فنافلة، ولا تبطل بنية التطلع ما لم يكبر بنية مغايرة، ولو نوى في صلاته الصوم صح.

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

شروع في المشروط بعد بيان الشرط: هي لغة: مصدر.

ضمناً للسنة لحصول المقصود اهـ: أي فكذا الصوم عن اليومين، وأيده العلامة البيري بأنه يجزيه الصوم في الواجبين، ففي غيرهما أولى لما في خزانة الأكمل: لو قال لله عليّ أن أصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين أحدهما رجب أجزأه، بخلاف ما لو كان أحدهما رمضان، ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شيء اهـ. لكن ليس في هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة أجزأت عن صومين، ولم يذكر الشارح هذه المسألة لأن كلامه في الصلاة ولا تتأتى فيها.

ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على ما رجحه ابن الهمام من أن التهجد في حقنا سنة لا مستحب. قوله: (فنافلة) لأنها صلاة مطلقة وتلك دعاء. قوله: (ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال إلى غيرها ط. قوله: (ما لم يكبر بنية مغايرة) بأن يكبر ناوياً النفل بعد شروع الفرض وعكسه، أو الفائتة بعد الوقتية وعكسه، أو الاقتداء بعد الانفراد وعكسه. وأما إذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فإن النية الأولى لا تبطل ويبنى عليها. ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط. قوله: (الصوم) ونحوه الاعتكاف، ولكن الأولى عدم الاشتغال بغير ما هو فيه ط، والله أعلم.

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

قوله: (شروع في المشروط) هذا يفيد أن المراد بالصفة الأوصاف النفسية للصلاة، وهي الأجزاء العقلية التي هي أجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود، لأن ذلك هو المشروط؛ وسيأتي أن الأولى خلافه ط. قوله: (هي لغة مصدر) يقال وصف الشيء وصفاً وصفة: نعته، والصفة كالعلم والسواد. قاموس.

وفي تعريفات السيد: الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، ويدل على الذات بصيغته كأحمر، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة، فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة. والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا: الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف اهـ. لكن كلام القاموس يدل على إطلاق الصفة على ما قام بالموصوف لغة أيضاً، فالصفة تكون مصدراً واسماً والوصف مصدر فقط. قال في الفتح والبحر. ولا ينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة، وبهذا لا

وعرفاً: كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب (من فرائضها)

يلزم الاتحاد لغة، إذ لا شك في أن الوصف مصدر اهـ. وظاهره أن الوصف قد يستعمل اسماً بمعنى الصفة مجازاً لا لغة، فلا يلزم اتحادهما، خلافاً لما قيل إنهما في اللغة بمعنى واحد. قوله: (وعرفاً كيفية الخ) مبني على عرف المتكلمين، وإلا فقد علمت أن الصفة تكون في اللغة مصدراً واسماً، وهذا تعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة. قال ح: فيكون على حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة، فبعض الأجزاء صفته الفرضية كالقيام، وبعضها الوجوب كالتشهد، وبعضها السنية كالثناء، وبعضها الندب كنظره إلى موضع سجوده في القيام، وإنما قدرنا المضاف لأن المقام مقام بيان صفة الأجزاء لا صفة نفس الصلاة اهـ. وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة هنا الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية التي هي أجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئي والركوع والسجود، كذا في النهر. قال ط: ووجه الأولوية أنه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اهـ. وفيه نظر، فإن الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلي فعله أجزاء الصلاة، إذ ليس المراد بالأجزاء ما يتوقف عليه صحتها، ولعل وجه الأولوية أن الصفة ما قام بالموصوف، والأجزاء هي التي قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هي الصفة بل الموصوف.

وقد يجاب بأن المراد أن هذه الأجزاء هي أوصاف المصلي وتنسب إلى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التي صارت بها الصلاة في الخارج هي هي، وعليه فالإضافة في صفة الصلاة بيانية، أو المراد بالصفة الجزء مجازاً لقيامه بالكل، ويدل عليه قوله في الكفاية والمعراج، : إن الإضافة فيه من إضافة الجزء إلى الكل، لأن كل صفة مما يأتي جزء الصلاة إلخ، فهذا مؤيد لما قاله في الفتح؛ ويدل عليه أيضاً أن المراد من هذا الباب بيان هذه الأجزاء المتنوعة إلى فرض وواجب وسنة، لا بيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التي هي صفات هذه الأجزاء، إذ بيانها في كتب الأصول لا الفروع. تأمل.

مَطْلَبٌ: قَدْ يُطْلَقُ الفَرْضُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الرُّكْنَ وَعَلَى مَا لَيْسَ بِرُكْنٍ وَلَا شَرْطٍ

قوله: (من فرائضها) جمع فريضة أعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها، فيصدق على التحريمة والقعدة الأخيرة والخروج بصنعه على ما سيأتي، وكثيراً ما يطلقون الفرض على ما يقابل الركن كالتحريمة والقعدة، وقدمنا في أوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة، وأشار بمن التبعيضية إلى أن لها فرائض أخر كما سيأتي في قول الشارح

التي لا تصح بدونها (التحريمة) قائماً (وهي شرط) في غير جنازة على القادر، به يفتى، فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض، وإن كره لا فرض على فرض أو نفل على الظاهر،

«ويقي من الفروض الخ» أفاده ح. قوله: (التي لا تصح بدونها) صفة كاشفة، إذ لا شيء من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر. وقوله: (التحريمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل «الله أكبر» كما سيأتي مع بيان شروطها العشرين نظماً. والتحريم جعل الشيء محرماً، سميت بها لتحريمها الأشياء المباحة قبل الشروع، بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة. قهستاني. وهو الأظهر برجندي. وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية. قوله: (قائماً) هو أحد شروطها العشرين الآتية، وسيذكره المصنف في الفصل الآتي. قوله: (وهي شرط) وإنما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار. أفاده في السراج. قوله: (في غير جنازة) أما فيها فهي ركن اتفاقاً كبقية تكبيراتها كما سيأتي في بابه ح. قوله: (على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض: أي وهي شرط مفترض عليه ح. أما الأميّ والأخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما. بحر عن المحيط، وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الفصل الآتي. قوله: (به يفتى) الضمير راجع إلى الحكم عليها بالشرطية، وهو مضمون النسبة الإيقاعية في قوله: «وهي شرط». قوله: (فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريمة شرطاً، لكن كونها شرطاً يقتضي صحة بناء أي صلاة على تحريمة أي صلاة، كما يجوز بناء أي صلاة على طهارة أي صلاة، وكذا بقية الشروط، لكن منعنا بناء الفرض على غيره، لا لأن التحريمة ركن، بل لأن المطلوب في الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره بأخص أوصافه وجميع أفعاله وأن يكون عبادة على حدة، ولو بنى على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما في بناء النفل على النفل. قال في البحر: فإنه يكون صلاة واحدة بدليل أن القعود لا يفترض إلا في آخرها على الصحيح، وقولهم: إن كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه، لأنه في أحكام دون أخرى اهـ ح. قوله: (وعلى الفرض) لأن الفرض أقوى فيستتبع النفل لضعفه ط. قوله: (وإن كره) يعني أنه مع صحته مكروه، لأن فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة ح، وهذا في العمد، إذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر المذهب خلافاً لصدر الإسلام حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر، لكن ذكر في النهاية بعد عزوه الجواز في بناء الفرض على مثله إلى صدر الإسلام أن بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية؛ ثم قال: ولكن يجب أن لا يجوز حتى على قول صدر الإسلام لأنه جوز بناء المثل، فلا يجوز بناء الأقوى على الأدنى، ولأن الشيء يستتبع مثله أو دونه لا ما هو أقوى، إلى آخر ما أطال به، وتبعه في المعراج والعناية، وبهذا ظهر

ولاتصالها بالأركان روعي لها الشروط وقد منعه الزيلعي ثم رجع إليه بقوله: ولئن سلم؛ نعم في التلويح تقديم المنع على التسليم أولى، لكن نقول الاحتياط خلافه.

عدم صحة قول النهر. ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه. قوله: (ولاتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول، وهو قوله: «روعي لها الشروط» وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية، وهو جواب عن سؤال مقدر، وهو أنها إذا كانت شرطاً فلم روعي لها الشروط والشروط تراعى للأركان. والجواب إنما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركناً للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة. قوله: (وقد منعه الزيلعي) أي منع ما ذكر من قوله: «روعي لها الشروط» حيث قال في الرد على الشافعي القائل بركنية التحريمة، وقوله: «يشترط لها ما يشترط للصلاة» ممنوع، فإنه لو أحرم حاملاً للنجاسة فألقاها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلاً ثم ظهر عند فراغه منها أو منحرفاً عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز، ولئن سلم فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء، لا لأن التحريمة من الصلاة اهـ.

قوله: (ثم رجع إليه) أي إلى القول بمراعاة الشروط لها بقوله: «ولئن سلم الخ» فإنه وإن كان على سبيل التنزل مع الخصم، لكن قوله: «فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء الخ» صريح في لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذي هو ركن اتفاقاً، ونظير ذلك قولك: لا نسلم أن الحركة تجتمع مع السكون، ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين، فقولك: ولئن سلم، كلام فرضي قصد به ما بعده، فعلم أن الزيلعي أراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة، وعليه فلو أحرم حاملاً للنجاسة فألقاها عند فراغه من التحريمة لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام، وكذا بقية المسائل المارة في عبارة الزيلعي، ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور، فثبت أن ما منعه أو رجع إليه ثانياً، فافهم. قوله: (نعم) تصديق لما فعله الزيلعي من تقديم المنع على التسليم جرياً على قواعد علماء المناظرة، وقوله: «في التلويح الخ» تأييد له، وقصد بذلك الرد على من قدم التسليم على المنع، عكس ما فعله الزيلعي كما يعلم من كلام البحر فراجعه، فافهم. قوله: (لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع إليه الزيلعي بأنه الاحتياط، وقوله: «وعبارة البرهان الخ» تقوية للاستدراك، لأن قول البرهان: وإنما اشترط لها الخ، صريح في مراعاة الشروط لها وإن لم تكن ركناً لاتصالها بالقيام الذي هو ركن الصلاة. وقال الشارح في خزائن الأسرار: ظاهر كلام الهداية والكافي وشروح المجمع وغيرها صريح في اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لكونها ركناً بل لاتصالها بالأركان، وقد منع الزيلعي الاشتراط أولاً الخ.

. . . . . .

بَحْثُ القِيَامِ

وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وإن لم تكن ركناً لقولهم في الجواب عن استدلال الشافعي على ركنيتها بمراعاة الشروط لها: إن هذه الشروط لم تراع لأجلها بل لما اتصل بها من القيام، فإن ظاهره أنهم سلموا لزوم المراعاة وقتها، لكن منعوا أن تكون المراعاة لأجلها، وعليه فلا يصح الشروع في الصلاة لو شرع بالتحريمة حاملاً لنجاسة فألقاها قبل الفراغ منها، وكذا في بقية الفروع المارة. وأقول: هذا خلاف ما دل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع في هذه الفروع، حتى أن العلامة الكاكي صرح في معراج الدراية بأن ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي في التحريمة تظهر في جواز بناء النفل على الفرض. وتظهر أيضاً فيما إذا كبر وفي يده نجاسة فألقاها عند فراغه منها إلى آخر الفروع المارة، وقال في آخرها: لا تفسد صلاته عندنا، ونحوه في السراج، لكنه جعل الخلاف بين الإمامين ومحمد، ولعله رواية عن محمد، فإن المشهور أن القائل بركنية التحريمة هو الشافعي وبعض أصحابنا. وعبارة فتح القدير هكذا: قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها، فيقال: لا نسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لا لنفسها، ولذا قلنا: لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفاً فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز. وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن اهـ. وهو ظاهر كلام الطحاوي، فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح هذه الفروع اهـ كلام الفتح. فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع، وأنه لا يشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة، وأن عدم صحتها إنما هو على القول بركنيتها ونحن لا نقول به وهذا خلاف ما فهمه الشارح من كلام الهداية والكافي وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن، وكذا كلام البحر والنهر صريح في صحة هذه الفروع؛ فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول، وحينئذ فمعنى قولهم في الجواب: إن مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام أن شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لا تجب للتحريمة أصلاً، وإنما تجب للقيام المتصل بها: أي المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها إلى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها في ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان: وإنما اشترط لها، فإن قوله لها يفيد ما ذكره الشارح، لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا، أو يقال: معناه أن الشروط التي يراعيها المصلي وقت التحريمة ليست لها، بل لما اتصل بها من الأركان.

وحاصله أنه لما كان الغالب من حال المصلي مراعاة الشروط وقتها صار منشأ لتوهم أن ذلك للتحريمة فبينوا أولاً أن ذلك للقيام المتصل بها، ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صوراً

وعبارة البرهان: وإنما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها، بل باعتبار اتصالها بالقيام الذي هو ركنها **(ومنها القيام)** بحيث لو مدّ يديه لا ينال ركبتيه، ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه، فلو كبر قائماً فركع ولم يقف صح، لأن ما أتى به من القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه. قنية **(في فرض)** وملحق به كنذر

يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط. وعبارة الهداية: ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام. قال في الكفاية: والدليل أن من وقع في البحر ولم يصل الماء إلى أعضاء وضوئه فكبر وغمس في الماء ورفع وصلى بالإيماء تجوز صلاته وإن كان حال التكبير غير متوضئ اهـ. فهذا أيضاً صريح في أن الشروط إنما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة، فالشروط تراعى له في وقته لا لها تبعاً له. ويمكن حمل كلام الزيلعي المار على هذا أيضاً بأن يجعل قوله: لما يتصل، متعلقاً بقوله: يشترط صلة له لا علة حتى يكون المعنى يشترط في التحريمة لأجل ما يتصل الخ، وحينئذ فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم، هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المقام والسلام. قوله: **(ومنها القيام)** يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لا تنال يداه ركبتيه، وقوله: «بحيث الخ» صادق بالصورتين. أفاده ط. ويكره القيام على أحد القدمين في الصلاة بلا عذر، وينبغي أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لأنه أقرب إلى الخشوع، هكذا روي عن أبي نصر الدبوسي أنه كان يفعله، كذا في الكبرى، وما روي أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة: أي قام كل واحد بجانب الآخر، كذا في فتاوى سمرقند، ولو قام على أصابع رجليه أو عقبيه بلا عذر يجوز، وقيل لا، حكي القولين في القنية، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: **(بقدر القراءة فيه)** ذكره في الشر نبلالية بحثاً، لكن عزاه في الخزائن إلى الحاوي، وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب، وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره في محالها مسنون والزيادة على ذلك في نحو تهجد مندوب، لكن في أواخر الفن الثالث من الأشباه. قال أصحابنا: لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضاً، ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضاً اهـ. ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضاً أيضاً، فينافي هذا التقدير. وقد يجاب بأن هذا قبل إيقاعه، أما بعده فالكل فرض، كما أن القراءة قبل إيقاعها نوّعت إلى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضاً. وتظهر ثمرة ذلك في الثواب والعقاب، فإذا قرأ أكثر من آية يثاب ثواب الفرض، وإذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الآية، هذا ما ظهر لي، فتأمله. قوله: **(فركع)** أي وقرأ في هويه قدر الفرض، أو كان أخرس أو مقتدياً أو أخر القراءة. قوله: **(إلى أن يبلغ الركوع)** أي يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يداه ركبتيه. وعبارته في الخزائن عن القنية: إلى أن يصير أقرب إلى الركوع. قوله: **(كنذر)** أطلقه فشمل النذر المطلق وهو الذي لم يعين فيه

وسنة فجر في الأصح (لقادر عليه) وعلى السجود، فلو قدر عليه دون السجود ندب إيماؤه قاعداً، وكذا من يسيل جرحه لو سجد. وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا

القيام ولا القعود، وهذا أحد قولين، والثاني التخيير ط، وأبدل النذر في الخزائن بالواجب؛ ويدخل فيه قضاء ما أفسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا إلحاقاً له بأصله؟ توقف فيه ط والرحمتي. قوله: (وسنة فجر في الأصح) أما على القول بوجوبها فظاهر، وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب. ونقل في مراقي الفلاح أن الأصح جوازها من قعود ط.

أقول: لكن في الحلية عند الكلام على صلاة التراويح: لو صلى التراويح قاعداً بلا عذر: قيل لا يجوز قياساً على سنة الفجر فإن كلًّا منهما سنة مؤكدة، وسنة الفجر لا تجوز قاعداً من غير عذر بإجماعهم كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة كما صرح به في الخلاصة، فكذا التراويح؛ وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام، فإن التراويح دونها في التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك. قال قاضيخان: وهو الصحيح اهـ. قوله: (القادر عليه) فلو عجز حقيقة وهو ظاهر أو حكماً كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية في قوله: «وقد يتحتم القعود الخ» فإنه يسقط، وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعاً للبحر. ويزاد مسألة أخرى وهي الصلاة في السفينة الجارية، فإنه يصلي فيها قاعداً مع القدرة على القيام عند الإمام. قوله: (فلو قدر عليه) أي على القيام وحده أو مع الركوع كما في المنية. قوله: (ندب إيماؤه قاعداً) أي لقربه من السجود، وجاز إيماؤه قائماً كما في البحر وأوجب الثاني زفر والأئمة الثلاثة، لأن القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه.

ولنا أن القيام وسيلة إلى السجود للخرور، والسجود أصل لأنه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة، والقيام لم يشرع عبادة وحده، حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام. وإذا عجز عن الأصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعي مع الجمعة. وما أورده ابن الهمام أجاب عنه في شرح المنية ثم قال: ولو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجهاً ولكن لم أر من ذكره. قوله: (وكذا) أي يندب إيماؤه قاعداً مع جواز إيمائه قائماً لعجزه عن السجود حكماً، لأنه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف، ولو أوماً كان الإيماء خلفاً عن السجود. قوله: (وقد يتحتم القعود الخ) أي يلزمه الإيماء قاعداً لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكماً، إذ لو قام لزم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف، حتى لو لم يقدر على الإيماء قاعداً كما لو كان بحال لو صلى قاعداً يسيل بوله أو جرحه، ولو صلى مستلقياً لا يسيل منه شيء فإنه يصلي قائماً بركوع وسجود كما نص عليه في المنية. قال شارحها: لأن الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الإتيان بالأركان. وعن محمد أنه يصلي مضطجعاً ولا إعادة في شيء

قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائماً، به يفتى خلافاً للأشباه **(ومنها القراءة)** لقادر عليها كما سيجيء، وهو ركن زائد عند الأكثر لسقوطه بالاقتداء بلا خلف **(ومنها الركوع)**

مما تقدم إجماعاً اهـ. قوله: **(أو يسلس)** من باب تعب ط. قوله: **(أصلاً)** أما لو قدر على بعض القراءة إذا قام فإنه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقي قاعداً. شرح المنية. قوله: **(الخروج لجماعة)** أي في المسجد، وهو محمول على ما إذا لم تتيسر له الجماعة في بيته، أفاده أبو السعود ط. قوله: **(به يفتى)** وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة، وبه قال مالك والشافعي، خلافاً لأحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده؛ وقيل يصلي مع الإمام قاعداً عندنا لأنه عاجز إذ ذاك، ذكره في المحيط، وصححه الزاهدي. شرح المنية. وثم قول ثالث مشي عليه في المنية، وهو أنه يشرع مع الإمام قائماً ثم يقعد، فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع: أي إن قدر، وما مشى عليه الشارح تبعاً للنهر جعله في الخلاصة أصح، وبه يفتى. قال في الحلية: ولعله أشبه، لأن القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذراً في تركها اهـ. وتبعه في البحر.

مَبْحَثُ القِرَاءَةِ

قوله: **(ومنها القراءة)** أي قراءة آية من القرآن، وهي فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متناً في باب الوتر والنوافل. وأما تعيين القراءة في الأوليين من الفرض فهو واجب، وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات؛ وأما قراءة الفاتحة والسورة أو ثلاث آيات فهي واجبة أيضاً كما سيأتي.

فرع: قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما لو استخلف مسبوقاً بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الأوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف. قوله: **(كما سيجيء)** أي في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية، أو بالشواذ أو بالتوراة والإنجيل.

مَبْحَثُ الرُّكْنِ الأَصْلِيِّ والرُّكْنِ الزَّائِدِ

قوله: **(لسقوطه بالاقتداء بلا خلف)** في هذا التعليل إشارة إلى ما ذكره في البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة، والركن الأصلي ما لا يسقط إلا لضرورة. وأورد على تسمية الركن زائداً أن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة؟ وأجيب بأنه ركن من حيث قيام ذلك الشيء به في حالة وانتفاؤه بانتفائه، وزائد من حيث قيامه بدونه في حالة أخرى، فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها.

بحيث لو مدّ يديه نال ركبتيه (ومنها السجود)

وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء. وأجيب بأن الزائد ما إذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل، ومثله بقية أركان الصلاة فإنها تسقط إلى خلف فليست بزوائد، بخلاف القراءة.

وأورد أن قراءة الإمام خلف عن قراءة المقتدي، لقوله ﷺ «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»[1] وأجاب ح بأن المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الأصل وها هنا ليس كذلكَ اهـ. وهو أحسن مما في ط من أنه ليس المراد في الحديث الخلفية، بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الإمام عنه اهـ. قال في النهر: ولقائل أن يقول: لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائداً إذ سقوطها لضرورة الاقتداء، ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن أصلي اهـ. أقول: ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الاقتداء ضرورة إذ الضرورة العجز المبيح لترك أداء الركن والمقتدي قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعاً، والمنع لا يسمى عجزاً إلا بتأويل. وقد خالف ابن ملك الجمّ الغفير في ذلك كما قاله في البحر، فلا تعتبر مخالفته، والله تعالى أعلم.

بَحْثُ الرُّكُوعِ والسُّجُودِ

قوله: (بحيث لو مد يديه الخ) كذا في السراج. وفي شرح المنية: هو طأطأة الرأس: أي خفضه لكن مع انحناء الظهر لأنه هو المفهوم من موضوع اللغة، فيصدق عليه قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟﴾ [الحج ٧٧] وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز وهو حدُّ الاعتدال فيه اهـ. لكن ضعفه في شرح المختار حيث قال: الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لأنه عبارة عن الانحناء؛ وقيل إن كان إلى حال القيام أقرب لا يجوز، وإن كان إلى حال الركوع أقرب جاز اهـ. وتمامه في الإمداد، وما اختاره في شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا في كتب الأصول. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن المحيط: وإن طأطأ رأسه في الركوع قليلاً ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبي حنيفة أنه يجوز. وروى الحسن أنه إن كان إلى الركوع أقرب يجوز، وإن كان إلى القيام أقرب لا يجوز اهـ. وفي حاشية الفتال عن البرجندي: ولو كان يصلي قاعداً ينبغي أن يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اهـ. قلت: ولعله محمول على تمام الركوع، وإلا فقد علمت حصوله بأصل طأطأة الرأس: أي مع انحناء الظهر. تأمل. قوله: (ومنها السجود) هو لغة: الخضوع. قاموس. وفسره في المغرب بوضع الجبهة في الأرض. وفي البحر: حقيقة السجود وضع

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ٣٢٣ وابن ماجة (٨٥٠) والطحاوي في معاني الآثار ١/ ٢١٧ والبيهقي ٢/ ١٦٠ وأحمد في المسند ٣/ ٣٣٩ وابن أبي شيبة ١/ ٣٧٦ وعبد الرزاق في المصنف (٢٧٩٧) وانظر نصب الراية ٢/ ٦، ١٠ وابن أبي حاتم في العلل ٢٨٢.

بجبهته وقدميه، ووضع أصبع واحدة منهما شرط، وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الأخير)

بعض الوجه على الأرض مما لا سخرية فيه، فدخل الأنف وخرج الخد والذقن، وأما إذا رفع قدميه في السجود فإنه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال اهـ. وتمامه فيما علقناه عليه. قوله: (بجبهته) أي حيث لا عذر بها. وأما جواز الاقتصار على الأنف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتي. قال ح: ثم إن اقتصر على الجبهة فوضع جزءاً منها وإن قلّ فرض ووضع أكثرها واجب. قوله: (وقدميه) يجب إسقاطه، لأن أصبع واحدة منهما يكفي كما ذكره بعد ح. وأفاد أنه لو لم يضع شيئاً من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ما قدمناه آنفاً عن البحر، وفيه خلاف سنذكره في الفصل الآتي. قوله: (وتكراره تعبد) أي تكرار السجود أمر تعبدي: أي لم يعقل معناه على قول أكثر المشايخ تحقيقاً للابتلاء؛ وقيل ثني ترغيماً للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين، وتمامه في البحر.

مَطْلَبٌ: هَلِ الأَمْرُ التَّعَبُّدِيُّ أَفْضَلُ أَوِ المَعْقُولُ المَعْنَى؟

فائدة: سئل المصنف في آخر فتاواه التمرتاشية: هل التعبدي أفضل أو معقول المعنى؟ أجاب لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم في الأصول: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول، ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر. قال: قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدي أفضل لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ما ظهرت علته فإن ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته، وخالفه البلقيني فقال: لا شك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدي أفضل كالوضوء وغسل الجنابة فإن الوضوء أفضل، وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمي فإن الطواف أفضل اهـ.

وفي الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء: وقد اختلف العلماء في أن الأمور التعبدية هل شرعت لحكمة عند الله تعالى وخفيت علينا أو لا؟ والأكثرون على الأول، وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسد، فما شرعه إن ظهرت حكمته لنا قلنا إنه معقول، وإلا قلنا إنه تعبدي، والله سبحانه العليم الحكيم. قوله: (ثابت بالسنة) أي وبالإجماع. بحر. وهذا لأن الأمر بالسجود في الآية لا يدل على تكراره.

قوله: (ومنها القعود الأخير) عبر بالأخير دون الثاني ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لأنها أخيرة وليست ثانية، كذا في الدراية، والمراد وصفه بأنه واقع آخر الصلاة،

والذي يظهر أنه شرط لأنه شرع للخروج كالتحريمة للشروع، وصحح في البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود. وفي السراجية: لا يكفر منكره **(قدر)** أدنى قراءة **(التشهد)** إلى عبده ورسوله بلا شرط موالاة

وإلا فالأخير يقتضي سبق غيره. وعليه لو قال: آخر عبد أملكه فهو حرٌّ، فملك عبداً لم يعتق، فليتأمل. إمداد.

بَحْثُ القُعُودِ الأَخِيرِ

قوله: **(والذي يظهر الخ)** اختلف في القعدة الأخيرة، قال بعضهم: هي ركن أصلي. وفي كشف البزدوي أنها واجبة لا فرض، لكن الواجب هنا في قوة الفرض في العمل كالوتر. وفي الخزانة أنها فرض وليست بركن أصلي بل هي شرط للتحليل، وجزم بأنها فرض في الفتح والتبيين. وفي الينابيع أنه الصحيح وأشار إلى الفرضية الإمام المحبوبي في مناسك الجامع الصغير، ولذلك من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة، فهي فرض لا ركن، إذ الركن هو الداخل في الماهية، وماهية الصلاة تتم بدون القعدة؛ ثم قال: فعلم أنه إنما شرعت لأجل الاستراحة، والفرض أدنى حالاً من الركن، لأن الركن يتكرر، فعدم التكرار دليل على عدم الركنية، والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم، وأصل التعظيم بالقيام، ويزاد بالركوع ويتناهى بالسجود، فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة، فكانت لغيرها لا لعينها فلم تكن من الركن، وتمامه في شرح الدرر للشيخ إسماعيل. قال في البحر: ولم أر من تعرّض لثمرة الخلاف: أي في أنها ركن أو لا، وبين في الإمداد الثمرة بأنه لو أتى بالقعدة نائماً تعتبر على القول بشرطيتها لا ركنيتها، وعزاه إلى التحقيق. والأصح عدم اعتبارها كما في شرح المنية.

قلت: وهذا يؤيد القول بأنها ركن زائد لا شرط، خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً للنهر. قوله: **(لأنه شرع للخروج)** فيه أن ما شرع لغيره قد يكون ركناً كالقيام فإنه شرع وسيلة للركوع والسجود، حتى لو عجز عنهما يومئ قاعداً وإن قدر على القيام. قوله: **(لحنث من حلف الخ)** فيه أن القراءة ركن زائد مع أنه لو حلف لا يصلي وصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث، فلا دلالة في ذلك على أن القعدة ركن زائد، بل يدل على أنها شرط، فالمناسب للشارح أن يعكس بأن يذكر هذا دليلاً للشرطية، ويذكر ما قبله هنا دليلاً للركنية. تأمل. قوله: **(لا يكفر منكره)** الظاهر أن المراد منكر فرضيته، لأنه قيل بوجوبه كما في القهستاني. وأما منكر أصل مشروعيته فينبغي أن يكفر لثبوته بالإجماع، بل معلوم من الدين بالضرورة. أفاده ح؛ ويؤيده ما قالوا في السنن: الرواتب من لم يرها حقاً كفر. قوله: **(قدر أدنى قراءة التشهد)** أي أدنى زمن يقرأ فيه، بأن يكون قدر أسرع ما يكون من التلفظ به مع تصحيح الألفاظ، وليس المراد أن له في نفسه أدنى وأعلى ط. قوله: **(إلى عبده ورسوله)** أشار به إلى أن المراد به التشهد

وعدم فاصل؛ لما في الولوالجية: صلى أربعاً وجلس لحظة فظنها ثلاثة فقام ثم تذكر فجلس، ثم تكلم، فإن كلا الجلستين قدر التشهد صحت، وإلا لا **(ومنها الخروج بصنعه)** كفعله المنافي لها بعد تمامها وإن كره تحريماً. والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقاً،

الواجب بتمامه. قال في شرح المنية: والمراد من التشهد التحيات إلى عبده ورسوله هو الصحيح، لا ما زعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اهـ. قوله: **(وعدم فاصل)** عطف تفسير على ما قبله.

بَحْثُ الخُرُوجِ بِصُنْعِهِ

قوله: **(ومنها الخروج بصنعه الخ)** أي بصنع المصلي: أي فعله الاختيار، بأي وجه كان من قول أو فعل ينافي الصلاة بعد تمامها كما في البحر؛ وذلك بأن يبني على صلاته صلاة ما فرضاً أو نفلاً، أو يضحك قهقهة، أو يحدث عمداً، أو يتكلم، أو يذهب، أو يسلم تاترخانية، ومنه ما لو حاذته امرأة لأن المحاذاة مفاعلة، فكان الفعل موجوداً من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وإن لم يكن للرجل فيه اختيار، وتمامه في النهاية، واحترز بصنعه عما لو كان سماوياً كأن سبقه الحدث. قوله: **(كفعله المنافي لها)** الأولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيراً لقوله: «بصنعه» إلا أن يقال: أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملاً للمطلق على الكمال، لأنه الواجب، وبقوله: «كفعله الخ» ما عداه، ويدل عليه قوله: «وإن كره تحريماً» فإنه لا يكره إلا فيما عدا السلام فافهم: واحترز بالمنافي عن نحو قراءة وتسبيح. قوله: **(بعد تمامها)** أي بعد قعوده الأخير قدر التشهد، وقيد به لأن إتيانه بالمنافي قبله يبطلها اتفاقاً ح. قوله: **(والصحيح الخ)** اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضاً غير منصوص عن الإمام وإنما استنبطه البردعي عن المسائل الاثني عشرية الآتيه قبيل باب مفسدات الصلاة فإن الإمام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة تمت ولم يبق إلا الخروج، دلّ على أنه فرض، وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضاً عندهما. وردَّه الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أنه ليس بفرض، وأن هذا الاستنباط غلط من البردعي، لأنه لو كان فرضاً كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام؛ وإنما حكم الإمام بالبطلان في الاثني عشرية لمعنى آخر، وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض، فاستوى في حدوثها أول الصلاة وآخرها، فإن رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض، لأنه كان فرضه التيمم فتغير فرضه إلى الوضوء. وكذا بقية المسائل. بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير، والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة، وتمامه في ح.

هذا، وقد انتصر العلامة الشرنبلالي للبردعي في رسالة المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية، وتبعه الشرّاح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وإمام

قاله الزيلعي وغيره، وأقره المصنف، وفي المجتبى وعليه المحققون: وبقي من الفروض تمييز المفروض، وترتيب القيام على الركوع، والركوع على السجود، والقعود الأخير على ما قبله، وإتمام الصلاة، والانتقال من ركن إلى ركن،

أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدي. قوله: (وعليه) أي على الصحيح الذي هو قول الكرخي المقابل لقول البردعي.

وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما إذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد إذا لم يتوضأ ويبن ويخرج بصنعه، بطلت على تخريج البردعي، وصحت على تخريج الكرخي ط. قوله: (تمييز المفروض) فسره ط بأن يميز السجدة الثانية عن الأولى بأن يرفع ولو قليلاً، أو يكون إلى القعود أقرب، قولان مصححان. ونقل الشرنبلالي أصحية الثاني، وفسره ح بأن المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه، حتى لو لم يعلم فرضية الخمس إلا أنه كان يصليها في وقتها لا يجزيه: ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض في الكل، أو لم يعلم ونوى صلاة الإمام عند اقتدائه في الفرض جاز؛ ولو علم الفرض دون ما فيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضاً، كذا في البحر؛ فليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة: أي بأن يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة، وهكذا خلافاً لمايوهمه ما في متن نور الإيضاح وإن كان في شرحه فسره بما يرفع الإيهام.

أقول: كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل في الخزائن، لأنه على التفسير الأول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لأنها لا تتحقق بدون رفع، وقد مرّ ذكر السجود. وعلى التفسير الثاني يرجع إلى اشتراط التعيين في النية، وقد صرح به في بحث النية. قوله: (وترتيب القيام على الركوع الخ) أي تقديمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع، فإن ركع ثانياً صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض، ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع المفروض، وكذا تقديم الركوع على السجود؛ حتى لو سجد ثم ركع، فإن سجد ثانياً صحت لما قلنا، وقوله: «والقعود الأخير الخ» أي يفترض إيقاعه بعد جميع الأركان؛ حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو، ولو ركوعاً قضاه مع ما بعده من السجود، أو قياماً أو قراءة صلى ركعة كما حرره في البحر، وكان الأولى أن يقول: وترتيب القعود الخ كما فعل في الخزائن، ليعلم أنه فرض آخر، ولأن الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله، ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لأنه سيذكره في الواجبات، وسيأتي هناك تمام الكلام على ذلك كله. قوله: (وإتمام الصلاة والانتقال الخ) قال في الفتح: وقد عدّ من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن؛ قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك، إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها، وذلك يستدعي الأمرين اهـ. والظاهر أن المراد بالإتمام عدم القطع، وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن

ومتابعته لإمامه في الفروض، وصحة صلاة إمامه في رأيه، وعدم تقدمه عليه، وعدم مخالفته في الجهة، وعدم تذكر فائتة، وعدم محاذاة امرأة بشرطهما، وتعديل الأركان عند الثاني والأئمة الثلاثة. قال العيني: وهو المختار وأقره المصنف وبسطناه في الخزائن.

للإتيان بركن بعده، إذ لا يتحقق ما بعده إلا بذلك. وأما الانتقال من ركن إلى آخر بلا فاصل بينهما فواجب، حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو، لأنه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع إلى السجود، بل أدخل بينهما أجنبياً وهو الركوع الثاني كما في شرح المنية، وينبغي إبدال الركن بالفرض كما عبر في المنية ليشمل الانتقال من السجود إلى القعدة بناء على ما استظهره من أنها شرط لا ركن زائد، لكن قدمنا ترجيح خلافه، فافهم؛ ثم إن عدّ الإتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغني عنه ما ذكره المصنف من الفروض. قوله: **(ومتابعته لإمامه في الفروض)** أي بأن يأتي بها معه أو بعده، حتى لو ركع إمامه ورفع فركع هو بعده صح، بخلاف ما لو ركع قبل إمامه ورفع ثم ركع إمامه ولم يركع ثانياً مع إمامه أو بعده بطلت صلاته، فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة؛ نعم متابعته لإمامه بمعنى مشاركته له في الفرائض معه لا قبله ولا بعده واجبة كما سيذكره في الفصل الآتي عند قوله: «واعلم أن مما يبتنى على لزوم المتابعة الخ»، واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن، فإن المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها. قوله: **(وصحة صلاة إمامه في رأيه)** لأن العبرة لرأي المأموم صحة وفساداً على المعتمد؛ فلو اقتدى بشافعي مس ذكره أو امرأة صحت، لا لو خرج منه دم ط، وسيأتي بيانه في باب الوتر. قوله: **(وعدم تقدمه عليه)** أي بالعقب، فيصدق بما لو حاذاه أو تأخر عنه وإلا فسدت قوله: **(وعدم مخالفته في الجهة)** على تقدير مضاف: أي عدم علمه مخالفة إمامه في الجهة حالة التحرّي والشرط عدم العلم في وقت الاقتداء، حتى لو لم يعلم إلا بعد تمام الصلاة صحت كما مر في محله، وقيدنا بحالة التحري لأنه يجوز مخالفته لجهة إمامه قصداً في داخل الكعبة أو خارجها، كما لو حلقوا حولها.

مَطْلَبٌ: قَصْدُهُمْ بِإِطْلَاقِ العِبَارَاتِ أَنْ لَا يَدَّعِي عِلْمَهُمْ إِلَّا مَنْ زَاحَمَهُمْ عَلَيْهِ

قال الرحمتي: وأطلق اعتماداً على ما تقدم ويأتي كما هو عادتهم في الإطلاق اعتماداً على التقييد في محله. قال في البحر: وقصدهم بذلك أن لا يدعي علمهم إلا من زاحمهم عليه بالركب، وليعلم أنه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ اهـ فافهم. قوله: **(بشرطهما)** أما الأول، فهو أن يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة. وأما الثاني، فهو أن تكون المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ونوى الإمام إمامتها على ما سيأتي ح. والشرط وإن وقع في كلامه مفرداً إلا أنه مضاف فيعم. أبو السعود. قوله: **(وتعديل الأركان)** سيأتي تفسيره عند ذكره له في واجبات الصلاة. قوله: **(وبسطناه في الخزائن)** حيث قال بعد قوله: «وهو المختار» قلت: لكنه غريب لم أر من

(وشرط في أدائها) أي هذه الفرائض، قلت: وبه بلغت نيفاً وعشرين. وقد نظم

عرّج عليه، والذي رجحه الجمّ الوجوب، وحمل في الفتح وتبعه في البحر قول الثاني على الفرض العملي فيرتفع الخلاف.

قلت: أنى يرتفع وقد صرح في السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافاً لهما فتنبه اهـ. وهو مأخوذ من النهر.

أقول: والذي دعا صاحب البحر إلى هذا الحمل هو التفصي عن إشكال قويّ، وهو أن أبا يوسف أثبت الفرضية بحديث المسيء صلاته وهو خبر آحاد، والدليل القطعي أمر بمطلق الركوع والسجود، فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لا يقول به، وإذا حمل قوله بفرضية تعديل الأركان على الفرض العملي الذي هو أعلى قسمي الواجب اندفع الإشكال وارتفع الخلاف. ويردّ عليه ما علمته. وبيانه أن الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبي يوسف، وهما لا يقولان به، فالخلاف باق، ويلزم الزيادة على النص أيضاً، لأن مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالإشكال باق أيضاً؛ لكن أجاب بعض المحققين عن الإشكال بجواب حسن ذكرته فيما علقته على البحر، وهو أن المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي، وهو معلوم لا يحتاج إلى البيان. فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد. وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج إلى البيان.

مَطْلَبٌ: مجمَلُ الكِتَابِ إِذَا بُيِّنَ بِالظَّنِّي فَالحُكْمُ بَعْدَهُ مُضَافٌ إلى الكِتَابِ

وقد صرح في العناية بأن المجمل من الكتاب إذا لحقه البيان بالظني كان الحكم بعده مضافاً إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح، ولذا قلنا بفرضية القعدة الأخيرة المبينة بخبر الواحد، ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل ٢٠] خاص لا مجمل اهـ ملخصاً.

والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده، وبهذا يندفع الإشكال من أصله، لكن يبقى الخلاف على حاله، والله أعلم. قوله: **(أي هذه الفرائض)** أي المذكور في المتن، لأن الضمير في كلام المصنف راجع إليها، ويشمل القعدة الأخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف. قوله: **(قلت وبه)** أي وبذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتي في المتن، وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله: «ولها واجبات» فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح. قوله: **(نيفاً وعشرين)** النيف بالتشديد كهين ويخفف: ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني، وأراد هنا أحداً وعشرين: ثمانية تقدمت في المتن، وهذا تاسعها، واثني عشر في الشرح بجعل ترتيب

الشرنبلالي في شرحه للوهبانية للتحريمة عشرين شرطاً ولغيرها ثلاثة عشر فقال: [الطويل]

شُروطٌ لِتَحْريمٍ حَظِيتُ بِجَمْعِهَا مُهَذَّبَةً حَسْنا مَدَى الدَّهْرِ تَزْهَرُ

القعود فرضاً مستقلاً كما قدمناه، فافهم. قوله: (في شرحه للوهبانية) وكذا في رسالته المسماة [درّ الكنوز] فإنه ذكر فيها النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل أخر وشرح الجميع.

بَحْثُ شُرُوطِ التَّحْرِيمَةِ

قوله: (للتحريمة عشرين شرطاً) بعضها فيما يتعلق بلفظها، وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالأركان، وقدمنا الكلام عليه. قوله: (ولغيرها) أي غير التحريمة وهو الصلاة، والكل في الحقيقة شروط لصحة الصلاة، إلا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عما قبلها. قوله: (شروط) مبتدأ سوّغ الابتداء به وصفه بقوله: «لتحريم» وبقوله: «حظيت» بالبناء للمجهول[1] وتاء الخطاب أو التكلم: أي أعطيت حظوة بالضم أو الكسر: أي مكانة أو حظاً «بجمعها مهذبة» منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء «حسناً» بفتح أو ممدود أوله للضرورة حال أيضاً، أو مرفوع على الوصفية أيضاً، أو بالضم والقصر منصوب على التمييز «مدى الدهر» ظرف لقوله «تزهر» من باب منع: أي تتلألأ وتضيء «دخول» خبر المبتدأ «لوقت» أي وقت المكتوبة إن كانت التحريمة لها «واعتقاد دخوله» أو ما يقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن، فلو شرع شاكاً فيه لا تجزيه وإن تبين دخوله «وستر» العورة «وطهر» من حدث ونجاسة مانعة في بدن وثوب ومكان، وكذا يشترط اعتقاد ذلك؛ فلو صلى على أنه محدث أو أن ثوبه مثلاً نجس فبان خلافه لم يجز كما مر عند قوله «وإن شرع بلا تحرّ الخ» قال ح: وينبغي أن يكون الستر كذلك «والقيام» لقادر في غير نفل وفي سنة فجر «المحرّر» بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر، فلو أدرك الإمام راكعاً فكبر منحنياً لم تصح تحريمته «ونية اتباع الإمام» أنت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة، لأنه إذا لم ينو المتابعة صح شرعه منفرداً، لكنه إذا ترك القراءة أصلاً تبطل صلاته؛ نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره، فكان ينبغي أن يقول: ونيته أصل الصلاة، إلا أن يقال: اتباع بالرفع بإسقاط العاطف فيكون بياناً، لأنه يشترط أن يكون بتحريمته تابعاً لإمامه لا سابقاً عليه «ونطقه» اعترض بأن النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطاً؟ وأجيب بأن المراد نطقه على وجه خاص، وهو أن يسمع بها نفسه، فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزيه، وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء

(١) في ط (قوله حظيت بالبناء للمجهول إلخ) مقتضاه أنه متعد، وهو مخالف لما في المصباح والقاموس. ونص الأول: حظي عند الناس: يحظى من باب تعب حظة وزان عدة، وحظوة بضم الحاء وكسرها: إذا أحبوه ورفعوا منزلته فهو حظي على فعيل إلخ: وفي الثاني: حظي كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضي، واحتظى إلخ.

دُخُولٌ لِوَقْتٍ واعْتِقَادُ دُخُولِهِ وسَتْرٌ وَطُهْرٌ والقِيَامُ المُحَرَّرُ
وَنِيَّةٌ اتِّبَاعُ الإمامِ وَنُطْقُهُ وَتَعْيِينُ فَرْضٍ أو وُجُوبٍ فَيُذْكَرُ
بِجُمْلَةِ ذِكْرٍ خَالِصٍ عَنْ مُرَادِهِ وَبَسْمَلَةٍ عَرْبَاءَ إنْ هو يَقْدِرُ
وَعَنْ تَرْكِ هَاوٍ أوْ لِهَاءِ جَلالَةٍ وَعَنْ مَدِّ هَمْزَاتٍ وباءٍ بأكْبَرُ
وَعَنْ فَاصِلٍ فِعْلَ كَلامٍ مُبايِنٍ وَعَنْ سَبْقِ تَكْبِيرٍ وَمِثْلُكَ يُعْذَرُ
فَدُونَكَ هَذي مُسْتَقِيماً لِقِبْلَةٍ لَعَلَّكَ تَحْظَى بالقَبُولِ وَتُشْكَرُ
فَجُمْلَتُهَا العِشْرُونَ بَلْ زِيدَ غَيْرُهَا وَنَاظِمُهَا يَرْجُو الجَوَادَ فَيُغْفَرُ

وتعوّذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النَّبي ﷺ، وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط «وتعيين فرض» أي أنه ظهر أو عصر مثلاً «أو وجوب» كركعتي الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده؛ واحترز به عن النفل فإنه يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر في بحث النية «فيذكر» أي ينطلق، وأعاده ليعلق به قوله: «بجملة ذكر» كالله أكبر، فلا يصير شارعاً بأحدهما في ظاهر الرواية على ما سيأتي في أول الفصل الآتي «خالص عن مراده» أي غير مشوب بحاجته، فلا يصح باستغفار نحو: «اللهم اغفر لي» بخلاف «اللهم» فقط، فإنه يصح في الأصح كيا الله كما سيأتي «وبسملة» بالجر عطفاً على مراده: أي وخالص عن بسملة: فلا يصح الافتتاح بها في الصحيح كما نقله الناظم عن العناية، وكذا بتعوّذ وحوقلة ما سيأتي «عرباء» نعت لجملة: أي بجملة عربية «إن هو يقدر» على الجملة العربية، فلا يصح شروعه بغيرها إلا إذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة، لكن سيأتي أنه يصح الشروع بغير العربية وإن قدر عليها اتفاقاً بخلاف القراءة، وأن هذا مما اشتبه على كثيرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه «وعن ترك هاو» عطف على قوله عن مراده، وكذا المجرورات بعن الآتية «أو لهاء جلالة» قال الناظم: المراد بالهاوي الألف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية من الجلالة، فإذا حذفه الحالف أو الذابح أو المكبر للصلاة أو حذف الهاء من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحلّ ذبيحته وصحة تحريمته، فلا يترك احتياطاً «وعن مد همزات» أي همزة «الله» وهمزة «أكبر» إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد، لأنه يصير استفهاماً، وتعمده كفر، فلا يكون ذكراً، فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل في أثنائها في تكبيرات الانتقالات «وباء بأكبر» أي وخالص عن مد باء أكبر، لأنه يكون جمع كبر وهو الطبل، فيخرج عن معنى التكبير، أو هو اسم للحيض أو للشيطان، فتثبت الشركة فتعدم التحريمة، قاله الناظم «وعن فاصل» بين النية والتحريمة «فعل كلام» بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثاني «مباين» نعت لفاصل، فإذا نوى ثم عبث

وأَزْكَى صَلاةٍ مَعْ سَلامٍ لِمُصْطَفَى ذَخِيرَةِ خَلْقِ الله لِلدِّينِ يَنْصُرُ
وأَلْحَقْتُهَا مِنْ بعد ذَاكَ لِغَيرِها ثَلاثَةَ عَشْرٍ لِلْمُصَلِّينَ تَظْهَرُ
قِيَامُكَ في المَفْرُوضِ مِقْدَارَ آيَةٍ وَتَقْرأُ في ثِنْتَينِ مِنْهُ تُخَيرُ
وفي رَكَعَاتِ النَّفْلِ والوِتْرِ فَرْضُهَا وَمَنْ كَانَ مُؤْتَماً فَعَنْ تِلْكَ يحظَرُ
وَشَرْطُ سُجُودٍ فالقَرَارُ لِجَبْهَةٍ وَقُرْبُ قُعُودٍ حَدُّ فَصْلٍ مُحَرَّرُ
وبَعْدَ قِيَامٍ فالرُّكُوعُ فَسَجْدَةٌ وثَانِيَةٌ قَدْ صَحَّ عَنْهَا تُؤَخَّرُ

بثيابه أو بدنه كثيراً، أو أكل ما بين أسنانه وهو قدر الحمصة، أو تناول من خارج ولو قليلاً، أو شرب، أو تكلم وإن لم يفهم، أو تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه. واحترز عن غير المباين، كما لو توضأ ومشى إلى المسجد بعد النية كما مر في محله «وعن سبق تكبير» على النية خلافاً للكرخي كما مر، أو سبق المقتدي الإمام به، فلو فرغ منه قبل فراغ إمامه لم يصح شروعه، والأول أولى لما مر في توجيه قوله اتباع الإمام «ومثلك يعذر» بفتح أوله وضم ثالثه[1] مبنياً للفاعل: يعني أنت تعذر إذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فإنك من خيار الناس، وخير الناس من يعذر، فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط: أي لأن ضيق النظم يلجئ إلى التعبير ببعيد المعنى (فدونك) أي خذ «هذي» المذكورات «مستقيماً لقبلة» إلا لعذر أو لتنفل راكب خارج مصر «لعلك تحظى بالقبول وتشكر» بالبناء للفاعل أو المفعول «فجملتها العشرون بل زيد غيرها» كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث أو خبث «وناظمها يرجو الجواد» كجراد: كثير الجود «فيغفر» أي فهو يغفر لراجيه «وألحقتها من بعد ذاك» المذكور من البيان «لغيرها» أي غير التحريمة وهو الصلاة «ثلاثة عشر» بإسكان الشين لغة في فتحها وبالتنوين للضرورة ط «للمصلين» متعلق بقوله: «تظهر» وهي «قيامك» عند عدم عذر «في المفروض» أي في الصلاة المفروضة وكذا ما ألحق بها من الواجب وسنة الفجر، وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلاً «مقدار آية» على قول الإمام المعتمد ط(وتقرأ في ثنتين منه) أي من المفروض: أي ركعاته «تخير» أي متخيراً في إيقاع القراءة في أيّ ركعتين منه، والمقام لبيان الفرائض. فلا يرد أن تعيين القراءة في الأوليين واجب «وفي ركعات النفل والوتر فرضها» أي فرض القراءة كائن في جميع ركعات النفل، لأن كل ركعتين منه صلاة على حدة، والوتر لأنه شابه السنن من حيث إنه لا يؤذن له ولا يقام.

(١) في ط (قوله وضم ثالثة) كذا بالأصل المقابلة على خط المؤلف، والذي في المصباح أنه من باب ضرب، ويقتضيه صنيع القاموس.

على ظَهْرِ كفٍّ أو على فَضْلِ ثَوْبِهِ إِذَا تَطْهُرُ الأَرْضُ الجَوَازُ مُقَرَّرُ
سُجُودُكَ في عالٍ فَظَهْرٍ مُشَارِكٍ لِسَجْدَتِها عِنْدَ ٱزْدِحَامِكَ يُغْفَرُ
أَدَاؤُكَ أَفْعَالَ الصَّلاةِ بِيَقْظَةٍ وَتَمْيِيزُ مَفْرُوضٍ عَلَيْكَ مُقَرَّرُ
وَيُخْتِمُ أَفْعَالَ الصَّلَاةِ قُعُودُهُ وفي صُنْعِهِ عَنْهَا الخُرُوجُ مُحَرَّرُ

واعلم أن حكم المنذور حكم النفل، حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة في أربعها، لأنه نفل في نفسه ووجوبه عارض ح «ومن كان مؤتماً فعن تلك» القراءة التي قلنا إنها فرض «يحظر» أي يمنع، فتكره له تحريماً؛ لأن قراءة الإمام له قراءة، فالقراءة فرض على غير المؤتم، فهذا في موقع الاستثناء مما قبله «وشرط سجود» مبتدأ ومضاف إليه «فالقرار» خبر بزيادة الفاء «لجبهة» أي يفترض أن يسجد على ما يجد حجمه، بحيث إن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ مما كان عليه حال الوضع، فلا يصح على نحو الأرز والذرة، إلا أن يكون في نحو جوالق، ولا على نحو القطن والثلج والفرش إلا إن وجد حجم الأرض بكبسه «وقرب قعود حد فصل محرر» يعني الحد الفاصل بين السجدتين أن يكون إلى القعود أقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر، هذا البيت ساقط من بعض النسخ، وذكره الناظم في «درّ الكنوز» مؤخراً عن الذي بعده، وهو الأنسب «وبعد قيام فالركوع فسجدة» أي يفترض بعد القيام الركوع، وكذا السجود، وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء: أي يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر «وثانية» مبتدأ «قد صح» جملة معترضة «عنها» متعلق بقوله «تؤخر» والجملة خبر المبتدأ: يعني والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الأولى إلى آخر الصلاة، لأن مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتي. والأوضح في إفادة هذا المعنى أن يقال: وثانية قد صح فيها التأخر.

وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرّر في كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود، بخلاف المتكرر في كل ركعة كالسجدتين «على ظهر» متعلق بقوله «فسجدة» كذا قاله الناظم. والأولى تعلقه بقوله الآتي «الجواز»، «كف» أي كف نفسه «أو على فضل ثوبه» أو على كور عمامته «إذا تطهر الأرض» التي تحت الكف أو فاضل الثوب «الجواز مقرر» لكن يكره إن كان بلا عذر كما سيأتي.

وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شيء متصل بالمصلي ككفه وثوبه، لأنه باتصاله لا يعد حائلاً بينه وبين النجاسة «سجودك» مبتدأ «في» أي على مكان «عال» أي مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذي لا يغتفر بلا ضرورة السجود على أرفع منه «فظهر» الأولى الإتيان بالواو، وتكون بمعنى أو: أي وسجودك على ظهر مصلى صلاتك «مشارك» لك «لسجدتها» اللام بمعنى في: أي بشرط أن

(الاختيار) أي الاستيقاظ، أما لو ركع أو سجد ذاهلاً كل الذهول أجزأه (فإن أتى بها) أو بأحدها بأن قام أو قرأ أو ركع أو سجد أو قعد الأخير (نائماً لا يعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة أو القعدة على الأصح، وإن لم يعده

يكون ساجداً مثلك، لكن سجوده على الأرض «عند ازدحامك» متعلق بقوله سجودك أو بقوله «يغفر» والجملة خبر المبتدأ.

وحاصل البيت بيان الفرض التاسع، وهو أن لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع إلا لضرورة زحمة «أداؤك» مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدأ الآتي «أفعال الصلاة» أي أركانها «بيقظة» وسيأتي الكلام عليه قريباً «وتمييز مفروض» مبتدأ: أي تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه، وكان ينبغي ذكره في شروط التحريمة «عليك» متعلق بمحذوف خبر المبتدأ أو بقوله «مقرّر» وهو الخبر «ويختم أفعال الصلاة قعوده» فاعل يختم «وفي صنعه» وفي بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج، وكذا قوله «عنها» أي عن الصلاة «الخروج» مبتدأ خبره قوله: «محرر» قال الناظم: والخروج بصنع المصلي فرض عند الإمام الأعظم، وهو المحرر عند المحققين من أئمتنا، وقد بسطنا الكلام عليه في رسالة سميتها [المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية] اهـ وتقدم بعض الكلام على ذلك، والله الموفق.

قوله: (الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق في كلام المصنف. قوله: (أي الاستيقاظ) تفسير باللازم لأنه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح. وإنما فسر به ليشير إلى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافي الاختيار فلذا قال «أما لو ركع الخ» رحمتي. قوله: (ذاهلاً كل الذهول) بأن كان قلبه مشغولاً بشيء فإنه لا شك أنه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما؛ ونظيره الماشي، فإن رجليه وكثيراً من أعضائه يتحرك بمشيه المختار له ولا شعور له بذلك. قال ح. والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع. قوله: (أو قعد الأخير) صفة لمفعول مطلق محذوف: أي أو قعد القعود الأخير ح. قوله: (بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن؟ الظاهر نعم، فراجعه. رحمتي. قوله: (على الأصح) أما في القراءة فهو ما اختاره فخر الإسلام وصاحب الهداية وغيرهما، ونصب في المحيط والمبتغى على أنه الأصح، لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد حالة النوم. وقال الفقيه أبو الليث: يعتدّ بها، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال، فجاز أن يعتد بها في حالة النوم. واستوجهه في الفتح. وأجاب عن تعليل القول الأول بقوله والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة، وهو كاف؛ ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول أنه تجزيه اهـ.

قال في شرح المنية: والجواب أنا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافياً، ولا نسلم أن الذاهل غير مختار اهـ. على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار في الابتداء أنه لو ركع وسجد حالة

تفسد لصدوره لا عن اختيار، فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون، فلو أتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لأنه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض، ولو ركع أو سجد فنام فيه أجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار **(لها واجبات)** لا تفسد بتركها وتعاد وجوباً

النوم يجزيه، وقد قال في المبتغى: ركع وهو نائم لا يجوز إجماعاً، وصريح كلام ابن أمير حاج في الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذي ذكره شيخه في الفتح حتى ردّ به ما في المبتغى؛ ثم قال: وقد عرف من هذا أيضاً جواز القيام في حالة النوم أيضاً وإن نص بعضهم على عدم جوازه اهـ. وتبعه في البحر، لكن قد علمت ما في كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية، فالأولى اتباع المنقول، والله أعلم.

وأما في القعدة فقد ذكر في الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري أنه لا نص فيها عن محمد، وأنه قيل إنها يعتدّ بها، وقيل لا. ورجح في الحلية الأول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال: إنه اقتصر عليه في جامع الفتاوى اهـ. واقتصر على الثاني في المنية. وقال شارحها الشيخ ابراهيم: إنه الأصح. وفي المنح: إنه المشهور، وبه جزم الشرنبلالي في نظمه المارّ وفي نور الإيضاح. قوله: **(تفسد)** أي الصلاة. قوله: **(لصدوره)** أي ما أتى به قوله: **(فلو أتى)** أي في حالة النوم. وقوله: **(ولو ركع الخ)** تفريع على مفهوم قوله: «فإن أتى بها نائماً لا يعتدّ به» فإنه يفيد أنه لو نام بعد ما ركع أو سجد اعتد به. قوله: **(لحصول الرفع والوضع)** كذا في الحلية والبحر عن المحيط والأظهر ذكر الانحناء بدل الرفع. وقال ط: هذا بناء على اشتراط الرفع في الركوع؛ أما على القول بأنه سنة أو واجب فلا يظهر.

مَطْلَبٌ: وَاجِبَاتُ الصَّلَاةِ

قوله: **(ولها واجبات)** قدمنا في أوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب، وتقسيم الواجب إلى قسمين: أحدهما وهو أعلاهما يسمى فرضاً عملياً، وهو ما يفوت الجواز بفوته كالوتر. والآخر ما لا يفوت بفوته، وهو المراد هنا. وحكمه استحقاق العقاب بتركه، وعدم إكفار جاحده، والثواب بفعله وحكمه في الصلاة ما ذكره الشارح. والواجب قد يطلق على الفرض القطعي كصوم رمضان واجب. قوله: **(لا تفسد بتركها)** أشار به إلى الرد على القهستاني حيث قال: لا تفسد ولا تبطل اهـ. قال الحموي في شرح الكنز: والفرق بينهما أن الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب، والباطل ما فات عنه شرط أو ركن. وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازاً اهـ. ووجه الرد أن أئمتنا لم يفرّقوا في العبادات بينهما وإنما فرقوا في المعاملات ح. قوله: **(وتعاد وجوباً)** أي بترك هذه الواجبات أو واحد منها. وما في الزيلعي والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالإعادة لا لو ترك السورة، رده في البحر بأن الفاتحة وإن كانت آكد في الوجوب للاختلاف في ركنيتها دون السورة، لكن

في العمد والسهو إن لم يسجد له، وإن لم يعدها يكون فاسقاً آثماً، وكذا كل صلاة أدّيت

وجوب الإعادة حكم ترك الواجب مطلقاً لا الواجب المؤكد وإنما تظهر الآكدية في الإثم لأنه مقول بالتشكيك اهـ.

قلت: وينبغي تقييد وجوب الإعادة بما إذا لم يكن الترك لعذر كالأميّ أو من أسلم في آخر الوقت فصلى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الإعادة. تأمل. قوله: (إن لم يسجد له) أي للسهو، وهذا قيد لقوله «والسهو» إذ لا سجود في العمد؛ قيل إلا في أربعة: لو ترك القعدة الأولى عمداً، أو شك في بعض الأفعال فتفكر عمداً حتى شغله ذلك عن ركن، أو أخر إحدى سجدتي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة عمداً، أو صلى على النبيّ ﷺ في القعدة الأولى عمداً. وزاد بعضهم خامساً وهو: لو ترك الفاتحة عمداً فيسجد في ذلك كله ويسمى سجود عذر، ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتي تضعيفه في باب سجود السهو. ورده العلامة قاسم أيضاً بأنا لا نعلم له أصلاً في الرواية ولا وجهاً في الدراية، وهل تجب الإعادة بترك سجود السهو لعذر، كما لو نسيه أو طلعت الشمس في الفجر؟ لم أره فليراجع. والذي يظهر الوجوب كما هو مقتضى إطلاق الشارح، لأن النقصان لم ينجبر بجابر، وإن لم يأثم بتركه فليتأمل.

مَطْلَبٌ: المَكْرُوهُ تحريماً مِنَ الصَّغَائِرِ، وَلَا تَسْقُطُ بِهِ العَدَالَةُ إلَّا بِالإِدْمَانِ

قوله: (يكون فاسقاً) أقول: صرح العلامة ابن نجيم في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي: بأن كل مكروه تحريماً من الصغائر، وصرح أيضاً بأنهم شرطوا لإسقاط العدالة بالصغيرة الإدمان عليها، ولم يشرطوه في فعل ما يخلّ بالمروءة وإن كان مباحاً. وقال أيضاً: إنهم أسقطوها بالأكل فوق الشبع مع أنه صغيرة، فينبغي اشتراط الإصرار عليه. قال: وجوابه أن المسقط لها به بناه على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا إدمان، كما أفاده في المحيط البرهاني، وليس بمعتمد اهـ. وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبني على خلاف المعتمد.

مَطْلَبٌ: كُلُّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ كَرَاهَةِ التَّحْرِيمِ تَجِبُ إعَادَتُهَا

قوله: (وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الأخبثين مما لم يوجب سجوداً أصلاً، وأن النقص إذا دخل في صلاة الإمام ولم يجبر وجبت الإعادة على المقتدي أيضاً، وأنه يستثنى منه الجمعة والعيد إذا أديت مع كراهة التحريم، إلا إذا أعادها الإمام والقوم جميعاً، فليراجع ح.

أقول: وقد ذكر في الإمداد بحثاً: أن كون الإعادة بترك الواجب واجبة لا يمنع أن تكون الإعادة مندوبة بترك سنة اهـ. ونحوه في القهستاني، بل قال في فتح القدير: والحقّ

مع كراهة التحريم تجب إعادتها. والمختار أنه جابر للأول. لأن الفرض لا يتكرّر (وهي)

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة، أو تنزيه فتستحب اهـ.

بقي هنا شيء، وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح في المذهب أو سنة مؤكدة في حكم الواجب كما في البحر، وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره، وأنه يأثم، ومقتضى هذا أنه لو صلى مفرداً يؤمر بإعادتها بالجماعة، وهو مخالف لما صرحوا به في باب إدراك الفريضة من انه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم ويقتدي متطوعاً، فإنه كالصريح في أنه ليس له إعادة الظهر بالجماعة مع أن صلاته منفرداً مكروهة تحريماً أو قريبة من التحريم، فيخالف تلك القاعدة، إلا أن يدعي تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التي تعاد بتركه: ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها، فلا يشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها، أو يدعي تقييد قولهم يتم ويقتدي متطوّعاً بما إذا كانت صلاته منفرداً لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفرداً مكروهة، والأقرب الأول، ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لأنها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة؛ ويؤيده أيضاً أنهم قالوا: يجب الترتيب في سور القرآن، فلو قرأ منكوساً أثم لكن لا يلزمه سجود السهو، لأن ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره في البحر في باب السهو، لكن قولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره، ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الإعادة بالصلاة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم.

تنبيه: قيد في البحر في باب قضاء الفوائت وجوب الإعادة في أداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت، أما بعده فتستحب، وسيأتي الكلام فيه هناك إن شاء الله تعالى مع بيان الاختلاف في وجوب الإعادة وعدمه، وترجيح القول بالوجوب في الوقت وبعده. قوله: (والمختار أنه) أي الفعل الثاني جابر للأول بمنزلة الجبر بسجود السهو، وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح، كذا في شرح الأكمل على أصول البزدوي، ومقابله ما نقلوه عن أبي اليسر من أن الفرض هو الثاني واختار ابن الهمام الأول قال: لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول، إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اهـ: يعني أن القول بكون الفرض هو الثاني يلزم عليه تكرار الفرض، لأن كون الفرض هو الثاني دون الأول يلزم منه عدم سقوطه بالأول وليس كذلك، لأن عدم سقوطه بالأول إنما يكون بترك فرض لا بترك واجب، وحيث استكمل الأول فرائضه لا شك في كونه مجزئاً في الحكم وسقوط الفرض به وإن كان ناقصاً بترك الواجب، فإذا كان الثاني فرضاً يلزم منه تكرار الفرض، إلا أن يقال

على ما ذكره أربعة عشر (قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك أكثرها لا أقلها، لكن في المجتبى: يسجد بترك آية منها، وهو أولى.

قلت: وعليه فكل آية واجبة ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن وإتيان كل وترك تكرير كل كما يأتي فليحفظ (وضم) أقصر (سورة) كالكوثر أو ما قام مقامها، وهو ثلاث آيات قصار، نحو ﴿ثم نظر﴾ ﴿ثم عبس وبسر﴾ ﴿ثم أدبر واستكبر﴾ وكذا لو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاثاً قصاراً.

الخ، فافهم. قوله: (على ما ذكره) وإلا فهي أكثر من ذلك بكثير كما سيأتي بيانه. قوله: (قراءة فاتحة الكتاب) هذا إذا لم يخف فوت الوقت، وإلا اكتفى بآية واحدة في جميع الصلوات، وخص البزدوي الفجر به كما في القنية. إسماعيل. قوله: (بترك أكثرها) يفيد أن الواجب الأكثر، ولا يعرى عن تأمل. بحر. وفي القهستاني أنها بتمامها واجبة عنده وأما عندهما فأكثرها، ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي، فكلام الشارح جار على قولهما ط. قوله: (وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط. قوله: (وعليه) أي وبناء على ما في المجتبى فكل آية واجبة، وفيه نظر، لأن الظاهر أن ما في المجتبى مبني على قول الإمام بأنها بتمامها واجبة، وذكر الآية تمثيل لا تقييد، إذ بترك شيء منها آية أو أقل ولو حرفاً لا يكون آتياً بكلها الذي هو الواجب، كما أن الواجب ضم ثلاث آيات، فلو قرأ دونها كان تاركاً للواجب أفاده الرحمتي. قوله: (ككل تكبيرة عيد) وهي ست تكبيرات كما سيأتي في محله ح. قوله: (وتعديل ركن) عطف على تكبيرة: أي وككل تعديل ركن، ومثله تعديل القومة وتعديل الجلسة على ما يأتي قريباً ح. قوله: (وإتيان كل الخ) بالرفع عطفاً على كلّ الأول، أو بالجر عطفاً على كل الثاني، والمراد أن من الواجبات إتيان كل فرض أو واجب في محله، وترك تكرير كل منهما، وأفاد هذا المراد بقوله: «كما يأتي» أي في آخر الواجبات. قوله: (وترك تكرير كل) هكذا في بعض النسخ، وعلمت المراد منه. والذي في عامة النسخ «وترك كل بإسقاط تكرير» وتوجيهه بأن يجعل قوله: «ككل تكبيرة» تنظير الآية في قوله: «يسجد بترك آية» والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها، ترك كل تعديل ركن بمفرده، وترك إتيان كل من التكبيرات أو التعديلات جملة، وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة، ولا يخفى ما فيه. قوله: (تعدل ثلاثاً قصاراً) أي مثل ـ ثم نظر ـ الخ وهي ثلاثون حرفاً، فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفاً يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات، لكن سيأتي في فصل يجهر الإمام أن فرض القراءة آية، وأن الآية عرفاً طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ولو تقديراً ـ لم يلد ـ إلا إذا كانت كلمة فالأصح عدم الصحة اهـ. ومقتضاه أنه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفاً يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات.

وقد يقال: إن المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآني مثل ـ ثم نظر ـ الخ،

ذكره الحلبي (في الأولين من الفرض) وهل يكره في الأخريين؟ المختار لا (و) في (جميع) ركعات (النفل) لأن كل شفع منه صلاة (و) كل (الوتر)

ولا يوجد ثلاث متوالية أقصر منها، فالواجب إما هي أو ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة أمثال أقصر آية وجدت في القرآن، ولذا قال تعدل ثلاثاً قصاراً، ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال أقصر آية. على أن في بعض العبارات: تعدل أقصر سورة، فليتأمل، وسنذكر في فصل الجهر زيادة في هذا البحث. قوله: (ذكره الحلبي) أي في شرحه الكبير على المنية. وعبارته: وإن قرأ ثلاث آيات قصاراً أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة: يعني كراهة التحريم. قال الشارح في شرحه على الملتقى: ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اهـ.

قلت: قد صرح به في الدرر أيضاً حيث قال: وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة، وكذا الآية الطويلة اهـ. ومثله في الفيض وغيره. وفي التاترخانية: لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة: قيل لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز، لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ. وهذا يفيد أن بعض الآية كالآية في أنه إذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفي. قوله: (في الأوليين) تنازع فيه قراءة وضم في قول المصنف «قراءة فاتحة الكتاب وضم سورة» لأن الواجب في الأوليين كل منهما، فافهم. قوله: (وهل يكره) أي ضم السورة. قوله: (المختار لا) أي لا يكره تحريماً بل تنزيهاً، لأنه خلاف السنة. قال في المنية وشرحها: فإن ضم السورة إلى الفاتحة ساهياً يجب عليه سجدتا السهو في قول أبي يوسف لتأخير الركوع عن محله، وفي أظهر الروايات لا يجب لأن القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب اهـ. وفي البحر عن فخر الإسلام أن السورة مشروعة في الأخريين نفلاً. وفي الذخيرة أنه المختار. وفي المحيط: وهو الأصح اهـ. والظاهر أن المراد بقوله نفلاً الجواز، والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافي كونه خلاف الأولى كما أفاده في الحلية.

مَطْلَبٌ: كُلُّ شَفْعٍ مِنَ النَّفْلِ صَلَاةٌ

قوله: (لأن كل شفع منه صلاة) كأنه والله أعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين، فإذا قام إلى شفع آخر كان بانياً صلاة على تحريمة صلاة، ومن ثم صرحوا بأنه نوى أربعاً لا يجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين في المشهور عن أصحابنا، وأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة، حتى أن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول، وقالوا: يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوّذ، وتمامه في الحلية، وسيأتي أيضاً في باب الوتر والنوافل. قال ح: ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الأولى فيه الذي هو الصحيح، لأن

احتياطاً وتعيين القراءة (في الأوليين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

الكل صلاة واحدة بالنسبة إلى القعدة كما في البحر عند قول الكنز: فرضها التحريمة. قوله: (احتياطاً) أي لما ظهرت آثار السنية فيه، من أنه لا يؤذن له ولا يقام أعطيناه حكم السنة في حق القراءة احتياطاً ح. قوله: (وتعيين القراءة في الأوليين) لا يتكرر هذا مع قوله قبله «في الأوليين» لأن المراد هنا القراءة ولو آية، فتعيين القراءة مطلقاً فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط. قوله: (من الفرض) أي الرباعي أو الثلاثي، وكذا في جميع الفرض الثنائي كالفجر والجمعة ومقصورة السفر. قوله: (على المذهب) اعلم أن في محل القراءة المفروضة في الفرض ثلاث أقوال:

الأول: أن محلها الركعتان الأوليان عيناً، وصححه في البدائع. الثاني أن محلها ركعتان منها غير عين: أي فيكون تعيينها في الأوليين واجباً، وهو المشهور في المذهب. الثالث أن تعيينها فيهما أفضل، وعليه مشى في غاية البيان وهو ضعيف، والقولان الأولان اتفقا على أنه لو قرأ في الأخريين فقط يصح، ويلزمه سجود السهو لو ساهياً لكن سببه على الأول تعيير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته في الأوليين، وسببه على الثاني ترك الواجب وتكون قراءته في الأخريين أداء، كذا في نوافل البحر وفيه من سجود السهو.

واختلفوا في قراءته في الأخريين: هل هي قضاء أو أداء؟ فذكر القدوري أنها أداء لأن الفرض القراءة في ركعتين غير عين. وقال غيره: إنها قضاء في الأخريين استدلالاً بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت، وإن لم يكن قرأ الإمام في الشفع الأول ولو كانت في الأخريين أداء لجاز لأنه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة، فلما لم يجز علم أنها قضاء وأن الأخريين خلتا عن القراءة، وبوجوب القراءة على مسبوق أدرك إمامه في الأخريين ولم يكن قرأ في الأوليين، كذا في البدائع اهـ.

أقول: لي ها هنا إشكال، وهو أنه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وإنما الكلام في تعيين محلها. وحاصل الأقوال الثلاثة أن تعيينها في الأوليين فرض أو واجب أو سنة، وقد علمت تصحيح القول الأول، وحينئذ فلا يخلو إما أن يراد أنه فرض قطعي أو فرض عملي وهو ما يفوت الجواز بفوته. وعلى كل يلزم من عدم القراءة في الأوليين فساد الصلاة، كما لو أخر الركوع عن السجود، ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير إلى القول بالوجوب الذي عليه المتون. والذي يظهر لي أن في المسألة قولين فقط، وأن القول الأول والثاني واحد؛ فقولهم: محلها الركعتان الأوليان عيناً معناه أن التعيين فيهما واجب، وهو المراد بالقول الثاني، فيكون تأخير القراءة إلى الأخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الأولى إلى آخر الصلاة، ويقابل ذلك القول بأن تعيين الأوليين أفضل، وعليه فالقراءة في الأخريين أداء لا قضاء، وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر في سجود السهو عن

على كل السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الأوليين (ورعاية الترتيب)

البدائع؛ ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة في الأوليين، فقال في الحلية: وهذا عند القائلين بأن محلها الركعتان الأوليان عيناً، وقد عرفت أنه الصحيح، وعليه مشى في الخلاصة والكافي. وأما عند القائلين بأن محلها ركعتان منها بغير أعيانهما، فظاهر قولهم إن القراءة في الأوليين أفضل أنه ليس بواجب، بل الظاهر أنه سنة، وغير خاف أن ثمرة الخلاف تظهر في وجوب سجود السهو إذا تركها في الأوليين أو في إحداهما سهواً لتأخير الواجب سهواً عن محله، وعلى السنة لا يجب اهـ ملخصاً. وهو صريح في أن الأقوال اثنان لا ثلاثة، وفي أن المراد بالقول بأن محل القراءة الأوليان عيناً هو الوجوب لا الافتراض، وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب في بيان الأقوال ولا في التفريع عليها، كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها، وبما قررناه ارتفع الإشكال واتضح الحال.

والحاصل أنه قيل: إن محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين، وكونها في الأوليين أفضل. وقيل إن محلها الأوليان منه عيناً فيجب كونها فيهما، وهو المشهور في المذهب الذي عليه المتون وهو المصحح. وعلمت تأييده بما مر في عبارة البحر عن البدائع من مسألة المسافر والمسبوق. وقال القهستاني: إنه الصحيح من مذهب أصحابنا، فلا جرم قال الشارح «على المذهب» فافهم. الحمد لله على التوفيق والهداية إلى أقوم طريق. قوله: **(على كل السورة)** حتى قالوا: لو قرأ حرفاً من السورة ساهياً ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة، ويلزمه سجود السهو. بحر. وهل المراد بالحرف حقيقته أو الكلمة؟ يراجع. ثم رأيت في سهو البحر قال بعد ما مر: وقيّده في فتح القدير بأن يكون مقدار ما يتأدى به ركن اهـ: أي لأن الظاهر أن العلة هي تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير، وهو ما دون ركن معفوّ عنه. تأمل. ثم رأيت صاحب الحلية أيد ما بحثه شيخه في الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد في القعدة الأولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله، وأن غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار أداء ركن. قوله: **(وكذا ترك تكريرها الخ)** فلو قرأها في ركعة من الأوليين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السهو كما في الذخيرة وغيرها، وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما في الظهيرية، أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما في الخانية، واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة، وصححه الزاهدي لعدم لزوم التأخير، لأن الركوع ليس واجباً بإثر السورة، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شيء، كذا في البحر هنا وفي سجود السهو. قال في شرح المنية: وقيد بالأوليين لأن الاقتصار على مرة في الأخريين ليس بواجب، حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهواً، ولو تعمده لا يكره ما لم يؤدّ إلى التطويل على الجماعة أو إطالة الركعة

بين القراءة والركوع و(فيما يتكرر) أما فيما لا يتكرر ففرض كما مر (في كل ركعة

على ما قبلها اهـ. قوله: (بين القراءة والركوع) يعني في الفرض الغير الثنائي؛ ومعنى كونه واجباً أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة، لأنه لا يشترط في الركوع أن يكون مترتباً على قراءة في كل ركعة، بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلاً فإنه فرض، حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة، لأن أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع في كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك، لأن القراءة لم تفرض في جميع ركعات الفرض، بل في ركعتين منه بلا تعيين؛ أما القيام والركوع والسجود فإنها معينة في كل ركعة؛ نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو، فإذا ضاق وقتها بأن لم يقرأ في الأوليين صار الترتيب بينها وبين الركوع فرضاً لعدم إمكان تداركه، ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير، فلذا لم ينظروا إليه، واقتصروا على أن الترتيب بينهما واجب، لأن إيقاع القراءة في الأوليين واجب، هذا توضيح ما حققه في الدرر.

والحاصل أن الترتيب المذكور واجب في الركعتين الأوليين، وثمرته فيما لو أخر القراءة إلى الأخريين وركع في كل من الأوليين بلا قراءة أصلاً، أما لو قرأ في الأوليين صار الترتيب فرضاً، حتى لو تذكر السورة راكعاً فعاد وقرأها لزم إعادة الركوع، لأن السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضاً فيلزم تأخير الركوع عنها؛ ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض، بعدها نظيره قراءة السورة، فإنها قبل قراءتها تسمى واجباً وبعدها تسمى فرضاً، وحينئذ فيكون الأصل في هذا الترتيب الوجوب، وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة إلى الأخريين، لكن قد يقال: إن هذا الترتيب يغني عنه وجوب تعيين القراءة في الأوليين، إلا أن يقال: لما كان هذا التعيين لا يحصل إلا بهذا الترتيب جعلوه واجباً آخر، فتدبر. قوله: (أما فيما لا يتكرر) أي في كل الصلاة أو في كل ركعة ففرض، وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الأخير كما علمته آنفاً، ومر أيضاً عند قوله: «وبقي من الفروض» وبيناه هناك.

ولا يرد على إطلاقه أن القراءة مما لا يتكرر في كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض، لأن مراده بما لا يتكرر ما عداها بقرينة تصريحه قبيله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة في كلامه، فافهم.

فإن قلت: ذكر في الكافي النسفي من باب سجود السهو أنه يجب بأشياء منها تقديم ركن بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع، لأن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافاً لزفر، فإذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اهـ. ووقع نظيره في الذخيرة مع أنه في الكافي ذكر هنا أن الترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض، لأن الصلاة لا توجد إلا بذلك اهـ.

كالسجدة) أو في كل الصلاة كعدد ركعاتها،

قلت: أجاب في البحر بأن قولهم هنا: إن الترتيب شرط، معناه: أن الركن الذي قدمه يلغو ويلزمه إعادته مرتباً، حتى إذا سجد قبل الركوع لا يعتد بهذا السجود بالإجماع كما صرح به في النهاية فيشترط إعادته وقولهم في سجود السهو: إن الترتيب واجب، معناه: أن الصلاة بعد إعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة الحاصل بزيادة ما قدمه.

والحاصل أن افتراض الترتيب بمعنى افتراض إعادة ما قدمه ووجوبه بمعنى إيجاب عدم الزيادة، لأن زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة فكان واجباً لا فرضاً، بخلاف الأول، وقد خفي هذا على صدر الشريعة حتى ظن أن الترتيب واجب مطلقاً إلا في تكبيرة الافتتاح والقعدة الأخيرة، وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية. قوله: (كالسجدة) الكاف استقصائية، إذ لم يتكرر في الركعة سواها، ومثله الكاف في قوله: «كعدد» ح، والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة، فالترتيب بينها وبين ما بعدها واجب. قال في شرح المنية: حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيا بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فإنه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود، بل يلزمه سجود السهو فقط، لكن اختلف في لزوم قضاء ما تذكرها فقضاها فيه، كما لو تذكر وهو راكع أو ساجد أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها فإنه يسجدها، وهل يعيد الركوع أو السجود المتذكر فيه؟ ففي الهداية أنه لا تجب إعادته، بل تستحب معللاً بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرّر من الأفعال. وفي الخانية أنه يعيده وإلا فسدت صلاته معللاً بأنه ارتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض، بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض اهـ، ومثله في الفتح.

قال في البحر: فعلم أن الاختلاف في الإعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه، بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا اهـ تأمل[1]. والمعتمد ما في الهداية، فقد جزم به في الكنز وغيره في آخر باب الاستخلاف، وصرح في البحر بضعف ما في الخانية. هذا، والتقييد بالترتيب بينها وبين ما بعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها، فإن الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر؛ ونبه عليه في الفتح. قوله: (أو في كل الصلاة كعدد ركعاتها) أي أن الترتيب بين الركعات واجب. قال الزيلعي: فإن ما يقضيه بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا، ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخراً اهـ.

(١) في ط (قوله تأمل) وجه التأمل أن كلام الهداية صريح في أن الإعادة بنية على أن الترتيب ليس بفرض.
وقد يجاب بأن الخلاف من الطرفين ليس مبنياً على ما ذكره، لأن الخلاف من طرف الهداية مبني على أن الترتيب ليس بركن والخلاف من طرف الخالية ليس مبنياً على أنه ركن على الارتباط.

. . . . . .

ورده في البحر بأنه لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب، إذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً، فلذا اقتصر في الكافي على المتكرر في كل ركعة اهـ. وكأنه فهم أن مراد الزيلعي أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك، بل مراده أنه واجب على غيره بدليل مسألة المسبوق.

وبيان ذلك أنه لو اقتدى في ثالثة الرباعية مثلاً لا يجوز له أن يصلي أول صلاة إمامه الذي فاته، ولو فعل فسدت صلاته لانفراده في موضع الاقتداء، بل يجب عليه متابعته فيما أدركه، ثم إذا سلم يقضي ما فاته وهو أول صلاته، إلا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب، ولو كان الترتيب فرضاً لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر. والدليل على ما قلنا من أن مراد الزيلعي وجوب الترتيب على غير المسبوق ما في الفتح حيث قال: أو في كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب، فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها اهـ. فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعي فقد وهم؛ نعم كلام الفتح أظهر في المراد، فافهم.

فإن قلت: وجوب الشيء إنما يصح إذا أمكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن، فإن المصلي كل ركعة أتى بها أولاً فهي الأولى وثانياً فهي الثانية وهكذا.

قلت: يمكن ذلك لأنه من الأمور الاعتبارية التي تبتنى عليها أحكام شرعية إذا وجد معها ما يقتضيها، فإذا صلى من الفرض الرباعي ركعتين وقصد أن يجعلهما الأخيرتين فهو لغو، إلا إذا حقق قصده، بأن ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما، فحينئذ يبتنى عليه أحكام شرعية وهي وجوب الإعادة والإثم لوجود ما يقتضي تلك الأحكام، ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الأقوال فأوجب عليه عكس الترتيب، مع أن كل ركعة أتى بها أولاً فهي الأولى صورة لكنها في الحكم ليست كذلك؛ فكما أوجب الشارع عليه عكس الترتيب بأن أمره بأن يفعل ما يبتني على ذلك من قراءة وجهر، كذلك أمر غيره بالترتيب بأن يفعل ما يقتضيه، بأن يقرأ أولاً ويجهر ويسرّ، وإذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكماً، ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله: ورعاية الترتيب: أي ملاحظته باعتبار الإتيان بما يجب أولاً في الأول أو آخراً في الآخر.

والحاصل أن المصلي إما منفرد أو إمام أو مأموم، فالأولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا، ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر في المأموم، فإنه إما مدرك أو مسبوق فقط، أو لاحق فقط، أو مركب على ما سيأتي بيانه في محله.

أما المدرك فهو تابع لإمامه فحكمه حكمه. وأما المسبوق فقد علمت أن اللازم عليه

حتى لو نسي سجدة من الأولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام، لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد، لأنه يبطل بالعود إلى الصلبية والتلاوية، أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة، حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد، بخلاف تلك السجدتين

عكس الترتيب. وأما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق. وعند زفر: الترتيب فرض عليه، فإذا أدرك بعض صلاة الإمام فنام فعليه أن يصلي أولاً ما نام فيه بلا قراءة ثم يتابع الإمام، فلو تابعه أولاً ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الإمام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب. وعند زفر: لا تصح صلاته. قال في السراج عن الفتاوى: المسبوق إذا بدأ بقضاء ما فاته فإنه تفسد صلاته وهو الأصح، واللاحق إذا تابع الإمام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافاً لزفر اهـ.

وأما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام إلى أن سلم الإمام، فهذا لاحق ومسبوق ولم يصلّ شيئاً فيصلي أولاً الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة، وإن عكس صح وأثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه إعادة الصلاة، سواء كان عامداً لأدائها مع كراهة التحريم أو ساهياً لعدم إمكان الجبر بسجود السهو، لأن ختام صلاته وقع بما لحق فيه، واللاحق ممنوع عن سجود السهو لأن خلف الإمام حكماً فثبت بهذا أن اللاحق بنوعيه قد أوجبوا عليه الترتيب كما ألزموا المسبوق بعكسه، وليس ذلك إلا من حيث الاعتبار والحكم، لا من حيث الصورة، فافهم. قوله: (**حتى لو نسي**) تفريع على قوله: «كالسجدة». قوله: (**من الأولى**) ليس بقيد، وخصها لبعدها من الآخر ط. قوله: (**قبل الكلام**) المراد قبل إتيانه بمفسد ط. قوله: (**لكنه يتشهد**) أي يقرأ التشهد إلى عبده ورسوله فقط ويتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الأصح ط. قوله (**ثم يتشهد**) أي وجوباً وسكت عن القعدة لأن التشهد يستلزمها لأنه لا يوجد إلا فيها تأمل. قوله: (**لأنه يبطل الخ**) أي لأن التشهد: يعني مع القعدة بقرينة قوله: «أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة» ح. أما بطلان القعدة بالعود إلى الصلبية: أي السجدة التي هي من صلب الصلاة: أي جزء منها، فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لانها لا تكون أخيرة إلا بإتمام سائر الأركان، وأما بطلانها بالعود إلى التلاوية فقال ط: لأن التلاوية لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلبية، بخلاف ما إذا تركها أصلاً. وقال الرحمتي: لأنها تابعة للقراءة التي هي ركن فأخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها. قوله: (**أما السهوية**) أي السجدة السهوية، والمراد الجنس لأنها سجدتان ط. قوله: (**فترفع التشهد**) أي تبطله لأنه واجب مثلها فتجب إعادته، وإنما لا ترفع القعدة لأنها ركن فهي أقوى منها. قوله: (**بمجرد رفعه منها**) أي من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته، لأن القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب. قوله: (**بخلاف تلك السجدتين**) أي الصلبية والتلاوية؛ فإنه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة.

(وتعديل الأركان) أي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود، وكذا في الرفع منهما على ما اختاره الكمال،

مَطْلَبٌ: قَدْ يُشَارُ إِلَى المُثَنَّى بِاسْمِ الإِشَارَةِ المَوْضُوعِ لِلْمُفْرَدِ

تنبيه: قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الموضوع للمفرد كما هنا، ومثله قوله تعالى - عوان بين ذلك - أي بين الفارض والبكر، وقول الشاعر: [الرمل]

إِنَّ لِلْخَيْرِ وَلِلشَّرِّ مَدَى وَكِلَا ذَلِكَ وَجْهٌ وَقَبَلْ

فافهم

قوله: (وتعديل الأركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني، وفي تخريج الكرخي: واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه، كذا في الهداية، وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى، وهو مقتضى الأدلة كما يأتي، قال في البحر: وبهذا يضعف قول الجرجاني. قوله: (وكذا في الرفع منهما) أي يجب التعديل أيضاً في القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين، وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضاً لأنه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما. قوله: (على ما اختاره الكمال) قال في البحر: ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الأربعة: أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة، ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله، وللأمر في حديث المسيء صلاته، ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهياً، وكذا في المحيط، فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك، لأن الكلام فيهما واحد؛ والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج، حتى قال: إنه الصواب، والله الموفق للصواب اهـ.

مَطْلَبٌ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْدَلَ عَنِ الدِّرَايَةِ إِذَا وَافَقَتْهَا رِوَايَةٌ

وقال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية[1]: أي الدليل إذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان، ومثله ما ذكر في القنية من قوله: وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الأركان جميعها تشديداً بليغاً فقال: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف والشافعي فريضة، فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه، هذا هو الواجب عند أبي حنيفة ومحمد، حتى لو تركها أو شيئاً منها ساهياً يلزمه السهو، ولو عمداً يكره أشدّ الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه، كمن طاف جنباً تلزمه الإعادة، والمعتبر هو الأول، كذا هذا اهـ.

(١) في ط (قول الدراية) المراد بالدراية بالدال المهملة في أولها: العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة.

لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة، وعند الثاني الأربعة فرض (والقعود الأول) ولو في نفل

والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية، وروي وجوبها، وهو الموافق للأدلة، وعليه الكمال من بعده من المتأخرين، وقد علمت قول تلميذه: إنه الصواب. وقال أبو يوسف بفرضية الكل، واختاره في المجمع والعيني ورواه الطحاوي عن أئمتنا الثلاثة. وقال في الفيض: إنه الأحوط اهـ. وهو مذهب مالك الشافعي وأحمد، وللعلامة البركلي رسالة سماها [معدل الصلاة] أوضح المسألة فيها غاية الإيضاح، وبسط فيها أدلة الوجوب، وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها إلى ثلاثين آفة، ومن المكروهات الحاصلة في صلاة يوم وليلة وأوصلها إلى أكثر من ثلاثمائة وخمسين مكروهاً، فينبغي مراجعتها ومطالعتها. قوله: (لكن المشهور الخ) استدراك على قوله: «وكذا في الرفع منهما».

وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة، لأن التعديل مكمل لهما أما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر، لأن القومة والجلسة إذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة، لأن مكمل الواجب يكون سنة، فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال، لأنه الوجوب في الكل، ولا ما رواه الطحاوي عنهم لأنه الفرض في الكل، ولا ما هو المشهور عن أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه إما السنية في الكل على تخريج الجرجاني أو الوجوب في تعديل الأركان، والسنية في الباقي على تخريج الكرخي، لأنه فصل كما في شرح المنية وغيره بين الطمأنينة في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة، بأن الأولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود، والأخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال[1] فكانا سنتين إظهاراً للتفاوت بين المكملين اهـ. فافهم. وأجاب ح بأنه لا يضرّ مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل.

أقول: على أن ما ذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر. واعترضه في العزمية بأنه ليس له وجه صحة، قال: ولعل منشأه ما في الخلاصة من أن الواجب إكمال للفرائض والسنن إكمال للواجبات والآداب إكمال للسنن، ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اهـ. أي لأن معناه أن الواجب شرع لإكمال الفرائض الخ، لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجباً وهكذا. قوله: (وعند الثاني الأربعة فرض) أي عملي يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه في آخر بحث الفرائض. قوله: (ولو في نفل) لأنه وإن كان

(١) في ط (قوله وهو الانتقال) أي الانتقال من ركن إلى ركن الذي مر عدة في الفرائض، وهو ركن مقصود لغيره، لأن افتراض الانتقال من الركوع مثلاً لأجل الإتيان بالسجود، إذ لو دام راكعاً لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك، وهو دون الفرض المقصود لذاته، فيكون مكمله سنة، ومكمل الأول واجباً للتفاوت بينهما.

في الأصح، وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد، وأراد بالأول غير الأخير. لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيماً فإن القعود الأول فرض عليه. وقد يجاب بأنه عارض **(والتشهدان)** ويسجد للسهو بترك بعضه ككله،

كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة في جميعه، لكن القعدة إنما فرضت للخروج من الصلاة، فإذا قام إلى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة؛ وتمامه في خ عن وتر البحر. قوله: **(في الأصح)** خلافاً لمحمد في افتراضه قعدة كل شفع نفل، وللطحاوي والكرخي في قولهما: إنها في غير النفل سنة، لكن في النهر قال في البدائع: وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة، إما لأن وجوبه عرف بها، أو لأن المؤكدة في معنى الواجب، وهذا يقتضي رفع الخلاف. قوله: **(وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد)** ضمير «فيه» لا يصح إرجاعه للتشهد خلافاً لمن وهم، وإن كان ترك الزيادة فيه: أي في أثناء كلماته واجباً أيضاً كترك الزيادة عليه: أي بعد تمامه كما سيأتي فيتعين ما قاله ح من إرجاعه للقعود الأول: أي في الفرض والسنة المؤكدة لأنها في النفل مطلوبة، وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار: اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتي في الفصل الآتي. قوله: **(وأراد بالأول غير الأخير)** ليشمل ما إذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة، فإن ما عدا القعود الأخير واجب، ومفهومه فرضية كل قعود أخير في أيّ صلاة كانت، ويستثنى منه القعود الذي بعد سجود السهو فإنه واجب لا فرض، لما سيأتي من أنه يرفع التشهد لا القعدة، ومعلوم أن التشهد يستلزم القعدة فهي واجبة ح. قوله: **(وقد يجاب بأنه عارض)** أي بسبب الاستخلاف، فإن المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لأنه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفرض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية، قيل: ويجاب بهذا أيضاً عن المسبوق، كما لو اقتدى بالإمام في ثانية المغرب فإن القعود الثاني مما عدا الأخير فرض عليه بمتابعة الإمام.

وحاصله أن قعود الإمام الأخير يفترض على المسبوق بمتابعته لإمامه فهو عارض بالاقتداء. وأقول: هذا مخالف لما في البحر والنهر من قولهما: أراد بالأول ما ليس بآخر، إذ المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الأخيرة اهـ. ويدل عليه ما سيأتي في الإمامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود إمامه قدر التشهد، فإن قرأ في قيامه قدر ما تجوز به الصلاة بعد فراغ الإمام من التشهد جازت صلاته وإلا فلا، وسيأتي تمام بيانه، فلو كان القعود فرضاً عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقاً، فافهم. قوله: **(والتشهدان)** أي تشهد القعدة الأولى وتشهد الأخيرة، والتشهد المروي عن ابن مسعود لا يجب، بل هو أفضل من المروي عن ابن عباس وغيره

وكذا في كل قعدة في الأصح إذ قد يتكرّر عشراً؛ كمن أدرك الإمام في تشهدي المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك.

قلت: ومثل التلاوية تذكر الصلبية؛ فلو فرضنا تذكرها أيضاً لهما زيد أربع أخر

خلافاً لما بحثه في البحر كما سيأتي في الفصل الآتي. قوله: (بترك بعضه ككله) قال في البحر: من باب سجود السهو فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلاً في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد منظوم، فترك بعضه كترك كله اهـ. قوله: (وكذا في كل قعدة) أشار به إلى التورك على المتن في تعبيره بالتثنية، إذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملاً لكل تشهد كما أشار إليه في البحر ح. قوله: (في الأصح) مقابله ما قيل: إنه فيما عدا الأخيرة سنة. قوله: (في تشهدي المغرب) أي اقتدى به في التشهد الأول من تشهدي المغرب فيكون قد أدركه في التشهدين، وقوله: «وعليه» أي على الإمام «سهو فسجد» أي المأموم «معه» أي مع الإمام لوجوب المتابعة عليه «وتشهد» أي المأموم مع الإمام، لأن سجود السهو يرفع التشهد «ثم تذكر» أي الإمام «سجود تلاوة فسجد» أي المأموم مع الإمام لأن سجود التلاوة يرفع القعدة «ثم سجد» أي المأموم مع الإمام «للسهو» لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة «وتشهد» أي المأموم مع الإمام لأن سجود السهو يرفع التشهد «ثم قضى» أي لمأموم «الركعتين بتشهدين» لما قدمنا من أن المسبوق يقضي آخر صلاته من حيث الأفعال، فمن هذه الحيثية ما صلاه مع الإمام آخر صلاته، فإذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتي بركعة ويقعد اهـ ح. قوله: (ووقع له) أي للمأموم كذلك: أي مثل ما وقع للإمام بأن سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح. قوله: (ومثل التلاوية تذكر الصلبية) أي في إبطال القعدة قبلها وإعادة سجود السهو ط. قوله: (لهما) أي للإمام والمأموم. قوله: (زيد أربع) وذلك بأن تذكر الإمام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمنا، ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة، لكن هذا إنما يكون إذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوية كما هو المفروض، أو بالعكس بأن تراخى تذكر التلاوية عن الصلبية؛ وأما إذا تذكرهما معاً؛ فإما أن يتذكر قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده، فإن تذكرهما قبل القعدة الأخيرة فليس هناك إلا ثلاث قعدات، وإن تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فأربع، وإن بعده فخمس، ومثله في المأموم فتكون عشرة.

ثم اعلم أنه إذا تذكرهما معاً يجب الترتيب بينهما، فإن كانت التلاوية من ركعة والصلبية من تلك الركعة أو مما بعدها وجب تقديم التلاوية، وإن كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما

لما مر، ولو فرضنا تعمد التلاوة والصلبية لهما أيضاً زيد ستّ أيضاً، ولو فرضنا إدراكه للإمام ساجداً ولم يسجدهما معه فمقتضى القواعد أنه يقضيهما

في البحر من باب سجود السهو ح. قوله: (لما مر) أي من أنه يسجد بعد التلاوية ح. قوله: (تعدد التلاوية والصلبية) يعني مرتين فقط، المرة المتقدمة وهذه ح. قوله: (زيد ست أيضاً) صورته: تذكر بعد القعدة السابعة صلبية أخرى فسجدها وتشهد، ثم قبل أن يسجد للسهو تذكر تلاوية أخرى أيضاً فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث، ومثله المأموم فهذه ست، وأما إذا لم يتذكر التلاوية إلا بعد تشهد سجود السهو فإنها تصير ثماني صور اهـ ح.

أقول: والذي في غالب النسخ زيد ستون. وصورته: أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين أخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع، ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهي ثلاث عشرة آية، ويسجد بعد كل منهما فهذه ست وعشرون، فالمجموع ثلاثون. وإذا وقع مثله للمأموم تصير ستين، ثم إذا ضم إليها الأربع عشرة التي قدمها الشارح والأربع الآتية في قوله: «عقيبه» ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهي المشار إليها في قوله الآتي في «ثمانية وسبعين» كما مر، فالصواب ما في غالب النسخ. قوله: (ولو فرضنا إدراكه الخ) صورته أدرك الإمام وهو في السجدة الأولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح. قوله: (فمقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن أل الجنسية تبطل الجمعية، وتلك القاعدة هي أن من فاته شيء من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا في حكمه ح.

أقول: عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره؛ نعم وجوب فعل هاتين السجدتين مع الإمام مسلم لوجوب المتابعة وإن لم تحسبا له من الركعة التي يقضيها. وأما لزوم قضائهما، فإن أراد به أنه يأتي بهما في الركعة التي يقضيها فمسلم أيضاً، وأما إن أراد أنه يأتي بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المبادر من كلامه فيحتاج إلى نقل، والمنقول وجوب المتابع وأنه يقضي ركعة تامة فقط. قال في البحر قبيل باب قضاء الفوائت: وصرح في الذخيرة بأن المتابعة فيهما واجبة، ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته، وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيته في التجنيس. وعبارته: رجل انتهى إلى الإمام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائماً حتى قام الإمام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة، فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به، تجوز الصلاة إلا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الإمام وإن كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اهـ كلام البحر. فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا أنه يصلي ركعة تامة

فيزاد أربع أخر فتدبر، ولم أر من نبه على ذلك، والله أعلم **(ولفظ السلام)** مرتين، فالثاني واجب على الأصح. برهان، دون عليكم؛ وتنقضي قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية

ويسجد فيها ثلاث سجدات أو أربع[١] قضاء عما لم يتابع فيه، على أن الواجب هو المتابعة وهي لا يمكن قضاؤها بعد فواتها، لأن السجود لم يجب عليه لذاته لأنه غير محسوب من صلاته، وإنما وجب عليه لئلا يخالف إمامه؛ نعم صرحوا بوجوب سجدتي السهو فيما لو اقتدى بإمام عليه سهو قبل أن يسجد ولم يتابع إمامه فيه فإنه يأتي بالسجدتين بعد فراغه استحساناً، لأن في تحريمته نقصاناً لا ينجبر إلا بسجدتين، وبقي النقصان لانعدام الجابر، كذا قالوا، وهذه العلة لا توجد هنا، إذ لا نقصان في تحريمته هنا لأن النقصان جاءه هناك من قبل إمامه، هذا ما ظهر لي، فافهم. قوله: **(فيزاد أربع أخر)** وهذا أيضاً مفروض فيما إذا تذكر إحداهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الأخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد، وأما إذا تذكرهما معاً فعلى التفصيل المتقدم[٢] في التلاوية والصلبية، فصار مجموع القعدات على ما ذكره أربعاً وعشرين، وعلى ما ذكرنا من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية ستاً وعشرين ح.

أقول: هذا على نسخة زيد ست، أما على نسخة زيد ستون فهي ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتي، لكن قد علمت أن زيادة الأربع الأخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين ما لم يوجد نقل صريح، فالباقي أربع وسبعون؛ نعم على ما قرره من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ما ذكر الشارح، فيكون الحاصل ستاً وسبعين. قوله: **(ولفظ السلام)** فيه إشارة إلى أن لفظاً آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادراً عليه، بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي، بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي، ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام، لكن هذه الإشارة يخالفها صريح المنقول، فإنه سيأتي أن الزيلعي نقل الإجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي؛ كذا في بعض نسخ البحر. قوله: **(على الأصح)** وقيل سنة. فتح. قوله: **(دون عليكم)** فليس بواجب عندنا. قوله: **(فلو ائتم به، إلى قوله: ذكره الرملي الشافعي)** وجد في بعض النسخ وليس في نسخة الشارح التي رجع إليها. فتال. قوله: **(وتنقضي قدوة بالأول)** أي بالسلام الأول. قال في التجنيس: الإمام إذا فرغ من صلاته، فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلاً في صلاته، لأن هذا سلام؛ ألا ترى

---

(١) في ط (قوله أو أربع) هكذا بخطه، ولعل الأصوب «أو أربعاً».

(٢) في ط (قوله فعلى التفصيل المتقدم) أي بين أن يتذكرهما قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده.

خلافاً للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء، وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة. زيلعي (وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها، وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير في افتتاحه، لكن الأشبه وجوبه في كل صلاة. بحر، فليحفظ (والجهر) للإمام (والإسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقي من الواجبات إتيان كل واجب أو

أنه لو أراد أن يسلم على أحد في صلاته ساهياً فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته؟ اهـ رحمتي. قوله: (خلافاً للتكملة) أي لشارح التكملة حيث صحح أن التحريمة إنما تنقطع بالسلام الثاني كما وجد قبله في بعض النسخ. قوله: (وقراءة قنوت الوتر) أقحم لفظ قراءة إشارة إلى أن المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل، وحكاهما في المجتبى، وسيجيء في محله. ابن عبد الرزاق: ثم وجوب القنوت مبني على قول الإمام: وأما عندهما فسنة، فالخلاف فيه كالخلاف في الوتر كما سيأتي في بابه. قوله: (وهو مطلق الدعاء) أي القنوت الواجب يحصل بأي دعاء كان في النهر. وأما خصوص: اللهم إنا نستعينك فسنة فقط، حتى لو أتى بغيره جاز إجماعاً. قوله: (وكذا تكبير قنوته) أي الوتر.

قال في البحر في باب سجود السهو: ومما ألحق به. أي بالقنوت تكبيره؛ وجزم الزيلعي بوجوب السجود بتركه. وذكر في الظهيرية أنه لو تركه لا رواية فيه، وقيل يجب السجود اعتباراً بتكبيرات العيد، وقيل لا اهـ. وينبغي ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل، ولا دليل عليه، بخلاف تكبيرات العيد اهـ. قوله: (وتكبيرة ركوع الثالثة) زيلعي كذا عزاه إلى الزيلعي في النهر، وتبعه الشارح. قال السيد أبو السعود في حواشي مسكين في باب سجود السهو قال شيخنا: هذا سهو، لعدم وجوده في الزيلعي، لا في الصلاة ولا في السهو، ولعله سبق نظره إلى ما ذكره الزيلعي بقوله: ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو، فتوهم أن هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وإنما هي تكبيرة القنوت اهـ. وكذا نبه الرحمتي على أنه لم يجده فيه. قوله: (وتكبيرات العيدين) هي ست تكبيرات في كل ركعة ثلاثة. قوله: (وكذا أحدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط. قوله: (كلفظ التكبير في افتتاحه) أي افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما في المستصفى ونور الإيضاح. قوله: (لكن الأشبه وجوبه) أي وجوب لفظ التكبير في كل صلاة حتى يكره تحريماً الشروع بغير الله أكبر، كذا في شرحه على الملتقى. قوله: (والجهر للإمام) اللام بمعنى على، مثل - وإن أسأتم فلها - واحترز به عن المنفرد فإنه يخير بين الجهر والإسرار، وقوله: «والإسرار للكل» أي الإمام والمنفرد، وقوله: «فيما يجهر ويسرّ» لف ونشر: يعني أن الجهر يجب على الإمام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والأوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر في رمضان، والإسرار يجب على الإمام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما

فرض في محله، فلو أتم القراءة فمكث متفكراً سهواً ثم ركع أو تذكر السورة راكعاً فضمها قائماً أعاد الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية أو رابعة، وكل زيادة تتخلل بين الفرضين

في البحر، لكن وجوب الإسرار على الإمام بالاتفاق، وأما على المنفرد فقال في البحر: إنه الأصح، وذكر في الفصل الآتي أنه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هناك. قوله: (فلو أتم القراءة) في بعض النسخ: فلو أتم الفاتحة؛ وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله. قوله: (أو تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبي وهو الركوع المرفوض لوقوعه في أثناء القراءة، لأنه لما قرأ السورة التحقت بالفرض، وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضاً؛ بخلافه قبل وجودها فإنه يكون واجباً كما قدمنا تحقيقه في بحث القيام؛ وسيأتي له زيادة تحقيق آخر في فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له، وقيد بتذكر السورة؛ لأنه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة أخرى لا ينتقض ركوعه كما في سهو الحلية عن الزاهدي وغيره. قوله: (أعاد الركوع) مختص بالمسألة الثانية، وقوله: «وسجد للسهو» راجع للمسألتين، وفي التركيب حزازة؛ ولو قال: فضمها قائماً وأعاد الركوع سجد للسهو، لسلم من هذا ح. قوله: (وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفاً على إتيان، لأن في زيادة ركوع أو سجود تغيير المشروع، لأن الواجب في كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط، فإذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب، ويلزم منه ترك واجب آخر وهو ما مر: أعني إتيان الفرض في محله، لأن تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام أو القعدة، وكذا القعدة في آخر الركعة الأولى أو الثالثة فيجب تركها، ويلزم من فعلها أيضاً تأخير القيام إلى الثانية أو الرابعة عن محله، وهذا إذا كانت القعدة طويلة، أما الجلسة الخفيفة التي استحبها الشافعي فتركها غير واجب عندنا، بل هو الأفضل كما سيأتي، وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة؛ ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثاني عن محله.

والحاصل أن ترك هذه المذكورات في كلام الشارح واجب لغيره، وهو إتيان كل واجب أو فرض في محله الذي ذكره أولاً، فإن ذلك الواجب لا يتحقق إلّا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجباً لغيره، لأنه يلزم من الإخلال بهذا الواجب الإخلال بذاك الواجب، فهو نظير عدهم من الفرائض الانتقال من ركن إلى ركن فإنه فرض لغيره كما قدمنا بيانه، فلا تكرار في كلامه، فافهم. قوله: (وكل زيادة الخ) بجر كل عطفاً على تكرير من عطف العام على الخاص، ويدخل في الزيادة السكوت؛ حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر، وقوله: «بين الفرضين» غير قيد، فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين

وإنصات المقتدي ومتابعة الإمام:

التشهد الأول والقيام إلى الركعة الثالثة كما مر. والظاهر أن منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير، حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتاً يلزمه السهو، ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد إلا بعد سكوته فليتنبه. قال ط: استفيد منه أنه لو أطال قيام الركوع أو الرفع بين السجدتين أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهياً يلزمه سجود السهو فليتنبه له اهـ. ولم يعزه إلى أحد؛ نعم ذكر نحو ابن عبد الرزاق في شرحه على هذا الشرح فقال: كإطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اهـ. ولم يعزه أيضاً، ولم أر ذلك لغيرهما، ويحتاج إلى نقل صريح؛ نعم رأيت في سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلاً عن غريب الرواية أنه ذكر البلخي في نوادره عن أبي حنيفة: من شك في صلاته فأطال تفكره في قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجوده أو قعدته لا سهو عليه، وإن في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو؛ لأن له أن يطيل اللبث في جميع ما وصفنا إلا فيما بين السجدتين وفي القعود في وسط الصلاة اهـ. وقوله لا سهو عليه مخالف للمشهور في كتب المذهب، ولكن هذه رواية غريبة نادرة، فليتأمل. ورأيت في البحر في باب الوتر عند قول الكنز: ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر أن طول القيام في الرفع من الركوع ليس بمشروع. قوله: **(وإنصات المقتدي)** فلو قرأ خلف إمامه كره تحريماً، ولا تفسد في الأصح كما سيأتي قبيل باب الإمامة، ولا يلزمه سجود سهو لو قرأ سهواً لأنه لا سهو على المقتدي، وهل يلزم المتعمد الإعادة؟ جزم ح وتبعه ط بوجوبها، وانظر ما قدمناه أول الواجبات.

مَطْلَبٌ: مُهِمٌّ فِي تَحْقِيقِ مُتَابَعَةِ الإِمَامِ

قوله: **(ومتابعة الإمام)** قال في شرح المنية: لا خلاف في لزوم المتابعة في الأركان الفعلية إذ هي موضوع الاقتداء.

واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة؛ فعندما لا يتابع فيها بل يستمع وينصت وفيما عدا القراءة من الأذكار يتابعه.

والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة، فإن عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته بل يأتي به ثم يتابع، كما لو قام الإمام قبل أن يتم المقتدي التشهد فإنه يتمه ثم يقوم لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية، وإنما يؤخرها، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية، بخلاف ما إذا عارضها سنة، كما لو رفع الإمام قبل تسبيح المقتدي ثلاثاً فالأصح أنه يتابعه، لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ ملخصاً. ثم ذكر ما حاصله أنه تحت متابعته للإمام في الواجبات فعلاً، وكذا تركاً إن لزم من فعله مخالفته الإمام في الفعل كتركه القنوت أو تكبيرات العيد أو القعدة الأولى أو سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتم أيضاً،

. . . . . .

وأنه ليس له أن يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة، فلا يتابعه لو زاد سجدة أو زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات العيدين أو على أربع في تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً، وأنه لا تجب المتابعة في السنن فعلاً وكذا تركاً، فلا يتابعه في ترك رفع اليدين في التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع، وكذا لا يتابعه في ترك الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد والسلام وتكبير التشريق، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين، إذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الإمام اهـ.

فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضاً، بل تكون واجبة في الفرائض والواجبات الفعلية، وتكون سنة في السنن وكذا في غيرها عند معارضة سنة، وتكون خلاف الأولى إذا عارضها واجب آخر، أو كانت في ترك لا يلزم من فعله مخالفة الإمام في واجب فعلي كرفع اليدين للتحريمة ونظائره، وتكون غير جائزة إذا كانت في فعل بدعة أو منسوخ أو ما لا تعلق له بالصلاة أو في ترك ما يلزم من فعله مخالفة الإمام في واجب فعلي.

ويشكل على هذا ما في شرح القهستاني على المقدمة الكيدانية من قوله: إن المتابعة فرض، كما في الكافي وغيره، وإنها شرط في الأفعال دون الأذكار كما في المنية اهـ. وكذا ما في الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهياً في القعدة الأولى يعود ويقعد، لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة، حتى قال في البحر: ظاهره أنه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض، وقال في النهر: والذي ينبغي أن يقال: إنها واجبة في الواجب فرض في الفرض اهـ.

أقول: الذي يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب، وكون المتابعة فرضاً في الفرض لا يصح على إطلاقه، لما صرحوا به من أن المسبوق لو قام قبل قعود إمامه قدر التشهد في آخر الصلاة تصح صلاته إن قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الإمام قدر التشهد، وإلا لا، مع أنه لم يتابع في القعدة الأخيرة، فلو كانت المتابعة فرضاً في الفرض مطلقاً لبطلت صلاته مطلقاً؛ نعم تكون المتابعة فرضاً، بمعنى أن يأتي بالفرض مع إمامه أو بعده، كما لو ركع إمامه فركع معه مقارناً أو معاقباً وشاركه فيه أو بعد ما رفع منه، فلو لم يركع أصلاً أو ركع ورفع قبل أن يركع إمامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته.

والحاصل أن المتابعة في ذاتها ثلاثة أنواع: مقارنة لفعل الإمام مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه، ويدخل فيها ما لو ركع قبل إمامه ودام حتى أدركه إمامه فيه. ومعاقبة لابتداء فعل إمامه مع المشاركة في باقيه. ومتراخية عنه؛ فمطلق المتابعة الشامل لهذه الأنواع الثلاثة يكون فرضاً في الفرض، وواجباً في الواجب، وسنة في

يعني في المجتهد فيه

السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه. ولا يشكل مسألة المسبوق المذكورة، لأن القعدة وإن كانت فرضاً لكنه يأتي بها في آخر صلاته التي يقضيها بعد سلام إمامه، فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته، والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخي الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضاً بل تكون واجبة في الواجب وسنة في السنة عند عدم المعارضة وعدم لزوم المخالفة أيضاً، والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما، وهذا معنى ما في المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها في السنن، ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستاني في شرحها.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال: إن المتابعة فرض أو شرط كما في الكافي وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذي ذكرناه، ومن قال: إنها واجبة كما في شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير، ومن قال: إنها سنة أراد به المقارنة، الحمد لله على توفيقه، وأسأله هداية طريقه.

مَطْلَبٌ: المُرَادُ بِالمُجْتَهِدِ فِيهِ

قوله: **(يعني في المجتهد)** المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنياً على دليل معتبر شرعاً بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره، حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه، وإذا رفع حكمه إلى حاكم آخر يراه وجب عليه إمضاؤه، بخلاف ما إذا كان قولاً مخالفاً للكتاب كحل متروك التسمية عمداً أو السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجيء في كتاب القضاء إن شاء الله تعالى فإنه لا يسمى مجتهداً فيه، حتى إذا رفع حكمه إلى من يراه لا ينقضه ولا يمضيه. وأفاد وجوب المتابعة في المتفق عليه بالأولى، وعدم جوازها فيما كان بدعة أو لا تعلق له بالصلاة، كما لو زاد سجدة أو قام إلى الخامسة ساهياً كما مر عن شرح المنية. ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستاني في شرح الكيدانية عن الجلابي بقوله: كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر اهـ. والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث في كل ركعة مما لم يخرج عن أقوال الصحابة؛ كما لو اقتدى بمن يراها خمساً مثلاً كشافعي. ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه في شرح الكيدانية عن الجلابي أيضاً بقوله: كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة، قال: فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ. لكن رفع اليدين في تكبيرات الجنازة قال به كثير من علمائنا كأئمة بلخ، فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر، ولهذا قال الخير الرملي في حاشية البحر في باب الجنازة: إنه يستفاد من هذا: أي مما قاله أئمة بلخ، أن الأولى متابعة الحنفي للشافعي بالرفع إذا اقتدى به، ولم أره اهـ: أي فإن اختلاف أئمتنا فيه دليل على أنه مجتهد

لا في المقطوع بنسخه وبعدم سنيته كقنوت فجر، وإنما تفسد بمخالفته في الفروض كما بسطناه في الخزائن. قلت: فبلغت أصولها نيفاً وأربعين، وبالبسط أكثر من مائة ألف، إذ أحدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه أو

فيه، فتأمل؛ وقال: الأولى ولم يقل يجب لأن المتابعة إنما تجب في الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي. قوله: **(لا في المقطوع بنسخه)** كما لو كبر في الجنازة خمساً، فإن الآثار اختلفت في فعله ﷺ، فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربعاً، فكان ناسخاً لما قبله كما في الإمداد. قوله: **(كقنوت فجر)** فإنه إما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير أنه كان دعاء على قوم شهراً كما في الفتح من النوافل؛ فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح. قوله: **(وإنما تفسد)** أي الصلاة بمخالفته في الفروض، المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلاً بأنواعها الثلاثة المارة، والفساد في الحقيقة إنما هو بترك الفرض لا بترك المتابعة، لكن أسند إليها لأنه يلزم منها تركه، وخص الفرض لأنه لا فساد بترك الواجب أو السنة. قوله: **(في الخزائن)** ونصه: وجوب المتابعة ليس على إطلاقه، بل هي تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب، ففي وتر الفتح: إنما تجب المتابعة في الفعل المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل كقنوت الفجر. وفي العناية: إنما يتبعه في المشروع دون غيره. وفي البحر: المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها اهـ.

مَطْلَبٌ: سُنَنُ الصَّلَاةِ

قوله: **(قلت فبلغت أصولها الخ)** تفريع على ما زاد من الواجبات على ما في المتن، وذلك أن في الفاتحة ست آيات، وقد عدها في المتن واجباً واحداً، وكذا تكبيرات العيد ست وعدها واحداً فيزاد عليه عشرة، وتعديل الأركان عده واحداً وهو واجب في الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهي ثلاثة عشر، والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الأوليين، والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر في كل الصلاة، والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد، والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه، والعشرون والحادي والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظا التكبير في الافتتاح. ثم ذكر سبعة تحت قوله: وبقي من الواجبات الخ، فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة في كلامه زيادة على ما في المتن من الأربعة عشر، فتبلغ اثنين وأربعين واجباً بدون ضرب وبسط فلذا سماها أصولاً. قوله: **(وبالبسط أكثر من مائة ألف)** أقول: أكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه. قوله: **(إذ أحدها)** المراد به التشهد، وهو واحد من جهة النوع: أي إنه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين، وإلا فهو في الحقيقة

زيادة فيه أو عليه في ٧٨ كما مر، التتبع ينفي الحصر فتبصّر، فيلغز أي واجب يستوجب ٣٩٠ واجباً.

متعدد، لأن هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهداً. قوله: (من ضرب خمسة) أي خمس واجبات هي قعدة المغرب الأولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه: أي في أثناء كلماته، لأنه ذكر منظوم لا يجوز أن يزاد فيه أجنبي عنه وترك زيادة عليه: أي بعد تمامه، وهذا لا يكون واجباً إلا في القعدة الأولى من غير النوافل. قوله: (في ثمانية وسبعين) متعلق بضرب، وقوله: «كما مر» أي في كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشراً ثم زاد أربعاً ثم ستين ثم أربعاً فبلغت ثمانية وسبعين تشهداً كما أوضحناه فيما مر؛ وإذا ضربتها في الخمسة الواجبات التي ذكرها هنا بلغت ثلاثمائة وتسعين.

وبيان ذلك أن التشهد في نفسه واجب ويجب له القعدة وأن يترك نقصاً منه وزيادة فيه أو عليه، فهذه خمس واجبات تجب في كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر؛ وأراد بالواجب ما يشمل الفرض لأن هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة، بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو؛ أما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فإنها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب، فهذا الواجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلاثمائة وتسعين واجباً فيصلح لغزاً. ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية، كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات: الطمأنينة، ووضع اليدين، ووضع الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه في البحر وغيره؛ وإذا ضربت ثلاثة في مائة تبلغ ثلاثمائة، وكذا يجب بين كل سجدتي سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلاثمائة، وإذا ضم ذلك إلى ما مر تبلغ أكثر من سبعمائة، وإذا ضربتها في بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من ثمانمائة وعشرين ألفاً وسبعمائة، وكل واحد منها يستلزم تركه سجدتي سهو وتشهداً وقعدة، وكل سجدة يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه؛ والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه، أما الزيادة عليه فتجوز. فهذه عشر واجبات، فإذا ضربتها في ثمانية وعشرين ألفاً وسبعمائة بلغت مائتي ألف وسبعة وثمانين ألفاً؛ وإذا نظرت إلى أن متابعة المقتدي لإمامه واجبة في الفرائض النيف وعشرين وفي الواجبات النيف وأربعين وجملة ذلك نيف وستون، فإذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتي ألف ألف وعشرين ألفاً، وبقي واجبات أخر لم يذكرها كالسجود على الأنف، وعدم القراءة في الركوع، وعدم القيام قبل التشهد أو قبل السلام، وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عدداً كثيراً أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن أراد ضياع وقته، ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الإعراض

(وسننها) ترك السنة لا يوجب فساداً ولا سهواً بل إساءة لو عامداً غير مستخف. وقالوا: الإساءة أدون من الكراهة، ثم هي على ما ذكره ثلاثة وعشرون **(رفع اليدين للتحريمة)**

عن ذلك أولى. قوله: **(وسننها)** تقدم الكلام في الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها إلى سنة هدى وسنة زوائد؛ والفرق بين الثانية وبين المستحب والمندوب، وما في ذلك من الأسئلة وغير ذلك، فراجعه. قوله: **(لا يوجب فساداً ولا سهواً)** أي بخلاف ترك الفرض فإنه يوجب الفساد، وترك الواجب فإنه يوجب سجود السهو. قوله: **(لو عامداً غير مستخف)** فلو غير عامد فلا إساءة أيضاً، بل تندب إعادة الصلاة كما قدمناه في أول بحث الواجبات، ولو مستخفاً كفر؛ لما في النهر عن البزازية: لو لم ير السنة حقاً كفر لأنه استخفاف اهـ.

ووجهه أن السنة أحد الأحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين، فإذا أنكر ذلك ولم يرها شيئاً ثابتاً ومعتبراً في الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر. تأمل.

مَطْلَبٌ: فِي قَوْلِهِمْ الإِسَاءَةُ دُونَ الكَرَاهَةِ

قوله: **(وقالوا الخ)** نص على ذلك في التحقيق وفي التقرير الأكملي من كتب الأصول. لكن صرح ابن نجيم في شرح المنار بأن الإساءة أفحش من الكراهة، وهو المناسب هنا لقول التحرير: وتاركها يستوجب إساءة: أي التضليل واللوم. وفي التلويح: ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام، وقد يوفق بأن مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها في شرح المنار التنزيهية، فهي دون المكروه تحريماً وفوق المكروه تنزيهاً؛ ويدل على ذلك ما في النهر عن الكشف الكبير معزياً إلى أصول أبي اليسر: حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير اهـ. وعن هذا قال في البحر: إن الظاهر من كلامهم أن الإثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة لتصريحهم بإثم من ترك سنن الصلوات الخمس على الصحيح، وتصريحهم بإثم من ترك الجماعة مع أنها سنة على الصحيح. ولا شك أن الإثم بعضه أشد من بعض، فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك الواجب اهـ ملخصاً. وظاهره حصول الإثم بالترك مرة، ويخالفه ما في شرح التحرير أن المراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار، وكذا ما يأتي قريباً عن الخلاصة؛ وكذا ما مر في سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة، إن اعتاده أثم وإلا لا، وكذا ما في شرح الكيدانية عن الكشف؛ وقال محمد في المصرين على ترك السنة بالقتال، وأبو يوسف بالتأديب اهـ. فيتعين حمل الترك فيما مر عن البحر على الترك على سبيل الإصرار توفيقاً بين كلامهم. قوله: **(على ما ذكره)** وإلا فهي أكثر كما سيأتي، وقد عد منها الشرنبلالي في مقدمته... نور الإيضاح إحدى وخمسين. قوله: **(ثلاثة وعشرون)** أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح. قوله: **(للتحريمة)** أي قبلها، وقيل معها كما سيذكره الشارح في الفصل الآتي. قوله: **(في**

في الخلاصة: إن اعتاد تركه أثم **(ونشر الأصابع)** أي تركها بحالها **(وأن لا يطأطئ رأسه عند التكبير)** فإنه بدعة **(وجهر الإمام بالتكبير)** بقدر حاجته للإعلام بالدخول والانتقال،

الخلاصة الخ) حكي في الخلاصة أولاً خلافاً: وقيل يأثم، وقيل لا. ثم قال: والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحياناً اهـ. وجزم به في الفيض وكذا في المنية. قال شارحها: يأثم لا لنفس الترك، بل لأنه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبيّ ﷺ مدة عمره، وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة اهـ. والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح. ورده في البحر بقوله بعد ما قدمناه عنه.

فالحاصل أن القائل بالإثم في ترك الرفع بناء على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة، والقائل بعدمه بناه على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ.

قلت: لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الإثم بتركه مرة واحدة بلا عذر، فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والإصرار توفيقاً بين كلامهم كما قدمناه، فإن الظاهر أن الحامل على الإصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة، لا بمعنى الاستهانة والاحتقار، وإلا كان كفراً كما مر خلافاً لما فهمه في النهر، فتدبر. قوله: **(أي تركها بحالها)** قال في الحلية: ظن بعضهم أنه أراد بالنشر تفريج الأصابع وهو غلط، بل أراد به النشر عن الطيّ: يعني برفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع مع الكف مستقبلة للقبلة. ثم لا يخفى أنه لا تتوقف السنة على ضم الأصابع أولا، بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعها كذلك مستقبلاً بهما القبلة فقد أتى بالسنة اهـ. قوله: **(وأن لا يطأطئ رأسه)** أي لا يخفضه، والمسألة في البحر عن المبسوط. قوله: **(بقدر حاجته للإعلام الخ)** وإن زاد ذكره ط.

قلت: هذا إذا لم يفحش كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في آخر باب الإمامة عند قوله: «وقائم بقاعد» وأشار بقوله: «والانتقال» إلى أن المراد بالتكبير هنا ما يشمل تكبير الإحرام وغيره، وبه صرح في الضياء.

مَطْلَبٌ: فِي التَّبْلِيغِ خَلْفَ الإِمَامِ

ثم اعلم أن الإمام إذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الإحرام، وإلا فلا صلاة له إذا قصد الإعلام فقط؛ فإن جمع بين الأمرين بأن قصد الإحرام والإعلان للإعلام فذلك هو المطلوب منه شرعاً، وكذلك المبلّغ إذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الإحرام فلا صلاة له، ولا لمن يصلي بتبليغه في هذه الحالة لأنه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة، فإن قصد بتكبيره الإحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً، كذا

وكذا بالتسميع والسلام. وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه **(والثناء والتعوّذ والتسمية والتأمين)** وكونهن **(سراً، ووضع يمينه على يساره)** وكونه **(تحت السرة)** للرجال، لقول

في فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزي[1] الملقب بشيخ الشيوخ. ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن، فلا بد في تحقيقها من قصد الإحرام: أي الدخول في الصلاة. وأما التسميع من الإمام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما إذا قصد بما ذكر الإعلام فقط فلا فساد للصلاة، كذا في [القول البليغ في حكم التبليغ] للسيد أحمد الحموي، وأقرّه السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكين. والفرق أن قصد الإعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره أنه في الصلاة ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والإعلام، فإذا محض قصد الإعلام فكأنه لم يذكر، وعدم الذكر في غير التحريمة غير مفسد. وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة في رسالتنا المسماة [تنبيه ذوي الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] هذا، وسيأتي في أول الفصل أنه لو نوى بتكبيرة الإحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لأن المحل له، ومقتضاه أنه لو نوى بها الإعلام صح أيضاً، على أن الصحيح أنها شرط لا ركن، والشرط يلزم حصوله لا تحصيله، لكن سيأتي جوابه؛ ثم هذا كله إذا قصد الإعلام بنفس التكبيرة؛ أما إذا قصد بها التحريمة وقصد بالجهر بها الإعلام، بأن كان لولا الإعلام لم يجهر، وأنه يأتي بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مر؛ والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للإمام يكره للمبلغ. وفي حاشية أبي السعود: واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكروه. وفي السيرة الحلبية: اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة: أي مكروهة، وأما عند الاحتياج إليه فمستحب؛ وما نقل عن الطحاوي: إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له؛ إذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته. وقال الحموي: وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوي فإنه مخالف للقواعد اهـ. قوله: **(والتسمية)** وقيل إنها واجبة، وسيأتي تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة في الفصل الآتي. قوله: **(والتأمين)** أي عقب قراءة الفاتحة، قال في المنية: وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين اهـ. ولا يخفى أن هذا هو المفهوم لكل أحد، فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ نحو ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] الآية هل يسن التعوّذ والتسمية والتأمين اهـ؟ ففيه نظر بالنسبة إلى توقفه في التأمين، فإن الوارد في التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة؛ وأما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها، والظاهر أنه يأتي بهما تأمل. قوله: **(وكونهن سرّاً)** جعل سراً خبر لكون المحذوف، ليفيد أن الإسرار بها سنة أخرى، فعلى هذا سنية الإتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن أبي السعود. قوله: **(وكونه الخ)** قدر الكون لما ذكرنا قبله. قوله: **(للرجال)** سيأتي في

(١) في ط (قوله الغزي) أقول: ليس هذا صاحب المتن، فإنه محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي.

عليّ رضي الله عنه: من السنة وضعهما تحت السرة، ولخوف اجتماع الدم في رؤوس الأصابع **(وتكبير الركوع و)** كذا **(الرفع منه)** بحيث يستوي قائماً **(والتسبيح فيه ثلاثاً)** وإلصاق كعبيه **(وأخذ ركبتيه بيديه)** في الركوع **(وتفريج أصابعه)** للرجل، ولا يندب التفريج إلا هنا، ولا الضم إلّا في السجود **(وتكبير السجود و)** كذا نفس **(الرفع منه)** بحيث يستوي جالساً **(و)** كذا **(تكبيره، والتسبيح فيه ثلاثاً، ووضع يديه وركبتيه)** في

الفصل بيان محترزه وكيفيته. قوله: **(ولخوف الخ)** بيان لحكمة عدم الإرسال. قوله: **(وكذا الرفع منه)** أشار إلى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير، قال في البحر: ولا يجوز جرّه لأنه لا يكبر فيه وإنما يأتي بالتسميع اهـ. لكن سنذكر في الفصل الآتي القول بأنه سنة أيضاً لحديث «أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض» وعلى تأويل الحديث بأن المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا، فيجوز الجر لئلا يفوت المصنف ذكر التسميع في السنن، لكن يفوته ذكر نفس الرفع؛ فالتأويل في عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه في حواشينا على البحر. هذا، وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما، وأنه الموافق للأدلة وإن كان المشهور في المذهب رواية السنية. قوله: **(والتسبيح فيه)** الأولى ذكره بعد قوله: «وتكبير الركوع» كما لا يخفى، ونظيره ما يأتي في السجود ح. قوله: **(ثلاثاً)** فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً كما سيأتي قوله **(وإلصاق كعبيه)** أي حيث لا عذر. أي سنة للرجل فقط، وهذا قيد للأخذ والتفريج، لأن المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعاً ولا تفرج أصابعها كما في المعراج فافهم، وسيأتي في الفصل أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين. قوله: **(وكذا نفس الرفع منه)** زاد لفظة «نفس» لئلا يتوهم أنه على تقدير مضاف: أي تكبير الرفع، فيتكرر مع قوله «وكذا تكبيره» أو للإشارة إلى أن أصل الرفع سنة كما في الزيلعي، حتى أنه لو سجد على شيء ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانياً على الأرض جاز وإن لم يرفع، لكنه خلاف ما صححه في الهداية بقوله: والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعدّ ساجداً. وإذا كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالساً اهـ. وإذا كان الرفع المذكور فرضاً، فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوي جالساً، فلذا قيده الشارح بذلك، لكنه يتكرر مع قوله الآتي «والجلسة» فالأصوب إسقاط قوله: «بحيث يستوي جالساً» ويكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جرياً على القول بسنيته، وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار، وقد مر تصحيح وجوبها، وسيأتي تمام الكلام عليه في الفصل الآتي. قوله: **(ووضع يديه وركبتيه)** هو ما صرح به كثير من المشايخ، واختار الفقيه أبو الليث الافتراض، ومشى عليه الشرنبلالي، والفتوى على عدمه كما في التجنيس والخلاصة، واختار في الفتح الوجوب، لأنه مقتضى الحديث مع المواظبة. قال في البحر: وهو إن شاء الله تعالى أعدل الأقوال لموافقته

السجود، فلا تلزم طهارة مكانهما عندنا مجمع، إلا إذا سجد على كفه كما مر **(وافتراش رجله اليسرى)** في تشهد الرجل **(والجلسة)** بين السجدتين، ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث، وهذا مما أغفله أهل المتون والشروح كما في إمداد الفتاح للشرنبلالي. قلت: ويأتي معزياً للمنية، فافهم **(والصلاة على النبي)** في القعدة الأخيرة. وفرض الشافعي قول: اللهم صل على محمد ونسبوه إلى الشذوذ ومخالفة

الأصول اهـ. وقال في الحلية: وهو حسن ماش على القواعد المذهبية، ثم ذكر ما يؤيده. قوله: **(فلا تلزم)** لأن وضعهما ليس بفرض، فإذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع أصلاً، فلا يضرّ، وهذا هو المشهور، لكن قدمنا في شروط الصلاة عن المنية أن عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة، وأن الصحيح أنه يفسد الصلاة كما في متن المواهب ونور الإيضاح والمنية. وفي النهر: وهو المناسب لإطلاق عامة المتون، وأيده بكلام الخانية. وفي شرح المنية: وهو الصحيح، لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اهـ. قوله: **(إلا إذا سجد على كفه)** أي على ما هو متصل به ككفه وفاضل ثوبه، لا لاشتراط طهارة ما تحت الكف أو الثوب، بل لاشتراط طهارة محل السجود، وما اتصل به لا يصلح فاصلاً فكأنه سجد على النجاسة. قوله: **(وافترش[1] رجله اليسرى)** أي مع نصب اليمنى سواء كان في القعدة الأولى أو الأخرى، لأنه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك، وما ورد من تركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه، وكذا يفترش بين السجدتين كما في فتاوى الشيخ قاسم عن أبي السعود ومثله في شرح الشيخ إسماعيل البرجندي. قوله: **(في تشهد الرجل)** أي هو سنة فيه؛ بخلاف المرأة فإنها تتورك كما سيأتي. قوله: **(ووضع يديه فيها)** أي في الجلسة. قوله: **(فافهم)** لعله يشير به إلى أنه يؤخذ من كلامهم أيضاً، لأن هذه الجلسة مثل جلسة التشهد، ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا أن الجلسة الأخيرة تخالف الأولى في التورك، فلما أطلقوها علم أنها مثلها، ولهذا قال القهستاني هنا: ويجلس: أي الجلوس المعهود. قوله: **(ونسبوه)** أي نسبه قوم من الأعيان منهم الطحاوي وأبو بكر الرازي وابن المنذر والخطابي والبغوي[2] وابن جرير الطبري، لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعي. بحر. قوله:

---

(١) في ط (قوله وافترش) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (وافتراش) بصيغة المصدر، وهو الأنسب بسابقه ولاحقه.

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد، العلامة محيي السنة، أبو محمد البغوي، يعرف بالفراء أحد الأئمة، تفقه على القاضي الحسين، وكان ديناً، عالماً، عاملاً على طريقة السلف، قال الذهبي، كان إماماً في التفسير، إماماً في الحديث، إماماً في الفقه. بورك له في تصانيفه ورزق القبول لحسن قصده وصدق نيته. ومن تصانيفه التهذيب، وشرح المختصر، وتفسيره معالم التنزيل. وغيرها. مات سنة ٥١٦.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٨١، وفيات الأعيان ١/ ٤٠٢، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٥٨.

الإجماع (**والدعاء**) بما يستحيل سؤاله من العباد، وبقي بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرات القنوت على قول، والتسميع للإمام، والتحميد لغيره، وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام.

(**ولها آداب**) تركه لا يوجب إساءة ولا عتاباً كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل (**نظره إلى موضع سجوده حال قيامه، وإلى ظهر قدميه حال ركوعه، وإلى أرنبة أنفه حال سجوده، وإلى حجره حال قعوده، وإلى منكبه الأيمن والأيسر عند التسليمة الأولى**

(**والدعاء الخ**) أي قبل السلام، وسيأتي في آخر الفصل الآتي الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما. قوله: (**لغيره**) أي لمؤتم ومنفرد، لكن سيأتي أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد، وكذا الإمام عندهما وهو رواية عن الإمام جزم بها الشرنبلالي في مقدمته. قوله: (**وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام**) ويسن البداءة باليمين، ونية الإمام الرجال والحفظة وصالحي الجن إلى آخر ما سيأتي في الفصل، وخفض الثانية عن الأولى، ومقارنته لسلام الإمام، وانتظار المسبوق سلام الإمام، كذا في نور الإيضاح وقدمنا أنه أوصل السنن إلى إحدى وخمسين، لكن عدّ بعضها في الضياء من المستحبات.

آدَابُ الصَّلَاةِ

قوله: (**ولها آداب**) جمع أدب، وهو في الصلاة ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود، كذا في غاية البيان والعناية وغيرهما. وعرفه في أول الحلية بتعاريف متعددة، وقال: والظاهر مساواته للمندوب. قوله: (**تركه**) أي ترك الأدب الذي تضمنه لفظ جمعه. قوله: (**كترك سنة الزوائد**) وهي السنن الغير المؤكدة؛ كسيره عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده وتنعله، ويقابلها سنن الهدى التي هي من أعلام الدين كالأذان والجماعة، ويقابل النوعين النفل، ومنه المندوب والمستحب والأدب، وقدمنا تحقيق ذلك في سنن الوضوء. قوله: (**وإلى أرنبة أنفه**) أي طرفه. قاموس. قوله: (**وإلى حجره**) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة: ما بين يديك من ثوبك. قاموس. وقال أيضاً: الحجر مثلثة: المنع، وحضن الإنسان؛ والمناسب هنا الأول لأنه فسر الحضن بما دون الإبط إلى الكشح أو الصدر والعضدان، وفسر الكشح بما بين الخاصرة إلى الضلع الجنب[1] واستظهر في العزمية ضبطه بضم ففتح

(١) في ط (قوله للضلع الجنب) هكذا بخطه، والذي رأيته في عدة نسخ من القاموس، الضلع الخلف.

والثانية) لتحصيل الخشوع (وإمساك فمه عند التثاؤب) فائدة لدفع التثاؤب مجربة: ولو بأخذ شفتيه بسنه **(فإن لم يقدر غطاه بـ)** ظهر **(يده)** اليسرى، وقيل باليمنى لو قائماً، وإلا فيسراه. مجتبى **(أوكمه)** لأن التغطية بلا ضرورة مكروهة **(وإخراج كفيه من كميه عند التكبير)** للرجل إلا لضرورة كبرد **(ودفع السعال ما استطاع)** لأنه بلا عذر مفسد فيجتنبه

فزاي معجمة: جمع حجزة، وهي معقد الإزار، ولا يخفى بعده. قوله: **(لتحصيل الخشوع)** علة الجميع، لأن المقصود الخشوع وترك التكلف، فإذا تركه صار ناظراً إلى هذه المواضع قصد أو لا، وفي ذلك حفظ له عن النظر إلى ما يشغله، وفي إطلاقه شمول المشاهد للكعبة لأنه لا يأمن ما يلهيه، وإذا كان في الظلام أو كان بصيراً يحافظ على عظمة الله تعالى، لأن المدار عليها، وتمامه في الإمداد. وإذا كان المقصود الخشوع، فإذا كان في هذه المواضع ما ينافيه يعدل إلى ما يحصله فيها.

تنبيه المنقول في ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره في صلاته إلى سجوده كما في المضمرات، وعليه اقتصر في الكنز وغيره، وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوي والكرخي وغيرهما، كما يعلم من المطولات. قوله: **(وإمساك فمه عند التثاؤب)** بالهمز، وأما الواو فغلط، كما في المغرب وغيره، وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أو يكره: أنه يكره ولو خارجها، لأنه من الشيطان والأنبياء محفوظون منه. قوله: **(ولو بأخذ شفتيه بسنه)** في بعض النسخ «شفته» بصيغة المفرد وهي أحس، لأن المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها، ثم رأيت التقييد بها في الضياء. قوله: **(بظهر يده اليسرى)** كذا في الضياء المعنوي، ومثله في الحلية في باب السنن، والشارح عزا المسألة إلى المجتبى، مع أن المنقول في البحر والنهر والمنح عن المجتبى أنه يغطي فاه بيمينه، وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اهـ. وهكذا في شرح الشيخ إسماعيل وعبارة الشارح في الخزائن: أي بظهر يده اليمنى الخ، فالمناسب إبدال اليسرى باليمنى. قوله: **(وقيل الخ)** كأنه لأن التغطية ينبغي أن تكون باليسرى كالامتخاط، فإذا كان قاعداً يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين، بخلاف ما إذا كان قائماً فإنه يلزم من التغطية باليسرى حركة اليمين أيضاً لأنها تحتها اهـ ح. قوله: **(لأن التغطية الخ)** علة لكونه لا يغطي بيده أو كمه إلا عند عدم إمكان كظم فيه، ولذا قال في الخلاصة: أما إذا أمكنه يأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى بيده أو ثوبه يكره، هكذا روي عن أبي حنيفة اهـ.

فائدة رأيت في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك ما نصه: قال الزاهدي: الطريق في دفع التثاؤب: أن يخطر بباله أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما تثاءبوا قط. قال القدوري: جربناه مراراً فوجدناه كذلك اهـ. قلت: وقد جربته أيضاً فوجدته كذلك. قوله: **(عند التكبير)** أي تكبير الإحرام. قوله: **(ودفع السعال ما استطاع)** فيه أنه لا يخلو إما أن يكون

(والقيام) لإمام ومؤتم (حين قيل حيّ على الفلاح) خلافاً لزفر؛ فعنده عند حيّ على الصلاة. ابن كمال (إن كان الإمام بقرب المحراب وإلا فيقوم كل صنف ينتهي إليه الإمام على الأظهر) وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه، إلا إذا قام الإمام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم إقامته. ظهيرية. وإن خارجه قام كل صفّ ينتهي إليه، بحر (وشروع الإمام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى أتمها لا بأس به إجماعاً، وهو قول الثاني والثلاثة، وهو أعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه. وفي القهستاني معزياً للخلاصة

المراد بالسعال المضطّر إليه فلا يمكن دفعه أو غيره، فدفعه واجب لأنه مفسد.

وقد يقال: المراد به ما تدعو إليه الطبيعة مما يظن إمكان دفعه، فهذا يستحب أن يدفعه ما أمكن إلى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع عنه، فليتأمل؛ ثم رأيته في الحلية أجاب بحمله على غير المضطّر إليه إذا كان عذر يدعو إليه في الجملة ولا سيما إذا كان ذا حروف، لما فيه من الخروج عن الخلاف اهـ. والمراد بالعذر تحسين الصوت أو إعلام أنه في الصلاة، فسيأتي في مفسدات الصلاة أن التنحنح لأجل ذلك لا يفسد في الصحيح، وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح. تأمل. قوله: (حين قيل حي على الفلاح) كذا في الكنز ونور الإيضاح والإصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها. والذي في الدرر متناً وشرحاً عند الحيعلة الأولى: يعني حيث يقال حيّ على الصلاة اهـ. وعزاه الشيخ إسماعيل في شرحه إلى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوي والمختار اهـ. قلت: واعتمده في متن الملتقى، وحكى الأول بقيل. لكن نقل ابن الكمال تصحيح الأول. ونص عبارته: قال في الذخيرة: يقوم الإمام والقوم إذا قال المؤذن حيّ على الفلاح عند علمائنا الثلاثة. وقال الحسن بن زياد وزفر: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا إلى الصف، وإذا قال مرة ثانية كبروا؛ والصحيح قول علمائنا الثلاثة اهـ. قوله: (خلافاً لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها، وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها، ومثله في البدائع وغيره. قوله: (وإلا الخ) أي وإن لم يكنْ الإمام بقرب المحراب، بأن كان في موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح. قوله: (في مسجد) الأولى تعريفه باللام. قوله: (فلا يقفوا) الأنسب فلا يقفون بإثبات النون على أن لا نافية لا ناهية. قوله: (وإن خارجه) محترز قوله: «في مسجد». قوله: (بحر) لم أره فيه بل في النهر. قوله: (وشروع الإمام) وكذا القوم، لأن الأفضل عند أبي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي. قوله: (لا بأس به إجماعاً) أي لأن الخلاف في الأفضلية فنفي البأس: أي الشدة، ثابت في كلا القولين وإن كان الفعل أولى في أحدهما. قوله: (وهو) أي التأخير المفهوم من

أنه الأصح.

(فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن أجزأه. قنية.

فَصلٌ

(وإذا أراد الشروع في الصلاة كبر) لو قادراً (للافتتاح) أي قال وجوباً الله أكبر ولا يصير شارعاً بالمبتدإ فقط كالله، ولا بأكبر فقط هو المختار، فلو قال: الله مع الإمام وأكبر قبله، أو أدرك الإمام راكعاً فقال: الله قائماً وأكبر راكعاً، لم يصح في الأصح؛ كما لو فرغ من الله قبل الإمام؛ ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الإمام خلافاً لمحمد

قوله: «أخر». قوله: (أنه الأصح) لأن فيه محافظة على فضيلة المؤذن وإعانة له على الشروع مع الإمام. قوله: (فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية، وكذا في هذا الباب عند قوله: «وبقي من الفروض الخ». قوله: (قنية) يعني ذكره الإمام الزاهدي في قنية الفتاوى، ونقل ط عبارته فافهم، والله تعالى أعلم.

فَصلٌ

أي في بيان تأليف الصلاة إلى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالباً لوصف أفعالها بفريضة أو غيرها للعلم به مما مر. قوله: (لو قادراً) سيأتي محترزه في قوله: «ويلزم العاجز الخ». قوله: (للافتتاح) فلو قصد الإعلام فقط لم يصر شارعاً كما قدمناه، ويأتي تمامه. قوله: (أي قال وجوباً الله أكبر) قال في الحلية عند قول المنية: ولا دخول في الصلاة إلا بتكبيرة الافتتاح، وهي قوله: الله أكبر، أو الله الأكبر، أو الله الكبير، أو الله كبير الخ. وعين مالك الأول لأنه المتوارث. وأجيب بأنه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به، فإن الأصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند أبي حنيفة كما في التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها، وتمامه في الحلية؛ وعليه فلو افتتح بأحد الألفاظ الأخيرة لا يحصل الواجب، فافهم. قوله: (ولا يصير شارعاً بالمبتدأ) لأن الشرط الإتيان بجملة تامة كما مر في النظم. ولا يخفى أن الإتيان بالواو أحسن من الفاء التفريعية، لأن ما قبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفريع، فافهم. قوله: (هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وكذا قول أبي يوسف لما سيأتي من اختصاص الصحة عنده بالألفاظ الخمسة ح. قوله: (فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار. قوله: (قبله) أي قبل فراغه ح. قوله: (قائماً) أي حقيقة وهو الانتصاب، أو حكماً وهو الانحناء القليل بأن لا تنال يداه ركبتيه ح. قوله: (في الأصح) أي بناء على ظاهر الرواية. وأفاد أنه كما لا يصح اقتداؤه لا يصير شارعاً في صلاة نفسه أيضاً، وهو الأصح كما في النهر عن السراج. قوله: (قبل الإمام) أي قبل شروعه. قوله: (ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله، فإن المراد

(بالحذف) إذ مد إحدى الهمزتين مفسد، وتعمده كفر، وكذا الباء في الأصح. ويشترط كونه (قائماً) فلو وجد الإمام راكعاً فكبر منحنياً، إن إلى القيام أقرب صح

بالصفة (الخبر)، ومع ذلك هو ضعيف مبني على غير ظاهر الرواية، أفاده ح. قوله: (إذ مدّ أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم أن المد إن كان في الله، فإما في أوله أو وسطه أو آخره: فإن كان في أوله لم يصر به شارعاً وأفسد الصلاة لو في أثنائها، ولا يكفر إن كان جاهلاً، لأنه جازم والإكفار للشك في مضمون الجملة: وإن كان في وسطه، فإن بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره، قيل: والمختار أنها لا تفسد، وليس ببعيد، وإن كان في آخره فهو خطأ ولا يفسد أيضاً، وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما؛ وإن كان المد في أكبر، فإن في أوله فهو خطأ مفسد، وإن تعمده قيل يكفر للشك، وقيل لا. ولا ينبغي أن يختلف في أنه لا يصح الشروع به، وإن في وسطه أفسد، ولا يصح الشروع به. وقال الصدر الشهيد: يصح، وينبغي تقييده بما إذا لم يقصد به المخالفة، كما نبه عليه محمد بن مقاتل. وفي المبتغى: لا يفسد لأنه إشباع، وهو لغة قوم، وقيل يفسد لأن أكبار اسم ولد إبليس اهـ، فإن ثبت أنه لغة فالوجه الصحة؛ وإن في آخره فقد قيل يفسد الصلاة، وقياسه أن لا يصح الشروع به أيضاً، كذا في الحلية ملخصاً. وتمام أبحاث هذه المسألة في البحر والنهر عند قوله: وكبر بلا مد وركع. أقول: وينبغي الفساد بمد الهاء لأنه يصير جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية. تأمل. قوله: (وتعمده) أي تعمّد مد الهمزة من لفظ الجلالة أو أكبر كفر، لكونه استفهاماً يقتضي أن لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته، كذا في الكفاية. والأحسن قول المبسوط: خيف عليه الكفر إن كان قاصداً، على أنه الأكمل اعترضهم في العناية بأنه يجوز أن تكون للتقدير فلا كفر ولا فساد؛ لكن يجاب بأن قصد التقرير لا يدفع الفساد. لما في شرح المنية من أن الإنسان لا يصلح أن يقرر نفسه، وإن قرر غيره لزم الفساد لأنه خطاب اهـ. وعلى هذا فينبغي أن يقال: إن تعمد المد لا يكفر إلا إذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير. وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وإن لم يتعمد المد أو الشك لأنه تلفظ بمحتمل للكفر فصار خطأ شرعاً، ولهذا قال في الحلية: إن مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية، فلا يفترق الحال بين كونه عالماً بمعناها أو لا، بدليل الفساد بكلام النائم. قوله: (وكذا الباء في الأصح) صححه في شرح المنية. قوله: (قائماً) أي في الفرض مع القدرة على القيام ح. قوله: (إن إلى القيام أقرب) بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن الحجة: إذا كبر في التطوع حالة الركوع للافتتاح: لا يجوز، وإن كان التطوع يجوز قاعداً اهـ.

قلت: والفرق بينه وبين ما لو كبر للتطوع قاعداً أن القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه، أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه، ولذا لو قرأ فيه لم يجز. تأمل.

ولغت نية تكبيرة الركوع.

(فروع) كبر غير عالم بتكبير إمامه، إن أكبر رأيه أنه كبر قبله لم يجز وإلا جاز. محيط؛ ولو أراد بتكبيره التعجب أو متابعة المؤذن لم يصر شارعاً، ويجزم الراء لقوله ﷺ «الأذان جزم، والإقامة جزم، والتكبير جزم» منح، ومرّ في الأذان (و) إنما (يصير شارعاً بالنية عند التكبير لا به) وحده ولا بها وحدها

قوله: (ولغت نية تكبيرة الركوع) أي لو نوى بهذه التكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت إلى تكبيرة الافتتاح، لأنه لما قصد بها الذكر الخالص دون شيء خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هي المفروضة عليه لكونها شرطاً انصرفت إلى الفرض، لأن المحل له، وهو أقوى من النفل؛ كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء، كما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهراً انظرف الثاني إلى الركن، بخلاف ما إذا قصد بالتكبيرة الإعلام فقط فإنه لا يكون قاصداً للذكر، فصار كلاماً أجنبياً عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مر. قوله: (وإلا جاز) أي بأن كان أكبر رأيه أنه مع الإمام أو بعده أو لم يكن له رأي أصلاً، والجواز في الثالثة لحمل أمره على الصواب، ولكن الأحوط كما في شرح المنية أن يكبر ثانياً ليقطع الشك باليقين. ووقع في الفتح هنا سهو نبه عليه في النهر. قوله: (ولو أراد الخ) ذكر المسألة الأولى في ألغاز الأشباه، والثانية ذكرها المصنف متناً في الذبائح. قوله: (لم يصر شارعاً) لأن التعجب والإجابة أجنبيان عن الصلاة مفسدان لها؛ ففي شرح الشيخ إسماعيل في مفسدات الصلاة: لو قال اللهمّ صلِّ على محمد أو الله أكبر، وأراد به الجواب تفسد صلاته بالإجماع؛ ولو أجاب المؤذن تفسد أيضاً، وإن أذن في صلاته تفسد إن أراد الأذان اهـ. قوله: (ويجزم الراء الخ) أي يسكنها.

مَطْلَبٌ فِي حَدِيْثِ: «الأَذَانُ جَزْمٌ»

قال في الحلية: ثم اعلم أن المسنون جزم التكبير سواء كان للافتتاح أو في أثناء الصلاة، قالوا لحديث إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً «الأَذَانُ جَزْمٌ، وَالإِقَامَةُ جَزْمٌ، والتَّكْبِيرُ جَزْمٌ» قال في الكافي: والمراد الإمساك عن إشباع الحركة والتعمق فيها والإضراب عن الهمز المفرط والمد والفاحش، ثم الهاء ترفع بلا خلاف، وأما الراء ففي المضمرات عن المحيط إن شاء بالرفع أو بالجزم. وفي المبتغى: الأصل فيه الجزم، لقول ﷺ «التَّكْبِيرُ جَزْمٌ، والتَّسْمِيعُ جَزْمٌ» اهـ. قوله: (ومرّ في الأذان) وقدمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه. قوله: (وإنما يصير شارعاً بالنية عند التكبير) كذا في البحر عن حج الزيلعي، والمراد بالتكبير مطلق الذكر.

والمعنى أن النية لما كانت شرطاً لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطاً أيضاً على

بل بهما (ولا يلزم العاجز عن النطق) كأخرس وأمي (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب، فلا يلزم غيره إلا بدليل فتكفي النية، لكن ينبغي أن يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة، ولم أره ثم في الأشباه في قاعدة التابع

الصحيح، وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة إلى وجودها حقيقة أو حكماً، بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل أجنبيّ ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها، فبين أن الشروع إنما يكون بها عند وجود التحريمة. قوله: (بل بهما) أي إنه لما لم تستقل النية يكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما؛ كما أن المحرم بالحج إذا نوى الحج لا يصير شارعاً به ما لم يلبّ، فلو نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصر محرماً، فافهم. قوله: (لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة. قوله: (لكن ينبغي الخ) بيانه أن النية إذا كانت تكفي عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة، وإذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة في النية، فيشترط في النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها، لأن غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعداً ثم قام وأحرم صح، وكذا لو قدم النية، كما قالوا: لو توضأ في بيته قاصداً الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الإمام صحت ما لم يوجد فاصل أجنبي من كلام ونحوه؛ ويغتفر ذلك المشي، هذا تقرير كلامه، وهو متابع في هذا البحث لصاحب النهر، وقد أقرّه المحشّون، ولا يخفى ما فيه، فإن النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط، وإذا سقط شرط لعذر واكتفي بما سواه من الشروط لا يلزم أن يكون قد أقيم شرط آخر مقامه، لأن الشروط لا تنصب بالرأي، ولذا قال تبعاً لغيره: فلا يلزم إلا بدليل؛ وذلك كما إذا عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أقيم القعود والتراب مقامهما للدليل، بخلاف العجز عن ستر العورة فإنه لا دليل على إقامة شيء مقامه، فسقط بالكلية واكتفي بما سواه. وإذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك أقرب إلى النطق من النية؟ قوله: (ثم في الأشباه) أقول: عبارة الأشباه على ما رأيته في عدة نسخ: ومما خرج: أي من القاعدة الأخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به، وأما بالقراءة فلا، على المختار اهـ. وفي بعض النسخ «على المفتى به» بدل قوله: «على القول به» والأولى أحسن، لموافقتها لما ذكره صاحب الأشباه في بحره عند قوله: فرضها التحريمة، حيث نقل تصحيح عدم الوجوب في التحريمة، وجزم به في المحيط؛ ولكن يحتاج إلى الفرض بين التحريمة والتلبية، فإنه نص محمد على أنه شرط في التلبية. وقال في المحيط: يستحب كما في الصلاة، كذا في شرح لباب المناسك، ثم قال قلت: فينبغي أن لا يلزمه في الحج

تابع، فالمفتى به لزومه في تكبيرة وتلبية لا قراءة **(ورفع يديه)** قبل التكبير، وقيل معه **(ماساً بإبهاميه شحمتي أذنيه)** هو المراد بالمحاذاة لأنها لا تتيقن إلا بذلك، ويستقبل بكفيه القبلة، وقيل خديه **(والمرأة)** ولو أمة كما في البحر، لكن في النهر عن السراج أنها هنا كالرجل وفي غيره كالحرّة **(ترفع)** بحيث يكون رؤوس أصابعها **(حذاء منكبيها)** وقيل كالرجل **(وصح شروعه)** أيضاً مع كراهة التحريم **(بتسبيح وتهليل)** وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى، ولو مشتركة كرحيم وكريم في الأصح،

الأولى، لأن القراءة فرض قطعي، والتلبية أمر ظني. قوله: **(قبل التكبير وقيل معه)** الأول نسبه في المجتمع إلى أبي حنيفة ومحمد. وفي غاية البيان إلى عامة علمائنا. وفي المبسوط إلى أكثر مشايخنا، وصححه في الهداية. والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط، بأن يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير ويختم به عند ختمه، وعزاه البقالي إلى أصحابنا جميعاً، ورجحه في الحلية، وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير، والكل مرويّ عنه عليه الصلاة والسلام. وما في الهداية أولى كما في البحر والنهر، ولذا اعتمده الشارح، فافهم. قوله: **(هو المراد بالمحاذاة)** أي الواقعة في كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الأحاديث كما بسطه في الحلية، ووفق بينها وبين روايات الرفع إلى المنكبين، بأن الثاني إذا كانت اليدان في الثياب للبرد كما قاله الطحاوي أخذاً من بعض الروايات، وتبعه صاحب الهداية وغيره؛ وهو صريح رواية أبي داود. قال في الحلية: وهو قول الشافعي، ومشى عليه النووي. وقال في شرح مسلم: إنه المشهور من مذهب الجماهير. قوله: **(ويستقبل الخ)** ذكره في المنية وشرحها؟. قوله: **(أنها)** أي الأمة هنا: أي في الرفع، وهذا حكاه في القنية بقيل، فالمعتمد ما في البحر تبعاً للحلية. قوله: **(وفي غيره)** كالركوع والسجود والقعود. قوله: **(وقيل كالرجل)** روى الحسن عن أبي حنيفة أنها: أي المرأة ترفع يديها حذو أذنيها كالرجل، لأن كفيها ليستا بعورة حلية، وما في المتن صححه في الهداية، وقال: وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة. قوله: **(أيضاً الخ)** أي كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضاً بالتسبيح ونحوه، لكن مع كراهة التحريم، لأن الشروع بالتكبير واجب، وقدمنا أن الواجب لفظ الله أكبر من بين ألفاظ التكبير الآتية. وقال في الخزائن هنا: وهل يكره الشروع بغير الله أكبر؟ تصحيحان. والراجح أنه مكروه تحريماً، وأن وجوبه عام لا خاص بالعبد كما حرره في البحر للمواظبة التي لم تقترن بترك اهـ. قوله: **(وسائر كلم التعظيم)** كالله أجل أو أعظم، أو الرحمن أكبر، أو لا إله إلا الله، أو تبارك الله لأن التكبير الوارد في الأدلة مثل ـ وربك فكبر ـ معناه التعظيم والإجلال فيه، وتمامه في شرح المنية. قوله: **(الخالصة)** أي عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتي. قوله: **(له تعالى)** متعلق بالتعظيم لا بالخالصة وإلا ناقض قوله «ولو مشتركة» والأولى حذفه بالكلية تأمل. قوله: **(في الأصح)**

وخصه الثاني بأكبر وكبير منكراً ومعرفاً. زاد في الخلاصة: والكبار مخففاً ومثقلاً **(كما صح لو شرع بغير عربية)** أي لسان كان، وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» بتشديد الراء. قهستاني. وشرطاً عجزه، وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة، وأما ما ذكره بقوله

خلافاً لما في الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص، والخلاف مقيد بما إذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك، أما إذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقاً، كما إذا قرنه بما يفسد الصلاة لا يصح اتفاقاً كالعالم بالموجود والمعدوم أو بأحوال الخلق كما في الحلية، وأشار إليه في البزازية، أفاد في البحر والنهر. قوله: **(وخصه الثاني)** فلا يصح الشروع عنده إلا بهذه الألفاظ المشتقة من التكبير، والصحيح قولهما كما في النهر والحلية عن التحفة والزاد. قوله: **(والكبار)** أي بضم الكاف بمعنى الكبير كما في القاموس: والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبي يوسف، كما جاز في الأكبر والكبير، فليراجع ح. قوله: **(وخصه البردعي الخ)** ضعيف. والبردعي بالدال المهملة على الأكثر: أحمد بن الحسين، وفارس: اسم قلعة نسب إليها قوم، والمراد بها لغتهم، وهي أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها إليها أبو السعود ط. قوله **(بحديث)** متعلق بمزيتها. قوله: **والفارسية الدرية)** قال في المغرب: الفارسية الدرية الفصيحة نسبت إلى در وهو الباب بالفارسية اهـ. وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة، وإذا نسبت إلى ثنائي وضعاً إن كان ثانيه حرفاً صحيحاً جاز فيه التضعيف وعدمه، فتقول في كم كمّي وكمي بالتخفيف أو التشديد، وإن كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الأشموني في شرح الألفية، فافهم، فالظاهر أن ضبط القهستاني الدرية بالتشديد غير لازم.

مَطْلَبُ الفَارِسِيَّةِ

وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات: فهلوية، كان يتكلم بها الملوك في مجالسهم. ودرية يتكلم بها من بباب الملك. وفارسية يتكلم بها الموابذة[1]. ومن كان مناسباً لهم. وخورسية، وهي لغة خورستان، يتكلم بها الملوك والأشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرّي للحمام. وسريانية منسوبة إلى سوريان، وهو العراق اهـ. قوله: **(وشرطا عجزه)** أي التكبير بالعربية، والمعتمد قوله ط. بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه. قوله: **(وجميع أذكار الصلاة)** في التاترخانية عن المحيط: وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوّذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي ﷺ بالفارسية في الصلاة: أي يصح عنده، لكن سيأتي كراهة الدعاء بالأعجمية. قوله: **(وأما ما ذكره الخ)** أي مما هو خارج عن أذكار

---

(١) في ط (قوله يتكلم بها الموابذة) في القاموس موبذان مفرد، ومعناه: فقيه الفرس أو حاكم المجوس وجمعه موابذة، وهذه التاء تاء العجمة.

«أو آمن لو لبى أو سلم أو سمى عند ذبح» أو شهد عند حاكم أو ردّ سلاماً، ولم أر لو شمت عاطساً **(أو قرأ بها عاجزاً)** فجائز إجماعاً؛ قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما: وعليه الفتوى. قلت: وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند له يقويه، بل جعله في التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقاً، فظاهره

الصلاة، وجواب «أما» قوله الآتي «فجائز إجماعاً». قوله: **(أو آمن)** بمد الهمزة من الإيمان كما في البحر ح، وقوله أو سلم على غيره. وفي بعض النسخ: أسلم من الإسلام، وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين؛ والنسخة الأولى أولى، لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن، ولأن التأمين من أذكار الصلاة إلا أن يكون من أمان الكفار فإنه سيأتي في كتاب الجهاد متناً أنه يصح بأيّ لغة كان. قوله: **(ولم أر الخ)** لا يظهر فرق بينه وبين ردّ السلام ح. قوله: **(قيد القراءة بالعجز)** أشار إلى أن قوله: «عاجزاً» حال من فاعل «قرأ» فقط دون ما قبله. قوله: **(وعليه الفتوى)** وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه، وعليه الاعتماد. قوله: **(وجعل)** بالرفع مبتدأ خبره قوله: «لا سلف له فيه». قوله: **(كالقراءة)** أي في اشتراط العجز فيه أيضاً وفي أن الإمام رجع[1] بذلك إلى قولهما، لأن العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر. قوله: **(لا سلف له فيه)** أي لم يقل به أحد قبله، وإنما المنقول أنه رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية إلا عند العجز. وأما مسألة الشروع فالمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلاً. وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيداً في القراءة فقط. قوله: **(ولا مسند له يقويه)** أي ليس له دليل يقوي مدعاه، لأن الإمام رجع إلى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية، لأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم الخاص، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً، والأعجمي إنما يسمى قرآناً مجازاً، ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه، فلقوة دليل قولهما رجع إليه. أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام أقوى، وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم، وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان؛ نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه ولا فرض. قوله: **(بل جعله في التاترخانية كالتلبية)** نص عبارتها: وفي شرح الطحاوي: ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبى عند الإحرام بالفارسية أو بأي لسان سواء كان يحسن العربية أو لا:

---

(١) في ط (قوله وفي أن الإمام إلخ) قال القتال في حاشيته: ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العيني في هذا المحل؛ اعلم أيها الواقف على هذا الكلام أن رجوع الإمام إنما ثبت في القراءة بالفارسية فقط، ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح، بل هي كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف، كما حرره شراح المجمع وكتب الأصول؟ وعامة الكتب المعتبرة، وصريح هذا المتن يعني الكنز يفيده كعامة المتون. فلا عليك من العيني وإن تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه فتنبه.

كالمتن رجوعهما إليه لا هو إليهما فاحفظه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه، فتنبه **(لا)** يصح **(إن أذّن بها على الأصح)** وإن علم أنه أذان. ذكره الحدادي، واعتبر الزيلعي التعارف.

فروع قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل، إن قصة: تفسد، وإن ذكراً لا؛

جاز بالاتفاق اهـ. قوله: **(كالمتن)** حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة. قوله: **(رجوعهما إليه الخ)** أي إنهما رجعا إلى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو إلى قولهما بعدم الصحة في القراءة فقط، لا في الشروع أيضاً كما توهمه العيني، لكن كونهما رجعا إلى قوله في الشروع لم ينقله أحد، وإنما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه، وأما ما في التاترخانية فغير صريح في تكبير الشروع، بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح، بل هذا أولى لأنه قرنه مع الأذكار الخارجة عن الصلاة، وأما عبارة المتن فهي مبنية على قول الإمام؛ فالحاصل أن ما أورده على العيني في دعوى رجوعه إلى قولهما يرد عليه في دعواه رجوعهما إلى قوله. قوله: **(حتى الشرنبلالي)** أي اشتبه عليه ذلك أيضاً، فحتى ابتدائية والخبر محذوف، لا عاطفة، لأنا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الأدب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالي من القاصرين.

مَطْلَبٌ فِي حُكْمِ القِرَاءَةِ بِالفَارِسِيَّةِ أَوِ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيْلِ

واعلم أن الشارح نفسه خفي عليه ذلك، فتبع العيني في شرحه على الملتقى. وفي الخزائن: بل خفي أيضاً على البرهان الطراباسي في متنه مواهب الرحمن حيث قال: والأصح رجوعه إليهما في عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية. قوله: **(واعتبر الزيلعي التعارف)** وبه جزم في الهداية، وأقره الشراح، وفي الكفاية عن المبسوط: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإلا لم يجز، لأن المقصود وهو الإعلام لم يحصل. قوله: **(قرأ بالفارسية)** أي مع القدرة على العربية. قوله: **(أو التوراة)** بالنصب عطفاً على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح. قوله: **(إن قصة الخ)** اختار هذا التفضيل في الفتح توفيقاً بين القولين، وهما ما قاله في الهداية من أنه لا خلاف في عدم الفساد إذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة، وما قاله النجم النسفي وقاضيخان من أنها تفسد عندهما، فقال في الفتح: والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكراً أو تنزيهاً، فإنها تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة اهـ. وتبعه في البحر، وقوّاه في النهر، فلذا جزم به الشارح.

وألحق به في البحر الشاذ، لكن في النهر: الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزئ كالتهجي.

مَطْلَبٌ فِي حُكْمِ ٱلْقِرَاءَةِ بِٱلشَّاذِّ

قوله: (**وألحق به في البحر الشاذ**) أي فجعله على هذا التفصيل توفيقاً بين القول بالفساد به والقول بعدمه. قوله: (**لكن في النهر إلخ**) حيث قال: عندي بينهما فرق، وذلك أن الفارسي ليس قرآناً أصلاً لانصرافه في عرف الشرع إلى العربي، فإذا قرأ قصة صار متكلماً بكلام الناس، بخلاف الشاذ فإنه قرآن، إلا أن قرآنيته شكاً فلا تفسد به ولو قصة، وحكوا الاتفاق فيه على عدمه، فالأوجه ما في المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه اهـ: أي فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه، وأن الصلاة يمنع فيها من غير القراءة والذكر قطعاً، وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكراً فيفسد؛ بخلاف ما إذا كان ذكراً فإنه وإن ثبت لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً لكونه ذكراً، لكن إن اقتصر عليه تفسد، وإن قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا؛ فهذا ما وفق به في البحر، ويتعين حمل كلام المحيط عليه، فتأمل. وفي منظومة ابن وهبان:

وَإِنْ قَرَأَ ٱلْمَكْتُوبَ فِي الصُّحُفِ الأُلَى إِذَا كَانَ كَالتَّسْبِيحِ لَيْسَ يُغَيِّرُ

والصحف الأولى جمع صحيفة: المراد بها التوراة والإنجيل والزبور، وتمام الكلام في شروح الوهبانية.

مَطْلَبٌ فِي بَيَانِ ٱلْمُتَوَاتِرِ بِالشَّاذِّ

تتمة القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في مصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلاً، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ما وراء العشرة، وهو الصحيح، وتمام تحقيق ذلك في فتاوى العلامة قاسم. قوله: (**كالتهجي**) قال في الوهبانية:

وَلَيْسَ التَّهجِّي فِي الصَّلَاةِ بِمُفْسِدٍ وَلَا مُجْزِئٌ عَنْ وَاجِبِ الذِّكْرِ فَٱذْكُرُوا

والمسألة في القنية. قال الشرنبلالي في شرحها: صورتها: شخص قال في صلاته: س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجي أو قال أ ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ي ط ا ن لا تفسد، لكن في البزازية خلافه حيث قال: تفسد بتهجية قدر القراءة، لأنه من كلام الناس اهـ. وهذا ذكره البزازي في كتاب الطلاق. قال ابن الشحنة: ووجهه ظاهر، لكنه ذكر في كتاب الصلاة نحو ما في القنية اهـ. ونص في الإمداد في باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية أنه لا يجب به السجود، ولا يجزئ عن القراءة في الصلاة، لأنه لم يقرأ القرآن ولا

وتجوز كتابة آية أو آيتين بالفارسية لا أكثر، ويكره كتب تفسيره تحته بها (ولو شرع بـ) مشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و(اللهم اغفر لي أو ذكرها عند الذبح لم يجز، بخلاف اللهم) فقط فإنه يجوز فيهما في الأصح كيا الله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرّته آخذاً رسغها بخنصره وإبهامه) هو المختار، وتضع المرأة والخنثى

يفسد لأنه الحروف التي في القرآن اهـ. وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لا أسماؤها، مثل سين باء حاء ألف نون، وهل حكمها كذلك؟ لم أره. قوله: (وتجوز إلخ) في الفتح عن الكافي: إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع، وإن فعل في آية أو آيتين: لا، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته: جاز اهـ. قوله: (ويكره إلخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح آنفاً، لكن رأيت بخط الشارح في هامش الخزائن عن حظر المجتبى: ويكره كتب التفسير بالفارسية في المصحف لما يعتاده البعض، ورخص فيه الهندواني، والظاهر أن الفارسية غير قيد. قوله: (بمشوب) أي مخلوط. قوله: (وبسملة) علله في الذخيرة بأن البسملة للتبرك، فكأنه قال: بارك لي في هذا الأمر، وظاهر كلام الزيلعي ترجيحه. وفي الحلية أنه الأشبه، ونقل في النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغيناني. ونقل في البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز، ورجحه بأنها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اهـ. وجزم به في المنظومة الوهبانية، وعزاه إلى الإمام ونقله في شرحها عن الإمام الحلواني وظهير الدين المرغيناني والقاضي عبد الجبار وشهاب الإمامي، وجعل الأول قول الصاحبين توفيقاً بين الروايات، فافهم. قوله: (وحوقلة) أي لأنها دعاء في المعنى، فكأنه قال: اللهم حوّلني عن معصيتك وقوني على طاعتك، لأنه لا حول ولا قوة إلا بك يا الله. قوله: (أو ذكرها) أي ذكر اللهم اغفر لي. قوله: (في الأصح) كذا في الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما، خلافاً لما صححه في الجوهرة، وهذا بناء على مذهب سيبويه من أن أصله يا الله فحذفت يا وعوض عنها الميم، وعند الكوفيين أصله يا الله أمنا بخير فحذفت الجملة إلا الميم فيكون دعاء لا ثناء ورد بقوله تعالى ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية، وتمامه في ح. قوله: (كيا الله) فإن به يصح الشروع اتفاقاً. خزائن. قوله: (آخذاً رسغها) أي مفصلها وهو بضم فسكون أو بضمتين كما في القاموس. قوله: (بخنصره وإبهامه) أي يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث كما في شرح المنية ونحوه في البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها: وقال في البدائع: ويحلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه، وتبعه في الحلية، ومثله في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى. قوله: (هو المختار) كذا في الفتح والتبيين، وهذا ما استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في الأحاديث، وعملاً بالمذهب احتياطاً كما في

الكف على الكف تحت ثديها (**كما فرغ من التكبير**) بلا إرسال في الأصح (**وهو سنة قيام**) ظاهره أن القاعد لا يضع ولم أره. ثم رأيت في مجمع الأنهر: المراد من القيام ما هو الأعم، لأن القاعد يفعل كذلك (**له قرار**

المجتبى وغيره. قال سيدي عبد الغني في شرح هدية ابن العماد: وفي هذا نظر، لأن القائل بالوضع يريد وضع الجميع، والقائل بالأخذ يريد أخذ الجميع، فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذاً ولا وضعاً، بل المختار عندي واحد منهما موافقة للسنة اهـ. قلت: وهذا البحث منقول، ففي المعارج بعد نقله ما مر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية: وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اهـ. ثم رأيت الشرنبلالي ذكر في الإمداد هذا الاعتراض، ثم قال: قلت: فعلى هذا ينبغي أن يفعل بصفة أحد الحديثين في وقت وبصفة الآخر في غيره، ليكون جامعاً بين المرويين حقيقة اهـ.

أقول: يرد عليه أنه في كل وقت عمل بأحدهما يكون تاركاً فيه العمل بالآخر، والوارد في الأحاديث ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ بلا بيان الكيفية. والذي استحسنه المشايخ فيه: العمل بهما جميعاً، إذ لا شك أن في الأخذ وضعاً وزيادة. والقاعدة الأصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهراً لا يعدل عن أحدهما، فتأمل. قوله: (**الكف على الكف**) عزاه في هامش الخزائن إلى الغزنوية. قوله: (**تحت ثديها**) كذا في بعض نسخ المنية، وفي بعضها: على ثديها. قال في الحلية: وكان الأولى أن يقول: على صدرها، كما قاله الجم الغفير، لا على ثديها، وإن كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بأن يقع بعض ساعد كل يد على الثدي، لكن هذا ليس هو المقصود بالإفادة. قوله: (**كما فرغ**) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو: سلم كما تدخل نقلها في مغني اللبيب. قوله: (**بلا إرسال**) هو ظاهر الرواية، وروي عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء، فإذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد. حلية. قوله: (**في مجمع الأنهر**) ومثله في شرح النقاية لملا علي القاري، كما نقله في حاشية المدني في باب الوتر والنوافل. قوله: (**ما هو الأعم**) أي من القيام الحقيقي والحكمي، فإن القعود في النافلة وفي الفريضة وما ألحق بها لعذر كالقيام ط. والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف عن القيام. رحمتي. قوله: (**قرار إلخ**) اعلم أنه جعل في البدائع الأصل على قولهما إنه سنة قيام فيه ذكر مسنون، وإليه ذهب الحلواني والسرخسي وغيرهما. وفي الهداية أنه الصحيح، ومشى عليه في المجمع وغيره، وقد جمع في البحر بين الأصلين فجعلهما أصلًا واحداً، وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الإسلام أنه ذكر في موضع أنه على قولهما يرسل في قومة الركوع وفي موضع آخر أنه يضع، ثم وفق بأن منشأ ذلك اختلاف الأصلين، لأن في هذه القومة ذكراً مسنوناً وهو التسميع ليس لما قال

فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء، وفي القنوت وتكبيرات الجنازة لا) يسن **(في قيام بين ركوع وسجود)** لعدم القرار **(و)** لا بين **(تكبيرات العيد)** لعدم الذكر ما لم يطل القيام فيضع. سراجية **(وقرأ)** كما كبر **(سبحانك اللهم تاركاً)** وجل ثناؤك إلا في الجنازة **(مقتصراً عليه)** فلا يضم وجهت وجهي إلا في النافلة، ولا تفسد بقوله - وأنا أول المسلمين - في الأصح **(إلا إذا)** شرع الإمام في القراءة، سواء **(كان مسبوقاً)** أو مدركاً

في الهداية: ويرسل في القومة، اعترضه في الفتح بأنه إنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها، بل في الانتقال إليها، لكنه خلاف ظاهر النصوص إلخ؛ نعم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل، وبه يندفع الاعتراض عن الهداية، لكن إذا كان الذكر طويلاً يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع إلى ما قاله في البحر، فليتأمل. قوله: **(فيه ذكر مسنون)** أي مشروع فرضاً كان أو واجباً أو سنة. إسماعيل عن البرجندي. قوله: **(لعدم القرار)** ليس على إطلاقه، لقولهم: إن مصلي النافلة ولو سنة يسن له أن يأتي بعد التحميد بالأدعية الواردة نحو «ملء السموات والأرض» إلخ، واللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين نهر. ومقتضاه أنه يعتمد بيديه في النافلة، ولم أر من صرح به. تأمل، لكنه مقتضى إطلاق الأصلين المارين، ومقتضاه أنه يعتمد أيضاً في صلاة التسابيح، ثم رأيته ذكره ط والرحمتي والسائحاني بحثاً. قوله: **(ما لم يطل القيام فيضع)** أي فإن أطاله لكثرة القوم فإنه يضع، وهذا مبني على أن الأصل أنه سنة قيام له قرار لا على أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون، وهذا أيضاً يدل على أنهما أصلان لا أصل واحد كما ذكرنا. قوله: **(سبحانك اللهم)** شرح ألفاظه في البحر والإمداد وغيرهما. قوله: **(تاركاً إلخ)** هو ظاهر الرواية. بدائع. لأنه لم ينقل في المشاهير. كافي. فالأولى تركه في كل صلاة محافظة على المروي بلا زيادة وإن كان ثناء على الله تعالى. بحر وحلية. وفيه إشارة إلى أن قوله في الهداية: لا يأتي به في الفرائض، لا مفهوم له، لكن قال صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل: وقوله «وجل ثناؤك» لم ينقل في الفرائض في المشاهير، وما روي فيه فهو في صلاة التهجد اهـ. قوله: **(إلا في الجنازة)** ذكره في شرح المنية الصغير، ولم يعزه إلى أحد، ولم أره لغيره سوى ما قدمناه عن الهداية ومختارات النوازل. قوله: **(مقتصراً)** اسم فاعل: حال من فاعل «قرأ»، أو اسم مفعول حال من مفعوله وهو «سبحان» إلخ ح. قوله: **(إلا في النافلة)** لحمل ما ورد في الأخبار عليها فيقرؤه فيها إجماعاً، واختيار المتأخرين أنه يقول قبل الافتتاح. معراج. وفي المنية: وعندهما يقوله قبل الافتتاح: يعني قبل النية، ولا يقوله بعد النية بالإجماع اهـ. لكن في الحلية: الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه اهـ. وفي الخزائن: وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء في الأصح اهـ. وقال في هامشه: صححه في الزاهدي وغيره. قوله: **(في الأصح)** وقيل تفسد لأنه كذب. ورده في البحر تبعاً للحلية بما ثبت في

(و) سواء كان (إمامه يجهر بالقراءة) أو لا (ف) إنه (لا يأتي به) لما في النهر عن الصغرى: أدرك الإمام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة، وقيل في المخافتة: يثني، ولو أدركه راكعاً أو ساجداً، إن أكبر رأيه أنه يدركه أتى به (و) كما استفتح (نعوذ) بلفظ أعوذ على المذهب (سراً) قيد للاستفتاح أيضاً، فهو كالتنازع (لقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه، ولو قبل إكمالها تعوذ، وينبغي أن يستأنفها، ذكره الحلبي.

صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما، وبأنه إنما يكون كذباً إذا كان مخبراً عن نفسه لا تالياً، فلو مخبراً فالفساد عند الكل اهـ. قوله: (لما في النهر إلخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف، لأن قضية المتن الإتيان بالثناء في المخافتة وإن بدأ الإمام بالقراءة، وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل. ووجهه أنه إذا امتنع عن القراءة فبالأولى أن يمتنع عن الثناء وأقول: ما ذكره المصنف جزم به في الدرر. وقال في المنح: وصححه في الذخيرة وفي المضمرات: وعليه الفتوى اهـ. ومشى عليه في منية المصلي والشارح في الخزائن وشرح الملتقى. واختاره قاضيخان حيث قال: ولو أدرك الإمام بعدما اشتغل بالقراءة، قال ابن الفضل: لا يثني، وقال غيره يثني. وينبغي التفصيل، إن كان الإمام يجهر لا يثني، وإن كان يسرّ يثني اهـ. وهو مختار شيخ الإسلام خواهر زاده. وعلله في الذخيرة بما حاصله أن الاستماع في غير حالة الجهر ليس بفرض، بل يسن تعظيماً للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم في غير حالة الجهر لا لوجوب الإنصات، بل لأن قراءة الإمام له قراءة. وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها، وليس ثناء الإمام ثناء للمؤتم، فإذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للإنصات الذي هو سنة تبعاً، بخلاف تركه حالة الجهر اهـ. فكان المعتمد ما مشى عليه المصنف، فافهم. قوله: (أو ساجداً) أي السجدة الأولى كما في المنية، وأشار بالتقييد براكعاً أو ساجداً إلى أنه لو أدركه في إحدى القعدتين فالأولى أن لا يثني لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود، وكذا لو أدركه في السجدة الثانية، وتمامه في شرح المنية. قوله: (بلفظ أعوذ) أي لا بلفظ أستعيذ وإن مشى عليه في الهداية، وتمامه في البحر والزيلعي. قوله: (فهو كالتنازع) لأن سراً حال من الثناء والتعوذ، فكانا متعلقين به فأشبه التنازع الذي هو تعلق عاملين فأكثر باسم، وعدل عن قول النهر فهو من التنازع، لما في همع الهوامع من أنه يقع في كل معمول إلا المفعول له والتمييز، وكذا الحال خلافاً لابن معطي، أفاده ح. قوله: (الحلبي) أي في شرح المنية بقوله: والتعوّذ إنما هو عند افتتاح الصلاة، فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوّذ بعد ذلك، كذا في الخلاصة. ويفهم منه أنه لو تذكر قبل إكمالها يتعوّذ، وحينئذ ينبغي أن يستأنفها اهـ. وهذا الفهم في غير محله لأن قول الخلاصة: حتى قرأ الفاتحة، معناه شرع في قراءتها، إذ بالشروع فات محل التعوذ، وإلا لزم رفض الفرض للسنة، ولزم أيضاً ترك الواجب، فإن قراءة الفاتحة أو أكثرها مرة ثانية موجبة

ولا يتعوّذ التلميذ إذا قرأ على أستاذه. ذخيرة: أي لا يسن، فليحفظ **(فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته)** لقراءته **(لا المقتدي)** لعدمها **(ويؤخر)** الإمام التعوذ **(عن تكبيرات العيد)** لقراءته بعدها **(و)** كما تعوّذ **(سمى)** غير

للسهو. على أنه في شرح المنية أيضاً بعد ما مرّ بنحو ورقة ونصف قال: وذكر الفقيه أبو جعفر في النوادر: إن كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعد، وكذا إن كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها، ولا سهو عليه. ذكره الزاهدي اهـ. وبدأ بالقراءة إلخ مؤيداً لما قلنا، فافهم. قوله: **(ولا يتعوذ إلخ)** محترز قوله «لقراءة» قال في البحر: وقيد بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التلميذ إذا قرأ على أستاذه كما نقله في الذخيرة. وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن أو في الصلاة، وفيه نظر ظاهر اهـ. قال في النهر: وأقول ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها، بل في الاستنان وعدمه اهـ: أي فتسن لقراءة القرآن فقط وإن كانت تشرع في غيرها في جميع ما يخشى فيه الوسوسة، وإلى هذا أشار الشارح بقوله «أي لا يسن» لكن في هذا الجواب نظر، فإنها تسن قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث. تأمل. ثم إن عبارة الذخيرة هكذا: إذا قال الرجل - بسم الله الرحمن الرحيم - فإن أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية، وإن أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ لا يتعوذ قبله لأنه لا يريد به قراءة القرآن؛ ألا يرى لو أن رجلاً أراد أن يشكر فيقول: - الحمد لله رب العالمين - لا يحتاج إلى التعوذ قبله، وعلى هذا الجانب إذا أراد بذلك القراءة لم يجز، أو افتتاح الكلام جاز اهـ. ملخصاً.

وحاصله إذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة والحمدلة، فإن قصد به القراءة تعوذ قبله وإلا فلا، كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في أول درسه للعمل فلا يتعوذ، وكما لو قصد بالحمدلة الشكر، وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى، فكلام الذخيرة في التعوذ قبل الكلام لا في غيره من الأفعال، فلا ينافي استنانه قبل الخلاء، فافهم. قوله: **(فيأتي به المسبوق إلخ)** فذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعاً على قوله «لقراءة» بناء على قول أبي حنيفة ومحمد: إن التعوذ تبع للقراءة. أما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء، فعنده يأتي به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء؛ ويأتي به المقتدي المدرك لأنه يثني كما يأتي به الإمام والمنفرد، ويأتي به الإمام والمقتدي في العيد بعد الثناء قبل التكبيرات، ومشى عليه في المنية، وفي الخلاصة أنه الأصح، لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار وأكثر الكتب هو قولهما: إنه تبع للقراءة وبه نأخذ. شرح المنية. قوله: **(وكما تعوذ سمى)** فلو سمى قبل التعوذ أعاده بعده لعدم وقوعها في محلها، ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لأجلها لفوات محلها. حلية وبحر. ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم، فافهم. قوله: **(غير**

المؤتمّ بلفظ البسملة، لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء (سرّاً في) أول (كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقاً) ولو سرية، ولا تكره اتفاقاً، وما صححه الزاهدي من وجوبها

المؤتم) هو الإمام والمنفرد، إذ لا دخل للمقتدي لأنه لا يقرأ، بدليل أنه قدم أنه لا يتعوذ. بحر. قوله: (كما في ذبيحة ووضوء) فإن المراد بالتسمية فيها مطلق الذكر، فهو تمثيل للمنفي. قوله: (سراً في أول كل ركعة) كذا في بعض النسخ، وسقط «سراً» من بعضها ولا بد منه. قال في الكفاية عن المجتبى: والثالث أنه لا يجهر بها في الصلاة عندنا خلافاً للشافعي، وفي خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ في التعوذ والتسمية: قيل يخفى التعوذ دون التسمية، والصحيح أنه يتخير فيهما، ولكن يتبع إمامه من القراء وهم يجهرون بهما، إلا حمزة فإنه يخفيهما اهـ. قوله: (ولو جهرية) ردّ على ما في المنية من أن الإمام لا يأتي بها إذا جهر، بل إذا خافت فإنه غلط فاحش. بحر. وأوله في شرحها بأنه لا يأتي بها جهراً. قوله: (لا تسن) مقتضى كلام المتن أن يقال: لا يسمى، لكنه عدل عنه لإبهامه الكراهة، بخلاف نفي السنية. ثم إن هذا قولهما وصححه في البدائع. وقال محمد: تسن إن خافت لا إن جهر. بحر. ونسب ابن الضياء في شرح الغزنوية الأول إلى أبي يوسف فقط فقال: وهذا قول أبي يوسف. وذكر في المصفى أن الفتوى على قول أبي يوسف أنه يسمي في أول كل ركعة ويخفيها. وذكر في المحيط: المختار قول محمد، وهو أن يسمي قبل الفاتحة وقبل كل سورة في كل ركعة.

مَطْلَبٌ: لَفْظَةُ ٱلْفَتْوَى آكَدُ وَأَبْلَغُ مِنْ لَفْظَةِ ٱلْمُخْتَارِ

وفي رواية الحسن بن زياد أنه يسمي في الركعة الأولى لا غير، وإنما اختير قول أبي يوسف لأن لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار، ولأن قول أبي يوسف وسط وخير الأمور أوسطها، كذا في شرح عمدة المصلي اهـ ما في شرح الغزنوية. ووقع في النهر هنا خطأ وخلل في النقل أيضاً عن شرح الغزنوية فاجتنبه، فافهم.

مَطْلَبٌ: قِرَاءَةُ ٱلْبَسْمَلَةِ بَيْنَ ٱلْفَاتِحَةِ وَٱلسُّورَةِ حَسَنٌ

قوله: (ولا تكره اتفاقاً) ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه إن سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سراً أو جهراً كان حسناً عند أبي حنيفة، ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة. بحر. قوله: (وما صححه الزاهدي من وجوبها) يعني في أول الفاتحة، وقد صححه الزيلعي أيضاً في سجود السهو، ونقل في الكفاية عبارة الزاهدي وأقرها. وقال في شرح المنية: إنه الأحوط، لأن الأحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها، جعله في الوهبانية قول الأكثرين

ضعفه في البحر (وهي آية) واحدة (من القرآن) كله (أنزلت للفصل بين السور) فما في النمل بعض آية إجماعاً (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) في الأصح، فتحرم على الجنب (ولم تجز الصلاة بها) احتياطاً (ولم يكفر جاحدها لشبهة) اختلاف مالك (فيها،

أي بناء على قول الحلواني إن أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة، فإذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الأكثر. قوله: (ضعفه في البحر) حيث قال في سجود السهو: إن هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء.

قال في النهر: والحق أنهما قولان مرجحان، إلا أن المتون على الأول اهـ. أقول: أي إن الأول مرجح من حيث الرواية، والثاني من حيث الدراية، والله أعلم. قوله: (وهي آية) أي خلافاً لقول مالك وبعض أصحابنا: إنها ليست من القرآن أصلاً. قال القهستاني: ولم يوجد في حواشي الكشاف والتلويح أنها ليست من القرآن في المشهور من مذهب أبي حنيفة اهـ: أي بل هو قول ضعيف عندنا. قوله: (أنزلت للفصل) وذكرت في أول الفاتحة للتبرك. قوله: (فما في النمل بعض آية) وأولها - إنه من سليمان - وآخرها - وأتوني مسلمين - وهو تفريع على قوله «أنزلت للفصل» ط. قوله: (قوله وليست من الفاتحة) قال في النهر: فيه ردّ لقول الحلواني: أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة، ومن ثم قيل بوجوبها؛ وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الإمام، وبه أخذ وهو أحوط اهـ. وما نقله عن الحلواني ذكره القهستاني عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها. قوله: (ولا من كل سورة) أي خلافاً لقول الشافعي: إنها آية من كل سورة، ما عدا براءة. قوله: (في الأصح) قيد لقوله «وليست من الفاتحة» وكان ينبغي ذكره عقبه ليكون إشارة إلى قول الحلواني المتقدم لا إلى قول الشافعي، إذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للإشارة إلى مذهب الغير، بل إلى المرجوح في المذهب، ولم أر لأحد من مشايخنا القول بأنها آية من كل سورة، وإنما عزاه في البحر وغيره إلى الشافعي فقط، فافهم. قوله: (فتحرم على الجنب) أي وما في معناه كالحائض والنفساء، وهذا لو على قصد التلاوة. قوله: (احتياطاً) علة للمسألتين، وذلك أن مذهب الجمهور أنها من القرآن لتواترها في محلها، وخالف في ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظراً إلى مذهب الجمهور، وعدم جواز الاقتصار عليها في الصلاة نظراً إلى شبهة الخلاف، لأن فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة. قوله: (ولم يكفر جاحدها إلخ) جواب عما قيل من الإشكال في التسمية: إنها إن كانت متواترة لزم تكفير منكرها، وإلا فليست قرآناً، والجواب كما في التحرير أن القطعي إنما يكفر منكره إذا لم تثبت فيه شبهة قوية كإنكار ركن، وهنا وقد وجدت، وذلك لأن من أنكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآناً في الأوائل، وأن كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها في الشرع.

و) كما سمى (قرأ المصلي لو إماماً أو منفرداً الفاتحة، و) قرأ بعدها وجوباً **(سورة أو ثلاث آيات)** ولو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم. ذكره الحلبي. ولا تنتفي التنزيهية إلا بالمسنون **(وأمن)** بمدّ وقصر وإمالة، ولا تفسد بمد مع تشديد أو حذف ياء

والمثبت يقول: إجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآناً، والاستنان لا يسوغ الإجماع لتحققه في الاستعاذة. والحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف، وهو دليل كونها قرآناً، ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الأخبار بكونها قرآناً، بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وإن لم يتواتر كونه في محله من القرآن اهـ. وقوله ولا نسلم إلخ ردّ لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم كونها قرآناً، بل لا بد من تواتر الأخبار بقرآنيتها.

والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيتها، وأما كونها قرآناً متواتراً فهو متوقف على تواتر الأخبار به ولذلك لم يكفر منكرها، بخلاف غيرها لتواتر الأخبار بقرآنيته. ووقع في البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه، وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقى المتن على حاله ويسقط قوله «اختلاف مالك» ليكون جواباً عن إنكار مالك أيضاً قرآنيتها، لأن الشبهة لم تثبت بإنكاره، بل هي ثابتة قبله من جهة أخرى، فتدبر. قوله: **(وقرأ بعدها وجوباً)** الوجوب يرجع إلى القراءة والبعدية، وأشار إلى أنه يلزم بتركها الإعادة لو عامداً كالفتحة لما في التبيين والدرر، لأن الفاتحة وإن كانت آكد للاختلاف في ركنيتها إلا أنه يظهر في الإثم لا في وجوب الإعادة كما قدمناه في أول بحث الواجبات. قوله: **(سورة)** أشار إلى أن الأفضل قراءة سورة واحدة؛ ففي جامع الفتاوى: روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات، ولو فعل لا يكره، وفي النوافل لا بأس به. قوله: **(إلا بالمسنون)** وهو القراءة من طوال المفصل في الفجر والظهر، وأوساطه في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب ط. قوله: **(وأمن)** هو سنة للحديث الآتي المتفق عليه كما في شرح المنية وغيره. واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما في البحر. قوله: **(بمد)** هي أشهرها وأفصحها وقصر وهي مشهورة، ومعناه استجب ط. قوله: **(وإمالة)** أي في المد لعدم تأتيها في القصر، وحقيقة الإمالة أن ينحى بالفتحة نحو الكسرة فتميل الألف إن كان بعدها ألف نحو الياء. أشموني. قوله: **(ولا تفسد إلخ)** أشار به إلى أن الكلام في نفي الفساد لا في تحصيل السنة، فإن السنة لا تحصل إلا بالثلاثة الأول كما أفاده ط. قوله: **(بمد مع تشديد أو حذف ياء)** أي حالة كون المد مصاحباً لأحدهما، لا لكل منهما، ففيه صورتان:

الأولى: المد، مع التشديد بلا حذف، فلا يفسد على المفتى به عندنا، لأنه لغة فيها

بل بقصر مع أحدهما أو بمد معهما، وهذا مما تفردت بتحريره **(الإمام سراً كمأموم ومنفرد)** ولو في السرية إذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد. وأما حديث «إِذَا أَمَّنَ

حكاها الواحدي، ولأنه موجود في القرآن، لأن له وجهاً، كما قال الحلواني: إن معناه ندعوك قاصدين إجابتك، لأن معنى آمين: قاصدين. وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة. بحر.

والصورة الثانية: المد، مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده في قوله تعالى: ﴿وَيْلَكَ آمِنْ﴾ [الأحقاف ١٧] كما في الإمداد فأو في كلامه لمنع الجمع فقط، لأنه لو أتى بالمدّ جامعاً بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد، ولو كانت لمنع الخلوّ أيضاً بأن أتى بالمد خالياً عن التشديد والحذف لزم التكرار لأنه اللغة الفصحى المتقدمة، فافهم. قوله: **(بل بقصر مع أحدهما)** أي مع التشديد بلا حذف الياء وهو آمين لعدم وجوده في القرآن، أو مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن، وفيه نظر لوجوده في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ﴾ [البقرة ٢٨٣] ح: أي ولذلك لم يذكره في البحر والنهر.

هذا، وذكر في الحلية الأول لغة ضعيفة فقال: وقصرها وتشديد الميم، حكاها بعضهم عن ابن الأنباري واستضعفت، ويظهر أن الأشبه فساد الصلاة بها اهـ. قوله: **(أو بمد معها)** أي مع التشديد وحذف الباء وهو آمن فإنه مفسد لعدم وجوده في القرآن.

وحاصل ما ذكره ثمانية أوجه: خمسة صحيحة، وثلاثة مفسدة؛ وبقي تاسع وهو أمن بالقصر مع التشديد والحذف، وهو مفسد لعدم وجوده في القرآن؛ ولو قال الشارح وبمد أو قصر معهما لاستوفى ح.

قلت: وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن في البحر، وقال: ولا يبعد فساد الصلاة فيهما. قوله: **(الإمام سراً)** أشار بالأول إلى خلاف مالك في تخصيص المؤتم بالتأمين دون الإمام، وهو رواية الحسن عن الإمام وبالثاني إلى خلاف الشافعي أنه يأتي بها كل منهما جهراً، وقوله «كمأموم ومنفرد» محل اتفاق فلذا أتى بالكاف. قوله: **(ولو في السرية)** أي لإطلاق الأمر في الحديث الآتي، وهذا راجع إلى المأموم، وكان ينبغي ذكره عقبه، وقيل لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الإمام لأن ذلك الجهر لا عبرة به. قوله: **(ولو من مثله)** أي من مقتد مثله، بأن كان مثله قريباً من الإمام يسمع قراءته فأمن ذلك المقتدي تأمين مثله القريب من الإمام فيؤمن لأن المناط العلم بتأمين الإمام. قوله: **(في نحو جمعة وعيد)** أشار بنحو إلى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع في الجوهرة غير قيد، كما بحثه في الشرنبلالية بقوله: ينبغي أن لا يختص بهما، بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك. قوله: **(وأما حديث إلخ)** هو ما رواه الشيخان «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنه مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَ المَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وهو مفيد تأمينهما، لكن في حق الإمام بالإرادة لأن النص لم يسق له، وفي حق

الإمامُ فأمِّنُوا» فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه، بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل «إذَا قالَ الإمَامُ ولا الضَّالِينَ فَقُولُوا آمينَ» (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للركوع).

ولا يكره وصل القراءة بتكبيره، ولو بقي حرف أو كلمة فأتمه حال الانحناء لا بأس به عند البعض. منية المصلي (ويضع يديه) معتمداً بهما (على ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن، ويسن أن يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوي ظهره

المأموم بالعبارة لأنه سيق لأجله. بحر. ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعي: أن الحديث دليل على جهر الإمام بالتأمين لأنه علق تأمينهم بتأمينه. والجواب أن موضع التأمين معلوم، فإذا سمع لفظة ـ ولا الضالين ـ كفى، لأن الشارع طلب من الإمام التأمين بعده، فصار من التعليق بمعلوم الوجود، وتمام الأدلة في المطولات، ويظهر من هذا أن من كان بعيداً عن الإمام لا يسمع قراءته أصلاً لا يؤمن كما في البحر: أي لعدم سماعه موضع التأمين، اللهم إلا أن يسمع من مثله كما مر في السرية. قوله: (فقولوا آمين) تمام الحديث «فَإِنَّ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَقُولُ آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةَ غُفِرَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» رواه عبد الرزاق والنسائي وابن حبان. حلية. وفي شرح مسلم للنووي: الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة في وقت التأمين، وقيل في الصفة والخشوع والإخلاص، ثم قيل هم الحفظة، وقيل غيرهم لقوله ﷺ في الحديث الآخر «فَوَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ». قوله: (مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عن الخرور وانتهائه عند استواء الظهر؛ وقيل إنه يكبر قائماً، والأول هو الصحيح كما في المضمرات، وتمامه في القهستاني. قوله: (ولا يكره إلخ) مثاله أن يقول «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» الله أكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح. وفي القهستاني: وفي قوله «ثم يكبر» دلالة على أنه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة، والأفضل الوصل. وفي شرح المنية: وعن أبي يوسف أنه قال: ربما وصلت وربما تركت اهـ. وذكر في التاترخانية تفصيلاً حسناً؛ وهو أنه إذا كان السورة ثناء مثل «وَكَبِّرْه تَكْبِيراً» فالوصل أولى، وإلا فالفصل أولى مثل «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ» فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع. قوله: (لا بأس به عند البعض) أشار بهذا إلى أن هذا القول خلاف المعتمد المشار إليه بقوله أولاً «ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط» فإنه ظاهر في أنه يتم القراءة جميعها، وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبراً؛ والأول أصح كما في المنية، فيكون الشارح قد نبه على القولين وأن الأول هو المعتمد والثاني ضعيف بأوجز عبارة وألطف إشارة؛ فليس في كلامه إهمال كما لا يخفى على ذوي الكمال، فافهم. قوله: (ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السعود: وكذا في السجود أيضاً، وسبق في السنن أيضاً اهـ. والذي سبق هو قوله «وإلصاق كعبيه في السجود سنة» در اهـ. ولا يخفى أن هذا سبق نظر،

بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) وأقله (ثلاثاً) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً؛

فإن شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدر المنتقى ولم أره لغيره أيضاً، فافهم؛ نعم ربما يفهم ذلك من أنه إذا كان السنة في الركوع إلصاق الكعبين ولم يذكروا تفريهما بعده فالأصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضاً. تأمل.

هذا، وكان ينبغي أن يذكر لفظ يسن عند قوله «ويضع يديه» ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والإلصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما في القهستاني، قال: وينبغي أن يزاد: مجافياً عضديه مستقبلاً أصابعه، فإنهما سنة كما في الزاهدي اهـ. قال في المعراج وفي المجتبى: هذا كله في حق الرجل، أما المرأة فتنحني في الركوع يسيراً ولا تفرج، ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعاً، وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لأن ذلك أستر لها. وفي شرح الوجيز: الخنثى كالمرأة اهـ. قوله: (وينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوامّ مكروه بحر. قوله: (وأقله ثلاثاً) أي أقله يكون ثلاثاً، أو أقله تسبيحه ثلاثاً، وهذا أولى من جعل ثلاثاً خبراً عن «أقله» بنزع الخافض: أي في ثلاث، لأن نزع الخافض سماعي ومع هذا فهو بعيد جداً، فافهم، ويحتمل أن يكون «أقله» خبر لمبتدأ محذوف والواو للحال، والتقدير: ويسبح فيه ثلاثاً وهو أقله: أي والحال أن الثلاث أقله، وسوّغ مجيء الحال من النكرة تقديمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: (كره تنزيهاً) أي بناء على أن الأمر بالتسبيح للاستحباب. بحر. وفي المعراج: وقال أبو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة: إن الثلاث فرض. وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين، فلو تركه عمداً بطلت، ولو سهواً لا. وفي القهستاني: وقيل يجب اهـ. وهذا قول ثالث عندنا. وذكر في الحلية أن الأمر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب، فينبغي لزوم سجود السهو أو الإعادة لو تركه ساهياً أو عامداً، ووافقه على هذا البحث العلامة إبراهيم الحلبي في شرح المنية أيضاً. وأجاب في البحر بأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للأعرابي حين علمه، فهذا صارف للأمر عن الوجوب، لكن استشعر في شرح المنية ورود هذا فأجاب عنه بقوله: ولقائل أن يقول: إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن في الصلاة واجب خارج عما علمه الأعرابي وليس كذلك، بل تعيين الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات ليس مما علمه للأعرابي، بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك؟ اهـ.

والحاصل أن في تثليث التسبيح في الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا، أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجاً على القواعد المذهبية، فينبغي اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر. وأما من حيث الرواية

وكره تحريماً إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجائي: أي إن عرفه وإلا فلا بأس به، ولو أراد التقرّب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقاً، لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء، فينبغي التحرز عنها.

فالأرجح السنية لأنها المصرّح بها في مشاهير الكتب، وصرحوا بأنه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع ما لم يكن إماماً فلا يطول، وقدمنا في سنن الصلاة عن أصول أبي اليسر أن حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول إثم يسير، وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريماً، وبهذا يضعف قول البحر: إن الكراهة هنا للتنزيه لأنه مستحب وإن تبعه الشارح وغيره فتدبر.

تنبيه: السنة في تسبيح الركوع سبحان ربي العظيم، إلا إن كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم، لئلا يجري على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة، كذا في شرح درر البحار، فليحفظ فإن العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاي مفخمة.

مَطْلَبٌ فِي إِطَالَةِ الرُّكُوعِ لِلْجَائِي

قوله: (وكره تحريماً) لما في البدائع والذخيرة عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرها. وقال أبو حنيفة: أخشى عليه أمراً عظيماً: يعني الشرك، وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضاً، وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد، وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركاً فأفتى بإباحة دمه وليس كذلك وإنما أراد الشرك في العمل لأن أول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائي ولا يكفر، لأنه ما أراد التذلل والعبادة له، وتمامه في الحلية والبحر. قوله: (إطالة ركوع أو قراءة) وكذا القعود الأخير قبل السلام. وذكر في السراج أن فيه خلافاً، وأشار إلى أن الكلام في المصلي، فلو انتظر قبل الصلاة ففي أذان البزازية: لو انتظر الإقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز لواحد بعد الاجتماع، لا إلا إذا كان داعراً شريراً اهـ. قوله: (أي إن عرفه) عزاه في شرح المنية إلى أكثر العلماء: أي لأن انتظاره حينئذ يكون للتودد إليه لا للتقرب والإعانة على الخير. قوله: (وإلا فلا بأس) أي وإن لم يعرفه فلا بأس به لأنه إعانة على الطاعة، لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم، بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد، ولفظة «لا بأس» تفيد في الغالب أن تركه أفضل. وينبغي أن يكون هنا كذلك، فإن فعل العبادة لأمر فيه شبهة عدم إخلاصها لله تعالى لا شك أن تركه أفضل، لقوله عليه الصلاة والسلام «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ»[1] ولأنه وإن كان إعانة على إدراك الركعة ففيه إعانة على التكاسب وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها، فالأولى تركه. شرح المنية. قوله: (ولو أراد التقرّب إلى الله تعالى) أي

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) والنسائي في الأشربة باب (٤٨) وأحمد ١/ ٢٠٠، وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٥١٢) والطبراني في الصغير ١/ ١٠٢ وفي الكبير ٣/ ٧٥ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ١/ ٤٥، ٢/ ٢٤٣ وفي الحلية ٦/ ٣٥٢ البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٣٥.

(و) اعلم أنه مما يبتني على لزوم المتابعة في الأركان أنه (لو رفع الإمام رأسه) من الركوع أو السجود (قبل أن يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل تمام المؤتم التشهد)

خاصة من غير أن يتخالج قلبه سوى التقرب حتى ولا الإعانة على إدراك الركعة، فيكون حينئذ هو الأفضل، لكنه في غاية الندرة.

ويمكن أن يراد بالتقرّب الإعانة على إدراك الركعة لما فيه من إعانة عباد الله على طاعته، فيكون الأفضل تركه لما فيه من الشبهة التي ذكرناها. شرح المنية ملخصاً.

أقول: قصد الإعانة على إدراك الركعة مطلوب، فقد شرعت إطالة الركعة الأولى في الفجر اتفاقاً، وكذا في غيره على الخلاف إعانة للناس على إدراكها لأنه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام. وفي المنية: ويكره للإمام أن يعجلهم عن إكمال السنة. ونقل في الحلية عن عبد الله بن المبارك وإسحاق وإبراهيم والثوري أنه يستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اهـ. فعلى هذا إذا قصد إعانة الجائي فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله التودد إليه ولا الحياء منه ونحوه، ولهذا نقل في المعراج عن الجامع الأصغر أنه مأجور، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة ٢] وفي أذان التاترخانية قال: وفي المنتقى أن تأخير المؤذن وتطويل القراءة لإدراك بعض الناس حرام، هذا إذا مال لأهل الدنيا تطويلاً وتأخيراً يشق على الناس.

فالحاصل أن التأخير القليل لإعانة أهل الخير غير مكروه اهـ. قال ط: ويظهر أن التقرب إطالة الإمام الركوع لإدراك مكبر لو رفع الإمام رأسه قبل إدراكه يظن أنه أدرك الركعة، كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الإمام بناء على ظنه، ولا يتمكن الإمام من أمره بالإعادة أو الإتمام. قوله: **(واعلم إلخ)** قدمنا في بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا يزيد عليه، وحققنا هناك أن المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة في الفرائض والواجبات وسنة في السنن، فالتقييد بالأركان هنا فيه نظر، على أن الرفع من الركوع أو السجود واجب أو سنة. وأيضاً فإن المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنياً عليها، بل كان ينبغي بناء قوله «وجب متابعته» على قوله «ويسبح فيه ثلاثاً» فإنه سنة على المعتمد المشهور في المذهب لا فرض ولا واجب كما مر، فلا يترك المتابعة الواجبة لأجلها. تأمل. قوله: **(وجب متابعته)** أي في الأصح من الروايتين كما في البحر. قوله: **(وكذا عكسه)** وهو أن يرفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود قبل أن يتم الإمام التسبيحات ح. قوله: **(فيعود)** أي المقتدي لوجوب متابعته لإمامه في إكمال الركوع وكراهة مسابقته له: فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم. قوله: **(ولا يصير ذلك ركوعين)** لأن عوده تتميم للركوع

فإنه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه، ولو لم يتم جاز؛ ولو سلم والمؤتم في أدعية التشهد تابعه لأنها سنة والناس عنه غافلون **(ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعاً)** في الولوالجية: لو أبدل النون لاماً تفسد؛ وهل يقف بجزم أو تحريك؟

الأول لا ركوع مستقل ح. قوله: **(فإنه لا يتابعه إلخ)** أي ولو خاف أن تفوته الركعة الثالثة مع الإمام كما صرح به في الظهيرية، وشمل بإطلاقه ما لو اقتدى به في أثناء التشهد الأول أو الأخير، فحين قعد قام إمامه أو سلم، ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم ولم أره صريحاً، ثم رأيته في الذخيرة ناقلاً عن أبي الليث: المختار عندي أن يتم التشهد وإن لم يفعل أجزأه اهـ، ولله الحمد. قوله: **(لوجوبه)** أي لوجوب التشهد كما في الخانية وغيرها، ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره وإلا لم ينتج المطلوب فافهم. قوله: **(ولو لم يتم جاز)** أي صح مع كراهة التحريم كما أفاده ح، ونازعه ط والرحمتي، وهو مفاد ما في شرح المنية حيث قال: والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فإن عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته، بل يأتي به ثم يتابعه، لأن الإتيان به لا يفوّت المتابعة بالكلية وإنما يؤخرها، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية، بخلاف ما إذا عرضتها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ.

أقول: ظاهره أن إتمام التشهد أولى لا واجب، لكن لقائل أن يقول: إن المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من إتمام التشهد تركها بالكلية، فينبغي التعليل بأن المتابعة المذكورة إنما تجب إذا لم يعارضها واجب، كما أن ردّ السلام واجب، ويسقط إذا عارضه وجوب استماع الخطبة؛ ومقتضى هذا أنه يجب إتمام التشهد، لكن قد يدعى عكس التعليل فيقال: إتمام التشهد واجب إذا لم يعارضه وجوب المتابعة؛ نعم قولهم «لا يتابعه» يدل على بقاء وجوب الإتمام وسقوط المتابعة لتأكد ما شرع فيه على ما يعرض بعده، وكذا ما قدمناه عن الظهيرية، وحينئذ فقولهم «ولو لم يتم، جاز» معناه: صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه أيضاً تعليلهم بوجوب التشهد، إذ لو كانت المتابعة واجبة أيضاً لم يصح التعليل كما قدمناه، فتدبر ويدل عليه أيضاً تعليلهم بوجوب التشهد، إذ لو كانت المتابعة واجبة وبه صرح في شرح المنية. قوله: **(سمعاً)** أي قائلاً: سمع الله لمن حمده، وأفاد أنه لا يكبر حالة الرفع خلافاً لما في المحيط من أنه سنة، وإن ادعى الطحاوي تواتر العمل به، لما روي «أَنَّ النَّبِيَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وسَلَّم وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَلِيّاً وَأَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانوا يُكَبِّرُونَ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ» فقد أجاب في المعراج بأن المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم لله تعالى جمعاً بين الروايات والآثار والأخبار اهـ. قوله: **(لو أبدل النون لاماً)** بأن قال لمل حمده تفسد، لكن في منية المصلي في بحث زلة

قولان **(ويكتفي به الإمام)** وقالا: يضم التحميد سرّاً **(و)** يكتفي **(بالتحميد المؤتم)** وأفضله: اللهم ربنا ولك الحمد، ثم حذف الواو، ثم حذف اللهم فقط **(ويجمع بينهما لو منفرداً)** على المعتمد يسمع رافعاً ويحمد

القارئ: يرجى أن لا تفسد. قال الحلبي في شرحها: لقرب المخرج، والظاهر أن حكمه حكم الألثغ اهـ. واستحسنه صاحب القنية، بل قال في الحلية: وقد ذكر الحلواني أن من الصحابة من رواه عن النبي ﷺ وهي لغة بعض العرب، ثم نقل عن الحدادي اختلاف المشايخ في الفساد بإبدال النون لاماً في ـ أنعمت ـ وفي ـ دينكم ـ وفي ـ المنفوش. قوله: **(قولان)** فمن قال إن الهاء في حمده للسكت يقف بالجزم. أو أنها كناية: أي ضمير يقولها بالتحريك والإشباع. وفي فتاوى الصوفية: المستحب الثاني اهـ. خزائن. وذكر الشارح في مختصر الفتاوى الصوفية أن ظاهر المحيط التخيير، ثم قال: أو هي اسم لا ضمير، فلا تسكن بحال، وهذا الوجه أبلغ لأن الإظهار في أسماء الله تعالى أفخم من الإضمار، كذا في تفسير البستي. زاد في المحيط: ولأن تحريك الهاء أثقل وأشق، وأفضل العبادة أشقها اهـ ملخصاً.

والحاصل أن القواعد تقتضي إسكانها إذا كانت للسكت، وإن كانت ضميراً فلا تحرك إلا في الدرج، فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها في الوقف الروم المشهور عند القراء. وإذا ثبت أن هو من أسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لا يصح إسكان الهاء بحال، بل لا بد من ضمها وإشباعها لتظهر الواو الساكنة. ولسيدي عبد الغني رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية في أن هو علم بالغلبة في اصطلاحهم عليه تعالى، وأنه اسم ظاهر لا ضمير، ونقله عن جماعة منهم العصام في حاشية البيضاوي، والفاسي في شرح الدلائل، والإمام الغزالي، والعارف الجيلي وغيرهم، لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر، ولهذا قال في المعراج عن الفوائد الحميدية: الهاء في حمده للسكت والاستراحة لا للكناية، كذا نقل عن الثقات. وفي المستصفى أنها للكناية وقال في التاترخانية: وفي الأنفع الهاء للسكت والاستراحة. وفي الحجة أنه يقولها بالجزم ولا يبين الحركة ولا يقول هو اهـ. قوله: **(وقالا يضم التحميد)** هو رواية عن الإمام أيضاً؛ وإليه مال الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين. معراج عن الظهيرية. واختاره في الحاوي القدسي، ومشى عليه في نور الإيضاح، لكن المتون على قول الإمام. قوله: **(ثم حذف اللهم)** أي مع إثبات الواو، وبقي رابعة وهي حذفهما، والأربعة في الأفضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بثم. قوله: **(على المعتمد)** أي من أقوال ثلاثة مصححة. قال في الخزائن: وهو الأصح كما في الهداية والمجمع والملتقى، وصحح في المبسوط أنه كالمؤتم، وصحح في السراج معزياً لشيخ الإسلام أنه كالإمام. قال الباقاني: والمعتمد الأول اهـ. قوله: **(يسمع)** بتشديد الميم كما

مستوياً (**ويقوم مستوياً**) لما مر من أنه سنة أو واجب أو فرض (**ثم يكبر**) مع الخرور (**ويسجد واضعاً ركبتيه**) أولاً لقربهما من الأرض (**ثم يديه**) إلا لعذر (**ثم وجهه**) مقدماً أنفه لما مر (**بين كفيه**) اعتباراً لآخر الركعة بأولها

في يحمد ح: أي لكونهما من التسميع والتحميد. قال ط: ولا يتعين التشديد في الثاني بخلاف الأول، إذ لو خفف لأفاد خلاف المراد. قوله: (**مستوياً**) هو للتأكيد، فإن مطلق القيام إنما يكون باستواء الشقين، وإنما أكد لغفلة الأكثرين عنه فليس بمستدرك. كما ظن. قهستاني، أو للتأسيس والمراد منه التعليل كما أفاده في العناية. قوله: (**لما مر من أنه سنة**) أي على قولهما، أو واجب: أي على ما اختاره الكمال وتلميذه، أو فرض: أي على ما قاله أبو يوسف، ونقله الطحاوي عن الثلاثة ط. قوله: (**ثم يكبر**) أتى بثم للإشعار بالاطمئنان فإنه سنة أو واجب على ما اختاره الكمال. قوله: (**مع الخرور**) بأن يكون ابتداءالتكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية، ويخرّ للسجود قائماً مستوياً لا منحنياً لئلا يزيد ركوعاً آخر يدل عليه ما في التاترخانية: لو صلى فلما تكلم تذكر أنه ترك ركوعاً، فإن كان صلى صلاة العلماء الأتقياء أعاد، وإن صلى صلاة العوام فلا، لأن العالم التقي ينحط للسجود قائماً مستوياً والعامي ينحط منحنياً، وذلك ركوع لأن قليل الانحناء محسوب من الركوع اهـ تأمل. قوله: (**واضعاً ركبتيه ثم يديه**) قدمنا الخلاف في أنه سنة أو فرض أو واجب، وأن الأخير أعدل الأقوال، وهو اختيار الكمال، ويضع اليمنى منهما أولاً ثم اليسرى كما في القهستاني، لكن الذي في الخزائن: واضعاً ركبتيه ثم يديه إلا أن يعسر عليه لأجل خفّ أو غيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اهـ. ومثله في البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها، ومقتضاه أن تقديم اليمنى إنما هو عند العذر الداعي إلى وضع اليدين أولا، وأنه لا تيامن في وضع الركبتين، وهو الذي يظهر لعسر ذلك. قوله: (**مقدماً أنفه**) أي على جبهته، وقوله «لما مر» أي لقربه من الأرض، وما ذكره مأخوذ من البحر، لكن في البدائع: ومنها: أي من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه. وقال بعضهم: أنفه ثم جبهته اهـ. ومثله في التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوي، ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وأن العكس قول البعض. تأمل. قوله: (**بين كفيه**) أي بحيث يكون إبهاماه حذاء أذنيه كما في القهستاني. وعند الشافعي يضع يديه حذو منكبيه. والأول في صحيح مسلم. والثاني في صحيح البخاري. واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلًّا أحياناً. قال: إلا أن الأول أفضل، لأن فيه زيادة المجافاة المسنونة اهـ. وأقره شراح المنية والشرنبلالي. قوله: (**اعتباراً لآخر الركعة بأولها**) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود. سراج عن المبسوط، وباقي الركعات ملحقة بأولاها التي فيها

ضاماً أصابع يديه لتتوجه للقبلة **(ويعكس نهوضه وسجد بأنفه)** أي على ما صلب منه **(وجبهته)** حدها طولاً من الصدغ إلى الصدغ، وعرضاً من أسفل الحاجبين إلى القحف ووضع أكثرها واجب، وقيل فرض كبعضها وإن قل.

(وكره اقتصاره) في السجود **(على أحدهما)** ومنعا الاكتفاء بالأنف بلا عذر وإليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حررناه في شرح الملتقى

التحريمة. قوله: **(ضاماً أصابع يديه)** أي ملصقاً جنبات بعضها ببعض. قهستاني وغيره. ولا يندب الضم إلا هنا، ولا التفريج إلا في الركوع كما في الزيلعي وغيره. قوله: **(لتتوجه للقبلة)** فإنه لو فرّجها يبقى الإبهام والخنصر غير متوجهين، وهذا التعليل عزاه في هامش الخزائن إلى الشمني وغيره. قال: وعلله في البحر بأن في السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال أكثر. قوله: **(ويعكس نهوضه)** أي يرفع في النهوض من السجدة وجهه أولاً ثم يديه ثم ركبتيه. وهل يرفع الأنف قبل الجبهة: أي على القول بأنه يضعه قبلها؟ قال في الحلية: لم أقف على صريح فيه. قوله: **(أي على ما صلب منه)** وأما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه بإجماعهم. بحر. قوله: **(حدها طولاً إلخ)** الصدغ: بضم الصاد ما بين العين والأذن. والقحف: بالكسر العظم فوق الدماغ. قاموس. وهذا الحدّ عزاه في هامش الخزائن إلى شرح المنية عن التجنيس، ثم قال: وقيل هي ما اكتنفه الجبينان، وقيل هي ما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر، وهذا أوضح والمعنى واحد اهـ. قوله: **(ووضع أكثرها واجب إلخ)** اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وإن قل؟ قولان، أرجحهما الثاني، نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر. وفي المعراج: وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط إجماعاً، فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قلّ، كذا ذكره أبو جعفر. خزائن. قوله: **(كبعضها وإن قل)** لما كان وضع ما دون الأكثر متفقاً على فرضيته جعله مشبهاً به وحاصله أن صاحب هذا القيل ألحق الأكثر بما دونه في الفرضية. قوله: **(كما حررناه في شرح الملتقى)** حيث قال: وإليه صح رجوع الإمام كما في الشرنبلالية عن البرهان، وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه، والوقاية وشروحها، والجوهرة، وصدر الشريعة، والعيني، والبحر والنهر وغيرها اهـ. وذكر العلامة قاسم في تصحيحه أن قولهما رواية عنه وأن عليها الفتوى.

هذا، وقد استشكله المحقق في الفتح بأن القول بعدم جواز الاقتصار على الأنف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد؛ يعني حديث «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ»[1]

---

(١) أخرجه النسائي ٢/ ٢٠٩، وابن ماجة (٨٨٣)، وأحمد ١/ ٢٩٢، وذكره ابن حجر في التلخيص ١/ ٢٥١، وابن كثير ٨/ ٢٧١.

وفيه يفترض وضع أصابع القدم ولو واحدة

وقال: الحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب، فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف، وأقره في شرح المنية وكذا في البحر، وزاد أن الدليل يقتضي وجوب السجود على الأنف أيضاً كما هو ظاهر الكنز والمصنف، فإن الكراهة عند الإطلاق للتحريم، وبه صرح في المفيد والمزيد، فما في البدائع، والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الأنف ضعيف اهـ. وهذا الذي حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعدما أطال في الاستدلال: فالأشبه وجوب وضعهما معاً، وكراهة ترك وضع كل تحريماً، وإذا كان الدليل ناهضاً به فلا بأس بالقول به اهـ. والله سبحانه أعلم.

قوله: (وفيه إلخ) أي في شرح الملتقى، وكذا قال في الهداية. وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود اهـ. فإذا سجد ورفع أصابع رجليه لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص، ولو وضع إحداهما جاز. قال قاضيخان: ويكره. وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية، وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه، وكذا في النهاية والعناية. قال في المجتبى: قلت ظاهر ما في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري أنه إذا رفع إحداهما دون الأخرى لا يجوز. وقد رأيت في بعض النسخ فيه روايتان اهـ. ومشى على رواية الجواز رفع إحداهما في الفيض والخلاصة وغيرهما، فصار في المسألة ثلاث روايات: الأولى فرضية وضعهما. الثانية فرضية إحداهما. الثالثة عدم الفرضية، وظاهره أنه سنة. قال في البحر: وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اهـ. وقد اختار في العناية هذه الرواية الثالثة وقال: إنها الحق، وأقره في الدرر. ووجهه أن السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد، لكن رده في شرح المنية وقال «إن قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق، إذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه، لأن ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض، وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة، ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين أو إحداهما للفرضية، ضرورة التوصل إلى وضع الجبهة، وهذا لو لم ترد به عنهم رواية، كيف والروايات فيه متوافرة» اهـ. ويؤيده ما في شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بأن ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الأرض إلخ، وكذا ما في الكفاية عن الزاهدي من أن ظاهر الرواية ما ذكر في مختصر الكرخي، وبه جزم في السراج فقال: لو رفعهما في حال سجوده لا يجزيه، ولو رفع إحداهما جاز. وقال في الفيض: وبه يفتى.

هذا، وقال في الحلية: والأوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اهـ: أي على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين

نحو القبلة وإلا لم تجز، والناس عنه غافلون (كما يكره تنزيهاً بكور عمامته) إلا بعذر (وإن

والركبتين، وتقدم أنه أعدل الأقوال فكذا هنا، فيكون وضع القدمين كذلك، واختاره أيضاً في البحر والشرنبلالية.

قلت: ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخي وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لا عدم الصحة، وكذا نفى التمرتاشي وشيخ الإسلام فرضية وضعهما لا ينافي الوجوب، وتصريح القدوري بالفرضية يمكن تأويله، فإن الفرض قد يطلق على الواجب. تأمل. وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال، لأن وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين، بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ، فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح، والروايات المتظافرة إنما هي في عدم الجواز كما يظهر من كلامهم في الفرضية، وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا، ولم ينقل التعبير بالفرضية إلا عن القدوري، ولهذا والله أعلم قال في البحر: وذكر القدوري أن وضعهما فرض، وهو ضعيف اهـ.

والحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية، ولذا قال في العناية والدرر: إنه الحق. ثم الأوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب، والله أعلم. قوله: (ولو واحدة) صرح به في الفيض. قوله: (نحو القبلة) قال في البزازية: والمراد بوضع القدم هنا وضع الأصابع أو جزء من القدم وإن وضع أصبعاً واحدة أو ظهر القدم بلا أصابع، إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صح وإلا لا اهـ. قال في شرح المنية بعد نقله ذلك: وفهم منه أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها، وإلا فهو وضع ظهر القدم، وقد جعلوه غير معتبر، وهذا مما يجب التنبه له، فإن أكثر الناس عنه غافلون اهـ.

أقول: وفيه نظر، فقد قال في الفيض: ولو وضع ظهر القدم دون الأصابع، بأن كان المكان ضيقاً أو وضع إحداهما دون الأخرى لضيقه جاز، كما لو قام على قدم واحد، وإن لم يكن المكان ضيقاً يكره اهـ. فهذا صريح في اعتبار وضع ظاهر القدم، وإنما الكلام في الكراهة بلا عذر، لكن رأيت في الخلاصة أن وضع إحداهما بـ «إن» الشرطية بدل «أو» العاطفة اهـ. لكن هذا ليس صريحاً في اشتراط توجيه الأصابع، بل المصرح به أن توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها، كما في البرجندي والقهستاني، وسيأتي تمامه عند تعرض المصنف له قريباً. قوله: (تنزيهاً) لما كان في المتن اشتباه فإنه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما، وفي السجود على الكور واحدة، وهي في الأولى تحريمية وفي الثانية تنزيهية، وأشار إلى توضيحه، وقد أفاده في البحر ط. قوله: (بكور) الباء بمعنى كما في أبي السعود، وهو بفتح الكاف كما في القاموس، والذي في الشبراملسي على المواهب عن

صح) عندنا **(بشرط كونه على جبهته)** كلها أو بعضها كما مر **(أما إذا كان)** الكور **(على رأسه فقط وسجد عليه مقتصراً)** أي ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه على القول به **(لا)** يصح لعدم السجود على محله، وبشرط طهارة المكان، وأن يجد حجم الأرض والناس عنه غافلون.

(ولو سجد على كمه أو فاضل ثوبه صح لو المكان) المبسوط عليه ذلك **(طاهراً)** وإلا لا، ما لم يعد سجوده على طاهر، فيصح اتفاقاً،

عصام أنه بالضم، وبالفتح شاذ، وهو دور العمامة ط. قوله: **(بشرط كونه)** أي كون الكور الذي سجد عليه على الجبهة لا فوقها. ولما كان الكور مفرداً مضافاً يعم ربما يتوهم أنه إذا كانت العمامة ذات أكوار: كور منها على الجبهة، وكور منها أرفع منه على الرأس، وهكذا إنه يصح السجود على أي كور منها نبه على دفعه بقوله «بشرط إلخ» وهذا معنى قوله في الشرنبلالية: أي دور من أدوارها نزل على جبهته، لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده اهـ. فقوله لا جملتها معناه ما قلناه، وليس معناه أنه إذا كان على الجبهة أكثر من كور واحد لا يصح السجود عليه حتى يعترض عليه بأن العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد، فإن هذا المعنى لا يتوهمه أحد، ويدل على أن مراد الشرنبلالي ما قلناه آخر عبارته حيث قال: وقد نبهنا بما ذكرنا تنبيهاً حسناً، وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجبهة أو بعضها، أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على مقابله لا تصح اهـ فافهم. قوله: **(كما مر)** أي في قوله «وقيل فرض كبعضها إن قل» ح **(قوله أي ولم تصب)** الأولى حذف الواو لأنه بيان لقوله «مقتصراً» ط قوله **(على القول به)** أي بجواز الاقتصار على الأنف. قوله: **(على محله)** أي محل السجود الذي هو الجبهة والأنف. قوله: **(وبشرط)** معطوف على قول المصنف «بشرط». قوله: **(وأن يجد حجم الأرض)** تفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك، فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة إن كانت على الأرض، لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار، ولا على أرز أو ذرة إلا في جوالق أو ثلج إن لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه، أو حشيش إلا إن وجد حجمه، ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن، فإن وجد الحجم جاز وإلا فلا. بحر. قوله: **(والناس عنه غافلون)** أي عن اشتراط وجود الحجم في السجود على نحو الكور والطراحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة في كور العمامة. قوله: **(صح)** أي لأن اعتبار الكم تبعاً للمصلي يقتضي عدم اعتباره حائلاً فيصير كأنه سجد بلا حائل. ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه. قوله: **(المبسوط عليه ذلك)** الإشارة إلى الكم أو فاضل الثوب. قوله: **(وإلا لا)** أي وإن لم يكن طاهراً فلا يصح في الأصح، وإن كان في المرغيناني صحح الجواز فإنه ليس بشيء. فتح. قوله: **(فيصح اتفاقاً)** أي إن أعاد سجوده على طاهر صح اتفاقاً، ولم أر

وكذا حكم كل متصل ولو بعضه ككفه في الأصح

نقل هذه المسألة بخصوصها، وإنما رأيت في السراج ما يدل عليها حيث قال: إن كانت النجاسة في موضع سجوده؛ فعن أبي حنيفة روايتان: إحداهما أن صلاته لا تجوز لأن السجود ركن كالقيام، وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر، لأن وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة أكثر من قدر الدرهم، فإذا استعمله في الصلاة لم تجز؛ وإن أعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر لا يجوز إلا باستئناف الصلاة. والرواية الثانية عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة، لأن الواجب عنده في السجود أن يسجد على طرف أنفه وذلك أقل من قدر الدرهم اهـ. فقوله وإن أعاد إلخ يدل على ما ذكره الشارح بالأولى، لأن هذا في السجود على النجس بلا حائل، لكن في المنية وشرحها ما يخالفه، فإنه قال: ولو سجد على شيء نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أولا عندهما. وقال أبو يوسف: إن أعاده على طاهر لا تفسد، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده. وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونه لا تتجزى اهـ ملخصاً. وفي إمداد الفتاح: لا يصح لو أعاده على طاهر في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف الجواز اهـ. والخلاف على هذا الوجه هو المذكور في المجمع والمنظومة والكافي والدرر والمواهب وغيرها، وكذا في بحث النهي من كتب الأصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الإسلام. وأما على الوجه الذي ذكره في السراج فقد عزاه في شرح التحرير إلى شرح القدوري على مختصر الكرخي، وعزاه في الحلية إلى الزاهدي والمحيط عن النوادر معللاً بأن الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة، فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد لكنه لم يقع معتداً به اهـ. لكن يكفينا كون ما في السراج رواية النوادر، وما في عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الإمداد، وبه صرح في الحلية والبدائع، ويؤيده ما صرحوا به بلا نقل، خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان، فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تنعقد صلاته. وفي الخانية: إذا وقف المصلي على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم عاد إلى الأول إن لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه أداء أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا اهـ. وهذا كله إذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل منفصل، وقد علمت مما قدمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلاً لتبعيته للمصلي، ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفاً لم تصح صلاته وكذلك السجود، ولو اعتبر حائلاً لصحت سجدته بدون إعادتها على طاهر؛ فعلم أن ما ذكره الشارح مبني على ما في السراج، وقد علمت أنه خلاف ما في عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية، والله أعلم. قوله: **(وكذا حكم كل متصل)** أي يصح السجود عليه بشرط طهارة ما تحته. قوله: **(ولو بعضه إلخ)** كذا أطلقت الصحة في كثير من الكتب. وزاد في القنية أنه يكره: أي لما فيه من مخالفة المأثور. وقال في الفتح: ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ. قال في شرح المنية: وما في القنية هو

وفخذه لو بعذر، لا ركبته، لكن صحح الحلبي أنها كفخذه **(وكره)** بسط ذلك **(إن لم يكن ثمة تراب أو حصاة)** أو حرّ أو برد، لأنه ترفع **(وإلا)** يكن ترفعاً، فإذا لم يخف أذى **(لا)** بأس به فيكره تنزيهاً، وإن خافه كان مباحاً.

وفي الزيلعي: إن لدفع تراب عن وجهه كره، وعن عمامته لا، وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه وسجد على ذيله

الوسط: أي وخير الأمور أوساطها. قوله: **(وفخذه لو بعذر)** أي بزحمة كما في المنية؛ لكن قال في الحلية: والذي ينبغي أنه إنما يجوز بالعذر الشرعي المجوّز للإيماء به باعتبار ما في ضمنه من الإيماء به، كما قلنا فيما لو رفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه وخفض رأسه، ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوّز للإيماء بالسجود اهـ.

قلت: الظاهر أنه مجوّز له، فإن ما يأتي من تجويزه على ظهر مصلّ صلاته يفيده. تأمل. والظاهر أن هذه المسألة مفروضة على تقدير الإمكان، وإلا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة. قوله: **(لا ركبته)** أي بعذر أو بدونه، لكن يكفيه الإيماء لو بعذر. زيلعي وغيره. قوله: **(إنها كفخذه)** أي فيصح بعذر، والخلاف مبني على أن الشرط في السجود وضع أكثر الجبهة أو بعضها وإن قل، ومعلوم أن الركبة لا تستوعب أكثر الجبهة، وقد علمت أن الأصح هو الثاني، فلذا صحح الحلبي الجواز ح. قوله: **(وكره بسط ذلك)** أي ما ذكر من الحائل المتصل به؛ أما المنفصل فلا يكره كما يأتي. قوله: **(لأنه ترفع)** أي تكبر، فيكره تحريماً إن قصد ذلك. قوله: **(وإلا يكن ترفعاً)** أي وإن لم يكن قصد بذلك ترفعاً، وكان ينبغي التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة، ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم؛ ففي بعضها يكره، وفي بعضها لا بأس به، وفي بعضها لا بأس به، وفي بعضها لا يكره، فأشار إلى حمل كل منها على حاله كما وفق به في البحر تبعاً للحلية. قوله: **(كره)** أي لأنه دليل قصد الترفع، بخلافه عن العمامة فإنه لصيانة المال. قوله: **(وصحح الحلبي إلخ)** حيث قال: وأما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة، ففي الحديث الصحيح «أنه عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ تحمَلُ لَهُ الخُمْرة فَيَسْجُدُ عَلَيهَا» وهي حصيرة صغيرة من الخوص. ويحكى عن الإمام أنه سجد في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل، فقال له الإمام: من أين أنت؟ فقال: من خوارزم، فقال الإمام. جاء التكبير من ورائي: أي تتعلمون منا ثم تعلمونا، هل تصلون على البواري في بلادكم؟ قال: نعم، فقال: تجوّز الصلاة على الحشيش ولا تجوّزها على الخرقة.

والحاصل أنه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الأرض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالإجماع إلخ اهـ. ولكن الأفضل عند السجود على الأرض أو على ما تنبته

لأنه أقرب للتواضع **(وإن سجد للزحام على ظهر)** هل هو قيد احترازي[١] لم أره **(مصل صلاته)** التي هو فيها **(جاز)** للضرورة **(وإن لم يصلها)** بل صلى غيرها، أو لم يصل أصلاً أو كان فرجة **(لا)** يصح، وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الأرض وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الأرض، فالشروط خمسة، لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلي، بل على ظهر كل مأكول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر

كما في نور الإيضاح ومنية المصلي. قوله: **(لأنه أقرب للتواضع)** أي لقربه من الأرض. وعلل في البزازية أيضاً بأن الذيل في مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين في القيام شرط وفاقاً، وموضع السجدة مختلف لأنها تتأتى بالأنف وهو أقل من الدرهم اهـ. قوله: **(لم أره)** أصل التوقف للشرنبلالي، وهذا بناء على القول الشارط أن يكون السجود على ظهر مصلّ صلاته، وهو الذي مشى عليه في المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها، ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة. وأما ما سيأتي عن القهستاني من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة في الصلاة فهو قول آخر مخالف لما في عامة الكتب، على أنه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر، فافهم. قوله: **(وشرط في المجتبى إلخ)** عبر عنه في المعراج بقيل. قوله: **(لكن إلخ)** استدراك على المجتبى. وعبارة القهستاني: هذا إذا كان ركبتاه على الأرض وإلا فلا يجزئه[٢] وقيل لا يجزيه وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية. وفي الكلام إشارة إلى أن المستحب التأخير إلى أن يزول الزحام كما في الجلابي، وإلى أنه لا يجوز غير الظهر، لكن في الزاهدي: يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار، وعلى اليدين والكمين مطلقاً، وإلى أنه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن، لكن في الأصل أنه يجوز كما في المحيط. وفي تيمم الزاهدي: يجوز على ظهر كل مأكول اهـ. قوله: **(وعلى ظهر غير المصلي)** أي بأن سجد على أليتيه أو على عقب رجله، لكن ليس هذا موجوداً[٣] في عبارة القهستاني كما علمته. قوله: **(بل على غير الظهر كالفخذين)** أي فخذي نفسه كما مر.

---

(١) في ط (قول الشارح هل هو قيد احترازي إلخ) أي لم يدر تغيير المتون بالظهر اتفاقي فيوافق ما سينقله أم احترازي؟ فيكون في المسألة قولان..

(٢) في ط (قوله وقيل لا يجزيه إلخ) في العبارة سقط ما ولعل أصلها هكذا، وقيل لا يجوز إذا كان سجود الثاني على ظهر الثالث، وقيل يجوز وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث.

(٣) في ط (قوله لكن ليس هذا موجود إلخ) هذا ما ذكره أولاً بقوله «على أنه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر» وفيه نظر، إن القهستاني ذكر المسألة بقوله «لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر إلخ» وهذا على النسخة التي كتب عليها المحشي. وأما نسخة الشارح التي بأيدينا فليس فيها تقديم لفظ «غير» كما ترى، وقد ذكر القهستاني المسألة على هذه النسخة بقوله «لكن في الأصل إلخ».

(ولو كان موضع سجوده أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده **(وإن أكثر لا)** إلا لزحمة كما مر، والمراد لبنة بخارى، وهي ربع ذراع عرض ستة أصابع، فمقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة أصبعاً، ذكره الحلبي **(ويظهر عضديه)** في غير زحمة **(ويباعد بطنه عن فخذيه)** ليظهر كل عضو بنفسه، بخلاف الصفوف، فإن المقصود اتحادهم حتى كأنهم جسد واحد **(ويستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، ويكره إن لم يفعل)** ذلك، كما يكره لو وضع قدماً ورفع أخرى بلا عذر **(ويسبح فيه ثلاثاً)**

قوله: **(ولو كان إلخ)** المسألة مذكورة في عامة المتداولات كما في القهستاني والحلية، وعزاها في المعراج إلى مبسوط شيخ الإسلام، وكان ينبغي للمصنف تقديمها على المسألة التي قبلها، لأن تلك مستثناة من هذه كما أشار إليه الشارح. قوله: **(منصوبتين)** أي موضوعة إحداهما فوق الأخرى. قوله: **(جاز سجوده)** الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفته للمأثور من فعله ﷺ. قوله: **(كما مر)** أي في السجود على الظهر فإنه أرفع من نصف ذراع ح. قوله: **(عرض ستة أصابع)** أي مقدر بعرض ستة أصابع مضموم بعضها إلى بعض لا بطولها. قوله: **(ثنتا عشرة أصبعاً)** بدل من نصف ذراع ح، فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريباً كما قررنا في بحث المياه. قوله: **(ذكره الحلبي)** أي ذكر تحديد نصف الذراع بذلك. وقد توقف في الحلية في مقداره وفي وجه التحديد به فقال: الله أعلم بذلك. قوله: **(في غير زحمة)** جعله قيد لإظهار العضدين فقط تبعاً للمجتبى. قال في البحر أخذاً من الحلية: وهذا أولى مما في الهداية والكافي والزيلعي من أنه إذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه، لأن الإيذاء لا يحصل من مجرد المحاذاة، وإنما يحصل من إظهار العضدين اهـ. قوله: **(ويكره إن لم يفعل ذلك)** كذا في التجنيس لصاحب الهداية. وقال الرملي في حاشية البحر: ظاهره أنه سنة، وبه صرح في زاد الفقير اهـ.

قلت: ونقل الشيخ إسماعيل التصريح بأنه سنة عن البرجندي والحاوي، ومثله في الضياء المعنوي والقهستاني عن الجلابي. وقال في الحلية: ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة، لما في صحيح البخاري وسنن أبي داود عن أبي حميد رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله ﷺ «فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيهِ غَيرَ مُفْتَرِشٍ وَلَا قَابِضَهُمَا، وَٱسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيهِ إِلَى ٱلْقِبْلَةِ»[1] اهـ. وقدمنا أن في وضع القدم ثلاث روايات: الفرضية، والوجوب، والسنة، وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعهما ولو واحدة، وأن المشهور في كتب المذهب الرواية الأولى، وأن ابن أمير حاج رجح في الحلية الثانية، وصرح هنا بأن توجيه الأصابع نحو القبلة سنة، فثبت ما قدمناه من أن الخلاف السابق في أصل الوضع لا

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٣٠٥ (٨٢٨) وانظر معالم السنن للخطابي ١/ ٣٥٧.

كما مر **(والمرأة تنخفض)** فلا تبدي عضديها **(وتلصق بطنها بفخذيها)** لأنه أستر، وحرّرنا في الخزائن أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين **(ثم يرفع رأسه مكبراً ويكفي فيه)**

في التوجيه وأن التوجيه سنة عندنا قولاً واحداً، خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً لشرح المنية، ويؤيده ما قلناه إن المحقق ابن الهمام قال في زاد الفقير: ومنها: أي من سنن الصلاة توجيه أصابع رجليه إلى القبلة ووضع الركبتين، واختلف في القدمين اهـ. فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الأصابع سنة، وذكر الخلاف في أصل وضع القدمين: أي هل هو سنة أو فرض أو واجب؟ فاغتنم هذا التحرير فإني لم أر من نبه عليه، والحمد لله رب العالمين.

تنبيه تقدم في الركوع أنه يسن إلصاق الكعبين، ولم يذكروا ذلك في السجود، وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك إذا لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالأصل بقاؤهما هنا كذلك. تأمل. قوله: **(كما مر)** أي نظير ما مر في تسبيح الركوع من أن أقله ثلاث، وأنه لو تركه أو نقصه كره تنزيهاً، وقدمنا الخلاف في ذلك. قوله: **(فلا تبدي عضديها)** كتب في هامش الخزائن أن هذا رد على الحلبي، حيث جعل الثاني تفسيراً للانخفاض مع أن الأصل في العطف المغايرة، تنبه اهـ. قوله: **(وحررنا في الخزائن إلخ)** وذلك حيث قال: تنبيه: ذكر الزيلعي أنها تخلف الرجل في عشر، وقد زدت أكثر من ضعفها: ترفع يديها حذاء منكبيها، ولا تخرج يديها من كميها، وتضع الكف على الكف تحت ثديها، وتنحني في الركوع قليلاً، ولا تعقد، ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها، وتضع يديها على ركبتيها، ولا تحني ركبتيها، وتنضم في ركوعها وسجودها، وتفترش ذراعيها، وتتورك في التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها، وتضم فيه أصابعها، وإذا أنابها شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح، ولا تؤمّ الرجل، وتكره جماعتهن، ويقف الإمام وسطهن، ويكره حضورها الجماعة، وتؤخر مع الرجال، ولا جمعة عليها. لكن تنعقد بها ولا عيد، ولا تكبير تشريق، ولا يستحب أن تسفر بالفجر، ولا تجهر في الجهرية، بل لو قيل بالفساد بجهرها لأمكن بناء على أن صوتها عورة. وأفاد الحدادي أن الأمَة كالحرّة إلا في الرافع عند الإحرام فإنها كالرجل اهـ.

أقول: وقوله ولا تحني ركبتيها، صوابه: وتحني بدون «لا» كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح في الركوع ويسن أن يلصق كعبيه، وقوله تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها مبني على القول بأن الرجل يضع يديه في التشهد على ركبتيه. والصحيح أنهما سواء كما سنذكره، وقوله لكن تنعقد بها، صوابه: لكن تصح منها، إذ لا عبرة بالنساء والصبيان في جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال، وقدمنا أيضاً عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخنثى كالمرأة.

وحاصل ما ذكره أن المخالفة في ست وعشرين. وذكر في البحر أنها لا تنصب أصابع

مع الكراهة **(أدنى ما يطلق عليه اسم الرفع)** كما صححه في المحيط لتعلق الركنية بالأدنى كسائر الأركان، بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع أصلاً صح، وصحح في الهداية أنه إن كان إلى القعود أقرب صح وإلا لا، ورجحه في النهر والشرنبلالية، ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع[1] عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقاً مجمع **(ويجلس بين السجدتين مطمئناً)** لما مر، ويضع يديه على فخذيه كالتشهد. منية المصلي **(وليس بينهما ذكر مسنون، وكذا)** ليس **(بعد رفعه من الركوع)** دعاء، وكذا لا يأتي في ركوعه

القدمين كما ذكره في المجتبى؛ ثم هذا كله فيما يرجع إلى الصلاة، وإلا فالمرأة تخالف الرجل في مسائل كثيرة مذكورة في أحكامات الأشباه فراجعها. قوله: **(مع الكراهة)** أي أشد الكراهة كما في شرح المنية. قوله: **(بل لو سجد إلخ)** المناسب هنا التفريع، لأن هذا مفرع على القول بأن الرفع سنة وإن كانت السجدة الثانية فرضاً لتحققها بدونه في هذه الصورة، وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذي رجحه في الفتح والحلية، بخلاف القول بالفرضية الذي صححه في الهداية، فافهم. قوله: **(صح وإلا لا)** علله في الهداية بأن ما قرب من الشيء يعطى حكمه. قوله: **(ورجحه في النهر إلخ)** قال في الخزائن: وفي الشرنبلالية عن البرهان أنه الأصح عن الإمام. وفي النهر أنه الذي ينبغي التعويل عليه، وعليه اقتصر الباقاني اهـ. قوله: **(تتم بالرفع عند محمد)** وعند أبي يوسف بالوضع؛ وثمرة الخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لا عند أبي يوسف، وفيما إذا لم يقعد على الرابعة وأحدث في السجدة الأولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند أبي يوسف ح.

أقول: وانظر قول أبي يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيها فإنه يستلزم فرضية الرفع، فتأمل. ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده، لا متمم للسجدة، كذا أفاده شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: **(كالتلاوية)** حتى لو تكلم فيها أو أحدث فعليه إعادتها. ابن ملك عن الخانية. قوله: **(مطمئناً)** أي بقدر تسبيحة كما في متن الدر والسراج، وهل هذا بيان لأكثره أو لأقله؟ الظاهر الأول بدليل قول المصنف «وليس بينهما ذكر مسنون» وقدمنا في الواجبات عن ط أنه لو أطال هذه الجلسة أو قومة الركوع أكثر من تسبيحة، بقدر تسبيحة، ساهياً يلزمه سجود السهود. اهـ. وقدمنا ما فيه. تأمل. قوله: **(لما مر)** أي من أنه سنة أو واجب أو فرض ح. قوله: **(وليس بينهما ذكر مسنون)** قال أبي يوسف: سألت الإمام: أيقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع والسجود

(١) في ط (قول الشارح الصلاتية تتم بالرفع إلخ) نظراً للفرق بين التلاوية والصلاتية، ولعل وجهه أن التلاوية عبادة مستقلة لا بد فيها من بداية ونهاية بخلاف تلك.

وسجوده بغير التسبيح (على المذهب)، وما ورد محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئناً ويكبر للنهوض) على صدور قدميه (بلا اعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لا

اللهم اغفر لي؟ قال: يقول: ربنا لك الحمد، وسكت، ولقد أحسن في الجواب إذ لم ينه عن الاستغفار. نهر وغيره.

أقول: بل فيه إشارة إلى أنه غير مكروه، إذ لو كان مكروهاً لنهى عنه كما ينهى عن القراءة في الركوع والسجود وعدم كونه مسنوناً لا ينافي الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة، بل ينبغي أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجاً من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامداً ولم أر من صرّح بذلك عندنا، لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف، والله أعلم. قوله: **(وما ورد إلخ)** فمن الوارد في الركوع والسجود ما في صحيح مسلم «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَكَعَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي، وإِذَا سَجَدَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ، سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» والوارد في الرفع من الركوع أنه كان يزيد «مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالمَجْدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ العَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ؟ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ» رواه مسلم وأبو داود وغيرهما، وبين السجدتين «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي»[1] رواه أبو داود، وحسنه النووي وصححه الحاكم، وكذا في الحلية. قوله: **(محمول على النفل)** أي تهجداً أو غيره. خزائن. وكتب في هامشه: فيه رد على الزيلعي حيث خصه بالتهجد اهـ. ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ في الوارد في الركوع والسجود، وصرح به في الحلية في الوارد في القومة والجلسة وقال: على أنه إن ثبت في المكتوبة فليكن حالة الانفراد، أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية، ولا ضرر في التزامه وإن لم يصرح به مشايخنا، فإن القواعد الشرعية لا تنبو عنه، كيف[2] والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت في السنة اهـ. قوله: **(بلا اعتماد إلخ)** أي على الأرض. قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعي في موضعين: أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الأرض. والثاني الجلسة الخفيفة. قال شمس الأئمة الحلواني: الخلاف في الأفضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعي، ولو فعل كما هو مذهبه لا

---

(١) أخرجه أحمد ١/ ٣٧١ وأبو داود ١/ ٥٣٠ (٨٥٠) والترمذي ٢/ ٧٦ (٢٨٤) وابن ماجة ١/ ٢٩٠ (٨٩٨) والحاكم ١/ ٢٦٢ والبيهقي ٢/ ١٢٢.

(٢) في ط (لا تنبو عنه كيف إلخ) أي كيف تبعد عنه القواعد والحال أن الصلاة والتسبيح والتكبير مثل الثابت بالسنة، أي الصلاة والتسبيح إلخ موجودة على صفة الثابت بالسنة.

بأس. ويكره تقديم إحدى رجليه عند النهوض **(والركعة الثانية كالأولى)** فيما مر **(غير أنه لا يأتي بثناء ولا تعوّذ فيها)** إذ لم يشرعا إلا مرة.

(ولا يسن) مؤكداً **(رفع يديه إلا في)** سبعة مواطن كما ورد، بناء على أن الصفا والمروة واحد نظراً للسعي ثلاثة في الصلاة **(تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد، و)** خمسة في الحج **(استلام)** الحجر **(والصفا، والمروة، وعرفات، والجمرات)** ويجمعها على هذا

بأس به عندنا، كذا في المحيط اهـ. قال في الحلية: والأشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر، فيكره فعله تنزيهاً لمن ليس به عذر اهـ. وتبعه في البحر وإليه يشير قولهم: لا بأس فإنه يغلب فيما تركه أولى.

أقول: ولا ينافي هذا ما قدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود ثانية ورابعة، لأن ذاك محمول على القعود الطويل، ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة. تأمل. قوله: **(فيما مر)** أي من الأركان أنه مستحب. قوله: **(إلا في سبعة)** أشار إلى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات، خلافاً للشافعي وأحمد، فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة، إلا في رواية مكحول عن الإمام، وقد أوضح هذه المسألة في الفتح وشروح المنية. قوله: **(بناء على أن الصفا والمروة واحد إلخ)** ذكر ذلك توفيقاً بين كلام المصنف والنظم الآتي حيث عدها ثمانية، وبين ما ورد في الحديث من عدّها سبعة بأن الوارد نظر فيه إلى السعي المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحداً؛ والمصنف والنظام نظرا إلى أنهما اثنان فصارت ثمانية، والوارد هو قوله ﷺ «لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةِ الافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةِ الْقُنُوتِ، وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ» وذكر الأربع في الحج، كذا في الهداية، والأربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة، وعند الموقفين وعند الجمرتين الأولى والوسطى، كذا في الكفاية. قال في فتح القدير: والحديث غريب بهذا اللفظ. وقد روى الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ «لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ، وَحِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفَا، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وبَجمعَ، وَالْمَقَامَيْنِ حِينَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ»[1] اهـ. ولا يخفى عليك أن تفسير ما ورد بما في الهداية هو الموافق لكلام الشارح، بخلاف ما في الفتح، إذ ليس فيه عدّ الصفا والمروة واحداً، بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد، فافهم. قوله: **(وخمسة الحج)**[2] أي بناء على عد المصنف والناظم، أما بناء على ما في الحديث

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٣٨٥ وانظر مجمع الزوائد ٢/ ١٠٢، ٣/ ٢٣٨ والأسرار المرفوعة (٤٩٣، ٤٩٤).

(٢) في ط (قوله وخمسة الحج) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح (وخمسة في الحج) فلعله سقط من قلمه لفظ «في».

الترتيب بالنثر «ففعس صمعج» وبالنظم لابن الفصيح: [الكامل]

فَتْحٌ، قُنُوتٌ، عِيدٌ اسْتَلِم، الصَّفَا مَع مَرْوَةٍ، عَرَفَاتٍ، والجَمَرَاتِ

(والرفع بحذاء أذنيه) كالتحريمة **(في الثلاثة الأول، و)** أما **(في الاستلام)** والرمي **(عند الجمرتين)** الأولى والوسطى، فإنه **(يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو)** الحجر و**(الكعبة، و)** أما **(عند الصفا والمروة وعرفات)** فـ**(يرفعهما كالدعاء)** والرفع فيه، وفي الاستسقاء مستحب **(فيبسط يديه)** حذاء صدره **(نحو السماء)** لأنها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة، والإشارة بمسبّحته لعذر كبرد يكفي، والمسح بعده على وجهه سنة في الأصح. شرنبلالية.

وفي وتر البحر: الدعاء أربعة:

المذكور في الهداية فهي أربع، فافهم. قوله: **(وبالنظم)** أي من بحر الكامل، وذكرت فيه على ترتيب حروف «ففعس صمعج». ولبعضهم:

اَرْفَعْ يَدَيْكَ لَدَى التَّكْبِيرِ مُفْتَتِحاً وَقَانِتاً وَبِهِ العِيدَانُ قَدْ وُصِفَا

وَفِي الوُقُوفَين ثُمَّ الجَمْرَتَين مَعاً وَفِي اسْتِلَامٍ كَذَا فِي مَرْوَةٍ وَصَفَا

قوله: **(كالتحريمة)** الأولى إسقاطه لأنها من جملة الثلاثة، ففيه تشبيه إلى الشيء ببعضه. تأمل. قوله: **(الأولى والوسطى)** أما الأخيرة فلا يدعو بعدها لأن الدعاء بعد كل رمي بعده رمي، ولذا لا يدعو في رمي يوم النحر. قوله: **(نحو الحجر)** راجع للاستلام، وقوله «والكعبة» راجع للرمي، وفي رواية: برفع يديه في الرمي نحو السماء. قوله: **(كالدعاء)** أي كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الأمكنة والأزمنة على طبق ما وردت به السنة، ومنه الرفع في الاستسقاء فإنه مستحب كما جزم به في القنية. خزائن. قوله: **(فيبسط يديه حذاء صدره)** كذا روي عن ابن عباس من فعل النبي ﷺ. قنية عن تفسير السمان. ولا ينافيه ما في المستخلص للإمام أبي القاسم السمرقندي أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلاً ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه، لإمكان حمله على حالة المبالغة والجهد، وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء، لعود النفع إلى العامة، وهذا على ما عداها، ولذا قال في حديث الصحيحين «وَكَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي ٱلاسْتِسْقَاءِ، فَإِنه يَرْفَعُ يَدَيهِ حَتَّى يُرى بَيَاضُ إِبْطَيهِ»[1] أي لا يرفع كل الرفع، كذا في شرح المنية، ومثله في شرح الشرعة. قوله: **(لأنها قبلة الدعاء)** أي كالقبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعوّ جلّ وعلا في جهة العلو ط. قوله: **(ويكون بينهما فرجة)** أي وإن قلت: قنية. قوله: **(الدعاء أربعة إلخ)** هذا مرويّ عن محمد بن الحنفية[2] كما عزاه إليه في البحر عن النهاية، وكذا في شرح المنية

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥١٧ (١٠٣١) ومسلم ٢/ ٦١٢ (٥/ ٨٩٥).

(٢) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية: أحد الأبطال الأشداء في =

دعاء رغبة يفعل كما مر. ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء، ودعاء تضرّع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق ويشير بمسبحته. ودعاء الخفية ما يفعله في نفسه.

(وبعد فراغه من سجدتي الركعة الثانية يفترش) الرجل **(رجله اليسرى)** فيجعلها بين أليتيه **(ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه أصابعه)** في المنصوبة **(نحو القبلة)** هو السنة في الفرض والنفل **(ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى، ويبسط أصابعه)** مفرجة قليلاً **(جاعلاً أطرافها عند ركبتيه)** ولا يأخذ الركبة، هو الأصح لتتوجه للقبلة **(ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى)** كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى، لكن المعتمد ما صححه الشرّاح، ولا سيما

عن المبسوط. قوله: **(دعاء رغبة)** نحو طلب الجنة فيفعل كما مر: أي يبسط يديه نحو السماء ح. قوله: **(ودعاء رهبة)** نحو طلب النجاة من النار ح. قوله: **(يجعل كفيه لوجهه)** الذي في البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه، ومثله في شرح المنية، فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح، وهذا معنى ما ذكره الشافعية من أنه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء إن دعا بتحصيل شيء، وظهرهما إن دعا برفعه. قوله: **(ودعاء تضرّع)** أي إظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار، نحو: إلهي أنا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير ح. قوله: **(ويحلق)** أي يحلق الإبهام والوسطى. قوله: **(ما يفعله في نفسه)** قال في شرح المنية: يعني ليس فيه رفع لأن في الرفع إعلاناً. قوله: **(بين أليتيه)** الأظهر تحت أليتيه. قوله: **(في المنصوبة)** أي الأصابع الكائنة في الرجل المنصوبة. قال في السراج: يعني رجله اليمنى، لأن ما أمكنه أن يوجهه إلى القبلة فهو أولى اهـ. وصرح بأن المراد اليمنى في المفتاح والخلاصة والخزانة، فقوله في الدرر رجليه بالتثنية فيه إشكال، لأن توجيه أصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما في شرح الشيخ إسماعيل، لكن نقل القهستاني مثل ما في الدرر عن الكافي والتحفة، ثم قال: فيوجه رجله اليسرى إلى اليمنى وأصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة اهـ. تأمل. قوله: **(هو السنة)** فلو تربع أو تورّك خالف السنة ط. قوله: **(في الفرض والنفل)** هو المعتمد، وقيل في النفل يقعد كيف شاء كالمريض. قوله: **(ولا يأخذ الركبة)** أي كما يأخذها في الركوع، لأن الأصابع تصير موجهة إلى الأرض خلافاً للطحاوي، والنفي للأفضلية لا لعدم الجواز كما أفاده في البحر. قوله: **(متوركة)**[1] بأن تخرج رجلها اليسرى من الجانب الأيمن، ولا تجلس عليها بل على

= صدر الإسلام وهو أخو الحسن والحسين. كان يقول: الحسن والحسين أفضل مني. وأنا أعلم منهما. كان واسع العلم ورعاً. توفي في المدينة سنة ٨١. انظر: طبقات ابن سعد: ٥/ ٦٦، صفوة الصفوة ٢/ ٤٢، الأعلام ٦/ ٢٧٠.

(١) في ط (قوله متوركة) هكذا بخطه، ولا وجود لذلك فيما بيدي من نسخ الشارح.

المتأخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الإسلام الجد وغيرهم أنه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام، ونسبوه لمحمد والإمام بل في متن درر البحار وشرحه غرر الأذكار: المفتى به عندنا أنه يشير باسطاً أصابعه كلها. وفي الشرنبلالية عن البرهان:

الأرض. قوله: (**ونسبوه لمحمد والإمام**) وكذا نقلوه عن أبي يوسف في الأمالي كما يأتي، فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة. قوله: (**بل في متن درر البحار وشرحه إلخ**) إضراب انتقالي، لأن في هذا النقل التصريح بأن ما صححه الشراح هو المفتى به، لكن الصواب إسقاط قوله باسطاً أصابعه كلها فإنه مخالف لما رأيته في درر البحار وشرحه. ونص عبارة درر البحار: ولا تعقد ثلاث وخمسين، ولا تشير[1] والفتوى خلافه. وعبارة شرحه غرر الأفكار: ولا تعقد يا فقيه ثلاثة وخمسين كما عقدها أحمد موافقاً للشافعي في أحد أقواله، ونحن لا نشير عند التهليل بالسبابة من اليمنى، بل نبسط الأصابع؛ والفتوى: أي المفتى به عندنا خلافه: أي خلاف عدم الإشارة، وهو الإشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعي وأحمد. وفي المحيط أنها سنة، يرفعها عند النفي، ويضعها عند الإثبات، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وكثرت به الآثار والأخبار، فالعمل به أولى اهـ. فهو صريح في أن المفتى به هو الإشارة بالمسبحة مع عقد الأصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها، فإنه لا إشارة مع البسط عندنا، ولذا قال في منية المصلي: فإن أشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالإبهام ويقيم السبابة. وقال في شرحها الصغير: وهل يشير عند الشهادة عندنا؟ فيه اختلاف؛ صحح في الخلاصة والبزازية أنه لا يشير، وصحح في شرح الهداية أنه يشير، وكذا في الملتقط وغيره. وصفتها: أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الإبهام والوسطى، ويقبض البنصر والخنصر، ويشير بالمسبحة، أو يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر. ويضع رأس إبهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط، ويرفع الأصبع عند النفي ويضعها عند الإثبات اهـ. وقال في الشرح الكبير: وهذا فرع تصحيح الإشارة. وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً، وهو خلاف الدراية والرواية؛ فعن محمد أن ما ذكره في كيفية الإشارة قول أبي حنيفة اهـ. ومثله في فتح القدير.

وفي القهستاني: وعن أصحابنا جميعاً أنه سنة، فيحلق إبهام اليمنى ووسطاها ملصقاً رأسها برأسها، ويشير بالسبابة اهـ. فهذه النقول كلها صريحة بأن الإشارة المسنونة إنما هي على كيفية خاصة وهي العقد أو التحليق، وأما رواية بسط الأصابع فليس فيها إشارة أصلاً، ولهذا قال في الفتح وشرح المنية: وهذا: أي ما ذكر من الكيفية فرع تصحيح الإشارة: أي

---

(١) في ط (قوله ولا تعقد) مضارع مجزوم بلا الناهية، وقوله «ولا تشير» مضارع مرفوع ولا نافية، أشار بالأول إلى خلاف الإمام أحمد وبالثاني إلى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الإشارة إلى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع.

الصحيح أنه يشير بمسبّحته وحدها، يرفعها عند النفي ويضعها عند الإثبات.

واحترز بالصحيح عما قيل لا يشير لأنه خلاف الدراية والرواية، وبقولنا بالمسبّحة عما قيل يعقد عند الإشارة اهـ. وفي العيني عن التحفة: الأصح أنها مستحبة. وفي المحيط سنة **(ويقرأ تشهد ابن مسعود)** وجوباً كما بحثه في البحر، لكن كلام غيره

مفرع على تصحيح رواية الإشارة، فليس لنا قول بالإشارة بدون تحليق، ولهذا فسرت الإشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب، كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحي المنية والقهستاني والحلية والنهر، وشرح الملتقى للبهنسي معزياً إلى شرح النقاية، وشرحي درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها [رفع التردد في عقد الأصابع عند التشهد] وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين: الأول وهو المشهور في المذهب بسط الأصابع بدون إشارة. الثاني بسط الأصابع إلى حين الشهادة، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات، وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبي ﷺ بالأحاديث الصحيحة، ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة، فلذا قال في الفتح: إن الأول خلاف الدراية والرواية.

وأما ما عليه عامة الناس في زماننا من الإشارة مع البسط بدون عقد فلم أر أحداً قال به سوى الشارح تبعاً للشرنبلالي عن البرهان للعلامة إبراهيم الطرابلسي صاحب الإسعاف من أهل القرن العاشر.

وإذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام، فأخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الأوهام، واستضئ بمصباح التحقيق في هذا المقام، فإنه من منح الملك العلام. قوله: **(بمسبحته وحدها)** فيكره أن يشير بالمسبحتين كما في الفتح وغيره.

مَطْلَبٌ مُهِمٌّ فِي عَقْدِ ٱلأَصَابِعِ عِنْدَ ٱلتَّشَهُّدِ

قوله: **(وبقولنا إلخ)** هذا الاحتراز إنما يصح لو كان القائل بالعقد قائلًا بأنه لا يشير بمسبحته، وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله «يعقد عند الإشارة».

والذي تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين، وهو الإشارة مع بسط الأصابع بدون عقد، وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب، وأن ما نقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع، ولعله قول غريب لم نر من قاله، فتبعه في البرهان ومشى عليه الناس في عامة البلدان؛ وأما المشهور المنقول في كتب المذهب فهو ما سمعته، والله تعالى أعلم. قوله: **(وفي المحيط سنة)** يمكن التوفيق بأنها غير مؤكدة ط. قوله: **(كما بحثه في البحر)** حيث قال: ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال: والأخذ بتشهد ابن مسعود أولى؛

يفيد ندبه، وجزم شيخ الإسلام الجد بأن الخلاف في الأفضلية ونحوه في مجمع الأنهر **(ويقصد بألفاظ التشهد)** معانيها مرادة له على وجه **(الإنشاء)** كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه **(لا الإخبار)** عن ذلك، ذكره في المجتبى. وظاهره أن ضمير «علينا» للحاضرين لا حكاية سلام الله تعالى، وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه «إِنِّي رَسُولُ الله»

فيفيد أن الخلاف في الأولوية، والظاهر خلافه، لأنهم جعلوا التشهد واجباً وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجباً، ولهذا قال في السراج: ويكره أن يزيد في التشهد حرفاً أو يبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة: ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروهاً، لأن أذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها انتهى. والكراهة عند الإطلاق للتحريم. قوله: **(وجزم إلخ)** وكذا جزم به في النهر والخير الرملي في حواشي البحر، حيث قال: أقول الظاهر أن الخلاف في الأولوية؛ ومعنى قولهم التشهد واجب: أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه، وقواعدنا تقتضيه. ثم رأيت في النهر قريباً مما قلته، وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ.

أقول: ويؤيده ما في الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود، ثم قال: واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة، وكذا لما ورد من نظائرها، سمي به لاشتماله على الشهادتين إلخ. قوله: **(لا الإخبار عن ذلك)** أي لا يقصد الإخبار، والحكاية عما وقع في المعراج منه ﷺ ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام، وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد في الإمداد فراجعه. قوله: **(للحاضرين)** أي من الإمام والمأموم والملائكة، قاله النووي، واستحسنه السروجي. نهر. قوله: **(لا حكاية سلام الله تعالى)** الصواب: لا حكاية سلام رسول الله ﷺ ط. قوله: **(يقول فيه إني رسول الله)** نقل ذلك الرافعي من الشافعية. ورده الحافظ ابن حجر[1] في تخريج أحاديثه بأنه لا أصل لذلك، بل ألفاظ التشهد متواترة عنه ﷺ أنه كان يقول: «أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّهِ وَعَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» اهـ ط عن الزرقاني[2]. قال في التحفة: نعم إن أراد تشهد الأذان صح «لأَنَّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ أَذَّنَ مَرَّةً فِي سَفَرٍ فَقَالَ ذَلكَ» اهـ.

---

(١) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين. علق له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره. من تصانيفه «لسان الميزان» و «ذيل الدرر الكامنة» و «رفع الإصر عن قضاة مصر». توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢.
انظر: الشذرات ٨/ ٣٤، الأعلام ١/ ١٧٨.

(٢) عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني: فقيه مالكي. ولد بمصر، من كتبه «شرح مختصر سيدي خليل» و «شرح العزية» ورسالة في «الكلام على إذا» توفي بمصر سنة ١٠٩٩.
انظر: خلاصة الأثر ٢/ ٢٨٧، فهرست الكتبخانة ٧/ ٦٠، الأعلام ٣/ ٢٧٢.

(ولا يزيد) في الفرض **(على التشهد في القعدة الأولى)** إجماعاً **(فإن زاد عامداً كره)** فتجب الإعادة **(أو ساهياً وجب عليه سجودا السهو إذا قال: اللهم صلّ على محمد)** فقط **(على المذهب)** المفتى به لا خصوص الصلاة بل لتأخير القيام. ولو فرغ المؤتم قبل إمامه سكت اتفاقاً؛ وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام إمامه،

قلت: وكذلك في البخاري من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال «خَفَّتْ أَزْوَادُ الْقَوْمِ» الحديث، وفيه «فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ» وهذا كان خارج الصلاة، قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة في الزاد. قوله: **(ولا يزيد في الفرض)** أي وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وإن نظر صاحب البحر فيها ولينظر حكم المنذور وقضاء النفل الذي أفسده. والظاهر أنهما في حكم النفل لأن الوجوب فيها عارض ط. قوله: **(إجماعاً)** وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد. وعند الشافعي على الصحيح أنها مستحبة فيها للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود «ثُمَّ إِنْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ نَهَضَ حِينَ فَرَغَ مِنْ تَشَهُّدِهِ» قال الطحاوي: من زاد على هذا فقد خالف الإجماع. بحر. وعليه فمراد الشارح أن ما ذهب إليه الشافعي مخالف للإجماع، فافهم. قوله: **(فقط)** وقيل لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد، ذكره القاضي الإمام؛ وقيل ما لم يؤخر مقدار أداء ركن، وقيل يجب ولو زاد حرفاً واحداً. ورد الكل في البحر، وذكر أن ما ذكره المصنف هنا هو المختار كما في الخلاصة، واختاره في الخانية اهـ. وصرح الزيلعي في السهو بأنه الأصح، وكلام الحلبي في شرح المنية الكبير يقتضي ترجيحه أيضاً، لكن ذكر في شرحه الصغير أن ما ذكره القاضي الإمام هو الذي عليه الأكثر، وهو الأصح. قال الخير الرملي: فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الإمام اهـ تأمل. ثم هذا كله على قول أبي حنيفة، وإلا ففي التاترخانية عن الحاوي أنه على قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ إلى قوله «حميد مجيد». قوله: **(على المذهب المفتى به)** لم أر من صرّح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح، وإنما الذي رأيته ما علمته آنفاً. قوله: **(بل لتأخير القيام)** فيجب عليه السهو ولو سكت كما في شرح المنية. قوله: **(سكت اتفاقاً)** لأن الزيادة على التشهد في القعود الأول غير مشروعة كما مر؛ فلا يأتي بشيء من الصلوات والدعاء وإن لم يلزم تأخير القيام عن محله، إذ القعود واجب عليه متابعة الإمامه. قوله: **(فيترسل)** أي يتمهل، وهذا ما صححه في الخانية وشرح المنية في بحث المسبوق من باب السهو وباقي الأقوال مصحح أيضاً. قال في البحر: وينبغي الإفتاء بما في الخانية كما لا يخفى، ولعل وجهه كما في النهر أنه يقضي آخر صلاته في حق التشهد ويأتي فيه بالصلاة والدعاء، وهذا ليس آخراً. قال ح: وهذا في قعدة الإمام الأخيرة كما هو صريح قوله «ليفرغ عند سلام إمامه» وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه

وقيل يتم، وقد يكرّر كلمة الشهادة **(واكتفى)** المفترض **(فيما بعد الأوليين بالفاتحة)** فإنها سنة على الظاهر، ولو زاد لا بأس به **(وهو مخير بين قراءة)** الفاتحة، وصحح العيني وجوبها **(وتسبيح ثلاثاً)** وسكوت قدرها، وفي النهاية قدر تسبيحة، فلا يكون مسيئاً بالسكوت **(على المذهب)** لثبوت التخيير عن عليّ وابن مسعود،

السكوت كما لا يخفى اهـ. ومثله في الحلية. قوله: **(وقيل يكرر كلمة الشهادة)** كذا في شرح المنية. والذي في البحر والحلية والذخيرة: يكرر التشهد. تأمل. قوله: **(واكتفى المفترض)** قيد به لأنه يأتي قريباً. قوله: **(ولو زاد لا بأس)** أي لو ضم إليها سورة لا بأس به، لأن القراءة في الأخريين مشروعة من غير تقدير، والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب، فكان الضم خلاف الأولى وذلك لا ينافي المشروعية، والإباحة بمعنى عدم الإثم في الفعل والترك كما قدمناه في أوائل بحث الواجبات، وبه اندفع ما أورده في النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة. قوله: **(وصحح العيني وجوبها)** هذا مقابل ظاهر الرواية، وهو رواية الحسن عن الإمام وصححهما ابن الهمام أيضاً من حيث الدليل، ومشى عليها في المنية فأوجب سجود السهو بترك قراءتها والإساءة بتركها عمداً، لكن الأصح عمده لتعارض الأخبار كما في المجتبى، واعتمده في الحلية. قوله: **(وسكوت قدرها)** أي قدر ثلاث تسبيحات. قوله: **(وفي النهاية قدر تسبيحة)** قال شيخنا: وهو أليق بالأصول. حلية: أي لأن ركن القيام يحصل بها لما مرّ أن الركنية تتعلق بالأدنى. قوله: **(فلا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب إلخ)** اعلم أنهم اتفقوا في ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة أفضل، وعلى أنه لو اقتصر على التسبيح لا يكون مسيئاً، وأما لو سكت فصرح في المحيط بالإساءة وقال: لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء، ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لأن كلها ذكر وثناء؛ وإن سكت عمداً أساء لترك السنة، ولو ساهياً لا سهو عليه؛ وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة في ظاهر الرواية وعدم الإساءة بالسكوت. قال في البدائع: والصحيح جواب ظاهر الرواية، لما روينا عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقولان: المصلي بالخيار في الأخريين، إن شاء قرأ، وإن شاء سكت، وإن شاء سبح، وهذا باب لا يدرك بالقياس، فالمروي عنهما كالمروي عن النبي ﷺ اهـ. وفي الخانية: وعليه الاعتماد. وفي الذخيرة: هو الصحيح من الرواية. ورجح ذلك في الحلية بما لا مزيد عليه فارجع إليه.

والحاصل أن عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة، فالقراءة عنده سنة، لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح، فيخير بينهما وهو ما مشى عليه المصنف؛ فالقراءة أفضل بالنظر إلى التسبيح، وسنة بالنظر إلى السكوت، حتى لو سبح ترك الأفضل، ولو سكت أساء لترك السنة وما يقوم مقامها. وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت، لثبوت التخيير بين الثلاثة، فصارت القراءة أفضل بالنظر إلى

وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل في القعود الثاني) الافتراش (كالأول وتشهد) أيضاً (وصلى على النبي ﷺ)وصح زيادة في العالمين

التسبيح. وإلى السكوت، فقد اتفق الكل على أفضلية القراءة، وإنما اختلفوا في سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها، وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة، وبه تعلم ما فيعبارة الشارح حيث قال أولاً: إن الفاتحة سنة على الظاهر، فإنه مبني على ما في المحيط؛ ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة، فزاد على المصنف السكوت وقال: إنه لا يكون مسيئاً به، فاغتنم هذا التحرير الفريد، وما نقلته عن البدائع والذخيرة والخانية رأيته فيها وفي غيرها، وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر، فلا تعتمد على ما نقل عنها مخالفاً لذلك، فافهم.

ثم اعلم أن اتفاقهم على أفضلية الفاتحة لا ينافي التخيير، إذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والأفضل كالحلق مع التقصير.

تنبيه ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة مقروءة على وجه القرآن. وفي القهستاني قال علماؤنا: إنها تقرأ بنية الثناء لا القراءة اهـ. ونقل في المجتبى عن شمس الأئمة أنه الصحيح، لكن في النهاية[1] قال: وعن أبي يوسف يسبح ولا يسكت، وإذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة، وبه أخذ بعض المتأخرين اهـ. وفي الحلية: لكن قدمنا أن الصواب أن الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية. قوله: (**وهو الصارف إلخ**) حاصله أن حديث الصحيحين عن أبي قتادة: «أَنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأَوَّلِيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأَخِيرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» يفيد المواظبة على ذلك، وهي بلا ترك دليل الوجوب، والجواب أن التخيير المرويّ صارف لها عن الوجوب، لأن له حكم المرفوع كما قدمناه، وبهذا يرد على العيني وابن الهمام. قوله: (**الافتراش**) إنما خصه بالذكر للإشارة إلى نفي القول بالتورك كما هو مذهب الشافعي، وإلا فأحكام القعود لا تختص بذلك كما مر، فافهم. قوله: (**وصلى على النبي ﷺ**) قال في شرح المنية: والمختار في صفتها ما في الكفاية والقنية والمجتبى، قال: سئل محمد عن الصلاة على النبي ﷺ فقال: يقول: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حميدٌ مجيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّد وعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كما بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حميدٌ مجيدٌ» وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما. قوله: (**وصح زيادة في العالمين**) أي مرة واحدة بعد قوله كما باركت إلخ. وأما بعد قوله كما صليت فلم

(١) في ط (قوله لكن في النهاية قال إلخ) استدراك على ما تقدم، فإنه يفيد أن قراءة الفاتحة بنية الثناء هو المذهب، فاستدرك عليه بأنه ذكر في النهاية أنه رواية عن أبي يوسف.

وتكرار «إنك حميد مجيد» وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء. وندب السيادة، لأن زيادة

تثبت. قال في الحلية: وفي إفصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة في العالمين بعد قوله كما باركت، وهو في رواية مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم. وفي نسخة من الإفصاح زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضاً، وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب، لكن لا يحضرني الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها في نفس الأمر اهـ. وأشار الشارح إلى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار، فافهم. قوله: **(وتكرار إنك حميد مجيد)** استدراك على ما نقله الزيلعي وغيره عن محمد في كيفية الصلاة المذكورة من الاقتصار على إنك حميد مجيد مرة في آخرها فقط، مع أنه في الذخيرة نقلها عن محمد مكررة، وتقدم أنها في الصحيح كذلك.

مَطْلَبٌ فِي جَوَازِ ٱلتَّرحم عَلَى ٱلنَّبِيِّ ٱبْتِدَاءً

قوله: **(وعدم كراهة الترحم)** عطف على فاعل صح؛ ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد، ولذا قال في شرح المنية: والإتيان بما في الأحاديث الصحيحة أولى. وقال في الفيض: فالأولى تركه احتياطاً. وفي شرح المنهاج الرملي قال النووي في الأذكار: وزيادة «وارحم محمد وآل محمداً كما رحمت على إبراهيم» بدعة. واعترض بورودها في عدة أحايث صحح الحاكم بعضها «وترحم على محمد» ورده بعض محققي أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم، وبأنها وإن كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها، ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الأحاديث وبين ضعفها؛ ولعل المنع أرجح لضعف الأحاديث في ذلك: أي لشدة ضعفها.

وبما تقرر علم أن سبب الإنكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به، والباب باب اتباع، لا ما قاله ابن عبد البرّ وغيره من أنه لا يدعى له ﷺ بلفظ الرحمة، فإن أراد النافي امتناع ذلك مطلقاً فالأحاديث الصحيحة صريحة في رده، فقد صح في سائر روايات التشهد «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» وصح أنه ﷺ أقرّ من قال «ارحمني وارحم محمداً» ولم ينكر عليه سوى قوله «ولا ترحم معنا أحداً» وحصولها لا يمنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود، لما فيه من عود الفائدة له ﷺ بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه على ذلك اهـ.

والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وإن كان قد ثبت في غيره، فكان جائزاً في نفسه. قوله: **(ولو ابتداء)** أي من غير تبعيته لصلاة أو سلام. وذكر في البحر والحلية أن الكراهة في الابتداء متفق عليها وتعقبه في النهر بأن عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف في الكل، فإنه قال: اختلفوا في الترحم على النبي ﷺ بأن يقول: اللهم ارحم

الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب، فهو أفضل من تركه، ذكره الرملي الشافعي وغيره؛ وما نقل: لا تسودوني في الصلاة فكذب، وقولهم لا تسيدوني بالياء لحن أيضاً والصواب بالواو؛ وخص إبراهيم لسلامه علينا، أو لأنه سمانا المسلمين، أو لأن

محمداً. قال بعضهم: لا يجوز لأنه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة. وقال بعضهم: يجوز، لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى، واختاره السرخسي لوروده في الأثر ولا عتب على من اتبع. وقال أبو جعفر: وأنا أقول وارحم محمداً للتوارث في بلاد المسلمين. واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة؛ واللفظان إذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر، ولذا أقرّ عليه الصلاة والسلام الأعرابي على قوله «اللهم ارحمني ومحمداً» اهـ فافهم. قوله: (**ذكره الرملي الشافعي**) أي في شرحه على منهاج النووي. ونصه: والأفضل الإتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة، وصرح به جمع، وبه أفتى الشارح، لأن فيه الإتيان بما أمرنا به، وزيادة الإخبار بالواقع الذي هو أدب، فهو أفضل من تركه وإن تردد في أفضليته الإسنوي. وأما حديث لا تسيدوني في الصلاة، فباطل لا أصل له، كما قاله بعض متأخري الحفاظ، وقول الطوسي إنها مبطلة غلط اهـ.

واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الإمام من أنه لو زاد في تشهده أو نقص فيه كان مكروهاً.

قلت: فيه نظر؛ فإن الصلاة زائدة على التشهد ليست منه؛ نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» وأنه يأتي بها مع إبراهيم عليه السلام. قوله: (**لحن أيضاً**) أي مع كونه كذباً. قوله: (**والصواب بالواو**) لأنه واوي العين من ساد يسود؛ قال الشاعر:

وَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ وِرَاثَةٍ أَبَى اللهُ أَنْ أَسْمُو بِأُمٍّ وَلَا أَبِ

مَطْلَبٌ فِي ٱلْكَلَامِ عَلَى ٱلتَّشْبِيهِ فِي كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ

قوله: (**وخص إبراهيم إلخ**) جواب عن سؤال تقدير: لم خص التشبيه بإبراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام؟ فأجاب بثلاثة أجوبة:

الأول: أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال «أبلغ أمتك مني السلام».

والثاني: أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه تعالى بقوله ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج ٧٨] أي بقوله ـ ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة] والعرب من ذريته وذرية إسماعيل عليهما السلام، فقصدنا إظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه.

والثالث: أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم عليه

المطلوب صلاة يتخذه بها خليلاً، وعلى الأخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد، أو المشبه به قد يكون أدنى مثل. مثل نوره كمشكاة. **(وهي فرض)** عملاً بالأمر في شعبان

السلام خليلاً، وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده؛ فاتخذه الله تعالى خليلاً أيضاً؛ ففي حديث الصحيحين: «ولكن صاحبكم خليل الرحمن».

وأجيب بأجوبة أخر: منها أن ذلك لأبوته، والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغوب فيه، ولرفعة شأنه في الرسل، وكونه أفضل بقية الأنبياء على الراجح، ولموافقتنا إياه في معالم الملة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبرَاهِيمَ﴾ ولدوام ذكره الجميل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلآخِرِينَ﴾ [الشعراء ٨٤] وللأمر بالاقتداء به في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [النحل ١٢٣]. قوله: **(وعلى الأخير إلخ)** أي الوجه الثالث، وهذا أيضاً جواب عن السؤال المشهور الذي يورده العلماء قديماً وحديثاً. وهو: أن القاعدة أن المشبه به في الغالب يكون أعلى من المشبه في وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا ﷺ ولآله أعلى من الحاصل لإبراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائي «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ عَشْرَ صَلَواتٍ، وَحَطَّ عَنْهُ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ، وَرُفِعَتْ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ»[1] ولم يرد في حق إبراهيم أو غيره مثل ذلك.

والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، أو التشبيه راجع لقولنا «وعلى آل محمد» أو أن هذا من غير الغالب، فإن المشبه به قد يكون مساوياً للمشبه أو أدنى منه لكنه يكون أوضح لكونه حسياً مشاهداً، أو لكونه مشهوراً في وجه الشبه، فالأول نحو ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور ٣٥] وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى؟ والثاني كما هنا، فإن تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين أهل الملل، فحسن التشبيه لذلك، ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله: في العالمين، وتمامه في الحلية.

وأجيب بأجوبة أخر: من أحسنها أن التشبيه في أصل الصلاة لا في القدر كما في قوله تعالى ﴿وإِنَّا أَوْحَينا إِلَيكَ كَمَا أَوْحَينا إِلَى نُوحٍ﴾ و ﴿كُتِبَ عَلَيكم الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة ١٨٣] ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ وفائدة التشبيه تأكيد الطلب: أي كما صليت على إبراهيم فصلّ على محمد الذي هو أفضل منه، وقيل الكاف للتعليل. قوله: **(عملاً)** مفعول لأجله لا تمييز: أي قلنا بفرضيتها لأجل العمل بالأمر القطعي الثبوت والدلالة، فهي فرض علماً وعملاً لا عملاً فقط كالوتر. وأما ما قاله ابن جرير الطبري من أن الأمر للاستحباب، وادعى القاضي عياض الإجماع عليه فهو خلاف الإجماع، كما ذكره

---

(١) أخرجه النسائي في السهو باب (٥٥).

ثاني الهجرة (مرة واحدة) اتفاقاً (في العمر) فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض. نهر بحثاً. وفي المجتبى: لا يجب على النبي ﷺ أن يصلي على نفسه (واختلف) الطحاوي

الفاسي في شرح دلائل الخيرات. قوله: (ثاني الهجرة) وقيل ليلة الإسراء ط. قوله: (مرة واحدة اتفاقاً) والخلاف فيما زاد إنما هو في الوجوب كما يأتي أفاده ح. قوله: (فلو بلغ في صلاته إلخ) أي بلغ بالسن وإلا بطلت، على أن عبارة النهر هكذا: لو صلى في أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضاً، ولم أر من نبه على هذا، وقد مر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اهـ: أي حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة أو الوضوء.

أقول: ورأيت التصريح بذلك في المنبع شرح المجمع، حيث قال: وقال أصحابنا: هي فرض العمر إما في الصلاة أو في خارجها اهـ. ومثله في شرح درر البحار والذخيرة.

قال ح: بقي ما إذا صلى في القعدة الأولى أو في أثناء أفعال الصلاة ولم يصل في القعدة، فالذي يظهر أنه يكون مؤدياً للفرض وإن أثم كالصلاة في الأرض المغصوبة اهـ. لكن ذكر الرحمتي عن العلامة النحريري أن المكلف لا يخرج عن الفرض إلا بنيته فلا بد أن يصلي بنية أدائها عنه لأنها فريضة، كما قالوا: من شروط النية في الفرض تعين النية له، حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لا يسقط بها الفرض ما لم ينوه اهـ.

أقول: وفيه نظر لما علمت أنها فرض العمر: أي يفترض فعلها في العمر مرة كحجة الإسلام، وما كان كذلك فالشرط القصد إلى فعله، فيصح وإن لم ينو الفرضية لتعينه بنفسه، كالحج الفرض يصح وإن لم يعين الفرضية، وقد صرحوا أيضاً بأن الإسلام يصح بلا نية: أي لأنه فريضة العمر، فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق، فتدبر.

مَطْلَبٌ: لَا يَجِبُ عَلَيهِ أَنْ يُصَلِّي عَلَى نَفْسِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ

قوله: (لا يجب على النبي ﷺ أن يصلي على نفسه) لأنه غير مراد بخطاب «صلوا» ولا داخل تحت ضميره، كما هو المتبادر من تركيب - صلوا عليه - وقال في النهر: لا يجب عليه بناء على أن - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - لا يتناول الرسول ﷺ، بخلاف - يَا أَيُّهَا النَّاسُ - يَا عِبَادِي - كما عرف في الأصول اهـ.

والحكمة فيه والله تعالى أعلم أنها دعاء، وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها، فلم يكن فيه كلفة، والإيجاب من خطاب التكليف لا يكون إلا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها، ليتحقق الابتلاء كما قرّر في الأصول. أما قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر ٦٠] ونحوه، فليس المراد به الإيجاب، ولذلك ورد في الحديث القدسي «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته فوق ما أعطي السائلين» ح ملخصاً.

والكرخي (في وجوبها) على السامع الذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوي (تكراره) أي الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس في الأصح

مَطْلَبٌ فِي وُجُوبِ ٱلصَّلَاةِ عَلَيهِ كُلَّمَا ذُكِرَ عَلَيهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ

قوله: (في وجوبها) أي وجوب الصلاة عليه ﷺ، ولم يذكر السلام؛ لأن المراد بقوله تعالى ﴿وسلموا﴾ أي لقضائه كما في النهاية عن مبسوط شيخ الإسلام: أي فالمراد بالسلام الانقياد، وعزاه القهستاني إلى الأكثرين. قوله: (والذاكر) أي ذاكر اسمه الشريف ﷺ ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه كما صرح به في شرح المجمع، وفيه كلام سيأتي. قوله: (عند الطحاوي) قيد به؛ لأن المختار في المذهب الاستحباب، وتبع الطحاوي جماعة من الحنفية، والحليمي[1] وجماعة من الشافعية، وحكي عن اللخمي من المالكية وابن بطة[2] من الحنابلة. وقال ابن العربي من المالكية: إنه الأحوط، كذا في شرح الفاسي على الدلائل، ويأتي أنه المعتمد. قوله: (تكراره: أي الوجوب) قيد الكرماني في شرح مقدمة أبي الليث وجوب التكرار عند الطحاوي بكونه على سبيل الكفاية لا العين، وقال: فإذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين، لحصول المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه ﷺ اهـ. وتمامه في ح. قوله: (في الأصح) صححه الزاهدي في المجتبى، لكن صحح في الكافي وجوب الصلاة مرة في كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال في باب التلاوة: وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مراراً لم تلزمه الصلاة إلا مرة في الصحيح، لأن تكرار اسمه ﷺ لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة، فلو وجبت الصلاة بكل مرة لأفضى إلى الحرج، غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود، والتشميت كالصلاة، وقيل يجب التشميت في كل مرة إلى الثلاث اهـ.

وحاصله أن الوجوب يتداخل في المجلس فيكتفى بمرة للحرج كما في السجود. إلا أنه يندب تكرار الصلاة في المجلس الواحد، بخلاف السجود. وما ذكره في الكافي نقله صاحب المجمع في شرحه عن شرح فخر الإسلام على الجامع الكبير جازماً به، لكن بدون

(١) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي، أبو عبد الله الحليمي البخاري، ولد سنة ٣٣٨، قال الحاكم: أوحد الشافعيين بما وراء النهر وأنظرهم وآدبهم، وكان مقدماً، فاضلاً كبيراً، له مصنفات مفيدة ينقل منها الحافظ البيهقي كثيراً، ومن تصانيفه: «شعب الإيمان»، وهو كتاب جليل فيه مسائل فقهية وغيرها تتعلق بأصول الإيمان، وآيات الساعة، وأحوال القيامة. مات في سنة ٤٠٣.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٧٨، المنتظم ٧/ ٢٦٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ٣٠١٠.

(٢) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري، المعروف بابن بطة: عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، له أكثر من مائة كتاب. منها «السنن» و «التفرد والعزلة» و «الإنكار على من قضى بكتب الصحف الأولى». توفي سنة ٣٨٧. انظر: هدية ١/ ٦٥٠، كشف ٦٣٢، الأعلام ٤/ ١٩٧.

لا، لأن الأمر يقتضي التكرار، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر، فيتكرر بتكرره وتصير ديناً بالترك، فتقضى لأنها حق عبد كالتشميت،

لفظ التصحيح، وأنت خبير بأن تصحيح الزاهدي لا يعارض تصحيح النسفي صاحب الكافي، على أن الزاهدي خالف نفسه حيث قال في كراهية القنية: وقيل يكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة، وبه يفتي اهـ. وأورد الشارح في الخزائن أن الذي يظهر أن ما في الكافي مبني على قول الكرخي اهـ. وهذا غير ظاهر، لأنه يلزم منه أن يكون الكرخي قائلاً بوجوب التكرار كلما ذكر، إلا في المجلس المتحد فيجب مرة واحدة، وأنه لا يبقى الخلاف بينه وبين الطحاوي إلا فيما إذا اتحد المجلس، والمنقول خلافه. وأورد ابن ملك في شرح المجمع أن التداخل يوجد في حق الله تعالى والصلاة على النبي ﷺ حقه اهـ. وقد يمنع بأن الوجوب حق الله تعالى لأن المصلي ينوي امتثال الأمر.

مَطْلَبٌ: هَلْ نَفْعُ ٱلصَّلَاةِ عَائِدٌ لِلْمُصَلِّي، أَمْ لَهُ وَلِلْمُصَلَّى عَلَيْهِ؟

على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرّد[1] وأبو بكر بن العربي: أن نفع الصلاة غير عائد له ﷺ بل للمصلي فقط، وكذا قال السنوسي في شرح وسطاه: إن المقصود بها التقرّب إلى الله تعالى لا كسائر الأدعية التي يقصد بها نفع المدعو له اهـ. وذهب القشيري والقرطبي إلى أن النفع لهما، وعلى كل من القولين فهي عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى، والعبادة لا تكون حق عبد؛ ولو سلم أنها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر، لأن الحرج ساقط بالنص، ولا حرج في إبقاء الندب. وقد جزم بهذا القول أيضاً المحقق ابن الهمام في زاد الفقير فقال: مقتضى الدليل افتراضها في العمر مرة، وإيجابها كلما ذكر، إلا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار، فعليك به اتفقت الأقوال أو اختلفت اهـ. فقد اتضح لك أن المعتمد ما في الكافي. وسمعت قول القنية: إنه به يفتى، وأنت خبير بأن الفتوى آكد ألفاظ التصحيح.

فرع: السلام يجزي عن الصلاة على النبي ﷺ. هندية عن الغرائب. قوله: **(لا لأن الأمر إلخ)** مرتبط بقوله «والمختار تكراره إلخ» وهو جواب عن سؤال. تقريره أن قوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب ٥٦] أمر. والأصل أن الأمر عندنا لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. والجواب أن التكرار لم يجب بالآية، وإلا كان فرضاً وخالف الأصل المذكور، وإنما وجب بأحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرار سببه. قوله: **(لأنها حق عبد)** علمت آنفاً ما فيه. قوله: **(كالتشميت)** ظاهره أنه يقضى

---

(١) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه. من كتبه «الكامل» و «المذكر والمؤنث» و «شرح لامية العرب» و «إعراب القرآن» توفي ببغداد سنة ٢٨٦.

انظر: بغية الوعاة ١١٦، وفيات الأعيان ١/ ٤٩٥، الأعلام ٧/ ١٤٤.

بخلاف ذكره تعالى **(والمذهب استحبابه)** أي التكرار وعليه الفتوى، والمعتمد من المذهب قول الطحاوي، كذا ذكره الباقاني تبعاً لما صححه الحلبي وغيره، ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد:

كالصلاة وحرره نقلاً، وقدمنا عن الكافي أنه كالصلاة يجب في المجلس مرة، وقيل إلى ثلاث، ومثله في الفتح والبحر. وفي شرح تلخيص الجامع: الأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشمته، وإنما يجب التشميت إذا حمد العاطس، وسيأتي تمام الكلام عليه في باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى. قوله: **(بخلاف ذكره تعالى)** أي فإنه لا يقضى إذا فات، لأنه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح في مقابله. وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى أنه لا يقضى بدليل الصوم ونحوه ح. قال الزاهدي: وفي النظم إذا تكرّر اسم الله تعالى في مجلس واحد أو في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة، ولو تركه لا يبقى ديناً عليه، وكذا في الصلاة على النبي ﷺ، لكن لو تركها تبقى ديناً عليه لأنه لا يخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء، فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الأخريين، بخلاف الصلاة على النبي ﷺ اهـ شرح المنية.

وحاصله أنه لما كان ثناء الله تعالى واجباً كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانياً قضاء عما تركه، أو لا، لأن الشيء في محله لا يمكن أن يضايقه غيره عليه.

واعترضه في البحر، بأن جميع الأوقات وإن كان وقتاً للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لأنه رخص له في الترك اهـ: أي وإذا لم يكن مطالباً بالأداء يجعل ما يأتي به قضاء لأجل تفريغ ذمته، لكن قد يقال: إذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة، وإذا أتى بالعزيمة يكون آتياً بالواجب عليه ويكون أداء، لأنه الواجب عليه كالمسافر يرخص به الإفطار، فإذا صام يكون آتياً بالعزيمة وإن لم ينو الفرض ـ ومثله قراءة الفاتحة في الأخريين من الفرض الرباعي يرخص له في تركها، وإذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته في الأوليين. قوله: **(وعليه الفتوى)** عزاه في الشرنبلالية إلى شرح المجمع. وفي الخزائن ورجحه السرخسي بأنه المختار للفتوى، وجعله ابن الساعاتي[1] قول عامة العلماء اهـ. قوله: **(والمعتمد من المذهب قول الطحاوي)** قال في الخزائن: وصححه في التحفة وغيرها، وجعله في الحاوي قول الأكثر. وفي شرح المنية أنه الأصح المختار. وقال العيني في شرح المجمع: وهو مذهبي. وقال الباقاني: وهو المعتمد من المذهب، ورجحه في البحر قوله: **(ورجحه في البحر)** أي تبعاً

---

(١) أبو العباس أحمد بن الساعاتي البغدادي، البعلبكي الأصل المنعوت مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، سكن بغداد زمناً طويلاً ونشأ بها، وأبوه هو الشخص الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية ببغداد وكان إماماً كبيراً علامة زمانه، ومن تصانيفه «مجمع البحرين». انظر: تاج التراجم (٦)، أعلام الأخيار (٤٧٩)، الطبقات السنية (٢٥٢).

كرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء؛ ثم قال: فتكون فرضاً في العمر وواجباً كلما ذكر على الصحيح، وحراماً عند فتح التاجر متاعه ونحوه، وسنة في الصلاة، ومستحبة في

لابن أمير حاج عن التحفة والمحيط الرضوي ح. قوله: (كرغم وإبعاد وشقاء) أخرج كثيرون بسند رجاله ثقات، ومن ثم قال الحاكم في المستدرك: صحيح الإسناد عن كعب بن عجرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «اَحْضُرُوا الْمِنْبَرَ فَحَضَرْنَا، فَلَمَّا ارْتَقَى دَرَجَةً قَالَ: آمِين، ثُمَّ ارْتَقَى الثَّانِيَةَ وَقَالَ: آمِين، ثُمَّ ارْتَقَى الثَّالِثَةَ وَقَالَ: آمِينَ، فَلَمَّا نَزَلَ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَدْ سَمِعْنَا مِنْكَ شَيْئاً مَا كُنَّا نَسْمَعُهُ، فَقَالَ: إِنَّ جِبرِيلَ عَرَضَ عَلَيَّ فَقَالَ: بَعُدَ مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ فَلَمْ يُغْفَرْ لَهُ، فَقُلْتُ: آمِينَ؛ فَلَمَّا رَقِيتُ» أي بكسر القاف الثانية «قَالَ: بَعُدَ مَنْ ذُكِرْتَ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيكَ، فَقُلْتُ: آمِينَ؛ فَلَمَّا رَقِيتُ الثَّالِثَةَ، قَالَ: بَعُدَ مَنْ أَدْرَكَ أَبَوَيهِ الكِبرُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُدْخِلَاهُ الجَنَّةَ، قُلْتُ: آمِينَ»[1] وفي رواية «فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيكَ فَأَبْعَدَهُ اللّٰهُ» وفي أخرى صححها الحاكم «رَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ» وفي أخرى سندها حسن «شَقِيَ عَبْدٌ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيكَ» من الدرّ المنضود لابن حجر. قوله: (وبخل وجفاء) أي في قوله عليه الصلاة والسلام «البَخِيلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح. شرح المنية. وقوله عليه الصلاة والسلام «مِنَ الجَفَاءِ أَن أُذْكَرَ عِنْدَ الرَّجُلِ فَلا يُصَلِّي عَلَيَّ» رواه السيوطي في الجامع الصغير.

قوله: (وحراماً إلخ) الظاهر أن المراد به كراهة التحريم، لما في كراهية الفتاوى الهندية: إذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبي ﷺ يريد به إعلام المشتري جودة ثوبه فذلك مكروه، وكذا الحارس لأنه يأخذ لذلك ثمناً، وكذا الفقاعي: إذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم، وعن هذا يمنع إذا قدم واحد من العظماء إلى مجلس فسبح أو صلى على النبي ﷺ إعلاماً بقدومه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اهـ. قوله: **(وسنة في الصلاة)** أي في قعود أخير مطلقاً، وكذا في قعود أول في النوافل غير الرواتب. تأمل. وفي صلاة الجنازة.

مَطْلَبٌ: نَصَّ الْعُلَمَاءُ عَلَى اسْتِحْبَابِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فِي مَوَاضِعَ

قوله: (ومستحبة في كل أوقات الإمكان) أي حيث لا مانع. ونص العلماء على استحبابها في مواضع: يوم الجمعة، وليلتها، وزيد يوم السبت والأحد والخميس، ولما ورد في كل من الثلاثة، وعند الصباح والمساء، وعند دخول المسجد والخروج منه، وعند زيارة قبره الشريف ﷺ، وعند الصفا والمروة، وفي خطبة الجمعة وغيرها، وعقب إجابة المؤذن، وعند الإقامة، وأول الدعاء وأوسطه وآخره، وعقب دعاء القنوت، وعند الفراغ

(١) أخرجه البخاري في التاريخ ٧/ ٢٢٠ والسيوطي في الدر ١/ ١٨٥ ومن حديث أبي هريرة.
أخرجه الترمذي ٥/ ٥٥٠ (٣٥٤٥) وأحمد ٢/ ٢٥٤ والحاكم ١/ ٥٩٤ والبغوي في شرح السنة بتحقيقنا ٢/ ٢٨٦.

كل أوقات الإمكان، ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير؛ فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في تشهد أول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه في درر البحار بغير

من التلبية، وعند الاجتماع والافتراق، وعند الوضوء، وعند طنين الأذن، وعند نسيان الشيء، وعند الوعظ ونشر العلوم، وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء، وعند كتابة السؤال والفتيا، ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوّج ومزوّج. وفي الرسائل: وبين يدي سائر الأمور المهمة، وعند ذكر أو سماع اسمه ﷺ أو كتابته عند من لا يقول بوجوبها، كذا في شرح الفاسي على دلائل الخيرات ملخصاً، وغالبها منصوص عليه في كتبنا. قوله: (**ومكروهة في صلاة غير تشهد أخير**) أي وغير قنوت وتر فإنها مشروعة في آخره كما في البحر، فالأولى استثناؤه أيضاً ح، وكذا في غير صلاة الجنازة فتسن فيها.

مَطْلَبٌ: فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ

تنبيه تكره الصلاة عليه ﷺ في سبعة مواضع: الجماع، وحاجة الإنسان، وشهرة المبيع، والعثرة، والتعجب، والذبح، والعطاس على خلاف في الثلاثة الأخيرة. شرح الدلائل. ونص على الثلاثة عندنا في الشرعة فقال: ولا يذكره عند العطاس، ولا عند ذبح الذبيحة، ولا عند التعجب. قوله: (**فلذا استثنى في النهر إلخ**) أقول: يستثنى أيضاً ما لو ذكره أو سمعه في القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الإنصات والاستماع فيهما. وفي كراهية الفتاوى الهندية: ولو سمع اسم النبي ﷺ وهو يقرأ لا يجب أن يصلي، وإن فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن، كذا في الينابيع، ولو قرأ القرآن فمرّ على اسم نبي فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي ﷺ في ذلك الوقت، فإن فرغ ففعل فهو أفضل وإلا فلا شيء عليه، كذا في الملتقط اهـ. قوله: (**ما في تشهد أول**) أي في غير النوافل، فإنه وإن ذكر فيه اسمه ﷺ فالصلاة فيه تكره تحريماً فضلاً عن الوجوب. قوله: (**لئلا يتسلسل**) علة للثاني: أي لأن الصلاة عليه لا تخلو من ذكره، فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة أخرى وهلم جراً، وفيه حرج. وأما علة الأول فهي ما ذكره في قوله: «ولهذا استثنى» أي ولكراهتها في تشهد غير أخير استثنى الخ، وبه علم أن قوله «وضمن» بالجر عطفاً على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فإنها للثاني فقط، وإلا لقال: ولئلا يتسلسل بالعطف على العلة الأولى، وبدليل أن العلة الأولى لا تصلح للحكم الثاني. قوله: (**بل خصه في درر البحار إلخ**) أي خص قول الطحاوي بالوجوب بما عدا الذاكر، دفعاً لما أورده بعضهم على الطحاوي من استلزام التسلسل، لأن الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره.

وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط، لأن أحاديث الوعيد المارة تفيد ذلك، فإن لفظ «البخيل من ذكرت عنده» لا يشمل الذاكر، لأن «من» الموصولة بمعنى الشخص الذي وقع الذكر في حضرته فيستدعي أن يكون الذاكر غيره، وإلا لقيل من ذكرني،

الذاكر لحديث «مَنْ ذُكِرْتُ عِندَهُ فَلْيَحْفَظْ» وإزعاج الأعضاء برفع الصوت جهل، وإنما هي دعاء له، والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة، كذا اعتمده الباجي في كنز العفاة، وحرّر أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع أنها أعظم منها وأفضل؛ لحديث الأصبهاني وغيره

وأجاب ح بأن الذاكر داخل بدلالة المساواة، وقد يدفع بأن المقصود من الصلاة عليه ﷺ تعظيمه، والذاكر له لا يذكره إلا في مقام التعظيم، فلا تلزمه الصلاة، بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه. تأمل. لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء أو في ضمن الصلاة عليه ﷺ، وبه صرح في غرر الأفكار شرح درر البحار، فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح أولاً من الوجوب على الذاكر والسامع، وبه صرح ابن الساعاتي في شرحه على مجمعه، ولما مشى عليه ابن ملك في شرح المجمع، وتبعه المصنف في شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب على الذاكر بالذاكر ابتداء لا في ضمن الصلاة عليه ﷺ. ويظهر لي أن هذا أقرب، ولا حاجة في دفع التسلسل إلى تعميم الذاكر، ثم هذا كله مبني على تكرار الوجوب في المجلس الواحد، وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة، وعليه فإيراد التسلسل من أصله مدفوع. قوله: **(وإزعاج الأعضاء)** قال في الهندية: رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه، وما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له، ويمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب، كذا في السراجية اهـ. قوله: **(وحرر أنها قد ترد)** أي لا تقبل. والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء كترتيب الثواب على الطاعة، ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به في الولوالجية، قال: لأن القبول له شرط صعب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة ٢٧] أي فيتوقف على صدق العزيمة، وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بإيجاب عليه تعالى، لأن العبد إنما يعمل لنفسه والله غنيّ عن العالمين؛ نعم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة ونحو الألم، حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق. قال تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ [آل عمران ١٩٥] وعلى هذا فعدم القبول لبعض الأعمال إنما هو لعدم استيفاء شروط القبول: كعدم الخشوع في نحو الصلاة، أو عدم حفظ الجوارح في الصوم، أو عدم طيب المال في الزكاة والحج، أو عدم الإخلاص مطلقاً، ونحو ذلك من العوارض. وعلى هذا فمعنى أن الصلاة على النبي ﷺ قد ترد عدم إثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كما مر، أو لإتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة؛ كما أن كلمة التوحيد التي هي أفضل منها لو أتى بها نفاقاً أو رياء لا تقبل. وأما إذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتماً إنجازاً للوعد الصادق كغيرها من الطاعات، وكل ذلك بفضل الله تعالى، لكن وقع في كلام كثيرين ما يقتضي القبول مطلقاً؛ ففي شرح المجمع لمصنفه أن

عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مَرَّةً واحِدَةً فَتُقُبِّلَتْ مِنْهُ مَحَا اللهُ عَنْهُ ذُنُوبَ ثَمانِينَ سَنَةً»[1] فقيد المأمول بالقبول (ودعا) بالعربية

تقديم الصلاة عليه ﷺ على الدعاء أقرب إلى الإجابة لما بعدها من الدعاء، فإن الكريم لا يستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه اهـ. ومثله في شرحه لابن ملك وغيره. وقال الفاسي في شرح الدلائل: قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في شرح الألفية: الصلاة على رسول الله ﷺ مجابة على القطع، فإذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل، وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح.

واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسي وغيره، ولم يجدوا له مستنداً وقالوا: وإن لم يكن له قطع فلا مرية في غلبة الظن وقوة الرجاء اهـ.

وذكر في الفصل الأول من دلائل الخيرات: قال أبو سليمان الداراني: من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة على النبي ﷺ ثم يسأل الله حاجته، وليختم بالصلاة على النبي ﷺ، فإن الله يقبل الصلاتين، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما اهـ.

مَطْلَبٌ فِي أَنَّ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تُرَدُّ أَمْ لَا؟

قال الفاسي في شرحه: ومن تمام كلام أبي سليمان عند بعضهم: وكل الأعمال فيها المقبول والمردود إلا الصلاة على النبي ﷺ فإنها مقبولة غير مردودة. وروى الباجي عن ابن عباس: إذا دعوت الله عز وجل فاجعل في دعائك الصلاة على النبي ﷺ فإن الصلاة عليه مقبولة، والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضاً ويرد بعضاً، ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبي طالب المكي وحجة الإسلام الغزالي. وقال العراقي: لم أجده مرفوعاً، وإنما هو موقوف على أبي الدرداء. ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع إلى شرح الدلائل.

والذي يظهر من ذلك أن المراد بقبولها قطعاً أنها لا ترد أصلاً مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسي وغيره. والذي ينبغي حمل كلام السلف عليه أنه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود، وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين ما دعاه وقد يجيبه بغيره لمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب ٥٦] بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددي مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بإن لزيادة التوكيد، وهذا دليل على أنه سبحانه لا يزال مصلياً على رسوله ﷺ، ثم امتنّ سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضاً ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف، وإلا فالنبي ﷺ مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه، فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولاً قطعاً: أي

---

(١) أخرجه الحاكم ٤/ ١١ وابن أبي شيبة ١٢/ ١٣٢.

وحرم بغيرها. نهر،

مجاباً لإخباره سبحانه وتعالى بأنه يصلي عليه. بخلاف سائر أنواع الدعاء وغيره من العبادات، وليس في هذا ما يقتضي أن المؤمن يثاب عليها أو لا يثاب، بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود. وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه، فعلم أنه لا إشكال في كلام السلف، وأن له سنداً قوياً وهو: إخباره تعالى الذي لا ريب فيه، فاغتنم هذا التحرير العظيم الذي هو من فيض الفتاح العليم، ثم رأيت الرحمتي ذكر نحوه. قوله: (فقيد المأمول) أي قيد الثواب الذي يؤمله العبد ويرجوه، وهو هنا محو الذنوب بالقبول: أي المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع، وقد علمت أن هذا لا ينافي كون هذا الدعاء مجاباً قطعاً.

مَطْلَبٌ فِي ٱلدُّعَاءِ بِغَيرِ ٱلعَرَبِيَّةِ

قوله: (وحرم بغيرها) أقول: نقله في النهر عن الإمام القرافي المالكي معللاً باحتماله على ما ينافي التعظيم. ثم رأيت العلامة اللقاني المالكي نقل في شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافي، وقيد الأعجمية بالمجهولة المدلول أخذاً من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية، ثم قال: واحترزنا بذلك عما إذا علم مدلولها، فيجوز استعماله مطلقاً في الصلاة وغيرها، لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة ٣١] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم ٤] اهـ. لكن المنقول عندنا الكراهة؛ فقد قال في غرر الأفكار شرح درر البحار في هذا المحل: وكره الدعاء بالعجمية، لأن عمر نهى عن رطانة الأعاجم اهـ. والرطانة كما في القاموس: الكلام بالأعجمية، ورأيت في الولوالجية في بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله تعالى، والله تعالى لا يحب غير العربية، ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى الإجابة، فلا يقع غيرها من الألسن في الرضا والمحبة لها موقع كلام العرب اهـ. وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الأولى، وأن الكراهة فيه تنزيهية.

هذا، وقد تقدم أول الفصل أن الإمام رجع إلى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية إلا عند العجز عن العربية.

وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهي على الخلاف؛ فعنده تصح الصلاة بها مطلقاً خلافاً لهما كما حققه الشارح هناك. والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة، وقد صرحوا بها في الشروع.

وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم، ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروهاً تحريماً في الصلاة وتنزيهاً خارجها، فليتأمل وليراجع. قوله: (لنفسه

لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين.

ويحرم سؤال العافية مدى الدهر، أو خير الدارين ودفع شرهما، أو المستحيلات العادية كنزول المائدة، قيل والشرعية.

وأبويه وأستاذه المؤمنين) احترز به عما إذا كانوا كفاراً فإنه لا يجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتي، بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا أحياء، وكان ينبغي أن يزيد: ولجميع المؤمنين والمؤمنات، كما فعل في المنية لأن السنة التعميم، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد ١٩] وللحديث «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَدْعُ فِيهَا لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَهِيَ خِدَاجٌ» كما في البحر، ولخبر المستغفري «مَا مِنْ دُعَاءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ قَوْلِ العَبْدِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأُمَّةِ مُحَمَّدٍ مَغْفِرَةً عَامَّةً» وفي رواية «أنه صَلَّى اللَّه عَلَيهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، فَقَالَ: وَيحكَ لَوْ عَمَّمْتَ لَاسْتُجِيبَ لَكَ» وفي أخرى «أنه ضَرَبَ منْكِبَ مَنْ قَالَ اغْفِرْ لِي وَارحمنِي، ثُمَّ قَالَ لَهُ: عَمِّمْ فِي دُعَائِكَ، فَإِنَّ بَيْنَ الدُّعَاءِ الخَاصِّ وَالعَامِّ كَمَا بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ» وفي البحر عن الحاوي القدسي: من سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين اهـ. قال: وهو يفيد أنه لو قال: اللهم اغفر لي ولوالديّ وأستاذي، لا تفسد مع أن الأستاذ ليس في القرآن، فيقتضي عدم الفساد في اللهم اغفر لزيد. قوله: **(ويحرم سؤال العافية مدى الدهر، إلى قوله: والحق)** هو أيضاً من كلام القرافي المالكي، نقله عنه في النهر، ونقله أيضاً العلامة اللقاني في شرح جوهرة التوحيد فقال: الثاني من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبياً ولا ولياً في الحال: كسؤال الاستغناء عن التنفس في الهواء ليأمن الاختناق، أو العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبداً، إذ دلت العادة على استحالة ذلك، أو ولداً من غير جماع، أو ثمار من غير أشجار، وكذا قوله: اللهم أعطني خير الدنيا والآخرة لأنه محال، ، فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الأنبياء ومراتب الملائكة، ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر، فكله حرام. الثالث: أن يطلب نفي أمر دل السمع على نفيه، كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة ٢٨٦] الخ، مع أنه عليه الصلاة والسلام قال «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ» فهي مرفوعة، فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب، مثل: أوجب علينا الصلاة والزكاة، إلا أن يريد بالخطإ العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اهـ ملخصاً. قال اللقاني: وردّ هذا بعضهم بما قدمناه عن العزّ بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اهـ، ولذا قال الشارح: قيل والشرعية: أي لأن أحسن الدعاء ما ورد في القرآن والسنة، ومنه ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ الآية فكيف ينهى عنه، ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهياً لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبي ﷺ، ولا الدعاء له بالوسيلة، ولا بقول المؤمن ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ

والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم. بحر

المُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة ٦] ولا بلعن الشياطين والكافرين، ونحو ذلك مما فيه إظهار العجز والعبودية: أو الرغبة بحبّ النبيّ ﷺ أو حب الدين، أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم - بخلاف قول الرجل: اللهم اجعلني رجلاً ونحوه مما لا فائدة فيه، أو ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس أهلاً لنيله، أو ما كان مستحيلاً فإنه من الاعتداء في الدعاء، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنه لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف ٥٥] وروي عن عبد الله بن مغفل رضي الله تعالى عنه أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: يا بنيّ سل الله الجنة وتعوّذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «سَيَكُونُ فِي هَذِهِ ٱلْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي ٱلطَّهُورِ وَٱلدُّعَاءِ».

مَطْلَبٌ فِي ٱلدُّعَاءِ ٱلْمُحَرَّمِ

قوله: (والحق الخ) رد على الإمام القرافي ومن تبعه حيث قال: إن الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به، وإن الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام، لأن فيه تكذيباً للأحاديث الصحيحة المصرّحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو بغيرها؛ وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعي؛ ووافقه على الأول صاحب الحلية المحقق ابن أمير حاج، وخالفه في الثاني وحقق ذلك بأنه مبني على مسألة شهيرة، وهي أنه هل يجوز الخلف في الوعيد؟ فظاهر ما في المواقف والمقاصد أن الأشاعرة قائلون بجوازه، لأنه لا يعد نقصاً بل جوداً وكرماً. وصرح التفتازاني وغيره بأن المحققين على عدم جوازه، وصرح النسفي بأنه الصحيح لاستحالته عليه تعالى، لقوله ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدّل القول لديّ﴾ [ق ٢٨، ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يخلِفَ اللّه وَعْدَهُ﴾ أي وعيده، وإنما يمدح به العباد خاصة، فهذا الدعاء يجوز على الأول لا الثاني.

مَطْلَبٌ فِي خُلْفِ ٱلْوَعِيدِ وحُكْمِ ٱلدُّعَاءِ بِٱلْمَغْفِرَةِ لِلْكَافِرِ وَلِجَمِيعِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

والأشبه ترجح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقاً بين أدلة المانعين المتقدمة وأدلة المثبتين التي من نصها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء ١١٦] وقوله، عن إبراهيم ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَومَ يَقُومُ الحِسَابُ﴾ [إبراهيم ٤١] وأمر به نبينا ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ فعله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان «أنه صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ٱللَّهُمَّ ٱغْفِرْ لِعَائِشَةَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهَا وَمَا تأَخَّرَ، مَا أَسَرَّتْ وَمَا أَعْلَنَتْ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهَا لَدُعَائِي لأُمتِي فِي كُلِّ صَلَاةٍ» وحاصل هذا القول: جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد، ولا ينافي النصوص

(بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة، لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف؛ والمختار كما قاله الحلبي أن ما هو في القرآن أو في الحديث لا يفسد،

الصحيحة المصرّحة بأن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه، لأن الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع، وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها، لا على الجزم بوقوعها، هذا خلاصة ما أطال به في الحلية.

وحاصله أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين، أما في حق المؤمنين فهو جائز عقلاً، فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وإن كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرّحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم، وجواز الدعاء يبتني على الجواز عقلاً، لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعاً. وقد نقل اللقاني عن الأبي والنووي انعقاد الإجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة، وإذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا: اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة، وأيضاً يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافراً أيضاً: إلا أن يقال: إنما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك إظهاراً لفرط الشفقة على إخوانه، بخلاف الكافرين، وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لأعداء الله تعالى ورسوله ﷺ وإظهار التضجر من الطاعة، فيكون عاصياً بذلك لا كافراً على ما اختاره في البحر، وقال: إنه الحق، وتبعه الشارح، لكنه مبني على جواز العفو عن الشرك عقلاً، وعليه يبتني القول بجواز الخلف في الوعيد، وقد علمت أن الصحيح خلافه، فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا القول بجواز الخلف في الوعيد، وقد علمت أن الصحيح خلافه، فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً ولتكذيبه النصوص القطعية، بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت، فالحق ما في الحلية على الوجه الذي نقلناه عنها، لا على ما نقله ح، فافهم. قوله: **(ودعا بالأدعية المذكورة في القرآن والسنة)** عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن، لأن القرآن معجز لا يشبهه شيء. وأجاب في البحر بأنه أطلق المشابهة لإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن اهـ. ومفاده أنه لا ينوي القراءة. وفي المعراج أول الباب: وتكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الأربعة، لقوله عليه الصلاة والسلام «نهيتُ أَنْ أَقْرَأَ القُرْآنَ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً» رواه مسلم اهـ. تأمل.

هذا، وقد ذكر في الإمداد في بحث السنن جملة من الأدعية المأثورة، فيكفي سهولة مراجعتها عن ذكرها هنا.

تتمة ينبغي أن يدعو في صلاته بدعاء محفوظ، وأما في غيرها فينبغي أن يدعو بما يحضره، ولا يستظهر الدعاء لأن حفظه يذهب برقة القلب. هندية عن المحيط. واستظهاره: حفظه عن ظهر قلبه. قوله: **(لا يفسد)** أي مطلقاً، سواء استحال طلبه من العباد كاغفر لي،

وما ليس في أحدهما إن استحال طلبه من الخلق لا يفسد، وإلا يفسد لو قبل قدر التشهد، وإلا تتم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعمي أو لعمرو، وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد مجازاً **(ثم يسلم عن يمينه ويساره)**

أو لا كارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها. وفيه ردّ على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقاً، وعلى ما في الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما إذا كان مأثوراً، وهو مبني على قول الفضلي. قال في النهر: والمذهب الإطلاق. قوله: **(إن استحال طلبه من الخلق)** كاغفر لعمي أو لعمرو فلا يفسد وإن لم يكن في القرآن، خلافاً للفضلي. قوله: **(وإلا يفسد)** مثل: اللهم ارزقني بقلاً وقثاء وعدساً وبصلاً، فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من إعادتها وهو الدعاء المذكور، بخلاف التلاوية والسهوية لأنه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما، فتتم الصلاة به، وإن لم يسجدهما لأنهما واجبتان، والصلبية ركن، بل لو سجدهما فهو لغو لأنه بعد قطع الصلاة، كما لو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الأركان. وأما قولهم: إن التلاوية كالصلبية في أنها ترفع القعدة والتشهد، فذاك فيما إذا فعلهما قبل خروجه من الصلاة بسلام أو كلام، بخلاف ما نحن فيه؛ فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتي، فافهم. قوله: **(فلا تفسد الخ)** تفريع على المختار السابق. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء كان في القرآن كاغفر لي، أو لا كاغفر لعمي أو لعمرو، لأن المغفرة يستحيل طلبها من العباد. ومن يغفر الذنوب إلا الله. وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقاً مؤول باتفاق من اختار قول الفضلي، أو ممنوع بدليل ما في المجتبى، وفي أقربائي وأعمامي اختلاف المشايخ، وتمامه في البحر والنهر. قوله: **(وكذا الرزق)** أي لا يفسد إذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقني الحج أو رؤيتك، بخلاف فلانة، وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الأصح. وفي النهر: وهذا التخريج ينبغي اعتماده اهـ. قلت: وكذا لو أطلقه لأنه في القرآن ﴿وَٱرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المائدة ١١٤] وجعل في الهداية ارزقني مفسداً لقولهم: رزق الأمير الجند. قال في الفتح: ورجح عدم الفساد لأن الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته إلى الأمير مجاز. قال في شرح المنية: لأن الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء للحيوان وليس في وسع المخلوق إلا إيصال سببه كالمال، ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالاً تفسد بلا خلاف، وعليه فأكرمني أو أنعم عليّ ينبغي أن يفسد، إذ يقال: أكرم فلان فلاناً وأنعم عليه، إلا أنه في المحيط ذكر عن الأصل أنه لا يفسد لأن معناه في القرآن ﴿إِذَا مَا ٱبْتَلَاهُ فَأَكْرَمَهُۥ[1] وَنَعَّمَهُۥ﴾ [الفجر ١٥] وكذا لو قال: فامددني بمال، لا يفسد، وأما قوله:

(١) في ط (قوله إذا ما ابتلاه فأكرمه إلخ) هكذا بخطه، والتلاوة ﴿إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه﴾.

حتى يرى بياض خده؛ ولو عكس سلم عن يمينه فقط، ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى، ولو نسي اليسار أتى به ما لم يستدبر القبلة في الأصح، وتنقطع به التحريمة بتسليمة واحدة. برهان. وقدمر.

وفي التاترخانية: ما شرع في الصلاة مثنى فللواحد حكم المثنى، فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى، وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين (مع الإمام) إن أتم التشهد كما مر.

ولا يخرج المؤتم

أصلح أمري، فبالنظر إلى إطلاق الأمر يستحيل طلبه من العباد اهـ. ملخصاً.

تنبيه في البحر عن فتاوى الحجة: لو قال: اللهم العن الظالمين، لا يقطع صلاته، ولو قال: اللهم العن فلاناً: يعني ظالمه، يقطع الصلاة اهـ: أي لأنه دعاء بمحرم وإن استحال من العباد فصار كلاماً، أو لأنه غير مستحيل بدليل ﴿فَعَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة ١٦١] وأما اللعنة على الظالمين فهي في القرآن، فافهم. قوله: (حتى يرى بياض خده) أي حتى يراه من يصلي خلفه، أفاده ح. وفي البدائع: يسن أن يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين، ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر. قوله: (ولو عكس) بأن سلم عن يساره أولاً عامداً أو ناسياً. بحر. قوله: (فقط) أي فلا يعيد التسليم عن يساره. قوله: (ما لم يستدبر القبلة) أي أو يتكلم. بحر. قوله: (في الأصح) مقابله ما في البحر من أنه يأتي به ما لم يخرج من المسجد: أي وإن استدبر القبلة. وعدل عنه الشارح لما في القنية من أن الصحيح الأول، وعبر الشارح بالأصح بدل الصحيح، والخطب فيه سهل. قوله: (وقد مر) أي في الواجبات، حيث قال: وتنقضي قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافاً للتكملة اهـ: أي فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة، وهذا في غير الساهي، أما هو إذا سجد له بعد السلام يعود إلى حرمتها ط. قوله: (مثنى) أي اثنين وإن لم يتكرر فإنه يطلق على هذا كثيراً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى﴾ أو يراد التكرار باعتبار تعدد الصلوات، ثم الذي شرع فيها مثنى مع الموالاة السلام والسجود ط. وأما القيام والركوع فإنه وإن تكرر في الصلاة إلا أنه مع الفاصل، وليس بمراد هنا. قوله: (وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها في الفرض فقام قبل القعود الأخير يبطل فرضه إذا قيد الركعة بسجدة. قوله: (إن أتم) أي المؤتم، لأن متابعة الإمام في السلام وإن كانت واجبة فليست بأولى من تمام الواجب الذي هو فيه ح. وهل إتمام التشهد واجب أو أولى؟ قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف «ولو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات». قوله: (ولا يخرج المؤتم) أي عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم؛ حتى لو قهقه قبله انتقض

بنحو سلام الإمام بل بقهقهته وحدثه عمداً لانتفاء حرمتها فلا يسلم؛ ولو أتمه قبل إمامه فتكلم جاز وكره، فلو عرض مناف تفسد صلاة الإمام فقط (كالتحريمة) مع الإمام. وقالا: الأفضل فيهما بعده (قائلاً السلام عليكم ورحمة الله)

وضوءه، وهذا عندهما خلافاً لمحمد. قوله: (بنحو سلام الإمام الخ) أي مما هو متمم لها لا مفسد، فإنه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد، بخلاف القهقهة أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لأنه مفسد للجزء الملاقي له من صلاة الإمام، فيفسد مقابله من صلاة المؤتم، لكنه إن كان مدركاً فقد حصل المفسد بعد تمام الأركان فلا يضره كالإمام، بخلاف اللاحق أو المسبوق. قوله: (عمداً) أما لو كان بلا صنعة فله أن يبني فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم. قوله: (فلا يسلم) أي الإمام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقاً؛ حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته. قوله: (ولو أتمه الخ) أي لو أتم المؤتم التشهد، بأن أسرع فيه وفرغ منه قبل إتمام إمامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز: أي صحت صلاته لحصوله بعد تمام الأركان، لأن الإمام وإن لم يكن أتم التشهد لكنه قعد قدره، لأن المفروض من القعدة قدر أسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل، وإنما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الإمام بلا عذر، فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور مارّ بين يديه فلا كراهة، كما سيأتي قبيل باب الاستخلاف. قوله: (فلو عرض مناف) أي بغير صنعه كالمسائل الاثني عشرية، وإلا بأن قهقه أو أحدث عمداً فلا تفسد صلاة الإمام أيضاً كما مر. قوله: (تفسد صلاة الإمام فقط) أي لا صلاة المأموم، لأنه لما تكلم خرج عن صلاة الإمام قبل عروض المنافي لها. قوله: (مع الإمام) متعلق بالتحريمة، فإن المراد بها هنا المصدر: أي كما يحرم مع الإمام، وإنما جعل التحريمة مشبهاً بها، لأن المعية فيها رواية واحدة عن الإمام، بخلاف السلام فإن فيه روايتين عنه، أصحهما المعية ح. قوله: (وقالا الأفضل فيهما بعده) أفاده أن خلاف الصاحبين في الأفضلية وهو الصحيح. نهر. وقيل في الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة في إحدى الروايتين عن أبي يوسف ويكون مسيئاً عند محمد كما في البدائع. وفي القهستاني: وقال السرخسي: إن قوله أدق وأجود، وقولهما أرفق وأحوط. وفي عون المرزوي: المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الأفضلية قولهما اهـ. وفي التاترخانية عن المنتقى: المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والأصبع. والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدي همزة الله براء أكبر.

مَطْلَبٌ فِي وَقْتِ إِدْرَاكِ فَضِيلَةِ الِافْتِتَاحِ

وتظهر فائدة الخلاف في وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح؛ فعنده بالمقارنة، وعندهما إذا كبر في وقت الثناء، وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدي حاضراً، وقيل سبع لو غائباً، وقيل بإدراك الركعة الأولى، وهذا أوسع وهو الصحيح اهـ.

هو السنة، وصرح الحدادي بكراهة: عليكم السلام (و) أنه (لا يقول) هنا (وبركاته) وجعله النووي بدعة، ورده الحلبي. وفي الحاوي أنه حسن.

(وسنّ جعل الثاني أخفض من الأول) خصه في المنية بالإمام وأقرّه المصنف (وينوي) الإمام بخطابه

وقيل بإدراك الفاتحة وهو المختار. خلاصة، واقتصر على ذكر التحريمة والسلام، فأفاد أن المقارنة في الأفعال أفضل بالإجماع، وقيل على الخلاف كما في الحلية وغيرها عن الحقائق. قوله: (هو السنة) قال في البحر: وهو على وجه الأكمل أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله مرتين، فإن قال: السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام، أجزأه وكان تاركاً للسنة؛ وصرح في السراج بكراهة الأخير اهـ.

قلت: تصريحه بذلك لا ينافي كراهة غيره أيضاً مما خالف السنة. قوله: (وأنه) معطوف على قوله بكراهة لأنه صرح به الحدادي أيضاً. قوله: (هنا) أي في سلام التحلل، بخلاف الذي في التشهد كما يأتي. قوله: (ورده الحلبي) يعني المحقق ابن أمير حاج حيث قال في الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووي إنها بدعة: ولم يصح فيها حديث بل صح في تركها غير ما حديث ما نصه: لكنه متعقب في هذا، فإنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح. وفي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود، ثم قال: اللهم إلا أن يجاب بشذوذها وإن صح مخرجها كما مشى عليه النووي في الأذكار، وفيه تأمل اهـ. قوله: (وفي الحاوي أنه حسن) أي الحاوي القدسي وعبارته: وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اهـ. وقال أيضاً في محل آخر: وروي وبركاته. قوله: (أخفض من الأول) أفاد أنه يخفض صوته بالأول أيضاً: أي عن الزائد على قدر الحاجة في الإعلام فهو خفض نسبي، وإلا فهو في الحقيقة جهر، فالمراد أنه يجهر بهما إلا أنه يجهر بالثاني دون الأول؛ وقيل إنه يخفض الثاني: أي لا يجهر به أصلاً. والأصح الأول لحاجة المقتدي إلى سماع الثاني أيضاً، لأنه لا يعلم أنه بعد الأول يأتي به أو يسجد قبله لسهو حصل له، أفاده في شرح المنية. وفي البدائع: ومنها أي السنن أن يجهر بالتسليم لو إماماً لأنه للخروج عن الصلاة فلا بد من الإعلام اهـ. فافهم. قوله: (وينوي الخ) أي ليكون مقيماً للسنة، فينوي ذلك كسائر السنن، ولذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة، وبه اندفع ما أورده صدر الإسلام من أنه لا حاجة للإمام إلى النية لأنه يجهر ويشير إليهم فهو فوق النية اهـ. بحر ملخصاً. وجه الدفع أنه لا يلزم من الإشارة إليهم بالخطاب حصول النية بإقامة القربة، فلا بد منها.

أقول أيضاً فإن التحلل من الصلاة لمّا وجب بالسلام كان المقصود الأصلي منه التحلل لا خطاب المصلين، فلما لم يكن الخطاب مقصوداً أصالة لزمت النية لإقامة السنة

(السلام على من في يمينه ويساره) ممن معه في صلاته، ولو جناً أو نساء، أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلا نية عدد كالإيمان بالأنبياء، وقدم القوم لأن المختار أن خواصّ بني آدم وهم الأنبياء أفضل من كل الملائكة، وعوامّ بني آدم وهم الأتقياء أفضل من عوام الملائكة؛ والمراد بالأتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما في البحر عن الروضة، وأقره المصنف.

الزائدة على التحلل الواجب، إذ لولاها لبقي السلام لمجرد التحلل دون التحية، فتدبر. قوله: (السلام) مفعول ينوي وهو اسم مصدر بمعنى التسليم. قوله: (ممن معه في صلاته) هذا قول الجمهور، وقيل من معه في المسجد، وقيل إنه يعم كسلام التشهد حلية. قوله: (أو نساء) صرح به محمد في الأصل وما في كثير من الكتب من أنه لا ينويهن في زماننا مبني على عدم حضورهن الجماعة، فلا مخالفة بينهما لأن المدار على الحضور وعدمه، حتى لو حضر، خنائى أو صبيان نواهم أيضاً. حلية وبحر. لكن في النهر أنه لا ينوي النساء وإن حضرن لكراهة حضورهن. قوله: (فيعم الخ) ولذا ورد «إذا قال العبد: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض». قوله: (والحفظة) بالجر عطفاً على من، ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ أعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون، ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات، ويشمل كل مصل فإنّ المميز لا كتبة له أفاده في الحلية والبحر؛ وفيه كلام يأتي، على أن الكلام هنا في الإمام ولا يكون صبياً. قوله: (فيهما) أي في اليمين واليسار. قوله: (بلا نية عدد) أي للاختلاف فيه، فقيل مع كل مؤمن اثنان، وقيل أربعة، وقيل خمسة، وقيل عشرة، وقيل مائة وستون، وقيل غير ذلك، وتمامه في شروح المنية.

مَطْلَبٌ في عَدَدِ الأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ عَلَيْهِمِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

قوله: (كالإيمان بالأنبياء) لأن عددهم ليس بمعلوم قطعاً، فينبغي أن يقال: آمنت بجميع الأنبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام. معراج. فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وأن الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة وعشرون، لأنه خبر آحاد. قوله: (وقدم القوم) أي المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة، وعبر بالقوم ليخرج الجن فإنهم ليسوا أفضل من الملك، وأشار بذلك إلى ما قاله فخر الإسلام من أن للبداءة أثراً في الاهتمام، ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل: إنه يبدأ بما بدأ به الميت. قوله: (من اتقى الشرك فقط) الأولى أن يسقط لفظ فقط، فيصير المعنى من اتقى الشرك، سواء اتقى المعاصي أيضاً أولا ح. قوله: (كما في البحر عن الروضة) أي روضة العلماء للزندوستي حيث قال: أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة، وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم، وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء:

قلت: وفي مجمع الأنهر تبعاً للقهستاني: خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند أكثر المشايخ. وهل تتغير الحفظة؟ قولان،

الملائكة الأربعة، وحملة العرش، والروحانيون، ورضوان، ومالك، وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة.

واختلفوا بعد ذلك، فقال الإمام: سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة، وقالا: سائر الملائكة أفضل اهـ. ملخصاً.

مَطْلَبٌ في تَفْضِيلِ ٱلْبَشَرِ عَلَى ٱلْمَلَائِكَةِ

وحاصله أنه قسم البشر إلى ثلاثة أقسام: خواص كالأنبياء، وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم، وعوامّ كباقي الناس. وقسم الملائكة إلى قسمين: خواص كالملائكة المذكورين، وغيرهم كباقي الملائكة. وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم، وبعدهم في الفضل خواص الملائكة، فهم أفضل من باقي البشر أوساطهم وعوامهم، وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل ممن عدا خواص الملائكة؛ وكذلك عوام البشر عند الإمام كأوساطهم، فالأفضل عنده خواص البشر، ثم خواص الملك، ثم باقي البشر. وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك، ثم أوساط البشر، ثم باقي الملك. قوله: **(قلت الخ)** حاصله أن القهستاني جعل كلًّا من البشر والملك قسمين: خواص وأوساط، وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك، ففي كلامه لف ونشر مرتب، وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق، وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة، نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما في الروضة من دعوى الاتفاق، وما هنا أولى، إذ المسألة خلافية، وهي ظنية أيضاً كما نص عليه في شرح النسفية، بل قال في شرح المنية: وقد روي التوقف في هذه المسألة: أي مسألة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع، وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه إلى عالمه أسلم، والله أعلم اهـ.

مَطْلَبٌ: هَلْ تَتَغَيَّرُ ٱلْحَفَظَةُ؟

قوله: **(وهل تتغير الحفظة؟ قولان)** فقيل نعم، لحديث الصحيحين، «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر، فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون» فنقل عياض وغيره عن الجمهور أنهم الحفظة أي الكرام الكاتبون. واستظهر القرطبي أنهم غيرهم، وقيل لا يتغيران ما دام حياً، لحديث أنس أن رسول الله ﷺ قال «إن الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله. فإذا مات قالا: ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد إلى السماء؟ فيقول الله عز وجل: سمائي مملوءة من ملائكتي

ويفارقه كتاب السيئات عند جماع أو خلاء وصلاة.

والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه؛ نعم في حاشية الأشباه تكتب في رقّ بلا حرف كثبوتها في العقل؛ وهو أحد ما قيل في قوله تعالى ـ والطور وكتاب مسطور في رقّ منشور ـ وصحح النيسابوري في تفسيره أنهما يكتبان

يسبحوني؛ فيقولان: فنقيم في الأرض؟ فيقول الله تعالى: أرضي مملوءة من خلقي يسبحوني، فيقولان: فأين نكون؟ فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدي فكبراني وهللاني واذكراني واكتبا ذلك لعبدي إلى يوم القيامة» وتمامه في الحلية. قوله: **(ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء)** تبع في ذلك صاحب البحر. والمصرّح به في شرح الجوهرة الكبير للقاني أن المفارق له في هذه الحالة الملكان؛ وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما، ولكنه لم يستند في ذلك إلى دليل. وذكر في الحلية أن الجزم به يحتاج إلى ثبوت سمعي يفيده. وأما ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول في الخلاء يبسط رداءه ويقول: أيها الملكان الحافظان عليّ اجلسا ها هنا فإني عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء، فذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اهـ ح ملخصاً. قوله: **(وصلاة)** يعني أن كاتب السيئات يفارق الإنسان في صلاته لأنه ليس له ما يكتبه، ذكره القرطبي. ورده في الحلية كما نقله ح. قوله: **(والمختار الخ)** مقابله ما يأتي عن حاشية الأشباه وكذا ما في النهر من أن القلم: اللسان. والمداد: الريف. قوله: **(استأثر)** أي اختص. قوله: **(نعم الخ)** لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الأول. تأمل. قوله: **(تكتب في رق)** قال في الحلية: ثم قيل: إن الذي يكتب فيه الحفظة دواوين من رقّ، كما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾ [الطور ٣٢] في أحد الأقوال، لكن المأثور عن عليّ رضي الله عنه «إن لله ملائكة ينزلون بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم» فلم يعين ذلك، والله سبحانه أعلم اهـ. قوله: **(بلا حرف كثبوتها في العقل)** يؤيده ما قاله الغزالي في المكتوب في اللوح المحفوظ أيضاً: إنه ليس حروفاً، وإنما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل. قال في الحلية: لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج إلى وجود صارف مع كثرة ما في الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَرُسُلُنا لَدَيهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف ٨٠] وكذا ما ثبت في الإسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الأقلام: أي تصويتها فيحمل على ظاهره، لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه إلا الله تعالى أو من أطلعه على شيء من ذلك اهـ. ملخصاً. وتمامه في ح. قوله: **(وهو أحد ما قيل الخ)** راجع إلى قوله «تكتب في رق» فقط كما أفاده ح، فراجعه وتأمل. قوله: **(وصحح النيسابوري)** نقله في الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم. وذكر قبله عن الاختيار أن محمداً روى عن هشام عن عكرمة عن

كل شيء حتى أنينه.

قلت: وفي تفسير الدمياطي[١] يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة. وفي تفسير الكازروني[٢] المعروف بالأخوين: الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله، إلا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار. وفي البرهان أن ملائكة الليل غير ملائكة النهار. وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل. وفي صحيح مسلم «ما منكم

ابن عباس أنه قال: الملائكة لا تكتب إلا ما فيه أجر أو وزر. قوله: **(حتى أنينه)** هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص في مرضه لعسره أو لضجره أو لتأسفه على ما فرط في جانب الله تعالى، وأشار بهذه الغاية إلى أنهما يكتبان جميع الضروريات أيضاً كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والأعضاء، أفاده ح عن اللقاني. قوله: **(يكتب المباح كاتب السيئات)** تفسير لما أجمل في العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شيء إليهما، فأشار هنا إلى تفصيله وبيانه لأن المكتوب ثلاثة أقسام: ما فيه أجر، وما فيه وزر، وما لا ولا؛ فما فيه أجر لكاتب الحسنات، والباقي لكاتب السيئات. قوله: **(ويمحى يوم القيامة)** وقيل في آخر النهار، وقيل يوم الخميس، وهو مأثور عن ابن عباس والكلبي. وذكر في الحلية عن الاختيار أن الأكثرين على الأول. وعن بعض المفسرين أنه الصحيح عند المحققين، فلذا مشى عليه الشارح. قوله: **(الأصح أن الكافر أيضاً تكتب أعماله الخ)** أي السيئة، إذ لا حسنة له، وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقاً، وبالعبادات أداء واعتقاداً، وهو المعتمد عندنا، فيعاقب على تروك الأمرين، تمامه في ح. ونقل عن اللقاني أن أعمال الكافر التي يظن هو أنها حسنة لا تكتب له إلا إذا أسلم فيكتب له ثواب ما عمله في الكفر من الحسنات انتهى. وفي حفظي أن مذهبنا خلافه فليراجع.

سَطْلَبٌ: هَلْ يُفَارِقُهُ ٱلْمَلَكَانِ؟

قوله: **(وفي البرهان الخ)** لحديث «يتعاقبون» المتقدم، والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات، لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح. قوله: **(وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار)** أي مع جميعهم إلا من حفظه الله تعالى منه وأقدره على ذلك، كما أقدر ملك الموت على

---

(١) عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، أبو محمد، شرف الدين: حافظ للحديث، من أكابر الشافعية. ولد بدمياط. كان فصيحاً لغوياً مقرئاً، جيد العبارة مفيد جيداً في المذاكرة، من كتبه «كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى» و «قبائل الخزرج» و «المختصر في سيرة سيد البشر» توفي سنة ٧٠٥.انظر: فوات الوفيات ٢/ ١٧، طبقات الشافعية ٤/ ١٠، الأعلام ٤/ ١٦٩.

(٢) منصور بن الحسن بن علي بن اختيار الدين فريدون بن علي، العماد القرشي العدوي العمري الكازروني: عالم بالتفسير والحديث والعقليات من فقهاء الشافعية، له نحو مائة كتاب منها «الفصوص» و «حجة السفرة البررة على المبتدعة الفجرة» و «شرح صحيح البخاري». توفي سنة ٨٦٠.
انظر: الضوء اللامع ١٠/ ١٧٠، شذرات الذهب ٧/ ٢٩٧، الأعلام ٧/ ٢٩٨.

من أحد إلا قد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي ولكن الله أعانني عليه فأسلم» روي بفتح الميم وضمها **(ويزيد)** المؤتم **(السلام على إمامه في التسليمة الأولى إن كان)** الإمام **(فيها وإلا ففي الثانية، ونواه فيهما لو محاذياً، وينوي المنفرد الحفظة فقط)** لم يقل الكتبة ليعم المميز، إذ لا كتبة معه؛ ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوي أحد شيئاً إلا الفقهاء وفيهم نظر.

ويكره تأخير السنة إلا بقدر: اللهمّ أنت السلام الخ. قال الحلواني: لا بأس

نظير ذلك، والظاهر أن هذا غير القرين الآتي لأنه لا يفارق الآدمي، فافهم. قوله: **(روي بفتح الميم)** بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر إلا بخير كالقرين الملك، وهذا ظاهر الحديث. قوله: **(وضمها)** فيكون فعلاً مضارعاً مفيداً للسلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددي ح. وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها. وفي رواية «فاستسلم» كما في الشفاء. قوله: **(ويزيد المؤتم الخ)** أي يزيد على ما تقدم من نية القوم والحفظة نية إمامه. قوله: **(إن كان الإمام فيها)** أي في التسليمة الأولى: أي في جهتها. قوله: **(وإلا)** صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح. قوله: **(إذ لا كتبة معه)** أفاد أن المراد بالحفظة: حفظة ذاته من الأسواء، لا حفظة الأعمال، وهما قولان كما مر؛ لكن الصحيح أن حسنات الصبيّ له ولوالديه ثواب التعليم، ولذا ذكر اللقاني أنه تكتب حسناته، فمقتضاه أن له كاتب حسنات. قوله: **(ولعمري)** قسم، وتقدم الكلام عليه في خطبة الكتاب. قوله: **(هذا)** أي ما ذكره من النية. وفي الحلية عن صدر الإسلام: هذا شيء تركه جميع الناس، لأنه قلما ينوي أحد شيئاً. قال في غاية البيان: وهذا حق لأن النية في الإسلام صارت كالشريعة المنسوخة، ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس: أيّ شيء نويت بسلامك؟ لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل إلى الفقهاء؛ وفيهم نظر اهـ. قوله: **(إلا بقدر اللهم الخ)** لما رواه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت «كَانَ رَسُولُ اللّهِ صَلَّى اللّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْعدُ إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يا ذَا ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ» وأما ما ورد من الأحاديث في الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الإتيان بها قبل السنة، بل يحمل على الإتيان بها بعدها؛ لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها، فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة؛ وقول عائشة «بمقدار» لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه، بل كان يقعد بقدر ما يسعه ونحوه من القول تقريباً، فلا ينافي ما في الصحيحين من «أنه ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وتمامه في شرح المنية، وكذا في الفتح من باب

بالفصل بالأوراد، واختاره الكمال. قال الحلبي: إن أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف. قلت: وفي حفظي حمله على القليلة؛ ويستحب أن يستغفر ثلاثاً ويقرأ آية الكرسي والمعوّذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثاً وثلاثين؛ ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك.

الوتر والنوافل. قوله: (واختاره الكمال) فيه أن الذي اختاره الكمال هو الأول، وهو قول البقالي. ورد ما في شرح الشهيد من أن القيام إلى السنة متصلاً بالفرض مسنون، ثم قال: وعندي أن قول الحلواني لا بأس، لا يعارض القولين، لأن المشهور في هذه العبارة كون خلافه أولى، فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ قبل السنة، ولو فعل لا بأس، فأفاد عدم سقوط السنة بذلك، حتى إذا صلى بعد الأوراد تقع سنة لا على وجه السنة، ولذا قالوا: لو تكلم بعض الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل، فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها اهـ. وتبعه على ذلك تلميذه في الحلية، وقال: فتحمل الكراهة في قول البقالي على التنزيهية لعدم دليل التحريمية، حتى لو صلاها بعد الأوراد تقع سنة مؤداة، لكن لا في وقتها المسنون، ثم قال: وأفاد شيخنا أن الكلام فيما إذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الأفضل في السنن حتى سنة المغرب المنزل: أي فلا يكره الفصل بمسافة الطريق. قوله: (قال الحلبي الخ) هو عين ما قاله الكمال في كلام الحلواني من عدم المعارضة ط. قوله: (ارتفع الخلاف) لأنه إذا كانت الزيادة مكروهة تنزيهاً كانت خلاف الأولى الذي هو معنى لا بأس. قوله: (وفي حفظي الخ) توفيق آخر بين القولين، المذكورين وذلك بأن المراد في قول الحلواني لا بأس بالفصل بالأوراد: أي القليلة التي بمقدار «اللهم أنت السلام الخ» لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك، بل هو أو ما قاربه في المقدار بلا زيادة كثيرة، فتأمل. وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية، لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم، وسيأتي في باب الوتر والنوافل ما لو تكلم بين السنة والفرض أو أكل أو شرب، وأنه لا يسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التي يفعلها الشافعية. قوله: (والمعوّذات) فيه تغليب، فإن المراد الإخلاص والمعوذتان ط. قوله: (ثلاثاً وثلاثين) تنازع فيه كل من الأفعال الثلاثة قبل.

مَطْلَبٌ: فِيمَا لَوْ زَادَ عَلَى الْعَدَدِ فِي التَّسْبِيحِ عَقِبَ الصَّلَاةِ

تنبيه لو زاد على العدد: قيل يكره لأنه سوء أدب، وأيد بأنه كدواء زيد على قانونه أو مفتاح زيد على أسنانه، وقيل لا، بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة، بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة، لقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأوجه إن زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا، لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اهـ ملخصاً من تحفة ابن حجر.

وفي الجوهرة: ويكره للإمام التنفل في مكانه لا للمؤتم؛ وقيل يستحب كسر الصفوف. وفي الخانية: يستحب للإمام التحوّل ليمين القبلة: يعني يسار المصلي لتنفل أو ورد. وخيِّره في المنية بين تحويله يميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً وذهابه لبيته، واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة، ما لم يكن بحذائه مصلّ

قوله: **(يكره للإمام التنفل في مكانه)** بل يتحوّل مخيراً كما يأتي عن المنية، وكذا يكره مكثه قاعداً في مكانه مستقبل القبلة في صلاة لا تطوّع بعدها كما في شرح المنية عن الخلاصة، والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية. قوله: **(لا للمؤتم)** ومثله المنفرد، لما في النية وشرحها: أما المقتدي والمنفرد فإنهما إن لبثا أو قاما إلى التطوع في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز، والأحسن أن يتطوعا في مكان آخر اهـ. قوله: **(وقيل يستحب كسر الصفوف)** ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل في الصلاة البعيد عن الإمام، وذكره في البدائع والذخيرة عن محمد، ونص في المحيط على أنه السنة كما في الحلية، وهذا معنى قوله في المنية: والأحسن أن يتطوعا في مكان آخر. قال في الحلية: وأحسن من ذلك كله أن يتطوّع في منزله إن لم يخف مانعاً. قوله: **(لتنفل أو ورد)** أقول: عبارته في الخزائن: قلت يحتمل أنه لأجل التنفل أو الورد اهـ. فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية. والذي رأيته في الخانية صريح في أنه للتنفل. قوله: **(وخيره الخ)** الضمير المنصوب للإمام، لكن التخيير الذي في المنية هو أنه إن كان في صلاة لا تطوع بعدها، فإن شاء انحرف عن يمينه أو يساره أو ذهب إلى حوائجه أو استقبل الناس بوجهه، وإن كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يميناً أو شمالاً أو يذهب إلى بيته فيتطوّع ثمة اهـ. وهذا التخيير لا يخالف ما مر عن الخانية، لأنه لبيان الجواز وذاك لبيان الأفضل، ولذا علله في الخانية وغيرها بأن لليمين فضلاً على اليسار، لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله في يمين المصلي، بل في شرح المنية أن انحرافه عن يمينه أولى، وأيده بحديث في صحيح مسلم، وصحح في البدائع التسوية بينهما وقال لأن المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه: أي اشتباه أنه في الصلاة يحصل بكل منهما، وقدمنا عن الحلية أن الأحسن من ذلك كله تطوّعه في منزله، لما في سنن أبي داود بإسناد صحيح «صَلَاةُ المَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا، إِلَّا المَكْتُوبَةَ» قلت وإلا التراويح كما سيأتي في باب الوتر والنوافل مع زيادات أخر. ثم إذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه أو يساره، فقد صح الأمران عنه ﷺ وعليه العمل عند أهل العلم كما قاله الترمذي. وذكر النووي أنه عند استواء الجهتين في الحاجة وعدمها، فاليمين أفضل لعموم الأحاديث المصرحة بفضل اليمين في باب المكارم ونحوها كما في الحلية. قوله: **(ولو دون عشرة)** أي أن الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها. ولا يلتفت إلى ما ذكره بعض شراح المقدمة من أن

ولو بعيداً على المذهب.

فَصلٌ

(ويجهر الإمام) وجوباً بحسب الجماعة، فإن زاد عليه أساء، ولو ائتم به بعد الفاتحة أو بعضها سرّاً أعادها جهراً. بحر.

الجماعة إن كانوا عشرة يلتفت إليهم، لترجح حرمتهم على حرمة القبلة، وإلا فلا ترجح حرمة القبلة على الجماعة، فإن هذا الذي ذكره لا أصل له في الفقه، وهو رجل مجهول لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه، فضلاً عن أن يقلد فيما ليس له أصل. والذي رواه موضوع كذب على النبي ﷺ، بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة، غير أن الواحد لا يكون خلف الإمام حتى يلتفت إليه، بل هو عن يمينه، فلو كانا اثنين كانا خلفه، فليلتفت إليهما للإطلاق المذكور اهـ. ونازعه في الإمداد بأنه ذكر ذلك في مجمع الروايات شرح القدوري عن حاشية البدرية عن أبي حنيفة، فليتأمل.

قوله: **(ولو بعيداً على المذهب)** صرح به في الذخيرة أخذاً من إطلاق محمد في الأصل قوله: إذا لم يكن بحذائه رجل يصلي، ثم قال في الذخيرة: هذا هو ظاهر المذهب، لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حالة قيامه يكره وإن كان بينهما صفوف. واستظهر ابن أمير حاج في الحلية خلاف هذا، فقال: الذي يظهر أنه إذا كان بين الإمام والمصلي بحذائه رجل جالس ظهره إلى المصلي لا يكره للإمام استقبال القوم، لأنه إذا كان سترة للمصلي لا يكره المرور وراءه فكذا هنا؛ وقد صرحوا بأنه لو صلى إلى إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لم يكره، ولعل محمداً لم يقيد بذلك للعلم به اهـ ملخصاً، فافهم. والله تعالى أعلم.

فَصلٌ فِي ٱلقِرَاءَةِ

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها، ذكر أحكام القراءة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان. قوله: **(ويجهر الإمام وجوباً)** أي جهراً واجباً على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل، وقوله «بحسب الجماعة» صفة ثانية للجهر. ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضاً؛ نعم لو جعل حالاً من ضمير وجوباً المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك، ولا داعي إلى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره، فافهم. قوله: **(فإن زاد عليه أساء)** وفي الزاهدي عن أبي جعفر: لو زاد على الحاجة فهو أفضل، إلا إذا أجهد نفسه أو آذى غيره. قهستاني. قوله: **(أعادها جهراً)** لأن الجهر فيما بقي صار واجباً بالاقتداء، والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع. بحر. ومفاده أنه لو ائتم بعد قراءة

لكن في آخر شرح المنية: ائتم به بعد الفاتحة، يجهر بالسورة إن قصد الإمامة، وإلا فلا يلزمه الجهر **(في الفجر وأوليي العشاءين أداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها)** أي في رمضان فقط للتوارث.

قلت: في تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وإن لم يصلّ التراويح على الصحيح كما

بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة، فليراجع ح. قوله: **(لكن الخ)** استدراك على قوله «ولو ائتم به» وهذا قول آخر. وقد حكى القولين القهستاني حيث قال: إن الإمام لو خافت ببعض الفاتحة أو كلها أو المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهراً كما في الخلاصة، وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما في المنية اهـ. وعزا في القنية القول الثاني إلى القاضي عبد الجبار وفتاوى السعدي، ولعل وجهه أن فيه التحرّز عن تكرار الفاتحة في ركعة وتأخير الواجب عن محله، وهو موجب لسجود السهو فكان مكروهاً، وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار في ركعة. على أن كون ذلك الجمع شنيعاً غير مطرد لما ذكره في آخر شرح المنية أن الإمام لو سها فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد، ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهراً ولا يعيد. وفي القهستاني: ولا خلاف أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة، كما في الزاهدي اهـ: أي في الصلاة السرية، وكون القول الأول نقله في الخلاصة عن الأصل كما في البحر، والأصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثاني لم يذكر في كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية، فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة، فافهم. قوله: **(إن قصد الإمامة الخ)** عزاه في القنية إلى فتاوى الكرماني. ووجه أن الإمام منفرد في حق نفسه، ولذا لا يحنث في لا يؤمّ أحداً ما لم ينو الإمامة، ولا يحصل ثواب الجماعة إلا بالنية، ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة إلا بالنية، كما مر في بحث النية؛ وسيذكر في باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة في التطوع على سبيل التداعي: أنه لا كراهة على الإمام لو لم ينو الإمامة، فإذا كان كذلك فكيف تلزم أحكام الإمامة بدون التزام؟ فافهم. قوله: **(وأوليي العشاءين)** بفتح الياء الأولى وكسر الثانية قهستاني. والعشاءان: المغرب والعتمة. قوله: **(أي في رمضان فقط)** مأخوذ من المصنف في المنح، حيث قال: وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح، لأنه إنما يجهر في الوتر إذا كان في رمضان لا في غيره، كما أفاده ابن نجيم في بحره، وهو وارد على إطلاق الزيلعي الجهر في الوتر إذا كان إماماً اهـ. فدل كلامه على أن مراده في متنه بقوله بعدها، كونه في رمضان هو المسنون أعم من أن يكون بعد التراويح أو لا، وبه سقط ما يأتي عن مجمع الأنهر، لكن يرد عليه أنه يقتضي أنه لو صلى الوتر جماعة في غير رمضان لا يجهر به، وإن لم يكن على سبيل التداعي، ويحتاج إلى نقل صريح، وإطلاق الزيلعي يخالفه، وكذا ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أمّ جهر، فتأمل. قوله: **(قلت الخ)** علمت أنه غير وارد. قوله: **(نعم في**

في مجمع الأنهر؛ نعم في القهستاني تبعاً للقاعدي: لا سهو بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر؛ نعم الجهر أفضل **(ويسرّ في غيرها)** «وكان عليه الصلاة والسلام يجهر في الكل، ثم تركه في الظهر والعصر لدفع أذى الكفار» كافي **(كمتنفل بالنهار)** فإنه يسرّ **(ويخير المنفرد في الجهر)** وهو أفضل ويكتفي بأدناه **(إن أدى)** وفي السرية يخافت حتماً على المذهب كمتنفل بالليل منفرداً؛ فلو أمّ جهر لتبعية النفل للفرض. زيلعي **(ويخافت)** المنفرد **(حتماً)** أو وجوباً **(إن قضى)** الجهرية في وقت المخافتة، كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس، كذا ذكره المصنف بعد عدّ الواجبات.

قلت: وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء **(على الأصح)**

القهستاني) فيه أن القهستاني صرح بعده بتصحيح خلافه. قوله: **(ويسر في غيرها)** وهو الثالثة من المغرب والأخريان من العشاء، وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وإن كان بعرفة، خلافاً لمالك كما في الهداية. قوله: **(وهو أفضل)** ليكون الأداء على هيئة الجماعة، ولهذا كان أداؤه بأذان وإقامة أفضل. وروي في الخبر «أن من صلى على هيئة الجماعة صلّت بصلاته صفوف من الملائكة» منح. قوله: **(على المذهب)** كذا في البحر رادّاً على ما في العناية من أن ظاهر الرواية أنه مخير.

أقول: ما في العناية صرح به أيضاً في النهاية والكفاية والمعراج. ونقل في التاترخانية عن المحيط أنه لا سهو عليه إذا جهر فيما يخافت لأنه لم يترك واجباً، وعلله في الهداية في باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة. وقال الشراح: إنه جواب ظاهر الرواية. وأما جواب رواية النوادر فإنه يلزمه السهو. وفي الذخيرة: إذا جهر فيما يخافت عليه السهو. وفي ظاهر الرواية: لا سهو عليه، نعم صحح في الدرر تبعاً للفتح والتبيين وجوب المخافتة، ومشى عليه في شرح المنية والبحر والنهر والمنح. وقال في الفتح: فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود اهـ فتأمل. قوله: **(فلو أم)** أي فلو صلى المتنفل بالليل إماماً جهر، ومقتضاه أن الوتر في غير رمضان كذلك، لأن كلًّا منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعي، وبدونه لا. وإذا وجب الجهر في النفل يجب بتركها في الوتر كما أفهمته عبارة الزيلعي. أفاده الرحمتي.

مَطْلَبٌ فِي ٱلْكَلَامِ عَلَى ٱلْجَهْرِ وَٱلْمُخَافَتَةِ

قوله: **(ويخافت المنفرد الخ)** أما الإمام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء. قوله: **(في وقت المخافتة)** قيد به لأنه إن قضى في وقت الجهر خير، كما لا يخفى ح. قوله: **(بعد طلوع الشمس)** لأن ما قبلها وقت جهر فيخير فيه، لكن في بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر.

كما في الهداية، لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) أدنى (الجهر إسماع غيره، و) أدنى (المخافتة إسماع نفسه) ومن بقربه؛

قوله: (كما في الهداية) قال فيها: لأن الجهر مختص: إما بالجماعة حتماً، أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير، ولم يوجد أحدهما. قوله: (لكن تعقبه غير واحد) قال في الخزائن: هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه، بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح، وبحث فيه في النهاية، وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية. وقد اختار شمس الأئمة وفخر الإسلام والإمام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالأداء. قال قاضيخان: هو الصحيح. وفي الذخيرة والكافي والنهر: هو الأصح. وفي الشرنبلالية: إنه الذي ينبغي أن يعوّل عليه، وذكر وجهه اهـ. وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الأداء اهـ. قوله: (كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أي أنه إذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة. بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الأداء مع أنه قضاها في وقت المخافتة، فعلم أن الجهر لم يختص سببه بالجماعة أو بالوقت، بل له سبب آخر خلافاً لما قاله في الهداية، فهذه المسألة دليل لما رجحه الجماعة؛ وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وإن كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه، لأن المقصود إثبات الجهر في القضاء في وقت المخافتة لا مطلقاً، فافهم. قوله: (وأدنى الجهر إسماع غيره الخ) اعلم أنهم اختلفوا في حدّ وجود القراءة على ثلاثة أقوال:

فشرط الهندواني والفضلي لوجودها: خروج صوت يصل إلى أذنه، وبه قال الشافعي.

وشرط بشر المريسي[1] وأحمد: خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه، لكن بشرط كونه مسموعاً في الجملة، حتى لو أدنى أحد صماخه إلى فيه يسمع.

ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع، واكتفيا بتصحيح الحروف. واختار شيخ الإسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلواني قول الهندواني، كذا في معراج الدراية. ونقل في المجتبى عن الهندواني أنه لا يجزيه ما لم تسمع أذناه ومن بقربه، وهذا لا يخالف ما مر عن الهندواني، لأن ما كان مسموعاً له يكون مسموعاً لمن في قربه، كما في الحلية والبحر. ثم إنه اختار في الفتح أن قول الهندواني وبشر متحدان بناء على أن الظاهر

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء وإليه نسبتها. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، له تصانيف. توفي سنة ٢١٨.
انظر: النجوم الزاهرة ٢/ ٢٢٨، وفيات الأعيان ١/ ٩١، الأعلام ٢/ ٥٥.

فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر، والجهر أن يسمع الكلّ. خلاصة **(ويجري ذلك)** المذكور **(في كل ما يتعلق بنطق، كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء)** وغيرها فلو طلق أو استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الأصح؛ وقيل في نحو البيع: يشترط سماع المشتري.

سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع. وذكر في البحر تبعاً للحلية أنه خلاف الظاهر بل الأقوال ثلاثة. وأيد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه كلام الفتح بما لا مزيد عليه، فارجع إليه. وذكر أن كلًّا من قولي الهندواني والكرخي مصححان، وأن ما قاله الهندواني أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه.

وبما قررناه ظهر لك أن ما ذكر هنا في تعريف الجهر والمخافتة، ومثله في سهو المنية وغيره مبني على قول الهندواني، لأن أدنى الحد الذي توجد فيه القراءة عند خروج الصوت يصل إلى أذنه: أي ولو حكماً، كما لو كان هناك مانع من صمم أو جلبة أصوات أو نحو ذلك، وهذا معنى قوله: أدنى المخافتة إسماع نفسه، وقوله: ومن بقربه، تصريح باللازم عادة كما مر. وفي القهستاني وغيره: أو من بقربه، بأو، وهو أوضح؛ ويبتني على ذلك أن أدنى الجهر إسماع غيره: أي ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة، ولذا قال في الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير: إن الإمام إذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهراً، والجهر أن يسمع الكل اهـ: أي كل الصف الأول لا كل المصلين، بدليل ما في القهستاني عن المسعودية أن جهر الإمام إسماع الصف الأول اهـ.

وبه علم أنه لا إشكال في كلام الخلاصة، وأنه لا ينافي كلام الهندواني، بل هو مفرّع عليه بدليل أنه في المعراج نقله عن الفضلي، وقد علمت أن الفضلي قائل بقول الهندواني. فقد ظهر بهذا أن أدنى المخافتة إسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلاً، وأعلاها تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخي، ولا تعتبر هنا في الأصح. وأدنى الجهر إسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الأول، وأعلاه لا حدّ له، فافهم واغنم تحرير هذا المقام، فقد اضطرب فيه كثير من الأفهام. قوله: **(ويجري ذلك المذكور)** يعني كون أدنى ما يتحقق به الكلام إسماع نفسه أو من بقربه. قوله: **(لم يصح في الأصح)** أي الذي هو قول الهندواني. وأما على قول الكرخي فيصح وإن لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر. قوله: **(وقيل الخ)** قال في الذخيرة معزياً إلى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته: الأصح عندي أن بعض التصرفات يكتفى بسماعه، وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلاً في البيع: لو أدنى المشتري صماخه إلى فم البائع وسمع يكفي، ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي؛ وفيما إذا حلف لا يكلم فلاناً فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه، نص عليه في كتاب الأيمان، لأن شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اهـ.

(ولو ترك سورة أوليي العشاء) مثلاً ولو عمداً (قرأها وجوباً) وقيل ندباً (مع الفاتحة جهراً في الأخريين)

قال في النهر: أقول: ينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اهـ. ولم يعوّل الشارح على هذا القول فعبر عنه بقيل تبعاً للفتح، حيث قال: قيل الصحيح في البيع الخ، وكذا عبر عنه في الكافي إشارة إلى ضعفه كما في الشرنبلالية، لكن الأول ارتضاه في الحلية والبحر، وهو أوجه بدليل المسألة المنصوصة في كتاب الأيمان، لأن الكلام من الكلم وهو الجرح، وسمي به لأنه يؤثر في نفس السامع فتكليمه فلاناً لا يحصل إلا بسماعه، وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين في النكاح وسماع التلاوة في وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير. تأمل. قوله: **(مثلاً)** زاده ليعم ما لو تركها في ركعة واحدة، وهل يأتي بها في الثالثة أو الرابعة؟ يحرّر؛ وليعم غير العشاء كالمغرب، فإنه لو تركها في إحدى أوليها يأتي بها في الثالثة، ولو فيهما معاً أتى في الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الأخرى، ويسجد للسهو لو ساهياً؛ وليعم الرباعية السرية فإنه يأتي بها في الأخريين أيضاً أفاده ط، وإنما خص المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله «جهراً في الأخريين» لا للاحتراز عن غيره، فلذا أشار الشارح إلى التعميم، فافهم. قوله: **(ولو عمداً)** هذا ظاهر إطلاق المتون، وبه صرح في النهر، ولم يعزه إلى أحد، كأنه أخذه من الإطلاق، وإلا فصنيع الفتاوى والشروح يقتضي أن وضع المسألة في النسيان. تأمل. أفاده الخير الرملي. قوله: **(وجوباً وقيل ندباً)** أشار إلى أن الأصح الوجوب، وذلك لأن محمداً أشار إليه في الجامع الصغير، حيث عبر بقوله «قرأها» بلفظ الخبر، وهو آكد من الأمر في الوجوب، وصرح في الأصل بالاستحباب. قال في غاية البيان: والأصح ما في الجامع الصغير لأنه آخر التصنيفين. ورده في الفتح بأن ما في الأصل أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية، وكون الإخبار آكد رده في البحر بأنه في إخبار الشارع لا في غيره، فكان المذهب الاستحباب. قال في النهر: ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع، فكذا إخباره؛ نعم قال في الحواشي السعدية: إنما يكون دليلاً إذا كان مستعملاً في الأمر الإيجابي وهو ممنوع. وأقول: لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بما مرّ من قوله «افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه» وأمثال ذلك اهـ. والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لأنه صريح كلام محمد. قوله: **(مع الفاتحة)** أشار به إلى شيئين:

الأول: أنه يقدم الفاتحة، لأن «مع» تدخل على المتبوع، وهو أحد قولين وينبغي ترجيحه.

والثاني: أن الفاتحة واجبة أيضاً، وفيه قولان أيضاً، وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما

لأن الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة شنيع، ولو تذكرها في ركوعه قرأها وأعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) في الأوليين (لا) يقضيها في الأخريين للزوم تكرارها،

هو الأصل فيها، أفاده في البحر والنهر. قوله: (لأن الجمع الخ) أشار به إلى أن قول المصنف جهراً راجع إلى الفاتحة والسورة معاً، وجعله الزيلعي ظاهر الرواية، وصححه في الهداية لما ذكره الشارح، وصحح التمرتاشي أنه يجهر بالسورة فقط، وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب، وفخر الإسلام الصواب، ولا يلزم الجمع الشنيع، لأن السورة تلتحق بموضعها تقديراً. بحر. ومفاده أن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة مكروه اتفاقاً إذا كانت القراءة في محلها غير ملتحقة بما قبلها. ويرد عليه ما قدمناه من الفروع أول الفصل، فتأمل.

مَطْلَبٌ: تَحْقِيقٌ مُهِمٌّ فِيمَا لَو تَذَكَّرَ فِي رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَأْ فَعَادَ تَقَعُ ٱلْقِرَاءَةُ فَرْضاً وَفِي مَعْنَى كَوْنِ ٱلْقِرَاءَةِ فَرْضاً وَوَاجِباً وَسُنَّةً

قوله: (ولو تذكرها) أي السورة. قوله: (قرأها) أي بعد عوده إلى القيام. قوله: (وأعاد الركوع) لأن ما يقع من القراءة في الصلاة يكون فرضاً فيرتفض الركوع ويلزمه إعادته، لأن الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه في الواجبات، حتى لو لم يعده تفسد صلاته، بل لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع، قيل تفسد، وقيل لا.

والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود لأجله لو تذكره في ركوعه، ولو عاد لا يرتفض: هو ما ذكرنا من أن القراءة تقع فرضاً، أما القنوت إذا أعيد يقع واجباً.

وبيان ذلك أن القراءة وإن انقسمت إلى فرض وواجب وسنة إلا أنه مهما أطال يقع فرضاً، وكذا إذا أطال الركوع والسجود على ما هو قول الأكثر والأصح، لأن قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ لوجوب أحد الأمرين الآية، فما فوقها مطلقاً، لصدق ما تيسر على كل فرض، فمهما قرأ يكون الفرض؛ ومعنى الأقسام المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب، وجعله دون ذلك مكروه، وجعله فوق ذلك إلى حد كذا سنة، لا أنه يقع أول آية يقرؤها فرضاً وما بعدها إلى حد كذا واجباً، وما بعد ذلك إلى حد كذا سنة، لأنا إن اعتبرنا الواجب ما بعد الآية الأولى منضماً إليها انقلب الفرض واجباً. وإن اعتبرناه منفرداً كان الواجب بعض الفاتحة. وقالوا: الفاتحة واجب، وكذا الكلام فيما بعد الواجب إلى حد السنة، فليتأمل. كذا في شرح المنية من باب سجود السهو، ونحوه في الفتح، وهو تحقيق دقيق فاغتنمه. قوله: (للزوم تكرارها) أي وهو غير مشروع، وهذا لو قرأها مرتين، فلو مرة لا تكون قضاء كما في النهاية لأنها في محلها، لكن كتب على ما في النهاية شيخ الإسلام المفتي أبو السعود.

ولو تذكرها قبل الركوع قرأها وأعاد السورة (**وفرض القراءة آية على المذهب**) هي لغة: العلامة. وعرفاً: طائفة من القرآن مترجمة، أقلها ستة أحرف ولو تقديراً، كـ لم يلد ـ إلا إذا كان كلمة فالأصح عدم الصحة وإن كررها مراراً

قلت: لا يخفى أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني ليست بواجبة، بل ذلك على وجه الدعاء في ظاهر الرواية وإن كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد، فعلى هذا إذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها إلى تلك الركعة ـ وأنت خبير بأن بناء ظاهر الرواية: أي الذي هو عدم إعادة الفاتحة في مسألتنا على رواية الحسن غير حسن اهـ: أي بخلاف السورة، فإن الشفع ليس بمحل لأداء السورة، فجاز أن يكون محلاً للقضاء، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (**ولو تذكرها**) أي الفاتحة. قوله: (**قبل الركوع**) الظاهر أنه ليس بقيد، حتى لو تذكرها في الركوع فكذلك لأنه قدم أنه لو تذكر السورة في الركوع أعادها وأعاد الركوع، فالفاتحة أولى لأنها آكد. رحمتي. قوله: (**وأعاد السورة**) لأنها شرعت تابعة للفاتحة. رحمتي. قوله: (**على المذهب**) أي الذي هو ظاهر الرواية عن الإمام، وفي رواية عنه: ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد. وجزم القدوري بأنه الصحيح من مذهب الإمام، ورجحه الزيلعي بأنه أقرب إلى القواعد الشرعية، لأن المطلق ينصرف إلى الأدنى. وفي البحر: فيه نظر، بل ينصرف إلى الكامل.

قلت: وهو مدفوع بأن براءة الذمة لا تتوقف على الكامل، وإلا لزم فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود. قال في شرح المنية: وعلى هذه الرواية لا يجزئ عنده نحو ـ ثم نظر ـ أي لأنه يشبه قصد الخطاب والإخبار. تأمل. وفي رواية ثالثة عنه وهي قولهما: ثلاث آيات قصار أو آية طويلة. قوله: (**وعرفاً طائفة من القرآن مترجمة إلخ**) أي اعتبر لها مبدأ ومقطع، وهذا التعريف نقله في الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلواني. ونقل في النهر عن شرح الشاطبية للجعبري ما يرجع إليه، وهو أنها قرآن مركب من جمل ولو تقديراً ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة. قوله: (**ولو تقديراً إلخ**) أشار إلى الرد على البحر، حيث اعترض التعريف المذكور بأن ـ ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ـ آية، ولذا جوّز الإمام بها الصلاة، وهي خمسة أحرف. ووجه الرد أن ـ ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ـ أصله لم يولد فهو ستة تقديراً، لكن الذي رأيته في الحلية والبحر عن الحواشي المذكورة أقلها ستة أحرف صورة، فالرد في غير محله؛ نعم في النهر: قيل إن الآية هي وما بعدها، ومن ثم قيل: الإخلاص أربع، وقيل خمس، فيجوز أن يكون ما في الحواشي بناء على الأول. قوله: (**إلا إذا كانت كلمة**) استثناء من المتن، لأنه في معنى تصح الصلاة بآية. قوله: (**فالأصح عدم الصحة**) كذا في المنية، وهو شامل لمثل ـ مدهامتان ـ ومثل ـ ص ـ و ـ ق ـ ن ـ لكن ذكر في الحلية والبحر أن الذي مشى عليه الاسبيجابي في الجامع الصغير وشرح الطحاوي وصاحب البدائع الجواز في ـ مدهامتان ـ

إلا إذا حكم حاكم فيجوز، ذكره القهستاني.

ولو قرأ آية طويلة في الركعتين فالأصح الصحة اتفاقاً، لأنه يزيد على ثلاث آيات قصار، قاله الحلبي. **(وحفظها فرض عين)** متعين على كل مكلف

عنده من غير حكاية خلاف. قوله: **(إلا إذا حكم حاكم)** صورته: علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بـ ـ مدهامتان ـ غير مكررة أو مكررة فترافعا إلى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك، فقضى بعتقه، فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمناً، فتصح اتفاقاً، لأن حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف، أفاده ح. قوله: **(لأنه يزيد على ثلاث آيات)** تعليل للمذهبين، لأن نصف الآية الطويلة إذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما، فعلى قول أبي حنيفة المكتفي بالآية أولى ح. قال في البحر: وعلم من تعليلهم أن كون المقروء في كل ركعة للنصف ليس بشرط، بل أن يكون البعض يبلغ ما يعدّ بقراءته قارئاً عرفاً اهـ.

أقول: وينبغي أن يكون الاكتفاء بما دون الآية مفرعاً على الرواية الثانية عن الإمام، لأن الرواية الأولى التي تقدم أنها ظاهر الرواية لا بد من آية تامة. تأمل.

تنبيه ـ لم أر من قدّر أدنى ما يكفي بحد مقدر من الآية الطويلة، وظاهر كلام البحر أنه كغيره أنه موكول إلى العرف لا إلى عدد حروف أقصر آية، وعلى هذا لو أراد قراءة قدر ثلاث آيات التي هي واجبة عند الإمام لا بد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته قارئاً عرفاً، ولذا فرضوا المسألة بآية الكرسي وآية المداينة. وفي التاترخانية والمعراج وغيرهما: لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة، قيل لا يجوز لأنه ما قرأ آية تامة في كل ركعة، وعامتهم على أنه يجوز، لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ. لكن التعليل الأخير ربما يفيد اعتبار العدد في الكلمات أو الحروف، ويفيد قولهم: لو قرأ آية تعدل أقصر سورة جاز، وفي بعض العبارات تعدل ثلاثاً قصاراً: أي كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر ٢١، ٢٢، ٢٣] وقدرها من حيث الكلمات عشر، ومن حيث الحروف ثلاثون، فلو. قرأ ﴿ٱللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هو الحَيُّ القَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة ٢٥٥] يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث، فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا القدر في كل ركعة كفى عن الواجب، ولم أر من تعرّض لشيء من ذلك، فليتأمل.

مَطْلَبٌ فِي ٱلْفَرْقِ بَيْنَ فَرْضِ ٱلْعَيْنِ وَفَرْضِ ٱلْكِفَايَةِ

قوله: **(وحفظها)** أي الآية «فرض عين»: أي فرض ثابت على كل واحد من المكلفين

(وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التنفل وتعلم الفقه أفضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شيء من الواجب (ويسن في السفر مطلقاً) أي حالة قرار أو فرار، كذا أطلق في الجامع الصغير، ورجحه في البحر. وردّ ما في الهداية وغيرها من التفصيل، ورده في النهر، وحرّر أن ما في

بعينه كما أشار إليه في شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية، بأن الثاني متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، بخلاف الأول فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة، كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته، أو من كل عين عين: أي واحد واحد من المكلفين اهـ. والظاهر أن الإضافة فيهما من إضافة الاسم إلى صفته: كمسجد الجامع، وحبة الحمقاء: أي فرض متعين: أي ثابت على كل مكلف بعينه، وفرض الكفاية: معناه فرض ذو كفاية: أي يكتفى بحصوله من أي فاعل كان. تأمل. قوله: (وحفظ جميع القرآن إلخ) أقول: لا مانع من أن يقال: جميع القرآن من حيث هو يسمى فرضاً كافياً وإن كان بعضه فرض عين وبعضه واجباً؛ كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجباً وإن كانت الآية منها فرضاً: أي يسقط بها الفرض، فافهم.

مَطْلَبٌ: اَلسُّنَّةُ تَكُونُ سُنَّةَ عَيْنٍ وَسُنَّةَ كِفَايَةٍ

قوله: (وسنة عين) أي يسن لكل واحد من المكلفين بعينه، وفيه إشارة إلى أن السُّنَّة قد تكون سنة عين وسنة كفاية؛ ومثاله ما قالوا في صلاة التراويح: إنها سنة عين، وصلاتها بجماعة في كل محلة سنة كفاية. قوله: (وتعلم الفقه أفضل منهما) أي من حفظ باقي القرآن بعد قيام البعض به، ومن التنفل؛ ومراده بالفقه: ما زاد على ما يحتاج إليه في دينه، وإلا فهو فرض عين ح. قوله: (وسورة) أي أقصر سورة أو ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار. قوله: (ويكره إلخ) أي تحريماً، كما أنه يكره نقص شيء من السنة تنزيهاً كما في شرح الملتقى ط. قوله: (أي حالة قرار أو فرار) أي حالة أمنة أو عجلة، وعبر عن العجلة بالفرار «بالفاء» لأنها في السفر تكون غالباً من الخوف كما في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (كذا أطلق إلخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقاً، وإنما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الإطلاق كسائر عبارات المتون، وإلا لم يتأت ادعاء تقييدها بما سيأتي من التفصيل، وإنما صرح المصنف بالإطلاق اختياراً لما رجحه شيخه صاحب البحر. قوله: (ورجحه في البحر إلخ) اعلم أنه ذكر في الهداية أن المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب وأيّ سورة شاء؛ ثم قال: وهذا إذا كان على عجلة من السير، فإن كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر، نحو سورة البروج، وانشقت، لأنه لا يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف.

ورده في البحر بأنه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية، أما الأول فلأن إطلاق

الهداية هو المحرر (الفاتحة) وجوباً (وأي سورة شاء) وفي الضرورة بقدر الحال (و) يسن

المتون تبعاً للجامع الصغير يعم حالة الأمن أيضاً؛ وأما الثاني فلأنه إذا كان على أمن صار كالمقيم، فينبغي أن يراعي السنة والسفر وإن كان مؤثراً في التخفيف، لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل، ولم ينقل اهـ. وهو ملخص من الحلية. وأجاب في النهر بما حاصله أن السنة للمقيم في قراءة الفجر أن تكون من طوال المفصل، وأن لا ينقص مقدار الآية المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية في الركعتين، بل تكون من أربعين إلى مائة كما سيأتي مع ما لنا فيه من البحث؛ والمسافر إذا كان في أمنة وقرار وإن كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير في التخفيف عنه مطلقاً، ولذا يجوز له الفطر، وإن كان في أمنة فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وإن لم يبلغ المقدار الخاص، وهذا معنى قول الهداية: لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف: أي التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل: فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين، بل كونهما من طوال المفصل، أي وسنية القراءة في الفجر من طوال المفصل مسلمة لا تحتاج إلى دليل، ثم إن ما في الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعي وغيره، وذلك دليل على تقييد إطلاق ما في المتون والجامع اهـ.

أقول: هذا إنما يتم إذا كان قول الهداية يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت، معناه أنه يقرأ في الركعتين واحدة منهما لا كلًّا منهما، وإلا لم يحصل تخفيف من حيث العدد، لأن الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون، ويؤيد ذلك قول المنية: يقرأ سورة البروج أو مثلها، فإنه ظاهر في أن المراد قراءة سورة البروج في الركعتين لكن في كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه، فلذا حمل التخفيف في شرح المنية على جعل الأوسط في الحضر طويلاً في السفر، ومثله قول صاحب المجمع في شرحه: فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف، وعليه مشى في الشرنبلالية، لكن هذا الحمل لا يناسب ما في الهداية، لأن الانشقاق من طوال المفصل.

وقد يقال: إن التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل في الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور، لأن السنة في الحضر في كل ركعة سورة تامة كما يأتي. تأمل. قوله: (وجوباً) أشار به إلى دفع ما أورده في النهر، بأنه لو قال بعد الفاتحة أيّ سورة شاء لكان أولى، يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصرح بقوله وجوباً لدفع التوهم المذكور، لأن المعنى أن سنة القراءة في السفر أيّ سورة شاء مضمومة إلى الفاتحة الواجبة، فالمقصود بيان التخيير في السور بعد الفاتحة، وإلا ورد أن السورة واجبة أيضاً. قوله: (وفي الضرورة بقدر الحال) أي سواء كان في الحضر أو السفر، وإطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها؛ لكن في

(في الحضر) لإمام ومنفرد، ذكره الحلبي، والناس عنه غافلون (طوال المفصل) من الحجرات إلى آخر البروج

الكافي: فإن كان في السفر في حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير أو خائفاً من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأيّ سورة شاء؛ وفي الحضر في حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت يقرأ ما لا يفوته الوقت اهـ.

ولقائل أن يقول: لا يختصّ التخفيف للضرورة بالسورة فقط، بل كذلك الفاتحة، كما إذا اشتد خوفه من عدوّ فقرأ آية مثلاً، ولا يكون مسيئاً، كذا في الشرنبلالية.

أقول: وقول الكافي: بقدر ما لا يفوته الوقت، يشمل الفاتحة: فله أن يقرأ في كل ركعة بآية إن خاف فوت الوقت بالزيادة. وهل هو في كل صلاة أو خاص بالفجر؟ فيه خلاف حكاه في القنية. وقال في آخر شرح المنية: وقيل يراعى سنة القراءة في غير الفجر وإن خرج الوقت. والأظهر أن يراعى قدر الواجب في غيرها، لأن الإخلال به مفسد عند بعض الأئمة بخلاف خروج الوقت اهـ: أي فإنه في غير الفجر غير مفسد اتفاقاً، ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ في سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة، لأنه إذا جاز ترك السنة لإدراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اهـ. قوله: (ذكره الحلبي) ونقله الزاهدي في القنية عن المجرد بقوله: قال أبو حنيفة: والذي يصلي وحده بمنزلة الإمام في جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر. قال الزاهدي: وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوي فيها الإمام والمنفرد، والناس عنه غافلون. قوله: (طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام، واقتصر عليه في الصحاح. وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك في مثلثه، والمفصل بفتح الصاد المهملة: هو السبع السابع من القرآن؛ سمي به لكثرة فصله بالبسملة أو لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضاً.

واختلف في قوله: قال في البحر: والذي عليه أصحابنا أنه من الحجرات اهـ. قال الرملي: ونظم ابن أبي شريف الأقوال فيه بقوله:

مُـفَـصَّـلَ قُـرْآنٍ بِـأَوَّلِـهِ أتـى خِلَافَ فَصَافَاتٍ وَقَافٍ وَسَبِّحِ

وَجَاثِيَةٍ مُلْكٍ وَصَفٍّ قِتَالِهَا وَفَتْحٍ ضُحىً حُجُرَاتها ذَا المُصَحَّحِ

وزاد السيوطي في الإتقان قولين فأوصلهما إلى اثني عشر قولاً: الرحمن، والإنسان. قوله: (إلى آخر البروج) عزاه في الخزائن إلى شرح الكنز للشيخ باكير، وقال بعده: وفي النهر لا يخفى دخول الغاية في المغيا هنا اهـ. فالبروج من الطوال، وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفاً، لكن مفاد ما نقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع أنها من الأوساط،

(في الفجر والظهر، و) منها إلى آخر ـ لم يكن ـ **(أوساطه في العصر والعشاء، و)** باقيه **(قصاره في المغرب)** أي في كل ركعة سورة مما ذكر، ذكره الحلبي،

ونقله في الشرنبلالية عن الكافي، بل نقل القهستاني عن الكافي خروج الغاية الأولى والثانية، وعليه فسورة ـ لم يكن ـ من القصار، وتوقف في ذلك كله صاحب الحلية وقال: العبارة لا تفيد ذلك، بل يحتاج إلى ثبت في ذلك من خارج، والله أعلم: أي لأن الغاية تحتمل الدخول والخروج، فافهم. قوله: **(في الفجر والظهر)** قال في النهر: هذا مخالف لما في منية المصلي من أن الظهر كالعصر، لكن الأكثر على ما عليه المصنف اهـ. قوله: **(وباقيه)** أي باقي المفصل. قوله: **(أي في كل ركعة سورة مما ذكر)** أي من الطوال والأوساط والقصار، ومقتضاه أنه لا نظر إلى مقدار معين من حيث عدد الآيات، مع أنه ذكر في النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى. ثم قال: وفي الجامع الصغير: يقرأ في الفجر في الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين، واقتصر في الأصل على الأربعين. وفي المجرّد: ما بين الستين إلى المائة، والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام، ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية، كذا في شرح الجامع لقاضيخان، وجزم به في الخلاصة. وفي المحيط وغيره: يقرأ عشرين، وفي المغرب خمس آيات في كل ركعة اهـ.

أقول: كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذي ذكره المصنف هو المذكور في المتون، كالقدوري والكنز والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها، وحصر المقروء بعدد على ما ذكره في النهر والبحر مما علمته مخالف لما في المتون من بعض الوجوه. كما نبه عليه في الحلية، فإنه لو قرأ في الفجر أو الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة، أو قرأ في العصر أو العشاء سورتين من أوساط المفصل تزيدان على عشرين أو ثلاثين آية كالغاشية والفجر، يكون ذلك موافقاً للسنة على ما في المتون لا على الرواية الثانية، ولا تحصل الموافقة بين الروايتين إلا إذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور؛ ويلزم على ما مر عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة، إلا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار، مع أنهم صرحوا بأن الأفضل في كل ركعة الفاتحة وسورة تامة. فالذي ينبغي المصير إليه أنهما روايتان متخالفتان اختار أصحاب المتون إحداهما، ويؤيده أنه في متن الملتقى ذكر أولاً أن السنة في الفجر حضراً أربعون آية أو ستون، ثم قال: واستحسنوا طوال المفصل فيها وفي الظهر إلخ. فذكر أن الثاني استحسان فيترجح على الرواية الأولى لتأيده بالأثر الوارد عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصار

واختار في البدائع عدم التقدير، وأنه يختلف بالوقت والقوم والإمام.

وفي الحجة: يقرأ في الفرض بالترسل حرفاً حرفاً، وفي التراويح بين بين، وفي النفل ليلاً له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم، ويجوز بالروايات السبع، لكن الأولى أن لا يقرأ بالغريبة عند العوامّ صيانة لدينهم **(وتطال أولى الفجر على ثانيتها)**

المفصل. قال في الكافي: وهو كالمروي عن النبي ﷺ، لأن المقادير لا تعرف إلا سماعاً اهـ. قوله: **(واختار في البدائع عدم التقدير إلخ)** وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع. رملي. والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل أحد وفي كل وقت، كما يفيده تمام العبارة، بل تارة يقتصر على أدنى ما ورد كأقصر سورة من طوال المفصل في الفجر، أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت أو نحوه من الأعذار، «لأَنَّه عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَرَأَ فِي الفَجْرِ بِالمُعَوِّذَتَينِ لَمَّا سَمِعَ بُكَاءَ صَبيٍّ خَشْيَةَ أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ». وتارة يقرأ أكثر ما ورد إذا لم يملّ القوم، فليس المراد إلغاء الوارد ولو بلا عذر، ولذا قال في البحر عن البدائع: والجملة فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام، وهكذا في الخلاصة اهـ. قوله: **(والإمام)** أي من حيث حسن صوته وقبحه. قوله: **(وفي الحجة)** اسم كتاب من كتب الفتاوى. قوله: **(بين بين)** أي بأن تكون بين الترسل والإسراع. قوله: **(ليلاً)** لعل وجه التقيد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة في تهجدهم فلهم الإسراع ليحصلوا وردهم من القراءة. تأمل. قوله: **(كما يفهم)** أي بعد أن يمدّ أقل مدّ قال به القراء، وإلا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعاً ط. قوله: **(ويجوز بالروايات السبع)** بل يجوز بالعشر أيضاً كما نصّ عليه أهل الأصول ط. قوله: **(بالغريبة)** أي بالروايات الغريبة والإمالات، لأن بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوامّ على ما فيه نقصان دينهم، ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وعليّ بن حمزة والكسائي[1] صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون، وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة، ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم اهـ من التاترخانية عن فتاوى الحجة. قوله: **(وتطال إلخ)** أي يطيلها الإمام وهي مسنونة إجماعاً إعانة على إدراك الركعة الأولى، لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة، وقد علم من التقييد بالإمام ومن التعليل أن المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقاً. شرح المنية.

أقول: وبما مر من أن الإطالة المذكورة مسنونة إجماعاً. ومثله في التاترخانية علم أن ما في شرح الملتقى للبهنسي من أنها واجبة إجماعاً غريب أو سبق قلم. وقال تلميذه البقاني

---

(١) في ط (قوله وعلي بن حمزة والكسائي) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف ومقتضاه أن الكسائي غير علي بن حمزة مع أنه هو كما يفيده ابن خلكان، فلعل الواو زائدة فليراجع.

بقدر الثلث، وقيل النصف ندباً؛ فلو فحش لا بأس به (فقط) وقال محمد: ولي الكل حتى التراويح؛ قيل وعليه الفتوى (وإطالة الثانية على الأولى يكره) تنزيهاً (إجماعاً إن

في شرح الملتقى: لم أجده في الكتب المشهورة في المذهب. قوله: (بقدر الثلث) بأن تكون زيادة ما في الأولى على ما في الثانية بقدر ثلث مجموع ما في الركعتين كما في الكافي حيث قال: الثلثان في الأولى والثلث في الثانية، ومثله في الحلية والبحر والدرر. قوله: (وقيل النصف) كذا في الحلية معزياً إل المحبوبي؛ وحكاه في البحر عن الخلاصة، لكن عبارة الخلاصة لا تفيده، لأن عبارتها هكذا: وحدّ الإطالة في الفجر أن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين، وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين اهـ.

وأرجع المحشي القول بالنصف إلى القول الأول، لأن المراد نصف المقروء في الأولى وهو ثلث المجموع، فلا وجه لعده مقابلاً له، وأطال في ذلك فراجعه، لكن قد يقال: إن مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف ما في الأولى أو نصف ما في الثانية، فإنه إذا قرأ في الأولى ثلاثين وفي الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف ما في الثانية. ولو قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين، فالزيادة بقدر نصف ما في الأولى، وبهذا يغاير القول الأول، فتأمل. قوله: (ندباً) راجع للقولين: يعني أن هذا التقدير في كل بيان للأولى، فإن لم يراعه فهو خلاف الأولى وهو معنى قوله لا بأس به ح قوله: (فلو فحش) بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات لا بأس به، وبه ورد الأثر، كذا في الذخيرة وغيرها. قوله: (فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله[1] كذا في النهر. قوله: (حتى التراويح) عزاه في الخزائن إلى الخانية. وظاهر هذا أن الجمعة والعيدين على الخلاف كما في جامع المحبوبي، لكن في نظم الزندويستي الاتفاق على تسوية القراءة فيهما، وأيده في الحلية بالأحاديث الواردة المقتضية لعدم إطالة الأولى على الثانية فيهما. قوله: (قيل وعليه الفتوى) قائله في معراج الدراية، ومثله في المجتبى. وفي التتارخانية عن الحجة: وهو المأخوذ للفتوى، وفي الخلاصة: إنه أحب، وجنح إليه في فتح القدير لما رواه البخاري من «أنه عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى: أَيْ مِنَ الظُّهْرِ، مَا لا يُطَوِّلُ فِي الثَّانِيَةِ وَهَكَذَا فِي العَصْرِ، وَهَكَذَا فِي الصُّبْحِ» ونازعه في شرح المنية بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ، وبما دون ثلاث آيات، ضرورة التوفيق بينه وبين ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري حيث قال: فحزرنا[2] قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلاثين آية، فإنه أفاد التسوية بين الركعتين اهـ. وقال في الحلية بعد أن حقق دليلهما: فيظهر على هذا أن قولهما أحب لا قوله، وأن الأولى كون الفتوى على قولهما لا

(١) في ط (قوله أردفه بقوله) أي فقط، ولعلها سقطت من قلمه.

(٢) في ط (قوله فحزرنا) بالحاء المهملة ثم الزاي ثم الراء الساكنة: من الحزر، وهو الظن والتخمين.

بثلاث آيات) إن تقاربت طولاً وقصراً، وإلا اعتبر الحروف والكلمات. واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات. واستثنى في البحر ما وردت به السنة، واستظهر في النفل

قوله، وأقره في البحر والشرنبلالية، واعتمد قولهما في الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضاً. قوله: **(إن تقاربت إلخ)** ذكر هذا في الكافي في المسألة التي قبل هذه، واعتبره في شرح المنية في هذه المسألة أيضاً كما يأتي في عبارته.

والحاصل أن سنية إطالة الأولى على الثانية وكراهية العكس إنما تعتبر من حيث عدد الآيات إن تقاربت الآيات طولاً وقصراً، فإن تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات؛ فإذا قرأ في الأولى من الفجر عشرين آية طويلة وفي الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الأولى فقد حصّل السنة، ولو عكس يكره. وإنما ذكر الحروف للإشارة إلى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها في عدة الحروف، فالمعتبر عدد الحروف لا الكلمات، فلو اقتصر الشارح على الحروف أو عطفها على الكلمات كما فعل في الكافي لكان أولى. قوله: **(واعتبر الحلبي فحش الطول إلخ)** كما لو قرأ في الأولى والعصر وفي الثانية الْهُمَزَة، فرمز في القنية أولاً أنه لا يكره، ثم رمز ثانياً أنه يكره وقال: لأن الأولى ثلاث آيات والثانية تسع، وتكره الزيادة الكثيرة. وأما ما روي «أَنه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلَامُ قَرَأَ فِي الأُولَى مِنَ الجُمعَةِ بِسَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلأَعلى وَفِي الثَّانِيَةِ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ٱلْغَاشِيَةِ» فزاد على الأولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار، لأن الست هنا ضعف الأصل والسبع ثمة أقل من نصفه اهـ: أي أن الست الزائدة في الهمزة ضعف سورة العصر، بخلاف السبع الزائدة في الغاشية فإنها أقل من نصف سورة الأعلى فكانت يسيرة. قال الحلبي في شرح المنية: وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات إنما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهوراً بيناً وهو حسن، إلا أنه ربما يتوهم منه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره، وليس كذلك، بل الذي ينبغي أن الزيادة إذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً تكره، وإلا فلا لزوم للحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا في الحديث. ولا تغفل عما تقدم من أن التقدير بالآيات إنما يعتبر عند تقاربها، وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات أو الحروف، وإلا فألم نشرح ثمان آيات ـ و ـ لم يكن ـ ثمان آيات، ولا شك أنه لو قرأ الأولى في الأولى والثانية في الثانية يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وإن لم يكن من حيث الآي لكنه من حيث الكلم والحروف، وقس على هذا اهـ كلام شرح المنية للحلبي.

والذي تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية، أن إطلاق كراهة إطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الإطالة حينئذ فيها، أما السور الطويلة أو القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما، بل يعتبر ظهور الإطالة من حيث الكلمات وإن اتحدت آيات السورتين عدداً، هذا ما فهمته، والله تعالى أعلم. قوله: **(واستثنى في البحر ما**

عدم الكراهة مطلقاً **(وإن بأقل لا)** يكره، لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بالمعوّذتين **(ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرضية)** بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب **(ويكره التعيين)** كالسجدة و ـ هل أتى ـ لفجر كل جمعة، بل يندب قراءتهما

وردت به السنة) أي كقراءته عليه الصلاة والسلام في الجمعة والعيدين في الأولى بالأعلى وفي الثانية بالغاشية، فإنه ثبت في الصحيحين مع أن الأولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون. وعلى ما مر عن شرح المنية: لا حاجة إلى الاستثناء لأن هاتين السورتين طويلتان، ولا تفاوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف، بل هما متقاربتان. قوله: **(مطلقاً)** أي وردت بأنه السنة أولاً بقرينة ما قبله، ولأن عبارة البحر هكذا: وقيد بالفرض لأنه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة، وإلا فيما ورد به السنة أو الأثر، كذا في منية المصلي، وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى، وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية في السنن والنوافل، لأن أمرها سهل، واختاره أبو اليسر، ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اهـ. فقول البحر: وأطلق في جامع المحبوبي إلخ واستظهار له قرينة واضحة، على أنه أراد خلاف ما في المنية من التقييد بما وردت به السنة، نعم كلامه في إطالة الأولى على الثانية فقط دون العكس، فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله «وتطال أولى الفجر» قال في شرح المنية: والأصح كراهة إطالة الثانية على الأولى في النفل أيضاً إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة، كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه. وأما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره، لما أنه شفع آخر اهـ. قوله: **(صلى بالمعوذتين)** يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية أطول من الأولى بآية. وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج، وهو مدفوع شرعاً فجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلية. قوله: **(على طريق الفرضية)** أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة. قوله: **(ويكره التعيين إلخ)** هذه المسألة مفرعة على ما قبلها، لأن الشارع إذا لم يعين عليه شيئاً تيسيراً عليه كره له أن يعين، وعلله في الهداية بقوله: لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل. قوله: **(بل يندب قراءتها أحياناً)** قال في جامع الفتاوى: وهذا إذا صلى الوتر بجماعة، وإن صلى وحده يقرأ كيف شاء اهـ. وفي فتح القدير: لأن مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، فيستحب أن يقرأ ذلك أحياناً تبركاً بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً، ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والإخلاص. وظاهر هذا إفادة المواظبة، إذ الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلي نفسه اهـ. ومقتضاه اختصاص الكراهة بالإمام.

ونازعه في البحر بأن هذا مبني على أن العلة إيهام التفضيل والتعيين، أما على ما علل

أحياناً (**والمؤتمّ لا يقرأ مطلقاً**) ولا الفاتحة في السرية اتفاقاً، وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (**فإن قرأ كره تحريماً**) وتصح في الأصح. وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده أنها تفسد ويكون فاسقاً، وهو مرويّ عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط (**بل يستمع**) إذا جهر (**وينصت**) إذا أسرّ لقول أبي هريرة رضي الله عنه «كنا نقرأ خلف الإمام

به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والإمام والسنة والفرض، فتكره المداومة مطلقاً، لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان إماماً أو لا اهـ. وأجاب في النهر بأنه قد علل بهما المشايخ. والظاهر أنهما علة واحدة لا علتان، فيتجه ما في الفتح.

أقول: على أنه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور. وأيضاً فإن إيهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة أخرى. وأيضاً ذكر في وتر البحر عن النهاية أنه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس أنه واجب اهـ فهذا يؤيد ما في الفتح أيضاً.

هذا، وقيد الطحاوي والاسبيجابي الكراهة بما إذا رأى ذلك حتماً لا يجوز غيره، أما لو قرأه للتيسير عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحياناً لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز. واعترضه في الفتح بأنه لا تحرير فيه، لأن الكلام في المداومة اهـ.

وأقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة، وهو: أنه إن رأى ذلك حتماً يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل، وبهذا الحمل يتأيد أيضاً كلام الفتح السابق، ويندفع اعتراضه اللاحق، فتدبر. قوله: (**ولا الفاتحة**) بالنصب معطوف على محذوف تقديره: لا غير الفاتحة ولا الفاتحة، وقوله في السرية يعلم منه نفي في الجهرية بالأولى، والمراد التعريض، بخلاف الإمام الشافعي ويرد ما نسب لمحمد. قوله: (**اتفاقاً**) أي بين أئمتنا الثلاثة. قوله: (**وما نسب لمحمد**) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً. قوله: (**كما بسطه الكمال**) حاصله أن محمداً قال في كتابه الآثار: لا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه أو يسرّ، ودعوى الاحتياط ممنوعة، بل الاحتياط ترك القراءة لأنه العمل بأقوى الدليلين. وقد روي الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فأقواهما المنع. قوله: (**أنها تفسد**) هذا مقابل الأصح. قوله: (**وهو**) أي الفساد لمفهوم من تفسد. قوله: (**مرويّ عن عدة من الصحابة**) قال في الخزائن: وفي الكافي: ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة، وقد دون أهل الحديث أساميهم. قوله: (**وينصت إذا أسر**) وكذا إذا

فنزل ـ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ـ» **(وإن)** وصلية **(قرأ الإمام آية ترغيب أو ترهيب)** وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن، وما ورد حمل على النفل منفرداً كما مر **(كذا الخطبة)** فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة أو ردّ سلام **(وإن صلى الخطيب على النبي ﷺ إذا قرأ آية ـ صلوا عليه ـ فيصلي المستمع سرّاً)** بنفسه وينصت بلسانه عملاً

جهر بالأولى. قال في البحر: وحاصل الآية أن المطلوب بها أمران: الاستماع، والسكوت، فيعمل بكل منهما؛ والأول يخص الجهرية، والثاني لا، فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً اهـ. قوله: **(آية ترغيب)** أي في ثوابه تعالى، أو ترهيب: أي تخويف من عقابه تعالى، فلا يسأل الأول ولا يستعيذ من الثاني. قال في الفتح: لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع، ووعده حتم، وإجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها. قوله: **(وما ورد)** أي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ذَاتَ لَيْلَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ: وَمَا مَرَّ بِآيَةِ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا فَسَأَلَ، وَلَا بِآيَةِ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا وَتَعَوَّذَ» أخرجه أبو داود وتمامه في الحلية. قوله: **(حمل على النفل منفرداً)** أفاد أن كلاً من الإمام والمقتدي في الفرض أو النفل سواء.

قال في الحلية: أما الإمام في الفرائض فلما ذكرنا منه أنه ﷺ لم يفعله فيها، وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا هذا، فكان من المحدثات، ولأنه تثقيل على القوم فيكره. وأما في التطوع: فإن كان في التراويح فكذلك، وإن كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يتم ترجح الترك على الفعل، لما روينا: أي من حديث حذيفة السابق، اللهم إلا إذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي، وفيه تأمل. وأما المأموم فلأن وظيفته الاستماع والإنصات، فلا يشتغل بما يخله، لكن قد يقال: إنما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح؛ أما المقتدي في النافلة المذكورة إذا كان إمامه يفعله فلا، لعدم الإخلال بما ذكر، فليحمل على ما عدا هذه الحالة اهـ. قوله: **(كما مر)** أي نظير ما مر في فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ما ورد من الأدعية في الركوع والرفع منه وفي السجدتين والجلسة بينهما على المتنفل، وأما مسألتنا هذه فلم تمر، فافهم. قوله: **(فلا يأتي بما يفوت الاستماع إلخ)** سيأتي في باب الجمعة: أن كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة؛ فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحاً، أو رد سلام، أو أمراً بمعروف إلا من الخطيب لأن الأمر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد في الأصح. ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لأنه يجب لحق آدمي وهو محتاج إليه، والإنصات لحقه تعالى، ومبناه على المسامحة والأصح أنه لا بأس، بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر، وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اهـ. قوله: **(وينصت بلسانه)** عطف تفسير لقوله «بنفسه» وهذا مرويّ عن أبي يوسف. وفي جمعة الفتح أنه الصواب قوله: **(في افتراض**

بأمري ـ صلوا ـ وأنصتوا ـ **(والبعيد)** عن الخطيب **(والقريب سيان)** في افتراض الإنصات.

فروع يجب الاستماع للقراءة مطلقاً، لأن العبرة لعموم اللفظ.

لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية، وأن يقرأ في الأولى من محل وفي الثانية

الإنصات) عبر بالافتراض تبعاً للهداية. وعبر في النهر بالوجوب قال ط: وهو الأولى، لأن تركه مكروه تحريماً.

فُرُوع فِي ٱلْقِرَاءَةِ خَارِجَ ٱلصَّلَاةِ

قوله: **(يجب الاستماع للقراءة مطلقاً)** أي في الصلاة وخارجها، لأن الآية وإن كانت واردة في الصلاة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، ثم هذا حيث لا عذر؛ ولذا قال في القنية: صبيّ يقرأ في البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع إن افتتحوا العمل قبل القراءة وإلا فلا، وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن. وفي الفتح عن الخلاصة: رجل يكتب الفقه ويجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يأثم اهـ: أي لأنه يكون سبباً لإعراضهم عن استماعه، أو لأنه يؤذيهم بإيقاظهم. تأمل.

مَطْلَبٌ: ٱلْاِسْتِمَاعُ لِلْقُرْآنِ فَرْضُ كِفَايَةٍ

وفي شرح المنية: والأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لأنه لإقامة حقه بأن يكون ملتفتاً إليه غير مضيع وذلك يحصل بإنصات البعض؛ كما في ردّ السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل إلا أنه يجب على القارئ احترامه بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا أقره فيها كان هو المضيع لحرمته، ليكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعاً للحرج. وتمامه في ط. ونقل الحموي عن أستاذه قاضي القضاة يحيى الشهير بمنقاري زاده: أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين. قوله: **(لا بأس أن يقرأ سورة إلخ)** أفاد أنه يكره تنزيهاً، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة، ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز، هذا إذا لم يضطر، فإن اضطرّ بأن قرأ في الأولى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء ١] أعادها في الثانية إن لم يختم. نهر. لأن التكرار أهون من القراءة منكوساً. بزازية. وأما لو ختم القرآن في ركعة فيأتي قريباً أنه يقرأ من البقرة. قوله: **(وأن يقرأ في الأولى من محل إلخ)** قال في النهر: وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكروه عند الأكثر اهـ. لكن في شرح المنية عن الخانية: الصحيح أنه لا يكره، وينبغي أن يراد بالكراهة المنفية التحريمية، فلا ينافي كلام الأكثر ولا قول الشارح لا بأس. تأمل. ويؤيده قول شرح المنية عقب ما مر. وكذا لو قرأ في الأولى

من آخر ولو من سورة إن كان بينهما آيتان فأكثر. ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم فيقرأ من البقرة. وفي القنية: قرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية ـ ألم تر ـ أو ـ تبت ـ ثم ذكر يتم، وقيل يقطع ويبدأ، ولا يكره في النفل شيء من ذلك،

من وسط سورة أو من سورة أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة قصيرة الأصح أنه لا يكره، لكن الأولى أن لا يفعل من غير ضرورة اهـ. قوله: (ولو من سورة الخ) واصل بما قبله: أي ولو قرأ من محلين، بأن انتقل من آية إلى أخرى من سورة واحدة، لا يكره إذا كان بينهما آيتان فأكثر، لكن الأولى أن لا يفعل بلا ضرورة لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح. شرح المنية. وإنما فرض المسألة في الركعتين لأنه لو انتقل في الركعة الواحدة من آية إلى آية يكره وإن كان بينهما آيات بلا ضرورة، فإن سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات. شرح المنية. قوله: (ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره. شرح المنية: كما إذا كانت سورتان قصيرتان، وهذا لو في ركعتين، أما في ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة. فتح. وفي التاترخانية: إذا جمع بين سورتين في ركعة رأيت في موضع أنه لا بأس به. وذكر شيخ الإسلام: لا ينبغي له أن يفعل على ما هو ظاهر الرواية اهـ. وفي شرح المنية: الأولى أن لا يفعل في الفرض، ولو فعل لا يكره إلا أن يترك بينهما سورة أو أكثر. قوله: (وأن يقرأ منكوساً) بأن يقرأ في الثانية سورة أعلى مما قرأ في الأولى، لأن ترتيب السور في القراءة من واجبات التلاوة، وإنما جوّز للصغار تسهيلاً لضرورة التعليم ط. قوله: (إلا إذا ختم الخ) قال في شرح المنية: وفي الولوالجية: من يختم القرآن في الصلاة إذا فرغ من المعوذتين في الركعة الأولى يركع ثم يقرأ في الثانية بالفاتحة وشيء من سورة البقرة، لأن النبيّ ﷺ قال: «خَيرُ النَّاسِ الحَالُّ المُرْتَحِلُ» أي الخاتم المفتتح اهـ. قوله: (وفي الثانية) في بعض النسخ: وبدأ في الثانية، والمعنى عليها. قوله: (ألم تر أو تبت) أي نكس أو فصل بسورة قصيرة ط. قوله: (ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد، فلو سهواً فلا كما في شرح المنية. وإذا انتفت الكراهة فإعراضه عن التي شرع فيها لا ينبغي. وفي الخلاصة: افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتتح التي أرادها يكره اهـ. وفي الفتح: ولو كان: أي المقروء حرفاً واحداً. قوله: (ولا يكره في النفل شيء من ذلك) عزاه في الفتح إلى الخلاصة، ثم قال: وعندي في هذه الكلية نظر؛ فإنه ﷺ نهى بلالاً رضي الله عنه عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له: «إذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجد» اهـ.

واعترض ح أيضاً بأنهم نصوا بأن القراءة على الترتيب من واجبات القراءة؛ فلو عكسه

وثلاث تبلغ قدر أقصر سورة أفضل من آية طويلة، وفي سورة وبعض سورة العبرة للأكثر، وبسطناه في الخزائن.

خارج الصلاة يكره فكيف لا يكره في النفل؟ تأمل. وأجاب ط بأن النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلاً مستقلاً فيكون كما لو قرأ إنسان سورة ثم سكت ثم قرأ ما فوقها، فلا كراهة فيه. قوله: (وثلاث) كذا في بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف وما بعده خبر: أي وقراءة ثلاث آيات الخ، وفي بعضها «وبثلاث» بزيادة الباء، قال ح: أي والصلاة بثلاث آيات الخ. قوله: (أفضل الخ) لعله لأن التحدي والإعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية، والأفضلية ترجع إلى كثرة الثواب ط. قوله: (وفي سورة) خبر مقدم، وقوله «العبرة للأكثر» مبتدأ مؤخر: أي الأكثر آيات كما في شرح المنية عن الخانية. قوله: (وبسطناه في الخزائن) أي بسط ما ذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها في أثناء الكلام، وتمام مسائل أحكام القراءة في الصلاة وخارجها مبسوط في شرح المنية وبعضها في فتح القدير، والله تعالى أعلم.

بَابُ الإِمَامَةِ[1]

هي مصدر قولك فلان أمّ الناس، صار لهم إماماً يتبعونه في صلاته فقط أو فيها وفي

---

(١) أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فكانت وظيفته ﷺ تبليغ الشريعة، وتقريرها بين الناس على وجه يجمع شملهم، ويلم شعثهم، ويحوط أمرهم، ويتكفل بسعادتهم الدينية والدنيوية.

ولما اختاره الله لجواره، وانتقل إلى الرفيق الأعلى احتاج المسلمون إلى من يخلفه في قومه ليحمي شريعته، ويحكم بين الناس بما أنزل الله وسنة الرسول، لأن هذا الدين لا بد له ممن يقوم به، فاجتمع المسلمون لذلك قبل دفن الرسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة، وهي: ظلة كانت بالقرب من دار سعد بن عبادة، وتشاوروا في أمر الخلافة، وفيمن يقوم بها.

اجتمع الأنصار وهم بنو الأوس وبنو الخزرج في هذه السقيفة، وتداولوا في أمر الخلافة، وكانوا يرمون إلى تولية سعد بن عبادة، إذ كانت له الرياسة فيهم.

فخطب سعد إذ ذاك، وبين أن لهم أكبر الفضل في حماية الدعوة، إلى دين الله، وأعظم الأجر في المجاهدة بالأموال والأنفس لنشرها، وكان مما قاله بعد أن حمد الله، وأثنى عليه: (يا معشر الأنصار، إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن رسول الله ﷺ لبث في قومه بضع عشرة سنة يدعوهم إلى عبادة الرحمن، وخلع الأوثان، فما آمن به من قومه إلا قليل، والله ما كانوا يقدرون أن يمنعوا رسول الله، ولا يعرفوا دينه، ولا يدافعوا عن أنفسهم حتى أراد الله لكم الفضيلة، وساق لكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به، وبرسوله ﷺ، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز لدينه، إلى أن قال: حتى أثخن الله لنبيه بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، توفاه الله وهو راض عنكم، قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الأمر، فإنكم أحق الناس وأولاهم به فأجابوه جميعاً أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، وكفى بعد ذلك ما رأيت بتوليتك هذا الأمر، فأنت مقنع، ولصالح المسلمين رضى.

ثم تشاوروا في الأمر فقال قائل منهم: إن احتج علينا المهاجرون فقالوا: نحن أهله وعشيرته، ولهم الحق في وراثته، فبماذا نجيبهم؟ فأجابه رجل منهم قائلاً: نجيبهم بقولنا: منا أمير ومنكم أمير، ولن نرضى بدون هذا.