأصل.

والثاني: لا؛ لأنه نوى مالا يُباح بالتيمم الواحد، ففسدت نيَّتُه، وصار كما لو لم ينوِ أصلاً، وقرَّب إمام الحرمين الوجهين ههنا، من الوجهين فيما إذا نوى المتوضيء استباحة صلاةٍ دون غيرها؛ لأنه بقصر النية على الصلاة الواحدة مخالفٌ حكمَ الوضوء، كما أن المتيمم بنية الزيادة مخالف حكمه.

وإذا عيَّن فريضةً فيشترط أن تكون عليه، حتى لو تيمَّم لفائتةٍ ظنَّها عليه، و لم تكن عليه فائتةٌ أصلاً، أو تيمم لفائتةِ ظُهرٍ، ثم بَانَ أنَّ التي عليه عصر، لم يصحَّ تيممه؛ لأن استباحة الفريضة لازمة، وإن لم يجب التعيين، فإذا عيَّن وأخطأ، لم يصح، كما إذا عين الإمام في الصلاة وأخطأ، بخلاف مثله في الوضوء؛ لأن نية الاستباحة

غير لازمة في الوضوء من أصلها، فلا يضرُّ الخطأ فيها، كما لو عين المصلي اليوم، وأخطأ[1].

الحالة الثالثة: أن ينوي النفل و لم يخطر له الفرض.

فهل يباح له الفرض بهذا التيمم ؟ فيه قولان:

أصحهما: لا؛ لأن الفرض هو الأصل، والنفلُ تَبَعٌ، فلا يجعل المتبوع تابعاً.

والثاني: نعم؛ لأنه نوى بطهارته ما يفتقر إلى الطهارة، فأشبه مالو توضَّأ للنافلة.

وعن أبي الحسين بن القطَّان: أنه لايختلف القول في أنه لايباح الفرض به، فهذا طريقٌ آخر جازمٌ، فإن [٣٣/أ] قلنا: يباح له الفريضة، فالنافلة أَولى، وإن قلنا: لايباح الفريضة، ففي النافلة وجهان:

أصحهما: أنها تباح؛ لأنه نواها بطهارته، والتيمم صالح للفرض إذا نواه، فلِلنَّفل أَوْلى.

والثاني: لايباح؛ لأن النفل تابعٌ، والتيمم طهارة ضرورة، فلا يجعل مقصداً به، ومن قال بهذا الوجه فقد قال بأن هذا التيمم لايصحُّ أصلاً.

ولو نوى بتيمُّمه حملَ المصحف، أو سجودَ التلاوة، أو الشُّكر، أو نوى الجُنبُ الاعتكاف وقراءةَ القرآن، فهو كما لو نوى بتيمُّمه صلاةَ النَّفل، ففي جواز الفريضة له قولان، وإذا منعنا، ففي جواز ما نواه وجهان.

ولو تيمَّم لصلاة الجنازة، فهو كما لو تيمَّمَ للنافلة على أظهر الوجهين؛ لأنها وإنْ تعيَّنت عليه، فهي كالنافلة[2]، من حيث إنها لاتنحصر، وهي غير متوجهة نحوه على التعيين، ويتصور سقوطها بفعل الغير، بخلاف المكتوبات.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ولو ظنَّ أن عليه فائتةً، و لم يجزم بها، فتيمم لها، ثم ذكرها، قال المتولِّي والبغوي والرُّوياني: لايصح، وصحَّحه الشاشي، وهو ضعيف، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١١.

(٢) في ظ: (كالنوافل).

ولو نوت الحائض استباحةَ الوَطء، صحَّ تيمُّمها على أصحِّ الوجهين؛ لأنه مما يفتقر إلى الطهارة، لكنه يكون كالتيمم للنافلة[1].

الحالة الرابعة: أن يقصد نفسَ الصلاة من غير تعرُّضٍ للفرض والنفل، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه كما لو نوى الفرض والنفل جميعاً، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: **أو استباحة الصلاة مطلقاً**[2] **فيكفيه**، وهو قياس قول الحَليمي، فيما حكاه أبو الحسن العبَّادي[3]، وقطع به إمام الحرمين رحمهم الله؛ لأنَّ الصلاة اسمُ جنسٍ يتناول الفرض والنفل جميعاً، فأشبه مالو تعرَّض لهما في نيته.

والثاني: أنه كما لو نوى النَّفل وحده؛ لأنَّ مطلق اسم الصلاة محمولٌ عليه، والفرض يحتاج إلى تخصيصه بالنية، ألا ترى أنه لو تحرَّم بالصلاة مطلقاً انعقدت صلاتُه نفلاً، وهذا الوجه أظهر، ولم يذكر أصحابنا العراقيون غيره، وهو المنقول عن القفَّال.

فهذا تمام الأحوال الأربع، وهي بأسرها مذكورةٌ في الكتاب.

الأمر الثالث: لو نوى فريضةَ التيمُّم، أو إقامةَ التيمُّم المفروض، ففيه وجهان:

أحدهما: يصحُّ تيمُّمه، كما يصحُّ الوضوء بهذه النية.

---

(١) في ظ: (لصلاة النافلة).

(٢) (مطلقاً): ليس في ظ.

(٣) هو: أبو الحسن العبَّادي، صاحب كتاب «الرقم»، من كبار الخراسانيين، وهو ابن الشيخ أبي عاصم العبَّادي الذي تقدمت ترجمته في الباب الذي قبل هذا، توفي سنة ٤٩٥ هـ، وهو ابن ثمانين سنة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١٤؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ٣٦٤؛ وللإسنوي ٢: ١٩٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٨٤ (٢٤٣)؛ ولابن هداية الله ص ١٨٤، وهو الذي انفرد بذكر اسمه: أحمد.

وأصحهما: أنه لايصح؛ لأنَّ التيمم ليس مقصوداً في نفسه، وإنما يُؤتَى به عن ضرورة، فلا يصلح مقصداً، بخلاف الوضوء، ولهذا يستحبُّ تجديد الوضوء دون التيمم[1].

واعلم أنه كما لا يجوز أن تتأخر النية في الوضوء عن أول فعلٍ مفروضٍ، كذلك لايجوز في التيمم.

وأوَّلُ أفعالِه المفروضة: نقلُ التراب، ولو قارنتْه النيةُ وعزبت قبل مسح شيءٍ من الوجه فهل يجوز ؟

وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو قارنت أوَّلَ غَسل الوجه في الوضوء وعزبت بعده.

وأظهرهما: وهو الذي ذكره في «التهذيب»: أنه لايجوز، لأنَّ النقل وإن كان واجباً إلا أنه ليس بركنٍ مقصودٍ في نفسه، بخلاف غَسل الوجه في الوضوء.

ولو تقدمت النية على أول[2] فعل مفروضٍ، فهو كمثله في الوضوء.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ولو تيمم وحده، لم يصح قطعاً، ذكره الماوردي. ولو تيمم بنية استباحة الصلاة، ظانّاً أن حدثه أصغر، فكان أكبر، أو عكسه، صحَّ قطعاً؛ لأنَّ موجبهما واحد، وإنْ تعمَّد ذلك لن يصحَّ في الأصحِّ، ذكره المتولّي. ولو أجنب في سفره ونسي، وكان يتيمم وقتاً، ويتوضَّأ وقتاً، أعاد صلوات الوضوء فقط؛ لما ذكرناه. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١١.

(٢) (أول): سقط من ظ.

قال:

[الركن] الخامس: أن يستوعبَ وجهَه[1] بالمسح

ولا يلزمُه إيصالُ التراب إلى مَنابتِ الشُّعور، وإنْ خفَّت.

قال الله تعالى: ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾[2]. يجب استيعابُ الوجهِ بالمسح[3] بالتراب، خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يجوز أن يتركَ من ظاهر الوجه دون الرُّبع، حكاه الصَّيدلانيُّ من أصحابنا، وعن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه إذا مسح أكثر وجهه أجزأه[4].

لنا: ما روي أنه ﷺ تيمَّمَ فمسح وجهه ويديه[5].

ومن لم يستوعب صحَّ أن يقال: ما مسح وجهه، إنما مسح بعض الوجه، وأيضاً: فإنه عضوٌ هو محلُّ الفرض في الطهارتين، يجب استيعابُه في الوضوء، فيجب في التيمم.

ولايجب إيصالُ التراب إلى منابت الشعور، خفيفةً كانت أو كثيفةً، عامَّةً كانت أونادرةً كلحية المرأة؛ لأن النبي ﷺ تيمَّمَ بضربتين، مسح بأحدهما وجهه[6]. وبالضربة الواحدة لايصل التراب إلى منابت الشعور.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) من الآية (٤٣) من سورة النساء، و (٦) من المائدة.

(٣) (بالمسح): سقط من ظ.

(٤) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٧، «بدائع الصنائع» ١: ٤٦، والمفتى به في المذهب لزوم الاستيعاب، كما في «مجمع الأنهر» ١: ٣٩؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٥٨.

(٥) تقدم قريباً أول الباب من حديث أبي الجهيم رضي الله تعالى عنه.

(٦) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب التيمم في الحضر ١: ٢٣٤ (٣٣٠) من حديث ابن عمر، ولفظه: مرَّ رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سِكَّةٍ من السِّكَك، وقد خرج من غائطٍ أو بول، فسلَّمَ عليه، فلم يردَّ عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السِّكَّة ضرب بيديه على الحائط، ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربةً أخرى فمسح ذراعَيه، ثم ردَّ على الرجل السلام. وقد ضعَّف إسناده الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥١ (٢٠٦)، وذكر ابن الملقن تحسين البيهقي له لشواهده. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٩ (٢٠٨)؛ «السنن الكبرى» ١: ٢٠٦. وقد نبَّه الحافظ إلى أنه يغني عن هذا الحديث في الاستدلال على أنَّ التراب

وفيه وجهٌ: أنه يجب إيصالُ التراب إلى ماتحت الشعور التي يجب إيصالُ الماء إليها، إعطاءً للبدل حكم الأصل، والفرقُ ظاهرٌ لعُسر إيصالِ التراب إلى منابت الشعور، وهل يجب مسح ظاهر المسترسل من اللِّحية الخارجِ عن حدِّ الوجه ؟ فيه قولان، كما في الوضوء.

= ﷺ

لايجب أن يصل إلى منابت الشعر حديثُ عمار بن ياسر، ففيه: أنه صلى الله عليه وسلم تيمَّم بضربةٍ واحدة. أخرجه الشيخان؛ البخاري في كتاب التيمم ـ باب المتيمم هل ينفخ فيهما ؟ ١: ٤٤٣ (٣٣٨)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب التيمم ١: ٢٨٠ (١١٠).

قال:

[الركن] السادس[١]: مَسْحُ اليدين[٢] إلى المِرْفَقَين

فيضرب ضربةً واحدةً لوجهه، ولايَنْزِعُ خاتَمَه ولايُفَرِّجُ أصابَعه، وينزِعُ ويفرِّجُ في الضربة الثانية، ويمسح إلى المرفقين، ولا يغفلُ شيئاً.

يجبُ استيعابُ اليدين إلى المِرْفَقين بالمسح في التيمم، كما يجب الاستيعابُ بالغسل في الوضوء؛ لما روي أنه ﷺ تيمَّمَ فمسح وجهه وذراعيه[٣].

والذِّراعُ اسمٌ للسَّاعد إلى المِرْفَق.

وروي[٤] أنه ﷺ قال: «التيمُّمُ ضربتان: ضربةٌ للوجه، وضربةٌ لليدين إلى المِرْفَقين»[٥].

وقال مالك[٦] وأحمد[٧]: يمسح يده إلى الكُوعَين[٨]؛ لما روي أنه ﷺ قال لعمَّار: «يكفيكَ ضربةٌ للوجه وضربةٌ للكفين»[٩].

---

(١) من هنا إلى أول الباب الثالث، سقط من النسخة (أ) ورقة كاملة.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) تقدم قريباً من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

(٤) في خ: (يروى).

(٥) رواه الدارقطني ١: ١٨٠ من جديث ابن عمر مرفوعاً، وموقوفاً، وصوَّبَ الروايةَ الموقوفة. ورواه الحاكم في «مستدركه» ١: ١٧٩، وقال عن راويه عليِّ بن ظَبْيان: صدوق، و لم يوافقه على ذلك الذهبي حيث قال: بل واه، قال ابن معين: ليس بشيء. ورواه البيهقي أيضاً في «السنن الكبرى» ١: ٢٠٧، وصحَّح الرواية الموقوفة. وأخرجه الدارقطني والحاكم من حديث جابر بنحو حديث ابن عمر، وحسَّن إسناده الحافظ في «الدراية» ١: ٦٨ (٥٩). وللحديث شواهد أخرى. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥١ (٢٠٧)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٩ (٢٠٩).

(٦) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٤٨؛ «جواهر الإكليل» ١: ٢٧

(٧) انظر: «المقنع» ص ١٨؛ «الروض المربع» ١: ٩٤؛

(٨) الكُوع: طرَف الزَّنْدِ الذي يلي الإبهام، والجمع: أَكْواع، وقال الأزهري: الكُوع: طرف العظم الذي يلي رُسْغَ اليد المحاذي للإبهام، وهما عَظْمان متلاصقان في السَّاعِد، أحدهما أدقُّ من الآخَر، وطَرفاهما يلتقيان عند مَفْصِل الكَفِّ، فالذي يَلِي الخِنْصَر يقال له: الكُرْسوع، والذي يلي الإبهام هو: الكُوع، وهما عظما ساعد الذِّراع. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص ٥٧ فقرة (٤٧)؛ «المصباح المنير» مادة: كوع.

ونقل مثل هذا عن القديم للشافعيِّ ﷺ، وأنكر الشيخُ أبو حامد[1] وطائفةٌ ذلك.

وسواءٌ ثبت أم لا، فالمذهب الأول.

واعلم أنه قد تكرر لفظ الضربتين في الأخبار، فجرى طائفةٌ من الأصحاب على الظاهر وقالوا: لايجوز أن ينقص منهما[2]، ويجوز أن يزيد، فإنه قد لا يتأتَّى له الاستيعابُ بالضربتين.

وقال آخرون: الواجبُ إيصالُ التراب إلى الوجه واليدين، سواءٌ أكان بضربةٍ أو أكثر، وهذا أصحُّ.

نعم، يستحبُّ ألاَّ يزيد ولا ينقص، وحكى القاضي ابنُ كَجٍّ عن بعض أصحابنا: أنه يستحبُّ أنْ يضرب ضربةً للوجه، وأخرى لليد اليُمنى، وأخرى لليسرى، والمشهور الأول[3].

وصورةُ الضَّربِ غيرُ معيَّنةٍ، بل لو كان الترابُ ناعماً، فوضع اليد عليه، وعَلِقَ الغُبار بيده كفى.

ثم إذا أخذ التراب بدأ في مسح الوجه بأعلاه.

ومَسْحُ اليدين: بأن يضع [٣٣/ب] أصابعَ يدِهِ اليُسرى سوى الإبهام، على ظُهورِ أصابع اليُمنى سوى الإبهام، بحيث لاتخرج أناملُ اليُمنى عن مُسَبِّحةِ اليُسرى،

= ﷺ

(٩) رواه الطبراني في «الأوسط» ٧: ١٤٨ (٧١٢١)؛ و «الكبير»، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيي، وهو ضعيف، لكنه حجة عند الشافعي. وقال ابن عبد البر في «التمهيد» ١٩: ٢٨٧: أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلها مضطربة. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٣ (٢٠٨). ثم ذكر أن البيهقي جمع طرق حديث عمار، فأبلغ. انظر: «السنن الكبرى» ١: ٢٠٨ - ٢١٢؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٩ - ٧٠ (٢١١).

(١) هو: الشيخ أبو حامد الإسفراييني.

(٢) في المطبوعة ٢: ٣٢٩: (منها).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١١٢ تعليقاً على هذا: «قلت: الأصحُّ وجوب الضربتين، نصَّ عليه، وقطع به العراقيون، وجماعة من الخراسانيين. وصورة الاقتصار على ضربةٍ بخرقة ونحوها. والله أعلم».

ويُمِرُّها على ظهر كفِّه اليُمنى، فإذا بلغت الكُوعَ ضمَّ أطرافَ أصابعه إلى حرف الذراع، ويُمِرُّها إلى المِرْفَق، ثم يُديرُ بطنَ كفِّه إلى بطن الذراع، فيُمِرُّها عليه، وإبهامُه منصوبةً، فإذا بلغ الكوعَ مسحَ[1] ببطنها ظهرَ إبهامِه اليُمنى، ثم يضعُ أصابعَ اليمنى على اليسرى، فيمسحها كذلك[2].

وهذه الكيفيَّةُ محبوبةٌ على المشهور.

وقد زعم بعضُهم أنها منقولةٌ من فعل رسول الله ﷺ.[3]

وقال الصَّيدلانيُّ: إنها غيرُ واجبةٍ، ولاسنة.

وهو قضيَّةُ كلامِ أكثر الشارحين «للمختصر»، قالوا: إنما[4] ذكر الشافعيُّ ﷺ هذه الكيفية رَدًّا على مالك ﷺ حيث قال: بالضربة الواحدة لا يتأتَّى المسحُ إلى المِرْفَقين، وهذا يشعر بأنها غيرُ محبوبةٍ، ولا مقصودةٌ في نفسها.

وهل يفرِّقُ أصابعه في الضربتين ؟

أما في الثانية: فنعم.

وأما في الأولى: فقد روى المزنيُّ التفريقَ أيضاً[5].

واختلف الأصحابُ فيه: فغلَّطه قومٌ، منهم القفَّال، وقالوا: لايفرِّقُ في الضربة الأولى؛ لأنها لمسح الوجه، ولا يمسح الوجه بما بين الأصابع، وما لم يمسح الوجه

---

(١) في المطبوعة ٢: ٣٣٠ زيادة: (إبهامه).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٤٩، «مختصر المزني» ص ٦.

(٣) نقل الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٣ (٢٠٨) قولَ ابن الصلاح: لم يرد بها أثر ولاخبر. وقولَ النووي: لم يثبت، وليس الذي قاله هذا الزاعم بشيء. ثم ذكر الحافظ أنه ورد في البخاري من حديث عمار طرف من الكيفية، حيث قال: ثم مسح بها ظهر كفِّه بشماله، أو ظهر شماله بكفِّه. انظر: البخاري مع الفتح ١: ٤٥٥ (٣٤٧)، كتاب التيمم ـ باب التيمم ضربة. وانظر «المجموع» للنووي ٢: ٢٣٢.

(٤) إلى هنا ينتهي السقط في نسخة ب الذي أشرنا إليه فيما سبق في باب الأحداث.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ٦.

لايدخل وقتُ مسح اليدين، حتى يقدَّرَ الاحتسابُ به عن اليدين، فلا فائدة في التفريق.

وأما في[1] الضربة الثانية: دخل وقت مسح اليدين، فيفرِّقُ حتى يستغنيَ عن إيصالِ التراب إليها مما على الكفِّ.

وصوَّبه آخرون، وقالوا: فائدته زيادةُ تأثير الضرب في إثارة الغبار؛ لاختلاف موقع[2] الأصابع إذا كانت مفرَّقةً، وهذا أصحُّ

ثم[3] القائلون بالأول اختلفوا في أنه هل يجوز أنْ يفرِّقَ في الضربة الأولى ؟

فقال الأكثرون: نعم؛ إذْ ليس فيه إلاَّ حصولُ ترابٍ غيرِ مستعمَلٍ بين أصابعه، فإنْ لم يفرِّقْ في الضربة الثانية كفاه ذلك الترابُ لها، وإنْ فرَّقَ حصل فوقه ترابٌ آخر غيرُ مستعمَلٍ[4]، فيقع المجموعُ عن الفرض.

وقال الأقلُّون[5] ـ ومنهم القفال ـ: لايجوز ذلك، ولايصحُّ تيمُّمُه لو فعل؛ لأنَّ فرض ما بين الأصابع لايتأتَّى بالضربة الأولى، لوجوب الترتيب وحصول ذلك الغبار، ولمنع وصول الثاني ولصوقه بالمحلِّ.

ومن قال بالأول قال: الغُبار الأوَّل لايمنع وصول الثاني، أَوْ لايمنع الوصول المعتبر، ولهذا لو غشيه غبارٌ في تقلُّبه في السفر، ثم تيمَّمَ يصحُّ تيمُّمه، ولا يكلَّفُ نفضَ التراب أوَّلاً.

ثم إذا فرَّق في الضربتين وجوَّزنا ذلك، أو فرَّق في الضربة الثانية وحدها: فيستحبُّ تخليلُ الأصابع بعد مسح اليدين على الهيئة المذكورة احتياطاً. ولو لم يفرِّقْ

---

(١) (في): زيادة من ب، ظ.

(٢) في المطبوعة ٢: ٣٣١، وب، ظ: (موضع).

(٣) في ب: (أما).

(٤) في ب زيادة: (بين أصابعه).

(٥) في ظ: (الأولون).

فيهما، أو فرَّق في الأولى وحدها وجب التخليلُ آخِراً؛ لأنَّ ما وصل إليه قبل مسح الوجه غيرُ معتدٍّ به، ثم يمسح بعد ذلك إحدى الرَّاحتين بالأخرى.

وهو[1] واجبٌ أو مستحبٌّ ؟ فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنَّ فرضَ الكفَّين هل يتأتَّى بضربهما على التراب أم لا ؟ وفيه وجهان:

منهم من قال: لا، لأنه لو تأدَّى فرضَهما حينئذٍ لما صَلَح الغبارُ الحاصلُ عليهما لموضعٍ آخر؛ لأنه يصير بالانفصال[2] عنه مستعملاً.

ومنهم من قال ـ وهو الأصح ـ: نعم؛ لأنه وصل الطَّهورُ إلى محلِّ الطهارة بعد النية، ودخول وقت طهارة ذلك المحلِّ، فعلى هذا: المسحُ آخِراً مستحبٌّ، وعلى الأول هو واجبٌ. هذا ما يتعلَّق بهذه الهيئة.

والقَدْرُ الواجبُ إيصالُ التراب إلى الوجه واليدين كيف ما كان، ولا يشترط أنْ يكون المسحُ باليد[3]، بل لو مسح وجهه بخِرْقةٍ، أوخشبةٍ عليها ترابٌ[4] جاز، ولايشترط الإمرارُ على أصحِّ الوجهين[5]، كما ذكرنا في مسح الرأس.

ولا يشترط أيضاً ألاَّ يرفع اليد[6] عن العضو الممسوح حتى يستوعبه، في أصح الوجهين. والثاني: يشترط؛ لأن التراب الباقي بالفصل يصير مستعملاً، فلا يصحُّ تيمُّمُه بالمردود حتى يأخذ تراباً جديداً.

ومن قال بالأول أجاب: بأنَّا إذا قلنا: إنَّ المستعمل هو اللاصق[7] بالعضو، فالباقي غيرُ مستعمَلٍ بحال[8].

---

(١) في ب: (وهل هو).
(٢) تحرفت في ظ إلى: (بالغبار).
(٣) في ظ، ب: (باليدين).
(٤) في ب، ظ: (غبار).
(٥) في خ: (على الأصح من الوجهين).
(٦) (اليد): زيادة من هامش ف، وكتب عليها: صح.
(٧) في ظ: (التراب اللاصق).
(٨) (بحال): سقط من ب.

وإن قلنا: إنَّ المتناثر مستعملٌ، فإنما يثبتُ حكمُ الاستعمال إذا انفصل بالكلية، وأعرض المتيمم عنه؛ لأن في إيصال التراب إلى الأعضاء عسراً، سيَّما مع رعاية الاقتصار على الضربتين، فيعذرُ في رفع اليد وردِّها، كما يعذرُ في التقاذف الذي يغلب في الماء، ولا يحكم باستعمال المتقاذف. والله أعلم.

ونعود إلى لفظ الكتاب في نزع الخاتم وتفريج الأصابع، قال: **فيضرب ضربة واحدة لوجهه ولاينزع خاتمة ولايفرِّج أصابعه.**

وقد يوجد في بعض النسخ: **وينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه.**

فعلى الأول: المراد أنه لايجب نزع الخاتم؛ لأنَّ المقصود من الضربة الأولى مسحُ الوجه دون اليدين، وقد ذكرنا أنَّ المسح لو كان بخرقةٍ ونحوِها جاز، فغايتُه مسحُ بعض الوجه بما على الخاتم، وليس المراد أنه لا يجوز النزع، فإنه لا صائر إليه، ولا حاجة له، بل يستحبُّ النزعُ ليكون مسحُ جميع الوجه باليد، اتِّباعاً للسُّنَّة[1].

وقوله: **ولايفرج**[2] **أصابعه.** يمكن أنْ يُراد[3] به أنه لايجوز التفريج ذهاباً إلى ماصار إليه القفَّال ومن وافقه، لكنه لم يرد ذلك؛ لأنه روى[4] كلام القفَّال في «الوسيط» واستبعده[5]، وإنما أراد أنه لايجب التفريج، أو: أنه لايستحب، أو: أنه يستحبُّ ألاَّ يفرِّجَ.

فإنْ أراد الاحتمال الأول: فلا كلام فيه.

---

(١) جاء في «روضة الطالبين» ١: ١١٤: «قلت: وأما الضربة الثانية فيجب نزعه فيها، ولايكفي تحريكه، بخلاف الوضوء؛ لأن التراب لايدخل تحته. ذكره صاحب «العدة» وغيره».

(٢) هنا حاشية في خ [٣٣/ب]: وهذا نصها: «بين أصابعه: المراد به في الضربة الأولى، لأنَّ الضربة الأولى للوجه، وهي مقدمة على اليدين، وفي الضربة الثانية ينبغي أن تكون أصابعه مفتوحة، ولأن...والله أعلم». وقد أخذ التصوير شيئاً من الكلام.

(٣) في ب: (أن يكون أراد).

(٤) في المطبوعة ٢: ٣٣٣ (نقل).

(٥) انظر: «الوسيط» ١: ٤٤٩.

وإن أراد غيره [٣٤/أ]: فليكن مُعلَماً بالواو؛ لما ذكرنا من رواية المزنيِّ، وتصحيح الأصحاب لها، وبينا أنه ظاهر المذهب.

وأما من روى في الكتاب: **وينزع خاتمه**، فذلك ظاهر، والمراد الاستحبابُ على ما سبق.

قال:

[الركن] السابع: الترتيبُ

كما في الوضوء

الترتيبُ معتبرٌ بين الوجه واليدين، كما في الوضوء، وتركه ناسياً حكمه ما سبق في الوضوء، ولا يشترط الترتيب في أخذ التراب للعضوين على[1] أصحِّ الوجهين، حتى لو ضرب يديه على الأرض[2] معاً، وتمكَّن من مسح الوجه بيمينه، ومن مسح يمينه بيساره جاز؛ لأنَّ الركن الأصليَّ هو المسح، وأخذُ الترابِ ونقلُه وسيلةٌ، فلا يعتبر فيه ترتيب.

خاتمتان:

إحداهما: قال جماعة من الأصحاب: أركانُ التيمم وفروضُه خمسة. وحذفوا الركن الأوَّلَ والثاني من السبعةِ التي عدَّها في الكتاب، والذي فعلوه أَوْلى.

أمَّا الركنُ الأوَّلُ: فلأنه ما ساقه إلا للكلام في التراب المتيمَّمِ به، ولو حسُن عدُّ التراب ركناً في التيمُّمِ لحسُنَ عدُّ الماء ركناً في الوضوء والغُسل.

وأما الركن الثاني: فلأنَّ القصد داخلٌ في النقل، فإنه إذا نقل التراب على الوجه الذي سبق، وقد نوى التيمم[3] كان قاصداً إلى التراب لا محالة.

وحذف بعضهم النقل أيضاً، فاقتصر على أربعة.

والأكثرون عدّوه ركناً، وبَنَوْا عليه: أنه لو أحدث بَدْءَ أَخْذِ التراب وقبل أن يمسح به الوجه، يبطل ما فعل، وعليه الأخذُ ثانياً، كما لو غسل في الوضوء وجهه، ثم أحدث، بخلاف ما إذا أخذ كفّاً من الماء ليغسل به وجهه فأحدث، ثم غسل الوجه جاز؛ لأن القصد إلى الماء ونقله لايجب، وقياس ذلك أنه لايضرُّ عزوب النية

---

(١) في ب، ظ: (في أصح).

(٢) في ظ: (التراب).

(٣) (التيمم): سقط من ب.

بعد اقترانها بأخذ التراب، وهو وجهٌ قدَّمناه، لكن الأصحُّ أنه لابد من الاستصحاب إلى مسح بعض الوجه، لما سبق.

وإذا يمَّمه غيرُه بإذنه وهو عاجزٌ أوقادر، وجوَّزناه، وأحدث أحدُهما بعد الضرب وأخْذِ التراب وقبل المسح، فقد ذكر القاضي في «فتاويه»: أنه لايضرُّ ذلك؛ لأنَّ الآذِنَ لم يأخذ حتى يبطل بحدثه، وحَدَثُ المأذونِ لايؤثِّرُ في طهارة غيرِه، وهذا مشكِلٌ، بل ينبغي أنْ يبطل الأخذُ بَحَدِث الآذِنِ، كما لو كان يتيمَّمُ بنفسه، ولهذا لو أحدث بعد مسح الوجهِ يبطل، ولا نقول: إنه لم يمسح حتى يبطل بحدثه.

ولو ضرب يدَه على بَشَرةِ امرأةٍ أجنبيَّةٍ عليها ترابٌ: فإنْ كان[1] كثيراً يمنع تلاقي البَشَرتين فلا بأس، وإنْ كان قليلاً لايجوز؛ لأنَّ اللمس حَدَثٌ، والحدَثُ إذا قارن فعلَ الطهارة منع الاعتداد به.

وفرَّقَ في «التتمة» بين أن يضرب اليد عليها في الضربة الأُولى، أوفي الثانية، وقال: الأخذُ للوجه صحيح، فإذا ضرب اليد عليها في المرة الثانية بطل مسحُ الوجه؛ لأنه حدَثٌ طرأ في أثناء التيمم، والأول هو الوجه، فإن النقل من الأركان، فمقارنةُ الحدَثِ له كمقارنته لغسل الوجه في الوضوء، وهكذا أطلق القاضي في «الفتاوى».

وزاد بعضهم في الأركان: طلبَ التراب[2]، وليس ذلك من نفس التيمم، فإنَّ المريض يتيمَّمُ كالمسافر، والطلبُ مخصوصٌ بالمسافر، وما يختصُّ به بعض المتيمِّمين لا يكون من نفس مطلق التيمم.

الثانية[3]: لم يفرد في الكتاب السنن بالذِّكر كما فعل في الوضوء، وللتيمم سُنَنٌ:

منها: ماصار مذكوراً في كيفية مسح الوجه واليدين.

ومنها: التسميةُ، وتقديمُ اليمنى على اليسرى.

---

(١) في ب: (فلا يخلو إما أن يكون كثيراً).

(٢) في ب: (الماء).

(٣) يعني: الخاتمة الثانية.

ومنها: إمرارُ التراب على العضد، ذكر في «التهذيب» وغيره، أنه مستحبٌّ، ونازع بعضهم فيه[1].

ومنها: الموالاةُ، وفيها قولان كما في الوضوء، ويعتبر هاهنا مدَّةُ الجفاف لو كان المستعمَلُ ماءً، هذا إذا اعتبرنا ثَمَّ الجفاف، وحكى أبو عبد الله الحنَّاطيُّ هاهنا طريقةً أخرى جازمةً بأنها لاتشترط في التيمُّم، وذكر القاضي ابنُ كَجٍّ طريقةً ثالثةً جازمةً بالاشتراط.

ومنها: تخفيفُ التراب المأخوذِ إذا كان كثيراً، بنفضِ اليدين.

ومنها: ألاَّ يرفعَ اليدَ عن العضوِ الممسوحِ حتى يتمَّ مسحُه.

ومنها: ألاَّ يكرِّرَ المسحَ، وفيه وجهٌ ضعيف.[2]

---

(١) في ب: (وينازع بعضهم).

(٢) زاد النووي في «روضة الطالبين» ١: ١١٤: «ومن مندوباته: استقبال القبلة. وينبغي استحباب الشهادتين بعده، كالوضوء والغسل. ولو كانت يده نجسة، وضرب بها على ترابٍ ومسح وجهه، جاز على الأصح. ولا يجوز مسح النجسة قطعاً، كما لايصح غسلها عن الوضوء مع بقاء النجاسة. ولو تيمم، ثم وقع عليه نجاسة، لم يبطل على المذهب، وبه قطع الإمام، وقال المتولِّي: هو كردَّةِ المتيمِّم. ولو تيمَّم قبل الاجتهاد في القبلة، ففي صحته وجهان، حكاهما الرُّوياني، كما لو كان عليه نجاسة. والله أعلم».

قال:

الباب الثالث في أحكام التيمُّم

وهي ثلاثةٌ:

[الحكم] الأول [1]

أنه يبطلُ برؤية الماء قبل الشُّروع في الصلاة، ولاتبطلُ الصلاةُ بعد الشُّروع فيها، وتبطل بظنِّ وجود الماء قبل الشروع، ولكنَّ المصلي إذا رأى الماء فالأَوْلى له أنْ يقلب فرضه نفلاً على وجه، وأن يستمرَّ على وجه، وأن يخرجَ من الصلاة على وجه، ليُدرِكَ فضيلةَ الوضوء، وفي وجهٍ: يلزمه المضيُّ، ولايجوز الخروج، وعلى هذا: لو كان في نافلةٍ بطلت؛ لأنها غير مانعةٍ من الخروج وهو بعيد، نعم، لو أراد أن يزيد[2] في ركعات النافلة ففي جوازه وجهان.

ذكرنا أنَّ هذا الباب مَسوقٌ لبيان فائدة التيمم، وهي التي تباح به، فنتكلَّم في ثلاثة أمور:

في أنه: إلىمَ أبيح ؟ وفي أنه: ماذا يبيح ؟ وفي أن ما يبيحه إذا أتى به، هل يستغني عن القضاء أم لا ؟

أما الأول: فلا شكَّ في أنَّ التيمم يبطل بعروض الحدث، كالوضوء، ويختص هو بالبطلان بعروض القدرة على استعمال الماء، فجعل كلام الحكم الأول فيه.

واعلم أنَّ التيمم على قسمين:

أحدهما: مايرخَّصُ فيه مع وجدان الماء، كتيمم المريض.

والثاني: ما يكون بسبب إعواز الماء، أو الحاجة إليه، أوالخوف من الاستقاء، وما أشبه ذلك.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب فقط: (يدرك).

فالأول: لايتأثر برؤية الماء، وطلوع الرَّكْبِ بحال.

وأما الثاني: فيتأثَّر بذلك، وجملته أن ننظر: إنْ رأى الماء خارج الصلاة، يبطل[1] تيممه؛ لما روي أنه ﷺ قال لأبي ذر[2] ﷺ: «إذا وجدتَ الماءَ فأَمِسَّه [٣٤/ب] جِلْدَكَ»[3].

وكذا لو لم يتيقن الظَّفَرَ بالماء، لكن ظنَّه، كما لو طلع عليه الرَّكْبُ، أو أطبقتْ بالقرب منه غَمامةٌ، أوتوَّهمه، كما إذا تخيَّلَ سَراباً ماءً؛ لأنه يجب عليه الطلب عند حدوث هذه العوارض، وقد ذكرنا أنه إذا وجب الطلب بطل التيمُّم.

وإنما يبطل التيمُّم في هذه الصُّور بشرط أن لايقارن هذه العوارض مانعٌ آخر من استعمال الماء، فلو قارنها مانعٌ لم يبطل التيمم؛ لأنه يجوز التيمم ابتداءً، فأولى أن يدفع البطلان دواماً، وذلك كما إذا وجد ماءً، وهو محتاجٌ إليه لسَقْيه، أووجده في قعر بئرٍ، وهو عند العثور عليه عالمٌ بتعذُّر الاستقاء، أو قال إنسانٌ: أَودَعَني فلانٌ ماءً، وهو حين يسمع يعرف[4] غيبة المودِعِ، وما أشبه ذلك.

وإنْ رأى الماء في الصلاة، فلا يخلو: إما أن تكون الصلاة مغنية عن القضاء، أولا تكون.

---

(١) في ب، ظ: (بطل).

(٢) اختُلِف في اسمه اختلافاً كثيراً، فقيل: جُنْدُبُ بنُ جُنَادَة ـ وهو الأصح، وقيل: بُرَيْر، وقيل غير ذلك، الغِفَاريُّ، من كبار الصحابة وفضلائهم، تقدَّم إسلامُه، وتأخَّرت هجرتُه، فلم يشهد بَدْراً، ومناقبه كثيرة جداً، مات في الرَّبَذة من قرى المدينة على ثلاثة أيام منها، في خلافة عثمان سنة ٣٢ هـ. انظر: «الاستيعاب» ١: ٣٢١ ـ ٣٢٤ (٣٤٤) و ٤: ٢١٦ ـ ٢١٨ (٢٩٧٤)؛ «أسد الغابة» ٥: ٩٩؛ «الإصابة» ٧: ٦٠؛ «التقريب» رقم (٨٠٨٧)، «معجم البلدان» ٣: ٢٤؛ «مراصد الاطلاع» ٢: ٦٠١. وفيه أنها تبعد ثلاثة أميال، وهو سبق قلم، أو خطأ من النساخ، فليصحح. وتقع الربذة شرق المدينة مع ميل قليل إلى الجنوب، وتبعد عنها (١٩٥كم) كما أفادني بذلك الدكتور عبد العزيز البعيمي جزاه الله خيراً.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب الجنب يتيمم ١: ٢٣٥ (٣٣٢) ولفظه: «الصعيدُ الطيِّبُ وضوءُ المسلمِ ولو إلى عشرِ سنين، فإذا وجدتَ الماءَ فأَمِسَّه جِلْدَكَ، فإنَّ ذلك خيرٌ». ورواه أيضاً الترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ١: ٢١١ (١٢٤)؛ وقال: حديث حسن صحيح. ورواه أيضاً النَّسائيُّ في كتاب الطهارة ـ باب الصلوات بتيمم واحد ١: ١٧١ (٣٢٢). وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ١٣٥ (١٣١١) ـ. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٤ (٢٠٩).

(٤) في ب: (يعلم).

فإن لم تكن مغنيةً عن القضاء، كما إذا تيمَّمَ الحاضرُ لعدم الماء، وشرع في الصلاة، ثم رأى الماء في صلاته، فهل تبطل صلاتُه وتيمُّمه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه شرع في الصلاة بطهورٍ أُمر باستعماله، فيُتِمُّها محافظةً على حُرمتها، ثم يتوضَّأ، ويعيد.

وأصحهما: نعم؛ لأنَّ الحاضر تلزمه الإعادة إذا وجد الماء بعد الفراغ، فإذا وجده في أثناء الصلاة فليشتغل بالإعادة.

وإنْ كانت مغنيةً عن القضاء: فظاهر المذهب المنصوص أنه لايبطل تيمُّمه، ولا صلاتُه، وأشار المزنيُّ[1] إلى تخريج قولٍ: أنهما يبطلان، وبه قال أبو حنيفة[2]، وأحمد في رواية[3].

وساعد ابن سريجٍ المزنيَّ على التخريج، وقال: المستحاضةُ إذا انقطع دمها في الصلاة تبطل[4] صلاتُها، فليكن المتيمم برؤية الماء كذلك؛ لأن الضرورة قد ارتفعت في الصورتين، وجعل المسألتين على قولين بالنقل والتخريج.

وجه الأول: أنه لو طلع[5] عليه رَكْبٌ، لا يبطل تيمُّمه، فكذلك إذا رأى الماء وتيقَّن وجوده؛ لأنهما متلازمان، ألا ترى[6] أنه قبل الشروع يبطل بهما، وبعد الفراغ لايبطل لابهذا ولابذاك، وأيضاً فإنه[7] لما شرع في الصلاة فقد تلبَّس بالمقصود، ووجدان الأصل بعد التلبُّسِ بمقصود البدل لايبطل حكم البدل، كما لو شرع في الصيام، ثُمَّ وجد الرَّقَبة، وأيضاً فإنَّ إحباطَ الصلاة عليه أشدُّ ضرراً من

---

(١) قال المزني: وجود الماء عندي ينقض طهر التيمم في الصلاة وغيرها سواء. كما في «المختصر» ص ٦.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٢.

(٣) وهي الرواية المشهورة المعمول بها في المذهب. انظر: «شرح الزركشي» ١: ٣٦٦؛ «الروض المربع» ١: ٩٦.

(٤) في ب: (بطلت)، وفي ظ: (انقطعت).

(٥) في ب: (اطلع).

(٦) في خ: (يرى). ودائماً في خ كذلك، يُرى، وليس: ترى.

(٧) (فإنه): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٢: ٣٣٨.

تكليفه شراء الماء بالزيادة على ثمن المثل بقدْر يسير، فإذا لم يجب ذلك، فاستعمال الماء ههنا أولى ألاَّ يجب؛ لحرمة الصلاة.

ووجه الثاني: ظاهر قول ﷺ: «فأَمِسَّه جِلْدَكَ»[1].

وأيضاً فإنَّ المعتدَّةَ بالشُّهور لو حاضت في أثنائها تنتقل إلى الأقراء فكذلك ههنا، والفرقُ بين المتيمِّم والمستحاضة نذكره في أحكام المستحاضة إن شاء الله تعالى.

ويتعلَّق بالمذهب المنصوص، ويتفرَّع عليه، أمورٌ:

أحدها: أنه يُستثنى عنه ما لو شرع في الصلاة، وهو مسافرٌ، ثم نوى الإقامة فيها بعد وجدان الماء، ففي بطلان صلاته وجهان:

أصحهما: البطلان؛ تغليباً لحكم الإقامة، وهما كالوجهين فيما إذا كان مقيماً ورأى الماء في صلاته.

ولو شرع المسافر في الصلاة بالتيمم، ونوى القصر، ثم وجد الماء في الصلاة، ونوى الإتمام بعده، بطلت صلاته أيضاً في أصح الوجهين؛ لأنَّ تيمُّمه صحَّ لهذه الصلاة مقصورة، وقد التزم الآن زيادة ركعتين.

والثاني[2]: لو كان في صلاة فريضة، فهل يجوز له أن يخرج منها ليتوضَّأ ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها[3]: نعم، وهل هو أولى ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم؛ ليخرج من الخلاف، فإنَّ من العلماء من حرَّمَ عليه الاستمرار، ولأنه لو وجد الرقبة في أثناء الصيام فالأفضل أن يعدل إلى التحرير، فكذلك ههنا.

والثاني: الأَوْلى الاستمرار؛ لأنَّ الخروج إبطالٌ للعمل، وقد قال الله تعالى: ﴿و لا تُبْطِلُوا أعمالَكُم﴾[4]. حكى الوجهين هكذا الشيخ أبو حامد وطبَّقه[5]، وعن

---

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه ص ٥٤٧.

(٢) يعني: الأمر الثاني من الأمور المتفرعة.

(٣) في ظ: (أظهره)، وفي ب: (أظهرهما). وواضح خطؤها.

(٤) الآية (٣٣) من سورة محمد صلى الله عليه وسلم.

الشيخ أبي محمد والقاضي الحسين: أنَّ الخروج المطلق ليس بأَوْلى لا محالة، لكنَّ الخلاف في أنَّ الأَوْلى أن يقلب فرضه نفلاً ويسلِّمَ عن ركعتين، أم الأولى أن يتم الفريضة ؟ فمِنْ صائرٍ إلى الأول صيانةً للعبادة عن الإبطال وأداء الفريضة بأكمل الطهارتين، ومِنْ صائرٍ إلى الثاني محافظةً على حرمة الفريضة.

والوجه الثاني في أصل[١] المسألة: أنه لايجوز الإعراض عن الفريضة بحال؛ لأن الإعراض إبطالٌ للفريضة.

والثالث ـ ذكره إمام الحرمين ـ: أنه يفرَّقُ بين أن يضيقَ الوقت، فلا يجوز الخروج؛ لأنه إنْ لم يكن في الصلاة تعيَّن عليه البَدارُ حينئذ، فإذا كان فيها يمتنع الخروج، وإن لم يضق[٢] الوقت فله الخروج؛ لأنَّ الوجوب في أوَّل الوقت موسَّعٌ، والشروع لايلزم شيئاً[٣]، وهذا التفصيل[٤] عنده لايختص بالتيمم بل مطَّردٌ في كل مصلٍّ[٥].

الثالث[٦]: إذا لم يخرج منها وأتمَّ المصلي[٧] الفريضة، فكما تمَّت بطل تيمُّمُه، إن كان الماء الذي ظَفِر به باقياً بحاله، حتى حكى القاضي الرُّوياني عن والده[٨]: أنه لايسلِّم التسليمة الثانية؛ لأن بالتسليمة الأولى تمَّت الصلاة وبطل التيمُّم[٩].

= ف

(٥) في ب فقط (ص٩٩): (طبقته). وكأنه الصواب.

(١) هنا في ب زيادة: (صورة).

(٢) في ظ، ف: (وبين ألا يضيق).

(٣) (شيئاً): سقط من ظ.

(٤) في ب فقط: (التعليل).

(٥) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١١٦: «قلت: هذا الذي حكاه إمام الحرمين اختيارٌ له، لم يتقدمه به أحد، واعترف إمام الحرمين بهذا، وهو خلاف المذهب، وخلاف نصِّ الشافعيِّ رحمه الله تعالى، فقد نصَّ في «الأم»، ونقله صاحب «التتمَّة»، والغزالي في «البسيط» عن الأصحاب: أنه يحرم على مَن تلبَّسَ بالفريضة في أول وقتها قَطْعُها بغير عذر، وقد أوضحتُ نقلَه ودلائلَه في «شرح المهذَّب». والله أعلم». وقد وجدت علامة إلحاق في حاشية النسخة (أ) تشير إلى هذه الحاشية من كلام النووي، ولكن التصوير قد أزال ذلك.

(٦) يعني من الأمور المتفرعة.

(٧) (المصلي): زيادة من ب فقط.

وإنْ لم يكن ذلك الماء باقياً، و لم يعرفه المصلِّي حتى فرغ [١]، فكذلك.

وإنْ عرف فواتَه، وهو بعد في الصلاة، فهل يبطل تيمُّمه إذا فرغ ؟ وجهان:

قال صاحب «التلخيص»: نعم[٢]، وبه قال الشيخ أبـو حـامد؛ لأن التيمـم يبطـل بوجدان الماء، إلا في الصلاة التي هو فيها لحرمتها.[٣٥/أ]

وقال آخرون ـ منهم القفال ـ: لايبطل، حتى يجوز له التنفُّل به؛ لأنه حين الفراغ غيرُ واجدٍ للماء، ولامتوهِّمٍ للوجدان[٣].

الرابع: لو رأى الماء وهو في صلاةٍ نافلةٍ، ففي بطلانها وجهان:

أصحهما: لاتبطل كالفريضة.

والثاني: أنها تبطل؛ لأن حرمتها قاصرة عن حرمة الفريضة، ألاَ يُرى أنها لاتـلزم بالشروع، والفريضة تلزم، وهذا الوجه حكاه إمامُ الحرمين[٤] عـن ابـن سـريجٍ رحمـه الله.

فعلى الأول الأصح: لو كان قد شرع فيها من غير تعيـين عـددٍ في نيتـه، لم يـزد على ركعتين، نصَّ عليه؛ لأنَّ الأَوْلى في النوافل أنْ تكـون مَثْنـى مَثْنـى، فليسـلِّم عـن ركعتين، وليصلِّ بالوضوء.

= ـ

(٨) هو: إسماعيل بن الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الرُّوياني، كرَّر المصنِّف ذكره نقلاً عـن ولـده أبي المحاسن،والمصادر شحيحة في ترجمتـه، و لم يذكـروا سـنة وفاتـه، وقـال ابـن قـاضي شـهبة: والظاهر أنه أسنُّ من الشيخ أبي إسحاق. يعني: أبا إسحاق الشـيرازي، وقـد تـوفي سـنة ٤٧٦. انظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٤٢٨؛ وللإسـنوي ١: ٥٦٥؛ ولابـن قـاضي شـهبة ١: ٢٤٩ (٢٠٣).

(٩) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وفيما حكاه الرُّوياني نظر، وينبغـي أن يسـلِّم الثانيـة؛ لأنهـا من جملة الصلاة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١٦.

(١) من هنا إلى قوله: (قال صاحب التلخيص). سقط من ب.

(٢) في ب بدل كلمة (نعم): (يتيمم بعد).

(٣) قال النووي «روضة الطالبين» ١: ١١٦: قلت: الأصح: منعه النافلةَ، وبه قطع العراقيون وجماعةٌ من الخراسانيين. والله أعلم».

(٤) في المطبوعة ٢: ٣٣٩، وظ زيادة: (قدَّس الله روحه).

وعن القاضي الحسين: أنَّ له أن يزيد ما شاء، وإنْ كان قد نوى ركعةً أو ركعتين، فلا يزيد على ما نوى؛ لأن الزيادة كافتتاح نافلةٍ بعد وجود الماء، ألا ترى أنه تفتقر الزيادة إلى قصدٍ جديدٍ.

وعن القفال: أنه يجوز أن يزيد ما شاء؛ لأن حرمة تلك الصلاة باقية ما لم يسلِّم، بخلاف مالو سلَّم وأراد افتتاح نافلةٍ أخرى.

ولو نوى عدداً فوق الركعتين، ثم رأى الماءَ، فهل يستوفي ما نواه، أم يجب الاقتصار على ركعتين ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّ له أن يستوفي مانواه؛ لأنَّ إحرامه انعقد لذلك العدد، فأشبه المكتوبة المقدرة[1]، وعلى هذا: ففي جواز الزيادة على المنويِّ، الوجهان المذكوران في جواز الزيادة على الركعتين إذا نواهما، وأصل هذه المسائل أنَّ المصلِّي بسبيلٍ من زيادة الركعات ونقصانها في النوافل المطلقة كيف شاء، وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

فإذا وقفت على ماذكرنا فعد إلى ألفاظ الكتاب، واعلم أنَّ قولَه: **إنه يبطل برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة** ـ وإن كان مطلقاً ـ مشروطٌ بشرطين:

أحدهما: أن يكون ذلك التيمم غير تيمم المريض ونحوه.

والثاني: ألا يقارن رؤيةَ الماءِ مانعٌ يرخص في ابتداء التيمم، على مابيناهما.

وقوله: **لايبطل برؤية الماء بعد الشروع فيها**، مقيَّدٌ بما إذا كانت الصلاةُ مغنيةً عن القضاء، وإلا فهي باطلة على الأصح، ولابد من استثناء الصورتين المذكورتين من قبل أيضاً.

وقوله: **ولكن المصلي إذا رأى الماء**، لا يتعلق بقوله: **ويبطل بظن وجود الماء قبل الشروع**، وإن كان مذكوراً عقيبه، بل بقوله: **لايبطل بعد الشروع فيها.**

---

(١) في ب فقط: (المعدودة).

والوجوه الثلاثة التي ذكرها في أن الأَوْلى ماذا ؟ كلُّها مبنيَّةٌ على أنه يجوز له الخروج وترك الفريضة، والذي يقابله قوله: **وفي وجه يلزمه المضيُّ ولايجوز الخروج،** وليس في الجمع بين هاتين العبارتين سوى الإيضاح.

وقوله: **وعلى هذا لو كان في نافلة بطلت لأنها غير مانعة،** يعني به أنا إذا قلنا بوجوب المضيِّ في الفريضة، إنما نقول به لحرمة الفريضة، وليس للنافلة حرمةٌ مانعةٌ من الخروج فتبطل.

وقوله: **وهو بعيد،** يجوز أن يريد به هذا البناء، ووجه البعد فيه: أنَّ قضية وجوب المضيِّ لحرمة الفريضة أن يقول بعدم الوجوب إذا فقدنا تلك الحرمة، فأمَّا أن يقول بالبطلان فلِمَ.

وطريق توجيه البطلان أن يقال: رؤية الماء تقتضي البطلان مطلقاً، خالفناه في الفريضة لزيادة حرمتها كما أشرنا إليه، لكن صاحب الكتاب لم يرد استبعاد البناء، وإنما أراد استبعاد أصل الوجه، وهو بيِّنٌ من كلامه في «الوسيط» [1] واستقرب بالإضافة إليه التردد في زيادة الركعات.

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٥١.

قال:

الحكم[1] الثاني[2]

ألاَّ يجمع بين فرضين[3] بتيمُّمٍ واحدٍ، ويجمع بين فرضٍ ونوافلَ، وبين فرضٍ ومنذورةٍ إنْ قلنا: يسلكُ بها مَسْلَكَ جائزِ الشَّرْعِ، لا مَسلكَ واجبِه، وبين فرضٍ وركعتي الطواف، إلا إذا قلنا: إنهما[4] فريضة، ويجمع بينهما وبين الطواف بتيمُّمٍ واحد على أحد الوجهين؛ لأنهما كالتابع له، ويجمع بين فريضةٍ وصلاةِ جنازةٍ، ولايقعد في صلاة الجنازة مع القدرة على القيام هذا نصُّه، وقيل: قولان بالنقل والتخريج، وقيل: إنْ تعيَّنت عليه فلها حكم الفرض، وقيل: لها حكم النفل، ولكن القعود لايحتمل مع القدرة؛ لأن القيام أظهر أركانها.

لايؤدِّي بالتيمُّم الواحد مما يتوقَّفُ على الطهارة إلاَّ فريضةً واحدةً، خلافاً لأبي حنيفة[5] حيث قال: يؤدِّي به ما شاء، وكذلك قال أحمد في رواية، وفي رواية أخرى: يتيمَّم لوقت كلِّ صلاة[6].

لنا: ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من السنة ألاَّ يصليَّ بالتيمم إلاَّ مكتوبةً واحدةً، ثم يتيمَّم للأخرى[7].

---

(١) (الحكم): ليس في ب، ولا في المطبوعة ٢: ٣٤١، ولا في «الوجيز» ١: ٢٢.

(٢) في خ: [إلى: ومن نسي].

(٣) في ب، ظ: (فريضتين).

(٤) في ب: (إنها).

(٥) انظر: «فتح القدير» ١: ١٣٧؛ «تبيين الحقائق» ٢: ٤٢.

(٦) وهي الرواية المشهورة. انظر: «المغني» ١: ٢٦٦؛ «نيل المآرب» ١: ٨٥، ٩٥.

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ١٨٥، وضعفه. وكذلك البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٢١ — ٢٢٢، وروى البيهقي أيضاً من حديث ابن عمر موقوفاً، قال: يتيمم لكلِّ صلاةٍ وإنْ لم يحدِث. وصحَّح إسناده. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٥ (٢١٠)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٢ (٢٢٣).

والسنة في كلام الصحابيِّ تنصرف إلى سنة رسول الله ﷺ [١]لأنَّ التيمم طهارة ضرورة، فلا يؤدِّي به[٢] فريضتان، ولا فرق بين أن يتحد الجنس كصلاتين أوطوافين، أو يختلف كصلاةٍ وطواف، ولا فرق في ذلك بين البالغ والصبي.

وحكى القاضي الرُّوياني في الصبيِّ - هل يجمع بين فريضتين بتيمم واحد؟ - وجهين، والصحيح أنه لايجمع؛ لأنه وإن لم يكن مكلَّفاً لكن ما يؤدِّيه حكمُه حكمُ الفرائض[٣]، ألا ترى[٤] أنه ينوي بصلاته المفروضة.

ولافرق في المكتوبة بين الفائتة والمؤدَّاة.

وأغرب أبو عبد الله الحنَّاطيُّ فحكى وجهاً: أنه يجوز الجمع بين الفوائت، وبين الفائتة والمؤدَّاة، ويجوز أن يجمع المتيمِّمُ بين فريضةٍ ونوافل؛ لأن النوافل مما لايمكن المنع منها[٥]، وفي تجديد التيمم لكلِّ واحدة منها حَرجٌ عظيم؛ لأنها لاتنضبط، وأيضاً فهي اتِّباعٌ للفرائض، بخلاف الفرائض بعضها مع[٦] بعض.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: هل يجمع بين مكتوبة ومنذورة ؟ فيه وجهان - وربما قيل قولان -:

أصحهما: لا؛ لأنها مفروضة متعينة على الناذر، فأشبهت المكتوبة.

والثاني: نعم؛ لأنها وجبت بعارض، فلا يلحق بالمفروض الأصلي، وهذا الخلاف مبنيٌّ على أصل في النذر، وهو أنه يسلك بالمنذور مسلك واجب الشرع، أومسلك أقلَّ ما يُتقرَّب به، وفيه قولان[٧]، فإذا نذر هَدْياً، حُمِل في قول: على شيءٍ من النَّعَم؛ لأنه الهديُ الواجب شرعاً، وعلى قولٍ: له أن يقتصر على دجاجةٍ وقطعة لحم

---

(١) انظر: «التقييد والإيضاح» ص ٥٣؛ «فتح المغيث» ١: ١٢٧؛ «تدريب الراوي» ١: ١٨٨.

(٢) في ب، ظ: (بها).

(٣) في ب: (الفرض).

(٤) في خ: (يرى).

(٥) في ب: (عنها).

(٦) في ظ: (من).

(٧) في خ، والمطبوعة ٢: ٣٤٢: (وجهان).

[٣٥/ب]؛ لأن ذلك مما يُتَقرَّبُ به، وإذا قلنا بهذا القول فيعطى المنذور حكم القربات التي لاتجب، حتى يجوز القعود في الصلاة مع القدرة على القيام، ويجوز أداؤها على الراحلة، وإذا قلنا بالأول لايجوز.

وقول الأصحاب يسلك به مسلك جائز الشرع، أي: في الأحكام مع وجوب الأصل، وعَنَوْا بجائز الشرع ههنا: القُرُبات التي جُوِّز تركُها، ويجري الخلاف فيما لو جمع بين منذورتين.

الثانية[1]: في وجوب ركعتي الطواف قولان يذكران في موضعهما، فإن لم نوجبهما فلا يخفى جواز الجمع بينهما وبين الطواف، وبينهما وبين مكتوبة.

وإن أوجبناهما ففي الجمع بينهما وبين الطواف وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن سريج ـ: أنه يجوز؛ لأنهما تابعتان للطواف، أو كالجزء منه بمثابة بعض الأشواط.

وأصحهما: أنه لايجوز؛ لأن ركعتي الطواف عبادة مستقلة، ولهذا يحتاج إلى نية مفردة، بخلاف بعض الأشواط، والخلاف في الوجوب مخصوصٌ بركعتي طواف الفرض، أما ركعتا طواف التطوع فتطوع، ومنهم من أجرى القولين في ركعتي طواف التطوع أيضاً، وقال: اتفاق الفرض والنفل في الشرائط لايُنكر، ألا يرى[2] أنَّ صلاة الفرض والنفل يستويان في اعتبار الطهارة وستر العورة.

فعلى هذا: لو صلَّى فريضةً بتيمُّمٍ، وطاف تطوعاً، هل له أن يصلي به ركعتي الطواف ؟ فيه وجهان.

وفي جواز الجمع بين الخطبة، وصلاة الجمعة بالتيمم الواحد، وجهان، كالوجهين في الجمع بين الطواف الواجب، وركعتيه إذا أوجبناهما؛ لأن الخطبة تابعة للصلاة، كالركعتين للطواف. وهذا على قولنا: تشترط طهارة الحدث في الخطبة

---

(١) يعني: المسألة الثانية.

(٢) في ب، ظ: (ترى).

الثالثة، نصَّ في «المختصر» على[1]: أنه يجمع بين فريضة وصلاة جنازة، وفي موضعٍ آخر: أنه لايقعد فيها مع القدرة على القيام، وأنها لاتؤدَّى على الراحلة، فهذا يقتضي إلحاقها بالفرائض، والأول يقتضي إلحاقها بالنوافل، واختلفوا فيه على ثلاثة طرق:

أحدها[2]: أنَّ المسألتين على قولين نقلاً وتخريجاً:

أحدهما: أنها ملحقة بالفرائض، فلا يجوز الجمع ولا القعود، ولا على الراحلة؛ لأنها فرض في الجملة، والفرض بالفرض أشبه منه بالنفل، وإن اختلفت كيفية الافتراض.

والثاني: أنها ملحقة بالنوافل، فيجوز فعلُها على الرَّاحلة، والجمعُ والقعودُ؛ لأن فروض[3] الكفايات كالنوافل في جواز الترك وعدم الانحصار.

والطريق الثاني: تنزيل النَّصين[4] على حالتين[5]، حيث قال: **يجمع**، أراد ما إذا لم يتعين عليه، وفي هذه الحالة له أن يقعد ويؤدِّيها على الراحلة. وحيث قال: **لايقعد**، أراد ما إذا تعينت عليه، بأن لم يحضر غيره، وفي هذه الحالة لايجمع.

والثالث[6]: أن حكمها حكم النفل[7] على الإطلاق، إلا أنه لا يسامح بالقعود فيها؛ لأنَّ قوامها بالقيام، إذْ ليس فيها ركوعٌ ولا سجودٌ، فإذا قعد فيها بطلت صورتها بالكلية، فلا تلحق في هذا الحكم بالنوافل، وهذا تقرير النَّصين.

وظاهر المذهب: جوازُ الجمع بكلِّ حال.

ولو جمع بين صلاتي جنازةٍ بتيممٍ واحدٍ، ففيه هذا الخلاف.

---

(١) (على): زيادة من ب فقط، وانظر: «المختصر» ص ٧.

(٢) في ب: (إحداها).

(٣) في ظ، ف: (فرائض)، وفي ب: (فرض).

(٤) في ب: (النصوص).

(٥) في المطبوعة ٢: ٣٤٣، وب، ظ، ف: (حالين).

(٦) (والثالث): سقط من ب. ويعني: الطريق الثالث.

(٧) في ف: (النوافل).

ولو أراد أن يصلي على جنازتين صلاة واحدة، فقد قال بعضهم: يبنى ذلك على الخلاف، إن اعتبرنا لكلِّ صلاةٍ تيمُّماً لم يجز ذلك، وإلا فيجوز، وقال صاحب «المعتمد»[1] ينبغي أن يجوز ذلك بكلِّ حال؛ لأنه إذا جاز سقوطُ الفرضين بصلاة واحدة، جاز الاقتصار على التيمم الواحد.

---

(١) هو أبو بكر الشاشي.

قال:

ومن نسي صلاةً من خمس صلوات، يصلّي خمسَ صلواتٍ بتيمُّمٍ واحد[1]، وإنْ نسي صلاتين، فإنْ شاء صلّى خمس صلوات، بخمسِ تيمُّمات، وإنْ شاء اقتصر على تيمُّمين، وأدَّى بالتيمم الأوَّل الأربعةَ الأولى من الخمسة، وبالثاني الأربعةَ الأخيرةَ من الخمسة.

إذا نسي صلاةً من صلوات نظر: إنْ كانت متفقةً، كما إذا نسي ظهراً من أسبوعٍ، فلا يلزمه إلا ظهرٌ واحد[2]، ولا أثر للتردد في اليوم الذي فاتت منه، ولا يخفى أنه يفردها بتيمم.

وإنْ لم تكن متفقة، كما إذا نسي صلاةً من الصلوات الخمس، فيلزمه أن يأتيَ بالخمس ليخرج عن العهدة بيقين، وعن المزني: أنه يكفيه أربع ركعات، ينوي بها فائتته، ويجلس في الثلاث الأخيرة ويسجد للسهو، ويسلم.

وهل يكفيه تيمُّمٌ واحد للجميع، أم يفتقر لكلِّ واحدةٍ إلى تيمُّمٌ ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن سريج ـ: أنه يفتقر لكلِّ صلاة إلى تيمُّم؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ منها واجبة عليه بعينه، فأشبهت الفائتتين، وهذا اختيار الخِضْريِّ.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب، وبه قال ابن القاصِّ وابن الحدَّاد ـ: أنه يكفيه تيمُّمٌ واحد للجميع؛ لأنها وإنْ كانت واجبةَ الفعل، فالمقصود منها واحدة، وما عداها كالوسيلة إليها.

قال الشيخ أبو علي: الوجهان مبنيان على أنه لايجب تعيين الفريضة المقصودة بالتيمم، فإنْ أوجبنا التعيين[3] وجب لكلِّ واحدة تيمُّمٌ لا محالة، ولك أن تقول: إنما يجب التعيين إذا كانت الفريضة معينة معلومة[4]، فأما إذا لم تكن فيجوز أن يقال:

---

(١) في خ: [إلى: وكذلك].

(٢) في المطبوعة: (واحدة).

(٣) (التعيين): سقط من ب.

(٤) (معلومة): زيادة من ب، ظ، وليست في خ، ف، والمطبوعة ٢: ٣٤٥.

ينوي بتيمُّمه ماعليه، ويحتمل منه التردُّدُ والإبهام، كما يحتمل في كلِّ واحدة من الصلوات ينوي أنها فائتته، وهو متردِّدٌ في ذلك[1].

ويجوز أن يعلم قوله[2]: يصلي خمس صلوات، بالزاي؛ لأن عنده يكفيه صلاة واحدة بالصفة التي تقدمت[3].

وإن نسي صلاتين من صلوات نظر: إنْ كانتا مختلفتين، وهي الحالة المرادة من مسألة الكتاب، كما إذا نسي صلاتين من الوظائف الخمس، فيجب الإتيانُ بالخمس لا محالة، وحكمُ التيمُّمِ يُبنى على ما إذا كانت المنسيَّةُ واحدةً، فإنْ قلنا: يجب ثَمَّ خمسُ تيممات، فكذلك ههنا، وإنْ قلنا ثَمَّ: يكفي تيمُّمٌ واحد، فما الذي يفعل ههنا ؟

قال ابن القاصّ: يتيمَّمُ لكلِّ واحدةٍ منها، ويقتصر عليها.

وقال ابن الحدَّاد: يقتصر على [٣٦/أ] تيمُّمين، ويزيد في عدد الصلوات، فيصلي بالتيمم الأول الفجرَ والظهرَ والعصرَ والمغرب، وبالثاني: الظهرَ والعصر والمغرب والعشاءَ، فيخرج عن العهدة بيقين؛ لأنه صلَّى الظهر والعصر والمغرب مرتين بتيممين، فإنْ كانت الفائتتان من هذه الثلاث، فقد تأدَّت كلُّ واحدةٍ بتيمم، وإنْ كانت الفائتتان الفجرَ والعشاءَ، فقد تأدَّت الفجرُ بالتيمُّم الأول، والعشاء بالثاني، وإنْ كانت إحدى الفائتتين إحدى الثلاث، والأخرى الفجر والعشاء، فكذلك.

ولا شكَّ أنَّ ما ذكره ابنُ القَاصّ جائزٌ عند ابن الحدَّاد، فيخرج عن العهدة، والذي ذكره ابن الحدَّاد هل يجوز عند ابن القاص ؟

ظاهرُ كلامِه في «التلخيص» أنه لايجوز، وقال الصيدلانيُّ وغيرُه من الأئمَّةِ: لا خلاف بينهما، وكلُّ واحدٍ منهما يجيز ماقاله الآخر، فإنْ كان الأول: التقى كلامُ

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا الذي حكاه عن أبي علي قد حكاه الدَّارمي عن المَرْزُبان، واختار الدارمي طَرْدَ الخلاف وإن أوجبنا التعيين. وهذا أصح. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١٧ - ١١٨.

(٢) في ب زيادة: (في الكتاب).

(٣) (بالصفة التي تقدمت): سقط من ب.

ابنِ القاصِّ والخِضْريِّ في هذه الصورة ونظائرها، وإذا كان الثاني: انتظم أن يقال: هو مخيَّر، إنْ شاء فعل ذلك، وإنْ شاء فعل هذا، كما ذكره في الكتاب.

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: **إنْ شاء وإنْ شاء**، بالواو؛ لظاهر كلامه في «التلخيص» وبالزاي؛ لأن قياس قوله أن لا يلزمه واحد من الأمرين، بل يكفيه صلاتان ـ كما ذكرنا ـ بتيممين، وحكي وجهٌ آخر: أنه يتيمم مرتين، ويصلي بكلِّ واحدٍ منها[1] الصلوات الخمس؛ لأنه للفائتة الواحدة يقضي الخمسَ بتيمُّمٍ[2]، فللفائتتين يلزمه ضِعْفُ ذلك، وهذا أبعد الوجوه عند مشايخ الأصحاب، من جهة أنه إذا صلَّى الأربع بالتيمُّمِ الأوَّل فقد علم سقوط إحدى الفائتتين عنه، ففعلُ الخامسة عَبَثٌ؛ لأنه لايتأدَّى فرضان بتيمُّمٍ واحد، والمستحسن عندهم ما ذكره ابنُ الحدَّاد، ولابدَّ فيه من زيادةٍ في عدد الصلوات، فيجب معرفةُ ضابطِ القَدْرِ الزائد، وما يشترط في كيفية أدائها ليخرج عن العهدة.

أما الضابط: فهو أن يزيد في عدد[3] المنسيِّ فيه عدداً لاينقص عما يبقى من المنسيِّ فيه، بعد إسقاط المنسيِّ، وينقسم المجموع صحيحاً على المنسيِّ.

بيانه في الصورة المذكورة: المَنْسيُّ صلاتان، والمَنْسيُّ فيه خمسٌ يزيد عليه ثلاثة؛ لأنها لاتنقص عما يبقى من الخمسة بعد إسقاط الاثنين، بل يساويه، والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين صحيحاً، ولو أنه أتى بعشر صلواتٍ يجزيه[4] عما[5] ذكرنا في الوجه الأخير، لأنه زاد مالاينقص عن الباقي من المنسيِّ فيه بعد إسقاط المنسي، وينقسم مع الأصل صحيحاً عليه، وأول[6] عددٍ يزيد[7] عليه ووجد فيه الوصفان

---

(١) في المطبوعة ٢: ٣٤٦: (منهم)، وهوخطأ. وفي ب، ظ: (منهما).
(٢) في ب فقط زيادة: (واحد).
(٣) في ب، ف: (يزيد على قدر).
(٤) في ب، ظ: (فيجزيه).
(٥) في ب، ظ: (على ما).
(٦) في ف: (أقل).
(٧) في ب فقط: (عقدٍ زِيد).

المذكوران حصل به الغرض[1]، فإن تكلَّفَ زيادة عليه فأولى أن يجزيه، وأما مايشترط في كيفية الأداء فإنه يبتدئ من المنسيِّ فيه بأيَّـةِ صـلاةٍ شـاء، ويصلِّـي بكـلِّ تيمُّـمٍ مـا تقتضيه القسمة.

لكن شرط خروجه عن العهدة بالعدد المذكور: أن يترك في كلِّ مرَّةٍ ما ابتـدأ بـه في المَرَّةِ التي قبلها، ويأتي في المرة الأخيرة بما بقي من الصلوات.

فلو صلَّى في المثال الذي سبق بالتيمم الأول الظهـرَ والعصـرَ والمغـربَ والعشـاءَ، وبالثاني[2] الصبحَ والظهرَ والعصرَ والمغربَ، فقد أخلَّ بهذا الشرط، إذْ[3] لم يـترك في المرة الثانية ماابتدأ في المرة الأولى، وإنما ترك ما ختم به في المرة الأولى فـلا يخـرج عـن العهدة، لجواز أن يكون ما عليـه الظهـرُ أوالعصـرُ، أو المغـربُ مـع العشـاء، فبـالتيمم الأول صحَّت تلك الصلاة، ولم تصحَّ العشاء، وبالتيمُّمِ الثاني لم يصـلِّ العشـاء، فلـو صلَّى العشاء بعد ذلك بالتيمم الثاني خرج عن العهدة، وقد أشار إلى هذا الشـرط في الكتاب بقوله: **وأدَّى بالأول الأربع الأولى من الخمس، وبالثاني الأربع الأخيرة.**

ولو نسي ثلاثَ صلواتٍ من صلواتِ يومٍ وليلة، ولم يعرف عَيْنَها، فعلـى طريقـة صاحب «التلخيص» يتيمَّمُ خمسَ تيمُّمـاتٍ ويصلِّـي الخمـس، وعلـى الوجـه الأخـير: يتيمَّمُ ثلاثَ مرَّات ويصلي بكلِّ واحدٍ منها الخمس، وعلى قول ابن الحـدَّاد: يقتصـر على ثلاث تيمُّمات ويزيد في عدد الصلوات، فيضمُّ إلى الخمـس أربعـاً؛ لأن الأربعـة لاتنقص عما يبقى من الخمسة بعد إسقاط الثلاثة، بل يزيـد عليـه، وينقسـم المجمـوع وهو تسعة صحيحاً على الثلاثة، ولو ضممنا إلى الخمسة اثنين أوثلاثة لما انقسـم، ثـم يصلِّي بـالتيمم الأول الصبـح والظهـر والعصـر، وبالثـاني الظهـر والعصـر والمغـرب، وبالثالث العصر والمغرب والعشـاء، ولـه غـيرُ هـذا الـترتيب إذا حـافظ علـى الشـرط المذكور.

---

(١) تحرفت في المطبوعة ٢: ٣٤٦ إلى: (الفرض).

(٢) في ب: (بالتيمم الثاني).

(٣) في المطبوعة ٢: ٣٤٧: (إن)، وفي ف: (إذا).

فلو أخلَّ به كما إذا صلّى بالتيمم الأوَّل العصر، ثم الظهر، ثم الصبح، وبالثاني المغرب ثم العصر ثم الظهر، وبالثالث العشاء ثم المغرب ثم العصر، لم يخرج عن العهدة؛ لجواز أن يكون التي عليه الصبح والعشاء، وثالثهما الظهر أو العصر، فيتأدَّى بالتيمم الأول الظهر أوالعصر، ويتأدَّى بالثالث العشاء، ويبقى الصبح عليه فيحتاج إلى تيمُّمٍ رابعٍ للصبح، وقِسْ على هذا نظائرَه[١].

هذا كلُّه فيما إذا نسي صلاتين مختلفتين، أوأكثر.

أما إذا نسي صلاتين متفقتين من صلواتِ يومين فصاعداً، فعليه أن يأتيَ بعشر صلوات: صبحين، وظهرين، وعصرين، ومغربين، وعشائين؛ ليخرج عن العهدة بيقين، ويجب لها[٢] عشرة[٣] تيمُّمات على الوجه المنسوب إلى الخِضْريِّ، وعند معظم الأصحاب: يكفيه تيمُّمان يصلِّي بكلِّ واحدٍ منهما الصلوات الخمس، ولايكفي ههنا ثمان صلوات بتيمُّمين، بخلاف ما إذا كانتا مختلفتين، لأنه إذا فعل كذلك[٤] [٣٦/ب] لم يأت بالصبح إلا[٥] مرَّةً واحدة بالتيمم الأول، ولا بالعشاء إلا مرة واحدةً[٦] بالتيمم الثاني، ويجوز أن يكون ما عليه صبحين أو عشائين[٧].

ولو لم يعلم أنَّ فائتتيه متفقتان، أومختلفتان[٨] أخذ بالأسوأ، وهو أن تكونا متفقتين فيحتاج إلى عشر صلوات بتيمُّمين، ولا يكفيه الاقتصارُ على الثمان، والوجه الذي هو اختيار الخِضْري لايخفى. والله أعلم.

---

(١) في ب: (نظيره).

(٢) في ف، ظ: (لهما).

(٣) في ب، ظ، ف: (عشر). والمثبت من خ، والمطبوعة ٢: ٣٤٨.

(٤) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٤٨: (ذلك).

(٥) (إلا): ليست في خ.

(٦) (واحدة): ليست في المطبوعة.

(٧) في ب، ظ: (صبحان أو عشاءان).

(٨) في ب فقط: (أن ما نسيه متفقان أو مختلفان).

وإنْ اشتبه الحال على حاجٍّ، فلم يَدْرِ، أترك صلاةَ فرضٍ، أم طوافَ فرضٍ ؟ أتى بالطواف وبالصلوات الخمس بتيمُّمٍ واحد، وعلى وجه الخِضْريِّ: يحتاج إلى ستة تيمُّمات.

ولو صلَّى منفرداً بتيمُّمٍ، ثم أدرك جماعةً، وأراد إعادتها معهم، فإنْ قلنا: المُعادةُ سُنَّةٌ[1]، له أن يعيدها بذلك التيمم. وإنْ قلنا: الفرض أحدهما لابعينه، فهل يجوز فعله بذلك التيمم ؟ فيه وجهان، كالوجهين فيما إذا نسي صلاةً من الخمس، هل يكفيه لها تيمُّمٌ واحدٌ ؟ والصحيح أنه يكفي.

ولو صلَّى الفرض بالتيمُّمِ على وجهٍ يحتاج إلى قضائه، كالمربوط على الخشبة ونحوه، وأراد القضاء بالتيمُّمِ، فيبني على أنَّ الفرض المعاد، أوالأول، أوكلاهما، أوإحداهما لا بعينه؟

إنْ قلنا: الفرض المعاد، أوكلاهما، افتقر إلى تيمُّمٍ آخر.

وإن قلنا: الفرض الأول، فلا حاجة إلى إعادة التيمم.

وإن قلنا: الفرض أحدهما لابعينه، فهو على الوجهين السابقين[2].

---

(١) من هنا يبدأ سقط آخر في ب، وينتهي عند قوله فيما سيأتي ص: (في غزوة ذات السلاسل).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: ينبغي إذا قلنا: الثانية فرض، أن يجوز؛ لأنه جمعٌ بين فرضٍ ونافلةٍ. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١٩.

قال:

وكذلك[١] لا يتيمَّمُ لفريضةٍ قبل دخول وقتها.

ووقتُ صلاةِ الخسوفِ بالخسوفِ، ووقتُ[٢] الاستسقاءِ باجتماعِ الناس في الصحراء، ووقتُ صلاةِ الميت بغسل الميت، والفائتة بتذكُّرها[٣].

والنوافلُ الرَّواتِبُ لا يتأقَّتُ تيمُّمها على أحد الوجهين، ولو تيمَّم لفائتةِ ضَحوةٍ[٤] النهار فلم يؤدِّ به إلا ظهراً بعد الزوال، فهو جائزٌ على الأصح، وكذا لو تيمَّم للظهر، ثم تذكَّر فائتةً، فأدَّاها به، جاز على الأصح، ولو تيمَّمَ لنافلةِ ضحوة، وقلنا: يستباح به الفريضة، فأدَّى الظهر به، فعلى هذا الخلاف.

لايتيمَّم لصلاةٍ قبل دخول وقتها خلافاً لأبي حنيفة[٥].

لنا: أنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت.

فلو تيمم لفريضةٍ قبل دخول وقتها، لم يصح للفرض، وهل يصحُّ للنفل ؟ حكى بعضهم فيه وجهين بناءً على أنَّ من أحرم بالظهر قبل الزوال، هل تنعقد صلاته نفلاً ؟

وظاهر المذهب أنه لايصحُّ تيمُّمُه لا للفرض ولا للنفل، وهذا الأصل يطلق إطلاقاً، إلا أنه لابدَّ من استثناء صورةٍ عنه، وهي ما إذا كان يجمع بين صلاتي الجمع بالتيمم، فإنَّ ظاهر المذهب أنَّ الجمع بين الصلاتين بتيمُّمين[٦] جائز، وحينئذٍ إذا قدَّم الأخيرة فقد تيمم لها قبل وقتها الأصليِّ، ولو تيمَّمَ وصلَّى الظهر ثم تيمَّم فيضمُّ إليها العصر، فدخل وقت العصر قبل أن يشرع فيها، فيبطل الجمع، ولايصلح ذلك التيمم للعصر؛ لوقوعه قبل وقتها، وانحلال رابطة الجمع.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ف فقط زيادة: (صلاة).

(٣) في ف أيضاً زيادة: (والعيد بطلوع الشمس إلى زوالها).

(٤) من هنا إلى قوله: (لنافلة ضحوة). سقط من ف.

(٥) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٩؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٣١، «مجمع الأنهر» ١: ٤٠.

(٦) في ظ: (بتيمم).

وكما لايقدِّمُ التيمُّمَ للمؤدَّاة على وقتها، لايقدِّمُ التيمُّمَ للفائتة على وقتها، ووقتُها يدخل بتذكُّرها؛ قال ﷺ: «فليصلِّها إذا ذكرها، فإنَّ ذلك وقتها»[1].

وإذا تيمَّمَ للفريضة في أوَّلِ الوقت وأخَّرها إلى آخر الوقت جاز، نصَّ عليه؛ لأنه تيمَّمَ في وقت الحاجة[2].

ولو تيمَّمَ لفائتةٍ ضحوةَ النهار، ولم يؤدِّها به حتى زالت الشمس، فأراد أن يصلِّيَ به الظهر، هل يجوز؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وبه قال ابن الحداد ـ: يجوز؛ لأنَّ التيمُّم قد صحَّ لما قصده، وإذا صح التيمُّمُ لفريضةٍ، جاز له أن يعدل عنها إلى غيرها، كما إذا كانت عليه فائتتان فتيمَّم لإحداهما، له أن يصلي الأخرى به، دون التي تيمم لها.

والثاني: لايجوز، وبه قال أبو زيد والخِضْريُّ، لأنه يقدم على وقت الظهر فلا يؤدي به، كما إذا تيمَّمَ لها قبل وقتها.

ولو تيمَّم للظهر في وقتها، ثم تذكَّر فائتةً، فأراد أداءها به، فيه طريقان:

أحدهما: طرد الوجهين.

والثاني: القطع بالجواز، والفرق أنه إذا تيمم لقضاء الفائتة ضحوةً فقد تيمَّم، والظهرُ غيرُ واجبةٍ عليه فلا يصلح تيمُّمه لها، وههنا تيمُّمٌ للظهر، والفائتةُ واجبةٌ عليه، لكنه لم يكن عارفاً بوجوبها، وقد سلَّم الجواز هنا أبو زيد والخِضْريُّ.

---

(١) متفق عليه من حديث أنس رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ـ باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ٢: ٧٠ (٥٩٧)؛ ومسلم في كتاب المساجد ـ باب قضاء الصلاة الفائتة ١: ٤٧٧ (٣١٤). بلفظ: «مَنْ نَسي صلاةً فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها، لاكفَّارةَ لها إلا ذلك». ليس فيهما: «فإنَّ ذلك وقتها». ورواه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٢٣؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢١٩ من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بنحو لفظ المصنِّف: «من نسي صلاةً فوقتها إذا ذكرها». وفي سندهما حفص بن أبي العطاف، وهو ضعيف جداً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٥ (٢١١).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وفيه وجه مشهور في «الحاوي» وغيره: أنه لايجوز التأخير إلا بقدر الحاجة، كالمستحاضة، والفرق واضح. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٠.

وقوله في الكتاب في الصورة الأولى: **على الأصح** يعني من الوجهين، وفي الصورة الثانية يجوز أن يريد الأصح من الوجهين، جرياً على طريقة طَرْدِ الوجهين[1]، وسكوتاً عن الأخرى، ويجوز أن يريد الأصح من الطريقين، وهو قضية كلامه في «الوسيط»[2]، لكن طريقة طرد الخلاف أظهر من جهة النقل.

وكلُّ هذا تفريعٌ على أنَّ تعيين الفريضة التي يتيمم لها ليس بشرط، فإنْ شرطناه لم يصلح التيمم لغير ماعيَّنه، وجملة ماذكرنا فيما إذا كانت الصلاة التي يتيمم لها فريضة.

أما النافلة: فتنقسم إلى مؤقتة، وإلى غيرها.

أما المؤقتة: فكالرواتب التابعة للفرائض، وصلاتي العيد، والكسوف، وأوقاتُها مذكورةٌ في مواضعها.

ومنها: صلاة الاستسقاء، ووقتُها اجتماعُ الناس لها في الصحراء.

ومنها: صلاةُ الجنازة، وبمَ يدخل وقتُها ؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يدخل بغسل الميت؛ فإنها حينئذٍ تُباح وتجري.

والثاني ـ وبه أجاب صاحب الكتاب في «الفتاوي»: أنه يدخل بالموت؛ فإنه السببُ المُحْوِجُ إلى الصلاة، فإنْ قَدَّم التيمُّمَ لهذه النوافل على أوقاتها، فالمشهور أنه لايصح، كما في الفرائض؛ لأنه مستغنٍ عن التيمم لها قبل وقتها، وحكى إمام الحرمين فيه وجهين، والفرق أن أمر النوافل أوسعُ، ولهذا جاز أداءُ نوافلَ كثيرةٍ بتيمُّمٍ واحد، فصاحب الكتاب ذكر هذا الخلاف في الرواتب، وهو غير مخصوصٍ بها، وإنْ تيمم لهذه النوافل في أوقاتها جاز له أن يصلي النافلة التي تيمَّمَ لها وغيرَها.

---

(١) في ظ: (و القول).

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٤٥٦.

وهل تجوز الفريضة ؟ يبنى على القولين اللَّذَينِ قدَّمناهما في أنه إذا تيمَّم للنافلة هل يصلي به الفريضة ؟ إن قلنا: لا، فلا يجوز.

وإنْ قلنا: نعم، فله ذلك إنْ تيمم للنافلة في وقت تلك الفريضة. [٣٧/أ]

ولو تيمَّمَ لنافلة ضحوة، ثم دخل وقتُ الظهر، فهل له أن يصلي الظهر به على هذا القول ؟ فيه الوجهان المذكوران فيما إذا تيمَّمَ لفائتةٍ قبل الزوال هل يصلي الظهر به ؟

وقوله: **فيه هذا الخلاف**، يعني الوجهين المذكورين دون الطريقين، وإنْ كان مذكوراً بعد مسألة الطريقين، وما ذكرنا من المسائل فيما إذا تيمَّمَ للنافلة وحدها مبنيٌّ على ظاهر المذهب، وهو أنَّ التيمُّمَ لمجرَّدِ النافلة صحيح، وفيه وجهٌ قدَّمناه.

وأما غير المؤقتة من النوافل: فيتيمَّمُ لها متى شاء، إلا في أوقاتِ الكراهية في أظهر الوجهين[1].

واعلم أن الشرح قد يقتضي تغيير مسائل الكتاب عن نظمها وترتيبها. وهذا الفصل من ذاك.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو تيمم لنافلة لاسبب لها قبل وقت الكراهة، لم تبطل بدخول وقت الكراهة، بل يستبيحها بعده بلا خلاف. ولو أخذ التراب قبل وقت الفريضة، ثم مسح الوجه في الوقت، لم يصح؛ لأنَّ أخذَ التراب من واجبات التيمم، فلا يصح قبل الوقت. ولو تيمم شاكّاً في الوقت، وصادفه، لم يصح. وكذا لو طلب شاكّاً في دخول الوقت، لم يصح الطلب. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٠ - ١٢١.

قال:

الحكم الثالث

فيما يقضي[1] من الصلوات المختلَّة، والضابط فيه أنَّ ما كان بعذرٍ إذا وقع دام، فلا قضاءَ فيه، كصلاة المستحاضة، وسَلِسِ البول، وصلاة المريض قاعداً ومضطجعاً، وصلاة المسافر بتيمم.

وإذا لم يكن العذرُ فيه دائماً نظر: فإنْ لم يكن له بدلٌ، وجبَ القضاء، كمن لايجد ماءً ولاتراباً، فصلَّى على حسب حاله، والمصلوبُ إذا صلَّى بالإيماء، أومَنْ على جرحِهِ أو ثوبِه نجاسةٌ، ويستثنى عنه صلاةُ شدَّةِ الخوف، فإنها رخصةٌ.

وإنْ كان لها بدلٌ كتيمُّمِ المقيم، أو التيمُّمُ لإلقاء الجبيرة، أو تيمَّمَ المسافرُ لشدَّةِ البرد، ففي القضاء قولان.

التيمم قد يكون بحيث يُغني الصلاةَ المؤدَّاةَ به عن القضاء، وقد يكون بحيثُ لايغني، والغرضُ الأعظمُ في هذا الموضع بيانُ ذلك، ثم اختلط به القول في الصلوات المشتمِلة على غير ذلك من وجوه الخلل، ما التي تقضى ؟ وما التي لاتقضى ؟ لاندراج الكلِّ تحت ضابطٍ واحدٍ.

قال الأصحاب: الأعذار ضربان: عام، ونادر.

فأما العام: فيسقط القضاء؛ لأن إيجابه مع عموم العذر يُفضي إلى عموم المشقَّة؛ وقد[2] قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[3]. ولهذا المعنى جعلنا الحيض مسقِطاً للقضاء، وعدُّوا في هذا القسم صوراً:

منها: صلاة المسافر بالتيمم لعدم الماء، فلا إعادة عليه إذا وجد الماء في الوقت، ولاقضاءَ إذا وجده بعده.

---

(١) في خ: [إلى: والعجز].

(٢) (قد): من ظ، ف.

(٣) من الآية (٧٨) من سورة الحج. ووقع في المطبوعة ٢: ٣٥١: (من الدين)، وهوخطأ.

روي أنَّ رجلين خرجا في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماءٌ، فتيمَّما صعيداً طيباً، وصلَّيا، ثم وجدا الماء في الوقت، وأعاد أحدُهما الوضوء والصلاة، ولم يُعد الآخرُ، ثم أَتَيا رسولَ الله ﷺ فذكرا له ذلك، فقال للذي أعاد: «لك الأجرُ مرتين»، وللذي لم يُعد: «أصبتَ السُّنَّةَ، وأجزأتْكَ صلاتُكَ»[1].

والمعنى فيه: أنَّ فقدَ الماء في الأسفار عذرٌ عام، وسنبين من بعد أنَّ الحكم غيرُ مَنُوطٍ بالسفر، بل بالموضع الذي يغلب فيه فقد الماء.

وإنما لايقضي المسافر بشرط ألا يكون سفرُه سفرَ معصيةٍ.

أما لو كان سفرَ معصيةٍ، وتيمَّمَ، وصلَّى، ففي القضاء وجهان:

أحدهما: لايقضي؛ لأنا إذا أوجبنا عليه التيمُّمَ فقد صار عزيمةً في حقِّه، بخلاف القصر والفطر ونحوهما، فإنها لاتجب.

وأظهرهما: أنه يجب، لأنه وإن كان واجباً فسقوطُ الفرض به رخصة، فلا يُناطُ بسفر المعصية.

وحكى الخَّاطيُّ مع هذا الخلاف وجهاً آخر: أنه لايتيمم أصلاً.

وهل يشترط لعدم القضاء أن يكون السفرُ طويلاً ؟ فيه قولان:

أصحهما: لا، والقصير كالطويل في هذا الحكم؛ لقوله تعالى: ﴿وإنْ كنتُمْ مَرْضَى أوعلى سَفَرٍ﴾الآية[2]. واسم السفر يقع على الطويل والقصير. وعن ابن عمر

---

(١) رواه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت ١: ٢٤١ (٣٣٨)؛ والنسائي في كتاب الغسل والتيمم ـ باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة ١: ٢١٣ (٤٣٣)، ورورياه أيضاً من حديث عطاء مرسلاً، وقال أبو داود: المحفوظ الإرسال. ورواه الحاكم في «مستدركه» ١: ١٧٨ ـ ١٧٩ من حديث أبي سعيد متصلاً أيضاً، وذكر أن الرواية الموصولة صحيحة على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١: ١٥٥ (٢١٢)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٠ (٢١٤).

(٢) من الآية (٤٣) من النساء، و (٦) من المائدة.

رضي الله عنهما أنه رجع عن الجُرُفِ، فلما بلغ المِرْبَدَ تيمَّمَ، ثم دخل المدينة، فلم يُعِدْ مع بقاء الوقت[١].

والثاني: أنه يقضي في السفر القصير؛ لأنه يُلحق[٢] بالحضر في امتناع القصر والفطر، فكذلك في حكم القضاء، ومنهم مَن قطع بالأول، ولم يثبت الثاني قولاً للشافعيِّ ﷺ.

قال إمام الحرمين: وفي هذه الصورة مزيدٌ مع عموم العذر، وهو أنه وإنْ اختلَّ الوضوء فقد أثبت الشرع عنه بدلاً، وهو التيمُّمُ، فقام مقام المبدَلِ[٣]، وهذا المعنى يُسقِطُ القضاءَ على قول، وإنْ كان العذرُ نادراً على ما سنذكره من بعد.

ولا فرقَ في القضاء بين أن يكون تيمُّمُه عن جنابةٍ، أوعن حَدَثٍ.

ولو كان مع المسافر ماءٌ لكنه يحتاج إليه للشرب، أوعجز عن تناول الماء؛ للخوف من سَبُعٍ أوظالمٍ، أولفقدان[٤] آلة الاستقاء، فتيمَّمَ وصلّى، فكذلك لاإعادةَ عليه.

ومنها: ما إذا تيمَّمَ لمرضٍ مانعٍ من استعمال الماء.

ومنها: المرضُ المُحوِجُ إلى القعود أوالاضطجاع في الصلاة، فإنَّ المرض على الجملة من الأعذار العامة فيسقط القضاء.

وأما العذرُ النادر فعلى ضربين: نادرٍ إذا وقع دام غالباً، ونادرٍ إذا وقع لم يدم غالباً.

أما الذي يدوم غالباً: فيسقط القضاء أيضاً؛ لما يلحق صاحبه من المشقَّةِ الشديدة، وذلك كالاستحاضة، وسلس البول، والمذي، والجرح السائل، واسترخاء المقعد، ودوام خروج الحَدَث[٥] منه.

---

(١) تقدم تخريجه في الباب الأول من كتاب التيمم ص ٤٦٤.

(٢) في ظ، ف: (ملحق).

(٣) في ظ: (البدل).

(٤) في ظ: (لعدم).

ولافرق في هذا القسم بين أن يكون عن[1] الصفة الفائتة بدل، أولا يكون؛ فإنَّ[2] المستحاضة وإن كانت تتوضأ لكلِّ صلاةِ فريضةٍ، لكن ليس للنجاسات الدائمة إزالة ولابدل عنها.

وأما الذي لايدوم غالباً، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون مع الخلل الحاصل بدلٌ مشروع عن الفائت.

والثاني: ألاَّ يكونَ معه بَدَلٌ، فإنْ لم يكن معه بدلٌ وجب القضاءُ؛ لنُدُورِ العُذر وفوات الصفة المطلوبة لا إلى بدل، وذكر في الكتاب لهذا القسم صوراً:

منها: ما إذا لم يجد ماءً ولاتراباً، فصلَّى، وقد يفرض فقدهما جميعاً في حقِّ المحبوس في موضعٍ لايجد واحداً منهما، أوفي موضعٍ لايجد إلا تراباً نجساً، وفيما إذا كانت الأرض متوحِّلةً ولم يقدر على تجفيف[3] الطين.

فإذا اتفق ذلك ببعض هذه الأسباب [٣٧/ب] أوغيرها فهل يجب عليه الصلاة ؟

في القديم: لاتجب؛ لأنه يجب عليه الإعادة وإنْ صلَّى، فلو أوجبناه لألزمناه ظُهرين، وقد روي أنه ﷺ قال: «لاظُهْران في يوم»[4].نعم، يستحبُّ ذلك لحرمة الوقت.

= ﷺ

(٥) في ظ: (الدم).

(١) في ظ: (غير).

(٢) في خ: (بأن).

(٣) في المطبوعة ٢: ٣٥٤: (تخفيف).وهو تحريف.

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٦ (٢١٣): لم أره بهذا اللفظ. ثم ذكر أن الدارقطني أخرج في «سننه» ١: ٤١٥ من حديث ابن عمر مرفوعاً: «لاتصلُّوا في يومٍ مرتين». ثم ذكر الحافظ أن أبا داود أخرجه أيضاً في كتاب الصلاة ـ باب إذا صلى في جماعة ثم أدرك جماعةً، أيُعيد ؟ ١: ٣٨٩ (٥٧٩)، ورواه أيضاً النسائي في كتاب الإمامة ـ باب سقوط الصلاة عمن صلَّى مع الإمام في المسجد جماعة ٢: ١١٤ (٨٦٠)؛ ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ٣: ٦٨ (١٦٤١)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٦: ١٥٦ (٢٣٩٦) ـ. ثم قال الحافظ: وهومحمول على إعادتها منفرداً، أما إنْ كان صلَّى منفرداً ثم أدرك جماعةً فإنه يعيد معهم، وكذا إذا إذا كان إمامَ قومٍ فصلَّى مع قومٍ آخرين، ثم جاء فصلَّى بقومه كقصة معاذ.

والجديد الصحيح: أنه يجب عليه الصلاة في الوقت؛ لأنه استطاع الإتيانَ بأفعال الصلاة وإنْ عجز عن الطهارة، وقد قال ﷺ: «إذا أمرتُكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتم»[1]، وصار كما إذا عجز عن ستر العورة لايترك الصلاة بسببه.

ومنهم من نقل القول القديم في الحرمة، وقال: يحرم عليه أن يصلي، كالحائض. وبه قال أبو حنيفة[2].

وإذا صلَّى في الوقت امتثالاً لما أمرناه به وجوباً أو ندباً، فظاهرُ المذهب وجوبُ الإعادة؛ لأن هذا عذرٌ نادرٌ لادوامَ له، وحكى بعض الأصحاب فيه قولين.

وهذا العادم وإن أُمر بالصلاة والحالة هذه، لايجوز له حملُ المصحف، وقراءةُ القرآن إنْ كان جنباً، وإنْ كانت حائضاً فليس للزوج غِشيانُها، ولو قدر على أحد الطهورين في خلال الصلاة بطلت صلاتُه.

ومنها: المربوط على الخشبة، ومَنْ شُدَّ وَثاقُه على الأرض، يصلي على حسب حاله بالإيماء، ثم يعيد؛ لأنه عذرٌ نادرٌ، بخلاف المريض، يصلِّي بالإيماء ولا يعيد؛ لأنَّ عذرَ المرض يعُمُّ، وقال الصَّيدلانيُّ: إنْ كان مستقبلَ القبلة فلا إعادةَ عليه، كالمريض يصلِّي بالإيماء على جَنبٍ، وإنْ لم يكن يلزمه الإعادة، قال: وكذا الغريق يتعلَّقُ بعودٍ ويصلِّي بالإيماء، يُعيد إذا كان إلى غير القبلة، وذكر في «التهذيب» نحواً من هذا في مسألة الغريق، فقال: لايعيد ما صلَّى إلى القبلة بالإيماء، وما صلَّى إلى غير القبلة فيه قولان:

أحدهما: لايعيد أيضاً، كما لو صلَّى بالإيماء إلى القبلة[3].

= ﷺ

قلت: وقصة معاذ في الصحيحين؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب إذا طوَّل الإمام وكان للرجل حاجةٌ فخرج فصلَّى ٢: ١٩٢ (٧٠٠)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب القراءة في العشاء ١: ٣٣٩ (١٧٨).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الاعتصام ـ باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٣: ٢٥١ (٧٢٨٨)؛ ومسلم في كتاب الحج ـ باب فرض الحج مرة في العمر ٢: ٩٧٥ (١٣٣٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٥٠.

وأصحهما: أنه يعيد، بخلاف مالو صلّى بالإيماء[1]، لأن حكم الإيماء أخفُّ من ترك القبلة، ألا ترى أنَّ المريض يصلّي بالإيماء ولايعيد، وإذا لم يجد من يحوِّله إلى القبلة يصلّي إلى غيرها ويعيد.

وأما مسألة المربوط: فلم يذكر فيها هذا التفصيل، وحكم بوجوب الإعادة، وبه قال إمام الحرمين[2].

ومنها: إذا كان على بدنه جراحةٌ عليها دمٌ، وخاف مِن غَسلِه التَّلَفَ، صلّى وأعاد. وإن كانت على أعضاء الوضوء تيمَّمَ وصلّى وأعاد، فإنَّ هذا الخلل ليس له بدل، والعذرُ نادر غيرُ دائمٍ.

وفي[3] قول: إنه لايعيد، وبه قال أبو حنيفة[4] والمزنيُّ[5].

وكذلك الخلاف فيما إذا كان محبوساً في مكانٍ نجسٍ، وصلّى على النجاسة، هل يعيد أم لا ؟ والقولُ القديمُ مطَّردٌ في كلِّ صلاة وجبت في الوقت، وإن كانت مختلَّةً، وهو اختيار المزني.

والضرب الثاني: أن يكون مع الخَلَلِ الحاصلِ بدلٌ مشروعٌ يُعدَل إليه، ففي وجوبِ القضاء خلافٌ نفصِّلُه في صور هذا القسم:

منها: المقيمُ إذا تيمَّمَ لعدمِ الماء صلّى[6]، فظاهرُ المذهب أنه يجب عليه القضاء، لأنَّ عدمَ الماءِ في موضع الإقامة نادرٌ، وإذا اتفق لايدوم غالباً، فإنَّ أهلَ ذلك الموضع

= ﷺ

(٣) في ظ: (إلى القبلة بالإيماء).

(١) في ظ زيادة: (إلى القبلة).

(٢) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٥٥ زيادة: (قدس الله روحه).

(٣) في ظ: (وفي القديم).

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ١٥٧.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ٧.

(٦) (صلى): سقط من المطبوعة ٢: ٣٥٦.

يتبادرون إلى الإصلاح والاثباط[1] فلا يصلح عذراً دافعاً للقضاء، والبدل المعدول إليه يُقام مقامَ الأصل في جواز الإتيان بالصلاة، حتى لايخلو الوقت عن وظيفته.

وفي القديم وهو اختيار المزني: أنه لا إعادة عليه؛ لأنه أتى بالمقدور عليه.

واعلم أن وجوب القضاء على المقيم إذا قلنا بظاهر المذهب ليس لعِلَّة الإقامة، بل لأن فقد الماء في موضع الإقامة نادرٌ، وكذلك عدمُ الوجوب في السفر ليس لأنه مسافر، بل لأنَّ الفقد في السفر مما يعمُّ ويغلب، حتى لو أقام الرجلُ في مفازةٍ أوموضعٍ يُعدم فيه الماء غالباً، وطالت إقامته فيه، يتيمَّمُ ويصلِّي ولايعيد، وفي مِثْله قال رسول الله ﷺ لأبي ذرٍّ وكان يقيم بالرَّبَذة ويفقد الماء أياماً، فسأل عن ذلك فقال: «التُرابُ كَافِيكَ ولو لم تجد الماءَ عشرَ حِجَج»[2].

ولو دخل المسافرُ في طريقه بلدةً أوقريةً، وعدم الماءَ، وتيمَّمَ، وصلَّى، أعاد على أظهر الوجهين، فإنْ كان حكم السفرِ باقياً نظر إلى نُدرة العدم في ذلك الموضع .

وإذا عرفت ذلك، فقول الأصحاب: المقيم يقضي، والمسافر لايقضي، جارٍ على الغالب من حال السفر والإقامة، والحقيقة ما بَيَّنَّا.

ومنها: التيمم لإلقاء الجبيرة، وجملته: أنه إذا كان به عذر يمنع من استعمال الماء في بعض محلِّ الطهارة دون بعض، فغسل المقدور عليه، وتيمَّمَ وصلَّى، هل يجزيه ذلك أم يلزمه القضاء عند زوال العذر ؟

ننظر: إنْ لم يكن على محلِّ العذر ساترٌ من جَبيرة ولَصُوقٍ فيجزيه، ولاقضاءَ عليه؛ لأنه لو تجرَّد التيمُّمُ لشيءٍ من العِلَل والأمراض لما كان عليه إعادة، فإذا انضمَّ إلى التيمُّمِ غسلُ بعض الأعضاء كان أَوْلى ألاَّ يجب عليه الإعادة.

---

(١) الاثباط: كذا في جميع النسخ. ولم أجد لها معنى مناسباً هنا، فإن في كتب اللغة: ثَبَّطه عن الأمر تثبيطاً، عوَّقه وشغله عنه. وفي «القاموس»: الثِّبط ككَتِف: الأحمق في عمله، وقد ثَبِطَ ـ كفَرِح ـ جمع أثباط، وثِباط. ولاشك أنه ليس هذا هو المعنى المراد هنا، والله أعلم.

(٢) تقدم تخريجه في أول هذا الباب ص ٥٤٧ بلفظ آخر.

وإن كان على محلِّ العذر ساترٌ، فننظر: إنْ ألقاه على الطهارة، ففي القضاء قولان:

أحدهما: يجب؛ لأنه عذرٌ نادرٌ غيرُه دائم.

وأظهرهما: أنه لايجب؛ لحديث جابر في المشجوج كما تقدم[1]، لم يأمره النبيُّ ﷺ بالإعادة مع الحاجة إلى البيان، ولأنَّ المسحَ على الخفِّ يغني عن الإعادة، مع أنه لا ضرورة إليه، فالمسح على الجبيرة أولى؛ لمكان الضرورة.

وإنْ ألقاه لاعلى الطهارة، فعليه النَّزْعُ إن أمكن، ولايجوز المسحُ عليه كما سبق. [٣٨/أ]

وإنْ تعذَّر النَّزعُ مسح وصلَّى للضرورة، وهل يعيد ؟

فيه طريقان:

أظهرهما: نعم؛ لفوات شرط الوضع على الطهارة.

والثاني: طرَّدُ القولين فيه.

وذكر بعضُهم: أنه إنْ وضع على الطهارة، فلا يعيد في القديم قولاً واحداً.

وفي الجديد: قولان، وإنْ لم يضع على الطهارة، فيعيد في الجديد قولاً واحداً، وفي القديم: قولان.

ولا خلاف[2] في جريان الخلاف في الإعادة بين أن نقول بوجوب التيمم مع غسل المقدور عليه، وبين أن لانوجب التيمم، ويجوز الاقتصار على الغسل، وقد بينا الخلاف في موضعه.

وعن أبي حفص ابن الوكيل[3]: أنَّ الخلاف في الإعادة على قولنا: إنه لايتيمم، أما إذا قلنا بوجوب التيمم، فلا إعادة بلا خلاف.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٥٠٢ .

(٢) في ظ، ف: (ولافرق).

وهذا كلُّه فيما إذا كانت الجبيرة أو اللَّصوق على غير محلِّ التيمُّمِ.

فأما إذا كان على محلِّ التيمُّمِ وجبت الإعادة لامحالة؛ لنقصان البدل والمبدَلِ جميعاً، كذلك ذكره ابن الصباغ في «الشامل»[1]، وأبو سعيد المتولِّي في «التتمة».

ومنها: التيمُّمُ لشدَّةِ البرد، فإنْ اتفق ذلك في السَّفَر ففي إعادة الصلاة المؤدَّاةِ به قولان:

أحدهما: لايجب، وبه قال أبو حنيفة[2]؛ لأن عمروبن العاص تيمَّمَ بسبب البرد[3] في غزوة ذات السُّلاسِل[4]، وصلَّى، وحكى ذلك لرسول فلم يأمره بالإعادة[5].

وأصحهما: أنها تجب؛ لأن البرد وإن لم يكن شيئاً نادراً، لكن العجز عما يُسخِّنُ به الماء، وعن ثيابٍ يُدفَّأ بها مع ذلك نادر، وإن اتفق فإنه لايدوم، فلا يسقط

= ص

(٣) هو: عمر بن عبد الله، أبو حفص، المعروف بابن الوكيل، ويعرف أيضاً: بالباب شامي، نسبةً إلى باب الشام، وهي إحدى المحالِّ الأربعة بالجانب الغربي من بغداد، من أئمة أصحاب الوجوه من نظراء ابن سريج، ومن كبار المحدِّثين، تفقَّه على الأَنْماطي، توفي ببغداد بعد ٣١٠ هـ. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٤٠٧؛ وللإسنوي ٢: ٥٣٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٩٨ (٤٣)؛ ولابن هداية الله ص ٥٨.

(١) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، البغدادي، المعروف بأبي نصر بن الصبَّاغ، فقيه العراق، من كبار أصحاب الوجوه، ممن كملت له شرائط الاجتهاد المطلق، ورُجِّح في المذهب على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، تفقَّه على القاضي أبي الطيِّب، له عدة مصنَّفات، منها: «الشامل»، وهو من أصح كتب الأصحاب وأثبتها أدلة، و «الكامل» وهو في الخلاف بين الشافعية والحنفية، قريب من حجم «الشامل»، وغير ذلك، ولد سنة ٤٠٠، وتوفي سنة ٤٧٧. «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٩٩؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ١٢٢ ـ ١٣٤؛ وللإسنوي ٢: ١٣٠ - ١٣١؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٥٨ (٢١٤)؛ ولابن هداية الله ص ١٧٣.

(٢) انظر: «المبسوط» ١: ١٢٢.

(٣) إلى هنا انتهى السقط في ب.

(٤) بضم السين الأولى وكسر الثانية، سمِّيت بماءٍ بأرض جذام يقال لها السلسل، وكانت في جمادى الآخرة سنة ثمان، وهي سرية عقد النبي صلَّى الله عليه وسلم فيها لعمرو بن العاص، وبعثه في ثلاثمائة من سُراة المهاجرين والأنصار، وفيهم أبو بكر وعمر. انظر: «سيرة ابن هشام» ٤: ٢٩٨؛ «الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء» ٢: ٤٢١؛ «عيون الأثر» ٢: ١٥٧.

(٥) تقدم تخريجه في الباب السابق ص ٥٢٨.

الإعادة. وإن اتفق في الحضر فالمشهور وجوبُ الإعادة، وعن أبي الحسين ابن القطان: أنه يبنى ذلك على السفر، إن قلنا: يعيد في السفر ففي الحضر أولى، وإنْ قلنا: لايعيد ثَمَّ ففي الحضر قولان.

ونعود إلى مايتعلق من هذه المسائل بألفاظ الكتاب ونظمه خاصة.

اعلم أنه أهمل التقسيم[1] الأول الذي حكيناه عن الأصحاب، حيث قالوا: العذر ينقسم إلى عام، ونادر. ثم قالوا: النادر ينقسم إلى دائمٍ،وغير دائم. واقتصر على تقسيم العذر إلى دائم إذا وقع، وإلى غير دائم.

ويدخل العام والنادر في كلٍّ واحد من هذين القسمين، إلا أن دوامَ الوقوع ليس بشرط في قسم العام، بل هو مسقطٌ للقضاء دام أو لم يدم، ألا ترى أنَّ حاجة المسافر إلى ماعنده من الماء للشرب مسقطٌ للقضاء؛ لأنه يعمُّ، ولايظهر فيها الدوام والاستمرار، بل عدمُ الماء في السفر مما لايدوم أيضاً غالباً، فإنه إن فقد الماء في مرحلةٍ وجده في المرحلة الأخرى، فإذا كان كذلك فلمضايقٍ أن يضايق في عدِّه صلاة المسافر بالتيمُّم على موجب التقسيم الذي ذكره من القسم الأول، وللمضايقة وجوهٌ أُخَر لانطول بذكرها.

وأما قوله: **فإنْ لم يكن لها بدل وجب القضاء**، ينبغي أن يُعْلَمَ بالواو[2] والزاي؛ لما ذكرنا من القول الذي اختاره المزني.

وقوله: **فصلَّى فيمن لم يجد ماءً ولا تراباً**، بالحاء والواو[3]؛ لمذهب أبي حنيفة والقولِ الموافق له كما سبق.

وقوله: **أو المصلوب صلَّى بالإيماء**، المراد منه المربوط على الخشبة، وليُعلَمْ بالواو؛ لما ذكرنا في شرح المسألة.

---

(١) في ب: (القسم).

(٢) من ب، ف، وفي المطبوعة ٢: ٣٦٠، أ، خ : (بالقاف).

(٣) من ف فقط، وفي بقية النسخ والمطبوعة ٢: ٣٦١ (بالقاف).

بقي أن يقال: لِمَ عدَّها من قسم مالا بدلَ له، وهلاَّ جعل الإيماء بدلاً عن الركوع والسجود ؟

والجواب: أنَّ المعنيَّ بالبدل في هذا المقام الشيءُ المضبوط الذي يعدل إليه العاجزون كلُّهم، كالتيمم مع الوضوء، والإيماءُ ليس كذلك، بل يختلف بالأحوال والأشخاص، وله درجاتٌ متفاوتةٌ ينزل المعذور من كلٍّ واحدة إلى ما يليها بحسب الإمكان.

وأما قوله: **ويستثنى عنه صلاة شدة الخوف**، فليس المرادُ الاستثناءُ من الصورة الأخيرة، وهي ما إذا صلَّى وعلى جرحه نجاسة وجدها، بل المرادُ الاستثناءُ من أصل هذا القسم، وهو نُدورُ العذرِ وعدم البدل، وذلك لأن في الصلاة حالةَ المسايفة[1] اختلالاً ظاهراً في الأفعال والأركان، ويحتمل أيضاً كثرةَ الأفعال وتلطُّخَ السلاح بالدم على تفصيلٍ يأتي في موضعه، وليس لها بدل، وإنما احتمل ذلك رخصة بالنص، قال الله تعالى: ﴿ فإنْ خِفْتُم فرِجالاً أورُكباناً﴾[2]. ونازع إمام الحرمين[3] في كون القتال والنجاسة من الأعذار النادرة، وقال: هو كثير الوقوع في حقِّ المقاتِلة، فعلى هذا: صلاةُ شدَّة الخوف غيرُ مستثناة عن[4] هذا القسم.

وقوله: **أوالتيمم لإلقاء الجبيرة**، مطلق لم يفرق بين أن يكون الوضع والإلقاء على الطهارة، أوْ لاعلى الطهارة. فهذا جوابٌ على طريقة طردِ القولين في الحالتين.

وفي عَدِّه مسألة الجبيرة من الأعذار التي لاتدوم كلام[5]؛ فإن القاضي أبا المحاسن الرُّوياني قال: هي ملحقة بالنادر الذي يدوم، وذكر كثيرٌ من الأصحاب: أن الكثير

---

(١) تحرفت في ف، خ، والمطبوعة ٢: ٣٦١ إلى: (المسابقة)، ومهملة في ب، ظ. والمقصود: القتال بالسيف.

(٢) من الآية (٢٣٩) من سورة البقرة.

(٣) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٦١ زيادة: (قدس الله روحه).

(٤) في ف: (من).

(٥) (كلام): سقط من ف.

من جملة الأعـذار العامـة، وعلـى هـذا: فـلا اعتبـار بكونـه دائمـاً، أوغـيرَ دائـم، ولا يستبعدَنَّ قولهم: إنه عام، فإنه لايعني بالعموم في هذا الباب سوى الكثرة.

والكسرُ والانخلاع كثيرٌ ليس بنادر.

وأما قوله: **أوتيمم المسافر لشدة البرد**، فـالتخصيص بالمسـافر يشـير إلى أنـه لـو كان مقيماً وتيمَّم لشدة البرد قضى بلا خلاف، وهو الظاهر كما تقدم.

قال:

والعاجز عن السِّتر[١] في كيفيَّة صلاته ثلاثةُ أوجه:

في وجهٍ لايُتِمُّ الرُّكوعَ والسُّجودَ، بل يُومِئُ حَذَراً من كشف العورة[٢].

وفي وجهٍ: يُتِمُّ، وفي وجهٍ: يتخيَّر.

فإن قلنا: لايتم، فيقضي لنُدور العذر، وعدم البدل، وإن قلنا: يتمُّ، فالأظهر أنه لايقضي؛ لأنَّ وجوب الستر ليس من خصائص الصلاة.

العاجز عن ستر العورة إذا صلَّى عارياً، هل يقضي ؟ يُبنى ذلك على أنه كيف يصلي ؟

وفيه قولان: [٣٨/ب]

أحدهما ـ وهو اختيار المزني ـ: أنه يصلي قاعداً؛ ليكون أقربَ إلى التستُّرِ وأبعدَ عن الهيئة المستنكَرة في الصلاة، وعلى هذا: هل[٣] يُتِمُّ الركوعَ والسجودَ ؟ أم يقتصرُ على الإيماء وإدْناءِ الجبهة من الأرض ؟ فيه قولان:

وأصحهما[٤]: أنه يصلِّي قائماً، ويُتِمُّ الركوعَ والسجودَ؛ فإنَّ المقدورَ عليه لايسقط بالمعجوز عنه[٥]، كيف والقيام والركوع والسجود أركانُ الصلاة، وسَترُ العورة من الشرائط، وإنما اعتبرت الشرائطُ زينةً وكمالاً للأركان، فلا يجوز تركُ الأركان لها، هذا نقل المعظم، وهو الظاهر.

---

(١) في خ: [إلى آخره] وفي المطبوعة ٢: ٣٦٢، و«الوجيز» ١: ٢٣: (السترة).

(٢) في ب، ظ: (السوأة). لكن مكتوبة فيهما: (السوة).

(٣) (هل): سقط من ظ.

(٤) في ب، ظ: (أصحهما).

(٥) هذه من القواعد الفقهية، التي يعبَّر عنها بقولهم: الميسور لا يسقط بالمعسور. وقد ذكرها ابن السبكي في كتابه «الأشباه والنظائر» ١: ١٥٥، والسيوطيُّ أيضاً في «الأشباه والنظائر» ص ١٥٩، القاعدة الثامنة والثلاثون.

وحكى إمام الحرمين بدل القولين وجهين، ووجهاً ثالثاً: أنه يتخير؛ لتعارض الأمرين ولزوم أحد الاختلالين[1]، وصاحب الكتاب تابعَ الإمامَ فحكى في المسألة ثلاثةَ أوجه، والمرويُّ عن أبي حنيفة[2] وأحمد[3]: التخيير كما ذكرنا[4] في الوجه الثالث، فليكن الوجهان الأوَّلان مُعلَمينِ بعلامتهما.

والخلاف في هذه المسألة يجرى في صورٍ:

منها: إذا كان محبوساً في موضعٍ نجسٍ، ولو سجد لسجد على نجاسة، هل يتمُّ السُّجود أم يقتصر على الإيماء ؟ وإذا وجد ثوباً طاهراً لو فرشه لبقي عارياً، ولو لبسه لصلَّى على نجاسة ماذا يفعل ؟ فيه الخلاف.

وإذا وجد العُرْيانُ ثوباً نجساً، هل يصلي فيه، أم يصلي عارياً ؟ فيه الخلاف.

وإذا عرف ذلك، فإنْ قلنا في مسألة العاري: إنه لايتم الأركان، فيقضي على ظاهر المذهب؛ لندور العذر وعدم البدل، كمن لم يجد ماءً ولاتراباً فصلَّى، وفيه الخلاف المذكور في تلك الصورة ونظائرها، وإنْ قلنا: تتم الأركان، فهل يقضي ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن العذرَ نادرٌ، وليس دوامٌ ولابدل.

وأظهرهما: لا، ووجَّهوه بشيئين:

أحدهما: أنَّ وجوب الستر لايختصُّ بالصلاة، فاختلالُه لايقتضي وجوبَ الإعادة، لكن سياق هذا أن لايجب القضاء، وأن ترك الستر مع القدرة كالاحتراز عن

---

(١) في ب، ظ: (الاحتمالين).

(٢) انظر: «الأصل» ١: ١٩٣.

(٣) انظر: «الإنصاف» ١: ٤٦٤؛ «كشاف القناع» ١: ٣١٦ - ٣١٧.

(٤) (ذكرنا): من ب، ظ.

الكون في العَرْصة[١] المغصوبة لَمَّا لم تكن من خاصيَّة الصلاة لم يقتض اختلالُه وجوبَ القضاء[٢] وإن صلَّى فيه عمداً، وهذا مذهب مالك[٣].

والثاني: العُرْيُ[٤] عذرٌ عام أو نادر إذا اتفق دام فلا نوجب القضاء[٥]، والطبع لاينقاد لكون العُري بهذه الصفة، وأطلق قومٌ من شيوخ الأصحاب كصاحب «التقريب» القولَ بنفي الإعادة، وهو جوابٌ منهم على ظاهر المذهب، ولا فرق في نفي الإعادة بين أن يكون العاري في الحضر أو في السفر، بخلاف المتيمم لعدم الماء، والفرق أنَّ الثوبَ في مَظِنَّة الضِّنَّة[٦] فقد لايبذل وإن كان في الحضر، والماء بخلافه.

وكلُّ ماذكرناه فيما إذا اتفق العريُ في ناحيةٍ لايعتاد أهلُها العريَ، فأما إذا صلى عارياً في قومٍ يعتادون العريَ فلا قضاء عليه إذا تحوَّل واكتسى؛ لعموم العذر وشيوعه عندهم، كذلك فصَّل الشيخ أبو محمد، وذكر إمام الحرمين أنه ساعده عليه كثيرٌ من الأصحاب، وهو الذي أورده صاحب الكتاب في «الوسيط»[٧].

قال الإمام: والوجه القطع بأن الذين يعتادون العريَ يُتِمُّون الركوع والسجود، فإنهم يتصرَّفون في أمورهم عراةً فيصلون كذلك، ولايقضون وجهاً واحداً.

واعلم أن هذا التفصيل إنما ينتظم على قول من يعدُّ العريَ من الأعذار النادرة، ليصير باعتيادهم ذلك عاماً، فأما من عَدَّه من الأعذار العامة على الإطلاق، فيتجه ألا يفرِّقَ بينهم وبين غيرهم، والله أعلم[٨].

---

(١) عرصة الدار: ساحتها، والعرصة أيضاً: كلُّ بقعةٍ ليس فيها بناءٌ. كما في «المصباح المنير» ص ٤٠٢.

(٢) في ف فقط: (الإعادة).

(٣) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٠٦.

(٤) تحرفت في ب إلى: (العذر).

(٥) (القضاء): سقط من ب.

(٦) تحرف في ف إلى: (المِنَّة).

(٧) انظر: «الوسيط» ١: ٤٥٨.

(٨) وههنا حاشية طويلة في هامش النسخة (أ)، ولم تظهر فيها بسبب التصوير، وأثر هذه الحاشية واضح، فأنقلها من «روضة الطالبين» ١: ١٢٣، وهذا نصها: «قلت: ولو لم يجد المريض من يُحَوِّلُه للقِبْلة، لزمه الصلاة بحسب حاله، وتجب الإعادة على المذهب. قال الرُّوياني: وقيل:

= ﷺ

قولان. وهو شاذٌ. قال إمام الحرمين وغيره: ثم ما حكمنا من الأعذار بأنه دائم وأسقطنا به الفرض فزال بسرعة، فهو كدائم، وما حكمنا أنه لايدوم فدام، فله حكم ما لم يدم؛ إلحاقاً لشاذِ الجنس بالجنس.

ثم كل صلاةٍ أوجبناها في الوقت، وأوجبنا إعادتها، فهل الفرض الأولى، أم الثانية، أم كلاهما، أم إحداهما لابعينها ؟ فيه أربعة أقوال: أظهرها عند الجمهور الثانية، وعند القفَّال والفوراني وابن الصبَّاغ كلاهما، وهو أفقه، فإنَّه مكلَّفٌ بهما، وهذه مسائل منثورة لايستحبُّ فيها تجديد التيمم على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفي «المستظهري» وجهان. ويتصور في مريضٍ وجريحٍ ونحوهما ممن تيمم مع وجود الماء، إذا تيمم وصلَّى فرضاً ثم أراد نفلاً. ويتصور في متيمم، لعدم الماء إذا صلَّى فرضاً و لم يفارق موضعه، و لم نوجب طلباً لتحققه العدم أو لم نوجبه ثانياً.

وحكم اليد المقطوعة كهو في الوضوء، حتى إذا لم يبق شيءٌ من محلِّ الفرض، استحبَّ مع العضد. قال الدارمي: وإذا لم يكن مرفق استطهر حتى يعلم.

ولو وجد المسافر على الطريق خَابيةَ ماءٍ مسبَّلةً، تيمم، ولايجوز الوضوء منها؛ لأنها إنما تُوضَع للشرب، ذكره المتولِّي ونقله الرُّوياني عن الأصحاب.

ولو مُنع الوضوء إلا منكوساً، فهل له الاقتصار على التيمم، أم عليه غسل الوجه لتمكُّنه منه ؟ فيه القولان فيمن وجد بعض ما يكفيه، حكاه الرُّوياني عن والده، قال: ولايلزمه قضاء الصلاة إذا امتثل المأمور على القولين. وفي القضاء نظر؛ لندوره، لكن الراجح ما ذكره؛ لأنه في معنى من غُصب ماؤه، ولاقضاء.

قال صاحب «الحاوي» و «البحر»: لو مات رجلٌ معه ماءٌ لنفسه لايكفيه لبدنه، فإنْ أوجبنا استعمال الناقص، لزم رفقته غسله به، وإلاَّ يمَّموه، فإنْ غسلوه به ضَمِنوا قيمته لوارثه.

ولو تيمم لمرضٍ فبرئ في أثناء الصلاة، فكرؤية الماء في صلاة المسافر.

ولو تيمم عن جَنابةٍ أوحيضٍ، ثم أحدث، حرُم ما يحرُم على محدثٍ، ولايحرم قراءة القرآن، واللبث في المسجد.

ولو تيمم جنبٌ فرأى ماءً، حرمت القراءة، وكلُّ ما كان حراماً حتى يغتسل.

قال الجرجاني: ليس أحدٌ يصحُّ إحرامه بصلاةِ فرضٍ دون نفلٍ إلا من عدم ماءً وتراباً، أوسترة طاهرة، أو كان على بدنه نجاسة عجز عن إزالتها. والله أعلم».

قال:

باب المسح على الخُفَّين[1]

والنظر في: شُروطِه[2]، وكيفيَّتِه، وحُكْمِه[3].

[النظر الأول في شروطه]

وله شرطان: الأول: أنْ يلبَسَ الخفَّ على طهارةٍ تامَّةٍ قويَّة[4]، فلو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخفَّ لم يصحَّ لُبْسُه حتى يغسلَ الثانية، ثم يبتدئُ اللبسَ، وكذا لو صبَّ الماءَ في الخفِّ بعد لُبْسِه[5] على الحَدَث.

عن أبي بَكْرَةَ[6] أنَّ رسول الله ﷺ رخَّص للمسافر ثلاثةَ أيامٍ ولياليَهن، وللمقيم يوماًوليلةً، إذا تطهر فلبس خُفَّيه أنْ يمسح عليهما[7].

---

(١) في خ: [إلى: والمستحاضة].

(٢) في ب، ظ: (شرطه).

(٣) (وحكمه): سقط من ب.

(٤) المثبت من ف، وهو موافق لما سيأتي في الشرح. وفي المطبوعة ٢: ٣٦٤: (طهارةٍ كاملةٍ مائيةٍ قوية)، وفي «الوجيز» ١: ٢٣: (طهارة مائيةٍ كاملة قوية).

(٥) في المطبوعة ٢: ٣٦٤: (لبسها). وذلك خطأ.

(٦) هو: نُفَيع بنُ الحارث بنِ كَلَدَة بن عمرو، الثقفي، صحابيٌّ مشهورٌ بكنيته، أسلم يوم الطائف، قيل: كناه بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أنه تعلّق ببَكْرَةٍ من حصن الطائف فنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، سكن البصرة، ومات بها سنة ٥١، أو ٥٢ هـ، وكان أولاده أشرافاً بالبصرة، بالولايات والعلم، وله عقب كثير. انظر: «الاستيعاب» ٤: ١٧٨؛ «أسد الغابة» ٥: ٣٨؛ «الإصابة» ٦: ٢٥٢؛ «التقريب» رقم (٧١٨٠).

(٧) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٩٦ (١٩٢) واللفظ له؛ وابن حبان في «صحيحه» أيضاً ـ كما في «الإحسان» ٤: ١٥٤ (١٣٢٤) ـ وأخرجه الشافعي في «مسنده» كما في «ترتيب المسند» ١: ٤٢ (١٢٣)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٧٦. وذكر الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٧ (٢١٥) أن البيهقي نقل عن الشافعي أنه صححه في «سنن حرملة».

وعن صفوان بن عَسَّال[١] قال: أمرنا رسول ﷺ إذا كنا مسافرين، أوسَفْراً ألا ننزع خِفافَنا ثلاثةَ أيامٍ ولياليَهُنَّ، إلامن جَنابة، لكن من غائطٍ أوبولٍ أونوم[٢].

والأحاديث في باب المسح كثيرة[٣].

ومن شرط المسح على الخف: أن يلبسه وهو متطهر، وعند أبي حنيفة[٤]: لايشترط تقديمُ الطهارة على اللبس، وإنما المعتبر أن يطرأ الحَدَثُ بعد اللبس على طهارةٍ كاملة.

لنا: حديث أبي بكرة، وعن المغيرة بن شعبة قال: سكبتُ الوضوءَ لرسول ﷺ فلما انتهيتُ إلى رجليه أهويتُ إلى الخفين لأَنزِعَهما، فقال: «دَعِ الخُفَّين، فإني أدخلتُهما وهما طاهرتان»[٥].

---

(١) هو: صفوان بن عَسَّال، من بني زاهر بن عامر المرادي، صحابي، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوةً، نزل الكوفة، لم يذكر تاريخ وفاته. «الاستيعاب» ٢: ٢٧٩ (١٢٢٣)؛ «أسد الغابة» ٢: ٤٠٩؛ «الإصابة» ٣: ٢٤٨؛ «التقريب» رقم (٢٩٣٧).

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٣٥، وفي «مسنده» ١: ٤١ (١٢٢)؛ وأحمد في «مسنده» ٤: ٢٣٩؛ والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١: ١٥٩ (٩٦)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في كتاب الطهارة ـ باب التوقيت في المسح على الخفين ١: ٨٣ (١٢٦)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب الوضوء من النوم ١: ١٦١ (٤٧٨)، وصححه ابن خزيمة ١: ٩٩ (١٩٦)، وصححه أيضاً ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ١٤٩ (١٣٢٠) ـ انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٧ (٢١٦).

(٣) هو كما قال؛ فقد قال الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة وموقوفة. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٨. وقال الحسن البصري: حدَّثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين. كما في «الأوسط» لابن المنذر ١: ٤٣٠. وقال أبو عمر بن عبد البر في كتابه «التمهيد» ١١: ١٣٧: «روى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسحَ على الخفين نحوٌ من أربعين صحابياً، واستفاض وتواتر». وانظر: «لقط الآلئ المتناثرة» ص ٢٣٦ ـ ٢٥٠ (٦٩)؛ «نظم المتناثر» ص ٤٢ ـ ٤٤.

(٤) أي: لايشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس، فلو غسل رجليه أولاً، ولبس خفَّيه، ثم أتمَّ الوضوء قبل أن يحدث، ثم أحدث، جاز له أن يمسح على خُفَّيه. انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٩؛ «فتح القدير» ١: ١٤٦ ـ ١٤٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٧.

(٥) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الوضوء ـ باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان ١: ٣٠٩ (٢٠٦)؛ ومسلم في كتاب الطهارة ـ باب المسح على الخفين ١: ٢٣٠ (٧٩). بلفظ: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين». فمسح عليهما. وله طرق كثيرة عن المغيرة، ذكر البزَّار أنه روي عنه ﷺ

علَّل جوازَ المسح بطهارتهما عند اللبس، وإذا كانتا طاهرتين كانت سائرُ الأعضاء طاهرةً؛ لأن الترتيب واجبٌ، وغسل الرِّجل[1] آخر الأركان.

ويترتب على هذا الأصل: مالو غسل إحدى الرِّجلين، وأدخلها الخفَّ، ثم غسل الأخرى، وأدخلها الخفَّ، لم يجز المسحُ عليهما إذا أحدث؛ لأن أوَّلَ اللبسِ تقدَّم على تمام الطهارة، وإذا كانت الطهارة شرطاً للبس، يجب تقدُّمُها بكمالها على اللبس، كما يشترط تقدُّمها على الصلاة.

فلو نزع مالبسه أوَّلاً، وأعاد اللبس وهو على طهارته، جاز المسح إذا أحدث؛ لكمال الطهارة حين اللبس المعاد[2]، والآخرُ ملبوسٌ على كمال الطهارة، فقد تحقَّق الشرطُ فيهما جميعاً.

وعن ابن سريج: أنه إذا نزع الأول وجب نزعُ الثاني أيضاً، ويستأنف لبسهما ليجوز له المسح؛ لأن حكمَ كلِّ واحدٍ منهما مرتبطٌ بالآخر، ألا ترى أنَّ نزع أحدهما بعد الحدث يُوجبُ نزع الثاني.

ولو لبس الخفين قبل أن يغسل رجليه، ثم صبَّ فيهما الماء حتى انغسلتا، لم يجز له المسح وإنْ تم وضوؤه بما فعل؛ لأنه لبسهما قبل كمال الطهارة[٣٩/أ].

وإنْ نزعهما، ثم لبسهما، فله المسح إذا أحدث.

وعند أبي حنيفة[3] والمزني[4]: له المسح في الصورتين، ولا حاجة إلى النزع.

واعلم أنَّ الاعتبار فيما ذكرنا بحالة استقرار القدمين في مقرِّهما من الخفِّ، حتى لو أدخل الرِّجلين في ساق الخف قبل أن يغسلهما، وغسلهما في الساق، ثم

= من نحو ستين طرقاً، وذكر ابن منده منها خمسةً وأربعين. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٨ (٢١٧).

(١) في ب: (الرجلين).

(٢) تحرفت في ب إلى: (المعتاد).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤٧.

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

أدخلهما، موضع القدم جاز له المسح؛ لأنه حين استقرتا في مقرِّهما[1] على كمال الطهارة.

ولو ابتدأ اللبس وهو متطهِّرٌ، ثم أحدث قبل أن وصلت الرِّجلُ إلى قدم الخف، لم يجز المسح، نصَّ عليه في «الأم» [2]، وذكر فيه أنه إذا مسح على الخفين بشرطه، ثم أزال قدمه من مقرِّها، ولم يظهر من محلِّ الفرض شيءٌ، فلا يبطل المسح.

وقياس الأول أن يبطل، لكن الفرقُ[3] أنَّ ثَمَّ الأصلُ عدمُ المسح، فلا يباح إلا باللبس التامِّ، وإذا مسح فالأصلُ استمرارُ الجواز، ولايبطل إلاَّ بالنزع التامِّ.

ونقل القاضي أبو حامد: أنه يبطل المسح في الصورة الثانية، واختاره القاضي أبو الطيِّب الطبريُّ، كما أنه في الابتداء لايمسح.

وفي الصورة الأولى وجهٌ أيضاً[4]: أنه يجوزُ المسحُ إذا ابتدأ اللبس على طهارة، ثم أحدث قبل أن تستقِرَّ الرِّجلان في موضعهما، وفرض القاضي حسين المسألةَ فيما إذا أحدث، وقد أدخل بعضَ قدمِه في مقرِّها، والباقي في ساق الخفِّ، وقال: اختلفوا في صورتي الابتداء والانتهاء في أنَّ حكمَ البعض، هل هو حكمُ الكلِّ أم لا ؟

وقوله في الكتاب: **على طهارة تامة قوية**، لفظ: **التامة** مُعلَمٌ بالحاء والزاي؛ لما حكيناه، واحتُرِزَ به عما إذا غسل إحدى رجليه وأدخلها الخفَّ، ثم الثانيةَ وأدخلها الخفَّ[5]، وعما إذا لبسهما ثم صَبَّ الماءَ في الخفِّ حتى انغسلتا، ويمكن أن يقال: لاحاجةَ إلى قيد التَّمام؛ لأن من لم يغسل رجليه أوإحداهما ينتظم أن يقال: إنه ليس على الطهارة، وأمَّا قيدُ القوَّة فالغرضُ منه الاحترازُ عن طهارة المستحاضة، وما في معناها.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٣٦٦: (مكانهما).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٣٣.

(٣) (الفرق): سقط من ظ.

(٤) (أيضاً): من ب، ظ.

(٥) (ثم الثانية وأدخلها الخف): سقط من ب.

قال:

والمستحاضةُ[1] إذا لبست على وضوئها، لم تمسح على أحد الوجهين؛ لضعفِ طهارتها. ووضوءُ المجروح إذا تيمَّم لأجل الجراحة، كوضوء المستحاضة. ثم إنْ جوَّزنا فلا تستفيد بطهارة المسح إلاَّ ماكان يحلُّ لها لو بقيت طهارتُها الأولى، وهو فريضة واحدة، ونوافل.

إذا توضأت المستحاضةُ ولبست الخفين، ثم أحدثت حدثاً غيرَ حدث الاستحاضة، فهل لها أن تمسح على الخف ؟ فيه وجهان ـ نسبهما الشيخ أبو علي إلى تخريج ابن سريج ـ:

أحدهما: لا؛ لأن طهارتها[2] ضعيفة ناقصة، وإنما يجوز المسحُ بعد طهارةٍ قويةٍ؛ لأنه ضعيف فلا يحتمل انضمامُ ضعفٍ إلى ضعف.

وأصحهما: الجواز، ويروى أنَّ أبا بكرٍ الفارسي حكاه عن نصِّ الشافعيِّ ﷺ في «عيون المسائل» ووجَّهه أنها تحتاج إلى اللبس والإرتفاق به كغيرها، وأيضاً فإنها تستفيدُ الصلاةَ بطهارتها، فتستفيدُ المسحَ أيضاً، وموضع الوجهين ما إذا لم ينقطع دمُها قبل أن تمسح.

فأمَّا إذا انقطع دمُها قبل المسح وشفيت، نزعت، وأتت بطهارةٍ كاملة بلا خلاف؛ لأنَّ الطهارة التي ترتَّب المسحُ عليها قد زالت بالشفاء الطارئ، فيمتنع ترتيبُ المسح عليها، وطرَّدَ بعضُهم الوجهين ههنا أيضاً[3]، وجعل انقطاعَ دمها بمثابة الحدَث الطارئ، والمشهور الأول.

ثم إذا جوَّزنا المسحَ نظر: إنْ أحدثت قبل أن تصلِّيَ فريضةً بطهارتها، مسحت وصلت فريضة ونوافل.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٢: ٣٦٨: (طهارتهما). وهو خطأ.

(٣) (أيضاً): سقط من ظ.

وإنْ أحدثت بعد ماصلت فريضةً، مسحت و لم تصلِّ به إلا النوافل؛ لأن ما تستفيد بطهارتها فريضة ونوافل، فلا تستفيد بالمسح المترتب عليها أكثر من ذلك، ولايجوز لها استيفاءُ مدَّةِ المسح، بل إذا مسحت وصلَّت فريضةً ونوافل، أونوافل على اختلاف الحالتين، ثم أرادت قضاء فائتةٍ، أودخل وقتُ فريضةٍ أخرى، وجب نزعُ الخفِّ[1]، والوضوءُ الكاملُ لتلك الفريضة.

وكذلك لو أحدثت حدثاً غيرَ حدثِ الاستحاضة بعد أن صلَّتْ فريضةً ونوافلَ بالمسح.

وحكي عن «تعليق» أبي حامد: أنَّ لها أن تستوفيَ مدَّةَ المسح، إمَّا يوماً وليلة، وإمَّا ثلاثة أيامٍ ولياليَهنّ، لكن عند كلِّ صلاةِ فريضة تُعيدُ الطهارةَ، وتمسحُ على الخف.

ومال إمام الحرمين في كلامه[2] إلى هذا من جهة المعنى، وقطع بنفيه نقلاً.

وفي معنى طهارة المستحاضة طهارةُ سَلَسِ البول، وكلُّ مَنْ به حَدَثٌ دائمٌ، وكذلك الوضوءُ المضمومُ إليه التيمُّم بسبب جراحةٍ أوانكسارٍ، فيجري فيها الخلافُ المذكورُ في المستحاضة[3] بلا فرق.

وأما محضُ التيمُّم: فهل يستفاد به جوازُ المسح عليه[4] ؟

ينظر: إنْ كان سببه[5] إعوازَ الماء فلا، بل إذا وُجد الماءُ لزمه النزعُ والوضوءُ الكامل. وعن ابن سريج: أنه يجوز له[6] المسح لفريضة ونوافل، كما ذكرنا في المستحاضة؛ لأن التيمم يُبيح الصلاة أيضاً فيبيح المسح. والصحيح الأول، بخلاف طهارة المستحاضة؛ لأن التيمم طهارةٌ تفيد وتبيح عند الضرورة، ولا ضرورة بعد

---

(١) في ب: (الخفين).

(٢) (في كلامه): سقط من ب.

(٣) في ب: (الاستحاضة).

(٤) (عليه): زيادة من ظ، ف.

(٥) في ب: (بسبب).

(٦) (له): من ب، ظ.

وجدان الماء، فلا سبيل إلى ترتيب المسح عليه، وطهارةُ المستحاضة لا تتأثر بوجدان الماء كطهارة غيرها.

وإن كان سبب التيمم شيئاً آخر سوى إعواز الماء: فهو كطهارة المستحاضة في جواز ترتيب المسح عليه، فإنه لايتأثر بوجدان الماء، لكنه ضعيف لايرفع الحدث كطهارتها.

ولايخفى بعد هذا الشرح معنى قوله: **إنْ جوَّزنا فلا تستفيد بالمسح إلا ما كان يحل لها** إلى آخره، لكن ظاهر لفظه لايتناول إلا ما اذا أحدثت قبل أن تصلي الفريضة بطهارتها، فإنها حينئذٍ تحِلُّ لها الفريضة ونوافل، لو بقيت طهارتها الأولى.

أما إذا أحدثت بعد أن تصلي الفريضة فلا يحل [٣٩/ب] لها لو بقيت تلك الطهارة إلا النوافل، والوافي بحكم الحالتين على النظم الذي ذكره أن يقال في آخره: وهو فريضة واحدة[1] ونوافل، أو نوافل.

---

(١) (واحدة): سقطت من ف.

قال:

الشرط الثاني[1]: أن يكون الملبوسُ ساتراً، قوياً، حلالاً، فإن تخرَّقَ، أوكان[2] دون الكعبين، لم يكن ساتراً، والمشقوقُ القدمِ الذي يُشَدُّ محلُّ الشقِّ منه بشَرَجٍ، فيه خلاف، والقويُّ ما يتردَّدُ عليه في المنازل، لا كالجورب. واللِّفافُ، وجوربُ الصوفية والمغصوبُ لايجوز المسح عليه على أحد الوجهين؛ لأنَّ المسحَ لحاجةِ الاستدامة، وهو مأمورٌ بالنَّزْع.

اعتبر في الملبوس ثلاثةَ أمور:

أحدها: أن يكون ساتراً لمحلِّ فرض الغسل من الرِّجلين، فلو كان دون الكعبين لم يجز المسح عليه، لأنَّ فرض الظاهر الغسل، وفرض المستور المسح، ولا صائر إلى الجمع بينهما، فيغلَّبُ حكمُ الغسل، فإنه الأصل، ولهذا لو لبس أحد الخفين لم يجز المسح له.

ولو كان الخفُّ متخرِّقاً، ففيه قولان:

القديم ـ وبه قال مالك[3] ـ: أنه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش الخرق؛ لأنه مما يغلب في الأسفار، حيث يتعذَّرُ الإصلاحُ والخرزُ، فالقول بامتناع المسح يضيِّقُ باب الرخصة، فوجب أن يسامح.

وعلى هذا: فما حدُّ الفاحش منه ؟ قال الأكثرون: مادام يتماسك في الرِّجل ويتأتَّى المشيُ عليه فهو ليس بفاحش، وقال في «الإفصاح»[4]: حدُّه ألاَّ يبطل اسمُ الخفِّ.

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (أوكان): ليس في ف.

(٣) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٢٠؛ «جواهر الإكليل» ١: ٢٤.

(٤) هو أبو علي الطبري، وقد تقدمت ترجمته في باب الأحداث.

والقول الجديد[١]: أنه لايجوز المسح عليه، قليلاً كان التخرُّقُ أوكثيراً، لأن بعض محلِّ الفرض غيرُ مستورٍ، ومواضع الخرز التي ينشدُّ بالخيوط، أوينضمُّ لاعبرة بها، فإن لم تكن كذلك وظهر منها شيءٌ لم يجز المسح أيضاً.

ولو تخرَّقت الظِّهَارةُ[٢] وحدَها، أوالبِطَانةُ وحدَها، جاز المسح، إنْ كان مابقي صَفيقاً[٣]، وإلا، فلا يجوز في أظهر الوجهين.

وعلى هذا يقاس: ما إذا تخرَّقَ من الظِّهَارة موضعٌ، ومن البِطَانة موضعٌ لايحاذيه.

والخفُّ المشقوقُ القدمِ إذا شُدَّ منه محلُّ الشقِّ بالشَّرَج[٤]: إن كان يظهر منه شيءٌ مع الشدِّ فلا يجوز المسح عليه.

وإنْ لم يظهر منه شيءٌ فوجهان:

أحدهما: لايجوز أيضاً، كما لو لَفَّ قطعةَ أَدَمٍ[٥] على القدم وشدَّها، لايجوز المسح عليها.

وأظهرهما ـ ونقله الشيخ أبو محمد عن نصِّه ـ: أنه يجوز؛ لحصول الستر به، وارتفاقِ المشي فيه[٦]، فلو فُتح الشَّرَجُ بطل المسح[٧] وإن لم يظهر شيء؛ لأنه إذا مشى فيه ظهر.

وليكن قوله في الكتاب: **فلو تخرَّق** معلَماً بالواو[٨] والميم؛ لما ذكرنا، وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة[٩]: إنْ كان الخرق بحيث يتبين منه قدرُ ثلاثِ أصابعٍ من أصابع الرِّجل، لم يجز المسح عليه، وإنْ كان[١٠] أقلَّ، جاز.

---

(١) وهو الأظهر، كما قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٥.

(٢) الظِّهارة ـ بالكسر ـ: ما يظهر للعين، بخلاف البطانة. كما في «المصباح المنير» ص ٣٨٨.

(٣) تحرفت في ب إلى: (ضعيفاً).

(٤) الشَّرَج ـ بحركة ـ: العُرَى. كما في «القاموس»، مادة: شرج.

(٥) جمع أديم، والأديم: الجلد المدبوغ، ويجمع على أُدُم، وأَدَم، بضمتين، وفتحتين. كما في «المصباح المنير».

(٦) في ب، ف: (عليه).

(٧) تحرفت في ب إلى: (المشي).

الثاني: أنْ يكون قوياً، والمراد منه كونه بحيث يمكن متابعةُ المشي عليه، لافَرْسَخاً ومَرْحلة[١]، بل قدْرُ مايحتاج المسافر إليه من التردُّد في حوائجه عند الحطِّ والترحال، فلا يجوز المسح على اللَّفائِف[٢] والجوارب المتَّخذة من الصوف واللِّبْدِ[٣]؛ لأنه لايمكن المشي عليها، ويسهل نزعها ولبسها، فلا حاجة إلى إدامتها في الرِّجل، ولأنها لاتمنع نفوذ الماءِ إلى الرِّجل، ولابدَّ من شيءٍ مانعٍ على الأصح كما سيأتي.

وكذلك الجوارب المتخذة من الجلد التي تلبس مع الكعب، وهي جورب الصوفية، لايجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها، وتمنع نفوذ الماء إن اعتبرنا ذلك، إما لصفاقها أولتجليد القدمين والنعل على الأسفل، أوالإلصاق بالكعب، وحكى بعضهم: أنها وإنْ كانت صَفيقةً ففي اشتراط تجليد القدمين قولان.

وعند أبي حنيفة[٤]: لايجوز المسح على الجوربين، وإنْ كانا صفيقين، حتى يكونا مُجَلَّدين، أومُنعَّلين، وخالفه صاحباه[٥].

فهذا إذا تعذَّر المشي فيه؛ لضعف الملبوس في نفسه.

ولو تعذر المشي فيه لسَعَتِه المفرطة، أولِثِقَله، أولضِيقه، ففي جواز المسح عليه وجهان:

= ﷺ

(٨) في المطبوعة ٢: ٣٧٢، وخ، ظ: (بالقاف).

(٩) انظر: «ملتقى الأبحر» ص ٣٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٨.

(١٠) في ف زيادة: (الخرق).

(١) قد تقدم بيان الفرسخ ص [illegible]، وأما المرحلة - بفتح الميم -: فهي مَسيرةُ نهارٍ بسَيْر الإبل المحمَّلة، وتساوي ٨ فراسخ = ٢٤ ميلاً = ٤٤٣٥٢ متراً. كما معجم «لغة الفقهاء» ص ٤٢١، ٤٥١.

(٢) جمع لِفافة - بالكسر - وهي: ما يُلفُّ على الرِّجل وغيرها. كما في «المصباح المنير».

(٣) اللِّبْد - على وزن حِمْل -: ما يَتَلبَّد من شعرٍ أوصوفٍ. كما في «المصباح المنير».

(٤) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٢؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٠. وروي أنه رجع إلى قول صاحبيه قبل موته بثلاثة أيام، وعلى قولهما الفتوى. كما في «فتح القدير» ١: ١٥٨؛ «تبيين الحقائق» ١: ٥٢، وقد ذكر في هذا الأخير أن المجلَّد هو: الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله، والمنعَّل هو: الذي وضع الجلد على أسفله، كالنعل للقدم، وأما الثخين: فحدُّه أن يستمسك على الساق من غير ربط وأن لايرى ما تحته.

(٥) (وخالفه صاحباه): سقط من ف.

أحدهما: يجوز؛ لأنه في نفسه صالحٌ للمشي عليه؛ ألاترى[١] أنه لو لبسه غيره لارتفق به.

وأصحهما: لايجوز؛ لأنه لاحاجة له[٢] في إدامة مثل هذا الخف في الرِّجل، ولافائدة له فيه.

ولو تعذر المشي فيه لثقله أوغلظه، كما إذا اتخذ خُفّاً من خشب أو حديد، وهو بحيث لايمكن المشي عليه، فلا يجوز المسح عليه، كما لو تعذَّر المشي فيه لضعفه.

وكذلك لو كان المتخذُ من الخشب محدَّدَ الرأس لايثبت مستقراً[٣] على الأرض.

ولو كان المتخذ من الخشب والحديد[٤] لطيفاً، يتأتّى المشي فيه، جاز المسح عليه.

هذا قضية ماذكره الجمهور تصريحاً وتلويحاً.

وذكر إمام الحرمين وصاحب الكتاب في «الوسيط»[٥] أنه يجوز المسح على الخفِّ من الحديد، وإن عسر المشي فيه، فإنَّ ذلك ليس لضعف الملبوس، وإنما هو لضعف اللابس، ولانظر إلى أحوال اللابسين فإنه لاينضبط.

الثالث: أن يكون حلالاً، فالخفُّ المغصوب والمسروق في جواز المسح عليه وجهان:

قال صاحب «التلخيص»[٦]: لايجوز؛ لأن المسح عليه[٧] لحاجة الاستدامة، وهو مأمورٌ بالنزع والرفض، ولأن لبسه معصيةٌ، والمسح رخصة، والرُّخَصُ لاتُنَاطُ بالمعاصي[٨].

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) (له): من ب، ف.

(٣) في ب: (مشياً).

(٤) من هنا إلى قوله: (وإن عسر المشي) سقط من ب.

(٥) انظر: «الوسيط» ١: ٤٦٣.

(٦) هو ابن القاص، وقد تقدمت ترجمته في الباب الثاني من كتاب الطهارة.

(٧) (عليه): سقط من ب، ظ.

وقال أبو علي الطبريُّ والأكثرون: يجوز، كالوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الثوب المغصوب.

ولو اتخذ من الذهب أوالفضة خُفّاً، فجواز المسح عليه على الوجهين، وإيرادُ صاحب «التهذيب» يشعر بالمنع جزماً، والأول أقرب، ولعلك تقول: أول كلام صاحب الكتاب يقتضي اشتراطَ الحِلِّ جزماً، حيث قال: **الشرط الثاني أن يكون الملبوس ساتراً قوياً حلالاً**، وبالآخرة ذكر وجهين في المسح على الخف المغصوب، ثم الأظهر منهما في المذهب: جواز المسح عليه، فينحذف القيد الثالث عن درجة الاعتبار، ولا يلائم آخرُ الكلامِ أوَّلَه.

فاعلم أنَّ الضوابط في المذهب تذكر كالتراجم لما قيل باعتباره وِفاقاً أوخلافاً، والاعتماد على مايذكر من التفصيل آخراً، وكثيراً ماينحذف بعض القيود على الأظهر، إلا أنه يذكر لمعرفة الخلاف.

لكن ههنا صورة أخرى [٤٠/أ] تقتضي التعرض لهذا القيد واعتباره ــ وإن جوَّزنا المسح على الخفِّ المغصوب والمسروق ـ وهي[1]: ما إذا اتخذ خفّاً من جلد الكلب، أوجلد الميتة قبل الدباغ، فهذا الجلد لنجاسة عينه لايحِلُّ استعمالُه في البدن باللبس وغيره على أصحِّ القولين، وقد نصَّ في «الأم»[2]على أنه لايجوز المسح عليه؛ لأنه لايمكن الصلاة فيه، وفائدة المسح وإن لم تنحصر في الصلاة إلا أن المقصودَ الأصليَّ الصلاة، وما عداها كالتابع لها، وأيضاً فإنَّ الخفَّ بَدَلٌ عن الرِّجْلِ، ولوكانت الرِّجل نجسة لم تغسل عن الوضوء ما لم تطهر عن النجاسة، فكيف يمسح على البدل، وهو نجس العين ؟! ولايعود الخلاف في هذه الصورة.

واعلم أنه يعتبر في الملبوس وراء الصفات الثلاث المذكورة في الكتاب صفاتٌ أُخَر:

= ﷺ

(٨) هذه قاعدة فقهية. انظر: «الأشباه والنظائر» للسوطي ص ١٣٨.

(١) في ب، ظ: (وهو).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٣٤.

إحداهـا: أن لايتعـذَّر المشـيُ عليـه؛ بسـبب السَّـعة المُفْرِطـةِ، أوالضِّـيقِ المفـرط، أوبسبب الثقل أوالاحتداد[1] كما سبق.

والثانية: ذكر الشيخ أبو محمد: أنه ينبغي أن يقع عليه اسمُ الخفِّ، حتى لـو لـفَّ على قدمه قطعةَ أدم، وشدَّه بالرباط، لم يجز المسح عليه؛ لأنَّ اللفَّ لايقوى، ولايتـأتى التردد ومتابعة المشي عليه، فإن فُرض ربطٌ قـويٌّ، فمثـل ذلـك يعسـر إزالتُـه وإعادتُـه على هيئة مع استيفاز المسافر، فـلا يحصـل الارتفـاق المقصـود بالمسـح، فيتبـع مـورد النص وهو الخف.

الثالثة: أن يمنع نشف الماء ووصوله إلى الرِّجل، فلـو لم يمنـع، كـالخفِّ المنسـوج، والذي لاصَفاقةَ له، فهل يجوز المسح عليه ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا؛ لأن الغالب من الخفاف أن يمنع النفـوذ، فينصـرف إليهـا نصـوصُ المسح، ويبقى الغسل واجباً فيما عداها.

والثاني: يجوز، كما لو تخرَّقت ظِهارةُ الخفِّ وبِطَانتُه من موضعين غيرِ متوازيـين، يجوز المسح عليه مع نفوذ الماء، واختـار إمام الحرمـين هـذا الوجـه، وتابعـه صـاحب الكتاب في «الوسيط»[2]، ولذلك حذف هـذا الشـرط مـن أصلـه ههنـا، لكـن ظـاهر المذهب الأول[3].

---

(١) أي: بسبب تحديد رأسه، بحيث لايستقر على الأرض. كما في «روضة الطالبين» ١: ١٢٦.

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٤٦٣

(٣) جاء في حاشـية النسـخة (أ): «وزاد النـووي: لـو لبـس واسـع الـرأس يُـرى مـن رأسـه القـدم، جازالمسح عليه على الصحيح. ويجوز على خفٍّ زجاجٍ قطعاً، إذا أمكـن متابعـة المشـي عليـه. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٦.

قال:

فرع: الجُرْمُوقُ[1] الضعيفُ فوق الخُفِّ لايُمسح عليه، وإنْ كان قويّاً لم يجز المسح عليه أيضاً في الجديد، بل عليه أن يُدْخِلَ اليدَ بينهما فيمسح على الأسفل.

الجُرْمُوقُ[2]: هو الذي يُلبس فوق الخفِّ، وإنما يُلبس غالباً لشدَّةِ البرد.

فإذا لبس جُرموقين فوق الخفَّين، أوخُفَّين فوق الخُفَّين[3] فلا يخلو من أربع أحوال:

أحدها: أن يكون الأسفل بحيث لا يُمسح عليه؛ لضعفٍ أوتخرُّق، والأعلى بحيث يمسح عليه، فالمسح على الأعلى والأسفل والحالة هذه كالجَوْرَبِ واللِّفَافة.

والثانية: أن يكون الأمر بالعكس من ذلك، فيمسح على الأسفل القويِّ، وما فوقه كخرقةٍ تُلفُّ على الخف، فلو مسح على الأعلى فوصل البللُ إلى الأسفل: فإنْ قصد المسح على الأسفل جاز، وكذا لو قصد المسح عليهما جاز، ويلغو قصد المسح على الأعلى.

وفيه وجهٌ: أنه إذا قصدهما لم يعتدَّ بالمسح، وإنْ قصد المسح على الأعلى الضعيف لم يُجْزِهِ.

وإن لم يقصد شيئاً بل كان على نيته الأولى، وقصد المسح في الجملة، ففيه وجهان:

أظهرهما: الجواز؛ لأنه قصد إسقاط فرض الرِّجل بالمسح، وقد وصل الماء إليه فكفى.

الحالة الثالثة: ألا يكون واحد منهما بحيث يُمسح عليه، فلا يخفى تعذُّر المسح.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) الجُرْموق: هو كما قال المصنِّف. ويجمع على جَراميق، كعُصْفُور، وعَصافير. كما في «المصباح المنير»، مادة: جرم.

(٣) (أوخفين فوق الخفين): سقط من ب.

الرابعة: أن يكون كل واحد منهما بحيث يُمسح عليه، فهل يجوز المسح على الأعلى ؟

فيه قولان: قال في القديم و«الإملاء»: يجوز، وبه قال أبو حنيفة[١] وأحمد[٢] والمزني[٣]، لأن المسح على الخف جُوِّز رِفْقاً وتخفيفاً، وهذا المعنى موجودٌ في الجُرْمُوق، فإنَّ الحاجة تدعو إلى لبسه، وتلحق المشقة في نزعه عند كلِّ وضوء.

وقال في الجديد: لايجوز، وهو أشهر الروايتين عن مالك[٤]، لأن الأصل غسل الرجلين، والمسح رخصة وردت في الخف، والحاجة إلى لبسه أهمُّ وأعمُّ، فلا يلحق به الجرموق[٥].

فإن فرَّعنا على القديم، وجوَّزنا المسح على الجرموق، فكيف السبيل في ذلك ؟

ذكر ابن سريج فيه ثلاثة معان:

أظهرهما: أن الجرموق بدلٌ عن الخفِّ، والخفُّ بدلٌ عن الرِّجل؛ لأنه يستر الخفَّ سترَ الخفِّ للرِّجل، ويشقُّ نزعُه كما يشق نزعُ الخفِّ فأقيم مقامَه.

وثانيها: أن الأسفل كاللِّفافة، والخفُّ هو الأعلى؛ لأنا إذا جوَّزنا المسحَ عليه فقد جعلناه أصلاً في رخصة المسح.

وثالثها: أن الأعلى والأسفل معاً بمثابة خفٍّ واحد، فالأعلى كالظِّهارة، والأسفل كالبِطَانة.

ويتفرَّع على هذه المعاني مسائل:

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١١؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٧٩.

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٥٦؛ «الإنصاف» ١: ١٨٣.

(٣) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

(٤) انظر: «المعونة» ١: ١٣٨؛ «الذخيرة» ١: ٣٣٢؛ «مواهب الجليل» ١: ٣١٨.

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأظهر عند الجمهور الجديد، وصحح القاضي أبو الطيب في «شرح الفروع» القديم. والله أعلم».

منها: لو لبسهما جميعاً، وهو على كمال الطهارة، له أن يمسح على الأعلى على هذا القول، وهل له أن يمسح على الأسفل، بأن يُدخل اليدَ بينهما ؟ فيه وجهان:

إنْ قلنا: الأعلى بدل الأسفل يجوز، كما يجوز لو غسل الرِّجل في الخف.

وإنْ قلنا: الأسفل كاللِّفافة، أوهما كطاقتي خفٍّ واحد، فلا.

ومنها: لو لبس الأسفل على كمال الطهارة، ولبس الأعلى على الحَدَث، ففي جواز المسح على الأعلى وجهان:

إن قلنا بالمعنى الأول أوالثاني: فلا يجوز؛ لأنه مقصودٌ بالمسح لبسَه محدثاً، فلا يمسح عليه كالخفِّ الواحد.

وإنْ قلنا بالمعنى الثالث: فيجوز، كما لو لبس الخفَّ على الطهارة، ثم أحدث وألصق به طاقةً أخرى.

وفي المسألة طريقةٌ أخرى: أنه لايجوز المسح عليه جزماً.

ولولبس[1] الأسفل كذلك، وأحدث، ومسح عليه [٤٠/ب] ثم لبس الجرموق، فهل يمسح عليه ؟

منهم من بناه على المعاني، إنْ قلنا: الجُرموق بدلُ الخفِّ، أوقلنا: إنه كالظِهارة، فيجوز، وإنْ قلنا: إنه الخف، والأسفل كاللفافة، فلا.

وقيل: يبنى الجواز على هذا المعنى الثالث، على أن المسح على الخف هل يرفع الحدث أم لا ؟ إن قلنا: يرفع، فيجوز، وإلا فلا؛ لأنه لم يلبس على طهارةٍ قويةٍ.

ومنهم[2] من بنى المسألة على هذا الأصل، وقطع النظر عن المعاني الثلاثة.

وإذا جوَّزنا المسح في هذه المسألة على الأعلى، فقد ذكر الشيخ أبو عليٍّ: أنَّ ابتداء المدة يكون من حين أحدَثَ أول ما لبس، لامن وقت الحدث بعد لبس

---

(١) من هنا يوجد سقطٌ واضطرابٌ في الترتيب، في المطبوعة ٢: ٣٨٠.

(٢) في حاشية ف: (وهو صاحب «المهذَّب»).

الجرموقين؛ لأن كله كاللبس الواحد، يبنى البعض على البعض، وفي جواز المسح على الأسفل الخلافُ الذي سبق.

ومنها: لو لبس الأسفل على الحدث، وغسله فيه، ثم لبس الأعلى، وهوعلى طهارة كاملة، فلا يجوز المسح على الأسفل لامحالة، وهل يجوز على الأعلى ؟ يبنى على المعاني، إن قلنا: الأعلى بدل البدل[1] فلا يجوز؛ لأن الأسفل ليس ممسوحاً عليه إذا كان ملبوساً على الحدث، فلا يصلح للبدلية، وإن قلنا: إنهما كالظِهارة والبِطانة، فكذلك لايجوز، كما إذا لبس الخفَّ على الحدث[2]، ثم ألصق به طاقةً أخرى وهو متطهر، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة، فله المسح على الأعلى.

ومنها: لو تخرَّق الأعلى من الرجلين جميعاً، أو نزعهما بعد ما مسح عليه، وبقي الأسفل بحاله.

فإن قلنا: الأعلى بدل البدل لم يجب نزع الأسفل؛ لأن حكم الأصل لايُبطل سقوط البدل، لكن لابد من المسح على الخفين، كما إذا نزع الخفَّ لابدَّ من غسل الرِّجلين، وهل يكفيه ذلك، أم يفتقر إلى استئناف الوضوء ؟ قولان، كما سنذكر في نزع الخف.

وإنْ قلنا: إنهما كالظِّهارة والبِطانة، فلا شيء عليه، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة فينزع الأسفل أيضاً، ويغسل الرجلين، وفي لزوم الاستئناف قولان.

فيحصل من مجموع الاختلافات في المسألة خمسةُ أقوال:

لا يلزمه شيء.

يلزم المسح على الأسفل لاغير.

يلزم المسح مع استئناف الوضوء.

يلزم نزع الخفين وغسل الرجلين.

---

(١) (البدل): سقط من ب.

(٢) (على الحدث): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٢: ٣٨١ .

يلزم ذلك مع استئناف الوضوء.

ومنها: لو تخرَّق الأعلى من إحدى الرِّجلين، أونزعه، فإن قلنا: الأعلى بدل البدل فهل يلزمه نزعُه من الرِّجل الأخرى ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، كما لو نزع أحد الخفين يلزمه نزع الثاني، ثم إذا نزع عاد القولان في أنه يكفيه المسحُ على الأسفلينِ[1] أم يحتاج إلى إعادة الوضوء.

والثاني: لايلزم نزع الآخر؛ لأن كل واحدة من الرِّجلين دونها حائل، والفرض فيهما المسح، بخلاف ما إذا نزع أحد الخفين فإنَّ فرضَ الرِّجل المكشوفة حينئذ الغَسل.

وعلى هذا فيما يلزمه قولان:

أحدهما: المسحُ على الخف الذي خلع الأعلى من فوقه.

والثاني: استئنافُ الوضوء، والمسح على ذلك الخف، وعلى الأعلى من الرجل الأخرى.

وإن قلنا: الأعلى والأسفل كطاقتي خفٍّ واحد، لم يلزمه شيء، وإنْ قلنا بالمعنى الثالث نزع الأسفل من الرِّجل التي نزع منها الأعلى، أوتخرَّق ونزعهما من الثانية، ويغسل الرِّجلين، وفي لزوم الاستئناف قولان.

ومنها: لو تخرَّق الأسفل من الرِّجلين جميعاً، لم يضرَّ على المعاني كلِّها.

وإن تخرَّق من إحداهما، فإن قلنا: الأعلى بدل البدل، نزع واحدة من الرِّجل الأخرى أيضاً؛ كيلا يكون جامعاً بين البدل والمبدَل، كذلك ذكره في «التهذيب» وغيره، ولك أن تقول: هذا المعنى موجود فيما إذا تخرق الأعلى من إحدى الرِّجلين، وقد حكوا وجهين في لزوم النزع من الرِّجل الأخرى، فليحكم بطردهما ههنا.

ثم إذا نزع ففيما يلزم قولان:

---

(١) في ب، ظ، ف: (الأسفل).

أحدهما: المسح على الخف الذي نزع الأعلى من فوقه.

والثاني: استئناف الوضوء، والمسح عليه وعلى الأعلى الذي تخرَّق الأسفل تحته، وإن قلنا بالمعنى الثاني أوالثالث فلا شيء عليه.

ومنها: لو تخرَّق الأعلى والأسفل من الرجلين جميعاً، أومن إحداهما، لزم نزعُ الكلِّ على المعاني كلها.

نعم، إن قلنا: هما كطاقتي خفٍّ واحد، وكان الخرق في موضعين غيرِ متحاذيين لم يضرَّ على ماتقدم[1].

ومنها: لو تخرَّق الأعلى من رجل، والأسفلَ من الثانية[2]، فإن قلنا: إنه بدل البدل نزع الأعلى المتخرِّق، وأعاد المسح على ماتحته، وهل يكفي ذلك أم يحتاج إلى استئناف الوضوء ماسحاً عليه وعلى الأعلى من الرِّجل الأخرى ؟ فيه قولان.

وإن قلنا: هما كطاقتي خفٍّ واحد لم يضرَّ، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة وجب نزعُ الكلِّ،كما لو تخرَّق أحدُ الخفين، ثم إذا نزع، غسل الرجلين، وفي استئناف الوضوء قولان.

هذا كلُّه تفريعٌ على القديم.

وإنْ فرَّعنا على الجديد، ومنعنا المسح على الجرموق والخفِّ الأعلى، فإنْ نزع الأعلى ومسح على الأسفل فذاك.

وإنْ أدخل اليد بينهما ومسح على الأسفل، فهل يجوز ؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: نعم، كما لو غسل رجليه وهما في الخف، يجوز.

والثاني: لايجوز؛ لأن المسح ضعيف، فلا يجوز إذا كان هناك حائلٌ لانضمام ضعفٍ إلى ضعف.

---

(١) إلى هنا ينتهي السقط والاضطراب في الترتيب في المطبوعة ٢: ٣٨٣.

(٢) في ظ: (الأخرى).

وعلى هذا القول: لو تخرَّق الخُفَّان تحت الجرموقين نظر: إن كان عند التخرُّق على طهارة لبس الأسفل مسح على الأعلى، لأنه صار أصلاً بخروج ماتحته عن أن يمسح عليه، وإنْ كان محدثاً في تلك الحالة لم يمسح على الأعلى، كما لو ابتدأ اللبس على الحدث، فإنْ كان على طهارة المسح[1]، وذلك [٤١/أ] إذا جوَّزنا إدخال اليد بينهما والمسح على الأسفل منهما، ففي جواز المسح على الأعلى وجهان، كما ذكرنا في التفريع على القديم، والله أعلم.

ولو لبس الجرموق في إحدى الرِّجلين، واقتصر في الأخرى على الخف، وأراد المسح على جُرموقٍ وخُفٍّ، فلا شك أنه يمتنع ذلك على الجديد.

وعلى القديم: يبنى على المعاني الثلاثة؛ إن قلنا: الجرموق بدل البدل، لم يجز ذلك؛ لأن إثبات البدل في إحدى الرجلين يمتنع، كما يمتنع المسحُ في إحدى الرِّجلين والغسلُ في الأخرى، وقد ذكرنا أنه لو مسح على الجرموقين، ثم نزع أحدهما، لايلزمه شيءٌ على رأي، ويستدام حكمُ المسح على جُرموقٍ وخُفٍّ. والفرق على هذا أنَّ الأمر في الاستدامة أقوى، ألا يرى أنَّ اعتراض العِدَّة والرِّدَّة في دوام النكاح لايبطله، بخلاف مافي الابتداء.

وإن قلنا: هماكطاقتي خفٍّ، يجوز له المسحُ على الجرموق والخفِّ الآخر، كما لو لبس خُفَّين لأحدهما طاقةٌ واحدة، وللآخر طاقتان.

فإن قلنا: الأسفل كاللفافة، فوجهان:

أحدهما: لايجوز، كما لو لبس خُفّاً ولفَّ على الرِّجل الثانية لفافة.

وأصحهما: الجواز؛ لأنه إنما ينزَّلُ منزلةَ اللفافة إذا كان مستوراً، فأما إذا كان بادياً فهو مستقِلٌّ بنفسه بدلٌ عن الرِّجل، بخلاف مالو نزع أحدَ الجرموقين، يجب

---

(١) (المسح): ليس في ف.

نزعُ الكلِّ على ذلك التقدير، لأنه بلبس الجرموق والمسح عليه صار الأسفل لفافة، والله أعلم[1].

(١) (والله أعلم): ليس في أ، ف. وجاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وإذا جوزنا المسح على الجرموق، فكذا إذا لبس ثانياً وثالثاً. ولو لبس الخف فوق الجبيرة، ام يجز المسح عليه على الأصح. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٠.

قال:

النظر الثاني: في كيفية المسح[١]

وأقلُّه ماينطلق عليه الاسم مما يوازي محلَّ الفرض فلو اقتصر على الأسفل فظاهرُ النصِّ منعُه، وأما الأكمل فأن يمسح على أعلى الخفِّ وأسفلِه، إلا أن يكون على أسفله نجاسةٌ، وأما الغَسلُ والتَّكرارُ فمكروهان، واستيعابُ الجميع ليس بسنَّة.

الكلام في كيفية المسح يتعلق بالأقلِّ والأكملِ.

فأما الأقلُّ: فيكفي في قدره ماينطلق عليه اسم المسح، خلافاً لأبي حنيفة[٢]، حيث قدَّر الأقلَّ بثلاث أصابع من أصابع اليد، ولأحمد[٣] حيث أوجب مسح أكثرِ الخفِّ.

لنا: أنَّ النصوص متعرضةٌ لمطلق المسح، وإذا أتى بما يقع عليه اسم المسح فقد مسح، وهذا كما ذكرنا في مسح الرأس، ثم لابدَّ وأن يكون محلُّ المسح مايوازي محلَّ الفرض[٤] من الرِّجل إذ المسح بدل عن الغسل، وهل جميع ذلك محلُّ المسح أم لا ؟ لا كلام في أنَّ مايحاذي غير الأخمصين والعَقِبين محلٌّ له.

وأما ما يُحاذي الأخمصين ـ وهو أسفل الخفِّ ـ ففي جواز الاقتصار على مسحه ثلاثةُ طرق:

أظهرها: أن فيه قولين:

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٨.

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٦٢؛ «نيل المآرب» ١: ٦٧.

(٤) في ب، ظ، ف: (فرض الغَسل).

أظهرهما: أنه لايجوز؛ لأن الرُّخص يجب فيها الاتِّباع، ولم يؤثر الاقتصار على الأسفل، قال أصحاب هذه الطريقة: وهذا هو المراد فيما رواه المزني في «المختصر»[1]: أنه إن مسح باطن الخف وترك الظاهر أعاد.

والثاني - وهو مخرَّج - أنه يجوز؛ لأنه محاذٍ لمحلِّ الفرض، كالأعلى، وعبَّر بعضهم عن هذا الخلاف بالوجهين.

والطريق الثاني: القطع بالجواز، ثم من الصائرين إليه من غلَّط المزنيَّ، وزعم أنَّ مارواه لايعرف للشافعيِّ ﷺ في شيءٍ من كتبه، ومنهم من قال: أراد بالباطن الداخلَ لا الأسفل.

والطريق الثالث: القطع بالمنع.

وأما عَقِبُ الخفِّ ففيه وجهان أيضاً، ثم منهم من رتَّب العَقِبَ على الأسفل، وقال: العَقِبُ أولى بالجواز، لأنه ظاهرٌ يُرى، والأسفل لايُرى في أغلب الأحوال فأشبه الداخل، ومنهم من قال: العقب أولى بالمنع، إذ لم يرد له ذكرٌ أصلاً، ومسح الأسفل مع الأعلى منقولٌ، وإن لم ينقل الاقتصار عليه.

وننبه بعد هذا لأمورٍ من ألفاظ الكتاب:

أحدها: قوله: **فإن اقتصر على الأسفل** بعد قوله: **مما يوازي محلَّ الفرض**[2] كالمنقطع عنه، ولو قال: لكن لو اقتصر، أو: نعم لو اقتصر، وما أشبه ذلك كان أولى؛ ليشعر باستثنائه مما يوازي محلَّ الفرض الثاني.

قوله: **فظاهر النص منعه**، جوابٌ على طريقة القولين؛ لأن هذا الكلام إنما يطلق غالباً حيث يكون ثَمَّ قولٌ آخر مخرَّج.

الثالث: ظاهر كلامه يقتضي تجويز المسح على عقب الخف؛ لأنه قال: أقله ماينطلق عليه الاسم مما يوازي محل الفرض ولم يخرج عنه إلا أسفل الخف، وموضع

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

(٢) من هنا إلى قوله: (وليس هو من أسفل الخف) سقط من ب.

العقب مما يوازي محل الفرض[١]، وليس هو من أسفل الخف، لكن الأظهر عند الأكثرين أنه لايجوز الاقتصار عليه كالأسفل[٢].

وأما الأكمل: فهو أن يمسح على الخفِّ وأسفله، خلافاً لأبي حنيفة[٣] وأحمد[٤] حيث قالا: لايمسح الأسفل.

لنا: ماروي عن المغيرة بن شعبة ﷺ أن النبي ﷺ مسح أعلى الخفِّ[٥] وأسفلَه[٦].

والأَوْلى أن يضع كفَّه اليسرى تحت العقب، واليمنى على ظهور الأصابع، ويُمِرُّ اليسرى إلى أطراف الأصابع من أسفل، واليمنى إلى الساق، يروى هذه الكيفية عن ابن عمر رضي الله عنهما[٧].

وقوله: **إلا أن يكون على أسفله نجاسة**، استثناء لم يذكره في «الوسيط» ولا تعرض له الأكثرون، وفيه إشعارٌ بالعفو عن النجاسة التي تكون على الخف، ولاشك أنه إنْ كان عند المسح على أسفل خفه نجاسة، فلا يمسح عليه؛ لأن المسح يزيد فيها.

وأما إشعاره بالعفو والقول في أنه كيف يصلي فيه ؟ أيتعين إزالة النجاسة عنه بالماء، كما في سائر المواضع[٨]، أم يكفي دَلْكُه بالأرض ؟ فسيأتي في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

---

(١) هنا انتهى السقط الوارد في ب.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وحرف الخف كأسفله، قاله في «التهذيب». والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٠.

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤٨؛ «فتح القدير» ١: ١٤٩.

(٤) انظر: «المقنع» ص ١٥؛ «كشاف القناع» ١: ١٣٣.

(٥) ما بين النجمتين سقط من ظ.

(٦) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ٢٥١؛ وأبو داود في كتاب الطهارة ـ باب كيف المسح ١: ١١٦ (١٦٥)؛ والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في المسح على الخفين أعلاه وأسفله ١: ١٦٢ (٩٧)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب في مسح أعلى الخف وأسفله ١: ١٨٣ (٥٥٠). وقد ضعَّفه أحمد والترمذي والبخاري وأبوداود وغيرهم. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٤ (٢٢٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٥٩ (٢١٨).

(٧) رواه الشافعي في القديم، و «الإملاء»، كما قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٠. وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي ١: ٢٩١.

وهل يستحبُّ مسح عقب الخف ؟ فيه قولان، وقيل وجهان:

أصحهما: نعم، كسائر أجزاء الخف، من الأعلى والأسفل.

والثاني لا: لأنَّ السنة ماجاءت به، ولأنه موضع صقيل، وبه قوام الخفِّ، فإدامة المسح عليه يفسده، ومنهم من قطع [٤١/ب] بالاستحباب ونفي الخلاف فيه.

ثم مسحُ الأعلى والأسفل وإن كان محبوباً، لكن استيعاب الكلِّ ليس بسنة؛ مسح رسول الله على خُفِّه خطوطا من الماء[١].

وحكي عن تعليق القاضي أنه يستحب الاستيعاب كما في مسح الرأس.

وأما قوله: **الغسل والتكرار مكروهان**، فإنما يكره الغسل لأنه تعييب للخف بلا فائدة، وكذلك التكرار يوجب ضعفَ الخفِّ وفسادَه، وهذا المسح رخصة مبنية على التخفيف.

ولك أن تعلم قوله: **فمكروهان** بالواو، وأما في الغسل فلأن القول بالكراهة مبني على أن الغسل جائز، قائم مقام المسح في صحة الوضوء، وفيه وجه أن الغسل لايجزئ، كما ذكرنا في مسح الرأس، لا أنه مكروه.

وأما في التكرار؛ فلأن القاضي أبا القاسم ابن كَجٍّ حكى وجهاً: أنه يستحب فيه التكرار ثلاثاً كما في مسح الرأس[٢].

= ﷺ

(٨) في ب: (النجاسة).

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» ٢: ٣٠ (١١٣٥) من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال: مرَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم برجلٍ يتوضأ، يغسل خُفَّيه، فنخسه برجله وقال: «ليس هكذا السنة، أُمرنا بالمسح على الخفين هكذا»، وأَمَرَّيَدَه على خفيه. ثم قال الطبراني: لايروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، تفرَّد به بقية. ومن حديثه رواه أيضاً ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب في مسح أعلى الخف وأسفله ١: ١٨٣ (٥٥١) وفيه: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده هكذا: من أطراف الأصابع إلى أصل الساق، وخطَّط بالأصابع. وإسناده ضعيف جداً. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٠. وانظر: «نصب الراية» ١: ١٨١؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٤ (٢٢٨)؛ «مجمع البحرين» ١: ٣٦٤ (٤٦١)؛ «مجمع الزوائد» ١: ٢٥٦.

= ﷺ

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا: لاتتعين اليد للمسح، بل يجوز بخرقة وخشبة وغيرهما. ولو وضع يده المبتلّة ولم يمرّ، أو قطر الماء عليه، أجزأه على الصحيح، كما تقدم في الرأس. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٠.

قال:

النظر الثالث: في حكمه[١]

وهو إباحة الصلاة إلى انقضاء مدته أو نزع الخف، ومدَّتُه للمقيم يومٌ وليلةٌ، وللمسافر ثلاثةُ أيام من وقت الحَدَث، فلو لبس المقيمُ ثم سافر قبل الحدث، أتمَّ مدَّة المسافرين، وكذا لو أحدث في الحضر، فإنْ مسح في الحضر، ثم سافر، أتمَّ مسح المقيمين، تغليباً للإقامة، ولو مسح في السفر، ثم أقام، لم يزد على مدة المقيمين، ولو شكَّ فلم يدرِ أَنْقَضَتِ المدَّةُ أو مسحَ في الحضر ؟ فالأصلُ وجوبُ الغسل ولايترك مع الشك.

يُباح بالوضوء الذي مسح فيه على الخفين الصلاةُ وسائرُ مايَفتقر إلى الطهارة، ومدَّ صاحبُ الكتاب ذلك إلى إحدى غايتين: إما مُضيّ مدة المسح، وإما نزع الخف، وفي معناه: تخرُّقُه.

فأما الغاية الأولى: وهي مضيُّ المدة، فتعرف بمعرفة مدته.

وهل يتقدر المسح بمدة أم لا ؟ فيه قولان:

قال في القديم: لا، وبه قال مالك[٢] لما روي عن خُزيمة[٣] قال: رخَّص رسولُ الله ﷺ للمسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، ولو استزدناه لزادنا[٤].

---

(١) في خ: [إلى: مهما].

(٢) لكن يستحب عند المالكية نزعه كل جمعة. انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٢٤؛ «التلقين» ص ٧١.

(٣) هو: خُزَيمة بنُ ثابت بنِ الفاكه، الأنصاريُّ، الأَوْسيُّ، الخَطْميُّ، أبو عُمارة المدني، من كبار الصحابة، ويعرف بذي الشَّهادَتين، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، شهد غزوة بدر، وما بعدها من المشاهد، قتل مع عليٍّ بصِفّين، سنة سبعٍ وثلاثين. انظر: «الاستيعاب» ٢: ٣٠؛ «الإصابة» ٢: ١١١؛ «التقريب» رقم (١٧١٠).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب التوقيت في المسح ١: ١٠٩ (١٥٧)؛ ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر ١: ١٨٤ (٥٥٣) وفيه: ولو مضى السائل على مسألته لجعلها خمساً. ورواه باللفظين جميعاً ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ١٥٨، ١٦١ (١٣٢٩، ١٣٣٢) ـ ورواه الترمذي في أبواب الطهارة ـ باب

وعن أُبَيِّ بن عِمَارة[١] ـ وكان ممن صلَّى إلى القبلتين ـ قال: قلت: يارسول الله، أمسح على الخف ؟ قال: «نعم» قلت: يوماً ؟ قال: «ويومين» قلت: وثلاثة أيام ؟ قال «نعم، وماشئت»[٢].

وقال في الجديد ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: يتقدر في حق المقيم بيومٍ وليلة، وفي حقِّ المسافر بثلاثة أيام ولياليهن؛ لحديث صفوان بن عسَّال كما سبق[٣]، وعن عليٍّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ جعل المسح ثلاثةَ أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم[٤].

ويتفرع على الجديد مسائل:

إحداها: يعتبر ابتداء المدة في حق المسافر والمقيم جميعاً من وقت الحدث بعد اللبس، خلافاً لأحمد حيث قال فيما رواه أصحابنا: يعتبر من وقت المسح[٥]، والذي رأيتُه لأصحابه[٦] أنه يعتبر من وقت الحدث[٧]، كما ذكرنا، ونسبوا الاعتبار من وقت المسح إلى داود[٨].

= ﷺ

المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١: ١٥٨ (٩٥) بدون الزيادة، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح. ونقل عن ابن معين تصحيحه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦١ (٢١٩).

(١) هو: أُبيُّ بن عِمارة ـ بكسر العين على الأصح ـ له صحبة، مدني، سكن مصر، روي أن رسول الله ﷺ صلَّى في بيته القبلتين، وقال ابن عبد البر: في بيت أبيه عِمارة، وذكر أن في حديثه اضطراباً. انظر: «الاستيعاب» ١: ١٦٥؛ «أسد الغابة» ١: ٦٠؛ «الإصابة» ١: ١٦؛ «التقريب» رقم (٢٨٢).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب التوقيت في المسح ١: ١٠٩ (١٥٨) ثم قال: قد اختلف في إسناده، وليس هو بالقوي. ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في المسح بغير توقيت ١: ١٨٥ (٥٥٧). والحاكم في «المستدرك» ١: ١٧٠. وذكر أنه ليس في إسناده مجروح، ولم يوافقه الذهبي فقال: بل مجهول. وكذلك ضعفه البخاري، وقال أبو زرعة عن أحمد: رجاله لايعرفون. وقال النووي: اتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لايحتج به. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٥ (٢٣٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦١ ــ ١٦٢ (٢٢٠)؛ «المجموع شرح المهذب» ١: ٤٨٢.

(٣) تقدم تخريجه أول الباب ص ٨٦ ه.

(٤) رواه مسلم في كتاب الطهارة ـ باب التوقيت في المسح على الخفين ١: ٢٣٢ (٨٥).

(٥) وهي رواية عن أحمد، أنه يعتبر من حين المسح بعد أن أحدث. انظر: «المستوعب» ١: ١٨٥؛ «المغني» ١: ٢٩٤.

(٦) تحرفت في ب إلى: (لأصحابنا).

لنا: أنَّ وقت جواز المسح يدخل بالحدث، ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجوز فعلها فيه، كوقت الصلاة وغيره.

وغاية مايمكن فعله بالمسح من الصلوات المؤدَّاة على التوالي ست عشرة إذا لم يجمع، وإنْ جمع فيتصور أن يؤدِّيَ به سبع عشرة صلاةً، وذلك في حالة عدم الجمع، مثل أن يحدث بعد طلوع الفجر بقدر مايسع صلاةَ الفجر وقد بقي إلى طلوع الشمس مايسعها أيضا، فيتوضأ ويمسح على خفيه، ويصلي الفجر، ويصلي باقي صلوات اليوم والليلة بالمسح، وكذلك صلوات اليوم الثاني والثالث، ويصلي الفجر في اليوم الرابع قبل الانتهاء إلى وقت الحدث في اليوم الأول، فتلك ست عشرة.

وفي حالة الجمع مثل: أن يحدث بعد الزوال بقدر مايسع صلاة الظهر والعصر، وقد بقي من وقت الظهر ما يسعهما أيضاً، فصلاَّهما بالمسح، وكذا ما بعدهما من الصلوات، إلى أن يدخل وقت الزوال في اليوم الرابع، فيصلي بالجمع الظهرَ والعصرَ قبل الانتهاء إلى وقت الحدث في اليوم الأول، فيكون قد صلَّى أربعَ صلواتٍ من صلواتِ اليوم الأول، وعشراً من صلوات اليوم الثاني والثالث، وثلاثَ صلواتٍ من صلواتِ اليوم الرابع، فجملتها سبع عشرة.

وغايةُ مايصلِّي المقيمُ بالمسح من صلواتِ الوقت ستَّ صلوات إن لم يجمع، وسبعاً إن جمع بعذرِ مطرٍ، ولايخفى تصويره مما ذكرنا في المسافر.

الثانية[1]: إنما يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن بشرطين:

أحدهما: أن يكون سفره طويلاً، أما السفر القصير فهو كالإقامة.

والثاني: ألا يكون سفرَ معصيةٍ، فإن كان سفرَ معصيةٍ، لم يمسح ثلاثةَ أيام ولياليهن، كما لايترخَّصُ بالقصر والإفطار.

=

(٧) وهذه الرواية هي ظاهر المذهب. كما في «المغني» ١: ٢٩٤؛ «كشاف القناع» ١: ١٢٩.

(٨) انظر: «حلية العلماء» ١: ١٦١؛ «المجموع» ١: ٤٨٧؛ «المحلّى» ٢: ٩٥ (المسألة رقم ٢١٣).

(١) يعني: المسألة الثانية.

وهل يمسح يوماً وليلة ؟ فيه وجهان مذكوران في باب صلاة المسافرين في الكتاب وسنشرحهما ثَمَّ، ويجريان في أنَّ العاصي بالإقامة كالعبد المأمور بالسفر إذا أقام هل يمسح يوماً وليلة أم لا ؟

الثالثة: لو لبس الخفَّ في الحضر، ثم سافر، وأحدث في السفر، فله أن يمسحَ مسحَ المسافرين، وكذلك لو أحدث في الحضر، ثم سافر، وابتدأ المسح في السفر، خلافاً للمزني حيث قال في هذه الصورة: يمسح مسح المقيمين لأن ابتداء المدة وقع في الحضر[1].

لنا: أن أول المسح أول العبادة، فإذا وقع في السفر أقيمت العبادة كما يقام في السفر، ولانظر إلى دخول الوقت في الحضر، ألا ترى أنه لو سافر بعد دخول وقت الصلاة كان له القصر على الصحيح، ولافرق بين أن يخرج وقت الصلاة بعدما أحدث في الحضر وبين ألا يكون كذلك.

قال أبو إسحق المروزي: إذا مضى الوقت في الحضر ولم يصل، ثم سافر مسَحَ مَسْحَ المقيمين؛ لأنه عاصٍ بإخراج الصلاة عن الوقت، ولا رخصة للعاصي، والأول أصحُّ، كما لو فاتته صلاةٌ في الحضر، له أن يقضيها بالتيمم في السفر.

وليكن قوله في الكتاب: **وكذا لو أحدث في الحضر** معلماً بالزاي لمذهب المزني، وبالواو للتفصيل الذي رويناه عن أبي إسحق.

ولو ابتدأ المسح في الحضر ثم سافر أتم مسح المقيمين [٤٢/أ] ولايزيد عليه، خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال: يمسح مسح المسافرين إلا أن يتم اليوم والليلة قبل مفارقة العمران، وعن أحمد روايتان[3]؛ إحداهما مثل مذهبنا، والثانية أنه يمسح مسح المسافر.

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ٩.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٩.

(٣) انظر: «المستوعب» ١: ١٨٥ ـ ١٨٦، «المغني» ١: ٢٩٥. والمعتمدة هي الأولى، كما في «الروض المربع» ص ٧٠؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٥٩.

لنا: أنه عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر، فيغلَّب حكم الحضر، كما لو كان مقيماً في أحد طرفي صلاته لايجوز له القصر.

واعلم أن الاعتبار في المسح بتمامه، حتى لو توضأ في الحضر، ومسح على أحد الخفين، ثم سافر، ومسح على الآخر كان له أن يمسح مسح المسافرين؛ لأنه لم يتم المسح في الحضر[1].

ولو ابتدأ المسح في السفر، ثم صار مقيماً، نظر:

إنْ أقام بعد تمام يومٍ وليلةٍ لم يمسح، فله أن يتم يوماً وليلة مسح المقيمين، وقال المزني: كل يوم وليلة في السفر مقابَلٌ بثلث يوم وليلة في الحضر.

فإنْ مسح يوماً وليلة في السفر، ثم أقام، فله ثلثا يومٍ وليلة.

وإنْ مسح يومين وليلتين، ثم أقام، فله ثلث يومٍ وليلة.

لنا: تغليب جانب الحضر، كما تقدم.

الرابعة[2]: لو شك في انقضاء مدة المسح إما المقيم في مدة المقيمين أو المسافر في مدة المسافرين، وجب عليه غسل الرِّجلين، وتعذر المسح.

قال صاحب «التلخيص»: هذا مما يستثنى عن قولنا: اليقين لايترك بالشك؛ لأن جواز المسح يقين، وانقضاء المدة مشكوك فيه.

أجاب الأصحاب بأن قالوا: لا، بل هذا أخذٌ باليقين؛ لأن الأصل وجوب غسل الرجلين، والمسح رخصةٌ مَنُوطةٌ بشرائط، فإذا شكَّ في المدة، فقد شكَّ في بعض الشرائط، فيعود إلى الأصل.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: هذا الذي جزم به الإمام الرافعي رحمه الله تعالى في مسألة المسح على أحد الخفين في الحضر، هو الذي ذكره القاضي حسين، وصاحب «التهذيب»، لكن المختار ماجزم به صاحب «التتمة»، واختاره الشاشي: أنه يمسح مسح مقيم؛ لتلبُّسه بالعبادة في الحضر. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٢.

(٢) يعني: المسألة الرابعة.

وهذا كما لو توضأت المستحاضة، ثم شكَّت في انقطاع دمها، قال الشافعي ﷺ: لاتصلِّي حتى تتوضأ، ولانقول: الأصل سيلان الدم، بل نقول: الأصل أن من أحدث توضأ، وإنما جُوِّز لها الصلاةُ للضرورة، فإذا شكَّت في بقاء الضرورة عادت إلى الأصل.

وكذلك لو دخل المسافر بعض البلاد، ولم يدرِ أنه البلد الذي قصده أم غيره ؟ فلا يقصر؛ لأن الأصل وجوب الأربع، وقد شكَّ في شرط القصر وهو السفر.

ولو شكَّ المسافر في أنَّ ابتداء مسحه كان في الحضر أوفي السفر ؟ لايزيد على مدة المقيمين أخذاً بالأصل المقتضي لوجوب الغسل.

فلو مسح في اليوم الثاني على الشك، وصلَّى، ثم زال الشكُّ في اليوم الثالث، وعلم أنه ابتدأ المسح في السفر، فعليه إعادة صلوات اليوم الثاني؛ لأنه صلاَّها على الشك، ويجوز له[1] أن يصلي بالمسح في اليوم الثالث.

ثم إن كان على مَسْحِ اليوم الأول، ولم يُحدِث في اليوم الثاني، له أن يصلي في اليوم الثالث بذلك المسح.

وإنْ كان قد أحدث في اليوم الثاني، لكنه مسح على الشك، وجب عليه إعادة المسح لصلوات اليوم الثاني.

وفي وجوب استئناف الوضوء قولا الموالاة.

ويجوز له أن يعيد صلوات اليوم الثاني بالمسح في اليوم الثالث، ذكر كلَّ ذلك في «التهذيب».

وقال ابن الصباغ في «الشامل»: يجب إعادة الصلوات، لكن يجزئه المسح مع الشك، والأول أظهر.

هذا تمام الكلام في إحدى الغايتين.

---

(١) (له): من ف.

قال:

ومهما نزع الخفين أو أحدهما[١] فيجب غسل القدمين، وأما الاستئناف فلا يجب إن قلنا: إنَّ المسح لايرفع الحدث، وإن قلنا: يرفع الحدث[٢] وجب؛ لأنه في عوده لا يتجزأ.

الغاية الثانية: نزع الخفين أوأحدهما، ومهما اتفق ذلك وهو على طهارة، لزم غسل الرِّجلين[٣]، سواء كان عند انقضاء المدة، أوقبلها، وهل يجب استئناف الوضوء ؟ فيه قولان[٤]:

أحدهما: يجب، وبه قال أحمد[٥].

وأصحهما: لا، وبه قال مالك[٦]، وأبو حنيفة[٧]، والمزني[٨].

واختلف الأصحاب في أن القولين مستقلان بنفسهما، أوهما مبنيان على أصل آخر ؟

منهم من قال: هما مستقلان، ووجَّه قولَ الاكتفاء بغسل الرجلين، بأنَّ المسح بدلٌ زال حكمه بطهور محل مبدله، فيرجع الى المبدل، وهو الغسل، كالمتيمم يرى الماء، ووجَّه قولَ الاستئناف بأن قال: عبادة بطل بعضها، فيبطل كلُّها كالصلاة.

ومنهم من قال: هما مبنيان على أصل، واختلفوا فيه على ثلاثة طرق:

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (الحدث): ليس في ب، ظ.

(٣) في ظ: (القدمين).

(٤) (فيه قولان): سقط من ب.

(٥) انظر: «نيل المآرب» ١: ٦٧؛ «كشاف القناع» ١: ١٣٦ - ١٣٧.

(٦) انظر: «التلقين» ص ٧٢.

(٧) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٩.

(٨) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

أحدها: أنهما مبنيان على القولين في تفريق الوضوء، إن جوزنا كفى غسلهما، وإلا وجب الاستئناف، ويحكى هذا عن ابن سريج وأبي اسحق، لكن زيَّفه الجمهور من وجوه:

منها: أنه لاخلاف في جواز التفريق في الوضوء على الجديد، ونصَّ في مواضع من الجديد على وجوب الاستئناف ههنا.

ومنها: أن قولي التفريق يختصان بالتفريق الكثير، فأما اليسير منه فهو جائز بلا خلاف، ولا صائر الى الفرق فيما نحن فيه.

ومنها: أن التفريق بالعذر جائز، والعذر موجود ههنا.

والثاني: أنهما مبنيان على أن بعض الطهارة هل يختص بالانتقاض أم يتداعى انتقاض البعض الى انتقاض الكل ؟ فيه قولان:

أحدهما: يختص البعض بالانتقاض؛ لأنه لو غسل بعض أعضاء طهارته يرتفع الحدث عنه، وإن لم يرتفع عن الباقي، وإذا جاز أن يتبعَّض ارتفاعاً، جاز أن يتبعَّض ثبوتاً، فعلى هذا لايجب الاستئناف.

والثاني: لايختص البعض بالانتقاض، كالصلوات وسائر العبادات، فعلى هذا: يجب الاستئناف.

والثالث ـ وهو المذكور في الكتاب، وبه قال القفال والشيخ أبو حامد وأصحابهما ـ: أنهما سبنيان على أن المسح على الخفين، هل يرفع الحدث عن الرجلين أم لا ؟ وفيه قولان:

أحدهما: يرفع؛ لأنه مسحٌ بالماء، فأشبه مسحَ الرأس؛ ولأنه يجوز الجمع به بين فرضين، ولو لم يرفع الحدث لما جاز كالتيمم.

والثاني: لايرفع؛ لأنه لو رفع الحدث* لما تقدر بمدة، ولايمتد أثره إلى وجود الحدث، فإن قلنا: إنه لايرفع الحدث*[1] عن الرِّجل فلا يجب استئناف الوضوء؛ لأن

---

(١) ما بين النجمتين سقط من ب.

الحدث قد ارتفع عن سائر الأعضاء إلا عن الرِّجلين، فإذا [٤٢/ب] غسلهما ارتفع عنهما أيضاً وكفى[١]، قال في «التتمة»: وهذا إذا لم يقع تفريق كثير، فإن وقع ففيه خلاف التفريق.

وإن قلنا: إنَّ المسح يرفع الحدث عن الرِّجل، فيجب استئناف الوضوء؛ لأن وجوب غسل الرِّجلين عند النزع يدلُّ على عود الحدث فيهما، والحدث* لايتجزأ في عوده.

واعلم أنَّ هذه الطريقة والتي قبلها متقاربتان.

ومن يجوِّز*[٢] انتقاض بعض الطهارة دون بعض لايبعد أن يقول: بأن الحدث يتجزأ عند العود، ولايسلِّم[٣] لزوم الاستئناف، والله أعلم[٤].

هذا تمام الكلام في الغايتين، ولك أن تقول: غاية فائدة المسح لاتنحصر في الأمرين المذكورين، بل تنتهي بأمرين آخرين:

أحدهما: أن يلزم الماسح غسل جنابة، أوكانت امرأة فلزمها[٥] غسل حيضٍ أونفاسٍ فيجب غسل الرجلين، واستئناف اللبس بعد ذلك، إن أراد المسح، قال صفوان ﷺ: كان يأمرنا ألاَّ ننزع خِفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة[٦]. والمعنى فيه: أن الجنابة لاتتكرر، فلا يشقُّ نزعُ الخفِّ لها.

---

(١) تحرفت في ب إلى: (وكذا).

(٢) ما بين النجمتين سقط من ب.

(٣) في ف: (نسلم).

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصحُّ عند الأصحاب أنَّ مسح الخف يرفع الحدث عن الرِّجل، كمسح الرأس. ولو خرج الخف عن صلاحية المسح؛ لضعفه، أوتخرُّقِه، أو غيرِ ذلك، فهو كنزعه. ولو انقضت المدة، أو ظهرت الرجل وهو في صلاة، بطلت. فلو لم يبقَ من المدة إلا مايسع ركعة، فافتتح ركعتين، فهل يصح الافتتاح وتبطل صلاته عند انقضاء المدة، أم لا تنعقد ؟ وجهان، في «البحر» أصحهما: الانعقاد. وفائدتهما: أنه لو اقتدى به إنسانٌ عالمٌ بحاله، ثم فارقه عند انقضاء المدة، هل تصح صلاته، أم لاتنعقد ؟ فيه الوجهان، وفيما لو أراد الاقتصار على ركعة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٣.

(٥) في ف: (فيلزمها).

(٦) تقدم تخريجه أول الباب ص ٥٨٦.

الثاني: إذا دميت رجلُه في الخف و لم يمكن غسلها فيه، وجب النزعُ وغسلُ الدم، ولايكون المسح بدلاً عنه، وإن أمكن غسلها فيه فغسلها، لم يبطل المسح.

قال:

فرع:[1] لو لبس فَرْدَ خُفِّه لم يجز المسح[2]، إلا أن تكون الرِّجلُ الأخرى ساقطةً من الكعب.

سليم الرِّجلين إذا لبس أحدَ الخفين دون الآخر، لم يجز المسح عليه لوجهين:

أحدهما: أن المسح إنما جوِّز للارتفاق بلبس الخف، لغرض المشي، أودفع الحر والبرد وغيرها، والمعهود في تحصيل هذه الأغراض لبسهما جميعاً، فإذا لم يفعل لزمه[3] الغسل الذي هو الأصل.

والثاني: أن الرجلين بمثابة العضو الواحد، وهو مخير فيهما بين الغسل وبين المسح على الخفين، وإذا تخير بين خصلتين في العبادة الواحدة لم يجز له التوزيع، كما في خصال الكفَّارة. ولو لم يكن له إلارجلٌ واحدةٌ؛ إما بأصل الخِلْقة، أوبسببِ عارضٍ، فهي وحدها كالرِّجلين، إن شاء غسلها، وإن شاء مسح على ساترها[4] بالشرائط السابقة؛ لأنه قد يحتاج إلى اللبس أيضاً للمشي عليها مع عصىً يتخذها، أولدفع

---

(١) في خ: [إلى: آخره].

(٢) في ف زيادة: (عليه).

(٣) في ظ: (وجب).

(٤) في خ تحرفت إلى: (سائرها). ومهملة في ب، ظ، والمثبت من ف، والمطبوعة ٢: ٤٠٩.

الحرِّ والبرد، ولو بقيت من الـرجل الأخرى بقية لم يجز المسـح حتـى يواريهـا بسـاترٍ مستجمعٍ لشرائط المسح[1].

(١) جاء في حاشية النسـخة (أ): «وزاد النـووي: لـو كـانت إحـدى رجليـه عليلـة، بحيـث لايجـب غسلها، فلبس الخفَّ في الصحيحة، قطع الدَّارميُّ بصحة المسح عليه، وصاحبُ «البيـان» بـالمنع. وهو الأصحُّ؛ لأنه يجب التيمـم عـن الرِّجـل العليلـة، فهـي كالصحيحـة. والله أعلـم. وهـي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٣.

قال:

كتاب الحيض

وفيه خمسة أبواب:

الباب الأول: في حكم الحيض والاستحاضة

أما الحيض[1]: فأوّلُ وقت إمكانه أوّلُ السنة التاسعة في وجه، وإذا مضت ستةُ أشهرٍ منها في وجه، وأول العاشرة في وجه، فما قبل ذلك دمُ فساد.

وأقلُّ مدة الحيض يومٌ وليلةٌ، وأكثرُها خمسةَ عشرَ يوماً.

وأقلُّ الطُّهر خمسةَ عشرَ يوماً، وأكثره لاحدَّ له، وأغلبُ الحيضِ ستٌّ، أو سبعٌ، وأغلبُ الطُّهرِ بقيَّةُ الشهر.

ومستندُ هذه التقديرات الوجودُ المعلومُ بالاستقراء، فلو وجدنا امرأةً تَحيضُ أقلَّ من ذلك على الاطِّراد ففي اتِّباع ذلك خلاف؛ لأنَّ بحثَ الأوَّلين أوفى.

الدم الذي تراه النساء ينقسم إلى: غير النفاس، وإلى النفاس.

وغير النفاس ينقسم إلى: حيض، واستحاضة، وهما مختلفا الحكم.

---

(١) في خ: [إلى: وحكم الحيض]. وقد عرَّفه المُناوي في «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٣٠٣ بقوله: الحيض: معاهدة اندفاع الدم العَفِنِ الذي هو بمنزلة البول والعَذِرة في فَضْلَتَي الطعام والشراب، من الفرج.
وقال الإمام النووي في «المجموع شرح المهذب» ٢: ٣٤٠ مبيناً مافي مسائل الحيض من صعوبة: «اعلم أنَّ باب الحيض من عَويص الأبواب، ومما غلط فيه كثيرون من الكبار؛ لدقّة مسائله، واعتنى به المحقّقون، وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلّة، وأفرد أبو الفرج الدَّارمي من أئمَّة العراقيين مسألة المتحيِّرة في مجلَّد ضخم، ليس فيه إلا مسألة المتحيرة وما يتعلق بها، وأتى فيه بنفائس لم يسبق إليها، وحقّق أشياء مهمة من أحكامها».
قلت: وابو الفرج هو: محمد بن عبد الواحد الدارمي، البغدادي، صاحب الذهن الثاقب، والفهم الصائب، توفي سنة ٤٤٩، كما في «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٥١٠.

ثم قد تكون المرأة بحيث تعرف حيضها من استحاضتها، وقد يختلط أحدُهما بالآخر، فلا تعرف هذا من ذاك، وعلى الأحوال: فالدمُ قد يُطبِقُ[1]، وقد ينقطع، فترى مثلاً يوماً دماً، ويوماً نقاءً.

فجعل كلام هذه الأمور في خمسة أبواب:

أولها: في خواصِّ الدم الذي هو حيض، وفي أحكام الحيض والاستحاضة.

وثانيها: في معرفة المستحاضات.

وثالثها: في المتحيِّرة المشتبِهة الحال.

ورابعها: في التقطُّع.

وخامسها: في النِّفاس.

أما الباب الأول:

فمما يحتاج إليه لمعرفة الحيض بيانُ السنِّ المحتمِلِ للحيض، وفيه ثلاثة أوجه:

أصحها: أن أقلَّ سنٍّ تحيض فيه المرأة تسعُ سنين، فإن رأت الصبيَّةُ دماً قبل استكمال التسع فهو دم فساد، قال الشافعي ﷺ: وأعجلُ مَنْ سمعتُ من النِّساءِ نساءُ تِهَامةَ[2]، يَحِضْنَ لتسعِ سنين[3]. وهذا هو الذي عبر عنه صاحب الكتاب بقوله: وأول العاشرة في وجه.

والثاني: أنَّ[4] أوَّل وقت الإمكان يدخل بالطَّعْنِ في السنة التاسعة، وقد تسمى حينئذ: بنت تسعٍ.

والثالث: يدخل بمضيِّ ستة أشهر من السنة التاسعة.

---

(١) أي: يدوم.

(٢) في ب: (وأعجل من سمعته من النساء يحضن نساء تهامة). ولتحديد موقعها انظر: «معجم ما استعجم» ١: ١٣؛ «معجم البلدان» ٢: ٦٣.

(٣) رواه عنه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣١٩ بلفظ: وأعجلُ مَن سمعت به من النساء يَحِضْنَ نساءٌ بِتِهَامة، يحضنَ لتسع سنين.

(٤) (أن): ليس في ظ.

قال الأصحاب: والمتَّبع في وقت الحيض وقدره الوجودُ، فنرجع فيه إلى العرف؛ لأنَّ كلَّ ماورد به الشرع مطلقاً ولم يكن له ضابطٌ في الشرع واللغة يُرجع فيه إلى العرف، كالقُبُوض[١] والأَحْراز[٢].

ثم كلُّ واحدٍ من أصحاب الوجوه الثلاثة يزعم أنَّ ماذكره قد عُهِدَ، والاعتبار على الوجوه بالسنين القمرية دون غيرها، وهل يعتبر بالتقريب أم بالتحديد ؟ فيه وجهان[٣]:

أظهرهما: التقريب[٤]، وعلى هذا: لو كان بين رؤية الدم، وبين استكمال التسع على الوجه الأصح مالا يسع لحيضٍ وطهرٍ، يكون ذلك الدم حيضاً، وإلا فلا.

ولافرق في سنِّ الحيض بين البلاد الحارَّة وغيرها، وعن الشيخ أبي محمد[٥]: أنَّ الأمر في البلاد الحارَّة على ماذكرناه، وفي[٦] الباردة وجهان[٧].

وأما أقلُّ مدة الحيض: فقد نصَّ في «المختصر» على أن أقلَّ الحيض يومٌ وليلةٌ[٨]، وقال فيه في العِدَّة: وأقلُّ ماعلمناه من الحيض يوم[٩].

فاختلفوا فيه على طرق:

---

(١) القُبُوض: جمع قَبَض، والقَبَض ـ محركة ـ ماقُبِضَ من الأموال. وذلك أن ما كان على وزن: فَعَل، يجمع على فُعُول، كأَسَد: أُسُود. انظر: «القاموس المحيط» ، مادة: قبض. «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» ٤: ١٢٨.

(٢) جمع حِرْز ـ مثل: حِمْل وأحمال ـ: وهو المكان الذي يُحفظ فيه. كما «المصباح المنير» مادة: حرز.

(٣) وقع في المطبوعة ـ ٢: ٤١٠ ـ تقديمٌ وتأخيرٌ في العبارة أفسدا المعنى.

(٤) في ظ، ف، ب: (بالتقريب).

(٥) في ظ: (أبي حامد محمد). وهو خطأ.

(٦) في ف زيادة: (البلاد).

(٧) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الوجه الذي حكاه أبو محمد هو: أنه إذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لايعهد ذلك في مثلها، فليس بحيض. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٤.

(٨) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

(٩) المصدر نفسه ص ٢١٧.

أحدها: أن فيه قولين: أظهرهما أنَّ أقلَّه يومٌ وليلةٌ؛ لما روى عن عليٍّ ﷺ أن أقلَّ الحيض يومٌ وليلةٌ[١]، ولأن المتبع فيه الوجود المعتاد، وقد قال الشافعي ﷺ: رأيت امرأةً لم تزل تحيض يوماً وليلةً[٢]، وروي مثله عن عطاء[٣]، وعن أبي عبد الله الزبيري رضي الله عنهما.

والثاني: أن أقلَّه يوم؛ لما روي عن الأوزاعيِّ[٤]، قال: كانت عندنا امرأةٌ تَحيضُ بالغَدَاة، وتَطهُرُ بالعَشِيِّ[٥].

والطريق الثاني: القطع بأنَّ أقلَّه يوم، وحيث قال: أقلُّه يومٌ وليلة، إنما قال ذلك لأنه لم يجد في النساء من تحيض أقلَّ من ذلك، ثم وجد وعرف، فرجع إليه.

---

(١) يشير إلى ما رواه البخاري معلّقاً في كتاب الحيض ـ باب إذا حاضت في شهرٍ ثلاث حِيَض ١: ٤٢٤، وفيه عن عليٍّ وشُريح: أنهما جوَّزا ثلاثَ حيض في شهر. ورواه موصولاً الدارمي في «سننه» باب في أقل الطهر ١: ١٧٣ (٨٦٠).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٦٤.

(٣) هو: عطاء بن أبي أبي رَبَاح ـ واسم أبي رباح: أسلم ـ أبو محمد القرشيُّ مولاهم، المكيُّ، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، تابعيٌّ جليل، حدَّث عن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس، وغيرهم، وقد أدرك مائتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحدَّث عنه عمرو بن دينار، والزهري، وقتادة وغيرهم. مات سنة ١١٤ على المشهور. انظر: «الطبقات الكبرى» ٢: ٣٨٦؛ «الجرح والتعديل» ٦: ٣٣٠؛ «سير أعلام النبلاء» ٥: ٧٨ ـ ٨٨؛ «التقريب» رقم (٤٥٩١).
وقد رواه عنه الدارمي في «سننه» في باب أقل الحيض ١: ١٧٢ (٨٥٠) عن عطاء قال: أقل الحيض يوم. ورواه عنه أيضاً الدارقطني في «سننه» ١: ٢٠٨، وذكره أيضاً ابن المنذر في كتابه «الأوسط» ٢: ٢٢٧.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد، أبو عمرو، الأوزاعيُّ ـ نسبة لمحلة الأَوْزاع بظاهر باب الفَرَاديس بدمشق، وقد كان يسكن فيها فنسب إليها، ثم تحوَّل إلى بيروت مرابطاً فيها إلى أن مات ـ شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، قال عبد الرحمن بن مهدي: الأئمة أربعة، وعدَّ منهم الأوزاعي، حدَّث عن عطاء بن أبي رباح، والزهري، ومكحول، وخلقٍ كثيرٍ من التابعين وغيرهم، وحدَّث عنه الزهريُّ ويحيى بن أبي كثير ـ وهما من شيوخه ـ وشعبة والثوري، وغيرهم، وكان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني. ولد في حياة الصحابة سنة ٨٨ ببعلبك، ومات ببيروت سنة ١٥٧. انظر: «الجرح والتعديل» ٥: ٢٦٦؛ «سير أعلام النبلاء ٧: ١٠٧ ـ ١٣٤؛ «التقريب» رقم (٣٩٦٧).

(٥) رواه عنه الدارقطني في «سننه» ١: ٢٠٩؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٢٠.

والثالث ـ وهو الأظهر ـ: القطع بأنَّ أقلَّه يومٌ وليلة.

وحيث قال: يوم [٤٣/أ] أراد بليلته، والعرب كثيراً ماتفعل ذلك، وهذا هو المذكور في الكتاب، وعليه تفاريع الحيض، وبه قال أحمد(١)، وقال أبو حنيفة(٢): أقلُّه ثلاثة أيام، وعند مالك(٣): لاحدَّ لأقلِّه.

وأما أكثر الحيض: فهو خمسةَ عشرَ يوماً وليلةً، خلافاً لأبي حنيفة(٤) حيث قال: أكثره عشرة أيام.

لنا: ماذكرنا أن(٥) الرجوع إلى ماوجد من عادات النساء، وأقصاها ماذكرنا، روي عن علي ﷺ أنه قال: مازاد على خمسة عشر فهو استحاضة، وعن عطاء: رأيتُ من تحيض يوماً، ومن تحيض خمسة عشْر يوماً، وعن أبي عبد الله الزبيري مثل ذلك.

وأما الطُّهْرُ: فأكثره لاحدَّ له، فقد لاترى المرأة الدم في عمرها إلا مرة واحدة(٦).

وأقلُّه: خمسةَ عشرَ يوماً، خلافاً لأحمد(٧) حيث قال: أقلُّه ثلاثةَ عشرَ، وعن مالك(٨) قال: ما أعلم بين الحيضتين وقتاً يُعتمد(٩) عليه، وعن بعض أصحابه: أنَّ أقلَّه عشرة أيام(١٠).

---

(١) المذهب عند الحنابلة أن أقلَّ الحيض يوم وليلة. كما في «الروض المربع» ١: ١٠٥؛ وعن أحمد رواية أنه يوم مجرد. كما «المستوعب» ١: ٣٦٧.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٢.

(٣) انظر: «التلقين» ص ٧٥؛ «تنوير المقالة» ١: ٤١٩.

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٢.

(٥) في ظ: (من).

(٦) (واحدة): من ظ، ف.

(٧) انظر: «الروض المربع» ١: ١٠٦؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٥.

(٨) لم أجد هذا القول لمالك، وقد ذكر ابن رشد في «المقدمات» ١: ١٢٦ أربعة أقوال في أقل الطهر، وليس هذا منها.

(٩) في ظ، ف: (أعتمد).

لنا: الرجوع إلى الوجود، وقد ثبت ذلك من عادات النساء، وروي أنه ﷺ قال: «تمكث إحداهن[١] شطرَ دهرِها[٢] لاتصلِّي »[٣]. أشعر ذلك بأقلِّ الطهرِ وأكثرِ الحيض.

وغالب عادات النساء في الحيض ستٌّ أو سبعٌ، وفي الطهر باقي الشهر، وقد ورد به الحديث، قا ل ﷺ: «تحيَّضي في علم ا لله، ستاً أو سبعاً، كما تَحيضُ النساءُ ويَطْهُرنَ »[٤]. وسيأتي ذلك من بعد.

= ﷺ

(١٠) هذا عند ابن حبيب، وثمانية عند سحنون، والمشهور أنَّ أقلَّ الطهر خمسة عشر يوماً، وهوقول ابن مسلمة. كما في «تنوير المقالة» ١: ٤٢١ - ٤٢٢. وانظر: «التفريع» ١: ٢٠٦؛ «المعونة» ١: ١٨٩.

(١) في المطبوعة ٢: ٤١٣: (إحداكن)، وهو الموافق لما في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٢.

(٢) في ب: (عمرها).

(٣) نصَّ غيرُ واحدٍ من الحفَّاظ على أنه لايعرف له أصل بهذا اللفظ. وقريب من هذا المعنى ما في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي ا لله تعالى عنه مرفوعاً: «أليس إذا حاضت لم تصلِّ و لم تصم ؟» قلنَ: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها». البخاري في كتاب الحيض - باب ترك الحائض الصوم ١: ٤٠٥ (٣٠٤) واللفظ له؛ مسلم في كتاب الإيمان - باب بيان نقص الإيمان بنقص الطاعات ١: ٨٧ (عقب رقم ١٣٢). ولمسلم - (في الموضع السابق رقم ١٣٢) - من حديثه وحديث ابن عمر بلفظ: «تمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان، فهذا نقصان دينها». وانظر: «إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه» ١: ٧٧؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٧ (٢٣٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٢ (٢٢٢). وقد قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر الأحاديث في هذا المعنى: «إنما أورد الفقهاء هذا محتجين به على أنَّ أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، ولادلالة في شيء من الأحاديث التي ذكرناها على ذلك، وا لله أعلم».

(٤) هو قطعة من حديث طويل، ستأتي قطعة منه أيضاً في الباب الثاني، وهو حديث حَمْنَة بنت جحش رضي ا لله تعالى عنها قالت: كنت أُستحاض حَيْضةً كثيرةً شديدةً، فأتيتُ رسولَ ا لله صلى ا لله عليه وسلم أستفتيه وأُخبره، فوجدتُه في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يارسول ا لله، إني امرأةٌ أُستحاض حيضةً كثيرة شديدة، فما ترى فيها، قد منعتني الصلاة والصوم ؟ فقال: «أَنعَتُ لكِ الكُرْسُفَ؛ فإنَّه يُذهب الدَّم» الحديث بطوله، وفيه اللفظ المذكور عند المصنف. رواه الشافعيُّ في «الأم» ١: ٦٠، وفي «مسنده» كما في «ترتيب المسند» ١: ٤٧ (١٤١)؛ وأحمد في «مسنده» ٦: ٣٨١ - ٣٨٢، ٤٣٩؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١: ١٩٩ - ٢٠٢ (٢٨٧)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١: ٢٢٢ - ٢٢٥ (١٢٨) وقال: حديث حسن صحيح؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في البكر إذا ابتدئت مستحاضة ١: ٢٠٥ (٦٢٧). وقد نقل الترمذي أن البخاري قال عن الحديث: حسن صحيح،

وقوله: **ومستند هذه التقديرات الوجود المعلوم بالاستقراء**، يعني ماذكرنا أن المتبع في سنِّ الحيض والأقل والأكثر ما وجد من عادات النساء بعد البحث الشافي، فاعتمدنا ذلك واتبعناه.

ولو وجدنا امرأةً تحيض أقلَّ من يومٍ وليلة على الاطِّراد، أو أكثر من خمسةَ عشرَ، أوتطهر أقلَّ من خمسةَ عشرَ فهل نتبع ذلك ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: نعم، وذهب اليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[1] في جوابٍ له، والقاضي حسين فيما حكي، ووجهه أنّا بيَّنا أن المتبع في هذه المقادير الوجود، فإذا وجدنا الأمر على خلاف ما عهدنا فوجب اتباعه، وقد تختلف العادات باختلاف الأهوية والأعصار.

والثاني ـ وهو الأظهر ـ: أنه لاعبرة به؛ لأن الأولين قد أعطوا البحث حقَّه، ولم ينقلوا زيادة ولانقصاناً، وبحثهم أوفى، واحتمال عروض دم فسادٍ للمرأة، أقربُ من انخراق العادات المستمرة.

والثالث: أنه إن وافق ذلك مذهبَ واحدٍ من السَّلَف، صرنا إليه، وإلاَّ فلا؛ لأنه تبيَّن لنا بذلك أنَّ ما وجدناه قد وُجد قبل هذا، لكنه لم يبلغ الشافعي ﷺ.

= وكذلك قال أحمد أيضاً: حسن صحيح. وقال ابن كثير: في إسناده عبد الله بن عقيل، وهو محتجٌّ به عند كثير من الأئمَّة مع أنه سَيِّء الحفظ. انظر: «إرشاد الفقيه» ١: ٧٧ ـ ٧٨؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٧ (٢٣٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٣ (٢٢٣).

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الإسْفَراييني، يقال له: الأستاذ أبو إسحاق، أحد أئمَّة الدِّين كلاماً، وأصولاً، وفروعاً، شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، سمع بخراسان الشيخَ أبا بكر الإسماعيلي، وبالعراق الشيخَ أبا بكر الشافعي، وغيره، وروى عنه أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وجماعة، له مصنَّفات كثيرة، منها: «جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين» في خمس مجلدات، و «تعليقة» في أصول الفقه، وذكر الرافعي في أثناء الغصب وأثناء النكاح أن له «شرح فروع ابن الحداد»، توفي سنة ٤١٨ هـ. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١٢٦؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٦٩؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٢٥٦؛ وللإسنوي ١: ٥٩؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٧٣ (١٣١)؛ ولابن هداية الله ص ١٣٥.

والمذهب المعتمد هو الوجه الثاني، وعليه يفرَّع مسائل الحيض، ويدلُّ عليه الإجماعُ على أنَّها لو كانت تَحيضُ يوماً، وتَطهرُ يوماً على الاستمرار، لانجعل كلَّ ذلك[1] النقاء طهراً كاملاً.

---

(١) (ذلك): ليس في ظ، ف. وفي ب: (كلَّ نقاءٍ).

قال:

وحكمُ الحيضِ[1] امتناعُ[2] أربعةِ أمورٍ:

الأول: ما يَفتقِرُ إلى الطَّهارة، كسجودِ التِّلاوةِ، والطَّوافِ، والصلاةِ، ثم لايجبُ قضاءُ الصلاةِ عليها.

يحرُم على الحائض مايحرُم على الجُنُب: فليس لها أنْ تصلِّيَ؛ لقوله ﷺ: «إذا أقبلت الحَيْضَةُ فَدَعِي الصلاةَ »[3].

ولا أنْ تطوفَ؛ لما روي أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها ـ وقد حاضت وهي محرمة ـ: «اصنعي مايصنع الحاجُّ غيرَ أن لاتطوفي بالبيت »[4].

ولا أنْ تَمَسَّ المصحفَ؛ لقوله تعالى: ﴿ لا يَمَسُّهُ إلاَّ الْمُطَهَّرُون ﴾[5].

ولا أنْ تَلْبَثَ في المسجد؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «لا أُحِلُّ المسجدَ لِجُنُبٍ ولاحائض»[6].

ولا أنْ تقرأَ القرآنَ؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لايقرأ الجُنُبُ ولا الحائضُ شيئاً من القرآن »[7]. وفي قراءة القرآن قولٌ قدَّمناه[8]، وفي معنى الصلاة سجود التلاوة والشكر.

ولايجب عليها قضاء الصلاة[9]؛ قالت عائشة رضي الله عنها: كنَّا نُؤمَرُ بقَضاءِ الصومِ ولا نُؤمَرُ بقضاء الصلاة[10]. وسيأتي المعنى فيه على الأثر.

---

(١) في خ: [إلى: الثاني].

(٢) في المطبوعة ٢: ٤١٥، و«الوجيز» ١: ٢٥: (تحريم).

(٣) تقدم تخريجه في باب الغسل ص [illegible].

(٤) متفق عليه من حديثها؛ البخاري في كتاب الحيض ـ باب الأمر بالنُّفَساء إذا نفسن ١: ٤٠٠ (٢٩٤)؛ ومسلم في كتاب الحج ـ باب بيان وجوه الإحرام ٢: ٨٧٣ (١١٩).

(٥) من الآية (٧٩) من سورة الواقعة.

(٦) تقدم تخريجه في باب الغسل ص [illegible].

(٧) تقدم تخريجه في باب الغسل أيضاً ص [illegible].

(٨) في باب الغسل ص [illegible].

وقوله: **مايفتقر إلى الطهارة**، إنْ كان المراد منه الطهارةَ الكبرى، فالمكث في المسجد داخل فيه، فلا حاجة إلى تكراره في الأمر الثاني حيث قال: **فالمكث محرم**، وإنْ كان المراد الطهارةَ الصغرى، لم يكن الكلام حاوياً لقراءة القرآن، وهي مما تُمنع على الحائض أيضاً.

=

(٩) في خ، ب: (الصلوات).

(١٠) متفق عليه من حديثها بنحو هذا اللفظ؛ البخاري في كتاب الحيض ــ باب لاتقضي الحائض الصلاة ١: ٤٢١ (٣٢١)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ١: ٢٦٥ (٦٧). وسيأتي من حديثها عن معاذة العدوية.

قال:

الثاني: العبور[١] في المسجد، فإنْ أَمِنت التلويثَ، فالمكث محرَّمٌ، وفي العبور وجهان.

الحائضُ إنْ خافت تلويثَ المسجد لو عبرت، إما لأنها لم تستوثق، أولغلبة الدم، فليس لها العبور فيه؛ صيانةً للمسجد عن التلويث بالنجاسة، وليس هذا من خاصِّية الحائض، بل المستحاضة، وسَلِسُ البول[٢]، ومَن به جِراحةٌ نضَّاخةٌ[٣] بالدم يخشى من مروره[٤] التلويثُ، ليس لهم العبور.

وإن أَمِنَتْ التلويثَ، ففي جواز[٥] العبور لها وجهان:

أحدهما: لايجوز؛ لإطلاق الخبر: «لا أُحِلُّ المسجدَ لجُنُبٍ ولاحائضٍ»[٦].

وأصحهما: الجواز[٧]، كالجنب ومَن على بدنه نجاسةٌ لايخاف معها[٨] التلويث.

وقوله في الكتاب: **فإن أمنت التلويث فالمكث محرم**، ترتيب تحريم المكث على حالة الأمن ليس على سبيل التخصيص بها، بل هو في حالة الخوف أولى بالتحريم، لكن الغرض أنه لاخلاف في تحريمه في هذه الحالة، وإنْ كان العبور مختلفاً فيه، وفي ذكره الوجهين في العبور حالة الأمن مايبين أنه أراد بقوله أوَّلاً: **العبور في المسجد** حالة الخوف، أو أراد أنه ممتنع في الجملة، إلى أن يبين التفصيل

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) سَلَسُ البول: استرسالُه وعدمُ استمساكِه؛ لحدوث مرضٍ لصاحبه، ويقال لصاحبه: سَلِسٌ، بكسر اللام. كما في «المصباح المنير» مادة: سلس.

(٣) أي: فوَّارةٌ غزيرةٌ. كما في «المصباح المنير» مادة: نضخ.

(٤) في المطبوعة ٢: ٤١٨: (المرور) وفي ظ: (عبوره).

(٥) (جواز): ليس في ظ، ف.

(٦) تقدم تخريجه في باب الغسل ص ٦٣٦.

(٧) في ب: (أنه يجوز).

(٨) في ب: (منها).

قال:

الثالث: الصوم، فلا يصحُّ منها[١]، ويجب القضاء، بخلاف الصلاة.

ليس للحائض أن تصوم؛ لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «إذا حاضت المرأةُ لم تصلِّ ولم تَصُمْ»[٢].

وهذا التحريمُ [٤٣/ب] يبقى مادامت ترى الدَّمَ، فإذا انقطع ارتفع وإن لم تغتسل بعد، بخلاف الاستمتاع ومايفتقر إلى الطهارة، فإنَّ التحريم فيه مستمر إلى أن تغتسل، ومما يرتفع تحريمه بانقطاع الدَّمِ الطلاقُ، وسقوطُ قضاءِ الصلاة أيضاً ينتهي بانقطاع الدم.[٣]

ثم يجب على الحائض قضاءُ الصوم وإن لم يجب قضاءُ الصلاة؛ روي أنَّ مُعَاذةَ العَدَوِيَّة[٤] قالت لعائشةَ رضي الله عنها: مابالُ الحائضِ تقضي الصومَ ولاتقضي الصلاة ؟ [٥]فقالت: أَحَرُورِيَّةٌ[٦] أنتِ ؟! كنَّا نَدَعُ الصومَ والصلاةَ على عهد رسول الله ﷺ، فنقضي الصومَ ولانقضي الصلاةَ[٧].

---

(١) في خ: [إلى آخره]. وفي ب: (فلا يصحُّ صومها).

(٢) تقدم تخريجه قريباً في الكلام على حديث: «تمكث إحداهن شطر دهرها» ص ٦٢٨.

(٣) من هنا إلى قوله: (روي أن معاذة) سقط من ظ. وجاء هنا في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ومما يزول بانقطاع الحيض تحريم العبور في المسجد إذا قلنا بتحريمه في زمن الحيض، ولنا وجهٌ شاذٌ في «الحاوي» و «النهاية»: أنه لايزول تحريمه، وليس بشيء، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٧.

(٤) هي: مُعاذة بنت عبد الله العدوية، أم الصهباء، البصرية، العابدة، زوجة السيد القدوة صِلَة بن أَشْيَم، روت عن عليٍّ، وعائشةَ، وهشامِ بن عامر، وحدَّث عنها أيوب السَّخْتِانيُّ وآخرون، معدودة في فقهاء التابعين، ماتت سنة ٨٣ هـ كما قال ابن الجوزي، وقال غيره: بعد المائة. انظر: «طبقات ابن سعد» ٨: ٤٨٣؛ «المنتظم» ٦: ٢٥٤ (حوادث سنة ٨٣)؛ «سير أعلام النبلاء» ٤: ٥٠٨؛ «التقريب» رقم (٨٦٨٤)؛ «شذرات الذهب» ١: ١٢٢.

(٥) في ب: (الحديث)، يعني: ليس فيها تتمة الحديث.

(٦) المراد بالحَرُورِيَّة: الخوارج، نسبةً إلى بلدةٍ على ميلين من الكوفة، يقال لها: حَرُوراء ــ بفتح الحاء وضم الراء المهملتين وبعد الواو الساكنة راء، والأشهر أنها بالمد ــ وإنما قيل لمن يعتقد مذهب الخوارج: حَرُوريٌّ؛ لأنَّ أوَّلَ فرقةٍ منهم خرجوا على عليٍّ رضي الله تعالى عنه بالبلدة

وذكروا في الفرق معنيين: أحدهما أنَّ قضاء الصوم لايشقُّ مشقَّةَ قضاء الصلاة؛ لأنَّ غايةَ مايفوتها بعضُ شهر رمضان، ويهون قضاؤه في السنة، بخلاف الصلاة، فإنها تكثُر وتتكرَّر.

والثاني: أنَّ أمر الصلاة لم يبين على أن تؤخر ثم تقضي، بل إما ألاَّ تجبَ أصلاً، أوتجب بحيث لاتؤخَّر بالأعذار، والصوم قد يُترك بعذر السفر والمرض ثم يُقضى، فكذلك يُترك بالحيض ويُقضى.

وهل يُقال بوجوب الصوم على الحائض في حال الحيض ؟ فيه وجهان:

فمِنْ قائلٍ: نعم، ولولاه لما وجب القضاء، كالصلاة.

ومن قائلٍ: لا، فإنها ممنوعة منه، والمنع والوجوب لايجتمعان[1].

= ﷺ

المذكورة، فاشتهروا بالنسبة إليها، وهم فرق كثيرة، لكن من أصولهم المتَّفقِ عليها بينهم: الأخذُ بما دلَّ عليه القرآن، وردُّ ما زاد عليه من الحديث مطلقاً. ولهذا استفهمت عائشة مُعاذةَ استفهامَ إنكارٍ. قاله الحافظ في «فتح الباري» ١: ٤٢٢. وانظر: «الأنساب» ٢: ٢٠٧؛ «مقالات الإسلاميين» ١: ٢٠٧.

(٧) متفق عليه، وتقدم تخريجه قريباً، ص ٦٣٢، ولفظه عند البخاري: كنَّا نَحيض مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به، أو قالت: فلا نفعله. ولفظ مسلم: كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا نؤمر بقضاء. وفي لفظ له أيضاً ـ برقم (٦٩) ـ: أحروريَّةٌ أنتِ ؟ قلت: لستُ بحروريَّة، ولكنِّي أسأل. قالت: كان يُصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح الذي عليه المحقِّقون والجماهير: أنه ليس واجباً، بل يجب القضاء بأمرٍ جديد، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٥.

قال:

الرابع: الجِماعُ[1]، ولايحرُمُ الاستمتاعُ بما فوق السُّرَّةِ وما تحت الرُّكْبة. وبما تحت الإزار وجهان.

ثم إنْ جامعها والدم عَبيطٌ تصدَّق بدينار، وفي أواخر الدَّمِ بنصفِ دينارٍ استحباباً.

[2]أما الاستحاضةُ فكسَلَسِ البول لاتمنع الصلاة، ولكن تتوضأ لكلِّ صلاةٍ في وقتها وتَتَلَجَّم وتَسْتَثْفِرُ، وتُبادر إلى الصلاة، فإن أخَّرت فوجهان، ووجهُ المنعِ تكرُّرُ الحَدَثِ عليها مع الاستغناء.

وفي وجوب تجديد العصابة لكلِّ فريضةٍ وجهان، فإنْ ظهر الدم على العصابة فلا بدَّ من التجديد.

ومهما شفيت قبل الصلاة استأنفت الوضوء، وإنْ كانت في الصلاة فوجهان: أحدهما أنها كالتيمم إذا رأى الماء، والثاني: أنها تتوضأ وتستأنف؛ لأنَّ الحدث متجدِّدٌ، فإن انقطع قبل الصلاة ولم يبعد من عادتها العود، فلها الشروع في الصلاة من غير استئنافِ الوضوء، ولكن إنْ دام الانقطاعُ فعليها القضاءُ، وإنْ بعُدَ ذلك من عادتها فعليها استئنافُ الوضوء في الحال.

الاستمتاع ضربان:

أحدهما: الجِماعُ في الفرج، فيحرُمُ في الحيض؛ لقوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النِّساءَ في المحيض﴾[3] قال ﷺ في تفسيره: «افعلوا كلَّ شيءٍ إلاَّ الجماع»[4].

---

(١) في خ: [إلى: أما الاستحاضة].

(٢) من هنا إلى آخر المتن: من ف، والمطبوعة ٢: ٤٢٠ ــ ٤٢١، وفي باقي النسخ قسِّم المتن إلى مقاطع، كالعادة.

(٣) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٤) في خ، والمطبوعة ٢: ٤٢١ زيادة: (في الفرج). والحديث بعضٌ من حديثٍ طويلٍ رواه أنس رضي الله عنه وفيه قصة، أخرجه مسلم في كتاب الحيض ــ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ١: ٢٤٦ (١٦). بلفظ: «اصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النكاح».

ويستمرُّ هذا التحريم وإن انقطع الدم، إلى أن تتطهر بالماء أو التراب عند العجز عن استعمال الماء، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: إذا انقطع الدم لأكثر الحيض حلَّ الجماع وإن لم تغتسل.

لنا: قوله تعالى: ﴿ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتَّى يَطَّهَرْنَ ﴾[٢] بالتشديد، أي: يَغْتَسِلْنَ، وأما على التخفيف فقد قال: ﴿ فإذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾. أي: اغتسلن، فلَمْ يُجَوِّز[٣] الإتيانَ إلا بعد الاغتسال، ولو لم تجد ماءً ولاتراباً لم يجزْ وطؤُها على أصحِّ الوجهين، بخلاف الصلاة تأتي بها تشبهاً لحرمة الوقت.

ومهما جامع في الحيض عمداً[٤] وهو عالمٌ بالتحريم ففيه قولان:

الجديد: أنه لاغرم عليه، لكنه يستغفر ويتوب مما فعل؛ لأنه وطءٌ محرَّمٌ لا لحرمة عبادة، فلا يجب به كفَّارة، كوطء الجارية المجوسية، وكالإتيان في الموضع المكروه، لكنا نستحبُّ له أن يتصدَّق بدينارٍ إنْ جامع في إقبال الدم، وبنصف دينارٍ إنْ جامع في إدباره؛ لورود الخبر بذلك[٥]، وهذا القول هو المذكور في الكتاب.

والقديم: أنه يلزمه غرامةٌ، كفارةً لما فعل، ثم فيها قولان:

أحدهما: يلزمه تحريرُ رقبةٍ بكل حال؛ لمذهب عمر[٦] رضي الله عنه.

---

(١) انظر: «فتح القدير» ١: ١٧١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٤.

(٢) بعضٌ من الآية السابقة، والتشديد قراءة أبي بكر شعبة بن عيَّاش الراوي عن عاصم، وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بالتخفيف ﴿حتى يَطْهُرْنَ﴾. انظر: «النشر في القراءات العشر» ٢: ٢٢٧؛ «إتحاف فضلاء البشر» ١: ٤٣٨؛ «الجامع لأحكام القرآن» ٣: ٨٨.

(٣) في ظ: (فلا يجوز)، وفي ب: (فلم يجز).

(٤) (عمداً): ليس في خ.

(٥) سيأتي قريباً من حديث ابن عباس.

(٦) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٢ (٢٤١): لم أجده عن عمر هكذا. ثم ذكر أن الطبراني في «المعجم الكبير» ١١: ٤٤٣ (١٢٢٥٦) روى عن ابن عباس حديثاً مرفوعاً يفيد هذا المعنى؛ قال ابن عباس: جاء رجل فقال يارسول الله أصبت امرأتي وهي حائض، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق نسمة، وقيمة النسمة يومئذ دينار. وإسناد الحديث ضعيف بمرة، كما قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٣ (٢٥٨) حيث قال: رواه الطبراني بإسنادٍ ضعيفٍ بمرَّة.

وأشهرهما: أنه إن وطئ في إقبال الدم فعليه أن يتصدَّق بدينارٍ، وإنْ كان في إدباره فعليه أن يتصدَّق بنصف دينار؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: «مَن أتى امرأته حائضاً فليتصدق بدينار، ومن أتاها وقد أدبر الدمُ فليتصدق بنصف دينار»[(١)].

ثم الدينار الواجبُ أو المستحبُّ مثقالُ الإسلام من الذهب الخالص[(٢)]، يُصرف إلى الفقراء والمساكين، ويجوز أن يُصرف إلى واحد.

وعلى قول الوجوب: إنما يجب ذلك على الزوج، دون الزوجة.

وما المراد بإقبالِ الدم وبإدباره ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الأستاذ[(٣)] أبو إسحاق الإسفراييني ـ: أنه ما لم ينقطع الدم فهو مقبل، وإدباره أن ينقطع و لم تغتسل بعد، يدلُّ عليه ماروي أنه ﷺ قال: «إذا وطئها في إقبال الدم فدينار، وإنْ وطئها في إدبار الدم بعد انقطاعه وقبل الغسل فعليه نصف دينار»[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في إتيان الحائض ١: ١٨١ (٢٦٤) والنسائي في كتاب الطهارة ـ باب ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضتها ١: ١٥٣ (٢٨٩)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب في كفّارة من أتى حائضاً ١: ٢١٠ (٦٤٠)؛ كلهم من رواية عبد الحميد، عن مِقْسَم، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال: «يتصدَّق بدينارٍ أو نصف دينار». ثم قال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة.
ورواه أيضاً من هذا الطريق الحاكم في «المستدرك» ١: ١٧١ ـ ١٧٢، ثم قال: حديث صحيح فقد احتجَّا جميعاً بمِقْسم. ووافقه الذهبي. وقال ابن الملقِّن: هو كما قال ـ يعني: الحاكم، لا كما ردَّ عليه ابنُ الصلاح ثم النوويُّ، لاجرمَ صحَّحه ابنُ القطَّان وهو الإمامُ المدقِّق، ومال إلى ذلك صاحبُ «الإمام» ـ يعني: ابن دقيق العيد ـ نعم، له طرق غير هذا ضعيفة. قاله في «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٩ (٢٤٢). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٤ ـ ١٦٥ (٢٢٧) فقد تكلم على اللفظ الذي ذكره المصنِّف، وساق الروايات الواردة في ذلك.

(٢) مثقال الذهب = ٧٢ حبَّة = ٤،٢٤ غراماً، أما مثقال الأشياء فيساوي ٨٠ حبة = ٤،٥ غراماً. كما في «معجم لغة الفقهاء» ص ٤٠٤.

(٣) (الأستاذ): سقط من ب.

(٤) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣١٦ ـ ٣١٧ عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً. وانظر ما تقدم قريباً في تخريج حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

وأشهرهما: أنَّ إقبالَه أوَّلُه وشِدَّتُه، وإدبارُه ضعفُه وقربُه من الانقطاع، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: **ثم إنْ جامعها والدم عَبيطٌ**[1] **تصدَّق بدينار** إلى آخره، ويدلُّ عليه ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض، إن كان دماً أحمر فليتصدَّقْ بدينار، وإنْ كان أصفر فليتصدَّقْ بنصف دينار»[2].

وليكن قوله: **استحباباً** معلما بالواو[3] للقول الذي حكيناه، وبالألف لأنَّ عند أحمد يجب عليه دينار أو نصف دينار[4]؛ لأنه روي في بعض الروايات[5]: «فليتصدق بدينار أو نصف دينار» وهذه الرواية مما يستدل بها على أن هذا الأمر للاستحباب؛ لأن التخيير بين القدر المعين وبعضه في الإيجاب لامعنى له. فهذا إذا وطئ عامداً[6] عالماً بالتحريم.

وإنْ وطئها ناسياً، أوجاهلاً بتحريم وطء الحائض، أوبأنها حائض، فلا شئ عليه، وقال بعض الأصحاب يجيء على قوله القديم وجهٌ آخر: أنه يجب[7] عليه الكفارة أيضاً.

الضرب الثاني من الاستمتاع: غير الجماع، وهو ضربان:

أحدهما: الاستمتاع بما بين السُّرَّة والرُّكبة، وهو المراد بما تحت الإزار، فهل يحرم في الحيض ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: نعم، ويحكى ذلك عن نصِّه في «الأم»[8]؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض﴾. وعن مُعاذ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عما يحلُّ للرجل من امرأته

---

(١) دمٌ عَبيط: طَرِيٌّ خالصٌ لاخَلْطَ فيه. كما في «المصباح المنير» مادة: عبط.

(٢) هذه الرواية أخرجها الترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الكفَّارة في ذلك ١: ٢٤٥ (١٣٧) ثم قال: حديث الكفَّارة في إتيان الحائض قد روي عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً.

(٣) في المطبوعة ٢: ٤٢٤، وخ: (بالقاف). والصواب ما في غيرهما؛ إذ ليس من رموزه: القاف.

(٤) انظر: «الروض المربع» ١: ١٠٧؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٧.

(٥) تقدم تخريج هذه الرواية في الكلام على الحديث أولاً.

(٦) (عامداً): سقط من خ.

(٧) في ب: (يجيء).

وهي حائض؟ [٤٤/أ] فقال: «مافوق الإزار»[١]. ولأنَّ الاستمتاع بما تحت الإزار يدعو إلى الاستمتاع بالفرج، قال ﷺ: «مَنْ رَتَعَ حول الحِمَى يُوشك أن يُواقِعَه»[٢]. فوجب أن يمنع منه، وبهذا قال أبو حنيفة[٣].

والثاني: أنه لايحرم، وبه قال أبو إسحاق، وهو مذهب أحمد[٤]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «افعلوا كلَّ شئ إلا الجماع»[٥]. ولأنَّ الجماع في الفرج إنما يحرم بسبب الأذى، فلا يحرم الاستمتاع بما حوالَيْهِ كالموضع المكروه.

والثالث: أنه إنْ أمن على نفسه التعدِّي إلى الفرج لورعٍ أوقلَّةِ شهوة لم يحرم، وإلا حرم، ويروى هذا عن أبي الفياض[٦]، ونقل بعضهم في المسألة قولين، وقالوا: الجديد التحريم، والقديم الإباحة.

الضرب الثاني: الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة، كالتقبيل والمضاجعة، وهو جائزٌ لما روينا من حديث معاذ، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كنتُ مع

=

(٨) انظر: «الأم» ١: ٥٩.

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في المذي ١: ١٤٦ (٢١٣) وقال: ليس بالقويِّ. وفي الباب عن حَرَام بن حَكيم عن عمِّه عبد الله بن سعد الأنصاري أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يحلُّ لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال: «لك ما فوق الإزار». رواه أبو داود أيضاً برقم (٢١٢) بإسنادٍ جيد. انظر: «إرشاد الفقيه» ١: ٧٩؛ «تحفة المحتاج» ١: ٢٣٣؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٦ (٢٢٨).

(٢) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير؛ البخاري في كتاب الإيمان ـ باب فضل من استبرأ لدينه ١: ١٢٦ (٥٢)؛ ومسلم في كتاب المساقاة ـ باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١: ١٢٢٠ (١٠٧).

(٣) انظر: «ملتقى الأبحر» ١: ٤٢؛ وشرحه «مجمع الأنهر» ١: ٥٣، وعن محمد يمنع قربان الفرج فقط.

(٤) انظر: «كشاف القناع» ١: ٢٣٠.

(٥) تقدم تخريجه قريباً.

(٦) هو: محمد بن الحسن بن المنتصر، أبو الفياض البصري، تفقَّه على القاضي أبي حامد المرُّوذي المتوفَّى سنة ٣٦٢ هـ، وأخذ عنه أبو القاسم الصَّيْمَريُّ المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، ودرَّس بالبصرة وعليه أخذ فقهاؤها، وصنَّف «اللاحق على الجامع»، وهوتتمة «للجامع في المذهب» الذي صنَّفه شيخه أبو حامد، لم تذكر سنة وفاته. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١١٩؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ١٩٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٦٧ (١٢٣)؛ ولابن هداية الله ص ١١٦.

رسول الله ﷺ في الخَمِيلَة[١]، فحِضْتُ، فَانْسَلَلْتُ[٢]، فقال: «أَنفِسْتِ ؟»[٣] فقلتُ: نعم، فقال: «خذي ثيابَ حَيْضِك، وعُودي إلى مَضْجعِكِ»، ونال مني ماينال الرجلُ من امرأته، إلا ماتحت الإزار[٤]. ويروى مثله عن أمِّ سلمة رضي الله عنها[٥].

ولافرق بين أن يصيب دمُ الحيض موضعاً منه، وبين[٦] ألا يصيبه.

وفي وجهٍ: لايجوز الاستمتاع بالموضع المتلطِّخ به؛ لأنه لو استمتع به لأصابه أذى الحيض، وإنما منع من وطء الحائض للأذى، والأول هو الظاهر لاطلاق الأخبار.

---

(١) الخَمِيلة ـ بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم ـ: القَطيفَة، وهي كلُّ ثوبٍ له خَمْلٌ من أيِّ شيءٍ كان، وقيل: الأسود من الثياب. والخَمْلُ: الهُدْبُ والطِّنْفِسَةُ أيضاً. انظر: «النهاية» ٢: ٧١؛ «المصباح المنير» مادة: خمل.

(٢) أي: ذهبتُ في خُفْية. كما في «فتح الباري» ١: ٤٠٣.

(٣) نقل الحافظ في «فتح الباري» ١: ٤٠٣ قول الخَطَّابيُّ: أصل هذه الكلمة من النَّفْس، وهو: الدَّمُ، إلاَّ أنَّهم فرَّقوا بين بناء الفعل من الحيض والنِّفاس، فقالوا في الحيض: نَفِست بفتح النون، وفي الولادة بضمها، انتهى. ثم قال الحافظ: وهذا قول كثير من أهل اللغة، لكن حكى أبو حاتم عن الأصمعيِّ قال: يقال: نُفست المرأة في الحيض والولادة بضمِّ النون فيهما.

(٤) رواه مالك في «الموطَّأ» في كتاب الحيض ـ باب ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض ١: ٥٨ (٩٤)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣١١ كلاهما من حديث عائشة بمعناه، وإسناده عند البيهقي صحيح، ومرسل عند مالك، وليس فيهما الجملة الأخيرة: ونال مني ما ينال الرجل...، قال النووي: هذه الزيادة غير معروفة في كتب الحديث المعتمدة وهي موضع الاستدلال، وفي الصحيحين أحاديث تغني عنه. كما في «المجموع شرح المهذب» ٢: ٥٤٤. والذي يغني عنه حديث عائشة في الصحيحين قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنْ يُباشرَها، أمرها أنْ تتَّزرَ في فَوْرِ حَيضَتها، ثم يُباشِرُها، قالت: وأيُّكم يَملِكُ إرْبَه كما كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يملِكُ إرْبَه. البخاري في كتاب الحيض ـ باب مباشرة الحائض ١: ٤٠٣ (٣٠٢) واللفظ له؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب مباشرة الحائض فوق الإزار ١: ٢٤٢ (١). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٧ (٢٣٠)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٩ (٢٤٥).

(٥) متفق عليه من حديثها بدون تلك الزيادة المنكرة؛ البخاري في كتاب الحيض ـ باب من سمَّى النِّفاس حيضاً ١: ٤٠٢ (٢٩٨)؛ ومسلم في كتاب الحيض ـ باب الاضطجاع مع الحائض في لِحافٍ واحد ١: ٢٤٣ (٥). ولفظ حديثها: بينما أنا مُضْطَجِعَةٌ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخَمِيلة إذْ حِضْتُ، فانْسَلَلْتُ، فأخذتُ ثيابَ حَيْضَتِي، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَنَفِستِ ؟» قلت: نعم، فَدَعَاني فاضْطَجَعْتُ معه في الخَمِيلة.

(٦) في ظ: (أولا يصيبه).

ولك أن تعلم قوله: **ولايحرم الاستمتاع بما فوق السرة وبما تحت الركبة**[1] لهذا الوجه الذاهب إلى التفصيل، فهذا شرح الأمور الأربعة الممتنعة بالحيض.

واعلم أن قوله: **وحكم الحيض امتناع أربعة أمور**، يشعر بانحصار[2] حكمه فيه، لكن له أحكامٌ أُخَر:

منها: أنه يجب الغسل أو التيمم عند انقطاعه، على ماسبق بيان ذلك في موجبات الغسل.

ومنها: أنه تمتنع صحة الطهارة مادام الدم مستمراً، إلا الأغسال المشروعة لما لايفتقر إلى الطهارة كالإحرام والوقوف بعرفة، فإنها تستحبُّ للحائض؛ لأنَّ المقصودَ من تلك الأغسال التنظيفُ.

وإذا فرَّعنا على أنَّ الحائض تقرأ القرآن، فلها أن تغتسلَ إذا أجنبت لتقرأ، ويستثنى هذا الغسل أيضاً على القول المشار إليه عن سائر الطهارات.

ومنها: أنه يوجب البلوغ.

ومنها: أنه يتعلق به العِدَّة والاستبراء.

ومنها: أنه يكون الطلاق فيه بدعياً، وهذه الأحكام تذكر في مواضعها.

وحكم النفاس حكم الحيض إلا في إيجاب البلوغ وما بعده[3].

---

(١) لم يذكر هنا بماذا يُعلَم، وظاهرٌ أن مقصوده الإعلام بالواو.

(٢) (بانحصار): سقط من ب.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ومن أحكامه منع وجوب طواف الوداع، ومنع قطع التتابع في صوم الكفَّارة، وقول الرافعي: وحكم النفاس حكم الحيض إلاَّ في إيجاب البلوغ، وما بعده. يقتضي أن لايكون الطلاق فيه بدعياً، وليس كذلك، بل هو بِدْعيٌّ؛ لأنَّ المعنى المقتضي بدعيته في الحيض موجود فيه، وقد صرَّح الرافعيُّ أيضاً في كتاب الطَلاق بكونه بدعياً، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٦.

قال:

أما الاستحاضةُ[1] فكسَلَسِ البول لاتمنع الصلاة، ولكن تتوضَّأُ لكلِّ صلاةٍ في وقتها، وتَتَلَجَّمُ وتَسْتَفِرُ وتُبادِرُ إلى الصلاة، فإنْ أخَّرت فوجهان، ووجهُ المنع تكرُّرُ الحَدَثِ عليها مع الاستغناء.

وفي وجوب تجديدِ العِصابة لكلِّ فريضة وجهان، فإنْ ظهر الدمُّ على العصابة فلا بدَّ من التجديد.

الاستحاضة قد يُعبَّرُ بها عن كلِّ دَمٍ تراه المرأة غيرَ دَمَي الحيض والنِّفاس، سواءٌ كان متصلاً بدمِ الحيض كالمُجاوِزِ لأكثر الحيض، أو لم يكن متصلاً به كالذي[2] تراه المرأة[3] قبل تسع سنين.

وقد يعبَّرُ بها عن الدَّمِ المتَّصلِ بدم الحيض وحده، وبهذا المعنى تَنَوَّعُ المستحاضةُ إلى مُعتادةٍ ومُبتدَأةٍ، ثم إلى مُمَيِّزةٍ وغيرها، ويسمَّى ماعدا ذلك دمُ فساد، لكن الأحكام المذكورة في جميع ذلك لاتختلف.

والدم الخارج حَدَثٌ دائمٌ كسَلَسِ البول والمذي، فلا يمنع الصوم والصلاة؛ للأخبار التي نرويها في المستحاضات، وكذلك[4] يجوز للزوج وَطؤها، وإنما أثرُ الأحداثِ الدائمةِ الاحتياطُ في إزالة النجاسة، وفي الطهارة، فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء، أوالتيمم، إنْ كانت تتيمم، وتحشوَه بقُطنٍ أوخِرْقَةٍ دفعاً للنجاسة، وتقليلاً لها.

فإنْ كان الدم قليلاً يندفع به فذاك، وإلاَّ شَدَّت مع ذلك، وتلجَّمت؛ بأنْ تَشُدَّ على وَسَطِها خِرْقَةً كالتِّكَّةِ، وتأخذَ خرقةً أخرى مشقوقةَ الرأسين، وتجعلَ إحداهما قدَّامها والأخرى من ورائها، وتشدَّها بتلك الخرقة، وذلك كلُّه واجبٌ إلا في

---

(١) في خ: [إلى: ومهما]. وفي ف إلى قوله: (فلا بد من التجديد).

(٢) في ف: (كالدم الذي).

(٣) في ب: (الحامل).

(٤) في المطبوعة ٢: ٤٣٤: (ولذلك).

موضعين: أحدهما أن تتأذى بالشدِّ ويحرقها اجتماعُ الدم، فلا يلزمها؛ لما فيه من الضرر، والثاني أن تكون صائمةً فتترك الحشوَ نهاراً، وتقتصرَ على الشدِّ.

وسَلِسُ البول أيضاً يُدخِلُ قطنةً في إحليله، فإن انقطع وإلاعصب مع ذلك رأسَ الذكر بخرقة.

ثم تتوضأ المستحاضة بعد الاحتياط الذي ذكرناه، ويلزمها الوضوءُ لكلِّ فريضة، ولاتصلي فريضتين بطهارة واحدة؛ لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيش: «توضَّئي لكلِّ صلاة»[1]. ولابدَّ أن تكونَ طهارتها للصلاة بعد دخول وقتها، كما ذكرنا في التيمم.

وحكى الشيخ أبو محمد وجهاً: أنه يجوز أن تقع طهارتها قبل الوقت، بحيث ينطبق آخرها على أول الوقت، وتصلي به الصلاة. والمذهب الأول.

وينبغي أن تبادر إلى الصلاة عقيب احتياطها وطهارتها، فلو أخَّرت بأن توضأت في أول الوقت وصلت في آخره، أو بعد خروج الوقت نظر: إنْ كان التأخُّر للاشتغال بسببٍ من أسباب الصلاة؛ كستر العورة، والاجتهاد في القبلة، والأذان، والإقامة، وانتظار الجماعة والجمعة، ونحوها، فيجوز، وإلا فثلاثة أوجه:

أصحها: المنع؛ لأنَّ الحدث متكرر عليها، وهي مُستغنيةٌ عن احتمال ذلك، قادرةٌ على المبادرة.

والثاني: الجواز، كما في التيمم؛ ولأنها لو أُمرت بالمبادرة لأُمرت بتخفيف الصلاة [٤٤/ب] والاقتصار على الأقل.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر ١: ٢٠٩ (٢٩٨)؛ والترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في المستحاضة ١: ٢١٧ ـ ٢١٨ (١٢٥) ولفظه: «وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت». وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم ١: ٢٠٤ (٦٢٤)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة ـ باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ١: ١٨٥ ـ ١٨٦ (٣٦٤) وليس فيه: «لكل صلاة». وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ١٨٨ (١٣٥٤) ـ. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٠ (٢٤٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٧ (٢٣١).

والثالث: أنَّ لها التأخير ما لم يخرج وقت الصلاة، فإذا خرج فليس لها أن تصلي بتلك الطهارة، وذلك لأنَّ جميع الوقت في حق تلك الصلاة كالشئ الواحد، والوجوب فيه موسَّع.

وهل يلزمها تجديد غسل الفرج وحشوه وشده لكل فريضة ؟

ننظر: إنْ زالت العصابة عن موضعها زوالاً له وقع، أوظهر الدم على جوانب العصابة، فلا بدَّ من التجديد؛ لأنَّ النجاسة قد كثرت وأمكن تقليلها فلا تحتمل، ولابأس بالزوال اليسير، كما يعفى عن الانتشار اليسير في الاستنجاء.

وإنْ لم تزل العصابة عن موضعها ولا ظهر الدم، فوجهان:

أصحهما: وجوب التجديد، كما يجب تجديد الوضوء .

والثاني: لايجب إذ لامعنى للأمر بإزالة النجاسة[1] مع استمرارها، لكن الأمر بطهارة الحدث مع استمراره معهود، ونقل المسعودي الخلافَ في المسألة قولين[2]، وهذا الخلاف جارٍ فيما إذا انتقض وضوء المستحاضة، واحتاجت إلى وضوءٍ آخرَ بسبب ذلك؛ كما لو خرج منها ريحُ قُبُلٍ، إنْ صلَّت فيلزمها الوضوء، وفي تجديد الاحتياط الخلاف.

ولو انتقض وضوؤها؛ بأن بالت، وجب التجديد لامحالة؛ لظهور النجاسة، كيف وهي غير ماابتليت به.

واعلم أنه إذا خرج منها الدم بعد الشدِّ بطل، فإنْ كان ذلك لغلبة الدم، لم يبطل وضوؤها، وإنْ كان لتقصيرها في الشدِّ بطل.

وكذا لو زالت العصابة عن موضعها؛ لضعف الشد، وزاد خروج الدم بسببه، فإن اتفق ذلك في الصلاة، بطلت الصلاة، وإن اتفق بعد الفريضة، لم يكن لها أن تتنفَّل.

---

(١) (النجاسة): ليس في خ.

(٢) كذا في النسخ، والمطبوعة ٢: ٤٣٦. ولعل الصواب: (على قولين).

ولنعد إلى ألفاظ الكتاب: أما قوله: **ولكن تتوضأ لكلِّ صلاة**، يعني به صلاة الفرض، وينبغي أن يعلم بالحاء والألف؛ لأن عند أبي حنيفة[١] وأحمد[٢] تتوضأ لوقت كل صلاة، لالكل صلاة، ولها أن تجمع بين فرائضَ بوضوءٍ واحد مادام الوقت باقياً، وبخروج الوقت تبطل طهارتها، قال أبو حنيفة[٣]: وإذا توضأت قبل الوقت لصلاةٍ، لايمكنها أن تصلي تلك الصلاة بذلك الوضوء؛ لأنَّ دخول وقتِ كلِّ صلاة يكون بخروج وقت التي قبلها، وخروجُ الوقت مبطل، إلا صلاة الظهر فإنها إذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس لها أن تصلي الظهر[٤].

وأما قوله: **وتتلجم وتستثفر**، فقد ورد اللفظان[٥] في خبر حَمْنة بنت جحش[٦]، قال صاحب «الصحاح»[٧]: اللِّجام: فارسي معرب، واللِّجام: ماتشدُّه الحائض. وقوله: «تَلَجَّمي» أي: شُدِّي عليك اللِّجام، قال: وهو شبيه بقوله: «استثفري»[٨].

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٤. «مجمع الأنهر» ١: ٥٦.

(٢) (أحمد): ليس في خ. وانظر: «كشاف القناع» ١: ٢٣٩؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٩.

(٣) انظر: «الجامع الصغير» ص ٧٣؛ «تبيين الحقائق» ١: ٦٥.

(٤) في خ: (قبل الظهر). وهو خطأ.

(٥) تقدم حديث حَمنة أول الباب ص ٦٢٨، وليس فيه لفظة: «استثفري». قال ابن الملقِّن: لاأعلمه ورد. يعني هذا اللفظ. كما في «خلاصة البدر المنير»١: ٨٠ (٢٤٨). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٣ (٢٢٣).

(٦) هي الصحابية: حَمْنة بنت جحش بن رِياب، الأسدية، أختُ أمِّ المؤمنين زينب، كانت تحت مصعب بن عُمير، فقتل عنها يوم أحد، ثم تزوجها طلحة بن عبيد الله، وقد شهدت غزوة أُحُد، فكانت تسقي العطشى وتحمل الجرحى وتداويهم، وكانت تُستحاض هي وأختها أمُّ حَبيبة بنت جحش، وهي أم ولدي طلحة: عمران ومحمد، المعروف بالسَّجَّاد. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٣٦٤؛ «أسد الغابة» ٦: ٦٩؛ «الإصابة» ٨: ٥٣؛ «التقريب» رقم (٨٥٦٧).

(٧) تحرفت في ب إلى: (صاحب «الإفصاح»). وكتاب «الصحاح» في اللغة، كما هو معروف، وصاحبه هو: إسماعيل بن حمَّاد، الجوهريُّ، أبو نصر الفارابيُّ، من أئمة اللغة والأدب، وخطُّه يضرب به المثل في الجَودة والحسن، ويذكر مع خطِّ ابن مُقْلة، وأشهر كتبه «الصحاح»، وله كتاب في العروض سمَّاه: «عروض الورقة»، و «مقدمة في النحو»، أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً فأخذ عن أبي علي الفارسي وأبي سعيد السِّيرافي، وسافر إلى الحجاز، وطاف البادية، وعاد إلى خراسان ثم أقام بنيسابور، وكان من أعاجيب الزمن ذكاءً وفِطْنةً وعلماً، فهو أول من حاول الطيران، صنع جناحين من خشب وربطهما بحبل وصعد سطح داره، ونادى بالناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبَّط

وأما الاستئفارُ فقد قال في «الغريبين»[١]: يحتمل أن يكون مأخوذاً من ثَفَر الدَّابة[٢]، أي تشدُّ الخرقة عليها، كما يُشَدُّ الثَّفَرُ تحت الذَّنَبِ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الثَّفْر، أريد به فرجها[٣]، وإنْ كان أصله للسباع[٤] ثم استعير، يقال: اِسْتَثْفَرَ الكلبُ، إذا أدخل ذَنَبه بين رِجْلَيه، واستثفَرَ الرجلُ، إذا أدخل ذَيْلَهُ بين رِجْلَيهِ من خَلْفِهِ[٥].

هذا بيان اللفظين، والمراد بهما شيءٌ واحد، وهو ماسبق وصفه، وسَّماه الشافعي ﷺ التعصيب أيضاً، ويجب تقديم ذلك على الوضوء كما سبق، وإنْ أخَّره صاحب الكتاب في اللفظ عن الوضوء.

وقوله: **فإن أخَّرت فوجهان**، ظاهره يقتضي طرد الوجهين[٦] في مطلق التأخير، لكن لو كان التأخير بسبب من أسباب الصلاة، فقد نفى معظمُ النَّقَلةِ الخلافَ فيه، وخصُّوه بما إذا لم يكن لعذر، فليحمل مطلق لفظه عليه، والله أعلم.

= ﷺ

الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتيلاً، وذلك سنة ٣٩٣، وقيل: بعد ذلك. انظر: «معجم الأدباء» ٦: ١٥١ - ١٦٥؛ «سير أعلام النبلاء» ١٧: ٨٠ ـ ٨٢؛ «لسان الميزان» ١: ٤٠٠؛ «كشف الظنون» ٢: ١٠٧١؛ «الأعلام» ١: ٣١٣.

(٨) انظر: «الصحاح» ٥: ٢٠٢٧، مادة: لجم.

(١) انظر: «الغريبين» ١: ٢٨٨، مادة: ثفر.

(٢) ثَفَر الدَّابَّةِ - بتحريك الفاء -: هو الذي يكون تحت ذَنَب الدَّابَّة. كما في «الزاهر» ص ٦٩ (فقرة ٧٤).

(٣) تحرفت في ب إلى: (فوجهان).

(٤) تحرفت في ب إلى: (السماع).

(٥) وقال ابن الأثير في «النهاية» ١: ٢٠٧ في تفسير ذلك: هو أن تشدَّ فرجها بخرقةٍ عريضةٍ، بعد أن تحتشيَ قُطناً، وتُوثِقَ طَرَفَيها في شيءٍ تشدُّه على وسَطها، فتمنع بذلك سيلَ الدَّمِ، وهو مأخوذٌ من ثَفَرِ الدابَّة الذي يُجعل تحت ذَنَبها.

(٦) في ب: (القولين).

قال:

ومهما شَفيتْ[1] قبل الصلاة استأنفت الوضوء، وإنْ كانت في الصلاة فوجهان: أحدهما: أنها كالمتيمم إذا رأى الماء. والثاني: أنها تتوضأ وتستأنف؛ لأنَّ الحَدَث متجدِّدٌ، فإن انقطع قبل الصلاة ولم يبعد من عادتها العودُ، فلها الشروعُ في الصلاة من غير استئناف الوضوء، ولكن إنْ دامَ الانقطاعُ فعليها القضاءُ، وإنْ بعُدَ ذلك من عادتها فعليها استئنافُ الوضوءِ في الحال.

طهارة المستحاضة تبطل بحصول الشفاء؛ لزوال العذر والضرورة، ويجب عليها استئنافُها، وفيه وجه ضعيف: أنه لو اتصل الشفاءُ بآخر الوضوء لم تبطل، هذا إن اتفق خارج الصلاة.

فإنْ وقع في الصلاة، فظاهر المذهب أنه يبطل الصلاة، وتتوضأ، وتستأنف؛ لأنها قدرت على أن تتطهر[2] وتصلي مع الاحتراز عن الحدث واستصحاب النجاسة، وارتفعت الضرورة. وخرَّج ابن سريج من المتيمم يرى الماء في أثناء الصلاة قولاً ههنا: أنَّ طهارتها لاتبطل، وتمضي في الصلاة، لكن الفرق ظاهر من وجهين: أحدهما أنَّ حدث المتيمم وإن لم يرتفع لم يتردد[3] ولم يتجدد، والمستحاضة قد تجدَّد حدثُها بعد الوضوء.

والثاني: أنَّ المستحاضة مستصحِبةٌ للنجاسة، وسُومحت به للضرورة، فإذا زالت الضرورة زالت الرخصة، والمتيمم لانجاسة عليه، حتى لو كان على بدنه نجاسة غير معفوٍّ عنها، ووجد الماء في أثناء الصلاة تبطل صلاته، ولايجوز له البناء، وقد ذكرنا في التيمم أنَّ ابن سريج كما خرَّج مِنْ ثَمَّ إلى ههنا، خرَّج مِنْ ههنا إلى ثَمَّ، وجعل المسألتين على قولين بالنقل والتخريج.

---

(١) في خ: [إلى آخره]. وفي ف: (إلى آخر الباب). لأن هذا المتن قد تقدم ذكره في ف.

(٢) في ب: (تتوضأ).

(٣) في المطبوعة ٢: ٤٣٩، والنسخ: (لم تردد).

ومنهم من عبَّر عن الخلاف ههنا بالوجهين، وكذلك فعل صاحب الكتاب، وإذا لم يكن القولان معاً[1] منصوصين فكثيراً مايعبر عنهما بالوجهين.

وعن الشيخ أبي محمد أن أبا بكرٍ الفارسي حكى قولاً عن الربيع عن الشافعي ﷺ: أنَّ المستحاضة تخرج من الصلاة، وتتوضأ، وتزيل النجاسة، وتبني على صلاتها، ويمكن أن يكون هذا بناءً على القول القديم في سبق الحدث، وهو يوافق تخريج ابن سريج في أنه لايبطل ماسبق من صلاتها، ويخالفه [٤٥/أ] في الأمر بالوضوء وإزالة النجاسة.

فهذا حكم الانقطاع الكلِّي وهو الشفاء.

وإذا عرفت ذلك فنقول: مهما انقطع دمها وهي تعتاد الانقطاع والعود أو لاتعتاده، ولكن أخبرها عنه من تَعتمد من أهل البصيرة فينظر: إنْ كانت مدة الانقطاع يسيرةً لا تسعُ[2] الطهارةَ والصلاة التي تطهرت لها، فلها الشروع في الصلاة، ولاعبرة بهذا النوع من الانقطاع؛ لأن الظاهر أنه لايدوم، بل يعود على القرب ولايمكن لها[3] من الطهارة والصلاة من غير حدث، فلو أنه امتد على خلاف عادتها أو خلاف ما أخبرت عنه بان بطلانُ الطهارة، ووجب قضاء الصلاة.

وإن كانت مدة الانقطاع كثيرةً تَسَعُ الطهارةَ والصلاةَ، فعليها إعادةُ الوضوء بعد الانقطاع.

فلو عاد الدم على خلاف عادتها قبل الإمكان، ففي وجوب إعادة الوضوء وجهان:

أظهرهما: أنها لاتجب، لكن لو شرعت في الصلاة بعد هذا الانقطاع من غير إعادة الوضوء، ثم عاد الدم قبل الفراغ، وجب القضاء على أصح الوجهين؛ لأنها حين الشروع كانت شاكَّةً في بقاء الطهارة الأولى، وإن انقطع دمها وهي لاتعتاد

---

(١) (معاً) ليس في المطبوعة ٢: ٤٤٠، ولا في خ.

(٢) تحرفت في ب إلى: (تمنع).

(٣) (لها): من ظ، ف.

الانقطاع والعود، و لم يخبرها أهلُ البصيرة عن العود، فتؤمَرُ بإعادة الوضوء في الحال، ولايجوز لها أن تصلي بالوضوء السابق؛ لأن هذا الانقطاع يحتمل أن يكون شفاءً وهو الظاهر، فإنَّ الأصل بعد الانقطاع عدم العود.

فلو عاد قبل إمكان فعل الطهارة والصلاة، ففيه وجهان:

أصحهما: أنَّ وضوءها بحاله؛ لأنه لم يوجد الانقطاع المغني عن الصلاة مع الحدث.

والثاني: يجب الوضوء وإن عاد الدم، نظراً إلى أول الانقطاع.

ولو خالفت أمرنا وشرعت في الصلاة من غير إعادة الوضوء بعد الانقطاع، فإن لم يعد الدم لم تصحَّ صلاتُها لظهور الشفاء، وكذلك إنْ عاد بعد مُضيِّ إمكان الطهارة والصلاة؛ لتمكنها من الصلاة من غير حدث.

وإن عاد قبل الإمكان، فهل يجب قضاء الصلاة ؟ فيه وجهان كما في إعادة الوضوء، لكن الأصح الوجوب؛ لأنها شرعت فيه على تردد.

وعلى هذا: لو توضأت بعد انقطاع الدم، وشرعت في الصلاة، ثم عاد الدم، فهو حدث جديد، يجب عليها أن تتوضأ وتستأنف الصلاة.

واعلم أنَّ المستحاضة في غالب الأمر لاتدري عند انقطاع دمها أنه شفاء، أم لا ؟ وسبيلها أن تنظر هل تعتاد الانقطاع، أم لا ؟ وتجري على مقتضي الحالتين كما بينا.

وحكم الشفاء الكلي إذا عرف هو المذكور أولاً.

وهذا الذي رويناه هو إيراد معظم أئمة أصحابنا العراقيين وغيرهم، وبينه وبين كلام صاحب الكتاب بعض الاختلاف؛ لأنه قسَّم حال الانقطاع إلى قسمين:

أحدهما: ألا يبعد من عادتها العود.

والثاني: أن يبعد.

وهما جميعاً يُفرضان في التي لها عادةُ عودٍ، وماحكيناه يقتضي جواز الشروع في الصلاة متى كان العود معتاداً، بعُد أم قرُب، وإنما يمنع الشروع من غير استئناف الوضوء إذا لم يكن العود معتاداً أصلاً، فيجوز أن يؤوَّل كلامه على ماذكره المعظم، ولايبعد أن يلحق نُدرةُ العود وبعدُه في عادتها بعدم اعتياد العود، والله أعلم.

ثم قوله: **فلها الشروع في الصلاة**، في الحالة الأولى محمولٌ على ما إذا كانت مدة الانقطاع يسيرة، وإن كان اللفظ مطلقاً، أما لو كانت مديدةً فلا بدَّ من إعادة الوضوء كما سبق، ثم عروض الانقطاع في أثناء الصلاة كعروضه قبل الصلاة، بناءً على ظاهر المذهب في أنَّ الشفاء في الصلاة كهو قبلها.

فإذا لم يكن معتاداً لها أو[1] جرت على عادتها بالانقطاع قدر ماتتمكن فيه من فعل الطهارة والصلاة، بطلت طهارتها وصلاتها، وإن كان الانقطاع معتاداً لها ومدته دون ذلك، لم يؤثر.

وقوله: **فإن انقطع قبل الصلاة**، إنما قيَّد بما قبل الصلاة؛ لأنه أراد ترتيبَ الشروع عليه، لاترتيب حكمٍ ينتظم الحالتين[2].

---

(١) في ب، خ: (وجرت).

(٢) جاء في «روضة الطالبين» ١: ١٣٩وهو في حاشية النسخة (أ) لكنه غير ظاهر في التصوير: «قلت: ولنا وجهٌ شاذٌّ: أنَّ المستحاضة لاتستبيح النَّفلَ بحال، وإنما استباحت الفريضة مع الحدث الدائم للضرورة. والصواب المعروف: أنها تستبيح النوافل مستقلّة، وتبعاً للفريضة ما دام الوقت باقياً، وبعده أيضاً على الأصح. والمذهب: أنَّ طهارتها تبيح الصلاة ولاترفع الحدث، والثاني: ترفعه، والثالث: ترفع الماضي دون المقارن والمستقبل. وإذا كان دمها ينقطع في وقت، ويسيل في وقت، لم يجز أن تصلِّيَ وقت سيلانه، بل عليها أن تتوضَّأ وتصلِّيَ في وقت انقطاعه، إلا أنْ تخاف فَوْتَ الوقت، فتتوضَّأ وتصلي في سيلانه. فإنْ كانت ترجو انقطاعه في آخر الوقت، فهل الأفضل أن تعجِّلَ الصلاة في أول الوقت، أم تؤخِّرها إلى آخره؟ فيه وجهان مذكوران في «التتمة»، بناءً على القولين في مثله في التيمم. قال صاحب «التهذيب»: لو كان سَلِسُ البول بحيث لو صلّى قائماً سال بولُه، ولو صلّى قاعداً استمسك، فهل يصلِّي قائماً، أم قاعداً ؟ وجهان. الأصحُّ: قاعداً؛ حفظاً للطهارة، ولاإعادة عليه في الوجهين، والله أعلم».

قال:

الباب الثاني في المستحاضات

وهنَّ أربع:

الأولى[١]: مُبْتَدَأَةٌ[٢] مُمَيِّزَةٌ تَرى الدَّمَ القويَّ أوَّلاً، فتحيضُ في الدَّمِ القويِّ بشرط ألاَّ يزيد على خمسةَ عشرَ يوماً، ولاينقصَ عن يومٍ وليلةٍ، وتستحيضُ في الضعيف بشرط ألاَّ ينقص عن خمسةَ عشرَ يوماً[٣].

والقويُّ: هو الأسودُ أوالأحمرُ بالإضافة إلى لونٍ ضعيفٍ بعده[٤].

ولو رأت خمسةً سواداً، ثم خمسةً حُمْرةً، ثم أطبقت الصُّفرةُ، فالحُمرةُ مترددّة بين القوَّةِ والضَّعْفِ، ففي وجهٍ: تُلحق الحمرةُ[٥] بالسَّواد إذا أمكن الجمع، إلا أن[٦] تصيرَ الحمرةُ أحد عشر، وفي وجهٍ: تلحق الحمرة بالصفرة أبداً.

المستحاضات أربع؛ لأنَّ التي جاوز دمُها أكثرَ الحيض إما أن تكون مبتدأة: وهي التي لم يسبق لها حيضٌ وطهرٌ.

أومعتادةً: وهي التي سبق لها ذلك.

وعلى التقديرين: فإما أن تكون مميزة، أولا تكون.

فالأصنافُ إذاً أربعةٌ: مُبْتَدَأةٌ مُمَيِّزةٌ، مُبتدَأةٌ غيرُ مُمَيِّزةٍ، مُعْتادَةٌ مُمَيِّزةٌ، معتادَةٌ غيرُ مُمَيِّزةٍ، وهذه أصناف اللواتي يتميَّزُ وقتُ حيضِهنَّ عن استحاضتهن.

أما الناسية: فلا يمكن التمييز في حقِّها بين الحيض والاستحاضة، وتختصُّ[٧] لذلك بأحكامٍ، فأفرد لها باباً بعد هذا.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٤٤٦، و«الوجيز» ١: ٢٦: (المستحاضة الأولى).

(٢) في خ: [إلى: هذا].

(٣) من قوله: (وتستحيض في الضعيف)، إلى هنا سقط من ب.

(٤) في ب: (ضعيف قبله وحده).

(٥) (الحمرة): من ب، ظ.

(٦) في ظ: (بأن تصير)، وفي ف: (بأن لا تصير). والمثبت ب، و المطبوعة ٢: ٤٤٧، و«الوجيز».

المستحاضة الأولى: المُبْتَدأة المميِّزة، وهي التي ترى الدَّمَ على نوعين أحدهما أقوى، أو على ثلاثة أنواع أحدها أقوى، فتُرَدُّ إلى التمييز، على معنى أنها تكون حائضاً في أيام القويِّ، مستحاضةً في أيام الضعيف، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: تُردُّ إلى أكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده، وتطهر باقي الشهر.

لنا: ماروي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمةُ بنتُ أبي حُبَيش فقالت: يارسول الله، إنِّي امرأةٌ أُستحاضُ فلا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصلاةَ ؟ قال: « لا، إنما [٤٥/ب] ذلكِ عِرْقٌ[٢]، وليست بالحيضة، فإذا أقبلتِ الحيضةُ فدَعَي الصلاةَ، وإذا أدبرت فاغْسِلي عنكِ الدَّمَ وصلِّي »[٣].

ويروى أنه قال: « دَمُ الحيضِ أسودُ، وإنَّ له رائحةً، فإذا كان ذلك فدَعِي الصلاةَ، وإذا كان الآخَرُ فاغتسلي، وصلِّي »[٤].

وورد في صفته أنه: أسودُ، محتَدِمٌ، بحرانيٌّ[٥]، ذو دَفَعاتٍ[٦].

= ﷺ

(٧) تحرفت في خ إلى: (تحيض).

(١) انظر: «فتح القدير» ١: ١٧٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٥.

(٢) وهذا العِرْقُ يسمَّى العاذل، وهو الذي يسيل منه دم الاستحاضة. كما في «النهاية» ٣: ٢٠٠.

(٣) تقدم تخريجه في أول باب الغسل ص ٤٨٩.

(٤) هو من حديث عائشة أيضاً، رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١: ١٩٧ (٢٨٦)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة ـ باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ١: ١٨٥ (٣٦٢)؛ وليس فيهما: «وأن له رائحة»، والحديث صححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ١٨٠ (١٣٤٨) ـ ؛ وصححه الحاكم في «المستدرك» ١: ١٧٤ على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وصححه أيضاً النووي في «المجموع شرح المهذب» ٢: ٤٠٣.

(٥) مُحْتَدِم: أي حارٌّ كأنه محترق. وبحراني: أي شديد الحُمرة خارج من القعر، والباحر: الأحمر. قاله الأزهريُّ في «الزاهر» ص ٦٨ (فقرة ٧٢).

(٦) صفة البحراني وردت عن ابن عباس، ذكره عنه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١: ١٩٥ (عقب رقم ٢٨٦) قال أبو داود: وقد روى أنس بن سيرين عن ابن عباس في المستحاضة قال: إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي. ورواه ابن حزم في المحلّى ٢: ١٦٦ (مسألة ٢٥٤) عن عائشة قالت: دم الحيض بحراني أسود. ورواه العقيلي في «الضعفاءالكبير» ٤: ٨٣ من طريق محمد بن أبي الشمال ـ ومن طريقه رواه ابن حزم ـ عن مولاته أم جميلة عن عائشة قالت: إن دم الحيض أحمر بحراني، وإن دم الاستحاضة دم كغسالة ﷺ

وفي دم الاستحاضة أنه: أحمرُ، رَقيقٌ، مُشْرِقٌ[١].

والأسودُ: هو الذي تَعلوه حمرةٌ متراكمة، فيضرب من ذلك إلى السواد.

والمُحْتَدِمُ: هو الحارُّ الذي يَلذَعُ البَشَرة، ويحرقُها بحِدَّته، ويختصُّ برائحةٍ كريهةٍ.

ودم الاستحاضة رقيقٌ لااحتدام فيه، يضرب إلى الشُّقْرة، أوالصُّفْرة، ولذلك يسمَّى مُشْرِقاً.

وقيل: المُحْتَدِمُ هو الضارب إلى السواد، والبحرانيُّ: هو الشديد الحُمْرة، قال صاحب «الغريبين»[٢]: يقال: أحمر بَاحِرٌ، وبحرانيٌّ، أي: شديدُ الحُمرة[٣].

ثم إنما يحكم بالتمييز بثلاثة شروط، شرطان منها في القويِّ، وهما: ألاَّ يزيدَ على خمسةَ عشرَ يوماً، ولا ينقصَ عن يومٍ وليلةٍ، وإلا كان زائداً على أكثر الحيض، أو ناقصاً عن أقلِّه[٤] فلا يمكن تحيُّضها فيه.

= اللحم. وقال العقيلي: لايتابع عليه ولايصح. وقال ابن حجر: والصفة المذكورة وقعت في كلام الشافعي. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٩ (٢٣٣).

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٩ (٢٣٣): لم أجده، بل روى الدارقطني، والبيهقي، والطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «دم الحيض أسود خاثر تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة أصفر رقيق». انظر: «سنن الدارقطني» ١: ٢١٨؛ «السنن الكبرى» ١: ٣٢٦؛ «المعجم الكبير» ٨: ١٢٩٠ (٧٥٨٦). وقال الدارقطني عقبه: عبد الملك والعلاء ـ يعني راويي الحديث ـ ضعيفان، ومكحول لايثبت سماعه ـ يعني من أبي أمامة ـ. وكذلك قال البيهقي. وليس في الطبراني ذكر لدم الحيض والاستحاضة.

(٢) هو: أبو عبيد، أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن، الهَرَويُّ ـ نسبةً إلى هَراة إحدى مدن خراسان، أخذ اللغةَ عن الأزهريِّ وغيره، والحديثَ عن الحافظ أبي إسحاق أحمد بن محمد البزَّاز، روى عنه أبو عثمان الصابوني وغيره، كان من العلماء الأكابر، توفي سنة ٤٠١. وكتابه «الغريبين» يعني به غريب القرآن وغريب الحديث، وهو السابق إلى الجمع بينهما. انظر: «معجم الأدباء» ٤: ٢٦٠؛ «وفيات الأعيان» ١: ٩٥؛ «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي ٤: ٨٤ ـ ٨٥؛ «كشف الظنون» ٢: ١٢٠٩.

(٣) انظر: «الغريبين» ١: ١٤٠، مادة: بحر.

(٤) في ب: (أوله). وهو تحريف.

والثالث في الضعيف: وهو ألاَّ ينقص عن خمسةَ عشرَ يوماً، وذلك لأنا نريد أن نجعل الضعيف طهراً، والقويَّ بعده حيضةً أخرى، وإنما يمكن جعله طهراً إذا بلغ أقلَّ الطهر.

فلو رأت ستةَ عشرَ دماً أسودَ، ثم أحمر،[1] فقد فُقد الشرطُ الأول.

ولو رأت يوماً أونصفَ يومٍ أسودَ، ثم أحمر، فقد فُقد الشرطُ الثاني.

ولو رأت يوماً وليلةً دماً أسودَ، وأربعةَ عشرَ أحمرَ، ثم عاد الأسودُ، فقد فُقد الشرطُ الثالث، وهو ألاَّ ينقص الضعيفُ عن خمسةَ عشرَ.

وقولُ الأصحابِ: ينبغي ألاَّ ينقص الضعيفُ عن خمسة عشرَ يوماً، أرادوا خمسةَ عشرَ على الاتصال، وإلاَّ فلو رأت يوماً أسود، ويومين أحمر، وهكذا أبداً، فجملة الضعيف في الشهر لم ينقص عن خمسةَ عشرَ يوماً، لكن لما لم يكن على الاتصال، لم يكن ذلك تمييزاً معتبراً.

ثم بماذا نعتبر القوَّةَ والضعفَ ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهوالذي ذكره في الكتاب ـ: أنَّ الاعتبار في القوَّةِ والضَّعْفِ بمجرَّد اللون، فالأسودُ قويٌّ بالإضافة إلى الأحمر، والأحمرُ قويٌّ بالإضافة إلى الأشقر، والأشقر أقوى من الأصفر والأكدر[2] إذا جعلناهما حيضاً، وادَّعى إمامُ الحرمين قدس الله روحه[3] كون هذا الوجه متفقاً عليه، وقال: لو رأت خمسةً سواداً مع الرائحة المنعوتة في الخبر حيث قال: «له رائحةٌ تعرف »[4] وخمسةً سواداً بلا رائحة، فهما دمٌ واحدٌ وِفاقاً.

---

(١) من هنا إلى قوله: (فُقد الشرط الثالث) سقط من ب.

(٢) في ظ: (والأشقر قويٌّ بالإضافة إلى الأصفر والأكدر).

(٣) (قدس الله روحه): من ظ، والمطبوعة ٢: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٤) تقدم تخريجه من حديث عائشة، وأن قوله: «له رائحة تعرف» غير معروف، وهوبهذا اللفظ غريب. كما في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨١ (٢٥٠).

والوجه الثاني - وهو الذي ذكره أصحابنا العراقيون وغيرهم -: أنَّ القوَّةَ تحصل بإحدى خصالٍ ثلاث: اللونُ، كما ذكرنا في الوجه الأول، والرائحةُ، فالذي له رائحة كريهة أقوى ممالا رائحة له، والثخنُ، فالثخين أقوى من الرقيق، فيجب أن يكون قوله: **والقوي هو الأسود أو الأحمر بالإضافة إلى لون ضعيف بعده**، مُعْلَماً بالواو، لهذا الوجه، على أن الأصح هذا الوجه على خلاف ماذكره صاحب الكتاب؛ ألا ترى[1] أن الشافعي ﷺ ذكر في صفة الحيض أنه محتدم ثخين له رائحة[2]، وورد في الخبر التعرض لغير اللون، كما ورد التعرض للون[3]. وعلى هذا: فلا يشترط اجتماع الصفات كلها، بل كل واحدة منها تقتضي القوة وحدها.

ولو كان بعضُ دمها موصوفاً بصفةٍ من الصفات الثلاث، والبعضُ خالياً عن جميعها، فالقويُّ هو الموصوف بها.

وإنْ كان للبعض صفة، وللبعض صفتان، فالقويُّ الثاني.

وإنْ كان للبعض صفتان، وللبعض الصفات الثلاث، فالقويُّ الثاني.

وإنْ وجد في البعض صفة، وفي البعض أخرى، فالحكم للسابق منهما، كذلك ذكره في «التتمة» وهو موضع التأمل.

ثم إذا وجدت الشرائط الثلاث للتمييز، فلا يخلو إما أن يتقدم القويُّ، أويتقدم الضعيف، فإنْ تقدَّم القويُّ نظر: إنْ استمرَّ بعده ضعيفٌ واحد، كما إذا رأت خمسةً سواداً، ثم خمسةً حمرة مستمرة، فأيامُ القويِّ حيضٌ، وأيامُ الضعيف استحاضةٌ؛ لما سبق من الخبر، ولافرق بين أن يتمادى زمان الضعيف، وبين أن يقصر على ظاهر المذهب، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: أن الضعيف إن كان مع القوي قبله تسعين يوماً فما دون ذلك، عملنا بالتمييز وقلنا: هي مستحاضة في أيام الضعيف، وإن جاوز ابتدأت بعد التسعين

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

(٣) (كما ورد التعرض للون): سقط من ب.

حيضة أخرى، وجعلنا كل دور تسعين، ذكره إمام الحرمين بناء على ماقال القفال في حدِّ العادة المردود إليها، وسنذكر ذلك في باب النفاس.

والوجه الثاني: ذكر في «التتمة» أنَّ من شرط اعتبار التمييز ألا يزيد مجموع القويِّ والضعيف على ثلاثين يوماً، فإنْ زاد سقط حكم التمييز؛ لأن الثلاثين لاتخلو عن حيضٍ وطهرٍ في الغالب، وليس بعض المقادير بعد مجاوزة الثلاثين أولى بأن يجعل دوراً من بعض.

فعلى هذا ينضم شرطٌ رابع إلى الشروط الثلاثة المشهورة، والأصحُّ الأول؛ لأن أخبار التمييز مطلقة، وهو الذي يوافق كلام الشافعي ﷺ فإنه قال: فإذا ذهب ذلك الدم يعني القوي وجاءها [٤٦/أ] الدم الأحمر الرقيق المشرق، فهو عِرْقٌ وليست بالحيضة، فعليها أن تغتسل[1]. أطلق الكلام إطلاقاً، هذا إذا استمرَّ بعد القويِّ ضعيف واحد.

أما إذا وجد بعده ضعيفان، كما إذا رأت خمسة سواداً، ثم خمسة حمرة، ثم صفرة مطبقة، فالحمرةُ المتوسطة تلحق بالقويِّ قبلها أم بالضعيف بعدها ؟ حكى صاحب الكتاب فيه وجهين:

أحدهما: أنها تلحق بالسواد إن أمكن، وذلك بأن لايزيد المجموع على خمسة عشر؛ لأنهما قويان بالإضافة إلى مابعدهما، وقد أمكن جعلهما حيضاً، فصار كما لو كان كلُّ ذلك سواداً أو حمرة، فإن لم يمكن الجمع حينئذ تلحق الحمرة بالصفرة.

والثاني: أنها تلحق بالصفرة بكل حال؛ لأنها إذا دارت بين أن تلحق بالقويِّ قبلها وبين أن تلحق بالضعيف بعدها، والاحتياط هو الثاني، فيصار إليه.

ويحصل من هذا السياق إثباتُ وجهين في حالة إمكان الجمع، والجزمُ بالإلحاق بالصفرة في حالة عدم الإمكان، وفي كلِّ واحدةٍ من الحالتين طريقة أخرى سوى ذلك.

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

أما في حالة إمكان الجمع: فقد قطع بعضهم بضمِّ الحمرة إلى السواد ونفي الخلاف فيه.

وأما في حالة عدم الإمكان: فقد أثبت بعضهم وجهين:

أحدهما: أنَّ حكمَ الحمرة حكمُ السواد؛ لقوتها، ولو زاد السواد على خمسة عشر لكانت فاقدة للتمييز، فكذلك إذا زاد مجموعهما.

وأظهرهما: أنَّ حيضها أيام السواد لاغير، لاختصاصها بزيادة القوة وبالأولية أيضاً.

فإن قلت: إنما يكون ماذكره جزماً بالإلحاق بالصفرة عند عدم الإمكان، إذا كان حكمُ المستثنى في قوله: **إلا أن تكون الحمرة أحد عشر** الإلحاقَ بالصفرة، ويحتمل أنه أراد إلا أن تكون الحمرة أحد عشر، فتكون فاقدة للتمييز، وهو أحد الوجهين المحكيَّين في الحالة الثانية، وعلى هذا التقدير فيكون ماذكره إثباتاً للخلاف في الحالتين.

فنقول: نعم، هذا محتمل، لكن إيراده في «الوسيط»[1] يبين أنه أراد ما ذكرناه.

ثم اعلم أن قوله: **إذا أمكن الجمع إلا أن تكون الحمرة أحد عشر**، ليس بجيد من جهة اللفظ؛ لأنه يستحيل أن يكون ذلك استثناء من قوله: **إذا أمكن الجمع**، فإنَّ حالة عدم الإمكان لايستثنى من الإمكان، وإنما هو استثناء من قوله: **يلحق بالسواد**، وحينئذ في قوله: **إذا أمكن الجمع** مايغني عن هذا الاستثناء، وفي الاستثناء مايفهم المقصود ويغني عن قوله: **إذا أمكن الجمع**، فأحدهما غير محتاج إليه.

فإن أراد التمثيل فالسبيل أن نقول: إذا أمكن الجمع بأن لاتزيد الحمرة على أحد عشر، ولو تقدم الأضعف من الضعيفين وتأخر الأقوى منهما، كما إذا رأت سواداً، ثم صفرة، ثم حمرة، فهذه الصورة تترتب على ما إذا كانت الحمرة متوسطة، فإنْ ألحقناها بالسواد فالحكم كما إذا رأت مواداً ثم حمرة ثم عاد السواد.

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٧٩.

ولايخفى مما ذكرنا من شرائط التمييز، وإن ألحقناها عند التوسط بالصفرة فالصفرة المتوسطة ههنا أولى أن تلحق بما بعدها، والله أعلم.

قال:

هذا إذا تقدَّم القويُّ[١]، فلو رأت خمسةً حمرةً، ثم خمسةً سواداً، ثم استمرت الحمرةُ، فالصحيحُ أنَّ النظرَ إلى لون الدم لا إلى الأوَّلية، وقيل: يجمع إن أمكن[٢] الجمع، بأن لم يزد المجموع على خمسةَ عشرَ.

ذكرنا أنَّ بعد شرائط التمييز لايخلو الحال: إما أن يتقدم الدمُ القويُّ، وقد بيناه.

أويتقدمَ الضعيف، كما إذا رأت خمسة[٣] حمرةً، ثم سواداً، ثم عادت الحمرة واستمرت، فإن أمكن الجمع بين الحمرة والسواد، مثل أن ترى خمسة حمرةً، وخمسةً سواداً[٤]، ففيه ثلاثةُ أوجهٍ محكية عن ابن سريج:

أظهرها: أنَّ النظر إلى لون الدم دون الأولية، فتكون حائضاً في خمسةِ السواد، مستحاضةً قبلها وبعدها، ووجهه ظاهر قوله ﷺ: «إنَّ دمَ الحيض أسودُ يُعرف»[٥].

وأيضاً: فإنَّ ماسوى السواد ضعيف، فلا يُجعل حيضاً، كما لو كان متأخراً عن السواد.

والثاني: أنه يجمع بين السواد والحمرة قبله، فتختصُّ[٦] فيهما؛ لأن للحمرة[٧] قوَّةَ السبق، وللسواد قوة اللون، وقد أمكن الجمع.

والثالث: أنه يسقط التمييز؛ لأن العدول عن أول الدم مع حدوثه في زمان الإمكان بعيد، والجمع بين السواد والحمرة يخالف عادة التمييز، فلا يبقى إلا أن يحكم بسقوط التمييز.

---

(١) في خ: [إلى: ثم المبتدأة].

(٢) من ب، ف، ظ، وفي المطبوعة ٢: ٤٥٥، و«الوجيز» ١: ٢٦: (يجمعان إذا أمكن).

(٣) (خمسة): ليست في ف، ظ.

(٤) في ظ: (خمسة سواداً وخمسةً حمرة).

(٥) تقدم تخريجه قريباً ص ٦٥٣.

(٦) في المطبوعة ٢: ٤٥٥ تحرفت إلى: (فتحيض)، وفي خ: (فيختص)، ومهملة في ب، ظ.

(٧) تحرفت في ظ إلى: (للخمس).

وإن لم يمكن الجمع بين الحمرة والسواد، كما إذا كانت الحمرة السابقة خمسةً، والسوادُ أحدَ عشرَ نرتب على الحالة الأولى:

إن قلنا ثَمَّ: حيضها الدم القوي، فكذلك ههنا.

وإن قلنا: هي فاقدة للتمييز، فههنا أولى.

فإن قلنا: يجمع بينهما، فقد تعذَّر الجمع ههنا، فهي فاقدة للتمييز، وسنبين حكم المبتدأة التي لاتمييز لها.

وفيه وجهٌ آخر: أنَّ حيضها ههنا الدم المتقدم على السواد، نظراً إلى الأوَّلية فلو صار السواد ستةَ عشرَ، فقد فُقد أحدُ شروط التمييز، فهي كمبتدأة لاتمييز لها، ويعود الوجه الصائر إلى رعاية الأولية الذي ذكرناه الآن، وهو ضعيف، وسنعيد هذه الصورة لغرضٍ آخرَ إن شاء الله تعالى.

وإذا فرَّعنا على الأصح ـ وهو أنَّ حيضها السواد ـ فلو رأت المبتدأةُ خمسةَ عشرَ حمرةً أوَّلاً، ثم خمسةَ عشرَ سواداً، تركت الصوم والصلاة في جميع هذه المدة، أما في الخمسة عشر الأولى فلأنها ترجو الانقطاع، وأما في الثانية فلأن السواد بيَّن أنَّ ماقبله استحاضة، وأنه هو الحيض إن اجتمع شرائط التمييز، ويجوز أن يكون كذلك.

قال الأئمة: ولايتصور مستحاضة تدع الصلاة شهراً كاملاً [٤٦/ب] إلا هذه على هذا الوجه، وزاد أبو سعيد المتولِّي فقال: ولو زاد السواد على الخمسة عشر والصورة هذه فقد فات شرط التمييز، وحكمها أن ترد من أول الأحمر إلى يوم وليلة، أو إلى ستٍّ أو سبع على اختلاف قولين نذكرهما من بعد، فيكون ابتداء دورها الثاني الحادي والثلاثون.

فإن حيَّضناها فيه يوماً وليلة، فهذه امرأةٌ تؤمر بترك الصلاة أحداً وثلاثين يوماً، وإنْ حيَّضناها ستاً أوسبعاً، فهذه امرأة تؤمر بتركها ستّاً وثلاثين أو سبعاً وثلاثين.

قال:

ثم المبتدأة إذا انقلب دمها[1] إلى الضعيف في الدور الأول فلا تصلي، فلعل الضعيف ينقطع دون خمسةَ عشرَ يوماً، فيكون الكلُّ حيضاً، فإنْ جاوز ذلك نأمرها بتدارك ما فات في أيام الضعيف. نعم، في الشهر الثاني كما ضعف الدم فتغتسل إذْ بَانَ استحاضتُها، ومهما شفيت قبل خمسة عشر يوماً، فالضعيفُ حيضٌ مع القويِّ.

إذا بلغت الأنثى سنَّ الحيض فبدأ بها الدم، لزمها أن تترك الصلاة والصوم[2] كما ظهر الدم ولايأتيها الزوج، ثم لو انقطع لما دون أقلِّ الحيض بَانَ أنه لم يكن حيضاً، فتقضي الصلاة والصوم، هذا هو المذهب.

وفيه وجهٌ آخر: أنها لاتترك الصوم والصلاة[3] حتى تمضي مدةُ أقلِّ الحيض من أول ظهور الدم؛ لأن وجوبهما مستيقن، وكونه حيضاً مشكوكٌ فيه، فلا يُترك اليقين بالشك، وهذا ماذكره الشيخ أبو عليٍّ في «شرح الفروع» حيث قال: إذا ابتدأ الدم بها في رمضان وهي بنت خمس عشرة سنة، فليس لها أن تفطر حتى يدوم قدر أقلِّ الحيض، فإنها حينئذٍ تعلم أنه حيض. والظاهر من المذهب الأول؛ لأن الدم الخارج من مخرج الحيض في وقت الحيض يكون حيضاً غالباً وظاهراً.

وإذا عرف ذلك فنقول: إذا كانت المُبتدأةُ مميزةً فلا تشتغل بالصوم والصلاة بانقلاب دمها من القويِّ إلى الضعيف، فإنها لاتدري أنه تجاوز الخمسة عشر أم لا ؟ وبتقدير ألا يجاوز يكون الضعيف حيضاً مع القويِّ، فلا بدَّ لها من التربُّص لتتبين الحال، فإذا تربَّصت وجاوز الخمسة عشر عرفت أنها مستحاضة، وأن حيضها منحصرٌ في أيام القويِّ على ماسبق، فتتدارك مافات من الصوم والصلاة في أيام الضعيف، هذا حكم الشهر الأول.

---

(١) في خ: [إلى: آخره].

(٢) في ب، ظ، ف: (الصوم والصلاة).

(٣) في ب: (الصلاة والصوم).

وأما في الشهر الثاني وما بعده، فإذا انقلب الدم إلى الضعيف اغتسلت وصامت وصلَّت[1] ولم تتربص، ولايخرَّج ذلك على أنَّ العادةَ هل ثبتت بمرة أم لا؛ لأنَّ الاستحاضةَ علَّةٌ مُزْمِنةٌ والظاهر دوامها، ثم لو اتفق الانقطاعُ قبل الخمسة عشر، وشفيت في بعض الأدوار، فالضعيف حيضٌ مع القويِّ كما في الشهر الأول.

واعلم أنه لافرق في كون الكلِّ حيضاً مهما انقطع الدم قبل مجاوزة الخمسة عشر بين أن يتقدم القويُّ على الضعيف أو يتقدَّم الضعيف، هذا هو المشهورُ المقطوعُ به، وحكى في «التهذيب» وجهين فيما إذا تقدَّم الضعيفُ على القوي، ولم يزد على الخمسة عشر، كما إذا رأت خمسةً حمرةً وخمسةً سواداً، وانقطع دمها، فأحد الوجهين ما حكيناه، والثاني[2]: أنَّ حيضها أيام السواد؛ لأنه أقوى، وما قبله لايتقوَّى به، بخلاف مابعده فإنه يتبعه، وحكى وجهين أيضاً فيما إذا رأت خمسةً حمرةً وخمسةً سواداً وخمسة حمرة[3]:

أصحهما: أنَّ الكلَّ حيضٌ.

والثاني: حيضها السواد، وما بعده لا.

ثم المفهوم من إطلاقهم انقلابُ الدَّمِ إلى الضعيف أن يتمحَّض ضعيفاً، حتى لو بقيت خطوطٌ من السواد وظهرت خطوطٌ من الحمرة لاينقطع[4] حكم الحيض، وإنما ينقطع إذا لم يبق السواد أصلاً، وصرَّح إمام الحرمين[5] بهذا المفهوم.

وقوله في الكتاب: **كما ضعف الدم** معلَمٌ بالميم، لأن مالكاً[6] قال: المميِّزةُ بعد الدم القويِّ تتحيَّضُ ثلاثةَ أيام من الضعيف أيضاً احتياطاً.

---

(١) في ظ: (وصلَّت وصامت).

(٢) في المطبوعة ٢: ٤٥٧: (الآخر).

(٣) في ظ فقط: (وطهرت).

(٤) في خ: (لانقطع)، وفي ف: (ينقض). والمثبت الصواب وتؤيده عبارة النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٤٣.

(٥) في ظ: (قدس الله روحه)، وفي ب: (رحمه الله).

(٦) انظر: «أسهل المدارك» ١: ١٤٢ - ١٤٣.

لنا: قول ﷺ: «وإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلّي »[1]. وأيضاً فإنا لانجعل شيئاً من الدم القويِّ طهراً احتياطاً، فكذلك لانجعل شيئاً من الدم الضعيف حيضاً.

ولك أن تعلم قوله في آخر الفصل: **فالضعيف حيض مع القوي** بالواو؛ لأنه يشمل ما إذا تقدم الضعيف وما إذا تقدم القوي، وفي حالة تقدُّم الضعيف الوجه الذي حكيناه عن «التهذيب»، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٤١٩ .

قال:

المستحاضة الثانية[١]: مُبتَدَأةٌ لا تمييزَ لها، أوفقدت[٢] شرطَ التمييز، ففيها قولان: أحدهما أنْ تُردَّ إلى عادةِ نساءِ بلدها على وجهٍ، أو نساءِ عَشيرتها على وجهٍ، بشرط ألا ينقصَ عن سِتٍّ، ولايزيدَ على سبعٍ؛ لقول رسول الله ﷺ: «تَحَيَّضي في علم الله ستاً أو سبعاً، كما تحيضُ النساء ويطهُرْنَ »[٣].

والقول الثاني: أنها تُردُّ إلى أقلِّ مدَّةِ الحيض؛ احتياطاً للعبادة[٤]. وأما في الطهر فتردُّ إلى أغلب العادات، وهي أربعٌ وعشرون؛ لأنه أبلغُ في الاحتياط، وقيل: إلى تسعٍ وعشرين[٥]؛ لأنه تتمَّةُ الدور.

المبتدأة التي لاتمييز لها وهي: التي يكون جميع دمها من نوعٍ واحد، ننظر[٦] في حالها:

إنْ لم تعرف وقت ابتداء دمها فحكمها حكم المتحيِّرة؛ لأنَّ مردَّها على ما سيأتي يترتب في كل شهر على أول مفاتحة الدم، فإذا كان ذلك مجهولاً لزم التحيُّر.

وإنْ عرفت وقت الابتداء، وهي الحالة المرادة في الكتاب، ففي القدر الذي تحيض فيه قولان:

أصحهما: أنها تحيض أقلَّ الحيض، وهو يوم وليلة؛ لأنَّ سقوط الصلاة عنها في هذا القدر مستيقن، وفيما عداه مشكوك فيه، فلا تترك اليقين إلا بيقينٍ أو أَمَارةٍ ظاهرة، كالتمييز والعادة.

---

(١) في خ: [إلى: ثم].

(٢) في خ، ظ، ف: (وفقدت)، والمثبت من أ، ب، والمطبوعة ٢: ٤٥٧، و«الوجيز» ١: ٢٦، وهوالموافق لما سيأتي في الشرح.

(٣) في ف زيادة: (ميقات حيضهن وطهرهن).

(٤) تحرفت في ب إلى: (للعادة).

(٥) (وعشرين): سقط من ب.

(٦) في المطبوعة: (ينظر)، وفي ف: (تنظر).

والثاني: تُردُّ إلى غالب عادات النساء، وهو ستٌّ أو سبعٌ؛ لأنَّ الظاهر اندراجُها في جملة الغالب، وقد روي أنَّ حَمْنَةَ بنت جحش قالت: كنت أُستحاضُ حيضةً شديدة فاستفتيت رسولَ الله ﷺ فقال: «تَحَيَّضي[1] ستةَ أيامٍ أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي[2]، فإذا رأيتِ أنك قد طهرتِ فصلي أربعاً وعشرين ليلةً، أوثلاثةً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي وصَلِّي، فإنَّ ذلك يُجزئُكِ». وروي أنه قال ﷺ: «تَحَيَّضي في علم الله ستةً أو سبعةً، كما تحيض النساء ويطهرن ميقاتَ حَيْضهِنَّ وطُهرهنَّ»[3].

فقال جماعةٌ من الأصحاب: منشأ القولين [٤٧/أ] اللذين ذكرناهما تردُّدُ الشافعيِّ ﷺ في أنَّ حَمْنة كانت مُبتدأة أو مُعتادة ؟

إنْ قلنا: كانت معتادةً رددنا المبتدأة إلى الأقلِّ أخذاً باليقين، ومن قال بهذا قال: لعله عرف من عادتها أنها أحد العددين الغالبين[4] إما الست أو السبع، لكن لم يعرف عينه فلذلك قال: «تحيَّضي ستاً أو سبعاً».

وإنْ قلنا: كانت مبتدأة رددنا المبتدأة إلى الغالب.

وقوله: «في علم الله» أي: فيما علَّمك الله من عادتك، إن قلنا: كانت معتادة، ومن غالب عادات النساء إن قلنا: كانت مبتدأة.

فإن فرَّعنا على القول الثاني، فهل الردُّ إلى الستِّ أوالسبع[5] على سبيل التخيير بينهما، أم لا ؟ فيه وجهان:

---

(١) التَّحيُّض: قعود المرأة في استحاضتها حائضاً لاتصلِّي، وقيل له: تَحيُّض؛ لأنه غير مستيقن، فكأنَّها تتكلَّفه. قاله الأزهريُّ في «الزاهر» ص ٧٠ (فقرة ٧٥).

(٢) (ثم اغتسلي): سقط من ف.

(٣) تقدم تخريجه ص ٦٢٨.

(٤) من قوله: (ومن قال) إلى هنا، سقط من ظ.

(٥) في ظ: (أو إلى السبع).

أحدهما: أنه على التخيير بظاهر الخبر، فتحيض إنْ شاءت ستاً، وإنْ شاءت سبعاً، ويحكى هذا عن «شرح» أبي إسحاق المروزي[1]، وزعم الحنّاطي أنه أصحُّ الوجهين.

والثاني وهو الصحيح[2] عند الجمهور: أنه ليس على التخيير، ولكن تنظر في عادات النساء، أَهُنَّ يَحِضْنَ ستاً أو سبعاً ؟ ومَنِ النِّسوةُ المنظورةُ إليهنَّ ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنَّ الاعتبار بنسوةِ عشيرتها من الأبوين جميعاً، لأنَّ طبعها إلى طباعِهنَّ أقرب، فإن لم يكن لها عشيرة، فالاعتبارُ بنساء بلدها.

والثاني: أنَّ الاعتبار بنساء العَصَبات[3] خاصَّة.

والثالث: يعتبر نساء بلدها وناحيتها، ولاتخصيصَ بنساء العصبة، ولا نساء العشيرة.

وإذا عرفت ذلك فعليها أن تجتهد وتنظر في أمر النسوة المعتبرِ بهنَّ، فإنْ كُنَّ يَحِضْنَ جميعاً ستاً أو سبعاً، أخذت بذلك، وعلى هذا حملوا قوله ﷺ: «تحيَّضي في علم ا لله ستاً أو سبعاً». وقالوا: إنه على التنويع، أي: إن كنَّ يحضن ستاً فتحيَّضي ستاً، وإن كنَّ يحضنَ سبعاً فتحيَّضي سبعاً. وإن كانت عادتهنَّ جميعاً أقلَّ من ستٍّ أو أكثر من سبع، ففيه وجهان:

أظهرهما: أنها تردُّ إلى الست في الصورة الأولى، وإلى السبع في الأخرى، أخذاً بالأقرب إلى عادتهنَّ، والخبر عيَّنَ العددين، وغالب عادات النساء لاتجاوزهما، فلا عدول عنهما.

---

(١) يعني: «شرحه على مختصر المزني»، وقد تقدمت ترجمته في باب الاستنجاء.

(٢) في ب: (الأصح).

(٣) وهنَّ البنت، وبنت الابن، والأخت لأبوين أولأب، مع إخوتهن، وهن العصبة بالغير، والعصبة مع الغير وهن: الأخوات لأبوين أو لأب مع البنات وبنات الابن. كما في «تحرير ألفاظ التنبيه» ص ٢٤٨.

والثاني: أنها تردُّ إلى عادتهنَّ إلحاقاً لها بالنسوة المعتبر بهنَّ.

والوجه الأول هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: **بشرط ألا ينقص عن ستٍّ ولايزيد على سبع.**

وإن اختلفت عادتهن، فحاضت بعضُهنَّ ستاً وبعضُهنَّ سبعاً، رُدَّت إلى الأغلب.

فإن استوى البعضان رُدَّتْ إلى الستِّ احتياطاً للعبادة، وكذلك الحكم لو حاضت بعضُهن دون الست، وبعضهن فوق السبع، هذا بيانُ مردِّها في الحيض.

وأما في الطهر:

فإن قلنا: إنها مردودة في الحيض إلى الغالب، فكذلك في الطهر فترَدُّ إلى ثلاثٍ وعشرين أو أربعٍ وعشرين كما نطق به الخبر[1].

وإن قلنا: إنها مردودة إلى الأقل[2]، ففي طهرها قولان:

أحدهما: أنها ترد إلى أقل الطهر أيضاً، فيكون دورها ستة عشر يوماً، وإذا جاء السابع عشر استأنفت حيضةً أخرى.

وأصحهما: أنها لاتردُّ في الطهر إلى الأقل؛ لأنَّ الردَّ في الحيض إلى الأقلِّ إنما كان للاحتياط، ولو رددنا في الطهر إلى الأقل لكثر حيضُها، لعوده على قرب، وذلك نقيضُ قضية الاحتياط، وعلى هذا فوجهان: أحدهما أنها تردُّ إلى الغالب وهو ثلاثة وعشرون، أوأربع وعشرون.

وأظهرهما: أنها ترد إلى تسع وعشرين، ليتمَّ الدورُ ثلاثين، مراعاةً لغالب الدور، وإنما لم نحمل الحيض على الغالب احتياطاً للعبادة.

ثم نعود إلى مايتعلَّق بألفاظ الكتاب خاصة:

أما قوله: **مبتدأة لاتمييز لها أوفقدت شرط التمييز**، فاعلم أنَّ التي لاتمييز لها هي التي ترى الدم كله نوعاً واحداً، والتي فقدت شرط التمييز أن ترى الدم على نوعين،

---

(١) تحرفت في ب إلى: (الحسين).

(٢) تحرفت في ظ إلى: (الأول).

لكن القوي يكون دون يومٍ وليلة، أوأكثر من خمسة عشر يوماً، أو يكون الضعيف دون الخمسة عشر، وحكمها واحد في جريان القولين:

أحدهما: الرد إلى الأقل.

والثاني: إلى الغالب.

وابتداؤه ـ على القولين ـ من أول ظهور الدم.

وعن ابن سريج: أنه لو ابتدأ الدم الضعيف وجاوز القويُّ بعده أكثر الحيض، فالضعيف استحاضةٌ.

وابتداء حيضها على اختلاف القولين من أول القويِّ، والمعنى فيه العمل بالتمييز بقدر الإمكان. ونظيره ما إذا رأت خمسة حمرة، ثم اسودَّ دمُها وعبر الخمسة عشر، وهذه هي الصورة التي وعدنا من قبل أن نعيدها.

ولك أن تعلم قوله: **إلى عادة نساء بلدها على وجه أو نساء عشيرتها على وجه**، بالحاء والميم والألف؛ لأنَّ أبا حنيفة[1] لايردها إلى هذا ولا إلى ذاك، إنما يردُّها إلى أكثر الحيض، وهو عشرة عنده، وبه قال مالك[2] وأحمد[3] في إحدى الروايات عنهما، إلاَّ أن أكثر الحيض عندهما خمسة عشر[4]، وعن مالك روايتان أخريان[5]:

إحداهما: أنها ترد إلى عادة لِدَاتها، وتستظهر بعد ذلك بثلاثة أيام، بشرط ألا تجاوز خمسة عشر يوماً[6].

والثانية: أنها ترد إلى عادة نسائها، والاستظهار كما ذكرنا.

وعن أحمد روايتان أخريان مثل قولينا[7].

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤١؛ «اللباب شرح الكتاب» ١: ٤٥.

(٢) انظر: «المدونة» ١: ٥٤.

(٣) انظر: «الإنصاف» ١: ٣٦٣.

(٤) في المطبوعة ٢: ٤٦١ زيادة: (يوماً).

(٥) انظر: «المعونة» ١: ١٩٠.

(٦) (يوماً): سقط من ب.

وقوله: **وأما في الطهر فتردُّ إلى أغلب العادات** إلى آخره، يجوز أن يكون مبنياً على قول [٤٧/ب] الرد إلى الأقل، فإن في طهرها على هذا القول اختلافاً، كما بيناه، وهذا قضية إيراده في «الوسيط»[١]، ويجوز أن يجعل كلاماً مبتدأً غيرَ مبنيٍّ على أحد القولين، فإنَّ قدر الطهر إذا أفردناه بالنظر مختلف فيه، ثم الرد إلى[٢] الغالب يخرَّج على القولين جميعاً، وما عداه يختص بقول الرد إلى الأقل.

وليكن قوله: **إلى أغلب العادات** معلماً بما ذكرنا من العلامات، فإن من رد إلى أكثر الحيض لايرد في الطهر إلى أغلب العادات، وإنما يرد إلى الباقي من الثلاثين.

وقوله: **وهي أربع وعشرون**، يقتضي كون الأربع والعشرين أغلب من ثلاث وعشرين، وهو ممنوع، و[٣]من قال بهذا الوجه لايرد لعين[٤] الأربع والعشرين، بل يقول بردها إلى الطهر الغالب، وهو بين ثلاث وعشرين وبين أربع وعشرين، حكاه إمام الحرمين هكذا، ثم قال: وكان شيخي يرى على هذا الوجه أن ترد إلى أربع وعشرين، فإنَّ الاحتياط فيه أبلغ[٥] منه في ثلاث وعشرين، فإذاً ما ذكره صاحب الكتاب مصيرٌ إلى كلام الشيخ أبي محمد، وقضية خبر حَمنة أن نعتبر طهرها بعادة النساء المنظور إليهن، كما في الحيض، فليكن قوله: **وهو أربع وعشرون** معلماً بالواو لما رويناه، ثم إيراده يقتضي الميل إلى الرد إلى غالب الطهر وتصحيح هذا الوجه، وعلى هذا التقدير يكون دورها خمسة وعشرين إذا ردت إلى أربع وعشرين في الطهر، وإلى الأقل في الحيض، لكن مااتفقت طرق الأصحاب عليه أن ظاهر المذهب

= ﷺ

(٧) تجلس من كل شهر غالب الحيض، وهذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب، وعنه: عادة نسائها كأمها وأختها وعمتها وخالتها. كما في «الإنصاف» ١: ٣٦٣. وانظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١١٠.

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨١.

(٢) في خ، والمطبوعة ٢: ٤٦٢: (على).

(٣) في ظ، ف: (ثم)، وفي ب: (ثم قال).

(٤) في ب، ظ، ف: (لايعين).

(٥) في ب: (أغلب).

اشتمال كلٍّ شهر على حيــض وطهـرٍ لهـا، سـواءٌ ردت إلى الأقـل أو إلى[1] الغـالب، وذلك يقتضي ترجيح الوجه الصائر إلى تسع وعشرين، وا لله أعلم[2].

---

(١) (إلى): من ظ، ف.

(٢) في المطبوعة ٢: ٤٦٤ زيادة: (وبا لله التوفيق).

قال:

ثم في مدة الطهر تحتاط[١] كالمتحيرة، أوهي كالمستحاضة[٢] ففيه قولان.

غير المميزة كالمميزة في ترك الصوم والصلاة في الشهر الأول، إلى تمام الخمسة عشر، فإذا جاوز الدم الخمسة عشر تبينت الاستحاضة، وعرفنا أنَّ مردها الأقل أوالغالب[٣] على اختلاف القولين، فإنْ رددناها إلى الأقل قضت صلوات أربعة عشر يوماً، وإن رددناها إلى الست أوالسبع قضت صلوات تسعة أيام أوثمانية.

وأما في الشهر الثاني وما بعده فننظر: إن وجدت تمييزاً بالشروط السابقة قبل تمام المرد أو بعده، فلا نظر إلى ما تقدم، وهي في ذلك الدور كمبتدأة مميزة.

مثاله: مبتدأة رأت أولاً شهراً[٤] دماً أحمر، ثم في الشهر الثاني رأت خمسة دماً أسود والباقي أحمر، فحيضها في الشهر الأول الأقل أو الغالب، وفي الشهر الثاني خمسة السواد أخذاً بالتمييز، فإنه شاهد في صفة الدم، فالنظر إليه أولى، وإن استمر فقد التمييز فيما بعد الشهر الأول، وهذا مقصود الفصل ومحل القولين، فكما جاوز دمها المردَّ وهو الأقل أوالغالب فتغتسل وتصوم وتصلي؛ لأن الظاهر دوام الاستحاضة، ثم لو شفيت في بعض الشهور قبل الخمسة عشر بَانَ أنها غير مستحاضة فيه، وأن جميع الدم حيض، فتقضي ماتركته من الصوم في المرد، وما صامته فيما وراءه أيضاً لتبين الحيض فيه، وتبين أن غسلها لم يصح عقب انقضاء المرد، ولا تأثَمَ بفعل الصوم والصلاة والوطء فيما وراء المرد، لأنها معذورة في بناء الأمر على الظاهر، وهل يلزمها الاحتياط فيما وراء المرد إلى تمام الخمسة عشر ؟ فيه قولان:

أحدهما: أنها تحتاط كالمتحيِّرة، لأن احتمال الحيض والطهر والانقطاع قائمٌ إلى تمام الخمسة عشر، وإنما تحتاط المتحيرة لقيام هذه الاحتمالات فكذلك هذه.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة، و«الوجيز»: (كالمستحاضات).

(٣) في خ، والمطبوعة: (والغالب).

(٤) (شهراً): زيادة من ب، ظ.

وأصحهما: أنها لاتحتاط كسائر المستحاضات، لأنا قد جعلنا لها مردًّا في الحيض فلا عبرة بما بعده، كما في المعتادة والمميزة، فإن قلنا: تحتاط فلا تحل للزوج إلى تمام الخمسة عشر، ولاتقضي في هذه المدة فوائت الصوم والصلاة والطواف[1]؛ لاحتمال أنها حائض، ويلزمها الصوم والصلاة لاحتمال أنها طاهر، وتغتسل لكل صلاة لاحتمال الانقطاع، وتقضي صوم جميع الخمسة عشر، أما في المرد فلأنها لم تصم، وأما فيما وراءه فلاحتمال الحيض.

وإن قلنا: لاتحتاط، فتصوم وتصلي ولاتقضي شيئاً، ويأتيها زوجها، ولاغسل عليها، وتقضي الفوائت، وعلى القولين لاتقضي الصلوات المأتيَّ بها بين المرد والخمسة عشر، لأنها إن كانت طاهرة فقد صلت، وإن كانت حائضاً فليس عليها قضاء الصلوات، وحكى في «المهذب» هذا الخلاف وجهين، والأشهر الأثبت القولان.

ولايخفى عليك بعد ماذكرناه شيئان:

أحدهما: أن قوله **ثم في مدة الطهر** يعني به مدة الطهر إلى تمام الخمسة عشر، لا إلى آخر الشهر، فإن مابعد الخمسة عشر طهر بيقين.

والثاني: أن وجوب قضاء الصلاة على المتحيرة خلافاً نذكره في موضعه إن شاء الله تعالى[2]، وههنا لايجب قضاء الصلاة بحال وإن أمرناها بالاحتياط، فإذا قلنا: إنها تحتاط كالمتحيرة في قول، وجب أن يستثنى قضاء الصلاة، وصاحب الكتاب لايحتاج إلى هذا الاستثناء؛ لأنه نفى وجوب القضاء على المتحيرة على ماسيأتي.

---

(١) (والطواف): سقط من ب.

(٢) (إن شاء الله تعالى): زيادة من ف فقط.

قال:

المستحاضة الثالثة: المعتادة[١] وهي التي سبقت لها عادة، فترد إلى عادتها في وقت الحيض وقدْره، فإن كانت تحيض خمساً وتطهر خمساً وعشرين فجاءها دور فحاضت ستّاً، ثم استحيضت بعد ذلك رددناها إلى الستِّ؛ لأن الصحيح ثبوت العادة بمرَّةٍ واحدةٍ.

المعتادة تنقسم: إلى ذاكرةٍ لعادتها، وإلى ناسية.

والذي بقي من هذا الباب يشتمل على قسم الذاكرة، وأما الناسيةُ فقد أفرد لها الباب التالي[٢] لهذا الباب.

والذاكرة تنقسم: إلى فاقدةٍ للتمييز، وإلى واجِدةٍ.

أما الفاقدة ـ وهي المقصودة بهذا الفصل ـ: فهي مردودةٌ إلى عادتها القديمة، خلافاً لمالك حيث قال: لااعتبار بالعادة[٣].

لنا: ماروي عن أم سلمة[٤] أنَّ امرأةً[٥] كانت تُهَريقُ[٦] [٤٨/أ] الدِّماءَ على عهد رسول الله ﷺ فاستفتيتُ لها، فقال: «لِتَنْظُرْ عددَ الأيَّام والليالي التي كانت تحيضهنَّ من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتتركْ الصلاةَ قَدْرَ ذلك من الشهر، فإذا خَلَّفَتْ ذلك فلتغتسلْ[٧]، ثم لتَسْتَثْفِرْ بثوبٍ، ثم لتصلِّ»[٨].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تحرفت في ب إلى: (الثاني).

(٣) انظر: «المعونة» ١: ١٩٢.

(٤) هي: هند بنت أبي أمية بن المغيرة، المخزومية، أم سلمة، أم المؤمنين، مشهورة بكنيتها، تزوجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة سنة أربع، وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، وكانت آخر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وفاةً، ماتت سنة اثنتين وستين، وقيل: قبل ذلك، ودفنت بالبقيع. انظر: «منتخب من كتاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم» ص ٥٠ ــ ٥٢؛ «الاستيعاب» ٤: ٤٧٢؛ «الإصابة» ٨: ٢٠٣؛ «التقريب» رقم (٨٦٩٤).

(٥) هذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حُبيش. كما في أبي داود ١: ١٩٠ عقب رقم (٢٧٨).

(٦) بضم التاء وفتح الهاء ـ على ما لم يسمَّ فاعله ـ أي: تصب.

(٧) في خ: (فلتغسل).

وتفصيل القول فيها أن يقال: عادتها السابقة إما ألا يكون فيها اختلاف لا في القدر ولا في الوقت، أو يكون فيها اختلاف ؟ فهما حالتان:

فأما في الحالة الأولى: فننظر إنْ تكررت عادة حيضها وطهرها مراراً، رُدَّت إلى عادتها في قَدْر الحيض ووقته، وفي الطهر أيضاً، وظاهر المذهب: أنه لا فرق بين أن تكون عادتها أن تحيض أياماً من كلِّ شهرٍ، أومن كلِّ شهرين، أومن كلِّ سنةٍ وأكثر[1]، وقيل بخلاف ذلك، وهو الذي حكاه صاحب الكتاب في باب النِّفاس، ونذكره ثَمَّ إن شاء الله تعالى.

وإن لم يتكرر ماسبق من عادة الحيض والطهر، ففيه خلافٌ مبنيٌّ على أنَّ العادة بماذا تثبت؟ وفيه وجهان مشهوران:

أصحهما ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق ـ: أنها تثبت بمرَّةٍ واحدةٍ، واحتجوا عليه بقوله ﷺ في حديث أم سلمة: «فَلْتنظرْ عددَ الأيام والليالي التي كانت تحيضُهُنَّ من الشهر قبل أن يُصيبها الذي أصابها»[2]. اعتبر الشهر الذي قبل الاستحاضة.

والثاني ـ ويُحكى عن ابن خَيْران ـ: أنه لاتثبت العادةُ إلاَّ بمرَّتين؛ لأن العادة مشتقةٌ من العود، وإذا لم يوجد إلا مرة واحدة فلا عود، وحكى أبو الحسن العَبَّاديُّ وجهاً ثالثاً، أنها لاتثبت إلا بثلاث مرات لقوله ﷺ: «دَعِي الصلاةَ[3] أيامَ

=

(٨) رواه مالك في «الموطأ» ١: ٦٢؛ والشافعي في «مسنده» ١: ٤٦ (١٣٩)؛ وأحمد في «مسنده» ٦: ٢٩٣، ٣٢٠؛ وأبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض ١: ١٨٧ (٢٧٤)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة ـ باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر ١: ١٨٢ (٣٥٥)؛ ابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم ١: ٢٠٤ (٦٢٣). وصححه النووي في «المجموع» ٢: ٤١٥، وابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨١ (٢٥١). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٩ ـ ١٧٠ (٢٣٣).

(١) (وأكثر): من ب، ظ، ف.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) تحرفت في ظ إلى: (الصوم).

أقرائِكِ[1] »[2]. وأقلُّ الجمع ثلاثٌ، وضرب في الكتاب مثالاً لهذه القاعدة، فقال: **لو كانت تحيض خمساً وتطهر خمساً وعشرين، فجاءها دورٌ فحاضت فيه ستّاً، ثم استحيضت بعد ذلك** فإن قلنا: العادة لاتثبت بمرَّةٍ واحدةٍ[3] رددناها إلى الخمس. وإن قلنا: إنها تثبت بمرَّةٍ **رددناها إلى الست**، وقلنا: ردها إلى ماقرب[4]، ونسخ ماقبله أولى.

ثم المعتادة في الشهر الأول من شهور الاستحاضة تتربَّصُ كالمبتدأة؛ لجواز أن ينقطع دون الخمسة عشر وإن جاوز عادتها، فإنْ عَبَر الخمسة عشر قضت صلواتِ ماوراء أيام العادة، ثم في الدور الثاني وما بعده إذا مضت أيام العادة اغتسلت وصامت وصلت لطهور الاستحاضة، ولايتأتّى ههنا قولُ الاحتياط الذي ذكرناه في المُبتدَأةِ لقوَّةِ العادة.

الحالة الثانية: أن يكون في عادتها السابقة اختلافٌ، فمن صورها:

أن يكون لها عادةٌ دائرةٌ، وقد ذكره في آخر الباب الثالث في فرع، وكان ذِكْرُهُ في هذا الموضع أليقُ؛ لأنها نوعٌ من العادات.

---

(١) أَقْراء: جمع قُرْء ـ بالضم ـ كقُفْل وأقفال، وتفتح القاف، فيجمع على قُروء وأَقرؤ، كفَلْس يجمع على فُلُوس وأَفْلُس. قال أئمة اللغة: يطلق القُرء على الطهر والحيض. كما في «المصباح المنير»، وقال في «القاموس»: جمع الطهر: قُروء، وجمع الحيض: أَقراء..

(٢) رواه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في المرأة تستحاض ١: ١٩١ (٢٨٠)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة ـ باب ذكر الأقراء ١: ١٨٣ (٣٥٨) بلفظ: «إذا أتاكِ قُرؤكِ فلاتصلي وإذا مرَّ قرؤكِ فلتطهَّري، ثم صلِّي ما بين القرء إلى القرء» وفي لفظ له ـ برقم ٣٥٩) ـ: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة». ورواه النسائي أيضاً في كتاب الطهارة ـ باب ذكر الأقراء ١: ١٢١ (٢١٠) من حديث عائشة أن أم حبيبة بنت جحش كانت تستحاض سبع سنين، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ليست بالحيضة، إنما هو عِرْقٌ»، فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضتها، وتغتسل وتصلي. ورواه ابن حبان ـ كما في الإحسان ٤: ١٨٨ (١٣٥٤) ـ من طريق هسام عن عروة عن عائشة بنحوه. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٢)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٠ (٢٣٤).

(٣) (واحدة): ليس في ب، ظ، ف.

(٤) في خ: (قرب).

ومنها: أن يكون في عادتها المتقدِّمةِ على الاستحاضة اختلافٌ في القَدْرِ أوفي الوقت، وسمَّى متقدِّمو الأصحاب التي انتقلت عادتها وتغيَّرت عما كانت ثم استحيضت مُنتقِلَة[1]، ونحن نذكر من مسائلها صوراً تُرشِدُ إلى غيرها:

منها: لو كانت تحيض خمساً من أوَّلِ كلِّ شهرٍ وتطهر باقيه، فحاضت في دورٍ أربعاً من الخمسة المعتادة، ثم استحيضت بعد ذلك، فهذه قد انتقل حيضُها من الكثرة إلى القِلَّةِ.

ولو حاضت في دورٍ ستاً، ثم استحيضت، فقد انتقلت[2] من القِلَّة إلى الكثرة، والحكمُ في الصورتين مبنيٌّ على الخلاف الذي سبق في العادة، إن أثبتناها بمرَّةٍ رددناها إلى ماقبل الاستحاضة، وإلاَّ فالعادةُ القديمةُ.

ولو كانت المسألة بحالها، فرأت في دورٍ ستةَ أيامٍ دماً[3]، وفي دورٍ عقيبه سبعةً، ثم استحيضت فإن أثبتنا العادةَ في مرَّةٍ رددناها إلى السبعة، وإلاَّ فوجهان:

أحدهما: أنها تُردُّ إلى الخمسة، ويتساقط العددان في الدَّورينِ الأخيرينِ؛ لأن واحداً منهما لم يتكرَّر على حياله.

وأظهرهما: أنها تردُّ إلى الستة؛ لأن التكرُّرَ قد حصل فيها، فإنها وجدت مرة وحدها، ومرة مندرجة في السبعة.

وإذا فرَّعنا على الوجه الثالث فلا شكَّ في ردِّها إلى الخمسة.

ولو كانت المسألة بحالها، فحاضت في دورٍ الخمسة الثانية من الشهر، فهذه قد تغير وقتُ حيضِها، وصار دورها المتقدم على هذه الخمسة بتأخُّر الحيض خمسة وثلاثين، خمسة منها حيض والباقي طهر، فننظر: إنْ تكرر هذا الدور عليها بأن رأت الخمسة الثانية دماً، وطهرت ثلاثين، ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الآخر،

---

(١) في ظ: (متنقلة)، ومهملة في ب، فالرسم محتمل للأمرين.

(٢) في ب: (انتقل حيضها).

(٣) (دماً): ليست في ظ، ف.

وعلى هذا مراراً، ثم استحيضت فهي مردودة إليه، فتحيضُ من أوَّل الدم الدائم خمسةً وتطهر ثلاثين، وعلى هذا أبداً.

وإن لم يتكرر هذا الدور، كما إذا استمر الدمُ المتأخِّرُ المبتدئ من الخمسة الثانية، وصارت مستحاضةً، فهل نحيِّضُها من أوله أم لا ؟ فيه وجهان عن أبي إسحق:

أنه لاحيض لها في هذا الشهر، والذي بدأ استحاضة كله إلى آخر الشهر، فإذا جاء أول الشهر ابتدأت منه دورها القديم حيضاً وطهراً، وقال الجمهور: نحيِّضُها خمسةً من الدم الذي ابتدأ من الخمسة الثانية، ثم إن قلنا بثبوت العادة بمرة، حكمنا لها بالطُّهر ثلاثين يوماً، وأقمنا عليها الدور الأخير أبداً، وإن لم نقل بذلك فوجهان:

أظهرهما[1]: أن خمسة وعشرين بعدها[2] طُهرٌ؛ لأنه المتكرر من أطهارها.

والثاني: أنَّ باقي الشهر طُهرٌ لاغير، وتحيض الخمسةَ الأولى من الشهر الآخِرِ وتراعي عادتها القديمة قدراً ووقتاً، وإن رأت الخمسة الثانية [٤٨/ب] دماً وانقطع وطهرت بقيَّةُ الشهر ثم عاد الدم فقد صار دورها خمسةً وعشرين.

فإن تكرر ذلك بأن رأت الخمسة الأولى من الشهر بعده دماً وطهرت عشرين وهكذا مراراً، ثم استحيضت فترد إليه، وإن لم يتكرر كما إذا عاد في الخمسة الأولى واستمر، فلا خلاف في أن الخمسة الأولى حيضٌ، ويبنى حكمُ الطهر على الخلاف في العادة، إن أثبتناها بمرة فطهرها عشرون[3]، وإلا فخمسة وعشرون، ولو كانت المسألة بحالها فطهرت بعد خمستها المعهودة عشرين وعاد الدم في الخمسة الأخيرة، فهذه قد تغير وقت حيضها بالتقدُّمِ، وصار دورها خمسة وعشرين، فإن تكرَّرَ هذا الدور بأن رأت الخمسة الأخيرة دماً وانقطع، وطهرت عشرين وهكذا مراراً، ثم استحيضت، فترد إليه، ولو لم يتكرَّر كما إذا استمرَّ الدمُ العائدُ.

فمحصول ماتخرَّج من طُرُق الأصحاب في هذه المسألة ونظائرها أربعةُ أوجهٍ:

---

(١) في ب: (أحدهما).

(٢) في ظ فقط: (قبلها). وهوخطأ.

(٣) في ف: (عشرة). وهو خطأ.

أظهرها: أنها تحيض خمسةً من أوله، وتطهر عشرين، وهكذا أبداً.

والثاني: تحيض خمسةً، وتطهر خمسة وعشرين.

والثالث: تحيض عشرةً منه، وتطهر خمسة وعشرين، ثم تحافظ على الدور القديم.

والرابع: أن الخمسة الأخيرة استحاضة، وتحيض من أول الدور خمسةً، وتطهر خمسةً وعشرين على عادتها القديمة.

وقد ذكرنا في صورة التأخُّرِ ما حكي عن أبي إسحق من المحافظة على أول الدور، والحكم بالاستحاضة فيما قبله، واختلفوا في قياس مذهبه ههنا، منهم من قال: قياسه الوجه الثالث، ومنهم من قال: لا، بل هو الرابع.

ولو كانت المسألة بحالها حاضت خمستها وطهرت أربعةَ عشرَ يوماً، ثم عاد الدم واستمر فالمتخلِّلُ بين خمستها وبين الدم العائد ههنا ناقص عن أقلِّ الطهر، فحاصل ماقيل فيه أربعةُ أوجهٍ أيضاً:

أظهرها: أن يوماً من أول[1] الدم العائد استحاضةٌ تكميلاً للطهر، وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر، إذ صار دورها بما اتفق عشرين.

والثاني: أن اليوم الأول استحاضة، والباقي من الشهر، وخمسة من الشهر الذي بعده حيض، ومجموع ذلك خمسةَ عشرَ، ثم تطهر خمسةً وعشرين، وتحافظ على دورها القديم.

والثالث: أن اليوم الأول استحاضة، وبعده خمسة حيض، وخمسة وعشرون طهر، وهكذا أبداً.

والرابع: أن جميع الدم العائد إلى أول الشهر استحاضة، وتفتتح منه دورَها القديم، وقد ذكرتُ كيفيَّةَ خروج[2] هذه الوجوه ومأخذها في غير هذا الموضع، فلا أطوِّل ههنا.

---

(١) (أول): ليس في خ، والمطبوعة ٢: ٤٧٤.

ولك أن تعلم قوله في آخر هذا الفصل: **ثبوت العادة بمرة واحدة** بالحاء والألف[1]؛ إشارةً إلى أنهما يقولان لاتثبت العادة بأقلَّ من مرتين[2]، والله أعلم.

= ﷺ

(٢) (خروج): ليست في خ، والمطبوعة .

(١) انظر: «ملتقى الأبحر» ١: ٤٤؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) في ظ فقط: (إلا بمرتين). وقوله: (والله أعلم). من ف فقط.

قال:

المستحاضة الرابعة: المعتادة المميزة[1]، فإنْ رأت السواد مطابقاً لأيام العادة فهو المراد، وإن اختلفت بأن كانت عادتها خمسةً فرأت عشرةً سواداً، ثم أطبقت الحمرةُ، فهل الحكم للعادة أم للتمييز؟ فيه قولان، فعلى هذا إن رأت في أيام العادة خمسةً حمرةً، ثم عشرةً سواداً، ثم أطبقت الحمرةُ، ففي وجهٍ: الحكمُ للعادة، وفي وجهٍ: للتمييز، فتحيضُ في العشر السواد، وفي وجهٍ: يجمع بينهما، إلا أن يزيد المجموع على خمسةَ عشرَ، فيتعيَّنُ الاقتصارُ على العادة، أو على التمييز.

المعتادةُ الذاكرةُ لعادتها، إذا كانت واجدَةً للتمييز نظر: إنْ توافق مقتضى العادةِ والتمييز، كما إذا كانت تحيضُ خمسةً من أوَّلِ كلِّ شهرٍ، وتطهرُ الباقي، فاستحيضت ورأت خمستها سواداً، وباقي الشهر حمرةً، فحيضُها تلك الخمسة، واعتضدت كلُّ واحدةٍ من الدلالتين بصاحبتها.

وإن لم يتوافق مقتضاهما، نظر: إن لم يتخلَّلْ بين العادة والتمييز قدْرُ أقلِّ الطهر، كما إذا كانت تحيض خمسةً كما ذكرنا، فرأت في دورٍ عشرةً سواداً، ثم حمرةً، واستحيضت، ففيه ثلاثة أوجه:

أصحها ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحق ـ: أنها تُردُّ إلى التمييز، فتحيض في العشرة كلِّها؛ لقوله ﷺ: «دمُ الحيضِ أسودُ يُعرفُ»[2]. ظاهره ينفي كونَ غيرِه حيضاً؛ لأن التمييز صفةٌ موجودةٌ، والعادةُ دلالةٌ قد مضت، والردُّ إلى الدلالة الموجودة أولى.

والثاني ـ وبه قال ابن خَيْران والإصطخريُّ ـ: أنها تردُّ إلى العادة، فترد إلى الخمسة القديمة، لقوله ﷺ: «فَلْتنظُرْ عددَ الأيَّامِ والليالي التي كانت تحيضُهُنَّ»[3]. ولم

---

(١) في خ: [إلى: فرعان].

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٥٣.

(٣) تقدم تخريجه ص ٦٧٥.

يفصِّلْ، ولأن العادة قد ثبتت واستقرت، وصفة الدم بعَرَض البطلان، ألا ترى[1] أنه لو زاد الدمُ القويُّ على خمسةَ عشرَ يوماً بطلت دلالةُ قوَّتِهِ.

والثالث: إن أمكن الجمع بينهما يجمع، عملاً بالدلالتين، وإلا فيتساقطان، فتكون كالمبتدأة لاتمييز لها، وفيها ماقدَّمناه من القولين.

مثال إمكان الجمع: أن ترى عشرةً سواداً كما ذكرناه.

ومثالُ عدم الإمكان: أن ترى خمستها المعهودة حمرةً، وأحدَ عشرَ عقيبها سواداً، وأن يتخلَّلَ بينهما أقلُّ الطهر، كما إذا رأت عشرين فصاعداً دماً ضعيفاً، ثم خمسةً قوياً، ثم ضعيفاً[2]، وعادتها القديمة خمسةٌ من أوَّلِ الشهر كما سبق، فقدْرُ العادةِ حيضٌ بحكم العادة، والقويُّ حيضٌ آخر؛ لأنه تخلَّلَ بينهما زمانُ طهرٍ كاملٍ.

ومنهم من قال: تبنى هذه الحالة على الحالة الأولى.

إن قلنا: يقدَّمُ التمييزُ فحيضُها خمسةُ السواد، وطهرُها المتقدِّمُ عليه خمسةٌ وأربعون، وقد صار دورُها خمسين.

وإن قلنا: تقدَّمُ العادةُ فحيضُها خمسةٌ من أوَّلِ الشهر، وخمسةٌ وعشرون [٤٩/أ] من بعدها طهر.

وإن قلنا: تجمع بينهما، حُيِّضَت الخمسة الأولى بالعادة، وخمسة السواد بالتمييز؛ لإمكان الجمع بتخلُّلِ طهرٍ كاملٍ بينهما[3]، هذا فقه الفصل.

ولك أن تعلم قولَه: **الحكم للعادة** بالميم[4]؛ لما ذكرناه أنه لااعتبار للعادة عنده فضلاً من أن يقدم على التمييز.

وقولَه: **الحكم للتمييز** بالألف؛ لأن عند أحمد تقدم العادة عند اجتماع المعنيين، وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة لااعتبار للتمييز.

---

(١) في خ: (يرى).
(٢) قوله: (ثم خمسة قوياً، ثم ضعيفاً). ليس في ف.
(٣) (بينهما): ليس في ف.

واعلم أنه تحصَّلَ مما حكيناه في كل واحدة من حالتي إمكان الجمع[1] بين العادة والتمييز، وعدمِ الإمكان ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: الحكم بالعادة.

والثاني: الحكم بالتمييز، وهما يشملان الحالتين.

والثالث: في إحدى الحالتين الجمع، وفي الثانية التساقط.

ولفظ الكتاب يفيد الوجوه الثلاثة عند إمكان الجمع، والوجهين الشاملين عند عدم الإمكان دون الثالث.

وقوله: **ويتعين الاقتصار على العادة أو على التمييز**، أي: على العادة في وجه، وعلى التمييز في وجه.

= ﷺ

(٤) انظر: «المعونة» ١: ١٩٢.

(١) (الجمع): سقط من المطبوعة ٢: ٤٧٨.

قال:

فرعان: الأول: مبتدأة[1] رأت خمسةً سواداً، ثم أطبق الدم على لونٍ واحدٍ، ففي الشهر الثاني نحيِّضُها خمساً، لأن التمييزَ أثْبَتَ لها عادةً.

العادة التي تردُّ إليها المستحاضة المعتادةُ ليس من شرطها أن تكون عادةَ حيضٍ وطهرٍ صحيحين بلا استحاضة، بل قد تكون كذلك، وقد تكون تلك العادة هي التي استفادتها من التمييز وهي مستحاضة، كما إذا رأت المبتدأة خمسةً سواداً، وخمسةً وعشرين حمرةً، وهكذا مراراً، ثم استمر السواد أوالحمرة[2] في بعض الشهر فقد عرفنا بما سبق من التمييز أنَّ حيضها خمسة من أول كل شهر[3]، وصار ذلك عادةً لها فنحيّضُها الآن خمسةً من أول كل شهر، ونحكم بالاستحاضة في الباقي. هذا هو الصحيح.

وحكى إمام الحرمين وجهاً آخر: أنه إذا انخرم التمييز فلا نظر إلى ماسبق، وهي كالمبتدأة غير مميزة.

ولو كانت المسألة بحالها، فرأت في بعض الأدوار عشرة سواداً وباقي الشهر حمرة، ثم استمر السواد وفي الدور الذي بعده، فقد قال الأئمة: نحيِّضُها عشرة السواد في ذلك الدور؛ لأن الاعتماد على صفة الدم ثم مردها بعد ذلك العشرة.

ولو كانت المسألة بحالها اعتادت السواد خمسة ثم استمر الدم ثم رأت في بعض الأدوار عشرة، فترد في ذلك الدور إلى العشرة.

وفي هاتين الصورتين إشكالان:

أحدهما: ردها إلى العشرة في الصورة الأولى ظاهراً، إذا قلنا: العادةتثبت بمرة واحدة، أما إذا قلنا: لاتثبت، فينبغي ألا نكتفي بسبق العشرة مرة، قال صاحب

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب، ف: (والحمرة). وفي ظ: (للحمرة).

(٣) من هنا إلى قوله: (ونحكم بالاستحاضة). سقط من ف.

الكتاب في «الوسيط»[1]: هذه عادة تمييزية، فينسخها مرة واحدة، ولايجري فيها ذلك الخلاف، كغير المستحاضة إذا تغيرت عادتها القديمة مرة، فإنا نحكم بالحالة الناجزة، وهذا لايشفي الغليل.

وللمعترض أن يقول: لِمَ يختص الخلاف بغير التمييزية ؟ ولماذا تشتبه العادة التمييزية بالصورة المذكورة دون غير التمييزية[2] ؟ وما الفارق ؟

الثاني[3]: إذا أفاد التمييز عادةً للمستحاضة، ثم تغير مقدار القوي بعد انخرام التمييز أو قبله وجب أن لايخرم بالرد إليه، بل ينبغي أن يخرَّج على الخلاف فيما إذا اجتمع العادة والتمييز، كما تقدم، ولم يزد إمامُ الحرمين في هذا الموضوع على دعوى اختصاص ذلك الخلاف بالعادات الجارية من غير استحاضة، ولم يُبْدِ معنىً فارقاً.

ولمقرِّرِ الإ شكال[4] أن يمنع اختصاص الخلاف بتلك العادات، ألا ترى أنها لو كانت ترى خمسة سواداً من أول كل شهرٍ وباقيه حمرةً، فجاءها شهرٌ رأت فيه الخمسةَ الأولى حمرةً، والخمسة الثانية سواداً، ثم عادت الحمرة واستمرت، يجري فيها ذلك الخلاف، مع أن هذه عادةٌ مستفادةٌ من التمييز، أوردَ هذه الصورةَ صاحب «التهذيب» وغيرُه، فعلى الوجه المغلِّبِ للتمييز: حيضُها الخمسةُ الثانية، وعلى الوجه المغلِّبِ للعادة: حيضُها الخمسةُ الأولى، وعلى وجه الجمع: تحيض فيهما، والله أعلم.

جئنا إلى مايتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: **مبتدأةٌ رأت خمسةً سواداً، ثم أطبق الدم على لون واحد**، المفهوم من ظاهره: إطباقُ غيرِ لون السواد من انقضاء خمسة السواد واستمراره على الإ طلاق،

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨٦.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قد نقل الخلاف في هذه الصورة وتخريجها على الخلاف في ثبوت العادة بمرة جماعةٌ كثيرةٌ، منهم القاضي أبو الطيب والمحاملي والسرخسي والشيخ أبو الفتح المقدسي وصاحب «البيان» وغيرهم. وقد أوضحت ذلك في «شرح المهذب»، ونقلت فيه عباراتهم، وعجب من الإمام الرافعي كونه لم يذكر هذا الخلاف، والله أعلم». وقد نقلت هذه الحاشية من «روضة الطالبين» ١: ١٥١ - ١٥٢ لأنها غير واضحة في النسخة.

(٣) يعني: الإشكال الثاني.

(٤) في خ: (وللمقرر للإشكال).

لكن بتقدير أن يكون كذلك، فالضعيف على امتداده استحاضةٌ، وليس لها شهرٌ ثان حتى نحكم بالتحيض خمسة من أوله، فإذاً: المعنى رأت خمسةً سواداً، وخمسةً وعشرين حمرةً أونحوها، ثم أطبق السواد في الشهر الثاني.

ثم قوله: **ففي الشهر الثاني نحيِّضُها خمساً**، بناءً على عدم اشتراط التَّكرار في العادة التمييزية، واكتفاءً بوقوعها بمرةٍ واحدة، وقد ذكرنا مافيه من الإشكال، ويؤيِّده أنَّ ماعدا الخمسة ولو كان طهراً محسوساً واستحيضت في الشهر الثاني لم نردَّها إلى الخمسة، على قولنا: العادة لاتثبت بمرة، ومعلومٌ أن التمييز لايزيد عليه.

وليكن قوله: **نحيِّضُها خمساً** معلماً بالواو، إشارةً إلى الوجه الذي تقدَّم.

قال:

الثاني[1]: قال الشافعي ﷺ الصُّفْرةُ والكُدْرةُ[2] في أيام الحيض حَيْضٌ. فهو كذلك في أيام العادة.

وفيما وراءها إلى تمام الخمسة عشر، ثلاثةُ أوجه: أحدها أنه حيضٌ كأيام العادة. والثاني: لا؛ لضعف اللون. والثالث: إن كان مسبوقا بدمٍ قويٍّ ولو لحظة[3] فيكون حيضها، وإلا فلا. ومردُّ المبتدأة كأيام العادة، أوكما وراءها ؟ فيه وجهان.

هذا الفرع لااختصاص له بالمستحاضة، بل[4] معظم فائدته فيما إذا لم يعبر [٤٩/ب] الدم الأكثر كما سيأتي.

والصُفْرة: شيءٌ كالصديد يعلوه اصفرار.

والكُدْرة: شيءٌ كَدَرٌ، وليس على ألوان الدماء، ولاخلاف في كونهما حيضاً في أيام العادة؛ لأن الوقوع في أيام العادة يغلبُ على الظنِّ بكون الأذى الموجودِ فيه الحيضُ المعهودُ، وفيما وراء أيام العادة أربعةُ أوجه:

أظهرها: أنَّ لهما حكم الحيض أيضاً لقوله تعالى: ﴿ قل هو أذىً فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾[5] والصفرة والكدرة أذى، ولما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنا نَعُدُّ الصفرة والكدرة حيضاً[6]. وهذا إخبارٌ عما عَهِدتْهُ في زمان الرسول ﷺ.

---

(١) يعني: الفرع الثاني.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) تحرف في المطبوعة ٢: ٤٨٥، ومطبوعة الوجيز ١: ٢٧ إلى: (لطخة).

(٤) تحرفت في ب إلى: (قبل).

(٥) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٦) قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٣): غريب. وقال النووي في «المجموع شرح المهذب» ٢: ٣٨٨: لا أعلم مَن رواه بهذا اللفظ، لكن صحَّ عن عائشة قريب من معناه. وروى البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٣٦ من حديث عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تنهى النساء أن ينظرنَ إلى أنفسهنَّ ليلاً في الحيض، وتقول: إنها قد تكون الصفرة والكدرة. وفي «الموطأ» ١: ٥٩ من حديث أم علقمة مولاة عائشة أم المؤمنين قالت: كان

والثاني: ليس لهما حكم الحيض لقوله ﷺ: «دم الحيض أسود يعرف»[1].

وعن أم عطية[2] وكانت قد بايعت النبي ﷺ قالت: كنا لانعد الصفرة والكدرة شيئاً[3]. وبهذا الوجه قال الإصطخريُّ وينسب إلى صاحب «التلخيص» أيضاً، وبالأول قال ابن سريج وأبو إسحق.

والوجه الثالث ـ وبه قال أبو علي الطبري ـ: إن سبق دمٌ قويٌّ من سواد وحمرة، فالصفرة والكدرة بعده حيضن، وإلا فلا، والفرق أن الدم يبدو قوياً، ثم يرق

= النساء يبعثنَ إلى عائشة بالدِّرَجَة فيها الكُرْسُف، فيهِ الصُّفرةُ من دم الحَيْضة، يسألْنها عن الصلاة ؟ فتقول: لا تَعْجَلْنَ حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البيضاء. تريد بذلك: الطُّهرَ من الحَيْضة. وقدرواه البخاري ـ في كتاب الحيض ـ باب إقبال الحيض وإدباره ١: ٤٢٠ قبل رقم (٣٢٠) ـ تعليقاً بصيغة الجزم. وهذا قريب مما أورده الرافعي عن عائشة رضي الله تعالى عنها. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧٠ (٢٣٥).

وقولها: بالدِّرَجَة: بكسر أوله وفتح الراء والجيم، جمع دُرْج بالضم ثم السكون، قال ابن بطَّال: كذا يرويه أصحاب الحديث، وضبطه ابن عبد البر في «شرح لموطأ» بالضم ثم السكون، وقال: إنه تأنيث دُرْج، والمراد به: ما تحتشي به المرأةُ من قطنةٍ وغيرها لتعرفَ هل بقي من أثر الحيض شيءٌ أم لا ؟. قاله الحافظ في «الفتح» ١: ٤٢٠. وبيَّن أيضاً أن الكُرسف بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة: القطن. انظر: «الاستذكار» ٣: ١٩٢، ١٩٤.

وقولها: القَصَّة البيضاء، القصة: الجص، والمراد: أن تخرج القُطْنةُ أو الخِرْقةُ التي تحتشي بها الحائض كأنها قَصَّةٌ بيضاء لا يُخالِطُها صُفرة. وقيل: القَصَّةُ شيءٌ كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٤: ٧١.

(١) تقدم تخريجه ص ٦٥٣.

(٢) هي: نُسَيبةُ ـ بالتصغير، ويقال: بفتح أولها ـ بنتُ الحارث، وقيل: بنت كعب، أم عَطيَّة الأنصارية، غلبت عليها كنيتها، من فقهاء الصحابة، كانت تغزو كثيراً مع النبي صلى الله عليه وسلم، تمرِّض المرضى وتُداوي الجرحى، وهي مدنية ثم سكنت البصرة. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٤٧١، ٥٠١؛ «أسد الغابة» ٦: ٢٨٠، ٣٦٧؛ «سير أعلام النبلاء» ٢: ٣١٨؛ «الإصابة» ٨: ٢٥٩؛ «التقريب» رقم (٨٦٩٣).

وقول المصنِّف: «وكانت قد بايعت»، إن كان مراده بيعة العقبة، فسبق نظر، لأن تلك هي أم عمارة واسمها: نَسيبة بنت كعب ـ بفتح النون. كما في المصادرة السابقة.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحيض ـ باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض ١: ٤٢٦ (٣٢٦). وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر ١: ٢١٥ (٣٠٧)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ١٧٤ بلفظ: كنا لانعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧١ (٢٣٦).

ويضعف على التدريج، ألا ترى أن الجراحة تصب دما قوياً ثم يرق ويختلط بالرطوبات، فإذا سبق دم قوي استتبع مابعده.

والرابع حكاه القاضي ابن كج: أنه إنما يحكم بكون الصفرة والكدرة حيضاً بشرط أن يسبقها دم قوي، ويلحقها دم قوي؛ لينسحب الحكم على المتخلل، وإلا فما ليس على هيئة الدماء لايعطى لها حكمها.

وأما المبتدأة فقد حكى إمام الحرمين عن بعض الأصحاب أنها إذا رأت صفرة أو كدرة، ثم طهرت، فحكم ردها على اختلاف القولين، وهما الأقل والغالب، كأيام العادة بحق المعتادة، قال: والصحيح أنه كما وراء أيام العادة، فحصل وجهان، كما روى صاحب الكتاب: إن قلنا: إنه كأيام العادة، فالصفرة والكدرة فيها حيض، بلا خلاف، وإن قلنا: كما وراء أيام العادة، عاد فيه الأوجه، وهذا هو الذي ذكره الجمهور.

ونوضح هذه المسألة بالأمثلة: امرأة عادتها أن تحيض من كل شهر خمسة، وتطهر الباقي، فرأت خمستها صفرة أوكدرة، وطهرت، فهي حائض في تلك الخمسة بلا خلاف.

ولو رأت خمستها سواداً، ثم خمسة صفرة أوكدرة، انقطع ما بها، فعلى الوجه الأول: الكلُّ حيض، وعلى الثاني: حيضُها السواد، وعلى الثالث: الكلُّ حيض لتقدم السواد، وعلى الرابع: حيضها السواد؛ لعدم لحوق القوي.

ولو رأت مبتدأة خمسة عشر فما دونها صفرة أوكدرة، فالذي رأته حيض على الوجه الأول دون الثاني، بخروجه عن أيام العادة، وكذلك على الوجه الثالث؛ لأنه لم يتقدمه سوادٌ ولاحمرة، وكذا على الرابع؛ لعدم التقدم والتأخر على طريقة طرد الخلاف، وفي مردها الوجه الذي سبق.

وإذا اعتبرنا تقدم الدم القوي أوتأخره ففي المقدار المشروط وجهان:

أصحهما: أنه لايشترط له قدر معين؛ لأن المعنى فيه ماذكرنا من هيئة التدريج، وإذا سبق الدم القوي فقد يتسارع إليه الضعف، وقد لايتسارع ولاينضبط، هذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: **ولو لحظة**[1].

والثاني: أنه يشترط أن أن يكون قدر يوم وليلة؛ ليكون حيضاً بنفسه، حتى يقوى على استتباع غيره.

وأما ما حكاه من لفظ الشافعي رضي الله عنه في أول الفرع فقد نص عليه في «المختصر»[2].

واختلفوا في المرد بأيام الحيض بحسب ماحكينا من الخلاف، من قال: الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض لاغير، قال: المراد بأيام الحيض أيام العادة.

ومن قال: حيض فيما وراء أيام العادة وفي المبتدأة، قال: أراد بأيام الحيض زمانَ إمكانِ الحيض.

ولفظ الكتاب بعد رواية هذا النص يختلف في النسخ، فقد تجد في بعض النسخ: وذلك في أيام العادة، وهذا لفظه في «الوسيط»[3]، وقد تجد: وهو كذلك في أيام العادة، وهما صحيحان، وقد تجد: وهوكذلك في أيام العادة، وهو فاسد. ولايخفي عليك ذلك إن عرفت ماقدمناه.

وليكن قوله: **إنه حيض كأيام العادة** معلماً بالألف؛ لأن الحكاية عن أحمد أنه ليس بحيض[4].

وقوله: **لا؛ لضعف اللون** معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[5] هو حيض كما هو الأصح عندنا، والله أعلم.

---

(١) تحرف في ظ، ف إلى: (لطخة)، وهي كذلك في أصل خ، ثم كتب في حاشيتها: (صوابه: لحظة)، وجاء على الصواب في المطبوعة ٢: ٤٨٩، ويؤيده ما في «روضة الطالبين» ١: ١٥٢ حيث قال: «يكفي في تقدم القوي وتأخره أيَّ قدرٍ كان ولولحظة على الأصح».

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

(٣) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨٦، ولفظه: وذلك فيما يوافق أيام العادة.

= ﷺ

(٤) انظر: «الإنصاف» ١: ٣٧٦؛ «الروض المربع» ١: ١١٢.

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٣٩؛ «اللباب شرح الكتاب» ١: ٤٢؛.

قال:

الباب الثالث في التي نسيت عادتها[1]

ولها أحوال:

الأولى: التي نسيت العادة قَدْراً ووقتاً، وهي المتحيِّرَةُ، وهي مردودةٌ إلى المبتدَأةِ في قَدْر الحيض، وإلى أوَّل الأهِلَّةِ في وقته على[2] قولٍ ضعيف، والصحيح: أنه لايعين أول الأَهِلَّة، فإنه تحكُّمٌ، بل تُؤمر بالاحتياط، أخذاً بأشقِّ الاحتمالات في أمورٍ ستة.

الناسية لعادتها، إما أن تكون مميزةً بشرط التمييز، وإما ألاَّ لاتكونَ كذلك.

فإنْ كان الأوَّلُ: فهي مردودةٌ إلى التمييز؛ لأنَّ الرجوع إلى العادة قد تعذَّر، فنأخذ بدلالة التمييز كيف اتفق، ولو أمكن الرجوع إلى العادة أيضاً، لكنا نأخذ بالتمييز على الأصح، وفي هذه الحالة لاتحيُّرَ ولاإشكالَ، وعن الإصطخريِّ وابن خَيْران: أنها لاتردُّ إلى التمييز، ولافرق بين أن تكون مميزةً أولاتكون، وهذا لايوافق؛ لمصيرهما إلى تقديم العادة عند اجتماع المعنيين، لكن المشهورُ الأصحُّ: هو الأول.

وإنْ لم تكن مميزة بشرطه: وهذه الحالة هي المقصودة بهذا الباب، فلها ثلاث أحوال: لأنها إما أن تكون ناسيةً لقَدْر الحيض ووقته جميعاً.

وإما أن تكون ناسيةً لقَدْر الحيض دون الوقت.

وإما أن تكون بالعكس من ذلك.

الحالة الأولى: أن تكون ناسيةً لهما جميعاً، وتُعرف بالمتحيِّرة؛ لتحيُّرِها [٥٠/أ] في شأنها، وقد تسمَّى مُحَيِّرَةً أيضاً؛ لأنها تُحَيِّرُ الفقيهَ في شأنها، وبعضهم يضع اسم المتحيرة موضع الناسية، فتسمَّى ناسيةُ الوقت، وناسيةُ القدر أيضاً متحيرةً، وكذلك

---

(١) في خ: [إلى: الأول].

(٢) (وقته على): من ظ، ف.

فعل صاحب الكتاب في «الوسيط»[1]، والأول أحسن، والنِّسيان المطلق قد يعرض لغفلةٍ، وعلَّةٍ عارضةٍ.

وقد تجنُّ صغيرةٌ وتستمر لها عادةٌ في الحيض، ثم تفيق وهي مستحاضة، فلا تعرف مما سبق شيئاً، وفي حكمها في هذه الحالة قولان:

أحدهما: أنها مردودة إلى المبتدأة؛ لأن العادة المنسيَّةَ لايمكن استفادةُ الحكم منها، فتكون كالمعدومة، ألا ترى أن التمييز لمَّا لم يمكن استفادة الحكم منه لفوات بعض الشروط أُلحِقَ بالعدم، ولأن المصير إلى القول الثاني يلزمها حرجاً عظيماً على ماسيأتي، ولاحرجَ في الدِّين.

وأصحهما: أنها مأمورةٌ بالاحتياط غيرُ مردودة إلى المبتدأة، إذْ ما من زمانٍ يمرُّ عليها إلا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع، فيجب الأخذُ بالاحتياط، وقد نقل أنَّ سهلة بنت سهيل[2] استحيضت، فأتت النبيَّ ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كلِّ صلاة[3]. فحمله حاملون على أنها كانت ناسيةً فأمرها به احتياطاً.

---

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨٨.

(٢) هي: سهلة بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس، القرشية، العامرية، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت وهاجرتإلى الحبشة الهجرتين مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة وولدت له هناك محمد بن أبي حذيفة، ثم تزوجها عبد الله بن الأسود، ثم خلف عليها شمّاخ بن سعيد، ثم عبد الرحمن بن عوف، وكانت تبنّت سالماً مولى أبي حذيفة، وكان يدخل عليها، فرخّص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ترضعه خمس رضعات. انظر: «الطبقات الكبرى» ٨: ٢٧٠؛ «الاستيعاب» ٤: ٤٢٠؛ «أسد الغابة» ٦: ١٥٤؛ «الإصابة» ٨: ١١٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب من قال تجمع بين الصلاتين ١: ٢٠٧ (٢٩٥). وفيه ابن إسحاق وهومدلِّس، وقد عنعن، وقيل: وهم فيه ابن إسحاق. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٥)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧١ (٢٣٦). وورد أيضاً الأمر بالغسل لكل صلاة لأم حبيبة لكنه ضعيف، ففيه أيضاً ابن إسحاق وعنعنته. أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ــ باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ١: ٢٠٤ (٢٩٢). قال الشافعي عن هذا الحديث: إنما أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل وتصلي، وليس فيه أنه أمرها أن تغتسل لكلِّ صلاة. قال: ولا أشكُّ إن شاء الله تعالى أنَّ غسلها كان تطوعاً غير ما أُمرت به، وذلك واسعٌ لها. كما في «الأم» ١: ٦٢.

ومنهم: من لم يثبت سوى القول الثاني، لكن طريقة[1] إثبات القولين أظهر، وهي التي ذكرها في الكتاب.

فإن قلنا بالردِّ إلى المبتدأة، فقد اختلفوا:

منهم: من طرَّد فيها القولين في الردِّ إلى الأقل أوالغالب.

ومنهم: من اقتصر على الردِّ إلى الأقلِّ، والأوَّلُ أظهر، وهو قضيَّةُ إطلاقه في الكتاب، حيث قال: **فهي مردودة إلى المبتدأة في قدر الحيض**، ويجوز أن يُعلَمَ بالواو إشارةً إلى الوجه الثاني.

وأما وقتُ[2] ابتداءِ حيضِها فلا يمكن أخذُهُ من المبتدأة؛ لأنَّ ابتداءَ دورِها معلومٌ بظهور الدم بخلاف الناسية، والمشهورُ تفريعاً على هذا القول أن ابتداءَ حيضها أوَّلُ الهلال، حتى لو أفاقت المجنونةُ في أثناء الشهر الهلالي عدَّت باقي الشهر استحاضة، واحتجَّ له بأنَّ الغالبَ أنَّ الحيض يبتدئ مع استهلال الشهر، وهذه دعوى يخالفُها الحسُّ والوجودُ، وعن القَفَّال: أنها إذا أفاقت فابتداءُ حيضِها من وقت الإفاقة؛ لأنَّ التكليف حينئذٍ يتوجَّهُ عليها.

قال الأئمة: وهذا بعيدٌ أيضاً؛ فإنها قد تفيق في أثناء الحيض. وأقوى مازيَّفوا به أصلَ القول الذي يفرَّعُ عليه مافي ابتداء الحيض من الإشكال.

أما الردُّ إلى الأقلِّ أوالغالب كما في المبتدأة[3] فغير بعيد، ولهذا قال صاحب الكتاب: **والصحيح أنه لايعيَّنُ أوَّلُ الأهِلَّةِ، فإنه تحكُّمٌ**، محضُ التحكُّمِ بتعيين أوَّلِ الأَهِلَّةِ دون تعيين القدر، وإنْ كان ذلك متروكاً على قول الاحتياط أيضاً.

ومتى أطلقنا الشهر في مسائل المستحاضات عنينا به ثلاثين يوماً، سواءٌ كان ابتداؤه من أوَّلِ الهلال أم لا، ولانعني به الشهر الهلاليَّ إلا في هذا الموضع على هذا القول.

---

(١) في خ: (طريق).

(٢) في ف: (في وقت).

(٣) (كما في المبتدأة): من ظ، ف.

وليكن قولُه: **إلى أول الأهِلَّةِ في وقته** معلَماً بالواو؛ لما حكيناه عن القفَّال، ثم على هذا القول: هل تؤمر بالاحتياط من انقضاء وقت المرد إلى آخر الخمسة عشر ؟ فيه القولان المذكوران في المبتدأة.

وأما التفريع على قول الاحتياط: فقد حصره في ستة أمور، ونحن نشرحها على النَّسَق:

قال:

الأول: ألاَّ يجامِعَها زوجُها أصلاً؛ لاحتمال الحيض.

ليس لزوج المتحيَّرةِ وسيِّدِها أن يجامَعها أصلاً، إذْ مامن زمانٍ يُفرضُ إلا وهو محتملٌ للحيض، فلا بدَّ من الاحتياط، وعن أقضى القضاة الماورديِّ وجه آخر: أنه لابأس بوطئها، ورأيته لبعض المتأخِّرين أيضاً، ووجهه أن الاستحاضة عِلَّةٌ مزمِنةٌ، فالتحريمُ توريطٌ لها في الفساد.

وإذا قلنا بالصحيح: فلو فعل عصى، ولزمها الغُسل من الجنابة، ولايعود ههنا القولُ المذكورُ في وجوب الكفارة بوطء الحائض، لأنَّا لانتبين[1] وقوعه في الحيض فنسقط الكفارة بالشبهة، كما نثبت التحريم بالشبهة.

وهل يجوز الاستمتاع بما تحت الإزار منها ؟ فيه الخلاف الذي سبق في الحائض.

---

(١) في ظ، ف: (نتيقن).

قال:

الثاني: ألاَّ تدخلَ المسجدَ، ولاتقرأَ القرآن.

المتحيرة لاتقرأ القرآن؛ لاحتمال الحيض في كل زمان، وقد ذكرنا في الحائض قولاً: أنها تقرؤه، فهذه أولى، إذْ لا نهاية لعُذرها، هذا في القراءة خارج الصلاة.

وأما في الصلاة: فهل تزيد على الفاتحة ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، ولاحَجْرَ[1]، وحكمُها في دخول المسجد حكمُ الحائض، فلا تمكث بحال، ولاتعبُر عند خوف التلويث، وعند الأمن وجهان، ولايخفى بعد هذا أنه ينبغي أن يُعلَمَ قولُه: **ولاتقرأ القرآن ولاتدخل المسجد** كلاهما بالواو.

---

(١) في ظ فقط: (حرج).

قال:

الثالث: أنها تصلي[1] وظائف الأوقات؛ لاحتمال الطُّهر، ثم تغتسلُ[2] لكلِّ صلاةٍ؛ لاحتمال انقطاع الدم.

يجب على المتحيرة أن تصلي الخمس أبداً؛ لأن كلَّ وقتٍ أُفرد بالنظر، فمن الجائز كونُها طاهرةً فيه، فنأخذ بالاحتياط، وهل لها أن تتنفَّلَ ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لاضرورة في التنفل مع احتمال الحيض، فصار كقراءة القرآن في غير الصلاة وحمل المصحف. [٥٠/ب]

وأصحهما: نعم، كالمتيمم يتنفل مع بقاء حدثه، ولأن النوافل من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها عنها.

ومنهم من جَوَّز السنن الراتبة دون غيرها، وهذا الخلاف يجري في نوافل الصوم والطواف.

ثم يلزمها أن تغتسل لكل فريضة لاحتمال الانقطاعِ قبلها، ويجب أن يقع غسلُها في الوقت؛ لأنه طهارة ضرورة، فصار كالمتيمم.

وفي وجه: لو وقع غسلها قبل الوقت وانطبق أول الصلاة على أول الوقت وآخر الغسل جاز، وقد ذكرنا نظيره في طهارة المستحاضة.

وهل تلزمها المبادرة إلى الصلاة عقيب الغسل ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما ذكرنا في وضوء المستحاضة.

وأصحهما ـ عند إمام الحرمين وصاحب الكتاب ـ: لا؛ لأنا إنما نوجب البِدَارَ إلى الصلاة بعد الوضوء تقليلاً للحدث، والغسل إنما تؤمر به لاحتمال الانقطاع، ولايمكن تكرر الانقطاع بين الغسل والصلاة، ولو بادرت أيضاً فمن المحتمل أن

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٢: ٤٩٥، و «الوجيز» ١: ٢٨: (وتغتسل).

غسلها وقع في الحيض وانقطع بعده، فإذاً لاحيلة في دفع هذا الاحتمال وإنْ قرب الزمان.

وللأول أن يقول: نعم، دفع أصل[1] الاحتمال لا يمكن، لكن الاحتمال في الزمان الطويل أظهر منه في الزمان القصير، فبالمبادرة يقل الاحتمال.

فعلى الوجه الثاني إذا أخّرت لزمها لتلك الصلاة وضوءٌ آخر إذا لم نجوز للمستحاضة تأخير الصلاة عن الطهارة.

---

(١) (نعم): ليس في ف، وفيها: (رفع أصل الاحتمال).

قال:

الرابع: يلزمها أن تصوم[1] جميع شهر رمضان؛ لاحتمال دوام الطهر، ثم عليها أن تقضيَ ستةَ عشرَ يوماً؛ لاحتمال دوام الحيض خمسةَ عشرَ يوماً، وانطباقها إلى ستةَ عشرَ بطريانها في وسط النهار، وقضاء الصلاة لايجب لما فيه من الحرج.

مقصود الفصل مسألتان:

إحداهما: أن المتحيرة تصوم على قول الاحتياط جميع شهر رمضان؛ لاحتمال أنها طاهر في الكل، ثم كم يجزيها من ذلك ؟

المنقول عن الشافعي ﷺ أنه يجزيها خمسة عشر يوماً؛ إذ لابد وأن يكون لها في الشهر طهرٌ صحيحٌ، وغاية مايمكن امتداد الحيض إليه خمسة عشر يوماً، فيقع صوم خمسة عشر يوماً في الطهر، وهذا ماذكره قومٌ من أصحابنا كصاحب «الإفصاح» والشيخ أبي حامد، وقال أبو زيد وأكثر الأصحاب على اختلاف الطبقات: لايجزيها إلا أربعة عشر يوماً؛ لاحتمال أن يبتدئَ حيضُها في أثناء نهارٍ، ويمتد خمسة عشر يوماً، فينقطع في أثناء نهارٍ أيضاً، فتنبسط الخمسة عشر على ستة عشر، ويفسد صومها.

وأثبت إمام الحرمين في المسألة طريقتين:

إحداهما: القطع بما ذكره الأكثرون، وحمل كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا حفظت أنَّ دمها كان ينقطع بالليل.

والثانية: جعل المنقول عن الشافعي رضي الله عنه من المذهب أيضاً، فليكن قوله: **ثم عليها أن تقضي ستة عشر يوماً**، معلماً بالواو لهذا المعنى.

وهذا إذا كان الشهر كاملاً، وهو المراد من مسألة الكتاب.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

فأما إذا كان ناقصاً فالمحسوب على قياس المنقول عن الشافعي رضي الله عنه لايختلف، وتقضي ههنا أربعة عشر يوماً.

وعلى قول الأكثرين: المقضيُّ لايختلف، ويحسب لها ثلاثة عشر يوماً، وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي في «المهذب»: يحسب لها أربعة عشر يوماً، وهذا مع موافقته الأكثرين في صورة الكمال، واحتج له يحيي اليمنيُّ بأن قال: أجرى الله تعالى العادةَ بأنَّ الشهر لايخلو عن طهرٍ صحيحٍ، كاملاً كان أوناقصاً[1]، وإذا كان كذلك فغاية الممكن أن يكون حيضها من[2] الشهر الناقص أربعة عشر يوماً، ثم يجوز أن يفسد به صوم خمسة عشر يوماً، فيصح أربعة عشر.

ولك أن تقول: لانسلِّم أنَّ الله تعالى أجرى العادة بما ادَّعيتَه، ثم هَبْ أنه كذلك، لكنا على قول الاحتياط لانكتفي بالغالب، ولو اكتفينا به لجعلنا الفاسد صوم سبعة أيام أو ثمانية، لأنَّ الغالب من الحيض ستة أو سبعة، فإذاً ماذكره الشيخ ساقط[3].

المسألة الثانية: إذا أدَّت الصلوات الخمس، فهل يجزيها ذلك، أم يجب القضاء مع الأداء كما في الصوم؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لايجب، ولهذا سكت الشافعيُّ رضي الله عنه عن قضاء الصلاة مع حكمه بوجوب قضاء الصوم، والمعنى فيه أنَّ قضاء صلوات أيامِ الحيض لايجب، فإن كانت طاهراً وقت الصلاة المؤداة أجزأها مافعلت، وإلا فلا صلاة عليها، وأيضاً فإنَّ قضاء الصلاة يُفضي إلى حرجٍ شديد.

والثاني: أنه يجب القضاء؛ لجواز أن ينقطع الحيض في خلال الصلاة، أوفي آخر الوقت، ويجوز أن ينقطع قبل غروب الشمس، فيلزمها الظهر والعصر، أوقبل طلوع الفجر فيلزمها المغرب والعشاء، وإذا سلكنا طريق الاحتياط وجب سلوكُه في جميع

---

(١) في ظ: (كاملاً كان الشهر أم ناقصاً).

(٢) في ظ، ف: (في).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: لم يغلط صاحب المهذَّب بل كلامه محمولٌ على شهر تام، وقد أوضحته في «شرح المهذب»، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٥٤.

جهات الاحتمال، ويحكى هذا عن ابن سريج،ويشهر بأبي زيد، وهو ظاهر المذهب عند الجمهور، و لم يُورد صاحبا «التهذيب» و«التتمة» سوى ذلك[1].

ومنهم من قطع به، وقال: الشافعيُّ رضي الله عنه كما لم يَذكرْ وجوبَ القضاء لم ينفِهِ أيضاً، وقضية مذهبه الوجوب، فعلى هذا: تغتسل في أول وقت الصبح وتصليها، ثم إذا طلعت الشمس اغتسلت مرة أخرى وأعادتها؛ لاحتمال أنَّ المرة الأولى وقعت في الحيض وانقطع بعده، فلزمها الصبح، وبالمرتين تخرج عن العهدة يقيناً، لأنها إذا كانت طاهراً في المرة الأولى فهي صحيحة، وإلا فإن انقطع في الوقت أجزأتها المرة الثانية، [٥١/أ] وإن لم ينقطع فلا شيء عليها، ولايشترط البِدَار إلى المرة الثانية بعد خروج الوقت، بل متى قضتها قبل انقضاء خمسة عشر يوماً من أول وقت الصبح خرجت من العهدة أيضاً؛ لأنَّ الحيض لو انقطع في الوقت لم يعد إلى خمسة عشر يوماً.

قال إمام الحرمين: ولايشترط تأخر جميع الصلاة المرة الثانية عن الوقت، بل لو وقع بعضها في آخر الوقت جاز، بشرط أن يكون دون تكبيرة إذا قلنا تلزم الصلاة بإدراك تكبيرة، أودون ركعةٍ إذا قلنا: لاتلزم إلا بادراك ركعة. وفيه قولان مذكوران في كتاب الصلاة.

وإنما يجوز ذلك؛ لأنه إذا فرض الانقطاع قبل المرة الثانية، فقد اغتسلت وصلت، والانقطاع لايتكرر، وإنْ فرض في أثنائها فلا شيءَ عليه في التصوير المذكور.

ولك أن تقول: إشكال المرة الثانية يتقدمها الغسل، فإذا وقع بعضها في الوقت والغسل سابق جاز أن يقع للانقطاع في أثناء الغسل، ويكون الباقي من وقت الصلاة من حينئذ قدر ركعة أو تكبيرة، فيجب أن ننظر إلى زمان الغسل سوى الجزء الأول منه، وإلى الجزء الواقع من الصلاة في الوقت، فيقال: إنْ كان ذلك دون مايلزم به الصلاة جاز، وإلا فلا، ولا يقصر النظر على جزء الصلاة، ثم من المعلوم أنه لايمكن أن يكون ذلك دون التكبيرة ويبعد أن يكون دون الركعة فهذا في الصبح.

---

(١) في ظ، ف: (سواه).

وأما في العصر والعشاء فيصليهما مرتين كذلك.

وأما الظهر فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في أول وقت العصر، ولاوقوع المغرب في أول وقت العشاء؛ لأنها لو أدركت قدر ركعة أو خمس ركعات ـ على اختلاف قولين نذكرهما ـ من وقت العصر يلزمها الظهر والعصر، وكذا لو أدركته من وقت العشاء يلزمها المغرب والعشاء، ومن الجائز انقطاعُ حيضها في الوقت المفروض، فيجب أن تعيد الظهر في الوقت الذي يجوز إعادة العصر فيه، وذلك بعد وقت العصر، وتعيد المغرب في الوقت الذي يجوز إعادة العشاء فيه، وذلك بعد وقت العشاء.

ثم إذا أعادت الظهر والعصر بعد الغروب فننظر: إنْ قدَّمتها على أداء المغرب فعليها أن تغتسل بالظهر وتتوضأ للعصر وتغتسل للمغرب، وإنما كفى لهما غسلٌ واحد لأنَّ دمها إن انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت بعده، وإن انقطع بعد الغروب فليس عليها ظهر ولاعصر، وإنما لزم إعادة الغسل للمغرب لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر أوالعصر أوعقيبهما.

وهكذا الحكم إذا انقضت المغرب والعشاء قبل أداء الصبح بعد طلوع الفجر، وحينئذ تكون مصلِّيةً الوظائف الخمس مرتين بثمانية أغسالٍ ووضوئين، وإن أخَّرت الظهر والعصر عن أداء المغرب اغتسلت للمغرب، وكفاها ذلك للظهر والعصر أيضاً؛ لأنه إن انقطع حيضها قبل المغرب فلا تعود إلى تمام مدة الظهر، وإن انقطع بعده لم يكن عليها ظهر ولاعصر، ولكن تتوضأ لكل واحدة من الظهر والعصر كما هو شأن المستحاضات.

وهكذا القول في المغرب والعشاء إذا أخَّرتهما عن الصبح، وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين بالغسل ست مرات والوضوء أربعاً.

وبالطريق الثاني تخرج عن عهدة الصلوات الخمس، وأما بالطريق الأول فقد أخَّرت المغرب والصبح عن أول وقتهما؛ لتقديمها القضاء عليهما فتخرج عن عهدة ماعداهما.

وأما هما: فقد قال في «النهاية»[1]: إذا أخَّرت الصلاة عن أول الوقت حتى مضى مايسع الغسل وتلك الصلاة، فلا يكفي فعلها مرة أخرى في آخر الوقت أوبعده، على التصوير الذي سبق؛ لجواز أن تكون طاهراً في أول الوقت، ثم يطرأ الحيض، فيلزمها الصلاة، وتكون المرتان واقعتين في الحيض، بل يحتاج إلى فعلها مرتين أخريين لغسلين، ويشترط أن تكون إحداهما بعد انقضاء وقت الرفاهية والضرورة، وقبل تمام الخمسة عشر يوماً من افتتاح الصلاة المرة الأولى، والثانية في أول السادس عشر من آخر الصلاة الأولى، فحينئذ تخرج عن العهدة بيقين؛ لأنَّ الخمسة عشر المتخللة إما أن تكون كلها طهراً، فتصح المرة الثانية، أوكلها حيضاً فتصح المرة الأولى أوالثالثة، أو يكون آخرها طهراً فيكون قدر ما بعدها طهراً أيضاً، فإن انتهى إلى آخر المدة الثالثة فهي واقعة في الطهر، وإلا فالثانية واقعة فيه، أويكون أولها طهراً فيكون شيء مما قبلها طهراً أيضاً، فإن كان افتتاحه قبل المرة الأولى فهي في الطهر، وإن كان في أثناء الأولى كانت الثانية في الطهر.

ومع هذا كلِّه فلو اقتصرت على أداء الصلوات في أوائل أوقاتها و لم تقضِ شيئاً حتى مضت خمسة عشر يوماً، أو مضى شهر فلا يجب عليها لكل خمسة عشر إلاقضاءَ صلواتِ يومٍ وليلةٍ؛ لأنَّ القضاء إنما يجب لاحتمال الانقطاع ولايتصور الانقطاع في الخمسة عشر إلا مرة، ويجوز أن يجب به تدارك صلاتي جمع، وهما الظهر والعصر، أوالمغرب والعشاء.

فإذا أشكل الحال أوجبنا قضاء صلوات يوم وليلة [٥١/ب]، كمن نسي صلاة أوصلاتين من خمس.

ولو كانت تصلي في أوساط الأوقات، لزمها أن تقضي للخمسة عشر صلوات يومين وليلتين؛ لجواز أن يطرأ الحيض في وسط صلاة، فتبطل وتنقطع في وسط أخرى فيجب، ويجوز أن يكونا مثلين، ومن فاتته صلاتان متماثلتان و لم يعرف عينهما فعليه صلوات يومين وليلتين، بخلاف ما اذا كانت تصلي في أول الوقت، فإنه

---

(١) يعني «نهاية المطلب» لإمام الحرمين.

لو فرض ابتداء الحيض في أثناء الصلاة لما وجبت؛ لأنها لم تدرك من الوقت مايسعها، والله أعلم.

قال:

الخامس: إذا كان عليها قضاءُ يومٍ[1] واحدٍ فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام، وسبيله أن تصوم يوماً، وتفطر يوماً، ثم تصوم يوماً، ثم تصوم السابع عشر من صومها الأول، فتخرج مما[2] عليها بيقين؛ لأن الحيض كيفما قدر مقدَّماً أو مؤخراً فيخرج يوم من الحيض، وعلّةُ هذا التقدير ذكرناها في كتاب «البسيط».

تكلم في أن المتحيرة إذا أرادت قضاء صوم يوم لم تبرأ ذمتها، ولم يذكر ما إذا أرادت أن تقضي أكثر من يوم، ولاقضاءَ الصلوات الفائتة والمنذورة، ونحن نذكرها جميعاً[3] على الاختصار.

فأما صوم يوم واحد: فإنما تخرج عن عهدته بصوم ثلاثة أيام، بأن تصوم يوماً متى شاءت وتفطر يوماً، وتصوم اليوم الثالث ثم اليوم السابع عشر.

وإنما خرجت عن العهدة بذلك؛ لأنها إما طاهر في اليوم الأول، فتحصل به الفرض، أوغير طاهر، وحينئذ إما أن تكون حائضاً في جميعه فينقطع حيضها قبل السابع عشر لا محالة، ويقع الثالث أو السابع عشر في الطهر، وإما أن تكون حائضا في بعضه.

فإن كانت حائضاً في أوله وانقطع فيه، فهي طاهر في اليوم الثالث، وإن كانت حائضاً في آخره وابتدأ فيه، فغايته الانتهاء إلى السادس عشر ويقع السابع عشر في الطهر، فعلى أيِّ تقدير قُدِّر يقع يوم في الطهر.

واعلم أنَّ ذكر اليوم الثالث والسابع عشر للصوم الثاني والثالث؛ إنما جرى في كلام الأئمة لبيان أن السبعة عشر أقل مدة يمكن فيها قضاء اليوم الواحد، وإلا فلا يتعين اليوم الثالث للصوم الثاني، ولا السابع عشر للصوم الثالث، بل لها أن تصوم

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ، ف: (عما).

(٣) في المطبوعة ٢: ٥٠٥، وخ: (نحن نذكرهما).

بدل الثالث يوماً بعده إلى آخر الخامس عشر، وبدل السابع عشر يوماً بعده إلى آخر تسعة وعشرين يوماً.

ولكن الشرط أن يكون المخلَّف[١] من أول السادس عشر مثل مابين صومها[٢] الأول والثاني أو أقل منه.

فلو صامت الأول والثالث والثامن عشر لم يجز لأن المخلف[٣] من أول السادس عشر يومان وليس بين الصومين الأولين الا يوم، وإنما امتنع ذلك لجواز أن ينقطع الحيض في اليوم الثالث ويعود في الثامن عشر، فيكون الكل في الحيض.

ولو صامت الأول والرابع والثامن عشر، جاز لأن المخلف مثل مابين الصومين.

ولو صامت السابع عشر، والحالة هذه، جاز لأن المخلف أقل مما بين الصومين.

ولو صامت الأول والخامس عشر، فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر يوماً، فلها أن تصوم التاسع والعشرين؛ لأن المخلف حينئذ مثل مابين الصومين، ولها أن تصوم يوماً قبله؛ لأن المخلف يكون أقل.

نعم، لا يجوز أن تصوم السادس عشر؛ فإنها لو فعلت ذلك لم تخلف شيئاً، ولابد من تخليفٍ ثَمَّ، بشرط ماذكرنا، فهذا شرح ما أورده.

ثم لك أن تعلم قوله: **فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام** بالواو؛ لأن من الأصحاب من قال: يكفيها يومان بينهما أربعة عشر يوماً، وحكي ذلك عن نصٍّ الشافعي رضي الله عنه، وهذا قول من قال: نحسب لها من رمضان خمسة عشر يوماً.

والأكثرون قطعوا بأنه لايكفي اليومان؛ لجواز أن يبتدئ الحيض في اليوم الأول، وينقطع في الخامس عشر، وأوَّلوا كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا عرفت أنَّ دمها كان يبتدئ وينقطع ليلاً، وربما قالوا: إنه مهد القاعدة، ولم يخطر له حينئذ تقدير ببعض اليوم، فما يقتضيه الاحتياط عين مذهبه.

---

(١) في ظ: (المختلف)، وفي ب: (التخلف).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٢: ٥٠٦ إلى: (معها).

(٣) في ب: (التخلف).

ولو قال صاحب الكتاب: إلا بصوم ثلاثة أيام، بدل قوله: **بقضاء ثلاثة أيام**، لكان أحسن؛ لأنَّ الأيام الثلاثة لاتقع قضاء وفايتها[١] يوم، وإنما الواقع قضاء واحد من الثلاثة.

وأما إذا قضت[٢] أكثر من يوم فتضعِّف ماعليها، وتزيد يومين، ثم تصوم نصف المجموع وِلاءً متى شاءت، وتصوم مثل ذلك من أول السادس عشر[٣] فتخرج عن العهدة.

مثاله: إذا أرادت أن تقضي يومين، تضعِّف وتزيد يومين، تكون ستة، تصوم ثلاثة متى شاءت، ثم ثلاثة من أول السادس عشر، فيكفيها؛ لأن الثلاثة الأول إما أن تكون في الطهر فذاك، أولا تكون، فإنْ كان كلها في الحيض فغايته الانتهاء إلى السادس عشر بتقدير أن يكون الابتداء في اليوم الأول، فيقع اليومان الأخيران في الطهر، وإن كان بعضها في الحيض دون البعض، فإن كان اليوم الأول في الطهر صح من الثامن عشر، وإن كان اليومان الأولان في الطهر صحَّا، وإن كان اليوم الأخير في الطهر صحَّ[٤] مع السادس عشر.

وإذا كانت تقضي ثلاثة أيام صامت أربعة ولاء، ثم أربعة من أول السادس عشر، وعلى هذا القياس، حتى إذا كانت تقضي أربعة عشر يوماً تضعِّف وتزيد يومين، فستوعب الشهر، وهو غاية مايمكن قضاؤه في الشهر الواحد، ولذلك لم يحسب من رمضان إلا هذا القدر.

ولو أنها صامت ماعليها على الولاء متى شاءت من غير زيادة، وأعادته من أول السابع عشر، وصامت بينهما يومين، إما مجتمعين أو غير مجتمعين، متصلين بالصوم الأول أوالثاني، أوغير متصلين، لخرجت عن العهدة أيضاً.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٠٨: (وفائتتها).

(٢) في ب: (وإنما قضت).

(٣) من هنا إلى قوله: (من أول السادس عشر فيكفيها) الآتي بعد سطرين، سقط من خ.

(٤) (الطهر صحَّ): سقط من المطبوعة ٢: ٥٠٩.

وكل واحد من هذين الطريقين يطرَّد في قضاء اليوم الواحد، لكن الطريق المذكور فيه أخف [٥٢/أ] للقناعة بصوم ثلاثة أيام، وعلى هذين الطريقين تصير أربعة، وهذا كله في قضاء الصوم الذي لاتتابع فيه.

أما إذا قضت صوماً متتابعاً بنذر، وغيره: فإن كان قدر مايقع في شهر، صامته على الولاء، ثم مرة أخرى قبل السابع عشر[١]، ثم مرة أخرى من السابع عشر.

مثاله: عليها يومان متتابعان، تصوم يومين، وتصوم السابع عشر والثامن عشر، وتصوم بينهما يومين متتابعين.

وإذا كان عليها شهران متتابعان صامت مائة وأربعين يوماً على التوالي، أربعة أشهر لستة[٢] وخمسين يوماً، وعشرين يوماً لأربعة أيام، فإن دام[٣] طهرها شهرين فذاك، وإلا فقدر شهرين من هذه المدة صحيح لامحالة، وتخلل الحيض لايقطع التتابع.

وأما إذا كانت تقضي فائتة صلاة، أوتريد الخروج عن عهدة منذورة، نظر: إن كانت واحدة صلتها بغسل متى شاءت[٤]، ثم تمهل زماناً يسع الغسل وتلك الصلاة، وتعيدها بغسل آخر، بحيث يقع في خمسة عشر يوماً من أول الصلاة المرة الأولى، وتمهل من أول السادس عشر قدر الإمهال للأول، ثم تعيدها بغسل آخر قبل تمام الشهر من المرة الأولى[٥]، ويشترط أن لاتؤخر الثالثة عن أول السادس عشر أكثر من الزمان المتخلل بين آخر المرة الأولى وأول الثانية، وهذا كله كما ذكرنا في الصوم، والإمهال الأول كالإفطار[٦] في اليوم الثاني، والإمهال الثاني كالإفطار في[٧] السادس عشر.

---

(١) (عشر): سقط من ب.

(٢) (لستة): سقطت من ب.

(٣) (دام): ليس في ب.

(٤) من هنا سقط في ب.

(٥) في ظ زيادة: (وقدر الإمهال الأول).

(٦) في المطبوعة ٢: ٥١١، ف: (كالإفطار اليوم الثاني)، و في خ: (كإفطار اليوم الثاني).

(٧) في: ليس في المطبوعة، ولا في ف، وخ.

وإن كانت الصلوات التي تريدها أكثر من واحدة، فلها طريقان:

أحدهما: أن تنزلها منزلة الصلاة الواحدة، فتصليها على الولاء ثلاث مرات، كما ذكرنا في الواحدة، وتغتسل في كل مرة للصلاة الأولى، وتتوضأ لكل واحدة بعدها، ولافرق على هذا بين أن تكون الصلوات متفقة أومختلفة.

والثاني: أن تنظر فيما عليها من العدد إن لم يكن فيه اختلاف، فتضعفه وتزيد عليه صلاتين أبداً، وتصلي نصف الجملة ولاء، ثم النصف الآخر في أول السادس عشر من أول الشروع في النصف الأول.

مثاله: عليها خمس صلوات صبح، تضعفها وتزيد صلاتين تكون اثنتي عشر تصلي نصفها، وهو ستة متى شاءت، ثم ستة في أول السادس عشر، وإن كان في العدد الذي عليها اختلاف فتصلي ماعليها بأنواعه على الولاء متى شاءت[1]، ثم تصلي صلاتين من كل نوع مما عليها بشرط أن يقعا في خمسة عشر يوماً من أول الشروع، وتمهل من أول السادس عشر زماناً يسع الصلاة المفتتح بها، ثم تعيد ماعليها على ترتيب[2] فعلها في المرة الأولى.

مثاله: عليها ثلاث صلوات صبح وظهران، تصلي الخمس متى شاءت، ثم تصلي بعدها في الخمسة عشر صبحين وظهرين، وتمهل من أول[3] السادس عشر مايسع لصبح[4] وتعيد الخمس كما فعلت أولا، وفي هذا الطريق تفتقر لكل صلاة إلى غسل، بخلاف ماذكرنا في الطريق الأول.

والطواف بمثابة الصلاة واحداً كان أو عدداً، وتصلي مع كل طواف ركعتيه، ويكفي غسل واحد للطواف مع الركعتين إن لم نوجب الركعتين، وإن أوجبناهما فثلاثة أوجه:

---

(١) إلى هنا انتهى السقط الوارد في ب.

(٢) (ترتيب): سقط من خ.

(٣) (أول): زيادة من ف فقط.

(٤) في ب: (زماناً يسع الصبح).

أصحها: أنه يجب وضوءٌ للركعتين بعد الطواف.

والثاني: يجب غسل آخر لهما.

والثالث: لايجب لا هذا ولا ذاك.

ولو بسطنا القول في جميع ذلك لطال، وقد فعلته في غير هذا الكتاب.

قال:

السادس[1]: إذا طلقت انقضت عدتها بثلاثة أشهر، ولايقدَّرُ تباعدُ حيضِها إلى سنِّ اليأس؛ لأنه تشديد عظيم.

المتحيرة إذا طلّقها زوجُها بماذا تعتدُّ ؟ نقلوا عن صاحب «التقريب» وجهاً أنها تصبر إلى سنِّ اليأس، ثم تعتدُّ بالأشهر؛ لأن من المحتمل تباعد الحيض.

ونحن نفرِّع على قول الاحتياط، فنأخذ في كل حكم بالأسوأ، والذي صار إليه المعظم ورواه صاحب الكتاب أن عدتها تنقضي بثلاثة أشهر؛ لأن الغالب أن يكون للمرأة في كل شهر حيضة، وحملُ أمرِها على تباعد الحيض، وتكليفها الصبر إلى سِنِّ اليأس فيه مشقّةٌ عظيمة وضررٌ بيِّنٌ، فلا وجه لاحتماله بتجويز مجرد على خلاف الغالب، بخلاف العبادات، فإن المشقة فيها أهون.

ثم في كيفية اعتدادها بالأشهر كلامٌ ذكره في كتاب العِدَّة.

واعلم أن إمام الحرمين قدس الله روحه[2] مال إلى ردِّ المتحيرة إلى المبتدأة في قدر الحيض، وإن لم يجعل أول الهلال ابتداء دورها، ومما استشهد به هذه المسألة، فقال: اتفاق معظم الأصحاب على أنها تعتد بثلاثة أشهر، يدل على تقريب أمرها من المبتدأة في عدد الحيض والطهر، والمعنى القاضي برد المبتدأة إلى الأقل والغالب يقضي بمثل ذلك في المتحيرة، فوجب القول به.

وهذا توسط بين القول الضعيف وبين الاحتياط التام، وفيه تخفيفُ الأمر عليها في المحسوب من رمضان، فإنَّ غاية حيضها على هذا التقدير يكون سبعة، وأقصى مايفرض انبساطه على ثمانية أيام، فيصح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يوماً، وكذلك في قضاء الصوم والصلاة، فيكفيها على هذا [٥٢/ب] التقدير إذا كانت

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (قدس الله روحه): من ظ، والمطبوعة ٢: ٥١٤.

تقضي صوم يوم[١] أن تصوم يومين بينهما سبعة أيام، لكن الذي عليه جمهور الأصحاب ماتقدم، وبالله التوفيق[٢][٣].

---

(١) في ب زيادة: (واحد).

(٢) في ب: (والله أعلم).

(٣) قال النوويُّ في «روضة الطالبين» ١: ١٥٩: «قلت: قد أتقن الإمام الرافعي رحمه الله تعالى باب المتحيرة، ولخَّص مقاصده في أوراق قليلة، وقد بسطت أنا في «شرح المهذَّب» جميع مسائله، وذكرتُ في عِدَّتها طريقةً أخرى، اختارها الدارمي، فيها إنكارٌ على الأصحاب في المذكور هنا. وكذا في صومها المتتابع، وكذا في غير المتتابع. ومن جملة ذلك: أنَّ مَن عليها صوم يومين، يحصل لها ذلك بصيام خمسة أيام، فتصوم الأول والثالث والسابع عشر والتاسع عشر، وتخلي الرابع والسادس عشر، يبقى بينهما أحد عشر يوماً، تصوم منها يوماً أيها شاءت. ثم بسط تفريع ذلك وتقسيمه. وعلى زوج المتحيرة نفقتها، ولا خيار له في فسخ نكاحها؛ لأنَّ جماعَها متوقَّع، بخلاف الرَّتْقاء. ولا تصح صلاةُ طاهرةٍ خلف متحيرة، ولا صلاةُ متحيرة خلف متحيرة على الصحيح. ولا يلزمها الكفَّارة بالجماع في نهار شهر رمضان على الصحيح، إنْ قلنا: يجب على المرأة. ولا فِدْيةَ عليها إذا أفطرت لإرضاعٍ على الصحيح، إنْ أوجبناها على غيرها. ولا يصحُّ جمعُها بين الصلاتين بالسفر أو المطر في وقت الأولى. وإذا وجب عليها صوم يوم، فشرعت في الصيام على التفصيل المتقدم، فصامت يوماً شَكَّتْ بعد فراغها منه، هل نوت صومه، أم لا ؟ حكم بصحته على الصحيح؛ لأنه بعد الفراغ. وعلى الثاني: لا يصح؛ لأنَّ هذا الصيام كيوم واحد، فصار كالشكِّ في أثنائه. والله أعلم».

قال:

الحالة الثانية[١]: أن تحفظ شيئاً كما لو حفظت أنَّ ابتداء الدم كان أول كل شهر، فيومٌ وليلةٌ من أوَّلِ كلِّ شهرٍ حيضٌ بيقين، وبعده يحتمل الانقطاع[٢] إلى انقضاء الخامس عشر، فتغتسل لكلِّ صلاة، وبعده إلى آخر كل[٣] الشهر طهرٌ بيقين، فتتوضأ لكل صلاة.

ولو حفظت أن الدم كان ينقطع عند آخر كلِّ شهرٍ، فأوَّلُ الشهر إلى المنتصف[٤] طهرٌ بيقين، ثم بعده يتعارض الاحتمال ولايحتمل الانقطاع؛ لأنَّ في آخره حيضاً بيقين، فتتوضأ وتصلي إلى انقضاء التاسع والعشرين، واليومُ الأخير بليلته حيضٌ بيقين.

إذا حفظت الناسية من عادتها شيئاً، ونسيت شيئاً، فالقول الجملي فيها: أنَّ كل زمان تتيقن فيه الحيض يثبت فيه جميع[٥] أحكام الحيض، وكل زمان تتيقن فيه الطهر يثبت فيه[٦] أحكام الطهر، نعم بها حدث دائم، وكل زمان يحتمل الحيض والطهر فهي في الاستمتاع كالحائض، وفي لزوم العبادات كالطاهر، ثم إنْ كان ذلك الزمان محتملاً للانقطاع أيضاً، فعليها أن تغتسل لكلِّ فريضة، ويجب الاحتياط على مايقتضيه الحال.

وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذكرنا أنَّ الناسية إذا لم تنسَ القدر والوقت جميعاً، وحفظت شيئاً، فمحفوظها إما أن يكون الوقت، وإما أن يكون القدر،

---

(١) في خ: [إلى آخره]. وهذه الحالة بكاملها سقطت من ب.

(٢) (الانقطاع): سقط من ف.

(٣) (كل): سقط من المطبوعة ٢: ٥١٥.

(٤) في المطبوعة: (إلى المنتصف فأول الشهر).

(٥) (جميع): سقط من المطبوعة ٢: ٥١٥.

(٦) في ظ زيادة: (جميع).

أوشيءٌ منه، فجعل الحالة الأولى من الحالتين الأخيرتين[1] في القسم الأول، والثانية منهما في القسم الثاني.

وقوله: **أن تحفظ شيئاً**، أي: من الوقت، وإلا دخل فيه الحالة الأخيرة، واقتصر ههنا على ذكر مثالين:

أحدهما: لو عينت ثلاثين يوماً، وذكرت أنها كان يبتدئ بها الدمُ لأوَّلِ هذه المدة، وكذلك في كل ثلاثين بعدها، ولن تعرف شيئاً غير ذلك، فيومٌ وليلةٌ من أوَّل الثلاثين حيضٌ بيقين؛ فإنه أقل الحيض، وبعده يحتمل الحيض والطهر والانقطاع إلى آخر الخامس عشر، وبعده إلى آخر الشهر طهرٌ بيقين، وكذلك الحكم في كلِّ ثلاثين بعدها.

والمراد من الشهر في هذه المسائل: الأيامُ التي تُعيِّنُها هي، لا الشهر الهلالي.

والثاني: إذا عينت ثلاثين يوماً بلياليها، وقالت: أحفظ أنَّ الدم كان ينقطع لآخر كلِّ شهر، فالأول إلى انقضاء النصف طهرٌ بيقين؛ لأنَّ غاية الممكن افتتاحُ الحيض من أول ليلة السادس عشر، وبعده يحتمل الحيض والطهر دون انقطاع، واليومُ والثلاثون والليلةُ قبله حيضٌ بيقين.

ويتعلق بهذه الحالة مسائل تشتهر بمسائل الخلط، نذكر منها صورتين:

إحداهما: الخلط المطلق، وهو أن تقول: كنت أخلِطُ شهراً بشهرٍ حيضاً، أي: كنت في آخر كل شهر وأول مابعده حائضاً، فلحظةٌ من أوَّلِ كلِّ شهرٍ، ولحظةٌ من آخره حيضٌ بيقين، ولحظةٌ من آخر الخامس عشر، ولحظةٌ من ليلة السادس عشر طهرٌ بيقين، ومابين اللحظة من أول الشهر، واللحظة من آخر الخامس عشر يحتمل الحيض والطهر والانقطاع، وما بين اللحظةِ من أول ليلة السادس عشر، واللحظةِ من آخر الشهر يحتملهما، ولايحتمل الانقطاع.

---

(١) في المطبوعة: (الأخريين).

ولو قالت: كنت أخلِطُ شهراً بشهرٍ طهراً، فليس لها حيضٌ بيقين، لكن لها ساعتا طهرٍ بيقين، ساعةٌ من آخر كلِّ شهر، وساعةٌ من أوَّله.

ثم قدر أقلِّ الحيض بعد مضيِّ اللحظتين لايمكن فيه الانقطاع، وبعده يمكن.

الثانية: لو قالت: كنت أخلط الشهر بالشهر، وكنت اليوم الخامس حائضاً، فلحظةٌ من آخر الشهر إلى آخر خمسة أيام من الشهر الثاني حيضٌ بيقين، ولحظةٌ من آخر الخامس عشر إلى آخر العشرين طهرٌ بيقين، وما بينهما كما سبق.

قال:

الحالة الثالثة[1]: إذا قالت: أضللتُ عشرةً في عشرين من أوّل الشهر، فالعشرُ الأخير طهرٌ بيقين، وجميعُ العشرين من أوّل الشهر يحتمل الحيضَ والطهرَ، نعم لايحتمل الانقطاع في العشر الأول، فتتوضأ لكلِّ صلاة، ويحتمل في العشر الثاني، فتغتسل لكل صلاة.

ولو قالت: أضللتُ خمسةَ عشرَ في عشرين من أول الشهر، فالخمسةُ الثانيةُ والثالثةُ من أول الشهر حيضٌ بيقين؛ لأنها تندرج تحت تقدير التقديم والتأخير جميعاً.

الحافظة لقدر الحيض إنما تخرج عن التحيُّرِ المطلق إذا حفظت مع ذلك قدرَ الدور وابتداءَه، إذ لو قالت: كان حيضي خمسةً، وأضللته في دوري، ولا أعرف سوى ذلك، فلا فائدة فيما ذكرت؛ لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع في كلِّ زمان.

وكذا لو قالت: حيضي خمسة، ودوري ثلاثون، ولا أعرف ابتداءه.

وكذا لو قالت: حيضي خمسة، وابتداءً دوري يومٌ كذا، ولا أعرف قدره.

وإذا حفظتهما جميعاً مع قدر الحيض، فإشكال الحال بعد ذلك إنما يكون لإضلال الحيض، والإضلال قد يكون في جميع الدور، وقد يكون في بعضه.

فإنْ كان الإضلال في كلِّه فكلُّه يحتمل الحيض والطهر، وقدر الحيض من أول الدور لايحتمل الانقطاع، وبعده يحتمل الانقطاع أيضاً.

مثاله: قالت دوري ثلاثون، ابتداؤها كذا، وحيضي عشرة، أضللتها في الثلاثين، فعشرة من أولها لاتحتمل الانقطاع، والباقي يحتمله، والكلُّ يحتمل الحيض والطهر.

هذا إذا لم تعرف مع ذلك شيئاً آخر، فإنْ عرفت شيئاً آخر فعليها الاحتياط، كما تقتضيه الحال.

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

مثاله: قالت: حيضي إحدى عشرات الشهر، وقد نسيت عينها، فهذا يفارق الصورة السابقة في أن احتمال الانقطاع بعد العشرة الأولى قائمٌ إلى آخر الشهر، وههنا لايحتمل الانقطاع إلا في آخر كل عشرة من العشرات.

وإن كان الإضلال في بعض الدور، فقد ذكر في الكتاب منه صورتين:

إحداهما: إذا قالت: أضللت عشرة في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرةُ طهرٌ بيقين، والعشرون من أوله تحتمل الحيض والطهر، ولايمكن الانقطاع في العشرة الأولى، ويمكن في الثانية.

والثانية: قالت: أضللت خمسة عشر في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهرٌ بيقين، والخمسة الثانية والثالثة حيضٌ بيقين؛ لاندراجهما تحت تقدير تقديم الحيض وتأخيره جميعاً، والخمسة الأولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، [٥٣/أ] والرابعة تحتملها[١] جميعاً، والطهر المتيقن[٢] في هاتين الصورتين وقع في الطرف الآخر[٣] من الدور.

وقد يقع في الطرف الأول كما إذا قالت: أضللت[٤] العشرة أوالخمسة عشر في العشرين من آخر الشهر.

وقد يقع في الوسط كما إذا قالت: كان حيضي خمسةً والدور ثلاثون، وكنت اليوم الثالث عشر طاهراً، فخمسة من أول الدور تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، ومابعدها يحتملها[٥] جميعاً إلى آخر الثاني عشر، والثالثَ عشرَ والرابع عشر والخامس عشر طهرٌ بيقين، ومن أول السادس عشر إلى آخر العشرين يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، ومنه إلى آخر الشهر يحتملها[٦] جميعاً.

---

(١) في ظ، ف: (تحتملهما).
(٢) في ف: (المستيقن).
(٣) في ف: (الأخير).
(٤) في خ فقط: (كما إذا أضلّت).
(٥) في ف: (يحتملهما).
(٦) في ظ، ف: (يحتملهما).

ومتى كان القدر الذي أضلته زائداً على نصف محل الضلال، كان لها حيضٌ بيقين من وسطه، وقدره ضعف القدر الزائد من الحيض على نصف محل الضلال، وإن شئت قلت: مايزيد من ضعف قدر الحيض على كل محل الضلال ففي الأولى[1] من صورتي الكتاب لم يكن قدر الحيض زائداً على نصف محل الضلال، فلم يكن لها حيض بيقين، وفي الثانية[2] كان زائداً، فلا جَرَم لها حيض بيقين، ومقداره عشرة؛ لأنَّ الزائد من قدر الحيض على نصف محل الضلال خمسة، وضعف الخمسة عشرة.

وبالعبارة الثانية نقول: ضعف[3] قدر الحيض ثلاثون، ومحل الضلال عشرون، والثلاثون تزيد على العشرين بعشرة.

---

(١) من هنا إلى قوله: (نصف محل الضلال) سقط من ف.

(٢) من هنا إلى قوله: (حيض بيقين) سقط من ف أيضاً.

(٣) (ضعف): ليس في ف.

قال:

فرع: إذا اتسقت عادتها[1] فكانت تحيض في شهر ثلاثاً، ثم في شهر خمساً، ثم في شهر سبعاً، ثم تعود إلى الثلاث على هذا الترتيب، ثم استحيضت، ففي ردِّها إلى هذه العادة الدائرة وجهان، فإن قلنا: لاترِدُّ إليها، فقد قيل: إنها كالمبتدأة، وقيل: إنها ترِدُّ إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة، وقيل: ترِدُّ إلى الثلاثة إن استحيضت بعد الخمسة؛ لأنها متكررةٌ في الخمسة. ولو كانت الأقدار ماسبق من ثلاث وخمس وسبع، ولكن لا على سبيل الاتِّساق، فإن قلنا: ترِدُّ إلى العادة الدائرة، فهذه كالتي نسيت النَّوبة المتقدمة في العادة الدائرة بعد الاستحاضة، وحكمها الاحتياط، فعليها أن تغتسل بعد الثلاث؛ لأن الثلاث حيضٌ بيقين، ثم تتوضأ لكلِّ صلاة إلى انقضاء الخامس، ثم تغتسل مرَّةً أخرى، ثم تتوضأ إلى انقضاء السابع، ثم تغتسل، ثم هي طاهر إلى آخر الشهر.

إذا استمرت للمرأة عاداتُ حيضٍ مختلفةُ المقادير، ثم استحيضت، فلا تخلو إمَّا أن تكون متسقة منتظمة، أولا تكون كذلك، فهما حالتان:

إحداهما: أن تكون منتظمة لاتختلف، كما إذا كانت تحيض في شهر ثلاثة، ثم في شهر خمسة، ثم في شهر سبعة، ثم في الشهر الرابع ثلاثة، ثم خمسة، ثم سبعة، وهكذا، فهل ترِدُّ بعد الاستحاضة إلى هذه العادة ؟ وجهان:

أظهرهما: نعم؛ لأنَّ تعاقب الأقدار المختلفة قد صار عادةً لها، فصار كالوقت والقدر المعتادين.

والثاني: لا ترِدُّ إلى العادة الدائرة، لأنَّ كل واحد من المقادير ينسخ ماقبله ويخرجه عن الاعتبار.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

ولافرق على الوجهين بين أن يكون نظم عادتها على ترتيب العدد كما ذكرنا، أولا يكون، كما إذا كانت ترى في شهرٍ خمسةً، ثم ثلاثة، ثم سبعة، ثم تعود إلى الخمسة.

ولا فرق أيضاً بين أن ترى كل واحدة من العادات مرة كما ذكرنا، أو مرتين، كما إذا كانت ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة، وفي شهرين بعدهما خمسة خمسة، وفي شهرين بعدهما سبعة سبعة.

وقوله في صورة المسألة: **ثم تعود إلى الثلاث على هذا الترتيب**، إنما ذكر ذلك؛ لأنه لو ابتدأ الحيض بها، ورأت الأقدار الثلاثة في ثلاثة أدوار، واستحيضت في الرابع، فلا خلاف أنها لاترد إلى تلك الأقدار في أدوارها، أما إذا أثبتنا العادة بمرة؛ فلأن القدر الأخير ينسخ ماقبله، وأما إذا لم نثبت، فلأنه لم يثبت كون العادات المختلفة عادةً لها، هكذا قاله في «النهاية»، ولهذا قال الأئمة: أقلُّ ماتستقيم فيه العادة في المثال المذكور في الكتاب[1] ستة أشهر، فإن كانت ترى هذه الأقدار مرتين مرتين فسنة[2] فإذاً محلُّ الوجهين ما إذا تكرَّرت العادةُ الدائرةُ، فإن قلنا: تردُّ إليها فاستحيضت عقيب شهر الثلاثة ردت في أول شهر الاستحاضة إلى الخمسة، وفي الثاني إلى السبعة، وفي الثالث إلى الثلاثة.

وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة ردت إلى السبعة، ثم إلى الثلاثة، ثم إلى الخمسة.

وإن استحيضت عقيب شهر السبعة ردت إلى الثلاثة، ثم إلى الخمسة، ثم إلى السبعة.

وإن قلنا: لاترد إليها، فقد نقل صاحب الكتاب ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها ترد إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة أبداً، وهذا مبنيٌّ على أن العادة تثبت بمرة، وتنتقل بمرة.

---

(١) (في الكتاب): سقط من ف.

(٢) هكذا رسمها في النسخ، لكنها مهملة بدون نقط.

والثاني: ترد إلى القدر المشترك بين الحيضتين المتقدِّمتين على الاستحاضة، فإن استحيضت بعد شهر الخمسة ردت إلى الثلاثة، وكذا لو استحيضت بعد شهر الثلاثة، وإن استحيضت بعد شهر السبعة ردَّت إلى الخمسة، وهذا والذي بعده خارجان عن قولنا: إن العادة لاتثبت بمرة.

والثالث: أنها كالمبتدأة؛ لأن شيئا من الأقدار لم يصر عادةً لها إذا لم يتكرر على حياله، ولاعبرة بالتكرار في ضمن عدد أكثر منه، فإنه حينئذٍ ليس بحيضةٍ لها.

ولم أرَ بعد البحث نقل هذه الوجوه متفرعة على الوجه الثاني لغير صاحب الكتاب، حتى لشيخه إمام الحرمين رحمهما الله، فإنه وإن ذكر هذه الوجوه، فإنما ذكرها فيما إذا لم تتكرر العادة الدائرة، وقد حكينا أن محل الوجهين ما إذا تكررت، فإذاً صاحب الكتاب متفرِّدٌ بنقل هذه الوجوه تفريعاً على أحد الوجهين، والذي ذكره غيرُه تفريعاً عليه الردُّ إلى[1] [٥٣/ب] القدر المتقدم على الاستحاضة لاغير.

ثم إذا رددناها إلى القدر المتقدِّم على الاستحاضة، فهل يجب عليها الاحتياط فيما بين أقل العادات وأكثرها ؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، كذات العادة الواحدة لاتحتاط بعد المرد[2].

والثاني: نعم؛ لجواز امتداد الحيض إليه. فعلى هذا: يجتنبها الزوج في المثال المذكور إلى آخر السبعة.

ثم إن استحيضت عقيب شهر الثلاثة تحيضت من كل شهر ثلاثة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وتغتسل مرة أخرى لآخر الخامس، ومرة أخرى لآخر السابع،

---

(١) من هنا إلى اللوحة ٥٩ حصل اضطرابٌ في ترتيب أوراق النسخة خ، وقد أعدت ترتيبها، ثم صوَّبت ترقيمها.

(٢) في المطبوعة ٢: ٥٢٨: (الرد).

وتقضي صوم السبعة جميعاً؛ لأنها لم تصم الثلاثة وفيما وراءهما[1] احتمال الحيض قائم وإن صامت، ولاتقضي الصلاة أيضاً[2] لأنها حائض في الثلاثة.

وليس على الحائض قضاء الصلاة وفيما وراءها إن كانت حائضاً فلا شئ عليها، وإن كانت طاهراً فقد صلت [3].

وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة تحيضت من كل شهر خمسة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وتغتسل مرة أخرى لآخر السابع، وتقضي صوم الكل وصلوات اليوم الرابع[4] والخامس؛ لاحتمال أنها كانت طاهراً فيهما و لم تصل، وإن استحيضت عقيب شهر السبعة تحيضت من كل شهر سبعة واغتسلت عند انقضاء السابع، وتقضي صوم السبعة وصلوات ماوراء الثلاثة المستيقنة من السبعة، والله أعلم.

هذا كله إذا ذكرت العادة المتقدمة على الاستحاضة، فإن نسيتها تحيضت من كل شهر ثلاثة، فإنها أقل المقادير التي عهدتها وهي حيض بيقين، ثم تغتسل وتصوم وتصلي وتغتسل أيضاً في آخر الخامس والسابع، وتتوضأ فيما بينهما لكل فريضة كما تفعل المستحاضات، ثم هي طاهر بيقين إلى آخر الشهر.

وهل يختص هذا الجواب بقولنا: إنها ترد إلى العادة الدائرة، أوهو مستمر على الوجهين جميعاً ؟

قضية كلام الأكثرين أنه مستمر على الوجهين جميعاً، وكثيراً مايستوي التفريع على وجهين مختلفين، وإطلاق صاحب الكتاب يوافق كلامهم، وقال إمام الحرمين: هو مخصوص بقولنا: ترد إلى العادة الدائرة.

أما إذا قلنا: ترد إلى القدر المتقدِّم على الاستحاضة:

---

(١) في ف: (وراءها).
(٢) في ظ، ف: (أيضاً).
(٣) من هنا إلى قوله: (الثالث أنها كالمبتدأة) سقط من ب ورقة (١٠٤/ب).
(٤) في خ فقط: (السابع).

فمنهم من قال ههنا: ترد إلى أقل العادات.

ومنهم من قال: هي كالمبتدأة.

وقد ذكرنا قولين في المبتدأة أنها هل تؤمر بالاحتياط إلى آخر الخمسة عشر ؟ فهما جاريان ههنا، فيحصل من هذا خلافٌ في أنها هل تحتاط، وإذا احتاطت فلا يختص الاحتياط على هذا بآخر أكثر الأعداد.

الحالة الثانية[1]: أن لاتكون تلك العادات منتظمة، بل كانت تأتيها[2] مختلفةً: مرة تتقدم هذه وأخرى هذه، ذكر إمام الحرمين وصاحب الكتاب أن حكم هذه الحالة يبنى على حالة الانتظام، إن قلنا ثَمَّ: لاترد إلى العادة الدائرة فههنا أولى، وترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة على هذا.

وإن قلنا: ترد إلى العادة الدائرة، فعدم الانتظام بمثابة نسيان النَّوْبة المتقدمة على الاستحاضة، فتحتاط كما سبق.

وقد ذكر غيرهما طرقاً في هذه الحالة، محصول الخارج منها ثلاثة أوجه:

أصحها: الرد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، وهذا مبني على أن العادة تثبت بمرة.

الثاني: أن القدر المتقدم عليها إن تكرر مرتين أوثلاثة ردت إليه، وإلا فترد إلى الأقل من عادتها؛ لأنه متكرر ومستيقن.

والثالث[3]: أنها كالمبتدأة، ولانظر إلى شيء من تلك العادات.

ثم قالوا: إن قلنا: ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، أو إلى أقل العادات، فتحتاط إلى آخر أكثر العادات.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٣١، وخ: (الحالة الثالثة). وهوخطأ.

(٢) كذا في المطبوعة ٢: ٥٣٢، وليست في ف، وفي ظ: (بأسرها).

(٣) إلى هنا انتهى السقط في النسخة ب.

وإن قلنا: هي كالمبتدأة ففي الاحتياط إلى آخر الخمسة عشر الخلاف المذكور في المبتدأة.

هذا إذا عَرَفتْ القدر المتقدم على الاستحاضة.

فإن نسيته، والعادات غير متسقة، فههنا وجهان:

الذي ذكره الأكثرون: الرد إلى أقل العادات.

والثاني: أنها كالمبتدأة، فعلى الثاني في الاحتياط الخلاف المذكور في المبتدأة، وعلى الأول يجب الاحتياط إلى آخر أكثر العادات، وحكى بعضهم أنه يستحب ولايجب.

وإذا تأملت ماحكينا حصل عندك جوابان في أنها هل تحتاط في الحالة الثانية سواء عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة أو نسيته ؟

إن قلنا: تحتاط فذلك إلى آخر[1] أكثر المقادير أو إلى آخر الخمسة عشر؟ فيه جوابان، ويحصل مثل هذا الخلاف عند النسيان في الحالة الأولى، بل عند العلم أيضاً؛ لأنا روينا فيه الوجهين في الاحتياط إلى آخر أكثر المقادير، وذكر في الكتاب وجهاً أنها كالمبتدأة فيجيء فيه الخلاف المذكور في احتياط المبتدأة أيضاً.

وعند هذا لك أن تُعلِمَ قولَه: **وحكمها الاحتياط** بالواو؛ للوجه الصائر إلى أنه لايلزمها الاحتياط، وقولَه: في آخر الباب:[٥٤/أ] **ثم هي طاهر إلى آخر الشهر** أيضاً؛ للوجه الصائر إلى أنها تحتاط إلى آخر الخمسة عشر، وقولَه: **فعليها أن تغتسل بعد الثلاث**، لأن الثلاث حيض بيقين أيضاً، لأن من قال بأنها كالمبتدأة يُحيِّضُها يوما وليلةً، أوستاً أوسبعاً، ولا يعتبر الثلاث، وقولَه: **ثم تتوضأ إلى آخر الخامس وإلى آخر السابع**، أيضاً للوجه الذاهب إلى أنها تحتاط في جميع الخمسة عشر.

واعلم أن الصحيح من هذا الخلاف عند أهل العلم في حالة انتظام العادات أنها لا تحتاط.

---

(١) (آخر): ليس في ف.

والصحيح عند النسيان وفي حالة عدم الانتظام: أنها تحتاط، لكن إلى آخر أكثر الأقدار لا إلى تمام الخمسة عشر، ولهذا خلط في الكتاب الحالة الثانية بصورة النسيان من حال الانتظام، والله أعلم.

قال:

الباب الرابع في التلفيق[١]

فإذا انقطع دمُها يوماً يوماً، وانقطع على الخمسة عشر، ففي قول: تلتقط أيام النَّقاء وتُلَفِّقُ، ويحكم بالطهر فيها.

والقولُ الأصح[٢]: أنْ نسحبَ حكمَ الحيض على أيام النَّقاء، ونجعلَ ذلك كالفترات بين دَفَعات الدم؛ لأنَّ الطهرَ الناقصَ فاسدٌ، كالدم النَّاقص.

إذا انقطع دم المرأة، وكانت ترى يوماً دماً، ويوماً نقاءً، أويومين ويومين، فلا يخلو:

إما أن ينقطع قبل مجاوزة الخمسة عشر.

أويجاوزها، فهما قسمان:

الأول: أن ينقطع ولايجاوز، ففيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[٣] وأحمد[٤] ـ: أنها تلتقط أيام النَّقاء وتلفِّقُ، ويحكم بالطهر فيها، وحيضُها أزمنة الدم لاغير؛ لقوله تعالى: ﴿ولاتَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ﴾[٥] أي: ينقطع دمُهنَّ، وقد انقطع، فوجب أن يجوز القُرْبان، ولأنه لانحكم في أيام الدم حقيقة بالطهر، فكذلك لا نحكم في أيام النَّقاء حقيقةً بالحيض، توفيراً لحكم كلٍّ واحدةٍ من الحالتين عليها.

ولاشكَّ أنَّ أزمنة النَّقاء لاتجعل أطهاراً في حقِّ انقضاء العِدَّةِ بها، والطلاقُ فيها لايخرج عن كونه بِدْعيًّا، فقولنا: نحكم بالطهر فيها على هذا القول، أي: في الصوم والصلاة والاغتسال ونحوِها.

---

(١) في خ: [إلى قوله: فرع].

(٢) في ظ: (الصحيح).

(٣) انظر: «المعونة» ١: ١٩٢؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٦٩.

(٤) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١١٤؛ «الروض المربع» ١: ١١٢.

(٥) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

والثاني - وبه قال أبو حنيفة[١] -: أنَّ حكم الحيض يسحب[٢] على أيام النَّقاء، فتحيض فيها جميعاً؛ لأن زمان النقاء ناقصٌ على أقلِّ الطهر، فيكون حيضها كساعات الفترة بين دَفَعات الدم، ولأن أزمنة النقاء لو كانت طهراً، فإما أن يكون كل واحد منها طهراً وحده، أومجموعها[٣] طهراً واحداً. فإن كان الأول: وجب انقضاء العِدَّة بثلاثة[٤] منها. وإن كان الثاني: وجب أن تفرقها على جميع الشهر، حتى لاتكون مستحاضةً مع مجاوزة الدم بصفة التقطع، وليس كذلك.

والقول الأول أصح عند الشيخ أبي حامد وطائفةٍ من أصحابنا العراقيين، لكن ماعليه المعظم أن الثاني أصح على ماذكره في الكتاب، وبه قال القاضي أبو الطيِّب الطبريُّ.

وموضع القولين ما إذا كانت مدة الانقطاع زائدةً على الفترات المعتادة بين[٥] دفعات الدم، فإنه لايسيل دائماً في الغالب.

فإن لم يزد عليها، فلا خلاف في كون الكلِّ حيضاً، وهذا بيِّنٌ من إلحاقة أيام النقاء على قول السحب بها.

وقد قال إمام الحرمين في الفرق بينهما: دم الحيض يجتمع في الرَّحِم، ثم الرَّحِمُ يقطُره شيئاً فشيئاً، فالفترة مابين ظهور دُفْعةٍ وانتهاء أخرى من الرحم إلى المنفذ، فما زاد على ذلك فهو النقاء الذي فيه القولان.

وربما يتردد الناظر في أن مطلق الزائد على المدة المذكورة، هل تخرج عن حد الفترات المعتادة؛ لأن تلك المدة يسيرة ؟ والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٣؛ «اللباب شرح الكتاب» ١: ٤٤؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٤١.

(٢) في المطبوعة ٢: ٥٣٩: (ينسحب).

(٣) (وحده أو مجموعها): سقط من ف.

(٤) في المطبوعة ٢: ٥٤٠، وخ: (بواحد بثلاثة).

(٥) في ف: (من).

ولافرق على القولين بين أن يكون قدر الدم أكثر من قدر النقاء، أوقدر النقاء أكثر، أويكونا متساويين[١].

وإذا رأت صُفرةً أوكُدرةً بين سوادين، وقلنا: الصُّفرة في غير أيام العادة ليست حيضاً، فهو من صور التقطع.[٢]

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح المعتمد في الفرق أن الفترة: هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم، ويبقى أثرٌ، بحيث لو أدخلت في فرجها قُطْنةً لخرج عليها أثرُ الدم، من حُمرةٍ أوصُفرةٍ أوكُدْرةٍ، فهذه حالةُ حَيْضٍ قطعاً، طالت أم قصُرت. والنَّقاءُ: أنْ يصيرَ فرجُها بحيث لو أدخلت القُطنةَ لَخرجت بيضاء، فهذا الضبطُ هو الذي ضبطه الإمامُ الشافعيُّ رحمه الله تعالى في «الأم»، والشيوخُ الثلاثةُ: أبو حامد الإسفراييني، وصاحبُه القاضي أبو الطَّيِّب، وصاحبُه الشيخ أبو إسحاق الشِّيرازيُّ، في تعاليقهم، فلا مَزيد عليه، ولا مَحيدَ عنه. والله أعلم». وهي غير واضحة في النسخة فنقلتها من «روضة الطالبين» ١: ١٦٣.

(٢) بعد ذلك جاء في خ: [هذا شرح قوله في الكتاب: الباب الرابع في التلفيق، إلى قوله: كالدم الناقص، ومن هذا الموضع شرح قوله: ولكن نسحب، إلى رأس الفرع]. ثم كُتب على الحاشية: المتن مكتوبٌ في الأصل من أول الباب، إلى ههنا، ومن ههنا بفصل آخر إلى فرع هكذا، قال: ولكن يسحب، إلى رأس الفرع.

قال:

ولكن نسحب حكم الحيض على[١] النَّقاء بشرطين:

أحدهما: أن يكون النَّقَاء مُحْتَوَشَاً بدمين في الخمسة عشر، حتى لو رأت يوماً وليلةً دماً، وأربعة عشر نقاءً، ورأت في السادس عشر دماً، فالنَّقاءُ مع مابعده من الدم طهرٌ؛ لأنه ليس محتوَشاً بالحيض في المدة.

والثاني: أن يكون قدر الحيض في مدَّة الخمسة عشر تمامَ يومٍ وليلة، وإن تفرق بالساعات، وقيل: إنَّ كلَّ دمٍ[٢] ينبغي أن يكون يوماً وليلةً، وقيل: لايشترط ذلك، بل لو كان المجموع قدرَ نصفِ يومٍ صار الباقي حيضاً.

غرضُ الفصل بيانُ قاعدتين يُشرطان على قول السَّحْب:

أحدهما: لابدَّ من كون النَّقاء مُحْتَوَشَاً[٣] بدمين في الخمسة عشر؛ ليثبت لهما حكمُ الحيض، ثم ينسحب على مابينهما.

أما النقاءُ الذي لا يقع بين دمين فهو طهرٌ لا محالة، و ضرب له في الكتاب مثالاً: وهو ما إذا رأت يوماً وليلةً دماً، وأربعةَ عشرَ نقاءً، ورأت في السادس عشر دماً، فالأربعةُ عشر طهرٌ؛ إذ ليس بعدها دمٌ محكومٌ له بالحيض حتى ينسحب حكمُه[٤] على النَّقاء.

وإنما شرط في هذا المثال أن ترى الليلةَ دماً مع اليوم؛ لأنه لا دمَ في الخمسة عشر سوى ما رأته أوَّلاً، فلو كان في اليوم وحده لما كان لها حيضٌ أصلاً، وحينئذٍ لايقتصر الطهرُ على الأربعة عشر ومابعدها، بل يعمُّ الكلَّ.

---

(١) في ف فقط زيادة: (أيام).

(٢) في ف تحرفت إلى: (يوم).

(٣) مُحْتَوَش: اسم مفعول من احتوش، يقال: احتوش الدمُ الطهرَ، كأن الدماء أحاطت بالطهر واكتنفته من طرفيه، فالطهرُ محتوشٌ بدمين. كما في «المصباح المنير» مادة: حوش.

(٤) في ف: (حكم الحيض).

ولايخفى أنَّ الغرضَ من قوله: فالنقاء مع ما بعده من الدم طهرٌ التسويةُ بينهما في نفي الحيض لافي أحكام الطهارة مطلقاً، فإنها مستحاضةٌ في زمان الدم دون أيام النَّقاء، ولك ألاَّ تستحسنَ هذا المثال في هذا الموضع؛ لأنه الآن نتكلم فيما إذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر، وفي هذه الصورة قد جاوز.

واللائِقُ غيرُ هذا المثال، نحو: ما إذا رأت يوماً دماً، ويوماً نقاءً إلى الثالث عشر [٥٤/ب] و لم يعد الدم في الخامس عشر، فالرابع عشر[١] والخامس عشر طهرٌ؛ لأنَّ النقاءَ فيهما غيرُ محتوَشٍ بدمين في الخمسة عشر.

الثانية: الدماء المتفرِّقة، إما أن يبلغ مجموعها أقلَّ الحيض، أولا يبلغ[٢].

فإن بلغ مجموعُها أقلَّ الحيض، نظر: إنْ بلغ الأوَّلُ والآخرُ كل واحد منهما أقلَّ الحيض ففية القولان. وحكى أبو عبد الله الحَنَّاطي طريقاً[٣] آخر: أنَّ أزمنة النقاء في هذه الحالة حيضٌ بلا خلاف.

والقولان فيما إذا لم يبلغ كل واحد من الطرفين الأقل، وإن لم يبلغ واحد منها أقلَّ الحيض، كما إذا رأت نصف يوم دماً، ومثله نقاءً، وهكذا إلى آخر الخمسة عشر[٤]، ففيه ثلاثة طرق:

أصحها: طرد القولين.

فعلى قول التلفيق: حيضها أنصاف[٥] الدم سبعة ونصف.

وعلى قول السحب: حيضها أربعة عشر ونصف؛ لأنَّ النصف الأخير لايتخلل بين دمين في المدة.

---

(١) (في الرابع عشر فالخامس عشر): سقط من ب.

(٢) (أو لايبلغ): سقط من ب.

(٣) تحرفت في ب إلى: (طريقين).

(٤) من قوله: (ومثله نقاء) إلى هنا سقط من ب.

(٥) تحرفت (أنصاف) في ظ إلى: (أيضاً من).

والثاني: لاحيض لها، وكل ذلك دم فساد؛ لأنَّ جعل النقاء حيضاً خلاف[1] الحقيقة، إنما يُصار إليه إذا تقدَّم أقلُّ الحيض، أوتأخَّر[2] أقلُّه، أو وجد إحداهما حتى استتبع النقاء.

والثالث: أن توسطهما قدر أقل الحيض على الاتصال كفى ذلك لحصول القولين، وإلا فكلُّهما دمُ فساد.

وإن بلغ أحدهما أقلَّ الحيض دون الآخر، فثلاثة طرق أيضاً:

أصحهما: طرد القولين.

والثاني: أن الذي بلغه حيض، وما عداه دم فساد.

والثالث: إن بلغ الأول أقل الحيض فهو وماسواه حيض، وإن بلغ الآخر الأقل فهو حيض دون ماعداه، والفرق أنَّ الحيض في الابتداء أقوى وأدوم، هذا كله إذا بلغ مجموعُ الدماءِ أقلَّ الحيض.

أما إذا لم يبلغ فطريقان:

أظهرهما: أنه على القولين:

إن قلنا بالتلفيق: فلا حيض لها، بل هو دم فساد.

وإن قلنا: بالسحب، فكذلك على أظهر الوجهين. والثاني: أن الدماء وما بينها حيض.

والثاني[3]: القطع بأن لا حيض لها.

وإذا تأمَّلت ما ذكرناه حصل عندك في القدر المعتبر من الدمين ليجعل مابينهما حيضاً على قول السحب ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب:

---

(١) في ب: (بخلاف).

(٢) في ظ، ف: (وتأخر). في ب: (وتأخر أوله).

(٣) أي: الطريق الثاني.

أظهرها - وبه قال أبو بكر المحمودي[1] -: أنه يشترط أن يكون مجموع الدماء قدر أقل الحيض، ولا بأس بتفرقها ونقصان كل واحد منها. وقولُه: أن يكون قدر الحيض في المدة الخمسة عشر تمام يوم وليلة عبارةٌ عن هذا الوجه، وأراد بالحيض الدم، وإلا فالنقاء[2] حيضٌ أيضاً على قول السحب.

والثاني: أنه يشترط مع ذلك أن يكون كل واحد من الدمين قدر أقل الحيض، حتى لورأت دماً ناقصاً عن الأقلِّ، ودمين آخرين غير ناقصين، فالأول دم فساد، والآخران وما بينهما من النقاء حيض. وقوله: إن كل دم ينبغي أن يكون يوماً وليلةً، لا نعني به كلَّ دمٍ في الخمسة عشر، إذ لايشترط في الدماء المتوسطة ذلك، وإنما المراد كلُّ دمٍ من الأول والآخر والثالث: - وبه قال الأنماطيُّ -: أنه لايشترط شيءٌ من ذلك، بل لو كان مجموع الدماء نصف يوم، أو أقل، فهي وما بينها من النقاء حيضٌ على القول الذي نتكلم فيه. وقوله: صار الباقي حيضاً، أي: الباقي من الخمسة عشر، بشرط أن يكون متخللاً بين الدمين.

ويحصل مما سبق وجهٌ رابعٌ: وهو أنه لايشترط أن يكون كل واحد من الدمين أقلَّ الحيض، لكن يشترط بلوغ أولهما هذا الحد.

ووجهٌ خامسٌ: وهو أنه يشترط أن يكون أحدهما أقل الحيض، إما الأول أوالآخر.

ووجهٌ سادسٌ: وهو أنه يشترط ذلك، إما في الأول أوالآخر أوالوسط.

---

(١) هو: محمد بن محمود، المروزي، المعروف بالمحمودي، أحد الرُّفَعاء من أصحاب الوجوه، أخذ عن الإمام الحافظ أبي محمد المروزي المعروف بعَبْدان، تلميذ المزني والربيع، لم يذكر تاريخ وفاته، وهو من طبقة الإصطخري، وأبي علي الثقفي المتوفَّيين سنة ٣٢٨ . «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٢٥ - ٢٢٦؛ وللإسنوي ٢: ٣٧٦ - ٣٧٧؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٠ (٦٧)؛ ولابن هداية الله ص ٨٠.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (فالنفاس).

قال:

فرع: المبتدأة[1] إذا انقطع دمها فتؤمر بالعبادة في الحال، وإذا استمر التقطُّعُ ففي الدور الثالث لاتؤمر بالعبادة، وفي الثاني تبني على أن العادة هل تثبت بمرة واحدة.

المبتدأة إذا انقطع دمُها فكما انقطع وهو بالغٌ أقلَّ الحيض، لزمها أن تغتسلَ، وتصومَ، وتصلِّيَ، ولها أن تطوفَ، وللزوجِ أنْ يغشاها، لافرق في كلٍّ ذلك بين القولين؛ لأنها لاتدري، هل يعود الدم، أم لا ؟ والظاهر استمرار العدم.

وفي الغشيان وجهٌ: أنه لا يجوز، ثم إذا عاد الدم، تركت الصوم والصلاة، وامتنعت عن الوطء، وتبين على قول السحب وقوع الوطءِ، والعبادات في الحيض، لكن لايأثم بالوطء، وتقضي الصوم والطواف دون الصلاة، وعلى قول اللقط والتلفيق مامضى صحيح ولاقضاء.

وهذا[2] الحكم في الانقطاع الثاني والثالث وسائر الانقطاعات في الخمسة عشر.

وفيه وجه[3]: أن في سائر الانقطاعات يبنى الأمر على أن العادة بماذا تثبت ؟ فإذا ثبتت توقفنا في الغسل وسائر العبادات ارتقاباً للعود.

وأما في الدور الثاني ومابعده من الأدوار، فعلى قول التلفيق لايختلف الحكم.

وعلى قول السحب في الدور الثاني طريقان:

أصحهما: أنه يبنى على الخلاف في العادة، إن أثبتناها بمرة، فقد عرفنا التقطع بالدور الأول، فلا تغتسل ولاتصلي ولاتصوم؛ حملاً على عود الدم، فإنْ لم يعد بَانَ أنَّها كانت طاهراً، فتقضي الصوم والصلاة جميعاً، وإنْ لم نثبتها بمرة، فالحكم كما

---

(١) في خ: [إلى: أمَّا].

(٢) في ظ، ف: (هكذا).ويؤيدهما ما في «روضة الطالبين» ١: ١٦٥حيث قال: وهكذا حكم الانقطاع الثاني.

(٣) وهو وجه شاذ ضعيف. قاله النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٦٥.

سبق[1] في الشهر الأول. وفي الدور الثالث وما بعده، تثبت العادة بالمرتين السابقتين، فلا تغتسل إذا انقطع الدم ولاتصلي ولاتصوم، وقد حكينا وجهاً من قبل: أنَّ العادة لاتثبت إلا بثلاث مرات، ولايخفى قياسه.

والطريق الثاني - ويحكى عن أبي زيد -: أن التقطع وإن تكرر مراتٍ كثيرةً، فالحكم في المرة الأخيرة كما في الأولى؛ لأنَّ الدم إذا انقطع فبناء الحكم على عوده، وترك العبادات بعيد[2]. [٥٥/أ]

وقوله في الكتاب: المبتدأة إذا انقطع دمها فتؤمر بالعبادة، يجوز أن يراد به الانقطاع الأول وحده، ويجوز أن يراد به كل انقطاع يتفق في الدور الأول، وعلى التقدير الثاني ينبغي أن يُعلَم قولُه: فتؤمر بالعبادة بالواو؛ للوجه الصائرإلى بنائه على الخلاف في العادة.

وقوله: ففي الدور الثالث لاتؤمر بالعبادة ينبغي أن يعلم بالواو؛ لشيئين:

أحدهما: الوجه الذاهب إلى أن العادة تثبت بثلاث مرات.

والثاني: بالطريقة المنسوبة إلى أبي زيد، وكذلك قوله: وفي الثاني يبني على أن العادة هل تثبت بمرة لطريقة أبي زيد.

هذا كله إذا كان الانقطاع بعد بلوغ الدم أقل الحيض.

أما إذا رأت المبتدأة نصف يومٍ دماً وانقطع، وقلنا: بطرد القولين، فعلى قول السحب: لاغسل عليها عند الانقطاع الأول؛ لأنه إن عاد الدم في الخمسة عشر، فالنقاءُ الذي رأته بعد ذلك الدم حيضٌ أيضاً، وإن لم يعد فهو دم فساد، ولكن تتوضأ وتصلي.

---

(١) في ظ، ف: (ذكرنا).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قطع بالطريق الثاني الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل»،وغيرهما. وهو ظاهر نصِّه في «الأم»، وهو الأصح. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٦٦.

وفي سائر الانقطاعات إذا بلغ مجموعُ ماسبق دماً ونقاء أقلَّ الحيض يصير الحكم على ماسبق في الحالة الأولى، وعلى قول التلفيق لايلزمها الغسل أيضاً في الانقطاع الأول على أظهر الوجهين، لأنا لاندري هل هو حيض أم لا ؟ والثاني: يجب احتياطاً كما يجب على الناسية احتياطاً.

وفي سائر الانقطاعات إذا بلغ ماسبق من الدم وحده أقلَّ الحيض، يلزمها الغسل وقضاء الصوم والصلاة، وحكم الدور الثاني والثالث على القولين جميعاً كما ذكرنا في الحالة الأولى.

هذا تمام القسم الأول، وهو أن لايجاوز الدمُ المتقطِّعُ خمسة عشر يوماً.

قال:

أما إذا جاوز الدمُ خمسةَ عشرَ[١] يوماً، صارت مستحاضةً فلها أربعة أحوال:

الأولى: المعتادة، فإن كانت تحيض خمساً وتطهرُ خمساً وعشرين، فجاءها الدور، وأطبق الدمُ مع التقطُّع، وكانت ترى الدمَ يوماً وليلةً، والنقاءَ كذلك، فعلى قول السَّحب: نحيِّضُها خمسةً من أوَّل الدور؛ لأن النقاء فيه محتوَشٌ بالدم.

ولو كانت عادتُها يوماً وليلةً دماً، وتسعةً وعشرين طهراً[٢]، فاستحيضت، وكانت ترى يوماً دماً وليلةً نقاءً، وهكذا، ففيه إشكال؛ لأنَّ إتمامَ الدم بالنَّقاء عسيرٌ، إذْ ليس محتوَشاً بدمين في وقت العادة، فلا يمكن تمكينُ اليوم بالليلة، فقد قيل: ههنا تعود إلى قول التلفيق، فيلتقط النقاء من الحيض. وقيل: لاحيض لها أصلاً. وقيل: يسحب حكم الحيض على ليلة النقاء، ويضمُّ اليوم الثاني إليه فيكون قد ازداد حيضها.

إذا جاوز الدم بصفة التلفيق الخمسةَ عشرَ، فقد صارت مستحاضة، كغير ذات التلفيق إذا جاوز دمها هذه المدة، ولاصائرَ إلى الالتقاط من جميع الشهر، وإن لم يزد مبلغ الدم على أكثر الحيض.

وإذا صارت مستحاضة، ووقعت الحاجة إلى الفرق بين حيضها واستحاضتها، فالمرجع إلى العادة أوالتمييز كما في غير ذات التلفيق.

وقال محمد ابن بنت الشافعي[٣]: إن اتَّصل الدمُ المجاوِزُ بالدم في آخر الخمسة عشرة، فالأمر كذلك، وإنْ انفصلت عنه بنَقاءٍ متخلِّلٍ، فالمجاوزُ استحاضةٌ.

---

(١) في خ: [إلى: الثانية].

(٢) قوله: (دماً وتسعةً وعشرين طهراً) ليس في المطبوعة ٢: ٥٥١، ولا في «الوجيز» ١: ٣١.

(٣) هو: أحمد بن محمد بن عبد الله، من آل شافع بن السائب، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن، ابن بنت الشافعي، أمه زينب بنت الإمام الشافعي، فهو سبطُ الإمام وابنُ ابنِ عمِّه، وقد وقع في اسمه وكنيته تخبيط في كتب المذهب كما قال الإمام النووي، وقد روى عن أبيه عن الشافعي، وكان إماماً مبرِّزاً واسعَ العلم، لم يكن في آل شافع بعد الشافعيِّ مثلُه. «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٩٦؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١٨٦؛ وللإسنوي ٢: ٧٨؛ ولابن

وجميعُ مافي الخمسة عشر من الدماء إما وحدها أومع النَّقاء المتخلِّل على اختلاف القولين حيضٌ.

مثال ما إذا اتصل: رأت ستةً دماً وستةً نقاءً، وجاوز، فالدمُ متَّصلٌ ههنا من آخر الخامس عشر بأول السادس عشر[١].

ومثال ما إذا انفصل: رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً، وجاوز، فهذه ترى الدم في الخامس عشر، وتكون نقيَّةً في السادس عشر[٢]، فعنده جميع الخمسة عشر حيضٌ على قول السحب، وما فيها من الدماء على قول اللقط، وما جاوز الخمسة عشر استحاضةٌ، وبه قال أبو بكر المحمودي، وغيرُه، والمذهب الأول.

ثم جعل صاحب الكتاب المستحاضات في هذا الباب أربعاً:

إحداهن: الناسية، وفي غير ذات التلفيق ذكر أربعاً دون الناسية، وليس ذلك لاختلاف عددهن بالتقطُّع وعدم التقطُّع، لكن حذف ذكر المعتادة المميزة ههنا، لأن الوقوف على حكمها سهل المأخذ من حيث أن الكلام في أنَّ أيَّ المعنيين يرجح من[٣] العادة والتمييز، وقد سبق في غير ذات التلفيق، ولا فرق فيه بين حالة التقطُّع وعدم التقطُّع، وإذا رجَّحنا أحد المعنيين فهي كالمنفردة بتلك الصفة.

المستحاضة الأولى: المعتادة الحافظة لعادتها، وعادتُها السابقةُ على ضربين:

أحدهما: وهو الذي ذكر مثاله في الكتاب العادة التي لاتقطع فيها، فكلُّ عادةٍ تردُّ إليها عند الإطباق والمجاوزة تردُّ إليها عند التقطُّع والمجاوزة.

= قاضي شهبة ١: ٧٥ (٢٠). قلت: فما ذكره المصنِّف رحمه الله تعالى هنا أن اسمه: محمد، فيه نظر.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٥٢: (الخامس بأول السادس) وهوخطأ.

(٢) (وتكون نقية في السادس عشر). سقط من ظ.

(٣) في ف: (بين).

ثم على قول السحب: كلُّ دم يقع في أيام العادة، وكلُّ نقاءٍ يتخلَّل بين دمين فيها حيض. وأما النقاء الذي لايتخلَّل بين دمين فيها لايكون حيضاً، وأيام العادة ههنا بمثابة الخمسة عشر عند عدم المجاوزة فلا يعدل عنها.

وعلى قول التلفيق: أزمنة النقاء طهرٌ، وفيما يجعل حيضٌ[1] لها وجهان:

أظهرهما: أن قدر عادتها من الدماء الواقعة في الخمسة عشر حيض لها، فإن لم تبلغ الدماء في الخمسة عشر قدر عادتها جعل الموجود حيضاً، ووجه أن المعتادة عند الإطباق مردودة إلى قدر عادنها، وقد أمكن ردها هنا إلى قدر العادة فيصار إليه.

والثاني: أنَّ حيضها ما يقع من الدماء في أيام العادة لاغير؛ لأنَّ حكم الحيض عند الإطباق إنما يثبت الدماء الموجودة في أيام العادة، فكذلك ههنا.

مثاله: كانت تحيضُ خمسةً على التوالي من كل ثلاثين يوماً[2]، فجاءها دورٌ تقطع فيه الدم والنقاء يوماً ويوماً، وجاوز الخمسة عشر، فعلى قول السحب: نحيضها خمسة من أول الدور، وما فيها من النقاء محتوَشٌ بالدم في أيام العادة، فينسحب عليه حكم الحيض. وعلى قول التلفيق وجهان:

أظهرهما: أن حيضها الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، وتجاوز أيام العادة محافظة على القدر.

والثاني: أن حيضها الأول والثالث والخامس، لاغير.

ولو كانت تحيض ستة على التوالي، ثم استحيضت والدم منقطع [٥٥/ب] كما وصفنا، فعلى قول السحب: لانردها إلى الستة، لأن النقاء في اليوم السادس غير محتوش بدمين في أيام العادة. وعلى قول التلفيق: حيضها على الوجه الأول الأيام الخمسة والحادي عشر أيضاً، وعلى الوجه الثاني: الأول والثالث والخامس لاغير.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٥٣، وظ، ف: (حيضاً).

(٢) (يوماً): سقط من المطبوعة ٢: ٥٥٤.

ولو انقلبت عادتها بتقدُّمٍ أو تأخر، ثم استحيضت عاد الخلاف، كما ذكرنا في حالة الإطباق، وكذا الخلاف فيما يثبت به العادة.

مثال التقدُّم: كانت عادتها خمسةً من ثلاثين كما ذكرنا، فرأت في بعض الشهور اليوم الثلاثين دماً واليوم الذي بعده نقاءً، وهكذا تقطع دمها وجاوز الخمسة عشر، فعن أبي إسحق: أنها تراعي أيامها المتقدمة، وماقبلها استحاضة، فعلى قول السحب: حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع، وعلى قول اللقط: حيضها اليوم الثاني والرابع لاغير، وظاهر المذهب أن العادة تنتقل بمرة واحدة واليوم الثلاثون حيضٌ، فعلى قول السحب: حيضها خمسةٌ متواليةٌ من الثلاثين، وعلى قول اللقط حيضها اليوم الثلاثون والثاني والرابع إن لم تجاوز أيام العادة، وإن جاوز[1] ضممنا إليها السادس والثامن.

ومثال التأخُّر: ما إذا رأت في المثال المذكور اليوم الأول في بعض الأدوار نقاءً، ثم تقطع عليها الدم والنقاء من اليوم الثاني وجاوز، فعند أبي اسحق: الحكم على ماذكرنا في الصورة السابقة، وعلى ظاهر المذهب: إن فرعنا على قول السحب فحيضها خمسة على التوالي من اليوم الثاني، وإن فرَّعنا على قول اللقط: فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها الثاني والرابع والسادس، وإن كان خارجا عن أيام العادة القديمة، لكن بالتأخر قد انتقلت عادتها وصار أول الخمسة الثاني، وآخرها السادس، وإن جاوزنا أيام العادة فحيضها هذه الأيام مع الثامن والعاشر.

ولايخفى أن قدر طهرها السابق على الاستحاضة في هذه الصورة قد صارت ستة وعشرين، وفي صورة التقدم أربعة وعشرين.

ولو[2] لم يتقدم الدم في المثال المذكور، ولاتأخر لكن انقطع الدمُ والنقاءُ عليها يومين يومين، فلا يعود خلاف أبي اسحق، ويبني الحكم على قول التلفيق. إن سحبنا فحيضها خمسة أيام ولاء، واليوم السادس استحاضة كالدماء التي بعده، وإن لقطنا

---

(١) في ظ، ف: (جاوزنا).

(٢) في ظ: (وإن).

فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثاني والخامس لاغير، وإن جاوزنا[1] ضممنا إليها السادس والتاسع.

وحكي وجه: أن الخامس لايجعل حيضاً على قولنا بعدم المجاوزة، ولا التاسع على قولنا بالمجاوزة؛ لأنهما متصلان بدم الاستحاضة فيضعفان بضعفه، ويجري هذا الوجه في كل نوبة دمٍ يخرج بعضها عن أيام العادة، إن اقتصرنا على أيام العادة، وعن الخمسة عشر إن جاوزنا أيام العادة.

وإذا عرفنا قدر حيض هذه المستحاضة على اختلاف الأحوال فكم مدة طهرها بعد الحيض إلى استئناف حيضةٍ أخرى ؟

ينظر[2]: إن كان التقطع بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى، وإن لم ينطبق فابتداء حيضها أقرب نُوَبِ الدماء إلى أول الدور، تقدمت أو تأخرت.

فإن استويا في التقدُّم والتأخُّر فابتداءُ حيضها النوبة المتأخرة، ثم قد يتفق التقدُّمُ أوالتأخُّر في بعض أدوار الاستحاضة دون بعض.

وإذا أردت أن تعرف هل ينطبق الدم على أول الدور أم لا ؟ فخذ نوبةَ دمٍ ونوبةَ نقاءٍ واطلب عدداً صحيحاً، يحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدارُ دورها، فإنْ وجدتَه فاعرف انطباق الدم على أول الدور، وإلا فاضربه في عددٍ يكون مردودُه أقربَ إلى دورها زائداً كان أوناقصاً، واجعل حيضها الثاني أقرب الدماء إلى أول الدور، فإن استوى طرفا الزيادة والنقصان فالاعتبارُ بالزائد، ولنوضح ذلك بأمثلة:

عادتها خمسة من ثلاثين، وتقطع الدم[3] يوماً يوماً في بعض الأدوار وجاوز، فنوبةُ الدمِ يومٌ، ونوبة النَّقاء مثله، وأنت تجد عدداً لو ضربت الاثنين فيه كان الحاصل

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٥٧: (جاوز).

(٢) في خ: (ننظر).

(٣) في ظ، ف: (الدم والنقاء).

ثلاثين، وهو خمسة عشر، فاعرف[١] أنَّ الدم ينطبق على أول دورها أبداً مادام التقطع بهذه الصفة.

ولو كانت المسألة بحالها وتقطع الدم والنقاء يومين يومين، فلا تجد عدداً يحصل من ضرب أربعة فيه ثلاثون، فاطلب مايقرب الحاصل من الضرب فيه من ثلاثين، وههنا عددان سبعة وثمانية، إن ضربت الأربعةَ في سبعةٍ ردَّ ثمانيةً وعشرين، وإن ضربتها في ثمانيةٍ ردَّ اثنين وثلاثين، والتفاوت في طرفي الزيادة والنقصان واحد، فخذ الزيادة واجعل أول الحيضة الأخرى الثالث والثلاثين[٢]، وحينئذ يعود ماسبق نقله من خلاف أبي إسحق لتأخُّر الحيض عن أول الدور[٣]، فحيضها عنده في الدور[٤] الثاني هو اليوم الثالث والرابع لاغير على قولي التلفيق[٥] جميعاً. وأما على قول السَّحب فلأن ماقبلهما وما بعدهما نقاء لم يتخلل بين دمين في أيام العادة، وأما على قول اللَّقط؛ فلأنه ليس لها في أيام العادة دمٌّ إلا في هذين اليومين.

وأما على ظاهر المذهب: فإنْ فرَّعنا على السحب حيَّضناها من اليوم الثالث خمسةً على [٥٦/أ] التوالي، وإنْ فرَّعنا على اللقط فإن جاوزنا أيام العادة فحيضها الثالث والرابع والسابع والثامن والحادي عشر، وإنْ لم يجاوزها فحيضها الثالث والرابع والسابع لاغير، ثم في الدور الثالث ينطبق الدم على أول الدور فلا يبقى خلافُ أبي إسحق، ويكون الحكم كما ذكرنا في الدور الأول، وفي الدور الرابع يتأخر الحيض ويعود الخلاف، وعلى هذا أبداً.

ولم نرى أحداً يقول: إذا تأخَّر الدم في الدور الثاني بيومين فقد صار أول أدوار المجاوزة اثنين وثلاثين، فنجعل هذا العدد دوراً لها، تفريعاً على أنَّ العادة تثبت بمرَّة،

---

(١) في ظ: فاعلم.

(٢) في خ: (الثلاثون) وهو خطأ.

(٣) في خ: (الدم).

(٤) في المطبوعة ٢: ٥٥٨: (أول الدور).

(٥) في ظ زيادة: (والسحب).

وحينئذ ينطبق الدم على أول الدور أبداً، لأنا نجد عدداً يحصل من ضرب الأربعة فيه هذا العدد وهو ثمانية، ولو قال به قائل لما كان به بأس.

فإن قلت: هذا الدور حدث في زمان الاستحاضة فلا عبرة به.

قلنا: لانسلِّم، فإنَّا قد نثبت عادة المستحاضة مع دوام العِلَّة، ألا ترى أنَّ المستحاضة المميزة يثبت لها بالتمييز عادةٌ معمولٌ بها.

ولو كانت المسألةُ بحالها، ورأت ثلاثةً دماً وأربعةً نقاءً فمجموع النَّوْبَتين سبعةٌ، فلا تجد عدداً إذا ضربت السبعةَ فيه ردَّ ثلاثين فاضربه في أربعة ليرد ثمانية وعشرين، واجعل أول الحيضة الثانية التاسع والعشرين، ولا تضربه في خمسة فإنه يرد خمسة وثلاثين، وذلك أبعد من الدور، عند ذلك يتقدَّم الحيض على أول الدور، فعلى قياس أبي اسحق ماقبل الدور استحاضة وحيضها اليوم الأول على قولي التلفيق[1] جميعاً، وقياس ظاهر المذهب لايخفى.

ولو كانت عادتها قديماً ستة من ثلاثين، وتقطع الدم في بعض الأدوار ستة ستة وجاوز، ففي الدور الأول حيضها الستة الأولى بلا خلاف. وأما في الدور الثاني فإنها ترى ستةً من أوله نقاءً، وهي أيام عادتها، فعند أبي اسحق: لاحيض لها في هذا الدور أصلاً.

وأما سائر الأصحاب فقد حكى إمام الحرمين في هذه الصورة عنهم وجهين:

أظهرهما: أنا نحيضها الستة الثانية على قولي[2] السحب واللقط جميعاً.

والثاني: أنَّ حيضها الستة الأخيرة من الدور الأول؛ لأنَّ الحيضة إذا فارقت محلَّها فقد تتقدَّم وقد تتأخَّر والستة الأخيرة قد تخلَّل بينها وبين الحيضة التي قبلها طهرٌ كاملٌ فتحيض فيها ونحكم بنقصان طهرها السابق، ويجيئ هذا الوجه حيث خلا جميعُ أيام العادة عن الحيض.

---

(١) كذلك في ظ زيادة: (والسحب).

(٢) في النسخ: (قول)، والمثبت من المطبوعة ٢: ٥٦٠.

هذا كلُّه إذا لم ينقص الدم الموجود في زمان العادة عن أقلِّ الحيض.

أما إذا نقص، كما إذا كانت عادتها يوماً وليلةً، فرأت في بعض الأدوار يوماً دماً، وليلةً نقاءً، واستحيضت، قال صاحب الكتاب: فهذا فيه إشكال، يعني على قول السحب؛ لأنَّ إتمامَ الدمِ بالنقاء عسيرٌ؛ لأنه غيرُ مُحْتوَشٍ بالدم في وقت العادة، ولايمكن الاقتصارُ على اليوم الواحد ولاتكميلُه باليوم الثاني، فإنَّ مجاوزة العادة على قول السحب مما لايجوز، فبماذا نحكم؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه لاحيض لها في هذه الصورة لتعذُّر الأقسام، وبه قال أبو اسحق ؟

والثاني: أنها تعود في هذه الصورة إلى قول التلفيق، ونستثنيها عن قول السحب؛ لأنه يبعد أن يقال: لاحيض لها، وهي ترى الدم شطر دهرها على صفة الحيض، وبهذا قال أبو بكر المحمودي.

والثالث: أنَّا نحيِّضها اليوم الأول والثاني والليلة بينهما، وليس فيه إلازيادة حيضها، وهو أقرب الأقسام والأحوال، وهذا الوجه ذكره الشيخ أبو محمد.

وأما على قول التلفيق فلا حيض لها إن لم نجاوز أيام العادة، وإنْ جاوزناها حيضناها في اليوم الأول والثاني، وقلنا: الليلة بينهما طهرٌ[1].

الضرب الثاني: العادة المنقطعة، فإذا استمرت لها عادةٌ منقطعةٌ قبل الاستحاضة، ثم استحيضت مع التقطُّع، فننظر:

إنْ كان التقطُّع بعد الاستحاضة كالتقطُّع قبل الاستحاضة، فمردُّها قدر حيضها على اختلاف القولين.

مثاله: كانت ترى ثلاثة أيامٍ[2] دماً، وأربعةً نقاءً، وثلاثة دماً، وتطهر عشرين، ثم استحيضت والتقطع بهذه الصفة، فعلى قول السحب: كان حيضها عشرة قبل

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قوله: لاحيض لها إن لفَّقنا من العادة، هو الأصح. وذكر الإمام وجهاً آخر عن المحمودي: أنها تلفِّق من الخمسة عشر. وادَّعى في «الوسيط» أنه لاطريق غيره. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٧٠.

(٢) (أيام): زيادة من ظ فقط.

الاستحاضة، فكذلك بعدها، وعلى قول اللقط: كان حيضها ستة يتوسط بين نصفيها أربعة، فكذلك الآن.

وإنْ اختلفت كيفية التقطع، كما إذا انقطع الدم عليها في المثال المذكور في بعض الأدوار يوماً يوماً واستحيضت، فعلى قول السحب: حيضها الآن تسعة أيام؛ لأنها جملة الدماء الموجودة في أيام العادة، وما بينها من النقاء واليوم العاشر نقاء لم يتخلل بين دمين في وقت العادة، وعلى قول اللقط: إنْ لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثالث والتاسع، إذْ ليس لها في أيام حيضها القديم على هذا القول دمٌ إلا في هذه الثالثة[1].

وإن جاوزناها ضممنا إليها الخامس والسابع والحادي عشر تكميلاً لقدر حيضها.

---

(١) في ظ، ف: (الثلاثة).

قال:

الثانية[١]: المبتدأة، فإذا رأت النقاء في اليوم الثاني صامت وصلَّت، وهكذا تفعل مهما رأت النقاء إلى خمسةَ عشرَ، فإذا جاوز الدم ذلك تبين أنها مستحاضةٌ، ثم مَردُّها إما يومٌ وليلةٌ، وإما أغلبُ عاداتِ النساء في حقّها، كالعادة في حقِّ المعتادة.

ذكرنا أنَّ المبتدأة إذا تقطع[٢] عليها الدم تصوم وتصلي عند الانقطاع الأول، وهكذا في سائر الانقطاعات الواقعة في الخمسة عشر، وقد اشتمل الفرع المذكور قبل تقسيم المستحاضات على ماذكره في هذا الموضع أوعلى بعضه؛ لأن قوله: ثم إذا انقطع دمها تؤمر بالعبادة في الحال إنْ أراد به كل الانقطاع، فهو والمذكور [٥٦/ب] في هذا الموضع شيء واحد، وإن أراد به الانقطاع الأول فهو قوله ههنا: وإذا رأت النقاء في اليوم الثاني صامت وصلت.

وليكن قوله: **وهكذا تفعل مهما رأت النقاء** مُعلَماً بالواو؛ لما بيناه في شرح ذلك الفرع، ثم إذا جاوز دمها بصفة التقطع الخمسة عشر[٣] تبين أنها مستحاضة.

فإنْ قلنا: المبتدأة ترد إلى يوم وليلة ـ وهو الأصح ـ وكان تقطع الدم والنقاء عليها يوماً يوماً، فحيضها: يوم وليلة، والباقي[٤] طهر.

وإنْ قلنا: إنها ترد إلى ست أو سبع، فعلى قول السحب: إنْ رددناها إلى ست فحيضها[٥] خمسة على التوالي؛ لأنَّ اليوم السادس نقاءٌ لم يحتوشه دمان[٦] في المرد، وإنْ رددناها إلى سبع، فحيضها سبعةٌ على التوالي. وعلى قول[٧] اللقط: إن لم يجاوز

---

(١) في خ: [إلى آخره].
(٢) في ب ظ، ف: (انقطع).
(٣) في خ: (الخمسة).
(٤) في ظ: (الثاني).
(٥) من قوله: (يوم وليلة) إلى هنا سقط من خ.
(٦) في خ: (دماً).
(٧) (قول): ليس في خ.

أيام العادة ورددناها إلى ست، فحيضها اليوم الأول والثالث والخامس، وإنْ رددناها إلى سبع ضممنا اليوم السابع إلى هذه الأيام، وإنْ جاوزنا أيام العادة ورددناها إلى ست، فحيضها ستةٌ[1] من أيام الدماء، وإن رددناها إلى سبع فحيضها سبعة منها، وكل هذا على ماتقدَّم في المعتادة فلذلك قال: ومردُّها في حقِّها كالعادة في حق المعتادة، وابتداء الحيضة الثانية طريقة ماذكرنا في المعتادة.

ثم إذا كانت تصلي وتصوم في أيام النقاء حتى جاوز الدم الخمسة عشر، وتتركهما في أيام الدم كما أمرناها به، فلا خلاف في أنها تقضي صيام أيام الدم بعد المرد وصلواتها؛ لأنها تركتهما رجاء الانقطاع قبل الخمسة عشر، فإذا جاوزها الدم وتبين الطهر في تلك الأيام فلا بدَّ من قضاء العبادة المتروكة.

وأما صلوات أيام النقاء وصيامها فعلى قول اللقط: لاحاجة إلى قضائها أصلاً.

وأما على قول السحب: فلا حاجة أيضاً إلى قضاء الصلوات؛ لأنها إنْ كانت طاهراً فقد صلت، وإن كانت حائضاً فلا صلاةَ عليها، وفي صومها قولان:

أظهرهما: أنها لاتقضي أيضاً كالصلاة.

والثاني: تقضي؛ لأنها صامت على تردد في صحته وفساده فلا يجزيها، بخلاف الصلاة، فإنَّ الصلاة إنْ لم تصح، لم يجب قضاؤها، إذ لايجب قضاء الصلاة على الحائض.

ثم منهم من بنى القولين على القولين فيما إذا صلى خُنثى خلف امرأة، وأمرناه بالقضاء فلم يقضِ حتى بان كونُه امرأة، هل يلزمه القضاء؛ لأن العبادة في الصورتين مؤدَّاةٌ على التردُّد في صحتها وفسادها ؟

وقال الأكثرون: هما مبنيان على القولين المذكورين في أن المبتدأة هل تحتاط بعد المرد إلى آخر الخمسة عشر أم لا ؟

إن قلنا: تحتاط، وجب القضاء مع الأداء، وإلا فلا.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٦٣: (ست).

قالوا: ولو كان الخلاف مبنيا على مسألة الخنثى لكان مخصوصاً بالشهر الأول من شهور الاستحاضة؛ لثبوت الاستحاضة بعد ذلك الشهر وارتفاع التردد والخلاف مطرد في الأدوار كلها، خرِّج من هذا أنَّا إن حكمنا باللقط لم تقض من الخمسة عشر إلا صلوات سبعة أيام وصيامها، إنْ رددنا المبتدأة إلى يومٍ وليلةٍ، وهي أيام الدم سوى اليوم الأول، وإن رددناها إلى ست أو سبع، فإن لم يجاوز أيام العادة وكان الرد إلى ست قضتهما من خمسة أيام، وإنْ ردت إلى سبع، فمن أربعة أيام، وإن جاوزناها ورُدَّت إلى ست، قضتهما من يومين، وإنْ رُدَّت إلى سبع فمن يوم واحد.

وأما إذا حكمنا بالسحب: فإن رددناها إلى يوم واحد قضت صلوات سبعة أيام، وهي أيام الدم سوى اليوم الأول، ولا تقضي غير ذلك، وفي الصوم قولان:

أظهرهما: لاتقضي إلا صيام ثمانية أيام، وهي أيام الدم كلها.

والثاني: تقضي صيام الخمسة عشر، ولفظ «الوسيط» تعبيراً[1] عن القول الأول أنه لا يلزمها إلاَّ قضاء تسعة أيام في رمضان، لأنها صامت سبعةً في أيام النقاء من الشطر الأول، ولولا ذلك النقاء لما لزمها إلاَّ ستة عشر، فإذا حسبنا سبعة بقي تسعة[2]. والصواب ماقلناه، وهو المذكور في«التهذيب»، وغيره، ولولا النقاء لما لزمها إلا خمسة عشر، وإنما تلزم الستة عشر إذا أمكن انبساط أكثر الحيض على الستة عشر، وهو غير ممكن في المثال الذي نتكلم فيه.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٦٦ : (تعبير).

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٥٠٧، وتعليق محققه جزاه الله خيراً عليه، حيث أثبت أن الصواب ما صوَّبه الرافعي، وأن الخطأ ليس من الغزالي رحمه الله تعالى، بل من النسخ المتداولة من «الوسيط» آنذاك، وقد أثبت المحقق الصواب اعتماداً على أقدم النسخ عنده، ثم قال: وهذه تدل على أن الغزالي قد راجع كتاب «الوسيط» أخيراً وأدخل عليه هذا التعديل وغيره بما يتفق مع آراء المذهب.

وإن رددناها إلى ست أو سبع، فإن ردت إلى ست، قضت صلوات خمسة أيام، وهي أيام الدماء[١] التي لم تصل فيها بعد المرد لأن جملتها ثمانية ويقع منها في المرد ثلاثة، وإن ردت إلى سبع قضت صلوات أربعة أيام[٢].

وأما الصوم: فعلى أحد القولين تقضي صيام الخمسة عشر جميعاً.

وعلى أظهرهما: إن ردت إلى ست قضت صيام عشرة أيام ثمانية منها أيام الدم في الخمسة عشر[٣] ويومان نقاء وقع في المرد لتبين الحيض فيهما، وإن ردت إلى سبع قضت صيام أحد عشر يوماً، هذا تمام الكلام في المبتدأة التي لا تمييز لها[٤].

---

(١) في ظ فقط: (النقاء).

(٢) في ب زيادة: (فيه).

(٣) (عشر): سقط من خ.

(٤) في ب زيادة: (والله أعلم).

قال:

الثالثة: المميزة[١]، وهي التي ترى يوماً دماً قوياً، ويوماً دماً ضعيفاً، فإنْ أطبق الضعيفُ بعد الخمسة عشر حَيَّضناها خمسة عشر يوماً؛ لإحاطة السواد بالضعيف المتخلِّل، وكلُّ ذلك تفريعٌ على ترك التلفيق. وأما إذا استمرَّ تعاقُبُ السوادِ والحمرةِ في جميع الشهر فهي فاقدةٌ التمييزَ لفوات شرطه.

المبتدأة إذا كانت مميزة ننظر: إنْ كانت فاقدةً لشرط التمييز، فهي كالفاقدة لأصل التمييز وحكمها ماسبق نظيره.

لو رأت يوماً سواداً ويوماً حمرة إلى آخر الشهر، فهي فاقدةٌ لأحد شروط التمييز، وهو أن لا يجاوز القويُّ الخمسةَ عشرَ، وقوله في هذا المثال: **فهي فاقدةٌ[٢] للتمييز لفوات شرطه**، أي: التمييز المعتبر، وإلا فهي واجدةٌ لأصله[٣].

وإن كانت واجدَةً لشرط التمييز، فعلى قول السحب[٤]: حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر مع النقاء المتخلِّل، أوالضعيف المتخلِّل. وعلى قول اللقط: حيضها القويُّ دون مايتخلله.

مثاله: رأت يوماً سواداً، ويوماً حمرة إلى آخر الخمسة عشر، ثم استمرت الحمرة بعد الخمسة عشر، إما بصفة التقطع، أودونها[٥]، فحيضها على قول السحب جميع الخمسة عشر، وعلى قول اللقط أيام السواد وهي ثمانية.

وقوله: **المميزة [٥٧/أ] وهي التي ترى يوماً دماً قوياً، ويوماً دماً ضعيفاً**، يُوهم اشتراطَ التقطُّع بين القويِّ والضعيف؛ ليثبت التمييز، فإنه كالتفسير للمميزة، ولايشترط ذلك، بل يثبت التمييز المعتبر وإن كان التقطع بين القوي والنقاء. والشرط

---

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) (في هذا المثال فهي فاقدة): سقط من ب.

(٣) في ب: (لشرطه).

(٤) تحرفت في ب إلى: (التمييز).

(٥) (أو دونها): سقط من المطبوعة ٢: ٥٦٨.

أن لاترى القويَّ إلا في الخمسة عشر، ويكون المجاوز هو الضعيف، ولا فرق في الضعيف المجاوز بين أن يكون دائماً أو منقطعاً.

وقوله: **وكلُّ ذلك تفريعٌ على ترك التلفيق**، أي: قول السحب، وإنما كان يحسن قولُه: وكل ذلك إذا جرى تفريعٌ طويلٌ، ولم يجرِ ههنا كثيرُ شيءٍ[1].

---

(١) في ب زيادة: (والله أعلم).

قال:

الرابعة: الناسية[1]، فإن أمرناها بالاحتياط على الصحيح، فحكمُها حكمُ من أطبق الدمُ عليها على قول السحب، إذْ ما من نقاءٍ وإلا يحتمل أن يكون حيضاً، وإنما تفارقها[2] في أنّا لانأمرها بتجديد الوضوء في وقت النقاء؛ لأن الحدث في صورته غيرُ متجددٍ، ولابتجديدِ الغسل، إذ الانقطاع مستحيلٌ في حالة انتفاء الدم.

وعلى قول التلفيق: يغشاها الزوج في أيام النقاء، وهي طاهرةٌ فيها في كلِّ حكم.

الناسية لعادتها، قد تنساها من كل وجهٍ، وهي المتحيِّرة، وقد تنساها من وجهٍ دون وجه كما في حالة الإطباق.

فأما المتحيرة: فيعود فيها القولان المذكوران عند الإطباق.

إن قلنا: هي كالمبتدأة، فحكمها ماتقدَّم.

وإنْ أمرناها بالاحتياط ـ وهو الصحيح ـ بنينا أمرها على قولي التلفيق.

إن قلنا بالسحب: فتحتاط في أزمنة الدم من الوجوه التي ذكرناها في حالة الإطباق بلا فرق، لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع، وتحتاط في أزمنة النقاء أيضاً، إذ ما من نقاءٍ إلا ويحتمل أن يكون حيضاً، نعم لاتؤمر بالغسل في وقت النقاء؛ لأنَّ الغسل إنما يجب لاحتمال الانقطاع، ولا انقطاع في حالة انتفاء الدم، وكما لاتؤمر بتجديد الغُسل، لاتؤمر بتجديد الوضوء أيضاً؛ لأنَّ ذلك إنما يجب لتجدُّد الحدث، ولاتجدُّدَ في وقت النقاء، فإذاً يكفيها لزمان النقاء الغسل عند انقطاع كلِّ نوبةٍ من نوب الدماء[3].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تحرفت في ب إلى: (لاتفارقها).

(٣) تحرفت في ب إلى: (الزمان).

وإن قلنا باللقط: فعليها أن تحتاط في أيام الدم، وعند كلِّ انقطاع.

وأما في أزمنة النقاء، فهي طاهرٌ في الغِشْيان وسائر الأحكام.

ولك أن تستدرك من جهة اللفظ على قولـه: **وإنما تفارقها في أنَّا لا نأمرها**[1] **بتجديد الوضوء في أيام النقاء.**

ونقول: إنما ينتظم هذا الكلام أن لو كانت المتحيرةُ عند الإطباق مأمورةً بتجديد الوضوء لتكون هذه مفارقة لها، ومعلومٌ أنها لاتؤمر بتجديد الوضوء، وإنما تؤمر بتجديد الغسل، فكان الأحسن أن يقول: وإنما تفارقها[2] في أنا لا نأمرها بتجديد الغسل، وكذلك بتجديد الوضوء.

وأما الناسية التي نسيت عادتها من وجهٍ دون وجه: فتحتاطُ على مقتضى قولي التلفيق مع رعاية ماذكره.

مثاله: قالت: أضللتُ خمسةً في العشرة الأولى من الشهر، وقد تقطع الدمُ والنَّقاءُ عليها يوماً يوماً واستحيضت، فإن قلنا: بالسحب فاليوم العاشر طهر؛ لأنه نقاءٌ لم يتخلَّل بين دمي حيض، ولاغسل[3] عليها في الخمسة الأولى؛ لتعذُّر الانقطاع، فإذا انقضت[4] اغتسلت وبعدها لاتغتسل في أيام النقاء، وتغتسل في آخر السابع والتاسع[5]، لجواز الابتداء في أول الثالث والخامس، وهل تغتسل في أثناء السابع والتاسع ؟

منهم من قال: نعم؛ لإمكان الانقطاع في الوسط[6].

وغلَّطهم المعظم؛ لأن الانقطاع في الوسط لو فرض ههنا لفرض ابتداءً في أثناء الثاني أوالرابع، وهي نقية فيهما.

---

(١) في المطبوعة ٢: ٥٧١، وخ: (في آناء لأمرها). وظاهر أنه تحريف.

(٢) في خ، ظ: (يفارقها).

(٣) في ب: (فلا شيء).

(٤) في ف: (تعذرت).

(٥) من هنا إلى قوله الآتي: (منهم من قال نعم) سقط من ب.

(٦) تحرفت في ظ، ف: (الوسيط).

فإن قلت: إذا خرج اليوم العاشر انحصر الضلال في التسعة، والخمسة التي هي قدر الحيض زائدة على نصف التسعة، فهلاَّ كان لها حيضٌ بيقين، كما كان في حالة الإطباق ؟

فالجواب: أنَّ إضلال الخمسة في التسعة المتقطعة يوجب التردد[١] في مقدار الحيض؛ لأن بتقدير تأخر الحيض إلى الخمسة الأخيرة لاتكون الآن حائضاً إلا في ثلاثة أيام منها، لأن السادس نقاءٌ لم يتخلل بين دمي حيض، وكذلك العاشر، وفي حالة الإطباق لاتردد في قدر الحيض، فلهذا افترقا في تيقُّن الحيض.

وأما إذا قلنا باللقط: فإنْ لم يجاوز أيام العادة، فالحكم كما ذكرنا في قول السَّحْبِ إلا أنها طاهر في أيام النَّقاء في كلِّ حكم، وأنها[٢] تغتسل عَقيب كلِّ نوبة من نُوَبِ الدَّم في جميع المدة؛ لأن المتقطع حيض.

وإنْ جاوزنا أيام العادة حيضناها خمسة أيام، وهي الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، بتقدير[٣] انطباق الحيض على الخمسة[٤] الأولى، وبتقدير تأخُّرها إلى الخمسة الثانية فليس لها في الخمسة الثانية إلا يوما دمٍ، وهما السابع والتاسع، فيضمُّ إليهما الحادي عشر والثالث عشر والخامس عشر، فهي إذاً حائضٌ في السابع والتاسع بيقين؛ لدخولهما في كلِّ تقدير، والله أعلم[٥].

---

(١) (التردد): سقطت من ب.

(٢) في ظ: (وكذلك).

(٣) في المطبوعة ٢: ٥٧٢: (وبتقدير).

(٤) تحرفت في المطبوعة ٢: ٥٧٢، وخ إلى: (الحيضة).

(٥) (والله أعلم): من ظ فقط.

قال:

الباب الخامس في النِّفاس[١]

وأكثُره ستون يوماً[٢]، وأغلبُه أربعون يوماً، وأقلُّه لحظةٌ، والتعويلُ فيه على الوجود.

أكثرُ النِّفاس ستون يوماً، خلافاً لأبي حنيفة[٣] وأحمد[٤]، حيث قالا: أكثره أربعون يوماً[٥]، ورَوَوْا عن مالك فيه روايتين[٦]: إحداهما مثل مذهبنا، والأخرى أنه لاحدَّ له، ويرجع إلى أهل الخبرة من النِّساء، فتجلس أقصى ماتجلس النساء.

لنا: الرجوع إلى أكثر[٧] ماوُجد وعُهد، كما ذكرنا في الحيض.

وقد روي عن الأوزاعيِّ أنه قال: عندنا امرأةٌ ترى النِّفاس شهرين[٨].

وعن ربيعةَ[٩]: أدركتُ النِّساء يقولون: أكثر ماتُنْفَسُ المرأةُ ستون يوماً.

---

(١) النفاس: الدم الخارج بسبب الولادة. كما في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٧٠.

(٢) في خ: [إلى: فإن رأت].

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٨.

(٤) انظر: «الإنصاف» ١: ٣٨٣؛ «العدة شرح العمدة» ص ٥٧.

(٥) في ظ: (أربعون يوماً أكثره).

(٦) انظر: «المدونة» ١: ٥٧؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٧٦؛ «المعونة» ١: ١٨٩، وذكر أن رواية الستين هي الأَوْلَى؛ لأن ذلك قد وجد عادة مستمرة في النساء، فيجب الحكم بكونه نفاساً.

(٧) (أكثر): ليس في ب، ظ.

(٨) انظر: «المغني» ١: ٣٥٩. وذكر ابن المنذر في «الأوسط» ٢: ٢٥١ عن الأوزاعي أنه يرى أن تجلس النفساء كامرأة من نسائها. وذكر ابن حزم في «المحلى» ٢: ٢٠٦ (مسألة ٢٦٨) عن الأوزاعي عن أهل دمشق: تنتظر النفساء من الغلام ثلاثين ليلة، ومن الجارية أربعين ليلة. ولم يذكر له الدكتور الجبوري في كتابه «فقه الإمام الأوزاعي» ١: ١١٩ ـ ١٢١ سوى روايتين؛ الأولى: أكثره أربعون يوماً، والثانية: تنتظر كامرأةٍ من نسائها.

(٩) هو: ربيعة ابن أبي عبد الرحمن، واسم أبيه: فَرُّوخ، أبو عثمان، القرشي، التَّيمي مولاهم، المشهور بربيعة الرأي، مفتي أهل المدينة، وعالم الوقت، أدرك جماعةً من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، روى عن أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب وغيرهم. وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري، والأوزاعي، وشعبة وغيرهم، وهو من شيوخ الإمام مالك. كان من أئمة الاجتهاد، قال عنه الإمام مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة. وقد مات سنة ١٣٦ ﻫ

ولك أن تُعلِم المسألةَ مع الحاء والألف والميم بالواو[١]؛ لأنَّ أبا عيسى الترِّمذيَّ[٢] روى في «جامعه»[٣]عن الشافعيِّ ﷺ أنَّ دم النُّفَساء[٤] إذا جاوز الأربعين لم تدع الصلاة بعد ذلك، فحصل قولٌ على موافقتهم.

ووجهه ماروي عن أمِّ سلمة رضي الله عنها قالت: كانت النُّفَساءُ تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً[٥].

وهذا على ظاهر المذهب محمولٌ على الغالب.

ولاشكَّ في أنَّ غالب النفاس أربعون يوماً، وأما أقلُّه فلا حدَّ له، ويثبت [٥٧/ب]حكمُ النِّفاس بما وَجَدتْه[٦] قلَّ أو كثر، والمعنى فيه الرجوع إلى الوجود كما[٧] ذكرنا.

ولك أن تعلم المسألة بالحاء؛ لأنه روي عن أبي حنيفة[٨] في أقلِّ النِّفاس ثلاثُ روايات: إحداها: مثل مذهبنا، وهي الأظهر. والثانية: أنه أحدَ عشرَ يوماً. والثالثة:

= هـ. انظر: «وفيات الأعيان» ٢: ٢٨٨ - ٢٩٠؛ «سير أعلام النبلاء» ٦: ٨٩ - ٩٦؛ «التقريب» رقم (١٩١١).

(١) في المطبوعة ٢: ٥٧٤، وجميع النسخ - حاشا ف -: بالقاف. وهذا خطأ؛ إذ ليست القاف من الرموز.

(٢) (الترمذي): ليس في ظ.

(٣) «جامع الترمذي»: أبواب الطهارة - باب ماجاء في كم تمكث النُّفَساء ١: ٢٥٨، عقب رقم (١٣٩).

(٤) في المطبوعة: (النفاس).

(٥) رواه أحمد في «مسنده» ٦: ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٩؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب ما جاء في وقت النفساء ١: ٢١٧ (٣١١)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في كم تمكث النفساء ١: ٢٥٦ (١٣٩) وقال: حديث غريب؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب النفساء كم تجلس ١: ٢١٣ (٦٤٨). وصححه الحاكم في «المستدرك» ١: ١٧٥، ووافقه الذهبي. قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٣ (٢٥٦): «وصححه ابن السكن، وخالف ابنُ حزم وابنُ القطّان وضعَّفاه، والحقُّ صحته. قال الخَطّابي: أثنى البخاريُّ على هذا الحديث». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧١ (٢٣٨).

(٦) المثبت من أ، وفي خ: (وجد به)، وفي المطبوعة ٢: ٥٧٤ - ٥٧٥، وظ، ف: (لما وجدته)، وفي ب: (بما لو وجدته).

(٧) في ظ، ف، ب: (على ما).

خمسةٌ وعشرون يوماً[١]. وبالزاي؛ لأن المزني[٢] قال: أقلُّه أربعة أيامٍ؛ لأن أكثر النِّفاس مثلُ أكثرِ الحيض أربعُ مراتٍ، فليكن أقلُّه مع أقلِّه كذلك.

واعلم أنه لافرق في حكم النفاس بين أن يكون الولد حيًّا أومَيْتاً، كاملَ الخِلْقة أو ناقصَها.

ولو أَلْقَتْ عَلَقةً أومُضْغَةً، وقالت القوابل[٣]: إنه ابتداءُ[٤] خَلْقِ الآدميِّ، فالدَّمُ الذي تجده بعده نِفَاسٌ، ذكره في «التتمة».

= ﷺ

(٨) مذهب الحنفية أنه لاحدَّ لأقلِّ النفاس بلا خلاف بينهم، وهذا في حقِّ الصلاة والصوم، أما إذا احتيج للنفاس في تحديد القروء التي تنقضي بها العِدَّة فقد اختلفوا في ذلك؛ فعند الإمام أقلُّه خمسة وعشرون يوماً، وعند أبي يوسف أحد عشر يوماً، وعند محمد أقلُّه ساعة. انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤١؛ «تبيين الحقائق» ١: ٦٨؛ «مجمع الأنهر» ١: ٥٥.

(١) (يوماً): سقط من خ، ظ.

(٢) لم أجده في «مختصره».

(٣) القوابل: جمع قابلة، وهي: التي تتلقى الولد عند ولادته. كما في «المصباح المنير» مادة: قبل.

(٤) في ب: (مبتدأ خلق آدمي).

قال:

فإن رأت قبل الولادة دماً[1] على أدوار الحيض، فله حكمُ الحيض في أحد القولين، إلا في انقضاء العِدَّةِ به، فلو كانت تحيضُ خمساً، وتطهرُ خمساً وعشرين، فحاضت خمساً، وولدت قبل مضيِّ خمسةَ عشرَ من الطُّهر، فما بعد الولد نفاس، ونقصان الطهر قبله لايقدح في إفساده، ولافي إفساد الحيض الماضي؛ لأن تخلُّلَ الولادة أعظمُ من طول المدَّةِ، ولو اتصلت الولادةُ بآخرِ الخمسة، وجعلناها حيضاً فلا نعدُّها من النفاس، ولانقول: هو نفاس سبق، وكذلك مايظهر من الدم في حال ظهور مَخَايل الطَّلْقِ.

ماتراه الحاملُ من الدَّم على ترتيب أدوار الحيض، هل هو حيضٌ أم لا ؟

قال في القديم: لا، بل هو دم فساد، وبه قال أبو حنيفة[2] وأحمد[3]؛ لقوله ﷺ: «لاتوطأ حَامِلٌ حتى تضع، ولاحَائِلٌ حتى تحيض »[4]. جعل الحيضَ دليلاً على براءة الرَّحِم، فلو قلنا: الحامل تحيض لبطلت دلالته، ولأنَّ فمَ الرَّحِم ينسدُّ بالحمل، فيمتنع خروج دم الحيض، فإنَّ الحيض يخرج من أقصى الرحم.

---

(١) في خ: [إلى: فأما الدم].

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٥٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٧.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ٨٥؛ «الإنصاف» ١: ٣٥٧.

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٣: ٦٢، ٨٧؛ وأبو داود في كتاب النكاح ــ باب في وطء السَّبايا ١: ٦١٤ (٢١٥٧)؛ من حديث أبي سعيد الخدري أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا أَوْطاس: «لاتوطأ حاملٌ حتى تضع، ولا غير ذات حَمْلٍ حتى تحيض حَيْضة». وصححه الحاكم في «المستدرك» ٢: ١٩٥. وسكت عنه الذهبي. وحسَّن الحافظ ابن حجر إسناده في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٢ (٢٣٩). وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٣ (٢٥٧): أعلَّه عبد الحق وابن القطان. وللحديث شاهد من حديث ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ حامل حتى تضع، أو حائض حتى تحيض. رواه الدارقطني في «سننه» ٣: ٢٥٧. ثم ذكر أن العابدي ـ راويه ـ تفرَّد بوصله، وأن غيره أرسله. وله شاهد أيضاً من حديث أبي هريرة بإسنادٍ ضعيف، أخرجه الطبراني في «معجمه الصغير» كما قال الحافظ ابن حجر. وقد عزاه له أيضاً الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٥: ٤ حيث قال: رواه الطبراني في «الصغير» و «الأوسط»، وفيه: بقيَّة، والحجَّاج بن أَرْطاة، وكلاهما مدلِّس. انظر: «المعجم الصغير» ١: ٩٥؛ «المعجم الأوسط» ٣: ٢٢١ (٢٩٧٤).

وقال في الجديد: هو حيض، وبه قال مالك[١]؛ لقوله ﷺ: «دمُ الحيضِ أسودُ يُعرَف»[٢]. أطلق و لم يفصِّل بين الحامل والحائل، ولأنه دم في أيام العادة بصفة الحيض، وعلى قدره، فجاز أن يكون حيضاً كدم الحامل والمرضع.

ولافرق على القولين بين[٣] ماتراه قبل حركة الحمل وما تراه بعدها.

ومنهم من قال: القولان فيما بعد حركة الحمل، أما من وقت العلوق إلى الحركة فهو كحال الحيال.

فإن قلنا: إنه ليس بحيض، فهو حدث دائم كسلس البول.

وإن قلنا: إنه حيض، حرم فيه الصلاة والصوم والوطء، ويثبت جميع أحكام الحيض، إلا أنه لايحرم فيه الطَّلاق، ولاتنقضي به العِدَّةُ[٤]؛ قال الله تعالى: ﴿ وأُولاتُ الأَحمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٥].

ثم هذا القول في الدم من التي ولدت بعد خمسة عشر فصاعداً من وقت انقطاعه.

أما إذا ولدت قبل تمام خمسة عشر من انقطاعه، فهل يكون حيضاً ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يتخلل بينه وبين النفاس طهرٌ كامل.

وأصحهما: أنه حيض أيضاً على هذا القول؛ لأنه قد تقدَّمه طهرٌ كامل، ونقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لافيما قبله، وههنا لم يؤثِّر[٦] فيما بعده؛ لأن مابعد

---

(١) انظر: «المدونة» ١: ٥٩؛ «المعونة» ١: ١٩٣.

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٦٢.

(٣) (بين): سقط من المطبوعة ٢: ٥٧٧.

(٤) قال في «روضة الطالبين» ١: ١٧٥: «قلت: عدم انقضاء العِدَّة به متفق عليه إذا كان عليها عِدَّةٌ واحدةٌ لصاحب الحمل. فإن كان لها عِدَّتان ففي انقضاء إحداهما بالحيض على الحمل خلاف. وتفصيله يأتي في كتاب العِدَّة إن شاء الله تعالى. وقد نبَّهتُ عليه هنا في شرحي «المهذَّب» و «التنبيه». والله أعلم».

(٥) الآية (٤) من سورة الطلاق.

الولد نفاس بلا خلاف، فأولى أن لايؤثر فيما قبله، وعند هذا لانسلِّم اشتراطَ تخلُّلِ الطهر الكامل بين الدمين مطلقاً، وإنما يشترط ذلك إذا كان كلٌّ واحدٍ منهما حيضاً، وههنا أحدهما نفاس.

ولو رأت الحامل الدمَ على عادتها وولدت على الاتصال بآخره، ولم يتخلل طهرٌ أصلاً ففيه هذان الوجهان، ولاخلافَ في أنَّ ذلك الدم لا يعدُّ من النفاس؛ لأنَّ النفاس لايسبق الولادة، بل هو عند الفقهاء عبارة عن الدم الذي يخرج عقيب[1] الولادة، ولهذا قطع معظم الأصحاب بأن مايبدو عند الطلق ليس بنفاس أيضاً، وقالوا: ابتداء النفاس يحسب من وقت انفصال الولد، وحكى صاحب «الإفصاح» وجهاً فيما يبدو عند الطلق أنه نفاس؛ لأنه من آثار الولادة.

ثم على طريقة المعظم[2]، كما لانجعل ذلك الدمَ نِفاساً، لانجعله حيضاً كذلك، ذكره القاضي أبو المَكارم[3] في «العُدَّة» ورأيته لأبي عبد الله الخَنَّاطي أيضاً، وحكى مع ذلك وجهاً آخر: أنه حيض على قولنا: الحامل تحيض.

وإذا كان الظاهر في هذه الصورة[4] أنه ليس بحيض أيضاً، وجب أن يستثنى هذا الدم عن صورة القولين في دم الحامل، فإنها حاملٌ بعدُ[5] في تلك الحالة.

وأما الدم الخارج مع الولد، فهل هو نفاس أم لا ؟ فيه وجهان:

= ﷺ

(٦) في ب: (يؤثر).

(١) في المطبوعة ٢: ٥٧٨: (عقب).

(٢) في ب: (ثم طريق المعظم).

(٣) هو: عبد الله بن علي، أبو المكارم الروياني، ابنُ أختِ الشيخ القاضي عبدِ الواحد بنِ اسماعيلَ صاحبِ «البحر»، ويعرف بصاحب «العدة». ويوجد آخر معروف بصاحب «العدة»، وهو: أبو عبد الله الحسين بن علي الطبري، وقد وضعها شرحاً على «إبانة الفوراني»، والعدتان كتابان جليلان، وقف النووي على «العدة» لأبي عبدالله دون «العدة» لأبي المكارم، والإمام الرافعي بالعكس، لكن الرافعي علم بعدة أبي عبدالله وبلغه منها النقل، ولم تذكر وفاة أبي المكارم، أما أبو عبد الله فتوفي سنة ٤٩٨ هـ. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٤٩ وما بعد؛ وللإسنوي ١: ٥٦٧ ـ ٥٦٩؛ ولابن هداية الله ص ١٨٧، ٢٠٩.

(٤) (الصورة): سقط من ف.

(٥) (بعد): ليس في ب.

أحدهما: نعم، وبه قال ابنُ القاصِّ وأبو إسحق؛ لأنه خارج بسبب الولادة فصار كالخارج بعدها.

وأصحهما: لا، لما ذكرنا أنه لم يخرج عقيب الولادة، وقول الأول يشكل بالبادي عند الطلق، فإنَّ كلاً من[1] الأصحاب استبعد عَدَّهُ من النفاس.

ثم على الوجه الثاني، ما حكم ذلك الدم ؟ حكى صاحب «التهذيب» فيه وجهين:

أشهرهما: أنه كالخارج قبل الولادة؛ لأنها قبل انفصال كل الولد في حكم الحامل، ألا ترى[2] أنه يجوز للزوج مراجعتها.

والثاني: أنه كالخارج بين الولدين لخروج بعض الحمل.

وإذا قلنا: إنه نفاس، وجب به الغسل وإن لم تر بعد الولادة دماً، وقلنا: لاغسل على ذات الجفاف ويبطل صومها، وعلى الوجه الثاني: لايجب الغسل به ولايبطل صومها إذا لم تر بعد الولادة دماً، أو كان مابعد الولادة بعد انقضاء النهار.

وتحصَّل من الخلاف المذكور في هذه المسائل وجوهٌ في أن ابتداء مدة النفاس من أيِّ وقت تحتسب[3]؟

أحدها[4]: تحسب من وقت الدم[5] البادي عند الطلق.

والثاني: من الدم الخارج مع ظهور الولد.

والثالث ـ وهو الأظهر ـ: من وقت انفصال الولد.

---

(١) في ب: (فإن كلام).

(٢) في خ: (يرى). وكذلك ما يأتي في نظائرها.

(٣) في المطبوعة: (يحتسب).

(٤) تحرفت في ب، خ، ف إلى: (أحدهما).

(٥) (الدم): سقط من ب.

وحكى إمام الحرمين وجهاً: أنها لو ولدت و لم تر الدم أياماً، ثم ظهر الدم، فابتداءُ مدة النفاس من وقت [٥٨/أ] خروج الدم تحسب[١]، لا من وقت الولادة[٢]، فهذا وجهٌ رابعٌ، وموضعه ما إذا كانت الأيام المتخلِّلة دون أقلِّ الطهر.

وإذا عرفت ماذكرناه، فلا يخفى عليك أنَّ قوله: **فلو كانت تحيض خمسةً وتطهر خمسةً وعشرين** إلى آخر المسألة تفريعٌ على قولنا: إنَّ الحامل تحيض، ولذلك حَسُن في التصوير تسميةُ ما رأته حيضاً، وإلا فهو على القول الآخر ليس بحيض، ثم جَريان عادتها بما ذكرناه[٣] ليس بشرط، بل مهما رأت دماً في زمان الإمكان، وولدت قبل مضيِّ خمسة عشر من وقت انقطاعه فهو صورة المسألة، سواء كان ذلك الدم معتاداً لها أم لا.

وَلْيُعلَمْ قولُه: **ولافي إفساد الحيض** بالواو؛ لما سبق.

وقوله: **لأنَّ تخلُّلَ الولادةِ أعظمُ من طول المدَّة**، أي: في التأثير وفصل أحد الدمين عن الآخر، ولقوَّةِ تأثيرها قامت في العِدَّة مقامَ المدَّةِ[٤] الطويلة.

وقوله في الصورة الأخرى: **وجعلناها حيضاً**، أي: إذا فرَّعنا على أنَّ ماتراه الحامل حيضٌ.

ولك أن تقول: لاحاجة إلى هذا التقييد في الحكم الذي رتَّبه عليه؛ لأنَّ الذي رتبه[٥] على هذه الصورة أنا لانعدُّها من النفاس، ولانقول: هو نفاس سبق، والأمر كذلك، وإن لم نجعل تلك الخمسة[٦] حيضاً على ماسبق بيانه.

وقوله: **مايظهر من الدم في حال ظهور مخايل الطلق**، ينبغي أن يُعلَم أيضاً بالواو؛ للوجه الذي رويناه.

---

(١) في ب، ف، ظ: (تحسب من وقت خروج الدم)، لكن في ب: (خروج الولد).
(٢) في ف: (وقت خروج الدم).
(٣) في ظ، ف: (ذكره).
(٤) تحرفت في ب إلى: (العدة).
(٥) (رتبه): زيادة من ظ، ف.
(٦) في ب: (الخمسة عشر).

قال:

فأما الدم بين التَّوْأمَين[١] فنِفاسٌ على أصحِّ الوجهين، وقيل: إنه كدم الحامل، فإن قلنا: إنه نفاس، فما بعد الثاني معه نفاسان على وجه، ونفاسٌ واحدٌ على وجه، وقيل: إنْ تَمَادى الأوَّلُ ستين يوماً فنِفَاسان، وإلاَّ فنِفاسٌ واحد.

في الدم الذي تراه المرأة[٢] بين التَّوْأمَيْن[٣] وجهان:

أحدهما: أنه ليس بنفاس؛ لأنه دمٌ خرج قبل[٤] فراغ الرَّحِم، فأشبه دمَ الحامل.

والثاني ـ ويحكى عن صاحب «التلخيص» ـ: أنه نفاس؛ لأنه خرج عقيب خروج[٥] نَفْسٍ، وجعل صاحب الكتاب هذا الوجه أصحَّ؛ اقتداءً بإمام الحرمين، لكن الأصحّ عن الشيخ أبي حامد[٦] وأصحابنا العراقيين إنما هو الأول، وتابعهم عليه صاحب «التهذيب».

فإن قلنا: إنه[٧] ليس بنفاس، فقال الأكثرون: إنه ينبني على دم الحامل؛ إنْ جعلناه حيضاً فهو أولى، وإلا ففيه قولان، والفرق أنها إذا وضعت أحد[٨] التوأمين كان استرخاءُ الدم قريباً، بخلاف ماقبل الولادة، فإنَّ فمَ الرَّحِم منسدٌّ حينئذ.

وهذا هو الذي ذكره في الكتاب[٩] حيث قال: **وقيل: إنه كدم الحامل**، وهو الوجه الثاني من قوله: **على أصحِّ الوجهين**، وليُعلَمْ بالحاء والألف[١٠]؛ لأن عندهما هو نفاس، ويحكى مثل ذلك عن مالك[١١].

---

(١) في خ: [إلى: أما المستحاضات].

(٢) في ب: (الحامل).

(٣) قال في «المصباح المنير» ـ ص ٧٨، مادة: توم ـ: التَّوأم: اسمٌ لولد يكون معه آخر في بطنٍ واحد، لايقال: توأم إلا لأحدهما، والولدان: توأمان. وفي «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٢١٧: التوأمان: ولدان في بطنٍ واحدٍ بين ولادتيهما أقلُّ من ستة أشهر.

(٤) في ب: (من قبل). وهو خطأ.

(٥) (خروج): سقط من ب.

(٦) في ب: (محمد) وهو تحريف.

(٧) (إنه): من ب، ظ، ف.

(٨) في المطبوعة ٢: ٥٨٣: (إحدى).

وفي كلام بعض الأصحاب مايقتضي كونه دم فساد وإن قلنا: الحامل تحيض، كالدم الذي يظهر عند الطلق.

أما[١] إذا فرعنا على أنه نفاس، فهل يعدُّ الثاني معه نفاس واحد أو نفاسان ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نفاسان؛ لانفصال كلٍّ واحدة[٢] من الولادتين عن الأخرى، وعلى هذا لايبالي بمجاوزة الدم الستين من الولادة الأولى.

والثاني: هما نفاس واحد؛ لأنهما في حكم الولد الواحد، ألا ترى أنَّ العِدَّة لاتنقضي بوضع أحدهما، فعلى هذا: إذا[٣] زاد الدم على ستين من الولادة الأولى فهي مستحاضة.

واختلفوا في موضع هذين[٤] الوجهين:

قال الصيدلاني: موضعهما ماإذا كانت المدة المتخلِّلةُ بين الدمين دون الستين، أما لو بلغت الستين فهو نفاس آخر[٥] لامحالة.

وهذا ماأشار إليه بقوله: **وقيل إن تمادى الأول ستين يوماً** إلى آخره.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لافرق[٦].

= ﷺ

(٩) في ظ: (صاحب الكتاب).

(١٠) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٥٥ ـ ٥٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٩؛ «شرح الزركشي» ١: ٤٤٢؛ «الإنصاف» ١: ٣٨٦؛

(١١) انظر: «الذخيرة» ١: ٣٩٤.

(١) في المطبوعة: (وأما).

(٢) في ب، خ: (واحد).

(٣) في خ فقط: (لو).

(٤) (هذين): سقط من المطبوعة ٢: ٥٨٤، وفي ظ: (جريان الوجهين).

(٥) في ب فقط: (واحد).

(٦) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح قول الصَّيدلاني، ولم يحكه الإمام الرافعيُّ على وجهه. قال إمام الحرمين: قال الصيدلاني: اتفق أئمتنا في هذه الصورة، أنها تستأنف بعد الولد ﷺ

وإذا ولدت الثاني بعد الستين وفرعنا على اتحاد النفاس، فما بعده استحاضة.

ولو سقط عضوٌ من الولد والباقي مُجْتَنٌّ[1] ورأت في تلك الحالة دماً، فهل هو نفاس ؟

ذكر في «التتمة» أنه على الوجهين في الدم الخارج بين الولدين، والله أعلم.

هذا إذا لم يجاوز دمُ النُّفَساءِ الستين.

= الثاني نفاساً، إذا كان بينهما ستون. واختار إمام الحرمين هذا، وضعَّف قول والده أبي محمد. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٧٦.

(١) أي: مستتر، ويقال: جنين، لمن كان في بطن أمه، سمي بذلك لاستتاره، فإذا ولد، فهو: منفوس. قاله في «المصباح المنير»، مادة: جنن.

قال:

أما المستحاضات[1] في النفاس فهنَّ أربعٌ:

الأولى: المعتادة، فترُدُّ إلى عادتها من الأربعين مثلاً، ثم يُحكم بالطُّهر بعد الأربعين على قدْر عادتها، ثم تبتدئُ حيضَها، ولو ولدت مراراً وهي ذاتُ جَفاف، ثمَّ ولدت واستحيضت فهي كالمبتدأة، وعدمُ النِّفاس لايثبت لها عادة، كما أنها لو حاضت خمسةً وطهُرت سَنةً، وهكذا مِراراً ثم استحيضت، فلا تقيم الدَّوْرَ سَنة، بل أقصى مايرتقي الدَّورُ إليه تسعون يوماً، وهي ماتنقضي به عِدَّةُ الآيِسَةِ فما فوقه لاتؤثّر العادةُ فيه.

إذا جاوز الدم الستين فقد دخلت الاستحاضة[2] في النفاس، وطريق التمييز بينهما ماتقدم في الحيض، هذا ظاهر المذهب، وعليه يبنى تقسيم حالها إلى المعتادة والمبتدأة، كما ذكر في الكتاب، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: أنَّ جميع الستين نفاس، والزائد عليه استحاضة، بخلاف ما في الحيض؛ لأن الحيض محكوم به ظاهراً لاقطعاً، فجاز أن ينتقل عنه إلى ظاهرٍ آخر، والنفاس مقطوع به، إذ الولادة معلومة، والنفاس هو الدم[3] الخارج بعد الولادة، فلا ينتقل عنه إلى غيره إلا بيقين، وهو مجاوزة الأكثر، وعلى هذا: يجعل الزائد استحاضة إلى تمام طهرها المعتاد أوالمردود إليه في المبتدأة، ثم مابعده حيض.

والوجه الثاني: أن الستين نفاس، والذي بعده حيض على الاتصال به؛ لأنهما دمان مختلفان، فيجوز أن يتعقب كل واحد منهما الآخر.

وأطبق الجمهور على ضعف[4] هذين الوجهين، وقالوا:

---

(١) في خ: [أما المستحاضات] فقط، وليس فيها بقية المتن.

(٢) في ب: (المستحاضة).

(٣) (الدم): زيادة من ظ، ف.

(٤) في ب: (غير).

ننظر: إن كانت معتادة ذاكرة لعادتها، مثل إن كانت تَنْفَسُ فيما سبق أربعين أربعين[١]، ثم ولدت مرة وجاوز دمها الستين، فترد إلى الأربعين، كما ترد في الحيض إلى عادتها.

ثم لها في الحيض حالتان ذكر أولاهما[٢] في الكتاب دون الثانية:

الأولى: أن تكون معتادة في الحيض أيضاً، فنحكم لها بالطهر بعد الأربعين على قدر عادتها في الطهر، ثم تحيض [٥٨/ب] قدر عادتها في الحيض.

والثانية: أن تكون مبتدأة في الحيض، فنجعل القدر الذي إليه ترد المبتدأة في الطهر استحاضة، والذي ترد إليه في الحيض حيضاً، والخلاف المذكور فيما تثبت به العادة، وفي أنه إذا اجتمعت العادة والتمييز أيُّهما يقدَّم ؟ يجري[٣] ههنا كما في الحيض.

ولو ولدت المرأة مراراً وهي ذاتُ جَفافٍ، ثم وَلَدت مرَّةً ونُفِسَت، واستحيضت، فلا نقول: عدم النفاس عادة لها، وإنما هي مبتدأة في النفاس كالتي لم تلد أصلاً، وسنذكر حكم المبتدأة.

وشبَّه صاحب الكتاب هذه المسألة بمسألةٍ في الحيض، وهي: أنَّ المعتادة في الحيض لو كانت تحيض خمسةً، وتطهر سَنَةً أو سنتين، واستمرَّ بها ذلك، ثم إنها استحيضت فهل نجعل المدة الطويلة طهراً لها ؟ قال القَفَّال: لا، إذ يبعد أن لايحكم بحيضها سنة أو سنتين مع استمرار الدم[٤].

والحدُّ الفاصل بين مايكون طهراً بين حيضتين ويثبت عادة، وبين مالا يكون كذلك تسعون يوماً، خمسة عشر فما دونها حيض، والباقي طهرٌ؛ لأنَّ عِدَّة[٥] الآيسَةِ تنقضي بهذا القدر، والعِدَّةُ وجبت لبراءة الرحم، والدور الواحد مَظِنَّةُ البراءة، بدليل

---

(١) (أربعين) الثانية ليست في ظ، ولا في المطبوعة ٢: ٥٨٦.

(٢) في المطبوعة: (أولهما).

(٣) (يجري): سقط من ظ.

(٤) (مع استمرار الدم): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٢: ٥٨٧.

(٥) تحرفت في ب إلى: (عادة).

الاستبراء، فلو تُصُوِّر أن يزيد الدور على هذا القدر لما اكتُفي به، وهذا هو الذي أورده في الكتاب.

وعلى هذا: لو زاد الطهر المتقدم على الاستحاضة على القدر المذكور نظر فيما قبل ذلك: إنْ كان لها طهر على الحد المعتبر، جعل طهرها بعد الاستحاضة ذلك القدر، وإلا فحكمها في الطهر حكم المبتدأة.

ووجه تشبيه مسألة النفاس بهذه المسألة أنَّا لانجعل عدم الحيض في المدة الطويلة عادةً لها، فكذلك عدمُ النفاس لايصير عادة.

والذي يوافق إطلاق أكثر الأصحاب الردُّ إلى عادتها في الطهر، طالت المدَّةُ أو قصرت، وقد نصَّ عليه الشيخ أبو حامد والمقتدون به.

ويدل عليه ظاهرُ خبر المعتادة التي استفتت لها أمُّ سلمة كما سبق[1]، فإنه مطلق، فوجب إعلام قوله: **فلا نُقيم الدَّورَ سَنةً** بالواو؛ لهذا المعنى.

---

(١) في ص٦٧٤.

قال:

الثانية: المبتدأة[1]، إذا استحيضت تردُّ إلى لحظة على قول، وإلى أربعين على قول.

الثالثة: المميزة، فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز، إلا أنَّ الستين ههنا بمثابة خمسة عشر، ثم لاينبغي أن يزيد الدم القوي عليه.

إذا استحيضت في النفاس[2] وهي المبتدأة، فننظر: هل هي مميزة بشرط التمييز أم لا ؟

فإن لم تكن، ففيها قولان:

أصحهما: الردُّ إلى الأقل، وهو لحظة.

والثاني: الرد إلى الغالب، وهو أربعون يوماً.

وفي المسألة طريقة أخرى عن ابن سريج وأبي إسحق وهي: الجزم بالرد إلى الأقل.

والمشهور إثباتُ القولين كما في الحيض، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وحكى في «العُدَّة» قولاً ثالثاً: وهو الردُّ إلى أكثر النفاس، ونقلُه قولاً عن الشافعيِّ غريبٌ، نعم، هو مشهور بالمزنيِّ.

وينبغي أن يعلم قوله: **إلى لحظة وإلى الأربعين** كلاهما بالزاي؛ لذلك.

ثم منهم من خصص ذهابه إليه بالمبتدأة، ومنهم من طرَّده في المعتادة أيضاً، وحينئذ يكون مذهبه مثلَ الوجه الأول من الوجهين اللذين حكيناهما في المعتادة على خلاف ظاهر المذهب.

---

(١) في خ: [إلى: الرابعة].

(٢) في (النفاس): سقطت من ب.

ثم ننظر في حال هذه النُّفَساء: إن كانت معتادة في الحيض حيث تعُدُّ مردَّ النفاس قدر طهرها[1] استحاضة، ثم تبتدئ الحيض على عادتها.

وإن كانت مبتدأة في الحيض أيضاً، أقمنا لها الطهر والحيض كما يقتضيه حال المبتدأة.

وأما إذا كانت مميزة بشرط التمييز، فترد إلى التمييز كما في الحيض.

وقوله في الكتاب: **فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز** غيرُ مجرى على إطلاقه؛ لأنا نعتبر في الحيض ثلاثة أمور: أن لاينقص القويُّ عن يوم وليلة، وأن لايزيد على خمسة عشر، وأن لاينقص الضعيف عن خمسة عشر.

والذي يعتبر من ذلك ههنا أن لايزيد القويُّ على أكثر النفاس، وهو ستون يوماً، وهي بمثابة الخمسة عشر في الحيض، أما في طرف القلة فلا ضبط، وكذلك لايعتبر للضعيف حدٌّ معيَّن.

---

(١) في ظ، ف: (قدر طهرها المعتاد).

قال:

الرابعة: المتحيرة، إذا نسيت عادتها في النفاس ، فعلى قولٍ ترد إلى الاحتياط، وعلى قول: إلى المبتدأة، والردُّ ههنا إلى المبتدأة أولى؛ لأن أول وقتها معلوم بالولادة.

في الناسية لعادة نفاسها قولان، كما في الناسية لعادة الحيض؛ فعلى قول: ترد إلى ماترد إليه المبتدأة، وعلى قول: تؤمر بالاحتياط، وعلى هذا:

فلو كانت مبتدأة في الحيض، وجب الاحتياط أبداً؛ لأن أول حيضها لايعلم، وقد بينا أن المبتدأة إذا لم تعرف وقت ابتداء الدم كانت كالمتحيرة.

وإن كانت معتادةً في الحيض ناسيةً لعادتها[1]، فكذلك تستمر على الاحتياط.

وإن كانت ذاكرةً لعادة الحيض، فهذه يلتبس عليها الدور لالتباس منفرض النفاس، وهي بمثابة ناسية لوقت الحيض عارفة بقدره، وقد سبق القول فيها[2].

وقوله: **والرد ههنا إلى المبتدأة أولى**، لايقتضي ترجيح هذا القول على قول الاحتياط، بل المراد أن هذا القول أظهر منه في الحيض؛ لأن وقت[3] النفاس معلوم بالولادة، وتعيين أول الهلال للحيض تحكُّمٌ، على أنَّ إمام الحرمين رجح قول الرد إلى المبتدأة ههنا على قول الاحتياط، فيجوز أن يكون ماذكره في الكتاب جرياً على موافقته.

وقوله: **المتحيرة إذا نسيت عادتها**، في اللفظ زيادةٌ مستغنىً عنها؛ لأنها لاتكون متحيرة إلا إذا نسيت عادتها، وقد تجعل المتحيرة مع الناسية اسمين مترادفين كما سبق، فلو اقتصر على قوله: **المتحيرة في النفاس** لَمَا ضرَّ.

---

(١) من هنا إلى قوله الآتي: (لوقت الحيض) سقط من ب.

(٢) في ص ؟؟؟.

(٣) في ظ، ف: (أول وقت).

قال:

فرع: إذا انقطع الدم على النُّفَساء[١] عاد الخلاف في التلفيق، ولو طهرت خمسة عشر يوماً، ثم عاد الدم فالعائد نفاسٌ على وجه؛ لوقوعه في الستين، وهو حيضٌ على وجهٍ؛ لتقدُّم طهر كامل عليه، فإن قلنا: إنه نفاس فعلى قول السحب مدة النقاء أيضاً نفاس، وقيل: تستثنى هذه الصورة أيضاً على قول السحب، إذ يبعد تقدير مدَّةٍ كاملةٍ في الطهر حيضاً، وعليه يخرَّج ما إذا ولدت ولم تر الدم إلى خمسة عشر في أنَّ الدم الواقع في الستين هل هو نفاس أم لا ؟ والله أعلم.

ماذكرناه من أول الباب إلى هذا الموضع فيما إذا كان الدم مستمراً [٥٩/ب] لاتقطُّع فيه[٢]، أما إذا انقطع دم النُّفساء فله حالتان:

إحداهما: أن لايجاوز الستين[٣]، فننظر: إن لم تبلغ مدة النقاء[٤] بين الدمين أقلَّ[٥] الطهر كما لو رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً، فأزمنة الدم نفاسٌ لامحالة، وفي أزمنة النقاء القولان المذكوران في الحيض.

وإن بلغ[٦] أقل الطهر، كما لو رأت الدم أياماً عقيب الولادة وطهرت خمسة عشر يوماً فصاعداً، ثم عاد الدم، فالعائد حيضٌ أم نفاس ؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه حيض؛ لأنه نقاء قبله دمان[٧] تخللهما طهر صحيح، فلا يضمُّ[٨] أحدهما إلى الآخر كدمي[٩] الحيض، ولأنا لو جعلناه نفاساً لجعلنا الطهر الصحيح نفاساً أيضاً، تفريعاً على الصحيح، وهو قول السحب، ولا ضرورة بنا إلى ذلك.

---

(١) إلى هنا من المتن في خ.
(٢) في المطبوعة: ٢: ٥٩٩: (لاينقطع)، وفي ب: (لاانقطاع).
(٣) تحرفت في خ إلى: (السن).
(٤) تحرفت في ب إلى: (النفاس).
(٥) في ب: (أول).
(٦) في ب: (بلغت).
(٧) في ب، ظ، ف: (لأنه وما قبله دمان).
(٨) تحرفت في المطبوعة ٢: ٦٠٠ إلى: (يضر).
(٩) في ظ: (كدم).

والثاني: أنه نفاس؛ لوقوعه في زمان إمكان النفاس، كما لو كان[1] المتخلّل دون أقلّ الطهر، وعلى هذا الخلاف يخرَّج ما إذا وَلَدت و لم تر الدم خمسة عشر فصاعداً، ثم رأت الدم هل هو حيض أونفاس ؟ التفريع: إن قلنا العائد حيضٌ فلا نفاس لها في هذه الصورة الأخيرة أصلاً، ولو نقص العائد عن أقلّ الحيض ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه دم فساد؛ لأن الطهر الكامل قطع حكم النفاس.

والثاني: أنه نفاس؛ لأنه تعذَّر جعلُه حيضاً، وأمكن جعلُه نفاساً، فيصار إليه.

وإن جاوز العائد أكثر الحيض فهي مستحاضة، فننظر أهي معتادة أم مبتدأة ؟ ونحكم بما يقتضيه الحال.

وإن قلنا: العائد نفاس، فمدة[2] النقاء على قولي التلفيق، إن قلنا بالسحب فهو نفاس، وإن قلنا باللقط فطهر، كما لو كانت المدة دون أقلّ الطهر، هذا أشهر الطريقين.

ومنهم من قال: هو طهر على القولين، وتستثنى هذه الصورة على قول السحب، إذ يبعد أن نجعل المدة الكاملة في الطهر نفاساً ولانعطي لها حكم الطهر، بخلاف ما إذا كانت المدة ناقصة، فإنها لاتصلح طهراً وحدها، فيستعقبها الدم.

الحالة الثانية: أن يتجاوز الستين، فننظر: إن بلغ زمان النقاء في الستين أقل الطهر، ثم جاوز العائد فالعائد حيض، ولايجيء فيه الخلاف المذكور في الحالة الأولى، وبهذا تبين أن صاحب الكتاب أراد بكلامه المطلق الحالة الأولى.

وإن لم يبلغ زمان النقاء أقلَّ الطهر، فننظر: إن كانت مبتدأة مميزة رُدَّت إلى التمييز، وإن كانت غير مميزة[3] فعلى القولين السابقين في المبتدأة، وإن كانت معتادة

---

(١) في ب، ظ، ف: (لو كان الزمان).

(٢) إلى هنا انتهت النسخة ب.

(٣) في المطبوعة ٢: ٦٠٢، وظ، ف: (إن لم تكن مميزة).

ردت إلى عادتها، وفي الأحوال تراعي[١] قضية قولي[٢] التلفيق، إن سحبنا فالدم في أيام المرد، والنقاء بينهما نفاس، وإن لفقنا، فنلفق في[٣] أيام الرد أومن جميع الستين ؟

فيه الخلاف المذكور في الحيض، والله أعلم[٤].

ولك أن تعلم قوله في الكتاب: **وهو حيض على وجه** بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[٥]: العائد نفاس.

---

(١) في خ: (ترعى).

(٢) في المطبوعة: (قول).

(٣) في ظ، ف: (من).

(٤) (والله أعلم): ليست في أ، وفيها إشارة لَحَق، ولكن لم يكتب شيءٌ في الحاشية، وكأنه أراد أن يكتب ما جاء في «روضة الطالبين» ١: ١٧٩: «قلت: والصفرة والكدرة في النفاس كهي في الحيض، وفاقاً وخلافاً، هذا هو المذهب. وبه صرَّح الفُورانيُّ، والبغويُّ، وصاحب «العُدَّة»، وغيرهم. وقطع الماورديُّ: بأنها نفاس قطعاً؛ لأنَّ الولادة شاهد للنفاس، بخلاف الحيض. وإذا انقطع دم النفساء، واغتسلت، أوتيممت حيث يجوز، فللزوج وطؤها في الحال بلا كراهة، حتى قال صاحب «الشامل» و«البحر»: لو رأت الدم بعد الولادة ساعةً، وانقطع، لزمها الغسل، وحلَّ الوطء. فإنْ خافت عودَ الدمِ، استُحبَّ له التوقُّف احتياطاً. والله أعلم».

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٢؛ «مجمع الأنهر» ١: ٥٥.

وأن تعلم قوله: **فالعائد نفاس** بالألف، وقوله أيضاً قبله: **عاد الخلاف في التلفيق** بالألف؛ لأن عند أحمد[١]: الدم العائد مشكوك فيه، تصوم وتصلي فيه، وتقضي الصوم والطواف[٢]، ولايأتيها زوجها[٣]؛ لأنه يحتمل أنه نفاسٌ، ويحتمل أنه دمُ فسادٍ، ولافرق عنده بين أن يبلغ مدة النقاء أقل الطهر، وبين أن لايبلغه، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الكافي» ١: ٨٥؛ «الإنصاف» ١: ٣٨٤.

(٢) (والطواف): ليست في المطبوعة ٢: ٦٠٣.

(٣) في المطبوعة: (الزوج).

قال:

كتاب الصلاة

وفيه سبعة أبواب:

الباب الأول في المواقيت

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل[1] الأول: في وقت الرَّفاهية[2]

أمَّا الظهرُ: فيدخل وقتُه بالزَّوال، وهو عبارةٌ عن ظُهور زيادةِ الظِّلِّ لكلِّ شخصٍ في جانب المشرق، و يَتمادَى وقتُ الاختيار إلى أن يصيرَ ظِلُّ الشخصِ مثلَه من موضع الزيادة.

الكلام في الصلاة حَوَاه في سبعة أبواب:

أولها: في المواقيت، وصدَّر الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه كتابَ الصلاة بهذا الباب[3]؛ لأن أهمَّ الصلوات الوظائفُ الخمس، وأهمُّ ما يُعرف منها مواقيتُها؛ لأنها بدخول الوقت تجب، وبخروجه تفوت.

وفي الباب ثلاثة فصول:

أولها: في وقت الرَّفَاهية. والثاني: في وقت العُذْر، وفي كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنَّ الوقت وقتان: وقتُ مَقَامٍ ورَفَاهية، ووقتُ عُذرٍ وضرورة[4].

---

(١) (الفصل): من خ فقط.

(٢) في خ: [إلى: وبه]. يعني إلى قوله: (وبه يدخل وقت العصر).

(٣) الذي بين أيدينا من كتاب «الأم» ١: ٦٨ باب أصل فرض الصلاة، ويأتي بعده بستة أبواب: باب جُمَّاع أوقات الصلاة. فلعل الشارح رحمه الله يقصد «مختصر المزني» فهو حقاً صدَّر كتاب الصلاة بباب: وقت الصلاة. كما في ص ١١ منه، ويؤيد ذلك أنه لما ذكر أن الوقت وقتان كما سيأتي نسبة ذلك للشافعي، وهذا المنسوب للإمام هو بعينه في «مختصر المزني».

قال الشارحون: المُقام الإقامة، والرَّفَاهية الفُسحة والدَّعَة، يقال: فـلانٌ رَافِـهٌ، إذا كان حاضراً غيرَ ظاعِن، وفلانٌ في رَفَاهيةٍ من عيشه، أي: خَفْض[1] ودَعَة[2].

واتفقوا على أن الغرض بهما في كلامه شيءٌ[3] واحد، وهو: وقت المترفِّه الـذي ليس به عذر ولا ضرورة، وهو الوقت الأصليُّ للصلوات.

واختلفوا في العُذر والضَّرورة، فمنهم من قال: وقت العذر غير وقت الضـرورة، فالعذر: ما يرخَّصُ فيه التقديمُ والتأخيرُ من غير إلجاءٍ إليه، وهو السفر والمطر.

والضرورة: ما تدفع وتلجئُ إليه، وذلك في الصبيِّ يبلغ، والمجنون يفيـق، والكـافر يُسلم، والحائض والنُّفَساء ينقطع دمهما، وعلى هذا قالوا: الأوقات ثلاثة.

لكنَّ الشافعي رضي الله تعالى عنه جعلهما على قسمين، وجعـل وقتـاً في حيِّزٍ، ووقتين في حيِّز؛ لما بينهما من التناسُب.

ومنهم من قال: العذر والضرورة واحد، وأراد بـه وقـتَ الصبيِّ يبلـغ، ومَنْ في معناه.

وإذا عرفـت ذلـك، فـاعلم أن صـاحب الكتـاب جعـل الفصـل الأول في وقـت الرَّفَاهية، والثاني في وقت الضرورة، وسماها وقتَ العُذر، كأنه وافـق الفرقـة الصـائرة إلى أنَّ المراد بالعذر والضرورة واحد.

فأما الفصل الأول: فالأصل فيه ما روي عن ابن عبـاس رضـي الله عنهمـا، عـن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «أمَّني جبريلُ عند البيـت مَرَّتـين، فصلَّـى بـي الظهـرَ حين زالت الشمسُ - ويروى: «حين كان الفيءُ مِثْلَ الشِّراك[4] » - وصلَّى بي العصرَ

= ﷺ

(٤) هو بعينه في «مختصر المزني» ص ١١.

(١) تحرفت في ف إلى: (حفظ). وقد جاء في «لسان العرب» مادة: رفه ما نصـه: رجـل رافِـهٌ، أي: وَادِعٌ، وهو في رَفَاهَةٍ من العيش، أي: سَعَة، و رَفَاهية.

(٢) بنحو هذا الذي قاله المصنِّف جاء في «الزاهر» ص ٧٧ (فقرة ٩٤).

(٣) (شيء): ليس في ف.

(٤) الشِّراك: أحد سُيور النَّعْل التي تكون على وجههـا، وقَـدْرُه هاهنـا ليـس علـى معنـى التحديـد، ولكن زوال الشمس لايبين إلا بأقل ما يُرى من الظِّلِّ، وكان حينئـذٍ بمكـة هـذا القَـدر. والظِّـلُّ

[٥٩/ب] حين كان كلُّ شيءٍ بقَدْر ظِلِّهِ، وصَلَّى بي المغربَ حين أفطر الصائمُ، وصلَّى بي العشاءَ حين غاب الشَّفَقُ، وصلَّى بي الفجرَ حين حرُم الطَّعامُ والشرابُ على الصَّائِمِ، فلمَّا كان الغدُ صلَّى بي الظهرَ حين كان كلُّ شيءٍ بقدْرِ ظلِّهِ، وصلَّى بي العصرَ حين صار ظلُّ كلِّ شيءٍ مِثْلَيْه، وصلَّى بي المغربَ للقَدْرِ الأوَّلِ لم يؤخِّرْها، وصلَّى بي العشاءَ حين ذهب ثُلُثُ الليلِ، وصلَّى بي الفجرَ حين أسفر، ثم التفتَ فقال: يا محمَّدُ، هذا وقتُ الأنبياءِ مِنْ قَبلك، والوقتُ فيما بين هذين الوقتين »[1].

ويُروى مثلُ ذلك عن ابن عمرَ، وأبي هريرة، وأبي موسى، وجابر، وأنس، وغيرِهم رضي الله عنهم[2].

= يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وإنما يتبيَّن ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقلُّ فيها الظلُّ. فإذا كان أطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم يُرَ لشيءٍ من جوانبها ظِلٌّ، فكلُّ بلدٍ يكون أقربَ إلى خطِّ الاستواء ومعدَّل النهار يكون الظِّلُّ فيه أقصر، وكل ما بعد عنهما إلى جهة الشمال يكون الظِّلُّ فيه أطول. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٣: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. وقال في «المصباح المنير» مادة (شرك) ملخصاً ذلك: يعني: استبان الفيءُ في أصل الحائط من الجانب الشرقيِّ عند الزَّوال، فصار في رؤية العين كقَدْر الشِّراك، وهذا أقلُّ ما يعلم به الزَّوالُ، وليس تحديداً.

(١) رواه الشافعيُّ في «مسنده» كما في «ترتيب المسند» ١: ٥٠ (١٤٥)؛ وأحمد في «مسنده» ١: ٣٣٣، ٣٥٤؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب ما جاء في المواقيت ١: ٢٧٤ (٣٩٣)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في المواقيت ١: ٢٧٨ (١٤٩)؛ والدارقطني ١: ٢٥٨؛ والحاكم ١: ١٩٣؛ والبيهقي ١: ٣٦٤؛ قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة ١: ١٦٨ (٣٢٥). انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٥ (٢٦١)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٣؛ «نصب الراية» ١: ٢٢١.

(٢) أما حديث ابن عمر فرواه الدارقطني ١: ٢٦١ (٢١) بإسنادٍ حسن، لكن فيه عنعنة ابن إسحاق، ورواه أيضاً من طريق أخرى ١: ٢٥٩ (١٠) وفيه محبوب بن الجهم، وهو ضعيف، وفيه من النَّكارة ابتداؤه بالفجر، والصحيح خلافه. ورواه من هذا الطريق أيضاً ابن حبان، كما في «المجروحين» ٣: ٤١.

وأما حديث أبي هريرة فرواه النسائيُّ في كتاب المواقيت ـ باب آخر وقت الظهر، بإسناد حسن، والحاكم ١: ١٩٤ وصحَّحه، ووافقه الذهبي، وصحَّحه أيضاً ابن السَّكَن.

وأما حديث أبي موسى فرواه مسلم في كتاب المساجد ـ باب أوقات الصلوات الخمس ١: ٤٢٩ (١٧٨).

وأما حديث جابر فرواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في مواقيت الصلاة ١: ٢٨١ (١٥٠)؛ والنسائي في كتاب المواقيت ـ باب أول وقت العشاء ١: ٢٦٣ (٥٢٦)؛ والدارقطني

ولهذا الحديث بدأ الأئمة بصلاة الظهر:

ووقتها يدخلُ بالزَّوال، وبيانه: أنَّ الشمس إذا طلعت، وقع ظِلُّ كلِّ شاخِصٍ في جانب المغرب طويلاً، ثم ما دامت الشمسُ ترتفع فالظِّلُّ ينقص، حتى إذا بلغت كَبِدَ السَّماءِ - وهي حالة الاستواء - انتهى نقصانُه، وقد لا يبقى له ظِلٌّ أصلاً، وذلك في بعض البلاد كمكَّةَ وصنعاءِ اليمن في أطول أيام السنة، وإذا بقي فهو مختلِفُ المِقدارِ باختلاف البلاد و الفصول.

ثم إذا مالت الشمسُ إلى جانب المغرب: فإنْ لم يبقَ ظلٌّ عند الاستواء حدث الآن في جانب المشرق، وإنْ بقي شيءٌ زاد الآن وتحوَّل إلى المشرق، فحدوثُه أو زيادته هو الزَّوال.

ثم إذا صار ظلُّ الشاخص مثلَه من أصل الشاخِص: إنْ لم يبقَ شيءٌ من الظلِّ عند الاستواء، أومن نهاية القدر الباقي في حالة الاستواء - إن بقي شيء - فقد خرج وقت الظهر.

وقوله في الكتاب: **وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل**، يريد به أغلب الأحوال[1] وهو بقاء الظل في حالة الاستواء وإن قلَّ، فأما إذا لم يبقَ شيءٌ عند الاستواء فالزَّوالُ بظهور الظلِّ، ولا معنى للزيادة، لكنه نادر لا يكون إلا في يومٍ واحد من السنة في بعض البلدان.

= ١: ٢٥٦ - ٢٥٧؛ والحاكم ١: ١٩٦ وقال: صحيح مشهور، ووافقه الذهبي؛ و صححه أيضاً ابن حبان، كما في «الإحسان» ٤: ٣٣٥ (١٤٧٢). وقال الترمذيُّ: حديث حسن صحيح غريب. وقال البخاري - فيما نقله الترمذيُّ عنه -: حديث جابر أصحُّ شيء في المواقيت. يعني: في إمامة جبريل.

وأما حديث أنس فرواه الدارقطني ١: ٢٦٠ بإسنادٍ ضعيف، وابن السَّكَن في صحيحه. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٥ - ٨٦ (٢٦٢ - ٢٦٦)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٣ - ١٧٥ (٢٤٢).

(١) (الأحوال): سقط من ظ، ف.

وقولُه: **ويَتمادَى وقتُ الاختيار إلى أنْ يصيرَ ظِلُّ الشخص مثلَه من موضع الزِّيادة** جارٍ على الغالب أيضاً كما بيناه، فإذا كان الشاخص ذراعين مثلاً، والباقي من ظله عند الاستواء ربع ذراع، فإنما يخرج الوقت إذا صار الظلُّ ذراعين وربُعَ ذراع، وأراد بوقت الاختيار ما اشتمل عليه بيانُ جبريلَ ـ عليه السلام ـ بعد وقت الفضيلة، ألا تراه يقول في وقت العصر ووقت الفضيلة في الأول، وبعده وقت الاختيار.

وفسَّر بعضهم وقت الاختيار بما يشتمل عليه بيان جبريل، من غير التقييد بكونه بعد وقت الفضيلة، وعلى هذا: فوقت الاختيار ينقسم إلى وقت الفضيلة، وإلى ما بعده.

وليكن قولُه: **إلى أن يصيرَ ظلُّ الشخص مثله** مُعلَماً بالحاء؛ لأنَّ عند أبي حنيفة[1] يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظلُّ الشيء مثليه، ثم يدخل وقت العصر، وبالميم أيضاً؛ لأنَّ عند مالك يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظلُّ الشيء مثليه، ولكن إذا صار ظل الشيء مثليه دخل وقت العصر، ومن مصير الظل مثله إلى مصيره مثليه وقتٌ لكل واحدة من الصلاتين، هكذا روى مذهبَه طائفةٌ من أصحابنا[2]. وروى آخرون أنه قال: يدخل وقتُ العصر بمصير الظلِّ مثله، ولا يخرج وقت الظهر حتى

---

(١) وعند صاحبيه أبي يوسف ومحمد يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظلُّ الشيء مثله. انظر: «ملتقى الأبحر» ١: ٥٥ ـ ٥٦. وانظر تفصيل الروايات في ذلك: «بدائع الصنائع» ١: ١٢٢.

(٢) وذكر النووي في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٢١ رواية عن مالك: أن وقت الظهر يمتد إلى غروب الشمس. وقال ابن رشد في «المقدمات» ١: ١٤٨ آخر وقتها المستحب أن يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، ثم قال: وآخر وقت الظهر والعصر للضرورة إلى غروب الشمس. وعزا ابن المنذر في «الأوسط» ٢: ٣٢٧ لطاوس أنه كان يقول: لايفوت الظهر والعصر حتى الليل.

يمضي قدر أربع ركعات، وهذا القدر هو المشترك بين الصلاتين[1]. ويروى هذا عن المزنيِّ أيضاً[2]، فلنُضِفْ الزاي إلى الحاء والميم.

(١) انظر: «المعونة» ١: ١٩٧؛ «المقدمات» ١: ١٤٨؛ «الذخيرة» ٢: ١٤؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٩٠. وقال ابن رشد: المشهور في المذهب أن العصر مشاركةٌ للظهر في وقت الاختيار.

(٢) لم أجده في «مختصره». وقد عزاه النووي في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٢١ له، ولإسحاق بن راهويه، ولأبي ثور، ولابن جرير.

قال:

وبه يَدْخُلُ وقتُ العَصر[١]، ويَتمادَى إلى غروب الشَّمسِ، ووقتُ الفضيلةِ في الأوَّلِ وما بعده، ووقتُ الاختيارِ إلى مَصيرِ الظِّلِّ مِثْلَيهِ، وبعده وقتُ الجَوازِ إلى الاصْفِرارِ، ووقتُ الكَرَاهية عند الاصْفِرارِ.

إذا صار ظلُّ الشيء مثلَه فقد دخل وقت العصر؛ لما روينا من حديث ابن عباس[٢]، وقد يوهم الخبر اشتراكاً بين الظهر والعصر في قَدْرٍ من الوقت كما حكيناه عن مالك؛ لأنه قال: «صلَّى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظِلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه، وصلَّى العصرَ في اليوم الأول حين صار ظلُّ الشيء مثلَه». وأوَّله الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه على أنه ابتدأ العصر في اليوم الأول حين صار ظِلُّ الشيءِ مثلَه، و فَرَغَ من الظهر في اليوم الثاني حين صار ظِلُّ الشيءِ مثلَه[٣]، ودليل التأويل ما روي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر»[٤].

ثم يمتدُّ وقتُ العصر إلى غروب الشمس؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ أدركَ ركعةً من الصبح قبل أن تَطلُعَ الشمسُ، فقد أدرك الصبحَ، ومن أدرك من العصر ركعةً قبل أن تغرُبَ الشمسُ فقد أدرك العصرَ»[٥].

---

(١) في خ [إلى: وقت المغرب].

(٢) تقدم أول الباب .

(٣) من قوله: (وفرغ) إلى هنا، سقط من ف.

(٤) رواه مسلم في كتاب المساجد ـ باب أوقات الصلوات الخمس ١: ٤٢٧ (١٧٢)، لكن من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وليس عن ابن عمر، فلعلَّ الواو سقطت من نسخة الرافعيِّ، كما نبَّه عليه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٤. ولفظ مسلم: «ما لم يحضر العصر». وفي رواية أخرى (١٧٣): «وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظلُّ الرجلِ كطُوله، ما لم يحضر العصر».

(٥) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ـ باب من أدرك من الفجر ركعة ٢: ٥٦ (٥٧٩)؛ ومسلم في كتاب المساجد ـ باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ١: ٤٢٤ (١٦٣).

وفيه وجهٌ آخر ـ وإليه ذهب أبو سعيد الإصطخريُّ ـ: أنه لا يمتدُّ إلى غروب الشمس بل آخِرُ وقت العصر إذا صار ظلُّ الشيءِ مثلَيه؛ لأنه لو زاد عليه لبيَّنه جبريل عليه السلام.

وعلى ظاهر المذهب: وقت الاختيار إلى مصير الظلِّ مثلَيه، وبعده وقت الجواز بلا كراهية، إلى اصفرار الشمس، ومن اصفرار الشمس إلى الغروب وقتُ الكراهية، ومعناه: أنه يكره تأخيرُها إليه، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تلك صلاةُ المنافق يجلس يرقُبُ الشمس، حتى إذا كانت بين قَرْني الشيطان قام فنَقَرَ أربعاً، لا يذكرُ الله فيها إلا قليلاً»[1].[٦٠/أ]

وأما ما يتعلق بألفاظ الكتاب:

فقوله: **وبه يدخل وقت العصر** ينبغي أن يعلَم بالحاء؛ لما قدَّمناه.

وقوله: **ويمتدُّ إلى غروب الشمس** بالواو؛ للوجه المنسوب إلى الإصطخريِّ، فإن قلت: قال الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه في «المختصر»: ثم لا يزال وقتُ الظهر قائماً حتى يصيرَ ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه، فإذا جاوز ذلك بأقل زيادة فقد دخل وقت العصر[2]. ظاهر هذا يقتضي اعتبار زيادة على مصير الظل مثله ليدخل وقت العصر، وذلك ينافي قوله: **وبه يدخل وقتُ العصر** ظاهر[3]. فهل في ذلك اختلافُ قولٍ، أووجهٍ، أم كيف الحال ؟

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد ـ باب استحباب التبكير بالعصر ١: ٤٣٤ (١٩٥). من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه. وتعبير المصنِّف برُوي ـ التي هي من صيغ التمريض ـ للحديث الصحيح لاينبغي، وكثيراً ما نجده يستعمل ذلك، ويكون الحديث في الصحيحين، كما نبَّهت على ذلك في القسم الدراسي.

(٢) «مختصر المزني» ص ١١.

(٣) (ظاهر): هذه الكلمة ثابتة في المطبوعة ٣: ١٩، خ، وغير واضحة في أ، ولكن رأس الظاء من الكلمة ظاهر، وليست في ظ، ف. ولعل وجودها مقحم؛ فإني لم أجد لها معنى يستوجبها.

فالجواب: أنه لا خلاف في دخول وقت العصر حين يخرج وقتُ الظهر عندنا، وكلام الشافعيِّ ﷺ محمولٌ على أنَّ خروج وقت الظهر لا يكاد يعرفُ إلا بزيادةِ الظلِّ على المثل، وإلا فتلك الزيادة من وقت العصر.

وقوله: **ووقت الفضيلة في الأول**، لا يختصُّ به العصر، بل وقتُ فضيلة جميع الصلوات أوَّلُ أوقاتها على ما سيأتي، لكن اجتماع الأوقات الأربعة: الفضيلة، والاختيار، والجواز، والكراهية من خاصيِّة العصر والصبح، وما عداهما إما ذاتُ وقتين: الفضيلة، والاختيار، كالظهر. وإما ذات ثلاث أوقات: الفضيلة، والاختيار، والجواز، كالعشاء.

والعصرُ أول الصلاتين المخصوصتين بالأوقات الأربعة في الترتيب المذكور، فهذا هو الداعي إلى تقسيم وقت العصر إلى الفضيلة وغيرها.

قال:

ووقتُ المغربِ[١] يَدخلُ بغروبِ الشَّمسِ، ويَمْتَدُّ إلى غروبِ الشَّفَقِ في قول، وعلى قول: إذا مَضَى بعد الغروبِ[٢] وقتُ وُضُوءٍ وأذانٍ وإقامةٍ وقَدْرِ خمسِ رَكَعاتٍ، فقد انقضى الوقت؛ لأنَّ جبريلَ عليه السلام صَلَّاها في اليومين في وقتٍ واحد، وعلى هذا: فلو شَرَعَ[٣] في الصَّلاةِ فمَدَّ آخرَ الصَّلاةِ إلى وقتِ غُروب الشَّفَقِ ففيه وجهان.

لا خلاف في أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس، والاعتبارُ بسقوط قُرصها، وهو ظاهر في الصحارى، وأما في العُمْران وقُلَلِ[٤] الجبال فالاعتبار بأن لا يُرى من شُعاعها شيءٌ على أطراف الجدران وقُلَلِ الجبال، ويُقبِل الظلام من المشرق روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: « إذا أقبل الظلامُ من هاهنا » وأشار إلى المشرق « وأدبر النهار من هاهنا » وأشار إلى المغرب « فقد أفطر الصائم »[٥].

وإلى متى يمتدُّ وقت المغرب ؟ فيه قولان:

القديم: أنه يدومُ[٦] وقتها إلى غيبوبة الشفق؛ لما روي عن بُريدة[٧] رضي الله تعالى عنه أن رجلاً سأل النبيَّ صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة ؟ فقال: «صَلِّ

---

(١) في خ: [إلى: وقت العشاء].

(٢) في ظ فقط زيادة: (قدر).

(٣) (شرع): سقط من ف.

(٤) (قُلَّة الجبل): أعلاه. كما في «المصباح المنير» ص ٥١٥، مادة: قلل.

(٥) متفق عليه من حديث عمر رضي الله تعالى عنه بلفظ: «إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهارُ من ها هنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم». البخاري في كتاب الصوم ــ باب متى يحلُّ فطر الصائم ٤: ١٩٦ (١٩٥٤)؛ مسلم في كتاب الصوم ــ باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار ٢: ٧٧٢ (٥١).

(٦) في ف: (يمتد).

(٧) هو: بُرَيدة بن الحُصَيب، الأسلميُّ، يكنى أبا عبد الله، وقيل: يكنى أبا سهل، صحابيٌّ، أسلم قبل بدر، ولم يشهدها، ثم قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أحد فشهد معه مشاهده، وشهد الحديبية فكان ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان من ساكني المدينة، ثم تحول إلى البصرة، وابتنى بها داراً، ثم خرج منها غازياً إلى خراسان زمن عثمان، ثم أقام

معنا هذين » يعني اليومين إلى أن قال: وصلّى بي المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق[1]. وروي في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ووقت صلاة المغرب ما لم يَغِبِ الشَّفَق »[2]. ويعبر عن هذا القول بأن للمغرب وقتين كسائر الصلوات.

وفي الجديد: إذا مضى قَدْرُ وُضوءٍ وسَتْرِ عورةٍ وأذانٍ وإقامةٍ وخمسِ ركعاتٍ، فقد انقضى الوقت؛ لأنَّ جبريل عليه السلام صلاَّها في اليومين في وقتٍ واحد، ولو كان لها وقتان لبين كما في سائر الصلوات.

ثم معلومٌ أن ما لابدَّ منه من شرائط الصلاة لا يجب تقديمُه على الوقت، فيحتمل التأخير بعد الغروب قدر ما يشتغل بها، والاعتبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل، ويحتمل أيضاً أكلُ لقمٍ يكسر بها سَوْرَةَ الجوع.

وفي وجه: ما يمكن تقديمُه على الوقت كالطهارة وستر العورة، يحط عن الاعتبار.

وفي وجه: لا يعتبر خمس ركعات، وإنما يعتبر ثلاث ركعات، ويعبر عن هذا القول بأنَّ للمغرب وقتاً واحداً يعتبر تقديره بالفعل.

وعلى هذا القول: لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط، فهل يجوز أن يستديم صلاته إلى أن ينقضي[3] هذا الوقت ؟

إن قلنا: إن الصلاة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها بعد الوقت أداء، وإنه يجوز تأخيرها إلى أن يخرج عن الوقت بعضُها، فله ذلك لا محالة.

= بمرو، وبها مات سنة ٦٣ زمن يزيد بن معاوية. انظر: «الاستيعاب» ١: ٢٦٣؛ «أسد الغابة» ١: ٢٠٩؛ «الإصابة» ١: ١٥١؛ «التقريب» رقم (٦٦٠).

(١) رواه مسلم ـ مطوَّلاً ـ في كتاب المساجد ـ باب أوقات الصلوات الخمس ١: ٤٢٨ (١٧٦).

(٢) رواه مسلم أيضاً في الموضع السابق برقم (١٧١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٣) في ظ، ف: (إلى انقضاء).

وإن قلنا: لا يجوز ذلك في سائر الصلوات، ففي المغرب وجهان:

أحدهما: المنع كسائر الصلوات.

وأصحهما: أن يجوز مدُّها إلى غروب الشفق لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف في المغرب[١].

فظاهرُ المذهب القولُ الجديد، واختار طائفةٌ من الأصحاب القولَ الأول ورجَّحوه، وعندهم أن المسألة مما يُفتى فيها على القديم[٢].

وإذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب، وأعْلِمْ قولَه: **و يمتد إلى غروب الشفق** بالميم؛ لأن مذهب مالك[٣] مثل القول الجديد في أظهر الروايتين، وقولَه: **فقد انقضى الوقت** بالحاء[٤] والألف[٥]؛ لأن مذهبهما مثل القول القديم، ولفظَ **الوضوء** بالواو، وكذا قوله: **وقدر خمس ركعات** لما حكينا من الوجهين.

وادَّعى القاضي الرُّوياني: أن المذهب اعتبارُ الثلاث دون الخمس.

وقوله: **وعلى هذا فلو مدَّ آخر الصلاة إلى غروب الشفق فوجهان**، فيه إشارةٌ إلى أن الوجهين مبنيان على قولنا: إن في سائر الصلوات لا يجوز الإتيان بها بحيث يقع بعضها بعد الوقت، لا ما إذا جوَّزنا ذلك، فلا اختصاص للامتداد بغروب الشفق مهما كان الشروع في الوقت المضبوط.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان ـ باب القراءة في المغرب ٢: ٢٤٦ (٧٦٤) من حديث زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه أنه قال لمروان بن الحكم: ما لك تقرأ في المغرب بقصار ؟! وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بطُولَى الطُّولَيَين. قال ابن أبي مليكة أحد رواة هذا الحديث: المائدة والأعراف. كما في «فتح الباري» ٢: ٢٤٧؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٥ (٢٤٩).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأحاديث الصحيحة مصرِّحةٌ بما قاله في القديم، وتأويل بعضها متعذِّرٌ، فهو الصواب. وممن اختاره من أصحابنا: ابنُ خزيمة، والخطَّابيُّ، والبيهقيُّ، والغزالي في «الإحياء»، والبغوي في «التهذيب»، وغيرُهم. والله أعلم». وهي «روضة الطالبين» ١: ١٨١.

(٣) انظر: «المقدمات» ١: ١٤٩؛ «التاج والإكليل» ١: ٣٩١؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٨٠؛ «فتح القدير» ١: ٢٢١.

= ﷺ

(٥) انظر: «الروض المربع» ١: ١٣٥؛ «الكافي» ١: ٩٦.

قال:

ووقت العشاء[١] يدخل بغيبوبة الشَّفَق، وهو الحُمرة التي تلي الشمس، دون البياض والصُّفرة، ثم يمتدُّ وقت الاختيار إلى ثُلُث الليل على قول، وإلى النصف على قول، ووقت الجواز إلى طلوع الفجر.

إذا غاب الشفق دخل وقت العشاء؛ لما روينا من خبر جبريل عليه السلام، والشَّفَق هو الحُمرة، وبه قال مالك[٢] وأحمد[٣]، خلافاً لأبي حنيفة[٤] والمزنيِّ، حيث قالا: هو [٦٠/ب] البياض الذي يَعقُب الحمرة، ويروى عن أحمد: أنَّ الاعتبار في الصحراء بالحمرة، وفي البنيان بالبياض[٥].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الشَّفَقُ الحُمرة، فإذا غاب الشَّفَق وجبت الصلاة»[٦].

وإلى متى يمتدُّ وقت الاختيار ؟ فيه قولان:

أصحهما: إلى ثلث الليل؛ لبيان جبريل عليه السلام.

والثاني: إلى نصف الليل، وبه قال أبو حنيفة[٧]؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بالسِّواك عند كلِّ صلاة، ولأخرتُ العشاء إلى نصف الليل»[٨].

---

(١) في خ: [إلى: ووقت الفجر].

(٢) انظر: «المعونة» ١: ١٩٨؛ «تنوير المقالة» ١: ٦٣٧.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ٩٧؛ «المقنع» ص ٢٤؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٣٤.

(٤) انظر: «الأصل» ١: ١٤٥؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٢٤. وعند أبي يوسف ومحمد: الشفق الحمرة. وقيل: رجع الإمام إلى قولهما. كما في «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٤١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٧.

(٥) انظر: «المقنع في شرح مختصر الخرقي» ١: ٣١١؛ «المستوعب» ٢: ٣٤؛ «الإنصاف» ١: ٤٣٤.

(٦) رواه الدارقطني ١: ٢٦٩. وصحح البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٧٣ وَقْفَه على ابن عمر. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٧ - ٨٨ (٢٧٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٦ (٢٥٠).

(٧) يندب تأخير العشاء عند الحنفية إلى ثلث الليل، ويكره تأخيرها إلى ما زاد على النصف. انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٨٣؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٤٦.

وعن أحمد روايتان، كالقولين[١].

ثم يستمر وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني.

وفيه وجهٌ آخر: أنه إذا ذهب وقت الاختيار على اختلاف القولين، فقد ذهب وقت الجواز أيضاً.

أما على قول الثُّلُث؛ فلحديث جبريل عليه السلام حيث قال: «الوقت ما بين هذين الوقتين»[٢].

وأما على قول النصف؛ فلما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل[٣]». وإلى هذا الوجه ذهب الإصطخريُّ وكذلك أبو بكر الفارسيُّ فيما حكى المعلِّقُ عن الشيخ أبي محمد.

والمذهب الأول، واحتجوا له بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «صلاةُ الليل مَثنى مَثنى، فإذا خشي أحدُكم الصبح فَلْيُوتِرُ بركعة»[٤]. وبما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «ليس التفريطُ في النَّوم، وإنما التفريط في اليَقَظة، أن تؤخَّرَ صلاةٌ حتى يدخل وقتُ صلاةٍ أخرى»[٥]. ظاهره يقتضي امتدادُ وقتِ كلِّ صلاةٍ إلى دخول وقت الأخرى.

= ﷺ

(٨) تقدم بنحوه في باب الوضوء ص ٢٠.

(١) انظر: «الكافي» ١: ٩٧؛ «الإنصاف» ١: ٤٣٥.

(٢) تقدم أول الباب ص ٧٧٨.

(٣) رواه مسلم في كتاب المساجد ـ باب أوقات الصلوات الخمس ١: ٤٢٦ (٦١٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه بلفظ: «فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».

(٤) متفق عليه من حديث ابن عمر؛ البخاري في كتاب الصلاة ـ باب الحِلَق والجلوس في المسجد ١: ٥٦١ (٤٧٢)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب صلاة الليل مثنى مثنى ١: ٥١٦ (١٤٥).

(٥) رواه من حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في من نام عن صلاة أونسيها ١: ٣٠٧ (٤٤١)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في النوم عن الصلاة ١: ٣٣٤ (١٧٧) ولفظه: «إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاةً أو نام عنها فليصلِّها إذا ذكرها». وقال: حديث حسن صحيح. ورواه مسلم

ولا يخفى عليك ـ مما ذكرناه ـ المواضع المستحقة للعلامات من ألفاظ الكتاب، وأنَّ قولَه: **ووقت الجواز إلى طلوع الفجر** المراد منه الفجر الثاني، وقولَه في تفسير الشَّفَق: **دون البياض والصُّفرة**، لاكلام في أن البياض خارجٌ عن تفسير الشَّفَق عندنا[1]، وأنه لا يعتبر غروبُه.

وأما الصُّفرة فقد ذكر إمام الحرمين في «النهاية»: أنَّ أوَّلَ وقت العشاء يدخل بزوال الحُمرة والصُّفرة، والشمس إذا غربت تعقبها حمرة، ثم تَرِقُّ إلى أن تنقلب صفرةً،ثم يبقى بياضٌ، قال: وبين غيبوبة الشمس إلى زوال الصفرة ما بين الصبح الصادق[2] إلى طلوع قرن الشمس، وبين زوال الصُّفرة إلى انمحاق البياض يقرب مما بين الصبح الصادق والكاذب، ونقل صاحب الكتاب في «البسيط» هذا الكلام، لكن الذي يوافق إطلاق المعظم ما ذكرناه[3] في هذا الموضع، وهو الاكتفاء بغيبوبة الحمرة، ولفظ الشافعي رضي الله تعالى عنه دالٌّ عليه؛ ألا تراه يقول في «المختصر»: وإذا غاب الشفق وهو الحمرة، فهو أول وقت العشاء[4].

ثم غروب الشفق ظاهر في معظم النواحي، أما الساكنون[5] بناحيةٍ تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشَّفَق، فيصلُّون العشاء إذا مضى من الزمان قَدْرُ ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلدان إليهم، ذكره القاضي حسين في «فتاويه».

= بنحوه في قصة نومهم عن صلاة الفجر في كتاب المساجد ـ باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١: ٤٧٢ (٣١١)..

(١) هنا حاشية في نسخة خ ـ ورقة ٦٠/ب ـ وهذا نصُّها: «الشَّفَقُ بقيَّةُ ضوء الشمس وحمرتها أول الليل، وقال الخليل: الشفق حمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء، فإذا ذهب قيل: غاب الشَّفَق، وقال الفرَّاء: سمعت بعض العرب يقول: عليه ثوبٌ كأنَّه الشَّفق، وكان أحمر. صحاح». وظاهر أنها مأخوذة من «صحاح الجوهري».

(٢) من هنا إلى قوله: (والكاذب) في السطر الذي بعده. سقط من ف.

(٣) في ظ، ف: (ذكره).

(٤) «مختصر المزني» ص ١١، وفيه: (إذا غاب الشَّفَق الأحمر..).

(٥) تحرفت في ف إلى: (البياض).

قال:

ووقت الصبح[١] يدخل بطلوع الفجر الصادقِ المستطيرِ ضَوْؤُه، لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مُستطيلاً كذَنَبِ السِّرْحان، ثم يَنمَحِقُ أثرُه، ثم يَتَمادى وقتُ الاختيار إلى الإسفار، ووقتُ الجواز إلى الطُّلوع.

يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر الصادق، ولا عبرة بالفجر الكاذب.

والصادق: هو المستطيرُ الذي لا يزال ضوؤه يزداد ويعترض في الأُفُق، سمِّي مستطيراً لانتشاره، قال الله تعالى: ﴿كان شَرُّهُ مُسْتَطيراً﴾[٢].

والكاذب: يبدو مستطيلاً ذاهباً في السماء، ثم ينمحق وتصير الدنيا أظلمَ مما كانت، والعرب تُشبِّهه بذنبِ السِّرْحان[٣] لمعنيين: أحدهما طوله، والثاني: أن الضوء يكون في الأعلى دون الأسفل، كما أن الشَّعَر يكثر على أعلى ذنبِ الذئب دون أسفله، روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا يغرَّنَّكم الفجرُ المستطيل، فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير»[٤].

ويتمادى وقت الاختيار إلى الإسفار لحديث جبريل عليه السلام[٥].

---

(١) في خ: [إلى: ثم يقدِّم].

(٢) من الآية (٧) من سورة الإنسان.

(٣) السِّرْحان ـ بالكسر ـ: الذِّئبُ، والأسد، والجمع: سَراحين ويقال للفجر الكاذب: سِرْحان على التشبيه. قاله في «المصباح المنير» مادة: سرح.

(٤) رواه من حديث سَمُرة بن جُنْدُب رضي الله تعالى عنه مسلمٌ في كتاب الصيام ــ باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ١: ٧٦٩ (٤١) ولفظه: «لايَغُرَّنَّ أحدَكم نداءُ بلال من السَّحور، ولاهذا البياضُ حتى يَستطير». وفي رواية ـ برقم (٤٣) ــ: لايَغُرَّنَّكم من سَحوركم أذانُ بلال، ولابياضُ الأُفُقِ المستطيلُ هكذا، حتى يَستطير هكذا. وحكاه حمَّادٌ بيديه، قال: يعني مُعترِضاً. ورواه الترمذي في كتاب الصوم ـ باب ما جاء في بيان الفجر ٣: ٧٧ (٧٠٦) بلفظ: «لا يمنعنَّكم من سُحُورِكم أذانُ بلال، ولاالفجرُ المستطيلُ، ولكن الفجرُ المستطيرُ في الأُفُق». وقال: حديث حسن. ولفظ الترمذي أقرب إلى سياق المصنِّف رحمه الله تعالى. وللحديث ألفاظ أخر عند غير الترمذي، انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧٧ ـ ١٧٨ (٢٥٥).

(٥) المتقدم في أول الباب.

وهل يزيد الوقت عليه ؟ قال أبو سعيد الاصطخريُّ: لا، والمذهب أنه يبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم: «ومن أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»[1].

ثم من الإسفار إلى طلوع الحمرة جوازٌ بلا كراهية، ووقت طلوع الحمرة وقت الكراهية، فيكره تأخير الصلاة إليها من غير عذر، ذكره الشيخ أبو محمد، وكذلك أورده في «التهذيب» فيحصل للصبح أربعةُ أوقاتٍ، كما للعصر.

وقوله: **ووقت الجواز إلى الطلوع**، إن كان المراد منه ما تشترك فيه حالة الكراهية وحالة عدمها، فلا مخالفة بينه وبين ما حكيناه، ولكنه خصَّ اسم الجواز بما لا كراهة معه في فصل العصر، ألا تراه يقول: **وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار، ووقت الكراهية عند الاصفرار**، فيشبه أن يريد بالجواز ههنا مثل ذلك أيضاً، وحينئذٍ يكون ما ذكره مخالفاً لما حكيناه، والله أعلم[2].

---

(١) تقدَّم تخريجه أيضاً أوائل الباب ص ٧٨٢.

(٢) (والله أعلم): ليس في أ، وقد جاء في حاشيتها : «وزاد النووي: مذهبُنا ومذهبُ جماهيرِ العلماء أنَّ صلاة الصبح من صلوات النهار. ويكره أن يقال للمغرب: عشاء، وأن يقال للعشاء: عَتَمة. والاختيار أن يقال للصبح: الفجر، أو الصبح، وهما أولى من الغَدَاة، ولا نقول: الغداة مكروه. ويكره النوم قبل العشاء، والحديثُ بعدها لغير عذر، إلا في خير. واختلف العلماء في الصلاة الوسطى؛ فنصَّ الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه والأصحاب: أنها الصبح، وقال صاحب «الحاوي»: نصَّ الشافعيُّ أنها الصبح، وصحَّت الأحاديث أنها العصر، ومذهبُه اتِّباعُ الحديث، فصار مذهبُه: أنها العصر، قال: ولايكون في المسألة قولان، كما وهم بعض أصحابنا. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٢. وقوله في عدم كراهة تسمية الفجر غداة ذكره في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٤٦ وضعَّف قول الشيخ أبي إسحاق وشيخه القاضي أبي الطيِّب القائلين بالكراهة؛ وذلك أنَّ المكروه ما ثبت فيه نهيٌ غير جازم. قال: ولم يرد فيه نهيٌ، بل اشتهر استعمال لفظ الغداة فيها في الحديث، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم من غير معارض، فالصواب أنه لا يكره، لكن الأفضل الفجر، والصبح، والله أعلم».

قال:

ثم يقدِّمُ أذانَ هذه الصلاة[١] على الوقت في الشتاء لسُبُعٍ بقي من الليل، وفي الصيف بنصف سُبُع، وقيل: يدخل وقت أذانها بخروج وقت اختيار العشاء، ثم ليكن للمسجد مؤذِّنان، يؤذِّنُ أحدُهما قبل الصبح، والآخر بعده.

صلاة الصبح تختصُّ في حكم الأذان بأمورٍ، ذكر منها ههنا شيئين:

أحدهما: أنه يجوز تقديم أذانها على دخول الوقت، خلافاً لأبي حنيفة[٢].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ، فكُلُوا واشْرَبُوا حتى يناديَ ابنُ أمِّ مكتوم»[٣]. والمعنى فيه إيقاظ النُّوَّام، فإنَّ الوقتَ وقتُ النَّوم والغَفْلةِ ليتأهبُّوا للصلاة.

قال الشيخ يحيي اليمنيُّ في «البيان»: ذكر بعض أصحابنا أنه إذا جرت عادةُ أهلِ بلدٍ بالأذان بعد[٤] طلوع الفجر لم يقدِّمْ فيها الأذانَ على الوقت؛ كيلا يشتبه عليهم الأمر. وهذا التفصيل غريب.

وليكن قولُه: **ثم يقدِّمُ** معلمَاً بالواو مع الحاء لذلك. [٦١/أ]

ثم في القدر الذي يجوز به التقديم وجوهٌ، ذكر منها في الكتاب وجهين:

أحدهما: أنه يقدِّمُ في الشتاء لسُبُعٍ بقي من الليل، وفي الصيف لنصفِ سُبُعٍ بقي من الليل، روي عن سعدٍ القَرَظ[٥] قال: كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشتاء لسُبُعٍ بقي من الليل، وفي الصيف لنصفِ سُبُع[٦].

---

(١) في خ: [إلى: قاعدة].

(٢) وقال أبو يوسف: يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل؛ لتوارث أهل الحرمين. كما في «فتح القدير» ١: ٢٥٣؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٦٢.

(٣) متفق عليه من حديثه رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره ٢: ٩٩ (٦١٧).؛ ومسلم في كتاب الصوم ـ باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ٢: ٧٦٨ (٣٦). وعند البخاري زيادة: وكان رجلاً أعمى، لاينادي حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧٨ - ١٧٩ (٢٥٦).

(٤) في ظ فقط: (قبل).

وهذا القدر لا يعتبر تحديداً، وإنما يعتبر تقريباً، والغرض أنْ يتأهَّبَ الغافلون لأسباب الصلاة، وفي التنبيه قريباً من السحر ما يحصِّل هذا المقصود.

والثاني: أنه إذا خرج وقت اختيار العشاء، إما الثُلُث وإما النصف على اختلاف القولين، فقد دخل وقت أذان الصبح؛ لأنه لا يخاف اشتباه أحد الأذانيين بالآخر، فإنَّ الظاهر أنَّ العشاء لا تؤخَّرُ عن وقت الاختيار.

والوجه الثالث[1]: أنَّ وقته النصفُ الأخيرُ من الليل، ولا يجوز قبل ذلك، وإن قلنا: إنَّ وقت اختيار[2] العشاء لا يجاوز ثلث الليل، وشبه ذلك بالدفع من المزدلفة، والمعنى فيه ذهاب معظم الليل.

=

(٥) تصحف في أ، ف، والمطبوعة ٣: ٣٨ إلى: (القرظي). والظاهر أن هذا التصحيف قديم؛ فقد نبَّه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٩ إلى ذلك بقوله: «وقع في الرافعي و «الوسيط»: سعد القرظي، بياء النسب، وتعقَّبه ابن الصلاح، وقال: إنَّ كثيراً من الفقهاء صحَّفوه؛ اعتقاداً منهم أنه من بني قريظة، وإنما هو سعد القرظ مضاف إلى القَرَظ - بفتح القاف - وهو الذي يُدبَغُ به، وعرف بذلك؛ لأنه اتَّجر في القَرَظ فربح به، فلزمه، فأضيف إليه، والله أعلم».
قلت: وسعد القَرَظ هو: سعد بن عائذ، أو ابن عبد الرحمن، مولى عمار بن ياسر، المعروف بسعد القرظ وتقدم سبب وصفه بالقرظ من كلام ابن الصلاح - مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه وبرَّك عليه، وجعله مؤذِّنَ مسجد قباء، وخليفةَ بلال إذا غاب، ثم استُخلف على الأذان بالمسجد النبوي، أيام أبي بكر وعمر، لما سار بلال إلى الشام، وتوارث عنه بنوه الأذان، بقي إلى ولاية الحجاج على الحجاز، وذلك سنة أربع وسبعين. انظر: «الاستيعاب» ٢: ١٦٠؛ «أسد الغابة» ٢: ٢٠٣؛ «الإصابة» ٣: ٧٩؛ «التقريب» رقم (٢٢٤٢).

(٦) رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٩ (٢٥٧). ثم ساق سنده إلى سعد، قال: أذَّنَّا زمنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقباء، وفي زمن عمر بالمدينة، فكان أذاننا للصبح في وقت واحد، في الشتاء لسُبعٍ ونصف سُبُع، وفي الصيف لسُبُعٍ يبقى. قال الحافظ: وهذا السياق كما قال ابن الصلاح والنووي مخالف لما أورده الرافعي تَبَعاً للغزالي، وكذا ذكره قبلهما إمام الحرمين وصاحب «التقريب». ثم قال: قال النووي: وهذا الحديث مع ضعف إسناده محرَّف، والمنقول مع ضعفه مخالف لما استدل به، والله أعلم. ونقل ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٩ (٢٨١) قول ابن الصلاح: هذا حديث باطل. وحكم النووي ببطلانه أيضاً في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٨٨.

(١) قال النووي عن هذا الوجه في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٨٨ وبه قطع البغويُّ، وصححه القاضي حسين، والمتولِّي، وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن أمِّ مكتوم.

(٢) (اختيار): ليس في ف.

والرابع ـ حكاه القاضي أبو القاسم بنُ كَجٍّ وآخرون ـ: أنَّ جميع الليل وقتٌ له[١]، كما أنه وقتٌ لنية صومِ الغد، واحتج له بإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ بلالاً يؤذِّن بليل»[٢].

وأظهر الوجوه إنما هو الأول[٣]، ولم يفصِّل في «التهذيب» بين الصيف والشتاء، واعتبر السُّبُعَ على الإطلاق تقريباً[٤]. وكلُّ هذا في الأذان.

أما الإقامةُ: فلا تقدَّمُ على الوقت بلا خلاف، وهذا الفصل ليس من أحكام الأذان، إلا أنَّ الشافعيَّ رضي الله تعالى عنه ذكره في هذا الموضع لتعلُّقه بالمواقيت، وتأسَّى به الأصحاب.

الثاني[٥]: يستحبُّ أن يكون للمسجد مؤذِّنان، يؤذِّن أحدُهما قبل الصبح، والآخرُ بعده كما كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم[٦]، والأوَّلُ أولى بالإقامة، وإن لم يكن إلا مؤذِّنٌ واحدٌ، فيؤذِّنُ مرَّتين، مرةً قبل الصبح، وأخرى

---

(١) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٨٨ عن هذا الوجه: «هذا القول في غاية الضعف، بل غلط، قال إمام الحرمين: لولا عُلوُّ قَدْرِ الحاكي له وهو الشيخ أبو علي، وأنه لاينقل إلاَّ ما صحَّ وتنقَّح عنده لما استجزتُ نقلَ هذا الوجه، وكيف يحسُن الدعاء لصلاة الصبح في وقت الدعاء إلى المغرب ؟! والسَّرفُ في كلِّ شيءٍ مُطَّرح».

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» ٣: ٨٨ بعد أن ذكر هذا الوجه: ورجَّحه الرافعي، على خلاف عادته في التحقيق. وقد ذكر وجهاً خامساً، وهو أنه: يدخل وقت أذانها من نصف الليل. وقال عنه: «وهو أصحها وقول أكثر أصحابنا، وبه قطع معظم العراقيين».

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح الوجه الرابع، واعتمد من رجَّح الأول حديثاً باطلاً محرَّفاً، والله أعلم. ذكره في باب الأذان، وهذا الوجه الرابع هو في «الروضة» الوجه الثالث». كلام هذا المحشِّي ليس كما ينبغي، فإنَّ النووي ذكر هذا الفرع في «الروضة» في باب الأذان ١: ٢٠٨، والوجه الثالث الذي رجَّحه هو: الثالث أيضاً المذكور هنا، وليس الرابع كما ذكر المحشِّي سهواً.

(٥) أي: الشيء الثاني الذي تختص به الصبح في حكم الأذان.

(٦) هذا أخذه من حديث ابن عمر رضي الله عنه المتقدِّم، ففي رواية مسلم عنه ـ كما في كتاب المساجد ٢: ٧٦٨ (٣٨) ـ: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذِّنان: بلالٌ وابنُ أمِّ مَكتوم الأعمى.

بعده،[1] و يجوز أن يقتصر على مرَّةٍ واحدة، إما قبل الصبح أوبعده، أو بعض الكلمات قبل الصبح وبعضها بعده، فإذا اقتصر على مرَّةٍ، فالأَوْلى أن تكون بعد الصبح، على المعهود في سائر الصلوات.

---

(١) من قوله: (كما كان لمسجد) إلى هنا، سقط من ف.

قال:

قاعدة[١]: تجب الصلاةُ بأوَّلِ الوقت وجوباً موسَّعاً، فلو مات في وسط الوقت قبل الأداء عصى على أحد الوجهين، ولو أخَّر حتى خرج بعضُ الصلاة عن الوقت ففي كونه أداءً ثلاثةُ أوجهٍ، وفي الثالث: يجعل القَدْر الخارجَ قضاءً.

الصلاة تجب بأوَّل الوقت وجوباً موسَّعاً، ومعنى كونه موسَّعاً: أنَّ له أن يؤخِّرها إلى آخر الوقت ولا يأثم، وعند أبي حنيفة[٢] تجب بآخر الوقت، لكن لو صلَّى في أول[٣] الوقت سقط الفرض.

لنا: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصلاةَ لدُلُوكِ الشمس﴾[٤]. والأمرُ للوجوب.

ولو أخَّرَ من غير عذرٍ، ومات في أثناء الوقت، فهل يعصي ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه ترك الواجب.

وأصحهما: لا؛ لأنه أبيح له التأخيرُ[٥]، بخلاف ما لو أخَّر الحجَّ بعد الوجوب، فمات بعد إمكان الأداء، يعصي؛ لأن آخر الوقت غير معلوم، وأبيح له التأخير بشرط أن يبادر الموت، فإذا مات قبل الفعل أشعر الحال بتقصيره وتوانيه، وفي الصلاة آخر الوقت معلوم، فلا ينسب إلى التقصير ما لم يؤخِّر عن الوقت.

ولو وقع بعض الصلاة في الوقت، وبعضها بعد خروج الوقت، فقد حكى صاحب الكتاب فيه ثلاثة أوجهٍ، و لم يفرِّق بين أن يكون الواقع في الوقت ركعة أو دونها:

أحدها: أنَّ الكلَّ أداءٌ؛ اعتباراً بأوَّل الصلاة.

والثاني: أنَّ الكلَّ قضاءٌ؛ اعتباراً بالآخر، فإنه وقتُ سقوطِ الفرض بما فعل.

---

(١) في خ: إلى: ثم تعجيل].

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٣٨.

(٣) تحرفت في ف إلى: (آخر).

(٤) الآية (٧٨) من سورة الإسراء.

(٥) (لأنه أبيح له التأخير): سقط من ظ، ف.

والثالث: أنَّ الواقعَ في الوقت أداءٌ، وفي الخارج قضاءٌ، كما أنه لو وقع الكلُّ في الوقت كان أداءً، وإذا وقع خارجه كان قضاءً.

والذي ذكره معظمُ الأصحاب الفرقَ بين أن يكون الواقع في الوقت ركعةً فصاعداً، أو دونها، واقتصروا على وجهين:

أصحهما: أنه إن وقع في الوقت ركعةً، فالكلُّ أداءٌ، وإلا فالكلُّ قضاءٌ، وبه قال ابنُ خَيْران؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلعَ الشمس فقد أدرك الصبح»[1] وأيضاً فإنَّ للركعةِ من التأثير ما ليس لغيرها، ألا يرى أنه تدرك الجمعة بركعة، ولا تدرك بما دونها.

والوجه الثاني: أنَّ ما وقع في الوقت أداء، والخارج عنه قضاء، وأورد إمام الحرمين الأوجه الثلاثة المذكورة في الكتاب، ولكن بعد الفرض في الركعة، ثم قال: إنَّ الأئمة ذكروا الركعة فيما يقع في الوقت، وكان شيخي يردُّ ذلك إلى تفصيل المذهب فيما يدرك به أصحاب الضرورات الفرض، قال: والذي ذكره غير بعيد.

وإذا عرفت ذلك، فإنْ كان صاحب الكتاب أراد بالبعض الذي أطلقه الركعةَ، فذاك، وإلا فهو جرى على المنقول عن الشيخ أبي محمد.

ثم فيما يُدرك به أصحاب الضرورة الفرض قولان:

أحدهما: ركعة.

والثاني: تكبيرة، ففرض الخلاف في مطلق البعض، تكون جواباً على هذا القول الثاني.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٧٨٢.

وليكن قولُه: **يجعل القدر الخارج قضاء** معلماً بالألف؛ لأن القاضي الرُّوياني روى أنَّ عند أحمد[١]: إذا وقعت ركعةٌ من الصلاة في الوقت فالكلُّ أداء، كما هو الصحيح عندنا.

ولا بأس بإعلامه بالحاء أيضاً[٢]؛ لأن عند أبي حنيفة[٣]: لو طلعت الشمس في خلال صلاة الصبح بطلت، ولا يعتدُّ بها، لا قضاءً ولا أداءً، وسلَّم أنه لو غربت الشمس في خلال الصلاة من عصر يومه لا تبطل الصلاة.

لنا: ما روي أنه[٦١/ب] صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أدرك أحدُكم سجدةً من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتمَّ صلاته، وإذا أدرك سجدةً من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتمَّ صلاته»[٤].

ومتى قلنا الخارج عن الوقت قضاء، أو قلنا: الكلُّ قضاء لم يجز للمسافر قصر تلك الصلاة على قولنا: إنَّ القصر لا مدخل له في القضاء.

وهل يجوز تأخير الصلاة إلى حدٍّ يخرج بعضه عن الوقت ؟ إن قلنا: إنها مقضيَّةٌ أوإنَّ بعضها مقضيٌّ فلا، وإن قلنا: مؤدَّاةٌ، فقد حكى إمام الحرمين عن أبيه ترديدَ الجواب في ذلك، ومال إلى أنه لا يجوز، وهذا هو الذي أورده في «التهذيب» من غير ترديدٍ وبناءٍ على خلاف.

ولو شرع فيها، وقد بقي من الوقت ما يسع الجميع، لكن مدَّها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم يأثم[٥]، ولا يكره أيضاً في أظهر الوجهين.

---

(١) بل تدرك الصلاة أداءً بإدراك تكبيرة الإحرام في وقتها، فإذا كبَّر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها كانت كلها أداءً. قاله في «الروض المربع» ١: ١٣٦. انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٣٦؛ «نيل المآرب» ١: ١٢٢. وعن الإمام رواية: أنه لايدركها إلا بركعة. كما في «الإنصاف» ١: ٤٣٩؛ «الكافي» ١: ٩٨.

(٢) (أيضاً): زيادة من ظ، ف.

(٣) انظر: اللباب في شرح الكتاب ١ : ٨٦ ـ ٨٧. وعند صاحبيه صلاته تامة.

(٤) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ـ باب من أدرك ركعةً من العصر قبل الغروب ٢: ٣٧ (٥٥٦) بهذ اللفظ من حديث أبي هريرة، وقد تقدم أيضاً بنحوه.

= ﷺ

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وفي «تعليق» القاضي حسين وجهٌ: أنه يأثم. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٣.

قال:

ثم تعجيل الصلاة أفضل[١] عندنا، وفضيلة الأوَّليَّة بأن يشتغل بأسباب الصلاة كما دخل الوقت، وقيل: تتمادى الفضيلةُ إلى نصف وقت الاختيار، ويستحبُّ تأخيرُ العشاء على أحد القولين، ويستحبُّ الإبرادُ بالظهر في شدَّةِ الحرِّ إلى وقوع الظلِّ الذي يمشي فيه الساعي إلى الجماعة، وفي الإبراد بالجمعة وجهان، لشدَّةِ الخطر في فواتها[٢].

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أوَّلُ الوقت رضوانُ الله، وآخرُ الوقت عفوُ الله»[٣].

قال الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه: رضوان الله إنما يكون للمحسنين، والعفو يشبه أن يكون للمقصِّرين[٤].

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أفضلُ الأعمالِ الصلاةُ لأوَّلِ وقتها»[٥].

وبِمَ تحصل فضيلةُ الأوَّليَّة ؟ حكى الإمام فيه ثلاثة أوجه:

أقربها عنده ـ وهو الذي ذكره صاحب «التقريب» ـ: أنها تحصل بأن يشتغل بأسباب الصلاة، كالطهارة والأذان[٦]، كما دخل الوقت فإنه لا يعدُّ حينئذٍ متوانياً ولامؤخِّراً .

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) في ظ فقط زيادة: (وهل يختص ذلك في البلاد الحارة ؟ فيه وجهان). وسيأتي أنه من كلام الشارح.

(٣) رواه من حديث ابن عمر الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ١: ٣٢١ (١٧٢)، وقال: حديث غريب؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٢٤٩. ونقل الزيلعي في «نصب الراية» ١: ٢٤٣ قول النوي في «الخلاصة»: أحاديث «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله» كلها ضعيفة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٠ (٢٥٩)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٠ (٢٨٤) وفيه قوله: وهو حديث لايصح من جميع طرقه.

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٣.

(٥) تقدم تخريجه بلفظ آخر ص ٤٦٦.

والثاني: يبقى وقتُ الفضيلة إلى نصف الوقت، لأنَّ معظم الوقتِ باقٍ ما لم يمضِ النصف، فيكون مُوقِعاً للصلاة في حدِّ الأوَّل، وإلى هذا مال الشيخ أبو محمد، واعتبر نصف وقت الاختيار.

والثالث: لاتحصل الفضيلة إلا إذا قدَّم ما يمكن تقديمُه من الأسباب؛ لينطبق الوقت على أوَّلِ دخول الوقت، وعلى هذا قيل: لا ينال المتيمِّمُ فضيلةَ الأوَّليَّة[1].

وعلى الأول: لا يشترط تقديمُ ستر العورة، كالطهارة، وعن الشيخ أبي محمد اشتراطُه؛ لأنَّ ستر العورة لا تختصُّ بالصلاة، والشغل الخفيف كأكلِ لقمٍ وكلامٍ قصير لا يمنع إدراكَ الفضيلة، ولا يكلَّف العجلة على خلاف العادة[2].

ولنتكلم في الصلاة واحدة، واحدة:

أما الظهر: فيستحبُّ فيها التعجيلُ إلا إذا اشتدَّ الحرُّ، وظاهر المذهب أنه يستحبُّ الإبرادُ به؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبْرِدوا بالصلاة؛ فإنَّ شدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جهنَّم»[3].

ومن الأصحاب من قال: الإبراد رخصةٌ، فلو تحمَّل القومُ المشقَّةَ وصلُّوا في أوَّل الوقت فهو أفضل، والأول المذهب.

= ﷺ

(٦) (والأذان): زيادة من ظ، ف.

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٤ عن هذا الوجه: «قلت: هذا الوجه الثالث غلط صريح، مخالف للسنة المستفيضة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصواب: الأول، والله أعلم».

(٢) من قوله: (وبم تحصل فضيلة الأولية) إلى هنا كُتب في المطبوعة (٣: ٤٩ ــ ٥٠) بين هلالين، ثم أفاد في الهامش أن مابين الهلالين ساقط من بعض النُّسخ. وكذلك سقط من نسخة (أ)، وكتب في نسخة (خ) على هامشها.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ــ باب الإبراد في الظهر في شدة الحر ٢: ١٥ (٥٣٣)؛ ومسلم في كتاب المساجد ــ باب استحباب الإبراد بالظهر في السفر ١: ٤٣١ (١٨٣). ورواياه من حديث غيره أيضاً. انظر: التلخيص الحبير ١: ١٨١ (٢٦٠).

ثم الإبراد المحبوبُ أن يؤخِّرَ إقامةَ الجماعة عن أوَّلِ الوقت، في المسجد الذي يأتيه الناس من بُعدٍ، بقَدْرِ ما يقع للحيطان ظِلٌّ يمشي فيه السَّاعُون إلى الجماعة، فلا ينبغي أن يؤخِّر عن النصف الأول من الوقت.

ولو كانت منازلُ القوم قريبةً من المسجد، أوحضر جمعٌ في موضعٍ ولا يأتيهم غيرهم، فلا يُبْردون بالظهر، وفيه قولٌ آخر: أنهم يُبردون بها، ولو أمكنهم المشيُ إلى المسجد في كِنٍّ أو ظِلٍّ، أوكان يصلى منفرداً في بيته، فلا إبرادَ أيضاً.

وفي وجه: يستحبُّ الإبرادُ، فمن قال بالإبراد في هذه الصور احتجَّ بإطلاق الخبر، ومن منع قال: المعنى المقتضي للإبراد دفعُ المشقَّةَ والتأذِّي بسبب الحرِّ، وليس في هذه الصور كثيرُ[1] مشقَّةٍ، وهذا هو الأظهر.

وهل يختصُّ الاستحبابُ بالبلاد الحارَّةِ أم لا ؟ فيه وجهان:

منهم من قال: لا، وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأنَّ التأذِّي في إشراق الشمس حاصلٌ في البلاد المعتدلة أيضاً، وهذا بخلاف النهي عن استعمال المشمَّس، يختصُّ بالبلاد الحارَّةِ على الظاهر؛ لأن المحذورَ الطبِّيَّ[2] لا يتوقع مما يشمس في البلاد المعتدلة.

ومنهم من قال باختصاصه بالبلاد الحارَّة، وبه قال الشيخ أبو علي[3]؛ لأنَّ الأمر هيِّنٌ في غيرها، وهذا أظهر، وحكاه القاضي ابنُ كَجٍّ عن نصِّ الشافعي رضي الله تعالى عنه.

وهل تلحق صلاة الجمعة بالظهر في الإبراد ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالظهر في سائر الأيام.

---

(١) في المطبوعة ٣: ٥٢ (كبير).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ٥٣ إلى: (الظني).

(٣) في ظ فقط: (أبو محمد).

والثاني: لا، لشدَّةِ الخطر في فواتها، فإنها إذا أُخِّرتْ ربما تكاسلوا فيها، وإذا حضروا فلابدَّ من تقديم الخُطْبة، ولأنَّ الناس يبتكرون إليها، فلا يتأذَّوْن بالحرِّ، وهذا أظهر.

وأما العصر والمغرب: فالأفضل تعجيلُهما في جميع الأحوال.

وأما العشاء ففيها قولان:

أظهرهما: أنَّ تعجيلها أفضلُ كسائرِ الصلوات لعموم الأخبار.

والثاني: أنَّ تأخيرَها أفضلُ، ما لم يجاوز وقتَ الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بتأخير العشاء إلى ثُلُث الليل، أونصفِه»[1].

وأما الصبح: فيستحبُّ فيها التعجيلُ أيضاً مطلقاً؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النِّساءُ ينصرفْنَ من صلاة الصبح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهُنَّ مُتَلَفِّعاتٍ بمُروطِهِنَّ لا يُعرفْنَ من الغَلَس»[2].

وينبغي أن تعرف مما يتعلق بنظم الكتاب شيئين[3]:

أحدهما: أنَّ كلمة عندنا في قوله: **ثم تعجيل الصلاة أفضل عندنا**، على خلاف عادة الكتاب، ثم ليس فيه كثيرُ[4] فائدةٍ، فإنا إذا أطلقنا الكلام أطلقناه بما عندنا، لا بما عند غيرنا، وغايته الإشارةُ إلى خلافٍ في المسألة، لكن لا نعرف به أنَّ المخالِف من هو وأنه ماذا يقول، ولا يُغني عن الرموز التي هي عادة الكتاب، فليكن قولُه: **هو أفضل** معلَماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[5]: الأفضلُ في صلاة الصبح الإسفارُ بها، وفي العصر التأخيرُ ما لم تتغير الشمس، وفي العشاء التأخيرُ ما لم يجاوز ثُلُث الليل،

---

(١) تقدم تخريجه بنحوه في باب الوضوء ص٣٠٠.

(٢) متفق عليه من حديثها رضي الله تعالى عنها؛ البخاري في كتاب الصلاة ـ باب في كم تصلِّي المرأة في الثياب ١: ٤٨٢ (٣٧٢)؛ ومسلم في كتاب المساجد ـ استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس ١: ٤٤٦ (٢٣٢).

(٣) في المطبوعة ٣: ٥٥: (اثنين).

(٤) في المطبوعة ٣: ٥٦: (كبير).

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢٤ ـ ١٢٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٧.

وساعدنا في المغرب على استحباب التعجيل،[٦٢/أ] وكذلك في الظهر إذا لم يشتدَّ الحرُّ.

وليكن معلَماً بالميم أيضاً؛ لما روي عن مالك[1]: أنه يستحبُّ تأخيرُ الظهر إلى أن يصيرَ الفيءُ قَدْرَ ذراعٍ، وفي العصر أيضاً يستحبُّ التأخيرُ قليلاً.

والثاني: أنَّ قوله: **تعجيل الصلاة أفضل** يشمل الصلاة كلَّها، وقوله بعد ذلك: **يستحبُّ تأخير العشاء على قول، ويستحب الإبراد**، استثناء في الحقيقة عما أطلقه أوَّلاً، وإن لم يكن لفظُه لفظَ الاستثناء، وينبغي أن يعلم قوله: **ويستحبُّ الإبراد** بالواو؛ للوجه الصائر إلى أنه رخصة.

---

(١) انظر: «المعونة» ١: ١٩٦.

قال:

فرع[1]: من اشتبه عليه الوقت يجتهد، ويستدل بالأوراد وغيرها، فإن وقعت صلاته في الوقت أوبعده فلا قضاء عليه، وإن وقعت قبل الوقت قضى على أحد القولين، وكذا في طلب شهر رمضان، والقادر على درك اليقين بالصبر هل له المبادرة بالاجتهاد في أول الوقت؟ فيه وجهان.

إذا اشتبه عليه وقت الصلاة بغيمٍ، أوحَبْسٍ في موضعٍ مظلمٍ، أوغيرهما، اجتهد واستدلَّ عليه بالدرس والأعمال والأوراد، وما أشبهها، ومن جملة الأَمَارات: صياحُ الدِّيكِ المجرَّب إصابة صياحه للوقت، وكذلك أذانُ المؤذِّنين في يوم الغيم إذا كثروا وغلب على الظنِّ لكثرتهم أنهم لا يخطئون.

والأعمى يجتهد في الوقت كالبصير، وإنما يجتهدان إذا لم يخبرهما عدلٌ عن دخول الوقت عن مشاهدة، فلو قال: رأيت الفجر طالعاً، أوالشَّفَق غارباً فلا مساغ للاجتهاد، ووجب قبولُ قوله، ولو أخبر عن اجتهادٍ فليس للبصير القادرِ على الاجتهاد تقليدُه والأخذُ بقوله، وهل للأعمى ذلك ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، ويسوغ له الاجتهاد والتقليد جميعاً، ويترتب على هذا: الاعتمادُ على أذان المؤذن، فإن كان بصيراً لم يعتمد عليه في يوم الغيم، لأنه يؤذن عن اجتهاد، ويعتمد عليه في يوم الصحو إذا كان المؤذِّن عدلاً عالماً بالمواقيت، لأنه يؤذِّنُ عن مشاهدة. وإن كان أعمى فهل يعتمد عليه ؟ فيه الوجهان المذكوران في جواز التقليد له.

وحكى في «التهذيب» وجهين في تقليد المؤذِّنِ من غير فرقٍ بين الأعمى والبصير، وقال: الأصحُّ الجواز. واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «المؤذنون أُمَناءُ الناسِ على صلاتهم»[2].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٣: ٦٠، ونسخة خ: (صلواتهم). والحديث رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٢٦ من حديث أبي محذورة رضي الله تعالى عنه، بإسناد ضعيف. ورواه ابن ماجه في كتاب

ويحكى أنَّ ابن سريج ذهب إليه، والتفصيل أقرب، وهو اختيار القاضي الرُّوياني وغيره[١].

وإذا لزم الاجتهاد فصلَّى من غير اجتهادٍ لزمه الإعادة، وإن وقعت صلاته في الوقت، وإن لم يكن دلالة أوكانت و لم يغلب على ظنه شيءٌ، أخَّر إلى أن يغلب على ظنه[٢] دخول الوقت، والاحتياطُ أن يؤخِّرَ إن لم يغلب على ظنه أنه لو أخَّر عنه خرج الوقت.

وعند أبي حنيفة[٣] في يوم الغيم يؤخِّرُ الظهر ويعجِّلُ العصر، ويؤخِّرُ المغرب ويعجِّلُ العشاء، وحكم الفجر كما ذكر في غير يوم الغيم.

وهل يجتهد إذا قدر على الصبر إلى استيقان دخول الوقت ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو اختيار الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني ـ: أنه لا يجتهد؛ للقدرة على الإيقاع في الوقت يقيناً.

وأظهرهما: أنه يجتهد؛ إذْ لا قدرةَ على اليقين في حالة الاشتباه، وهذا كالخلاف فيما إذا اشتبه عليه إناءان، ومعه ماءٌ طاهرٌ بيقين.

فإن قلت: وما من حالة إلا ويمكن[٤] الصبر فيها إلى درك اليقين، فإنَّ الأوقات في المضيِّ، والاشتباهُ إنما يقع في أوائلها، فإذا صبر زال الاشتباه.

= الأذان ـ باب السنة في الأذان ١: ٢٣٦ (٧١٢) من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً: «خَصْلتان معلّقتان في أعناق المؤذّنين للمسلمين: صلاتهم، وصيامهم». وفي إسناده: مروان بن سالم الجزري، وهو ضعيف، وبقيَّة بن الوليد، وهو مدلِّس. قد رواه الشافعي في «الأم» ١: ٨٧ من مرسل الحسن البصري، وهو الصحيح، كما قال الدارقطني في «علله» ٨: ٢٥١ ـ ٢٥٢ (السؤال رقم ١٥٥٥). انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩١ (٢٨٩)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٣ (٢٦٢).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح ما صححه صاحب التهذيب، وقد نقله عن نص الشافعي، وبه قال الشيخ أبو حامد، وصححه البندنيجي، وصاحب «العدة»، وغيرهم. والله أعلم».

(٢) في ف فقط: (قلبه).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢٦.

(٤) في خ، ف: (لا يمكن).

قلنا: يجوز أن يكون محبوساً في مطمورةٍ[1] لا يعرف شيئاً من الأوقات أصلاً، ولا يدري أنَّ الساعة التي هو فيها ليلٌ أو نهار.

ويجوز في حقِّ غيره أيضاً ألاَّ يحصل له يقينٌ أصلاً، بأن لا يعرف في يوم إطباق الغيم هل دخل وقت الظهر أم لا ؟ ولا يعرف أنه إن دخل هل بقي أم لا[2] ؟

ثم إذا اجتهد وصلّى فإنْ لم يتبين الحال فذاك، وإن تبين نظر: إن وقعت صلاته في الوقت أوبعده فلا قضاء عليه.

وما فعله بعد الوقت قضاء أو أداء ؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه قضاء، حتى لو كان مسافراً يجب عليه إعادةُ الصلاة تامَّةً، إذا قلنا: لا يجوز قصر القضاء.

فإن وقعت صلاته قبل الوقت نظر: إن أدرك الوقت أعاد، وإلا فقولان.

وكلُّ ذلك خلافاً ووفاقاً يجري فيما إذا اشتبه شهر رمضان على الأسير، فاجتهد وأخطأ.

وأصحُّ القولين: وجوب الإعادة، وهما مبنيان على أنَّ المفعول بعد الوقت قضاء كما في غير حالة الاشتباه، أوأداء قائم مقام الواقع في الوقت لمكان العذر، فإن قلنا بالأول، لم يعتدَّ بما تقدم على الوقت، وإن قلنا بالثاني اعتدَّ به[3].

---

(١) المَطْمورة: حفرةٌ تُحفر تحت الأرض. كما في «المصباح المنير»، مادة: طمر.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو علم المنجِّم دخول الوقت بالحساب، حكى صاحب «البيان» أنَّ المذهب: أنه يعمل به بنفسه، ولا يعمل به غيره. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٦.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا: لو أخبره ثقةٌ أن صلاته وقعت قبل الوقت، إنْ أخبره عن علم ومشاهدة، وجبت الإعادة، وإن أخبره عن اجتهاد، فلا. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٦.

قال:

الفصل الثاني في وقت المعذورين[١]

ونعني بالعذر ما يسقط القضاء، كالجنون والصِّبا والحيض والكفر، ولها ثلاثة أحوال:

الأولى: أن يخلو عنها آخر الوقت بقدر ركعة، كما لو طهرت الحائض قبل الغروب[٢] يلزمها العصر، وكذا بقدر تكبيرة على أقيس القولين[٣].

ذكرنا في أول الباب[٤] أنَّ الغرض من هذا الفصل هو الكلام في الوقت الذي سمَّاه الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه وقتَ الضرورة، سواءٌ قلنا: إنه ووقت العذر شيءٌ واحدٌ، أم لا.

والمرادُ من وقت الضرورة: الوقت الذي يصير فيه الشخص من أهل لزوم الصلاة عليه، بزوال الأسباب المانعة من اللزوم، وهي الصِّبا[٥] والجنونُ والكفرُ والحيضُ، وفي معنى الجنونِ الإغماءُ، وفي معنى الحيضِ النِّفاسُ.

ثم لهذه الأسباب أحوالٌ ثلاثة؛ لأنها إما أن لا تستغرقَ وقتَ الصلاةِ، أوتستغرقَه، وإنْ لم تستغرقْه فإما أن توجدَ في أوَّل الوقت ويخلوَ عنها آخره، أويكون بالعكس من ذلك.

الحالة الأولى: أن يوجد في أول الوقت، ويخلوَ عنها آخرُه، كما لو طهرت عن الحيض [٦٢/ب] أوالنِّفاس في آخر الوقت، فننظر: إنْ بقيَ من الوقت مقدارُ[٦] ركعةٍ فصاعداً، لزمها فرضُ الوقت، واحتجُّوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك

---

(١) في خ: [إلى: وهل يلزمها الظهر].

(٢) جاء هنا في المطبوعة ٣: ٦٤ زيادة: (بقدر ركعة) وفي «الوجيز» ١: ٣٤ زيادة: (بركعة).

(٣) في أ فقط: (الوجهين).

(٤) تحرفت في ظ، ف إلى: (الكتاب).

(٥) الصِّبا ـ بالكسر ـ: الصِّغَر. كما في «المصباح المنير» ص ٣٣٣، مادة: صبى.

(٦) في المطبوعة ٣: ٦٦: (قدر).

ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[١].

والمعتبرُ في الركعة أخفُّ ما يقدر عليه أحد، وإنما يلزم فرض الوقت بإدراك قدر الركعة بشرط: وهو أن تمتدَّ السلامة عن الموانع قدر إمكان فعل الطهارة، وتلك الصلاة، أما لو عاد مانعٌ قبل ذلك فلا.

مثاله: إذا بلغ الصبيُّ في آخر وقت العصر، ثم جُنَّ. أوأفاق المجنون، ثم عاد جنونُه. أوطهرت حائضٌ، ثم جُنَّت. أوأفاقت مجنونةٌ، ثم حاضت. فإنْ مضى في حال السلامة قدر ما يسع أربع ركعات بعد الطهارة، لزم العصر، وإلاَّ فلا.

هذا إذا كان الباقي من الوقت مقدارَ ركعةٍ.

أما إذا كان الباقي قدرَ تكبيرةٍ، أوفوقها ودون ركعةٍ، ففي لزومِ فرض الوقت به قولان في الجديد:

أصحهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٢] ـ: نعم؛ لأنه أدرك جزءاً من الوقت، فصار كما لو أدرك قدر ركعةٍ، ولأنَّ الإدراك الذي يتعلَّق به الإيجابُ يستوي فيه الركعةُ وما دونها، ألا ترى[٣] أنَّ المسافر إذا اقتدى بمقيمٍ في جزءٍ يسيرٍ من الصلاة، لزمه الإتمامُ كما لو اقتدى به في ركعة.

ثم اللزومُ على هذا القول إنما يكون بالشرط الذي ذكرناه فيما إذا بقي قدْرُ ركعة.

والقول الثاني ـ وبه قال المزني[٤] ـ: أنه لا يلزم به فرض الوقت؛ لأنَّ الإدراك في الخبر منوطٌ بمقدار[٥] ركعة، وصار كما إذا أدرك من الجمعة ما دون ركعة، لا يكون مدركاً لها.

---

(١) تقدم تخريجه ص ٧٨٢.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٩٦.

(٣) في خ فقط: (يرى).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٢.

هذا مذهبه في القديم، ويحكى عن مالك[١] مثل ذلك، وقد يقول[٢] الناقلون: الجديد اللزوم، والقديم منعه، اقتصاراً من قولي الجديد على ما يقابل القديم.

وقوله في الكتاب: **ونعني بالعذر ما يسقط القضاء**، أي: إذا استغرق الوقت.

واستبشع بعضُهم عدَّ الكفر من الأعذار، وقال: الكافر غيرُ معذورٍ بكفره. ولا معنى للاستبشاع بعد العناية وتفسير العذر بما يسقط القضاء[٣]، ولا شكَّ أنَّ القضاء ساقطٌ عن الكافر، ويجوز أن يعدَّ عذراً بعد الإسلام، لأنه غيرُ مؤاخَذٍ بما تركه في حال الكفر.

وقوله: **وكذا بقدر تكبيرة** معلَمٌ بالميم والزاي.

= ﷺ

(٥) في ظ: (بقدر).

(١) انظر: «المعونة» ١: ٢٦٢؛ «الذخيرة» ٢: ٣٥.

(٢) تصحفت في المطبوعة ٣: ٧٠ إلى: (نقل).

(٣) (القضاء): سقط من خ.

قال:

وهل يلزمها الظهرُ[1] بما يلزم به العصر ؟ فيه قولان: فعلى قولٍ: يلزم. وعلى الثاني: لابدَّ من زيادة أربع ركعاتٍ على ذلك حتى يُتصوَّرَ الفراغُ من الظهر فعلاً، ثم يفرضُ لزومُ العصر بعده. وهذه الأربع في مقابلة الظهر أوالعصر فيه قولان، وتظهر فائدته في المغرب والعشاء.

ما ذكرناه من لزوم فرض الوقت بإدراك ركعة، أوبما دونها على أحد القولين يشمل الصلوات كلها. ثم الصلاة[2] التي يتفق[3] في آخر وقتها زوال العذر، إما أن تكون صلاةً لا يجمع بينها وبين ما قبلها، أوصلاةً يجمع بينها وبين ما قبلها، على ما سيأتي كيفية الجمع في بابه.

فالقسم الأول: هو الصبح والظهر والمغرب، فلا يلزم بزوال العذر في آخر وقت الواحدة من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة.

والقسم الثاني: هو العصر والعشاء، فيجب على الجملة بإدراك وقت العصر الظهر، وبإدراك وقت العشاء المغرب، خلافاً لأبي حنيفة[4] والمزنيِّ[5]، قال صاحب «المعتمد»: وقول مالك[6] يشبه ذلك.

لنا: ما روي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس - رضي الله عنهما - أنهما قالا في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة: يلزمها المغرب والعشاء[7]. وأيضاً فإنَّ

---

(١) في خ: [إلى: وهل تعتبر].

(٢) في المطبوعة ٣: ٧٢: (الصلوات).

(٣) في ف: (تيقن).

(٤) عند الإمام أبي حنيفة: لو طهرت امرأة في آخر وقت الظهر وعليها من الوقت مالا تستطيع أن تغتسل فيه حتى يذهب الوقت، فليس عليها قضاء الظهر، وعليها أن تغتسل وتصلي العصر، أما لو طهرت في آخر وقت الظهر وعليها من الوقت ما لو اغتسلت لفرغت من غسلها قبل خروج الوقت، فأخرت الغسل حتى ذهب الوقت، فعليها أن تغتسل وتصلي الظهر. كما في «الأصل» ١: ٢٣١.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ١٢.

(٦) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٠٦.

وقت العصر وقت الظهر في حالة العذر، ففي حالة الضرورة ــ وهي فوق العذر ــ أولى.

وإذا عرفت ذلك فينبغي أن يعرف أن صاحب الكتاب إنما فرض الكلام في وقت العصر حيث قال في الفصل السابق: **كما لو طهرت الحائض قبل الغروب**؛ لأن العصر من القسم الثاني، فأراد أن يرتب لزوم الظهر عليه بعد بيان حكم العصر، فقال: **وهل يلزمها الظهر بما يلزم به العصر** إلى آخره. وشرحُ ذلك أنَّ الشافعي رضي الله تعالى عنه بعد[1] الجزم بأن الظهر قد يلزم بإدراك وقت العصر اختلف قوله في أنه بماذا يلزم ؟ فأصحُّ قوليه أنه يلزم بما يلزم به العصر، وذلك ركعة على قول، وتكبيرة على قول.

ووجهه: أنا جعلنا وقت العصر وقتاً للظهر، ومعلومٌ أنه لو أدرك من وقت الظهر ركعةً أو تحريمةً يلزمه الظهر، فكذلك إذا أدرك من وقت العصر، وهذا لأنا لا نعتبر إمكان فعل الصلاتين، فيكفي إدراك وقت مشترك.

والقول الثاني: أنه لا يلزم به، بل لابد من زيادة أربع ركعات مع[2] ذلك القدر؛ لأنا إنما نجعلها مدركة للصلاتين حملاً على الجمع، وإنما يتحقق صورة الجمع إذا تمت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت.

= ﷺ

(٧) أثر عبد الرحمن بن عوف رواه الأثرم والبيهقي في «المعرفة» ٢: ٢١٧ (٢٤٥٦) بسنده إلى مولى عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن، ومولى عبد الرحمن لايعرف حاله. وأثر ابن عباس رواه البيهقي في المعرفة أيضاً برقم (٢٤٥٧)، وفي «السنن الكبرى» ١: ٣٨٧، وقال: رويناه عن جماعة من التابعين سواهما، وعن الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وقد نقل في «خلافياته» قول أبي بكر بن إسحاق: لا أعلم أحداً من الصحابة خالفهما. يعني: ابن عوف وابن عباس رضي الله تعالى عنهم. وقد روى هذا الأثرَ مرفوعاً من حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه الخطيبُ البغداديُّ في كتابه «موضح أوهام الجمع والتفريق». وانظر: «مصنف عبد الرزاق» ١: ٣٣٣ (١٢٨٥)؛ و «ابن أبي شيبة» ٢: ٣٣٦؛ «مختصر الخلافيات» ١: ٤٧٢؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٢ (٢٨١ - ٢٨٢).

(١) في خ: (يعد).

(٢) في المطبوعة ٣: ٧٤: (بعد).

ثم الأربع الزائدة تقع في مقابلة الظهر أو العصر ؟ فيه قولان، وليسا بمنصوصين لكنهما مخرَّجان، ولذلك عبَّر الصيدلانيُّ وغيره عنهما بوجهين:

أصحهما: أنَّ الأربع في مقابلة الظهر؛ لأنها السابقة، وعند الجمع لابدَّ من تقديمها وجوباً أو استحباباً على ما سيأتي في موضعه، ولأنه لو لم يدرك إلا قدر ركعةٍ أوتحريمةٍ لَمَا لزمه الظهر على هذا القول الذي عليه تفرَّع، وإذا زاد[1] قدر الأربع لزم الظهر، فدلَّ[2] أن هذه الزيادة في مقابلة الظهر.

والثاني: أنها في مقابلة العصر؛ لأنَّ الظهر ههنا تابعة للعصر في الوقت واللزوم، فإذا اقتضى الحال الحكم بإدراك الصلاتين [٦٣/أ] وجب أن يكون الأكثرُ في مقابلة المتبوع، والأقلُّ في مقابلة التابع.

وفائدة هذا الخلاف الأخير لا يظهر في هذه الصورة، وإنما يظهر في المغرب والعشاء، وذلك أنَّ في لزوم المغرب بما يلزم به العشاء قولين، كما في لزوم الظهر بما يلزم به العصر، أصحُّ القولين: أنه يلزم به. والثاني: لابد من زيادة على ذلك.

فإن قلنا في الصورة الأولى: الأربع في مقابلة الظهر، كفى ههنا قدر ثلاث ركعات للمغرب زيادة على ما يلزم به العشاء.

وإن قلنا: إنها في مقابلة العصر وجب أن يزيد قدر أربع ركعات.

وقوله في الكتاب: **حتى يتصور الفراغ من الظهر فعلاً ثم يفرض لزوم العصر بعده**، المراد منه ما قدَّمنا[3] أن صورة الجمع إنما تتحقق إذا تمَّت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت، وتعيين الظهر ولزوم العصر بعده كأنه مبنيٌّ على أنَّ الظهر لابد من تقديمه عند الجمع. والله أعلم.

---

(١) في المطبوعة ٣: ٧٥: (زال).

(٢) في المطبوعة ٣: ٧٦: (فدل على).

(٣) في المطبوعة ٣: ٧٧: (ما قد مضى).

قال:

وهل تعتبر مدة الوضوء مع الوقت الذي ذكرناه ؟ فعلى قولين[١].

هل يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدةِ، أوصلاتي الجمع إدراكُ زمان الطهارة؟

فيه قولان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ الصلاة إنما تمكن بعد تقديم الطهارة.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ الطهارة لا تختصُّ بالوقت ولا تشترط في الإلزام، وإنما يشترط في الصحة، ألا ترى[٢] أنَّ الصلاةَ تلزم على المحدِث ويعاقَب على تركها.

وإذا جمعت بين الأقوال التي حكيناها حصل عندك في القدر الذي يلزم به كل صلاة من إدراك آخر وقتها أربعة أقوال:

أصحها[٣]: قدر تكبيرة.

وثانيها: هذا مع زمان طهارة.[٤]

وثالثها: قدر ركعة.

ورابعها: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به الظهر مع العصر ثمانيةُ أقوال: هذه الأربعة.

وخامسها: قدر أربع ركعات مع تكبيرة.

وسادسها: هذا مع زمان طهارة.[٥]

وسابعها: قدر خمس ركعات.

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) في خ: (يرى).

(٣) تحرفت في المطبوعة ٣: ٨٠، وظ إلى: (أصحهما).

(٤) من هنا إلى قوله: (وفيما يلزم به الظهر) سقط من ف.

(٥) من هنا إلى قوله: (وفيما يلزم به العشاء) سقط من ف.

وثامنها: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به العشاء مع المغرب مع هذه الثمانية أربعةٌ أخرى:

أحدها: ثلاث ركعات وتكبيرة.

والثاني: هذا مع زمان طهارة.

والثالث: أربع ركعات.

والرابع: هذا مع زمان طهارة.

قال:

وإن زال الصِّبا[1] بعد أداء وظيفة الوقت فلا يجب إعادتها، وكذا يوم الجمعة وإن أدرك الجمعة بعد الفراغ من الظهر على أحد الوجهين، وكذا لو بلغ الصبيُّ بالسنِّ في أثناء الصلاة واستمر عليها وقع عن الفرض.

جميع ما ذكرنا فيما إذا كان زوال العذر قبل أداء وظيفة الوقت، وهكذا يكون حالُ ما سوى الصِّبا من الأعذار، فإنها كما تمنع الوجوب تمنع الصحة.

فأما الصِّبا فيجوز أن يزول بعد أداء وظيفة الوقت أوفي أثنائها؛ لأنها لا تمنع الصحة وإن منع الوجوب.

فإذا صلَّى الصبيُّ وظيفة الوقت، ثم بلغ وقد بقي شيءٌ من الوقت إما بالسنِّ أو بالاحتلام فيستحبُّ له أن يعيد. وهل تجب عليه الإعادة ؟

ظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنها لا تجب؛ لأنه أدَّى وظيفة الوقت وصحت منه فلا تلزمه الإعادة، كالأَمَةِ إذا صلَّت مكشوفةَ الرأس ثم عَتَقَتْ والوقت باقٍ لا تعيد.

وخرَّج ابن سريج أنه تجب الإعادة[2]؛ لأنَّ ما أداه في حال الصغر واقع في حال النقصان فلا يجزي عن الفرض بعد حصول الكمال في الوقت، والمفعول مع النقصان كغير المفعول، وهذا مذهب أبي حنيفة[3] والمزني، ورواه القاضي الرُّوياني[4] عن مالك[5]، قال[6]: وعن أحمد روايتان[7].

ولا فرق عند ابن سريج بين أن يكون الباقي من الوقت حين بلغ قليلاً أو كثيراً.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (الإعادة): سقطت من المطبوعة ٣: ٨٢.

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٣٨؛ «حاشية الطحطاوي» ص ٩٣.

(٤) انظر: «الذخيرة» ٢: ٤٢.

(٥) (قال): ليس في خ، ف.

(٦) ولزوم الإعادة هو المذهب. انظر: «الإنصاف» ١: ٣٩٧؛ «الكافي» ١: ٩٤.

وعن الإصطخريِّ: أنه إن بلغ والباقي من الوقت ما يسع لتلك الصلاة لزمت الإعادة، وإلا فلا.

ولو بلغ في أثناء الصلاة، وإنما يكون ذلك بالسنِّ، فقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه أحببت أن يتم ويعيد، ولا يتبين لي أنَّ عليه الإعادة.

واختلفوا في معناه بحسب الاختلاف فيما إذا بلغ بعد[1] الصلاة.

فقال جمهور الأصحاب: يجب الإتمام، وتستحب الإعادة. أما وجوب الإتمام فلأنَّ صلاته صحيحة وقد أدركه الوجوب فيها، فيلزمه إتمامها، وقد تكون العبادة تطوعاً في الابتداء، ثم يجب إتمامها، كحجِّ التطوع، وكما إذا ابتدأ الصوم وهو مريض ثم شفي، وكما لو شرع في صوم التطوع ثم نذر إتمامه يجب عليه الإتمام. وأما استحباب الإعادة فليؤدي الصلاة في حال الكمال.

ومعنى قوله: أحببت أن يتم ويعيد عند هؤلاء، هو استحباب الجمع بينهما، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: **وقع عن الفرض.**

وقال ابن سريج: الإتمام يستحبُّ، والإعادة واجبة. وهذا خلاف قوله: ولا يبين لي أن عليه الإعادة.

والإصطخريُّ جرى على التفصيل الذي سبق، وقال: إذا كان الباقي قدراً لايسع للصلاة أشبه ما إذا بلغ في أثناء صوم يومٍ من رمضان، لا يجب عليه القضاء، لأنَّ الباقي لا يسع صوم يوم.

واعلم أنَّ مسألة الصوم قد سلَّم فيها أبو حنيفة، والمزنيُّ نفى القضاء تعليلاً بما ذكره الإصطخريُّ، واختلف سائر أصحابنا في تعليله: منهم من ساعدهم على هذا التعليل، وقال: بقية اليوم لا يسع الصوم، ولا يمكن إيقاع بعضه في الليل، بخلاف الصلاة يمكن إيقاع بعضها بعد خروج الوقت. ومنهم من علَّل بأن الصوم المأتيَّ به صحيحٌ واقعٌ عن الفرض.

---

(١) في خ فقط: (في أثناء).

وينبني على هاتين العلَّتين: ما إذا بلغ وهو مفطـر، فعلـى التعليـل الأول لا قضـاء عليه، وعلى الثاني يجب، وعن ابن سريج أنه يجب القضاء في الصوم كمـا في الصـلاة بلغ مفطراً [٦٣/ب] أوصائماً.

هذا في غير الجمعة من الصلوات.

أما إذا صلى الظهر يوم الجمعة، ثـم بلـغ، والجمعـة غـير فائتـة بعـد، هـل يلزمـه حضورها ؟

من قال في سائر الصلوات تلزم الإعادة، أولى أن يقول باللزوم ههنا.

ومن نفى الإعادة في سائر الصلوات، اختلفوا ههنا على وجهين:

أحدهما ـ وبه قال ابن الحداد ـ: أنه يجب عليه الجمعـة؛ لأنـه لم يكـن مـن أهـل الفرض حين صلى الظهر، وقد كمل حالـه بـالبلوغ، بخـلاف سـائر الصلـوات؛ لأنـه بالبلوغ لا ينتقل إلى فرض أكمل مما فعل، وههنا ينتقل إلى الجمعة، وهـو أكمل مـن الظهر؛ ألا ترى[1] أنها تتعلق بأهل الكمال، بخلاف المسافر والعبـد إذا صليـا الظهـر، ثم أقام المسافر وعتق العبد، وأدركا الجمعة، لا يلزمهما الجمعـة؛ لأنهمـا حـين صلَّيَـا الظهر كانا من أهل الفرض.

والوجه الثاني ـ وهو الأصح ـ: أنها لا تلزم كسائر الصلوات، ومنعـوا قولـه أنـه ليس من أهل الفرض لأنه مأمور بالصلاة مضروب على تركها، ولا يعاقب أحدٌ على ترك التطوع.

وعن الشيخ أبي زيد: تخريـج هـذا الخـلاف علـى الخـلاف في أن المتعـدِّي بـترك الجمعة هل يعتد بظهره قبل فوات الجمعة، لأنَّ الصبيَّ مأمورٌ بحضور الجمعة، فإذا بلغ و لم يصلِّ الجمعة كان مؤدِّياً للظهر قبل فوات الجمعة[2].

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) من قوله: (لأن الصبي) إلى هنا، سقط من خ.

ولا يخفى بعد حكاية هذه المذاهب الحاجةُ إلى إعلام قولـه: **فـلا يجـب إعادتهـا**، بالحاء والميم والألف والزاي، وبـالواو؛ لمـا ذكـره ابـن سـريج والإصطخـريُّ، وكـذا إعلام قوله: **وقع عن الفرض** بهذه العلامات. وكذا إعلام قوله: **وكذا يـوم الجمعـة** بما سوى الواو من العلامات.

قال:

الحالة الثانية:[1] أن يخلو أول الوقت، فإذا طرأ الحيض وقد مضى من الوقت مقدار ما يسع الصلاة لزمتها، ولا يلزم بأقل من ذلك. وقيل: لا يلزم مالم تدرك جميع الوقت في صورة الطريان. وأما العصر فلا يلزم بإدراك أول وقت الظهر؛ لأن وقت الظهر لا يصلح للعصر في حق المعذور مالم يفرغ من فعل الظهر.

هذه الحالة الثانية عكس الأولى، وهي أن يخلوَ أوَّلُ الوقت عن الأعذار المذكورة، ثم يطرأ منها في آخر الوقت ما يمكن أن يطرأ[2]، وهو الحيض والنفاس والجنون والإغماء، وأما الصِّبا فلا يُتصوَّرُ عروضُه، والكفر وإن تُصُوِّر عروضُه لكنه رِدَّةٌ[3] لا يُسقط القضاء كما سيأتي.

وإذا حاضت في أثناء الوقت نظر في القدر الماضي من الوقت؛ إنْ كان قدر ما يسع لتلك الصلاة استقرت في ذمتها، وعليها القضاء إذا طهرت؛ لأنها أدركت من الوقت ما يمكن فيه فعل الفرض، فلا يسقط بما يطرأ بعده، كما لو هلك النِّصابُ بعد الحول، وأمكن الأداء، لا تسقط الزكاة.

وعن مالك[4]: أنه لا تلزمها تلك الصلاة ما لم تدرك آخر الوقت، وبه قال أبو حنيفة[5].

---

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) في المطبوعة ٣: ٨٩ زيادة كلمة: (منها).

(٣) (ردَّة): سقطت من المطبوعة.

(٤) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٠٨.

(٥) بل لو أن امرأةً افتتحت صلاة الظهر في أول وقتها فصلت ركعةً ثم حاضت، لايجب عليها تلك الصلاة، هذا ما أجاب به الإمام أبوحنيفة محمد بن الحسن، ولما سأله عن سبب ذلك؟ قال الإمام : لا يجب عليها الصلاة حتى يذهب الوقت وهي طاهرة و لم تصلِّ. كما في «الأصل» ١: ٢٣٠. وفي «اللباب في شرح الكتاب» ١ :٤٤ أن الصلاة تكون ديناً في ذمتها إذا انقطع دمها لأقل من عشرة أيام ومضى عليها وقت صلاة كامل؛ بأن تجد من الوقت زمناً يسع الغسل، ولبس الثياب، والتحريمة. وانظر: «المبسوط» ٢: ١٥.

قال الكرخيُّ[١] في «مختصره»: وإن كانت طاهرة فحاضت في آخر الوقت، فلا قضاء عليها.

وخرَّج ابن سريج مثل ذلك على أصل الشافعي رضي الله تعالى عنه، وقال: لا يلزم القضاء ما لم تدرك جميع الوقت؛ أَخْذاً مما لو سافر الرجل في أثناء الوقت، يجوز له القصر وإن مضى من الوقت ما يسع للصلاة التامَّة[٢].

واعلم أنَّ في تلك المسألة أيضاً تخريجاً مما نحن فيه؛ أنه لا يقصر، وقد ذكر الاختلاف في المسألتين جميعاً في الكتاب في باب صلاة المسافرين، نشرحه في موضعه إن شاء الله تعالى[٣].

ثم على ظاهر المذهب المعتبر أخفُّ ما يمكن من الصلاة، حتى لو طوَّلت صلاتها فحاضت في أثنائها، والماضي من الوقت يسع تلك الصلاة لو خففت، لزمها القضاء.

ولو كان الرجل مسافراً، فطَرَأَ عليه جنونٌ أو إغماءٌ بعد ما مضى من وقت الصلاة المقصورة ما يسع ركعتين، لزمه قضاؤها؛ لأنه لو قصر لأمكنه أداؤها، ولا يعتبر مع إمكان فعل الصلاة زمانُ إمكان الطهارة من الوقت؛ لأن الطهارة يمكن تقديمها على الوقت، إلا إذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة على الوقت كالتيمم، وطهارة المستحاضة[٤].

---

(١) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن، البغدادي، الكرخيُّ ــ نسبةً إلى كرخ جُدَّان؛ بليدة في آخر العراق، وهي الحدُّ بين شهرزور والعراق ــ الفقيه، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلاميذه في البلاد، وكان من العلماء العبَّاد، ذا تهجُّدٍ وأوراد، وصبرٍ على الفقر والحاجة، وزهدٍ تام، واسع العلم والرواية، يعدُّ من المجتهدين في المسائل، صنَّف «المختصر» و «الجامع الكبير» و «الجامع الصغير»، وغير ذلك. ولد سنة ٢٦٠، توفي سنة ٣٤٠. انظر: «تاج التراجم» ص ٢٠٠؛ «الفوائد البهية» ص ١٠٨؛ «طبقات الفقهاء» ص ١٤٢؛ «سير أعلام النبلاء» ١٥: ٤٢٦.

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ٩٠ إلى: (الثانية).

(٣) انظر: ٤: ٤٥٩ من المطبوع.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: ذكر في «التتمة» في اشتراط زمن الطهارة لمن يمكنه تقديمها وجهين، وهما كالخلاف في آخر الوقت. ولا فرق، فإنه و إن أمكن التقديم فلا يجب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٩.

وإن كان الماضي من الوقت دون ما يسع لتلك الصلاة لم تلزم تلك الصلاة.

وقال أبو يحيي البلخي[١] من أصحابنا: إذا أدرك من أول الوقت قدر ركعةٍ أوتكبيرة على اختلاف القولين المذكورين في آخر الوقت لزمه القضاء؛ اعتباراً لأوَّلِ الوقت بآخره. حكاه أبو عليٍّ صاحب «الإفصاح» فمن بعده عنه، وخطَّأه فيما قال؛ لأنه لم يدرك من الوقت ما يتمكن فيه من فعل الفرض، فأشبه مالو هلك النصاب بعد الحول وقبل إمكان الأداء، ويخالف آخر الوقت لأنه أدرك جزءاً من الوقت، أمكن البناء على ماأوقعه فيه بعد خروج الوقت.

ثم قد[٢] ذكرنا في الحالة الأولى أنَّ من الصلوات ماإذا أدرك صاحبُ العذر آخرَ وقتها لزمه التي قبلها معها، كالظهر يلزم بإدراك آخر وقت العصر، والمغرب يلزم بإدراك آخر وقت العشاء، وأما ههنا فالعصر لا يلزم بإدراك وقت الظهر، ولا العشاء بإدراك وقت المغرب، خلافاً لأبي يحيي البلخيِّ حيث قال: إذا أدرك من وقت الظهر ثمان ركعات ثم طرأ العذر لزم، الظهر والعصر، كما لو أدرك ذلك من وقت العصر لزمه الصلاتان معاً.

والفرق على ظاهر المذهب: أن الحكم بلزوم الصلاتين إذا أدرك وقت العصر مأخوذٌ من الجمع بينهما عند قيام سببه، وكون كل واحدة منهما مؤدَّاة في وقت الأخرى، ومعلومٌ أنَّ وقت الظهر إنما يكون وقتاً للعصر على سبيل تبعية العصر للظهر، ألا ترى أنه إذا جمع بالتقديم لم يجز له تقديم العصر على الظهر، فإذاً ما لم[٣] يفعل الظهر فليس وقتها بوقت العصر.

---

(١) هو: زكريا بن أحمد بن يحيي بن موسى، أبو يحيي البَلْخي، القاضي الكبير، من كبار الشافعية من أصحاب الوجوه، ولاَّه المقتدر بالله قضاء الشام، روى عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، والحارث بن أبي أسامة، وغيرهما، فارق وطنه من أجل الدين، وسافر إلى أقاصي الدنيا في طلب الفقه، وكان رجلاً عالماً كبيراً، من بيت علم، فكان أبوه وجده عالمين، حسنَ البيان في النظر، عذبَ اللسان في الجدل، له اختيارات غريبة. توفي بدمشق سنة ٣٣٠. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٩٨؛ وللإسنوي ١: ١٩٠؛ لابن قاضي شهبة ١: ١١١ (٥٦).

(٢) (قد): زيادة من ظ، ف.

(٣) في المطبوعة ٣: ٩٢، وظ: (فإذا لم).

وأما وقت العصر فليس وقتاً للظهر على سبيل تبعية الظهر للعصر، ألا ترى أنه إذا جمع بالتأخير جاز له تقديم الظهر على العصر، بل هو أولى على وجه، ومتعيِّنٌ على وجه كما سيأتي في باب الجمع، فكان وقت العصر وقتاً للظهر، من غير التوقف على فعل العصر، فلهذا المعنى افترق الطرفان.

جئنا إلى ما يتعلّق بلفظ الكتاب، أما قوله: **فإذا طرأ الحيض وقد مضى من** [٦٤/أ] **الوقت مقدار ما يسع للصلاة**، ليس المراد منه مطلق الصلاة، بل المراد أخفُّ ما يمكن من الصلاة بصفة القصر إن وجد المعنى المجوِّز للقصر[1] على ما بيناه.

قوله: **لزمتها** معلم بالحاء والميم لما قدمناه، ولا حاجة إلى إعلامه بالواو إشارةً إلى تخريج ابن سريج؛ لأن قوله بعد ذلك: **وقيل: لا يلزم مالم يدرك جميع الوقت في صورة الطريان** وهو ذلك التخريج.

ثم اعلم أن الحكم بلزوم الصلاة إذا أدرك من الوقت ما يسعها لا يختص بما إذا كان المدرَك من أول الوقت، بل لو كان المدرَك من وسطه لزمت الصلاة أيضاً، ونظيره ما إذا أفاق مجنونٌ في أثناء الوقت، وعاد جنونه في الوقت، أوبلغ صبيٌّ[2] ثم جُنَّ، أو أفاقت مجنونةٌ ثم حاضت.

وقوله: **ولا يلزم بأقل من ذلك** معلمٌ بالواو؛ للوجه المشهور[3] عن البلخيِّ، وقد حكاه القاضي ابن كجٍّ عن غيره من الأصحاب أيضاً، وكذلك قوله: **فأما العصر فلا يلزم بإدراك أول الظهر** وليس لفظ الأول في قوله: **بإدراك أول الظهر** لتخصيص الحكم به، فإنَّ العصر لا يلزم بإدراك آخر وقت الظهر أيضاً، بل بإدراك جميعه، وإنما جرى لفظ الأول في مقابلة الآخر في الحالة الأولى.

---

(١) تحرفت في المطبوعة ٣: ٩٢ في كلا الموضعين إلى: (العصر).

(٢) (صبي): ليس في خ، ولافي الطبوعة ٣: ٩٣.

(٣) (المشهور): سقط من ف.

وقوله: **لأن وقت الظهر لا يصلح للعصر** إلى آخره، المراد منه ما شرحناه في الفرق بين الأول والآخر، وأراد بالمعذور ههنا الذي يجمع لسفرٍ أومطرٍ، بخلاف ما في أول الفصل، فإنه أراد بالمعذور ثَمَّ صاحبَ الضرورة، على ما سبق إيضاحه.

واعلم أنَّ الأخيرة من صلوات الجمع وإن لم تلزم بإدراك وقت الأولى، لكن الأولى منهما قد تلزم بإدراك أول[1] وقت الأخيرة، كما أنها تلزم بإدراك آخر وقتها.

مثاله: إذا أفاق المغمى عليه في أول وقت العصر قدر ما يسع للعصر والظهر جميعاً لزمتاه، فإن كان مقيماً فالمعتبر قدرُ ثمان ركعات، وإن كان مسافراً يقصر كفى قدر أربع ركعات[2]، وتقاس المغرب والعشاء في جميع ما ذكرناه بالظهر والعصر، والله الموفق.

---

(١) (أول): زيادة من ظ، ف.

(٢) (ركعات): ليس في خ، ظ.

قال:

الحالة الثالثة: أن يعمَّ العذر جميع الوقت[1] فيسقط القضاء، ولا تلتحق الرِّدَّةُ بالكفر، بل يجب القضاءُ على المرتد. والصبيُّ يؤمر بالصلاة بعد سبع سنين، ويُضربُ على تركها بعد العشر، وإن لم يكن عليه قضاء. والإغماءُ في معنى الجنون قلَّ أو كثُر. وزوالُ العقل بسُكْرٍ أو بسببٍ محرَّمٍ لا يُسقِطُ القضاء. ولو سكر ثم جُنَّ فلا يقضي أيام الجنون، ولو ارتدَّ، ثم جُنَّ قضى أيام الجنون. ولو ارتدت أو سكرت ثم حاضت، لا يلزمها قضاءُ أيام الحيض؛ لأنَّ سقوطَ القضاء عن المجنون رخصة، وعن الحائض عزيمة.

قوله: **أن يعمَّ العذرُ جميع الوقت** فيه شيئان:

أحدهما: أنه فسر العذر من قبل بما يسقط القضاء، والمراد ما إذا استغرق جميع الوقت كما تقدم، فكأنه قال: أن يعم ما يسقط القضاء فيسقط القضاء، وغير هذا أجود منه، وليس في قولنا: إذا وجد ما يسقط القضاء يسقط القضاء في مثل هذا المقام كثير فائدة.

والثاني: أنَّ قوله: **جميع الوقت**، ليس المراد منه الأوقات المخصوصة بالصلوات، وكيف وقد ذكرنا أنه إذا زالت الضرورة في آخر وقت العصر لزم الظهر أيضاً، مع أنه عمَّ العذرُ جميعَ وقت الظهر، فإذاً المراد منه وقت الرفاهية والضرورة جميعاً، وغرضُ الفصل أنَّ الأسباب المانعةَ من لزوم الصلاة ـ وقد عددناها من قبل ـ مُسقطةٌ للقضاء.

أما الحيض: فإنه يمنع وجوب الصلاة وجوازها، ويُسقط القضاء على ما سبق في كتاب الحيض.

وأما الكفر: فالكافر الأصليُّ مخاطَبٌ بالشرائع على أشهر وجهي أصحابنا في الأصول، لكن إذا أسلم لا يجب عليه قضاءُ صلوات أيام الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿ قُلْ

---

(١) في خ: [إلى آخره].

للذين كفروا إنْ ينتهوا يغفرْ لهم ما قد سلف﴾[1]. والمعنى فيه: أنَّ إيجاب القضاء ينفرُه عن الإسلام، والرِّدَّةُ لا تلتحق بالكفر، بل يجب على المرتدِّ قضاءُ صلواتِ أيامِ الرِّدَّة، خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال: الرِّدَّةُ تُسقطُ قضاءَ صلوات أيام الردة والصلواتِ المتروكة قبلها أيضاً.

لنا: أنه التزم الفرائض بالإسلام، فلا يسقط عنه بالردة، كحقوق الآدميين.

وأما الصبيُّ: فلا تجب عليه الصلاةُ؛ قال صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة: عن الصبيِّ حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[3]. فلا يؤمر أحدٌ ممن لا تجب عليه الصلاة بفعلها سوى الصبيِّ، فإنه يؤمر بها إذا بلغ سبع سنين، ويُضرب على تركها إذا بلغ عشراً؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «مُرُوا أولادَكم بالصلاة وهم أبناءُ سبع، واضربوهم عليها وهم أبناءُ عشر، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع»[4].

---

(١) من الآية (٣٨) من سورة الأنفال.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٦١، والذي في «حاشية ابن عابدين» ٣: ٣٠٣ أنه يجب عليه قضاء ما تركه من صلاة أو صيام حال ردَّته.

(٣) رواه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أحمد في «مسنده» ٦: ١٠٠، ١٠١، ١٤٤؛ وأبو داود في كتاب الحدود ـ باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً ٤: ٥٥٨ (٤٣٩٨)؛ والنسائي في كتاب الطلاق ـ باب من لايقع طلاقه من الأزواج ٦: ١٥٦ (٣٤٣٢)؛ وابن ماجه في كتاب الطلاق ـ طلاق المعتوه والصغير والنائم ١: ٦٥٨ (٢٠٤١)؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ١: ٣٥٥ (١٤١) ـ؛ والحاكم في «المستدرك» ٢: ٥٩. وصح من حديث غيرها أيضاً. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩١ (٢٩٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٣ (٢٦٣).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ١: ٣٣٤ (٤٩٥)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ١٩٧ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورواياه والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ماجاء متى يؤمر الصبي بالصلاة ٢: ٢٥٩ (٤٠٧) من حديث عبد الملك ابن الربيع بن سبْرة الجهني، عن أبيه عن جده سَبْرَة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «علِّموا الصبيَّ الصلاةَ ابنَ سبعِ سنين، واضْرِبوه عليها ابنَ عشر». وقال الترمذي عقبه: حسن صحيح. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٤ (٢٦٤)؛ خلاصة البدر المنير ١: ٩٢ (٢٩١).

قال الأئمة: فيجب على الآباء والأمهات تعليمُ الأولاد الطهارةَ والصلاةَ والشرائعَ بعد السبع، والضربُ على تركها بعد العشر، وذكروا في اختصاص الضرب بالعشر معنيين:

أحدهما: أنه زمانُ احتمال البلوغ بالاحتلام، فربما بلغ ولا يصدق.

والثاني: أنه حينئذٍ يقوى ويحتمل الضرب.

واحتج بعض أصحابنا بهذا على أنه لا يجوز أن يُختنَ الصبيُّ قبل العشر، لأنَّ ألمَ الختان فوق[1] ألمِ الضرب.

ويؤمرُ بالصوم أيضاً، إنْ أطاقه كما يؤمر بالصلاة.

وأجرةُ تعليمِ الفرائض من مال الطفل، فإن لم يكن له مالٌ فعلى الأب، وإن لم يكن فعلى الأم.

وهل يجوز أن تعطى الأجرة من مال الطفل على تعليم ما سوى الفاتحة والفرائض، من القرآن والأدب؟ فيه وجهان[2].

وأما المجنون: فلا صلاة عليه أيضاً؛ للخبر[3].

والأصلُ أنَّ من لا تجب عليه العبادة[4] لايجب عليه قضاؤها، وإنما خالفنا ذلك في حقِّ النائم والناسي؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا نسي أحدكم صلاةً أونام عنها فليصلِّها إذا ذكرها»[5].

والإغماء في معنى الجنون، يستوي قليلُه وكثيرُه في إسقاط القضاء، إذا استغرق وقت العذر والضرورة،[٦٤/ب] خلافاً لأبي حنيفة[6] حيث قال: لا تسقط الصلاة

---

(١) في ظ: (أقوى من).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح: في مال الصبي. وهذا كله إذا كان الصبي والصبية مميزين، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١: ١٩٠.

(٣) يعني حديث: «رفع القلم عن ثلاثة..». والذي تقدم تخريجه قريباً.

(٤) في خ فقط: (الإعادة).

(٥) تقدم بنحوه ص ٥٦٦.

(٦) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٥١٢.

بالإغماء ما لم يزد على يومٍ وليلة. ولأحمد[1] حيث قال: أنه لا يسقط القضاء قلَّ أو كثر.

لنا: القياسُ على الجنون، ولا يلحق بالجنون زوالُ العقل لسببٍ محرَّمٍ، كشرب مُسْكِرٍ أودواءٍ مزيلٍ للعقل، بل يجب عليه القضاءُ؛ لأنه غيرُ معذورٍ، وهذا إذا تناول الدواءَ وهو عالمٌ بأنه يزيلُ العقل من غير حاجة، وإذا شرب المسكر وهو يعلم أنه مسكر، أما إذا لم يعلم أن الدواء مزيلٌ للعقل، وأنَّ الشراب مسكرٌ فلا قضاء عليه، كما في الإغماء.

ولو عرف أنَّ جنسه مسكرٌ، لكن ظنَّ أنَّ ذلك القدر لا يسكر لقِلَّته، فليس ذلك بعذر، ولو وثب من موضعٍ لحاجةٍ فزال عقلُه، فلا قضاء عليه، وإن فعله عبثاً قضى.

ثم في الفصل فرعان:

أحدهما: لو ارتدَّ، ثم جُنَّ، قضى أيام الجنون وما قبلها، إذا أفاق وأسلم تغليظاً على المرتدِّ، ولو سكر، ثم جن قضى بعد الإفاقة صلوات المدة التي ينتهي إليها السكر لا محالة، وهل يقضي صلوات أيام الجنون فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ السكران يغلَّظُ عليه أمر الصلاة، كما يغلَّظُ على المرتد.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يقضي صلوات أيام الجنون، والفرقُ أنَّ من جُنَّ في رِدَّته مرتدٌّ في جنونه حكماً، ومن جُنَّ في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعاً.

الثاني: لو ارتدَّت المرأة ثم حاضت، أوسكرت ثم حاضت، فلا تقضي أيامَ الحيض، ولا فرق بين اتصالها بالردَّة واتصالها بالسكر، بخلاف الجنون حيث افترق الحالُ بين اتصاله بالردة وبين اتصاله بالسكر.

---

(١) انظر: «المغني» ١: ٤١١؛ «الكافي» ١: ٩٤.

والفرقُ أنَّ سقوط القضاء[١] عن الحائض ليس من باب الرخص والتخفيفات[٢]، بل هو عزيمة، فإنها مكلَّفةٌ بترك الصلاة، والمجنون ليس مخاطباً بترك الصلاة، كما أنه ليس مخاطَباً بفعلها، وإنما أُسقط القضاء عنه تخفيفاً، فإذا كان مرتدَّاً لم يستحقَّ التخفيف.

ومما يوضح الفرق: أنها لو شربت دواءً حتى حاضت، لايلزمها القضاء، بخلاف ما لو شربت دواءً يزيل العقل، وكذلك لو شربت دواءً حتى ألقت الجنين ونفست، لا يجب عليها قضاء الصلوات على المذهب الصحيح؛ لأن سقوط القضاء[٣] عن الحائض والنفساء عزيمة.

فالحاصل: أن من لم يؤمر بالترك لا يستحيل أن يؤمر بالقضاء، فإذا لم يؤمر كان تخفيفاً، ومن أمر بالترك فامتثل الأمر لا يتوجه أن يؤمر بالقضاء، وهذا يُشكِلُ بفصل[٤] الصوم، فإن الحائض مأمورة بترك الصوم، ثم تؤمر بالقضاء، إلا أنَّ ذلك معدول به عن القياس؛ اتباعاً للنص.

والمواضع المستحقّة للعلامات من الفصل بيِّنة، والذي لا بأس بذكره قوله: **ولو ارتد ثم جنّ، قضى أيام الجنون**، ينبغي أن يعلم قوله: **قضى** بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا قضاء في الردة، فكيف يؤمر في إيجاب قضاء أيام الجنون.

---

(١) في ف: (الصلاة).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ١٠٠ إلى: (التحقيقات).

(٣) في ف: (الصلاة).

(٤) في المطبوعة ٣: ١٠١: (لفصل).

قال:

الفصل الثالث في الأوقات المكروهة[١]

وهي خمسة: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ووقت الطلوع إلى أن يرتفع قرص الشمس، ووقت الاستواء إلى أن تزول الشمس، ووقت اصفرار الشمس إلى وقت[٢] تمام الغروب.

الأوقات المكروهة خمسة:

وقتان تعلَّق النهيُ فيهما بالفعل، وهما[٣]: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، روي أن رسول الله ﷺ قال: «لاصلاةَ بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولاصلاة[٤] بعد العصر حتى تغرب الشمس»[٥]. ووجه تعلق النهي فيهما بالفعل أن صلاة التطوع فيهما مكروهة لمن صلَّى الصبح والعصر، دون من لم يصلهما، ومن صلاهما فإن عجَّلهما في أول الوقت طال في حقه وقت الكراهية، وإن أخَّرهما قصر.

وثلاثة أوقات يتعلَّق النهي فيها[٦] بالزمان، وهي: عند طلوع الشمس حتى ترتفع قِيْدَ[٧] رمحٍ، ويستولي سلطانها بظهور شعاعها، فإن الشعاع يكون ضعيفاً في الابتداء، وعند استواء الشمس حتى تزول، وعند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إنَّ الشمس تطلع ومعها قَرْنُ الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها،

---

(١) في خ : [إلى: وذلك].

(٢) (وقت): زيادة من المطبوعة ٣: ١٠٢، و«الوجيز» ١: ٣٥.

(٣) في المطبوعة: (هي) وهذا خطأ.

(٤) (ولاصلاة): ليس في خ.

(٥) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ـ باب لايتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٢: ٦٠ (٥٨٦)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١: ٥٦٧ (٢٨٨).

(٦) تحرفت في المطبوعة ٣: ١٠٤ إلى: (فيهما).

(٧) في المطبوعة: (قدر). وقِيد ـ بالكسر ـ: أي: قَدْرُ. كما في «المصباح المنير» ، مادة: قيد.

ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها »[١]. ونهى عن الصلاة في هذه الأوقات.

وقوله: ومعها قَرْن[٢] الشيطان، قيل: معناه قومُ الشيطان،[٣] وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الأوقات،[٤]وقيل: معناه أن الشيطان يُدني[٥] رأسه من الشمس في هذه الأوقات؛ ليكون الساجدُ للشمس ساجداً له.

ولك أن تعلم قول المصنف: **إلى أن يرتفع قرص الشمس**، بالواو؛ لأنَّ من الأصحاب من قال: يخرَّج وقت الكراهية بطلوع القُرْصَة[٦] بتمامها، و لم يعتبر الارتفاع، وإيراده في «الوسيط»[٧] يشعر بترجيح هذا الوجه.

وظاهر المذهب الأول، ويدل عليه قولهﷺ: «فإذا ارتفعت فارقها».

واعلم أنَّ حالة الاصفرار داخلةٌ في الوقت الثاني، وهو ما بعد العصر حتى تغرب الشمس، لكن في حق من صلى العصر.

---

(١) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب القرآن ـ باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر ١: ٢١٩؛ والشافعي في «مسنده» ١: ٥٥ (١٦٣)؛ والنسائي في كتاب المواقيت ـ باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها ١: ٢٧٥ (٥٥٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب ماجاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة ١: ٣٩٧ (١٢٥٣) كلهم من رواية عبد الله ـ أو أبي عبد الله ـ الصُّنَابحي، مرسلاً، وفي صحبته مقال. وفي «صحيح مسلم» معناه من حديث عمرو بن عَبَسة في حديث طويل؛ أخرجه في كتاب صلاة المسافرين ـ باب إسلام عمرو بن عَبَسة ١: ٥٦٩ ـ ٥٧٠ (٢٩٤). وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٣ (٢٩٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٥ ـ ١٨٦ (٢٦٦).

(٢) وعند مسلم وابن ماجه بلفظ التثنية. قال ابن الأثير: أي ناحيتي رأسه وجانبيه، وقيل القرن: القوة؛ أي: حين تطلُع يتحرك الشيطان ويتسلَّط، فيكون كالمعين لها. ثم قال: وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها، فكأن الشيطان سوَّل له ذلك، فإذا سجد لها كان كأن الشيطان مُقترِنٌ بها. «النهاية» ٤: ٥٢، مادة: قرن.

(٣) من هنا إلى قوله: (يدني رأسه) سقط من ف.

(٤) في المطبوعة ٣: ١٠٥ زيادة: (نهى عن الصلاة فيها لذلك).

(٥) في المطبوعة: (يقرب).

(٦) في ف: (القرص). والقُرْصَةُ: عين الشمس. كما في «القاموس المحيط» مادة: قرص.

(٧) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٥٩.

وحالة الطلوع إلى الارتفاع متصلة[1] بما بعد الصبح في حقِّ من صلى الصبح.

وذكر بعضهم في العبارة عن الوقت الأول من أوقات الكراهية أنه ما بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس قِيْدَ رُمْحٍ، وعلى هذا فتنقص أوقات الكراهية عن الخمسة، وربما انقسم الواحد منها إلى متعلّق بالفعل، وإلى متعلّق بالزمان. [٦٥/أ]

---

(١) في خ: (متعلقة).

قال:

وذلك في كلِّ صلاةٍ لاسبب لها[1] بخلاف الفائتةِ، وصلاةِ الجنازة، وسجودِ التلاوة، وتحيةِ المسجد، وركعتي الطواف. وفي الاستسقاء تردُّدٌ. وركعتا الإحرام مكروهة؛ لأنَّ سببها متأخر.

الأوقات المكروهة لا ينهى فيها عن الصلاة على الإطلاق، بل عن بعض أنواعها، وما ورد فيها من النهي المطلق محمولٌ على ذلك البعض، فالغرض من هذا الفصل بيانُ ما يُنهى عنه من الصلوات في هذه الأوقات، وما لا يُنهى عنه.

وقوله: **وذلك في كل صلاة لا سببَ لها**، أي: النهي والكراهية، وقول الأصحاب في هذا المقام: صلاةٌ لا سبب لها، وصلاةٌ لها سبب، ما أرادوا به مطلق السبب، إذْ ما من صلاةٍ إلا ولها سبب، ولكن أرادوا بقولهم: صلاة لها سبب، أنَّ لها سبباً متقدماً على هذه الأوقات، أومقارناً لها، وبقولهم: صلاة لا سبب لها، أي: ليس لها سبب متقدم ولا مقارن، فعبروا بالمطلق عن المقيد.

وقد يفسَّر قولهم: لا سبب لها، بأن الشارع لم يخصها بوضع وشرعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداءً،[2] وهي النوافل المطلقة، وعلى هذا التفسير فكلُّ ما لا سبب له مكروه، لكن كل ماله سبب ليس بجائز، ألا ترى[3] أنَّ ركعتي الإحرام لهما سبب بهذا التفسير، وهما مكروهتان كما سنذكر إن شاء الله[4].

ولفظ الكتاب يوافق التفسير الأول؛ لأنه خصَّ النهي والكراهة بما لا سبب له من الصلوات.

ثم إنه عدَّ أنواعاً من الصلوات التي لها سبب:

---

(١) في خ: [إلى: وقد ورد].

(٢) من هنا إلى قوله: (ألا ترى) سقط من ظ.

(٣) في خ: (يرى).

(٤) سيأتي في ص ٨٣٨.

فمنها: الفائتة، فلا تكره في هذه الأوقات؛ لعموم قولهﷺ: «من نام عن صلاة أونسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره »[1].

ويستوي في الجواز قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها وِرْدَاً له.

ومنها: صلاة الجنازة، روي أنهﷺ قال: «يا عليُّ لا تؤخِّر أربعاً » و ذكر منها: «الجنازة إذا حضرت»[2].

ومنها: سجود التلاوة، فلا يكره في هذه الأوقات لأن سبب سجدة التلاوة قراءة القرآن، وهي مقارنة لهذه الأوقات، فلا يؤخر عن وقتها، وفي معناها: سجود الشكر، فإن سببه السرور الحادث، فليس ذكرهما في هذا الموضع لكونهما من أنواع الصلاة، لكن لأنهما كالصلاة في الشرائط والأحكام.

ومنها: تحية المسجد، فإن اتفق دخوله في هذه الأوقات لغرض في الدخول كاعتكاف، ودرس علم، وقراءة فيه، لم تكره التحية؛ لما روي أنهﷺ قال: «إذا دخل

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٢٣، والبيهقي في «الخلافيات»، من حديث أبي هريرة، بسند ضعيف. وتقدم في التيمم عن أنس ص ٥٦٦، وأنه في الصحيح من حديث أنس، دون قوله: «فإن ذلك وقتها». انظر: «مختصر الخلافيات» ١: ٤٨٣؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٦.

(٢) قوله: «أربعاً»، كذا ذكر المصنف، والذي في كتب الحديث: «يا علي ثلاثٌ لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيِّم إذا وجدت لها كفؤاً». وقد أورده المصنِّف في كتاب النكاح على الصواب. والحديث أخرجه الترمذي من حديث علي رضي الله تعالى عنه في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ١: ٣٢٠ (١٧١) ثم قال: غريب حسن؛ وأيضاً في كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في تعجيل الجنازة ٣: ٣٧٨ (١٠٧٥) ثم قال: هذا حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل. وأخرجه الحاكم في «مستدركه» ٢: ١٦٢ ـ ١٦٣، وقال: غريب صحيح و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي على تصحيحه. وقد ضعف إسناد الحاكم والترمذي الحافظُ ابن حجر في «الدراية» ٢: ٦٣، ومن قبله الزيلعي في «نصب الراية» ٣: ١٩٦ ـ ١٩٧. وأخرج الحديث أيضاً أحمد في «مسنده» ١: ١٠٥، وابن ماجه في كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في الجنازة لاتؤخر إذا حضرت ولا تتبع بنار ١: ٤٧٦ (١٤٨٦) مقتصراً على النهي عن تأخير الجنازة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٦ (٢٦٧)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٣ (٢٩٦)؛ «السنن الكبرى» ٧: ١٣٢ وفيه قول البيهقي: وفي اعتبار الكفاءة أحاديث لاتقوم بأكثرها الحجَّة، منها وهو أمثلها حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «ثلاثة لا تؤخرها...»، وذكر الحديث.

أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[١]. ولأن سبب التحية هو الدخول في المسجد، وقد اقترن بهذه الأوقات.

ولو دخلها في هذه الأوقات ليصلي التحية، لا لحاجة في الدخول، فهل يكره ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لما سبق.

وأقيسهما: نعم، كما لو أخّر الفائتة ليقضيها في هذه الأوقات، ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «لا يتحرَّى أحدكم لصلاة قبل طلوع الشمس وغروبها »[٢].

ومنهم من لا يفصل، ويجعل في التحية وجهين على الإطلاق.

وينسب القول بالكراهية إلى أبي عبد الله الزبيري[٣].

*وليكن قوله: **وتحية المسجد***[٤] معلما بالواو لما حكيناه.

ومنها: ركعتا الطواف، فلا يكرهان في هذه الأوقات؛ لأنهما يؤديان بعد الطواف، فسببهما موجود في هذه الأوقات.

ومنها: صلاة الاستسقاء وفيها وجهان، عبر عنهما المصنف بالتردد:

أحدهما: أنها تكره؛ لأن الغرض منها الدعاء والسؤال، وهو لا يفوت بالتأخير، فأشبهت صلاة الاستخارة، وهذا هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وآخرون.

---

(١) أخرجه بنحوه من حديث أبي قتادة: البخاري في كتاب التهجد ـ باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ٣: ٤٨ (١١٦٣)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب استحباب تحية المسجد بركعتين ١: ٤٩٥ (٦٩).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ـ باب لايتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٢: ٦٠ (٥٨٥)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١: ٥٦٧ (٢٨٩).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذه الطريقة غلط، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٣.

(٤) مابين النجمتين سقط من خ.

وأظهرهما: أنها لا تكره؛ لأن الحاجة الداعية إليها موجودة في الوقت، ومن قال بهذا قد يمنع الكراهية في صلاة الاستخارة أيضاً.

ومن هذه الصلوات: صلاة الخسوف، فإنها لو أخرت عن هذه الأوقات فربما انجلت الشمس، وفاتت الصلاة.

ومنها: إذا تطهر في هذه الأوقات، جاز له أن يصلي ركعتين لما روي أنه ﷺ قال لبلال: «حدِّثني ما أرجى عملٍ عملته في الإسلام، فإني سمعت دَفَّ نعليك بين يدي في الجنة؟». قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعةٍ من ليلٍ أونهارٍ إلا صليت بذلك الطهور ما كُتب لي أن أصلي[1].

وهل تلحق ركعتا الإحرام بهذه الصلوات ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لحاجته إلى الإحرام في هذه الأوقات بالحجِّ أوالعُمرة.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا؛ لأن سببهما الإحرام، وهو متأخِّرٌ عنهما، وقد يتفق بعدهما، وقد يعوق دونه عائق.

ولك أن تعلم قوله: **وذلك في كل صلاة لا سبب لها**، بالحاء؛ لأنه يقتضي حصر النهي في الصلاة التي لا سبب لها في الأوقات الخمسة جميعاً.

وعند أبي حنيفة[2]: الوقتان اللذان يتعلق النهي فيهما بالفعل يكره فيهما التطوع، ولايكره فيهما الفرض، ولا بأس بأن يصلي فيهما على الجنازة، ويقضي فوائت الفرائض، ويسجد للتلاوة والسهو، ولكن لا يصلي المنذورة، ولاركعتي الطواف والتطوعات، وأما في الأوقات الثلاثة فلا تجوز صلاةٌ ما إلا عصر اليوم عند غروب الشمس، فلو دخل في تطوع، قال: يقطعه ويقضيه في الوقت المأمور به، فلو

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتاب التهجد ـ باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار ٣: ٣٤ (١١٤٩)؛ ومسلم في فضائل الصحابة ـ باب من فضائل بلال رضي الله عنه ٤: ١٩١٠ (١٠٨). ودفَّ نعليك: أي حركنهما.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٨٨ ـ ٩٠.

مضى فيه أساء وأجزأه، وإن صلى فيها فرضاً أوواجباً أعاد، إلا عصر يومه وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة.

ولك أن تعلم[١] بالميم والألف [٦٥/ب] أيضاً، لأنه روي عن مالك[٢] أنه يقضي الفرائض في الأوقات الخمسة، ولا يصلي فيها النافلة سواء كان لها سبب أو لم يكن، وبه قال أحمد[٣]، واستثني على مذهبه ركعتا الطواف وصلاة الجماعة مع إمام الحي، وأبو حنيفة يكره إعادتها في الجماعة[٤].

لنا: ما تقدم، وأيضاً ما روي أنهﷺ دخل بيت أمِّ سلمة رضي الله عنها بعد صلاة العصر وصلى ركعتين، فسألته عنهما فقال: «أتاني ناسٌ من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان »[٥].

وروي أنه ﷺ رأى قيسَ بن قَهْد[٦] يصلي ركعتين بعد الصبح فقال: «ما هاتان الركعتان؟». فقال: إني لم أكن صليت ركعتي الفجر، فسكت رسول اللهﷺ ولم ينكر عليه[٧]. ويتبين مما نقلناه أنه لو أعلَم **الفائتة** وما بعدها بالحاء لجاز.

---

(١) في ظ زيادة: (قوله).

(٢) انظر: «المدونة» ١: ١٢٣؛ «المعونة» ١: ٢٤٣.

(٣) انظر: «المقنع» ص ٣٥؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٤٣.

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٤٧٩.

(٥) متفق عليه من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها؛ البخاري في كتاب السهو ـ باب إذا كُلِّم وهو يصلي فأشار بيده واستمع ٣: ١٠٥ (١٢٣٣)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم بعد العصر ١: ٥٧١ ـ ٥٧٢ (٢٩٧).

(٦) هو: قيس بن قهد ـ بالقاف ـ الأنصاري، الخزرجي، من بني مالك بن النجار، قال مصعب الزبيري: هو جد يحيي بن سعيد الأنصاري، وقال أحمد بن أبي خيثمة: هذا وهم، إنما جد يحيي قيس بن عمرو، وقيس بن قهد آخر، وشهد قيس بن قهد بدراً وما بعدها، وتوفي في خلافة عثمان كما قال ابن ماكولا. انظر: «الإكمال» ٧: ٧٧؛ «أسد الغابة» ٤: ١٤١؛ «تجريد أسماء الصحابة» ٢: ٢٤ (٢٥٦)؛ «تهذيب التهذيب» ٨: ٤٠١؛ «الإصابة» ٥: ٢٦١، ٢٦٣.

(٧) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١٤٩، وفي «مسنده» ١: ٥٧ (١٦٩) من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن جده قيس، دون قوله: ولم ينكر عليه؛ ورواه أحمد في «مسنده» ٥: ٤٤٧ من طريق التيمي عن قيس بن عمرو قال: رآى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين..، ثم ذكر الحديث؛ ومن هذا الطريق رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب من فاتته

قال:

وقد ورد الخبر باستثناء يوم الجمعة عن الكراهية، وقيل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس عند حضور الجمعة، وورد أيضاً باستثناء مكة، فلا يكره فيها صلاة، ولا طواف في وقت من الأوقات. فرع: لو تحرم بالصلاة في وقت الكراهة، انعقدت على أحد الوجهين، كالصلاة في الحمَّام.

الصلاة المنهيُّ عنها في الأوقات الخمسة ـ على التفصيل الذي وضح ـ لا ينهى عنها على الإطلاق عندنا، بل يستثنى عنها زمان ومكان:

أما الزمان: فهو يوم الجمعة، فيستثنى وقت الاستواء يوم الجمعة، ولا تكره فيها التطوعات، خلافاً لأبي حنيفة[1] ومالك[2] وأحمد[3].

لنا: ماروي أنه ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة[4].

= ﷺ

متى يقضيها ٢: ٥١ (١٢٦٧)؛ ورواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر ٢: ٢٨٥ (٤٢٢) من طريق محمد بن إبراهيم عن جده قيس، ثم ذكر الاختلاف في اسم أبي قيس، وأنه يقال: قيس بن عمرو، ويقال: قيس بن قهد، وأعلَّ الحديث بالانقطاع؛ لأن محمد بن إبراهيم التيمي لم يسمع من قيس، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٤٣٠ (١٥٦٣) ـ؛ ورواه ابن خزيمة ٢: ١٦٤ (١١١٦) وحكم عليه بالغرابة، وأخرجه الحاكم في «مستدركه» ٢: ٢٧٤ ـ ٢٧٥ من طريق يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده ـ يعني: قيس بن قهد، ثم قال الحاكم: قيس بن قهد صحابي، والطريق إليه صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي. وحكم النووي بضعف الحديث في «المجموع» ٤: ١٦٩. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ (٣٠١) حيث مال إلى تصحيح الحاكم؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٨ (٢٧٢)، وقد تصحف في مطبوعته، وفي بعض المصادر الأخرى اسم قهد والد قيس إلى فهد ـ بالفاء ـ فليصحح.

(١) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١ : ٨٨.

(٢) انظر: «مواهب الجليل» ٢: ٦٩؛ «شرح الزرقاني على مختصر خليل» ١: ٢٨٣.

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٤٣. وفيه استثناء صلاة تحية المسجد حال خطب جمعة مطلقاً، فهي جائزة، مستدلاً بالحديث الذي ذكره المصنف نفسه.

(٤) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١٩٧؛ وفي «مسنده» ١: ١٣٩ (٤٠٨)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٣: ٤٦٤، من رواية أبي هريرة، وفي إسناده من لايحتج به. وقد قوَّى الشافعي ذلك ﷺ

وهل يستثنى باقي الأوقات الخمسة يوم الجمعة ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كوقت الاستواء تخصيصاً للجمعة وتفضيلاً، وقد روي: أن جهنَّم لا تسجر[1] يوم الجمعة[2].

وأصحهما: لا؛ لأن الرخصة وردت في وقت الاستواء، فيبقى الباقي على عموم النهي، فإن قلنا بالوجه الأول جاز التنفل في وقت الاستواء وغيره لكل أحد، وإن قلنا بالثاني فهل يجوز ذلك لكل أحد[3]؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لمطلق قوله: «إلا يوم الجمعة». و إيراد المصنف يقتضي ترجيح هذا الوجه؛ لأنه حكم بالاستثناء، ثم روى عن بعضهم تخصيص الاستثناء بمن يغشاه النعاس، وبترجيحه قال صاحب «التهذيب» وغيره، واحتجوا عليه أيضاً بما روي أنهﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة. وقال: «إنَّ جهنم تسجر إلا يوم الجمعة»[4].

والوجه الثاني: أنه لا يجوز التنفل لكل أحد؛ لأن المعنى المرخص لا يشمل الكل، وذكروا في الترخيص معنيين:

= بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك، عن عامة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٨ ــ ١٨٩ (٢٧٣)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ (٣٠٢).

(١) في ف: (تسجر)، وهو خطأ. ويقال: سَجَرتُ التَّنور؛ أي: أَوْقدتُهُ. كما في «المصباح المنير»، مادة: سجر.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال ١: ٦٥٣ (١٠٨٣)، من رواية أبي قتادة بإسناد ضعيف ومرسل، كما قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ (٣٠٣)؛ وكذلك أخرجه مرسلاً البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٦٤ ثم قال: وله شواهد وإن كانت أسانيدها ضعيفة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٩ (٢٧٤).

(٣) من قوله: (وإن قلنا بالثاني) إلى هنا، سقط من المطبوعة ٣: ١١٩.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

أحدهما: أن الناس عند الاجتماع يوم الجمعة يشقُّ عليهم مراعاة الشمس، والتمييز بين حالة الاستواء وما قبلها وما بعدها، فخُفِّف الأمر عليهم بتعميم الترخيص.

والثاني: أن الناس يبتكرون إليها، فيغلبهم النوم فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفُّل كيلا يبطل وضوؤهم، فيفتقرون في إعادة الوضوء إلى تخطِّي رقابَ الناس، فعلى المعنيين جميعاً المتخلِّف القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر، أوغير عذر ليس له التنفل فيه، وأما الذي حضر الجمعة فقضية المعنى الأول تجويز التنفل له مطلقاً، وقضية المعنى الثاني تخصيصُ الجواز بالذي يبتكر إليها ثم يغلبه النعاس، أما الذي لم يبتكر أو لم يؤذه النعاس فلا يجوز له ذلك.

وقول صاحب الكتاب: **وقيل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس عند حضور الجمعة**، يوافق المعنى الثاني من جهة اعتبار غشيان النعاس، ولكن قضية تجويز التنفل بمن يغشاه النعاس وإن لم يبتكر إليها، وفي كلام غيره ما يقتضي اعتبار التبكير وكون غلبة النعاس لطول الانتظار.

واعلم أن قوله: **وقد ورد الخبر باستثناء يوم الجمعة عن الكراهية**، ظاهره يقتضي استثناء جميع الأوقات الخمسة كما حكيناه وجهاً عن بعض الأصحاب، ولكن قوله: **وهل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس**، يبين أنه أراد بالأرل وقت الاستواء لا غير، وفيه اشتهر الخبر وهو الأصح في المذهب.

وأما المكان: فقد روي عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة»[1].

---

(١) رواه الشافعي وأحمد في «مسنده» ٥: ١٦٥؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٤٢٤ - ٤٢٥؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٦١، بإسناد ضعيف ومنقطع. كما في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ - ٩٦ (٣٠٤)؛ ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ٤: ٢٢٦ (٢٧٤٨) ثم قال: أنا أشك في سماع مجاهد من أبي ذر. وأعلَّه ابن الهمام في «فتح القدير» ١: ٢٣٣بأربعة أمور. وانظر: «نصب الراية» ١: ٢٥٤؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٩ (٢٧٥).

واختلف الأصحاب في هذا الاستثناء، ومنهم من قال: مكة كسائر البلاد في أوقات الكراهة، والاستثناء لركعتي الطواف، فإنَّ له أن يطوف متى شاء، وإذا طاف بالبيت يصلي ركعتي الطواف لأنها صلاة لها سبب.

والأصح ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن مكة تخالف سائر البلاد؛ لشرف البقعة، وزيادة فضيلة الصلاة، فلا يحرم فيها عن استكثار الفضيلة بحال، ويدل عليه ما روي أنهﷺ قال: «يا بني عبد مناف، من ولي منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنعنَّ أحداً طاف بهذا البيت أوصلّى، أيَّةَ ساعةٍ شاء[1] من ليل أو نهار»[2].

وليكن قوله: **فلا يكره فيها صلاة** معلماً بالواو؛ للوجه الأول، وبالحاء والميم؛ لأن عندهما لا فرق بين مكة وسائر البلاد، ثم ليس المراد من مكة نفس البلد بل جميع الحرم، للاستواء في الفضيلة، وفي وجه: يختص بالاستثناء المسجد الحرام، وما عداه كسائر البلاد، والمشهور الصحيح الأول.

ومتى ثبت النهي [٦٦/أ] والكراهة فلو تحرم بالصلاة المنهية هل تنعقد أم لا ؟ هذا هو الذي رسمه فرعاً في الكتاب، وفيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالصلاة في الحمام، لا خلاف في انعقادها مع ورود النهي.

وأظهرهما: لا، كما لو صام يوم العيد لا يصح.

---

(١) (شاء): ليس في المطبوعة ٣: ١٢٦.

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١٤٨، وفي «مسنده» ١: ٥٧ (١٧٠) من حديث جبير بن مطعم رضي الله تعالى عنه؛ ورواه كذلك أحمد في «مسنده» ٤: ٨٣، ٨٤؛ وأبو داود في كتاب المناسك ـ باب الطواف بعد العصر ٢: ٤٤٩ (١٨٩٤)؛ والترمذي في كتاب الحج ـ باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ٣: ٢١١ (٨٦٨) وقال: حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب مناسك الحج ـ باب إباحة الطواف في كل الأوقات ٥: ٢٢٣ (٢٩٢٤)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ١: ٣٩٨ (١٢٥٤)؛ وصححه ابن خزيمة ٤: ٢٢٦ (٢٧٤٧)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٤٢٠ ـ ٤٢١ (١٥٥٢ ـ ١٥٥٤) ـ؛ و صححه أيضاً الحاكم في «مستدركه» ١: ٤٤٨ على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وعلى هذين الوجهين يخرج مـالو نـذر أن يصلـي في الأوقـات المنهيـة، إن قلنـا: تصح الصلاة فيها يصح النذر، وإن قلنا: لا تصح، فلا يصح النذر، كما لو نذر صوم يوم العيد فإن صححنا النذر فالأولى أن يصلي في وقتٍ آخر، كمن نـذر أن يضحـي شاةً بسكينٍ مغصوب، يصح نذره، ويذبحها بسكين غير مغصوب.

وأمـا إذا نـذر صـلاةً مطلقـاً، فلـه أن يفعلهـا في الأوقـات المكروهـة، فإنهـا مـن الصلوات التي لها سبب كالفائتة.

ونختم الفصل بشيئين:

أحدهما: أنَّ قوله في أول الفصل: **في الأوقات المكروهـة وهـي خمسـة**، يقتضـي الحصـر في الخمسـة المذكـورة، وهـو المشـهور، والحصـر في الخمسـة حكـم بإثبـات الخمسة، ونفي الزائد، لكن في كلام الأصحاب حكايـة وجهـين: في أن بعـد طلـوع الفجر، هل يكره ما سوى ركعتي الفجر من النوافل، أم لا ؟

أحدهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة[1]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتا الفجر »[2].

والثاني: لا، وبه قال مالك[3] لقوله ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة الصبح، حتى تطلع الشمس »[4]. والمفهوم من صلاة الصبح هو الفريضة، فالتخصيص بالفريضة يدل على عدم الكراهة قبلها.

---

(١) انظر: «الهداية» مع شرحها «فتح القدير» ١: ٢٣٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٨٩.

(٢) رواه ـ بمعناه ـ من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أحمـد في «مسنده» ٢: ١٠٤؛ وأبـو داود في كتاب الصلاة ـ باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ٢: ٥٨ (١٢٧٨)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب مـا جـاء لاصـلاة بعـد طلـوع الفجر إلا ركعتين ٢: ٢٧٩ (٤١٩) وحكم بغرابته. وأعلّه ابن القطان بما بان أنه ليـس بعلـة، قالـه ابـن الملقـن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٦ (٣٠٦). وفي الباب حديث حفصـة رضـي الله تعـالى عنهـا، قـالت: كـان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لايصلي إلا ركعتين. أخرجه البخاري في كتاب التهجد ـ باب الركعتان قبل الظهر ٣: ٥٨ (١١٨١)؛ ومسلم ـ واللفظ له ـ في كتـاب صلاة المسافرين ـ باب استحباب ركعتي سنة الفجر ١: ٥٠٠ (٨٨). وانظر: «بيـان الوهـم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» لابن القطان ٢: ١١٢ ـ ١١٥ (٨٣ ـ ٨٦)، و ٣: ٣٨٩ (١١٣٠)؛ «نصب الراية» ١: ٢٥٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٠ (٢٧٧).

والوجه الثاني هو الذي يوافق كلام معظم الأصحاب، حيث قالوا بأن النهي في الوقتين يتعلق بالفعل، وإلا فإذا ثبتت الكراهة من طلوع الفجر، لم يختلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتأخيرها، طولاً وقصراً، وهذا استدلال بين على ترجيح هذا الوجه، وصرح به الشيخ أبو محمد وغيره، لكن ذكر صاحب «الشامل» أن ظاهر المذهب هو الوجه الأول، ولم يورد في «التتمة» سواه.

فإن قلنا به دخل وقت الكراهية بطلوع الفجر، فإن عدَّ ما قبل صلاة الصبح[1] وقتاً بانفراده، زادت الأوقات المكروهة على خمسة، وإن جعل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقتاً واحداً وأدرجنا وقت الاصفرار فيما بعد صلاة العصر كما سبق، عادت الأوقات المكروهة إلى أربعة، وينتظم أن نضمَّ حالة الطلوع إليه، فتعود الأوقات المكروهة إلى ثلاثة.

والشيخ أبو إسحق الشيرازي في آخرين ما أطلقوا الوجهين في الكراهة من حين طلوع الفجر، ولكن نقلوا الوجهين في كراهة التنفُّل بعد ركعتي الفجر، وذلك يقتضي الجزم بنفي الكراهية قبل أن يصلي ركعتي الفجر، وما يتعلق بالحصر على ما بينته لا يختلف بالطريقتين.

الثاني: إذا فاتته راتبة، أونافلةٌ اتخذها ورداً، فقد ذكرنا أنه يجوز أن يقضيها في أوقات الكراهة، ويدل عليه ما سبق من حديث أم سلمة.

ثم إذا فعل ذلك، فهل له أن يداوم على تلك الصلاة في وقت الكراهية ؟ فيه وجهان:

= ﷺ

(٣) للمالكية في ذلك قولان. انظر: «المعونة» ١: ٢٤٣؛ «تنوير المقالة» ٢: ١٥٤.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

(١) (الصبح): ليس في خ.

أحدهما: نعم؛ لأن في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ داوم على ركعتين بعد ذلك، وعليه حَمْلُ ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان رسول الله ﷺ يأتيني في يومٍ بعد العصر إلا صلّى ركعتين[1].

وأصحهما: أنه لا يجوز لعموم الأخبار الناهية، وما فعله رسول الله ﷺ كان مخصوصاً به، فإنه كان يداوم على عمل، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها[2].

فإن قلنا بالأول، فهذه الحالة مما تستثنى عن عموم أخبار النهي، والله أعلم[3].

---

(١) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم ١: ٥٧٢ (٢٩٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب من رخّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ٢: ٥٩ (١٢٨٠) وفيه ابن إسحاق وعنعنته. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٦ ـ ٩٧ (٣٠٨)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٢ (٢٨٠).

(٣) ختم النووي هذا الباب في «روضة الطالبين» ١: ١٩٥ بقوله: النهي عن الصلاة في هذه الأوقات ـ حيث أثبتناه ـ كراهة تحريم على الأصح، وبه قطع الماوردي في «الإقناع»، وصاحب «الذخائر»، وآخرون، وهو مقتضى النهي في الأحاديث الصحيحة. والثاني: كراهة تنزيه، وبه قطع البندنيجي، والله أعلم. وقول بعض المتأخرين إنه لايحرم شاذ متروك، علته أنه مخالف لما صرّح به كثيرون، واقتضاه كلام الباقين».

قال:

الباب الثاني في الأذان

وفيه ثلاثة فصول:

[الفصل] الأول[1]: في محلّه

وهو مشروعٌ، سنةٌ ـ على أظهر الرَّأيَيْنِ ـ في الجماعةِ الأُولى من صلوات الرجال، في كلِّ مفروضةٍ مؤدَّاةٍ، وفي الجماعةِ الثانيةِ في المسجدِ المَطْروقِ قولان، وفي جماعة النِّساء ثلاثةُ أقوال، وفي الثالث: أنها تُقيمُ ولا تؤذِّنُ، ولا ترفعِ الصوتَ بحال. وفي المنفرد في بيته ثلاثةُ أقوال، وفي الثالث: إنما يؤذِّنُ إنِ انتظرَ حضورَ جَمْعٍ. فإن قلنا: لا يؤذِّن ففي إقامته خلاف، وإن قلنا: يؤذِّن فيُسْتَحبُّ رفعُ الصَّوتِ.

ولا أذانَ في غير مفروضةٍ؛ كصلاة الخسوف، والاستسقاء، والجنازة، والعيدين، بل يُنادَى لها: الصلاةَ جامعةً[2].

وفي الصلاة الفائتة المفروضة ثلاثةُ أقوال، وفي الثالث: يُقيم ولايُؤذِّنُ. ولو قدَّم العصرَ إلى وقت الظهر فيؤذِّن للظهر، ويقيم لكلِّ واحدة، ولو أخَّر الظهر إلى العصر يؤدِّيهما بإقامتين بلا أذان، وبناءً على أنَّ الظهر كالفائتة فلا يؤذِّن لها.

لاشكَّ أنَّ الأذانَ دعاءٌ إلى الصلاة، إعلامٌ للوقت، ولكن لا يُدعى به إلى كلِّ صلاة، بل إلى بعض الصلوات، وليس دعاءً على أيِّ وجهٍ اتفق، بل له كيفيَّةٌ

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) جاء في «عقود الزبرجد» للسيوطي ١: ٢٠٤ تعليقاً على حديث النداء على صلاة الخسوف، الصلاة جامعة: «قال بعض الفقهاء: جاز فيه رفع الكلمتين على الابتداء والخبر، ونصبهما؛ الصلاةَ على الإغراء، وجامعةً على الحال. ثم قال: أي: احضروا الصلاةَ حال كونها جامعةً». وقال الإمام النووي في «دقائق المنهاج» ص ٤١: الصلاةَ جامعةً: بنصبهما، الأول إغراءٌ، والثاني حال.

مخصوصةٌ، ولا يدعو به كلُّ أحدٍ، بل بعضُ الناس. فتمسُّ الحاجة إلى بيانِ الصلاة التي هي محلُّ الأذان، وبيانِ كيفيَّةِ الأذان[١]، وصفاتِ المؤذن، فتكلَّم في هذه الأمور في ثلاثة فصول[٢]، وافتتح القول في الأول بذكر الخلاف في أنه سنة، أم فرضُ كفاية، ولو قدَّم هذه المسألة على الفصول أجمع، وقصر كلام الفصل الأول على بيان الصلوات[٣] التي شُرع فيها الأذانُ سنةً كان أم فرضاً كان أليق بترجمة الفصل، وكذلك فعل في «الوسيط»[٤].

واختلفوا في الأذان والإقامة، أهما سنتان أم فرضا كفاية ؟ على ثلاثة أوجه:

أصحهما: أنهما سنتان؛ لأنهما للإعلام والدعاء إلى الصلاة، فصار كقوله: الصلاة جامعة، في العيدين، ونحوهما؛ ولأنه ﷺ جمع بين الصلاتين وأسقط الأذان من الثانية[٥]. والجمع سنة، فلو كان الأذان واجباً لما تركه بسنة.

والوجه الثاني: أنهما فرضا كفاية؛ لما روي أنه ﷺ قال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذِّنْ لكم أحدُكم »[٦]. وظاهر الأمر [٦٦/ب] للوجوب؛ ولأنه من شعائر الإسلام، فليؤكَّدْ بالفرضية، وهذان الوجهان هما اللذان أرادهما المصنف بالرأيين.

والثالث: أنهما مسنونتان في غير الجمعة، وفرضا كفاية في الجمعة؛ لأنها اختصت بوجوب الجماعة فيها، فاختصت بوجوب الدعاء إليها، وبالوجه الثالث قال

---

(١) (وبيان كيفية الأذان): سقط من ف.

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ١٣٦ إلى: (أصول).

(٣) في خ: (الصلاة).

(٤) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٦٣.

(٥) قال الحافظ في «التلخيص» ١: ١٩٢ (٢٨٣): «هذا مستفاد من حديث جابر الطويل عند «مسلم» في صفة الحج، ففيه: أنه صلى الله عليه وسلم خطب بعرفة، ثم أذَّن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصلِّ بينهما». وقد رواه مسلم في كتاب الحج - باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ٢: ٨٩٠ (١٤٧).

(٦) متفق عليه من حديث مالك بن الحويرث؛ البخاري - واللفظ له - في كتاب الأذان - باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة ٢: ١١ (٦٣١)، وذكر أطرافه عند الرقم (٦٢٨)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب من أحقُّ بالإمامة ١: ٤٦٥ (٢٩٢).

ابن خَيْران، ونسبه القاضي ابن كجٍّ والشيخ أبو حامد إلى أبي سعيد الإصطخريِّ، ونسب آخرون إلى أبي سعيد الوجه الثاني دون الثالث.

فإن قلنا: هما سنة، فلو اتفق أهلُ بلدٍ على تركها هل يقاتَلون عليه ؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، كسائر السنن.

والثاني - وينسب إلى أبي إسحاق المروزي[١]: نعم؛ لأنه من شعائر الإسلام، فلا يمكَّنُ من تَرْكه.

وإن قلنا: هما فرضا كفاية، فإنما يسقط الحرج بإظهارها في البلدة أوالقرية، بحيث يعلمُ جميعُ أهلها أنه قد أُذِّن فيها لو أَصْغَوْا[٢]، ففي القرية الصغيرة يكفي[٣] في موضعٍ واحد، والبلدة الكبيرة لابدَّ منه في مواضع ومحالَّ، فلو امتنع قومٌ منهما[٤] قوتلوا.

ومن قال بافتراضهما في صلاة الجمعة خاصَّة، فقد اختلفوا:

منهم من قال: الأذان الواجب هو الذي يقام بين يدي الخطيب، فإنه الذي يختصُّ بالجمعة، فلا يبعد إيجابه كالجماعة والخطبة وغيرهما، وهذا ما حكاه الشيخ أبو محمد عن أحمد بن سيَّار[٥] من أصحابنا، قال الشيخ: ووجدت لفظ الوجوب في

---

(١) قوله: (وينسب إلى أبي إسحاق المروزي) هذه الجملة جاءت في المطبوعة ٣: ١٣٩ بعد قوله: (كسائر السنن) فأدَّى هذا إلى خللٍ في نسبة القول له، حيث جعل القول الأول له، وليس الثاني .

(٢) تصحفت في المطبوعة ٣: ١٣٩ إلى: (أصقوا) بالقاف.

(٣) في المطبوعة: (يؤذن).

(٤) في خ، ظ: (منها).

(٥) تصحف في المطبوعة إلى: (سيان). وهو: أحمد بنُ سيَّار بنِ أيوب، أبو الحسن، المروزي، الفقيه، الزاهد، الحافظ، من أصحاب الوجوه في المذهب، كان إمام أهل الحديث في بلده علماً وأدباً وزهداً، وكان يشبَّه بابن المبارك في زمانه، روى عنه البخاريُّ، توفي سنة ٢٦٨، وقد استكمل سبعين سنة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ١: ١١٣؛ و«طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١٨٣؛ وللإسنوي ٢: ٢٠ (٥٩٢)؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٧٥ (١٩).

هـذا الأذان نصـاً للشـافعي ﷺ، فلعلـه أراد توكيـد أمـره. ومنهـم مـن قـال: يسـقط الوجوب بالأذان الذي يؤتى به لصلاة الجمعة، وإن لم يكن بين يدي الخطيب.

ولك أن تعلم قوله: **مشروعٌ سنة** بالألف؛ لأن بعض أصحاب أحمـد ذكـر[1] أنَّ الأذان والإقامة فرضان على الكفاية عندهـم[2]، وبـالميم؛ لأنَّ في «تعليـق الشـيخ أبـي حامد» أنَّ مالكاً يقول بوجوب الأذان، وتلزم الإعـادة مـا بقـي الوقـت، فـإن ذهـب الوقت، وصلّى من غير أذان جاز[3].

ونعود بعد هذا إلى بيان محلِّ الأذان، وقد ضبطـه المصنـف فقـال: **محلُّـه الجماعـة الأولى من صلاة الرجال في كلِّ مفروضةٍ مُؤدَّاةٍ**، وفيه خمسة قيود:

أولها: الجماعة، فالمنفرد في الصحراء أوفي المصر هل يؤذِّن ؟

الجديد: أنه يؤذِّن؛ لمـا روي أنَّ رسـول الله ﷺ قـال لأبـي سـعيد الخـدري ﷺ: «إنَّكَ رجـلٌ تُحِـبُّ الغنَـمَ والباديـةَ، فـإذا دخـل عليـك وقـتُ الصـلاةِ فـأذِّنْ، وارْفَـعْ صوتَك، فإنه لا يسمعُ صَوتَكَ حَجَرٌ ولا شَجَرٌ ولامَدَرٌ إلا شَهِدَ لكَ يومَ القيامة »[4].

---

(١) في خ: (ذكروا).

(٢) هما فرضا كفاية على الرجال المقيمين للصلوات المكتوبة، يقاتَل أهـلُ بلـدٍ تركوهمـا. كمـا في «الروض المربع» ١: ١٢٢ ـ ١٢٣؛ «كشاف القناع» ١: ٢٦٨. وعن أحمد روايـة: أنهمـا سنة مطلقاً، وهو ظاهر كلام الخرقي، والجمهور على الأول. انظر: «المغني» ١: ٤٢٧؛ «الإنصـاف» ١: ٤٠٧.

(٣) قال القاضي عبد الوهاب: هما سنتان غير واجبتين، خلافاً لـداود. انظـر: «المعونـة» ١: ٢٠٢؛ «التلقين» ص ٩٢. وهذا مشهور المذهب، وذهب ابن أبي زيد في «الرسالة» إلى وجوب الأذان، وأوجبه ابن عرفة أيضاً على أهل المصر كافّة يقتلون لتركه، واختار القاضي أبـو الوليـد وجوبـه على الكفاية في المسـاجد والجماعـة الراتبـة، وعلّلـه بإظهـار الشـعائر والتعريـف بـأن الـدار دار إسلام، ووقع لمالك في «الموطأ» أنه واجب، ومعناه سنة مؤكدة. انظر: «تنوير المقالـة» ١: ٦٤٦ ـ ٦٥٢؛ «التاج والإكليل» ١: ٤٢١؛ «مواهب الجليل» ١: ٤٢٢؛ «الذخيرة» ٢: ٥٨.

(٤) بين الحافظ في «التلخيص» ١: ١٩٣ (٢٨٥): أن هـذا اللفـظ الـذي ذكـره المصنِّـف رحمـه الله تعالى مغاير لما في «صحيح البخاري» و «الموطأ» وغيرهما من كتب الحديث، وأن المصنِّـف تبـع فيه الغزالي وإمام الحرمين والقاضي حسين والماوردي، وأن الذي في كتب الحديث عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري أنه قال لـه: «إني أراك تحـبُّ الغنمَ والباديةَ، فإذا كنـت في غنمـك أوبـاديتك فـأذَّنتَ بـالصلاة فـارفع صوتـك بـالنداء، فإنـه

وحكي عن القديم: أنه لا يؤذِّن؛ لأن المقصود من[1] الأذان الإبلاغ والإعلام، وهذا لا ينتظم في المنفرد.

وقال بعض أصحابنا: إن كان يرجو حضور جمعٍ أذَّن، و إلا فلا، وحمل حديث أبي سعيد على أنه كان ينتظر حضور غِلْمانه ومن معه في البادية. هذا إذا لم يبلغ المنفردَ أذانُ المؤذِّنين.

وأما إذا بلغه فالخلاف فيه مرتَّبٌ على هذا الخلاف، وأولى بأن لا يؤذِّن كآحاد الجمع.

فإن قلنا: لا يؤذِّنُ المنفرد فهل يقيم ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالأذان.

وأصحهما: نعم؛ لأنها للحاضرين، فيقيم لنفسه.

وإذا قلنا: يؤذن، فهل يرفع الصوت ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، لحديث أبي سعيد.

والثاني: إن انتظر حضور جمعٍ، رفع، وإلا فلا.

ولا شك في أنه إذا أذن يقيم.

واعلم أن هذا الترتيب يشتمل عليه كلام إمام الحرمين، وهذا الذي اقتبسه منه[2] المصنف، إلا أنه جعل الفرق بين أن ينتظر حضور جمعٍ أو لاينتظر قولاً، وأطلق في المسألة ثلاثة أقوال، والإمام لم يروه إلا عن بعض الأصحاب، والجمهور اقتصروا على ذكر المذهب المنسوب إلى الجديد، و لم يتعرضوا لخلاف. نعم، حكى القول

= لايسمع مدى صوت المؤذِّن جنٌّ ولا إنسٌ إلاَّ شهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ. أخرجه البخاري في كتاب الأذان - باب رفع الصوت بالنداء ٢: ٨٧ - ٨٨ (٦٠٩)؛ ومالك في «الموطأ» ١: ٦٩؛ وغيرهما أخرجه كذلك. ومعنى المَدَر: أهل القرى والأمصار. كما في «النهاية» ٤: ٣٠٩.

(١) من هنا إلى قوله الآتي: (ولا عن خلفائه الراشدين) ــ وستأتي الإشارة إليه ــ صفحة كاملة مطموسة بسبب التصوير في النسخة (أ)، وهي الصفحة رقم ١٥٠.

(٢) (منه): زيادة من خ فقط.

القديم في «التتمة»، ولكن إذا كان المنفرد يصلي في المصر خاصة، ولم يطرِّدْه في المنفرد في الصحراء.

وقوله في الكتاب: **وفي المنفرد في بيته**، تخصيص البيت بالذكر يمكن أن يحمل على موافقة ما رواه في «التتمة» لكنه لم يرد ذلك، بل طرَّد الخلاف في السفر والحضر في «الوسيط»[1].

وأما الفرق بين أن يرجو حضورَ جمعٍ، أولا يرجو، فسنبين في الأذان للفائتة أنه من أين أخذ.

وليكن قوله: **وإن قلنا: يؤذن فيستحب رفع الصوت** مرقوماً بالواو؛ لما قدمناه.

ويدل على استحباب الأذان للمنفرد، وعلى أنَّ الإقامة أولى بالرعاية ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم بأرضِ فَلاةٍ فدخل عليه وقتُ صلاةٍ، فإنْ صلى بغير أذان ولا إقامة صلى وحده، وإن صلى بإقامة صلى بصلاته مَلَكاه، فإن صلى بأذانٍ وإقامةٍ صلَّى خلفه صفٌّ من الملائكة أوَّلُهم بالمشرق وآخرُهم بالمغرب»[2].

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٦٥.

(٢) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٩٤ (٢٨٦): هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره. ثم ذكر ما رواه النسائي في كتاب المواعظ من «سننه» - يعني: «السنن الكبرى» - من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «إذا كان الرجل في أرض قِيٍّ - أي: قَفْرٍ - فتوضأ، فإن لم يجد الماءَ تيمم، ثم ينادي بالصلاة، ثم يقيمها، ويصليها، إلاَّ أمَّ من جنود الله صفّاً». وفيه زيادة في بعض طرقه: «يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده»، وكتاب المواعظ ليس في مطبوعة «السنن الكبرى»، فقد نبه الحافظ المزي في «تحفة الأشراف» ٤: ٣٢ (٤٥٠٣) على أن كتاب المواعظ هو في رواية حمزة بن محمد الكناني. قلت: والمطبوعة من رواية ابن الأحمر كما هو معروف، ورجال النسائي كلهم ثقات. ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» ١: ٥١٠ - ٥١١ (١٩٥٥) - ومن طريقه الطبراني في «المعجم الكبير» ٦: ٢٤٩ (٦١٢٠) - بلفظ: «إذا كان الرجل بأرضٍ قِيٍّ فحانت الصلاة فليتوضأ، فإنْ لم يجد ماءً فليتيمم، فإن أقام صلَّى معه مَلَكاه، وإنْ أذَّن وأقام صلَّى خلفه من جنود الله ما لايُرى طرفاه». وكذلك رواه ابن أبي شيبة ١: ٢١٩؛ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٠٥ - ٤٠٦ من حديث سلمان أيضاً مرفوعاً وموقوفاً، وقال: هذا هو الصحيح موقوف، وقد روي مرفوعاً، ولايصح رفعه. وأخرجه مالك في «الموطأ» ١: ٧٤ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قوله. والقِيُّ - بالقاف المكسورة والياء المشددة -: الأرض القَفْر الخالية. كما في «النهاية» ٤: ١٣٦؛ «لسان العرب» ١٥: ٢١٠، مادة: قوا، ﷺ

ويستثنى عما ذكرنا من أنَّ المنفرد يرفع صوته بالأذان صورة، وهي: ما إذا صلى في مسجدٍ أقيمت الجماعة فيه، وانصرفوا، فههنا لا يرفع الصوت لئلا يتوهم السامعون دخولَ وقت صلاة أخرى، سيَّما في يوم الغيم.

وثانيها[1]: كونها جماعة أولى، ومهما أقيمت الجماعة في مسجد، ثم حضر قومٌ، فإن لم يكن له إمامٌ راتبٌ، لم يكره لهم إقامةُ [٦٧/أ] الجماعة فيه، وإن كان ففيه وجهان:

أصحهما: أنه يكره، وبه قال أبو حنيفة[2].

وإذا أقاموا جماعة ثانية ـ مكروهةً كانت أوغيرَ مكروهة ـ فهل يُسنُّ لهم الأذان ؟ حكى إمام الحرمين عن رواية صاحب «التقريب» فيه قولين:

أحدهما: لا؛ لأنَّ كل واحد منهم يدعوا بالأذان الأول، وقد أجاب بالحضور، فصاروا كالحاضرين في الجماعة الأولى بعد الأذان.

والثاني: نعم؛ لأن الأذان الأول قد انتهى حكمه بإقامة الجماعة الأولى، لكن الأذان الثاني لا يرفع فيه الصوت كيلا يلتبس الأمر على الناس، وهذا أظهر، والأول مذهب أبي حنيفة، قال الكرخيُّ في «مختصره»: ولا يؤذّن في مسجدٍ له إمامٌ معروف مرتين.

وأما ذِكْرُ المصنف المطروقَ في صورة المسألة، فليس للتقييد، لأن رواية صاحب «التقريب» مطلقة، ولعله إنما ذكره لأن إقامة جماعةٍ بعد الجماعة إنما تتفق غالباً في المساجد المطروقة، والله أعلم.

وثالثها: صلاة الرجال، ففي جماعة النساء ثلاثة أقوال ـ حكاها في «النهاية»[3] ـ:

= وكذلك فسَّرها الحافظ، وقد تصحفت في مطبوعة «التلخيص» إلى: قيء، وفي مطبوعة «مصنف ابن أبي شيبة» إلى: فيء، فليصححا.

(١) يعني: الثاني من القيود.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٥٣.

(٣) يعني: «نهاية المطلب» لإمام الحرمين.

أصحها - وهو نصُّه في «الأم»[١] و«المختصر»[٢] -: أنه يستحبُّ لهن الإقامةُ دون الأذان.

أما أن الأذانَ لا يستحب؛ فلأن الأذان للإبلاغ والإعلام، ولا يحصل ذلك إلا برفع الصوت، وفي رفع النساء الصوتَ خوفُ الافتتان، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ليس على النساء أذان[٣].

وأما أن الإقامة تستحبُّ فلأنها لاستفتاح الصلاة، واستنهاض الحاضرين، فيستوي فيها الرجال والنساء.

ولو أذَّنت على هذا القول من غير رفعٍ الصوت لم يكره، وكان ذلك ذكراً لله تعالى.

والثاني: أنه لا أذان ولا إقامة، أما الأذان فلِمَا سبق، وأما الإقامة فإنها تَبَعُ الأذان.

والثالث: أنه يستحب الأذان والإقامة؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤذن وتقيم[٤].

ثم لا يختص هذا الخلاف بما إذا صَلَّيْنَ جماعةً، بل هو جارٍ في المرأة المنفردة، ولكن بالترتيب على الرجل، إن قلنا: لا يؤذن الرجل المنفرد، فالمرأة أولى. وإن قلنا: يؤذن ففي المرأة هذا الخلاف.

---

(١) «الأم» ١: ٨٤.

(٢) «مختصر المزني» ص ١٢.

(٣) رواه مالك في «المدونة» ١: ٦٣؛ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٠٨ من حديثه موقوفاً، وزادا: ولا إقامة. وصحح سنده الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ (٣١٢)، ومن قبله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٦ (٣٤٤). وحكاه عنه ابن المنذر في «الأوسط» ٣: ٥٣.

(٤) رواه ابن المنذر في «الأوسط» ٣: ٥٣ (ث ١٢١٨)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٠٣ - ٢٠٤؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٠٨، وعندهما زيادة: وتؤمُّ النساء وتقوم وسطهنَّ.

وقوله: **ولا ترفع الصوت بحال**، أي: لا ترفع المؤذِّنةُ صوتَها فوق ما تُسمع صواحبها، ويحرمُ عليها أن تزيد على ذلك.

قال في «النهاية»: وحيث قلنا في أذان الجماعة الثانية في المسجد الذي أقيم فيه الجماعة[١] والأذان الراتب: إنه لا يرفع الصوت، فلا نعني به*[٢] أنه يحرم الرفع، بل نعني به أنَّ الأَوْلى أن لا يرفع، وإذا قلنا: المنفرد لايرفع صوته*، فلا نعني به أنَّ الأَوْلى ألا يرفع صوته، فإنَّ الرفع أَوْلى في حقه، ولكن نعني به أنه يعتدُّ بأذانه دون الرفع.

ورابعها: المفروضة، فليس في غير المفروضة أذانٌ ولا إقامة، سواءٌ فيه الصلاة التي تسنُّ لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء، والتي لا يسنُّ كصلاة الضحى؛ لأنه لم ينقل الأمر به عن الرسول ﷺ، ولا عن[٣] خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، ولكن ينادى لصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء: الصلاةَ جامعةً، وكذلك صلاة التراويح إذا أقيمت جماعة.

واختلف الناقلون في صلاة الجنازة، فعدَّها المصنِّف في جملة ما يستحبُّ فيه هذا النداء، وكذلك فعله[٤] القاضي ابنُ كجٍّ وآخرون، وقال الشيخ أبو حامد وطبقته: لا يستحبُّ لها الأذان والإقامة ولا هذا النداء، ووافقهم صاحب «التهذيب»[٥]. فلا بأس بإعلام قوله: **بل ينادى لها الصلاة جامعة** لهذا السبب بالواو[٦].

وخامسها: المؤدَّاة، ففي الفائتة ثلاثة أقوال:

---

(١) في المطبوعة ٣: ١٤٧ زيادة: (الأولى).

(٢) ما بين النجمتين سقط من المطبوعة.

(٣) إلى هنا انتهى الطمس في (أ).

(٤) في ف، أ: (نقله).

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح لا يستحبُّ، وبه قطع كثيرون، وهو المنصوص في «الأم»، والله أعلم». وهي في روضة الطالبين ١: ١٩٧. وانظر: «الأم» ١: ٨٣.

(٦) (بالواو): سقط من ف، والمطبوعة ٣: ١٤٨.

الجديد: أنه لا يؤذَّن لها؛ لما روي عن أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه قال: حُبسنا عن الصلاة يوم الخندق حتى كان بعد المغرب هَوِيّاً[1] من الليل، فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأقام للظهر فصلاها، ثم أقام للعصر فصلاها، ثم أقام للمغرب فصلاها، ثم أقام للعشاء فصلاها، ولم يؤذِّن لها مع الإقامة[2].

والقديم: أنه يؤذن لها، وبه قال مالك[3] وأبو حنيفة[4] وأحمد[5]؛ لما روي أنه ﷺ كان في سفر فقال: «احفظوا علينا صلاتنا» يعني الفجر[6]، فضُرب على آذانهم، فما أيقظهم إلا حرُّ الشمس، فقاموا فساروا هُنَيَّةً[7]، ثم نزلوا فتوضأوا، وأذَّن بلالٌ، فصلوا ركعتي الفجر، وركبوا[8].

---

(١) الهَويُّ - بالفتح -: الحِينُ الطويل من الزمان، وقيل: هو مختصٌّ بالليل. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٥: ٢٨٥، وذكره ابن منظور في «لسان العرب» ١٥: ٣٧٢، مادة: هوا، وقال أيضاً: الهَويُّ: الساعة الممتدة من الليل، ومضى هَويٌّ من الليل - على فَعيل - أي: هَزيعٌ منه. وذكر أيضاً قول ابن سيده: مضى هَويٌّ من الليل، وهُويٌّ، وتَهْواء، أي: ساعة منه.

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٨٦، وفي «مسنده» ١: ١٩٦ (٥٥٣)؛ وأحمد في «مسنده» ٣: ٢٥، ٤٩، ٦٧ - ٦٨؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٣: ٢٥١، وقال في «خلافياته»: رواته كلهم ثقات. وصححه ابن خزيمة ٢: ٩٩ (٩٩٦)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٧: ١٤٧ (٢٨٩٠) -؛ ورواه النسائي في كتاب الأذان - باب الأذان للفائت من الصلوات ٢: ١٧ (٦٦١)، وفيه: ثم أذَّن للمغرب، فصلاها كما كان يصليها في وقتها. وأخرجه أيضاً في الباب الآتي بعده، وهو: باب الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منهما، برقم (٦٦٢)، وفيه: فأمر بلالاً فأذَّن ثم أقام، فصلى الظهر.. الخ. وانظر: «مختصر الخلافيات» ١: ٤٨٢ - ٤٨٣؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٠ (٣١٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٤ (٢٨٧).

(٣) الذي في «المدونة» ١: ٦٥ أن الفوائت لايؤذن لها. ونقله كذلك في «الذخيرة» ٢: ٦٨، ونقل الزرقاني في «شرحه على مختصر خليل» ١: ١٥٦ القول بكراهة الأذان للفائتة عن اللخمي.

(٤) انظر: «الهداية» مع شرحه «فتح القدير» ١: ٢٤٨؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٠.

(٥) «الكافي» ١: ١٠٢؛ «الروض المربع» ١: ١٢٩؛

(٦) في ف، ظ: (ركعتي الفجر).

(٧) تصحفت في المطبوعة ٣: ١٥٠ إلى: (هينة). قال في «المصباح المنير» في مادة: الهن: «الهن: خفيف النون كناية عن كل اسم جنس، والأنثى: هَنَةٌ، ولامها محذوفة، ففي لغة: هي هاء فيصغَّر على هُنَيهَةٌ، ومنه يقال: مكث هُنيهةً، أي: ساعة لطيفة، وفي لغة: هي واو، فيصغر في المؤنث على هُنَيَّة، والهمز خطأ؛ إذْ لا وجه له، والجمع: هَنَوات».

(٨) متفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه مطولاً؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة - باب الأذان بعد ذهاب الوقت ٢: ٦٦ (٥٩٥)؛ ومسلم - واللفظ النبوي له - في كتاب

وقال في «الإملاء»: إنْ أَمَّلَ اجتماعَ قومٍ يصلون معه أذن، وإلا فلا.

قال الأئمة: الأذان في الجديد حق الوقت، وفي القديم: حق الفريضة، وفي «الإملاء»:حقُّ الجماعة. وهذا الخلاف في الأذان[1].

أما الإقامة: فنأتي بها على الأقوال كلها، ثم استفيد من هذا الخلاف شيئان:

أحدهما: أن الفرق في المنفرد بين أن ينتظر حضور جمعٍ، أو لاينتظر مخرَّجٌ من قول «الإملاء» مصيراً إلى أنَّ الأذان حقُّ الجماعة، حكي تخريجُه منه عن أبي إسحق المروزي.

والثاني: ظهور القول بأن المنفرد في المؤداة[2] يؤذّن، ولولاه لما خصّ الفائتة في هذه الأقوال بالتنصيص عليها.

ومتى أثبتنا الخلاف في المنفرد بالمؤدَّاة هل يؤذّن لها وجب أن نرتب فنقول: إن قلنا: المؤداة لا يؤذن لها، فالفائتة أولى، وإن قلنا: يؤذن، ففي الفائتة خلاف، ولو أقيمت الفائتة [٦٧/ب] جماعة، فلا جريان للقول الثالث.

واعلم بعد هذا أن قول المصنف: **وفي صلاة الفائتة المفروضة ثلاثة أقوال**، لفظ المفروضة مستغنى عنها فإنا عرفنا بالتقييد سابقاً أنَّ غير المفروضة لا أذان لها إذا كانت مؤداة، فكيف يتوهم لها الأذان إذا كانت مؤداة فائتة.

ثم قوله: **فيه ثلاثة أقوال في الثالث يقيم ولا يؤذن**، يقتضي أن يكون أحد الأقوال أنه يؤذن لها ويقيم[3]، والثاني لايؤذن لها ولا يقيم، والثالث ما ذكره. وتكون هذه الأقوال حينئذ على مثال ما قدمه في جماعة النساء، لكن سهو ههنا بلا

= المساجد ومواضع الصلاة ـ باب قضاء صلاة النافلة واستحباب تعجيل قضائها ١: ٤٧٢ (٣١١).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأظهر أنه يؤذّن للفائتة، وقد ثبت ذلك في الصحيح عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصححه كثير من أصحابنا، والله أعلم» وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٧.

(٢) من هنا إلى قوله: (هل يؤذن) سقط من المطبوعة ٣: ١٥١.

(٣) (ويقيم): سقط من المطبوعة ٣: ١٥٢.

شك، فقد أطبقت النقلة على أن الفائتة يقيم لها، وإنما الأقوال في الأذان، وأن ثالثها الفرق بين أن ينتظر حضور جمع أولا ينتظره، وقد نقلها المصنف على الصحة في «الوسيط»، فقال: في الجديد: يقيم ولا يؤذن. وفي القديم: يقيم ويؤذن، وفي «الإملاء»: إن انتظر حضور جمع أذن وإلا اقتصر على الإقامة[1]. وهي متفقة على أنه يقيم لها، وهذا كله في الفائتة الواحدة.

فإن كانت عليه فوائت وقضاها على التوالي، ففي الأذان للأولى هذه الأقوال.

ولا يؤذن لما عداها بلا خلاف، ويقيم لكل واحدة منها الأولى وغيرها.

وعند أبي حنيفة [2]: يتخير فيما[3] بعد الأولى إن شاء أذن وأقام، وإن شاء اقتصر على الإقامة.

ولو والى بين فريضةِ وقتٍ وفائتةٍ، فإنْ قدَّم فريضةَ الوقت أذَّن وأقام لها، واقتصر على الإقامة للفائتة، وإن قدَّم الفائتة أقام لها، وفي الأذان الأقوال.

وأما فريضة الوقت: فقد قال في «النهاية»: إن قلنا: يؤذِّن للفائتة فلا يؤذن للمؤدَّاة بعدها كي لايتوالى[4] الأذانان، وإن قلنا: يقتصر للفائتة على الإقامة فيؤذِّن للأداء بعدها ويقيم، والأظهر أنه يقتصر لصلاة الوقت بعد الفائتة على الإقامة بكل حال[5]؛ لحديث أبي سعيد الخدري ﷺ فإنه لم يأمر للعشاء بالأذان.

وإن جمع بين صلاتي جمعٍ بسفرٍ أومطرٍ، فإن قدم الأخيرة إلى وقت الأولى كتقديم العصر إلى الظهر فيؤذن ويقيم للأولى، ويقتصر للثانية على الإقامة؛ لما روي

---

(١) انظر:«الوسيط» ٢: ٥٦٧.

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٠.

(٣) في خ: (يتخيرهما).

(٤) في المطبوعة ٣: ١٥٤: (كي يتوالى).

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: إلا أن يؤخرها عن المقضية، بحيث يطول الفصل بينهما، فإنه يؤذن للحاضرة قطعاً بكل حال، كذا قاله أصحابنا، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٧.

أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر بأذان وإقامتين[١]. وأيضاً فإنه لو أذن للثانية لأخلَّ بالموالاة، وهي مرعيَّةٌ عند التقديم لا محالة.

وإن أخَّر الأولى إلى وقت الثانية كتأخير الظهر إلى العصر، أقام لكلِّ واحدةٍ منهما، ولم يؤذن للعصر؛ محافظةً على الموالاة.

وأما الظهر فتجري فيه أقوال الفائتة؛ لأنها تشبهها من جهة أنها خارجة عن وقتها الأصلي.

والأصح: أنه لا يؤذن لها أيضاً؛ لأن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت العشاء بإقامتين من غير أذان[٢][٣].

قال إمام الحرمين قدس الله روحه[٤]: وينقدح أن يقول يؤذن قبل الظهر[٥] وإن قلنا الفائتة لا يؤذن لها، إما لأنها مؤداة ووقت الثانية وقت الأولى عند العذر، وإما لأن إخلاء صلاة العصر عن الأذان وهي واقعة في وقتها بعيد، فيقدر الأذان الواقع قبل صلاة الظهر للعصر.

وقد يؤذن الإنسان لصلاة ويأتي بعده بتطوع وغيرها إلى أن تتفق الإقامة، وتخلُّله لا يقدح في كون الأذان لتلك الصلاة.

---

(١) تقدم من حديث جابر الطويل أول هذا الباب ص ٨٤٨.

(٢) رواه من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أبو داود في كتاب المناسك ـ باب الصلاة بجمع ٢: ٤٧٤ ـ ٤٧٥ (١٩٢٦ ـ ١٩٢٨). وأصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في كتاب الحج ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوع ٣: ٥٢٣ (١٦٧٣)؛ ومسلم في كتاب الحج ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ٢: ٩٣٧ (٢٨٧ ـ ٢٩١).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: بل الأظهر أنه يؤذن، ففي «صحيح مسلم» عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت الثانية بأذان وإقامتين. وهو مقدَّم عند العلماء على رواية أسامة وابن عمر: أنه صلاهما بإقامتين؛ لأنه زيادة ثقةٍ، حفظ ما لم يحفظ غيره، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٨.

(٤) (قدس الله روحه): ليس في خ، ف.

(٥) في أ، ف زيادة: (والعصر).

وعند أبي حنيفة[1]: يصلي للمغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان وإقامة، ولا يقيم للعشاء.

ويجوز أن يعلم بالواو قوله: **بلا أذان** وكذا قوله: في حالة التقديم **فيؤذن للظهر** لأنه لتخصيص الأذان بالظهر.

وقد حكى القاضي أبو القاسم ابن كج أن أبا الحسن بن القطان خرَّج وجهاً أنه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمع، قدَّم أو أخَّر[2].

وقوله: **بناء على أن الظهر كالفائتة فلا يؤذن لها**، هذا وجه وحده، لا يوجب نفي الأذان فيهما، لكنه يفيد نفي الأذان للظهر، وأما العصر فإنما[3] لا يؤذن لها لمعنى الموالاة، ويلزم من مجموع الأمرين أن يكون أداؤهما بلا أذان، وقد نجد في بعض النسخ التعرض لسبب نفي الأذان للعصر أيضاً، والله أعلم.

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أن القيود الخمسة مختلف فيها كلها، سوى القيد الرابع، وأن الظاهر عدم اعتبار الأول والثاني، واعتبار الثالث والخامس.

فرع: لا يشرع الأذان في الصلاة المنذورة، كذلك رواه صاحب «التهذيب» وغيره، ويخرج عن الضابط بقيد الجماعة، فإن الجماعة لا يشرع فيها.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٩٠.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال إمام الحرمين: لاسبيل إلى توالي أذانين، إلا في صورة على قول. وهي: إذا صلى فائتةً قبيل الزوال، وأذن لها على قول، فلما فرغ منها زالت الشمس، فأراد إقامة الظهر، أذَّن لامحالة. هذا كلام الإمام. ويتصور التوالي قطعاً فيما لو أخَّر المؤدَّاة إلى آخر الوقت، فأذَّنوا لها، وصلوها، ثم دخلت فريضة أخرى. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٨.

(٣) في خ: (فإنها).

قال:

الفصل الثاني في صفة الأذان[١]

وهو مَثنى مَثنى، والإقامة فرادى مع[٢] الإدراج، والترجيعُ مأمورٌ بـه، وكـذا التثويبُ في أذان الصبح على القديم، وهو الصحيـح، والقيـامُ والاسـتقبالُ شـرطٌ للصحة في أحد الوجهين، ثـم يسـتحبُّ أن يلتفـت في الحَيْعَلتـين يمينـاً وشمـالاً، ولا يحوِّلْ صدرَه عن القبلة.

الفصل الأول ينتظم مسائل:

أحدهما: الأذان مثنى، والإقامة فرادى خلافاً لأبي حنيفة[٣]، حيث قال: الإقامـة كالأذان إلا أنه يزاد فيها كلمة الإقامة.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان الأذان على عهـد رسـول الله ﷺ مثنى والإقامة فرادى، إلا أنَّ المؤذن كان يقول: قد قامت الصلاة، مرتين[٤].

ثم قولنا: الأذان مثنى، ليس المراد منه أنَّ جميع كلماته مثنـاة؛ لأنَّ كلمـة: لا إلـه إلا الله، في آخره لا يؤتى بها إلا مرة واحدة، فكلمة التكبير يؤتى بهـا في أوَّلـه أربـعُ مرات، خلافاً لمالك حيث قال: لا يؤتى بالتكبير في أوَّله إلا مرتين[٥].

لنا: أن أبا محذورة[٦] كذلك [٦٨/أ] حكاه عن تلقين رسول ﷺ إياه[٧].

---

(١) في خ: [إلى: ورفع الصوت].

(٢) في المطبوعة ٣: ١٥٧: (على).

(٣) انظر: «الهداية» ١: ٢٤٣؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٩.

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٢: ٨٧؛ والدارمي ١: ٢١٦ (١١٩٥)؛ وأبو داود في كتاب الصـلاة ـ بـاب في الإقامـة ١: ٣٥٠ (٥١٠)؛ والنسـائي في كتـاب الأذان ـ بـاب تثنيـة الأذان ٢: ٣ (٦٢٨)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ١٩٣ (٣٧٤)؛ وابن حبان ـ كمـا في «الإحسـان» ٤: ٥٧٠ (١٦٧٧) ـ؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ١٩٧ ـ ١٩٨، ووافقـه الذهـبي. وانظـر: «التلخيـص الحبير» ١: ١٩٦ (٢٩٠)؛ «نصب الراية» ١: ٢٦٢.

(٥) انظر: «المعونة» ١: ٢٠٣؛ «تنوير المقالة» ١: ٦٥٤.

(٦) هو: أبو محذورة القرشي، الجُمحي، المكي، المؤذن، صحابي مشهور، اسمه: أوس، وقيل: سمـرة، وقيل غير ذلك، وأبوه: مِعْير، وقيل: عمير بن لَوْذان، مـات بمكـة سنة ٥٩، وقيـل: تـأخر بعـد

وكذلك هو في قصة[١] رؤيا عبد الله بن زيد[٢] في الأذان، وهي مشهورة[٣].

وقولنا: الإقامة فرادى، لا نعني به أن جميع كلماتها موحدة، بل كلمة التكبير مثناة في الابتداء والانتهاء، وكذلك كلمة الإقامة، هذا قوله في الجديد.

وفي القديم: لا يقول هذه الكلمات أيضاً[٤] إلا مرة، وبه قال مالك[٥]، لما روي أنه: أمر بلالاً أنْ يَشفعَ الأذانَ ويُوتِرَ الإقامة[٦]. وهذا يقتضي إيتار جميع الكلمات.

وحجة الجميع ما قدمنا من خبر ابن عمر رضي الله عنهما، ومنهم من يقتصر في حكاية القديم على إفراد كلمة الإقامة دون التكبير.

= ذلك. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٣١٣ ـ ٣١٥؛ «أسد الغابة» ٥: ٢٧٨؛ «الإصابة» ٧: ١٧٢؛ «التقريب» رقم (٨٣٤١).

(٧) رواه الشافعي في «مسنده» ١: ٥٩ (١٧٧)؛ و «الأم» ١: ٨٤؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف الأذان ١: ٣٤٣ (٥٠٣)؛ والنسائي في كتاب الأذان ـ كيف الأذان ٢: ٥ (٦٣١ ـ ٦٣٢)؛ وابن ماجه في كتاب الأذان ـ باب الترجيع في الأذان ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥ (٧٠٨ ـ ٧٠٩)؛ وصححه ابن حبان كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٤ (١٦٨٠).

(١) في خ، ف: (قضية).

(٢) هو: عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة، الأنصاريُّ، الخزرجيُّ، أبو محمد المدنيُّ، الذي أُري الأذان، صحابي مشهور، شهد العقبة وبدراً، مات سنة ٣٢، وقيل استشهد بأحد. انظر: «الاستيعاب» ٣: ٤٥؛ «أسد الغابة» ٣: ١٤٣ ـ ١٤٥؛ «الإصابة» ٤: ٧٢؛ «التقريب» رقم (٣٣٣٢).

(٣) روى الحديث أحمد في «مسنده» ٤: ٤٣؛ والدارمي ١: ٢١٤ (١١٩٠)؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف الأذان ١: ٤٤٧ (٤٩٩)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في بدء الأذان ١: ٣٥٨ (١٨٩)، ولم يذكر فيه كلمات الأذان ولاالإقامة، وقال: حسن صحيح؛ وابن ماجه في كتاب الأذان ـ باب بدء الأذان ١: ٢٣٢ (٧٠٦)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ١٩٣ (٣٧١)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٢ (١٦٧٩) ـ وغيرهما. انظر: «نصب الراية» ١: ٢٥٩ ـ ٢٦٠؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٧ (٢٩١).

(٤) (أيضاً): زيادة من ظ، ف.

(٥) انظر: «التلقين» ص ٩٢؛ «جواهر الإكليل» ١: ٣٧.

(٦) متفق عليه من حديث أنس؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب بدء الأذان؛ ٢: ٧٧ (٦٠٣)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة ١: ٢٨٦ (٢). كلاهما بلفظ: أُمر بلال..، وعند ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٥٦٨ (١٦٧٦) ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٩٨ ـ ٢٠٠ (٢٩٢).

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: والإقامة فرادى مع الحاء بالواو؛ لأنَّ محمد بن إسحق بن خزيمة[١] من أصحابنا قال: إنْ رجَّع في الأذان ثنَّى الإقامة، وإلا أفردها؛ جمعاً بين الأخبار في الباب.

وذكر في «التهذيب» أنه قولٌ للشافعي ﷺ؛ لما روي عن أبي محذورة ﷺ أنَّ النبي ﷺ علَّمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشر كلمة[٢].

الثانية: المستحبُّ أن يُرتِّلَ الأذانَ ويُدْرِجُ الإقامة، والترتيلُ أن يأتيَ بكلماتها مبيَّنةً من غير تمطيطٍ يجاوز الحدَّ، والإدراجُ أن يأتيَ بالكلمات حَدْرَاً من غير فصل؛ لما روي عن جابر ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال لبلال: «إذا أذَّنتَ فترسَّلْ، وإذا أقمت فاحْدُرْ[٣]»[٤].

---

(١) هو: محمد بن إسحاق بن خُزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر، إمام الأئمة، الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام، أبو بكر السُّلمي، النيسابوري،، تفقه على الربيع والمزني، وصار إمام زمانه في خراسان، ورحلت إليه الطلبة من الآفاق، جمع بين الفقه والحديث، كان يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة، ومصنفاته تزيد على مائة وأربعين كتاباً سوى المسائل. ولد في صفر سنة ٢٢٣، وتوفي في ثاني ذي القعدة سنة ٣١١. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ١٠٩ ـ ١١٩؛ وللإسنوي ١: ٤٦٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٠٠ (٤٥)؛ «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٣٦٥.

(٢) رواه هكذا الدارمي ١: ٢١٦ (١٢٠٠)؛ و كذلك الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الترجيع في الأذان ١: ٣٦٧ (١٩٢)؛ وقال: حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب الأذان ـ باب كم الأذان من كلمة ٢: ٤ (٦٣٠). ورواياه أيضاً مطولاً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٠ (٢٩٣)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٢ (٣٢٢).

(٣) أي: أسرع، حدر في قراءته وأذانه يحدُرُ حَدْراً، وهو من الحدور ضد الصعود. قاله ابن الأثير في «النهاية» ١: ٣٥٣. وذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٠ أنه يجوز في قوله: «فاحدر» ضم الدال وكسرها، وقال أيضاً: وروي: «فاحدم»، بالميم، وهي الإسراع أيضاً، والأول أشهر.

(٤) رواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الترسل في الأذان ١: ٣٧٣ (١٩٥)؛ ثم قال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول. ورواه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٠٤، وقال: ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد، والباقون شيوخ البصرة، وهذه سنة غريبة لاأعرف لها إسناداً غير هذا، و لم يخرجه. وتعقبه الذهبي في «تلخيصه» بأن الدارقطني قال عن عمرو بن فائد: متروك. وضعفه البيهقي أيضاً في «السنن الكبرى» ١: ٤٢٨، وابن عدي في «الكامل» ٥: ١٧٩٧. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٠ (٢٩٤).

والترسُّلُ: هو الترتيل[١].

الثالثة: ينبغي أن يرجِّعَ في أذانه، خلافاً لأبي حنيفة[٢] وأحمد[٣].

والترجيعُ هو: أن يأتيَ بالشهادة مرَّتين مرَّتين، بصوتٍ خفيضٍ، ثم يمدُّ صوته فيأتي بكلٍّ واحدة منهما مرتين أخريين بالصوت الذي افتتح الأذان به.

لنا: ما روي عن أبي محذورة ﷺ قال: ألقى عليَّ رسول الله ﷺ التأذين بنفسه فقال: «قل: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أنَّ محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله»، ثم قال: «ارجع فمُدَّ صوتك: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أنَّ محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله». وذكر باقي الأذان[٤].

ووافقنا مالك على أنه يرجِّع، لكن الصيدلاني روى من مذهبه أنه لا يزيد في كلمات الأذان بل الترجيع أن يقول مرة: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم مرة: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يرجع فيمدُّ صوته ويعيد الكلمتين، مرة مرة بصوتٍ عال.

ثم إن المصنف لم يزد في الكتاب على كون الترجيع مأموراً به، والأمر به يشمل المستَحق والمستحب، فمن أيِّ القسمين هو[٥]، الأصح أنه مستحب ولو تركه لم يضر، كالتثويب، ولأن المقصود الإعلام والإبلاغ، والذي يأتي به بصوتٍ خفيض لا يسمعه إلا من حوله فلا يتعلق به إبلاغ.

---

(١) وأوضح معنى الترسل في الأذان الإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٢١ـ: بأن يتمهل فيه، ويبين كلامه تبييناً يفهمه من سمعه، وهو من قولهم: جاء فلان على رِسْلِه، أي: على هِيْنَتِه، غير عجل ولا متعب نفسه.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٩٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٩.

(٣) الصحيح من المذهب أن المختار من الأذان أذان بلال، وليس فيه ترجيع، وعليه الإمام والأصحاب، وعنه: الترجيع أحبُّ إليَّ، وعليه أهل مكة إلى اليوم. قاله المرداوي في «الإنصاف» ١: ٤١٢ ـ ٤١٣. فإن رجّع لم يكره، كما في «كشاف القناع» ١: ٢٧٤. وانظر: «المغني» ١: ٤١٦؛ «شرح الزركشي» ١: ٥٠٢.

(٤) رواه مسلم في كتاب الصلاة ـ باب صفة الأذان ١: ٢٨٧ (٦)؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف الأذان ١: ٣٤٣ (٥٠٣) وغيرهما. لكن عند مسلم تثنية التكبير.

(٥) في خ: (بني، فالأصح).

وفيه وجه آخر: أنه مستحق فيه كسائر الكلمات المأمور بها، ومنهم من يحكيه قولاً.

الرابعة: التثويب في أذان الصبح، ورد الخبر به[١]. وهو أن يقول بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، مرتين، ثم يأتي بباقي الأذان، وسمي تثويباً من قولهم: ثاب إلى الشيء، أي: عاد، والمؤذن يعود به إلى الدعاء إلى الصلاة بعد ما دعا إليها بالحيعلتين[٢]، وفيه طريقان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن فيه قولين:

القديم: أنه يثوِّب.

والجديد: أنه لا يثوِّب.

والثاني: القطع بأنه يثوِّب، وبه قال مالك[٣] وأحمد[٤]؛ لما روي عن بلال ﷺ قال: قال رسول ﷺ: «لا تُثوبنَّ في شيءٍ من الصلوات إلا في صلاة الفجر»[٥].

وبهذه الطريقة قال أبو علي الطبري والشيخ أبو حامد والقاضي ابن كج، وحكاه الصيدلانيُّ واعتمدها، قال هؤلاء: وإنما كرهه في الجديد معللاً بأن أبا محذورة ﷺ لم يحكه، وقد ثبت عن أبي محذورة أنه قال: علَّمني رسول الله ﷺ

---

(١) رواه ابن خزيمة ١: ٢٠٢ (٣٨٦)؛ والدارقطني ١: ٢٤٣؛ البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٢٣ من حديث أنس، وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠١ (٢٩٥).

(٢) بنحوهذا قال ابن الأثير في «النهاية» ١: ٢٢٧.

(٣) انظر: «المعونة» ١: ٢٠٦؛ «مواهب الجليل» ١: ٤٢٥.

(٤) انظر: «الكافي» ١: ١٠١؛ «الروض المربع» ١: ١٢٥

(٥) رواه ـ بهذا اللفظ ـ الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في التثويب في الفجر ١: ٣٧٨ (١٩٨)؛ وبنحوه أحمد في مسنده ٦: ١٤؛ وابن ماجه في كتاب الأذان ـ باب السنة في الأذان ١: ٢٣٧ (٧١٥). وفي سند الحديث أبو إسماعيل المُلائي، وهو ضعيف، مع انقطاعه بين عبد الرحمن بن أبي ليلى وبلال. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٣ (٣٢٦) حيث نقل عن ابن الجوزي أنه صححه ؟!؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٢ (٢٩٦).

الأذان، وقال: «وإذا كنت في أذان الصبح فقلتَ: حي على الفلاح، فقل: الصلاة خير من النوم مرتين»[١].

فيحتمل أنه لم يبلغه عن أبي محذورة، وبنى التثويب في القديم على رواية غيره، ويحتمل أنه بلغه في القديم ونسيه في الجديد، وعلى كلٍّ حال فاعتماده في الجديد على خبر أبي محذورة وروايتِه، فكأنه قال: مذهبي ما ثبت في حديثه.

ومَن أثبت القولين قال: المسألة مما يُفتى فيها على القديم.

وأما أبو حنيفة فقد روي عنه مثل مذهبنا[٢]. وروي أنه يمكث بعد الأذان بقدر عشرين آية ثم يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح، مرتين، وقال: إنه التثويب[٣].

ثم المشهور في التثويب القطع بأنه ليس بركن في الأذان، وقال إمام الحرمين: فيه احتمال عندي من جهة أنه يضاهي كلمات الأذان في شرع رفع الصوت به، فكأنه أولى بالخلاف من الترجيع.

وقوله: **وكذا التثويب في أذان الصبح**، مطلق يشمل الأذان الأول والثاني للصبح، لكن ذكر في «التهذيب» أنه إذا أذن مرتين وثوَّب في الأول، لايثوِّب في الثاني على أصح الوجهين.

الخامسة: ينبغي أن يؤذن ويقيم قائماً؛ لأنَّ الملك الذي رآه عبد الله بن زيد في المنام أذَّن قائماً[٤]، وكذلك كان يفعل بلال وغيره من مؤذني رسول الله ﷺ[٥]؛ ولأنه أبلغ في الإعلام.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف الأذان ١: ٣٤٠ (٥٠٠)؛ والنسائي في كتاب الأذان ـ باب التثويب في الأذان الفجر ٢: ١٤ (٦٤٧)؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٩ (١٦٨٢) ـ؛ وابن خزيمة ١: ٢٠٠ (٣٨٥). وصححه ابن حزم أيضاً، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٢ (٢٩٧).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٩.

(٣) انظر: «الأصل» ١: ١٣٠؛ «الجامع الصغير» ص ٨٣؛ «المبسوط» ١: ١٣٠؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٤٨. ولم أر القول بالمكث مقدار عشرين آية.

فلو ترك القيام مع القدرة ففيه وجهان: [٦٨/ب]

أصحهما: أن الأذان والإقامة صحيحان؛ لحصول أصل الإبلاغ والإعلام، ولأنه يجوز ترك القيام في صلاة النفل، ففي الأذان أولى، إلا أنه يكره ذلك إلا إذا كان مسافراً، فلا بأس بأن يؤذن راكباً قاعداً.

والثاني: أنه لا يعتد بأذانه وإقامته، كما لو ترك القيام في الخطبة، وهذا لأنَّ شرائط الشعار تتلقى من استمرار الخلق واتفاقهم، وهذا مما استمروا عليه[1].

وينبغي أن يستقبل فيهما القبلة بمثل ما قدمناه، ولو تركه وأذن مستديراً ففيه الخلاف المذكور في ترك القيام.

ويستحبُّ الالتفاتُ في الحَيْعَلتين يميناً وشمالاً، وذلك بأن يلويَ رأسه وعنقه من غير أن يحوِّل صدره عن القبلة، أويزيل قدميه عن مكانهما؛ لما روي عن أبي جُحَيفة[2] قال: رأيت بلالاً خرج إلى الأبطح، فأذَّن، فلمَّا بلغ حيَّ على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً، ولم يستدر[3].

= ﷺ

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف الأذان ١: ٣٤٥ (٥٠٦)، وغيره، وصححه ابن حزم وابن دقيق العيد كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٣.

(٥) قيام بلال ثابت في الصحيحين؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب بدء الأذان ٢: ٧٧ (٦٠٤)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب بدء الأذان ١: ٢٨٥ (١) فقد قال له ﷺ: «قم، فنادِ بالصلاة». وقد قال ابن المنذر في كتابه «الإجماع» ص ٣٩ (رقم ٣٩): وأجمعوا على أنَّ من السنة أن يؤذن المؤذن قائماً. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٣ (٢٩٨).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: أذان المضطجع كالقاعد، إلا أنه أشدُّ كراهةً، وفيه وجه شاذ: لايصح وإن صح أذان القاعد. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٩.

(٢) هو: وهب بن عبد الله، السُوائيُّ، ويقال: اسم أبيه وهب أيضاً، أبو جُحيفة ـ بالتصغير ـ مشهور بكنيته، ويقال له: وهب الخير، وهو من صغار الصحابة؛ توفي عنه النبيُّ ﷺ ولما يبلغ الحلم، لكنه سمع منه وروى عنه ﷺ، وقد نزل الكوفة وصحب علياً، وجعله على بيت المال بها، وشهد معه مشاهده كلها، ومات سنة أربع وسبعين. انظر: «الاستيعاب» ٤: ١٨٥؛ «أسد الغابة» ٥: ٤٨؛ «الإصابة» ٦: ٣٢٦؛ «التقريب» رقم (٧٤٧٩).

(٣) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب الأذان ـ باب هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا ؟ وهل يلتفت في الأذان ؟ ٢: ١١٤ (٦٣٤)؛ مسلم في كتاب الصلاة ـ باب سترة المصلي ١: ٣٦٠ (٢٤٩). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٤ (٢٩٩).

وكيفيَّته: أن يلتفت يميناً، فيقول: حي على الصلاة، مرتين، ثم يلتفت شمالاً، فيقول: حي على الفلاح، مرتين، وهذا هو الأصح، وعليه العمل، وبه قال أبو حنيفة[1].

وعن القفال: أنه يقسم كل حيعلة على الجهتين، فيقول: حي على الصلاة، مرة عن يمينه، ومرة عن عن يساره[2]، وكذلك قوله: حي على الفلاح، ولفظ الكتاب يصلح لهذا الوجه بأن يكون المعنى أنه يلتفت في كل حيعلة يميناً وشمالاً، ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد الهيئة المشهورة، والمعنى يستحب أن يلتفت في الحيعلتين يميناً في الأولى، وشمالاً في الثانية.

ثم حكى صاحب «البيان» على الوجه الأول وجهين فيما يفعل إلى تمام كل واحدة من الحيعلتين:

أحدهما: أنه يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة، مرتين، ثم يرد وجهه إلى القبلة، ثم يلتفت شمالاً، ويقول: حي على الفلاح، مرتين، وهذا ما عليه العمل.

والثاني: يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة، مرة، ثم يرد وجهه إلى القبلة، ثم يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة، مرة أخرى، وكذلك يفعل بالجهة الثانية.

وإنما اختصت الحيعلتان بالالتفات دون سائر الأذان؛ لأن سائر الأذان ذكر الله تعالى وهما خطاب الآدمي، فلا يعدل عن القبلة فيما ليس بخطاب الآدمي، وهذا كالسلام في الصلاة، يلتفت فيه، ولايلتفت في سائر الأذكار.

وإنما لم يستحب في الخطبة أن يلتفت يميناً وشمالاً؛ لأن ألفاظها تختلف، والغرض منها الوعظ والإفهام، فلا يخص بعض الناس بشيء منها؛كيلا يختل الفهم بذهاب بعض الكلام عن السماع، وههنا الغرض الإعلام بالصوت، وذلك يحصل بكل حال، وفي الالتفات إسماع النواحي.

وهل يستحب الإلتفات في الإقامة ؟ فيه وجهان:

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٠.

(٢) في ظ: (شماله).

أشهرهما: نعم، كما في الأذان.

والثاني: لا؛ لأن المقصود منها إعلام الحاضرين، فلا حاجة إلى الالتفات، إلا أن يكبر المسجد ويحتاج إليه[1].

وليكن قوله: **ولا يحول صدره عن القبلة** معلماً بالحاء والألف لأنَّ عند أبي حنيفة[2] وأحمد[3] إنْ أذَّن على المنارة دار عليها، وإن أذَّن على وجه الأرض اقتصر على الالتفات.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: وإذا شرع في الإقامة في موضع تَمَّمها فيه، ولا يمشي في أثنائها، قاله أصحابنا، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٠.

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٥٩.

(٣) «كشاف القناع» ١: ٢٧٧.

قال:

ورفع الصوت في الأذان ركن[1].

ينبغي للمؤذن أن يرفع الصوت بالأذان، وأن يبالغ فيه ما لم يجهده، وروي أنه ﷺ قال: «يغفر للمؤذِّن مدى صوته»[2].

ثم الأذان ينقسم إلى ما يأتي به الإنسان لنفسه، وإلى ما يأتي به للجماعة:

أما الأول: فيكفي فيه أن يُسمع نفسه على المشهور؛ لأنَّ الغرض منه الذكر دون الإعلام، وقال الإمام[3]: الاقتصارُ على إسماع النفس يمنع كون المأتيِّ به أذاناً وإقامةً، فليزد عليه قدر ما يسمع من عنده لو حضر، ثم نفر، بخلاف الذي قدَّمناه في أنَّ المنفرد إذا أذَّن هل يرفع صوته ؟ مفروض على المشهور في أنه هل يستحبُّ الرفع ؟ وعلى ما ذكره الإمام في أنه هل يعتدُّ به دون الرفع ؟.

وأما الأذان للجماعة: فقد نقل عن نصه أنه لو جهر بشيء من الأذان، وخافت بشيء لم يكن عليه إعادة ما خافت به، كما لو أسرَّ بالقراءة في موضع الجهر، وللأصحاب فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا بأس بالإسرار؛ جَرْياً على ظاهر النص.

وثانيها: أنه لا يجوز الإسرارُ بالكلِّ، ولوأسرَّ بكلمةٍ أوبكلمتين فلا بأس، والنصُّ محمولٌ على هذه الحالة.

وأصحها ـ وبه قال صاحب «الإفصاح» ـ: أنه لا يجوز الإسرارُ بشيءٍ منه؛ لأن ذلك مما يبطل مقصود الأذان، وهو الإبلاغ والإعلام، والنصُّ محمولٌ على أذان

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب رفع الصوت بالأذان ١: ٣٥٤ (٥١٥)؛ والنسائي في كتاب الأذان ـ باب رفع الصوت بالأذان ٢: ١٣ (٦٤٥)؛ وابن ماجه في كتاب الأذان ـ باب فضل الأذان وثواب المؤذنين ١: ٢٤٠ (٧٢٤) من حديث أبي هريرة. وصححه ابن خزيمة ١: ٢٠٤ (٣٩٠)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٥٥١ (١٦٦٦) ـ. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٤ (٣٠٠).

(٣) يعني: إمام الحرمين.

المنفرد، وقد عرفت بما ذكرنا أن لفظ الكتاب محمولٌ على أذان الجماعة، ثم هو معلم بالواو للوجهين الآخرين.

وأما الإقامة: فلا يكفي فيها الاقتصار على إسماع النفس، كما في الأذان على الأصح، ولكن الرفع فيها دون الرفع في الأذان لأنها للحاضرين.

قال:

والترتيب في كلمات الأذان شرط، ولو عكسها لا يعتدُّ بها، وإن طوَّل السكوت في أثنائها فقولان، ولو بنى عليه غيره فقولان مرتبان، وأولى بالإبطال[1]، ولو ارتدَّ في أثناء الأذان بطل، وإن قصر الزمان على أحد القولين، لأنَّ الرِّدَّةَ تُحبِطُ العبادة.

لعلك تقول: لِمَ عدَّ رفع الصوت ركناً، والترتيبَ شرطاً ؟ فاعلم أنَّ ليس في هذا كثير شيء، وكلاهما مما لابدَّ منه، ولو عدَّ الترتيب ركناً في الأذان كما فعل في الوضوء لم يبعد، لكن يمكن أن يقال: ركن الشيء ما يفوتُ بفواته المقصودُ من ذلك الشيء،[٦٩/أ] والشرط زينةُ الشيء وتتمته.

وإذا كان كذلك فرفع الصوت مما يفوت بفواته المقصود من الأذان، وهو الإعلام، والترتيب زينة وهيئة للكلمات، ولهذا فرقنا بين الترتيب وسائر الأركان في الوضوء، فجعلنا النسيان عذراً فيه دون غيره على قول، على أن الظن أنه ما قصد تحقيق فرق بينهما.

وفي سياق كلامه في «الوسيط»[2] ما يفهم ذلك، وغرض الفصل أنه يعتبر في الأذان شيئان:

أحدهما: الترتيب بين كلماته؛ لأن النبي ﷺ علَّمه مرتباً[3]. فيتَّبع.

ولأنه لو لم يكن لها ترتيب خاص لأورث ذلك اختلال الإعلام والإبلاغ، فلو عكس الكلمات لم يعتدَّ بها معكوسة، ويبني على القدر المنتظم، ولو ترك بعض الكلمات من خلاله أتى به وأعاد ما بعده.

---

(١) في «الوجيز» ١: ٣٦، والمطبوعة ٣: ١٨٢: (بالبطلان).

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٧٢.

(٣) هو كما قال، وهو ظاهر رواية أبي محذورة، وعبد الله بن زيد، كما تقدم. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٥.

الثاني: الموالاة، لأن غرض الإعلام يبطل إذا تخلل الفصل الطويل، ويظن السامعون أنه لعب أو تعليم، ويتعلق بهذا الشرط مسائل:

إحداها: لو سكت في أثناء الأذان يسيراً لم يضر؛ لأنَّ مثله يقع للنفس والاستراحة، ولا ينقطع به الوِلاء.

وإن طوَّل السكوت فقد حكى في الكتاب فيه قولين، وبناهما الإمام على القولين في الطهارة، وهذا أولى باعتبار الموالاة فيه، كيلا يلتبس الأمر على السامعين، ولا يبطل غرض الإعلام، فإن اعتبرنا الموالاة بطل المأتيُّ به بالسكوت الطويل، ووجب الاستئناف[1]، وإلا فله البناء على المأتيِّ به، وبنى بعض الأصحاب القولين على القولين في جواز البناء على الصلاة إذا سبقه الحدث.

الثانية: الكلام في خلال الأذان، بمطلقه لا يبطله؛ لأنه ليس بآكد من الخطبة وهي لا تبطل به، ولكن ينظر إن كان يسيراً لم يضر، كما في الخطبة، وكما في السكوت اليسير، هذا هو المشهور.

وعن الشيخ أبي محمد: تردُّد في تنزيل الكلام اليسير إذا رفع الصوت به منزلة السكوت الطويل؛ لأنَّ الكلام أشدُّ جراً للبس من السكوت.

وإن تكلم بكلام كثير ففيه قولان مرتَّبان على السكوت الطويل، وهو أولى بإبطال الوِلاء لما ذكرنا[2].

وإذا خرج عن أهلية الأذان بغير الردَّة كما إذا أغمي عليه، أونام في خلال الأذان، فهو على هذا التفصيل: إن كان يسيراً أوزال على قرب لم يضر، وجاز البناء عليه، وإن طال ففيه القولان، وإنْ خرج عن أهلية الأذان بالردة فسيأتي.

واعلم أنَّ صاحب «الإفصاح» والعراقيين قالوا: يجوز له[3] البناء في هذه الصور وإن طال الفصل، وحكوه عن نص الشافعي ﷺ، لكن الأشبه وجوب الاستئناف

---

(١) (الاستئناف): سقط من ف.

(٢) من قوله: (لأن الكلام أشد جراً) إلى هنا، سقط من ظ.

(٣) (له): من خ فقط.

عند تخلل الفصل الطويل؛ لأنهم اتفقوا على اشتراط الترتيب في الأذان، وما يقتضي اشتراط الترتيب فيه هو بعينه يقتضي اشتراط الموالاة، وهذا هو الذي أورده الصيدلاني والشيخ أبو علي، وتابعهما صاحب «التهذيب» وغيره، وحملوا كلام الشافعي ﷺ على الفصل اليسير.

ثم في الإغماء والنوم يستحبُّ الاستئناف، وإن لم يجب، إما لقِصَر الزمان، أوعلى قولنا: إنه لا يضر وإن طال الزمان.

وكذلك يستحبُّ الاستئناف في الكلام والسكوت الكثيرين، وإن قلنا: إنهما لا يبطلان، ولا يستحبُّ الاستئناف إذا كانا يسيرين.

الثالثة: المستحبُّ أن لا يتكلم في أذانه بشيء، فلو عطس حمد الله تعالى في نفسه، وبنى، ولو سلَّم عليه إنسانٌ، أوعطس، لم يُجب، ولم يُشَمِّت حتى يفرغ.

ولو أجاب أو شمَّت أو تكلم بما فيه مصلحة، لم يكره، وإن ترك المستحب.

وإن رأى أعمى يكاد يقع في بئرٍ، فلا بدَّ من إنذاره.

الرابعة: إذا لم يحكم ببطلان الأذان بالفصل المتخلِّل، فله أن يبنيَ على أذانه، وهل لغيره البناء عليه ؟

فيه قولان، بناهما بعضهم على جواز الاستخلاف في الصلاة، وقال: إنْ جوزنا صلاة واحدة بإمامين، ففي الأذان أولى، وإن لم يجوز ففي الأذان قولان. والفرق أنَّ الأذان لا يتأثر بالكلام اليسير والإغماء بخلاف الصلاة.

ومنهم من بناهما على جواز البناء على خطبة الخطيب إذا أغمي عليه في أثنائها، وهما قريبان؛ لأن الخلاف في الخطبة أيضا مبني على قولي الاستخلاف في الصلاة، ولذلك إذا جوزنا البناء شرطنا أن يكون الذي يبني ممن سمع الخطبة من أولها.

ومنهم من رتب بناء غيره على بنائه على أذان نفسه عند طول الفصل، وهو أولى بالبطلان؛ لأن صدور الأذان من رجلين أبلغ في إثارة اللبس، وهذا الترتيب هو المذكور في الكتاب، وظاهر المذهب المنع من بناء الغير عليه.

الخامسة: لو ارتدَّ بعد الفراغ من أذانه، ثم أسلم، وأقام، جاز، لكن المستحب أن لا يصلي بأذانه وإقامته، بل يعيد الأذان ويقيم؛ لأن ردته تورث شبهة [٦٩/ب] في حاله.

ولو ارتد في خلال الأذان لم يجز البناء عليه في الردة بحال؛ لأن أذان الكافر لا يعتدُّ به كما سيأتي.

ولو عاد إلى الإسلام، فهل يجوز البناء عليه ؟

منهم من يحكي فيه قولين، وكذلك فعل المصنف.

ومنهم من رواهما وجهين، وهم الأكثرون، وإنما كان كذلك لأنهما ليسا بمنصوصين، لكن روي عن نصه في الأذان أنه لا يبني، وفي المعتكف إذا ارتدَّ ثم أسلم أنه يبني، فخرَّجوهما على قولين:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنه لا يجوز البناء؛ لأنه عبادة واحدة فتحبط بعروض الردة فيها كالصلاة وغيرها.

وأصحهما: الجواز، والردة إنما تمنع العبادة في الحال، فلا تبطل ما مضى إلا إذا اقترن بها الموت، وتخرج عليه الصلاة ونحوها من العبادات؛ لأنها لا تقبل الفصل بحال.

وقطع بعضهم بهذا الوجه الثاني،وحمل كلام الشافعي ﷺ على ما إذا أطال زمان الردة.

فالحاصل في الردة طريقان:

أحدهما: طرد الخلاف في مطلق الارتداد، طال زمانه أم قصر، وعلى هذا فللبطلان عند طول الزمان مأخذان: طول الفصل، وكون الردة مبطلة للعبادة.

والطريقة الثانية[1]: تخصيص الخلاف بما إذا طال زمان الارتداد، وتجويز البناء إذا قصر جزماً، وعلى هذا فالردة بمثابة الإغماء والكلام وغيرهما.

وهل لغير المرتد البناء على أذانه ؟

فيه الخلاف الذي سبق، وكذا لو مات في خلال الأذان.

وقوله: **ولو ارتد في أثناء الأذان بطل، وإن قصر الزمان على أحد القولين،** جريٌ على الطريقة الأولى، وإثباتٌ للخلاف في طول الزمان وقصره تعليلاً بأن الردة مبطلة للعبادة.

---

(١) في ف: (الطريق الثاني).

قال:

الفصل الثالث[1] في صفة المؤذّن

ويشترط أن يكون مسلماً، عاقلاً، ذكراً، فلا يصحُّ أذان كافرٍ، وامرأةٍ، ومجنونٍ، وسكرانَ مخبّط، ويصحُّ أذانُ الصبيِّ المميِّز.

الصفات المعتبرة في المؤذن تنقسم إلى مستحقة، ومستحبة، فبدأ بالمستحقة، وهي: الإسلام، والعقل، والذكورة.

أما الإسلام: فلا يصح أذان الكافر؛ لأنه ليس من أهل العبادة، ولأنه لا يعتقد مضمون الكلمات، ولا الصلاة التي هي دعاء إليها، فإتيانه به ضربٌ من الاستهزاء.

ثم الكفار ضربان:

أحدهما: الذين يستمر كفرهم مع الإتيان بالأذان، وهم العيسوية[2] فرقة من اليهود، ويقولون: محمد رسول الله إلى العرب خاصة، فلا ينافي لفظ الأذان مقالتهم.

والثاني: سائر الكفار وفي الحكم بإسلامهم بكلمتي الشهادة في الأذان وجهان، نقلهما صاحب «البيان»:

أحدهما: لا نحكم؛ لأنه يأتي به على سبيل الحكاية.

وأصحهما ـ وهو المشهور في الكتب ـ : أنه يحكم بالإسلام، كما لو تكلم بالشهادتين باستدعاء غيره، فعلى هذا: لا يستمر كفر هؤلاء مع الإتيان بالأذان، ولكنه لا يعتدُّ بأذانهم لوقوع أوله في الكفر.

وأما العقل: فهو شرط، فلا يصح أذان المجنون؛ لأنه ليس أهلاً للعبادة.

---

(١) في خ: [إلى: ويستحب].

(٢) نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية، واتّبعه بشرٌ كثير من اليهود، وكان من زعمه أنه نبيٌّ، وأنه رسول المسيح المنتظر، وحرَّم في كتابه الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق، طيراً كان أو بهيمة، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة. انظر : «الملل والنحل» للشهرستاني ١: ٢١٥ ـ ٢١٦.

وفي أذان السكران وجهان مبنيان على الخلاف في تصرفاته واعتبار قصده.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يلحق بالمجنون؛ تغليظاً للأمر عليه.

وإنما شرط كونه مخبِّطاً[1]، إشارة إلى أن الذي هو في أول النشوة ومبادىء النشاط يصح أذانه كسائر تصرفاته؛ لانتظام قصده وفعله.

وأما الذُّكورة: فلا يصح من المرأة أن تؤذِّن للرجال، كما لا يجوز أن تؤمَّهم، وكذلك لا يعتدُّ أذان الخنثى المشكِل للرجال، وأماأذان المرأة لنفسها ولجماعةِ النساء فقد سبق حكمه.

وقوله: **و لا يصح أذان كافر وامرأة**، المراد منه ما إذا أذَّنت للرجال، وإن كان الكلام مطلقاً.

ويصح الأذان من الصبيِّ المميِّز؛ لوجود الشرائط الثلاث، وصار كإمامته للبالغين[2].

وليكن قوله: **ذكراً** وقوله: **وامرأة** مرقوماً بالحاء؛ لأن المحكيَّ عن أبي حنيفة أنه يعتد بأذانها للرجال[3]، وبالواو؛ لأن صاحب «التتمة» روى وجهاً مثل ذلك.

وليكن قوله: **ويصح أذان الصبي المميز** معلَماً بالواو أيضاً؛ لأن صاحب «التتمة» روى وجهاً أنه لا يعتدُّ بأذانه، ومأخذ الوجهين الغريبين تنزيل الأذان منزلةَ الأخبار؛ لأنه بناء عن دخول الوقت، وخبر المرأة مقبول، وخبر الصبي غير مقبول.

---

(١) يعني كالذي يتخبَّطه الشيطان من المس، أي: كما يقوم المجنون في حال جنونه إذا صرع فسقط. قاله في «القاموس المحيط»، مادة: خبط.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال صاحب «الشامل» و «العدة» وغيرهما: يكره أذان الصبي ما لم يبلغ، كما يكره أذان الفاسق، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٢.

(٣) لكن مع الكراهة، ويعاد أذانها استحباباً. انظر: «الدر المختار» ١: ٢٦٣؛ «تبيين الحقائق» ١: ٩٣ ـ ٩٤.

قال:

ويُستَحبُّ الطهارةُ[1] في الأذان، ويصحُّ بدونها، والكراهيةُ في الجُنُب أشدُّ، وفي الإقامة أشدُّ.

يستحب الطهارة في الأذان، ولا تجب، خلافاً لأحمد وبعض أصحابه[2].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «حقٌّ وسنَّةٌ أن لا يؤذِّن الرجلُ إلا وهو طاهر»[3].

وهذا يقتضي الاستحباب وينفي الوجوب.

وروي أنه ﷺ قال: «لا يؤذِّن إلا متوضِّىء»[4].

وأيضاً فإنه يدعو إلى الصلاة، فينبغي أن يكون هو بصفةٍ تمكِّنه أن يصليَ، وإلا فهو واعظٌ غير متَّعظٍ.

فلو أذَّن وأقام جنباً، أومحدِثاً، فقد فعل مكروهاً، ولكن يحسب أذانُه؛ لحصول مقصوده، وكونه أهلاً.

وأذانُ الجنُب أشدُّ كراهةً من أذان المحدِث؛ لأن الجنابةَ أغلظ، وما يحتاج إليه الجنُب لتمكنه الصلاة فوق ما يحتاج إليه المحدِث.

---

(١) في خ: [إلى: وليكن].

(٢) لا تجب الطهارة الصغرى له بلا نزاع، ويصح من الجنب على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، ونصَّ عليه في رواية حرب، وعنه: يعيد. اختاره الخرقي. قاله المرداوي في «الإنصاف» ١: ٤١٥. وانظر: «المغني» ١: ٤٢٣٤؛ «شرح الزركشي» ١: ٥١٣.

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٩٢، ٣٩٧ من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، قولَه، وهو منقطع. فقد نقل النووي اتفاق أئمة الحديث على أنه لم يسمع من أبيه. ولم يقع في شيء من كتب الحديث التصريح بذكر النبي ﷺ فيه، وقد تبع الرافعيُّ في إيراده ابنَ الصبّاغ. وفي معناه الحديث الذي بعده. انظر: «المجموع» ٣: ١٠٤؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٤ (٣٣٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٥ (٣٠١).

(٤) رواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في كراهية الأذان بغير وضوء ١: ٣٨٩ (٢٠٠). من حديث الزهري عن أبي هريرة. وهو منقطع، واراوي عن الزهري ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٤ (٣٣٤).

والإقامة مع أيٍّ واحـدٍ مـن الحدَثـين اتفقـت أشـدُّ كراهـةً مـن الأذان مـع ذلـك الحدث؛ لأنَّ الإقامة يتعقبها الصلاة، وتكون بعد حضور القوم، فإن انتظـروه ليتطهـر ويعود شقَّ عليهم،[٧٠/أ] وإلا ساءت الظنون فيه، واتُّهم بالكسل في الصلاة.

قال:

وليكن المؤذن صَيِّتاً[1]، حسنَ الصوت؛ ليكون أرقَّ لسَامِعيه، وَلْيكنْ عَدلاً، ثِقةً لتقلُّدِه عُهْدَةَ المواقيت.

مما يستحبُّ في المؤذِّن أن يكون صيِّتاً؛ لقوله ﷺ في قصة عبد الله بن زيد: « أَلْقِه على بلال؛ فإنه أندى منك صوتاً»[2].

والمعنى فيه زيادة الإبلاغ والإسماع، ولهذا يستحبُّ أن يضع أُصبعيه في صِماخَي أُذنيه [3]لتنسدَّ خروق الأذنين، فيكون أجمع للصوت.

وأن يؤذن على موضع عالٍ[4]، من منارة، وسطح ونحوهما.

ومما يستحب فيه أن يكون حسنَ الصوت؛ لأن النبي ﷺ اختار أبا محذورة لحسن صوته[5]؛ ولأن الدعاء إلى العبادة جذبٌ للنفوس إلى خلاف ما تقتضيه طباعها، فإذا كان الداعي حُلْوَ المقال رَقَّت قلوبُ السامعين، فيكون مَيْلُهم إلى الإجابة أكثر.

ومما يستحبُّ فيه: أن يكون عَدلاً؛ لمعنيين:

أحدهما: أنَّ السنة أن يؤذِّن على موضعٍ عالٍ، وحينئذ يُشرِف على العورات، فإذا كان عدلاً غَضَّ البصر، وأُمن منه.

والثاني: أنه يتقلَّد عُهدةَ المواقيت، فإذا كان فاسقاً لم يُؤمَنْ أن يؤذِّنَ قبل الوقت، وهذا المعنى هو الذي ذكره في الكتاب .

---

(١) في خ: [إلى: والإمامة].

(٢) تقدم في حديث عبد الله بن زيد، وهو عند أصحاب السنن سوى النسائي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٣).

(٣) قال الحافظ في المصدر السابق: تقدم من طرق وليس فيه ذكر صماخي الأذنين.

(٤) تقدم في قوله: ينبغي أن يؤذن قائماً.

(٥) رواه ابن ابن خزيمة ١: ٢٠١ (٣٨٥) وعنده: أن النبي ﷺ قال: «لقد سمعتُ في هؤلاء تأذينَ إنسانٍ حَسَنِ الصوت»؛ ورواه أيضاً الدارمي ١: ٢١٦ (١١٩٩)؛ وأبو الشيخ، وغيرُ واحد من حديثِ أبي محذورة في قصته، وفيه: فأعجبه صوتُ أبي محذورة. وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٣).

فإن قلت: قد قدَّمتم فيما سبق خلافاً في أنه: هل يجوز الاعتماد على أذان المؤذِّن أم لا ؟ فإن جاز، فربما يؤذن قبل الوقت، فيفطر الصائم، ويصلي المبادر، فيلزم المحذور، أما إذا لم يجز فكلٌّ يعمل بعمله واجتهاده، فلا يستمر هذا المعنى ؟

قلنا: الأذان قبل الوقت غير محسوب، ولا يؤمن أن يقدمه على الوقت، فيكون القومُ مصلِّين بغير أذان، وكل أحد وإن اجتهد للصلاة لا يجتهد للأذان، فظهر المحذور على التقدير الثاني أيضاً.

وأما قوله: **عدلاً ثقةً**، فلعلك تقول: لِمَ جمع بين اللفظين ؟

فاعلم أنهما جميعاً موجودان في كلام الشافعي ﷺ، واختلف الأصحاب:

منهم من قال: إنه تأكيد في الكلام.

ومنهم من قال: أراد عدلاً في دينه، ثقةً في العلم بالمواقيت.

ومنهم من قال: أراد عدلاً إن كان حراً، ثقةً إن كان عبداً؛ لأنَّ العبد لا يُوصَف بالعدالة، لكن يوصف بالثقة والأمانة.

قال:

والإمامة أفضل[1] من التأذين على الأصح؛ لمواظبة النبي ﷺ عليها .

كلٌّ واحدٍ من الأذان والإمامة عملٌ فيه فضيلة، ثم لا يخلو إما أن تكون الإمامة أفضل من الأذان.

أوبالعكس.

أولا يكون واحد منهما أفضل من الآخر.

ورابع هذه الأقسام محال.

وأما القسم الثالث: وهو التسوية بينهما فهو وجه غريب لبعض الأصحاب، حكاه صاحب «البيان»، وغيره.

وأما القسمان الأولان ففيهما وجهان مشهوران:

أحدهما: أن الإمامة أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ واظب عليها دون الأذان، وكذا الخلفاء بعده.

والثاني: أن الأذان أفضل لقوله ﷺ: «الأئمة ضُمناء، والمؤذنون أمناء، فأرشد الله الأئمة وغفر للمؤذنين»[2].

والأمينُ أحسنُ حالاً من الضمين، والدعاءُ بالمغفرة خيرٌ من الدعاء بالإرشاد.

واعتذر الصائرون إلى هذا الوجه عن ترك الرسول ﷺ الأذان بوجوه:

أحدها: أنه إذا قال: حي على الصلاة، لزم أن يحتّم حضور الجماعة؛ لأنه أمرٌ، ودعاء، وإجابةُ النبي ﷺ واجبةٌ، فترَكه؛ شفقةً على أمته.

---

(١) في خ: [إلى: وللإمام].

(٢) رواه الشافعي في «مسنده» ١: ٥٨ (١٧٤) من حديث إبراهيم بن محمد عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً؛ ورواه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٥٦٠ (١٦٧٢) ـ من حديث عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سهيل، به؛ وصححه ابن ابن خزيمة ٣: ١٦ (١٥٣١) من طريقين عن سهيل به. انظر: «التلخيص الحبير» ٢٠٩ (٣٠٤).

والثاني: أنه لو أذَّن لكان إما أن يقول: أشهد أنَّ محمداً رسول الله، وليس ذلك بجزل والقائل محمد الرسول ﷺ، وإما أن يقول: أشهد أني رسول الله، وهو تغيير لنظم الأذان.

والثالث: أنه ما كان يفرغ للمحافظة على الأذان؛ لاشتغاله بسائر مهمات الدين من الجهاد وغيره، والصلاة لابد من إقامتها بكل حال، فآثر الإمامة فيها.

وإلى هذا الوجه أشار عمر - رضي الله عنه - بقوله: لولا الخِلِّيفى[1] لأذَّنتُ[2].

ولمن نصر الوجه الأول أن يقول: لا أسلِّم أنه لو أذَّن لتحتَّم الحضور، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الأمر والدعاء في هذا الموضع للإيجاب، ومعلومٌ أنَّ الأوامر منقسمةٌ إلى ما يكون للاستحباب.

وأما الثاني: فلِمَ قلتم: إنه لو قال: أشهد أنَّ محمداً رسول الله، لاختلَّت الجزالة؟ ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿إنما تُنْذِرُ مَن اتَّبعَ الذِّكْرَ وخَشي الرحمنَ بالغَيْبِ﴾[3]. ولم يقل: وخَشيني بالغيب، ونظائر ذلك لا تحصى.

ثم ما قولكم في كلمة الشهادة في التشهد، أكان يقول: أشهد أنَّ محمداً رسول الله؟ أويقول: أشهد أني رسول الله ؟ فإن كان الأول، فلا اختلال، وإن كان الثاني - وهو المنقول - فلم احتمل تغير النظم منه ثَمَّ ولا يحتمل ههنا ؟.

وأما الثالث: فلا نسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الأذان، مع حضور الجماعة وإقامة الصلوات في أول الوقت، وبتقدير التسليم فلا شك أنه كان له أوقات فراغ، فينبغي أن يؤذن في تلك الأوقات.

---

(١) بكسر الخاء وتشديد اللام، أي: الخلافة.

(٢) رواه أبو الشيخ في كتاب الأذان، والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٣٣، بلفظ: لو كنتُ أُطيق الأذانَ مع الخِلِّيفى لأذَّنتُ. وجوَّد إسنادَه ابنُ الملقِّن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٦ (٣٤٦). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ - ٢١٢ (٣١٣).

(٣) من الآية (١١) من سورة يس.

وإذا عرفت ذلك: فاعلم أن الذي اختاره كثيرون من أصحابنا منهم: الشيخ أبو حامد وأتباعه، أن الأذان أفضل، وغلّطوا من صار إلى تفضيل الإمامة، وبالغوا فيه، وتابعهم صاحب «التهذيب».

وعكس المصنِّف ذلك، فجعل [٧٠/ب] تفضيل الإمامة أصح. والذي فعله أولى[1]، وبه قال صاحب «التقريب»، والقفال، والشيخ أبو محمد، وغيرهم، ورجحه القاضي الروياني أيضاً.

وحكاه عن نص الشافعي رضي الله عنه في كتاب الإمامة، وعلَّل بأن الإمامة أشق فيكون الفضل فيها أكثر.

وتوسط بعض علمائنا بين المذهبين، منهم أبو علي الطبري، والقاضي ابن كج والمسعودي، والقاضي الحسين، فقالوا: إن علم من نفسه القيامَ بحقوق الإمامة، وما ينوب فيها، واستجمع خصالها، فالإمامةُ أفضلُ له، وإلا، فالأذانُ أفضلُ.

وأما الجمع بين الأذان والإمامة: فلا يستحب؛ لم يفعله الرسول ﷺ، ولا أمر به، ولا السلف الصالح بعده[2].

---

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٤: «قلت: كذا رجَّح الرافعي أيضاً في كتابه «المحرر» الإمامةَ، والأصح: ترجيح الأذان، وهو قول أكثر أصحابنا. وقد نصَّ الشافعي رحمه الله في «الأم» على كراهة الإمامة، فقال: أحب الأذان؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم اغفر للمؤذنين»، وأكره الإمامة؛ للضمان، وما على الإمام فيها. هذا نصُّه. والله أعلم». وهذه الحاشية واضحٌ أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) روى الترمذي في أبواب الصلاة ـ ما جاء في الصلاة على الدابَّة في الطين والمطر ٢: ٢٦٦ (٤١١)؛ وأحمد ٤: ١٧٣ ـ ١٧٤؛ والدارقطني ١: ٣٨٠ من حديث يعلى بن مرة الثقفي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أذَّن وهو على راحلته، وأقام وهو على راحلته؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب، تفرد به عمر بن الرمَّاح البلخي. وقال عبد الحق: إسناده صحيح، وحسّنه النووي، وضعفه البيهقي وابن العربي وابن القطان. وقد رواه الدارقطني بلفظ: فأمر المؤذن فأذن وأقام، أو أقام بغير أذان، ثم تقدم فصلى بنا على راحلته. ورجَّح السُّهَيليُّ هذه الرواية؛ لأنها بينت ما أُجمل في رواية الترمذي، وإن كان الراوي له عن عمر بن الرمَّاح عنده شديد الضعف. وكذلك هو عند أحمد بلفظ: فأمر المؤذن فأذَّن وأقام، ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته فصلَّى بهم. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٢.

وأغرب القاضي ابن كَجٍّ فقال: الأفضل لمن يصلح لهما أن يجمع بينهما، ولعله أراد الأذان لقومٍ، والإمامة لآخرين، والله أعلم[1].

(١) جاء في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٤: «قلت: صرح بكراهة الجمع بينهما الشيخ أبو محمد، والبغوي. وصرَّح باستحباب جمعهما أبو علي الطبري، والماوردي، والقاضي أبو الطيب، وادَّعى الإجماع عليه. فحصل ثلاثة أوجه، الأصح: استحبابه، وفيه حديث حسن في الترمذي، والله أعلم». وهذه الحاشية واضحٌ أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

قال:

وللإمام أن يستأجر[1] المؤذّن من بيت المال، وهل لآحاد الناس ذلك فيه خلاف[2].

المؤذن يُستحبُّ له التطوعُ بالأذان؛ لما روي أنه ﷺ قال: «من أذَّنَ سبع سنين محتسِباً كتبت له براءةٌ من النار»[3].

فإن لم يتطوع، وطمع في شيء، ففيما يُصرف إليه ؟ طريقان:

أحدهما: إدرار رزق عليه.

والثاني: أن يُعطى أجرة في إجارة، والمذكور في الكتاب هو الثاني.

فأما الطريق الأول: فللإمام أن يرزق المؤذن من مال المصالح، وهو خُمُسُ خمسِ الفيء والغنيمة المضاف إلى الله تعالى ورسوله، ولا يرزقه من أربعة أخماس خمسها؛ لأنها لأقوامٍ مخصوصين كالزكاة، وكذا لا يرزقه من أربعة أخماس الغنيمة؛ لأنها للغانمين.

وفي أربعة أخماس الفيء قولان يأتي ذكرهما في موضعهما إن شاء الله تعالى: إن جعلناها للمصالح جاز أن يرزقه منها، وإلا، فلا.

ثم إنما يرزق عند الحاجة، وعلى قدر الحاجة، فلو وجدنا فاسقاً يتطوع بالأذان، فله أن يرزق أميناً لا يتطوع، وفيه وجه بعيد.

ولو وجد أميناً يتطوع، وثَمَّ آخر أحسن صوتاً منه، فهل يجوز أن يرزقه ؟ فيه وجهان: أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج ـ: نعم.

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) في ظ فقط: (وجهان).

(٣) رواه من حديث ابن عباس الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في فضل الأذان ١: ٤٠٠ (٢٠٦) ثم قال: غريب؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الأذان ـ باب فضل الأذان وثواب المؤذنين ١: ٢٤٠ (٧٢٧). وفي سند الحديث جابر الجعفي، وهو ضعيف جداً. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٨ (٣٠٥).

والثاني ـ ويحكى عن القفال ـ: لا[١].

وإذا كان في البلد مساجد، فإن لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عدداً من المؤذنين تحصل بهم الكفاية، ويتأدى الشعار، وإن أمكن فوجهان:

أحدهما: يجمع ويقتصر على رزقِ واحدٍ؛ نظراً لبيت المال.

والثاني: يَرزُقُ الكلَّ؛ حتى لا تتعطل المساجد[٢].

ولو لم يكن في بيت المال سَعَةٌ بدأ بالأهم، وهو رِزْقُ مؤذِّن الجامع، وأذان صلاة الجمعة أهم من غيره. وكما يجوز الرزق من بيت المال يجوز للإمام أن يرزق من مال نفسه، وكذلك للواحد من الرعايا، وحينئذٍ لا حَجْرَ، يرزق كم شاء، ومتى شاء.

وأما الطريق الثاني: وهو أن يستأجر على الأذان، ويعطى أجرة عليه، فهل يجوز ذلك ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٣] وأحمد[٤] ـ: أنه لا يجوز؛ لأنه عمل يعود نفعه إلى الأجير، فلا يصح الاستئجار عليه، كالاستئجار على القضاء لا يجوز، وإن جاز أن يرزق القاضي من بيت المال، وهذا اختيار الشيخ أبي حامد، ويقال: إن ابن المنذر نقله عن الشافعي ﷺ.

---

(١) جاء في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٥: «قلت: قول ابن سريج أصح إن رآه الإمام مصلحة؛ لظهور تفاوتهما، والله أعلم». وهذه الحاشية يبدو أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) جاء في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٥: «قلت: هذا الثاني أصح، والله أعلم». وأيضاً هذه الحاشية يبدو أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٣) ذكر الموصلي في «الاختيار» ١: ٤٤ أن الإمام أبا حنيفة كره أن يأخذ المؤذن أجراً على أذانه. وذكر ابن عابدين في حاشيته المسماة «رد المحتار على الدر المختار» ١: ٢٦٣ أن عدم حِلِّ أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأيُ المتقدمين، والمتأخرون يجوِّزون ذلك. وانظر منه كتاب الإجارة ٥: ٣٤.

(٤) تحرم أخذ الأجرة على الأذان والإقامة في أظهر الروايتين، فإن عدم متطوع بهما، جاز للإمام أن يرزق من بيت المال من يقوم بهما. انظر: «المقنع» ص ٢٣؛ الكافي ١: ١٠٥؛ «الروض المربع» ١: ١٢٣.

وأصحهما: أنه يجوز، وبه قال مالك[1]؛ لأنه عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه، فيجوز أخذ الأجرة عليه، ككتبة المصاحف.

وعلى هذا: فهل يختص الجواز بالإمام، أم يجوز لكلِّ واحد ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يختص بالإمام، أومن أذن له الإمام؛ لأنه من الشعائر والمصالح العامة والإمام هو القوَّام بها، فيصرف مال بيت المال إلى هذه الجهة.

وأظهرهما: أنه يجوز لآحاد الناس، من أهل المحلة وغيرهم الاستئجارُ عليه من مالهم، كالاستئجار على الحج، وتعليم القرآن.

ويحصل من هذا الترتيب ثلاثة أوجه: المنع المطلق، والجواز المطلق، والفرق بين الإمام وغيره.

وقد ذكرها المصنف جميعاً في باب الإجارة من الكتاب، وإن لم يذكر في الإمام خلافاً في هذا الموضع.

فلو أعلمت قوله: **وللإمام أن يستأجر** بالواو مع الحاء والألف لكان صحيحاً، والمذكور في الإجارة يشتمل على القدر المذكور ههنا مع زيادة، فلو طرحه لما ضرَّ.

وإذا فرَّعنا على جواز الاستئجار فإنما نجوِّز للإمام الاستئجارَ من بيت المال، حيث يجوز له الرزق منه خلافاً ووفاقاً.

وذكر في «التهذيب»: أنه لا يحتاج إلى بيان المدة إذا استأجر من بيت المال، بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في أوقات الصلاة كل شهر بكذا.

وإن استأجر من مال نفسه، أواستأجر واحدٌ من عَرْضِ[2] الناس، ففي اشتراط بيان المدة وجهان[3].

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٢٠.

(٢) بفتح العين، أي: من أوساطهم. كما في «المصباح المنير» مادة: عرض.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: أصحهما الاشتراط، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٦.

قال: والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان، فلا يجوز الاستئجار على الإقامة، إذْ لاكُلفة فيها، وفي الأذان كلفة لمراعاة الوقت، وليست هذه الصورة بصافية عن الإشكال.

قال:

فرع[1]: إذا كَثُرَ المؤذِّنون فلا يستحبُّ أن يَتراسَلوا، بل إن اتَّسع الوقتُ ترتبوا، ثم مَن أذَّن أوَّلاً فهو يُقيم، فإنْ تَساوَوْا أُقرِع بينهم، ووقتُ الإقامة مَنوطٌ بنظر الإمام، ووقتُ الأذان بنظر المؤذِّن.

الفرع يشتمل على قاعدتين:

إحداهما: يستحبُّ أن يكون للمسجد مؤذِّنان؛ كما كان لرسول الله ﷺ بلالٌ وابنُ أمِّ مَكتوم[2].

ومن الفوائد فيه أن يؤذِّنَ أحدُهما لصلاة الصبح قبل الفجر، والآخرُ بعده كما تقدم، وتجوز الزيادةُ، لكن الأحبُّ أن لا يزاد على أربعة، فقد اتخذ عثمانُ رضي الله عنه أربعةً من المؤذِّنين[3]، ولم يزد [٧١/أ] الخلفاء الراشدون على هذا العدد[4].

وإذا ترشح للأذان اثنان فصاعداً، فلا يستحب أن يتراسلوا[5] بالأذان[6]، إذْ لم يفعله مؤذنا رسول الله ﷺ، ولكن ينظر إن وسع الوقت ترتبوا، فإن تنازعوا في

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) متفق عليه من حديث القاسم عن عائشة؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب الأذان قبل الفجر ٢: ١٠٤ (٦٢٢)؛ مسلم في كتاب الصلاة ـ باب استحباب اتخاذ مؤذنين للمسجد الواحد ١: ٢٨٧ (عقب الحديث رقم ٧).

(٣) ذكر في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٢ (٣١٤) أنَّ هذا الأثر ذكره جماعة من فقهاء أصحابنا، منهم صاحب «المهذب»، وبيَّض له المنذري والنووي، ولا يعرف له أصل.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا الذي ذكره من استحباب عدم الزيادة على أربعة، قاله أبو علي الطبري، وأنكره كثيرون من أصحابنا، وقالوا: إنما الضبط بالحاجة، ورؤية المصلحة. فإن رأى الإمامُ المصلحة في الزيادة على أربعةٍ، فعله. وإن رأى الاقتصار على اثنين، لم يزد. وهذا الأصحُّ المنصوص، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٦.

(٥) يقال: رَاسَله في عمله، إذا تابعه فيه، فهو رَسِيل، ولا تراسل في الأذان، أي: لا متابعة فيه، والمعنى: لا اجتماع فيه. قاله في «المصباح المنير» مادة: رسل. وفيه قوله: ومن هنا قيل: تَراسَل الناس في الغناء، إذا اجتمعوا عليه.

(٦) ذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٨ (٣٠٦) أن هذا مستفاد من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيح: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم، لم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويَرقى هذا. كذا قال الحافظ رحمه الله تعالى. لكن

البداية أُقرع بينهم. وإن ضاق الوقت، فإن كان المسجد كبيراً أذنوا متفرقين في أقطار المسجد، فإنه أبلغ في الإسماع، وإن كان صغيراً وقفوا معاً وأذنوا، وهذا إذا لم يؤد اختلاف الأصوات إلى تشويش، فإن أدى لم يؤذن إلا واحدٌ، فإن تنازعوا أقرع بينهم.

روي أنه ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يَسْتهِموا عليه لاستهموا»[1].

وإذا انتهى الأمر إلى الإقامة، فإن أذنوا على الترتيب فالأول أولى بالإقامة؛ لما روي عن زياد بن الحارث[2] الصُّدَائي[3] قال: أمرني رسولُ الله ﷺ أن أؤذِّنَ في صلاة الفجر، فأذَّنتُ، فأراد بلالٌ أن يُقيمَ، فقال ﷺ: «إنَّ أخا صُداءٍ قد أذَّن، ومَن أذَّنَ فهو يُقيم»[4].

وهذا إذا لم يكن مؤذن راتب، أوكان السابق هو المؤذن الراتب، فأما إذا سبق غير المؤذن الراتب فأذن، فهل يستحق ولاية الإقامة ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لإطلاق الخبر.

= الحديث الذي استدل به هو عن عائشة، وهو في «صحيح البخاري»، في كتاب الصيام ـ باب قول النبي ﷺ : لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ٤: ١٣٦ (١٩١٩) وفيه قول القاسم: ولم يكن بين أذانهما إلا أنْ يَرقى ذا، ويَنزل ذا. وكان الحافظ قد بين قبل ذلك أن هذا القول لعائشة رواه عنها القاسم، كما في «فتح الباري» ٢: ١٠٥، عند شرحه للحديث رقم (٦٢٣).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب الاستهام في الأذان ٢: ٩٦ (٦١٥)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب تسوية الصفوف ١: ٣٢٥ (١٢٩).

(٢) (بن الحارث): ليس في المطبوعة ٣: ٢٠٠.

(٣) هو: زياد بن الحارث الصُّدائيُّ ـ بضم الصاد ـ، وصُداء حيٌّ من اليمن، له صحبة ووِفَادة، وله حديث طويل في قصة إسلامه، وكان قد نزل مصر. انظر: «أسد الغابة» ٢: ١١٧؛ «الإصابة» ٣: ١٨؛ «التقريب» رقم (٢٠٦٣).

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ١٩٦؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر (٥١٤)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب من أذن فهو يقيم ١: ٣٨٣ (١٩٩)؛ وابن ماجه في كتاب الأذان ـ باب السنة في الأذان (٧١٧). وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث الإفريقي، وهو ضعيف. لكن حَسَّنه الحازميُّ وقوَّاه العقيليُّ وابنُ الجوزي. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١ :١٠٥ (٣٤١)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٨).

وأظهرهما: لا؛ لأنه مسيءٌ بالتقدم، وفي القصة المرويةِ كان بلال غائباً[1]، وزيادةٌ أذن بإذن رسول الله ﷺ.

وإذا قلنا: ولاية الإقامة لمن أذن أوَّلاً، فليس ذلك على سبيل الاستحقاق، بل لو أذن واحد وأقام غيره اعتد به، روي أن عبد الله بن زيد لما ألقى الأذان على بلال فأذن، قال: عبد الله أنا رأيته وأنا كنت أريده يا رسول الله قال: «فأقم أنت»[2].

وحكى صاحب «التتمة» وغيره وجهاً أنه لا يعتد به تخريجاً من قول الشافعي رضي الله عنه أنه لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر، فهذا إذا أذنوا على الترتيب.

أما إذا أذنوا معاً، فإن اتفقوا على إقامة واحد فذاك، وإلا أقرع بينهم.

ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد، فإنها لاستنهاض الحاضرين، إلا إذا لم تحصل الكفاية بواحد، وقيل: لا بأس بأن يقيموا معاً أيضاً، إن لم يؤدِّ إلى التشويش.

ونعود إلى لفظ الكتاب:

قوله: **فلا يستحب أن يتراسلوا بل إن وسع الوقت ترتبوا** نفيٌ لاستحباب التراسل مطلقاً، وبيانٌ لما يستحب على أحد التقديرين، وهو سعة الوقت، وكان اللائق أن يبين معه حكم التقدير الثاني، فالتعرض لأحدهما والسكوت عن الثاني ترك غير مستحسن لا إيجاز.

فإن قلت: تقييد الترتيب بما إذا وسع الوقت يفيد أنَّ الحكم بخلافه فيما إذا لم يسع الوقت.

قلنا: نعم، لكن لا يفيد إلا أنهم لا يترتبون ولا يعرف من ذلك إلا أنهم يؤذنون جميعاً؛ لأن ههنا قسماً آخر، وهو أنه لا يؤذن إلا أحدهم، وبتقدير أنه يفيد أنهم يؤذنون جميعاً إما وحده، أو بقرينةِ قوله بعد ذلك: **فإن استووا أقرع بينهم**، لكنه لا

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٥: ٢٦٢ ــ ٢٦٣ (٥٢٨٥)؛ والعقيلي في «الضعفاء الكبير» ٢: ١٠٥. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٨).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ٤٢؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في الجل يؤذن ويقيم آخر ١: ٣٥١(٥١٢) انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٩).

يفيد أنهم يؤذنون مجتمعين، أومتفرقين في نواحي المسجد، فإذاً القدرُ المذكور لا يفيد معرفة الحكم المطلوب.

وأما الإقامة: فقد بين حكمها على التقديرين.

وأما إذا أذنوا مرتباً، فحيث قال: **ثم من أذن أولا فهو يقيم.**

وأما إذا أذنوا معاً، فحيث قال: **فإن استووا أقرع بينهم**، والمعنى فإن استووا في الأذان وتنازعوا في الإقامة، وإلا فلو سلموها لواحد فلا حاجة إلى القرعة.

وقوله: **من أذن أولا فهو يقيم**، وإن كان مطلقاً لكنه محمولٌ ما إذا لم يكن السابق مسيئاً بمبادرة المؤذن الراتب، كما قدمناه، ثم الحكم بأنه يقيم، استحقاق أواستحباب ؟ قد ذكرناه.

الثانية: وقت الأذان مَنوطٌ بنظر المؤذن، لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام، ووقت الإقامة منوطٌ بنظر الإمام، فإنما يُقيم المؤذن عند إشارته؛ لما روي أنه ﷺ قال: «المؤذِّنُ أَملكُ بالأذان، والإمامُ أملك بالإقامة»[1].

والمعنى فيه أن الإقامة سببها أن تعقبها الصلاة على[2] الاتصال، والصلاة إلى الإمام، فينبغي أن يكون عازماً على الشروع عند تمامها، ولهذا لم يقولوا بترتيب الإقامة عند كثرة المؤذنين؛ لأن ما سوى الإقامة الأخيرة لا يتصل بها الصلاة.

ونختم الباب بذكر محبوبات مما يتعلق بالأذان أهملها المصنف:

منها: أن يكون المؤذن ممن جعل رسولُ الله ﷺ، أوبعض صحابته الأذانَ في آبائهم، إذا وُجد، وكان عدلاً صالحاً.

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» ٤: ١٣٢٧ في ترجمة شريك القاضي من حديث أبي هريرة، وقال البيهقي: ليس بمحفوظ، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١٩ عن علي موقوفاً. ولمسلم في كتاب المساجد ـ باب متى يقوم الناس للصلاة ١: ٤٢٣ (١٦٠) من حديث جابر بن سمرة: كان بلال يؤذن إذا دَحَضت الشمس، ولا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ . ومعنى دحضت: زالت. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ (٣١١).

(٢) في خ فقط: (عند).

وأن يصلي المؤذن ومن يسمع الأذان على رسول الله ﷺ بعد الأذان، ويقول: اللهمَّ رَبَّ هذه الدعوةِ التامَّةِ والصلاةِ القائمةِ، آتِ محمداً الوسيلةَ والفضيلةَ والدرجةَ الرفيعةَ، وابعثه المقامَ المحمودَ الذي وعدته[1][2].

وأن يجيب من يسمع الأذان المؤذن فيقول مثل ما يقول[3]، وإن كان السامع جنباً أومحدثاً، إلا في الحيعلتين فإنه يقول: لاحول ولا قوة إلا بالله[4]. وإلا في كلمة الإقامة فإنه يقول: أقامها الله وأدامها، وجعلني من صالحي أهلها[5]. وإلا في التثويب فإنه يقول: صَدَقتَ وبَرِرْتَ[6].

وفي وجهٍ: يقول: صدق رسول الله الصلاة خير من النوم.

فإن كان في قراءةٍ أوذِكْرٍ فيستحبُّ أن يقطعهما، ويجيب، فإنَّ ذلك لا يفوت.

---

(١) روى مسلم في كتاب الصلاة ـ باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ١: ٢٨٨ (١١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثمَّ صلُّوا عليَّ، فإنه من صلَّى عليَّ صلاةً صلَّى الله بها عشراً، ثم سلوا لي الوسيلة، فإنها منزلةٌ بالجنة لا تنبغي إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حَلَّت له الشفاعة». ولأصحاب السنن من حديث جابر مرفوعاً: من قال حين يسمع النداء اللهمَّ ربَّ هذه الدعوة التامَّة..». الحديث، بنحو ما ذكره المصنف، لكن ليس فيه: «والدرجة الرفيعة». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٠ (٣٠٩).

(٢) جاء هنا في حاشية خ ما نصه: «ولا يستحبُّ مسح الوجه باليدين، لأن الدعاء في حق النبي ﷺ لا في حقه. أذكار». ويعني بقوله: أذكار، الإحالة على كتاب «الأذكار» للإمام النووي.

(٣) أخرج البخاري في كتاب الأذان ـ باب ما يقول إذا سمع المنادي (٦١١)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ١: ٢٨٨ (١٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن».

(٤) روى البخاري في كتاب الأذان ـ باب ما يقول إذا سمع المنادي ١: ٩٠ (٦١٢ ـ ٦١٣) من حديث معاوية أن المؤذن لما قال: حي على الصلاة، قال معاوية: لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: هكذا سمعنا نبيكم ﷺ يقول.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب ما يقول إذا سمع الإقامة ١: ٣٦١ (٥٢٨) من حديث أبي أمامة أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما بلغ: قد قامت الصلاة، قال النبي ﷺ: «أقامها الله وأدامها». وهو ضعيف، والزيادة فيه التي ذكرها المصنف لا أصل لها. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١١.

(٦) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ (٣١٠) عن ذلك: لا أصل له.

ولو كان في الصلاة فالمستحبُّ [٧١/أ] أن لايجيب حتى يفرغَ منها، بل يكره أن يجيب في أظهر القولين، لكن لو أجاب بما استحببناه لم تبطل الصلاة؛ لأنها أذكار، نعم، لو قال: حي على الصلاة أو تكلم بكلمة التثويب بطلت صلاته؛ لأنه كلام.

ولو أجاب في خلال الفاتحة استأنفها، فإنَّ الإجابة في الصلاة غير محبوبة.

ويستحبُّ أن يقول مَنْ سمع أذان المغرب: اللهمَّ هذا إقبالُ ليلِكَ، وإدبارُ نهارِك[1] فاغْفِرْلي[2].

ويستحبُّ الدعاءُ بين الأذان والإقامة، وأن يتحوَّلَ المؤذِّنُ إلى موضعٍ آخر للإقامة[3].

---

(١) في ف فقط زيادة: (وأصوات دعاتك).

(٢) رواه من حديث أم سلمة أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب ما يقول عند أذان المغرب ١: ٣٦٢(٥٣٠)؛ والترمذي في كتاب الدعوات ـ باب دعاء أم سلمة (٣٥٨٩). وصححه الحاكم. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٠.

(٣) وهناك فروع أخرى ذكرها الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

قال:

الباب الثالث في الاستقبال[١]

والنظر فيه في ثلاثة أركان:

[الركن] الأول: الصلاة

ويَتعيَّن الاستقبالُ في فرائضها، إلا في قتالٍ، فلا تؤدَّى فريضةٌ على الرَّاحلة، ولا منذورةٌ، إنْ قلنا: يسلك بها مَسْلكَ واجبِ الشرع، ولا صلاةُ الجنازة؛ لأنَّ الركنَ الأظهرَ فيها القيامُ.

قال الله تعالى: ﴿ قد نرى تقلُّبَ وجهِكَ في السماء ﴾ الآية[٢].

وروي أنه ﷺ دخل البيت ودعا في نَواحيه، ثم خرج وركع ركعتين في قُبُل[٣] الكعبة، وقال: «هذه القبلة»[٤].

واعلم أن الاستقبال يفتقر إلى مستقبِلٍ، ومستقبَلٍ، وهو المسمَّى: قِبْلة، ولابدَّ من حالةٍ يقع فيها الاستقبال. ومعلومٌ أنَّ الاستقبال لا يجب في غير حالة الصلاة، والحاجة

---

(١) في خ: [إلى: ولاتصح الفريضة].

(٢) من الآية (١٤٤) من سورة البقرة.

(٣) قُبُل الكعبة: بضم القاف والموحَّدة ـ وقد تسكن ـ أي: مقابلها، أو ما استقبلك منها، وهو وجهها. قاله الحافظ في «الفتح» ١: ٥٠١.

(٤) متفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه؛ البخاري في كتاب الصلاة ـ باب قول الله تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ١: ٥٠١ (٣٩٨)؛ ومسلم في كتاب الحج ـ باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها ٢: ٩٦٨ (٣٩٥). وقد ذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٣ (٣١٥) تنبيهاً مفاده: أن حديث الباب هذا قد يعارض حديث: «ما بين المشرق والمغرب قبلة». الذي رواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء أنَّ ما بين المشرق والمغرب قبلة ٢: ١٧٣ (٣٤٤) عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال: حسن صحيح. قلت: ذكر ابن حجر الهيتمي في كتابه «تحفة المحتاج» ١: ٤٨٥ أن هذا الخبر محمولٌ على أهل المدينة ومَن سَامتهم. وكذلك حَمَلَه على أهل المدينة العلاَّمةُ المقريزيُّ في «خِطَطه» ٤: ٢١ ـ ٣٣ فيما نقله عنه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على «جامع الترمذي» ٢: ١٧٥، وقد ذكر كلاماً نفيساً مهماً حول هذا الموضوع، يستحسن الرجوع إليه.

تمسُّ إلى الكلام في الأمور الثلاثة، فلذلك قال: **والنظر فيه في ثلاثة أركان**، وهي الصلاة، والقِبْلة، والمستقبِل. أولها الصلاة:

وتنقسم إلى فرائض، ونوافل:

أما الفرائض: فيتعين الاستقبالُ فيها، إلا في حالةٍ واحدة، وهي حالةُ شدَّةِ الخوف في القتال، فإنه يأتي بها بحسب الإمكان؛ قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُم فَرِجَالاً أَوْرُكْبَانًا ﴾[1]. قال ابن عمر رضي الله عنهما: مستقبلي القبلة وغير مستقبليها. قال نافع: لا أُراه ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ[2].

وقوله في الكتاب: **إلا في القتال**، يعني به حالة شدة الخوف، لامطلق القتال، ثم الشرط أن يكون القتال مباحاً ـ على ما سيأتي في صلاة الخوف إن شاء الله ـ ويلتحق بهذا الخوف ما إذا انكسرت السفينة، فبقي على لوحٍ منها، وخاف الغَرقَ لو ثبت على جهة القبلة، وكذلك سائر وجوه الخوف، فليس القتال معنيًّا لعَيْنه، وإنما المعتبرُ الخوفُ.

وأما النوافل: فكذلك يجب الاستقبالُ فيها، إلا في حالة الخوفِ، وفي السفرِ على ما سيأتي، فالمستثنى في قسم الفرائض حالةٌ واحدةٌ، وفي قسم النوافل حالتان.

والشافعيُّ ﷺ عبَّر عن الفرض بعبارةٍ أخرى من غير تقسيم الصلوات إلى الفرائض والنوافل؛ فقال: لا تجوز الصلاة من غير الاستقبال إلا في حالتين: إحداهما: النافلة في السفر، الثانية: شدَّةُ الخوف[3].

فإن قيل: الاستثناء لا ينحصر في هاتين الحالتين؛ ألا ترى[4] أن المريض الذي لا يجد من يُوجِّهُه إلى القِبْلة ولا يطيق التوجُّه معذورٌ، وكذلك المربوط على الخشبة.

---

(١) من الآية (٢٣٩) من سورة البقرة.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير ـ باب: ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ ٨: ١٩٩ (٤٥٣٥) من حديث مالك عن نافع هكذا، ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ٢: ٣٠٦ (١٣٦٦) من حديث مالك بلا شك. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٣ ـ ٢١٤ (٣١٦).

(٣) انظر: «مختصر المزني» ص ١٣؛ «الأم» ١: ٩٦ ـ ٩٧.

(٤) في خ: (يرى).

قلنا: الكلام في القادر على أن يصلي متوجهاً، فأما العاجزُ فلا يكلَّف بما ليس في وُسعه، ولا حاجة إلى استثنائه من موارد إمكان التكليف.

وإذا عرفت هذه المقدمة فيتفرَّعُ عليها: أنه لا يجوز فعلُ الفريضة على الرَّاحلة؛ لاختلال أمر الاستقبال، وينبغي أن تعرف من قوله: **فلا تؤدَّى فريضةٌ على الراحلة** شيئين:

أحدهما: أنه ليس المراد منه الأداءَ الذي هو ضدُّ القضاء، فإنَّ الفريضةَ كما لا تؤدَّى على الراحلة لا تُقضى أيضاً، وإنما المرادُ منه الفعل.

والثاني: أنه وإنْ كان مطلقاً، لكن الغرض ما إذا لم يلحقْه خوفٌ، فأما إذا خاف الانقطاعَ عن الرُّفقة لو نزل لأداء الفريضة، أوخاف على نفسه أوماله من وجهٍ آخر، فله أن يصلِّي على الدابة، لكنه يُعيد إذا نزل.

وهل يجوز فعلُ المنذورة على الراحلة ؟ يبنى على أصلٍ سبق ذكرُه، وهو أنَّ المنذورة من العبادة عند الإطلاق يحمل على أقلِّ واجب، ويعطى أحكام الواجبات، أم لا ؟

إن قلنا: لا، جاز ذلك.

وإن قلنا: نعم، لم يجز، وهو الصحيح، والمحكيُّ عن نصِّه في «الأم»[1].

ولك أن تعلم قوله: **ولا المنذورة** بالحاء؛ لأنَّ أبا الحسن الكرخيَّ حكى في «مختصره» أنه لا يصلِّي على الراحلة صلاةَ نذرٍ أوجَبها وهو بالأرض، فإن أوجب صلاةً وهو راكبٌ أجزأه فعلُها على الدابة.

وأما صلاة الجنازة: ففي جواز فعلها على الراحلة ثلاثة طرق، بيَّناها في التيمم[2]، والظاهر ما ذكره في الكتاب، وهو المنع؛ لأن الركن الأظهر فيها القيام،

---

(١) «الأم» ١: ٩٧.

(٢) تقدم في ص ؟؟؟.

وفعلها على الراحلة يمحو صورةَ القيام، وذكر بعضهم للمنع معنىً آخر سنذكره من بعد.

ويجب أن يكون قوله: **ولا صلاة جنازة** مرقوماً بالواو؛ لما تقدم.

قال:

ولا تصحُّ الفريضةُ على بعيرٍ[1] معقولٍ، ولا في أرجوحةٍ معلَّقةٍ بالحبال؛ لأنهما ليسا للقَرار، بخلاف السفينة الجاريةِ؛ لأنَّ المسافر محتاجٌ إليها، وبخلاف الزَّورقِ المشدودِ على السَّاحل؛ لأنه كالسرير، والماء كالأرض.

فعل الفريضة على الراحلة كما يشتمل على الإخلال بأمر القيام والاستقبال، ففيه شيءٌ آخر، وهو: إقامةُ الفريضة على مالا يصلُح للقَرار، وفي اشتراط إقامتها على ما يصلُح للقرار كلامٌ، فأراد المصنِّف أن يبين أنَّ امتناع فعلِ الفريضة على الراحلة ليس لاختلالِ أمر الاستقبال فحسب، بل من شرط الفريضة فعلُها على ما هو للقَرار، وهذا الشرطُ فائتٌ إذا أقيمت على الراحلة.

فقه الفصل: إنَّ استقرار المصلي في نفسه شرطٌ، فليس له أن يصلي الفريضةَ وهو سائرٌ ماشٍ؛ لأنَّ المشيَ يشتمل على الحركات، والأصلُ أنه لا يحتمل أصلاً، فخالفنا في النوافل في السفر لما سيأتي.

وهل يجوز فعلها على الدابة ؟

نظر: إنْ أخلَّ فعلها بالقيام أوالاستقبال فلا يجوز، وإن أمكنه إتمامُ أركانِ الصلاة؛ بأن كان في هَوْدجٍ [٧٢/أ] أوعلى سريرٍ موضوعٍ على الدابة، فالذي ذكره المصنِّف أنَّ الفريضةَ لا تصحُّ وإن كانت الدابة واقفة معقولة، واتَّبع فيه إمامَ الحرمين، حيث قال: لا تقام الفريضةُ على الراحلة وإن كان المصلي قادراً على المحافظة على الأركان كلِّها مستقبلاً، وكان البعير معقولاً؛ لأنه مأمورٌ بأداء الفرائض متمكِّناً على الأرض، أوما في معناها، وليست الدابَّةُ للاستقرار عليها.

وكذلك القول في الأُرجوحة المشدودة بالحبال، فإنها لا تُعدُّ في العرف مكانَ التمكُّنِ، وهو مأمورٌ بالتمكُّن والاستقرار.

---

(١) في خ: [إلى: وأما النوافل].

وهذا بخلاف السفينة، حيث تصحُّ الصلاةُ فيها وإن كانت تجري وتتحرك بمن فيها، كالدوابِّ تتحرك بالراكبين؛ لأنَّ ذلك إنما يجوز لمساس الحاجة إلى ركوب البحر، وتعذُّر العدول في أوقات الصلاة عنه، فجعل الماء على الأرض كالأرض، وجعلت السفينة كالصفائح المبطوحة على الأرض.

وأُلحق بالسفينةِ الجاريةِ الزَّوْرَقُ المشدودُ على الساحل؛ تنزيلاً له منزلةَ السَّرير، وللماءِ منزلةَ الأرض، وتحرُّكُه تسفُّلاً وتصعُّداً كتحرُّك السرير ونحوه على وجه الأرض، فلا يمنعُ صحَّةَ الفريضة.

وأما الزَّوْرقُ الجاري: فهل للمقيم ببغداد وغيره إقامةُ الفريضة فيه مع تمام الأركان والأفعال ؟

قال إمام الحرمين: فيه احتمالٌ وتردُّدٌ ظاهرٌ؛ فإنَّ الأفعال تكثُرُ بجَرَيان الزواريق، وهو قادرٌ على دخول الشَّطِّ، وإقامةِ الصلاة، قال: وإن احتمل رجالٌ سريراً، وعليه إنسانٌ لم يصحَّ عليه الفرضُ؛ فإنه محمولُ الناسِ، فكان كمحمول البهائم. هذا كلامهما، ولا يخفى أن من حكم بالمنع والدابَّة معقولة فلئن يحكم به وهي سائرة أولى.

وأورد أكثر أصحابنا ـ منهم: صاحب «المعتمد»، والحسين الفرَّاء، وأبو سعيد المتوِّلي والقاضي الرُّوياني وغيرهم ــ أنه يجوز فعل الفريضة على الدابة، مع إتمام الأفعال والأركان؛ بأن كان في هودج، أوعلى سرير، ونحوهما، إذا كانت الدابة واقفةً، ولم يذكروا خلافاً فيه، وإن كانت سائرةً ففيه وجهان:

أحدهما: الجواز؛ كمالو صلَّى في سفينة جارية، ومنهم من قاسه على ما لو صلَّى على سرير يحمله جماعة، كأنهم اتخذوا هذه الصورة متفقاً عليها.

وأصحهما ـ هو المحكيُّ عن نصِّه في «الإملاء» ــ: أنه لا يجوز؛ لأن سير الدابة منسوب إليه، ولهذا يجوز الطواف عليها، وسير السفينة بخلافه؛ فإنها بمثابة الدار في البر، وأيضاً فإنَّ البهيمة لها اختيارٌ في السير، فلا تكاد تثبت على حالة واحدة، والسفينة كما تُسيَّر تسير، إذْ لااختيار لها.

وإذا وقعت على ما حكيتُه تبيَّن لك أنه يجب أن يكون قوله: **ولا تصح الفريضة على بعير**، معلَماً بالواو، بل الظاهر الجواز، إذا كانت الدابة واقفة، على خلاف ما في الكتاب نقلاً عن المذهب في معنى، أما النقل فقد بيناه[1].

وأما المعنى فلأن المصنف وإمام الحرمين لم يريدا[2] في التوجيه على أن المصلي في الفريضة مأمور بالاستقرار على الأرض، أوغيرها مما يصلح للقرار، وهذا لا يسلمه أصحاب الطريقة الأخرى، إنما المسلَّم عندهم أنه مأمور بالاستقرار في نفسه، ثم هو مشكل بالزورق المشدود على الشط؛ فإنه لا تتعلق به الحاجة المفروضة في السفينة والزورق الجاريين، وهو قادر على الخروج إلى الساحل، والاستقرار على الأرض.

فلِمَ كان الزورق المشدود كالسرير على الأرض، و لم تكن الدابة المعقولة كعدل أومتاع ساقط على الأرض ؟

فإن حاولت دفع الخلاف، وقلت: الفارقون بين أن تكون الدابة واقفة أوسائرة صوَّروا المسألةَ: فيما إذا كان في هودجٍ أوسريرٍ على الدابة، وليس في الكتاب تعرضٌ لذلك، فلعل مسألة الكتاب فيما إذا وقف على ظهر الدابة من غير سرير ونحوه، وحينئذ لا يتنافى الكلامان لتغاير الصورتين، نعم، يجب طلب الفرق.

والجواب: أن هذا فاسد من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن الدابة الواقفة إذا لم تصلح للقرار، فالمحمول عليها من السرير ونحوه أولى أن لا يصلح للقرار، فمحال أن يُمنع من الوقوف عليها، ولا يُمنع من الوقوف على ما عليها.

والثاني: أنَّ الفارقين بأَسْرهم ما صوروا المسألة في الهودج والسرير، بل منهم من تعرض لذلك إيضاحاً؛ لأن إتمام الأركان والأفعال حينئذ يتيسر.

---

(١) في خ: (فقدمناه).

(٢) في ف: (يزيدا). ومهمل في البقية. وكذا في المطبوعة ٣: ٢١٠.

ومنهم من فصَّل بين وقوف الدابة وسيرها من غير تعرض للسرير، هذا الشيخ إبراهيم المروروذي[1] ذكر فيما عُلِّق عنه: إن أمكنه القيام والاستقبال في جميع الفريضة على الدابة نظر إن كانت واقفة جاز وإن كانت تسير فوجهان، ولم يشترط أن يكون عليها سرير أو نحوه.

والثالث: أنا حكينا عن إمام الحرمين أنه الحق ما إذا احتمل السرير رجال فصلى عليه بما إذا صلى على ظهر الدابة، وذلك يوضح أنه لا فرق بين أن يكون على الدابة سريرٌ أم لا، والله أعلم.

---

(١) هو: إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي المَرْوَرُّوذي، الإمام الفقيه أبو إسحاق، أحد أئمة المسلمين، ومن كبار العلماء العاملين، تفقه على الحسن النِّيهي والإمام أبي المظفر السمعاني، وسمع الحديث الكثير، وصارت إليه الرحلة بمرو لتعلُّم المذهب، ومن تلاميذه: الإمام أبو سعد السمعاني، صاحب «الأنساب»، وأصله من قرية يقال لها: فَلْخار، من قرى مَرْو الرُّوذ، ومن مصنفاته: «تعليقة»، وهي التي نقل عنها المصنف هنا. ولد في ذي القعدة سنة ٤٥٣، وقتل في الوقعة الخُوارَزْمَشاهية في ربيع الأول سنة ٥٣٦، أصابه سهمان، فبقي بعدهما ثلاثة أيام، ومات شهيداً رحمه الله تعالى. انظر: «الأنساب» ٥: ٢٦٢؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٧: ٣١ - ٣٢؛ وللإسنوي ٢: ٣٩٠؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٣٠٥ (٢٦٦)؛ ولابن هداية الله ص ٢٠٤،

قال:

أما النوافل[١] فيجوز إقامتها في السفر الطويل، راكباً وماشياً، وفي السفر القصير قولان، ولا يجوز في الحضر.

تكلمنا في حكم إقامة الفرائض على الرواحل.

وأما النوافل: فيجوز إقامتها في السفر الطويل عند السير، راكباً، أوماشياً متوجهاً إلى طريقه؛ لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النبي ﷺ [٧٢/ب] كان يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به[٢].

وخالف أبو حنيفة في الماشي[٣]، ويحكى مثله عن أحمد[٤]، فليكن قوله **وماشياً** مُعْلماً برقميهما.

لنا[٥]: أن الإنسان قد يكون له أورادٌ ووظائفُ، ويحتاج إلى السفر لمعاشه، فلو منع من التنفل في سيره لفاته أحدُ أمرين: إما أورادُه، أومصالحُ معاشه.

ولا فرق في ذلك بين الراكب والماشي.

وهل يختص ذلك بالسفر الطويل ؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[٦] ـ: نعم، كالقصر، والفطر.

---

(١) في خ: [إلى: ولا يضر].

(٢) متفق عليه من حديثه؛ البخاري في كتاب تقصير الصلاة ـ باب الإيماء على الدابة ٢: ٥٤٧ (١٠٩٦)؛ مسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ١: ٤٨٦ (٣١).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٤٦٩. فقد نقل الإجماع على عدم جواز صلاة الماشي عندهم.

(٤) هذه رواية عنه كما في «المغني» ١: ٤٥٤؛ «الكافي» ١: ١٢٢، ونقل عنه رواية أخرى بالجواز للمسافر، سواء أكان السفر طويلاً أوقصيراً، وهي المذهب. انظر: «الإنصاف» ٢: ٤؛ «الروض المربع» ص ١٥٤؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٥٩؛ «كشاف القناع» ١: ٣٥٠.

(٥) تصحفت في خ إلى: (الثاني).

(٦) انظر: «التلقين» ص ٩٦؛ «مواهب الجليل» ١: ٥٠٩؛ «جواهر الإكليل» ١: ٤٤.

وأصحهما: لا؛ لإطلاق الخبر الذي رويناه، وروي مثله عن جابر[1]؛ ولأن الحاجة كما تمس إلى الأسفار الطويلة، تمس إلى الأسفار القصيرة، أوهي أغلب.

ومنهم من قطع بالجواز في السفر القصير، وامتنع من إثبات خلافٍ فيه، فلك أن تُعْلِمَ بالواو لفظ القولين من قوله: **وفي السفر القصير قولان**.

وأما في الحضر: فظاهر المذهب أنه لا يجوز ترك استقبال القبلة في النوافل، وهي والفرائض سواء إلاَّ[2] في أمر القيام، وذلك لأن الغالب من حال المقيم اللبث والاستقرار.

وقال أبو سعيد الإصطخري: يجوز للحاضر ترك الاستقبال فيها، والتنفل متوجهاً إلى مقصده في الترددات؛ لأن المقيم أيضاً محتاج إلى التردد في دار إقامته، وعلى هذا فالراكب والراجل سواء، وذكر في «التتمة» أنَّ هذا اختيار القفال، ولم يحكه غيره عن اختياره على هذا الإطلاق، لكن الشيخ أباامحمد ذكر أنه اختار الجواز بشرط أن يكون مستقبلاً[3] في جميع الصلاة.

فليكن قوله: **ولا يجوز في الحضر** معلماً بالواو لمكان هذا الوجه.

ثم يتعلق بلفظ الكتاب في الفصل مباحثتان:

---

(١) أخرجه من حديثه البخاري في كتاب تقصير الصلاة ـ باب ينزل للمكتوبة ٢: ٥٧٥ (١٠٩٩) وذِكْرُ أطرافه عند رقم (٤٠٠) وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته نحو المشرق، فإذا أراد المكتوبة نزل فاستقبل القبلة. والحديث من أفراد البخاري، كما في «الجمع بين الصحيحين» للموصلي ١: ٣٩٩ (٩٣٤)، وذكر ذلك أيضاً الحافظ ابن حجر في كتابه «الفتح» ١: ٥٩٤، ٢: ٥٩٠، فقد جرت عادته رحمه الله تعالى أن يذكر ما اتفقا عليه، وما انفرد به البخاري عن مسلم في آخر كل كتاب من كتب صحيح البخاري، لكنه ذكر في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٤ (٣١٧) أن الحديث متفق عليه من حديث جابر ! ولعله أراد ما رواه مسلم في كتاب المساجد ـ باب تحريم الكلام في الصلاة ١: ٣٨٣ (٣٦) عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة ثم أدركته وهو يسير (قال قتيبة شيخ مسلم: يصلي) فسلمت عليه، فأشار إليَّ، فلما فرغ دعاني فقال: إنك سلّمت آنفاً وأنا أصلّي، وهو موجِّهٌ حينئذٍ قِبَل المشرق.

(٢) (إلا): سقطت من خ، والمطبوعة ٣: ٢١٢.

(٣) تصحفت في خ إلى: (متنفلاً).

أحدهما: أنه قال: **أما النوافل فيجوز إقامتها في السفر الطويل**، ولفظ: **النوافل** تدخل فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض، فهل يشتمل الجوازُ الكلَّ أم لا ؟

والجواب: أنَّ طائفةً من أصحابنا منهم القاضي ابن كجٍّ ذكروا أنه لا تقام صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء على الراحلة، وإنما تقام الرواتب، وصلاة الضحى، وما يكثر ويتكرر، وأما هذه الصلوات فهي نادرةٌ، فأشبهت صلاة الجنازة.

وبهذه العِلَّة منع بعضهم صلاة الجنازة على الراحلة، وهذه العِلَّةُ والتي قدَّمناها من نحو صورة القيام ينبغي أن تختلفا في التفريع إذا صلاهما على الراحلة قائماً، وقضية هذه العِلَّةُ المنع، وقضية تلك العِلَّةِ الجوازُ، وبه أجاب إمام الحرمين رحمه الله.

وقضية لفظ الكتاب توافق[1] إطلاق القول في النوافل بالجواز، وهو الظاهر عند الأكثرين، ولذلك قالوا في ركعتي الطواف: إنْ قلنا بالافتراض فلا تؤدَّى على الراحلة، وإلا فتؤدَّى، ولم يبالوا بالندرة، وقال في «التهذيب»: يستوي فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض.

والثانية: أنه قال: **راكباً وماشياً**، والركوب كما يستعمل في الدابة يستعمل في السفينة، فيقال: ركب السفينة أوالدابة، وركب البحر، فهل يجوز أن يتنفَّلَ في السفينة حيث ما توجهت، كما يجوز على الدابة ؟

والجواب: لا، حكي ذلك عن نصِّ الشافعيِّ ﷺ [2]، ذلك لأنه متمكِّنٌ من الاستقبال، ولهذا نقول: لو كان في هَوْدج[3] على الدابة يتمكن فيه من الاستقبال يلزمه ذلك على الصحيح كما سيأتي، واستثنى في «العُدَّة» عن راكبي السفينة المَلاَّحَ

---

(١) (توافق): ليس في خ، والمطبوعة.

(٢) انظر: «الأم» ١: ٩٨.

(٣) الهَوْدَج: من مراكب النساء، مُقبَّبٌ وغير مقبَّب. وفي المحكم: يُصنع من العِصِيِّ، ثم يُجعل فوقه الخشب فيُقبَّب. انظر: «المُحْكَم» لابن سِيْدَه ٤: ١١٠؛ «لسان العرب» ٢: ٣٨٩، مادة: هدج.

الذي يسيِّرُها، فله أن يتنفَّلَ إلى حيث توجَّه؛ لأنَّ تكليفه الاستقبالَ يقطعه عن النافلة، أوعن عملِه وسيرِه[1].

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: واستثناه أيضاً صاحب «الحاوي»، وغيره، ولا بدَّ منه، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢١٠.

قال:

ولا يضرُّ انحرافُ الدابَّةِ[1] عن القِبْلة، وقيل: يجب الاستقبال عند التحرُّمِ، وقيل: لا يجب إلا إذا كان العِنَانُ بيده. ثم صَوْبُ الطريق بدلٌ عن القِبْلة في دوام الصلاة، ولا يصلّي راكبُ التَّعاسيف؛ إذْ ليس له صَوْبٌ معيَّنٌ، وإنْ حرف الدابَّةَ عمْداً عن صَوْبِ الطريق بطلت صلاتُه، وإن كان ناسياً لم تبطل إن قَصُر الزمانُ، لكن يسجد للسهو، وإنْ طال ففي البطلان خلافٌ يجري مثلُه في الاستدبار ناسياً، وإنْ كان بجِماح الدابَّةِ بطل إن طال الزمانُ، وإن قصر فوجهان. ثم على الراكب أن يومىء بالركوع والسجود، ويجعلَ السجودَ أخفضَ من الرُّكوع، وإن كان في مَرْقَدٍ أتمَّ السجود والركوع.

المتنفِّلُ في سيره[2] إما راكباً أوماشياً، ولابدَّ في الحالتين من النظر في الاستقبال، وكيفية الأفعال، فبدأ بالكلام في الراكب، ثم تكلم في الماشي.

أما الراكب: فإما أن يكون على سَرْجٍ، ونحوه، ولا يمكنه إتمامُ السجود والركوع والاستقبال في جميع صلاته، وإما يكون في مرقدٍ يمكنه ذلك.

فأما في الحالة الأولى: فلا يمنع من الصلاة بتعذّر الاستقبال في جميعها، ولكن هل يجب عليه أن يستقبل القبلة عند التحرُّم ؟ فيه وجوه:

أحدها: لا، كما في دوام الصلاة؛ لأن تكليف الاستقبال يشقُّ عليه، ويشوِّشُ عليه سيرَه.

والثاني: نعم، ليكون ابتداءُ الصلاة على صفة الكمال، ثم يخفِّفُ الأمرَ في الدوام، كما أنَّ النية يشترط اقترانُها بالتكبير، ولا يشترط في دوام الصلاة، فعلى هذا الوجه لو تعذّرَ الاستقبالُ في تلك الحالة، لم تصحَّ الصلاةُ أصلاً.

---

(١) في خ: [إلى قوله: وأما الماشي].

(٢) في ف فقط: (سفره).

والثالث: أنه إنْ سهُلَ عليه الاستقبالُ عند التحرُّمِ وجب، وإلا فلا، فلو كانت الدابَّةُ واقفةً وأمكنه الانحرافُ عليها إلى القبلة، أو إدارتُها إليها[1]، أوكانت سائرةً والزِّمامُ في يده ولا حِرَانَ[2] بها فالاستقبالُ سهل، وإن كانت مقطَّرةً أوصعبةَ الإدارة لحِرَانها فهو عسير.

أما الاشتراطُ عند السهولة؛ فلما روي عن أنس ﷺ أن النبيَّ ﷺ كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل القبلة بناقته وكبَّر، ثم صلَّى حيث وجَّهه رِكابُه[3].

وأما عدم الاشتراط عند الصعوبة؛ فلدفع المشقَّةِ واختلالِ أمرِ السير عليه، ولهذا رخَّصنا في تركِ الاستقبال في دوام الصلاة.

وهذه الوجوه الثلاثة [٧٣/أ] هي التي أوردها في الكتاب، واعلم أنَّ الأكثرين سكتوا عن الوجه الثاني، واقتصروا على إيرادِ الأوَّل والثالث، لكن حكاه الصيدلانيُّ وتابعه إمامُ الحرمين والمصنِّفُ على نقله، ثم إيرادُ الكتاب يقتضي أن يكون عدمُ الاشتراط مطلقاً أظهر؛ لأنه قال: ولا يضرُّ انحرافُ الدابَّةِ عن القِبْلة، ثم ذكر الوجهين الآخَرين، والمذهبيون إذا أطلقوا الحكم ثم قالوا: وقيل: كذا، كان إشارةً منهم إلى ترجيح الأول، إلا إذا نصُّوا على خلافه، لكن الذي رجَّحه معظمُ الأئمة إنما هو الوجه الثالث، وفيه جمعٌ بين الخبر والمعنى كما تقدم.

ثم ظاهر لفظه في حكاية الوجه الثالث يقتضي الإيجاب فيما إذا كان العِنَانُ[4] بيده، ونفيه في غير هذه الحالة. لكن لو كانت الدابَّةُ واقفةً وسهل الانحراف عليه،

---

(١) في المطبوعة ٣: ٢١٣: (لو أدارها إليها).

(٢) قال في الفيروز آبادي: حَرَنَت الدابَّةُ، كنَصَر، وكَرُم، حِراناً، بالكسر والضم، فهي حَرُونٌ: وهي التي إذا استُدِرَّ جَرْيُها، وَقَفتْ، خاصٌّ بذوات الحافِر. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: حرن.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ــ باب التطوع على الراحلة والوتر ٢: ٢١ (١٢٢٥)، وصححه ابن السكن. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١١٠ (٣٥٢) وصحح إسناد أبي داود؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢١٤ (٣١٨).

(٤) عِنانُ اللِّجام: السَّير الذي تُمسك به الدَّابَّةُ. وإنما سمِّي العِنانُ من اللِّجام عِناناً لأنه يعترضه من ناحيتيه، لايدخل فمه منه شيء. قاله في «لسان العرب» ١٣: ٢٩٠، ٢٩١، مادة: عنن.

يلزمه ذلك على هذا الوجه وإن لم يكن العِنان بيده، فكأنه جعل هذا مثالاً لصور سهولة الاستقبال؛ ليُلحِقَ به ما هو في معناه. ويمكن أن يكون الوجه[1] الذي حكاه ثانياً[2] وجهاً مغايراً للوجه الثالث الذي قدَّمنا روايته، فإنَّ الصيدلانيَّ وغيرَه نقلوه كما نقله المصنِّف، لكن الأول أقرب؛ فإنَّ الفرق بين ما إذا كان العِنان بيده وبين سائر صور السهولة بعيد.

وفي لفظ الكتاب شيء آخر نحتاج إلى تأويله: وذلك أنه قال: **ولا يضر انحراف الدابة عن القبلة**، ومعلومٌ أنه لا اعتبار بانحراف الدابة واستقبالها، وإنما الاعتبارُ بحال الراكب، حتى لو استقبل عند التحرُّمِ حصل الغرض وارتفع الخلاف، وإن كانت الدابةُ منحرفةً واقفةً كانت أوسائرة، فإذاً المعنى: ولا يضرُّ انحرافه على الدابة، أولانحراف الدابة، ومأأشبه ذلك.

وفي المسألة وجهٌ رابع: وهو أنه لو كانت الدابة متوجهةً به عند افتتاح الصلاة، إما إلى القبلة أوإلى طريقه، تحرَّمَ بالصلاة كما هو، ولو كانت منحرفة[3] به إلى غيرها لم يجز التحرم إلا إلى القبلة؛ لأنَّ تكليف صرف الدابة عن صوب الطريق إذا كانت متوجهة إليه قد يعسر، أما عند الانحراف إلى غير القبلة والطريق لابدَّ من صرفها، فليصرفها إلى القبلة أولاً، ثم إلى الطريق، فليس فيه كثيرُ عُسْرٍ.

وإذا شرطنا الاستقبال عند التحرُّمِ، ففي اشتراطه عند السلام وجهان:

أحدهما: يشترط؛ لأنه أحد طرفي الصلاة، ولهذا اعتبرنا نية الخروج على رأيٍ، اعتباراً بالطرف الأول.

وأصحهما: لايشترط، كما في سائر الأركان، وهذا قضية نظم الكتاب؛ لأنه قال: **لا يضرُّ الانحراف** ولم يستثنِ على بعض الوجوه سوى حالةَ التحرُّم.

---

(١) (الوجه): من خ فقط.

(٢) في ظ، ف: (ثالثاً).

(٣) في ف: (متوجهة).

وإذا عرفت الخلاف في التحرم والتحلل فاعرف أنَّ فيما عداهما من أركان الصلاة يجعل صوب الطريق بدلاً عن القبلة، وكذلك عند التحرُّم والتحلُّلِ إذا لم يشترط فيهما الاستقبال، وإنما كان كذلك لأن المصلي لابدَّ وأن يستمر على جهة واحدة ليجتمع همُّه ولا يتوزَّعَ فكرُه وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة؛ لشرفها، فإذا عدل عنها لحاجة السير فليلزم الجهة التي قصدها محافظةً على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة.

ثم الطريق في الغالب لا يستدُّ، بل يشتمل على معاطف يلقاها السالك يمنةً ويسرةً فيتبعه كيف ما كان لحاجة السير، وإنما قال: صوب الطريق لأنه لا يشترط أن يكون سلوكه في نفس الطريق المعبَّد، فقد يعدل المسافر عنه لزحمةٍ، ودفعِ غبارٍ، وغيرهما[1]، فالمعتبرُ الصوبُ دون نفس الطريق.

ويتعلق بهذه القاعدة[2] مسائل:

إحداها: ليس لراكب التعاسيف[3] تركُ الاستقبال في شيءٍ من صلاته، وهو: الهائمُ الذي يستقبل تارةً ويستدبر أخرى، إذْ ليس له صَوْبٌ ومقصدٌ معيَّنٌ.

وقوله: ولا يصلي راكب التعاسيف، معناه: أنه لا ينتفَّل متوجهاً إلى حيث تسير دابَّتُه كما يفعله غيره، لا أنه لا يتنفَّل أصلاً، فإنَّ هذا الرجل لو تنفَّل مستقبلاً في جميع صلاته أجزأه. ولو كان له مقصدٌ معلومٌ، لكن لم يسر في طريق معيَّن، فهل يتنفل مستقبلاً صوبَه ؟ فيه قولان:

أظهرهما: نعم؛ لأنَّ له مقصداً معلوماً.

والثاني: لا؛ إذْ لم يسلك طريقاً مضبوطاً، وقد لا يؤدِّي سيره إلى مقصده.

---

(١) في المطبوعة ٣: ٢١٥، وف: (ونحوهما).

(٢) (القاعدة): سقط من ظ.

(٣) يقال: عسف في الأمر فعله من غير رَوِيَّةٍ، ومنه: عَسَفْتُ الطريقَ إذا سلَكتَهُ على غير قَصْدٍ، وهوراكب التعاسيف. كما في «المصباح المنير» ص ٤٠٩، مادة: عسف. وفي «تهذيب اللغة» للأزهري ٢: ١٠٦ العَسْف: ركوبُ الأمر من غير رَوِيَّة، وركوب الفلاة قطعُها على غير تَوخّي صَوْبٍ ولا طريقٍ مسلوك. وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٢٢.

الثانية[١]: لو انحرف عن صَوْبِ الطريق، أوانحرفت الدابَّةُ عنه، فيبنى ذلك على ما لو انحرف المصلي على الأرض[٢] عن القبلة، وينظر فيه:

إن استدبر القبلة في صلاته، أوتحوَّل إلى جهةٍ أخرى عمداً، بطلت صلاته.

وإن فعله ناسياً للصلاة؛ فإنْ تذكَّر على القرب وعاد إلى الاستقبال، لم تبطل صلاته، كما لو تكلم في صلاته ناسياً بكلام قليل.

وإن طال الفصل ففي البطلان وجهان ـ كما لو تكلم ناسياً بكلامٍ كثير ـ :

أصحهما: البطلان، ذكره الصيدلانيُّ وصاحب «التهذيب» لأنَّ الصلاةَ لا تحتمل الفصل الطويل، ولأنَّ ذلك مما يندر.

والثاني: الصحة، كما لو[٣] قصر الزمان للعذر، وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد[٤] وطبقتُه.

ولو أماله إنسانٌ عن جهة القبلة قهراً وطال الزمان بطلت صلاته، وإن عاد إلى الاستقبال على قرب فوجهان: أصحهما: البطلان.

والفرقُ بين النِّسيان وقهر الغير إياه: أنَّ النسيان مما يكثر ويعمُّ، والإكراهُ في مثل ذلك يندُرُ، ولهذا المعنى نقول: لو أُكره على الكلام في صلاته تبطل صلاتُه[٥] على الصحيح، بخلاف النسيان. [٧٣/ب]

جئنا إلى الانحراف عن صوب الطريق أوتحريف الدابة عنه، فلو فعل ذلك عمداً فقد قال في الكتاب: **بطلت صلاتُه**، وهذا غير جرىً على إطلاقه؛ لأنه لو انحرف إلى جهة القبلة لا تبطل صلاته، وكيف تبطل وقد توجَّه إلى الجهة التي هي الأصل، فإذاً المرادُ ما إذا حرف الدابة عن صوب الطريق إلى غير جهة القبلة، أوانحرف عليها،

---

(١) يعني: المسألة الثانية.

(٢) (على الأرض): ليس في خ.

(٣) في خ فقط: (في).

(٤) في ف: (الشيخ أبو محمد)، وفي خ، والمطبوعة ٣: ٢١٥: (المحاملي). وما أثبته من ظ، أ، وهو الصواب لما سيأتي بعد قليل.

(٥) (صلاته): ليس في خ، وفي أ: (بطلت صلاته).

وهكذا قيَّده سائرُ الأئمة، وإنما حكمنا بالبطلان لما ذكرنا من كون هذه الجهة قائمةً مقامَ جهة القبلة.

وإنْ حَرَفَ الدابَّةَ أوانحرف عليها إلى غير القبلة ناسياً، فإنْ تذكَّر وعاد على قرب لم تبطل صلاتُه، وإنْ طال الزمان فوجهان، كما ذكرنا في استدبار المصلي على وجه[1] الأرض ناسياً، والأصحُّ البطلان.

ولو أخطأ وظنَّ أن الذي توجه إليه طريقُه، فهو كما لو انحرف ناسياً للصلاة.

ولو انحرف إلى غير القبلة لجِماحِ الدابَّة، فهذه الصورةُ تشبه مالو أماله غيرُه قهراً، فإنْ طال الزمان بطلت صلاتُه، وذكر الشيخ أبو حامد[2] أنها لا تبطل كما ذكر في النسيان، فقوله: **بطل** معلمٌ بالواو؛ لذلك.

وإنْ قَصُرَ فقد حكى في الكتاب فيه وجهين، كما روينا في صورة الإمالة، ولم يأتِ إمامُ الحرمين بحكاية الخلاف في الجِماح، لكن قال: قد ذكرنا في مثل هذه الصورة خلافاً فيمن يُصرف عن القبلة، والظاهر ههنا أنَّ الصلاة لا تبطل؛ لأنَّ جِماحَ الدابة مما يعمُّ به البلوى، بخلاف صرف الرجل فهو نادر لا يعهد، وأراد أنَّ الظاهر القطع بهذا والامتناع من تخريجه على الخلاف في صورة الصرف، لأنه قال بعد الفرق بين الصورتين: **ولهذا قطع الأئمة بأنَّ جِمَاحَ الدَّابَّةِ في زمنٍ قريبٍ لا يبطل الصلاة**، ولم أرَ ما يخالف هذا للأصحاب، والأمر على ما ذكرناه.

فإذا بحثت وجدت كتب الأصحاب متفقةً على أنَّ الصلاة لا تبطل في صورة جماح الدَّابَّةِ إذا ردَّها على القرب، على أنَّ الأكثرين سوَّوْا بين صورة النسيان وصورة الجماح سواء، منهم الحاكم بالصحة عند طول الزمان، والحاكم بالبطلان، ويتبين من هذا أنَّ المصنف كالمنفرد برواية الوجهين في بطلان الصلاة عند قصر المدة في صورة الجماح، فاعلم ذلك.

الثالثة[3]: إذا لم يحكم بالبطلان في النسيان والجماح، فهل يسجد للسهو ؟

---

(١) (وجه): ليس في ظ، ف، أ.

(٢) قوله: (أبو حامد)، يؤكد ما أثبتته قبل قليل عند اختلاف النسخ.

أما عند النسيان: فقد ذكر في الكتاب أنه يسجد للسهو عند قصر الزمان، وهكذا حكى الصيدلانيُّ والإمام وصاحب «التهذيب»، ووجهه أنَّ التحريف عمداً مبطلٌ للصلاة، فإذا اتفق سهواً اقتضى سجود السهو، لكن الشيخ أبا حامد في طائفةٍ حكَوْا عن نصِّ الشافعي ﷺ أنه لا يسجد للسهو إذا عاد عن قريب، فإن طال الزمان فحينئذٍ يسجد. فليكن قولُه: **يسجد للسهو** معلماً بالواو لذلك.

وأما عند الجماح: فمنهم من قال: لا يسجد إذا لم نحكم ببطلان الصلاة؛ لأنه لم يوجد منه تركُ مأمورٍ ولا فعلُ منهيٍّ، والذي وُجِدَ فعلُ الدابة.

ومنهم من قال ـ وهو الأظهر: يسجد، وفعلُ الدابَّةِ كفعله، وطريقة الشيخ أبي حامد ههنا كما في النسيان.

فالحاصل في الجماح ثلاثة أوجه: يسجد، لا يسجد، يفرَّق بين أن يطول الزمان أو يقصر، وفي النسيان لا يحصل إلا وجهان. وهذا كلُّه متفرِّعٌ على ظاهر المذهب، وهو أن السهو في النافلة يقتضي السجود كما في الفريضة.

وحكي قولٌ: أنه لا مدخلَ لسجود السهو في النافلة بحال.

هذا تمام الكلام في استقبال الراكب على السرج ونحوه.

وأما كيفية إقامته الأركان: فليس عليه وضعُ الجبهة على عُرْفِ[1] الدابة، ولا على السرج والإكاف[2]؛ لما فيه من المشقَّة وخوف الضرر من نزقات الدابة، ولكن ينحني للركوع والسجود إلى الطريق، ويجعل السجودَ أخفضَ من الركوع.

قال إمام الحرمين: والفصلُ بينهما عند التمكُّن محتوم، والظاهرُ أنه لا يجب مع ذلك أن يبلغ غاية وسعه في الانحناء، وأما كيفية سائر الأركان فبيِّنةٌ.

= ﷺ

(٣) يعني: المسألة الثالثة.

(١) بضم العين وسكون الراء المهملة: الشعرُ النابتُ في مُحَدَّب رَقَبة الدابَّة. «المصباح المنير»، مادة: عرف.

(٢) الإكاف، والأُكاف من المراكب: شبه الرِّحال، والأقتاب. ويقال: إكافُ الحمار، وأُكافُه، ووِكافُه، ووُكافُه، والجمع: أُكُف. انظر: «لسان العرب» ٩: ٨، مادة: أكف.

الحالة الثانية: أن يكون الراكب في مَرْقَدٍ ونحوه[1] يسهل عليه الاستقبال وإتمام الأركان، فعليه الاستقبال في جميع الصلاة كراكب السفينة، إذْ لا مشقَّةَ عليه في ذلك، وينبغي أن يتمَّ الركوع والسجود أيضاً، فلو اقتصر على الإيماء كان بمَثابة المتمكِّنِ على الأرض إذا انتقل مضطجعاً مقتصراً على الإيماء، وفي جوازه وجهان مذكوران في موضعهما.

وحكى القاضي ابنُ كجٍّ عن نصِّ الشافعيِّ ﷺ أنه لا يلزم الاستقبالُ، ولا إتمامُ الركوع والسجود في المحمل الواسع، كما لا يجب على راكب السَّرج ذلك، وفرَّق بينه وبين السفينة: بأنَّ حركة راكب السفينة لا تؤثر فيها، وحركة راكب الدابة تؤثر في المحمل، فيخاف الضرر، فإذاً قوله: **أتمَّ الركوع والسجود** ينبغي أن يعلمَ بالواو؛ لما رواه ابن كجٍّ، أوللوجه الصائر إلى تجويز التنفُّلِ مُومِيَاً مضطجعاً إلا أن لا يريد بقوله: **أتم** أنه يلزم ذلك، بل يريد أنه الأحسن والأولى، والظاهر إرادة اللزوم.

---

(١) كمَحمَلٍ واسعٍ وهَودج. كما في «مغني المحتاج» ١: ١٤٢.

قال:

وأما الماشي[1]: فاستقبالُه كمَنْ بيده زِمامُ دابَّتِه، فيركعُ ويسجدُ ويقعدُ لابثاً في هذه الأركان، ولا يمشي إلا في حال القيام، وفيه قولٌ مخرَّج[2]: أنه يومىء بذلك كلِّه.

لما فرغ من الكلام في استقبال الراكب، وكيفية إقامته الأركان، اشتغل بالكلام فيهما في حقِّ الماشي، وقد حكى الأصحاب عن طبقاتهم عن نصِّ الشافعي ﷺ[3]: أنَّ الماشي يركع ويسجد على الأرض، ولا يقتصر على الإيماء لسهولة [٧٤/أ] الأمر عليه، بخلاف الراكب، فإنَّ إتمامَهما عسيرٌ عليه، أومتعذِّرٌ، والنزولُ لهما أعسرُ وأشقُّ.

وزاد الشيخ أبو محمد فحكى مع ذلك عن نصِّه أنه يقعد في موضعِ التشهد أيضاً، ويسلِّم ولا يمشي إلا في حال القيام، وتابعه إمامُ الحرمين والمصنِّفُ، فقال: **ويركع ويسجد ويقعد لابثاً في هذه الأركان** إلى آخره، ونفى الشيخُ أبو حامد والعراقيون من أصحابنا هذه الزيادة، وقالوا: لا يجب القعودُ بل يمشي في حال التشهد كما في حال القيام، وهو ظاهر المذهب لطول زمان التشهد كالقيام، وهذا ما أورده الشيخ الحسين وأبو سعيد المتولِّي.

ثم ذكر إمام الحرمين أنَّ ابن سريج خرَّج قولاً ثالثاً[4]: أنه لا يلبث ولا يضع جبهته على الأرض، بل يُومىء راكعاً وساجداً كالراكب؛ لأن كثرة اللبث قد يُفضي إلى الانقطاع عن الرُّفقة، ويشوِّشُ عليه أمرَ السفر، وعلى هذا فيجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، كالراكب، ولا يقعدُ في التشهد، وحكى الشيخ أبومحمد هذا القول المنسوب إلى ابن سريج عن القفال، وأنه أوَّلَ نصَّ الشافعيِّ ﷺ على الاستحباب. قال الشيخ: ثم وجدت ما ذكره القفَّال منصوصاً للشافعيِّ ﷺ.

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (مخرَّج): ليس في المطبوعة ٣: ٢١٧، ولا في «الوجيز» ١: ٣٧.

(٣) انظر: «الأم» ١: ٩٧.

(٤)(ثالثاً): زيادة من ظ، ف.

فحصل في الأركان المذكورة ـ وهل يتمها الماشي لابثاً أم لا ؟ ـ قولان: منصوصٌ، ومخرَّجٌ، على ما ذكره في الكتاب، أومنصوصان على ما رواه الشيخ، ويترتب على ما ذكرناه القول في استقبال القبلة.

أما إذا قلنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لابثاً فيها، فلا شكَّ في أنه يستقبل القبلة فيها، ويتحلَّلُ عن صلاته وهو مستقبل، وإذا لزم الاستقبالُ في هذه الأحوال فهو عند التحرُّم ألزم، فإنَّ الراكب يستقبلُ عند التحرُّم على الأظهر، وإن لم يستقبل في سائر الأفعال والأركان.

وإن استثنينا حالةَ التشهد عن النص، وقلنا: لا يقعد فيها، بل يمشي ففي وجوب الاستقبال عند السلام وجهان، كما قدمناهما في الراكب، وأما إذا قلنا بالاقتصار على الإيماء فلا يجب الاستقبال في الركوع والسجود ولا في التشهد، وحكمه في التحرم حكم الراكب الذي بيده زِمامُ دابته.

والحاصل من الخلاف الذي سبق في هذا الراكب وجهان:

أظهرهما: لزوم الاستقبال، فكذلك في الماشي.

وإذا عرفت هذا فلك في عبارة الكتاب ـ أعني قوله: **أما الماشي فاستقبالُه كمن بيده زِمامُ دابته** ـ نظران:

أحدهما: أنه أطلق الكلام إطلاقاً، ولم يقيد بحالة التحرم، ومعلومٌ أنَّ استقبال الماشي ليس كاستقبال مَنْ بيده زِمامُ دابته على الإطلاق، فإن الراكب لايؤمر بالاستقبال في الركوع والسجود وإن كان بيده زِمامُ دابَّته، والماشي يؤمَرُ به على الأظهر.

والثاني: أنه قيَّد بحالة التحرم، لكن هذا الكلام إما أن يكون[1] موصولاً بما بعده، أويكون منقطعاً عنه مستقلاً[2] بنفسه، فإن كان موصولاً بما بعده على معنى أنه مقولٌ على قولنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لابثاً، فيكون هذا إثباتاً للخلاف في

---

(١) في خ فقط: (إنما يكون).

(٢) في ظ فقط: (أو يكون منقطعاً غير مستقلٍ).

الاستقبال مع الحكم بإتمام هذه الأركان؛ لأن استقبال الراكب الذي بيده زِمامُ دابته مختلَفٌ في وجوبه، ولاخلاف في وجوب الاستقبال عند التحرُّم على هذا المذهب، كذلك ذكره إمام الحرمين وغيرُه، وهو المعقول.

وإن كان مستقلاً[1] بنفسه منقطعاً عما بعده كان هذا إثباتاً للخلاف في أنه هل يلزمه الاستقبال عند التحرم على الإطلاق ؟

والظاهر: القطعُ بأنه يلزمه ذلك؛ لأن الظاهر أنه يتمُّ الركوع والسجود، وحينئذٍ لاخلاف فيه على ما ذكرنا، وإنما الخلاف فيه على القول المخرَّجِ، فكان ينبغي أن يرتب قوله: **استقبال الماشي كمن بيده زمام دابته** على القول المخرَّج كما فعله[2] الإمام.

وقوله في حكاية القول المخرَّج: **أنه يومىء في ذلك كله** يرجع إلى الركوع والسجود دون القعود وإنْ عمَّمَ اللفظ، فإنه لا إيماء إلى القعود، بل يعتدل قائماً بعد الإيماء بالسجود، ويتشهد فيقع قيامه بدلاً عن القعود، كما يقع القعود بدلاً عن القيام في حق العاجز عن القيام، ثم صوبُ الطريق حيث لا يجب استقبالُ القبلة بدلٌ عن القبلة في حقِّ الماشي، كما ذكرناه في الراكب، ويعود فيه المسائل السابقة.

---

(١) في خ، ف: (مستقبلاً)، وهو تصحيف.

(٢) في المطبوعة ٣: ٢١٨: (نقله).

قال:

فرع: لو مشى في نجاسةٍ[1] قصداً فسدت[2] صلاتُه، بخلاف ما لوأوطأ فرسَه نجاسةً، ولا يلزمه المبالغة في التحفُّظِ عند كثرة النجاسة في الطريق.

يجب أن يكون ما يُلاقي الراكب وثيابُه طاهراً، من السرج وغيره، ولو بالت الدابَّةُ، أو وَطِئتْ نجاسةً لم يضرَّ؛ لأنَّ تلك النجاسة لا تُلاقي بدنَه وثيابَه، ولا هو حاملٌ لها، بل لوكان السرجُ نجساً فألقى عليه ثوباً طاهراً، وصلَّى عليه، جاز.

أما لو أوطأ الدابَّةَ نجاسةً، فالذي ذكره في الكتاب أنَّ ذلك لا يضرُّه، كما لو وَطِئتْ بنفسها، وكذلك أورده صاحبُ «النهاية» لكن قال في «التتمة»: لو سيَّرها على النجاسة عَمْداً بطلت صلاتُه؛ لإمكان التحرُّزِ عنها، فليكن قوله: **بخلاف مالو أوطأ فرسَه نجاسةً مُعْلَمَاً** بالواو.

وأمَّا الماشي: فلا كلامَ في أنه لو مشى على نجاسةٍ قَصْداً فسدت صلاتُه؛ لأنه يصير مُلاقياً لها بخُفِّه الملبوس، ولا يجب عليه التحفُّظُ والاحتياطُ في المشي؛ لأنَّ النجاسات تكثُر في الطرق، وتكليفُ [٧٤/ب] التحفُّظِ يُشَوِّشُ عليه غرضَ السير.

ولو انتهى إلى نجاسةٍ و لم يجد مَعْدِلاً عنها، فقد قال إمام الحرمين: فيه احتمال، قال: ولاشكَّ أنها لو كانت رَطْبةً فمشى عليها بطلت صلاتُه وإن كان عن غير قصد؛ لأنه يصير حاملاً للنجاسة، وما سبق في النجاسة اليابسة.

واعلم: أنه يشترط في جواز التنفل راكباً وماشياً دوامُ السَّفَرِ والسَّيْرِ، فلو بلغ المنزلَ في خلال الصلاة وجب إتمامُ الصلاة متمكِّناً متوجهاً[3] إلى القِبلة إن كان راكباً. ولو دخل بلدَ إقامتِه فعليه النزولُ أوَّل ما دخل البنيان، وإتمامُ الصلاةِ

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في «الوجيز» ١: ٣٨، وظ: (بطلت).

(٣) (متوجهاً): سقط من ظ، ف.

مستقبلاً[1]، إلا إذا جوَّزنا للمقيم التنفُّلَ على الراحلة. وكذلك لو نوى الإقامةَ ببلـدةٍ أو قريةٍ.

ولو مر ببلدةٍ مجتازاً فله إتمامُ الصلاة راكباً.

وإن كان له بها أهلٌ، فهل يصير مقيماً بدخولها ؟ قولان[2]:

إن قلنا: نعم، وجب النزولُ والإتمامُ.

وحيث أمرناه بالنزول فذلك عند تعذُّرِ البناء على الدابة، فلو لم يتعذر بأن أمكنه الاستقبالُ وإتمامُ الأفعال عليها وهي واقفة جاز.

ويشترط أيضاً الاحترازُ عن الأفعال التي لا يحتاج إليها، فلو ركضَ الدابَّةَ للحاجة إليه فلا بأس، ولو أعداها بغير عذرٍ، أوكان ماشياً فعدا قصداً بغير عذر بطلت صلاتُهُ في أصحِّ الوجهين.

---

(١) تحرفت في ظ إلى: (متمكناً).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأظهر لايصير، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢١٤.

قال:

الركن الثاني: القِبْلة[1]

ومواقفُ المستقبِل مختلفةٌ، فالمصلِّي في جَوف الكعبة يستقبلُ أيَّ جدارٍ شاء، ويستقبلُ البابَ وهو مردودٌ، وإن كان مفتوحاً والعتبةُ مرتفعةٌ قَدْرَ مؤخَّرَةِ الرَّحْلِ جاز. ولو انهدمت الكعبةُ ـ والعياذ بالله ـ صحَّت صلاتُه خارج العَرْصةِ متوجِّهاً إليها، كمن صلَّى على أبي قُبيس والكعبة تحته. ولو صلَّى فيها لم يجز، إلا أن يكون بين يديه شجرةٌ أوبقيَّةُ حائطٍ. والواقفُ على السطح كالواقف على العَرْصة، فلو وضع بين يديه شيئاً لا يكفيه، ولو غرز خشبةً فوجهان.

مسائل الركن مبنيةٌ على النظر في موقف المصلِّي، وهو: إما أن لايكون وراء الكعبة، أويكون وراءها.

وإن كان وراءها: فإما أن يكون في المسجد الحرام، أووراءه.

وإن كان وراءه: فإما أن يكون بمكة، أوالمدينة، أوغيرهما.

والفصل يشتمل على القسم الأول: وهو أن لايكون وراء الكعبة، وحينئذٍ له ثلاثةُ أحوال؛ لأنها إما أن تكون على هيئتها مبنيَّةً، أوتنهدمُ ـ والعياذ بالله ـ فيقف في عَرْصتها.

وإذا كانت على هيئتها مبنيَّةً: فإما أن يقف في جوفها، أوعلى سطحها.

الحالة الأولى: أن يقف في جوفها، فتصحُّ صلاتُه فريضةً كانت أونافلةً[2]، خلافاً لمالك[3]، وأحمد[4] في الفريضة.

---

(١) في خ: [إلى: والواقف في المسجد].

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال أصحابنا: والنفل فيها أفضل منها خارجها، وكذا الفرض إنْ لم يرجُ جماعةً، فإنْ رَجاها فخارجها أفضل ، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١: ٢٤١.

(٣) انظر: «المدونة» ١: ٩١؛ «مواهب الجليل» ١: ٥١٠.

(٤) انظر: «الإنصاف» ١: ٤٩٦؛ «الروض المربع» ١: ١٥٢.

لنا: أنه صلّى متوجِّهاً إلى بعض أجزاء الكعبة، فتصحُّ صلاتُه كالنافلة، وكما لو توجَّه إليها من خارجٍ، ثم يتخيَّرُ في استقبال أيِّ جدارٍ شاء؛ لأنها أجزاء البيت.

ويجوز أن يستقبلَ البابَ أيضاً إن كان مردوداً، فإنَّ بابَ البناء معدودٌ من أجزائه، ألا ترى[1] أنه يدخل في بيعه.

وإن كان مفتوحاً؛ نظر في العَتَبَة[2]: إن كانت قَدْرَ مؤخَّرةِ[3] الرَّحْلِ صحَّت صلاتُه.

وإن كانت دونها، فلا.

ومؤخَّرةُ الرَّحْلِ: ثُلُثا ذراعٍ، إلى ذراعٍ تقريباً.

قال إمام الحرمين: وكأنَّ الأئمَّة راعَوْا في اعتبار هذا القدر أن يكون في سجوده يُسامِتُ بمعظم بدنه الشاخِصَ، ولكنه يكون في القيام خارجاً بمعظم بدنه عن المسامتة، فَلْيُخرَّجْ على الخلاف فيما إذا وقف على طرف، ونصف بدنه في محاذاة ركنٍ من الكعبة.

وليكن قولُه: والعتبةُ مرتفعةٌ قَدْرَ مؤخَّرةِ الرَّحْلِ مُعْلَماً بالواو؛ لأنه مذكورٌ قيداً في الجواز. وقد حكى في «البيان» عن الشيخ أبي حامد وابن الصبَّاغ: أنه يكفي للجواز أن تكون العتبةُ شاخصةً بأيِّ قَدْرٍ كان وإنْ قلَّ؛ لأنه استقبل جزءاً من البيت.

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) تحرفت في ف إلى: (الكعبة). والعَتَبَة ـ مُحرَّكة ـ: أُسْكُفَّة الباب ـ وهي: خشبة الباب التي يُوطأ عليها ـ أو العُليا منهما. كما في «القاموس»، مادتي: عتب، سكف. وجاء في «المصباح المنير»: العَتَبَةُ: الدَّرَجَةُ، وتُطلق العَتَبَةُ على أُسْكُفَّةِ الباب.

(٣) آخِرة الرَّحل والسَّرج ـ بالمد ـ: الخشبة التي يَستندُ إليها الرَّاكب، والجمع: الأواخر، وهذه أفصح اللغات. ويقال: مُؤْخِرَةٌ، بضم الميم وسكون الهمزة، ومنهم من يثقِّل الخاء، ومنهم من يعدُّ هذا لحناً. قاله في «المصباح المنير»، مادة: أخر. وذكر في «القاموس»: مؤخّره، ومؤخّرته، وقال: وتكسر خاؤهما مخفّفة ومشدَّدة.

وكذا قولُه: **جاز**[١]؛ لأنَّ إمام الحرمين حكى وجهاً آخر، أنه لا يكفي أن يكون الشاخص قدْرَ المؤخَّرةِ، بل يجب أن يكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً؛ ليكون مستقبلاً بجميع بدنه الكعبة، والعتبةُ لا تبلغ هذا الحدَّ غالباً، فلا تصحُّ الصلاةُ إليها على هذا الوجه.

الحالة الثانية: أن تنهدم الكعبة ـ حاشاها ـ ويبقى موضعها عَرْصةً[٢]، فإنْ وقف خارجها وصلى إليها جاز، لأنَّ المتوجَّه إلى هواء البيت، والحالة هذه يسمى مستقبلاً، وصار كمن صلَّى على جبل أبي قبيس والكعبة تحته، يجوز؛ لتوجُّهه إلى هواء البيت.

ولو صلى فيها فالحكم فيه كالحكم في الحالة الثالثة، وهي: أن يقف على سطحها، فينظر: إن لم يكن بين يديه شيءٌ شاخصٌ من نفس الكعبة ففيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٣] وابن سريج ـ: يجوز، كما لو وقف خارج العرصة متوجهاً إلى هواء البيت.

وأصحهما[٤] ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يجزئه؛ لما روي أنه ﷺ نهى عن الصلاة على ظهر الكعبة[٥].

---

(١) يعني: يُعلَم بالواو أيضاً.

(٢) العَرْصة: كلُّ بقعةٍ بين الدُّور واسعةٍ ليس فيها بناءٌ. كما في «القاموس المحيط»، مادة: عرص.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢١؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٦١٢، وذكر الأخير الجواز مع الكراهة.

(٤) وهو المذهب عند الحنابلة أيضاً. انظر: «المستوعب» ١: ٨٧؛ «الإنصاف» ١: ٤٩٦؛ «الروض المربع» ١: ١٥٢.

(٥) رواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في كراهية ما يصلَّى إليه وفيه ٢: ١٧٨ (٣٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهى أن يصلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. ثم قال: حديث ابن عمر ليس بذاك القوي، وقد تُكُلِّم في زيد بن جَبِيرة من قِبَل حفظه. وكذلك رواه ابن ماجه في كتاب المساجد ـ باب المواضع التي تكره فيها الصلاة ١: ٢٤٦ (٧٤٦). وفيه أيضاً: ابن جَبيرة، وقد رواه ابن ماجه أيضاً في الباب السابق (٧٤٧) من طريق ابن عمر عن عمر، وفيه عبد الله بن عمر العُمري المكبَّر، وهو ضعيف، وقد سقط من النسخة المطبوعة، فليصحح، وكأنه سقط قديم، فقد نبَّه الحافظ إلى أنه وقع في بعض نسخ ابن ماجه بسقوط عبد الله بن عمر بين الليث ونافع، فصار ظاهره الصحة. ثم ذكر

ولأنه والحالة هذه مصلٍّ على البيت، لا إلى البيت، وخصَّ بعضُهم نقلَ الجوازِ عن ابن سُريج بصورة العَرْصة دون السطح، لكن قال إمام الحرمين: لا شك أنه يُجزئه في ظهر الكعبة، وصرَّح في «التهذيب» بنقل الجواز عنه في الواقف على ظهر الكعبة، فلا[1] فرق.

وإن كان بين يديه شاخصٌ من نفس الكعبة؛ فإن كان قدْر مؤخَّرة الرَّحل جاز، وإلا فلا، كما ذكرنا في العَتَبة.

ويجري الوجهان الآخران المذكوران في العتبة فيما نحن فيه:

أحدهما: اشتراط كون الشاخص بقدر قامة المصلي.

والثاني: الاكتفاء بأيٍّ قدر كان.

وإذا عرف ذلك: فلو وضع بين يديه متاعاً لم يكفه، وإن استقبل بقيَّةَ حائطٍ أوشجرةٍ نبتت في العرصة، جاز، ولو جمع ترابها تلاًّ واستقبله، أوحفر حفرةً ووقف فيها، وكذا لو وقف في آخر السطح، أوالعرصة، وتوجَّه إلى الجانب الآخر، وكان الجانبُ الذي وقف فيه أخفضَ من الجانب الذي استقبله،[٧٥/أ] يجوز.

ولو نبتت حشيشةٌ وعَلَت، قال في «النهاية» : لا حكم لها في الاستقبال، وألحق صاحب «التهذيب» الزرع بالشجرة، وما ذكره الإمام أظهر.

ولو غرز عصىً أوخشبةً، فوجهان:

أحدهما: يكفي لحصول الاتصال بالغرز، ولذلك تعدُّ الأوتاد المغروزة من الدار، وتدخل في البيع.

= ﷺ

تصحيح ابن السكن وإمام الحرمين للحديث انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٥ (٣٢٠).
قلت: وهو في «تحفة الأشراف» ٨: ٧٤ (١٠٥٧١) على الصواب، وقد صحَّح حديث عمر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى، إذ أنه يرى أن عبد الله بن عمر العمري ثقة. وانظر: خلاصة البدر المنير ١: ١١٠ (٣٥٤).

(١) في ظ، ف: (بلا).

وأصحهما: لا، كما لو وضع متاعاً بين يديه، ومطلق الغرز لا يوجب كونُ المغروز من البناء، والأوتاد جرت العادة بغرزها لما فيها من المصالح، فقد تعدَّ من البناء لذلك.

والوجهان في الغرز المجرَّد، أما لو كانت مثبتة، أومسمَّرةً، كفت للاستقبال، نعم؛ قال إمام الحرمين: الخشبة وإن كانت مثبتة فبدنُ الواقف خارجٌ عن محاذاتها من الطرفين، فيكون على الخلاف الذي يأتي ذكره فيمن وقف على طرفٍ ونصفُ بدنِه في محاذاة ركنٍ من الكعبة[1].

(١) قال في «روضة الطالبين» ١: ٢١٥ «قلت: لم يجزم إمام الحرمين بأنه يكون على ذلك الخلاف، بل قال: في هذا تردُّدٌ ظاهرٌ عندي. وظاهر كلام الأصحاب: القطع بالصحة في مسألة العصا؛ لأنه يعدُّ مستقبلاً، بخلاف طرف الركن والله أعلم». والظاهر أن هذه الحاشية كانت على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير واضحة.

قال:

والواقف في المسجد[1] لو وقف على طَرَفٍ، ونصفُ بدنه في محاذاة الركن، ففي صحَّةِ صلاتِه وجهان. ولو امتدَّ صَفٌّ مستطيلٌ قريبٌ من البيت، فالخارجُ عن سَمْتِ البيت لا صلاةَ له، وهؤلاء قد يُفرضُ تَراخيهم إلى آخر باب المسجد[2]، فتصحُّ صلاتُهم لحصول اسم الاستقبال.

سنذكر اختلافَ قولٍ في أنَّ المطلوب في الاستقبال عينُ الكعبة أوجهتُها[3] ؟

وذلك الخلاف في حقِّ البعيد عن الكعبة[4].

أما الحاضر في المسجد الحرام: فيجب عليه لا محالةَ استقبالُ عينِ الكعبة؛ لأنه قادرٌ عليه، وقد روينا أنه ﷺ دخل البيت، ثم خرج فاستقبله، وصلى ركعتين، ثم قال: «هذه القبلة»[5]. أشار إلى عين الكعبة، وحصر القبلة فيها.

وإذا عرفت ذلك ففي الفصل ثلاثُ صور:

إحداها: لو وقف على طرفٍ من أطراف البيت، وبعض بدنِه في محاذاة ركنٍ، والباقي خارج، ففي صحة صلاته وجهان:

أحدهما: تصح؛ لأنه توجه إلى الكعبة بوجهه، وحصل أصلُ الاستقبال.

وأصحهما: لا تصح؛ لأنه يصدق أن يقال: ما استقبل الكعبة، إنما استقبلها بعضه.

الثانية: الإمام يقف خلف المقام، والقوم يقفون مستديرين بالبيت، فلو استطال الصفُّ خلفه، ولم يستديروا، فصلاةُ الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلةٌ؛ لأنهم لا

---

(١) في خ: [إلى: والواقف بمكة].

(٢) في «الوجيز»: [تراخيهم عن أخريات المسجد] وهوالموافق لما سيأتي في كلام الشارح.

(٣) سيأتي ذكر ذلك في صفحة ٩٤٩.

(٤) (عن الكعبة): سقط من ظ.

(٥) تقدم تخريجه أول الباب ص ٨٩٧.

يُسمَّوْن مستقبلين، وذكر صاحب «التتمة»[١] وغيره من أصحابنا أنَّ أباحنيفة يصحِّحُ صلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة[٢]؛ لأن الجهة كافية عنده.

وأَعْلِمْ لهذا قوله في الكتاب: **فالخارج عن سَمت البيت لا صلاة له** بالحاء، لكن أبا الحسن الكرخيَّ وغيره من أصحاب أبي حنيفة فصَّلوا، وقالوا: الفرض على المصلِّي استقبالُ القبلة وإصابةُ عينها إذا قَدَر عليها، والجهةُ إذا لم يَقْدِرْ على عينها، وهذا يدلُّ على أنه إنما يكتفى بالجهة في حقِّ البعيد الذي لا يقدر على إصابة العين، لا مطلقاً[٣].

الثالثة: لو تراخى الصفُّ الطويل، ووقفوا في أخريات المسجد[٤] صحَّتْ صلاتُهم؛ لأنَّ المتبع اسم الاستقبال، وهو يختلف بالقرب والبعد، ولهذا يزول اسمُ المستقبِلِ عن القريب بانحرافٍ يسير، ولا يزول عن البعيد بمثله، والمعنى فيه أنَّ الحرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعداً ازدادوا له محاذاةً، كغرض الرُّماة وغيره[٥].

---

(١) في ظ، ف: «التهذيب».

(٢) (الكعبة): سقط من ظ، ف.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١١٨؛ «تبيين الحقائق» ١: ١٠٠؛ «الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٨٧.

(٤) في المطبوعة ٣: ٢٢٣، ف، أ: (في آخر باب المسجد).

(٥) في ظ، ف، أ: (ونحوه).

قال:

والواقف بمكَّة[1] خارجَ المسجد ينبغي أن يسوِّيَ محرابَه بناءً على عِيَانِ الكعبة، فإنْ لم يَقْدِر استدلَّ عليها بما يدلُّ عليها.

المصلِّي بمكة خارجَ المسجد: إن كان يُعايِنُ الكعبةَ، كمن هو على جبل أبي قُبَيس صلَّى إليها بالمُعاينة، ولو سوَّى محرابَه بناءً على العِيَان صلَّى إليه أبداً؛ لأنه يستيقن الإصابةَ، ولا حاجةَ في كلِّ صلاةٍ إلى مُعَاينة الكعبة.

وفي معنى المُعاينِ: المكيُّ الذي نشأ بمكة وتيقَّنَ إصابةَ الكعبة وإن لم يشاهدها حين يصلِّي، وأما إذا لم يُعاين الكعبة ولا يتيقَّن الإصابةَ فيستدلُّ بما أمكنه ويسوِّي محرابَه بناءً على الأدلة، هذا ما ذكره في الكتاب، وحكاه في «النهاية» عن العراقيين، وأنهم قالوا: لا يكلَّفُ الرُّقيَّ إلى سطح الدار مع إمكان العيان، واعتمدوا فيه ما صادفوا أهلَ مكَّةَ عليه في جميع الأعصار، قال: وفيه نظرٌ عندي، فإنَّ اعتماد الاجتهاد بمكة مع إمكان البناء على العيان بعيدٌ. وسنذكر في الركن الثالث إن شاء الله تعالى ما يزداد به هذا الفصل وضوحاً.

---

(١) في خ: [إلى: والواقف بالمدينة].

قال:

والواقف بالمدينة[1] يُنزَّلُ محرابُ رسولِ الله ﷺ في حقِّه منزلةَ الكعبة، فليس له الاجتهادُ فيه بالتَّيامُنِ والتَّياسُرِ، وهل له ذلك في سائر البلاد ؟ فعلى وجهين.

محرابُ الرسول ﷺ بالمدينة نازلٌ منزلةَ الكعبة؛ لأنه لا يُقَرُّ على الخطأ، فهو صوابٌ قطعاً، وإذا كان كذلك فمن يُعاينُه يستقبلُه ويسوِّي محرابَه عليه، إما بناءً على العِيان، أو استدلالاً كما ذكرنا في الكعبة، ولا يجوز العدولُ عنه إلى جهةٍ أخرى بالاجتهاد بحال.

وما في معنى المدينة: سائرُ البقاع التي صلَّى فيها رسولُ الله ـ ﷺ إذا ضُبط المحراب، وكذلك المحاريبُ المنصوبةُ في بلاد المسلمين، وفي الطرق التي هي جادَّتهم، يتعيَّنُ التوجُّه إليها، ولا يجوز الاجتهادُ معها، وكذلك في القرية الصغيرة إذا نشأ فيها قرونٌ من المسلمين.

ولا اعتمادَ على العلامة المنصوبة في الطريق الذي يندر مرورُ الناس بها، أويستوي فيه مرورُ المسلمين والكفار، وفي القرية الخَرِبةِ التي لايُدرَى أنها من بناء المسلمين أوالكفار، ولابدَّ من الاجتهاد في هذه المواضع.

وإذا منعنا من الاجتهاد في الجهة، فهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر ؟

أما في محراب الرسول ﷺ، فلا، ولو تخيَّل عارفٌ بأدلة القبلة أنَّ الصواب فيه أنْ يتيامَنَ أو يَتياسَرَ، فليس له ذلك، وخيالُه باطلٌ.

وأما في سائر البلاد فعلى وجهين:

أصحهما ـ ولم يذكر الأكثرون سواه ـ : أنه يجوز؛ لأن الخطأ في الجهة مع استمرار [٧٥/ب] الخلق واتفاقهم ممتنع، لكن الخطأ في الانحراف يُمنةً ويُسرةً مما لا

---

(١) في خ: [إلى آخره].

يبعد، ويقال: إنَّ عبدَ الله بن المبارك[1] كان يقول بعد رجوعه من الحج: تياسَرُوا يا أهلَ مرو[2].

والثاني: أنه لايجوز؛ لأنَّ احتمالَ إصابةِ الخلقِ الكثير أقربُ وأظهرُ من احتمال إصابةِ الواحد، وهذا يستوي فيه الجهةُ والانحرافُ يمنةً ويسرةً.

وفصَّل القاضي الرُّوياني وغيرُه بين البلاد بعد المدينة، فجعلوا قبلةَ الكوفة صواباً يقيناً كقبلة المدينة؛ لأنه صلَّى إليها الصحابة، ولم تجعل قبلةُ البصرة يقيناً، وقضيةُ هذا الكلام جوازُ الاجتهاد في التيامن والتياسر في قبلة البصرة دون الكوفة، وفيما عُلِّقَ عن ابن يونس القزوينيِّ[3] مثل هذا الفرق، فإنه قال: قبلة الكوفة قد صلَّى إليها عليٌّ رضي الله عنه[4] مع عامَّة[5] الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ولا اجتهاد مع إجماع الصحابة.

---

(١) هو: أبو عبد الرحمن، عبد الله بن المبارك، الحنظليُّ مولاهم، التركي، ثم المَرْوَزيُّ، الإمام شيخ الإسلام، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، الحافظ، الغازي، ولد سنة ١١٨، وطلب العلم وهو ابن عشرين، وأخذ عن بقايا التابعين، وأكثَرَ من التِّرحال والتَّطواف، وإلى أن مات في طلب العلم، وفي الغزو، وفي التجارة، والإنفاق على الإخوان في الله، وتجهيزهم معه إلى الحجِّ. سمع من خلق كثير كهشام بن عروة، وابن عيينة، والثوري، وشعبة بن الحجاج، وحدّث عنه معمرٌ والثوريُّ وطائفةٌ من شيوخه، وابنُ مهديٍّ وابنُ وهبٍ وطائفةٌ من أقرانه، وأبو داود وعبدُ الرزاق، وابنُ معين، وأممٌ يتعذَّر إحصاؤهم، ويشقُّ استقصاؤهم. وحديثه حجَّةٌ بالإجماع، وقد صنَّف التصانيف النافعة الكثيرة. مات رحمه الله تعالى في شهر رمضان سنة ١٨١. انظر: «سير أعلام النبلاء» ٨: ٣٧٨ - ٤٢١ فقد ترجم له ترجمة موسَّعة مباركة.

(٢) علَّقه عنه الترمذي في أبواب الصلاة - آخر باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ٢: ١٧٥ عقب رقم (٣٤٤).

(٣) هو: أحمد بن يونس القزويني، من تلاميذ أبي سعد الهروي، وقد استشهد الهروي سنة ٤٨٨. ولما ذكر ابن هداية الله القزويني قال: ولا أعلم من حاله شيئاً، وعنه نقل في «العزيز»، وغيره من كتَّاب المذهب. انظر: «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص ١٨٩.

(٤) في ظ، والمطبوعة ٣: ٢٢٤: (كرم الله وجهه).

(٥) في ظ: (جميع).

قال: واختلف أصحابنا في قِبلة البصرة: فمنهم من قال: هي صوابٌ أيضاً كقبلةِ الكوفة ومنهم: من جَوَّز فيها الاجتهاد، وفرَّق بأنَّ قبلةَ الكوفةِ نصبها عليٌّ[1] ﷺ وقِبلةُ البصرة نصبها[2] عُتبةُ بن غَزوان[3]، والصوابُ في فعل عليٍّ ﷺ أقربُ، ثم حكى في قبلة سائر البلاد وجهين: وجعل أصحَّهُما جوازَ الاجتهاد فيها.

وهذا إن عنى به الاجتهاد في الجهة من أصلها فهو بعيدٌ بمرَّة، بل الذي قطع به معظم الأصحاب منعَ ذلك في جميع البلاد في المحاريب المتَّفقِ عليها بين أهلها.

وإن عنى به الاجتهادَ في التَّيامُنِ والتَّياسُرِ فالفرقُ بين الكوفة والبصرة كما نقله الرُّوياني بعيدٌ أيضاً؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ منهما قد دخلها الصحابة وسكنوها[4] وصَلَّوْا إليها، فإنْ كان ذلك مما يُفيد اليقينَ وجب استواؤهما فيه، وإن لم يُفِد اليقينَ فكذلك، والله أعلم.

---

(١) علَّق الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٥ على هذا الكلام بقوله: أما قصة علي فلا تصح؛ لأنَّ عليًّا إنَّما دخل الكوفة بعد تمصيرها بمدة طويلة، وأما قصة عتبة بن غزوان فأخرجها عمر بن شَبَّة في «تاريخ البصرة».

(٢) (نصبها): سقطت من ظ.

(٣) هو: أبو عبد الله، عُتبة بنُ غَزْوان ـ بفتح المعجمة وسكون الزاي ـ بنِ جابر بنِ وهيب، المازني، صحابي جليل، قديم الإسلام، من السابقين الأوَّلين، فقد كان سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد هاجر إلى الحبشة، ثم رجع مهاجراً إلى المدينة رفيقاً للمقداد، وشهد بدراً وما بعدها، وولاَّه عمر في الفتوح، فاختطَّ البصرة، وفتح الفتوح، قدم إلى عمر يستعفيه من الإمرة، فأبى عمر، فرجع، فمات في طريق عودته سنة سبع عشرة، وقيل: سنة عشرين. انظر: «أسد الغابة» ٣: ٤٦١ ـ ٤٦٣؛ «الإصابة» ٤: ٢١٥؛ «التقريب» رقم (٤٤٣٨). وكونه سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ذلك مسلم في كتاب الزهد والرقائق ٤: ٢٢٧٩ (١٤) من كلام عتبة نفسه أثناء خطبته التي ألقاها في أهل البصرة لما كان أميراً عليهم، وهي من الخطب الرائعة البليغة التي تبين زهد الصحابة في الدنيا، وقوة يقينهم بما عند الله سبحانه، وكمال تصديقهم بما كان يخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٤) تحرفت في المطبوعة ٣: ٢٢٥ إلى: (سكنوا).

قال:

الركن الثالث: في المستقبِل[1]

فالقادرُ على معرفة القِبْلة لا يجوز له الاجتهادُ، والقادرُ على الاجتهادِ لا يجوز له التقليدُ، والأعمى العاجزُ يقلّدُ شخصاً مكلّفاً مسلماً عارفاً بأدلّةِ القِبْلة. وليس للمجتهدِ أنْ يقلّدَ غيرَه، وإنْ تحيَّر في الحال في نظره صلّى على حَسب حاله وقضى. وقيل: يقلّدُ، ويقضي. وقيل: إنه يقلّدُ ولا يقضي.

وأما البصيرُ الجاهلُ بالأدلّةِ إنْ قلّدَ يلزمه القضاء، إلا إذا قلنا: لا يجبُ تعلُّمُ أدلّةِ القِبْلة على كلِّ بصير، فعند ذلك ينزَّلُ منزلةَ الأعمى.

المصلِّي إما أنْ يقدِرَ على معرفة القبلة يقيناً، أولا يقدر عليها.

فإنْ قَدَرَ على اليقين فليس له الاجتهادُ؛ كالقادرِ على العمل بالنصِّ لا يجوز له الاجتهادُ، وحكى القاضي الروياني وجهين فيما إذا استقبل المصلِّي حجر الكعبة وحده، بناءً على هذا الأصل، وقال: الأصحُّ المنعُ لأنَّ كونه من البيت غيرُ مقطوعٍ به، وإنما هو مجتَهَدٌ فيه، فلا يجوز العدولُ عن اليقين إليه.

ثم المعرفةُ يقيناً قد تحصل بالمعاينة، وقد تحصل بغير المعاينة، كالناشيء بمكة يعرف القبلة بأَمَاراتٍ تفيده اليقين، وإنْ لم يُعايِنْ، كما سبق.

وكما لا يجوز للقادر على اليقين الاجتهادُ، لا يجوز له الرجوعُ إلى قول الغير أيضاً.

وإن لم يقدر على دَرَكِ اليقين فلا يخلو: إما أن يجد من يُخبِرُه عن القِبلة عن علمٍ، وكان المخبِرُ ممن يُعتمد قولُه. أو: لايجد.

فإن وجد رجع إلى قولِه، ولم يجتهد أيضاً، كما في الوقت إذا أخبره عدْلٌ عن طلوع الفجر يأخذ بقوله ولا يجتهد، وكذلك في الحوادث إذا روى العدلُ خبراً

---

(١) في خ: [إلى: ثم مهما صلى].

يؤخَذُ به، وكلُّ ذلك قَبولُ الخبر من أهل الرواية، وليس من التقليد في شيءٍ، ويشترط في المخبِرِ أن يكون عدلاً، يستوي فيه الرجلُ والمرأةُ والحرُّ والعبدُ.

وفي وجهٍ: لا تشترط العدالةُ، بل يُقبَلُ خبرُ الفاسق؛ لأنه لا يُتَّهم في مثل ذلك، والمذهب الأول.

ولا يقبل خبرُ الكافر بحال.

وفي الصبيِّ بعد التمييز وجهان، كما في رواية أخبار الرسول ﷺ [1]، والأكثرون على أنه لا يقبل.

ثم الإخبار عن القبلة قد يكون صريحاً، وقد يكون دلالةً، أما الصريح: فلا يخفى، وأما الدلالةُ: فنصبُ المحاريب في المواضع التي يُعتمدُ عليها، كما سبق التفصيل.

ولا فرق في لزوم الرجوع إلى الخبر بين أن يكون الشخصُ من أهل الاجتهاد، وبين أن لا يكون، حتى إنَّ الأعمى يعتمدُ المحرابَ إذا عرفه بالمسِّ، حيث يعتمد البصيرُ بالرؤية، وكذا البصير إذا دخل المسجد في ظلمةِ الليل اعتمد المحراب بالمسِّ، هكذا ذكر صاحب «التهذيب» وغيره.

وقال في «العُدَّة» : إنما يعتمد الأعمى على المسِّ إذا شاهد محرابَ المسجدِ قبل العَمَى، أما لو لم يشاهد فلا يَعتمد عليه، ولو اشتبهت عليه طِيقانُ المسجد[2] فلا شكَّ أنه يصبر حتى يخبره غيرُه صريحاً، وإن خاف فواتَ الوقت صلَّى على حسب الحال وأعاد، هذا إذا وجد من يخبره عن علم، وكان ممن يُعتمد قولُه.

---

(١) قال النووي في كتابه «التقريب»: تُقبل رواية المسلم البالغ ما تحمَّله قبلهما. قال السيوطي شارحاً له: في حال الكفر والصبا، ومنع الثاني ـ أي: قبول رواية ما تحمله في الصبا ـ قومٌ، فأخطأوا؛ لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة، كالحسن والحسين وابن الزبير وغيرهم، من غير فرق بين ما تحمَّلوه قبل البلوغ وبعده. كما في «تدريب الرواي في شرح تقريب النواوي» ٢: ٤. وانظر: «المنهل الروي»، لابن جماعة ص ٧٩؛ «شرح شرح نُخبة الفِكَر»، لعلي القاري ص ٧٩٢.

(٢) في ظ، ف: (طيقان لمسها).

أما إذا لم يجد، فلا يخلو: إما أن يكون قادراً على الاجتهاد، أولا يكون.

فإن قدر على الاجتهاد لزمه الاجتهادُ والتوجُّه إلى الجهة التي يظنُّها جهةَ القبلة.

ولا تحصل القدرةُ على الاجتهاد إلا بمعرفة أدلَّةِ القبلة، وهي كثيرةٌ، صنَّفوا لذكرها كتباً مفردةً[1]، وأضعفُها الرِّياح؛ لأنها تختلف، وأقواها القطب، وهو نجمٌ صغيرٌ في بناتِ نعشٍ الصُّغرى، بين الفَرْقَدَينِ والجَدْي، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلاً للقبلة، هكذا يكون بناحية الكوفة وبغداد، وهَمَذَانَ وقَزْوينَ والرَّيِّ وطَبَرِسْتانَ، وجُرْجانَ وما والاها إلى نهر الشَّاش[2].

وليس على القادر[3] على الاجتهاد أن يقلِّدَ غيره فيعمل باجتهاده، كما في الأحكام الشرعية، ولو فعل يلزمه القضاءُ، ولا فرق بين أن يخاف فوت الوقت لو اشتغل بالاجتهاد أوأتمَّه، وبين أن لا يخاف في أنه لا يقلِّد، لكن عند ضيق الوقت يصلِّي لحقِّ [٧٦/أ] الوقت كيفما كان، ثم يجتهد ويقضي.

وقال ابن سريج: يقلِّدُ عند خوف الفوات.

وقال في «النهاية» : لو كان في نظره وعلمه أنَّ وقت الصلاة ينتهي قبل انتهاء نظره، فيقلِّدُ ويصلِّي في الوقت، أم يتمادى إلى تمام الاجتهاد في نظره هذا، كما لو

---

(١) من الكتب المطبوعة في معرفة سَمت القبلة: «شرح الدائرة الهندية في معرفة سَمْت القبلة»، لمؤلِّفه حسين الحسيني الخَلْخالي، المتوفَّى سنة ١٠١٤هـ، طبع في بغداد سنة ١٤٠١ = ١٩٨١، بتحقيق: دريد عبد القادر نوري؛ وللمؤلِّف المذكور في الموضوع نفسه كتاب: «شرح الوقاية»، منه نسخة مخطوطة في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة. كما في «تراثنا المخطوط في العلوم التطبيقية والبحتة» لأخينا مصطفى عمار منلا، ص ٥٠١، وفي هذا الفهرس بعضٌ من كتب هذا الفن، وذكر العلاَّمة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على «جامع الترمذي» ٢: ١٧٦ أنه ظهر في سنة ١٣٥٧ كتاب جيد في هذا الموضوع اسمه: «بغية الأريب في مسائل القبلة والمحاريب» للأستاذ العلامة السيد محمد يوسف البنوري، عضو المجلس العلمي والأستاذ بالجامعة الإسلامية بدابهيل بالهند. وانظر: «إرشاد القاصد لابن الأكفاني» ص ١٥٧؛ «مفتاح السعادة» لطاش كبري زاده ١: ٣٥٩.

(٢) ولأين يجعلها في بقية الأقاليم ؟ انظر: «الذخيرة» ٢: ١٢٥ ـ ١٢٦؛ «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» ١: ٥٠٠؛ «حاشية الطحطاوي» ص ١١٥؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٦٣.

(٣) في ظ، ف: (للقادر).

تناوب جمعٌ على بئرٍ وعلم أنَّ النَّوْبة لا تنتهي إلا بعد الوقت. وقد ذكرنا خلافاً في أنه هل يصبر أم يتيمم ويصلي في الوقت؟

فتحصَّل من هذا الكلام وجهٌ ثالث: أنه يصبر إلى تمام الاجتهاد، ولا يصلي، وإن فات الوقت، لا كيفما كان، ولا بالتقليد.

وما ذكرناه من الاجتهاد مستمرٌ في حقِّ الغائب عن مكة.

فأما الحاضر بمكة، إذا لم يُعَاين الكعبة لحائلٍ بينه وبين الكعبة نظر: إن كان الحائلُ أصلياً كالجبل، فله الاجتهاد والاستقبال بالاستدلال، ولا يكلَّف صعود الجبل، أودخول المسجد؛ لما فيه من المشقَّة.

وإن كان الحائل حادثاً، كالأبنية، فوجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن الفرض في مثل هذا الموضع قبل حدوث البناء إنما كان[1] هو المعاينة دون الاجتهاد، فلا يتغير بما طرأ من البناء.

وأصحهما: الجواز، كما في الحائل الأصليِّ؛ لما في تكليف المعاينة من المشقَّة.

وما ذكره في الكتاب قبل هذا الفصل أنَّ الواقف بمكة خارج المسجد إذا لم يعاين الكعبة يستدلّ عليها بما يدلُّ عليها، كأنه جوابٌ على هذا الوجه.

ولو خفيت الدلائلُ على المجتهد؛ إما لتغيُّمِ اليوم، أولكونه محبوساً في ظلمةٍ فتحيَّر لذلك، أولتعارض الدلائل عنده، ففي المسألة ثلاثة طرق:

أظهرها: أنَّ فيها قولين:

أصحهما[2] عند الأكثرين: أنه لا يقلِّدُ لأنه قادرٌ على الاجتهاد، والتحيُّرُ عارضٌ وقد يزول عن قريب.

والثاني - وهو اختيار ابن الصباغ -: أنه يقلِّدُ لأنه عجز عن استنابة الصواب بنظره، فأشبه الأعمى.

---

(١) (كان): من خ فقط.

(٢) (أصحهما): سقط من ف.

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول.

والثالث: القطع بالثاني.

فإذا قلنا: لا يقلِّدُ، فيصلِّي كيف اتفق، ويقضي، كالأعمى لا يجد من يقلِّده، يصلِّي لحقِّ الوقت ويقضي.

وإن قلنا: إنه يقلِّد، فهل يقضي ؟

ذكر في «النهاية» أنه على وجهين مبنيين على القولين في لزوم القضاء إذا صلَّى بالتيمم لعذرٍ نادرٍ لا يدوم، كما سيأتي بنظائره.

وقضية هذا الكلام أن يكون الأظهرُ وجوبَ القضاء على قولنا: إنه يقلِّد، كما أنَّ الأظهر لزومُ القضاء على من تيمَّمَ في الحضر لفقد الماء. لكن الذي أورده الجمهورُ تفريعاً على قولنا: إنه يقلد، أنه لا قضاءَ عليه، كالأعمى إذا صلى بالتقليد.

ثم قال إمام الحرمين[1]: الخلافُ المذكورُ في تخيُّر المجتهد موضعُه ما إذا ضاق الوقتُ وخشي الفواتَ، فأما في أول الوقت ووسطه فيمتنع التقليد لامحالة، إذْ لا حاجةَ إليه، ثم قال: وفي المسألة نوعُ احتمالٍ، وسببُه الإلحاقُ بالتيمم في أول الوقت، مع العلم بأنه ينتهي إلى الماء في آخر الوقت. وهذا آخر الكلام في القادر على الاجتهاد.

أما العاجز عنه: فينقسم إلى عاجزٍ لا يمكنه تعلُّم الأدلَّةِ كالأعمى[2].

وإلى عاجزٍ يمكنه التعلُّمُ.

أما الأول: فالأعمى لا سبيلَ له إلى معرفة أدلَّة القبلة؛ لأنها تتعلَّقُ بالبصير[3]، فالواجبُ عليه التقليدُ، كالعاميِّ في الأحكام، وإنما يجوز تقليدُ المكلَّفِ المسلمِ العَدْلِ العارفِ بأدلَّة القبلة، يستوي فيه الرجلُ والمرأةُ والحرُّ والعبدُ.

---

(١) في ظ زيادة: (قدس الله روحه).

(٢) من هنا إلى قوله: (لاسبيل له) سقط من ف.

(٣) في المطبوعة ٣: ٢٢٩، ظ، ف: (البصر).

وتقليدُ الغيرِ: هو قَبولُ قولِه المستنِدِ إلى الاجتهاد، حتى إنَّ الأعمى لو أخبره بصيرٌ بمحلِّ القطب منه وهو عالمٌ بدلالته، أوقال: رأيت الخلقَ الكثيرَ من المسلمين يصلون إلى هذه الجهة، كان الأخذُ بمقتضاه قبولَ خبرٍ لا تقليد.

ولو وجد مجتهدَيْنِ، واختلف اجتهادُهما، قلَّد من شاء منهما، والأحبُّ أن يقلِّدَ الأوثقَ والأعلمَ عنده، وقيل: يجب ذلك.

فإنْ تساوى قولُ اثنين عنده تخيَّر، وقيل: يصلي مرتين إلى الجهتين.

وفي معنى الأعمى: البصيرُ الذي لا يعرف الأدلَّةَ، وليس له أهليَّةُ معرفتِها، فيقلِّدُ كالأعمى؛ لأنَّ عدمَ البصيرة أشدُّ من عدم البصر.

القسم الثاني: العاجز الذي يمكنه التعلُّمُ، فيبنى أمرُه على أنَّ تعلُّمَ أدلَّةِ القِبْلة هل هو من فروض الأعيان، أم لا ؟ وفيه وجهان:

أحدهما: لا، بل هو من فروض الكفايات، كالعلم بأحكام الشريعة، ولأنَّ الحاجة إلى استعمالها نادرة، فإنَّ الاشتباه مما ينذُر.

وأصحهما[1]: أنه من فروض الأعيان، كأركان الصلاة وشرائطها، بخلاف تعلُّم الأحكام فإنه يفتقر[2] إلى زمنٍ طويل، وتحمُّلِ مشقَّةٍ كبيرة.

فإنْ قلنا: لا يجب التعلُّمُ، فله أنْ يصلِّيَ بالتقليد ولا يقضي، كالأعمى.

وإن قلنا: يتعيَّن، فليس له التقليد، فإن قلَّد قضى؛ لتقصيره.

وإذا ضاق الوقت عن التعلُّم فهو كالعالم إذا تحيَّر في اجتهاده، وقد قدَّمنا الخلافَ فيه.

وأرجع بعد هذا إلى ما يتعلَّقُ بلفظ الكتاب خاصَّةً، فأقول:

---

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢١٨ تعقيباً على ترجيح المصنف هذا: «قلت: المختار ما قاله غيره، أنه إنْ أراد سفراً ففرض عين؛ لعموم حاجة المسافر إليها، وكثرة الاشتباه عليه، وإلاَّ ففرض كفاية، إذ لم ينقل أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ثم السَّلَف ألزموا آحادَ الناسِ بذلك، بخلاف أركان الصلاة وشروطها. والله أعلم».

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٣٠: (يحتاج).

أما قولُه: **فالقادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد**، فاعلم أنَّ القادر على معرفتها وإن كان يمتنع عليه الاجتهادُ، لكن امتناعُ الاجتهادِ لا يختصُّ به؛ لأنَّ من وجد عدلاً يخبره عن القبلة إخباراً يستندُ إلى علمٍ في زعم المخبر يمتنع عليه الاجتهاد، مع أنَّ قوله لا يحصِّل المعرفة.

فإن قلت: قوله يحصِّلُ الظنَّ وإن لم تحصل المعرفة، والفقهاءُ كثيراً ما يعبِّرون بلفظ العلم [٧٦/ب] والمعرفة عن الظنِّ، وعن المشترَكِ بين العلم والظن؛ لالتحاق الظنِّ بالعلم في كونه معمولاً به في الشرعيَّات، فلعله أراد بالمعرفة ذلك.

والجواب: أنَّ لفظ المعرفة وإن كان يستعمل فيما ذكرت، لكنه ما أراد به في هذا الموضع إلا العلمَ اليقينيَّ، ألا تراه يقول في «الوسيط»: فإن كان قادراً على معرفة جهة القبلة يقيناً لم يجز له الاجتهاد[1]. على أنه لا يمكن إرادةُ المشترَكِ بين العلم والظنِّ في هذا السياق؛ لأن الاجتهاد يفيد ضرباً من الظنِّ، فإذا كان المرادُ من المعرفة المشتَرَكَ دخل القادر على الاجتهاد في قوله: **فالقادر على معرفة القبلة**، وحينئذٍ لا ينتظم الحكم بأنه لا يجوز له الاجتهاد.

وأما قوله: **والقادر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد**، فإنه يفيد ما يفيده قولُه بعد ذلك: **وليس للمجتهد أن يقلد غيره**، فالثاني تكرارٌ، والغالبُ على الظنِّ أنه إنما أعاده تمهيداً لبناءِ مسألة التحيُّر عليه، لكن المحوِجُ إلى الإعادة لهذا الغرض توسُّطُ حكم الأعمى بين الكلامين، فلو عقَّب الكلام الأول بمسألة التحير، وأخَّر حكمَ الأعمى لاستغنى عن ذلك.

وأما قوله: **والأعمى العاجز يقلد شخصاً** إلى آخره، فليعلم لفظ[2] **المكلَّف** بالواو؛ لأن في كلام الأصحاب وجهاً: أنه يجوز تقليدُ الصبيِّ، وهو كالخلاف المذكور في الرجوع إلى أخباره.

---

(١) «الوسيط» ٢: ٥٨٥.

(٢) (لفظ): زيادة من ظ، ف.

ثم الصفاتُ المذكورةُ غيرُ كافيةٍ في المقلِّد، بل يشترط فيه شيءٌ آخر، وهو: العدالةُ، وليس لفظُ العاجز للتقييد[1]، فإنَّ كلَّ أعمى عاجزٌ، وإنما هو وصفٌ له، وتنبيهٌ على المعنى المجوِّزِ للتقليد.

ومسألة التحيُّر قد أُطلق الخلافُ فيها، وهو محمولٌ على ما إذا ضاق الوقت، كما حكيناه من قبل.

وقوله: **أما البصير الجاهل بالأدلة إن قلَّد يلزمه القضاء**، ليس مجرىً على إطلاقه أيضاً؛ لأن البصيرَ الجاهلَ إذا كان بحيث لا يمكنه التعلُّمُ فهو كالأعمى، يقلِّدُ ولا يقضي، كما تقدم.

---

(١) تحرفت في المطبوعة ٣: ٢٣١ إلى: (للتقليد).

قال:

ثم مهما صلّى بالاجتهاد[1]، فتيقّن الخطأَ، وبان جهةُ الصواب، وجب عليه القضاءُ، على أحد القولين. فإنْ تيقّن الخطأَ ولم يظهر الصوابُ إلا بالاجتهاد، ففي القضاء قولان مُرَتَّبان، وأولى بأن لايجب عليه[2]، ومَن صلّى أربعَ صلواتٍ إلى أربعِ جهاتٍ، بأربعِ اجتهاداتٍ، ولم يتعيَّنْ له الخطأُ، فلا قضاءِ عليه.

المصلِّي بالاجتهاد إذا ظهر له الخطأ في اجتهاده، فله ثلاث أحوال:

إحداها[3]: أن يظهر له الخطأُ قبل الشروع في الصلاة.

والثانية: أن يظهر بعد الفراغ منها.

والثالثة: أن يظهر في أثنائها.

أما الحالة الأولى: فهي غيرُ مذكورةٍ في الكتاب، وحكمُها أنْ ننظر: إنْ تيقَّن الخطأَ في اجتهاده أعرضَ عن مُقتضاه، وتوجَّه إلى الجهة التي يعلمها، أو يظنُّها جهةَ الكعبة.

وإنْ ظنَّ الخطأَ في اجتهاده، وظنَّ أنَّ الصواب جهةٌ أخرى: فإن كان دليلُ الاجتهاد الثاني أوضحَ عنده من الأول، أعرض عن مقتضى الأول. وإن كان دليلُ الأول أوضحَ عنده جرى على مقتضاه. وإن تساويا تخيَّر، وقيل: يصلي إلى الجهتين مرتين.

وأما الحالة الثانية: وهي[4] أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة، فهذا الفصلُ مسوقٌ لها، ولا يخلو: إما أن يظهر الخطأ يقيناً، أوظناً، والقسمان مذكوران في الكتاب.

أما القسم[5] الأول: وهو أن يظهر الخطأ يقيناً، ففي وجوب القضاء قولان:

---

(١) في خ: [إلى: وإن تيقن].

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٣٢: (وأولى أن يجب عليه).

(٣) في المطبوعة: (أحدها).

(٤) في خ، ظ، ف، أ: (وهو).

أصحهما: الوجوب؛ لأنه تعين له الخطأ[1] فيما يأمن مثله في القضاء، فلا يعتدُّ بما فعله، كالحاكم إذا حكم ثم وجد النصَّ بخلافه، واحترزوا بقولهم: فيما يأمن مثله في القضاء عن الخطأ في الوقوف بعرفة، حيث لا يجب القضاء؛ لأنَّ مثله غيرُ مأمونٍ في القضاء، ويمكن أن يقال في قولنا: تعين[2] الخطأ، ما يفيد هذا الاحتراز؛ لأن الأمر ثَمَّ مبنيٌّ على رؤية الهلال، ولا يقين بكون الرأيين مصيبين، أوعلى استكمال العدد، وهو مبنيٌّ على الرؤية في الشهور المتقدمة، والإصابة فيها مظنونةٌ، والمبنيُّ على المظنونِ مظنونٌ.

والقول الثاني: لا يجب القضاء؛ لأنه ترك القبلة بعذرٍ، فأشبه تركَها في حالة المسايفة، قال الصيدلانيُّ: ومعنى القولين: أنه كلّف الاجتهاد لا غير، وكلّف التوجّه إلى القبلة، فإن قلنا بالأول فلا قضاء، وإن قلنا بالثاني وجب القضاء.

وبالقول الثاني قال أبو حنيفة[3] ومالك[4] وأحمد[5] والمزنيُّ.

وقوله في الكتاب: **وجب القضاء** معلمٌ برقمهم جميعاً، وللمسألة نظائرُ:

منها: إذا اجتهد في وقت الصلاة، فتبين بعد انقضاء الوقت أنه أخطأ بالتقديم، أواجتهد المحبوسُ في الصيام فوافق اجتهادُه شعبان، وتبين الحال بعد انقضاء رمضان، ففي وجوب القضاء قولان، قال إمام الحرمين: وهذا إذا لم يتأتَّ الوصولُ إلى اليقين، فإن تأتّى ذلك فالوجهُ القطعُ بوجوب القضاء، وإن اجتهاده إنما يغني بشرط الإصابة.

ومنها: ما إذا رأوا سواداً، فظنُّوه عدوّاً، فصلّوْا صلاةَ شدَّةِ الخوف، ثم بان الخطأُ، ففي القضاء قولان.

ومنها: إذا دفع الزكاة إلى رجلٍ ظنّه فقيراً، فبان غنيًّا، ففي الضمان قولان.

= ﷺ

(٥) (القسم): سقط من ف.

(١) في ظ فقط: (يقين الخطأ).

(٢) في ظ: (يقين).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٩١

(٤) وقال باستحباب الإعادة في الوقت. انظر: «المعونة» ١: ٢١٣، «مواهب الجليل» ٥١٠.

(٥) انظر: «نيل المآرب» ١: ١٢٩.

ثم اختلفوا في موضع القولين فيما نحن فيه على طريقين:

قال الأكثرون: القولان جاريان فيما إذا تبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ، وفيما إذا لم يتبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ، ولا فرق.

ومنهم من قال: القولان فيما إذا بان يقينُ الخطأ مع يقين الصواب، أما إذا تيقن الخطأ دون الصواب فلا يجب القضاءُ بحال؛ لأنه لا يأمن الخطأ في القضاء أيضاً، فأشبه خطأ الحجيج في الوقوف بعرفة، فإنهم لما لم يأمنوا مثله في القضاء لم يلزمهم القضاء، وهذا معنى قوله في الكتاب: **فإن تيقن الخطأ و لم يظهر الصواب إلا باجتهاد، ففي القضاء قولان مرتبان**، وأَوْلى بأن لا يجب، ومتى رتب المذهبيون [٧٧/أ] صورةً على صورةٍ في الخلاف وجعلوا الثانية أولى بالنفي أوالإثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان:

أحدهما: طرد الخلاف.

والثاني: القطع بما في الصورة الأخيرة أولى به من النفي أوالإثبات.

وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى، مثل أن يقال فيما نحن فيه: هل يجب القضاء عند تيقن الخطأ؟

فيه ثلاثة أقوال: يجب، لا يجب، يفرَّقُ بين أن يتيقن معه الصواب فيجب، وبين أن لا يتيقن فلا يجب، والأظهر طريقةُ طرْدِ القولين.

واعترض إمام الحرمين على التشبيه بخطأ الحجيج، بأن قال: الخطأ ثَمَّ غيرُ مأمونٍ في السنين المستقبلة بحال، وههنا إن لم يأمن الخطأ في حالة الاشتباه فيمكنه الصبر حتى ينتهي إلى بقعةٍ يستيقن فيها الصواب.

وما ذكرناه من الخلاف في أنَّ المجتهد إذا بان له يقين الخطأ هل يقضي ؟ يجري بعينه في حقِّ الأعمى الذي قلَّده.

القسم الثاني: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة ظناً، وذلك لا يوجب القضاء؛ لأن الاجتهادَ لا ينقضُ بالاجتهاد[1]، ألا ترى أنَّ القاضي لو قضى باجتهاده ثم تغير اجتهادُه لا ينقض قضاؤه الأول، وينبني على هذا: ما لو صلّى أربعَ صلواتٍ إلى أربع جهاتٍ بأربعةِ اجتهاداتٍ، فلا يجب عليه قضاءُ واحدةٍ منها؛ لأن كلَّ واحدةٍ منها مؤدَّاةٌ باجتهادٍ لم يتعين فيه الخطأ. هذا ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وعن صاحب «التقريب» وجهان آخران:

أحدهما: يجب عليه قضاء الكل؛ لأن الخطأ مستيقن في ثلاث صلوات منها، وإن لم يتعين، فأشبه ما إذا فسدت عليه صلاة من صلوات، وحكى في «التتمة» هذا الوجه عن الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني.

والثاني: أنه يجب قضاءُ ما سوى الصلاة الأخيرة، ويجعل الاجتهاد الأخير ناسخاً لما قبله.

وعلى هذا الخلاف: لو صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين، أوثلاثاً إلى ثلاث جهات باجتهادات، فعلى ظاهر المذهب لا قضاء عليه، وعلى الوجه الثاني يقضي الكل، وعلى الثالث يقضي ما سوى الأخيرة.

واعلم أنا سنذكر خلافاً في أنه إذا صلى بالاجتهاد، هل يجب عليه تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية ؟

وحكم هذه الصورة لا تختلف بين أن توجب تجديد الاجتهاد فيجدد، وبين أن لا توجب لكن اتفق له ذلك.

---

(١) هذه قاعدة فقهية، ذكرها السيوطيُّ في كتابه «الأشباه والنظائر» ص ١٠١، وذكر فيه الصورة المذكورة هنا.

قال:

وإنْ تيقن أنه استدبر[١] وهو في أثناء الصلاة، تحوَّل وبنى، إلا إذا قلنا: يجب القضاءُ عند الخطأ، فههنا أولى بالإبطال؛ كيلا يجمعَ في صلاةٍ واحدةٍ بين جهتين، أما إذا ظهر الخطأُ يقيناً أوظناً، ولكن لم يظهر جهةُ الصواب، فإنْ عجز عن الدَّرَك بالاجتهاد بطلت صلاتُه، وإن قدر على ذلك على القرب ففي البطلان قولان مرتَّبان على تيقُّن الصواب، وأولى بالبطلان لأجل التحير في الحال.

هذا الفصل لبيان الحالة الثالثة: وهي أن يظهر الخطأ في الاجتهاد في أثناء الصلاة، ولا يخلو: إما أن يظهر له الصواب مقترناً بظهور الخطأ، وإما أن لايكون كذلك، فهما ضربان:

الضرب الأول: أن يظهر له الصوابُ مقترناً بظهور الخطأ، فننظر: إن كان الخطأ مستيقناً[٢] فيبنى ذلك على القولين في وجوب القضاء عند ظهور يقين[٣] الخطأ بعد الصلاة، إن قلنا: يجب، بطلت صلاتُه ههنا، ولزمه الاستئناف.

وإن قلنا: لا يجب، فههنا وجهان، وربما قيل قولان:

أحدهما: أنه يستأنف؛ لأن الصلاة الواحدة لا تؤدَّى إلى جهتين، كالحادثة الواحدة لا يتصوَّر إمضاؤها بحكمين مختلفين.

وأصحهما: أنه ينحرف إلى جهة الصواب، ويبني على صلاته احتساباً لما مضى من صلاته، كما يحتسب بجميع صلاته على هذا القول إذا بان يقينُ الخطأ بعد الصلاة، ولا ينكر[٤] إقامة الصلاة الواحدة إلى جهتين[٥]، ألا ترى أن أهل قباء كذلك

---

(١) في خ: [إلى: ولو بان].
(٢) (مستيقناً): سقط من ف.
(٣) (يقين): سقط من ظ.
(٤) في ظ: (يمكن).
(٥) تحرفت في خ إلى: (خمس).

فعلوا[1]، وإن كان الخطأ ظاهراً بالاجتهاد، فقد ذكرنا أنه إذا وقع ذلك بعد الصلاة لم تؤثِّر، فإذا اتفق في أثنائها فهو على هذين الوجهين، أوالقولين:

وأصحهما: أنه ينحرف، ويبني؛ لأن الأمر بالاستئناف نقضٌ لما أدَّى من الصلاة، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

والثاني: أنه يستأنف؛ كيلا يجمع في صلاةٍ واحدةٍ بين جهتين.

فعلى الوجه الأول: لو صلى أربع ركعاتٍ، إلى أربع جهاتٍ، بأربعةِ اجتهادات، فلا إعادة عليه، كما ذكرنا في الصلوات[2].

وخص في «التهذيب» رواية الوجهين بما إذا تغير اجتهاده، وكان الدليل الثاني أوضح من الأول، فأما إذا كان الدليل الثاني مثل الأول أودونه، قال: لا يتحول، بل يتم صلاته إلى تلك الجهة، ولا إعادة عليه.

ولك أن تقول: إن كان الدليل الثاني دون الأول، فلا يتغير الاجتهاد، ولا يظهر الخطا؛ لأن أقوى الظنين لا يترك بأضعفهما، وإن كانا مثلين فقضيته التوقف والتحير، وحينئذ لا يكون الصواب ظاهراً، فتكون الصورة من الضرب الثاني، وسنذكر حكمه.

الضرب الثاني: أن لا يظهر الصواب مع ظهور الخطأ، فإن عجز عن درك الصواب بالاجتهاد على القرب، بطلت صلاته، إذْ لا سبيل إلى الاستمرار على الخطأ، ولا وقوف على جهة الصواب لينحرف.

وإن قدر على ذلك على القرب فهل يبني وينحرف، أم يستأنف ؟

---

(١) مختصر من حديث طويل متفق عليه من حديث ابن عمر قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقُباء إذْ جاءهم آتٍ فقال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أُمر أنْ يستقبل الكعبة فاستقبِلوها، وكانت وجوهُهم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة. البخاري في كتاب الصلاة ـ باب ما جاء في القبلة ١: ٥٠٦ (٤٠٣)؛ مسلم في كتاب المساجد ـ باب تحويل القبلة ١: ٣٧٥ (١٣).

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٣٩: (الصلاة).

يعود فيه الخلاف الذي ذكرنا في الضرب الأول بالترتيب، وههنا أولى بأن يستأنف؛ لأن ثَمَّ يمكّنُ من الانحراف إلى الصواب، كما ظهر الخطأ، وههنا بخلافه، فإنه متحير في الحال[1].

مثال هذا الضرب: عرف أنَّ قبلته يسارُ المشرق والسماء متغيِّمة، [٧٧/ب] فتوجَّه إلى جهةٍ على ظنٍّ أنها يسار المشرق، فانقشع الغيمُ بحِذائه، وظهر كوكبٌ قريب من الأفُق، فقد علم[2] الخطأ يقيناً، إذْ تبين له أنه مشرقٌ أومغربٌ، ولم يعلم الصواب، إذْ لم يعرف أنه مشرق أومغرب، ثم قد يعرف الصواب على القرب، بأن يرتفع الكوكب فيعلم أنه مشرق، أوينحطُّ فيعلم أنه مغرب، ويترتب على ذلك معرفة القبلة، وقد يعجز عن ذلك بأن يُطبق[3] الغيمُ، ويستمر الالتباس.ولنبين ما يشتمل عليه الكتاب مما ذكرناه.

اعلم أنا قسمنا الضرب الأول قسمين:

أحدهما: أن يستيقن الخطأ.

والثاني: أن لا يستيقنه، فقوله: **وإن تيقن أنه استدبر** هو القسم الأول من هذا الضرب، فإنَّ المستيقن للاستدبار عارفٌ بالخطأ يقيناً، وعارفٌ بالصواب أيضاً، مع معرفة الخطأ يقيناً ولا فرق بعد تيقُّن الخطأ بين أن يظهر الصوابُ يقيناً أوظناً، وإن كانت الصورة المذكورة في الكتاب هو يقين الصواب مع يقين الخطأ.

وقوله: **تحوَّل وبنى** جوابٌ على قولنا: إنه إذا بان يقينُ الخطأ بعد الصلاة لا يجب عليه القضاء، وقد روينا وجهين على هذا القول، فما ذكره جوابٌ على أصحِّهما.

ثم أشار إلى التفريع على القول الثاني بقوله: **إلا إذا قلنا يجب القضاء عند الخطأ** أي: إذا أوجبنا القضاء عند ظهور الخطأ يقيناً بعد الصلاة، فنحكم ببطلان

---

(١) قال في «روضة الطالبين» ١: ٢٢٠: «قلت: الصواب هنا وجوب الاستئناف. والله أعلم». والظاهر أن الكلام على هامش النسخة (أ) لكنه غير واضح بسبب التصوير.

(٢) في ظ: (ظهر).

(٣) في ظ: (ينطبق).

الصلاة عند ظهوره في أثنائها، ولا يعتدُّ بما أتى به، بل البطلان ههنا أولى، كيلا يجمع في صلاة[1] بين جهتين.

وأما القسم الثاني من هذا الضرب: فهو غيرُ مذكورٍ في الكتاب، وحكمُه قريبٌ من حكم القسم الأول، لأنا وإنْ رتّبنا الحكمَ ثَمَّ على القولين في أنَّ يقين الخطأ بعد الصلاة هل يوجب القضاء كما سبق، فلا يحصل إلا وجهان:

أحدهما: أنه يبني.

والثاني: أنه يستأنف، وهما جاريان في القسم الثاني على ما بينا، ولهذا قال في «الوسيط»[2]: وإن تبين بالاجتهاد أنه مستدبرٌ فحكمه حكم المتيقن، نعم، يختلف التوجيه بحسب القسمين كما قدمنا.

وأما قوله: **أما إذا ظهر الخطأ يقيناً أوظناً** إلى آخره، فهو الضرب الثاني، وههنا صرح بالتسوية بين تيقن الخطأ وظنه.

وقوله: **ففي البطلان قولان مرتبان على يقين الصواب**، أي: يقين الصواب مع الخطأ، وهو صورة الاستدبار، وقد ذكر فيها قولين: أنه تبطل صلاته، أويبني، وهذه مرتّبة عليها، والله أعلم.

---

(١) في ظ زيادة: (واحدة).

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٨٧.

قال:

ولو بان له الخطأُ في التَّيامُن[1] والتَّياسُر، فهل هو كالخطأ في الجهة ؟ فعلى وجهين يَرجع حاصلُهما إلى أنَّ بين المشتَدِّ في الاستقبال وبين الأشدِّ تَفاوُتاً عند الحاذِقَ، فهل يجب طلبُ الأشدِّ ؟ أم يكفي حصولُ أصلِ الاشتداد ؟ فعلى وجهين.

جميع ما ذكرنا من الأحوال الثلاث فيما إذا بان له الخطأُ في الجهة.

فأما إذا كانت الجهةُ واحدةً، وبان له الخطأُ في التيامُن والتياسر، فهذا يَستدعي تقديمَ أصلٍ، وهو أنَّ المطلوب بالاجتهاد عينُ الكعبة أم جهتُها ؟ وفيه قولان:

أظهرهما: أن المطلوب عين الكعبة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿ فَوَلُّوا وُجوهَكُمْ شَطْرَه﴾[2]؛ وقوله ﷺ في الخبر الذي تقدَّم ذكرُه مشيراً إلى العين: «هذه القبلة»[3]. وهما مطلقان ليس فيهما فصلٌ بين القريب والبعيد.

والثاني: أنَّ المطلوبَ جهةُ الكعبة؛ لأنَّ حرم الكعبة صغيرٌ، يستحيل أن يتوجَّه إليه أهلُ الدنيا، فيُكتفى بالجهة، ولهذا تصحُّ صلاةُ الصفِّ الطويل إذا بَعُدُوا عن الكعبة، ومعلومٌ أن بعضهم خارجون عن محاذاة العين، وهذا القول يوافق المنقول عن أبي حنيفة[4]، وهو أنَّ المشرقَ قِبْلةُ أهلِ المَغرِب، والمَغْرِبَ قِبْلةُ أهلِ المَشْرِقِ، والجَنوبُ قِبلةُ أهلِ الشَّمال، والشَّمال قبلةُ أهلِ الجَنوبِ[5].

وعن مالك[6]: أنَّ الكعبةَ قِبْلةُ أهلِ المسجدِ، والمسجدَ قِبْلةُ أهلِ مَكَّةَ، ومَكَّةُ قِبْلَةُ أهلِ الحَرَمِ، والحَرَمُ قِبْلَةُ أهلِ الدُّنيا[7].

---

(١) في خ: [إلى: فروع].

(٢) من الآية (٤٤) من سورة البقرة.

(٣) تقدم أول الباب ص ٨٩٧.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٠١

(٥) (والشمال قبلة أهل الجنوب): ليس في ظ، ف. وفيهما: (وبالعكس).

(٦) لم أجد هذا النقل عن مالك رحمه الله تعالى، بل الذي في «البيان والتحصيل» ١٧: ٣٢٠ خلاف هذا، ففيه ما نصُّه: «قال بعض الناس: إنَّ البيتَ قِبلةٌ لأهل المسجد، والمسجد قبلةٌ لأهل

وإذا ثبت هذا الأصل، فنقول: الخطأ في التيامن والتياسر، إن ظهر بالاجتهاد وكان ذلك بعد الفراغ من الصلاة، فلا يقتضي وجوب الإعادة؛ لأن الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يؤثر، ففي التيامن والتياسر أولى.

وإن كان في أثناء الصلاة فينحرف ويبني، ولا يعود فيه الخلافُ المذكورُ في نظيره من الخطأ في الجهة؛ لأنا استبعدنا الصلاةَ الواحدةَ إلى جهتين مختلفتين، فأما الالتفاتُ اليسيرُ فإنه لايبطل الصلاة، وإن كان عمداً.

أما إذا ظهر الخطأُ في التيامُن والتياسُر يقيناً، فيبنى على أنَّ الفرض إصابةُ عينِ الكعبة، أم إصابة جهتها ؟

فإن قلنا: الفرض إصابة الجهة، فلا أثر لهذا الخطأ في وجوب الإعادة، إن ظهر بعد الصلاة، ولا في وجوب الاستئناف، إن ظهر في أثنائها.

وإن قلنا: الفرضُ إصابةُ العين، ففي الإعادة والاستئناف القولان المذكوران في الخطأ في الجهة، ثم قال صاحب «التهذيب» وغيره: لا يُستيقن الخطأُ في الانحراف مع بعد المسافة عن مكة، وإنما يُظنُّ، أما إذا قربت المسافةُ فكلٌّ منهما ممكنٌ، وهذا كالتوسط بين اختلافٍ أطلقه أصحابنا العراقيون، في أنه هل يتيقن الخطأ في الانحراف من غير معاينة الكعبة بلا فرق بين قرب المسافة وبعدها ؟ فقالوا: قال الشافعي ﷺ: لا يتصور ذلك إلا بالمعاينة.

وقال بعض الأصحاب: يتصور، والله أعلم. هذا شرح المسألة.

وأما قوله: **يرجع حاصلهما إلى أن بين المشتدِّ في الاستقبال** [٧٨/أ] إلى آخره، فهو كلامٌ نحا فيه نحو إمام الحرمين رحمهما الله، وذلك أنهما حكيا: أن الأصحاب بنوا الخلافَ في خطأ التيامن والتياسر على الخلاف في أنَّ مطلوبَ المجتهدِ عينُ الكعبة

= مكة، ومكة قبلةٌ لأهل الحرم، [والحرم] قبلة لسائر الناس، وهذا أيضاً ليس بصحيح؛ إذْ لايؤمر أحدٌ أن يتوجَّه تِلْقاء الحرم وإنْ بعُد موضعُه من مكة، إنّما يؤمر أنْ يتوجَّه تلقاءَ بيتِ الله الحرام من مكة التي في داخل الحرم». ومابين المعقوفين ساقط من المطبوعة.

(٧) جاء هذا الكلام عند الحنفية. انظر: «حاشية الشِّلْبي» ١: ١٠٠؛ «فتح القدير» ١: ٢٦٩.

أوجهتُها، واعترضا على هذه العبارة، فقالا: محاذاةُ الجهة غيرُ كافيةٍ؛ لأنَّ القريبَ من الكعبة إذا خرج عن محاذاة العين لا تصحّ صلاتُه، وإن كان مستقبلاً للجهة، ومحاذاة العين لا يمكن اعتبارها؛ فإنَّ البعيدَ عن الكعبة على مسافةٍ شاسعةٍ لا يمكنه إصابةُ العين ومسامتتها، والمُحَالُ لا يُطلب.

وأيضاً فالصفُّ الطويلُ في آخر المسجد تصح صلاة جميعهم مع خروج بعضهم عن محاذاة العين، وإذا بطل ذلك فما موضع الخلاف ؟ وما معنى العين والجهة ؟

ذكرنا أن الانحراف اليسير لا يسلب اسم الاستقبال عن البعيد عن الكعبة في المسجد، وإن كان يسلبه عن القريب من الكعبة، وإذا لم يسلبه عن البعيد الواقف في المسجد فأولى أن لا يسلبه عن الواقف في أقصى المشرق والمغرب، ثم البصيرُ بأدلة القبلة يجعل التفات البعيد وانحرافه على درجتين:

إحداهما: الانحرافُ السالب لاسم الاستقبال، وهو الكثير منه وإن لم ينته إلى أن يولي الكعبة يمينه أويساره.

والثاني: الانحرافُ الذي لا يسلب اسم الاستقبال، وفي هذه الدرجة مواقف يظنُّ الماهرُ في الأدلة أنَّ بعضها أشدُّ من بعض، وإن شملها أصل الشداد[1]، فهل يجب طلبُ الأشدِّ أم لا ؟ فيه الخلاف، وربما أشعر كلام إمام الحرمين بإثبات ثلاث درجات: التفاتٌ بقطع البصير بأنه يسلب اسم الاستقبال، والتفاتٌ يقطع بأنه لا يسلبه، والتفاتٌ يظن أنه لا يسلب، لكنه لا يقطع به، فهل تجوز القناعة بالشداد[2] المظنون ؟ أم يجب طلب المقطوع به ؟ فيه الخلاف، هذا ما ذكراه.

والجمهور على التعبير عن الخلاف بالعين والجهة، واتفق العراقيون والقفال على ترجيح القول الصائر إلى أن المطلوب العين، ولهم أن يقولوا: لا نسلِّم أنَّ البعيد لا يمكنه إصابةُ عينِ الكعبة، بل عليه ربطُ الفكر في اجتهاده بالعين دون الجهة.

---

(١) في خ: (السداد)، وليست في ف أصلاً.

(٢) في خ: (السداد).

وأما الصف الطويل: فلا نسلم خروج بعضهم عن محاذاة العين، وذلك لأنَّ التباعد من الحرم الصغير يوجب زيادةَ محاذاة[1]، كما تقدم[2].

---

(١) في المطبوعة ٣: ٢٤٥ زيادة: (العين).

(٢) تقدم في ص ٩٢٨.

قال:

فروع[١] أربعة:

الأول: إذا صلَّى الظهر باجتهادٍ، فهل يلزمه الاستئنافُ للعصر ؟ فعلى وجهين.[٢]

لو أدَّى اجتهادُ رجلين إلى جهتين، فلا يقتدي أحدُهما بالآخر.[٣]

إذا تحرَّم المقلِّدُ في الصلاة، فقال له من هو دون مقلِّده أومثله: أخطأ بك فلانٌ، لم يلزمه قَبولُه، وإن كان أعلمَ، فهو كتغيُّرِ اجتهادِ البَصير في أثناء صلاته[٤] في نفسه، ولو قطع بخطئه وهو عدْلٌ، لزمه القبولُ؛ لأنَّ قطعَه أرجحُ من ظنِّ غيرِه[٥].

ولو قال البصيرُ للأعمى: الشمس وراءك - وهو عدلٌ - فعلى الأعمى قَبولُه؛ لأنه إخبارٌ عن محسوسٍ لا عن اجتهاد.

ختم الباب بفروع:

أحدها: إذا صلى إلى جهةٍ بالاجتهاد، ثم دخل عليه وقتُ صلاةٍ أخرى، أوأراد قضاءَ فائتةٍ، فهل يحتاج إلى تجديد الاجتهاد للفريضة الثانية ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ الأصل استمرارُ الظنِّ الأول، فيجري عليه إلى أن يتبين خلافُه.

وأظهرهما: نعم، سعياً في إصابة الحق؛ لأن الاجتهاد الثاني إن وافق الأول تأكَّد الظنُّ، وإن خالفه فكذلك؛ لأنَّ تغيُّرَ الاجتهادِ لا يكون إلا لأَمَارةٍ أقوى من الأَمَارة الأولى، وآكدُ الظنَّينِ أقربُ إلى اليقين.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) هنا في المطبوعة زيادة: (الثاني).

(٣) هنا في المطبوعة زيادة: (الثالث).

(٤) (في أثناء صلاته): ليس في ظ، ف.

(٥) هنا في المطبوعة زيادة: (الرابع).

وهذان الوجهان كالوجهين في طلب الماء في التيمم، وكالوجهين في المفتي إذا استُفتي عن واقعةٍ، واجتهد وأجاب، فاستفتي مرةً أخرى عن تلك الواقعة، هل يحتاج إلى تجديد اجتهاد ؟

وأما النوافل: فلا يحتاج إلى تجديد الاجتهاد لها، كما لا يحتاج إلى تجديد التيمم لها، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره.

فإن قلت: ذكرتم أنَّ الوجهين في وجوب تجديد الطلب مخصوصان بما إذا لم يبرح من مكانه، فهل الأمرُ كذلك ههنا، قلنا: في كلام بعض الأصحاب ما يقتضي تخصيصُ الوجهين بما إذا كان في ذلك المكان ههنا أيضاً، لكن الفرق ظاهرٌ لأنَّ الطلب في موضع لا يفيد معرفة العدم في موضع آخر، والأدلَّةُ المعرِّفةُ لكون الجهة جهة القبلة قد لا تختلف بالمكانين، فإنَّ أكثرها سماوية، ولا تختلف دلالاتها بالمسافات القريبة.

الثاني: لو أدَّى اجتهادُ رجلين إلى جهتين، فكلُّ واحدٍ منهما يعمل باجتهاده، ولا يقتدي أحدُهما بالآخر، فإنَّ كلَّ واحد منهما مخطيء عند الثاني، فصار كما لو اختلف اجتهادُهما في الإنائين والثوبين.

ولو اجتهد جماعةٌ وتوافق اجتهادُهم فأمَّهم واحدٌ منهم، ثم تغير اجتهادُ واحدٍ من المأمومين، فعليه أن يفارِقَه وينحرفَ إلى الجهة الثانية، وهل عليه أن يستأنف أم له البناء ؟

فيه الخلاف الذي قدَّمناه في تغير الاجتهاد في أثناء الصلاة، وللخلاف ههنا مأخذٌ آخرُ، وهو أنا سنذكر خلافاً في أنَّ المأموم هل له أن يفارق الإمام، أم لا ؟ وهل يفترق الحالُ بين أن يفارق بعذر، أوغير عذر ؟ ثم منهم من قال: هذه المفارقة بعذر، ومنهم من قال: هو مقصر بترك إمعان البحث والنظر ولا عذر، ولوتغير اجتهاد الإمام فينحرف إلى الجهة الأخرى، إما بانياً أو مستأنفاً على الخلاف الذي سبق، وهم يفارقونه.

ولو اختلف اجتهادُ رجلين في التيامن والتياسر والجهة واحدة، فإنْ أوجبنا على المجتهد رعاية ذلك، فهو الاختلاف في الجهة، فلا يقتدي أحدُهما بالآخر، وإلا فلا بأس.

الثالث: إذا شرع المقلد في الصلاة بالتقليد، ثم قال له عدْلٌ: أخطأ بك من قلَّدتَه، فلا يخلو: إما أن يقول ذلك عن اجتهادٍ [٧٨/ب] أيضاً، أوعن علمٍ ومعاينةٍ، فهما حالتان:

فأما في الحالة الأولى: ننظر: إن كان قول الأول أرجح عنده وأولى بالاتباع، إما لزيادة عدالته وهدايته إلى الأدلة، فلا اعتبارَ بقول الثاني، إذ الأقوى لا يرفع بالأضعف، وإن كان قول الثاني مثل قول الأول، أو لم يعرف أنهما مثلان، أوأحدهما أقوى من الآخر، فكذلك لا أثر لقول الثاني.

وإن كان قول الثاني أرجح عنده فهو كتغير اجتهاد البصير المجتهد في نفسه، فيعود فيه الخلاف المقدم في أنه يبني، أو يستأنف، كذا هو في «التهذيب» وغيره.

ولو أخبره المجتهد الثاني بعد الفراغ من الصلاة لم يلزمه الإعادة، وإن كان قول الثاني أرجح كما لو تغير اجتهاد المجتهد بعد الفراغ.

وقوله: **فقال من هو دون مقلده أومثله** أراد به هذه الحالة الأولى، أي: قال ذلك عن اجتهاد.

وأما قوله: **لم يلزمه قبوله** فلعلك تقول: قد عرفت أنه لا يلزمه، فهل يجوز قبولُه؟ فالجواب: أن هذا يرتب على أنَّ المقلِّدَ إذا وجد مجتهدَينِ قبل الشروع في الصلاة، أحدهما أعلم من الآخر، فهل يجب عليه أن يأخذ بقول الأعلم، أم يتخير ؟

فإن قلنا بالأول فلا يجوز قبوله، وإن قلنا بالثاني ففيه خلاف؛ لأنه إن بنى كان مصلياً للصلاة الواحدة إلى جهتين، وإن استأنف كان مبطلاً للفرض من غير ضرورة، وفي نظائر كلٌّ واحد منهما خلاف[1].

الحالة الثانية: أن يخبره عن علمٍ ومعاينةٍ، فيجب الرجوعُ إلى قوله لاستناده إلى اليقين، واعتماد الأولى على الاجتهاد، ولا فرق ههنا بين أن يكون قول الثاني أصدق عنده أولا يكون، ومن هذا القَبيل أن يقول للأعمى: أنت مستقبِلٌ للشمس أومستدبِرٌ، والأعمى يعرف أنَّ قبلته ليست في صَوب المشرق ولا المغرب، فيجب قبولُ قولِه، ويكون هذا بمثابة ما لو تيقَّن المجتهدُ الخطأَ في أثناء الصلاة، فيلزمه الاستئنافُ على الصحيح.

ولو قال الثاني: إنك على الخطأ قطعاً، فكذلك يجب قبولُه، فإنَّ قَطْعَه أرجحُ من ظنِّ الأول، فينزل قطعُه منزلةَ الإخبارِ عن محسوس، ثم القاطعُ بالخطأ قد يخبر عن الصواب قاطعاً به، وقد يخبر عنه مجتهداً، ويجب قبولُه على التقديرين؛ لبطلان تقليد الأول بقطعه، ولا يمكن أن يكون قطعُه بالخطأ عن اجتهاد، فإنَّ الاجتهاد لا يفيد القطعَ، فلا عبرةَ بالعبارة الفارغة عن المعنى.

وكلُّ ما ذكرناه مفروضٌ فيما إذا أخبره الثاني عن الصواب والخطأ جميعاً.

فأما إذا أخبره عن الخطأ على وجهٍ، يجب قبولُه، ولم يخبره هو ولا غيره عن الصواب، فهو كتحيُّرِ المجتهد في أثناء الصلاة، وقد سبق حكمُه، والله أعلم.

فإن قلت: وعد في الكتاب بأربعةِ فروع، ولم يذكر إلا ثلاثة.

قلت: المسائل المذكورة في هذا الفصل لم يعُدَّها في «الوسيط»[2] إلا ثلاثة فروع، وجعل في أولها فرعاً آخر، وههنا عَدَّها أربعةً من غير ذلك المضموم، فيجوز أن

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح أنه لايجوز. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٢٢.

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٨٩.

يقال: جعل حالتي الفرع الأخير فرعين، ويجوز غير ذلك، والأمر فيه هيِّنٌ[1].

(١) جاء هنا في ظ ما يلي: «والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب. تمَّ الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه، وكان الفراغ من نسخه يوم الأربعاء النصف من شهر شعبان المبارك، غفر الله لصاحبه ولكاتبه: العبدِ الفقيرِ إلى رحمة ربه أحمدَ بنِ عماد بنِ إبراهيم بنِ سليمان، الدَّاريِّ، الخزرجيِّ، الخليليِّ، ولجميع المسلمين، يا ربَّ العالمين. وذلك في سنة ستٍّ وعشرين وسبعِ مئة. صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، إلى يوم الدين. يتلوه في الجزء الذي يليه: الباب الرابع: في كيفية الصلاة. والله أعلم» .
ثم ابتدأ الجزء الثاني بقوله:بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم عفواً يا كريم. قال: الباب الرابع ...إلى آخره.

٣٠١٠٢٠٠٠٠٣٢٤

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة الفقه

جامعة أم القرى بمكة المكرمة
عمادة شؤون المكتبات
المكتبة المركزية
قسم المخطوطات
UMM AL-QURA UNIVERSITY MAKKAH
٠٠٠٩٨١

العزيز في شرح الوجيز

من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجدات

للإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي

(٥٥٥ ـ ٦٢٣)

دراسة وتحقيقاً

رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه

في الفقه وأصوله

إعداد الطالب

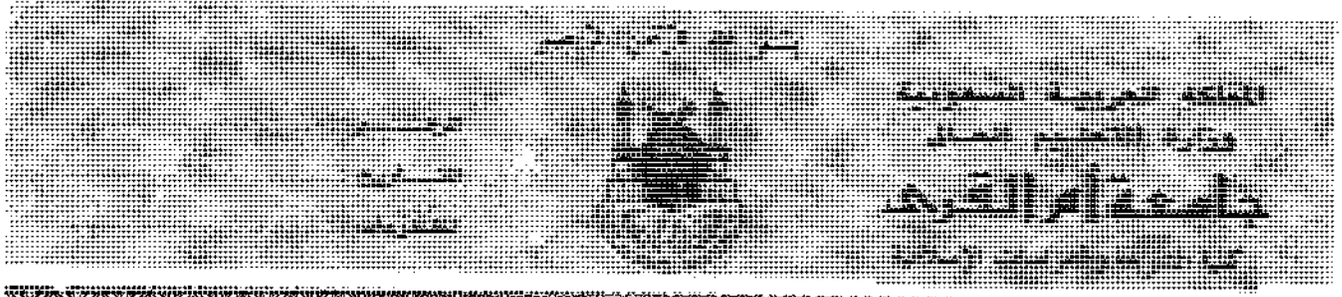
حسان بن جاسم الهايس

إشراف

أ.د/ الشافعي عبدالرحمن السيد

الجزء الثالث

١٤١٨هـ = ١٩٩٧م



بسم الله الرحمن الرحيم

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم: حسان بن جاسم الهايس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم: الدراسات العليا الشرعية الأطروحة مقدمة لنيل درجة :الدكتوراه

تخصص: الفقه وأصوله

عنوان الأطروحة: العزيز في شرح الوجيز من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجدات للإمام عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي (٥٥٥-٦٢٣هـ) دراسةً وتحقيقاً.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٤١٩/٦/٢٤هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تمّ عمل اللازم فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه...

والله الموفق،،،،

أعضاء لجنة المناقشة		
المشـــــــرف	المنـــــاقش الداخلي	المنـــــاقش الخارجي
:أ.د. الشافعي عبدالرحمن السيد	:أ.د. محمد العروسي عبدالقادر	.د..عبدالعزيز سليمان البعيمي
التوقيع:	التوقيع:	التوقيع:

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

د. عبدالله بن حمد الغطيمـــــــل

يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة

/صغيري

قال[1]:

الباب الرابع في كيفية الصلاة[2]

وأركانُها أحدَ عشرَ:

التكبيرُ، والقراءةُ، والقيامُ، والركوعُ، والاعتدالُ عنه، والسجودُ، والقَعدةُ بين السجدتين، مع الطُّمَأنينةِ في الجميع، والتشهُّدُ الأخيرُ، والقعودُ فيه، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ، والسلامُ. والنيةُ بالشرط أشبه.

الصلاة في الشريعة: عبارةٌ عن الأفعال المُفتَتحةِ بالتكبير، المُختَتمةِ بالتسليمِ.

ولابدَّ من رعاية أمورٍ أُخَرَ؛ ليقع الاعتدادُ بتلك الأفعال، وتُسمَّى هذه الأمورُ شروطاً، وتلك الأفعالُ أركاناً، فجعل هذا البابَ في الأركان، والذي يليه في الشروط، ولابدَّ من معرفة الفرق بينهما.

اعلم أنَّ الركنَ والشرطَ يشتركان في أنه لابدَّ منهما، وكيف يفترقان ؟

منهم من قال: يفترقان افتراقَ العامِّ والخاصِّ، ولا معنى للشرط[3] إلا ما لابدَّ منه، فعلى هذا: كلُّ ركنٍ شرطٌ، ولا ينعكس، وقال الأكثرون: يفترقان افتراقَ الخاصَّيْنِ.

ثم فسَّر قومٌ الشرطَ بما يتقدَّم على الصلاةِ، كالطهارةِ وستر العورةِ، والأركانَ بالمشتمِلِ عليها الصلاة، ويَرِدُ على هذا تركُ الكلامِ، والفعلُ الكثيرُ، وسائرُ المفسدات، فإنها لا تتقدَّم على الصلاة، وهي معدودةٌ من الشروط، دون الأركان.

ولك أن تفرِّق بينهما بعبارتين:

---

(١) بداية الجزء الثاني من نسخة الظاهرية المرموز لها بحرف ظ، ويسبق ذلك قول الناسخ: «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهمَّ عفواً يا كريم».

(٢) في خ: [إلى: والأبعاض].

(٣) (للشرط): سقط من ف.

إحداهما: أن تقول: يعني بالأركان المفروضاتِ المتلاحقةَ، التى أوَّلُها التكبيرُ وآخرُها التسليمُ، ولا يلزم التَّروكُ، فإنها دائمةٌ لا تَلحق ولا تُلحق، ونعني بالشروط ما عداها من المفروضات.

والثانية: أن تقول: يعني بالشرط ما يعتبر في الصلاة، بحيث يقارِنُ كلَّ معتبرٍ سواه، وبالركن ما يعتبر لا على هذا الوجه.

مثاله: الطهارةُ تعتبر مقارنتُها للركوع والسجود، وكلُّ أمرٍ معتبر ركناً كان أو شرطاً، والركوعُ معتبرٌ لا على هذا الوجه.

إذا تبين ذلك فحقيقةُ الصلاة تتركب عن[1] هذه الأفعال المسماة أركاناً، وما لم يشرع فيها لا يسمَّى شارعاً في الصلاة وإن تطهر وستر العورة واستقبل، وهذا واضحٌ في عرف الشرعِ وإطلاقِه.

ثم إن المصنِّفَ عدَّ الأركان أحدَ عشرَ يعني أجناسها، ثم منها ما لا يتكرر كالسلام، ومنها ما يتكرر إما في الركعة الواحدة كالسجود، أوبحسب عدد الركعات كالركوع، ولم يعدَّ الطمأنينةَ في الركوع وغيره أركاناً، بل جعلها في كلِّ ركنٍ كالجزء منه والهيئة التابعة له، وبه يُشعر قوله ﷺ للأعرابيِّ[2]: «ثم اركعْ حتى تطمَئِنَّ راكعاً»[3].

وضمَّ صاحبُ «التلخيص» إلى الأركان المذكورة: استقبالَ القبلةِ، واستحسنه القفَّالُ وصوَّبه.

ومَنْ فرضَ نيةَ الخروج [٧٩/أ] والموالاةَ والصلاةَ على آل[4] النبي ﷺ ألحقها بالأركان، ومنهم من ضمَّ إلى الأحد عشر التي ذكرها الترتيبَ في الأفعال، وهكذا

---

(١) في المطبوعة ٣: ٢٥٤، ظ: (من).

(٢) (للأعرابي): سقط من ف.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مطولاً؛ البخاري في كتاب الأذان - باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ٢: ٢٣٧ (٧٥٧)؛ مسلم في كتاب الصلاة - باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١: ٢٩٨ (٣٩٧).

(٤) (آل): ليست في خ.

أورد صاحبُ «التهذيب» ويظهر عدُّه من الأركان على العبارة الثانية في تفسير الركن.

وأما النية: فقد حكى الشيخ أبو حامد وغيره وجهين في أنها من قبيل الشرائط، أومن الأركان؟

أحدهما ـ وهو الأشبه عند صاحب الكتاب ـ: أنها من الشرائط؛ لأن النية تتعلَّق بالصلاة، فتكون خارجةً عن الصلاة، وإلا لكانت متعلِّقةً بنفسها، أو لافترقت إلى نيةٍ أخرى.

وأظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: أنها من الأركان؛ لاقترانها بالتكبير وانتظامها مع سائر الأركان، ولا يبعد أن تكون من الصلاة، وتتعلَّق بسائر الأركان، ويكون قولُ الناوي: أصلِّي عبارة بلفظ الصلاة عن سائر الأركان، تعبيراً باسم الشيء عن معظمه، وبهذا الطريق سمَّاها المصنِّفُ في الصوم ركناً، وإلا فما الفرق ؟

ولك أن تعلم قوله: **وأركانُها أحدَ عشرَ** بالواو؛ لما حكينا من الاختلاف، على أنَّ أكثره يرجع إلى التعبيرات وكيفية العدِّ، وحظُّ المعنى لا يختلف، وأبو حنيفة وسائرُ العلماء رحمة الله عليهم يخالفون في بعض الأركان المذكورة، وسنذكر مذهبَهم عند تفصيل القول فيها، فإنَّ الغرضَ الآن تزاحم جملته، وإذا ذكرنا مذهبهم تبينت المواضع المحتاجة إلى العلامات من هذا الفصل.

قال:

والأبعاض أربعةٌ[1]: القنوتُ، والتشهُّدُ الأوَّلُ، والقعودُ فيه، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ في التشهُّدِ الأوَّلِ، وعلى الآلِ في التشهد الأخير، على أحد القولين. وهذه الأربعةُ تُجبَرُ بالسجود، وما عداها فسُننٌ، لا تُجْبَرُ بالسجود.

للصلاة مفروضاتٌ، ومندوباتٌ:

أما المفروضاتُ فهي الأركان والشروط، وأما المندوباتُ فقسمان:

مندوباتٌ يُشرع في تركها سجودُ السهو، ومندوباتٌ لا يُشرع فيها ذلك، والتي تقع في القسم الأول تُسمَّى أبعاضاً، ومنهم من يخصُّها باسم المسنونات، وتسمَّى التي تقع في القسم الثاني هيئآت.

قال إمام الحرمين: وليس في تسميتها أبعاضاً توقيفٌ، ولعل معناها: أن الفقهاء قالوا: يتعلَّق السجود ببعض السنن دون بعض، والتي يتعلَّق بها السجود أقلُّ مما لا يتعلَّق، ولفظ البعض في أقلّ قسمي الشيء أغلب إطلاقاً، فلذلك سميت هذه الأبعاض.

وذكر بعضهم أنَّ السنن المجبورة بالسجود قد تأكَّد أمرُها وجاوز حدَّ سائرِ السنن، وبذلك القدر من التأكيد شاركت الأركان، فسمِّيت أبعاضاً تشبيهاً بالأركان التي هي أبعاضٌ وأجزاءٌ حقيقةً، وسيأتي وجهُ شرعيةِ سجودِ السهو فيها في باب السجدات[2]، وقد ذكرها المصنف في ذلك الباب، ولو لم يتعرَّض لها في هذا الموضع لما ضرَّ، لكنه لَمَّا ترجم الباب بكيفيَّة الصلاة وعُدَّت هذه السنن من أبعاضها استحسن ذكرها في هذا الموضع أيضاً. ثم إنه عدَّها أربعةً:

أحدها: القنوتُ.

وثانيها: التشهُّدُ الأوَّلُ.

---

(١) في خ: [إلى: الركن].

(٢) يأتي في ص ١٢٤٠ - ١٢٤١.

جامعة أم القرى - مكة المكرمة
عمادة شؤون المكتبات
المكتبة المركزية
قسم المخطوطات
UMM AL-QURA UNIVERSITY MAKKAH

وثالثها: القعودُ فيه.

ورابعها: الصلاةُ على النبيِّ ﷺ فيه، وفي استحبابها[1] قولان يذكران من بعد، فإن قلنا بالاستحباب فهو من الأبعاض.

وألحق بهذه الأربعة شيئان:

أحدهما: الصلاة على الآلِ في التشهد الثاني، إن قلنا: إنها مستحبة لا واجبة، وكذلك في التشهُّدِ الأوَّل إنْ استحببناها تفريعاً على استحباب الصلاة على الرسول ﷺ فيه، وهذا الخامس قد ذكره في الكتاب في باب السجدات، ونشرح الخلافَ فيه من بعد إنْ شاء الله تعالى.

والثاني: القيام للقنوت، عُدَّ بعضاً برأسه، وقراءة القنوت بعضاً آخر، حتى لو وقف ولم يقرأ يسجد للسهو، وهذا هو الوجه إذا عددنا التشهد بعضاً والقعودَ له بعضاً آخر، وقد أشار إلى هذا التفصيل في القنوت إمامُ الحرمين قدس الله روحه[2]، وصرَّح به في «التهذيب».

ثم كون القنوت بعضاً لا يختصُّ بصلاة الصبح، بل هو بعضٌ في الوِتْر أيضاً في النِّصف الأخيرِ من رمضان.

وقوله: **وما عداها فسننٌ لا تُجبر بالسجود**، ينبغي أن يعلم بالحاء والميم والألف؛ لما سيأتي في باب سجود السهو.

---

(١) في خ فقط: (استحقاقها).

(٢) (قدس الله روحه): ليس في خ، ف.

قال:

الركن الأول: التكبيرُ[1]

وَلْتكن النيةُ مقرونةً به حيث تحضُر في العلم[2] صفات الصلاة، ويُقرِنُ القصدَ إلى هذا المعلوم بأوَّلِ التكبير، ويبقى مستديماً للقصدِ والعلمِ إلى آخر التكبير، فلو عَزَبتْ بعد التكبير لم يضرَّ، ولو عَزَبتْ قبل تمام التكبير فوجهان.

لمَّا لم يعدَّ النية ركناً، خلط مسائِلَها بمسائل التكبير؛ لأنَّ وقتَ النية هو التكبير، ويجب أن تكون النيةُ مقارنةً للتكبير، خلافاً لأبي حنيفة[3] وأحمد[4] حيث قالا: لو تقدَّمت النيةُ على التكبير بزمانٍ يسيرٍ ولم يَعرِضْ شاغلٌ عن الصلاة، جاز الدخولُ في الصلاة بتلك النية.

لنا: أنَّ التكبير أوَّلُ أفعالِ العبادة، فيجب مقارنةُ النية له كالحجِّ وغيره، ولهذا لو تقدَّمت بزمانٍ طويلٍ لم يجز، بخلاف الصوم، لما في اعتبار المقارنة ثَمَّ من عُسْرِ مراقبةِ طلوع الفجر، ولهذا يحتمل فيه التقدُّمُ بالزمانِ الطويل.

ثم في كيفيَّة المقارنة وجهان:

أحدهما: أنه يجب أن يبتدىء النيةَ بالقلب مع ابتداءِ التكبير باللسان، ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير.

وأصحهما: أنه لا يجب ذلك، بل لا يجوز؛ لأن التكبير من الصلاة، فلا يجوز الإتيانُ بشيءٍ منه قبل تمام النية، وعلى تقدير التوزيع: يكون أول التكبير خالياً عن تمام النية المعتبرة، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: **ويُقرِنُ القصدَ إلى هذا المعلوم بأوَّلِ التكبير.**

---

(١) في خ: [إلى: ولو طرأ].

(٢) في ظ: (القلب).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٧٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٣؛ «حاشية الطحطاوي» ص ١١٨.

(٤) انظر: «المحرر» ١: ٥٢؛ «الروض المربع» ١: ١٥٨.

ثم اختلفوا على هذا الوجه، فقال قومٌ - منهم أبو منصور بنُ مِهْران[١] شيخُ الأَوْدَنيِّ[٢] -: يجب أن تتقدم النية على التكبير ولو بشيء يسيرٍ؛ ليأمن من تأخُّر وقتها عن أول التكبير، [٧٩/ب] واستشهد عليه بالصوم.

وقال الأكثرون: لا يجب ذلك، ولو قدَّم، فالاعتبارُ للنيَّة المقارنة، بخلاف الصوم، فإنَّ التقديمَ كان لورود الشرع بالتبييت[٣].

ثم سواءٌ قدَّم أو لم يقدِّمْ فهل يجب استصحاب النية إلى أن يفرغ من التكبير ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ ما بعد أوَّل التكبير في حكم الاستدامة، واستصحابُ النية في دوام الصلاة لا يجب.

وأصحهما: نعم؛ لأنَّ النية مشروطةٌ في الانعقاد، والانعقادُ لا يحصل إلا بتمام التكبير، ألا ترى[٤] أنه لو رأى المتيمِّمُ الماءَ قبل تمام التكبير يبطل تيمُّمُه.

---

(١) هو: أبو منصور عبد الله بن مهران، أحد الفقهاء المشهورين، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وصنف في المذهب كتباً مليحة، وكان له ذكاء في الاختراعات، لم يعرف له تاريخ وفاة. وقد ذكره السبكي في أثناء ترجمة عبد العزيز بن محمد النَّضْرَوي، وقال عنه: من أكابر أصحاب الوجوه من أصحابنا. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٣٣٥؛ وللإسنوي ٢: ٣٧٧ - وتحرف فيه الأودني إلى: الأزدي، فليصحح -؛ ولابن هداية الله ص ٨٣. وقد ذكره ابن قاضي شهبة - ١: ١٣٧ (٩١) - في الطبقة الخامسة وهم الذين كانوا في العشرين الثالثة من المائة الرابعة، وقال: ذكره العبادي بعد أبي الوليد النيسابوري (المتوفى سنة ٣٤٩) وقبل القاضي أبي حامد (المتوفى سنة ٣٦٢). قلت: فلعله توفي قبله بيسير.

(٢) بفتح الألف وسكون الواو وفتح الدال المهملة والنون، نسبة إلى قرية من قرى بخارى يقال لها: أُودَنة، كما في «الأنساب» للسمعاني ١: ٢٢٦. وهو: محمد بن عبد الله بن محمد بن بَصير بن ورقة البخاري، الشيخ الجليل أبو بكر الأَوْدَني، شيخ الشافعية في ما وراء النهر، ومن كبار أصحاب الوجوه، أخذ عن أبي منصور بن مهران، وغيره، قال عنه الحاكم: كان من أزهد الفقهاء وأورعهم وأعبدهم وأشدهم تواضعاً وإنابة. توفي ببخارى سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٩١ - ١٩٢ - وفيه ضبط دال الأودني بالكسر !، وعزا لـ «لأنساب» أنه ضبطه بضم الألف، والذي فيه الفتح كما مر -؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ١٨٢؛ وللإسنوي ١: ٥٤؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٦٨ (١٢٥).

(٣) تحرفت في خ إلى: (التثبيت).

(٤) في خ: (يرى).

وأما بعد التكبير فلا يشترطُ استصحابُ النية، ولا يضرُّ عُزوبُها؛ لما في تكليف استصحابها من العُسْر.

وأما قوله: **بحيث يحضر في العلم صفات الصلاة** إلى آخره، فهو بيانٌ لحقيقة النية وما تفتقر إليه، وذلك أنَّ النية قصدٌ، والقصدُ يتعلَّقُ بمقصودٍ، ولابدَّ وأن يكون المقصودُ معلوماً، فالنَّاوي يُحضر في ذهنه أوَّلاً ذاتَ الصلاة[1] وما يجب التعرُّضُ لها من صفاتِها كالظهرية والعصرية، وغيرهما كما سيأتي، ثم يقصد إلى هذا المعلوم ويجعل قصدَه مقارِناً لأوَّلِ التكبير، ولا يغفل عن تذكُّرِه حتى يتمَّ التكبير.

وقوله: **ويبقى مستديماً للقصد والعلم إلى آخر التكبير** ينبغي أن يتنبه فيه لشيئين:

أحدهما: أنه لو لم يتعرض في هذا[2] الموضع للعلم، لكان الفرضُ حاصلاً؛ لأنَّ المستدامَ هو القصد إلى الصلاة بصفاتها المعتبرة، ولا يمكن استدامةُ هذا القصد إلا باستدامةِ حضورِ المقصود في الذهن، وهو العلم.

والثاني: أنَّ هذا الكلام بيانٌ لما ينبغي أن يفعله المصلي، ثم هو واجبٌ أومسنون؟ قد بينه آخِرَاً بقوله: **وإن عزبت قبل تمام التكبير فوجهان:**

إن قلنا: يجوز، فالاستدامةُ مسنونةٌ.

وإلا، فواجبة.

---

(١) جاء هنا في حاشية خ (٧٩ / ب) ما يلي: المراد بذات الصلاة: الأركان المعلومة، والأفعال المخصوصة.

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٥٨: (في مثل هذا).

قال:

ولو طرأ في دوامِ[1] الصلاة[2] ما يناقضُ جزمَ النية بَطَلَ، كما لو نوى الخروجَ في الحال، أوفي الركعة الثانية، أوتردَّد في الخروج.

ولو علَّق نيَّةَ الخروجِ بدخول شخصٍ[3]، فيه وجهان: أحدهما يبطل في الحال، وهو الأقيس، والثاني: لايبطل؛ لأنه قد لا يدخل، فيستمر على مقتضى النية، فعلى هذا: إن دخل، ففي البطلان وجهان.

استدامةُ النية وإن لم تكن شرطاً في دوام الصلاة إلا أنَّ الامتناع عمَّا يناقضُ جزمَ النية شرطٌ، فإنَّ هذا هيِّنٌ، وإن كان الأول عسيراً، وهذا كالإيمان لا يشترطُ فيه استحضارُ العقد الصحيح على الدوام، ولكن يستدامُ حكمُه، ويشترط الامتناعُ عما يناقضُه.

إذا تبين ذلك فنقول: لو نوى الخروج من الصلاة في أثنائها بطلت صلاته، فإنَّ هذه النية تناقض قصدَه الأول.

ولو تردد في أنه يخرج أو يستمر، فكذلك تبطل صلاتُه؛ لما بين التردد والجزم من التنافي، قال إمام الحرمين: والمرادُ من هذا التردد أن يطرأ له الشكُّ المناقِضُ للجزم واليقين، ولا عبرةَ بما يجري في الفكر أنه لو تردَّد في الصلاة كيف يكون الحال ؟ فإنَّ ذلك مما يُبتلَى به الموسوِسُ، وقد يقع له ذلك في الإيمان با لله تعالى أيضاً، فلا مبالاةَ به، ولو نوى الخروجَ من صلاته في الركعة الثانية، أوعلَّق الخروجَ بشيءٍ آخرَ يقع[4] في صلاته لا محالة، بطلت صلاتُه في الحال؛ لأنه قطع موجب النية، فإنَّ موجبها الاستمرارُ على الصلاة إلى انتهائها، وهذا يناقضُه.

---

(١) في ف: (أثناء).

(٢) في خ: [إلى: ولو شك].

(٣) من هنا إلى قوله: (ففي البطلان وجهان) ليس في «الوجيز» ١: ٤٠..

(٤) في ظ، ف: (يوجد).

وحكى في «النهاية» عن كلام الشيخ أبي عليٍّ أنه لا تبطل صلاتُه في الحال، ولو رفض هذا التردد قبل الانتهاء إلى الغاية المضروبة صحَّتْ صلاتُه، فلا بأس بإعلام قوله: **أو في الركعة الثانية** بالواو؛ لهذا الكلام، وإن كان غريباً.

ولو علَّق نية الخروج بدخول الشخص ونحوه مما يجوز عروضه في الصلاة وعدمه، فهل تبطل صلاته في الحال ؟ فيه وجهان:

أصحها: نعم، كما لو قال: إن دخل فلانٌ تركتُ الإسلامَ، فإنه يكفرُ في الحال، وكما لو شرع في الصلاة على هذه النية، لا تنعقد صلاتُه بلا خلاف.

والثاني: لا تبطل في الحال، فإنَّ ذلك المعلَّق عليه ربما لا يوجد، فتبقى النية على استمرارها، فعلى هذا: لو دخل الشخصُ ووُجدت الصفةُ المعلَّقُ عليها، فهل تبطل الصلاةُ حينئذ ؟ فيه وجهان:

عن الشيخ أبي محمد: أنها لا تبطل، إذ لو بطلت لبطلت في الحال؛ لقيام التردد، فإذا لم تبطل لم يكن لهذا التردد وقعٌ، وكان وجودُه وعدمُه بمثابةٍ واحدة.

وقطع الأكثرون بأنها تبطل عند وجود الصفة، فإنه مقتضى تعليقه.

قال إمام الحرمين: ويظهر على هذا أن يقال: يتبين عند وجود الصفة أنَّ الصلاة بطلت من وقت التعليق؛ لأنَّ بوجود الصفة يعلم أنَّ التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة في الصلاة، وموضع الوجهين المفرَّعين على الوجه الثاني ما إذا وُجدت الصفة وهو ذاهلٌ عن التعليق المقدَّم، أما إذا لم يكن ذاهلاً فلا خلافَ في بطلان صلاته.

وليكن قوله: **ولو طرأ في دوام الصلاة ما يناقض جزم النية بطل** معلماً بالحاء؛ لأن عنده لا أثرَ لنية الخروج لا في الحال ولا في المآل، ولا للتردد في الخروج.

وليس قوله: **ما يناقض جزم النية** مجرىً على إطلاقه؛ لأن الغفلة عن جزم النية يناقضُه، وهي غيرُ قادحةٍ كما سبق[1]، والمراد ما عدا الغفلة.

---

(١) في المطبوعة ٣: ٢٥٩: (على ما سبق).

واعلم: أنه لو لم ينوِ الخروجَ مطلقاً، ولكن نوى الخروجَ من الصلاة التي شرعَ فيها وصرفَها إلى غيرها، كان كقصد الخروج المطلق في أن الصلاة المشروع فيها تبطل.

ثم ينظر: إن صرف فرضاً إلى فرضٍ، كما لو شرع في الظهر ثم صرفها إلى العصر لا يصير عصراً، وإن صرف فرضاً إلى سنّةٍ راتبةٍ، أوبالعكس فكذلك، وفي بقاء صلاته نفلاً في هذه الصورة قولان نذكرهما من بعد.

قال:

ولو شكَّ [٨٠/أ] في أصل النية[١]، ومضى مع الشكِّ ركنٌ لا يُزاد مثلُه في الصلاة، كركوعٍ، بَطَلَ، وإن لم يمضِ وقصر الزمانُ، لم يبطل، ولو طال فوجهان، والصومُ يبطل[٢] بالتردُّدِ في الخروج على أحد الوجهين، لأنه ليس له عقدٌ وتحريمٌ يؤثِّرُ القصد فيه.

الفصل يشتمل على مسألتين، وثانيتهما في نظم الكتاب أَوْلاهُما بالتقديم؛ لمضاهاتها المسائلَ المتقدِّمةَ على هذا الفصل، فنقدِّمُها، ونقول: لو تردَّدَ الصائمُ في أنه هل يخرج من صومه ؟ أو لا ؟ أوعلَّق نيَّةَ الخروجِ بدخول شخصٍ، فقد ذكر المعظم: أنَّ صومه لا يبطل، وأشعر كلامُهم بنفي الخلاف فيه.

وذكر ابن الصبَّاغ في كتاب الصوم: أن أباحامد حكى فيه وجهين، كما سنذكره في الصورة الآتية.

ولو جزم نية الخروج، ففيه وجهان:

أحدهما: يبطل، كما في الصلاة.

وأظهرهما ــ وبه قال أبو حنيفة[٣]: لا، كما في الحج، والفرق بين الصوم والصلاة أنَّ الصلاة يتعلَّق تحرُّمُها وتحلُّلُها بقصدِ الشخص واختيارِه، والصومُ بخلافه، فإنَّ الناوي ليلاً يصير شارعاً في الصوم بطلوع الفجر، وخارجاً منه بغروب الشمس، وإن لم يكن له شعورٌ بهما، وإذا كان كذلك كان تأثُّر الصلاة بضعف النية فوق تأثُّرِ الصوم، ولهذا يجوز تقديمُ النية على أول الصوم، وتأخيرُها في الجملة عن أوَّله، ولا يجوز ذلك في الصلاة، والمعنى فيه أنَّ الصلاة أفعال[٤]، والصوم تركٌ وإمساكٌ، والأفعالُ إلى النية أحوجُ من الترك.

---

(١) في خ: [إلى: ثم كيفية النية].

(٢) في ظ، ف: (لايبطل).والمثبت من المطبوعة ٣: ٢٥٩، ويراجع.

(٣) انظر: «الدر المختار» المطبوع مع «حاشية ابن عابدين» ٢: ١٢٣.

(٤) في المطبوعة ٣: ٢٦٠ زيادة: (وأقوال).

إذا تقرر ذلك فقوله في الكتاب: **وكذا يحرم الخروج** مقطوعٌ عما قبله، على ما أشعر به كلامُ المعظم، ولا جريان للوجهين في صورة التردد، وعلى ما رواه ابن الصبَّاغ: يجوز صرفُ الوجهين إلى الصورتين، والأول هو قضية إيراده في «الوسيط»[1].

المسألة الأخرى: لو شكَّ في صلاته في أنه هل أتى بالنية المعتبرة في ابتدائها ؟ سواءٌ شكَّ في أصلها أو بعض شروطها، فينظر: إن أحدث على الشكِّ ركناً فعلياً كالركوع والسجود بطلت صلاتُه.

وإن أحدث ركناً قولياً كالقراءة والتشهد، فهل هو كالفعليِّ حتى تبطل الصلاةُ بُمضيِّه على الشك ؟ أيضاً اختلف الناقلون فيه:

فمنهم من قال: لا، وفرَّق بأنَّ المأتيَّ به على التردُّد غيرُ محسوبٍ فلابدَّ من إعادته، والأركانُ الفعليَّةُ إذا زيدت عمداً بطلت الصلاة، ولئن عدَّ معذوراً في الإعادة فهو غيرُ معذورٍ في الإنشاء على الشك، بل كان من حقِّه التوقُّفُ، وأما الأركان القولية فزيادتها عمداً لا تبطل الصلاة، فلا يضرُّ إحداثها[2] على التردد.

وهذه الطريقةُ هي المذكورة في الكتاب، فإنه قال: **ومضى مع الشكِّ ركنٌ لا يُزاد مثلُه في الصلاة**، و قصد به الاحتراز عن القراءة والتشهد ومدِّ الطُّمَأنينة، وهذا مبنيٌّ على ظاهر المذهب في أنه لا تبطل الصلاة بتكرير الفاتحة والتشهد عمداً، بخلاف تكريرِ الركوع، وفيه وجهٌ منقولٌ عن أبي الوليد النيسابوري[3] وغيره: أنَّ تكرير الفاتحة كتكرير الركوع، فلا فرق على ذلك الوجه[4].

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٩٣.

(٢) تحرفت في خ إلى: (إحداهما).

(٣) هو: حسَّان بن أحمد بن هارون، القرشيُّ الأمويُّ، من ولد سعيد بن العاص، أبو الوليد النيسابوري، أحد أئمة الدنيا، تلميذ أبي العباس بن سريج، ولد بعد السبعين ومائتين، حدَّث عنه الحاكم أبو عبد الله، وغيره، قال عنه الحاكم: كان إمام أهل الحديث بخراسان، وأزهد من رأيت من العلماء، وأعبدهم، له كتاب: «المستخرج على صحيح مسلم». وأيضاً شرح «الرسالة» للإمام الشافعي، شرحاً حسناً، في مجلدة، وهو قليل الوجود، كان عند الإسنوي منه نسخة، وتوفي بنيسابور سنة ٣٤٩ رحمه الله تعالى. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٧١؛ ط

ومنهم: من سوَّى بين الأركان القولية والفعلية، وعلَّلوا البطلانَ بأنَّ المأتيَّ به على الشك إذا لم يكن محسوباً، فالاشتغالُ به تلاعبٌ بالصلاة، فليمتنع مما ليس من الصلاة، ولا فائدةَ فيه، وليتوقف إلى التذكُّرِ، وهذه الطريقة أظهر، وبها قال العراقيُّون ورَوَوْها عن نصِّ الشافعيِّ ﷺ.

وليكن قوله: **لا يزاد مثله في الصلاة** معلماً بالواو؛ لأنه مذكورٌ للتقييد، ولا تقييدَ على هذه الطريقة الأخيرة.

وإن لم يحدث شيئاً من فروض الصلاة على التردد حتى يذكر النية، نظر:

إنْ قصُرَ الزمان لم يضرَّ أيضاً؛ لأنه معذورٌ في عروضه، وكثيراً ما يعرِضُ الشكُّ ويزول فيعفى عنه.

وإن طال فوجهان:

أحدهما: أنه لا يضرُّ أيضاً؛ لأنه قد أتى بما يليق بالحال، حيث لم يحدث على الشك قولاً[1]، ولا تقصير منه في عروضه.

وأظهرهما: البطلان؛ لانقطاع نظم الصلاة، وندرة مثل هذا الشك، وشبَّهوا الوجهين بالوجهين فيما إذا كثُر الكلامُ ناسياً.

والفرقُ بين طولِ الزمان وقِصَرِه سيأتي في نظائر المسألة[2].

= ﷺ

«طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٢٦ - ٢٢٩؛ وللإسنوي ٢: ٤٧٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٧ (٧٧).

(٤) القول ببطلان الصلاة بتكرير الفاتحة عُدَّ من غرائب أبي الوليد، وأنه خلاف نصِّ الشافعي والأصحاب.

انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٧٢.

(١) في ظ، ف: (فعلاً).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النوويُّ: قال الماورديُّ: لو شكَّ هل نوى ظهراً، أو عصراً، لم يجزئه عن واحدة، فإن تيقنها فعلى التفصيل المذكور. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٢٥. قلت: وكلام الماوردي رحمه الله تعالى في كتابه «الحاوي» ٢: ٩٣.

قال:

ثم كيفية النيـة[1]: أن ينـويَ الأداءَ أوالظهـرَ، وهـل يجـب التعـرُّضُ للفرضيـة والإضافة إلى الله عزوجل ؟ فوجهـان، والنيَّـةُ بـالقلب لا باللسـان، وأمـا النوافـلُ فلابدَّ من تعيين الرواتب بالإضافة، وغيرُ الرواتب يكفي فيها نيَّةُ الصلاةِ مطلقة.

الصلاة قسمان: فرائض، ونوافل.

أما الفرائضُ: فيتعين فيها قصدُ أمرين بلا خلاف:

أحدهما: فعلُ الصلاة؛ لتمتاز عن سائر الأفعال، فلا يكفي إخطارُ نفسِ الصـلاة بالبال مع الغَفْلةِ عن الفعل.

الثاني: تعيينُ الصـلاةِ المـأتيِّ بهـا، مـن ظهـرٍ وعصـرٍ وجمعـةٍ؛ لتمتـازَ عـن سـائر الصلوات، ولا يجزئه نيَّةُ فريضة الوقت عن نية الظهر والعصر في أصح الوجهين؛ لأنه لو تذكَّر فائتةً غيرَ الظهرِ في وقت الظهر كان الإتيانُ بهـا فيـه إتيانـاً في الوقـت، قـال ﷺ: «فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها، فإنَّ ذلك وقتُها »[2]. وليست هي بظهرٍ، ولايصـحُّ الظهـر بنيَّةِ الجمعة، وفيه وجهٌ ضعيف.

وتصحُّ الجمعةُ بنية الظهرالمقصورة إن قلنا: إنهـا ظهـرٌ مقصـورةٌ، وإن قلنـا: هـي صلاةٌ على حيالها لم تصح، ولا تصحُّ بنية مطلق الظهر على التقديرين.

واختلفوا في اعتبار أمورٍ سوى هذين الأمرين:

منها: التعرُّضُ للفرضية، في اشتراطه وجهان، أداءً كانت الفريضةُ، أو قضاءً:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريـرة ـ: لا يشـترط؛ لأن الشـافعيَّ قـال في الصبيِّ يصلي ثم يبلغ في آخر الوقت: يجزئه، ولو كانت نية الفرض مشروطةً لما أجزأه ذلك؛ لأنه لم ينوِ الفرضية.

---

(١) في خ: [إلى: ولو نوى الفرض].

(٢) تقدم تخريجه في أحكام التيمم ص ٥٦٦.

وأظهرهما عند الأكثرين [٨٠/ب] - وبه قال أبو إسحاق -: تشترط؛ لأنَّ الظهر قد يوجد من الصبيِّ وممن صلى منفرداً ثم أعادها في الجماعة، ولا يكون فرضاً، فوجب التمييز. ولك أن تقول: قولنا: المصلي ينوي الفرضية، إما أن يعني[1] بالفرضية في هذا المقام كونها لازمةً على المصلي بعينه، أوكونها من الصلوات اللازمة على أهل الكمال، أوشيئاً آخر، إن عنينا به شيئاً آخر فلنلخِّصْه أوَّلاً، ثم لنبحث عن لزومه. وإن عنينا به[2] الأول:وجب أن لا ينوي الصبيُّ الفريضةَ بلا خلاف، ولم يفرِّق الأئمَّةُ بين[3] الصبيِّ والبالغ، بل أطلقوا الوجهين، وأيضاً فإنهم قالوا فيمن صلى منفرداً ثم أدرك جماعةً: الصحيحُ أنه ينوي الفرض بالثاني، وهو غيرُ لازمٍ عليه.

وإن عنينا الثاني: فمن تعرَّض للظهر والعصر فقد تعرَّض لإحدى الصلوات اللازمة على أهل الكمال، وكونها ظهراً أخصُّ من كونها صلاةً لازمةً عليهم، والتعرُّضُ للأخصِّ يُغني عن التعرُّضِ للأعمِّ، ولهذا كان التعرُّضُ للصلاة مغنياً عن التعرُّضِ للعبادة ونحوها من الأوصاف.

وبهذا البحث يضعف ما ذكر في توجيه الوجهين.

ومنها: الإضافةُ إلى الله تعالى، بأن يقول: لله، أوفريضة الله، فيها وجهان:

أحدهما - وبه قال ابنُ القَاصِّ -: يشترط؛ ليتحقَّقَ معنى الإخلاص.

وأصحهما - عند الأكثرين -: لا يشترط؛ لأنَّ العبادة لا تكون إلا لله تعالى.

ومنها: التعرُّضُ لكون المأتيِّ به قضاءً أوأداءً، وفي اشتراطه وجهان:

أحدهما: أنه يشترط ليمتاز كلُّ واحدٍ منهما عن الآخر، كما يشترط التعرُّضُ للظهر والعصر.

والثاني - وهو الأصحُّ عند الأكثرين -: أنه لا يشترط، بل يصحُّ الأداءُ بنية القضاء، وبالعكس؛ لأنَّ القضاء والأداءَ كلُّ واحدٍ منهما يستعمل بمعنى الآخر، قال

---

(١) في ظ: (أن يكون المعنى)، وتحرفت في خ إلى: (ينوي). ؤوالمثبت من ف، والمطبوعة ٣: ٢٦١.

(٢) (به): من خ فقط.

(٣) تحرفت في ظ إلى: (نفى).

الله تعالى: ﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾[1] أي: أدَّيتم، ويقال: قضيتُ الدَّيْنَ وأدَّيْته بمعنى، واستشهدوا لهذا الوجه بنصِّ الشافعي رضي الله تعالى عنه على أنه لو صلى يوم الغيم بالاجتهاد، ثم بان أنه صلَّى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضاء، مع[2] أنه نوى الأداء.

ولك أن تقول: القولُ بأنَّ نية الأداء هل تشترط في الأداء ؟ ونية القضاء هل تشترط في القضاء ؟ وفرضُ الخلافِ فيه منقدحٌ.

لكن قولنا: هل يصح الأداءُ بنية القضاء وبالعكس ؟ إما أن يعني به أن يتعرض في الأداء لحقيقته، ولكن يجري في قلبه أو على لسانه لفظ القضاء، وكذلك في عكسه، أويعني به أنه يتعرض في الأداء لحقيقة القضاء، وفي القضاء لحقيقةِ الأداء، أوشيئاً آخر.

إن عنينا به شيئاً آخرَ فلابدَّ من معرفته أوَّلاً.

وإن عنينا الأول: فلا ينبغي أن يقع النزاعُ في جوازه؛ لأنَّ الاعتبارَ في النية بما في الضمائر، ولا عبرة بالعبارات.

وإن عنينا الثاني: فلا ينبغي أن يقعَ النزاعُ في المنع؛ لأنَّ قصدَ الأداءِ مع العلم بخروج الوقت، والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزءٌ وعبثٌ، فوجب أن لا ينعقد به الصلاة، كما لو نوى الظهر ثلاثَ ركعات أوخمساً[3].

ومنها: التعرض لاستقبال القبلة، شَرَطه بعضُ أصحابنا واستبعده الجمهورُ؛ لأنه إما شرط أوركنٌ، وليس على الناوي التعرُّضُ لتفاصيل الأركان والشرائط.

ومنها: التعرُّض لعدد الركعات، شرطه بعضهم، والصحيح خلافه؛ لأنَّ الظهر إذا لم يكن قصراً لا يكون إلا أربعاً.

---

(١) من الآية (٢٠٠) من سورة البقرة.

(٢) (مع): سقط من ف.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: مراد الأصحاب بقولهم: يصحُّ القضاء بنية الأداء، وعكسه، من نوى ذلك جاهلاً بالوقت؛ لغَيْمٍ، ونحوه. والإلزام الذي ذكره الرافعي حكمه صحيح، ولكن ليس هو مرادهم. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٢٦ - ٢٢٧.

القسم الثاني: النوافل، وهي ضربان:

أحدهما: النوافلُ المتعلِّقةُ بوقتٍ أوسببٍ، فيشترط فيها أيضاً نيةُ فعلِ الصلاة، والتعيين، فينوي سنةَ الاستسقاءِ والخسوفِ وسنةَ عيد الفطر والتراويح والضحى وغيرها، وفي الرواتب يعيِّنُ بالإضافة، فيقول: أصلي ركعتي الفجر، أوراتبةَ الظهر، أو سنةَ العشاء.

وفي الرواتب وجهٌ: أنَّ ركعتي الفجر لابدَّ فيهما من التعيين بالإضافة، وفيما عداهما يكفي نية الصلاة، إلحاقاً لركعتي الفجر بالفرائض، لتأكُّدها، وإلحاقاً لسائر الرواتب بالنوافل المطلقة، وفي الوتر ينوي سنة[1] الوتر، ولا يضيفها إلى العشاء، فإنها مستقلة بنفسها، وإذا زاد على واحدةٍ ينوي بالجميع الوتر، كما ينوي في جميع ركعات التراويحِ التروايحَ.

وحكى القاضي الرُّوياني وجوهاً أخر:

أحدها: أنه ينوي بما قبل الواحدة صلاةَ الليل[2].

والثاني: ينوي سنة[3] الوتر.

والثالث: مقدمة الوتر، ويشبه أن تكون هذه الوجوه في الأولوية دون الاشتراط.

وهل يشترط التعرض للنفلية في هذا الضرب ؟

اختلف كلام الناقلين فيه، وهو قريبٌ من الخلاف في اشتراط التعرُّض للفرضية في الفرائض.

والخلافُ في التعرض للقضاء والأداء والإضافة إلى الله تعالى يعود ههنا أيضاً.

الضرب الثاني: النوافلُ المطلقةُ، فيكفي فيها نية فعل الصلاة؛ لأنها أدنى درجات الصلاة، فإذا قصد الصلاةَ وجب أن يحصل له، و لم يذكروا ههنا خلافاً في التعرض

---

(١) في خ فقط: (بنية).

(٢) في خ: (النفل). ثم أشار في هامشها إلى أن في نسخة أخرى: (الليل).

(٣) في خ: (تثنية). ثم أشار في هامشها أيضاً إلى أن في نسخة أخرى: (سنة).

للنفلية، ويمكن أن يقال: قضية اشتراط قصد الفرضية لتمتاز الفرائض عن غيرها اشتراط التعرض للنفلية ههنا، بل التعرض لخاصيتها وهي الإطلاق والانفكاك عن الأسباب والأوقات كالتعرض لخاصية الضرب الأول من النوافل[1]. [٨١/أ]

ثم النيةُ في جميع العبارات معتبرةٌ بالقلب، فلا يكفي النطقُ مع غفلة القلب، ولا يضرُّ عدمُ النطقِ، ولا النطقُ بخلاف ما في القلب، كما إذا قصد الظهر، وسبق لسانُه إلى العصر.

وحكى صاحب «الإفصاح» وغيره عن بعض أصحابنا: أنه لابدَّ من التلفُّظ باللسان؛ لأن الشافعيَّ رضي الله تعالى عنه قال في الحج: ولا يلزمه إذا أحرم ونوى بقلبه أن يذكره بلسانه، وليس كالصلاة التي لاتصح إلا بالنطق. قال الجمهور: لم يرد الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه اعتبار التلفظ بالنية، وإنما المرادُ التكبيرُ فإنَّ الصلاة به تنعقد، وفي الحجِّ يصير محرماً من غير لفظ.

ولو عقب النية بقوله: إن شاء الله، بالقلب أوباللسان، فإنْ قصد التبرُّك أووقوع الفعل بمشيئة الله تعالى لم يضره، وإن قصد الشكَّ لم تصح صلاته.

وأعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب، فأقول:

قوله: **أن ينوي الأداء والظهر** قصد بلفظ الأداء التعرض لشيئين:

أحدهما: أصل الفعل، وهذا لابدَّ منه.

والثاني: الوصف المقابل للقضاء، وهو الوقوع في الوقت، وهذا فيه خلافٌ بين الأصحاب، كما سبق، وما ذكره جواب على وجه اشتراط نية الأداء في الأداء، فلتكن كلمة **الأداء** معلمةً بالواو.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصواب الجزم بعدم اشتراط النفلية في الضربين. ولا وجه للاشتراط في الأول. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٢٧.

وقوله: **والنية بالقلب لا باللسان** معلمٌ بالواو للوجه الذي حكيناه فيه، وهذه المسألة لا تختص بنية الفرائض ولا بنية النوافل، بل تعمُّهما، فلو ذكرها في أول مسائل النية أوآخرها لكان أحسن من ذكرها بين قسم الفرائض والنوافل.

وقوله: **ولابد من تعيين الرواتب بالإضافة** معلم بالواو أيضاً؛ للوجه المنقول فيهما سوى ركعتي الفجر،ثم اسم[1] الرواتب في المشهور للنوافل التابعة للفرائض، وهي التي أرادها بلفظ الرواتب في باب صلاة التطوع، لكن لا يمكن حمل اللفظ في هذا الموضع عليها وحدها؛ لأنه قال: **وغير الرواتب يكفي فيه نية الصلاة مطلقة**، وهذه النية غير كافية في صلاة العيد وأخواتها، مع أنها غير النوافل التابعة للفرائض.

---

(١) في المطبوعة ٣: ٢٦٤: (أهم).

قال:

ولو نوى الفرضَ قاعداً[1] وهو قادرٌ على القيام، لم ينعقدْ فرضُه، وهل ينعقد نفلاً ؟ فيه قولان، وكذا الخلافُ في التحرُّمُ بالظهر قبل الزوال، وكلُّ حالةٍ تُنافي الفرضية دون النفلية، هذا حكم النية.

الأصل الجامع لهذه المسائل:أن من أتى بما ينافي الفرضية دون النفلية، إما في أول صلاته، أوفي أثنائها، وبطل فرضه، فهل تبقى صلاتُه نافلةً، أم تبطل مطلقاً ؟ فيه قولان:

ذكر الأئمةُ أنهما مأخوذان بالنقل والتخريج من نصوص مختلفة للشافعيِّ رضي الله تعالى عنه في صور هذا الأصل:

فمنها:لو دخل في الظهر قبل الزوال لا يصح ظهراً، ونصَّ أنه ينعقد نفلاً، كذلك رواه الصيدلانيُّ، وتابعه صاحبُ «التهذيب». ولو تحرَّم بالفرض منفرداً فجاء الإمامُ وتقدَّم ليصلي بالناس قال: أحببت أن يسلم عن ركعتين تكونان نافلةً له، ويصلي الفرضَ في جماعة، فقد صحح النفل مع إبطال الفرض.

ونصَّ فيما إذا وجد القاعدُ خِفَّةً في أثناء الصلاة، فلم يقم، أنه تبطل الصلاةُ رأساً.

ولو قلب فرضه نفلاً بلا سببٍ يدعو إليه، فقد حكى ابن كجٍّ عن نصِّه أنَّ صلاته تبطل، فجعل الأئمة في هذه الصور وأخواتها كلها قولين:

أحدهما: أن صلاته لا تبطل بالكلية، وتكون نفلاً، لأنَّ الاختلال إنما وقع في شرط الفرض لا في شرط الصلاة بمطلقها، وقد نوى صلاة بصفة الفرضية، فإن بطلت الصفةُ يبقى قصد الصلاة مطلقاً، وهذا القصدُ مصروفٌ إلى النافلة.

والثاني: أنها تبطل؛ لأن المنويَّ هو الفرض، والنفل غيرُ منويٍّ، فإذا لم يحصل المنويُّ فَلأَن لا يحصل غيرُ المنويٍّ كان أولى.

---

(١) في خ: [إلى: أما التكبير].

وهذان القولان كالقولين فيما إذا أحرم بالحجِّ قبل أشهر الحج، هل ينعقدُ عمرةً أم لا ؟ ولتوجيههما شَبَهٌ بتوجيه القولين فيما إذا قال: لفلانٍ عليَّ أَلْفٌ من ثمن الخمر، هل يلغو جميع كلامه، أم تلغو الإضافة ويلزمه الأَلْفُ ؟

ومن صور هذا الأصل: ما إذا نوى الفرضَ قاعداً، وهو قادرٌ على القيام، والمسبوق إذا وجد الإمامَ في الركوع، فبادر إلى الركوع، وأتى ببعض تكبيرة الإحرام بعد مجاوزة حدِّ القيام، فلا يصحّ الفرض فيهما[1].

وهل يكون نفلاً ؟ فيه القولان، وأما الأصحُّ من القولين فقد ذكر الأصحاب أنه مختلف باختلاف الصور:

ففيما إذا تحرَّم بالظهر قبل الزوال: إن كان عالماً بحقيقة الحال، فالأصحُّ البطلانُ؛ لأنه متلاعبٌ بصلاته.

وإن كان يظنُّ دخولَ الوقت لاجتهاد، فتبيَّن خلافُه:

فالأصحُّ أنها تكون نفلاً، لأنه نوى التقرُّبَ إلى الله تعالى، وهي قصد الفرض على اجتهاد، فإذا ظهر الخطأ حَسُنَ أن لا يضيع سَعْيُه.

وفيما إذا تحرم بالفرض منفرداً، ثم أقيمت الجماعةُ فانفرد بركعتين، وسلَّم: الأصحُّ أنَّ صلاته تبقى نفلاً، لأنه قصد النفل بعد الإعراض عن الفرض، وإنما فعل ذلك لأمرٍ محبوبٍ، وهو استئناف الصلاة بالجماعة.

وفيما إذا وجد القاعد خِفَّةً، فلم يقم، أو قلب فرضه إلى النفل، لا لسببٍ وعذرٍ: الأظهرُ البطلان؛ لأن الخروج عن الفرض بغير عذر وإبطاله مما لا يجوز.

وفيما إذا نوى الفرض قاعداً [٨١/ب] وهو قادرٌ على القيام: الأظهر البطلانُ أيضاً؛ لتلاعبه بالصلاة.

وأما مسألة المسبوق: فإن كان عالماً بأنه لا يجوز إيقاعُ التكبيرةِ فيما بعد مجاوزة حدِّ القيام فالأظهرُ البطلانُ.

---

(١) في ظ: (منهما).

وإن كان جاهلاً: فالأظهرُ أنها تنعقد نفلاً، كما ذكرنا في التحرم بالظهر قبل[1] الزوال.

---

(١) في ظ: (بعد).

قال:

أما التكبيرُ[1] فتتعيَّن كلمتُه على القادر، فلا تُجزىء ترجمتُه. ولو قال: الله الأكبر، فلا بأس؛ لأنه لم يغيِّرْ النَّظْمَ والمعنى. ولو قال: الله الجليلُ أكبر، فوجهان؛ لتغيُّرِ النَّظْم، ولو قال: الأكبرُ الله، نصَّ على أنه لا يجوز، ونصَّ[2] في قوله: عليكم السلام، أنه يجوز؛ لأنه يسمَّى تسليماً، وذلك لا يسمَّى تكبيراً، وقيل: قولان بالنقل والتخريج.

عن النبي ﷺ أنه قال: «مِفتاحُ الصلاةِ الوضوءُ، وتحريمُها التكبيرُ، وتحليلُها التسليمُ»[3].

والكلامُ في التكبير في القادر والعاجز:

أما القادر: فيتعيَّن عليه كلمتُه[4]، فلا يجوز له العدولُ إلى ذِكْرٍ آخرَ وإن قرب، كقوله: الرحمن أجلُّ، والربُّ أعظمُ، بل لا يجزئه قوله: الرحمنُ، أوالرحيمُ أكبرُ، أيضاً، ولا يجزئه ترجمة التكبير بلسانٍ آخر.

---

(١) في خ: [إلى: أما العاجز]. وفي المطبوعة ٣: ٢٦٥، و«الوجيز» ١: ٤٠: (أما حكم التكبير).

(٢) من هنا بداية سقط كبير في نسخة ظ، وسوف أشير إلى نهايته في موضعه إن شاء الله تعالى.

(٣) رواه بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه الحاكمُ في «المستدرك» ١: ١٣٢، ثم قال: صحيح الإسناد على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. ثم ذكر الحاكم أن للحديث شواهد كثيرة. ورواه بهذا اللفظ أيضاً الشافعيُّ ـ كما في «ترتيب المسند» ١: ٧٠ (٢٠٦)، وأيضاً في «الأم» ١: ١٠٠، من حديث محمد ين الحنفية عن أبيه عليٍّ مرفوعاً. ورواه الترمذي في أبواب الطهارة ـ باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ١: ١٠ (٤) من حديث جابر مرفوعاً، بلفظ: «مفتاحُ الجنةِ الصلاةُ، ومفتاحُ الصلاةِ الوضوءُ». ورواه أحمدُ في «مسنده» ١: ١٢٣؛ والدارميُّ ١: ١٤٠ (٦٩٣)؛ وأصحابُ السنن إلا النسائي؛ أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب فرض الوضوء ١: ٤٩ (٦١)؛ والترمذيُّ في الباب السابق برقم (٣)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب مفتاح الصلاة الطهور ١: ١٠١ (٢٧٥) من حديث ابن الحنفية عن أبيه عليٍّ رضي الله تعالى عنه مرفوعاً، بلفظ: «مفتاحُ الصلاةِ الطُّهورُ، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». وقال الترمذي عقبه: هذا الحديث أصحُّ شيءٍ في هذا الباب وأحسن. ثم قال: وفي الباب عن جابر، وأبي سعيد. وحسَّن حديثَ عليٍّ النوويُّ في «الخلاصة». وقال عنه الرافعيُّ في كتابه «شرح المسند»: حديث ثابت، وصحَّحه ابنُ السَّكَن. انظر: «نصب الراية» ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١١١ (٣٥٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢١٦ (٣٢٣).

وخالَفَنا أبو حنيفة[1] في الفصلين جميعاً، فحَكَم بإجزاء الترجمة، وبإجزاء التسبيح والتهليل وسائر الأذكار والأدعية، إلا أن يذكر اسماً على سبيل النداء، كقوله: يا الله، أو يقول: اللهم اغفرلي، ونحوِه من الأدعية.

لنا: أنه ﷺ كان يَبتدىء الصلاةَ بقوله: الله أكبر. هكذا روته عائشة رضي الله عنها[2]. وقد قال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[3].

وروي أنه ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاةَ أحدِكم حتى يضع الطهور مواضعَه، ويستقبلَ القبلة فيقول: الله أكبر»[4].

= ﷺ

(٤) في ف: (كلمة التكبير).

(١) انظر: «الأصل» ١: ١٥؛ «الدر المختار» المطبوع مع «حاشية ابن عابدين» ١: ٣٢٥؛ «حاشيةالطحطاوي» ص ١٢١.

(٢) قال الحافظ في التلخيص الحبير ١: ٢١٧ (٣٢٤): ليس هذا اللفظ في حديث عائشة، بل الذي في مسلم عن عائشة: كان يستفتح الصلاة بالتكبير. أخرجه في كتاب الصلاة ـ باب ما يجمع صفة الصلاة ١: ٣٥٧ (٢٤٠). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٧؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١١١ ـ ١١٢ (٣٥٨).

(٣) تقدم في الأذان ص ٨٤٨.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب صلاة من لايقيم صلبه في الركوع والسجود ١: ٥٣٧ (٨٥٨) من حديث رفاعة بن رافع الزُّرَقي رضي الله تعالى عنه في قصة المسيء صلاته، ولفظه: «إنها لاتتمُّ صلاة أحدكم حتى يُسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجلَّ، فيغسل وجهه، ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه، ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبِّر الله عزَّ وجلَّ..». وهذا اللفظ عند أبي داود أقرب لفظ في السنن للفظ المصنِّف، وأصل الحديث عند باقي أصحاب السنن؛ فقد أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في وصف الصلاة ٢: ١٠٠ ـ ١٠٢ (٣٠٢)، وقال: حديث حسن؛ والنسائي في كتاب الافتتاح (التطبيق) ـ باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع ٢: ١٩٣ (١٠٥٣)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء على ما أمر الله تعالى ١: ١٥٦ (٤٦٠). ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٥: ٣٨ (٤٥٢٦) بلفظ: «إنه لاتتمُّ صلاةٌ لأحدٍ من الناس حتى يتوضَّأ فيضعَ الوضوءَ مَواضِعَه، ثم يقول: الله أكبر..» وهذا موافق للفظ المصنِّف رحمه الله تعالى؛ ورواه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٤٢، وصحَّحه، ووافقه الذهبي. وأيضاً صحَّحه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٨٨ (١٧٨٧) ـ. وعند مسلم في كتاب الصلاة ـ باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١: ٢٩٨ (٤٦) من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا قُمتَ إلى الصلاةِ فأَسبِغْ الوضوءَ، ثم استقبلِ القِبلةَ، فكبِّر». وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١: ١١٢ (٣٦٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢١٧ (٣٢٦).

وحكى القاضي ابنُ كجٍّ وجهاً لأصحابنا: أنه تنعقد الصلاةَ بقوله: الرحمن أكبرُ، والرحيم أكبر، كأنه اعتبر لفظ الكبرياء على ذلك، ولم يعتبر اسماً من أسماء الله تعالى بخصوصه.

ولو قال: الله الأكبر، أجزأه؛ لأنَّ زيادة الألف واللام لا تُبطل لفظةَ التكبير، ولا المعنى، بل قول القائل: الله الأكبر، يشتمل على ما يشتمل عليه قوله: الله أكبر، مع زيادة مبالغةٍ في التعظيم، للإشعار بالاختصاص، والزيادةُ التي لا تغيِّرُ النَّظمَ ولا المعنى لا تقدح، كزيادة المدِّ حيث يحتمله، وكقوله: الله أكبر من كلِّ شيء، أو أكبر، أوأجلُّ وأعظم.

وقال مالك[1] وأحمد[2]: لا يجزئه قوله: الله الأكبر؛ لظاهر الخبر السابق.

وحكي قولٌ عن القديم مثل مذهبهما، وممن حكاه القاضي أبو الطيِّب الطبريُّ، ذكر أنَّ أبا محمد الكرابيسي[3] نقل عن الأستاذ أبي الوليد روايته، فليكن قوله: **فلا بأس**، مرقوماً بالميم والألف والواو[4].

ولو قال: الله الجليل أكبر، ففي انعقاد الصلاة به وجهان:

أظهرهما: الانعقاد؛ لأن هذه الزيادة لا تُبطل اسمَ التكبيرِ ومعناه، فأشبهت الزيادةُ في قوله: الله الأكبر.

---

(١) انظر: «المدونة» ١: ٦٥ ـ ٦٦؛ «المعونة» ١: ٢١٤؛ «التاج والإكليل» ١: ٥١٥.

(٢) انظر: «المقنع في شرح مختصر الخرقي» ١: ٣٤٤؛ الروض المربع» ١: ١٦٣.

(٣) عرَّفه ابن هداية الله بأنه: أبو محمد بن أبي بكر الكرابيسي، النيسابوري، قال: ذكره العبادي في طبقة أبي محمد عبد الله بن محمد الباقي ونظرائه، المتوفى سنة ٣٩٨. وقال الإسنوي: لاأعلم شيئاً من حال المذكور، إلاَّ أنَّ نعوته كلها تنطبق على أبي أحمد الحاكم، ولايبعد أن يكون أباه، ولكن تحرَّف أحمد بمحمد. قلت: وأبو أحمد الحاكم هو: محمد بن محمد بن أحمد النيسابوري، الكرابيسي، المعروف بأبي أحمد الحاكم، الإمام الحافظ صاحب التصانيف، المتوفى سنة ٣٧٨ رحمه الله تعالى. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ٢: ٣٤٠، ١: ٤٢٠؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٧١ (١٢٩)؛ ولابن هداية الله ص ١١٣، ١٠٧.

(٤) في المطبوعة ٣: ٢٦٧، وخ: (بالقاف). وهو خطأ نبهت على نظيره من قبل.

والثاني: المنع؛ لتغير النظم بها، بخلاف قوله: الله الأكبر، فإنَّ الزائد ثَمَّ غيرُ مستقلٍّ ولا مفيد.

ويجري هذا الخلاف فيما إذا أدخل بين كلمتي التكبير شيئاً آخر من نعوت الله تعالى بشرط أن يكون قليلاً، كقوله: الله عزَّوجلَّ أكبر، وما أشبه ذلك[1].

فأما إذا كثر الداخل بينهما؛ كقوله: الله الذي لا إله إلا هو الرحمنُ الرحيمُ المَلِكُ القُدُّوسُ أكبر، فلا يجزئه؛ لأنَّ هذه الزيادة تُخرج المأتيَّ به عن أن يسمَّى تكبيراً في اللغة، ولهذا السبب لا يجوز أن يقف بين كلمتيه وقفةً متفاحشةً.

ولو عكس، فقال: الأكبر الله، فظاهر كلامه في «الأم»[2]، و«المختصر»[3]: أنه لا يجوز.

ونصَّ في «الأم»[4] على أنه لو قال في آخر الصلاة: عليكم السلام، يجزئه، وإن كان مكروهاً، فاختلف الأصحاب على طريقين:

أظهرهما: تقرير النصين، والفرقُ أنه مأمورٌ بالتكبير، وقول القائل: الأكبر الله يسمَّى تكبيراً، وعند السلام هو مأمورٌ بالتسليم، وقوله: عليكم السلام، يسمَّى تسليماً.

ولأصحاب الطريق الثاني أن ينازعوا في تحقيق هذا الفرق، فيقولوا: ذاك يسمَّى تكبيراً إنْ كان هذا يسمَّى تسليماً.

والثاني: أن المسألتين على القولين نقلاً وتخريجاً:

أحدهما: الجوازُ؛ لأنَّ المعنى واحدٌ قدَّم أو أخَّر، فصار كما لو ترك الترتيبَ في التشهد.

وأظهرهما: المنع؛ لما سبق من الظواهر، ويتأيَّد بترك الترتيب في الفاتحة.

---

(١) في المطبوعة: (وما أشبهه).

(٢) انظر: «الأم» ١: ١٠٠.

(٣) انظر: «المختصر» ص ١٤.

(٤) «الأم» ١: ١٢٢.

وأصحابنا العراقيون حكوا في عكس التكبير وجهين، بدل القولين بالنقل والتخريج، وهما متقاربان.

والخلاف في قوله: الأكبر الله يجري في قوله: أكبر الله أيضاً، وقيل: لا يجزىء أكبر الله، بلا خلاف.

ويجب على المصلي أن يحترز في لفظ التكبير عن زيادةٍ تغير المعنى، بأن يقول: آلله أكبر ؟ فينقلب الكلامُ استفهاماً. أو يقول: الله أكبار، فالأكبار: جمع كَبَر، وهو الطَّبْل[1].

ولو زاد واواً بين الكلمتين، إما ساكنة أومتحركة، فقد عطل المعنى، فلا يجزئه أيضاً.

ويجب أن يكبِّرَ بحيث يُسمع نفسه. ويجب أن يكبِّر قائماً حيث يلزمه القيام.

---

(١) الكَبَر ـ بفتحتين ـ: الطَّبْلُ، له وجهٌ واحدٌ، فارسيٌّ معرَّب، وهو بالعربية: أَصَفٌّ، وزان سبب، وقد يجمع على أكبار، مثل: سبب، وأسباب. قاله في «المصباح المنير»، مادة: كبر.

فلو كان بدوياً لا يجد في موضعه من يعلِّمه الكلمةَ، فهل يلزمه المسيرُ إلى بلدةٍ أو قريةٍ ليتعلَّمها ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل له الاقتصارُ على الترجمة بدلاً، كما لا يلزمه الانتقالُ ليتطهر بالماء ويجزئه التيمُّمُ بدلاً.

وأصحهما: نعم؛ لأنه قادرٌ على السير والتعلُّم، وإذا تعلَّم عاد إلى موضعه وانتفع بالكلمة طول عمره، بخلاف التيمم، فإنَّ استصحابَ الماء للمستقبل لا يمكن، ومفارقةُ الموضعِ بالكلية قد يشقُّ عليه.

ويدل على الفرق بين الفصلين: أنَّ العادم[1] في أول الوقت يجوز له أن يتيمم، ولا يلزمه التأخيرُ ليصلي بالوضوء كما سبق، والجاهل بالكلمة لا يجوز له الاقتصارُ على الترجمة في أول الوقت، إذا أمكنه التعلُّمُ والإتيانُ بها في آخر الوقت.

فإن قلت: وهل على العاجز قضاءُ الصلوات التي أتى بها بلا تكبير ؟ فالجواب:

أما في الحالة الأولى: فلا؛ لأنَّ العبادة المختلَّةَ إذا قُضيت فإنما تُقضى بعد ارتفاع الخَلَلِ، وثم لا يتوقع ارتفاعُه.

وأما في الحالة الثانية: فإنْ ضاق الوقت، أوكان بَلِيداً لا يمكنه التعلُّمُ إلا في يومٍ فصاعداً، لم يلزمه قضاءُ الصلوات المؤدَّاةِ بالترجمة في الحال؛ لأنه معذورٌ، ولا تقصيرمنه.

ولو أخَّر التعلُّمَ مع القدرة: فإذا ضاق وقتُ الصلاة، فلا بدَّ من أن يصلي بالترجمة؛ لحرمة الوقت، وههنا يلزمه القضاءُ؛ لتفريطه بالتأخير، وفيه وجهٌ آخرُ ضعيف[2].

---

(١) تحرفت في خ إلى: (القادم). ويعني به : عادم الماء.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ومن فروع الفصل ما ذكره صاحب «التلخيص»، والبغويُّ والأصحابُ: أنه لو كبَّر للإحرام أربع تكبيرات، أو أكثر، دخل في الصلاة بالأوتار، وبطلت بالأشفاع، وصورته: أن ينويَ بكلِّ تكبيرةٍ افتتاحَ الصلاة، ولم ينوِ الخروجَ عن الصلاتين بين كلِّ تكبيرتين، فبالأولى دخل في الصلاة، وبالثانية خرج، وبالثالثة دخل، وبالرابعة خرج، وبالخامسة دخل، وبالسادسة خرج، وهكذا أبداً؛ لأنَّ من افتتح صلاةً ثم نوى افتتاحَ

قال:

أما العاجز[1] فيلزمُه تَرْجَمَتُه، ولا يُجزئُه ذِكْرٌ آخرُ لا يُؤدِّي معناه، والبَدَويُّ يَلْزَمُه قَصدُ البلدةِ لتعلُّمِ كلمةِ التكبير على أحد الوجهين، ولا تكفيه[2] الترجمةُ بدلاً، بخلاف المتيمِّمَ.

العاجز عن جميع كلمة التكبير أوبعضها، له حالتان:

إحداهما: أنه لا يمكنه كسبُ القدرة عليها، فإن كان لخَرَسٍ ونحوِه، حرَّك لسانَه، أوشفتيه ولَهَاتَه بالتكبير بحسب ما يمكنه. وإن كان ناطقاً لكن لم يطاوعه لسانُه على هذه الكلمة فيأتي بترجمتها؛ لأنه ركنٌ عجز عنه، فلابدَّ له من بدل، وترجمته أولى ما يجعل بدلاً عنه؛ لأدائها معناها، ولا يعدل إلى سائر الأذكار، بخلاف مالو عجز عن الفاتحة لا يعدل إلى الترجمة؛ لأنَّ القرآن معجزٌ، وسائرُ السور تشتمل أيضاً على النَّظْمِ [٨٢/أ] المعجز، بخلاف الترجمة.

وينبغي أن يُعْلَمَ قولُه: **ولا يجزئه ذِكْرٌ آخرُ** بالحاء؛ لأنَّ أباحنيفة[3] يجوِّزُ سائرَ الأذكار في حال القدرة، ففي حال العجز أولى.

وإنما قال: **لا يؤدي معناه**؛ لأنه لو أدَّى معناه كان كالترجمة بلغةٍ أخرى.

وترجمةُ التكبير بالفارسية: خُداىْ بُزْرُكْتَرْ. ذكر الشيخ أبو محمد والقاضي الروياني فلو قال: خُدَايْ بُزْرُكْ. وترك صيغة التفضيل، لم يجز، لقوله: الله الكبير، وجميع اللغات في الترجمة سواءٌ، فيتخير بينهما. وقيل: السريانية والعبرانية قد أنزل الله بهما كتاباً، فإنْ أَحسنَهما لم يعدل عنهما، والفارسيةُ بعدهما أولى من التركية والهندية.

والحالة الثانية: أن يمكنه كسبُ القدرةِ عليها، إما بالتعلُّم من إنسانٍ، أومراجعةِ موضعٍ كتبت هذه الصيغة عليه، فيلزمه ذلك.

---

(١) في خ: [إلى: وسنن].

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٦٨: (ولا يجزئه).

(٣) انظر: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» ١: ٢١٧.

= ﷺ

صلاةٍ بطلت صلاتُه. ولو نوى افتتاح الصلاتين بين كلِّ تكبيرتين، فبالنية يخرج، وبالتكبير يدخل. فلو لم ينوِ بالتكبيرة الثانية وما بعدها افتتاحاً، ولاخروجاً، صحَّ دخولُه بالأولى، وباقي التكبيرات ذِكرٌ لاتبطل به الصلاة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٠.

قال:

وسُنَنُ التكبيرِ ثلاثٌ[1]: أن يرفعَ يديه مع التكبير إلى حَذْوِ المَنْكِبَينِ في قول، وإلى أنْ تُحَاذيَ رؤوسُ الأصابع أُذُنَيْهِ في قول، وإلى أنْ تُحاذِيَ أطرافُ أصابعه أذنَيه، وإبهامُه شَحْمَةَ أُذُنيه، وكفَّاه مَنْكِبَيه في قول، ثم قيل: يرفعُ غيرَ مُكبِّرٍ، ثم يبتدئُ التكبيرَ عند إرسالِ اليد، وقيل: يبتدئُ الرفعَ مع التكبير، وقيل: يكبِّرُ ويداه قَارَّتان بعد الرَّفع، وقبل الإرسال، ثم إذا أرسلَ يديه وضعَ اليمنى على كُوع اليُسرى تحت صَدْره.

لما فرغ من ذكر ما يجب رعايته في التكبير، عدل إلى بيان السنن، وذكر منها ثلاثاً:

إحداها: رفعُ اليدين عند التكبير، وقد حكى في بعض نسخ الكتاب في قَدْرِ الرفع ثلاثةَ أقوال:

أحدها: أن يرفع يديه إلى حَذْوِ المَنْكِبين.

والثاني: أنه يرفعهما إلى أن تُحاذيَ رؤوسُ أصابعه أُذُنَيْهِ.

والثالث: إلى أنْ تُحَاذيَ أطرافُ أصابعه أذنَيه، وإبهامُه شَحْمَةَ أُذنيه، وكفَّاه مَنكِبيه.

وليس في بعض النسخ إلا ذكرُ القول الأول والثاني.

ويمكن أن يُحتَجَّ للقول الأول بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ كان يرفع يديه حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إذا افتتح الصلاة[2].

---

(١) في خ: [إلى: الركن].

(٢) متفق عليه من حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه ابنِ عمر؛ البخاري في كتاب الأذان ــ باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء ٢: ٢١٨ (٧٣٥) واللفظ له، بزيادة: وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً، وقال: سمع الله لمن حمده ربَّنا ولك الحمد، وكان لايفعل ذلك في السجود. وأخرجه مسلمٌ في كتاب الصلاة ـ باب استحباب رفع اليدين حَذْوَ المنكبين ١: ٢٩٢ (٢١). وقد قال ابن المديني في حديث الزهري عن سالم عن

وللقول الثاني: بما روي عن وائل بن حُجْر[١] أنه ﷺ لما كبَّر رفع يديه حَذْوَ أذنيه[٢].

وللثالث: باستعمال هذين الخبرين، وما روي أنه ﷺ رفع إلى شحمة أذنيه[٣].

واعرف فيما نقله شيئين:

أحدهما: أنَّ المراد من القول الأول ـ وهو الرفع إلى حذو المنكبين ـ أن لايجاوز بأصابعه منكبيه، هذا قد صرَّح به إمام الحرمين، وقوله في حكاية القول الثاني: **وإلى أن تحاذي رؤوس أصابعه أذنيه** كأنه يريد شحمة الأذنين وأسافلهما، وإلا فلوحاذت رؤوس أصابعه أعلى الأذنين حصلت الهيئة المذكورة في القول الثالث، وارتفع الفرق.

والثاني: أنه[٤] كالمنفرد بنقل الأقوال الثلاثة في المسألة، أوبنقل القولين؛ لأنَّ معظم الأصحاب لم ينقلوا فيها اختلافَ قولٍ، بل اقتصر بعضهم على ما ذكره في «المختصر»[٥] أنه يرفع يديه[٦] إذا كبر حذو منكبيه، واقتصر آخرون على الكيفية المذكورة في القول الثالث، وبعضهم جعلها تفسيراً لكلامه في «المختصر».

= أبيه: هذا الحديث عندي حُجَّةٌ على الخَلق، كلٌّ من سمعه فعليه أن يعمل به؛ لأنه ليس في إسناده شيءٌ. كما نقله الحافظ عنه في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٨ (٣٢٧).

(١) هو: وائل بن حُجر ـ بضم المهملة وسكون الجيم ـ ابن سعد بن مسروق، الحضرميُّ، صحابي جليلٌ، أصعده النبيُّ ﷺ على المنبر، وأقطعه، وكتب له عهداً، وكان من ملوك اليمن، ثم سكن الكوفة، وشهد مع عليٍّ صفين، وكان معه راية حضرموت، ومات في ولاية معاوية. انظر: «أسد الغابة» ٤: ٦٥٩؛ «الإصابة» ٦: ٣١٢؛ «التقريب» رقم (٧٣٩٣).

(٢) رواه الشافعيُّ كما في «ترتيب المسند» ١: ٧٣ (٢١٤)، لكن فيه: حذو منكبيه، ورواه أحمد ٤: ٣١٧، ٣١٨، وفيه: حيال أذنيه، والأخرى: حذاء أذنيه. ولمسلم في كتاب الصلاة ـ باب وضع يده اليمنى على اليسرى ١: ٣٠١ (٥٤) من حديثه أيضاً: أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل إلى الصلاة، كبَّر. وصف همَّامٌ ـ الراوي ـ: حِيالَ أذنيه. وعند ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ١٧٠ (١٨٦٠) ـ: رفع يديه حتى حاذتا أذنيه.

(٣) هي رواية عند أحمد في «مسنده» ٤: ٣١٦ من حديث وائل بن حجر أيضاً. وكذلك رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب افتتاح الصلاة ١: ٤٧٣ (٧٣٧)؛ والنسائي في كتاب (الافتتاح) ـ باب موضع الإبهامين عند الرفع ٢: ١٢٣ (٨٨٢).

(٤) أي: الإمام الغزالي.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ١٤.

وللشافعيِّ رضي الله تعالى عنه فيها حكايةٌ مشهورةٌ[١] مع أبي ثور[٢]، والكَرابيسي[٣] حين قدم بغداد، ولم أرَ حكايةَ الخلافِ في المسألة إلا للقاضي ابنِ كجٍّ وإمام الحرمين، لكنهما لم يذكرا إلا القول الأول والثالث، فظهر تفرُّده بما نقل من القولين أو الثلاثة، وكلامه في «الوسيط»[٤] لايصرح بها جميعاً.

= ﷺ

(٦) (يديه): ليس في خ.

(١) أخرجها الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» ٦: ٦٨ في ترجمة أبي ثور، وخلاصتها: أن أبا ثور كان أول أمره من أهل الرأي، ولما قدم الشافعيُّ بغداد ذهب إليه مع حسين الكرابيسي يسخران بما عنده، فلما وقفا على غزارة علمه وفصاحته اتبعاه، وقد سأل الإمامُ الشافعيُّ أبا ثور عن كيفية رفع اليدين في الصلاة ؟ فقال له: هكذا، فقال الإمام أخطأت، فقال له هكذا، فجعل يخطئه كلما ذكر صفة، ثم حدثه عن سفيان عن الزهري، عن سالم، عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه بحذو منكبيه، وإذا ركع، وإذا رفع. قال أبو ثور: فوقع في قلبي من ذلك، فجعلت أزيد في المجيء، وأقصر من الاختلاف إلى محمد بن الحسن.

(٢) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبيُّ، البغداديُّ، ويكنى أيضاً: بأبي عبد الله، الإمام الجليل، الحافظ الحجة، الجامع بين علمي الحديث والفقه، أحد الأئمة المجتهدين، صاحب الإمام الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، كان أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً وخيراً، ولد في حدود سنة ١٧٠، سمع من سفيان بن عيينة وابن عُلَيَّة ووكيع، وغيرهم، وروى عنه مسلمٌ خارج الصحيح، وأبو داود، وابن ماجه وغيرهم، له كتب مصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وكان أول اشتغاله بكتب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي بغداد فاختلف إليه واتبعه ورفض مذهبه الأول، وهو وإن كان من أصحاب الشافعي وتلامذته والناقلين كتابه وأقواله فلا يعدُّ تفرُّدُه وجهاً في المذهب، إذ أنه صاحبُ مذهبٍ مستقلٍّ. توفي سنة ٢٤٠ كما عند النووي والذهبي وابن السبكي، وقال ابن خلكان: توفي لثلاث بَقين من صفر سنة ست وأربعين ومائتين ببغداد. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٠٠ ـ ٢٠١؛ «وفيات الأعيان» ١: ٢٦؛ «سير أعلام النبلاء» ١٢: ٧٢ ـ ٧٦؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ٧٦؛ وللإسنوي ١: ٢٥ ـ ٢٦.

(٣) هو: الحسين بن علي بن يزيد، أبو علي الكَرَابيسي ـ نسبةً إلى الكَرابيس، وهي الثياب الغليظة، فقد كان يبيعها ـ البغداديُّ، كان إماماً جليلاً جامعاً بين الفقه والحديث، من بحور العلم، تفقه أولاً على مذهب أهل الرأي، ثم تفقه على الشافعي، وكان أشهر أصحابه، وأحفظهم لمذهبه، وله تصانيف كثيرة في أصول الفقه وفروعه. توفي سنة ٢٤٥، وقيل: سنة ٢٤٨، وهو أشبه بالصواب، كما قال الخطيب وابن خلكان. انظر: «تاريخ بغداد» ٨: ١٦٤؛ «وفيات الأعيان» ٢: ١٣٢؛ «سير أعلام النبلاء» ١٢: ٧٩ ـ ٨٢؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١١٧ ـ ١٢٦.

(٤) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٩٨.

وكيف ماكان فظاهر المذهب: الكيفية المذكورة في القول الثالث[١].

وأما أبو حنيفة فالذي رواه الطَّحَاويُّ[٢] والكَرْخيُّ: أنه يرفع يديه حذو أذنيه، وقال القُدُوريُّ[٣]: يرفع بحيث يُحاذي إبهامُه شحمةَ أُذنيه، وهذا يخالف القول الأول.

وذكر بعض أصحابنا منهم صاحب «التهذيب»: أنَّ مذهبه رفعُ اليدين بحيث تحاذي الكفان الأذنين[٤]، وهذا بخلاف القول الثالث، فلك أن تعلمهما معاً بالحاء للروايتين.

ولو كان المصلي مقطوع اليدين أوإحداهما من المِعْصَم رفعَ السَّاعِدَ.

وإن كان القطعُ من المرفق رفعَ عظمَ العضُد في أصح الوجهين، تشبيهاً بالرَّافِعين.

ولو لم يقدر على رَفْعِهما، أورَفْعِ إحداهما القدرَ المسنون [٨٢ /ب]، بل كان إذا رفع زاد، أونقص، أتى بالممكن.

فإن قدر عليهما جميعاً، فالزيادة أولى[٥].

الثانية[٦]: في وقت الرفع وجوه:

أحدها: أنه يرفع غير مكبِّر، ثم يبتدىء التكبيرَ مع ابتداء الإرسال، وينهيه مع انتهائه. روي ذلك عن أبي حميد الساعدي[٧]، عن رسول ا لله ﷺ[٨].

---

(١) وهي الكيفية التي ذكرها الغزالي في «الإحياء» ١: ١٥٣ وعلَّلها بقوله: ليكون جامعاً بين الأخبار الواردة فيه.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٦.

(٣) انظر: «الكتاب» مع شرحه «اللباب» ١: ٦٦.

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٣٢٤.

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النوويُّ: يستحبُّ أن تكون كفُّه إلى القِبلة عند الرفع، قاله في «التتمة»، ويستحبُّ الرفعُ لكلِّ مصلٍّ؛ قائمٍ، وقاعدٍ، ومُفترِضٍ، ومُتنفِّلٍ، إمامٍ، ومأمومٍ. وا لله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٣١.

(٦) يعني: الثانية من سنن التكبير.

وثانيها: أنه يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير، ويروى ذلك عن وائل بن حُجر عن النبيِّ ﷺ [١].

وثالثها: أنه يرفع غير مكبر[٢]، ثم يكبر ويداه قَارَّتان، ثم يرسلهما، فيكون التكبيرُ بين الرفع والإرسال، ويروى ذلك عن ابن عمر عن النبي ﷺ [٣].

وذكر في «التهذيب» أنَّ هذا أصح، لكن الأكثرين على ترجيح الوجه الثاني المنسوب إلى رواية وائل، وهو أنه يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير.

واختلفوا على هذا في انتهائه: فمنهم من قال: يجعل انتهاء الرفع والتكبير معاً، كما جعل ابتداءهما معاً، ومنهم من قال يجعل انتهاء التكبير والإرسال معاً.

وقال الأكثرون: الاستحباب في الانتهاء.

فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع، أو بالعكس أتم الثاني[٤]، وإن فرغ منهما حطَّ يديه و لم يستدم الرفع، ولو ترك رفع اليدين حتى أتى ببعض التكبير رفعهما في الباقي، وإن أتمه لم يرفع بعد ذلك.

= ﷺ

(٧) هو: المنذر بن سعد بن المنذر من بني الخزرج، أبو حُميد الساعديُّ، وقيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو، صحابي مشهور، شهد أحداً وما بعدها، وعاش إلى آخر خلافة معاوية، أو أول خلافة يزيد، يعني: سنة ستين. انظر: «أسد الغابة» ٥: ٧٨؛ «الإصابة» ٧: ٤٦؛ «التقريب» رقم (٨٠٦٥).

(٨) رواه البخاري في كتاب الأذان ـ باب سنة الجلوس في التشهد ٢: ٣٠٥ (٨٢٨). وعند أبي داود (٧٣٠): ثم كبر حتى يقرَّ كلُّ عظمٍ في موضعه معتدلاً.

(١) هو ظاهر سياق رواية أحمد المتقدمة آنفاً؛ وللبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٦ من حديث وائل: أنه حين قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه يرفع يديه مع التكبير. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٨ (٣٢٨).

(٢) (غير مكبر): سقط من المطبوعة ٣: ٢٧١.

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٨ (٣٢٨) : لم أره من حديث ابن عمر بهذه الكيفية، لكن لفظ أبي داود: إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر وهما كذلك.

(٤) في المطبوعة ٣: ٢٧٢: (الباقي).

الثالثة[١]: يسن بعد التكبير وحطِّ اليدين من رفعهما أن يضع اليمنى على اليسرى، خلافاً لمالك[٢] في إحدى الروايتين حيث قال: يرسلهما.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «ثلاثٌ من سنن المرسلين: تعجيلُ الفطر، وتأخيرُ السحور، ووضعُ اليمنى على الشمال في الصلاة»[٣].

ثم المستحب أن يأخذ بيمينه على شماله، بأن يقبض بكفِّه اليمنى كوعَ اليسرى، وبعض الرسغ والساعد، خلافاً لأبي حنيفة[٤] حيث قال: يضع كفه اليمنى على ظهر كفِّه اليسرى من غير أخذ، كذلك رواه أصحابنا.

لنا: ما روي عن وائل أنه ﷺ: كبر ثم أخذ شماله بيمينه[٥]، ويروى عنه: ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفِّه اليسرى والرُّسْغ والسَّاعِد[٦].

---

(١) يعني: من سنن التكبير.

(٢) انظر: «تنوير المقالة» ٢: ٢٢؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥٠، ٥٢ وفيهما استحباب الإرسال. وقال الحطَّاب في «مواهب الجليل» ١: ٥٤١: قيل: يجوز في الفرض والنفل، وقيل: يمنع فيهما قاله العراقيون، وقيل: يكره في الفرض ويجوز في النفل، وهو ظاهر المدونة. وذكر المواَّق في «التاج والإكليل» ١: ٥٣٦، رواية أشهب عن مالك: أن وضع اليد على الأخرى مستحبٌّ في الفريضة والنافلة، ثم نقل قول ابن رشد: وهذا هو الأظهر؛ لأن الناس كانوا يأمرون به في الزمان الأول. وكذلك فعل ابن جُزي في «القوانين الفقهية» ص ٦٦ حيث عدَّ من فضائل الصلاة: جعل اليد اليمنى على اليسرى. وقال ابن عبد البر في «الكافي» ص ٤٣ في باب هيئة الصلاة بكمالها: ووضعُ اليمنى منهما على اليسرى، أو إرسالُهُما، كلُّ ذلك سُنَّة في الصلاة.

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٢٨٤؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٩، من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً بلفظ: «إنا معاشرَ الأنبياء أُمرنا أن نُؤخِّر السُّحور، وأن نُعجِّلَ الإفطار، وأنْ نُمسِكَ بأيماننا على شمائلنا في الصلاة». وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٦٧ (١٧٧٠) ـ. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٣ (٣٣٠).

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٧، ففيه: أنه يعتمد الرجل بيده اليمنى على اليسرى، آخذاً رسغها بخنصره وإبهامه، باسطاً أصابعه الثلاث على المعصم. وهذا على خلاف ما نقله المصنِّف.

(٥) هي من رواية أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب رفع اليدين في الصلاة ١: ٤٦٤ (٧٢٣)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ١٧٣ (١٨٦٢) ـ. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٤ (٣٣١).

ويتخير بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل، وبين نشرها في صوب الساعد، ذكره القفال، لأن القبض باليمنى على اليسرى حاصل في الحالتين.

ثم يضع يديه كما ذكرنا تحت صدره، وفوق سرَّته، خلافاً لأبي حنيفة[1] حيث قال: يجعلهما تحت سرته، وبه قال أحمد[2] في إحدى الروايتين، ويحكى عن أبي إسحق المروزي من أصحابنا.

لنا: ما روي عن عليٍّ رضي الله تعالى عنه أنه فسَّر قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ﴾[3] بوضع اليمين على الشمال تحت النَّحر[4]، ويروى أنَّ جبريل عليه السلام كذلك فسَّره للنبيِّ ﷺ[5].

= ﷺ

(٦) وهي أيضاً رواية عند أبي داود، الباب السابق، رقم (٧٢٧)؛ وابن خزيمة ١: ٢٤٣؛ (٤٨٠)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٥: ١٧٠ (١٨٦٠) -. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٤ (٣٣٢).

(١) انظر: اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٧.

(٢) انظر: «المحرر» ١: ٥٣. والمذهب: أن يجعلهما تحت سرَّته. كما في «الإنصاف» ٢: ٤٦؛ «الروض المربع» ١: ١٦٥.

(٣) الآية (٢) من سورة الكوثر.

(٤) روى ابن جرير في «تفسيره» ١٥: ٣٢٥؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٢٨٥ بسندٍ ضعيف عن علي في هذه الآية قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة. قال الشيخ أبو الطيب العظيم آبادي في «التعليق المغني» على هذا الحديث: إسناده صالح ليس فيه مجروح، لكن قال الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الكوثر: وقيل: المرا د بقوله ﴿وانحر﴾ وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى تحت النحر، يروى هذا عن علي، ولايصح. انظر: «تفسير ابن كثير» ٤: ٥٥٨. قلت: ذكر ابن جرير الروايات الواردة عن علي، وليس في إحداها: تحت النحر. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٢ (٤٢٥).

(٥) ذكر الحافظ ابن كثير في «تفسيره» ٤: ٥٥٨ - ٥٥٩ أن ابن أبي حاتم روى في تفسير هذه الآية حديثاً منكراً جداً، فبسنده عن علي: أنه لما نزلت هذه السورة على النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ياجبريل ماهذه النحيرة التي أمرني بها ربي ؟ فقال: ليست بنحيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة ارفع يديك إذا كبرت، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، وإذا سجدت، فإنها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع..». قلت: وعلى نكارته فليس فيه ذكر وضع اليدين تحت النحر، كما قال المصنِّف رحمه الله تعالى. والصواب في تفسير هذه الآية كما قال الحافظ ابن جرير في تفسيره «جامع البيان» بعد سرده للأقوال الواردة في ذلك: وأولى الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: فاجعل ﷺ

إذا عرفت ذلك فأعلِمْ قولَه: **وضع اليمنى** بالميم، وقولَه: **على كوع اليسرى** بالحاء لأنه يقول: يضع على ظهر كفه اليسرى دون الكوع، وقولَه: **تحت صدره** بالحاء والألف والواو.

ولك أن تبحث عن لفظ الإرسال الذي أطلقه في هذه السُّنَّة والتي قبلها، وتقول: كيف يفعل المصلي بعد رفع اليدين عند التكبير ؟ أيدلِّي يديه ؟ كما تفعله الشيعةُ في دوام القيام، ثم يضمهما إلى الصدر، أم يحطُّهما ويضمُّهما إلى الصدر من غير أن يدليهما ؟

والجواب: أن المصنف ذكر في «الإحياء»[1] أنه لا ينفض يديه يميناً وشمالاً إذا فرغ من التكبير، لكن يرسلهما إرسالاً خفيفاً رفيقاً، ثم يستأنف وضع اليمين على الشمال.

قال وفي بعض الأخبار: أنه كان يرسل يديه إذا كبر، فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى[2]. فهذا ظاهر في أنه يدلِّي، ثم يضمُّهما إلى الصدر.

وقال صاحب «التهذيب» وغيره: المصلي بعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه، وهذا يشعر بالاحتمال الثاني.

ونختم الفصل بكلامين:

= ﷺ

صلاتك كلها لربك خالصاً دون ما سواه من الأنداد والآلهة، وكذلك نحرك، اجعله له دون الأوثان؛ شكراً له على ما أعطاك من الكرامة والخير الذي لاكفء له، وخصَّك به من إعطائه إياك الكوثر. انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» ١٠: ٣٤٧٠ (١٩٥٠٨).

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» ١: ١٥٣.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» ٢٠: ٧٤ (١٣٩) من حديث معاذ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا كان في صلاته رفع يديه قبالة أذنيه، فإذا كبَّر أرسلهما، ثم سكت، وربما رأيته يضع يمينه على يساره.. الحديث. وفيه: الخصيب بن جحدر، كذَّبه شعبة والقطان. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٤ (٣٣٢).

أحدهما: أن لمضايقٍ أن يُنازِعَ في عدِّ هذا المندوب الثالث من سنن التكبير، ويقول: أنه واقعٌ بعد التكبير، مقارنٌ لحال القيام، فكان عدُّه من سنن القيام أولى، وكذلك فعل أبو سعد المتولِّي.

والثاني: أن ظاهر قوله: **وسنن التكبير ثلاث** حصر سننه فيها.

وله مندوباتٌ أخر:

منها: أن يكشف يديه عند الرفع للتكبير.

وأن يفرِّقَ بين أصابعه تفريقاً وسطاً.

وأن لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم.

ولا يمططه، وهو أن يبالغ في مدِّه، بل يأتي به مبيناً.

والأولى فيه الحذف؛ لما روي أنه قال: «التكبير جزم والتسليم جزم»[1]. أي: لا يمدّ.

---

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٥ (٣٣٢): لا أصل له بهذا اللفظ، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي، حكاه الترمذي عنه، ومعناه عند الترمذي. قلت: هو في أبواب الصلاة ــ باب ما جاء أن حذف السلام سنة ٢: ٩٤ (٢٩٧) من حديث أبي هريرة قال: حَذْفُ السلامِ سنّة. ثم قال الترمذي عقبه: حديث حسن صحيح. وقول النخعي عنده أيضاً ٤: ٩٥. وقال ابن سيد الناس عند قوله: «سنة»: هذا مما يدخل في المسند عند أهل الحديث أو أكثرهم . فالحديث على هذا مسند مرفوع؛ لأن قول الصحابي: سنة، إنما يريد به سنة النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال العلامة أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على الحديث، ثم بين من رواه بهذا اللفظ مرفوعاً. وذكر الترمذيُّ تفسيرَ ابنِ المبارك ـ أحدِ رواة الحديث ــ للحذف: بأن لا تُمدَّه مَدَّاً. وقال ابن سيد الناس: قال العلماء: يستحبُّ أن يُدرجَ لفظ السلام ولا يمدَّه مداً، لا أعلم في ذلك خلافاً بين أهل العلم. وقال ابن الأثير: هو تخفيفه وتركُ الإطالة فيه، ويدلُّ عليه حديث النخعي: «التكبير جزْمٌ والسلام جزم»، فإنه إذا جزم السلام وقطعه فقد خفَّفه وحَذَفه. انظر: «تحفة الأحوذي» ٢: ١٩١، «النهاية» ١: ٣٥٦، مادة: حذف.

وههنا تنبيه مهمٌ ذكره الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٥ (٣٣٣) فقال ما نصُّه: «حذفُ السلام: الإسراعُ به، وهو المراد بقوله: «حزم»، وأما ابن الأثير في «النهاية» فقال: معناه أن التكبير والسلام لا يمدَّان، ولايعرب التكبير، بل يسكن آخره، وتبعه المحبُّ الطبريُّ، وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به على أنَّ التكبير جزم لايمد. قلت: وفيه نظر؛ لأن

وفيه وجه: أنه يستحب فيه المدُّ، والأول هـو ظـاهر المذهـب، بخـلاف تكبـيرات الانتقالات فإنه لو حذفها على باقي انتقاله عن الذكر إلى أن يصل إلى الركن الثـاني، وههنا الأذكار مشروعة على الاتصال بالتكبير.

= ﷺ

استعمال لفظ الجزم في مقابل الإعـراب اصطـلاحٌ حـادِثٌ لأهـل العربيـة، فكيـف تحمـل عليـه الألفاظُ النبوية ؟!».

قال:

الركن الثاني القيامُ[1]

وحَدُّهُ: الانتصابُ مع الإقلال، فإنْ عجزَ عن الإقلال انتصب متكئاً، فإن عجز عن الانتصاب قام منحنياً، فإن لم يقدر إلا على حدِّ الراكعين قعدَ، فإنْ عجز عن الركوع والسجود دون القيام قام، وأومأ بهما.

القيامُ بعينه ليس ركناً في مطلق الصلاة، بخلاف التكبير والقراءة؛ لأنَّ القعودَ في النفل جائزٌ مع القدرة على القيام، فإذاً الركنُ هو القيام، أوما يقوم مقامه، فيحسن أن لا يعدّ القيامُ بعينه[2] ركناً، بل يقال: الركنُ هو القيام، أوما في معناه.

وإذا عرف ذلك فنقول: اعتبر في حدِّ القيام أمرين: الانتصاب، والإقلال.

أما الإقلالُ: فالمرادُ منه أن يكون مُستَقِلاًّ، غيرَ مستنِدٍ، ولا متكِّىءٍ على جدارٍ، وغيرِه، وهذا الوصفُ قد اعتبره إمامُ الحرمين، وأبطل صلاةَ من اتَّكأ في قيامه [٨٣/أ] من غير حاجةٍ وضرورةٍ، وإن كان منتصباً، وتابعه المصنف عليه.

وحكى صاحب «التهذيب» وغيره: أنه لو استند في قيامه إلى جدارٍ، أو إنسانٍ، صحَّت صلاتُه مع الكراهة، قالوا: ولا فرق بين أن يكون استنادُه بحيث لو رفع السناد لسقط، وبين أن لا يكون كذلك مهما كان منتصباً.

وفي بعض التعاليق: أنه إن كان بحيث لو رُفع السناد لسقط، لم تجزه صلاته.

فيحصل من مجموع ذلك ثلاثةُ أوجه:

أحدها ـ وهو الذي ذكره[3] في الكتاب ـ: أنه لا يجوز الاتِّكاءُ عند القدرة بحال.

والثاني: الجواز،[4] ولعله أظهر؛ لأنَّ المأمور به القيام، ومن انتصب متكئاً فهو قائم.

---

(١) في خ: [إلى: ولو عجز عن القيام].

(٢) (بعينه): ليس في خ.

(٣) في المطبوعة ٣: ٢٨٤، وف: (وهوالمذكور).

والثالث: الفرق بين الحالتين.

وهذا الكلامُ في الاتِّكاء الذي لا يسلب اسمَ القيام.

أما لو اتكأ بحيث لو رفع قدميه عن الأرض، لأمكنه، فهذا معلِّقٌ نفسَه بشيءٍ، وليس بقائم.

ولو لم يقدر على الإقلال انتصب متكئاً، فإنَّ الانتصابَ ميسورٌ له، إن كان الإقلال معسوراً، والميسور لا يسقط بالمعسور[1].

وحكى في «التهذيب» وجهاً آخرَ: أنه لا يلزمه القيامُ والحالة هذه، بل له أن يصلي قاعداً، فليكن قوله: **انتصب متكئا** مرقوماً بالواو؛ لهذا الوجه.

أما الانتصابُ: فلا يخلُّ به إطراقُ الرأس، وإنما يعتبر نَصْبُ الفَقَارِ[2]، فليس للقادر عليه أن يقف مائلاً إلى اليمين، أواليسار، زائلاً عن سَنَنِ القيام، ولا أن يقفَ منحنياً في حدِّ الراكعين؛ لأنه مأمورٌ بالقيام، ويصدق أن يقال: هذا راكعٌ، لا قائم.

وإن لم يبلغ انحناؤه حدَّ الركوع، لكن كان أقرب إليه منه إلى الانتصاب، فوجهان:

أظهرهما: أنه لا يجوز أيضاً [3].

هذا عند القدرة على الانتصاب.

= ﷺ

(٤) من هنا إلى قوله: (والثالث) سقط من ف.

(١) هذه قاعدةٌ فقهية، ذكرها السيوطيُّ في كتابه «الأشباه والنظائر» ص ١٥٩.

(٢) جمع فَقَارة الظهر، بالفتح، مثل سَحَابة وسَحَاب، ولا يقال: فِقَارة، بالكسر. كما في «المصباح المنير»، مادة: فقر.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٣: «قلت: ولو لم يقدر على النهوض للقيام إلاَّ بمُعين، ثم لا يتأذَّى بالقيام، لزمه أن يستعين بمن يُقيمه، فإن لم يجد متبرعاً لزمه الاستئجارُ بأجرة المِثل إنْ وجدها. والله أعلم».

فأما إذا لم يقدر عليه، بل تقوَّس ظهرُه لكبرٍ، أو زَمَانةٍ، وصار في حدِّ الراكعين، فقد قال في الكتاب: أنه يقعد؛ لأنَّ حدَّ الركوع يُفارقُ حدَّ القيام، فلا يتأدَّى هذا بذاك.

وذكر إمامُ الحرمين مثل ما ذكره، استنباطاً عن كلام الأئمة، فقال: الذي دلَّ عليه كلامُهم أنه يقعد، ولا يجزئه غيره، لكن الذي ذكره العراقيون من أصحابنا، وتابعهم صاحبُ «التهذيب» و «التتمة»: أنه لايجوز له القعود، بل يجب عليه أن يقوم، فإذا أراد أن يركع زاد في الانحناء إن قدر عليه؛ ليفارقَ الركوعُ القيامَ في الصورة، وهذا هو المذهب، فإنَّ الوقوفَ راكعاً أقربُ إلى القيام من القعود، فلا ينزل عن درجة القربى إلى البعدى.

وقد حكى القاضي ابن كجٍّ ذلك عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه، فيجب إعلامُ قولِه: **قعد** بالواو، ومعرفة مافيه.

ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام لعِلَّةٍ بظهره تمنعه من الانحناء، لزمه القيامُ، خلافاً لأبي حنيفة [1].

لنا: أنه مستطيعٌ للقيام، فيلزمه؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعِمران بن الحُصَين[2]: «صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطعْ فقاعداً، فإنْ لم تستطعْ فعلى جَنْب » [3].

ولأنه عجز عن ركنٍ، فلا يسقط عنه غيرُه، كما لو عجز عن القيام، لا تسقط عنه القراءةُ.

---

(١) فعنده لايلزمه القيام، وجاز له أن يصلي قاعداً يومئ إيماءً. انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠١.

(٢) هو: عِمْرانُ بنُ حُصَين بنِ عُبيد بنِ خلف الخُزاعي، أبو نُجَيد، صحابي، أسلم عام خيبر، وغزا مع النبيِّ ﷺ عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، بعثه عمر إلى البصرة ليفقِّه أهلها، وكان مجابَ الدعوة، وممن اعتزل الفتنة، ومات بالبصرة سنة ٥٢. انظر: «أسد الغابة» ٣: ٧٢٨؛ «الإصابة» ٥: ٢٧؛ «التقريب» رقم (٥١٥٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب تقصير الصلاة - باب إذا لم يُطق قاعداً صلى على جنب ٢: ٥٨٧ (١١١٧).

ثم إذا انتهى إلى الركوع والسجود يأتي بهما على حسب الطاقة، فيَحني صُلْبَه بقدر الإمكان، فإنْ لم يطق حنى رقبَتَه ورأسَه، فإن احتاج فيه إلى الاعتماد على شيءٍ، أو إلى أن يميل على جنبه، لزمه ذلك، فإن لم يطق الانحناء أصلاً، أومأ بها[1].

(١) قال النوويُّ في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٤: «قلت: وإذا أمكنه القيام والاضطجاع، ولم يمكنه القعود، قال صاحب «التهذيب»: يأتي بالقعود قائماً؛ لأنه قعودٌ وزيادة. واعلم بأنه يكره للصحيح أن يقوم على إحدى رجليه، ويصح. ويكره أن يلصق القدمين، بل يستحبُّ التفريق بينهما. وتطويلُ القيامِ عندنا أفضل من تطويل الركوع والسجود، وتطويل السجود أفضل من تطويل الركوع. وإذا طوَّل الثلاثة زيادةً على ما يجوز الاقتصارُ عليه، فالأصحُّ: أن الجميع يكون واجباً، والثاني: يقع ما زاد سنة، ومِثْله الخلافُ في مسح جميع الرأس، وفي البعيرِ المُخْرَجِ في الزكاة عن خمس، وفي البدَنَة المضحَّى بها بدلاً عن شاةٍ منذورة. والله أعلم».

قال:

ولو عجزَ عن القيام[١]، قعد كيف شاء، لكن الإقعاءُ مكروهٌ، وهو أن يجلسَ على وِرْكَيْهِ، ويَنْصِبَ ركبتيه، والافتراشُ أفضلُ في قول، والتربُّعُ في قول، وقيل: يَنصِبُ ركبتَه اليمنى، كالقارىء يجلس بين يدي المقرئ؛ ليفارقَ جِلْسةَ التشهُّد.

إذا عجز عن القيام في صلاة الفرض عدل إلى القعود؛ لما سبق في خبر عِمران، ولا ينتقص ثوابه لمكان العذر، ولا نعني بالعجز عدم التأتّي فحسب، بل خوفُ الهلاك وزيادةُ المرض ولحوقُ المشقَّةِ الشديدةِ في معناه[٢].

ومن ذلك خوفُ الغرق، ودورانُ الرأس في حقِّ راكب السفينة.

ولو جلس[٣] الغازون في مَكْمَنٍ فأدركتهم الصلاةُ، ولو قاموا لرآهم العدوُّ، وفسد التدبيرُ، فلهم أن يصلوا قعوداً، لكن يلزمهم القضاء، فإنَّ هذا سببٌ نادر[٤].

وإذا قعد المعذور فلا يتعيَّن للقعود هيئةٌ، بل يُجزئه جميعُ هيئات القعود؛ لإطلاق الخبر الذي تقدَّم[٥].

لكن يكره الإقعاءُ هذا في القعود، وفي جميع قعدات الصلاة؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم: نهى أن يُقعيَ الرجلُ في صلاته[٦]. ويروى أنه قال: «لا تَقْعُوا إقعاءَ الكلاب»[٧].

---

(١) في خ: [إلى: ثم إن قدر].

(٢) قال النوويُّ في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٤: «قلت: الذي اختاره إمامُ الحرمين في ضبط العجز: أن يَلحقه مَشَقَّةٌ تُذهِبُ خُشوعَه. والله أعلم».

(٣) تحرفت في المطبوعة ٣: ٢٨٥ إلى: (حبس).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٤: «قلت: قال صاحب «التتمَّة» في غير الرقيب: إنْ خاف لو قام أن يقصده العدوُّ، وصلَّى قاعداً، أجزأته على الصحيح، لو صلَّى الكَمينُ في وَهْدةٍ قعوداً، ففي صحتها قولان. والله أعلم».

(٥) يعني: حديث عمران بن حصين، الذي تقدم تخريجه ص ١٠٠١.

(٦) رواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في كراهية الإقعاء في السجود ٢: ٧٢ (٢٨٢)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب الجلوس بين السجدتين ١: ٢٨٩ (٨٩٤) من حديث الحارث الأعور عن عليٍّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «لا تُقْعِ بين السجدتين».

(٧) رواه

واختلفوا في تفسيرالإقعاء[١] على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ الإقعاءَ أن يفترش رجليه، ويضع إليتيه على عَقبيه.

والثاني: أن يجعلَ يديه على الأرض، ويقعدَ على أطرافِ أصابعه.

والثالث ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: أنَّ الإقعاء هو الجلوسُ على الوَرِكَينِ، ونصبُ الفَخِذين والرُّكبتين، وهذا أظهرُ؛ لأنَّ الكلب هكذا يقعد، وبهذا فسَّره أبو عبيد[٢]، لكن زاد فيه شيئاً آخر، وهو: وضع اليدين على الأرض[٣] [٤].

وما الأَوْلى من هيئات القعود ؟ فيه قولان، ووجهان:

= ﷺ

ثم قال الترمذي: ضعَّف بعض أهل العلم الحارث الأعور، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، يكرهون الإقعاء. وفي الباب عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عُقْبَةِ الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراشَ السَّبُع. أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ـ باب ما يجمع صفة الصلاة ١: ٣٥٨ (٢٤٠). قال أبو عبيد: هو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين. قال النووي في «الخلاصة»: قال بعض الحفاظ: ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة. وسيأتي حديث ابن عباس في أن الإقعاء سنة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٥ (٣٣٥).

(٧) رواه ابن ماجه (٨٩٥) من حديث علي، وفي إسناده الحارث الأعور المتكلَّم فيه آنفاً.

(١) في المطبوعة ٣: ٢٨٦، وف: (تفسيره).

(٢) في المطبوعة: (أبو عبيدة)، وهو خطأ. وانظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد ١: ٢١٠، ٢: ١٠٨.

(٣) وكذلك هو في «النهاية» ٤: ٨٩.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٥: «قلت: الصواب هو الأول، وأما الثاني فغلط، فقد ثبت في«صحيح مسلم» أنَّ الإقعاءَ سنَّةُ نبيِّنا صلى الله عليه وسلم، وفسَّره العلماء بما قاله الثاني. ونصَّ على استحبابه الشافعيُّ رحمه الله تعالى في «البويطي» و «الإملاء» في الجلوس بين السجدتين. قال العلماءُ: فالإقعاءُ ضربان: مكروهٌ، وغيره، فالمكروه: المذكور في الوجه الأول، وغيره: الثاني. والله أعلم». قلت: والوجه الأول الذي يقصده النووي هو الثالث عند المصنِّف، رحمهما الله تعالى. ويشير بما أخرجه مسلم في كتاب المساجد ـ باب جواز الإقعاء على العقبين ١: ٣٨١ (٣٢) عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين ؟ فقال: هي السنَّة. فقلنا له: إنا لنراه جفاءً بالرَّجُل، فقال: بل هي سنَّةُ نبيِّك صلى الله عليه وسلم. وصورة الثاني الذي ذكره النووي وحكم بسنيِّته: أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض، ويضع أليتيه على عَقبيه، وتكون ركبتاه على الأرض، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله أحياناً، وثبت فعله عن بعض الصحابة والتابعين وغيرهم. كما في التعليق على «روضة الطالبين» ١: ٢٣٥. وللعلاَّمةأحمد شاكر رحمه الله تعالى تحقيق جيد في هذا الموضوع، قاله في تعليقه على «جامع الترمذي» ١: ٧٤ ـ ٧٦.

أحد القولين[١]: أن يقعد متربعاً؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم لما صلَّى جالساً تربَّع[٢]. ويروى هذا عن مالك وأحمد وأبي حنيفة[٣].

ثم يركع متربعاً، أم يفترش إذا أراد الركوع ؟ عن أبي حنيفة وأصحابه فيه اختلافُ رواية وأصحهما: [٨٣/ب] أنه يقعد مفترشاً؛ لأنه قعودٌ لا يعقبه سلام، فأشبه التشهُّدَ الأول، وسيأتي معنى الافتراش في موضعه.

وتأويل الخبر أنه ربما لم يمكنه الجلوس على هيئة الافتراش، أو أراد تعليم الجواز، وإلا فالتربُّع ضَرْبٌ من التنعُّم لا يليق بحال العبادة.

ويجري القولان فيما إذا قعد في النافلة.

وأما الوجهان: فأحدهما ـ وقد ذكره في الكتاب ـ: أنه ينصب ركبته اليمنى، ويجلس على رجله اليسرى، كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ.

ولا يتربَّعُ لما ذكرنا، ولا يفترش؛ ولتفارقَ هيئةُ الجلوس هنا هيئةَ الجلوس في التشهد، وهذا يحكى عن القاضي حسين.

والوجه الثاني: حكى في «النهاية» أنَّ بعض المصنفين ذكر أنه يتورَّكُ[٤] في هذا القعود، ويمكن أن يوجَّه هذا بأنَّ مدَّةَ القيام طويلةٌ، وهذا القعود بدلٌ عنه، فاللائقُ به التورُّكُ كما في آخر الصلاة.

وأما في الافتراش فإنما يؤمر عند الاستيفاز[٥].

---

(١) والقول الثاني: أنه لايتربع. انظر: التعليق على «الأم» ١: ٨٠ ففيه أنه كتب على نسخة البلقيني مايلي: المعتمد في الفتوى والعمل ما نصَّ عليه في «اختلاف العراقيَيْن»: من أنه لايتربَّع، ولكنه يفترش. والأكثر يحكون القولين بلا ترجيح.

(٢) رواه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها النسائيُّ في كتاب قيام الليل ةتطوع النهار ـ باب كيف صلاة القاعد ٣: ٢٢٤ (١٦٦١)، وأيضاً في «سننه الكبرى» ١: ٤٢٩ (١٣٦٣)؛ والدارقطني ١: ٣٩٧؛ وصححه ابن خزيمة ٢: ٢٣٦ (١٢٣٨)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٧٥، ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٦ (٣٣٦).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٤٣٣؛ «التاج والإكليل» ٢: ٣؛ «المغني» ١: ٧٧٦، ٧٧٨.

(٤) التَّورُّكُ: القعود على الوَرِكِ اليُسرى. كما في «المصباح المنير»، مادة: ورك. وسيأتي وصفها من كلام المصنف رحمه الله تعالى.

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أنَّ تفسير الإقعاء من لفظ الكتاب ينبغي أن يعلم بالواو، وقوله: **الافتراش أفضل**، بالميم والألف والحاء، وكذلك: **ينصب ركبته اليمنى**، وقوله: **ليفارق جلسة التشهد** بعض التوجيه معناه لا يفترش لهذا المعنى، ولا يتربع؛ لأنه هيئة تنعُّمٍ، وأما هذه الهيئة[1] فهي لائقةٌ بالتعظيم.

= ﷺ

(٥) يقال: استوفز في قعدته، إذا قعد منتصباً غير مطمئن. انظر: «المصباح المنير»، مادة: وفز.

(١) (الهيئة): سقطت من المطبوعة ٣: ٢٨٧.

قال:

ثم إنْ قَدرَ القاعدُ[1] على الارتفاع إلى حَدِّ الركوع، يلزمُه ذلك في الركوع، فإنْ لم يقدرْ، فيركع قاعداً إلى حَدٍّ تكون النسبةُ بينه وبين السجود كالنسبة بينهما في حال القيام، فإن عجز عن وضع الجبهة انحنى للسجود أخفضَ منه للركوع.

حكم المصنِّف بأنَّ القاعد لو قدر على الارتفاع عند الركوع إلى حَدِّ الراكعين عن قيام، لزمه ذلك، وذكره إمام الحرمين أيضاً، ووَجْهُهُ: بأنَّ الركوعَ مقدورٌ عليه، فلا يسقط بالمعجوز عنه، وهذا الكلام مفرَّعٌ منهما على أنَّ من بلغ انحناؤه حدَّ الركوع يقعد.

فأما إذا فرَّعنا على أنه يقف كذلك ـ وهو الأظهر على ما تقدم ـ فلا تجيء هذه المسألة إلا أن يفرض لحوقُ ضررٍ في الوقوف قدر القيام دون الوقوف قدر الركوع، فحينئذ يقعد لخوفِ الضرر، لا بسبب الانحناء، ويرتفع عند الركوع.

وأما من لا يقدر على الارتفاع: فنتكلم في ركوعه قاعداً، ثم في سجوده.

فأما ركوعه، فقد ذكر الأئمة فيه عبارتين:

إحداهما: أنه ينحني، حتى يصير بالإضافة إلى القاعدِ المنتصبِ كالراكع قائماً بالإضافة إلى القائم المنتصب، فيعرف النسبة بين حالة الانتصاب وبين الركوع قائماً ويقدر كأن المائل من شخصه عند القعود هو قدر قامته، فينحني بمثل تلك النسبة.

والثانية ـ وهي المذكورة في الكتاب ـ: أن ينحني إلى حدٍّ تكون النسبة بينه وبين السجود كالنسبة بينهما في حال القيام، ومعناه أنَّ أكمل الركوع عند القيام أن ينحني بحيث يستوي ظهره ورقبته ويمدهما، وحينئذ يحاذي[2] وجهه أو بعض وجهه ما وراء ركبته من الأرض، ويبقى بين الموضع المقابل وبين موضع السجود مسافةٌ، فيراعي هذه النسبة في حال القعود. فأقلُّ ركوع القاعد: أن ينحني قدر ما يحاذي

---

(١) في خ: [إلى: فإن عجز عن القعود].

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٨٨: (يقابل).

وجهه وراء ركبتيه من الأرض، والأكمل أن ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده، ولا يخفى أنه لا منافاة بين العبارتين، وكلٌّ واحدةٍ منهما مؤدِّيةٌ للغرض. وأما السجود فلا فرق فيه بينه وبين القادر على القيام.

هذا إذا قدر القاعد على الركوع والسجود.

فإن عجز لعِلَّةٍ بظهره، أو غيرها، أتى بالقدر الممكن من الانحناء، ولو قدر على الركوع وعجز عن وضع الجبهة على الأرض للسجود، فقد قال في الكتاب أنه ينحني للسجود أخفض منه للركوع، ويجب ههنا معرفة شيئين:

أحدهما: أن هذا الكلام غير مجرىً على إطلاقه، ولكن للمسألة ثلاث طرقٍ أوردها صاحب «النهاية»:

إحداها: أن يقدر على الانحناء إلى حد أقلِّ الركوع[1] أعني ركوع القاعدين ولا يقدر على الزيادة عليه فلا يجوز تقسيم المقدور عليه من الانحناء إلى الركوع والسجود بأن يصرف بعضه إلى الركوع وتمامه إلى السجود حتى يكون الانحناء للسجود أخفض وذلك لأنه يتضمن ترك الركوع مع القدرة عليه بل يأتي بالمقدور عليه مرة للركوع ومرة للسجود وإن استويا.

الثانية: أن يقدر على أكمل ركوع القاعدين من غير زيادة فله أن يأتي به مرتين ولا يلزمه الاقتصار للركوع على حد الأقل حتى يظهر التفاوت بينه وبين السجود فإن المنع من إتمام الركوع في حالة الركوع بعيد.

الثالثة: أن يقدر على أكمل الركوع وزيادة فيجب ههنا أن يقتصر على حد الكمال للركوع[2] ويأتي بالزيادة للسجود لأن الفرق بين الركوع والسجود واجب عند الإمكان وهو ممكن ههنا.

قال إمام الحرمين: وليس هذا عرياً عن الاحتمال فليتأمل.

---

(١) من هنا إلى قوله: (وتمامه) سقط من المطبوعة.

(٢) (للركوع): سقط من ف.

إذا عرفت ذلك تبين أنه لا يجب أن يكون الانحناء للسجود أخفض منه للركوع في الصورة الأولى ولا الثانية بل لو وجب إيماء وجب في الصورة الثالثة.

والثاني: أن ظاهر كلامه [٨٤/أ] يقتضي الاكتفاء بجعله الانحناء للسجود أخفض منه للركوع كقوله في الراكب المتنفل يومىء للركوع والسجود ويجعل السجود أخفض منه للركوع فإنه يكفيه ارتفاع التفاوت بينهما على ما تقدم، وليس الأمر على الظاهر ههنا بل يلزمه مع جعل الانحناء للسجود أخفض أن يقرِّبَ جبهته من الأرض أقصى ما يقدر عليه حتى قال الأصحاب: لو أمكنه أن يسجد على صُدْغه، أوعظم رأسه الذي فوق الجبهة، وعلم أنه إذا فعل ذلك كانت جبهتُه أقربَ إلى الأرض يلزمه أن يسجد عليه.

فإذاً كان الأحسنُ أن يقول: يجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، ويقرب جبهته من الأرض بقدر الإمكان، فيجمع بينهما، وكذلك فعله في «الوسيط»[1] [2].

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٠٤.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٣٦: «قلت: قال الشافعيُّ رحمه الله في «الأم» والأصحاب: لو قدر أن يصلِّيَ قائماً منفرداً، وإذا صلَّى مع الجماعة احتاج أن يصلِّيَ بعضَها من قعود، فالأفضلُ أن يصلي منفرداً، فإن صلَّى مع الجماعة وقعد في بعضها، صحَّت. ولو كان بحيث لو اقتصر على الفاتحة أمكنه القيام، وإذا زاد، عجز، صلَّى بالفاتحة. فلو شرع في السورة فعجز، قعد، ولايلزمه قطعُ السورة ليركع. والله أعلم».

قال:

فإنْ عَجَز عن القعود[١]، صلَّى على جَنْبِه الأيمن، مستقبلاً بمقاديم بَدَنِه إلى القِبْلة كالموضوع في اللَّحْد، فإنْ عجز فيُومِئُ بالطَّرْف، أو يُجري الأفعالَ على قلبه؛ لقول ﷺ: «إذا أَمَرتُكم بشيءٍ فأتُوا منه ما استطعتم».

ذكرنا أنَّ العجزَ عن القيام يتحقَّقُ بتعذُّره، وفي معناه: ما إذا لَحِقَه خوفٌ، ومَشقَّةٌ شديدةٌ، وأما العجزُ عن القعود فهو معتبرٌ به، ولم يفرِّق الجمهورُ بينهما.

وقال في «النهاية»: لا أكتفي في ترك القعود بما أكتفي به في ترك القيام، بل يشترطُ فيه عدمُ تصوُّرِ القعود، أوخِيفةِ الهلاك، أوالمرض الطويل، إلحاقاً له بالمرض الذي يعدل بسببه إلى التيمم.

إذا عرف ذلك فنقول: العاجزُ عن القعود كيف يصلِّي ؟

فيه وجهان ـ ومنهم من قال: قولان ـ:

أصحهما: أنه يضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه، ومقدَّم بَدَنِه القبلة، كما يُضجَعُ الميِّتُ في اللَّحْدِ، وبهذا قال أحمد[٢]، وهو المذكور في الكتاب، ووجهه: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمران: «فإن لم تستطع فعلى جنبك»[٣].

وعلى هذا: لو اضطجع على جنبه الأيسر مستقبلاً، جاز، إلا أنه ترك سُنَّةَ التيامُنِ.

والثاني: أنه يستلقي على ظهره، ويجعل رجليه إلى القبلة، فإنه إذا رفع وسادته قليلاً كان وجهُه إلى القبلة، وإذا أومأ بالركوع والسجود[٤] كان إيماؤه في صَوْبِ

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٧١؛ «نيل المآرب» ١: ١٨٣.

(٣) تقدم تخريجه ص ١٠٠١.

(٤) في خ: (بالسجود والركوع).

القبلة، والمضطجعُ على الجنب إذا أومأ لا يكون إيماؤه في صوب القبلة، وبهذا قال أبو حنيفة[١].

وهذا الخلاف فيمن قدر على الاضطجاع والاستلقاء.

فأما إذا لم يقدر إلا على إحدى الهيئتين أتى بها.

وذكر إمام الحرمين أنَّ هذا الخلاف ليس راجعاً إلى الأول، بخلاف ما سبق من الكلام في هيئة القاعد، وإنما هو خلافٌ فيما يجب؛ لأنَّ أمر الاستقبال يختلف به.

وفي المسألة وجه ثالث ضعيف: أنه يضطجع على جنبه الأيمن، وأَخْمَصَاه[٢] إلى القِبلة.

وإذا صلَّى على الهيئة المذكورة، فإنْ قَدَر على الركوع والسجود أتى بهما، وإلا أومأ بهما منحنياً، وقرَّب جبهتَه من الأرض بحسب الإمكان، وجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطَرْفه[٣]، فإن لم يقدر على تحريك الأجفان أجرى أفعالَ الصلاة على قلبه، وإن اعتقل لسانُه أجرى القرآنَ والأذكارَ على قلبه.

وما دام عاقلاً لا تسقط عنه الصلاة، خلافاً لأبي حنيفة[٤] حيث قال: إذا عجز عن الإيماء بالرأس لا يصلي ولا يومىء بعينه ولا قلبه، ثم يقضي بعد البرء، ولمالك[٥] حيث قال: لا يصلي ولا يقضي.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٠.

(٢) الأَخْمَص: ما دخل من باطن القدم فلم يُصِب الأرض. قاله في «مختار الصحاح»، مادة: خمص.

(٣) أي: بعينه.

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٠، وفيه نقل عن شرح الطحاوي: أنه لو عجز عن الإيماء وتحريك الرأس سقطت عنه الصلاة.

(٥) انظر: «التاج والإكليل» ٢: ٥؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥٧. وفيهما: أن من عجز عن جميع حركات الصلاة، و لم يبقَ له سوى النية بالقلب، فلا نصَّ فيها في المذهب، والاحتياط فيها مذهب الشافعي أنَّ عليه القصد إلى الصلاة بقلبه؛ لأنَّ روح الصلاة القصد.

لنا: ماروي عن علي رضي الله تعالى عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «يصلي المريضُ قائماً ، فإن لم يستطع صلَّى جالساً، فإن لم يستطع السجودَ أومأ وجعلَ السجودَ أخفضَ من الركوع، فإنْ لم يستطع صلى على جَنْبه الأيمن مستقبلَ القبلة، وأومأ بطَرْفه[1]، فإن لم يستطع صلى على قَفَاه مستلقياً، وجعل رجليه مستقبلَ القبلة» [2].

وجه الاستدلال أنه قال: «أومأ بطَرْفه». وفيه دليل على أن العاجز عن القعود يصلي على جنبه الأيمن فإن عجز حينئذ يستلقي.

واحتج في الكتاب للترتيب المذكور بما روي أنه ﷺ قال: «إذا أمرتُكم بأمرٍ فأتُوا منه مااستطعتم »[3]. ولا يتضح الاحتجاج به في هذا المقام؛ لأنَّ هذا الخبر أمرٌ بالإتيان بما يشتمل عليه المأمورُ عند العجز عن ذلك المأمور، فإنه قال: «فأتوا منه ما استطعتم»، والقعود المعدول إليه عند العجز لا يشتمل عليه القيامُ المأمورُ به حتى يكون مستطاعاً من المأمور به، وكذلك الاضطجاعُ لا يشتمل عليه القعودُ[4]، وإجراءُ الأفعال على القلب لا تشتمل عليه الأفعالُ المأمور بها، ألا ترى[5] أنه إذا أتى

---

(١) (وأومأ بطرفه): سقط من المطبوعة ٣: ٢٩٣.

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» ٢: ٤٢. وفيه حسن بن زيد: ضعفه ابن المديني، والحسن بن الحسين العرني، وهو متروك. وقال النووي: هذا حديث ضعيف. وفي لفظ المصنِّف زيادة: «وأومأ بطرفه»، وهذه زيادة ليست عند الدارقطني، لكن روى البزَّار والبيهقي في «المعرفة» من حديث جابر مرفوعاً: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضاً، فرآه يصلي على وسادة، فأخذها، فرمى بها، فأخذ عوداً ليصلي عليه، فأخذه فرمى به، وقال: «صلِّ على الأرض إن استطعت، وإلاَّ فأَوْمِ إيماءً، واجعلْ سجودَك أخفضَ من ركوعك». قال الهيثمي بعد أن عزاه للموصلي أيضاً: رجال البزار رجال الصحيح. وسئل عنه أبو حاتم فقال: الصواب عن جابر موقوفاً. وللحديث شاهدٌ من حديث ابن عمر، وآخر عن ابن عباس. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٦ (٣٣٧)؛ «المطالب العالية» ١: ١٢٦ (٤٦٣)؛ «مجمع الزوائد» ٢: ١٤٨؛ «كشف الأستار» ١: ٢٦٤ (٥٦٨)؛ «مختصر إتحاف السادة المهرة» ١: ٤٥٦ (١٥٤٨ - ١٥٥٠).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وقد تقدم في ص ٥٧٣.

(٤) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «أجاب ابن الصلاح عن هذا: بأنَّ الصلاة بالقعود وغيره تسمَّى صلاةً، فهذه المذكورات أنواعٌ لجنس الصلاة، بعضها أدنى من بعض، فإذا عجز عن الأعلى واستطاع الأدنى وأتى به كان آتياً بما استطاعه من الصلاة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٧.

(٥) في خ: (يرى).

بالأفعال و لم يُحضرْها في ذهنه حين ما يأتي بها أجزأتْه صلاتُه، فلا تكون هذه المسائل متناوَلةً بالخبر.

ولنعد إلى أمورٍ تتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: **فإن عجز عن القعود صلى على جنبه الأيمن**، كلمة: صلَّى، قد أعلم في النسخ بالحاء؛ لأن المصنف روى في «الوسيط» [١] أن أباحنيفة قال: إذا عجز عن القعود سقطت الصلاة، لكن هذا النقل لا يكاد يلفى[٢] في كتبهم، ولا في كتب أصحابنا، وإنما الثابتُ عن أبي حنيفة إسقاط الصلاة إذا عجز عن الإيماء بالرأس، فإذاً موضع العلامة بالحاء قوله: **فيومىء بالطَّرْف**، وليعلم بالميم أيضاً؛ لما قدمنا حكايته، وبالواو أيضاً؛ لأنَّ صاحب «البيان» حكى عن بعض أصحابنا وجهاً مثل مذهب أبي حنيفة.

وقوله: **على جنبه الأيمن** ينبغي أن يرقم بالحاء؛ لأن عنده [٨٤/ب] يَستلقي على ظهره[٣]، وكذلك بالواو؛ إشارةً إلى الوجه الصائر إلى مثل مذهبه، وكذلك قوله: **مستقبلاً بمَقاديم**[٤] **بَدَنه**[٥] **القِبلة** بالواو؛ إشارةً إلى الوجه الثالث.

وقوله: **أو يُجري الأفعالَ على قلبه**، ليست كلمة: (أو) للتخيير، بل للترتيب.

واعلم أنَّ جميع ما ذكره من أول الركن إلى هذه الغاية؛ من ترتيب المنازل، والهيئات مفروضٌ في الفرائض، فأما النوافل فسنذكر حكمها في الفرع الثالث.

---

(١) «الوسيط» ٢: ٦٠٥.

(٢) تحرفت في خ إلى: (يكفى). ومعنى يلفى: يوجد.

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٠.

(٤) جمع مُقْدِم. يعني: ما يقع في مقدمة جسمه. انظر: «القاموس المحيط»؛ «المصباح المنير»، مادة: قدم.

(٥) في خ: (يديه).

قال:

فروع ثلاثة[١]:

الأول: مَنْ به رَمَدٌ[٢] لا يبرأ إلا بالاضطجاع، فالأقيسُ أن يصلّيَ مضطجعاً وإن قدر على القيام، ولم ترخّصْ عائشةُ وأبو هريرة لابن عباس رضي الله عنهما فيه.

القادر على القيام إذا أصابه رَمَدٌ، وقال له طبيبٌ يُوثَقُ بقوله: إنْ صلّيتَ مستلقياً، أو مضطجعاً أمكن مداواتك، وإلا خِفتُ عليك العمى. فهل له أن يستلقيَ أو يضطجعَ بهذا العذر؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا؛ لما روي أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما وقع الماء في عينه قال له الأطباءُ: إنْ مكثتَ سبعاً لا تصلي إلا مستلقياً عالجناك، فسأل عائشةَ وأمَّ سلمة وأباهريرة وغيَرهم من الصحابة رضي الله عنهم فلم يُرخِّصوا له في ذلك، فترك المعالجةَ، وكُفَّ بصرُه[٣].

ويروى هذا الوجه عن مالك[٤].

وأظهرهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٥] وأحمد[٦] ـ: له ذلك، كما يجوز له الإفطارُ في رمضان بهذا العذر، وكما يجوز تركُ الوضوء والعدول إلى التيمم به، ولأنه يجوز ترك

---

(١) (ثلاث): ليس في خ.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» ٣: ٥٤٥ ـ ٥٤٦ بذكر عائشة وأبي هريرة وغيرهما من أصحاب رسول الله ﷺ ؛ وسكت عليه الحاكم وكذلك الذهبي. ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٠٨ ـ ٣٠٩ بذكر عائشة وأم سلمة. وقال في «التنقيح»: الصحيح أنَّ ابن عباس كره ذلك، كذا رواه عنه عمرو بن دينار. وهذه الرواية عند البيهقي، وصححها ابن حجر أيضاً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٨ عقب رقم (٣٣٩)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤١ (٤٩٣). وفيه قول ابن الملقن: وبذلك ظهر ردُّ ما ردَّه النوويُّ على الغزالي حيث قال: ما ذكره من استفتاء أبي هريرة لاأصل له.

(٤) انظر: «الذخيرة» ١: ١٦٣.

(٥) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١ : ٩٩.

القيام لما فيه من المشقَّة الشديدة[1]، والمرض المضجر، فلأن يجوز تركُه لذهاب البصر كان أولى.

ولو كانت المسألةُ بحالها، وأمره الطبيبُ بالقعود، فقد قال إمام الحرمين: الذي أراه أنه يجوز القعود بلا خلاف، وبنى هذا على ما حكيناه عنه في أنه يجوز تركُ القيام بما لا يجوز به تركُ القعود، قال: ولهذا فرض شيوخ الأصول[2] الخلافَ في المسألة في صورة الاضطجاع، وسكتوا عن صورة القعود، والمفهومُ من كلام غيره أنه لا فرق، والله أعلم.

= ﷺ

(٦) ذكر البهوتي رحمه الله تعالى في كتابه «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٠٤ أنه يسقط عندهم ركن القيام عن مريض يمكنه القيام، لكن لا تمكن مداوته قائماً.

(١) (الشديدة): سقط من ف.

(٢) في ف: (الأصحاب). وكأنه الصواب، والله أعلم.

قال:

الثاني[١]: مهما وجد القاعدُ خِفَّةً[٢] في أثناء الفاتحة فَلْيُبادِرْ إلى القيام، وليترك القراءةَ في النهوض إلى أن يعتدل، ولو مرض في قيامه فليقرأ في هَويِّه، وإنْ خَفَّ بعد الفاتحة لزمه القيامُ، وليترك القراءةَ في النهوض ليهويَ إلى الركوع، فإنْ خفَّ في الركوع قبل الطمأنينة كفاه أن يرتفع منحنياً إلى حَدِّ الراكعين.

إذا عجز المصلي في أثناء صلاته عن القيام قعد، وبنى.

وكذا لو كان يصلي قاعداً فعجز عن القعود في أثناء صلاته، يضطجع، ويبني.

ولو كان يصلي قاعداً فقدر على القيام في صلاته يقوم، ويبني.

وكذا لو كان يصلي مضطجعاً فقدر على القيام أوالقعود، يأتي بالمقدور عليه، ويبني، خلافاً لأبي حنيفة في هذه الصورة الأخيرة حيث قال: يستأنف [٣].

لنا: أنه قدر على الركن المعجوز عنه في صلاته، فيعدل إليه، ويبني، كما لو صلّى قاعداً فقدر على القيام.

إذا عرف ذلك فنقول: تبدُّلُ الحال إما أن يكون من النقصان إلى الكمال، أو بالعكس:

القسم الأول: كما إذا وجد القاعدُ قدرةَ القيام لخِفَّة المرض، فننظر فيه: إن اتفق ذلك قبل القراءة قام، وقرأ قائماً، فإنْ كان في أثناء القراءة فكذلك يقوم، ويقرأ بقية الفاتحة في القيام، ويجب أن يترك القراءة في النهوض إلى أن ينتصب ويعتدل، فلو قرأ بعض الفاتحة في نهوضه لم يحسب، وعليه أن يعيده؛ لأنَّ حالة النهوض دون حالة القيام، وقد قدر على أن يقرأ في أكمل الحالتين[٤]، وإن قدر بعد القراءة وقبل الركوع فيلزمه القيامُ أيضاً ليهوي منه إلى الركوع.

---

(١) يعني: الفرع الثاني.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠١.

(٤) إلى هنا انتهى السقط من نسخة ظ.

[1]ولا يلزمه الطمأنينة في هذا القيام؛ فإنه غير مقصودٍ لنفسه، وإنما الغرض منه الهويُّ إلى الركوع لا غير.

ويستحبُّ في هذه الأحوال إذا قام أن يعيدَ الفاتحةَ لتقع في حالة الكمال.

ولو وجد المريضُ الخِفَّةَ في ركوعه قاعداً نظر: إن وجدها قبل الطمأنينة لزمه الارتفاعُ إلى حدِّ الراكعين عن قيامٍ، ولا يجوز له أن ينتصب قائماً ثم يركع؛ لأنه لو فعل ذلك لكان قد زاد ركوعاً.

وإن وجدها بعد الطمأنينة فقد تمَّ ركوعُه، ولا يلزمه الانتقالُ إلى ركوع القائمين.

وفي لفظ الكتاب ما ينبه على افتراق هاتين الحالتين في وجوب الارتفاع إلى حدِّ الراكعين عن قيام، وإن لم يصرح بذكرهما[2]؛ لأنه قيَّد الخفَّةَ في الركوع بما قبل الطمأنينة، فيشعر بأنه لو خفَّ بعد الطمأنينة كان الأمر بخلافه.

وقوله: **كفاه أن يرتفع** يفهم أن هذا الكافي لابد منه، وأنه يجب عليه الارتفاعُ منحنياً إلى حدِّ الراكعين عن قيام، وهذا التفصيل ذكره إمام الحرمين هكذا، بعد ماحكى عن الأصحاب أنهم قالوا: يجوز أن يرتفع راكعاً، ولم ينصوا على أنه يجب ذلك.

واعلم: أنهم لم يفرِّقوا في جواز الارتفاع إلى حدِّ الراكعين بين أن يخفَّ قبل الطمأنينة وبعدها؛ لأنه لابدَّ له من القيام للاعتدال إما مستوياً، أومنحنياً، فإذا ارتفع منحنياً فقد أتى بصورة ركوع القائمين في ارتفاعه الذي لابدَّ له منه، فلم يمنع منه، بخلاف ما لو انتصب قائماً ثم ركع، فإنه زاد ما هو مستغنٍ عنه، فقلنا ببطلان صلاته.

---

(١) من هنا إلى قوله: (لاغير) ليس في خ، وقد أشار في حاشية المطبوعة ٣: ٢٩٧ إلى أن ذلك زيادة من بعض النسخ.

(٢) في خ: (وإن لم يذكرهما).

ولو خفَّ المريض في الاعتدال عن الركوع قاعداً: فإنْ كان قبل أن يطمئنَّ لزمه أن يقوم للاعتدال ويطمئن فيه، بخلاف ما إذا خفَّ بعد القراءة فقام ليهوي منه إلى الركوع، حيث لا تجب الطمأنينة فيه لما سبق.

وإنْ كان بعد الطمأنينة، فهل يلزمه أن يقوم ليسجد عن قيام ؟

حكى في «التهذيب» فيه وجهين:

أحدهما: نعم، كما يلزمه إذا خف بعد القراءة ليركع عن قيام.

وأظهرهما: لا؛ لأن الاعتدال ركنٌ قصيرٌ، فلا يمدّ زمانُه، نعم، لو اتفق ذلك في الركعة الثانية من صلاة الصبح قبل القنوت فليس له أن يقنت قاعداً، ولو فعل، بطلت صلاتُه، بل يقوم، ويقنت.

وأما القسم الثاني: وهو أن [٨٥/أ] يتبدَّل حالُه من الكمال إلى النقصان، كما إذا مرض في صلاته فعجز عن القيام، فيعدل فيه إلى المقدور عليه بحسب الإمكان، فإن اتفق ذلك في أثناء الفاتحة فيجب عليه إدامةُ القراءة في هَوِيِّهِ؛ لأنَّ حالة الهويِّ أعلى من حالة القعود.

قال:

الثالث[١]: القادرُ[٢] على القعود لا يتنفَّلُ مضطجعاً على أحد الوجهين؛ إذْ ليس الاضطجاعُ كالقعود، فإنه يمحو صورةَ الصلاة.

النوافل يجوز فعلُها قاعداً مع القدرة على القيام، لكن الثواب يكون على النصف من ثواب القائم؛ لما روي عن عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنه قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد ؟ فقال: «مَنْ صلَّى قائماً فهو أفضل، ومَنْ صلَّى قاعداً فله نصفُ أجرِ القائم، ومَنْ صلَّى نائماً فله نصفُ أجرِ القاعد »[٣].

ويروى: «صلاةُ النائم على النِّصف من صلاة القاعد »[٤].

ولو تنفَّل مضطجعاً مع القدرة على القيام والقعود فهل يجوز ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن قوام الصلاة بالأفعال، فإذا اضطجع فقد ترك معظمها، وانمحت صورتها، بخلاف القعود، فإنَّ صورة الصلاة تبقى منظومةً معه.

وأصحهما: الجواز؛ لما روينا من الخبر.

ثم المضطجع في صلاة الفرض: إن قدر على الركوع والسجود يأتي بهما كما تقدم، وههنا الخلاف في جواز الاضطجاع جارٍ في جواز الاقتصار على الإيماء، لكن الأظهر منعُ الاقتصار على الإيماء.

---

(١) يعني: الفرع الثالث.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) رواه بهذا اللفظ البخاريُّ في كتاب تقصير الصلاة ـ باب صلاة القاعد بالإيماء ٢: ٥٨٧ (١١١٦). ثم قال البخاري عقبه مفسراً لقوله: «من صلى نائماً»: نائماً عندي مضطجعاً ها هنا. قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٧ (٣٣٩): «صحَّف بعضهم هذه اللفظة فقال: إنما هو صلَّى بإيماء، أي: بالإشارة، كما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلَّى على ظهر الدابَّة يومئ إيماءً، قال: ولو كان من النوم لعارضَ نَهيَه عن الصلاة لمن غلبه النوم. وهذا إنما قاله هذا القائل بناءً على أن المراد بالنوم حقيقتُه، وإذا حُمل على الاضطجاع اندفع الإشكال. وانظر: «فتح الباري» ٢: ٥٨٦ ـ ٥٨٧.

(٤) رواه بهذ اللفظ ابن عبد البر وغيره. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٧. وهو بهذا اللفظ عند ابن خزيمة ٢: ٢٤١ ـ ٢٤٢ (١٢٤٩)، وأصل الحديث عند البخاري كما تقدم قبل قليل عنه، من حديث عمران رضي الله تعالى عنه.

ثم قال الإمام: ما عندي أن من يجوِّز الاضطجاعَ يجوِّز الاقتصار في الأركان الذكرية كالتشهد والتكبير وغيرهما على ذكر القلب، وبهذا يضعف الوجه الثاني من أصله، وإن ارتكبه من صار إليه كان طارداً للقياس، لكنه يكون خارجاً عن الضبط مقتحماً.

ولمن جوَّز الاضطجاع أن يقول: ما روينا من الخبر صريحٌ في جواز الاضطجاع، فليجز.

ثم المضطجع، وإن جوَّزنا له الاقتصارَ على الإيماء في الركوع والسجود، فلا يلزم من جواز الاقتصار على الإيماء في الأفعالِ جوازُ الاقتصار على ذكر القلب في الأذكار، فإنَّ الأفعال أشقُّ من الأذكار، فهي أولى بالمسامحة.

ولا فرق في النوافل بين الرواتب وصلاة العيدين وغيرهما.

وقال القاضي ابن كج في «شرحه» : صلاة العيدين والاستسقاء[1] والخسوف لا يجوز فعلها عن قعود، كصلاة الجنازة.

---

(١) (الاستسقاء): سقط من ف.

قال:

الركن الثالث القراءة[١]

ودعاءُ الاستفتاح بعد التكبير مستحبٌّ، ثم التعوُّذُ بعده من غير جهرٍ، وفي استحبابِ التعوُّذِ في كلِّ ركعةٍ وجهان.

لركن القراءة سُنَّتان سابقتان، وأخريان لاحقتان:

أما السابقتان: فأُولاهما دعاءُ الاستفتاح، فيستحبُّ للمصلِّي إذا كبَّرَ أن يستفتح بقوله: وجَّهتُ وجهيَ للذي فَطَرَ السمواتِ والأرضَ حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومَمَاتي لله ربِّ العَالَمين لا شريكَ له، وبذلك أُمِرْتُ وأنا من المسلمين. خلافاً لمالك[٢] حيث قال: لا يستفتح بعد التكبير إلا بالفاتحة، والدعاءُ والتعوُّذُ يُقدِّمُهما على التكبير. ولأبي حنيفة[٣] وأحمد[٤] حيث قالا: يستفتح بقوله: سُبحانَكَ اللهمَّ وبحمدك وتبارك اسمُك وتعالى جَدُّكَ ولاإله غيرُكَ[٥].

لنا: ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا استفتح الصلاة كبَّر، ثم قال: «وجَّهتُ وجهي» إلى آخره. وقال في آخره: «وأنا أوَّلُ المسلمين». لأنه ﷺ أوَّلُ مسلمي هذه الأمة. وروي أنه كان يقول بعده: «اللهمَّ أنتَ المَلِكُ لاإله إلا أنت، سبحانَكَ وبحمدك، أنت رَبِّي وأنا عبدُك، ظلمتُ نفسي، واعترفتُ بذنبي، فاغفِرْ لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت، واهْدِني لأحسنِ الأخلاقِ لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرِفْ عنِّي سيِّئَها لا يصرفُ عنِّي

---

(١) في خ: [إلى: ثم الفاتحة].

(٢) انظر: «المعونة» ١: ٢١٦؛ «تنوير المقالة» ٢: ٢٦ - ٢٧؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥٣.

(٣) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٨.

(٤) انظر: «الكافي» ١: ١٢٩؛ «الروض المربع» ١: ١٦٥.

(٥) رواه من حديث عائشة أبو داود في كتاب الصلاة - باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهمَّ وبحمدك ١: ٤٩١ (٧٧٦)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٣٥. ورجاله إسناده ثقات، لكن فيه انقطاع. وفي الباب عن ابن مسعود وعثمان وأنس وغيرهم، وصحَّ عن عمر قوله، صححه ابن خزيمة ١: ٢٤٠ (٤٧١). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٩ (٣٤٠).

سيِّئَها إلا أنت، لبَّيكَ وسَعْدَيكَ، والخيرُ كلُّه في يديك، والمُهدي مَنْ هَديتَ، أنا بك وإليك، لا مَلْجَأَ ولا مَنْجَى منكَ إلا إليك، تباركتَ وتعاليتَ، أستغفرُكَ وأتوبُ إليك»[١].

وروي بعد قوله: «والخيرُ كلُّه في يديك»: «والشَّرُّ ليس إليك»[٢]. قال المزنيُّ: أي: لا يُضَافُ إليك على انفراده، وقيل: أي: لا يُتقرَّبُ به إليك[٣].

والزيادةُ على ما ذكرنا أوَّلاً نستحبُّها للمنفردِ، والإمامِ إذا عَلِمَ رِضَاءَ المأمومين بالتطويل.

إذا عرفت ذلك، فأَعْلِمْ قولَه: **ودعاءُ الاستفتاحِ بعد التكبير مستحبٌّ** بالميم، واللفظ لا يقتضي الإعلامَ بالحاء والألف؛ لأنهما يُساعِدان على أنه يستفتح قبل القراءة بشيء، وإنما يُخالفان في أنه بِمَ يستفتح ؟ وكلٌّ واحدٍ من الذِّكْرَيْنِ أعني: «وجهت »، «وسبحانك اللهمَّ»، يُسمَّى دعاءَ الاستفتاح وثناءَه؛ وليس في لفظ الكتاب تعرُّضٌ للأوَّل بعينه، إلا أنه هو الذي أراده، فلذلك أَعْلِمْ بهما أيضاً.

ومن ترك دعاءَ الاستفتاح عمداً أو سهواً حتى تعوَّذ، أوشرع في الفاتحة لم يَعُدْ إليه، ولم يتداركه في سائر الركعات.

وفرّع عليه: مالو أدرك الإمامَ المسبوقُ في التشهد الأخير، فكبَّر وقعد، فسلَّم الإمامُ، كما قعد يقوم، ولا يقرأ دعاء الاستفتاح[٤]؛ لفوات وقته بالقعود.

ولو سلَّم الإمامُ قبل قعوده، لا يقعد[٥]، ويقرأ[٦] دعاء الاستفتاح، ولا فرقَ في دعاء الاستفتاح بين الفريضة وغيرها[٧].

---

(١) رواه مسلم ـ بطوله ـ في كتاب صلاة المسافرين ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١: ٥٣٤ ـ ٥٣٥ (٢٠١). ورواية: «وأنا أول المسلمين» عنده أيضاً برقم (٢٠٢). وزيادة: «مسلماً» بعد قوله: «حنيفاً» هي عند ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٦٩ (١٧٧١) ـ.

(٢) هي عند مسلم أيضاً في الموضع نفسه.

(٣) قال ذلك ابن حبان ، كما في «الإحسان» ٥: ٧٣ عقب رقم (١٧٧٣).

(٤) من هنا إلى قوله: (ولافرق) ليس في خ.

(٥) في المطبوعة ٣: ٣٠٢: (يقعد)، ويتغير الحكم على هذا.

وذكر[١] بعض الأصحاب[٢] أنَّ السنة في دعاء[٣] الاستفتاح أن يقول: سبحانك اللهمَّ وبحمدك، إلى آخره، ثم يقول: وجَّهت وجهي، إلى آخره؛ جمعاً بين الأخبار[٤].

ويحكى هذا عن أبي إسحقَ المروزيِّ، وأبي حامد القاضي[٥]، وغيرهما.

الثانية[٦]: يستحبُّ بعد دعاء الاستفتاح أن يتعوَّذ، خلافاً لمالك[٧]، إلا في قيام رمضان.

لنا: ما روي عن جبير بن مطعم[٨]، وغيره أنَّ النبي ﷺ كان يتعوَّذ [٨٥/ب] في صلاته قبل القراءة[٩].

= ﷺ

(٦) في ظ: (يدعو).

(٧) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٤٠: «قلت: ذكر الشيخ أبو حامد في «تعليقه»: أنه إذا ترك دعاء الاستفتاح، وتعوَّذ، عاد إليه من التعوُّذ. والمعروف في المذهب: أنه لايأتي به كما تقدم. لكن لو خالف فأتى به، لم تبطل صلاته؛ لأنه ذِكْرٌ. قال صاحب «التهذيب»: ولو أحرم مسبوقٌ، فأمَّن الإمام عقيب إحرامه، أمَّن معه، وأتى بدعاء الاستفتاح؛ لأنَّ التأمين يسير. والله أعلم».

(١) في المطبوعة ٣: ٣٠٣: (حكى).

(٢) وكذلك قال به أبو يوسف من الحنفية. انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٩٤.

(٣) (دعاء): زيادة من المطبوعة، و ف.

(٤) قد ورد هذا الجمع في حديث ابن عمر، رواه الطبراني في «المعجم الكبير»، وفيه عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٠. وليس هو في الجزء المطبوع من «المعجم الكبير».

(٥) (القاضي): ليس في المطبوعة.

(٦) يعني: الثانية من السُّنتين السابقتين لركن القراءة.

(٧) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٨١؛ «التاج والإكليل» ١: ٥٤٤.

(٨) هو: جُبير بنُ مُطْعِم بنِ عَدِيِّ بنِ نوفل بن عبد مناف بن قصيّ، القرشيُّ، النَّوفليُّ، يُكنى أبا محمد، وقيل: أبا عدي، وكان من حُلماء قريش وسادتهم، وكان يُؤخَذ عنه النَّسب، أخذه عن أبي بكر الصدِّيق، وكان لأبيه المطعم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يدٌ، وذلك أن أجاره صلى الله عليه وسلم لما قدم من الطائف، أسلم جبير بين الحديبية والفتح، وقيل: يوم الفتح، ومات في خلافة معاوية سنة ٥٨، أو ٥٩. انظر: «الاستيعاب» ١: ٣٠٣ - ٣٠٤؛ «أسد الغابة» ١: ٣٢٣؛ «الإصابة» ١: ٢٣٥؛ «التقريب» رقم (٩٠٣).

(٩) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ٨٠، ٨٣، ٨٥؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء ١: ٤٨٦ (٧٦٤)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب الاستعاذة في الصلاة ١: ٢٦٥ (٨٠٧) من حديثه بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل

وصيغةُ التعوُّذ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ذكره الشافعي رضي الله تعالى عنه[١]، وورد في لفظ الخبر[٢].

وحكى القاضي الرُّوياني عن بعض أصحابنا: أنَّ الأحسن أن يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم[٣]، ولا شكَّ أنَّ كلاًّ منهما جائزٌ مؤدٍّ للغرض، وكذا كلُّ ما يشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان.

وهل يجهر به ؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه يستحبُّ الجهرُ في الصلاة الجهرية، كالتسمية والتأمين.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنَّ المستحبَّ فيه الإسرارُ بكلِّ حال؛ لأنه ذِكْرٌ مشروعٌ بين التكبير والقراءة، فيسنُّ فيه الإسرارُ كدعاء الاستفتاح.

= الصلاة قال: «الله أكبر كبيراً والحمدُ لله كثيراً» ثلاثاً. «سبحان الله بكرةً وأصيلاً» ثلاثاً. «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من نَفْخه ونَفْثه وهَمْزه». وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٨٠ (١٧٨٠) ـ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٣٥. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٩ (٣٤١).

وروي عن غير جبير أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوَّذ قبل القراءة. رواه أحمد ٣: ٥٠، وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك ١: ٤٩٠ (٧٧٥)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما يقول عند افتتاح الصلاة ٢: ٩ ـ ١٠ (٢٤٢)؛ والنسائي في كتاب الافتتاح ـ باب نوع آخر من الذكر بين افتتاح الصلاة والقراءة ٢: ١٣٢ (٨٩٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب افتتاح الصلاة ١: ٢٦٤ (٨٠٤)؛ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة بالليل كبَّر، ثم يقول: «سبحانك اللهمَّ وبحمدك وتبارك اسمك، وتعالى جدُّك، ولا إله غيرك»، ثم يقول: «لا إله إلا الله»، ثلاثاً، ثم يقول: «الله أكبر» ثلاثاً، ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه». وليس عند النسائي وابن ماجه الاستعاذة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠ (٣٤١).

(١) انظر: «الأم» ١: ١٠٧؛ «مختصر المزني» ص ١٤.

(٢) في «مراسيل أبي داود» برقم (٣١) عن الحسن أن رسول الله صلى الله ﷺ كان إذا قام من الليل يريد أن يهجد قال قبل أن يكبر: «لا إله إلا الله أكبر، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من همزه ونفثه ونفخه». قال: ثم يقول: «الله أكبر». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٠.

(٣) هو في حديث أبي سعيد السابق.

وذكر الصيدلانيُّ وطائفةٌ من الأصحاب أنَّ الأوَّلَ قولُه القديم، والثاني الجديد، وحكى في «البيان» القولين على وجه آخر، فقال: أحد القولين أنه يتخير بين الجهر والإسرار ولا يرجح[1]، والثاني أنه يستحبُّ فيه الجهر، ثم نقل عن أبي عليٍّ الطبريِّ: أنه يستحبُّ الإسرارُ به، فيحصل في المسألة ثلاثة مذاهب.

ثم استحبابُ التعوُّذ يختصُّ بالركعة الأولى، أم لا ؟

منهم من قال: لا، بل يسنُّ في كلِّ ركعةٍ، إلا أنه في الركعة الأولى آكَدُ، وحَكَوْا ذلك عن نصِّ الشافعيِّ رضي الله تعالى عنه[2].

أمَّا أنه يستحبُّ في كلِّ ركعة فلظاهرِ قوله تعالى: ﴿ فإذا قرأتَ القرآنَ فاستَعِذْ بالله من الشيطان الرجيم ﴾[3]، وقد وقع الفصل بين القراءتين، فأشبه ما لو قطع القراءة خارجَ الصلاة بشغل ثم عاد إليها، يستحبُّ له التعوُّذ.

وأمَّا أنَّ الاستحباب في الركعة الأولى آكَدُ؛ فلأنَّ افتتاح قراءته في صلاته إنما يكون في الركعة الأولى، وقد اشتهر ذلك من فعل رسول الله ﷺ، ولم يشتهر في سائر الركعات[4].

ومنهم من قال فيه قولان:

أحدهما: الاستحباب؛ لما ذكرنا.

---

(١) في ف: (ترجيح).

(٢) انظر: «الأم» ١: ١٠٧.

(٣) الآية (٩٨) من سورة النحل.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٠ : أما اشتهاره في الأولى فمستفاد من الأحاديث المتقدمة، وأما عدم شهرة تعوذه في باقي الركعات فإنما لم يذكر في الأحاديث المذكورة؛ لأنها سيقت في دعاء الاستفتاح، وعمومُ قوله: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ﴾ يقتضي الاستعاذة في كل ركعة في ابتداء القراءة. وقد استحبَّ التعوُّذ في كلِّ ركعة الحسنُ، وعطاء، وإبراهيم، وكان ابن سيرين يستفتح في أول كلِّ ركعة.

والثاني: لا يستحبُّ في سائر الركعات، ويروى ذلك عن أبي حنيفة[1]، كما لو سجد للتلاوة في قراءته، ثم عاد إلى القراءة لا يعيد التعوذ، وكأنَّ رابطة الصلاة تجعل الكلَّ قراءةً واحدةً.

وعلى هذا: فلو تركه في الركعة الأولى عمداً، أوسهواً، تدارك في الثانية، بخلاف دعاء الاستفتاح.

وسواءٌ أثبتنا الخلافَ في المسألة، أم لا، فالأظهرُ أنه يستحبُّ في كلِّ ركعة، وبه قال القاضي أبو الطيِّب الطبريُّ، وإمامُ الحرمين، والرُّوياني، وغيرُهم.

وبعضهم يروي في المسألة وجهين بدلَ القولين، ومنهم إمام الحرمين، والمصنِّف.

---

(١) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٩٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧١.

قال:

ثم الفاتحةُ[١] بعدُ متعيِّنةٌ، لا يقوم ترجمتُها مقامَها، ويستوي فيه الإمامُ والمأمومُ، في السِّرِيَّة والجَهريَّة، إلا في ركعةِ المسبوق، ونقل المزنيُّ سقوطَها عن المأموم في الجهريَّة.

للمصلي حالتان:

إحداهما: أن يقدر على قراءة الفاتحة.

والثانية: أن لا يقدر عليها.

فأما في الحالة الأولى: فيتعيَّن عليه قراءتُها في القيام، أوما يقع بدلاً عنه، ولا يقومُ مقامَها شيءٌ آخرُ من القرآن ولا ترجمتُها، وبه قال مالك[٢]، وأحمد[٣]، خلافاً لأبي حنيفة[٤] حيث قال: الفرضُ من القراءةِ آيةٌ من القرآن، سواءٌ كانت طويلةً أوقصيرةً، وبأيِّ لسانٍ قرأ جاز، وإن كان تركُ الفاتحة مكروهاً، والعدولُ إلى لسانٍ آخرَ إساءةٌ.

لنا: ما روي عن عبادة بن الصامت[٥] أنه ﷺ قال: «لا صلاةَ لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[٦].

---

(١) في خ: [إلى: ثم بسم الله].

(٢) انظر: «المعونة» ١: ٢١٦؛ «مواهب الجليل» ١: ٥١٨.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ١٣١؛ «الروض المربع» ١: ١٦٦.

(٤) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٨؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧٧؛ «مراقي الفلاح» ص ١٢٣.

(٥) هو: عُبادة بنُ الصامت بنِ قيس، الأنصاريُّ، الخَزرجيُّ، أبو الوليد، أحد النقباء، بَدْريٌّ مشهور، استعمله النبي ﷺ على بعض الصدقات، وكان ممن جمع القرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أرسله عمر إلى الشام ليعلِّم الناس القرآن ويفقههم في الدين، وهو أول من ولي قضاء فلسطين، توفي بالرَّملة سنة ٣٤، وقيل: بالقدس، وله ٧٢ سنة، وقيل: عاش إلى خلافة معاوية. انظر: «الاستيعاب» ٢: ٣٥٥؛ «أسد الغابة» ٣: ٥٦؛ «الإصابة» ٤: ٢٧ ـــ ٢٨؛ «التقريب» رقم (٣١٥٧).

(٦) متفق عليه من حديثه رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الأذان ـ وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ٢: ٢٣٧ (٧٥٦)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١: ٢٩٥ (٣٦). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٠ (٣٤٢).

ولا فرق في تعيين الفاتحة بين الإمام والمأموم في الصلاة السرية، وفي الجهرية قولان:

أحدهما: أنها لا تجب على المأموم، وبه قال مالك[١]، وأحمد[٢]؛ لما روي أنه ﷺ: انصرف من صلاةٍ جهر فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ معي أحدٌ منكم ؟ »، فقال رجل: نعم يا رسول الله، فقال: «مالي أُنازَعُ بالقرآن » ، فانتهى الناسُ عن القراءة فيما يجهر فيه بالقراءة[٣].

وأصحهما: أنها تجب عليه أيضاً؛ لما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنَّا خلفَ رسولِ الله ﷺ في صلاة الفجر، فثقُلتْ عليه القراءةُ، فلما فرغ، قال: «لعلَّكم تقرؤن خلفي ؟»، قلنا: نعم، قال: «لا تفعلوا ذلك إلا بفاتحة الكتاب»[٤].

وهذا القول يعرف بالجديد، ولم يسمعه المزنيُّ من الشافعيِّ رضي الله عنه، فنقله عن بعض أصحابنا، عنه، يقال: إنه أراد الرَّبيع، وأما القولُ الأول فقد نقله سماعاً عن الشافعيِّ رضي الله عنه.

وقال أبو حنيفة[٥]: لا يقرأ المأموم لا في السرية ولا في الجهرية، وحكى القاضي ابن كج أنَّ بعض أصحابنا قال به، وغلَّطه فيه .

---

(١) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٨٤؛ «التاج والإكليل» ١: ٥١٨.

(٢) انظر: «الكافي» ١: ١٣١؛ «الروض المربع» ١: ١٦٦.

(٣) رواه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مالك في «الموطأ» ١: ٨٦، وعنه الشافعيُّ في «سننه» ١: ١٤١ - ١٤٢ (٣٣)؛ ورواه أيضاً أحمد في «مسنده ٢: ٢٤٠، ٢٨٥؛ وأصحاب السنن؛ أبو داود في كتاب الصلاة - باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام ١: ٥١٦ - ٥١٧ (٨٢٦)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام ٢: ١١٨ - ١١٩ (٣١٢)؛ والنسائي في كتاب الافتتاح - باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به ٢: ١٤٠ - ١٤١ (٩١٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا ١: ٢٧٦ (٨٤٨)؛ وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٥: ١٥٧ (١٨٤٩) -. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣١ (٣٤٣).

(٤) رواه أحمد في مسنده ٥: ٣١٣؛ والبخاري في جزء القراءة، وصححه أبو داود في كتاب الصلاة - باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب (٨٢٣)، والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في القراءة خلف الإمام ٢: ١١٦ (٣١١). وغيرهم. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣١ (٣٤٤).

التفريع: إنْ قلنا لا يقرأ المامومُ في الجهرية، فلو كان أصمَّ، أوكان بعيداً لا يسمع قراءةَ الإمام فهل يقرأ ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم.

ولو جهر الإمامُ في صلاة السِّرِّ، أو بالعكس فالاعتبارُ بالكيفية المشروعة في الصلاة، أم بفعل الإمام ؟ فيه وجهان:

قال صاحب «التهذيب»: أصحهما أنَّ الاعتبار بصفة الصلاة، وهذا ظاهر لفظِ المصنف حيث قال: سقوطها عن المأموم في الجهرية، والصلاة جهرية، وإن أسرَّ الإمام بها، والذي ذكره المحاملي حكاية عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه يقتضي الاعتبار بفعل الإمام، وهو الموافق للوجه الأصح في المسألة المتقدمة.

وهل يسنُّ للمأموم على هذا القول أن يتعوَّذ ؟ روى في «البيان» فيه وجهين:

أحدهما: لا، وبه قال أبوحنيفة؛ لأنه لا يقرأ.

والثاني: نعم؛ لأنه ذِكْرٌ سرِّيٌّ فيشارك الإمام فيه، كما لو أسرَّ بالفاتحة[1].

وإذا قلنا: المأموم يقرأ، فلا يجهر بحيث يغلب جاره، ولكن يأتي بها سراً بحيث يُسمع نفسَه لو كان سميعاً، فإنَّ ذلك أدنى القراءة.

ويستحبُّ للإمام على هذا القول أن يسكت بعد قراءة الفاتحة قَدْرَ ما يقرأ المأمومُ [٨٦/أ] الفاتحةَ، ذكره في «التهذيب».

وإذا عدتَ إلى ألفاظ الكتاب عرفتَ أنَّ قولَه: **متعينة**، وقولَه: **ولا تقوم ترجمتها مقامها** لِمَ أَعْلَمَ كلَّ واحدٍ منهما بالحاء.

= ⇐

(٥) انظر: «فتح القدير» ١: ٣٣٨ - ٣٤١، وفيه أيضاً تحرير مهم، وهو أن مذهب محمد كمذهب الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف في عدم القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما لايجهر، لاكما قد قيل: إن محمداً يرى القراءة خلف الإمام في الصلاة السرية.

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٤١: «قلت: الأصحُّ: لا يستحبُّ؛ لعدم القراءة. والله أعلم».

وقوله: **يستوي فيه الإمام والمأموم** ينبغي أن يعلم بالحاء، ثم إنْ كان المرادُ استواءَهما في معنى الفاتحة فالحاء عليه كهو على قوله: **متعينة**؛ فإنَّ أباحنيفة لا يقول بتعينُها على الإمام، ولا على المأموم، فقوله يخالف قولَ القائل باستوائهما في تعينها عليهما؛ لأنه يقول باستوائهما في عدم تعينها عليهما، وإنْ كان المراد استواءهما في أصل ركن القراءة فتكون الحاءُ إشارةً إلى أن القراءة غير واجبة على المأموم أصلاً، بخلاف الإمام، وليعلم هذا الموضع بالواو أيضاً؛ للوجه الذي نقله[1] ابنُ كجٍّ.

وقوله: **والجهرية** بالميم والألف؛ لما روينا من مذهبهما، وقوله: **إلا في ركعة المسبوق** إنما استثناها لأنَّ من أدرك الإمامَ في الركوع كان مدركاً للركعة على ما سيأتي، وإنْ لم يقرأ الفاتحة في تلك الركعة.

ثم كيف يقول، أيتحمَّل الإمام عنه الفاتحة، أم لا يجب عليه أصلاً ؟ فيه مأخذان للأصحاب[2].

وفي هذا الاستثناء إشارة إلى أن اشتمال الصلاة على القراءة في الجملة غير كاف، بل هي واجبةٌ في كل ركعة من ركعات الصلاة، خلافاً لأبي حنيفة[3] حيث قال: لا تجب القراءة في الفرائض إلا في ركعتين، فإن كانت الصلاة ذات ركعتين فذاك، وإن كانت أكثر من ركعتين فالواجب القراءة في ركعتين، وفيما سواهما يتخير بين أن يقرأ أو يسبح أو يسكت، ولمالك[4] حيث قال: تجب القراءة في معظم

---

(١) في خ: (رواه). وفي المطبوعة ٣: ٣١٢: (نقله القاضي ابن كج)، بزيادة لفظ: (القاضي).

(٢) عبر عنهما الإمام النوويُّ في «روضة الطالبين» ١: ٢٤٢ بالوجهين، ثم قال: «قلت: أصحهما: الأول. والله أعلم».

(٣) وعنه رواية أنها واجبة أيضاً في الأخريين، ويجب السجود بتركها ساهياً. ورجحها ابن الهمام رحمه الله. انظر: «فتح القدير» ١: ٤٥٢؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٢.

(٤) والمشهور والأرجح عند المالكية وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة. انظر: «القوانين الفقهية» ص ٧٤؛ «التاج والإكليل» ١: ٥١٩؛ «جواهر الإكليل» ١: ٤٨.

الركعات، ففي الثلاثية يقرأ في ركعتين، وفي الرباعية في ثلاث ركعات، ويروى هذا عن أحمد، والمشهور عنه مثلُ مذهبنا[١].

لنا: ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ فاتحةَ الكتاب في كلِّ ركعة[٢].

وقوله: **ونقل المزنيُّ**، أي: سماعاً عن الشافعيِّ رضي الله عنه، وإلا فقد نقل القولَ الأول أيضاً عن غيره[٣]، عن الشافعي كما ذكرنا، وهما جميعاً مذكوران في «المختصر»[٤].

---

(١) أي: أنه تجب الفاتحة في كلِّ ركعة وهو الصحيح من المذهب، وعنه: لا تجب إلا في الأوليتين. انظر: «الانتصار في المسائل الكبار» ٢: ٢٠٢؛ «الكافي» ١: ١٣١؛ «الإنصاف» ٢: ١١٢.

(٢) قال ابن الجوزي: ما عرفت هذا الحديث. وفي معناه ما رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب القراءة خلف الإمام ١: ٢٧٤ (٨٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً، ولفظه: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في فريضة وغيرها». وإسناده ضعيف. ولأبي داود في كتاب الصلاة ـ باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب ١: ٥١٢ (٨١٨) من طريق قتادة عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: أُمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر. وإسناده صحيح. ولأحمد في «مسنده» ٢: ٤٣٧؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٢١٣ (١٨٩٠) ـ؛ البيهقي في السنن الكبرى ٢: ٣٧ من حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته، أن النبي ﷺ قال له في آخره: «افعل ذلك في صلاتك كلها». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٢ (٣٤٥)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١١٩ (٣٨٤).

(٣) أي: الربيع، كما في «المختصر».

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٥.

قال:

ثم بسم الله[١] الرحمن الرحيم آيةٌ منها، وهي آيةٌ من كلِّ سورة، إما مع الآية الأولى أومستقلَّةٌ بنفسها ؟ على أحد القولين.

التسميةُ آيةٌ من الفاتحة؛ لما روي أنه ﷺ: قرأ فاتحة الكتاب، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وعدَّها آيةً منها[٢].

وروي أنه قال: «إذا قرأتم فاتحةَ الكتاب فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم، فإنها أمُّ القرآن والسبعُ المثاني، وإنَّ بسم الله الرحمن الرحيم آيةٌ منها »[٣].

وأما حكمُ التسمية في سائر السورسوى سورة براءة، لأصحابنا فيه طريقان:

أحدهما: أنَّ في كونها من القرآن في أول سائر السور قولين:

أصحهما: أنها من القرآن؛ لأنها مثبتةٌ في أوائلها بخطِّ المصحف، فتكون من القرآن، كما في الفاتحة، ولو لم تكن كذلك لما أثبتوها بخطِّ القرآن[٤].

---

(١) في خ: [إلى: ثم كل حرف].

(٢) رواه الشافعيُّ في رواية البويطي: أخبرني غير واحد، عن حفص بن غياث، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة: أنه ﷺ كان إذا قرأ أم القرآن بدأ ببسم الله الرحمن الرحيم، فعدها آيةً، ثم قرأ الحمد لله رب العالمين، فعدها ست آيات. ورواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١: ١٩٩، وأعلَّه بالانقطاع، فقال: لم يسمع ابن أبي مليكة من أم سلمة. وهذا الذي أعلَّه ليس بعلة كما قال الحافظ ابن حجر. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٢ (٣٤٦).

(٣) رواه من حديث أبي هريرة الدارقطني في «سننه» ١: ٣٠٧ بإسناد رجاله ثقات. وصحح غير واحد من الأئمة وقفه على رفعه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٢ - ٢٣٣ (٣٤٧)؛ «خلاصة البدر المنير» ١ : ١١٩ (٣٨٦)

(٤) هو منتزع من حديث ابن عباس؛ قلت لعثمان: ما حملكم إلى أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين، وإلى الأنفال وهي من المثاني فجعلتموها في السبع الطوال، و لم تكتبوا بينهما سطراً بسم الله الرحمن الرحيم. رواه أبو داود في كتاب الصلاة ــ باب من جهر بها ١: ٤٩٨(٧٨٦). والترمذي في كتاب تفسير القرآن ـ باب ومن سورة التوبة ٥: ٢٥٤ (٣٠٨٦) وقال: حديث حسن صحيح. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٣ (٣٤٨).

والثاني: أنها ليست من القرآن، وإنما كتبت للفصل بين السورتين؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ لا يعرف فَصْلَ السورتين حتى ينزلَ بسم الله الرحمن الرحيم[١].

والطريقة الثانية: و هي الأصحُّ أنها من القرآن في أول سائر السور أيضاً بلا خلاف، وإنما الخلافُ في أنها آيةٌ مستقلّةٌ منها، أم هي مع صدر السورة آيةٌ ؟

ولا يستبعد التردد في كونها آية، أو بعض آية في أول سائر السور، مع القطع بأنها آية من أول الفاتحة، ألا يرى أنهم اتفقوا على أنها بعض آية من سورة النمل، وأنَّ ﴿الحمدُ لله ربِّ العالمين﴾ آيةٌ[٢] تامَّةٌ من الفاتحة، وهو[٣] بعض آية في قوله تعالى: ﴿ وآخر دعواهم ﴾ الآية[٤].

فأحد القولين أنها بعض الآية من سائر السور؛ لما روي أنه ﷺ قال: «سورةٌ تشفع لقارئها، وهي ثلاثون آيةً، ألا وهي الملك »[٥]، وتلك السورة ثلاثون آية سوى التسمية.

وأصحهما: أنها آية تامَّةٌ، كما في الفاتحة.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب من جهر بها ـ [يعني: البسملة] ـ ١: ٤٩٩(٧٨٨)؛ وصححه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٣١، على شرطهما. وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك»: أما هذا فثابت. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٣٣ (٣٤٨).

(٢) (آية): سقطت من ف.

(٣) كذا في ف، خ.

(٤) (الآية): ليست في ف، ولا في المطبوعة، وفيهما تكملة الآية، وهي: ﴿ أَنِ الحمدُ لله ربِّ العالمين ﴾. وهي من الآية (١٠) من سورة يونس.

(٥) رواه من حديث أبي هريرة أحمد في «مسنده» ٢: ٢٩٩؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في عدد الآي ٢: ١١٩(١٤٠٠)؛ والترمذي في كتاب فضائل القرآن ـ باب ما جاء في فضل سورة الملك ٥: ١٦٤(٢٨٩١) وقال: حديث حسن؛ والنسائي في «السنن الكبرى» في كتاب عمل اليوم والليلة ـ باب الفضل في قراءة تبارك الذي بيده الملك ٦: ١٧٨ (١٠٥٤٦)؛ وابن ماجه في كتاب الأدب ـ باب ثواب القرآن ٢: ١٢٤٤ (٣٧٨٦)؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٣: ٦٩ (٧٨٨)؛ وصححه الحاكم أيضاً في «مستدركه» ١: ٥٦٥، ووافقه الذهبي في «تلخيصه». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤ (٣٤٩)؛ «خلاصة البدر المنير» ١ : ١٢٢٠ (٣٨٨).

واعلم أنَّ جمهور أصحابنا لم ينقلوا الطريقتين جميعاً، بل اقتصر بعضهم على نقل الثانية، والأكثرون على نقل الأولى، لكن جمع بينهما الصيدلانيُّ، وتابعه إمامُ الحرمين وغيرُه، هذا مذهبنا.

وقال مالك[١]: ليست التسمية من القرآن إلا من سورة النمل[٢]، وهو أشهر الروايتين عن أبي حنيفة[٣]، وقال بعض أصحابه: مذهبه أنها آية في كلِّ موضعٍ أثبتت فيه، لكنها ليست من السورة.

وإذا عرف ذلك: فعندنا يجهر المصلي بالتسمية في الصلاة الجهرية في الفاتحة، وفي السورة بعدها، خلافاً لمالك[٤] حيث قال: لا يقرؤها أصلاً لا في الجهرية ولا في السرية، ولأبي حنيفة حيث قال: يُسِرُّ بها[٥]، وبه قال أحمد إلا أنه يوجب ذلك في كلِّ ركعة؛ لأنَّ التسمية عنده من الفاتحة[٦]، وأبو حنيفة لا يأمر بها إلا استحباباً، ويقال: إنه لا يأمر بها إلا في الركعة الأولى كالتعوُّذ[٧].

---

(١) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٥٤٤؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥٣.

(٢) يعني في قوله تعالى: ﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾. الآية ٣٠ في سورة النمل.

(٣) بل الذي في كتب الحنفية: أن البسملة آيةٌ واحدة من القرآن، أنزلت للفصل بين السور، فما في النمل بعض آية إجماعاً، وليست من الفاتحة، ولا من كلِّ سورة في الأصح. كما في «الدر المختار» ١:٣٣٠. وانظر: «المبسوط» ١: ١٥؛ «رؤوس المسائل» ص ١٥٠؛ «بدائع الصنائع» ١: ٢٠٣؛ «مجمع الأنهر» ١: ٩٥.

(٤) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٧٦.

(٥) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١: ٦٨؛ «مجمع الأنهر» ١: ٩٠.

(٦) هذه رواية عن أحمد، والرواية الثانية وهي المذهب: أنها ليست من الفاتحة. انظر: «الكافي» ١: ١٣٠؛ «الإنصاف» ٢: ٤٨؛ «الروض المربع» ١: ١٦٦

(٧) هذه رواية عنه. انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٩٥، وفيه: أن البسملة أول كل ركعة قول الصاحبين أبي يوسف ومحمد، وأن ذلك الأحوط، وعليه الفتوى.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: صلَّيت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وكانوا يجهرون بالتسمية[١]. وعن علي وابن عباس أن النبي ﷺ كان يجهر بها في الصلاة بين السورتين[٢].

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب فقوله: **آية منها** مُعْلَمٌ بالميم والحاء، وكذا قوله: **من كل سورة**، ولا يخفى أنَّ المراد ما سوى براءة.

ويروى عن أحمد[٣]: أن التسمية حيث أُثبتت آية، وليست من السورة، ورأيت في «رؤوس المسائل» [٨٦/ب] لبعض أصحابه[٤]: أنها ليست من الفاتحة، ولا من سائر السور، والمشهور عنه في كتب أصحابنا أنه يوافقنا في كونها من القرآن، وإنما يخالف في الجهر.

فعلى غير المشهور لتكن الكلمتان معلمتين بالألف أيضاً.

وقوله: **وهي آية من كل سورة** إلى آخره فيه كلامان:

أحدهما: أن ظاهر قوله: **وهي آية من كل سورة** كونها مستقلَّة؛ لأنها إذا كانت مع صدر السورة آية فلا تكون آية، وإنما تكون بعض آية، وإذا كان كذلك

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٠٥، وفيه: أبو الطاهر أحمد بن عيسى، كذبه أبو حاتم وغيره. والصواب أن ذلك عن ابن عمر غير مرفوع. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٣٣٤ (٣٥٠).

(٢) رواه أيضاً الدارقطني في «سننه» ١: ٣٠٢ ــ ٣٠٣؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٩٩، وإسنادالحديث ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٣٣٤ (٣٥٠)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٠ (٣٩٠).

(٣) انظر: «الإنصاف» ٢: ٤٨.

(٤) هو: الشريف الإمام أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، العباسي، يتصل نسبه بالعباس ابن عبد المطلب، توفي سنة ٤٧٠. وطريقته في كتابه هذا أنه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام أحمد واحداً من الأئمة، أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصراً للإمام، ويذكر الموافق له في تلك المسألة، بحيث أنَّ من تأمَّل كتابه وجده مصحِّحاً للمذاهب، وذاهباً من أقوالها المذهب المختار، فجزاه الله خيراً. قاله ابن بدران رحمه الله تعالى في كتابه الماتع النافع: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» ص ٢١٩، ٢٠٨.

فلا يحسن أن يرتب عليه التردد في أنها مستقلة أم لا ؟ فإنَّ الشيء إذا أثبتناه لا ينتظم مثار التردد فيه.

ومعنى الكلام أنها من جملة السور معدودة من القرآن، وهل هي آية مستقلة ؟ فيه الخلاف.

والثاني: أن لفظ الكتاب يمكن تنزيله على الطريقة الثانية، بأن يجعل جازماً بأنها من السورة، ويرد الخلاف إلى أنها مستقلة أو لا، ويكون تقدير الكلام: إما مع الآية الأولى على أحد القولين، أومستقلة بنفسها على أحد القولين، وهذا هو الذي أراده.

و يمكن تنزيله على ذكر الخلاف الذي اشتمل عليه الطريقان جميعاً، بأن يصرف قوله: **على أحد القولين** إلى أول الكلام، وهو قوله: **وهي آية من كل سورة**.

والقول المقابل له: أنها ليست من السور، ويجعل الترديد في قوله: **إما مع الآية الأولى أو مستقلة بنفسها** إشارة إلى الخلاف المذكور في الطريقة الثانية تفريعاً على أنها من القرآن.

وإذا انتظم التردد في أنها آية على استقلالها، أولا يعد القطع بأنها من القرآن ينتظم التردد فيه بعد لإثبات الخلاف تفريعاً على أنها من القرآن.

قال:

ثم كلُّ حرفٍ وتشديدٍ ركنٌ، وفي إبدال الضاد بالظاء تردُّدٌ[١].

لا شك أن فاتحة الكتاب عبارة عن هذه الكلمات المنظومة، والكلماتُ المنظومة مركّبةٌ من الحروف المعلومة.

وإذا قال الشارع ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »[٢]. فقد وقف الصلاة على جملتها، والموقوفُ على أشياءَ مفقودٌ عند فَقْدِ بعضها، كما هو مفقودٌ عند فقد كلِّها، فلو أخلَّ بحرفٍ منها لم تصحّ صلاتُه، ولو خفَّف حرفاً مشدَّداً، فقد أخلَّ بحرف؛ لأنَّ المشدَّدَ حرفانِ مِثْلانِ، أولهما ساكن، فإذا خفَّف فقد أسقط أحدهما.

ولو أبدل حرفاً بحرفٍ فقد ترك الواجب، وهل يستثنى إبدال الضاد في قوله: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ بالظاء ؟ ذكروا فيه وجهين:

أحدهما: نعم، فيحتمل ذلك؛ لقرب المخرج، وعسر التمييز بينهما.

وأصحهما: لا يستثنى، ولو أبدل كان كإبدال غيرهما من الحروف.

وكما لا يحتمل الإخلالُ بالحروف[٣]، لا يحتمل اللحنُ المخِلُّ للمعنى، كقوله: أنعمت عليهم، واياك نعبد، بل تبطل صلاتُه إن تعمَّد، ويعيد على الاستقامة إنْ لم يتعمَّد.

ويسوغ القراءات السبع[٤]، وكذا القراءة الشاذَّةُ[٥]، إنْ لم يكن فيها تغيُّرُ معنىً، ولا زيادةُ حرفٍ، ولا نقصانُه[٦].

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٠٢٧.

(٣) من قوله: (وكما) إلى هنا سقط من ف.

(٤) يعني القراءات السبعة المتواترة، بل والعشر، فهي متواترة أيضاً. قال الإمام الحافظ شيخ الإقراء في زمانه أبو الخير محمد بن محمد ابن الجَزري في كتابه: «منجد المقرئين» ص ١٥: كلُّ قراءةٍ وافقت العربية مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها. ثم شرح معنى ذلك، ثم قال رحمه الله تعالى: «والذي جمع هذه الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقِّيها بالقَبول، وهم: أبو جعفر، ونافع،

وقوله: **ثم كل حرف وتشديد ركنٌ**، يجوز أن يريد به أنه ركنٌ من الفاتحة؛ لأنَّ ركن الشيء أحدُ الأمور التي يلتئم منها ذلك الشيء، ويجوز أن يريد به أنه ركن من الصلاة؛ لأنَّ الفاتحة من أركان الصلاة، وجزء الجزء جزء، والأول أصوب؛ لئلا تخرج أركان الصلاة عن الضبط.

= ﷺ

وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكِسائي، وخلف. أخذها الخَلَفُ عن السَّلَفِ، إلى أن وصلت إلى زماننا ـ كما سنوضح ذلك ـ فقراءة أحدهم كقراءة الباقين في كونها مقطوعاً بها». ثم تعرض رحمه الله تعالى للكلام عن القراءة الشاذة بقوله: ما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم ـ كما ورد في صحيح من زيادة ونقصان وإبدال كلمة بأخرى ونحوذلك مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعودوغيرهم ـ فهذه القراءة تسمى اليوم: شاذَّة؛ لكونها شذَّت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً فلا تجوز القراءة بها في الصلاة ولا في غيرها. ثم ذكر رحمه الله تعالى فتاوى العلماء في ذلك ونقل إجماعهم على عدم الجواز. وللتوسع في هذا الموضوع انظر: «القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ» للشيخ أبي القاسم محمد الشهير بالنويري فقد أفاض في هذا الأمر رحمه الله تعالى؛ و«النشر في القراءات العشر» ١: ٩ ـ ١٦.

(٥) لا تجوز القراءة الشاذَّة عند المالكية، ويعيد من صلى خلفه أبداً. انظر: «الذخيرة» ٢: ١٨٧؛ «التاج والإكليل» ٢: ٩٨؛ «جواهر الإكليل» ١: ٧٨. وقال السيوطي في «الإتقان» ١: ٣٠٧: لاتجوز القراءة بالشاذ، ونقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك، لكن ذكر موهوب الجزري جوازها في غير الصلاة؛ قياساً على رواية الحديث بالمعنى.

(٦) جاء هنا في حاشية النسخة خ (٨٦ / ب) ما يلي: [وإذا قال: أياك، بفتح الألف، أو: نِستعين، بكسر النون، أو: اُهدنا، بضم الألف، لاتبطل صلاته. حكاه الروياني]. قلت: سئل الإمام النووي عن حكم القراءة بالشواذ في الصلاة، وهل تبطل الصلاة بها ؟ فأجاب بقوله: لا تحلُّ له القراءة بالشواذِّ في الصلاة، ولا في غيرها، فإنْ قرأ بها في الصلاة وغيَّرت المعنى بطلت صلاته، إن كان عالماً عامداً. كما في «فتاوى الإمام النووي» ص ٤٩. وبنحو ذلك قال في كتابه «التبيان في آداب حملة القرآن» ص ٩٣. وانظر: «فتاوى ابن الصلاح» ١: ٢٣١.

قال:

ثم الترتيبُ[1] فيها شرطٌ، فلو قرأ النصفَ الأخيرَ قبل الأوَّلِ[2] لم يُجْزِه، ولو قدَّم آخرَ التشهدِ، فهو كقوله: عليكم السلام، والموالاةُ أيضاً شرطٌ بين كلماتها، فلو قطعها بسكوتٍ طويلٍ وجب الاستئنافُ، وكذا بتسبيحٍ يسيرٍ، إلا ماله سببٌ في الصلاة، كالتأمين لقراءة الإمام، والسؤالِ، والاستعاذةِ، أوسجودِ التلاوة عند قراءة الإمام آيةَ سجدةٍ، أو رحمةٍ، أو عذابٍ، فإنَّ الولاءَ لا ينقطع على أحد الوجهين، ولو ترك الموالاةَ بالفاتحة[3] ناسياً ففيه تردُّدٌ، ولو طَوَّل ركناً قصيراً ناسياً لم يضرَّ.

الفصل يشتمل على جملتين مشروطتين في الفاتحة:

إحداهما: الترتيبُ: فيجب رعايتُها؛ لأنَّ الإتيانَ بالنَّظْمِ المُعْجِزِ مقصودٌ، والنَّظْمُ والترتيبُ هو مَنَاطُ البلاغة والإعجاز.

فلو قدَّم مؤخَّراً على مقدَّمٍ نظر: إنْ كان عامداً بطلت قراءتُه، وعليه الاستئنافُ.

وإنْ كان ساهياً عاد إلى الموضع الذي أخلَّ منه بالترتيب، فقرأ منه، قال الصيدلانيُّ: إلا أنْ يطولَ،فيستأنف.

وعلى كلٍّ حال لا يعتدُّ بالمؤخَّر الذي قدَّمه، وينبغي أن يحمل قوله: **فلو قدم النصف الأخير قبل الأول لم يجزه** على هذا، أي: لا يجزئه النصف الأخير.

فأما النصف الأول فهل يجزئه ويبني عليه، أم يلزمه الاستئناف ؟

فيه التفصيل الذي ذكرناه.

ولو أخلَّ بترتيبِ التشهُّدِ نظر: إنْ غيَّر تغييراً مبطلاً للمعنى فليس ما جاء به محسوباً، وإنْ تعمَّده بطلت صلاتُه؛ لأنه أتى بكلامٍ غيرِ منظومٍ قصداً. وإن لم يبطل

---

(١) في خ: [إلى: أما العاجز].

(٢) في المطبوعة ٣: ٣٢٧، و«الوجيز» ١: ٤٢: (أوَّلاً).

(٣) (بالفاتحة): من ظ، ف.

المعنى، وكان كلُّ واحدٍ من المقدَّم والمؤخَّر مفيداً مفهوماً، ففيه الطريقان المذكوران فيما إذا عكس لفظ السلام، فقال: عليكم السلام، والأظهرُ الجوازُ؛ لأنه لا يتعلَّق بنظمه إعجازٌ.

وقوله: **ولوقدَّم آخر التشهد** يعني به هذه الحالة الثانية: وهي أن لا يغير المعنى، وإن كان اللفظ مطلقاً.

واعلم أنَّ تغيير الترتيب على وجهٍ يبطل المعنى كما يفرض في التشهد يفرض في الفاتحة، فوجب أن يقال ثَمَّ: أيضاً إذا غير تغييراً مبطلا للمعنى عمداً تبطل صلاتُه.

والثانية: الموالاة بين كلماتها، والإخلالُ بها على ضربين:

أحدهما: أن يكون الشخصُ عامداً فيه، فإن سكت في أثنائها نظر: إن طالت مدة السكوت، وذلك بأن يشعر مثل ذلك السكوت بقطعه القراءة وإعراضه عنها إما اختياراً، أو لعائقٍ فتبطل قراءته، ويلزمه الاستئناف؛ لأنه ﷺ كان يوالي في قراءته.[1] وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]. [٨٧/أ]

وروى إمام الحرمين والمصنف في «الوسيط»[3] وجهاً آخرَ عن العراقيين: أنَّ تركَ الموالاة بالسكوت الطويل عمداً لا يبطل القراءة. وأَعلِمْ لهذا الوجه قولَه: **وجب الاستئناف** بالواو.

وإن قصرت مدَّةُ السكوت فلا يؤثِّر؛ لأنَّ السكوتَ اليسيرَ قد يكون لتنفُّسٍ وسعالٍ ونحوهما، فلا يشعر بقطع القراءة، ونظيرُه التفريقُ اليسيرُ في الوضوء، لا يؤثِّر وإن أوجبنا الموالاة فيه. وهذا إذا لم ينوِ مع السكوت قطعَ القراءة، فإنْ نواه والسكوتُ يسيرٌ، ففيه وجهان:

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٥ (٣٥٠): لم أره صريحاً، ولعله أخذ من حديث أم سلمة: كان يقطِّع قراءته آيةً آيةً. وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢١ (٣٩٢): هو أشهر من أن يستدل عليه.

(٢) تقدم في الأذان ص٨٤٨.

(٣) انظر: «الوسيط» ٢: ٦١١.

حكينا عن «الحاوي» أحدهما: أنه لا يُبطل القراءة أيضاً؛ لأن السكوت اليسير لا أثر له بمجرَّده، ولا للنية بمجرَّدها، فلا يضرُّ انضمام أحدهما إلى الآخر.

وأصحهما ـ وهو الذي ذكره المعظم ـ: أنها تبطل، ويجب الاستئنافُ؛ لاقتران الفعل بنية القطع.

وقد تؤثر النية مع الفعل فيما لا يؤثر فيه أحدهما، ألا ترى[1] أن نية التعدِّي من المودع لا توجب كون الوديعة مضمونة عليه، وكذلك مجرد النقل من موضع إلى موضع، وإذا اقترنا صارت مضمونة عليه.

وإنما لم تؤثر مجرَّدُ النية ههنا بخلاف نية قطع الصلاة فإنها تؤثر فيها؛ لأنَّ النية ركنٌ في الصلاة تجب إدامتُها حكماً إن لم تجب إدامتها حقيقةً، ولا يمكن إدامتها حكماً مع نية القطع فتبقى الأفعال بلا نية، وقراءةُ الفاتحة لا تفتقر إلى نيةٍ خاصَّة فلا يؤثر فيها نية القطع.

ولو أتى بتسبيحٍ أو تهليلٍ في أثنائها، أو قرأ آيةً أخرى فيها بطلت الموالاة، قَلَّ ذلك أم كثر؛ لأنَّ الاشتغالَ بغيرها[2] يغيِّرُ النظمَ، ويوهمُ الإعراضَ عنها.

وهذا فيما لا يؤمر به في الصلاة.

أما ما يؤمر به وتتعلق به مصلحة الصلاة: كما إذا أمَّن الإمامُ، والمأمومُ في خلال الفاتحة، فأمَّن معه، أو قرأ الإمامُ آيةَ رحمةٍ، فسألها المأمومُ، أو آيةَ عذابٍ، فاستعاذ منه، أو آيةَ سجدةٍ، فسجد المأمومُ معه، أوفتح على الإمام قراءته، ففي بطلان الموالاة في جميع ذلك وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: تبطل، كما لو فتح على غير إمامه، أوأجاب المؤذِّنَ، أو عطس، فحمد الله تعالى.

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) في خ فقط: (بقراءتها).

وأصحهما ـ وبه قال صاحب «الإفصاح» والقاضي أبو الطيِّب والقفال ـ: لا تبطل؛ لأنه ندب إلى هذه الأمور في الصلاة لمصلحتها، فالاشتغال بها عند عروض أسبابها لا يجعل قادحاً، وهذا مفرَّعٌ على استحباب هذه الأمور للمأموم، وهو المشهور. وفيه وجهٌ آخر[1].

ثم لم يجروا هذا الخلاف في كلِّ مندوب إليه؛ فإنَّ الحمد عند العطاس مندوبٌ إليه، وإن كان في الصلاة، وهو قاطعٌ للموالاة، ولكن في المندوبات التي تختص بالصلاة، وتعد من صلاحها.

وقولُه: **إلا ما له سبب في الصلاة** محمولٌ على هذا، ولما كان السكوت مبطلاً للموالاة بشرط أن يكون طويلاً، وكان التسبيح ونحوه مبطلاً من غير هذا الشرط، قيَّدَ في لفظ الكتاب السكوتَ بالطويل، وجعل التسبيحَ بوصف كونه يسيراً مبطلاً للموالاة؛ تنبيهاً على الفرق بينهما، ثم لا يخفى أنَّ ما يبطل يسيرُه فكثيرُه أولى أن يبطل.

الضرب الثاني: أن يخلَّ بالموالاة ناسياً، ونذكر أولاً مسألةً، وهي:

أنه لو ترك الفاتحة ناسياً هل تجزئه صلاته ؟

الجديد ـ وهو المذهب ـ: أنه لا يعتد بتلك الركعة، بل إنْ تذكَّر بعد ما ركع عاد إلى القيام، وقرأ، وإنْ تذكَّر بعد القيام إلى الركعة الثانية، صارت هذه الركعة أُولاَه، ويلغو ما سبق، ووجهه: الأخبارُ الدالَّةُ على اعتبار الفاتحة، و الإلحاق بسائر الأركان.

وقال في القديم: تجزئه صلاتُه تقليداً لعمر رضي الله عنه؛ فإنه نسي القراءة في صلاة المغرب، فقيل له في ذلك فقال: كيف كان الركوع والسجود ؟ قالوا: كان حسناً، قال: فلا بأس[2].

---

(١) وهو: عدم الاستحباب. كما في «روضة الطالبين» ١: ٢٤.

(٢) رواه الشافعي ـ كما في «معرفة السنن والآثار» ٢: ١٧٧ (١١٤٣) ـ من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو منقطع، وأبو سلمة لم يدرك عمر. وذكره مالك في «المدونة» ١: ٦٨ عن عمر، بدون سند. والصحيح عن عمر أنه أعاد المغرب، رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٥٩٥

وقد ذكرت ما قيل في الفرق بين الفاتحة وسائر الأركان في فصل الترتيب في الوضوء[١].

إذا عرف ذلك فنقول: إذا ترك الموالاة ناسياً فالذي ذكره الجمهور ونقلوه عن نص الشافعيِّ رضي الله عنه أنه لا تنقطع الموالاة، وله أن يبنيَ، وليس هذا تفريعاً على القول القديم في ترك الفاتحة ناسياً، بل نقلوا ذلك مع القول بأنه إذا ترك الفاتحة ناسياً لم يعتدَّ بالركعة.

ومال إمامُ الحرمين إلى أنه ينقطع الوِلاءُ بالنسيان إذا قلنا: النسيان ليس بعذر في ترك الفاتحة حتى لا يجزئه ما أتى به، كما لو ترك الترتيب ناسياً، وتابعه الإمام الغزالي رحمه الله فجعل المسألة على التردد.

واعترض إمامُ الحرمين على كلام الجمهور، فقال: تركُ الوِلاءِ إذا كان مما تختلُّ به القراءةُ فجريانُه بالنسيان وجب أن يكون بمثابة ترك القراءة ناسياً، حتى لا يعذرَ به.

وللجمهور أن يقولوا: سلّمتَ في هذا الاعتراض مقدِّمةً مطلقةً، وهي: أنَّ ترك الوِلاء مما تختلُّ به القراءة، وعندنا لا تختلُّ به القراءةُ إلا عند التعمُّد، فإنْ قال: إذا اختلَّت به عند التعمُّد وجب أن تختلَّ عند النسيان، كما أنَّ ترك القراءة من أصلها لا يفترق حكمه في[٢] الحالتين.

فلهم أن يقولوا في الفرق: الموالاة هيئةٌ[٣] في الكلمات تابعةٌ لها، فإذا ترك القراءةَ فقد ترك التابع والمتبوع، وإذا ترك الموالاة فقد ترك التابع دون المتبوع، فلا يبعد أن يجعل النسيان عذراً ههنا، ولا يجعل عذراً ثَمَّ، ونظيره غسل الأعضاء في الوضوء لا يحتمل [٨٧/ب] تركها عمداً ولا سهواً، وترك الموالاة سهواً يحتمل على الأظهر، وإن أوجبنا فيه الموالاة.

= ٣٨٢ من طريقين موصولين. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٦ (٤٩٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٣ (٤٢٦).

(١) تقدم في ص٢٩٦-٢٩٧.

(٢) في ظ، ف: (بين).

(٣) هيئة: ليس في خ.

وأما ما ذكره من ترك الترتيب ناسياً: فقد فرَّق الشيخ أبو محمد بينه وبين الموالاة؛ بأنَّ أمرَ الموالاة أهونُ، ألا ترى[1] أنه لو أخلَّ المصلي بترتيب الأركان ناسياً فقدَّم السجود على الركوع لم يعتدَّ بالسجود المقدَّم، ولو أخلَّ بالموالاة بأنْ طوَّل ركناً قصيراً في الصلاة ناسياً لم يضرَّ، واعتدَّ بما أتى به.

وكذلك لو ترك سجدةً من الركعة الأولى أقيمت السجدة المأتيُّ بها في الركعة الثانية مقامها، وإن اختلت الموالاةُ، ولهذا يحتمل غير أفعال الصلاة في خلالها إذا كانت يسيرة كالخطوة، وقتل الحية، ونظائرهما، مع أنها تخلُّ بصورة الموالاة، فلا يلزم من جعل النسيان عذراً في أضعف المعتَبَرَيْنِ جعله عذراً في أقواهما.

وقد حكى الإمامُ بعض هذا الفرق عن الشيخ، ولم يعترض عليه بأزيد مما سبق، وربما وجَّه النصَّ المنقولَ: في أنَّ ترك الموالاة ناسياً لا يضرُّ بمسائل ترك الموالاة ناسياً في الصلاة، كتطويل الركن القصير، ونحوه، والله أعلم.

وينكشف لك من هذا الشرح ما السبب الداعي إلى إيراد المصنف مسألةَ تطويل الركن القصير في خلال مسائل القراءة، ومن لم يعرف هذا السبب ولم تكن فيه غباوةٌ فإنه يتعجَّب من ذلك، وليس في لفظ الكتاب ما ينبه عليه.

وأما تسميته كلّ واحد من الترتيب والموالاة شرطاً[2]، والحروف والتشديدات أركاناً، فقد تقدَّم في باب الأذان ما يناظر ذلك[3]، والقول فيهما قريب.

---

(١) في خ: (يرى).

(٢) (شرطاً): سقط من خ.

(٣) انظر ما تقدم بصفحة ٨٧٢.

قال:

أما العاجزُ[١] فلا تجزئه ترجمتُه، بخلاف التكبير، بل يأتي بسبعِ آياتٍ من القرآن متواليةً لا تنقص حروفُها عن حروف الفاتحة، فإنْ لم يُحسن فمتفرِّقة، فإنْ لم يُحسن فيأتي بتسبيحٍ وتهليلٍ لا تنقص حروفُه[٢] عن حروف الفاتحة.

ذكرنا أن للمصلي حالتين:

إحداهما: أن يقدر على قراءة الفاتحة، وما ذكرناه إلى الآن كلام فيها.

والثانية: أنه لايقدر، فيلزمه كسبُ القدرةِ عليها، إما بالتعلُّم[٣]، أوالتوسُّل إلى مصحفٍ يقرؤها منه، سواء قدر عليه بالشراء، أوالاستئجار، أوالاستعارة.

فإن كان بالليل، أوكان في ظلمةٍ، فعليه تحصيلُ السراج أيضاً عند الإمكان، فلو امتنع عن ذلك مع الإمكان، فعليه إعادةُ كلِّ صلاةٍ صلاها إلى أن قدر على قراءتها.

وإذا تعذر التعلُّم[٤] عليه، أوتأخَّر لضيقِ الوقت، أوبَلادَتِه، وتعذرت القراءةُ من المصحف أيضاً، فكيف يصلي ؟ هذا غرضُ الفصل.

وجملته أن لا تجزئه الترجمة، وخلاف أبي حنيفة يعود ههنا بطريق الأولى[٥]. ويخالف التكبير حيث يعدِلُ العاجزُ إلى ترجمته؛ لما قدمناه أنَّ نظم القرآن معجزٌ، وهو المقصود، فيراعى ما هو أقرب منه.

وأما لفظ التكبير فليس بمعجز، ومعظم الغرض معناه، فالترجمةُ أقرب إليه.

---

(١) في خ: [إلى: فإن لم يحسن].

(٢) في ف: (حروفهما).

(٣) في خ، ظ: (التعليم).

(٤) وأيضاً في خ، ظ: (التعليم).

(٥) قال السرخسي في «المبسوط» ١: ٣٦ - ٣٧ : لو كبَّر بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى بناءً على أصله أن المقصود هو الذِّكر وذلك حاصل بكل لسان، ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله إلا أن لا يحسن العربية. ثم قال بعد ذلك: وأصل هذه المسألة: إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره، وعندهما: لا يجوز إذا كان يحسن العربية، وإذا كان لا يحسنها يجوز. وانظر: «بدائع الصنائع» ١: ١١٢؛ «رؤوس المسائل» ص ١٥٧.

وإذا عرف ذلك فننظر: إن أحسن غير الفاتحة من القرآن، فيجب عليه أن يقرأ سبعَ آياتٍ من غيرها، ولا يجوز له العدولُ إلى الذِّكْرِ؛ لأن القرآنَ بالقرآن أشبه، ولا يجوز أن ينقصَ عدد الآيات المأتيِّ بها عن السبع، وإن كانت طويلة؛ لأن عدد الآي مرعيٌّ فيها، قال الله تعالى: ﴿ سبعاً من المثاني ﴾[1]، وعدَّها رسولُ الله ﷺ سبعَ آياتٍ[2]. فيُراعَى هذا العددُ في بدلها.

وهل يشترط مع ذلك أن لا تنقص حروفُها عن حروف الفاتحة ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، ويكفي اعتبار الآيات، كما لو فاته صومُ يومٍ طويلٍ، يجوز قضاؤه في يومٍ قصيرٍ، ولا ينظر إلى الساعات.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يشترط؛ لأنها معتبرةٌ في الفاتحة، وقد أمكن اعتبارها في البدل، فأشبهت الآيات، وهذان الوجهان في جملة الفاتحة مع جملة البدل، فلا يمتنع أن يجعل آيتين بدلاً عن آية.

وفي وجهٍ: يجب أن تعدل حروفُ كلِّ آيةٍ بآيةٍ من الفاتحة على الترتيب، وينبغي أن تكون مثلها، أوأطول منها، ويحكى هذا عن الشيخ أبي محمد.

ثم إنْ أحسنَ سبعَ آياتٍ متوالية بالشرط المذكور، لم يجز العدولُ إلى المتفرِّقة؛ فإنَّ المتوالية أشبهُ بالفاتحة، وإن لم يحسنها أتى بها متفرقة.

---

(١) من الآية (٨٧) من سورة الحجر.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٥ من حديث أبي هريرة، وروي أيضاً عن أبي سعيد مرفوعاً نحوه، وفيه: إسحاق بن عبد الواحد المقدسي، وهو متروك. وروى الحاكم في «المستدرك» ١: ٥٥٠ من طريق ابن جريج: أخبرني أبي: أنَّ سعيد بن جبير أخبره في قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ قال: هي أمُّ القرآن، وقرأ سعيد بن جبير: بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة، قال ابن جبير: قرأها عليَّ عبد الله بن عباس كما قرأتُها، قال ابن عباس: فأخرجها الله لكم ما أخرجها لأحد قبلكم. وإسناده صحيح. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٥ (٣٥٠).

واستدرك إمام الحرمين فقال: لو كانت الآيات المفرودة لا تفيد معنىً منظوماً إذا قرئت وحدها، كقوله: ﴿ ثُمَّ نَظَر ﴾[١]، فيظهر أن لا نأمره بقراءة هذه الآيات المتفرقة، ونجعله كمن لا يحسن شيئاً من القرآن أصلاً[٢].

ولو كان ما يحسنه من القرآن دون السبع، كآيةٍ أوآيتين ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يجب عليه أن يكرر حتى يبلغ قدر الفاتحة.

وأصحهما: أنه يقرأ ما يحسنه، ويأتي بالذكر للباقي. هذا كلُّه إذا أحسن شيئاً من القرآن.

أما إذا لم يحسن: فيجب عليه أن يأتيَ بالذكر كالتسبيح، والتهليل، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يلزمه الذكر، ويقف ساكتاً[٣] بقدر القراءة، ولمالك[٤] حيث قال: لا يلزمه الذكر، ولا الوقوف بقدر القراءة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «إذا قام أحدُكم إلى الصلاة فليتوضَّأْ كما أمره الله تعالى، فإنْ كان لا يحسن شيئاً من القرآن فليَحْمَدِ الله، وليكبِّرْه»[٥].

---

(١) الآية (٢١) من سورة المدثر.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٤٥: «قلت: قد قطع جماعةٌ بأنه تجزئه الآيات المتفرقة وإن كان يحسن المتوالية، سواء فرقها من سورة، أو سور، منهم: أبو الطيِّب، وأبو علي البَندنيجي، وصاحب «البيان»، وهو المنصوص في «الأم»، وهو الأصح. والله أعلم».

(٣) في المطبوعة ٣: ٣٣٩: (ساكناً).

(٤) قال في «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٣٢ في معرض كلامه عن الركن الثاني وهو: قراءة أم القرآن، قال: وهي متعينة، لا يجزي عنها غيرها، ولا تقوم ترجمتها مقامها، ومن لم يحسنها وجب عليه تعلمها، فإن لم يسعه وقت الصلاة للتعلُّم ائتمَّ بمن يحسنها، فإن لم يجد فقال ابن سحنون: فرضه أن يذكر الله سبحانه، وقال الإما أبو عبد الله: ظاهر كلام أشهب أن تعويض الذكر يجب في محلِّ القراءة، قال: ومقتضى قول الأبهري عندي أنه لايجب عليه تعويض.. وقال القاضي أبو محمد: لا يجب ويستحب أن يقف وقوفاً ما، فإن لم يفعل أجزأه. وانظر: «الذخيرة» ٢: ١٨٦.

(٥) رواه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٤١ - ٢٤٢ من حديث رفاعة بن رافع بلفظ: «لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل». الحديث بطوله في قصة المسيء صلاته، وقد تقدم بنحوه ص ٩٨٢. وفيه عند الترمذي وغيره: «فإن كان معك قرآنٌ فاقرأ، وإلاَّ فاحمَد الله وكبِّره وهَلِّله».

وروي أنَّ رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن، فعلِّمني ما يجزيني في صلاتي، فقال: «قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[1].

ثم هل يتعيَّنُ شيءٌ من الأذكار، أم يتخيَّرُ فيها ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ الكلمات المذكورة في الخبر الثاني متعينةٌ لظاهر الأمر، وعلى هذا اختلفوا، منهم من قال: تكفيه هذه الكلمات [٨٨/أ] الخمس؛ لأنه قال: علِّمني ما يجزيني في صلاتي والنبي صلى الله عليه وسلم علَّمَه هذه الكلمات، وبهذا قال أبو علي الطبريُّ والقاضي أبو الطيِّب.

ومنهم من قال: يضمُّ إليها كلمتين أخريين، حتى تصيرَ سبعة أنواع، فيكون كلُّ نوعٍ بدلاً عن آية، والمراد بالكلمات ههنا أنواعُ الذكر، لا الألفاظُ المفردة.

وأصحهما: أنه لا يتعيَّنُ شيءٌ من الأذكار، وبه قال أبو إسحق المروزي، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه أطلق فقال: فيأتي بتسبيحٍ وتهليلٍ.

وعلى هذا: فتعرُّض الخبر للكلمات الخمس جرى على سبيل التمثيل.

وهل يشترط أن لا تنقص حروفُ ما يأتي به عن حروف الفاتحة ؟

فيه وجهان كما ذكرنا فيما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن، والأصحُّ ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يشترط.

ثم قال إمام الحرمين: لا يرعى[2] ههنا إلا الحروف، بخلاف ما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن، فإنه يرعى عدد الآيات، وفي الحروف الخلاف.

---

(١) رواه من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله تعالى عنه أحمد في «مسنده» ٤: ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٨٢؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة ١: ٥٢١ (٨٣٢)؛ والنسائي في كتاب الافتتاح ـ باب ما يجزئ من القراءة لمن لايحسن القرآن ٢: ١٤٣ (٩٢٤)؛ وابن حبان في «صحيحه» ـ كما في «الإحسان» ٥: ١١٤ ــ ١١٧ (١٨٠٨ ــ ١٨١٠) ـ؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٤١، وصححه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. وليس في رواية أحد منهم لفظ: «في صلاتي»، نعم هي في «سنن الدارقطني» ١: ٣١٤. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٦ (٣٥١)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢١ (٣٩٤).

وقال في «التهذيب»: يجب أن يأتيَ بسبعة أنواعٍ من الذِّكْر، ويقامُ كلُّ نوعٍ مقامَ آيةٍ، وهذا أقربُ تشبيهاً لقاطع الأنواع بغايات الآيات.

وهل الأدعيةُ المحضةُ كالأَثْنية ؟ فيه تردُّدٌ للشيخ أبي محمد.

قال إمام الحرمين: والأشبه أنَّ ما يتعلَّق بأمورِ الآخرة كالأَثْنية دون ما يتعلَّق بالدنيا.

ويشترط أن لا يقصد بالذكر المأتيِّ به شيئاً آخرَ سوى البدلية، كما إذا استفتح، أوتعوَّذ على قصدِ إقامة سنتهما[1]، ولكن لا يشترط قصد البدلية فيهما، ولا في غيرهما من الأذكار في أظهر الوجهين.

وإن لم يحسن شيئاً من القرآن ولا الأذكار، فعليه أن يقومَ بقدر الفاتحة ثم يركع، وكلُّ ما ذكرناه فيما إذا لم يحسن الفاتحة أصلاً.

= ﷺ

(٢) في ظ: (يراعي).

(١) تحرفت في ف، وظ، والمطبوعة ٣: ٣٤٣ إلى: (سنتهما)، وفي خ إلى: (سببهما).

قال:

فإنْ لم يُحسِنِ النِّصفَ الأوَّلَ منها أتى بالذِّكْرِ بدلاً عنه، ثم يأتي بالنِّصفِ الأخير[1].

أصل المسألة: أنَّ من يُحسِنُ بعض الفاتحة دون بعض، يكرِّره أم يأتي به وببدل الباقي ؟ فيه وجهان: وقيل قولان:

أحدهما: أنه يكرِّرُ ما يحسنه قدر الفاتحة، ولا يعدل إلى غيره؛ لأنَّ بعضها أقربُ إلى الباقي من غيرها، فصار كما إذا أحسن غيرَها من القرآن، لا يعدل إلى الذِّكْر.

وأصحهما: أنه يأتي به، وببدل الباقي؛ لأنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكون أصلاً وبدلاً، ويدلُّ عليه أنَّ النبيَّ ﷺ أمر ذلك السائل بالكلمات الخمس، ومنها: «الحمد لله»، وهذه الكلمة[2] من جملة الفاتحة، ولم يأمره بتكريرها. وهذا الخلاف فيما إذا كان يحسن للباقي بدلاً.

أما إذا لم يحسن إلا ذلك البعض، فيكرره بلا خلاف.

إذا تقرَّر ذلك فلو أحسن النصف الثاني دون الأول، فقد قال في الكتاب: **يأتي بالذكر بدلاً عن النصف الأول، ثم يأتي بالنصف الثاني**. وهذا جوابٌ على الوجه الأصحِّ.

ويجب أن يقدِّمَ البدلَ للنصف الأول على قراءة النصف الثاني، رعايةً للترتيب، كما يجب الترتيب في أركان الصلاة، وفي كلمات الفاتحة.

وحكى في «التهذيب» وجهاً: أنه لا يشترط الترتيبُ بين البدل والأصل، وكيف ما قرأ جاز.

وأما إذا فرَّعنا على الوجه الأول، وهو أنه يكرر القدر الذي يحسنه، فلا يأتي في هذه الصورة للنصف الأول ببدل، بل يكرر النصف الأخير.

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) تحرفت في خ إلى: (الكلمات).

وليُعلَمْ لهذا الوجه قولُه: **أتي بالذكر بدلاً عنه** بالواو، وكذا قوله: **ثم يأتي بالنصف الأخير**؛ لأن كلمة **ثمَّ** للترتيب، وقد ذكرنا وجهاً أنه لا يجب الترتيب.

ولو كان الأمر بالعكس: فكان يحسن النصف الأول دون الثاني، فعلى الوجه الأول يكرِّره، وعلى[1] الأصحِّ يأتي بالنصف الأول، ثم بالذكر بدلاً عن الثاني.

---

(١) في ظ زيادة: (الوجه).

قال:

فإنْ تعلَّم[١] قبل قراءة البدل لزمته قراءتُها، وإن كان بعد الركوع فلا، وإن كان قبل الركوع وبعد الفراغ فوجهان.

جميع ما سبق[٢] فيما إذا استمرَّ العجزُ عن القراءة في الصلاة.

فأما إذا تعلَّم الفاتحةَ في أثنائها، أولقَّنه إنسانٌ، أوأُحضِرَ مصحفٌ وتمكَّن من القراءة منه، فينظر: إنْ اتفق ذلك قبل الشروع في قراءة البدل، فعليه أن يقرأ الفاتحة. وإن كان في خلال قراءة البدل، مثل: إن أتى بنصف الأذكار، ثم قدر على قراءة الفاتحة، فعليه قراءةُ النصف الأخير، وفي الأول[٣] وجهان:

أحدهما: لا يجب، كما إذا شرع في صوم الشهرين، ثم قدر على الإعتاق، لا يلزمه العدولُ إلى الإعتاق.

وأظهرهما: يجب، كما إذا وجدَ الماءَ قبل تمام[٤] التيمم يبطل تيمُّمُه.

وإن كان ذلك بعد قراءة البدل وبعد الركوع، فلا يجوز الرجوع، وقد مضت تلك الركعة على الصحة.

وإن كان بعد القراءة، وقبل الركوع فوجهان:

أحدهما: عليه قراءة الفاتحة؛ لأنَّ محلَّ القراءة باقٍ، وقد قدر عليها.

وأظهرهما: لا يجب؛ لأنَّ البدل قد تمَّ وتأدَّى الفرضُ به، وأشبه ما لو أتى المكفّر بالبدل، ثم قدر على الأصل، أوصلَّى بالتيمُّمِ ثم قدر على الوضوء.

---

(١) في خ: [إلى: ثم بعد الفاتحة].

(٢) في خ فقط: (ما ذكرناه).

(٣) يعني: وفي النصف الأول.

(٤) (تمام): سقط من ف.

ويجوز أن يعلم قولُه: **لزمه قراءتها** بالواو؛ لأنَّ قوله: قبل قراءة البدل يتناول ما إذا لم يشرع في البدل أصلاً، وما إذا شرع لكن لم يتمَّه حتى تعلّم، وقد ذكرنا في الصورة الثانية وجهين.

ويجوز أن يعلم قوله: **فوجهان** في الصورة الأخيرة أيضاً؛ لأنَّ صاحب «البيان» ذكر طريقاً آخرَ: أنه لا تجب قراءة الفاتحة وجهاً واحداً.

قال:

ثم بعد الفاتحة سُنَّتان[١]:

إحداهما: التأمينُ مع تخفيف الميم، ممدودةً أو مقصورةً، وفي جهر المأموم[٢] به خلافٌ، والأظهر: الجهر، وليؤمِّنْ المأمومُ مع تأمين الإمام، لا قبله ولا بعده.

بيَّنَّا أنَّ لركن القراءة سنتين لاحقتين، فاشتغل بذكرهما حين فرغ من أحكام الفاتحة:

إحداهما: التأمين، فيستحبُّ لكلِّ من قرأ الفاتحةَ خارج الصلاة، أوفي الصلاة أن يقول عقيب الفراغ: آمين، ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ [٣].

ومعنى الكلمة ليكن كذلك، [٨٨/ب] وفيها لغتان: القصرُ والمدُّ، والميمُ مخفَّفةٌ في الحالتين.

وينبغي أن يفصل بينها وبين قوله: ﴿ولا الضالِّين﴾ بسكتةٍ لطيفةٍ؛ تمييزاً بين القرآن وغيره.

ويستوي في استحبابها الإمامُ، والمأمومُ، والمنفردُ.

ويجهر بها الإمامُ والمنفردُ في صلاة الجهر تبعاً للقراءة، وقد روي عن وائل بن حجر قال: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ فلما قال: «ولا الضالين » قال: «آمين»، ومدَّ بها صوته[٤].

---

(١) في خ: [إلى: الثانية].

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ٣٤٧، و«الوجيز» ١: ٤٣ إلى: (الإمام).

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٦ (٣٥٢): كأنه يشير إلى ما رواه الدارقطني والحاكم من طريق الزبيدي، عن الزهري، عن سعيد وأبي سلمة، عن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قراءة أمِّ القرآن رفع صوته، وقال: «آمين». قال الدارقطني: إسناده حسن. وقال الحاكم صحيح على شرطهما. وانظر: «سنن الدارقطني» ١: ٣٣٥؛ «المستدرك» ١: ٢٢٣، ووافقه الذهبي على تصحيحه، وصححه أيضاً ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ١١١ (١٨٠٦) ـ .

وأما المأموم فقد نقل عن القديم: أنه يؤمِّن جهراً أيضاً.

وعن الجديد: أنه لا يجهر.

واختلف الأصحاب؛ فقال الأكثرون في المسألة قولان:

أحدهما: أنه لا يجهر، كما لا يجهر بالتكبيرات، وإن كان الإمامُ يجهر بها.

وأصحهما ـ وبه قال أحمد[1] ـ: أنه يجهر؛ لما روي عن عطاء قال: كنت أسمع الأئمة ـ وذكر ابنَ الزبير ومَن بعده ـ يقولون: آمين، ويقول من خلفهم: آمين: حتى إنَّ للمسجد[2] لَلَجَّةً[3].

ويروى عن أبي هريرة قال: كان إذا أمَّن رسول الله ﷺ أمَّن مَنْ خلفه حتى كان للمسجد ضَجَّةٌ[4].

ولأنَّ المقتدي متابعٌ للإمام في التأمين، فإنه إنما يؤمِّنُ لقراءته فيتبعه في الجهر، كما يتبعه في التأمين.

= ف

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب التأمين وراء الإمام ١: ٥٧٤ (٩٣٢)، بلفظ: ورفع بها صوته؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في التأمين ٢: ٢٧ (٢٤٨) بلفظ: ومدَّ بها صوته، كما ذكر المصنِّف؛ وقال: حديث حسن؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ١٠٩ (١٨٠٥) ـ وليس عنده: ومدَّ بها صوته. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٦ (٣٥٣).

(١) انظر: «الروض المربع» ١: ١٦٧؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٧٩.

(٢) من هنا إلى قوله: (ضجة) سقط من ف.

(٣) رواه الشافعي في «مسنده» ـ كما في «ترتيبه» ١: ٨٢ (٢٣٠) ـ؛ والبخاري تعليقاً في كتاب الأذان ـ باب جهر الإمام بالتأمين ٢: ٢٦٢. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٦ (٤٩٥)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٣٨ (٣٥٤).

(٤) رواه بمعناه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب الجهر بالتأمين ١: ٢٧٨ (٨٥٣) ولفظه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، حتى يسمعها أهل الصفِّ الأول، فيرتجُّ بهم المسجد. رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب التأمين وراء الإمام ١: ٥٧٥ (٩٣٤) بلفظ: حتى يسمع من يليه من الصفِّ الأول. وفي إسنادهما راوٍ ضعيف، وآخر لايعرف. وراه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ١١١ (١٨٠٦) ـ بسند آخر. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٢ (٣٩٦)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٨ (٣٥٤)؛ «مصباح الزجاجة» ص١٤٠ (٢٨٣).

ومنهم من أثبت قولين في المسألة، ولكن لا على الإطلاق، بل فيما إذا جهر الإمام، أما إذا لم يجهر الإمام فيجهر المأموم؛ ليتنبه الإمام وغيره.

ومنهم من حمل النصين على حالين؛ فحيث قال: لا يجهر المأمومون، أراد ما إذا قلَّ المقتدون، أوصغر المسجد، وبلغ صوت الإمام القوم، فيكتفي إسماعه إياهم التأمين، كأصل القراءة، وإن كثر القوم يجهرون حتى يبلغ الصوتُ الكلَّ.

والأحبُّ أن يكونَ تأمينُ المأمومِ مع تأمين الإمام، لا قبله ولا بعده؛[1] لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمامُ أمَّنت الملائكةُ، فأمِّنوا، فإنَّ مَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكةِ غُفر له ما تقدَّم من ذنبه»[2]. فإن لم يتفق ذلك أمَّن عقيب تأمينه[3].

وأما لفظ الكتاب فلك أن تعلم قوله: **التأمين** بالميم؛ لأنه روي عن مالك[4]: أنه لا يسنُّ التأمين للمصلي أصلاً، وعنه رواية أخرى: أن الإمام لا يؤمِّن في الجهرية، ورواية أخرى: أن الإمام والمأموم يؤمِّنان، لكن يُسِرَّان، وهو مذهب أبي حنيفة[5]، ولذلك أعلم قوله: **والأظهر الجهر** بعلامتهما.

وقوله: **ممدودة أو مقصورة**، التأنيث على تقدير الكلمة.

وقوله: **في جهر المأموم به خلاف**، أي: في الصلاة الجهرية، وأما في السرية فالمحبوبُ الإسرارُ للمأموم وغيره بلا خلاف.

---

(١) جاء هنا في حاشية ف، ورقة ١٦٣/ب ما يلي: «قال أصحابنا: لو ترك التأمين حتى اشتغل بغيره فات، ولم يعد إليه، وفي «الحاوي» وغيره وجهٌ ضعيف: أنه يأتي به ما لم يركع. قال في «الأم» فإنْ قال: آمين، ربَّ العالمين، كان حسناً. والله أعلم».

(٢) متفق عليه من حديثه؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب جهر الإمام بالتأمين ٢: ٢٦٢ (٧٨٠)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب التسميع والتحميد والتأمين ١: ٣٠٧ (٧٢).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٤٧: «قلت: قال أصحابنا: لو ترك التأمين، حتى اشتغل بغيره، فات، ولم يعد إليه. وفي «الحاوي» وغيره وجهٌ ضعيف: أنه يأتي به ما لم يركع. قال في «الأم»: فإن قال: آمين ربَّ العالمين، كان حسناً. والله أعلم».

(٤) انظر: «المدونة» ١: ٧٣؛ «المعونة» ١: ٢١٩؛ «التاج والإكليل» ١: ٥٣٨.

(٥) انظر: «الأصل» ١: ١١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٩.

ثم قوله: **خلاف** يجوز أن يريد به قولين جواباً على الطريقة المشهورة، ويجوز أن يريد به طريقين، وهما الأول والثالث، فقد ذكرهما في «الوسيط»[1].

فإن كان الأول فقوله: **والأظهر الجهر**، أي: من القولين، وإن كان الثاني فالمعنى: والأظهر مما قيل في المسألة أنه يجهر.

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٦١٥.

قال:

الثانية السورة[١]: وهي مستحبَّةٌ للإمام والمنفرد في ركعتي الصبح، والأُوْلَيَيْنِ من غيرهما، وفي الثالثة والرابعة قولان منصوصان: الجديدُ أنها تستحبُّ، وإنْ كان العمل على القديم. والمأمومُ لا يقرأ السورةَ في الجهرية، بل يستمع، وإنْ لم يبلغه الصوت ففي قراءته وجهان.

يسنُّ للإمام والمنفرد قراءةُ سورةٍ بعد الفاتحة في ركعتي الصبح، والأُولَيين من سائر الصلوات؛ لما سيأتي.

وأصلُ الاستحبابِ يتأدَّى بقراءة شيءٍ من القرآن، لكن السورةُ أحبُّ، حتى إنَّ السورةَ القصيرةَ أولى من بعض سورةٍ طويلة.

وروى القاضي الرُّوياني عن أحمد: أنه يجب عنده قراءةُ شيءٍ من القرآن.

وهل يسنُّ قراءةُ السورة في الثالثة من المغرب، وفي الثالثة والرابعة من الرباعيات؟ فيه قولان:

الجديد: أنها تسنُّ، لكن تجعل السورةُ فيهما أقصرَ؛ لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأُوليين في كلِّ ركعةٍ قَدْرَ ثلاثين آية، وفي الأُخريين قدرَ خمس عشرة آية، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كلِّ ركعةٍ قدر خمس عشرة آية، وفي الأخريين قدر نصف ذلك[٢].

والقديم - وبه قال أبوحنيفة ومالك وأحمد[٣] -: أنها لا تسنُّ؛ لما روي عن أبي قتادة أن النبي ﷺ: كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأمِّ الكتاب وسورتين، وفي

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة - باب القراءة في الظهر والعصر ١: ٣٣٤ (١٥٧)، وفي رواية برقم (١٥٦): قدر قراءة: الم تنزيل - السجدة، بدل قوله: قدر ثلاثين آية.

(٣) انظر: «اللباب» ١: ٦٨؛ الهداية مع فتح القدير ١: ٣٢٤؛ «المدونة» ١: ٦٩؛ «المعونة» ١: ٢١٩؛ «مواهب الجليل» ١: ٥٢٤؛ المقنع في شرح مختصر الخرقي ١: ٣٦٨؛ الكافي ١: ١١١.

الركعتين الأخريين بأمِّ الكتاب، ويُسمعنا الآيةَ، ويُطوِّل في الركعة الأولى مالا يطوِّل في الثانية[١].

وهل يفضِّل الركعة الأولى على الثانية فيه وجهان:

أظهرهما: لا، ويدلُّ عليه حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

والثاني - وبه قال الماسَرْجِسيُّ[٢] -: نعم، ويدلُّ عليه حديث أبي قتادة رضي تعالى عنه[٣].

ويجري الوجهان في الركعتين الآخرتين إن قلنا: تستحب فيهما السورة.

وقال أبوحنيفة[٤]: يستحب تفضيل الأولى على الثانية في الفجر خاصة.

ويستحبُّ أن يقرأ في الصبح بطوال[٥] المفصَّل كالحجرات، نعم، في الركعة الأولى من صبح يوم الجمعة يستحب قراءة: ﴿ ألم ﴾ السجدة، وفي الثانية: ﴿ هل أتى ﴾[٦].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب ما جاء في القراءة في الظهر ١: ٥٠٣ - ٥٠٤ (٧٩٨ - ٧٩٩)، وأصله في الصحيحين أتم منه؛ البخاري في كتاب الأذان - باب القراءة في الظهر ٢: ٢٤٣ (٧٥٩)؛ مسلم في كتاب الصلاة - باب القراءة في الظهر والعصر ١: ٣٣٣ (١٥٥). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٣٩ (٣٥٧).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ٣٥٧ إلى: (الإمام السرخسي). وهو: أبو الحسن، محمد بن علي بن سهل النيسابوريُّ، الماسَرْجسيُّ - نسبةً إلى أحد أجداده لأمه، كان اسمه: ماسَرْجس، قال عنه الحاكم: كان من أعرف أصحابنا في المذهب، أخذ عن أبي إسحاق المروزي، ولازمه، وصحبه إلى مصر إلى أن توفي، وسمع الحديث من أصحاب المزني وأصحاب يونس بن عبد الأعلى، وسمعه منه الحاكم أبو عبد الله وغيره، توفي سنة أربع وثمانين وثلاثمائة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١٢ - ٢١٤؛ «طبقات الشافعية» ٢: ٣٨٠ للإسنوي؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٦٩.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٤٨: «قلت: هذا الذي صحَّحه هو الراجح عند جماهير الأصحاب، لكن الأصح: التفضيل؛ فقد صحَّ فيه الحديث، واختاره القاضي أبو الطيب والمحققون، ونقله القاضي أبو الطيب عن عامَّة أصحابنا الخراسانيين، لكن القاضي أبو الطيب خصَّ الخلاف بتفضيل الأولى على الثانية، ونقل الاتفاق على استواء الثالثة والرابعة، والله أعلم».

(٤) انظر: «الأصل» ١: ١٦٢؛ «مختصر الطحاوي» ص ٢٨.

ويقرأ في الظهر بما يقرب من القراءة في الصبح. وفي العصر والعشاء بأوسط المفصل، وفي المغرب بقصاره[١].

وأما المأموم فلا يقرأ السورة في الصلاة التي يجهر بها الإمامُ وهو يسمع صوته، بل ينبغي أن ينصت و يستمع؛ قال الله تعالى: ﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾[٢]؛ ولهذا يستحبُّ للإمام أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ فيه المأمومُ الفاتحةَ كيلا يفوتَه استماعُ الفاتحة ولا استماعُ السورة.

وإن كانت الصلاة سريةً، أوجهريةً، والمأموم لا يسمع؛ لبعدٍ أوصممٍ، فوجهان:

أحدهما: أنه لا يقرأ؛ لما روي أنه ﷺ قال: « إذا كنتم خلفي فلا تقرؤا إلا بفاتحة الكتاب»[٣].

وأصحهما: يقرأ كالمنفرد[٤].

= ﷺ

(٥) في ف: (بطُوَل).

(٦) من الآية (١) من سورة الإنسان. وقد ورد في استحباب قراءة ذلك حديثان صحيحان: الأول من حديث أبي هريرة عند البخاري في كتاب الجمعة ـ باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ٢: ٣٧٧ (٨٩١). والثاني من حديث ابن عباس عند مسلم في كتاب الجمعة أيضاً ـ باب ما يقرأ في يوم الجمعة ٢: ٥٩٩ (٦٤).

(١) طوال المفصل يبدأ من سورة الحجرات، كما رجحه النووي، إلى سورة عم، ومنهم من قال يبدأ طواله من ق، ومنهم من قال غير ذلك، وأوسطه من عم، إلى الضحى، وقصاره من الضحى إلى آخر القرآن. انظر: «الإتقان» ١: ١٨٠.

(٢) من الآية (٢٠٤) من سورة الأعراف.

(٣) تقدم بمعناه من حديث عبادة بن الصامت ص ١٠٢٨.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٤٨: «قلت: لو قرأ السورة ثم قرأ الفاتحة، لم تحسب السورة على المذهب والمنصوص، وذكر إمام الحرمين والشيخ نصر المقدسي في الاعتداد بها وجهين. قال أصحابنا: والمرأة لا تجهر بالقراءة في موضع فيه رجالٌ أجانب، فإن كانت خاليةً، أوعندها نساء، أورجال محارم، جهرت، وفي وجه: تُسِرُّ مطلقاً. وحيث قلنا: تسرُّ، فجهرت، لا تبطل صلاتها على الصحيح. والخنثى، كالمرأة. وأما نوافل النهار المطلقة، فيسرُّ بها قطعاً. وأما نوافل الليل، فقال صاحب «التتمة»: يجهر، وقال القاضي حسين وصاحب «التهذيب»: يتوسط بين الجهر والإسرار، وهو الأصح، ويستثنى ما إذا كان عنده مصلون، أو نيام يهوِّش عليهم، فيسرُّ، ويستثنى التراويح، فيجهر فيها. والله أعلم».

وإنما لا يؤمر بالقراءة حيث يسمع[١] ليستمع، وأما الحديث فله سببٌ، وهو أنَّ أعرابياً راسل رسولَ الله ﷺ في قراءة ﴿والشمس وضحاها﴾، فتعسَّرت القراءةُ على رسول الله ﷺ [٨٩/أ]، فلما تحلَّل عن صلاته قال ذلك[٢].

ويستحب للقارىء في الصلاة وخارج الصلاة أن يسألَ الرحمةَ إذا مرَّ بآية رحمة، وأن يتعوَّذَ إذا مرَّ بآية عذاب[٣]، وأن يُسبِّح إذا مرَّ بآية تسبيح، وأن يتفكَّرَ إذا مرَّ بآيةٍ مثل ذلك.

وأن يقولَ: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين إذا قرأ: ﴿ أليسَ اللّه بأَحْكَمِ الحَاكِمينَ﴾[٤] ويقولَ: آمنا بالله إذا قرأ: ﴿ فَبِأيِّ حَديثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾[٥]، والمأمومُ يفعلُ ذلك لقراءة الإمام.

وقوله في الكتاب: **فقولان منصوصان**، التصريح بكونهما منصوصين يعرف أنهما ليسا ولا واحد منهما مخرَّج، ولا يتوهم من ذلك أنه إذا أرسل ذِكر القولين كان ثَمَّ تخريجٌ، كما أن التعرض للقديم والجديد يعرف تاريخ القولين، ولا يلزم من إرسال القولين أن يكون أحدهما قديماً والآخر جديداً.

وقوله: **وإن كان العمل على القديم** إشارة إلى ترجيح القول القديم، وبه أفتى الأكثرون، وجعلوا المسألة من المسائل التي يُفتى فيها على القديم، ونازع الشيخ أبو حامد وطائفةٌ فيه، ورجَّحوا الجديد.

---

(١) (يسمع): من ظ، ف، وفي غيرهما: (يستمع).

(٢) قال الحافظ ابن حجر: لم أجده هكذا. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٠ (٣٥٧).

(٣) ورد في ذلك حديث رواه أصحاب السنن من حديث حذيفة؛ أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب ما يقول في ركوعه وسجوده ١: ٥٤٣ (٨٧١)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ٢: ٤٨ (٢٦٢) وقال: حديث حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب الافتتاح ـ باب تعوذ القارئ إذا مرَّ بآية عذاب ٢: ١٧٦ (١٠٠٨)، وفي باب مسألة القارئ إذا مرَّ بآية رحمة ٢: ١٧٧ (١٠٠٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل ١: ٤٢٩ (١٣٥١). وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣١٠ من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٠(٣٥٩).

(٤) الآية الأخيرة (٨) من سورة التين.

(٥) الآية الأخيرة (٥٠) من سورة المرسلات.

واعلم أن مسألة جهر المأموم بالتأمين من جملة تلك المسائل، إذا أثبتنا الخلاف فيها كما تبين في الفصل السابق.

وقوله: **والمأموم لا يقرأ السورة في الجهرية** إلى آخره، التعرُّض لحكم قراءته في الجهرية وإهماله في السرية فيه إشعارٌ بأنه يقرأ في السرية، وهو الأظهر كما بيناه، وإن لم يكن متفقاً عليه.

قال:

الركن الرابع الركوع[١]

وأقلُّه أن ينحنيَ بحيثُ تنال راحتاه ركبتيه، ويطمئنّ بحيث ينفصل هَوِيُّه عن ارتفاعه، ولا يجب الذكر.

تكلم في أقلِّ الركوع، ثم في أكمله.

أما أقلُّه: فقد ذكر فيه شيئين لابدَّ منهما:

أحدهما: أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه، يقال: إنه ورد في لفظ الخبر[٢]. ومعناه أن يصير بحيث لو أراد أن يضع راحتيه على ركبتيه لتمكَّن، وهذا عند اعتدال الخِلْقة وسلامة اليدين والركبتين.

وفي لفظ الانحناء إشارة إلى أنه لو انخنس، وأخرج ركبتيه، وهو مائل منتصب، لم يكن ذلك ركوعاً، وإن صار بحيث لو مَدَّ يديه لنالت راحتاه ركبتيه؛ لأنَّ نيلهما ركبتيه لم يكن بالانحناء.

قال إمام الحرمين: و لو مزج الانحناء بهذه الهيئة، وكان التمكُّن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعاً لم يعتدَّ بما جاء به ركوعاً أيضاً.

ثم إنْ لم يقدر على أن ينحنيَ إلى الحدِّ المذكور إلا بمُعينٍ، أوالاعتمادِ على شيءٍ، أوبأن ينحنيَ على شِقٍّ لزمه ذلك، وإن لم يقدر انحنى القدرَ المقدورَ عليه، فإن عجز أومأ بطرفه عن قيام.

واعلم أنَّ الذي ذكره في هذا الموضع هو حدُّ ركوعِ القائمين، فأما إذا كان يصلي قاعداً فقد صار حدُّ أقلِّ ركوعه وأكمله مذكوراً في فصل القيام.

---

(١) في خ: [إلى: وأكمله].

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان ـ باب سنة الجلوس في التشهد ٢: ٣٠٥ (٨٢٨) في حديث أبي حميد، وفيه: وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره. ومعنى هصر ظهره: أي: ثناه في استواء من غير تقويس. قاله الحافظ في «الفتح» ٢: ٣٠٨. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٠ (٣٦٠).

والثاني: أن يطمئنَّ خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: لا تجب الطمأنينة.

لنا: ما روي عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رجلاً دخل المسجد ورسولُ الله ﷺ جالسٌ في ناحية المسجد، فصلَّى ثم جاء فسلَّم عليه فقال ﷺ: «وعليك السلام، ارجِعْ فصلِّ، فإنك لم تصلِّ» فرجع فصلَّى، ثم جاء، فقال له مثل ذلك، فقال: علِّمني يا رسول الله، فقال: «إذا قمتَ إلى الصلاة فأسبِغْ الوضوءَ، ثم استقبل القبلة فكبِّر، ثم اقرأ بما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركعْ حتى تطمئِنَّ راكعاً»[٢].

ومعنى الطمأنينة في الركوع: أن يصبر[٣] حتى تستقر أعضاؤه في هيئة الركوع، وينفصل هَويُّه عن ارتفاعه منه، فلو جاوز حدَّ أقلِّ الركوع، وزاد في الهويِّ، ثم ارتفع والحركات متصلة فلا طمأنينة، وزيادة الهويِّ لا تقوم مقام الطمأنينة.

فهذا بيان الأمرين اللذين لابدَّ منهما.

وأما قوله: **ولا يجب الذكر**، فالغرض من ذكره ههنا بيانُ خروجه عن حدِّ الأقلِّ، خلافاً لأحمد[٤]، فإنه يحكى عنه إيجابُ التسبيح في الركوع والسجود مرة واحدة، وكذلك إيجابُ التكبير للركوع والسجود.

لنا: أن النبي ﷺ: لم يأمر المسيء صلاته بالذكر فيهما، ويجوز أن يعدّ الأقل شيء آخر، وهو أن لا يقصد بهويِّه غيرَ الركوع؛ لأن صاحب «التهذيب» وغيره ذكروا أنه لو قرأ في صلاته آيةَ السجدة، فهوى ليسجد للتلاوة، ثم بدا له بعد ما بلغ حدَّ

---

(١) تعديل الأركان بمعنى: تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله، وأدناه مقدار تسبيحة سنة عنده على تخريج الجرجاني، وهو واجب على تخريج الكرخي، وهو الصحيح. انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٠٦؛ «حاشية الطحطاوي» ص ١٣١٣٥ - ١٣٦. وذكر الكاساني في كتابه «بدائع الصنائع» ١: ١٦٢ أن الطمأنينة واجبة عند أبي حنيفة ومحمد، وفرض عند أبي يوسف.

(٢) تقدم أول الباب من حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته ص ٩٨٢.

(٣) في ظ فقط: (يصير).

(٤) انظر: «الكافي» ١: ١٣٥، ففيه ذكر الرواية الثانية أن ذلك سنة، وفي «الروض المربع» ١: ١٦٩؛ و«شرح منتهى الإرادات» ١: ١٨٤ الاقتصار على رواية الوجوب.

الراكعين أن يركع لم يعتدَّ بذلك عن الركوع؛ لأنه لم يقطع القيام لقصده الركوع، بل يجب عليه أن يعودَ إلى القيام، ثم يركع، وسيأتي لهذا نظائر.

ولك أن تعلم قوله: **بحيث تنال راحتاه ركبتيه** بالحاء؛ لأنَّ القاضي ابن كَجٍّ حكى عن أبي حنيفة[1] أنه لا يعتبر ذلك، ويكتفى بأصل الانحناء.

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٠٧ فقد عدَّ من سنن الصلاة: أخذ المصلي ركبتيه بيديه في الركوع.

قال:

وأكملُه[١] أن ينحنيَ بحيث يستوي ظهرُه وعنقُه، وينصب ركبتيه، ويضع كفَّيه عليهما، ويجافي الرجلُ مِرْفَقيه عن جَنبيه، ولا يجاوز في الانحناء حَدَّ[٢] الاستواء، ويقول: الله أكبر، رافعاً يديه عند الهَويِّ، ممدوداً على قول، ومحذوفاً على قول، كيلا يغيِّر المعنى بالمدِّ، ويقول: سبحان ربي العظيم، ثلاثاً، ولا يزيد الإمامُ على الثلاث.

الكلام في أكمل الركوع يقع في جملتين:

إحداهما: في هيئته، وهي: أن ينحني بحيث يستوي ظهرُه وعنقُه، ويمدُّهما كالصفحة الواحدة، فلا يكون رأسُه ورقبتُه أخفضَ من ظهره، ولا أعلى، يروى أنَّ رسول الله ﷺ: كان يستوي في الركوع بحيث لو صُبَّ الماءُ على ظهره لاستمسك[٣].

وروي أنه ﷺ: نهى عن التَّدْبيح[٤] في الصلاة، وفي رواية: نهى أن يدبِّح الرجلُ في الركوع كما يدبِّح الحمار[٥].

---

(١) في خ: [إلى: ثم يعتدل].

(٢) (حد): ليس في «الوجيز» ١: ٤٣، وأيضاً ليس في الشرح كما سيأتي.

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب الركوع في الصلاة ١: ٢٨٢ (٨٧٠)، من حديث راشد بن سعد قال: سمعت وابصة بن معبد، بنحوه، وفيه طلحة بن زيد، نسبه أحمد وعلي بن المديني إلى الوضع. ورواه أبو داود في «المراسيل» برقم (٤١) من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، ووصله أحمد في «مسنده» ١: ١٢٣عنه عن علي. ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» ١٧: ٢٤٢ (٦٧٤) من حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري، وإسناده حسن. ومعناه عند مسلم في كتاب الصلاة ـ باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويتم به ١: ٣٥٧ (٢٤٠) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا ركع لم يُشْخِص رأسه ولم يُصَوِّبْه. والإشخاص هو الرفع، ومعنى: لم يصوبه، أي: يخفضه خفضاً بليغاً، بل يعدل فيه بين الإشخاص والتصويب. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٠ ـ ٢٤١ (٣٦١)؛ «شرح صحيح مسلم» للنووي ٤: ٢١٣.

(٤) تحرفت في خ، والمطبوعة ٣: ٣٧٧ إلى: (التذبيح) بالذال المعجمة.

والتدبيح: أن يبسُط ظهره ويطأطىء رأسَه فيكون رأسُه أشدَّ انحطاطاً من أَلْيَتَيْهِ، وهذا اللفظ يذكر بالدال والذال، والأول أشهر[١].

وينبغي للراكع أن ينصب ساقيه إلى الحَقْوِ[٢]، ولايثني ركبتيه، وهذا هو الذي أراده بقوله: **وينصب ركبتيه.**

ويستحبُّ له وضعُ اليدين على الركبتين، وأخذهما بهما ويفرِّقُ بين أصابعه حينئذٍ، ويوجههما نحو القِبلة، روي أنه ﷺ [٨٩/ب]: كان يُمسك رَاحتيه على ركبتيه في الركوع، كالقابض عليهما[٣].

ويفرِّجُ بين أصابعه، فإن كان أقطعَ أوكانت إحدى يديه عليلةً، فعل بالأخرى ما ذكرنا، فإنْ لم يمكنه وضعُهما على الركبتين، أرسلهما.

ويجافي الرجلُ[٤] مِرْفَقيه عن جَنبيه، فقد روي أنَّ النبي ﷺ: كان يفعل ذلك[٥].

والمرأة لا تجافي[٦]؛ فإنه أستر لها، والخنثى كالمرأة.

= والتدبيح: أن يطأطئ رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره، ودبَّح ظهره: إذا ثَنَاه فارتفع وسَطه كأنه سَنام. قال الأزهري: رواه الليث بالذال المعجمة، وهو تصحيف، والصحيح بالمهملة. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٢: ٩٧. وانظر: «تهذيب اللغة» ٤: ٤٣١، ٤٣٦.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ١١٨ - ١١٩ من حديث أبي بردة عن أبيه أبي موسى، وفيه: ولاتدبِّح تدبيح الحمار. وفي إسناده أبونعيم الخزاعي وهو كذاب، كما قال الحافظ. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤١ (٣٦٢)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٤ (٤٠٤).

(١) ذكر في «المصباح المنير» ص ١٨٨ أن الذال المعجمة في هذا الباب تصحيف.

(٢) الحَقْو - بالفتح، ويكسر -: الكَشْحُ، والإزارُ، أو: مَعْقِدُه. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: حقو.

(٣) رواه أبو داود من حديث أبي حميد في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم في هذا الباب.

(٤) (الرجل): سقط من ف.

(٥) رواه أبو داود في حديث أبي حميد المتقدم - وهو عنده برقم (٧٣٤) - ولفظه: ثم ركع، فوضع يديه على ركبتيه كالقابض عليهما، ووتَّر يديه فتجافي عن قدميه. ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٣٠٨ بلفظ: ونحى يديه عن جنبيه. وللبخاري في كتاب الأذان - باب يُبدي ضَبْعيه ويجافي في السجود ٢: ٢٩٤ (٨٠٧) من حديث عبد الله ابن بُحينة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلَّى فرَّج بين يديه حتى يبدوَ بياضُ إبطيه.

وأما قوله: **ولا يجاوز في الانحناء الاستواء**، فالمراد منه استواءُ الظهر والرقبة، وفي قوله أوَّلاً: **وأكمله أن ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه**، ما يفيد هذا الغرض؛ فإنا إذا عرفنا استحباب استواء الظهر والعنق نعرف أنه لا ينبغي أن يجاوز الاستواء، فإعادته ثانياً إما أن تكون تأكيداً، أويكون الغرض الإشارة إلى أن المجاوزة مكروهة قصيَّة؛ للنهي عن التدبيح. وعلى هذا: فالإعادة لا تكون لمحض التأكيد، إذ لا يلزم من استحباب الشيء أن يكون تركه منهياً عنه مكروهاً، وعلى كل حال فلو ذكر قوله: **ولا يجاوز** متصلاً بالكلام الأول لكان أحسن.

الجملة الثانية: في الذكر المستحبِّ فيه.

ويستحبُّ أن يكبِّرَ للركوع؛ لما روي عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ: كان يكبِّرُ في كلِّ[1] خفضٍ ورفعٍ وقيامٍ وقعودٍ[2].

ويبتدىء به في ابتداء الهَوِيِّ، وهل يمدُّه ؟ فيه قولان:

القديم ـ وبه قال أبوحنيفة[3] ـ: لا يمدُّه، بل يحذف؛ لما روي أنه ﷺ قال: «التكبير جزم»[4]. أي: لا يُمَدُّ، ولأنه لو حاول المدَّ لم يأمنْ أن يجعل المدَّ على غير موضعه، فيغيِّر المعنى، مثل أن يجعله على الهمزة فيصير استفهاماً.

= ﷺ

(٦) روى أبو داود في «المراسيل» (٨١) ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٣ ـ عن يزيد بن أبي حبيب: أنه صلى الله عليه وسلم مرَّ على امرأتين تصليان، فقال: «إذا سجدتما فضُمّا بعض اللحم إلى الأرض؛ فإنَّ المرأة في ذلك ليست كالرجل». ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٣ من طريقين موصولين، لكن في كلٍّ منهما متروك. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٢ (٣٦٣).

(١) (كل): سقط من ظ، ف.

(٢) رواه أحمد في «مسنده» ١: ٣٦٨؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود ٢:٣٣ (٢٥٣) وزاد: وأبو بكر وعمر. ثم قال: حديث حسن صحيح. ورواه أيضاً النسائي في كتاب التطبيق ـ باب التكبير للسجود ٢: ٢٣٣ (١١٤٩). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٢ (٣٦٤).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١١٤.

(٤) تقدم في أوائل هذا الباب ص ٩٩٧.

والجديد: أنه يمدُّه إلى تمام الهويِّ حتى لا يخلو جزءٌ من صلاته عن الذكر، والقولان جاريان في جميع تكبيرات الانتقالات، هل يمدُّها من الركن المنتقل عنه إلى أن يحصل في المنتقل إليه.

ويرفع يديه إذا ابتدأ التكبير؟ خلافاً لأبي حنيفة[١].

لنا: ما روي عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ: كان يرفع يديه حَذْوَ مَنْكِبيه إذا كبَّر، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع[٢].

ويستحبُّ أن يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، وذلك أدنى درجات الكمال لما روي أنه ﷺ قال: «إذا رفع أحدُكم، فقال: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، فقد تمَّ ركوعُه، وذلك أدناه، فإذا سجد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، فقد تمَّ سجودُه، وذلك أدناه»[٣].

واستحب بعضهم أن يضيف إليه وبحمده، وقال: إنه ورد في بعض الأخبار[٤].

والأفضل أن يضيف إليه: «اللهمَّ لك ركعتُ، ولك خشعتُ، وبك آمنتُ، ولك أسلمتُ، خَشَع لك سَمعي وبَصري ومُخّي وعَظمي وعَصَبي وشَعَري وبَشَري،

---

(١) انظر: «الأصل» ١: ١٣؛ «مختصر الطحاوي» ص ٢٦.

(٢) تقدم في أوائل هذا الباب ص ٩٨٩.

(٣) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١١١؛ وفي «مسنده» - كما في «ترتيب المسند» ١: ٨٩ (٢٤٩) -؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب مقدار الركوع والسجود ١: ٥٥٠ (٨٨٦)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود ٢: ٤٧ (٢٦١). والحديث فيه انقطاع، وقد أشار إلى ذلك الإمام الشافعي، حيث قال في «الأم» - بعد أن أخرجه -: إن كان ثابتاً. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٥ (٤١٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٢ (٣٦٥).

(٤) روى أبو داود في كتاب الصلاة - باب مايقول الرجل في ركوعه وسجوده ١: ٥٤٢ (٨٧٠) من حديث عقبة بن عامر، وفيه: فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ركع قال: «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاثاً، وإذا سجد قال: «سبحان ربي الأعلى وبحمده» ثلاثاً. وقال أبو داود عقبه: هذه الزيادة نخاف أن لاتكون محفوظة. والذي في مطبوعة «سنن أبي داود»: «سبحان ربي الأعلى وبحمده» في الموضعين. وهذا خلاف ما نقله الحافظ عن أبي داود. فأخشى أن يكون خطأ من مطبوعة «السنن». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٢ (٣٦٥)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٥ (٤١١).

وما استقلَّت به قَدمي لله ربِّ العالمين». فقد روي ذلك في الخبر[١]، وهو أتمُّ الكمال.

وحكي عن «الحاوي»: أنَّ أتمَّ الكمال: من سبع تسبيحات إلى إحدى عشرة، وأوسَطه: خمس.

ثم الزائد على أدنى الكمال إنما يستحبُّ للمنفرد، أما الإمام فلا يزيد على التسبيحات الثلاث؛ كيلا يطول على القوم، وقال القاضي الروياني في «الحلية»: لا يزيد على خمس تسبيحات، وذكره غيرُه أيضاً، فليكن قولُه: **ولا يزيد الإمام على الثلاث** معلَماً بالواو.

واستحبابُ التخفيف للإمام فيما إذا لم يرضَ القومُ بالتطويل، أما إذا كان الحاضرون لا يريدون[٢]، ورضوا بالتطويل فيستوي في أتم الكمال.

ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود[٣].

---

(١) رواه بنحوه من حديث عليٍّ رضي الله تعالى عنه الشافعي في «الأم» ١: ١١١، ورواه من حديثه أيضاً مسلمٌ في كتاب صلاة المسافرين ــ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١: ٥٣٥ (٢٠١)، ولفظه: «اللهمَّ لك ركعتُ، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سَمعي وبَصَري، ومُخّي وعَظمي وعَصَبي».

(٢) كذا في النسخ، والمطبوعة ٣: ٣٩٩. وظاهرٌ أن المقصود: لايريدون التخفيف.

(٣) حديث كراهة القراءة في الركوع والسجود أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ـ باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود ١: ٣٤٨ (٢٠٧) عن ابن عباس في قصة وفيها قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا وإنِّي نُهيتُ أنْ أقرأ القرآنَ راكعاً أوساجداً، فأمَّا الركوعُ فعظِّموا فيه الربَّ عزَّ وجلَّ، وأمَّا السجودُ فاجتهدوا في الدعاء، فَقِمنٌ أن يُستجابَ لكم».
وعقَّب هنا الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥١ بما نصه: «قلت: قال أصحابنا: يستحبُّ أن لايصل الركوع بآخر السورة، بل يسكت بينهما سكتة لطيفة، ويبتدئ التكبير قائماً مع ابتداء رفع اليدين، فإن ترك رفع اليدين حتى فرغ من التكبير، لم يرفعهما، وإن ذكر قبل فراغه، رفع. ولو كان أقطع الكفين لم يبلغ بيديه ركبتيه؛ لئلاّ يغير هيئة الركوع، ذكره الماوردي وغيره. قالوا: ويستحبُّ رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، والركوع، والرفع منه، لكلِّ مصلٍّ قائمٍ وقاعدٍ ومضطجعٍ ومُومٍ، ونصَّ عليه في «الأم». قال أصحابنا: وأقلُّ ما يحصل به الذكر في الركوع تسبيحة واحدة. والله أعلم».

قال:

ثم يعتدل[١] عن ركوعه، ويطمئنُّ، ويستحبُّ رفعُ اليدين إلى المنكبين، ثم يخفض يديه بعد[٢] الاعتدال، ويقول عند رفعه: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، ويستوي فيها الإمامُ والمأمومُ[٣] والمنفرد.

الاعتدالُ ركنٌ في الصلاة، لكنه غيرُ مقصودٍ في نفسه، ولذلك عُدَّ ركناً قصيراً، فمن حيث إنه ركنٌ عَدَّه في ترجمة الأركان في أول الباب، ومن حيث إنه ليس مقصوداً في نفسه جعله ههنا تابعاً للركوع، وأوردهما في فصلٍ واحد، وهكذا فعل بالجلسة بين السجدتين.

وقال أبو حنيفة [٤]: لا يجب الاعتدالُ، وله أن يحطَّ من الركوع ساجداً، وعن مالك[٥]روايتان: إحداهما كمذهبنا، والأخرى كمذهب أبي حنيفة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «ثم ارفع حتى تعتدلَ قائماً»[٦].

ولو كان يصلي قاعداً لمرضٍ، فيعود إلى القعود بعد الركوع[٧].

وبالجملة: فالاعتدالُ الواجبُ أن يعودَ بعد الركوع إلى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع.

فلو ركع عن قيامٍ، وسقط في ركوعه نظر: إنْ لم يطمئنَّ في ركوعه، فعليه أن يعود إلى الركوع ويعتدل منه، وإنْ اطمأنَّ، فيعتدل قائماً، ويسجد منه.

---

(١) في خ: [إلى: ويستحب القنوت].

(٢) في ف فقط: (عند).

(٣) (المأموم): زيادة من المطبوعة ٣: ٣٩٩ فقط.

(٤) انظر: وروي عنه أن الرفع من الركوع فرض، والصحيح أنه سنة. انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٠٧.

(٥) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٩٠؛ «التاج والإكليل» ١: ٥٢٠. والمذهب على أن الرفع من فرائض الصلاة.

(٦) تقدم في ص ٩٨٢.

(٧) في ظ، ف: (فيعود بعد الركوع إلى القعود).

ولو رفع الراكعُ رأسه ثم سجد، وشكَّ في أنه هل تمَّ اعتدالُه ؟ وجب عليه أن يعتدل قائماً ويعيد السجود.

وتجب الطمأنينةُ في الاعتدال، كما تجب في الركوع.

وقال في «النهاية»: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيءٌ، فإنَّ النبيَّ ﷺ في حديث المسيء صلاته ذكر الطمأنينة في الركوع والسجود، ولم يذكرها في الاعتدال والقعدة[١] بين السجدتين فقال: «ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً، ثم ارفعْ رأسَك حتى تعتدل جالساً». قال: وفي كلام الأصحاب ما يقتضي التردُّد فيها، والمنقول هو الأول[٢].

ويستحبُّ عند الاعتدال رفعُ اليدين إلى حَذْوِ المنكبين، فإذا اعتدل قائماً حَطَّهما، وقال أبوحنيفة[٣]: لا يرفع.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: كان يرفع يديه حَذْوَ منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، [٩٠/أ] وقال: «سمع الله لمن حمده[٤] ربنا ولك الحمد»[٥].

---

(١) في ف: (ولا القعدة). وتحرفت في المطبوعة ٣: ٤٠٣ إلى: (للقعدة).

(٢) تعجَّب الحافظ ابنُ حجر من صدور مثل هذا الكلامَ من إمام الحرمين، ومن عدم تعقب الإمام الرافعي عليه، فقال: وهو من المواضع العجيبة التي تقضي على هذا الإمام (يعني: إمام الحرمين) بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلاً عن غيرها؛ فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدتين ثابتٌ في الصحيحين؛ ففي الاستئذان من البخاري من حديث يحيي بن سعيد القطان: «ثم ارفع حتى تطمئنَّ جالساً». ثم قال: وأما الطمأنينة في الاعتدال فثابت في «صحيح ابن حبان»، و«مسند أحمد» من حديث رفاعة بن رافع، ولفظه: «فإذا رفعتَ رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظامُ إلى مفاصلها». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٦ (عقب رقم ٣٨٥)؛ البخاري في كتاب الاستئذان ـ باب من ردَّ فقال: عليك السلام ١١: ٣٦ (٦٢٥٢) من حديث أبي هريرة؛ «مسند أحمد» ٤: ٣٤٠؛ «الإحسان» ٥: ٨٨ (١٧٨٧).

(٣) انظر: «الأصل» ١: ١٣؛ «مختصر الطحاوي» ص ٢٦.

(٤) من هنا إلى قوله: (ويكون ابتداؤه) سقط من ظ.

(٥) تقدم ص ٨٩٩.

ويستحبُّ أن يقول عند الارتفاع: سمع الله لمن حمده، ويكون ابتداؤه برفع الرأس من الركوع ورفع اليدين والتسميع دفعة واحدة.

فإذا استوى قائماً قال: ربنا لك الحمد، وروينا في خبر ابن عمر: ولك الحمد. والروايتان معاً صحيحتان.

ويستوي في الذِّكْرَيْنِ الإمامُ والمأمومُ والمنفردُ، خلافاً لمالك[١] وأبي حنيفة[٢]، حيث قالا: لا يزيد الإمامُ على: سمع الله لمن حمده، ولا المأمومُ على: ربنا ولك الحمد.

وأما المنفرد: فقد روى صاحب «التهذيب» عنهما أنه يجمع بين الذِّكْرَين، ثم روى مثل مذهبهما عن أحمد، والأشهر عن أحمد[٣]: أنه يجمع الإمام والمنفرد بينهما، ولا يزيد المأمومُ على: ربنا لك الحمد.

ويستحبُّ أن يزاد فيه ما روي عن عبد الله بن أبي أَوفى[٤] ﷺ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال: «سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَه، رَبَّنا لك الحمدُ، مِلءَ السمواتِ وملءَ الأرض ومِلءَ ما شِئتَ من شيءٍ بَعْدُ»[٥].

---

(١) انظر: «المعونة» ١: ٢٢١.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١١٥، وفيه: وقال أبو يوسف ومحمد: يجمع الإمام بين الذكرين. وفي «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٩ أن عند الإمامين ـ يعني: أبا يوسف ومحمد ـ يضم الإمام في الصلاة التحميد إلى التسميع سراً.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ١٣٦؛ «الروض المربع» ١: ١٧٠.

(٤) هو: عبد الله بن أبي أَوفى، واسم أبي أوفى: علقمةُ بنُ خالد بنِ الحارث، الأسلميُّ، وكنية عبد الله: أبو معاوية ـ وقيل: أبو إبراهيم ـ صحابيٌّ شهد الحديبية، وبايع بيعة الرِّضوان، وعُمِّر بعد النبي صلى الله عليه وسلم دهراً، مات سنة سبعٍ وثمانين بعدما كُفَّ بصره، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة. انظر: «أسد الغابة» ٣: ٧٨ ــ ٧٩؛ «الإصابة» ٤: ٣٨ ــ ٣٩؛ «التقريب» رقم (٣٢١٩).

(٥) رواه مسلم في كتاب الصلاة ـ باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع ١: ٣٤٦ (٢٠٢).

وعن علي ﷺ[1] أن النبي ﷺ: كان يقول مع ذلك: «أهلَ الثناءِ والمجدِ حقُّ ما قال العبدُ، كلُّنا لك عبدٌ، لا مانعَ لما أعطيتَ ولا مُعطي لما منعتَ، ولا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجَدُّ»[2].

والإمام لا يأتي بهذه الزيادة الأخيرة[3].

ولنتكلم فيما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: **ثم يعتدل عن ركوعه ويطمئن** إشارة منه إلى واجب الاعتدال، ولذلك قال عَقيبه: **ويستحبُّ رفع اليدين** ليمتاز واجبه عن مسنونه.

واعلم أن واجب الاعتدال لا ينحصر في الأمرين المذكورين، بل له واجبٌ ثالث: وهو أن لا يقصد بالارتفاع شيئاً آخر، حتى لو رأى حيَّةً في ركوعه فاعتدل فَزَعاً منها لم يعتدّ به.

---

(١) في ظ، ف: (كرَّم الله وجهه).

(٢) رواه من حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه مسلمٌ في كتاب الصلاة ـ باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع ١: ٣٤٧ (٢٠٥).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٢: «قلت: هكذا يقول أصحابنا في كتب المذهب: حق ما قال، كلنا لك عبد. والذي في «صحيح مسلم» وغيره من كتب الحديث أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «أحقُّ ما قال العبد، وكلُّنا لك عبد»، بزيادة ألف في «أحقّ»، وواو في «وكلنا»، وكلاهما حسن، لكن ما ثبت في الحديث أولى. قال الشافعيُّ والأصحابُ رحمهم الله تعالى: ولو قال: من حمد الله سمع له، بدل: سمع الله لمن حمده، أجزأه، ولكن الأولى: سمع الله لمن حمده. قال الشافعيُّ والأصحاب: يقول في الرفع: ربنا لك الحمد، وإن شاء قال: اللهمَّ ربَّنا لك الحمد، أو: لك الحمدُ ربَّنا. والأول: أولى. قال: صاحب «الحاوي»: يجهر الإمام بـ: سمع الله لمن حمده، ويُسرُّ بـ: ربَّنا لك الحمد، ويسرُّ المأمومُ بهما جميعاً. ولو أتى بالركوع الواجب، فعرضت عِلَّةٌ منعته الانتصاب، سجد من ركوعه، وسقط الاعتدال؛ لتعذّره. فلو زالت العِلَّةُ قبل بلوغ جبهته للأرض وجب أن يرتفع، وينتصب قائماً، ويعتدل، ثم يسجد. وإن زالت بعد وضع جبهته على الأرض لم يرجع إلى الاعتدال، بل سقط عنه. فإن خالف فعاد إليه قبل تمام سجوده، فإن كان عالماً بتحريمه، بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً، لم تبطل، ويعود إلى السجود. قال صاحب «التتمة»: ولو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في النافلة، ففي صحتها وجهان، بناءً على صلاتها مضطجعاً مع قدرته على القيام. والله أعلم».

وواجبٌ رابع: وهو أن لا يطوله، فلو طوَّل عمداً بذكرٍ، أوقراءةٍ، بطلت صلاتُه على الأصح؛ لأنه ركن قصيرٌ، وسيأتي الكلامُ فيه من بعد في باب سجود السهو إن شاء الله تعالى[1].

وقوله: **ويستحبُّ رفعُ اليدين إلى المنكبين**، يجوز أن يُعلَم لفظ **إلى المنكبين** بالواو؛ لأنَّ رفع اليدين في الاعتدال وفي الركوع مثل رفعهما في حالة التحرُّم، وقد سبق[2]، ثم ذكر الخلاف في أنه يرفع إلى المنكبين أو يزيد، فيعود ذلك الخلاف ههنا.

وقوله: **ويقول عند رفعه: سمع الله لمن حمده**، يجوز أن يكون المعنى عند رفعه رأسه من الركوع، ويجوز أن يكون المعنى عند رفعه اليدين؛ لأن المستحبَّ في الرفعين المقارنةُ، فما يقارن هذا يقارن ذلك أيضاً.

وظاهر الكلام يوهم أن يكون قولُه: سمع الله لمن حمده، وقولُه: ربنا لك الحمد عند الرفع، لكن المستحب أن يكون الأول في حال الرفع، والثاني بعد أن يعتدل قائماً كما بيناه[3].

ولك أن تُعْلِم قولَه: **عند الرفع** بالواو؛ لأنَّ القاضي ابنَ كَجٍّ ذكر أنه يبتدىء بقوله: سمع الله لمن حمده وهو راكع، ثم إذا ابتدأ به أخذ في رفع الرأس واليدين.

وقوله: **يستوي فيه الإمام والمنفرد** معلمٌ بالحاء والميم، وعلى رواية صاحب «التهذيب» بالألف أيضاً.

---

(١) انظر ما سيأتي في ص ١٢٤٧.

(٢) في ف: (كما سبق). وقد تقدم الكلام على رفع اليدين في ص ٩٨٩.

(٣) تقدم في ص ١٠٧٣.

قال:

ويستحبُّ القُنُوت[١] في الصبح، وإنْ نَزَلتْ بالمسلمينَ نَازِلَةٌ، ورأى الإمامُ القُنُوتَ في سائرِ الصلواتِ، فقولان، ثم الجهرُ بالقُنوتِ مِشروعٌ على الظاهر، والمأمومُ يُؤمِّنُ، فإذا لم يَسمع صوتَه قَنَتَ على أحدِ الوجهينِ[٢].

لما كان القنوت مشروعاً في حال الاعتدال، ذكره متصلاً بالكلام في الاعتدال وأذكاره.

واعلم أن القنوت يشرع في صلاتين:

إحداهما: من النوافل، وهي الوتر في النصف الأخير من رمضان، وسيأتي في باب النوافل.

والثانية: من الفرائض، وهي الصبح، فيستحبُّ القنوت فيها في الركعة الثانية، خلافاً لأبي حنيفة[٣] حيث قال: لا يستحب، وعن أحمد[٤]: أنَّ القنوت[٥] للأئمة يدعون للجيوش، فإن ذهب إليه ذاهبٌ فلا بأس.

لنا: ما روي أن النبي ﷺ: «قنت شهراً يدعو على قاتلي أصحابه ببئر معونة ثم تركه، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا[٦].

وروي ذلك عن خلفائه الأربعة رضوان الله عليهم أجمعين[٧].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٣: ٤١٣، وظ: (القولين)، والمثبت موافق لما في الشرح، كما سيأتي.

(٣) انظر: «الأصل» ١: ١٦٤.

(٤) انظر: «الإنصاف» ٢: ١٧٤ - ١٧٥.

(٥) (القنوت): سقط من ظ.

(٦) رواه من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أحمد في «مسنده» ٣: ١٦٢؛ والدارقطني في «سننه» ٢: ٣٩؛ والحاكم في «أربعينه»؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٠١. وصححه الحفاظ: البلخي، والحاكم والنسائي والبيهقي. وأول الحديث في الصحيحين. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٧ (٤١٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٤ - ٢٤٥ (٣٧٠).

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ٢: ٤٠ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٠٢ - ٢٠٣ عنهم ثم قال: وهذه روايات صحيحة موصولة. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٧ (٤١٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٥.

ومحلُّه: بعد الرفع من الركوع، خلافاً لمالك[١] حيث قال: يقنت قبل الركوع.

لنا: ما روي عن ابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم أنَّ النبي ﷺ: قنت بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة[٢].

والقنوت أن يقول: اللهمَّ اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولَّني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرَّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذِلُّ من واليت،[٣] تباركت ربَّنا وتعاليت. هذا القدر يروى عن الحسن بن علي رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ علَّمه[٤].

والإمام لا يخصُّ نفسَه، بل يذكر بلفظ الجمع.

وزاد العلماء فيه: ولا يعزُّ من عاديت، قبل: تباركت ربَّنا وتعالَيت، وبعده: فلك الحمدُ على ما قضيت، أستغفرك وأتوب إليك.

---

(١) انظر: «جواهر الإكليل» ١: ٥١؛ «التفريع» ١: ٢٦٦.

(٢) رواه من حديث ابن عباس أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب القنوت في الصلوات ٢: ١٣٣(١٤٤٣)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وصححه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. ورواه من حديث أبي هريرة الشيخان؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب رقم (١٢٦) عقب باب فضل اللهم ربنا لك الحمد ٢: (٧٩٧)؛ ومسلم (٦٧٥). وحديث أنس متفق عليه أيضاً؛ البخاري في كتاب الوتر ـ باب القنوت قبل الركوع وبعده ٢: (١٠٠١)؛ ومسلم (٦٧٧). وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٨ (٤١٨ ـ ٤٢٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٦.

(٣) في خ زيادة: (ولا يعزُّ من عاديت).

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ١: ١٩٩؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب القنوت في الوتر ٢: ١٣٣ (١٤٢٥)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في القنوت في الوتر ٢: ٣٢٨ (٤٦٤) ثم قال: حديث حسن؛ والنسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار ـ باب الدعاء في الوتر ٣: ٢٤٨ (١٧٤٥)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الوتر ـ باب ما جاء في القنوت في الوتر (١١٧٨)؛ والحاكم في «المستدرك» ٣: ١٧٢، إلا أن لفظهم في الوتر، بدل الصبح. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٨ (٤٢١)، «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٧ (٣٧١).

ولم يستحسن القاضي أبو الطيِّب كلمةَ: ولا يعزُّ من عاديت، وقال: لا تضاف العداوة إلى الله تعالى[١].

قال سائر الأصحاب: ليس ذلك ببعيد، قال الله تعالى: ﴿ فإنَّ الله عدوٌّ للكافرين ﴾[٢].

وهل يسنُّ فيه الصلاةُ على النبي ﷺ ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ أخبار القنوت لم ترد بها.

وأظهرهما ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: نعم؛ لأنه روي في حديث الحسن أنه قال ﷺ: تباركت ربنا وتعاليت، وصلى الله على النبي وسلَّم[٣]، وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿ ورَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾[٤]. قال المفسرون: أي: لا أُذكرُ إلا وتُذكرُ معي[٥].

إذا عرفت ذلك فقوله: **ويستحبُّ** [٩٠/ب] **القنوتُ في الصبح**، ينبغي أن يعلم بالحاء والألف؛ لما ذكرناه، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأنَّ أبا الفضل ابن عبدان[٦]

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٤: «: قلت: قال أصحابنا: لابأس بهذه الزيادة. وقال أبو حامد والبندنيجي وآخرون: مستحبَّة. واتفقوا على تغليط القاضي أبي الطيب في إنكار «لايعز من عاديت»، وقد جاءت في رواية البيهقي. والله أعلم». قلت: هي عند البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٠٩.

(٢) من الآية (٩٨) من سورة البقرة.

(٣) رواه النسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار ـ باب الدعاء في الوتر ٣: ٢٤٨ (١٧٤٦) بإسناد حسن، ولفظه: وصلى الله على النبي محمد. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٩ ـ ١٣٠ (٤٢١)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٤٨.

(٤) الآية (٤) من سورة الانشراح.

(٥) يعني قول: لاإله إلا الله محمد رسول الله. انظر: «تفسير الطبري» ١٥: ٢٣٥، ونسب هذا القول لمجاهد وغيره. ثم رواه من حديث أبي سعيد مرفوعاً.

(٦) هو: عبد الله بن عَبْدان ـ تثنية عبد ـ بن محمد بن عبدان، أبو الفضل الهَمَذَاني، كان شيخ همَذَان وعالمها ومفتيها، أخذ عن أبي بكر ابن لال، والمخلِّص وغيرهما. صنَّف كتاباً في الفقه سمَّاه: «شرائط الأحكام»، في مجلَّد متوسط، وهو قليل الوجود، كانت عند الإسنوي منه نسخة، وله مختصر سماه: «شرح العبادات» ذكر في أوله عقيدة، توفي سنة ٤٣٣. انظر: «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح ١: ٥٠٦ (١٨٤)؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ٦٥؛ وللإسنوي ٢: ١٨٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢١٣ (١٧٠).

حكى عن أبي علي بن أبي هريرة أنه قال: المستحبُّ تركُ القنوت في صلاة الصبح، إذا صار شعارَ قومٍ من المبتدعة؛ إذ الاشتغالُ به تعريضُ النفس للتُّهَمَةِ، وهذا غريبٌ، وضعيفٌ.

وهل تتعين كلمات القنوت ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي ذكره المصنف في «الوسيط»[١] ـ: نعم كالتشهد.

وأظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: لا، بخلاف التشهد؛ لأنه فرض، أومن جنس الفرض، وعلى هذا قالوا: لو قنت بما روي عن عمر[٢] ﷺ كان حسناً، وسنذكره في باب النوافل إن شاء الله تعالى.

وأما ماعدا الصبح من الفرائض، فقال معظم الأصحاب: إن نزلت بالمسلمين نازلةٌ من وَباءٍ، أ وقَحطٍ، فيقنت فيها أيضاً في الاعتدال عن ركوع الركعة الأخيرة، كما فعل النبيُّ ﷺ في حديث بئر معونة على ما سبق[٣].

وإن لم تنزل نازلة، ففيه قولان:

أصحهما: لا يقنت؛ لأن النبي ﷺ ترك القنوت فيها[٤].

---

(١) «الوسيط» ٢: ٦٢٢.

(٢) في ظ: (ابن عمر)، وهو خطأ. وقنوت عمر أخرجه البيهقي من طرق، والذي رجحه ما نصه: اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، وألِّف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذِّبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم خالِف بين كلمتهم، وزَلْزِل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لاترده عن القوم المجرمين، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولانكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نخشى عذابك الجِدَّ، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكفار ملحق. قاله في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٨٤ (٦٣٣).

(٣) تقدم قريباً ص ١٠٧٦ .

(٤) رواه البخاري في كتاب التفسير ـ باب ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ ٨: ٢٢٦ (٤٥٦٠)؛ ومسلم في كتاب المساجد ـ باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧ (٢٩٤) عن أبي هريرة، وفيه قوله: ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما أنزل: ﴿ ليس

والثاني: أنه يتخير إن شاء قنت، وإلا فلا.

وعن الشيخ أبي محمد أنه قلب هذا الترتيب، فقال: إنْ لم تكن نازلةٌ، فلا قنوتَ إلا في الصبح، وإن كانت نازلةٌ فعلى قولين.

وجه المنع: القياس على سائر أركان الصلاة، وركعاتها لا يراد فيها الدعاءُ بنزول النوازل، وهذه الطريقة الثانية هي التي أوردها في الكتاب فإنه خصَّ القولين بما إذا نزلت نازلةٌ؛ إشعاراً بأنها إذا لم تنزل فلا قنوت في غير الصبح بحال.

وينبغي أن يعلم قوله: **فقولان** بالواو؛ لأن أصحاب الطريقة الأولى قالوا: يقنت عند نزول النازلة، ونَفَوا الخلاف فيه.

وأما قوله: **ورأى الإمامُ القنوتَ في سائر الصلوات**، فليس على معنى أنَّ جواز القنوت فيها للناس موقوفٌ على رأي الإمام وإذنه، بل من أراد القنوت جاز له ذلك، وكأنه أراد إمام القوم إذا صلوا جماعة، فقال: إن رأى قنت والقوم يتبعونه كما في الصبح، وإن أراد ترك، ولابدَّ للمقتدين[1] من الترك أيضاً.

وفيه إشارة إلى أنا لا نستحبُّ القنوت في غير الصبح بحال، وإنما الكلام في الجواز، فحيث نجوِّز، فالأمر فيه إلى اختيار المصلِّي، وهذا قضية كلام أكثر الأئمة، ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب، والله أعلم[2].

ثم الإمام في صلاة الصبح هل يجهر بالقنوت ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالتشهد وسائر الدعوات المشروعة في الصلاة.

وأظهرهما: أنه يجهر؛ لأنه روي الجهر به عن رسول الله[3].

= ﷺ

لك من الأمر شيءٌ أو يتوبَ عليهم أو يعذِّبَهم فإنهم ظالمون ﴾. الآية (١٢٨) من سورة آل عمران.

(١) في خ: (المقتدي).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٤: «قلت: الأصحُّ: استحبابه. وصرَّح به صاحب «العدَّة»، ونقله عن نصِّ الشافعيِّ في «الإملاء». والله أعلم».

(٣) رواه البخاري من رواية أبي هريرة المتقدمة قريباً.

وقوله: **على الظاهر** أي من هذين الوجهين، وقوله: **مشروع** أي بصفة الاستحباب وليس المراد مجرد الجواز ،ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً فالوجهان في الإمام، أما المنفرد فيسرُّ به كسائر الأذكار والدعوات ذكره في «التهذيب».

وأما المأموم فالقول فيه مبنيٌّ على الوجهين، ففي الإمام إن قلنا: لا يجهر الإمام به، فيقنت المأموم كما يقنت الإمام قياساً على سائر الأذكار، وإن قلنا: يجهر الإمام به، فإن كان المأموم يسمع صوته فوجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يؤمِّن ولا يقنت، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: كان يقنت ونحن نؤمِّن خلفه[1].

والثاني: ذكره ابن الصباغ: أنه يتخير بين أن يؤمِّن، وبين أن يقنت معه.

فعلى الأول فيماذا يؤمِّن ؟ فيه وجهان، حكاهما القاضي الروياني، وغيره أوقفهما، لظاهر لفظ الكتاب أنه يؤمن في الكل.

وأظهرهما: أنه يؤمِّن في القدر الذي هو دعاء، أما في الثناء فيشاركه، أو يسكت.

وإن كان لا يسمع صوتَ الإمام؛ لبعدٍ وغيره، وقلنا: إنه لو سمع لأمَّن، فههنا وجهان:

أحدهما: يقنت.

والثاني: يؤمن كالوجهين في قراءة السورة إذا كان لا يسمع صوتَ الإمام، وإنما لم يجر الخلاف على قولنا: الإمام يسر بالقنوت مع جريانه في قراءة السورة في الصلاة السرية؛ لأن السورة على الجملة مجهورٌ بها، والقنوت إذا لم نر الجهر به ينزَّل منزلة سائر الأذكار، فيشارك المأمومُ الإمامَ فيه لا محالة، فهذا حكم الجهر بالقنوت في الصبح.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب القنوت في الصلوات ٢: ١٤٣ (١٤٤٣)؛ والحاكم في «المستدرك». ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وصححه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٩ (٤٢٣).

وأما في سائر الصلوات إذا قنت فيها: فإيراده في «الوسيط» يشعر بأنه يسرٌّ في السريات، وفي الجهريات الخلاف المذكور في الصبح، وإطلاق غيره يقتضي طرد الخلاف في الكل، وحديث بئر معونة[١] يدل على أنه كان يجهر به في جميع[٢] الصلوات[٣].

وهل يسنُّ رفع اليدين في القنوت فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا دعوت فادعُ ببطون كَفَّيك، فإذا فرغت، فامسح راحتيك على وجهك»[٤].

وقد روي الرفع في القنوت عن ابن مسعود، بل عن عمر وعثمان رضي الله عنهم[٥]. وهو اختيار أبي زيد والشيخ أبي محمد وابن الصباغ، وهو الذي ذكره في «الوسيط»[٦].

وأظهرهما ـ عند صاحبي «المهذب» و «التهذيب» ـ: أنه لا يرفع؛ لما روي عن أنس ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم: لم يكن يرفع اليد إلا في ثلاثة مواطن:

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٠٧٦.

(٢) في ظ: (سائر).

(٣) روى الدارقطني في «سننه» ٢: ٣٧ بسنده إلى البراء بن عازب قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلي صلاةً مكتوبةً إلا قنت فيها. وهذا دليل على أنه كان ﷺ يجهر بالقنوت؛ فلو كان أسرَّ لما علموا أنه قنت.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الدعاء ٢: ١٦٣ ـ ١٦٤ (١٤٨٥)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب من رفع يديه في الدعاء ومسح بهما رأسه ١: ٣٧٣ (١١٨١)، وفي كتاب الدعاء ـ باب رفع اليدين في الدعاء ٢: ١٢٧٢ (٣٨٦٦). قال أبو حاتم: حديث منكر. وقال أبو داود: روي من أوجه كلها واهية. وقال أحمد: لا يعرف هذا أنه كان يمسح وجهه بعد الدعاء إلا عن الحسن. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٢٩ (٤٢٤). وحسَّنه الحافظ ابن حجر في «أماليه» فيما نقله عنه السيوطي في «فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء» ص ٧٤.

(٥) روى ذلك البيهقي عن ابن مسعود وعمر، وأما عن عثمان فغريب؛ فقد اختلف عنه في أصل القنوت. قاله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٦ (٤٩٦).

(٦) «الوسيط» ٢: ٦٢٤.

الاستسقاء، والاستنصار، وعَشيَّة عرفة[1]. وهذا اختيار القفال، وإليه مال إمام الحرمين.

فإن قلنا: لا يرفع، فذاك.

وإن قلنا: يرفع فوجهان في أنه هل يمسح بهما وجهه، قال في «التهذيب»: أصحهما أنه لا يمسح[2].

---

(١) حديث غريب. قاله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٣٠ (٤٢٥). وقد رواه أبو داود في «المراسيل» ١٥٣ (حديث ١٤٨) عن سليمان بن موسى قال: لم يحفظ عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه الرفع كله إلا في ثلاثة مواطن: الاستسقاء والاستنصار وعشيَّة عرفة، ثم كان بعد رفع دون رفع. وروى البخاري في كتاب الاستسقاء ـ باب رفع الإمام يده في الاستسقاء ٢: ٥١٧ (١٠٣١) عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يُرى بياضُ إبطيه..

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٥: «قلت: لا يستحبُّ مسحُ غير وجهه قطعاً، بل نصَّ جماعةٌ على كراهته. ولو قنت بآيةٍ من القرآن ينوي بها القنوت، وقلنا: لايتعين له لفظ، فإن تضمَّنت الآيةُ دعاءً، أوشبهه، كان قنوتاً. وإن لم تتضمَّنه كآية الدين، و﴿تبَّت﴾، فوجهان، حكاهما في «الحاوي»، الصحيح: لايكون قنوتاً. ولو قنت قبل الركوع، فإن كان مالكياً يرى ذلك، أجزأه، وإن كان شافعياً لايراه، لم يحسب على الصحيح، بل يعيده بعد الرفع من الركوع. وهل يسجد للسهو ؟ وجهان، الأصح المنصوص في «الأم»: يسجد. والله أعلم».

قال:

الركن الخامس السجود[١]

وأقلُّه وضعُ الجبهةِ على الأرض مكشوفةً بقَدْرِ ما ينطلق عليه الاسم، وفي وضع اليدين والركبتين والقدمين قولان، فإن أوجبنا وضع اليدين ففي كشفهما قولان، وكشفُ الجبهةِ واجبٌ، وإن سجد على طرته أوكور عمامته أو طرف كمِّه المتحرِّكِ بحركته لم يجز، والتنكُّس واجبٌ في السجود، وهو استعلاءُ الأسافلِ، ولو تعذَّر التنكُّسُ لمرضٍ[٢] وجب وضعُ وسادةٍ ليضع الجبهةَ عليها في أظهر الوجهين.

الكلامُ في السجود في الأقلِّ والأكمل.

أما الأقلُّ فهذا الفصل يتكفَّلُ ببيانه، وفيه مسائل:

أحدها: فيما يجب وضعه على مكان السجود، ولابدَّ من وضع الجبهة، خلافاً لأبي حنيفة[٣] [٩١/أ] حيث قال: الجبهة والأنف يجزىء وضع كلِّ واحدٍ منهما عن الآخر، ولا تتعيَّن الجبهة.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « إذا سجدت فمكِّن جبهتك من الأرض ولا تنقر نقراً »[٤].

ولا يجب وضع جميع الجبهة على الأرض، بل يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منها.

---

(١) في خ: [إلى: أما أكمل].

(٢) في المطبوعة ٣: ٤٥٠، وظ: (بمرض).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١١٦ - ١١٧.

(٤) رواه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٥: ٢٠٦ (١٨٨٧)؛ من حديث طلحة بن مصرف، عن مجاهد عن ابن عمر، ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» ١٢: ٤٢٥ (١٣٥٦٦)، وقد بيّض المنذري في كلامه على هذا الحديث في تخريج أحاديث «المهذب»، وقال النووي: لا يعرف، وذكره في كتابه «الخلاصة» في فصل الضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥١ (٣٧٤).

وذكر القاضي ابن كج أن أبا الحسين بن القطان حكى وجهاً: أنه لا يكفي وضع البعض لظاهر خبر ابن عمر.

والمذهب: الأول؛ لما روي عن جابر ﷺ قال: « رأيت رسول الله ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر »[١].

ولا يجزىء وضع الجبين عن وضع الجبهة، وهما جانبا الجبهة.

وهل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على مكان السجود ؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أحمد[٢] ـ: يجب، وهو اختيار الشيخ أبي عليٍّ؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: « أمرت أن أسجد على سبعة أعظمٍ: على الجبهة، واليدين، والركبتين، وأطرافِ القدمين »[٣]. ويروى: «على سبعة آراب»[٤].

وأظهرهما: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة[٥]، ويروى عن مالك[٦] أيضاً؛ لأنه لو وجب وضعها لوجب الإيماءُ بها عند العجزِ وتقريبُها من الأرض كالجبهة.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٤٩، بسند فيه عبدالعزيز بن عبيد الله، قال الدار قطني: وليس بالقوي، وقال النسائي في «الضعفاء والمتروكين» ص ٧١ (٣٩٠): متروك الحديث؛ وله طريق أخرى رواها الطبراني في «الأوسط» ١: ١٣٧ (٤٣٢) بلفظ: «يسجد».بالمضارع وليس بالماضي كما هنا. وقال: لم يرو هذا الحديث عن حكيم بن عمير إلا أبو بكر بن أبي مريم. وهو ضعيف لاختلاطه. كما قال الهيثمي.انظر: «مجمع الزوائد» ٢: ١٢٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٥١ (٣٧٥).

(٢) انظر: «الكافي» ١: ١٣٧؛ «الروض المربع» ١: ١٧١.

(٣) متفق عليه من حديثه؛ البخاري في كتاب الأذان - باب السجود على سبعة أعظم ٢: ٢٩٥ (٨٠٩)؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب ١: ٣٥٥ (٢٣١).

(٤) رواه أبو داود في في كتاب الصلاة - باب أعضاء السجود ١: ٥٥٢ (٨٩١)؛ وعند أبي يعلى ٢: ٦١(٧٠٢) من رواية سعد بن أبي وقاص، وزاد فيه: «فأيها لم يضعه فقد انتقص». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٢ (٣٧٦).

(٥) انظر: «تحفة الفهاء» ١: ١٣٤ - ١٣٥؛ «تبيين الحقائق» ١: ١٠٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٥.

(٦) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٥٢٢١؛ «جواهر الإكليل» ١: ٤٨.

فإن قلنا: يجب، فيكفي وضعُ جزءٍ من كلٍّ واحدٍ منها، والاعتبار في اليدين بباطن الكف، وفي الرجلين ببطون الأصابع.

وإن قلنا: لا يجب، فيعتمد على ما شاء منها، ويرفع ما شاء، ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع، هذا هو الغالب أو المقطوع به[١].

ولا يجب وضع الأنف على الأرض في السجود[٢]، خلافاً لأحمد[٣] في إحدى الروايتين، حيث قال: يجب وضعه مع الجبهة.

لنا: ما سبق من حديث جابر ﷺ، ومعلوم أن من سجد بأعلى الجبهة لا يكون أنفه على الأرض.

الثانية: يجب كشف الجبهة في السجود؛ لما روي عن خبَّاب[٤] قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ حرَّ الرمضاء في جباهنا وأكفِّنا فلم يُشْكِنا»[٥] أي: لم يُزِل شكوانا.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٦: «قلت: الأظهر: وجوب الوضع. قال الشيخ أبو حامد في «تعليقه»: إذا قلنا: لايجب وضعها، فلو أمكنه أن يسجد على الجبهة وحدها، أجزأه، وكذا قال صاحب «العدة»: لو لم يضع شيئاً منها أجزأه. ومن صور رفعها كلِّها: إذا رفع الركبتين والقدمين، ووضع ظهر الكفين، أو حرفهما، فإنه في حكم رفعهما. والله أعلم».

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٦: «قلت: وحكى صاحب «البيان» قولاً غريباً: أنه يجب وضع الأنف مع الجبهة مكشوفاً. والله أعلم».

(٣) انظر: «الكافي» ١: ١٣٧؛ «الإنصاف» ٢: ٦٦. وفيه أن المذهب وجوب السجود عليه.

(٤) هو: خبَّاب بن الأَرَتّ التميميُّ، أبو عبد الله، من السابقين إلى الإسلام، وكان يعذّب في الله، وشهد بدراً، ثم نزل الكوفة، ومات بها سنة سبعٍ وثلاثين. «الإصابة» ٢: ١٠١؛ «التقريب» رقم (١٦٩٨).

(٥) رواه الحاكم في «الأربعين» له بهذا السياق. وأصل الحديث عند مسلم في كتاب المساجد ـ باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر ١: ٤٣٣ (١٩٠) من حديث خباب قال: أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا إليه حرَّ الرّمضاء، فلم يُشكِنا. وقد أفاد الحافظ في «التلخيص» ١: ٢٥٢ (٣٧٧) بأن استدلال المصنف رحمه الله تعالى بهذا الحديث على وجوب كشف الجبهة في السجود فيه نظر، وذلك لحديث أنس: فإذا لم يستطع أحدُنا أن يمكِّن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه. ثم قال الحافظ: فدل على أنهم كانوا في حال الاختيار يباشرون الأرض بالجباه وعند الحاجة كالحر يتقون بالحائل وحينئذ فلا يصح حمل الحديث على ذلك؛ لأنه لو كان مطلوبهم السجود على الحائل لأذن لهم في اتخاذ ما يسجدون عليه منفصلاً عنهم، فقد ثبت: أنه كان يُصلي على الخُمرة وعلى الفراش. فعُلم انه لم يمنعهم الحائل، وإنما طلبوا منه تأخيرها زيادة على ما كان يؤخرها ويبرِّد بها فلم يجبهم، والله أعلم.

ولا يجب كشف الجميع، بل يكفي ما يقع عليه الاسم، كما في الوضع.

ويجب أن يكون المكشوف من الموضوع على الأرض، فلو كشف شيئاً، ووضع غيره، لم يجز، وإنما يحصل الكشف إذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائلٌ متصلٌ به يرتفع بارتفاعه، فلو سجد على طُرَّته[١]، أو كَوْر عمامته، لم يجز؛ لأنه لم يباشر بجبهته موضع السجود.

وقال أبو حنيفة[٢]: يجوز السجود على كَور العمامة على الناصية، والكُمِّ، وعلى اليد أيضاً إذا لم تكن مرفوعة عن الأرض، بحيث لا يبقى اسم السجود.

وعن أحمد[٣] روايتان كالمذهبين، واختلف نقل أصحابنا عن مالك[٤].

لنا: حديث خبَّاب، وأيضاً فقد روي أنه ﷺ قال: «اِلْزَقْ جبهتَك[٥] بالأرض»[٦].

ولو سجد على طرف كُمِّه، أو ذيله، نظر: إنْ كان يتحرك بحركته قياماً وقعوداً، لم يجز ككور العمامة. وإنْ طال، وكان لا يتحرك بحركته فلا بأس؛ لأنه في حكم المنفصل عنه، فأشبه ما لو سجد على ذيل غيره[٧].

= ﷺ

قلت: وحديث أنس عند مسلم في في كتاب المساجد ـ باب استحباب الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر ١: ٤٣٣ (١٩١). والرَّمْضاءُ: الحجارة الحامية من حَرِّ الشمس. كما في «المصباح المنير» مادة رمض.

(١) الطُّرَّة ـ بالضم ـ: جانب الثوب الذي لا هُدب له. قاله في «القاموس»، مادة: طرر.

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧٠. وفيه: ويكره إلا من عذر.

(٣) المذهب الجواز، لكن يكره من غير عذر، كحرٍّ أوبردٍ، ونحوه. كما «كشاف القناع» ١: ٢٥٣. وانظر: «الكافي» ١: ١٣٧؛ «الإنصاف» ٢: ٦٧ ـ ٦٨.

(٤) جاء في «المدونة» ١: ٧٦ ما نصه: «قال مالك فيمن سجد على كور العمامة، قال: أحب إليَّ أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمسَّ بعض جبهته الأرض. قلت له: فإن سجد على كور العمامة ؟ قال: أكرهه، فإن فعل فلا إعادة عليه». وذكر في «جواهر الإكليل» ١: ٥٤ كراهة السجود على كور العمامة، وإن كانت العمامة مشدودة على الرأس وسجد على كورها، و لم تمس جبهته الأرض فصلاته باطلة.

(٥) في ف: (وجهك). وهو خطأ.

(٦) تقدم قريباً من حديث ابن عمر بلفظ: «إذا سجدت فمكِّن جبهتك» ص ١٠٨٤.

وإذا أوجبنا وضعَ الركبتين والقدمين، فلا نوجب كشفهما.

أما الركبتان؛ فلأنهما من العورة، أومتصلان بالعورة فلا يليق بتعظيم الصلاة كشفهما.

وأما القدمان؛ فلأنه قد يكون ماسحاً على الخف، وفي كشفهما إبطالُ طهارةِ المسح، وتفويتُ تلك الرخصة.

وأما اليدان إذا أوجبنا وضعهما، ففي كشفهما قولان:

أحدهما: يجب؛ لحديث خباب.

وأصحهما: لا يجب؛ لأن المقصود من السجود إظهارُ هيئة الخضوع وغاية التواضع، وقد حصل ذلك بكشف الجبهة، وأيضاً فلأنه[1] قد يشقّ ذلك عند شِدَّة الحرِّ والبرد بخلاف الجبهة، فإنها بارزة بكل حال، فإنْ أوجبنا الكشف كفى كشفُ البعض من كلِّ واحدةٍ منهما، كما ذكرنا في الجبهة.

الثالثة: إذا هوى من الاعتدال ووضع الجبهة وسائر أعضائه على الأرض، فلِوَضْعِ أعالي أعضائه مع الأسافل ثلاثُ هيئات:

إحداها: أن تكون الأعالي أعلى، كما لو وضع رأسه على شيءٍ مرتفعٍ، وكان رأسه أعلى من حَقْوه، فلا يجزئه ذلك؛ لأنَّ اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة، فصار كما لو أكبَّ، ومدَّ رجليه.

والثانية: أن تكون الأسافلُ أعلى، فهذه هيئة التنكُّس، وهي مطلوبة، ومهما كان المكان مستوياً فيكون الحَقو[2] والكتف[3] أعلى لا محالة، وإن كان موضع الرأس مرتفعاً قليلاً فقد ترتفع أسافله، وتحصل هذه الهيئة أيضاً.

= ﷺ

(٧) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٥: «قلت: لو كان على جبهته جراحة فعصبها، وسجد على العصابة، أجزأه، ولا إعادة عليه على المذهب؛ لأنه سقطت الإعادة مع الإيماء للعذر، فهنا أولى. والله أعلم».

(١) في خ: (فإنه).

(٢) كتب هنا في حاشية خ ما نصه: [الحقو: مِشدَّةُ الإزار. حاشية الأنوار].

والثالثة: أن يتساوى الأعالي والأسافل؛ لارتفاع موضع الجبهة وعدم رفعه الأسافل، ففيها تردُّدٌ للشيخ أبي محمد وغيره، والأظهر: أنها غير مجزئة أيضاً، و هذا[1] هو المذكور في الكتاب، وكذلك أورد في[2] «التهذيب» حيث قال: وحَدُّ السجود أن تكون أسافل بدنه أعلى من أعاليه.

فلو تعذرت هذه الهيئةُ[3] لمرضٍ، أوغيره، فهل يجب وضعُ وسادةٍ ونحوها؛ ليضع الجبهة عليها، أم يكفي إنهاءُ الرأس إلى الحدِّ الممكن من غير وضع الجبهة على شيء ؟ فيه وجهان حكاهما في «النهاية»:

أظهرهما ـ عند صاحب الكتاب ـ: أنه يجب وضعُ شيءٍ ليضع الجبهة عليه؛ لأن الساجد يلزمه هيئة التنكُّس ووضع الجبهة، فإذا تعذَّر أحدُ الأمرين يأتي بالثاني؛ محافظةً على الواجب بقدر الإمكان.

والثاني: أنه لا يجب ذلك؛ لأن هيئة السجود فائتة، وإن وضع الجبهة على شيء فيكفيه الانحناء بالقدر الممكن [٩١/ب]، وهذا أشبه بكلام الأكثرين.

ولا خلاف أنه لو عجز عن وضع الجبهة على الأرض، وقدر على وضعها على وسادة مع رعاية هيئة التنكُّس يلزمه ذلك، ولو عجز عن الانحناء أشار بالرأس ثم بالطرف كما تقدم نظيره. هذا شرح مسائل الكتاب.

وأما ما يتعلق بألفاظه:

فقوله: **وأقله وضع الجبهة** يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأن عنده[4] الجبهة غير متعينة كما سبق.

وقوله: **مكشوفة** كذلك؛ لأن عنده يجوز أن يسجد[5] على كور العمامة.

= ف

(٣) (والكتف): ليس في المطبوعة ٣: ٤٦٦.

(١) (هذا): ليس في خ.

(٢) في المطبوعة ٣: ٤٦٧: (صاحب).

(٣) الهيئة: ليس في خ، ف.

(٤) في ظ: (عند أبي حنيفة).

وقوله: **بقدر ما ينطلق عليه الاسم** يجوز أن يرجع إلى القدر الموضوع منها، ويجوز أن يرجع إلى المكشوف، وعلى التقديرين فليعلم بالواو، إشارةً إلى الوجه الذي حكاه ابن القطان.

وقوله: **فإن أوجبنا وضع اليدين ففي كشفهما قولان** بعد ذكر القولين فيهما، وفي الركبتين والقدمين جميعاً، ففيه تنبيهٌ على أنَّ كشف الركبتين والقدمين لا يجب بلا خلاف.

وقوله: **وكشف الجبهة واجب** لا حاجة إليه بعد قوله أوَّلاً: **مكشوفة**.

واعلم أنه يعتبر في أقلِّ السجود وراء ما ذكره أمور:

أحدها: الطمأنينة، كما في الركوع، خلافاً لأبي حنيفة[١]، وكأنه ترك ذكرَها ههنا اكتفاءً بما سبق.

والثاني: لا يكفي في وضع الجبهة الإمساسُ، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتى تستقرَّ جبهتُه وتثبت، قال ﷺ: «مَكِّنْ جبهتَك من الأرض»[٢].

فلو كان يسجد على قُطنٍ أو حشيشٍ، أو على شيءٍ محشوٍّ بهما، فعن الشيخ أبي محمد: أنه ينبغي أن يتحامل قدر ما يظهر أثره على يده لو فرضت تحته.

وقال في «التهذيب»: ينبغي أن يتحامل عليه حتى ينكِّسَ وتثبتَ جبهتُه عليه، فإن لم يفعل لم يُجْزِه، والكلامان متقاربان.

وقال إمام الحرمين: بل يكفي عندي أن يرخي رأسه ولا يُقِلَّه[٣]، ولا حاجة إلى التحامل كيف[٤] فرض موضع السجود؛ لأنَّ الغرض إبداءُ هيئة التواضع، وذلك لا

= ﷺ

(٥) في ظ: (السجود).

(١) ذكر في «تبيين الحقائق» ١: ١٠٦ أن من واجبات الصلاة: تعديل الأركان، وهو: تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله، وأدناه مقدار تسبيحة. قال وهذا تخريج الكرخي، وفي تخريج الجرجاني أن ذلك سنة.

(٢) تقدم ص١٠٨٤.

يحصل بمجرد الإمساس، فإنه مادام يقل رأسه كان كالضنين بوضعه، فإذا أرخى حصل الغرض، بل هو أقرب إلى هيئة التواضع من تكلُّفِ التحامل، وإليه الإشارة بقول عائشة رضي الله عنها: رأيت رسول الله ﷺ في سجوده كالخِرْقة البالية[1].

وهذا ما أورده المصنف في «الوسيط»[2].

الثالث: ينبغي أن لا يقصد بهَوِيِّه غير السجود، فلو سقط على الأرض من الاعتدال قبل قصد الهويِّ للسجود لم يحسب، بل يعود إلى الاعتدال ويسجد منه.

ولو هَوَى ليسجدَ، فسقط على الأرض بجبهته، نظر: إنْ وضع جبهته على الأرض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود، وإنْ لم تحدث هذه النية يحسب.

ولو هَوَى ليسجد فسقط على جنبه، فانقلب، وأتى بصورة السجود على قصد الاستقامة والاشتداد، لم يعتدَّ به، وإن قصد السجود اعتدَّ به، والله أعلم[3].

= ﷺ

(٣) أي: لايرفعه. جاء في «لسان العرب» ١١: ٥٦٥، (مادة: قلل): يقال: أَقلَّ الشيءَ، يُقِلُّه، واستقَلَّه يستقله: إذا رفعه وحمله.

(٤) في المطبوعة ٣: ٤٧٠، وف: (كيفما).

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٤ (٣٧٨): لم أجده هكذا. ثم نقل قولَ ابنِ الصلاح: لم أجد له بعد البحث صحة. وقولَ النوويِّ: منكر لا أصل له.

(٢) «الوسيط» ٢: ٦٢٦.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٨: «قلت: إذا قصد الاستقامة له حالان: أحدهما: أن يقصدها قاصداً صرف ذلك عن السجود، فلا يجزئه قطعاً، وتبطل صلاته؛ لأنه زاد فعلاً لايزاد مثله في الصلاة عامداً، قاله إمام الحرمين وغيره. والثاني: أن يقصد الاستقامة ولايقصد صرفه عن السجود، بل يغفل عنه، فلا يجزئه أيضاً على الصحيح المنصوص، ولكن لاتبطل صلاته، بل يكفيه أن يعتدل جالساً، ثم يسجد، ولا يلزمه أن يقوم ليسجد من قيامٍ على الظاهر، فلو قام، كان زائداً قياماً متعمداً، فتبطل صلاته. هذا بيان الحالتين. ولم لم يقصد السجود، ولا الاستقامة، أجزأه ذلك عن السجود قطعاً. والعجب من الإمام الرافعيِّ في كونه ترك استيفاء هذه الزيادة التي ألحقتُها. والله أعلم».

قال:

أما أكملُ السجودِ فليكن[١] أول ما يقع منه على الأرض رُكبتاه، وَلْيكبِّر عند الهَويِّ، ولا يرفع اليد، ويقول: سبحان ربي الأعلى، ثلاثاً[٢]، ويضع الأنفَ مع الجبهة مكشوفاً، ويفرِّقُ بين ركبتيه، ويُجافي مِرْفَقيه وجَنبيه، ويُقِلُّ بطنه عن فخذيه، وهو التخوية، والمرأة لا تُخَوِّي، ويضع يديه بإزاء مَنكبيه منشورةَ الأصابع ومضمومتها.

السنة أن تكون أول ما يقع من الساجد على الأرض ركبتاه، ثم يداه، ثم أنفُه وجبهتُه، خلافاً لمالك[٣] حيث قال: يضع يديه قبل ركبتيه، وربما خيّر فيه.

لنا: ما روى وائل بن حجر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه[٤].

ويبتدىء التكبير مع ابتداء الَهويِّ.

وهل يمدُّ أو يحذف ؟ فيه ما سبق من القولين.

ولا يرفع اليد مع التكبير ههنا؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: كان لا يرفع يديه[٥] في السجود[٦].

---

(١) في خ: [إلى: ثم يجلس].

(٢) في المطبوعة ٣: ٤٧١، و «الوجيز» ١: ٤٤: (ثلاث مرات).

(٣) انظر: «التاج والإكليل» ١: ٥٤١؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥٢.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه ١: ٥٢٤ (٨٣٨)؛ الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود ٢: ٥٦ (٢٦٨)؛ والنسائي في كتاب التطبيق ـ باب أول ما يصل من الإنسان في سجوده ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧ (١٠٨٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب السجود ١: ٢٨٦ (٨٨٢)، وصححه ابن خزيمة ١: ٣١٨ (٦٢٦)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٢٣٧ (١٩١٢)؛ وابن السَّكن. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٤ (٣٧٩).

(٥) (يديه): من المطبوعة فقط ٣: ٤٧٣.

(٦) تقدم في ص ٩٨٩.

ويقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً؛ لما روينا من الخبر[١] في فصل[٢] الركوع، وذلك أدناه، والأفضل أن يضيف إليه ما روي عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ أنه: كان يقول في سجوده: «اللهمَّ لك سجدتُ وبك آمنتُ ولك أسلمتُ، سجد وجهي للذي خَلَقه وصوَّره وشقَّ سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين»[٣]. وهذا أتمُّ الكمال.

وما ذكرناه في فصل[٤] الركوع أن المستحب للإمام ماذا ؟ وللمنفرد ماذا ؟يعود كلُّه ههنا.

ويستحبُّ للمنفرد أن يجتهد في الدعاء في سجوده.

ويضع الساجد الأنف مع الجبهة مكشوفاً؛ لما روي عن أبي حميد ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا سجد مكَّن أنفه وجبهته من الأرض، ونَحَّى يديه عن جَنبيه، ووضع كفَّيه حَذْوَ مَنكبيه[٥].

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: **ويضع الأنف** بالألف؛ لأنه معدود في[٦] السنن، وقد بينا أن إحدى الروايتين عن أحمد أن الجمع بين وضع الأنف والجبهة واجب.

ويستحبُّ له أن يفرِّق بين ركبتيه وبين مرفقيه وجنبيه، وبين بطنه[٧] وفخذيه.

أما التفريقُ بين الركبتين فمنقولٌ عن فعل رسول الله ﷺ في بعض الأخبار[٨].

---

(١) تقدم ايضاً في هذا الباب.

(٢) في خ: (فضل).

(٣) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١: ٥٣٥ (٢٠١)، بدون الفاء في قوله: «فتبارك الله».

(٤) في خ أيضاً: (فضل).

(٥) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٣٢٢ (٦٣٧). بهذا اللفظ. ورواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب افتتاح الصلاة ١: ٤٧١ (٧٣٤) لكن ليس فيه لفظ: (من الأرض)؛ وللترمذي في أبواب الصلاة ـ باب منه (أي: ماجاء في وصف الصلاة) ٢: ١٠٥ ـ ١٠٧ (٣٠٤) بلفظ: ثم جافى عضديه عن إبطيه. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٥ (٣٨١).

(٦) في المطبوعة ٣: ٤٧٣، وف: (من السنن).

(٧) (بطنه): سقط من ف.

(٨) (في بعض الأخبار): سقط من خ.

وأما بين المرفقين والجنبين فقد رواه أبو حميد كما سبق.

وأما بين البطن والفخذين فقد روي عن البراء ﷺ عن رسول الله ﷺ [١].

وهذه الجملة يعبر عنها بالتَّخْوية، وهو: تركُ الخَواءَ بين الأعضاء، روي أنه ﷺ: كان إذا سجد خَوَّى[٢] في سجوده[٣].

والمرأة لا تفعل ذلك بل تضمُّ بعضها إلى بعض؛ فإنه أسترُ لها.

ويضع يديه بإزاء مَنكبيه؛ لما سبق من حديث أبي حميد.

ولتكن الأصابعُ منشورةً، ومضمومةً مستطيلةً في جهة القبلة؛ لما روي عن وائل بن حجر ﷺ أن النبي [٩٢/أ] ﷺ: كان إذا سجد ضَمَّ[٤] أصابِعَه[٥].

= ﷺ

وقد جاء ذلك من حديث أبي حميد رضي الله تعالى عنه عند أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب إفتتاح الصلاة ١: ٤٧١ (٧٣٥). والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١١٣ من حديث البراء: كان إذا سجد قِبَل القبلة فتَفاجّ. يعني: وسَّع رجليه. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٥ (٣٨١).

(١) روى أحمد ٤: ٣٠٣ من حديث البراء: أنه وصف سجود النبي صلى الله عليه وسلم فقال: كان إذا سجد بسط كفيه، ورفع عجيزته، وخَوَّى. الحديث. ورواه ابن خزيمة ١: ٣٢٦ (٦٤٧)؛ و النسائي في كتاب التطبيق ـ باب صفة السجود ٢ ـ ٢١٢ (١١٠٥)؛ وغيرهما بلفظ: كان إذا صلى جخّى. ومعنى جخّى: مد ضَبْعَيه. وقال الهروي: فتح عَضُديه. وخوَّى: جنح. كما في «غريب الحديث» ٤: ١٢١؛ ٢٣٨. ولأبي داود في كتاب الصلاة ـ باب افتتاح الصلاة من حديث أبي حميد: كان إذا سجد فرّج بين فخذيه غيرَ حاملٍ بطنَه على شيءٍ من فخذيه.

(٢) أي: جَافَى بطنه عن الأرض ورفعها، وجَافَى عَضُدَيه عن جَنبيه حتى يَخْوى ما بين ذلك. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٢: ٩٠.

(٣) روى مسلم في كتاب الصلاة ـ باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به ١: ٣٥٧ (٢٣٨) من حديث ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوَّى بيديه (يعني: جَنَح) حتى يُرى وَضَحُ إبْطَيه من ورائه. وقد تقدم من حديث غيرها رضي الله تعالى عنها كما في التعليقة السابقة.

(٤) من هنا إلى قوله: (وضع أصابعه) سقط من ف.

(٥) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٣٢٤ (٦٤٢)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٢٤٨ (١٩٢٠)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٧، وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٦ (٣٨٤).

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: كان إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة[١].

قال الأئمة: وسُنَّةُ أصابعِ اليدين إذا كانت منشورةً في جميع الصلاة التفريجُ المقتصِد، إلا في حالة السجود[٢].

وينبغي أن لا يفرش ذراعيه بل يرفعهما، وأما أصابع القدمين فيوجِّهُها إلى القبلة، وينصب قدميه، وتوجيهها إلى القبلة إنما يحصل بالتحامل عليها والاعتماد على بطونها.

وقال في «النهاية»: الذي صحَّحه الأئمةُ أنه يضع أطرافَ الأصابع على الأرض من غير تحامل. والأول أظهر، والله أعلم[٣].

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٤٤ بلفظ: كان إذا سجد يستقبل بأصابعه القبلة. وفيه: حارثة بن أبي الرِّجال وهو ضعيف. لكن رواه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٥: ٢٦٠ (١٩٣٣) - عن عائشة في حديث أوله: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان معي على فراشي، فوجدته ساجداً راصّاً عقبيه، مستقبلاً بأطراف أصابعه القبلة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٦ (٣٨٥).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٩: «قلت: وإلاّ في التشهد، فإنَّ الصحيح: أنَّ أصابع اليسرى تكون كهيئاتها في السجود، وكذا أصابعهما في الجلوس بين السجدتين. والله أعلم».

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٥٩: «قلت: قال أصحابنا: ويستحبُّ أن يفرِّق بين القدمين. قال القاضي أبو الطيِّب: قال أصحابنا: يكون بينهما شبرٌ. ويستحبُّ أن يقول في سجوده: «سُبُّوحٌ قُدُّوس ربُّ الملائكةِ والرُّوح»، وأنْ يُبرزَ قدميه من ذيله في السجود، ويكشفَهما إذا لم يكن عليه عليهما خُفٌّ. ويكره أن يجمع في سجودٍ أو غيره من أحوال الصلاةِ شَعَرَهَ أو ثيابَه لغير حاجةٍ. والله أعلم».

قال:

ثم يجلس مفترشاً[١] بين السجدتين حتى يطمئنَّ، ويضع يديه قريباً من ركبتيه، منشورةَ الأصابع، ويقول: اللهم اغْفِر لي، واجْبُرْني، وعَافِني[٢] وارزُقْني واهْدِني.

يجب أن يعتدل جالساً بين السجدتين، خلافاً لأبي حنيفة[٣] ومالك[٤] حيث قالا: لا يجب، بل يكفي أن يصير إلى الجلوس أقرب، وربما قال أصحاب أبي حنيفة: يكفي أن يرفع رأسه قدر ما يمر السيف عرضاً بين جبهتيه وبين الأرض.

لنا: قوله ﷺ في خبر المسيء صلاته: «ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً، ثم ارفع رأسك حتى تعتدلَ جالساً، ثم اسجدْ حتى تطمئنَّ ساجداً»[٥].

ويجب فيه الطمأنينة؛ لأنه قد روي في بعض الروايات[٦]: «ثم ارفع حتى تطمئنَّ جالساً» وينبغي أن لا يقصد بالارتفاع شيئاً آخر، وأن لا يطوِّل الجلوسَ كما ذكرنا في الاعتدال عن الركوع. والسنة أن يرفع رأسه مكبِّراً؛ لما تقدم من الخبر.

وكيف يجلس ؟ المشهور وهو الذي ذكره في الكتاب أنه يجلس مفترشاً؛ لما روي عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في وصفه صلاة النبي ﷺ: فلما رفع رأسه من السجدة الأولى ثَنَى رجله اليسرى وقعد عليها[٧].

---

(١) في خ: [إلى: ثم يسجد].

(٢) في ظ زيادة: (واعف عني).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٠٧؛ «مجمع الأنهر» ١: ٨٨.

(٤) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٩٨، «مواهب الجليل» ١: ٥٢٢، وفيهما حكاية الخلاف في كون ذلك سنة أو فرضاً. وقال القاضي عبد الوهاب في «التلقين» ص ٩٨: الاعتدال في القيام للفصل بينهما (يعني: االركوع والسجود) مختلَف فيه، والأولى أن يجب منه ما كان إلى القيام أقرب، وكذلك في الجلسة بين السجدتين.

(٥) تقدم في أوائل الباب ص ٩٥٩.

(٦) تقدم في أوائل الباب ص ٩٥٩.

(٧) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب إفتتاح الصلاة ١: ٤٦٧ ـ٤٦٨ (٧٣٠)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب منه (وصف الصلاة) ٢: ١٠٧ (٣٠٤) وقال: حسن صحيح. و ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ١٧٩ (١٨٦٥) كلهم من حديثه الطويل. «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٧ (٣٨٦).

وحكي قول آخر: أنه يُضجع قدميه، ويجلس على صدورهما، ويروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]، فليعلم قوله مفترشاً بالواو[٢] لذلك، وبالميم أيضاً؛ لأن أصحابنا حكوا عن مالك[٣] أنه أمر[٤] بالتورُّكِ في جميع جَلَسات الصلاة.

ويضع يديه على فخذيه قريباً من ركبتيه منشورة الأصابع. قال في «النهاية»: ولو انعطف أطرافها على الركبة، فلا بأس، ولو تركها على الأرض من جانبي فخذيه كان كإرسالهما في القيام.

ويقول في جلوسه: اللهمَّ اغفر لي واجبُرني وعَافِني وارزُقني واهْدِني.

وقال أبو حنيفة[٥]: لا يسن فيه ذكر.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول ذلك[٦].

ويروى: وارحمني، بدل: واجبرني.

---

(١) حكاه البيهقي في «المعرفة» ٢: ١٨ قبيل رقم (٨٦٢) عن نص الشافعي في «البويطي». ثم قال البيهقي: ولعله أراد بما روي في ذلك عن طاووس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال: هي السنة. قلنا: إنا لنراه جفاء بالرجل، فقال ابن عباس: بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم. رواه مسلم في الصحيح كتاب المساجد ـ باب جواز الإقعاء على العقبين ١: ٣٨٠ ـ ٣٨١ (٣٢). والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١١٩ أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول: إنه من السنة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٧ (٣٨٦).

(٢) في المطبوعة ٣: ٤٨١، وخ، ظ: (بالقاف). وهوخطأ.

(٣) انظر: «جواهر الإكليل» ١: ٥١.

(٤) في ظ، ف: (يأمر).

(٥) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧١.

(٦) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الدعاء بين السجدتين ١: ٥٣١ (٨٥٠)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب مايقول بين السجدتين ٢: ٧٦ (٢٨٤)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ١: ٢٩٠ (٨٩٨)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٢؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١٢٢. وفيه: كامل أبو العلاء وهو مختلف فيه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٨ (٣٨٧).

قال:

ثم يسجد سجدةً أخرى[١] مثلَها، ثم يجلس جلسةً خفيفةً للاستراحة، ثم يقوم مكبِّراً واضعاً يديه على الأرض كما يضع العاجن[٢].

مضمون الفصل مسألتان:

إحداهما: أنه يسجد السجدة الثانية[٣] مثل السجدة الأولى، في واجباتها ومندوباتها بلا فرق.

الثانية: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في ركعةٍ لا يعقبها تشهُّدٌ فما الذي يفعل ؟ نصَّ في «المختصر»[٤]: أنه يستوى قاعداً، ثم ينهض، وفي «الأم»[٥]: أنه يقوم من السجدة.

وللأصحاب في المسألة[٦] طريقان:

أحدهما: أن فيها قولين:

أحدهما: أنه يقوم من السجدة الثانية ولا يجلس، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد[٧]؛ لما روي عن وائل ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائماً.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجلس جلسةً خفيفةً، ثم يقومُ، وتسمى هذه الجلسة جلسةَ الاستراحة، ووجهه ما روي عن مالك بن الحويرث[٨]

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ، ف: (العاجز).

(٣) في ظ، ف زيادة: (بعد الجلسة).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٤.

(٥) انظر: «الأم» ١: ١١٦.

(٦) في المطبوعة ٣: ٤٨٦: (فيه).

(٧) انظر: «الأصل» ١: ٧؛ «المدونة» ١: ٧٤؛ «الكافي» ١: ١٣٩، وفيه عن أحمد في جلسة الاستراحة روايتان.

(٨) هو: مالك بن الحُويرث ـ بالتصغير ـ بن أَشْيَم الليثي، يكنى: أبا سليمان، صحابيٌّ، قدم على النبي (في شَبَبَةٍ من قومه، فأقام عند (عشرين ليلة، فعلَّمهم الصلاة، وأمرهم بتعليم قومهم إذا

رضي الله عنه أنه: رأى النبيَّ ﷺ يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعداً[١]. ووصف أبو حميد الساعدي في عشرة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين صلاةَ النبيِّ ﷺ [٢]. فذكر هذه الجلسة.

والطريق الثاني: قال أبو إسحق: المسألة على حالين:

إن كان بالمصلي ضَعْفٌ لكِبَرٍ وغيرِه، جلس للاستراحة، وإلا، فلا.

فإن قلنا: لا يجلس المصلي للاستراحة، فيبتدىء التكبير مع ابتداء الرفع، ويُنهيه مع استوائه قائماً، ويعود قولُ الحذف كما تقدم.

وإن قلنا: يجلس فمتى يبتدىء التكبير ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يرفع رأسه غير مكبر، ويبتدىء التكبير جالساً، ويمده إلى أن يقوم؛ لأنَّ الجلسةَ للفصل بين الركعتين، فإذا قام منها وجب أن يقوم بتكبيرٍ كما إذا قام إلى الركعة الثالثة، ويحكى هذا عن اختيار القفال.

وأصحهما: أنه يرفع رأسَه مُكبِّراً؛ لما روي أنه ﷺ: كان يكبِّر في كلِّ خَفضٍ ورَفعٍ[٣].

فعلى هذا فمتى يقطع ؟ فيه وجهان:

= رجعوا إليهم، سكن البصرة، ومات سنة أربع وسبعين. انظر: «أسد الغابة» ٤: ٢٤٤؛ «تجريد أسماء الصحابة» ٢: ٤٣ (٤٦٩)؛ «الكاشف مع حاشيته» رقم (٥٢٤٦)؛ «الإصابة» ٦: ٢٢؛ «التقريب» رقم (٦٤٣٣)؛ وقد وقع في مطبوعة «الإصابة» أنه توفي سنة أربع وستين، وفي مطبوعة «التجريد» سنة (٤٧)، وكلاهما خطأ طباعي، فليصححا.

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان ـ باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته ثم نهض ٢: ٣٠٢ (٨٢٣).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب افتتاح الصلاة ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨ (٧٣٠)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب منه (وصف الصلاة) ٢: ١٠٥ ـ ١٠٧ (٣٠٤) وقال: حسن صحيح. «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٩ (٣٩٠).

(٣) تقدم في ص٦٨٦. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٥٩ (٣٩٠).

أحدهما: أنه إذا جلس يقطعه، ويقوم غير مكبر؛ لأنه لو مدَّ إلى أن يقوم لطال، ويتغير النظم، وبهذا قال أبو إسحق والقاضي الطبري.

وأصحهما: أنه يمده إلى أن يقوم، ويخفف الجلسة حتى لا يخلو شيءٌ من صلاته عن الذِّكْر.

وهذان الوجهان الأخيران كأنهما المفرعان على أن التكبير يمد ولا يحذف.

وإذا لم يميز الابتداء عن الانتهاء حصل في وقت التكبير ثلاثة أوجه، وصاحب الكتاب أورد منها في «الوسيط»[1] الأول الذي اختاره القفال، والثاني الذي قال به أبو إسحق، ولم يورد الثالث الذي هو الأظهر عند جمهور الأصحاب، وكذلك فعل إمام الحرمين والصيدلاني.

وقوله ههنا: **ثم يقوم مكبراً** بعد قوله: **ثم يجلس** جوابٌ على اختيار القفال، وهو أبعد الوجوه عند الأكثرين.

ويجب أن يُعلَم قولُه **مكبراً** بالواو إشارةً إلى الوجه الثاني، وهو أن يقوم عن الجلسة [٩٢/ب] غير مكبر، وإلى الوجه الثالث أيضاً، فإنه عند القائلين به لا يقوم مكبراً، إنما يقوم متمماً للتكبير، ولا خلاف في أنه لا يكبر تكبيرتين.

والسنة في هيئة جلسة الاستراحة الافتراشُ، كذلك رواه أبو حميد.

ثم سواء قام من جلسة الاستراحة، أو من السجدة فإنه يقوم معتمداً على الأرض بيديه، خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال: يقوم معتمداً على صدور قدميه، ولا يعتمد بيديه على الأرض.

لنا: ما روي عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم: فلما رفع رأسه من السجدة الأخيرة في الركعة الأولى، واستوى قاعداً، قام، واعتمد على الأرض بيديه[3].

---

(١) انظر: الوسيط ٢: ٦٢٨.

(٢) انظر: «الأصل» ١: ٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧١.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: كان إذا قام في صلاته وضع يديه على الأرض كما يضع العاجن[١].

قال صاحب «المجمل»[٢]: العَاجِن: هو الذي إذا نهض اعتمد على يديه كِبَراً، كأنه يَعْجِن[٣]. أي: الخمير، ويجوز أن يكون معنى الخبر كما يضع عاجن الخمير، وهما متقاربان[٤].

= ﷺ

(٣) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١١٦ - ١١٧، وفي «مسنده» ـ كما في «ترتيبه» ١: ٩٤ (٢٦٦ ـ ٢٦٧) بهذا السياق؛ والبخاري في كتاب الأذان ـ باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة ٢: ٣٠٣ (٨٢٤) بلفظ: فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام. ولأحمد ٥: ٥٣ ـ ٥٤: استوى قاعداً ثم قام. «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٠ (٣٩١).

(١) في ظ، ف: (العاجز).

وقد أفاد الحافظ: بأن ابن الصلاح حكم على هذا الحديث: بأنه لايصح ولا يعرف ولايجوز أن يحتج به. وبأن النووي حكم عليه أيضاً بأنه ضعيف، أو باطل لا أصل له. ثم قال الحافظ: وفي الطبراني «الأوسط» عن الأزرق بن قيس: رأيت عبد الله بن عمر وهو يعجن في الصلاة، يعتمد على يديه إذا قام كما يفعل الذي يعجن العجين. «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٠ (٣٩٢). وانظر: «المعجم الأوسط» ٣: ٣٤٢ (٣٣٤٧)، ٤: ٢١٣ (٤٠٠٧)، ففيهما أن ابن عمر رفع الحديث للنبي ﷺ، لكن في الموضع الأول قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن الأزرق إلا الهيثم، تفرَّد به الحِمَّاني. وقال في الموضع الثاني أيضاً: لم يرو هذا الحديث عن الأزرق إلا الهيثم، تفرَّد به يونس بن بكير.

(٢) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الرازيُّ، الإمام العلاَّمة، اللغويُّ، المحدِّثُ، المالكيُّ، ولد بقزوين، ونشأ بالري، ورحل إلى بغداد لطلب الحديث، ثم أقام بالري بقية حياته، وبها مات، حدَّث عن أبي بكر بن السُّنِّي، وأبي القاسم والطبراني، وطائفة، كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، وتخرَّج به أئمَّة، وكانت له علاقة وطيدة بالصاحب بن عبَّاد، ومن تلاميذه بديع الزمان الهمذاني «صاحب المقامات»، وكان ممن رزق البركة والتوفيق في التأليف. ومن مصنفاته: «الصاحبي» في فقه اللغة، و «المجمل في اللغة»، و«حلية الفقهاء»، و«فتيا فقيه العرب»، و«مقاييس اللغة»، وغير ذلك كثير. توفي سنة ٣٩٥، انظر: «معجم الأدباء» ٤: ٨٠ ـ ٩٨؛ «وفيات الأعيان» ١: ١١٨ - ١٢٠؛ «سير أعلام النبلاء» ١٧: ١٠٣ - ١٠٦.

(٣) انظر: «المجمل» ٣: ٦٥٠ (عجن).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦١: «قلت: اختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين: الصحيح: أنها جلسة مستقلة تفصل بين الركعتين كالتشهد. والثاني: أنها من الركعة الثانية. قال القاضي أبو الطيب وغيره: يكره أن يقدم إحدى رجليه حال القيام، ويعتمد عليها. والله أعلم».

قال:

الركن السادس التشهد[١]

والتشهد الأول سنّةٌ، والقعودُ فيه على هيئة الافتراش؛ لأنه مُستَوفِزُ الحركة، والمسبوق يفترش في التشهد الأخير لاستيفازه. ومَن عليه سجودُ السهو هل يفترش ؟ فيه خلاف. والافتراش: أن يُضجِعَ الرِّجل اليسرى ويجلسَ عليها، وينصبَ القَدَمَ اليمنى ويضعَ أطرافَ الأصابع على الأرض. والتَّورُّكُ سنّةٌ في التشهد الأخير، وهو: أن يضعَ رِجْلَيه كذلك، ثم يُخرجُهما من جهة يمينه، ويمكّن وَرِكَه من الأرض.

أدرج في هذا الركن أركاناً ثلاثة: القعودَ، والتشهدَ، والصلاةَ على النبي صلى الله عليه وسلم.

ولو فصل القعود والتشهد والصلاة على النبي ﷺ عنهما لجاز، كما فصل القيام عن القراءة، فإن القيامَ للقراءة كالقعود لهما، وهكذا فعل في ترجمة الأركان وعدها ثلاثة.

وفقه الفصل: أنَّ التشهد والقعود ينقسمان إلى واقعتين[٢] في آخر الصلاة، كتشهد الصبح وتشهد الركعة الرابعة من الظهر، وإلى واقعتين لا في آخر الصلاة، كالتشهد بعد الثانية من الظهر.

فالأول من القسمين مفروضٌ، والثاني مسنونٌ، ثم لا يتعين للقعود هيئةٌ متعينةٌ فيما يرجع إلى الأجزاء، بل يجزئه القعود على أيِّ وجهٍ كان، لكن السنة في القعود في آخر الصلاة التورُّكُ، وفي القعود الذي لا يقع في آخرها الافتراشُ.

وقال أحمد[٣]: إن كانت الصلاة ذات تشهدين تورَّك في الأخير، وإن كانت ذات تشهُّدٍ واحد افترش فيه.

---

(١) في خ: [إلى: ثم يضع اليد].

(٢) في المطبوعة ٣: ٤٩٣،و ف: واقعين.

والافتراش: أن يُضجِعَ الرِّجلَ اليسرى، بحيث يلي ظهرها الأرض، ويجلس عليها، وينصب اليمنى، ويضع أطراف أصابعها على الأرض موجَّهةً إلى القبلة.

والتورُّك: أن يُخرجَ رِجْلَيه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة يمينه، ويُمكِّنَ الوَرِكَ من الأرض[١].

وقال أبو حنيفة[٢]: السنة في القعودين الافتراش، وقال مالك[٣]: السنة فيهما التورك.

لنا: ما روي عن أبي حُميد الساعدي، أنه وصف صلاة رسول الله ﷺ فقال: فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدَّم رجلَه اليسرى، ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته[٤].

والفرق من جهة المعنى: أن المصلي في التشهد الأول مُستوفِزٌ للحركة، يبادر إلى القيام عند تمامه، وذلك عن هيئة الافتراش أهون، وأما الجلسة الأخيرة فليس بعدها عملٌ، فيناسبها التورُّكُ الذي هو هيئة السكون والاستقرار.

ويترتب على هذه القاعدة مسألتان:

إحداهما: المسبوق إذا جلس مع الإمام في تشهده الأخير يفترش، ولا يتورك، نصَّ عليه؛ لأنه مستوفز يحتاج إلى القيام عند سلام الإمام، ولأنه ليس آخر صلاته، والتورك إنما ورد في آخر الصلاة.

= ﷺ

(٣) انظر: «الروض المربع» ١: ١٧٧؛ «العدة» ص ٨١؛ «الكافي» ١: ١٤٢.

(١) نقل ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث» ٥: ١٧٦ قول الأزهري: «التورُّكُ في الصلاة ضربان: سنةٌ، ومكروه، أما السنة فأنْ يُنحِّيَ رِجلَيه في التشهُّد الأخير، ويُلصِقَ مَقعَدَه بالأرض، وهو من وَضْعِ الوَرِكِ عليها. والوَرِكُ: ما فوق الفَخِذِ، وهي مؤنثة. وأما المكروه: فأنْ يضع يديه على وَرِكيه في الصلاة وهو قائم، وقد نهي عنه». وهو في «تهذيب اللغة» ١٠: ٣٥٣.

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧١ - ٧٣.

(٣) انظر: «المدونة» ١: ٧٤؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥١.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأذان - باب سنة الجلوس في التشهد ٢: ٣٠٥ (٨٢٨). قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٦١ (٣٩٢): عزاه ابن الرِّفعة لمسلم، فوهم.

وحكى الشيخ أبو محمد وجهاً عن بعض الأصحاب: أنه يتورك؛ متابعةً لإمامه.

وذكر أبو الفرج الزَّاز[١] أن أباطاهر الزِّيادي حكى في المسألة هذين الوجهين، ووجهاً ثالثاً: أنه إن كان محل تشهد المسبوق، كأن أدرك ركعتين من صلاة الإمام جلس منتصباً[٢]، وإلا جلس متوركاً؛ لأن أصل الجلوس لمحض المتابعة، فيتابعه في هيئته أيضاً.

والأكثرون على الوجه الأول.

الثانية: إذا قعد في التشهد الأخير وعليه سجودُ سهوٍ، فهل يفترش، أو يتورك ؟ فيه وجهان:

أحدهما: يتورك؛ لأنه قعود آخر الصلاة، وقال الروياني في «التلخيص»: وهو ظاهر المذهب.

والثاني: أنه يفترش، ذكره القفال، وساعده الأكثرون؛ لأنه يحتاج بعد هذا القعود إلى عمل، وهو السجود، فأشبه التشهد الأول، بل السجود عن هيئة التورك أعسر من القيام عنها، فكان أولى بأن لا يتورك، وأيضاً فلأنه جلوس يعقبه سجود، فأشبه الجلوس بين السجدتين.

وينبغي أن يعلم قوله: **والتشهد الأول مسنون** بالألف لأن أحمد يقول بوجوبه[٣].

---

(١) تحرفت في ظ، والمطبوعة ٣: ٤٩٥ إلى: (البزار).
وهو: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، السرخسيُّ، ويعرف أيضاً بالزاز ـ بزائين معجمتين ـ فإن في أجداده شخصين، كل منهما اسمه: زاز. كان أحد أئمة الإسلام، ومن يضرب به المثل في الآفاق في حفظ مذهب الشافعي، رحلت إليه الأئمة من كل جانب، كان ديِّناً ورعاً محتاطاً في المأكول والملبوس، تفقه على القاضي حسين، له كتاب «الأمالي» سار في الأقطار مسير الشمس، وتوفي بمرو سنة ٤٩٤. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ١٠١ ـ ١٠٤؛ وللإسنوي ٢: ٣٠ ـ ٣١؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٧٣ (٢٣١)؛ ولابن هداية الله ص ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) في ظ، ف: (مفترشاً).

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٠٧؛ «الكافي» ١: ١٤٦.

لنا: أنه ﷺ: قام من اثنين من الظهر أوالعصر، و لم يجلس، فسبَّح النـاسُ بـه، فلـم يعد، فلما كان آخر صلاته سجد سجدتين ثم سلَّم[1]. ولو كان واجباً لعاد إليه ولمـا جبره السجود، ولا تخفى سائر المواضع المستحقة للعلامات.

وقوله: **ويضع أطراف الأصابع على الأرض كذلك**، أي: منتصبة.

وقوله في التورك: **أن يضجع رجليـه كذلـك**، أي: علـى هيئتهمـا في الافـتراش، فاليمنى منصوبةٌ مرفوعةُ العقب، واليسرى مضجعة.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وسيأتي في باب السهو.

قال:

ثم يضع اليد اليسرى[١] على طرف الركبة منشورةً مع التفريج المقتصِد، واليد اليمنى يضعها كذلك، لكن يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل المسبِّحة، وفي الإبهام أوجه: قيل: يرسلها، وقيل: يحلق الإبهام والوسطى، وقيل: يضمها إلى الوسطى المقبوضة كالقابض ثلاثاً وعشرين، ثم يرفع مسبَّحته في الشهادة عند قوله: إلا الله، وفي تحريكها عند الرفع خلاف.

السنة في التشهدين جميعاً: أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى؛ لما روي أنه ﷺ: كان إذا جلس في الصلاة وضع كفَّه اليسرى على فَخِذه اليسرى [٢].

وينبغي أن ينشر أصابعه ويجعلها قريبة من طرف [٩٣/أ] الركبة، بحيث تُسامِتُ رؤوسها الركبة.

وهل يفرج بين أصابع اليسرى، أو يضمها ؟

الذي ذكره في الكتاب أنه يفرج تفريجاً مقتصداً، وهذا هو الأشهر، ألا تراهم قالوا: لا يؤمر بضم الأصابع مع نشرها إلا في السجود على ما قدمناه.

وحكى الكرخي[٣] وغيره من أصحاب الشيخ أبي حامد: أنه يضم بعضها إلى بعض حتى الإبهام لتُوجَّه جميعاً إلى القبلة، وهكذا ذكر القاضي الرُّوياني.

فليكن قوله: **مع التفريج** مُعلَماً بالواو.

---

(١) في خ: [إلى: أما التشهد].

(٢) رواه من حديث ابن عمر مسلم في كتاب المساجد ـ باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين ١: ٤٠٨ ـ ٤٠٩ (١١٦).

(٣) هو: منصور بن عمر بن علي البغدادي، أبو القاسم الكرخي، من أهل كَرخ جُدَّان، تفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وله عنه «تعليقة»، وروى عنه الخطيب، وممن تفقه عليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وله في المذهب كتاب: «الغنية»، وغيره. توفي ببغداد سنة ٤٤٧. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ٣٣٤؛ وللإسنوي ٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٤١ ـ ٢٤٢ (١٩٨).

وأما كونه مقتصدا فليس من خاصية هذا الموضع، بل لا يؤمر بالتفريج المتفاحش في موضعٍ ما [١].

وأما اليد اليمنى فيضعها على طرف الركبة اليمنى، كما ذكرنا في اليسرى، وهو المراد من قوله: **فيضعها كذلك**، ولكن لا ينشر جميع أصابعه، بل يقبض الخِنْصِر والبِنْصِر، ويرسل المسبِّحة.

وفيما يفعل بالإبهام والوسطى ؟ ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه يقبض الوسطى مع البِنْصِر[٢]، ويرسل الإبهام مع المسبِّحة[٣]؛ لما روي أنَّ أبا حميد الساعدي وصف صلاة رسول الله ﷺ: فذكر أنه كان يفعل هكذا [٤].

والثاني: أنه يحلِّق بين الإبهام والوسطى؛ لما روي عن وائل بن حجر أن النبي ﷺ [٥] فعل هكذا[٦].

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٢: «قلت: هذا الثاني أصحُّ. وقد نقل الشيخ أبو حامد في «تعليقه» اتفاق الأصحاب عليه. والله أعلم».

(٢) في ظ، ف: (مع الخنصر والبنصر).

(٣) هنا في حاشية نسخة خ فائدة وهذا نصُّها: [الخنصر إشارة خمسة، والبنصر إشارة عشرة، والوسطى إشارة خمسة عشرة، والمسبِّحة إشارة عشرة، والإبهام إشارة عشرة، وعقدتي الإبهام مع عقدة العليا من المسبِّحة ثلاثاً. والحكمة في ذلك هو الإشارة إلى أن المعبود سبحانه وتعالى واحد، ليجمع في توحيده بين القول والفعل والاعتقاد، وأما الرفع عند الهمزة؛ فلأنه حال إثبات الوحدانية لله تعالى، والحكمة في اختصاص السبَّابة بذلك أن لها اتصالاً بنياط القلب، فكأنها سببٌ لحضوره]. ثم كتبت حاشية أخرى وهي: [النياط: مُعَلَّق القلب].

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٦١ (٣٩٦): لا أصل له في حديث أبي حميد، ويغني عنه حديث ابن عمر عند مسلم: ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثاً وخمسين. وهو في مسلم في الموضع السابق برقم (١١٥).

(٥) من هنا إلى قوله: (كا ن إذا جلس وضع كفه) سقط من ف.

(٦) رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب الاشارة في التشهد ١: ٢٩٥ (٩١٢)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١٣١. وأصله عند أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب كيف الجلوس في التشهد ١: ٥٨٧ (٩٥٧)؛ والنسائي في كتاب الافتتاح ـ باب موضع اليمين من الشمال في الصلاة ٢: ١٢٦ (٨٨٩)؛ وابن خزيمة ١: ٣٥٣ (٧١٣). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦١ (٣٩٧).

وفي كيفية التحليق وجهان:

أحدهما: أنه يضع أَنْمُلَةَ[١] الوسطى بين عُقْدَتي الإبهام.

وأصحهما: أنه يحلِّق بينهما برأسيهما.

والقول الثالث ـ وهو الأصح: أنه يقبضها أيضاً[٢]؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بالأُصْبَع التي تلي الإبهام [٣].

وفي كيفية وضع الإبهام على هذا القول وجهان:

أحدهما: أنه يضعها على أصبعه الوسطى، كأنه عاقدٌ ثلاثة وعشرين؛ لما روي عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ: كان يضع إبهامه عند الوسطى[٤].

وأظهرهما: أنه يضعها بجنب المسبِّحة، كأنه عاقدٌ ثلاثة وخمسين؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة[٥].

ثم قال ابن الصباغ وغيره: كيفما فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنة؛ لأن الأخبار قد وردت بها جميعاً، وكأنه صلى الله عليه وسلم كان يضع مرَّةً هكذا، ومرَّةً هكذا.

وعلى الأقوال كلها: فيستحب له أن يرفع مسبِّحته في كلمة الشهادة إذا بلغ همزة: إلا الله، خلافاً لأبي حنيفة[٦] حيث قال: لا يرفعها.

---

(١) الأَنْمُلَةُ من الأصابع: العُقْدَة، وبعضهم يقول: الأنامل رؤوس الأصابع، وعليه قول الأزهري: الأَنْمُلَةُ المَفْصِلُ الذي فيه الظُّفْرُ. قاله في «المصباح المنير»، مادة: نمل.

(٢) (أيضاً): سقط من المطبوعة ٣: ٤٩٩.

(٣) رواه من حديثه مسلم في كتاب المساجد ـ باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين ١: ٤٠٨ ـ ٤٠٩ (١١٦).

(٤) رواه من حديثه مسلم في كتاب المساجد ـ باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين ١: ٤٠٨ (١١٣).

(٥) تقدم قريباً.

لنا: ما سبق أنه كان يشير بالسبَّابة، وهل يحرِّكها عند الرفع ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لما روي عن وائل رضي الله عنه قال: ثم رفع صلى الله عليه وسلم أصبعه فرأيته يحركها [1].

وأصحهما: لا؛ لما روي عن ابن الزبير رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير بالسبابة، ولا يحركها، ولا يجاوز بصره إشارته[2].

وقوله في الكتاب: **ويقبض الخنصر والبنصر والوسطى** إن أراد بالقبض ههنا القدر الذي يشارك فيه الوسطى الخنصر والبنصر، وهو ترك البسط والإرسال، فهذا لا خلاف فيه، وإن أراد أنه يصنع بالوسطى ما يصنع بالخنصر والبنصر، فهذا تنازع فيه قول التحليق فاعرفه.

وأما التعبير عن الخلاف المذكور بالأوجه فإنما اقتدى فيه بإمام الحرمين، وعامة الأصحاب حكوه أقوالاً منصوصةً للشافعي رضي الله عنه معزية إلى كتبه.

وقوله: **يرسلها** هو القول الأول، والتحليقُ الثاني، والذي ذكره آخراً أحد الوجهين على القول الثالث.

وقوله: **ثم يرفع مُعْلَم** بالحاء.

وقوله: **عند قوله إلا الله** يجوز أن يُعلَم بالواو؛ لأن أبا القاسم الكرخي حكى وجهين في كيفية الإشارة بالمسبحة.

= ﷺ

(٦) انظر: مختصر «الطحاوي» ص ٢٧. لكن في «حاشية الطحطاوي» ص ١٤٦: أنه تسن الإشارة من غير تحريك، لأنه مكروه عندنا. ثم قال صاحب «المراقي»: ومن قال: إنه لايشير أصلاً، فهو خلاف الرواية والدراية، وتكون بالمسبِّحة عند انتهائه إلى الشهادة في التشهد، يرفعها عند النفي، ويضعها عند الاثبات. وبهذا يفتى كما ذكر ابن عابدين في «حاشيته» ١: ٣٤١.

(١) رواه ابن خزيمة ١: ٣٥٤ (٧١٤)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١٣٢.

(٢) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ٣؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة ١: ٦٠٤ (٩٩٠)؛ والنسائي في كتاب السهو ـ باب موضع البصر عند الاشارة وتحريك السبابة ٣: ٣٩ (١٢٧٥)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٢٧١

أصحهما: أنه يشير بها وقت التشهد، وهو الذي ذكره الجمهور.

والثاني: أنه يشير بها في جميع التشهد[1].

= ﷺ

(١٩٤٤)؛ وأصله في مسلم ـ كما تقدم ـ دون قوله: ولايجاوز بصره إشارته . انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٢ (٤٠٢).

(١) حكم النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٢ على هذا الوجه بأنه شاذ، ثم قال: «قلت: وإذا قلنا بالأصحِّ: إنه لايحركها فحرَّكها، لم تبطل صلاته على الصحيح. ونكره الإشارة بمسبِّحة اليسرى، حتى لو كان أقطعَ اليمنى، لم يشر بمسبِّحة اليسرى؛ لأن سنتها البسط دائماً. والله أعلم».

قال:

أما التشهُّدُ الأخيرُ[١] فواجبٌ، والصلاةُ على الرسول ﷺ واجبةٌ معه، وعلى الآل قولان، وهل تسنُّ الصلاةُ على الرسول في الأوَّلِ ؟ قولان.

القعودُ للتشهُّدِ الأخير والتشهُّدُ فيه واجبان، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: القعودُ بقدر التشهد واجب، ولا تجب قراءةُ التشهد فيه، ولمالك حيث قال: لا يجب، لا هذا، ولا ذاك[٣].

لنا: أن ابن مسعود ﷺ قال: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهُّدُ: السلامُ على الله قبل عباده، السلامُ على جبريل. إلى آخره[٤]. دلَّ على أنه قد فرض.

ثم التشهُّدُ الأخيرُ إنما يكون لصلاةٍ لها تشهُّدٌ أوَّلُ، وقد تكونُ الصلاةُ بحيثُ لا يُشرَعُ فيها إلا تشهُّدٌ واحدٌ كالصبح والجمعة، فحكْمُه حكمُ التشهُّدِ الأخير في ذات التشهدين، والعبارةُ الجامعةُ أن يقال: التشهُّدُ الذي يعقبه التحلُّلُ عن الصلاة واجبٌ.

وتجب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الواجب، خلافاً لأبي حنيفة[٥]، ومالك[٦].

لنا: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يقبلُ اللهُ صلاةً إلا بطهورٍ والصلاةِ عليَّ »[٧].

---

(١) في خ: [إلى: ثم أكمل].

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٨٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٦.

(٣) انظر: «المعونة» ١: ٢٣٤؛ «جواهر الإكليل» ١: ٤٩.

(٤) رواه الدار قطني ١: ٣٥٠؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١٣٨، كلاهما من حديث ابن مسعود، وصححاه. وأصله في الصحيحين وغيرهما دون قوله: قبل أن يفرض علينا. البخاري في كتاب الأذان ـ باب التشهد في الآخرة ٢: ٣١١ (٨٣١)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب التشهد في الصلاة ١: ٣٠١ (٥٥). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٢ (٤٠٣).

(٥) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٩٠.

(٦) انظر: «المعونة» ١: ٢٢٤؛ «مواهب الجليل» ١: ٥٤٣.

(٧) رواه الدار قطني في «سننه» ١: ٣٥٥، عن مسروق عنها، وفيه عمرو بن شمر، وجابر الجعفي، قال عنهما الدارقطني: ضعيفان. وأخرج الدار قطني أيضاً؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٩ عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا صلاة لمن لم يصلِّ على نبيِّه» وإسناده

وهل تجب الصلاةُ على الآلِ ؟ فيه قولان، وبعضهم يقول: وجهان:

أحدهما: تجب؛ لظاهر ما روي أنه قيل: يا رسول كيف نصلِّي عليك ؟ فقال: «قولوا: اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمَّد »[١].

وأصحهما: لا، وإنما هي سنةٌ تابعةٌ للصلاة على النبي ﷺ.

وهل تسنُّ الصلاةُ على الرسول في التشهد الأول ؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٢]، وأحمد[٣] [٩٣/ب] ـ: لا، لأنها مبنيةٌ على التخفيف، روي أن النبي ﷺ: كان في التشهد الأول كمن يجلس على الرَّضْف[٤]. ـ وهي[٥] الحِجَارةُ المُحْمَاةُ[٦] ـ، وذلك يشعر بأنه ما كان يطوِّلُ بالصلاة والدعاء.

= ﷺ

ضعيف. وأقوى منه حديث فَضَالة بن عُبيد: سمع رسولُ الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو في صلاته، فلم يصلِّ على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «عَجِل هذا»، ثم دَعَاه، فقال له، أو لغيره: «إذا صلَّى أحدُكم فليبدأ بتمجيد ربه جلّ وعزَّ والثناءِ عليه، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يدعو بعد بما شاء». رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الدعاء ٢: ١٦٢ (١٤٨١)؛ والترمذي في كتاب الدعوات ـ باب رقم (٦٥) ٥: ٥١٧ (٣٤٧٧)؛ والنسائي في كتاب السهو ـ باب التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ٣: ٤٤ (١٢٨٤)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ٣٥١ (٧١٠)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٢٠٩٠ (١٩٦٠)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٨. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٢ ـ ٢٦٣ (٤٠٤).

(١) متفق عليه من حديث كعب بن عُجْرة؛ البخاري في كتاب الأنبياء ـ باب (١٠) ٦: ٤٠٨ (٣٣٧٠)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد ١: ٣٠٥ (٦٦). وأخرجاه أيضاً من حديث غيره. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٣ (٤٠٥).

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٩٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧٣.

(٣) انظر: «المقنع» ص ٣٠؛ «الروض المربع» ١: ١٧٥.

(٤) رواه ـ بلفظ: كان رسول الله ﷺ في الركعتين كأنه على الرَّضْف. ـ الشافعيُّ في «الأم» ١: ١٢١؛ ـ وبمعناه ـ أحمد ١: ٣٨٦، ٤١٠؛ والأربعة من رواية أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه. أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في تخفيف القعود ١: ٦٠٦ (٩٩٥)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في مقدار القعود في الركعتين ٢: ٢٠٢ (٣٦٦) وقال: حديث حسن إلاّ أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه؛ والنسائي في كتاب التطبيق ـ باب التخفيف في التشهد الأول ٢: ٢٤٣ (١١٧٦)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٩. وروى ابن أبي شيبة من طريق تميم بن سلمة: كان أبو بكر إذا جلس في الركعتين كأنه على الرَّضْف. إسناده صحيح، وعن ابن عمر نحوه. انظر: ابن أبي شيبة ١: ٢٩٥، ٢٩٦؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٣ (٤٠٦).

(٥) في النسخ جميعاً: (وهو). والمثبت من المطبوعة ٣: ٥٠٦.

وأصحهما - ويروى عن مالك[1] -: أنها تسنُّ؛ لأنها ذِكْرٌ[2] يجب في الجلسة الأخيرة، فيسنُّ في الأولى كالتشهد.

وأما الصلاة فيه على الآل: فتبنى على إيجابها في التشهد الأخير: إن أوجبناها ففي استحبابها في الأول الخلافُ المذكور في الصلاة على النبي ﷺ.

وإن لم نوجبها - وهو الأصح -: فلا نستحبُّها في الأول.

وإذا قلنا: لا تسنُّ الصلاةُ على النبي ﷺ في الأول فصلَّى عليه، كان ناقلاً للركن إلى غير موضعه، وفي بطلان الصلاة به كلامٌ يأتي في باب سجود السهو، وكذا إذا قلنا: لا يصلَّى على النبي ﷺ في القنوت.

وهكذا الحكمُ إذا أوجبنا الصلاةَ على الآل في الأخير، ولم نستحبها في الأول فأتى بها.

وآلُ النبي ﷺ: بنو هاشم، وبنو المطلب، نصَّ عليه الشافعيُّ رضي الله عنه.

وفيه وجهٌ: أنَّ كلَّ مسلمٍ آلُه.

= ف

(٦) كذلك قال ابن الأثير في «النهاية» ٢: ٢٣١، وعنده بزيادة: المحماة على النار، واحدتها: رَضْفة.

(١) انظر: «جواهر الإكليل» ١: ٥٣.

(٢) (ذكر): سقط من ف.

قال:

ثم أكملُ التشهُّدِ[١] مشهورٌ، وأقلُّه: التحياتُ لله، سلامٌ عليك أيُّها النبي ورحمةُ اللهِ، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً رسولُ الله. وهو القَدْرُ المتكرِّرُ في جميع الروايات، وأوجز ابنُ سريج بالمعنى، وقال: التحياتُ لله، سلامٌ عليك أيها النبيُّ، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُه.

الكلامُ في أكمل التشهد، ثم في أقلِّه:

أما أكملُه: فاختار الشافعيُّ ﷺ ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما وهو: «التحياتُ المباركاتُ الصلواتُ الطيِّبات لله، سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبركاتُه، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً رسول الله». هكذا روى الشافعيُّ ﷺ.[٢] وروى غيره[٣]: السلام عليك، السلام علينا، بإثبات الألف واللام،[٤] وهما صحيحان، ولا فرق. وحكى في «النهاية» عن بعضهم أنَّ الأصل[٥] إثباتُ الألف واللام.

وقال أبو حنيفة[٦]، وأحمد[٧]: الأفضلُ ما رواه ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ وهو: «التحياتُ لله والصلواتُ والطيباتُ، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله

---

(١) في خ: [إلى: ويقول بعده].

(٢) في «الأم» ١: ١١٧. ومن طريقه أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» ٢: ٣٠ (٨٨٢). وكذلك هو بتنكير السلام في الموضعين عند الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب منه (أي: باب ما جاء في التشهد) ٢: ٨٣ (٢٩٠) وقال عنه: حديث حسن غريب صحيح.

(٣) مسلم في كتاب الصلاة ـ باب التشهد في الصلاة ١: ٣٠٢ (٦٠). وغير مسلم رواه أيضاً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٤ (٤٠٧).

(٤) من هنا إلى قوله: (وقال أبوحنيفة) سقط من ف.

(٥) في ظ: (الأفضل).

(٦) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ١٠٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧٣.

(٧) انظر: «الكافي» ١: ١٤٠ ـ ١٤١؛ «الروض المربع» ١: ١٧٤ ـ ١٧٥.

وبركاته، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلـه إلا الله وأشـهد أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه»[١].

وقال مالك[٢]: الأفضل أن يتشهد بما علَّمـه عمـرُ بـن الخطـاب ﷺ النـاسَ علـى المنبر، وهو: التحياتُ لله، الزاكياتُ لله، الطيبات لله، الصلواتُ لله، السـلامُ عليـك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته. إلى آخره، كما رواه ابن مسعود[٣].

ووجه اختيار الشافعيﷺ يُستوفى[٤] في الخلاف، على أن الأمر فيه قريب، فـإنَّ الفضيلة تتأدَّى بجميع ذلك.

ثم جمهورُ الأصحابِ على أنه لا يقدِّم التسـميةَ، لمـا روي أنـه ﷺ كـان أوَّلَ مـا يتكلَّم به عند القعدة: «التحياتُ لله»[٥].

وعن أبي عليٍّ الطبريِّ وغيره من أصحابنـا: أن الأفضـل أن يقـول: بسـم الله وبالله، التحيات. ويروى: «بسم الله خير الأسماء»، نقل عن جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ[٦].

---

(١) متفق على صحته وثبوته، وأكثر الروايات فيـه بتعريـف السـلام في الموضعين، ووقـع في روايـة للنسائي «سلام علينا» بالتنكير. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٤ (٤٠٨). وهـو عنـد البخـاري في كتـاب الأذان ـ بـاب التشـهد في الآخـرة ٢: ٣١١ (٨٣١)؛ ومسـلم في كتـاب الصلاة ـ باب التشهد في الصـلاة ١: ٣٠١ ـ ٣٠٢ (٥٥)؛ والنسـائي في «الكـبرى» في كتـاب الصلاة ـ باب التشهد الأول ١: ٢٤٩ (٧٤٨).

(٢) انظر: «المعونة» ١: ٢٢٤؛ «جواهر الإكليل» ١: ٥٣؛ «تنوير المقالة» ٢: ٩٧.

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ١: ٩٠، وعنه الشافعي في «مسنده» ـ كما في «ترتيبـه» ١: ٩٦ (٢٧٥) ـ؛ وأخرجه مـن طريـق الشـافعي البيهقـيُّ في «معرفـة السـنن والآثـار» ٢: ٣٣ ـ ٣٤ (٨٩٠)؛ وكذلك رواه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٦؛ والبيهقي في «السـنن الكـبرى» ٢: ١٤٢. قـال الدارقطني في «العلل» ٢: ٨٢ ـ ٨٣ (السـؤال ١٢٥): لم يختلفـوا في أن هـذا الحديـث موقـوف على عمر. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٥ (٤٠٩).

(٤) في خ: (نستوفي)، وفي المطبوعة ٣: ٥١١: (يستوى).

(٥) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ بـاب التشـهد ١: ٥٩٤ (٩٧١)؛ والدارقطـني في «سـننه» ١: ٣٥١ كلاهما من حديث عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في التشهد «التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك أيها النـبي ورحمـة الله» . قـال ابـن عمـر: زدت فيها: وبركاته. الحديث. وصححه الدارقطني. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٥ (٤١٠).

وعن بعض أصحابنا أن الأفضل أن يقول: التحيات المباركات الزاكيات والصلوات والطيبات لله. ليكون آتياً بما اشتملت عليه الروايات كلُّها.

وأما الأقلُّ: فالمنقول عن نصِّ الشافعي ﷺ أنَّ أقلَّ التشهد: التحياتُ لله سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله.

هكذا روى أصحابنا العراقيون، وتابعهم القاضي الرُّوياني، وكذا صاحب «التهذيب» إلا أنه نقل: وأشهد أن محمداً رسولُه.

وأسقط الصيدلانيُّ في نقل نصِّه كلمة: وبركاته، وجعل صيغة الشهادة الثانية: وأشهد أن محمداً رسول الله، وهذا هو الذي أورده في الكتاب وحكاية القاضي ابنِ كجٍّ.

فإذاً حصل الخلافُ في المنقول عن الشافعيِّ ﷺ في ثلاثة مواضع:

أحدها: في كلمة: وبركاته.

والثاني: في كلمة: وأشهد، في الكرَّة الثانية.

والثالث: في لفظ: الله، في الشهادة الثانية، فمنهم من اكتفى بقوله: رسوله.

= ﷺ

(٦) قال الحافظ: كذا وقع فيه، والمعروف في حديث جابر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن « بسم الله وبالله، التحيات لله، والصلوات والطيبات...» وفي آخره: «أسأل الله الجنة، وأعوذ به من النار». كذا رواه النسائي، وابن ماجه، والترمذي في ـ «العلل»، والحاكم، ورجاله ثقات، إلا أن أيمن بن نابل راويه عن أبي الزبير أخطأ في إسناده. وقال الترمذي: سألت البخاري عنه ؟ فقال: خطأ. وقال الترمذي: وهو غير محفوظ. ثم قال الحافظ: وأما اللفظ الذي ذكره الرافعي فهو في حديث ابن عمر عند ابن عدي في «الكامل»، وابنِ حِبَّان في «الضعفاء» في ترجمة ثابت بن زهير، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: كان يقول قبل التشهد: «بسم الله خير الأسماء». ثم ساق الحافظ رحمه الله تعالى الأحاديث الواردة في التشهد عن أربعة وعشرين صحابياً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦ (٤١١)؛ الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب منه (يعني التشهد) ٢: ٨٣ (معلّقاً عقب رقم ٢٩٠)؛ و «العلل الكبير» له ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨ (السؤال ٥٨) ؛ النسائي في كتاب التطبيق ـ باب نوع آخر من التشهد ٢: ٢٤٣ (١١٧٥)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب التشهد ١: ٢٩٢ (٩٠٢)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧؛ «الكامل» لابن عدي ٢: ٥٢١؛ «المجروحين» لابن حبان ١: ٢٠٦.

ثم نقلوا عن ابن سريج في الأقلِّ طريقةً أخرى، وهي: التحيات لله سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ، سلامٌ على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسوله.

هذا ماذكره في الكتاب، ورواه طائفةٌ.

وأسقط بعضُهم لفظ السلام[١] الثاني، واكتفى بأن يقول: أيها النبي وعلى عباد الله.

وأسقط بعضهم لفظ الصالحين، ويحكى هذا عن الحليميِّ[٢].

ووجه ذلك: بأن لفظ العباد مع الإضافة ينصرف غالباً إلى الصالحين، كقوله تعالى: ﴿عيناً يشربُ بها عبادُ الله﴾[٣] ونظائرِه، فاستغنى بالإضافة عنه.

ثم قال الأئمة: كأنَّ الشافعيَّ ﷺ اعتبر في حدِّ الأقلِّ ما رآه مكرَّراً في جميع الروايات، ولم يكن تابعاً لغيره، ومانفردت به الروايات أوكان تابعاً لغيره، جوَّز حذفه، وابن سريج نظر إلى المعنى، وجوَّز حذف ما لا يتغير[٤] به المعنى، واكتفى بذكر السلام عن الرحمة والبركة، وقال بدخولهما فيه.

وقوله في الكتاب: **وهو القدر المتكرر في جميع الروايات وأوجز ابن سريج بالمعنى** إشارة إلى هذا الكلام، لكن لم يتعرَّض إلا للتكرر في جميع الروايات، ولابد من التعرض للوصف الأخير، وهو أن لا يكون تابعاً للغير، وإلا فالصلواتُ والطيبات متكررة في جميع الروايات، وقد جوَّز حذفها.[٩٤/أ]

واعلم أن ما ذكره الأصحاب من اعتبار التكرر وعدم التبعية إنْ جعلوه ضابطاً لحدِّ الأقلِّ فذاك، وإنْ علَّلوا حدَّ الأقلِّ به ففيه إشكال؛ لأنَّ التكرر في الروايات يشعر

---

(١) من هنا إلى قوله: (لفظ الصالحين) سقط من ظ.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٤: «قلت: وروي: «سلام عليك»، و«سلام علينا»، وروي: «السلام» بالألف واللام فيهما، وهذا أكثر في روايات الحديث، وفي كلام الشافعيِّ. واتفق أصحابنا على جواز الأمرين هنا، بخلاف سلام التحلُّل. قالوا: والأفضل هنا الألف واللام؛ لكثرته، وزيادته، وموافقته سلام التحلل. والله أعلم».

(٣) من الآية (٦) من سورة الإنسان.

(٤) في خ، والمطبوعة ٣: ٥١٣: (ما يتغير).

بأنه لابدَّ من القدر المتكرر، فأما أنه مجزىء فلم[1]، ومن الجائز أن يكون المجزىء هذا القدر مع ما تفرَّدت به كلُّ رواية.

ولك أن تعلم قوله في طريقة الشافعي ﷺ: وأشهد في الكرَّة الثانية بالواو، وكذا كلمة السلام الثاني والصالحين في طريقة ابن سريج، إشارةً إلى ما سبق من الخلاف.

---

(١) كذا في النسخ، وفي المطبوعة ٣: ٥١٣: (فلا).

قال:

ويقول بعده[١]: اللهمَّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد، ثم ما بعده مسنونٌ إلى قوله: إنك حميدٌ مجيدٌ، ثم الدعاءُ بعده مسنونٌ، ولْيَخْتَرْ كلُّ واحدٍ[٢] من الدعاءِ أعجبَه إليه.

أقلُّ الصلاة على النبي ﷺ أن يقول: اللهمَّ صلِّ على محمد، ولو قال: صلَّى الله على محمد، أو: صلى الله على رسوله، جاز.

وفي وجهٍ: يجوز أن يقتصر على قوله: صلَّى الله عليه، والكنايةُ ترجع إلى ذكر محمد ﷺ في كلمة الشهادة، وهذا نظرٌ إلى المعنى.

وأقلُّ الصلاة على الآل أن يقول: وآله، ولفظ الكتاب يشعر بأنه يجب أن يقول: وعلى آل محمد؛ لأنه ذَكَر ذلك، ثم حَكَم بأنَّ ما بعده مسنون.

والأول هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وغيره، والأولى أن يقول: «اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمدٍ، كما صلَّيتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمدٍ وعلى آل محمد، كما باركتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنَّك حميدٌ مجيد». روى كعب بن عُجرة[٣] أن النبي ﷺ سئل عن كيفيَّةِ الصلاة عليه ؟ فأمرهم بذلك[٤].

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (واحد): ليس في المطبوعة ٣: ٥١٤، ولا في «الوجيز» ١: ٤٥.

(٣) هو: كَعب بنُ عُجْرَةَ الأنصاريُّ، أبو محمد، صحابي مشهور، شهد عمرة الحديبية، وهو الذي نزلت فيه قصة الفدية في الإحرام ﴿ففدية من صيامٍ أو صدقةٍ أونُسُك﴾، حيث أمره النبي ﷺ أن يحلق رأسه وهو محرم بسبب كثرة القمل في رأسه، وأن يطعم فَرَقاً بين ستة مساكين،، أو أن يصوم ثلاثة أيام، أو أن ينسك نسيكة، مات بعد الخمسين، وله نيِّف وسبعون سنة. انظر: «أسد الغابة» ٤: ١٨١ - ١٨٢؛ «الإصابة» ٥: ٣٠٤ - ٣٠٥؛ «التقريب» رقم (٥٦٤٣).

(٤) رواه النسائي في كتاب السهو - باب نوع آخر ٣: ٤٧ (١٢٨٨)؛ والحاكم في «المستدرك» ٣: ١٤٨، بهذا السياق الذي ذكره المصنف. وأصله في الصحيحين كما تقدم قريباً. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٦٨ (٤١٢).

قال الصيدلانيُّ: ومن الناس من يزيد: وارحم محمَّداً وآلَ محمَّدٍ، كما رحمتَ على إبراهيم، وربما يقول: كما ترَّحمتَ على إبراهيم، قال: وهذا لم يرد في الخبر، وهو غير فصيح، فإنه لا يقال: ترَّحمتَ عليه، وإنما يقال: رحمتَه، وأما التَّرُّحُمُ ففيه معنى التكلُّفِ والتصنُّعِ، فلا يحسن إطلاقُه في حقِّ الله تعالى[1].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: وقد سبقه إلى إنكار الترحم ابن عبدالبر فقال في «الاستذكار»: رويت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من طرقٍ متواترة، وليس في شيء منها: «وارحم محمداً» قال: ولا أحب لأحد أن يقولها، وكذا قال النوويّ في «الأذكار» وغيره. قال الحافظ: وليس كما قالوا؛ وقد وردت هذه الزيادة في الخبر؛ وإذا صحت في الخبر صحت في اللغة؛ فقد روى البخاري في «الأدب المفرد» من حديث أبي هريرة رفعه قال: «من قال: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، **وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم** شهدتُ له يوم القيامة بالشفاعة». ثم ذكر الحافظ ما رواه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٩ من حديث ابن مسعود رفعه «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد؛ **وارحم محمداً وآل محمد**، كما صليت وباركت **وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم**، إنك حميد مجيد». قال: وفي إسناده راو لم يسمّ، ثم قال رحمه الله: ومما يشهد إطلاق الرحمة في حقه ﷺ حديث أبي هريرة عند البخاري في قصة الأعرابي حيث قال: **اللهم ارحمني ومحمداً** ولا ترحم معنا أحداً. فقال ﷺ: «لقد تحجَّرت واسعاً». ولم ينكر عليه هذا الإطلاق. وهو عند البخاري في كتاب الآداب - باب رحمة الناس والبهائم ١٠: ٤٣٨ (٦٠١٠). انظر: «الأدب المفرد» ص ٢١٩ (٦٤١)؛ «الاستذكار» لابن عبد البر ٦: ٢٦٢؛ «الأذكار» للنووي باب صفة الصلاة على رسول الله ﷺ ص ١٠٧؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٣ (٤٢٨). قلت: وعند ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب الصلاة على النبي ﷺ ١: ٢٩٣ (٩٠٦) عن ابن مسعود قال: إذا صليتم على رسول الله ﷺ فأحسِنوا الصلاة عليه، فإنكم لاتدرون لعلَّ ذلك يُعرضُ عليه، قال: فقالوا له: فعلِّمنا، قال: قولوا: اللهمَّ اجعلْ صلاتَكَ ورَحمَتَكَ وبركاتِكَ على سيِّد المرسلين وإمامِ المتقين وخاتَمِ النبيِّين مُحَمَّدٍ عبدِكَ ورسولِكَ، إمامِ الخيرِ، وقائدِ الخيرِ، ورَسولِ الرَّحمة، اللهمَّ ابْعَثْهُ مقاماً محموداً يَغْبِطُهُ به الأوَّلونَ والآخِرونَ، اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آلِ محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهمَّ بارك على محمد وعلى آلِ محمد، كما باركتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيدٌ. قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» - ص ١٤٨ برقم (٣٠٠) -: إسناد حديث ابن مسعود رجاله ثقات، إلا أن المسعوديَّ وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود اختلط بآخرة، ولم يتميز حديثه الأول بالآخر، فاستحق الترك، كما قال ابن حبان. قلت: وبنحوه رواه عبد الرزاق في «مصنفه» ٢: ٢١٣ (٣١٠٩) من غير طريق المسعودي، لكن فيه رجل مبهم.

ثم يستحبُّ الدعاءُ في التشهد الأخير بعد الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله، وأن يدعوَ بما شاء من أمر الدنيا والآخرة، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: لا يدعو إلا بما يُشبه ألفاظَ القرآنِ والأدعيةِ المأثورة عن النبي ﷺ، ولا يدعو بما يُشبه كلامَ الناس، ومن أصحابه من قال: يجوز الدعاء بما لا يُطلب إلا من الله تعالى، فأما إذا دعا بما يمكن أن يُطلَب من الآدميين بطلت صلاتُه[٢].

وقال أحمد[٣]: إذا قال: اللهمَّ ارزقني جاريةً حسناءَ، ونحوَ ذلك فسدت صلاتُه.

لنا: ما[٤] روي عن ابن مسعود ﷺ في آخر حديث التشهد أن النبي ﷺ قال: «ثمَّ لْيتخيَّرْ من الدعاء أعجبَه إليه فيدعو»[٥] وروي أنه قال: «ولْيَدْعُ بعد ذلك بما شاء»[٦].

والأفضل أن يكون دعاؤه لأمور الآخرة، وما ورد في الخبر أحبُّ من غيره، ومن ذلك: «اللهمَّ اغفرلي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أعلنتُ وما أسررتُ، وما أسرفت، وما أنت أعلمُ به مني، أنت المقدِّمُ وأنت المؤخِّرُ، لا إله إلا أنت»[٧].

وأيضاً: «اللهمَّ إني أعوذ بك من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال»[٨].

---

(١) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ١٠١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧٣.

(٢) انظر: «حاشية الطحطاوي» ص ١٤٩؛ «الدر المنتقى» ١: ١٠١.

(٣) انظر: «كتاب التمام» ١: ١٩١؛ «الإنصاف» ٢: ٨٢، وفيه: وعنه يجوز الدعاء بحوائج دنياه وملاذها، كقوله: اللهك ارزقني جارية حسناء وحلة خضراء.

(٤) في خ، والمطبوعة ٣: ٥١٦: (لمَا). وهذا يشوِّش المعنى، إذ جعل الحديث دليلاً لأحمد، لكن الظاهر أن مراد الشارح الرد على من منع، فأتى بهذا الدليل.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان - باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب ٢: ٣٢٠ (٨٣٥).

(٦) متفق عليه من حديثه؛ البخاري في كتاب الدعوات - باب الدعاء في الصلاة ١١: ١٣١ (٦٣٢٨) ولفظه: «ثم يتخير من الثناء ما شاء»؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب التشهد في الصلاة ١: ٣٠١-٣٠٢ (٥٥) ولفظه: «ثم يتخير من المسألة ما شاء».

(٧) مسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١: ٥٣٦ (٢٠١) من حديث علي في حديث طويل، وفيه: أن النبي ﷺ كان من آخر ما يقول من التشهد والتسليم: «اللهم اغفر لي ما قدمت» الحديث. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٢٦٩ (٤١٤).

وأيضاً: «اللهمَّ إني أعوذ بك من المَأْثَمِ والمَغْرَمِ»[١]. «اللهمَّ إني ظلمتُ نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفِرْ لي مغفرةً من عندك إنك أنت الغفور الرحيم»[٢].

وقوله: **ثم الدعاء بعده مسنون** أي: في التشهد الأخير، فأما في الأول فيكره، بل لايصلي على الآل أيضاً، على الصحيح كما سبق.

ويجوز أن يعلم قوله: **مسنون** بالواو؛ لأنه يقتضي الاستحباب مطلقاً[٣]، وقد ذكر الصيدلانيُّ في طريقته أنَّ المستحبَّ للإمام أن يقتصر على التشهد والصلاة على النبي ﷺ ليخفِّفَ على مَن خلفه، فإنْ دعا جعل دعاءه دون قدر التشهد، ولا يطوِّل. وأما المنفرد: فلا بأس له بالتطويل، هذا ما ذكره.

والظاهر ما نقله الجمهور: أنه المستحبُّ للإمام الدعاء كما يستحبُّ لغيره، ثم الأحبُّ أن يكون الدعاء أقلَّ من التشهدِ والصلاةِ على النبي ﷺ؛ لأنه تبعٌ لهما، فإن زاد لم يضرَّ إلا أن يكون إماماً فيكره له التطويلُ[٤].

وقوله: **وليتخير** معلمٌ بالحاء والألف؛ لما روينا، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأنَّ إمام الحرمين حكى في «النهاية» عن شيخه أنه كان يتردَّدُ في مثل قوله: اللهم ارزقني جاريةً صفتها كذا، ويميل إلى المنع منه، وأنه يبطل الصلاة.

= ﷺ

(٨) روى مسلم في كتاب المساجد - باب ما يستعاذ منه في الصلاة ١: ٤١٢ (١٢٨) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتن المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال».

(١) متفق عليه من حديث عائشة؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب الدعاء قبل السلام ٢: ٣١٧ (٨٣٢)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب ما يستعاذ منه في الصلاة ١: ٤١٢ (١٢٩).

(٢) متفق عليه من رواية عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال: يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي» الحديث. البخاري في كتاب الأذان - باب الدعاء قبل السلام ١: ٣١٧ (٨٣٤)؛ ومسلم في كتاب الذكر والدعاء باب استحباب خفض الصوت بالذكر ٤: ٢٠٧٨ (٢٧٠٥).

(٣) (مطلقاً): سقط من ظ.

(٤) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٦: «قلت: إطالة التشهد الأول مكروهة، كما ذكر. فلو طوَّله لم تبطل صلاته، و لم يسجد للسهو، سواء طوَّله عمداً، أم سهواً. والله أعلم».

قال:

فرع[١]: العاجزُ عن التشهد يأتي بترجمته، كتكبيرة التحرُّم، والعاجزُ عن الدعاء بالعربية لا يدعو بالعجمية بحال، وفي سائر الأذكار هل يأتي بترجمتها بالعجمية ؟ فيه خلاف.

لا يجوز لمن أحسن التشهُّدَ بالعربية أن يعدِلَ إلى ترجمته، كالتكبير وقراءة الفاتحة، فإنْ عجز أتى بترجمته كتكبيرة الإحرام، بخلاف القرآن لا يأتي بترجمته؛ لأنَّ نظمه معجزٌ كما سبق، والصلاةُ على النبي ﷺ وعلى الآل إنْ أوجبناها، كالتشهد.

وأما ماعدا الواجبات من الألفاظ المشروعة في الصلاة إذا عجز عنها بالعربية، فقد قسَّمها المصنِّف قسمين:

أحدهما: الدعاء، فمنعه من أن يدعو بالعجمية مطلقاً.

والثاني: سائرُ الأذكار، كثناء الاستفتاح والقنوت وتكبيرات الانتقالات وتسبيحات الركوع والسجود، فقد روى فيها[٢] في «الوسيط»[٣] ثلاثة أوجه:

أحدها: ليس له أن يأتي بترجمتها؛ لأنها مسنونة لا ضرورة إلى الإتيان بها.

والثاني: أنه يأتي بمعانيها، ويقيمها مقام العربية، كالتكبير والتشهد.

والثالث: ما يُجبر تركُه بالسجود يأتي بترجمته، ومالا فلا[٤].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٣: ٥١٨: (منها).

(٣) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٣٥.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٦: «قلت: الأصح الجواز للعاجز، ومنعه في القادر. ثم إذا قام من التشهد الأول قام مكبراً، وهل يمده ؟ فيه القولان السابقان في فصل الركوع. ثم قال جمهور أصحابنا: لايرفع يديه في القيام، ولنا وجه: أنه يستحب رفع اليدين فيه، كما يستحب في الركوع، والرفع منه. وحكاه صاحب «المهذب» وغيره عن أبي بكر بن المنذر، وأبي علي الطبري. وهذا الوجه هو الصحيح، أو الصواب؛ فقد ثبت في «صحيح البخاري» وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونص عليه الشافعي رحمه الله تعالى، وقد أطنبت في إيضاحه في «شرح المهذب». واعلم أن في الصلاة الرباعية اثنتين وعشرين تكبيرة، وفي الثلاثية سبع عشرة، وفي الثنائية إحدى عشرة. والله أعلم».

وقضية هذه الطريقة: المنعُ من أن يأتي بالترجمة عند القدرة على العربية بطريق الأولى، ولم يجعل إمام الحرمين الدعاءَ [٩٤/ب] قسماً على إطلاقه، لكن قال: ليس للمصلي أن يخترع دعوةً بالعجمية يدعو بها في صلاته، وإن كان له أن يدعوَ بغيرِ الدعوات المأثورة بالعربية، ثم حكى الوجوهَ الثلاثةَ في الأذكار المسنونة، وإيراده يُشعر بالمنع من الذِّكْرِ المخترَعِ كالدعاء المخترَعِ، وتُطرَّدُ الوجوه في الدعاء المسنون، كما في سائر الأذكار المسنونة، ولا فرق، وصرَّح سائرُ الأصحاب بهذا الذي أشعر به كلامُه، فقالوا: إذا عجز عن الأذكار العربية والأدعية المسنونة هل يأتي بترجمتها ؟ فيها وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لا ضرورة إليها، بخلاف الواجبات.

وأصحهما: نعم ليحوز فضلَها.

ولو أحسن العربية، فهل يجوز له أن يأتي بالترجمة ؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا يجوز، كما في التكبير والتشهد، ولو فعل تبطل الصلاة، ذكر في «التهذيب» هذين الوجهين فيما إذا دعا بالعجمية مع القدرة على العربية، وأطلقهما في بعض التعاليق في جميع الأذكار.

إذا عرفت ذلك، فقوله: **والعاجز عن الدعاء لا يدعو بالعجمية بحال** إنْ أراد به الدعاءَ المخترَعَ الذي لم يؤثر ـ كما ذكره إمام الحرمين ـ فلا يلزم منه المنعُ من أن يأتي العاجز بترجمة الدعاء المسنون بعد التشهد جزماً، بل يجري فيه الخلافُ المذكور في سائر الأذكار.

وإنْ أراد به مطلقَ الدعاء، فما الفرق بين الدعاء المسنون وبين التسبيح المسنون؟ ولم يمنع من ترجمة أحدهما جزماً، ويجعل ترجمة الآخر على الخلاف، ويلزم على ذلك أن لا يأتي بترجمة: اللهمَّ اغفِرْلي وارحمني، في الجلوس بين السجدتين.

وظاهر لفظه: الاحتمالُ الثاني؛ ولذلك أعلم بالواو إشارةً إلى الوجه المجوِّزِ للترجمة مع القدرة على العربية، فإنه أولى بتجويزها عند العجز، ويجوز أن يعلم بالحاء

أيضاً؛ لأنَّ أباحنيفة يجوِّزُ ترجمةَ القرآن وإن كان قادراً على نظمه، فترجمةُ الدعاء عند العجز أولى بأن يجوِّزَها.

واعلم أنه إذا حُمل كلامُه على المحمل الثاني أشبه أن يكون هو منفرداً بنقل الفرق بين الدعاء وغيره، والله أعلم.

قال:

الركن السابع السلام[١]

وهو واجبٌ، ولا يقوم مقامه أضدادُ الصلاة، وأقلُّه أن يقول: السلام عليكم، ولو قال: سلامٌ عليكم فوجهان، وفي اشتراط نيَّةِ الخروج وجهان، وأكملُه: السلام عليكم ورحمةُ الله، مرتين في الجديد، مع الالتفات من الجانبين بحيث تُرى خَدَّاه، ومع نية السلام على من على جانبيه من الجِنِّ والإنس والملائكة، والمقتدي ينوي الردَّ على إمامه بسلامه.

لمَّا وصفَ السلامَ بكونه ركناً، فلو لم يقل وهو واجبٌ لما ضرَّه؛ لأنَّ ركن الصلاة لابدَّ وأنْ يكون واجباً، وإذا ذكرهما فينبغي أن يعلما بالحاء، وكذلك قولُه: **ولا يقوم مقامه أضداد الصلاة؛** لأنَّ عند أبي حنيفة[٢]: لو أتى بما ينافي الصلاة اختياراً من حديثٍ أوكلامٍ خرج به عن الصلاة وقام مقام السلام، قال: ولو كان ناسياً فلا يخرج به من الصلاة، ولا تبطل صلاتُه، لكن يتوضَّأ ويبني، ولو وقع ذلك من غير اختياره كانقضاء مدة المسح ورؤية المتيمِّمِ الماءَ في الصلاة تبطل صلاتُه.

لنا: قوله ﷺ: «وتحليلها السلام»[٣].

جعل التحليلَ بالسلام، فوجب أن لا يحصل بغيره.

ثم القولُ في أقلِّ السلام، وأكملِه:

أما الأقلُّ: فهو أن يقول: السلام عليكم، ولابدَّ من هذا النَّظْم؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كذلك كان يسلِّم[٤]، وهو كافٍ؛ لأنه تسليمٌ، وقد قال ﷺ: «وتحليلها السلام»[٥].

---

(١) في خ: [إلى: خاتمة].

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٩٤؛ «تبيين الحقائق» ١: ١٢٥.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٩٨١.

(٤) رواه من حديث ابن مسعود أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في السلام ١: ٦٠٦ (٩٩٦)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في التسليم في الصلاة ٢: ٨٩ (٢٩٥)؛ والنسائي في كتاب السهو - كيف السلام على الشمال ٣: ٦٣ (١٣٢٢ - ١٣٢٤)؛ وابن ماجه في

ولو قال: سلامٌ عليكم، فوجهان:

أحدهما: أنه لا يجزئه؛ لأنه نقصٌ للألف واللام، فأشبه ما لو قال: سلام عليكم من غير تنوين.

وأظهرهما: أنه يجزئه، ويقوم التنوينُ مقام الألف واللام[1]، كما في التشهد يجزئه: السلام، وسلام.

ولو قال: عليكم السلام[2]، فقد سبق حكمُه في فصل التكبير[3].

ولا يجزئه قوله: السلام عليك، ولا: سلامي عليك، ولا: سلامُ الله عليكم، ولا: السلام عليهم.

وما لا يجزىء فيبطل الصلاة إذا قاله عمداً، سوى قوله: السلام عليهم، فإنه دعاءٌ لا على وجه الخطاب.

وهل يجب أن ينوي الخروج عن الصلاة بسلامه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، وبه قال ابن سريج وابن القاصِّ، ويحكى عن ظاهر نصِّه في «البُويطي» ؛ لأنه ذِكْرٌ واجبٌ في إحدى طرفي الصلاة، فتجب فيه النيةُ، كالتكبير، ولأنَّ نظمَ السلام يناقِضُ الصلاةَ في وصفه، من حيث هو خطابُ الآدميين، ولهذا لو سلَّم قصداً في الصلاة بطلت صلاتُه، فإذا لم يقترن به نيةٌ صارفةٌ إلى قصد التحلُّلِ كان مناقِضاً.

والثاني: لا يجب، وبه قال أبو حفص ابن الوكيل، وأبو الحسين بن القطان، ووجهه: القياسُ على سائر العبادات، لا يجب فيها نية الخروج؛ لأن النية تليقُ

= كتاب إقامة الصلاة - باب التسليم ١: ٢٩٦ (٩١٤)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٥: ٣٢٩ (١٩٩٠). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٠ (٤١٨).

(٥) تقدم تخريجه في ص ٩٨١.

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٧: «قلت: الأصح عند الجمهور: لايجزئه، وهو المنصوص. والله أعلم».

(٢) في المطبوعة ٣: ٥٢٠: (السلام عليكم)، وهو خطأ ظاهر.

(٣) تقدم في ص ٩٨٤.

بالإقدام دون الترك، وهذا هو الأصحُّ عند القفَّال واختيارُ معظم المتأخرين، وحملوا نصَّه على الاستحباب.

فإن قلنا: تجب نيةُ الخروج فلا تحتاج إلى تعيين الصلاة عند الخروج، بخلاف حالة الشروع، فإنَّ الخروج لا يكون إلا عن المشروع فيه، ولو عيَّن غيرَ ما هو فيه عمداً بطلت صلاتُه على هذا الوجه، ولو سها سجدَ للسهو وسلَّم ثانياً مع النية، بخلاف ما إذا قلنا: لا تجب نيةُ الخروج، فإنه لا يضرُّ الخطأُ في التعيين.

وعلى وجه الوجوب: ينبغي أن ينوي الخروج مقترناً بالتسليمة الأولى[1]، فلو سلَّم و لم ينوِ بطلت صلاتُه، ولو نوى الخروجَ قبل السلام بطلت صلاتُه أيضاً.

ولو نوى قبله الخروج عنده، فقد قال في «النهاية»: لا تبطل صلاتُه بهذا، ولكنه لا يكفيه، يل يأتي بالنية مع السلام.

ويجب على المصلِّي أن يوقع السلام في حال القعود إذا قدر عليه.

وأما الأكملُ فهو أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله.

وهل يزيد على مرَّةٍ واحدة ؟

الجديد: أنه يستحب أن يقوله المصلي مرتين؛ لما روي عن ابن مسعود ﷺ أنَّ النبي ﷺ كان يسلِّمُ عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله[2].

ويحكى عن القديم قولان:

أحدهما: أن المستحب [٩٥/أ] تسليمةٌ واحدة؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ: كان يسلِّم تسليمةً واحدةً تِلْقاءَ وجهِه[3].

---

(١) في خ: (بالتسليم الأول).

(٢) تقدم ص ١١٢٦ .

(٣) رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب منه أيضاً (التسليم في الصلاة) ٢: ٩٠ (٢٩٦) وقال: لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه. ورواه أيضاً ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب من يسلم تسليمة واحدة ١: ٢٩٧ (٩١٩)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٣٣٥ (١٩٩٥)؛

والثاني: أن غير الإمام يسلِّمُ تسليمةً واحدة، ويفرَّقُ في حقِّ الإمام بين أن يكون في القوم كثرةً أوكان حول المسجد لغطٌ[١]، فيستحبُّ أن يسلِّمَ تسليمتين ليحصل الإبلاغُ، وإنْ قلُّوا ولا لغطَ ثَمَّ فيقتصر على تسليمة واحدة.

فإن قلنا: يقتصر على تسليمةٍ واحدةٍ فتجعل تلقاءَ وجهِه، كما روي عن عائشة رضي الله عنها.

وإن قلنا بالصحيح ـ وهو أنه يسلم تسليمتين ـ فالمستحبُّ: أنْ يلتفتَ في الأولى عن يمينه، وفي الأخرى عن شماله، وينبغي أن يبتدىء بها مستقبلَ القبلة، ثم يلتفت بحيث يكون انقضاؤها مع تمام الالتفات. وكم يلتفت ؟

قال الشافعي ﷺ في «المختصر»: حتى يُرى خدَّاه[٢].

وحكى الشارحون أنَّ الأصحاب اختلفوا في معناه:

منهم من قال: معناه: حتى يُرى من كلِّ جانب خدَّاه، ومنهم من قال: حتى يُرى من كلِّ جانب خدُّه، وهو الصحيح؛ لما روي أن النبي ﷺ: كان يسلِّم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يُرى بياضُ خدِّه الأيمن، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله حتى يُرى بياضُ خدِّه الأيسر[٣].

ثم المصلي إن كان إماماً فيستحبُّ له أن ينوي بالتسليمة الأولى السلامَ على مَنْ على يمينه من الملائكة وعلى[٤] الجنِّ والإنس، وبالثانية السلام على مَنْ على يساره منهم.

= والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٣٠. قال ابن عبدالبر: لا يصح مرفوعاً. ورجح روايةَ الوقفِ الترمذيُّ والبزار وأبو حاتم. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٠ (٤١٩)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٣ ـ ١٤٤ (٤٨٥)، ومال إلى تصحيحه.

(١) كتب في حاشية خ ما نصه: [اللَّغَط بالتحريك: الصوت والجلبة. «صحاح»].

(٢) «مختصر المزني» ص ١٥.

(٣) هذا اللفظ عند النسائي من حديث ابن مسعود المتقدم قريباً، وهو فيه برقم (١٣٢٢). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٠-٢٧١ (٤٢٠).

(٤) (وعلى): في ظ، ف: (ومسلمي).

والمأموم ينوي مثل ذلك، ويختصُّ بشيءٍ آخر: وهو أنه إن كان على يمين الإمام ينوي بالتسليمة الثانية الردَّ على الإمام، وإن كان على يساره ينويه بالتسليمة الأولى، وإن كان في محاذاته ينويه بأيِّهما شاء، وهو في التسليمة الأولى أحبُّ.

ويحسن أن ينوي بعض المأمومين الردَّ على البعض.

روي عن سمرة ﷺ قال: أمَرَنا رسولُ الله ﷺ أنْ نسلِّمَ على أنفسنا، وأن ينوي بعضُنا على بعض[1].

وقال علي ﷺ: كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً، وبعدها أربعاً، وقبل العصر أربعاً[2]، يفصل بين كلِّ ركعتين بالتسليم على الملائكة المقرَّبين والنبيين ومَنْ معهم من المؤمنين[3].

وأما المنفرد: فينوي بهما السلامَ على من على جانبيه من الملائكة، وكلٌّ منهم ينوي بالتسليمة الأولى الخروج من الصلاة أيضاً، إنْ لم نوجبها.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الرد على الإمام ١: ٦٠٩ (١٠٠١)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٧٠ ولفظه: أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام وأن نتحابَّ، وأن يسلم بعضنا على بعض. ورواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة باب رد السلام على الإمام ١: ٢٩٧ (٩٢٢) بلفظ: أن نسلم على أئمتنا وأن يسلم بعضنا على بعض. زاد البزار: «في الصلاة»، وإسناده حسن. وعند أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب التشهد ١: ٥٩٧ (٩٧٥) من وجه آخر عن سمرة: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤا قبل التسليم فقولوا: التحيات الطيبات والصلوات والملك لله، ثم سلموا على اليمين، ثم سلموا على قارئكم وعلى أنفسكم». لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧١ (٤٢١).

(٢) (أربعاً): ليس في خ.

(٣) رواه أحمد ١: ١٦٠؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب كيف كان تطوع النبي صلى الله عليه وسلم بالنهار ٢: ٤٩٣ (٥٩٨)؛ والنسائي في «السنن الكبرى» في كتاب الصلاة الأول -باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين بخبر أبي إسحاق عن عاصم عن علي في ذلك ١: ١٤٧-١٤٨ (٣٣٩)؛ والبزار وقال: لا نعرفه إلا من حديث عاصم. ونقل الترمذي عن ابن المبارك أنه كان يضعف هذا الحديث. ومع ذلك فقد حسنه الترمذي؛ لثقة عاصم بن ضمرة عند بعض أهل العلم. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٢ (٤٢٢).

فقوله في الكتاب: **مرتين** ينبغي أن يعلم بالميم؛ لأن المنقول عن مالك[١] أنَّ الاختيار للإمامِ والمنفردِ الاقتصارُ على تسليمةٍ واحدة، وأما المأمومُ فيسلِّم تسليمتين، ويروى عنه استحبابُ الاقتصار على التسليمة الواحدة مطلقاً.

وقال أحمد[٢] في أصحِّ الروايتين: التسليمتان جميعاً واجبتان مطلقاً، فيجوز أن يعلم قولُه: **مرتين** بالألف؛ لأن عنده ليس ذلك من حدِّ الكمال.

ويجوز أن يعلم به قولُه: **وأقله السلام عليكم** أيضاً.

وقوله: **بحيث يرى خدَّاه** أراد به المعنى الثاني الصحيح، على ما صرَّح به في «الوسيط»[٣] فليكن مرقوماً بالواو؛ للوجه الأول[٤].

---

(١) انظر: «المعونة» ١: ٢٢٦.

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٠٦، «المقنع» ص ٣١، «الكافي» ١: ١٤٣؛ «الإنصاف» ٢: ١١٧.

(٣) «الوسيط» ٢: ٦٣٦.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٨ - ٢٦٩: «قلت: السنة: أن يكثر من ذكر الله تعالى عقب الصلاة، وقد جاءت في بيان ما يستحبُّ من الذكر أحاديث كثيرة صحيحة، أوضحتها في كتاب «الأذكار». ويسنُّ الدعاء بعد السلام سراً، إلا أن يكون إماماً يريد تعليم الحاضرين الدعاء، فيجهر. قال أصحابنا: ويستحبُّ إذا أراد أن يتنفَّل عقب الفريضة أن ينتقل إلى بيته، فإن لم يكن، فإلى موضع آخر. ويستحبُّ إذا كان يصلي وراءه نساءٌ أن يمكث في مُصلاَّه حتى ينصرفنَ. وإذا أراد الإنصراف فإن كان له حاجةٌ عن يمينه، أو عن يساره، انصرف إلى جهة حاجته، وإن لم يكن حاجةٌ فجهة اليمين أفضل. وإذا سلَّم الإمام التسليمة الأولى فقد انقطعت متابعة المأموم، وهو بالخيار، إن شاء سلَّم في الحال، وإن شاء استدام الجلوسَ للتعوُّذ والدعاء، وأطال ذلك. ولو اقتصر الإمام على تسليمة، استحبَّ للمأموم تسليمتان. ويستحبُّ للمصلِّي الخشوعُ في صلاته، وأن يديم نظره إلى موضع سجوده. قال بعض أصحابنا: يكره له تغميضُ عينيه. والمختار أنه لايكره إن لم يخف ضرراً. وينبغي أن يدخل فيها بنشاطٍ، وفراغِ قلبه من الشواغل. والله أعلم».

قال:

خاتمة: لا ترتيبَ في قضاء الفوائت[١]، لكن الأحبُّ تقديمُ الفائتةِ على المؤدَّاة، إلا إذا ضاقَ وقتُ الأداء، فإنْ تذكَّر فائتةً وهو في المؤدَّاةِ أتمَّ التي هو فيها ثم اشتغل بالقضاء.

إذا فاتت الفريضةُ وجب قضاؤُها، قال رسول الله ﷺ: «مَن نام عن صلاةٍ أو نسيَها فليصلِّها إذا ذكرها»[٢]. أمر المعذور بالقضاء، ويلزم مثلُه في حقِّ[٣] غير المعذور بطريق الأولى.

وينبغي أن يقضي على الفور محافظةً على الصلاة وتنزيهَ[٤] الذمَّة، وهل يجب ذلك ؟ فيه كلامٌ أخرَّناه إلى كتاب الحج[٥]؛ لأنَّ صاحب الكتاب أورد المسألة ثَمَّ.

وإذا قضى فائتةَ الليل بالليل جهر فيها، وإذا قضى فائتةَ النهار بالنهار لم يجهر فيها، وإنْ قضى فائتةَ الليل بالنهار، وبالعكس، فالاعتبارُ بوقت القضاء في أصحِّ الوجهين، وبوقت الأداء في الثاني[٦].

وإذا فاتته صلاةٌ فالمستحبُّ في قضائها الترتيبُ؛ لأن النبي ﷺ فاتته أربعُ صلواتٍ يومَ الخندق فقضاها على الترتيب[٧].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تقدم في التيمم ص ٨٣٦.

(٣) (حق): ليس في خ.

(٤) في ظ، ف: (تبرئة).

(٥) انظر: ٧: ٤٧٤ من المطبوعة. وفيها قوله: «قال الإمام: والمتعدِّي بترك الصلاة يلزمه قضاؤها على الفور بلا خلاف على المذهب؛ لأن المصمِّم على ترك القضاء مقتول عندنا». ثم قال الرافعي: اعلم أن في وجوب الفور وجهين في حقِّ المتعدِّي: أحدهما ـ وبه أجاب في الكتاب ـ: أنه يجب؛ لأن جواز التأخير نوعُ ترفيهٍ وتخفيفٍ، والمتعدي لايستحق ذلك، ويحكى هذا عن أبي إسحاق، وهو الأشبه على ما ذكرنا في ترك الصوم. والثاني: أنه لايجب؛ إذ الوقت قد فات، واستوت بعده الأوقات، وربما رجَّح العراقيون هذا الوجه. وأما غير المتعدي فالمشهور أنه لايلزمه الفور في القضاء؛ روي أن النبي ﷺ فاتته صلاة الصبح فلم يصلها حتى خرج من الوادي. ونقل في «التهذيب» وجهاً أنه يلزمه؛ لقوله ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها».

(٦) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٦٩: «قلت: صلاة الصبح وإن كانت نهارية، فهي في القضاء جهرية، ولوقتها حكم الليل في الجهر، وإطلاقهم محمول على هذا. والله أعلم».

ولا يستحق في قضائها الترتيب، وكذا لا يستحق الترتيب بين الفائتة وصلاة الوقت، خلافاً لمالك[١] وأبي حنيفة[٢] وأحمد[٣].

لنا: أنها عباداتٌ مستقلة، والترتيبُ فيها من توابع الوقت وضروراته، فلا يبقى معتبراً في القضاء، كصيام أيام رمضان.

ولنفصِّلْ المذاهب فيه:

أما عندنا: فيجوز تقديمُ الفائتةِ المؤخَّرةِ على المقدَّمة وتأخيرُ المقدَّمة.

ولو دخل عليه وقتُ الفريضة وتذكَّر فائتةً نظر: إن كان وقت الحاضرة واسعاً، فالمستحبُّ له أن يبدأ بالفائتة، ولو عكس صحَّتا، وإن كان الوقت ضيِّقاً بحيث لو بدأ بالفائتة لفاتته الحاضرة فيجب أن يبدأ بالحاضرة كيلا تفوت، ولو عكس صحتا أيضاً وإن أساء.

ولو أنه تذكَّر الفائتةَ بعد شروعه في صلاة الوقت أتمَّها، سواءٌ كان الوقت واسعاً أوضيِّقاً، ثم يقضي الفائتة، ويستحبُّ أن يعيد صلاة الوقت بعدها، ولا تبطل بتذكُّر الفائتة الصلاةُ التي هو فيها، روي أن النبي ﷺ قال: «إذا نسي أحدُكم صلاةً فذكرها وهو في صلاةٍ مكتوبةٍ فليبدأ بالتي هو فيها، فإذا فرغ منها صلَّى التي نسي»[٤].

وقال أبو حنيفة: يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم يدخل في حدِّ التكرار، بأن لا تزيد على صلواتِ يومٍ وليلةٍ، فإن زادت جاز التنكيس، [٩٥/ب] وكذا لو كان عليه فائتةٌ ودخل وقت الحاضرة إن دخلتا مع ما بينهما في حدِّ التكرار[٥] لم

= ﷺ

(٧) تقدم في الأذان ص ٨٥٦.

(١) انظر: «المدونة» ١٢٢ - ١٢٣؛ «المعونة» ١: ٢٧٢؛ «التفريع» ١: ٢٥٣.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٨ - ٢٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٧٨.

(٣) انظر: «الفروع» ١: ٣٠٨، «الإنصاف» ١: ٤٤٣ - ٤٤٤. وفيهما: وعنه لايجب الترتيب.

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٢١؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٢ من حديث ابن عباس، قال الحافظ: مكحول لم يسمع منه، وفيه بقيَّة، عن عمر بن أبي عمر، وهو مجهول. قال ابن العربي: جمع ضعفاً وانقطاعاً. وضعفه ابن عدي أيضاً. انظر: «الكامل» ٥: ١٦٨١؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٢ (٤٢٤)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٥ (٤٩١).

(٥) تحرفت في ظ إلى: (التكبيرات).

يجب إعادة الترتيب، وإلا وجب الترتيب، ولم يجز تقديم الحاضرة مع تذكُّر الفائتة إلا أن يخشى فوت الحاضرة فله تقديمُها، وإن تذكرها في خلال صلاة الوقت بطلت إن وسع الوقت، فيقضي الفائتةَ ثم يعيد صلاةَ الوقت، وإن كان الوقتُ ضيِّقاً فلا تبطل، وإن تذكَّرها بعد ما فرغ من صلاة الوقت فقد مضت على الصحة ويشتغل بقضاء الفائتة.

ومذهب مالك: يقرب من هذا، لكن نقل عنه أنه يستحبُّ إذا تذكَّر الفائتةَ في خلال الحاضرة أن يتمَّها، ثم يقضي الفائتة ثم يعيد الحاضرة، ونقل أيضاً أنه إذا تذكرها بعد الفراغ من الحاضرة فعليه قضاءُ الفائتة وإعادة الحاضرة، ولا يجعل النسيان عذراً في سقوط الترتيب.

وقال أحمد: يجب الترتيبُ في قضاء الفوائت وإن كثرت، حتى لو تذكَّر فائتةً ولم يعدها حتى طالت المدة، وهو يأتي بصلوات الوقت، فعليه قضاءُ تلك الفائتة، وإعادة جميع ما صلى بعدها، قال: ولو تذكر فائتةً وهوفي الحاضرة يجب عليه إتمامها وقضاءُ الفائتة وإعادةُ الحاضرة[1][2].

---

(١) تقدم عزو المذاهب المذكورة قريباً.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٧٠ - ٢٧١: «قلت: ولو شرع في الفائتة معتقداً أنَّ في الوقت سَعَة، فبان ضيقه، وجب قطعها والشروع في الحاضرة على الصحيح، وعلى الشاذ: يجب إتمام الفائتة. ولو تذكر فائتة، وهناك جماعة يصلون في الحاضرة، والوقت متسع، فالأولى أن يصلي الفائتة أولاً منفرداً؛ لأن الترتيب مختلَفٌ في وجوبه، والقضاء خلف الأداء مختلَفٌ في جوازه، فاستُحبَّ الخروج من الخلاف. ولو فاته صلواتٌ لايعرف قدرها، ويعلم أنها لاتنقص عن عشر صلوات، ولاتزيد على عشرين، فوجهان، أحدهما: يلزمه العشر، وأصحهما: العشرون. واعلم أن الصلاة تشتمل على فرائض وسنن، كما سبق، ولها شروط سيأتي بيانها في بابها إن شاء الله تعالى. قال صاحب «التهذيب»: شروط الصلاة قبل الشروع فيها، خمسة: الطهارة عن الحَدَثِ والنَّجَس، وستر العورة، واستقبال القبلة، والعلم بدخول الوقت يقيناً، أوظنّاً بالاجتهاد ونحوه، والخامس: العلم بفرضية الصلاة ومعرفة أعمالها، قال: فإن جهل فرضية أصل الصلاة أو علم أن بعض الصلوات فريضة، لكن لم يعلم فرضية الصلاة التي شرع فيها، لم تصح صلاته، وكذ إذا لم يعرف فرضية الوضوء. أما إذا علم فرضية الصلاة، ولم يعلم أركانها فله ثلاثة أحوال: أحدها: أنه يعتقد جميع أفعالها سنة. والثاني: أن يعتقد بعضها فرضاً وبعضها سنة، ولايعرف تمييزها، فلا تصح صلاته قطعاً، صرَّح به القاضي حسين وصاحب «التتمة» و«التهذيب». الثالث: أنه يعتقد جميع أفعالها فرضاً، فوجهان حكاهما القاضي حسين وصاحب

إذا عرفت ذلك لم يخْفَ عليك إعلامُ قولِه: **لاترتيب في قضاء الفوائت** بعلامتهم جميعاً، وكذا إعلام قوله: **أتمّ التي هو فيها** بالحاء؛ لأنها تبطل عنده، وبالميم؛ لأنا نعني بقولنا: أتمّ أنه يجب عليه الإتمام، ومالك لايوجبه، ولا حاجة إلى إعلامه بالألف، وقوله: **لكن الأحبُّ تقديم الفائتة على المؤدَّاة إلا إذا ضاق وقت الأداء**، أي: فيجب تقديم المؤدَّاة، ولا يجوز تقديم الفائتة، وليس الغرض مجرَّد سلب الأحبيَّة.

واعلم أنَّ هذه المسائل لااختصاص لها بباب صفة الصلاة، لكنَّ طرفاً منها مذكورٌ في «المختصر» في أواخر هذا الباب[1]، فتبرَّك المصنِّف بترتيب المزنيِّ رحمه الله، أوالشافعيِّ ﷺ وجعلها خاتمة الباب[2].

= ﷺ

«التهذيب»، أحدهما: لاتصح صلاته؛ لأنه ترك معرفة ذلك، وهي واجبة. وأصحهما: تصح، وبه قطع صاحب «التتمة»؛ لأنه ليس فيه أكثر من أنه أدَّى سنَّةً باعتقاد الفرض، وذلك لايؤثر. قال في «التهذيب»: فإن لم نصحح صلاته، ففي صحة وضوئه في هذه الصورة وجهان. هكذا ذكروا هذه المسائل، و لم يفرقوا بين العامّيِّ وغيره. وقال الغزالي في «الفتاوى»: العامِّيُّ الذي لايميز فرائض صلاته من سننها تصح صلاته بشرط أن لايقصد التنفُّل بما هو فرض. فإن نوى التنفل به، لم يعتدَّ به، فإذا غفل عن التفصيل، فنية الجملة في الابتداء كافية. هذا كلام الغزالي، وهو الظاهر الذي يقتضيه ظواهر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، فمن بعدهم، و لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ألزم الأعرابَ ذلك، ولا أمر بإعادة صلاة من لايعلم هذا. والله أعلم».

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ١٥.

(٢) في ف فقط: (والله أعلم بالصواب).

قال[١]:

الباب الخامس في شرائط الصلاة

وهي ستة:

الأول: الطهارةُ عن الحَدَث[٢]

فلو أحدث عمداً أوسهواً بطلت صلاتُه، ولو سبقه الحدَثُ بطلت على الجديد، وعلى القديم يتوضَّأ ويبني، بشرط أن لا يتكلَّمَ ولا يُحدِثَ عمداً.

ترجم البابَ بشروط الصلاة، ولم يرد جميعَ شروطها؛ لأنَّ منها الاستقبالَ، وقد سبق له بابٌ منفرد، ومنها إيقاع الصلاة بعد العلم بدخول وقتها، أوبعد غلبة الظنِّ به، وقد صار ذلك مذكوراً في باب المواقيت، ولكن الغرضُ ههنا الكلامُ في ستة شروط سوى ما سبق:

أحدها: طهارة الحدث، وقد تبين في كتاب الطهارة أنها كيف تحصل[٣]، فلو لم يكن عند الشروع في الصلاة متطهراً لم تنعقد صلاته بحال، سواءٌ كان عامداً أوساهياً.

ولو شرع فيها وهو متطهر، ثم أحدث، نظر: إنْ أحدث باختياره بطلت صلاتُه؛ لأنه قد بطلت طهارته: وقد قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهارة»[٤].

ولافرق بين أن يكون ذاكراً للصلاة أوناسياً لها، وهوالمراد من قوله في الكتاب: **فلو أحدث عمداً أوسهواً بطلت صلاته.**

وإن أحدث بغير اختياره، كما لو سبقه الحدَثُ فلا خلاف في بطلان طهارته، وهل تبطل صلاتُه ؟ فيه قولان:

---

(١) في ف فقط: «قال حُجَّة الإسلام قدَّس الله روحه».

(٢) في خ: [إلى: ويجري].

(٣) انظر ما تقدم ص ٢٥١ ومابعدها.

(٤) تقدم تخريجه ص ٤١٢.

الجديد: أنها تبطل، لأنه لا صلاةَ إلا بطهارة، ولما روي عن عليِّ بن طلق[١] ﷺ قال: قال: رسول الله ﷺ: «إذا فسا أحدُكم في الصلاة فلينصرف، وليتوضأ ولْيُعِدِ الصلاةَ»[٢]. وبهذا قال أحمد[٣]، ويروى عن مالك أيضاً[٤].

والقديم ـ وبه قال أبو حنيفة[٥] ـ: أنها لا تبطل، بل يتوضَّأ، ويبني على صلاته، وهو أشهر الروايتين عن مالك[٦]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ قاءَ، أورَعَفَ، أوأَمْذى في صلاته فلينصرف، وليتوضَّأْ، ولْيَبْنِ على صلاته ما لم يتكلَّمْ»[٧].

وليس المراد ما إذا فعل ذلك باختياره بالإجماع، فيتعين السَّبْقُ مراداً.

---

(١) في المطبوعة ٤: ٥: (علي بن أبي طالب). ويظهر أنَّ نسخة الحافظ ابن حجر كذلك، إذ أنه استدرك في «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٤ (٤٢٩) على الشارح لذكره الحديث عن علي بن أبي طالب، وأن الصواب: علي بن طلق. والنسخ المعتمدة جاء فيها الأمر على الصواب، و لله الحمد والمِنّة.

وعلي بن طلق بن المنذر بن قيس الحنفي، اليمامي، صحابيٌّ، قال عنه الحافظ في «التقريب»: له أحاديث، وذكر في «الإصابة» أن الترمذي نقل عن الإمام البخاري في «العلل الكبير ١: ١٤٥ ـ ١٤٦ (٢٧) أنه قال عنه: لا أعرف لعلي بن طلق غير هذا الحديث. يعني: الحديث المذكور هنا: «إذا فسا أحدكم..». انظر: «أسد الغابة» ٣: ٦٢٢؛ «الإصابة» ٤: ٢٧١؛ «التقريب» رقم (٤٧٥٥).

(٢) رواه أحمد وليس في مطبوعة «المسند»؛ وأبو داود في كتاب الطهارة ـ باب من يحدث في الصلاة ١: ١٤١ (٢٠٥)؛ والترمذي في كتاب الرضاع ـ باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن ٣: ٤٥٩ (١١٦٤) بلفظ: «إذا فسا أحدكم فليتوضأ، ولاتأتوا النساء في أعجازهن، فإنَّ الله لا يستحيي من الحق»، ثم قال: حديث عليِّ بن طَلْق حديثٌ حسن. ورواه أيضاً النسائي في «السنن الكبرى» ٥: ٣٢٤ (٩٠٢٣)؛ والدارقطني في «سننه» ١: ١٥٣؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٦: ٨ (٢٢٣٧). انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٩ (٤٩٨)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٤ (٤٢٩).

(٣) انظر: «المغني» ١: ٧٤٤.

(٤) انظر: «جواهر الإكليل» ١: ٦٤.

(٥) انظر: «الأصل» ١: ١٦٨؛ «المبسوط» ١: ١٦٩؛ «تحفة الفقهاء» ١: ٢١٩؛ «مجمع الأنهر» ١: ١١٣.

(٦) انظر: «المدونة» ١: ٤١.

(٧) رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب ما جاء في البناء على الصلاة ١: ٣٨٥ ـ ٣٨٦ (١٢٢١) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وأعلّه غير واحد بأنه من رواية إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة، وبأنَّ غيره رواه مرسلاً. وقد رجح البيهقي إرسال الحديث. انظر: «السنن الكبرى» ٢: ٢٥٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٤ (٤٣٠)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٤٩ (٤٩٩).

فإنْ فرَّعنا على القديم فلا فرق بين الحدث الأصغر والأكبر، كما إذا غلب النوم في صلاته فاحتلم، فإنه يغتسل ويبني.

وقال أبوحنيفة[١]: تبطل صلاته ههنا.

وكيف يبني ؟ أيعود إلى الركن الذي سبقه الحدَثُ فيه، أم يشتغل بما بعده ؟

قال الصيدلانيُّ: لو سبقه الحدَثُ في الركوع، فيعود إلى الركوع، لا يجزئه غيره، قال: وافقنا أبو حنيفة فيه[٢].

وفصَّل إمامُ الحرمين فقال: إنْ سبقه الحدثُ قبل أن يطمئِنَّ في ركوعه، فلابدَّ من العود إليه، وإن كان بعد أن يطمئِنَّ فالظاهر أنه لا يعود إليه؛ لأنَّ ركوعه قد تمَّ في الطهارة.

وهذا التفصيل هو الذي أورده المصنف في «الوسيط»[٣]، فيجوز أن يجري كلام الصيدلانيِّ على إطلاقه، ويقال: لابدَّ من العود إليه.

وإنْ اطمأنَّ قبل الحدث لينتقل منه إلى الركن الذي بعده، فإن الانتقال من الركن إلى الركن واجب، وقد قدَّمنا له نظائر.

ويجب على المصلِّي إذا سبقه الحدث، وأراد أن يتوضأ ويبني، أن يسعى في تقريب الزمان وتقليل الأفعال بحسب الإمكان، فليس له أن يعود إلى الموضع الذي كان يصلي فيه بعد ما تطهر إن كان يقدر على الصلاة في موضع أقرب منه، إلا إذا كان كان إماماً لم يستخلف، أومأموماً يبغي فضيلة الجماعة، فهما معذوران في العود، ذكره في «التتمة».

وما لا يستغنى عنه من السعي إلى الماء والاستسقاء، وما أشبه ذلك، فلا بأس به، ولا يؤمر [٩٦/أ] بالعود والبِدَار[٤] الخارج عن الاقتصاد.

---

(١) انظر: «المبسوط» ١: ١٩٦؛ «تحفة الفقهاء» ١: ٢٢٠.

(٢) انظر: «المبسوط» ١: ١٨٧ - ١٨٨؛ «مجمع الأنهر» ١: ١١٧.

(٣) «الوسيط» ٢: ٦٤٠ - ٦٤١.

ويشترط أن لا يتكلم، على[١] ما ورد في الخبر[٢]، إلا إذا احتاج إليه في تحصيل الماء.

وهل يشترط أن يمتنع عن أسباب الحدث عمداً إلى أن يتوضأ ؟

حكى أصحابنا العراقيون وغيرهم عن نصِّ الشافعي ﷺ تفريعاً على القديم: أنه لو سبقه البول فخرج، واستتمَّ الباقي لم يضرَّ ذلك؛ لأنَّ طهارته قد بطلت بما سبق، و لم تتأثر الصلاة به، فالبول بعده يطرأ على طهارة باطلةٍ، فلا يؤثر.

وقال إمام الحرمين: تبطل صلاته بما فعل[٣] إذا أمكنه التماسك؛ لأن الفعل الكثير يبطل صلاته إذا كان مستغنىً عنه، فكذلك الحدث إذا كان مختاراً فيه.

وهذا هو الذي أورده في الكتاب فقال: **ولا يحدث عمداً**.

والذي أورده الجمهور هو الأول، ونقل صاحب «البيان» هذه الصورة وحكمها عن النص قال: واختلفوا في المعنى، فمنهم[٤] من علَّل بحاجته إلى إخراج البقية، ومنهم من علَّل بأن الطهارة قد بطلت بالقدر الذي سبقه، فلا أثر لما بعده.

فعلى الأول: لا يجوز أن يحدث حدثاً آخر مستأنفاً، وعلى الثاني: يجوز.

ولا يخفى أنَّ جميع ما ذكرناه في طهارة الرَّفاهية، فأما صاحبُ طهارةِ الضرورة كالمستحاضة فلا أثر لحدثه المتجدِّدِ، لا عند الشروع، ولا في أثناء الصلاة.

= ﷺ

(٤) يقال: بدر إلى الشيء بُدُوراً، وبادر إليه بِدَاراً: أسرع. كما في «المصباح المنير» ص ٣٨، مادة: بدر.

(١) في ظ: (كما).

(٢) يشير إلى ماتقدم في بعض طرق الحديث السابق، كما قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٥ (٤٣٠).

(٣) في المطبوعة ٤: ٨: (فعله).

(٤) في خ، ف: (منهم).

قال:

ويجري هذا القولُ[١] في دفع كلِّ مناقضٍ لا تقصير منه فيه،[٢] كما إذا انحلَّ إزارُه فردَّه سريعاً[٣]، أو وقع[٤] عليه نجاسةٌ يابسةٌ فدفعها في الحال، وانقضاءُ مدَّةِ المسح منسوبٌ إلى تقصيره، وفي تخرُّقِ الخفِّ تردُّدٌ؛ لتقصيره بالذهول عنه.

ما سوى الحدث من الأسباب المناقضة للصلاة إذا طرأت في الصلاة باختياره، بطلت صلاته، كما لو حدث باختياره.

وكلُّ ما يُبطل الصلاةَ إذا طرأ باختياره يُبطلها أيضاً إذا طرأ لا باختياره، لكن كان منتسباً فيه إلى تقصيرٍ، كما لو كان ماسِحاً على الخفِّ فانقضت مدَّةُ مسحه في أثناء الصلاة، واحتاج في ذلك إلى غَسل القدمين، أواستئنافِ الوضوء فتبطل صلاتُه، ولا يخرَّج على قولي[٥] سبق الحدث؛ لأنه مقصِّرٌ بإيقاع الصلاة في الوقت الذي تنقضي مدة المسح في أثنائها، فأشبه المختار في الحدَث.

وقضية هذا أن يقال: لو شرع في الصلاة على مدافعة الأخبثين وهو يعلم أنه لا تبقى له قوَّةُ التماسك في أثنائها، ووقع ما علمه، تبطل صلاتُه لا محالةَ، ولايخرَّج على القولين.

ولو تخرَّقَ خُفُّ الماسِح في صلاته، وظهر شيءٌ من محلِّ الفرض، فوجهان:

أحدهما: أنه تبطل الصلاة بلا خلاف؛ لأنه مقصِّرٌ من حيثُ إنه[٦] ذهل عن الخفِّ، ولم يتعهده ليعرف قوَّته وضعفه، فأشبه انقضاء المدة.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) من هنا إلى قوله: وانقضاء مدة المسح. ليس في ظ، ف. والمثبت من المطبوعة ٤: ١٠، و«الوجيز» ١: ٤٦. ولم يذكرها في الشرح، فتحذف.

(٣) (سريعاً): ليس في «الوجيز».

(٤) في «الوجيز»: (وكما لو وقع).

(٥) في المطبوعة ٤: ١٠: (قول).

(٦) (إنه): ليس في ظ، والمطبوعة ٤: ١١.

وأظهرهما: أنه على قولي سبقِ الحدَث؛ لأنَّ الإنسان لا يتعهد الخفَّ كلَّ ساعة، فلا يعدُّ مقصِّراً بترك البحث عنه، وقد يفجأ الخرق لبعض العوارض أيضاً.

أما إذا حدَثَ مناقضٌ في الصلاة لا باختياره ولا تقصير منه: فإنْ أمكن إزالته على الاتصال بحدوثه ـ كما لو انكشفت عورتُه فردَّ الثوبَ في الحال، أووقعت عليه نجاسةٌ يابسةٌ فنفضَ ثوبَه وسقطت في الحال ـ فلا يقدح في صحة الصلاة، وكذا لو ألقى الثوب الذي وقعت عليه[1] في الحال صحَّت صلاته، ولا يجوز أن ينحيها بيده أو كمِّه، هكذا نقل صاحب «التهذيب»، وغيره.

وإن احتاج في الدفع إلى زمانٍ يتخلل بين عروضه واندفاعه، ففيه القولان المذكوران في سبق الحدث.

وقوله: **يجري هذا القول في دفع كلِّ مناقضٍ لا تقصير منه فيه**، يعني به هذه الحالة، وإن كان اللفظ مطلقاً، فأما إذا دفعه في الحال فالصلاة صحيحة بلا خلاف.

ومثال ما يحتاج في دفعه إلى زمان: ما إذا تنجَّس ثوبُه أو بدنُه واحتاج إلى الغسل، أوطيَّرت الريحُ ثوبَه وأبعدته.

ولو أصاب المصلِّي جرحٌ، وخرج منه دمٌ على سبيل الدفق، ولم يلوِّث البشرةَ، فقد قال في «التتمة»: لا تبطل صلاتُه بحال؛ لأنَّ المنفصل منه غيرُ مضافٍ إليه، ولعلَّ هذا فيما إذا لم يمكن غسل موضع الانفتاق، أو كان ما أصابه قليلاً وقلنا: القليل من الدم معفوٌّ عنه، كما سيأتي، وإلا فقد صار ذلك من الظاهر[2]، فيجب غسله.

---

(١) في المطبوعة زيادة: (النجاسة).

(٢) في المطبوعة ٤: ١٣، وف: (الطاهر).

قال:

الشرط الثاني: طَهَارَةُ الخَبَث[١]

وهي واجبةٌ في الثَّوبِ، والبَدَنِ، والمكانِ.

أمَّا الثوبُ: فإنْ أصاب أحدَ كُمَّيهِ نجاسةٌ، فأدَّى اجتهادُه إلى أحدِهما، فغسله، لم تصحَّ صلاتُه على أحد الوجهين؛ لأنه استيقن نجاسةَ الثوب، و لم يستيقن طهارته.

النجاسة قسمان:

أحدهما: النجاسة التي لا تقع في مَظِنَّةِ العُذْرِ والعَفْوِ.

والثاني: التي تقع فيها.

أما الأول: فيجب الاحتراز عنه في ثلاثة أشياء: في الثوب، والبدن، والمكان.

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: فهي واجبة، بالميم؛ لأنَّ أصحابنا نقلوا عن مالك[٢] أنَّ إزالة النجاسة عنده لا تجب للصلاة، وإنما تستحبُّ.

ويدل على وجوب طهارة الثوب قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[٣].

وقد قال ﷺ لأسماءَ رضي الله عنها: «حُتِّيهِ، ثمَّ اقْرُصِيهِ[٤]، ثمَّ اغْسِلِيهِ بالماء، ثمَّ صَلِّي فيه»[٥].

---

(١) في خ: [إلى: ولو ألقى طرف عمامته].
والخَبَثُ: يقال: خَبُثَ الشيءُ خُبْثاً - من باب قَرُب - خلاف طاب، وخبيث، أي: نجس، والأَخْبُثان: البولُ والغَائِطُ. كما في «المصباح المنير»؛ «المغرب» مادة: خبث.

(٢) انظر: «مواهب الجليل» ١: ١٣١؛ «جواهر الإكليل» ١: ١١. وهل الإزالة على سبيل الوجوب أو السنية؟ في ذلك خلاف، والمعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمداً عالماً بحكمها أو جاهلاً وهو قادر على إزالتها، يعيد صلاته أبداً، ومن صلى بها ناسياً لها أو غير عالم بها أوعاجزاً عن إزالتها يعيد في الوقت على قول من قال: إنها سنة، وقول من قال: إنها واجبة مع الذكر والقدرة. قاله الحطاب.

(٣) الآية (٤) من سورة المدَّثر.

(٤) في المطبوعة ٤: ١٥: (اقرضيه).

(٥) تقدم في باب النجاسات ص ١٨٤.

فإن أصابه نجاسة، وعرف موضعها منه، فطريق إزالتها بالغسل، كما سبق، ولو قطع موضع النجاسة حصل الغرض، ويلزمه ذلك إذا تعذر الغسل، وأمكن ستر العورة بالطاهر منه، ولم ينقص من قيمته بالقطع أكثر من أجرة مثل الثوب لو استأجره.

وإن لم يعرف موضع النجاسة من الثوب، وكان يجوِّزُه في كل[1] جزء منه، وجب غسل جميعه، وكذلك في البدن، ولا يجوز الاقتصارُ على غسل البعض، لا بالتحرِّي ولا دونه، وإن أفاد [٩٦/ب] ذلك الشك في نجاسة الباقي؛ لأن حصول النجاسة في هذا الثوب متيقن، واليقين لا يدفع بالشك[2].

ولو شَقَّه نصفين، لم يجز التحري فيهما؛ لجواز أن يكون الشقُّ في موضع النجاسة، فيكونا نجسين.

ولو أصاب شيءٌ رطبٌ طرفاً من هذا الثوب، لا نحكم بنجاسته؛ لأنا لا نتيقَّن نجاسة موضع الإصابة.

ولو غسل أحد نصفيه، ثم غسل النصف الثاني، فهو كما لو تيقَّن نجاسةَ الكلِّ وغسله هكذا، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يطهر، حتى يغسل الكلَّ دفعةً واحدةً.

وأظهرهما: أنه إن غسل مع النصف الثاني[3] القدر الذي يجاوره من الأول، طهر الكل، وإن لم يغسل إلا النصف في الدفعة الثانية، طهر الطرفان، وبقي المنتصف نجساً في صورة التيقن[4]، ومجتنباً في الصورة الأولى.

---

(١) (كل): سقط من خ.

(٢) هذه قاعدة فقهية، وهي من جملة القواعد الخمس التي هي بمثابة أركان الفقه الإسلامي، وتتخرج عليها فروع فقهية كثيرة يصعب إحصاؤها. انظر: «الأشباه والنظائر» ص ٥٠؛ «القواعد الفقهية مفهومها، نشأتها..» ص ٣٥٤ وما بعد.

(٣) في ظ، ف: (الباقي).

(٤) في ظ، ف: (اليقين).

ولو نجس واحد من موضعين منحصرين، أومواضع، وأشكل عليه، كما لو تنجس أحد الكمين فأدى اجتهاده إلى نجاسة أحدهما، فغسله، وصلّى فيه، فهذه مسألة الكتاب، وفي صحة صلاته وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج ـ: أنها تصح؛ لحصول غلبة الظن بالطهارة.

وأصحهما ـ عند معظم الأصحاب ـ: أنها لا تصح؛ لأن الثوب واحد، وقد تيقن نجاسته، و لم يتيقن الطهارة، فيستصحب اليقين، وصار كما لو خفي موضع النجاسة، و لم تنحصر في بعض المواضع.

ولو فصل أحد الكُمَّينِ عن الثوب، واجتهد فيهما، فهما كالثوبين، إن غسل ما ظنَّه نجساً، وصلّى فيه، جاز، وإنْ صلّى فيما ظنه طاهراً، جاز أيضاً؛ لأنه لم يستيقن نجاسته أصلاً، فاجتهاده متأيِّدٌ باستصحاب أصل الطهارة، بخلاف ما قبل الفصل.

ويجري الوجهان: فيما إذا نجس إحدى يديه، أوإحدى أصابعه، وغسل النجس عنده وصلّى.

وكذلك فيما لو اجتهد في ثوبين، وغسل النجس عنده، وصلّى فيهما معاً؛ لأنه استيقن النجاسة في المجموع، و لم يستيقن الطهارة، لكن الأظهر ههنا الجواز.

وفرَّقوا بأنَّ محلَّ الاجتهاد الاشتباه بين الشيئين، فأما إذا اشتبه عليه أجزاء الشيء الواحد، فلا يؤمر فيه بالاجتهاد، ولهذا لا يجتهد إذا خفي عليه موضع النجاسة، و لم ينحصر في موضعين، أومواضع مخصوصة، وإذا كان كذلك فتأثير الاجتهاد فيه أضعف.

ولو غسل إحدى الكُمَّين بالاجتهاد، وفصله عن الباقي، فجواز[1] الصلاة فيما لم يغسله وحده على الخلاف، وإذا غسل أحد الثوبين بالاجتهاد تجوز الصلاة في كلِّ واحدٍ منهما وحده بلا خلاف.

---

(١) في ظ: فجواز الاجتهاد للصلاة.

ولو اشتبه عليه ثوبان، طاهرٌ ونجسٌ، أوأثـوابٌ، بعضهـا طـاهر، وبعضهـا نجـس، فيجتهد كما سبق في الأواني[١].

فإن لم يغلب على ظنه شيء، وأمكنه غسل واحـدٍ ليسـتصحبه في صلاتـه، لزمـه ذلك، وإلا فهو كما لو لم يجد إلا ثوباً نجساً، وسيأتي حكمه في الشرط الثالث[٢].

ولو غلب على ظنه طهارة أحد الثوبين، واسـتصحبه، ثـم تغير اجتهـاده، عمـل بمقتضى الاجتهاد الثاني في أظهر الوجهين، كما في القبلة، بخـلاف الأوانـي حيـث لا يعمل فيهـا بالاجتهـاد الثـاني علـى النـصِّ؛ لمـا سـبق أنـه يـلزم منـه نقـضُ الاجتهـاد بالاجتهاد[٣].

---

(١) انظر ماتقدم ص ٨٠.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٧٤: «قلت: ولنا وجهٌ: أن يصلي الصلاة تلـك في ثـوبٍ مرة. والصحيح المعروف: أنه يترك الثياب، ويصلي عرياناً، وتجب الإعادة. والله أعلم».

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٧٤: «قلـت: ولا يجـب إعـادة واحـدةٍ مـن الصلاتـين ـ وكذا لو كثرت الثياب والصلوات ـ بالاجتهاد المختلف، كما قلنـا في القبلـة. ولـو تلـف أحـد الثوبين المشتبهين قبل الاجتهاد، لم يصل في الآخر على الأصح. والله أعلم».

قال:

ولو ألقي طَرَف عِمَامتِه[١] على نجاسةٍ، بطلت صلاتُه وإن كان لا يتحرَّك بحركتِه، ولو قبض طرفَ حبلٍ مُلْقىً على نجاسةٍ بطلت صلاتُه إن كان الملاقي يتحرَّك بحركته، وإلا فوجهان، وإن كان على سَاجورِ كلبٍ، أوعُنُقِ حمارٍ عليه نجاسةٌ فوجهان مرتَّبان، وأولى بالجواز، ولو كان رأسُ الحبل تحت رجله فلا بأس؛ لأنه ليس حاملاً.

ما لبسه المصلي يجب أن يكون طاهراً، سواءٌ كان يتحرك بحركته في قيامه وقعوده، أوكان لايتحرك[٢] بعض أطرافه، كذُبابة[٣] العمامة.

وكما لا يجوز أن يكون شيءٌ من ملبوسه[٤] نجساً، لا يجوز أن يكون ملاقياً للنجاسة، فلو ألقي طرف عمامته على أرضٍ نجسةٍ أو عينٍ[٥] نجسةٍ، بطلت صلاته وإن لم تتحرك بحركته؛ لأنها ملبوسةٌ له ومعدودةٌ من ثيابه، فصار كما لو لبس قميصاً طويلاً لا يرتفع ذيلُه بارتفاعه وكان نجساً، لا تصح صلاته.

وذكر الصيدلانيُّ وآخرون أن عند أبي حنيفة[٦]: إن لم يتحرك طرف العمامة الملقى على النجاسة بحركته جازت صلاته، فليكن قوله: **وإن كان لا يتحرك بحركته** معلماً بالحاء لذلك.

ولو قبض طرفَ حبلٍ أو ثوبٍ، وطرفه الآخر نجس أو ملقى على نجاسة، فإن كان يتحرك ذلك الطرف بارتفاعه وانخفاضه، بطلت صلاته[٧]؛ لأنه حامل للشيء النجس أو لما هو متصل بالنجاسة، وإن كان لا يتحرك فوجهان:

---

(١) في خ: [إلى: وأما البدن].

(٢) في المطبوعة ٤: ٢٢: (يتحرك).

(٣) أي: طرفها. كما في «المصباح المنير»، مادة: ذبب.

(٤) في ف: (لباسه).

(٥) تحرفت في ظ إلى: (غير).

(٦) انظر: «البحر الرائق» ١: ٢٦٧؛ «حاشية الشلبي» ١: ٩٥.

(٧) (بطلت صلاته): سقط من ف.

أحدهما: تبطل صلاته، كما في العمامة؛ لأنه حاملٌ لشيء متصلٍ بالنجاسة.

والثاني: أنها لا تبطل؛ لأن الطرف الملاقي للنجاسة ليس محمولاً له، فإنه لا يرتفع بارتفاعه، بخلاف العمامة، فإنها منسوبة إليه لبساً، والمصلِّي مأخوذٌ بطهارة ثيابه.

وكلام الأكثرين يدلُّ على أنَّ الوجه الأول أرجح عندهم.

ولو كان طرف الحبل ملقىً على ساجورِ[1] كلبٍ، أو مشدوداً به، فوجهان مرتَّبان على الصورة السابقة، وهذه الصورة أولى بصحة الصلاة؛ لأن بين الكلب وطرف الحبل واسطة، وهي الساجور، فيكون أبعد عن النجاسة.

ولو كان طرف الحبل على الكلب، فهو والصورة السابقة سواء.

ولو كان طرف الحبل على موضعٍ طاهرٍ من حمارٍ، وعليه نجاسةٌ في موضعٍ آخر، فالخلاف فيه مرتَّب، وهذه الصورة أولى بالصحة من صورة الساجور؛ لأنَّ الساجورَ قد يعدُّ من توابع الحبل وأجزائه، بخلاف الحمار، هكذا رتَّب المسائل إمام الحرمين وصاحب الكتاب في «الوسيط»[2] وأشار ههنا إلى معظم الغرض.

وإذا تركت الترتيب وقلت: أخذ بطرف حبل طرفه الآخر نجس، أو: متصلٌ بنجاسة، حصل في الجواب ثلاثة أوجه: [٩٧/أ]

أحدها: تصح.

والثاني: لا.

والثالث: إنْ كان الطرف الآخر نجساً أومتصلاً بعين النجاسة، كما لو كان في عُنُق كلبٍ فلا تصح، وإنْ كان متصلاً بشيءٍ طاهرٍ، وذلك الطاهر متصلٌ بنجاسة، كما لو كان مشدوداً في سَاجورٍ أوخِرْقةٍ، وهما في عُنق كلبٍ، أوكان في عُنق حمارٍ،

---

(١) الساجور: خشبةٌ تعلّق في عنق الكلب. كما في «القاموس» ص ٥١٨، مادة: سجر.

(٢) انظر: «الوسيط»: ٢: ٦٤٤.

وعليه حِمْلٌ نجسٌ فلا بأس، وهكذا أورد الخلاف الصيدلانيُّ، وتابعه صاحبُ «التهذيب».

ثم اعرف ههنا أموراً:

أحدها: أنَّ فرض صاحب الكتاب الصور[1] فيما إذا قبض بيده على طرف الحبل، ليس لتخصيص الحكم بالقبض، بل لو شدَّه في يده أورجله أوفي وسطه كان كما لو قبض عليه، على أنَّ صاحب «التهذيب» جعل صورة الشدِّ أولى بالمنع، حيث ألحقها بمسألة العمامة، و لم يحكِ فيها خلافاً، وفي القبض باليد روى الوجوه الثلاثة.

الثاني: الفرق بين أن يكون الطرف الملقى على النجاسة يتحرَّكُ بحركته، وبين أن لا يتحرَّكَ، في الجزم بالمنع في الحالة الأولى، وتخصيص الخلاف بالحالة الثانية، لم أره إلا للمصنِّفِ وإمامِ الحرمين ومَنْ تابعهما، وعامَّةُ الأصحاب أرسلوا الكلامَ إرسالاً، سواءٌ منهم مَنْ جزم بالمنع ومن أثبت الخلاف.

الثالث: أطلق الكلام في الكلب، وهكذا فعل الشيخ أبو محمد والصيدلانيُّ وابنُ الصبَّاغ.

وفصَّل الأكثرون وقالوا:

إنْ كان الكلب صغيراً أوميتاً وطرفُ الحبل مشدودٌ عليه بطلت صلاتُه بلا خلاف؛ لأنه حاملٌ للنجاسة، ويعنون به أنه لو مشى لجَرَّه.

وإن كان الكلب كبيراً حيًّا، فأصحُّ الوجهين أنها تبطل أيضاً؛ لأنه حاملٌ لشيءٍ متَّصلٍ بالنجاسة. والثاني: لا؛ لأنه يمشي باختياره، وله قوة الامتناع.

وإذا كان مشدوداً في سفينةٍ وموضعُ الشدِّ طاهر، وفي السفينة نجاسةٌ، فإنْ كانت صغيرةً تنجرُّ بالجرِّ فهي كالكلب، وإن كانت كبيرةً فلا بأس، كما لو كان مشدوداً في بابِ دارٍ فيها نجاسةٌ، وحكوا وجهاً بعيداً في السفينة الكبيرة أيضاً.

---

(١) في ف: (للصورة)، وفي المطبوعة ٤: ٢٤: (الصورة).

ويعرف من هذا الفصل صحةُ قولنا من قبل: إنَّ قضيةَ كلامِ الأكثرين ترجيحُ وجه البطلان.

الرابع: قوله: **على سَاجورِ كلبٍ أوعُنق حمارٍ عليه نجاسة** يفهم أنَّ الشدَّ ليس بشرط، بل يجري الخلاف عند حصول الاتصال والالتقاء، والعراقيون من أصحابنا أطبقوا على التصوير[1] في الشدِّ، ولعل السبب فيه أنهم ينظرون إلى الانجرار عند الجرِّ، ولا يكون ذلك إلا بتقدير الشدِّ، ثم اتفقت الطوائف على أنه لو جعل رأس الحبل تحت رجله صحت صلاته في الصور جميعها؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة، ولا لما هو متصلٌ بنجاسة، وما تحت قدمه طاهرٌ، فأشبه مالو صلَّى على بساطٍ طرفُه الآخر نجسٌ.

---

(١) تحرفت في خ إلى: (التسوية).

قال:

أما البدن[1] فيجب تطهيرُه، كما سبق في الطهارة، وفيه مسألتان: إحداهما: إذا وصل عظمَه بعظمٍ نجسٍ، وجب نزعُه وإن كان يخاف الهلاكَ، على المنصوص، ولكن إذا كان متعدِّياً في الجبر بأن وجد عظماً طاهراً، وإذا لم يكتسِ العظمُ باللحم، فإن استتر سقط حكم النجاسة عنه، فإن مات قبل النَّزْع لم ينزع على النصِّ؛ لأنه مَيِّتٌ كلُّه، وفيه قولٌ مخرَّجٌ: أنه لا ينزع عند خوف الهلاك.

قوله: **فيجب تطهيره كما سبق في الطهارة**، لا اختصاصَ له بالبدن، بل حكم إزالة النجاسة فيه وفي الثوب والمكان واحد، فلو ذكر هذا الكلام عند قوله: **وهي واجبة في الثوب والبدن والمكان**، لكان أحسن، إلا أن يريد به الإشارة إلى الاستنجاء أيضاً، فإنَّ النجاسة التي تصيب البدن تنقسم إلى ما يزال بالماء، وإلى ما يخفف[2] بالحجر ونحوه، وهذا من خاصية البدن.

ثم تكلم ههنا في مسألتين:

إحداهما: وَصْلُ العظم، ومن انكسر عظمٌ من عظامه فجبره بعظمٍ طاهرٍ، فلا بأس، وإنْ جبره بعظمٍ نجسٍ ـ وينبغي أن يتذكَّر أوَّلاً أنَّ هذا يتفرَّع على ظاهر المذهب في نجاسة العظام ـ فينظر:

إنْ احتاج إلى الجَبْر، ولم يجد عظماً طاهراً يقوم مقامه، فهو معذورٌ؛ للضرورة، وليس عليه نزعُه.

وإنْ لم يحتج إليه، أووجد طاهراً يقومُ مقامه، فيجب عليه النَّزعُ، إنْ كان لا يخافُ الهلاكَ ولا تَلَفَ عضوٍ من أعضائه، ولا شيئاً من المحذورات المذكورة في التيمم[3]، فإنْ لم يفعلْ أجبره السلطانُ عليه، ولم تصحَّ صلاتُه معه؛ لأنه حاملٌ لنجاسةٍ يمكنه إزالتُها، وقد تعدَّى بحملها، ولا عبرةَ بالألم الذي يلحقه ولا يخاف منه،

---

(١) في خ: [إلى: الثانية].

(٢) كذا في خ، والمطبوعة ٤: ٢٧، ومهملة في ف، ظ.

(٣) انظر ما تقدم ص.

ولا فرقَ بين أن يكتسيَ باللحم، وبين أن لا يكتسي، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إذا اكتسى باللحم لم يجب النزع وإن كان لا يخاف الهلاك[1].

لنا: أنه حاملٌ لنجاسةٍ أصابته من خارج، و لم تحصل في معدن النجاسة، فيلزمه الإزالة عند القدرة، كما لو كانت على ظاهر البدن.

ومال إمام الحرمين إلى ما ذكره أبو حنيفة، وذكر القاضي ابنُ كَجٍّ أنَّ أبا الحسين حكاه عن بعض الأصحاب.

وإنْ خاف من النزع الهلاك، أوما في معناه، ففي وجوب النزع وجهان:

أحدهما: يجب؛ لتفريطه، ولو لم ينزع لكان مصلياً عُمُرَه مع النجاسة، ونحن نحتمل سَفْكَ الدَّمِ في ترك صلاةٍ واحدةٍ.

والثاني ـ وهو المذهب ـ: أنه لا يجب؛ إبقاءً للروح، كما لو كان عليه نجاسةٌ يخاف من غسلها التَّلَفَ، لا يجب عليه غسلُها، بل يحرم. وهذا في حالة الحياة.

أما لو مات قبل النَّزْعِ، فهل يُنزعُ منه العظمُ الذي يجب نزعُه في الحياة ؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو الذي نصَّ عليه في «المختصر»[2] وغيره ـ: أنه لا ينزع؛ لأنَّ فيه مُثْلَةً وهَتْكاً لحُرْمَةِ الميِّت، ولأنَّ النزعَ في حالة الحياة إنما أُمر به محافظةً على شرائط الصلاة، فإذا مات زال التكليفُ، وسقط التعبُّد.

والثاني: أنه ينزع؛ لئلاَّ يَلقى الله تعالى حاملاً للنجاسة، ومنهم من خَصَّصَ هذا الوجه بما إذا لم يستتر باللحم، وقطع بنفي النزع بعد الموت عند[3] استتاره.

لنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

---

(١) وذلك أن العظم عند الحنفية ليس بنجس، بلا خلاف عندهم. انظر: «تحفة الفقهاء» ١: ٥٢؛ «بدائع الصنائع» ١: ٦٣؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٢٤.

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص ١٨.

(٣) في ظ: (بعد).

قوله: **وجب نزعه** [٩٧/ب] **وإن كان يخاف الهلاك على المنصوص**، الخلاف في وجوب النزع يرجع إلى حالة خوف الهلاك، وليس هو مختلفاً فيه على الإطلاق.

وقوله: **ولكن إذا كان متعدياً في الجبر** لا يختص بقولنا: يوجب النزع عند خوف الهلاك، بل حيث وجب النزع إما وفاقاً وهو حالة عدم الخوف، أو على أحد المذهبين في حالة الخوف فشرطه أن يكون متعدياً في الجبر.

وقوله في آخر المسألة **وفيه قول مخرَّج أنه لا ينزع عند خوف الهلاك** هو المقابل لقوله ههنا: **إن كان يخاف الهلاك على المنصوص** ولا تعلق له بقوله **لم ينزع على النص لأنه ميت كله.**

وتعبيره عن الخلاف في وجوب النزع بالقولين المنصوص والمخرَّج من تفرُّداته، وسائر الأصحاب لم يطلقوا في المسألة إلا وجهين كما قدمنا، ورجحوا القول بعدم الوجوب، وإيراده يشعر بترجيح الوجوب، ويجوز أن يقال إنما عبر عن وجوب النزع بالمنصوص؛ لأنَّ الشافعيَّ ﷺ قال في «المختصر»: ولا يَصِلُ ما انكسر من عظمه إلا بعظمِ ما يُؤكل لحمُه ذكيًّا، وإنْ رقعه بعظمِ ميتةٍ أجبره السلطان على قلعه[1]. وهذا مطلق يتناول حالة الخوف وعدمه.

ولك أن تُعلِمَ قولَه: **وإن كان يخاف الهلاك** بالحاء؛ لأنَّ الصيدلانيَّ روى عن أبي حنيفة: أنه لا ينزع عند خوف الهلاك، سواءٌ التحم أو لم يلتحم، وعند الالتحام لا ينزع، خِيفَ الهلاكُ أم لم يخف.

وقوله: **بأن وجد عظماً طاهراً**، معناه: عظماً طاهراً يقوم مقام العظم النجس عند الحاجة إلى الجبر، وإلاَّ فالتعدِّي لا يحصل بمجرد وجدان العظم الطاهر.

وقوله: **وإذا لم يستتر العظم باللحم فإن استتر سقط حكم نجاسته** جواب عن الوجه الذي ذكرنا أن إمام الحرمين مال إليه، والظاهر عند الجمهور أنه لا فرق بين

---

(١) «مختصر المزني» ص ١٨.

أن يستتر أو لا يستتر حيث أوجبنا النزع، فليكن قوله: **وإذا لم يستتر معلماً** بالواو؛ لأنه جعله مشروطاً[١]، وكذا قوله: **سقط حكم نجاسته**.

وقوله: **فإن مات قبل النزع لم ينزع على النص**، لعلك تقول: ما معنى قوله: لم ينزع؟ أمعناه: أنه لا يجوز النزع، أم أنه لا يجب ؟

والجواب أن قضية التعليل بهتك الحرمة أنه لا يجوز، وقضية التعليل الثاني أنه لا يجب.

وقد اختلف كلام الناقلين في الوجه المقابل له، وهو أنه ينزع، منهم من روى الوجوب، ومنهم من قال: الأولى النزع.

وقوله: **لأنه ميت كله**، لفظ الشافعي ﷺ قال في «المختصر»: فإن مات صار ميتاً كله، والله حسيبه[٢]. أي: محاسبه، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذَّبه.

واختلفو في معنى قوله: **صار ميتاً**، منهم من قال: أراد أنه صار نجساً كله، مثل ذلك العظم فلا معنى لقلعه، واستخرجوا من هذا اللفظ أن له قولاً في نجاسة الآدميِّ بالموت.

ومنهم من قال: أراد أنه سقط عنه حكم التكليف بالموت، وكنا نأمره بالقلع لحقِّ الصلاة، فلا حاجة إلى النزع الآن.

واعلم أن مداواة الجرح بالدواء النجس، والخيط النجس، كالوصل بالعظم النجس، فيجب النزع حيث يجب نزع العظم النجس، وكذا لو شقَّ موضعاً من بدنه وجعل فيه دماً، وكذا لو وشم يده بالنؤورة[٣]، أو العِظْلِم[٤]، فإنه ينجس عند الغَرْز،

---

(١) في ظ، ف: (شرطاً).

(٢) «مختصر المزني» ص ١٨.

(٣) في ظ: (بالنورة). وقد تقدم شرح النورة في كتاب الطهارة ص ١١٣.

(٤) العِظْلِم ـ بكسر العين واللام ـ: شيء يُصبغ به، قيل هو بالفارسية (نيل)، ويقال له: الوَسْمة، وقيل: هو البَقَّم. قاله في «المصباح المنير»، مادة: عظلم.

وحكي عن «تعليق الفراء» أنه يزال الوشم بالعلاج، فإن لم يمكن إلا بالجرح لا يجرح، ولا إثم عليه بعد التوبة.

قال:

الثانية[١]: قال ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة». وعلة تحريم الوصل أن الشعر إما أن يكون نجساً، أوشعرَ أجنبي لا يحل النظر إليه وإن كان مُبَاناً على أحد الوجهين، فإن كان شعرَ بهيمةٍ، ولم تكن المرأةُ ذاتَ زوجٍ فهي متعرِّضَة للتُّهَمَة، وإن كانت ذاتَ زوجٍ فهي مُلَبِّسةٌ عليه، فإن كان بإذن الزوج لم يحرم على أقيس الوجهين، وفي تحميرِ الوجنةِ تردُّدٌ في إلحاقه بالوصل.

المسألة الثانية: وصل الشعر، والأصلُ فيه ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعن الله الواصِلةَ، والمُستَوصِلَةَ، والواشِمَةَ، والمُستَوشِمَةَ، والواشِرَةَ، والمُستَوشِرَةَ»[٢].

قال علماء الغريب[٣]: الواصلة هي التي تصل الشعر بشعر آخر، والمستوصلة هي التي تسأل أن يفعل بها ذلك، والوشم: غرزُ ظهرِ الكف ونحوه بالإبرة وإشباعه بالعِظْلِم ونحوه حتى يخضرَّ، والواشمة: هي[٤] التي تَفعل ذلك، والمستوشمة هي التي يُفعَلُ بها. والواشِرَةُ: التي تَشِرُ الأسنان حتى يكون لها أُشَرٌ[٥]، وهو التحدُّد والرِّقَّة في طرف الأسنان، تفعله الكبيرة تشبهاً بالصغائر[٦].

ويروى بدل: «المستوشمة والمستوشرة» «المتوشِّمة والمتوشِّرة»، والمعنى واحد.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر؛ البخاري في كتاب اللباس ـ باب وصل الشعر ١٠: ٣٧٤ (٥٩٣٧)؛ ومسلم في كتاب اللباس والزينة ـ باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة ٣: ١٦٧٧(١١٩) واللفظ للبخاري إلا قوله: «الواشرة والمستوشرة». وهذه الزيادة في «مسند عمر بن عبد العزيز» للباغندي ص ٨٤ ، رقم (٢٩) من حديث معاوية. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٦ (٤٣١).

(٣) في المطبوعة ٤: ٣٠: (العرب)، وفي ظ، ف: (العربية).

(٤) (هي): ليس في خ، ظ.

(٥) أُشُرُ الأسنان، وأُشَرُها: التحزيز الذي فيها يكون خِلْقةً، ومستعملاً، جمع: أُشُور. وأُشَر المِنْجَل: أسنانه. وأَشَرَتْ أسنانَها تأشِرُها أَشْراً. قاله في «القاموس المحيط»، مادة: أشر.

(٦) انظر: «النهاية» ٥: ١٨٨، ١٨٩، ١٩٢.

أن الشعر إما نجس، وإما طاهر، وهذا التقسيم مفرَّعٌ على ظاهر المذهب، وهو أن الشعر قد ينجس بالموت.

فأما الشعر النجس: فيحرم وصلُه؛ لأنه لا يجوز استصحابه في الصلاة.

وفي غير الصلاة يكون مستعملاً للشيء النجس العين في بدنه استعمال اتِّصالٍ، وذلك حرامٌ في أصحِّ القولين، ومكروه في الثاني إلا عند ضرورةٍ ، أو حاجةٍ حَاقَّةٍ.

ونظيره: الادِّهان بالدهن النجس، ولبس جلد الميتة، والكلب والخنزير، والامتشاط بمِشط العاج، كلُّ ذلك حرامٌ، على الأصح.

وأما غير النجس: فينقسم إلى شَعَر الآدميِّ، وغيره، وهذا التقسيم[1] يتفرَّع[2] على ظاهر المذهب، وهو أن شعر الآدمي لا ينجس بالموت والإبانة.

فأما شعر الآدمي: فيحرم وصله؛ لأن من كرامته أن لا يُنتفع بشيءٍ منه بعد موته وانفصاله عنه، بل يدفن، وأيضاً فلأنه إن كان شعر رجلٍ، فيحرم على المرأة استصحابه والنظر إليه، وإن كان شعر امرأةٍ، فيحرم على زوجها أو سيدها النظرُ إليه، وهذا بتقدير أن يكون شعر رجلٍ أجنبيٍّ عنها، أو شعر امرأةٍ أجنبيةٍ [٩٨/أ] عن زوجها أو سيدها.

وبتقدير أن يتفرع على أن العضو المبان يحرم النظرُ إليه ومسُّه، وفيه وجهان:

فإن كان شعر رجل من محارمها، أو شعر امرأةٍ من محارم زوجها، أو لم يكن لها زوجٌ، أو فرَّعنا على جواز النظر إلى العضو المبان، فلا يكاد تطَّردُ هذه العِلَّةُ الأخيرة، ويثبت التحريم بظاهر الخبر وبالمعنى الأول.

ولا فرق في تحريم الوصل بالشعر النجس وشعر الآدمي، بين أن تكون المرأةُ خَلِيَّةً أو ذاتَ زوج.

---

(١) في ظ: (وهل القسم).

(٢) في المطبوعة ٤: ٣١: (مفرع).

وأما شعر غير الآدمي: فينظر فيه إلى حال المرأة: إن لم يكن لها زوجٌ ولا سيِّدٌ، فلا يجوز لها وصلُه؛ للخبر، ولأنها تعرِّض نفسها للتُّهَمَة، ولأنها تَغُرُّ الطالب.

وذكر الشيخ أبو حامد وطائفة: أنه يكره، ولا يحرم، والأول أظهر، وبه قال القاضي ابن كج والأكثرون.

فإن كان لها زوجٌ أو سيِّدٌ، فلا يجوز لها الوصل بغير إذنه؛ لأنه تغريرٌ له وتلبيسٌ عليه.

وإن وصلت بإذنه، فوجهان:

أحدهما: المنع أيضاً؛ لعموم الخبر.

وأقيسهما وأظهرهما: الجواز، كسائر وجوه الزينة المحبِّبة إلى الزوج.

وقال الشيخ أبو حامد ومتبعوه: لا يحرم، ولا يكره[1] إذا كان لها زوج، ولم يفرقوا بين أن يأذن أولا يأذن، وسوَّى ابن كج بين حالتي الإذن وعدمه، وحكى في الجواز وجهان فيهما.

هذا حاصل المسألة.

وقوله: **وعلة تحريم الوصل** يوهم الجزم بالتحريم على الإطلاق، ورد الكلام إلى العلة، لكنه لم يرد ذلك، ألا تراه يقول آخراً: **لم يحرم على أقيس الوجهين**، وإنما أراد أن يبين مواضع التحريم خلافاً ووفاقاً مع التعرُّض للمعاني الموجبة للتحريم.

فقوله: **إما أن يكون نجساً**، أي: فيحرم وهو إشارة إلى قسم النجس من الشعور وغير النجس على ما ذكرناه.

أما شعر الآدمي: وقوله: **أو شعر أجنبي** إشارةً إليه، وأما شعر غيره وهو قوله: **أو شعر بهيمة**، وإنما قال: أو شعر أجنبي؛ لأنه أراد التعليل بالمعنى الثاني على ما سبق، دون المعنى[2] الأول، وهو كرامة الآدمي، والشعر الموصول مُبَانٌ، فبيَّن أنَّ في

---

(١) في خ: (لايكره ولا يحرم).

(٢) (المعنى): ليس في خ.

تحريم النظر إلى العضو المبان وجهين، ليعرف أن التحريم معللاً بهذا المعنى إنما يستمر على قولنا بتحريم النظر.

واعلم أنه نص في هذا الموضع على وجهين في تحريم النظر، والذي أجاب بـه في أول كتاب النكاح إنما هو التحريم، حيث قال: **والعضو المبان كـالمتصل**، وسنشـرح المسألة ثَمَّ إن شاء ا لله تعالى.

وقوله: **فهي متعرضة للتهمة**، أي: فيحرم عليها، وكذا قوله: **فهي مُلَبِّسَةٌ عليـه**، وكأنه حذف ذكر التحريم اكتفاءً بقوله أوَّلاً: **وعلة تحريم الوصـل**.

ولا بأس لو أعلمت قوله: **إما أن يكون نجساً** بالحاء والواو؛ لأن عنـده[1] الشـعر لا يكون نجسا أصلاً، وهو قولٌ لنا.

وأما قوله: **وفي تحمير الوَجْنة**[2] **تـردُّدٌ** فـاعلم أن الصيدلانـي والقـاضي الحسـين ذكرا في طريقهما أن تحمير الوَجْنة كوصل الشعر الطاهر، فلا يجـوز إن كـانت المـرأة خَلِيَّةً، ولا إذا كانت ذاتَ زوجٍ، و لم يأذن لها، وإن فعلته بإذنه ففيه وجهان.

واستبعد إمام الحرمين[3] الخلاف فيما إذا كان بـإذن الـزوج، وخصَّـه بـالوصل؛ لأنه ورد فيه النهيُ، وفيه تغييرٌ للخِلْقة ، وليس في التحميرِ نهيٌ، ولا تغيـيرٌ ظـاهرٌ؛ إذ الوجنةُ قد تحمَرُّ لعارضِ غضبٍ، أو فرحٍ.

فعلى هذا: لا تُلحق الوَجْنةُ بوصل الشعر الطاهر علـى الإطـلاق، بـل هـو جـائز عند الإذن بلا خلاف.

وعلى الأول: يلتحق به مطلقاً، فهذا تنزيلُ الـتردُّد المذكـور في الكتـاب ومعنـاه، ونسب في «الوسيط»[4] التردد في المسألة إلى الصيدلانيِّ، وليس في كلامه مـا يقتضـي ذلك، ولا حكاه إمام الحرمين عنه.

---

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» ١: ٥٢؛ «بدائع الصنائع» ١: ٦٣؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٢٤.

(٢) الوَجْنة: الأشهر فيها فتح الواو، وحكي التثليث، وتجمع على: وَجَنات، وهي من الإنسـان: مـا ارتفع من لحم خدِّه. كما في «المصباح المنير» مادة: وجن.

(٣) في المطبوعة ٤: ٣٣، وظ: (قدس ا لله روحه).

والخضابُ بالسواد، وتطريفُ الأصابع، ألحقوه بالتحمير، قال في «النهاية»: ويقرب منه تجعيدُ الشعر، ولا بأس بتصفيف الطُّرَّة[1]، وتسويد الأصداغ، وأطلقوا القولَ باستحباب الخضاب بالحِنَّاء لها بكلِّ حال.

وقد تنازع معنى التعرض للتهمة في بعض هذه الأحوال[2] إذا كانت خَلِيَّةً، فليكن الأمر على تفصيلٍ سنحكيه في فصل سنن الإحرام إن شاء الله تعالى.

وأما الوشمُ المذكورُ في الخبر فلا يجوز بحال، والوشرُ كوصل الشعر الطاهر.

= ﷺ

(٤) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٤٧.

(١) الطُّرَّة ـ بالضم ـ : طرف كل شيء وحرفه، والناصية. وهذا المعنى الأخير هو المراد هنا. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: طرر.

(٢) في ظ، ف: (الأمور).

قال:

أما المكان[١] فليكن كلُّ ما يماسّ بدنَه طاهراً، وما لا يمس فلا بأس بنجاسته، إلا ما يحاذي صدره في السجود، ففيه وجهان؛ لأنه كالمنسوب إليه.

يجب أن يكون ما يلاقي بدن المصلي وثيابه من موضع الصلاة طاهراً، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: لا يشترط إلا طهارة موضع القدمين، وفي رواية: طهارة موضع القدمين والجبهة، ولا يضر نجاسة ما عداه، إلا أن يتحرك بحركته.

لنا: النهي عن الصلاة في المَزْبَلَةِ والمَجْزَرَةِ كما سيأتي، ولا سبب له إلا نجاستهما، وكما يعتبر ذلك في جهة السفل يعتبر في جهة العلو والجوانب المحيطة به، حتى لو وقف بحيث يحتك في صلاته بجدارٍ نجسٍ، أوسقفٍ نجسٍ[٣]، بطلت صلاته.

ولو صلى على بساطٍ تحته نجاسةٌ، أو على طرفٍ آخرَ منه نجاسةٌ، أو على سريرٍ قوائمُه على نجاسةٍ، لم يضرَّ، خلافاً لأبي حنيفة[٤]، حيث قال: إن كان يتحرك ذلك الموضع بحركته لم يجز.

وإذا نجس أحد البيتين واشتبه عليه[٥] تحرى، كما في الثياب والأواني.

وإذا اشتبه مكانُ بيتٍ، أو بساطٍ، فوجهان:

أصحهما: أنه لا يجزئ، كما لو خفي موضع النجاسة من الثوب الواحد.

---

(١) في خ: [إلى: وقدنهى].

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٣١؛ «الدر المنتقى» ١: ٨٠.

(٣) (أوسقف نجس): سقط من المطبوعة ٤: ٣٤.

(٤) في «حاشية الشلبي» ١: ٩٥ أنه إذا صلى على بساطٍ وعلى جانبه نجاسةٌ كثيرة، وقيامه على الطاهر، اختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم: تجوز الصلاة صغيراً كان البساط أو كبيراً، وقال بعضهم: إن كان البساط كبيراً تجوز صلاته، وإن كان صغيراً لاتجوز صلاته، والحدُّ الفاصل بين الكبير والصغير هو: أنه لو رفع أحد طرفيه لايتحرك الطرف الآخر فهو كبير، وإن كان يتحرك الطرف الآخر فهو صغير. وفي «مجمع الأنهر» ١: ١٢٢ أنه لو صلى على بساطٍ طرف منه طاهر، والطرف الآخر نجس، فصلى على الطرف الطاهر، صحت صلاته؛ لطهارة مكانها، سواء تحرك أحد طرفيه بحركة الآخر، أم لا. فقوله هذا يوافق المنقول أولاً عند الشِّلْبي.

(٥) (واشتبه عليه): سقط من المطبوعة ٤: ٣٥.

والثاني: نعم، كما لو اشتبه ذلك في الصحراء يتحرى، ويصلي.

ولو كان ما يلاقي بدنه وثيابه من موضع الصلاة طاهراً، لكن كان ما يحاذي صدره أو بطنه أو شيئاً من بدنه في السجود نجساً، فهل تصح صلاته ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن القدر الذي [٩٨/ب] يوازيه منسوبٌ إليه بكونه مكان صلاته، فتعتبر طهارته كقميصه الفوقاني الذي لا يلاقي بدنه، لما كان منسوباً إليه تعتبر طهارته.

وأصحهما: أن صلاته صحيحة؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة، ولا ملاقياً لها، فصار كما لو صلّى على بساطٍ أحد طرفيه نجس، تصح صلاته، وإن عد ذلك مصلاه ونسب إليه.

وقوله: **فليكن كل ما يماس بدنه طاهراً**، ينبغي أن يعلم بالحاء، وكذا قوله: **فلا بأس بنجاسته**؛ لما ذكرناه. والمراد: ما يماس بدنه وثيابه.

وقوله: **وما لا يماس**، أي: لا يماسهما، وفي لفظ المماسة إشارة إلى أنه لو كان تحت البساط الذي يصلي عليه نجاسة لم يضر، وإن كان يصلي على نجاسة؛ لأنه لا مماسَّة.

ولو بسط على النجاسة ثوباً مهلهلَ النسج، وصلى عليه: فإن كان يحصل المماسة والالتقاء في الفرج لم تصح الصلاة.

وإن كان لا يحصل الالتقاء، لكن النجاسة تحاذي من الفرج يده الموضوعة عليه في السجود، أو سائر بدنه، فهذا على الوجهين السابقين في نجاسة ما يحاذي صدره.

قال:

وقد نهى رسول الله ﷺ [١]عن الصلاة في سبعة مواطن: المَزْبَلَةُ، والمَجْزَرة، وقارعةُ الطريق، وبطنُ الوادي، والحَمَّامُ، وظهرُ الكعبةِ، وأعطانُ الإبلِ. أما مسلخ الحمام ففيه تردد، وأعطانُ الإبل مجتمعُها عند الصَّدَرِ عن المَنْهَلِ، إذ لا يُؤْمَنُ نِفَارُها، هذا حكم النجاسات التي لا عذر في استصحابها.

مما يتعلق بمكان الصلاة الكلام في الأماكن التي ورد النهي عن الصلاة فيها؛ وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواطن: المَزْبَلَةُ، والمَجْزَرَةُ، وقارعةُ الطريق، وبطنُ الوادي، والحَمَّام، ومَعَاطِنُ الإبِلِ، وفوق ظهرِ بيتِ الله تعالى[٢]. ويروى بدل بطن الوادي: المَقْبَرَة[٣].

فأما المَزْبَلة والمَجْزَرة فالنهي فيهما لنجاسة المكان، فلو فرش عليه ثوباً، أو بساطاً طاهراً، صحت الصلاة، وتبقى الكراهية؛ لكونه مصلياً على النجاسة، وإن كان بينه وبينها حائل.

وأما قارعة الطريق فللنهي فيها معنيان:

أحدهما: غلبة النجاسة في الطرق.

والثاني: أن مرور الناس يشغله عن الصلاة، قال في «التتمة»: اختلفوا في أن العلة ماذا ؟ وبنى عليه الصلاة في جوار الطرق في البراري، إن قلنا: النهي للمعنى الأول، يثبت فيها أيضاً، وإن قلنا: للمعنى الثاني، فلا.

---

(١) في خ: [إلى: أما].

(٢) تقدم في باب استقبال القبلة ص ٩٢٤.

(٣) قال ابن الصلاح عن رواية النهي عن الصلاة في بطن الوادي : لم أجد لها ثبتاً ولا ذكراً في كتب الحديث، وكيف يصح والمسجد الحرام إنما هو في بطن واد ؟! نقله عنه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٦ (٤٣١).

وفي صحة الصلاة في الشوارع مع غلبة النجاسات، فيها القولان اللذان ذكرناهما في باب الاجتهاد؛ لتعارض الأصل والغالب، فإن صححناها فالنهي للتنزيه، وإلا فللتحريم.

فلو بسط شيئاً طاهراً صحت لا محالة، وتبقى الكراهة بسبب الشغل.

وأما بطن الوادي، فسبب النهي فيه خوفُ السيلِ السالبُ للخشوع، فإن لم يتوقع السيل ثَمَّ، فيجوز أن يقال: لا كراهة، ويجوز أن يتبع ظاهر النهي[1].

وأما الحَمَّام فقد اختلفوا في سبب النهي فيه:

منهم من قال: سببه أنه يكثر فيه النجاسات والقاذورات، فيخاف إصابة الرشاش إياه.

ومنهم من قال: سببه أنه مأوى الشيطان، فلا يصلَّى فيه.

وفي المسلخ وجهان مبنيان على هذين المعنيين : إن قلنا بالأول فلا تكره الصلاة فيه، وإن قلنا بالثاني فتكره، وأيضاً فإن دخول الناس يشغله، وهذا الوجه أظهر، وتصح الصلاة بكل حال في المسلخ وغيره إذا علم طهارة الموضع خلافاً لأحمد[2].

وأما ظهر الكعبة فحكمه ما سبق في باب الاستقبال[3].

وأما أعطان الإبل فقد فسرها الشافعي رضي الله عنه بالمواضع التي تُنَحَّى إليها الإبل الشاربة ليشرب غيرها، فإذا اجتمعت استبقت، وهو المراد من قوله: **مجتمعها**

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٧٨: «قلت: اتبع الإمام الرافعيُّ الغزاليَّ وإمامَ الحرمين في إثبات النهي عن الصلاة في بطون الأودية مطلقاً، ولم يجئ في هذا نهيٌ أصلاً. والحديث الذي جاء فيه ذكر المواطن السبعة، ليس فيه الوادي، بل المقبرة بدلاً منه، ولم يصب من ذكر الوادي وحذف المقبرة، والحديث من أصله ضعيف، ضعفه الترمذي وغيره. وإنما الصواب ما ذكره الشافعي رحمه الله، فإنه يكرِّه الصلاة في وادٍ خاص، وهو الذي نام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومَن معه عن الصبح حتى فاتت، وقال: «اخرجوا بنا من هذا الوادي» وصلَّى خارجه. والله أعلم».

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٥٦؛ «الكافي» ١: ١١٠.

(٣) تقدم في ص٩٢٤ .

عند الصَّدَرِ[١] **من المنهل**، وليس النهي فيها لمكان النجاسة، فإنه لا كراهة في مُرَاح الغنم، وأمر النجاسة لا يختلف روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: « إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في مُراح الغنم فصلُّوا فيها، فإنها سكينة وبركة، وإذا أدركتكم وأنتم في أعطان الإبل فاخرجوا منها وصلوا، فإنها جِنٌّ خلقت من جن، ألا ترى إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها »[٢].

والفرق من وجهين:

أحدهما: قال الشافعي رضي الله عنه يبين الخبر أنها خلقت من الجن، والصلاة تكره في مأوى الجن والشياطين، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «اُخْرُجُوا من هذا الوادي؛ فإنَّ فيه شيطاناً »[٣].

والثاني: أنه يخاف من نِفارها، وذلك يبطل الخشوع، وهذا المعنى لا يوجد في الغنم.

ومُراح الغنم هو: مأواها ليلاً، وقد يصور في الغنم مثل ما صور في أعطان الإبل، وحكمهما واحد، ومأوى الإبل ليلاً كالموضع المعبر عنه بالعطن نظراً إلى أنها مخلوقة من الجن، ويخاف منها أيضاً، نعم، النِّفَارُ في الموضع الذي تقف فيه صادرة من المنهل أقرب؛ لاجتماعها وازدحامها جائية وذاهبة فتكون الكراهة فيه أشد.

---

(١) يقال: صَدَرْتُ عن الموضع صَدْراً ـ من باب قتل ـ: رَجَعت، والاسم: الصَّدَر، بفتحتين. قاله في «المصباح المنير»، مادة: صدر.

(٢) رواه الشافعي كذلك من رواية عبدالله بن مغفل في «الأم» ١: ٩٢؛ و«مسنده» كما في «ترتيبه» ١: ٦٧ (١٩٩) ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٤٩، والبغوي في «شرح السنة» ٢: ٤٠٤ (٥٠٤) ـ وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى. ورواه مختصراً أحمد في «مسنده» ٤: ٨٦، ٥:٥٤، ٥٥، ٥٧؛ والنسائي في كتاب المساجد ـ باب ذكر نهي النبي (عن الصلاة في أعطان الإبل ٢: ٥٦ (٧٣٥)؛ وابن ماجه في كتاب المساجد ـ باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم ١: ٢٥٢ (٧٦٩)؛ وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٤: ٦٠١ (١٧٠٢). وليس عندهم ما في آخره: «ألا ترى إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٦ (٤٣٢)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٥٠ (٥٠٣).

(٣) رواه بمعناه من حديث أبي هريرة مسلم في كتاب المساجد ـ باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١: ٤٧١ (٣١٠).

وكلُّ واحدٍ من العَطَنِ والمُراح كان نجساً بالأبوال والأبعار لم تجز الصلاة فيه، وإن كانا طاهرين صحت مع افتراقهما في الكراهة.

وقال أحمد[١]: لا تصح الصلاة في العطن بحال.

وأما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال؛ روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «الأرض كلها مسجد إلا المَقْبَرة والحَمَّام»[٢].

ثم إن كانت جديدةً لم تنبش، أو فَرش على نبشها[٣] ثوباً طاهراً، وصلّى، صحَّتْ صلاتُه خلافاً لأحمد[٤].

وإن صلى في مقبرة يعلم أن موضع الصلاة منها منبوش، لم تصح الصلاة؛ لاختلاط صديد الموتى به.

وإن شك في نبشه فقولان سبقا في نظائر المسألة.

أظهرهما: الجواز؛ لأن الأصل الطهارة، وبه قال مالك[٥] وابن أبي هريرة[٦].

والثاني: المنع لأن الغالب في المقابر النبش، وبه قال أبو إسحق.

ويكره استقبال القبور [٩٩/أ] في الصلاة لما روي أنه ﷺ: نهى أن تُتَّخذَ القبورُ محاريب[٧].

---

(١) انظر: «الكافي» ١: ١٠٩؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٥٥ - ١٥٦.

(٢) رواه من حديث أبي سعيد الخدري الشافعي في «الأم» ١: ٩٢؛ وأحمد في «مسنده» ١: ٩٦؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ــ باب في المواضع التي لاتجوز فيها الصلاة ١: ٣٣٠ (٤٩٢)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام ٢: ١٣١ (٣١٧)؛ ورواه أيضاً ابن ماجه في كتاب المساجد - باب المواضع التي تكره فيها الصلاة ١: ٢٤٦ (٧٤٥). وصححه ابن خزيمة ٢: ٧ (٩٧١)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٦: ٨٩ (٢٣١٦)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٥١، ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٧ (٤٣٣)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٥٠ (٥٠٥).

(٣) في ظ، ف: (غيرها).

(٤) انظر: «المحرر» ١: ٤٩؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٥٥؛ «كشاف القناع» ١: ٢٩٦.

(٥) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٤١٨ - ٤١٩؛ «جواهر الإكليل» ١: ٣٥.

(٦) في ف زيادة: (وأبو حنيفة).

هذا تمام الكلام في النجاسات التي ليست هي في مظنة العفو والعذر.

= ﷺ

(٧) قال الحافظ: (لم أره بهذا اللفظ). ثم ذكر أن مسلماً روى حديثاً عن أبي مَرْثَد الغَنَويِّ بلفظ: «لاتصلوا إلى القبور ولاتجلسوا عليها»، وقال أيضاً: وفي المتفق عليه من حديث عائشة: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٧ (٤٣٤). قلت: وحديث أبي مرثد عند مسلم في كتاب الجنائز ـ باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه ٢: ٦٦٨ (٩٨). وحديث عائشة عند البخاري في كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في قبر النبي ﷺ و أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ٣: ٢٥٥ (١٣٩٠)؛ ومسلم في كتاب المساجد ـ باب النهي عن بناء المساجد على القبور ١: ٣٧٧ (٢١).

قال:

أما مظانُّ الأعذارِ فخمسةٌ[1]:

الأولى: الأثر[2] على محل النَّجْوِ، ولو حمل المُصلِّي مَن استجمر لم يجز، على أصحِّ[3] الوجهين؛ لأنَّ العفوَ في محلِّ نَجْوِ المصلِّي للحاجة، ولو حمل طيراً جاز، وما في البطن ليس له حكمُ النجاسة قبل الخروج، لأنها مُستَتِرَةٌ خِلْقةً، وما على مَنْفَذِهِ لا مُبالاة به على الأظهر، وفي إلحاق البَيْضَةِ المَذِرَةِ بالحيوان، تردُّدٌ؛ لأنَّ النجاسة مُستترةٌ خِلْقَةً، والقارورةُ المصمّمة الرأس ليست كالبيضة.

القسم الثاني من النجاسات:

النجاسات الواقعة في مَظِنَّةِ العُذر والعفو، وقد جعل مَظانَّ العذر خمساً:

إحداها: الأثر على محل النجو، إذا استنجى بالحجر فهو معفوٌّ عنه، وإن كان ذلك المحل نجساً، أما كونه معفواً عنه فلما سبق من جواز الاقتصار على الحجر، وأما كونه نجساً؛ فلأن المطهر هو الماء، فلو خاض في ماء قليل نجس الماء؛ لأن العفو رخصة وتخفيف، والخوض في الماء مما يندر الحاجة إليه.

ولو حمل المصلي من استنجى بالحجر، ففي صحة صلاته وجهان:

أحدهما: تصح؛ لأن ذلك الأثر واقع في محل العفو، فلا عبرة به، كما لو صلى المحمول معه، وكما يعفى عنه من الحامل.

وأصحهما: أنها لا تصح؛ لأن العفو عنه من المستجمر إنما كان للحاجة، ولا حاجة به إلى حمل الغير، فصار كما لو حمل شيئاً آخر نجساً، وينسب الوجه الأول إلى الشيخ أبي علي والثاني إلى القفال.

---

(١) في خ: (فخمس).

(٢) في خ: [إلى آخرها].

(٣) في ظ، ف: (أحد).

ويجري الوجهان فيما إذا حمل المصلي مَن على ثوبه نجاسةٌ معفوٌّ عنها، ويقرب منهما الوجهان فيما لو عرق وتلوَّث بمحل النجو غيره، لكن الأصح ههنا العفو؛ لتعذر الاحتراز بخلاف حمل الغير.

ولو حمل طيراً أو حيواناً آخر لا نجاسة عليه، صحَّت صلاتُه، ولا نظر إلى ما في بطنه من النجاسة؛ لأنها في معدنها الخِلْقيّ، فلا يعطى لها حكم النجاسة، كما في جوف المصلي.

وما قدمناه من الفرق بين المصلي والمحمول ينقدح ههنا، لكن روي أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم حمل أُمَامةَ بنت أبي العاص في صلاته[1]، وهي بنتُ بنتِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم زينبَ، فلذلك قلنا بالصحة.

وهذا إذا كان الحيوان المحمول طاهرَ المنفذ، فإن لم يكن فهو جزءٌ طاهرٌ تنجَّس بما يخرج من النجاسة، فهل تصح الصلاة ؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ عند المصنف ـ أنها تصح، ولا مبالاة بذلك القدر اليسير.

والثاني: لا تصح، كما لو كان جزء آخر منه نجساً، وهذا أظهر عند إمام الحرمين، ولم يورد في «التتمة» سواه.

والوجهان جاريان فيما لو وقع هذا الحيوان في ماءٍ قليلٍ، أومائعٍ آخرَ وخرج حيًّا، هل يحكم بنجاسته لنجاسة المنفذ ؟ لكن الظاهر ثَمَّ العفو؛ لأنَّ الحَمْلَ لا يفرض للحاجة[2] إليه إلا على سبيل الندور، وصيانةُ الماءِ وسائرِ المائعات عنها مما يشُقُّ، وأيضاً فإنَّ الطيور لم تزل تَغُوص في المياه الكثيرة والقليلة، وكان الأَوَّلون لا يحترزون عنها.

ولو حمل بيضةً صار حشوها دماً، وظاهرها طاهرٌ، ففي صلاته وجهان ـ حكاهما القفال وغيره ـ:

---

(١) تقدم في ص ٢١٣ .

(٢) في المطبوعة ٤: ٤١: (لا تعرض الحاجة). ولعله الصواب.

أحدهما: تصح صلاته، كما لو حمل حيواناً طاهرَ الظاهر؛ لأن النجاسة في الصورتين مستترةٌ خِلْقَةً.

وأظهرهما: أنها لا تصح، كالنجاسات الطاهرة إذا حملها، بخلاف باطن الحيوان؛ لأن للحيوان أثراً في دَرْءِ النجاسات، ألا ترى أنها إذا زالت نجس جميع الأجزاء.

وأما البيضة فهي جماد، ويجري هذا الخلاف فيما إذا حمل عنقوداً استحال باطنُ حبَّاتِه خمراً، ولا رَشْحَ على ظاهرها، وكذلك في كلِّ استتارٍ خِلْقيٍّ.

ولو حمل قارورةً مصممة[1] الرأس بصُفْرٍ ونحوه، وفيها نجاسة، فظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ أن صلاته تبطل؛ لأن الاستتار ههنا ليس بخلقي بخلاف البيضة والحيوان.

وعن أبي علي بن أبي هريرة: أنها تصح؛ لأن النجاسة باطنة لا يخرج منها شيء، فأشبهت ما في البيضة وباطن الحيوان.

ولو حمل حيواناً مذبوحاً بعد غسل الدم عن موضع الذبح، فالذي قاله الأئمة: إن الصلاة باطلة، بخلاف الحمل في حال الحياة، ولم يذكروا ههنا الخلاف المذكور في البيضة ونحوها، وذلك جواب منهم على ظاهر المذهب، وإلا فالنجاسة مستترة ههنا أيضاً خلقةً، ويجوز أن يجعل منافذ الحيوان فارقاً، والله أعلم.

وقوله في مسألة[2] حمل الطير: **لأنها مستترة خِلْقةً**، ظاهر اللفظ إنما هو التعليل لمجرد الاستتار خلقةً، ولو كان كذلك لوجب ألا يقع التردد في البيضة لوجود العلة، لكن في الحيوان وُجد أمران: الاستتار الخلقي، وكونه في باطن الحيوان، فكأن بعضهم جعل العلة مجموع الأمرين ومنع من حمل البيضة، وبعضهم اكتفى بالوصف الأول وجوَّز حمل البيضة، فإذاً قوله: **لأنها مستترة خِلْقةً** إشارة إلى الوصف الذي لابد منه، ثم يبقى الكلام في أنه مؤثر وحده أو مع شيء آخر ؟

---

(١) صِمامُ القارورة ـ بالكسر ـ: ما يُجعل في فمها سِداداً. قاله في «المصباح المنير»، مادة: صمم.

(٢) (مسألة): ليس في خ.

وأراد بالبيضة المذكورة التي صار حشوها دماً، وإلا فهي كالمُحِّ المتن، وهو طاهر.

وقوله: **القارورة المصممة الرأس** يعني بالصُّفْرِ والنُّحاس وماأشبه ذلك، أما التصميم بالخرقة ونحوها فلا يغني، كلَفِّ النجاسة في الخرقة، والشمعُ عند بعضهم كالخرقة، وألحقه القاضي ابن كجٍّ بالرصاص.

قال:

الثانية[1]: يعذر من طين الشوارع فيما يتعذر الاحتراز عنه غالباً، وكذا ما على الخفِّ في حقِّ من يصلي معه.

طين الشوارع ينقسم إلى ما يغلب على الظنِّ اختلاطُه بالنجاسات، وإلى ما يستيقن، وإلى غيرهما:

فأما غيرهما: فلا بأس به. [٩٩/ب]

وأما ما يغلب على الظنِّ اختلاطه بالنجاسات: ففيه قولان سبق ذكرهما في باب الاجتهاد.

وأما ما تُستيقَنُ نجاستُه: فيعفى عن القليل منه؛ لأن الناس لابدَّ لهم من الانتشار في حوائجهم، وكثير منهم لا يملك إلا ثوباً واحداً، فلو أُمروا بالغسل لعظم العناءُ والمشقَّةُ.

وأما الكثير: فلا يعفى عنه كسائر النجاسات.

والقليل: هو الذي يتعذر الاحتراز عنه، والرجوع في الفرق بينه وبين الكثير إلى العادة، ويختلف الأمر فيه بالوقت وبموضعه من البدن.

وذكر الأئمة له تقريباً، فقالوا: القليل المعفوُّ عنه هو الذي لا ينسب صاحبه إلى سقطة أونكبة أوقلة تحفظ، فإنْ نسب إلى شيء من ذلك فهو كثير.

وقوله: **ويعذر من طين الشوارع** أراد به القسم الثالث، وهو المستيقن النجاسة على ما صرح به في «الوسيط»[2]، ثم الذي يغلب على الظن نجاسته في معناه، إن فرعنا على العمل.

وأما قوله: **وكذا ما على الخف في حق من يصلي معه.**

---

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٤٢.

فاعلم أوَّلاً: أنَّ أصحابنا حكوا عن الشافعي ﷺ قولين ـ في أنه إذا أصابت أسفل خفه ونعله نجاسةٌ فدلكه بالأرض حتى ذهب أجزاؤها، هل تجوز صلاته فيه ؟ قالوا: وهما متفقان على أنه لا يطهر، والكلام في العفو ـ:

أحدهما ـ وهو القديم ـ: أنه تجوز صلاته فيه، وبه قال أبو حنيفة[1]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا أصاب خفَّ أحدِكم أذىً فَلْيَدْلُكْهُ بالأرض» [2]، ولأن النجاسة تكثر في الطرق وغسله كل مرة مما يشق فعفي عنه فاكتفى بالمسح كمحل النجو.

والثاني ـ وهو الجديد ـ: أنه لا يجوز الصلاة فيه ما لم يغسل، كالثوب إذا أصابته نجاسة، والأذى في الخبر محمول على المستقذرات. وذكروا للقولين شروطاً:

أحدها: أن يكون تنجيسُه بنجاسة لها جرم يلتصق به، أما البول ونحوه، فلا يكفي فيه الدلك بحال.

والثاني: أن يقع الدلك في حال الجفاف، فأما ما دام رطباً، فلا يغني الدلك بلا خلاف.

والثالث: حكي عن الشيخ أبي محمد أن الخلاف فيما إذا كان يمشي في الطريق، فأصابته النجاسة من غير تعمد منه، فأما إذا تعمد تلطيخ الخف بها، وجب الغسل لا محالة.

ثم قال الأصحاب: الفتوى على الجديد، ولم يفرقوا في حكاية القولين بين القليل والكثير من طين الشوارع المستيقن نجاسته، ومن[3] سائر النجاسات الغالبة في الطرق، والله أعلم.

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٧٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٠.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ـ باب في الأذى يصيب النعل ١: ٢٦٧ ـ ٢٦٨ (٣٨٥، ٣٨٦)، ولفظه: «إذا وطئ أحدُكم بنعله الأذى فإنَّ التراب له طهور». ورواه الحاكم في «المستدرك» ١: ١٦٦، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٣٠. من حديث أبي هريرة، وهو معلول. انظر «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٧ ـ ٢٨٧ (٤٣٥).

(٣) في خ: (وبين).

ثانياً: قوله: **وكذا ما على الخف** يعني من طين الشوارع وسائر النجاسات الغالبة في الطرق كالروث وغيره، لأن لفظه في «الوسيط»: وكذا ما على الخف من نجاسة لا يخلو الطريق عن مثلها[1].

وإذا عرفت ذلك فلك أن تقول:

إن قلنا بالقديم فيحتمل نجاسة الخف، ويكتفى بانتشار جرم النجاسة عنه بالدلك بعد الجفاف.

وإن قلنا بالجديد، فلا يحتمل ذلك، فما معنى قوله: **وكذا ما على الخف** ؟ أهو جوابٌ على القديم، أم كيف الحال ؟

والجواب: أن خروجه على القديم واضحٌ لا ينكر، ووراءه احتمالان، أقربهما أن يكون القولان مفروضين في الكثير الذي لا يعفى عنه من النجاسات، هل يجب غسله إذا أصاب الخف أم يكفي فيه الدلك ؟ ويكون المراد مما ذكره في الكتاب القليل من الطين المستيقن نجاسته، ومن الروث وغيره، فيعفى عنه في الخف، كما في الثوب والبدن من غير غسل ولا دلك، بل العفو فيه أولى[2]؛ لأن الاحتراز أشق، وكذلك يكتفى فيه بالدلك على قول، ولا يكتفى به في الثوب والبدن بحال، فعلى هذا لا يتعين كلام الكتاب جواباً على القديم، بل القليل معفوٌ عنه بلا خلاف، والأثر الباقي على القديم أيضاً، فينتظم فيهما الحكم بالعفو مما على الخف.

والاحتمال الثاني: أن يؤخذ بإطلاق القولين، ويطرد في القليل والكثير من هذه النجاسات، ويجوز أن يفرق على هذا بين الخف والثوب: بأن الحاصل على الثوب لطخات قليلة، والحاصل على الخف قدر كبير، وأيضاً فإن الخف ينزع في الغالب، ولا يحتاج إلى استصحابه، بخلاف الثياب. فعلى هذا يتعين كلام الكتاب جواباً على القديم.

---

(١) «الوسيط» ٢: ٦٤٢.

(٢) (أولى): سقط من المطبوعة ٤: ٤٧.

ومتى وقع التفريع على القديم مراداً سواء كان ذلك كل المراد أو من المراد، فيجب أن يريد بقوله: **وكذا ما على الخف** أثر النجاسات المذكورة بعد الجفاف، دون عينها، فإنه لو بقي العين فلا يحتمل على القديم أيضاً، كما لا يحتمل على الجديد.

وعلى الاحتمال الأول: ينبغي أن يعفى عن اللوث الحاصل على جميع أسفل الخف وأطرافه ويعد ذلك قليلاً، بخلاف ما لو كان على الثوب والبدن، وكذا يعفى عن اللوث في حال الرطوبة، كما في الثوب والبدن، بخلاف ما إذا فرعنا على القديم، فإن العفو يختص بالأثر الباقي بعد الجفاف والدلك.

ثم العفو بكل حال فيما يحصل من غير قصد منه. أما لو تعمد التلطيخ فلا، وهكذا يكون الحكم في الثوب والبدن، ولهذا قال في باب الاستقبال: الماشي المتنفل لو مشى على نجاسة قصداً بطلت صلاته، ولا تجب المبالغة في التحفظ عند كثرة النجاسات في الطرق.

فإن قلت: حكيتم ثَمَّ عن إمام الحرمين أنه لو مشى على نجاسة رطبة بطلت صلاته سواء كان قاصداً إليها، أو لم يكن، وهذا يخالف ما ذكرتم الآن ؟

قلنا: ذلك إذا جرينا على الاحتمال الأول الأقرب محمولٌ على ما إذا حصل تلويث كثير لا يقع في حد العفو.

واعلم أن قوله في باب المسح [١٠٠/أ] على الخفين: يمسح أعلى الخف وأسفله إلا أن يكون على أسفله نجاسة، إن كان تجويزاً للصلاة معه وعفواً فتنزيله على قضية القولين كما ذكرنا في قوله: وكذا ما على الخف، ويمكن أن يقال: ليس الغرض ثَمَّ سوى أنه لا يمسح على الأسفل، إذا كان عليه نجاسة كما قدمناه.

قال:

الثالثة: دمُ البَراغيثِ[1] مَعفُوٌّ عنه، إلا إذا كَـثُر كـثرةً ينـدُرُ وقوعُـه، ويختلـف ذلك بالأوقات والأماكن، فـإن وقـع كثرتُـه في محـلِّ الشـك، فالاحتيـاطُ أحسـنُ، والترخُّصُ به جائزٌ أيضاً.

دم البراغيث ينقسم إلى قليل، وكثير:

فالقليلُ معفوٌّ عنه في الثوب والبـدن جميعـاً؛ لأنـه ممـا تعـمُّ البلـوى بـه، ويشـقُّ الاحترازُ عنه فعُفي عنه نفياً للحرج.

وأما الكثير ففيه وجهان:

أصحهما ـ عند العراقيين والقاضي الرُّوياني وغيرهم ـ: أنه يُعفى عنه أيضاً؛ لأنـه من جنس ما يُتعذَّرُ الاحترازُ عنه، والغالب في هذا الجنس عُسرُ الاحترازِ، فيلحق غـيرُ الغالبِ منه بالغالب، كما أن المسافر يترخَّصُ وإن لم يلحقـه في سـفره مشـقَّةٌ اعتبـاراً بالغالب، ولأن الحاجة إلى الفرق والتمييز بين القليل والكثير مما تُوجِبُ المشقَّة.

والوجه الثاني: أنه لا يعفى عنه؛ لأن الأصل اجتنابُ النجاسات، وإنما خالفنـا في القليل لعموم البلوى به، وهذا أصحُّ عند إمام الحرمين، وهو المذكور في الكتاب.

وفي معنى دم الـبراغيث دمُ القَمْـلُ والبَعـوضُ، ومـا أشـبه ذلـك، وكـذا وَنِيـمُ[2] الذباب، وبولُ الخُفَّاشِ.

ولو كان قليلاً فعرق وانتشر اللطخ بسببه، ففيه الوجهان المذكوران في الكثير.

واختيار القاضي الحسين أنه لا يعفـى عنـه؛ لمجاوزتـه محلـه. واختيـار أبـي عـاصم العبادي العفو؛ لتعذر الاحتراز.

ثم بماذا يفرَّق بـين القليـل والكثـير في دم الـبراغيث وغـيره ؟ حكـي فيـه قـولان قديمان:

---

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) وَنيم الذباب: خُرْؤُه. كما في «المصباح المنير»، مادة: ونم.

أحدهما: أن القليل قدر دينار فما دونه، وإن زاد عليه فهو كثير.

والثاني: أن القليل ما دون قدر الكف.

والجديد: أنه لا عبرة بذلك، واختلفوا فيما يضبط به على قياسه في الجديد على وجهين:

أحدهما: أنه إذا بلغ حدّاً يظهر للناظر من غير تـأمُّلٍ وإمعـانِ طلـبٍ فهـو كثـير، وإن كان دونه فهو قليل؛ لأن المقصود من الاحتراز عن النجاسات تعظيمُ أمرالصـلاة وأداؤها على الهيئة الحسنى، وإذا صارت النجاسة بحيث تظهـر للنـاظرين فقـد اختـلَّ معنى التعظيم.

وأظهرهمـا: أن الرجـوع فيـه إلى العـادة، فمـا يقـع التلطيـخُ بـه غالبـاً، ويعسُـرُ الاحترازُ عنه فهو قليل، وإن زاد فهو كثير، وذلك لأنَّ أصل العفو إنمـا أثبتنـاه لتعـذُّر الاحتراز عن هذه النجاسة، فينظر في الفرق بين القليل والكثير إليه أيضاً.

فعلى الوجه الأول: لا يختلف الحال بالأماكن والأوقات.

وعلى الوجه الثاني: هل يختلف ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل يعتبر الوسط المعتدل، ولا ينظر في الأزمنة والأماكن إلى ما يندر فيه ذلك، ولا إلى ما يتفاحش فيه.

وأظهرهما: أنه يختلف الأمر باختلاف الأوقات والأماكن؛ لأن لها تأثيراً ظـاهراً في سهولة الاحتراز وعسره، فعلى هذا يجتهد المصلي فيه، وينظر أهو قليل أم كثير ؟.

وإذا فرعنا على ما ذكره في الكتاب ـ وهو أن الكثير لا يعفى عنه ـ: فلـو شـك في أن ما أصابه قليل أو كثير ؟ فقد ذكر إمام الحرمين فيه احتمالين:

أحدهما: أنه لا يعفى عنه؛ لأن الأصلَ اجتنابُ النجاسة، والرخصة إنما تثبـت في القليل، فإذا شككنا في أنه قليلٌ أم لا ؟ فقد شككنا في المرخص[1].

---

(١) في ظ: (الترخيص).

والثاني: أنه يعفى؛ لأن الأصل في هذه النجاسة العفو، إلا إذا تيقنا الكثرة، وهذا هو الذي رجَّحه وذكره في الكتاب، حيث قال: **والترخص جائز أيضاً**، والأول هو الاحتياط.

ولنبين المواضع المستحقة للعلامات من هذا الفصل:

قوله: **إلا إذا كثر**، ينبغي أن يعلم بالواو؛ للوجه الصائر إلى العفو في الكثير والقليل، وكذلك بالحاء والألف؛ لأن الحكاية عن أبي حنيفة[1] أن دم البراغيث طاهر، وبه قال أحمد[2] في أصح الروايتين بلا[3] فرق بين القليل والكثير، وهذا مذهبهما في الرطوبة المنفصلة عن كلِّ ما ليس له نفسٌ سائلةٌ كوَنيم الذباب ونحوه.

وقوله: **كثرة يندر وقوعها** بالواو إشارة إلى القولين القديمين، فإنهما لا ينظران إلى غلبة الوقوع وندرته، ولا يعتبران الكثرة بندرة الوقوع.

وقوله: **ويختلف ذلك بالأوقات والأماكن** للوجه الصائر إلى مراعاة الظهور والوجه المعتبر للوسط أيضاً.

وقوله: **والترخص جائز أيضاً** ينبغي أن يعلم أيضاً للاحتمال الأول على ما سبق.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٢٢ - ٢٣.

(٢) انظر: «المقنع» ص ٢٠، «الفروع» ١: ٢٥١.

(٣) في المطبوعة ٤: ٥٦: (فلا)، وفي ظ، ف: (ولا).

قال:

الرابعة: دمُ البَثَراتِ[١]، وقَيحُها وصَديدُها مَعفوٌّ عنه، وإنْ أصابه من بدن غيره فوجهان، ولَطَخاتُ الدَّماميلِ والفَصْدِ إنْ دام غالباً فكدم الاستحاضة، وإنْ لم يدُمْ ففي إلحاقها بالبَثَرات تردُّدٌ.

دمُ البَثَرات[٢] كدم البراغيث، لأنَّ الإنسانَ قلَّما يخلو عن بَثَرةٍ يترشَّح منها شيءٌ، فلو وجب الغسل كلَّ مرَّةٍ لشقَّ، بل ليس دمُ البراغيث إلا رَشَحات تمصُّها البراغيث من بدن الإنسان، ثم تمجُّها، وإلا فليس لها دمٌ[٣] في نفسها، ذكره إمام الحرمين[٤] وغيره، ولذلك عُدَّتْ البراغيثُ مما ليس له[٥] نفسٌ سائلةٌ[٦].

إذا تمهَّد ذلك فالقليلُ منه معفوٌّ عنه بلا خلاف، وفي الكثير وجهان كما في دم البراغيث، ولفظُ الكتاب ههنا وإن كان مطلقاً إلا أنه أراد به القليلَ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه أجاب في دم البراغيث بعدم العفو[٧] إذا كان كثيراً، والخلافُ في الدَّمَين واحد، فلا ينتظم أن نحكم ههنا بالعفو في الكثير.

والثاني: أنه قال متصلاً به: **وإن أصابه من بدن الغير فوجهان،** والخلاف فيما يصيبه من بدن الغير في القليل دون الكثير على ما سيأتي. [١٠٠/ب]

---

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) البَثَرات: مفرد بَثَرة، وهو: خُرَاجٌ صغيرٌ يكون في الجلد، ويقال أيضاً: تبثُّر الجلد: تنفُّط. كما في «المصباح المنير»، مادة: بثر.

(٣) في خ: (دماً)، وفي المطبوعة ٤: ٥٨: (دماء).

(٤) (إمام الحرمين): سقط من ف.

(٥) في خ فقط: (لها).

(٦) ذكر النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»، مادة: نفس: أن المراد بقولهم: ماليس له نفسٌ سائلة هو: الدم. ثم قال: ويجوز في إعراب سائلة ثلاثة أوجه: الرفع، والنصب مع تنوينهما، والفتح بلا تنوين. وهذا الحيوان الذي ليست له نفس سائلة كالذبابة، والزنبور، والنحلة، والنملة، والقمل، والبراغيث، والخنفساء، والعقرب، والصرصر، وبنات وردان، وحمار قبان، ونحوها، وكذا سام أبرص على الأصح، وقيل: له نفس سائلة. وأما الحيَّة فالأصح أن لها نفساً سائلة، والثاني: لا. والضفدع لها نفس سائلة على المشهور، وهو المذهب، وقيل: فيهما وجهان، ثانيهما: ليس له نفس سائلة.

وإذا كان مراده القليل، فلا حاجة إلى إعلامه بالواو من حيث أن اللفظ يتناول الكثير، وهو مختلَفٌ فيه، لأنَّ القِلَّةَ مضمرةٌ فيه، لكن يجوز أن يعلم بالواو من جهة أنه يشمل ما إذا عصر البَثَرة قصداً، وأخرج ما فيها.

وقد نقل صاحب «التتمة» في هذه الصورة وجهين؛ لأنه مستغنى عنه.

والأظهر: العفو على ما يقتضيه إطلاق الكتاب؛ لما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما عصر بَثَرةً على وجهه، ودلك بين أصابعه بما خرج منها، وصلّى، ولم يغسله[1].

ولو أصابه دمٌ من بدن غيره من آدميٍّ أو بهيمةٍ أو غيرهما، نظر: إن كان كثيراً فلا عفو عنه[2]؛ لأنه قدر فاحش، والاحتراز عنه سهل.

وإن كان قليلاً ـ وهو المراد من لفظ الكتاب ـ فقد حكى فيه وجهين، وكذلك فعل الصيدلانيُّ وجماعةٌ، والجمهور حكوهما قولين:

أحدهما ـ وهو نصه في «الإملاء» ـ: أنه لا يعفى عنه؛ لأنه لا يشق الاحتراز عنه، فأشبه القليل من الخمر وسائر النجاسات.

والثاني ـ وهو نصه في القديم، وفي «الأم»[3] ـ: أنه يعفى عنه؛ لأن جنس الدم يتطرق إليه العفو فيقع القليل منه في محل المسامحة.

والأصح منهما عند العراقيين إنما هو العفو، وتابعهم صاحب «التهذيب»، وعند إمام الحرمين وجماعة عدم العفو وهو الأحسن.

= ﷺ

(٧) في المطبوعة: (بعدم العفو في دم الراغيث).

(١) رواه الإمام الشافعي كما في «معرفة السنن والآثار» للبيهقي ١: ٢٣٦ (٢١٢)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ١٤١؛ وعلّقه البخاري في كتاب الوضوء ـ باب من لم ير الوضوء منه إلا من المخرجين من القبل والدبر ١: ٢٨٠ (باب رقم ٣٤) عقب الحديث رقم (١٧٥).

(٢) (عنه): سقط من ظ، ف.

(٣) انظر: «الأم» ١: ٥٥.

ولو أصابه شيءٌ من دم نفسه، ولكن لا من البثرات، بل من الدماميل والقروح ومن موضع الفصد والحجامة ففيه وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن سريج ـ: أنه كدم البثرات؛ لأنها وإن لم تكن غالبة، فليست بنادرة أيضاً، وإذا وجدت دامت وعسر الاحتراز عن لطخها، ولأن الفرق بين البثرات والدماميل الصغار قد يعسر.

والثاني: أنها لا تلحق بدم البَثَرات؛ لأنَّ البَثَرات لا يخلو معظمُ الناس عنها في معظم الأحوال، بخلاف الدماميل والجراحات.

وعلى هذا فينظر: إنْ كان مثلها مما يدوم غالباً فهي كدم الاستحاضة، وحكمه ما سبق في الحيض. وإن كان مما لا يدوم غالباً فيلحق بدم الأجنبي، حتى لا يعفى عن كثيره بحال، وفي قليله الخلاف الذي سبق[1].

والوجه الأول هو قضية كلام الأكثرين، حيث لم يفرقوا في الدم الخارج من البدن بين أن يخرج من البثرات، أو غيرها.

والوجه الثاني وهو اختيار القاضي ابن كج والشيخ أبي محمد وإمام الحرمين رحمهم الله، وهو الأولى.

وإذا أردت تلخيص حكم الدماء بعد دم البراغيث، فطريقه على قضية الوجه الأول أن نقول: ما سوى دم البراغيث ينقسم إلى الخارج من بدنه، فهو كدم[2] البراغيث، وإلى غيره فلا يعفى عن كثيره، وفي قليله الخلاف.

وعلى قضية الوجه الثاني أن نقول: ما سوى دم البراغيث ينقسم إلى الخارج من بدنه على وجهٍ يعمُّ وهو دمُ البثرات، فهو كدم البراغيث، وإلى غيرِه، ويدخل فيه ما يخرج من بدنه على وجهٍ لا يعمُّ. وما يخرج من غيره فلا يعفى عن كثيره، وفي قليله الخلاف.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨١: «قلت: الأصح أنه كدم البثرات. والله أعلم».

(٢) في خ فقط: (دم).

وحكم القيح والصديد حكمُ الدم في جميع ما ذكرناه؛ لأنهما دمان مستحيلان إلى نتن وفساد.

وأما ماء القروح والنفَّاطات: فإن كان[١] له رائحة كريهة فهو نجسٌ، كالقيح والصديد، وإلا ففيه طريقان:

أحدهما: القطع بطهارته، تشبيهاً له بالعَرَقِ.

والثاني: فيه قولان:

أحدهما: هذا. وأظهرهما: النجاسة، كالصديد الذي لا رائحة له، ويحكى هذا عن الشيخين أبي محمد وأبي علي[٢].

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب: فمنه ما اندرج في أثناء الكلام، ومنه أن قوله: **وإن أصابه من بدن الغير** راجع إلى أول كلامه، وهو دم البثرات، لكن الخلاف في دم الغير لا يختص بالخارج من بثراته، بل يستوي فيه الخارج من البثرات وغير البثرات.

وقوله: **ولطخات الدماميل والفصد**، وقد يقرأ بعضهم بدل الفصد: العَقْد[٣]، ولا بأس به، فموضع الفصد والحجامة والدماميل والعقد[٤] كلها في الحكم سواء.

وقوله: **إن دام غالباً**، أي: إن دام مثلها غالباً، وكذا قوله: **وإن لم يدم**، أي: مثلها أو ما أشبه ذلك، وإلا فلا يمكن أن يكون قوله: دام و لم يدم صفة الدماميل، ولا صفة اللطخات؛ لأن منها ما هو دائم، ومنها ما هو غيردائم، فلا يجوز وصف كلها لا بالدوام، ولا بعدم الدوام.

ثم لك أن تستدرك فتقول: نظم الكتاب يقتضي أن يكون التردد في إلحاقها بدم البثرات مخصوصاً بلطخات الدماميل التي لا تدوم، وأن تكون لطخات الدماميل

---

(١) في خ: (كان).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨١: «قلت: المذهب طهارته. والله أعلم».

(٣) العَقْدُ: العَثْمُ في اليد، ويقال: عَثَم الجرحُ، لم يبرأ بعد. كما في «القاموس»، مادتي: عقد، عثم.

(٤) (والعقد): زيادة من ظ، ف.

الدائمة ملحقةً بدم الاستحاضة من غير تردد، وليس الأمر كذلك، بل حكى إمامُ الحرمين وغيره في إلحاقها بدم البثرات وجهين مطلقاً، كما قدمنا.

ثم يفصل على وجه عدم الإلحاق، فيقال: ما يدوم منها كدم الاستحاضة، وما لا يدوم كدم الأجنبي، وإيراده في «الوسيط»[1] محتمل لما ذكره في «الوجيز» ولما هو الحقُّ.

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٤٢ - ٦٤٣.

قال:

الخامسة: الجاهل بنجاسة ثوبه[١] فيه قولان: الجديد وجوب القضاء، فإن كان عالماً ثم نسي فقولان مرتبان وأولى بالوجوب، ومثار التردد أنه من قبيل المناهي، فيكون النسيان عذراً فيه، أومن قبيل الشروط كطهارة الحدث.

إذا صلى وعلى ثوبه أو بدنه أو موضع صلاته نجاسةٌ غيرُ معفوٍّ عنها[٢]، وهو لا يدري نظر: إن لم يعلم بها أصلاً، ثم تبين الأمر له، ففي وجوب القضاء قولان:

الجديد ـ وبه قال أبو حنيفة[٣] ـ: أنه يجب كما لو بان له بعد الفراغ من الصلاة أنه كان محدثاً.

والقديم: أنه لا يجب؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم: «خلع نعله في الصلاة، فخلع الناس نعالهم، فلما قضى صلاته قال: «ما حملكم على ما صنعتم ؟ » قالوا: رأيناك ألقيت نعلك فألقينا نعالنا [١٠١/أ]، فقال: «إن جبريل أتاني وأخبرني أن فيها قَذَراً»[٤]. والاستدلال أنه بعد تبين الحال مضى في صلاته و لم يستأنف.

ولو علم بالنجاسة، ثم نسي فصلّى، ثم تذكر، فطريقان:

أحدهما: القطع بوجوب القضاء؛ لتفريطه.

والثاني: أنه على القولين؛ لأن النسيان عذرٌ كالجهل، ويقال: إن القول بعدم وجوب الإعادة مخرَّجٌ من القول القديم في نسيان الماء في الرَّحْل، ولا يمكن اعتبارها

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٤: ٦٩: (عنها).

(٣) جاء في «الأصل» ١: ٦٠ أن من أصاب يده بول أودم، أوعذرة، أو خمر، وصلى و لم يغسله، قال: إن كان أكثر من قدر الدرهم غسله وأعاد الصلاة، وإن كان قدر الدرهم أو أقل من قدر الدرهم، لم يعد الصلاة، ولكن أفضل ذلك أن يغسله.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الصلاة في النعل ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٧ (٦٥٠)؛ وأحمد في «المسند» ٣: ٢٠، ٩٢؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٦٠، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي؛ وابن خزيمة في «صحيحه» ٢: ١٠٧ (١٠١٧)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٥: ٥٦٠ (٢١٨٥)، من حديث أبي سعيد، واختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في «العلل» ١: ١٢١ (٣٣٠) الموصول. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٨ (٤٣٦).

بالحدث، فإن العفو إلى النجاسات أسرع منه إلى الحدث، فيجوز أن يعدَّ الجهلُ والنسيانُ فيها من الأعذار.

ثم إذا أوجبنا الإعادة، فيجب إعادة كلِّ صلاةٍ تيقَّن أنه صلاها مع تلك النجاسة، وإن احتمل أنها حدثت بعد ما صلَّى، فلا شيء عليه.

وعن أبي حنيفة[١]: إن[٢] كانت النجاسة رطبةً أعاد صلاةً واحدة، وإن كانت يابسة، وكان في الصيف فكذلك، وإن كان في الشتاء أعاد صلاةَ يومٍ وليلة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله: **الجاهل بنجاسة ثوبه** المراد منه النجاسة التي لا يعفى عنها والخلاف لا يختص بالثوب، بل البدن والمكان في معناه، وإنما ذكر الثوب مثالاً.

فقوله: **الجديد وجوب القضاء** أَعْلَمَ لفظَ **الوجوب** بالميم؛ لأنَّ المنقول عن مالك[٣] أنه إن[٤] كان الوقت باقياً يعيد، وإلا فلا.

قال الشيخ أبو حامد: ومهما قال مالك ذلك فلا يوجب الإعادة، ولكن يستحبها في الوقت، وحكى إمام الحرمين مثل ذلك عن أئمة مذهبه.

ويجوز أن يعلم بالألف أيضاً؛ لأنه روي عن أحمد[٥] روايتان في المسألة كالقولين.

وقوله: **فقولان مرتبان** في الصورة الثانية يشير إلى أن فيها طريقين كما رويناهما.

وقوله: **وأولى بالوجوب** يجوز أن يعلم لفظ **الوجوب** بالميم والألف إشارة إلى مذهبهما والحكم عندهما واحد في الصورتين.

---

(١) لم أهتد إلى هذا النص.

(٢) في ظ: (أنه إنْ)، وفي ف : (أنه قال: إنْ).

(٣) انظر: «مواهب الجليل» ١: ١٣١؛ «جواهر الإكليل» ١: ٣٧.

(٤) (إن): سقط من المطبوعة ٤: ٧٠، وفي خ: (إذا).

(٥) انظر: «الكافي» ١: ١٠٩؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٥٤.

وقوله: **مثار التردد** إلى آخره، شرحه أن خطاب الشارع قسمان:

أحدهما: خطاب التكليف بالأمر أو النهي، والنسيانُ يؤثر في هذا القسم، ألا يرى أن الناسي[١] لا يأثم بترك المأمور ولا بفعل المنهي، لأنه لم يبق مكلَّفاً عند النسيان، بل التحق بالمجنون وبسائر من لا يخاطَب.

والقسم الثاني: خطاب الأخبار[٢]، وهو ربط الأحكام بالأسباب، وجعل الشيء شرطاً من هذا القبيل، فإن معناه أن يقول: إذا لم يوجب كذا في كذا، فهو غير معتدٍّ به.

والنسيان لا يؤثر في هذا القسم، ولهذا يجب الضمان على من أتلف مال الغير ناسياً؛ لأنه مأخوذ من قوله: من أتلف ضمن[٣] .

واختلاف القولين[٤] مستند إلى أن استصحاب النجاسة من قبيل المناهي في الصلاة، حتى إذا كان ناسياً يعذر، ولا يعد مقصراً مخالفاً، أو الطهارة عنها من قبيل الشروط فلا يؤثر الجهل والنسيان كما في طهارة الحدث.

وقد ورد في الباب ألفاظٌ ناهية، نحو قوله ﷺ : « تنزَّهوا من البول»[٥]، وقوله تعالى: ﴿والرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٦]، وألفاظٌ شارطة، نحو ما روي أنه ﷺ قال: « تُعادُ الصلاةُ من قدر الدرهم من الدم »[٧]. فهذا بيان ما ذكره.

---

(١) تحرفت في المطبوعة ٤: ٧١ إلى: (الناس).

(٢) وهو الذي يسميه متأخرو الأصوليين بالخطاب الوضعي. انظر: «أصول الفقه»، للشيخ محمد أبو زهرة، ص٢١ - ٢٢.

(٣) انظر: «المستصفى» ١: ٨٤.

(٤) في ف: (القول).

(٥) تقدم في ص ٣٤٤ .

(٦) الآية (٥) من سورة المدثر.

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٠١، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٠٤، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» ٢: ٥٦، من حديث أبي هريرة. قال البخاري في «التاريخ الكبير» ٣: ٣٠٨ (الترجمة ١٠٤٧): حديث باطل، وقال ابن حبان في «المجروحين» ١: ٢٩٨: موضوع، وقال البزار: أجمع أهل العلم على نكرة هذا الحديث. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٨ (٤٣٧).

واعلم أن هذا الكلام يوجب أن يكون قوله من قبيل[١] الشرط الثاني طهارة الخبث[٢] بناءً على قوله الجديد، وأن يكون القول القديم منازعاً فيه.

ثم لك أن تقول: إنه عدَّ تركَ الكلامِ من الشروط، ومعلومٌ أن الكلام ناسياً لا يضر بلا خلاف بيننا.

فإن كانت الشروط لا تتأثر بالنسيان فمن الواجب أن لا يعده شرطاً، وحيث أدرجه في الشروط فكأنه أراد بالشروط عند عدِّ الأشياء الستة مالابد منه في الصلاة عند العلم، وأراد بالشروط في قوله ههنا: **ومن قبيل الشروط** ما لابدَّ منه مطلقاً، ومالابدَّ منه عند العلم قد يكون بحيث لابدَّ منه على الإطلاق، وقد لا يكون كذلك.

ثم بتقدير أن يكون استصحاب النجاسة من المناهي في الصلاة، فلِمَ تبطلُ الصلاةُ إذا استصحبها عالماً ؟ أيلزم ذلك من نفس النهي، أم يؤخذ من دليلٍ زائد ؟ فيه كلامٌ أصوليٌّ لا أطوِّلُ ههنا[٣] بذكره.

خاتمة لهذا الشرط:

قوله في أول القسم الثاني: **أما مظانُّ الأعذارِ فخمسٌ**، يُشعِرُ بانحصارها في الخمس المذكورة، لكن للعذر مظانٌّ أُخَرُ:

منها: النجاسة التي تستصحبها المستحاضةُ وسَلِسُ البول في صلاته.

ومنها: ما إذا كان على جرحه دم كثير يخاف من إزالته.

ومنها: تلطخ سلاحه بالدم في صلاة شدة الخوف.

ومنها: الشعر الذي ينتتف[٤] ولا يخلو عنه ثوبه وبدنه، وحكمه حكم دم البراغيث.

---

(١) في خ، ظ: (قبل).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٤: ٧٣ إلى: الحدث.

(٣) في المطبوعة ٤: ٧٥: (منها).

(٤) في ف: (ينتشر)، وفي المطبوعة: (ينتف).

ومنها: القدر الذي لا يدركه الطَّرْفُ من البول والخمر، وغير الدم من النجاسات، ففيه خلاف ذكرناه في الطهارة[١].

وقال أبوحنيفة[٢]: النجاسة قسمان: مغلَّظةٌ، ومخفَّفة:

فالمغلَّظة: كالخمر والعذرة وبول ما لا يؤكل لحمه، فيعفى عنها في الثوب والبدن والمكان بقدر الدرهم البغلي فما دونه، فإن زاد لم يجز.

والمخفَّفة: كبول ما يؤكل لحمه، فتجوز الصلاة معه ما لم يتفاحش، وهو أن لا يبلغ ربع الثوب، ومنهم من قال: التفاحش شبرٌ في شبرٍ.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٢: «قلت: إذا كان على جرحه دمٌ كثيرٌ زائدٌ على ما يعفى عنه، وخاف من غسله، صلَّى به، ووجبت الإعادة على الجديد الأظهر. والله أعلم».

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥١ ـ ٥٢.

قال:

الشرط الثالث: ستر العورة[١]

وهو واجبٌ في غير الصلاة، وفي وجوبه في الخَلْوةِ تَرَدُّدٌ، والمُصلِّي في الخَلْوةِ يلزمه السَّتْرُ في الصلاة.

وجوب ستر العورة عند القدرة لا يختص بحالة الصلاة، بل يجب في غير حالة الصلاة أيضاً؛ لما روي أنه ﷺ [١٠١/ب] قال: «لا تَكْشِفْ فَخِذَكَ، ولا تنظرْ إلى فَخِذِ حيٍّ ولا مَيِّتٍ». وروي: «لا تُبرِزْ فَخِذَك»[٢].

وهذا إذا كان معه غيره، فأما إذا كان في الخلوة فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: لا يجب؛ إذ ليس ثَمَّ من ينظر إليه، وروي هذا عن أبي حنيفة[٣] وأحمد[٤].

وأصحهما ـ وبه قال الشيخ أبو علي ـ: يجب؛ لظاهر الخبر، وللتستر عن الجِنِّ والملائكة، وأيضاً: «فإنَّ الله تعالى أحقُّ أن يُستحيا منه»[٥].

---

(١) في خ: [إلى: وعورة الرجل].

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجنائز ـ باب في ستر الميت عند غسله ٣: ٥٠١ ـ ٥٠٢ (٣١٤٠)؛ وابن ماجه في كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في غسل الميت ١: ٤٦٩ (١٤٦٠)؛ والحاكم في «المستدرك» ٤: ١٨٠ ـ ١٨١، من حديث علي رضي الله تعالى عنه. وفي الحديث نكارة كما قال ابن الملقن. ورواه الحاكم أيضاً من حديث جَرْهَد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الفخذ من العورة»، وصححه، ووافقه الذهبي. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٥٢؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩ (٤٣٨).

(٣) جواز كشف العورة في الخلوة فيه خلاف عند الحنفية، والصحيح وجوب الستر إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح. قاله ابن نجيم في «البحر الرائق» ١: ٢٦٩، وعزاه لـ «شرح المنية».

(٤) الصحيح من مذهب الحنابلة أنه يحرم كشفها في الخلوة إن لم يكن حاجة، وإن كان ثَمَّ حاجة كالتخلي ونحوه جاز، وعنه يكره، ورواية ثالثة: يجوز كشفها من غير كراهة. كما في «الإنصاف» ١: ٤٤٧.

(٥) رواه أحمد في «مسنده» ٥: ٣، ٤؛ أبو داود في كتاب الحمام ـــ باب ماجاء في التعري (٤٠١٧)؛ والترمذي في كتاب الأدب ـ باب ماجاء في حفظ العورة ٥: ٩٠ (٢٧٦٩) وقال: حديث حسن؛ ورواه أيضاً النسائي في «السنن الكبرى» كتاب عشرة النساء ـ باب نظر المرأة

وأما في حالة الصلاة: فهو شرط للصحة، فلو تركه مع القدرة بطلت صلاته، سواء كان في خلوةٍ أو معه غيره، خلافاً لمالك[١] حيث قال: أنه ليس بشرط، لكنه واجب في الصلاة وغيرها، وروى بعضهم عن مذهبه: أن الستر شرط عند الذكر، ولا يشترط حالة النسيان.

لنا قوله تعالى: ﴿ خُذُوا زِينَتَكم عند كلِّ مَسجِدٍ ﴾[٢]، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: يعني الثياب عند الصلاة[٣]، وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار »[٤] والمراد بالحائض البالغة.

فلك أن تعلم قوله: **الشرط الثالث ستر العورة** بالميم لما حكينا عن مذهب مالك.

وقوله: **يلزمه الستر في الخلوة** إن كان المراد منه الاشتراط فكذلك ينبغي أن يعلم بالميم، وإن كان المراد منه الوجوب فلا.

ويجوز أن يعلم قوله: **ستر العورة** بالحاء والألف أيضاً؛ لأنه يشير إلى أن ستر الكل شرط، فإنه لو كان البعض مكشوفاً صح أن يقال: ما ستر عورته، إنما ستر بعضها.

= ﷺ

إلى عورة زوجها ٥: ٣١٣ (٨٩٧٢)؛ وابن ماجه في كتاب النكاح ـ باب التستر عند الجماع ١: ٦١٨ (١٩٢٠) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وعلقه البخاري في صحيحه كتاب الغسل ـ باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة (قبيل رقم ٢٧٨). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٩ (٤٣٩).

(١) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٤٩٧؛ «جواهر الإكليل» ١: ٤١.

(٢) من الآية (٣١) من سورة الأعراف.

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٣.

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٦: ١٥٠، ٢٥٩؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب المرأة تصلي بغير خمار ١: ٤٢١ (٦٤١)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ماجاء لاتقبل صلاة الحائض إلا بخمار ٢: ٢١٥ (٣٧٧) وقال: حسن؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة ـ باب إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار ١: ٢١٥ (٦٥٥)؛ وابن خزيمة ١: ٣٨٠ (٧٥٥)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٥١. من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وأعله الدار قطني بالوقف، وأعله الحاكم بالإرسال. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٩ (٤٤٠).

وعند أبي حنيفة[١]: لو ظهر من العورة المغلَّظة قدر درهم بطلت صلاته، ولا بأس بظهور ما دونه، ولو ظهر من العورة المخففة قدر ربع عضو بطلت الصلاة، ولا بأس بظهور ما دونه، قال: والمغلَّظةُ السوأتان، والمخففة ماسواهما، على تفاوته بين الرجل والمرأة كما سيأتي.

وعند أحمد[٢]: لو ظهر اليسير من العورة لم يضر، ولم يقدِّر كما فعله أبو حنيفة رحمة الله عليهما[٣].

---

(١) هذا التفريق قول الكرخي، والصواب اعتبار الربع فيهما. انظر: «الهداية» ١: ٤٤، «تبيين الحقائق» ١: ٩٦؛ «البحر الرائق» ١: ٢٧١.

(٢) انظر: «الكافي» ١: ١١٢؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٤٣.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٢: «قلت: ولو صلّى في سترةٍ، ثم علم بعد الفراغ أنه كان فيها خرقٌ تبين منه العورة، وجبت إعادة الصلاة على المذهب، سواء كان علمها ثم نسيها، أم لم يكن علمها، وهو شبيه بمن علم النجاسة بعد الفراغ. ولو احتمل حدوث الخرق بعد السلام، فلا إعادة قطعاً. ويجوز كشف العورة في الخلوة في غير صلاة للحاجة. والله أعلم».

قال:

وعورةُ الرجلِ[١] ما بين السُّرَّة والرُّكْبة، وعورةُ الحرة جميعُ بدنِها إلا الوجهَ واليدين إلى الكُوعَين، وظهرُ القدم عورةٌ في الصلاة، وفي أَخْمَصها وجهان. وأما الأَمَةُ فما يبدو منها في حالة المَهْنَةِ ليس بعورة، وما بينه[٢] إلى محلِّ عورة الرجل فيه وجهان.

ترجمة هذا الشرط الثالث إنما هي ستر العورة، فيجب بيانُ العورة، وبيانُ كيفيَّةِ الستر وأنه بِمَ يحصل ؟

وهذا الفصل لبيان حَدِّ العورة: وهي من الرجل ـ حُرًّا كان، أو عبداً ـ ما بين السرة والركبة، وليست السرة من العورة، ولا الركبة على ظاهر المذهب؛ لما روي عن أبي أيوب الأنصاري[٣] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما فوق الركبة ودون السرَّة عورة»[٤]، وروي أنه ﷺ قال: «عورة الرجل ما بين سرته وركبته[٥]»[٦].

---

(١) في خ: [إلى: وأما الساتر].

(٢) المثبت من «الوجيز» ١: ٤٨، وفي ظ، ف: (وما بينهما). ومن هنا إلى آخره ليس في المطبوعة ٤: ٨٣، لكن فيها: [وما هو عورة من الرجل فهو عورةٌ منها وما بينهما].

(٣) هو: خالد بن زيد بن كُليب، أبو أيوب الأنصاري، النجَّاريُّ، معروف باسمه وكنيته، من كبار الصحابة، ومن السابقين؛ نزل عليه النبي ﷺ لما قدم المدينة فأقام عنده حتى بنى بيوته ومسجده ﷺ، شهد العقبة وبدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد الفتوح وداوم الغزو، وكان مع عليٍّ بن أبي طالب ومن خاصَّته، وتوفي غازياً بالقسطنطينية من أرض الروم سنة خمسين ـ وقيل: بعد سنة خمسين ـ في خلافة معاوية تحت راية يزيد. قلت: وهومدفون في استانبول وقبره معروف هناك، بل سميت المنطقة التي دفن بها باسمه رضي الله عنه . انظر: «الاستيعاب» ٤: ١٦٩؛ «أسد الغابة» ٥: ٢٥؛ «الإصابة» ٢: ٨٩؛ «التقريب» رقم (١٦٣٣).

(٤)رواه الدارقطني في «سننه ١: ٢٣١ ؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٩، بلفظ: «ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرَّة من العورة». من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب. وإسناده ضعيف؛ فيه عباد بن كثير وهو متروك. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٩ (٤٤١).

(٥) في ظ، ف: (إلى ركبته).

(٦) رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» من حديث أبي سعيد، وفيه شيخ الحارث داود بن المحبر، رواه عن عباد بن كثير، عن أبي عبدالله الشامي عن عطاء عنه، وهذا سلسلة الضعفاء، وفي الباب عن عبدالله بن جعفر رواه الحاكم في «المستدرك» ٣: ٥٦٨، وفيه أصرم بن

وليكن قوله: **ما بين السرة والركبة** معلَماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[١] الركبة غير خارجة عن حدِّ العورة وإن كانت السرة خارجة[٢]، وبالميم لأن عن مالك[٣]: الفخذ ليس بعورة، وبالواو لأمور ثلاثة:

أحدها: أنهم حكوا وجهاً عن بعض الأصحاب أنهما جميعاً من العورة.

والثاني: أن أباعبد الله الحَنَّاطي حكى عن الإصطخريِّ أن عورة الرجل هي القُبُل والدُّبُر فقط[٤].

والثالث: أن أبا عاصم العبَّاديَّ حكى عن بعضهم أن الركبة من العورة، دون السرة.

وليكن معلماً بالألف أيضاً؛ لأن عن أحمد[٥] رواية: أن عورته القبل والدبر لا غير، وعنه رواية أخرى مثل مذهبنا، وهي أظهر عندهم. وأيضاً فإن المراد من العورة ههنا ما يجب ستره في الصلاة. وعنده[٦]: يجب ستر المنكب في الصلاة المفروضة، وهو خارج عما بين السرة والركبة.

أما المرأة: فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة إلا الوجه واليدين، لقوله تعالى: ﴿ ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا ما ظَهَرَ منها ﴾[٧] قال المفسرون[٨]: هو الوجه والكفان،

= حوشب، وهو متروك. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٩ (٤٤٢)؛ «تلخيص المستدرك» ٣: ٥٦٨؛ «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» ص ٥٦ (١٣٨).

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦١.

(٢) في ظ زيادة: (عن حدِّ العورة).

(٣) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٥٧ فقد ذكر أن في المذهب ثلاثة أقوال في العورة: أحدها: أن لاعورة إلا السوأتان، الثاني: أن العورة من السرة إلى الركبة، وهما داخلتان في ذلك، والثالث: هذا التحديد لكنهما غير داخلتين. وقال القاضي عبد الوهاب ـ في «المعونة» ١: ٢٢٨ ـ: الفخذان من العورة، خلافاً لمن قال: إن العورة السوأتان فقط.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٣: «قلت: لنا وجه ضعيف مشهور: أن السرَّة عورة دون الركبة. والله أعلم».

(٥) انظر: «الإنصاف» ١: ٤٤٩.

(٦) انظر: «الكافي» ١: ١١٢.

(٧) من الآية (٣١) من سورة النور.

وليس المراد الراحة وحدها، بل اليدان ظهراً وبطناً إلى الكوعين خارجان[١] عن حدِّ العورة، ولا يكاد يفرض ظهور باطن اليدين دون ظاهرهما، ولا يستثنى ظهورُ قدميها، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: القدمان ليسا[٣] من العورة، وبه قال المزني[٤].

لنا: ما روي أنه ﷺ سئل عن المرأةِ تصلي في دِرْعٍ وخِمَارٍ من غير إزار ؟ فقال: «لا بأس إذا كان الدِّرعُ سابغاً يغطي ظهورَ قدميها »[٥].

وهل يستثنى أخمصا القدمين ؟ حكى صاحب الكتاب وطائفةٌ فيه وجهين، وجعلهما آخرون قولين ـ منهم القفال ـ:

أحدهما: أنهما ليستا من العورة؛ لأن النبي ﷺ خصَّ[٦] ظهور القدمين بالذكر، فأشعر ذلك بأن تغطية باطن القدمين لا تجب.

وأصحهما: أنهما من العورة؛ تسوية بين ظاهرهما وباطنهما، كما يسوَّى بين ظاهر اليدين وباطنهما في الخروج عن حَدِّ العورة.

ولك أن تعلم قوله: واليدين بالألف؛ لأن أصحابنا حكوا عن أحمد[٧] أنه لا يستثنى إلا الوجه، ويدها عورةٌ.

= ﷺ

(٨) ذكر ابن الجوزي في تفسيره «زاد المسير» ٦: ٣١ سبعة أقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا ما ظهر منها﴾، منها هذا القول الذي ذكره المصنِّف، وعزاه للضحاك.

(١) في المطبوعة ٤: ٨٨، وف: (خارجتان).

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٨؛ «البحر الرائق» ١: ٢٧٠.

(٣) في خ، والمطبوعة ٤: ٨٤: (القدمان من العورة)، وفي ظ: (ليست القدمان من العورة).

(٤) لم أجد هذا القول للمزني في «مختصره» ص ١٦، بل إنه قد ذكر: أن الحرة عليها أن تستتر في صلاتها حتى لايظهر منها شيء إلا وجهها وكفاها، فإن ظهر منها شيءٌ سوى ذلك أعادت الصلاة.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في كم تصلي المرأة ١: ٤٢٠ (٦٤٠)؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٥٠ من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها، وأعله عبد الحق بأن مالكاً وغيره رووه موقوفاً، وهو الصواب، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠ (٤٤٣). وسبق أبو داود عبد الحق في ذلك، حيث أبان في الموضع السابق أن مالكاً وغيره رواه موقوفاً.

(٦) تحرفت في ظ إلى: (رخص).

وقولُه: **ظهر القدمين عورة في الصلاة** كالمستغنى عنه، ولو اقتصر على قوله: **إلا الوجه واليدين وفي أخمصي قدميها وجهان** لحصل الغرض؛ لأنه إذا لم يستثن إلا الوجه واليدين بقي ظهر القدمين داخلاً في المستثنى منه، وإذا ذكره فليعلم بالحاء والزاي لما قدمناه.

وقوله: **عورة في الصلاة** إشارةً إلى أن العورة قد تطلق بمعنى[1] آخر، وهو ما يحرم النظر إليه، وكلامنا الآن فيما يجب ستره في الصلاة.

فأما ما يجوز النظر إليه وما لا يجوز فيذكر في أول كتاب النكاح، هذا ما قصده لكن هذه الإشارة لا اختصاص لها بظهر القدم، فلو تعرض لها في أول ما ذكر العورة لكان أحسن، وأما الأَمَةُ فقد جعل بدنها على ثلاث مراتب:

إحداها: ما هو عورة من الرجل، فلا شك في كونه عورة منها.

والثانية: ما يبدو وينكشف في حال المهنة، فليس بعورة منها، وهو الرأس والرَّقَبَة والساعد وطرف الساق، لأنها تحتاج إلى كشفه ويعسر عليها ستره.

وفيه وجه: أن جميع ذلك عورة، كما في حقِّ الحرة سوى الرأس؛ لأن عمر رضي الله عنه رأى أَمَةً [١٠٢/أ] سترت رأسها فمنعها عن ذلك وقال: أتتشبهينَ بالحرائر[2]؟! فليكن قوله: **فما يبدو منها في حال المهنة** معلما بالواو لهذا الوجه.

والثالثة: ما عداهما كالظهر والصدر وفيه وجهان:

أحدهما: أنه عورة كما في حق الحرة، وإنما احتملنا الكشف فيما يظهر عند المهنة، لأن الحاجة تدعو إليه.

وأصحهما: أنه ليس بعورة؛ لما روي أنه ﷺ قال في الرجل يشتري الأمة: «لا بأسَ أن ينظر إليها إلا إلى العورة، وعورتها بين مَعقِدِ إزارها إلى ركبتها »[3].

= ﷺ

(٧) انظر: (الإنصاف» ١: ١١٢، قال: وفي الكفَّين روايتان، إحداهما: هما عورة، وهي المذهب. والثانية: ليستا بعورة، جزم به في «العمدة».

(١) في المطبوعة ٤: ٩٠: (لمعنى).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٦، ٢٢٧.

وحكمُ المُكَاتَبَةِ والمُدَبَّرة والمُستولَدة ومَنْ بعضها رَقيقٌ حكمُ الأَمَةِ.

وحكم[١] الخنثى المُشْكِل إن كان رقيقاً، وقلنا بظاهر المذهب ـ وهو أن عورة الأمة كعورة الرجل ـ فلا يلزمه أن يستر في صلاته إلا ما بين السرة والركبة.

وإن كان حرًّا أو رقيقاً، وقلنا: إن عورة الأمة أكثر من عورة الرجل، وجب عليه ستر الزيادة على عورة الرجل أيضاً؛ لجواز الأنوثة.

فلو خالف، ولم يستر إلا ما بين السرة والركبة، فهل تجزيه صلاته ؟

فيه وجهان نقلهما في «البيان»:

أحدهما: نعم؛ لأن كون الزيادة عورة مشكوكٌ فيه.

والثاني: لا؛ لاشتغال ذمته بفرض الصلاة والشك في براءتها[٢].

= ﷺ

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٢٧، من حديث ابن عباس وقال: «إسناد لاتقوم بمثله حجة» وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٠ (٤٤٤)

(١) (حكم): سقط من ظ، ف.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٣: «قلت: أصحهما: لاتصح، لأنَّ الستر شرط، وشككنا في حصوله. والله أعلم».

قال:

وأما الساتر[١]: فكلُّ ما يحول بين الناظرِ ولونِ البَشَرة[٢]، ولا يكفي الثوبُ السَّخيفُ، ولا الماءُ الصافي، ويكفي الماءُ الكَدِرُ، والطين، وفي وجوب التطيين عند فَقد الثوبِ وجهان، وإذا كان القميصُ مُتَّسِعَ الذَّيلِ فلا بأس، وإنْ كان مُتَّسِعَ الإزارِ لم يَجُزْ، إلا إذا كانت كَثافةُ لِحْيَتِهِ تمنعُ من الرُّؤيةِ عند الرُّكوعِ، فيجوزُ على أحد الوجهين، وكذا لو سترَ باليد بعضَ عَورتِه.

في الفصل مسألتان:

إحداهما: في صفة الساتر: ويجب أن يستر عورته بما يحول بين الناظر ولون البشرة، فلا يكفي الثوب الرقيق الذي يُشاهد من ورائه سوادُ البَشَرة وبياضُها، وكذا الغليظُ المهلهلُ النسج الذي تظهر بعض العورة من فُرَجِه، فإنَّ مقصود الستر لا يحصل بذلك.

أما لو ستر اللون، ووصف حجمَ الأعضاءِ فلا بأس، كما لو لبس سراويلاً ضَيِّقاً أو ثوباً صَفيقاً، ووقف في الشمس، وكان حجمُ أعضائه يبدو من ورائه.

ولو وقف في ماءٍ صافٍ لم تصحَّ صلاته؛ لأنه لا يحول بين الناظر ولون البشرة، إلا إذا غلبت الخضرة لتراكم الماء، فإن خاض فيه إلى عنقه ومنعت الخضرة من رؤية لون البشرة فحينئذ يجوز.

وقوله: **ولا الماء الصافي**، المراد منه غير هذه الحالة، وإن كان اللفظ مطلقاً.

ولو وقف في ماءٍ كَدِرٍ وصلَّى، فهل يجزئه ؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجزئه؛ لأنه يمنع مشاهدة اللون فأشبه ورق الشجر والجلد وغيرهما.

---

(١) في خ: [إلى: ولو وجد].

(٢) في المطبوعة ٤: ٩٢، و«الوجيز» ١: ٤٨: (وبين البشرة).

والثاني: لا يجزئه؛ لأنه لا يعدُّ ساتراً، حكي هذا عن «الحاوي»، ونقله أبو الحسن العبَّادي عن القفال أيضاً.

وإنما تفرض الصلاة في الماء إذا قدر على الركوع والسجود على الأرض، أو كان في صلاة الجنازة حتى لا يحتاج إلى الركوع والسجود.

ولو طَيَّنَ عورتَه واستتر اللونُ، أجزأه وإن قدر على الستر بالثياب؛ لحصول مقصود الستر هذا هو المشهور.

وذكر إمام الحرمين أنه متَّفقٌ عليه بين الأصحاب، لكن صاحب «العُدَّة» قال: فيه وجهٌ آخرُ: أنه لا يجوز؛ لأنه إذا جفَّ تشقَّق، فلا يحصل به الستر، وهذا قريب من الوجه المحكيِّ في الماء الكَدِر، فإنَّ الستر بهما مما لا يعتاد بحال، فليكن كلٌّ واحدٍ من اللفظين الماء الكدر والطين مُعْلَماً بالواو.

وإذا فرَّعنا على الظاهر: فلو لم يجد ثوباً ونحوه، وأمكنه التطيينُ، فهل يجب عليه ذلك ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وبه قال أبو إسحق؛ لما فيه من المشقة والتلويث.

وأصحهما: نعم؛ لحصول الستر.

وإذا طيَّنَ، فإن كان الطينُ ثخيناً، وأمكن الاحتراز عن مسح الفرج بثخنه، فذاك. وإن كان رقيقاً فليلف خرقةً على اليد إن وجدها، وله أن يستعين فيه بغيره.

وكل هذا إذا عجز عن تقديم التطيين على الوضوء.

المسألة الثانية: في كيفية الستر:

قال الأصحاب: الستر يرعى من الجوانب ومن فوق، ولا يرعى من أسفل الإزار والذيل، حتى لو صلى في قميصٍ متَّسعِ الذيل جاز، وإن كان على طرفِ سطحٍ يَرى

عورتَه مَن نظر من الأسفل؛ لأن الستر إنما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها، والعادة لم تجرِ بالنظر من أسفل[١].

وتوقف إمام الحرمين وصاحب «المعتمد» في صورة الواقف على طرف السطح؛ لأن الستر من الأسفل إنما لا يراعى إذا كان على وجه الأرض، فإنَّ التطلع من تحت الإزار لا يمكن إلا بحيلة وتعب. أما إذا كان على طرف السطح فالأعين تبتدر إدراك السوأة، فليمتنع ذلك.

ولو صلَّى في قميصٍ واسعِ الجَيب تُرى عورتُه من الأعلى في حالٍ من أحوال الصلاة، إما في الركوع والسجود، أو غيرهما، لم تصح الصلاة؛ لما روي عن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: قلت: يا رسول الله إني رجلٌ أصيدُ، أفأصلِّي في القميص الواحد ؟ قال: «نعم، وازْرُرْه بشَوْكةٍ »[٢].

وطريقه عند سَعَةِ الجيب: أن يَزُرَّه كما أرشد إليه النبي ﷺ أو يشدَّ وَسَطَه بخيطٍ، أو يسترَ موضع الجيب بشيءٍ يلقيه على عاتقه، أو ما أشبه ذلك.

وكذا لو لم يكن واسع الجيب، لكن كان على [١٠٢/ب] صدرِ القميص أوظهرِه خَرْقٌ تبدو منه العورةُ، فلا بدَّ من شيءٍ مما ذكرناه.

ولو كان القميص بحيث يُرى من سعة جيبه شيءٌ من العورة عند الركوع والسجود، لكن منع منها لحيتَه أوشعرَ رأسِه ففيه وجهان:

أحدهما: لا تجزيه صلاتُه؛ لأن الساتر لابدَّ وأن يكون غير المستتر، فلا يجوز أن يكون بعضه لباساً له، وهذا ما ذكره القاضي ابنُ كَجٍّ والرُّوياني.

---

(١) في خ: (الأسفل).

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٩٠؛ وأحمد في «المسند» ٤: ٤٩؛ و أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب في الرجل يصلي في قميص واحد ١: ٤١٦ (٦٣٢)؛ والنسائي في كتاب القبلة ـ باب الصلاة في قميص واحد ٢: ٧٠ (٧٦٥)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ٣٨١ (٧٧٧، ٧٧٨)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٦: ٧١ (٢٢٩٤)؛ و الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٥٠، ووافقه الذهبي؛ وعلَّقه البخاري في كتاب الصلاة ـ باب وجوب الصلاة في الثياب وقول الله تعالى: ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ (قبيل رقم ٣٥١). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٠ (٤٤٥).

وأصحهما: أنه يجوز؛ لحصول مقصود الستر، كما لو ستره بمنديل، وكما لو كان على إزاره ثقبة، فجمع عليها الثوب بيده. ولو ستر باليد الثقبة، ففيه الوجهان.

ولا يخفى أن الكلام فيما إذا لم تمس السوأة[1]. ولو كان القميص بحيث تظهر منه العورة عند الركوع ولا مانع، وكان لا يظهر شيءٌ منها في القيام، فهل تنعقد صلاته ؟ ثم إذا انحنى بطل أولا تنعقد أصلاً ؟

قال إمام الحرمين: فيه هذان الوجهان؛ لأن سبب عدم التكشف التصاقُ صدره في القيام بموضع أزراره[2]. وتظهر فائدة الخلاف فيما لو اقتدى به غيره قبل الركوع، وفيما لو ألقى ثوباً على عاتقه قبله.

ويتبين بما ذكرناه أن قوله: **إلا إذا كانت كثافة لحيته مانعةً من الرؤية** ليس لحصر الاستثناء في هذه الصورة، بل لو صلّى في قميصٍ متّسعِ الجيب، وشدَّ وَسَطه، أو أتى بطريقٍ آخر يمنع الرؤية كما سبق، جاز. وكذا لو ستر باليد بعضَ عورته في جريان الوجهين والأصحِّ منهما.

واعلم أنه يشترط في الستر أن يكون الساتر شيئاً يشتمل المستور عليه، إما باللبس كالثوب والجلد، أو بغير اللبس كما في صورة التطيين.

فأما الفسطاط الضيق ونحوه، فلا عبرة به؛ لأنه لا يعد مشتملاً عليه، وإنما يقال: هو داخلٌ فيه.

ولو وقف في جُبٍّ، وصلّى على جنازة، فإن كان واسع الرأس تظهر منه العورة، لم يجز، وإن كان ضيَّقَ الرأس فقد قال في «التتمة»: يجوز ذلك، ومنهم من قال: لا يجوز؛ لأنه لا يعدُّ ذلك ستراً[3].

---

(١) في ف: (البشرة).

(٢) في ظ: (إزاره).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٥: «قلت: الأصح الجواز. ولو حفر في الأرض حفرةً، ووقف فيها لصلاة الجنازة، إن ردَّ التراب بحيث ستر العورة، جاز، وإلا فكالجب. ولو ستر بزجاجٍ يُرى منه لونُ البشرة، لم يصح. والله أعلم».

قال:

ولو وجد خِرْقَةً[١] لا تكفي إلا لإحدى السَّوأتين لم يستر بها الفخذ، ويخير بين السوأتين على أعدل الوجهين، إذ لا ترجيح، ولو عَتَقت الأمةُ في أثناء الصلاة تستَّرت واستمرَّت، فإن كان الخِمَارُ بعيداً فعلى قولي سبق الحدث.

في الفصل مسألتان، نذكرهما وما يليق بهما في قاعدتين:

إحداهما: إذا لم يجد المصلي ما يستر به العورة، صلَّى عارياً. والقول في أنه كيف يصلي، وإذا صلى هل يقضي ؟ قد سبق في آخر كتاب التيمم.

ولو حضر جمعٌ من العُراة، فلهم أن يصلوا جماعةً، وينبغي أن يقف إمامُهم وَسْطَهم كالنسوة إذا عَقَدْنَ الجماعة.

وهل يسنُّ لهم إقامةُ الجماعة، أم الأَوْلى أن ينفردوا ؟ فيه قولان:

القديم: أنَّ الانفراد أولى، ويحكى عن أبي حنيفة[٢].

ولو كان فيهم لابس فليؤمهم وليقفوا صفاً واحداً خلفه، فإن خالفوا فأمَّ عارٍ واقتدى به اللابس جاز، خلافاً لأبي حنيفة [٣]حيث قال: لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري.

ولو اجتمع رجالٌ ونساءٌ فلا يصلون معاً، لا في صف ولا في صفين، بل يصلي الرجالُ أوَّلاً، والنساء جالساتٌ خلفهم مستدبراتٌ للقبلة، ثم يصلي النساءُ، والرجال[٤] جالسون خلفهنَّ كذلك.

ولو وجد المصلي ما يستر به بعض العورة فعليه أن يستر به القدر الممكن بلا خلاف، لا كمن يجد من الماء مالا يكفيه لطهارته، فإنَّ فيه خلافاً قدَّمناه؛ لأنَّ للماء بدلاً ينتقل إليه، والستر بخلافه.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) انظر: «الأصل» ١: ١٩٣؛ «البحر الرائق» ١: ٣٥١.

(٣) انظر: «الهداية» ١: ٥٧؛ «تبيين الحقائق» ١: ١٤١؛ «مجمع الأنهر» ١: ١١١.

(٤) في المطبوعة ٤: ٩٨: (ثم يصلي الرجال والنساء). وهوخطأٌ واضح.

ثم إن كان ما وجده يكفي للسوأتين بدأ بهما، ولو كان لا يكفي إلا إحداهما لم يعدل إلى ستر غيرهما كالفخذ؛ لأن ما سوى السوأتين كالتابعِ والحريمِ لهما، فسترهما أهم وأولى، وفيهما ثلاثة أوجه:

أصحها ـ عند جمهور الأصحاب وحكوه عن نصِّ الشافعي ﷺ [1] ـ: أنه يستر القبل رجلاً كان أو امرأة؛ لأنه لاحائل دون القبل، ودون الدبر حائلٌ وهو الإليتان.

والثاني: أنه يستر الدبر؛ لأنه أفحش عند الركوع والسجود.

والثالث: أنه يتخيَّر؛ لتعارض هذين المعنيين، حكى هذا الوجه القاضي ابن كج وغيره، وهو أرجح عند المصنف وأعدل؛ لتقابل الأمرين وانتفاء الترجيح[2].

لكن من صار إلى الوجه الأول ذكر شيئاً آخر: وهو أنه يستقبل بالقُبُل القِبْلة، فيكون ستره أهم؛ تعظيماً لها. وهذا كله في واضح الذكورة والأنوثة.

أما الخنثى المشكِل: إنْ وجد ما يستر به قُبُلَه ودُبُرَه قَدَّم سترهما، فإن لم يفِ الموجودُ بهما وفرعنا على أنه يقدِّم القُبُلَ فيستر قُبُلَيه، فإن كان لا يكفي إلا لأحدهما، ستر أيَّهما شاء، والأولى أن يستر آلة الرجال إن كان ثَمَّ امرأة، وآلةَ النساء إن كان ثَمَّ رجل.

ثم ما ذكرناه من تقديم السوأتين، أو أحدهما، على الفخذ وغيره، ومن تقديم إحدى السوأتين على الأخرى على الخلاف الذي فيه كلام في الاستحقاق أو في الأولوية والاستحباب؟ قال إمام الحرمين: لا يمتنع أن يقال: الكلام في الأولوية، وله ستر ما شاء؛ لأن الفخذ وما دون السرة من العورة، ولا فرق عندنا بين السوأة وغيرها في وجوب الستر، وأبو حنيفة رحمه الله هو الذي يفصِّل ويقسِّم العورة إلى مغلَّظة ومخفَّفة، قال: وفي كلام الأصحاب ما يدل على أنه في التحتم نظر إلى عرف الناس، فإنَّ من ستر فخذه وترك السوأة باديةً يعد منكشفاً.

---

(١) انظر: «الأم» ١: ٦١.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٦: «قلت: ولنا وجه ذكره القاضي حسين: أن المرأة تستر القُبل، والرجلَ الدُّبر. والله أعلم».

واعلم أن الأول من هذين الاحتمالين هو الذي أورده طائفةٌ، منهم: القاضي الرُّوياني، وردّوا الكلام إلى الأولوية صريحاً، والثاني قضية [١٠٣/أ] كلام الأكثرين وهو الأولى.

وقوله في الكتاب: لم يستر بها الفخذ إن كان المراد منه أحد الاحتمالين فليعلم بالواو لمكان الثاني، وإن كان المراد المشترك بينهما ـ وهو الظاهر ـ فذاك.

الثانية[١]: لو كانت الأَمَةُ تصلي مكشوفةَ الرأس، فعَتَقت في خلال الصلاة، نظر: إن لم تقدر على الستر مضت في صلاتها، كالعاجز يأتي بجميع الصلاة في العري، وإن كانت قادرة على الستر، لكنها لم تشعر بقدرتها عليه، أو لم تشعر بالعتق حتى فرغت من الصلاة، ففي وجوب القضاء عليها القولان المذكوران فيما إذا صلى جاهلاً بنجاسة ثوبه.

ومنهم من قطع بالوجوب ههنا؛ لأنها كانت متمكنة من الستر قبل الشروع في الصلاة، وإن شعرت بهما.

فإن كان الِخمارُ قريباً سنها فطرحته على رأسها، أو طرحه غيرُها عليها، مضت في صلاتها، وكان ذلك بمثابة ما لو كشف الريح عورتَه فردَّ الثوب[٢] في الحال.

وإن كان بعيداً، أواحتاجت في التستر إلى أفعال كثيرة، ومضى مدة في التكشف، ففيه القولان المذكوران في سبق الحدث.

فإنْ فرَّعنا على القديم: فلها أن تسعى في طلب الساتر، كما يسعى في طلب الماء، وإن وقفت حتى أُتيت به، نظر: إنْ وصل إليها في المدة التي كانت تصل إليه لو سعت، فلا بأس، وإنْ زادت المدة فوجهان:

أحدهما: يجوز ذلك؛ لما فيه من ترك المشي والأفعال.

---

(١) يعني: القاعدة الثانية.

(٢) في ظ زيادة: (عليه).

وأظهرهما: لا يجوز، وتبطل صلاتها؛ لزيادة المدة، وكثرةُ الأفعال لا بأس بها على القول الذي يفرَّع عليه[١].

وينبغي أن يطَّرد هذا التفصيل والخلاف في طلب الماء عند سبق الحدث، وإنْ لم نذكره ثَمَّ.

و لو شرع العاري في الصلاة، ثم وجد السترة[٢] في أثنائها، فحكمه على ما ذكرناه في الأمة تعتق وهي واجدةٌ للسترة.

ونختم الكلام في هذا الشرط بفروع مهمة.

منها: أنه ليس للعاري أخذ الثوب من مالكه قهراً، ولو وهبه منه لم يلزمه قَبوله، وحكي فيه وجهان آخران:

أحدهما: أنه يلزمه القبول والصلاة فيه، ثم له الرد .

والثاني: عليه القَبول، وليس له الردُّ.

ولو أعاره منه فعليه القبول، فلو لم يقبل وصلى عرياناً، لم تصح صلاته[٣].

ولو باعه أو آجره منه، فهو كما لو بيع الماء منه، وقد ذكرناه في التيمم.

وإقراضُ الثوب كإقراض الثمن، ولو احتاج إلى شراء الثوب والماء، و لم يقدر على شرائهما، يقدِّمُ شراءَ الثوب.

ومنها: لو أوصى بثوبه لأولى الناس به في ذلك الموضع، فالمرأة أولى من الرجل، والخنثى أولى من الرجل.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٧: «قلت: إذا كانت السترة قريبة، إلا أنه لايمكن تناولها إلا باستدبار القبلة، بطلت صلاتها إذا لم يناولها غيرها، قاله في «الشامل»، ولو قال لأمته: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرَّةٌ قبلها، فصلَّت كاشفة الرأس عاجزةً، صحَّت، وعتقت، أو قادرة، صحت، ولا عتق؛ للدور. والله أعلم».

(٢) في خ: (الستر).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٨: «قلت: ولنا وجه شاذ:أنه لايجب قبول العارية. والله أعلم».

ومنها: لو لم يجد إلا ثوباً نجساً، و لم يجد ما يغسله به، فقولان:

أحدهما: يصلي فيه تستراً عن أعين الناس، كما أنه يجب التستر به خارج الصلاة، وعلى هذا تجب الإعادة.

وأصحهما: أنه يصلي عارياً ولا يلبسه.

فإنْ لم يجد إلا ثوب حرير، فأصحُّ الوجهين أنه يصلي فيه؛ لأن لبس الحرير يباح للحاجة[١].

ومنها: يستحبُّ أن يصلي الرجل في أحسن ما يجده من ثيابه: يتعمَّمُ، ويتقمَّص، ويرتدي، فإنْ اقتصر على ثوبين، فالأفضل قميصٌ ورداءٌ، أو قميصٌ وسراويلُ، فإن اقتصر على واحدٍ، فالقميص أولى، ثم الإزارُ، ثم السراويلُ.

وإنما كان الإزار أولى؛ لأنه يتجافى، ثم في الثوب الواحد إن كان واسعاً التحف به وخالف بين طرفيه، كما يفعل القصَّار[٢] في الماء، وإن كان ضيِّقاً عَقَده فوق سُرَّته، ويجعل على عاتقه شيئاً.

ويُستحبُّ أن تصلِّيَ المرأةُ في قميصٍ سَابغٍ، وخِمارٍ، وتتَّخِذَ جِلباباً كثيفاً فوق ثيابها؛ ليتجافى عنها، ولا يتبين حَجْمُ أعضائها[٣].

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٨: «قلت: ويجب لبسه، لستر العورة عن الأبصار بلا خلاف. وكذلك يجب لبس الثوب النجس؛ للستر عنها، وفي الخلوة إذا أوجبنا الستر فيها. والله أعلم».

(٢) قال في «المصباح المنير»، مادة: قصر: قَصَرتُ الثوبَ قَصْراً، بَيَّضتُه، والقِصَارةُ ـ بالكسر ـ: الصناعة، والفاعل: قَصَّار.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٩: «قلت: لو لم يجد العاري إلا ثوباً لغيره، حرم عليه لبسه، بل يصلي عارياً، ولا يعيد. ولو لم يجد سترةً، ووجد حشيشاً يمكنه عمل سترةٍ منه، لزمه ذلك. ولو كان محبوساً في موضعٍ نجسٍ، ومعه ثوبٌ لايكفي العورة وستر النجاسة، فقولان: أظهرهما: يبسطه على النجاسة، ويصلي عارياً، ولا إعادة. والثاني: يصلي فيه على النجاسة، ويعيد. و لو كان معه ثوب، فأتلفه، أو خرقه بعد دخول الوقت لغير حاجة، عصى، ويصلي عارياً، وفي الإعادة الوجهان فيمن أراق الماء في الوقت سفهاً، وصلى بالتيمم. ويكره أن يصلي في ثوبٍ فيه صور، ويكره أن يصلي الرجل ملثَّماً، والمرأة متنقبة، وأن يغطِّيَ فاهُ إلا أن يتثاءب، فإنَّ السنةَ حينئذٍ أن يضع يده على فمه. ويكره أن يشتمل الصمَّاءَ، وأن يشتمل اشتمال اليهود، ﷺ

= ﷺ

فالصمَّاءُ: أن يجلل بدنه بالثوب، ثم يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر. واشتمالُ اليهود: كذلك، إلا أنه لايرفع طرفيه، وقيل: هما بمعنىً، والمراد بهما الثاني. والله أعلم».

قال:

الشرط الرابع: ترك الكلام[١]

والعَمْدُ منه مع العلم بتحريمه مُبْطِلٌ للصلاة، قلَّ أوكثُر، فتبطلُ الصلاةُ بالحرف الواحد إنْ كان مفهِماً، وإن لم يكن مُفهِماً فلا تبطل إلا بتوالي حرفين، وفي حرفٍ بعده مدَّةٌ تردُّدٌ، والتنحنحُ بغير ضرورة مبطلٌ في أصحِّ الوجوه، وإنْ تعذرت القراءةُ إلا به لم يضرَّ، وإنْ تعذَّر الجهرُ فوجهان.

عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ صلاتَنا هذه لا يصحُّ فيها شيءٌ من كلام الآدميين، إنما هي التسبيحُ والتكبيرُ وتلاوةُ القرآن»[٢]. وروي أنه ﷺ قال: «إنَّ الله يُحْدِثُ من أمره ما يشاء، وإنَّ مما أَحْدَثَ أنْ لا تتكلَّموا في الصلاة»[٣].

للمتكلم في الصلاة حالتان:

إحداهما: أن لا يكون معذوراً فيه.

والثانية: أن يكون معذوراً.

وهذا الفصل مَسُوقٌ لبيان الحالة الأولى، فينظر: إنْ نطق بحرفٍ واحدٍ لم تبطل صلاتُه، إلاَّ إذا كان مُفهِماً.

---

(١) في خ: [إلى: ولاتبطل الصلاة].

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة ١: ٣٨١ (٣٣) من حديث معاوية بن الحكم السُّلمي بلفظ: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يصلُحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناس، إنَّما هو التَّسبيحُ والتَّكبيرُ وقراءةُ القرآن».

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب رد السلام في الصلاة ١: ٥٦٧ ـ ٥٦٨ (٩٢٤)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٦: ١٥ (٢٢٤٣) ـ؛ من حديث ابن مسعود، وأصله في الصحيحين كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٠ (٤٤٦) بلفظ «إن في الصلاة لَشُغْلًا». انظر: «صحيح البخاري» كتاب العمل في الصلاة ـ باب ما ينهى من الكلام في الصلاة ٣: ٧٢ (١١٩٩)؛ وصحيح مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب تحريم الكلام في الصلاة ١: ٣٨٢ (٣٤).

أما أنه لا تبطل إذا لم يكن مفهماً؛ فلأنَّ أقلَّ ما بني عليه الكلامُ حرفان، والحرفُ الواحدُ ليس من جنس الكلام.

وأما أنه تبطل إذا كان مفهماً؛ فلاشتماله على مقصود الكلام والإعراض به[1] عن الصلاة، ومثال الحرف الواحد المفهم: قِ، و: شِ، من وَقَى، و وَشَى، وما أشبه ذلك، فإنه يفهم، وإن كان ينبغي أن يسكت عليها بالهاء.

وإن نطق بحرفين، بطلت صلاتُه، سواء أفهما، أم لا؛ لأن ذلك من جنس الكلام، والكلام ينقسم إلى مفيدٍ، وغير مفيد.

ولو أتى بحرفٍ، ومَدَّةٍ بعده، فهل هما كالحرفين ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنها قد تتفق لإشباع الحركة، ولا يعدُّ حرفاً.

وأظهرهما: نعم؛ لأن المدة ألف أو ياء أو واو، وهي حروفٌ مخصوصة، فضمُّها إلى الحرف كضمِّ حرفٍ آخرَ إليه.

ومال إمام الحرمين إلى رفع هذا الخلاف بحمل الوجه الأول على ما إذا أتبعه بصوتٍ غُفْلٍ[2]، لا يقع على صورة[3] المدَّات، والجزم بالمنع إذا أتبعه بحقيقة المدِّ.

وفي التنحنح ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه إن لم يبن منه [١٠٣/ب] حرفان، فلا تبطل الصلاة، وإلا فيبطلها، كما لو أتى بحرفين على وجهٍ آخر.

والثاني: أنه لا تبطل، وإن بان منه حرفان؛ لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يتبين منه حرف محقَّق، فأشبه الصوت الغُفْل[4]، وحكي هذا عن نص الشافعي رضي الله عنه.

---

(١) (به): ليس في ظ.

(٢) في النسخ بالعين المهملة، وهو تحريف. والغفل ـ بالضم ـ: مالا علامة فيه من الأقداح، والطرق، وغيرها. قاله في «القاموس»، مادة: غفل. أما مادة: عفل ـ بالمهملة، فلا يأتي فيها هذا المعنى المقصود هنا، إذ المقصود أن يعرى الحرف من أيّ أثر من آثار المد.

(٣) في ظ: (هذه).

والثالث: ذكر القفال أنه إن كان مطبِقاً فَمَه لم يضر، وإن كان فاتحاً فَمَه فننظر حينئذ: هل يبين منه حرفان أم لا ؟

والفرق أنه إن كان مُطبِقاً شَفَتيه كان التنحنح كقَرْقَرةٍ[1] في التَّجاويف.

فإذا فرَّعنا على الأول ـ وهو الذي قطع به الجمهور ـ فذلك إذا أتى به قصداً من غير حاجة، فأما إذا كان مغلوباً فلا بأس.

ولو تعذَّرت القراءة إلا به، تنحنح، وهو معذور.

وإن أمكنه القراءة لكن تعذَّر عليه الجهر لو لم يتنحنح، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يُعذَرُ به إقامةً لشِعَارِ الجهر، ولأنَّ التنحنح في أثناء القراءة لا يعدُّ منقطعاً عن القراءة، بل يُعدُّ من توابعها.

وأظهرهما: أنه ليس بعذر؛ لأن الجهر أدبٌ وسنةٌ، ولا ضرورة إلى احتمال التنحنح له.

ولو تنحنح الإمامُ وظهر منه حرفان، فهل للمأموم أن يدوم على متابعته ؟

فيه وجهان ذكرهما القاضي الحسين:

أحدهما، لا، بل يفارقه؛ لأن الأصل سلامتُه وصدورُ أفعاله عن اختياره.

وأظهرهما: أن له أن يدوم على متابعته؛ لأن الأصل بقاءُ العبادة، والظاهرُ من حاله الاحترازُ عن مبطلات الصلاة، فيحمل على كونه مغلوباً فيه[2].

والضَّحِكُ والبكاءُ والنَّفْخُ والأَنينُ، كالتنحنح إن بان منها حرفان بطلت صلاتُه، وإلا فلا، ولا فرق بين أن يكون بكاؤه لأمرِ الدنيا أو الآخرة.

= ﷺ

(٤) في ظ، ف: (العفل). بالمهملة.

(١) القَرْقَرَةُ: الضَّحِكُ إذا استُغرِبَ فيه ورُجِّعَ، وهَدير البعير. قاله في «القاموس المحيط» مادة: قرر.

(٢) (فيه): زيادة من ظ، ف.

وعند أبي حنيفة[1]: إن كان الأنينُ والبكاءُ لأمر الجنةِ أو النار لم يضرَّ، وإن كان لمرضٍ ونحوه بطلت صلاتُه بكلِّ حال.

إذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب:

واعلم أن قوله: **والعمد منه مبطلٌ للصلاة**، الغرض منه بيانُ حكم الكلام في غير المعذور لإدارة[2] الحكم على وصف العَمْديَّة، فإنه قد يتكلم عامداً، ولا تبطل صلاتُه على ما سيأتي في الأعذار، لكن الوصفُ المقابلُ للعَمْديَّةِ وهو النسيان أشهر الأعذار، فكنى بالعامد عن غير المعذور.

وقوله: **فتبطل الصلاة بالحرف الواحد** إلى آخره إشارة إلى حدِّ القليل، معناه ما قلَّ هو الحرف الواحد، إن كان مُفهِماً، أوحرفان كيفما كانا.

وقوله: **والتنحنح لغير الضرورة مبطل في أصح الوجوه** مطلق، والمراد منه ما إذا ظهر منه حرفان، فإن قلت: لو لم يظهر إلا حرفٌ واحدٌ لم يقع عليه اسم التنحنح، وقد تعرَّض في الكتاب للتنحنح فلا حاجة إلى اللتقييد المذكور.

فالجواب: أن انتفاء ظهور الحرفين قد يكون لانحصار ما ظهر في الحرف الواحد، وقد يكون لاسترسال سعالٍ لا يبين منه حرفٌ أصلاً، فلا بدَّ من التقييد.

وقوله: **بغير ضرورة** كأن المراد بالضرورة الحاجة، وإلا فيدخل في قوله: **والتنحنح بغير ضرورة مبطل** ما إذا تعذرت القراءة إلا به؛ لأنه يمكنه الصبر، فلعلها تتيسر على قرب، وحينئذ يكون ما ذكره حكماً بالبطلان في تلك الصورة، ومعلومٌ أنه ليس كذلك.

---

(١) انظر: «الهداية» ١: ٦١؛ «مجمع الأنهر» ١: ١١٨.

(٢) في خ، ف: (لا إدارة).

قال:

ولا تبطل الصلاة بسَبْقِ اللسان[١]، ولا بكلامِ الناسي، ولا بكلام الجاهل بتحريمه إن كان قريبَ العهدِ بالإسلام، وهل تبطلُ بكلام المكرَهِ ؟ فيه قولان، ومصلحةُ الصلاةِ ليست عذراً في الكلام.

غرض هذا الفصل القول في أعذار الكلام:

فمنها: سبقُ اللسان إلى الكلام عن غير قصدٍ منه، لا يقدح في الصلاة بحال؛ لأنَّا سنبيِّنُ أنَّ الناسي معذورٌ، فهذا أولى؛ لأنَّ الناسي يتكلم قاصداً إليه، وإنما غَفَلَ عن الصلاة، وهذا غير قاصد إلى الكلام، وكذلك لو غلبه الضَّحِكُ أو السُّعالُ، لم يضرَّ وإن بان منه حرفان.

ومنها: النسيانُ، فلا تبطل الصلاةُ بكلام الناسي للصلاة، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: كلام الناسي ككلام العامد، وسلَّم[٣] أنَّ سلام الناسي لا يبطلها، وعن أحمد[٤] روايتان إحداهما مثل مذهبه، والأشهر مثل مذهبنا.

لنا: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله العصر[٥] في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أَقُصِرَت الصلاةُ أم نَسيتَ ؟ فقال: «كلُّ ذلك لم يكن» فقال: قد كان بعض ذلك، فأقبل على الناس فقال: «أَصَدقَ ذواليدين؟» فقيل: نعم، فأتمَّ ما بقي من الصلاة وسجد للسهو[٦].

---

(١) في خ: [إلى: ولو قال: ادخلوها].

(٢) انظر: «الهداية» ١: ٦١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٨٥.

(٣) في المطبوعة ٤: ١٠٩ زيادة: (أبو حنيفة).

(٤) بل قال الزركشي في «شرحه على مختصر الخرقي» ٢: ٢٨ : «إذا تكلم سهواً فروايات، أشهرها البطلان». وانظر: «الإنصاف» ٢: ١٣٤.؛«المقنع» ص ٣٢؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢١٣.

(٥) (العصر): ليس في خ.

(٦) متفق عليه إلى قوله: «كل ذلك لم يكن»، ولمسلم: «صلَّى لنا رسول الله صلاةَ العصر فسلَّم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يارسول الله ! أم نسيت ؟ فقال رسول الله : «كل ذلك لم يكن» فقال: قد كان بعض ذلك يارسول الله ! فأقبل رسول الله على الناس فقال: «أصدق ذو اليدين ؟» فقالوا: نعم يارسول الله ! فأتمَّ رسول الله مابقي من

ووجه الاستدلال أنه تكلم معتقداً أنه ليس في الصلاة، ثم بنى عليها. وأيضاً القياس على السلام ناسياً، وعلى الأكل في الصوم ناسياً.

ومنها: الجهل بتحريم الكلام على المصلي؛ لما روي عن معاوية بن الحَكَم[1] قال: لما رجعتُ من الحبشة صليت مع رسول الله ﷺ فعَطَس بعضُ القوم، فقلتُ: يرحمُك الله، فحَدَقَني الناسُ بأبصارهم، فقلت: ما شأنُكم تنظرون إليَّ، فضربوا بأيديهم على أفخاذهم يُسكتونني، فسكتُّ، فلما فَرغ رسول الله ﷺ قال: «يا معاويةُ إنَّ صلاتنا هذه لا يصلُح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هي التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآن»[2].

وهذا عذرٌ في حقِّ قريب العهد بالإسلام، فإن كان بعيد العهد به، بطلت صلاته، لأنه مقصِّرٌ بترك التعلُّم.

ولو علم أن الكلام حرامٌ في الصلاة، ولكن لم يعلم أنه مبطلٌ لها لم يكن ذلك[3] عذراً، كما لو علم أنَّ شربَ الخمر حرام، ولم يعلم أنه يوجب الحدَّ، بخلاف مالو لم يعلم التحريم، والسبب فيه أنه بعد ما عرف التحريم حقه الامتناع.

= ﷺ

الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم. أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب السهو في الصلاة والسجود له ١: ٤٠٤ (٩٩). والبخاري في كتاب السهو ـ باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث فسجد سجدتين ٣: ٩٦ (١٢٢٧)؛ وللحديث طرق في الصحيحين كما قال الحافظ، انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١(٤٤٨).

(١) هو: معاوية بن الحَكَم السُّلَمي، صحابي نزل المدينة، وكان يسكن في بني سليم، وذكر من ترجم له أنه روى هذا الحديث المذكور هنا، وذكر له ابن عبد البر قصيدة في أربعة أبيات. انظر: الاستيعاب ٣: ٤٦٩؛ «أسد الغابة» ٤: ٤٣١؛ «الإصابة» ٦: ١١١؛ «التقريب» رقم (٦٧٥٣).

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة ١: ٣٨١ (٣٣) من حديث معاويةبن الحكم السُّلمي، وتقدم لفظه قريباً. كما رواه غيره وليس عند واحد منهم «لما رجعت من الحبشة» كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٨١ (٤٤٨).

(٣) ذلك: ليس في خ.

وقال في «الوسيط»[1] عقيب هذه المسألة: الجهل بكون التنحنح أو ما يجري مجراه مبطلاً [١٠٤/أ] فيه تردد. يعني وجهين:

والأصح: أنه عذر، ويبعد أن يكون التصوير فيما إذا جهل كون التنحنح مبطلاً بعد العلم بتحريمه، فإنا إنما اكتفينا في المسألة السابقة بالعلم بالتحريم من حيث إنه إذا علم التحريم فينبغي أن يمتنع عن الحرام، ولا حاجة إلى العلم بكونه مبطلاً، وهذا موجود في التنحنح ، فلا يظهر بينهما فرق مع التسوية في الحرمة، والقول بكونهما مبطلين، ولكن الأقرب شيئان:

أحدهما: أن يكون هذا التردد في الجاهل بكون التنحنح مبطلاً بعد العلم بكون الكلام مبطلاً أو حراماً، لأنَّ التنحنح وإن بان منه حرفان لا يعدُّ كلاماً، فلا يلزم من العلم بالمنع من الكلام العلمُ بالمنع منه، والتردد على هذا التنزيل قريب من التردد فيما إذا علم أن جنس الكلام محرم، و لم يعلم أن ما أتى به هل هو محرم أم لا ؟

والظاهر في الصورتين أنه معذور.

والثاني: أن يكون التردد في حقٍّ بعيد العهد بالإسلام، إذا جهل كون التنحنح مبطلاً، هل يعذر أم لا ؟ فعلى رأيٍ: لا، كما جهل كون الكلام مبطلاً، وعلى رأيٍ: نعم؛ لأن ذلك مشهور لا يكاد يجهله مسلم، وهذا مما يختص بمعرفته الفقيه، والله أعلم.

ومنها: الإكراه، فلو أُكره حتى تكلم، هل تبطل صلاته ؟ فيه قولان كالقولين فيما لو أُكره الصائمُ على الأكل:

أحدهما: لا تبطل صلاته، إلحاقاً للإكراه بالنسيان، وفي الخبر: «رُفِعَ عن أمَّتي الخطأُ والنسيانُ وما استُكرِهوا عليه »[2].

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٥٦.

(٢) رواه ـ بنحوه ـ ابن ماجه في كتاب الطلاق ـ باب طلاق المكره والناسي ١: ٦٥٩ (٢٠٤٥)؛ و ابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ١٦: ٢٠٢ (٧٢١٩)؛ والدار قطني ٤: ١٧١، و الحاكم في «المستدرك» ٢: ١٩٨، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ورواه أيضاً البيهقي في

وأصحهما: و لم يذكر في «التهذيب» سواه أنها تبطل؛ لأنه أمرٌ نادرٌ بخلاف النسيان، وصار كما لو أكره على أن يصلي بلا وضوء أو قاعداً، تجب عليه الإعادة، ولا يكون عذراً.

ثم جميع هذه الأعذار في الكلام اليسير.

فأما إذا كثر: ففي صورة النسيان وجهان مشهوران:

أحدهما: أنه لا تبطل الصلاة؛ لأنه لو أبطلها لأبطلها القليل كما في حالة التعمد، وبهذا قال أبو إسحق.

وأظهرهما ـ عند الجمهور ـ: أنها تبطل، وعليه يدلُّ كلام الشافعي ﷺ في «المختصر»[1]، وذكروا له معنيين:

أحدهما: أن الاحتراز عن الكثير سهل غالباً، لأن النسيان فيه يبعد ويندر، وما يقع نادراً لا يعتدُّ به.

والثاني: أنه يقطع نظم الصلاة وهيئتها، والقليل يحتمل لقلته، ورتبوا[2] على هذه المسألة بطلان الصوم بالأكل الكثير ناسياً، إن قلنا: لا تبطل الصلاة، فالصوم أولى بأن لا يبطل، وإن قلنا ببطلان الصلاة، ففي الصوم وجهان مبنيان على المعنيين:

إن قلنا بالمعنى الأول، يبطل.

= «السنن الكبرى» ٧: ٣٥٦ وقال: (جوّد إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات). عن ابن عباس بلفظ: «إن الله وضع» . وعند ابن حبان بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ..». وحسنه النووي في كتاب الطلاق من «الروضة» ؛ وفي «الأربعين».

وأصل الباب حديث أبي هريرة الذي في صحيح البخاري في كتب العتق ـ باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ٥: ١٦٠(٢٥٢٨)؛ وههنا تنبيه ذكره الحافظ وهو أنه: تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ: «رفع عن أمتي»، قال: و لم نره بها في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨١ ـ ٢٨٣(٤٥٠).

(١) قال في «مختصر المزني» ص ١٦: من سلّم أو تكلم ساهياً أو نسي شيئاً من صلب الصلاة بنى، ما لم يتطاول ذلك. وإن تطاول استأنف الصلاة.

(٢) في ظ، ف: (بنوا).

وإن قلنا بالمعنى الثاني، فلا؛ إذ ليس في الصوم أفعالٌ منظومة حتى يفرض انقطاعها، وإنما هو انكفافٌ مجرَّدٌ.

وأجرى صاحب «المهذب» وغيره هذا الخلاف في حالة الجهل أيضاً، وكذلك في سبق اللسان.

وما حدُّ الفارق بين القليل والكثير ؟ حكى في «البيان» عن الشيخ أبي حامد: أن الكلام اليسير حدُّه الكلمة والكلمتان والثلاث ونحوها.

وعن ابن الصباغ: أن اليسير هو القدر الذي تكلم به النبي ﷺ في حديث ذي اليدين، وكلٌّ واحدٍ منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد، والأظهر فيه وفي نظائره: الرجوع إلى العادة على ما سيأتي.

إذا عرفت ذلك عرفت أن قوله: **ولا تبطل بسبق اللسان ولا بكلام الناسي** إلى آخره المراد منه الكلام اليسير، وإن كان اللفظ مطلقاً، إلا أن يريد[1] الجواب على الوجه المنسوب إلى أبي إسحق، فحينئذٍ لا حاجة إلى التقييد، ويحتاج إلى الإعلام بالواو، والظاهر أنه ما أراد إلا اليسير.

وقوله: **ولا بكلام الناسي** معلم بالحاء والألف لما قدمنا، ولك أن تعلم قوله: **ولا بكلام الجاهل** بالحاء أيضاً؛ لأن في كلام أصحابنا حكاية الخلاف عن أبي حنيفة في صورة الجهل أيضاً[2].

وقوله: **بأن كان قريب العهد بالإسلام** في بعض النسخ: **إن كان قريب العهد**، وهو أولى؛ لأن الغرض تقييد الجاهل، وإنما يقال: بأن يكون كذا، في موضع التفسير والبيان.

وقوله: **ومصلحة الصلاة ليست عذراً في الكلام** الغرض منه بيان أنه لا فرق بين أن يتكلم لمصلحة الصلاة، مثل أن يقول لإمامه الساهي بالقيام: اقعد، أو

---

(١) في خ: (يرتدَّ)، والمثبت من المطبوعة ٤: ١١٢، وف، ومهملة في ظ.

(٢) لم يفرق الحنفية بين النسيان والجهل في بطلان صلاة المتكلم في صلاته، وحملوا الحديث على رفع الإثم فحسب. انظر: «المبسوط» ١: ١٧٠ - ١٧١؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٤١٣.

بالقعود: قم، أو تكلم لا لمصلحتها، وكونه لمصلحتها ليس من جملة الأعذار، خلافاً لمالك[١]، وهو رواية عن أحمد[٢] في حقِّ الإمام خاصة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «الكلام ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء»[٣]. وهذا مطلق.

واحتج الأصحاب أيضاً بأن المأموم إذا أراد تنبيه الإمام على سهوه فالسمة له أن يسبح إن كان رجلاً، وأن تصفِّقَ إن كانت امرأة، فلو جاز أن يُنبَّه[٤] بالكلام لما أُمر بالعدول إلى التسبيح وغيره.

واعرف ههنا شيئين:

أحدهما: أن التسبيح والتصفيق لا اختصاص لهما بحالة تنبيه الإمام، بل متى ناب الرجلَ شيءٌ في صلاته، كما إذا رأى أعمى يقع في بئرٍ، واحتاج إلى تنبيهه، أو استأذنه إنسانٌ في الدخول أو أراد إعلام غيره أمراً، فالسنة له أن يسبِّحَ، والمرأة تصفِّقُ في جميع ذلك؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا ناب أحدَكم شيءٌ في صلاته فليسبِّحْ، فإنما التسبيحُ للرجال والتصفيقُ للنساء»[٥].

والثاني: أن المراد من التصفيق أن تضرب بطنَ كفِّها الأيمن على ظهر كفِّها [١٠٤/ب] الأيسر، وقيل: هو أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى، وقيل: هو ضربُ أصبعين على ظهر الكف، والمعاني متقاربة والأول أشهر.

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٦١؛ «مواهب الجليل» ١: ٤٨٣.

(٢) إذا تكلم لمصلحة الصلاة ففيه عن أحمد ثلاث روايات: إحداهن: لاتبطل، والثانية: تبطل، والثالثة: تبطل صلاة المأموم دون الإمام. وعنه رواية رابعة: لاتبطل إذا تكلم لمصلحتها سهواً. كما في «الإنصاف» ٢: ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ١٧٣ - ١٧٤. من حديث جابر بإسناد ضعيف. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٨١ (٤٤٩).

(٤) في خ: (فلو جاز تنبيهه).

(٥) متفق على صحته من حديث سهل بن سعد؛ البخاري في كتاب الأذان - باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت ٢: ١٦٧(٦٨٤)؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام و لم يخافوا مفسدة بالتقديم ١: ٣١٦ - ٣١٧(١٠٢).

ولا ينبغي أن تضرب بطن الكف على بطن الكف، فإنَّ ذلك لعب، ولو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتُها وإن كان ذلك قليلاً؛ لأن اللعب ينافي الصلاة.

فهذا شرح مسائل الكتاب.

وينخرط في سلك الأعذار سوى ما ذكره أمور:

منها: ما يقع جواباً للرسول ﷺ، فإذا خاطب مصلياً في عصره، وجب عليه الجواب، ولم تبطل بذلك صلاته [١].

ومنها: لو أشرف إنسانٌ على الهلاك فأراد إنذاره وتنبيهه، ولم يحصل ذلك إلا بالكلام فلابدَّ له من أن يتكلم، وهل تبطل صلاته ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحق واختاره جماعة من الأصحاب ـ: لا، كإجابة النبي ﷺ.

وأصحهما ـ عند الأكثرين ـ: نعم؛ للنصوص المطلقة، ويستثنى جواب رسول الله ﷺ ؛ لشرفه، ولهذا أمر المصلي بأن يقول: سلامٌ عليك أيُّها النبي[٢]، ولا يجوز أن يقول ذلك لغيره.

ومنها: حكى المحاملي وغيره أنه لو قال: آه، من خوف النار، لم تبطل صلاته، والمشهور خلافه.

---

(١) قال الحافظ «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٣(٤٥١): ومستند هذا حديث أبي سعيد ابن المعلى في البخاري. وهو فيه في كتاب التفسير ـ باب ما جاء في فاتحة الكتاب ٨: ١٥٦ (٤٤٧٤) قال أبو سعيد ابن المعلى: كنت أصلِّي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أُجبْه، فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلِّي، فقال«ألم يقل الله: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾ ؟ » . من الآية ٢٤ من سورة الأنفال.

(٢) تقدم في حديث التشهد ص ١١١٤.

قال:

ولو قال: ادخلوها بسلامٍ[١] آمنين، على قصد القراءة، لم يضرَّ وإن قصد التفهيم، فإن لم يقصد إلا التفهيم، بطلت، وفي السكوت الطويل في أثناء الصلاة وجهان.

الكلام الذي يقدح في الصلاة عند عدم الأعذار هو: ما عدا القرآن والأذكار، وما في معناها.

فأما القرآن: فإذا أتى بشيءٍ من نَظْمِه قاصداً به القراءة، لم يضرَّ وإن قصد مع القراءة شيئاً آخر، كتنبيه الإمام أو غيره، والفتح على من ارتج عليه[٢]، وتفهيم أمر من الأمور مثل أن يقول لجماعةٍ يستأذنون في الدخول: ﴿ادْخُلُوها بسَلامٍ آمِنين﴾[٣]، أو يقول: ﴿يا يحيي خُذ الكتاب﴾[٤]، وما أشبه ذلك، ولا فرق بين أن يكون منتهياً في قراءته إلى تلك الآية، أو ينشيء قراءتها حينئذ.

وقال أبو حنيفة[٥]: إذا قصد شيئاً آخر سوى القراءة، بطلت صلاتُه، إلا أن يريد تنبيهَ الإمام، أو المارِّ بين يديه.

وكذا لو أتى بذكرٍ وتسبيحٍ في الصلاة، وقصد به مع الذكر شيئاً آخر، ففيه هذا الخلاف، وذلك مثل أن يحمَدَ الله تعالى على عطاس، أو بشارة يبشَّرُ بها، أو يخبَرُ بما يسوؤه فيقول: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾[٦].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) جواز الفتح على الإمام يدل له حديث التسبيح للرجال الذي مضى، وعند أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب الفتح على الإمام في الصلاة ١: ٥٥٨ ـ ٥٥٩ (٩٠٧)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٦: ١٣ (٢٢٤٢) ـ من حديث ابن عمر صلى النبيُّ صلى الله عليه وسلم صلاة فالتبس عليه فلما فرغ قال لأبيٍّ: «أشهدت معنا ؟» قال: نعم، قال: «فما منعك أن تفتحها عليَّ ؟». وروى الحاكم عن أنس: كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٧٦، ثم قال: هذا حديث صحيح. ووافقه الذهبي على تصحيحه. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٤ (٤٥٣).

(٣) الآية (٤٦) من سورة الحجر.

(٤) من الآية (١٢) من سورة مريم.

(٥) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٥٦ ـ ١٥٧.

لنا ما روي عن علي رضي الله عنه[١] قال: كانت لي ساعةٌ أدخلُ فيها على رسول الله ﷺ، فإن كان في الصلاة سبَّحَ، وذلك إذنُه، وإن كان في غير الصلاة أَذِنَ[٢].

ولأنه قصد الإفهامَ[٣] والإعلامَ بشيءٍ مشروع في الصلاة فلا يضر، كما لو قصد تنبيه الإمام والمارين بين يديه.

ونقل صاحب «البيان» وغيره وجهاً عن بعض أصحابنا أيضاً: أنه إذا قصد مع التلاوة شيئاً آخر بطلت صلاته.

فليكن قوله: **وإن قصد التفهيم** معلماً بالحاء والواو كذلك.

وإن لم يقصد إلا الإفهام والإعلام، فلا خلاف في بطلان الصلاة، كما لو أفهم بعبارة أخرى.

ولو أتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها، وتوجد مفرداتها، مثل أن يقول: يا إبراهيمُ، سلامٌ، كُنْ، بطلت صلاته، ولم يكن لها حكمُ القرآن بحال.

وأما الأذكار والتسبيحات والأدعية بالعربية: فلا تقدح أيضاً، سواء المسنون وغير المسنون منها، نعم، ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله ﷺ يجب الاحتراز منه، فلا يجوز أن يقول للعاطس: يرحمك الله.

وعن يونس بن عبد الأعلى[٤]، عن الشافعي رضي الله عنه: أنه لا يضر ذلك، وصحح القاضي الروياني هذا القول، والمشهور الأول، ويدل عليه ما قدمناه من حديث معاوية بن الحكم.

= ﷺ

(٦) من الآية (١٥٦) من سورة البقرة.

(١) في ظ: (كرم الله وجهه).

(٢) رواه النسائي في كتاب السهو - باب التنحنح في الصلاة ٣: ١٢ (١٢١١)، ورواه أيضاً - برقم (١٢١٢) - بلفظ: «فتنحنح» بدل «سبح»؛ وكذا رواه ابن ماجه في كتاب الأدب - باب الاستئذان ١٢٢٢:١ (٣٧٠٨). وصححه ابن السَّكن. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٣ (٤٥٢).

(٣) في خ: (للإفهام).

ولم ينقل خلاف في أنه لا يجوز أن يسلِّم، ولا أن يرد السلام لفظاً، ويردُّه بالإشارة بيده أو برأسه، خلافاً لأبي حنيفة[1].

ولو قال: يرحمه الله، أو: عليه السلام، لم يضرَّ.

هذا هو الكلام في إحدى مسألتي الفصل وما يتعلق بها.

والثانية: السكوت اليسير في الصلاة، لا يضر بحال.

وفي السكوت الطويل إذا تعمَّده وجهان:

أحدهما: أنه يبطل الصلاة؛ لأنه كالإضراب عن وظائفها، إذ اللائق بالمصلي الذكر والقراءة والدعاء، ومن رآه في سكتةٍ طويلة سبق إلى اعتقاده أنه ليس في الصلاة، كما إذا رآه يتكلم.

وأصحهما: لا تبطل؛ لأن السكوت لا يخرم هيئة الصلاة وما يجب فيها من رعاية الخضوع والاستكانة.

وخصَّ في «التهذيب» الوجهين بما إذا سكت لغير غرضٍ، فأما لو سكت طويلاً لغرضٍ؛ بأن نسي شيئاً فتوقَّف لتذكره، فلا تبطل صلاته لا محالة.

ولو سكت سكوتاً طويلاً ناسياً ـ وقلنا: إن عمده مبطل ـ فطريقان:

أحدهما: التخريج على الخلاف المذكور في الكلام الكثير ناسياً.

= ﷺ

(٤) هو: يونس بن عبد الأعلى بن مَيْسَرة بن حيان، الإمام الكبير، شيخ الإسلام، أبو موسى الصَّدَفيُّ، المصريُّ، الحافظ، الفقيه، المقرئ، قرأ القرآن على ورش صاحب نافع، وكان من كبير المعدِّلين والعلماء في زمانه بمصر، ولد سنة سبعين ومائة، حَدَّث عن سفيان بن عيينة، وعبد الله بن وهب، والشافعيِّ وغيرهم، وحدَّث عنه مسلم، والنسائي، وابن ماجه، وخلق كثير. قال عنه الإمام الشافعي: ما رأيت بمصر أحداً أعقل من يونس. وكان يونس من المكثرين من الملازمة للإمام الشافعي، وهو أحد رواة النصوص الجديدة عنه. توفي في السنة التي مات فيها المزني سنة ٢٦٤. انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي ص ٩٩؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٦٨؛ «وفيات الأعيان» ٧: ٢٤٩ ـ ٢٥٤؛ «سير أعلام النبلاء» ١٢: ٣٤٨ ـ ٣٥١؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١٧٠ ـ ١٧٣.

(١) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٥٧.

والثاني: أنه لا يضر جزماً؛ تنزيلاً له منزلة الكلام اليسير، ولهذا عند التعمد جعل طويل السكوت كقليل[1] الكلام، وسومح بقليل السكوت، قال في: «الوسيط»: وهذا أصح[2].

واعلم أنَّ الإشارة المفهِمةَ من الأخرس نازلةٌ منزلةَ عبارة الناطق في العقود، وهل تبطل الصلاة بها ؟ أجاب الإمام الغزالي رحمه الله في «الفتاوى» بأنها لا تبطل، ورأيت بخطِّ والدي رحمه الله حكاية وجهٍ آخر: أنها تبطل، ككلام الناطق.

---

(١) في ظ: (كيسير).

(٢) «الوسيط» ٢: ٦٥٧.

قال:

الشرط الخامس: تركُ الأفعال[١] الكثيرة

والكثير ما يخيَّل إلى الناظر[٢] الإعراضُ عن الصلاة، كثلاثِ خُطُواتٍ، أو ثلاثِ ضَرَباتٍ متواليات، ولا تبطل بما دونه، ولا بمطالعة القرآن، ولا بتحريكِ الأصابع في سُبْحَةٍ أو حَكَّةٍ على الأظهر.

ما ليس من أفعال الصلاة ضربان:

أحدهما: ما هو من جنسها، فإن فعله ناسياً عذر، ولم تبطل صلاتُه؛ لما روي أنه ﷺ: صلَّى الظهر خمساً، فلما تبين له الحالُ سجد للسهو، ولم يعد الصلاة[٣].

وإن كان عامداً، بطلت صلاته[٤]، سواءٌ كثر أو قلَّ، كركوعٍ وسجودٍ ونحوهما؛ لأنه تلاعبٌ في الصلاة، وإعراضٌ عن نظامِ أركانِها. [١٠٥/أ]

وقال أبو حنيفة[٥]: لا تبطل صلاتُه بزيادة الركوع والسجود عمداً[٦]، وإنما تبطل بزيادة ركعة.

والضرب الثاني: ما ليس من جنس أفعال الصلاة، وهو المقصود في الكتاب، فلا خلافَ أنه يفرَّقُ فيه بين القليل والكثير؛ لما روي أنه ﷺ: صلَّى وهو حاملٌ أمامةَ بنت أبي العاص، فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها[٧].

---

(١) في خ: [إلى: و إذامر].

(٢) في المطبوعة ٤: ١١٨، و «الوجين» ١: ٤٩، وظ: (للناظر).

(٣) متفق على صحته من حديث ابن مسعود. البخاري في كتاب السهو ـ باب إذا صلى خمساً ٣: ٩٣ ـ ٩٤ (١٢٢٦)؛ ومسلم في كتاب كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب السهو في الصلاة ١: ٤٠١ (٩١). قال الحافظ: وقوله: ولم يعد الصلاة، من قول المصنف قاله تفقهاً لأنه لم يرد في الحديث أنه أعاد. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٤ (٤٥٤).

(٤) (صلاته): من ظ، ف.

(٥) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٤١٩.

(٦) (عمداً): سقط من ف.

وروي أنه ﷺ قال: «اقتلوا الأَسْوَدَينِ في الصلاة: الحيَّة والعقرب»[١].

وروي أن ﷺ: أخذ بأُذُنِ ابنِ عباس ﷺ وهو في الصلاة، فأداره من يساره إلى يمينه[٢].

ودخل أبو بَكْرَةَ المسجدَ، والنبيُّ ﷺ في الركوع، فركع خِيفةَ أن يفوته الركوع، ثم خطا خطوةً، ودخل الصفَّ، فلما فرغ، قال له النبي ﷺ: «زادك الله حِرْصاً، ولا تعد»[٣]. ولم يأمره بالإعادة. وروي أنه ﷺ سلَّم عليه نَفرٌ من الأنصار، فردَّ عليهم بالإشارة[٤].

= ﷺ

(٧) تقدم في باب الاجتهاد صفحة ٢١٣.

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» ٢: ٢٣٣، ٢٤٨؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب العمل في الصلاة ١: ٥٦٦ (٩٢١) والترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة ٢: ٢٣٤ (٣٩٠) ـ وقال: حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب السهو ـ باب قتل الحية والعقرب في الصلاة ٣: ١٠ (١٢٠٢، ١٢٠٣)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة ١: ٣٩٤ (١٢٤٥)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٦: ١١٦ (٢٣٥٢)؛ والحاكم في «المستدرك» ١:٢٥٦. من حديث ضَمْضَم بن جَوْسٍ عن أبي هريرة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٤ (٤٥٥).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس، البخاري في كتاب العلم ـ باب السّمر في العلم ١: ٢١٢ (١١٧)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١: ٥٢٥ (١٨١).

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان ـ باب إذا ركع دون الصف ٢: ٢٦٧ (٧٨٣). وليس عنده ولا عند غيره ممن روى الحديث تقييده بالخطوة، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ (٤٥٧).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» ٢: ١٠؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب رد السلام في الصلاة ١: ٥٦٩ (٩٢٧)؛ والترمذي في أبواب الصلاة ـ با ب ما جاء في الإشارة في الصلاة ٢: ٢٠٤ (٣٦٨)، وقال: حسن صحيح ؛ والنسائي في كتاب السهو ـ باب السلام بالإشارة في الصلاة ٣: ٥ (١١٨٧)؛ وابن ماجه في كتاب لإقامة الصلاة ـ باب المصلي يسلم عليه فكيف يرد ١: ٣٢٥ (١٠١٧)؛ من حديث ابن عمر أنه سأل بلالاً.

ورواه الإمام أحمد في «المسند» ٢: ١٠؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٦: ٣٣ (٢٢٥٨) ـ؛ والحاكم في «المستدرك» ٣: ١٢. من حديث ابن عمر أنه سأل «صهيباً» بدل «بلال». وقال الترمذي: «وكلا الحديثين عندي صحيح؛ لأن قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٥ (٤٥٨).

دلّت هذه الأخبار ونحوُها على احتمال الفعل القليل في الصلاة، وإلى هذا أشار المصنف حيث قال في ترجمة الشرط: **ترك الأفعال الكثيرة**، وفي الكلام لما استوى قليلُه وكثيرُه في الإبطال أطلق فقال: **ترك الكلام**، والمعنى فيه أنه يعسُرُ على الإنسان، أو يتعذَّرُ السكونُ على هيئةٍ واحدةٍ في زمانٍ طويلٍ، بل لا يخلو عن حركةٍ واضطرابٍ، ولا بدَّ للمصلي من رعاية التعظيم والخشوع، فعُفي عن القدر الذي لا يحمل على الاستهانة بهيئة الخشوع، وأما في الكلام فالاحتراز عن قليله وكثيره هيِّنٌ.

ثم بماذا يفرَّقُ بين القليل والكثير ؟

للأصحاب فيه عبارتان غريبتان، وعبارتان مشهورتان:

فإحدى الغريبتين: أن القليل ما لا يسع زمانُه لفعل ركعةٍ من الصلاة، فإنْ وسع فهو كثيرٌ، حكاها صاحب «العُدَّة».

والثانية: أن كل عمل لا يحتاج فيه إلى كلتا اليدين فهو قليل، وما يحتاج فيه إليهما فهو كثير، فالأول كرفع العمامة، وحَلِّ أشرطة السراويل، والثاني: كتكوير العمامة، وعقد الإزار والسراويل.

وأما المشهورتان: فإحداهما ما حكي عن القفال وغيره: أن القليل هو القدر الذي لا يظن الناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة. والكثير: ما يظن أن فاعله ليس في الصلاة، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب فقال: **والكثير ما يخيَّل إلى الناظر الإعراض عن الصلاة**، واعترضوا عليها بأن هذا الظن والتخيل إما أن ينشأ من أنه غير محتمل في الصلاة شرعاً، أو من أن غالب عادة المصلين الاحتراز عنه من غير أن ينظر إلى أنه محتمل أم لا.

فإن كان الأول: فإنما يحصل هذا الظن أو الخيال لمن عرف حد الكثير المبطل، ونحن عنه نبحث، فكأنا قلنا: الكثير هو الذي يحكم ببطلان الصلاة به من عرف أنه مبطل، ومعلوم أن هذا لا يفيد شيئاً.

وإن كان الثاني: فهو يشكل بما إذ رآه يحمل صبياً أو يقتل حيةً، أو عقرباً، فإنه محتمل مع أن الناظر إليه يتخيل أنه ليس في الصلاة؛ لأنه على خلاف عادة المصلين غالباً.

والثانية: أن الرجوع في الفرق بينهما إلى العادة، فلا يضر ما يعده الناس قليلاً، كالإشارة بردِّ السلام، وخلع النعل، ولبس الثوب الخفيف، ونزعه، وما أشبه ذلك.

وهذه العبارة هي التي اختارها الأكثرون، ومنهم الشيخ أبو حامد ومن تابعه، ولم يذكر صاحب «التهذيب» سواها، وأوردها الصيدلاني مع الأولى، وأشعر إيراده بترجيح هذه الثانية أيضاً.

وعند هذا لا يخفى عليك أن قوله: **والكثير ما يخيل إلى الناظر** ينبغي أن يعلم بالواو، إشارة إلى العبارات الأخر. ثم أطبق أصحاب العبارتين المشهورتين على أن الفعلة الواحدة معدودة من القليل، كالخطوة الواحدة والضربة الواحدة، وقد نص عليه الشافعي رضي الله عنه، وعلى أن الثلاث فصاعداً من الكثير، وفي الفعلتين وجهان محكيَّان عن رواية القاضي أبي الطيب وغيره:

أحدهما: أنهما من حد الكثير؛ لمكان التكرُّر[1] كالثلاث.

وأصحهما: أنهما من القليل؛ لما روي أن ﷺ خلع نعليه في الصلاة[2]. وهما فعلتان.

ورأيت في كثيرٍ من نسخ الكتاب قوله: **ولا تبطل بما دونه** معلماً بالواو، كأنهم أشاروا به إلى الوجه الأول، لكن إنما ينتظم ذلك أن لو رجعت الكناية في قوله: **بما دونه** إلى الخطوات والضربات، ورجوعها إلى قوله: والكثير أظهر من رجوعها إلى الخطوات، ألا ترى أنه ذكر الكناية ولم يؤنثها.

---

(١) في المطبوعة ٤: ١٢٩: (التكرار).

(٢) تقدم تخريجه ص ١١٨٣.

ثم أجمعوا على أن الكثير إنما يبطل بشرط أن يوجد على التوالي: وإليه أشار بقوله: **متوالية**.

أما لو تفرق، كما لو خطا خطوةً ثم بعد زمانٍ خَطا خَطوةً أخرى[١]، وهكذا مراراً، لم تبطل صلاتُه، وكذلك لو خطا خَطوتين، ثم بعد زمانٍ خَطوتين أخريين، إذا قلنا أن الفعلتين من حد القليل.

واحتجوا عليه بحديث حمل أمامة؛ فإن النبي ﷺ كان يحملها ويضعها[٢]، ولم يضر ذلك؛ لتفريق الأفعال، والتفريق بأن يعدَّ الثاني منقطعاً عن الأول في العادة.

وقال في «التهذيب» فيما إذا ضرب ضربتين ثم بعد زمان ضربتين أخريين: وحدُّ التفريق [١٠٥/ب] عندي أن يكون بين الأوليين والأخريين قدر ركعة؛ لحديث أُمامة.

ثم ما ذكره الأئمة أن الفعلة الواحدة تعد من القليل، أرادوا به نحو الطعنة والضربة والخطوة، فأما إذا أفرطت كالوثبة الفاحشة، فإنها تبطل الصلاة، ذكره صاحب «التهذيب»[٣] وغيره، وهو قضية العبارتين المشهورتين.

وكذلك قولهم: الثلاث المتوالية من الكثير المبطل، أرادوا الخطوة وما يشبهها.

وأما الحركات الخفيفة، كتحريك الأصابع في سُبحةٍ، أو حكَّة، أو عَقْدٍ وحَلٍّ، ففيها وجهان:

أحدهما: أنها إذا كثرت وتوالت، أبطلت؛ لأنها أفعال متعددة، فأشبهت الخطوات.

وأظهرهما: أنها لا تؤثر؛ لأنها لا تخلُّ بهيئة الخشوع، فهي مع كثرة العدد بمثابة الفعل القليل[٤].

---

(١) (أخرى): سقط من ظ.

(٢) تقدم تخريجه ص ٢١٣.

(٣) في ظ، ف: (صاحب «التتمة»).

(٤) في ف: (الكثير).

وقد حكي عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه: أنه لو كان يعدُّ الآي في صلاته عقداً باليد، لم تبطل صلاته، وإن كان الأولى أن لا يفعله، وبه قال أبو حنيفة[1].

وجميع ما ذكرناه فيما إذا تعمَّد الفعل الكثير.

فأما إذا أتى به ناسياً فقد حكى في النهاية فيه طريقين:

أحدهما: أنه على الوجهين في الكلام الكثير ناسياً.

والثاني: أن أول حَدِّ الكثرة لا يؤثر، كالكلام اليسير من الناسي، فإن أول حَدِّ الكثرة هو الذي يبطل عند التعمد كالكلام اليسير عند التعمد، وما جاوز أول حد الكثرة وانتهى إلى السرف فهو على الخلاف في الكلام الكثير ناسياً.

والذي حكاه الجمهور من هذا الخلاف أنه لا فرق في الفعل الكثير بين العمد والسهو وهو الذي يوافق ظاهر قوله: **الشرط الخامس ترك الأفعال الكثيرة**.

وفرقوا بينه وبين الكلام: بأن الفعل أقوى من القول، ولهذا ينفذُ إحبالُ[2] المجنون دون إعتاقه، قالوا: ولا يعارض هذا بأن القليل من الفعل محتمل، والقليل من الكلام غير محتمل؛ لأن القليل من الفعل لا يتأتّى الاحترازُ عنه، والكلام مما يتأتّى الاحترازُ عنه من النوعين، والله أعلم.

واعلم أنه يُستثنى عن إبطال العمل الكثير الصلاةُ حال شدَّةِ الخوف، فيحتمل فيها الركضُ والعَدْوِ عند الحاجة، وهل يحتمل عند عدم الحاجة ؟ فيه كلامٌ مذكورٌ في كتاب صلاة الخوف[3] على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) عند أبي حنيفة يكره عدُّ الآي والتسبيحات باليد في الصلاة، وعن أبي يوسف ومحمد: أنه لابأس بذلك. انظر: «الهداية» ١: ٦٥؛ «البحر الرائق» ٢: ٢٩.

(٢) (إحبال): من ف، وتحرفت في ظ إلى (احتمال)، وفي المطبوعة ٤: ١٣٠ إلى (أحبال)، وهي مهملة في خ.

(٣) في المطبوعة ٤: ١٣٠، وظ: (في الكتاب في صلاة الخوف)، وفي ف: (في الكتاب في صلاة شدة الخوف).

وأما قوله: **ولا بمطالعة القرآن** فاعلم أنه لو قرأ القرآن من المصحف لم يضرَّ، بل يجب ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة على ما سبق، ولو قلب الأوراق أحياناً لم يضرَّ؛ لأنه عملٌ يسير.

وعن أبي حنيفة[1]: أنه لو قرأ القرآن من المصحف بطلت صلاته؛ لأنَّ النظر عملٌ دائم.

وعندنا: لو كان ينظر في غير القرآن ويردد في نفسه ما فيه، لا تبطل صلاته أيضاً؛ لأن النظر لا يشعر بالإعراض عن الصلاة، وحديثُ النفس معفوٌّ عنه.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً: أنَّ حديث النفس إذا كثر أبطل الصلاة.

وقوله بعد مطالعة القرآن: **ولا بتحريك الأصابع في سُبْحَةٍ أو حَكَّةٍ على الأظهر** الوجهان المخصوصان بالتحريك لا جريان لهما في مطالعة القرآن، فلا يتوهم من العطف غير ذلك.

---

(١) وقال أبو يوسف ومحمد: أما نحن فنرى أن صلاته تامَّة، ولكنا نكره له ذلك؛ لأنه يشبه فعل أهل الكتاب. كما في «الأصل» ١: ٢٠٦. وانظر: «الهداية» ١: ٦٢؛ «مجمع الأنهر» ١: ١٢٠؛ «البحر الرائق» ٢: ١٠.

قال:

وإذا مرَّ المارُّ بين يديه[١] فَلْيَدفعْه، فإن أبى فَلْيُقَاتِلْه، فإنه شيطانٌ، هذا لفظ الخبر، وهو تأكيدٌ لكراهية المرور واستحباب الدفع، فإن لم ينصب المصلي بين يديه خشبةً، أو لم يستقبل جداراً، أو علامةً لم يكن له الدفعُ على أحد الوجهين؛ لتقصيره، ولا يكفيه أن يخطَّ على الأرض، بل لابدَّ من شيءٍ مرتفعٍ، أو مصلِّيً ظاهر، وإن لم يجد المارُّ سبيلاً سواه فلا يَدفعْ بحال.

السبب الداعي إلى إيراد هذا الفصل ههنا الاستدلالُ بالأمر بالدفع، على أنَّ الفعل[٢] القليل لا بأس به في الصلاة، ثم يتعلق به مسائل مقصودة، فجرت العادةُ بذكرها في هذا الموضع، والخبر المشار إليه ما روي أنه ﷺ قال: « إذا مَرَّ المارُّ بين يدي أحدكم وهو في الصلاة فَلْيَدفَعْه، فإنْ أبى فليدفعه، فإن أبى فليقاتله؛ فإنه شيطان » [٣]. وروى البخاري في «الصحيح» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ﷺ قال: «إذا صلى أحدُكم إلى شيءٍ يستره من الناس فأراد أحدٌ أن يجتازَ بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان »[٤]. قيل معناه: شيطان الإنس، وقيل معناه: فإنَّ معه شيطاناً، فإنَّ الشيطانَ لا يجسر أن يمرَّ بين يدي المصلي وحده، فإذا مرَّ إنسيٌّ رافقه.

والمستحبُّ للمصلي أن يكون بين يديه سترةٌ من جدارٍ أو ساريةٍ أو غيرهما، ويدنو منها بحيث لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع، وإن كان في الصحراء فينبغي أن يغرز عصيً ونحوها، أو يجمع شيئاً من رَحْلِه ومتاعِه، وليكن على قَدْرِ مُؤَخَّرةِ الرَّحْلِ، فإن لم يجد شاخصاً خَطَّ بين يديه خَطّاً، أو بسط مصلىً؛ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا صلَّى أحدُكم فليجعل تلقاءَ

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (الفعل): سقط من ف، و (أنَّ): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٤: ١٣١.

(٣) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق ـ باب صفة إبليس وجنوده ٦: ٣٣٥ (٣٢٧٤).

(٤) رواه البخاري في كتاب الصلاة ـ باب يرد المصلي من مر بين يديه ١: ٥٨١ ـ ٥٨٢ (٥٠٩)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب منع المار بين يدي المصلي ١: ٣٦٢ (٢٥٨).

وجهه شيئاً، فإنْ لم يجدْ فلينصب عصاً، فإن لم يكن معه عصاً فليخطَّ خَطّاً، ثم لا يضرُّه ما مرَّ بين يديه »[١].

ثم إذا صلَّى إلى سترةٍ كُره لغيره أن يمرَّ بينه وبين السترة.

وهل هذه الكراهة للتحريم أو للتنزيه ؟

الذي ذكره في «التهذيب»: أنه لا يجوز المرورُ، وصاحب الكتاب أرادَ بقوله: **وهو تأكيد لكراهية المرور** التنزيهَ؛ لأنه صرَّح في «الوسيط»[٢] بأن المرور ليس بمحذورٍ، وإنما هو مكروهٌ، وكذلك ذكر إمام الحرمين، والأول أظهر؛ لأنه صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو يعلمُ المارُّ بين يَدَي المصلِّي ماذا عليه من الإثم، لكان أن يقفَ أربعين خيرٌ له من أن يمرَّ بين يديه»[٣]. والإثمُ إنما يُلحق بالحرام.

وليكن قوله: **لكراهة المرور** معلماً بالواو؛ لما ذكرناه، وذكر القاضي الروياني في «الكافي» [١٠٦/أ] أنَّ للمصلي أن يدفعه، وله أن يضربه على ذلك، وإن أدى إلى قتله، وكلُّ هذا لا يكون إلا إذا حرُم المرور.

ولو لم يجعل بين يديه سترة، فهل له دفعُ المارِّ ؟ فيه وجهان ـ حكاهما صاحب «النهاية» وغيره ـ:

أحدهما: نعم؛ لعموم الخبر المذكور في الكتاب.

---

(١) رواه الإمام الشافعي كما في «معرفة السنن والآثار» ٢: ١١٨ (١٠٤٨)؛ والإمام أحمد في «المسند» ٢: ٢٤٩؛ وأبو داود في كتاب الصلاة ـ باب الخط إذا لم يجد عصا ١: ٤٤٣ (٦٨٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ـ باب ما يستر المصلي ١: ٣٠٣ (٩٤٣)؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ـ ٦: ١٢٥ (٢٣٦١)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢٧٠. وصححه الإمام أحمد وابن المديني كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير»: ١: ٢٨٦ (٤٦٠). ونقله عنهما ابن عبد البر في كتابيه: «التمهيد» ٤: ١٩٩، و «الاستذكار» ٦: ١٧٥.

(٢) «الوسيط» ٢: ٦٥٨.

(٣) متفق عليه من حديث أبي جُهَيْم الأنصاري دون قوله «من الإثم» . البخاري في كتاب الصلاة ـ باب إثم المار من بين يدي المصلي ١: ٥٨٤ (٥١٠)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب منع المار بين يدي المصلي ١: ٣٦٣ (٢٦١).

وأصحهما: ـ وهو الذي أورده في «التهذيب» ـ: لا؛ لتقصيره وتضييعه حظَّ نفسه، ورواية الصحيح مقيدة بما إذا صلى إلى السترة، والمطلق محمول على المقيد[١].

ولو وقف بعيداً من السترة فهو كما لوصلَّى لا إلى سترة.

ولو وجد الداخل فرجةً في الصف الأول، فله أن يمرَّ بين يدي الصف الثاني، ويقف فيها؛ لتقصير أصحاب الصف الثاني بإهمالها، ذكره الشيخ أبو محمد.

وأما قوله: **فلا يكفيه أن يخط على الأرض**، فاعلم أن إمام الحرمين نقل أن الشافعي رضي الله عنه مال إلى الاكتفاء بالخط في القديم، وروى في الجديد ذلك أيضاً، وحضَّ[٢] عليه، قال: وما استقر عليه الأمر أنَّ الخط لا يكفي إذ الغرضُ الإعلام، وذلك لا يحصل بالخطِّ، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، وقال: **لابد من شيء مرتفع أو مصلى ظاهر** ليقف المار عليه، فيعدل عن حريم صلاته.

وقد تعرض لما نقله عن الجديد متعرضون، لكن لم يثبتوه قولاً، واتفقت كلمةُ الجمهور على الاكتفاء بالخط، وقالوا: إذا خطَّ فليس لغيره أن يمر بينه وبين الخط[٣]، كما إذا استقبل شيئاً شاخصاً[٤]، فليكن قوله: **ولا يكفيه أن يخط** معلماً بالواو؛ لذلك.

فإن توهمت الجمع بين كلام الكتاب وما ذكره الأكثرون، وقلت: إنهم وإن ذكروا استحبابَ الخطِّ، لم يذكروا أنه يمتنع به المرور ويثبت للمصلي ولاية الدفع،

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٩٥: «قلت: ولايحرم حينئذٍ المرورُ بين يديه، لكن الأولى تركه. والله أعلم».

(٢) تحرفت في ف إلى: (خط).

(٣) (وقالوا: إذا خط فليس لغيره أن يمرَّ بينه وبين الخط). هذه الجملة ليست في خ، ولا في المطبوعة ٤: ١٣٣. ولتتأمل فلعلها مقحمة.

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥: «قلت: وقال جماعةٌ: في الاكتفاء بالخط قولان للشافعي؛ قال في القديم و«سنن حرملة»: يستحب، ونفاه في «البويطي»؛ لاضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه. واختلف في صفة الخطِّ، فقيل: يجعل مثل الهلال، وقيل: يمد طولاً إلى جهة القبلة، وقيل: يمده يميناً وشمالاً، والمختار: استحباب الخط، وأن يكون طولاً. والله أعلم».

فلعله وإن كان مستحباً لا يفيد جواز الدفع، وحينئذ لا يكون بين قوله: **ولا يكفيه أن يخط** وبين ما ذكروه منافاة، وبتقدير أن يكون هذان الحكمان متلازمين، فإنما ذكروا الاستحباب فيما[1] إذا لم يجد شيئاً شاخصاً، فليحمل ما ذكره إمام الحرمين والمصنف على ما إذا وجد، فالجواب:

أما الأول: فممتنع نقلاً وحجاجاً:

أما النقل: فلأن صاحب «البيان» حكى عن المسعودي امتناع المرور وولاية الدفع فيما إذا خطَّ حسب ثبوتهما فيما إذا صلى إلى سترة أو عصاً.

وأما الحجاج فمن وجهين:

أحدهما: أنه ﷺ قال في آخر خبر أبي هريرة رضي الله عنه: «ثم لا يضره ما مر بين يديه». أي: من وراء العلامات المذكورة، ومنها الخط.

والثاني: أن المقصود من أمر المصلي بنصب السترة وغيرها أن يظهر حريمٌ لصلاته؛ ليضطرب فيه في حركاته وانتقالاته ولا يزحمه غيره ويشغله عن صلاته.

وأما الثاني: فلو أنهما أرادا حالة وجدان الشاخص لسوَّيا بينه وبين بسط المصلِّي، كما أن الذين قالوا باستحباب الخط عند فقدان الشاخص سوَّوا بينه وبين بسط المصلِّي، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره.

ولم يفعلا ذلك، بل ألحقا بسط المصلي بنصب الخشبة، ويدل عليه ظاهر لفظ الكتاب في موضعين من الفصل، وبالجملة فليس في لفظه ههنا ولا في «الوسيط» ما يشعر بهذا التأويل،[2] بل فيه ما يدل على أنه لا عبرة بالخطِّ بحال.

وقوله: **فإن لم ينصب المصلي بين يديه خشبةً أو لم يستقبل جداراً أو علامةً** عنى بالعلامة بسط المصلِّي، وقضية ما سبق نقلُه حُمِلَ - أوفي قوله: **أو علامة** - على الترتيب، وكذا في قوله: **أومصلًّى ظاهر** دون التخيير والتسوية.

---

(١) (فيما): ليس في خ.

(٢) في ظ: (تأويل).

وأما قوله: **وإذا لم يجد المارُّ سبيلاً سواه فلا يدفع بحال** فقد ذكر إمام الحرمين أيضا وقال النهي عن المرور والدفع إذا وجد سواه سبيلاً.

أما إذا لم يجد وازدحم الناس، فلا نهي عن المرور، ولا يَسوغُ الدفع، وهذا فيه إشكالٌ لأنَّ البخاري روى في «الصحيح»، عن أبي صالح السمَّان، قال: رأيت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه في يوم جمعة يصلي إلى سترة، فأراد شابٌّ أن يمر بين يديه، فدفع أبو سعيد رضي الله عنه في صدره، فنظر الشابُّ فلم يجد مَساغاً إلا بين يديه، فعاد ليجتاز، ودفعه أبو سعيد أشد من الأولى، فلما عُوتب في ذلك، روى الحديث الذي قدَّمناه[1].

وأكثرُ الكتبِ ساكتةٌ عن تقييد المنع بما إذا وجد سواه سبيلاً، والله أعلم[2].

---

(١) تقدم قريباً ص ١٢٢٨.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٩٥ ــ ٢٩٦: «قلت: الصواب أنه لافرق بين وجود السبيل وعدمه، فحديث البخاري صريح في المنع، ولم يرد شيءٌ يخالفه، ولافي كتب المذهب لغير الإمام ما يخالفه. وقال أصحابنا: ولاتبطل الصلاة بمرور شيءٍ بين يدي المصلي، سواء مرَّ رجلٌ، أوامرأةٌ، أوكلبٌ، أوحمارٌ، أوغير ذلك. وإذا صلَّى إلى سُترةٍ، فالسنة أن يجعلها مقابلةً ليمينه، أوشماله، ولا يصمُد إليها. والله أعلم».

قال:

الشرط السادس: تركُ الأكل[1]

وقليلُه مبطلٌ؛ لأنه إعراض، وهل يبطل بوصولِ شيءٍ إلى جَوْفِه كامتصاص سكَّرةٍ من غير مَضْغٍ ؟ فيه وجهان.

الأكلُ نوعٌ من الأفعال، فإفراده بالذكر يبين أنه أراد بترك الأفعال في الشرط الخامس ما عدا الأكل من الأفعال.

والفرقُ بينه وبين سائر الأفعال: أن قليلها لا يبطل، كما سبق، وقليل الأكل يبطل؛ لأنه ينافي هيئةَ الخشوع، ويشعر بالإعراض عن الصلاة، فلو كان بين أسنانه شيءٌ، أو نزلت نَخَامَةٌ من رأسه فابتلعها عمداً، بطلت صلاتُه، هذا ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب، فقال: **فقليله مبطل**، وليكن معلماً بالواو؛ لأن صاحب «التتمة» حكى في القليل وجهاً: أنه لا يبطل، كالقليل من سائر الأفعال، ثم الحكم بالبطلان فيما إذا أكل عمداً. [١٠٦/ب]

أما لو كان مغلوباً، كما لو جرى الريقُ بباقي الطعام، أو نزلت النَّخَامةُ ولم يمكنه إمساكها، لم تبطل صلاتُه.

ولو أكل ناسياً، أو جاهلاً بالتحريم: فإن كان قليلاً، لم تبطل.

وإن كان كثيراً فوجهان:

أصحهما: البطلان، هكذا ذكره الأئمة، وجعلوه كالكلام في الصلاة ناسياً، والأكل في الصوم ناسياً، ولم يجعلوه كسائر الأفعال في الصلاة، إذ الجمهور على أنَّ الفعل لا فرق فيه بين العمد والسهو، على ما تقدم.

واعلم أنه لا يعني بالقليل ههنا ما يقابل الكثير بالمعنى الذي ذكره في الأفعال؛ لأن تفسير الكثير ثَمَّ ما يخيل إلى الناظر الإعراض عن الصلاة، فالقليل المقابل له ما لا

---

(١) في خ: [إلى: خاتمة].

يخيل، والأكلُ أيُّ قدرٍ كان يخيل الإعراض فيكون كثيراً بذلك التفسير بكل حال، وإنما المراد من القليل والكثير ههنا ما يعدُّه أهلُ العرفِ قليلاً وكثيراً.

ولو وصل شيءٌ إلى جوفه من غير أن يفعل فعلاً من ابتلاع ومضغ، كما لو وضع في فمه سُكَّرةً كانت تذوب وتسوغ، ففي بطلان صلاته وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا تبطل صلاته؛ لأنه لم يوجد منه مضغٌ وازدرادٌ، وهذا ذهابٌ إلى أنَّ الأكل إنما يبطل لما فيه من العمل، وقضيته أن لا يبطل القليل منه، كما حكاه صاحب «التتمة».

وأظهرهما: أنها تبطل، ويعبَّر عنه بأن الإمساك شرطٌ في الصلاة كما يشترط الانكفافُ عن الأفعال، وعن مخاطبة الآدميين؛ ليكون حاضرَ الذهن، راجعاً إلى الله تعالى وحده[1]، تاركاً للعادات، فعلى هذا: تبطل الصلاة بكلِّ ما يبطل به الصوم.

وقوله: **كامتصاص سكرة من غير مَضْغٍ**[2] ينبغي أن يعرف أن الامتصاص لا أثر له، بل متى كانت في فمه وهي تذوب، وتصل إلى جوفه، يحصل الخلاف وإن لم يكن امتصاص، وإنما قال: **من غير مضغ**؛ لأن المضغَ فعلٌ من الأفعال، يبطل الكثير منه وإن لم يصل شيء إلى الجوف، حتى لو كان يمضغ علكاً في فمه، بطلت صلاتُه، وإن لم يمضغه وكان جديداً فهو كالسكرة، وإن كان مستعملاً لم تبطل صلاته، كما لو أمسك في فمه إِجَّاصَةً ونحوها.

---

(١) (وحده): ليس في خ، ف.

(٢) (مضغ): سقط من ف.

قال:

خاتمة[١]: للمُحْدِثِ المكثُ في المسجد، وللجُنُبِ العبورُ دون المكث، وليس للحائضِ العبورُ عند خوف التلويث، وعند الأمنِ وجهان، والكافرُ يدخلُ المسجدَ بإذن المسلم، ولا يدخل بغير إذنٍ على أحد الوجهين، فإنْ كان جُنُباً مُنِعَ كالمسلم، وقيل: لا؛ لأنه لم يلتزم تفصيلَ شرعنا.

مسائل الخاتمة إلى قوله: **فوجهان** مكررة.

أما إن المحدِثَ له المكثُ[٢]، فقد صار معلوماً بقوله في باب الغسل: ثم حكم الجنابة حكم الحدث مع زيادة تحريمه قراءة القرآن والمكث في المسجد، وفيه تصريح بتحريم المكث وجواز العبور للجنب.

وأما حكم الحائض فقد ذكره في كتاب الحيض، وشرحنا المسائل في الموضعين، ثم جميع ذلك في حقِّ المسلم.

أما الكافر فلا يمكَّن من دخول حرم مكة بحال، يستوي فيه مساجدُه وغيرُها، قال الله تعالى: ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾[٣]، وأما مساجد غير الحرم، فله أن يدخلها بإذن المسلم، خلافاً لمالك[٤]، ووافقه أحمد[٥] في أظهر[٦] الروايتين.

لنا: أن النبي ﷺ: ربط ثُمامةَ بن أَثَال[٧] في المسجد قبل إسلامه[٨].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٩٦: «قلت: وكذا النوم بلا كراهة. والله أعلم».

(٣) من الآية (٢٨) من سورة التوبة.

(٤) ليس للجُنُب ولا للحائض ولا للكافر وإن أذن له المسلم مكث ولا عبور. قاله في «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٦٣.

(٥) انظر: «المغني» ١٠: ٦١٧، ففيه: أن مساجد الحل ليس للكفار دخولها بغير إذن المسلمين، فإن أذن لهم في دخولها جاز على الصحيح من المذهب، وفيه رواية أخرى: ليس لهم دخولها بحال.

(٦) في ف: (أحد).

(٧) هو: ثُمَامةُ بنُ أَثَال بن النعمان، الحَنَفيُّ، أبو أمامة، سيِّد أهل اليَمامة، صحابي، أسلم بعد أن وقع في الأسر، ومنَّ عليه رسول الله ﷺ فأطلقه وعفا عنه، فأسلم بعد ذلك، وبعد موته ﷺ

وقدم عليه قومٌ من ثَقيف، فأنزلهم في المسجد، ولم يُسْلِموا بعدُ »[(١)].

وهل يدخلها بغير إذن أحدٍ من المسلمين ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه ببذل الجزية صار من أهل دار الإسلام، والمسجد من المواضع العامة فيها، فصار كالشوارع، وهذا أظهر عند القاضي الروياني وجماعة.

والثاني ـ وهو الأصح عند الأكثرين ولم يذكر صاحب «التهذيب» و«التتمة» سواه ـ: أنه ليس له ذلك، ولو فعله عُزِّر، ووجهه: أنه لا يُؤمَنُ أن يدخل على غَفلةٍ من المسلمين، فيلوِّثه ويستهين به، ولأنه ليس من أهل بني المسجد، وكان المسجد مختصاً بالمسلمين اختصاصَ دارِ الرجل به.

وذكر في «التهذيب»: أنه لو جلس الحاكم في المسجد يحكم، فللذميِّ الدخولُ للمحاكمة ويتنزَّل جلوسه فيه منزلةَ التصريح بالإذن.

وإذا استأذن في الدخول بعضَ المسلمين لنومٍ أو أكلٍ، فينبغي أن لا يأذن له.

وإن استأذن لسماعِ القرآن أوعِلْمٍ أُذن له؛ رجاءَ أن يسلم. هذا كلُّه إذا لم يكن جنباً.

فإن كان جنباً، فهل يمكَّن من المكث في المسجد، أم يجب منعُه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: يمنع؛ لأن المسلم ممنوعٌ عند الجنابة لحرمة المسجد، فالكافر أولى بأن يمنع.

= ﷺ

ارتدَّ أهل اليمامة عن الإسلام غير ثمامة ومن اتّبعه من قومه. انظر: «الاستيعاب» ١: ٢٨٧ ـ ٢٨٩؛ «أسد الغابة ١: ٢٩٤؛ «الإصابة» ١: ٢١١.

(٨) رواه البخاري في كتاب الصلاة ـ باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير أيضاً في المسجد ١: ٥٥٥ (٤٦٢)؛ ومسلم في كتاب الجهاد والسير ـ باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المَنِّ عليه ٣: ١٣٨٦ (٥٩).

(١) رواه أحمد ٤: ٢١٨؛ وأبو داود في كتاب الخراج والأمارة والفيء ـ باب ما جاء في خبر الطائف ٣: ٤٢٠ ـ ٤٢١ (٣٠٢٦)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٤٤ ـ ٤٤٥؛ و أبو داود في «المراسيل» (١٧). وله شاهد من وجه آخر عند ابن ماجه في كتاب الصيام ـ باب فيمن أسلم في شهر رمضان ١: ٥٥٩(١٧٦٠). انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٧ (٤٦٤).

وأصحهما: أنه لا يمنع؛ لأن الكفار كانوا يدخلون مسجد النبي ﷺ ويطيلون الجلوس، ولا شكَّ بأنهم كانوا يُجْنِبون[1].

ويخالف المسلم؛ فإنه يعتقد حرمة المسجد، فيؤخذ بموجب اعتقاده، والكافر لا يعتقد حرمته، ولا يلتزم تفاصيل التكليف، فجاز أن لا يؤخذ به، وهذا كما أنَّ الكافر لا يُحَدُّ على شرب الخمر؛ لأنه لا يعتقد تحريمه، والمسلم يحدُّ.

وأما الكافرة الحائض فتمنع حيث تمنع المسلمة؛ لأن المنع ثَمَّ لخوف التلويث، ولهذا يمنع من به جرحٌ يخاف منه التلويث، وكذا الصبيان والمجانين يمنعون من دخوله[2].

وقوله: **والكافر يدخل المسجد**، يعني به غير مساجد الحرم، وإن كان اللفظ مطلقاً.

---

(١) قال الحافظ: هو كما قال، ثم ذكر أن الشيخين قد أخرجا عن جبير بن مطعم أنه جاء في أسارى بدر - يعني في فدائهم - زاد البرقاني وهو يومئذ مشرك، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور. ورواه والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٤٤ بلفظ: أتيت المدينة في فداء أهل بدر وأنا يومئذ مشرك فدخلت المسجد. الحديث. «التلخيص الحبير» ١: ٢٨٧ (٤٦٥). والبخاري في كتاب الجهاد والسير ـ باب فداء المشركين ٦: ١٦٨ (٣٠٥٠)، ومسلم في كتاب الصلاة - باب القراءة في الصبح ١: ٣٣٨ (١٧٤).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٨٥: «قلت: ولا يمنع الجنب والحائض من دخول المصلّى الذي ليس بمسجدٍ على المذهب. وذكر الدارمي - في باب صلاة العيد ـ في تحريمه وجهين، وأجراهما في منع الكافر منه بغير إذن. وقد ذكرت جملاً من الفوائد المتعلّقة بالمسجد في باب ما يوجب الغسل من «شرح المهذّب»، وأنا أشير إلى أحرفٍ من بعضها: فيكره نقش المسجد، واتّخاذ الشرفات له، ولا بأس بإغلاقه في غير وقت الصلاة. والبصاق في المسجد خطيئة، فإنْ خالف فبصق، فقد ارتكب النهي، فكفارتها دفنه في رمل المسجد وترابه، ولو مسحه بيده أو غيرها كان أفضل. ويكره لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو غيرهما مما له رائحةٌ كريهةٌ، دخول المسجد بلا ضرورة ما لم يذهب ريحه. ويكره غَرسُ الشجر فيه، فإنْ غرس، قطعه الإمام. قال الصَّيْمَريُّ: ويكره حفر البئر فيه، ويكره عمل الصنائع، ولا بأس بالأكل والشرب فيه، والوضوء إذا لم يتأذَّ به الناس. ويقدِّم في دخول المسجد رجله اليمنى، وفي الخروج اليسرى، ويدعو بالدعوات المشهورة فيه. ولحائط المسجد من خارجه حُرْمةُ المسجد في كل شيء. والله أعلم».

وقوله: **فإن كان جنباً منع**، أي: من المكث، فإنه الذي يُمنع منه المسلم، دون أصل الدخول.

ثم إيراده يشعر بترجيح هذا الوجه، لكن الوجه الثاني أرجح على قضية كلام أكثر الأصحاب، وأوفق لكلام الشافعي ﷺ.

وصرَّح بترجيحه [١٠٧/أ] الشيخُ أبو محمد والقاضي الرُّوياني، وا لله أعلم.

قال:

الباب السادس في السجدات

وهي ثلاثة:

الأولى: سجدة السهو[١]

وهي سنّةٌ عند تركِ التشهُّدِ الأوّل، أوالجلوسِ فيه، أوالقنوتِ، أوالصلاةِ على الرسول في التشهُّد الأوّل، أوعلى الآل في التشهُّد الثاني إنْ رأيناهُما سُنّتين، وسائرُ السُّنن لا تُجْبَرُ[٢] بالسُّجود. وأمَّا الأركانُ فجَبْرُها بالتَّدَارُكِ، فإنْ تعمَّدَ تركَ هذه الأبعاضِ لم يسجد على أظهر الوجهين.

السَّجَداتُ ضَرْبان:

أحدهما: سَجَدات صُلْبِ الصلاة، ولا يخفى أمرُها.

والثاني: غيرها، وهي ثلاث:

إحداها: سجدة السهو وليست بواجبة، وإنما هي سنةٌ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال بوجوبها مع تسليم أنَّ الصلاة لا تبطل بتركها[٣]. وبعضُ أصحابنا يرويه عن الكرخيِّ[٤].

وعن مالك أنه إن كان السهو لنقصانٍ يجب السجود[٥].

ويروى عن أحمد وأصحابه الوجوبُ مطلقاً[٦].

---

(١) في خ: [إلى: ولو ارتكب].

(٢) في «الوجيز» ١: ٥٠: (تجبر بالسجود).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٩٤ «الدر المنتقى» ١: ١٤٧.

(٤) وهذه الرواية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى عن الكرخي عزاها في «المحيط» إلى الكرخي أيضاً، كما في «مجمع الأنهر» ١: ١٤٨، وأيضاً ذكر في «تحفة الفقهاء» ١: ٢٠٩ أن ذلك يروى عنه.

(٥) انظر: «التاج والإكليل» ٢: ١٤. وفي «جواهر الإكليل» ١: ٦٠ أن سجود السهو سنة في الزيادة أو النقصان.

لنا: أن الصلاة لا تبطل بتركها، فلا تجب كالتشهد الأول، وأيضاً فإنَّ سجودَ السهو مشروعٌ لترك ما ليس بواجب، وبدل ما ليس بواجب لا يكون واجباً.

ثم إنه جعل الكلام في سجود السهو قسمين:

أحدهما: فيما يقتضيه.

والثاني: في محلِّه، وكيفيته.

أما مقتضيه فشيئان: تركُ مأمورٍ، وارتكابُ منهيٍّ.

أما تركُ المأمور: فاعلم أن المأمورات تنقسم إلى أركانٍ وغيرِها.

أما الأركان: فلا تنجبر بالسجود، بل لابدَّ من التدارك، ثم قد يقتضي الحالُ بعد التدارك السجودُ على ما سيأتي.

وأما غير الأركان: فتنقسم إلى الأبعاض ــ وهي التي عددناها في أول صفة الصلاة ـ وإلى غيرها. فالأبعاضُ مجبورةٌ بالسجود.

أما التشهد الأول: فلما روي أن النبي ﷺ: صلَّى الظهر بهم، فقام في الركعتين الأُولَيين[1] فلم يجلس فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبَّر وهو جالسٌ، فسجد سجدتين قبل أن يسلِّم، ثم سلَّم[2].

ولو قعد ولم يقرأ، يسجد أيضاً، فإنَّ القعود مقصودٌ للذكر.

وأما الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول: إذا استحببناها ــ وهو الصحيح ــ فلأنه لو تركها في التشهد الأخير عامداً بطلت صلاته، فيسجد لها في الأول، كالتشهد.

= ﷺ

(٦) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٠٩.

(١) في خ: (الأولتين).

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله ابن بُحَينة. البخاري في كتاب السهو - باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة ٣: ٩٢ (١٢٢٤، ١٢٢٥)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب السهو في الصلاة والسجود له ١: ٣٩٩ (٨٥).

وأما الصلاة على الآل في التشهد الثاني: فإن قلنا بوجوبها فهي من الأركان، يجب تداركُها، وإن قلنا: إنها سنة فهي من الأبعاض وتجبر بالسجود، وكذلك الحكم لو جعلناها سنةً في التشهد الأول، وقد سبق بيانُ الخلاف فيه.

وأما القنوت: فلأنه ذِكْرٌ مقصودٌ في نفسه، فيشرع لتركه سجودُ السهو كالتشهد الأول، ومعنى قولنا: مقصودٌ في نفسه أنه شرع له محلٌّ مخصوصٌ به، ويخرج عنه سائرُ الأذكار، فإنها كالمقدِّمة لبعض الأركان كدعاء الاستفتاح، أو كالتابع كالسورة وأذكار الركوع والسجود.

وأما موضع القنوت: فإنما شرع فيه التطويلُ للقنوت، وحيث لا يقنت يُمنع من تطويله.

فهذا حكم الأبعاض إذا تركت سهواً.

وإن تركت عمداً، فهل يشرع لها السجود فيه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وبه قال أبو حنيفة[١] وأحمد[٢]؛ لأنَّ الساهي معذورٌ، فيشرع له سبيلُ الاستدراك[٣]، ومن تعمَّدَ الترْكَ فقد التزم النقصان وفوَّتَ الفضيلةَ على نفسه.

وأصحهما: نعم؛ لأنَّ الخَلَلَ عند تعمُّدِ الترك أكثر، فيكون الجبرُ أهمَّ، وصار كالحلق في الإحرام، لا فرقَ فيه بين العمد والسهو.

وأما غيرُ الأبعاض من السنن: فلا يجبر بالسجود، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يسجد لترك تكبيرات العيد وترك السورة، وكذلك لو أسرَّ في موضع الجهر أوجهر بثلاث آياتٍ في موضع الإسرار[٤]، ولمالك حيث قال: يسجد لتركِ كلِّ مسنونٍ ذِكْرَاً كان أو عملاً[٥].

---

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» ١: ٢٠٩؛ «الدر المختار» ١: ٤٩٧.

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٠٩.

(٣) في ظ: (الإدراك)، وفي ف: (التدارك).

(٤) انظر: انظر: «تحفة الفقهاء» ١: ٢١١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٥.

(٥) انظر: «الذخيرة» ٢: ٢٨٩ - ٢٩٠.

وعن أبي إسحق: أن للشافعيِّ ﷺ في القديم قولاً مثل ذلك، حكاه ابن الصبَّاغ، قال: وهو مرجوعٌ عنه، وحكى ابن يونس القزويني عن عبد الباقي[١] أن الدَّارَكيَّ[٢] ذكر وجهاً فيمن نسي التسبيحَ في الركوع والسجود أنه يسجد للسهو.

وعند أحمد: لا يسجد لترك تكبيرات العيد والسورة، وعنه في تبديل الجهر بالإسرار وعكسه روايتان، أصحهما: أنه لا يسجد[٣]، وقال في تكبيرات الانتقالات وتسبيح الركوع والسجود والتسميع والتحميد: يسجد لتركها[٤].

لنا: ظاهر ما روي أنه ﷺ قال: «لا سهوَ إلاَّ في قيامٍ عن جلوسٍ أو جلوسٍ عن قيام»[٥].

---

(١) كذا في خ، والمطبوعة ٤: ١٤٠، وفي ف، ظ: (عن الباقي) لكن الاسم مهمل في ظ.
والصواب (عبد الله الباقي)؛ فإنه: أبو محمد، عبد الله بن محمد الخوارزمي، البَاقي، هذا هو الصواب، وقد ترجمه الإسنوي، وسمَّاه بهذا الاسم، وكذلك فعل ابن قاضي شهبة، وذكرأ أن الرافعي نقل عنه في مواضع، منها في باب سجود السهو. يعني هذا الموضع المذكور هنا. فالظاهر أن التحريف وقع من النساخ.
والباقي هذا هو: صاحب الدَّارَكيِّ، منسوب إلى باف ــ بالباء الموحدة والفاء، إحدى قرى خورازم، كان فقيهاً، أديباً، شاعراً، أحد أئمة الشافعية وأصحاب الوجوه، درَّس ببغداد بعد الداركي، وممن أخذ عنه أبو الطيب، والماوردي، ومات ببغداد سنة ٣٩٨. انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ١٩١ ولابن قاضي شهبة ١: ١٦٢ (١١٩).
(٢) هو: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد، أبو القاسم الدَّارَكي، نسبةً إلى دَارَك، من قرى أصبهان، درَّس بنيسابور مدة، ثم سكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة الفتوى فيها، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وتفقه عليه الشيخ أبو حامد الإسفراييني، وأخذ عنه عامَّةُ شيوخ بغداد، توفي سنة ٣٧٥. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٦٣؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٥٠٨؛ لابن قاضي شهبة ١: ١٤٣ (٩٨).
(٣) انظر: «المغني» ١: ٦٨٣.
(٤) انظر: الكافي ١: ١٦٦ - ١٦٧؛ «المغني» ١: ٦٥٩.
(٥) رواه من حديث ابن عمر الدارقطني في «سننه» ١: ٣٧٧؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٣٢٤ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي؛ وكذلك رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٤، وفي سند هذا الحديث أبو بكر العنسي، وهو ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٣ (٤٧١).

وعلى أبي حنيفة القياسُ على دعاء الاستفتاح وسائر المسنونات، وكذلك على[١] أحمد، وعلى مالك ما روي أنَّ أنساً جهر في العصر فلم يُعِدْها، ولم يسجد للسهو، ولم ينكر عليه أحد[٢]. فهذا هو الكلام في ترك المأمورات.

ونعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: **وهي سنة**[٣] ينبغي أن يُعْلَمَ بالحاء والميم والألف، وكذا قوله: **وسائر السنن لا تجبر بالسجود**، ولا بأس بإعلامه بالواو أيضاً؛ لما سبق حكايته.

وليس المرادُ من قوله: **سنة عند ترك التشهد الأول** إلى آخرها تخصيصَ الاستحباب بترك هذه الأمور، لا بمعنى أنها لا تشرع إلا عند تركها ولا بمعنى أن في سائر الأسباب تجب، بل حيث تُشرع، تُشرعُ سُنَّةً.

وأراد في هذا الفصل ذكر شيئين:

أحدهما: أن سجدة السهو سُنَّةٌ.

والثاني: الكلام فيما يقتضيها من ترك المأمورات، ثم وصل أحدهما بالآخر، فقال: هي سنة عند كذا وكذا، وهذا بيِّنٌ من كلامه في «الوسيط»[٤].

وقوله: **عند ترك التشهد** إلى قوله: **لاتجبر بالسجود** [١٠٧/ب] مذكورٌ[٥] في أول الباب الرابع[٦]، نعم، زاد ههنا ذكر الصلاة على الآل، وما عداها مكرَّر، وأحقُّ الموضعين بذكره هذا الباب.

---

(١) في المطبوعة - ٤: ١٤٠ - و خ: (عن أحمد). وهو خطأ.

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» ١: ٢٤٤ (٦٨٩)، عن قتادة أن أنساً جهر في الظهر أو العصر فلم يسجد. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٢: ١٥٤ بعد أن عزاه للطبراني: فيه سعيد بن بشير، وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٦٤ (٥٥٩).

(٣) تحرفت في خ إلى: (ستة).

(٤) انظر: «الوسيط» ٢:

(٥) في المطبوعة - ٤: ١٤٠ - و خ: (مذكورة).

(٦) انظر ص ٩٦١.

وقوله: **إنْ رأيناهما سنتين** المقابل لهذا الرأي في الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول عدم الشرعية إيجاباً واستحباباً، وفي الصلاة على الآل في التشهد الثاني الإيجاب دون عدم الشرعية.

وقوله: **وأما الأركان فجبرها بالتدارك** معناه: أنه لابد في جبرها من التدارك، لا أنَّ كلَّ الجبر يحصل به؛ لأنه قد يؤمر مع التدارك بسجود السهو على ما سيأتي بيانه.

وقوله: **لم يسجد على أظهر الوجهين** خلاف ما ذكره جمهور الأئمة: فإنهم حكوا أن الأظهر في المذهب أنه يسجد، منهم أصحابنا العراقيون، وصاحب «التهذيب»، وغيرهم.

ومن الأئمة من لم يذكره سواه، كالشيخ أبي حامد والصَّيدلانيِّ، وعبَّر بعضهم عن الخلاف في المسألة بالقولين، وجعل المنصوص أنه يسجد، والثاني من تخريج أبي إسحق المروزيِّ.

قال:

ولو ارتكب مَنهيًّا[١] تبطل الصلاةُ بعَمِده، كالأكلِ والأفعالِ[٢]، فَلْيَسْجُدْ عند ارتكابِه سهواً.

ومواضعُ السهو ستةٌ:

الأول: إذا قرأَ الفاتحةَ أو التشهُّدَ[٣] في الاعتدال من الركوع عَمداً، بطلت صلاتُه، وإنْ سَهَا سَجَد؛ لأنه جمعَ بين تطويلِ رُكنٍ قصيرٍ، ونَقلِ ركنٍ، ولو وجد أحدَ المعنيين دون الثاني، ففي البطلان بعَمْده وجهان، فإن قلنا: لا تبطلُ ففي السجود لسهوه وجهان، والأظهرُ أنَّ الجلسة بين السجدتين ركنٌ طويلٌ[٤].

المقتضي الثاني لسجود السهو: ارتكابُ المنهيِّ.

والمنهيات قسمان:

أحدهما: ما لا يُبطل الصلاةَ تَعمُّدُه[٥]، كالالتفات والخطوة والخطوتين.

والثاني: ما يُبطل تَعمُّده[٦]، نحو: الكلام، والركوع الزائد، وما أشبه ذلك، فقال الأصحاب: ما لا يبطل الصلاة تعمُّده لا يقتضي السهو به السجود، وما تبطل[٧] الصلاة بعمده يقتضي سهوه السجود.

أما الأول: فلأن النبي ﷺ: فعل الفعل اليسير في الصلاة، ورخَّص فيه، ولم يسجد للسهو ولا أمر به[٨].

---

(١) في خ: [إلى: الثاني].

(٢) (كالأكل والأفعال): ليس في ظ، ف.

(٣) في ف، و «الوجيز» ١: ٥٠: (التشهد أوالفاتحة). وهو الموافق لما سيأتي في الشرح.

(٤) في ف: (قصير). وهو خطأ.

(٥) في المطبوعة ٤: ١٤١، وف: (ما لا يبطل الصلاة بعمده).

(٦) في المطبوعة أيضاً وف: (ما يبطل بعمده).

(٧) في خ: (ما لا تبطل) وهو خطأ.

(٨) قد تقدم في الباب الذي قبله أحاديث تشهد لذلك. وفيه أيضاً حديث معاوية بن الحكم في ضرب الأفخاذ في الصلاة ليُسكتوه، وحديث ابن عباس: «فأخذ بأذني يَفتِلُها»، وفيه: «فحَوَّلني

وأما الثاني: فلِما روي أنه ﷺ: صلَّى الظهر خمساً، ثم سجد للسهو[1].

وقد ذكر الطرف الثاني في الكتاب صريحاً وأشار به إلى الأول، ولاشكَّ في جَريان هذا الضابط من الطرفين في أغلب الصور، ومنهم من وَفى بطرده على الإطلاق، كما سنفصله.

والطرف المذكور في الكتاب، وهو أنَّ ما يبطل الصلاة تعمُّده يسجد عند ارتكابه سهواً، يَرِدُ عليه شيئان:

أحدهما: أنَّ الفعل الكثير سوَّى الأكثرون بين عمده و سهوه في إبطال الصلاة، كما سبق، فعلى ما ذكروه: الفعلُ الكثيرُ مَنهيٌّ تبطل الصلاة بعمده، ولا يسجد عند سهوه، بل تبطل الصلاةُ أيضاً، وكذلك الأكلُ والكلامُ الكثيرُ عمدُهما يُبطل الصلاة، وكذلك سهوُهما في أصحِّ الوجهين كما قدمنا.

والثاني: أنه لو أحدث عمداً بطلت صلاتُه، ولو أحدث سهواً فكذلك تبطل، ولا يسجد للسهو، فأدرج صاحبُ «التهذيب» في هذا الضابط ما يخرج عنه الثاني، فقال: ما يوجب عمدُه بطلانَ الصلاة يوجب سهوُه سجودَ السهو إن لم تبطل الطهارة، وإذا أحدث فعمدُه وسهوُه يستوي في إبطال الطهارة.

وأما الأول: فما احترز عنه، بل أدخل العمل في أمثلة هذا الضابط، و لم يحسن فيه مع تسويته في فصل العمل بين العمد والسهو من كثيره. ولو قيل: ما تبطل الصلاة بعمده يسجد عند ارتكابه سهواً إذا لم تبطل الصلاة لخرجت المسائلُ كلُّها.

وقد ذكر أبو سعد المتولِّي هذه اللفظة، وقيداً آخر، وبذلك القيد قصد الاحتراز، لكن فيها غُنيةٌ عنه.

= ﷺ

عن يساره إلى يمينه» متفق عليه؛ البخاري في كتاب الوضوء - باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره (١٨٣)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٧٦٣). انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٤ (٤٧٣).

(١) متفق عليه من حديث ابن مسعود، وقد سبق في شروط الصلاة ص ١٢٢١.

ثم تكلم في الكتاب في ستةٍ من مواضع السهو، منها ما يتعلَّق بترك المأمور، ومنها ما يقع في قسم ارتكاب المنهيِّ.

وهذا الفصل يشتمل على أوَّلها، وهو يتضمَّن مسائلَ يقتضي الشرحُ أنْ نفصِّلها أوَّلاً، ثم نطبق نظم الكتاب عليها:

أحدها: الاعتدال عن الركوع ركنٌ قصيرٌ، أُمر المصلِّي فيه بالتخفيف، ولهذا لا يسنُّ تكريرُ الذكر المشروع فيه، بخلاف التسبيح في الركوع والسجود، وكأنه ليس مقصوداً لنفسه وإن كان فرضاً، وإنما الغرضُ منه الفصلُ بين الركوع والسجود، ولو كان مقصوداً لنفسه لشُرع فيه ذِكْرٌ واجبٌ؛ لأنَّ القيام هيئةٌ معتادَةٌ، فلابدَّ من ذكرٍ يصرِفُها عن العادة إلى العبادة، كالقيامِ قبل الركوع، والجلوسِ في آخر الصلاة، لمَّا كان كلُّ واحدٍ منهما هيئةٌ تشترك فيها العادةُ والعبادةُ وجب فيها شيءٌ من الذِّكْر.

وبهذا الفقه أجاب أصحابُنا أحمدَ بن حنبل رحمه الله حيث قال بوجوب التسبيح في الركوع والسجود[1]، كالقراءة في القيام، والتشهد في القعود.

فقالوا: الركوعُ والسجودُ لا يشترك فيهما العادةُ والعبادةُ، بل هما مَحْضُ عبادةٍ، فلا حاجةَ إلى ذِكْرٍ مميِّزٍ، بخلاف القيام والقعود.

فإنْ قيل: لو كان الغرضُ الفصل لما وجبت الطمأنينة فيه ؟

فالجواب: أن الطمأنينة إنما وجبت ليكون على سكينةٍ وثباتٍ، فإنَّ تناهي الحركات في السرعة يُخِلُّ بهيئة الخشوع والتعظيم، ويَخْرِمُ الأُبَّهةَ.

إذا عرف ذلك، فلو أطاله عمداً بالسكوت، أو بالقنوت، أوبذكرٍ آخر ليس بركنٍ، فهل تبطل صلاته ؟ فيه وجهان حكاهما صاحب «النهاية» وغيره:

أحدهما: لا؛ لما روي عن حذيفة قال: صليت مع رسول الله ﷺ ليلةً، فقرأ البقرةَ والنساءَ وآلَ عمرانَ في ركعة، ثم ركع، فكان ركوعُه نحواً من قيامه، ثم رفع رأسَه، وقام قريباً من ركوعه، ثم سجد[2].

---

(١) انظر: «المقنع» ص ٣١؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٠٦ - ٢٠٧.

والثاني: أنها تبطل، إلا حيث ورد الشرعُ بالتطويل بالقنوت، أو في صلاة التسبيح[١]؛ لأنَّ تطويله يعتبر لموضوعه، فأوجب عمدُه بطلانَ الصلاة، [١٠٨/ب] كما لو قصر الأركان الطويلة ونقص بعضها، وهذا الوجه هو الذي أورده في «التهذيب» وذكر إمام الحرمين أنه ظاهر المذهب أيضاً، وحكى وجهاً ثالثاً عن القفال: أنه إنْ قنت عامداً في اعتداله بطلت صلاته، وإنْ طوَّل بذكرٍ آخرَ لا يقصد القنوت لم تبطل[٢]، ويقرب من هذا كلامُ الشيخ أبي إسحق في «المهذب»: فإنه عدَّ من المبطلات تطويلَ القيام بنية القنوت في غيرِ موضع القنوت.

واحتج إمام الحرمين للوجه الأظهر: بأنه لو جاز تطويلُه لبطل معنى الموالاة، فإنَّ سائر الأركان قابلةٌ للتطويل، فإذا طوَّله أيضاً لم تبق الموالاة، ولا بدَّ من الموالاة في الصلاة.

ولمن ذهب إلى الوجه الأول أن يقول: إن كان معنى الموالاة أن لا يتخلَّلَ فصلٌ طويلٌ بين أركان الصلاة بما ليس منها فلا يلزم من تطويله وتطويل سائر الأركان فواتُ الموالاة، وإلا فلا أسلِّم اشتراط الموالاة بمعنىً آخر.

= ﷺ

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل ١: ٥٣٦ - ٥٣٧ (٢٠٣).

(١) أما القنوت فتقدم ص ١٠٧٦، وأما حديث صلاة التسبيح فرواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب صلاة التسبيح ٢: ٦٧ (١٢٩٧)؛ والترمذي في أبواب الصلاة -باب ما جاء في صلاة التسبيح ٢: ٣٥٠ (٤٨٢) - وقال: حديث غريب - ؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب ما جاء في صلاة التسابيح ١: ٤٤٣ (١٣٨٧)؛ وابن خزيمة ٢: ٢٢٣ (١٢١٦) كلهم من حديث ابن عباس ، إلا الترمذي فمن حديث أبي رافع، أن رسول الله ﷺ قال لعمِّه العباس: «يا عباس، يا عَمَّاه، ألا أمنحُك، ألا أَحبُوك ؟» الحديث بطوله، وقد اختلف في هذا الحديث كثيراً، فمنهم من صححه كابن السكن والحاكم وأبي موسى المديني، ومنهم من ضعَّفه كأبي جعفر العقيلي وابن العربي وابن تيمية والمزي، ومنهم من توقّف فيه كالذهبي، واختلف كلام النووي فيه. قال الحافظ: والحقّ أن طرقَه كلها ضعيفة، وإن كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن، إلا أنه شاذ؛ لشدة الفردية فيه، وعدمِ المتابع والشاهد من وجهٍ معتبَر، ومخالفةِ هيئتها لهيئة باقي الصلوات، وموسى بن عبد العزيز - وإن كان صادقاً صالحاً - فلا يحتمل منه هذا التفرد. انظر: «التلخيص الحبير» ٢ : ٧- ٨ (٤٨٢).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٩٩: «قلت: ثبت في «صحيح مسلم» أنَّ النبي ﷺ طوَّل الاعتدال جداً. فالراجح دليلاً جواز إطالته بالذكر. والله أعلم».

المسألة الثانية: لو نقل ركناً ذِكْرياً عن موضعه إلى ركنٍ آخرَ طويل، كما لو قرأ الفاتحة أو بعضها في الركوع أوالجلوس آخر الصلاة، أو قرأ التشهد أو بعضه في القيام عمداً، فهل تبطل صلاته ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو نقل الأركانَ الفعلية إلى غير موضعها.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ نقل الأركان الذِّكْرية لا يغيِّر هيئةَ الصلاة، ولهذا قلنا: لو كرَّر الفاتحةَ أو التشهد عمداً لا تبطل صلاته على الصحيح، بخلاف الركوع والسجود، وقطع القاطعون بهذا الوجه الثاني.

ويجري الخلاف فيما لو نقله إلى الاعتدال و لم يطل، بأن قرأ بعضَ الفاتحة أو التشهد.

الثالثة: لو اجتمع المعنيان، فطوَّل الاعتدالَ بالفاتحة أوالتشهد، فقد ذكر في «النهاية» ما يخرَّج منه طريقان:

أظهرهما: طَرْدُ الوجهين فيه، ولا يخفى أنَّ الأصحَّ بطلانُ الصلاة؛ لما ذكرنا.

والثاني: القطع بالبطلان؛ لانضمام نقل الركن إلى التطويل.

الرابعة: الجلوس بين السجدتين ركنٌ طويلٌ أم قصير ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه طويلٌ، حكاه إمام الحرمين عن ابن سريج والجمهور، تشبيهاً بالجلوس بعد السجدتين.

والثاني: أنه قصيرٌ، حكاه عن الشيخ أبي عليٍّ، وهذا هو الذي ذكره الشيخ أبو محمد في «الفروق»، وتابعه صاحب «التهذيب» وغيرُه، وهو الأصحُّ، لمثل ما ذكرناه في الاعتدال.

فإن قلنا بالأول: فلا بأس بتطويله، وإن قلنا بالثاني: ففي تطويله عمداً الخلافُ المذكورُ في الاعتدال.

الخامسة: إذا قلنا في هذه الصور ببطلان الصلاة، فلو فُرض السهوُ بذلك الشيء، سجد سهواً، وحصل الوفاءُ بما سبق أنَّ ما يبطل عمدُه يسجد لسهوه إذا لم يبطل.

وإذا قلنا بعدم البطلان، فهل يسجد عن الارتكاب سهواً ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالالتفات والخطوة والخطوتين وسائر ما لايبطل عمدُه الصلاة، وعلى هذا يحصل الوفاء بالطرف الثاني أيضاً، وهو أنَّ ما لا يبطل عمدُه الصلاة لا يقتضي سهوه السجود.

وأصحهما: نعم، أما في تطويل الركن القصير: فكما لو قصر الركن الطويل فلم يتم الواجب وعدل إلى غيره سهواً، وأما في نقل الركن: فكما لو نقل الركوع إلى غير محلِّه سهواً، وهذا لأنَّ المصلِّي مأمورٌ بالتحفُّظ وإحضارِ الذِّهن، حتى لا يتكلَّم ولا يزيد في صلاته ما ليس منها[1]، وهذا الأمرُ مؤكَّدٌ عليه تأكُّدَ التشهد الأول.

فإذا غفل فطوَّل الركن القصير، أو نقل الركن، فقد[2] ترك الأمر المؤكَّد وغيَّر شعار الصلاة، فاقتضى الحالُ الجبرَ بالسجود، وكترك التشهد الأول والقنوت، وعلى هذا الوجه تستثنى هذه الصورة على قولنا: ما لا تبطل الصلاة بعمده لا يقتضي سهوه السجود.

فهذه هي[3] المسائل.

أما ما يتعلق بلفظ الكتاب فقوله: **إذا قرأ التشهد أوالفاتحة في الاعتدال من الركوع عمداً** هو صورة المسألة الثالثة.

وقوله: **بطلت صلاته**، يجوز أن يكون جواباً على الطريقة القاطعة بالبطلان، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح مع إثبات الخلاف، وعلى التقديرين: فليكن معلماً بالواو.

واعلم أنَّ الحكم بالبطلان في هذه الصورة قد نقل عن الشافعي ﷺ، وذكر الشيخ أبو محمد وغيره أنَّ الأصحاب اختلفوا في معناه:

---

(١) في ظ: (فيها).

(٢) في ظ: (فلو).

(٣) (هي): ليست في خ.

منهم من قال: إنما بطلت الصلاة لتطويل الركن القصير، فلم يحكم بالبطلان إذا قرأ الفاتحة في القيام أو الركوع.

ومنهم من قال: إنما بطلت لنقل الركن، فحكم بالبطلان حيث وجد النقل.

وقوله: **ولو وجد أحد المعنيين دون الثاني**، إنْ وجد التطويلَ وحده فهو صورة المسألة الأولى، والأظهر فيها البطلان، وإن وجد النقل وحده فهو صورة المسألة الثانية، والأظهر فيها عدم البطلان.

ويجوز أن يعلم قوله: **وجهان** بالواو؛ إشارةً إلى طريقة القاطعين بعدم البطلان في الصورة الثانية. وقولنا: فإن قلنا: لا تبطل، هو المسألة الأخيرة.

وقوله: **والأظهر** إلى آخره، هو المسألة الرابعة، لكن الحكم بأنها قصيرة أظهر على ما سبق، ولا يتضح فرقٌ بين الاعتدال والجلسة.

قال:

الثاني: من ترك أربع سَجَداتٍ[١]، من أربع رَكَعاتٍ سهواً، لم يكفِهِ أن يقضيَها في آخر صلاته، بل لا يُحتسبُ له من الأربع إلا ركعتان. ولو ترك من الأولى واحدةً، ومن الثانية ثنتين، ومن الرابعة واحدةً، فليسجدْ سجدةً واحدةً، ثمَّ ليصلِّ ركعتين. فإنْ ترك أربعَ سَجَدات من أربع ركعات ولم يدر من أين تركها ؟ فعليه سجدةٌ واحدةٌ وركعتان، أخذاً بأسوأ[٢] التقديرين المذكورين.

فرع[٣]: لو تذكَّر في قيام الثانية أنه ترك سجدةً[٤]، ولم يكن جلس بعد السجدة الأولى، فليجلسْ، ثم ليسجدْ، والقيامُ لا يقوم مقامَ الجلسة. وإن كان قد جلس بعد السجدة الأولى فيكفيه أن يسجد عن قيامه، وإن كان قد قصد بتلك الجلسةِ الاستراحةَ ففي تأدِّي الفرض بنية النفل وجهان، ثم لا يخفى أنه يسجد للسهو في جميع ذلك.

قاعدة الفصل: أنَّ الترتيب في أركان الصلاة واجبُ الرِّعاية، فإنَّ النبيَّ [١٠٨/ب] ﷺ كان يرتِّب[٥]، وقد قال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي »[٦].

فلو ترك الترتيب عمداً بطلت صلاته، ولو تركه سهواً لم يعتدَّ بما فعله بعد الركن المتروك حتى يأتي بما تركه.

فإنْ تذكَّر الحالَ قبل فعل مثله في ركعةٍ بعدها، فكما تذكَّر، يشتغل به.

وإن تذكر بعد فعل مثله في ركعةٍ أخرى تمَّت الركعةُ الأولى به، ولغا ما بينهما.

---

(١) في خ : [إلى: الثالث].

(٢) في «الوجيز» - ١: ٥٠ -: (بأشقِّ).

(٣) من هنا إلى آخر الفرع، ألحق في حاشية خ، وكتب عليه: صح. علامة على أنه من صلب النص.

(٤) في المطبوعة ٤: ١٤٨، و «الوجيز» زيادة: (واحدة).

(٥) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ٢: ٥ (٤٧٤): ليس هذا حديثاً، وإنما أخذه بالاستقراء من صفة صلاته ﷺ ، وهو كذلك.

(٦) رواه البخاري من حديث مالك بن الحارث وقد تقدم تخريجه ص ٨٤٨ .

هذا إذا عرف عين المتروك وموضعه.

وإن لم يعرف أخذ بأدنى الممكن وأتى بالباقي، وفي الأحوال كلِّها[1] يسجد للسهو، إلا إذا وجب الاستئنافُ، بأنْ ترك ركناً وأشكل عينه عليه وجوَّز أن يكون ذلك الركن هو النية أو التكبير، وإلا إذا كان المتروكُ هو السلامُ، فإنه إذا تذكر و لم يطل الفصل يسلِّم، ولا حاجة إلى سجود السهو.

وقد ذكر في الكتاب مسألتين مما يترتب على هذه القاعدة:

إحداهما: لو تذكر في الركعة الثانية أنه ترك سجدةً من الأولى، فلا يخلو:

إما أن يتذكر قبل أن يسجد في الثانية، أو بعد أن يسجد فيها:

فأما الحالة الأولى: فيشتمل عليها الفرع المرسوم في الكتاب آخراً، ولا بأس أن نقدِّمه فنقول: إذا تذكر في قيامِ الثانية أنه ترك سجدةً من الأولى، فلابدَّ من الإتيان بها كما تذكّر، ثم ننظر: إن لم يجلس عقيب السجدة المفعولة، فهل يكفيه أن يسجد عن قيامٍ، أم يجلس مطمئناً، ثم يسجد ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يخِرُّ ساجداً، والقيام يقومُ مقامَ الجلسة بين السجدتين؛ لأنَّ الغرض منها الفصل بينهما، وقد حصل ذلك بالقيام.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجب أن يجلس مطمئناً، ثم يسجد؛ لأنه وإن كان المقصود الفصل، فالفصل واجبٌ بهيئة الجلوس، فلا يقومُ القيامُ مقامَها، كما لا يقومُ مقامَ الجلوس للتشهد.

وإنْ جلس عقيبَ السجدةِ المفعولةِ، نظر: إن قصد به الجلسة بين السجدتين ثم غفل و لم يسجد الثانية، فمن قال في الصورة الأولى: يكفيه أن يسجد عن قيامه، فههنا أولى. ومن قال ثَمَّ يجلس ثم يسجد، اختلفوا ههنا:

فقال أبو إسحق وغيره: يجب أن يجلس ههنا أيضاً؛ لينتقل منه إلى السجود، كما لو قدر المريض على القيام بعد القراءة، يجب عليه أن يقوم ليركع عن قيام.

---

(١) في ظ: (في جميع الأحوال).

وظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يكفيه أن يسجد عن القيام، كما لو ترك أربع سجدات من أربع ركعات، ثم تذكّر، تحتسب له ركعتان كما سيأتي. وإن كانت السجدة التي في الثانية والتي في الرابعة واقعتين عن قيام.

وإن قصد بتلك الجلسة الاستراحة لظنِّه أنه أتى بالسجدتين جميعاً، فوجهان مذكوران في الكتاب:

أحدهما: لا يحسب ذلك الجلوس، ويجب أن يجلس ثم يسجد؛ لأنه قصد بتلك الجلسة السنة، فلا تنوب عن الفرض، كما في سجدة التلاوة لا تقوم مقام سجود الفرض، وبهذا قال ابن سريج، وبه يقول أبو إسحق أيضاً؛ لينتقل من الجلوس إلى السجود.

والثاني: أنه يكفيه أن يسجد عن قيام، ولا يضرُّ اعتقادُه أنه يجلس للاستراحة، كما لو جلس في التشهد الأخير وهو[1] يظنُّ أنه الأول، ثم تذكر، يجزيه ذلك.

وما الأظهر من هذين الوجهين ؟

قال في «التهذيب»: المذهب هو الأول، لكن الأكثرون منهم العراقيون والقاضي الروياني رجحوا الوجه الثاني.

والوجهان في المسألة كالوجهين فيما إذا أغفل المتوضىء لمعة في المرة الأولى، وانغسلت في الثانية أو الثالثة، هل يجزيه ؟

وقد ذكرنا في باب الوضوء أن الأصحَّ عند المعتبرين الإجزاءُ، بخلاف ما إذا انغسلت في تجديد الوضوء؛ لأنَّ قضية نيته في ابتداء الوضوء أن لا يقع شيءٌ عن السنة حتى يرتفع الحدث، كذلك ههنا قضية نيته السابقة أن لا يكون الجلوس عن الاستراحة إلا بعد الفراغ من السجدتين.

ولو تردَّد في أنه جلس بعد السجدة المفعولة أم لا ؟ فالحكمُ كما إذا علم أنه لم يجلس.

---

(١) في ظ، ف: (وهل).

وقوله في الكتاب: **فليجلس ثم ليسجد** ينبغي أن يعلم بالميم؛ لأن عند مالك[١]: إنْ ذكر الحال بعد أن ركع في الثانية واطمأنَّ فلا يعود إلى السجود، بل تلغو الأولى وتصير الثانية أُولاَهُ، وإنما يعود إلى السجود إذا تذكَّر قبل الركوع. وبالألف أيضاً؛ لأن عند أحمد[٢]: إنْ ذكر بعد[٣] الشروع في القراءة، لا يعود إلى السجود، بل تلغو الأولى، ويعتدُّ بالثانية، وإنما يعود إذا ذكر قبل الشروع في القراءة.

لنا: أنَّ ما أتى به من الأولى وقع صحيحاً، فلا يبطل بترك ما بعده، كما إذا ذكر قبل الركوع عند مالك، وقبل القراءة عند أحمد.

ويجوز أن يعلم بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة[٤] رحمة الله عليه يكفيه أن يسجد في آخر صلاته سجدةً فتلحق بموضعها، ولا يرجع إلى السجود، وكذلك الحكم عنده لو ترك سجدةً عمداً[٥]، حكاه القاضي الروياني وغيره.

وليعلم قوله: **فليجلس** بالواو أيضاً، وكذلك قوله: **والقيام لا يقوم مقام الجلسة** إشارةً إلى الوجه الذي ذكرناه أنه يسجد عن قيام ولا يجلس، وفي قوله: **فليجلس ثم ليسجد** ما يفيد أصلَ الفرض، ويبين أنَّ القيامَ لا يقوم مقامَ الجلسة، لكن عقَّبه به إيضاحاً وتنبيهاً على ما يتمسَّك به صاحب الوجه البعيد.

وقوله: **بعد السجدة الأولى** في موضعين من الفرع، إنما سمَّاها أولى بالنسبة إلى ما سيفعله [١٠٩/أ] من بعد، و إلا فليس قبل التذكُّر إلا سجدةً واحدةً.

الحالة الثانية: أن يتذكَّر الحال بعد أن يسجد في الثانية، فينظر[٦]: إن تذكر بعد السجدتين معاً أو في الأخيرة منهما، فقد تمَّ بما فعل ركعته الأولى، ولغا ما بينهما، ثم

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٦٨؛ «الذخيرة» ٢: ٢٩٦؛ «جواهر الإكليل» ١: ٦٧.

(٢) انظر: «الكافي» ١: ١٦٥؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢١٤.

(٣) في ف: (قبل)، وهو خطأ مغيِّر للحكم.

(٤) انظر: «الأصل» ١: ٢٣٨؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٦٤، ١٦٨؛ «البحر الرائق» ٢: ٩٨.

(٥) ذكر في «البحر الرائق» ٢: ٩١ عن ظاهر كلام الجمِّ الغفير: أنه لا يجب السجود في العمد، وإنما تجب الإعادة. ثم نقل ما حكاه صاحب «الينابيع» عن الناطفي: لايجب سجود السهو في العمد إلا في موضعين: الأول: تأخير إحدى سجدتي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة. والثاني: ترك القعدة الأولى.

إنْ كان قد جلس في الأولى على قصد الجلسة بين السجدتين فتمامها بالسجدة الأولى، وكذا إن كان قد جلس على قصد الاستراحة وأقمناها مقام الجلسة بين السجدتين وإن لم يجلس أصلاً، أوجلس على قصد الاستراحة و لم يكتفِ بها، فإن قلنا: إذا تذكَّر في القيام والحالة هذه يجلس ثم يسجد وهو الأصح، فتمامُ الركعة الأولى ههنا بالسجدة الثانية. وإن قلنا ثَمَّ: يسجد عن قيام فتمامها بالسجدة الأولى.

وينبني على هذا الخلاف ما إذا تذكر بعد السجدة الأولى:

فإن قلنا بالأول فركعته غير تامَّة، فيسجد سجدةً، ثم يقوم إلى ركعةٍ ثانيةٍ، وإن قلنا بالثاني فركعته تامَّةٌ فيقوم إلى أخرى، هذه مسألة.

والثانية: إن تذكَّر في جلوس الركعة الرابعة أنه ترك من صلاته الرباعية أربعَ سَجَداتٍ فلا يكفيه أن يقضيها، فيأتي بأربعِ سَجَدات ولا يسلِّم؛ لأنَّ الترتيبَ يقتضي أن لا يعتدَّ بشيءٍ بعد الركن المتروك حتى يأتي به في ركعةٍ أخرى، ثم تركُ السجدات الأربع من الصلاة الرباعية قد يقتضي الاحتساب بثلاث ركعات إلا سجدتين، وقد يقتضي الاحتساب بركعتين ناقصتين بسجدة، فهذه ثلاثة أوجه، والثالث أسوؤها، والمصنف ذكرَ لكلِّ واحدٍ من الوجهين الأخيرين مثالاً دون الوجه الأول، ونحن نذكرها جميعاً على الاختصار.

فلو ترك ثنتين من الثالثة، وثنتين من الرابعة، صحَّتْ له الركعتان الأوليان، وصحَّت الركعة الثالثة[1] أيضاً، لكن لا سجدةَ فيها وفيما بعدها حتى يتمَّ بها، فيسجد سجدتين ويقوم إلى ركعةٍ رابعة، فهذه الصورة من صور الوجه الأول.

وكذلك تركُ واحدةٍ من الأولى وواحدةٍ من الثانية وثنتين من الرابعة، وكذا تركُ واحدةٍ من الثانية وواحدةٍ من الثالثة وثنتين من الرابعة.

= ﷺ

(٦) في خ: (فننظر).

(١) في ظ: (الرابعة).

وأما الوجه الثاني: فمن صوره أن يترك من كلِّ ركعةٍ سجدةً، فيحصل له ركعتان؛ لأنَّ الأولى تتمُّ بالسجدة التي في الثانية ويلغو ما بينهما، وكذلك تتمُّ الركعةُ الثالثةُ بالسجدة التي في الرابعة.

ومنها: ترك ثنتين من الثانية، وثنتين إما من الأولى أو الثالثة.

ومنها: ترك ثنتين من الثانية، وواحدةٍ من الأولى، وأخرى من الثالثة.

ومنها: ترك ثنتين من الثانية، وواحدةٍ من الثالثة، وأخرى من الرابعة.

ومنها: ترك ثنتين من الأولى واثنتين من ركعتين بعدها متواليتين[1].

ومنها: ترك واحدةٍ من الأولى، وواحدةٍ من الثانية، واثنتين من الثالثة.

ومنها: ترك واحدةٍ من الثانية، واثنتين من الثالثة، وواحدة من الرابعة.

يحصل في هذه الصور كلِّها ركعتان، ويقوم إلى ركعتين أخريين.

وأما الوجه الثالث: فمن صوره أن يترك من الأولى واحدةً، ومن الثانية ثنتين، ومن الرابعة واحدة، فالحاصل ركعتان إلا سجدة، وذلك لأنَّ ما بعد السجدة في الركعة الأولى غيرُ محسوبٍ حتى تتمَّ هي، وليس في الثانية ما يُتِمُّها فتتمَّ بسجدة من الثالثة، وتلغو سجدتها الأخرى؛ لأنَّ الركعة إذا تمَّت فالواجب بعدها القيام، وتحتسب ركعتُه الرابعة، وليس فيها إلا سجدة، فيسجد أخرى؛ ليتمَّها ويقومَ إلى ركعتين أخريين.

ومنها: لو ترك من الأولى ثنتين، وواحدة من الثانية، وأخرى من الرابعة، وكذلك كلُّ صورةٍ ترك فيها ثنتين من ركعة، وثنتين من ركعتين أخريين غير متواليتين.

إذا عرفت ذلك: فإنْ عرف الساهي موضع الأربع المتروكة فالحكمُ ما بيَّنا، وإنْ لم يعرفْ أخذ بالأسوأ؛ ليخرج عن العهدة بيقين، والأسوأُ أن يأتيَ بسجدةٍ وركعتين.

---

(١) في ظ، ف: (غير متوالتين).

وحكى إمامُ الحرمين عن أبيه أنه كان يقول: يلزمه في صورة الإشكال أن يسجدَ سجدتين ثم يقوم إلى ركعتين أخريين؛ لاحتمال أنه ترك ثنتين من الثالثة وثنتين من الرابعة، أو على صورة أخرى من صور الوجه الأول.

ولو كان كذلك لكان عليه أن يسجد سجدتين، ثم يقوم إلى ركعة أخرى، فيجب أن يسجد سجدتين لجواز أن يكون الترْكُ على وجهٍ يقتضي ذلك، ثم لا يجزيه إلا ركعتان لجواز أن يكون الترْكُ على وجهٍ آخرَ فيصلي ركعتين أخريين؛ ليكون آتياً بكلِّ ما تعذَّر وجوبُه.

واعترض عليه بأنَّ السجدةَ الثانيةَ غيرُ معتدٍّ بها، فإنه إذا سجد سجدةً واحدةً والإشكال مستمر، حصل له مما فعل ركعتان قطعاً، ولا شكَّ أنَّا نأمرُه بركعتين أخريين، فالزيادةُ لغوٌ، والله أعلم.

ثم جميع ما ذكرناه فيما إذا كان قد جلس عَقيب السجدات كلِّها على قصد الجلسة بين السجدتين، أوعلى قصد الاستراحة ـ وأقمناها مقامَ الجلسة المفروضة ــ أو إذا فرَّعنا على أنَّ القيامَ يقومُ مقامَ الجلسة.

فأما إذا لم يجلس في بعض الركعات أو في شيء منها إلا في الرابعة وفرَّعنا على الصحيح ـ وهو أنَّ القيامَ لا يقومُ مقامَ الجلسة ـ لم يحسب ما بعد السجدة المفعولة إلى أن يجلس، حتى لو تذكَّر أنه ترك من كلِّ ركعةٍ سجدةً و لم يجلس إلا في الأخيرة، أوجلس بنية الاستراحة، أو جلس في الثانية [١٠٩/ب] على قصد التشهد الأول . وقلنا: الفرض لا يتأدَّى بالنفل ـ فلا يحصل له مما فعل إلا ركعةٌ[1] ناقصةٌ بسجدة؛ لأنه لم يأتِ بعدها بجلوسٍ على قصد الفرضية.

ثم هذا الجلوسُ الذي نذكر الحال فيه، يقومُ مقامَ الجلسة بين السجدتين، فيسجد سجدةً ويقوم إلى ثلاثِ رَكَعات، فهذا ما يتعلَّق بترك أربع سجدات من صلاةٍ رباعية.

---

(١) في ظ زيادة: (واحدة).

ولو تذكَّر أنه ترك منها سجدةً واحدةً: فإنْ علم أنه نسيها من الأخيرة سجدها، واستأنف التشهد إن كان قد تشهد. وإنْ علم أنه تركها من غير الأخيرة، فعليه أن يقومَ إلى ركعةٍ أخرى، وإنْ أشكل أخذ بالاحتمال الآخر.

وإنْ تذكَّر تركَ سجدتين منها، فإنْ كانتا من الركعة الأخيرة كفاه أن يأتي بسجدتين. وإنْ كانتا من غير الأخيرة: فإنْ كانتا من ركعةٍ واحدةٍ فعليه أن يقومَ إلى ركعة، وإنْ كانتا من ركعتين [1]فقد يكفيه أن يقومَ إلى ركعة، وقد يلزمه أن يقوم إلى ركعتين بأنْ ترك واحدةً من الأولى وواحدةً من الثالثة[2]، وإنْ أشكل أخذ بهذا الأسوأ.

وإنْ تذكَّر تركَ ثلاثِ سَجَداتٍ، فقد يقتضي ذلك حصولُ ثلاثِ رَكَعاتٍ إلا سجدة، فيسجد سجدةً ويقوم إلى ركعة، وذلك مثل أن يكون اثنتان[3] من الأولى أو الثانية أو الثالثة، وواحدة من الرابعة، وقد يكون بحيث يحصل له ثلاثُ ركعات إلا سجدتان، مثل: أن تكون واحدة من الأولى واثنتان من الرابعة، وقد يكون بحيث لا يحصل له إلا ركعتان، مثل: أن يكون الثلاث من الثلاث الأوليات، إن أشكل أخذ بهذا الأسوأ.

وإن تذكر تركَ خمسٍ منها، فقد يحصل ركعتان سوى سجدتين، بأن تكون واحدة من الأولى وثنتان من الثانية وثنتان من الرابعة، وقد لا يحصل إلا ركعة مثل أن تكون واحدة من الأولى وثنتان من الثانية وثنتان من الثالثة.

فإنْ أشكل الحالُ فقد قال في «المهذَّب»: يلزمه سجدتان وركعتان.

وقال غيره: لا بل ثلاث ركعات، وهو الصحيح، ولا وجه للأول.

ولو ترك ستَّ سجدات فلا يحصل إلا ركعة.

ولو ترك سبعاً فلا يحصل إلا ركعة ناقصة بسجدة، وحكمُ الثمان لا يخفى.

---

(١) من هنا إلى قوله: (وإن أشكل) سقط من ف.

(٢) هنا في ظ فقط زيادة: (فعليه أن يقوم إلى ركعتين).

(٣) من هنا إلى قوله: (واثنتان من الرابعة) سقط من ف.

ونعود إلى ما يتعلق بألفاظ الكتاب:

قوله: **من ترك أربع سجدات من أربع ركعات** عنى به ما إذا تذكر[١] تركَ كلِّ سجدةٍ من ركعة[٢]، وإن كان اللفظ مطلقاً، وقد صرح به في «الوسيط»[٣]، وهذه الصورة من جملة الصور التي تقتضي ترك السجدات الأربع فيها الاحتساب بركعتين، على ما سبق ذكرها[٤].

ولو اقتصر في الحكم على قوله: **لم يكفه أن يقضيها في آخر صلاته** لأمكن إجراؤه على إطلاقه، فإنه لا يكفي قضاء السجدات في آخر الصلاة بحال، ولكن لما عقَّبه بقوله: **بل لا يحتسب له من الأربع إلا ركعتان** تعذَّر إجراؤه على الإطلاق، ثم شرط الاحتساب بالركعتين أن يجلس عقيب السجدات، كما سبق، وإن لم يتعرض له لفظ الكتاب.

وقوله: **لم يكفه** معلم بالحاء؛ لأن أباحنيفة[٥] يقول في الصورة المرادة يكفيه أن يسجد أربع سجدات ولاءً ويسلِّم، وليس ذلك[٦] لأن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط عنده، فإنه سلَّم أنه لو ترك ثمان سجدات لم يكفه الإتيانُ بها في آخر الصلاة، بل لا يحتسب له إلا ركعة بلا سجدة، كما هو مذهبنا، لكنه اكتفى ههنا بالسجدات؛ لأن عنده إذا تقيَّدت الركعة بسجدة اعتدَّ بها، حتى لو ترك من كلِّ ركعةٍ سجدةً قصداً كفاه فعلُها في آخر الصلاة أيضاً.

لنا: أنه لو وقع الاعتدادُ بالركعة المقيدة بسجدة لما وجب فعل السجدات في آخر الصلاة، كركعة المسبوق لما اعتدَّ بها لم يجب تداركُ القيام والقراءة منها.

---

(١) (تذكر): سقط من المطبوعة ٤: ١٥٤.

(٢) في ظ: (من كل ركعة).

(٣) «الوسيط» ٢: ٦٦٦.

(٤) في ظ: (ذكرهما).

(٥) انظر: «البحر الرائق» ١: ٩٨.

(٦) في المطبوعة: (كذلك).

وقوله: **في آخر صلاته** إنما سماه آخر الصلاة على تقدير أن لو كان قضاؤها كافياً، أو بالإضافة إلى ظنِّ المصلي أوَّلاً، وإلا فليس الجلوسُ الذي فرضنا فيه التذكُّرَ آخر صلاته في الحقيقة، ثم في هذه اللفظة إشعارٌ بأنه أراد تصويرَ الكلام فيما إذا تذكَّر سهوه قبل أن يسلم عن[1] صلاته، وإلا فالسجدات لو قضيت لا تكون في آخر صلاته، بل بعد آخرها.

وما[2] الحكم لو تذكر السهو في المسائل المذكورة بعد السلام ؟ إن لم يطل الفصل فهو كما لو تذكر قبل السلام بلا فرق، وإن طال وجب الاستئناف، ومعنى طول الفصل سيأتي.

وقوله: **إلا ركعتان** يجوز أن يعلم بالميم[3] والألف[4]؛ لأنهما لا يصححان إلا الركعةَ الأخيرةَ، وهي ناقصةٌ بسجدة، فيسجد سجدةً ويقوم إلى ثلاث ركعات. وروي عن مالك أنَّ صلاته تبطل.

فأما قوله: **ولو ترك من الأولى واحدة** إلى آخره فهو من الصور التي يقتضي ترك السجدات الأربع فيها الاحتساب بركعتين إلا سجدة.

وقوله في الصورة الثالثة: **ولم يدر من أين تركها** يوضح أنه أراد بالصورة الأولى ما إذا درى من أين ترك وهو ما بيناه.

وقوله: **فعليه سجدة واحدة** يجوز أن يعلم بالواو؛ لما حكينا عن الشيخ أبي محمد رحمه الله.

وقوله: **أخذ بأسوأ التقديرين المذكورين**، أسوأ التقديرين[5] ما إذا ترك سجدة من الأولى وثنتين من الثانية وواحدة من الرابعة، ولا يجب عند الإشكال الحمل على

---

(١) في المطبوعة ٤: ١٥٥: (من).
(٢) في المطبوعة: (وأما).
(٣) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٦٩.
(٤) انظر: « شرح منتهى الإرادات» ١: ٢١٥.
(٥) في ظ، ف: (المذكورين).

هذه الصورة بعينها، فإنَّ لها أخوات في معناها كما بينا، وإنما الواجبُ الحملُ عليها أو على شيءٍ منها.

وقوله في آخر الفصل: **ثم لا يخفى أنه يسجد للسهو في جميع ذلك** أي: في جميع مسائل الفصل، ويمكن عدُّها [١١٠/أ] من قسم ترك المأمور؛ لأنَّ الترتيبَ مأمورٌ به، وتركه عمداً مبطلٌ، فإذا سها سجد، ومن قسم ارتكاب المنهيِّ أيضاً؛ لأنه إذا ترك الترتيب فقد زاد في الأفعال والأركان.

قال:

الثالث: إذا قام إلى الثالثة[١] ناسياً، فإن انتصب لم يعد إلى التشهد؛ لأنَّ الفرض لا يُقطع بالسنة، فإنْ عاد عالماً بطلت صلاته، وإن عاد جاهلاً لم تبطل، لكن يسجد للسهو. وإن كان مأموماً وقعد إمامه جاز الرجوع على أحد الوجهين؛ لأنَّ القدوة في الجملة واجبة، وإنْ لم يكن التقدم بهذا القدر مبطلاً، وإن تذكر قبل الانتصاب فيرجع، ثم يسجد للسهو إن كان قد انتهى إلى حدِّ الراكعين؛ لأنه زاد ركوعاً.

قد سبق أن فوات التشهد الأول يقتضي سجود السهو، وفي هذا الفصل يتبين أنه متى يفوت، وإلى متى يجوز تداركه بالعود إليه، وإذا عاد إليه، هل يحتاج إلى سجود السهو أم لا؟

فنقول: إذا نهض من الركعة الثانية[٢] ناسياً للتشهد، أوجلس، ولم يقرأ التشهد، ونهض منه ناسياً، ثم تذكَّر، فلا يخلو: إما أن يتذكر بعد الانتصاب، أو قبله.

الحالة الأولى: أن يتذكر بعد الانتصاب، فلا يجوز له العود إلى التشهد، خلافاً لأحمد[٣] حيث قال: يجوز مالم يشرع في القراءة، والأولى أن لا يعود.

وحكى القاضي ابن كجٍّ عن أبي الحسين ، عن بعض الأصحاب[٤] مثل ذلك[٥].

لنا: ما روي عن المغيرة بن شعبة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من الركعتين، فلم يستتم قائماً، فليجلس، وإذا استتمَّ قائماً، فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو »[٦].

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (الثانية): سقط من ف.

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢١٦، وفيه: كراهة رجوعه للتشهد إن استتمَّ قائماً، ويحرم إذا شرع في القراءة.

(٤) (عن بعض الأصحاب): سقط من المطبوعة ٤: ١٥٦.

(٥) حكم النووي في «روضة الطالبين» ١: ٣٠٣ بشذوذ هذا الوجه.

ولأنَّ القيام فرضٌ، والتشهد الأول سنة لما سبق، والفرض لا يقطع بالسنة.

فلو خالف وعاد، نظر: إنْ تَعمَّدَه وهو عالم بأنه لا يجوز العود، بطلت صلاته.

وإنْ عاد ناسياً لم تبطل، وعليه أن يقوم كما تذكر.

وإن عاد جاهلاً بعدم الجواز، ففيه وجهان منقولان في «التهذيب» وغيره:

أحدهما: أنه لا يعذر، وتبطل صلاته؛ لتقصيره بترك التعلُّم.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب: يعذر، ولا تبطل صلاته كالناسي؛ لأنه مما يخفى على العوامِّ، ولا يمكن تكليفُ كلِّ أحدٍ تعلُّمَه، وعلى هذا يسجد للسهو لما زاد في صلاته سهواً، وكذلك في صورة النسيان.

وهذا الذي ذكرناه في المنفرد، والإمامُ في معناه، فلا يرجع بعد الانتصاب إلى التشهد.

ولا يجوز للمأموم أن يشتغل به، ولو فعل بطلت صلاته. نعم لو نوى مفارقته ليتشهد جاز، وكان مفارقاً بالعذر.

ولو انتصب مع الإمام ثم عاد الإمامُ لم يجز للمأموم أن يعود، بل يخرج عن متابعته؛ لأنه إما مخطئ بالعود فلا يوافقه في الخطأ، أوعامدٌ فصلاته باطلةٌ.

وهل يجوز أن ينتظره قائماً حملاً على أنه عاد ناسياً ؟ حكى في «التهذيب» فيه وجهين، وقد سبق في التنحنح نظيرُه[1].

= ﷺ

(٦) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب من نسي أن يتشهد وهو جالس ١: ٦٢٩ (١٠٣٦)؛ وابن ماجه في كتاب الصلاة - باب فيمن قام من اثنتين ساهياً ١: ٣٨١ (١٢٠٨)؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٤٣، قال الحافظ: ومداره على جابر الجعفي، وهو ضعيف جدا. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٤ (٤٧٤)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٦٢ (٥٥٢).

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٣٠٤: «قلت: فإن عاد المأموم مع الإمام عالماً بالتحريم بطلت صلاته. وإن عاد ناسياً أو جاهلاً لم تبطل. ولو قعد المأموم فانتصب الإمام ثم عاد، لزم المأموم القيام؛ لأنه توجَّه عليه بانتصاب الإمام. والله أعلم». وحكم التنحنح تقدم ص١٢٠٧.

فلو قعد الإمام للتشهد الأول، وقام المأموم ساهياً، أو نهضا ثم تذكر الإمام فعاد قبل الانتصاب والمأموم قد انتصب، هل يعود المأموم في الصورتين ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأن متابعة الإمام فرض، بخلاف الإمام والمنفرد فإنهما لو رجعا لرجعا من فرضٍ إلى سنة.

الثاني: أنه لا يعود بل يصبر إلى أن يلحقه الإمام؛ لأنه حصل في ركن القيام، وليس فيما فعله إلا تقدم الإمام بركن، وأنه غير مبطل، وإن كان عمداً فلا حاجة إلى الرجوع.

وقوله في الكتاب: **لأن القدوة في الجملة واجبة وإن لم يكن التقدم بهذا القدر مبطلاً** إشارةً إلى توجيه الوجهين، وفي بعض النسخ: **لأن القدوة في الجملة واجبة.**

والثاني: لا؛ لأن سبق الإمام بركن لا يبطل، وهما قريبان.

ويجوز أن يعلم قوله: **وإن لم يكن التقدم مبطلاً** بالواو؛ لأن في وجه التقدم على الإمام يبطل الصلاة وإن كان[1] بركن واحد، وقد أورده في الكتاب في الصلاة بالجماعة، والذي ذكره ههنا مفرَّعٌ على ظاهر المذهب، وصاحب «النهاية» قد صرَّح بذلك، ثم ذكر أن الخلاف في المسألة في جواز الرجوع وعدم الجواز. ولا خلاف في أنه لا يجب الرجوع؛ لأنه لو قام قصداً لم يقض ببطلان صلاته، ووافقه المصنف فقال: **جاز الرجوع على أحد الوجهين**، ففرض الخلاف في الجواز، لكن الشيخ أبا محمد[2] ومن تابعه نقلوا الوجهين في أنه هل يجب الرجوع ؟ وقالوا: أصحهما الوجوب، ولو لم يرجع بطلت صلاته؛ لأن متابعة الإمام فرض، ولم يورد صاحب «التهذيب» إلا وجه الوجوب.

ثم قطع إمام الحرمين بأن في صورة قصد القيام ليس له أن يعود، كما لو ركع قبل الإمام أو رفع رأسه قبله عمداً لا يجوز أن يعود، ولو عاد بطلت صلاته؛ لأنه زاد ركناً عمداً.

---

(١) (كان): زيادة من ظ، ف. وفي المطبوعة ٤: ١٥٧: (ولو بركن).

(٢) في ظ، ف: (أبا حامد).

ولو فعل ذلك سهواً كما لو سمع حِسّاً فظنَّ أنَّ الإمامَ ركع فركع، ثم تبين أنه لم يركع بعد، أو ظنَّ أنه اعتدل عن الركوع فاعتدل، ثم بان أنه لم يعتدل بعد فقد ذكر في «النهاية» وجهين في أنه هل يجوز له أن يرجع لأنه غالط فيما فعل ؟

وصاحب «التهذيب» وآخرون حكوا الوجهين في هذه المسألة في وجوب الرجوع أيضاً، وقالوا: في وجهٍ: تبطل صلاته لو لم يرجع، وفي وجهٍ: يتخير بين أن يرجع أو لا يرجع[1]، وهو الأصح.

وللنزاع في صورة قصد القيام أيضاً مجال ظاهر؛ لأن أصحابنا العراقيين أطبقوا على أنه لو ركع قبل الإمام عمداً، فينبغي أن يرجع ليركع[2] مع الإمام، واستحبُّوا الرجوع فضلاً عن الجواز. وربما تعود المسألة في باب الجماعة.

وقوله: **لم يعد إلى التشهد** معلم بالألف والواو؛ لما قدمناه، وكذا قوله: **بطلت صلاته.**

وقوله في الجاهل: **لم تبطل** معلم بالواو.

الحالة الثانية: أن يتذكر قبل الانتصاب، فقد نصَّ الشافعي ﷺ على أنه يرجع إلى التشهد، وحكى الروياني خلافاً للأصحاب في أنه ماالذي أراد بالانتصاب ؟

فمنهم من قال: أراد الاعتدال والاستواء.[١١٠/ب]

ومنهم من قال: أراد به أن يصير إلى حالةٍ هي أرفع من حدِّ أقلِّ الركوع.

والأول ظاهر اللفظ، وهو الذي ذكره الجمهور، ويدل عليه حديث المغيرة بن شعبة ﷺ.

وبالثاني فسر المسعوديُّ كلامَ الشافعي ﷺ، وبه قال الشيخ أبو محمد.

وهذا الاختلاف يرجع إلى شيء[3]: وهو أن من قام في صلاته منحنياً فوق حدِّ أقلِّ الركوع، هل يجزيه ذلك أم لا ؟ وفيه وجهان حكيناهما في ركن القيام، فمن

---

(١) في ظ، ف زيادة: (فلا يجب).

(٢) تحرفت في ظ إلى: (ليرجع).

قال: لا يجزيه وهو الأصح قال ههنا: له أن يعود. ومن قال: يجزيه، قال: إذا صار في ارتفاعه إلى هذا الحد لا يعود؛ لأنه حصل في حد الفرض.

وقوله في الكتاب: **فيرجع** معلم بالميم؛ لأن عند مالك[١]: إن كان إلى الانتصاب أقرب لم يرجع، وعن ابن المنذر[٢] عنه: أنه إذا فارقت إليتاه الأرض لم يرجع، وبالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[٣]: إن كان إلى القيام أقرب لم يعد، ذكره القُدُوريُّ[٤]، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأن مراده من الانتصاب الاستواء.

ومن ذهب إلى التفسير الثاني لا يطلق الرجوع إذا لم يستو، ثم إذا عاد قبل الانتصاب فهل يسجد للسهو ؟ حكى الشيخ أبو حامد وأصحابنا العراقيون فيه قولين:

أظهرهما عندهم: أنه لا يسجد؛ لأنه روي في حديث المغيرة أنه ﷺ قال: «وإن ذكر قبل أن يستتمَّ قائماً جلس، ولا سهو»، ولأنه عملٌ قليل، فلا يقتضي سجود السهو.

والثاني ـ وبه قال أحمد[٥] واختاره القاضي أبو الطيب ـ: أنه يسجد؛ لما روي أن أنساً رضي الله عنه: تحرَّك للقيام في الركعتين من العصر، فسبَّحوا به، فجلس، ثم سجد للسهو[٦]. ولأن ما أتى به زيادة من جنس الصلاة، فأشبه ما إذا زاد ركوعاً.

= ظ

(٣) في ظ زيادة: (واحد).

(١) انظر: المدونة ١: ١٣٠؛ «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٦٨.

(٢) نقله ابن المنذر عن مالك في كتابه: «الأوسط» ٣: ٢٩٠.

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٧.

(٤) هو: أبو الحسين أحمد بن محمد القُدُوري ـ بالضم نسبة إلى بيع القُدور ـ البغدادي، صاحب المختصر المشهور باسم «الكتاب»، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وعظم عندهم قَدْرُه وارتفع جاهه، تفقه على أبي عبد الله الجرجاني، وروى الحديث، وقد روى عنه الحديث الخطيب البغدادي صاحب التاريخ، ومن مصنفاته: «شرح مختصر الكرخي»، و«التجريد» في الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، وله جزء حديثي. ولد سنة ٣٦٢، وتوفي سنة ٤٢٨. انظر: «تاج التراجم» ص ٩٨ (١٩)؛ «وفيات الأعيان» ١: ٧٨؛ «الفوائد البهية» ص٣٠.

(٥) انظر: «الكافي» ١: ١٦٣.

وقال كثيرٌ من الأصحاب: إن صار أقربَ إلى القيام منه إلى القعود، ثم عاد سجد للسهو، وإن كان يعد أقرب إلى القعود لم يسجد، ويحكى هذا عن القفَّال أيضاً، ووجهه: أنه إذا صار إلى القيام أقرب فقد أتى بفعلٍ يغيِّرُ نظم الصلاة، ولو أتى به عمداً في غير موضعه لبطلت صلاته، فيقتضي سهوه السجود، وهذا كالتوسط بين القولين، وحملٌ للقولين على الحالين.

وذكر في «النهاية» هذه العبارة، وزاد: أنه لو عاد من حدٍّ يكون نسبته إلى القعود كنسبته إلى القيام، لا يسجد أيضاً، و ذكر عبارة أخرى عن الشيخ أبي محمد وآخرين وهي: أنه لو عاد قبل أن ينتهي إلى حد الراكعين فلا يسجد، وإن عاد بعد أن ينتهي إلى حد الراكعين يسجد؛ لأنه زاد ركوعا سهواً، وهذه العبارة هي التي ذكرها في الكتاب.

وليس المراد من حد الركوع ههنا أقل الركوع، فإن المرتفع إذا انتهى إلى حدِّ أقل الركوع فقد جاوز حدَّ أكمله وزاد ركوعاً، بل لو قرب في ارتفاعه من حدِّ أكمل الركوع[1]، و لم يبلغه، فهو في حد الراكعين أيضاً، نص عليه في «النهاية».

وهذا الخلاف في الوجه الذي حكيناه عن بعضهم في تفسير الانتصاب حيث يعتبر أقل الركوع؛ لأن النظر ثم إلى الحصول في حد فرض القيام، والعبارة الأولى أوفى بالغرض، فإن الثانية لا تجزىء إلا إذا انتهض منحنياً، ومن الجائز أن لا ينحني في انتهاضه فيحتاج إلى الرجوع إلى العبارة الأولى، وهما متقاربان، وليستا على التنافي، بل من قال بالأولى قال بأنه إذا انتهى إلى حد الراكعين وعاد يسجد للسهو، ومن قال بالثانية سلَّم بأنه إذا عاد بعدما صار أقرب إلى القيام من غير انحناءٍ يسجد.

=

(٦) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٤٣ ؛ والدارقطني في «العلل» بإسناده، وأشار أن في بعض الطرق زيادة فيه أنه قال: هذا السنة. تفرد بذلك سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن أنس ورجاله ثقات. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٦ (٤٨٠).

(١) قوله: (بل لو قرب في ارتفاعه من حد أكمل الركوع) سقط من المطبوعة ٤: ١٥٩.

وليكن قوله: **ثم يسجد للسهو** معلماً بالواو؛ لمكان طريقة القولين المطلقين[1] في العود قبل الانتصاب.

والظاهر التفصيل، وبه أجاب صاحب «التهذيب»، والروياني في «الحلية».

وجميع ما ذكرناه من الحالتين فيما إذا ترك التشهد الأول، ونهض ناسياً.

فأما إذا فعل ذلك عمداً، ثم عاد قبل الانتصاب والاعتدال: فإن عاد بعد ما صار إلى القيام أقرب بطلت صلاته، وإن عاد قبله لم تبطل ذكره في «التهذيب».

ولو كان يصلي قاعداً فافتتح القراءة بعد الركعتين، فإن كان على ظنٍّ أنه فرغ من التشهد وجاء وقت الثالثة لم يعد بعد ذلك إلى قراءة التشهد في أصح الوجهين، وإن سبق لسانه إلى القراءة، وهو عالم بأنه لم يتشهد فله أن يعود إلى قراءة التشهد.

وتركُ القنوت يقاس بما ذكرنا في التشهد، فإذا نسيه ثم تذكر بعد وضع الجبهة على الأرض لم يجز العود، وإن كان قبله فله العود، ثم إن عاد بعد بلوغه حدَّ الراكعين يسجد للسهو، وإن كان قبله، فلا.

---

(١) (المطلقين): سقط من ف.

قال:

الرابع: إذا تشهد في الأخير[١] قبل السجود[٢]، تدارك السجود وأعاد التشهد، وسجد للسهو؛ لأنه زاد قعوداً طويلاً. ولو ترك السجدة الثانية، وتشهد، ثم تذكر، لم يسجد لهذا السهو؛ لأنه ركنٌ طويلٌ، فلم يوجد إلا نقل التشهد، وهو غيرُ مبطِلٌ على أحد الوجهين، وإنْ جلس عن قيامٍ ولم يتشهد، لكن طوَّل، سجدَ للسهو، وإنْ تذكَّرَ على القُرب، فلا؛ لأن قدر جلسة الاستراحة في مثل هذا الوقت عمداً، لا يبطل الصلاة.

صورة المسألة الأولى: أن يجلس في الركعة الأخيرة عن قيامه ظانّاً أنه أتى[٣] بالسجدتين ويتشهد ثم يتذكر الحال بعد التشهد، فيجب عليه تدارك السجدتين وإعادة التشهد مراعاة لترتيب الصلاة، ويسجد للسهو والحالة هذه لمعنيين:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه زاد قعوداً طويلاً في الصلاة، ولو فعل ذلك عمداً بطلت صلاته، فإذا فعله سهواً سجد.

والثاني: أنه نقل ركن التشهد عن موضعه إلى غير موضعه، وذلك يقتضي سجود السهو على أظهر الوجهين كما تقدم.

ويتفرع على هذا ما لو جلس بعد السجدتين في الركعة الأولى أو الثالثة وقرأ التشهد أو بعضه ثم تذكر سجد للسهو، نص عليه الشافعي ﷺ؛ لأنه نقل ركن التشهد إلى غير موضعه ولو لم يقرأ شيئاً فإن طوَّل، سجد للسهو؛ لأنه زاد قعوداً طويلاً، وإن لم يطوِّل فلا؛ لانتفاء المعنيين. والتطويلُ بأن يزيد على قدر جلسة الاستراحة. [١١١/أ]

واعلم أن الحكم المذكور لا يختص بالركعة الأخيرة، بل لو اتفق له ذلك في الركعة الثانية من صلاة رباعية أو ثلاثية، فكذلك يتدارك السجود ويعيد التشهد

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٤: ١٦٠: (قبل أن يسجد).

(٣) في المطبوعة: (إذا أتى)، وفي ظ: (قد أتى).

ويسجد للسهو، إلا أن إعادة التشهد ههنا تكون مسنونة، ولو اتفق ذلك في ركعة لا يعقبها تشهد فإذا تذكر تدارك[١].

المسألة الثانية: لو سجد في الركعة الأخيرة سجدةً وتشهد على ظنٍّ أنه فرغ من السجدتين، ثم تذكر، فلا شك في أنه يتدارك السجدة الثانية، ويعيد التشهد، وهل يسجد للسهو ؟

قال في الكتاب: لا يسجد، بناء على شيئين:

أحدهما: أن الجلوس بين السجدتين ركن طويل، فلم يوجد منه زيادة قعود طويل.

والثاني: أن نقل الركن الذِّكريِّ عن موضعه لا يقتضي السجود، فتكون قراءة التشهد ههنا بمثابة ما لو أتى بذكرٍ آخرَ، ويحكى هذا عن ابن سريج، لكن كل واحد من هذين الأصلين مختلف فيه، والظاهر أن الجلسة بين السجدتين ركنٌ قصيرٌ، وأنَّ نقل الركن[٢] عن موضعه يقتضي السجود على ما بيناه من قبل.

فإذاً: الظاهر في المسألة أنه يسجد للسهو، وبه قال الشيخ أبو علي وغيره، وذكر في «التهذيب» أنه المذهب.

ولو كانت المسألة بحالها وطوَّل لا بالتشهد، فههنا لا نقل، لكن الظاهر أنه يسجد للسهو أيضاً؛ تفريعاً على قولنا: الجلسة بين السجدتين ركنٌ قصير.

واعرف من لفظ الكتاب في المسألة أموراً ثلاثة:

أحدها: أن قوله: **لم يسجد لهذا السهو** ليس جواباً ينفي السجود جزماً؛ لأنه ذكر الخلاف فيما جعله عِلَّة لنفي السجود، حيث قال: **لأنه ركن طويل** ولم يوجد إلا نقل التشهد، وهو غير مبطل، يعني إذا كان عمداً على أحد الوجهين، والخلاف في العلة يوجب الخلاف في المعلول، فتبين بذلك أنا إذا قلنا: إن عمده مبطل، يسجد

---

(١) في ظ، ف زيادة: (السجدتين، وقام ثم سجد للسهو).

(٢) في ظ، ف زيادة: (الذِّكري).

للسهو، إذاً لا حاجة إلى إعلام قوله: **لم يسجد** بالواو؛ لأنه بمثابة قوله: **لم يسجد على أحد الوجهين**.

الثاني: قوله: **على أحد الوجهين** يجوز أن يرجع إلى النقل وحده، ويجوز أن يرجع إليه وإلى قوله قبله: **ركن طويل** فإن الخلاف ثابت فيهما، فإن كان الأول فليعلم قوله: **ركن طويل** بالواو.

الثالث: لفظ الكتاب يشعر بأن الحكم[1] بأن عمده غير مبطل مع قولنا الجلسة ركن طويل يقتضي نفي السجود ههنا، لكنه قد ذكر من قبل أنا وإن لم نجعل عمد النقل مبطلاً ففي السجود لسهوه وجهان.

فإذاً: القول بنفي السجود ههنا بناءً على الأصلين جوابٌ على أنه إذا لم يبطل عمده لا يسجد لسهوه، فالأظهر أنه وإن لم يبطل عمده يسجد لسهوه، كما تقدم.

المسألة الثالثة: لو جلس عن قيام، و لم يتشهد، ثم تذكر، اشتغل بالسجدتين وبما بعدهما على ما يقتضيه ترتيب صلاته، ثم إن طال جلوسه سجد للسهو لما سبق أن زيادة القعود الطويل عمداً مبطلة، وإن لم يطل بل كان في حدِّ جلسة الاستراحة، فلا يسجد للسهو؛ لأن العمد منه في غير موضعه لا يبطل الصلاة، بخلاف الركوع والسجود والقيام، يبطل عمدها الصلاة وإن قصر زمانه؛ وذلك لأن الجلوس معهود في نفس الصلاة من غير أن يكون ركناً كجلوس التشهد الأول وجلسة الاستراحة، وهي لا تقع في نفس الصلاة إلا أركاناً فيكون تأثيرها في تغيير نظم الصلاة أشد.

والمسألتان الأخيرتان لا اختصاص لهما بالركعة الأخيرة كما ذكرنا في المسألة الأولى، لكن هذا السهو حيث يكون بين يديه تشهد أقرب وقوعاً، وإذا كان التشهد فرضاً يجب عليه إعادته بعد تبين الحال، فلذلك كانت مسائل الكتاب مصورة في الركعة الأخيرة.

---

(١) (بأن الحكم): سقط من خ.

قال:

الخامس[١]: إذا قام إلى الخامسة ناسياً بعد التشهد، فإن تذكَّر جلس، وسلَّم، والقياسُ أنه لا يعيد التشهد، والنصُّ أنه يتشهد؛ لرعاية الولاء بين التشهد والسلام، وكيلا يبقى السلام فرداً غيرَ متصلٍ بركن من أحد الجانبين.

إذا قام إلى الخامسة في صلاة رباعية، ثم تذكر قبل أن يسلِّم، فعليه أن يعود إلى الجلوس، ويسجد للسهو، سواءٌ تذكَّر في قيام الخامسة أو ركوعها أو سجودها، أو تذكر بعد الجلوس فيها، سجد للسهو، ويسلِّم.

وقال أبو حنيفة[٢]: إن تذكر قبل أن يسجد في الخامسة يعود إلى الجلوس، وإن تذكر بعد ما سجد فيها فإن لم يكن قعد في الرابعة بطل فرضه وتحولت صلاته نفلاً، وعليه أن يضم إليها ركعة سادسة، وإن كان قد قعد في الرابعة ضم إليها ركعة أخرى، وتكون أربع ركعات من صلاته فرضاً وركعتان نفلاً.

لنا: ما روي أن ﷺ: صلَّى الظهر خمساً، فقيل له: أتزيد في الصلاة ؟ قال: «وما ذاك؟» قالوا: صليتَ خمساً، فسجد سجدتين بعد ما سلَّم[٣]. والاستدلال أنه لا يخلو إما إن كان قد قعد في الرابعة، أو لم يقعد ، فإن قعد فيها، لم يضم إلى صلاته ركعة أخرى، وإن لم يقعد فيها لم يعد الصلاة.

وقوله في الكتاب: **جلس وسلم** يعني وسلم بعد سجودالسهو.

وهل يتشهد بعد ما تذكر الحال ؟

نظر: إن تذكر بعد الجلوس والتشهد في الخامسة، فلا حاجة إلى إعادته بحال.

وإن تذكر قبل الجلوس فيها فجلس، أو بعد الجلوس فيها وقبل التشهد، فإن لم يكن تشهد في الرابعة فلابد وأن يتشهد الآن وإن كان قد تشهد فيها. وهذه الحالة هي المذكورة في الكتاب، فهل يحتاج إلى إعادة [١١١/ب] التشهد فيه وجهان:

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٧.

(٣) متفق عليه من حديث ابن مسعود، وقد تقدم في شروط الصلاة ص ١٢٢١.

أصحهما ـ وبه قال معظم الأصحاب ـ: لا؛ لأنه أتى به في موضعه، فأشبه ما إذا قام إلى الخامسة من السجود ثم تذكر، فإنه يقعد ويتشهد ولا يحتاج إلى العود إلى السجود.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: أنه يجب إعادته، وينسب هذا إلى نصِّ الشافعي ﷺ؛ لأنه قال في «المختصر»[1]: وإن ذكر أنه في الخامسة سجد، أو لم يسجد قعد في الرابعة، أو لم يقعد فإنه يجلس للرابعة ويتشهد ويسجد للسهو، حكم بأنه يجلس ويتشهد سواء قعد في الرابعة، أو لم يقعد.

وذكر ابن سريج لهذا الوجه الثاني معنيين:

أحدهما: رعاية الموالاة بين التشهد والسلام، فإن تشهده في الرابعة قد انقطع بالركعة الزائدة، فلا بد من إعادته ليليه السلام.

والثاني: أنه لو لم يعد التشهد لبقي السلام فرداً غير متصل بركن قبله ولا بعده.

والكتاب يشتمل على هذين المعنيين معاً.

وفرَّع ابنُ سريج عليهما: ما إذا ترك الركوع ثم تذكره في السجود، وإن قلنا بالمعنى الأول يجب أن يعود إلى القيام و يركع منه. وإن قلنا بالمعنى الثاني كفاه أن يقوم راكعاً، فإنه لا يبقى فرداً لاتصاله بالسجود وما بعده[2]. والأول مثل ما حكينا عن أبي إسحق فيما إذا تذكر في قيام الثانية أنه ترك سجدة من الأولى وكان قد جلس بعد السجدة المفعولة، أنه يجلس ثم يسجد.

قال أصحاب الوجه الأول: أما لفظ الشافعي ﷺ إنما يتعرض للقعود، و لم يقل تشهد أو لم يتشهد، فالمراد ما إذا قعد و لم يتشهد، و أما المعنيان فضعيفان:

أما الأول: فلأن الفصل بالنسيان لا يقدح في الموالاة؛ لأنه إذا عاد التشهد فإما أن يكون المعتد به تشهده الأول، أو يكون هو الثاني، فإن كان المعتد به الثاني،

---

(١) «مختصر المزني» ص ١٧.

(٢) قال النووي في روضة الطالبين ١: ٣٠٧: «قلت: أصحهما الأول. والله أعلم».

فلاموالاة بينه وبين ما قبله من الأركان، فلم يحتمل انقطاع الموالاة بين التشهد وما قبله، ولا يحتمل بين التشهد والسلام.

وأما المعنى الثاني: فهو مفرَّعٌ على انقطاع الموالاة، وإلا فالسلام ليس فرداً بل هو متصل بما قبله، وهذا كله إذا كان قد تشهَّد على قصد التشهد الأخير، وهو المراد من مسألة الكتاب.

فأما إذا تشهَّد على ظنٍّ أنه التشهد الأول، عاد الوجهان في تأدِّي الفرض بنية النفل.

إن قلنا: يتأدَّى ففيه الخلاف المذكور[1].

وإن قلنا: لا يتأدَّى، فيجب إعادة التشهد بلا خلاف.

وإذا عرفت ما ذكرناه تبين لك أنه لِمَ قال: **القياس أنه لا يتشهد والنص أنه يتشهد**، لكن في اللفظ شيئان:

أحدهما: أنه سلَّم أنَّ النصَّ أنه يتشهد، وأصحاب الوجه الأول لم يسلِّموا ذلك، بل منهم من يمنع[2] دلالته عليه، ومنهم من أوَّله.

والثاني: أن قوله في مقابلته القياس أنه لا يتشهد، إنما يذكر مثله في إبداء الشيء على سبيل الاحتمال، وهو منقولٌ منصوصٌ عليه من جهة معظم الأصحاب، والله أعلم.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٣٠٧: «قلت: الأصح أنه لا يحتاج إلى إعادته، وبه قطع كثيرون، أو الأكثرون. والله أعلم».

(٢) في ظ، ف: (منع).

قال:

السادس: إذا شك[1] في أثناء الصلاة أخذ بالأقلِّ وسجد للسهو، ولو شكَّ بعد السلام فقولان: أحدهما أنه يقوم إلى التدارك وكأنه لم يسلم. والثاني: أنه لا يعتبر بعد الفراغ لما فيه من العسر، وإن لم يشكَّ إلا بعد طول الزمان فالصحيح[2] أنه لا يُلتفَتُ إليه.

ليس في هذا الموضع السادس سهوٌ محقَّقٌ، فكأنه أراد بقوله أوَّلاً: **مواضعُ السهو ستةٌ** مواضعَ سجود السهو، ثم ليس ذلك على سبيل الحصر، بل الصور المفردة التي يشرع فيها السجود تزيد على أضعاف هذا العدد، ويمكن التقسيم الجملي على وجه ينتقض عنه.

وقوله: **إذا شك في أثناء الصلاة** يعني في عدد الركعات، وسبب الأخذ بالأقلِّ وسجود السهو قد ذكره في الكتاب بعد هذا، وأعاد المسألة كما سنشرحها.

وليعلم قوله: **أخذ بالأقل**، بالحاء والألف؛ لما سيأتي، وإنْ وقع الشكُّ في عدد الركعات أوفي ترك ركنٍ من الأركان بعد السلام، فينظر:

إن لم يطل الزمان ففيه قولان:

أحدهما: أنه يشتغل بالتدارك ويسجد للسهو، كما لو وقع الشك في أثناء الصلاة؛ لأن الأصل أنه لم يفعله، وأيضاً فلأنه لو تيَّقن بعد السلام تركَ ركنٍ أو ركعةٍ و لم يطل الفصل يتدارك، كما لو كان ذلك قبل السلام، فكذلك يتساويان في حكم الشك.

وأظهرهما: أنه لا عبرة بهذا الشك؛ لأنَّ الظاهر أنَّ ختم الصلاة كان على تمام الركعات والأركان، ولو اعتبر الشكَّ الطارىء بعد الفراغ لعسر الأمر على الناس.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٤: ١٦٥، و«الوجيز» ١: ٥١: (فالقياس).

وفي المسألة طريق آخر: وهو القطع بهذا القول الثاني، فليكن قوله: **فقولان** معلماً بالواو لذلك.

ولفظ الكتاب وإن لم يصرح بوضع القولين فيما إذا لم يطل الزمان، لكنه اشتمل[١] على ما يبين ذلك، ألا ترى[٢] أنه قال بعد القولين: **فإن لم يشكَّ إلا بعد طول الزمان**، فأفهم أنهما فيما إذا لم يطل.

وإن طال الزمان ثم شك، ففيه طريقان حكاهما في «النهاية»:

أحدهما: طرد القولين.

وأصحهما: القطع بأنه لا عبرة بالشك بعده؛ لأنَّ الإنسانَ بعد طول المدة تكثر ترددات وشكوكه فيما مضى من أفعاله، ولو اعتبر ذلك لكان الطريق أن يؤمر بالقضاء، ومثل هذا الشك غيرُ مأمونٍ في القضاء أيضاً.

وقوله: **على الصحيح** أي: من الطريقين، وبه قال الشيخ أبو محمد، ويجوز أن يريد من القولين جواباً على الطريقة الأولى، وإذا لم يفصل بين طول الزمان وقصره قلت في الشك الطارىء بعد الفراغ طريقان:

أحدهما: أنه لا يعتبر بحال.

والثاني ـ وهو المذكور في «الوسيط»[٣]: وأن فيه ثلاثة أقوال:

أصحها: الفرق بين أن يطول الزمان فلا يعتبر، وبين أن لا يطول فيعتبر.

فإن قلت: وبم يضبط الزمان الطويل ويميز عن غير الطويل ؟ [١١٢/أ] وهذا البحث يحتاج إليه ههنا، وفيما إذا تيقن أنه ترك ركعة أو ركناً بعد السلام، فإنَّ الحكم فيه يختلف بطول الزمان وقصره على ما سبق.

---

(١) في خ: (يشتمل).

(٢) في خ: (يرى).

(٣) «الوسيط» ٢: ٦٧٠.

فالجواب: أنه حكي عن البويطي أن الطويل: ما يزيد على قدر ركعة، وبه قال أبو إسحق المروزي. وعن ابن أبي هريرة أن الطويل: قدر الصلاة التي كان فيها.

والأظهر: أن الاعتبار فيه بالعرف والعادة، ويحكى ذلك عن «الأم» .

وإذا جوزنا البناء، فلا فرق بين أن يتكلم بعد السلام ويخرج من المسجد ويستدبر القبلة، وبين أن لا يفعل ذلك.

وقيل: القدر الذي نقل عن رسول الله ﷺ في الفصل[1] محتمل، فإن زاد فلا، والمنقول أنه قام ومضى إلى ناحية المسجد، وراجع ذا اليدين، وسأل الصحابةَ فأجابوا[2].

---

(١) تحرفت في ف إلى: (القضاء).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتاب الصلاة ـ باب تشبيك الأصابع ١: ٥٦٥ (٤٨٢)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب السهو في الصلاة والسجود له ١: ٤٠٣ (٩٧).

قال:

قواعد أربع[١]:

الأولى: مَنْ شكَّ في تركِ مأمورٍ[٢]، سجد للسهو، إذ الأصلُ أنَّه لم يفعله.

وإنْ شكَّ في ارتكابِ منهيٍّ لم يسجدْ؛ لأنَّ الأصلَ العدمُ.

ولو شكَّ في أنه سجد للسهو، أو في أنه سجدَ واحدةً، أوثنتين للسهو، فالأصلُ العدمُ إلا في مسألةٍ؛ وهو أنه لو شكَّ أنه صلَّى ثلاثاً، أوأربعاً، أخذ بالأقلِّ قياساً، وسجد للسهو جَبْرَاً، وإن كان الأصلُ أنه لم يزد، وقيل: إنَّ علَّته[٣] أنه أدَّى الرابعةَ على تردُّدٍ، حتى لو تيقَّنَ قبل السلام أنها رابعةٌ سجدَ أيضاً، وقيل: لا يسجد عند زوال التردُّدِ.

هذه القواعد أصولٌ في الباب، لابدَّ من معرفتها.

والأُولى منها: مبنيةٌ على أصلٍ كثيرِ الولوج في أبواب الفقه، وهو أنَّا إذا تيقَّنا وجودَ الشيء أو عدمه، ثم شككنا في تغيرُّه وزواله عما كان، فإنا نستصحب اليقينَ الذي كان، ونطرح الشكَّ[٤].

إذا تذكرت ذلك، فلو شكَّ في تركِ مأمورٍ ينجبر تركُه بالسجود، وهو الأبعاض، فالأصلُ أنه لم يفعلْه، فيسجد للسهو.

قال في «التهذيب»: هذا إذا كان الشكُّ في تركِ مأمورٍ مفصَّلٍ، فأما إذا شكَّ في الجملة في أنه هل ترك مأموراً أم لا ؟ فلا يسجد، كما لو شكَّ هل سها أم لا ؟

---

(١) (أربع): سقط من ف.

(٢) في خ: [إلى آخرها].

(٣) في ظ: (عليه).

(٤) وهو المعبَّر عنه بالقاعدة المشهورة: اليقين لا يزال بالشكِّ. ولما يتفرع على هذه القاعدة انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٥٠، وفيه قول السيوطي: اعلم أن هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرَّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر. ثم ساق جملة صالحة من ذلك.

ولو شكَّ في ارتكابِ منهيٍّ، مثل شكه في أنه تكلَّم ناسياً أم لا ؟ أو سلَّم ناسياً أم لا ؟ فالأصل أنه لم يفعل، ولا سجود عليه.

ولو تيقن السهو وشكَّ في أنه هل سجد للسهو أم لا ؟ فيسجد؛ لأنَّ الأصل أنه لم يسجد.

ولو شك في أنه سجد للسهو سجدةً، أوسجدتين، فيأخذ بأنه لم يسجد إلا واحدة ويسجد أخرى؛ لأنَّ الأصل في الثانية العدم[١].

ولو شك في صلاته، فلم يدرِ أثلاثاً صلَّى، أم أربعاً، أخذ بالأقلِّ، وأتى بالمشكوك فيه، وسجد للسهو، خلافاً لأبي حنيفة[٢] رحمه الله حيث قال: إن كان هذا الشك أول ما عرض له بطلت صلاته، وإن كان يعرض له كثيراً، تحرَّى، وبنى على غالب ظنه، فإنْ لم يغلب على ظنِّه شيءٌ، بنى على اليقين.

وعن أحمد[٣] رواية: أنَّ الإمام يتحرَّى خاصَّةً، ويعمل بغالب ظنه، والظاهر عنه مثل مذهبنا.

لنا: ما روى أبو سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: « إذا شكَّ أحدُكم في صلاته، فلم يدرِ كم صلَّى، ثلاثاً أم أربعاً ؟ فليطرحْ الشكَّ، وَلْيَبْنِ على ما استيقن، ويسجد سجدتين، فإنْ كانت صلاته تامَّةً، كانت الركعةُ والسجدتان نافلةً، وإنْ كانت صلاته ناقصةً كانت الركعة تماماً، والسجدتان ترغيماً للشيطان »[٤].

وعن عبد الرحمن بن عوف ﷺ أن النبي ﷺ قال: « إذا شك أحدكم فلم يدر أواحدةً صلى أم اثنتين فليبن على واحدة وإن لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً ؟ فليبن على

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ٣٠٨: «قلت: ولو تيقن السهو، وشكَّ هل هو تركُ مأمورٍ، أو ارتكاب منهيٍّ ؟ سجد. والله أعلم».

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٨.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ١٦٧؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢١٧.

(٤) رواه مسلم إلى قوله: «استيقن»، وقال بعده: «ثم يسجد سجدتين، فإن كان صلّى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى أربعاً كانتا ترغيماً للشيطان» رواه في كتاب المساجد ـ باب السهو في الصلاة والسجود له ١: ٤٠٠ (٨٨). وبنحو هذا ذكر المصنِّف عند أبي داود في كتاب الصلاة ـ باب إذا شكَّ في الثنتين والثلاث ١: ٦٢١ (١٠٢٤).

اثنتين، وإن لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليبن على ثلاث، ويسجد سجدتين قبل أن يسلم»[١].

وعندنا لا مجال للاجتهاد في هذا الباب، ولا يجوز العمل بقول الغير أيضاً.

وفيه وجه: أنه يجوز الرجوع إلى قول جمعٍ كثيرين كانوا يرقبون صلاته.

وكذلك الإمام إذا قام[٢] إلى ركعةٍ يظنها أنها رابعته، وعند القوم أنها خامسة، فنبهوه، لا يرجع إلى قولهم.

وفي وجه: إن كثر عددهم رجع إلى قولهم.

والمشهور: الأول؛ لأنه تردد في فعل نفسه[٣]، فلا يرجع إلى قول[٤] غيره فيه، كالحاكم إذا نسي حكمه، لا يأخذ بقول الشهود عليه.

إذا عرف ذلك: فالبناء على الأصل[٥] مستمر على الأصل الذي تقدم؛ لأنَّ الأصل فيما سوى القدر المستيقن العدم.

---

(١) رواه الترمذي في أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان ٢: ٢٤٥ (٣٩٨) وقال: حسن غريب صحيح؛ ورواه أيضاً ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة- باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين ١: ٣٨١ (١٢٠٩)، كلاهما من حديث كريب عن عبدالله بن عباس عن عبد الرحمن بن عوف. قال الحافظ: وهو معلول؛ فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب، وقد رواه أحمد في «مسنده» ٣: ٨٧ عن ابن علية عن ابن إسحاق، عن مكحول مرسلاً، قال ابن إسحاق: ولقيت حسين بن عبدالله، فقال لي: هل أسنده لك؟ قلت: لا، فقال: لكنه حدثني أن كريباً حدثه به. وحسين ضعيف جدا، ورواه إسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب في «مسنديهما» من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مختصراً... وفي إسنادهما إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، وتابعه بحر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطني في «العلل»، وذكر الاختلاف فيه أيضاً على ابن إسحاق في الوصل والإرسال. «التلخيص الحبير» ٢: ٦ (٤٧٦).

(٢) في المطبوعة ٤: ١٦٩: (وكذلك إذا قام الإمام).

(٣) في ظ: (بعينه).

(٤) في خ: (فعل).

(٥) في ظ، ف: (الأقل)، والمثبت من المطبوعة ٤: ١٦٩، خ.

وأما الأمر بسجود السهو فمخالف لذلك الأصل؛ لأنه إذا بنى على اليقين وأتى بركعة أخرى، فقد تمت صلاته خالية عن السهو بالزيادة ظاهراً، فلماذا يسجد ؟ حكى إمام الحرمين خلافاً في تنزيله، قال: قال شيخي وطائفة: المعتمد فيه ما روينا من الخبر، ولا اتجاه له من جهة المعنى.

وقال الشيخ أبوعلي: المقتضي للسجود تردُّده في أمر الركعة الأخيرة، فإن كانت زائدةً فزيادتها تقتضي السجود، وإلا فالتردد فيها أهي أصلية مفروضة، أم زائدة، يوجب ضعف النية ويحوج إلى الجبر بالسجود، قال: ويتفرع على هذا الخلاف ما لو زال تردده قبل السلام وعرف أن الركعة الأخيرة هي الرابعة حقاً، وأنه ما زاد شيئاً، هل يسجد للسهو ؟

قطع الشيخ أبو محمد بأنه لا يسجد؛ فإن المتَّبعَ الحديثُ، والحديثُ ورد في دوام الشك والتردد.

وقال الشيخ أبو علي: يسجد لأن تلك الركعة تأدت على التردد وضعف النية فيها فزوال التردد بعد ذلك لا يغني عن الجبر[1]، ثم الذي مال إليه إمام الحرمين كلام شيخه أنه لا يسجد عند زوال التردد، واعترض على كلام الشيخ أبي علي وقال: إنه منقوض بما إذا لم يدر الرجل أقضى الفائتة التي كانت عليه أم لا، فإنا نأمره بقضائها ولا يسجد للسهو إذا قضاها وإن كان هو متردداً في أنها هل هي مفروضة عليه من أول الصلاة إلى آخرها أم لا.

وفي لفظ الكتاب ما يشعر بموافقته الإمام على اختياره؛ فإنه أسند سجود السهو في المسألة إلى الخبر ثم قال: [١١٢/ب] وقيل: إن عليه[2] كذا، وقد بينا أن هذا السياق يشعر بترجيح الأول، لكن المنقول عن القفال يوافق ما نسبه في المسألة إلى الشيخ أبي علي، ولم يورد صاحب «التهذيب» وكثيرون سواه.

---

(١) في خ: (الخبر)، ومهملة في ظ، والمثبت من ف، والمطبوعة ٤: ١٧٠.
(٢) في ف: (علته).

وضبطوا صور عروض الشك وزواله، فقالوا: إن كان ما فعله من وقت عروض الشك إلى زواله ما لابد منه على كل احتمال، فلا يسجد للسهو. وإن كان زائداً على بعض الاحتمالات سجد للسهو، مثاله: لو شك في قيام من صلاة الظهر أن تلك الركعة ثالثة أو رابعة، فركع وسجد على هذا الشك، وهو على عزم القيام إلى ركعة أخرى أخذاً باليقين، ثم تذكر قبل القيام إلى الأخرى أنها ثالثته أو رابعته، فلا يسجد للسهو؛ لأن ما فعله في زمان الشك لابد منه على التقديرين جميعاً، وإن لم يتذكر حتى قام إلى الأخرى يسجد للسهو، وإن تذكر أنها كانت ثالثته وهذه رابعة لأنه كان احتمال الزيادة وكونها خامسة ثابت حين قام[1].

وقوله في الكتاب: **فالأصل العدم إلا في مسألة** يعني: أنه يعمل بقضية هذا الأصل إلا في هذه المسألة فلا يعمل به، لا أن هذه المسألة تغاير ما قبلها في نفس الأصل، حتى لايكون الأصل فيها العدم، وليس الغرض استثناء هذه الصورة الفردة، بل نظائرها في معناها، كما إذا شك في ترك ركن سوى النية والتكبير، يبني على اليقين ويسجد للسهو، وترك الأصل في هذه الصورة ليس في الأخذ بالأقل ولكنه في الأمر بسجود السهو كما بينا، ولذلك قال: **أخذ بالأقل قياساً وسجد للسهو جبراً**.

والصورة المستثناة قد ذكرها وحكمها في الفصل السابق على هذا الفصل، فهي معادة ههنا لكن هذا الموضع أحق بذكرها، ولذلك زاد ههنا الكلام في سبب سجود السهو، وفرَّع عليه وكأنه قصد بذكرها في الفصل السابق التدرج منها إلى الشك بعد السلام، ولو اقتصر على ذكرها في هذا الموضع وعقبها بمسألة الشك بعد السلام لم يكن به بأس.

---

(١) قال النووي في روضة الطالبين ١: ٣٠٩: «قلت: ولو شكَّ المسبوق هل أدرك ركوع الإمام أم لا ؟ فسيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، لأنه لا تحسب له هذه الركعة. قال الغزالي في «الفتاوى»: فعلى هذا يسجد للسهو، كما لو شك هل صلى ثلاثاً أم أربعاً ؟ هذا الذي قاله الغزالي ظاهر، ولا يقال يتحمله عنه الإمام؛ لأن هذا الشخص بعد سلام الإمام شاكٌّ في عدد ركعاته، والله أعلم» .

وقوله آخراً: **وقيل لا يسجد عند زوال التردد** تفريعٌ على إسناد سجود السهو إلى الجبر[1]، وليس شيئاً مستأنفاً، ولو قال: وعلى الأول لا يسجد عند زوال التردد لكان أوضح.

---

(١) في خ، ف: (الخبر)، ومهملة في ظ، والمثبت من المطبوعة ٤: ١٧١.

قال:

الثانية: إذا تكرر السهو[١] فيكفي سجدتان في آخر الصلاة، وإنما يتعدد سجود السهو في حق المسبوق إذا سجد لسهو الإمام فإنه يعيد في آخر صلاةِ نفسه، وكذا إذا صلوا صلاة الجمعة ثم بان لهم بعد سجود السهو أن الوقت خارج تموها ظهراً، وأعادوا السجود، ولو ظن الإمام[٢] سهواً فسجد ثم تبين أن لا سهو فقد زاد سجدتين فيسجد لهذا السهو سجدتين أخريين، وقيل: هما جابرتان لأنفسهما، كشاة من أربعين شاة[٣] تزكي نفسها وغيرها.

لا يتكرر سجود السهو بتكرر السهو وتعدده ، بل يكفي سجدتان في آخر الصلاة ، سواءٌ تكرَّر نوعٌ واحدٌ ، أو وجد نوعان فصاعداً ، ووجهه الخبر والمعنى.

أما الخبر: فحديث ذي اليدين فإن النبي ﷺ سلّم، وتكلم، واستدبر القبلة، ومشى، ولم يزد على سجدتين[٤].

وأما المعنى: فهو أن سجود السهو مؤخّرٌ إلى آخر الصلاة، ولولا أنه يتداخل لأمر به عند السهو كسجود التلاوة يأتي به[٥] عند التلاوة[٦].

قال الأئمة: ولا يتعدد سجود السهو إلا في مواضع ـ قالوا: ونعني بذلك صورة السجود، وإلا فالمعتمد به سجدتان بلا استثناء ـ:

فمنها: المسبوق إذا سجد مع الإمام لسهوه، يعيد في آخر صلاة نفسه على اختلاف يأتي من بعد، والغرض ههنا الإشارة إلى أنه من المستثنيات، واقتصر على ذكر الأصح، وهو أنه يعيد في آخر صلاة نفسه.

ويجوز أن يعلم قوله: **يعيد** بالواو؛ للخلاف الذي يأتي ذكره.

---

(١) في خ: [إلى آخرها].
(٢) (الإمام): ليس في ظ، ف.
(٣) (شاة): ليس في ظ، ف.
(٤) تقدم تخريجه ص ١٢١٠.
(٥) (به): سقط من المطبوعة ٤: ١٧٢.
(٦) (يأتي به عند التلاوة): سقط من خ.

ومنها: لو سها الإمام في صلاة الجمعة فسجدوا للسهو، ثم تبين لهم قبل أن يسلموا خروج وقت الظهر، فعليهم إتمامها ظهراً، ويعيدون سجود السهو؛ لأنَّ محل السجود في آخر الصلاة، وقد تبين أن الأول لم يقع في آخر الصلاة، وهذا تفريعٌ على ظاهر المذهب.

وفي المسألة قول آخر يأتي ذكره في الجمعة: أنهم لا يُتِمُّونها ظهراً، بل يستأنفون، فعلى ذلك القول لا تستمر المسألة.

ولا بأس لو أعلمت قوله: **تمّموها ظهراً** بالواو؛ لمكان ذلك القول.

ومنها: لو ظن أنه سها في صلاته، فسجد للسهو، ثم بان قبل أن يسلِّم أنه لم يَسْهُ، فهل يسجد ؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه يسجد؛ لأنه زاد سجدتين سهواً، فيجبر هذا الخلل بالسجود.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: لا يسجد؛ لأن سجود السهو يجبر كلَّ خللٍ في الصلاة، فيجبر نفسه كما يجبر غيره، وهذا كوجوب شاةٍ في[1] أربعين إذا أخرج واحدة تزكّي نفسها وغيرها، فإنها من جملة الأربعين، فهذه الصور الثلاث هي المذكورة في الكتاب.

وقوله: **وإنما يتعدد سجود السهو** يشعر بالحصر فيها، ولكن وراءها صور أخر:

منها: لو شرع المسافر في الصلاة بنية القصر، فسها وسجد للسهو، ثم نوى الإتمام قبل أن يسلم، أو صار مقيماً بانتهاء السفينة إلى دار الإقامة، يجب عليه أن يتمَّ الصلاة، ويعيد السجود في آخر صلاته؛ لأن محلَّه آخر الصلاة.

ومنها: لو سجد للسهو، ثم سها قبل أن يسلم بكلام أو غيره، هل يسجد للسهو ؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن القاص: نعم؛ لأنه وإن جبر ما قبله وما فيه فلا يجبر ما يقع بعده.

---

(١) في ظ: (من).

وأصحهما: لا يسجد، كما لو تكلم في سجود السهو، أو سلَّم بينهما، والمعنى فيه أنه لا يؤمن من وقوع مثله في السجود ثانياً، أو بعده، فيتسلسل.

ولو سجد للسهو ثلاثاً سهواً، لا يسجد لهذا السهو، وكذلك لو شك في أنه سجد للسهو سجدة أو سجدتين فأخذ بالأقل[١] وسجد أخرى كما أمرناه به[٢]، ثم تحقق أنه كان قد سجد سجدتين لا يسجد ثانياً للمعنى الذي ذكرناه، وعبروا [١١٣/أ] عن هذا الوجه الأصح، وعن الأصح في الثالثة من صور الكتاب بأن قالوا: السهو في سجود السهو لا يقتضي السجود، والسهو بسجود السهو يقتضي السجود[٣].

ومنها: لو ظن أن سهوه ترك القنوت، فسجد للسهو، ثم بان له قبل أن يسلِّم أنَّ سهوَه شيءٌ آخر هل يسجد ثانياً ؟ فيه جوابان للقاضي الحسين:

أحدهما: نعم؛ لأنه قصد بالأول جبر مالا حاجة إلى جبره، وبقي الخلل بحاله.

وأظهرهما: لا؛ لأنه قصد جبر الخلل، وأنه يجبر كل خلل.

---

(١) في ف: (بالأولى).

(٢) (به): من ظ، ف.

(٣) (والسهو بسجود السهو يقتضي السجود) سقط من ف.

قال:

الثالثة: إذا سها المأموم[1] لم يسجد، بل الإمام يتحمَّل عنه، كما يتحمل عنه سجود التلاوة ودعاء القنوت والجهر والقراءة عن المسبوق والتشهد الأول عن المسبوق بركعة واحدة، ولو سها بعد سلام الإمام لم يتحمله، ولو ظنَّ أنَّ الإمامَ سلَّم فقام ليتدارك ثم جلس قبل سلام الإمام، فكل ما جاء به سهو ولا سجود عليه، فإذا سلَّم الإمام فليتدارك الآن، وإن تذكر في القيام أن الإمام لم يتحلل فليرجع إلى القعود، أو لينتظر قائماً سلامَه، ثم ليشتغل بقراءة الفاتحة بعده.

إذا سها المأمومُ خلف الإمام لم يسجد، ويتحمَّل الإمامُ سهوَه؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «ليس على مَنْ خَلف الإمامِ سهوٌ، وإنْ سَها الإمامُ فعليه وعلى مَن خَلْفه»[2]، ولحديث معاوية بن الحكم الذي رويناه في فصل الكلام، فإن النبي ﷺ لم يأمره بالسجود مع أنه تكلم خلفه[3].

وشبَّه في الكتاب تحمُّلَه سهو المأموم بأمورٍ أخر يتحمَّلُها:

أحدها: سجود التلاوة؛ فإن المأموم لو قرأ آية سجدةٍ، لا يسجد على ما سيأتي.

والثاني: دعاء القنوت على ما سبق.

والثالث: الجهر، فإن المأموم لا يجهر في الصلاة الجهرية، ولو كان منفرداً لجهر.

ويجوز أن يُعلم هذا بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[4] لا يجهر المنفرد، وإذ كان كذلك فلا معنى للتحمل.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ٣٧٧ من حديث عمر مرفوعاً، وزاد: «والإمام كافيه». وفيه خارجة بن مصعب، وهو ضعيف. وفي الباب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، رواه ابن عدي في «الكامل» ٥: ١٧٢٢في ترجمة عمر بن عمرو العسقلاني، وقال عنه: هو في عداد من يضع الحديث. وانظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٦ (٤٧٧).

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٢١١.

(٤) لعل مقصوده أنه لايجب عندهم الجهر على المنفرد في الجهرية؛ فقد جاء في «حاشية ابن عابدين» ١: ٤٩٨ أن الجهر في الجهرية لايجب على المنفرد اتفاقاً، وإنما الخلاف في وجوب الإخفاء عليه

والرابع: القراءة يتحملها عن المسبوق الذي أدركه في الركوع، وكذلك يتحمل عنه اللبث في القيام، ولا يتحمل عنه أصل القيام، فإنه لابدَّ له من إيقاع التكبيرة في حدِّ القيام.

والخامس: التشهد الأول يتحمله عن المسبوق الذي لحقه في الركعة الثانية؛ فإنه إذا قعد الإمام للتشهد الأول يتابعه وهو غير محسوب للمسبوق من صلاته، وموضع تشهده الأول آخر الركعة الثالثة للإمام، وهو لا يقعد فيه، بل يقوم مع الإمام، فهذه الخمسة هي المذكورة في الكتاب.

ومنها[1]: القنوت في صلاة الصبح إذا لحق المسبوق في الركعة الثانية، على ما ذكرنا في التشهد الأول.

ومنها: قراءة السورة على التفصيل المتقدم.

ومنها: قراءة الفاتحة في الجهرية على القول القديم.

ولو سها المأموم بعد سلام الإمام لم يتحمله الإمام؛ لانقطاع رابطة الاقتداء، وذلك في المسبوق إذا سها فيما ينفرد بتداركه، وكذلك المأموم الموافق لو تكلم ساهياً عقيب سلام الإمام، و المنفرد إذا سها في صلاته، ثم دخل في جماعة جوَّزنا ذلك على ما سيأتي، فلا يتحمل الإمام سهوه ذلك.

ولو ظن المأموم أن إمامه قد سلم، فسلم ثم بان له أنه لم يسلم بعد فيسلم معه ولا سجود عليه، فإنه سهو في حالة الاقتداء.

ولو تيقن في التشهد أنه ترك الفاتحة أو الركوع من ركعة سهواً، فإذا سلم الإمام فعليه أن يقوم إلى ركعة أخرى ثم لا يسجد للسهو؛ لأن سهوه كان خلف الإمام، ولو سلم الإمام فسلم المسبوق سهواً ثم تذكر بنى على صلاته وسجد للسهو؛ لأن سلامه وقع بعد انفراده.

= في السرية، وظاهر الرواية عدم الوجوب. ثم قال: فعلى ظاهر الرواية لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه، وإنما هو على الإمام فقط.

(١) من هنا إلى قوله: (قراءة السررة). ليس في خ.

ولو ظن المسبوق أن الإمام سلم بأن سمع صوتاً خُيِّل إليه ذلك، فقام ليتدارك ما عليه، وكان ما عليه ركعة مثلاً فأتى بها، وجلس، ثم علم أن الإمام بعد لم يسلم، وأن ظنه كان خطأً، فهذه الركعة غير معتد بها؛ لأنها مفعولة في غير موضعها، فإن وقت التدارك ما بعد انقطاع القدوة إما لخروج الإمام عن الصلاة، أو لقطع المأموم القدوة حيث يجوز ذلك، ولم يوجد واحد من الأمرين، وإنما ظن زوال القدوة فتبين خلافه، فإذا سلم الإمام يقوم إلى التدارك، ثم لا يسجد للركعة التي سها بها لبقاء حكم القدوة.

وهذه المسألة منقولة عن نص الشافعي رضي الله عنه، والعبارة عنها في الكتاب تحتاج إلى إضمارات؛ فقوله: **ولو ظن أن الإمام سلم** يعني المسبوق، وقوله: **فقام ليتدارك ثم جلس** إلى آخره، أي: وتدارك ثم جلس قبل سلام الإمام، وعلم أن الإمام لم يسلم بعد، وكل ما جاء به سهو.

ولو كانت المسألة بحالها، فسلم الإمام وهو قائم، فهل يجوز له أن يمضي في صلاته، أم يجب عليه أن يعود إلى القعود ثم يقوم ؟

حكى صاحب «التهذيب» وغيره فيه وجهين: إن جوزنا المضيَّ فلابد من استئناف القراءة، وفرعوا على الوجهين ما لو سلم الإمام في قيامه لكنه لم يتنبه لذلك حتى أتم الركعة، إن جوزنا المضي فركعته محسوبة ولا يسجد للسهو، وإن قلنا: عليه القعود لم يحسب ويسجد للسهو لزيادته في الصلاة بعد تسليم الإمام.

ولو كانت المسألة بحالها، وتبين له في القيام أن الإمام لم يسلم بعد، فقد خيره في الكتاب بين أن يرجع إلى القعود، وبين أن ينتظر قائماً سلام الإمام.

وذكر إمام الحرمين[1] في هذه المسألة أنه إن آثر أن يرجع فهو الوجه، وإن بدا له أن يتمادى ويقصد الانفراد قبل أن يتحلل الإمام فهو مبنيٌّ على أن المقتدي إذا أراد الانفراد ببقية الصلاة وقطع القدوة هل له ذلك ؟ إن منعناه تعين عليه الرجوع.

---

(١) في ظ، والمطبوعة ٤: ١٧٦ زيادة: (قدس الله روحه).

وإن جوزنا الانفراد فوجهان:

أحدهما: يجب الرجوع؛ لأن نهوضه غير[1] معتدٍّ به، فليرجع ثم ليقطع القدوة إن شاء.

والثاني: لا يجب؛ لأن الانتهاض ليس مقصوداً لعينه، وإنما المقصود نفس القيام وما بعده، فصار كما لو قصد عند ابتداء النهوض. [١١٣/ب]

إذا عرفت ذلك فالمفروض في المسألة إذا لم يرجع إلى القعود حالتان:

إحداهما: أن يقطع القدوة.

والثانية: أن لا يقطعها، بل ينتظر قائماً إلى أن يسلم الإمام، والذي نقلناه عن الإمام كلام في الحالة الأولى، وفيه ما يقتضي وجوب الرجوع في الحالة الثانية وامتناع الانتظار وما في الكتاب كلام في الحالة الثانية؛ لأنه إذا قطع القدوة وجوزناه فلا ينتظر سلام الإمام[2] صافياً عن الإشكال؛ لما فيه من المخالفة الظاهرة، بخلاف سبقه الإمام بركن، فإن السبق اليسير إلى ما سينتهي الإمام إليه لا يعد مخالفة محضة.

وبتقدير أن يكون قيام المسبوق كالسبق بركن، فقد ذكرنا من قبل وجهين فيما إذا غلط المأموم، فسبق الإمام بركن، هل يجب عليه العود أم يجوز له أن ينتظره فيه ؟ فليكن قوله: **أو لينتظر قائماً** معلما بالواو.

وعلى كل حال: فلو كان قد قرأ قبل تبين الحال، لم يعتد بقراءته، بل عليه الاستئناف، فلذلك قال: **ليشتغل بقراءة الفاتحة بعده.**

---

(١) في ظ، ف: (ليس).

(٢) في ظ، ف زيادة: (بل يشتغل بتدارك ما عليه، وليس تجويز الانتظار قائماً إلى سلام الإمام).

قال:

الرابعة: يسجدُالمأمومُ[١] مع الإمام إذا سجد لسهوه،[٢] فإنْ ترك الإمامُ سجد المأمومُ على النص؛ لأجل سهو الإمام، ولو سجد المسبوقُ مع الإمام، فهل يعيد في آخر صلاة نفسه ؟ فيه قولان يلتفتان[٣] إلى أنه يسجد لسهوه أو لمتابعته ؟ فإن لم يسجد الإمام سجد في آخر صلاة نفسه على النص، وسهو الإمام قبل اقتدائه يلحقه على الأظهر كما بعد اقتدائه.

إذا سها الإمام في صلاته لَحِقَ سَهوُه المأموم؛ لما روي في الخبر الذي تقدم.

وإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه، ولأنه لما تحمل سهو المأموم ألزمه سهو نفسه ويستثنى صورتان:

إحداهما: أن يتبين له كون الإمام جنباً، فلا يسجد لسهوه، ولا يتحمل هو على المأموم أيضاً.

الثانية: أن يعرف سبب سهو الإمام، ويتيقن أنه مخطىء في ظنه، كما إذا ظن ترك بعض الأبعاض والمأموم يعلم أنه لم يترك، فلا يوافق الإمام إذا سجد.

إذا ثبت هذا الأصل فينظر: إن سجد الإمام، ووافقه المأمومُ فيه ولو تركه عمداً بطلت صلاتُه قال ﷺ: «إنما جُعل الإمامُ ليؤتَمَّ به »[٤].

وسواء عرف المأموم سهوه[٥] أو لم يعرفه، فإذا سجد سجدتين في آخر صلاته وجب على المأموم متابعته؛ حملاً على أنه سها وإن لم يطلع على سهوه بخلاف ما لو قام إلى ركعة خامسة لا يتابعه؛ حملاً على أنه ترك ركناً من ركعة؛ لأنه وإن تحقق

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ زيادة: (فإن ترك المأموم متابعة الإمام في السجود بطلت صلاته لمخالفته مع استمرار القدوة).

(٣) في ف: (يلتقيان).

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتاب الأذان ـ باب إقامة الصف من تمام الصلاة ٢: ٢٠٩ (٧٢٢)؛ ومسلم في كتاب الصلاة ـ باب إئتمام المأموم بالإمام ١: ٣٠٩ (٨٦).

(٥) (سهوه): سقط من ف.

الحال ثم لم يكن له متابعته لإتمامه الصلاة يقيناً، ولو لم يسجد إلا سجدة واحدة سجد المأموم أخرى حملاً على أنه نسي.

وإن ترك الإمام السجود لسهوه وسلَّم، فهل يسجد المأموم ؟

نص الشافعي رضي الله عنه على أنه يسجد؛ لأن صلاة المأموم كملت بسبب اقتدائه بالإمام، فإذا تطرق نقصٌ إلى صلاة الإمام تعدَّى إلى صلاة المأموم.

وخرَّج بعض أصحابنا على أصول الشافعي رضي الله عنه، منهم أبو حفص بن الوكيل: أنه لا يسجد، بل يتابعه في السلام، كما لو ترك الإمام التشهد الأول، أو سجود التلاوة، لا ينفرد المأموم بهما، وبهذا قال أبو حنيفة[١]، وكذلك أحمد[٢] في إحدى الروايتين، والمزني، وقد أشار في «المختصر»[٣] إلى تخريجه على أصل الشافعي ﷺ، لا أنه ينفرد به مذهباً.

وظاهر المذهب: الأول، وأجابوا عن التشهد الأول وسجدة التلاوة بأنهما يقعان في خلال الصلاة، فلو انفرد بهما لخالف الإمام، وههنا سجود السهو يقع بعد سلام الإمام وخروجه من الصلاة.

قال في «النهاية»: وعُبِّر عن هذا الخلاف بأن المقتدي يسجد لسهو الإمام أو لمتابعته ؟

إنْ قلنا: لسهوه، يسجد، وإن لم يسجد الإمام. وإن قلنا: لمتابعته، فلا[٤].

ولو سلَّم الإمام، ثم عاد إلى السجود، نظر: إنْ سلَّم المأموم معه ناسياً، يوافقه في السجود، فلو لم يفعل هل تبطل صلاته ؟ فيه وجهان مبنيان على أن من سلَّم ناسياً قبل السجود ثم عاد إلى السجود، هل يعود إلى حكم صلاته أم لا ؟ وسيأتي ذلك.

---

(١) انظر: «الاختيار» ١: ٧٣؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٦.

(٢) انظر: «العمدة» ص ٨٧؛ «الكافي» ١: ١٧٠؛ «نيل المآرب» ١: ١٥٥.

(٣) انظر: «مختصر المزني» ص ١٧.

(٤) في ظ: (فلا يسجد).

وإن سلَّم المأموم عمداً مع ذكر السهو، فلا يلزمه متابعته، وإن لم يسلم المأموم وعاد الإمام ليسجد، فإنْ عاد بعد أن سجد المأموم للسهو، لم يتابعه؛ لأنه قطع صلاته عن صلاة الإمام بالسجود، وإنْ عاد قبل أن يسجد المأموم فأصح الوجهين أنه لا يجوز أن يتابعه، بل يسجد منفرداً.

والثاني: أنه يلزمه متابعته، وتبطل صلاته لو لم يفعل، ولو سبق الإمامَ حدثٌ بعد ما سها أتمَّ المأمومُ صلاتَه وسجد لذلك، السهو تفريعاً على ظاهر المذهب.

وإن كان الإمام حنفياً فسلَّم قبل أن يسجد للسهو، لم يسلم معه المأموم، بل يسجد قبل السلام ولا ينتظر سجود الإمام؛ لأنه فارقه بسلامه.

وهذا تفريعٌ على أنَّ اقتداء الشافعيِّ بالحنفيِّ جائز، وسيأتي.

ولو كان المأمومُ مسبوقاً، وسها الإمام بعد ما لحقه، وسجد في آخر صلاته، فيجب على المسبوق أن يسجد معه؛ رعايةً للمتابعة، كما يوافقه في سائر الأفعال التي لا تحتسب له، ويدل عليه قوله ﷺ: «إنما جُعل الإمامُ ليُؤتَمَّ به»[1].

وحكى الصيدلانيُّ عن بعض أصحابنا: أنه لا يسجد معه؛ لأن موضع سجود السهو آخر الصلاة. والصحيح المنصوص هو الأول، وعليه فرَّع في الكتاب.

قوله: **ولو سجد مع الإمام فهل يعيد في آخر صلاة نفسه فيه قولان:**

أصحهما: نعم؛ لأن سهو الإمام اقتضى خللاً في صلاته، فيحتاج إلى جبره بالسجود، ومحل الجبر بالسجود آخر الصلاة، وما أتى به كان لمتابعة الإمام.

والثاني: لا وهو اختيار المزني؛ لأنه إنما يسجد لمتابعة الإمام، وإلا فليس من جهته سهوٌ، وقد ارتفعت المتابعة بسلام الإمام.

فهذا إذا سجد الإمام وسجد المسبوق معه.

فأما إذا لم يسجد الإمام، فلا شك في أن المسبوق لا يسجد في آخر صلاة الإمام، إذ لا متابعة، وليس هو محل السجود بالإضافة إلى المسبوق، وهل يسجد في

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٢٩٢.

آخر [١١٤/أ] صلاة نفسه ؟ فيه الخلاف الذي قدمناه في المأموم الموافق هل يسجد إذا لم يسجد الإمام؟:

فليكن قوله: **سجد في آخر صلاة نفسه** مُعلَماً بالحاء والألف والزاي أيضاً.

وكلُّ هذا في سهو الإمام بعد اقتدائه.

فأما إذا سها قبل اقتداء المسبوق به، فهل يلحقه حكمه ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يكن بينهما رابطة الاقتداء حينئذ، كما لو سها في تداركه بعد سلام الإمام لا يتحمله الإمام، فعلى هذا قال في «النهاية»: إن لم يسجد الإمام، فلا يسجد هو أصلاً، وإن سجد فالظاهر أنه لا يسجد معه.

وقال بعضهم : يسجد متابعةً، لكن لا يسجد في آخر صلاته.

والوجه الثاني ـ وهو الأظهر ـ: أنه يلحقه حكمه؛ لأنه دخل في صلاةٍ ناقصةٍ فعلى هذا إنْ سجد الإمام سجد معه، وهل يعيد في آخر صلاة نفسه[1] ؟ فيه القولان. وإن لم يسجد الإمام سجد هو في آخر صلاته على النص.

وإذا قلنا: إنَّ المسبوق يعيد السجود في آخر صلاته، فلو اقتدى بالمسبوق بعدما انفرد مسبوقٌ آخر، وبذلك المسبوق بعدما انفرد مسبوق ثالث، فكلُّ واحدٍ منهم يسجد لمتابعة إمامه، ثم يسجد في آخر صلاة نفسه.

ولو سها المسبوق في تداركه، فإن قلنا: لا يسجد لسهو الإمام في آخر صلاته، فليسجد لسهوه سجدتين.

وإن قلنا: يسجد لسهو الإمام في آخر صلاته فكم يسجد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أربع سجدات لتغاير الجهتين.

وأصحهما: سجدتان كما لو سها سهوين.

---

(١) (نفسه): سقط من ظ، ف.

ولو انفرد المصلي بركعةٍ من صلاةٍ رباعية، وسها فيها، ثم اقتدى بمسافرٍ وجوَّزنا الاقتداء في أثناء الصلاة، وسها إمامه، ثم قام إلى ركعته الرابعة وسها فيها، فكم يسجد في آخر صلاته ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: سجدتان.

والثاني: أربع، نظراً إلى سهوه في حالتي الجماعة والانفراد.

والثالث: ست، باعتبار الأحوال، فإن كان قد سجد الإمام، فلابد وأن يسجد معه، ويكون قد أتى على الوجه الثالث بثمان سجدات.

وكذا المسبوق بركعة، إذا اقتدى بمسافرٍ وسها الإمام، وسجد، وسجد معه المسبوق، ثم صار الإمام مقيماً قبل أن يسلِّم، فأتم، وأعاد سجود السهو، وأعاد معه المسبوق، ثم قام إلى الركعة الرابعة، وسها فيها ـ وقلنا: إنه يسجد أربع سجدات ـ فقد أتى بثمان سجدات.

فإن سها بعدها بكلامٍ ونحوه ـ وفرَّعنا على قول صاحب «التلخيص» ـ صارت السجدات عشراً، وقد يزيد عدد السجود على هذا تفريعاً على الوجوه الضعيفة.

قال:

أما محلُّ السجود وكيفيته[١]: فهما سجدتان قبل السلام على القول الجديد، فإنْ سلَّم عامداً قبل السجود، فقد فَوَّت على نفسه، وإن سلَّم ناسياً وطال الزمان، فقد فات، وإن تذكَّر على القرب، فإنْ عَنَّ له أن لا يسجد، فقد جرى السلام محلِّلاً، وإنْ عَنَّ له أن يسجد، عاد إلى الصلاة على أحد الوجهين، وبان أنَّ السلام لم يكن محلِّلاً.

ذكرنا أن الكلام في سجود السهو يقع في قسمين:

أحدهما: في مُقتضيه، وقد تمَّ[٢].

والثاني: في محلِّه وكيفيَّته، وهما سجدتان بينهما جلسة، يُسنُّ في هيئتها الافتراش، وبعدهما إلى أن يسلِّم يتورَّك، وكُتُبُ الأصحابِ ساكتةٌ عن الذِّكر فيهما، وذلك يشعر بأن المحبوب فيهما هو المحبوب في سجدات صلب الصلاة، كسائر ما سكتوا عنه من واجبات السجود ومحبوباته، وسمعت بعض الأئمة يحكي أنه يستحبُّ أن يقول فيهما: سبحان من لا ينام ولا يسهو[٣]. وهو لائقٌ بالحال.

وفي محلِّهما ثلاثة أقوال:

أصحها: أنه قبل السلام؛ روي عن عبد الله ابن بُحَينة[٤] أنَّ النبي ﷺ: صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأولتين لم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه، كبَّر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلِّم ثم سلَّم.

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (وقد تم): سقط من ف.

(٣) قال الحافظ: لم أجد له أصلاً. «التلخيص الحبير» ٢: ٦ (٤٨٠).

(٤) هو: عبد الله بن مالك بن القِشْب، الأزدي، أبو محمد، حليف بني عبد المطلب، يعرف بابن بُحَينة أمِّه، صحابي، أسلم قديماً، كان ناسكاً فاضلاً يصوم الدهر، وله حديث كثير، نزل في بطن ريم من نواحي المدينة على ثلاثين ميلاً منها، ومات به بعد الخمسين في آخر خلافة معاوية. انظر: «الاستيعاب» ٣: ٨، ١٠٦؛ «أسد الغابة» ٣: ٧٩، ٢٧١؛ «الإصابة» ٤: ١٢٤؛ «التقريب» رقم (٣٥٦٧).

ولحديث أبي سعيد وعبد الرحمن رضي الله عنهما المذكورين في الشك في عدد الركعات[١].

والثاني - وبه قال مالك[٢] والمزني[٣] -: أنه إن سها بزيادة فعلٍ سجد بعد السلام، وإن كان بنقصان سجد قبل السلام.

أما أنه يسجد في الزيادة بعد السلام فلقصة[٤] ذي اليدين[٥] فإن النبي ﷺ: سلّم وتكلم ومشى، فلما بنى على صلاته سلم ثم سجد للسهو "، وأما أنه يسجد في النقصان قبل السلام فلحديث ابن بحينة.

والثالث: أنه مخير إنْ شاء قدّم، وإن شاء أخّر؛ لثبوت الأمرين عن رسول الله ﷺ[٦].

وهذان القولان الأخيران منقولان عن القديم، والأول هو الجديد الصحيح، وقد نقل عن الزهري أنَّ آخر الأمرين من فعل رسول الله ﷺ السجود قبل السلام[٧].

ثم هذا الاختلاف في الإجزاء على المشهور بين الأصحاب.

---

(١) تقدم حديث ابن بحينة ص ١٢٤٠، وحديثا أبي سعيد وعبد الرحمن بن عوف ص ١٢٨٠.

(٢) انظر: «المعونة» ١: ٢٣٣؛ «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٧٣؛ «التاج والإكليل» ٢: ١٤.

(٣) لم أره في «مختصره» في باب سجود السهو، ص ١٧.

(٤) في خ: (فلقضية).

(٥) ذو اليدين رجل من بني سليم، يقال له: الخِرْباق، حجازي، شهد النبي ﷺ ورآه وخاطبه في قصة سجود السهو، كان ينزل بذي الخشب من ناحية المدينة، وليس هو ذا الشِّمالين، ذو الشمالين رجل من خزاعة قتل يوم بدر، وذو اليدين عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، ووهم من لم يفرق بينهما. انظر: «الاستيعاب» ٢: ٥٦؛ «أسد الغابة» ٢: ٢٧؛ «الإصابة» ٢: ١٧٩. وقد تقدمت قصته في ص ١٢١٠.

(٦) يعني في سجود السهو قبل السلام، أو بعده، فأما قبله فقد مضى في المتفق عليه حديث ابن بحينة، وحديث أبي سعيد في ذلك، وأما بعدالسلام فهو في حديث ذي اليدين صريحاً، وكذا في حديث ابن مسعود. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٦ (٤٨١).

(٧) رواه الشافعي في القديم كما في «معرفة السنن والآثار» ٢: ١٧١، عن مطرف بن مازن عن معمر عن الزهري، قال البيهقي: هذا منقطع، ومطرف ضعيف، ولكن المشهور عن الزهري من فتواه سجود السهو قبل السلام. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٧ (٤٨١)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٦٤ (٥٦١).

وحكى القاضي ابن كج وإمام الحرمين طريقة أخرى أنه في الأفضل، ففي قولٍ: الأفضلُ التقديمُ، وفي قولٍ: الأفضلُ التأخيرُ، وفي قولٍ: هما سواء.

وقال أبو حنيفة[1]: السجود بعد السلام بكل حال، واختلفت الرواية عن أحمد[2]، فروي عنه مثل القول الثاني، وروي مثل القول الأول، وروي أنه قبل السلام إلا في موضعين:

أحدهما: أن يسلم ساهياً، وقد بقي عليه شيءٌ من صلاته كالركعة ونحوها.

والثاني: أن يكون إماماً ويشك في عدد صلاته، ويتحرى على إحدى الروايتين لهم، فإنه يسجد بعد السلام، والرواية الثالثة أظهر عند أصحابه.

وقد عرفت من هذه الاختلافات الحاجة إلى إعلام قوله: قبل السلام بالحاء والميم والألف والزاي.

التفريع:

إن قلنا: يسجد قبل السلام، فلو سلم قبل أن يسجد لم يخلُ إما أن يسلم عامداً ذاكراً للسهو، أو يسلم ناسياً.

فإن سلَّم عامداً ففيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه فوَّت السجود على نفسه [١١٤/ب]؛ لأن محل السجود قبل السلام، وقد قطع الصلاة بالسلام.

والثاني: أنه كما لو سلم ناسياً إن طال الفصل، لم يسجد، وإلا سجد كالنوافل التي تقضى لا فرق فيها بين العمد والنسيان.

ولا خلاف في أنه وإن سجد لا يكون عائداً إلى الصلاة، بخلاف ما لو سلَّم ناسياً وسجد، ففيه خلاف سيأتي. وإن سلَّم ناسياً فينظر: إن طال الزمان، ففيه قولان:

---

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» ١: ٢١٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٩٤.

(٢) انظر: «الكافي» ١: ١٦٨؛ «الإنصاف» ٢: ١٥٤؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٢١.

الجديد ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ أنه لا يسجد؛ لفوات محلِّه وتعذُّرِ البناء بطول الفصل، كما لو ترك ركناً وتذكَّر بعد طول الفصل، لا يبني.

والقديم: أنه يسجد؛ لأنه جبران عبادة، فيجوز أن يتراخى عنها كجبرانات الحج.

وعن مالك[1]: أنه إذا ترك السجود ناسياً سجد متى تذكَّر ولو كان بعد شهر، ولهذا أعلِم قوله: فقد فات بالميم مع الواو[2].

وإن لم يطل الزمان، بل تذكَّر على القرب، فإن بدا له أن لا يسجد فذاك، والصلاة ماضيةٌ على الصحة، وحصل التحلل بالسلام؛ لأنه لما لم يكن له رغبة في السجود عرفنا أنه وإن لم يعتره نسيانٌ لكان يسلِّم ولا يسجد.

وقال في «النهاية»: رأيت في إدراج كلام الأئمة تردُّداً في ذلك، والظاهر أنه إذا أراد أن يسجد قلنا له: سلِّم مرة أخرى؛ لأن ذلك السلام غير معتدٍّ به، فإنك لو أردت أن تسجد لحكمنا بأنك في الصلاة، وهذا يوجب أن يكون قوله: فقد جرى السلام محللاً معلماً بالواو.

وإن أراد أن يسجد، فقد حكى إمام الحرمين فيه وجهين:

أحدهما: لا يسجد؛ لأن السلام ركنٌ جرى في محله، والسجود يجوز تركه قصداً، فلو قلنا: يسجد لاحتجنا إلى إخراج السلام عن الاعتداد به، فإنا نفرِّع على أن محلَّ السجود قبل السلام، وذلك مما لا وجه له، وإلى هذا الوجه مال الإمام، وصاحب الكتاب في «الفتاوى».

والثاني: أنه يسجد، وبه قطع الجمهور، ونصَّ عليه الشافعيُّ ﷺ؛ لأن النبي ﷺ: صلى الظهر خمساً، وسلَّم، فقيل له في ذلك، فسجد للسهو.[3]

---

(١) ذكر القاضي عبد الوهاب في «المعونة» ١: ٢٣٦ أنه إذا ترك السجود بعد السلام ناسياً سجد متى ذكر، و لم يعد الصلاة لتركه، والذي قبل السلام يأتي به ما دام عن قرب وفي مجلسه. وانظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٧٤.

(٢) في خ، والمطبوعة ٤: ١٨١: (القاف).

وإذا قلنا: إنه يسجد ههنا ـ وهو الصحيح ـ أو قلنا: يسجد إذا طال الفصل تفريعاً على القديم، فقد اختلفوا في أنه هل يعود إلى حكم الصلاة على وجهين:

أحدهما: لا؛ لأن التحلل قد حصل بالسلام، بدليل أنه لا يجب إعادة السلام والعود إلى الصلاة، وهذا أرجح عند صاحب «التهذيب».

والثاني: يعود إلى حكم الصلاة، وبه قال أبو زيد، وذكر القفال أنه الصحيح وتابعهما إمام الحرمين، والمصنف قطع في «الفتاوى» بذلك إذا قلنا: إنه يسجد، وهكذا ذكر القاضي الروياني وغيره، ووجهه: أنه سلَّم ناسياً لسهوه، ولو كان ذاكراً لما سلَّم لرغبته في السجود وعلمه بأن محل السجود قبل السلام، فالنسيان يخرجه عن كونه محللاً، كما يخرجه عن كونه محللا إذا سلَّم ناسياً لركنٍ ثم تذكر.

ويتفرع على الوجهين مسائل:

منها: لو تكلم عامداً أو أحدث في السجود بطلت صلاتُه على الوجه الثاني، وعلى الأول لا تبطل.

ومنها: لو كان السهو في صلاةِ جمعة، وخرج وقتُ الظهر في السجود فاتت الجمعة على الوجه الثاني، وعلى الأول: لا.

ومنها: لو كان مسافراً يقصر، ونوى الإتمام في السجود، لزمه الإتمام على الثاني، وعلى الأول: لا.

ومنها: هل يكبر للافتتاح وهل يتشهد ؟ إن قلنا بالوجه الثاني، فلا يفعل ذلك، وإن قلنا بالأول، فيكبر، وفي التشهد وجهان:

أصحهما: أنه لا يتشهد، قال في «التهذيب»: والصحيح أنه يسلِّم سواء قلنا: يتشهد، أو لا يتشهد.

بقي ههنا كلامان:

= ﷺ

(٣) تقدم تخريجه ص ١٢٢١.

أحدهما: البحث عن حدٍّ طول الزمان، وفيه الخلاف الذي ذكرناه[1] فيما إذا ترك ركناً ناسياً، ثم تذكر بعد السلام، أو شك فيه، والأصحُّ الرجوع إلى العرف والعادة.

وحاول إمام الحرمين ضبط العرف فقال: إذا مضى من الزمان قدرٌ يغلب على الظن أنه أضرب عن السجود قصداً أو نسياناً، فهذا فصل طويل، وإلا فليس ذلك بفصل.

قال: وهذا إذا لم يفارق المجلس، فإن فارق ثم تذكر على قرب من الزمان، فهذا محتمل عندي؛ لأن الزمان قريب، لكن إذا نظرنا إلى العرف، فمفارقة المجلس تغلب على الظن الإضراب عن السجود كطول الزمان.

قال: ولو سلَّم وأحدث، ثم انغمس في ماءٍ على قرب الزمان، فالظاهر أن الحدث فاصل وإنْ لم يطل الزمان.

واعلم أنه قد نُقل قولٌ عن الشافعي رضي الله عنه: أن الاعتبار بالمجلس، فإن لم يفارقه، سجد وإن طال الزمان، وإن فارقه لم يسجد وإن قرب الزمان، لكن الذي اعتمده الأصحاب الرجوع إلى العرف كما سبق، وقالوا: لا تضر مفارقة المجلس واستدبار القبلة، والله أعلم.

الثاني: إن لفظ الكتاب في المسألة وهو قوله: **وإنْ عَنَّ له أن يسجد عاد إلى الصلاة على أحد الوجهين** يمكن حمله على طريقة الجمهور، بأن يقال: إنه يسجد، ثم في عوده إلى الصلاة الوجهان، ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد نقل الوجهين في أنه هل يسجد جرياً على طريقة الإمام كما قدمناها: إن قلنا يسجد فهو عائد إلى الصلاة، وإلا فلا، وقد صرَّح بذلك في «الوسيط»[2] وغيره.

هذا كله تفريع على قولنا: إن السجود قبل السلام.

---

(١) انظر ما تقدم ص ١٢٧٨.

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٧٦.

أما إذا قلنا: إنه بعد السلام، إما في السهو بالزيادة أو على الإطلاق، فينبغي أن يسجد على القرب، فإن طال الفصل عاد الخلاف، وإذا سجد فلا يحكم بالعود إلى الصلاة جزماً.

وقال أبو حنيفة[1]: يعود إليها.

وهل يتحرم للسجدتين ويتشهد ويتحلل ؟ قال في «النهاية»: الحكم فيها كحكمها في سجدة التلاوة، وسيأتي ذلك، ثم إذا رأينا التشهد [١١٥/أ] فالمشهور أنه يتشهد بعد السجدتين كما في سجود التلاوة، يتشهد بعده.

وعن الأستاذ أبي إسحق الاسفرايني: أنه يتشهد قبل السجدتين ليليهما السلام، وحكى الحَنّاطي هذين المذهبين قولين، وروى في «البيان» الوجهين في التفريع على القول الأول إذا قلنا: إنه يتشهد.

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٥٠٥.

قال:

السجدة الثانية: سجدة التلاوة

وهي مستحبَّةٌ[١] في أربعَ عشرةَ آيةً، ولا سجدة في ص، وفي الحجِّ سجدتان. ثم هي على القارىء والمستمع جميعاً، فإنْ سجد القارىءُ تأكَّد الاستحبابُ على المستمع. وإن كان في الصلاة سجد لقراءة نفسه إنْ كان منفرداً، أو لقراءةِ إمامه إنْ سجد إمامُه، ولا يسجد لقراءة غيرِ الإمام، ومنْ قرأ آيةً في مجلسٍ مرتين، هل تُشرعُ السجدةُ الثانيةُ ؟ فيه وجهان.

الفصل يشتمل على مسائل:

إحداها: سجود التلاوة سنةٌ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال بوجوبها[٢].

لنا: ما روي عن زيد بن ثابت ﷺ: أنه قرأ عند رسول الله ﷺ سورةَ النجم فلم يسجد فيها. ولا أمره بالسجود[٣].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ: أنه قرأ على المنبر سورةَ سجدةٍ، فنزل وسجد، وسجد الناسُ معه، فلما كان في الجمعة الأخرى قرأها، فتهيَّأُ الناسُ للسجود، فقال: على رِسْلِكم، إنَّ الله لم يكتبها علينا إلا أنْ نشاء[٤].

---

(١) في خ: [إلى: ثم الصحيح].

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٥١٣؛ «ملتقى الأبحر» ١: ١٣٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٣.

(٣) متفق عليه، البخاري في كتاب سجود القرآن - باب من قرأ السجدة و لم يسجد ١: ٥٥٤ (١٠٧٢، ١٠٧٣)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب سجود التلاوة ١: ٤٠٦ (١٠٦)، ولفظ البخاري: «قرأتُ على النبي ﷺ ﴿والنَّجْمِ﴾ فلم يسجد فيها»، وقول المصنف: ولا أمره بالسجود. قال الحافظ فيه: ليس هو في الحديث، وإنما قاله تفقُّهاً.

(٤) رواه - بنحوه - البخاري في كتاب سجود القرآن - باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود ١: ٥٧٧ (١٠٧٧)؛ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٢١ من ذلك الوجه أيضاً موصولاً؛ وأبو نعيم في «مستخرجه»، ورواه مالك في «الموطأ» ١: ٢٠٦ عن هشام بن عروة عن أبيه بنحوه. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١١ (٤٩٦).

الثانية: في عدد آيات السجدة قولان:

الجديد: أنها أربع عشرة آية[١].

وفي القديم: أسقط سجدات المفصَّل، وردَّها إلى إحدى عشرة؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ: لم يسجد في شيءٍ من المفصَّل منذ تحوَّل إلى المدينة[٢].

واحتج في الجديد: بما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿إذا السماء انشقت﴾[٣]، و ﴿اقرأ باسم ربك﴾[٤][٥]. وكان إسلام أبي هريرة ﷺ بعد الهجرة بسنين[٦]، فرأى إثباته أولى من النفي.

وأبو حنيفة[٧] يوافق الجديد في العدد، ومالك[٨] القديم، إلا أنهما أثبتا سجدةً لا نعدُّها، ونفيا بدلها أخرى نحن نثبتها:

---

(١) وهي على النحو التالي: في آخر الأعراف، وفي الرعد، والنحل، والإسراء، ومريم، وفي الحج سجدتان، والفرقان، والنمل، والسجدة، ، وفصلت، والنجم، والانشقاق، والعلق. انظر: «الإتقان» ١: ٣١٠.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب من لم ير السجود في المفصل ٢: ١٢١ (١٤٠٣)، وأبو علي بن السكن في «صحيحه» من طريق أبي قدامة الحارث بن عبيد عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس. قال الحافظ: وأبو قدامة ومطر من رجال مسلم، ولكنهما مضعفان، وحديث أبي هريرة الآتي يدل على ذلك. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٨ (٤٨٤).

(٣) الآية (١) من سورة الانشقاق.

(٤) الآية (١) من سورة العلق.

(٥) رواه مسلم، وفي البخاري أصله، و لم يذكر سجدة اقرأ. مسلم في كتاب المساجد - باب سجود التلاوة ١: ٤٠٦ (١٠٨)، وفي رواية للبخاري في كتاب سجود القرآن - باب سجدة ﴿إذا السماء انشقت﴾ ٢: ٥٥٦ (١٠٧٤): «لو لم أرَ النبيَّ ﷺ يسجدُ لم أسجدْ»، وروى البزار في «مسنده» ٣: ٢٤٩ (١٠٤٠) من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ﴿إذا السماء انشقت﴾ عشر مرار. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٨ (٤٨٥).

(٦) في خ، ظ، ف: (بسنتين). والمثبت من المطبوعة ٤: ١٨٦، وهو الصواب، حيث كان إسلامه رضي الله تعالى عنه في أول سنة سبع، عام خيبر، كما في «سير أعلام النبلاء» ٢: ٥٨٦. وقد أشار الحافظ إلى تصحيف «سنتين» في «التلخيص الحبير» ٢: ٨ (٤٨٥).

(٧) انظر: «الاختيار» ١: ٧٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٢.

أما الأولى: فسجدة ص، عندنا ليست من عزائم السجود، وإنما هي سجدةُ شكرٍ، خلافاً لهما.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: سجد في ص، وقال: «سجدها داود توبةً، وسجدتُها شكراً»[١]. أي على النعمة التي آتاها الله تعالى داود، وهي قَبول توبته.

وعن ابن مسعود ﷺ: أنه كان لا يسجد في ص[٢].

إذا ثبت ذلك فلو سجد فيها خارج الصلاة فهو حسن، ولو سجد في الصلاة جاهلاً، أو ناسياً لم يضرّ، وإن كان عالماً فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن كَجٍّ ـ: لا تبطل صلاتُه لأن سببه التلاوة .

وأصحهما: تبطل؛ كسجود الشكر.

ولو سجد إمامُه في ص ـ لأنه ممن يراها ـ فلا يتابعه المأموم فيها، بل يفارقه، أو ينتظره قائماً، وإذا انتظره قائماً هل يسجد للسهو فيه وجهان.

= ﷺ

(٨) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١: ١٧٨؛ «مواهب الجليل» ٢: ٦١؛ «جواهر الإكليل» ١: ٧١.

(١) رواه الشافعي في «مسنده» ـ كما «ترتيب المسند» ١: ١٢٤ (٣٦٧) ـ عن ابن عيينة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سجدها يعني في ص. ورواه في القديم ـ كما في «معرفة السنن» ٢: ١٥٥-١٥٦ ـ عن سفيان عن عمر بن ذر عن أبيه قال: سجدها داود توبة، ونحن نسجدها شكراً» قال البيهقي: وروي من وجه آخر عن عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موصولاً، وليس بالقوي. ورواه النسائي في كتاب الافتتاح ـ باب سجود القرآن، السجود في ص ٢: ١٥٩ (٩٥٧) من حديث حجاج بن محمد، عن عمر بن ذر موصولا، ورواه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٠٧ من حديث عبدالله بن بزيع، عن عمر بن ذر نحوه، وأعله ابن الجوزي به، وقد توبع، وصححه ابن السكن. وروى البخاري في كتاب سجود القرآن ـ باب سجدة ص ٢: ٥٥٢ (١٠٦٩) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ص ليس من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٩ (٤٨٦).

(٢) روى هذا الأثر الشافعي في «مسنده» ـ كما في «ترتيب المسند» ١: ١٢٤ (٣٦٦) ـ ؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣١٩. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١١ (٤٩٧).

وأما الثاني: ففي الحجِّ عندنا سجدتان، خلافاً لهما في الثانية.

لنا: ما روي عن عقبة بن عامر[١] رضي الله تعالى عنه قال: « قلت: يا رسول الله، فُضِّلت سورةُ الحج بأنَّ فيها سجدتين ؟ قال: «نعم، ومن لم يسجدهما، فلا يقرأهما »[٢].

وصار ابن سريج إلى إثبات سجدة ص، والثانية في الحج معاً، وجعل آيات السجود خمس عشرة؛ لما روي عن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ: أقرأه خمسَ عشرةَ سجدةً في القرآن، منها ثلاثٌ في المفصَّل، وفي الحجِّ سجدتان[٣].

وعن أحمد[٤] روايتان: إحداهما: مثل مذهب ابن سريج. وأصحهما: مثل القول الجديد.

---

(١) هو: عقبة بن عامر الجهني، صحابي مشهور، اختلف في كنيته على سبعة أقوال، أشهرها: أنه أبو حماد، بايع النبي ﷺ على الهجرة، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن، ومن أحسن الناس صوتاً به، كان من أصحاب معاوية وولي له إمرة مصر ثلاث سنين، وكان فقيهاً فاضلاً، مات بمصر في آخر خلافة معاوية قرب الستين. انظر: «الاستيعاب» ٣: ١٨٣؛ «أسد الغابة» ٣: ٥٥١؛ «الإصابة» ٤: ٢٥٠؛ «التقريب» رقم (٤٦٤١).

(٢) في خ: (يسجدها.. يقرؤها)، وفي المطبوعة ٤: ١٨٧: (يقرؤهما) وهو الصواب.
وقد أخرج الحديث أحمد في «مسنده» ١: ١٥١، ١٥٥ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب تفريع أبواب السجود وكم سجدة في القرآن ٢: ١٢١ (١٤٠٢)، والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في السجدة في الحج ٢: ٤٧٠ (٥٧٨) واللفظ له، والدارقطني في «سننه» ١: ٤٠٨؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢١؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣١٧؛ قال الحافظ: وفيه ابن لهيعة، وهو ضعيف، وقد ذكر الدارقطني أنه تفرد به، وأكده الحاكم بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار، ثم ساقها موقوفة عنهم، وأكده البيهقي بما رواه في «المعرفة» من طريق خالد بن معدان. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٩ (٤٨٧).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب عدد سجود القرآن ٢: ١٢٠(١٤٠١)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب عدد سجود القرآن ١: ٣٣٥ (١٠٥٧)؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٤٠٨؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٣. قال الحافظ: حسنه المنذري والنووي، وضعفه عبدالحق وابن القطان، وفيه عبدالله بن منين، وهو مجهول، والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي، وهو لا يعرف أيضاً، وقال ابن ماكولا: ليس له غير هذا الحديث. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٩ (٤٨٨).

وإذا وقفت على هذه الاختلافات أعلمتَ قولَه: **وهي مستحبة** بالحاء، وقولَه: **في أربع عشرة آية** بالواو؛ للقول القديم، ولمذهب ابن سريج، وقولَه: **ولا سجدة في ص** بالميم والحاء والألف والواو، وقولَه: **وفي الحج سجدتان** بالميم والحاء.

ثم مواضع السجود من الآيات بيِّنةٌ لا خلاف فيها إلا في حم السجدة، ففي موضع السجود فيها وجهان:

أحدهما: عند قوله: ﴿ إِيَّاه تَعْبُدونَ ﴾[١] ويروى هذا عن أبي حنيفة وأحمد[٢].

وأصحهما: أنه عند قوله: ﴿وهُمْ لا يَسْئَمُونَ﴾[٣]؛ لأن عنده يتم الكلام.

الثالثة: كما يسنُّ السجودُ للقارىء يُسنُّ للمستمع إليه؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآنَ، فإذا مرَّ بسجدةٍ كبَّرَ، وسجدَ، وسَجَدنا معه[٤].

ولا فرق بين أن يكونَ القارئُ في الصلاة، أو لا يكون كذلك، ذكره في «التهذيب»، وبه قال أبو حنيفة[٥]، وحكى في «البيان»: أنه لا يسجد المستمعُ لقراءةِ مَنْ في الصلاة، وأقام هذه المسألة خلافيةً بيننا وبين أبي حنيفة، والأول أظهر وأوفق لإطلاق لفظ الكتاب.

= ﷺ

(٤) انظر: «الكافي» ١: ١٥٩؛ المحرر ١: ٧٩؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٣٩.

(١) من الآية (٣٧) من سورة فصلت.

(٢) لم أر ذلك عندهما، بل الذي في «بدائع الصنائع» ١: ١٩٤؛ و«حاشية ابن عابدين» ١: ٥١٣؛ و«الكافي» ١: ١٦٠؛ و«شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٣٩ أنها عند قوله تعالى: ﴿وهم لا يسأمون﴾.

(٣) من الآية (٣٨) من سورة نفسها.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب في الرجل يسمع السجدة وهو راكب وفي الصلاة ٢: ١٢٥ (١٤١٢)، وفيه العمري، وهو ضعيف. وخرّجه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٢، من رواية العمري أيضاً، لكن وقع عنده مصغراً، وهو الثقة، فقال: إنه على شرط الشيخين. وأصل الحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر؛ أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن - باب من سجد لسجود القارئ ٢: ٥٥٦ (١٠٧٥)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب سجود التلاوة ١: ٤٠٥ (١٠٣). وانظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٩ (٤٨٩).

(٥) انظر: «الاختيار» ١: ٧٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٣.

وكذلك ظاهر اللفظ يشتمل قراءةَ المحدِثِ، والصبيِّ[١]، والكافر، ويقتضي شرعية السجود للمستمع إلى قراءتهم، وبه قال أبو حنيفة[٢]. وقال في «البيان»: لا اعتبار بقراءتهم خلافاً له.

وأما الذي لا يستمع قصداً، ولكنه سمع ما رأى، فقد حكى عن «مختصر البويطي» أنَّ الشافعي ﷺ قال: لا أؤكد عليه كما أؤكد على المستمع، وإن سجد فحسن.

وعند أبي حنيفة [٣]: لا فرق بينه وبين المستمع والقارىء، ونُقل مثلُه عن بعض أصحابنا، لكنه يقول باللزوم، ونحن بالاستحباب، ودليل الفرق ما روي عن عثمان ﷺ: أنه مرَّ بقاصٍّ فقرأ آيةَ سجدةٍ ليسجدَ عثمان ﷺ عنه فلم يسجد، وقال: ما استمعنا لها[٤]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: السجدة لمن جلس لها[٥].

وذكر في «النهاية»: أن السامع لا يسجد؛ لأنه لم يقرأ، ولا قصد الاستماع، فلو سجد لكانت سجدتُه منقطعةً عن سببٍ يُنشئه، فحصل في السامع ثلاثةُ أوجه كما يرى.

---

(١) في المطبوعة ٤: ١٨٨: (والصبي والمحدث).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) رواه عبدالرزاق في «المصنف» ٣: ٣٤٤ (٥٩٠٦) عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب: «أن عثمان مرّ بقاصٍّ فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع، ثم مضى ولم يسجد»؛ وذكره البخاري تعليقاً، في كتاب سجود القرآن ـ باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود ٢: ٥٥٧ قبيل رقم (١٠٧٧)؛ وابن أبي شيبة في «المصنف» ٢: ٥ عن عثمان: «إنما السجدة على من جلس لها». انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١١-١٢ (٤٩٨).

(٥) رواه عبد الرزاق في «المصنَّف» ٣: ٣٤٥ (٥٩٠٨)؛ وابن أبي شيبة في «المصنف» ٢: ٥؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٢٤ من طريق ابن جريج عن عطاء عنه: «إنما السجدة على من جلس لها». وانظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١٢ (٤٩٩).

وإذا سجد القارىء فيكون الاستحباب في حق المستمع آكد، وإن كان أصل الاستحباب لا يتوقف على سجوده، هذا ما ذكره أكثر الأئمة من العراقيين وغيرهم، وحكاه إمام الحرمين عن نصه في «البويطي».

ونقل الصيدلاني أنه لا يسن له السجود إلا أن يسجد القارىء، ورجَّح الإمام هذا الوجه واستشهد عليه [١١٥/ب] بما روي: أن رجلا قرأ عند النبيِّ ﷺ السجدةَ، فسجد النبيُّ ﷺ، ثم قرأ آخرُ عنده السجدة، فلم يسجد النبي ﷺ، فقال: سجدتَ لقراءةِ فلان، و لم تسجد لقراءتي ! فقال: كنت إمامنا[1]، فلو سجدتَ لسَجَدْنا[2]. وحمل الأول ذلك على تفاوت الاستحباب وحث الثاني على السجود. وهذا في غير الصلاة.

أما المصلي فإن كان منفرداً سجد لقراءة نفسه، فلو لم يسجد وركع، وبدا له أن يسجد لم يجز؛ لأنه اشتغل بالفرض، فإن كان قبل بلوغه حدَّ الراكعين، فيجوز.

ولو هوى بسجود التلاوة، ثم بدا له، فرجع، جاز؛ لأنه مسنون، فله أن لا يتمَّه كما له أن لا يشرع فيه، وهكذا لو قعد للتشهد الأول وقرأ بعضه و لم يتم جاز.

ولو أصغى المنفرد إلى قراءة قارىءٍ في الصلاة، أو في غير الصلاة، فلا يسجد؛ لأنه ممنوع من الإصغاء، ولو فعل بطلت صلاته. هذا قضية كلام الأصحاب.

---

(١) كذا في النسخ، والذي في «التلخيص الحبير» ٢: ٩-١٠ (٤٩٠) و«معرفة السنن والآثار» ٢: ١٥٨-١٥٩ (١١٢٠): إماماً.

(٢) روى أبو داود في «المراسيل» (٧١) عن زيد بن أسلم قال: قرأ غلام عند النبي ﷺ السجدة، فانتظر النبي ﷺ يسجد، فلما لم يسجد قال: يا رسول الله أليس فيها سجدة ؟ قال: «أنت قرأتها، ولو سجدت سجدنا». ورواه أيضاً عن عطاء بن يسار قال: بلغني أن رسول الله، فذكر نحوه. وكذا رواه الشافعي في القديم كما في «معرفة السنن والآثار»، وقال البيهقي: رواه قُرَّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وقرة ضعيف . ونظير هذا عند ابن أبي شيبة ٢: ١٩ من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم، ورجاله ثقات إلا أنه مرسل. ونظيره أيضا عند البخاري معلقاً عن ابن مسعود من قوله ٢: ٥٥٦ (١٠٧٥) وقد وصلها سعيد بن منصور كما قال الحافظ. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ٩ (٤٩٠) ؛ «فتح الباري» ٢: ٥٥٦.

وإن كان المصلي في جماعةٍ، نظر: إن كان إماماً فهو كالمنفرد فيما ذكرنا، ولا يكره له قراءة آية السجدة في الصلاة، خلافاً لمالك[١] حيث قال: يكره، ولأبي حنيفة[٢] وأحمد[٣] حيث قالا: يكره في السرية دون الجهرية.

لنا ما روي أنهﷺ: «سجد في الظهر فرأى أصحابه أنه قرأ آية سجدة فسجدوا»[٤].

وإذا سجد الإمام سجد المأموم، فلو لم يفعل بطلت صلاته، ولو لم يسجد، لم يسجد المأموم، ولو فعل بطلت صلاته، ويحسن القضاء إذا فرغ ولا يتأكد.

ولو سجد الإمام و لم ينتبه المأموم حتى رفع الإمام رأسه من السجود، لم يسجد. وإن علم وهو بعد في السجود سجد، وإن كان في الهويِّ ورفع الإمام رأسه رجع معه و لم يسجد، وكذا الضعيف الذي هوى مع الإمام لسجود التلاوة فرفع الإمام رأسه قبل انتهائه إلى الأرض لبطء حركته، يرجع معه، ولا يسجد.

وإن كان المصلي مأموماً، لم يسجد لقراءة نفسه، بل يكره له قراءة آية السجدة، ولا يسجد لقراءة غير الإمام، بل يكره له الإصغاء إليها، ولو سجد لقراءة نفسه أو لقراءة غيره بطلت صلاته.

---

(١) ذكر في «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٨٠ أنه إن كان في صلاة فريضة فالمشهور النهي عن السجود فيها، والشاذ جوازه، قال: ولا يختلف الحكم بأن تكون صلاة سر أو جهر، جماعة أو فرادى. وانظر: «المعونة» ١: ٢٨٦؛ «مواهب الجليل» ، و«التاج والإكليل» ٢: ٦٤. وفيهما أن تعمدها بفريضة مكروه.

(٢) قال الإمام أبو حنيفة: ليس ينبغي للإمام أن يقرأ بسورة فيها سجدة من صلاة لا يجهر فيها بالقرآن، فإن فعل ذلك كان عليه أن يسجدها ويسجد معه أصحابه. كما في «الأصل» ١: ٣١٩. وانظر: «فتح القدير» ٢: ١٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٣.

(٣) انظر: «المقنع» ص ٣٥؛ «الشرح الكبير» ١: ٧٩٢؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٤٠.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب قدر القراءة في صلاة الظهر والعصر ١: ٥٠٧ (٨٠٧)؛ والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١: ٢٠٧-٢٠٨ ؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢١ من حديث ابن عمر نحوه . وفيه أمية شيخ لسليمان التيمي، رواه له عن أبي مجلز، وهو لا يعرف، قاله أبو داود في رواية الرملي عنه، وفي رواية الطحاوي عن سليمان عن أبي مجلز، قال الطحاوي: و لم أسمعه منه . لكنه عند الحاكم بإسقاطه. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١٠ (٤٩١).

وقوله في الكتاب: **هي على القارىء والمستمع** ليس على ههنا للإيجاب، وإنما المراد تأكد الاستحباب، وكثيراً ما يتكرر ذلك في كلام الأصحاب في هذه السجدة وسجدة السهو، والمراد ما ذكرنا، وقد يستعملون لفظ الوجوب واللزوم أيضاً.

وقوله: **فإن سجد القارىء تأكد الاستحباب على المستمع** إشارة إلى أن أصل الاستحباب ثابت وإن لم يسجد القارىء، جواباً على الأظهر المنصوص، ويجوز أن يعلم بالواو؛ لأن من قال: لا يسن للمستمع السجود إلا إذا سجد القارىء، لا يقول بتأكُّد الاستحباب عند عدم[1] سجوده، وإنما يثبته عنده.

وقوله: **ولا يسجد لقراءة نفسه ولا لقراءة غير الإمام** هكذا هو في بعض النسخ، وهو عبارة «الوسيط»[2]، وعلى هذا فالمراد لا يسجد المأموم، وهو متعلق بقوله: **أو لقراءة إمامه إن سجد إمامه**، ولفظ الكتاب على هذا التقدير ساكت عن حكم الإمام، ولا بأس به للعلم بأنَّ الإمام كالمنفرد في هذا الباب وأمثاله.

وفي بعض النسخ: **ولا يسجد لقراءة غير الإمام** وطرح ما سواه، وعلى هذا المفهوم من سياق الكلام رجوعه إلى المأموم أيضاً، وسبب الطرح أنا إذا قلنا: ولا يسجد لقراءة غير الإمام دخل فيه نفسه أيضاً، وذكر بعضهم أن المصنف أراد: ولا يسجد المصلي لقراءة غير الإمام.

وأعلِمْ قوله: **ولا يسجد** بالحاء على هذا التأويل؛ لأنا نعني بقولنا: لا يسجد أنه لا يجوز له السجود، ولو فعله، بطلت صلاته.

وعند أبي حنيفة: لو سجد الإمام والمقتدون لقراءة غيرهم، لم تبطل صلاتهم وإن كان لا يجزئهم ذلك ويسجدون بعد الصلاة، ذكره القُدُوري[3] وغيره[4].

---

(١) (عدم): سقط من ظ، ف.

(٢) «الوسيط» ٢: ٦٧٩.

(٣) في مختصره المشتهر باسم «الكتاب» المطبوع مع شرحه: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٣، ونص كلامه: وإن سمعوا وهم في الصلاة آيةَ سجدةٍ من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة، وسجدوها بعد الصلاة، فإن سجدوها في الصلاة لم تُجزهم، ولم تفسد صلاتهم.

الرابعة: لو قرأ آيات السجدة في مكان واحد، سجد لكلِّ واحدةٍ سجدةً.

ولو كرَّر الآية الواحدة في المجلس الواحد، فينظر: إن لم يسجد للمرة الأولى، فيكفيه سجودٌ واحد، وإن سجد للأولى فوجهان:

أحدهما: لا يسجد مرة أخرى وتكفيه الأولى، كما في الصورة السابقة، وبه قال أبو حنيفة[1] وابن سريج.

وأظهرهما: أنه يستحب مرة أخرى؛ لتجدد السبب بعد توفية حكم الأول.

وفي المسألة وجه ثالث: أنه إن طال الفصل سجد مرة أخرى، وإلا فتكفيه السجدة الأولى، قال في «العدة»: وعليه الفتوى.

ولو كرَّر الآية الواحدة في الصلاة، فإن كان في الركعة الواحدة، فهي كالمجلس الواحد، وإن كان في ركعتين فهما كالمجلسين، فيعيد السجود، ذكره الصيدلانيُّ وغيره.

ولو قرأ مرَّةً في الصلاة، ومرَّةً خارج الصلاة في المجلس الواحد، وسجد في الأولى، فهذا لم أره منصوصاً عليه في كتب الأصحاب، وإطلاقهم الخلاف في التكرار يقتضي طرده ههنا.

وعند أبي حنيفة[2]: إذا سجد خارج الصلاة لقراءة آيةٍ، ثم أعادها في الصلاة، أعاد السجدة ولم تجزه الأولى، بخلاف ما لو لم يسجد حتى دخل في الصلاة، وأعادها فإنه يسجد، وتجزئه عن التلاوتين.

واعلم أن في قوله: **هل تشرع السجدة الثانية** إشارة إلا أن صورة الوجهين ما إذا كان قد سبق في المرة الأولى، وإلا لم تكن سجدته سجدة ثانية، والله أعلم.

= ﷺ

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٢٠٦؛ «فتح القدير» ٢: ١٦.

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

قال:

ثم الصحيحُ أن هذه سجدةٌ فَردةٌ[١] وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة، ويستحبُّ قبلها تكبيرةٌ مع رفع اليدين إنْ كان في غير الصلاة، ودون الرفع إن كان في الصلاة، وقيل: يجب التحرُّمُ والتحلُّلُ والتشهُّد، وقيل: يجب التحرُّمُ والتحلُّلُ دون التشهد، وقيل: لا يجب إلا التحرُّم.

غرض الفصل: الكلام في كيفية سجود التلاوة، وشرائطه:

ولا خلاف في افتقاره إلى شروط الصلاة كطهارة الحدث والخبث[٢] وستر العورة واستقبال القبلة [١١٦/أ] وغيرها كما في الصلاة.

وأما الكيفية فهو إما أن يكون في الصلاة، أو خارج الصلاة:

فإن كان خارج الصلاة ينوي ويكبر للافتتاح؛ لما روي أنه ﷺ: «كان إذا مرَّ في قراءته بالسجود كبَّر وسجد»[٣]، ويرفع يديه حذو منكبيه في هذه التكبيرة كما يفعل ذلك في تكبيرة الافتتاح في الصلاة، ثم يكبر تكبيرة أخرى للهوي، من غير رفع اليدين كما في الهوي إلى السجود الذي هو من صلب الصلاة، ثم تكبير الهوي مستحب وليس بشرط، وفي تكبير الافتتاح وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد واختاره صاحب الكتاب ـ: أنه مستحبٌّ أيضاً، وليس بشرط.

والثاني: أنه شرط، وهو قضية كلام الأكثرين، فإنهم أطبقوا على الاحتجاج لأحد القولين في السلام بأن السجود يفتقر إلى الإحرام، فيفتقر إلى السلام، وسيأتي ذلك.

وحكى الشيخ أبو حامد وغيره عن أبي جعفر الترمذي من أصحابنا: أنه لا يكبرِّ تكبيرة الافتتاح لا وجوباً ولا استحباباً، لأن سجود التلاوة ليس صلاةً بانفراده حتى

---

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) في ف: (الجنب)، ومهملة في ظ.

(٣) تقدم تخريجه، صفحة ١٣٠٨.

يكون له تحرم، والمستحب أن يقوم ويكبر وينوي قائماً ثم يهوي من قيام، وروي ذلك عن فعل الشيخ أبي محمد وعن القاضي الحسين وغيرهما.

ويستحب أن يقول في سجوده: «سَجَدَ وجهي للذي خَلَقه وشَقَّ سمعَه وبصَره بحوله وقوته»؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: كان يقول ذلك في سجود القرآن[1].

ويستحب أيضاً أن يقول: «اللهمَّ اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ذُخراً، وضَعْ عني بها وِزْراً، واقبلها مني كما قبلت من عبدك داود»؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال ذلك في سجود القرآن[2].

ولو قال ما يقوله في سجود صلاته جاز، ثم يرفع رأسه مكبِّراً كما يرفع عن سجود صلب الصلاة. وهل يفتقر إلى السلام ؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، كما لو سجد في الصلاة.

وأظهرهما: نعم؛ لأنه يفتقر إلى الإحرام، فيفتقر إلى التحلل كالصلاة، وعلى هذا هل يفتقر إلى التشهد فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه سجود يفتقر إلى الإحرام والسلام، فيفتقر إلى التشهد كسجود الصلاة.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» ٦: ٣٠-٣١؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب ما يقول إذا سجد ٢: ١٢٦ - ١٢٧ (١٤١٤)؛ والترمذي في كتاب الصلاة - باب باب ما يقول في سجود التلاوة ٢: ٤٧٤ (٥٨٠)، وقال: حديث حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب التطبيق - باب الدعاء في السجود ٢: ٢٢٢ (١١٢٩) ؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٤٠٦؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٠، وصححه على شرطهما، ووافقه الذهبي؛ ورواه أيضاً البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٢٥؛ وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١٠ (٤٩٢).

(٢) رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما يقول في سجود القرآن ٢: ٤٧٢ (٥٧٩) ـ وقال: حسن غريب ـ؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب سجود القرآن ١: ٣٣٤ (١٠٥٣)؛ وفيه قصة. ورواه الحاكم في «المستدرك» ١: ٢١٩ ـ ٢٢٠ وصححه، ووافقه الذهبي؛ وابن حبان ـ كما في «الإحسان» ٦: ٤٧٤ (٢٧٦٨) ـ ؛ وضعفه العقيلي بالحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد، فقال: فيه جهالة. لكن قال عنه الحافظ في «التقريب» رقم (١٢٨٢): مقبول. وانظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١٠ (٤٩٣).

وأصحهما: لا؛ لأن التشهد في مقابلة القيام، ولا قيام فيه بل القيام أولى بالرعاية، بدليل صلاة الجنازة، فكما لم يشترط ذلك، فأولى أن لا يشترط التشهد.

ومن الأصحاب من يجمع بين التشهد والسلام، ويقول فيهما ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا حاجة إليهما، وهو ظاهر ما نقل عن البُويطي.

وثانيها: أنه لابدَّ منهما.

وثالثها ـ وهو الأظهر ـ: أنه لابدَّ من السلام دون التشهد، وبهذا قال ابن سريج وأبو إسحق.

وإذا قلنا: إن التشهد ليس بشرط فهل يستحب؟ذكر في «النهاية» أن للأصحاب خلافاً فيه.

هذا كيفية السجود خارج الصلاة.

وأما في الصلاة: فلا يكبر للافتتاح، ولكن يستحب له التكبير للهوي إلى السجود من غير رفع اليد[1]، وكذلك يكبر عند رفع الرأس، كما يفعل في سجدات الصلاة.

وعن أبي علي ابن أبي هريرة أنه لا يكبر لا عند الهوي، ولا عند رفع الرأس؛ كيلا تشتبه هذه السجدة بسجدات الصلاة.

ولا فرق في الذكر بين ما لو سجد في الصلاة أو خارجها، وإذا رفع الرأس يقوم منها ولا يجلس للاستراحة، ويسن أن يقرأ شيئاً ثم يركع، ولابد من أن ينتصب ثم يركع، فإن الهوي من القيام واجب كما تقدم.

ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

---

(١) في ظ، ف: (اليدين).

قوله: **والصحيح أن هذه سجدة فردة** يريد بالفردة أنها لا تفتقر إلى تحرم وتحلل[١]، ولا يريد أنها واحدة لا كسجدتي السهو، لأنه قال: **والصحيح** ولا خلاف في أنها واحدة.

وعن أحمد[٢]: أنه يكبر للهَويِّ والرفع ويسلِّم، فإن أراد به الاشتراط فليكن قوله: **فردة** مُعلَمة بالألف.

وقوله: **وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة** تشتمل على بيان مسألة مقصودة، وهي: أن شرائط الصلاة مرعية في سجدة التلاوة، وأشار بالإيراد الذي ذكره إلى أنها وإن كانت كالصلاة في اعتبار الشروط، لكنها تفارقها في الحاجة إلى التحلل والتحرم على هذا الوجه، ثم الذي يوجد في معظم النسخ: **وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة** وحذف بعضهم لفظ: **سائر** وكأنه حمله عليه اشتهار لفظ السائر: في البعض الباقي من الشيء، وشرائط الصلاة بأسرها معتبرة في سجدة التلاوة.

ولم يجر ذكر البعض حتى يضم الباقي إليه بلفظ السائر، إلا أن إطلاق السائر بمعنى الجميع صحيح؛ قال صاحب «الصحاح»: وسائر الناس جميعهم. فإذاً المعنى: وإن كانت تفتقر إلى جميع شرائط الصلاة، ولا حاجة إلى الحذف.

واعلم أن النية عند صاحب الكتاب معدودة من شرائط الصلاة كما سبق، والتكبير وحده يقع عليه اسم التحرم والتحريم، قال ﷺ: «وتحريمها التكبير»[٣].

وإذا كان كذلك، فظاهر اللفظ يقتضي اشتراطُ النية على الوجه الذي عبَّر عنه بالصحيح وإن لم يشترط التكبير، لكنه في «الوسيط»[٤] أخرج النية عن الاعتبار في

---

(١) في ظ: (ولا تحلل).

(٢) انظر: «الكافي» ١: ١٥٩؛ «شرح منتهى الإرادات» ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) تقدم تخريجه ص ٩٨١.

(٤) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٧٩.

هذا الوجه، وعلى هذا فالنية تكون مستثناة عن قوله: **وإن كانت تفتقر إلى سائر الشرائط**[١]، ويكون التحرم مفسراً بالنية والتكبير معاً إذ بهما تشرع في الصلاة.

وأما قوله: **ويستحب قبلها تكبيرة** إلى آخره، فهو تفريعٌ على هذا الوجه الذي يقول: إنها سجدة فردة لا يشترط فيها التكبير ولا غيره.

وقوله: **تكبيرة**، منكر يوهم قصر الاستحباب على تكبيرة واحدة، لكنا ذكرنا استحباب تكبيرتين، وإن [١١٦/ب] قلنا بعدم الاشتراط، إحداهما للافتتاح والأخرى للهوي، وهكذا ذكر جمهور الأصحاب فلا يتوهم قصر الاستحباب على واحدة إذا كان يسجد خارج الصلاة.

واعلم عند هذا أنه لا يمكن حمل التكبيرة التي جرت في لفظ الكتاب على تكبيرة الافتتاح بخصوصها؛ لأنه لا تكبيرة للافتتاح إذا كان يسجد في الصلاة، وهو قد جعلها شاملة حيث قال: ودون الرفع إن كان في الصلاة، ولا يمكن حملها على تكبيرة الهوي بخصوصها؛ لأنه قد استحب الرفع معها، ولا يستحب رفع اليد مع تكبيرة الهوي بحال.

فالوجه أن يحمل كلامه على تكبيرة مطلقة: ويقال بأن التكبيرة مستحبة في الصلاة وغير الصلاة. ثم في غير الصلاة الأهم تكبيرة الافتتاح، ويستحب معها رفع اليدين، وفي غير الصلاة لا يفرض إلا تكبيرة الهوي، وليس معها رفع اليد[٢].

فهذا تنزيل لفظ الكتاب مع التكلف الذي فيه على ما ذكره الجمهور، منهم أصحابنا العراقيون والصيدلانيُّ وصاحب «التهذيب» والقاضي الروياني وغيرهم.

والمفهوم من كلامه ههنا، وفي «الوسيط»[٣] أنه ليس إلا تكبيرة واحدة هي للتحرم خارج الصلاة، وللهوي في الصلاة، وبه يشعر كلام إمام الحرمين[٤].

---

(١) في ف: (شرائط الصلاة).

(٢) (اليد): سقط من خ.

(٣) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٨٠.

(٤) في المطبوعة ٤: ١٩٧، وظ: (قدس الله روحه).

وعلى هذا: فليكن قوله: **ويستحب قبلها تكبيرة** معلماً بالواو للوجه الذي تقدم عن الترمذي، وفي «الوسيط»[١] إشارة إليه، وقوله: **مع رفع اليدين** معلم بالحاء؛ لأن عنده لا يرفع يديه[٢].

وأعلِمْ قوله: **ودون الرفع إن كان في الصلاة** بالواو؛ لأنه قال في الوسيط»[٣]: ولا يستحب رفع اليدين في الصلاة، وقال العراقيون يستحب رفع اليدين؛ لأنه يكبر للتحرم، لكن هذا شيء بِدْعٌ[٤] حكماً وعلةً، ولا يكاد يوجد نقله لغيره ولا ذِكْرَ له في كتبهم.

وقوله: **وقيل يجب التحرم والتحلل** إلى رأس الفرع، هذه الوجوه هي المقابلة للصحيح المذكور أولاً، كأنه قال: في أقل سجدة التلاوة أربعة أوجه:

أحدها: أن الأقل سجدة بواجباتها في صلب الصلاة لا غير.

والثاني: سجدة مع التحرم والتحلل والتشهد.

والثالث: مع التحرم والتحلل لا غير.

والرابع: مع التحرم لا غير، وجعل أولها الأصح، وهو متأيد بما حكي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: وأقله سجدة بلا شروع ولا سلام. والظاهر عند الأكثرين اعتبار التحرم والتحلل كما سبق، وهو الوجه الثالث.

ثم الخلاف في السلام قولان عند أكثر الناقلين، وفي التشهد وجهان، فقوله: **قيل في هذا الموضع** محمولٌ على القول تارة، وعلى الوجه أخرى.

وتعجَّب بعضُ الشارحين من لفظ الوجوب في هذه الوجوه، واستحسن إبداله بالاشتراط والاعتبار؛ لأن أصل السجدة لا تجب، فكيف يقول: يجب فيها كذا وكذا، ولاشك أنَّ المراد الاشتراط، لكن لا حاجة إلى تغيير اللفظ؛ لأن الوجوب في

---

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٨٠.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٢٠٨؛ «فتح القدير» ٢: ٢٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٠٤.

(٣) انظر: «الوسيط» ٢: ٦٨٠.

(٤) تحرفت في ف إلى: (يدع)، ومهملة في ظ.

مثل هذا الموضع معهـودٌ بمعنـى أن الشـيء لابـدَّ منـه، يقـال: الوضـوء وسـتر العـورة واجبان في صلاة النفل، أي: لابدَّ منهما.

قال:

فرع[١]: الأصحُّ أن هذه السجدات[٢] إذا فاتت وطال الفصل لا تُقضى، لأنه لا يتقرَّب إلى الله تعالى بسجدةٍ ابتداء، كصلاة الخسوف[٣] والاستسقاء، بخلاف النوافل الرواتب، وقيل: إنه يتقرب إلى الله تعالى بها ابتداء.

سجدة التلاوة ينبغي أن تقع عَقيب قراءة الآية، أو استماعها، فلو تأخَّر[٤] نظر: إنْ لم يطل الفصل سجد، وإنْ طال فلا.

وضبطُ الفرق بين أن يطول الفصل، أو لا يطول، يؤخذ مما ذكرناه في سجود السهو.

ولم يجعل إمام الحرمين لمفارقة المجلس أثراً ههنا مع التردد في تأثيره في باب سجود السهو كما حكيناه عنه، ولا يتضح فرق بينهما.

إذا عرفت ذلك، فلو فاتت السجدةُ لطول الفصل، هل تقضى ؟

ذكر في «النهاية» أن صاحب «التقريب» حكى فيه قولين، وقربهما من الخلاف في أن نوافل الصلاة هل تقضى ؟ على ما سيأتي، لكن الأصح أن السجدة لا تقضى، ولم يذكر الصيدلاني وآخرون سواه؛ لأن النوافل المقضية هي التي تتعلق بالأوقات.

أما التي تتعلق بأسبابٍ عارضةٍ كصلاة الخسوف والاستسقاء، فلا تقضى، والسجود كذلك.

ولو كان القارىء أوالمستمع محدثاً عند التلاوة، فإن تطهر على القرب سجد، وإلا فالقضاء على الخلاف، وعن صاحب «التقريب» أنه لو كان يصلي فقرأ قارئٌ آيةَ السجدة، فإذا فرغ هل يقضي ؟ فيه هذا الخلاف. قال الإمام: وهذا فيه نظر؛ لأن

---

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في «الوجيز» ١: ٥٣، وظ: (السجدة).

(٣) في «الوجيز»: (الكسوف).

(٤) في خ: (أخّر).

قراءة غير إمامه في الصلاة لا تقتضي سجوده، وإذا لم يجر ما يقتضي السجود أداءً فالقضاء بعيد.

وقطع صاحب «المعتمد» وغيره بأنه لا يسجد، كما ذكره إمام الحرمين، وجعلوا هذه المسألة خلافية بيننا وبين أبي حنيفة.

وذكر في «التهذيب» أنه يحسن أن يقضي ولا يتأكد، كما يجيب المؤذن إذا فرغ من الصلاة.

وكذا إذا قرأ الإمام و لم يسجد، فإذا فرغ المأموم من الصلاة يحسن أن يقضي ولا يتأكد، وا لله أعلم.

وفي الفصل مسألة أخرى: وهي أنه لو خضع الرجلُ لله تعالى، فتقرَّب إليه بسجدةٍ ابتداءً من غير سبب، هل يجوز ذلك ؟ فيه وجهان:

عن صاحب «التقريب»: أنه يجوز ذلك.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا يجوز، كما لا يجوز التقرب بركوعٍ مفردٍ ونحوه، والعبادات يُتَّبعُ فيها الورود، وهذا هو الصحيح عند إمام الحرمين، والمصنِّف، وغيرهما.

وقوله [١١٧/أ] في الكتاب: **إذا فاتت وطال الفصل** ليس على معنى أنَّ طول الفصل شيءٌ مضمومٌ إلى الفوات وقيدٌ فيه، وإنما هو سبب الفوات، والمراد إذا فاتت لطول الفصل.

وقوله: **لا يقضي** معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[1] يجب على القارىء المحدث والمستمع القضاء بعد الطهارة، وسلَّم أنَّ الحائض إذا سمعت لا قضاء عليها، وأنَّ المصلي إذا قرأ السجدة و لم يسجد حتى سلَّم لا يقضي.

وقوله: **لأنه لا يُتقرب إلى ا لله تعالى بسجدةٍ ابتداء**، لعلك تقول: لِمَ علَّل منعَ القضاء بأنه لا يُتقرَّب بها إلى ا لله تعالى ؟

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» ٢: ٢٠٦؛ «فتح القدير» ٢: ١٥، ١٨.

فاعلم أنه حُكي عن صاحب «التقريب» أنه جعل ذلك ضابطاً لما لا يُقضى جزماً، ولما يجري الخلاف في قضائه، فقال: ما لا يجوز التطوع به ابتداءً، لا يجوز فرض قضائه، كصلاة الخسوف والاستسقاء، وما يجوز التطوع به ابتداءً، كالنوافل الرواتب، ففي قضائه خلاف.

ثم أنه جوَّز التقرب إلى الله تعالى بسجدةٍ ابتداءً، كما سبق، فأجرى الخلاف في قضائها لذلك.

إذا عرفت هذا، فالمصنف بيَّن أن هذه السجدات لا يتقرب بها إلى الله تعالى ابتداءً، ورتَّب عليه المنع من القضاء كصلاة الخسوف، لأنه لو قضى من غير تلاوةٍ كان المأتيُّ به على صورةِ سجدةٍ لا سببَ لها.

والأشبه بإيراده إثباتُ طريقةٍ جازمةٍ بأنَّ هذه السجدات لا تقضى كصلاة الخسوف والاستسقاء، بخلاف الرواتب في قضائها قولان: لأنه يتقرب بها إلى الله تعالى ابتداء ولا يتقرب بهذه.

وعلى هذا قوله: **الأصح أن هذه السجدات** أي من الطريقين، وقوله: **وقيل يتقرب بها إلى الله تعالى ابتداء** إشارة إلى الطريق الثاني: أي إذا كانت كذلك جرى فيها الخلاف، كما في الرواتب.

قال:

السجدة الثالثة: سجدة الشكر[١]

وهي سُنَّةٌ عند هُجوم نعمةٍ، أو اندفاعِ بَلِيَّةٍ[٢]، لا عند استمرار نعمةٍ. ويستحبُّ السجودُ بين يدي الفاسق شكراً على دفع المعصية وتنبيهاً له، وإنْ سجد إذا رأى المُبتلَى فَلْيَكْتُمْهُ؛ كيلا يتأذّى.

سجدة الشكر سنةٌ، خلافاً لمالك[٣] حيث قال هي مكروهة، وبه قال أبو حنيفة[٤] في رواية، وقال في رواية: لا أعرفها.

لنا: ما روي أن النبي ﷺ: «رأى نُغَاشيًّا فسجدَ شكراً لله تعالى»[٥]. وعن عبد الرحمن بن عوف ﷺ أن النبي ﷺ: سجد فأطال، فلما رفع قيل له في ذلك ؟ فقال:

---

(١) في خ: [إل ى: وهل يؤدي].

(٢) في المطبوعة فقط ٤: ٢٠٣: (نقمة).

(٣) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٨٤- وفيه قوله: وحكى القاضي أبو الحسن رواية بالجواز، وهو مذهب ابن حبيب - ؛ و «جواهر الإكليل» ١: ٧١.

(٤) في «حاشية ابن عابدين» ١: ٥٢٤ أنها مستحبة، وبه يفتى. ثم قال ابن عابدين: هو قولهما، وأما عند الإمام فنقل في «المحيط» أنه قال: لا أراها واجبة لأنها لو وجبت لوجبت في كل لحظة؛ لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة.

(٥) تمام الحديث: «ثم قال: أسأل الله العافية»، هذا الحديث ذكره الشافعي في «مختصر المزني» ص ١٧ بلفظ: «فسجد شكرا لله، وسجد أبو بكر حين بلغه فتح اليمامة شكراً»، ولم يذكر إسناده، وفسَّر النغاش بأنه الناقص الخَلْق. وكذا صنع الحاكم في «المستدرك» ١: ٢٧٦، واستشهد به على حديث أبي بكرة، وهو في سنن أبي داود في كتاب الجهاد - باب في سجود الشكر ٣: ٢١٦ (٢٧٧٤)؛ وأسنده الدارقطني في «سننه» ١: ٤١٠؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٣٧١، من حديث جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي، مرسلاً، وزاد أن اسم الرجل زنيم، وكذا هو في «مصنف ابن أبي شيبة» ٢: ٤٨٣ من هذا الوجه، ووصله ابن حبان في «المجروحين» ٣: ١٣٦ في ترجمة يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١١ (٤٩٤).

«أخبرني جبريلُ أنَّ من صلَّى عليَّ مرةً صلى الله عليه عشراً، فسجدتُ شكراً لله تعالى»[١].

وليس تسن سجدة الشكر عند استمرار النعم، وإنما تسنُّ عند مفاجأة نعمةٍ، أو اندفاعِ بليَّةٍ من حيث لا يحتسب، وكذا إذا رأى مُبْتَلَىً ببَلِيَّةٍ أو بمعصيةٍ، فيستحبُّ له أن يسجدَ شكراً لله تعالى.

ثم إذا سجد لنعمةٍ أصابته، أو بليَّةٍ اندفعت عنه، ولا تعلَّق لها بالغير أظهر السجود، وإنْ كان لبلاءٍ في غيره نظر: إن لم يكن ذلك الغير معذوراً فيه كالفاسق، فيُظهر السجودَ بين يديه تعييراً له، فربما ينزجر ويتوب.

وإنْ كان معذوراً، كمن به زَمَانَةٌ ونحوها، فيُخفي كيلا يتأذَّى، وكيلا يتخاصما.

وسجودُ الشكر يفتقر إلى شرائط الصلاة، كسجود التلاوة، وكيفيَّته ككيفية سجود التلاوة خارج الصلاة[٢].

ولا يجوز سجود الشكر في الصلاة، بخلاف سجود التلاوة، فإنه يتبع التلاوة، والتلاوةُ تتعلَّقُ بالصلاة.

---

(١) رواه البزار في «مسنده» ٣: ٢١٩ (١٠٠٦)؛ وابن أبي عاصم في «فضل الصلاة»؛ والعقيلي في «الضعفاء الكبير» ٣: ٤٦٧ ـ ٤٦٨؛ وأحمد في «مسنده» ١: ١٩٢ من طرق؛ والحاكم في «المستدرك» ١: ٢٢٢، كلهم من حديث عبدالرحمن بن عوف، قال البيهقي: وفي الباب عن جابر وابن عمر وأنس وجرير وأبي جحيفة. وقد قال الحاكم عن حديث عبد الرحمن بن عوف: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرِّجاه، ولا أعلم في سجدة الشكر أصح من هذا الحديث. ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» ٢: ١١ (٤٩٥).

(٢) (خارج الصلاة): سقط من ف.

قال:

وهل يؤدَّى سجودُ التلاوة والشكر على الراحلة ؟ فيه وجهان[١].

سجود الشكر والتلاوة[٢] هل يقام على الراحلة ؟

حكى في «النهاية» فيه وجهين، وشبَّههما بالخلاف في أن صلاة الجنازة هل تقام على الراحلة؟ من حيث إن إقامة السجود على الراحلة بالإيماء يبطل ركنه الأظهر، وهو تمكين الجبهة من موضع السجود، كما أن إقامة صلاة الجنازة عليها يبطل ركنها الأظهر وهو القيام ؟

قال: والخلاف فيهما كالخلاف في أن القادر على القيام والقعود هل يتنفل مضطجعاً موميأً أم لا ؟

وسجود التلاوة في النافلة المقامة على الراحلة يجوز بلا خلاف؛ تبعاً للنافلة كسجود السهو فيها، وأما خارج الصلاة ففيه الوجهان المذكوران في سجود الشكر.

ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً، لكن المراد ما إذا كان خارج الصلاة.

ثم الأظهر من الوجهين عند الأئمة: أنه يجوز أداؤها على الراحلة بالإيماء، وليس في «التهذيب» و«العُدة» ذكرٌ لغيره.

فإن قلت: ذكرتم في صلاة الجنازة أن الأظهر المنع من أدائها على الراحلة، فلِمَ كان الأظهر الجواز ههنا إن كان الخلاف كالخلاف ؟

قلنا: يجوز أن يفرَّق بينهما بأن صلاة الجنازة تندر، فلا يشقُّ فيها تكليفُ النزول، وأيضاً فاحترامُ الميت يقتضي ذلك، وسجدة التلاوة والشكر يكثران، فلو كلَّفناه النزول لشقَّ، والخلاف فيما إذا كان يقتصر على الإيماء، فلو كان في مرقد وأتم السجود جاز.

---

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) (والتلاوة): زيادة من ظ فقط.

وأما الماشي، فيسجد على الأرض على الظاهر، كما سبق في السجود الذي هو من صلب الصلاة[1].

(١) كتب في آخر نسخة خ: «ويتلوه في المجلد الثاني كتاب البيع، ووافق الفراغ منه العاشر من ربيع الآخر، سنة سبع وستين وستمائة، على يد أفقر عباد الله تعالى إلى رحمته: أبي بكر بن محمود بن بابا، حامداً لله تعالى ومصلياً على نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه».
وكتب في هامشها أيضاً: «بلغ مقابلة وتصحيحاً، مرَّةً ثم مرَّةً أخرى، بحسب الإمكان، والله المستعان، وعليه التكلان».
وجاء في آخر نسخة ف: «تمَّ بحمد الله وعونه، يتلوه إن شاء الله تعالى: الطرف الثاني فيمن يصلي عليه. تمَّ الجزء الأول من أربعة أجزاء».
قلت: ونهاية هذا الجزء في الكلام عن صلاة الجنازة، ويقع في ٥: ١٥٨ من المطبوعة.
وجاء في آخر الجزء الثاني من نسخة ظ: «والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، تمَّ الجزء الثاني من **شرح الوجيز** بحمد الله وعونه، وكان الفراغ منه في العشر الأول من ذي القعدة، سنة ستٍّ وعشرين وسبعمائة، غفر الله لصاحبه، ولكاتبه العبدِ الفقير إلى ربِّه المعترفِ بذنبه: أحمدَ بنِ عماد بنِ إبراهيم بن سليمان، الداريِّ، الخليليِّ، الخزرجيِّ، ولجميع المسلمين. صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. يتلوه في الجزء الذي يليه: كتاب الجنائز».
قلت: وكتاب الجنائز في ٥: ١٠٤ من المطبوعة.
والحمد لله ربِّ العالمين الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله وسلَّم على سيِّدنا محمَّدٍ المبعوثِ رحمةً للعالمين، الذي أرسله ربُّه بالهدى ودين الحقِّ، ليظهره على الدين كلِّه ولو كره الكافرون

.....

الفهارس العامة

أولاً: فهرس الآيات

ثانياً: فهرس الأحاديث

ثالثاً: فهرس الآثار

رابعاً: فهرس الأعلام

خامساً: فهرس الكتب الواردة في النص

سادساً: فهرس الألفاظ الغريبة

سابعاً: فهرس القواعد والضوابط الفقهية

ثامناً: فهرس تفصيلي للمسائل والأبواب الفقهية

تاسعاً: فهرس المصادر

عاشراً: محتويات البحث

فهرس الآيات

سورة البقرة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَوَلُّوا وُجوهَكُمْ شَطْرَه﴾	٤٤	٩٤٩
﴿ لا تَجْزي نَفْسٌ عن نفسٍ شيئاً﴾	٤٨	٣٥٢
﴿ فإنَّ اللهَ عدوٌّ للكافرين ﴾	٩٨	١٠٧٨
﴿ قد نرى تقلُّبَ وجهِكَ في السماء ﴾	١٤٤	٨٩٧
﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾	١٥٦	١٢١٧
﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾	٢٠٠	٩٧٤
﴿ قل هو أذىً فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾	٢٢٢	٦٨٧
﴿ فاعتزلوا النِّساءَ في المحيض ﴾	٢٢٢	٦٣٦، ٦٣٩
﴿ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ ﴾	٢٢٢	٤١٩، ٦٣٧، ٧٢٧
﴿ فإنْ خِفْتُم فرِجالاً أورُكباناً﴾	٢٣٩	٥٧٩، ٨٩٨

سورة آل عمران

﴿ مَنْ أنصاري إلى الله﴾	٥٢	٢٨١
﴿ تعالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ﴾	٦٤	٤١٦
﴿ يا أيُّها الذين آمنوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه ولا تَمُوتُنَّ إلاَّ وأنتم مُسْلِمون ﴾	١٠٢	٦
﴿ليس لك من الأمر شيءٌ أو يتوبَ عليهم أو يعذِّبَهم فإنهم ظالمون﴾	١٢٨.	١٠٧٩

سورة النساء

﴿ يا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكم الذي خَلَقَكم من نَفْسٍ واحدةٍ ...﴾	١	٦
﴿ولاتأكلوا أموالَهم إلى أموالِكم ﴾	٢	٢٨١
﴿ولاتقتلوا أنفسكم﴾	٢٩	٥٢٨
﴿ ولا جُنُباً إلاَّ عَابِري سبيل ﴾	٤٣	٤٣٦
﴿وإنْ كنتُمْ مَرْضَى أوعلى سَفَرٍ﴾	٤٣	٤٩٤، ٥٧٠
﴿ أو جاءَ أحدٌ منكم من الغائط ﴾	٤٣	٣٧٤
﴿ أو لامستم النساء ﴾	٤٣	٣٨٦
﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمَّموا ﴾	٤٣	٩٨، ٤٥٥، ٤٩٤، ٥١٦
﴿فتيمَّموا صَعيداً طيِّباً﴾	٤٣	٥١٦
﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾	٤٣	٥٣٤
﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾		٨٢

الآية	رقمها	الصفحة

سورة المائدة

﴿ حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَةُ ﴾ ..... ٣ ..... ١٣٥

﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ ..... ٦ ..... ٢٧٠

﴿ وأيديَكُم إلى المرافق ﴾ ..... ٦ ..... ٢٨١

﴿وامسحوا برؤوسِكم ﴾ ..... ٦ ..... ٢٨٦، ٥٣٤

﴿ وأرجُلَكم إلى الكعبين ﴾ ..... ٦ ..... ٢٨٩

﴿وإنْ كنتُمْ مَرْضَى أوعلى سَفَرٍ﴾ ..... ٦ ..... ٤٩٤، ٥٧٠

﴿ أو جاءَ أحدٌ منكم من الغائط ﴾ ..... ٦ ..... ٣٧٤

﴿ أو لامستم النساء ﴾ ..... ٤٣ ..... ٣٨٦

﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمَّموا ﴾ ..... ٦ ..... ٩٨، ٤٥٥، ٤٩٤

﴿فتيمَّموا صَعيداً طَيِّباً﴾ ..... ٦ ..... ٥١٦، ٥٢٣

﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ ..... ٦ ..... ٥٣٤

﴿ إنما الخمرُ والمَيْسِرُ والأَنْصابُ والأَزْلامُ رِجْسٌ ﴾ ..... ٩٠ ..... ١٣٢

سورة الأعراف

﴿ خُذُوا زِينَتَكم عند كلِّ مَسجِدٍ ﴾ ..... ٣١ ..... ١١٨٩

﴿ فَمَثَلُهُ كمَثَلِ الكلب إنْ تَحمِلْ عليه يلهثْ أو تتْركْهُ يَلْهَث ﴾ ..... ١٧٦ ..... ١٣٤

﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ ..... ٢٠٤ ..... ١٠٦٠

سورة الأنفال

﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾ ..... ٢٤ ..... ١٢١٦

﴿ قُلْ للذين كفروا إنْ ينتهوا يغفرْ لهم ما قد سلف﴾ ..... ٣٨ ..... ٨٢٨

سورة التوبة

﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ ..... ٢٨ ..... ١٢٣٥

﴿ فيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ ..... ١٠٨ ..... ٣٦٨

سورة يونس

﴿ وآخر دعواهم ﴾ ..... ١٠ ..... ١٠٣٣

سورة الحجر

﴿ادْخُلُوها بسَلامٍ آمِنين﴾ ..... ٤٦ ..... ١٢١٧

﴿ سبعاً من المثاني ﴾ ..... ٨٧ ..... ١٠٤٦

سورة النحل

﴿ وإنَّ لكم في الأنعام لَعِبْرَةً نُسْقيكُم ﴾ ..... ٦٦ ..... ١٤٨

﴿ فإذا قرأتَ القرآنَ فاستَعِذْ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ ..... ٩٨ ..... ١٠٢٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ومن أَصْوافِها وأَوْبارِها وأَشْعارِها أَثاثاً ومَتاعاً إلى حين﴾	٨٠	١٤١
سورة الإسراء		
﴿ ولقد كَرَّمْنا بني آدم ﴾	٧٠	١٣٥
﴿أَقِمِ الصلاةَ لدُلُوكِ الشمس﴾	٧٨	٧٩٨
سورة الكهف		
﴿وكان أبوهما صالحاً﴾	٨٢	٤٤
سورة مريم		
﴿يا يحيى خُذ الكتاب﴾	١٢	١٢١٧
سورة الحج		
﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾	٧٨	٥٦٩
سورة النور		
﴿ ولا يُبْدِين زِينَتهُنَّ إلا ما ظَهَرَ منها ﴾	٣١	١١٩٢
سورة الفرقان		
﴿ وهذا مِلْحٌ أُجَاج ﴾	٥٣	١٢٦
سورة النمل		
﴿ إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ﴾	٣٠	١٠٣٤
سورة السجدة		
﴿ ألم ﴾	١	١٠٥٩
سورة الأحزاب		
﴿يا أيُّها الذين آمَنُوا اتَّقوا الله وقُولُوا قَولاً سَديداً﴾	٧٠	٦
﴿يُصلِحْ لكمْ أعمالَكمْ ويَغفِرْ لكم ذُنُوبَكم ...﴾	٧١	٦
سورة فاطر		
﴿وهذا مِلْحٌ أُجَاج﴾	١٢	١٢٦
سورة يس		
﴿إنما تُنْذِرُ مَن اتَّبعَ الذِّكْرَ وخَشي الرحمنَ بالغَيْبِ﴾	١١	٨٨٤
سورة فصلت		
﴿إياه تعبدون﴾	٣٧	١٣٠٨
﴿وهم لا يسئمون﴾	٣٨	١٣٠٨
سورة الزخرف		
﴿سبحان الذي سخَّر لنا هذا وما كنَّا له مُقْرِنين﴾	١٣	٤٣٥
سورة محمد ﷺ		
﴿ولا تُبْطِلُوا أعمالَكُم﴾	٣٣	٥٤٩

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الواقعة		
﴿لا يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُون﴾	٧٩	٤١٣، ٦٣١
سورة الطور		
﴿والذين آمنوا واتَّبَعتهُم ذُرِّيَّتُهُم بإيمانٍ أَلْحَقْنَا بِهم ذُرِّيَّتَهُم﴾	٢١	٤٤
سورة الصف		
﴿ مَنْ أنصاري إلى الله﴾	١٤	
سورة الطلاق		
﴿ وأُولاتُ الأحمالِ أَجَلُهُنَّ أنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	٤	٧٥٩
سورة المدثر		
﴿ وثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾	٤	١١٤٢
﴿والرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾	٥	١١٨٥
﴿ ثُمَّ نَظَر ﴾	٢١	١٠٤٧
سورة الإنسان		
﴿ هل أتى ﴾	١	١٠٥٩
﴿عيناً يشربُ بها عبادُ الله﴾	٦	١١١٧
﴿كان شَرُّهُ مُسْتَطيراً﴾	٧	٧٩٢
سورة المرسلات		
﴿ فَبِأيِّ حَديثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾	٥٠	١٠٦١
سورة الانشقاق		
﴿إذا السماء انشقت﴾	١	١٣٠٥
سورة الطارق		
﴿ من ماءٍ دَافِقٍ ﴾	٦	٤٢٧
سورة العلق		
﴿اقرأ باسم ربك ﴾	١	١٣٠٥
سورة الشرح		
﴿ ورَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾	٤	١٠٧٨
سورة التين		
﴿ أليسَ اللهُ بأَحْكَمِ الحَاكِمينَ﴾	٨	١٠٦١
سورة الكوثر		
﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ﴾	٢	٩٩٥

فهرس الأحاديث[1]

الحديث رقم الصفحة

(همزة الوصل)

ابغني أحجاراً أستنفض بها ٣٥٨
اتخذ ﷺ خاتماً من فضة ٣٤٧
اتخذ ﷺ مكان الشعب سلسلة من فضة..... ٢٤٦
اتقوا اللعانَيْن..... ٣٤١
اتقوا الملاعن ٣٤١
اتَّقُوا المَلاعِنَ وأَعِدُّوا ٣٤٦
احتجم النبي ﷺ وصلى و لم يتوضأ..... ٣٧١
احفروا مكانه ثم صبوا عليه ذَنوباً..... ١٩٢
احفظوا علينا صلاتنا..... ٨٥٦
اختار النبي ﷺ أبا محذورة لحسن صوته ٨٨١
اخرجوا بنا من هذا الوادي..... ١١٦٤
اخرجوا من هذا الوادي فإن فيه شيطاناً ١١٦٤
ارجع فأحسن وضوءك ٣٢٥
ارجع فمدَّ صوتك..... ٨٦٤
استاكوا عرضاً ٣٠٢
استاكوا عرضاً لا طولاً..... ٣٠٢
استعان ﷺ أحياناً ٣٢٨
استعان ﷺ بالمغيرة بن شعبة..... ٣٢٩
استنزهوا من البول ٣٤٤
اصنعوا كل شيء إلا النكاح..... ٦٣٦
اصنعي ما يصنع الحاج ٦٣١
اغتسل النبي ﷺ فأتي بملحفة ورسية ٣٣٠
اغسل ذكرك وتوضأ..... ٤٣٩
اغسليه رطباً ١٥١
اغسليه ١٨٥
افعل ذلك في صلاتك كلها ١٠٣١

---

(١) استكمالاً للفائدة قمت بفهرسة الأحاديث الموجودة في الحواشي أيضاً.

افعلوا كل شيء إلا الجماع..... ٦٣٦، ٦٤٠
اقتلوا الأسودين..... ١٢٢٢
اكشف لحيتك ٢٧٣
الزق جبهتك بالأرض..... ١٠٨٧
الطخنه بزعفران ١٨٥

(همزة القطع)

آخر الأمرين من فعل رسول الله ﷺ السجود قبل السلام..... ١٢٩٨
الأئمة ضمناء ٨٨٣
أتاك شيطانك..... ٣٨٩
أتاني ناس من عبد القيس ٨٣٩
أتي النبي ﷺ بمنديل فلم يمسه..... ٣٣٠
أحلت لنا ميتتان ١٣٥
أخبرني جبريل أن من صلى علي مرة ١٣٢٥
أخذ ﷺ بأذن ابن عباس وهو في الصلاة ١٢٢٢
إذا استجمر أحدكم فليستجمر ثلاثاً..... ٣٦٢
إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً..... ٣٦٤
إذا استيقظ أحدكم من نومه..... ١٥٦، ٣٠٤
إذا اشتدَّ الحرُّ فأبْرِدوا بالصلاة..... ٨٠٣
إذا التقى الختانان وجب الغسل ٤٢٥
إذا أتى أحدكم أهله ثم بدا له أن يعاود ٤٣٩
إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ٣٤٤
إذا أتى أحدكم الغائط فليكرم قبلة الله ٣٤٠
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ٣٣٨
إذا أدرك أحدُكم سجدةً من صلاة العصر ٨٠٠
إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في مراح الغنم..... ١١٦٤
إذا أذنت فترسل ٨٦٣
إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله ٢٩٤
إذا أصاب خف أحدكم أذىً فليدلكه ١١٧٢
إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ٣٩٢
إذا أقبل الظلامُ من هاهنا ٧٨٥
إذا أقبل الليل من هاهنا..... ٧٨٥
إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ..... ٤١٩، ٦٣١، ٦٥٣
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم..... ٥٧٣، ١٠١٢
إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ١٠١٠

إذا أمَّن الإمام أمنت الملائكة ١٠٥٦
إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه ٣٦٧
إذا بلغ الماء قلتين بقلال هجر ١٦١
إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً ..... ١٠٨، ١٥٥، ١٦٦، ١٦٩
إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء ١٠٨
إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع ١١٢٢
إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل ١١٢٠
إذا تغوط أحدكم فليمسح ثلاث مرات ٣٦٢
إذا توضأت فخلل الأصابع ٣٢٣
إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك ٣٢٤
إذا توضأتم فأشربوا أعينكم من الماء ٣٣١
إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم ٣١٥
إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم ٣٣١
إذا جاء أحدكم الشيطان ٤٠٣
إذا جاوز الختانُ الختانَ ٤٢٥
إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ٣٦٢
إذا حاضت المرأة لم تصل و لم تصم ٦٣٤
إذا دبغ الإهاب فقد طهر ٢٢٥
إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ٨٣٦
إذا دعوت فادعُ ببطون كفيك ١٠٨٢
إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ٣٣٨
إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار ..... ٣٥٢ ،
إذا رفع أحدكم فقال: سبحان ربي العظيم ١٠٦٩
إذا سجدت فمكن جبهتك ١٠٨٤
إذا سقط الذباب في إناء أحدكم ١٣٧
إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ٨٩٤
إذا شرب الكلب في إناء أحدكم ١٩٨
إذا شربتم فاشربوا مصاً ٣٠٢
إذا شَكَّ أحدُكم فلم يَدْرِ أواحدة صلى أم اثنتين ١٢٨٠
إذا شكَّ أحدكم في صلاته فلم يَدْرِ كم صلى ١٢٨٠
إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره ١٢٢٨
إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً ١٢٢٨
إذا طهرت فاغسليه ١٨٥
إذا فسا أحدكم فليتوضأ ١١٣٧

إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف ١١٣٧
إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ ١٠٤٧
إذا قام أحدكم من الركعتين ١٢٦٣
إذا قرأتم فاتحة الكتاب فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم ١٠٣٢
إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ..... ٩٨٢، ١٠٦٤
إذا كان أحدكم بأرض فلاة ٨٥٢
إذا كان أحدكم في الصلاة ٤٠٣
إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها ١١٣٠
إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ١٠٨
إذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا ١٠٦٠
إذا مرَّ المار بين يدي أحدكم ١٢٢٨
إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ ٣٩٣
إذا ناب أحدكم شيء في صلاته فليسبح ١٢١٥
إذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته ٣٨٤
إذا نسي أحدكم صلاةً أونام عنها ٨٢٩
إذا نسي أحدكم صلاة أو نسيها ١١٣٣
إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً ٤٠٢
إذا وجدت الماء فأمسه جلدك ٥٤٧
إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى ١١٧٢
إذا وطئها في إقبال الدم ٦٣٨
إذا وقع الذباب في إناء أحدكم ١٣٧
إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض ٦٣٩
إذا ولغ الكلب في الإناء ..... ١٢٤، ١٩٩
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ..... ١٣٤، ١٩٨، ١٩٩
إذاً لا تلج بطنك النار ١٤٥
الأذنان من الرأس ٣٣٣
الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام ١١٦٥
أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع ٣٠٩
أشهدت معنا؟ ١٢١٧
أصبت السنة ٥٧٠
أصدق ذو اليدين؟ ١٢١٠
أطيب الطيب المسك ١٥٢
أعوذ بالله السميع العليم ١٠٢٤
أفضلُ الأعمالِ الصلاةُ لأوَّلِ وقتها ٨٠٢

أقامها الله وأدامها..... ٨٩٥
أقرأه النبي ﷺ خمس عشرة سجدة في القرآن..... ١٣٠٧
أكثر عذاب القبر من البول..... ٣٤٤
ألاّ تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب..... ٢٣٤
إلاّ ما غير طعمه أو ريحه..... ٢٠٦
ألاَ وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجدا..... ١٠٧٠
ألقه على بلال..... ٨٨١
اللهم اغفر لي ما قدمت..... ١١٢١
اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت..... ١٠٢١
اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار..... ١١٢١
اللهم إني أعوذ بك من المأثم..... ١١٢٢
اللهم إني ظلمت نفسي..... ١١٢٢
اللهم صلِّ على محمد..... ١١١٩
اللهم لك ركعت..... ١٠٦٩
اللهم لك سجدت..... ١٠٩٣
اللهم اهدني فيمن هديت..... ١٠٧٧
أليس إذا حاضت لم تصل..... ٦٢٨
أليس في الشب والقرظ والماء ما يطهره..... ٢٣١
أما أحدهما فكان لا يستتر من البول..... ٣٤٤
أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات..... ٢٩٠، ٤٥٠
أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً..... ٢٩٠
أمتي يوم القيامة غر محجلون..... ٣١٧
أمر بالتعفير في ولوغ الكلب..... ١٢٤
أمر بلالاً أن يشفع الأذان..... ٨٦٢
أمر علياً أن يمسح على الجبائر..... ٥٠١
أمر لهم النبي ﷺ بلقاح..... ١٤٤
أمر المستيقظ من نومه بأن لا يغمس يده في الإناء..... ١٨٧
أُمر ﷺ أن يستقبل الكعبة..... ٩٤٦
أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم..... ١٠٨٥
أُمِرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب..... ١٠٣١
أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين..... ٥٨٦
أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار..... ٣٦٢
أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أنفسنا..... ١١٣٠
أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب..... ١٠٣١

أمرنا رسول الله ﷺ بإقامة الصفوف..... ٢٨٩
أمرنا النبي ﷺ أن نرد على الإمام وأن نتحابَّ..... ١١٣٠
أمرني رسول الله ﷺ أن أؤذن ٨٩٢
أمره أن يتنكب القبلة ٣٤٤
أمره النبي ﷺ بغسل ذلك الموضع..... ٣٢٥
أمرها النبي ﷺ أن تغتسل عند كل صلاة..... ٦٩٣
أمسك بسبابتيه وإبهاميه ٢٢٠
أمَّني جبريلُ عند البيت مَرَّتين ٧٧٧
إنَّ أخا صُداء قد أذن ٨٩٢
إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليل..... ٧٩٤، ٧٩٦
إنَّ تحت كل شعرة جنابة ٤٤٢
إن جبريل أتاني..... ١١٨٣
إنَّ جهنم تسجر إلا يوم الجمعة..... ٨٤١
إنَّ دم الحيض أسود يعرف ٦٦٠
إنَّ الشمس تطلع ومعها قَرْنُ الشيطان ٨٣٢
إنَّ الشيطان ليأتي أحدكم ٤٠٢
إن صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من كلام الناس..... ١٢٠٦
إن في الصلاة لشغلاً..... ١٢٠٦
إن كان في الصلاة سبح (يعني النبي ﷺ) ١٢١٨
أنْ لا يمسَّ القرآنَ إلاَّ طاهر..... ٤١٣
إن الله تجاوز عن أمتي..... ١٢١٣
إنَّ الله قد تصدق عليكم ٢٨٨
إن الله يحدث من أمره ما يشاء ١٢٠٦
إنَّ الماء لا يجنب ١٠٣
إنَّ الماء لا ينجسه شيء..... ١٠٣
إنَّ هذه الحشوش محتضرة ٣٤٠
إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس..... ١٢٠٦
أنا لا أستعين على وضوئي بأحد ٣٢٨
إنَّا معاشرَ الأنبياء أمرنا أن نؤخر السحور..... ٩٩٤
أنت قرأتها ولو سجدت سجدنا..... ١٣١٠
أنعت لكِ الكرسف ٦٢٨
أنفستِ؟ ٦٤١
إنك رجل تحب الغنم ٨٥٠
إنما أنا لكم مثل الوالد..... ٣٣٦

إنما الأعمال بالنيات ٢٥١
إنما أمرنا بالمسح هكذا ٦٠٩
إنما جعل الإمام ليؤتم به..... ١٢٩٢، ١٢٩٤
إنما حرم أكلها ٢٢٥
إنما حرم من الميتة أكلها ٢٣٤
إنما كان يكفيه أن يتيمم..... ٥٠٢
إنما يغسل من بول الصبية ١٩٦
إنما يكفيك أن تحثي على رأسك..... ٢٩٠
إنه زاد إخوانكم من الجن..... ٣٥٨
إنه لا عمل لمن لا نية له ٥٢٧
إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء..... ٢٩٤، ٩٨٢
إنها لا تتم صلاةٌ لأحد من الناس ٩٨٢
إنها ليست بنجسة ..... ١٣٤، ٢٠٤
أهل الثناء والمجد ١٠٧٤
أول الوقت رضوان الله ٨٠٢
أوَ ليس في الماء والقرظ ما يطهرها ٢٣١
أيما إهابٍ دبغ فقد طهر ..... ٢٢٥، ٢٣١، ٢٣٣

(ب)

البحر هو الطهور ماؤه ٩٩
بسم الله خير الأسماء..... ١١١٥، ١١١٦

(ت)

تبلغ حلية أهل الجنة ٣١٧
تبلغ الحلية من المؤمن..... ٣١٧
تحت كل شعرة جنابة..... ٤٤٢
تحته ثم تقرصه بالماء ١٨٤
التحيات لله والصلوات والطيبات ١١١٤
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ١١١٤
تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً..... ٦٢٨، ٦٦٦، ٦٦٧
التراب كافيك ولو لم تجد الماء عشر حجج ٥٧٥
تربَّع ﷺ لما صلى جالساً ١٠٠٥
تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم ١١٨٥
تعوذه ﷺ في الركعة الأولى (اشتهار ذلك) ١٠٢٥
التكبير جزم ..... ٩٩٧، ١٠٦٨
تلك صلاةُ المنافق يجلس يرقُبُ الشمس ٧٨٣

تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي..... ٦٢٨
تنزهوا من البول ١١٨٥
توضأ رسول الله ﷺ ثلاثاً..... ٣١١
توضأ رسول الله ﷺ فمسح أذنيه ٣٢٠
توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه ٤٤٨
توضأ ﷺ بثلث مد..... ٤٥١
توضأ ﷺ فغرف غرفة غسل بها وجهه ٢٧٦
توضأ ﷺ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ٣١٢
توضأ ﷺ من بئر بضاعة ١٠٠
توضأ ﷺ من بئر بضاعة وكان ماؤها كنقاعة الحناء..... ١١٤
توضأ النبي ﷺ فمسح رأسه ثلاثاً ٣١٢
توضأ واغسل ذكرك ٤٣٩
توضؤا من لحوم الإبل ٣٧٢
توضأ واغسل ذَكَرك ٣٧٤
توضأ وانضح فرجك بالماء ٣٧٤
توضئي لكل صلاة ٦٤٤
تيمَّمَ رسولُ الله ﷺ بتراب المدينة، وأرضها سَبَخة ٥١٧
تيمم ﷺ بضربة واحدة ٥٣٥
تيمم ﷺ بضربتين مسح بأحدهما وجهه ٥٣٤
تيمم ﷺ على الجدار ٥١٧
تيمَّمَ فمسح وجهه وذراعيه ٥٣٦
تيمَّمَ ﷺ فمسح وجهه ويديه ٥٣٤
التيمم ضربتان ٥٣٦

(ث)

ثلاث من سنن المرسلين..... ٩٩٤
ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ..... ١٠٧٢، ١٠٩٦،
ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ١٠٧١
ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ١٠٧٢
ثم اركع حتى تطمئن راكعاً..... ٩٥٩
ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً..... ١٠٩٦،
ثم تمضمض واستنشق... (وصف غسله ٤٤٨
ثم رفع ﷺ أصبعه فرأيته يحركها..... ١١٠٩

ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه ١١٢١
ثم يتخير من الثناء ما شاء ١١٢١

(ج)

جعل النبي ﷺ المسح ثلاثة أيام ٦١٢
جمع النبي ﷺ بين صلاتين وأسقط الأذان من الثانية ٨٤٨
جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر بعرفة ٨٥٩
جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ٨٥٩
جهر رسول الله ﷺ بالقنوت ١٠٨٠

(ح)

حتِّيه ثم اقرصيه ..... ١٨٤، ١١٤٢
حجر للصفحة اليمنى ٣٦٥
حدِّثني ما أرجى عمل عملته؟ ٨٣٨
حديث بئر معونة ..... ١٠٧٦، ١٠٧٩، ١٠٨٢
حديث المسيء صلاته ..... ٩٥٩، ٩٨٢، ١٠٦٤، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٩٦
حرم لباس الذهب والحرير على ذكور أمتي ٢٤٧
حق وسنة ألا يؤذن الرجل إلا وهو طاهر ٨٧٩
حمل ﷺ أمامة بنت أبي العاص ..... ٢١٣، ١١٦٨، ١٢٢٥

(خ)

خذي فرصة من مسك فتطهري بها ٤٥٠
خذي فرصة ممسكة ٤٥٠
خصلتان معلقتان في أعناق المؤذنين ٨٠٨
خلع ﷺ نعله في الصلاة ..... ١١٨٣، ١٢٢٤،
خلق الله الماء طهوراً ١٠٣
خُلق الماء طهورا ١٥٦
خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ٤٨٢

(د)

دباغ الأديم ذكاته ٢٣٤
دباغها ذكاتها ٢٣٤
دباغها طهورها ٢٣٤
دخل ﷺ البيت ودعا في نواحيه ٨٩٧
دخل ﷺ البيت ثم خرج فاستقبله ٩٢٧
دَعِ الخفين فإني أدخلتهما وهما طاهرتان ٥٨٦
دعا بلالاً فأقام للظهر ٨٥٦

دعا بماء فتضحه ١٩٦
دعي الصلاة أيام أقرائك ٦٧٥
دمُ الحيض أسود ..... ٦٥٣، ٦٨١، ٦٨٨، ٧٥٩

(ر)

رأى النبي ﷺ نغاشياً فسجد شكراً ١٣٢٤
رأى النبي ﷺ يصلي فإذا كان في وتر ١٠٩٩
رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجليه ٣٢٣
رأيت رسول الله ﷺ جالساً على لبنتين ٣٣٩
رأيت رسول الله ﷺ سجد بأعلى جبهته ١٠٨٥
رأيت رسول الله ﷺ في سجوده كالخرقة البالية ١٠٩١
رأيت رسول الله ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق ٣٠٦
رأيت النبي ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه ٣٣٠
رأيت النبي ﷺ فرّج ما بين فخذي الحسين ٣٩٥
رأيت كنيف رسول الله ﷺ مستقبل القبلة ٣٤٠
ربط ﷺ ثمامة بن أثال في المسجد ١٢٣٥
رخص رسول الله ﷺ للمسافر أن يمسح ثلاثة أيام ٦١١
رخص ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ٥٨٥
رفع ﷺ يديه إلى شحمة أذنيه ٩٩٠
رفع ﷺ يديه حذو أذنيه لما كبر ٩٩٠
رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان ١٢١٢
رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة ٨٢٨
ركب رسول الله ﷺ فرساً معروريا ١٤٤
رؤيا عبد الله بن زيد في الأذان ٨٦٢

(ز)

زادك الله حرصاً ١٢٢٢

(س)

سبحان ربي الأعلى ١٠٩٣
سبحانك اللهم وبحمدك ..... ١٠٢١، ١٠٢٤
سجد ﷺ في الظهر ١٣١١
سجد النبي ﷺ في ص ١٣٠٦
سجد وجهي للذي خلقه ١٣١٥
سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿إذا السماء انشقت﴾ ١٣٠٥

سجدها داود توبة ١٣٠٦
سلم النبي ﷺ وتكلم ومشى..... ١٢٩٨
سمع الله لمن حمده..... ١٠٧٣
السواك مطهرة للفم ٢٩٩
سورة تشفع لقارئها..... ١٠٣٣
سيأتي أقوام يستقلون هذا ٤٥١
سيكون قوم يعتدون في الطهور ٤٥١

(ش)

شرب أبو طيبة دمه ﷺ ولم ينكر عليه ١٤٥
شرب علي وابن الزبير دمه ﷺ ١٤٦
شربت أم أيمن بوله ﷺ ولم ينكر عليها ١٤٥
الشَّفَقُ الحُمرة ٧٨٩
شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء..... ١٠٨٦

(ص)

صبَّا الماء على يديه (أسامة والرُّبيِّع) ٣٢٨
صبوا عليه ذنوباً ١٩١
الصعيد الطيب وضوء المسلم ٥٤٧
صلِّ على الأرض إن استطعت ١٠١٢
صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً..... ١٠٠١
صَلِّ معنا هذين..... ٧٨٥
صلى ﷺ الظهر خمساً ..... ١٢٢١، ١٢٤٦، ١٢٧٣، ١٣٠٠
صلى ﷺ على ظهر الدابة يومئ إيماءً..... ١٠١٩
صلى ﷺ وهو حامل أمامة بنت أبي العاص ١٢٢١
صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر فسلم في ركعتين..... ١٢١٠
صلى النبي ﷺ الظهر بهم فقام في الركعتين الأوليين..... ١٢٤٠، ١٢٩٧
صلوا كما رأيتموني أصلي ..... ٨٤٨، ٩٨٢، ١٠٤٠، ١٢٥٢
الصلاة في أول وقتها ٤٦٦
صلاةٌ في مسجدي أفضل من ألف صلاة ٥٠
صلاةُ الليل مَثنى مَثنى..... ٧٩٠
صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ١٠١٩

(ض)

الضحك ينقض الصلاة ٣٧٢
ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ٥٣٤

(ط)

طهور إناء أحدكم ١٩٨
الطَّوافُ بالبيت صلاة ٤١٢
الطوافُ حول البيت مثلُ الصلاة ٤١٢

(ع)

عدَّها رسول الله ﷺ سبع آيات (يعني: الفاتحة)..... ١٠٤٦
عشر من السنة ٣٠٦
عشر من الفطرة ٣٠٦
علّم النبي ﷺ أبا محذورة الأذان تسع عشرة كلمة ٨٦٣
علّم النبي ﷺ الأذان مرتباً ٨٧٢
علمنا رسول الله ﷺ إذا أتينا الخلاء ٣٤٦
علموا الصبي الصلاة ٨٢٨
عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته ١١٩١
عورة الرجل ما بين سرته وركبته ١١٩١

(ف)

فاتته ﷺ أربع صلوات يوم الخندق فقضاها ١١٣٢
فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك..... ١٠٧٢
فإن الله تعالى أحق أن يستحيا منه ١١٨٨
فإنه لا يدري أين باتت يده ١٥٥
فأقم أنت ٨٩٣
فُضِّلنا على الناس بثلاث ..... ٥١٦، ٥١٧
فعل رسول الله ﷺ التنشيف وتركه ٣٣٠
فعل النبي ﷺ الفعل اليسير في الصلاة ورخص فيه ١٢٤٥
فعل النبي ﷺ هكذا (يعني: حلّق بين الإبهام والوسطى) ١١٠٧
فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا ٤٢٢
فليصلها إذا ذكرها ..... ٥٦٦، ٩٧٢
فليطل غرته وتحجيله ٢٨٣
فليغسله سبعاً ٢٠٠
فلينتر ذكره ٣٤٨
فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل ٢٨٣

(ق)

قام ﷺ من اثنين من الظهر أو العصر و لم يجلس..... ١١٠٥
قام ﷺ ومضى إلى ناحية المسجد وراجع ذا اليدين ١٢٧٨

قد أريت دار هجرتكم ٥١٧
قدم عليه ﷺ قوم من ثقيف فأنزلهم في المسجد ١٢٣٦
قرأ رسول الله ﷺ البقرة وآل عمران في ركعة ١٢٤٧
قرأ رسول الله ﷺ في المغرب بالطور ١٢٣٧
قرأ ﷺ سورة الأعراف في المغرب ٧٨٧
قرأ ﷺ فاتحة الكتاب فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ١٠٣٢
قرأ عند رسول الله سورة النجم فلم يسجد فيها ١٣٠٤
قل: الله أكبر الله أكبر ٨٦٤
قل: اللهم إني ظلمت نفسي ١١٢٢
قل: سبحان الله والحمد لله ١٠٤٨
قنت النبي ﷺ بعد رفع رأسه من الركوع ١٠٧٧
قنت النبي ﷺ شهراً يدعو على قاتلي أصحابه ١٠٧٦
قولوا: اللهم صلِّ على محمد ١١١٢

(ك)

كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار ٣٧٣
كان أحب الطيب إليه (يعني المسك) ١٥٢
كان إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال: وجهت وجهي ١٠٢١
كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ٤٤٦
كان إذا أمَّن رسول الله ﷺ أمَّن من خلفه ١٠٥٥
كان إذا توضأ أمرَّ الماء على مرفقيه ٢٨١
كان إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ١٠٦٣
كان إذا ركع لم يشخص رأسه ١٠٦٦
كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه ٩٩٣
كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك ٣٠٠
كان إذا قام من الليل تخلى ثم استاك ٣٠٠
كان إذا قرأ أم القرآن بدأ ببسم الله الرحمن الرحيم ١٠٣٢
كان إذا كان في صلاته رفع يديه قبالة أذنيه ٩٩٦
كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ في الشتاء لسُبْعٍ بقي من الليل ٧٩٤
كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مثنى والإقامة فرادى ٨٦١
كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون قعودا ٣٨٢
كان إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ١١٠٣
كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل بدأ بميامنه ٤٤٤
كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل أو ينام ٤٣٩

كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه ٣١٤
كان رسول الله ﷺ إذا توضأ حرك خاتمه ٣٣٣
كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه ٣٤٧
كان رسول الله ﷺ إذا دخل الصلاة قال: الله أكبر ..... ١٠٢٣ - ١٠٢٤
كان رسول الله إذا رفع رأسه من الركوع قال ١٠٧٣
كان رسول الله ﷺ إذا ركع قال ١٠٦٩
كان رسول الله ﷺ إذا سجد خوى بيديه ١٠٩٤
كان رسول الله إذا سجد مكن أنفه ١٠٩٣
كان رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ١٠٩٢
كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن ١٠٥٤
كان رسول الله ﷺ إذا قال غير المغضوب عليهم ١٠٥٥
كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ١٠٢٤
كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يريد أن يهجد ١٠٢٤
كان رسول الله ﷺ كثّ اللحية ٢٧٦
كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورتين حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم ١٠٣٣
كان رسول الله ﷺ يتعهد الماقين ٣٣٣
كان رسول الله ﷺ يتمضمض مع الاستنشاق ٣٠٧
كان رسول الله ﷺ يتمضمض ويستنشق ٣٠٦
كان رسول الله ﷺ يحبُّ التَّيامُنَ في كلِّ شيء ٣١٥
كان رسول الله ﷺ يحبُّ التيمن في شأنه كله ٣١٥
كان رسول الله ﷺ يستاك عرضا ٣٠٢
كان رسول الله ﷺ يستعمله (يعني المسك ١٥٢
كان رسول الله ﷺ يستوي في الركوع ١٠٦٦
كان رسول الله ﷺ يشرب مصا ٣٠٢
كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً فيغتسل ٣٢٩
كان رسول الله ﷺ يصغي لها الإناء ٢٠٤
كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد ١١١٦
كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك في وضوئه (غسل اليدين إلى الكوعين ٣٠٤
كان رسول الله ﷺ يفعل هكذا (يعني: يقبض الوسطى مع البنصر..) ١١٠٧
كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن ١٣٠٨
كان رسول الله ﷺ يمسح مرة ٣٣٣

كان رسول الله ﷺ يمسح المآقين من العين ٣٣٣
كان ﷺ إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ١١٠٦
كان ﷺ إذا سجد بسط كفيه ١٠٩٤
كان ﷺ إذا سجد جخى ١٠٩٤
كان ﷺ إذا سجد خوى ١٠٩٤
كان ﷺ إذا سجد فرج بين فخذيه ١٠٩٤
كان ﷺ إذا سجد قبل القبلة فتفاج ١٠٩٤
كان ﷺ إذا مرَّ في قراءته بالسجود كبر وسجد ١٣١٤
كان ﷺ أول ما يتكلم به عند القعدة: التحيات لله ١١١٥
كان ﷺ يبتدئ التكبير بقوله: الله أكبر ٩٨٢
كان ﷺ يوالي في قراءته ١٠٤٠
كان على خاتمه محمد رسول الله ٣٤٧
كان الكفار يدخلون مسجد النبي ﷺ ١٢٣٧
كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم ٨٩١
كان لمسجد رسول الله ﷺ مؤذنان ٧٩٦
كان للنبي ﷺ خرقة يتنشف بها ٣٣٠
كان النبي ﷺ إذا استيقظ استاك ٣٠٠
كان النبي ﷺ إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى ١١٠٨
كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائماً ١٠٩٨
كان النبي ﷺ إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل القبلة ٩١٠
كان النبي ﷺ إذا سجد ضم أصابعه ١٠٩٤
كان النبي ﷺ إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة ١٠٩٥
كان النبي ﷺ إذا قام في صلاته وضع يديه على الأرض ١١٠١
كان النبي ﷺ إذا قعد في التشهد وضع يده اليمنى ١١٠٨
كان النبي ﷺ في التشهد الأول كمن يجلس على الرضف ١١١٢
كان النبي ﷺ في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم ٣٧٢
كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في السجود ١٠٩٢
كان النبي ﷺ لا ينشف أعضاءه ٣٢٩
كان النبي ﷺ من آخر ما يقول من التشهد ١١٢١
كان النبي ﷺ يتعوذ في صلاته قبل القراءة ..... ١٠٢٣، ١٠٢٤
كان النبي ﷺ يتمخر الريح ٣٤٤

كان النبي ﷺ يجعل يمينه لطعامه ٣٦٦
كان النبي ﷺ يجهر بالتسمية ١٠٣٥
كان النبي ﷺ يجهر بها في الصلاة بين السورتين ١٠٣٥
كان النبي ﷺ يخلل لحيته ٣١٤
كان النبي ﷺ يخلل لحيته ويدلك عارضيه ٣١٤
كان النبي ﷺ يرفع يديه حذو منكبيه..... ١٠٦٩، ١٠٧٢
كان النبي ﷺ يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه..... ١١٢٨
كان النبي ﷺ يسلم عن يمينه ..... ١١٢٨، ١١٢٩
كان النبي ﷺ يشوص فاه بالسواك ٣٠٠
كان النبي ﷺ يشير بالسبابة ولا يحركها ١١٠٩
كان النبي ﷺ يصلي بعد العصر..... ٨٤٦
كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً ١١٣٠
كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته..... ٩٠٥
كان النبي ﷺ يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب..... ٢١٣
كان النبي ﷺ يضع إبهامه عند الوسطى ١١٠٨
كان النبي ﷺ يغتسل بالصاع ٣٣٣
كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الظهر..... ١٠٥٨
كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر في الأولين..... ١٠٥٨
كان النبي ﷺ يقنت ونحن نؤمن خلفه ١٠٨١
كان النبي ﷺ يقول ذلك في سجوده..... ١٣١٥
كان النبي ﷺ يقول قبل التشهد: بسم الله خير الأسماء..... ١١١٦
كان النبي ﷺ يكبر في كل خفض ورفع ..... ١٠٦٨، ١٠٩٩
كان النِّساءُ ينصرفْنَ من صلاة الصبح مع رسول الله ﷺ ٨٠٥
كان يأمرنا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ٦١٩
كان يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير ٩٩٣
كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ٤٥١
كان يرفع غير مكبر ثم يكبر..... ٩٩٣
كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة..... ٩٨٩
كان يفعل ذلك (أي: يجافي مرفقيه عن جنبيه)..... ١٠٦٧
كان يقول مع ذلك: أهل الثناء والمجد..... ١٠٧٤
كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع ١٠٦٧
كان ينهى عن عقبة الشيطان ١٠٠٤

كان يوضع له ﷺ وضوؤه وسواكه ٣٠٠
كانت حلقة قصع النبي ﷺ من فضة ٢٤٦
كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ من فضة ٢٤٦
كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوما ٧٥٦
كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره ٣٦٦
كبَّر ﷺ ثم أخذ شماله بيمينه ٩٩٤
كل ذلك لم يكن ١٢١٠
كل طعامٍ وشراب وقعت فيه ذبابة ١٣٧
الكلام ينقض الصلاة ١٢١٥
كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ٦٣١
كنا ندع الصوم والصلاة على عهد رسول الله ٦٣٤
كنَّا نَغزو مع رسول الله ﷺ وما لنا طعامٌ إلاَّ وَرَقُ الحُبْلة ٣٥٢
كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من الجنابة ٤٣٨
كنت إمامنا فلو سجدتَ لسجدنا ١٣١٠
(كيفية التخليل) ٣٢٣

(ل)

لا أحل المسجد لحائضٍ ولا جنب ..... ٤٣٦، ٦٣١
لا، إنما ذلكِ عرق ٦٥٣
لا بأس إذا كان الدرع سابغاً ١١٩٣
لا بأس أن ينظر إليها ١١٩٤
لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء ١٠٤٧
لا تثوبن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر ٨٦٥
لا تحملِ المُصحفَ، ولاتمسَّه إلا طاهرا ٤١٣
لا تبرز فخذك ١١٨٨
لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ٣٣٨
لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ٢٤٠
لا تصلوا إلى القبور ١١٦٦
لا تصلّوا في يوم مرتين ٥٧٢
لا تعد الدم كله حرام ١٤٦
لا تفعلوا ذلك إلا بفاتحة الكتاب ١٠٢٨
لا تفعلي يا حميراء ١١٧
لا تُقبلُ صلاةٌ بغير طُهُور ٤١٢
لا تقعوا إقعاء الكلب ١٠٠٣

لا تكشف فخذك..... ١١٨٨
لا تَمَسَّ القرآنَ إلا وأنت طاهر ٤١٣
لا تمسَّ المُصْحَفَ إلاَّ طاهِرا ٤١٣
لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ٢٣٣
لا توطأ حامل حتى تضع ٧٥٨
لا سهو إلا في قيام..... ١٢٤٢
لا صلاةَ إلاَّ بطهارة ..... ٤١٢، ٥٢٧، ١١٣٦
لا صلاةَ بعد الصبح حتى تطلع الشمس..... ٨٣٢
لا صلاة بعد صلاة الصبح ٨٤٤
لا صلاة بعد طلوع الفجر ٨٤٤
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ٨٤٢
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ١٠٣٧
لا صلاة لمن لا وضوء له ٣٠٣
لا صلاة لمن لم يصل على نبيه..... ١١١١
لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله ١٠٣١
لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ١٠٢٧
لا ظهران في يوم ٥٧٢
لا وضوء إلا من صوت أو ريح ٣٧٤
لا وضوء على من نام قائماً ٣٨٢
لا وضوء على من نام قاعداً ٣٨٢
لا وضوء لمن لم يسمِّ الله عليه ٣٠٣
لا يبول أحدكم في الماء الدائم ٣٤٣
لا يبولن أحدكم في الماء الراكد ٣٤٣
لا يتحرَّى أحدكم لصلاة قبل طلوع الشمس وغروبها ٨٣٧
لا يغرَّنكم الفجرُ المستطيل ٧٩٢
لا يقبل الله صلاة امرئٍ حتى يضع الطهور مواضعه ٢٩٤
لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه..... ٩٨٢
لا يقبل الله صلاة إلا بطهور ١١١١
لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ١١٨٩
لا يقرأ الجُنُب ولا الحائض شيئاً من القرآن ..... ٤٣٣، ٦٣١
لا ينصرف حتى يسمع صوتاً ٤٠٢
لا يؤذن إلا متوضيء..... ٨٧٩
لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن ..... ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٨١
لخلوف فم الصائم أطيب ٢٩٩

الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر ٢٤٠
الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر ٢٤٠
لعلكم تقرؤن خلفي ١٠٢٨
لعن الله الواصلة والمستوصلة ١١٥٥
لعن الله اليهود ١١٦٥
لقد تحجرت واسعاً ١١٢٠
لقد سمعت في هؤلاء تأذين إنسانٍ حسن الصوت ٨٨١
لقن رسول الله ﷺ أبا محذورة الأذان ٨٦١
لك الأجر مرتين ٥٧٠
لكل امرئ ما نوى ٢٦٠
اللهم اجعلني من التوابين ٣٣٤
اللهم أعوذ برضاك من سخطك ٣٨٩
اللهم اغفر لي واجبرني ١٠٩٧
اللهم اكتب لي بها عندك أجراً ١٣١٥
لم يسجد النبي ﷺ في شيء من المفصل ١٣٠٥
لم يكن يحجب النبي ﷺ عن القرآن شيء ٤٣٤
لم يكن النبي ﷺ يرفع اليدين إلا في ثلاثة مواطن ١٠٨٢
لما رفع ﷺ رأسه من السجدة الأولى ثنى رجليه ١٠٩٦
لما رفع ﷺ رأسه من السجدة الأخيرة في الركعة الأولى ١١٠٠
لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بتأخير العشاء والسواك ٣٠١
لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بالسِّواك عند كل صلاة ولأخرت العشاء ..... ٣٠٠، ٧٨٩، ٨٠٥،
لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بالسِّواك مع كل وضوء ٣٠١
لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لفرضت عليهم بالسِّواك ٣٠١
لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه ١٢٢٩
لو يعلم الناس ما في النداء ٨٩٢
ليس التفريطُ في النَّوم ٧٩٠
ليس على من خلف الإمام سهو ١٢٨٨
ليس للمرء من عمله إلاَّ مانواه ٥٢٧

(م)

ما أبين من حي فهو ميت ١٤١
الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو على طعمه ١٠٣
الماء لا ينجسه شيء ١٠٣
الماء من الماء ..... ٤٢٠، ٤٢٨
ما بين المشرق والمغرب قبلة ٨٩٨

ما حملكم على ما صنعتم؟ ١١٨٣
ما فوق الإزار ٦٤٠
ما فوق الركبة ودون السورة من العورة ١١٩١
ما لي أنازع بالقرآن ١٠٢٨
ما من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء ٣٣٤
ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ٣٣٤
ما هاتان الركعتان ٨٣٩
ما هذا السرف ٣٣٤
مدَّ صوته بآمين ١٠٥٤
مُرُوا أولادَكم بالصلاة وهم أبناءُ سبع ٨٢٨
مسح رسول الله ﷺ أذنيه داخلهما بالسبابتين ٣٢٠
مسح رسول الله ﷺ بناصيته وعلى عمامته ٣١٩
مسح رسول الله ﷺ على خفه خطوطا ٦٠٩
مسح الرقبة أمان من الغل ٣٢٢
مسح النبي ﷺ أعلى الخف وأسفله ٦٠٨
مسح النبي ﷺ رأسه مرة واحدة ٣١٢
مسح النبي ﷺ رأسه مرتين ٣١٢
مسح النبي ﷺ في وضوئه برأسه وأذنيه ٣٢٠
مسح النبي ﷺ في وضوئه بناصيته ٢٨٦
مفتاح الجنة الصلاة ٩٨١
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير ٩٨١
مفتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير ٩٨١
مكِّن جبهتك من الأرض ١٠٩٠
مَن استجمر فليوتر ٣٦٣
من استجمع نوماً فعليه الوضوء ٣٨٢
من استحق النوم فقد وجب عليه الوضوء ٣٨٢
من اغتسل بماء مشمَّس فأصابه وضح ١١٧
من اقتنى كلباً إلا كلب صيد ١٣٢
من اكتحل فليوتر ٣٣٧
من أتى امرأته حائضا ٦٣٨
من أتى الغائط فليستتر ٣٣٧
من أدرك ركعةً من الصبح ..... ٧٨٢، ٧٩٣، ٧٩٩، ٨١٠،
من أذن سبع سنين محتسباً ٨٨٧

من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات ٤٤٩
من توضأ فأحسن الوضوء ٣٣٥
من توضأ فقال: سبحانك اللهم ٣٣٥
من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا ٣٠٣
من توضأ ومسح على عنقه وقي الغل ٣٢٢
من دعا بوضوء فتوضأ ٣٣٤
من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ٦٤٠
من زاد على هذا فقد أساء وظلم ٣١١
من شرب في آنية الذهب والفضة ٢٤٨
من شرب من إناء من ذهب أو فضة فإنما يجرجر ٢٤١
من صلى قائماً فهو أفضل..... ١٠١٩
من غسَّل ميتاً فليغتسل ٤٣١
من فعل فقد أحسن ٣٦٣
من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف..... ١١٣٧
من قال حين يسمع النداء..... ٨٩٥
من قال: اللهم صلِّ على محمد ١١٢٠
مَن مسَّ ذكره فليتوضأ ..... ٣٩١، ٣٩٣
مِنْ مسِّ الفرج الوضوء ٣٩٤
من نام عن صلاة أو نسيها ..... ٨٣٦، ١١٣٢
من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ٥٦٦
من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها ٥٦٦
منع المستيقظ من النوم من غمس يده ١٨٩
المؤذن أملك بالأذان ٨٩٤
المؤذنون أُمَناءُ الناسِ على صلاتهم..... ٨٠٧

(ن)

ناول ﷺ أبا طلحة شعره ليفرقه على أصحابه ٢٣٧
ناولت رسول الله ﷺ بعد اغتساله ثوبا ٣٢٩
نعم، إذا توضأ أحدكم فليرقد ٤٣٩
نعم، إذا رأت الماء ٤٢٩
نعم، وازرره بشوكة ١١٩٨
نعم، وبما أفضلت السباع ١٤٣
نعم، وما شئت ٦١٢
نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما..... ١٣٠٧
هى رسول الله ﷺ أن يتخلى الرجل تحت شجرة ٣٤٤

نهى رسول الله ﷺ أن يصلى في سبعة مواطن..... ٩٢٤
نهى ﷺ أن تتخذ القبور محاريب ١١٦٥
نهى ﷺ أن يدبح الرجل في الركوع ١٠٦٦
نهى ﷺ أن يقعي الرجل في صلاته..... ١٠٠٣
نهى ﷺ عن استقبال الشمس والقمر بالفرج ٣٣٨
نهى ﷺ عن الاستنجاء بالروث والرمة ٣٥٦
نهى ﷺ عن التدبيح في الصلاة..... ١٠٦٦
نهى ﷺ عن الصلاة على ظهر الكعبة..... ٩٢٤
نهى ﷺ عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ٨٤٠
نهى النبي ﷺ عن البول في الجحَرة ٣٤٣
نهى النبي ﷺ عن البول في الماء الراكد ٣٤٣
نهى النبي ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن ١١٦٢
نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بفروجنا ٣٣٩
نهانا ﷺ أن نستقبل القبلة بغائطٍ أو بول ..... ٨، ٣٦٣
نهاها ﷺ عن التشميس ١١٦

(هـ)

هذان حرام على ذكور أمتي ٢٤٧
هذا أسبغ الوضوء ٣١١
هذا وضوء القدر من الوضوء ٣١١
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ..... ٢٨١، ٣٢٥
هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به ٣١١
هذه القبلة..... ٨٩٧، ٩٢٧، ٩٤٩
هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي ٣١١
هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ..... ٢٨١، ٣٠٤
هكذا رأيت رسول الله فعل (في صفة الوضوء ٣٢٢
هل قرأ معي أحد منكم ١٠٢٨
هلاَّ اتخذتم إهابها فدبغتموه ٢٢٥
هلاَّ أخذتم إهابها فدبغتموه ..... ٢٢٥، ٢٣٣
هلاَّ انتفعتم بإهابها ٢٣١
هما طعام الجن ٣٥٨
هو أهنأ وأمرأ وأبرأ ٣٠٢

(و)

وإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلي ٦٦٤

وإذا كنت في أذان الصبح ٨٦٦
وإن ذكر قبل أن يستتم قائماً جلس ١٢٦٧
وتحريمها التكبير ١٣١٧
وتحليلها السلام ١١٢٦
وجهت وجهي ١٠٢١
وضع اليمين على الشمال تحت النحر(تفسير جبريل) ٩٩٥
الوضوء مما خرج ٣٧٥
وعليك السلام، ارجع فصلِّ ١٠٦٤
وقت صلاة المغرب ما لم يَغِبِ الشَّفَق ٧٨٦
وقت الظهر إذا زالت الشمس ٧٨٢
وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر ٧٨٢
وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل ٧٩٠
الوقت ما بين هذين الوقتين ..... ٧٧٨، ٧٩٠
وليدع بعد ذلك بما شاء ١١٢١
وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار ٣٣٦
وليستنج بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ٣٦٣
وليستنج بثلاثة أحجار يقبل بواحد ٣٦٤
وما ذاك؟ ١٢٧٣
ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون ٣٩٢

(ي)

يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس ٨٤٣
يا جبريل ما هذه النحيرة ٩٩٥
يا عباس يا عماه ألا أمنحك؟ ١٢٤٨
يا عليُّ لا تؤخِّر أربعاً ٨٣٦
يا عَمرو، صلَّيتَ بأصحابك وأنت جُنُب ٥٢٨
يا معاوية إن صلاتنا هذه ١٢١١
يصلي المريض قائماً ١٠١٢
يغسل الثوب من البول ١٥١
يغسل من بول الجارية .....
يغفر للمؤذن مدى صوته ٨٧٠
يكفيك ضربة واحدة ٥٣٦
يكفيك غسل الدم ١٨٥
يكفيك ولا يضرك أثره ١٨٥
ينضَحُ فرجه بالماء ويتوضأ ٣٧٤

يُورِث البرص ١١٦
يُورَّث من حيث يبول ٤٠٦

فهرس الآثار

الأثر	رقم الصفحة
كان الصحابة ومن بعدهم يتوضؤون في ثيابهم	١٠٣
أبو بكر	
قنوته في صلاة الصبح	١٠٧٦
كان يجهر بالتسمية في الصلاة	١٠٣٥
أبو سعيد الخدري	
دفعه المار بين يديه في الصلاة	١٢٣٢
أبو هريرة	
أدخل أصبعه في أنفه فخرجت مخضبة دماً ثم صلى و لم يتوضأ	٣٧١
إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة	٣٤٠
توضأ فغسل يديه حتى شرع في العضد	٢٨١
يابني فروخ أنتم ههنا	٣١٧
أنس بن مالك	
تحرك للقيام في الركعتين من العصر	١٢٦٧
جهر في العصر فلم يعدها و لم يسجد للسهو	١٢٤٣
بلال بن رباح	
خرج إلى الأبطح فأذن	٨٦٧
كان يؤذن قائماً	٨٦٦
عاصم الأحول	
عبد الرحمن بن عوف	
يلزمها المغرب والعشاء (يعني: الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة)	٨١٣
رأيت قدح رسول الله ﷺ عند أنس بن مالك	٢٤٦
عبد الله بن أبي أوفى	
بصق دماً ثم صلى و لم يتوضأ	٣٧١
عبد الله بن زيد بن عبد ربه	
رأى الملَك يؤذن قائماً	٨٦٦
عبد الله بن عباس	
اغسل أثر المحاجم عنك وحسبك	٣٧١
إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي	٦٥٣
إذا كان بالرجل جراحة في سبيل الله أو قروح	٤٩٤

إنما السجدة على من جلس لها..... ١٣٠٩
تراباً طاهراً (في تفسير الصعيد الطيب ٥١٦
رخص للمريض التيمم بالصعيد ٤٩٤
السجدة لمن جلس لها..... ١٣٠٩
قصة وقع الماء في عينه وتركه معالجة ذلك ١٠١٤
من السنة ألاَّ يصلي بالتيمم إلا مكتوبة واحدة ٥٥٤
وإن كنتم مرضى فتيمموا وإن كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا ٤٩٤
يلزمها المغرب والعشاء (يعني: الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة)..... ٨١٣

عبد الله بن عمر

أقبل من الجرف حتى إذ كان بالمربد تيمم ..... ٤٦٤، ٥٧١
بلى إنما نهي عن ذلك في الفضاء ٣٤٠
تراباً طاهراً (في تفسير الصعيد الطيب) ٥١٦
عصر بثرة على وجهه..... ١١٧٩
قوله في كيفية المسح على الخفين ٦٠٨
كان لا يشرب في قدح فيه حلقة فضة ٢٤٨
كان يتوضأ في سوق المدينة ٣٢٦
ليس على النساء أذان..... ٨٥٤
مستقبلي القبلة وغير مستقبليها ٨٩٨
يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث ٥٥٤

عبد الله بن مسعود

إذا صليتم على رسول الله ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه..... ١١٢٠
كان لا يسجد في ص..... ١٣٠٦
كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد..... ١١١١

عثمان بن عفان

اتخذ أربعة من المؤذنين ٨٩١
إنما السجود على من استمع..... ١٣٠٩
دعا بماء فأفرغ على كفيه ٣٠٤
قنوته في صلاة الصبح..... ١٠٧٦
مرَّ بقاص فقرأ آية سجدة فلم يسجد لها عثمان ١٣٠٩

عطاء بن أبي رباح

أقل الحيض يوم ٦٢٦

علي بن أبي طالب

أقل الحيض يوم وليلة ٦٢٦

دعا بماء فبدأ بشماله ٣١٥

قنوته في صلاة الصبح..... ١٠٧٦

عمر بن الخطاب

أتتشبهين بالحرائر؟!..... ١١٩٤

التحيات لله الزاكيات لله ١١١٥

على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء ١٣٠٤

قنوته في صلاة الصبح..... ١٠٧٦

كان يجهر بالتسمية في الصلاة ١٠٣٥

كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب ٤٣٤

كره المشمس وقال: إنه يورث البرص ١١٧

لا تغتسلوا بالماء المشمس ١١٧

لولا الخلِّيفى لأذنت ٨٨٤

نسي القراءة في صلاة المغرب..... ١٠٤٢

قتادة

إنها مساكن الجن (يعني: الجحرة) ٣٤٣

النعمان بن بشير

رأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب أخيه ٢٨٩

النساء

عائشة بنت أبي بكر

أحرورية أنتِ ؟ ٦٣٤

إذا التقى الختانان وجب الغسل ٤٢٢

تغسله فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء ١٨٥

دم الحيض أحمر بحراني ٦٥٣
كانت تؤذن وتقيم ٨٥٤

فهرس الأعلام[1]

العَلَم — رقم الصفحة

إبراهيم بن أحمد = أبو إسحاق المروزي .....(١٣٦)

إبراهيم بن خالد = أبو ثور .....(٩٩١)

إبراهيم بن علي = أبو إسحاق الشيرازي .....(٢٤٧)

إبراهيم بن محمد = أبو إسحاق الإسفرايني .....(٦٢٩)

إبراهيم المرورروذي .....(٩٠٤)

ابن أبي هريرة = أبو علي ..... (٣٦٤)، ٤٣٢، ٥٢٨، ٩٧٢، ١١٦٥، ١٢٧٨

ابن أم مكتوم ٨٩١

ابن بنت الشافعي .....(٧٣٧)

ابن جريج .....١٦١، ١٦٢

ابن الحداد ..... ٢٩٢، ٥١٢، ٥١٣، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٦، ٨٢٠

ابن خزيمة .....(٨٦٣)

ابن خيران .....(١٠٧)، ٥٢٧، ٦٧٥، ٦٨١، ٦٩٢، ٧٩٩، ٨٤٩

ابن الزبير .....١٤٦، ١٠٥٥، ١١٠٨، ١١٠٩

ابن سريج (١٠٥) ، ١٢٢، ١٣٦، ١٧٩، ١٨٩، ٢٢٢، ٢٦٢، ٢٥٢، ٢٧٢، ٢٩٢، ٣٩٠، ٥٢٧، ٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٦، ٥٥٩، ٥٨٧، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩٩، ٦١٨، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٦٠، ٦٦٩، ٦٧٥، ٦٨١، ٦٨٨، ٧٠٢، ٧٦٩، ٨٠٨، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٣، ٨٢٥، ٨٨٧، ٩١٧، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٣٥، ١١١٧، ١١١٨، ١١٢٧، ١١٤٤، ١١٨٠، ١٢٤٩، ١٢٥٤، ١٢٧١، ١٢٧٤، ١٣٠٧، ١٣١٣، ١٣١٦.

ابن الصباغ .....(٥٧٧) ، ٦١٦، ٩٢٣، ٩٣٦، ٩٦٩، ٩٧٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١١٠٨، ١١٤٨، ١٢١٤.

ابن عباس ١١٧، ٣٢٤، ٣٧١، ٤٠٦، ٤٩٤، ٤٩٩، ٥١٦، ٥٥٤، ٦٣٨، ٦٣٩، ٧٧٧، ٧٨٢، ٨١٣، ١٠١٤، ١٠٣٣، ١٠٣٥، ١٠٧٧، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٥، ١٠٩٧، ١١٠١، ١١١٤، ١١٨٩، ١٢٢٢، ١٢٤٢، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٩، ١٣١٥.

ابن عِفْريس .....(١٢٢)

ابن عمر ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٧١، ٣٨٦، ٤٦٤، ٥١٦، ٥٧٠، ٦٠٨، ٧٧٨، ٧٨٢، ٧٨٩، ٧٩٤، ٨٥٤، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٩٨، ٩٠٥، ٩٨٩، ٩٩٣، ١٠٦٩، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٩٢، ١١٠٨، ١١٦٢، ١٣٠٨.

ابن القاص .....(١٥٠) ، ٢٨٦، ٣٧٢، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٧٦١، ٩٧٣، ١١٢٧، ١٢٨٦

ابن القطان = أبو الحسين..... (٢٢٧) ، ٥٣١، ٥٧٨، ١٠٩٠

ابن كج ..... (٢٨٩) ، ٥٢٣، ٥٣٧، ٥٤٥، ٨٤٩، ٨٥٥، ٩٧٨، ٩٨٣، ١٠٣٠، ١١٥٧، ١٣٠٦

---

(١) إذا وضع رقم الصفحة بين هلالين عند اسم العلم فهو موطن ترجمته.

ابن مسعود ..... ١٠٦٨، ١٠٨٢، ١١١١، ١١١٤، ١١١٥، ١١٢١، ١١٢٨، ١٣٠٦
ابن المنذر ..... ٨٨٨، ١٢٦٧
ابن مهران = أبو منصور .....(٩٦٤)
ابن يونس القزويني.....(٩٣١)، ١٢٤٢
أبو أيوب الأنصاري .....(١١٩١)
أبو إسحاق الإسفرايني (الأستاذ) ..... (٦٢٩) ، ٦٣٨، ٨٠٨، ٩٤٤، ١٣٠٣
أبو إسحاق الشيرازي (الشيخ) ..... (٢٤٧) ، ٢٤٩، ٧٠١، ٨٤٥، ١٢٤٨
أبو إسحاق المروزي (١٣٦) ، ١٧٩، ٢٧٢، ٣٥٣، ٣٦٥، ٤٨٠، ٥١٩، ٥٢٨، ٦١٤، ٦١٨، ٦٤٠، ٦٦٧، ٦٧٥، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨١، ٦٨٨، ٧٤٠، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٦١، ٧٦٩، ٨٤٩، ٨٥٧، ٩٧٣، ٩٩٥، ١٠٢٣، ١٠٤٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٦٥، ١١٩٧، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٦، ١٢٤٢، ١٢٤٤، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٧٤، ١٢٧٨، ١٣١٦.
أبو بكر الشاشي = صاحب المعتمد .....(٤٤٥)
أبو بكر الصديق..... ١٠٣٥
أبو بكر الفارسي ..... (٢٥٢) ، ٢٥٣، ٢٦٥، ٥٨٩، ٦٤٩، ٧٩٠
أبو بكر القفال الصغير = القفال .....(١٣٧)
أبو بكر المحمودي = المحمودي .....(٧٣٣) ، ٧٣٨، ٧٤٤
أبو بكرة ..... (٥٨٥) ، ٥٨٦، ١٢٢٢
أبو ثور .....٤٣٥، ٤٩٠، (٩٩١)
أبو جحيفة.....(٨٦٧)
أبو جعفر الترمذي ..... (١٤٥) ، ١٣١٤، ١٣١٩
أبو جعفر الهاشمي الحنبلي.....(١٠٣٥)
أبو حامد الإسفراييني (الشيخ) ٢٤٦، (٣٦٠) ، ٥٣٧، ٥٤٩، ٥٥١، ٦١٨، ٧٠٠، ٧٢٨، ٧٦٣، ٧٦٨، ٨٤٩، ٨٥٥، ٨٦٥، ٨٨٥، ٨٨٨، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٧، ٩٢٣، ٩٦٠، ٩٦٩، ١٠١٤، ١٠٤١، ١٠٦١، ١١٠٦، ١١٥٧، ١١٨٤، ١٢١٤، ١٢٢٤، ١٢٣٤، ١٢٤٤، ١٢٦٧، ١٣١٤.
أبو حامد المروروذي (القاضي) ..... (٥٢٣) ، ١٠٢٣
أبو الحسن العبادي ..... (٥٣٢) ، ٦٧٥، ١١٩٧
أبو الحسن الكرخي = الكرخي الحنفي .....٨٩٩، ٩٢٨
أبو الحسن بن المرزبان .....(١٩٣)
أبو الحسين بن القطان = ابن القطان .....(٢٢٧)، ٨٦٠، ١٠٨٥، ١١٢٧، ١١٥١، ١٢٦٣
أبو حفص ابن الوكيل = ابن الوكيل ..... (٥٧٦) ، ١١٢٧، ١٢٩٣
أبو حميد الساعدي.....(٩٩٢)، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٦، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠٣، ١١٠٧
أبو حنيفة ١٠٢، ١١٦، ١٢١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٦، ١٥١، ١٦٢، ١٨٣، ١٩١، ١٩٦، ١٩٨، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٧٩، ٢٨٦، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣١١، ٣٢١، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٥، ٣٨٣، ٣٨٦، ٣٩١، ٤١٤، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٨،

٤٥١، ٤٥٩، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٩٠، ٤٩٦، ٥٠٧، ٥١٦، ٥٣٤، ٥٤٨، ٥٥٤، ٥٦٥، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٧،
٥٧٨، ٥٨٢، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٩، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦١٤، ٦١٧، ٦٢٧، ٦٣٧، ٦٤٠، ٦٤٦،
٦٥٣، ٦٦٩، ٦٨٢، ٦٩٠، ٧٢٨، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٧٤، ٧٨٠، ٧٨٩، ٧٩٤، ٧٩٨، ٨٠٠، ٨٠٥،
٨٠٨، ٨١١، ٨١٣، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٢، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤٤، ٨٥٣، ٨٥٦، ٨٥٨،
٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٤، ٨٦٦، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٥، ٨٧٨، ٨٨٨، ٩٠٥، ٩٢٤، ٩٢٨، ٩٤٢، ٩٤٩، ٩٦٠،
٩٦٣، ٩٦٩، ٩٨٢، ٩٨٦، ٩٩٢، ٩٩٤، ٩٩٥، ١٠٠١، ١٠٠٥، ١٠١١، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٦،
١٠٢١، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣٤، ١٠٤٥، ١٠٤٧، ١٠٥٦، ١٠٥٨، ١٠٥٩،
١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٦، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٧، ١٠٩٠،
١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١١٠٠، ١١٠٣، ١١٠٨، ١١١١، ١١١٢، ١١١٤، ١١٢١، ١١٢٥، ١١٢٦،
١١٣٣، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٤٦، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٦٠، ١١٧٢، ١١٧٧، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٧،
١١٩٠، ١١٩٢، ١١٩٣، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١٤، ١٢١٧، ١٢١٩، ١٢٢١، ١٢٢٦،
١٢٢٧، ١٢٣٩، ١٢٤١، ١٢٤٣، ١٢٥٥، ١٢٦٠، ١٢٦٧، ١٢٧٣، ١٢٨٠، ١٢٨٨، ١٢٩٣، ١٢٩٩،
١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣٢٢، ١٣٢٥.

أبو ذر الغفاري ..... (٥٤٧) ، ٥٧٥، ٨٤٢
أبو زيد المروزي ..... (١٢٧) ، ١٩٣، ٣٦٤، ٤٣٠، ٤٦٩، ٥٦٦، ٧٠٠، ٧٠٢، ٧٣٥، ٨٢٠، ١٠٨٢، ١٣٠١
أبو سعد المتولي = المتولي ..... ٥٧٧، ٦٦١، ٩٠٢، ٩١٧، ٩٩٧، ١٢٤٦
أبو سعيد الإصطخري = الإصطخري ٩٠٦
أبو سعيد الخدري ... ٦٣٤، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٦، ٨٥٨، ١٠٣١، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٢٢٨، ١٢٣٢، ١٢٨٠، ١٢٩٨
أبو سهل الصعلوكي ..... (٢٥٢)
أبو صالح السمان ١٢٣٢
أبو طاهر الزِّيادي ..... (٣٢٣) ، ٣٢٤، ١١٠٤
أبو طلحة ..... ١٤٤، (٢٣٧)
أبو طيبة الحجَّام ..... (١٤٥) ، ١٤٦
أبو عاصم العبادي ..... (٤٩٧)، ١١٧٥، ١١٩٢
أبو العباس الجرجاني = الجرجاني ..... (١٣٤) ، ٤٧٢
أبو عبد الله الحناطي = الحنَّاطي ..... (٣١١) ، ٣٦٣، ٣٨٠، ٣٩٠، ٥٠١، ٥٥٥، ٧٣١، ٧٦٠، ١١٩٢
أبو عبد الله الزبيري ..... (١٦١) ، ٢٧٩، ٦٢٦، ٦٢٧، ٨٣٧
أبو عبيد ١٠٠٤
أبو علي ابن أبي هريرة = ابن أبي هريرة ..... ١٠٧٩، ١١٦٩، ١٣١٦
أبو علي الزجاجي ..... (٤٨٣)
أبو علي السنجي (الشيخ أبو علي) .. (١٣٣) ، ٢٦١، ٤٧١، ٥١٣، ٥٢٨، ٥٥٩، ٥٨٩، ٦٠٠، ٦٦٢، ٨٠٤، ٨٧٤، ٩٦٧، ١٠٨٥، ١١٦٧، ١١٨١، ١١٨٨، ١٢٤٩، ١٢٧١، ١٢٨٢.
أبو علي الطبري = صاحب الإفصاح ..... ٤٦٧، ٥٩٦، ٦٨٨، ٨٢٤، ٨٦٥، ٨٨٥، ١٠٢٥، ١٠٤٨، ١١١٥
أبو عيسى الترمذي ..... ٣١١، ٣٢٤، ٧٥٦

أبو الفرج الزاز .....(١١٠٤)
أبو الفضل بن عبدان.....(١٠٧٨)
أبو الفياض .....(٦٤٠)
أبو القاسم ابن كج = ابن كج .....(٢٨٩) ، ٣٢٤، ٤٤٦، ٦٠٩، ٨٦٠
أبو القاسم الداركي = الداركي
أبو القاسم الصيمري = الصيمري ٥٢٨
أبو القاسم الكرخي = الكرخي (منصور).....١١٠٩
أبو قتادة ..... ١٠٥٨، ١٠٥٩
أبو المحاسن الروياني = القاضي الروياني .....(١٣٨)
أبو محذورة.....(٨٦١)، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٨١
أبو محمد الجويني (والد إمام الحرمين) (١٧١) ، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٧٧، ٣١٣، ٣٢٦، ٣٨٣، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٦٥، ٤٣٥، ٤٦٩، ٤٧٥، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥٢٩، ٥٥٠، ٥٨٣، ٥٩٣، ٥٩٧، ٦٢٥، ٦٤٤، ٦٤٩، ٦٧٠، ٧٤٤، ٧٦٤، ٧٩٠، ٧٩٣، ٧٩٩، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٤٥، ٨٤٩، ٨٥٩، ٨٧٣، ٨٨٥، ٩٠٦، ٩١٧، ٩٦٧، ٩٨٦، ١٠٤٤، ١٠٤٦، ١٠٤٩، ١٠٧٨، ١٠٨٠، ١٠٨٢، ١٠٨٩، ١١٠٤، ١١٤٨، ١١٧٢، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٨، ١٢٣٠، ١٢٣٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥٨، ١٢٦١، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٨، ١٢٧٧، ١٢٨٢، ١٢٨٦، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣٢٢.
أبو محمد الكرابيسي.....(٩٨٣)
أبو منصور بن مهران .....(٩٦٤)
أبو موسى ٧٧٨
أبو هريرة ١٩٨، ٣١٥، ٣١٧، ٣٣٧، ٣٧١، ٤٠٢، ٧٧٨، ١٠١٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٦٤، ١٠٧٧، ١٢١٠، ١٢٢٨، ١٢٣١، ١٣٠٥.
أبو الوليد النيسابوري .....(٩٧٠)، ٩٨٣،
أبو يحيى البلخي = البلخي .....(٨٢٤)
أبو يوسف .....١٠٢، ٥١٦
أُبيُّ بن عِمارة .....(٦١٢)
أحمد بن أبي أحمد القاص = ابن القاص .....(١٥٠)
أحمد بن بشر = أبو حامد المروروذي .....(٥٢٣)
أحمد بن الحسين = أبو بكر الفارسي .....(٢٥٢)
أحمد بن حنبل ١١٦، ١١٩، ١٤٤، ١٤٧، ١٦٧، ١٨٤، ١٨٧، ١٩٨، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٨٦، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١١، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤١٤، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٣، ٤٩٠، ٥١٦، ٥٣٦، ٥٤٨، ٥٥٤، ٥٨٢، ٥٩٩، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦١٢، ٦١٤، ٦١٧، ٦٢٧، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤٦، ٦٦٩، ٦٩٠، ٧٢٧، ٧٥٥، ٧٥٨، ٧٧٥، ٧٨٩، ٧٩٠، ٨٠٠، ٨١٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٥٠، ٨٥٦، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٩، ٨٧٩، ٨٨٨، ٩٠٥، ٩٢٢، ٩٤٢، ٩٦٣، ٩٨٣، ٩٩٥، ١٠٠٥، ١٠١٠، ١٠١٤، ١٠٢١، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٣١، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٥٥، ١٠٥٨، ١٠٦٤، ١٠٧٣،

١٠٧٦، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٩٣، ١٠٩٨، ١١٠٢، ١١٠٤، ١١١٢، ١١١٤، ١١٢١، ١١٣١، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٧، ١١٦٣، ١١٦٥، ١١٧٧، ١١٨٤، ١١٩٠، ١١٩٢، ١١٩٣، ١٢١٠، ١٢١٥، ١٢٣٥، ١٢٣٩، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٧، ١٢٥٥، ١٢٦٣، ١٢٦٧، ١٢٨٠، ١٢٩٣، ١٢٩٩، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣١١، ١٣١٧.

أحمد بن سيار .....(٨٤٩)

أحمد بن عمر بن سريج = ابن سريج .....(١٠٥)

أحمد بن محمد = ابن بنت الشافعي .....(٧٣٧)

أحمد بن محمد بن أحمد = أبو حامد الإسفراييني .....(٣٦٠)

أحمد بن محمد بن أحمد = أبو الحسين بن القطان .....(٢٢٧)

أحمد بن محمد الجرجاني = الجرجاني .....(١٣٤)

أحمد بن محمد الزوزني = ابن عِفْريس .....(١٢٢)

أحمد بن محمد الضبي = المحاملي .....(٣٣٨)

أحمد بن محمد الهروي = صاحب الغريبين .....(٦٥٤)

الأزهري .....٢٢٩،

أسامة بن زيد .....٣٢٨،

إسماعيل بن أبي العباس = والد القاضي الروياني .....(٥٥١)

إسماعيل بن حماد الجوهري = صاحب الصحاح .....(٦٤٦)

الإصطخري (١٤٤) ، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٧، ٦٨١، ٦٨٨، ٦٩٢، ٧٨٣، ٧٩٠، ٧٩٣، ٨١٩، ٨٢١، ١١٩٢.

الإمام = إمام الحرمين . ٢٤٣، ٢٤٤، ٣٥٤، ٥٠٩، ٥٨٢، ٥٨٣، ٨٠٢، ٨٧٠، ٨٧٣، ٩١٩، ٩٢٥، ١٠١٩، ١٠٤٤، ١٠٤٤، ١٣٠٠، ١٣١٠، ١٣٢١.

إمام الحرمين (١٣١) ، ١٣٨، ١٨٠، ١٨٦، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٧٢، ٣٠١، ٣٥٥، ٣٥٩، ٣٧٩، ٣٨٠، ٤١٠، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٥٦، ٤٦٣، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨٤، ٤٨٨، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٠٣، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٣٢، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٦٧، ٥٧١، ٥٧٤، ٥٧٩، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٩٠، ٥٩٥، ٥٩٧، ٦٥٥، ٦٦٣، ٦٧٠، ٦٨٤، ٦٨٩، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠٢، ٧١٢، ٧٢٢، ٧٢٤، ٧٢٨، ٧٤٣، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٧١، ٧٩١، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٥١، ٨٦٦، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٧، ٩١٠، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٧، ٩٢٠، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٣٧، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٩، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠١١، ١٠١٥، ١٠١٧، ١٠٢٦، ١٠٣٤، ١٠٤٠، ١٠٤٣، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٦٣، ١٠٨٢، ١٠٩٠، ١١٠٠، ١١٠٩، ١١٢٢، ١١٢٤، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٨، ١١٦٨، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨٢، ١١٨٤، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠١، ١٢٠٧، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٨، ١٢٦٥، ١٢٨٢، ١٢٩٠، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣١٠، ١٣١٨، ١٣٢١، ١٣٢٢.

أنس بن مالك ..... ٣٢٩، ٣٧١، ٧٧٨، ٩١٠، ١٠٧٧، ١٠٨٢، ١٢٤٣، ١٢٦٧

الأنماطي .....(١٠٧)

الأودني .....(٩٦٤)

الأوزاعي ..... ١٣، (٦٢٦)، ٧٥٥
البخاري ..... ١٢٢٨، ١٢٣٢
البراء ١٠٩٤
بريدة بن الحصيب الأسلمي .....(٧٨٥)
البغوي = صاحب التهذيب
بلال..... ٨٣٨، ٨٥٦، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٨١، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣
البلخي = أبو يحيى.....٨٢٥
بنو المطلب.....١١١٣
بنو هاشم.....١١١٣
البويطي ..... ٥٠٣، ٥٢٨، ١٢٧٨، ١٣١٦
ترمذي = أبو جعفر.....١٣١٩
ثمامة بن أثال ١٢٣٥
جابر بن عبد الله الأنصاري (٣٣٩)، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٥٠٢، ٥٧٦، ٧٧٨، ٨٦٣، ٩٠٦، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١١١٥،
جبريل عليه السلام..... ٧٨٠، ٧٨٣، ٧٨٦، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩٢، ٩٩٥،
جبير بن مطعم.....(١٠٢٣)
الجرجاني .....(١٣٤)، ٣٤١
جهيم بن الحارث ٥١٧
حجة الإسلام ١٦٤
حذيفة بن اليمان .....(٢٤٠)، ٥١٦، ١٢٤٧
حرملة ٣٥١
حسان بن أحمد = أبو الوليد النيسابوري
الحسن بن أحمد = الإصطخري .....(١٤٤)
الحسن بن الحسن بن محمد = الحليمي .....(٤٩٢)
الحسن بن الحسين البغدادي = ابن أبي هريرة .....(٣٦٤)
الحسن بن زياد .....١٠٢، ٥٣٤
الحسن بن علي بن أبي طالب ..... ٣٩٤، ١٠٧٧، ١٠٧٨
الحسن بن القاسم = أبو علي الطبري .....(٣٧٩)
الحسن بن محمد بن العباس = أبو علي الزجاجي .....(٤٨٣)
الحسين بن صالح بن خيران = ابن خيران .....(١٠٧)
الحسين بن شعيب السِّنجي = أبو علي .....(١٣٣)
الحسين بن علي بن أبي طالب ٣٩٤
الحسين بن علي أبو علي = الكرابيسي .....(٩٩١)
الحسين الفراء = صاحب التهذيب ٩٠٢
الحسين بن محمد = أبو عبد الله الحنّاطي .....(٣١١)

الحسين بن محمد المروزي = القاضي حسين .....(٣٣١)
الحسين بن مسعود البَغَوي الفراء = صاحب التهذيب .....(١٨٢)
حكيم بن حزام .....(٤١٣)
الحليمي ..... (٤٩٢) ، ٥٣٢، ١١١٧
الحنّاطي ..... ٥١٨، ٥٢٢، ٥٤٥، ٥٧٠، ٦٦٧، ١٣٠٣
حباب بن الأرت .....(١٨٠٦)، ١٠٨٧، ١٠٨٨
خزيمة بن ثابت الأنصاري .....(٦١١)
الخضري ..... (١١٠) ، ١٩٣، ٢٦٥، ٥٥٩، ٥٦١، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٦
داود بن علي الأصبهاني .....(٤١٥) ، ٦١٢
الدارَكي .....(١٢٤٢)
ذو اليدين ..... ١٢١٠، ١٢١٤، ١٢٧٨، ١٢٨٥، (١٢٩٨)
الربيع المرادي ..... (١٢٣) ، ١٢٩، ٢٨٣، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٦٤٩، ١٠٢٨
ربيعة بن عبد الرحمن (ربيعة الرأي .....(٧٥٥)
الروياني = أبو المحاسن ..... ٢٨٦، ٩٣٢، ١٠٢٦، ١١٠٤، ١١٩٨، ١٢٦٦، ١٢٦٩
الزبير بن أحمد بن سليمان = أبو عبد الله الزبيري .....(١٦١)
زكريا بن أحمد = أبو يحيي البلخي .....(٨٢٤)
الزهري ١٢٩٨
زياد بن الحارث الصدائي.....(٨٩٢)، ٨٩٣
زيد بن ثابت.....١٣٠٤
زيد بن سهل الأنصاري = أبو طلحة .....(٢٣٧)
سراقة بن مالك .....(٣٤٦)
سعد القرظ .....٧٩٤، (٧٩٥)
سلمان الفارسي .....(١٣٧) ، ٣٦٢
سلمة بن الأكوع.....١١٩٨
سمرة بن جُندُب ١١٣٠
الشافعي (الإمام محمد بن إدريس) ١١٩، ١٢٦، ١٣٦، ١٥٦، ١٦١، ١٦٢، ١٨٧، ٢١٣، ٢٢٨، ٢٤٥، ٢٧٢، ٢٧٧، ٣١١، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٨٤، ٣٩٠، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٢٣، ٤٣٨، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٥٠، ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٨٤، ٤٨٥، ٥٠٦، ٥١٧، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٧، ٥٣٨، ٥٧١، ٥٨٩، ٦٠٧، ٦٢٤، ٦٢٦، ٦٢٩، ٦٤٧، ٦٤٩، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٦٦، ٦٩٠، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٧، ٧٥٦، ٧٦٩، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٩١، ٧٩٦، ٨٠٢، ٨٠٤، ٨١٠، ٨١٤، ٨١٩، ٨٥٠، ٨٦٣، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٨٢، ٨٨٥، ٨٨٨، ٨٩٣، ٨٩٨، ٩٠٧، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩٥٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٤، ٩٧٦، ٩٧٨، ٩٩١، ١٠٠١، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣١، ١٠٤٣، ١١٠٩، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١٢٩، ١١٣٥، ١١٣٩، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٧٢، ١٢٠١، ١٢٠٧، ١٢١٣، ١٢١٨، ١٢٢٤، ١٢٢٦، ١٢٣٠، ١٢٣٨، ١٢٤٢، ١٢٥٠،

١٢٦٦، ١٢٧٠، ١٢٧٤، ١٢٩٠، ١٢٩٣، ١٣٠٠، ١٣٠٢، ١٣٠٩، ١٣١٩.

الشعبي ٣٤٠

الشيخ الحسين ٩١٧

صاحب الإفصاح = أبو علي الطبري..... (٣٧٩) ، ٧٠٠، ٧٦٠، ٨٢٤، ٨٧٠، ٨٧٣، ٩٧٦، ١٠٤٢

صاحب البحر = أبو المحاسن الروياني

صاحب البيان = يحيي اليمني .....٢٦٤، ٨٦٨، ٨٧٧، ٨٨٣، ١٠١٣، ١٠٥٣، ١١٣٩، ١٢١٨، ١٢٣١

صاحب التتمة = المتولي ..... ٢٢٧، ٣٠٢، ٢٥٢، ٧٠٢، ٨٧٨، ٨٩٣، ٩٢٨، ١١٧٩، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٦

صاحب التقريب = أبو الحسن القفال ...(٥١٩) ، ٥٢٣، ٥٨٣، ٧١٢، ٨٠٢، ٨٥٣، ٨٨٥، ٩٤٤، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣.

صاحب التلخيص = ابن القاص (١٥٠) ، ١٧٩، ١٨١، ١٨٦، ٤٠٤، ٥١٨، ٥٢٤، ٥٥١، ٥٦٢، ٥٩٥، ٦١٥، ٦٨٨، ٧٦٣، ٩٥٩.

صاحب التهذيب = البغوي (١٨٢)، ٣٢٢، ٣٩٢، ٤٢٦، ٤٦٠، ٤٧٥، ٥٩٦، ٦٨٥، ٧٠٢، ٧٦١، ٧٦٣، ٨٣٧، ٨٤١، ٨٥٥، ٨٦٠، ٨٧٤، ٨٨٥، ٩١٣، ٩١٥، ٩٢٥، ٩٣٤، ٩٥٠، ٩٥٤، ٩٦٠، ٩٧٨، ٩٩٢، ٩٩٦، ٩٩٩، ١٠٠١، ١٠٢٩، ١٠٦٤، ١٠٧٣، ١٠٧٥، ١٠٨٢، ١١١٦، ١١١٩، ١١٤١، ١١٤٨، ١١٧٩، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٣١، ١٢٣٦، ١٢٤٤، ١٢٤٦، ١٢٤٩، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٩، ١٢٩٠، ١٣٠١، ١٣١٨.

صاحب جمع الجوامع = ابن عفريس .....(١٢٢)

صاحب الصحاح .....(٦٤٦)، ١٣١٧

صاحب الشامل = ابن الصباغ ٨٤٥

صاحب العدة = القاضي أبو المكارم ..... ١١٩٧، ١٢٢٣

صاحب الغريبين .....(٦٥٤)

صاحب المجمل.....(١١٠١)

صاحب المعتمد = أبو بكر الشاشي ..... ٥٥٨، ٨١٣، ٩٠٢، ١١٩٨، ١٣٢٢

صاحب المهذب = أبو إسحاق الشيرازي ..... ١٠٨٢، ١٢١٤

صاحب النهاية = إمام الحرمين..... ٩٢٠، ١٠٠٨، ١٢٤٧، ١٢٦٥

صفوان بن عسال .....(٥٨٦) ، ٦١٢، ٦١٩

الصيدلاني ٣٥٤، (٣٧٩)، ٥٠١، ٥٣٤، ٥٣٨، ٥٦٠، ٥٧٣، ٧٦٤، ٨١٥، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٧٤، ٩١٠، ٩١١، ٩١٣، ٩١٥، ٩٤٢، ٩٧٨، ١٠٢٥، ١٠٣٤، ١٠٣٩، ١١٠٠، ١١١٦، ١١٢٠، ١١٢٢، ١١٣٨، ١١٤٦، ١١٤٨، ١١٥٢، ١١٥٨، ١٢٢٤، ١٢٤٤، ١٢٩٤، ١٣١٠، ١٣١٨، ١٣٢١.

الصيمري = أبو القاسم الصيمري .....(٣٤١)، ٣٤٨

طاهر بن عبد الله الطبري = أبو الطيب الطبري .....(٣٧٦)

الطحاوي ٩٩٢

طلحة بن مصرف ٣٠٦

عبادة بن الصامت ..... (١٠٢٧)، ١٠٢٨

عبد الرحمن بن عوف .....٨١٣، ١٢٨٠، ١٢٩٨، ١٣٢٥

عبد الرحمن بن مأمون أبو سعد = المتولي .....(١٥٧)
عبد السيد بن محمد = ابن الصباغ .....(٥٧٧)
عبد الله الباقي .....(١٢٤٢)
عبد الله بن أبي أوفى ..... ٣٧١، (١٠٧٣)
عبد الله بن أحمد القفال الصغير المروزي = القفال .....(١٣٧)
عبد الله ابن بحينة..... (١٢٩٧)، ١٢٩٩
عبد الله بن زيد بن عاصم.....٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٨، ٣٢٠
عبد الله بن زيد بن عبد ربه .....(٨٦٢)، ٨٦٦، ٨٨١، ٨٩٣
عبد الله بن سرجس .....(٣٤٣)
عبد الله بن علي = القاضي أبو المكارم الروياني .....(٧٦٠)
عبد الله بن المبارك.....(٩٣١)
عبد الله بن يوسف الجويني = أبو محمد .....(١٧١)
عبد الواحد بن إسماعيل = أبو المحاسن الروياني .....(١٣٨)
عبد الواحد بن الحسين = أبو القاسم الصيمري .....(٣٤١)
عبد الملك بن عبد الله الجويني = إمام الحرمين .....(١٣١)
عتبة بن غزوان .....(٩٣٢)
عثمان بن سعيد الأثماطي = الأثماطي .....(١٠٧)
عثمان بن عفان ..... ٣٠٧، ٣١٢، ٨٩١، ١٠٨٢، ١٣٠٩
عطاء بن أبي رباح ..... (٦٢٦) ، ٦٢٧، ١٠٥٥
عقبة بن عامر.....(١٣٠٧)
علي بن أبي طالب ١٤٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٥، ٤٣٤، ٦١٢، ٦٢٦، ٦٢٧، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٩٥، ١٠١٢، ١٠٢١، ١٠٣٥، ١٠٧٤، ١٠٩٣، ١١٣٠، ١٢١٨.
علي بن أحمد البغدادي = أبو الحسن بن المرزبان .....(١٩٣)
علي بن الحسين الشريف = المرتضى .....(٣١٥)
علي بن طلق .....(١١٣٧)
علي بن محمد بن حبيب = الماوردي .....(٤٨٣)
عمار بن ياسر .....٥٣٥، ٥٣٦،
عمر بن الخطاب ..... ١١٧، ٣٢٨، ٤٣٩، ٦٣٧، ١٠٣٥، ١٠٤٢، ١٠٧٩، ١٠٨٢، ١١٩٤، ١٣٠٤
عمر بن عبد الله =أبو حفص بن الوكيل .....(٥٧٧)
عمران بن الحصين ..... ١٠٠١، ١٠٠٣، ١٠١٠، ١٠١٩
عمرو بن العاص ..... ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٧٧، ١٣٠٧
العيسوية .....(٨٧٧)
الغزالي ..... ٣٧٩، ١٢٢٠
الفراسي ..... ٩٩، ١٠٠

فروخ .....(٣١٧)
القاضي ابن كج = ابن كج (٢٨٩)، ٣١٤، ٣٥٨، ٤٢٣، ٤٩١، ٦٠٩، ٦٨٩، ٧٩٦، ٨٠٤، ٨٦٥، ٨٨٥، ٨٨٦، ٩٠٧، ٩١٦، ٩٩١، ١٠٠١، ١٠٢٠، ١٠٢٨، ١٠٦٥، ١٠٧٥، ١٠٨٥، ١١١٦، ١١٥١، ١١٥٧، ١١٧٠، ١١٨٠، ١١٩٨، ١٢٠١، ١٢٢٧، ١٢٦٣، ١٢٩٩.
القاضي أبو حامد ٥٨٨
القاضي أبو الطيب = أبو الطيب الطبري (٣٧٦)، ٥٠١، ٥٢٣، ٥٨٨، ٧٢٨، ٩٨٣، ١٠٢٦، ١٠٤٢، ١٠٤٨، ١٠٧٨، ١١٠٠، ١٢٢٤، ١٢٦٧.
القاضي أبو المكارم الروياني = صاحب العدة .....(٧٦٠)
القاضي حسين (٣٣١)، ٥١٨، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٨٨، ٦٢٩، ٧٩١، ٨٨٥، ١٠٠٥، ١١٥٨، ١١٧٥، ١٢٠٨، ١٢٨٧، ١٣١٥.
القاضي الروياني = أبو المحاسن ١٤٤، ١٥٦، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٩٢، ٤٤٣، ٤٨٠، ٥٥٠، ٥٥٥، ٥٧٩، ٧٨٧، ٨٠٠، ٨٠٨، ٨١٨، ٨٨٥، ٩٠٢، ٩٣١، ٩٧٥، ٩٨٦، ١٠٢٤، ١٠٥٨، ١٠٧٠، ١٠٨١، ١١٠٦، ١١١٦، ١١٧٥، ١٢٠٢، ١٢١٨، ١٢٢٩، ١٢٣٦، ١٢٣٨، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٣٠١، ١٣١٨.
القدوري ..... ٩٩٢، (١٢٦٧)، ١٣١٢
القفال (١٣٧)، ١٣٩، ١٩٣، ٢٣٥، ٢٨٨، ٢٩٨، ٣٩٥، ٤٦٩، ٥٢٩، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٥١، ٥٥٢، ٦١٨، ٦٩٤، ٦٩٥، ٨٦٨، ٨٨٥، ٨٨٨، ٩٠٦، ٩١٧، ٩٥١، ٩٩٥، ١٠٤٢، ١٠٨٢، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠٤، ١١٢٨، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٩٣، ١٢٠٨، ١٢٢٣، ١٢٤٨، ١٢٦٨، ١٢٨٢، ١٣٠١.
قيس بن قهد .....(٨٣٩)
الكرابيسي = الحسين بن علي أبو علي الكرابيسي .....(٩٩١)
الكرخي = عبيد الله بن الحسين الحنفي ..... (٨٢٣)، ٨٥٣، ٨٩٩، ٩٩٢، ١٢٣٩
الكرخي = منصور بن عمر أبو القاسم .....(١١٠٦)
كعب بن عُجرة .....(١١١٩)
لقيط بن صبرة .....(٣٠٩)، ٣٢٣، ٣٢٤
الماسرجسي ١٠٥٩
مالك بن أنس ١١٦، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٦، ١٩٦، ١٩٩، ٢٣٣، ٢٤٥، ٢٦٤، ٢٧٢، ٢٨٦، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣١١، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٥٨، ٣٦٣، ٣٧٥، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤١٤، ٤٢٨، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٤٣، ٤٥٠، ٤٧١، ٤٩٠، ٤٩٥، ٥٢٩، ٥٣٦، ٥٣٨، ٥٨٣، ٥٩٢، ٥٩٩، ٦١١، ٦١٧، ٦٢٧، ٦٦٣، ٦٦٩، ٦٧٤، ٧٢٧، ٧٥٥، ٧٥٩، ٧٦٣، ٧٨٢، ٧٨٧، ٧٨٩، ٨٠٦، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٨، ٨٢٢، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٥٠، ٨٥٦، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٤، ٨٨٩، ٩٠٥، ٩٢٢، ٩٤٢، ٩٤٩، ٩٨٣، ٩٩٤، ١٠٠٥، ١٠١١، ١٠١٤، ١٠٢١، ١٠٢٣، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٣٠، ١٠٣٤، ١٠٤٧، ١٠٥٦، ١٠٥٨، ١٠٧١، ١٠٧٣، ١٠٧٧، ١٠٨٥، ١٠٨٧، ١٠٩٢، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١١٠٣، ١١١١، ١١١٣، ١١١٥، ١١٣١، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٧، ١١٤٢، ١١٦٥، ١١٨٤، ١١٨٩، ١١٩٢، ١٢١٥، ١٢٣٥، ١٢٣٩، ١٢٤١، ١٢٤٣، ١٢٥٥، ١٢٦١، ١٢٦٧، ١٢٩٨، ١٣٠٠، ١٣٠٥، ١٣١١، ١٣٢٥.
مالك بن الحويرث..... (١٠٩٨)، ١١٠٠

الماوردي .....(٤٨٣)، ٦٩٦
المتولي .....(١٥٧)
المحاملي ..... (٣٣٨)، ٣٥٥، ١٠٢٩، ١٢١٦
محمد بن أحمد = أبو بكر الشاشي .....(٤٤٥)
محمد بن أحمد بن عباد = أبو عاصم العبادي .....(٤٩٧)
محمد بن أحمد الفاشاني = أبو زيد المروزي .....(١٢٧)
محمد بن أحمد المروزي = الخضري .....(١١٠)
محمد بن أحمد بن نصر = أبو جعفر الترمذي .....(١٤٥)
محمد بن الحسن (تلميذ أبي حنيفة) .....٤٥١، ٥١٦
محمد بن الحسن بن المنتصر = أبو الفياض .....(٦٤٠)
محمد بن داود = الصيدلاني .....(٣٧٩)
محمد بن سليمان = أبو سهل الصعلوكي .....(٢٥٢)
محمد بن عبد الملك = المسعودي .....(٢٧٧)
محمد بن محمد بن محمش = أبو طاهر الزِّيادي .....(٣٢٤)
محمد بن محمود المروزي = المحمودي .....(٧٣٣)
محمد بن يحيى .....(١٧٠)، ٤٦٠
المحمودي = أبو بكر المحمودي
المرتضى = علي بن الحسين .....(٣١٥)
المزني ١٥٧، ٢٠٩، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٣، ٣١٤، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٣٧، ٤٧١، ٥٣٨، ٥٤٢، ٥٤٨، ٥٥٩، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٨١، ٥٨٨، ٥٩٩، ٦٠٧، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٧، ٧٥٧، ٧٦٩، ٧٨١، ٧٨٩، ٨١١، ٨١٣، ٨١٨، ٨١٩، ٩٤٢، ١٠٢٢، ١٠٢٨، ١٠٢٨، ١٠٣١، ١١٣٤، ١١٩٣، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٨.
المسعودي .....(٢٧٧)، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٥٣، ٣٥٥، ٤٤٧، ٤٧١، ٤٨٠، ٤٩٥، ٦٤٥، ٨٨٥، ١٢٣١، ١٢٦٦
معاذ بن جبل .....٦٣٩، ٦٤٠
معاوية بن الحكم .....(١٢١١)، ١٢١٨، ١٢٦٧، ١٢٨٨
المغيرة بن شعبة ..... (٣٢٩)، ٥٨٦، ٦٠٨، ١٢٦٣، ١٢٦٦
الموفق بن طاهر .....(١٢٢)
نافع (مولى ابن عمر).....٨٩٨
النعمان بن بشير .....(٢٨٩)
نفيع بن الحارث = أبو بكرة .....(٥٨٥)
هرقل .....(٤١٦)
وائل بن حجر.....(٩٩٠)، ٩٩٣، ٩٩٤، ١٠٥٤، ١٠٩٢، ١٠٩٤، ١٠٩٨، ١١٠٧، ١١٠٩
والد القاضي الروياني = إسماعيل بن أبي العباس ٥٥٠
والد المصنف = محمد بن عبد الكريم .....٤٨٣، ١٢٢٠

يحيي اليمني = صاحب البيان .....(١٣٢) ، ٧٠١، ٧٩٤
يونس بن عبد الأعلى .....(١٢١٨)

قسم النساء

أسماء بنت أبي بكر ..... ١٨٤، ١١٤٢
أمامة بنت أبي العاص .....(٢١٣)، ١١٦٨، ١٢٢١، ١٢٢٥
بسرة بنت صفوان .....(٣٩١)
حمنة بنت جحش .....(٦٤٦) ، ٦٦٦، ٦٧٠
خولة بنت يسار ١٨٥
الربيِّع بنت معوِّذ .....(٣١٢)، ٣٢٨
زينب بنت رسول الله ﷺ ١١٦٨
سهلة بنت سهيل القرشية .....(٦٩٣)
عائشة ١١٦، ١٥٠، ٣٧١، ٣٩٣، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٥٠، ٥١٧، ٦٣١، ٦٣٤، ٦٤٠، ٦٥٣، ٦٨٧، ٨٠٥، ٨٥٤، ١٠١٤، ١٠٩١، ١٠٩٥، ١١١١، ١١٢٨، ١١٢٩، ١٣١٥.
فاطمة بنت أبي حبيش .....(٤١٩)، ٦٤٤، ٦٥٣
معاذة العدوية .....(٦٣٤)
ميمونة ..... ٢٢٥، ٤٤٨
نسيبة بنت الحارث = أم عطية .....(٦٨٨)
هند بنت أبي أمية المخزومية = أم سلمة .....(٦٧٤)
أم أيمن .....(١٤٥)
أم سلمة ..... ٦٤١، (٦٧٤) ، ٦٧٥، ٧٥٦، ٨٣٩، ١٠١٤
أم سليم بنت ملحان .....(٤٢٩)
أم عطية .....(٦٨٨)
أم قيس .....(١٩٦)

فهرس الكتب الواردة في النص

الكتاب — رقم الصفحة

الإفصاح (لأبي علي الطبري)..... ٤٦٧، ٥٩٢،

الأم (للإمام الشافعي).... ١٦٣، ١٩٣، ٢٨٤، ٥٠٣، ٥١٨، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٨٨، ٥٩٦، ٦٣٩، ٨٥٤، ٨٩٩، ٩٨٤، ١٠٩٨، ١١٧٩، ١٢٧٨.

الإملاء (للإمام الشافعي) ..... ١٦٣، ٤٦٣، ٥١٨، ٥٩٩، ٨٥٧، ٨٥٨، ٩٠٢، ١١٧٩

(بعض التعاليق)..... ٩٩٩

البسيط (للغزالي) ..... ١٨٠، ١٨١، ٧٩١

البويطي (يعني: مختصره)..... ١١٢٧، ١٣١٠

البيان (ليحيى اليمني) ١٣٢، ٣٤١، ٣٧٥، ٧٩٤، ٩٢٣، ١٠٢٥، ١٠٢٩، ١١٩٥، ١٢١٤، ١٣٠٣، ١٣٠٨، ١٣٠٩،

التتمة (للمتولي) ١٥٧، ١٨٦، ٣٨١، ٤٠٢، ٤٢٧، ٤٦٦، ٥٤٤، ٦١٩، ٦٥٦، ٦٥٧، ٧٥٧، ٧٦٥، ٨٤٥، ٨٥٢، ٩٠٦، ٩٢٠، ٩٤٤، ١٠٠١، ١١٣٨، ١١٤١، ١١٦٢، ١١٦٨، ١١٩٩.

التجربة (لأبي المحاسن الروياني)..... ٢٨٦

تعليق الفراء (البغوي) ١١٥٤

تعليقة الشيخ أبي حامد ..... ٥٩٠، ٨٥٠

تعليقة القاضي ٦٠٩

تعليقة الشيخ إبراهيم المروروذي..... ٩٠٤

التقريب (لأبي الحسن ابن القفال الكبير) ..... ٥١٩، ١٣٢١

التلخيص (لابن القاص) ..... ١٥٠، ٥١٨، ٥٢٤، ٥٦٠، ٥٦١، ١٢٩٦

التلخيص (للروياني) ١١٠٤

التهذيب (للبغوي) ٢٥٠، ٢٧٨، ٣١٨، ٣٦٥، ٤٣٠، ٤٣٩، ٤٦٣، ٤٦٤، ٥٣٣، ٥٤٥، ٥٧٣، ٦٠٢، ٦١٦، ٦٦٣، ٦٦٤، ٧٤٨، ٧٩٣، ٧٩٦، ٨٠٠، ٨٠٧، ٨٦٣، ٨٦٦، ٨٨٩، ٩٠٧، ٩٢٥، ٩٤٦، ٩٥٥، ٩٦٢، ٩٩٣، ١٠٠٠، ١٠٢٩، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٨١، ١٠٨٣، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١١٢٤، ١٢١٣، ١٢١٩، ١٢٢٥، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣٦، ١٢٤٨، ١٢٥٤، ١٢٦٤، ١٢٦٩، ١٢٧١، ١٢٧٩، ١٢٨٢، ١٣٠١، ١٣٠٨، ١٣٢٢، ١٣٢٦.

جامع الترمذي..... ٣١١، ٣٢٤، ٧٥٦

الجامع الكبير (للمزني)..... ٣٥٤

جمع الجوامع (لابن عِفْريس) ١٢٢

الحاوي (للماوردي) ..... ١٠٤١، ١٠٧٠، ١١٩٧

الحلية (للقاضي الروياني)..... ١٥٦، ١٠٧٠، ١٢٦٩

رؤوس المسائل (للشريف أبي جعفر الحنبلي)..... ١٠٣٥

الشافي (لأبي العباس الجرجاني)..... ٣٤١

الشامل (لابن الصباغ) ..... ٥٧٧، ٦١٦
شرح أبي إسحاق المروزي (على مختصر المزني) ٦٦٧
شرح الفروع (لأبي علي السنجي) ٦٦٢
شرح القاضي ابن كج ١٠٢٠
شرح مختصر الجويني (لابن طاهر) ١٢٢
الصحاح (للجوهري) ٢٢٩
الصحيح (للبخاري) ١٢٣٢
العُدَّة (لأبي المكارم الروياني) ..... ٧٦٠، ٧٦٩، ٩٠٧، ٩٣٤، ١٣١٣، ١٣٢٦
عيون المسائل (لأبي بكر الفارسي) ٥٨٩
الغريبين (للهروي) ..... ٤٥٠، ٦٤٧
الفتاوى (للقاضي حسين) ..... ٥٤٤، ٧٩١
الفتاوى (للغزالي) ..... ٥٦٧، ١٢١٩، ١٣٠٠، ١٣٠١
الفروق (لأبي محمد الجويني) ١٢٤٩
الكافي (للقاضي الروياني) ١٢٢٩
المختصر = مختصر المزني
مختصر البويطي ١٣٠٩
مختصر الكرخي ..... ٨٢٣، ٨٥٣، ٨٩٩
مختصر المزني ١٦٣، ٢٤٥، ٤٧١، ٤٩٠، ٤٩٥، ٥٣٨، ٥٥٧، ٦٠٧، ٦٢٥، ٦٩٠، ٧٨٣، ٧٩١، ٨٥٤، ٩٨٤، ٩٩٠، ١٠٣١، ١٠٩٨، ١١٢٩، ١١٣٥، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١٢١٣، ١٢٩٣.
المعتمد (لأبي بكر الشاشي) ٤٤٥
المقنع (للمحاملي) ٣٥٥
المهذب (لأبي إسحاق الشيرازي) ..... ١٥٩، ٦٧٣، ٧٠١، ١٢٤٨، ١٢٥٩
النهاية (لإمام الحرمين) ..١٣٩، ٧٠٤، ٧٢١، ٧٩١، ٨٥٣، ٨٥٥، ٨٥٨، ٩٢٥، ٩٢٩، ٩٣٥، ٩٣٧، ٩٦٧، ١٠٠٥، ١٠١٠، ١٠٧٢، ١٠٨٩، ١٠٩٥، ١٠٩٧، ١١١٤، ١١٢٢، ١١٢٨، ١١٥٩، ١٢٢٩، ١٢٤٩، ١٢٦٦، ١٢٦٨، ١٢٧٧، ١٢٩٣، ١٢٩٥، ١٣٠٠، ١٣٠٣، ١٣٠٩، ١٣١٦، ١٣٢١، ١٣٢٦.
الوجيز (للغزالي) ..... ١٦٤، ١١٨٢
الوسيط (للغزالي) ١٠٠، ١١١، ١٣٩، ١٥٩، ٢٣٥، ٢٦٣، ٣٠٢، ٣٤٨، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٥٥، ٤٠٠، ٤٠٥، ٤٣٠، ٤٤٤، ٤٦٧، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨٤، ٥١٣، ٥٢١، ٥٢٤، ٥٥٣، ٥٦٧، ٥٨٣، ٥٩٥، ٥٩٧، ٦٠٨، ٦٥٨، ٦٧٠، ٦٨٥، ٦٩٠، ٦٩٣، ٧٤٨، ٨٣٣، ٨٤٨، ٨٥٢، ٨٥٨، ٨٧٢، ٩٣٩، ٩٥٦، ٩٧٠، ٩٩١، ١٠٠٩، ١٠١٣، ١٠٤٠، ١٠٥٧، ١٠٧٩، ١٠٨٢، ١٠٩١، ١١٢٣، ١١٣١، ١١٣٨، ١١٤٧، ١١٥٨، ١١٧١، ١١٧٣، ١١٨٢، ١٢١٢، ١٢٢٠، ١٢٢٩، ١٢٣١، ١٢٤٣، ١٢٦٠، ١٢٧٧، ١٣٠٢، ١٣١٢، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩.

فهرس الألفاظ الغريبة

اللفظ	رقم الصفحة
الإجَّانة	١٨٩
الإجماع	٩٧
الأحداث	٣٧٠
احدر	٨٦٣
الأحراز	٦٢٥
الإحليل	٣٤٩
الأحمص	٣٨٩، ١٠١١،
الأدرة	٣٧٥
الأديم	٥٩٣
الأرضة	٥١٨
الاستنجاء	٣٣٦
الاستيفاز	١٠٠٥
أشر	١١٥٥
الإصبع	٢٨٤
أضرط	٣١٥
اطراد القولين	٣٨٨
الإفضاء	٣٩٢
الاقتضاض	٤٤٢
أقراء	٦٧٦
الإكاف	٩١٥
أكناف	٤٣٧
التقاء الختانين	٤٢٣
ألفاه	٤٥٧
الأَلية	٤٠٢
امقلوه	١٣٧
الأنملة	١١٠٨
الباقلى	١٢١
البثرات	١١٧٨
البدار	١١٣٨
بضاعة	١٠٠
التبر	١٢٠

التحيض ٦٦٦
التدبيح..... ١٠٦٧
التراسل ٨٩١
الترسل..... ٨٦٤
التزريق ٣٥٢
التعاسيف..... ٩١٢
التعفير ١٢٥
تهريق ٦٧٤
التوأم ٧٦٣
التورك..... ١٠٠٥، ١١٠٣
التيمم ٤٥٤
ثفر الدابة ٦٤٧
الثيب ٣٦٩
الجحرة ٣٤٤
الجرموق ٥٩٨
جمد ١٢٥
الحبلة ٣٥٢
حذف السلام ٩٩٧
حران..... ٩١٠
الحقو..... ١٠٦٧، ١٠٨٨
الحكومات ١٢٨
الحممة ٣٥٧
الحيض ٦٢٤
الخبث ١١٤٢
خلوف ٢٩٩
الخميلة ٦٤١
الخنثى ٣٩٨
خوى..... ١٠٩٤
دم عبيط ٦٣٩
ذبابة العمامة ١١٤٦
الذّنوب ١٩١
الرجيع ٣٦٣
رشش ٤٠٦
الرضف ١١١٢

رفاهية ٧٧٧
الرمة ٣٣٧
الزاج ٢٢٩
الزبرجد ٢٤٢
زبيبة ٣٩٥
زرق ٤٠٧
الزرنيخ ١١٤
الزند ٣٩٧
الزهومة ١١٨
ساجور ١١٤٧
سحر ٨٤١
السرحان ٧٩٢
السرقين ٢٣٩
سلس البول ٦٣٣
السلعة ٢٧٥
السمه ٣٨١
الشب ٢٢٩
الشث ٢٠٠
الشراك ٧٧٧
الشرج ٥٩٣
الشك ٤٠٥
الشَّيْن ٤٩٥
الصحفة ٢٤٠
الصدر ١١٦٤
الصدغ ٢٧١
الضريح ٩٢
الضنى ٤٩٦
الطحلب ١١٤
الطرد ١١٨
الطرة ..... ١٠٨٧، ١١٥٩
الطنب ٤٥٧
الظهارة ٥٩٣
العتبة ٩٢٣
العذار ٢٧١

عرصة ..... ٣٣٧، ٥٨٣، ٩٢٤
عرض الناس..... ٨٨٩
عرف الدابة..... ٩١٥
عرق ٦٥٣
عزبت ٢٥٥
العزيز ٩٣
العسس ٤٣٦
العظلم..... ١١٥٣
العكن ٣٣١
العلقة ٤٢١
العنان..... ٩١٠
الغرة ٢٨٣
الغسل ٤١٩
الغشيان ١٠٢
الغضا ٣٥٧
الغفل..... ١٢٠٧
الغل ٣٢٢
الغمم ٢٧١
فأر المسك ١٥٣
الفرسخ ٤٥٦
الفقار..... ١٠٠٠
فقيد الأعضاء ٤٨٧
الفيروزج ٢٤٢
قبل الكعبة..... ٨٩٧
القبوض ٦٢٥
القرص ١٨٣
القرصة..... ٨٣٣
القرقرة..... ١٢٠٨
القصار..... ١٢٠٤
القلفة ٤٤٢
قُلَل ٧٨٥
قرن ٨٣٣
القدح ٩٢٠
القرظ ..... ٢٠٠، ٢٢٩

القمقمة ١١٦
القوابل ٧٥٧
قيد ٨٣٢
الكَبَر ٩٨٥
الكوع ٥٣٦
اللبب ٢٨٣
اللبد ٥٩٤
اللصوق ٥٠٨
لغط ١١٢٩
لفافة ٥٩٤
لمع ٢٦٧
الماقين ٣٣٣
المتبلد ٩٣
المتهب ٤٧٥
المثلث ١٣٣
مجمن ٧٦٥
المجلد ٥٩٤
المجمرة ٢٤١
محتدم ٦٥٣
محتوش ٧٣٠
المحرم ٣٨٧
مخبط ٨٧٨
المدر ٣٥٧
المدنف ٤٩٦
المرحلة ٥٩٤
المسربة ٣٦٤
المسموط ٢٢٤
مصممة ١١٦٩
المطمورة ٨٠٩
المقابس ٣٥٧
الملاعن ٣٤١
الملحفة ٣٣٠
المعلى ٩٢
المن ١٦١

المنعل ٥٩٤
مؤخرة الرَّحل ٩٢٣
النبل ٣٤٦
النتر ٣٤٨
النزعتان ٢٧٠
نضاخة ٦٣٣
النفاطات ١٤٧
نفس سائلة ١١٧٨
نقاعة ١١٥
النورة ..... ١١٣، ١١٥٣،
هنيّة ٨٥٦
هودج ٩٠٧
هويّاً ٨٥٦
وبيص الطيب ١٥٢
الوجنة ١١٥٨
الورس ٣٣٠
وهب منه ٤٥٧
الوهدة ٣٣٧
الياقوت ٢٤٢
يشوص ٣٠٠
يقل ١٠٩٠

فهرس القواعد والضوابط الفقهية

القاعدة	رقم الصفحة
آكد الظَّنَّين أقربُ إلى اليقين	٩٥٣
الاجتهاد إنما يصار إليه عند العجز عن درك اليقين	٢١٨
الاجتهاد الثاني إن وافق الأول تأكد الظنُّ	٩٥٣
الاجتهاد لا يكون إلا لأَمَارةٍ أقوى من الأَمارة الأولى	٩٥٣
الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد	٢٢١، ٩٤٤
احتمال عروض دم فساد للمرأة أقرب من اخراق العادات المستمرة	٦٢٩
الاحتمال في الزمان الطويل أظهر منه في الزمان القصير	٦٩٩
استصحاب اليقين والإعراض عن الشك	٤٠٢
الاعتبار في النية بما في الضمائر ولا عبرة بالعبارات	٩٧٤
اقتداء الخنثى بالخنثى ممتنع على الإطلاق	٤٠٠
التحاق الظنّ بالعلم في كونه معمولاً به في الشرعيات	٩٣٩
إذا تخير بين خصلتين في العبادة الواحدة لم يجز له التوزيع	٦٢١
إذا زالت الضرورة زالت الرخصة	٦٤٨
إذا سقط المتبوع سقط التابع	٢٨٢
إذا مسح فالأصل استمرار الجواز	٥٨٨
الأركان الفعلية إذا زيدت عمداً بطلت الصلاة	٩٧٠
الأسباب المبيحة يكفي فيها الظن ولا يعتبر التعين	٤٨٩
الأصل اجتناب النجاسة والرخصة إنما تثبت في القليل	١١٧٦
الأصل استمرارُ الظنِّ الأول	٩٥٣
الأصل أن من أحدث توضأ	٦١٦
الأصل أن من لا تجب عليه العبادة لا يجب عليه قضاؤها	٨٢٩
الأصل في الأبضاع الحُرْمةُ	٢١٦
الأصل في الأعيان ـ الجماد والحيوان ـ الطهارة	١٣١
الأصل في الإناء الطهارة	٢٠٩
الأصل في الشيء الدوام والاستمرار	٤٠٥
الأصل في الماء الطهارةُ	١٣١، ٢١٦
الأصل في الميتات النجاسة	١٣٥
الأصل فيما يبان من الحي النجاسة	١٤١
الأصل في النجاسات الإزالة في الماء	٣٥١
الأصل وجوب الأربع	٦١٦
الإشارة المفهمةَ من الأخرس نازلةٌ منزلةَ عبارة الناطق في العقود	

أقوى الظنين لا يترك بأضعفهما ٩٤٦
الأمر للوجوب ..... ٣٦٢، ٧٩٨
إنما اعتبرت الشرائط زينة وكمالاً للأركان ٥٨١
إنما أثر الأحداث الدائمة الاحتياط في إزالة النجاسة وفي الطهارة ٦٤٣
إنما يثبت الملك بالاستيلاء والإحراز ٤٨٨
إيثار الغسل على الوضوء يسقط الترتيب ٢٩٥
تأخير الصلاة إلى آخر الوقت جائز مع القدرة على أدائها في أوله ٤٦٦
تبطل الصلاة بكل ما يبطل به الصوم ١٢٣٤
تحريم ما ليس بمحترم ولا فيه ضرر يدل على نجاسته ١٣٥
تختلف العادات باختلاف الأهوية والأعصار ٦٢٩
الترخيص في الصلاة ترخيص في صلاة الفاتحة ٤٣٤
التردد الذي يعتضد أحد طرفيه بالأصل لا يضر ٢٦١
التروك لا تعتبر فيها النية ٢٥٢
التشهد الذي يعقبه التحلل عن الصلاة واجب ١١١١
التيمم لا يؤدى به فريضتان ٥١١
ثمرة الشيء تتأخر عنه والشرط يتقدم ٢٢٠
ثمن مثل الشيء ما يليق به في تلك الحالة ٤٨٠
الخوف على بعض الأعضاء كالخوف على النفس ٤٧٧
الرخص لاتناط بالمعاصي ..... ٣٥٩، ٥٧٠، ٥٩٥،
ركن الشيء أحد الأمور التي يلتئم منها ذلك الشيء ١٠٣٨
ركن الشيء ما يفوتُ بفواته المقصودُ من ذلك الشيء ٨٧٢
سبيل الجنايات اندراج المقدمات في المقاصد ٤٤٧
سقوط القضاء عن الحائض والنفساء عزيمة ٨٣١
السنة والأدب يشتركان في أصل الندبية والاستحباب ٣٢٢
السهو بسجود السهو يقتضي السجود ١٢٨٧
السهو في سجود السهو لا يقتضي السجود ١٢٨٧
السهو في النافلة يقتضي السجود كما في الفريضة ٩١٥
شرائط الصلاة مرعية في سجدة التلاوة ١٣١٧
شرط الاجتهاد أن يكون للعلامة مجال في المجتهَدِ فيه ٢١٥
الشرط زينةُ الشيء وتتمته ٨٧٢
شرط الشيء لا يعد من نفس ذلك الشيء ٤٤٦
شروط الشيء تسمى فروضه ٢٦٢
صيانة الناجز عن يقين الفوات أولى من المحافظة على أمر موهوم ٤٦٧
الطهارات موضوعة على التداخل فعلاً ونية ٢٩١

العاجز لا يكلف بما ليس في وسعه ٨٩٩
العارية مضمونة ٤٧٨
العذر العام يسقط القضاء ٥٦٩
العلامات إنما تعتمد عند تأييدها بالأصل ٢١٦
فروض الكفايات كالنوافل في جواز الترك وعدم الانحصار ٥٥٧
فضيلة الصلاة بالوضوء وإن كان في آخر الوقت أبلغ من فضيلة الصلاة بالتيمم في أوله ٤٦٦
الفعل أقوى من القول..... ١٢٢٦
الفعل الكثير منهي تبطل الصلاة بعمده ١٢٤٦
فقد الماء في الأسفار عذر عام ٥٧٠
القادر على العمل بالنص لا يجوز له الاجتهاد ٩٣٣
الكافر ليس أهلاً للعبادات ٢٥٢
كل ما ورد به الشرع مطلقاً و لم يكن له ضابط في الشرع واللغة يرجع فيه إلى العرف ٦٢٥
كل ما يبطل الصلاة إذا طرأ باختياره يبطلها أيضاً لا باختياره..... ١١٤٠
كل ما يحرم بالحدث الأصغر يحرم بالجنابة ٤٣٣
لا حرج في الدين ٦٩٣
لا يترك اليقين بالشك ٦٦٢
لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص ٢١٨
لا يلزم من إرسال القولين أن يكون أحدهما قديماً والآخر جديداً..... ١٠٦١
لا يلزم من استحباب الشيء أن يكون تركه منهياً عنه مكروهاً..... ١٠٦٨
لا يلزم من جعل النسيان عذراً في أضعف المعتبرَيْنِ جعله عذراً في أقواهما ١٠٤٤
لا ينكر إقامة الصلاة الواحدة إلى جهتين..... ٩٤٥
ما حرم اتخاذه يجب إتلافه ٢٤٢
ما حرم استعماله حرم اتخاذه ٢٤١
ما كان بعذر إذا وقع دام فلا قضاء فيه ٥٦٩
ما لا بد منه من شرائط الصلاة لا يجب تقديمه على الوقت ٧٨٦
ما يبطل يسيره فكثيره أولى أن يبطل..... ١٠٤٢
المبنيُّ على المظنون مظنون..... ٩٤٢
المثليات تضمن بالمثل دون القيمة ٤٨٤
المُحَالُ لا يُطلب ٩٥١
محل الاجتهاد الاشتباه بين شيئين..... ١١٤٤
المسح رخصة منوطة بالشرائط ٦١٥
المصلي مأخوذ بطهارة ثيابه..... ١١٤٧
المطلق محمول على المقيد ١٢٣٠
المقدور عليه لا يسقط بالمعجوز عنه ..... ٥٨١، ١٠٠٧

مقصود الشيء غير حقيقته ٢٢٨
من أتلف ضمن..... ١١٨٥
المنع والوجوب لا يجتمعان ٦٣٥
الموقوف على أشياء مفقودٌ عند فقد بعضها ١٠٣٧
الميسور لا يسقط بالمعسور ..... ٢٨٢، ١٠٠٠
النسيان عذر كالجهل ١١٨٣
نية التعدي من المودع لا توجب كون الوديعة مضمونة عليه..... ١٠٤١
النية ركن في الصلاة تجب إدامتها حكماً إن لم تجب إدامتها حقيقة ١٠٤١
الواجب لا يسقط بفعل ما ليس بواجب ٢٩٥
وجدان الأصل بعد التلبس بمقصود البدل لا يبطل حكم البدل ٥٤٨
الواضح إذا مُسَّ منه ما [هو] له انتقض وضوؤه ٣٩٩
يجوز ترك القيام بما لا يجوز به ترك القعود..... ١٠١٥
اليقين لا يترك بالشك ٦١٥
اليقين لا يدفع بالشك..... ١١٤٣
اليقين لايرفع بالشك ..... ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٥
اليقين لا يزال بالشك (قاله المصنف بالمعنى) ١٢٧٩
يكون العظم طاهراً إذا كان من المذكّى المأكول ٢٣٨

فهرس تفصيلي للمسائل والأبواب الفقهية

المسألة — رقم الصفحة

كتاب الطهارة ٩٦

قسم المقدمات ٩٦

الباب الأوّل في المياه الطاهرة ٩٦

الأحكام المتعلقة بالطهارة ٩٦

أنواع المياه ٩٧

الماء مطهر للحدث والخبث ٩٧

سبب اختصاص الطهورية بالماء ٩٨

أقسام المياه: الماء المطلق، تفسير المطلق ٩٩

فصل في الماء المستعمل ١٠٢

طهارة المستعمل في الحدث خلافاً لأبي حنيفة، ودليل ذلك ..... ١٠٢ - ١٠٣

الماء المستعمل غير طهور في الجديد، طهور في القديم وبه قال مالك ١٠٤

سبب عدم طهورية الماء المستعمل ١٠٤

فائدة لغوية: الواو، و:أو، قد يستعمل أحدهما في موضع الآخر ١٠٦

مسائل تفرعت على القول الجديد في عدم طهورية الماء المستعمل ١٠٧

المسألة الأولى: هل المستعمل في الحدث يستعمل في الخبث؟ وجهان ١٠٧

الثانية: إذا جمع الماء المستعمل حتى بلغ قلتين، هل يعود طهوراً؟ وجهان ١٠٨

الثالثة: حكم الجنب إذا انغمس في ماء قليل ١٠٩

حكم ما لو خاض جنبان في ذلك الماء ١٠٩

بحث ونظر في أمور تتعلق بألفاظ الكتاب ١١٠

ارتفاع جنابة المنغمس لايحتاج إلى قيد الخروج من الماء ١١١

ما يترتب على انغماس الجنب في الماء وخروجه منه ١١١-١١٢

فصل في القسم الثاني من أقسام الماء ١١٣

المتغير عن وصف خِلقته، كالتغير اليسير بنحو زعفران ونحوه ١١٣

المتغير بما يجاوره، وكالمتغير بنحو طين وزرنيخ، والمتغير بطول المكث ١١٤

الماء المسخّن، الماء المشمس ١١٥-١١٦

ضابط كراهة الماء المشمس ١١٨

فصل في القسم الثالث من أقسام الماء: ما تفاحش تغيره ١٢١

هل يعتبر تغير اللون والطعم والرائحة جميعا ١٢٢

فروع ثلاثة: الأول: المتغير بالتراب المطروح فيه قصدا ١٢٤
حكم الماء المتغير بالملح المطروح فيه قصدا ١٢٥
الفرع الثاني: حكم تناثر أوراق الأشجار في الماء ١٢٦
الفرع الثالث: اختلاط الماء بمائع يوافقه في الصفات ١٢٧
الباب الثاني في المياه النجسة ١٣١
الفصل الأول: في النجاسات ١٣١
سبب نجاسة الخمر، والأنبذة المسكرة ..... ١٣١ - ١٣٢
طهارة الحيوانات، واستثناء الكلب والخنزير وما تولّد من أحدهما ١٣٤
حكم الدود المتولد من نفس الميتة ١٣٤
الميتات كلها نجسة، ويستثنى منها أنواع: أحدها: السمك والجراد ١٣٥
النوع الثاني: الآدمي وفيه قولان ١٣٥
النوع الثالث: الحيوانات التي ليس لها نفس سائلة ١٣٦
حكم دود الطعام ١٣٨
حكم الجنين الميت، والصيد الميت بالضغط ١٤٠
حكم الأجزاء المنفصلة عن ظاهر الحيوان ١٤١
طهارة شعر المأكول المجزوز في حياته ١٤١
حكم الأجزاء المنفصلة عن باطن الحيوان، وهي قسمان ١٤٣
الأول: ما ليس له اجتماع واستحالة في الباطن، كاللعاب والعرق ١٤٣
الثاني: ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج، كالدم والبول ١٤٤
حكم فضلات رسول الله ١٤٥
حكم خرء السمك والجراد وبولهما ١٤٦
حكم الألبان ١٤٨
حكم الأنفحة ١٤٩
حكم المني بقسميه، مني الآدمي، ومني غيره ..... ١٥٠ - ١٥٢
حكم بيض الطائر المأكول، ودود القز، والمسك ١٥٢
الفصل الثاني في الماء الراكد ١٥٥
الماء الراكد القليل ينجس بملاقاة النجاسة، سواء تغير أم لا ١٥٥
الراكد الكثير ينجس إذا تغير بالنجاسة ١٥٦
حكم ما لو طال مكث الماء وزال تغيره ١٥٦
حكم ما لو طرح فيه التراب فلم يبق التغير ١٥٧
تنبيهات على ألفاظ وردت في المتن ..... ١٥٨ - ١٦٠
الماء الكثير قلتان، وتقدير القلتين ١٦١
فروع خمسة: الأول: في حكم ما لا يدركه الطرف من النجاسة ١٦٣
الثاني: في حكم الماء القليل النجس إذا كوثر حتى بلغ قلتين ١٦٦

الثالث: في حكم الماء الراكد الكثير إذا وقعت فيه نجاسة ١٦٩
الرابع: طريق تطهير الكوز الذي فيه ماء نجس ١٧٣
الخامس: كيفية تطهير البئر الذي وقعت فيه نجاسة ١٧٥
الفصل الثالث في الماء الجاري ١٧٧
الماء الجاري قسمان؛ الأول: ماء الأنهار المعتدلة ١٧٧
حكم النجاسة المائعة الواقعة فيه، وحكم النجاسة الجامدة ١٧٧- ١٧٨
القسم الثاني: ماء الأنهار العظيمة ١٨٠
الجمهور على الفرق بين قليل الماء الجاري وكثيره كما في الراكد ١٨٢
لا فرق بين الحريم وغيره لا في الراكد، ولا في الجاري ١٨٢
الفصل الرابع في إزالة النجاسة ١٨٣
الكلام على النجاسة الحكمية ١٨٣
استحباب التثليث في إزالة النجاسة، وفي وجوب العصر وجهان ١٨٧
فروع سبعة، الأول: ورود الثوب النجس على ماء قليل ١٨٩
الثاني: فيما إذا أصاب الأرض بول ١٩١
الثالث: في اللَّبِن المعجون بماء نجس ١٩٣
الرابع: في بول الصبي قبل أن يطعم ١٩٦
الفرق بين بول الصبي وبول الصبية ١٩٧
الخامس: في ولوغ الكلب ١٩٨
السادس: في سؤر الهرة ٢٠٤
السابع: في غسالة النجاسة ٢٠٦
الباب الثالث في الاجتهاد ٢٠٩
اشتباه إناء تيقن نجاسته بإناء طاهر ٢٠٩
حكم الاشتباه في ثوبين، وحكم قبول قول الصبي المميز ٢١٠
حكم ثياب مدمني الخمر وأوانيهم ٢١٢
حكم أواني المجوس ٢١٣
حكم الصلاة في المقابر المنبوشة ٢١٤
شرائط الاجتهاد؛ الأول: كون العلامة لها مجال للمجتهد فيه ٢١٥
الشرط الثاني: تأيد الاجتهاد باستصحاب الحال ٢١٧
الشرط الثالث: العجز عن الوصول إلى اليقين ٢١٨
الشرط الرابع: أن تلوح علامة النجاسة ٢١٩
هل للأعمى الاجتهاد في الأواني ٢٢٠
فرع في تغير الاجتهاد ٢٢١
الباب الرابع في الأواني ٢٢٤

[القسم] الأول: المتَّخذُ من الجلود ٢٢٤
شرطا المتخذ من الجلود ..... ٢٢٤ - ٢٢٥
كيفية الدباغ ٢٢٨
هل يطهر بالدباغ باطن الجلد كظاهره ٢٣٣
القسم الثاني المتَّخَذُ من العظام ٢٣٦
هل الشعر والعظم ينجسان بالموت ٢٣٦
طهارة شعر الرسول ٢٣٧
القسم الثالث المتَّخذُ من الذَّهب والفِضَّة ٢٤٠
تحريم استعمال المتخذ منهما على الرجال والنساء ٢٤٠
جواز التحلي بهما للنساء تزينا ٢٤١
حكم اتخاذ الأواني الذهبية والفضية ٢٤١
حكم الأواني المتخذة من الجواهر النفيسة ٢٤٢
جواز استعمال ما كانت نفاسته بسبب الصنعة، ككتان نفيس ٢٤٣
حكم المموه بالذهب أو الفضة ٢٤٤
حكم المضبب بهما ٢٤٥
[**قسم المقاصد**] ٢٥١
الباب الأول في صفة الوضوء ٢٥١
الأولى: النية ٢٥١
وجوب النية في طهارة الأحداث، والدليل عليه ٢٥١
حكم النية من الكافر ٢٥٢
مسألة الذمية، وحكم طهارة المرتد ٢٥٣
حكم وضوء المسلم إذا ارتد، وغسله، وتيممه ..... ٢٥٣ - ٢٥٤
وقت النية ٢٥٥
كيفية النية في وضوء الرفاهية، وتكون بأحد أمور ثلاثة؛ أولها: رفع الحدث ٢٥٨
ثانيها: نية استباحة الصلاة ٢٥٩
ثالثها: نية أداء فرض الوضوء، ومسألة التردد في النية ٢٦١
حكم الجمع بين نيتين ٢٦٢
كيفية النية في وضوء الضرورة، كالمستحاضة ٢٦٥
مسألة: في حكم من ترك لمعة في المرة الأولى فانغسلت في الكرة الثانية ٢٦٧
مسألة: في حكم تفريق النية على أعضاء الوضوء ٢٦٨
الفرض الثاني: استيعابُ غَسل الوجه ٢٧٠
حد الوجه وما يدخل فيه، وما يخرج عنه ٢٧٠
حكم الشعور النابتة على حد الوجه، وهي قسمان؛ الأول: حاصلة في حد الوجه ٢٧٥

القسم الثاني: خارجة عن حد الوجه ٢٧٨
الفرض الثالث غَسْلُ اليدين مع المِرْفَقين، والدليل عليه ٢٨١
حكم وضوء اليد المقطوع بعضها ٢٨٢
حكم وضوء من خلقت له يدان من جانب واحد ٢٨٤
الفرض الرابع مسحُ الرأس ٢٨٦
استيعاب الرأس بالمسح ليس بواجب، وذكر خلاف الفقهاء فيه ٢٨٦
شرط الشعر الممسوح، وحكم غسل الرأس بدلاً عن المسح ٢٨٧
الفرض الخامس غسل الرجلين مع الكعبين، والدليل عليه ٢٨٩
من اجتمع في حقه الحدث الأصغر والأكبر، هل يكفيه الغسل ٢٩٠
الفرض السادس الترتيبُ، والدليل عليه ٢٩٤
حكم ما لو اغتسل المحدث بدلاً عن الوضوء ٢٩٤
حكم ما لو ترك الترتيب عامداً، أو ناسياً ٢٩٦
نوعا الوضوء ٢٩٧
القول في سنن الوضوء، وهي ثماني عشرة ٢٩٩
الأولى: السواك ٢٩٩
الثانية:التسمية في ابتداء الوضوء ٣٠٣
الثالثة: غسل اليدين إلى الكوعين قبل غسل الوجه ٣٠٤
الرابعة: المضمضة ٣٠٦
الخامسة: الاستنشاق ٣٠٦
السادسة: التكرار في المغسول والممسوح ٣١١
السابعة: تخليل اللحية إذا كانت كثيفة ٣١٤
الثامنة: تقديم اليمنى على اليسرى ٣١٥
التاسعة: تطويل الغرة ٣١٧
العاشرة: استيعاب الرأس بالمسح ٣١٨
الحادية عشرة: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ٣٢٠
الثانية عشرة: مسح الرقبة ٣٢٢
الثالثة عشرة: تخليل أصابع الرجلين ٣٢٣
الرابعة عشرة: الموالاة بين الأفعال ٣٢٥
الخامسة عشرة: عدم الاستعانة بغيره ٣٢٨
السادسة عشرة: ترك تنشيف الأعضاء ٣٢٩
السابعة عشرة: ترك نفض يديه بعد الوضوء ٣٣١
الثامنة عشرة: المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ٣٣١
مندوبات الوضوء ٣٣٢

الباب الثاني في الاستنجاء ٣٣٦
الأول: في آداب قضاء الحاجة ٣٣٦
وجوب الاستنجاء والدليل عليه ٣٣٦
أول آداب قضاء الحاجة: ستر العورة ٣٣٧
ثانيها: ألا يستقبل الشمس ولاالقمر بفرجه ٣٣٨
ثالثها: ألا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ٣٣٨
رابعها: ألا يجلس في متحدَّث الناس ٢٤١
خامسها وسادسها: ألا يبول في الماء الراكد، ولا يبول في الجِحَرة ٣٤٣
سابعها وثامنها: ألا يجلس تحت الأشجار المثمرة، ولا يبول في مهاب الرياح ٣٤٤
تاسعها وعاشرها: أن يعتمد في الجلوس على الرجل اليسرى، وأن يُعِدَّ النَّبَل ٣٤٦
حادي عشرها: ألا يستنجي بالماء في موضع قضاء الحاجة ٣٤٧
ثاني عشرها: ألا يستصحب شيئاً عليه اسم الله تعالى ٣٤٧
ثالث عشرها: أن يقدم رجله اليسرى في دخول الخلاء، واليمنى في الخروج ٣٤٨
رابع عشرها: أن يستبرئ من البول بالتنحنح ٣٤٨
كراهة حشو الإحليل بالقطنة ونحوها ٣٤٩
الفصل الثاني فيما يستنجي عنه ٣٥٠
انقسام الخارج من البدن إلى ريح، وعين، والأول لا استنجاء منه ٣٥٠
والعين ينقسم إلى ما تجب به الطهارة الكبرى، وإلى ما تجب به الطهارة الصغرى ٣٥٠
حكم الخارج من السبيلين إن لم يكن ملوِّثا ٣٥٠
حكم الخارج من السبيلين إن كان ملوِّثا ٣٥١
حكم مجاوزة الغائط الإليتين والبول الحشفة ٣٥٣
الفصل الثالث فيما يستنجي به ٣٥٦
شروط ما يستنجي به؛ الشرط الأول: أن يكون طاهراً ٣٥٦
الشرط الثاني: أن يكون منشفاً قالعاً للنجاسة ٣٥٧
الشرط الثالث: ألا يكون محترماً ٣٥٨
حكم الاستنجاء بالجلد غير المدبوغ ٣٦٠
الفصل الرابع في كيفية الاستنجاء، وفيه مسائل: ٣٦٢
المسألة الأولى: وجوب الثلاث مسحات في الاستنجاء بالجامد ٣٦٢
المسألة الثانية: في كيفية الاستنجاء ٣٦٤
المسألة الثالثة: في وضع الحجر على موضع طاهر ٣٦٦
المسألة الرابعة: في الاستنجاء باليسار دون اليمين ٣٦٦
المسألة الخامسة: في الجمع بين الماء والحجر ٣٦٨
مسألة في حال المستنجين باعتبار الذكورة والأنوثة ٣٦٨

الباب الثالث في الأحداث ٣٧٠
الفصل الأول: في أسبابها ٣٧٠
الكلام على ما لا تنتقض به الطهارة وخلاف العلماء فيه ٣٧٠
السبب الأول من نواقض الطهارة: خروج الخارج من أحد السبيلين ٣٧٤
الأحكام المتعلقة في حال انسداد السبيل المعتاد ٣٧٧
السبب الثاني: زوال العقل بالجنون ونحوه، أو بالنوم ٣٨١
هل النوم في الصلاة ينقض الوضوء ٣٨٤
السبب الثالث: لمس بشرة المرأة ٣٨٦
حكم لمس الصغيرة، وذات محرم ٣٨٧
حكم لمس الميتة، وحكم الملموس ٣٨٨
السبب الرابع: مس الذَّكَر ٣٩١
حكم مس فرج المرأة، وحلقة الدبر، وفرج البهيمة ٣٩٣
حكم مس فرج الميت، وفرج الصغير ٣٩٤
حكم مس محل الجَبِّ من المجبوب ٣٩٥
حكم المس برؤوس الأصابع ٣٩٦
المسائل المتعلقة في الخنثى المشكل؛ أولها: مسه لفرج واضح ٣٩٨
ثانيها: مس الواضح فرج مشكل ٣٩٩
ثالثها: مس مشكلٍ فرج مشكلٍ آخر ٤٠٠
الكلام على قاعدة: استصحاب اليقين والإعراض عن الشك ٤٠٢
طرق ثلاثة لانكشاف حال الخنثى، الأولى: خروج الخارج من أحد الفرجين ٤٠٦
الطريقة الثانية: نبات اللحية ٤٠٨
الطريقة الثالثة: أن يراجَع الشخص ليحكم بميله ٤٠٩
الفصل الثاني في حكم الحَدَث ٤١٢
منع المحدث من الصلاة، والطواف ٤١٢
حرمة مس المصحف وحمله عليه ٤١٣
حكم مس الكتب التي فيها قرآن، ومس الصبي المميز للمصحف وحمله ٤١٧
فروع ثلاثة: كتابة القرآن على الشيء الموضوع بين يديه، مس التوراة والإنجيل، ومس الحديث النبوي ٤١٨
الباب الرابع في الغُسل ٤١٩
موجبات الغسل أربعة؛ الأول: الحيض والنفاس ٤١٩
الثاني: الموت، والثالث: الولادة ٤٢٠
الرابع: الجنابة، ولها طريقان؛ الأول: التقاء الختانين ٤٢٢
حكم إيلاج الخنثى المشكل ٤٢٥
الطريق الثاني: خروج المني ٤٢٦

خواص المني وصفاته ٤٢٧
حكم خروج المني من النساء ٤٢٩
حكم الغسل بسبب غسل الميت، وبزوال العقل بالجنون والإغماء ٤٣١
حكم صاحب الجنابة كحكم المحدِث، مع زيادة شيئين؛ الأول: قراءة القرآن ٤٣٣
حكم قراءة القرآن للحائض ٤٣٥
الثاني: المكث في المسجد ٤٣٦
فصل فيه مسألتان؛ إحداهما: طهارة فضل ماء الجنب والحائض ٤٣٨
المسألة الثانية: فيما يجوز للجنب ٤٣٨
فصل في كيفية الغسل، وأقله شيئان؛ أحدهما: النية ٤٤٠
الثاني: استيعاب جميع البدن بالغسل ٤٤٢
وجوب إيصال الماء إلى منابت الشعور ٤٤٣
كمال الغسل بأمور ثمانية؛ الأول: غسل ماعلى بدنه من أذى ٤٤٤
الثاني: أن يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ٤٤٦
الثالث: يتعهد من بدنه الموضع الذي فيه انعطاف والتواء ٤٤٩
الرابع: يفيض الماء على رأسه ثم على الشق الأيمن ثم الأيسر ٤٤٩
الخامس: يكرر غسل البدن ثلاثا ٤٤٩
السادس: يدلك ما وصل إليه يده من بدنه ٤٥٠
السابع: إذا اغتسلت الحائض تتعهد أثر الدم بالمسك ونحوه ٤٥٠
الثامن: ماء الوضوء والغسل غير مقدر. والأحب ألا ينقص ماء الوضوء عن مد، والغسل عن صاع ..... ٤٥٠ - ٤٥١
مندوبات أخر للغسل ٤٥٢
كتاب التَّيمُّم ٤٥٤
الباب الأول فيما يُبيحُ التيمُّم ٤٥٤
مبيح التيمم العجز، وأسبابه سبعة، الأول: فقد الماء ٤٥٥
أحوال المسافر أربعة؛ الحالة الأولى: أن يتحقق عدم وجود الماء حواليه ٤٥٥
الحالة الثانية: أن يتوهم وجود الماء حواليه ٤٥٦
هل يجب طلب الماء بنفسه، أم ينيب غيره؟ وكيفية الطلب ٤٥٦
هل يجب استيعاب الرفقة؟ وهل يجب استيهابه من صاحبه ٤٥٧
هل عليه إعادة الطلب للتيمم مرة أخرى ٤٥٨
الحالة الثالثة: أن يتيقن وجود الماء في حد القرب ٤٦٠
ثلاث مراتب لهذا التيقن؛ إحداها: أن يكون على المسافة ينتشر إليها النازلون ٤٦٠
المرتبة الثانية: أن يكون بعيداً عنه بحيث لو سعى إليه لفاته فرض الوقت ٤٦٠
المرتبة الثالثة: أن يكون بين الرتبتين ٤٦٢
شرح قول المذهبيين: في المسألتين قولان بالنقل والتخريج ٤٦٢
حكم ما لو وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل ٤٦٣

المقيم ذمته مشغولة بالقضاء وإن صلى بالتيمم ٤٦٥
إن تيقن وجود الماء قبل مضيِّ الوقت فالأولى التأخير، وإن رجاه فقولان ٤٦٦
الحالة الرابعة: أن يكون الماء حاضرا ٤٦٨
حكم ما إذا زاحمه غيره على الاستقاء وخشي خروج الوقت ٤٦٩
جمع عراة ليس لهم إلا ثوب واحد يصلون فيه على التناوب ولا تصل إليه نوبته إلا بعد خروج الوقت ٤٦٩
فرعان؛ الأول: لو وجد ماء لا يكفيه لغسله أو وضوئه لزمه استعماله في أصح القولين ٤٧١
حكم ما لو أحدث وأجنب ووجد ماء يكفيه للوضوء به دون الغسل ٤٧٢
حكم ما إذا وجد ماء يصلح للمسح دون الغسل ٤٧٢
الفرع الثاني: فيما لو صب الماء في الوقت فتيمم ٤٧٤
السبب الثاني: الخوف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق ٤٧٧
حكم ما لو خاف الوحدة والانقطاع عن الرفقة لو سعى إلى الماء، وحكم قبول هبة الماء ٤٧٧
حكم قبول قرض الماء، وقبول ثمنه، وهبة آلات الاستقاء ٤٧٨
كيف يعتبر ثمن مثل الماء ٤٧٩
السبب الثالث: أن يحتاج إلى الماء لعطشه في الحال أو توقعه في المآل، وفي هذا الفصل مسائل ٤٨٢
المسألة الأولى: لو قدر على ماء مملوك أو غير مملوك لكنه احتاج إليه لعطشه ٤٨٢
حكم مالو احتاج إليه رفيق له، أو حيوان محترم، ومن هو الحيوان غير المحترم ٤٨٢
المسألة الثانية: إذا مات رجل له ماء ورفقاؤه يخافون العطش شربوه ويمموه ٤٨٤
المسألة الثالثة: إذا أوصى بمائه لأولى الناس به وحضر محتاجون متنوعون لذلك الماء فمن يقدَّم منهم ٤٨٤
الميت ومن على بدنه نجاسة أولى من غيرهما في التقديم ٤٨٥
حكم ما لو اجتمع جنب مع حائض ٤٨٥
السبب الرابع: العجز بسبب الجهل، وفي هذا الفصل أربع مسائل ٤٨٩
المسألة الأولى: لو نسي الماء في رحله فتيمم ٤٩٠
المسألة الثانية: لو أدرج الماء في رحله من غير شعوره فتيمم ٤٩١
المسألة الثالثة: لو كان في رحله ماء فأضله فتيمم ٤٩١
المسألة الرابعة: لو أضل رحله في الرحال بسبب ظلمة وغيرها ٤٩٢
السبب الخامس: المرض، وهو على ثلاثة أقسام ٤٩٤
القسم الأول: المرض الذي يخاف من الوضوء معه فوت الروح أو فوت عضو أو فوت منفعة ٤٩٤
القسم الثاني: المرض الذي يخاف من استعمال الماء معه شدة الضنى أو زيادة العلة أو بطء البرء ٤٩٥
الفرق بين زيادة العلة وبطء البرء ٤٩٦
القسم الثالث: المرض الذي لا يخاف من استعمال الماء معه محذوراً في العاقبة فلا يرخص في التيمم ٤٩٧
السبب السادس: إلقاء الجبيرة بانخلاع العضو ٤٩٩
الكسر والانخلاع له حالتان:
الحالة الأولى: أن يحتاج إلى إلقاء الجبائر عليه ٥٠٠
أمور ثلاثة تراعى في الطهارة؛ أحدها: غسل الصحيح ٥٠٠

الأمر الثاني: وجوب المسح على الجبيرة بالماء ٥٠١
الأمر الثالث: التيمم على الوجه واليدين وفي وجوبه مع الغسل والمسح طريقان ٥٠٢
شرطا جواز الاقتصار على غسل الصحيح والمسح على الجبائر مع التيمم أو دونه ٥٠٥
الحالة الثانية: ألا يحتاج إليه ويخاف من إيصال الماء إليه ٥٠٦
السبب السابع: الجراحة إن لم يكن عليها لصوق ٥٠٨
التيمم لا يؤدى به فريضتان ٥١١
الباب الثاني في كيفية التيمم ٥١٥
الركن الأول: نقل التراب إلى الوجه واليدين ٥١٥
مايجوز به التيمم، وما لا يجوز، الأوصاف المعتبرة فيما يتيمم به ٥١٥
أولاً: أن يكون تراباً، والكلام على هذا الوصف ٥١٦
يجوز عند أبي حنيفة ومحمد التيمم بكل ما هو من جنس الأرض ٥١٦
حكم ضرب اليد على الثوب أو الجدار ٥١٨
حكم تراب الأرضة ٥١٨
التيمم بالزرنيخ والجص وسائر المعادن لايجوز ٥١٨
حكم التيمم بالرمل ٥١٨
ثانياً: أن يكون التراب طاهراً، فلا يجوز بالنجس ٥١٩
حكم التيمم بتراب المقابر، وبترابٍ على ظهر كلب ٥١٩
ثالثاً: أن يكون خالصاً، فلا يجوز بالخليط الكثير، وفي القليل وجهان ٥١٩
بمَ تعتبر القلة والكثرة ٥٢٠
رابعاً: كونه مطلقاً، وحكم التراب المستعمل في التيمم ٥٢٠
لايجوز في الأصح أن يضرب الإنسان يده على وجه المتيمم ليتيمم بغباره ٥٢١
هل المتناثر عن ذلك مستعمل ٥٢١
مناقشة إمام الحرمين في وصف التراب بكونه مطلقا ٥٢١
لو أحرق التراب حتى صار رماداً، لايجوز التيمم به ٥٢٢
لو شوى الطين المأكول وسحقه، ففي التيمم به وجهان ٥٢٢
الركن الثاني: القَصْدُ إلى الصَّعيد ٥٢٣
حكم التعرض لمهب الريح ٥٢٣
حكم ما لو يممه غيره ٥٢٤
الركن الثالث: النقل ٥٢٥
التراب الممسوح به إمَّا أن يكونَ على العضو الممسوح، أو يُنقل إليه من غيره ٥٢٥
حكم ما لو نقل التراب من يده أو وجهه، أو بالعكس ٥٢٥
حكم ما لو تمعَّك بالتراب، وما لو سفت الريح تراباً على كمه فمسح به وجهه ٥٢٦
الركن الرابع: أن ينويَ استباحةَ الصلاة ٥٢٧

وجوب النية في التيمم، وأمور ثلاث تتعلق بها ٥٢٧
الأمر الأول: نية رفع الحدث، فهل يجوز التيمم بهذه النية؟ وجهان ٥٢٧
الأمر الثاني: نية استباحة الصلاة ٥٢٨
أحوال المتيمم بنية استباحة الصلاة، الأولى: قصد نوعيها الفرض، والنفل ٥٢٨
الثانية: أن ينوي الفريضة ولا تخطر النافلة بباله ٥٢٩
هل له التنفل بهذه النية قبل الفريضة؟ قولان. وهل له ذلك بعد الفريضة؟ طريقان ٥٢٩
حكم ما لو تيمم لفائتتين، أو منذورتين ٥٣٠
إذا عين فريضة فيشترط أن تكون عليه ٥٣٠
الحالة الثالثة: أن ينوي النفل و لم يخطر له الفرض ٥٣١
حكم نية التيمم لحمل المصحف، أو سجو التلاوة أو الشكر ٥٣١
حكم نية الجنب الاعتكاف وقراءة القرآن ٥٣١
حكم التيمم لصلاة الجنازة ٥٣١
الحالة الرابعة: أن يقصد نفس الصلاة، من غير تعرض للفرض والنفل ٥٣٢
الأمر الثالث: نية فريضة التيمم ٥٣٢
لايجوز تأخير النية عن أول فعل مفروض فيها، وهو نقل التراب ٥٣٣
الركن الخامس: أن يستوعبَ وجهَه بالمسح ٥٣٤
وجوب استيعاب الوجه بالمسح بالتراب، خلافاً لأبي حنيفة ٥٣٤
عدم وجوب إيصال التراب إلى منابت الشعر ٥٣٤
في وجوب مسح ظاهر المسترسل من اللحية قولان ٥٣٥
الركن السادس: مَسْحُ اليدين إلى المِرْفَقَين ٥٣٦
وجوب استيعاب اليدين إلى المرفقين بالمسح، والدليل على ذلك ٥٣٦
كيفية مسح اليدين ٥٣٧
هل يفرق أصابعه في الضربتين ٥٣٨
استحباب تخليل الأصابع في المسح ٥٣٩
لا يشترط أن يكون المسح باليد ٥٤٠
هل يجب نزع الخاتم، وتفريج الأصابع ٥٤١
الركن السابع: الترتيب ٥٤٣
خاتمتان؛ الأولى: بعض الأصحاب قالوا: فروض التيمم خمسة،وبعضهم اقتصر على أربعة ٥٤٣
وزاد بعضهم في الأركان طلب التراب ٥٤٤
الثانية: في سنن التيمم ٥٤٤
الباب الثالث في أحكام التيمُّم ٥٤٦
الحكم الأول: بطلانه برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة ولاتبطل بعد الشروع فيها ٥٤٦
ظاهر المذهب أنه إذا رأى الماء في الصلاة فلا يبطل تيممه ولا صلاته إذا كانت مغنية عن القضاء ٥٤٨

ويتفرع على هذا أمور:
الفرع الأول: يستثنى عنه ما لو شرع في الصلاة وهو مسافر ثم نوى الإقامة فيها بعد وجدان الماء ٥٤٩
الفرع الثاني: لو كان في صلاة فريضة فهل له الخروج منها ليتوضأ ٥٤٩
الفرع الثالث: إذا لم يخرج منها وأتم فريضته فكما تمت بطل تيممه إن كان الماء باقيا ٥٥٠
الفرع الرابع: حكم ما لو رأى الماء وهو في صلاة نافلة ٥٥١
الحكم الثاني: لا يجمع بين فرضين بتيمم واحد ٥٥٤
لا فرق في المكتوبة بين الفائتة والمؤداة ٥٥٥
مسألة: هل يجمع بين مكتوبة ومنذورة ٥٥٥
مسألة: في وجوب ركعتي الطواف قولان ٥٥٦
فصل: حكم من نسي صلاة من خمس صلوات ٥٥٩
حكم من نسي صلاتين مختلفتين من صلوات ٥٦٠
حكم من نسي صلاتين متفقتين من صلوات ٥٦٣
فصل: لا يتيمم لفريضة قبل دخول وقتها ٥٦٥
حكم تقدم التيمم على أوقات النوافل المؤقتة ٥٦٧
النوافل غير المؤقتة يتيمم لها متى شاء إلا في أوقات الكراهة ٥٦٨
الحكم الثالث: فيما يقضي من الصلوات المؤداة على نوع من الخلل ٥٦٩
الأعذار ضربان: عام ونادر، والعام يسقط القضاء، وصور من هذا القسم ٥٦٩
المسافر لا يقضي بشرط ألا يكون سفره لمعصية، وحكم سفر المعصية ٥٧٠
العذر النادر على ضربين؛ الأول: يدوم غالباً وهذا يسقط القضاء ٥٧١
الضرب الثاني: لا يدوم غالباً،وهو أيضاً ضربان:
أحدهما: ألا يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع عن الفائت ٥٧٢
ثانيهما: أن يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع يعدل إليه ٥٧٤
كيفية صلاة العاجز عن ستر العورة ٥٨١
باب المسح على الخُفَّين ٥٨٥
النظر الأول في شروطه ٥٨٥
الشرط الأول:أن يلبس الخف على طهارة تامة ٥٨٥
حكم المستحاضة إذا لبست على وضوئها ٥٨٩
طهارة سلِس البول، ومن به حدَث دائم، ومن به جراحة أو أنكسار ٥٩٠
الشرط الثاني: اعتبار أمور ثلاثة في الملبوس:
أحدها: أن يكون ساتراً لمحل فرض الغسل من الرجلين ٥٩٢
ثانيها: أن يكون قويا ٥٩٤
ثالثها: أن يكون حلالا ٥٩٥
صفات أخر معتبرة في الملبوس ٥٩٧

فرع في أحكام الجرموق ٥٩٨
النظر الثاني: في كيفية المسح ٦٠٦
وأقله: ما ينطلق عليه اسم المسح ٦٠٦
وأكمله: أن يمسح على الخف وأسفله ٦٠٨
حكم مسح عقب الخف ٦٠٨
النظر الثالث: في حكمه وهو: إباحة الصلاة إلى إحدى غايتين ٦١١
الغاية الأولى: مضي مدة المسح ٦١١
وفي ذلك مسائل: الأولى: ابتداء مدة المسح للمسافر والمقيم من وقت الحدث بعد اللبث ٦١٢
المسألة الثانية: يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن بشرطين: أن يكون سفره طويلاً، ولغير معصية ٦١٣
المسألة الثالثة: حكم ما لو لبس الخف في الحضر ثم سافر وأحدث في السفر ٦١٤
حكم ما لو ابتدأ المسح في السفر ثم صار مقيما ٦١٥
المسألة الرابعة: لو شك في انقضاء مدة المسح ٦١٥
الغاية الثانية: نزع الخفين أو أحدهما ٦١٧
فرع: حكم سليم الرِّجل إذا لبس أحد الخفين دون الآخر ٦٢١
كتاب الحيض ٦٢٣
الباب الأول: في حكم الحيض والاستحاضة ٦٢٣
بيان السن المحتمل للحيض ٦٢٤
أقل مدة الحيض ٦٢٥
أكثر الحيض، وأكثر الطهر وأقله ٦٢٧
فصل في حكم الحيض: وحكمه امتناع أربعة أمور:
الأمر الأول: يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب ٦٣١
لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ٦٣١
الأمر الثاني: ليس لها العبور في المسجد ٦٣٣
الأمر الثالث: الصوم، ولا يصح منها، وعليها قضاؤه ٦٣٤
الأمر الرابع: الجماع ٦٣٦
الاستمتاع ضربان؛ أحدهما: الجماع في الفرج ٦٣٦
حكم من جامع في الحيض عامداً عالما ٦٣٧
الضرب الثاني: غير الجماع، وهو أيضاً ضربان: أحدهما: الاستمتاع بما بين السرة والركبة ٦٣٩
ثانيهما: الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة ٦٤٠
أحكام أخرى تتعلق بالحائض: يجب الغسل أو التيمم عند انقطاعه، تمتنع صحة الطهارة ما دام الدم مستمراً، يوجب البلوغ، يتعلق به العدة والاستبراء، يكون فيه الطلاق بدعيا ٦٤٢
فصل: حكم المستحاضة حكم سلس البول، تغسل فرجها قبل الوضوء وتحشوه بقطن ٦٤٣
يلزمها الوضوء لكل فريضة ولاتصلي فريضتين بطهارة واحدة ٦٤٤

هل يلزمها تجديد غسل الفرج وحشوه وشده لكل فريضة ٦٤٥
فصل: طهارة المستحاضة تبطل بحصول الشفاء ٦٤٨
الباب الثاني في المستحاضات، وهن أربع ٦٥٢
المستحاضة الأولى: مبتدأة مميزة ترى الدم القوي أولا ٦٥٣
صفة دم الاستحاضة ٦٥٤
شروط اعتبار التمييز ٦٥٤
الاعتبار في قوة الدم وضعفه فيه وجهان ٦٥٥
حكم تقدم الدم الضعيف ٦٦٠
صورة مستحاضة تدع الصلاة شهراً كاملا ٦٦١
حكم انقلاب الدم إلى الضعيف ٦٦٢
إذا كان دم المبتدأة في أقل مدة الحيض لزمها أن تترك الصوم والصلاة ٦٦٢
المستحاضة الثانية: مبتدأة غير مميزة، أو فقدت شرط التمييز
المبتدأة التي لا تمييز لها فيها قولان: الأول: ترد إلى أقل مدة الحيض ٦٦٥
القول الثاني: ترد إلى غالب عادات النساء ٦٦٦
هل الاعتبار بنسوة عشيرتها، أو بنساء العصبات، أو بنساء بلدها ٦٦٧
كيف ترد في الطهر ٦٦٨
حكم من فقدت شرط التمييز ٦٦٨
هل تحتاط في مدة الطهر كالمتحيرة أو هي كالمستحاضة ٦٧٢
المستحاضة الثالثة: معتادة فاقدة للتمييز، ولها حالتان ٦٧٤
الحالة الأولى: ألا يكون في عادتها السابقة اختلاف ٦٧٥
الحالة الثانية: أن يكون في عادتها السابقة اختلاف ٦٧٦
صور من التي انتقلت عادتها وتغيرت وهي التي تسمى(منتقلة ٦٧٧
المستحاضة الرابعة: معتادة مميزة ٦٨١
فرعان؛ الأول: مبتدأة رأت خمسة سواداً ثم أطبق الدم على لون واحد ٦٨٤
الفرع الثاني: الكدرة والصفرة في أيام الحيض حيض ٦٨٧
الباب الثالث في التي نسيت عادتها، ولها أحوال ٦٩٢
الحالة الأولى: التي نسيت العادة قدراً ووقتاً، وهي: المتحيرة ٦٩٢
المتحيرة تؤمر بالاحتياط في أمور ستة ٦٩٥
الأمر الأول: ألا يجامعها زوجها ٦٩٦
الأمر الثاني: ألا تدخل المسجد ولا تقرأ القرآن ٦٩٧
الأمر الثالث: يجب عليها أن تصلي الخمس أبداً وتغتسل لكل فريضة ٦٩٨
الأمر الرابع، وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: يلزمها صوم جميع شهر رمضان، وكم يجزيها من ذلك ٧٠٠
المسألة الثانية: هل يجزيها أداء الصلوات الخمس، أو يجب القضاء كما في الصوم ٧٠١

الأمر الخامس: إذا كان عليها قضاء يوم واحد فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام ٧٠٦
ما تفعله المتحيرة إذا كان عليها قضاء أكثر من يوم ٧٠٨
ما تفعله المتحيرة إذا كان عليها قضاء صوم متتابع بنذر ٧٠٩
الأمر السادس: إذا طلقت انقضت عدتها بثلاثة أشهر ٧١٢
الحالة الثانية: أن تحفظ شيئاً من عادتها وتنسى شيئا ٧١٤
صورتان من مسائل الخلط؛ إحداهما: الخلط المطلق ٧١٥
الصورة الثانية: أن تقول: كنت أخلط الشهر بالشهر وكنت اليوم الخامس حائضا ٧١٦
الحالة الثالثة: أن يكون الإضلال في بعض الدور ٧١٧
فرع: إذا استمرت للمرأة عادات حيض مختلفة المقادير فلها حالتان:
الأولى: أن تكون متسقة منتظمة لا تختلف ٧٢٠
الحالة الثانية: ألا تكون العادات منتظمة بل تأتيها مختلفة ٧٢٤
الباب الرابع في التلفيق ٧٢٧
القسم الأول: ألا يجاوز الدم المتقطع خمسة عشر يوماً، وفيه قولان؛ قول التلفيق ٧٢٧
القول الثاني: السحب ٧٢٨
فصل في بيان قاعدتين يشرطان على قول السحب ٧٣٠
فرع: ما تؤمر به المبتدأة إذا انقطع دمها ٧٣٤
القسم الثاني: أن يجاوز الدم خمسة عشر يوماً، فهي مستحاضة ولها أربعة أحوال:
الحالة الأولى: المعتادة الحافظة لعادتها، وعادتها السابقة على ضربين؛ أحدهما: العادة غير المنقطعة ٧٣٨
الضرب الثاني: العادة المنقطعة ٧٤٤
الحالة الثانية: المبتدأة ٧٤٦
الحالة الثالثة: المميزة ٧٥٠
الحالة الرابعة: الناسية ٧٥٢
الباب الخامس في النِّفاس ٧٥٥
بيان أكثر النفاس ٧٥٥
فصل فيما تراه الحامل على ترتيب أدوار الحيض ٧٥٨
فصل في الدم الذي تراه المرأة بين التوأمين ٧٦٣
فصل المستحاضات في النفاس أربع:
الأولى: المعتادة ٧٦٦
الثانية:المبتدأة، والثالثة: المميزة ٧٦٩
الرابعة: المتحيرة ٧٧١
فرع في انقطاع الدم على النفساء ٧٧٢
كتاب الصلاة ٧٧٦
الباب الأول في المواقيت، وفيه ثلاثة فصول: ٧٧٦
الفصل الأول: في وقت الرَّفاهية ٧٧٦

الفرق بين وقت العذر ووقت الضرورة ٧٧٧
وقت صلاة الظهر ٧٧٩
وقت صلاة العصر ٧٨٢
وقت صلاة المغرب ٧٨٥
وقت صلاة العشاء ٧٨٩
شيئان تختص بهما صلاة الصبح في حكم الأذان:
أحدهما: تقديم أذانها على دخول الوقت ٧٩٤
ثانيهما: استحباب أن يكون للمسجد مؤذنان أحدهما يؤذن قبل الصبح، والآخر بعده ٧٩٦
قاعدة: تجب الصلاة بأول الوقت وجوباً موسعاً ٧٩٨
فضيلة أول الوقت ٨٠٢
فرع: حكم من اشتبه عليه الوقت ٨٠٧
الفصل الثاني في وقت المعذورين ٨١٠
الأسباب المانعة من لزوم الصلاة: الجنون، والصبا، والحيض، والكفر، ولها ثلاثة أحوال: ٨١٠
الحالة الأولى: أن يوجد العذر في أول الوقت ويزول آخره ٨١٠
لزوم فرض الوقت بإدراك ركعة، وفي لزومه بإدراك تكبيرة الإحرام قولان ٨١١
بزوال العذر آخر الوقت تجب الظهر بإدراك وقت العصر، وكذا المغرب بإدراك وقت العشاء ٨١٣
في اعتبار زمان الطهارة مع القدر المذكور للزوم الصلاة قولان ٨١٦
إذا صلى الصبي ثم بلغ في وقت تلك الصلاة، هل يجب عليه إعادتها؟ ٨١٨
حكم ما لو بلغ في أثناء الصلاة ٨١٩
الحالة الثانية: أن يزول أول الوقت ويطرأ في آخره ٨٢٢
الحالة الثالثة: أن يعم العذر جميع الوقت ٨٢٧
إذا أسلم الكافر لا يجب عليه قضاء صلوات أيام الكفر ٨٢٧
يجب على المرتد قضاء صلوات أيام الردة، يؤمر الصبي بالصلاة لسبع، ويضرب عليها لعشر ٨٢٨
حكمة اختصاص الضرب بالعشر ٨٢٩
أجرة تعليم الفرائض من مال الطفل ٨٢٩
المجنون لا صلاة عليه، والإغماء في معنى الجنون، ولا يلحق به زوال العقل لسبب محرم ٨٢٩
فرع: حكم ما لو ارتد ثم جُنَّ ٨٣٠
فرع آخر: حكم ما لو ارتدت ثم حاضت ٨٣٠
الفصل الثالث في الأوقات المكروهة ٨٣٢
الأوقات المكروهة خمسة، وقتان تعلق النهي فيهما بالفعل، وثلاثة تعلق النهي فيها بالزمان ٧٣٢
بيان ما ينهى عنه من الصلوات في هذه الأوقات ٨٣٥
معنى قول الأصحاب: صلاة لا سبب لها ٨٣٥
أنواع الصلوات التي لها سبب ٨٣٦
يستثنى من الأوقات المكروهة زمان ومكان، أما الزمان: فهو يوم الجمعة ٨٤٠

وأما المكان: فمكة المكرمة..... ٨٤٣
حكم ما لو نذر أن يصلي في الأوقات المكروهة..... ٨٤٤
هل يكره ما سوى ركعتي الفجر من النوافل بعد طلوع الفجر؟..... ٨٤٤
إذا اتخذ نافلة ورداً له هل له أن يداوم عليها في وقت الكراهة..... ٨٤٥
الباب الثاني في الأذان ٨٤٧
الفصل الأول: في محلِّه ٨٤٧
هل الأذان والإقامة سنتان أم فرضا كفاية؟..... ٨٤٨
افتراضهما في صلاة الجمعة على قول ٨٤٩
قيود خمسة في محل الأذان، أولها: الجماعة ٨٥٠
القيد الثاني: كونها جماعة أولى ٨٥٣
القيد الثالث: كونها صلاة رجال ٨٥٣
القيد الرابع: كونها مفروضة..... ٨٥٤
القيد الخامس: كونها مؤداة..... ٨٥٤
هذه القيود الخمسة مختلف فيها كلها سوى القيد الرابع ٨٦٠
فرع: لا يشرع الأذان في الصلاة المنذورة..... ٨٦٠
الفصل الثاني في صفة الأذان؛ وفيه مسائل: ٨٦١
المسألة الأولى: أن يكون الأذان مثنى ٨٦١
المسألة الثانية: استحباب ترتيل الأذان وإدراج الإقامة ٨٦٣
المسألة الثالثة: الترجيع في الأذان ٨٦٤
المسألة الرابعة: التثويب في أذان الصبح ٨٦٥
المسألة الخامسة: أن يؤذن ويقيم قائماً ٨٦٦
استحباب الالتفات في الحيعلتين يميناً وشمالاً، وكيفية ذلك..... ٨٦٧ - ٨٦٨
من أركان الأذان رفع الصوت به ٨٧٠
المعتبر في الأذان شيئان: أحدهما: الترتيب بين كلماته..... ٨٧٢
الثاني: الموالاة، ويتعلق به مسائل: إحداها: لو سكت في أثنائه يسيراً لم يضر ٨٧٣
الثانية: الكلام في خلال الأذان بمطلقه لا يبطله ٨٧٣
الثالثة: المستحب ألا يتكلم في أذانه بشيء فلو عطس حمد الله تعالى في نفسه ٨٧٤
الرابعة: له البناء على أذانه إذا لم يحكم ببطلانه ٨٧٤
الخامسة: حكم ما لو ارتد بعد الفراغ من أذانه..... ٨٧٥
الفصل الثالث في صفة المؤذِّن ٨٧٧
صفات المؤذن تنقسم إلى مستحقة ومستحبة، أما الصفات المستحقة فثلاثة: الإسلام والعقل والذكورة..... ٨٧٧ - ٨٧٨
وأما الصفات المستحبة في المؤذن: فالطهارة ٨٧٩
وأن يكون المؤذن صيتاً حسنَ الصوت، عدلاً ثقةً..... ٨٨١ - ٨٨٢
مسألة: الإمامة أفضل من التأذين على الأصح ٨٨٣

مسألة: الاستئجار على الأذان ٨٨٧
مسألة: استحباب أن يكون للمسجد مؤذنان ٨٩١
ختام الباب بمحبوبات تتعلق بالأذان، منها:
أن يكون المؤذن ممن جعل رسول الله ﷺ أو بعض صحابته الأذان في آبائهم ٨٩٤
وأن يصلي المؤذن ومن يسمع الأذان على رسول الله ﷺ بعد الأذان..... ٨٩٥
وأن يجيب من يسمع الأذان..... ٨٩٥
ويستحب أن يقول بعد المغرب: اللهم هذا إقبال ليلك..... ٨٩٥
ويستحب الدعاء بين الأذان والإقامة ٨٩٥
ويستحب أن يتحول المؤذن إلى مكان آخر للإقامة ٨٩٥
الباب الثالث في الاستقبال ٨٩٧
[الركن] الأول: الصلاة ٨٩٧
تعين الاستقبال في فرائض الصلاة إلا في حالة شدة الخوف..... ٨٩٨
تعين الاستقبال في النوافل إلا في حالتي الخوف والسفر..... ٨٩٨
من شرط الفريضة فعلها على ما يصلح للقرار، فلا تصح على بعير معقول، ولا في أرجوحة..... ٩٠١
جواز فعلها على السفينة الجارية، وعلى الزورق المشدود على الساحل ٩٠٢
المتنفل في سيره إما أن يكون راكباً أو ماشياً..... ٩٠٥
الحالة الأولى للمتنفل السائر: أن يكون راكباً، وله حالتان:
الأولى: الراكب على سرج ونحوه، وفي وجوب استقباله القبلة عند التحرم وجوه..... ٩٠٩
وفي اشتراط الاستقبال عند السلام وجهان..... ٩١١
مسائل: الأولى: ليس لراكب التعاسيف ترك الاستقبال في شيء من صلاته ٩١٢
الثانية: لو انحرف عن صوب الطريق، أو انحرفت الدابة عنه..... ٩١٣
الثالثة: إذا لم يحكم بالبطلان في النسيان والجماح، فهل يسجد للسهو؟..... ٩١٤
كيفية إقامة الأركان للراكب ٩١٥
الحالة الثانية للراكب: أن يكون في مرقد ونحوه..... ٩١٦
الحالة الثانية للمتنفل السائر: أن يكون ماشياً..... ٩١٧
حكم ما لو وطئت دابته على نجاسة، وما لو أوطأها ذلك..... ٩٢٠
حكم ما لو وطئ الماشي على نجاسة..... ٩٢٠
اشتراط دوام السفر والسير في جواز التنفل راكباً وماشياً..... ٩٢٠
الركن الثاني: القِبْلة ٩٢٢
مواقف المصلي مختلفة: فإما أن لا يكون وراء الكعبة، أو يكون وراءها
القسم الأول: أن لا يكون وراء الكعبة، وله ثلاثة أحوال:
الحالة الأولى: أن يقف في جوف الكعبة ٩٢٢
الحالة الثانية: أن تنهدم الكعبة والعياذ بالله..... ٩٢٤
الحالة الثالثة: أن يقف على سطحها..... ٩٢٤

الحاضر في المسجد الحرام يجب عليه استقبال عين الكعبة، وههنا ثلاث صور: ٩٢٧
الصورة الأولى: لو وقف على طرف من أطراف البيت وبعض بدنه في محاذاة ركن والباقي خارجه ٩٢٧
الصورة الثانية: الإمام يقف خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت..... ٩٢٧
الصورة الثالثة: لو تراخى الصف الطويل ووقفوا في أخريات المسجد..... ٩٢٨
حكم المصلي بمكة خارج المسجد، والمكي الذي نشأ بمكة..... ٩٢٩
محراب رسول الله ﷺ بالمدينة ينزَّل منزلة الكعبة ٩٣٠
في معنى المدينة سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله ﷺ ٩٣٠
يمنع الاجتهاد في جميع البلاد في المحاريب المتفق عليها بين أهلها ٩٣٢
الركن الثالث: في المستقبِل ٩٣٣
ما يشترط في قبول خبر الراوي ٩٣٤
لا تحصل القدرة على الاجتهاد إلا بمعرفة أدلة القبلة، والقادر على الاجتهاد لا يقلد غيره..... ٩٣٥
هل يجتهد الحاضر بمكة إذا لم يعاين الكعبة لحائل بينه وبينها؟ ٩٣٦
ما الذي يفعله المجتهد إذا تحير وخفيت الدلائل عليه؟..... ٩٣٦
العاجز عن الاجتهاد قسمان: الأول: الذي لايمكنه تعلم الأدلة، كالأعمى ٩٣٧
البصير الذي لا يعرف الأدلة وليس له أهلية معرفتها فيقلد كالأعمى ٩٣٨
القسم الثاني: العاجز الذي يمكنه تعلم الأدلة ٩٣٨
المصلي بالاجتهاد إذا ظهر له خطأ اجتهاده له ثلاث أحوال:
الحالة الأولى: أن يظهر له الخطأ قبل الشروع في الصلاة..... ٩٤١
الحالة الثانية: أن يظهر بعد الفراغ منها، ولها قسمان: القسم الأول: أن يظهر الخطأ يقيناً ٩٤١
نظائر لهذه المسألة:
منها: إذا اجتهد في وقت الصلاة فتبين بعد انقضاء الوقت أنه أخطأ بالتقديم..... ٩٤٢
ومنها: إذا رأوا سواداً فظنوه عدواً، فصلوا صلاة شدة الخوف، ثم بان الخطأ..... ٩٤٢
ومنها: إذا دفع الزكاة إلى رجلٍ ظنه فقيراً فبان غنياً..... ٩٤٢
حكم خطأ الحجيج في الوقوف بعرفة..... ٩٤٣
القسم الثاني: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة ظناً..... ٩٤٤
حكم ما لو صلى أربع صلوات إلى أربع جهات بأربعة اجتهادات..... ٩٤٤
الحالة الثالثة: أن يظهر الخطأ في الاجتهاد أثناء الصلاة، وذلك ضربان: ٩٤٥
الضرب الأول: أن يظهر له الصواب مقترناً بظهور الخطأ ٩٤٥
الضرب الثاني: أن لا يظهر الصواب مع ظهور الخطأ..... ٩٤٦
فصل: في الخطأ في التيامن والتياسر
هل المطلوب بالاجتهاد عين الكعبة أم جهتها..... ٩٤٩
فروع:
الفرع الأول: إذا صلى إلى جهة باجتهاد ثم دخل عليه صلاة أخرى فهل يجدد لها الاجتهاد؟ ٩٥٣
النوافل لا يحتاج إلى تجديد الاجتهاد لها ٩٥٤

الفرع الثاني: لو أدَّى اجتهاد رجلين إلى جهتين فلا يقتدي أحدهما بالآخر..... ٩٥٤
الفرع الثالث: إذا شرع المقلِّد في الصلاة بالتقليد، ثم قال له عدلٌ: أخطأ بك من قلدته..... ٩٥٥
لو قيل للأعمى: أنت مستقبل للشمس أو مستدبر..... ٩٥٦
الباب الرابع في كيفية الصلاة ٩٥٨
الفرق بين الركن والشرط..... ٩٥٨
عدد أبعاض الصلاة، وسبب تسميتها بذلك..... ٩٦١
الركن الأول: التكبير ٩٦٣
وجوب مقارنة النية للتكبير، وكيفية المقارنة..... ٩٦٣
هل يجب استصحاب النية إلى أن يفرغ من التكبير؟ ٩٦٤
لو نوى الخروج من الصلاة في أثنائها، أو تردد في الخروج بطلت صلاته..... ٩٦٦
لو علقَّ نية الخروج بدخول شخص هل تبطل؟..... ٩٦٧
حكم ما لو نوى الخروج من الصلاة التي شرع فيها وصرفها إلى غيرها..... ٩٦٨
مسألة: لو تردد الصائم في خروجه من الصوم، أو علق نية الخروج بدخول شخص..... ٩٦٩
مسألة: لو شك في صلاته في أنه أتى بالنية المعتبرة في ابتدائها ٩٧٠
فصل: في كيفية النية، والصلاة قسمان: فرائض ونوافل
القسم الأول: الفرائض، ويتعين فيها قصد أمرين بلا خلاف: فعل الصلاة، وتعيين الصلاة المأتي بها ٩٧٢
واختلفوا في اعتبار أمور سواهما: منها: التعرض للفرضية..... ٩٧٢
ومنها: الإضافة إلى الله تعالى، ومنها: التعرض لكون المأتي به قضاء أو أداءً..... ٩٧٣
ومنها: التعرض لاستقبال القبلة، ومنها: التعرض لعدد الركعات ٩٧٤
القسم الثاني: النوافل، وهي ضربان: الأول: النوافل المتعلقة بوقت أو سبب ٩٧٥
الضرب الثاني: النوافل المطلقة ٩٧٥
النية معتبرة بالقلب، وحكم تعقيب النية بمشيئة الله تعالى..... ٩٧٦
فصل: في من أتى بما ينافي الفرضية دون النفلية، وذكر صورٍ لهذا الأصل..... ٩٧٨
فصل: في حكم التكبير:
أما القادر فيتعين عليه كلمة التكبير..... ٩٨١
وأما العاجز عن جميع كلمة التكبير أو بعضها فله حالتان: الحالة الأولى: أن لا يمكنه كسب القدرة عليها..... ٩٨٦
الحالة الثانية: أن يمكنه كسب القدرة عليها ٩٨٦
هل على العاجز قضاء الصلوات التي أتى بها بلا تكبير؟..... ٩٨٧
حكم ما لو أخر التعلُّم مع القدرة ٩٨٧
فصل: سنن التكبير ثلاث: إحداها: رفع اليدين عند التكبير ٩٨٩
الثانية: في وقت الرفع ٩٩٢
الثالثة: وضع اليمنى على اليسرى بعد التكبير وحط اليدين من رفعهما ٩٩٤
مندوبات أخر للتكبير ٩٩٧
الركن الثاني: القيام ٩٩٩

المعتبر في حدِّ القيام أمران: الانتصاب والإقلال، ومعناهما ٩٩٩
حكم عدم القدرة على الانتصاب ١٠٠٠
حكم العاجز عن القيام ١٠٠٣
يقعد العاجز كيف شاء، لكن الإقعاء مكروه ١٠٠٣
الاختلاف في تفسير الإقعاء ١٠٠٤
الأولى من هيئات القعود ..... ١٠٠٤ - ١٠٠٥
إن قدر القاعد على الارتفاع إلى حدِّ الراكعين لزمه ذلك ١٠٠٧
ركوع من لا يقدر على الارتفاع، وسجوده ١٠٠٧
أقل ركوع القاعد، وأكمله ..... ١٠٠٧ - ١٠٠٨
إن عجز القاعد عن الركوع والسجود لعِلَّة بظهره ١٠٠٨
كيف يصلي العاجز عن القعود ؟ ١٠١٠
فروع ثلاثة: الفرع الأول: فيمن به رمد وهو قادر على القيام ويخشى عليه منه ١٠١٤
الفرع الثاني: إذا وجد القاعد مقدرة على القيام أثناء صلاته يقوم ١٠١٦
حكم تبدل الحال من النقصان إلى الكمال، وبالعكس ..... ١٠١٦ - ١٠١٨
الفرع الثالث: النوافل يجوز فعلها قائماً مع القدرة على القيام ١٠١٩
الركن الثالث: القراءة ١٠٢١
لركن القراءة سنتان سابقتان، وأخريان لاحقتان
أولى السابقتين: دعاء الاستفتاح، وصيغته: وجهت وجهي ١٠٢١
السنة الثانية: التعوذ بعد دعاء الاستفتاح ١٠٢٣
صيغة التعوذ ١٠٢٤
الأحكام المتعلقة بالفاتحة، للمصلي حالتان:
الحالة الأولى: القادر على قراءة الفاتحة، متعينة عليه ١٠٢٧
البسملة آية من الفاتحة، ومن كل سورة، سوى براءة ١٠٣٢
يجهر المصلي بالتسمية في الصلاة الجهرية ١٠٣٤
كل حرف وتشديد في الفاتحة ركن منها ١٠٣٧
في إبدال الضاد بالظاء وجهان ١٠٣٧
لا يحتمل الإخلال بالحروف ولا اللحن المخل بالمعنى ١٠٣٧
يسوغ القراءات السبع وكذا القراءة الشاذة ١٠٣٧
فصل: يشترط في قراءة الفاتحة أمران: الأول: وجوب مراعاة الترتيب ١٠٣٩
حكم الإخلال بترتيب التشهد ١٠٣٩
الثاني: الموالاة بين كلماتها ١٠٤٠
مسألة: لو ترك الفاتحة ناسياً هل تجزئه صلاته؟ ١٠٤٢
الحالة الثانية للمصلي: العاجز عن قراءة الفاتحة، يلزمه كسب القدرة عليها ١٠٤٥
إن أحسن غير الفاتحة من القرآن وجب عليه قراءة سبع آيات من غيرها ١٠٤٦

إذا لم يحسن شيئاً من القرآن وجب عليه أن يأتي بالتسبيح ١٠٤٧
هل يتعين شيءٌ من الأذكار أم يتخير فيها؟..... ١٠٤٨
من لم يحسن شيئاً من القرآن ولا الأذكار فعليه أن يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع ١٠٤٩
حكم من يحسن بعض الفاتحة دون بعض..... ١٠٥٠
من تعلم الفاتحة أثناء الصلاة ١٠٥٢
السنتان اللاحقتان لركن القراءة:
الأولى: التأمين..... ١٠٥٤
يستحب موافقة الإمام بالتأمين..... ١٠٥٦
الثانية: قراءة سورة بعد الفاتحة في ركعتي الصبح والأوليين من سائر الصلوات..... ١٠٥٨
المأموم لا يقرأ السورة في الصلاة الجهرية، واستحباب سكوت الإمام بعد الفاتحة ١٠٦٠
الركن الرابع: الركوع ١٠٦٣
أقل الركوع: أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه..... ١٠٦٣
وأن يطمئن..... ١٠٦٤
أكمل الركوع، أولاً: هيئته ١٠٦٦
ثانياً: الذكر المستحب فيه، ويبتدئ به في ابتداء الهوي..... ١٠٦٨
ويرفع يديه إذا ابتدأ التكبير، والمستحب فيما يقوله في ركوعه ١٠٦٩
يكره قراءة القرآن في الركوع والسجود ١٠٧٠
الاعتدال ركن في الصلاة..... ١٠٧١
وجوب الطمأنينة في الاعتدال..... ١٠٧٢
ما يستحب قوله في الارتفاع ١٠٧٣
من الواجب في الاعتدال الا يقصد في الارتفاع شيئاً آخر ١٠٧٤
ومن واجبه أيضاً: ألا يطوله ١٠٧٥
مما يشرع في الاعتدال: القنوت في صلاة الصبح، وفي وتر النصف الأخير من رمضان..... ١٠٧٦
محل القنوت، وصيغته ١٠٧٧
هل يسن في القنوت الصلاة على النبي ﷺ ؟..... ١٠٧٨
هل تتعين كلمات القنوت؟..... ١٠٧٩
يقنت أيضاً إن نزلت بالمسلمين نازلة، وإن لم تنزل فقولان ١٠٧٩
هل يجهر الإمام بالقنوت في صلاة الصبح؟ ١٠٨٠
هل يسن رفع اليدين في القنوت؟..... ١٠٨٢
الركن الخامس: السجود، والكلام في أقله، وأكمله ١٠٨٤
أما أقل السجود ففيه مسائل:
المسألة الأولى: فيما يجب وضعه على مكان السجود، وهو الجبهة ١٠٨٤
هل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على مكان السجود ١٠٨٥
المسألة الثانية: يجب كشف الجبهة في السجود..... ١٠٨٦

المسألة الثالثة: إذا هوى من الاعتدال ووضع الجبهة على الأرض فلوضع أعالي أعضائه مع الأسافل ثلاث هيئات:
إحداها: أن تكون الأعالي أعلى..... ١٠٨٨
الهيئة الثانية: أن تكون الأسافل أعلى ١٠٨٨
الهيئة الثالثة: أن يتساوى الأعالي والأسافل ١٠٨٩
ويعتبر في أقل السجود أمور: أحدها: الطمأنينة..... ١٠٩٠
الثاني: لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس ١٠٩٠
الثالث: ينبغي ألا يقصد بهويه غير السجود ١٠٩١
أكمل السجود ١٠٩٢
ما يقول في سجوده، ويستحب للمنفرد الاجتهاد في الدعاء في سجوده..... ١٠٩٣
يستحب أن يضع الساجد الأنف مع الجبهة مكشوفاً، وأن يفرق بين ركبتيه وبين مرفقيه وجنبيه..... ١٠٩٣
المرأة تضم بعضها إلى بعض..... ١٠٩٤
تكون أصابعه منشورة ومضمومة مستطيلة إلى جهة القبلة ١٠٩٤
وجوب الجلوس معتدلاً بين السجدتين، ووجوب الطمأنينة فيه، ويجلس مفترشاً ١٠٩٦
يضع يديه على فخذيه قريباً من ركبتيه منشورة الأصابع، وما يقوله في جلوسه هذا..... ١٠٩٧
السجدة الثانية..... ١٠٩٨
جلسة الاستراحة..... ١٠٩٨
إذا جلس للاستراحة متى يبدأ التكبير..... ١٠٩٩
السنة في جلسة الاستراحة الافتراش..... ١١٠٠
إذا قام من جلسة الاستراحة، أو من السجدة فيقوم معتمداً على الأرض بيديه..... ١١٠١
الركن السادس: التشهد ١١٠٢
السنة في القعود في آخر الصلاة التورك، وفي القعود الذي لا يقع في آخرها الافتراش، ومعناهما ١١٠٢- ١١٠٣
مسألتان، الأولى: المسبوق إذا جلس مع الإمام في تشهده الأخير يفترش..... ١١٠٣
المسألة الثانية: إذا قعد في التشهد وعليه سجود سهو، فهل يفترش، أو يتورك؟ ١١٠٤
السنة في التشهدين أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، ويفرج أصابعها تفريجاً مقتصداً ١١٠٦
ما يفعله باليد اليمنى، والأقوال فيما يفعله بالإبهام والوسطى ١١٠٧
يستحب أن يرفع مسبِّحته في كلمة الشهادة إذا بلغ همزة: إلا الله..... ١١٠٨
هل يحرك السبابة عند الرفع؟..... ١١٠٩
القعود للتشهد الأخير، والتشهد فيه واجبان..... ١١١١
وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الواجب ١١١١
هل تجب الصلاة على الآل؟ ١١١٢
هل تسن الصلاة على الرسول ﷺ في التشهد الأول ١١١٢
آل النبي ﷺ هم: بنو هاشم وبنو المطلب ١١١٣
فصل: في أكمل التشهد وأقله
أما أكمله فاختار الشافعي رواية ابن عباس..... ١١١٤

أقل التشهد وحكاية الخلاف في عدد كلماته ١١١٦
أقل الصلاة على النبي ﷺ أن يقول: اللهم صلى الله عليه وسلم على محمد، وأقل الصلاة على الآل قوله: وآله ١١١٩
صيغة الصلوات الإبراهيمية كاملة ١١١٩
حكم زيادة: وارحم محمداً وآل محمد كما رحمت على إبراهيم ١١٢٠
استحباب الدعاء في التشهد الأخير، والأفضل أن يكون دعاؤه لأمور الآخرة، والمأثور أحب من غيره..... ١١٢١
يستحب للإمام الدعاء كما يستحب لغيره، ويستحب أن يكون الدعاء أقل من التشهد والصلاة على النبي ﷺ ١١٢٢
فرع: العاجز عن التشهد يأتي بترجمته ١١٢٣
حكم الدعاء في الصلاة بالعجمية..... ١١٢٣
في جواز ترجمة سائر الأذكار كثناء الاستفتاح ونحوه ثلاثة أوجه ١١٢٣
الركن السابع: السلام ١١٢٦
أقل السلام أن يقول: السلام عليكم..... ١١٢٦
حكم قوله: سلام عليكم، أو قوله: عليكم السلام ١١٢٧
هل يجب عليه أن ينوي الخروج عن الصلاة بسلامه..... ١١٢٧
أكمل السلام أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله، ويستحب أن يقوله المصلي مرتين..... ١١٢٨
كيفية التسليم، وما ينوي الإمام بالتسليمتين..... ١١٢٩
ما ينويه المأموم بالتسليمتين ١١٣٠
خاتمة: في ترتيب قضاء الفوائت ١١٣٢
الباب الخامس في شرائط الصلاة ١١٣٦
الأول: الطهارةُ عن الحَدَث ١١٣٦
هل تبطل صلاة من سبقه الحدث؟ ١١٣٦
كيف يبني من سبقه الحدث؟ ١١٣٨
هل يشترط أن يمتنع عن أسباب الحدث عمداً إلى أن يتوضأ؟ ١١٣٩
ما سوى الحدث من الأسباب المناقضة للصلاة إذا طرأت باختياره بطلت صلاته ١١٤٠
حكم من تخرق خفه في الصلاة..... ١١٤٠
حكم من حدث له مناقض في الصلاة لا باختياره ولا تقصير منه..... ١١٤١
الشرط الثاني: طَهَارَةُ الخَبَث ١١٤٢
النجاسة قسمان:
القسم الأول من النجاسات: التي لا تقع في مظنة العذر والعفو، ويجب الاحتراز عنه في ثلاثة أشياء:
الأول: الثوب ١١٤٢
إن لم يعرف موضع النجاسة في الثوب وجب غسل جميعه..... ١١٤٣
لو تنجس أحد الكمين فأدى اجتهاده إلى نجاسة أحدهما فغسله وصلى فيه ففي صحة صلاته وجهان ١١٤٤
لو اشتبه عليه ثوبان طاهر ونجس أو أثواب بعضها طاهر وبعضها نجس فيجتهد ١١٤٥
لا يجوز أن يكون شيء من ملبوسه ملاقياً للنجاسة، كما لو ألقي طرف من عمامته على نجاسة ١١٤٦
حكم ما لو قبض طرف حبل أو ثوب وطرفه الآخر نجس أو ملقى على نجاسة ١١٤٦

حكم ما لو ألقي طرف الحبل على ساجور كلب، أو كان على موضع طاهر من حمار وعلى موضع آخر منه نجاسة ١١٤٧
تنبيه على أمور أربعة من كلام المصنف ١١٤٨
الثاني: البدن، وههنا مسألتان: ١١٥٠
المسألة الأولى: وصل العظم ١١٥٠
إن وصله بعظم نجس وخاف من النزع الهلاك ففي وجوب نزعه وجهان ١١٥١
إن مات قبل النزع لم ينزع ١١٥٢
المسألة الثانية: وصل الشعر ١١٥٥
معنى الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة ١١٥٥
الشعر إما نجس، وإما طاهر:
أما الشعر النجس فيحرم وصله، وكذا يحرم استعمال الشيء النجس
ومثله الادهان بالنجس، ولبس جلد الميتة والكلب والخنزير، والامتشاط بمشط العاج كل ذلك حرام ١١٥٦
أما الشعر الطاهر فينقسم إلى شعر الآدمي وغيره:
أما شعر الآدمي فيحرم وصله ١١٥٦
هل يحرم النظر إلى العضو المبان ومسه؟ ١١٥٦
حكم شعر غير الآدمي ١١٥٧
حكم تحمير الوحنة ١١٥٨
حكم الخضاب بالسواد وتطريف الأصابع، ونحو ذلك ١١٥٩
استحباب الحناء للمرأة بكل حال ١١٥٩
تحريم الوشم بكل حال، والوشر كوصل الشعر الطاهر ١١٥٩
الثالث: المكان ١١٦٠
وجوب طهارة ما يلاقي بدن المصلي وثيابه، وحكم اشتباه مكان بيت أو بساط ١١٦٠
حكم محاذاة صدره أو بطنه أو شيء من بدنه في السجود بنجس ١١٦١
الأماكن التي ورد النهي عن الصلاة فيها ١١٦٢
النهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة لنجاسة المكان، وأما قارعة الطريق فللنهي فيها معنيان ١١٦٢
سبب النهي عن الصلاة في بطن الوادي، والحمام، والمسلخ، وظهر الكعبة، و أعطان الإبل ١١٦٣
كراهة الصلاة في المقبرة بكل حال، وكراهة استقبال القبور في الصلاة ١١٦٥
القسم الثاني من النجاسات: النجاسات الواقعة في مظنة العذر والعفو
ومظان العذر خمسة:
المظنة الأولى: الأثر على محل النجو ١١٦٧
حكم صلاة حامل من استجمر بالحجر ١١٦٧
صحة صلاة من حمل طيراً أو حيواناً لانجاسة عليه ١١٦٨
حكم من حمل بيضة صار حشوها دماً وظاهرها طاهر ١١٦٨
حكم حمل قارورة مختومة بصفر فيها نجاسة، وحمل حيوان مذبوح بعد غسل الدم عن موضع الذبح ١١٦٩
المظنة الثانية: طين الشوارع ١١٧١

انقسامه إلى ثلاثة أقسام ١١٧١
حكم الخف الذي أصابت أسفله نجاسة، ومثله النعل..... ١١٧٢
شروط جواز الدلك..... ١١٧٢
المظنة الثالثة: دم الراغيث..... ١١٧٥
دم البراغيث قسمان: قليل معفو عنه، وفي الكثير وجهان..... ١١٧٥
في معنى دم البراغيث: دم القمل والبعوض وما أشبه ذلك، وكيفية التفريق بين القليل والكثير ١١٧٥
لو شك في أن ما أصابه قليل أو كثير؟ فيه وجهان..... ١١٧٦
المظنة الرابعة: دم البثرات..... ١١٧٨
ما ليس له نفس سائلة يعفى عن قليله، وفي الكثير وجهان..... ١١٧٨
حكم ما لو أصابه دم من بدن غيره..... ١١٧٩
لو أصابه شيء من دم نفسه من الدماميل والقروح وموضع الفصد والحجامة..... ١١٨٠
حكم القيح والصديد، وماء القروح والنفاطات ١١٨١
المظنة الخامسة: الجاهل بنجاسة ثوبه فيه قولان ١١٨٣
حكم ما لو علم بالنجاسة ثم نسي فصلى ثم تذكر..... ١١٨٣
الكلام على تقسيم خطاب الشارع ١١٨٥
خاتمة: مظان الأعذار لا تنحصر في الخمس المذكورة، بل للعذر مظان أخر ١١٨٦
الشرط الثالث: ستر العورة ١١٨٨
ستر العورة واجب في الصلاة، وفي في غير حالة الصلاة أيضاً..... ١١٨٨
حكم كشف العورة في الخلوة ١١٨٨
بيان حد عورة الرجل..... ١١٩١
بيان حد عورة المرأة الحرة ١١٩٢
بيان عورة الأَمَة ١١٩٤
حكم المكاتبة والمدبرة والمسولدة ومن بعضها رقيق حكم الأمة ١١٩٥
حكم الخنثى المشكل..... ١١٩٥
فصل في الساتر، وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: في صفة الساتر ١١٩٦
وجوب ستر عورته بما يحول بين الناظر ولون البشرة، فلو ستر اللون ووصف حجم الأعضاء فلا بأس..... ١١٩٦
لو وقف في ماء صاف لم تصح صلاته، وفي الماء الكدر وجهان..... ١١٩٦
حكم تطيين العورة ١١٩٧
المسألة الثانية: في كيفية الستر..... ١١٩٧
الستر يراعى من الجوانب ومن فوق، ولا يراعى من أسفل الإزار..... ١١٩٧
حكم الصلاة في قميص واسع الجيب ترى العورة منه من الأعلى في حال من أحوال الصلاة ١١٩٨
يشترط في الستر أن يكون الساتر شيئاً يشتمل المستور عليه إما باللبس ١١٩٩
فصل فيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الصلاة عارياً، وحكم جماعة العراة ١٢٠٠
من وجد ما يكفي ستر بعض العورة فعليه ستر القدر الممكن ١٢٠٠
تقدم السوأتين على غيرهما في الستر، والخنثى المشكل يقدم ما يستر قبله ودبره ١٢٠١
المسألة الثانية: في صلاة الأمة التي عتقت خلال الصلاة..... ١٢٠٢
فروع مهمة:
منها: ليس للعاري أخذ الثوب من مالكه قهراً، ولو أعاره منه فعليه القبول، وإقراض الثوب كإقراض الثمن
ومنها: لوأوصى بثوبه لأولى الناس به في ذلك الموضع فالمرأة أولى من الرجل، والخنثى أولى من الرجل..... ١٢٠٣
ومنها: لو لم يجد إلا ثوباً نجساً و لم يجد ما يغسله به فقولان
ومنها: يستحب للرجل أن يصلي في أحسن ما يجده من ثيابه، ويستحي للمرأة أن تصلي في قميص سابغ وخمار.... ١٢٠٤
الشرط الرابع: ترك الكلام ١٢٠٦
للمتكلم في الصلاة حالتان:
الحالة الأولى: أن لا يكون معذوراً فيه ١٢٠٦
حكم التنحنح في الصلاة..... ١٢٠٧
حكم الضحك والبكاء والنفخ والأنين ١٢٠٨
الحالة الثانية: أن يكون معذوراً
فصل في أعذار الكلام: منها: سبق اللسان إلى الكلام عن غير قصد منه
ومنها: النسيان ١٢١٠
ومنها: الجهل بتحريم الكلام على المصلي..... ١٢١١
حكم الجهل بكون التنحنح وما يجري مجراه مبطلاً..... ١٢١٢
ومنها: الإكراه ١٢١٣
ما تقدم من الأعذار في الكلام اليسير، وأما الكلام الكثير ففي صورة النسيان وجهان..... ١٢١٣
حد الفارق بين القليل والكثير ١٢١٤
كيفية تنبيه الإمام على سهوه ١٢١٥
ومن الأعذار: ما يقع جواباً للرسول ﷺ، وتنبيه إنسان أشرف على الهلاك، وكذا لو قال: آه من خوف النار ١٢١٦
حكم التكلم في الصلاة بآيات القرآن ١٢١٧
حكم السكوت في الصلاة..... ١٢١٩
الشرط الخامس: تركُ الأفعال الكثيرة ١٢٢١
ماليس من أفعال ضربان:
الضرب الأول: ما هو من جنسها، فإن فعله ناسياً لم تبطل صلاته
الضرب الثاني: ما ليس من جنس أفعال الصلاة، فيفرق فيه بين القليل والكثير..... ١٢٢١
بماذا يفرق بين القليل والكثير ١٢٢٣
الكثير إنما يبطل بشرط أن يوجد على التوالي، حكم الحركات الخفيفة كتحريك الأصابع ١٢٢٥
حكم عد الآي في الصلاة، وحكم الإتيان بالفعل الكثير ناسياً ١٢٢٦
حكم قراءة الصلاة من المصحف في الصلاة ١٢٢٧

فصل في المرور بين يدي المصلي..... ١٢٢٨
استحباب السترة للمصلي ١٢٢٨
حكم المرور بين يدي المصلي ١٢٢٩
الشرط السادس: تركُ الأكل ١٢٣٣
قليل الأكل عمداً مبطل للصلاة، وأكل القليل ناسياً لا يبطلها، وفي الكثير ناسياً وجهان..... ١٢٣٣
خاتمة: وفيها مسائل: للمحدث المكث في المسجد، وللجنب العبور، وليس للحائض العبور
الكافر لا يمكن من دخول الحرم بحال، ومساجد غير الحرم له دخولها بإذن المسلم ١٢٣٥
هل للكافر دخول مساجد غير الحرم بغير إذن أحد من المسلمين؟ وهل يمكن من المكث في المسجد إذا كان جنباً ... ١٢٣٦
الباب السادس في السجدات ١٢٣٩
الأولى: سجدة السهو ١٢٣٩
حكم سجدة السهو..... ١٢٣٩
مقتضي سجود السهو شيئان:
المقتضي الأول: ترك مأمور ١٢٤٠
الأركان لا تنجبر بسجود السهو بل لابد من تداركها ١٢٤٠
الأبعاض مجبورة بسجود السهو ١٢٤٠
يسجد للسهو بترك التشهد الأول، وكذلك ترك الصلاة على النبي ﷺ فيه ١٢٤٠
حكم ترك الصلاة على الآل في التشهد الثاني، وترك القنوت..... ١٢٤١
حكم ترك الأبعاض عمداً ١٢٤١
حكم ترك غير الأبعاض من السنن ١٢٤١
المقتضي الثاني لسجود السهو: ارتكاب منهي، والمنهيات قسمان: ١٢٤٥
القسم الأول: ما لا يبطل الصلاة تعمده، كالالتفات، والخطوة والخطوتين
القسم الثاني: ما يبطل تعمده، نحو: الكلام، والركوع الزائد، وما أشبه ذلك ١٢٤٥
يرد على القسم الثاني شيئان، والجواب عنهما..... ١٢٤٦
مواضع سجود السهو ستة: الموضع الأول: وفيه مسائل:
المسألة الأولى: الاعتدال عن الركوع ركن قصير ١٢٤٧
المسألة الثانية:لو نقل ركناً ذكرياً عن موضعه إلى ركن آخر طويل ١٢٤٩
المسألة الثالثة: لو اجتمعالمعنيان، فطول الاعتدال بالفاتحة ١٢٤٩
المسألة الرابعة: هل الجلوس بين السجدتين ركن طويل أم قصير؟..... ١٢٤٩
المسألة الخامسة:إذا قلنا في هذه الصور ببطلان الصلاة، فلو فرض السهو بذلك الشيء سجد سهواً ١٢٤٩
الموضع الثاني من مواضع سجود السهو: وقاعدة ذلك: أنه الترتيب في أركان الصلاة واجب الرعاية
لو ترك الترتيب عمداً بطلت صلاته، ولو تركه سهواً لم يعتد بما فعله بعد الركن المتروك حتى يأتي بما تركه ١٢٥٢
يترتب على هذه القاعدة مسألتان:
المسألة الأولى: لو تذكر في الركعة الثانية أنه ترك سجدة من الأولى، فله حالتان:
الحالة الأولى: أن يتذكر قبل أن يسجد في الثانية..... ١٢٥٣

الحالة الثانية: أن يتذكر بعد أن يسجد في الثانية ١٢٥٥
المسألة الثانية: إن تذكر في جلوس الركعة الرابعة أنه ترك من صلاته الرباعية أربع سجدات، وذكر صور ذلك..... ١٢٥٦
حكم تذكر الصور المذكورة بعد السلام..... ١٢٦١
الموضع الثالث من مواضع سجود السهو: فوات التشهد الأول، وله حالتان:..... ١٢٦٣
الحالة الأولى: أن يتذكر بعد الانتصاب ١٢٦٣
حكم الإمام والمنفرد والمأموم في هذه الصورة..... ١٢٦٤
الحالة الثانية: أن يتذكر قبل الانتصاب..... ١٢٦٦
لو كان يصلي قاعداً فافتتح القراءة بعد الركعتين ١٢٦٩
الموضع الرابع من مواضع سجود السهو: وفيه مسائل:
المسألة الأولى: أن يجلس في الركعة الأخيرة عن قيامه ظاناً أنه أتى بالسجدتين ويتشهد، ثم يتذكر الحال..... ١٢٧٠
يتفرع عليه: لو جلس بعد السجدتين في الركعة الأولى أو الثالثة وقرأ التشهد، ثم تذكر، سجد للسهو ١٢٧٠
المسألة الثانية: لو سجد في الركعة الأخيرة سجدة وتشهد على ظن أنه فرغ من السجدتين ثم تذكر
فلا شك أنه يتدارك السجدة الثانية ويعيد التشهد، وهل يسجد للسهو؟..... ١٢٧١
المسألة الثالثة: لو جلس عن قيام و لم يتشهد، ثم تذكر، اشتغل بالسجدتين وبما بعدهما على ما يقتضيه ترتيب صلاته
ثم إن طال جلوسه سجد للسهو..... ١٢٧٢
الموضع الخامس من مواضع سجود السهو: إذا قام إلى الخامسة في صلاة رباعية ثم تذكر قبل أن يسلم ١٢٧٣
الموضع السادس من مواضع سجود السهو: إذا شك في أثناء الصلاة أخذ بالأقل، وسجد للسهو..... ١٢٧٦
إن وقع الشك في عدد الركعات أو في ركن من الأركان بعد السلام، إن لم يطل الزمان ففيه قولان ١٢٧٦
وإن طال الزمان ثم شك ففيه طريقان..... ١٢٧٧
بم يضبط الزمان الطويل ويميز عن غير الطويل؟..... ١٢٧٧
قواعد أربع:
القاعدة الأولى: استصحاب اليقين وطرح الشك
فمن شك في ترك مأمور كالأبعاض، فالأصل أنه لم يفعله، فيسجد للسهو..... ١٢٧٩
لو شك في ارتكاب منهي، كالشك في التكلم، فالأصل أنه لم يفعل، ولا سجود عليه ١٢٨٠
لو شك في صلاته أصلى ثلاثاً أم أربعاً أخذ بالأقل..... ١٢٨٠
هل له الرجوع إلى قول غيره..... ١٢٨١
ضبط صور عروض الشك وزواله ١٢٨٣
القاعدة الثانية: لا يتكرر سجود السهو بتكرر السهو وتعدده ١٢٨٥
لا تتعدد صورة سجود السهو إلا في مواضع:
منها: المسبوق إذا سجد مع الإمام لسهوه، يعيد في آخر صلاة نفسه ١٢٨٥
ومنها: لو سها الإمام في صلاة الجمعة فسجدوا للسهو، ثم تبين لهم قبل أن يسلموا خروج وقت الظهر..... ١٢٨٦
ومنها: لو ظن أنه سها في صلاته فسجد للسهو، ثم بان قبل أن يسلم أنه لم يسهُ..... ١٢٨٦
ومنها: لو شرع المسافر في الصلاة بنية القصر فسها وسجد للسهو، ثم نوى الإتمام قبل أن يسلم ١٢٨٦
ومنها: لو سجد للسهو ثم سها قبل أن يسلم بكلام أو غيره..... ١٢٨٦

ومنها: لو ظن أن سهوه ترك القنوت فسجد للسهو، ثم بان له قبل أن يسلم أن سهوه شيء آخر ١٢٨٧
القاعدة الثالثة: إذا سها المأموم خلف الإمام لم يسجد..... ١٢٨٨
الأمور التي يتحملها الإمام عن المأموم:
أحدها: سجود التلاوة، والثاني والثالث: دعاء القنوت، والجهر..... ١٢٨٨
الرابع: القراءة يتحملها عن المسبوق الذي أدركه في الركوع ١٢٨٩
الخامس: التشهد الأول يتحمله عن المسبوق الذي لحقه في الركعة الثانية..... ١٢٨٩
ويزاد عليها أمور: منها: القنوت في صلاة الصبح إذا لحق المسبوق في الركعة الثانية، ومنها: قراءة السورة
ومنها: قراءة الفاتحة في الجهرية على القول القديم..... ١٢٨٩
لو سها المأموم بعد سلام الإمام لم يتحمله الإمام ١٢٨٩
صور من سهو المأموم ١٢٨٩
القاعدة الرابعة: إذا سها الإمام في صلاته لحق سهوه المأموم، ويستثنى من ذلك صورتان: ١٢٩٢
الأولى: أن يتبين له كون الإمام جنباً ، الثانية: أن يعرف سبب سهو الإمام ويتيقن أنه مخطئ في ظنه ١٢٩٢
إن ترك الإمام السجود لسهوه وسلم، فهل يسجد المأموم؟ ١٢٩٣
حكم ما لو سلم الإمام ثم عاد للسجود ١٢٩٣
لو كان الإمام حنفياً فسلم قبل أن يسجد للسهو لم يسلم معه المأموم..... ١٢٩٤
لو كان المأموم مسبوقاً وسها الإمام بعدما لحقه..... ١٢٩٤
لو سجد مع الإمام فهل يعيد في آخر صلاة نفسه؟..... ١٢٩٤
حكم سهو الإمام قبل اقتداء المسبوق به ١٢٩٥
حكم سهو المسبوق في تداركه..... ١٢٩٥
حكم ما لو انفرد المصلي بركعة من صلاة رباعية وسها فيها ثم اقتدى بمسافر وسها إمامه ١٢٩٦
حكم المسبوق بركعة إذا اقتدى بمسافر وسها الإمام وسجد وسجد معه المسبوق ثم صار الإمام مقيماً ١٢٩٦
فصل: في محل سجود السهو وكيفيته ١٢٩٧
كيفيته: سجدتان بينهما جلسة، يسن في هيئتهما الافتراش، وبعدهما إلى أن يسلم يتورك ١٢٩٧
محل السجود فيه ثلاثة أقوال: أصحها: أنه قبل السلام..... ١٢٩٧
القول الثاني: أنه إن سها بزيادة فعل سجد بعد السلام، وإن كان بنقصان سجد قبل السلام..... ١٢٩٨
القول الثالث: أنه مخير إن شاء قدم، وإن شاء أخر..... ١٢٩٨
فروع: لو سلم قبل أن يسجد، فإما أن يسلم عامداً ذاكراً للسهو، وإما أن يسلم ناسياً:
حكم ما لو سلم عامداً..... ١٢٩٩
حكم ما لو سلم ناسياً وطال الزمان..... ١٢٩٩
حكم ما لو سلم ناسياً و لم يطل الزمان ١٣٠٠
هل يعود إلى حكم الصلاة إذا قلنا أنه يسجد؟ فيه وجهان..... ١٣٠١
مسائل متفرعة على هذين الوجهين..... ١٣٠١
حد طول الزمان..... ١٣٠١
لو سلم بعد السلام فيسجد على القرب ١٣٠٣

السجدة الثانية: سجدة التلاوة ١٣٠٤
وفي هذا الفصل مسائل: إحداها: سجود التلاوة سنة، ودليل ذلك ١٣٠٤
المسألة الثانية:عدد آيات السجدة ١٣٠٥
الكلام على سجدة ص ١٣٠٦
دليل السجدتين في سورة الحج ١٣٠٧
مواضع السجود من الآيات لا خلاف فيها إلا في خم السجدة ١٣٠٨
المسألة الثالثة: يسن السجود للقارئ وللمستمع إليه ١٣٠٨
لا فرق بين أن يكون القارئ في الصلاة أو لا يكون ١٣٠٨
هل يسجد لقراءة الصبي والمحدث والكافر؟ وهل يسجد من لايقصد الاستماع ١٣٠٩
ماذا يفعل المصلي المنفرد؟ ١٣١٠
المأموم لا يسجد لقراءة نفسه ١٣١١
المسألة الرابعة: لو قرأ آيات السجدة في مكان واحد سجد لكل واحدة سجدة ١٣١٣
حكم تكرير الآية الواحدة في الصلاة ١٣١٣
فصل في كيفية سجود التلاوة وشرائطه ١٣١٤
كيفية السجود خارج الصلاة ١٣١٤
حكم تكبير الافتتاح ١٣١٤
ما يستحب قوله في السجود ١٣١٥
هل يفتقر هذاالسجود إلى التشهد والسلام؟ ١٣١٥
كيفية السجود في الصلاة ١٣١٦
شرائط الصلاة مرعية في سجدة التلاوة ١٣١٧
في أقل سجدة التلاوة أربعة أوجه ١٣١٩
فرع: في حكم تأخير سجدة التلاوة ١٣٢١
هل يجوز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب ١٣٢٢
السجدة الثالثة: سجدة الشكر ١٣٢٤
حكم سجدة الشكر ١٣٢٤
سجود الشكر يفتقر إلى شرائط الصلاة، ولا يجوز فعله في الصلاة ١٣٢٥
هل يؤدى سجود التلاوة والشكر على الراحلة ١٣٢٦

فهرس المصادر

١ـ آثار البلاد وأخبار العباد: لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت ٦٨٢هـ). دار بيروت للطباعة والنشر ــ بيروت، ١٤٠٤ = ١٩٨٤.

٢ـ إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر (المسمَّى: منتهى الأماني والمسرَّات في علوم القراءات): للشيخ أحمد بن محمد البنَّا (ت ١١١٧هـ). حقَّقه وقدَّم له: د. شعبان محمد إسماعيل. عالم الكتب ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

٣ـ الإتقان في علوم القرآن: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار التراث ـ القاهرة. الطبعة الثالثة: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

٤ـ الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨هـ)، تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف. دار طيبة ـ الرياض. الطبعة الأولى: ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

٥ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: للأمير علاء الدين علي بن بلبان (ت ٧٣٩) تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨ = ١٩٨٨.

٦ـ إحكام الإحكام للآمدي: لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الآمدي (ت ٦٣١) . دارالكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٣ = ١٩٨٣.

٧ـ إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥) ، دار الفكر ـ بيروت.

٨ـ الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت ٦٨٣). على تعليقات الشيخ محمود أبودقيقة (ت ١٣٥٩). دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الثالثة: ١٣٩٩ = ١٩٧٩.

٩ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة بيروت، دار المعرفة.

١٠ـ إرشاد القاصد: لابن الأكفاني. حققه: حسن عبجي. دار القبلة ـ جدة.

١١ـ إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه : للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير(ت ٧٧٤). تحقيق: بهجة يوسف حمد أبو الطيب. مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٦ = ١٩٩٦.

١٢ـ أساس البلاغة: للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨). تحقيق: عبد الرحيم محمود، عرف به: أمين الخولي. دار المعرفة ـ بيروت، ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

١٣ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣). تحقيق: أ. د. محمد عبد المنعم البري، و د. جمعة طاهر النجار. دار الكتب العمية ـ بيروت. الطبعالأولى: ١٤١٥ = ١٩٩٥.

١٤ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠) تحقيق: محمدإبراهيم البنا ، محمد أحمد عاشور . كتاب الشعب ـ مصر ١٩٧٠م .

١٥ـ أسنى المطالب شرح روض الطالب: للقاضي أبي يحيي زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، وبهامشه: (حاشية الشيخ أبي العباس أحمد بن حمزة الرَّمْلي الكبير، المتوفَّى سنة ٩٥٧هـ، وهي من تجريد الشيخ: محمد بن أحمد الشَّوْبري، المتوفَّى سنة ١٠٦٩هـ). دار الطتاب الإسلامي ـ القاهرة.

١٦ـ أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك: لأبي بكر بن حسين الكشناوي. دار الفكر ـبيروت، الطبعة الثانية.

١٧ـ الأشباه والنظائر: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ = ١٩٩١.

١٨ـ الأشباه والنظائر: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم المصري الحنفي (ت ٩٧٠). دار الكتبالعلمية ـ بيروت، ١٤٠٠ = ١٩٨٠.

١٩ـ الأشباه والنظائر: للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١) تصوير دار الكتب العلمية ـبيروت سنة ١٣٩٩ = ١٩٧٩.

٢٠ـ الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢١ـ أصول الفقه: للشيخ محمد بن أحمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م). دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٢٢ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي (ت ٥٨٤ هـ). علق عليه وصححه: راتب حاكمي. مطبعة الأندلس ـ حمص، سوريا. ١٣٨٦= ١٩٦٦.

٢٣ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: لخير الدين الزِّرِكْلي (ت ١٣٩٦هـ). دار العلم للملايين ـ بيروت. الطبعة السادسة ١٩٨٤م.

٢٤ـ الأصل: للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩). اعتنى بتصحيحه: الأستاذ أبو الوفا الأفغاني. إدارة القرآنوالعلوم الإسلامية ـ كراتشي، باكستان.

٢٥ـ الإمام النووي وأثره في الحديث وعلومه: د. أحمد عبد العزيز قاسم الحداد. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٢٦ـ الانتصار في المسائل الكبار: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكَلْوذَاني. (مسائل الطهارة) بتحقيق: د. سليمان ابن عبد الله العمير، و (مسائل الصلاة) بتحقيق: د. عوض بن رجاء العوفي. و (مسائل الزكاة) بتحقيق: د. عبد العزيز ابن سليمان البعيمي. مكتبة العبيكان ـ الرياض. الطبعة الأولى: ١٤١٣ = ١٩٩٣.

٢٧ـ الاكتفاء في مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء: للإمام أبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي (ت ٥٦٥ ـ ٦٣٤هـ). تحقيق: مصطفى عبد الواحد. مكتبة الخانجي ـ بالقاهرة، ومكتبة الهلال ببيروت. ١٣٨٧ = ١٩٦٨.

٢٨ـ الإكليل في استنباط التنزيل: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١) دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٩ـ الإمام النووي شيخ الإسلام والمسلمين وعمدة الفقهاء والمحدثين: للشيخ عبد الغني الدقر، الدمشقي. (سلسلةأعلام المسلمين رقم ١٠) دار الفكر ـ دمشق. الطبعة الثانية: ١٤٠٠هـ.

٣٠ـ الإنصاف في مسائل الخلاف: للإمام كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ). ومعه: «كتاب الانتصاف من الإنصاف» من تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م). المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة.

٣١ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل: للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي ابن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥). حققه: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٠ = ١٩٨٠.

٣٢ـ الأم: للإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس(ت٢٠٤). أشرف على طبعه: محمد زهري النجار. دارالمعرفة ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٣٩٣ = ١٩٧٣. ومعه: مختصر المزني.

٣٣ـ الأنساب: للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ). تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي. دار الجنان ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ = ١٩٨٨.

٣٤ـ أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: لقاسم القونوي (ت ٩٧٨) تحقيق: د. أحمد الكبيسي دارالوفاء ـ جدة. الطبعة الثانية: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

٣٥ـ الأوسط في السنن والإجماع: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت ٣١٨) تحقيق: د. أبي حماد صغير أحمد بن

محمد حنيف. دار طيبة ـ الرياض. الطبعة الأولى: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

٣٦ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لإسماعيل باشا ابن محمد أمين بن ميرسليم الباباني البغدادي، (مطبوع مع كشف الظنون) دار الفكر ـ بيروت. ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

٣٧ـ الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان: لنجم الدين ابن الرفعة (ت ٧١٠) تحقيق: د. محمد أحمد إسماعيل الخاروف. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

٣٨ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم المصري الحنفي (ت ٩٧٠). دار الكتب العربية الكبرى بمصر ، سنة ١٣٣٤هـ . وصورته إيج إيم سعيد كمبني في كراتشي بباكستان .

٣٩ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧). دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٦ = ١٩٨٦ .

٤٠ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد ـ الحفيد ـ (ت ٥٩٥). دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الخامسة: ١٤٠١ = ١٩٨١.

٤١ـ البداية والنهاية: للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير(ت ٧٧٤). مكتبة المعارف ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٩٧٧م.

٤٢ـ البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير: لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: جمال محمد السيد، الرياض: دار العاصمة، النشرة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٣ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث:لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ). ضبطه وعلق عليه: مسعد عبد الحميد السعدني. دار الطلائع ـ القاهرة.

٤٤ـ بلدان الخلافة الشرقية: كي لسترنج (هلك سنة ١٩٣٣)، نقله إلى العربية: فرنسيس عواد، وكوركيس عواد. مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

٤٥ـ بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير: للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي (ت ١٢٤١). دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٩٨ = ١٩٧٨ . وبهامشه: الشرح الصغير.

٤٦ـ البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥ هـ). تصحيح: المولوي محمد الشهير بناصر الإسلام الرامفوري. دار الفكر ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٠ = ١٩٨٠.

٤٧ـ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة: لأبي الوليد محمد بن أحمد رشد (الحفيد) القرطبي (ت ٥٢٠هـ) تحقيق: د. محمد حجي وآخرين. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٨ = ١٩٨٨ .

٤٨ـ تاج التراجم: لزين الدين أبي الفداء قاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت ٨٧٩ هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف. دار القلم ـ دمشق. الطبعة الأولى: ١٤١٣ = ١٩٩٢.

٤٩ـ التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق (ت ٨٩٧). مطبعة السعادة ـ القاهرة. الطبعة الأولى: ١٣٢٧. تصوير دار الفكر ـ بيروت سنة ١٣٩٨ = ١٩٧٨.

٥٠ـ تاريخ ابن الوردي (تتمة المختصر في أخبار البشر): لزين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي (ت ٧٤٩ هـ). المطبعة الحيدرية ـ النجف. الطبعة الثانية: ١٣٨٩ = ١٩٦٩.

٥١ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: للدكتور حسن إبراهيم حسن.دار الأندلس ــ بيروت. الطبعة السابعة: ١٩٦٤م.

٥٢ـ التاريخ الإسلامي العام: للدكتور: علي إبراهيم حسن. مكتبة الفلاح ـ الكويت، ومكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة. طبعة سنة ١٩٧٧م.

٥٣ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (الطبقة الثالثة والستون): لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨) تحقيق: د. بشار عواد، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة ــ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ = ١٩٨٨.

٥٤ـ تاريخ بغداد: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣). دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٥٥ـ تاريخ الخلفاء: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (معلومات الطبع: بدون).

٥٦ـ التاريخ الكبير: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ). حيدر آباد الدكن ـ الهند. سنة ١٣٦١هـ.

٥٧ـ التبيان في آداب حملة القرآن: لأبي زكريا يحيي بن شرف النووي (ت ٦٧٦) حققه وعلق عليه: محمد الحجار. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤١٠ = ١٩٩٠.

٥٨ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣)، ومعه: حاشية الشلبي على هذا الشرح. المطبعة الأميرية ببولاق ـ القاهرة. الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ. تصوير دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

٥٩ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: للحافظ المؤرخ أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١). تصوير دار الكتاب العربي ـ بيروت،وعن طبعة: حسام الدين القدسي بالقاهرة.

٦٠ـ تجريد أسماء الصحابة: للإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨). تصوير دار المعرفة ـ بيروت.

٦١ـ تحرير ألفاظ التنبيه: للإمام أبي زكريا يحيي بن شرف النووي (ت ٦٧٦). تحقيق: عبد الغني الدقر. دار القلم ـ دمشق. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ = ١٩٨٨.

٦٢ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ). أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الفكر ـ بيروت.الطبعة: الثالثة: ١٣٩٩ = ١٩٧٩.

٦٣ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي المزّي (ت ٧٤٢) تحقيق: عبد الصمد شرف الدين. الدار القيمة بالهند، والمكتب الإسلامي بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٣ = ١٩٨٣.

٦٤ـ تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ). دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٥ = ١٩٨٤ .

٦٥ـ تحفة المحتاج لشرح المنهاج (مطبوع مع حاشية الشرواني) : لأحمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ) دار الفكر ــ بيروت. مصورة عن الطبعة الأولى ببولاق مصر، سنة ١٣١٥هـ .

٦٦ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: لابن الملقن (ت ٨٠٤هـ). تحقيق ودراسة: عبد الله بن سعاف اللحياني. دار حراء ــ مكة المكرمة. الطبعة الأولى: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

٦٧ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١) تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار

إحياء السنة النبوية ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٣٩٩= ١٩٧٩.

٦٨ـ تراثنا المخطوط في العلوم التطبيقية والبحتة: لمصطفى عمار منلا. النادي الأدبي بالمدينة المنورة.

٦٩ـ التفريع: لأبي القاسم عبيد الله بن الجلاب البصري، دراسة وتحقيق الدكتور حسين بن سالم الدهماني. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ = ١٩٨٧.

٧٠ـ تفسير الطبري = جامع البيان

٧١ـ تفسير القرآن العظيم: للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير(ت ٧٧٤) مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

٧٢ـ تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن

٧٣ـ تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) تحقيق: الشيخ محمد عوّامة دار الرشيد ــ سوريا ،حلب. الطبعة الثالثة: ١٤١١ = ١٩٩١.

٧٤ـ التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح: لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ). دار الفكر ـ بيروت. ١٤٠١ = ١٩٨١ .

٧٥ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢) تحقيق: د. محمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الثالثة: ١٤٠٤.

٧٦ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي (ت٤٦٣هـ).تحقيق وتعليق الاستاذ : مصطفى بن أحمد العلوي ورفاقه. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية. مطبعة فضالة ، المحمدية ، المغرب. الطبعة الثانية: ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

٧٧ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). تصحيح وتعليق: السيد عبدالله هاشم يماني. المدينة المنورة. ١٣٨٤ = ١٩٦٤.

٧٨ـ تلخيص المستدرك للحافظ محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٨٤) = مطبوع مع المستدرك.

٧٩ـ التلقين: للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت ٤٢٢). تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني. مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة.

٨٠ـ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة: لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم التنائي (ت ٩٤٢). تحقيق: محمد عايش عبد العال شبير. الطبعة الأولى: ١٤٠٩ = ١٩٨٨.

٨١ـ تهذيب الأسماء واللغات: للإمام أبي زكريا يحيي بن شرف النووي (ت ٦٧٦) عنيت بنشره وتصحيحه إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة. تصوير دار الكتب العلمية ببيروت.

٨٢ـ تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: عبدالسلام هارون وآخرين. المؤسسة المصرية العامة للتأليف ـ القاهرة. ١٣٨٤ = ١٩٦٤.

٨٣ـ التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد عبد الرؤوف المُناوي (ت ١٠٣١). تحقيق: د. محمد رضوان الداية. دار الفكر ـ دمشق. الطبعة الأولى: ١٤١٠ = ١٩٩٠.

٨٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) دار الفكر - بيروت. ١٤٠٥ - ١٩٨٤.

٨٥- الجامع الصغير: للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩). مع شرحه: النافع الكبير، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤). عالم الكتب - بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

٨٦- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ). دار الكتب المصرية - القاهرة. الطبعة الثانية: ١٩٥٤م.

٨٧- الجامع الكبير: للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩). عني بمقابلة أصوله: أبو الوفا الأفغاني. أشرف على الطبعة الأولى: رضوان محمد رضوان. الطبعة الأولى: ١٣٥٦هـ. أعيد طبعه بالأوفست بدار إحياء التراث العربي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ.

٨٨- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح من المعلول وما عليه العمل = سنن الترمذي.

٨٩- الجرح والتعديل : للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧). مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد الدكن في الهند. الطبعة الأولى: ١٣٧١ = ١٩٥٢.

٩٠- الجمع بين الصحيحين مع حذف السند والمكرر من البين: لأبي حفص عمر بن بدر الموصلي (ت ٦٢٢). تحقيق: صالح أحمد الشامي. المكتب الإسلامي - بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٦ = ١٩٩٥.

٩١- جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل: للعلامة الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري (ت ١٢٨٤هـ). دار المعرفة - بيروت.

٩٢- الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين: لإبراهيم بن محمد العلائي المعروف بابن دقماق (ت ٨٠٩) تحقيق:د. سعيد عبد الفتاح عاشور، مراجعة:د. أحمد السيد دراج. مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.

٩٣- حاشية ابن عابدين = رد المحتار.

٩٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر سيدي خليل: للشيخ محمد عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠). تصوير دار الفكر - بيروت.

٩٥- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: مطبوع مع تحفة المحتاج.

٩٦- حاشية الشلبي: مطبوع مع تبيين الحقائق .

٩٧- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: للشيخ أحمد بن محمد الطحطاوي (ت ١٢٣١). المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.

٩٨- حاشية العطار على المحلي: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي .دار الكتب العلمية، بيروت . وبحاشية البناني . دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م .

٩٩- الحاوي: للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (من أوله حتى نهاية غسل الجمعة والعيدين). تحقيق: د. راوية الظهار. دار المجتمع - جدَّة. الطبعة الأولى: ١٤١٤ = ١٩٩٣.

١٠٠- حِلْية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال (٥٠٧هـ). تحقيق: د.

ياسين أحمد إبراهيم درادكه. مؤسسة الرسالة - بيروت، ودار الأرقم - عمّان. الطبعة الأولى: ١٤٠٠ - ١٩٨٠.

١٠١- حياة الحيوان الكبرى: لكمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدَّميري (ت ٨٠٨هـ) ويهامشه كتاب: (عجائب المخلوقات، لزكريا محمد بن محمود القزويني، المتوفى سنة ٦٨٢هـ). دار الفكر - بيروت.

١٠٢- الحياة الفكرية في مصر في العهدين الأيوبي والمملوكي: للدكتور عبد اللطيف حمزة، الطبعة الثامنة، مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦٨م.

١٠٣- خبايا الزوايا: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٤٩) تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة. الطبعة الأولى: ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

١٠٤- خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. الرياض: مكتبة دار الرشد.

١٠٥- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تصحيح وتعليق عبد الله هاشم اليماني المدني، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م. تصوير دار المعرفة - بيروت.

١٠٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). دار الجيل - بيروت.

١٠٧- الدر المختار شرح تنوير الأبصار: للعلامة محمد بن علي، الملقب بعلاء الدين الحصكفي (ت ١٠٨٨). مطبوع بهامش: رد المحتار.

١٠٨- الدر المنتقى في شرح الملتقى: للعلامة محمد بن علي، الملقب بعلاء الدين الحصكفي (ت ١٠٨٨). مطبوع بهامش: مجمع الأنهر.

١٠٩- دقائق المنهاج: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦). تحقيق: إياد حمد الغوج. المكتبة المكية - مكة المكرمة؛ دار ابن حزم - بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٦ = ١٩٩٦.

١١٠- دليل مخطوطات السيوطي: لمحمد بن إبراهيم الشيباني. منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق بجمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت.

١١١- الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤). تحقيق: د. محمد حجي. دار الغرب الإسلامي - بيروت. الطبعة الأولى: ١٩٩٤.

١١٢- رد المحتار على الدر المختار: لخاتمة المحققين الشيخ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين (ت ١٢٥٢). دار إحياء التراث العربي - بيروت. تصوير عن طبعة بولاق.

١١٣- الرد على الانتقاد على الشافعي في اللغة: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨). تحقيق: عبد الكريم بن محمد بكار. دار البخاري - بريدة.

١١٤- الرسالة: لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ). مطبوع مع تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة.

١١٥- الرسالة: للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤). تحقيق وشرح الشيخ: أحمد محمد شاكر. مكتبة التراث - القاهرة. الطبعة الثانية: ١٣٩٩ = ١٩٧٩.

١١٦- رؤوس المسائل: للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨). تحقيق: عبد الله نذير أحمد. دار

البشائر الإسلامية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

١١٧ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام أبي زكريا النووي (ت ٦٧٦) المكتب الإسلامي ـ بيروت ودمشق. الطبعة الثانية: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

١١٨ـ الروض المربع: للعلامة منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١). تحقيق وتعليق: د. بحاشي علي إبراهيم. مكتبة الطالب الجامعي ـ مكة المكرمة.

١١٩ـ زاد المسير في علم التفسير: لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) المكتب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الرابعة: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

١٢٠ـ الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي الذي أودعه المزني في مختصره: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ). تحقيق: د. محمد جبر الألفي. نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت. الطبعة الأولى: ١٣٩٩ = ١٩٧٩.

١٢١ـ زهر الربى على المجتبى (حاشية السيوطي على سنن النسائي). مطبوع مع سنن النسائي.

١٢٢ـ سلاسل الذهب للزركشي: بدرالدين الزركشي (ت٧٩٤) تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة. الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

١٢٣ـ السلوك لمعرفة دول الملوك: للمقريزي، أحمد بن علي، صححه ووضع حواشيه د. محمد مصطفى زيادة، الطبعة الثانية، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م.

١٢٤ـ السنن: للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤). تحقيق: د. خليل ملا خاطر. دار القبلة ـ جدة.

١٢٥ـ سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥) إعدد وتعليق : عزت عبيد الدعاس وعادل السيد. دار الحديث ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٣٩١ = ١٩٧١.

١٢٦ـ سنن ابن ماجه: تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه بالقاهرة ١٣٧٢ = ١٩٥٢. تصوير دار الفكر ـ بيروت.

١٢٧ـ سنن الترمذي (واسمه: الجامع المختصرمن السنن..): للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة عوض. شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة. ١٣٩٨ = ١٩٧٨.

١٢٨ـ سنن الدراقطني: للإمام عمر بن علي الدارقطني (ت ٣٨٥) تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني. دار المحاسن ـ القاهرة ١٣٨٦ = ١٩٦٦م.

١٢٩ـ سنن الدارمي: للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت ٢٥٥) تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. حديث أكادمي فيصل آباد، باكستان، ١٤٠٤ = ١٩٨٤.

١٣٠ـ السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، الطبعة الأولى، حيدرآباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٤ هـ. تصوير دار الفكر ـ بيروت.

١٣١ـ سنن النسائي: للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النّسائي (ت ٣٠٢) ومعه (شرح السيوطي، وحاشية

السندي). اعتنى به ورقمه ووضع فهارسه الشيخ: عبد الفتاح أبو غدة (المتوفى في التاسع من شوال سنة ١٤١٧) دار البشائر ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ = ١٩٨٦، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية بالقاهرة ١٣٤٨ = ١٩٣٠.

١٣٢ـ السنن الكبرى للنسائي: للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النّسائي (ت ٣٠٢) تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١١ ـ ١٩٩١.

١٣٣ـ سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨) أشرف على تحقيقه الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الرابعة: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

١٣٤ـ سيرة ابن هشام: لأبي محمد عبد الملك بن هشام البصري (ت ٢١٣هـ، وقيل: ٢١٨) . راجع أصولها وضبط غريبها وعلق حواشيها ووضع فهارسها: محمد محيي عبد الحميد. دار الفكر ـ بيروت. ١٤٠١ = ١٩٨١.

١٣٥ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩). دار الفكر ـ بيروت.

١٣٦ـ شرح ألفية ابن مالك: لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري (ت ٧٦٩هـ). ومعه كتاب: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف: محمد محيي عبد الحميد. دار الفكر ـ بيروت. سنة ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

١٣٧ـ شرح الدائرة الهندية في معرفة سمت القِبلة: لحسن الحسيني الخلخالي (ت ١٠١٤)، تحقيق: دريد عبد القادر نوري، وزارة الأوقاف والشئون الدينية ـ بغداد. الطبعة الأولى: ١٤٠١ = ١٩٨١.

١٣٨ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت ٧٧٢). تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. مكتبة العبيكان ـ الرياض. الطبعة الأولى: ١٤١٣ = ١٩٩٣.

١٣٩ـ شرح السنة: للإمام محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦) تحقيق: شعيب الأرنؤوط. المكتب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٣٩٠ = ١٩٧١.

١٤٠ـ شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: لعلي بن سلطان محمد الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ). دار الكتب العلمية ـ بيروت. ١٣٩٨ = ١٩٧٨.

١٤١ـ شرح صحيح مسلم: للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦). تصوير دار إحياء التراث العربي بيروت سنة ١٣٩٢ ـ ١٩٧٢.

١٤٢ـ الشرح الصغير: للشيخ أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١). مطبوع بهامش: بلغة السالك.

١٤٣ـ الشرح الكبير على مختصر خليل: (مطبوع مع حاشية الدسوقي): لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ). تصوير دار الفكر ـ بيروت.

١٤٤ـ الشرح الكبير على متن المقنع: شمس الدين أبي الفرج ابن قدامة (ت ٦٨٢). مطبوع مع المغني لابن قدامة.

١٤٥ـ شرح مختصر سيدي خليل: للعلامة الشيخ عبد الباقي لزرقاني (ت ١٠٩٩هـ). وبهامشه: حاشية الشيخ محمد البناني (ت ١١٩٤هـ). دار الفكر ـ بيروت. سنة ١٣٩٨ = ١٩٧٨.

١٤٦ـ شرح معاني الآثار: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١). حققه وعلق عليه: محمد

زهري النجار. دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩ =١٩٧٩.

١٤٧ـ شرح منتهى الإرادات: للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١). دار الفكر ـ بيروت.

١٤٨ـ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣). تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. دار العلم للملايين ـ بيروت. الطبعة الرابعة: ١٩٩٠م.

١٤٩ـ صحيح ابن حبان = الإحسان

١٥٠ـ صحيح ابن خزيمة: للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١). تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤١٢ = ١٩٩٢.

١٥١ـ صحيح البخاري : للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦) مطبوع مع فتح الباري.

١٥٢ـ صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

١٥٣ـ الضعفاء الكبير: لمحمد بن عمرو بن موسى العقيلي المكي (ت٣٢٢هـ). تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٤=١٩٨٤.

١٥٤ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢) تصوير دار الجيل ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٢ = ١٩٩٢.

١٥٥ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لعبد القادر التميمي الحنفي (ت ١٠١٠هـ) تحقيق: عبد الفتاح الحلو. دار الرفاعي للنشر ـ الرياض. الطبعة الأولى: سنة ١٤٠٣هـ.

١٥٦ـ طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١). تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي. دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

١٥٧ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١) تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان. دار الندوة الجديدة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

١٥٨ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت ١٠١٤) تحقيق: عادل نويهض. منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت. الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

١٥٩ـ طبقات الشافعية: لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي (ت ٧٧٢). تحقيق: عبدالله الجبوري. دار العلوم ـ الرياض، ١٤٠٠ = ١٩٨١.

١٦٠ـ طبقات الفقهاء الشافعية: للإمام تقي الدين، أبي عمروعثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح (ت ٦٤٣هـ). تحقيق: محيي الدين علي نجيب. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤١٣ = ١٩٩٢ .

١٦١ـ طبقات الفقهاء: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦). تحقيق: د. إحسان عباس. دار الرائد العربي بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠١ = ١٩٨١.

١٦٢ـ الطبقات الكبرى: للإمام الأخباري محمد بن سعد (ت ٢٣٠) دار صادر ـ بيروت.

١٦٣ـ طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥هـ)، تحقيق: علي محمد عمر. مكتبة وهبة ـ القاهرة، ١٣٩٢هـ .

١٦٤ـ طبقات النحويين واللغويين: لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (ت ٣٧٩هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف ـ القاهرة. الطبعة الثانية (تاريخ النشر: بدون).

١٦٥ـ العدة شرح العمدة: للشيخ بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤). دار الباز للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة.

١٦٦ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت ٦١٦). تحقيق د. محمد أبو الأجفان، والأستاذ عبد الحفيظ منصور. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٥ = ١٩٩٥.

١٦٧ـ عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد: للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١).تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، وسمير حسين حلبي. دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

١٦٨ـ علل الحديث: للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧). تصوير دار المعرفة ـ بيروت ، لبنان سنة ١٤٠٥ ـ ١٩٨٥. عن طبعة المكتبة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ.

١٦٩ـ العمدة: للشيخ الإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠). مطبوع مع شرحه: العدة.

١٧٠ـ العناية شرح الهداية: لأكمل الدين محمد بن محمود البَابَرْتي (ت ٧٨٦). مطبوع مع فتح القدير.

١٧١ـ عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسِّيَر: لأبي الفتح محمد بن محمد بن محمد ابن سيِّد الناس اليعمري (ت ٧٣٤هـ). دار المعرفة ـ بيروت.

١٧٢ـ الغريبين: لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي (٤٠١هـ) . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ بالهند . الطبعة الأولى : ١٤٠٦ = ١٩٨٥.

١٧٣ـ فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث وأصول الفقه (ومعه أدب المفتي والمستفتي): للإمام تقي الدين، أبي عمروعثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح (ت ٦٤٣هـ). تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

١٧٤ـ فتاوى الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، بترتيب تلميذه: الشيخ علاء الدين العطار. تحقيق: محمد الحجار. دار السلام ـ القاهرة. الطبعة الرابعة: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

١٧٥ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. تصوير دار المعرفة ـ بيروت، عن طبعة السلفية بالقاهرة.

١٧٦ـ فتح العزيز شرح الوجيز، لعبد الكريم ابن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ) ،بهذا الاسم طبع مع المجموع شرح المهذب = المجموع شرح المهذب

١٧٧ـ فتح القدير (شرح الهداية للمرغيناني) : لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام

(ت ٨٦١هـ). ومعه: العناية شرح الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود البَابَرْتي (ت٧٨٦هـ). شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى: ١٣٨٩ - ١٩٧٠.

١٧٨- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢). تحقيق وتعليق: الشيخ علي حسين علي. إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية، ببنارس - الهند. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ - ١٩٨٧.

١٧٩- الفروع: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ). أشرف على مراجعته وضبطه: الشيخ عبد اللطيف محمد السبكي. عالم الكتب - بيروت. الطبعة الثالثة: سنة ١٤٠٢هـ.

١٨٠- فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١) تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي امرير المياديني. مكتبة المنار - الزرقا ، الأردن . الطبعة الأولى: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

١٨١- فقه الإمام الأوزاعي: د. عبد الله محمد الجبوري. مطبعة الإرشاد - بغداد. سنة ١٣٩٧ = ١٩٧٧.

١٨٢- فهرس المخطوطات المصورة - الفقه وأصوله: إعداد: عبد الحفيظ منصور، وعباس كنّة. منشورات معهد المخطوطات العربية بالكويت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ = ١٩٨٦.

١٨٣- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: للحجوي محمد بن الحسن الثعالبي (ت ١٣٧٦) ، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ. المكتبة العلمية - المدينة المنورة. الطلعة الأولى: ١٣٩٦هـ .

١٨٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤) ، عني بتصحيحه والتعليق عليه: محمد بدر الدين النعساني. تصوير دار المعرفة - بيروت.

١٨٥- فَوات الوَفَيات: لمحمد بن شاكرالكتبي (ت ٧٦٤هـ) تحقيق: د.إحسان عباس. دار صادر - بيروت.

١٨٦- القاموس المحيط للفيروزآبادي : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧) مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

١٨٧- القواعد: للحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥). تصوير دار المعرفة - بيروت.

١٨٨- القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها: د. علي أحمد النّدْوي. دار القلم - دمشق ، بيروت. الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م

١٨٩- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية (القوانين الفقهية): لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (ت ٧٤١). قدم له واعتنى به: عبد العزيز سيد الأهل. دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٧٩م.

١٩٠- القول الجاذّ لمن قرأ بالشاذّ: (مطبوع مع: شرح طيبة النشر في القراءات العشر) كلاهما لأبي القاسم محمد النويري (المتوفى سنة ٨٥٧هـ) تحقيق وتعليق: عبد الفتاح السيد سليمان أبو سنة، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

١٩١- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: للشيخ الإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠). تحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي - بيروت. الطبعة الرابعة: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

١٩٢ـ الكامل في ضعفاء الرجال: للحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ) . تحقيق : لجنة من المختصين. دار الفكر ـ بيروت. الطبعة الثانية : ١٤٠٥=١٩٨٥.

١٩٣ـ كتاب التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام والمختار من الوجهين عن أصحابه العَرانين الكرام: لمحمد بن محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي، الشهير بالقاضي أبي الحسين ابن شيخ المذهب القاضي أبي يعلى (ت ٥٢٦هـ). حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه ووضع فهارسه: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، و د. عبد العزيز بن محمد بن عبد الله المدَّ الله. دار العاصمة ـ الرياض. النشرة الأولى: ١٤١٤هـ.

١٩٤ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: للعلامة أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨). دار المعرفة ـ بيروت.

١٩٥ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: للعلامة الشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١). أمر بطبعه الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود. مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٤هـ.

١٩٦ـ كشف الأستار عن زوائد البزار: لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٤ = ١٩٨٤ .

١٩٧ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة، (ت ١٠٦٧) طبعة استانبول ١٩٤٧م، تصوير دار الفكر ـ بيروت سنة ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

١٩٨ـ الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢) تحقيق: د. عبد الرزاق السعدي، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة. نشرة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت. الطبعة الأولى: ١٤٠٤ = ١٩٨٤.

١٩٩ـ لب اللباب في تحرير الأنساب: لجلال الدين السيوطي(ت ٩١١). تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، و أشرف أحمد عبد المقصود، دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١١ = ١٩٩١.

٢٠٠ـ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: لأبي محمد علي بن زكريا المنبَجي (ت ٦٨٦). تحقيق : د.محمد فضل عبد العزيز المراد. دار القلم ـ دمشق. الطبعة الثانية: ١٤١٤ = ١٩٩٤.

٢٠١ـ اللباب في شرح الكتاب: للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني (ت ١٢٩٨). المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٤٠٠ = ١٩٨٠.

٢٠٢ـ لسان العرب: للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (ت ٧١١) دار صادر ـ بيروت.

٢٠٣ـ لسان الميزان: للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٣٩٠ = ١٩٧١.

٢٠٤ـ لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة: لأبي الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ). دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

٢٠٥ـ المبسوط: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (تـوفي في حـدود سنة ٥٠٠ هـ). دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٦ = ١٩٨٦ .

٢٠٦- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: للإمام محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي (ت ٣٥٤ هـ). تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار الباز - مكة المكرمة.

٢٠٧- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: للفقيه عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بداماد أفندي (ت ١٠٧٨). (ومعه: الدر المنتقى شرح الملتقى، لعلاء الدين الحصكفي). تصوير دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٠٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ). تصوير دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

٢٠٩- مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي (ت ٣٩٥). تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٤ = ١٩٨٤.

٢١٠- المجموع شرح المهذب: للإمام النووي (ت ٦٧٦) وطبع معه (فتح العزيز للرافعي، والتلخيص الحبير لابن حجر) تصوير دار الفكر - بيروت.

٢١١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨). جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بمساعدة ابنه محمد. طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك خالد بن عبد العزيز آل سعود. مكتبة المعارف - الرباط، المغرب.

٢١٢- محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية): لمحمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بـ: الشيخ الخضري بك (ت ١٣٤٥ = ١٩٢٧). المكتبة التجارية الكبرى بمصر. سنة ١٩٧٠م.

٢١٣- المحرر في الفقه: للشيخ مجد الدين أبي البركات ابن تيمية (ت ٦٥٢هـ). ومعه: (النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لابن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ). مطبعة السنة المحمدية - القاهرة. سنة ١٣٦٩ = ١٩٥٠.

٢١٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن الغرناطي (ت ٥٤٠هـ). المجلس العلمي بفاس - المغرب. الطبعة الأولى: ١٣٩٧هـ.

٢١٥- المحصول في علم أصول الفقه: للإمام الأصولي النظّار المفسِّر فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ). دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض. الطبعة الأولى: ١٣٩٩ - ١٩٧٩.

٢١٦- المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦). قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ: أحمد محمد شاكر. دار الفكر - بيروت.

٢١٧- مختار الصحاح: للشيخ زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ). ترتيب: محمود خاطر (ت ١٣٦٧هـ)، تحقيق وضبط: حمزة فتح الله (ت ١٣٣٦هـ). مؤسسة الرسالة - بيروت، دار البصائر - دمشق، مكتبة طيبة - المدينة المنورة. ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

٢١٨- مختصر إتحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: للإمام أبي العباس أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، الشهير بالبوصيري (ت ٨٤٠هـ). تحقيق: سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٧ = ١٩٩٦.

٢١٩- مختصر خلافيات البيهقي: لأحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي (ت ٦٩٩هـ). تحقيق ودراسة: د. ذياب عبد الكريم ذياب العقل، و د. إبراهيم الخضيري. مكتبة الرشد، وشركة الرياض - الرياض. الطبعة الأولى: ١٤١٧ = ١٩٩٧.

٢٢٠ـ مختصر سنن أبي داود: للحافظ المنذري (ت ٦٥٦). تحقيق: محمد حامد الفقي. مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة. ومعه: معالم السنن، للخطابي.

٢٢١ـ مختصر الطحاوي: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١). تحقيق: أبو الوفا الأفغاني. تصوير دار إحياء العلوم ـ بيروت، ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

٢٢٢ـ مختصر المزني: للإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني(ت ٢٦٤). مطبوع مع كتاب الأم للشافعي.

٢٢٣ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المعروف بـ: بابن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م). دار الفكر العربي.

٢٢٤ـ المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩) . دار الفكر ـ بيروت.

٢٢٥ـ المذهب عند الشافعية، بحث للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد الثاني، جمادى الآخرة ١٣٩٨ = مايو ١٩٧٨.

٢٢٦ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان: للإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني (ت ٧٦٨). تصوير دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة سنة ١٤١٣ = ١٩٩٣. عن الطبعة الأولى بحيدر آباد بالهند سنة ١٣٧٧هـ.

٢٢٧ـ المراسيل: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) ، (مطبوع مع: سلسة الذهب فيما رواه الإمام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، للحافظ ابن حجر) راجعه وفهرس أحاديثه: د. يوسف عبد الرحمن مرعشلي. دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

٢٢٨ـ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٣٧٣ = ١٩٥٤.

٢٢٩ـ مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: لحسن بن عمار الشُّرُنْبُلالي (ت ١٠٦٩هـ). مطبوع مع حاشية الطحطاوي.

٢٣٠ـ المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥). وفي ذيله: تلخيص المستدرك للذهبي (ت ٧٤٨). دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٣١ـ المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي(٥٠٥) الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٢هـ. تصوير دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٣ = ١٩٨٣.

٢٣٢ـ المستوعب: لنصير الدين محمد بن عبد الله السامري (ت ٦١٦). تحقيق: مساعد بن قاسم الفالح.مكتبة المعارف ـ الرياض. الطبعة الأولى: ١٤١٣ = ١٩٩٣.

٢٣٣ـ المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١ هـ). الطبعة الرابعة. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٤٠٣ = ١٩٨٣.

٢٣٤ـ مسند أبي يعلى الموصلي: للحافظ أحمد بن علي أبي يعلى الموصلي(ت٣٠٧هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد، دمشق : دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى ١٤١٢-١٩٩٢.

٢٣٥ـ مسند الشافعي = ترتيب مسند الشافعي.

٢٣٦ـ مسند عمر بن عبد العزيز: خرَّجه الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان البَاغَنْدي (ت ٣١٢هـ). خرَّج

أحاديثه وعلّق عليه: محمد عَوّامة. مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق. الطبعة الثانية: ١٤٠٤ = ١٩٨٤.

٢٣٧ـ مشكل الآثار: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١). دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدَّكن في الهند سنة ١٣٣٣ هـ.

٢٣٨ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: للإمام أبي العباس أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، الشهير بالبوصيري (ت ٨٤٠هـ). تحقيق: الشيخ محمد مختار حسين. دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٤ - ١٩٩٣.

٢٣٩ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للعلامة أحمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠).

٢٤٠ـ المصنف في الأحاديث والآثار: للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥) . تحقيق: مختار أحمد الندوي السلفي. الدار السلفية ـ الهند. الطبعة الثانية: ١٣٩٩ - ١٩٧٩.

٢٤١ـ المصنف: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همّام الصنعاني (ت٢١١هـ). تحقيق : الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٣٩٠ =١٩٧٠.

٢٤٢ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد العالية: للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢). تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤١٤ = ١٩٩٣.

٢٤٣ـ معالم السنن: لأبي سليمان الخطّابي (ت ٣٨٨) مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، بتحقيق: محمد حامد الفقي. مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة.

٢٤٤ـ المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠). تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. مطبعة الزهراء الحديثة ـ الموصل. الطبعة الثانية: ١٩٨٤.

٢٤٥ـ معجم الأدباء: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، الحموي (ت ٦٢٦). راجعته وزارة المعرف العمومية، بمصر.تصوير دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤٦ـ معجم البلدان: لأبي عبدا لله ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ). دار صادر ـ بيروت.

٢٤٧ـ المعجم الصغير: لأبي القاسم سليمان بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠) صححه: عبدالرحمن محمد عثمان. دار الفكر ـ بيروت.

٢٤٨ـ معجم لغة الفقهاء (عربي، إنكليزي): وضع: أ. د. محمد رواس قلعجي، و د. حامد صادق قنيبي. دار النفائس ـ بيروت. الطبعة الثانية: ١٤٠٨ = ١٩٨٨.

٢٤٩ـ المعجم الوسيط: قام بإخراجه: د. إبراهيم أنيس ورفاقه. الطبعة الثانية.

٢٥٠ـ معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي (ت ٣٩٥). تحقيق: عبد السلام هارون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة. الطبعة الثانية: ١٣٩٢ هـ.

٢٥١ـ معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٢=١٩٩١.

٢٥٢ـ المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢). تحقيق: د. حميش عبد الحق. المكتبة التجارية ـ مكة المكرمة ١٤١٥ - ١٩٩٥.

٢٥٣ـ المغرب في ترتيب المعرب: لأبي الفتح ناصر الدين المطرّزي (ت ٦١٠ هـ). حققه: محمود فاخوري ، عبد الحميد مختار . مكتبة أسامة بن زيد ـ حلب، سوريا. (تاريخ النشر: بدون).

٢٥٤ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١ هـ). تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد على حمد الله، ومراجعة الأستاذ: سعيد الأفغاني. دار الفكر ـ بيروت. الطبعة السادسة: ١٩٨٥م.

٢٥٥ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للشيخ العلامة محمد بن أحمد الخطيب،الشربيني (ت ٩٧٧). مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٧٧ = ١٩٥٨. تصوير دار الفكر ـ بيروت.

٢٥٦ـ المغني: للشيخ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠) ومعه: الشرح الكبير، للشيخ شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة (ت ٦٨٢). دار الكتاب العربي ـ بيروت. سنة ١٣٩٢ = ١٩٧٢.

٢٥٧ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى، الشهير بـ: طاش كبري زاده (ت ٩٦٨). تصوير دار الكتب العمية ـ بيروت سنة ١٤٠٥ = ١٩٨٥.

٢٥٨ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢). صححه وعلق حواشيه: عبد الله محمد الصديق الغماري، قدمه وترجم للمؤلف: عبد الوهاب عبد اللطيف. تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩ = ١٩٧٩.

٢٥٩ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لشيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٣٠هـ). بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م). مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة. الطبعة الثانية: ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

٢٦٠ـ المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام الشرعيات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد) القرطبي (ت ٥٢٠). تحقيق: د. محمد حجّي. دار الغرب الإسلامي ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ = ١٩٨٨.

٢٦١ـ المقفّى الكبير: لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥هـ). دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٢٦٢ـ المقنع: للشيخ الإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠). دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٣٩٩ - ١٩٧٩.

٢٦٣ـ المقنع في شرح مختصر الخِرَقي: للإمام الحافظ المحدث الفقيه اللغوي أبي علي الحسن بن أحمد بن البنا (ت ٤٧١هـ). تحقيق: د. عبد العزيز بن سليمان البعيمي. مكتبة الرشد ـ الرياض. الطبعة الثانية: ١٤١٥ = ١٩٩٤.

٢٦٤ـ ملتقى الأبحر: للعلامة الفقيه إبراهيم بن محمد الحلبي (ت ٩٥٦). تحقيق: وهبي سليمان غاوجي. مؤسسة الرسالة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٩ - ١٩٨٩.

٢٦٥ـ الملل والنحل: لأبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ). دار الفكر ـ بيروت.

٢٦٦ـ مناقب الشافعي: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ). تحقيق: السيد أحمد صقر. مكتبة دار التراث ـ القاهرة. (تاريخ النشر: بدون).

٢٦٧ـ منتخب من كتاب أزواج النبي ﷺ : لمحمد بن الحسن بن زَبَالة (ت ١٩٩هـ)، رواية: الزبير بن بَكّار (ت ٢٥٦هـ).

تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. مطبعة الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة. ١٤٠١ = ١٩٨١.

٢٦٨ـ المنقذ من الضلال: للإمام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

٢٦٩ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: للإمام بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت ٧٣٣هـ). تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان. دار الفكر ـ دمشق. الطبعة الثانية: ١٤٠٦ = ١٩٨٦.

٢٧٠ـ المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي: لأبي المحاسن جمال الدين ابن تغري بردي (ت ٨٧٤) تحقيق: محمد بخاتي. دار الكتب امصرية ـ القاهرة ١٣٥٧هـ.

٢٧١ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد الخطاب (ت ٩٥٤) وبهامشه التاج والإكليل، للمواق. مطبعة السعادة ـ القاهرة. الطبعة الأولى: ١٣٢٧. تصوير دار الفكر ـ بيروت سنة ١٣٩٨ = ١٩٧٨.

٢٧٢ـ موضح أوهام الجمع والتفريق: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣). تحقيق: الطبيب عبد المعطي قلعجي. دار المعرفة ـ بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ = ١٩٨٧.

٢٧٣ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين: لشيخ الإقراء في زمانه الإمام الحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣). دار الكتب العلمية ـ بيروت. سنة ١٤٠٠ = ١٩٨٠.

٢٧٤ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦). تصوير دار المعرفة ــ بيروت. ١٣٧٩ = ١٩٥٩.

٢٧٥ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ). صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م). تصوير دار إحياء التراث ببيروت، عن طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

٢٧٦ـ الميسر والأزلام: للأستاذ المحقق: عبد السلام محمد هارون (ت ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م). مكتبة السنة ـ القاهرة. الطبعة الثالثة: ١٩٨٧.

٢٧٧ـ النشر في القراءات العشر: للإمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣). تصحيح شيخ المقارئ المصرية العلامة: علي محمد الضباع. المكتبة التجارية الكبرى، لمصطفى محمد ـ القاهرة.

٢٧٨ـ نصب الراية لأحاديث الهداية: للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢). دار المأمون ــ القاهرة. الطبعة الأولى: ١٣٥٧هـ.

٢٧٩ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر: لأبي الفيض جعفر الحسني الإدريسي الشهير بالكتاني، طبع بالمطبعة المولوية بفاس سنة ١٣٢٨هـ . تصوير دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٠ = ١٩٨٠.

٢٨٠ـ النهاية في غريب الحديث: لأبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثيرالجزري (ت٦٠٦هـ)، بتحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي. المكتبة الإسلامية لصاحبها رياض الشيخ.

٢٨١ـ نيل المآرب بشرح دليل الطالب: للشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني المشهور بابن أبي تغلب (١١٣٥). تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر. توزيع دار أحد. الطبعة الأولى: ١٤٠٣ = ١٩٨٣

٢٨٢ـ الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣ هـ) ، المكتبة الإسلامية.

٢٨٣ـ الوجيز: للإمام حجة الإسلام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). تصوير دار المعرفة ببيروت سنة

١٣٩٩ = ١٩٧٩.

٢٨٤- الوسيط في المذهب: للإمام حجة الإسلام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: علي محيي الدين علي القره داغي. دار الاعتصام - القاهرة. الطبعة الأولى: ١٤٠٤= ١٩٨٤.

٢٨٥- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى: لنور الدين علي بن أحمد السَّمهودي (ت ٩١١هـ). حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م). دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الثالثة: ١٤٠١ = ١٩٨١.

٢٨٦- الوفيات: لتقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السَّلامي (ت ٧٧٤هـ). تحقيق: صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٢ = ١٩٨٢.

٢٨٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خَلِّكان (٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر.

محتويات البحث

ملخص البحث ٣
الإهداء ٤
شكر وتقدير ٥
بين يدي البحث ٦

المقدمة ١٢

القسم الدراسي ١٦

تمهيد ١٧
ترجمة الإمام الغزالي: ١٧
الفصل الأول: ترجمة الإمام الرافعي ٢٢
المبحث الأول: عصر الإمام الرافعي ٢٣
المطلب الأول: الحياة السياسية ٢٣
المطلب الثاني: الحياة العلمية ٣٠
المبحث الثاني: حياة الإمام الرافعي ٣٧
المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، وأسرته، ونشأته ٣٧
المطلب الثاني: أشهر شيوخه، وأشهر تلاميذه ٤٨
أشهر تلاميذه: ٥٠
المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه ٥١
المطلب الرابع: وفاته، مصنفاته ٥٣
وفاته: ٥٣
مصنّفاته: ٥٤
الفصل الثاني: في دراسة الكتاب ٥٩
تمهيد في التعريف بالمتن (الوجيز): ٥٩
مبحث في التعريف بكتاب العزيز شرح الوجيز ٦٢
أولاً: اسم الكتاب ٦٣
ثانياً: أسلوبه وطريقته في الشرح ٦٣
ثالثاً: مصادره ٧٢
رابعاً: عناية العلماء به ٧٣
القسم التحقيقي ٨١
أولاً: نسخ الكتاب ٨٢
ثانياً: منهجي في التحقيق ٨٧

النص المحقق ٩١

كتاب الطهارة ٩٦

قسم المقدمات ٩٦

الباب الأوّل في المياه الطاهرة ٩٦

الباب الثاني في المياه النجسة ١٣١

الفصل الأول: في النجاسات ١٣١

الفصل الثاني في الماء الراكد ١٥٥

الفصل الثالث في الماء الجاري ١٧٧

الفصل الرابع في إزالة النجاسة ١٨٣

الباب الثالث في الاجتهاد ٢٠٩

الباب الرابع في الأواني ٢٢٤

القسم الأول: المتّخذُ من الجلود ٢٢٤

القسم الثاني المتّخَذُ من العظام ٢٣٦

القسم الثالث المتّخذُ من الذّهب والفِضّة ٢٤٠

قسم المقاصد ٢٥١

الباب الأول في صفة الوضوء ٢٥١

الأولى: النية ٢٥١

الفرض الثاني : استيعابُ غَسل الوجه ٢٧٠

الفرض الثالث غَسْلُ اليدين مع المِرْفَقين: ٢٨١

الفرض الرابع مسحُ الرأسِ ٢٨٦

الفرض الخامس غسل الرجلين مع الكعبين ٢٨٩

الفرض السادس الترتيبُ ٢٩٤

القول في سنن الوضوء ٢٩٩

الباب الثاني في الاستنجاء ٣٣٦

الفصل الأول: في آداب قضاء الحاجة ٣٣٦

الفصل الثاني فيما يستنجي عنه ٣٥٠

الفصل الثالث فيما يستنجي به ٣٥٦

الفصل الرابع في كيفية الاستنجاء ٣٦٢

الباب الثالث في الأحداث ٣٧٠

الفصل الأول: في أسبابها ٣٧٠

الفصل الثاني في حكم الحَدَث ٤١٢

الباب الرابع في الغُسل ٤١٩

كتاب التَّيمُّم ٤٥٤

الباب الأول فيما يُبيحُ التيمُّم ٤٥٤

الباب الثاني في كيفية التيمم ٥١٥

الركن الأول: نقل التراب إلى الوجه واليدين ٥١٥

الركن الثاني: القَصْدُ إلى الصَّعيد ٥٢٣
الركن الثالث: النقل ٥٢٥
الركن الرابع: أن ينويَ استباحةَ الصلاة ٥٢٧
الركن الخامس: أن يستوعبَ وجهَه بالمسح ٥٣٤
الركن السادس: مَسْحُ اليدين إلى المِرْفَقَين ٥٣٦
الركن السابع: الترتيبُ ٥٤٣
الباب الثالث في أحكام التيمُّم ٥٤٦
الحكم الأول ٥٤٦
الحكم الثاني ٥٥٤
الحكم الثالث ٥٦٩
باب المسح على الخُفَّين ٥٨٥
النظر الأول في شروطه ٥٨٥
النظر الثاني: في كيفية المسح ٦٠٦
النظر الثالث: في حكمه ٦١١
كتاب الحيض ٦٢٣
الباب الأول: في حكم الحيض والاستحاضة ٦٢٣
الباب الثاني في المستحاضات ٦٥٢
الباب الثالث في التي نسيت عادتها ٦٩٢
الباب الرابع في التلفيق ٧٢٧
الباب الخامس في النِّفاس ٧٥٥
كتاب الصلاة ٧٧٦
الباب الأول في المواقيت ٧٧٦
الفصل الأول: في وقت الرَّفاهية ٧٧٦
الفصل الثاني في وقت المعذورين ٨١٠
الفصل الثالث في الأوقات المكروهة ٨٣٢
الباب الثاني في الأذان ٨٤٧
الفصل الأول: في محلِّه ٨٤٧
الفصل الثاني في صفة الأذان ٨٦١
الفصل الثالث في صفة المؤذِّن ٨٧٧
الباب الثالث في الاستقبال ٨٩٧
الركن الأول: الصلاة ٨٩٧
الركن الثاني: القِبْلة ٩٢٢
الركن الثالث: في المستقبِل ٩٣٣

الباب الرابع في كيفية الصلاة ٩٥٨
الركن الأول: التكبيرُ ٩٦٣
الركن الثاني القيامُ ٩٩٩
الركن الثالث القراءة ١٠٢١
الركن الرابع الركوع ١٠٦٣
الركن الخامس السجود ١٠٨٤
الركن السادس التشهد ١١٠٢
الركن السابع السلام ١١٢٦
الباب الخامس في شرائط الصلاة ١١٣٦
الأول: الطهارةُ عن الحَدَث ١١٣٦
الشرط الثاني: طَهَارَةُ الخَبَث ١١٤٢
الشرط الثالث: ستر العورة ١١٨٨
الشرط الرابع: ترك الكلام ١٢٠٦
الشرط الخامس: تركُ الأفعال الكثيرة ١٢٧٨
الشرط السادس: تركُ الأكل ١٢٩٠
الباب السادس في السجدات ١٢٩٦
الأولى: سجدة السهو ١٢٩٦
السجدة الثانية: سجدة التلاوة ١٣٦١
السجدة الثالثة: سجدة الشكر ١٣٨١

فهرس الفهارس

فهرس الآيات ١٣٢٩
فهرس الأحاديث ١٣٣٣
فهرس الآثار ١٣٥٧
فهرس الأعلام ١٣٦١
فهرس الكتب الواردة في النص ١٣٧٣
فهرس الألفاظ الغريبة ١٣٧٥
فهرس القواعد والضوابط الفقهية ١٣٨١
فهرس تفصيلي للمسائل والأبواب الفقهية ١٣٨٥
فهرس المصادر ١٤١٦
محتويات البحث ١٤٣٥