بسم الله الرحمن الرحيم

باب صلاة المريض

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعداً يركع ويسجد) لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين رضي الله عنه «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى الجنب تومىء إيماء» ولأن الطاعة بحسب الطاقة

باب صلاة المريض

قوله: **(إذا عجز المريض)** المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام، لكن يخاف بسببه إبطاه برء أو كان يجد ألماً شديداً إذا قام جاز له تركه، فإن لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها، ولو قدر عليه متكئاً على عصا أو خادم، قال الحلواني: الصحيح يلزمه القيام متكئاً، ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر، حتى لو كان إنما يقدر على قدر التحريمة لزمه أن يتحرم قائماً ثم يقعد. وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة إلا مسلماً قال «كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب»[1] زاد النسائي «فإن لم تستطع فمستلقياً، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»[2] قوله: **(لأنه)** أي الإيماء قائم

باب صلاة المريض

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لأنهما من العوارض السماوية، والأول أعم موقعاً لأنه يتناول صلاة المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه **(إذا عجز المريض)** بأن يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعداً يركع ويسجد لقوله ﷺ لعمران بن حصين «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى الجنب تومىء إيماء» وإذا كان قادراً على بعض

باب صلاة المريض

قوله: **(لأنهما من العوارض)** أقول: أي المريض والسهو قوله: **(إذا عجز المريض بأن يلحقه بالقيام ضرر الخ)** أقول: المعنى المراد

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١١١٥ و١١١٦ و١١١٧ ومسلم وأبو داود ٩٥٢ والترمذي ٣٧٢ وابن ماجه ١٢٢٣ وابن الجارود ١٢٠ والدارقطني ١/ ٣٨٠ والبيهقي ٢/ ٣٠٤ و٤/ ٤٢٦ وأحمد ٤/ ٤٢٦ من طرق كلهم عن عبد الله بن بريدة عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة. فقال: «صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فصلي جنب». هذا لفظ البخاري في روايته الثالثة، ولفظ الأولى، والثانية هو: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعداً، فقال: «إن صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد. وهو عند أبي داود ٩٥١ والنسائي ٣/ ٢٢٣.

تنبيه: والحديث أخرجه الحاكم ١/ ٣١٥ من حديث عمران أيضاً وقال: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه! وقد نبه الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٧٥ على أن الحاكم وهم فاستدركه.

(٢) هذه زيادة غريبة ليست في سنن النسائي الصغرى ولا الكبرى مع أن النسائي أخرج حديث عمران في الكبرى ١٣٦٢ وهذه الزيادة لم يذكرها ابن الأثير في جامع الأصول.

قال: **(فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء)** يعني قاعداً لأنه وسع مثله **(وجعل سجوده أخفض من ركوعه)** لأنه قائم مقامهما فأخذ حكمهما **(ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه)** لقوله عليه الصلاة والسلام «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك» فإن فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الإيماء. فإن وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لانعدامه **(فإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه إلى القبلة وأومأ بالركوع والسجود)** لقوله عليه الصلاة والسلام «يصلي المريض قائماً فإن لم يستطع فقاعداً فإن لم يستطع فعلى قفاه يومىء إيماء، فإن لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه» قال: **(وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة فأومأ جاز)**

مقامهما قوله: **(لقوله ﷺ «إن قدرت» الحديث)** روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي، حدثنا سفيان الثوري. حدثنا أبو الزبير عن جابر «أن النبي ﷺ عاد مريضاً فرآه يصلي على وسادة. فأخذها فرمى بها، فأخذ عوداً ليصلي عليه. فأخذه فرمى به وقال: صل على الأرض إن استطعت، وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك»[1] وقال البزار: لا نعلم أحداً رواه عن الثوري إلا أبو بكر الحنفي، وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى. أبو بكر الحنفي ثقة. وروى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر[2] ومرجع ضمير لانعدامه الإيماء قوله: **(فإن لم يستطع القعود)** يعني مستوياً ولا مستنداً فإنه إن قدر عليه مستنداً لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام قوله: **(استلقى)** أي مرتمياً على وسادة تحت كتفيه ماداً رجليه ليتمكن من الإيماء،

القيام لو قدر آية أو تكبيرة دون تمامه، قال أبو جعفر الهندواني: يؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز قعد، وإن لم يفعل خشيت أن تفسد صلاته هذا هو المذهب، ولا يروى عن أصحابنا خلافه لأن الطاعة بحسب الطاقة، وإن قدر على القيام متكئاً، قال شمس الأئمة الحلواني: الصحيح أنه يصلي قائماً متكئاً، ولا يجزيه غير ذلك، وكذلك إذا قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام **(فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء)** يعني قاعداً لأنه وسع مثله **(وجعل سجوده أخفض من ركوعه لأنه)** أي الإيماء **(قائم مقام الركوع والسجود)** فأخذ حكمهما **(ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه لقوله ﷺ «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأوم برأسك»)** فإن فعل ذلك فإما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولاً، فإن خفض جاز لوجود الإيماء، وإلا فلا لعدمه «فإن لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الإيماء والركوع والسجود إذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الإيماء. فكيف بالمرضى لقوله ﷺ «يصلي الريض» الحديث. واختلف في معنى قوله ﷺ «فالله تعالى أحق بقبول العذر عنه» فمن لم يقل بسقوط

بالعجز هنا أعم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه قوله: **(ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح)** أقول: فيه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقر بأنه أحق بقبول عذر التأخير إذا قلت وعذر الإسقاط إذا كثرت فتأمل

---

(١) حسن. أخرجه البيهقي ٢/ ٣٠٦ والبزار كما في نصب الراية ٢/ ١٧٥ كلاهما من حديث جابر وقال البزار: لا نعلم أحداً رواه عن الثوري إلا أبو بكر الحنفي.

وقال البيهقي: هو يعد في أفراد أبي بكر الحنفي. ونقل الزيلعي عن البيهقي في المعرفة قوله: وتابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري.

وقال عبد الحق: أبو بكر الحنفي ثقة إلا أن أبا الزبير عن جابر لا يصح من حديثه إلا ما ذكر فيه السماع اهـ. أي: لأن أبا الزبير مدلس وقد عنعنه.

وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٠٩: رواة البيهقي ثقات. وقال الزيلعي: ورواه أبو يعلى عن عطاء عن جابر مرفوعاً به اهـ.

قلت: فيه حفص بن أبي داود لم أجد من ذكره إلا أن يكون حفص بن داود، فإن الذهبي ذكره بوضع حديث «الإيمان قول وعمل».

وفيه محمد بن أبي ليلى سيىء الحفظ أيضاً.

لكن ورد من حديث ابن عمر أخرجه الطبراني كما في المجمع ٢/ ١٤٨ وقال الهيثمي: فيه حفص بن سليمان المنقري وهو متروك، وقد ذكره ابن حبان في الثقات. وأخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «من استطاع منكم أن يسجد فليسجد، ومن لم يستطع فلا يرفع إلى جبهته شيئاً يسجد عليه، ولكن ركوعه وسجوده يومىء إيماء». ورجاله موثقون ليس فيهم كلام يضر اهـ الهيثمي.

قلت: فهذا شاهد حسن الحديث الباب والله أعلم.

(٢) هو المتقدم لكن من رواية ابن عمر.

لما روينا من قبل. إلا أن الأولى هي الأولى عندنا خلافاً للشافعي لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة. وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه، وبه تتأدى الصلاة **(فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخرت الصلاة عنه. ولا يومىء بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه)** خلافاً لزفر لما روينا من قبل، ولأن نصب الإبدال بالرأي ممتنع. ولا قياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختيها. وقوله أخرت عنه إشارة إلى أنه لا تسقط عنه الصلاة وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مفيقا هو الصحيح، لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه. قال: **(وإن**

وإلا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الإيماء فكيف المريض قوله: (لقوله ﷺ «يصلي المريض قائماً» الخ)[1] غريب، والله أعلم، ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران[2] حجة على العموم فإنه خطاب له، وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطاباً للأمة، فوجب الترجيح بالمعنى وهو أن المستلقي تقع إشارته إلى جهة القبلة، وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر، ألا ترى أنه لو حققه مستلقياً كان ركوعاً أو سجوداً إلى القبلة، ولو أتمه على جنب كان إلى غير جهتها، وما أخرج الدارقطني عنه ﷺ «يصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع صلى مستلقياً رجلاه مما يلي القبلة»[3] ضعيف بالحسن بن الحسن العرني، إلا أن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين «فإن لم يستطع فمستلقياً»[4] إن صحت يشكل على المدعي وتفيد إن كان الاستلقاء لعمران قوله: **(خلافاً لزفر)** وهو رواية عن أبي يوسف، وعن محمد رحمه الله قال: لا أشك أن الإيماء برأسه يجزئه، ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين قوله: **(لما روينا من قبل)** يعني قوله ﷺ «فإن لم يستطع فعلى قفاه يومىء إيماء. فإن لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه»[5] ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الإيماء بالرأس ليس غير وأما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا إيماء فيكون قول الشاعر:

أرادت كلاما فاتقت من رقيبها ... فلم يك إلا ومؤها بالحواجب

القضاء عنه عند عدم القدرة على الإيماء قال أحق بقبول عذر التأخير دون الإسقاط، ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الإسقاط وهو الأصح. وقوله: **(لما روينا من قبل)** أي من حديث عمران بن الحصين **(إلا أن الأولى)** أي الرواية الأولى أو الهيئة أو الفعلة الأولى **(هي الأولى عندنا)** لأنه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما، إلا أن ما ذكرنا أولى **(لأن)** المعقول معنا، فإن **(إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة، وإشارة المضطجع على جنبه إلى جانب قدميه وبه)** أي بوقوع الإشارة إلى هواء الكعبة **(تتأدى الصلاة فإن عجز عن الإيماء برأسه أخرت عنه)** وقوله **(لما روينا من قبل إشارة)** إلى قوله ﷺ «إن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأوم برأسك» اقتصر على الرأس في موضع البيان، ولو جاز غيره لبينه. وقوله

قوله: **(وبه: أي بوقوع الإشارة إلى هواء الكعبة)** أقول: ويجوز أن يكون تذكير الضمير لكون الإشارة بمعنى أنْ مع الفعل قوله: **(ليس هذا من باب نصب الإبدال بالرأي بل بالقياس على الرأس)** أقول: فيه أن القياس من أقسام الرأي

---

(١) ضعيف. هذا الخبر ذكره صاحب الهداية واستغربه الزيلعي، وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ٢٩٠ حيث قال: لم أجده هكذا ثم ذكرا أن الدارقطني رواه بنحوه وإسناده ضعيف جداً.

قلت: وهذا الأخير هو في سنن الدارقطني ٢/ ٤٢ . ٤٣ من حديث علي بلفظ: يصلي المريض قائماً إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعداً، فإن لم يستطع أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإنه لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقياً ورجلاه معاً يلي القبلة. وعلته حسن بن حسين العرني وحسين بن زيد ولذا قال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٩٠: إسناده واه جداً. وانظر نصب الراية ٢/ ١٧٦.

(٢) حديث عمران هو الحديث الأول من هذا الباب.

(٣) تقدم في الذي قبل وأنه ضعيف.

(٤) هذه الزيادة ليست عند النسائي في الكبرى ولا الصغرى ولا عند غيره كونها في حديث عمران وإنما هي من حديث علي المتقدم وأنه واه.

(٥) هو بعض حديث ذكره صاحب الهداية فاستغربه الزيلعي كما تقدم وكذا قال ابن حجر: لم أجده هكذا.

قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعداً يومىء إيماء) لأن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم، فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتخير. والأفضل هو الإيماء قاعداً لأنه أشبه بالسجود **(وإن صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض يتمها قاعداً يركع ويسجد أو يومىء إن لم يقدر أو مستلقياً إن لم يقدر)** لأنه بناء الأدنى على الأعلى فصار كالاقتداء **(ومن صلى قاعداً يركع ويسجد، لمرض ثم صح بنى على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله:**

مجازاً لا حقيقة، وهو خلاف الأصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك، والحق أن المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله ﷺ لذلك المريض «وإلا فأوم برأسك»[1] وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضاً الرأس مراد فإنه قال فيه «واجعل سجودك أخفض»[2] ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل إذا كان الإيماء بالرأس قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عما صححه قاضيخان أنه لا يلزمه القضاء إذا كثر، وإن كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه، وفي المحيط مثله، واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه، ودفع بأن ذاك في العجز المتيقن امتداده إلى الموت، وكلامنا فيما إذا صح المريض بعد ذلك لا فيما إذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الإيصاء به، كالمسافر والمريض إذا أفطر في رمضان وماتا قبل الإقامة والصحة، ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول وسيأتي للمجنون يفيق في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر، وكذا الذي جن أو أغمي عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي، انقدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزم الإيصاء به إن قدر عليه بطريق، وسقوطه إن زاد، ثم رأيت عن بعض المشايخ

(ولا قياس على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الإبدال بالرأي بل بالقياس على الرآس، وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة، وهو اختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيخان وغيرهم. قال في فتاوى قاضيخان: والأول أصح لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، قال **(وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود)** قال زفر والشافعي: إذا قدر على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لأن القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن إدراك ركن آخر، ولنا أن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة فإنه بدونها غير مشروع عبادة، بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتخير **(والأفضل هو الإيماء قاعداً لأنه أشبه بالسجود)** فإن عند الإيماء قاعداً يصير رأسه أقرب إلى الأرض من الإيماء قائماً. فإن قيل: هذا تعليل على مخالفة النص لأن حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير إلى القعود إنما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه. أجيب بأنه محمول على ما إذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الإيماء في حال ما يصلى على الجنب، فدل على أن المراد بحاله القيام القدرة على الأركان. قوله: **(وإن صلى بعض صلاته قائماً)** ظاهر. وقوله: **(بناء على اختلافهم في الاقتداء)** يعني أن كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا وما لا فلا. ثم عند محمد: لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه، وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه، ونوقض بما إذا افتتح الصحيح التطوع قاعداً وأدى بعض صلاته قاعداً ثم بدا له أن يقوم فقام وصلى الباقي قائماً أجزأه بالإجماع، وهذا الأصل المذكور يقتضي أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم يبن على ما انعقدت له تحريمته، وأما تحريمة المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضاً لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه لكونهما متناولي تحريمته. وقوله: **(استأنف عندهم جميعاً)** يعني العلماء الثلاثة فإن لزفر فيه خلافاً على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومىء. وقوله: **(ومن افتتح التطوع قائماً ثم أعيا)** أي تعب **(لا بأس بأن يتوكأ)** أي يتكىء: يعني أن من شرع في النفل ثم اتكأ فلا يخلو إما أن يكون بعذر أو بغيره، فإن كان بعذر كالإعياء لا بأس به **(وإن كان بغير عذر)**

---

(١) هو بعض حديث جابر تقدم قبل ستة أحاديث.

(٢) تقدم قبل سبعة أحاديث.

استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه **(وإن صلى بعض صلاته بإيماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعاً)** لأنه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومىء، فكذا البناء **(ومن افتتح التطوع قائماً ثم أعيا لا بأس بأن يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد)** لأن هذا عذر، وإن كان الاتكاء بغير عذر يكره لأنه إساءة في الأدب. وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه لو قعد عنده بغير عذر يجوز، فكذا لا يكره الاتكاء. وعندهما يكره لأنه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء **(وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق)** وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما. وقد

إن كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء، وإن كانت أقل وجب، قال في الينابيع: وهو الصحيح قوله: **(وإن قدر)** أي المريض على القيام دون الركوع والسجود بأن كان مرضه يقتضي ذلك قوله: **(لم يلزمه)** المنفى اللزوم فأفاد أنه لو أومأ قائماً جاز، إلا أن الإيماء قاعداً أفضل لأنه أقرب إلى السجود، وقال خواهر زاده: يومىء للركوع قائماً وللسجود قاعداً، ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة ركنية القيام ليس إلا للتوسل إلى السجود، وقد أثبتها بقوله لما فيها من زيادة التعظيم: أي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب، فكان طلب القيام لتحقيقه، فإذا سقط سقط ما وجب له. وقد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل التجبر لذلك، فإذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه. ويدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب القعود مع أنه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام قوله: **(أو يومىء إن لم يقدر)** هو ظاهر الجواب. وفي النوادر: إذا صار إلى الإيماء بعد ما افتتح قادراً عليهما فسدت لأن تحريمته انعقدت موجبة لهما. قلنا لا بل للمقدور، غير أنه كان إذ ذاك الركوع والسجود فلزما فإذا صار المقدور الإيماء لزم وأداء بعض الصلاة بهما أولى من أداء كلها بالإيماء قوله: **(بناء على اختلافهم في الاقتداء)** عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد، وعندهما يجوز قوله: **(استأنف عندهم جميعاً)** أعني الثلاثة، أما زفر فيجيز بناء على إجازته اقتداء الراكع بالمومىء، ولو كان يومىء مضطجعاً ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف. وفي جوامع الفقه: لو افتتحها بالإيماء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالإيماء جاز له أن يتمها، بخلاف ما بعد ما أومأ للركوع والسجود ثم قدر قوله: **(لأنه لو قعد عنده بغير عذر يجوز، فكذا لا يكره الاتكاء)** والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود، ويكره الاتكاء لأنه يعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة، ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق. صرح فخر الإسلام بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة، والقعود لا يكره من غير عذر.

[فروع] رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الأفعال يصلي قاعداً بإيماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وإن لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور، فإن قام وقرأ وركع ثم قعد وأومأ للسجود جاز، والأول أولى، ولو كان بحال لو صلى قائماً لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعداً قدر عليها صلى

فقد اختلف المشايخ فيه، فقيل **(يكره لأن إساءة في الأدب)** ألا ترى أنه لم يخبر المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خير بين القيام والقعود **(وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه لو قعد جاز عنده)** ويكره مع كون القعود منافياً للقيام، فالاتكاء الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره **(ويكره عندهما لأن القعود لا يجوز عندهما)** فيكون الاتكاء الذي هو فوقه جائزاً مكروهاً. وقوله: **(وإن قعد)** بعد ما افتتح قائماً **(بغير عذر يكره بالاتفاق، وتجوز الصلاة عنده، وعندهما لا تجوز)** وفي كلامه تسامح لأن ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره بالاتفاق. وأجاب الإمام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا أنه لو صلى ركعة قائماً ثم

قوله: **(فكذا لا يبنى في حق نفسه الخ)** أقول: تقدم أن جواز اقتداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس، فينبغي أن يقتصره على مورده إلا أن يلحقه بالدلالة وفيه خفاء قال المصنف: **(لأنه لو قعدَ عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء)** أقول: الملازمة ممنوعة

مر في باب النوافل **(ومن صلى في السفينة قاعداً من غير علة أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل. وقالا: لا يجزئه إلا من عذر)** لأن القيام مقدور عليه فلا يترك إلا لعلة. وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق، إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف، والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح.

قاعداً. مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا إن كان لا يتنجس ولكنه يزداد مرضه أو تلحقه مشقة بتحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعاً للحرج قوله: **(والقيام أفضل)** في الاختيار، فإن صلى قاعداً وهو يقدر على القيام أجزأه وقد أساء وقالا: لا يجوز قوله: **(في غير المربوطة)** هي السائرة قوله: **(والمربوطة كالشط هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم إنه على الخلاف ثم أطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط. أما إذا كانت مربوطة في لجة البحر فالأصح إن كان الريح يحركها شديداً فهي كالسائرة، وإلا فكالواقفة، ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقاً، وفي الإيضاح: فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائماً جاز لأنها إذا استقرت على الأرض فحكمها حكم الأرض، فإن كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى. بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسرير قوله: **(والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة)** وبه قال الشافعي ومالك، واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها «أنها سألته عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال: ليس لشيء من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق فيه فإنه يصليها[1] وهذا ضعيف جداً، ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الإيلي. قال أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره. وقال البخاري: تركوه. ثم بقية السند إلى الحكم هذا مظلم كله. وقالت الحنابلة: يقضي ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلاة لأنه مرض، وتوسط أصحابنا فقالوا: إن كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا وجب، والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات، وهو رواية عن أبي حنيفة، فإذا زاد على الدورة ساعة.سقط. وعند محمد من حيث الأوقات فإذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط وإلا لا،

قعد في الثانية ليقرأ لإعيائه ثم قام وأتم الثانية قائماً فإن هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة، وفيه نظر لأن قعوده إذا كان لإعيائه فذلك قعود، بعذر، والكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكروهاً، وكذا إن ترك ذكر الإعياء، والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق، لا يجوز بإطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة. وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر كراهة، وكذا يخالف إطلاق ما ذكر في باب النوافل، ويجوز أن يقال ذكر في مبسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين أنه لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة، فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء. فقوله في الصحيح يدل على أن ثمة غير صحيح، فالإطلاق ههنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح، ولعل قوله بالاتفاق وقع سهواً من الكاتب. قال: **(ومن صلى في السفينة قاعداً)** المصلي في السفينة إما أن يكون عاجزاً عن القيام أو لا، فإن كان عاجزاً أن يصلي قاعداً بالاتفاق، وإن لم يكن: فإما أن تكون السفينة راسبة أو سائرة، فإن كانت راسية لم تجز الصلاة قاعداً بالاتفاق، وإن كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة **(والقيام أفضل، وقالا: لا يجوز)** وهو القياس **(لأن القيام مقدور**

لجواز أن لا يكره القعود، ويكره الاتكاء لأنه يعد إساءة أدب دون القعود قوله: **(إن الغالب من حال راكب السفينة دور أن الرأس عند القيام)** أقول: ذاك في الذي لم يعتد ركوب السفينة، وأما المعتاد فحاله ليس كما ذكر قوله: **(والموثوقة باللنجر كأنه معرب لنكر اسم**

---

(١) واو بمرة. أخرجه الدارقطني ٢/ ٨٢ والبيهقي ١/ ٣٨٨ كلاهما من حديث عائشة ومداره على الحاكم ابن عبد الله الأيلي.
قال في نصب الراية ٢/ ١٧٧: الحكم. قال عنه أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، وقال يحيى: ليس بثقة ولا مأمون.

(ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها قضى، وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملاً لتحقق العجز فأشبه الجنون، وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الأداء: وإذا قصرت قلت فلا حرج، والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في

وهو الأصح تخريجاً على ما مر في قضاء الفوائت، وإن كان محمد قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهما يجيبان هنا بالتمسك بالأثر عن علي وابن عمر على ما في الكتاب، لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغمى عليه يوماً وليلة قال: يقضي، وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغمي عليه شهراً فلم يقض ما فاته، وروى إبراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث حدثنا أحمد بن يونس. حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال: أغمي على عبد الله بن عمر يوماً وليلة فأفاق فلم يقض ما فاته واستقبل. وفي كتب الفقه عنه أنه أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض، وفي بعضها نص عليه فقال أغمي عليه ثلاثة أيام فلم يقض، فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على أن المعتبر في الزيادة الساعات إلا ما يتخايل من قوله أكثر من يوم وليلة، وكل من روايتي الشهر والثلاثة الأيام يصلح مفسراً لذلك الأكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصاً من الزيادة. لأن المراد به ما دخل في الوجود ولا عموم فيه. وحمله على كون الأكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتاً. وأما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث، والمذكور عنه في الفقه أنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن، وأهل الحديث يروون هذا عن عمار، روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاهن. قال الشافعي رحمه الله: ليس هذا بثابت عن عمار، ولو ثبت فمحمول على الاستحباب[1] وفرق بين الإغماء والنوم بأنه عن

عليه) والمقدور عليه لا يترك **(وله)** وهو وجه الاستحسان **(أن الغالب)** من حال راكب السفينة **(دوران الرأس)** عند القيام والغالب كالمتحقق، ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثاً لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شيء لزوال الاستمساك **(إلا أن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف)** وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيفما دارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة. وهذا قادر والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه، والخلاف في غير المربوطة على ما بينا آنفاً أنها لو كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق، وهو المراد بقوله **(والمربوطة كالشط)** وقوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم فإنه أيضاً على الخلاف، والموثوقة باللنجر: أي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب، قيل يحتمل وجهين، والأصح أن الريح إن كانت تحركها تحريكاً شديداً فهي كالسائرة وإلا فهي كالراسية **(ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها قضى. وإن زاد على ذلك لم يقض)** والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقق العجز فأشبة الجنون **(وجه الاستحسان)** ما روي أن علياً رضي الله عنه أغمي عليه في أربع صلوات فقضاهن، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغمي عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً، والفقه فيه **(أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الأداء، وإذا قصرت قلت فلا حرج، والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار)** وقوله: **(والجنون كالإغماء)** جواب عن قياس الإغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا استغرق وقتاً كاملاً أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالإغماء إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا فلا **(كذا ذكره أبو سليمان)** وقد نص عليه في نوادر الصلاة، وقوله:

لمرساة في لجة البحر) أقول: قوله في لجة متعلق بقوله الموثوقة قوله: **(وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم: أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور)** أقول: فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت.

---

(١) هذه الآثار ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٧٧ باستيفاء وذكر كلام الشافعي وغيره، وانظر الدارقطني ٢/ ٨٢ والدراية ١/ ٢٠٩.

حد التكرار، والجنون كالإغماء: كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله. بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيلحق بالقاصر، ثم الزيادة تعتبر من حيث الأوقات. عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به، وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم.

اختيار، بخلاف الإغماء، وجه قولنا إن الإغماء مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب، بل الاختيار لأنه إنما يوجب خللاً في القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لأن تعلقه لفائدة الأداء أو القضاء بلا حرج ولم يقع بالإغماء ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية إلا إذا امتد امتداداً يوقع إلزام القضاء معه في الحرج، فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الأصول وسيرد عليك بأوفى من هذا في الزكاة والصوم إن شاء الله تعالى، وبه يظهر أنه يصح أن يقال: القياس السقوط مطلقاً، والقياس عدمه مطلقاً، وهذا لأن معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة إلى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سنذكره إن شاء الله تعالى في سجود التلاوة، وإلا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالأول عند تجريد النظر إلى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه إحدى المصلحتين، والخفي هو التفصيل بين المحرج وعدمه.

(بخلاف النوم) متعلق بقوله وإن كان أكثر من ذلك لم يقض: يعني أن النوم وإن زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء **(لأن امتداده)** إلى هذا الحد **(نادراً)** لا عبرة به **(فالحق)** الممتد منه **(بالقاصر)** وقوله: **(ثم الزيادة تعتبر من حيث الأوقات)** قال أبو جعفر: الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث الساعات، وهو رواية عن أبي حنيفة، وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الفوائت ستاً لا يسقط عنه القضاء، وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة، وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أغمي عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف، وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزد على خمس، والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول فخر الإسلام ومبسوط شيخ الإسلام **(لمحمد أن التكرار يتحقق به)** أي بفوات ست صلوات وهو المفضي إلى الحرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به. وقوله: **(هو المأثور عن علي وابن عمر)** أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور.

باب سجود التلاوة

قال: **(سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة: في آخر الأعراف، وفي الرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، والأولى في الحج، والفرقان، والنمل، والم تنزيل، وص، وحم السجدة، والنجم، وإذا السماء انشقت**

باب سجود التلاوة

قوله: **(أربع عشرة سجدة)** الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك، إلا أنه يجعل في الحج اثنتين ولا سجود في ص، ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج، له ما روى أبو داود «خطبنا عليه الصلاة والسلام يوماً فقرأ ص، فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه، وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة تشزنا للسجود، فلما رآنا قال: إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم أراكم قد استعددتم للسجود»[1] فنزل وسجد وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تهيأ. وما رواه النسائي أنه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وقال «سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكراً»[2] قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا، وكونه الشكر لا ينافي الوجوب، فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكراً لتوالي النعم. وقال الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة: كتب إلى صالح، حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم، حدثنا محمد بن الزبرقان الأهوازي عن أبي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الأشعري عن أبي موسى «أن النبي ﷺ سجد في ص»[3] وأخرج الإمام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقترن بسجود السهو لأن كلاً منهما سجدة، لكن لما كان صلاة المريض يعارض سماوي كالسهو ألحقتها المناسبة بها فتأخر سجود التلاوة ضرورة، وهو من قبيل إضافة الحكم إلى سببه. فإن قيل: كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسماع لأن السماع سبب كالتلاوة. أجيب بأن التلاوة لما كانت سبباً للسماع أيضاً كان ذكرها مشتملاً على السماع من وجه فاكتفى به، وشرطها الطهارة من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة، وركنها وضع الجبهة على الأرض، وصفتها الوجوب عندنا، ومواضعها ما ذكره في الكتاب أربعة عشر: في آخر الأعراف، والرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، والأولى في الحج، والفرقان، والنمل والم تنزيل، وص، وحم السجدة، والنجم، والانشقاق، والعلق، هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد، والشافعي يوافقنا في العدد إلا أنه يقول: في الحج سجدتان وليس في ص سجدة، وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ـ **﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾** والمصنف احترز بقوله

باب سجود التلاوة

قوله: **(فإن قيل: كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسماع لأن السماع سبب كالتلاوة)** أقول: سيجيء من الشارح أن الصحيح أن السبب في حق السامع أيضاً هي التلاوة، فتكون الإضافة إليها بناء منه على ذلك لكن مختار المصنف كون السبب في حق السامع هو السماع على ما سيصرح به.

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ١٤١٠ والحاكم ٢/ ٤٣٢ و١/ ٢١٤ والدارقطني ١/ ٤٠٨ والبيهقي ٢/ ٣١٨ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري.
وقال الحاكم: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي وهو كذلك وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٨١: قال النووي في الخلاصة: سنده صحيح على شرط البخاري.
قال: وتشزنا. مثناه من قومه ثم شين معجمة ثم زاي مشددة معناه: تهايأنا اهـ.

(٢) حسن. أخرجه النسائي ٢/ ١٥٩ من حديث ابن عباس وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢١١: رواته ثقات.
وهو كما قال ابن حجر رجاله ثقات إلا أن عمر بن ذا فيه كلام لا يضر، فتحديثه حسن والله أعلم.

(٣) هو في مسند أبي حنيفة ص٦٤ وتقدم قبل حديث من حديث أبي سعيد.

واقرأ. كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا، وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله . لا يسأمون . في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط) (والسجدة

الله عنه قال «رأيت رؤيا وأنا أكتب سورة ص، فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجداً، قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ فلم يزل يسجد بها»[1] فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك، واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها، فظهر أن ما رواه إن تمت دلالته كان قبل هذه القصة قوله: **(والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا)** لأنها مقرونة بالأمر بالركوع، والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي مع الراكعين، وما روي من حديث عقبة بن عامر قلت «يا رسول الله أفضلت سورة الحج بسجدتين؟ قال: نعم، فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما»[2] قال الترمذي: إسناده ليس بالقوي كأنه لأجل ابن لهيعة. وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة والسلام «فضلت سورة الحج بسجدتين»[3] وقد أسند هذا ولا يصح، وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي، وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وإنما نقم اختلاطه في آخر عمره، ولا يخفى أن هذا وجه ضعف الحديث، وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين وميم بنونين مضمومة عن عمرو بن العاص «أن النبي ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث عشرة

والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله عند قوله **﴿وهم لا يسأمون﴾** ويذكر ص عن مذهبه احتج الشافعي رحمه الله على أن في الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأهما» ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر قالا: سجدة التلاوة في الحج هي الأول والثانية سجدة الصلاة، ويعضده قرانها بالركوع في قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾** وتأويل ما روي من قوله ﷺ «فضلت بسجدتين إحدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة» واستدل الشافعي على أن السجدة في ص سجدة شكر بما روي أنه ﷺ تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس: أي تهيأ الناس للسجود، فقال: علام تشزنتم إنها توبة نبي «وقد قال ﷺ «سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً» قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة، إذ ما من عبادة يأتي بها العبد إلا وفيها معنى الشكر، وقد روي أنه ﷺ سجدها في خطبته، فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها، ولئن سلم أنه لم يسجد في خطبته فذلك كان تعليماً لجواز تأخيرها. وقد روي أن رجلاً من الصحابة قال «يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأني أكتب سورة ص، فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجد الدواة والقلم، فقال ﷺ: نحن أحق بها من الدواة والقلم. فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه» وقوله: **(هو المأخوذ للاحتياط)** لأنها إن كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها، وإن كانت عند الأولى جاز تأخيرها إلى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين، قال: **(والسجدة واجبة)** هذا بيان صفتها ذهب

---

(١) حسن. أخرجه أحمد ٣/ ٨٤ والحاكم ٢/ ٤٣٢ والبيهقي ٢/ ٣٢٠ كلهم من حديث أبي سعيد سكت عليه الحاكم، وقال الذهبي في تلخيص المستدرك: هو على شرط مسلم.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٠٢ والترمذي ٥٧٨ وأحمد ٤/ ١٥٥ والحاكم ٢/ ٣٩٠ و١/ ٢٢١ والدارقطني ١/ ٤٠٨ كلهم من حديث عقبة بن عامر ومداره على ابن لهيعة.

قال الترمذي: ليس إسناده بذاك القوي.

وقال الحاكم: هذا الحديث لم نكتبه مسنداً إلا من هذا الوجه، وابن لهيعة أحد الأئمة إنما نقم عليه اختلاطه في آخر عمره، وقد صحت الرواية فيه من قول عمر وابنه وابن عباس وابن مسعود وأبي موسى وأبي الدرداء وعمار، ثم أسند الحاكم هذه الموقوفات في المستدرك ٢/ ٣٩٠ . ٣٩١.

وقال أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: هو حديث صحيح ابن لهيعة وشيخه مشرح بن هاعان ثقتان والحديث ورواه ابن عبد الحاكم في فتوح مصر ص٣٨٩ عن أبيه وأبي الأسود وأسد بن موسى عن ابن لهيعة، وأحمد في المسند عن عبد الله بن يزيد المقرىء عن ابن لهيعة اهـ باختصار.

قلت: وعلى هذا فالحديث حسن لأن عبد الله بن يزيد أحد العبادلة الذين سمعوا ابن لهيعة قبل اختلاطه.

وله شاهد من حديث عمرو بن العاص أخرجه أبو داود ١٤٠١ وابن ماجه ١٠٥٧ والحاكم ١/ ٢٢٣ كلهم من حديث عمرو بن العاص وقال الحاكم: رواته مصريون، واحتج الشيخان بأكثر الرواة. وسكت الذهبي! وقال الزيلعي ٢/ ١٨٠: قال عبد الحق: عبد الله بن مُثنى لا يحتجُّ به. قال ابن القطان: وذلك لجهالته.

(٣) تقدم في الذي قبله. وهو وإن كان فيه ضعف إلا أنه شاهد لما قبله يرقى به إلى درجة الحسن كما تقدم.

واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه الصلاة والسلام «السجدة على من سمعها وعلى من تلاها» وهي كلمة إيجاب وهو غير مقيد بالقصد **(وإذا تلا الإمام آية السجدة**

في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان»[١] وهو ضعيف. قال عبد الحق وابن مُنين لا يحتج به. قال ابن القطان: وذلك لجهالته فإنه لا يعرف له حال قوله: **(في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط)** وجهه أنه إن كان السجود عند ﴿**تعبدون**﴾ [فصلت: ٣٧] لا يضره التأخير إلى الآية بعده، وإن كان عند ﴿**لا يسأمون**﴾ [فصلت: ٣٨] لم يكن السجود قبل مجزئاً وأما أن ذلك قول عمر فغريب، وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى: ﴿**لا يسأمون**﴾ [فصلت: ٣٨]. وزاد في لفظ، وأنه رأى رجلاً سجد عند قوله تعالى: ﴿**إن كنتم إياه تعبدون**﴾ [فصلت: ٣٧] فقال له: لقد عجلت[٢] قوله: **(والسجدة واجبة)** يعني باعتبار الأصل أو هي أو بدلها فإنه لو تلاها راكباً كان الواجب الإيماء لها لما سنذكر، ولأن المتلوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة. والصلاة على الدابة يكون سجودها بالإيماء. وحديث «السجدة على من سمعها»[٣] رفعه غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال «السجدة على من سمعها» وفي البخاري تعليقاً، وقال عثمان: إنما السجود على من استمع، وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد[٤]. وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الإيمان يرفعه «إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار»[٥] والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقبه بالإنكار كان دليل صحته، فهذا ظاهر في الوجوب مع أن آي السجدة تفيده أيضاً لأنها ثلاثة أقسام: قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به، وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود. وكل من الأمتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب، إلا أن يدل دليل في معين على عدم لزومه، لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض، والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقاً فلزم كذلك، وإنما أديّت بالإيماء إذا تلاها راكباً لأن الشروع في التلاوة راكباً مشروع كالشرع في التطوع راكباً من حيث إنهما سببا لزوم السجدة، فكما أوجب التطوع راكباً السجود بالإيماء أوجبها التلاوة كذلك، وإنما أديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما تذكر. واعلم أنه لا فرق بين أن يتلوها بالعربية أو الفارسية عند أبي حنيفة فهم السامع أولاً إذا أخبر أنه قرأ سجدة،

الشافعي إلى أن السجدة في هذه المواضع سنة لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله ﷺ فلم يسجد لها ولا سجد النبي ﷺ لها، فدل على أنها لم تكن واجبة، وقلنا: هي واجبة على التالي والسامع قصد سماع القرآن أو لم يقصد، وإنما قيد بهذا لأن في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها، وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيد بذلك دفعاً لذلك، والدليل على وجوبها قوله ﷺ **(السجدة على من سمعها وعلى من تلاها)** وعلى كلمة إيجاب **(وهو)** أي الحديث **(غير مقيد بالقصد)** واعترض بأنها لو كانت واجبة لما أديت في سجود الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هذا الأثر نسبه المرغيناني لعمر. وتعقبه الزيلعي بقوله: قلت: غريب. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس من قوله. انظر نصب الراية ٢/ ١٧٨.

(٣) موقوف. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية ٢/ ١٧٨ عن ابن عمر موقوفاً، ورواه عبد الرزاق عن عثمان موقوفاً، وعلقه البخاري عنه موقوفاً أيضاً اهـ.
قلت: هو في البخاري ٢/ ٥٥٧ في كتاب سجود القرآن.

(٤) موقوف هو المتقدم.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٨١ كتاب الإيمان وابن ماجه ١٠٥٢ وابن حبان ٢٧٥٩ وابن خزيمة ٥٤٩ وأحمد ٢/ ٤٤٣ والبغوي ٦٥٣ من طرق كلهم من حديث أبي هريرة.

سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعته (وإذا تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يسجدونها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر، ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف وضع الإمامة أو التلاوة. ولهما أن المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الإمام

وعندهما يشترط علمه بأنه يقرأ القرآن. ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقاً، لكن لا يجب على الأعجمي ما لم يعلم، ولا تجب بكتابة ولا على أصم أولا بقراءة آية السجدة هجاء، وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت «قرأت على النبي ﷺ النجم فلم يسجد»[١] لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما استدل به مالك رضي الله عنه. إذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه. أو على غير وضوء. أو ليبين أنه غير واجب على الفور، وهذا الأخير على التعيين محمل حديث عمر المروي في الموطأ «أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه. ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيأ الناس للسجود فقال: على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء فلم يسجد ومنعهم»[٢] وما استدل به لمالك مما روى عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قالا: ليس في المفصل سجدة[٣] وما أخرج ابن ماجه عن أبي الدرداء قال «سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل: الأعراف، والرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، والحج، والفرقان، والنمل، والسجدة، وص، وسجدة الحواميم»[٤] فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد، ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفصل، بل إن الإحدى عشرة ليس فيها شيء في المفصل وليس في هذا نزاع، ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضاً بحديث أبي رافع في الصحيحين «أن أبا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد، فقلت له: ما هذه السجدة؟ قال: لو لم أر النبي ﷺ يسجدها لم أسجد، لا أزال أسجدها حتى ألقاه»[٥] وأخرجوا إلا الترمذي عن

أديت بالإيماء من راكب يقدر على النزول. وأجيب بأن أداءها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة يتأدى بالسعي إلى التجارة، وإنما جاز التداخل لأن المقصود منها إظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة، وجواز أدائها بالإيماء حين قرأها راكباً لأنه أداها كما وجبت، فإن تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع، والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به إنما يتم إذا ثبت أنه ﷺ لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فإذا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر. واعلم أن صاحب النهاية قال: جعل هذا اللفظ: يعني قوله «السجدة على من سمعها» الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والأسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث، وأقول: لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة، فلولا أنه ثبت

قال المصنف: **(لالتزامه متابعته)** أقول: قال ابن الهمام: علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلا في السرية، أما إذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة إلى هذا التعليل إذ السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالأولى على هذا أن يقول لأن الفرض فيما إذا

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٧٢ و١٠٧٣ ومسلم ٥٧٧ وأبو داود ١٤٠٤ والترمذي ٥٧٦ والدارمي ٢/ ٣٤٣ والنسائي ٢/ ١٦٠ وابن خزيمة ٥٦٦ وابن حبان ٢٧٦٢ وأحمد ٥/ ١٨٦ والبغوي ٧٦٩ من طرق عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت.

(٢) موقوف صحيح. أخرجه مالك ١/ ٢٠٦ والبخاري ١٠٧٧ كلاهما عن عمر به. رواه مالك عن عروة وأما البخاري فرواه عن ربيعة بن عبد الله بن هُدَيْر.

(٣) موقوف صحيح. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كما في نصب الراية ٢/ ١٨٢ عن ابن عباس وابن عمر قالا. فذكره. وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ١٠٥٦ من حديث أبي الدرداء.
وقال البوصيري في الزوائد: فيه عثمان بن قائد وهو ضعيف. وكذا أشار أبو داود عقب حديث ١٤٠١ إلى ضعف حديث أبي الدرداء وقال: إسناده واهٍ. ووافقه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٨٢.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٧٦٦ و٧٦٨ ومسلم ٥٧٨ و١٠٧٨ وأبو داود ١٤٠٨ والنسائي ٢/ ١٦٢ والبغوي ٧٦٧ كلهم عن أبي رافع عن أبي هريرة به.

عليه وتصرف المحجور لا حكم له، بخلاف الجنب والحائض لأنهما عن القراءة منهيان، إلا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة، بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة

أبي سلمة عنه أيضاً قال «سجدنا مع رسول الله ﷺ في إذا السماء انشقت، واقرأ باسم ربك»[1] وهذا أقوى مما قبله. وإسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة، ولو تعارضا كان الاحتياط في الإيجاب. ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فإنه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب قوله: (وهي كلمة إيجاب) يعني لفظ على من صيغ الإلزام قوله: (وهو) أي النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد السماع بالقصد فتجب على من سمعها وإن لم يقصد، وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به. والله سبحانه أعلم قوله: (لالتزامه متابعته) علل بالتزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلا في السرية أما إذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة إلا هذا التعليل إذ السماع موجب عليه ابتداء قوله: (لأنه يؤدي إلى خلاف موضوع الإمامة) إن سجد المأموم وتابعه الإمام أو التلاوة إن سجد الإمام وتابعه التالي المأموم. لأن موضوع التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع، ولذا قال ﷺ للتالي الذي لم يسجد «كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا»[2] ولذا كانت السنة أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون. وفي الخلاصة: يستحب أن لا يرفع رأسه قبله قوله: (وتصرف المحجور الخ) أثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه، وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لأنه مطلقاً لا يعدم المشروعية، فالمحجور هو الممنوع من التصرف على

عنده كونه حديثاً لما نقله حديثاً، فإنه رحمه الله أعلم ديانة من أن يتوهم به ذلك، قوله (وإذا تلا الإمام السجدة) ظاهر، وقوله: (لأن السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى مانعه تحقق لا محالة (بخلاف حالة الصلاة) فإن المانع موجود (لأنه يؤدي إلى خلاف موضع الإمامة) إن سجد التالي أولاً وتابعه الإمام لانقلاب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً (أو التلاوة) إن سجد الإمام أولاً وتابعه التالي فإن التالي إمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي. قال ﷺ للتالي: «كنت إماماً لو سجدت لسجدنا» فإن قيل: هذه ليست بقسمة حاضرة لجواز أن يسجد التالي دون الإمام أو بالعكس، فالجواب أن في ذلك مخالفة للإمام وهي مفسدة فلم يذكرها لكون ذلك مفروغاً عنه في عدم الجواز (ولهما أن المقتدي محجور عن القراءة) لأن المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتدي بهذه الصفة لأنه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة إمامه. قال عليه الصلاة والسلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه. ووجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت. وقوله: (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب، والسجدة تجب على من سمعها، فكذا على من سمع المقتدي ووجهه أنهما منهيان عن القراءة، والتصرفات المنهي عنها تنعقد لحكمها لما عرف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا بعدم المشروعية، فإن اختلج في ذهنك أن القراءة فعل حسي فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليك بتقريرنا تجد ما لم يسبق إليه. فإن قيل: لو كان كذلك لوجبت على الحائض بتلاوتها وسماعها لكنها لا تجب، أجاب بما معناه: إنما لم تجب عليها لانعدام أهلية الصلاة، وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة. وقوله: (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني

لم يسمع المقتدي فتأمل. قوله: (فإن التالي إمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول: في الوجوب كلام بل هو مندوب قال المصنف: (لأنها ليست بصلاتية) أقول: قال ابن الهمام: صواب النسبة فيه صلوية انتهى. يفهم جوابه بما سيذكر الشارح في هذا الورق

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري ١٠٧٤ ومسلم ٥٧٨ والدارمي ١/ ٣٤٣ والنسائي ٢/ ١٦١ ومالك ١/ ٢٠٥ وابن حبان ٢٧٦١ من طرق عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.

(٢) مرسل حسن: أخرجه الشافعي ١/ ١٢٢ وكذا أبو داود ٧٢ في المراسيل والبيهقي ٢/ ٣٢٤ كلهم عن عطاء بن يسار مرسلاً بنحوه وأخرجه أبو داود في مراسيله ٧١ عن زيد بن أسلم مرسلاً. وأخرج البيهقي ٢/ ٣٢٤ بسنده عن ابن مسعود موقوفاً بنحوه.

سجدها) هو الصحيح لأن الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم **(وإن سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة)** لأنها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة **(وسجدوها بعدها)** لتحقق سببها **(ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم)** لأنه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال: **(وأعادوها)** لتقرر سببها **(ولم يعيدوا الصلاة)** لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرام الصلاة. وفي النوادر أنها تفسد

وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته، والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المحجور كأنه تصرفه فكان محجوراً فلا تعتبر قراءة له وكانت كعدمها. بخلاف الجنب والحائض فإنهما منهيان فكانت ممنوعة، لا أنه يعتبر وجودها بعدمها، ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة المؤتم ظناً منه أنه الاحتياط، فليس حينئذ بمحجور عليه عنده بل مجوز له الترك، إلا أن ذلك: أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف، والحق عنه خلافه على ما أسلفنا، ولما كان مقتضي هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما من غير حائض لأن ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا بقيد الجزئية، بل نظراً إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة، فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا تجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود، ويجب على السامع منهم إذا كان أهلاً، لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد، وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر إن كان له تمييز وجب بالسماع منه وإلا فلا، وفي الخلاصة: إذا سمعها من طير لا تجب هو المختار، ومن نائم الصحيح أنها تجب، وإن سمعها من الصدا لا تجب، فأفاد الخلاف في الأولين والتصحيح قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد، واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة، وقول المصنف لأن الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف قوله: **(ليست بصلاتية)** فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعلاً في الصلاة فتكون السجده حينئذ

بالاتفاق. وقوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم: إنه على الاختلاف لا يسجدها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ما ذكر أن الحجر ثبت في حقهم لأن علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بها فلا يعدوها. ورد بأن المقتدي إما أن يكون محجوراً أو لا، والأول يستلزم شمول العدم، والثاني شمول الوجوب. والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علة الحجر، وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج **(وإن سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لأنها ليست بصلاتية، لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة)** لأن أفعال الصلاة إما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة، وهذا السماع ليس بشيء من ذلك، وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها، لكنهم يسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور **(ولو سجدوها في الصلاة لم تجزهم)** ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية، أما عدم الجواز فلأنه: أي هذا السجود ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن إدخال مال ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور، فإن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً. ورد بأنا لا تسلم أنها وجبت كاملة. فإنها وجبت في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كالعصر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة. والجواب أن الوقت لو كان سبباً لها كان الأمر كما ذكرت، لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا تعلق له بالوقت **(وأعادوها لتقرر سببها)** وهو ما ذكرنا، وأما عدم فساد الصلاة فلأن الفساد إنما يكون بتركها أو بإتيان ما ينقضها ولم يتركوها وما أتوا بما ينقضها **(لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرام الصلاة)** لأنها في ذاتها من أفعال الصلاة **(و)** ذكر **(في النوادر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها، وقيل)** ما ذكر في النوادر **(هو قول محمد)** وهو جواب القياس، وما ذكر ههنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندهما، وعلى قوله زيادة السجدة

حيث قال إنه خطأ مستعمل، وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قوله: **(فتفسد بشروعه في واجب)** أقول: أي تفسد بشروعه في سجدة

لأنهم زادوا فيها ما ليس منها، وقيل هو قول محمد رحمه الله **(فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجدها)** لأنه صار مدركاً لها بإدراك الركعة **(وإن دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه)** لأنه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا أولى **(وإن لم يدخل معه سجدها وحده)** لتحقق السبب

زيادة منها عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً، ثم صواب النسبة فيه صلوية برد ألفه واواً وحذف التاء، وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرة مثلاً فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث قوله: **(وقيل هو)** أي المذكور في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد، وهو بناء على أن السجدة المفردة يتقرب بها إلى الله تعالى. عند محمد فقد زادوا قربة فتفسد. وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعاً إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزيدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك قوله: **(فدخل معه بعد ما سجدها)** يعني دخل معه في تلك الركعة، أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدركاً لها بإدراك الركعة يفيده. والنيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت بها على أن إدراك جميع ما تضمنته الركعة بإدراك الركوع مما لم يكن قضاؤه شرعاً فيه ضروري والقيام منه وهو فعل، وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه قوله: **(وإن لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب)** وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع، وإنما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سبباً إلا بالنسبة إلى من في الصلاة، على أنه قد أجيب بأن اختلافهم في السبب على السامع أهو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج، بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها فإن

تفسدها، وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر، فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة، ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل إكمال فرضه. وعند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة **(فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه)** فإما أن دخل **(بعد ما سجدها الإمام)** أو قبله فإن كان الأول **(لم يكن عليه أن يسجدها لأنه صار مدركاً لها)** أي للسجدة **(بإدراك تلك الركعة)** وهذا يشير إلى أنه لو أدرك الإمام الركعة الأخرى لم يصر مدركاً للسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لأنه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركاً للقراءة ولا لما تعلق بها من السجدة قال الإمام العتابي: وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت صلاتية. وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا أدرك الإمام في ركوع صلاتي العيدين فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصر مدركاً لهما بإدراك الركعة في الركوع. وأجيب بأن الإدراك الحقيقي ممكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فألحق به تكبيرات العيد، وإذا كان الإدراك الحقيقي ممكناً لا يصار إلى الإدراك الحكمي، بخلاف سجدة التلاوة لأنه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الإدراك ممكنة فيصير إلى الحكمي، وإن كان الثاني سجدها معه لأنه لو لم يسمعها بأن أخفاها الإمام سجدها معه فهنا أولى **(وإن لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب)** وهو التلاوة ممن ليس بمحجور عليه أو السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ، قيل ينبغي أن لا يسجد لأن الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق السامع أيضاً وكانت في الصلاة. فكانت السجدة صلاتية فلا تقضي خارجها وأجيب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سبباً في حقه أو السماع وجبت السجدة احتياطاً لأنا إن نظرنا إلى التلاوة لا يلزمه

التلاوة قوله: **(غير مستقلة)** أقول: خبر بعد خبر قال المصنف: **(فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه)** أقول: يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ، وقوله **(لأنه صار مدركاً لها بإدراك الركعة)** يفيده، والنيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فألحقت بها قوله: **(لأنه لو لم يسمعها بأن أخفاها الإمام سجدها معه فهنا أولى)** أقول: فيه بحث، فإنه إن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادرة وإن أريد لو لم يسمعها حال الاقتداء فالأولوية ممنوعة فتأمل.

(وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لأنها صلاتية ولها مزية الصلاة، فلا تتأدى

الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة إذ النظر إلى كون السبب التلاوة يمنعها فيها، وإلى كونه السماع يوجبها فيها، والواجب صون الصلاة عن الزوائد إلا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة قوله: **(وكل سجدة وجبت في الصلاة)** أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة قوله: **(ولها مزية)** أي للصلوية مزية لتأديها في حرمة الصلاة، فوجوب تأديها في إحرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كاملاً ناقصاً، وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها صلوية، ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة إلى ركعة بعد أن لا يخلي الصلاة عنها، وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهو من أنه لو تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجد لها لا يعيده، وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكر إلى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة واحدة لا يستلزم جواز التأخير، بل المراد أجزأته السجدة آخر الصلاة، لكن صرح في البدائع بأنها واجبة على الفور في فصل بيان وقت أدائها، وأنه إذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاء ويأثم لأن هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة بل زائدة، بخلاف غير الصلوية فإنها واجبة على التراخي على ما هو المختار، وقيل بل على الفور أيضاً. فإن قيل: كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة وتتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أو لم ينو كما ذكره في فتاوى قاضيخان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا: مراده إذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه إذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صلبية ينوي بها التلاوة لم تجز لأن السجدة صارت ديناً عليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير، ويعرف ذلك من سوق عبارته. قال: رجل قرأ آية سجدة في الصلاة، فإن كانت السجدة في آخر السورة أو قريباً من آخرها بعدها آية أو آيتان إلى آخرها فهو بالخيار إن شاء ركع بها ينوي التلاوة وإن شاء سجد ثم يعود إلى القيام فيختم السورة، وإن وصل بها سورة أخرى كان أفضل، فإن لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة التلاوة، لأن بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور، ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو، ولذا إذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وإن لم ينو، واختلفوا في الركوع، قال شيخ الإسلام والمعروف بخواهر زاده: لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد، وإن قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة قال شيخ الإسلام: يقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة، وقال الحلواني: لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اهـ. فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور، وقد صرحوا بأنه إذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز، وكذا إذا نواها في السجدة الصلبية لأنها صارت ديناً عليه، والدين يقضي بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في فصل كيفية وجوبها، وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية إن شاء الله تعالى. هذا وما ذكر من الإجماع على عدم الاحتياج إلى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف، قال: ثم إذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة؟ فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لأن الحاجة إلى تحصيل التعظيم في هذه الحالة، وقد وجد نوى أو لم ينو

السجدة، وإن نظرنا إلى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارجها احتياطاً. وقوله: **(وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة)** ضابط كليٌ ينسحب على الفروع الداخلة تحته، ودليله ما ذكره بقوله لأنها صلاتية، ومعنى الصلاتية أن تكون الموجبة لها من أفعال الصلاة ولها مزية الصلاة فكان وجوبها كاملاً وما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً: وفيه بحث من أوجه: الأول ما قيل هذا الكلي منقوض بما إذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فإنها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم. والثاني ما قيل إن قوله فلم يسجدوها فيها غير متصور لأنها تؤدي

كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف، والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد، ومن مشايخنا من قال: يحتاج إلى النية ويدعي أن محمداً أشار إليه، فإنه قال: إذا تذكر سجدة تلاوة في الركوع يخر ساجداً فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع، ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به، فلو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة، ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوي، ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف في رمضان والصلاة، وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الأصلي هنا هو السجود، إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق، فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى، ولمخالفة الصورة لا تتأدى إذا لم ينو، بخلاف صوم الشهر فإن بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه، وكذا في الصلاة ثم قال: لكن هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة إن كان بها عبرة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى، فإن من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت، وإن لم يكن بها عبرة فلا حاجة له إلى النية كما في الصوم والصلاة، وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين، ولهذا قال هذا القائل إنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائماً مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية إلى أن ينوي أيضاً لأن بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى. فهذا يصرح بوجوب النية في إيقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما إذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم يصح ما تقدم من نقل الإجماع على عدم اشتراطها، وإنما أوردنا تمام عبارته لإفادة ما تضمنته من الفوائد، ثم قال: هذا كله إذا ركع وسجد على الفور، فإن لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ينويها أو لم ينوها في الركوع ونواها في السجود لم تجزه، لأنها صارت ديناً في ذمته لفواتها عن محلها لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعاً بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها، وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها إن لم يوجب فسادها يوجب نقصانها، وكذا لا تؤدي بعد الفراغ، لأنها صارت جزءاً من الصلاة فلا تؤدي إلا بتحريمة الصلاة كسائر أفعالها، ومبنى الأفعال أن يؤدي كل فعل في محله المخصوص، فكذا هذه فإذا لم تؤد في محلها حتى فات صارت ديناً والدين يقضي بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الذين، بخلاف ما إذا لم تصر ديناً لأن الحاجة هناك إلى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكفى، كداخل المسجد إذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد، غير أن الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفرداً عن الصلاة فلذا تتأدى به السجدة إذا تلا في الصلاة لا خارجها. فإن قلت: قد قالوا إن تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه، والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاستفتى بكشف هذا المقام، فالجواب أن مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهراً متبادراً فظهر من هذا أن الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الأصول بل هو أعم منه، قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس إذا كان لقياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح، فيسمى الخفي استحساناً بالنسبة إلى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياساً باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة إلى الاستحسان ظن محمد ابن سلمة أن الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع، وكان القياس على قوله أن تقوم الصلبية، وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لأن سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس، وفي الاستحسان لا

بسجدة الصلاة وإن لم تنو. والثالث ما قيل تاء التأنيث تحذف في النسب فالصواب صلوية. وأجيب عن الأول بأن تقديره

. . . . . .

يجوز لأن هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها، كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه عن قضاء يوم آخر، فصح أن القياس وهو الأمر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان، بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس يأبى الجواز لأنه الظاهر، وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس، لكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها، كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب، فإنه قال: قلت فإن أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك؟ قال: أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء، لأن كل ذلك صلاة، وأما في الاستحسان فينبغي له أن يسجد، وبالقياس تأخذ وهذا لفظ محمد. وجه القياس على ما ذكره محمد أن معنى التعظيم فيهما واحد. فكانا في حصول التعظيم بهما جنساً واحداً، والحاجة إلى تعظيم الله إما اقتداء بمن عظم، وإما مخالفة لمن استكبر، فكان الظاهر هو الجواز، وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز، ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة، ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس، فإنه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره، بل يرجع في الترجيح إلى ما اقترن بهما من المعاني، فمتى قوي الخفي أخذوا به، أو الظاهرة أخذوا به، غير أن استقراءهم أوجب قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة إلى الخفي المعارض له. فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعاً تعرف في الأصول هذا أحدها ولا حصر لمقابله، ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقاً في البدائع، وجهه أنه إذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين، بخلاف ما إذا ركع، ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه، وأما بالركوع فبمعناه ولا شك أن الأول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها إذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها، ثم إذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمها أو بقي إلى الختم آيتان أو ثلاث لأنه يصير بانياً الركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع، فإن كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها إذا رفع ثم يركع، وإن كان ختمها ينبغي أن يقرأ آية من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي منها آيتان أو ثلاثة كسورة بني إسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه، وفي الثلاث اختلفوا: قيل لا يجزى الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث، وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الأحق، وفي البدائع الأوجه أن يفوض إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلاً على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية، فإن محمداً ذكر في كتاب الصلاة: قلت أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة، إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة، قال: هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها. قلت: فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها؟ قال: نعم، قلت: فإن أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع، قال نعم: إن شاء وإن شاء وصل بها سورة أخرى، وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء، ثم لو سجد بها ينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع، ثم علل في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما إذا كان الباقي آيتين وهو قوله لأن الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بانياً للركوع على السجود، وهو خلاف ما جعله حكماً لهذا التعليل حيث قال: وإن كان بقي إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث قوله: **(أجزأته السجدة عن التلاوتين)** يعني إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة، فإن تبدل فلكل

وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة، وفيه نظر لأن قوله وجبت في الصلاة إما أن يكون صفة موضحة وما ثمة ما يميزه عنها لأن كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة، أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه،

بالناقص (ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزأته السجدة عن التلاوتين) لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الأولى. وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لأن للأولى قوة السبق فاستويا. قلنا:

سجدة، فإن قيل: هذه المسئلة إما مندرجة في المسئلة التي بعدها وهي أن تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أولاً، فإن كان نظراً إلى اتحاد المجلس فينبغي له إذا سجد للأولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لأن الحكم في الآتية أنه إذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات، وإن لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالأكل ونحوه فينبغي أن لا يكفيه إلا سجدتان. وجوابه أن موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لأن الشروع فيها عمل قليل، لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام. ففصل فيها بين أن يسجد للأولى فلا يغني عن السجود للصلوية أو للصلوية فيغني عن الأولى، أولاً يسجد لواحدة منهما فيسقطان. والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للأولى إن لم يسجد للأولى لأن اتحاد المجلس يوجب التداخل، وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الأسباب مع من جعل الأولى مستتبعة، إذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور، وإذا لم يسجد للصلوية وقد صارت تلاوة الأولى مندرجة فيها سقطتا لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها **قوله: (ومن كرر تلاوة سجدة الخ)** اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها، والمحتاج إليه هنا بيان أن الأليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته، والباقي ظاهر من الكتاب، أما الثاني فبالنص، وهو أنه ﷺ كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرؤها على أصحابه ولا يسجد إلا مرة واحدة[1] مع أنه ﷺ كان يكرر

فالصواب أن يقال تقديره: وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة: أي ثبتت، وعن الثاني بأن سجدة التلاوة إنما تتأدى بسجدة الصلاة إذا قرأ آية السجدة فسجد، وأما إذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع أو سجد للصلاة ينوي بها سجدة التلاوة لم يجز لأنها صارت ديناً عليه بفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير. ورد بأن وقتها موسع، فمتى سجد كان أداء لا قضاء. وأجيب بأن ذلك عند محمد، وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك، وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر، قال: **(ومن تلا سجدة فلم يسجدها)** هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة **(فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فأعادها)** أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة **(وسجد)** في الصلاة **(أجزأته السجدة)** التي سجدها **(عن التلاوتين لأن الثانية لكونها صلاتية أقوى فاستتبعت الأولى وفي النوادر يسجد)** سجدة **(أخرى بعد الفراغ)** من الصلاة لأن الصلاتية إن كانت أقوى فللأولى أيضاً قوة السبق فاستويا فلا تكون إحدهما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية أن للثانية بعد التساوي قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود: أي اتصال التلاوة بما هو المقصود: أي الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت. وعورض بأن إلحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لأن السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقاً باللاحق. وأجيب بأن السابق قد يكون تبعاً إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة، وقوله: **(وإن تلاها)** يعني خارج الصلاة **(فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها)** أي تلك الآية وجب عليه **(أن يسجد لها لأن الثانية هي المستتبعة)** لما قلنا إنها لكونها صلاتية أقوى (و) إذا كانت مستتبعة **(لا وجه لإلحاقها)** أي السجدة المفعولة

قوله: **(فإنها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم)** أقول: لا نسلم ذلك فإن المراد وجوب الأداء، ولا يجب أداؤها فيها على ما اعترف به قوله: **(وأجيب عن الأول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة)** أقول: إذا كان التالي مصلياً والسامع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع أنها صلاتية على تفسيره مع عدم وجوبها على السامع في الصلاة قوله: **(والصواب أن**

---

(١) لم أره. وقد بيض له الحافظ ابن قطلوبغا في تخريج الاختيار ص ٧٥ اهـ.

للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها **(وإن تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها)** لأن الثانية هي المستتبعة ولا وجه إلى إلحاقها بالأولى لأنه يؤدي إلى سبق الحكم على السبب **(ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأته سجدة واحدة، فإن قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية، وإن لم يكن سجد للأولى فعليه السجدتان)** فالأصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعاً للحرج وهو تداخل في السبب دون

حديثه ثلاثاً ليعقل عنه، فكيف بالقرآن وبدلالة الإجماع على أن السميع إذا قرأها لا تجب إلا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده بالتلاوة وحدها إذا كان التالي أصم، والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج إليه للحفظ والتعليم والاعتبار، فلو تكرر الوجوب لحرج الناس زيادة حرج، فإن أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فيلزم الحرج من جهة إلزام الحكم كذلك، وفي حفظ القرآن فإنه كان يتعذر أو يتعسر جداً، وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل، ولما كان مثير ذلك النص والإجماع هو الحرج اللازم بتقدير إيجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به. وأما الأول فاعلم أن الأصل في التداخل كونه في الحكم لأنه أمر حكمي ثبت، بخلاف القياس إذ الأصل أن لكل سبب حكماً فيليق بالأحكام لا بالأسباب لثبوت الأسباب حساً بخلاف الأحكام، واعتبار الثابت حساً غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غر المحسوس، لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل، لأنه بالنظر إلى الأسباب يتعدد، وبالنظر إلى الحكم يتحد فيتعدد، لأنه إذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لأن مبناها على التكثير لأنا خلقنا لها، بخلاف العقوبات لأن مبناها على الدرء والعفو حتى إذا دارت كذلك سقطت، ولأن المتحقق تأثير المجلس في جميع الأسباب لا الأحكام على ما في

(بالأولى) أي التلاوة الأولى لأنها إن ألحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية **(وذلك يؤدي إلى سبق الحكم قبل السبب)** فتبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وإياك أن ترد ضمير إلحاقها إلى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين. واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل، وفيه بحث وهو أن الصلاتية إنما ترجحت في المسئلة الأولى باتصال المقصود، وههنا مع الأولى السبق والاتصال بالمقصود، ومع الثانية كونها صلاتية فقط فأنى تستتبعها. ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير إلى الاتصال إنما كان على وجه التنزل من المصنف، وإلا فكونها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق، ألا ترى أنه إذا فهقه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر إلى ذلك يتم الدليل قال: **(ومن كرر تلاوة سجدة واحدة)** ذكر مسئلة وبين التداخل وقال: **(الأصل أن مبنى السجدة على التداخل)** يعني في الاستحسان، والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن، لأن السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر سببه. وجه الاستحسان ما ذكره بقوله **(دفعاً للحرب)** وذلك أن المسلمين يحتاجون إلى تعليم القرآن وتعلمه، وذلك يحتاج إلى التكرار غالباً. فإلزام التكرار في السجدة يقضي إلى الحرج لا محالة، والحرج مدفوع، وقد صح أن جبريل صلوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله ﷺ ويكرر عليه وكان رسول الله ﷺ يسجد لها مرة واحدة تعليماً لجواز التداخل دفعاً للحرج. ثم التداخل إما أن يكون في السبب أوفى الحكم والأليق بالعبادات الأول وبالعقوبات الثاني، وذلك لأن التداخل إذا كان في الحكم دون السبب كانت الأسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة. وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الأسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه إذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس. وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافاً إلى عفو الله وكرمه فإنه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم، وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فإنه يكفيه تلك السجدة المفعولة أولاً، إذ لو لم يكن التداخل في السبب لكانت التلاوة التي بعد السجدة سبباً وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز. وقوله: **(وإمكان التداخل)** أي الإمكان الشرعي بيان

يقال تقديره وكل سجدة الخ) أقول: فيه بحث قوله: **(ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير إلى الاتصال إنما كان على وجه التنزل من المصنف، وإلا فكونها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق الخ)** أقول: وفيه تأمل، فإن الاتصال بالمقصود وكون إلحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجحان.

الحكم، وهذا أليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وإمكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعاً، للمتفرقات فإذا

البيع وغيره، وهذا التداخل تقيد بالمجلس، فعلم أنه في السبب، وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى يحد ثانياً، ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانياً قوله: **(وهو)** أي دليل الإعراض هو المبطل هناك، ألا ترى أنها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الأمر من يدها، فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج إذ لا فرق، فعلم أن خروجه في القيام للإعراض لا للقيام، وليس في القعود عن قيام إعراض بل هو أجمع للرأي، ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان، إلا في اليسير فإنه لا يختلف بخطوة أو خطوتين، وكل من البيت والمسجد مجلس واحد، فلو انتقل من مكان إلى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب، وكذا السفينة وإن كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان، والمجلس والدابة إذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة لأن جواز الصلاة شرعاً اعتبار للأمكنة المتعددة مكاناً، بخلاف المشي بالقدم فإنه لا موجب لاعتبار الأمكنة المتعددة فيه مكاناً، إذ لم تجوز صلاة الماشي، ولذا قالوا: لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة راكباً وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب، أما إذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فيتكرر الوجوب، وقيل إذا كان المسجد كبيراً يختلف المسجد، وقد يكون حكماً بأن أكل أكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نكح أو نام مضطجعاً أو أرضعت ولداً أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وإن اتحد المجلس لا إن كان يسيراً. واختلفوا في الصلاة، فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة إلى أخرى اختلاف المجلس، وعند أبي يوسف لا. فلو قرأها ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده، خلافاً لأبي يوسف، له أن القول بالتداخل يؤدي إلى إخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد. قلنا: ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا. وقد أفاد تعليل محمد أن التكرار فيما إذا كررها في النفل أو الوتر مطلقاً وفي الفرض في الركعة الثانية، أما لو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغي أن تكفيه واحدة لأن المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضي قوله: **(وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب، وفي المتنقل من غصن إلى غصن كذلك في الأصح وفي الدياسة كذلك)** في النهاية: هذا اللفظ يدل على أن اختلاف المشايخ في الأخيرين لا في التسدية، لكن ذكر الاختلاف فيه أيضاً، قال التمرتاشي: واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء والذي تلا في غصن ثم انتقل إلى آخر، والأصح الإيجاب لتبدل المجلس، ولذا يعتبر مختلفاً في الغصنين في الحل والحرم، حتى أن الحلال لو رمى صيداً على

الدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعاً للمتفرقات، ألا ترى إلى شطري العقد يجمعهما المجلس وإن تفرقا بالأقوال، فإذا اختلف عاد الحكم إلى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع، فإن قيل: ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه؟ قلنا لعدم الحرج، فإن آيات السجدة محصورة، والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس واحد، بخلاف التكرار للتعليم فإنه ليس بمحصور ويتفق في مجلس واحد، ثم اختلاف المجلس إنما يكون بالذهاب عنه بعيداً. قال محمد: إن كان مشى نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب، وقيل إن مشى خطوتين أو ثلاثاً فهو قريب، وإن كان أكثر من ذلك فهو بعيد، ولا يختلف بمجرد القيام لأنه مستحسن في الإتيان بالسجد لأن الخرور الوارد في القرآن سقوط من القيام، بخلاف المخيرة فإن خيارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الإعراض، فإن من حز به أمر وهو قائم يقعد لكون القعود أجمع للرأي، فإن قامت دل على الإعراض، والخيار يبطل بالإعراض صريحاً ودلالة **(وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب)** وكلامه واضح. وقال صاحب النهاية: وهذا اللفظ يعني قوله **(وفي المتنقل من غصن إلى غصن كذلك في الأصح وكذلك في الدياسة)** يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن إلى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لأنه

قوله: **(وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الأصح متعلقاً بمسئلتين جميعاً)** أقول: الظاهر أنه بخلاف الظاهر.

اختلف عاد الحكم إلى الأصل، ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لأنه دليل الإعراض وهو المبطل هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب، وفي المنتقل من غصن إلى غصن كذلك في الأصح، وكذا في الدياسة للاحتياط **(ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب)** لأن السبب في حقه السماع **(وكذا إذا تبدل مجلس التالي دون السامع)** على ما قيل، والأصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا **(ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه)** اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه **(ولا تشهد عليه**

غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء. واعلم أن تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنها أن يغرس الـ ١ك خشبات يسوي فيها السدى ذاهباً وجائياً، أما على ما هي بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب قوله: **(ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب)** على السامع اتفاقاً. وكذا إذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضاً، والأصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا إن السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه، وظاهر الكافي ترجيح أنه يتكرر، قال: الأصل أن التلاوة سبب بالإجماع لأن السجدة تضاف إليها وتتكرر بتكررها، وفي السماع خلاف قيل إنه سبب لما روينا: يعني قوله ﷺ «السجدة على من سمعها»[1] إلى آخره، والصحيح السبب في حق السامع التلاوة، والسماع شرط عمل التلاوة في حقه، ففي المسئلة الأولى يتكرر إجماعاً، أما على قول البعض فلأن السبب السماع ومجلس السماع متعدد، وأما على قول الجمهور فلأن اتحاد المجلس أبطل العدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره، وفي المسئلة الثانية يتكرر لأن الحكم يضاف إلى السبب لا الشرط، وقيل لا يتكرر لأن السبب في حقه السماع قوله: **(اعتباراً بسجدة الصلاة)** يشير إلى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لأنه للتحريم، ولا تحرم وإن اشترط لها ما يشترط للصلاة مما سوى ذلك، ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الأصح. واستحب بعضهم أن يقول **﴿سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا﴾** [الإسراء: ١٠٨] ـ لأنه تعالى أخبر عن أوليائه بذلك، قال تعالى ـ **﴿يخرّون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا﴾** [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٨] وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه. فإن كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها، فإن كانت فريضة قال سبحان ربي الأعلى، أو نفلاً قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه إلى آخره[2]، وقوله اللهم اكتب لي عندك بها أجراً، وضع عني بها وزراً، واجعلها لي عندك فخراً، وتقبلها مني كما

قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه جواب الثاني بذكر الأصح، وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الأصح متعلقاً بالمسئلتين جميعاً، وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجه الأصح في الصور الثلاث المذكورة. ووجهه أنه بالنظر إلى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب، وبالنظر إلى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار للاحتياط. وقوله: **(إذا تبدل مجلس التالي)** واضح. وقوله: **(على ما قيل)** يعني به قول فخر الاسلام أن مجلس التالي إذا تكرر دون مجلس السامع بتكرر الوجوب على السامع لأن الحكم مضاف إلى سببه، وكأنه اختار أن السبب هو التلاوة **(والأصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا)** يعني أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحداً وهو قول الاسبيجاني، قيل وعليه الفتوى **(ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة)** وفي قوله اعتباراً بسجدة الصلاة إشارة إلى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به، وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فإن

---

(١) لا أصل له في المرفوع. ذكره الزيلعي ٢/ ١٧٨ وقال: غريب. أي مرفوعاً. ثم ذكر أنه ورد عن عثمان وغيره موقوفاً. وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٠: لم أجده مرفوعاً.

(٢) جيد. أخرجه أبو داود ١٤٠٣ والترمذي ٥٨٠ والنسائي ٢/ ٢٢٢ والحاكم ١/ ٢٢٠ كلهم من حديث عائشة «كان رسول الله ﷺ يقول في سجود القرآن بالليل: سجد وجهي للذي خلقه، وشقّ سمعه وبصره بحوله وقوته. هذا لفظ الترمذي قال الترمذي: حسن صحيح، وكذا صححه الحاكم، وأقره الذهبي، وكذا صححه ابن السكن فيما نقله عنه أحمد شاكر في تعليق على الترمذي ٢/ ٤٧٤ وهو كما قالوا إسناده قوي والله تعالى أعلم.

ولا سلام) لأن ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة. قال: **(ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة)** لأنه يشبه الاستنكاف عنها **(ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها)** لأنه مبادرة إليها. **قال محمد رحمه الله:** أحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعاً لوهم التفضيل واستحسنوا إخفاءها شفقة على السامعين.

تقبلتها من عبدك داود[1]، وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك. وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط، وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء. وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف، وفي الانتهاء على قول محمد نعم، وعلى قول أبي يوسف لا، والظاهر الأول للاعتبار المذكور، ويستحب أن يقوم فيسجد، روي ذلك عن عائشة، ولأن الخرور الذي مدح به أولئك فيه قوله: **(قال)** أي محمد إلى آخره قوله: **(دفعاً لوهم التفضيل)** أي تفضيل آي السجدة على غيرها، والكل من حيث إنه كلام الله تعالى في رتبة وإن كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن. وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه. وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية من السجدة سورة يقرؤها لأن فيه قطعاً لنظم القرآن وتغييراً لتأليفه، واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى: **﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾** [القيامة: ١٨] أي تأليفه، فكان التغيير مكروهاً يقتضي كراهة ذلك. وفية أيضاً لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك، والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية، وليحصل بحق القراءة لا حق إيجاب السجدة، إذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده إلى التلاوة لا إلى إيجاب السجود اهـ قوله: **(شفقة على السامعين)** وقيل إن وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حثاً لهم على الطاعة.

(فروع) إذا تلا على المنبر سجد ويسجدون معه لما روي عنه ﷺ «أنه تلا على المنبر فنزل وسجد الناس معه»[2] وقدمنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه، وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة، ولذا

صفتها عنده أن يرفع يديه ناوياً ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم، ولم يذكر ماذا يقول في سجوده، فقيل: يقرأ فيها **﴿سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً﴾** والأصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة، وإن لم يذكر شيئاً لم يضره لأنها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة، ولو لم يذكر فيها شيئاً جاز فكذلك هذه. وقوله: **(ولا تشهد عليه ولا سلام)** نفى لقول بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا إن فيها تشهداً وسلاماً. وقوله: **(لأن ذلك)** أي التشهد والسلام **(للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة)** فإن قيل: لا تسلم أنها معدومة لأنه قال وكبر والتكبير للتحريمة بالنص. أجيب بأنه ليس كل تكبير للتحريمة، ألا ترى تكبير السجود فإنه ليس للتحريمة وهذه السجدة لما شبهت بسجدة الصلاة سن

---

(١) حسن غريب أخرجه الترمذي ٥٧٩ و٣٤٢٤ وابن ماجه ١٠٥٣ وابن حبان ٢٧٦٨ وابن خزيمة ٥٦٢ والحاكم ١/ ٢٢٠ والبغوي ٧٧١ والعقيلي في الضعفاء ١/ ٢٤٣ كلهم من حديث ابن عباس. وله قصة. قال الترمذي: غريب من حديث ابن عباس لا نعرفه إلا من هذا الوجه وقال الحاكم: حديث صحيح رواته مكيون لم يذكر واحد منهم بجرح وهو من شرط الصحيح. وسكت الذهبي!

وأما العقيلي فقال عقب روايته في ترجمة الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد: لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به. ثم قال عقب الحديث: لهذا الحديث طرق فيها لين. ورجح أحمد شاكر صحته في تعليقه على الترمذي حيث قال: الحسن بن محمد ذكره ابن حبان في الثقات وصححه هو وابن خزيمة حديثه، وقال الخليلي: هذا حديث غريب صحيح. من حديث ابن جريج قصد أحمد بن حنبل محمد بن يزيد بن خنيس وسأله عنه وتفرد به الحسن المكي وهو ثقة. نقل ذلك الحافظ في التقريب اهـ.

ومال الشيخ شعيب الأرناؤوط إلى ضعفه بل صرح بذلك ومعاً نقله عن الذهبي في الميزان قوله: الحسن فيه جهالة ما روى عنه سوى ابن خنيس. وقال في المغني: غير معروف. وقال في الكاشف: غير حجة واستقر به الترمذي وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه اهـ باختصار الخلاصة: مداره على الحسن بن محمد، وهو غير مشهور بل هو شبه مجهول، وقد حسن حديثه هذا الحافظ كما في شرح الأذكار ٢/ ٢٧٦ وقال في التقريب عن الحسن بن محمد: مقبول اهـ فالحديث حسن والمتن فيه غرابة والله أعلم.

(٢) تقدم في ١/ ١١ مستوفياً وإسناده صحيح.

. . . . . .

يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع، فلو كان حقيقة ائتمام لوجب ذلك، وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الأسباب لا يتعدى إلى الباقين إذا تلا راكباً أو مريضاً لا يقدر على السجود أجزأه الايماء وتقدم بعضه، ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجواز، فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جاز إلا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أداؤها على الأرض فصار كما لو تلاها على الأرض، قلنا: لو أداها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها بالإيماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة، ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريمة من النية والاستقبال والستر، ويجزي إلى جهة التحري عند الاشتباه، وإذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزيه السجود في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه. قيل يجوز وقيل لا يجوز، وقدمناها في فصل الأوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه إعادتها. وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد. فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم، فينبغي أن لا تفسد وهو حسن، ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقاً لما قدمناه في الطهارة.

فيها التكبير للمشابهة. وقوله: **(لأنه يشبه الاستنكاف)** يعني أن الاستنكاف حرام لأنه كفر فيكون ما يشبهه مكروهاً. وقوله: **(شفقة على السامعين)** قال في المحيط: إن كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر وإخفاء، وإن كان معه جماعة. قال مشايخنا: إن كان القوم متأهبين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهراً حتى يسجد القوم معه، لأن في هذا حثاً لهم على الطاعة، وإن كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر تحرزاً عن تأثيم المسلم وذلك مندوب إليه، والله أعلم.

باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها سير الإبل ومشي الأقدام لقوله عليه

باب صلاة المسافر

السفر عارض مكتسب كالتلاوة إلى أن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه إلا بعارض، بخلاف السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الأحكام من جواز الإفطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة أيام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الأحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأفاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فإنهم يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فإن كان مدة سفر قصروا ولو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصر مسافراً وإن لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على إقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثنائها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني، والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام قوله: (عم) أي الرسول ﷺ بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنس: أي جنس المسافرين لأن اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين، ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر، فالحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام، فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك، ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بتيقن ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه إذ لم يقل أحد بأكثر منه، لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعداً. لا يقال: إنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار عليه، لأنا نقول: قد صاروا إليه على ما ذكروا من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد، قال السرخسي: الصحيح أنه يصير مسافراً عند النية، وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور، وإن قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمنقضي منه للعلم بأنه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافراً مسح أقل من ثلاثة أيام، فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة، فظهر أنه إنما يمسح ثلاثة أيام

باب صلاة المسافر

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة، لأن التلاوة أيضاً كذلك، ويؤخر عنها لأنها عبادة دونه. والسفر في اللغة: قطع المسافة وليس بمراد هنا، بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الأحكام فقيده بذلك. وذكر القصد وهو الإرادة الحادثة المقارنة لما عزم لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافراً، ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك، وكان المعتبر في حق تغيير الأحكام اجتماعهما فإن قيل: الإقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده لم يكن كذلك. أجيب بأن السفر فعل، ومجرد القصد لا يكفي فيه، والإقامة ترك وهو يحصل بمجردها، وسيجيء نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون للتجارة وعكسه إن شاء الله تعالى. والأحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والأضحية

بُاب صلاة المسافر

قوله: (ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول: كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم إلا أن يحمل على التجوز قوله:

الصلاة والسلام «يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها»[١] عم الرخصة الجنس. ومن ضرورته

شرعاً إذا كان سفره ثلاثة. وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل إلى قول أبي يوسف، ولا مخلص إلا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة، وعلى هذا نقول: لا يقصر هذا المسافر، وأنا لا أقول باختيار مقابله بل إنه لا مخلص من الذي أوردناه إلا به، وأورد أن لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقديرها ظرفاً ليمسح، ولم لا يجوز كونها ظرفاً لمسافر، والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح، وإنه لا ينفي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر، ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا إجراء حكم الرخصة، ويدل على القصر لمسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان»[٢]، فإنه يفيد القصر في الأربعة برد، وهي تقطع في أقل من ثلاثة أيام، وأجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقي قصر الأقل بلا دليل. ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضاً لأن القصر في أربعة برد أو أكثر إذا كان قطعها في أقل من ثلاثة إنما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برد، فإن قيل: لازم جعله ظرفاً لمسافر كما هو جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائماً ما دام مسافراً، فإن تم ما ذكر جواباً عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجاً إلى الجواب. فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يمسح يوماً وليلة بطل كونها ظرفاً للمسافر وإلا لزم اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة، لأنه إنما يمسح يوماً وليلة، وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم، ويؤيد كونه ظرفاً ليمسح أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقه. وعلى تقدير كون الظرف

وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فإن قيل: فكما أن القصد لا بد منه للتغيير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره، أجيب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وستذكره. وقوله: (**سير الإبل**) بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام، وقوله: (**عم الرخصة الجنس**) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الألف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة إلى ما من هو من هذا الجنس، وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضاً عاماً بالنسبة إلى ذلك وإلا لكان نقيضه صادقاً وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ولياليها، ويلزم الكذب المحال على الشارع إن كانت الجملة خبرية معنى أيضاً، أو عدم الامتثال لأمره إن كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز. واعترض بوجهين أحدهما أن هذا إنما يلزم أن لو كان ثلاثة أيام ظرفاً ليمسح ولم لا يجوز أن يكون ظرفاً لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يمسح، وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه، فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال «يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان «والثاني أنه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها، وذلك ليس

(**وقوله سير الإبل بالنصب بدل من قوله مسير ثلاثة أيام**) أقول: وفيه بحث: والظاهر أنه نصب على نزع الخافض قوله: (**فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس، وذلك يستلزم أن يكون التقدير الخ**) أقول: لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى قوله: (**أو الامتثال لأمره إن كانت طلبية وذلك لا يجوز**) أقول: فيه بحث، فإن الطلب ليس بإيجابي حتى يلزم الامتثال، ألا ترى إلى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً، ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيته فليتأمل، ويمكن إيراد البحث من وجه آخر بأن يقال، ما من عام إلا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ

---

(١) تقدم في الطهارة باب المسح على الخفين.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٨٧ والبيهقي ٣/ ١٣٧ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ١٥٧ كلهم عن عبد الوهاب ابن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً.

قال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٤٦: إسناده ضعيف، وابن مجاهد متروك رواه عنه ابن عياش وروايته عن الحجازيين ضعيفة والصحيح كونه عن ابن عباس موقوفاً رواه مالك بلاغاً ورواه الشافعي بسنده عن ابن عباس بإسناد صحيح اهـ.

قلت: هو في مسند الشافعي ١/ ١٨٣ . ١٨٤ . ١٨٥ مسنداً ورجاله ثقات كلهم وفي الموطأ ١/ ١٤٨ ح ١٥ بلاغاً. فالصواب في هذا الحديث الوقف.

عموم التقدير وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم والثالث. والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة

لمسافر يكون يمسح مطلقاً ليس بمقصود قوله: **(والسير المذكور الخ)** إشارة إلى سير الإبل ومشي الأقدام، فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عما قيل يقدر بها فقيل بأحد وعشرين فرسخاً، وقيل بثمانية عشر، وقيل بخمسة عشر، وكل من قدر يقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام، وإنما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه لو كان الطريق وعراً بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص. وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة، وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الأقدام لو سارها مستعجل كالبريد في يوم قصر فيه وأفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الإبل ومشي الأقدام، كذا ذكر في غير موضع، وهو أيضاً مما يقوي الإشكال الذي قلناه، ولا مخلص إلا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وإن قطع فيه مسيرة أيام، وإلا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الإبل وهو بعيد الانتفاء مظنة المشقة وهي العلة: أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لأنها المجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضي أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام، غير أن الأكثر يقام مقام الكل عند أبي يوسف، وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد، فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الإبل بطل الدليل، ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم: أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة، والله تعالى أعلم قوله: **(فيما يليق بحاله)** وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة، وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام، ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه قوله: **(وهذا آية النافلة)** يعني ليس معنى كون الفعل فرضاً إلا كونه

بشرط بالاتفاق، والجواب عن الأول أن راوي الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزريه بالكذب، فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولاً بلا دليل، سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفاً للمسافر وإلا لكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلة كذلك، فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور، وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع الشرع. وعن الثاني بأن النزول لأجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيراً، وقد روي عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه بيومين وأكثر اليوم الثالث، لأن الإنسان قد يسافر مسيرة ثلاثة أيام يتعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك **(والشافعي قدره في قول بيوم وليلة)** وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب **(وكفى بالسنة)** يعني ما روينا **(حجة عليهما)** وقوله: **(وهو قريب من الأول)** أي التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام، لأن المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصاً في أقصر أيام السنة وقوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول عامة المشايخ فإنهم قدروها بالفراسخ. ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرين فرسخاً، وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر. وقوله: **(ولا يعتبر السير في الماء)** يعني إذا كان لموضع طريقان: أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام ولياليها إذا كانت الريح هادية: أي متوسطة، والثاني في البر يقطع بيوم أو بيومين لا يعتبر أحدهما بالآخر، فإن ذهب إلى طريق الماء قصر، وإن ذهب إلى طريق البر أتم، ولو انعكس انعكس الحكم **(وإنما المعتبر في البحر ما يليق بحاله)** يعتبر السير فيه بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية كما في الجبل فإنه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في

شيء مما ذكره. نعم لا بد من مدعي التخصيص من دليل قوله: **(فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روي عن أبي عباس رضي الله عنهما إلى آخر الحديث)** أقول: لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصر من يسرى وأقل مما في الكتاب وأظن أن لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما سهو، إما من الشارع أو من الناسخ، وصوابه يقصر والقصر قوله: **(والثاني أنه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ)** أقول: الظاهر أن المراد استيفاء المسح ففي جوابه تأمل قوله: **(فبقي القول بالمسح للمسافر يوماً وليلة قولا بلا دليل)** أقول: فيه بحث قوله: **(سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفاً للمسافر، وإلا لكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلة كذلك، فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور**

حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر. فأما المعتبر في البحر فما

مطلوباً البتة قطعاً أو ظناً على الخلاف الاصطلاحي، فإثبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الأوقات ليس حقيقته إلا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض، فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور إلا في التأخير ونحوه من عدم إلزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الإسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي، بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع عن الفرض إن لم ينو النفل مع أنه لا يأثم بتركها لأنه افترض عليه حين صار داخل المواقيت، وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضاً لا نفلاً مع أنه لا يأثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الأمرين فارجع إليه، هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت «وفرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»[١] وفي لفظ قالت «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى»[٢] زاد في لفظ قال الزهري: قلت لعروة: فما بال عائشة تتم في السفر قال: إنها تأولت كما تأول عثمان[٣]، وفي لفظ للبخاري قالت «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، ثم هاجر النبي ﷺ ففرضت أربعاً، فتركت صلاة السفر على الأولى»[٤] ذكره في باب من أين أرخوا التاريخ. وهذه الرواية ترد قول من قال: إن زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة، وهذا وإن كان موقوفاً فيجب حمله على السماع لأن أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي، وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا: إذ الكلام في أن الفرض كم هو لا في جواز إتمام أربع فإنا نقول: إذا أتم كانت الأخريان نافلة، لكن فيه أن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض، فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر، فالظاهر أن وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فليحمل على أنه حدث لها تردد أو ظن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالإتمام، يدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها «أنها كانت تصلي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صليت ركعتين، فقالت:

السير فيه، وإن كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها. قال: (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة إسقاط عندنا، وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقية عند الشافعي رحمه الله: أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال: هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضي ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة) وهو ظاهر. وقوله: (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضي: يعني أن ترك الشيء بلا بدل ولا إثم علامة كونه نافلة، وما ذكرتم ترك ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا، وفيه بحث من وجهين: أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ ولفظ لا جناح يذكر للإباحة دون الوجوب، ولأن النبي ﷺ سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه. والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا إثم، وإذا حج كان فرضاً فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة. والجواب

الخ) أقول: قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوم وليلة، وفيه بحث لأنه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كونه يوماً وليلة ظرفاً للمقيم، بل هو يلزم على تقديره كونه ظرفاً ليمسح أيضاً، والحق أن ظرفيته للمقيم محذور مستقل.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٥٠ بهذا اللفظ ومسلم ٦٨٥ ح ١ وأبو داود ١١٩٨ والنسائي ١/ ٢٢٥ . ٢٢٦ كلهم من حديث عائشة.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٩٣٥ ومسلم ٦٨٥ ح ٢ كلاهما من حديث عائشة.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٩٠ بهذا اللفظ ومسلم ٦٨٥ ح ٣ كلاهما من حديث عائشة.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٣٩٣٥ بهذا اللفظ وبنحوه النسائي ١/ ٢٢٥ كلاهما عن عائشة به.

يليق بحاله كما في الجبل. قال: **(وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما)** وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتباراً بالصوم. ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه. وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى **(وإن صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض والأخريات له نافلة)** اعتباراً بالفجر، ويصير مسيئاً لتأخير السلام **(وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت)** لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها **(وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين)** لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها. وفيه

«يا ابن أختي إنه لا يشق علي»[1] وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة: إنها تأولت: أي تأولت أن الإسقاط مع الحرج، لا أن الرخصة في التخيير بين الأداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في أدائه لأنه غير معقول هذا ما في كتب الحديث، وأما المذكور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة، ونقل قولها «أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهو داري»[2] لما سئلت عن ذلك فبعيد، ويقتضي أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الإسلام، ولذا كان المروي عن رسول الله ﷺ المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه «صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى، وقد قال تعالى **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾**[3] [الأحزاب: ٢١] انتهى.

عن الأول أن النص مشترك الإلزام أما الآية فلأن الله تعالى قال **﴿أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾** علق القصر بالخوف، وهو ليس بشرط ذات الصلاة بالاتفاق، ولا بد من إعماله فكان متعقاً بقصر الأوصاف من ترك القيام إلى القعود، أو ترك الركوع والسجود إلى الإيماء لخوف من عدو أو غيره، وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب، وأما الحديث فلأن التصدق بما لا يحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص إسقاط محض لا يرتد بالرد فلأن يكون من مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعاً فيفترض عليه ويأثم بتركه كالأغنياء. وقوله: **(وإن صلى أربعاً)** ظاهر. وقوله: **(وإن لم يقعد قدرها)** أي قدر قعدة التشهد **(بطلت)** صلاته **(لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها)** لأن القعدة الأخيرة ركن وقد تركها قبل احتياج صلاة المسافر إلى القراءة كاحتياجها إلى القعدة، فإذا لم يقرأ في الركعتين وقام إلى الثالثة ونوى الإقامة وقرأ الأخريين جازت صلاته عندهما خلافاً لمحمد فكيف تبطل بترك القعدة؟ وأجيب بأن كلامنا فيما إذا لم

قوله: **(والجواب عن الأول أن النص مشترك الإلزام، إلى قوله: فكان متعلقاً بقصر الأوصاف الخ)** أقول: ولا يخفى ضعفه، كيف والأئمة كالمجتمعين على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح، ثم إن هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب إليه فخر الإسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وإن لم يكن مدلول اللفظ، وإلا لكان التقييد بالشرط لغوا، وغيره من الأصوليين على خلافه، ويجعلون الآية دليلاً على ما ذهبوا إليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط، ويجاب من طرف الشافعية أن القول بمفهوم الشرط إنما يكون إذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه، فإن الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف، وتمام التفصيل، في التلويح في القسم الثاني.

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه البيهقي ٣/ ١٤٣ بسند صحيح عن عروة عن عائشة موقوفاً ورجاله أثبات رجال البخاري ومسلم. وصححه الحافظ في الفتح ٢/ ٥٧١

تنبيه: وقع للمصنف: رواه البيهقي أو الدارقطني الخ. والصواب البيهقي وحده.

(٢) هذا الأثر غريب. لم أجد من ذكره وقد استبعده ابن الهمام.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١١٠١ و١١٠٢ منجماً ومسلم ٦٥٤ كلاهما من حديث ابن عمر والسياق للبخاري وعجزه عند مسلم «ثم أتمها - أي عثمان - أربعاً» وهذا هو المشهور عن عثمان في أكثر الروايات وأخرجه البخاري ١٠٨٢ ومسلم ٦٩٤ والدارمي ١٤٧٦ وابن حبان ٢٧٥٨ من طرق كلهم من حديث ابن عمر قال: صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين. وأبي بكر وعمر، ومع عثمان صدراً من إمارته ثم أتمها. ورواية لمسلم «ثم إن عثمان صلى بعد أربعاً»

الأثر عن علي رضي الله عنه. لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو

وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم، والتوفيق أن إتمامه المروي كان حين قام بمنى أيام منى، ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق أنه أتم في السفر، ثم كان ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لأنه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى بمنى أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال: أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من تأهل في بلد فليصلّ صلاة المقيم»[1] مع أن في الباب ما هو مرفوع، ففي مسلم عن ابن عباس «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»[2] وهذا رفع، ورواه الطبراني بلفظ «افترض رسول الله ﷺ ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً» وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال «صلاة السفر ركعتان، وصلا الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ»[3] ورواه ابن حبان في صحيحه، وإعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه، ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة، وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك، وهو غلط لأن من قال رخصة عني رخصة الإسقاط وهو العزيمة، وتسميتها رخصة مجاز هذا بحيث لا يخفى على أحد قوله: **(وإذا فارق)** بيان لمبدأ القصر، ويدخل في بيوت المصر ربضه، وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام

يقعد في الأولى وأتم أربعاً من غير نية الإقامة فيكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل إكماله، وفيما ذكرتم ليس كذلك فإنه إذا نوى الإقامة صار فرضه أربعاً وصارت قراءته في الأخريين قراءة في الأوليين والقعدة الأولى لم تبق فرضاً وإنما يسير مسافراً بقصر الصلاة إذا فارق بيوت المصر من الجانب الذي يخرج منه وإن كان في غيره من الجوانب بيوت، لأن السفر ضد الإقامة والشيء إذا تعلق بشيء تعلق ضده بضده وحكمه الإقامة وهو الإتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه **(وفيه الأثر عن علي رضي الله عنه)** روي أنه خرج من المصر يريد السفر فحان وقت الصلاة فأتمها، ثم نظر إلى خص أمامه وقال: **(لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا)** والخص: بيت من قصب. واختلفوا في قدر الانفصال من المصر فقال الإمام التمرتاشي: الأشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز إقامتها في هذا المقدار من المصر وهي لا تقام إلا في المصر، فإن كان هذا الموضع من المصر فكيف جاز القصر، وإن لم يكن منه كيف جازت هذه الصلاة به؟ وأجيب بأن فناء المصر إنما يلحق فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها **(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي**

---

(١) ضعيف. أخرجه أحمد ١/ ٦٢ وأبو يعلى كما في المجمع ٢/ ١٥٦ كلاهما من حديث عبد الرحمن بن أبي ذباب عن عثمان به ومداره على عكرمة بن إبراهيم.
قال الهيثمي: هو ضعيف.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٦٨٧ وأبو داود ١٢٤٧ والنسائي ٣/ ١١٨ . ١١٩ وابن ماجه ١/ ٣٣٠ وأحمد ١/ ٣٥٥ كلهم عن ابن عباس به. والرواية الآتية هي للطبراني كما في نصب الراية ٢/ ١٨٩.

(٣) حسن. أخرجه النسائي ٣/ ١١١ . ١١٨ . ١٨٣ وابن ماجه ١٠٦٣ والطحاوي في المعاني ١/ ٤٢١ . ٤٢٢ وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٣٥٣ . ٣٥٤ وأحمد ١/ ٣٧ وابن حبان ٣٧٨٣ كلهم عن الثوري عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر به. ورجاله ثقات رجال البخاري ومسلم، وأشار ابن حبان إلى ثبوت هذا الخبر. وأعله النسائي بأن ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر. لكن ورد من وجوه أخرى، فقد أخرجه ابن ماجه ١٠٦٤ والبيهقي ٣/ ١٩٩ كلاهما عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر.
وأخرجه الطحاوي ١/ ٤٢٢ في المعاني عن ابن أبي ليلى عن الثقة عن عمر.
قلت: وابن أبي ليلى ثقة مشهور ولد في خلافة أبي بكر، فهو وإن سمعه بواسطة إلا أن هذا الواسطة إما صحابي وهو كعب بن عجرة، أو ثقة آخر كما تقدم عنه: حدثني الثقة. هذا مع أن غير واحد جزم بسماع ابن أبي ليلى عن عمر. وانظر نصب الراية ٢/ ١٨٩ . ١٩٠ فلا أقل من أن يكون حسناً.

قرية خمسة عشر يوماً أو أكثر وإن نوى أقل من ذلك قصر) لأنه لا بد من اعتبار مدة لأن السفر يجامعه اللبث

أنه قصر العصر بذي الحليفة[١] وروى ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين. فإن قيل: عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء إذا هو مقدّر بغلوة في المختار، وقيل بأكثر مما سنذكره في باب الجمعة، والفناء ملحق بالمصر شرعاً حتى جازت الجمعة والعيدان فيه، ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل إذا جاوز الفناء. أجيب بأنه إنما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقاً، وأما على قول من منع الجمعة فيه إذا كانا منقطعاً عن العمران فلا يرد الإشكال، وفي فتاوى قاضيخان: فصل في الفناء، فقال: إن كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضاً، وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر، هذا وإذا كانت قرية أو قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها. وفي الفتاوى أيضاً إن كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر ولا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة. والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر، ففي عبارة الكتاب إرسال غير واقع، ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر، ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه، فلو جاوزها وتحازيه بيوت من جانب آخر جاز القصر قوله: **(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ)** ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلداً فينوي ذلك إلا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره إليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لأن الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر علي. قال البخاري تعليقاً: وخرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها، يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ، وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال: أخبرنا الثوري عن وفاء بن إياس الأسدي قال: خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر إلى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية، فقلنا له: ألا تصلي أربعاً؟ قال: لا حتى ندخلها[٢]، ثم بقاء حكم السفر من حين المفارقة ناوياً للسفر إلى غاية نية الإقامة في بلد خمسة عشر يوماً مقيد بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح، وأيضاً اشتراط النية مطلقاً في ثبوت الإقامة ليس واقعاً، فإنه لو دخل مصره صار مقيماً بمجرد دخوله بلا نية، والأحسن في الضابط لا يزال مسافراً حتى يعزم على الرجوع إلى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة، أو يدخلها بعد الاستكمال، أو يدخل غيرها فينوي الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوماً فصاعداً وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين، والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في

الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً) وقوله: **(أو أكثر)** زائد **(وإن نوى أقل من ذلك قصر)** عندنا، وقال الشافعي في قول: إذا نوى إقامة أربعة أيام صار مقيماً، وفي قول آخر صار مقيماً وإن لم ينو، واحتج للأول بقوله تعالى ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ علق القصر بالضرب في الأرض، ومن نوى الإقامة فقد ترك الضرب، والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه، إلا أنا تركنا ما دون ذلك بدليل الإجماع، وللثاني بقول عثمان رضي الله عنه: من أقام أربعاً أتم

قوله: **(فقال الإمام التمرتاشي: الأشبه أن يكون قدر غلوة، واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ)** أقول: والاعتراض لا يرد على ما ذكره التمرتاشي بل مورده ما في الكتاب ففيه نوع زكاكة قوله: **(واحتج للأول بقوله تعالى ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ إلى آخر الآية)**

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٨٩ و١٥٤٧ ومسلم ٦٩٠ وأبو داود ١٢٠٢ والترمذي ٥٤٦ والنسائي ١/ ٢٣٢ وابن أبي شيبة ٢/ ٤٤٣ كلهم من حديث أنس: أن النبي ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً، وصلى العصر بذي الحُلَيفة ركعتين.

(٢) موقوف. أخرجه عبد الرزاق ٢/ ٥٣٠ والبيهقي ٣/ ١٤٦ كلاهما عن علي موقوفاً، والبخاري معلقاً ٢/ ٤٦٩ بلا سند. والمسند غير قوي لأن فيه: وفاء بن إياس قال عنه في التقريب: فيه لين.

فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، والأثر في مثله كالخبر، والتقييد بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لا تصح نية الإقامة في المفازة وهو الظاهر **(ولو دخل مصراً على عزم**

الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع، وهي أنه إذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناوياً للسفر ثم بدا له أن يرجع لحاجة أولاً فرجع صار مقيماً في المفازة حتى أنه يصلي أربعاً، وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان وإن كان بينه وبين بلده يومان لأنه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقض إذ لم يستحكم إذ لم يتم علة، وكانت الإقامة نقضاً للعارض لا ابتداء علة الإتمام. ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج إلى الجواب قوله: **(لأن السفر يجامعه اللبث)** يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه قوله: **(وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر)** أخرجه الطحاوي عنهما قالا: إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها، وإن كنت لا تدري متى تظعن فأقصرها. وروى ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد، أن ابن عمر كان إذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوماً أتم. وقال محمد في كتاب الآثار: حدثنا أبو حنيفة، حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال: إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتمم الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن فأقصر[1] قوله: **(والأثر في مثله كالخبر وهو الظاهر)** احتراز عما سيذكره من الرواية عن أبي يوسف لأنه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية، وقد ينافيه قوله فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان، فهذا قياس أصله مدة الطهر، والعلة كونها موجبة ما كان ساقطاً وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع فاعتبرت كمينتها بها وهو الحكم، وإصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعي. وقد أخرج الستة عن أنس «خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قيل: كم أقمتم بمكة؟ قال: أقمنا بها عشراً»[2] ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قيل أربعة أيام، غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا إلى عشر لأن الحديث إنما هو في حجة الوداع، فتعين أنهم نووا الإقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح.

ولم يذكر النية، وليس بصحيح لأن ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة أيام أيضاً. والإجماع على عدم جوازها في الأربعة كالإجماع على ما دونها، ذكره الطحاوي. وقد روي عن عثمان خلاف ذلك أيضاً فلا يكون حجة. ولنا ما ذكر أنه لا بد من اعتبار مدة لأن السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان، فإن مدة الطهر توجب إعادة ما سقط بالحيض، والإقامة توجب إعادة ما سقط بالسفر، فكما قدر أدنى مدة الطهر بخمسة عشر يوماً فكذلك يقدر أدنى مدة الإقامة، ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثة أيام لكونهما مسقطتين **(وهو)** أي التقدير بمدة الطهر **(مأثور)** روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن فأقصر. والأثر في مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله ﷺ لأن العقل لا يهتدي إلى ذلك، وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمداً على السماع ضرورة. لا يقال كلامه متناقض لأنه اعتبرها أولاً بمدة الطهر

أقول: وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في الصحيفة السابقة.

---

(١) هذه الأخبار ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤ وفي الدراية ١/ ٢١١ ـ ٢١٢.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٨١ ومسلم ٦٩٣ وأبو داود ١٢٣٣ والترمذي ٥٤٨ والنسائي ٣/ ١١٨ وابن ماجه ١٠٧٧ من طرق كلهم من حديث أنس.

أن يخرج غداً أو بعد غد ولم ينو مدة الإقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر) لأن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر. وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك **(وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الإقامة بها قصروا وكذا إذا حاصروا فيها مدينة أو حصناً)** لأن الداخل بين أن يهزم فيقر وبين أن ينهزم فيفر فلم تكن دار إقامة

لكن الكائن فيها أنه ﷺ أقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة. رواه البخاري من حديث ابن عباس[١]، وحديث أنس في حجة الوداع قاله المنذري، فإنه ﷺ دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة وهو يوم الأحد، وبات بالمحصب ليلة الأربعاء، وفي مثل تلك الليلة اعتبرت عائشة من التنعيم. ثم طاف ﷺ طواف الوداع سحرا قيل الصبح من يوم الأربعاء، وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر[٢] فتمت له عشر ليال، ولو قيل: تلك واقعة حال فيجوز كون الإقامة فيها كانت منوية منه ﷺ في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الإقامة على رأيكم. قلنا: معلوم أنه ﷺ لم يكن ليخرج من مكة إلى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الإقامة بمكة إلى حينئذ، وذلك أربعة أيام كوامل، فينتفي به قولكم إن أربعة أقل مدة الإقامة قوله: **(لأن ابن عمر رضي الله عنهما أقام بأذربيجان)** بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء المثناة من تحت قرية، روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة. وروى البيهقي في المعرفة بإسناد صحيح أن ابن عمر قال: ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة، فكنا نصلي ركعتين، وقيد أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك، وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال: كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين، فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين. وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين[٣] قوله: **(فلم تكن دار إقامة)** ومجرد نية الإقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الإقامة كما في المفازة، فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع إقامة قبل الفتح لأنهم بين أن يهزموا فيقروا أو يهزموا فيفروا، فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لأنهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم إن هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا، وهذا معنى قيام التردد في الإقامة فلم تقطع النية عليها، ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وإن

وهو رأي منه، ثم قال: **(والأثر في مثله)** يعني ما لا يعقل من المقدرات **(كالخبر)** لأن ذلك إظهار معنى بعد ثبوت أصله بالأثر لا أن يثبت ذلك بالرأي لأنه لا مدخل له فيه. وقوله: **(وهو الظاهر)** أي الظاهر من الرواية احتراز عما روي عن أبي يوسف أن الرعاة إذا نزلوا موضعاً كثير الكلأ والماء ونووا الإقامة خمسة عشر يوماً والكلأ والماء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين، وكذلك أهل الأخبية، وقالوا: نية الإقامة في المفازة إنما لا تصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر، فأما قبل ذلك فتصح لأن السفر لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقضاً للعارض لا ابتداء علة، وإذا سار ثلاثة أيام ثم نوى كانت ابتداء إيجاب فلا تصح إلا في مكان ذكره فخر الإسلام في أصوله في العوارض المكتسبة. وقوله: **(ولو دخل مصراً)** واضح وأذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة، وقوله: **(وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك)** روي عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر، وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوارزم سنتين كان يقصر الصلاة، وكذلك روي عن عباس، لا يقال: هذا مخالف لقوله تعالى ﴿**وإذا ضربتم في الأرض**﴾ على ما مر من التقرير لأن المراد به قصر الصفات كما تقدم، وقوله: **(وإذا دخل العسكر أرض الحرب)** حاصل معناه أن نيتهم لم تصادف محلها لأن محلها هو ما يكون محل قرار ليس إلا، وهذا دائر بين القرار والفرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار إقامة، ويعضد ما روى جابر بن عبد الله «أن رسول الله ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة». وقوله: **(وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الإسلام)** إنما ذكره وإن كان يعلم

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٨٠ و٤٢٩٨ و٤٢٩٩ وأبو داود بإثر حديث ١٢٣٠ والترمذي ٥٤٩ وابن ماجه ١٠٧٥ كلهم من حديث ابن عباس.
(٢) إلى هنا كلام المنذري في حواشيه نقله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٨٤ وهذه الأحاديث صحيحة يأتي الكلام عليها في الحج.
(٣) هذه الآثار صحيحة أوردها الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٨٥ وصحح أسانيدها وهي في سنن البيهقي ٣/ ١٥٢

(وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لأن حالهم مبطل عزيمتهم. وعند زفر رحمه الله: يصح في الوجهين إذا كان الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهراً. وعند أبي يوسف رحمه الله يصح إذا كانوا في بيوت المدر لأنه موضع إقامة **(ونية الإقامة من أهل الكلأ وهم أهل الأخبية، قيل لا تصح، والأصح أنهم مقيمون)** يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى **(وإن**

كانت الشوكة لهم لأن احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم، وذلك يمنع قطع القصد، وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة إذا كانوا في بيوت المدر لا إن كانوا في الأخبية لأن مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع، وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصراً لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً لا يتم، وفي أسير انفلت منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيماً قوله: **(فلا يبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى)** يعني هم لا يقصدون سفراً بل الانتقال من مرعى إلى مرعى، وهذا لأن عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى. وعن أبي يوسف أن الرعاء إذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط إلى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا مرعى كثير الكلأ والماء واتخذوا المخابز والمعالف والأواري والخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوماً والماء والكلأ يكفيهم، فإني أستحسن أن أجعلهم مقيمين، ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بأن يقصدوا في الابتداء موضعاً مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم، بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع، أما من ليس من أهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيماً بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة قوله: **(لاتصال المغير)** وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت، وفرض المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت، فإنه لو نوى الإقامة فيه تغير إلى أربع، فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء، فإن قيل: انعقاد الاقتداء سبباً للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا ما لم يتغير لزم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على الاقتداء وصحته على التغير وهو دور، فالجواب أنه دور معية لا دور ترتب بأن تثبت صحة الاقتداء والتغيير معاً إلا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لأنه مطلوب شرعاً ما لم يمنع منه مانع ولا مانع إلا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سبباً له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سبباً له أيضاً فيثبت عند الاقتداء فثبت الصحة معه، بخلاف ما إذا خرج الوقت

حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الإقامة في دار الحرب إنما لم تصح لأنها منقطعة عن دار الإسلام فكانت كالمفازة، بخلاف مدينة أهل البغي فإنها في يد أهل الإسلام فكان ينبغي أن تصح النية **(وكذا إذا حاصروهم في البحر)** وقوله: **(لأن حالهم مبطل عزيمتهم)** يشير إلى أن المحل وإن كان صالحاً للنية لكن ثمة مانع آخر وهو أنهم إنما يقيمون لغرض، فإذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة، وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر، وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضاً لأن مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها. وقوله: **(في الوجهين)** أي في محاصرة أهل البغي وأهل الحرب، وقوله: **(لأنه موضع إقامة)** أي بيوت المدر، وذكر الضمير لأن الخبر مذكر، وفرق أبو يوسف بين الأبنية والأخبية بأن موضع الإقامة والقرار هو الأبنية دون الأخبية **(ونية الإقامة من أهل الكلأ وهم أهل الأخبية)** مختلف فيها، فمنهم من يقول **(لا تصح)** أبداً لأنهم ليسوا في موضع الإقامة **(والأصح أنهم مقيمون، يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة)** للمرء **(أصل)** والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال إلى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك، إنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فكانوا مقيمين أبداً،

قوله: **(ويعضده ما روى جابر بن عبد الله إلى آخر الحديث)** أقول: إنما يعضده لو ثبت منه الإقامة فيه قوله: **(فإن قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ)** أقول: الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله بنية الإقامة فيما بعده قوله: **(قلت ذلك التعليل للمقيس**

اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعاً) لأنه يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة لاتصال المغير

لأنه حينئذ لا يقبلها لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح، وهذا إذا خرج الوقت قبل الاقتداء، أما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لأنه حين اقتدى صار فرضه أربعاً للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت، وكذا لو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى: أعني يتم أربعاً، وإذا كان تغيره ضروره الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله، بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعاً إذا أفسد لأنه التزم أداء صلاة الإمام وهنا لم يقصد سوى إسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة المتابعة، بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الإمام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أنه صار مقتدياً بالخليفة المقيم، لأنه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الإمام فيأخذ الخليفة صفة الأول، حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين، ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الإمام الإقامة فإنه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعاً لوجود المغير في محله، وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم إمامه لم تفسد، فكذا صلاة المقتدي إذا كان بمثل حاله، ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لأنه انقلب فرضه أربعاً ثم تكلم، ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن

قال: **(وإن اقتدى المسافر بالمقيم)** بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه، والأول يجوز إذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه، والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه، وعلى هذا إذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت **(أتم)** صلاته **(أربعاً لأنه)** التزم المتابعة لمن فرضه الأربع، ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع **(يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة) فإن** قيل: علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله **(الاتصال المغير بالسبب وهو الوقت)** قلت: ذلك تعليل للمقيس عليه، ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب، فإن المغير في الأول هو الاقتداء، وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المعتبر في الثاني هو نية الإقامة وقد اتصل بالسبب، وإن اقتدى به في غيره لم يجز لعدم اتصال المغير كما إذا نوى الإقامة بعد الوقت، وإنما قال: **(وإن دخل معه في فائتة)** ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فإنها لم تفسد، وقد وجد الاقتداء بعده لأن الإتمام لزمه بالشروع مع الإمام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين، واعترض بأن المتابعة لو استلزمت الإتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث المسافر واستخلف المقيم أن يتم صلاته أربعاً لأنه صار متابعاً للمقيم، وليس كذلك فإن فرضه لا يتغير، وأجيب بأن الاعتبار في ذلك للاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً. وقوله: **(فيكون اقتداء المفترض)** نتيجة ما قبله وتقريره لأنه لا يتغير بعد الوقت، وإذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد موجبه لاستلزامه أحد المحذورين لأنه إن سلم على الركعتين كان مخالفاً لإمامه وهو مفسد، وإن أتم أربعاً خلط النفل بالمكتوبة قصداً، والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الإمام، وكذلك القراءة في الأخريين **(فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة)** إن اقتدى به في أول الصلاة **(أو القراءة)** إن اقتدى به في الشفع الثاني، وكلمة أو لعناد الخلو دون مانعة الجمع لجواز اجتماعهما، وذلك أيضاً مفسد واعترض بوجهين: أحدهما أن الإمام لو نسي القراءة في الشفع الأول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وإن كان بعد خروج الوقت، لكون القعدة والقراءة فرضين على الإمام أيضاً كالمقتدي والثاني أن اقتداء المتنفل

عليه ومعناه أن الجامع موجود الخ) أقول: فحينئذ لا يكون تعليلاً للمقيس عليه بل إبداء العلة المشتركة قوله: **(والقعدة الأولى فرض في حقه نفل في حق الإمام)** أقول: لعل المراد أنها كالنفل في كون تركها غير مفسد وإلا فهي واجبة قوله: **(وذلك أيضاً مفسد)** أقول: معطوف على قوله وهو مفسد قوله: **(وكذلك القراءة في الأخريين الخ)** أقول: القراءة في الأخريين فرض في حقه لأنهما نفل له فتفرض القراءة، بخلاف الإمام فإنه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الأخريين قوله: **(ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعاً)** أقول: بخلاف المسافر المقتدي بالمقيم كما يجيء.

بالسبب وهو الوقت **(وإن دخل معه في فائتة لم تجزه)** لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب، كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة **(وإن صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم)** لأن المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق إلا أنه لا يقرأ في الأصح

الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة قوله: **(وإن دخل معه في فائتة)** أي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الإمام القيم أولاً بأن صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لأن الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الإمام قوله: **(اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الأولى)** إن اقتدى به في الشفع الأول فإنها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الإمام، وإنما أطلق اسم النفل مجازاً لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة إن اقتدى به في الشفع الثاني. فإن القراءة فيه نفل على الإمام، وإن فرض أنه لم يقرأ في الأوليين لأن قراءته هذه تلتحق بالأوليين لأن فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية قوله: **(في الأصح)** احتراز عما قيل يقرءون لأنهم منفردون، ولهذا يجب السجود عليهم إذا سهوا قوله: **(احتياطاً)** فإنه بالنظر إلى الاقتداء تحريمة حين أدركوا أول صلاة الإمام تكره القراءة تحريماً، وبالنظر إلى عدمه فعلاً إذ لم يفتهم مع الإمام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب، وإذا دار الفعل بين وقوعه مستحباً أو محرماً لا يجوز فعله، بخلاف المسبوق فإنه أدرك قراءة نافلة، ولو فرض أن الإمام لم يكن قرأ في الأوليين فإنها حينئذ تلتحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلا حكماً إذ ذاك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة تحريماً أو ركناً تفسد الصلاة بتركه، فالاحتياط في حقه القراءة لأن ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه تحريماً قوله: **(ويستحب له إذا سلم أن يقول: أتموا صلاتكم الخ)** لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالإمام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الإمام ثم إفساده بسلامه على ركعتين، وهذا محمل ما في الفتاوى إذا اقتدى بإمام لا يدري أمسافر هو أو مقيم لا يصح، لأن العلم

بالمفترض في الشفع الثاني جائز مع أن القراءة على المفترض نفل، وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمتنفل. وأجيب عن الأول بأن القضاء يلتحق بمحل الأداء فيبقى الشفع الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز. وعن الثاني بأن صلاة المتنفل أخذت حكم الفرض تبعاً لصلاة الإمام، ولهذا لو أفسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاؤها أربعاً، وإن اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لأن المقتدي التزم الموافقة في الركعتين، وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالمسبوق إلا أنه لا يقرأ في الأصح، وقوله في الأصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لأنهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو إذا سهوا فيه فأشبهوا المسبوقين. ووجه الأصح ما ذكر في كتاب أنه مقتد تحريمة لا فعلاً. يعني في الشفع الثاني، أما أنه مقتد تحريمة فلأنه التزم الأداء معه في أول التحريمة، وأما أنه ليس بمقتد فعلاً فلأن فعل الإمام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين، وكل من كان كذلك فهو لاحق، ولا قراءة على اللاحق لأنه بالنظر إلى كونه مقتدياً تحريمة حرم عليه القراءة. وبالنظر إلى كونه غير مقتد فعلاً يستحب له القراءة لأن فرض القراءة صار مؤدياً فدارت قراءته بين كونه حراماً ومستحباً فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للمحرم بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافلة، يعني في الأخريين لأن الكلام فيه، فبالنظر إلى كونه مقتدياً كانت بدعة، وبالنظر إلى كونه منفرداً كانت فرضاً لأنه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة. فإن قيل: فإذا كانت واجبة كيف قال فكان الإتيان أولى؟ أجيب بأن الأولوية لا تنافي الوجوب لأن المراد بالأولوية ترجيح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه. وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين بعد فراغ إمامهم المسافر لا بالنظر في نفسه، وقيل

قوله: **(فبالنظر إلى كونه مقتدياً كانت بدعة)** أقول: عبر عن الحرام بالبدعة هنا لتهوين أمره بالنسبة إلى ترك الفرض فإنه مجتهد فيه، بخلاف ترك فرض القراءة

لأنه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً، بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الإتيان أولى قال: (ويستحب للإمام إذا سلم أن يقول: أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر) لأنه عليه الصلاة

بحال الإمام شرط الأداء بجماعة انتهى. لا أنه شرط في الابتداء لما في المبسوط: رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لأن الظاهر من حال من في موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه، فإن سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاتهم انتهى. وإنما كان قول الإمام ذلك مستحباً لأنه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم فإنه ينبغي أن يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة. وحديث «أتموا صلاتكم» رواه أبو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال «غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح. فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين يقول: يا أهل مكة صلوا أربعاً فإنا قوم سفر» صححه الترمذي[1] هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الإمام فنوى الإمام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الإمام، فإن لم يفعل وسجد فسدت صلاته لأنه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الإمام قبل الإمام. وقد بقي على الإمام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما، فإن انفرد فسدت، بخلاف ما لو نوى الإمام بعد ما سجد المقتدي فإنه يتم منفرداً، فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد، وقدمنا في باب الحدث في الصلاة مسئلة استخلاف الإمام المسافر مقيماً فارجع إليها هناك وأتقنها.

(وهذه مسائل الزيادات) مسافر ومقيم أم أحدهما الآخر، فلما شرعا شكا في الإمام استقبلا لأن الصلاة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها، وإمامة المقتدي مفسدة، واحتمال كون كل منهما مقتدياً قائم فتفسد عليهما، قيل تأويله إذا افترقا عن مكانهما، أما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتدياً حملا على السنة، وقيل لا لأن قيام المقتدي عن اليمين ليس شرطاً ليجعل دليلاً، ولو لم يشكا حتى أحدث أحدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلاة من خرج أولاً لا الثاني لأن الأول سواء كان إماماً أو مقتدياً لما خرج أولاً صار مقتدياً بالمتأخر، ثم إذا خرج الثاني خلا موضع المأموم عن الإمام وذلك مفسد، بخلاف الثاني فإنه خرج وهو إمام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي أربعاً مسافراً كان أو مقيماً ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لأن ذلك فرض على المسافر إن كان إماماً، وعلى المقيم إن اقتدى بالمسافر وتحولت إمامته إليه، واحتمال الاقتداء ثابت، وإن لم يعلم الأول خروجاً فسدت صلاتهما لأن صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما، وكذا إن خرجا معاً لفساد صلاة المقتدي منهما لخلو مكان الإمام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت، ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكا في الإمام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم أربعاً

ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطاً ومراده أن جعله منفرداً لتجب عليه القراءة لو تركها فسدت صلاته أولى من جعله مقتدياً وفيه نظر لأنه يجب جعله منفرداً (ويستحب للإمام إذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر) أي مسافرون، وهذا يدل على أن العلم محال الإمام بكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لأنهم إن علموا أنه مسافر فقوله هذا عبث، وإن علموا أنه مقيم كان كاذباً فدل على أن المراد به إذا لم يعلموا حاله، وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره أن من اقتدى بإمام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه. والتوفيق بينهما ما قيل إن ذلك محمول على ما إذا بنو أمر الإمام على ظاهر حال

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٢٢٩ والترمذي ٥٤٥ والطيالسي ٨٥٨ وأحمد ٤/ ٤٣٠ . ٤٣١ . ٤٣٢ . ٤٤٠ والبيهقي ٣/ ١٣٥ كلهم من حديث عمران ابن حصين مع اختلاف يسير فيه، ومداره على علي بن زيد قال الترمذي: حسن صحيح.
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٤٦: علي ضعيف، وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهده.
وقال أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: والحق أن علي بن زيد بن جدعان ثقة. والترمذي يصحح حديثه.
قلت: علي بن زيد عند أحاديث مناكير تُورد في موضوعات ابن الجوزي، وعنده أيضاً أحاديث حسان هي في السنن بل هو من رجال مسلم أيضاً، وحديثه له شواهد فهو حسن إن شاء الله تعالى.

والسلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر (وإذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وإن لم ينو المقام فيه) لأنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن

ويتابعه المسافر لأن المقيم إن كان إماماً كان له أن يصلي أربعاً وإن كان مقتدياً انتهى اقتداؤه إذا قعد إمامه قدر التشهد، ويتابعه المسافر في ذلك لأنه إن كان إماماً تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة، وإن كان مقتدياً انقلب فرضه أربعاً، واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا، ولو لم يشكا حتى أحدث أحدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكا بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولاً دون الثاني، لأن الأول لو كان مقيماً، فإن كان مقتدياً بالمسافر لا تفسد صلاته لأنه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه، وإن كان إماماً فسدت صلاته لأنه لما خرج أولاً صار مقتدياً بالمسافر، فإذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته، فإن كان الأول مسافراً إن كان إماماً لم تفسد صلاته لأنه خرج بعد الفراغ عن الأركان فلم يصر مقتدياً بالمقيم لانتهاء الاقتداء، وإن كان مقتدياً تفسد صلاته لخروج الإمام بعده ففسدت صلاة من خرج أولاً من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتأخر لا تفسد صلاته لأنه منفرد عند الخروج، ويصلي ركعتين ليصير أربعاً، لأنه إن كان مقيماً لا بد له من ذلك وإن كان مسافراً فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الابتداء ثابت، وإن شكا في الذي خرج أولاً فسدت صلاتهما لأن صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت، وإن خرجا معاً فصلاة المقيم تامة، لأنه لو كان إماماً لم تتحول إمامته إلى المسافر، وإن كان مقتدياً انتهى حكم الاقتداء فصار منفرداً، وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتدياً وقد خلا مكان إمامه، وإن شكا بعد ما صليا ثلاثاً أو أربعاً ولم يحدثا القياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتدياً بالمسافر في الشفع الثاني، وفي الاستحسان: تجوز صلاتهما، ويجعل المقيم إماماً حملاً لأمرهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن أحرم بنسكين ونسيهما، القياس أن تلزمه عمرتان وحجتان، وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملاً لأمره على المسنون المتعارف وهو القرآن، وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهور وتركا القعدة على رأس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الإمام يجعل المقيم إماماً، وكذا لو تركا القراءة في الأوليين أو إحداهما، فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم إماماً إذا جعلنا المقيم إماماً في مسئلتنا، فإن أحدث المقيم أولاً وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فإن أحدثا معاً أو متعاقباً وخرجا معاً فسدت صلاة المسافر بخلو مكان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجاً فسدت صلاتهما لما قلنا فيما تقدم قوله: (فانتقل

الإقامة، والحال أن ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الإمام، وأما إذا علموا بعد الصلاة بحال الإمام جازت صلاتهم، وإن لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء، وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فإن قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجباً على الإمام لأن إصلاح صلاة القوم يحصل به، وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام فكيف قال ويستحب؟ أجيب بأن إصلاح صلاتهم ليس بمتوقف على هذا القول ألبتة بل إذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله أنه مسافر حملاً لأمره على الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة إعلام بأنه مسافر وإزالة للتهمة عن نفسه واقتداء بالنبي ﷺ فإنه قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمراً مستحباً لا واجباً. قال: **(وإذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة)** معناه: إذا استكمل المسافر بسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد، وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن، وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه، بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه، ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوماً فإن الظاهر عدمه، والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرورة المسافر مقيماً في مصر غيره لأن مكثه في حيز التردد بين أن يكون للسير وبين أن يكون للإقامة

قوله: **(فإن الظاهر عدمه)** أقول: فيه بحث

كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطناً له، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل بمثله دون

عنه واستوطن غيره) قيد بالأمرين فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ له أهلاً في الآخر فإنه يتم في الأول كما يتم في الثاني قوله: **(عد نفسه من المسافرين)** هو في الحديث المذكور آنفاً حيث قال «فإن قوم سفر»[1] قوله: **(وهذا لأن الأصل الخ)** قيل الأوطان ثلاثة: وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال، ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيماً وقيل لا. ووطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فصاعداً على نية أن يسافر بعد ذلك، ووطن سكنى وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوماً، والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالمفازة، ولذا تركه المصنف. والأصلي لا ينتقض إلا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة. ووطن الإقامة ينتقض بالأصلي ووطن الإقامة والسفر، وتقديم السفر ليس بشرط الثبوت الأصلي بالإجماع، وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة؟ عن محمد فيه روايتان: في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية، وفي أخرى إنما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر، حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر، وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيماً ولا تصير تلك القرية وطن إقامة، والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات: بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر، وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك، فلما قدماه خرجا منه إلى الكوفة ليقيما بها يوماً ثم يرجعا إلى بغداد فإنهما يتمان الصلاة بها إلى الكوفة لأن خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس سفراً وكذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة، فإن خرجا من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة، وإن قصدا المرور على القصر لأنهما قصدا بغداد وليس لهما وطن، أما الكوفي فلأن وطنه بالكوفة نقض وطن القصر. وأما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلاة، وعلى رواية هذا الكتاب: يعني الزيادة يقصر، وجه رواية الحسن أن وطن البغدادي بالقصر صحيح لأنه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها، وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر، وجه رواية هذا الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تقديم السفر لأن الإقامة من المقيم لغو، ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافراً إلى بغداد انتهى. ورواية

فاحتيج إلى النية، فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير، وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيماً وتتم صلاته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل أنه رفض الإيجاب لا ابتداؤه. وقوله: **(ومن كان له وطن فانتقل منه)** اعلم أن عامة المشايخ قسموا الأوطان على ثلاثة: وطن أصلي وهو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه. ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوماً ويسمى وطن سفر أيضاً. ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوماً. والمحققون منهم قسموا الوطن إلى الأصلي ووطن الإقامة، ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق، والأصل أن الوطن

قوله: **(يصير مقيماً وتتم صلاته لما ذكر من قبل)** أقول: ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخميناً وهو قوله وقالوا نية الإقامة في المفازة إنما لا تصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر، فأما قبل ذلك فتصح الخ قوله: **(لأنه ضده الخ)** أقول: لظهور مضادة السفر الإقامة قوله: **(فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضاً الخ)** أقول: ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل، قال ابن الهمام: المسافر لو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقيماً وقيل لا اهـ.

---

(١) هو بعض المتقدم.

السفر، ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصلي **(وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة)** لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع، وهو ممتنع لأن السفر لا يعرى عنه إلا إذا نوى

الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر. ومثاله: في ديارنا قاهري خرج إلى بلبيس فنوى الإقامة بها خمسة عشر، ثم خرج منها إلى الصالحية، فلما دخلها بدا له أن يرجع إلى القاهرة ويمر ببلبيس، فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر إلى القاهرة، وعلى الأخرى يتم، ومثال انتقاض وطن الإقامة بمثله يبين ما قلنا أيضاً، وهو ما ذكروه من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهراً ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر بالكوفة فإنه يصلي ركعتين، لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة، وقد انتقض بوطنه بالخيرة لأنه وطن إقامة مثله، وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافراً ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان وإن لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان. ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فإنه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر، بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلي فإنه إذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيماً، وإن كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيماً فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول ترك السفر، فنية الإقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم، وفي الوجه الثاني ترك السفر إلى جهة وقصده إلى جهة أخرى فبقي مسافراً كما كان. وفي النوادر: خرج من مصره مسافراً ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار مقيماً من ساعته دخل مصره أو لم يدخل، لأن قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت، فإذا دخله صلى أربعاً، فإن علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فمشى إليه فتوضأ صلى أربعاً أيضاً لأنه بالنية صار مقيماً، فبالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وإن قارنت النية فعل السفر حقيقة، لأنه لو جعل مسافراً لفسدت لأن السفر يمنع عنه حرمة الصلاة، بخلاف الإقامة لأنها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه، فلو تكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بمفسد ثم وجد الماء فتوضأ، إن وجده في مكانه صلى أربعاً، وإن مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لأنه صار مسافراً ثانياً بالمشي بنية السفر خارج الصلاة، بخلاف المشي في حرمة الصلاة، وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيماً بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعاً، فلنتمم الكلام فيه بذكر ما يستثني من ذلك وما يتفرع عليه فنقول: يصير مقيماً بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه إلى الرباعية، إلا إن خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت، وإلا أن يكون لاحقاً فراغ إمامه المسافر ثم نوى الإقامة، لأن اللاحق مقتد حكماً حتى لا يقرأ ولا

الأصلي يبطل بالوطن الأصلي دون وطن الإقامة، وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصداً مكاناً يصل إليه في مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه، ألا ترى أن رسول الله ﷺ بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال «أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر» وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وبإنشاء السفر أيضاً لأنه ضده. فإن قيل: فهو ضد للوطن الأصلي أيضاً فلم لم يبطله؟ فالجواب: أنه لم يبطله بالأثر لما روى أن النبي ﷺ كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجدد نية الإقامة بعد الرجوع. وقوله: **(لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع)** يعني إلى عشرة وخمسة عشر دفعاً للتحكم **(وهو)** أي اعتبارها في مواضع **(ممتنع)** لأن إقامته حينئذ إنما تكون بنزوله وترويح دابته، والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيماً إن نوى، وهو فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع. وقوله: **(إلا إذا نوى)** مستثنى من قوله لم يتم الصلاة. وقوله: **(لأن**

المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه، لأن إقامة المرء مضافة إلى مبيته **(ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين، ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعاً)** لأن القضاء بحسب الأداء، والمعتبر

يسجد للسهو، ففراغ الإمام كأنه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الإمام، فكذا في حق اللاحق، بخلاف المسبوق، وإذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير، وكذا لو كان قام إلى الثالثة ساهياً قعد أولاً فنواها قبل أن يسجد لأنه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية إلا أنه يعيد القيام والركوع لأنهما نفل فلا ينوبان عن الفرض، فإن لم ينو حتى سجد لا يتغير لأن النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف إليها أخرى ليكون التطوع بركعتين فيما إذا كان قعد وبأربع فيما إذا لم يكن قعد لما عرف في سجود السهو عندهما، ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية، ولو أن مسافراً صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في إحداهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام إلى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحول فرضه أربعاً عندهما ويقرأ في الأخريين قضاء عن الأوليين، وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة، وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين، لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريمة وإن تركت القراءة في الركعتين، لأن صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مدد نية الإقامة فيقضي القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر المفسد إلا بالخروج عن تلك الصلاة، بخلاف فجر المقيم، ولا يشكل لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالإجماع، ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم أنه يتغير عند محمد خلافاً لهما بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجه أولاً قوله: **(لأنه)** أي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكلف، لأنه أوان تقرره ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حقوق العباد، وأما اعتبار كل الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال إذ الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة، وإنما تحمل نقصها لعروض تأخيره إلى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن أدائها قبله، وبخروجه عن غير إدراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الأمر على الأصل من اعتبار وقت الوجوب، وقال زفر: إذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر يقضي صلاة السفر، وإن كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل إلى الذي يسع التحريمة وقد أسلفناه، وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فإنه يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً لأن صلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر، بخلاف العصر فإنه خرج وقتها وهو مقيم، ولا يشكل على هذا المريض إذا فاتته صرة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة قائماً لأن الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذاك، فحيث لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الأصل ولذلك يفعلها المريض قاعداً إذا فاتت عن زمن الصحة، أما صلاة المسافر فإنها ليست إلا ركعتين ابتداء، ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة قوله: **(فلا تتعلق بما يوجب التغليظ)** يعني المعصية، وهذا لأن

إقامة المرء مضافة إلى مبيته) ظاهر، ألا ترى أن السوقي إذا قيل له أين تسكن يقول في محلة كذا ونهاره كله في السوق. وقوله: **(لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء)** يعني عند عدم الأداء قبل آخر الوقت لما عرف في الأصول؛ ففي آخر الوقت إن كان مسافراً وفاتته الصلاة قضى ركعتين وإن كان في أول الوقت مقيماً، وإن كان مقيماً فيه وفاتته الصلاة قضى أربعاً وإن

قوله: **(وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء آخر الخ)** أقول: فيه بحث، فإنه لم لا ينتقل هنا أيضاً إلى كل الوقت ليظر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعاً لكونه مقيماً في أكثره.

في ذلك آخر الوقت لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء في الوقت (**والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء**) وقال الشافعي رحمه الله: سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ. ولنا

قصد قطع الطريق وقتال الإمام العدل والإباق للعبد وعدم المحرم، وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطإ معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف إذا خافوا الإمام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب. ولنا إطلاق النصوص: أي نصوص الرخصة قال تعالى: ﴿**ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة ١٨٥].

وقال عليه الصلاة والسلام «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها»[1] وما قدمنا من الأحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب إعمال إطلاقها إلا بمقيد ولم يوجد، أما نص الكتاب فلأنه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيداً له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيداً له ولا لغيره من الأحاديث وذلك لاختلاف الجامع فإن المؤثر في أصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية: أعني قطع الطريق، وسبب السبب سبب، فلو ثبتت الرخصة أعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف، وكذا زوال العقل هو السبب وهو بسبب عن المعصية نفسها: أعني شرب المسكر إلى آخر ما قررناه، بخلاف ما نحن فيه فإن السبب السفر وليس هو مستند إلى قطع الطريق، فإن الذي صيره مسافراً ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق أصلاً فعرا السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له، وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعاً كالصلاة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر، وهذا بناء على أن المراد بالسبب الفاعلي لا الغائي.

[**فروع**] التبع كالعبد والغلام والجندي والمرأة إذا وفاها مهرها والأجير والتلميذ والأسير والمكره تعتبر نية الإقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الإقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الإقامة فقيل من وقت نية المتبوعين، وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل، والأحوط الأول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصراً قبل علمهم، وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم، قيل يتم، وقيل يقصر، وقيل إن كان بينهما مهايأة في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم،

كان في أوله مسافراً. واعترض بأن كلامنا في القضاء وإذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سبباً لما عرف لا الجزء الأخير، وأجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الأخير وإن فات الوقت، فجاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك. وأقول: الاعتراض ليس بوارد لأن المصنف قال القضاء بحسب الأداء: يعني أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً، ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا لا نزاع فيه. ثم بين أن المعتبر في السببية للأداء هو الجزء الأخير من الوقت، وهذا أيضاً لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف. وأما أن السببية تنتقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء آخر لا مدخل له في مراد المصنف، وهذا واضح فتأمله يغنيك عن التطويل. ونوقض قولهم القضاء بحسب الأداء بما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الإمام أو المقتدي صلاته على نفسه فإنه يقضي ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعاً. وأجيب بأنه إنما لزمه الأربع لمتابعة الإمام وقد زال ذلك بالإفساد فعاد إلى أصله؛ ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذا ههنا. وقوله: (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام: سفر طاعة كالحج والجهاد، وسفر مباح كالتجارة، وسفر معصية كقطع الطريق والإباق عن المولى وحج المرأة بلا محرم. والأولان سببان

---

(١) أحاديث المسح على الخفين مشهورة، وقد تقدمت في أحكام الوضوء باب المسح على الخفين.

إطلاق النصوص. ولأن نفس السفر ليس بمعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة.

ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع أن العبد لو أمّ سيده في السفر فنوى السيد الإقامة صحت، حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما، وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت، ولو كان العبد أمّ مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الإقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد، فيقدم العبد على رأس الركعتين واحداً من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعاً، وهو نظير ما إذا صلى مسافراً بمقيمين ومسافرين فأحدث فقدم مقيم لا ينقلب فرض القوم أربعاً، وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة، ثم بماذا يعلم العبد؟ قيل ينصب المولى أصبعيه أولاً ويشير بأصبعه ثم ينصب الأربع ويشير بها. وفي حكم الأسير من بعث إليه الوالي ليؤتى به من البلدة والغريم إذا لزمه غريمه أو حبسه إن كان قادراً على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضي دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية في السفر والإقامة نيته وإلا فنية الحابس، ولو أسلم كافر مسافر أو بلغ صبي مسافر اختلف فيهما، فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه إن كان بينهما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين، وقيل يصليان ركعتين، وقيل الصبي إذا بلغ يصلي أربعاً والكافر إذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة، ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلي العصر مع الظهر في وقت إحداهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافاً للشافعي، بل بأن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتتح الآتية في أول وقتها، وهذا جمع فعلاً لا وقتاً، لنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه، «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع، فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها»[1] يعني غلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه ﷺ وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته، وما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى»[2] فيعارض ما فيهما حديث أنس «أنه ﷺ كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق»[3] وفي لفظ لهما عن ابن عمر «كان إذا عجل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق»[4] ويترجح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوي، وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض، أو يحمل الشفق المذكور على الحمرة فإنه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها، وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب، ففي بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهما، «جمع ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر» وفي

للرخصة بلا خلاف، وأما الأخير فكذلك عندنا خلافاً للشافعي، قال: لأن الرخصة تثبت تخفيفاً، وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع (ولنا إطلاق النصوص) قال الله تعالى ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر﴾ وقال ﷺ «فرض المسافر ركعتان» وقال «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام

---

(١) متفق عليه يأتي في الحج.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٦٨١ مطولاً وله قصة وأبو داود ٤٣٧ و٤٤١ كلاهما من حديث أبي قتادة وتقدم في الصلاة مستوخياً.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١١١٢ ومسلم ٧٠٤ ح ٤٨ وأبو داود ١٢١٨ و١٢١٩ والنسائي ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥ والنسائي ١/ ٢٨٤ كلهم من حديث أنس واللفظ لمسلم.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ١١٠٦ و١١٠٩ ومسلم ٧٠٣ من طرق وأبو داود ١٢٠٧ والترمذي ٥٥٥ والنسائي ١/ ٢٧٨ كلهم من حديث ابن عمر.
تنبيه: وقول المصنف يترجح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوي الخ فيه نظر لأن أنس بن مالك لم يتفرد بذلك بل تابعه ابن عمر كما تقدم وابن عباس فيما أخرجه البخاري ١١٠٧ بسنده عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء. وأخرجه مسلم ٧٠٥ ح ٥١ بنحوه. فرواية الثلاث ترجح على رواية الواحد وهذا شيء متفق عليه.

. . . . . .

بعضها «جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر» قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أمته[1]، ولم يقل منا ومنهم بجواز الجمع لذلك أحد وكيف، وما تقدم من حديث ليلة التعريس[2] يعارضه معارضة ظاهرة.

ولياليها» والكل كما ترى مطلق، فزيادة قيد أن لا يكون عاصياً نسخ على ما عرف في الأصول **(ولأن نفس السفر ليس بمعصية)** إذ هو عبارة عن خروج مديد،، وليس في هذا المعنى شيء من المعصية **(وإنما المعصية ما يكون بعده)** كما في السرقة **(أو مجاوره)** كما في الإباق **(فصلح)** من حيث ذاته **(متعلق الرخصة)** لإمكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه جاز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدميه، ولا محظور فيه وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً، وموضعه أصول الفقه.

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٧٠٥ ح ٤٩ . ٥٠ . ٥٤ ومالك ١/ ١٤٤ وأبو داود ١٢١٠ و١٢١١ والترمذي ١٨٧ والنسائي ١/ ٢٩٠ وابن ماجه ١٠٦٩ من طرق كلهم عن ابن عباس به.
قال مالك عقبه: أرى ذلك في المطر اهـ أي أظن. وقد اضطرب الرواة في هذا الحديث عن ابن عباس، فبعضهم ذكره بمثل سياق المصنف، ورواية لمسلم وفيه: جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك. . . الحديث، ورواية ثالثة ليس فيها لفظ: من غير خوف ولا مطر. الخلاصة: هذا الحديث لا يعلل حديث أنس المتقدم، ولا حديث ابن عمر وابن عباس وقد تقدما بل تلك الأحاديث الثلاث محفوظة ترجع على حديث ابن مسعود لوحده والله أعلم.
(٢) تقدم قبل ثلاثة أحاديث. أخرجه مسلم وغيره:

باب صلاة الجمعة

(لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع، أو في مصلى المصر، ولا تجوز في القرى) لقوله عليه الصلاة والسلام

باب صلاة الجمعة

مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض، إلا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر، وفيما قبله في كل رباعية، وتقديم العام هو الوجه، ولسنا نعني أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبته النصف منها. واعلم أوّلاً أن الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والإجماع، يكفر جاحدها، قال تعالى: ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ رتب الأمر بالسعي للذكر على النداء للصلاة، فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة، ويجوز كون المراد به الخطبة، وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة، فالأولى ظاهر والثاني كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير. أو لا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالإجماع، والمذكور في التفسير أن المراد الخطبة والصلاة وهو الأحق لصدقه عليهما معاً، وقال ﷺ «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض»[1] رواه أبو داود عن طارق بن شهاب، وقال طارق رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه انتهى، وليس هذا قدحاً في

باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلاً منهما ينصف بواسطة الأول بواسطة السفر، والثاني بواسطة الخطبة، إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع، والثاني خاص في الظهر، والخاص بعد العام لأن التخصيص بعد العموم، والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق، والميم ساكن عند أهل اللسان والقراءة تضمها. وهي فريضة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول. أما الكتاب فقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع**﴾ أمر بالسعي إلى ذكر الله، وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والأمر للوجوب، وإذا كان السعي واجباً إليها فإلى ما هو المقصود وهو الجمعة أولى، وأكد ذلك بتحريم المباح، ولا يكون إلا لأمر واجب مقتضي الحكمة. وأما السنة فقوله ﷺ «اعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا، فمن تركها تهاوناً بها واستخفافاً بحقها وله إمام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ألا فلا صلاة له، ألا فلا صوم له، ألا فلا زكاة له، إلا أن يتوب، فمن تاب تاب الله عليه» وأما الإجماع فلأن الأمة قد اجتمعت على فرضيتها، وإنما اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت على ما يجيء، وأما المعقول فلأنا أمرنا بترك

باب صلاة الجمعة

قوله: **(إن كلاً منهما ينصف بواسطة الخ)** أقول: فيه أن قوله إن كلاً منهما ينصف بواسطة يجز إلى قوله صلاة الجمعة صلاة ظهر

---

(١) أخرجه أبو داود ١٠٦٧ والدارقطني ٢/ ٣ والبيهقي ٣/ ١٧٢ كلهم عن طارق بن شهاب به وقال أبو داود عقبه: طارق رأى النبي ﷺ، ولم يسمع منه شيئاً.

ونقل الزيلعي ٢/ ١٩٩ عن النووي في الخلاصة قوله: وهذا غير قادح في صحته، فإنه مرسل صحابي، وهو حجة، والحديث على شرط الشيخين، وأقره الزيلعي وأخرجه الحاكم ١/ ١٨٨ عن طارق عن أبي موسى مرفوعاً مصححه على شرطهما وقال: قد احتجا بهريم بن سفيان، ووافقه الذهبي

وهُرَيْم قال عنه في التقريب: صدوق روى عنه الجماعة: وأما البيهقي فقال: ليس بمحفوظ ذكر أبي موسى وقاله في سننه ٣/ ١٧٢ . ١٧٣.

وذكره ابن حجر في التلخيص ٢/ ٦٥ وقال: صححه غير واحد، وفي الباب له شواهد.

وأخرجه الدارقطني ٢/ ٣ من حديث جابر بنحوه وفيه ابن لهيعة ضعيف.

ورواه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ١٧٠ من حديث أبي هريرة بزيادة: وأهل البادية

وقال الهيثمي: إسناده ضعيف، ورواه في الكبير من حديث أبي الدرداء وفيه ضرار بن عمرو الملطي ضعيف اهـ. الخلاصة: هو حديث حسن بمجموع طرقه كما ترى والله أعلم. ويشهد له ما بعده أيضاً، وإن كان الآتي ضعيفاً.

«لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع» والمصر الجامع: كل موضع له أمير وقاض ينفذ

صحبته ولا في الحديث، فإن غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع. قال النووي: الحديث على شرط الشيخين، وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضي الله عنه، عنه ﷺ قال «الجمعة واجبة إلا على صبي أو مملوك أو مسافر»(١) ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو به، وزاد فيه «المرأة والمريض» وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول على أعواد منبره «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكون من الغافلين»(٢) وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي ﷺ قال «من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه»(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، وقال ﷺ «من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه»(٤) رواه أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه. وقال ﷺ «من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين»(٥) رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر، وعن ابن

الظهر لإقامة الجمعة، والظهر فريضة لا محالة، ولا يجوز ترك الفريضة إلا لفرض هو آكد منه. ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات، فمنها ما هو في المصلى كالحرية والذكورة والإقامة والصحة سلامة الرجلين والبصر عند أبي حنيفة، ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والإظهار، حتى أن الوالي لو أغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم يجزه وقاض ينفذ الأحكام. قال: **(ولا تصح الجمعة إلا في مصر جامع)** هذا بيان

قصرت لافرض مبتدأ، ولا يخفى عليك توجيهه. قوله: **(ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات: إلى قوله: ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والإظهار الخ)** أقول: فيه بحث، أما أولاً فلأن الوقت سبب لا شرط إلا أن يصار إلى المجاز، وأما ثانياً فلأن الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضاً. والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدي، وشرطيته للجمعة ليس كشرطيته لسائر الصلوات، فإن بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء، بخلاف سائرها، ثم المراد من قوله الإظهار الإذن العام، وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة.

(١) ضعيف. أخرجه البخاري في تاريخه ٢/ ٣٣٥ وكذا الطبراني في الكبير كما في الزيلعي ٢/ ١٩٩ والبيهقي ٣/ ١٨٣ . ١٨٤ كلهم من حديث تميم الداري وإسناده ضعيف لضعف الحكم بن عمرو. قال عنه يحيى: ليس بشيء. وفيه أيضاً ضرار بن عمرو وهو واه، فالخبر ضعيف إلا أنه شاهد لما قبله.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٨٦٥ والنسائي ٣/ ٨٨ وابن ماجه ٧٩٤ وابن حبان ٢٧٨٥ وأحمد ١/ ٢٣٩ و٢/ ٨٤ من طرق كلهم عن الحكم بن مينا لكن. اختلف عليه فيه فعند مسلم عن الحكم أن ابن عمر وأبا هريرة حدثاه.. فذكره مرفوعاً، ومثله البغوي ١٠٥٤ وهو عند الباقين عن الحكم عن ابن عباس وابن عمر. ورواه ابن خزيمة ١٨٥٥ وصححه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد.
الخلاصة: هو صحيح في غاية الصحة فيحتمل أنهم سمعوه جميعاً منه ﷺ، أو سمع بعضهم من بعض.

(٣) جيد. أخرجه أبو داود ١٠٥٢ والترمذي ٥٠٠ والنسائي ٣/ ٨٨ والدارمي ١/ ٣٦٩ وأحمد ٣/ ٤٢٤ وابن خزيمة ١٨٥٧ و١٨٥٨ وابن حبان ٢٧٨٦ والحاكم ٣/ ٦٢٤ والبيهقي ٣/ ١٧٢ . ٢٤٧ . ٢٨٠ من طرق كلهم من حديث أبي الجعد الضمري، وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم وأقره الذهبي، والصواب أنه حسن لأجل محمد بن عمرو بن علقمة فإن حديثه لا يبلغ درجة الصحة.
لكن له شاهد أخرجه النسائي في الكبرى ١٦٥٧ وابن ماجه ١١٢٦ وأحمد ٣/ ٣٣٢ والحاكم ١/ ٢٩٢ كلهم من حديث جابر مع تغيير يسير فيه، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة فقال: إسناده صحيح ورجاله ثقات، وكذا صححه الحاكم فهو يرقى بالحديث الأول إلى درجة الحسن الصحيح.

(٤) حسن. أخرجه الحاكم ٢/ ٤٨٨ وأحمد كما في المجمع ٢/ ١٩٢ كلاهما من حديث أبي قتادة وقال الهيثمي: إسناده حسن.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي بأن فيه يعقوب بن محمد الزهري وهو واه.
وقال الحافظ عنه في التقريب: صدوق كثير الوهم والرواية عن الضعفاء اهـ.
قلت: للحديث شواهد كثيرة تقدم بعضها فهو يرقى بذلك إلى الحسن والله أعلم.

(٥) يشبه الحسن. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ١٩٣ من حديث أسامة بن زيد
قال الهيثمي: فيه جابر الجعفي ضعيف عند الأكثر، وأخرجه من حديث ابن أبي أوفى وفيه من لم يُعرف اهـ. فالحديث لشواهده يقرب من الحسن.

الأحكام. ويقيم الحدود، وهذا عند أبي يوسف رحمه الله، وعنه أنهم إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم،

عباس رضي الله عنهما قال: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره»[١] وهذا باب يحتمل جزءاً وإجماع المسلمين على ذلك، وإنما أكثرنا فيه نوعاً من الإكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنيفة عدم افتراضها، ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري: ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته، وإنما أراد حرم عليه وصحت الظهر، فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر، وقد صرح أصحابنا بأنها فرض أكد من الظهر وبإكفار جاحدها. ولوجوبها شرائط في المصلي: الحرية، والذكورة والإقامة، والصحة، وسلامة الرجلين والعينين، وقالا: إذا وجد الأعمى قائداً لزمته. أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدرة غيره كالزمن إذا وجد من يحمله. وشرائط في غيره: المصر، والجماعة، والخطبة، والسلطان، والوقت، والإذن العام، حتى لو أن والياً أغلق باب بلد وجمع بحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذاً من إشارة قوله تعالى: ﴿**نودي للصلاة**﴾ [الجمعة ٩] فإنه أي تشهير قوله: (**أو في مصلى المصر**) أعني فناءه فإن المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر، وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة، كذا قدره محمد في النوادر، وقيل بميل، وقيل بميلين، وقيل بثلاثة أميال، وقيل إنما تجوز في الفناء إذ لم يكن بينه وبين المصر مزرعة، إلا أنه لما أعطى اشتراط المصلى. قال المصنف: والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع أفنية المصر: أي وإن لم يكن في مصلى فيها قوله: (**لقوله ﷺ «لا جمعة» الخ**)[٢] رفعه المصنف، وإنما رواه ابن أبي شيبة موقوفاً على علي رضي الله عنه: «لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة»[٣] صححه ابن حرم، ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال: لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع[٤] وكفى بقول علي رضي الله عنهما قدوة. وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما «أن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ بجواثا قرية بالبحرين»[٥] فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الأول اسم القرية، إذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن، قال الله تعالى: ﴿**وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم**﴾ [الزخرف ٣١] أي مكة والطائف، ولا شك أن مكة مصر. وفي الصحاح أن جواثاً حصن بالبحرين فهي مصر، إذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم، ولذا قال في المبسوط: إنها مدينة في البحرين، وكيف والحصن يكون بأي سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة. وما روى عن عبد

شروط ليست في نفس المصلى وهو ظاهر، وعرف المصر الجامع بقوله (**كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود**) والمراد بالأمير وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم، وإنما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الأحكام لأن تنفيذ

---

(١) موقوف حسن. رواه أبو يعلى، كما في المطالب العالية ١/ ١٧٤ برقم ٦٢٨ عن ابن عباس موقوفاً وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ١٩٣: رجاله رجال الصحيح. وأخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٩٣ لكن عجزه: طبع الله على قلبه.

(٢) لا أصل له في المرفوع. لذا أعرض عنه ابن الهمام فلم يتمه وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٥: غريب مرفوعاً. ووافقه ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٤ فقال: لم أجده يعني مرفوعاً.

(٣) موقوف ضعيف. أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٠١ وكذا عبد الرزاق ٣/ ١٦٧ كلاهما من رواية الحارث عن علي موقوفاً. وهو ضعيف لضعف الحارث الأعور. قال ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٤: إسناده ضعيف.

(٤) موقوف صحيح. أخرجه عبد الرزاق ٣/ ١٦٧ والبيهقي ٣/ ١٧٩ كلاهما عن علي موقوفاً والطحاوي في المشكل ٢/ ٥٤ وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٤: إسناده صحيح. وقال ابن حزم في المحلى ٥/ ٥٣: فقد صحح عن علي: لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع.
تنبيه: فهذا اللفظ المختصر هو الذي صححه ابن حزم، أما رواية الحارث الأعور فلا.
أخيراً. قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٥: قال البيهقي: فهذا إنما يروى عن علي موقوفاً فأما عن النبي ﷺ فإنه لا يروى عنه في ذلك شيء اهـ.

(٥) موقوف صحيح. أخرجه البخاري ٨٩٢ و٤٣٧١ وأبو داود ١٠٦٨ والبغوي في شرح السنة ٤/ ٢١٨ كلهم عن ابن عباس به.

والأول اختيار الكرخي وهو الظاهر، والثاني اختيار الثلجي، والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع

الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك أنه قال: أول من جمع بنا في حرة بني بياضة أسعد بن زرارة، وكان كعب إذا سمع النداء ترحم على أسعد بذلك قال: قلت كم كنتم؟ قال: أربعون فكان قبل مقدم النبي ﷺ المدينة [١] ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لأنه كان قبل أن تفرض الجمعة، وبغير علمه ﷺ أيضاً على ما روي في القصة أنهم قالوا: لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام، وللنصار يوم، فلنجعل يوماً نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي، فقالوا: يوم السبت لليهود، ويوم الأحد للنصارى، فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا إلى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة، ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي ﷺ المدينة [٢] فتذكر عند هذا ترك النبي ﷺ التراويح لما اجتمعوا إليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به [٣]. ولو سلم فتلك الحرة من أفنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض [٤]، ثم يجب أن يحمل على كونه سماعاً لأن دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الأمكنة فإقدامه على نفيها في بعض الأماكن لا يكون إلا عن سماع لأنه خلاف القياس المستمر في مثله، وفي الصلوات الباقيات أيضاً، والقاطع للشغب أن قوله تعالى: ﴿فاسعوا﴾ [الجمعة ٩] إلى ذكر الله ليس على إطلاقه اتفاقاً بين الأمة إذ لا يجوز إقامتها في البراري إجماعاً ولا في كل قرية عنده، بل بشرط أن لا يظعن أهلها عنها صيفاً ولا شتاء، فكان خصوص المكان مراداً فيها إجماعاً، فقدر القرية الخاصة وقدّرنا المصر وهو أولى لحديث علي رضي الله عنه [٥]، وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رضي الله عنه مقدماً عليه، فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا إياه، ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع إلا في الأمصار دون القرى، ولو كان لنقل ولو آحاداً، ولو مصر الإمام موضعاً وأمرهم بالإقامة فيه جاز، ولو منع أهل مصر أن يجمعوا لم يجمعوا. وقال الفقيه أبو جعفر: إذا نهى مجتهداً لسبب من الأسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصراً جاز، أما متعنتا وإضراراً فلهم أن يجمعوا على من يصلي، ولو مصر مصراً ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون إلا بإذن، ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى أن يمكثه لزمته، وإن نوى الخروج منه قبل وقتها لا تلزمه. قال الفقيه: إن نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه قوله: **(ويقيم الحدود)** احترازاً عن المحكم، والمرأة إذا كانت قاضية فإنه يجوز قضاؤها إلا في الحدود والقصاص، واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن ملك إقامتها في ملكه قوله: **(وهو الظاهر)** أي في المذهب. وقال أبو حنيفة: المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث، وهذا أخص

الأحكام لا يستلزم إقامة الحدود، فإن المرأة إذا كانت قاضية تنفذ الأحكام وليس لها إقامة الحدود وكذلك المحكم، واكتفى

قوله: **(وإنما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الأحكام لأن تنفيذ الأحكام الخ)** أقول: الألف واللام في الأحكام إذا كان للاستغراق وهو

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٠٦٩ والحاكم ١/ ٢٨١ والدارقطني ٢/ ٥ . ٦ والبيهقي ٣/ ١٧٦ كلهم عن كعب بن مالك به. وصححه الحاكم على شرط مسلم وأقره الذهبي وذكره ابن حجر في التلخيص ٢/ ٥٦ وقال: إسناده حسن.
قلت: فيه ابن إسحق مدلس لكنه صرح بالتحديث فحديثه حسن. وقال البيهقي عقبه: هو حديث حسن الإسناد صحيح.

(٢) هذا الأثر، ذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢١٨ ونسبه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر رووه عن ابن سيرين بتمامه.
وقوله «ثم انزل الله فيه» أي قوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾.

(٣) هذا ثابت في الصحاح يأتي في صلاة التراويح.

(٤) لكن هو عن علي موقوف، وليس بمرفوع.

(٥) هو المتقدم.

أفنية المصر لأنها بمنزلته في حوائج أهله (وتجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز، أو كان مسافراً عندهما. وقال

مما اختاره المصنف، قيل وهو الأصح، وإذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود أغنى عن التعدد، وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولي الكورة بأصلها فيأتي القرية أحياناً فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك، هل هو مصر نظراً إلى أن لها والياً وقاضياً أولاً نظراً إلى عدمهما بها؟ والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها وإلا لم تكن قرية أصلاً، إذ كل قرية مشمولة بحكم، وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر في كل حادثة لفصلها، وبين ما يأتيها فيفصل فيها، وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلي أربعاً بعد الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده بعد فإن لم تصح الجمعة وقعت ظهره وإن صحت كانت نفلاً، وهل تنوب عن سنة الجمعة؟ قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع إليه، وكذا إذا تعددت الجمعة وشك في أن جمعته سابقة أولاً ينبغي أن يصلي ما قلنا، وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد، وكذا روى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجدين في مصر إلا أن يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين. وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك، فإن لم يكن فالجمعة لمن سبق، فإن صلوا معاً أو لم تدر السابقة فسدتا. وعنه أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيماً لا في ثلاثة. وعن محمد يجوز تعددها مطلقاً. ورواه عن

بذكر الحدود عن القصاص لأنهما لا يفترقان في عامة الأحكام، فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر **(وعنه)** أي عن أبي يوسف **﴿أنهم إذا اجتمعوا﴾** أي اجتمع من تجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لأن من تجب عليهم مجتمعون فيه عادة. قال ابن شجاع: أحسن ما قيل فيه إذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة، والأول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي، وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله: **(والحكم غير مقصور)** يعني جواز إقامة الجمعة ليس بمحصور في المصلى **(بل تجوز في جميع أفنية المصر لأنها)** أي الأفنية **(بمنزلة المصر في حوائج أهله)** ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء، وهو ما أعد لحوائج أهل المصر، وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك. وقدر شيخ الإسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغلوة اعتباراً بما ذكره محمد في النوادر. وقال الشافعي: **المصر** ليس بشرط ولا فناؤه، بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الأحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً تقام فيها الجمعة لقوله تعالى. **﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾** من غير فصل، ولما روى أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد المدينة ما جمعت بجواثا، وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين، وكتب أبو هريرة إلى عمر يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب إليه أن جمع بها وحيثما كنت. والجواب أن قوله ﷺ «إلا في مصر جامع» ينفي إقامتها في القرى، والصحابة حين فتحوا الأمصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع إلا في الأمصار والمدن، وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة، والآية ليست بحجة له لأن المكان مضمر فيها بالإجماع حتى لا تجوز إقامة الجمعة في البوادي بالإجماع، فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية، وجواثا مصر بالبحرين، وتسمية الراوي قرية لا ينفي ما ذكرنا لأن اسم القرية يطلق على البلدة. وقوله: **(وتجوز)** يعني إقامة الجمعة **(بمنى إن كان الإمام أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافراً)** وإنما قيد بكونه مسافراً لأحد أمرين: إما للتنبيه على أنه إذا كان مقيماً كان بالجواز أولى. وإما لنفي توهم أن الخليفة إذا كان مسافراً لا يقيم الجمعة، كما إذا كان أمير الموسم مسافراً. وفيه إشارة

الظاهر إذا لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكره فليتأمل قوله: **(من عليه الجمعة)** أقول: إلى هنا كلام ابن شجاع قوله: **(ولما روى أن أول جمعة جمعت في الإسلام)** أقول: يعني في عهد رسول الله ﷺ وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون إقامتها فيها بأمره ﷺ أو لأمر حدث مثل تفرق بعض أهله، فلا يرد أنه يلزمه أن لا تقام الجمعة في زمنه ﷺ ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء: أعني الأستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض أعاظم الوزراء. قال المصنف **(بل يجوز في جميع أفنية**

محمد: لا جمعة بمنى) لأنها من القرى حتى لا يعيد بها، ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعييد

أبي حنيفة ولهذا قال السرخسي: الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر، وبه نأخذ لإطلاق: لا جمعة إلا في مصر، شرط المصر، فإذا تحقق تحقق في حق كل منها. وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها. والأصح الأول خصوصاً إذا كان مصر كبير، فإن في إلزام اتحاد الموضع حرجاً بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر، مع أن الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع، وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة إنما هو إذا زال الاشتباه بعد الأربع لتحقق وقوعها نفلاً، أما إذا دام الاشتباه قائماً فلا يجزم بكونها نفلاً ليقع النظر في أنها سنة أولاً، فينبغي أن يصلي بعدها السنة لأن الظاهر وقوعها ظهراً لأنه ما لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض، والله سبحانه أعلم، ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فليصلها فيه. واختلفوا فيه؛ فعن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وإلا فلا، وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا، وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ، وقال بعضهم قدر ميل، وقيل قدر ميلين، وقيل ستة أميال. وعن مالك ستة، وقيل إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا، قال في البدائع: وهذا حسن قوله: **(ولهما أنها)** أي منى تتمصر في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام ويقيم الحدود والأسواق والسكك، قيل فيها ثلاث سكك، وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال الموسم، وذلك غير قادح في مصريتها قبله، إذ ما من مصر إلا ويزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد أن الأولى في الذي قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها إلا حال حضور المتولي، فإذا حضر صحت وإذا ظعن امتنعت، والله أعلم. وعدم التعييد بمنى لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف، فإن الناس مشغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من إلزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج، أما الجمعة فليست بلازمة، بل إنما تتفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب، وإنما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفنية مكة لأنه فاسد لأن بينهما فرسخين، وتقدير الفناء بذلك غير صحيح، قال محمد في الأصل: إذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لا يصير مقيماً فعلم اعتبارهما شرعاً موضعين قوله: **(لأن الولاية لهما)** يعني أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحاً للتمصير وهو قائم في كل منهما، والخليفة وإن كان قصد السفر للحج فالسفر إنما يرخص في الترك لا أنه يمنع صحتها، وسيجيء أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة، فكذا يجوز أن يأذن في الإقامة إذا كان ممن له الإذن، وإن كان إنما قصد الطوف في ولاياته فأظهر لأنه

إلى أن الخليفة أو السلطان إذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لأن إمامة غيره إنما تجوز بأمره، فإمامته أولى وإن كان مسافراً، وقوله: **(لأنها)** يعني منى على تأويل القرية، ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لأن تقديره لأنها قرية **(من القرى)** يعني أنها ليست بمصر ولا من فنائه لزيادته على الغلوة **(ولهذا لا يعيد بها)** فلا تقام فيها الجمعة **(ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم)** لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضي والأبنية والأسواق **(وعدم التعييد)** أي عدم إقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال الحاج بأعمال المناسك من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم لا لعدم المصرية **(ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً)** والفرق أن عرفات فضاء ومنى فيه أبنية. وقوله: **(أما أمير الموسم فيلي أمور الحاج لا غير)** يشير إلى أنه إن استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى لأن له الولاية حينئذ. وقيل إن كان من أهل مكة يقيمها وإن استعمل

المصر) أقول: أي وإن لم يكن في مصلى فيها قوله: **(وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة)** أقول: ليس فيما ذكره ما يدل على أن المصر صحة الجمعة، بل غايته أن يدل على كونه شرط الوجوب. وجوابه أنه لو صحت لفعلوا في موضع إعلاماً للجواز قوله: **(لأن إمامة غيره إنما تجوز بأمره الخ)** أقول: دلالته على ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة إذا طاف في ولايته غير ظاهرة قوله: **(فإمامته أولى)** أقول: ينتقض بالمرأة إذا كانت سلطانة.

للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً لأنها قضاء وبمنى أبنية. والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما. أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير **(ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان أو لمن أمره السلطان)** لأنها تقام بجمع

حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح، بخلاف ما إذا كان المحل غير صالح للتمصير فلذا قالوا: إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري قوله: **(أو لمن أمره)** فخرج القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها ودخل العبد إذا قلد ولاية ناحية فتجوز إقامته وإن لم تجز أقضيته وأنكحته، والمرأة إذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالإقامة لا إقامتها، ولمن أمره أن يستخلف وإن لم يؤذن له في الاستخلاف، بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف إن لم يأذن له فيه، والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها، فالأمر بإقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للأعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لأن القضاء غير مؤقت، وجواز الإقامة فيما إذا مات والي مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي إلى أن يصل وال آخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فبموته لا ينعزلون كما إذا كان حياً فكان الأمر مستمرا لهم، ولذا قالوا: إذا مات السلطان وله أمراء على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة، بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا تجوز إقامته لانتفاء ما قلنا، ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لهما الإقامة إلا بأمر بعد الإسلام والبلوغ، ولو قيل لهما إذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لهما الإقامة لأن الإضافة في الولاية جائزة. وعن بعض المشايخ: إذا كان التفويض إليهما قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لهما الإقامة، كالأمي والأخرس إذا أمرا به فبرأ وحفظ، وعلى الأول لا يجوز لأن التفويض وقع باطلاً، والمتغلب الذي لا منشور له إن كانت سيرته بين الرعية سيرة الأمراء ويحكم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته لأن بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط، والإذن بالخطبة إذن الجمعة وعلى القلب، وفي نوادر الصلاة: إن السلطان إذا كان يخطب فجاء سلطان آخر، إن أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة، ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه خطب بأمره فصار نائباً عنه، وإن لم يأمره وسكت فأتم الأول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لأن سكوته محتمل، وكذا إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأنها خطبة إمام معزول ولم توجد من الثاني، وهذا كله إذا علم الأول حضور الثاني، وإن لم يعلم وخطب وصلى والثاني ساكت جازت لأنه لا يصير معزولاً إلا بالعلم إلا إذا كتب إليه كتاب العزل أو أرسل رسولاً فصار معزولاً، ثم إذا صلى صاحب الشرط جاز لأن عمالهم على حالهم قوله: **(لأنها تقام بجمع عظيم الخ)** حقيقة هذا الوجه أن اشتراط السلطان كي لا يؤدي إلى عدمها كما يفيده فلا بد منه تتميماً لأمره: أي الأمر هذا الفرض أو الجمع، فإن ثوران الفتنة يوجب تعطيله، وهو

على الموسم خاصة، وإن لم يكن من أهلها لا يقيم عندهما أيضاً. وقوله: **(ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان)** أي للوالي الذي لا والي فوقه وكان ذلك الخليفة **(أو لمن أمره السلطان)** وهو الأمير أو القاضي أو الخطباء. وقال الشافعي: ليس ذلك بشرط لما روي أن عثمان رضي الله عنه حين كان محصوراً بالمدينة صلى علي رضي الله عنه بالناس الجمعة، ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الأمر بيده **(ولنا أن الجمعة تقام بجمع عظيم)** لكونها جامع الجماعات **(وقد تقع المنازعة في التقدم)** بأن يقول شخص أنا أتقدم وغيره يقول أنا أتقدم **(و)** في **(التقديم)** بأن يقدم طائفة شخصاً وأخرى آخر **(وقد يقع في غيره)** أي في غير أمر التقدم والتقديم من أداء من يسبق إلى الجامع والأداء في أول الوقت وآخره **(فلا بد منه)** أي من السلطان أو من أمره **(تتميماً لأمره)** وأثر علي ليس بحجة لجواز أن ذلك كان بأمر عثمان. سلمناه ولكن إنما فعل لأن الناس اجتمعوا عليه، وعند ذلك يجوز لأن الناس احتاجوا إلى إقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم. قال: **(ومن شرائطها)** أي من شرائط الجمعة **(الوقت)** وهو وقت الظهر **(فتصح فيه ولا تصح بعده)** لما روي «أن النبي ﷺ لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قبل هجرته قال له:

قوله: **(فلا بد منه: أي من السلطان أو من أمره تتميماً لأمره)** أقول: فيه نوع تأمل حيث لا يظهر دلالته على كون السلطان شرط صحة

عظيم، وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم، وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميماً لأمره **(ومن شرائطها الوقت**

متوقع إذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته، فإن التقدم على جميع أهل المصر يعد شرفاً ورفعة فيتسارع إليه كل من مالت همته إلى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل. وما روي أن علياً رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور واقعة حال، فيجوز كونه عن إذنه كما يجوز كونه عن غير إذنه فلا حجة فيه لفريق، فيبقى قوله ﷺ «من تركها وله إمام جائر أو عادل، ألا فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له»[1] الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الإمام، كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالاً مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض. وقال الحسن: أربع إلى السلطان، وذكر منها الجمعة والعيدين، ولا شك أن إطلاق قوله تعالى: ﴿فاسعوا﴾ [الجمعة ٩] مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن أمره السلطان أيضاً قوله: **(لقوله ﷺ «إذا مالت الشمس» الخ)** وروي **«أنه ﷺ** لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال: إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة»[2] وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه **«كان ﷺ** يصلي الجمعة حين تميل الشمس»[3] وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه **«كنا نجمع مع رسول الله ﷺ** إذا زالت الشمس»[4] الحديث. وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله ابن سيدان بكسر السين المهملة قال: شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال. وذكر عن عمر وعثمان نحوه، قال: فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره[5] لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه، فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان. واعلم أن الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده، فيرد أنه إنما يتم ما ذكر دليلاً لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم، أو يكون فيه إجماع وهو منتف في

إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة» **(ولو خرج الوقت وهو فيها)** أي الإمام في صلاة الجمعة **(استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما)** أي لاختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاه في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعين الرفق في الجمعة بالقلة، ولو لم يكونا مختلفين لما خير كما في جناية المدبر بحيث يجب الأقل على مولاه من الإرش أو القيمة بلا خيار لاتحادهما في المالية، وبناء فرض على تحريمة فرض آخر لا يصح في أصح الروايات. وقوله: **(ومنها)** من شرائط الجمعة **(الخطبة)** وهي اسم لما يخطب به، وإنما كانت شرطاً **(لأن النبي ﷺ ما صلاها في عمره بدون الخطبة)** وفيه بحث. أما أولاً فأن يقال: الخطبة يجب أن تكون ركناً ولا تكون شرطاً لأنها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن، فكذلك

الجمعة قوله: **(قال له «إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة» الحديث)** أقول: تأمل في دلالته على عدم صحتها بعده ولو قضاء.

---

(١) ضعيف. هو بعض حديث أخرجه ابن ماجه ١٠٨١ وكذا البيهقي ٢/ ٩٠ . ١٧١ كلاهما من حديث جابر قال البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان وعبد الله بن محمد العدوي اهـ. وأما البيهقي فأعله بالعدوي وهو الصواب، فهو متهم بالوضع، ورواه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ١٦٩ . ١٧٠ من حديث أبي سعيد وقال الهيثمي: فيه موسى بن عطية الباهلي لم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات.

(٢) هذا الخبر. استغربه الزيلعي ٢/ ١٩٥ وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٥: لم أجده ورأيته في الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٢١٨ بأتم منه مع تغيير فيه ونسبه للدارقطني عن ابن عباس به قلت: ولم أره في سنن الدارقطني ولعله في كتب أخرى لم تطبع بعد والله أعلم. ويغني عنه الحديث الآتي.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٩٠٤ بهذا اللفظ وأبو داود ١٠٨٤ والترمذي ٥٠٣ كلهم من حديث أنس.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٨٦٠ وأبو داود ١٠٨٥ والنسائي ٣/ ١٠٠ والدارمي ١/ ٣٦٣ وابن ماجه ١١٠٠ وابن أبي شيبة ١/ ٢٠٧ والبيهقي ٣/ ١٩٠ وأحمد ٤/ ٤٦ . ٥٤ كلهم من حديث سلمة بن الأكوع

(٥) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ١٧ وابن أبي شيبة ١/ ٢٠٦ وأبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة له كما في فتح الباري ٢/ ٣٨٧ كلهم عن عبد الله بن سيدان به. وضعفه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٥ . ١٩٦.
وقال ابن حجر في الفتح: رجاله ثقات إلا ابن سيدان بكسر السين، وهو تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة: قال ابن عدي عنه: شبه المجهول، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه اهـ ويعارضه أحديث صحيحة.

فتصح، في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة» **(ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها)** لاختلافهما **(ومنها الخطبة)** لأن النبي ﷺ ما صلاها بدون

جزئي الدعوى لأن مالكاً يقول ببقاء وقتها إلى الغروب والحنابلة قائلون بجواز أدائها قبل الزوال، وقيل إذا كان يوم عيد، ويجاب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت اشتراط نفس الخطبة إجماع، بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه يحمد في الأولى ويتشهد ويصلي عليه ﷺ ويعظ الناس، وفي الثانية كذلك إلا أنه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لأنه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سنذكر قوله: **(ومن شرائطها الخطبة)** بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه، ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتمالها على ما ذكرناه آنفاً من الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين. وفي البدائع: قدرهما قدر سورة من طوال المفصل إلى آخره وتقدم أيضاً وجه اشتراطها. وتعاد على وجه الأولوية لو تذكر الإمام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزأه، وكذا إذا خطب جنباً، ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة، وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة ومن كانوا ضماً أو نياماً انتهى. أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشىء التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها، واشتراط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لأنها من التسببات، فعن هذا قالوا: لو أحدث الإمام فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة. والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشىء التحريمة فقط، ألا ترى إلى صحتها من

ما قام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولأنها لم يشترط قيامها حالة الأداء، ولو كانت شرطاً لكان يراعي قيامها حالة الأداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة، وأما ثانياً فلأنها إذا كانت شرطاً كانت من ضروريات صلاة الجمعة لأن شرط الشيء لازم له، والحديث يدل على دوام وجوده، والدوام لا يستلزم الضرورة، ألا ترى أنه ﷺ لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما، ولم يكن شيء من ذلك شرطاً للصلاة. والجواب عن الأول أنها ليست بركن لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وإنما تقوم بأركانها فكانت شرطاً، لأن الله تعالى أمر بالسعي إليها في قوله تعالى **﴿فاسعوا﴾** فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لأن النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال **﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾** ولو كانت مقصودة لكان النداء لها أو لهما إن كانتا مقصودتين، وإذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطاً لغيرها. وقوله ولو كانت شرطاً لكان يراعي قراءة الخطبة حال الأداء. قلنا: الشرط وجودها لا وجودها حال الأداء. وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجي على ذلك، وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أنا نعلم بيقين أن شطر الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً، فأما أن تكون فرضاً لذاتها أو لغيرها لا سبيل إلى الأول لما ذكرنا فتعين الثاني، وكان لازماً من لوازمه فكان شرطاً **(وهي)** أي الخطبة **(قبل الصلاة به وردت السنة)** وشرطيتها أيضاً تقتضي ذلك **(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة)** مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية. وقال الطحاوي: مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر **(به جرى التوارث)** ولفظ التوارث إنما يستعمل في أمر خطير ذي شرف، وقيل هو حكاية العدل عن العدل، وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي

قوله: **(ألا ترى أنه ﷺ لم يصل صلاة بدون سننها الخ)** أقول: فيه أن الترك أحياناً مأخوذ في تعريف السنة قوله: **(والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضاً)** أقول: هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله ﷺ فليتأمل، لكن بقي فيه بحث فإنه منقوض بالمسح على الخفين.

الخطبة في عمره[1] **(وهي قبل الصلاة بعد الزوال)** به وردت السنة **(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة)** به جرى التوارث **(ويخطب قائماً على طهارة)** لأن القيام فيهما متوارث. ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالأذان

المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة، فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة، لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم، لأنه لما قام مقام الأول التحق به حكماً، ولو أفسد الأول استقبل بهم فكذا الثاني، ولو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز، ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز، وقيل لا يجوز لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف، بخلاف ما لو قدم الأول جنباً شهدها فقدم هذا الجنب طاهراً شهدها حيث يجوز لأن الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف، بخلاف ما لو قدم الأول صبياً أو معتوهاً أو امرأة أو كافراً فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لأنهم لم يصح استخلافهم فلم يصر أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف، فالمتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه، ولا يجوز ذلك في الجمعة وإن جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط إذن السلطان للمتقدم صريحاً أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها، ولا دلالة إلا إذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعاً وليس أحدهم كذلك، أما في حق غير الكافر فلعدم الأهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب، وأما في الكافر فلأن هذا من أمور الدين، وهو يعتمد ولاية السلطنة، ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين، بخلاف ما لو قدم الأول مسافراً أو عبداً حيث يجوز خلافاً لزفر على ما سيأتي، فلو لم يقدم الأول أحداً فتقدم صاحب الشرطة أو القاضي جاز لأن هذا من أمور العامة وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلته، ولأن الحاجة إلى الإمام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائباً للسلطان ومن عماله، فلو قدم أحدهما رجلاً شهد الخطبة جاز لأنه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم

قوله: **(ثم هي شرط الصلاة الخ)** هذا صورة قياس علة الحكم في أصله كونه شرطاً للصلاة لكنه مفقود في الأصل فضلا عن كونه موجوداً غير علة، إذ الأذان ليس شرطاً، فالأولى ما عينه في الكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد: أي في حدوده لكراهة الأذان في داخله، ويزاد أيضاً فيقال ذكر في المسجد يشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحباباً إذا كان جنباً كالأذان قوله: **(لحصول المقصود)** وهو الذكر والموعظة، وهذا لأن المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلاً لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الإتمام، وقد أثر عن

للاستراحة. وقال الشافعي: إنها شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة وإن طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة «أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً خطبة واحدة، فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة» وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لأنه إنما فعل ذلك ليكون أروح عليه لا لأنه شرط **(ويخطب قائماً على طهارة لأن القيام فيهما متوارث)** روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا، قال: ألست تتلو قوله تعالى ﴿**وتركوك قائماً**﴾ كان النبي ﷺ يخطب قائماً حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة. والذي روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً إنما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره. وقوله **(فيستحب فيها الطهارة)** يعني عن الجناية والحدث جميعاً كالأذان. ووجه الشبه به أن الخطبة ذكر لها شبه بالصلاة حيث إنها أقيمت مقام شطر الصلاة وتقام بعد دخول الوقت. كما أن الأذان أيضاً ذكر له شبه بالصلاة من حيث أنه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لأنه يدل على أن الأذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط، لأن قوله كالأذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة **(ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود)** وهو الذكر والوعظ. وخالف أبو يوسف والشافعي فيما إذا خطب على غير طهارة. والشافعي وحده إذا خطب قاعداً. لهما في

قوله: **(وهو غلط لأن قوله كالأذان يتعلق بقوله فيها فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة)** أقول: فيه بحث

---

(١) لا أصل له هكذا وإنما هو ثابت بالاستقراء فلم يرد عنه ﷺ أنه صلى الجمعة بدون خطبة وذكر البيهقي في سننه ٣/١٩٦ عن الزهري قال: بلغنا أنه لا جمعة، إلا بخطبة، فلم لم يخطب صلى أربعاً. وأخرج نحوه عن النخعي من قوله، وكذا عن عطاء من قوله، ولم يذكر الزهري عمن بلغه ذلك.

(ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود إلا أنه يكره لمخالفته التوارث وللفصل بينها وبين الصلاة **(فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة)** لأن الخطبة هي الواجبة، والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة. وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتباراً للمتعارف. وله قوله تعالى ـ فاسعوا إلى ذكر الله ـ من غير فصل. وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال: الحمد لله فأرتج

علي وعائشة رضي الله عنهما «إنما قصرت لمكان الخطبة»[1] وهذا حاصل مع القعود وما معه لأنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه، ألا ترى إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام، فعلم أن القيام فيها لأنه أبلغ في الإعلام إذ كان أنشر للصوت فكان مخالفته مكروهاً. ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب قاعداً فقال: انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً والله تعالى يقول: **﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾** [الجمعة ١١] رواه مسلم[2]. ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة، فعلم أنه ليس بشرط عندهم قوله: **(لا بد من ذكر طويل)** قيل أقله عندهما قدر التشهد قوله: **(وله قوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾)** [الجمعة ٩] من غير فصل بين كونه ذكراً طويلاً يسمى خطبة أو ذكراً لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الأعم، بالقطع، غير أن المأثور عنه ﷺ اختيار أحد الفردين: أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجباً أو سنة، لا أنه الشرط الذي لا يجزىء غيره إذ لا يكون بياناً لعدم الإجمال في لفظ الذكر، وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها، فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فإنها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه، وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال: الحمد لله، فأرتج عليه، فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً وأنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى

الأول أن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما في الأثر، وهو ما روي أن ابن عمر وعائشة قالا: إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة. فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها. وللشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة. والجواب أنها ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب. وتأويل الأثر أنها في حكم الثواب كشرط الصلاة لا في شرائطها. وقوله **(إلا أنه يكره)** استثناء من قوله جاز. وقوله **(لمخالفته التوارث)** متعلق بقوله خطب قاعداً. وقوله **(للفصل بينها وبين الصلاة)** يتعلق بقوله أو على غير طهارة، ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة. وقيل ينبغي أن تعاد استحباباً كإعادة أذانه. وقوله **(فإن اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز)** يعني إذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله جاز عند أبي حنيفة، وأما إذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق **(وقالا: لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة)** وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي، وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله **(لأن الخطبة هي الواجبة)** يعني بالإجماع **(والتسبيحة أو التحميدة أو التهليلة لا تسمى خطبة. وقال الشافعي: لا يجوز حتى يخطب خطبتين)** تشتمل الأولى على التحميدة والصلاة على النبي ﷺ والوصية بتقوى الله وقراءة آية. وكذلك الثانية إلا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات **(اعتباراً للتوارث)** فإنه جرى هكذا من لدن رسول الله ﷺ **(ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾)** والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين، وقد أطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير، فالزيادة عليها نسخ. وما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولي قال: الحمد لله فأرتج عليه بالبناء للمفعول وتخفيف الجيم: أي أغلق فنزل وصلى وكان بمحضر من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف. قال **(ومن شرائطها الجماعة)** الجماعة شرط الجمعة بالإجماع والاختلاف في

---

(١) أثر علي وعائشة لم أعثر عليها وإنما أخرج البيهقي ٣/١٩٦ عن سعيد بن جبير قال: كانت الجمعة أربعاً فجعل الخطبة مكان الركعتين. ذكره بلا سند.

(٢) موقوف صحيح. أخرجه مسلم ٨٦٤ والنسائي ٢/١٠٢ والبيهقي ٣/١٩٦، ١٩٧ كلهم عن كعب بن عجرة به وهو عند مسلم والنسائي أن الذي كان يخطب هو عبد الرحمن ابن أم الحكم. وهو الصواب.
تنبيه: فقوله: «ابن أم حكيم» غير سديد.

عليه فنزل وصلى **(ومن شرائطها الجماعة)** لأن الجمعة مشتقة منها **(وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام، وقالا: اثنان سواه)** قال: والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده، له أن في المثنى معنى الاجتماع هي منبئة عنه. ولهما أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث لأنه جمع تسمية ومعنى، والجماعة شرط على حدة، وكذا الإمام فلا يعتبر منهم

إمام قوال، وستأتيكم الخطب بعد وأستغفر الله لي ولكم، ونزل وصلى بهم لم ينكر عليه أحد منهم [١]، فكان إجماعاً منهم، إما على عدم اشتراطها، وإما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وإن لم تسمّ به عرفاً، ولهذا قال ﷺ للذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى «بئس الخطيب أنت»[٢] فسماه خطيباً بهذا القدر من الكلام، والخطاب القرآني إنما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لأن الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك، ولأن هذا العرف إنما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم، فأما في أمر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة، ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة أن تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزىء عن الواجب، ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز، وهذا الكلام هو المعتمد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه، وفي الأصل قال فيه روايتان، فليكن المعتبر إحداهما المتفرعة على الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا، ولا تجزىء بحضرة النساء وحدهن وتجزىء بحضرة الرجال صمّ أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عبيداً أو مسافرين.

[فرع] يكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة للإخلال بالنظم إلا أن يكون أمراً بمعروف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة قوله: **(وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام)** ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة، **وقالا** اثنان سوى الإمام، وقال الشافعي أربعون، ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين[٣] كما لا حجة لمن نفى اشتراط الأربعين بأن يوم النفور بقي معه ﷺ اثنا عشر. أما الأول فلأن اتفاق كون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعين ذلك العدد شرعاً، وما رواه عن جابر: مضت السنة أن في كل ثلاثة إماماً وفي كل أربعين فما فوقه جمعة وأضحى وفطر ضعيف. قال البيهقي: لا يحتج بمثله[٤]، وأما الثاني فلأن كون الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي، وتصحيح متعين منها بطريقة لم يثبت لنا. وأيضاً بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعه بأكثر بأن رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة، فقال أبو يوسف: مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي أقل مدلوله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه، إذ الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لأن قوله تعالى ﴿**فاسعوا**﴾ [الجمعة ٩] صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقاً بلفظ الجمع وهو الواو إلى

العدد، فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الإمام وعندهما اثنان سواه. قال المصنف **(والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده. له أن في المثنى معنى الاجتماع)** لأن فيه اجتماع واحد بآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة، وفي الجماعة اجتماع لا محالة **(ولهما)** أي لأبي حنيفة ومحمد **(أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث)** يعني سلمنا أن الجمعة تنبىء عن الاجتماع، لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى ﴿**فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ والجمع الصحيح هو الثلاث **(قوله جمعاً تسمية ومعنى)** فإن قيل: ففيما قاله أبو يوسف كذلك لأنه يعتبر مع الإمام ثلاثة؟ أجاب بقوله: والجماعة شرط على حدة، وكذلك الإمام، فلا يعتبر الإمام من الجماعة وذلك لأن قوله تعالى ﴿**فاسعوا**﴾ يقتضي ثلاثة، وقوله ﴿**إلى ذكر**

---

(١) أثر عثمان. وأنه ارتجّ عليه لم يروى مسنداً وإنما ذكره القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند قاله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٧ وأقره ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٥

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٨٧٠ وأبو داود ٤٩٨١ و١٠٩٩ والنسائي ٦/ ٩٠ كلهم من حديث عدي بن حاتم وكذا أحمد ٤/ ٢٥٦، ٣٧٩.

(٣) حسن. تقدم قبل قليل من رواية كعب بن مالك في خبر أول جمعة كانت في المدينة.

(٤) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٤ والبيهقي ٣/ ١٧٧ كلاهما من حديث جابر.
قال البيهقي: هذا حديث لا يحتج بمثله تفرد به عبد العزيز بن عبد الرحمن وهو ضعيف اهـ.

(وإن نفر الناس قبل أن يركع الإمام ويسجد ولم يبق إلا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة. وقالا: إذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة. فإن نفروا عنه بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافاً لزفر. هو يقول: إنها شرط فلا بد من دوامها كالوقت. ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة. ولأبي حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة، ولا يتم ذلك إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة فلا

ذكر يستلزم ذاكراً فلزم الشرط جمعاً هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام وهو المطلوب قوله: **(إلا النساء والصبيان)** يعني من لا تنعقد بهم الجمعة قوله: **(خلافاً لزفر)** فعنده إذا نفروا قبل القعدة بطلت، وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة، ثم نقض قياسه بأنه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لأنه منفرد فيما يقضيه. كما لا تصح صلاة الجمعة إذا كان بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول إنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه، فما لم يسجد لا يصير مصلياً بل مفتتحاً الركن ركن، فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلاة، ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما في إلحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه: أي وجه زفر ووجههم ولم نقل وجههما قوله: **(ولا تجب الجمعة على مسافر الخ)** الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يخلّ بالحفظ، وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسعى، ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة، وللمستأجر أن يمنع الأجير عن حضور الجمعة في قول أبي حفص. وقال الدقاق ليس له منعه، فإن كان قريباً لا يحط عنه شيء، وإن كان بعيداً يسقط عنه بقدر اشتغاله، فإن قال الأجير: حط عني الربع بقدر اشتغالي بالصلاة لم يكن له، ذلك،

الله﴾ يقتضي ذاكراً فذلك أربعة. ويجب أن يكونوا كلهم ممن يصلح إماماً، حتى إذا كان أحدهم صبياً أو مجنوناً لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فإن الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للإمامة، وكما نفى الآية ما دون الثلاث نفى اشتراط الأربعين لعدم دلالته عليه بيقين. وقوله **(وإن نفر الناس)** اعلم أن الناس إذا نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الإمام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر، وإن نفروا بعده فإن كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة وبنى على الجمعة عندهما، وإن كان بعده بنى عليها عندهم خلافاً لزفر فإنه يقول: إنها شرط الأداء لأن التحريم منهم مقارناً لتحريم الإمام ليس بشرط بالاتفاق، ولو كانت شرطاً للانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت، ودوامه شرط لصحة الجمعة، فكذا دوامها، ولم يوجد إذا نفروا بعد السجود. ولهما أنها شرط الانعقاد لأن الأداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق، وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة. فإن دوامها إلى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق. وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم، والانعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة، والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها إليها: أي من دوام الجماعة إلى الركعة بحذف المضاف: أي إلى تمام الركعة. وقوله

قوله: **(والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعاً تسمية ومعنى)** أقول: فإن قيل: المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها. قلنا: ممنوع فالمراد بالتسمية الإطلاق قوله: **(لعدم دلالته عليه بيقين)** أقول: بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين قوله: **(ولهما أنها شرط الانعقاد الخ)** أقول: معارضة لدليل: زفر، قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير: غير أنا أجزأنا افتتاح الإمام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى، فأقول: خرج الجواب عن قول زفر لأن التحرم منهم الخ قوله: **(لأن الأداء قد ينفك عنها الخ)** أقول: كذلك الانعقاد ينفك عنها، إذ مقارنة التحرم ليست بشرط كما قال زفر قوله: **(والانعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة، والصلاة لا تتم إلا بتمام الركعة)** أقول: الظاهر أن يقال: والشروع فيها لا يتم الخ، لأن ما دون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إنه شرط الانعقاد، والانعقاد إنما يكون بالشروع في الصلاة، والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة قوله: **(ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ)** أقول: منافي الشيء كيف يكون شرطاً له إلا أن يكون المراد بالشرط ما يعم

بد من دوامها إليها، بخلاف الخطبة فإنها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها، ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة **(ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى)** لأن المسافر يحرج في الحضور. وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى، والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعاً للحرج والضرر **(فإن حضروا وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت)** لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام **(ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة)** وقال زفر: لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبه الصبي

والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط، وفي الكافي صح أنه ﷺ أقام الجمعة بمكة مسافر[1] قوله: **(على ما بينا)** إشارة إلى قوله لأنهم تحملوا الخ فيقع فرضا فصار كمسافر إذا صام رمضان يقع فرضاً قوله: **(كره له ذلك الخ)** لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك، وصحت الظهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً، غير أن الظهر تقع صحيحة وإن كان مأموراً بالإعراض عنها. وقال زفر: لا يجوز لأن الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لأنه مأمور بأداء الجمعة معاقب بتركها، ومنهي عن أداء الظهر مأمور بالإعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجمعة، وهذا هو صورة الأصل والبدل، ولا يجوز أداء البدل مع القدرة على الأصل. قلنا: بل فرض الوقت الظهر بالنص، وهو قوله ﷺ «وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقاً في الأيام»[2] ودلالة الإجماع أعني الإجماع على أن بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء، فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء، والمعقول إذ أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه، فما قرب إلى وسعه فهو أحق والظهر أقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده، وتلك ليس في وسعه، وإنما يحصل له ذلك اتفاقاً باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر، واختيار آخر وآخر ليحصل به معهما الجماعة وغير ذلك، فكان الظهر أولى بالأصلية، وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر، وإنما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كلياً. سلمناه، لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية أعني العكس معلوم قطعاً من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر، ولا يخفي ضعف الوجه الثالث، إذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط، والمعول عليه الوجه الثاني، وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أولاً ثم إيجاب إسقاطه بالجمعة، وفائدة هذا الوجوب حينئذ

(بخلاف الخطبة) جواب عن قياسهما الجماعة بها. ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة، فإن الإمام هو الذي يخطب، ولا يمكنه أن يخطب في صلاة فلا يشترط دوامها. وقوله **(ولا معتبر ببقاء النسوان)** ظاهر. وقوله **(ولا تجب الجمعة على مسافر)** واضح. وقوله **(لأنهم تحملوه)** يعني الحرج، معناه أن السقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى في الصلاة بل للحرج والضرر، فإذا تحملوا التحقوا في الأداء بغيرهم وصاروا كمسافر صام وقوله **(ويجوز للمسافر)** واضح. وقوله **(فأشبه الصبي)** يعني في أن الجمعة ليست بفرض عليهم، ولو أم الصبي فيها لم يجزه. فكذا من أشبهه **(ولنا أن هذه)** أي سقوط الجمعة عنهم، وأنث الإشارة باعتبار الخبر وهو **(رخصة)** لأن الخطاب عام فيتناولهم، إلا أنهم عذروا دفعاً للحرج عنهم **(فإن حضروا يقع فرضاً على ما بيننا)** يعني قوله لأنهم تحملوا، وإذا تحملوه يقع فرضاً عنهم لأنه لو لم يقع فرضاً عنهم لكان ما فرضناه

المعد قال المصنف: **(دفعاً للحرج والضرر)** أقول: الظاهر أن المراد عن المولى والزوج قوله: **(على ما بيننا: يعني قوله لأنهم تحملوه، وإذا تحملوه يقع فرضاً، لأنه لو لم يقع فرضاً لكان ما فرضناه لدفع الحرج حرجاً وذلك خلف باطل)** أقول: وفي الملازمة نوع تأمل.

---

(١) حديث: أقام الجمعة بمكة مسافراً. لا يوجد بهذا اللفظ كذا قال ابن قطلوبغا في تخريج الاختيار.

(٢) غريب بهذا اللفظ. وهو عند مسلم ٦١٢ ح ١٧٣ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن رسول الله ﷺ قال: وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله. . . .» ذكره في باب أوقات الصلوات الخمس.

والمرأة. ولنا أن هذه رخصة، فإذا حضروا يقع فرضاً على ما بيناه، أما الصبي فمسلوب الأهلية، والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال، وتنعقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للإمامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى **(ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته)** وقال زفر: لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة. والظهر كالبدل عنها، ولامصير إلى البدل مع القدرة على الأصل، ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة، هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة، وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده، وعلى التمكن يدور التكليف **(فإن بدا له أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي، وقال: لا يبطل حتى يدخل مع الإمام)** لأن السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه، والجمعة فوقها فينقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام، وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطاً، بخلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس بسعي إليها

جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تتحصل فتأمل، وإذا كان وجوب الظهر ليس إلا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة، والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه إلا بها قوله: **(بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي)** هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها، وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو إدراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين، وتبطل عنده في تخريج البلخيين وهو الأصح، ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار، وقيل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل قوله: **(حتى يدخل مع الإمام)** وفي رواية حتى يتمها معه حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر، ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف، وقال زفر: لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه. قلنا إنما رخص له تركها للعذر، وبالإلتزام التحق بالصحيح قوله: **(لأن السعي دون الظهر)** لأنه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر، ونقض الظهر وإن كان مأموراً به لكنه لضرورة أداء الجمعة، إذ نقض العبادة قصداً بلا ضرورة حرام فلا تنتقض دون أدائها وليس السعي الأداء، وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به فينزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لأنه المحقق للاحتياط في تحصيلها، وإنما كان السعي من خصائصها لأنه أمر به فبها ونهى عنه في غيرها، قال الله تعالى: ﴿**فاسعوا إلى ذكر الله**﴾. وقال ﷺ «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون»[1] الحديث، فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها إقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطاً ومكنة الوصول ثابتة نظراً إلى قدرة الله وهي تكفي للتكليف: بخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لأنه ليس إليها ولا إمكان للوصول، وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك، وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لوخرج ماشياً أقصد مشى بطلت، ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارن إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته

لدفع الحرج حرجاً وذلك خلف باطل، أما الصبي فمسلوب الأهلية فلم يتناوله الخطاب، والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال، وقوله **(وتنعقد بهم)** أي بالمسافر والعبد والمريض **(الجمعة)** إشارة إلى رد قول الشافعي إن هؤلاء تصح إمامتهم، لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للإمامة، فلأن يصلحوا للاقتداء أولى. وقوله **(ومن صلى الظهر في منزله)** ظاهر. وقوله **(لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة)** لأنه مأمور بالسعي إليها منهي عن الاشتغال عنها بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة، وهذا صورة الأصل والبدل، ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل، وهي ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك **(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة)** لأن التكليف

---

(١) صحيح. هو الآتي.

(ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر، وكذا أهل السجن) لما فيه من الإخلال بالجمعة إذا هي جامعة للجماعات، والمعذور قد يقتدي به غيره، بخلاف أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم **(ولو صلى قوم**

حتى يقف بأنه منهي عنه لا مأمور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعي منصوصاً ليطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع. فالحق في التقرير أنه مأمور بعد إتمام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة، فذهابه إليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية قوله: **(ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة)** قبل الجمعة وكذا بعدها، ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة أيضاً قوله: **(لما فيه من الإخلال بالجمعة إذ هي جامعة للجماعات)** هذا الوجه هو مبني عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد، وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها، فوجهه أنه ربما يتطرّق غير المعذور إلى الاقتداء بهم، وأيضاً فيه صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها قوله: **(لقوله ﷺ)** أخرج الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»[1] وأخرجه أحمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الأول عن

بحسب القدرة، والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوفقها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفاً بما ليس في الوسع إلا أنه أمر بإسقاط الظهر بأداء الجمعة عند استجماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروهاً. وقوله **(هذا هو الظاهر)** تلويح منه إلى غير ذلك، فإنه نقل عن محمد أن فرض الوقت الجمعة وله إسقاطها بالظهر، وروي عنه أنه قال: لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة، يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله. ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب. وقوله **(فإن بدا له)** أي بدا لمن صلى الظهر في منزله قبل الصلاة الإمام معذوراً كان أو غيره **(أن يحضرها فتوجه والإمام فيها)** فإما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا، فإن أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نفلاً، وهذا لم يذكره في الكتاب، وإن لم يدركه **(بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي، وقال: لا يبطل حتى يدخل مع القوم)** وإنما لم يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الإتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف، وإذا كان بالدخول ينتقض فبالإتمام أولى **(لأن السعي دون الظهر)** إذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة، والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء **(لا ينقصه بعد تمامه والجمعة فوقه)** لأنا أمرنا بإسقاطه بها فجاز أن تنقضه، وإنما أنث الظهر في الكتاب بتأويل الصلاة، وإذا لم يكن التوجه ناقصاً لضعفة كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام **(ولأبي حنيفة أن السعي)** وهو المشي لا مسرعاً **(إلى الجمعة من خصائصها)** لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا تمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً بها، بخلاف سائر الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان، وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من أركانها بجامع الاختصاص فيؤثر في ارتفاض الظهر احتياطاً، إذ الأقوى يحتاط لإثباته ما لا يحتاط لإثبات الأضعف. واعترض بأن السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به، وهذا السعي ليس بموصل. سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يرفض القوي. سلمناه، لكن الظهر إنما **يبطل في** ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد إحرامه، فإذا لم يؤد لم ينتقض. سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فإنه يصير رافضاً لها، ولو سعى إلى عرفات لا يصير به

قوله: **(لأنه جمعه من وجه، إلى قوله، ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط وهو الجماعة الخ)** أقول: فإن قيل فوات جماعة يتحقق فيما إذا أدرك أكثر الركعة الثانية. لايقال الركعة التامة صلاة، ولا كذلك ما دونها لأنه لم يشترط في مسئلة النفر دوام الجماعة إلى تمام الركعة فما وجه الفرق؟ وأبو حنيفة رحمه الله أيضاً شرط دوامها إلى تمامها هناك وهنا لم يشترط فلا بد من الفرق قوله: **(ويقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية)** أقول: يعني فيهما بالنظر إلى احتمال كون الأوليين جمعة قوله: **(فإن قيل قد استدل بها في أول البحث**

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٦٣٦ و٩٠٨ ومسلم ٦٠٢ ح ١٥٢ وأبو داود ٥٧٣ والترمذي ٣٢٧ وابن ماجه ٧٧٥ والطيالسي ٢٣٥٠ وابن أبي شيبة ٢/٣٥٨ وعبد الرزاق ٣٤٠٥ وأحمد ٢/٣٨٦ والطحاوي في المعاني ١/٣٩٦ وابن حبان ٢١٤٦ والبيهقي ٢/٢٩٧ من طرق كلهم من حديث أبي هريرة.

أجزأهم) لاستجماع شرائطه **(ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه)** وبنى عليه الجمعة لقوله ﷺ «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا» **(وإن كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما، وقال**

سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسبب عن أبي هريرة مرفوعاً وقال «وما فاتكم فاقضوا» قال مسلم: أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة، ولا أعلم رواها عن الزهري غيره. وقال أبو داود: قال فيه ابن عيينة وحده «فاقضوا»[1] ونظر فيه بأن أحمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال «فاقضوا» ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب من حديث الليث عن الزهري به وقال «فاقضوا» ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه، ومن حديث الليث: حدثنا يونس عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك، ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه، فقد تابع ابن عيينة جماعة، وبين اللفظين فرق في الحكم، فمن أخذ بلفظ «أتموا» قال ما يدركه المسبوق أول صلاته، ومن أخذ بلفظ «فاقضوا» قال: ما يدركه آخرها. قال صاحب تنقيح التحقيق: الصواب أنه لا فرق، فإن القضاء هو الإتمام في عرف الشارع، قال تعالى: ﴿**فإذا قضيتم مناسككم**﴾ [البقرة ٢٠٠] ﴿**فإذا قضيت الصلاة**﴾ [الجمعة ١٠][2] اهـ، ولا يخفى أن وروده بمعناه

رافضاً لعمرته. وأجيب عن الأولى بأن الحكم دار مع الإمكان لكونه الإمام في الجمعة والإدراك ممكن بإقدار الله تعالى. وعن الثاني بأنه لما نزل منزلتها صار قوياً وهو الجواب عن الثالث لأنه صار لإبطال في ضمنه كالإبطال في ضمنها، وعن الرابع بأنه لا نقض على وجه القياس لأنهما: أي العمرة والجمعة سواء في الارتفاض فيه، وأما في الاستحسان فإنه إنما لا ترتفض العمرة لكون السعي فيها منهياً عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه، والسعي إلى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قوياً، ولا يلزم من إبطال القوي إبطال الضعيف. وقوله **(بخلاف ما بعد الفراغ منها)** جواب عن قياسهما وهو واضح. وقوله **(ويكره أن يصلي المعذور الظهر بجماعة الخ)** ظاهر. قال **(ومن أدرك الإمام يوم الجمعة)** إذا أدرك الإمام في صلاة الجمعة راكعاً في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق، وإن أدركه بعدما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبنى عليها الجمعة لقوله ﷺ «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا» إذ لا شك أن مراده ما فاتكم من صلاة الإمام بدليل قوله «ما أدركتم فصلوا» فإن معناه من صلاة الإمام، والذي فات من صلاة الإمام هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة **(وكذا إن أدركه في التشهد أو في سجود السهو عندهما. وقال محمد: إن أدرك مع الإمام أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة، وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر لأنه جمعة من وجه)** ولهذا لا يتأدى إلا بنية الجمعة **(ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة)** وهو الجماعة فبالنظر إلى كونه ظهراً يصلي أربعاً ويقعد على رأس الركعتين، وبالنظر إلى كونه جمعة يقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية فكان

بالحديث، إلى قوله: قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول: فيه بحث، فإن المؤدي مع الإمام في محل النزاع ليس صلاة لأنه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله ﷺ «صلوا» فلا يتناوله «وما فاتكم» لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الإمام فليتأمل قوله: **(وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوساً قد سلموا)** أقول: لا يخفى عليك بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري، فتأويل الحديث الأول بحمله على ما سوى الجمعة أقرب. قال المصنف **(وإذا نزل قبل أن يكبر)** أقول: وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أنه لا يكون فيه بأس، ففي قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل.

---

(١) صحيح. أخرجه النسائي ٢/ ١١٤ . ١١٥ وابن أبي شيبة ٢/ ٣٥٨ والحميدي ٩٣٥ وأحمد ٢/ ٢٣٨ وابن الجارود ٣٠٥ والطحاوي في المعاني ١/ ٣٩٦ والبيهقي ٢/ ٢٩٧ وابن حبان ٢١٤٥ من طريق ابن عيينة عن أبي هريرة مرفوعاً.
وأسنده مسلم ٦٠٢ ح ١٥١ والترمذي ٣٢٩ من هذا الوجه دون أن يذكرا المتن.
ولم يتفرد ابن عيينة، بل تابعه غير واحد كما ذكر المصنف بل أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً: إذا ثُوِّب بالصلاة فلا يسع إليها أحدكم، ولكن ليمشي وعليه السكينة والوقار، صلِّ ما أدركت واقض ما سبقك اهـ.
وهو عند مسلم ٦٠٢ ح ١٥٤ وأحمد ٢/ ٤٢٧ وأبو عوانة ٢/ ٨٣ والطحاوي ١/ ٣٩٦ والبيهقي ٢/ ٢٩٨ كلهم عن ابن سيرين به وما ذكره المصنف ابن الهمام كفاية.

(٢) إلى هنا كلام الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٠٠ . ٢٠١ وأتم منه إلا أن المعنى كما قال ابن عبد الهادي والله أعلم وهذا الذي ذهب إليه ابن حجر في الفتح ٢/ ١١٨

محمد رحمه الله: إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة، وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه، فيصلي أربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين

في بعض الإطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية ولا يصيره الحقيقة الشرعية فلم يبق إلا صحة الإطلاق، وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير إدراك أولها ثم فعل باقيها، كذلك يصح أن يقال على تقدير إدراك آخرها ثم فعل تكميلها أتم صلاته، وإذا تكافأ الإطلاقان يرجع إلى أن المدرك ليس إلا آخر صلاة الإمام حساً والمتابعة، وعدم الاختلاف على الإمام واجب على المأموم، ومن متابعته كون ركعته ركعته، فإذا كانت ثالثة صلاة الإمام وجب حكماً لوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم، ويلزمه كون ما لم يفعله بعده أولها قوله: **(إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية)** بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه. ولهما إطلاق «إذا أتيتم الصلاة» إلى قوله «وما فاتكم فاقضوا»[١] وما رواه «من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها ركعة أخرى»[٢] والأصلي أربعاً[٣] لم يثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن قوله: **(ولأبي حنيفة قوله ﷺ «إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام»[٤])** رفعه غريب، والمعروف كونه من كلام الزهري، رواه مالك في الموطإ قال «خروجه يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام»[٥]. وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام، والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شيء آخر من السنة، ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً، أي يمتد في النفس فيخل بالاستماع، أو أن الطبع يفضي بالمتكلم

في ذلك إعمال الدليلين وهو أولى من إعمال أحدهما، ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة لأنه لا بد له من نية الجمعة، حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه، ومدرك الجمعة لا يبني إلا على الجمعة، ولا وجه لما ذكره من إعمال الوجهين لأنهما صلاتان مختلفتان فكيف يصح بناء إحداهما على تحريمة الأخرى. وعورض بأن فيما ذكر تم تجويز الجمعة مع عدم شرطها، وذلك فاسد لأن الشيء ينتفي عند انتفاء شرطه. وأجيب بأن وجوده في حق الإمام جعل وجوداً في حق المسبوق كما في القراءة. فأما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة فما لا يوجد بحال، والقول بما يوجد بحال أولى منه بما لا يوجد بحال، فإن قيل: قد استدل لهما في أول البحث بالحديث وهو أقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهما الخ؟ قلت: لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول، أو كان الأول استدلالاً على ما إذا كان المدرك أكثر، وذلك متفق عليه، فليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعاً، وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضاً لا ينافيه، فإن قيل: قد روى الزهري بإسناده إلى أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف إليها ركعة أخرى. وإن أدركهم جلوساً صلى أربعاً» وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد، فما وجه ترك الاستدلال به محمد؟ قلت: ضعفه فإنه ما رواه إلا ضعفاء أصحاب الزهري، وأما الثقات منهم معمر والأوزاعي ومالك فقد رووا عنه «من أدرك ركعة من

---

(١) هو بعض المتقدم. وهو صحيح ورد عن طرق.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ١١ من حديث أبي هريرة بزيادة: وإن لم يدرك ركعة فليصلّ أربع ركعات، وأعلن الدارقطني بياسين الزيات، وذكره الدارقطني ٢/ ١٠ . ١١ . ١٢ من طرق كثيرة عن الزهري به. وانتقد رجالها وضعف أسانيدها، وكذا ذكره ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٤٠ . ٤١ وملخصه: وقال أبوم حاتم: لا أصل لهذا الحديث إنما المتن «من أدرك من الصلاة ركعة».
وقال الدارقطني في العلل: هذا حديث غير محفوظ، وقد ورد عن ابن المسيب من قوله. راجع تلخيص الحبير ٢/ ٤٠ ـ ٤١.

(٣) كذا وقع في الأصل «والأصلي أربعاً» ولعله سبقه قلم وأظن مراده: وإلا صلى أربعاً وهو يوافق ما في الأحاديث المقتدمة.

(٤) باطل. قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٠١: غريب مرفوعاً. قال البيهقي رفعه وهم فاحش وإنما هو كلام الزهري اهـ.
ووافقه ابن حجر في الدراية ١/ ٢١٦.
ورأيته في المجمع ٢/ ١٨٤ قال الهيثمي: روى الطبراني في الكبير عن ابن عمر مرفوعاً: إذا دخل أحدكم المسجد، والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام، حتى يفرغ الإمام. وفيه أيوب بن نهيك وهو متروك ضعفه جماعة. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطىء اهـ.
قلت: تفرد به أيوب هذا وهو واه، والظاهر أنه وهم فيه فرفعه وإنما هو كلام الزهري الآتي، وهو يخالف أحاديث صحيحة في الأمر بركعتين وقصته سُليك الغطفاني مشهورة.

(٥) مقطوع رواه مالك ١/ ١٠٣ عن الزهري قوله وهو مقطوع لأنه قول التابعي.

اعتباراً للجمعة، ويقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية. ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان، ولا وجه لما ذكر لأنهما مختلفان فلا يبني أحدهما على تحريمة الآخر **(وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته)** قال رضي الله عنه: وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا، بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام»

إلى المد فيلزم ذلك، والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الأول فتخل به استقل بالمطلوب. وأخرج ابن أبي شيبة عن عروة قال: «إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة». وعن الزهري قال في الرجال يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب، يجلس ولا يصلي، وأخرج الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه، عنه ﷺ قال «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت»[1] وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لأن المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما أولى، ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين. فإن قيل: العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت. وهو ما روى «جاء رجل والنبي ﷺ يخطب فقال: أصليت يا فلان؟ قال لا، قال: صلى ركعتين وتجوز فيهما»[2] فالجواب أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك، رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدي، حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال «دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: قم فاركع ركعتين، وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته»[3] ثم قال: أسنده محمد بن عبيد العبدي ووهم فيه، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل: حدثنا معتمر عن أبيه قال «جاء رجل» الحديث، وفيه «ثم انتظره حتى صلى» قال: هذا المرسل هو الصواب، ونحن نقول: المرسل حجة[4] فيجب اعتقاد مقتضاه علينا، ثم رفعه زيادة إذا لم يعارض ما قبلها فإن غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة

صلاة الجمعة فقد أدركها» وأما إذا أدرك ما دونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه. وما روي من قوله ﷺ «ما أدركتم فصلوا» الحديث يدل على مدعاهما فأخذا به، وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوساً قد سلموا. وقوله **(وإذا خرج الإمام يوم الجمعة)** يعني لأجل الخطبة **(ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته)** يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الأصح. وقال بعضهم: كل كلام **(وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: لا بأس بالكلام)** قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير، لأن حرمة الكلام إنما هي باعتبار الإخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحاً ولا استماع فلا إخلال في هذين الوقتين. بخلاف الصلاة فإنها قد تمتد فتقضي إلى الإخلال. ولأبي حنيفة حديث ابن عمر وابن عباس أنهما رويا عن النبي ﷺ أنه قال «إذا

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٩٣٤ ومسلم ٨٥١ وأبو داود ١١١٢ والترمذي ٥١٢ والنسائي ٣/ ١٠٣ . ١٠٤ والدارمي ١/ ٣٦٤ وأحمد ٢/ ٢٧٢ . ٣٩٣ . ٣٩٦ وابن حبان ٢٧٩٣ ومالك ١/ ١٠٣ والبغوي ١٠٨٠ وابن خزيمة ١٨٠٤ و١٨٠٦ من طرق كلهم من حديث أبي هريرة.
وورد من حديث أبي بن كعب، رواه ابن ماجه ١١١١ وعبد الله في زوائد المسند ٥/ ١٤٣ وإسناده جيد وقد حسنه المنذري في الترغيب ١/ ٢٥٧.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٩٣١ و٩٣٠ ومسلم ٨٧٥ ح ٥٤ . ٥٥ وأبو داود ١١١٥ والترمذي ٥١٠ والنسائي ٣/ ١٠٣ كلهم من حديث جابر وهو عند ابن ماجه لكن من حديث أبي سعيد برقم ١١١٣ واسم الرجل سُليك العطفاني، جاء صريحاً في رواية لمسلم ٨٧٥ ح ٥٨ ـ ٥٩ وأبي داود ١١١٦ ورواه ابن ماجه ١١١٤ من حديث أبي هريرة وجابر معاً. زاد مسلم ٨٧٥ ح ٥٧ . ٥٩ وأبو داود ١١١٧ «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصلِّ ركعتين يتجوز فيهما».

(٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ١٥ من حديث أنس. وقال الدارقطني: أسنده عبيد بن محمد العبدي عن معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس، ووهم فيه، والصواب عن معتمر عن أبيه مرسل كذا رواه أحمد وغيره.
ثم أسنده الدارقطني. عن أبي معشر عن محمد بن قيس. وقال: هذا مرسل وأبو معشر ضعيف اسمه نجيح اهـ.
ووافقه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٠٣ . ٢٠٤ وزاد: ويرده ما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب، أو قد خرج فليصل ركعتين».

(٤) نعم قال المالكية والحنفية: المرسل حجة. ولكن بشرط أنه لا يخالف حديثاً صحيحاً، فكيف وقد عارضه والقصة واحدة!؟ فهذا المرسل واهٍ كما قال الدارقطني والزيلعي. والله أعلم.

من غير فصل، ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة **(وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء**

أولاً، وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه وإلا لم تقبل زيادة، وما زاده مسلم فيه من قوله «إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما»[1] لا ينفي كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك.أو كان قبل تحريم الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض.

وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمناها في باب صفة الصلاة، ويتعين أن لا يخلي عنها مظنتها: يحرم في الخطبة الكلام وإن كان أمراً بمعروف أو تسبيحاً، والأكل والشرب والكتابة، ويكره تشميت العاطس ورد السلام، وعن أبي يوسف لا يكره الرد لأنه فرض. قلنا: ذاك إذا كان السلام مأذوناً فيه شرعاً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثماً لأنه به يشغل خاطر السامع عن الفرض، ولأن رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت، بخلاف سماع الخطبة، وعلى هذا الوجه الثاني فرّع بعضهم قول أبي حنيفة، أنه لا يصلى على النبي ﷺ عند ذكره في الخطبة، وعن أبي يوسف: ينبغي أن يصلي في نفسه لأن ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان إحراز للفضيلتين وهو الصواب، وهل يحمد إذا عطس؟ الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم، لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكراً الصحيح لا يكره، هذا كله إذا كان قريباً بحيث يسمع، فإن كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه، فمحمد بن سلمة اختار السكوت، ونصير بن يحيى اختار القراءة، وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة، وحكى عنه النظر في كتابه وإصلاحه بالقلم، ومجموع ما ذكر عنه أوجه، فإن طلب السكوت والإنصات وإن كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل إلى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع، بخلاف النظر في الكتاب والكتابة قوله: **(ولم يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا الأذان)** أخرج الجماعة إلا مسلماً عن السائب بن يزيد قال: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء»[2] وفي رواية للبخاري: «زاد النداء الثاني» وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء، وتسميته ثالثاً لأن الإقامة تسمى أذاناً كما في الحديث «بين كل أذانين صلاة»[3] وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا الأذان بعض من نفى أن للجمعة سنة، فإنه من المعلوم أنه كان ﷺ إذا رقى المنبر أخذ بلال في الأذان فإذا أكمله أخذ ﷺ في الخطبة[4]، فمتى كانوا يصلون السنة؟ ومن ظن أنهم إذا فرغ من

خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام» والمصير إليه واجب. فإن قيل: المصير إليه واجب إذا لم يكن له معارض، وقد روي «أن رسول الله ﷺ كان إذا نزل عن المنبر سأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم صلى» أجيب بأن ذلك كان في الابتداء حين كان الكلام مباحاً في الصلاة وكان يباح في الخطبة أيضاً ثم نهى بعد ذلك عن الكلام فيهما. وقوله **(وإذا أذن المؤذنون)** ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجاً للكلام مخرج العادة، فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع، والأذان الأول هو الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه على الزوراء، وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة وسماع الخطبة، وربما تفوته الجمعة إذا كان بينه بعيداً من الجامع، وكان الطحاوي يقول: المعتبر هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام فإنه هو الأصل الذي كان

---

(١) تقدم قبل حديث واحد. وقوله: لا ينفي كون المراد. . .الخ فجوابه: أن لفظ «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب، فليركع ركعتين وليتجوز فيهما» هو عام ثم إن قوله: والإمام يخطب. ينفي كونه ساكتاً بل يفيد الحديث أن الإمام قد شرع في الخطبة. والله تعالى أعلم.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٩١٢ و٩١٣ و٩١٥ و٩١٦ وأبو داود ١٠٨٧ و١٠٨٨ و١٠٨٩ و١٠٩٠ والترمذي ٥١٦ والنسائي ٣/ ١٠٠ وابن ماجه ١١٣٥ من طرق كلهم عن السائب بن يزيد به.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٨٣٨ وأبو داود ١٢٨٣ والترمذي ١٨٥ والنسائي ٢/ ٢٨ كلهم من حديث عبد الله بن مغفل. وتقدم في الصلاة باب النوافل.

(٤) هو بعض حديث السائب بن يزيد تقدم قبل حديث واحد. ففي رواية للبخاري برقم ٩١٥ «وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام».

وتوجهوا إلى الجمعة) لقوله تعالى. فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع. **(وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر)** بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا الأذان، ولهذا قيل: هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع، والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به. والله أعلم.

الأذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس، وهذا مدفوع بأن خروجه ﷺ كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الأربع، ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم «أنه كان ﷺ يصلي إذا زالت الشمس أربعاً ويقول: هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح»[١] وكذا يجب في حقهم لأنهم أيضاً يعلمون الزوال، إذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لأن اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم، بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم. وفي الصحيح عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين»[٢] وفي أبي داود عن ابن عمر «أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً، إذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد، فقيل له، فقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك»[٣] فقد أثبت ستاً بعد الجمعة بمكة، فالظاهر أنها ستة، غير أنه إذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة إنما كان مسافراً فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين، فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست، وهو قول أبي يوسف، وقيل قولهما. وأما أبو حنيفة فالسنة بعدها عنده أربع أخذا بما روي عن ابن مسعود «أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً»[٤] قاله الترمذي في جامعه، وإليه ذهب ابن المبارك والثوري. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات»[٥] وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر «أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعاً، وإذا صلى في بيته صلى ركعتين»[٦]، والله سبحانه أعلم.

للجمعة على عهد رسول الله ﷺ، وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام. والأصح أن المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الأذان الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن آنفاً وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي.

---

(١) حسن. أخرجه الترمذي ٤٧٨ وأحمد ٣/ ٤١١ كلاهما من حديث عبد الله بن السائب وقال الترمذي: حسن غريب. وقال أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: بل هو حديث صحيح متصل الاسناد رواته ثقات اهـ.

قلت: وما قال الشيخ أحمد شاكر فيه تجوز لأن مدار الحديث على محمد بن مسلم المؤدب وهو صدوق يهم كما في التقريب وفي الميزان: وثقة يحيى وأحمد وأبو داود وأما البخاري فقال: فيه نظر اهـ. فالحديث حسن.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٩٣٧ و١١٦٥ و١١٧٢ و١١٨٠ ومسلم ٨٨٢ وأبو داود ١١٢٧ والترمذي ٥٢١ و٥٢٢ والنسائي ٣/ ١١٣ وابن ماجه ١١٣١ وأحمد ٢/ ١١. ٢٥. ٧٥. ٧٧ كلهم من حديث ابن عمر بأتم منه

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ١١٣٠ والبيهقي ٣/ ٢٤٠. ٢٤١ كلاهما من حديث عطاء عن ابن عمر. وإسناده حسن. فيه عبد الحميد بن جعفر صدوق ربما وهم لكنه من رجال مسلم كما في التقريب، وشيخه يزيد بن أبي حبيب ثقة روى له الشيخان وبقية رجاله رجال البخاري ومسلم.

(٤) موقوف حسن. أخرجه عبد الرزاق ٣/ ٢٤٧ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ١٩٥ كلاهما عن قتادة عن ابن مسعود موقوفاً.

وقال الهيثمي: قتادة لم يسمع من ابن مسعود. ورواه من وجه آخر عن أبي عبد الرحمن السلمي: أن ابن مسعود كان يعلمنا أن نصلي بعد الجمعة أربعاً. وفيه عطاء بن السائب ثقة لكنه اختلط اهـ.

وذكره الترمذي معلقاً عن ابن مسعود في ٢/ ٤٠١ وقال الترمذي: وإليه ذهب الثوري وابن المبارك.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٨٨١ وأبو داود ١١٣١ والترمذي ٥٢٣ والنسائي ٣/ ١١٣ وابن ماجه ١١٣٢ وأحمد ٢/ ٤٩٩. ٢٤٩ والبيهقي ٣/ ٢٤٠ كلهم من حديث أبي هريرة. وليس في مسلم لفظ «ركعات» ورواية ثانية لمسلم والترمذي وغيرهما: «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً».

(٦) حسن. أخرجه أبو داود ١١٣٠ من رواية عطاء عن ابن عمر بنحوه وآخره: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك. وإسناده صحيح على شرط مسلم وهو متصل، إلا أن عبد الحميد بن جعفر قال عنه في التقريب: صدوق ربما وهم وهو من رجال مسلم.

باب صلاة العيدين

قال: **(وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)** وفي الجامع الصغير: عيدان اجتمعا في يوم

باب صلاة العيدين

لا خفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة، ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الإذن العام إلا الخطبة لم تجب صلاة العيد إلا على من تجب عليه الجمعة، واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت قوله: **(وفي الجامع الصغير)** ذكره لتنصيصه على السنية، وفي النهاية لمخالفته لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري، وهذا سهو، فإن القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلاً. وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية قوله: **(وجه الأول مواظبة النبي ﷺ)** أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ، أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب، واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى: **﴿ولتكبر والله على ما هداكم﴾** [البقرة ١٨٥] غير ظاهر لأنه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد، وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره، ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجاً له عن العهدة، وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون، بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير. نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في صحته وجبت الصلاة لأن إيجاب المشروط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد، وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصوداً لذاته يقام ابتداء بخلاف الأذان وصلاة الكسوف لأنه لغيره فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الأصل إلى الفرع، إذ حكم الأصل الافتراض إلا أن يجعل اللزوم فيصح القياس، وكونه على خلاف قدر ثبوته في الأصل غير قادح بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الأصل بقاطع، فإنه إذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعاً لأن القياس لا يفيد القطع أصلاً قوله: **(والأول هو الأصح)** رواية ودراية للمواظبة بلا ترك، وحديث الأعرابي[1] إما لم يكن عمله لأنه من أهل البوادي ولا صلاة عيد

باب العيدين

أي باب صلاة العيدين لأن الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به، وسمي يوم العيد بالعيد لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان إلى عباده، ومناسبتها لصلاة الجمعة في أن كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيهما ويشترط لإحداهما ما يشترط للأخرى سوى الخطبة. ويشتركان أيضاً في حق التكليف فإنها تجب على من تجب عليه الجمعة، وقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة أو لكثرة وقوعها. قال: **(وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة)** لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة. فإن قيل: حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة إذا أذن له المولى لأن للجمعة خلفاً وهو الظهر فلم تجب الجمعة، وههنا لا خلف فكان الواجب الوجوب إذا أسقط المولى حقه بالإذن. أجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بإذن لأنها غير مستثناة على المولى، فبقي الحال بعده الإذن كهي قبله كما في الحج فإنه لا يقع عن حجة الإسلام وإن حج بإذن مولاه، وأعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة

باب العيدين

قوله: **(أجيب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالإذن)** أقول: قال العلامة الكاكي: ألا ترى أن العبد لو حنث في يمينه فكفر بالمال بإذن المولى لا يجوز لأنه لا يملكه بإذنه، كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

(١) صحيح. هو بعض حديث طويل أخرجه البخاري ٤٦ و١٨٩١ و٢٦٧٨ و٦٩٥٦ ومسلم ١١ ومالك ١/ ١٧٥ وأبو داود ٣٩١ والنسائي ٤/ ١٢١ أحمد ١/ ١٦٢ من طرق كلهم عن طلحة بن عبيد الله قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يُسمع دويُّ صوته ولا يُفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة. فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوّع. قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان. قال: هل علي غيره؟ قال: لا إلا أن تطوع. قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة. قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع. قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص قال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق».

واحد، فالأول سنة، والثاني فريضة، ولا يترك واحد منهما. قال رضي الله عنه: وهذا تنصيص على السنة، والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة، وجه الأول مواظبة النبي ﷺ عليها، ووجه الثاني قوله ﷺ في حديث الأعرابي عقيب سؤاله «قال: هل عليّ غيرهن؟ فقال: لا إلا أن تطوع والأول أصح، وتسميته سنة لوجوبه بالسنة **(ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب)** لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى، وكان يغتسل في العيدين» ولأنه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة **(ويلبس أحسن ثيابه)** لأنه عليه الصلاة والسلام كانت له جبة فنك أو صوف يلبسها

فيها أو كان قبل وجوبها قوله: **(أن يطعم)** الإنسان، ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري «كان ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا»[(١)] وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة[(٢)]، وحديث لبسه جبة فنك أو صوف[(٣)] غريب. وروى البيهقي من طريق الشافعي «أنه ﷺ كان يلبس برد حبرة في كل عيد»[(٤)] ورواه الطبراني في الأوسط «كان ﷺ يلبس يوم العيد بردة حمراء»[(٥)] انتهى: واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا أنه أحمر بحت، فليكن محمل البردة أحدهما قوله: **(ويتوجه إلى المصلى)** والسنة أن يخرج الإمام إلى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق. وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وإن لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا للشواب، ولا يخرج المنبر إلى الجبانة، واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة: قال بعضهم: يكره، وقال خواهر زاده: حسن في زماننا، وعن أبي حنيفة لا بأس به قوله: **(ولا يكبر الخ)** الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في أصله لأنه داخل في عموم ذكر الله تعالى؛ فعندهما يجهر به كالأضحى، وعنده لا يجهر، وعن أبي حنيفة كقولهما. وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء، إذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الألفاظ في شيء من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة، فقال أبو حنيفة: رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الأمر من قوله تعالى: **﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول﴾** [الأعراف ٢٠٥] فيقتصر فيه على مورد الشرع، وقد ورد به في

روايته لرواية القدوري، فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب، وفي الجامع الصغير بلفظ السنة، والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الأضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في العمرين أو لذكورته كما في القمرين **(ولا يترك واحد منهما)** أما الجمعة فلأنها فريضة، وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال. قوله **(وجه الأول مواظبة النبي ﷺ عليها)** وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك، وهو لا يحتاج إلى عناية، وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج إلى أن يقال معناه ذلك، وإنما تركه اعتماداً على ما ذكر في آخر باب إدراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة، والمواظبة إنما تكون دليل الوجوب إذا كانت من غير

قال المصنف: **(والأول أصح)** أقول: قوله في رواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب قوله: **(وغلب لفظ العيد)** أقول: أي على لفظ الجمعة

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٩٥٣ وابن ماجه ١٧٥٤ وابن خزيمة ١٤٢٩ وابن حبان ٢٨١٤ والدارقطني ٢/ ٤٥ والبغوي ١١٠٥ وأحمد ٣/ ١٢٦، ٢٣٢ واستدركه الحاكم ١/ ٢٩٤ كلهم من حديث أنس مع اختلاف يسير فيه.
وأخرجه الترمذي ٥٤٣ والدارمي ١/ ٣٧٥ وابن خزيمة ١٤٢٨ وابن حبان ٢٨١٣ من حديث أنس بنحوه وإسناده حسن.

(٢) تقدم في الطهارة.

(٣) غريب هكذا. ذكره صاحب الهداية فاستغربه الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٢٠٩ وقال: أخرج البيهقي من طريق الشافعي عن علي بن الحسين: أن النبي ﷺ كان يلبس برد حبرة في كل عيد اهـ. انظر سنن البيهقي ٣/ ٢٨٠ والأم للشافعي ١/ ٢٠٦ وهو مرسل وشاهده الآتي. وقال في الدراية ١/ ٢١٨ عن الحديث الأول: لم أجده.

(٤) هو في المتقدم.

(٥) حسن. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/ ١٩٨ عن علي بن الحسين عن ابن عباس به وقال الهيثمي: ورجاله ثقات.
وأخرجه البيهقي ٣/ ٢٨٠ عن حديث جابر، وفيه حجاج بن أرطاة غير قوي لكنه شاهد لما قبله.

في الأعياد **(ويؤدي صدقة الفطر)** إغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة **(ويتوجه إلى المصلى، ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى، وعندهما يكبر)** اعتباراً بالأضحى. وله أن الأصل في الثناء الإخفاء والشرع، ورد به في الأضحى لأنه يوم تكبير، ولا كذلك يوم الفطر **(ولا يتنفل في المصلى قبل العيد)** لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل

الأضحى وهو قوله تعالى **﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾** [البقرة ٢٠٣] جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الأيام، والأولى الاكتفاء فيه بالإجماع عليه لما سنذكر في قوله تعالى: **﴿لتكبروا الله على ما هداكم﴾** [البقرة ١٨٥] فإن قيل: فقد قال تعالى: **﴿لتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾** [البقرة ١٨٥] وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره «أن رسول الله ﷺ كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى»[١] فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير، والمذكور في الآية بتقدير كونه أمراً على ما تقدم فيه أعم منه ومما في الطريق، فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلاة، ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب. والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي، ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع، وكذا روى الحاكم مرفوعاً ولم يذكر الجهر[٢] نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفاً على ابن عمر: أنه كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الإمام[٣] قال البيهقي: الصحيح وقفه على ابن عمر، وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة: أعني قوله تعالى: **﴿واذكر ربك﴾** إلى قوله **﴿ودون الجهر﴾** [الأعراف: ٢٠٥] وقال ﷺ «خير الذكر الخفي»[٤] فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر. روي عن ابن عباس «أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده: أكبر الإمام؟ قيل لا. قال: أجنّ الناس؟ أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي ﷺ فما كان أحد يكبر قبل الإمام[٥]، وقال أبو جعفر: لا ينبغي أن تمنع العامة عن

ترك. وقوله: **(وجه الثاني)** ظاهر. وقوله: **(ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلى)** يعني جهراً في الطريق الذي يخرج منه إلى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه. وروى الطحاوي عن أستاذه ابن عمران البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهراً وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتباراً بالأضحى وجه الأول أن الأصل في الثناء الإخفاء والشرع ورد به في الأضحى لأنه يوم التكبير، قال الله تعالى **﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾** جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الأيام **(ولا كذلك يوم الفطر)** لأنه لم يرد به الشرع، وليس في معناه أيضاً لأن عيد الأضحى اختص بركن من أركان الحج، والتكبير شرع علماً على وقت أفعال الحج وليس في شوال ذلك. فإن قيل: لا نسلم أن الشرع لم يرد به فإن الله تعالى قال **﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم﴾** أخبر بالتكبير بعد إكمال عدة أيام شهر رمضان، وروى نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٤ والبيهقي ٣/ ٢٧٩ والحاكم ١/ ٢٩٨ كلهم من حديث ابن عمر. واستغربه الحاكم متناً وسنداً، وقال البيهقي: موسى بن محمد منكر الحديث ضعيف، والوليد بن محمد المقري ضعيف والحديث المحفوظ عن ابن عمر اهـ أي موقوفاً عليه.
ونقل الزيلعي ٢/ ٢١٠ عن ابن القطان قوله: قال أبو حاتم في موسى: كان يقرب ويأتي بالأباطل، وقال أبو زرعة: كان يكذب، وشيخه الموقري قال ابن عدي: حدث عن الزهري بمناكير.

(٢) هو المتقدم.

(٣) موقوف حسن. أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٥ والبيهقي ٣/ ٢٧٩ والحاكم ١/ ٢٩٨ كلهم عن ابن عمر موقوفاً. ورجاله ثقات قال البيهقي: هذا هو الصحيح. موقوف على ابن عمر.
تنبيه: وليس عند الحاكم لفظ «يجهر بالتكبير».

(٤) ضعيف. أخرجه أحمد ١/ ١٧٢ . ١٨٠ وابن حبان ٨٠٩ وأبو يعلى ٧٣١ كلهم عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً. وصدره عند أبي يعلى: خير الرزق ما يكفي.
وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٨١: ضعيف لضعف ابن أبي لبيبة.
قلت: مداره على ابن أبي لبيبة. وهو ضعيف جاء في الميزان: قال عنه يحيى: ليس بشيء. وقال الدارقطني: ضعيف اهـ.
وله علة ثانية وهي أنه منقطع. قال ابن أبي حاتم في المراسيل ٣٢٥: سمعت أبي يقول: لم يدرك ابن لبيبة سعداً.

(٥) موقوف. رواه ابن أبي شيبة ٢/ ١٦٥ إلى قوله «أجنّ الناس».

ذلك مع حرصه على الصلاة، ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة، وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفعله **(وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال، فإذا زالت الشمس خرج وقتها)** لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين، ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج

ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات، ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها إلى المصلى لأنه مكان القربة يشهد ففيه تكثير للشهود قوله: **(ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد)** وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة، لما في الكتب الستة عن ابن عباس «أن النبي ﷺ خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها»[1] وأخرج الترمذي عن ابن عمر «أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها، وذكر أن النبي ﷺ فعله»[2] صححه الترمذي، وهذا النفي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه: أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعد الخدري قال «كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين»[3] قوله: **(لأن النبي ﷺ كان يصلي العيد الخ)** استدل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع إلى الزوال، وذكر الحديث الأول كما ذكر. وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خمير بضم المعجمة قال: «خرج عبد الله بن بسر رضي الله عنه صاحب رسول الله ﷺ مع الناس في يوم العيد فطر وأضحى فأنكر إبطاء الإمام فقال: إنا كنا مع النبي ﷺ قد فرغنا ساعتنا هذه، وذلك حين التسبيح»[4] صححه النووي في الخلاصة، والمراد بالتسبيح التنفل. وفي

كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى رافعاً صوته بالتكبير» هذا نص في الباب. أجيب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد، والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا لله فيها، ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري، والوليد متروك الحديث. قال: **(ولا يتنفل في المصلى قبل العيد)** التنفل قبل صلاة العيد في المصلى وغيره للإمام، وغيره مكروه كما في الكتاب، وقد ورد النهي والإنكار في ذلك عن الصحابة كثيراً. روي عن ابن مسعود وحذيفة: أنهما قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل الإمام يوم الفطر، وروي «أن علياً خرج إلى المصلى فرأى قوماً يصلون فقال: ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله ﷺ؟ فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: أكره أن أكون الذي ينهي عبداً إذا صلى» وقوله: **(خاصة وعامة)** نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف، وقوله: **(وإذا حلت الصلاة)** عبر بالحلال عن جوازها لأنها كانت حراماً

قوله: **(وكان ذلك تأخيراً بلا عذر سماوي)** أقول: أي التأخير إلى الغد

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٩٦٤ و٩٨٩ و١٤٣١ و٥٨٨١ و٥٨٨٣ ومسلم ٨٨٤ من وجوه وأبو داود ١١٥٩ والترمذي ٥٣٧ والنسائي ٣/ ١٩٣ والدارمي ١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٨ وابن ماجه ١٢٩١ وابن الجارود ٢٦١ والطيالسي ٢٦٣٧ وأحمد ١/ ٣٤٠ وابن أبي شيبة ٢/ ١٧٧ وابن حبان ٢٨١٨ والبغوي ١١٠٩ من طرق كلهم من حديث ابن عباس.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٥٣٨ وأحمد ٢/ ٥٧ والحاكم ١/ ٢٩٥ كلهم من حديث ابن عمر.
وقال الترمذي حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وفيه أبان بن عبد الله البجلي وثقه يحيى، وقال أحمد: صدوق صالح الحديث، وشاهده المتقدم يقويه.

(٣) حسن. أخرجه ابن ماجه ١٢٩٣ والحاكم ١/ ٢٩٧ كلاهما من حديث أبي سعيد وصححه الحاكم حيث قال: هذه سنة عزيزة بإسناد صحيح. ووافقه الذهبي. وقال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات اهـ مع أن في إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل صدوق في حديثه لين كما في التقريب، فحديثه حسن ولا تعارض بين هذا الحديث وحديث ابن عباس، لأن ابن عباس خاص بالمصلى، وأما حديث أبي سعيد فهو في البيت.

(٤) صحيح. أخرجه أبو داود ١١٦٠ وابن ماجه ١٣١٧ والحاكم ١/ ٢٩٥ كلهم من حديث عبد الله بن بسر. وصححه الحاكم على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، ونقل الزيلعي ٢/ ٢١١ عن النووي في الخلاصة قوله: إسناده صحيح على شرط مسلم، ووافقه الزيلعي. وهو كما قالا. على شرط مسلم فإن يزيد بن خُمير الرحبي لم يخرج له البخاري بل مسلم وأصحاب السنن فقط، وإنما روى له البخاري في التاريخ. كما في التقريب.

إلى المصلى من الغد (ويصلي الإمام بالناس ركعتين، يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثاً بعدها، ثم يقرأ الفاتحة وسورة، ويكبر تكبيرة يركع بها، ثم يبتدىء في الركعة الثانية بالقراءة، ثم يكبر ثلاثاً بعدها، ويكبر رابعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود، وهو قولنا. وقال ابن عباس: يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ. وفي رواية يكبر أربعاً، وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر بنيه الخلفاء. فأما المذهب فالقول الأول لأن

أبو داود والنسائي: أن ركباً جاءوا إلى رسول الله ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا. وإذا أصبحوا غدوا إلى مصلاهم. وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قدموا آخر النهار. ولفظه عن أبي عمير بن أنس: حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا «أغمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً. فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد»[1] قال الشيخ جمال الدين: وبهذا اللفظ حسن الدارقطني إسناده، هذا وصححه النووي في الخلاصة، ولا يخفى بعد هذا أن لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله، فأمره ﷺ إياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه لخروج الوقت بدخول الزوال لجوز كونه للكراهة في ذلك الوقت، فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر، أو يكون في تعيين وقتها هذا إجماع فيغني عنه، وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي: حدثنا فهد، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا هشيم بن بشير عن أبي بشر جعفر بن إياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك، أخبرني عمومتي من الأنصار «أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله ﷺ فأصبحوا صياماً، فشهدوا عند رسول الله ﷺ بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية، فأمر رسول الله ﷺ الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة، وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد»[2] قوله: (وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله ﷺ ما يوافق رأي الشافعي وما يوافق رأينا، وكذا عن الصحابة، أما ما عنه ﷺ، ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة «كان ﷺ يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع»[3] ورواه الحاكم وقال: تفرد به ابن لهيعة، وقد استشهد به مسلم. قال: وفي الباب عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق إليهم فاسدة، وفي أبي داود وابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال النبي ﷺ «التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس

قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث، وقوله: (لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح) أي قدر رمح (أو رمحين) دليل دخول الوقت، وقوله: (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام (أمر بالخروج إلى المصلى من الغد) لأجل الصلاة، وكان ذلك تأخيراً بلا عذر سماوي، ولو لم يخرج الوقت لما فعل ذلك لأن الصلاة في وقتها أولى، وفعله عليه الصلاة والسلام لا يحمل إلا على الأولى مهما أمكن. وقوله: (ويصلي الإمام بالناس

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ١١٥٧ والنسائي ٣/ ١٨٠ وابن ماجه ١٦٥٣ والدارقطني ٢/ ١٧٠ وعلي بن الجعفر ١٧٨٧ وعبد الرزاق ٧٣٣٩ وابن أبي شيبة ٣/ ٦٧ وابن حبان ٣٤٥٦ والبيهقي ٤/ ٢٤٩ كلهم من حديث أنس. وقال الدارقطني: حديث حسن. هو والذي بعده ثم ساقه بنحوه.
ونقل الزيلعي ٢/ ٢١٢ عن النووي قوله: هو حديث صحيح، وكذا حسنه البيهقي وقال: الصحابة كلهم ثقات سُمُّوا أو لم يسمُّوا اهـ.
قلت: الرواية الأولى للنسائي وأبي داود وغيرهما. وأما الثانية فهي لابن ماجه والدارقطني والبيهقي.

(٢) حسن. أخرجه الطحاوي في المعاني ١/ ٣٨٦ من رواية أبي عمير عن أنس به، وإسناده حسن فيه هُشيم بن بشير مدلس وقد عنعنه، لكن للحديث شواهد وهي المتقدمة.

(٣) حسن لشواهده أخرجه أبو داود ١١٤٩ و١١٥٠ وابن ماجه ١٢٨٠ والحاكم ١/ ٢٩٨ وأحمد ٦/ ٧٠ والدارقطني ٢/ ٤٦ كلهم من حديث عائشة.
وقال الزيلعي ٢/ ٢١٦، ذكر الدارقطني في علله أن ابن لهيعة اضطرب فيه. وقال الترمذي: سألت البخاري عن هذا الحديث فضعفه وقال: لا أعلم رواه غير ابن لهيعة.
وقال الحاكم: تفرد ابن لهيعة وقد استشهد بن مسلم في موضعين، وفي الباب من حديث عائشة وأبي هريرة وابن عمر وابن عمرو. والطرق إليهم فاسدة.

التكبير ورفع الأيدي خلاف المعهود فكان الأخذ بالأقل أولى ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر به فكان الأصل فيه الجمع وفي الركعة الأولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق، وفي الثانية لم

في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما» زاد الدارقطني بعد «وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة»[1] قال النووي: قال الترمذي في العلل: سألت البخاري عنه فقال صحيح. وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة»[2] قال الترمذي: حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب. وقال في علله الكبرى: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب أصح منه وبه أقول. وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه، وفي أبي داود ما يعارضها، وهو أن سعيد بن العاص «سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان: كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم»[3] سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره، وهو ملحق بحديثين، إذ تصديق حذيفة رواية لمثله، وسكوت أبي داود والمنذري تصحيح أو تحصين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلاً عن ابن معين والإمام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد. وقال ابن معين: ليس به بأس، لكن أبو عائشة في سنده. قال ابن القطان: لا أعرف حاله، وقال ابن حزم: مجهول، ولو سلم فحديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً به لو لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه؟ فمرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري، ومرة عنه عن عقيل عن الزهري، وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة، وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة، قال الدارقطني: والاضطراب فيه من ابن لهيعة، والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال: ونحن إن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجبه أن كثير بن عبد الله عندهم متروك، قال أحمد: لا يساوي شيئاً، وضرب على حديثه في المسند ولم

ركعتين) ظاهر: وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث، والموالاة في القراءة خلافاً له. وقوله: **(وظهر عمل العامة)** أي عمل الناس كافة **(بقول ابن عباس لأمر بنيه الخلفاء)** فإن الولاية لما انتقلت إليهم أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك. وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١١٥١ و١١٥٢ وابن ماجه ١٢٧٨ والدارقطني ٢/ ٤٧ ـ ٤٨ والبيهقي ٣/ ٢١٥ وأحمد ٢/ ١٨٠ كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وفيه عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢١٧: قال ابن القطان: الطائفي ضعفه جماعة. منهم ابن معين.

وقال النووي في الخلاصة: قال الترمذي في علله فسألت عنه البخاري فقال: هو صحيح اهـ.

قلت: الطائفي صدوق يخطىء ويهم، لكنه من رجال مسلم كما في التقريب.

(٢) حسن لشواهده. أخرجه الترمذي ٥٣٦ وابن ماجه ١٢٧٩ والدارقطني ٢/ ٤٨ والبيهقي ٣/ ٢٨٦ كلهم من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده.

ونقل الزيلعي عن الترمذي قوله: هو حديث حسن أحسن شيء روي في هذا الباب.

وقال الترمذي في علله الكبرى: سألت البخاري عنه فقال: ليس شيء في هذا الباب أصح منه وبه أقول وحديث الطائفي أيضاً صحيح وهو مقارب الحديث. وقال ابن القطان: هذا ليس بصريح في التصحيح فقوله: أصح شيء في الباب يعني: أشبه ما في الباب وأقله ضعفاً اهـ باختصار.

(٣) ضعيف. أخرجه أبو داود ١١٣٥ وابن أبي شيبة ٢/ ١٧٢ وأحمد ٤/ ٤١٦ والبيهقي ٣/ ٢٨٩ كلهم عن أبي عائشة جليس لأبي هريرة أن سعيد بن العاص... الحديث.

قال الزيلعي ٢/ ٢١٥: سكت عليه أبو داود والمنذري وأعله ابن الجوزي في التحقيق بعبد الرحمن بن ثوبان فقال: قال يحيى: هو ضعيف، وقال أحمد: أحاديث مناكير، وليس يروي في تكبير العيدين حديث صحيح. وقال صاحب التنقيح: ابن ثوبان وثقه غير واحد ولكن أبو عائشة قال ابن حزم: هو مجهول، وقال ابن القطان: لا أعرف حاله اهـ.

يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم إليها، والشافعي أخذ بقول ابن عباس، إلا أنه حمل المروي كله على الزوائد

يحدث عنه. وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال النسائي والدارقطني، متروك، وقال أبو زرعة: واهي الحديث، وأفظع الشافعي رحمه الله فيه القول. وقال ابن حنبل رحمه الله: ليس في تكبير العيدين عن النبي ﷺ حديث صحيح وإنما آخذ فيه بفعل أبي هريرة،[١] وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن علقمة والأسود «أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً، أربعاً قبل القراءة ثم يكبر فيركع، وفي الثانية يقرأ، فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع»[٢] أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن علقمة والأسود قال: كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري، فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد، فقال حذيفة: سل الأشعري، فقال الأشعري: سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا، فسأله، فقال ابن مسعود: يكبر أربعاً ثم يقرأ ثم يكبر فيركع، ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة[٣]، طريق آخر رواه ابن أبي شيبة: حدثنا هشيم، أخبرنا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال: «كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة، ويوالي بين القراءتين» والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد، وبالأربع بتكبيرة الركوع، طريق آخر رواه محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود، وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري، فخرج عليه الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة يومئذ فقال: «إن غدا عيدكم فكيف أصنع؟ فقالا: أخبره يا أبا عبد الرحمن، فأمره عبد الله بن مسعود أن يصلي بغير أذان ولا إقامة، وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً، وأن يوالي بين القراءتين وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته» قال الترمذي: وقد روى عن ابن مسعود أنه قال: «في التكبير في العيد تسع تكبيرات: في الأولى خمساً قبل القراءة، وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع»[٤] وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا. وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة. ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات. فإن قيل: روي عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ما يخالفه. قلنا: غايته معارضة، ويترجح أثر ابن مسعود بابن مسعود مع أن المروي عن ابن عباس متعارض، فروى

الرشيد وأمره بذلك، وكذا روي عن محمد لا مذهباً واعتقاداً، فإن المذهب هو القول الأول وهو قول ابن مسعود وهو مذهب عمر وأبي موسى الأشعري وحذيفة وابن الزبير وأبي هريرة وأبي مسعود الأنصاري. فكان أولى بالأخذ. وقال أبو بكر الرازي: حدث الطحاري مسنداً إلى النبي ﷺ «أنه صلى يوم العيد وكبر أربعاً، ثم أقبل بوجهه حين انصرف فقال: أربع لا تسهو كتكبير الجنائز، وأشار بأصابعه وقبض إبهامه» ففيه قول وفعل وإشارة إلى أصل وتأكيد فلا جرم كان الأخذ به أولى. وأراد بقوله أربعاً: أربع تكبيرات متوالية، ولأن التكبير ورفع الأيدي من حيث المجموع خلاف المعهود في الصلوات، فكان الأخذ بالقليل أولى، ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح. وكان الأصل فيه الجمع لأن الجنسية علة الضم؛ ففي الركعة الأولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق، وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة

---

(١) هذا كله في نصب الراية ٢/ ٢١٧ . ٢١٨ لكن آخره عن أحمد: وإنما أخذ مالك فيها بفعل أبي هريرة اهـ فالله أعلم هل الصواب بذكر مالك؟ أم لا. وقد جاء في نصب الراية ٢/ ٢١٨ قال البخاري فيما نقله الترمذي عنه: الصحيح ما رواه مالك وغيره من الحفاظ عن نافع عن أبي هريرة من فعله اهـ.

(٢) موقوف جيد. أخرجه عبد الرزاق ٣/ ٧٥ عن ابن مسعود موقوفاً وإسناده جيد رجاله كلهم ثقات.

(٣) موقوف جيد. أخرجه عبد الرزاق ٣/ ٢٩٣ عن علقمة والأسود فذكراه. وهو موقوف على ابن مسعود ورجاله ثقات.

(٤) هذه الآثار ذكرها عبد الرزاق في مصنفه. ٣/ ٢٩١ . ٢٩٢ . ٢٩٣ . ٢٩٤ . ٢٩٥ . ٢٩٦ وابن أبي شيبة ٢/ ١٧٢ . ١٧٦ وكذا أوردها الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢١٥.

فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة. قال: **(ويرفع يديه في تكبيرات العيدين)** يريد به ما سوى

عنه كمذهبهم من رواية ابن أبي شيبة، حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء «أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعاً في الأولى وستاً في الآخرة». حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا حميد عن عمار بن أبي عمار «أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة. وروى عنه كمذهبنا، فروى ابن أبي شيبة: حدثنا هشيم أخبرنا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال: «صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمساً في الأولى وأربعاً في الآخرة، ووالى بين القراءتين». ورواه عبد الرزاق وزاد فيه: وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي. وأثر ابن مسعود[1] لو لم يسلم كان مقدماً فكيف وهو سالم لاضطراب معارضه، وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بأن التكبير ثناء والثناء شرع في الأولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها، وحيث شرع في الثانية شرع مؤخراً وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود قوله: **(والشافعي أخذ بقول ابن عباس)** يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة، والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل إنه يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها، وفي الثانية خمساً ثم يقرأ أو أربعاً، إلا أن هذا بعد ما علم من طريقتنا أن كل مروي في العدد يحمل على شموله الأصليات والزوائد تلتفت منه إلى كون المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر أو التسع، فاكتفى بهذا القدر من اللزوم في الإحالة على المروي عن ابن عباس، إلا أن عدّ تكبيرة الافتتاح في الأولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص، وعلى اعتبارها إنما يقع الالتفات إلى كون المروي أربع عشرة وثلاث عشرة. فإن قيل: المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد. قلنا: فلم يتجه عد تكبيرة ركوع الأولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات إلى كونه أحد عشر أو عشراً قوله: **(وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد)** تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الأعياد والله تعالى أعلم، فما روي عن أبي يوسف أنه لا ترفع الأيدي فيها لا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز، بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبيرة ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الأصلي. ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات فإن الموالاة توجب الاشتباه على الناس. وإن كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يكفي لذلك أقل سكت أقل. وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل. وينبغي أن يقرأ بأكثر أو كان يكفي لذلك أقل سكت أقل، وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل. وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بـ**﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾** [الأعلى ١] **﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾** [الغاشية ١] وروى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ «أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بـ**﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾** و **﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾**[1] ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط.

الركوع فوجب الضم إليها. وقوله: **(والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر)** فيه اشتباه، لأن قوله حمل المروي إما أن يريد به المروي في هذا الكتاب بقوله أولاً. وقال ابن عباس: يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها، وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ. وفي رواية: يكبر أربعاً أو غير ذلك، فإن كان الثاني كان في الكلام تعقيد يعلو قدر المصنف عن ذلك، وإن كان الأول لم ترتق التكبيرات إلى ذلك لمقدار لأن الزوائد فيه تسع أو عشر، وبالأصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة. وأيضاً قال: وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس، ثم

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٨٧٨ وأبو داود ١١٢٢ والترمذي ٥٣٣ والنسائي ٣/ ١٨٤ وابن ماجه ١٢٨١ والدارمي ١/ ٣٦٨ . ٣٧٦ . ٣٧٧ وابن الجارود ٢٦٥ وابن حبان ٢٨٢١ و٢٨٢٢ وأحمد ٤/ ٢٧٣ والبغوي ١٠٩١ وأبو حنيفة في المسند ص٢٨٨ كلهم من حديث النعمان بن بشير . زاد بعضهم: فربما اجتمعا في يوم واحد فقرأ بهما.

تكبيرتي الركوع لقوله عليه الصلاة والسلام «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن» وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد. وعن أبي يوسف أنه لا يرفع، والحجة عليه ما روينا قال: **(ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين)** بذلك ورد النقل المستفيض **(يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها)** لأنها شرعت لأجله **(ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها)**

[فروع] أدرك الإمام راكعاً تحرم، ثم إن غلب على ظنه إدراكه في الركوع إن كبر قائماً كبر قائماً ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير، ويكبر برأي نفسه لأنه مسبوق، وهو منفرد فيما يقضي، والذكر الفائت يقضي قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل، وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافاً لأبي يوسف، ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله، وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه إن أتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب، والقومة ليست معتبة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركاً للركعة بإدراكها فلا تكون محلاً للتكبير أداء ولا قضاء، ولو أدركه في القومة لا يقضيها فيه لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالف رأيه، لأنه بالاقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه، فلو جاوز أقوال الصحابة إن سمع منه التكبير لا يتابعه، واختلفوا فيه، قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة، وقيل إلى ست عشرة، فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالمتابعة في المنسوخ، وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ستّ عشرة لجواز الخطإ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال، واللاحق يكبر برأي إمامه لأنه خلفه، بخلاف المسبوق، ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق، بخلاف الجمعة، ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة. وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض، بخلاف ما قبله فإنها لم تتم إذ لم يتم الواجب فكأنه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب، ولو سبق بركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أولاً ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد. وفي النوادر: يكبر أولاً لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار إجماعاً. وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير يؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات، وهو خلاف الإجماع، ولو بدأ بالقراءة يكون موافقاً لعلي رضي الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فيهما، ولو كبر الإمام أربعاً برأي ابن عباس فتحول إلى رأي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل، ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي علي رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع، ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة، وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة قوله: **(ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض)** لا

قال: والشافعي أخذ بقول ابن عباس، وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك، وإزالة ذلك أن يقال: روي عن ابن عباس روايتان: إحداهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة، والأخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة، ففسر علماؤنا روايته بأن ذلك إنما هو بإضافة الأصليات لأن الأصليات ثلاث: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع في الركعتين، فإذا أضيفت إلى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر، وإذا أضيفت إلى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة، وعلى هذا عمل العامة اليوم **(وحمل الشافعي المروي على الزوائد)** فإذا أضيفت إليها الأصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر، فكان مراده المروي ما روي عن ابن عباس، ولا تعقيد في ذلك لأن التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه، ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما حمل عليه الشافعي، ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا إنما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي. قال في المحيط: ثم عملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الأضحى عملا بالروايتين. وخصوا الأضحى بالنقصان لاستعجال الناس بالقرابين. وقوله: **(ويرفع يديه في تكبيرات العيدين)** ظاهر وليس بين التكبيرات ذكر مسنون. وروي عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر

قوله: **(ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة)** أقول: يعني لو كان قدم الخطبة

لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرابة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد **(فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد)** لأن هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث **(فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده)** لأن الأصل فيها أن لا تقضي كالجمعة إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر **(ويستحب في يوم الأضحى أن يغتسل ويتطيب)** لما ذكرناه **(ويؤخر الأكل حتى يفرغ من الصلاة)** لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته ويتوجه إلى المصلى» **(وهو يكبر)** لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في الطريق **(ويصلي ركعتين كالفطر)** كذلك نقل **(ويخطب بعدها خطبتين)** لأنه عليه الصلاة والسلام كذلك فعل **(ويعلم الناس فيها الأضحية وتكبير التشريق)** لأنه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه **(فإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها**

شك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة، أما بالتنصيص على الكيفية المستمرة فلا، إلا ما روى ابن ماجه: حدثنا يحيى بن حكيم، حدثنا أبو بحر، حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي، حدثنا إسماعيل بن مسلم، حدثنا أبو الزبير عن جابر قال «خرج رسول الله ﷺ يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ثم قعد قعيدة ثم قام»[1] قال النووي في الخلاصة: وما روي عن ابن مسعود أنه قال: السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل، ولم يثبت في تكريرالخطبة شيء، والمعتمد فيه القياس على الجمعة[2]، فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة قوله: **(وقد ورد فيه الحديث)** يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا قوله: **(لما روى الخ)** أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصحح إسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال «كان رسول الله

ثلاث تسبيحات لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم، فلو والى بين التكبيرات لاشتبه على من كان نائياً عن الإمام، والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث، وقال في المبسوط: ليس هذا القدر بلازم، بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته. لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم. وذلك يختلف بحسب كثرة القوم وقلتهم **(وعن أبي يوسف أنه لا يرفع)** يديه لأن الرفع سنة الافتتاح، ولا افتتاح في الزوائد فلا رفع كما في تكبيرة الركوع **(والحجة عليه ما روينا)** لأن ما قاله قياس ترك بالأثر، ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد، وكذلك التعوذ عند أبي يوسف. وعند محمد يستعيذ عند القراءة. قال: **(ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين)** الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين: أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد. الثاني أنها في الجمعة متقدمة، على الصلاة بخلاف العيد، ولو قدمها في العيد أيضاً جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة، وما في الكتاب ظاهر، وقوله: **(ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام)** أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو **(لم يقضها)** عندنا خلافاً للشافعي فإنه قال: يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده، وعندنا هي صلاة لا تجوز إقامتها إلا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان، فإذا فاتت عجز عن قضائها. فإن قيل: هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظهر. أجيب بأنا إن سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيتخير، وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أداؤه. وقوله: **(وقد ورد فيه الحديث)** أي المعهود، وهو ما

قوله: **(فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ)** أقول: الكلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كما لا يخفى.

---

(١) واه بمرة. أخرجه ابن ماجه ١٢٨٩ من حديث جابر بهذا اللفظ. وفيه إسماعيل بن مسلم اتفقوا على ضعفه بل جاء في التقريب: كذبوه. وقال الدارقطني: متروك يضع الحديث. نقله الذهبي في الميزان.
وفيه أيضاً أبو بحر واهٍ.

(٢) إلى هنا كلام النووي نقله الزيلعي في ٢/ ٢٢١. واعترض ابن حجر على النووي في الدراية ١/ ٢٢٢ فقال: حديث جابر المتقدم يرد قول النووي: لم يرد في تكرير الخطبة شيء اهـ.
قلت: عبارة النووي: لمن يثبت كذا نقلها الزيلعي وابن الهمام وشتان بين لفظ: لم يثبت وبين لم يرده، فما ذهب إليه النووي صواب والله الموفق.

بعد ذلك) لأن الصلاة مؤقتة بوقت الأضحية فتتقيد بأيامها لكنه مسيء في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول **(والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء)** وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لأن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك.

ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع» زاد الدارقطني وأحمد «فيأكل من الأضحية» وصححه ابن القطان في كتابه، وصحح زيادة الدارقطني[1] أيضاً قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في الطريق)**[2] حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم[3] قوله: **(ليس بشيء)** ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب، وقال في النهاية: أي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الإباحة، ثم قال: وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد أن مقابله من رواية الأصول الكراهة، وهو الذي يفيده التعليل بأن الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره، وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصد التشبه، والأولى الكراهة للوجه المذكور، ولأن فيه حسماً لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام، ونفس الوقوف وكشف الرءوس يستلزم التشبه وإن لم يقصد. فالحق أنه إن عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلاً لا يكره، أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت، وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف.

ذكره قبل هذا بقوله: «ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد» وما بعده ظاهر، وقوله: **(والتعريف الذي يصنعه الناس)** إنما قيد بقوله يصنعه الناس لأنه يجيء لمعان: للإعلام والتطيب من العرف وهو الريح وإنشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا. وقوله: **(ليس بشيء)** أي ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب، وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيهاً بأهل عرفة.

---

(١) حسن أخرجه الطيالسي ٨١١ الترمذي ٥٤٢ وابن ماجه ١٧٥٦ والدارمي ١/ ٣٧٥ والدارقطني ٢/ ٤٥ وابن حبان ٢/ ٢٨ وابن خزيمة ١٤٢٦ والحاكم ١/ ٢٩٤ والبيهقي ٣/ ٢٨٢. وأحمد ٥/ ٣٥٢. ٣٥٣. ٣٦٠ والبغوي ١١٠٤ كلهم عن ثواب بن عتبة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه به.
قال الترمذي: حديث غريب. قال البخاري: لا أعرف لثواب غير هذا الحديث. وصححه الحاكم وقال: ثواب لم يجرح بنوع يسقط به حديثه، فهذه سنة عزيزة من طريق الرواية لكن مستفيضة في بلاد المسلمين. ووافقه الذهبي سكوتاً.
ونقل الزيلعي عن ابن القطان قوله: هذا الحديث عندي صحيح، فإن ثواب بن عتبة المهري بصري ثقة وثقه يحيى روى عنه إسحاق بن منصور وعباس. وزيادة الدارقطني أيضاً صحيحة اهـ نصب الراية ٢/ ٢٠٩. ٢٢١ وقال الحافظ في التقريب عن ثواب: مقبول.
الخلاصة: صححه الحاكم وابن القطان وأقرهما الذهبي والزيلعي. فالحديث أقل مرابته أنه حسن لأن ثواب غير مشهور برواية الحديث كما تقدم عن البخاري.
(٢) قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٢٢: كأن صاحب الهداية يريد. الجهر بالتكبير. وقد تقدم في أول الباب وهو غريب لم أجده اهـ.
(٣) قال ابن الهمام: حاصل ما رأيناه كتبناه فيما تقدم. يعني قبل أحاديث وتقدم أنه ورد عن ابن عمر موقوفاً غير مرفوع.

فصل في تكبيرات التشريق

(ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة، ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي

فصل في تكبير التشريق

والإضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق، فإن التكبير لا يسمى تشريقاً إلا إذا كان بتلك الألفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل، وما في الكافي مما يدفع هذا، وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لأبي حنيفة على اشتراط المصر بالتكبير بأثر «لا جمعة ولا تشريق»[1] أي لا تكبير إلا في مصر بأنه يستلزم أن الإضافة في تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من أن المراد التشريق في هذا الأثر لا في تلك الإضافة يقتضي عدم صحة الإضافة على معنى التكبير، لكن الحق صحتها على اعتبار إضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الإعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيحاً، فحينئذ ما قيل لقب الفصل إنما وقع على قولهما لأن شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة، أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم، وأيضاً إنما يلزم لو أضيفت التكبيرات إلى أيام التشريق، لكن إنما أضيفت إلى التشريق نفسه، فإنما يصح ما ذكر إذا أريد بالتشريق أيام التشريق، أو قدرت الأيام مقحمة بين المتضايقين ولا داعي إليه فليردّ به ما ذكرنا، ولو أريد الذبح نفسه على بعد إضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر، وعلى هذا فما في الخلاصة من قوله أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة، لأن الأول نحر فقط والأخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح، فإن التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح، أو تشريق اللحم بإظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد، وعلى كليهما يدخل يوم النحر فيها إلا أن يقال: التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهراً. واختلف في أن تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة، والأكثر على أنها واجبة، ودليل السنة أنهض وهو مواظبته ﷺ. وأما الاستدلال بقوله تعالى ﴿**ويذكروا اسم الله في أيام معلومات**﴾ [الحج ٢٨] فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخاً لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل ﴿**على ما رزقهم من بهيمة الأنعام**﴾ [الحج ٢٨] بل قد قيل إن الذكر كناية

فصل في تكبير التشريق

تكبير التشريق لما كان ذكراً مختصاً بالأضحى ناسب ذكره في فصل على حدة، ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما لأن شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة، ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه، وقوله: **(ويبدأ بتكبير التشريق)** اختلف الصحابة في ابتداء التشريق وانتهائه، فأما ابتداؤه فكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود قالوا: يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة، وبه أخذ علماؤنا في ظاهر الرواية. وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا: يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر، ، وإليه رجع أبو يوسف في بعض الروايات عنه. وأما انتهاؤه فقال ابن مسعود: صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات يكبر فيها، وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه: انتهاؤه من صلاة العصر من آخر أيام التشريق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد. ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب. وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في أربعة أيام، فإن العاشر من ذي الحجة نحر خاص، والثالث عشر تشريق خاص، واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق. وقوله: **(وهذا هو المأثور عن الخليل ﷺ)** قيل أصل ذلك ما روي «أن جبريل لما جاء بالقربان خاف العجلة على إبراهيم عليهما السلام فقال الله أكبر الله أكبر، فلما رآه إبراهيم قال لا إله إلاّ الله والله أكبر، فلما علم إسماعيل

فصل في تكبير التشريق

قوله: **(فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال: لا إله إلا الله والله أكبر الخ)** أقول: اللازم مما ذكره أن يكون المأثور من الخليل عليه

(١) لا أصل له في المرفوع. قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٩٥: غريب مرفوعاً، وإنما وجدناه موقوفاً على علي. اهـ وتقدم مستوفياً في أول باب صلاة الجمعة وهو بزيادة: إلا في مصر جامع.

حنيفة. وقالا: يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق. والمسألة مختلفة بين الصحابة. فأخذا بقول علي أخذاً بالأكثر، إذ هو الاحتياط في العبادات. وأخذ بقول ابن مسعود أخذا بالأقل لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، هذا هو المأثور عن الخليل

عن نفس الذبح قوله: **(والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذا بقول علي رضي الله عنه)** وهو ما رواه ابن أبي شيبة: حدثنا حسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق[١]. ورواه محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره. وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه، وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً. حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحق عن الأسود قال: كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد[٢]. وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح، فإن الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر. والأصل في الأذكار الإخفاء والجهر به بدعة، فإذا تعارضا في الجهر ترجح الأقل. وأخرج الحاكم عن علي وعمار قالا «كان رسول الله ﷺ يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان يقنت في صلاة الفجر، وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق»[٣] وصححه، وتعقبه الذهبي وقال: إنه خبر واه كأنه موضوع، فإن عبد الرحمن صاحب مناكير، وسعيد إن كان الكريزي فهو ضعيف وإلا فهو مجهول، وأخرجه البيهقي وضعفه قوله: **(والتكبير أن يقول، إلى قوله: وهو مأثور عن الخليل)** لم يثبت عند أهل الحديث ذلك، وقد تقدم مأثوراً عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة ومسنده جيد[٤]، وقال أيضاً: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا شريك قال:

بالفداء قال الله أكبر ولله الحمد فبقي في الأخريين إما سنة أو واجباً عن ما يذكر. وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «أفضل ما قلت وقالت الأنبياء قبلي يوم عرفة: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد» قوله **(مرة واحدة)** احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات، وله في ذكر التهليل بعده قولان. قوله **(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين)** يشير إلى أنه اختار كونه واجباً وهو اختيار فخر الإسلام وصدر الإسلام. والأصل فيه قوله تعالى. **﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾** فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجباً عملاً بالأمر، وذهب بعضهم إلى أنه سنة. قال الإمام التمرتاشي تكبير التشريق سنة، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد، وفي قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة، حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر، ففي قوله المفروضات إشارة

السلام بعض تكبير التشريق، والمطلوب لم يكن ذلك قوله: **(وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجباً)** أقول: يعني يشير بكلمة على قوله: **(فإن قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات الخ)** أقول: ولأبي حنيفة رحمه الله أن يمنع كونه تبعاً للمكتوبات مطلقاً بل للمكتوبات المؤداة بشرائط مخصوصة قوله: **(قلنا بالنص الخ)** أقول: أراد من النص فعل النبي ﷺ

---

(١) موقوف. أخرجه الحاكم ١/ ٢٩٩ وابن أبي شيبة كما في نصب الراية ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ومحمد في كتاب الآثار ص٣٦ كلهم من حديث شقيق عن علي موقوفاً.
وقال الحافظ في الدراية ١/ ٢٢٢: إسناده صحيح: وأخرجه الحاكم عن ابن عباس موقوفاً عليه.

(٢) موقوف. أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٦٨ عن ابن مسعود موقوفاً وصححه الحافظ في الدراية ١/ ٢٢٢ وذكره الهيثمي في المجمع ٢/ ١٩٧ وقال: رواه الطبراني في الكبير موقوفاً ورجاله موثوقون.

(٣) منكر. أخرجه الحاكم ١/ ١٩٩ من حديث علي وعمار معاً، وصححه. وقال: لا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح ورده الذهبي بقوله: بل هو خبر واه. كأنه موضوع لأن عبد الرحمن صاحب مناكير، وسعيد إن كان الكريزي فهو ضعيف وإلا فهو مجهول.
قلت: ومعاً يوهن الحديث ما فيه من أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله. وأيضاً فيه: كان يقنت في الفجر. وكلاهما غير ثابت فالخبر منكر ظاهر النكارة.

(٤) موقوف. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ١٦٨ عن ابن مسعود موقوفاً ورجاله ثقات.

صلوات الله عليه **(وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل، ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا: هو على كل من صلى المكتوبة)** لأنه تبع للمكتوبة. وله ما روينا من قبل، والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل ابن أحمد، ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط، إلا أنه يجب على النساء إذا

قلت لأبي إسحق: كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود؟ قال: كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، ثم عمم عن الصحابة فقال: حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال: كانوا يكبرون يوم عرفة وأحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد[1]، وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر[2]، فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثاً في الأولى كما يقوله الشافعي لاثبت له، وأما تقييد استنانه أو إيجابه بكونه عقيب المفروضات فلأن قولهم كان يفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك قوله: **(وله ما رويناه من قبل)** أراد قوله لا جمعة، إلى قوله: ولا تشريق إلا في مصر جامع[3]. ولا يخفي عدم دلالته على المطلوب والتمحل لا يجدي إلا الدفع قوله: **(عند اقتدائهم بالمقيم)** قيد به، فإن المسافرين إذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه روايتان، والمختار أن لا وجوب عليهم، واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أو لا؟ وفائدته إنما تظهر إذا أم العبد قوما من شرطها؟ قال لا، ومن لا قال نعم قوله: **(قال يعقوب)** هذا لفظ محمد، ويعقوب هو أبو يوسف رحمه الله. وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية أنه إذا لم يكبر الإمام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر

إلى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة. وقيد بالإقامة لأن المسافر لا يكبر إلا إذا اقتدى بمقيم، وقيد بالأمصار لأنه لا يكبر في القرى، وقيد بالجماعات لأنه لا تكبير على المنفرد، وقيد بالمستحبة احترازاً عن جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن إذا لم يكن معهن رجل، وقالا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع لها **(وله ما روينا من قبل)** يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى في مصر جامع» فإن قيل: هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع؟ قلنا بالنص على خلاف القياس. واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله. فمنهم من اشترطها قياساً على الجمعة والعيد، ومنهم من لم يشترطها قياساً على سائر الصلوات. وفائدته تظهر فيما إذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الأيام، فمن شرطها لم يوجب التكبير، ومن لم يشرطها أوجبه قال يعقوب: **(صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة، دل)** أي قول أبي يوسف على **(أن الإمام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدي)** لما ذكره في الكتاب، بخلاف سجود السهو فإنه إذا تركه لا يسجد المقتدي لأنه يؤتى به في حرمة الصلاة، بخلاف التكبير، ولكن إنما يكبر القوم قبل الإمام إذا وقع اليأس من تكبير الإمام بأن قام. قيل في ذكر هذه الحكاية

قوله: **(قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله إلى قوله: قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد: منها بيان منزلته عند أستاذه حيث قدمه واقتدى به. ومنها بيان حرمة أستاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدي به أستاذه سها عما لا يسهو المرء، عنه عادة وهو التكبير)** أقول: قال ابن الهمام: الذي نسيه أبو يوسف بعد صلاة المغرب فإنه العادة إنما هو نسيان التكبير الأول وهو الكائن عقيب فجر عرفة، وأما بعد توالي ثلاثة أوقات نكبر فيها إلى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى.

---

(١) أثر النخعي. رواه ابن أبي شيبة ٢/ ١٦٧.

(٢) باطل. مراد المصنف ما أخرجه الدارقطني ٢/ ٤٩ بسنده عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٢٤: قال ابن القطان: فيه جابر الجعفي سيىء الحال، وعمرو بن شمر قال عنه السعدي: زائغ كذاب، وقال البخاري وأبو حاتم: منكر الحديث.

(٣) تقدم في الجمعة وأنه موقوف على علي.

اقتدين بالرجال، وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية، قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الإمام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدي، وهذا لأنه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم لم يكن الإمام فيه حتماً وإنما هو مستحب.

أبي يوسف عند الإمام وعظم منزلة الإمام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه، وذلك أن العادة إنما هو نسيان التكبير الأول وهو الكائن عقيب فجر عرفة، فأما بعد توالي ثلاثة أوقات يكبر فيها إلى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد به، ولو خرج من المسجد أو تكلم عامداً أو ساهياً أو أحدث عامداً سقط عنه التكبير، وفي الاستدبار عن القبلة روايتان: ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة، والمسبوق يتابع الإمام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير، ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد، ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية، ومن نسي صلاة من أيام التشريق، فإن ذكر في أيام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر، وإن قضى بعدها لم يكبر إلا في رواية عن أبي يوسف فيما إذا قضى في أيام تشريق أخرى.

فوائد: منها بيان منزلته عند أستاذه حيث قدمه واقتدى به. ومنها بيان حرمة أستاذه في قلبه، فإنه لما علم أن المقتدي به أستاذه سها عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير. ومنها مبادرة أستاذه إلى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر، وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه: يعني أن التلميذ يعظم الأستاذ والأستاذ يستر عليه عيوبه.

باب صلاة الكسوف

قال: (إذا انكسفت الشمس صلى الإمام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي

باب صلاة الكسوف

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشاركة في عوارض هي الشرعية نهاراً بلا أذان ولا إقامة. وصلاة العيد آكد لأنها واجبة، وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قويلة، واستنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه، فظهر وجه ترتيب أبوابها، ، ويقال: كسف الله الشمس يتعدى، وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير:

حملت أمرا عظيماً فاصطبرت له ... وقمت فيه بأمر الله يا عمرا

فالشمس طالعة ليست بكاسفة ... تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قوله يا عمرا ندبة لا نداء، وهو شاهد الندب بيا على قلة والأكثر لفظ وا. ونجوم الليل نصب بتبكي لأنه مضارع باكيته فبكيته: أي غلبته في البكاء، والقمرا عطف عليه، وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي، والقمرا منصوب على المعية، والألف ألف الإطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف، وصفتها سنة، واختار في الأسرار وجوبها للأمر في قوله ﷺ «إذا رأيتم شيئاً من هذه فافزعوا إلى الصلاة»[1] قال: ولأنها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعاراً للدين حال الفزع، والظاهر أن الأمر للندب لأن المصلحة دفع الأمر المخوف فهي مصلحة تعود إلينا دنيوية لأن الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الأفزاع فإنه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون، وإن لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة، وهي لا تتوقف على الصلاة وإلا لكانت فرضاً، وقد بينا في باب العيدين أن المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب، إذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلاً عن شعار يتعلق بعارض. وأجمعوا على أنها تصلى بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد، ولا تصلى في الأوقات المكروهة قوله: (كهيئة النافلة) أي بلا أذان ولا إقامة ولا خطبة، وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا إن لم

باب صلاة الكسوف

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لأنهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير أذان وإقامة، وأخرها عن العيد لأن صلاة العيد واجبة في الأصح على ما مر، يقال: كسفت الشمس تكسف كسوفاً، وكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى. قال جرير يرثي به عمر بن عبد العزيز:

الشمس طالعة ليست بكاسفة ... تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قيل معناه: ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها، ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور. وقيل معناه: تغلب النجوم في البكاء، يقال باكيته فبكيته: أي غلبته في البكاء. وهي مشروعة اجتمعت الأمة على ذلك، وسبب شرعيتها الكسوف، ولهذا تضاف إليه. وشروطها شروط سائر الصلوات، وهي سنة لأن رسول الله ﷺ صلاها، وكيفية أدائها أن يصلي إمام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الأوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا أذان ولا إقامة بركوع واحد، وقال

باب صلاة الكسوف

قوله: (لأن صلاة العيد) أقول: ولأنها صلاة كثيرة الوقوع قوله: (واجبة في الأصح) أقول: صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٦٥ و١٠٦٦ و١٠٤٦ و١٠٤٧ و٣٢٠٣ ومسلم ٩٠١ ح ٣ وأبو داود ١١٩٠ والنسائي ٣/ ١٢٧ وابن ماجه ١٢٦٣ وابن حبان ٢٨٤٢ وابن خزيمة ١٣٨٧ و١٣٩٨ وأحمد ٦/ ١٦٨ والدارقطني ٢/ ٦٢ . ٦٣ من طرق كلهم من حديث عائشة في خبر كسوف الشمس بأتم منه، وكذا رواه الترمذي ٥٣١. وأخرجه البخاري ١٠٤٢ و٣٢٠١ ومسلم ٩١٤ والنسائي ٣/ ١٢٥ وابن حبان ٢٨٢٨ كلهم من حديث ابن عمر. وأخرجه البخاري ١٠٦٠ ومسلم ٩١٥ وابن حبان ٢٨٢٧ من حديث المغيرة.
وفي الباب روايات وهو حديث مشهور.

ركوعان. له ما روت عائشة. ولنا رواية ابن عمر. والحال أكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته **(ويطول**

يكونوا اجتمعوا قوله: **(له رواية عائشة)** أخرج الستة عنها قالت «خسفت الشمس في حياة رسول الله ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه. فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، ثم قال فاقترأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً هو أدنى من الأول، ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك، فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات، وانجلت الشمس قبل أن ينصرف. ثم قام فخطب الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته. فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»[1] انتهى، وفي الصحيحين عن ابن عباس[2] وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه، ولفظ ابن عمرو في مسلم «لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ نودي الصلاة جامعة. فركع ﷺ ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جُلِيَ عن الشمس[3] قوله: **(ولنا حديث ابن عمر)** قيل لعله ابن عمرو: يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لأنه لم يوجد عن ابن عمر. أخرج أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فقام ﷺ فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم ركع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع، وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك»[4] وأخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب انتهى. وهذا توثيق منه لعطاء، وقد أخرج البخاري له مقروناً بأبي بشر. وقال أيوب هو ثقة، وقال ابن معين: لا يحتج بحديثه. وفرق الإمام أحمد بين من سمع منه قديماً وحديثاً وأخرج أبو داود والنسائي عن ثعلبه بن عباد عن سمرة بن جندب قال «بينا أنا وغلام من الأنصار نرمي غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودّت حتى آضت كأنها تنومة، فقال أحدنا لصاحبه: انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذا الشمس لرسول

الشافعي: إذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الإمام بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن حفظها وإلا فما يعدلها من غيرها، ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه، ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران إن حفظها وإلا فما يعدلها من غيرها، ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثلما مكث في قيامه هذا، ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين، ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني من الركعة الأولى، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام. ثم يقوم ويمكث في قيامه مثلما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث فيه مثلما مكث في قيامه، ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة، ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة. واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات» ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وأبي بكرة وسمرة بن جندب بألفاظ «أن النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس

على ما يجيء قوله: **(وهي سنة لأن رسول الله ﷺ صلاها)** أقول: فيه بحث قوله: **(إن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف**

---

(١) صحيح. هو المتقدم من حديث عائشة. رواه الجماعة.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٥٢ و٥١٩٧ ومسلم ٩٠٧ ومالك ١/ ١٨٦. ١٨٧ والنسائي ٣/ ١٤٦. ١٤٨ وأحمد ١/ ٢٩٨. ٣٥٨. ٣٥٩ وابن حبان ٢٨٣٢ كلهم عن ابن عباس بنحو حديث عائشة.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٥١ ومسلم ٩١٠ كلاهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٤) حسن. أخرجه أبو داود. ١١٩٤ والنسائي ٣/ ١٣٧. ١٣٨ والحاكم ١/ ٣٢٩ وأحمد ٢/ ١٩٨ والطحاوي ١/ ٣٢٩ والبيهقي ٣/ ٣٢٤ كلهم من حديث عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص به. وإسناده حسن حماد سمع من عطاء قبل اختلاطه، وقد توبع حماد عليه تابعه شعبة وقال الحاكم: غريب صحيح. ووافقه الذهبي.
تنبيه: وقع لصاحب الهداية: ابن عمر. ولعله تحريف عن النساخ وصواب عمرو.

القراءة فيهما ويخفي عند أبي حنيفة، وقالا يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة أما التطويل في القراءة فبيان

الله ﷺ في أمته حدثاً، قال: فدفعنا فإذا هو بأزز، فاستقدم فصلى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً. ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً. ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية، ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله»[1] هذه رواية أبي داود. وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت»[2] وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر ثوبه فزعاً حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت. قال: إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك. إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله. إن الله إذا بدا لشيء من خلقه خشع له. فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة[3] وروى معنى هذه الجملة الأخيرة الإمام أحمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما، وأبو قلابة أدرك النعمان بن بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل. ورواه أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال «كسفت الشمس» وفيه «فصلى ركعتين فأطال فيها القيام، ثم انصرف وقد انجلت فقال: إنما هذه الآيات يخوف الله بها عباده، فإذا رأيتموها

ركعتين كأطول صلاة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها» وإذا تعارضت الروايتان كان الترجيح لرواية ابن عمر، والحال أكشف على الرجال لقربهم وتأويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الأثر قال: يحتمل أن النبي ﷺ أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوات، فرفع أهل الصف الأول رءوسهم ظنا أنه ﷺ رفع رأسه من الركوع، فمن خلفهم رفعوا رءوسهم، فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله ﷺ راكعاً ركعوا، فمن خلفهم ركعوا، فلما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع رفع القوم رءوسهم ومن كانوا خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة كانت في صف النساء. فإن قيل: قد روى حديثها من الرجال ابن عباس

ركعتين بأربع ركعات) أقول: أي ركوعات قوله: (إن النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول: الركعة في عرف أهل الشرع الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان لا غير قوله: (والحال أكشف على الرجال لقربهم) أقول: تقدم أن ابن عباس رضي الله عنهما كان صبياً

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١١٨٤ وكذا الترمذي ٥٦٢ لكن اختصره النسائي ٣/ ١٤٠ والحاكم ١/ ٣٢٩. ٣٣١ في قصة طويلة وأحمد ٥/ ١٦ كلهم من حديث ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب به. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ. ومداره على ثعلبة بن عِباد. بكسر العين وتخفيف الياء. قال عنه في التقريب: مقبول اهـ. وذكره ابن حبان في الثقات، وكذا صحح الحاكم حديث فهذا توثيق له. وبقية رجاله ثقات.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١١٩٣ من حديث النعمان بن بشير بهذا اللفظ وصححه الحافظ النووي، فيما نقله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٢٩ لكن اختلاف سماع أبي قلابة من النعمان فهو حسن.

(٣) حسن. أخرجه النسائي ٣/ ١٤٠ والطحاوي ١/ ٣٣٠ والحاكم ١/ ٣٣٢ والبيهقي ٣/ ٣٣٢. ٣٣٣ كلهم عن النعمان بن بشير وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، ووافقه الذهبي!

قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٢٨: قال ابن أبي حاتم في علله: قال أبي: قال يحيى: أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل. وقال أبي: قد أدرك أبو قلابة النعمان بن بشير، ولا أعلم أسمع منه أم لا، وقد رواه عفان عن أبي قلابة عن رجل عن النعمان. اهـ وهذه الرواية عن عفان عند أحمد ٤/ ٢٦٧.

وقال ابن حجر في التلخيص ٢/ ٨٩: صححه ابن عبد البر وأعله ابن أبي حاتم بالانقطاع اهـ.

وقال ابن حزم في المحلى ٥/ ٩٨: أبو قلابة قد أدرك النعمان فروىَ هذا الخبر عنه ورواه بواسطة أيضاً عن قبيصة الهلالي فحدث بكلا روايتيه ولا وجه لتعليله اهـ.

قلت: فالحديث حسن كيف، وقد صححه الثوري وابن عبد البر والحاكم وأقره الذهبي ومال إلى تصحيحه ابن حزم.

الأفضل، ويخفف إن شاء لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإذا خفف أحدهما طوّل الآخر. وأما

فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»[١] ثم رواه بسند آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة هلال بن عامر، فقد عرف الساقط في السند الأول فلذا قال الشيخ النووي: هذا لا يقدح في صحة الحديث فإن هلالاً ثقة، وأخرج البخاري عن أبي بكرة «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد وثاب الناس إليه، فصلى بهم ركعتين فانجلت: فقال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده، فإن كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم»[٢] فهذه الأحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور: منها ما فيه أنه صلى ركعتين. ومنها الأمر بأن يجعلوها كأحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح، فإن كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما في حديث سمرة[٣]، فأفاد أن السنة ركعتان، ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص[٤]، وحمل الركعتين على أن في كل ركعتين ركوعين خروج عن الظاهر، لا يقال: الركعة اسم للأفعال التي آخرها السجدتان وقبلهما ركوع أعم من كونه واحداً أو أكثر لأنا نمنعه؟ بل المتبادر من لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها في عرف أهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين. وأما في الصدر الأول فهو أيضاً كذلك. ويقال أيضاً لمجرد الركوع، فهو إما مشترك بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما رووه عن عائشة رضي الله عنها قالت «فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات»[٥] والمراد عندهم أربع ركوعات قسمت كل ركوع ركعة، وكذا ما في حديث ابن عمرو الذي رووه فركع ركعتين في سجدة، وإما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لأنهم حيث أرادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة، وقولها أربع ركعات وأربع سجدات، وحيث أرادوا الأول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من الاشتراك، فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع الواحد، فإرادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجودان بها ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له. فإن قيل إمكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه إذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين أقوى. قلنا هذه أيضاً في رتبتها. أما حديث

وقد كان في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت. وقوله: **(ويطول القراءة فيهما)** أي في الركعتين وقوله:

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١١٨٥، ١١٨٦ والنسائي ٣/ ١٤١ والحاكم ١/ ٣٣٣ كلهم من حديث أبي قلابة عن النعمان به. ورويا بذكر واسطة بينهما، وهو هلال بن عامر.
قال الحاكم: حديث يرويه موسى بن إسماعيل. أي الأول. لا يعلله حديث يرويه ريحان بن سعيد عن عباد بن منصور. وسكت الذهبي.
ونقل الزيلعي في ٢/ ٢٢٨ عن ابن القطان قوله: قد اختلف في إسناده، فروي عن أبي قلابة عن النعمان، وعن أبي قلابة عن قبيصة، وعن أبي قلابة عن هلال بن عامر عن قبيصة اهـ.
وسكت عن ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٨٩، وقال عن هلال بن عامر في التقريب: مقبول اهـ.
فالحديث حسن، وقد صححه غير واحد وإن كان في إسناده مقال، وانظر الجوهر النقي لابن التركماني ٣/ ٣٣٣ . ٣٣٤، ومعاني الآثار للطحاوي ١/ ٣٣٠ . ٣٣١.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٤٠ بهذا السياق وكرره ١٠٦٢ و١٠٦٣ و٥٧٨٥ والنسائي ٣/ ١٢٤ . ١٤٦ . ١٥٢ وابن حبان ٣٨٣٥ وابن خزيمة ١٣٧٤ كلهم عن الحسن عن أبي بكرة.
وقع في رواية ابن حبان «فصلى ركعتين نحو ما تصلون» وكذا وقع عن النسائي. وأجاب عنه ابن حبان: بأن أبا بكرة أراد به تصلون صلاة الكسوف ركعتين في أربع ركعات وأربع سجدات.
وقال ابن حبان في موضع آخر: أراد به أبو بكرة مثل صلاتكم في الكسوف اهـ.

(٣) حديث سمرة تقدم قبل أربعة أحاديث وهو حديث حسن. وهو عند مسلم برقم ٩١٣٠ مع اختلاف يسير فيه.

(٤) تقدم قبل قليل.

(٥) حديث عائشة صحيح. أخرجه البخاري ١٠٤٦ ومسلم ٩٠١ ح ٣ وقد تقدم في أول الباب.

الإخفاء والجهر فلهما رواية عائشة «أنه ﷺ جهر فيها ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم،

البخاري آخراً فلا شك، وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي داود، والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي إلى الصحيح. فهذه عدة أحاديث كلها صحيحة حينئذ فكافأت أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة، غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك، ثم المعنى الذي رويناه أيضاً في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور إليه. وإنما تفرق في أحاد الكتب وثنائها من خصوصيات المتون. ولو سلمنا أنها أقوى سنداً فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر، وهو كذلك فيها، فإن أحاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة أيضاً، فإن منهم من روى ركوعين كما تقدم، ومنهم من روى ثلاث ركوعات. فروى مسلم عن جابر «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى ست ركعات بأربع سجدات. وهذا أيضاً يؤيد ما تقدم من إطلاق اسم الركعة، وروى مسلم أيضاً عن جابر نفسه حديث الركوعين قال «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ في يوم شديد الحُر فصلى بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرون. ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحواً من ذلك. فكانت أربع ركعات وأربع سجدات[1] وكذا أخرج مسلم عن عائشة أنها بثلاث ركوعات[2] وكما قدمنا عنها بركوعين[3] وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وإن كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها، بخلاف رواية الركوعين فإن ذلك لا يخلو عن إيهان ظن الرواية الأولى عنه. وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس «أنه ﷺ صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد، قال: والأخرى مثلها»[4] وفي لفظ «ثمان ركعات في أربع سجدات»[5] وأخرج عن علي رضي الله عنه مثل ذلك[6]، ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروي أيضاً خمس ركوعات: أخرج أبو داود من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب «أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال

(فبيان الأفضل) لأن فيه متابعة النبي ﷺ فإنه صح «أن قيام رسول الله ﷺ كان في الركعة الأولى بقدر سورة البقرة، وفي الثانية بقدر سورة آل عمران. وقوله: **(فلهما رواية عائشة فإنها روت «أن رسول الله ﷺ قرأ قراءة طويلة فجهر بها: يعني في صلاة الكسوف» وله رواية ابن عباس وسمرة)** بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفاً **(والترجيح قد مر من قبل)** يعني قوله

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٩٠٤ ح ٩ وأبو داود ١١٧٨ والنسائي ٣/ ١٣٦ كلهم من حديث أبي الزبير عن جابر.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٩٠١ ح ٦ . ٧ وأبو داود ١١٧٧ والنسائي ٣/ ١٢٩ . ١٣٠ كلهم من حديث عائشة.

(٣) تقدم تخريجه في أول الباب رواه الجماعة. وأما حديث ابن عمرو فتقدم أيضاً.

(٤) حسن غريب مسلم ٩١٠ وأبو داود ١١٨٣ والنسائي ٣/ ١٢٩ والطحاوي في المعاني ١/ ٣٢٧ كلهم من حديث حبيب بن أبي ثابت عن طاوس عن ابن عباس به، وهو له كلام سأذكره فيما بعده.

(٥) حسن غريب. أخرجه مسلم ٩٠٨ والنسائي ٣/ ١٢٨ . ١٢٩ وأحمد ١/ ٣٤٦ والدارقطني ٢/ ٦٤ من طرق كلهم عن حبيب بن أبي ثابت عن طاوس عن ابن عباس به.

وقال مسلم عقب حديثه: وعن علي مثله اهـ أي بمثل لفظ ابن عباس قال ابن حبان عقب حديث ٢٨٥٤: خبر حبيب عن طاوس عن ابن عباس هذا ليس بصحيح لأن حبيباً لم يسمع من طاوس هذا الخبر، وحديث علي مثله لأنا لا نحتج بحنش وأمثاله وكذلك أغضينا عن إملائه. ونقله ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٩٠ وزاد: وقال البيهقي: حبيب وإن كانثقة، فإنه كان يدلس، ولم يبين سماعه من طاوس وقد خالفه سليمان الأحول فوقفه اهـ.

وقال في التقريب: حبيب، ثقة فقيه كثير الإرسال والتدليس اهـ.

قلت: وحديثه رواه عنعنة وهو مدلس، وقد خالف غيره من الرواة عن ابن عباس نفسه وعن غيره. فحديثه شاذ ينحط على درجة الصحيح، وإن كان في مسلم كما ذهب إليه ابن حبان والبيهقي ولعل حبيب بن أبي ثابت سمعه من راوٍ ضعيف فدلسه لذا أقول: هو حديث حسن غريب. والله تعالى أجلُ وأعلم.

(٦) ضعيف. أخرجه أحمد ١/ ١٤٣ والبيهقي ٣/ ٣٣٠ كلاهما من حديث علي، وأشار إليه مسلم عقب حديث ابن عباس المتقدم. ووهاه ابن حبان في صحيحه ٧/ ٩٩ وقال: فيه حنش لا نحتج به وأمثاله. وذكره في المجروحين ١/ ٢٦٩ فقال: حنش بن المعتمر ينفرد عن علي بأشياء لا تشبه حديث الثقات حتى صار ممن لا يحتج به.

والترجيح قد مرّ من قبل، كيف وإنها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حى تنجلي الشمس) لقوله عليه الصلاة

وركع خمس ركعات وسجد سجدتين، وفعل في الثانية مثل ذلك، ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها»[١] وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر، والاضطراب موجب الضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها إلى روايات غيرها، ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلي على ما هو المعهود صح. ويكون متضمناً ترجح روايات الاتحاد ضمناً لا قصداً وهو الموافق لروايات الإطلاق: أعني نحو قوله ﷺ «فإذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم»[٢] وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد، على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود جداً ولا يسمعون له صوتاً على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع، فلما رأى من خلفه أنه ﷺ لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم أن يدركهم فيه. فلما يئسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركوع بعد ركوع منه ﷺ فرووا كذلك، ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الأول، وهذا كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة، فإن حمل على أنه تكرر مراراً على بعد أن يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لأنه خلاف العادة، كان رأينا أولى أيضاً لأنه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الإحجام عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً، أو كان المتحد فبقي المجزوم به استنان الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قدمنا من الترجح. والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال. والمصنف رجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة رضي الله عنها من الرجال، لكن قد سمعت من رواه فالمعوّل عليه ما صرنا إليه قوله: (أما التطويل فبيان الأفضل) لأنه ﷺ فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله ابن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسمرة[٣]، وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن يطول الإمام بهم الصلاة، ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء، فإن رواية أبي داود «فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت»[٤] يعطى أنه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرون لطول القيام[٥]. إذا الظاهر أنها لم تمكث مع مثل هذا الطول ما يسع ركعتين ركعتين. والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقاً كما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين «انكسفت الشمس» إلى أن قال «فإن رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي»[٦] ولمسلم من حديث عائشة «فإذا رأيتم كسوفاً فاذكروا الله حتى تنجلي»[٧] قوله: (فلهما رواية عائشة) في الصحيحين عنها قالت «جهر

والحال أكشف على الرجال لقربهم. فإن قيل: ذكر في المبسوط أن عليا رضي الله عنه روى حديثها، فإن صح ذلك فما جوابه؟ أجيب بأن الجواب بالرجوع إلى الأصل فإنها صلاة نهارية والأصل فيها الإخفاء. قال عليه الصلاة والسلام «صلاة

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود ١١٨٢ والحاكم ١/ ٣٣٣ والبيهقي ٣/ ٣٢٩ كلهم من حديث أبي بن كعب.
قال الحاكم: رواته صادقون. ورده الذهبي بقوله: خبر منكر، وعبد الله بن أبي جعفر ليس بشيء، وأبوه فيه لين اهـ ونقل الزيلعي عن النووي فيه ضعيف، وكذا أشار البيهقي إلى ضعيف هذا الحديث عقب روايته.
(٢) هو بعض حديث عائشة تقدم في أول الباب رواه الجماعة.
(٣) هذه الأحاديث تقدمت في هذا الباب.
(٤) أخرجه أبو داود١١٩٣ عن النعمان بن بشير وقد تقدم.
(٥) تقدم قبل أحاديث. رواه مسلم وغيره.
(٦) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٦٠ و٦١٩٩ ومسلم ٩١٥ وابن حبان ٢٨٢٧ وأحمد ٤/ ٢٤٩ والطبراني في الكبير ٢٠ (١٠١٥) (١٠١٦) كلهم من حديث المغيرة بأتم منه.
(٧) صحيح. تقدم في أول الباب.

والسلام «إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء». والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة (**ويصلي**

النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته» الحديث[١]. والبخاري من حديث أسماء «جهر ﷺ في صلاة الكسوف»[٢] ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه، ولفظه «صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة»[٣] قوله: (**ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة**) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس «صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة»[٤] وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال «صليت إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما رواه الطبراني، ثم قال: وهؤلاء وإن كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد روايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه ﷺ قرأ نحوا من سورة البقرة[٥]. قال الشافعي رحمه الله: فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ، إذ لو سمعه لم يقدره بغيره. ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان «صليت إلى جنبه» ويوافق أيضاً رواية محمد بن إسحق إسناده عن عائشة قالت «فحزرت قراءته»[٦] وأما حديث سمرة فتقدم، وفيه «لا نسمع له صوتا»[٧] قال الترمذي حسن صحيح. والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لأن الإنسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه وهو ذاكر لقدره فيقول قرأ نحو سورة كذا. فالأولى حمله على الإخفاء لا بالنظر إلى هذه الدلالة بل بالنظر إلى ما تقدم من حديث «صليت إلى جانب رسول الله ﷺ»[٨] وإذا حصل التعارض وجب الترجيح بأن الأصل في صلاة النهار الإخفاء. وأما قول المصنف والترجيح قد مر من

النهار عجماء» وقد تقدم ذلك. وقوله: (**ويدعو بعدها**) أي بعد صلاة الكسوف إن شاء جالساً مستقبل القبلة وإن شاء قائماً وإن شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن. وقوله: (**من هذه الأفزاع**) الفزع الخوف وكلامه واضح. وقوله: (**فإن لم يحضر**) يعني الإمام (**صلى الناس فرادى إن شاءوا ركعتين وإن شاءوا أربعاً**) لأن هذا تطوع والأصل في التطوعات ذلك. وقوله: (**تحرزاً عن الفتنة**) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما. وقوله: (**وليس في كسوف القمر جماعة**) عاب أهل الأدب محمداً في هذا اللفظ وقالوا: إنما يستعمل في القمر لفظ الخسوف، قال الله تعالى ﴿**فإذا برق البصر وخسف القمر**﴾ وقال في المغرب: يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً، وقوله ﷺ «فافزعوا إلى الصلاة» الحديث. روى أبو مسعود الأنصاري قال «انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ولد النبي ﷺ، فقال الناس: إنما انكسفت لموته، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم شيئاً من هذه الأهوال فافزعوا إلى الصلاة» أي التجئوا إليها. فإن

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٦٥ ومسلم ٩٠١ والنسائي ٣/ ١٤٨ وكذا أبو داود ١١٨٨ والترمذي ٥٦٣ وأحمد ٦/ ٦٥ وابن حبان ٢٨٤٩ و٢٨٥٠ من طرق كلهم من حديث عائشة واللفظ للبخاري ومسلم والنسائي.

(٢) حديث أسماء. أخرجه البخاري ١٠٥٣ ومسلم ٩٠٥ وغيرهما وليس فيه ذكر الجهر بالقراءة بل ليس فيه ذكر القراءة أصلاً فتنبه.
وكذا قال محقق نصب الراية في ٢/ ٢٣٢ في تعقبه على الزيلعي: حديث أسماء لم أجده في البخاري، وقد تبعه ابن الهمام، وابن حجر في الدراية فنسباه للبخاري اهـ.

(٣) هو حديث عائشة تقدم قبل حديث واحد. رواه الجماعة. وصنيع المصنف يوهم أنه من حديث أسماء أيضاً لكونه عطفه عليه. ويوهم أيضاً ما رواه سوى أبي داود والترمذي، وليس كذلك، وإنما تبع ابن الهمام في ذلك الزيلعي، وكذا تابعه على هذا ابن حجر في الدراية فتنبه والله الموفق.

(٤) حسن لطرقه. أخرجه أحمد ١/ ٢٩٣ وأبو يعلي ٢٧٤٥ والبيهقي ٣/ ٣٣٥ كلهم من حديث ابن عباس.
قال الهيثمي في المجمع ٢/ ٢٠٧: فيه ابن لهيعة وفيه كلام اهـ. وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٤٤ من طريق الواقدي وهو غير قوي.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٣٣: ورواه الطبراني من طريق الحكم بن أبان وكذا البيهقي في المعرفة من هذه الطرق الثلاث. ثم ذكر الزيلعي كلام البيهقي، وقد نقله ابن الهمام.

(٥) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ١٠٥٢ و٥١٩٧ ومسلم ٩٠٧ والنسائي ٣/ ١٤٦ . ١٤٨ وابن حبان ٢٨٣٢ كلهم من حديث ابن عباس.

(٦) حسن. أخرجه أبو داود ١١٨٧ والبيهقي ٣/ ٣٣٥ كلاهما من حديث عائشة وفيه. فحزرت قراءته، فرأيت أن قرأ بسورة البقرة. . . الحديث.
ورجاله ثقات لكن الحديث ليس فيه تصريح إذ قد تكون السيدة عائشة ما سمعت ذلك لكونها تصلي في حجرتها. والله أعلم.

(٧) تقدم تخريجه قبل أحاديث.

(٨) تقدم قبل ثلاثة أحاديث في أثناء حديث ابن لهيعة.

بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة فإن لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزاً عن الفتنة **(وليس في خسوف القمر جماعة)** لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة، وإنما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا رأيتم شيئاً من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلاة»[1] **(وليس في الكسوف خطبة)** لأنه لم ينقل.

قبل: يعني أن الحال أكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة تترجح رواية النساء هنا لأنها إخبار عن القراءة، ومعلوم أنهن في آخر الصفوف أو في حجرهن. فإذا أخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت إليهن، فالمعتبر ما رجع إليه آخراً من قوله كيف وإنها صلاة النهار لقوله عليه الصلاة والسلام «فاذكروا الله» إلى قوله «بالدعاء»[2] حديثان. ومعنى الأول تقدم في حديث عائشة، وتقدم في حديث المغيرة قوله ﷺ «فإذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي»[3] وفي مبسوط شيخ الإسلام قال: في ظلمة أو ريح شديدة الصلاة حسنة. وعن ابن عباس أنه صلى لزلزلة بالبصرة قوله: **(والسنة في الأدعية تأخيرها)** والإمام مخير إن شاء دعا مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون. قال الحلواني: وهذا أحسن. ولو قام ودعا معتمداً على عصى أو قوس كان أيضاً حسناً قوله: **(وليس في خسوف القمر جماعة الخ)** وما روى الدارقطني عن ابن عباس «أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجدات»[4] وإسناده جيد، وما أخرج عن عائشة قالت «إن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجدات»[5] قال ابن القطان: فيه سعيد بن حفص، ولا أعرف حاله. فليس فيه تصريح بالجماعة فيه. والأصل عدمها حتى يثبت التصريح به، وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها قوله: **(لأنه لم ينقل)** أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم أنه لموت إبراهيم ﷺ فهو لسبب عرض وانقضى.

قيل: هذا أمر والأمر للوجوب فكان ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة. قلنا: قد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا، واختاره صاحب الأسرار. والعامة ذهبت إلى كونها سنة لأنها ليست من شعائر الإسلام فإنها توجد بعارض لكن صلاها النبي عليه الصلاة والسلام فكانت سنة والأمر للندب. وقوله: **(وليس في الكسوف)** أي كسوف الشمس والقمر **(خطبة)** وقال الشافعي في كسوف الشمس: يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضي الله عنها قالت «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه» ولنا أنه لم ينقل، وذلك دليل على أنه لم يفعل، وإن صح فتأويله أنه عليه الصلاة والسلام خطب لأن الناس كانوا يقولون إنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم.

قوله: **(والعامة ذهبت إلى كونا سنة لأنها ليست من شعائر الإسلام فإنها توجد بعارض)** أقول: ما المانع في تعلق ما هو من الشعائر بعارض تأمل، وقوله بعارض: يعني عارض الكسوف قوله: **(ولنا أنه لم ينقل الخ)** أقول: كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها قوله: **(وإن صح فتأويله أن ﷺ خطب لأن الناس كانوا يقولون إنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم)** أقول: لا لشرعية الخطبة

---

(١) غريب هكذا. كذا قال الزيلعي في نصب الراية ٢/٢٣٦ وهو في البخاري ومسلم من حديث عائشة وفيه: فإذا رأيتم ذلك، فافزعوا إلى الصلاة اهـ.
وتقدم تخريجه في أول هذا الباب.

(٢) تقدم من حديث عائشة في أول الباب بنحوه وهو صحيح بل متفق عليه.

(٣) حديث المغيرة تقدم قبل عشرة أحاديث رواه الشيخان.

(٤) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/٦٤ من حديث ابن عباس. وتقدم الكلام عليه فهو من رواية حبيب ابن أبي ثابت عن طاوس، ولم يسمع منه قاله غير واحد. ثم إن مسلماً رواه فلم يذكر القمر فالحديث حسن لكونه في مسلم لكنه غريب تفرد الدارقطني بهذه اللفظة. والظاهر أن الوهم فيه من ثابت بن محمد الزاهد فهو صدوق لكنه عابر ربما وهم لذا قال في التلخيص ٢/٩١: فيه نظر.

(٥) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/٦٤ من حديث عائشة. ونقل المصنف عن ابن القطان قوله: فيه سعيد بن حفص، ولا أعرفه حاله، وذكر ذلك الزيلعي في نصب الراية ٢/٢٣١.
قلت: وله علة ثانية وهي إسحق بن راشد الراوي عن الزهري. قال في التقريب: في حديثه عن الزهري بعض الوهم اهـ وهذه الرواية عن الزهري فهو من هذا القبيل وهم فيه بذكر القمر، وكذا استغربه ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/٩١ بذكر القمر.

باب الاستسقاء

قال أبو حنيفة: (ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإن صلى الناس وحدانا جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً﴾ [نوح: ١٠] الآية، ورسول الله ﷺ استسقى،

باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام، ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد قوله: (قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد قوله: (ورسول الله ﷺ استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الإمام الزيلعي المخرج، ولو تعدى بصره[1] إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقاً وإنما يكون سنة ما واظب عليه، ولذا قال شيخ الإسلام: فيه دليل على الجواز. عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة، وبه أيضاً يبطل قول ابن العز: الذين قالوا بمشروعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها، بل هي على ثلاثة أوجه: تارة يدعون عقيب الصلوات، وتارة يخرجون إلى المصلى فيدعون من غير صلاة، وتارة يصلون جماعة ويدعون. وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به، والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله، وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى، وهو ظاهر جواب الرواية، فإن عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال: لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء، بلغنا عن النبي ﷺ «أنه خرج ودعا»[2] وبلغنا عن عمر، أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك صلاة إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى، وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به. فإن قيل: من أين يلزم كون ما علمه محمد رحمه الله ومن بعده من الرواية معلوماً لأبي حنيفة؟ قلنا: ومن أين علم أنه لم يبلغه ويلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه. ثم الجواب عنه بما ذكر وفي عدم الأخذ به لشذوذه، ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكروهاً، وقد صرح الحاكم أيضاً في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف، وهذا خلاف ما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روي من صلاته ﷺ هو ما في السنن الأربعة عن إسحق بن عبد الله بن كنانة قال: أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن

باب الاستسقاء

أخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة. وقال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإن صلى الناس وحدانا جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً﴾ وروي أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكريره الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة، وقيل سبعين سنة، فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع ما كانوا عليه. ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار وهذا كذلك، ورسول الله ﷺ استسقى ولم يرو عنه الصلاة، وإنما المروي عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك الدعاء، روى أنس رضي الله عنه «أن الناس قد قحطوا في زمن رسول الله ﷺ. فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله ﷺ يخطب فقال: يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله

---

(١) انتقد ابنُ الهمام الزيلعي ههنا لأن الزيلعي رحمه الله رد كلام صاحب الهداية بأنه ﷺ لم ترو عنه صلاة فقال الزيلعي: هذا ليس بصحيح بل صح أنه قد صلى فيه ثم ذكر الزيلعي أحاديث ستأتي. والجواب: أن الحافظ الزيلعي رد هذا القول سواء كان من صاحب الهداية أو غيره، مستدلاً به لأبي حنيفة فانتقاد الزيلعي على صاحب الهداية في مكانه لم يخرج عن جادة الصواب رحمهم الله جميعاً والمسلمين كافة.

(٢) هو بعض حديث عبد الله بن زيد يأتي بعد حديث واحد.

ولم ترو عنه الصلاة وقالا: (يصلي الإمام ركعتين) لما روي «أن النبي ﷺ صلى فيه ركعتين كصلاة العيد» رواه ابن عباس: قلنا: فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة، وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده (ويجهر فيهما بالقراءة)

استسقاء رسول الله ﷺ فقال: «خرج رسول الله ﷺ مبتذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه، ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير، وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد» صححه الترمذي[1]، وقال المنذري في مختصره: رواية إسحاق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسلة ولا يضر ذلك، فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة «أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة» زاد البخاري فيه «جهر فيهما بالقراءة» وليس هذا عند مسلم، ووهم البخاري بن عيينة في قوله إنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه، بل هو ابن زيد بن عاصم المازني[2] وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه «فصلى ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، وقرأ في الثانية ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ [الغاشية ١] وكبر فيها خمس تكبيرات[3] فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض، أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف. قال البخاري: منكرا[4] الحديث والنسائي متروك، وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به. وأما المعارضة فيما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه ﷺ

أن يسقينا، فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً غدقاً مغدقاً عاجلاً غير رائث. قال الراوي: ما كان في السماء قزعة. فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاماً. ثم مطرت سبعاً من الجمعة إلى الجمعة، ثم دخل ذلك الرجل والنبي ﷺ يخطب والسماء تسكب فقال: يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكه، فتبسم رسول الله ﷺ لملالة بني آدم. قال الراوي: والله ما نرى في السماء خضراء، ثم رفع يديه فقال: «اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر، فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالإكليل

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١١٦٥ والترمذي ٥٥٩ والنسائي ٣/ ١٦٣ وابن ماجه ١١٦٦ والدارقطني ٢/ ٦٨ وابن خزيمة ١٤٠٨ وابن حبان ٢٨٦٢ والطحاوي ١/ ٣٢٤ كلهم عن هشام بن إسحق بن عبد الله بن كنانة عن أبيه به. وأخرجه أحمد ١/ ٢٦٩ وابن خزيمة ١٤١٩ والدارقطني ٢/ ٦٧ والحاكم ١/ ٣٢٦ من وجه آخر عن هشام به وأخرجه الترمذي ٥٥٨ والنسائي ٣/ ١٥٦ والطحاوي ١/ ٣٢٤ والبيهقي ٣/ ٣٤٤ كلهم عن هشام عن إسحق بن عبد الله بن كنانة عن أبيه.

قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٣٩: قال المنذري في مختصره: رواية إسحق عن ابن عباس وأبي هريرة مرسلة. وقال الترمذي: حسن صحيح وسكت عن الحاكم اهـ.

وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٢٦: وهم من زعم أن إسحق لم يسمع من ابن عباس اهـ.

قلت: وقع للزيلعي «سكت عليه الحاكم» والصواب أنه تكلم عليه حيث قال: رواته مصريون ومدينون، ولا أعلم أحداً منهم منسوباً إلى نوع من الجرح، ووافقه الذهبي.

قلت: مداره على إسحق بن عبد الله بن كنانة، وهو صدوق كما في التقريب، وقد حكم ابن حجر في الدراية بسماعه من ابن عباس، وله طريق أخرى عند الحاكم والدارقطني والبيهقي، وصححه الحاكم، وضعفه الذهبي بعبد العزيز بن عبد الملك، لكن يقوي الحديث الأول والله أعلم.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٢٣ و١٠٢٤ و١٠٠٥ و١٠٢٦ و١٠٢٧ و٦٣٤٣ ومسلم ٨٩٤ وأبو داود ١١٦١ والترمذي ٥٥٦ والنسائي ٣/ ١٥٨. ١٦٣ والدارمي ١/ ٣٦١ وابن ماجه ١٢٦٧ ومالك ١/ ١٩٠ وابن خزيمة ١٤١٠ و١٤٠٧ وابن حبان ٢٨٦٤ و٢٨٦٥ و٢٨٦٦ والدارقطني ٢/ ٦٧ وأحمد ٤/ ٣٩. ٤١ والطحاوي ١/ ٣٢٣. ٣٢٤ من طرق كلهم عن عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد المازني مرفوعاً.

ووقع عند البخاري من رواية ابن عيينة «عبد الله بن زيد» صاحب الأذان. وانتقده البخاري بأنه المازني وهو غير صاحب الأذان.

(٣) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٣٢٦ والدارقطني ٢/ ٦٦ والبيهقي ٣/ ٣٤٨ كلاهما من حديث ابن عباس. وصححه الحاكم! ورده الذهبي بأن عبد العزيز ضُعِّفَ.

وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٤٠: ضعيف من وجهين أحدهما ضعف محمد بن عبد العزيز قال عنه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك.

والثاني: أنه معارض بما رواه الطبراني من حديث أنس. اهـ وهو الآتي.

(٤) وقع في الأصل: منكر الحديث. والصواب ما أثبتُه.

اعتباراً بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روي «أن النبي ﷺ خطب» ثم هي كخطبة العيد عند محمد، وعند أبي يوسف

«استسقى فخطب قبل الصلاة، واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة»[١] وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال «لم يزد ﷺ على ركعتين مثل صلاة الصبح[٢]، ووجه الشذوذ أن فعله ﷺ لو كان ثابتاً لاشتهر نقله اشتهاراً واسعاً ولفعله عمر حين استسقى[٣] ولأنكروا عليه إذا لم يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه ﷺ للاستسقاء. فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم يشتهر روايتها في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذاً فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير، واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق إليهم، إذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق إشكال، وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الإسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه ﷺ إن فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة، بدليل ما روي في الصحيحين «أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا، فقال ﷺ: اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا، قال أنس رضي الله عنه: فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت»[٤]، الحديث قوله: (ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة، ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد إنها خطبتان، ويحتمل أنه أخذه من المروي عن ابن عباس «أنه ﷺ صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد»[٥] مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة[٦]، وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه «ثم خطبنا ودعا الله»[٧] فتكون كخطبة العيد، وهو غير لازم، ثم في

ولم يذكر غير الدعاء» وقالا: (يصلي الإمام ركعتين، لما روي أنه ﷺ صلى فيها ركعتين كصلاة العيد) في الجهر بالقراءة، والصلاة بلا أذان ولا إقامة رواه ابن عباس رضي الله عنهما. قلنا إن ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه، وإنما الكلام في أنها سنة أو لا، والسنة ما واظب عليه النبي ﷺ، وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فإن قيل كلام المصنف حينئذ متناقض لأنه قال أولاً ولم ترو عنه الصلاة ثم قال لما روي عنه. فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فيما تعم به البلوى جعله كأنه غير مروي. قوله (وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة. وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط. وذكر في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية ٢/ ٢٤١ من حديث أنس، وسكت عليه الزيلعي! وفي إسناده عبد الله بن حسين بن عطاء. قال عنه في التقريب: ضعيف.

(٢) ضعيف. رواه الطبراني كما في نصب الراية ٢/ ٢٤١ من حديث ابن عباس وسكت عليه، وفيه محمد بن عبيد الله ابن أخي الزهري لم أجد من ترجمه وفيه غير واحد من المجاهيل، ثم إن المصنف استدل به للاستسقاء. مع أن صدره «عن ابن عباس كان يحدث عن صلاة رسول الله ﷺ في الكسوف» . . الحديث.

(٣) صحيح. مراد المصنف ما أخرجه البخاري ١٠١٠ و٣٧١٠ وابن حبان ٢٨٦١ والبغوي ١١٦٥ وابن خزيمة ١٤٢١ كلهم عن أنس قال: إن عمر كان إذا قحطوا استسقى بالعباس. فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيُسقون. هذا لفظ البخاري، وعن ابن حبان بأتم منه.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٩٣٢ و١٠٢١ ومسلم ٨٩٧ وأبو داود ١١٧٤ والنسائي ٣/ ١٦٠ . ١٦١ وابن خزيمة ١٤٢٣ وابن حبان ٢٨٥٨ والطحاوي ١/ ٣٢٢ وأبو يعلى ٣٥٠٩ وأحمد ٣/ ١٩٤ كلهم من حديث أنس بأتم منه.

(٥) حسن. أخرجه أبو داود ١١٦٥ وأصحاب السنن وتقدم قبل سبعة أحاديث مستوفياً.

(٦) أي قبل أربعة أحاديث.

(٧) حسن. أخرجه ابن ماجه ١٢٦٨ والبيهقي ٣/ ٣٤٧ والطحاوي في المعاني ١/ ٣٢٥ كلهم من حديث أبي هريرة وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٢٦: إسناده حسن.

قلت: رجاله كلهم ثقات إلا أن النعمان بن راشد سيىء الحفظ وهو ثقة، لكن للحديث شواهد فهو حسن. أما البوصيري فقال في الزوائد: إسناده صحيح رجال ثقات.

خطبة واحدة (**ولا خطبة عند أبي حنيفة**) لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (**ويستقبل القبلة بالدعاء**) لما روي «أنه

حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله «فلم يخطب بخطبتكم هذه» فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لا أصل الخطبة، فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا، ومطلقاً عند الثلاثة فلذا لم ينتهض. استدل من استدل بحديث ابن عباس هذا للإمام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء، فإن أحمد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما. وأما على أصلنا فحاصله نفي الخطبة المخصوصة، وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفياً لدلالة المفهوم في الاحكام فتبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد للإمام أحمد إذ كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي. أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال، وإن دل. فإن صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده. وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مرسلة، وحديث أبي هريرة أعلّ بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري، وقال البخاري فيه: هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اهـ فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم «خرج ﷺ يستسقي فبدأ الصلاة قبل الخطبة»[1]، ولم يقل باستنانها وذلك لازم ضعف الحديث. وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة. وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت «شكى الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوماً يخرجون فيه، قالت: فخرج ﷺ حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم، ثم قال: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين، ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره. وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين. فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت ﷺ مسجده حتى سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه. فقال: أشهد أن

الكتاب، وقوله: (**ويجهر فيهما بالقراءة**) اتفقا على الجهر بالقراءة اعتباراً بصلاة العيد. واختلفا في الخطبة فقال محمد: هي كخطبة العيد، وقال أبو يوسف: خطبة واحدة، وبكل ذلك ورد الحديث (**ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تبع الجماعة ولا جماعة عنده**) وقال ابن عباس «خرج رسول الله ﷺ مبتذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فرقي المنبر، فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير» (**ويستقبل القبلة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك**) روي عن أبي يوسف أنه قال: إن شاء رفع يديه بالدعاء. وإن شاء أشار بأصابعه (**ويقلب رداءه**) وصفة القلب إن كان الرداء مربعاً أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه. وإن كان مدوراً بأن كان جبة أن يجعل الأيمن أيسر والأيسر أيمن وقوله (**لما روينا**) يريد به قوله لما روى «أنه عليه الصلاة والسلام استقبل القبلة وحول رداءه» قال المصنف (**وهذا قول محمد. أما عند أبي حنيفة فلا يقلب**) ولم يذكر قول أبي يوسف لأنه مضطرب، ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد. وقوله: (**لأنه**) أي

---

(١) حسن. أخرجه أحمد ٤/ ٤١ والدارقطني ٢/ ٦٧ كلاهما من حديث عبد الله بن زيد، وإسناده حسن رجاله ثقات كلهم، إلا أن عبد الله بن أبي بكر المدني حسن الحديث لا يبلغ درجة حديثه الصحة وله شواهد.

تنبيه: وما نقله المصنف عن أحمد: بعدم سنية الخطبة. فيه نظر لأن الخطبة مقررة عند الحنابلة فقد جاء في العمدة للإمام الموفق المقدسي ص ٩١ ما نصه: فيصلي بهم ركعتين كصلاة العيد، ثم يخطب بهم خطبة واحدة.

واستدل صاحب العدة في شرحه بحديث أبي هريرة المتقدم. قبل حديث عبد الله بن زيد كيف واه شواهد كثيرة ومنها حديث عائشة الآتي.

ﷺ استقبل القبلة وحوّل رداءه» **(ويقلب رداءه)** لما روينا. قال: وهذا قول محمد، أما عند أبي حنيفة فلا يقلب

الله على كل شيء قدير وإني عبده ورسوله[١]، انتهى، قال أبو داود «حديث غريب وإسناده جيد. وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم، ولعل الإمام أحمد أعله بهذه الغرابة أو الاضطراب. فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة، وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها وكذا في غيره. وهذا إنما يتم إذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين. السنة التي استسقى فيها بغير صلاة. والسنة التي صلى فيها، وإلا فالله سبحانه أعلم بحقيقة الحال، وفيه أنه أمر بإخراج المنبر، وقال المشايخ: لا يخرج وليس إلا بناء على عدم حكمهم بصحته، هذا ويستحسن أيضاً الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقاً مجللاً سحاً عاماً طبقاً دائماً. اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين. اللهم أن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض. اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً فأرسل السماء علينا مدراراً[٢] فإذا مطروا قالوا: اللهم صيباً نافعاً. ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته. فإن زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر، كبقية ما سيق من الحديث؛ أعني استسقاء على المنبر حين قال ذلك الرجل «يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، فرفع يديه وقال: اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا، قال أنس: فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً، قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنها، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر، قال: فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس»[٣] وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء إذا تأخر المطر عن أوانه فعله أيضاً لو ملحت المياه المحتاج إليها أو غارت قوله: **(وما رواه كان تفاؤلاً)** اعتراف بروايته ومنع استنانه لأنه فعل الأمر لا يرجع إلى معنى العبادة، والله أعلم قوله: **(لم ينقل)** قال الزيلعي: المخرج ليس كذلك عند أبي داود «استسقى النبي ﷺ وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه»[٤] زاد الإمام أحمد

الاستسقاء **(دعاه)** وليس في شيء من الأدعية قلب رداء فكذا هذا. وقوله: **(وما رواه كان تفاؤلاً)** جواب عن استدلالهم بالحديث، ومعناه أن النبي ﷺ تفاءل بتغير الهيئة لتغير الهواء: يعني غيرنا ما كنا عليه فغير اللهم الحال. وفي كلامه نظر من وجهين: أحدهما أنه تعليل في مقابلة النص وهو باطل، والثاني هب أنه عليه الصلاة والسلام تفاءل بذلك فليتفاءل كل من

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١١٧٣ والطحاوي ١/ ٣٢٥ والحاكم ١/ ٣٢٨ والبيهقي ٣/ ٣٤٩ وابن حبان ٢٨٦٠ كلهم من حديث عائشة.
وقال أبو داود عقبه: حديث غريب إسناده جيد، وصححه الحاكم أو أقره والذهبي! مع أن في إسناده خالد بن نزار الغساني. قال في التقريب: صدوق يخطىء. فالحديث لا يبلغ درجة الصحة وإنما هو حسن يتقوى بشواهده. وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٤٢ في جوابه عن تعارض حديث عائشة، وعبد الله بن زيد في تقدم الخطبة، وتأخيرها على الصلاة. قال رحمه الله: ولعلهما واقعتان والله أعلم.

(٢) انظر الآثار الواردة في دعاء الاستسقاء تلخيص الحبير ٢/ ٩٨ ـ ٩٩ ذكره مفصلة باستيفاء.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٠١٣ بهذا السياق وأتم وقد تقدم تخريجه.

(٤) حسن. أخرجه أبو داود ١١٦٤ والطحاوي ١/ ٣٢٤ وابن خزيمة ١٤١٥ وابن حبان ٢٨٦٧ والحاكم ١/ ٣٢٧ وأحمد ٤/ ٤١ كلهم من حديث عبد الله بن زيد وزاد أحمد: وتحوّل الناس معه.
وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي وكذا الزيلعي ٢/ ٢٤٢.
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ١٠٠: قال في الإلمام ـ أي ابن دقيق العيد ـ إسناده على شرط الشيخين اهـ. وهو على شرط مسلم عمارة بن غزية روى له مسلم وأصحاب السنن والبخاري في تاريخه لا في الصحيح.
وقال عنه الحافظ في التقريب: لا بأس به. لكن توبع فقد تابعه عبد الله بن أبي بكر في رواية أحمد. هذا بالنسبة لأصل الحديث أما بالنسبة لزيادة أحمد فتفرد بها عبد الله بن أبي بكر المدني، وهو ثقة روى له الشيخان، وهذه الرواية هي التي قال عنها ابن دقيق العيد: على شرط الشيخين.

رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية. وما رواه كان تفاؤلاً **(ولا يقلب القوم أرديتهم)** لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك **(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء)** لأنه لاستنزال الرحمة، وإنما تنزل عليهم اللعنة.

«وتحول الناس معه»[١] قال الحاكم على شرط مسلم انتهى. ودفع بأنه إنما قال في الهداية لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يمسه. وأجيب بأن تقريره إياهم إذ حولوا أحد الأدلة، وهو مدفوع بأن تقريره الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه إنما حول بعد تحويل ظهره إليهم. واعلم أن كون التحويل كان تفاؤلاً جاء مصرحاً به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال: «وحول رداءه ليتحول القحط»[٢]. وفي طوالات الطبراني من حديث أنس «وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب»[٣] وفي مسند إسحق «لتتحول السنة من الجدب إلى الخصب»[٤] ذكره من قول وكيع قوله: **(لأنه لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة)** أورد عليه أنه إن أريد الرحمة الخاصة فممنوع، وإنما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها. هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام، والله الموفق.

يبتلي بذلك تأسياً به عليه الصلاة والسلام، والجواب عن الأول أنه ليس تعليلاً في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض النصين، وذلك لأن ما رواه محمد يدل على القلب، وما روى أنس يدل على أنه لا تحويل فيه فتعارضا فصير إلى ما بعدهما من الحجة وهو القياس، والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره. وعن الثاني بأن النبي ﷺ يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال ينقلب إلى الخصب متى قلب الرداء، وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهراً فيما ينفيه القياس. وقوله: **(ولا يقلب القوم أرديتهم)** قيل هو بالتشديد لأن فيه تكثيراً بخلاف الأول. وقوله: **(لأنه لم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بذلك)** فيه نظر لأنه استدلال بالنفي وهو باطل لأنه احتجاج بلا دليل، ومثل هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال: لأنه لم ينقل. والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح إذا لم تكن العلة متعينة، أما إذا كانت فلا بأس به لأن انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم، ألا ترى إلى قول محمد في ولد المغصوب إنه لا يضمن لأن الغصب لم يرد عليه وموضعه أصول الفقه فإن قيل: قد روى أن القوم قلبوا أرديتهم حين رأوا قلب النبي ﷺ ولم ينكر عليهم. أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه الصلاة والسلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا، وإنما لم ينكر عليهم لأنه ليس بحرام بلا خلاف، وإنما الكلام في كونه سنة، وقوله: **(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء)** ظاهر، وإنما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر من ذلك. قيل يستحب للإمام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام، وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي، ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله، ويستحب إخراج الدواب.

قوله: **(وما روى أنس رضي الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه)** أقول: بل هو ساكت عنه قوله: **(وعن الثاني أن النبي ﷺ يجوز أن يكون علم بالوحي الخ)** أقول: فيه بحث، فإن الأصل في أفعاله ﷺ أن يكون شرعاً عاماً ما لم يثبت دليل الخصوص

---

(١) تقدم في الذي قبله.
تنبيه: واعترض الزيلعي وابن حجر في الدراية على صاحب الهداية: بأنه ﷺ وإن لم يأمرهم صريحاً بتحويل الأردية، لكن فيه إقراره لهم على ذلك كما في رواية أحمد، ثم هو طالما قلب رداءهُ، فهو سنة إلا أن يرد تخصيص، وهذا الأخير غير موجود. فما ذهب إليه الزيلعي وابن حجر سديد، لكن عدم أمره لهم ﷺ يفيد عدم تأكد سنية ذلك وإنما هو مستحب تأسياً بالنبي ﷺ. والله تعالى أعلم.

(٢) أخرجه الحاكم ١/ ٣٢٦ والبيهقي ٣/ ٣٥١ كلاهما من حديث جعفر الصادق عن محمد الباقر عن جابر.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووقع في التلخيص للذهبي: غريب عجيب صحيح.
وأما البيهقي فقال: وروى هذا الحديث غير عيسى بن الطباع فلم يذكر فيه جابراً. وجعله من قوله أبي جعفر. ثم ساق إسناده وكذا الدارقطني ٢/ ٦٦ كلاهما عن أبي جعفر به مرسلاً. لكن رواه الطبراني من وجه آخر عن أنس، ولا مانع أن يتكلم جابر أو أنس بذلك، فلا غرابة وإسناده حسن، وكونه من قول أبي جعفر لا ينفي كونه ورد عن جابر أو أنس فتنبه والله أعلم.

(٣) تقدم في الذي قبله.

(٤) أنس وكيع أسنده البيهقي ٣/ ٣٥١ عن إسحاق بن راهويه عن وكيع قوله.

باب صلاة الخوف

(إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين: طائفة إلى وجه العدو، وطائفة خلفه، فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين، فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة، فيصلي بهم

باب صلاة الخوف

أوردها بعد الاستسقاء لأنها وإن اشتركا في أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد، وهو كفر الكافر وظلم الظالم، ولأن أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهنا في وصفها قوله: **(إذا اشتد الخوف)** اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو سبع، فلو رأوا سواداً ظنوه عدواً صلوها، فإن تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة، وإن ظهر خلافه لم تجز، إلا إن ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن تتجاوز الصفوف فإن لهم أن يبنوا استحساناً كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف، ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة، ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح، واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام، أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بإحدى الطائفتين تمام الصلاة، ويصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر تمامها قوله: **(فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين)** من الرباعية إن كان مسافراً أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد قوله: **(مضت هذه الطائفة)** يعني مشاة، فإن ركبوا في ذهابهم فسدت صلاتهم قوله: **(وجاءت الطائفة الأولى إلى قوله: لأنهم مسبوقون)** يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة إن كان من الطائفة الأولى، وبقراءة إن كان من الثانية قوله: **(والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ)** روى أبو داود عن خصيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال «صلى رسول الله ﷺ فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدوّ فصلى بهم ﷺ ركعة، ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم ﷺ ركعة، ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة وسلموا، ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو، ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا»[1] وأعلّ

باب صلاة الخوف

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما لعارض خوف، وقدم الاستسقاء لأن العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوي وهاهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر، وصورة صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله: **(إذا اشتد الخوف)** ليس اشتداد الخوف شرطاً عند عامة مشايخنا. قال في التحفة: سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد. وقال فخر الإسلام في مبسوطه: المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف، لأن حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لأن السفر سبب

قوله: **(فإن قيل قد روى أن القوم قلبوا أرديتهم الخ)** أقول: يعني فلم تكن العلة متعينة قوله: **(أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ)** أقول: فيه أنه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الأصول

---

(١) حسن لشواهده أخرجه أبو داود ١٢٤٤ والطحاوي في المعاني ١/ ٣١١ والدارقطني ٢/ ٩١ - ٩٢ والبيهقي ٣/ ٢٦١ وابن أبي شيبة ٢/ ١١٥ وأحمد ١/ ٣٧٥ - ٤٠٩ كلهم من طريق ضعيف عن أبي عبيدة عن ابن مسعود به.
وقال البيهقي: أبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود وخصيف ليس بالقوي.
وقال المحقق اليماني في تعليقه على الدراية ١/ ٢٢٧: قال السبكي في المنهل: لكن أبو عبيدة ثقة أخرج له البخاري محتجاً به في غير موضع، وروى له مسلم وغيره، وقال أبو داود: كان أبو عبيدة يوم مات أبوه ابن سبع سنين مميزاً، وابن سبع سنين يحتمل السماع والحفظ، وخصيف، وثقة أبو زرعة والعجلي ويحيى وابن سعد، وقال النسائي: صالح اهـ وشاهده الآتي يقوي.

الإمام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا، وذهبوا إلى وجه العدو، وجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لأنهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى

بأبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخصيف ليس بالقوي. قيل: ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال «غزوت مع رسول الله ﷺ قبل نجد، فوازينا العدو فصافحناهم، فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا، فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل، فجاءوا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم، فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم[(١)]، [فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين][(٢)] ولا يخفى أن كلاً من الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغيراً. وقد روي تمام صورة الكتاب موقوفاً على ابن عباس من رواية أبي حنيفة، ذكره محمد في كتاب الآثار، وساق إسناد الإمام، ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لأنه تغيير بالمنافي في الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع قوله: (**وأبو يوسف**) روي عن أبي يوسف جوازها مطلقاً، وقيل هو قول الأول، وصفتها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا، فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحرسونهم، فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني، فإذا سجد سجدوا معه، وهكذا يفعل في كل ركعة. والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود[(٣)]، وقال سبحانه (**فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك**) جعلهم سبحانه طائفتين، وصرح بأن بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء. وقول الشافعي: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية، فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه. ومذهب مالك هذا أيضاً إلا أنه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه، والكل من فعله عليه الصلاة والسلام مقبول، ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بأنه أوفق بالمعهود استقراره شرعاً في الصلاة، وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الإمام للنهي عنه[(٤)]، وأن لا ينقلب موضوع الإمامة حيث ينتظر الإمام المأموم. وروي عنه أنها ليست

المشقة فأقيم مقامها، فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقيم مقام حقيقة الخوف. قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب إنما يحتاج إليها إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك، وأما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي الإمام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم إلى وجه العدو ويأمر رجلاً من الطائفة التي كانت بإزاء العدو أن يصلي بهم تمام صلاتهم أيضاً وتقوم التي صلت مع الإمام بإزاء العدو. وقوله: (**وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها**) أي كونها مشروعة، وكان يقول أولاً مثلما قالا ثم رجع وقال: كانت مشروعة في حياة النبي ﷺ خاصة لقوله تعالى ﴿**وإذا كنت فيهم**﴾ الآية، لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه الصلاة والسلام، وقد ارتفع ذلك بعده عليه الصلاة والسلام، وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بإمام على حدة، فلا يجوز أداؤها بصفة الذهاب والمجيء. وقوله: (**بما روينا**) يريد به قوله، والأصل

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٩٤٢ و١٤٣٢ و٤١٣٣ ومسلم ٨٣٩ وأبو داود ١٢٤٣ والترمذي ٥٦٤ والنسائي ٣/ ١٧١ والدارمي ١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨ وعبد الرزاق ٤٢٤١ وأحمد ٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨ ـ ١٥٠ والطحاوي ١/ ٣١٢ والدارقطني ٢/ ٥٩ وابن خزيمة ١٣٤٩ وابن حبان ٢٨٧٩ والبيهقي ٣/ ٢٦٣ والبغوي ١٠٩٢ كلهم من حديث ابن عمر. وهو عند ابن ماجه ١٢٥٨ لكنه جعله مرفوعاً قولاً لا فعلاً كرواية الجماعة.

(٢) هذه زيادة مقحمة ليست في نصب الراية ولا كتب الحديث. والمراد بالزيادة ما بين القوسين.

(٣) حديث ابن عمر هو المتقدم. وحديث ابن مسعود تقدم قبله.

(٤) صحيح. يشير المصنف لما أخرجه البخاري ٦٩١ وغيره من حديث أبي هريرة: أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار.

وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة) لأنهم مسبوقون **(وتشهدوا وسلموا)** والأصل فيه رواية ابن مسعود «أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاتا الخوف على الصفة التي قلنا». وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال: **(وإن كان الإمام مقيماً صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين)** لما روي «أنه عليه الصلاة

مشروعة إلا في زمن رسول الله ﷺ[1] لقوله تعالى: ﴿**وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة**﴾ [النساء ١٠٢] الآية. شرط لإقامتها كونه فيهم فلا تجوز إذا لم يكن فيهم. قال في النهاية: لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من أصلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل، فإذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا، وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى، ولا يخفي أن استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة، بل بأن الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع، ثم إنه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا أن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير، فدل إجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم، فمن ذلك ما في أبي داود: أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف. وروي أن علياً صلاها يوم صفين، وصلاها أبو موسى الأشعري بأصبهان، وسعد بن أبي وقاص في حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص، وسألها سعيد بن العاص أبا سعيد الخدري فعلمه فأقامها[2]. وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع: أن ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا، فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون، ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين، فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام، فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين، فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها[3]. وفي الترمذي عن سهل[4] بن أبي حثمة أنه قال في صلاة الخوف قال: يقوم الإمام[5] الحديث.

فيه رواية ابن مسعود «أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا. قلنا بعض الشارحين: هذا في غاية البعد عن التحقيق، لأن أبا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه عليه الصلاة والسلام، فكيف تكون صلاته عليه الصلاة والسلام حجة على أبي يوسف؟ والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لا من حيث العبارة، وذلك لأن السبب هو الخوف، وهو يتحقق بعد رسول الله ﷺ كما كان في حياته، ولم يكن لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه الصلاة والسلام لأن ترك المشي

قوله: **(قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد)** أقول: القائل هو الإتقاني قوله: **(والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ)** أقول: لأبي يوسف أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه ﷺ كما هو الظاهر من التعليق.

---

(١) هذا منقول عن أبي يوسف كما ذكر صاحب الهداية، وكذا أورده الزيلعي في ٢/ ٢٤٤ وقال: وتبعه على ذلك المزني.

(٢) هذه الآثار ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٤٥.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٤٥٣٥ عن ابن عمر به. وفي آخره: قال مالك: قال نافع: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبي ﷺ.

(٤) وقع في الأصل: سهم. والصواب ما أثبته.

(٥) حسن. أخرجه الترمذي ٥٦٥ وابن ماجه ١٢٥٩ والطحاوي ١/ ٣١٣ كلهم من حديث صالح بن خوّات عن سهل بن أبي حَثْمَة موقوفاً عليه، ثم كرره ابن ماجه والترمذي ٥٦٦ من طريق شعبة عن سهل بن أبي حَثْمة مرفوعاً، وكذا الطحاوي. وقال الترمذي: حسن صحيح. لم يرفعه يحيى ابن سعيد الأنصاري ورفعه شعبة.

قلت: شعبة ثقة ثبت، وهي زيادة منه والزيادة عن الثقة مقبولة، ومثله لا يعرف إلا توقيفاً فالحديث حسن إن شاء الله.

والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين» **(ويصلي بالطائفة الأولى من المغرب ركعتين، وبالثانية ركعة واحدة)** لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن. فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق **(ولا يقاتلون في حال الصلاة، فإن**

فالصيغتان في الحديثين صيغة الفتوى لا إخبار عما كان عليه الصلاة والسلام فعل وإلا لقالا: قام عليه الصلاة والسلام فصف خلفه الخ دون أن يقول يقوم الإمام، ولذا قال مالك في الأول: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ. وقال محمد بن بشار في الثاني: سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوّات عن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ بمثل حديث يحيى بن سعيد الأنصاري، قال الترمذي: حسن صحيح: لم يرفعه يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لأن أبا يوسف أخبر بما روى عنه عليه الصلاة والسلام ثم يقول لا تصلي بعده[1] قوله: **(لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين»)** أخرج أبو داود عن أبي بكرة قال «صلى النبي ﷺ في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بإزاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم، فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم، فكانت لرسول الله ﷺ أربعاً ولأصحابه ركعتين»[2] وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال «أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بذات الرفاع قال: كنا إذا أتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله ﷺ. قال: فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله ﷺ معلق بشجرة فأخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله ﷺ: من يمنعك مني؟ قال: الله يمنعني منك، قال فتهدده أصحاب رسول الله ﷺ. فأغمد السيف وعلقه قال: ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا. وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين. قال: فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات والقوم ركعتان»[3] فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة، وعلى اعتبار الأول لا يكون مقيماً لأنه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين. ومطلوب المصنف أنه إذا كان مقيماً فعل ذلك، وإن اعتبر الثاني فليس فيه أنها الظهر وإن حمل عليه حملاً له على حديث أبي بكرة[4].

والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة، ولا يجوز ترك الفرض لإحراز الفضيلة، والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل، وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي ﷺ، فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف بأصفهان، وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع. وقوله: **(ويصلي بالطائفة الأولى من المغرب ركعتين)** مذهبنا. وقال الثوري بالعكس لأن فرض القراءة في الركعتين الأوليين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ. وقوله: **(لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن)** معناه: أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الأولى نصف ركعة والركعة الواحدة

---

(١) يعني هذه الأحاديث ما خفيت على أبي يوسف وإنما فهم من الآيات والأحاديث كونها خاصة في النبي ﷺ.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٢٤٨ والنسائي ٣/ ١٧٨ والطحاوي ١/ ٣١٥ والحاكم ١/ ٣٣٧ والبيهقي ٣/ ٢٦٠ كلهم عن الحسن عن أبي بكرة به وكذا الطيالسي ٨٧٧ قال أبو داود عقبه: وبذلك كان يفتي الحسن.
وقال الحاكم: سمعت أبا علي الحافظ يقول: هذا حديث غريب.
قال الحاكم: وإنه صحيح على شرطهما، وسكت الذهبي، ويقويه حديث مسلم الآتي وقد صححه الزيلعي في ٢/ ٢٤٦.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٨٤٣ وعلقه البخاري ١٤٣٦ وأخرجه أحمد ٣/ ٣٦٤ وابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٤ وابن خزيمة ١٣٥٢ والدارقطني ٢/ ٦٠. ٦١ وابن حبان ٢٨٨٢ و٢٨٨٤ والبغوي ١٠٩٥ والبيهقي ٣/ ٢٥٩ من طرق كلهم من حديث جابر. وهو صحيح رواته عن جابر ثلاثة من التابعين وهم: سليمان اليشكري وأبو سلمة بن عبد الرحمن والحسن.

(٤) تقدم قبل حديث واحد.

فعلوا بطلت صلاتهم) لأنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق. ولو جاز الأداء مع القتال لما

وغاية الأمر أنه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لأنها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل، وإن لم يحمل عليه لزم إما اقتداء المفترض بالمتنفل في الآخريين. أو جواز الإتمام في السفر، أو خلط النافلة بالمكتوبة قصداً، والكل ممنوع عندنا، والأخير مكروه فلا يحمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام. واختار الطحاوي في حديث أبي بكرة أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين، وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فارجع إليه. وإلى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة، والأولى فيه التمسك بالدلالة فإنه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف، لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعتين قوله: **(فجعلها في الأولى أولى)** أي يترجح، وإذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره، فلذا لو أخطأ فصلى بالطائفة الأولى ركعة بالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين، أما الأولى فلانصرافهم في غير أوانه. وأما الثانية فلأنهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الأولى لإدراكهم الشفع الأول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل والأصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لأنه مقبل والأول معرض فلا بعذر إلا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه، ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لأنه أوان انصرافه ما لم يجيء أوان عوده. ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الأولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة. والمعنى ما قدمنا، وتقضي الثانية الثالثة أولاً بلا قراءة لأنهم لاحقون فيها وتشهدوا. ثم الركعة الأولى بقراءة لأنهم مسبوقون والمسبوق لا يقضي ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه. ولو صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالأولى ركعة فسدت صلاة الأولى أيضاً لما قلنا، وكذا تفسد صلاة الطائفتين في الرباعية إذا صلى بكل ركعة، وعلى هذا لو جعلهم أربعاً في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الأولى والثالثة دون الثانية والرابعة، ثم تقضي الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أولاً بغير قراءة، ثم الأولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة، ويتخير من في الثالثة لأنهم مسبوقون بثلاث ركعات، ولو جعلهم طائفتين فصلى بالأولى ركعتين فانصرفوا إلا رجلاً منهم فصلى الثالثة مع الإمام ثم انصرف فصلاته تامة لأنه من الطائفة الأولى وما بعد الشطر الأول إلى الفراغ أوان انصرافهم، وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود، ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وإن كان في غير أوانه لأنه أوان عود الطائفة الأولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الأركان حتى لو بقي عليه شيء بأن كان مسبوقاً بركعة فسدت، وصلاة الإمام جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه قوله: **(ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها)** قيل فيه نظر لأن صلاة الخوف إنما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها إذ ذاك. وقوله في الكافي: إن صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن إسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة. واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بأن تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف. ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه «حبسنا يوم الخندق» فذكره إلى أن قال «وذلك قبل أن تنزل **﴿فرجالاً لا أو ركباناً﴾**

لا تتجزأ فثبت في كلها بحكم السبق. وقال الشافعي: إن شاء صلى مثل مذهبنا وإن شاء صلى مثل مذهب الثوري **(ولا يقاتلون في حال الصلاة، فإن فعلوا ذلك بطلت صلاتهم)** وقال مالك: لا تفسد، وهو قول الشافعي في القديم لظاهر قوله تعالى **﴿وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾** والأمر بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون إلا للقتال به. ولنا ما ذكره «أن النبي ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب» فلو جاز الأداء مع القتال لما تركها. والأمر بأخذ الأسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم إذا رآهم

تركها (فإن اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاءوا إذا لم يقدروا على التوجه

[البقرة ٢٣٩][١] انتهى، وهذا لا يمس ما نحن فيه لأن الكلام في الصلاة حالة القتال، وهذه الآية تفيد الصلاة راكباً للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال، فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والإياب إنما شرعت بعد الخندق، وأن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق، ثم لا يضرنا في مدعي المصنف في هذه المسئلة، أما الأول فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبي هريرة «كان رسول الله ﷺ نازلاً بين ضجنان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون: إن لهؤلاء صلاة هي أحب إليهم من آبنائهم وأموالهم، أجمعوا أمركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة، فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين»[٢] وذكر الحديث. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي رواية أبي عياش الزرقي: «كنا مع رسول الله ﷺ فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد فساقه وقال فنزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر، وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين»[٣] الحديث، رواه أحمد وأبو داود والنسائي. ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق، وأما الثاني فقد صح «أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف اثبات الرقاع»[٤] على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر، فلزم أنها بعد الخندق وبعد عسفان. ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى «أنه شهد غزوة ذات الرقاع، وأنهم كانوا يلفون على أرجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع»[٥]، وفي مسند أحمد والسنن «أن مروان بن الحكم سأل أبا هريرة: هل صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ قال نعم، قال متى؟ قال عام غزوة نجد»[٦] وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر، فإن إسلام

غير مستعدين أو ليقاتلوا بها إذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة وقوله: **(فإن اشتد الخوف)** بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة **(صلوا ركباناً الخ)** فيه إشارة إلى أن اشتداد الخوف شرط جواز الصلاة ركباناً فرادى مومئين لا شرط

(١) صحيح. أخرجه الدرامي ١/ ٣٥٨ برقم ١٤٩٢ والنسائي ٢/ ١٧ وأحمد ٣/ ٢٥ وأبو يعلى ١٢٩٦ والبيهقي ٣/ ٢٥١ كلهم من حديث أبي سعيد بأتم منه وإسناده جيد رجاله كلهم ثقات رجال مسلم.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٣٠٣٥ والنسائي ٣/ ١٧٤ وأحمد ٢/ ٥٢٢ وابن حبان ٢٨٧٢ والطبري ١٠٣٤٢ كلهم من حديث أبي هريرة. وتمامه: فيصلي بهم، وتقوم طائفة أخرى وراءهم، ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم، ثم يأتي الآخرون ويصلون معه ركعة واحدة، ثم يأخذ هؤلاء حذرهم وأسلحتهم، فتكون لهم ركعة، ولرسول الله ﷺ ركعتان.
قال الترمذي: حسن غريب.
قلت: رجاله رجال مسلم غير سعيد بن عبيد الهنائي روى له الترمذي والنسائي وقال في التقريب: لا بأس به. ويشهد له ما بعده فالحديث حسن والله تعالى أعلم.

(٣) جيد. أخرجه أبو داود ١٢٣٦ والنسائي ٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧ والدارقطني ٣/ ٦٠ والحاكم ١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨ وابن حبان ٢٨٧٦ والطحاوي ١/ ٣٨٨ والبيهقي ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥ والطبري ١٠٣٢٣ والبغوي ١٠٩٦ وكذا الطيالسي ١٣٤٧ وابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٥ وأحمد ٤/ ٦٠ وكرره ابن حبان ٢٨٧٥ كلهم من حديث مجاهد عن أبي عياش الزُرقي بأتم منه وقال الترمذي: حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي، وكذا صححه البيهقي حيث قال: إسناده صحيح إلا أن بعضهم يشك في سماع مجاهد من أبي عياش. ثم أسنده عن مجاهد فقال: حدثنا أبو عياش. وكذا صرح مجاهد بالتحديث عند ابن حبان وصححه ابن حبان. حيث قال: ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن مجاهداً لم يسمع هذا الخبر من أبي عياش.
وقال الحافظ في الإصابة ٤/ ١٤٣: إسناده جيد.

(٤) صحيح. أخرجه الإمام مسلم ٨٤٣ وغيره وتقدم قبل أربعة أحاديث مع لفظه بتمامه.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٤١٢٨ ومسلم ١٨١٦ كلاهما عن أبي بردة عن أبي موسى به.
تنبيه: أدرج المصنف شهود أبي هريرة وأبي موسى معاً لغزوة ذات الرقاع، والصواب أن حديث أبي هريرة ليس في الصحيحين. وإنما رواه أصحاب السنن وهو الآتي. لأن غزوة ذات الرقاع هي غزوة نجد.

(٦) جيد، أخرجه أبو داود ١٢٤١ والنسائي ٣/ ١٧٣ وابن حبان ٢٨٧٨ وابن خزيمة ١٣٦١ و١٣٦٢ والطحاوي ١/ ٣١٤ وأحمد ٢/ ٣٢٠ والبيهقي ٣/ ٢٦٤ كلهم من حديث عروة عن أبي هريرة بأتم منه وإسناده جيد فيه ابن إسحق لكنه صرح بالتحديث وقد توبع.
فقد أخرجه أبو داود ١٢٤٠ والحاكم ١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩ عن غروة عن أبي هريرة نحوه وفيه حيوة وهو ثقة ثبت كما في التقريب.

إلى القبلة) لقوله تعالى **﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾** [البقرة: ٢٣٩] وسقط التوجه للضرورة. وعن محمد أنهم المصلون بجماعة. وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان.

أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق، فهي بعد ما هو بعد، فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم، وأما الثالث فلما ذكرناه، وتوضيحه أن المدعي أن لا تصلي حالة المقاتلة والمسابقة، هذا مما يدل عليه تأخيره الصلاة يوم الخندق، إذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخروا لمشروع بعدها من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه، وإن اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا ينفي وجوب الاستئناف إن وقع محاربة، فالقدر المتحقق من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة إباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات، فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراماً فيبقى كل ما علم ما لم ينفه ناف. والذي كان معلوماً حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد يفعله. والقدر الذي يستلزم الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الإعادة قوله: **(وإذا اشتد الخوف)** بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم قوله: **(وعن محمد أنهم يصلون بجماعة)** يعني الركبان قوله: **(لانعدام لاتحاد في المكان)** لكن محمد يقول: قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة، والجواب بأن ما ثبت شرعاً مما لا مدخل للرأي فيها لا يتعدى بها، إنما ينتهض إذا كان إلحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال: جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجوز ما هو أشد شرعاً كان لحاجة فضيلة الجماعة، وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع، هذا. ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقاً.

جواز صلاة الخوف حتى لو ركب في غير حالة الاشتداد بطلت صلاته لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص، بخلاف المشي والذهاب فإنه ورد فيه النص لبقاء التحريمة وإن كانا عملا كثيراً. وعن محمد أنهم يصلون جماعة استحسن ذلك لنيل فضيلة الصلاة بالجماعة، وليس بصحيح لأن اتحاد المكان شرط صحة لاقتداء ولم يوجد إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح الاقتداء لانتفاء المانع، والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو ولأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم، ولا فرق في هذا بين السبع والعدو.

باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه، والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والأول هو السنة **(ولقن الشهادتين)** لقوله ﷺ: «لقنوا موتاكم شهادة أن

باب الجنائز

صلاة الجنازة صلاة من وجه لا مطلقة، ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحيّ في دار التكليف وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا. ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب، أما صفتها ففرض كفاية. وسببها الميت المسلم فإنها وجبت قضاء لحقه. وركبها سيأتي بيانه. وأما شرطها فما هو شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمور سنذكرها. وسننها كونه مكفناً بثلاثة أثواب أو بثيابه في الشهيد، وكون هذا من سنن الصلاة تساهل، وآدابها كغيرها، والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير. والمحتضر من قرب من الموت. وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت، وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان، ويتعوج أنفه وتنخسف صدغاه، وتمتد جلدة خصيه لانشمار الخصيتين بالموت، ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار قوله: **(لأنه أيسر)** لم يذكر فيه وجه ولا يعرف إلا نقلاً. والله أعلم بالأيسر منهما، ولا شك أنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه. ثم إذا ألقى على القفا يرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء قوله: **(والأول هو السنة)** أما توجيهه «فلأنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك، وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر، فقال عليه الصلاة والسلام أصاب الفطرة، وقد رددت ثلثه على ولده»[1] رواه الحاكم. وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، إلى أن قال: فإن مت مت على الفطرة»[2] وليس فيه ذكر القبلة، وما روى الإمام أحمد عن أم سلمى قالت «اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة، والجنازة بالكسر السرير، وبالفتح الميت. وقيل هما لغتان. وعن الأصمعي لا يقال بالفتح. ولما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنازة آخراً للمناسبة، إلا أن هذا يقتضي أن يذكر الصلاة في الكعبة قبلها، ولكن أخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالاً ومكاناً **(إذا احتضر الرجل)** أي قرب من الموت، وقد يقال احتضر إذا مات لأن

باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكر غيرها استطراداً قوله: **(وقوله ثم فيه تحسينه الخ)** أقول: فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر.

---

(١) مرسل جيد. أخرجه الحاكم ١/ ٣٥٤ والبيهقي ٣/ ٣٨٤ كلاهما عن يحيى بن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح فقد احتج البخاري بنعيم بن حماد، واحتج مسلم بالداروردي، ولا أعلم في توجه المحتضر غير هذا الحديث! وسكت الذهبي! مع أنه مرسل لأن عبد الله بن أبي قتادة تابعي وهو ثقة روى له الجماعة. وأخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب ابن مالك. وقال البيهقي: وهو مرسل جيد اهـ. فهذا المرسل يعضد المرسل الأول لمجيئه من طريق آخر. لكن يبقى مرسلاً.
تنبيه: وقع للحافظ الزيلعي في ٢/ ٢٥٢، وتبعه ابن حجر في الدراية ١/ ٢٢٨ . ٢٢٩: حيث قالا: عن يحيى بن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن أبي قتادة. ودققت في الأمر فرأيته في المستدرك والتلخيص والبيهقي وليس فيه ذكر أبي قتادة. فتنبه. والله أعلم. فهو مرسل.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٣١١ ومسلم ٢٧١٠ وأبو داود ٥٠٤٧ والنسائي في اليوم والليلة ٧٨٠ و٧٨١ و٧٨٢ و٧٨٣ و٧٨٤ و٧٨٥ وأحمد ٤/ ٢٩٢ . ٢٩٣ وابن حبان ٥٥٣٦ والبغوي ١٣١٥ كلهم حديث البراء بن عازب. وفيه: وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، واجعله آخر ما تقول، فإن متّ، متّ على الفطرة، فقلت: أستذكرهنّ: وبرسولك الذي أرسلت. فقال: وبنبيك الذي أرسلت.

لا إله إلا الله» والمراد الذي قرب من الموت (فإذا مات شد لحياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث. ثم فيه تحسينه فيستحسن.

التي قبضت فيها فكنت أمرّضها، فأصبحت يوماً كأمثل ما رأيتها، وخرج عليّ لبعض لحاجته فقالت: يا أمه أعطني ثيابي الجدد، فأعطيتها فلبستها، ثم قالت: يا أمه قدمي لي فراشي وسط البيت، ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة، وجعلت يدها تحت خدها، ثم قالت: يا أمه إني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني أحد، فقبضت مكانها»[1] فضعيف، ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير أثر عن إبراهيم النخعي قال «يستقبل بالميت القبلة» وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة «على شقه الأيمن ما علمت أحداً تركه من ميت»، ولأنه قريب من الوضع في المقبر ومن اضطجاعه في مرضه، والسنة فيهما ذلك فكذا فيما قرب منهما. وحديث «لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله»[2] أخرجه الجماعة إلا البخاري عن الخدري، وروي من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء قوله: (والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القتيل في قوله عليه الصلاة والسلام «من قتل قتيلاً فله سلبه»[3] وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل لحقيقة ما روينا، ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة. وقيل لا يؤمر به ولا ينهي عنه ويقول: يا فلان يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولا شك أن اللفظ لا يجوز إخراجه عن حقيقته إلا بدليل فيجب تعيينه، وما في الكافي من أنه إن كان مات مسلماً لم يحتج إليه بعد الموت وإلا لم يفد يمكن جعله الصارف: يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت، وقد يختار الشق الأول والاحتياج إليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفى الفائدة مطلقاً ممنوع. نعم الفائدة الأصلية منتفية، وعندي أن مبنى

الوفاة حضرته أو ملائكة الموت. وقوله: (على شقه) أي جنبه (الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر) فإنه يوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أي على الوضع في القبر، والشيء إذا قرب من الشيء يأخذ حكمه. وقوله: (ولقن الشهادة) تلقينها أن يقال عنده وهو يسمع، ولا يقال له قل لأن الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله. وقوله: (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهم من يتوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب إليه بعض فيكون من باب قوله.

---

(١) منكر. أخرجه أحمد ٦/ ٤٦١ وابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧ كلاهما عن سلمى أم رافع به.
وقال ابن الجوزي عقبه: ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل مرسلاً. وهذا حديث لا يصح ابن إسحق مجروح شهد بكذبه مالك وسليمان التيمي وهشام بن عروة ويحيى بن سعيد، وقال المديني: يحدث عن المجهولين بأحاديث باطلة. وأما نوح بن يزيد والحكم ابن أسلم فكلاهما متشيع.
وأما مرسل ابن عقيل فضعيف جداً. قال ابن حبان في ابن عقيل: كان رديء الحفظ. ثم إن الغسل إنما يكون لحدث الموت فكيف يغتسل قبل الحدث هذا لا يصح إضافته إلى علي وفاطمة بل يتنزهون عن مثل هذا اهـ.
ونقله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١ وزاد: وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: ثم إن الشافعي وأحمد يحتجان في جواز غسل الرجل زوجته، بأن علياً غسل فاطمة رداً على أبي حنيفة. ويعارضه حديث أن علياً وأسماء بنت عميس غسّلا فاطمة.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم ٩١٦ وأبو داود ٣١١٤ والترمذي ٩٧٦ والنسائي ٤/ ٥ وابن ماجه ١٤٤٥ وأحمد ٣/ ٣ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٣٨ وابن حبان ٣٠٠٣ والبغوي ١٤٦٥ من طرق كلهم من حديث أبي سعيد: قال رسول الله ﷺ «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله». هذا لفظ مسلم وغيره وليس فيه ذكر الشهادة كما وقع للمصنف. فتنبه والله الموفق.
صحيح. أخرجه مسلم ٩١٧ وابن ماجه ١٤٤٤ وابن الجارود ٥١٣ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٣٧ وابن حبان ٣٠٠٤ والطبراني في الصغير ١١١٩ والبيهقي ٣/ ٣٨٣ كلهم من حديث أبي هريرة. طوله ابن حبان.
وأخرجه النسائي ٤/ ٥ من حديث عائشة: لقنوا هلكاكم قول: لا إله إلا الله.
وأخرجه أبو داود ٣١١٦ والحاكم ١/ ٣٥١ من حديث معاذ: من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة. وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وهو حسن لكنه صحيح في الجملة، وفي الباب أحاديث.
قلت: رواية مسلم من حديث أبي هريرة هو مثل لفظه من حديث أبي سعيد وليس فيه ذكر الشهادة.

(٣) متفق عليه. يأتي في الجهاد وهو من حديث أبي قتادة.

ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الأيمان في باب اليمين بالضرب، لو حلف لا يكمله فكلمه ميتاً لا يحنث لأنها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع، وأورد قوله ﷺ في أهل القليب «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»[١] وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت[٢]: كيف يقول ﷺ ذلك والله تعالى يقول: ﴿**وما أنت بمسمع من في القبور**﴾ [فاطر ٢٢] ﴿**إنك لا تسمع الموتى**﴾ [النمل ٨٠] وتارة بأن تلك خصوصية له ﷺ معجزة وزيادة حسرة على الكافرين، وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه. ويشكل عليهم ما في مسلم «إن الميت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا»[٣] اللهم إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعاً بينه وبين الآيتين فإنهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم، فإنه تعالى شبه الكفار بالموتى لإفادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى، إلا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت، لأنه يكون حين إرجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتاكم في حقيقته، وهو قول طائفة من المشايخ، أو هو مجاز باعتبار ما كان نظراً إلى أنه الآن حي، إذ ليس معنى الحي إلا من في بدنه الروح، وعلى كل حال يحتاج إلى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار، إذ لا يراد الحقيقي والمجازي معاً ولا مجازيان، وليس يظهر معنى يعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملاً فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد، وشرط إعماله فيهما أن لا يتضادا، ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل. قالوا: وإذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملاً على أنه في حال زوال عقله. ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف، وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت، والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوّض أمره إلى الرب الغني الكريم متوكلاً عليه طالباً منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتي بالموت على الإيمان والإيقان ﴿**ومن يتوكل على الله فهو حسبه**﴾ [الطلاق ٣] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ[٤]، اللهم يسر عليه أمره، وسهل عليه ما بعده، وأسعده بلقائك، واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه.

إنك ميت. و«من قتل قتيلاً فله سلبه» وقوله: (**ثم فيه تحسينه**) لأنه إذا ترك مفتوح العين يصير كريه المنظر ويقبح في أعين الناس.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٩٧٦ من من حديث أنس بن مالك عن أبي طلحة بأتم منه. وفيه: قال عمر: يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها. فقال رسول الله ﷺ «والذي نفس محمد بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم».

(٢) موقوف صحيح. أخرجه البخاري ٣٩٧٨ و٣٩٧٩ عن عروة عن عائشة به.

(٣) صحيح. هو بعض حديث. أخرجه البخاري ١٣٣٨ و١٣٧٤ ومسلم ٢٨٧٠ من وجوه وأبو داود ٣٢٣١ والنسائي ٤/ ٩٧ . ٩٨ وأحمد ٣/ ٢٣٣ وفي السنة ١٣٥٥ و١٣٥٦ وابن حبان ٣١٢٠ والبيهقي ٤/ ٨٠ من طرق كلهم من حديث قتادة عن أنس به مطولاً.
وورد من حديث أبي هريرة بإسناد حسن. أخرجه عن الرزاق ٦٧٠٣ وابن أبي شيبة ٣/ ٣٨٣ . ٣٨٤ والطبري في التفسير ١٣/ ٢١٥ . ٢١٦ والبيهقي في الاعتقاد ص٢٢٠ وذكره الهيثمي في المجمع ٣/ ٥١ . ٥٢ وقال: رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن اهـ. وأشار ابن حبان إلى ثبوته.

(٤) جيد. ورد هنا في حديث ابن عمر. أخرجه أبو داود ٣٢١٣ والترمذي ١٠٤٦ وابن ماجه ١٥٥٠ وأحمد ٢/ ٢٧ . ٤٠ . ٥٩ . ٦٩ . ١٢٧ . ١٢٨ والحاكم ١/ ٣٦٦ وابن حبان ٣١٠٩ والبيهقي ٤/ ٥٥ كلهم من حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ كان إذا وضع الميت في القبر. قال: بسم الله وعلى ملة رسول الله. وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه الترمذي وأخرجه ابن حبان ٣١١٠ وابن ماجه ١٥٥٣ والبيهقي ٤/ ٥٥ كلهم من حديث ابن عمر: إذا وضعتم موتاكم في اللحد فقولوا: بسم الله وعلى سنة رسول الله. وأخرجه الحاكم ١/ ٣٦٦ من حديث البياضي وقال: هو شاهد لحديث ابن عمر.
قلت: هذا القدر الوارد عن النبي ﷺ، أما في أيامنا فإن الناس يزيدون كلاماً من عندهم، بل يظن بعضهم أنه يرون التلقين المطول المشهور في أيامنا لا يغفر للميت، بل هناك من يقدر العالم أو الشيخ على حسن دعائه للميت أثناء دفنه أو عند الإطعام عنه، فإن كان يحفظ دعاء طويلاً ألفاظه عذبة شهدوا له بالعلم وإلا فلا! نسأل الله عز وجل أن يفقهنا في ديننا، وأن يعلمنا، إنه خير سميع وخير مجيب.

فصل في الغسل

(وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه **(وجعلوا على عورته خرقة)** إقامة لواجب الستر،

فصل في الغسل

غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلاً فإنه مختلف فيه: قيل ييمم، وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى، وسند الإجماع من السنة: قيل ونوع من المعنى، أما السنة فما روى الحاكم في المستدرك من طريق ابن إسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «كان آدم رجلاً أشعر طوالاً كأنه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلاة والسلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثاً وجعلوا في الثالثة كافوراً، وكفنوه في وتر من الثياب، وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا: هذه سنة ولد آدم من بعده»[1] وسكت عنه، ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعاً نحوه، وفيه قالوا «يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذاكم فافعلوا»[2] وقال صحيح

فصل

في ذكر أحوال الميت في فصول، وقدمَ الغسل لأنه أول ما يصنع به، وهو واجب على الأحياء بالإجماع، واختلفوا في سبب وجوب الغسل، فقيل إنما وجب لحدث يحل باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به، فإن الآدمي لا ينجس بالموت كرامة، إذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات، وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة، لكن ذلك إنما كان نفياً للحرج فيما يتكرر كل يوم، والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجناية لا يكتفي فيها بغسل الأعضاء الأربعة بل يبقى على الأصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الحرج فكذا هذا، وقال العراقيون: وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث، لأن للآدمي دما سائلاً كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياساً على غيره منها، ألا ترى أنه إذا مات في البئر نجسها، ولو حمله المصلي لم تجز صلاته، ولو لم يكن نجساً لجازت كما لو حمل محدثاً، ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة. قوله **(وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه)** أي عن الميت، قوله لينصب علة الوضع على السرير، فإنه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين، ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولاً وعرضاً ولا كيفية وضع الميت على التخت، أما الأول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولاً كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء،

فصل

وإذا أرادوا غسله

---

(١) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٣٤٥ عن الحسن عن أبي بن كعب مرفوعاً وقال: هذا لا يعلل حديث الحسن عن عُتيّ عن أبي بن كعب. ويأتي الكلام عليه فيما بعده.

(٢) ضعيف أخرجه الحاكم ١/ ٣٤٤ . ٣٤٥ والبيهقي ٣/ ٤٠٤ وابن سعد ١/ ٢٧ . ٢٨ كلهم عن الحسن عن عُتيّ السعدي عن أبي بن كعب مرفوعاً بألفاظ مختلفة. وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه، وسكت الذهبي، وقال الحافظ البيهقي: يرفعه خارجة بن مصعبٌ، ووقفه هشيم بن بشير وغيره، ثم أسنده عن الحسن حدثني عُتيّ السعدي قال: (سمعت أُبي بن كعب يحدث قال. .) فذكره. موقوفاً اهـ.

قلت: والحديث مضطرب في الإسناد والمتن. أما الاضطراب في المتن: فاختلاف ألفاظهم فابن سعد أخرج فقرة واحدة منه وزاد عليه قصه خطيئة آدم في أكله من الشجرة، وكذلك هو مختلف اللفظ عند الحاكم نفسه في رواية الحسن عن أُبي وفي رواية الحسن عن عُتيّ عن أُبي.

وأما الإسناد: فإن الإمام أحمد. أخرجه في المسند ٥/ ١٣٦ من طريق حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن عُتيّ عن أبي بن كعب موقوفاً، وأحمد أدرى من الحاكم في الأسانيد والرجال. هذه واحدة.

والثانية: أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٢٨ عن سعيد بن أبي عروبة عن الحسن عن عُتيّ عن أُبيّ موقوفاً. وكرره في ٢٩ من عدة طرق عن الحسن عن عُتيّ موقوفاً.

الثالثة: أن هشيماً رواه أيضاً موقوفاً كما ذكر البيهقي.

الرابعة: أن الحديث المرفوع تارة عن الحسن عن عُتيّ عن أبيّ وتارة بإسقاط عتيّ. فهذه علل عدة قد اجتمعت فيه، الخبر أشبه ما يكون بأخبار بني إسرائيل.

ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيراً

الإسناد، ولم يخرجاه لأن عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن، وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصحيحين، وفيه «اغسلوه بماء وسدر»[١] الحديث. وحديث أم عطية أنه عليه الصلاة والسلام قال لهن في ابنته «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»[٢] رواه الجماعة وقد غُسل سيدنا رسول الله ﷺ وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه[٣]، ولم يعرف تركه إلا في الشهيد. وما في الكافي عنه عليه الصلاة والسلام «للمسلم على المسلم ثمانية حقوق» وذكر منها غسل الميت[٤]، الله أعلم به. والذي في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام «حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنازة، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس» وفي لفظ لهما «خمس تجب للمسلم على أخيه»[٥] وفي لفظ لمسلم «حق المسلم على المسلم ست» فزاد «وإذا استنصحك فانصح له»[٦] ثم عقل أهل الإجماع أن إيجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضياً بفعل البعض. وأما المعنى فلأنه كإمام القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه، وطهارة الإمام شرط فكذا طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعاً فليس هو معنى مستقلاً بالنظر إلى نفسه في إفادة وجوب الغسل. هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب الاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي، وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه. فلما لم يلزم سبب الحرج في الميت عاد الأصل، ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعده. وقيل وهو الأقيس سببه نجاسة الموت، لأن الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان، ولذا لو حمل ميتاً قبل غسله لا تصح صلاته، ولو كان للحدث لصحت كحمل المحدث. غاية ما في الباب أن الأدمي المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريماً، بخلاف الكافر فإنه لا يطهر بالغسل ولا تصح صلاة حامله بعده. وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضاً قائم بعد الغسل، وقد روي في حديث أبي هريرة «سبحان الله إن

ومنهم من اختاره عرضاً كما يوضع في القبر. قال: شمس الأئمة السرخسي: والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه يختلف باختلاف الأماكن والمواضع. وأما الثاني فليس فيه رواية، إلا أن العرف فيه أن يوضع مستلقياً على قفاه **(وجعلوا على عورته خرقة إقامة لواجب الستر)** فإن الآدمي محترم حياً وميتاً فتستر عورته كذلك **(ويكتفي بستر العورة الغليظة)** بأن تستر السوءة ويترك فخذاه مكشوفتين في ظاهر الرواية تيسيراً لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الإزار. وقوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها: ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة **(ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف)** وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير، والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه، لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانياً بنجاسة

(١) متفق عليه. يأتي في كتاب الحج باب محظورات الإحرام.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٥٣ و١٢٥٤ و١٢٥٥ و١٢٥٧ و١٢٥٨ و١٢٥٩ ومسلم ٩٣٩ من وجوه وأبو داود ٣١٤٢ و٣١٤٤ و٣١٤٥ والترمذي ٩٩٠ والنسائي ٤/ ٢٨. ٣٢ وابن ماجه ١٤٥٨ و١٤٥٩ ومالك ١/ ٢٢٢ وأحمد ٥/ ٨٤ و٦/ ٤٠٧ وابن الجارود ٥١٨ و٥١٩ و٥٢٠ وابن حبان ٣٠٣٢ و٣٠٣٣ والبغوي ١٤٧٣ والبيهقي ٣/ ٣٨٨. ٣٨٩ والطبراني ٢٥/ (٩٤) و(١٥٤) و(١٥٥) و(١٥٦) عن طرق كثيرة كلهم من حديث أم عطية قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ، ونحن نغسل ابنته. فقال: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك، إن رأيتنّ ذلك بماء وسدر.. الحديث. ورواية: أتانا. بدل: دخل. ورواية: ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً. وقالت أم عطية: مشطناها ثلاثة قرون.
ورواية: ابدأنَ بميامنها، ومواضع الوضوء.

(٣) هذا ثابت باتفاق أهل العلم قاطبة والأحاديث في ذلك كثيرة.

(٤) غريب جداً، قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٥٥٧: هذا حديث ما عرفته ولا وجدته، والذي وجدناه حديث أبي هريرة الآتي.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٤٠ ومسلم ٢١٦٢ وأبو داود ٥٠٣١ والطيالسي ٢٢٩٩ وأحمد ٢/ ٥٤٠ والنسائي في اليوم والليلة ٢٢١ والطحاوي في المشكل ١/ ٢٢٢ و٤/ ١٥٠ وابن حبان ٢٤١ والبيهقي ٣/ ٣٨٦ والبغوي ١٤٠٤ عن طرق عدة كلهم من حديث أبي هريرة.

(٦) صحيح. أخرجه مسلم ٢١٦٢ ح ٥ والبخاري في الأدب الفرد ٩٢٥ و٩٩١ وأحمد ٢/ ٣٧٢ وابن حبان ٢٤٢ والبغوي ١٤٠٥ والبيهقي ٥/ ٣٤٧ و١٠/ ١٠٨ كلهم من حديث أبي هريرة بمثل الحديث الأول وزادوا فيه: وإذا استنصحك، فانصح له.

(ونزعوا ثيابه) ليمكنهم التنظيف **(ووضئوه من غير مضمضة)**

المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً»[١] فإن صحت وجب ترجيح أنه للحدث. وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم، وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل، وهل يشترط للغسل النية؟ الظاهر أنه يشترط لإسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو. وشرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأنا أمرنا بالغسل انتهى، ولأنا لم نقض حقه بعد، وقالوا في الغريق: يغسل ثلاثاً في قول أبي يوسف، وعن محمد في رواية: إن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين، وإن لم ينو فثلاثاً. جعل حركة الإخراج بالنية غسلة، وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه ذكر فيها القدر الواجب قوله: **(وضعوه على سرير)** قيل طولاً إلى القبلة، وقيل عرضاً. قال السرخسي: الأصح كيفما تيسر قوله: **(وضعوا على عورته خرقة)** لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت، قال عليه الصلاة والسلام لعلي «لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت»[٢] ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس، وكذا يجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سوءته، وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن ييممها رجل ويلف على يده خرقة لذلك، ولا يستنجي الميت عند أبي يوسف قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن رواية النوادر أنه يستر من سرته إلى ركبته. وصححها في النهاية لحديث علي[٣] المذكور آنفاً قوله: **(ونزعوا عنه ثيابه)** وعند الشافعي: السنة أن يغسل في قميص واسع الكمين أو يشرط كماه لأنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه. قلنا: ذاك خصوصية له عليه الصلاة والسلام بدليل ما روى أنهم قالوا جرده كما نجرد موتانا أم نغسله في ثيابه؟ فسمعوا هاتفاً يقول: لا تجردوا رسول الله ﷺ. وفي رواية: اغسلوه في قميصه الذي مات فيه[٤]، فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه ﷺ التجريد، ولأنه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع

الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد، وفيه نفى الشافعي: إن السنة أن يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه، وإن كان ضيقاً خرق الكمين لأن النبي ﷺ لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه، وما كان سنة في حق النبي ﷺ كان سنة في حق أمته ما لم يقيم دليل التخصيص. وقلنا قد قام دليل التخصيص، روت عائشة «أن النبي ﷺ

---

(١) ضعيف بهذا اللفظ. وقد ورد بدون لفظ: حياً ولا ميتاً. أخرجه البخاري ٢٨٣ و٢٨٥ ومسلم ٣٧١ وأبو داود ٢٣١ والترمذي ١٢١ والنسائي ١/ ١٤٥ وابن ماجه ٥٣٤ وابن أبي شيبة ١/ ١٧٣، أحمد ٢/ ٢٣٥ . ٣٨٢ وأبو عوانة ١/ ٢٧٥ والطحاوي ١/ ١٣ وابن الجارود ٩٦ وابن حبان ١٢٥٩ والبيهقي ١/ ١٨٩ من طرق عدة كلهم من حديث أبي هريرة.

قال لقيني رسول الله ﷺ، وأنا جنب، فأخذ بيدي فمشيتُ معه حتى قعد، فانسلَلْتُ فأتيت الرحل فاغتسلت، ثم جئت وهو قاعد. فقال: أين كنت يا أبا هر؟ فقلت له. فقال: سبحان الله إن المؤمن لا ينجس.

هذا لفظ البخاري وكذا مسلم وغيرهما.

ورواياه بنحوه وفيه: قال أبو هريرة: كنت جنباً، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة. . . الحديث.

تنبيه: وأما لفظ: حياً ولا ميتاً. فقد ذكره البيهقي في ٣/ ٣٩٨ معلقاً عن ابن عباس مرفوعاً: لا تنجسوا موتاكم فإن المسلم ليس بنجس حياً ولا ميتاً.

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود ٣١٤٠ و٤٠١٥ وابن ماجه ١٤٦٠ والطحاوي في المشكل ٢/ ٢٨٤ والحاكم ٤/ ١٨٠ . ١٨١ والدارقطني ١/ ٢٢٥ و٢/ ٨٦ والبيهقي ٢/ ٢٢٨ كلهم عن ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي مرفوعاً وصدره: لا تبرز فخذك. ورواية: لا تكشف فخذك. وإسناده ضعيف ابن جريج مدلس وقد عنعنه في رواية الثقات عنه ورواه الحجاج عنه فصرح ابن جريج بالإخبار إلا أن الحجاج واهٍ وهو مدلس وقد عنعنه أيضاً والثانية: لم يسمعه ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت كما بين ذلك أبو حاتم الرازي في العلل ٢٣٠٨/ ٢/ ٢٧١ فقال: وإنما رواه عن الحسن بن ذكوان عن عمرو بن خالد، وكلاهما ضعيف.

والثالثة: ضعف عاصم بن ضمُرة. ففي الميزان: قال ابن عدي: يتفرد عن علي بأحاديث والبلية منه. وانظر تلخيص الحبير ٢/ ٢٧٨ . ٢٧٩ حيث أشار لضعفه. لكن لا يعني هذا جواز النظر إلى الفخذ من الحي، فإن هناك أحاديث أخرى تحرم ذلك، وقد تقدمت في الطهارة.

(٣) هو المتقدم.

(٤) حسن. أخرجه البيهقي ٣/ ٣٨٧ من طريقين عن يحيى بن عباد الزبيري عن عائشة به ورجاله كلهم ثقات. فيه ابن إسحق لكن صرح بالتحديث فزالت تهمة التدليس، وهو حسن الحديث إذا صرح بالسماع. والله تعالى أعلم.

واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال، غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان **(ثم يفيضون الماء عليه)** اعتباراً بحال

بصب الماء عليه بخلاف النبي ﷺ لأنه لم يخرج منه إلا طيب، فقال علي رضي الله عنه: طبت حياً وميتاً قوله: **(من غير مضمضة واستنشاق)** واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم، وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا؟ والمختار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه، بخلاف الجنب لأنه يتطر بهما، والميت يغسل بيد غيره. قال الحلواني: ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلي قوله: **(ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً اعتباراً بحالة الحياة)** فإنه أراد الغسل المسنون في حالة الحياة توضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً، وسنذكر كيفية ذلك قوله: **(ويجمر سريره وتراً)** أي يبخر، وهو أن يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً. وإنما يوتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً. من أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر»[١] وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا أجمرتم الميت فأوتروا»[٢] وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث: عند خروج روحه لإزالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه، ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روى «لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار»[٣] قوله: **(ويغلي الماء بالسدر الخ)** وعند الشافعي لا يغلي، وحديث غسل آدم وقول الملائكة: كذلك فافعلوا. ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الذي وقصته راحلته «اغسلوه بماء وسدر»[٤] وفي ابنته «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»[٥] يفيد أن المطلوب المبالغة في التنظيف لا أصل التطهير وإلا فالماء كاف فيه، ولا شك أن تسخينه

لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله، فقالوا لا ندري كيف نغسله، نغسله كما نغسل موتانا أو نغسله وعليه ثيابه؟ فأرسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم أحد إلا نام وذقنه على صدره إذ ناداهم مناد: أن غسلوا رسول الله ﷺ وعليه ثيابه» فقد اجتمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد، وقد خص عليه الصلاة والسلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمته **(ووضئوه من غير مضمضة واستنشاق)** أما الوضوء فلأنه سنة الاغتسال، وأما تركهما فلأن إخراج الماء من فمه متعذر فيكون سقياً لا مضمضة، ولا كبوه على وجهه لربما خرج من جوفه ما هو شر منه. وقال الشافعي رحمه الله: يمضمض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة. وأجيب بأنه اعتبار فاسد لأن النبي ﷺ قال «الميت يوضأ وضوءه للصلاة ولا يمضمض ولا يستنشق» ولم يذكر محخمد في الكتاب أنه يستنجي لأن المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخي، فربما يزاد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٢٧٣٦ و٦٤١٠ و٢٧٣٦ ومسلم ٢٦٧٧ والترمذي ٣٥٠٨ والحميدي ١١٣٠ وأحمد ٢/٢٥٨كلهم من حديث أبي هريرة هكذا باختصار. وورد مع ذكر الأسماء الحسنى لكن في زيادتها كلام، انظر صحيح ابن حبان ٨٠٨ فقد أطال الشيخ شعيب الأرناؤوط الكلام على ذلك.

(٢) جيد. أخرجه الحاكم ١/ ٣٥٥ بهذا اللفظ وكذا ابن حبان ٣٠٣١ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٦٥ وأحمد ٣/ ٣٣١ والبزار ٨١٣ والبيهقي ٣/ ٤٠٥ من طرق كلهم من حديث جابر. وصححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا، إلا أنه سقط من إسناد الحاكم: يحيى بن آدم. حيث ذكره أحمد وابن أبي شيبة وابن حبان في الإسناد، وذكره الهيثمي في المجمع ٣/ ٣٦ وقال: رجال أحمد والبزار رجال الصحيح.

(٣) ضعيف. أخرجه أبو داود٣١٧١ وأحمد ٢/ ٥٢٨ والبيهقي ٣/ ٣٩٥ كلهم من حديث يحيى بن أبي كثير عن باب بن عمير الحنفي حدثني رجل من أهل المدينة عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً بزيادة: ولا يمشي بين يديها بنار.
قال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٣٧: فيه مجهولان واختلاف على روايه اهـ وفي باب بن عمير أيضاً مجهول.
وقال ابن التركماني في الجوهر ٣/ ٣٩٤: فيه ثلاثة مجاهيل. وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٩٦ عن يحيى عن رجل عن أبي سعيد مرفوعاً. وفيه راوٍ لم يسمَّ، فالحديث ضعيف. لكن عليه العمل عند أهل العلم. وتأيد ذلك بفعل الصحابة حيث قال البيهقي: وفي وصية عائشة وعبادة وأبي هريرة والخدري وأسماء بنت أبي بكر: أن لا تتبعوني بنار اهـ.

(٤) هو الحديث الثالث من هذا الباب. متفق عليه.

(٥) هو الحديث الرابع من هذا الباب. متفق عليه أيضاً.

الحياة **(ويجمر سريره وتراً)** لما فيه من تعظيم الميت. وإنما يوتر لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله وتر يحب الوتر»

كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً، وحقيقة هذا الوجه إلحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف، وما يخال مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع، لأن المقصود يتم إذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والأمان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين، والحرض أشنان غير مطحون، والماء القراح الخالص وإنما يغسل رأسه بالخطمى: أي خطمى العراق إذا كان فيه شعر قوله: **(ثم يضجع على شقه الأيسر)** شروع في بيان كيفية الغسل. وحاصله أن البداءة بالميامن سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله ﷺ قال: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها»[1] وهو دليل تقديم وضوء الميت، فإذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح. ثم يضجعه على شقه الأيسر لتكون البداءة في الغسل بشقه الأيمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيسر. وهذه غسلة، ثم يضجعه على جانبه الأيمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر أو حرض إن كان حتى ينفيه ويرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيمن وهذه ثانية، ثم تقعده وتسنده إليك وتمسح بطنه مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضجعه على الأيسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد تمت الثلاث، ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره، وذكره شيخ الإسلام وغيره كذلك، وهو ظاهر من كلام الحاكم، وإنما يبدأ بالقراح أولاً ليتل ما عليه من الدرن بالماء أو لا فيتم قلعه بالماء والسدر، ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور. والأولى أن يغسل الأوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا. وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين «أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية، يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور»[2] ومسنده صحيح. ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه، فإذا وضع مقمصاً عليه وضع حينئذ الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده، والكافور على

نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدته. ولهما أن موضع استنجاء الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقة فيجب إزالتها كما لو كانت في موضع آخر من البدن، ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح، وفي صلاة الأثر لا يبدأ بغسل اليدين بل بغسل الوجه ولا يمسح على الرأس، وقوله: **(ثم يفيضون الماء عليه)** يعني ثلاثاً. وإن زادوا على ذلك جاز كما في حال الحياة. وقوله: **(ويجمر سريره)** أي يبخر. يعني يدار المجمر وهو الذي يوقد فيه العود حوالي السرير ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، أما التجمير فلأن فيه تعظيم الميت، وأما الإيثار فلقوله ﷺ «إن الله وتر يحب الوتر» قوله **(ويغلي الماء)** من الإغلاء لا من الغلي، لأن الغلي والغليان لازم، قال الشافعي: الغسل بالماء البارد أفضل حذراً عن زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة الموجبة لتنجس الكفن. وقلنا: غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار أبلغ في التنظيف فيكون أفضل، وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل **(فإن لم يكن)** أي فإن لم يوجد الماء المغلي بالسدر أو بالحرض وهو الأشنان **(يغسل بالماء القراح)** أي الخالص، وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة، ثم بماء السدر أو الحرض ليزول ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التنظيف. ثم بماء الكافور إن وجد تطييباً لبدن الميت، كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه **(ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى ليكون أنظف له)** لأنه مثل الصابون في التنظيف، وقوله: **(ثم يضجع على شقه الأيسر)** ظاهر. وقوله: **(لأن السنة هي البداءة بالميامن)** روي عن

قال المصنف: **(غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان)** أقول: لأنه لا بد في المضمضة والاستنشاق من الإخراج

---

(١) هو بعض المتقدم.

(٢) أثر ابن سيرين. أخرجه أبو داود ٣١٤٧ بإسناد صحيح.

(ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة في التنظيف **(فإن لم يكن فالماء القراح)** لحصول أصل المقصود **(ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى)** ليكون أنظف له **(ثم يضجع على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه. ثم يضجع على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه)** لأن السنة هو البداءة بالميامن **(ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً)** تحرزا عن تلويث الكفن **(فإن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه)** لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة **(ثم ينشفه بثوب)** كي لا تبتل أكفانه **(ويجعله)** أي الميت **(في أكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده)** لأن التطيب

مساجده وما تيسر من الطيب إلا ما سنذكر قوله: **(لأن الغسل)** أي المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل، لأن الحاصل بعد إعادته هو الذي كان قبله، والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة، ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب، وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان، ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة، وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال: كان عند علي رضي الله عنه مسك فأوصى أن يحنط به وقال: هو فضل حنوط رسول الله ﷺ[1]، ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي، وقال النووي: إسناده حسن قوله: **(لقول عائشة رضي الله عنها: علام تنصون ميتكم)** تنصون بوزن تبكون، قال أو عبيد: هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته، فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس، وعبرت بالأخذ بالناصية تنفيراً عنه. وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والأثر. رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن إبراهيم عن عائشة «أنها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت: علام تنصون ميتكم»[2] ورواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم به، ورواه إبراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث: حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن إبراهيم عن عائشة أنها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالته.

أم عطية رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ قال للنساء في غسل ابنته: ابدأن بميامنها» **(ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً)** يعني بلا عنف حتى إن بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزاً من تلويث الكفن، والأصل فيه ما روي «أن علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله ﷺ مسح بطنه بيده رفيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال: طبت حياً وميتاً» و **(فإن خرج منه شيء غسله)** قيل بعد أن يمسحه لأن الغسل قبل المسح ربما يعديها عن ذلك الموضع **(ولا يعيد غسله)** روي بضم الغين وفتحها **(ولا وضوءه لأن الغسل قد عرفناه بالنص)** وهو قوله ﷺ «للمسلم على المسلم ستة حقوق، وذكر منها الغسل بعد الموت» وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده. وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث. والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية. وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه قال: يقعده أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله، لأن المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة. وجه الظاهر أن النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج إلا

وإلا يكون سقياً لا مضمضة ولا استنشاقاً قوله: **(وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث)** أقول: لو لم يوجب لم يوضأ، غايته أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم، وأما عدم التوضية لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فإن المعذور إذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء قوله: **(وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ)** أقول: القائل هو الإتقاني قوله: **(ورد بأنه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى، وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالإجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ)** أقول: لا دلالة للواو على الترتيب قال المصنف: **(ثم ينشفه بثوب)** أقول: أي ينشف ماءه. قال في المغرب: نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غيرها من باب ضرب قال المصنف: **(والمساجد أولى)** أقول. جمع مسجد بفتح الجيم وهو

---

(١) حسن. أخرجه الحاكم ١/ ٣٦١ والبيهقي ٣/ ٤٠٥ وابن سعد ٢/ ٦٨ من القسم الثاني، وابن أبي شيبة كما في نصب الراية ٢/ ٢٥٩ كلهم عن علي به ونقل الزيلعي عن النووي قول: إسناده حسن.

(٢) موقوف. ذكره البيهقي ٣/ ٣٩٠ معلقاً ووصله عبد الرزاق كما في نصب الراية ٢/ ٢٦٠ وكذا محمد في الآثار كلاهما عن إبراهيم النخعي عن عائشة. وهو مرسل إلا أن النخعي مرسلاته جيدة كما قال ابن معين.

سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي

[فروع] لا يغسل الزوج امرأته ولا أم الولد سيدها، خلافاً للشافعي في الأول ولزفر في الثاني لأنهما صارتا أجنبيتين، وعدة أم الولد للاستبراء لا أنها من حقوق الوصلة الشرعية، بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وإن كانت محرمة أو صائمة أو مظاهراً منها إلا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المنكوحة ففرّق بينهما وردت إلى الأول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد، ولو انقضت بعيد موته غسلته، وإلا إن كانت أختان أقامت كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدري الأولى منهما، أو كان قال لنسائه إحداكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن، ولو بانت قبل موته بسبب من الأسباب بردتها أو تمكينها ابنه أو طلاقه لا تغسله وإن كانت في العدة. ولو ارتدت بعد موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله، خلافاً لزفر في هذا. هو يقول: الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالإسلام في العدة بخلافها قبله، والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدّر بالأقراء، قلنا النكاح قائم لقيام أثره فارتفع بالردة. وكذا لو كانا مجوسيين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله. فإن أسلمت غسلته، خلافاً لأبي يوسف، هكذا ذكر في المبسوط وذكر أيضاً مثله فيمن وطىء أخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته. وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافاً لزفر، فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت. وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بأثره. وإذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه، بل تيممه إحداهن أو أمته أو أمة غيره بغير ثوب، ولا تيممه من تعتق بموته إلا بثوب، والصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء، وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم، والخصي والمجبوب كالفحل، وإذا ماتت المرأة ولا امرأة، فإن كان

بعد الغسل مرتين بماء حار، فكان المسح بعد المرتين أقدر على إخراج ما به من النجاسة فيكون أولى. واعلم أن التثليث في غسله سنة لحديث أم عطية «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً» وقال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي: يغسل أولاً وهو على جنبه الأيسر، ثم يغسل وهو على جنبه الأيمن، ثم يغسل وهو على جنبه الأيسر ليحصل الغسل ثلاثاً. وقال بعض الشارحين: ترك المصنف ذكر الثالث. وقال بعضهم: الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء عليه. ورد بأنه قال بعد ذلك: ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى، وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالإجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً، وإنما ذلك ذكر الغسل إجمالاً وما بعده تفصيله. وقال بعضهم: يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف، والتثليث في الصب سنة عند كل اضجاع وهذا أنسب، قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى، لو أخرج الغريق وجب غسله إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل، لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك، وفيه نظر لأن الماء

موضع السجود قال المصنف: (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول: تنصون بوزن تبكون. قال أبو عبيد: هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته قوله: (قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفاً جواب إشكال: أي لا يشكل علينا الحي الخ) أقول: لا بد من التأمل كيف يتمشى الإشكال بالحي، ولعل ذلك هو الذي أشار إليه الشارح بقوله ولم أجد له ربطاً، وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربط له بكلام المصنف على تقريره فتأمل قوله: (فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول: يشعر هذا أن كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما، وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها قوله: (ولم أجد له ربطاً بكلام المصنف أصلاً ولكني أقول قوله ولأن هذه الأشياء للزينة: أي لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها: أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء. فإن قيل: لا نسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فإنها تفعل بالحي أيضاً الخ) أقول: الظاهر أن مراد المعلل حينئذ أن هذه الأشياء إذا فعلت بالميت تكون لزينته لا مطلقاً فإنه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يرتبط السند بالمنع ولا يتأيد به، ثم للسائل أن يمنع أنها ما كانت تعمل بالحي من حيث إنها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها، ثم كون هذه الأشياء في الحي لزينة الحي لا يمانع كونها في الميت لزينته حتى يبذل السعي في دفعه فليتأمل قوله: (يعني ما كانت تعمل بالحي) أقول: لفظة ما في قوله ما كانت نافية قوله: (ويمكن أن يقال إنه تنظيف بإبانة جزء، وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان) أقول: فليعلل بذلك من أول الأمر وليسترح.

الله عنها: علام تنصون ميتكم، ولأن هذه الأشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها، وفي الحي كان تنظيفاً لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان.

محرم من الرجال يممها باليد، والأجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز. والزوج في امرأته أجنبي إلا في غضّ البصر، ولو لم يوجد ماء فيموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف. وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه. ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو، ولو بقي نحو الأصبع لا يغسل. ولو دفن بلا غسل وأهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينبش، هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده، وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصلَّ عليه بل يدفن إلا إن وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصلى. ولو كان مشقوقاً نصفين طولاً فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه. وإذا وجد ميت لا يدري أمسلم هو أم كافر؟ فإن كان في قرية من قرى أهل الإسلام وعليه سمياهم غسل وصلى عليه، وإن كان في قرية من قرى أهل الكفر وعليه سمياهم لم يصل عليه. وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة. وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه، وقال بعضهم: في صماخيه أيضاً، وقال بعضهم: في دبره أيضاً. قال في الظهيرية. واستقبحه عامة العلماء. ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت، ويجوز على الحمل والدفن، وأجازه بعضهم في الغسل أيضاً. ويكره للغاسل أن يغسل وهو جنب أو حائض، ويندب الغسل من غسل الميت.

مزيل بطبعه، فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت، ولهذا قال في فتاوى قاضيخان: ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك، وقوله: (ثم ينشفه) ظاهر، والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة. والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان لأنه كان يسجد بهذه الأعضاء فخص بزيادة الكرامة قوله **(ولا يسرح شعر الميت)** تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض، وقيل تخليله بالمشط، وقيل مشطه. وقوله: **(ولا يقص ظفره)** روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الظفر إذا كان منكسراً فلا بأس بأخذه. وقوله: **(علام)** أصله «على ما» دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألفها كما في قوله تعالى **﴿عم يتساءلون﴾** ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومذدتها. روي أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت: علام تنصون ميتكم؟ كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه. قال: وفي النهاية: قوله في الحي كان تنظيفاً جواب إشكال: أي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لأنه محتاج إلى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء، بخلاف الميت فإنه لا يسن فيه إزالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بأن يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق، فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما، ولم أجد له ربطاً بكلام المصنف أصلاً ولكني أقول قوله **(ولأن هذه الأشياء للزينة)** أي لزينة الميت **(وقد استغنى الميت عنها)** أي عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء. فإن قيل: لا تسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فإنها تفعل بالحي أيضاً. أجاب بقوله **(وفي الحي كان تنظيفاً)** يعني ما كانت تعمل بالحي من حيث إنها زينة بل من حيث إنها تنظيف **(لاجتماع الوسخ تحته)** وذكر الضمير في تحته بتأويل المذكور. بقي أن يقال: هب أنه كان في الحي تنظيفاً لكن الميت أيضاً محتاج إلى التنظيف ولهذا قال ويغلي الماء بالسدر أو بالحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى ليكون أنظف فليعمل به من حيث التنظيف، ويمكن أن يقال: إنه تنظيف بإبانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كما في الختان، هذا ما سنح لي في حل هذا المقام.

فصل في تكفينه

(السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب إزار وقميص ولفافة) لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام كفن في ثلاثة

فصل في التكفين

هو فرض على الكفاية. ولذا قدم على الدين، فإن كان الميت موسراً وجب في ماله، وإن لم يترك شيئاً فالكفن على من تجب عليه نفقته إلا الزوج في قول محمد، وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالاً وعليه الفتوى، كذا في غير موضع. وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم. ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئاً وترك خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه. وقال محمد: على خالته، وإن لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال، فإن لم يعط ظلماً أو عجزاً فعلى الناس، ويجب عليهم أن يسألوا له، بخلاف الحي إذا لم يجد ثوباً يصلي فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو، فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها إن عرف صاحب الفضل ردة عليه. وإن لم يعرف كفن محتاجاً آخر به، فإن لم يقدر على صرفها إلى الكفن يتصدق بها. ولو مات في مكان ليس فيه إلا رجل واحد ليس له إلا ثوب واحد ولا شيء للميت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت، وإذا نبش الميت وهو طري كفن ثانياً من جميع المال، فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا. فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة. فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدىء بالكفن، وإن كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال، ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به، فلذا لو كفن رجلاً ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه، وكذا إذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة قوله: **(لما روي أنه ﷺ كفن)** في الكتب الستة عن عائشة قالت «كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة»[1] وسحول: قرية باليمن، وفتح السين هو المشهور، وعن الأزهري الضم. فإن حمل على أن المراد أن ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة أثواب، وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها «في كم ثوب كفن رسول الله ﷺ؟ فقالت في ثلاثة أثواب»[2] وإن عورض بما رواه ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال «كفن النبي ﷺ في ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، ولفافة[3]»، فهو ضعيف بناصح بن عبد الله الكوفي، ولينه النسائي، ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة. وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي «أن النبي ﷺ كفن

فصل في التكفين

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من الأفعال. تكفين الميت: لفه بالكفن، وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والإرث والوصية ولذلك قالوا: من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته. وقوله: **(السنة أن يكفن)** يعني تكفينه **(في ثلاثة أثواب)** سنة، وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجباً؛ ثم التكفين إما أن يكون في حالة الضرورة أو لا، فإن كان الأول كفن بما وجد، لما روي «أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله ﷺ استشهد يوم أحد وترك نمرة» وهي كساء فيه خطوط بيض وسود «فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فأمر بأن يكفن فيها». وإن كان

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٦٤ و١٢٧١ و١٢٧٢ و١٢٧٣ ومسلم ٩٤١ وأبو داود ٣١٥١ و٣١٥٢ والترمذي ٩٩٦ والنسائي ٤/ ٣٦ وابن ماجه ١٤٦٩ ومالك ١/ ٢٢٣ والشافعي ٥٧٤ والطيالسي ١٤٥٣ وأحمد ٦/ ١٦٥ . ١٩٢ . ٢٠٤ . ٢١٤ . ٢٣١ وابن حبان ٣٠٣٧ وعبد الرزاق ٦١٧١ والبيهقي ٣/ ٣٩٩ من طرق كلهم من حديث عائشة به.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٣٨٧ وعبد الرزاق ٦١٧٦ وابن سعد ٣/ ١٩٧ . ٢٠١ وأحمد ٦/ ٤٠ . ٤٥ . ١١٨ . ١٣٢ وابن حبان ٣٠٣٦ والبيهقي ٣/ ٣٩٩ من طرق كلهم عن عائشة في أثناء قصة. وتمامه: فقال: كفنوني في ثوبيّ هذين، واشتروا إليهما ثوباً جديداً، فإن الحيّ أحوج إلى الجديد من الميت، وإنما هي للمهنة أو للمهلة اهـ وهو عند البخاري بأتم منه. والمهلة: هي الصديد والقيح الذي يذوب فيسيل من الجسد.

(٣) ضعيف. أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٤٧ من حديث جابر بن سمرة وأعله بناصح بن عبد الله الكوفي ونقل عن يحيى قوله: ليس بثقة. وقال إسماعيل بن أبان: منكر الحديث.

أثواب بيض سحولية» ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته **(فإن اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان إزار ولفافة)** وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر: اغسلوا ثوبيّ هذين وكفنوني فيهما، ولأنه أدنى لباس الأحياء. والإزار من

في حلة يمانية وقميص»[١] مرسل، والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة. فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا. وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلاً، وما روى أبو داود عن ابن عباس قال «كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب: قميصه الذي مات فيه، وحلة نجرانية»[٢] وهو مضعف بيزيد بن أبي زياد. ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث وإلا فقيه تأمل.. وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الأكفان فوقه وفيه بللها؟ والله سبحانه أعلم. والحلة في عرفهم مجموع ثوبين إزار ورداء، وليس في الكفن عمامة عندنا، واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحبها البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال. ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتباراً للكفن باللباس في الحياة، والمراهق في التكفين كالبالغ، والمراهقة كالبالغة قوله: **(ولأنه)** أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته، فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة. وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين. وقد يقال: مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لابسها ليس غير وعليه ديون يعطي لربّ الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المسنون، وقد قالوا: إذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية. وهذا يقتضي أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة، ففي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديماً للواجب، وهو الدين على غير الواجب وهو الثلاثة، لكنهم سطروا في غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب قوله: **(فإن اقتصروا على ثوبين جاز)** إلا أنه إن كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى، وعلى القلب كفن السنة أولى، وكفن الكفاية أقل ما يجوز عند الاختيار، وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد قوله: **(لقول أبي بكر)** روى الإمام أحمد في كتاب الزهد: حدثنا يزيد بن هارون. أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله التميمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما احتضر رضي الله عنه تمثلت بهذا البيت:

أعاذل ما يغني الثراء عن الفتى ... إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

فقال لها: يا بنية ليس كذلك. ولكن قولي: ﴿**وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد**﴾ [ق ١٩] ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فإن الحي أحوج إلى الجديد[٣]. وروى عبد الوزاق أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: «قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما: اغسلوهما وكفنوني فيهما، فقالت عائشة: ألا نشتري لك جديداً؟ قال لا، الحي أحوج إلى الجديد من الميت»[٤]. وفي الفروع: الغسيل والجديد سواء في الكفن. ذكره في التحفة. هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة أن أبا بكر قال لها «في كم كفن رسول الله ﷺ؟ قالت: في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة، قال في أيّ يوم توفي رسول الله ﷺ؟

الثاني فهو على نوعين: كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة **(أثواب: إزار، وقميص، ولفافة)** لما ذكر في الكتاب، والسحولية

---

(١) مرسل. أخرجه محمد في الآثار ص٣٩ باب غسل الميت. عن إبراهيم مرسلاً. ورواه عبد الرزاق بنحوه عن الحسن كما في الزيلعي ٢/ ٢٦١

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود ٣١٥٣ وابن سعد ٢/ ٦٧ في القسم الثاني والبيهقي ٣/ ٤٠٠ كلهم عن ابن عباس به قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٦١: فيه يزيد بن أبي زياد ضعيف اهـ ووافقه ابن الهمام. وسياقه: كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب نجرانية، الحلّة ثوبان وقميصه الذي مات فيه. اهـ.

(٣) أخرجه أحمد في الزهد كما في نصب الراية واللفظ له. وأصله أخرجه البخاري ١٣٨٧ وعبد الرزاق ٦١٧٦ وابن سعد ٣/ ١٩٧ و٢٠١ وأحمد ٦/ ٤٠ وابن حبان ٣٠٣٦ كلهم عن عائشة بنحوه والقصة واحدة. ولفظ البخاري سيأتي بعد أثر واحد.

(٤) صحيح. أخرجه عبد الرزاق ٦١٧٨ عن الزهري عن عروة عن عائشة وإسناده صحيح. وكذا صححه ابن حجر في الدراية ١/ ٢٣١.

القرن إلى القدم، واللفافة كذلك، والقميص من أصل العنق إلى القدم **(فإذا أرادوا لف الكفن ابتدءوا بجانبه الأيسر فلفوه عليه ثم بالأيمن)** كما في حال الحياة، وبسطه أن تبسط اللفافة أولاً ثم يبسط عليها الإزار ثم يقمص الميت ويوضع على الإزار ثم يعطف الإزار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين، ثم اللفافة كذلك **(وإن خافوا أن ينتشر الكفن**

قلت يوم الاثنين، قال فأي يوم هذا؟ قلت يوم الاثنين، قال أرجو فيما بيني وبين الليل فنظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال: اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها. قلت: إن هذا خلق، قال الحي أحق بالجديد من الميت إنما هو المهلة، فلم يتوفّ حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح[1] والردع بالمهملات الأثر، والمهلة مثلث الميم: صديد الميت، فإن وقع. التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لأن سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري، فحديث ابن عباس في الكتب السنة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه الصلاة والسلام «وكفنوه في ثوبين» وفي لفظ «في ثوبيه»[2] واعلم أن الجمع ممكن، فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر. على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري، وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد، لكن رواية ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية، بل قد يقال إنما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الأكثر، إلا أنه خلاف الأولى كما هو كفن الكفاية، والله سبحانه أعلم قوله: **(والإزار من القرن إلى القدم، واللفافة كذلك)** لا إشكال في أن اللفافة من القرن إلى القدم، وأما كون الإزار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها: يقمص أولاً وهو من المنكب إلى القدم، ويوضع على الإزار وهو من القرن إلى القدم، ويعطف عليه إلى آخره. وفي بعضها: يقمص ويوضع على الإزار وهو من المنكب إلى القدم، ثم يعطف، وأنا لا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزار الحي من السنة. وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك المحرم «كفنوه في ثوبيه»[3] وهما ثوبا إحرامه إزاره ورداؤه، ومعلوم أن إزاره من الحقو، وكذا أعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر قوله: **(والقميص من أصل العنق)** بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي، وكونه بلا جيب بعيد، إلا أن يراد بالجيب الشق النازل على الصدر قوله: **(ابتدءوا بجانبه الأيسر)** ليقع الأيمن فوقه ولم يذكر العمامة، وكرهها بعضهم لأنه يصير الكفن بها شفعاً. واستحسنه بعضهم لأن ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه قوله: **(لحديث أم عطية)** قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت: «كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر»[4] رواه أبو داود، وروى حقوه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الإزار وجمعه أحق وأحقاء، ثم سمي به الإزار للمجاورة، وهذا ظاهر في أن إزار الميتة كإزار الحي من الحقو فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا، وقد حسنه النووي وإن أعله

نسبة إلى سحول بفتح السين، وعن الأزهري بالضم: وهي قرية باليمن. وفي حق النساء خمسة أثواب: إزار، ودرع، وخمار،

---

(١) صحيح. تقدم قبل أثر واحد.

(٢) تقدم قبل أحاديث ويأتي في الحج باب محظورات الإحرام.

(٣) هو المتقدم.

(٤) ضعيف. أخرجه أبو داود ٣١٥٧ وأحمد ٦/ ٣٨٠ من حديث ليلى بنت قانف.
قال ابن حجر في التلخيص ٢/ ١١٠: أعله ابن القطان بنوح بن حكيم الثقفي، وأنه مجهول. لا تثبت عدالته.
وقال في التقريب: مجهول.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٥٨ ما ملخصه: قال المنذري في مختصره: فيه ابن إسحق. وفيه من ليس مشهور في الحديث، والقصة وردت في زينب وهو الصحيح.
وكذا أعله ابن القطان بجهالة نوح بن حكيم وأطال الكلام عليه، وتكلم في داود الذي ولدته أم حبيبة كما قال ابن إسحق، كم نفى ابن القطان أن يكون ولداً لأم حبيبة وقال: فالحديث من أجله ضعيف اهـ نصب الراية باختصار.
تنبيه: وأما كونه من حديث أم عطية فغريب لا يوجد كما في الزيلعي ٢/ ٢٦٣

عنه عقدوه بخرقة) صيانة عن الكشف **(وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها)** لحديث أم عطية «أن النبي ﷺ أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب» ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات **(ثم هذا بيان كفن السنة، وإن اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز)** وهي ثوبان وخمار **(وهو كفن الكفاية، ويكره أقل من ذلك، وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا في حالة الضرورة)** لأن مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة **(وتلبس المرأة الدرع أولاً ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع، ثم الخمار فوق ذلك تحت الإزار، ثم الإزار، ثم اللفافة. قال: وتجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها وتراً)** لأنه عليه الصلاة والسلام أمر بإجمار أكفان ابنته وتراً، والإجمار هو التطييب، فإذا فرغوا منه صلوا عليه لأنها فريضة.

ابن القطان بجهالة بعض الرواة، وفيه نظر إذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب، وقول المنذري: أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الأثير في كتاب الصحابة إنها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام. قال: وهي التي غسلتها أم عطية[1]، ويشدّه ما روى ابن ماجه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت «دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً، فإذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه، فألقى إلينا حقوه وقال: أشعرنها إياه»[2] وهذا سند صحيح، وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب[3] لا ينافيه لما قلناه آنفاً قوله: **(وهي ثوبان وخمار)** لم يعين الثوبين. وفي الخلاصة: كفن الكفاية لها ثلاثة: قميص، وإزار، ولفافة، فلم يذكر الخمار، وما في الكتاب من عد الخمار أولى، ويجعل الثوبان قميصاً ولفافة. فإن بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار قوله: **(وتلبس المرأة الدرع الخ)** لم يذكر موضع الخرقة. وفي شرح الكنز: فوق الأكفان كيلا ينتشر. وعرضها ما بين ثدي المرأة إلى السرة. وقيل ما بين الثدي إلى الركبة كيلا ينتشر الكفن على الفخذين وقت المشي وفي التحفة: تربط الخرقة فوق الأكفان عند الصدر فوق اليدين قوله: **(لأنه مصعب بن عمير)** أخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن خباب بن الأرت قال: «هاجرنا مع رسول الله ﷺ نريد وجه الله فوقع أجرنا على الله، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمرة، فكنا إذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه، وإذا غطينا بها رجليه بدا رأسه، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي رأسه ونجعل على رجليه الإذخر»[4] قوله: **(لأنه عليه**

. . . . . .

---

(١) انظر نصب الراية ٢/ ٢٥٨ . ٢٥٩.

(٢) حسن. أخرجه ابن ماجه ١٤٥٨ من حديث أم عطية. وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٥٨ . ٢٥٩: هذا سند صحيح رجاله مخرج لهم في الكتب. وأما ابن حجر فقال في تلخيص الحبير ٢/ ١١٠: ورواه مسلم فقال «زينب» ورواته أثبت وأتقن اهـ.
قلت: رجال ابن ماجه ثقات مشهورون سوى عبد الوهاب الثقفي. قال في التقريب عنه: ثقة روى له الجماعة تغير قبل موته بثلاث سنين اهـ. ورواية مسلم التي أشار إليها ابن حجر هي في صحيحه ٩٣٩ ح ٤٠ ورجاله أثبت وأتقن كما قال ابن حجر. فحديث ابن ماجه حسن. لا سيما وقال الحافظ في الإصابة ٤/ ٤٨٩ في ترجمة أم كلثوم: المحفوظ في قصة أم عطية إنما هو في زينب كما ثبت في صحيح مسلم، ويحتمل أن تشهدها جميعاً.

(٣) هو في أثناء المتقدم.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٧٦ و٣٨٩٧ و٣٩١٣ و٣٩١٤ و٤٠٤٧ و٤٠٨٢ و٦٤٣٢ و٦٤٤٨ ومسلم ٩٤٠ وأبو داود ٣١٥٥ والترمذي ٣٨٥٣ والنسائي ٤/ ٣٨ . ٣٩ وابن الجارود ٥٢٢ وعبد الرزاق ٦١٩٥ والحميدي ١٥٥ وابن حبان ٧٠١٩ والطبراني ٣٦٦٠ . ٣٦٦٤ والبيهقي ٣/ ٤٠١ والبغوي ١٤٧٩ وأحمد ٥/ ١٠٩ . ١١١ . ١١٢ . و٦/ ٣٩٥ من طرق كثيرة كلهم من حديث خباب بن الأرت.

. . . . . .

الصلاة والسلام أمر بإجمار أكفان ابنته) غريب[١]، وقدمنا من المستدرك عنه عليه الصلاة والسلام «إذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثاً» وفي لفظ لابن حبان «فأوتروا»[٢] وفي لفظ البيهقي «جمروا كفن الميت ثلاثاً» قيل[٣] سنده صحيح.

ولفافة، وخرقة تربط فوق ثدييها. وكفن كفاية، وهو في حق الرجل ثوبان: إزار، ولفافة، وفي حق المرأة ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، وخمار، وما في الكتاب واضح.

---

(١) لا أصل له هكذا. ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٦٤ واستغربه. وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ٢٣٢ حيث قال: لم أجده.

(٢) تقدم قبل ثلاثة وعشرين حديثاً.

(٣) القائل هوالنووي كما في نصب الراية ٢/ ٢٦٤.

فصل في الصلاة على الميت

. . . . . .

فصل في الصلاة على الميت

هي فرض كفاية. وقوله في التحفة إنها واجبة في الجملة محمول عليه، ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لأن ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض، والإجماع على الافتراض، وكونه على الكفاية كاف، وقيل في مستند الأول قوله تعالى: ﴿وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ والحمل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن بجعلها صلاة جنازة. لكن هذا إذا لم يصرح أهل التفسير بخلاف هذا. وفي الثاني قوله عليه الصلاة والسلام «صلوا على صاحبكم»[1] فلو كان فرض عين لم يتركه عليه الصلاة والسلام. وشرط صحتها إسلام الميت وطهارته ووضعه أمام المصلي، فلهذا القيد لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها، ولا موضوع متقدم عليه المصلي، وهو كالإمام من وجه. وإنما قلنا من وجه لأن صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر إماماً من كل وجه. كما أنها صلاة من وجه. وعن هذا قلنا إذا دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة، بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد فإنه يخرج فيغسل، ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلاً ولا يخرج إلا بالنبش تعاد لفساد الأولى. وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد، وأما صلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشي كان إما لأنه رفع سريره له حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء، وهذا وإن كان احتمالاً لكن في المروي ما يومىء إليه، وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه الصلاة والسلام قال «إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه. فقام عليه الصلاة والسلام وصفوا خلفه. فكبر أربعاً وهم لا يظنون أن جنازته بين يديه»[2] فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه هو

فصل في الصلاة على الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية، أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله عز وجل ﴿وصل عليهم﴾ والأمر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الأمة. وأما أنها على الكفاية فلأن في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجاً فاكتفى بالبعض كما في

فصل في الصلاة على الميت

قوله: (أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله ﴿وصل عليهم﴾) أقول: أجمع أهل التفسير على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمصدق.

---

(١) صحيح. يأتي في باب الديون، وهو عقب البيوع. وله قصة.

(٢) حسن. أخرجه ابن حبان ٣١٠٢ من حديث عمران بن حصين. وآخره: وهم لا يظنون إلا أنّ جنازته بين يديه اهـ.

وهذا اللفظ يعكر على المصنف فيما ذهب إليه حيث وقع النص عنده بدون «إلا» ولكن بذكر «إلا» صار ما رآه ابن الهمام صريحاً لا يحتاج إلى بيان.

أما الإسناد فهو على شرط مسلم، فيه الوليد بن مسلم من رجال البخاري ومسلم، وقد صرح بالتحديث إلا أنه كثير التدليس والتسوية، وقد رواه مسلم ٩٥٣ من حديث عمران فلم يذكر آخره. وكذا كرره ابن حبان مراراً بدون عجزه.

قال النووي في شرح مسلم ٧/ ٢١: وفيه دليل للشافعي وموافقيه في الصلاة على الميت الغائب اهـ.

وعلل ابن حبان ذلك عقب حديث ٣١٠٠ فقال: لأن أرض الحبشة تقع وراء الكعبة بالنسبة لمن كان في المدينة، ثم قاس عليه ابن حبان كل من مات وكان بلده وراء الكعبة يعني أن المصلي عليه يتوجه إلى الكعبة والميت وراءها، وأما إن لم يكن كذلك فقال ابن حبان: مستحيل حينئذ الصلاة عليه.

وجاء في الفتح ما ملخصه: واستدل به على الصلاة على الميت الغائب؟ وبه قال الشافعي وأحمد وجمهور السلف وعن الحنفية والمالكية لا يشرع ذلك اهـ ٣/ ١٨٨ وانظر شرح السنة للبغوي ٥/ ٣٤١ - ٣٤٢.

. . . . . .

فائدته المعتد بها، فإما أن يكون سمعه منه عليه الصلاة والسلام أو كشف له. وإما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه كشهادة خزيمة[١] مع شهادة الصديق. فإن قيل: بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي «نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال: يا رسول الله إن معاوية بن المزني مات بالمدينة أتحب أن أطوي لك الأرض فتصلي عليه؟ قال نعم، فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة عليهم السلام. في كل صف سبعون ألف ملك، ثم رجع فقال عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام: بم أدرك هذا؟ قال بحبه سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ وقراءة إياها جائياً وذاهباً وقائماً وقاعداً وعلى كل حال»[٢] رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس[٣] وعلي. وزيد وجعفر لما استشهد بموته على ما في مغازي الواقدي: حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة، وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبي بكر قالا «لما التقى الناس بموته جلس رسول الله ﷺ على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر إلى معتركهم، فقال عليه الصلاة والسلام: أخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال: استغفروا له، دخل الجنة وهو يسعى، ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب فمضى حتى استشهد، فصلى عليه رسول الله ﷺ ودعا له وقال: استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء»[٤] قلنا: إنما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرئي له، وما ذكر بخلاف ذلك، وهذا مع ضعف الطرق فما في المغازي مرسل من الطريقين، وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد، ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه، وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد وقد عنعنه، ثم دليل الخصوصية أنه لم يصلّ على غائب إلا على هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح فيه بأنه رفع له وكان بمرأى منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم غيباً في الأسفار كأرض الحبشة والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء. ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من أصحابه حريصاً حتى قال «لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني

الجهاد. روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم وهو الخليفة أولى إن حضر، وإن لم يحضر فإمام المصر أولى إن حضر، فإن لم يحضر فالقاضي أولى، فإن لم يحضر فصاحب الشرطة أولى، فإن لم يحضر فإمام الحي، فإن لم يحضر

قوله: (وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الإمام الأعظم إن حضر وإمام المصر الخ) أقول: يعني ما يشمل إمام المصر أو إمام المصر على الخصوص فلا يتناول العبارة الإمام الأعظم. نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله إن حضر الخ بحث قوله:

---

(١) حسن. يشير المصنف لما أخرجه أبو داود برقم ٣٦٠٧ من حديث عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وكان من أصحاب النبي ﷺ: أن النبي ابتاع فرساً من أعرابي. وآخره: فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين. وإسناده حسن، وله شواهد كثيرة راجع الاصابة ٢٢٥١ واستدل المصنف على أنها خصوصية لا تكون للصديق مع أنه أفضل منه.

(٢) منكر. أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٨٣١ وفي الكبير ٧٥٣٧ وابن السني في اليوم والليلة ١٨٠ كلهم عن أبي أمامة مرفوعاً.
وقال الهيثمي في المجمع ٣/ ٣٨: فيه نوح بن عمر. قال ابن حبان: يقال إنه سرق هذا الحديث. قلت: ليس هذا بضعف في الحديث، وفيه بقية وهو مدلس. وليس فيه علة غير هذا اهـ وكلام ابن حبان في المجروحين ٢/ ١٨١ وذكره الذهبي في الميزان في ترجمة نوح هذا. وقال: هذا حديث منكر.

(٣) منكر. أخرجه أبو يعلى ٤٢٦٧ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٣/ ٣٧ ـ ٣٨ كلاهما من حديث أنس وقال الهيثمي: في إسناد أبي يعلى محمد بن إبراهيم بن العلاء، وهو ضعيف جداً، وفي إسناد الطبراني محبوب بن هلال قال الذهبي: لا يُعرف وحديثه منكر.
وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره عند سورة الإخلاص: العلاء بن محمد متهم بالوضع. ثم قال ابن كثير: وقد ورد أحاديث من طرق أخرى تركناها اختصاراً، وكلها ضعيفة، ومراده حديث علي وغيره.
وقال النووي في شرح المهذب ٥/ ٢٥٣: هو حديث ضعيف ضعفه الحافظ.

(٤) مرسل. رواه الواقدي في المغازي ذكر غزوة مؤتة. وهو مرسل كما قال الزيلعي ٢/ ٢٨٤ ووافقه ابن الهمام.

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان إن حضر) لأن في التقدم عليه ازدراء به **(فإن لم يحضر فالقاضي)** لأنه صاحب ولاية **(فإن لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحي)** لأنه رضيه في حال حياته. قال: **(ثم الولي والأولياء**

به. فإن صلاتي عليه رحمة له»[1] على ما سنذكر، وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم إن حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها، ولو صلى عليها قاعداً من غير عذر لا يجوز وكذا راكباً، ويجوز القعود للعذر، ويجوز اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الإمامة، وقالوا: كل تكبيرة بمنزلة ركعة، وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لأنه سنة الدعاء، ولا يخفى أن التكبيرة الأولى شرط لأنها تكبيرة الإحرام قوله: **(وأولى الناس بالصلاة عليه الخ)** الخليفة أولى إن حضر ثم إمام المصر وهو سلطانه، ثم القاضي، ثم صاحب الشرط، ثم خليفة الوالي، ثم خليفة القاضي، ثم إمام الحي، ثم ولي الميت، وهو من سنذكر، وقال أبو يوسف: الولي أولى مطلقاً وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي. لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالإنكاح فيكون الولي مقدماً على غيره فيه. وجه الأول ما روي أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال: لولا السنة لما قدمتك، وكان سعيد والياً بالمدينة، يعني متوليها، وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب، ولأن في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الأمر واجب. وأما إمام الحي فلما ذكر، وليس تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد إليه. وفي جوامع الفقه: إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحي قوله: **(والأولياء على الترتيب الخ)** يستثنى منه الأب مع الابن، فإنه لو اجتمع للميت أبوه وابنه فالأب أولى بالاتفاق على الأصح، وقيل تقديم الأب قول محمد، وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح، فعند محمد أب المعتوهة أولى بإنكاحها من ابنها، وعندهما ابنها أولى، وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والأب أفضل، ولذا يقدم الأسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لأب أسنهم أولى، ولو قدم الأسن أجنبياً ليس له ذلك، وللصغير منعه لأن الحق لهما لاستوائهما في الرتبة، وإنما قدمنا الأسن بالسنة، قال عليه الصلاة والسلام في حديث القسامة «ليتكلم أكبركما»[2] وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما، إلا أن السنة أن يقدم هو أباه، ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج إن لم يكن له منها ابن، فإن كان فالزوج أولى منهم لأن الحق للابن وهو يقدم أباه، ولا يبعد أن يقال إن تقديمه على نفسه واجب بالسنة. ولو كان أحدهما شقيقاً والآخر لأب جاز تقديم الشقيق الأجنبي، ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج، والمكاتب أولى بالصلاة على عبيدة وأولاده، ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى أولى على الأصح، وكذا المكاتب إذا مات ولم يترك وفاء فإن أدّيت الكتابة كان الولي أولى، ولذا إن كان المال حاضراً يؤمن عليه التوي، وإن لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران من الأجنبي أولى؛ ولو أوصى أن يصلي عليه فلان ففي العيون أن الوصية باطلة، وفي نوادر ابن رستم جائزة، ويؤمر فلان بالصلاة عليه.

فالأقرب من ذوي قرابته. وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الإمام الأعظم إن حضر، فإن لم يحضر فإمام المصر. وقوله: **(ثم الولي)** إنما هو على قول أبي حنيفة ومحمد، وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال، قال الله تعالى ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله**﴾ ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لم مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة، فقدم الحسين سعيد بن العاص، وكان سعيد يومئذ والياً

(والآية محموله على المواريث الخ) أقول: لا بد لتقييد الإطلاق من دليل قوله: **(لأنه لا حق له مع وجودهم)** أقول: فكذلك للأصغر مع وجود الأكبر.

---

(١) صحيح. أخرجه أحمد ٤/ ٣٨٨ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٧٥ . ٢٧٦ . ٣٦٠ والنسائي ٤/ ٨٤ . ٨٥ وابن ماجه ١٥٢٨ والحاكم ٣/ ٥٩١ وابن حبان ٣٠٨٧ و٣٠٩٢ والبيهقي ٤/ ٣٥ كلهم من حديث يزيد بن ثابت، وهو أكبر من زيد بن ثابت، وإسناده صحيح على شرط مسلم وهو متصل. وله شواهد ستأتي.

(٢) يأتي في القسامة.

على الترتيب المذكور في النكاح، فإن صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) يعني إن شاء لما ذكرنا أن الحق

قال الصدر الشهيد: الفتوى على الأول قوله: **(فإن صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي)** هذا إذا كان هذا الغير غير مقدم على الولي، فإن كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبة لم يعد قوله: **(وإن صلى الولي)** وإن كان وحده لم يجز لأحد أن يصلي بعده، واستفيد عدم إعادة من بعد الولي إذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لأنها إذا منعت الإعادة بصلاة الولي فبصلاة من هو مقدم على الولي أولى. والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي أيضاً من الإعادة إذا صلى من الولي أولى منه. إذ الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء أن عدم المشروعية في حق من لا حق له، أما من له الحق فتبقى الشرعية ليستوفي حقه، ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي ﷺ، ولو كان مشروعاً لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب إليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه، فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره، ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير. وأما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه أهله[1] فلأنه عليه الصلاة والسلام كان له حق التقدم في الصلاة قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر امرأة)** روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر فسأل عنه؟ فقالوا فلانة فعرفها، فقال ألا آذنتموني؟ قالوا: كنت قائلاً صائماً، قال: فلا تفعلوا. لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة، ثم أتي القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعاً»[2]

بالمدينة فأبى أن يتقدم، فقال له الحسين: «تقدم، ولولا السنة ما قدمتك» والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة. وقوله: **(والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح)** يقتضي أن يتقدم الابن على الأب. وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الأب أولى، فمن المشايخ من قال هو قول محمد. وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى، وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما إلا أنه يقدم الأب احتراماً له، ومنهم من قال لا بل ما ذكره في صلاة الجنازة أن الأب أولى قول الكل لأن للأب زيادة فضيلة وسن ليست للابن، وللفضيلة أثر في استحقاق الإمامة فيرجع الأب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء. قوله **(والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح)** محمول على غير الأب والابن فبنو الأعيان يحجبون بني العلات والأكبر سناً يحجب الأصغر من كل واحد منهما لأن النبي ﷺ أمر بتقديم الأسن فإن أراد الأكبر من الأعيان أن يقدم إنساناً آخر فليس له ذلك إلا برضا الآخر لأن الحق لهما لاستوائهما في القرابة، وإن أراد بنو الأعيان تقديم إنسان فليس لأحد من بني العلات منعه لأنه لا حق له مع وجودهم، وابن عم المرأة أحق من زوجها إن لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالأجانب، فإن كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليها لأن الحق يثبت للابن في هذه الحالة، ثم الابن يقدم أباه احتراماً له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه. قال القدوري: وسائر القرابات أولى من الزوج. وقال الشافعي: «الزوج أولى لأن ابن عباس صلى على امرأته وقال: أنا أحق بها». ولنا ما روي عن ابن عمر «أنه لما ماتت امرأته قال لأوليائها: كنا أحق بها حين كانت حية، فإذا ماتت فأنتم أحق بها». وحديث ابن عباس محمول على أنه كان إمام حي **(فإن صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي)** وإنما قيد بذكر السلطان، لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لأحد لأنه هو المقدم على الولي، ثم هو ليس بمنحصر على السلطان، بل كل من كان مقدماً على الولي في ترتيب الإمامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي ثانياً قال الإمام الولوالجي في فتاواه: رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به، إن تابعه وصلى معه لا يفيد لأنه صلى مرة، وإن لم يتابعه فإن كان المصلي السلطان أو الإمام الأعظم في البلدة أو القاضي أو الوالي على البلدة أو إمام حي ليس له أن يعيد لأن هؤلاء هم الأولون منه، وإن كان غيرهم فله الإعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية. قال في النهاية: ذكر في الكتاب إعادة الولي إذا لم يصلها ولم يذكر إعادة السلطان إذا لم يصلها، ويجب أن يكون حكمه في ولاية الإعادة كحكم

---

(١) تقدم قبل حديث واحد. وهو في الأحاديث الآتية أيضاً.

(٢) تقدم قبل حديثين وإسناده صحيح. وشواهده الآتية.

للأولياء **(وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده)** لأن الفرض يتأدى بالأولى والتنفل بها غير مشروع، ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه الصلاة والسلام وهو اليوم كما وضع **(وإن دفن الميت ولم**

وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف «أنه أخبره أن مسكينة مرضت، فأخبر رسول الله ﷺ بمرضها، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا ماتت فآذنوني بها، فخرجوا بجنازتها ليلاً فكرهوا أن يوقظوه، فلما أصبح أخبر بشأنها فقال: ألم آمركم أن تؤذنوني بها؟ فقالوا: يا رسول الله كرهنا أن نخرجك ليلاً أو نوقظك. فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع تكبيرات»[1] وما في الحديث أنه صفهم خلفه. وفي الصحيحين عن الشعبي قال «أخبرني من شهد النبي ﷺ أتى على قبر منبوذ فصفهم فكبر أربعاً» قال الشيباني: من حدثك بهذا؟ قال: ابن عباس[2]، دليل على أن لمن لم يصل أن يصلي على القبر وإن لم يكن الولي، وهو خلاف مذهبنا. فلا مخلص إلا بادعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلاً وهو في غاية البعد من الصحابة. ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو، وقد قدمناه في فصل الغسل، وذلك لأنه إذا وجد الباقي صلى عليه فيتكرر، ولأن الصلاة لم تعرف شرعاً إلا على تمام الجثة. إلا أنه ألحق الأكثر بالكل فيبقى في غيره على الأصل قوله: **(صلى على قبره)** هذا إذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لأنه صار مسلماً لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد، بخلاف ما إذا لم يهل فإنه يخرج ويصلي عليه، وقدمنا أنه إذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل إن أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلي على قبره، قيل لا، والكرخي نعم، وهو الاستحسان **لأن الأولى** لم يعتد بها لترك الشرط مع الإمكان، والآن زال الإمكان فسقطت فرضية الغسل لأنها صلاة من وجه ودعاء من وجه. فبالنظر إلى الأول لا تجوز بلا طهارة أصلاً، وإلى الثاني تجوز بلا عجز، فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملاً بالشبهين قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلي إلى ثلاثة أيام قوله: **(لاختلاف الحال)** أي حال الميت من

الولي لما أنه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي، فلما ثبت حق الإعادة للأدون فلأن يثبت للأعلى منه أولى، وقال: قد وجدت رواية في نوادر الصلاة تشهد بما ذكر، وقال في قوله وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده تخصيص الولي ليس يفيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لأحد أن يصلي بعده أيضاً على ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس. وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لأحد أن يصلي بعده مذهبنا. وقال الشافعي: تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روي «أن النبي ﷺ مر بقبر جديد فسأل عنه. فقيل قبر فلانة، فقال: هلا آذيتموني بالصلاة؟ فقيل إنها دفنت ليلاً فخشينا عليك هوام الأرض فقام وصلى على قبرها» ولما قبض رسول الله ﷺ صلى عليه أصحابه فوجاً بعد فوج. ولنا ما ذكر في الكتاب، وقوله **(وهو اليوم كما وضع)** لأن لحوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حرام على الأرض به ورد الأثر وإنما صلى النبي ﷺ لأن الحق كان له، قال الله تعالى ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾ وليس لغيره ولاية الإسقاط، وهكذا تأويل فعل الصحابة، فإن أبا بكر كان مشغولاً بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره، وكان الحق له لأنه هو الخليفة، فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده، كذا في

---

(١) مرسل جيد. أخرجه مالك ١/ ٢٢٧ ح ١٥ عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف.
ونقل محقق الموطأ عن ابن عبد البر قوله: لم يختلف على مالك في الموطأ في إرسال هذا الحديث، وقد جاء معناه موصولاً من حديث أبي هريرة.
وحديث أبي هريرة. أخرجه البخاري ٤٥٨ و٤٦٠ و١٣٣٧ ومسلم ٩٥٦ وأبو داود ٣٢٠٣ وابن ماجه ١٥٢٧ والطيالسي ٢٤٤٦ وابن حبان ٣٠٨٦ وأحمد ٢/ ٣٥٣ . ٣٨٨ والبيهقي ٤/ ٤٧ كلهم من حديث أبي هريرة بنحو سياق الإمام مالك. لكن وقع الشك في رواية البخاري وغيره فإن فيه: أن رجلاً أسود، أو امرأة سوداء. . . الحديث.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٨٥٧ و١٣١٩ و١٣٢٢ و١٣٣٦ ومسلم ٩٥٤ من وجوه أبو داود ٣١٩٦-والنسائي ٤/ ٨٥ والترمذي ١٠٣٧ وابن ماجه ١٥٣٠ وأحمد ١/ ٢٢٤ والدارقطني ٢/ ٧٧ . ٧٨ وابن حبان ٣٠٨٥ و٣٠٨٨ و٣٠٨٩ و٣٠٩٠ والبيهقي ٤/ ٤٦ من طرق كلهم من حديث الشعبي عن ابن عباس.

يصل عليه صلى على قبره) لأن النبي عليه الصلاة والسلام صلى على قبر امرأة من الأنصار **(ويصلى عليه قبل أن يتفسخ)** والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان **(والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله)**

السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان إذ منه ما يسرع بالإبلاء ومنه لا. حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون إلى الثلاث قوله: **(والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها)** عن أبي حنيفة يقول: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره، قالوا لا يقرأ الفاتحة إلا أن يقرأها بنية الثناء، ولم تثبت القراءة عن رسول الله ﷺ. وفي موطإ مالك عن مالك عن نافع «أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة»[1] ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الأولى، ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولأبويه وللمسلمين، ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمور الآخرة. وإن دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه. ومن المأثور حديث عوف بن مالك «أنه صلى مع رسول الله ﷺ على جنازة فحفظ من دعائه: اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه. وأكرم منزله ووسع مدخله. واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجا خيراً من زوجه، وأدخله الجنة، وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار، قال عوف: حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت»[2] رواه مسلم والترمذي والنسائي، وفي حديث إبراهيم الأشهل عن أبيه قال «كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنازة قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا. وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا»[3] رواه الترمذي والنسائي، قال الترمذي: ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. وزاد فيه «اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان وفي رواية لأبي داود نحوه. وفي أخرى «ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام. اللهم لا تحرمنا أجره. ولا تضلنا بعده»[4] وفي موطإ مالك عمن سأل أبا هريرة «كيف يصلي على الجنازة فقال أبو هريرة: أنا لعمر الله أخبرك: أتبعها من عند أهلها، فإذا

المبسوط، وقوله **(صلى على قبره)** يعني إذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه، وأما إذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلي عليه لأن التسليم لم يتم بعد، كذا في المحيط وغيره، وقوله **(والمعتبر في ذلك)** أي في عدم التفسخ. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عما روي عن أبي يوسف في الأمالي أنه يصلى على الميت في القبر إلى ثلاثة أيام، وبعده لا يصلى عليه، وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره، عن محمد عن أبي حنيفة، والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم، لأن تفرق الأجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال، وباختلاف الزمان من الحر والبرد، وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة، والذي روى «أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين» معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية. وقيل إنهم كانوا كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم، وإذا كان أكثر الرأي هو المعتبر، فإن كان في أكبر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلون عليه إلى ثلاثة أيام، وإن كان فيه أنها لم تتفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام. قال **(والصلاة أن يكبر تكبيرة)** الصلاة على الميت أربع تكبيرات **(يحمد الله عقب التكبيرة الأولى)** ولم يعين نوعاً من الثناء، بخلاف سائر الصلوات فإنه يقول فيها: سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم، فقال

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه مالك ١/ ٢٢٨ ح ١٩ هكذا باختصار عن ابن عمر موقوفاً. وإسناده كالشمس.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٩٦٣ من طرق والترمذي ١٠٢٥ والنسائي ٤/ ٧٣ وابن ماجه ١٥٠٠ والطيالسي ٩٩٩ وأحمد ٦/ ٢٣ . ٢٨ وابن حبان ٣٠٧٥ والبيهقي ٤/ ٤٠ والطبراني ١٨ (٧٩) من طرق كلهم من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(٣) حسن. أخرجه الترمذي ١٠٢٤ والنسائي ٤/ ٧٤ وأحمد ٥/ ٤١٢ والبيهقي ٤/ ٤١ كلهم من طريق أبي إبراهيم الأشهلي عن أبيه مرفوعاً.
قال الترمذي: حسن صحيح. سمعت البخاري يقول: أصح الروايات في هذا الحديث طريق الأشهلي عن أبيه. وفي التقريب: أبو إبراهيم الأشهلي مدني مقبول. وله شواهد تقويه. وبقية رجاله ثقات.

(٤) جيد. أخرجه أبو داود ٣٢٠١ والترمذي ١٠٢٤ وابن ماجه ١٤٩٨ وأحمد ٢/ ٣٦٨ وابن حبان ٣٠٧٠ والحاكم ١/ ٣٥٨ والبيهقي ٤/ ٤١ من طرق عن أبي هريرة مرفوعاً. وصححه الحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا، فقد جاء من طرق عدة عن الأوزاعي ومن فوقه ثقات كلهم، وقد توبع الأوزاعي أيضاً، والزيادة لأبي داود وابن ماجه حيث زادا: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده.

عقيبها. ثم يكبر تكبيرة يصلي فيها على النبي ﷺ، ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر

وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه، ثم أقول: اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به. اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته. اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده»[١] وروى أبو داود عن واثلة بن الأسقع قال «صلى بنا رسول الله ﷺ على رجل من المسلمين فسمعته يقول: اللهم إن فلان ابن فلان في ذمتك وحل في جوارك، فقه من فتنة القبر وعذاب النار، وأنت أهل الوفاء والحق: اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم»[٢] وروي أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته: يعني النبي عليه الصلاة والسلام يقول «اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها»[٣] قوله: **(ثم يكبر الرابعة ويسلم)** من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية. واستحسن بعض المشايخ **﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾** [البقرة ٢٠] أو **﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾** وينوي بالتسليمتين [آل عمران ٨] الميت مع القوم، ولا يصلون في الأوقات المكروهة، فلو فعلوا لم تكن عليهم الإعادة وارتكبوا النهي، **وإذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدءوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب قوله: (لأنه عليه الصلاة والسلام كبر أربعاً الخ)** روى محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي: «أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمساً وستاً وأربعاً حتى قبض النبي ﷺ، ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك، فقال لهم عمر: إنكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية، فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم، فأجمع رأي أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي ﷺ حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه، فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ أربعاً»[٤]. وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا. وقد روى أحمد من طريق آخر موصولاً قال: حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عاصر بن شقيق عن أبي وائل قال: جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة، فقال بعضهم: كبر النبي ﷺ سبعاً، وقال بعضهم خمساً، وقال بعضهم أربعاً،

بعضهم: يحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية، وقال بعضهم: يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما في الصلاة المعهودة. وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار إليه بقوله والبداءة بالثناء، فإن المعهود من الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات إلا عند الافتتاح **(ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي ﷺ)** لأن الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسول الله ﷺ كما في التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب **(ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين)** يقول: اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسن ذلك، وإلا فيأتي بأي دعاء شاء لأن الثناء على الله والصلاة على النبي ﷺ يعقبهما الدعاء والاستغفار، قال رسول الله ﷺ «إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو» **(ثم يكبر الرابعة ويسلم، لأن النبي ﷺ كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها)** فكان ما بعد التكبيرة الرابعة أو أن التحلل وذلك بالسلام، وليس بعدها دعاء إلا السلام في ظاهر

قوله: **(وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار إليه بقوله والبداءة بالثناء فإن المعهود من الثناء ذلك)** أقول: نعم إلا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود، فالظاهر أن سراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله يحمد الله إذا الحمد هو الثناء كما عرف.

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه مالك ١/ ٢٢٨ ح ١٧ بسند صحيح عن أبي هريرة موقوفاً.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٣٢٠٢ وابن ماجه ١٣٩٩ وأحمد ٣/ ٤٩١ وابن حبان ٣٠٧٤ كلهم من حديث واثلة بن الأسقع. وإسناده حسن الوليد بن مسلم صرح بالتحديث في رواية أبي داود وابن ماجه، فاختفت شبهة التدليس.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٣٢٠٠ من حديث أبي هريرة. وفيه علي بن شَمّاخ. مقبول كما في التقريب. وعنه عقبة بن سيّار ثقة كما في التقريب. وعنه عبد الوارث العنبري وهو ثقة ثبت. فالحديث حسن رجاله ثقات كلهم. إلا أن علي بن شمّاخ غير مشهور برواية الحديث.

(٤) مرسل. أخرجه محمد في الآثار ص٤٠ باب لصلاة على الجنازة عن إبراهيم النخعي وهو لم يدرك عمر.

الرابعة ويسلم) لأنه عليه الصلاة والسلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها، (ولو كبر الإمام خمساً لم

فجمع عمر على أربع كأطول الصلاة، وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس قال: آخر ما كبر النبي ﷺ على الجنازة أربع تكبيرات، وكبر عمر على أبي بكر أربعاً، وكبر ابن عمر على عمر أربعاً، وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً، وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً، وكبرت الملائكة على آدم أربعاً»[1] سكت عليه الحاكم، وأعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك. وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي، قال: وقد روي من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك. ورواه أبو نعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهان: حدثنا أبو بكر محمد بن إسحق بن عمران، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا نافع أبو هرمز حدثنا عطاء عن ابن عباس «أن النبي ﷺ كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات، وعلى بني هاشم خمس تكبيرات، ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا»[2] وقد رفع إلى النبي ﷺ أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر[3] من رواية الدارقطني، وضعفه، وروى أبو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه قال «كان النبي ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثمانياً، حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه فكبر أربعاً، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل»[4] ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً، وأخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك «أن رسول الله ﷺ كبر على أهل بدر سبع تكبيرات، وعلى بني هاشم سبع تكبيرات، وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا»[5] وضعف. وقد روى «أن آخر صلاة منه عليه الصلاة والسلام كانت أربع تكبيرات[6] من عدة

الرواية. واختار بعض مشايخنا أن يقال: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار﴾ وبعضهم أن يقول: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ الآية (ولو كبر الإمام خمساً لم يتابعه المقتدي) في الخامسة لكونها منسوخة بما روينا «أنه ﷺ كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها». وقال زفر: يتابعه لأنه مجتهد فيه لما روي أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً فتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد. قلنا: ثبت أن الصحابة تشاوروا ورجعوا إلى آخر صلاة صلاها فصار ذلك

---

(١) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٣٨٦ والدارقطني ٢/ ٧٢ كلاهما عن ابن عباس به وقال الحاكم: الفرات بن السائب ليس من شرط هذا الكتاب.
وقال الذهبي: فرات ضعيف.
وقال الدارقطني عقب حديثه: فرات متروك.
وأخرجه البيهقي ٤/ ٣٧ والطبراني كما في المجمع ٣/ ٣٥ عن ابن عباس باختصار. وضعفه البيهقي وقال الهيثمي: فيه النضر أبو عمر وهو متروك.

(٢) ضعيف. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٣/ ٣٥، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان كما في نصب الراية ٢/ ٢٦٧ كلاهما عن ابن عباس به.
وقال الهيثمي: فيه نافع أبو هرمز وهو ضعيف.

(٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٧٦ والحازمي في الاعتبار كلاهما عن مسروق: أن عمر صلى على بعض أزواج النبي ﷺ فسمعته يقول: لأصلينّ عليها مثل آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ. على مثلها، فكبر أربعاً. وأعله الدارقطني بأن فيه جابر الجعفي ويحيى بن أبي أنيسة وهما ضعيفان، وكذا ضعفه الحازمي بهما.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار كما في نصب الراية ٢/ ٢٦٨ من حديث سليمان بن أبي حثمة. وفيه من لا يعرف وهو ضعيف في الجملة كما نص عليه العلماء.

(٥) ضعيف. أخرجه الحازمي في ناسخه ص١٢٦ من طريق نافع أبي هرمز عن أنس مرفوعاً. وكذا الطبراني في الكبير، وقال الهيثمي في المجمع ٣/ ٣٥: نافع هذا ضعيف اهـ. وكذا ضعفه الحازمي.

(٦) تقدم في روايات سابقة وكلها واهية.

يتابعه المؤتم) خلافاً لزفر لأنه منسوخ لما روينا، وينتظر تسليمة الإمام في رواية وهو المختار، والإتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء، ولا يستغفر للصبي ولكن يقول: اللهم اجعله لنا فرطاً.

هذا قال بعض العلماء: لا توقيت في التكبير، وجمعوا بين الأحاديث بأنه عليه الصلاة والسلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم، وكذا بنو هاشم، وكان يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً، وأن الذي حكي من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم، وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين[1] ناسخاً لأن رواية أبي هريرة وإسلامه متأخر: ولا يخفى أنه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ، فإن ضعف الإسناد غير قاطع ببطلان المتن بل ظاهر فيه، فإذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيد، وهو كثرة الطرق وانتشارها في الآفاق خصوصاً مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه الصلاة والسلام الأربع، على أن حديث أبي حنيفة صحيح[2] وإن كان مرسلاً لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل إذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحاً، وهذا كذلك فإنه كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية، والله سبحانه أعلم قوله: **(لأنه منسوخ)** مبني الخلاف على المنسوخ أولاً؛ فعند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لا. بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخه. وقد روي أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً. قلنا: قد ثبت النسخ بما قررناه آنفاً، وغاية الأمر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهاده أيضاً على عدم النسخ، ثم كان مذهبه التكبير على أهل بدر ستاً، وعلى الصحابة خمساً، وعلى سائر المسلمين أربعاً، وعلى تقدير صحته يكون الكائن بيننا أربعاً أربعاً لانقراض الصحابة رضي الله عنهم، فمخالفته مخالفة الإجماع المتقرر فيجزم بخطئه فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه، بخلاف تكبيرات العيد قوله: **(في رواية وهو المختار)** وفي أخرى يسلم كما يكبر الخامسة، والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً، إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة، وفي بعض المواضع: إنما لا يتابعه في الزائد على الأربعة إذا سمع من الإمام. أما إذا لم يسمع إلا من المبلغ فيتابعه، وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيد مما قدمناه قوله: **(والبداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء)** يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً. هذا وروى أبو داود والنسائي في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال «سمع رسول الله ﷺ رجلاً

منسوخاً بإجماعهم، ومتابعة المنسوخ خطأ، وإذا لم يتابعه ماذا يصنع؟ في رواية عن أبي حنيفة يسلم للحال تحقيقاً للمخالفة، وفي أخرى: ينتظر تسليم الإمام ليصير متابعاً فيما تجب المتابعة فيه. قال المصنف **(وهو المختار)** وقوله **(والإتيان بالدعوات)** يعني بعد التكبيرة الثالثة إشارة إلى أن المقصود هو الدعاء **(والبداءة بالثناء والصلاة على النبي ﷺ سنة الدعاء)** تحصيلاً للإجابة، فإنه روي «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال ﷺ ادع فقد استجيب لك» (و) على

قوله: **(والبداءة بالثناء والصلاة على النبي ﷺ سنة الدعاء)**

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٣٢٧ و٣٨٨٠ ومسلم ٩٥١ وعبد الرزاق ٦٣٩٣ وأحمد ٢/ ٢٨٠ . ٥٢٩ وابن حبان ٣١٠١ كلهم من حديث أبي هريرة. وأخرجه البخاري ١٣٢٨ و٣٨٨١ ومسلم ٩٥١ ح ٦٣ والترمذي ١٠٢٢ وابن ماجه ١٥٣٤ والطيالسي ٢٣٠٠ وأحمد ٢/ ٤٧٩ وابن حبان ٣١٠٠ كلهم من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ صلى على النجاشي، وكبر عليه أربعاً.
ومن حديث عمران. أخرجه مسلم ٩٥٣ والترمذي ١٠٣٩ وابن ماجه ١٥٣٥ وأحمد ٤/ ٤٣٩ وابن حبان ٣١٠٢ كلهم من حديث عمران وفيه: وكبر أربعاً.

(٢) مرادهُ مرسل إبراهيم النخعي وقد تقدم قبل سبعة أحاديث. ومرسلات النخعي جيدة كما قال يحيى بن معين.
فائدة: والتكبير أربعاً هو الذي عليه الجمهور سلفاً وخلفاً. جاء في الاعتبار للحازمي ص١٢٤: وقال أكثر أهل العلم: يكبر أربعاً لا يزيد ولا ينقص. روي ذلك عن عمر والحسن والحسين وزيد وابن عمر وصهيب وأبيّ والبراء وعقبة وأبي هريرة وابن عباس، ومن التابعين: ابن الحنفية والشعبي وعلقمة والباقر وعطاء، وهو قول الثوري ومالك وأكثر أهل الكوفة والحجاز والأوزاعي، وأهل الشام وابن المبارك والشافعي وأحمد في المشهور عنه وإسحق. واستدلوا بأحاديث النجاشي.

واجعله لنا أجراً وذخراً. واجعله لنا شافعاً مشفعاً **(ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره)** عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح. والمسبوق يأتي به. ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة. والمسبوق لا يبتدىء بما فاته إذ هو منسوخ، ولو كان حاضراً فلم يكبر مع

يدعو لم يمجد أو لم يحمد ولم يصل على النبي ﷺ فقال: عجل هذا، ثم دعاه فقال له: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد أو بتحميد الله والثناء عليه. ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بعد بما شاء»[1] صححه الترمذي قوله: **(ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة)** لقوله الصحابة رضي الله عنهم: أربع كأربع الظهر. ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر، فلو لم ينتظر تكبيرة الإمام لكان قاضياً ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام، وهو منسوخ. في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال «كان الناس على عهد رسول الله ﷺ إذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومئوا إليه بالذي سبق به، فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم، فجاء معاذ والقوم قعود في صلاتهم فقعد. فلما فرغ قام فقضي ما كان سبق به. فقال عليه الصلاة والسلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به. إذا جاء أحدكم وقد سبق بشيء من الصلاة فليصلِّ مع الإمام بصلاته. فإذا فرغ الإمام فليقض ما سبقه به»[2] وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الأذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال «كان الناس على عهد رسول الله ﷺ، إلى أن قال: فجاء معاذ والقوم قعود» فساق الحديث[3] وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك[4] ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح «كان الرجل إذا جاء وقد صلى الرجل شيئاً من صلاته» فساقه إلا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلاة والسلام إن ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها[5] وهذان مرسلان ولا يضر، ولو لم يكن منسوخاً كفي الاتفاق على أن لا يقضي ما سبق به قبل الأداء مع الإمام. قال

هذا **(لا يستغفر للصبي)** لأنه لا ذنب له ولكن يقول: **(اللهم اجعله لنا فرطا)** أي أجراً يتقدمنا، وأصل الفرط فيمن يتقدم الواردة، ومنه الحديث «أنا فرطكم على الحوض» أي متقدمكم **(واجعله لنا ذخراً)** أي خيراً باقياً **(واجعله لنا شافعاً مشفعاً)** أي مقبول الشفاعة. وقوله **(ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين)** ظاهر. وحاصله أن الحاضر بعد التكبيرة الأولى عند أبي يوسف كالمسبوق، والمسبوق يأتي بتكبيرة الافتتاح إذا انتهى إلى الإمام فكذا هذا، وعندهما وإن كان كالمسبوق لكن لكل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا قيل أربع كأربع الظهر **(والمسبوق لا يبتدىء بما فاته قبل فراغ الإمام)** فينتظر حتى يكبر الإمام فيكبر معه فتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد

إلى قوله: فقال ﷺ «ادع فقد استجيب لك» أقول: حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهر.

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ١٤٨١ والترمذي ٣٤٧٧ والطحاوي في المشكل ٣/ ٧٦ . ٧٧ وابن خزيمة ٧١٠ والحاكم ١/ ٢٣٠ . ٢٦٨ وابن حبان ١٩٦٠ وأحمد ٦/ ١٨ والبيهقي ٢/ ١٤٧ من طرق كلهم عن عمرو بن مالك الجنبي أنه سمع فضالة بن عبيد يقول: سمع رسول الله ﷺ رجلاً... الحديث. ورجاله كلهم ثقات رجال الصحيح. غير عمرو بن مالك، وهو ثقة، وقد صححه الحاكم وأقره الذهبي، وكذا صححه ابن خزيمة ٧١٠.
وأخرجه الترمذي ٣٤٧٦ والنسائي ٣/ ٤٤ وابن خزيمة ٧٠٩ من وجه آخر عن عمرو بن مالك عن فضالة مرفوعاً. وصححه ابن خزيمة. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) يشبه الحسن. أخرجه أحمد ٥/ ٢٤٦ من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ به مطولاً والجمهور على عدم سماعه من معاذ.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٧٣: وفي سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر اهـ.
وأخرجه أبو داود ٥٠٦ عنه مرسلاً، وكذا أخرجه عبد الرزاق عنه مرسلاً بدون ذكر معاذ. ويقويه ما بعده، فهو يشبه الحسن وانظر الزيلعي ١/ ٢٦٧.

(٣) ضعيف. أخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة كما في نصب الراية ٢/ ٢٧٣ وقال الحافظ الزيلعي: سنده ضعيف.
وكذا ضعفه ابن حجر في الدراية ١/ ٢٣٤ اهـ لكن يقوي ما قبله.

(٤) بل رواه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلاً كما في نصب الراية ٢/ ٢٧٣ والدراية ١/ ٢٣٤.

(٥) أثر عطاء. رواه البيهقي في المعرفة كما في نصب الراية ٢/ ٢٧٣ عن عطاء به. وهو مرسل عطاء لم يدرك ابن مسعود.

الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك. قال: **(ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر)** لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه. وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لأن أنساً رضي الله عنه فعل كذلك وقال: هو السنة. قلنا تأويله أن جنازتها لم

في الكافي: إلا أن أبا يوسف يقول: في التكبيرة الأولى معنيان: معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة، ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا خصت برفع اليدين، فعلى هذا الخلاف لو أدرك الإمام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبي حنيفة لا أبي يوسف، ولو جاء بعد الأولى يكبر بعد سلام الإمام عندهما خلافاً له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الإمام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقاً بتكبيرة فيكبرها بعده، وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر، ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر، ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الإمام نسقاً بغير دعاء لأنه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لأنها لا تجوز إلا بحضورها. ولو رفعت قطع التكبير إذا رفعت على الأكتاف. وعن محمد: إن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير لا إذا كان إلى الأكتاف أقرب، وقيل لا يقطع حتى تباعد قوله: **(لأنه بمنزلة المدرك)** يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة، بل اعتبر مدركاً لحضوره التكبير دفعاً للحرج، إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام، ولو شرط في التكبير المعية ضاق الأمر جداً إذ الغالب تأخر النية قليلاً عن تكبير الإمام فاعتبر مدركاً بحضوره قوله: **(لأن أنساً فعل كذلك)** روى عن نافع أبي غالب قال: كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير، قالوا: جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فإذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس، فقلت: من هذا الدهقان: قالوا: أنس بن مالك، قال: فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء، فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع، ثم ذهب يقعد فقالوا: يا أبا حمزة المرأة الأنصارية، فقربوها وعليها نعش أخضر، فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس، فقال العلاء بن زياد: يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي على الجنازة كصلاتك، يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة، قال نعم، إلى أن قال أبو غالب: فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش، فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم، مختصر من لفظ أبي داود[1]، ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الخياط البصري قال: ابن معين صالح وأبو حاتم شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات. قلنا: قد يعارض هذا بما روى

سلام الإمام، وهو مروي عن ابن عباس، وقوله **(إذ هو)** أي الابتداء بما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام **(منسوخ)** وقوله **(ولو كان حاضراً)** أي الذي فاتته التكبيرة **(لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك)** لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة. وشرط قضاء التكبيرة الفائت أن لا ترفع الجنازة لأن الصلاة لا تجوز بعد رفعها. وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا سلم الإمام، فإن عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لأنه صار مسبوقاً بها، وعند أبي يوسف يسلم مع الإمام لأنه لم يصر مسبوقاً بشيء لأنه كبر عند الدخول. ولو كان مسبوقاً بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الإمام فإنه لا يكون مدركاً للصلاة عندهما لأنه لو كبر صار مشتغلاً بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام، وإذا سلم الإمام فاتته الجنازة، وعلى قول

قال المصنف: **(لأنه بمنزلة المدرك)** أقول: يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركاً لحضوره التكبير دفعاً للحرج، إذ حقيقة إدراك والركعة يفعلها مع الإمام.

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٣١٩٤ والترمذي ١٠٢٤ وابن ماجه ١٤٩٤ وأحمد ٣/ ١١٨ و٢٠٤ كلهم عن نافع عن أبي غالب عن أنس. طوله أبو داود، واختصره الترمذي وحسنه.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٧٥: نافع هو أبو غالب الباهلي قال يحيى: صالح. وقال أبو حاتم: شيخ. وذكره ابن حبان في الثقات.
وقال الحافظ في التقريب: ثقة اهـ. فالحديث حسن كما قال الترمذي. وبقية رجاله ثقات.

تكن منعوشة فحال بينها وبينهم **(فإن صلوا على جنازة ركباناً أجزأهم)** في القياس لأنها دعاء. وفي الاستحسان: لا تجزئهم لأنها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً **(ولا بأس بالإذن في صلاة الجنازة)**

أحمد أن أبا غالب قال: صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره[١]، والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية إلى المرأة، ولا يكون ذلك تقديماً للقياس على النص في المرأة لأن المروي كان بسبب عدم النعش فتقيد به والإلحاق مع وجوده. وما في الصحيحين «أنه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها»[٢] لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء. إذ فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه، ويحتمل أنه وقف كما قلنا، إلا أنه مال إلى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين قوله: **(لأنها صلاة من وجه)** حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة؛ فكما أن ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطاً، اللهم إلا أن يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز. ولا تجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدي الناس لأنه كالإمام، واختلاف المكان مانع من الاقتداء قوله: **(ولا بأس بالإذن)** حمله المصنف على الإذن للغير بالتقدم في الصلاة، ويحتمل أيضاً الإذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع، وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه. وعبارة الكافي: إن فزغوا فعليهم أن يمشوا خلف الجنازة إلى أن ينتهوا إلى القبر، ولا يرجع أحد بلا إذن، فما لم يؤذن لهم فقد يتحرجون، والإذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن، وعلى هذا فالأولى هو الإذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع، وفي بعض النسخ: لا بأس بالأذان: أي الإعلام، وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه لا سيما إذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلاة والسلام قال «ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه إلا شفعوا فيه»[٣] وكره بعضهم أن ينادي

أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الإمام ثم يأتي بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة، قال **(ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر)** كلامه واضح. والوسط قال صاحب النهاية: بسكون السين لأنه اسم مبهم لداخل الشيء ولذا كان ظرفاً، يقال: جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا، بخلاف المتحرك لأنه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وليس بمراد، والنعش شبه المحفة مشتبك مطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب. وقوله **(لأنها دعاء)** يعني في الحقيقة، ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان **(وفي الاستحسان لا يجزيهم)** يعني تجب عليهم الإعادة لما ذكر في الكتاب، وقوله **(ولا بأس بالإذن)** أي بإذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب، وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه: لا بأس بإذن الولي

---

(١) كلا الروايتين المتقدمتين عن أحمد «عند رأسه» وقوله: حيال صدره. لم أره وربما تفرد به أحد الضعفاء لأن الحديث المتقدم رواه جماعة عن أبي غالب فذكروا «عند رأسه».

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٣٢ و١٣٣١ و١٣٣٢ ومسلم ٩٦٤ وأبو داود ٣١٩٥ والترمذي ١٠٣٥ والنسائي ١/ ١٩٥ و٤/ ٧٠. ٧١. ٧٢ وابن ماجه ١٤٩٣ وأحمد ٥/ ١٤. ١٩ وابن أبي شيبة ٣/ ٣١٢ وابن الجارود ٥٤٤ وابن حبان ٣٠٦٧ والبيهقي ٤/ ٣٣. ٣٤ والبغوي ١٤٩٧ وكذا الطيالسي ٩٠٢ من طرق كلهم من حديث عبد الله بن بريرة عن سَمُرة به.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٩٤٧ والترمذي ١٠٢٩ والنسائي ٤/ ٧٥. ٧٦ وأحمد ٦/ ٣٢. ٤٠. ٩٧. ٢٣١ والطيالسي ١٥٢٦ والطحاوي في المشكل ٢٦٤ و٢٦٥ و٢٦٦ و٢٦٧ و٢٧٢ والبغوي ١٥٠٤ وابن حبان ٣٠٨١ من طرق كلهم عن عبد الله بن يزيد عن عائشة مرفوعاً.
وورد من حديث ابن عباس مرفوعاً: ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً، إلا شفّعهم الله فيه.
أخرجه مسلم ٩٤٨ وأبو داود ٣١٧٠ وابن ماجه ١٤٨٩ والطحاوي في المشكل ٢٧١ وأحمد ١/ ٢٧٧ وابن حبان ٣٠٨٢ كلهم عن ابن عباس مرفوعاً به.

لأن التقدم حق الولي فيملك إبطاله بتقديم غيره. وفي بعض النسخ: لا بأس بالأذان: أي الإعلام، وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه **(ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «من صلى على جنازة

عليه في الأزقة والأسواق لأنه نعي أهل الجاهلية. والأصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان ابن فلان لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية، بل المقصود بذلك الإعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا. قال ﷺ «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»[1] متفق عليه. وقال «لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة»[2] والصالقة التي ترفع صوتها عنده المصيبة، ولا بأس بإرسال الدمع والبكاء من غير نياحة قوله: **(ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)** في الخلاصة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد، أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد، أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد، أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد، هذا في الفتاوى الصغرى. قال: هو المختار خلافاً لما أورده النسفي رحمه الله اهـ. وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم. وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد، والأول هو الأوفق لإطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف، ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه؟ روايتان، ويظهر لي أن الأولى كونها تنزيهية، إذ الحديث ليس هو نهياً غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الأجر، وسلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة وقد يقال: إن الصلاة نفسها سبب موضوع الثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك، وفيه نظر لا يخفى قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام «من صلى على جنازة»)** أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله

للناس بالانصراف بعد الصلاة، إذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن إلا بإذن الولي، وقوله **(وفي بعض النسخ)** أي نسخ الجامع الصغير **(بالأذان)** أي إعلام الأقارب والجيران، قال ﷺ «إذا مات أحدكم فآذنوني بالصلاة» أي أعلموني. وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالزهاد والعلماء، وقوله **(ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)** إذا كانت الجنازة في المسجد، فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا، وإن كانت الجنازة والإمام وبعض

قال المصنف: **(ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة)** أقول: قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه، وقيل لو صلى فيه كره كراهة تحريم، وقيل كراهة تنزيه قوله: **(وإن كانت الجنازة والإمام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق)** أقول: فيه أنه ينبغي أن ينكره بالنظر إلى التعليل الأول، إلا أن يقال يعطي للجماعة حكم الإمام قوله: **(ما صلى رسول الله ﷺ على جنازة سهيل بن بيضاء إلا في المسجد)** أقول: لفظة ما للنفي.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٩٤ و٢١٩٧ و٢١٩٨ و٣٥١٩ ومسلم ١٠٣ والترمذي ٩٩٩ والنسائي ٤/ ٢٠ وابن ماجه ١٥٨٤ وابن الجارود ٥١٦ وأحمد ١/ ٤٣٢ . ٤٥٦ . ٤٦٥ وبان حبان ٣١٤٩ والبيهقي ٤/ ٦٤ والبغوي ١٥٣٣ كلهم من حديث ابن مسعود.

(٢) صحيح لكن بلفظ: عن أبي بردة قال: وَجِعَ أبو موسى وجعاً فغشي عليه، ورأسه في حجر امرأته من أهله، فصاحت امرأة من أهله، فلم يستطع أن يرد عليها، فلما أفاق قال: أنا بريء معاً بريء منه رسول الله ﷺ «فإن رسول الله ﷺ بريء من الصَالقة والحالقة والشَاقَّة.

ورواية «ليس منا» بدل «أنا بريء».

أخرجه مسلم ١٠٤ من وجوه وعلقه البخاري ١٢٩٦ وأبو عوانة ١/ ٥٦ . ٥٧ والنسائي ٤/ ٢٠ وابن ماجه ١٥٨٦ وابن حبان ٣١٥٢ والبيهقي ٤/ ٦٤ كلهم عن أبي موسى به.

وأخرجه ابن حبان بإسناد حسن برقم ٣١٥٤ عن أبي مرفوعاً: لعن رسول الله ﷺ من حلق أو خلق أو سلق اهـ وأما سياق المصنف فلم أره بعد.

قال النووي في شرح مسلم: السَالقة والصَالقة معناهما واحد: وهي التي ترفع صوتها عند المصيبة. والحالقة هي التي تحلق شعرها عند المصيبة والشاقة هي التي تشق ثوبها عند المصيبة اهـ ٢/ ١١٠

في المسجد فلا أجر له» ولأنه بني لأداء المكتوبات، ولأنه يحتمل تلويث المسجد، وفيما إذا كان الميت خارج

ﷺ «من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له» وروي «فلا شيء له» ورواية «فلا شيء عليه»[1] لا تعارض المشهور، ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره، أسند النسائي إلى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته، فمن سمع من قبل ذلك فهو ثبت حجة، وكلهم على أن ابن أبي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله، بخلاف سفيان وغيره[2]، وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص قالت عائشة: «ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه، فأنكروا ذلك عليها فقالت: والله لقد صلى النبي ﷺ على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه»[3] قلنا: أولاً واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفاً، ولو سلم عدمها فإنكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه، وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد، والإنكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها، وهم رضي الله عنهم لم

القوم خارج المسجد والباقي فيه لم تكره بالاتفاق، وإن كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ. وقال الشافعي: لا يكره على كل حال لما روى «أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بإدخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي ﷺ. ثم قالت لبعض من حولها: هل عاب الناس علينا ما فعلنا؟ قال نعم، فقالت: ما أسرع ما نسوا، ما صلى رسول الله ﷺ على جنازة سهيل ابن البيضاء إلا في المسجد ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له» وحديث عائشة مشترك الإلزام لأن الناس في زمانها المهاجرون والأنصار قد عابوا عليها،

(١) ضعيف أخرجه أبو داود ٣١٩١ وابن ماجه ١٥١٧ وابن أبي شيبة ٣/ ١٥٢ وأحمد ٢/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥ والبيهقي ٤/ ٥١ كلهم من حديث ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة مرفوعاً.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٧٥: قال ابن عبد البر: رواية «فلا أجر له» خطأ فاحش. والصواب: فلا شيء له. وصالح مولى التوأمة منهم من لا يحتج به لضعفه ومنهم ما يقبل رواية ابن أبي ذئب خاصة اهـ.
وأخرجه ابن الجوزي في الواهيات ٦٩٦ وقال: لا يصح، وصالح قد كذبه مالك.
وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٦٥: هو من المجروحين قال مالك: لم يكن بثقة. وقال يحيى: خرف قبل أن يموت فمن سمع قبل اختلاطه فهو ثبت.
قال ابن حبان: هو كذلك لو تميز حديثه القديم من الأخير، أما عند عدم التمييز يرتفع به عدالة الإنسان، ثم أسند هذا الحديث وقال: وهذا خبر باطل. كيف يخبر النبي ﷺ بأن المصلي في المسجد على الجنازة لا شيء له من الأجر، ثم يصلي هو ﷺ على سهيل ابن البيضاء في المسجد.
وجاء في التقريب: صدوق اختلط بآخره. قال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج اهـ. قلت: هو من رواية ابن أبي ذئب.
والحديث حسنه ابن القيم في الهدي ١/ ١٤٠ اهـ. وانظر الكامل لابن عدي ٤/ ٥٦ والميزان ٢/ ٣٠٤ فالحديث مختلف فيه كما رأيت فلا نقول إنه موضوع ولا أنه حسن وإنما هو ضعيف. والله أعلم. ثم رأيت النووي في شرح مسلم ٧/ ٤٠ قد قال: هذا حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال أحمد: هو حديث ضعيف.
(٢) يعني أن الثوري سمع منه بعد اختلاطه وكذا مالك.
(٣) صحيح. أخرجه الإمام مسلم ٩٧٣ ح ١٠١ وأبو داود ٣١٨٩ و٣١٩٠ والترمذي ١٠٣٣ والنسائي ٤/ ٦٨ وابن ماجه ١٥١٨ وأحمد ٦/ ٧٩ ـ ١٣٣ والطحاوي ١/ ٤٩٠ وابن حبان ٣٠٦٥ و٣٠٦٦ والبغوي ١٤٩٢ من طرق كثيرة كلهم عن عائشة به. رواه مسلم وغيره بمثل سياق المصنف، وكرره مسلم بأتم منه، وبعضهم رواه مختصراً.
وهو صحيح في غاية الصحة مروي عن عائشة من طريقين عن حمزة بن عبد الله بن الزبير، وعن أبي سلمة، وكلا الطريقين عند مسلم.
وجاء في الدراية ١/ ٢٣٥: قال الخطابي: ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد اهـ وقصة أبي بكر عند عبد الرزاق، وقصة عمر أخرجها مالك في الموطأ، ورجالهما ثقات.
لكن كما قال ابن الهمام يمكن حمل حديث سهيل ابن بيضاء. على أنه كان ضرورة، والدليل على ذلك إنكار الناس. وفعل عائشة كان ضرورة لأنها تريد أن تصلي عليه وهي محتجبة عن الناس وإلا فاتتها الصلاة عليه. والله أعلم.

المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله. **(ومن استهل بعد الولادة سمّي وغسّل وصلّي عليه)** لقوله عليه الصلاة

يكونوا أهل لجاج خصوصاً مع من هو أهل الاجتهاد. واعلم أن الخلاف إن كان في أن السنة هو إدخاله المسجد أولاً فلا شك في بطلان قولهم، ودليلهم لا يوجبه لأنه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة، فلو كان المسنون الأفضل إدخالهم أدخلهم، ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة إلى نقل أوضاع الدين في الأمور خصوصاً الأمور التي يحتاج إلى ملابستها ألبتة، ومما يقطع بعدم مسنونيته إنكارهم، وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية ابني بيضاء، إذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقراً عندهم لا ينكرونه لأنهم كانوا حينئذ يتوارثونه، ولقالت: كان ﷺ يصلي على الجنائز في المسجد، وإن كان في الإباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكروه، فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا، وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لأن مرجع التنزيهية إلى خلاف الأولى فيجوز أن يقولوا إنه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ. وذلك قول الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد[1]، ومعلوم أن عامة المهاجرين والأنصار شهدوا الصلاة عليهما، وفي تركهم الإنكار دليل على الجواز، وإن ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الأجر. . أو يكون اللام بمعنى «على» كقوله تعالى: **﴿وإن أسأتم فلها﴾** [الإسراء ٧] انتهى، فقد صرح بالجواز ونقصان الأجر وهو الفضولية؛ ولو أن أحداً منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الأدلة تفيد خلافه، فإن صلاته ﷺ على من سوى ابني بيضاء. وقوله «لا أجر لمن صلى في المسجد»[2] يفيد سنيتها خارج المسجد، وكذا المعنى الذي عيناه، وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد، والمروي من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحاً في أنهما أدخلاه أما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما ترك أبو بكر ديناراً ولا درهماً، ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد» وهذا بعد أنه في مسنده إسماعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم إدخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلي عليه من فيه إذا كان عند بابه موضع لذلك. وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق: أخبرنا الثوري ومعمر عن هشام بن عروة قال: رأى أبي رجالاً يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال: ما يصنع هؤلاء؟ والله ما صلي على أبي بكر إلا في المسجد[3]. فتأمله. وهو في موطأ مالك: مالك عن نافع عن ابن عمر قال: «صلي على عمر في المسجد»[4] ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائز لكون دفنهم كان بحذاء رسول الله ﷺ في مكان المسجد محيط به، وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن إدخال الموتى المسجد، والله سبحانه أعلم. واعلم أن

فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم، وتأويل صلاته ﷺ على جنازة سهيل في المسجد أنه كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد. وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما نذكره. وقوله **(ولأنه بنى لأداء المكتوبات)** دليلان معقولان على ذلك. وقع اختلاف المشايخ

قوله: **(وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلي الناس عليها في المسجد لما ذكره)** أقول: نعم إذا كان الإمام في الخارج وإلا ففيه الاختلاف

---

(١) كلام الخطابي تقدم في الذي قبله.

(٢) تقدم قبل حديث واحد.

(٣) هذا الأثر. أثبته الخطابي كما في الدراية ١/ ٢٣٥، وقال ابن حجر: رجاله ثقات اهـ رواه عبد الرزاق وإسناده جيد.

(٤) أثر عمر. أخرجه مالك ١/ ٢٣٠ ح ٢٣ عن نافع عن ابن عمر وهذا إسناد كالشمس.

والسلام «إذا استهل المولود صلّي عليه، وإن لم يستهل لم يصل عليه» ولأن الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى **(وإن لم يستهل أدرج في خرقة)** كرامة لبني آدم **(ولم يصل عليه)** لما روينا، ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه، وهو المختار **(وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه)** لأنه تبع لهما **(إلا أن**

الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على أكثر فإذا اجتمعت الجنائز إن شاء استأنف لكل ميت صلاة وإن شاء وضع الكل وصلي عليهم صلاة واحدة. وهو في كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطراً واحداً ويقوم عند أفضلهم، وإن شاء وضعهم واحداً وراء واحد إلى جهة القبلة، وترتيبهم بالنسبة إلى الإمام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول، وكل من بعد منه كان إلى جهة القبلة أقرب، فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الإمام والصبي إلى جهة القبلة وراءه، وإذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي؛ فيصف الرجال إلى جهة الإمام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات، ولو كان الكل رجالاً روى الحسن عن أبي حنيفة يوضع أفضلهم وأسنهم مما يلي الإمام، وكذا قال أبو يوسف: أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام، ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال، وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن كان العبد أصلح قدم. ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة، وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآناً وعلماً كما فعل ﷺ في قتلى أحد من المسلمين[1]. وإذا وضعوا للصلاة واحداً خلف واحد إلى القبلة. قال ابن أبي ليلى: يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجاً. وقال أبو حنيفة: هو حسن لأن النبي ﷺ وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك. قال: وإن وضعوا رأس كل بحذاء رأس الآخر فحسن. وهذا كله عند التفاوت في الفضل، فإن لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة، ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة: وعن هذا قالوا: لو صلى الإمام على طهارة وظهر للمأمومين أنهم كانوا على غير طهارة صحت، ولا يعيدون للاكتفاء بصلاة الإمام بخلاف العكس قوله: **(ومن استهل الخ)** الاستهلال: أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت، والمعتبر في ذلك خروج أكثره حياً حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه، وفي الأقل لا، والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر «إذا استهل الصبي صلى عليه

فيما إذا كانت الجنازة خارج المسجد نظراً إليها، فمن نظر إلى الأول قال بالكراهة وإن كانت خارجه ولا يلزمه التنفل في المسجد لأنه تبع للمكتوبة، ومن نظر إلى الثاني حكم بعدمها لأن العلة وهي التلويث لم توجد. فإن قيل: حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل. فالجواب أن قوله ﷺ «في المسجد» يحتمل أن يكون ظرفاً للصلاة فكان دليلاً للأولين، ويحتمل أن يكون ظرفاً للجنازة فلا يكون منافياً لتعليل الآخرين. وقوله **(ومن استهل)** على بناء الفاعل، واستهلاك الصبي: أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة. وذكر في الإيضاح: هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح. وقوله **(لأنه نفس من وجه)** دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف. وتقريره أنه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظاً من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالأجزاء لا يصلى عليه، وهذا هو المختار. وقوله **(وإذا سبى صبي)** يعني إذا سبى صبي فلا يخلو إما أن يكون **(مع أحد أبويه)** أولاً، فإن كان الأول **(فمات لم يصل عليه)** لأنه كافر تبعاً للأبوين لقوله ﷺ «الولد يتبع خير الأبوين ديناً» فإن فيه دلالة ظاهرة على متابعة

قوله: **(لقوله ﷺ «الولد يتبع خير الأبوين ديناً»)** أقول: فيه بحث

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٣٤٣ و١٣٤٦ و١٣٤٧ و١٣٥٣ و٤٠٧٩ وأبو داود ٣١٣٨ و٣١٣٩ والترمذي ١٠٣٦ والنسائي ٤/ ٦٢ وابن ماجه ١٥١٤ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٥٣ . ٢٥٤ وابن حبان ٣١٩٧ والطحاوي ١/ ٥٠١ وابن الجارود ٥٥٢ والبيهقي ٤/ ٣٤ والبغوي ١٥٠٠ كلهم من حديث جابر: أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ويقول: «أيهما أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير إلى أحدهما قدمه في اللحد. قال ﷺ: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم بدمائهم، ولم يُصل عليهم، ولم يغسّلوا».

يقر بالإسلام وهو يعقل) لأنه صح إسلامه استحساناً (أو يسلم أحد أبويه) لأنه يتبع خير الأبوين ديناً (وإن لم يسب معه أحد أبويه صلي عليه) لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بالإسلام كما في اللقيط (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم

وورث»[١] قال النسائي: وللمغيرة بن مسلم غير حديث منكر. ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير به قال: هذا إسناد صحيح، وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه «الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل»[٢] أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم، قال الترمذي: روي موقوفاً ومرفوعاً وكأن الموقوف أصح انتهى. وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالأحفظ والأكثر بعد وجوب أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه الصلاة والسلام قال «السقط يصلى عليه ويدعي لوالديه بالمغفرة والرحمة»[٣] فساقطة، إذ الحظر مقدم على الإطلاق عند التعارض قوله: (لما روينا)[٤] ولو لم يثبت كفي في نفيه كونه نفساً من وجه جزء من الحي من وجه، فعلى الأول يغسل ويصلى عليه، وعلى الثاني لا ولا، فأعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملاً بالأول ولا يصلى عليه عملاً بالثاني، ورجحنا خلاف ظاهر الرواية. واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقة أعضائه، والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة قوله: (لأنه تبع لهما) قال ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه

الولد للأبوين (إلا أن يقر بالإسلام وهو يعقل) صفة الإسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام «أن تؤمن بالله وملائكته

---

(١) حسن. أخرجه النسائي ٦٣٥٨ في سننه الكبرى والحاكم ٤/ ٣٤٨ كلاهما من حديث المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً ثم أخرجه النسائي ٦٣٥٩ عن جابر موقوفاً بلفظ: المنفوس يرث إذا سمع صوته.
قال النسائي: هذا أولى بالصواب والله أعلم اهـ. أي كونه موقوفاً. لكن المغيرة توبع. فقد أخرجه ابن حبان ٦٠٣٢ والحاكم ٤/ ٣٤٨. ٣٤٩ والبيهقي ٤/ ٨. ٩ كلهم من طريق إسحق الأزرق عن الثوري عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً وصححه الحاكم على شرطهما! وأقره الذهبي! ولم يخرج البخاري لأبي الزبير. فهو على شرط مسلم وأخرجه الترمذي ١٠٣٢ وابن ماجه ١٥٠٨ و٢٧٥٠ والبيهقي ٤/ ٨ من طرق أخرى عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً.
قال الترمذي: اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم مرفوعاً، ورواه محمد بن إسحق عن عطاء عن جابر موقوفاً، وكأن الموقوف أصح. فأخرجه ابن عدي من حديث ابن عباس، وأخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٣١٩ و١١/ ٣٨٢ والدارمي ٢/ ٣٩٢ عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً والدارمي ٢/ ٣٩٣ عن ابن إسحق عن عطاء عن جابر موقوفاً وعبد الرزاق ٦٦٠٨ والنسائي ٦٣٥٩ عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر يقول في المنفوس: يرث إذا سمع صوته.
وله شاهد. أخرجه أبو داود ٢٩٢٠ وعنه البيهقي ٦/ ٢٥٧ كلاهما عن أبي هريرة مرفوعاً: إذا استهل المولود وُرِّث. وإسناده حسن رجاله ثقات ابن إسحق مدلس وقد عنعنه لكنه شاهد. وله شاهد أخرجه الدارمي ٢/ ٣٩٢ عن ابن عباس موقوفاً وآخر. أخرجه ابن ماجه ٢٧٥١ عن جابر والمسور قالا: قال رسول الله ﷺ: لا يرث الصبي حتى يستهل صارخاً. قال: واستهلاله: أن يبكي ويصيح أو يعطس. ورجاله ثقات رجال الصحيح غير العباس بن الوليد وثقه ابن حبان وقال أبو حاتم: شيخ. وقال أبو داود: كتبت عنه وكان عالماً بالرجال والأخبار اهـ.
الخلاصة: هذا حديث بمجموع طرقه وشواهده يرقى إلى درجة الحسن. حتى إن الموقوف لا يقال مثله بالرأي فربما كان جابر يفتي به أحياناً، وتارة يحدث به مرفوعاً. والله أعلم. وقد جاء في الدراية ١/ ٢٣٥: صححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر وحديث ابن عباس إسناده حسن.
(٢) تقدم في الذي قبله مستوفياً، وهو بهذا اللفظ ضعيف والصواب أنه بلفظ: إذا استهل الصبي صُلِّيَ عليه وَوُرِّث. هكذا رواه ابن حبان والحاكم وغيرهما، وأما سياق الترمذي فغير قوي، فيه إسماعيل المكي ضعيف، وقد أشار الحاكم لضعفه ١/ ٣٦٣ بهذا اللفظ في حين صححه كما تقدم باللفظ الذي ذكرته آنفاً.
تنبيه: وصنيع المصنف يوهم أنهم رووه جميعاً بمثل هذا اللفظ وليس كذلك.
(٣) جيد. أخرجه أبو داود ٣١٨٠ والترمذي ١٠٣١ والنسائي ٤/ ٥٥. ٥٦ وابن ماجه ١٤٨١ وأحمد ٤/ ٢٤٨. ٢٤٩. ٢٥٢ والطحاوي ١/ ٤٨٢ وابن حبان ٣٠٤٩ والحاكم ١/ ٣٥٥. ٣٦٣ وأحمد ٤/ ٢٤٧. ٢٤٨. ٢٤٩. ٢٥٢ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٨٠ والبيهقي ٤/ ٨. ٢٤. ٢٥ والطبراني ٢٠ (١٠٤٦) من طرق عدة كلهم عن زياد بن جبير بن حية عن أبيه عن المغيرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الراكب يسير خلف الجنازة، والماشي حيث شاء منها، والطفل يصلى عليه». زاد أبو داود: ويدعي لوالديه بالمغفرة والرحمة.
قال الترمذي: حسن صحيح، والعمل عليه عند أحمد وإسحق قالا: يصلى على الطفل، وإن لم يستهل بعد أن يعلم أنه خُلق اهـ. والحديث صحيح على شرط البخاري كما قال الحاكم ووافقه الذهبي، وهو متصل الإسناد.
(٤) تقدم قبل حديث وأن لفظ: وإن لم يستهل لم يصلّ عليه. ضعيف. والصواب في الحديث ليس فيه هذا النفي.

فإنه يغسله ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب. لكن يغسل غسل الثوب النجس

ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما شاكراً وإما كفوراً»[1] قوله: **(وهو يعقل)** أي يعقل صفة الإسلام، وهو ما في الحديث «أن يؤمن بالله» أي بوجوده وربوبيته لكل شيء «وملائكته» أي بوجود ملائكته «وكتبه» أي إنزالها «ورسله» أي بإرسالهم عليهم السلام «واليوم الآخر» أي البعث بعد الموت «والقدر خيره وشره من الله»[2] وهذا دليل أن مجرد قول: لا إله إلا الله لا يوجب الحكم بالإسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا، وعلى هذا قالوا: اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الإسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة. والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الإيمان ما الإسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير، بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلاً بأن البعث هل يوجد أو لا، وأن الرسل وإنزال الكتب عليهم كان أو لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الإثبات للجهل البسيط، فعن ذلك قالت لا أعرفه، وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الإسلام. فإنا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والإقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان، بل وذكر ما يصلح استدلالاً في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الأمور، وكأنهم يظنون أن جواب هذه الأشياء إنما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب قوله: **(لأنه ظهرت تبعية الدار)** اعلم أن التبعية على مراتب: أقواها تبعية الأبوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله» وقيل معناه: يعقل المنافع والمضار، وأن الإسلام هدى واتباعه خير، والكفر ضلالة واتباعه شر **(لأنه صح إسلامه استحساناً)** وإن لم يصح قياساً كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الأصول. وقوله **(أو يسلم)** عطف على قوله إلا أن يقر يعني أنه إذا أقر بالإسلام وهو يعقل أو يسلم **(أحد أبويه)** صح إسلامه لما روينا، وإن كان الثاني صلى عليه لأنه ظهرت تبعية الدار فحكم بإسلامه كما في اللقيط على ما سيجيء. فإن قيل: إذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وإن سبى معه أحد أبويه ترجيحاً للإسلام كمالأبوين إذا كان أحدهما مسلما. أجيب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة، لأن النبي ﷺ حكم باستتباع الأبوين دون الدار مع قيام الدار، ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الإسلام أصلاً، وكان ما ترك أبواه لبيت المال لاختلاف الدينين، ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار، فإنه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد، وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار، وقوله **(وإذا مات الكافر وله ولي مسلم)** أي قريب، لأن حقيقة الولاية منفية، قال الله تعالى **﴿لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾** وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الأرحام، وهذا الإطلاق لفظ الجامع الصغير، وذكر في الأصل: كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من

قوله: **(وهذا الإطلاق لفظ الجامع الصغير)** أقول: يعني عدم التقييد بقوله إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٣٥٩ و١٣٨٥ و٤٧٧٥ ومسلم ٢٦٥٨ من وجوه ومالك ١/ ٢٣٩ وأبو داود ٤٧١٤ والترمذي ٢١٣٨ والطيالسي ٢٤٣٣ وأحمد ٢/ ٢٥٣ ـ ٣٩٣ ـ ٤٨١ والطحاوي في المشكل ٢/ ١٦٢ والبغوي ٨٤ وابن حبان ١٢٨ و١٢٩ و١٣٠ و١٣٣ والحميدي ١١١٣ كلهم من حديث أبي هريرة مع اختلاف يسير في بعض ألفاظه. وأكثر هذه الطرق بدون الفقرة الأخيرة «حتى يعرب»... الخ. وإنما هو في رواية لمسلم ٢٦٥٨ ح ٢٣: حتى يبين عنه لسانه. ورواية: حتى يعبر عنه لسانه اهـ. وتفرد أحمد في ٣/ ٣٥٣ من حديث الحسن عن جابر بلفظ: إما شاكراً، وإما كفوراً. وإسناده حسن.

(٢) صحيح. هذا بعض حديث جبريل عندما جاء بصورة أعرابي وفيه: فقال: يا محمد أخبرني عن الإيمان فقال رسول الله ﷺ: «أن تؤمن بالله...» الحديث.

ذكره المصنف منجماً، وصدره «أن يؤمن» وصوابه: تؤمن. أخرجه البخاري ٥٠ ومسلم ٩ . ١٠ والنسائي ٨/ ١٠١ وابن ماجه ٦٤ وابن أبي شيبة ١١/ ٥ . ٦ وابن حبان ١٥٩ كلهم من حديث أبي هريرة. وأخرجه مسلم ٨ وأبو داود ٤٦٩٥ والترمذي ٢٦١٠ والنسائي ٨/ ٩٧ وابن ماجه ٦٣ والطيالسي ص٢١ وأحمد ١/ ٥٢ . ٥٣ وابن حبان ١٦٨ كلهم من رواية ابن عمر عن عمر به مرفوعاً.

فائدة: وقع في رواية مسلم ١٠: وتؤمن بالقدر كله، ورواية برقم ٨: وتُؤمن بالقدر خير وشره، وعند ابن حبان: والقدر خيره وشره، حلْوه ومره، وقال ابن حجر في الفتح ١/ ١١٨: زاد الإسماعيلي في مستخرجهمن رواية عطاء عن ابن عمر: وبالقدر حلوه ومره من الله اهـ.

ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد، ولا يوضع فيها بل يلقى.

بل فيه خلاف، قيل يكونون خدم أهل الجنة، وقيل إن كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة وإلا ففي النار، وعن محمد أنه قال فيهم: إني أعلم أن الله لا يعذب أحداً بغير ذنب، وهذا نفي لهذا التفصيل، وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه، واختلف بعد تبعية الولادة. فالذي في الهداية تبعية الدار، وفي المحيط عند عدم أحد الأبوين يكون تبعاً لصاحب اليد، وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى، فإن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلي عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليده قوله: **(وله ولي مسلم)** عبارة معيبة، وما دفع به من أنه أراد القريب لا يفيد، لأن المؤاخذة إنما هي على نفس التعبير به بعد إرادة التقريب به. وأطلق الولي: يعني القريب فشمل ذوي الأرحام كالأخت والخال والخالة. ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر. فإن كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد، هذا إذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد، فإن كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم، صرح به في غير موضع قوله: **(بذلك أمر علي)** روى ابن سعد في الطبقات: أخبرنا محمد بن عمر الواقدي، حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال «لما أخبرت رسول الله ﷺ بموت أبي طالب بكى ثم قال لي: اذهب فاغسله وكفنه وواره. قال: ففعلت ثم أتيته. فقال لي اذهب فاغتسل. قال: وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياماً ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية **﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾** [التوبة ١١٣] الآية[1] وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال «إن عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه؟ قال: أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل» وإنما لم نذكره نحن من السنن لأنه قال فيهما «اذهب فوار أباك ثم لا تحدث شيئاً حتى تأتيني. فذهبت فواريته وجئته، فأمرني فاغتسلت ودعا لي»[2] وليس فيه الأمر بغسله إلا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل إلا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه. وهو ما رواه أبو داود عن عائشة «كان عليه الصلاة والسلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت»[3] وهو ضعيف.

أقربائه الكفار من يتولى أمره، فإن كان ثمة أحد منهم فالأولى أن يخلي المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم **(بذلك أمر علي رضي الله عنه)** روي «أنه لما مات أبو طالب جاء علي إلى رسول الله ﷺ وقال: يا رسول الله إن عمك الضال» وفي رواية «إن الشيخ الضال قد مات، فقال النبي ﷺ اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثاً حتى تلقاني» أي لا تصل عليه. وقوله **(لكن يغسل غسل الثوب النجس)** يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداءة بالوضوء وباليامن، ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له، حتى لو حمله إنسان وصلى لم تجز صلاته، بخلاف المسلم فإنه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته **(ويلف في خرقة)** يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور.

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٩٨ ـ ٩٩ من طريق الواقدي عن علي به وإسناده ضعيف لضعف الواقدي، لكن يشهر له ما بعده.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٣٢١٤ والنسائي ٤/ ٧٩ وابن أبي شيبة ٣/ ٩٥ وأحمد ١/ ١٣١ وأبو يعلى ٤٢٣ والطيالسي ١٢٠ وابن سعد ١/ ٩٩ والبيهقي ١/ ٣٠٤ كلهم من حديث ناجية بن كعب عن علي به. وناجية ثقة كما في التقريب وقع عند ابن أبي شيبة وأبي يعلى وابن سعد والطيالسي: ثم أتيته، فأمرني أن أغتسل. ويؤيده رواية السنن: فأمرني فاغتسلت. لأن الاغتسال هو الذي أمر به علي، وهذا ليس ببعيد، ولكن يمكن حمله على أنه منسوخ لأن وفاة أبي طالب كان في أول الإسلام، أو يحمل على الندب والاستحباب والله أعلم. وقد أخرجه أبو يعلى ٤٢٤ وأحمد ١/ ١٠٣ والبيهقي ١/ ٣٠٤ من طريق أبي عبد الرحمن السلمي عن علي وفيه: فقال: «اذهب فاغتسل..» الحديث فهذا قد جاء من طريق آخر ورجاله ثقات.

(٣) ضعيف أخرجه أبو داود ٣٤٨ و٣١٦٠ من حديث عائشة وفيه: ومن الجنابة.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٨٢: سنده ضعيف. اهـ.
وقال أبو داود عقب الرواية الثانية: حديث مصعب بن شيبة ضعيف. فيه خصال ليس العمل عليه. ونقله المنذري في مختصره وزاد وقال البخاري: حديث عائشة في هذا الباب ليس بذاك. وقال أحمد والمديني لا يصح في هذا الباب شيء. وكذا قال محمد بن يحيى.

. . . . . .

وروى هو والترمذي مرفوعاً «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»[١] حسنه الترمذي وضعفه الجمهور، وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح، لكن طرق حديث علي كثيرة، والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع، ولم يذكر المصنف ما إذا مات المسلم وليس له قريب إلا كافر وينبغي أن لا يلي ذلك منه بل يفعله المسلمون، ألا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله ﷺ عند موته قال عليه الصلاة والسلام لأصحابه «تولوا أخاكم»[٢] ولم يخل بينه وبين اليهود، ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه.

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٣١٦٢ والترمذي ٩٩٣ وابن ماجه ١٤٦٣ كلهم عن أبي هريرة مرفوعاً وقال الترمذي: حديث حسن: وأخرجه الطيالسي ٢٣١٤ وأحمد ٢/ ٤٣٣ ـ ٤٥٤ ـ ٤٧٢ من وجه آخر عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة مرفوعاً. ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي ١/ ٣٠٣ وأعله بصالح مولى التوأمة، وأنه غير قوي، وتعقبه ابن التركماني بقوله: قال يحيى: صالح. ثقة حجة، وابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط، وقال السعدي: حديث ابن أبي ذئب عنه مقبول لثبته وسماعه القديم منه.
وأخرجه أبو داود ٣١٦١ وعنه البيهقي ١/ ٣٠٣ من طريقه عمرو بن عمير. عن أبي هريرة به. وأعله البيهقي بعمرو، وأنه غير مشهور، وهو كما قال فهو مجهول كما في التقريب، لكن يشهد لما قبله لأن مخرجه مختلف عما قبله، فالإسناد بمجموع طرقه يرقى إلى الحسن، ولذا لم يضعف أبو داود حديث أبي هريرة، وإنما اكتفى بقوله: هو منسوخ. سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل الميت فقال: يجزيه الوضوء.
فائدة: قال الترمذي عقب حديث ٩٩٣: قال مالك: أستحب الغسل من غسل الميت، ولا أراه واجباً وكذا قال الشافعي. وقال أحمد: أرجو أن لا يجب عليه الغسل، وأما الوضوء فأقلّ ما قيل فيه، وقال إسحق: لا بد من الوضوء.
قلت: والاستحباب مذهب الحنفية أيضاً وهو قول الجمهور.

(٢) ضعيف. أخرجه الترمذي ٩٤٦ من حديث الحارث بن عبد الله بن أوس: سمعت النبي ﷺ يقول: «من حج هذا البيت، أو اعتمر، فليكن آخر عهده بالبيت». فقال له عمر: خَرَزْتَ من يديك سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ولم تخبرنا به؟ اهـ.
قال الترمذي: حديث غريب اهـ وفي إسناده الحجاج بن أرطاه ضعيف ومدلس، وقد عنعنه. والحديث ضعفه الإمام ابن الهمام.

فصل في حمل الجنازة

(وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع) بذلك وردت السنة. وفيه تكثير الجماعة وزيادة الإكرام

فصل في حمل الجنازة

قوله: (لأنه جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف «أنه عليه الصلاة والسلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار» قال الواقدي: والدار تكون ثلاثين ذراعاً[١]، قال النووي في الخلاصة: ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى: إلا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم، وروى الطبراني عن ابن الحويرث قال: «توفي جابر بن عبد الله فشهدناه. فلما خرج سريره من حجرته إذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير، فأمر به الحجاج أن يخرج ليقف مكانه فأبى. فسأله بنو جابر إلا خرجت فخرج، وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج، ثم جاء إلى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره، فأمر به الحجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم، فسأله بنو جابر فخرج. فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ». وأسند الطبراني قال: توفي أسيد بن حضير سنة عشرين. وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه. وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال: رأيت أبا هريرة يحمل بين عمودي سرير سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. ومن طريق الشافعي أيضاً عن عيسى بن طلحة قال: رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعاً السرير على كاهله. ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائماً بين قائمتي السرير. ومن طريقه عن شريح أبي عون عن أبيه قال: رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة. قلنا: هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف، ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لأنه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الأوقات حمل الاثنين، والحق أن نقول: لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الأربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الأيمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الأيسر وهو من جهه يمين الميت فليحمل عليه لما أن بعض المروي عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه. روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما حدثنا هشيم عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال: رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الأربع، وروى عبد الرزاق، أخبرني الثوري عن عباد بن منصور، أخبرني أبو المهزم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: من حمل الجنازة بجوانبها الأربع فقد قضى الذي عليه[٢]، ثم قد صح عن رسول الله ﷺ خلاف ما ذهبوا إليه. روى عبد الرزاق وابن

فصل في حمل الجنازة

(إذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة) وهي ما روي عن ابن مسعود: من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة، وفيه زيادة الإكرام حيث لم يحمل كما تحمل الأحمال، وفيه صيانة عن سقوط الميت وقال الشافعي: (السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب،

فصل في حمل الجنازة

قوله: (حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول: وفيه شيء

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ١٠ من طريق الواقدي عن شيوخ من بني الأشهل به.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٨٧: قال النووي في الخلاصة: ورواه الشافعي بسند ضعيف اهـ.
قلت: الواقدي واهٍ. والشيوخ مجهولون لا يعرفون

(٢) انظر هذه الآثار في نصب الراية ٢/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

والصيانة، وقال الشافعي: السنة أن يحملها رجلان: يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره، لأن جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت. قلنا: كان ذلك لازدحام الملائكة **(ويمشون به مسرعين دون**

أبي شيبة، حدثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال «من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الأربعة» وروى محمد بن الحسن: أخبرنا الإمام أبو حنيفة، حدثنا المنصور ابن المعتمر به قال: «من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الأربعة. ورواه ابن ماجه وبه لفظه: من أتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فإنه من السنة، وإن شاء فليدع، ثم إن شاء فليدع»[1] فوجب الحكم بأن هذا هو السنة وأن خلافه إن تحقق من بعض من السلف فلعارض، ولا يجب على المناظر تعيينه. وقد يشاء فيبدي محتملات مناسبة يجوزها تجويزاً كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك. وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه الصلاة والسلام «لقد شهده: يعني سعداً سبعون ألف ملك لم ينزلوا إلى الأرض قبل ذلك، ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه»[2] وما رواه الواقدي في المغازي من قوله عليه الصلاة والسلام «رأيت الملائكة تحمله»[3] فإنما يتجه محملاً على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه أصل خلقتهم. وفي الآثار: «مع كل عبد ملكان. وفيها أكثر إلى سبعين»[4] فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعاً من اتصال بينك وبين إنسان، ولا حمل شيء على المنكبين والرأس، اللهم إلا أن يراد أن بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الأربعة من الحاملين، ولأن ما ذهبنا إليه أصون للجنازة عن السقوط، وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصاً في مواطن الزحمة والمحجن. ولأنه أكثر إكراماً للميت وأعون على تحصيل سنة الإسراع وأبعد من التشبه بحمل الأمتعة فإنه مكروه، ولذا كره حمله على الظهر والدابة قوله: **(دون الخبب)** ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون ما دون العنق، ولو

واستدل على ذلك «بأن النبي ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين» **(قلنا: كان ذلك لازدحام الملائكة)** وكان الطريق ضيقاً، حتى روي «أنه ﷺ كان يمشي على رءوس أصابعه وصدور قدميه» وكان حالة ضرورة ونحن نقول به. **وقوله: (ويمشون به مسرعين دون الخبب)** الخبب ضرب من العدو دون العنق لأن العنق خطو فسيح واسع «لما روي أن النبي ﷺ سئل عن المشي في الجنازة فقال: ما دون الخبب، فإن يكن خيراً عجلتموه إليه، وإن يكن شراً وضعتموه عن رقابكم» أو قال «فبعداً لأهل النار» والخبب مكروه لأن فيه ازدراء بالميت وإضراراً بالمتبعين. والمشي خلف الجنازة أفضل. وقال

قوله: **(الخبب ضرب من العدو دون العنق)** أقول: العنق ضرب من سير الدابة والإبل قوله: **(عجلتموه إليه)** أقول: يعني إلى الجنة

---

(١) يشبه الحسن. أخرجه ابن ماجه ١٤٧٨ وابن أبي شيبة ٣/ ١٠٣ والبيهقي ٤/ ١٩ كلهم عن ابن مسعود موقوفاً وله حكم الرفع. قال البوصيري: رجاله ثقات، وهو موقوف، وله حكم الرفع، لكنه منقطع أبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود، قاله أبو زرعة وأبو حاتم وغيرهما اهـ.
ورواه محمد في الآثار ص٤٠ من هذا الوجه. فالخبر غير قوي لانقطاعه فهو يشبه الحسن. والله أعلم.

(٢) حسن. أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٩ من حديث ابن عمر مرفوعاً.
وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٣٧: إسناده صحيح.
قلت: وهو عند النسائي ٤/ ١٠٠ . ١٠١ وفي الكبرى ٢١٨٢ من هذا الوجه بلفظ: هذا الذي تحرك له العرش، وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة لقد ضُمَّ ضمَّةً، ثم فُرِّج عنه.
وإسناده صحيح على شرط مسلم رجاله كلهم ثقات وهو متصل. زاد البيهقي في كتاب عذاب القبر: يعني سعد بن معاذ. انظر كلام السيوطي في شرحه على النسائي ٤/ ١٠١.

(٣) ضعيف. أخرجه الواقدي في المغازي كما في نصب الراية ٢/ ٢٨٧ من حديث أبي سعيد بأتم منه وفيه: وقال الناس: يا رسول الله كان سعد رجلاً جسيماً، فلم نر أخف منه. فقال رسول الله ﷺ: «رأيت الملائكة تحمله» اهـ وإسناده ضعيف لضعف الواقدي، وفيه سعيد بن أبي زيد لا يُعرف، ولعله من مشايخ الواقدي الهلكي، ورُبَيْح بن عبد الرحمن غير مشهور برواية الحديث.

(٤) ورد في هذا الباب أحاديث واهية وبعض الآثار عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من أئمة التفسير. راجع الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي ٤/ ٤٧ . ٤٨ وكذا تفسير ابن كثير ٢/ ٥٢١ . ٥٢٢ عن قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه﴾.

الخبب) «لأنه عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه قال: ما دون الخبب» (وإذا بلغوا إلى قبره يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه قال: وكيفية الحمل أن تضع مقدم

مشوا به الخبب كره لأنه ازدراء بالميت قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه الخ)** أخرج أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال «سألنا رسول الله ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: ما دون الخبب»[1] وهو مضعف. وأخرج الستة قال عليه الصلاة والسلام «أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم»[2] ويستحب الإسراع بتجهيزه كله من حين يموت قوله: **(لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون الخ)** ولأن المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه إكرام الميت، وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات إليه، هذا في حق الماشي معها، أما القاعد على الطريق إذا مرت به أو على القبر إذا جيء به فلا يقوم لها، وقيل يقوم، واختير الأول لما روي عن علي «كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس»[3] بهذا اللفظ لأحمد قوله: **(أن تضع)** هو حكاية خطاب أبي حنيفة لأبي يوسف، والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لأن الميت مستلقي على ظهره، فالحاصل أن تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لأن في هذا إيثاراً للتيامن.

الشافعي: قدامها أفضل لأن أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة، ولنا «أن رسول الله ﷺ مشى خلف جنازة سعد بن معاذ» وعلي كان يمشي خلف الجنازة. وقال ابن مسعود: فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل المكتوبة على النافلة. وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لأن الناس كانوا يحترزون عن المشي أمامها، فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها. وهكذا أجاب علي رضي الله عنه حين قيل له: إن أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة قال: يرحمهما الله إنهما قد عرفا أن المشي خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الأمر على الناس، وقوله: **(وإذا بلغوا إلى قبره)** ظاهر، فإذا وضعت على أعناق الرجال جلسوا وكره القيام، وقوله: **(وكيفية الحمل أن تضع الجنازة)** هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف. قال يعقوب: رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا، قال الإمام المحبوبي: وهذا دليل تواضعه. قال صاحب النهاية: وقد حمل الجنازة من هو أفضل منه، بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا ﷺ، فإنه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر إليه كل أحد. وذكر شيخ الإسلام إنما أراد باليمين المقدم يمين الميت، ثم قال: فإذا حملت جانب السرير الأيسر فذلك يمين الميت لأن يمين الميت على يسار الجنازة، لأن الميت وضع فيها على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها، ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه، أما البداءة بالأيمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلأن النبي ﷺ كان يحب التيامن في كل شيء، والمقدم أيضاً أول الجنازة، والبداءة بالمشي إنما تكون من أوله ثم يتحول إلى الأيمن المؤخر، لأنه لو تحول إلى الأيسر المقدم احتاج إلى المشي أمامها، والمشي خلفها أفضل، فلما مشى خلفها وبلغ الأيمن المؤخر حمله لأن فيه رجحان التيامن أيضاً فبقي جانباه الأيسر المقدم والأيسر

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود ٣١٨٤ والترمذي ١٠١١ وأحمد ١/ ٣٩٤. ٤١٥. ٤١٩. ٤٣٢ كلهم عن أبي ماجد عن ابن مسعود قال الترمذي: سمعت البخاري يضعف هذا الحديث ونقل الزيلعي ٢/ ٢٨٩ عن الترمذي في علله الكبرى قال البخاري: أبو ماجد منكر الحديث وضعفه جداً اهـ وقال ابن حجر في التقريب: هو مجهول.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٣١٥ ومسلم ٩٤٤ وأبو داود ٣١٨١ والترمذي ١٠١٥ والنسائي ٤/ ٤١ ـ ٤٢ وابن ماجه ١٤٧٧ والحميدي ١٠٢٢ وأحمد ٢/ ٢٤٠ والطحاوي في المعاني ١/ ٤٧٨ وابن الجارود ٥٢٧ وابن حبان ٣٠٤٢ والبغوي ١٤٨١ والبيهقي ٤/ ٢١ كلهم من حديث أبي هريرة.

(٣) حسن. أخرجه أحمد ١/ ٨٢ وأبو يعلى ٢٧٣ وابن حبان ٣٠٥٦ والطحاوي ١/ ٤٨٨ والبيهقي ٤/ ٢٧ كلهم من حديث علي. وإسناده حسن رجاله ثقات فيهم كلام لا يضر. وله طرق أخرى تقويه. فقد أخرجه مسلم ٩٦٢ وأبو داود ٣١٧٥ والنسائي ٤/ ٧٨ وأبو يعلى ٢٨٨ وابن أبي شيبة ٣/ ٣٥٩ والطحاوي ١/ ٤٨٨ وابن حبان ٣٠٥٤ ومالك ١/ ٢٣٢ كلهم من حديث علي: أن رسول الله ﷺ: كان يقوم في الجنائز ثم جلس بعد. قال الترمذي ٣/ ٣٦٢: وهذا حديث ناسخ لحديث «إذا رأيتم الجنازة فقوموا» قاله الشافعي.

الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثاراً للتيامن، وهذا في حالة التناوب.

(تتمة) الأفضل للمشيع للجنازة المشي خلفها ويجوز أمامها إلا أن يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها، ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة، ويذكر في نفسه. وعند الشافعي المشي أمامها أفضل، وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى، هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود، ونحن نقول: هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه. بل قد ثبت شرعاً إلزام تقديمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة، فثبت شرعاً عدم اعتبار ما اعتبرد، والله سبحانه أعلم.

المؤخر، فيختار تقديم الأيسر المقدم على الأيسر المؤخر لأن فيه الختم بالأيسر المؤخر، والختم بذلك أولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فإن المشي خلفها أفضل كما مر. وقوله: **(وهذا)** أي حملها على الوجه المذكور **(في حالة التناوب)** يعني عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله إلى غيره وينتقل إلى الجانب الآخر.

فصل في الدفن

(ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه الصلاة والسلام «اللحد لنا والشق لغيرنا» (ويدخل الميت) مما يلي القبلة خلافاً للشافعي، فإن عنده يسل سلا لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام سل سلا». ولنا أن جانب القبلة معظم

فصل في الدفن

قوله: (ويلحد) السنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخو الأرض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار إلى الشق، بل ذكر لي أن بعض الأرضين من الرمال يسكنها بعض الأعراب لا يتحقق فيها الشق أيضاً، بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه. والحديث المذكور[١] رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الأعلى بن عامر. قال الترمذي: فيه مقال[٢]. ورواه ابن ماجه عن أنس «لما توفي النبي ﷺ وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح، فقالوا: نستخير ربنا ونبعث إليهما فأيهما سبق تركناه، فأرسل إليهما فسبق صاحب اللحد. فلحدوا للنبي ﷺ»[٣] وحديث مسلم ظاهر فيه، وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه «ألحدوا لي لحداً وانصبوا علي اللبن نصباً كما صنع برسول الله ﷺ»[٤] وهو رواية من سعد أنه عليه الصلاة والسلام ألحد، وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر «أنه عليه الصلاة والسلام ألحد ونصب عليه اللبن نصباً ورفع قبره من الأرض نحو شبر»[٥]

فصل في الدفن

أصل هذه الأفعال: أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام. روي أن رسول الله ﷺ قال «لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم». لحد الميت وألحدة: جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر، ويلحد للميت ولا يشق له، خلافاً للشافعي فإنه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد. ولنا قوله ﷺ «اللحد لنا والشق لغيرنا» وإنما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيهم

---

(١) حسن غريب. أخرجه أبو داود ٣٢٠٨ والترمذي ١٠٤٥ والنسائي ٤/ ٨٠ وابن ماجه ١٥٥٤ وابن سعد ٣/ ٧٢ والبيهقي ٣/ ٤٠٨ كلهم من حديث ابن عباس.

قال الترمذي: حسن غريب من هذا الوجه.

قال الزيلعي ٢/ ٢٩٦: عبد الأعلى بن عامر الثعلبي فيه مقال. قال ابن القطان: أراه لا يصح لأجله، كان ابن مهدي لا يحدث عنه، وقال ابن عدي: قال أحمد: منكر الحديث. حدث عن سعيد بن جبير وابن الحنفية بأشياء لا يتابع عليها اهـ.

وأخرجه ابن ماجه ١٥٥٥ وأحمد ٥/ ٣٦٢ والطيالسي ٦٦٩ وابن أبي شيبة ٣/ ١٢٧ والبيهقي ٣/ ٤٠٨ كلهم من حديث جرير البجلي. ومداره على عثمان بن عمير.

قال البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف عثمان بن عمير.

وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٩٧: هو معلول بعثمان بن عمير وله طريق آخر أخرجه أحمد ٤/ ٣٥٩ من حديث جرير، وفيه أبو جناب الكلبي فيه مقال.

وجاء في تلخيص الحبير ٢/ ١٢٧ ما ملخصه: حديث ابن عباس ضعيف وصححه ابن السكن وحديث جرير ضعيف. وقال الحافظ في الدراية ١/ ٢٣٩: ورواه ابن شاهين من حديث جابر بسند ضعيف اهـ.

قلت: ويشهد لبعضه الأحاديث الآتية. إلا أن لفظ «والشق لغيرنا» غريب فالحديث بمجموع طرقه يصير حسناً من جهة الإسناد ويبقى متنه غريباً. ولذا صدق الترمذي في حكمه عليه حيث حسنه واستغربه. والله تعالى أعلم.

(٢) القائل هذا هو الزيلعي كما تقدم. وأما الترمذي فقال: حسن غريب من هذا الوجه.

(٣) حسن. أخرجه ابن ماجه ١٥٥٧ من حديث أنس قال البوصيري في الزوائد: فيه مبارك بن فضالة وثقة الجمهور، وصرح بالتحديث فزالت تهمة تدليسه، وباقي رجال الإسناد ثقات، فالإسناد صحيح اهـ.

وقال ابن حجر في التلخيص ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨: إسناده حسن. وأخرجه ابن ماجه ١٥٥٨ من حديث عائشة وقال البوصيري: إسناده صحيح، ورجاله ثقات اهـ. فهذا شاهد له يؤكد حسنه، وشاهده الحديث الآتي رواه مسلم.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٩٦٦ وابن ماجه ١٥٥٦ وأحمد ١/ ١٨٤ كلهم من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٥) حسن. أخرجه ابن حبان في صحيحه ٦٦٣٥ من حديث جابر وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم اهـ وللحديث شواهد تقدمت. فأقل مراتبه أنه حسن والله أعلم.

فيستحب الإدخال منه. واضطربت الروايات في إدخال النبي عليه الصلاة والسلام **(فإذا وضع في لحده يقول واضعه:**

واستحب بعض الصحابة أن يرمس في التراب رمساً، يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقال: ليس أحد جنبي أولى بالتراب من الآخر قوله: **(ويدخل الميت مما يلي)** وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الأخذ قوله: **(فإن عنده يسل سلا)** هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ثم يدخل رأس الميت القبر ويسل كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه، ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك، قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الأول قال: أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال «سل رسول الله ﷺ من قبل رأسه»[١] وقال: أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك «أن النبي ﷺ سل من قبل رأسه، وكذلك أبو بكر وعمر»[٢] وإسناد أبي داود صحيح، وهو ما أخرج عن أبي إسحق والسبيعي قال: أوصاني[٣] الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي. فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال: هذا من السنة[٤]، وروي أيضاً من طرق ضعيفة، قلنا إدخاله عليه الصلاة مضطرب فيه. فكما روى ذلك روى خلافه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سلمان عن إبراهيم هو النخعي، ومن قال التيمي فقد وهم، فإن حماداً إنما يروي عن إبراهيم النخعي، وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي «أن النبي ﷺ أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا» وزاد ابن أبي شيبة «ورفع قبره حتى يعرف»[٥] وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد «أنه عليه الصلاة والسلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالاً»[٦] وعلى هذا لا حاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من

بالبقيع. وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف. وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت. وقوله**(ويدخل الميت مما يلي القبلة)** يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد، وقال الشافعي رضي الله عنه: السنة أن يسل إلى قبره، وصفة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولاً ويصل كذلك. وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بإزاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولاً ويسل كذلك واحتج بما روي **«أن النبي ﷺ سل إلى قبره»** ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه. لا يقال: هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل، لأن الرواية في إدخال النبي ﷺ في قبره ومضطربة. روى إبراهيم النخعي «أن النبي ﷺ أدخل في قبره من قبل القبلة» ورواه بخلافه. وروي عن ابن عباس مثل مذهبه، وروي عنه أيضاً مثل مذهبنا. والمضطرب لا يصلح حجة **(فإذا**

---

(١) ضعيف أخرجه الشافعي في المسند ١/ ٢١٥ ح ٥٩٨ وفي الأم ١/ ٢٤٢ ومن طريق البيهقي ٤/ ٥٤ كلاهما عن ابن عباس به.
وأخرجاه عن عمران بن موسى مرسلاً.
وقال في الجوهر النقي: قول الشافعي أنبأنا الثقة. ليس بتوثيق، وعمر بن عطاء ضعفه يحيى والنسائي، وخبر عمران بن موسى معضل من جهة، ومسلم الزنجي قال أبو زرعة والبخاري: منكر الحديث اهـ.

(٢) هذا الأثر أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٢٥٢ وعنه البيهقي ٤/ ٥٤ به وقال ابن التركماني: هو مرسل. وفي سنده مجهول اهـ.

(٣) قوله: أوصاني. ذكره المصنف تبعاً للزيلعي. وصوابه أوصى. كذا في أبي داود والبيهقي وفي الدراية.

(٤) حسن. أخرجه أبو داود ٣٢١١ وابن أبي شيبة ٣/ ١٣٠ والبيهقي ٤/ ٥٤ كلهم عن أبي إسحق به.
وقال البيهقي: وإسناده صحيح، وهذا كالمسند لقوله عن السنة. ووافقه الزيلعي ٢/ ٣٠٠، وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ٢٤٠ حيث قال: رجاله ثقات اهـ. وهناك روايات واهية. راجع نصب الراية ٢/ ٣٠٠.

(٥) مرسل. أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٣٠ وأبو داود في مراسيله ٣٧٧ كلاهما عن إبراهيم النخعي مرسلاً. ومرسلات النخعي جيدة إلا أن حماداً صدوق سيىء الحفظ كما في التقريب.

(٦) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ١٥٥٢ من حديث أبي سعيد قال البوصيري في الزوائد: فيه عطية العوفي ضعفه أحمد وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٤٠: إسناده ضعيف اهـ.
قلت: ثم فيه زيادة تخالف خبر النخعي المتقدم، والزيادة في ابن ماجه هي: واستُلَّ استلالاً.

بسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه الصلاة والسلام حين وضع أبا دجانة رضي الله عنه في القبر **(ويوجه إلى القبلة)** بذلك أمر رسول الله ﷺ **(وتحل العقدة)** لوقوع الأمن من الانتشار **(ويسوي اللبن على اللحد)** لأنه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللبن **(ويسجي قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجي قبر الرجل)** لأن

أن سله للضرورة لأن القبر في أصل الحائط لأنه عليه الصلاة والسلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة، على أنه لم يتوف ملتصقاً إلى الحائط بل مستنداً إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول «مات بين حاقنتي وذاقنتي»[1] يقتضي كونه مباعداً من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لأنه حالة استناده إلى عائشة مستقبل القبلة للقطع بأنه عليه الصلاة والسلام إنما يتوفى مستقبلاً، فغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقاً إلى أصل الجدار ومنزل القبر قبلة، وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ نقول تعارض ما رواه وما رويناه فتساقطاً. ولو ترجح الأول كان للضرورة كما قلنا، وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك، وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه الصلاة والسلام في الحديث المرفوع خلافه، وكذا عن بعض أكابر الصحابة، فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام دخل قبراً ليلاً فأسرج له سراج فأخاه من قبل القبلة، وقال رحمك الله إن كنت لأوّاها تلاء للقرآن، وكبر عليه أربعاً»[2] وقال: حديث حسن انتهى، مع أن فيه الحجاج بن أرطأة ومنهال بن خليفة، وقد اختلقوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن[3] وسنذكره في أمر الحجاج بن أرطأة في باب القران إن شاء الله تعالى، والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة «أن علياً كبر على يزيد بن المكفف أربعاً وأدخله من قبل القبلة»، وأخرج عن ابن الحنفية «أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعاً وأدخله من قبل القبلة» قوله: **(هكذا قال النبي ﷺ حين وضع أبا دجانة)** غلط، فإن أبا دجانة الأنصاري توفي بعد رسول الله ﷺ في وقعة اليمامة[4]، لكن روى ابن ماجه من حديث الحجاج بن أرطأة عن نافع عن ابن عمر «كان النبي ﷺ إذا أدخل الميت القبر قال: بسم الله وعلى ملة رسول الله» زاد الترمذي بعد باسم الله «وبالله» وقال حسن غريب. ورواه أبو داود من طريق آخر بدون الزيادة، ورواه الحاكم ولفظه «إذا وضعتم موتاكم في

وضع في لحده يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله ﷺ سلمناك، كذا في المبسوط. قال المصنف **(كذا قال رسول الله ﷺ حين وضع أبا دجانة في القبر)** قال صاحب النهاية: والصحيح أنه وضع ذا البجادين لأن أبا دجانة مات بعد رسول الله ﷺ في خلافة أبي بكر، هكذا ذكر في التواريخ، وقوله: **(ويوجه إلى القبلة بذلك أمر رسول الله ﷺ)** روي عن علي رضي الله عنه أنه قال «مات رجل من بني عبد المطلب فقال ﷺ: يا علي استقبل به القبلة استقبالاً» وقوله: **(وتحل العقدة)** يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الأمن منه **(ويسوي اللبن عليه)** لأن النبي ﷺ جعل على قبره اللبن، وقوله: **(ويسجي قبر المرأة)** التسجية التغطية يسجي قبر المرأة **(بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد)** لما ذكر

---

(١) غريب بهذا اللفظ. وقد أخرجه البخاري ٨٩٠ و٣١٠٠ و١٣٨٩ و٤٤٣٨ و٤٤٤٩ و٤٤٥٠ و٤٤٥١ و٦٥١٠ ومسلم ٢٤٤٣ و٢٤٤٤ وابن حبان ٧١١٦ وأحمد ٦/ ١٢١. ١٢٢. ٢٠٠. ٢٧٤ وابن أبي شيبة ١٢/ ١٣١. ١٣٢ من طرق كثيرة كلهم من حديث عائشة قالت: (مات رسول الله ﷺ في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري...) هذا لفظ البخاري ومسلم وله تتمة.
تنبيه: وأما سياق المصنف فليس في البخاري ومسلم. وإنما هو عند أحمد ٦/ ٧٧.

(٢) ضعيف. أخرجه الترمذي ١٠٥٧ وابن أبي شيبة ٣/ ١٣١ كلاهما من حديث ابن عباس.
قال الترمذي: حديث حسن.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٠٠: حسنه الترمذي وأنكر عليه لأن مداره على الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس ولم يذكر سماعاً، وقال ابن القطان: ومنهال بن خليفة ضعفه يحيى، وقال البخاري رحمه الله: فيه نظر اهـ.

(٣) قلت: جاء في التقريب: الحجاج بن أرطاة. صدوق كثير الخطأ والتدليس اهـ وهو مدلس وقد عنعنه فحديثه غير حجة. وقال في التقريب: منهال ابن خليفة: ضعيف اهـ فكيف يكون حسناً؟! والله تعالى أعلم.

(٤) كذا قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٠٠. ٣٠١: هكذا وقع في الهداية والمبسوط وهو غلط. ثم ذكر كلاماً مفاده أن أبا دجانة مات في وقعة اليمامة. في حرب الردة، ووافقه ابن الهمام كما ترى.

مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف **(ويكره الآجر والخشب)** لأنهما لإحكام البناء والقبر موضع البلى، ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلاً **(ولا بأس بالقصب)** وفي الجامع الصغير، ويستحب اللبن والقصب

قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله»[١] وصححه، وفيه طرق أخرى عديدة قوله: **(ويوجهه بذلك أمر رسول الله ﷺ)** غريب[٢]، واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلاً قال «يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: هي تسع» فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً[٣]، والله أعلم قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام جعل في قبره اللبن)** أخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه «ألحدوا لي لحداً وانصبوا علي اللبن نصباً كما صنع برسول الله ﷺ»[٤] وتقدم مع حديث ابن حبان، وفيه «نصب عليه اللبن نصباً»[٥] الحديث قوله: **(لأنهما من إحكام البناء)** ومنهم من علل بأن الآجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار، فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعاً في الشرع والأولى ما في الكتاب، وفي الدفع نوع نظر قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره طن من قصب)** هو بضم الطاء حزمة. روى ابن أبي شيبة عن الشعبي «أن رسول الله ﷺ جعل على قبره طن من قصب»[٦] وهو مرسل. وأسند ابن سعد في الطبقات، أوصى أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني أن يجعل لحده طن من قصب وقال: إني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك[٧] انتهى. ولا يلزم خطأ هذا الحديث

في الكتاب، وقد صح «أن قبر فاطمة رضي الله عنها سجى بثوب» **(ولا يسجي قبر الرجل)** وقال الشافعي: يسجي «لما روي أن النبي ﷺ سجى قبر سعد بن معاذ» ولنا ما روي عن علي «أنه مر بميت قد سجى قبره فنزعه وقال: إنه رجل» يعني أن مبنى حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب. وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفنه ما كان يغمر بدنه فسجى قبره حتى لا يقع الاطلاع لأحد على شيء من أعضائه. وقوله: **(ويكره الآجر والخشب)** هذا ظاهر الرواية. وقوله**(لأنهما)** أي الآجر والخشب **(لإحكام البناء والقبر موضع البلى)** ومنهم من فرق بينهما فكره الآجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدمه

قوله: **(في خلافه أبي بكر رضي الله عنه)** أقول: وفي شرح تاج الشريعة في زمن عثمان رضي الله عنه قوله: **(ورد بأن مساس النار الخ)** أقول: وقد أجاب عن هذا الرد الكاكي والإتقاني والزيلعي كل بجواب مستقل، أما الزيلعي قال: ولهذه يكره الإجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لأن القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل المحن، بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الإجمار ولا غسله بالماء الحار انتهى. ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد.

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ٣٢١٣ وأحمد ٢/ ٢٧ . ٤٠ . ٥٩ . ٦٩ . ١٢٧ . ١٢٨ والحاكم ١/ ٣٦٦ وابن حبان ٣١١٠ والبيهقي ٤/ ٥٥ كلهم من طريق همام عن قتادة عن أبي الصديق عن ابن عمر مرفوعاً. وصححه الحاكم على شرطهما، وأقره الذهبي.
وأخرجه الترمذي ١٠٤٦ وابن ماجه ١٥٥٠ من طريق الحجاج وابن ماجه ١٥٥٠ أيضاً من طريق ليث بن أبي سليم وقال الترمذي: حسن غريب.
وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف برقم ١٥٥٣ وكذا البيهقي ٤/ ٥٥ كلاهما من وجه آخر من حديث ابن عمر. فهذا الحديث بمجموع طرقه يرقى إلى درجة الحسن الصحيح.
تنبيه: والتفصيل في ألفاظهم ذكره ابن الهمام فلا حاجة لتكراره.

(٢) لا أصل له بهذا اللفظ. ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٠٢ وقال: غريب. ووافقه ابن الهمام، وقال ابن حجر في الدراية، ١/ ٢٤١: لم أجده.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٢٨٧٥ والنسائي ٧/ ٨٩ والحاكم ١/ ٥٩ و٤/ ٢٥٩ والبيهقي ٣/ ٤٠٨ كلهم من حديث عبيد بن عمير عن أبيه مرفوعاً. وهو عند النسائي مختصر.
قال الحاكم: قد احتجا برواة هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان. ثم قال عقب الرواية الثانية: صحيح. وأقره الذهبي، في حين قال الذهبي عقب الرواية الأولى جواباً على الحاكم: لجهالته. ووثقه ابن حبان اهـ.
وفي التقريب: مقبول اهـ فالحديث حسن على قول ابن حجر وابن حبان. لا سيما وقد صححه الحاكم وسكت الذهبي.

(٤) صحيح. رواه مسلم وتقدم قبل أحاديث.

(٥) تقدم قبل أحاديث وإسناده حسن.

(٦) مرسل. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ١٣٣ عن الشعبي مرسلاً. والمرسل حجة عند الحنفية والمالكية، ويشهد له ما بعده.

(٧) موقوف. أخرجه ابن سعد في طبقاته ٦/ ٧٣ وابن أبي شيبة ٣/ ١٣٣ كلاهما عن أبي إسحق به وإسناده حسن.

لأنه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره طن من قصب **(ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح)** أي لا يربع «لأنه

لمعارضة ما تقدم، فإنه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه الصلاة والسلام نصباً مع قصب كمل به لإعواز في اللبن أو غير ذلك قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور)** ومن شاهد قبر النبي ﷺ أخبر أنه مسنم. قال أبو حنيفة: حدثنا شيخ لنا يرفع ذلك إلى النبي ﷺ «أنه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها»[١] وروى محمد بن الحسن، أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم قال: «أخبرني من رأى قبر النبي ﷺ وقبر أبي بكر وعمر ناشزة من الأرض وعليها فلق من مدر أبيض»[٢] وفي صحيح البخاري عن أبي بكر بن عياش أن سفيان التمار حدثه «أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً». ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان: «دخلت البيت الذي فيه قبر النبي ﷺ فرأيت قبر النبي ﷺ وقبر أبي بكر وعمر مسنمة»[٣] وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال: دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت: يا أمه اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء[٤]، ليس معارضاً لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بأدنى تأمل، وأيضاً ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز، قال: حدثنا عبد الله بن سليمان بن الأشعث، حدثنا عبد الله بن سعيد، حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال: سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله ﷺ أب، سألت أبا جعفر محمد بن علي، وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وسألت سالم بن عبد الله، قلت: أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا: إنها مسنمة[٥]. وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي: «أبعثك على ما بعثني

فيه، وكأن المصنف أشار إلى ذلك بقوله ثم بالآخر أثر النار فيكره تفاؤلاً. ورد بأن مساس النار لا يصلح علة الكراهة، فإن السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار. وقال شمس الأئمة السرخسي: والأول أوجه: يعني التعليل بإحكام البناء لأنه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الآجر ورفوف الخشب وهي ألواحه ولا يوجد معنى النار فيها. وقوله: **(وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب)** إنما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري، لأن رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير، ورواية الجامع الصغير تدل عليه، ولأن رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما، ورواية الجامع الصغير تدل لأنه ﷺ جعل على قبره طن: أي حزمة من القصب. وقوله: **(ثم يهال التراب عليه)** يقال هلت الدقيق في الجراب: صببته من غير كيل، وكل شيء أرسلته إرسالاً من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهيله هيلاً فانهال: أي جرى فانصب. ومنه يهال التراب: أي يصب. وقوله: **(ويسنم القبر)** المراد من تسنيم القبر رفعه من الأرض مقدرا شبر أو أكثر قليلاً. وقوله: **(ولا يسطح أي لا يربع)** وقال الشافعي: يربع ولا يسنم لما روي «أن إبراهيم ابن النبي ﷺ لما توفي جعل رسول الله ﷺ قبره مسطحاً» ولنا ما روي «أن النبي ﷺ نهى عن تربيع القبور». وعن إبراهيم النخعي أنه قال:

(١) ضعيف. رواه محمد في الآثار ص٤٢ من طريق أبي حنيفة عن شيخ له مرسلاً. وإسناده واهٍ لأن له علتان جهالة شيخ أبي حنيفة والإرسال.

(٢) مرسل حسن. رواه محمد في كتاب الآثار ص٤٢ عن النخعي مرسلاً ورجاله ثقات.

(٣) أثر حسن. أخرجه البخاري عقب حديث ١٣٩٠ بسنده عن سفيان التمار وهو ابن دينار.
قال الحافظ في الفتح ٣/ ٢٥٧: سفيان التمار تابعي كبير لم أراه رواية عن صحابي.

(٤) حسن. أخرجه أبو داود ٣٢٢٠ والحاكم١/ ٣٦٩ كلاهما عن القاسم بن محمد به وقال الحاكم: صحيح الإسناد! ووافقه الذهبي! ومداره على عمرو بن عثمان بن هانىء. قال الحافظ في التقريب: مستور اهـ يعني عدل الظاهر خفي الباطن. فحديث حسن. وقد أشار ابن حجر في الفتح ٣/ ٢٥٧ إلى أنه يحتمل أنه كان أول الأمر مسطحاً كما ذكر القاسم، ثم لما بني جدار القبر في زمن عمر بن عبد العزيز في خلافة الوليد صيروها مرتفعة اهـ باختصار.
وجاء في الفتح أيضاً: التسنيم. مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد والمزني وكثير من الشافعية، واختار الشافعي والماوردي وآخرون التسطيح اهـ.

(٥) ضعيف. أخرجه ابن شاهين في كتاب الجنائز كما في نصب الراية ٢/ ٣٠٥ عن عمرو بن شمر عن جابر وهو الجعفي قال: . . . فذكره اهـ وإسناده واهٍ جابر الجعفي اتهمه أبو حنيفة، وعمرو بن شمر جابر في المغني للذهبي: تركه الدارقطني وعدة.

عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور» ومن شاهد قبره عليه الصلاة والسلام أخبر أنه مسنم.

عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً إلا سويته»[1] فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي، وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها، والله سبحانه أعلم.

[تتمة] لا يدخل أحداً من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجانب، لأن مس الأجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها، فكذا بعد موتها، فإذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها، فإن لم يكونوا فالشباب الصلحاء، أما إن كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها، ولا ينبش بعد إهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر، قال المصنف في التجنيس: والعذر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفيع، ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب إذ لا عذر، فإن أحب صاحب الأرض أن يسوي القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فإن حقه في باطنها وظاهرها، فإن شاء ترك حقه في باطنها وإن شاء استوفاه. ومن الأعذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد، واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله أنه لا يسعها ذلك، فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه. ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينبش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض لحقه يتمكن منه. أما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين. قال المصنف في التجنيس: لأن المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار، وقال السرخسي: قول محمد بن سلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكروه، والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها، ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها: لو كان الأمر فيك إليّ ما نقلتك ولدفنتك حيث مت[2]: ثم قال المصنف في التجنيس: في النقل من بلد إلى بلد لا إثم لما نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام، وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع أبائه انتهى[3]، ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعاً لنا إلا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال إليها ثم قال المصنف: وذكر أنه إذا مات في بلدة يكره نقله إلى الأخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة. ومن حفر قبراً في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر، ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فإن ذلك خاص بالأنبياء بل ينقل

أخبرني من رأى قبر النبي ﷺ وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة عليها فلق من مدر بيض. الفلق جمع فلقة: وهي القطعة من المدر، عمم الرائي ولم يعينه لأنه كان في الرائين كثرة وتأويل تسنيم قبر إبراهيم عليه السلام أنه سطح قبره أولاً ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط.

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٩٦٩ وأبو داود ٣٢١٨ والترمذي ١٠٤٩ والطيالسي ١٥٥ وأحمد ١/ ٩٦. ١٢٤ والبيهقي ٤/ ٣ كلهم عن أبي الهياج عن علي به. واستدركه الحاكم ١/ ٣٦٩ من هذا الوجه! وصححه على شرطهما. مع أن أبا الهياج لم يرو له البخاري، وله شاهد من حديث فضالة ابن عبيد أخرجه مسلم ٩٦٨ وأبو داود ٣٢١٩ والبيهقي ٤/ ٣ وأحمد ٦/ ١٨ كلهم عن فضالة بن عبيد: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بتسويتها. هذا الفظ مسلم وغيره، وله قصة، وما أجاب به ابن الهمام متجه والله أعلم. وسبقه إلى ذلك ابن الجوزي في التحقيق كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٠٥، وهو جواب حسن كما ذكرت والله تعالى أعلم.

(٢) جاء في الاستيعاب لابن عبد البر ٢/ ٤٠١ بحاشية الإصابة، وكذا الإصابة ٢/ ٤٠٨ برقم ٥١٥١: بعث معاوية إلى عبد الرحمن بمائة ألف بعد أن رفض البيعة ليزيد. وقال: لا أبيع ديني بدنياي، وخرج إلى مكة فمات فجأة، قبل أن تتم البيعة ليزيد من نومة نامها بمكان على عشرة أميال من مكة، فحمل إلى مكة ودفن بها. وفيه: قالت عائشة: لو حضرتك لدفنتك حيث متّ اهـ وله تتمة.

فتبين من هذا صحة ما استدل به المصنف إلا أني ذكرته لأبين وهم بعض الناس في الشام حيث يقولون إن عبد الرحمن مات في الشام، وجعلوا له ضريحاً في شارع بغداد، وبنوا عليه مسجداً وسموه: جامع عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق. فتنبه والله الموفق.

(٣) هذه الأخبار متلقاة عن أهل الكتاب تراجع في قصص الأنبياء والأقدمين.

. . . . . .

إلى مقابر المسلمين، ولا يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة، ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن بلي الأول فلم يبق له إلا عظم إلا أن لا يوجد بد فيضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجزاً من تراب، ومن مات في سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض وإلا ألقوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة، وعن أحمد يثقل ليرسب، وعن الشافعية كذلك إن كان قريباً من دار الحرب، وإلا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساقي والجلوس على القبر ووطؤه، وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفن حواليهم خلف من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه، ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة، بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة. والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائماً كما كان يفعل ﷺ في الخروج إلى البقيع ويقول: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، أسأل الله لي ولكم العافية»[(١)]. واختلف في إجلاس القارئين ليقرءوا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم أنه ولد حي شق بطنها. فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع ما لا عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز. أما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الأدنى وهو المال، ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى، وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً، ولا يشق بطنه حياً لو ابتلعها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتاً، بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حياته، وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد، ثم قال: وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه لا يشق لأنه حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى. وهذا أولى. والجواب ما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه، ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى، ويكره في المسجد، وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله ﷺ «من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة»[(٢)] وقوله ﷺ «من عزى مصاباً فله مثل أجره»[(٣)] وقوله ﷺ «من عزى ثكلى كسى بردين في

. . . . . .

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٩٧٥ والنسائي ٤/ ٩٤ وابن ماجه ١٥٤٧ وابن أبي شيبة ٣/ ٣٤٠ وأحمد ٥/ ٣٥٣ وابن حبان ٣١٧٣ كلهم من حديث بريدة مع اختلاف يسير فيه.
ومن حديث عائشة. أخرجه مسلم ٩٧٤ والنسائي ٤/ ٩٣ وأحمد ٦/ ١٨٠ ـ ٢٢١ وعبد الرزاق ٦٧٢٢ وابن حبان ٣١٧٢ من طرق كلهم من حديث عائشة.
ومن حديث أبي هريرة. أخرجه مالك ١/ ٢٨ ـ ٣٠ مطولاً. ومسلم ٢٤٩ وأبو داود ٣٢٣٧ والنسائي ١/ ٩٣ وابن ماجه ٤٣٠٦ وأحمد ٢/ ٣٠٠ وابن حبان ٣١٧١ كلهم من حديث أبي هريرة. مع تغير يسير في هذه الروايات.

(٢) حسن. أخرجه ابن ماجه ١٦٠١ والبيهقي ٤/ ٥٩ كلاهما من حديث عمرو بن حزم مرفوعاً.
قال البوصيري في الزوائد: فيه قيس أبو عمارة، وثقه الذهبي في الكاشف، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال البخاري: فيه نظر، وبقية رجاله على شرط مسلم اهـ وقال الحافظ في التقريب: فيه لين اهـ.
وهو أحسن من الحديث الآتي، وله شواهد فهو حسن إن شاء الله.

(٣) ضعيف. أخرجه الترمذي ١٠٧٣ وابن ماجه ١٠٦٢ والبيهقي ٤/ ٥٩ كلهم من حديث ابن مسعود.
قال الترمذي: حديث غريب. لا نعرفه إلا من حديث علي بن عاصم، ورواه بعضهم عن محمد بن سوقة بهذا الإسناد موقوفاً.
وذكره ابن حجر في التلخيص ٢/ ١٣٨ فذكر كلام الترمذي ونقل عن البيهقي: تفرد به ابن عاصم وهو أحد ما أنكر عليه.
قال ابن حجر: وتابعه غير واحد على رفعه إلا أن المتابعين أضعف من علي بن عاصم بكثير اهـ راجع التلخيص.
قلت: لم أحسنه في الجملة لأن فيه لفظ «مثل أجره» وهذا غريب بعيد، وأما الحديث الآتي، فلفظه غير مستنكر، وشتان بين ثواب الثكلى إن صبرت وتجلدت، وبين من يعزيها ولذا أدرجه ابن الجوزي في الموضوعات.

. . . . . .

الجنة»[١] ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور، وهي بدعة مستقبحة، روى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال: كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم، الطعام من النياحة[٢]. ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله ﷺ «اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم ما يشغلهم»[٣] حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولأنه برّ ومعروف، ويلح عليهم في الأكل لأن الحزن بمنعهم من ذلك فيضعفون، والله أعلم.

(١) حسن لشاهده. أخرجه الترمذي ١٠٧٦ من حديث مُنية بنت عبيد بن أبي برزة عن جدها. لكن آخره «برداً في الجنة» بدل «بردين».
قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده بالقوي.
قال في التقريب: مُنية. لا يعرف حالها اهـ لكن يقويه حديث عمرو بن حزم، وتقدم قبل حديث واحد، وانظر ما نقله السيوطي في اللالىء ٢/ ٤٢١ . ٤٢٥ عن العلماء في تعقبه على ابن الجوزي.

(٢) صحيح. أخرجه أحمد ٢/ ٢٠٤ وابن ماجه ١٦١٢ بإسنادين كلاهما عن جرير البجلي به.
قال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح. رجال الطريق الأول على شرط البخاري، والثاني على شرط مسلم اهـ وله حكم الرفع على رأي قوم، ويؤيده ما بعده.

(٣) جيد. أخرجه أبو داود ٣١٣٢ والترمذي ٩٩٨ وابن ماجه ١٦١٠ والحاكم ١/ ٣٧٢ كلهم من حديث عبد الله بن جعفر قال الترمذي: حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه ابن السكن كما في التلخيص ٢/ ١٣٨ وله طريق آخر ضعيف من حديث أسماء بنت عميس. أخرجه ابن ماجه ١٦١١ لكن يشهد للأول ويقويه وقد تلقاهُ الأئمة بالقبول. والله تعالى أعلم.

باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون، أو وجد في المعركة وبه أثر، أو قتله المسلمون ظلماً ولم يجب بقتله دية فيكفن

باب الشهيد

وجه فصله وتأخيره ظاهر، وسمي شهيداً إما لشهود الملائكة إكراماً له، أو لأنه مشهود له بالجنة، ولشهوده أي حضوره حياً يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح قوله: **(الشهيد الخ)** هذا تعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور: أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطلقه فإنه أعم من ذلك على ما سنذكر أن المرتث وغيره شهيد، وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا إلا ما يجب بشبهة الأبوة، ولو أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل: كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلماً من أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة كانت وبجارح من غيرهم ولم تجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فظلما مخرج للمقتول بحد أو قصاص أو افترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فإنه يغسل وإن كان شهيداً. وأما إذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلماً من غير سائق، أو رمى مسلم إلى الكفارة فأصاب مسلماً، أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار، أو نفد المسلمون منهم فألجئوهم إلى خندق أو نار ونحوه فألقوا أنفسهم، أو جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات به لم يكن شهيداً خلافاً لأبي يوسف، لأن فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم، أما لو طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلماً، أو رموا ناراً بين المسلمين فهبت بها ريح إلى المسلمين، أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فإنهم يكونون شهداء اتفاقاً، لأن القتل مضاف إلى العدو تسبيباً. فإن قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله تسبيب للقتل. قلنا: ما قصد به القتل يكون تسبيباً وما لا فلا، وهم قصدوا به الدفع لا القتل. وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل الناء والقصب، وقولنا بنفس القتل احتراز عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص، وعما إذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية، والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة، فإن موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب ما لا لمانع الأبوة، وباقي القيود ظاهرة، وستخرج مما سيورد من الأحكام قوله: **(قال عليه الصلاة والسلام في شهداء الخ)**[1] غريب تمامه. وفي مسند الإمام أحمد «أنه عليه الصلاة والسلام أشرف على قتلى أحد فقال: إني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم»[2] اهـ. إلا أنه يستلزم عدم الغسل، إذ مع الغسل

باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة، وإنما بوّب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان إخراجه من باب صلاة الميت بباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة، وسمي الشهيد شهيداً لأن الملائكة يشهدون موته إكراماً له فكان مشهوداً فهو فعيل بمعنى مفعول، وقيل لأنه مشهود له بالجنة، وقيل لأنه حي عند الله حاضر. وهو في اصطلاح الفقهاء **(من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلماً ولم يجب بقتله دية)** فقوله من قتله المشركون، يعني بأية آلة كانت، وفي معناهم أهل البغي وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الإمام. وقوله: **(وبه أثر)** أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله: **(أو قتله المسلمون ظلماً)** احتراز عما قتله المسلمون رجماً أو قصاصاً. وقوله: **(ولم يجب بقتله دية)** احتراز عن شبه العمد والخطأ. وحكمه أنه يكفن بالاتفاق ولا يغسل إذا كان في معنى شهداء أحد بالاتفاق،

---

(١) لا أصل له. بهذا اللفظ. ذكره صاحب الهداية وتعقبه الزيلعي ٢/٣٠٧ فقال: غريب. ووافقه ابن الهمام.
وقال الحافظ في الدراية ١/٢٤٢: لم أجده بهذا اللفظ.
قلت: والمستغرب في هذا المتن لفظ «ولا تغسلوهم» مع أن الأحاديث الآتية تتضمن معناه. أي عدم الغسل.

(٢) صحيح. أخرجه أحمد ٥/٤٣١ من حديث الزهري عن عبد الله بن ثعلبة مرفوعاً. وإسناده حسن رجاله ثقات، فيه ابن إسحق لكن تابعه سفيان في رواية ثانية لأحمد، وشاهده الآتي.

ويصلى عليه ولا يغسل) لأنه في معنى شهداء أحد. وقال عليه الصلاة والسلام فيهم «زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم» فكل من قتل بالحديدة ظلماً وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم،

لا يبقى. وفي ترك غسل الشهيد أحاديث: منها ما أخرج البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله «أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول: أيهما أكثر أخذا للقرآن، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم» زاد البخاري والترمذي «ولم يصل عليهم»[1] قال النسائي: لا أعلم أحداً تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الإسناد[2]، ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالإسناد المذكور. وأخرج أبو داود عن جابر قال «رمي رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله ﷺ»[3] وسنده صحيح. وأخرج النسائي قال: قال رسول الله ﷺ «زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلم يكلم في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى لونه لون الدم والريح ريح المسك»[4] قوله: **(وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها)** والحاصل أنه إذا مات وجد ميتاً في المعركة فلا يخلو إما إن وجد به أثراً أو لا، فإن وجد فإن كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهر فإن كان من موضع معتاد كالأنف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فإن الإنسان قد يبول دماً من شدة الخوف، وإن كان من غير معتاد كالأذن والعين حكم بها وإن كان الأثر من غير رضٍّ ظاهر وجب أن يكون شهيداً، وإن لم يكن به أثر أصلاً لا يكون شهيداً لأن الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه، وأما إن ظهر من الفم فقالوا إن عرف أنه من الرأس بأن يكون صافياً غسل، وإن كان خلافه عرف أنه من الخوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل، وأنت علمت أن المرتقي من الجوف قد يكون علقاً فهو سوداء بصورة الدم، وقد يكون رقيقاً من قرحة في الجوف على ما تقدم في طهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات قوله: **(ويقول السيف محاء للذنوب)**[5] ذكروه في بعض كتب الفقه حديثاً، وهو كذلك في صحيح ابن

ويصلى عليه عندنا خلافاً للشافعي، أما التكفين فهو سنة في موتى بني آدم. فإن كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه الصلاة والسلام «زملوهم بكلومهم ودمائهم» وفي رواية «بثيابهم» وينزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لأنها ليست من جنس الكفن، ويزيدون وينقصون إتماماً للكفن على ما ذكر. وأما عدم الغسل فلأنه في معنى شهداء أحد. وقال عليه الصلاة والسلام فيهم «زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم» **(فكل من قتل ظلماً بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم)** والقيد بالحديدة إنما هو إذا كان القتل من المسلمين، وأما من أهل الحرب واليغي وقطاع الطريق فليس بشرطاً كما تقدم لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح، وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهراً لأنه

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٣٤٣ و١٣٤٦ و١٣٤٧ و١٣٥٣ وأبو داود ٣١٣٨ و٣١٣٩ والترمذي ١٠٣٦ والنسائي ٤/ ٦٢ وابن ماجه ١٥١٤ وابن أبي شيبة ٣/ ٢٥٣ . ٢٥٤ والطحاوي ١/ ٥٠١ وابن حبان ٣١٩٧ والبيهقي ٤/ ٣٤ والبغوي ١٥٠٠ كلهم من حديث جابر.

(٢) قلت: بل تابعه ابن المبارك. فقد أخرجه البيهقي ٤/ ٣٤ عن حبان بن موسى عن ابن المبارك عن الزهري به. وإسناده حسن رجاله كلهم ثقات وجال البخاوي.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٣١٣٣ من حديث أبي الزبير عن جابر به ونقله الزيلعي ٢/ ٣٠٧ عن النووي في الخلاصة: إسناده على شرط مسلم، وهو كما قال إلا أن أبا الزبير مدلس وقد عنعنه، فحديثه ينحط إلى درجة الحسن. والله أعلم.

(٤) حسن. أخرجه النسائي ٤/ ٧٨ وأحمد ٥/ ٤٣١ والشافعي في الأم ١/ ٢٣٧ وابن إسحق في السيرة ٢/ ١٤٢ والبيهقي ٤/ ١١ من طرق عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة به. ورجال النسائي رجال الصحيح، إلا أن عبد الله بن ثعلبة، له رؤية ولم يثبت له سماع. قاله في التقريب. ومع ذلك فهو حديث حسن لأنه إنما سمعه عن جابر حيث ساقه أحمد عنه عن جابر به. والله الموفق.

(٥) حسن. أخرجه الطيالسي ١٢٦٧ وأحمد ٤/ ١٨٥ ـ ١٨٦ والدارمي ٢/ ٢٠٦ وابن حبان ٤٦٦٣ والبيهقي ٩/ ١٦٤ والطبراني ١٧ (٣١٠) (٣١١) من طرق كلهم عن أبي المثنى المُليكي عن عتبة بن عبد السلمي في أثناء حديث طويل وفيه: إن السيف محاء للخطايا. . . . وآخره: إن السيف لا يمحو النفاق.

وقال الهيثمي في المجمع ٥/ ٢٩١: رجال أحمد رجال الصحيح فلا أبي المثنى، وهو ثقة اهـ.

وأما الشيخ شعب الأرناؤوط فقال في تخريجه لابن حبان: إسناده حسن. أبو المثنى وثقه ابن حبان، وروى عنه اثنان.

والمراد بالأثر الجراحة لأنها دلالة القتل. وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا

حبان، وإنما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر «أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على قتلى أحد»[١] وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح «أن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد»[٢] أخرجه أبو داود في المراسيل، فيعارض حديث جابر عندنا، ثم يترجح بأنه مثبت وحديث جابر ناف، ونمنع أصل المخالف في تضعيف المراسيل، ولو سلم فعنده إذا اعتضد يرفع معناه. قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال «فقد رسول الله ﷺ حمزة حين فاء الناس من القتال، فقال رجل: رأيته عند تلك الشجرة، فجاء رسول الله ﷺ نحوه، فلما رآه ورأى ما مثل به شهق وبكى، فقام رجل من الأنصار فرمى عليه بثوب، ثم جيء بحمزة فصلى عليه، ثم بالشهداء فيوضعون إلى جانب حمزة فيصلى عليهم، ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال ﷺ «حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة»[٣] مختصر، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه إلا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي، وهو وإن ضعفه يحيى والنسائي فقد قال الأهوازي: كان عطاء بن مسلم يوثقه، وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاماً. وقال ابن عدي: ما أرى به بأساً، فلا يقصر الحديث عن درجة السن، وهو حجة استقلالاً فلا أقل من صلاحيته عاضداً لغيره، وأسند أحمد، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال «كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين، إلى أن قال: فوضع النبي ﷺ حمزة وجيء برجل من الأنصار فوضع إلى جنبه، فصلى عليه فرفع الأنصاري وترك حمزة، ثم جيء بآخر فوضع إلى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه سبعين صلاة»[٤] وهذا أيضاً لا ينزل عن درجة الحسن، وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة الكسوف، وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير، فإن حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك، ووفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة، وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة فيكون صحيحاً، وعلى الإبهام لا ينزل عن الحسن، وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال «لما انصرف المشركون عن قتلى أحد، إلى أن قال: ثم قدم رسول الله ﷺ حمزة فكبر عليه عشراً، ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وجمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة، وكانت القتلى يومئذ سبعين»[٥] وهذا أيضاً لا ينزل عن الحسن، ثم لو كان الكل ضعيفاً ارتقى الحاصل إلى درجة الحسن، ثم كان عاضد المراسيل سيد التابعين عطاء بن أبي رباح، على أن الواقدي في

إذا كان جنباً يغسل على ما يذكر في الكتاب، وشرطه أن لا يكون مرتثاً على ما يذكره، وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

---

(١) صحيح. رواه البخاري والترمذي وابن حبان وتقدم قبل ثلاثة أحاديث.

(٢) مرسل. أخرجه أبو داود في مراسيله ٣٩٣ عن عطاء مرسلاً.

(٣) ضعيف. أخرجه الحاكم ١١٩/٢ و١٩٩/٣ من حديث جابر مطولاً وصححه في كلا الرواتين. ومداره على أبي حماد الحنفي، وتعقبه الذهبي عقب الرواية الأولى فقال: أبو حماد الحنفي قال النسائي فيه: متروك. ووافقه الزيلعي في نصب الراية ٣٠٩/٢، وابن حجر في الدراية ٢٤٣/١. يعني وافقا الذهبي على أن الحنفي متروك.

قلت: وله علة ثانية وهي ضعف عبد الله بن محمد بن عقيل قال في التقريب: صدوق في حديث لين، ويقال تغير بآخره.

(٤) ضعيف. أخرجه أحمد ٤٦٣/١ وابن سعد ٩/٣ كلاهما عن عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود به. وابن السائب صدوق إلا أنه اختلط بآخره كما في التقريب.

وقد اضطرب فيه. حيث أخرجه ابن سعد أيضاً، وكذا أبو داود في مراسيله ٣٩٢ عن الشعبي مرسلاً، دون ذكر ابن مسعود ثم إن الشعبي لم يسمع ابن مسعود كما في الدراية ٢٤٣/١.

(٥) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١١٨/٤ عن حديث ابن عباس وقال عقبه: لم يروه إسماعيل بن عياش، وهو مضطرب الحديث عن غير الشاميين اهـ.

وقد شك ابن عياش في شيخه فقال: عن عبد الملك بن أبي عتبة أو غيره عن الحكم بن عتيبة.

وهذا يدل أنه ما حفظه جيداً لأنه رواه عن غير الشاميين.

في الصلاة ويقول السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة، ونحن نقول: الصلاة على الميت لإظهار كرامته، والشهيد أولى بها، والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي **(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل)** لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح **(وإذا استشهد الجنب غسل**

المغازي قال: حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء ابن عباس فذكره، وأسند في فتوح الشام: اليشكري قال: كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع عمرو بن العاص إلى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة، وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين، وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين[1] قوله: **(ونحن نقول: الصلاة على الميت لإظهار كرامته)** لا يخفى أن المقصود الأصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم، يستفاد إرادته من إيجاب ذلك على الناس فنقول: إذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريماً فلأن يوجبها عليهم على الشهيد أولى، لأن استحقاقه للكرامة أظهر قوله: **(كالنبي والصبي)** لو اقتصر على النبي كان أولى، فإن الدعاء في الصلاة على الصبي لأبويه. هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم بموتاهم لم يصلّ عليهم إلا أن يكون موتى المسلمين أكثر فيصلي حينئذ عليهم وينوي أهل الإسلام فيها بالدعاء قوله: **(فبأي شيء قتلوه كان شهيداً)** لأن القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور به كأهل الحرب، قال تعالى: **﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء على أمر الله﴾** [الحجرات ٩] وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله، والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى قوله: **(ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح)** الله أعلم بذلك. ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم، إذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله إذ هو المناط في قتيل المشركين قوله: **(ما وجب بالجنابة)** وهو الغسل **(سقط بالموت)** لأن وجوبه لوجوب ما لا يصح إلا به، وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل، ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء إن قتل بغير جارح، أو لتلطخه بها إن قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله. وله أن الشهادة عهدة مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ وإلا لرتب مقتضاه. أما رفعها لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع، ولم يرد بذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع إجماعاً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الأصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله. فلو بقي الحال على عدم السمع لكفي في إيجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه، وهو ما صح من

وقال: السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة: وقلنا الصلاة على الميت لإظهار كرامته، والشهيد أولى بالكرامة. وقوله **(والطاهر عن الذنوب)** جواب عن قوله السيف محاء للذنوب وهو ظاهر. وقوله **(ومن قتله أهل الحرب)** ظاهر مما ذكرنا، واعترض بأن من قتله أهل الحرب فهو في معنى شهداء أحد **(فبأي شيء قتلوه لم يغسل)** وأما أهل البغي وقطاع الطريق فمن أهل الإسلام فلم يكن قتيلهم بمعنى شهداء أحد فيشترط الحديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة. أجيب بأن كلاً من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب، قال الله تعالى في أهل البغي **﴿فقاتلوا التي تبغي﴾** الآية، وقال ﷺ في قطاع الطريق «قاتل دون مالك» قال «من قتل دون ماله فهو شهيد» وإذا كان قتالهما مأموراً به صار كقتال أهل الحرب، وفي

قال المصنف: **(والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي)** أقول: قال ابن الهمام: لو اقتصر على النبي ﷺ كان أولى، فإن الدعاء في الصلاة هل الصبي لأبويه انتهى. وفيه بحث قوله: **(لأن ما وجب بالجناية سقط بالموت لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجناية)** أقول: فيه بحث لأن الأولياء يخلفونه.

---

(١) لكن الواقدي ضعيف واتهمه بعضهم.

عند أبي حنيفة) وقالا: لا يغسل، لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة. وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة، وعلى هذا

حديث حنظلة[١]، وبه يندفع قولهما سقط بسقوط ما وجب لأجله، ولو لم يكن قلنا في جوابه لم لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان مشروعاً للقراءة والمس، وقد لا يجب واحد منهما ليتحقق سقوطه، فإن أصلحوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائدته وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله، فيبقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض إن مات قبل الغسل، والحق أن الدافع ليس إلا بالنص، وهو حديث حنظلة[٢] لأن لهم أن يدفعوا هذا بأن الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غيره، أو لا ينتقل إلى غيره إلا بدليل فترجع في إيجادهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فإن قالوا: هو إنما يفيد إرادة الله سبحانه تكريمه لا أنه واجب وإلا لم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا: كان ذلك أول تعليم للوجوب وإفادته له. فجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل، بخلاف ما بعد الأول، كغسل الملائكة آدم عليه السلام[٣] سقط بفعلهم لأنه ابتداء إفادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل، ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين. وأما معارضته بقوله عليه الصلاة والسلام «زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم»[٤] فليس بدافع لأنه في معنيين ليس حنظلة منهم، ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنبا لأن العلم بذلك إنما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيده نص حديثه، وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي: «إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام، فسلوا صاحبته، فقالت: خرج وهو جنب لما سمع الهائعة، فقال رسول الله ﷺ: «لذلك غسلته الملائكة»[٥] وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وليس عند الحاكم «فسلوا صاحبته» يعني زوجته، وهي جميلة بنت أبي ابن سلول أخت عبد الله بن أبي ابن سلول، وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن باباً من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتو من الغد، فلما أصبحت دعت بأربعة من قومها فأشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع، ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات، وزاد وقال رسول الله ﷺ «إني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بماء المزن في صحاف الفضة» قال أبو أسيد: «ذهبنا إليه فوجدناه يقطر

قتال أهل الحرب الحكم تعميم الآلة فكذا في قتالهما. وقوله **(لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت)** لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنابة **(والثاني)** أي الغسل بسبب الموت **(لم يجب)** لأن الشهادة تمنعه فإن قوله عليه الصلاة والسلام «زملوهم بكلومهم ودمائهم» لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره **(ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة)** ألا

---

(١) حسن. مراد المصنف ما أخرجه ابن حبان ٧٠٢٥ والحاكم ٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥ وعنه البيهقي ٤/ ١٥ وكذا رواه السراج كما في الإصابة ١/ ٣٦٠ عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن جده في خبر أحد، وأن حنظلة كاد أن يقتل أبا سفيان فعلاه شداد بن الأسود بالسيف حتى قتله. فقال رسول الله ﷺ: «إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة، فسلوا صاحبته فقالت: خرج وهو جنب لما سمع الهائعة. فقال رسول الله ﷺ: فذاك قد غسلته الملائكة» وإسناده حسن. ابن إسحق صرح بالتحديث، وقد أخرجه ابن إسحق في السيرة ص ٣١٢ عن عاصم بن عمر عن محمود بن لبيد.. فذكره وأخرجه البيهقي في سننه ٤/ ١٥ والدلائل ٣/ ٢٤٦ عن عاصم بن عمر مرسلاً. وأخرجه الطبراني ٢٠٩٤ من حديث ابن عباس باختصار وحسنه الهيثمي في المجمع ٣/ ٢٣. وضعفه الحافظ في الدراية ١/ ٢٤٤ الخلاصة: حديث ابن الزبير فيه إرسال لأن ابن الزبير كان عمره يوم أحد دون ثلاث سنين، فهو مرسل صحابي وهو حجة عند الجمهور، ويعضده مرسل محمود بن لبيد، ويشهد له حديث ابن عباس، فالحديث حسن بمجموع طرقه.

(٢) هو المتقدم.

(٣) موقوف. تقدم في أول فصل الغسل.

(٤) تقدم أنه غريب بهذا اللفظ ولكن جاء معناه في أحاديث صحيحة.

(٥) تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية، وعلى هذا الخلاف الصبي. لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة. وله أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة، ولا ذنب على

رأسه دماً، فرجعت فأخبرت رسول الله ﷺ»[1] الحديث. وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد واقع امرأته، فخرج وهو جنب لم يغتسل، فلما التقى الناس لقي أبا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فمر به جعونة بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول:

لأحمين صاحبي ونفسي بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمى القاتل الأسود بن شعوب[2] قوله: **(في الصحيح من الرواية)** احتراز عن الرواية الأخرى أنه لم يكن الغسل واجباً عليهما قبل الموت إذ لا يجب قبل الانقطاع، وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع، وقد حصل الانقطاع بالموت، ولا بد من إلحاقه بالجنب إذ قد صار أصلا معللاً بالعرض على الله سبحانه، وإلا فهو مشكل بأدنى تأمل قوله: **(أن الصبي أولى بهذه الكرامة)** وهي سقوط الغسل، فإنه سقوطه لإبقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لأن مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا: خصومة البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم قوله: **(وله أن السيف الخ)** حاصله إما إبداء قيد زائد في العلية فإنهما عللا السقوط إبقاء أثر المظلومية فقال هو العلة إبقاء أثرها بجعل القتل طهرة، أي جعل القتل في سبيل الله طهرة عن الذنوب إبقاء لأثر الظلم، ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا الحكم، وإما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة إكراماً، وعلى كل حال فقوله أول لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في إسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب أظهر منه في إبقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلاً قوله: **(ويزيدون وينقصون ما شاءوا)** أي يزيدون إذا كان ما عليه من غير جنس الكفن أو ناقصاً عن العدد المسنون. وينقصون إذا كان زائداً عليه قوله: **(لئيل مرافق الحياة)** تعليل لقوله خلقاً في حكم الشهادة، وحكم الشهادة أن لا يغسل، وقيد به لأنه لم يصر خلقاً في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى قوله: **(وشهداء أحد الخ)** كون هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به. وروى البيهقي في شعب الإيمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال: انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عمي ومعه شنة ماء فقلت: إن كان به رمق سقيته ومسحت وجهه، فإذا به ينشد، فقلت أسقيك؟ فأشار أن نعم، فإذا رجل يقول آه، فأشار ابن عمي أن انطلق به إليه فإذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص، فأتيته فقلت

ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم. قيل لو لم يكن رافعاً لوضىء المحدث إذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم. وأجيب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعاً للأعلى أن لا يكون رافعاً للأدنى. وبأنه ثبت بالنص **(فقد صح أن حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنباً غسلته الملائكة)** فسأل رسول الله ﷺ أهله عن حاله، فقالت زوجته: إنه أصاب مني فسمع الهيعة فأعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب، فقال عليه الصلاة والسلام «هو ذاك» والهيعة: الصوت الذي يفزع منه، فإن قيل الواجب غسل بني آدم دون الملائكة، ولو كان ذلك واجباً لأمر النبي عليه الصلاة والسلام بإعادة غسله. أجيب بأن الواجب هو الغسل، وأما الغاسل فيجوز كائناً من كان، ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله. وقوله **(وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا)** يعني عندهما لا يغسلان لأن الغسل الأول سقط بالموت والثاني لم يجب فإنه عن أبي حنيفة فيه روايتان: في رواية لا يغسلان لأن الاغتسال ما كان واجباً عليهما قبل الانقطاع. وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لأن الانقطاع حصل بالموت، والدم السائل يوجب

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ٢٧٩ وانظر نصب الراية ٢/ ٣١٦ وتقدم ما فيه كفاية.
(٢) انظر نصب الراية ٢/ ٣١٨

الصبي فلم يكن في معناهم **(ولا يغسل عن الشهيد دمه، ولا ينزع عنه ثيابه)** لما روينا **(وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف)** لأنها ليست من جنس الكفن **(ويزيدون وينقصون ما شاءوا)** إتماماً للكفن قال: **(ومن ارتث غسل)** وهو من صار خلفاً في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لأن بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن في معنى

أسقيك؟ فسمع آخر يقول آه فأشار هشام أن انطلق إليه فجئته فإذا هو قد مات، فرجعت إلى هشام فإذا هو قد مات، فرجعت إلى ابن عمي فإذا هو قد مات، وأسند هو والطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحرث بن هشام وعكرمة ابن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك، فدعا الحرث بماء يشربه، فنظر إليه عكرمة فقال ارفعوه إلى عكرمة، فرفعوه إليه فنظر إليه عياش فقال عكرمة ارفعوه إلى عياش فما وصل إلى عياش ولا إلى أحد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا[1] قوله: **(أو يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل)** أي ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء، كذا قيده في شرح الكنز، والله أعلم بصحته وفيه إفادة أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء. فإن أراد إذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة، والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط، وإن أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقاً لعدم قدرة الأداء من الجريح قوله: **(وهذا مروي عن أبي يوسف)** في الكافي أو عاش مكانه يوماً وليلة لأنه ليس في معنى شهداء أحد إذ لم يبق أحد منهم حياً يوماً كاملاً أو ليلة، وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملاً يغسل لأنه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الأحياء، وعنه إن عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل إقامة للأكثر مقام الكل قوله: **(وعند محمد)** قيل الاختلاف بينهما فيما إذا أوصى بأمور الدنيا، أما بأمور الآخرة فلا يكون مرتثاً اتفاقاً، وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة، وفي أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقاً، وقيل لا خلاف بينهما، فجواب أبي يوسف فيما إذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه. وجواب محمد فيما إذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها. ومن الارتثاث أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير، بخلاف القليل فإن ممن شهد أحداً من تكلم كسعد بن الربيع، وهذا كله إذا كان بعد انقضاء الحرب، وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثاً بشيء مما ذكرنا قوله:

الاغتسال عند الانقطاع. وقوله **(وعلى هذا الخلاف الصبي)** على ما ذكرناه وقوله **(بهذه الكرامة)** أي بسقوط الغسل فإن سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء أثر مظلوميته في القتل فكان إكراماً له والمظلومية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة **(ولأبي حنيفة أن السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة)** عن الذنب **(ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم)** ومن لم يكن في معناهم غسل وقوله **(ولا يغسل عن الشهيد دمه)** ظاهر وقوله **(وينزع عنه الفرو الخ)** مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء واحتج بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «زملوهم» من غير فصل ولنا ما روينا في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم وإذا تعارضا صرنا إلى القياس وهو على ذكر في الكتاب قوله **(ويزيدون وينقصون ما شاءوا)** أي يزيدون ما شاءوا إذا كان ناقصاً عن العدد المسنون وينقصون ما شاءوا يعني إذا كان زائداً على العدد المسنون وقوله **(ومن ارتث)** هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر وقوله **(ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة)** إنما قيد بأمور الآخرة لأنه إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق. وقوله **(وإلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً)** أي حينئذ لا يغسل قيل هذا إذا علم قاتله عيناً. وأما إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هناك الدية والقسامة على أهل المحلة، ولفظ الكتاب يشير إلى هذا لأنه قال **(لأن الواجب فيه القصاص)** لا قصاص يجب إلا على القاتل المعلوم **(وهو)** أي القصاص **(عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهراً)** أما في الدنيا إن وقع الاستيفاء أو في العقبى إن لم يستوف، فلو كان وجوب القصاص مانعاً عن الشهادة لا تسد بابها وهو باطل، فإن قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهداء أحد إذ لم يجب بقتلهم شيء، ومن ليس في معناهم يغسل. أجيب بأن فائدة القصاص ترجع إلى ولي القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء أحد،

---

(١) ذكر هذين الأثرين الزيلعي في نصب الراية ٣١٨/٢. ورضي الله عن صحابة رسول الله أجمعين كم قدموا من تضحيات في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله. نسأل الله أن يحشرنا معهم.

شهداء أحد **(والارتثاث: أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حياً)** لأنه نال بعض مرافق الحياة. وشهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفاً من نقصان الشهادة، إلا إذا حمل من مصرعه كي لا تطأه الخيول، لأنه ما نال شيئاً من الراحة، ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثاً لما بينا**(ولو بقي حياً حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث)** لأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمته وهو من أحكام الأحياء. قال: وهذا مروي عن أبي يوسف، ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثاثاً عند أبي يوسف لأنه ارتفاق. وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الأموات **(ومن وجد قتيلاً في المصر غسل)** لأن الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم **(إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً)** لأن الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهراً. إما في الدنيا أو العقبى. وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنايات إن شاء الله تعالى **(ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلي عليه)** لأنه باذل نفسه لإيفاء حق مستحق عليه، وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم **(ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه)** لأن عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة.

(إلا أن يعلم أنه قتل بحديدة ظلماً) أي ويعلم قاتله عيناً، أما مجرد وجدانه مذبوحاً لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قول لأن الواجب فيه القصاص لأن وجوبه إنما يتحقق على القاتل المعين، هذا إذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الأمر لا تسليم القاتل نفسه له قوله: **(لأنه باذل نفسه)** وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام غسل ماعزاً[1] قوله: **(لأن علياً الخ)**[2] غريب، والله أعلم.

[فرع] من قتل نفسه عمداً اختلف فيه المشايخ. قيل يصلي عليه، وقيل لا. ومنهم من حكى فيه خلافاً بين أبي يوسف وصاحبيه، فعنده لا يصلى عليه، وعندهما يصلي عليه لأبي يوسف أنه ظالم بالقتل فليحق بالباغي. ولهما أن دمه هدر فصار كما لو مات حتف أنفه. وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال «أتى النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه»[3].

بخلاف الدية فإن نفعها يعود إلى الميت حتى تقضي ديونه وتنفذ وصاياه. وقوله **(وعند أبي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف)** يعني لا يشترط في قتيل وجد في المصر أن يقتل بحديدة عندهما، بل المثقل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتيل ظلماً في المصر إذا عرف قاتله بالمثقل لوجوب القصاص عندهما. وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثقل ويعرف في الجنايات. وقوله **(ومن قتل في حد أو قصاص غسل)** لما روي «أن ماعزاً رضي الله عنه لما رجم جاء عمه إلى النبي ﷺ فقال: قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرني أن أصنع به؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الأرض لو سعتهم، اذهب فغسله وكفنه وصلّ عليه» ولأنه باذل نفسه لإيفاء حصة مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم. وقوله **(ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه)** وقال الشافعي: يصلى عليه لأنه مؤمن، إلا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم أو قصاص. ولنا أن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له: أهم كفار؟ فقال لا، ولكنهم إخواننا بغوا علينا أشار إلى أنه إنما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجراً لغيرهم، وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجراً لغيره، والله أعلم.

قوله: **(قيل هذا إذا علم قاتله عيناً الخ)** أقول: كذا في النهاية وفي شرح الكاكي وتاج الشريعة والأتقاني.

---

(١) خبر ماعز يأتي في الحدود. حد الزنا.

(٢) أثر علي. استغربه الزيلعي ٢/ ٣١٩، ووافقه ابن الهمام. وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٤٥: لم أجده.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٩٧٨ بهذا اللفظ من حديث جابر بن سمرة.

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافاً للشافعي فيهما. ولمالك في الفرض لأنه عليه الصلاة والسلام

باب الصلاة في الكعبة

قوله: **(خلافاً للشافعي)** سهو، فإن الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها، وقوله تعالى: **﴿أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾** [البقرة ١٢٥] ظاهر فيه لأن الأمر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه، وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه، ثم مكث فيها، قال ابن عمر: فسألت بلالاً حين خرج: ما صنع رسول الله ﷺ؟ قال: جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة[١]، وكان هذا يوم الفتح على ما صرحا به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر، فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس «أن النبي ﷺ دخل الكعبة وفيها ست سوار، فقام عند سارية فدعا ولم يصل»[٢] ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من النافي. ومن تأول حديث بلال[٣] بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخروج عن الظاهر، فإن قيل: يرتكب للجمع بين الأحاديث، قيل تأويل ينفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال «فسألت بلالاً: صلى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين على يساره إذا دخلت، ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين»[٤] لكنه معارض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر «ونسيت أن أسأله كم صلى»[٥] وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم إخباره ليس بشيء لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه ﷺ دخلها يوم النحر فلم

باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة الجنازة وجه تأخير هذا الباب فلا نعيده **(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها)** عندنا خلافاً للشافعي. قال صاحب النهاية: كأن هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب، فإن الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها، كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم، ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب. وأجيب بأن مراده ما إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح، وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل، وهو خير من الحمل على السهو إلا أن إطلاق الكلام ينافيه. قوله **(ولمالك في الفرض)** يعني أنه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض، ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث إنه استقبل بعضاً، وفاسدة من حيث إنه استدبر آخر، والترجيح لجانب الفساد احتياطاً في أمر العبادة، وهو القياس في النفل أيضاً إلا أنه ترك لورود الأثر فيه، ومبناه على المساهلة فإنه يجوز قاعداً مع القدرة على القيام، والفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا «أنه عليه الصلاة والسلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح» رواه بلال ولئن كان نفلاً فالفرض في معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الأركان، ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٠٥ ومسلم ١٣٢٩ وأبو داود ٥٠٢٣ و٥٠٢٥ والنسائي ٢/ ٦٣ ومالك ١/ ٣٩٨ وأحمد ٢/ ٣٣. ٥٥ والطحاوي ١/ ٣٨٩ وابن حبان ٣٢٠٣ و٣٢٠٤ والبيهقي ٢/ ٣٢٦. ٣٢٧ والبغوي ٤٤٧ من طرق كلهم من حديث ابن عمر به.
وأخرجه البخاري ١٥٩٨ ومسلم ١٣٢٩ والنسائي ٢/ ٣٣ والدارمي ٢/ ٥٣ والطحاوي ١/ ٣٨٩ وابن حبان ٣٢٠١ كلهم من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر باختصار.
وأخرجه ابن ماجه ٣٠٦٣ والطحاوي ١/ ٣٩٠ وابن حبان ٣٢٠٢ من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية عن نافع عن ابن عمر بنحوه.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٩٨ ومسلم ١٣٣٠ وعبد الرزاق ٩٠٥٦ والنسائي ٥/ ٢٢٠ وابن حبان ٣٢٠٧ والبيهقي ٢/ ٣٢٨ من طريقين عن عطاء عن ابن عباس. وجمع بينهما ابن حبان حيث قال في ٧/ ٤٨٣ ما ملخصه: الأشبه أن يقال: لما فتح المصطفى ﷺ مكة دخل الكعبة، فصلى على ما رواه أصحاب ابن عمر بلال وأسامة، ويجعل نفي ابن عباس في حجته ﷺ. اهـ باختصار وتصرف.

(٣) رواه عنه ابن عمر، وقد تقدم قبل حديث ابن عباس.

(٤) تقدم تخريجه قبل حديثين مستوفياً.

(٥) تقدم أيضاً من رواية ابن عمر عن بلال أخرجه مسلم ١٣٢٩ ح ٣٩١ وغيره.

صلى في جوف الكعبة يوم الفتح، ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن استيعابها ليس بشرط **(فإن صلى الإمام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام جاز)** لأنه متوجه إلى القبلة، ولا يعتقد إمامه على

يصل، ودخلها من الغد فصلى، وذلك في حجة الوداع، وهو مروي عن ابن عمر[1] بإسناد حسن أخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس عليه قوله: **(لأن استيعابها ليس بشرط)** خرج به الجواب عما يقال: تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها، فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعاً، بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع قوله: **(لأنه ينقل)** ويحوّل والقبلة لا تتحوّل في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الأحجار وجب التوجه إلى خصوص ذلك المكان، ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت، فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة إلى عنان السماء قوله: **(وقد ورد النهي الخ)** أخرج ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها، ظهر بيت الله، والمقبرة،

استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها، والاستدبار إنما يوجب الفساد إذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المأمور به وهو استقبال شطر منها، وأما إذا استقبل فممنوع لأنه أتى بما أمر به. وقوله: **(فإن صلى الإمام بجماعة فيها)** الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة: إما أن يكون وجهه إلى ظهر الإمام، أو إلى وجه الإمام أو يكون ظهره إلى ظهر الإمام، أو إلى وجه الإمام. والأول والثالث جائز بلا كراهة، والثاني بكراهة والرابع لا يجوز. أما جواز الأول فظاهر. وأما جواز الثاني فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الإمام. وأما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة تحرزاً عن ذلك. وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه إلى القبلة ولا يعتقد إمامه على الخطأ. قيل وهذا ليس بكاف لأن من جعل ظهره إلى وجه الإمام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا يعتقد إمامه على الخطأ ومع ذلك لا تجوز صلاته، وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه. والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام دل على أنه مانع فاقتصر على ذكره في الأول اعتماداً على أنه يفهم من الثاني، وقوله: **(بخلاف مسئلة التحري)** يعني إذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام وهو يعلم حاله، فإنه لا تجوز صلاته لأنه اعتقد أن إمامه على الخطإ، وقد مر في باب شروط الصلاة، وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا. وأما إذا كان على يمين الإمام أو يساره فهو أيضاً جائز وهو ظاهر، وقوله: **(فإذا صلى الإمام في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة)** في بعض النسخ فتحلق، وهو ظاهر لأنه عطف على قوله صلى. وقوله: **(فمن كان منهم أقرب)** جزاه إذا صلى الإمام وأما قوله **(تحلق)** بلا فاء، فقال بعضهم: حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط، وقال بعضهم: هو جزء الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الأولى. وقوله: **(إذا لم يكن في جانب الإمام)** يشير إلى أنه إذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب. قال بعض الشارحين: لأن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد الجهة، وفيه نظر لأنهما من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة. وقال بعضهم لأنه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره إلى وجه الإمام وهو جيد، وقوله: **(ومن صلى على ظهر الكعبة)** أي على سطحها، ولعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة **(جازت صلاته)** عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة. وقال الشافعي: لا يجوز إلا أن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جواز التوجه إليها للصلاة البناء. وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء، ولا معتبر بالبناء لأنه ينقل؛ ألا ترى أن من صلى على أبي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء. وقوله: **(إلا أنه يكره)** استثناء من قوله جازت صلاته، وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها **(لما فيه)** أي في التعلي على ظهر الكعبة **(من ترك التعظيم وقد**

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٥١ من حديث ابن عمر وكذا البيهقي ٢/ ٣٢٩ من هذا الوجه.
وذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٢١ وقال: حسنه السهيلي في الروض الأنف. وسكت الزيلعي وابن حجر في الدراية ١/ ٢٤٥ مع أن في إسناده محمد بن أبي ليلى، وهو صدوق إلا أنه سيء الحفظ، كما في التقريب. والمحفوظ ما رواه الجماعة عن ابن عمر وقد تقدم.

الخطإ بخلاف مسألة التحري **(ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الإمام لم تجز صلاته)** لتقدمه على إمامه **(وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الإمام، فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام)** لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب **(ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته)** خلافاً للشافعي لأن الكعبة هي العرصة، والهواء إلى عنان السماء عندنا دون البناء لأنه ينقل: ألا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه، إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم، وقد ورد النهي عنه عن النبي ﷺ.

والمزبلة، والمجزرة، والحمام وعطن الإبل ومحجة الطريق»[1] وأشار الترمذي إلى هذا الطريق وأعلّ بأبي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه، قال صاحب التنقيح: وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون[2].

ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم، وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها. وروي عن أبي هريرة أنه قال «نهى النبي ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة، والمزبلة، والمقبرة، والحمام، وقوارع الطريق، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله الحرام».

قوله: **(وفيه نظر لأنهما من الأسماء الإنسانية وليس للإضافة تقييد بجهة)** أقول: فيه بحث.

---

(١) ضعيف أخرجه ابن ماجه ٧٤٧ من حديث ابن عمر عن عمر مرفوعاً قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٢٣: قال الشيخ في الإمام ابن دقيق العيد. علته أبو صالح كاتب الليث وأخرجه الترمذي ٣٤٦ و٣٤٧ وابن ماجه ٧٤٦ والبيهقي ٢/ ٣٢٩ كلهم من حديث ابن عمر. قال الترمذي: إسناده ليس بذاك القوي.
وقال الزيلعي نصب الراية ٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤: قال ابن أبي حاتم في علله: سألت أبي عن هذا الحديث في كلا الإسنادين فقال: الإسنادان واهيان.
وقال ابن حجر في التلخيص ٢/ ٢١٥: إسناد الترمذي فيه زيد بن جبيرة وهو ضعيف جداً، وفي إسناد ابن ماجه الأول عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف، وقد سقط من بعض نسخ ابن ماجه، وهو بين الليث ونافع، وصححه ابن السكن. وقال أبو حاتم: الإسنادان واهيان اهـ.
قلت: زيد بن جبيرة قال عنه في التقريب: متروك. وأما العمري فقال عنه: ضعيف. فيبقى الخبر واهياً لشدة ضعف الطريق الذي فيه زيد هذا. والله أعلم.

(٢) هو وإن وثقه جماعة إلا أنه ابتلى بجار له كان يدس عليه أحاديث وهو لا يشعر انظر الميزان، ثم إن في الإسناد سقطاً. وهو العمري كما بينه ابن حجر في التلخيص وتقدم.