

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
(قوله والفساد والبطلان في العبادات سواء) لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكرامة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول كذا في شرح المنية (قوله مطلقا) أي عمدا أو سهوا (قوله كما عبر بها في المجمع) حيث قال ونفسها بالكلمة الواحدة اه وكان النسخة التي وقعت لصاحب النهر عبر فيها

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
يفسد الصلاة التكلم

بالكلام بدل الكلمة فقال وهذا أولى من تعبير المجمع بالكلام كذا في البحر وفيه نظر اذ مناه على ان المراد به النحوى وليس بمعتين مجوزان برأيه اللغوى بل هو الظاهر اه يعني اذا كان المراد بالكلام اللغوى

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
لما كان سبق الحديث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسباق ذلك وآخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سواء (قوله يفسد الصلاة التكلم) لمحدث مسلم ان صلاته هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها مباشرة يفسدها مطلقا كالاكل والشرب والمكروه غير صالح من وجهه دون وجهه والنص يقتضى انتفاء الصلاح مطلقا أطلقه فشمى العمد والنسيان والخطا والقليل والكثير لا صلاح صلاته أولا عالما بالتحريم أولا ولهذا عبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها في المجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما كذا في ضياء المحلوم وسواء أسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح المحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد بيناه كذا في الذخيرة وفي المحيط النفع المسموع المهجى مفسد عندهما خلافا لابي يوسف لهما أن الكلام اسم محروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان اه وينبغي ان يقال ان ادناه حرفان أو حرف مفهم كم أمرا وكذا فان فساد الصلاة بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار غير

يكون شاملا للقليل والكثير وسأوى تعبير المصنف بالتكلم فلا يكون أولى لكن قد علمت ما عبر به في المجمع على ان الاسلام المؤلف لم يدع الاولوية بل دعواه ان التكلم شامل للكثير الذي دل عليه عبارة المجمع مفهومه وللقليل الذي دل عليه منظوما وليس فيه ما يشعر بتقييده بالنحوى أو اللغوى في عبارة المجمع (قوله وينبغي أن يقال الخ) قد يقال ان ما ذكره من نخوع وق

منتظم من حروف تقدير افه و داخل في تعريف الكلام المذكور تأمل (قوله ولم أر عنه جوابا شافيا) أقول في معراج الدراية فان قيل كيف يستقيم هذا فان راوى حديث ذي الدين أبو هريرة وهو أسلم بعد فتح خيبر وقد قال أبو هريرة صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريم الكلام كان ثابعا حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة قلنا معني قوله صلى بنا أي صلى باصحابنا ولا وجه للحديث الا هذا لان ذا الدين قتل ببدر واسمه مشهور شهيد بدر اود ذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل كذا في المسوط وانظر ما ذكره الشارح الزبلي يظهر لك الجواب على ان ما ذكره المؤلف من الرواية قد ذكره في الفتح وغيره من حديث آخر غير حديث ذي الدين وعبارة الفتح قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم الى آخر ما ذكره ٣ واظن ان المؤلف اشتبه عليه

هذا الحديث بحديث ذي الدين فليراجع (قوله ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة الخ) قال في النهر أقول يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا أو تزيها وقد سبق ان والدعاء بما يشبه كلامنا

غير المبدل يحرم على الجنب قراءته (قوله وينبغي أن يتعلق الخ) قال في النهر ظاهر ما في الشرح وعليه جرى العيني انه قد في الدعاء فقط وهو الظاهر لا شتمال الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلامنا كالمهمل ولا شك

الاسلام وغيره انها لا تفسد واما ما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن أمتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فهو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع منع على ان رفع الائم مراد فلا يراد غيره والازم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ولقائل ان يقول ان حديث ذي الدين الثابت في صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهيا وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للمجهور بان كلام الناسي ومن يظن انه ليس فيها لا يفسدها فان أجيب بان حديث ذي الدين منسوخ كان في الابتداء حين كان الكلام فيها مباحا فمنع لانه رواية أبي هريرة وهو متأخر الاسلام وان أجيب بجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضر اذ غير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح في حضوره ولم أر عنه جوابا شافيا وأراد من التكلم التكلم لغیر ضرورة لما سياتي انه لو عطس أو تجشأ فصل منه كلام لا تفسد لتغذر الاحتراز عنه كما في المحيط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزابور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يجزه وفي جامع الكرخي فسدت وعن أبي يوسف ان أشبه التسبيح جاز (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) أفردته وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها بالدعاء وينبغي ان يتعلق قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعاء وقد قدمنا بان الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما أمكن سؤاله من العباد كاللهم اطعني أو اقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والزرق سواء كان لنفسه أو لغيره ولولا خيه على الصحيح كافي المحيط وفي الظهيرية ولو قال أل ثم قال الحمد لله أو لم يقل لا تقصد صلته وقال المرغباني ان انصاف الكامة مثل كل الكامة تقصد صلته ثم ذكر ضابطا للدعاء بما يشبه كلامنا فقال المحاصل انه اذا دعا بما جاء في الصلاة أو في القرآن أو في المأثور لا تقصد صلته وان لم يكن في القرآن أو في المأثور ولا يستحيل سؤاله تفسد وان كان يستحيل سؤاله لا تقصد اه ويشكل عليه اللهم اغفر لعي أو خالي

ان كونه قيدافيه يخرج منه فتدبر اه وتعقبه الغنمي بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاما أولا فكانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ منبأه على ان المراد به النحوي وليس بمتعين لمجوز ان يريد اللغوي بل هو الظاهر اه اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد بالكلام اللغوي وحينئذ قد دعواه ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه بالكلام لغو من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيدافيه يخرج منه قد علمت مما سبق ان كونه قيدافيه يدخله اه كذا في حواشي شرح مسكين (قوله وقال المرغباني الخ) أقول قال في التجنيس وان وقف على شطر كلمة ثم استأنف لا تقصد صلته وان قبح معنى الشطر لاجل الضرورة اه وفي زلة القارئ من فتح القدير عن الحانية اذا أراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فراجع وقرأ الاولى أو ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو اتهمها لا تقصد صلته وان كان لو اتهمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح اه

(قول المصنف وارتفاع بكائه) قال في النهر وفي الصحاح البكاء ويقتصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصر أردت الدموع وخرجها (قوله فهو أن يقول آه) قال في النهر لا ين هو صوت المتوجع كذا في العناية وخضعه العيني بالحاصل من قوله آه وقيل هو قول آه اه ٤ وهو يقتصر الهمزة مفتوحة كما في شرح المنية للشيخ إبراهيم الحلبي ومثله في الشربلالية

فانه نقل انها تفسد اتفاقا كما قدمناه (قوله والابن والتاوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر جنة أو نار) أي يفسدها ما لا ين فيه أن يقول آه كما في الكافي والتاوه هو أن يقول آه ويقال آه الرجل تاو بها أو تاوه إذا قال آه وقال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل آواه كثير التاوه وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية أن فيها ثلاث عشرة لفظة الهمزة مفتوحة في سائر هاتم قد تمدد وقد لا تمدد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون الهاء فهاتان لغتان ولا تمدد مع تشديد الواو والمكسورة وسكون الهاء وكسر هاء فهاتان آخران ومع سكون الواو وكسر الهاء فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا هاء فهاتان سادسة وسابعة وأعلى مثال أو العاطفة فهذه ثامنة وتعدل لكن يلها هاء ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة أو ياء بعد الهمزة وعدمه وفتح الواو والمشدودة يلها ياء مشددة ثم ألف ثم هاء ساكنة والثالثة عشرة أو واء بعد الهمزة وضم الواو والاولى وسكون الثانية بعدها هاء ساكنة وحينئذ تفسد تسمية آه أننا واء واءها اصطلاح اه يعني لا لفظة لان من لغات التاوه آه وهي العاشرة وأما ارتفاع البكاء فهو أن يحصل به حروف وقوله من وجع أو مصيبة قد دللنا على وقوله لا من ذكر جنة أو نار عائد إلى الكل أيضا فالجاءل انها ان كانت من ذكر الجنة أو النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة فهو دال على اظهارهما فكأنه قال اني مصاب والدلالة تجعل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عنده ما وعن أبي يوسف أن قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقبل الاصل عنده أن الكلمة اذا شملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد وان كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا * أمان ونسهيل * ونعني بالزوائد أن الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف لأن هذه الحروف زوائد أين ما وقعت قال في الهداية وقول أبي يوسف لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهمهم أي أهل العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد اه وتعبقه الشارحون بأن أبا يوسف إنما يجعل حروف الزوائد كأن لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وأجاب عنه في فتح القدير بأنه أراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا أمكن الامتناع عنه اما لا يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل كما رخص اذا لم يملك نفسه من الابن والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجش اذا حصل بهما حروف قيد بالابن ونحوه فانه لو استعطف كلبا أو هرة أو ساق حمار لم تفسد صلاته لانه صوت لاهجاء له وقيد بارتفاع بكائه لانه لو خرج دمه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتأنيف كالابن كاف وتنف ثم أف اسم فعل لا تنفجر وقيل لتنفجرت وسواء أراد به تنقية موضع مجوده أو أراد به التأنيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال أبو يوسف بعدمه لكن في المجتبى الصحيح أن خلافه إنما هو في المنخفض وفي المشدد تفسد عندهم ويعارضه ما في الخلاصة أن الاصل عنده أن في الحرفين لا تفسد صلاته وفي أربعة أحرف تفسد وفي ثلاثة أحرف

عن تاج الشريعة وزاد انه توجع الجهم وهو على وزن دع اه وهذا هو المفهوم من كلام العناية حيث جعله حرفين في أثناء تقرير المتن (قوله ثلاث عشرة) أقول كان نسخة الرمل ثلثة عشر فاعترض بان الصواب ثلاث عشرة (قوله فتسمية آه أننا واء واءها اصطلاح) قال في النهر أنت خبير بان هذا انما يتأني على ما مر من انه لفظ آه أما على انه صوت المتوجع فان والابن والتاوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر جنة أو نار

الفرق بين اه أقول وكذلك الفرق بين على ما مر من انه لفظ آه لان ما هنا مدود وما مر مقصور كما علمته مما نقلناه عن شرح المنية والشربلالية (قوله وحروف الزوائد مجموعة الخ) قال في النهر قال الشيخ شعبان في تهذيب ألفية ابن معطى انها جمعت عشرين جمعا

وسرد هالكن بعضها مؤاخذ فيه ولم يجمعها أحد أربع مرات الا ابن مالك في شرح الكافية حيث قال هناه وتسليم اختلف تلاوم انسه * نهاية مسئول أمان ونسهيل * قال وفيه نظر لان ثلاثا من بنات الباء وادارسم هاتك زمر معنى وضع الباء كاتكرر معنى وضع لفظ الهاء وليس بجيد والصواب ان يؤتى بها على لفظ المطابقة لفظا وخطا كقول بعضهم سالتونيها أو قولي أسهل ماتنوى

(قوله ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده) أي عند أبي يوسف وطرق في النهر . احتمال ان عنه روايتين وعليه فلا

اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد اه وبما فيها اندفع ما عترض به الشارحون على الهداية في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى وفي الحائصة ولولد غثه عقرب أو أصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل نفسه صلاته ويكون بمنزلة الانبياء وهكذا روي عن أبي حنيفة وقبل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وجزم به في الظهيرية وكذلك لو قال يارب كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لا مراً الاخرة لا تفسد وان كان لا مراً الدنيا تفسد خلافاً لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشئ من القرآن للحمي ونحوها تفسد عندهم اه بخلاف التعوذ لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقاً كما في القنية (قوله والتخنج بلا عذر) وهو ان يقول أح بالفخ والضم والعذر وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التخنج لعذر فانه لا يبطل الصلاة بخلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهم ما خلا فالابي يوسف في المحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتخمين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو ليهتدي امامه عند خطائه ففيه اختلاف فظاهر الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة ملحق بها كما في فتح القدير وغيره فلو قال بلا عذر وغرض صحيح لكان أولى الا أن يستعمل العذر فيما هو أعم من المضطر اليه قيدنا بان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقاً لكنه مكرره وهو محل قول من قال ان التخنج قصد اختيار مكرره لانه عبث لعمري وعن الفائدة وقيد بالتخنج لانه لو تشابه فصل منه صوت أو عطس فصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية ثم قال التخنج في الصلاة ان لم يكن مسموعاً لا تفسد وان كان مسموعاً يفسد ظن بعض مشايخنا ان المسموع ما يكون مهجياً نحو أوح ونف وغير المسموع ما لا يكون مهجياً الى هذا ما لشمس الأئمة المحلواني وبعض مشايخنا لم يشترطوا واليه مال الشيخ الامام خواهر زاده حتى قيل اذا قال في صلاته ما يساق به المحار لا تفسد اذا لم يحصل به الحروف اه واختار الاول صاحب الخلاصة وذكر انه اذا لم يفسد فهو مكرره (قوله وجواب عاطس بريحك الله) أي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقائله وهو معاً وبني الحكم ان صلاتها هذه لا يصح فيها شئ من كلام الناس فجعل التثنية منه قيد بكونه جواباً لانه لو قال العاطس لنفسه بريحك الله ياتفسى لا تفسد لانه لم يكن خطأً بالغير لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال بريحني الله وقيد بقوله بريحك الله لانه لو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جواباً وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد به بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان ومحله أيضاً عند عدم ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها وأشار المصنف بالجواب الى أن المصلي لو عطس فقال له رجل بريحك الله فقال العاطس آمين تفسد صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس أحدهما فقال رجل خارج الصلاة بريحك الله فقالا جميعاً آمين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الآخر لانه لم يدعه اه أي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا أمن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته اه وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما

معارضة (قوله لكن لغرض صحيح الخ) قال في الشرح بلالية قلت يمكن ان يكون من الغرض الصحيح التخنج للتسبيح أو التكبير للانتقالات وهي حادثة اه (قوله لان ما للقراءة ملحق بها) لا يشمل التخنج لاعلام انه في الصلاة (قوله وبعض مشايخنا لم يشترطوا) أي ان يكون مهجياً بل الشرط كونه مسموعاً وعبارة الفخ وبعضهم والتخنج بلا عذر وجواب عاطس بريحك الله

لا يشترط الحروف في الافساد بعد كونه مسموعاً وعلى هذا لو نطرا ثراً أو دعاه بما هو مسموع اه فقوله حتى قيل اذا قال في صلاته ما يساق به المحار لا تفسد الخ تقرير على الاول ان كانت لا في قوله لا تفسد ثابتة في أصل جميع نسخ الظهيرية والا فهو تقرير على الثاني كما هو المتبادر والذي رأيته فيما عندي من نسخة الظهيرية ثبوتها فتأمل (قوله أي لم يجبه) ظاهره ان الضمير المنصوب في قوله لانه لم

يدعه عائداً الى المصلي الآخر ولا يظهر انه عائداً الى الرجل الخارج أي لان القائل بريحك الله اتحاداً بذلك للعاطس لا للمصلي الآخر فكان قول العاطس آمين جواباً للداعي له بخلاف المصلي الآخر فلم يكن تاميناً جواباً له تامل (قوله وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس) قال في النهر لان سلم ان الثاني تامين لدعائه لا لقطعاه بالاول والى هذا يشير التعليل اه أي التعليل

بأنه لم يحسمه فإنه بعيدان الاجابة حصلت بتامين العاطس فلم يكن الثاني تأمينا لدعائه وكلام الذخيرة نفسه فليتامل وفي شرح نظم
الذكر للعلامة المقدسي ان ما في الذخيرة محمول على ما اذا دعاه ليكون جوابا أما اذا دعا غيره فلا يظهر كونه جوابا فلا تنفسد اه
وهو أولى مما في النهر والحاصل ان التامين في نفسه غير مفسد وإنما يفسد اذا كان جوابا وهو كذلك في مسئلة الذخيرة بناء على ان
المراد الدعاء للمصلي بخلاف ما في ٦ الظهيرية لأن الجواب انما يكون من المدعوله وهو العاطس فقط فتأمنه مفسد بخلاف

تامين الآخر ويوضع
هذا ما في الشربلالية
عن قاضيجان لوعطس
المصلي فقال له رجل
برحمتك الله فقال المصلي
آمين فسدت صلاته لانه
أجابہ ولو قال من يجنبه
معه أيضا آمين لا تنفسد
صلاته لان تأمينه ليس
بجواب اه والمراد بمن
يجنبه أى من المصلين
يدل على قوله لا تنفسد
صلاته لكن سيأتي بعد
نحو ورقة عن المبتدعي
لوسمع المصلي من مصل
وفتحه على غير امامه

آخر ولا الضالين فقال
آمين لا تنفسد وقيل
تنفسد وعليه المتأخرون
فليتامل (قوله وأشار
الى ان المصلي اذا سمع
الاذان الخ) ادخل في
النهر هذه الفروع تحت
قوله والجواب بلاله
الا الله قال وما سلكاه
أولى (قوله لانه تعلم
وتعلم لغير حاجة) لان
المستفتح كان يقول اذا

لا يخفى وأشار الى أن المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن ان أراد جوابه تنفسد والا فلا
وان لم تكن له نية تنفسد لان الظاهر انه أراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تنفسد ولو قال ليبيك سيدى حين قرأ
بأيها الدين آمن وافقيه قولنا والاحسن ان لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة معزى بالى نوادر بشر
عن أبى يوسف انه اذا عطس الرجل في الصلاة حمد الله فان كان وحده فان شاء أسره وحرك لسانه
وان شاء أعلن وان كان خلف امام أسره وحرك لسانه ثم رجع أبو يوسف وقال لا يحرك لسانه
مطلقا اه وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت وفي
الغنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير
فرفع الامام للحال وجهر المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام
قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهد هذه الشهادات عند ذكر المؤذن الشهادتين
تنفسدان قصد الاجابة اه (قوله وفتح على غير امامه) أى يفسد هالانه تعليم وتعلم لغير حاجة
فيده لانه لو فتح على امامه فلا فساد لانه يتعلق به اصلاح صلاته اما ان كان الامام لم يقرأ الفرض
فظاهر وامان كان قرأ فقيهه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجرى على لسانه
ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ولا طلاق ما روى عن على رضي الله عنه اذا استطعمكم
الامام فاطعموه واستطعماه سكوته ولهذا الوفتح على امامه بعدما انتقل الى آية أخرى لا تنفسد صلاته
وهو قول عامة المشايخ لا طلاق المرخص وفي المحيط ما يفسدانه المذهب فان فسهو ذكر في الاصل
والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا ان يفتح وان كان تعليميا ولكن التعليم ليس بعمل
كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصح في الظهيرية انه لا تنفسد
صلاة الفاتح على كل حال وتنفسد صلاة الامام اذا أخذ من الفاتح بعدما انتقل الى آية أخرى وصح
المصنف في الكافي انه لا تنفسد صلاة الامام أيضا فصار المحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على
امامه لا يوجب فساد صلاة أحد لا الفاتح ولا الآخر مطلقا في كل حال ثم قيل ينوى الفاتح بالفتح على
امامه التسلاوة والصحيح انه ينوى الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدى منهى عنها والفتح على امامه
غير منهى عنه قالوا يكره للمقتدى ان يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان
يقف ساكنا بعد المحصر أو يكره الاية بل يركع اذا جاءه أو انه أو ينتقل الى آية أخرى لم يلزم من وصلها
ما يفسد الصلاة أو ينتقل الى سورة أخرى كما في المحيط واختلفت الرواية في وقت أو ان الركوع ففي
بعضها اعتبر أو انه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة
ركع كذا في السراج الوهاج وأراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة
القرآن فلا تنفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها وأطلق في الفتح المذكور فشملى ما اذا تكرر

انتهت الى هذا فبعده ما ذوالذى فتح عليه كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فبعده هذا فيكون من كلام الناس منه
كذا في السراج (قوله ففي بعضها اعتبر أو انه المستحب) قال في فتح القدير وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يبي هلا ففتح على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وأطلق في الفتح المذكور)
أى أطلق المصنف في الفتح المفسد وهو ما يكون على غير امامه

(قوله وفي القنينة ارجع على الامام الى قوله وتذكر) اقول يحتمل أن يكون المراد انه تذكر بسبب الفتح وان يكون تذكر بنفسه ولكنه صادف تذكره وفتح من ليس في صلاته في وقت واحد والظاهر الاول لانه لو كان تذكره من نفسه لا يظهر فرق بين أخذه في التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده ولا يظهر وجه الفساد لان الفساد ليس بمجرد الفتح وانما هو بالاخذ بسبب الفتح واذا كان تذكره من نفسه لم يوجد الاخذ بسبب الفتح وكون الظاهر انه اخذ بالفتح فيضاف اليه ٧ لا عبرة له مع ما في نفس الامر لان

ذلك من الديانات لا من الامور الراجعة الى القضاء حتى يعتبر الظاهر ويدل عليه ما مر من انه لو فتح على غير امامه قاصدا القراءة لا التعليم لا تفسد عند الكل ومن انه لو سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن تفسد ان اراد الجواب والا فلا ونحو ذلك

والجواب بلا اله الا الله

مما اعتبر فيه ما في نفس الامر لا ان الظاهر المتبادر هذا ما ظهر لي فليتأمل (قوله وهي مؤيدة لما قاله واردة على أبي يوسف) اقول الظاهر ان الفساد بها عند أبي يوسف لا للتغير بمرئيه بل لما فيه من الخطاب بخلاف ما قصده الجواب وليس فيه خطاب والحاصل انه فرق بين قصد الجواب وقصد الخطاب بما فيه أداة تداء أو أداة خطاب لان قصد الخطاب بما فيه ذلك من كلام الناس فليس ذكرا

منه أو كان مرة واحدة وهو الاصح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل والكثير كما في الجملع الصغير وفصل في البدائع بانه ان فتح بعد استفتاح فصلاته تفسد بمرءة واحدة وان كان من غير استفتاح فلا تفسد بمرءة واحدة وانما تفسد بالتكرار اه وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا أولا وأشار المصنف الى انه لو اخذ المصلي غير الامام بفتح من فتح عليه فان صلاته تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول أبي حنيفة ومحمد وما على قول أبي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده وفي القنينة ارجع على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فاذا اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولا لا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتمن من ليس في الصلاة ففتح عليه امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه (قوله والجواب بلا اله الا الله) أي يفسد ما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو محتمل فجمع الجوابا كتشبيات العاطس وليس مقصود المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل كلمة هي ذكر أو قرآن قصدها الجواب فهي على الخلاف كما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله أو بامر عجيب فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على أشياء موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعند رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة أو رجل اسمه موسى ويده عصا فقال له وماتك يا يحيى يا موسى أو كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا أو طرق عليه الباب أو نودي من خارجه فقال ومن دخله كان آمنا أو اراد به هذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على أحد انه متكلم لا قارئ وهي مؤيدة لما قاله واردة على أبي يوسف ومما أورده على أبي يوسف الفتح على غير امامه وانه مفسد عنده وهو قرآن كذا في فتح القدير وأجاب عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لامر آخر وهو التعليم والابراء مدفوع من أصله لان أبي يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزيلعي وغيره ثم اختلف المشايخ فيما اذا أخبر بخبر يسوء فاسترجع لذلك بان قال ان الله وانا اليه راجعون مريد بذلك الجواب وصح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلا ولا ييوسف وقال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال واضحان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما سرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة سرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالا استرجاع كما هو في منية المصلي وقدمنا انه لو قالها لدفع الوسوسة الامر الدنيا تفسد ولا امر الاخرة لا تفسد ثم اطلق المصنف الجواب بلا اله الا الله وقيده في الكافي بصورة بان قيل بين يديه أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله والظاهر عدم التقييد بهذه الصورة لما في فتاوى قاضيان انه لو أخبر بخبر يهوله فقال لا اله الا الله أو الله أكبر وأراد الجواب فسدت ومما

بصيغته وان افقه في اللفظ بخلاف ما قصده الجواب ومنه ما لو استأذنه رجل من خارج الباب ليدخل عليه فقال ومن دخله كان آمنا فانه بمنزلة خطابه بقوله ادخل والظاهر ان ابا حنيفة ومحمد ايقولان ان هذه الخطابات القرآنية لا تصير خطابا للحاضر المخصوص الا بالنية والنية لا تغير الصيغة الاصلية عندهما (قوله ولعل الفرق على قوله الخ) لا يخفى ان فيه اعتبار العزيمة وقد مر ان أبي يوسف لا يغير الصيغة بها تأمل

(قوله وقيد بالجواب لانه الخ) لا يخفى ان الفساد ليس منوطا بان يقصد بالكلام الجواب فقط ليكون من كلام الناس بل مناطه كافي الفتح كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة اه ولذا قدمت بقوله باليجي هذا الكتاب وما تلك بميمتك يا موسى وباني اركب معنا عند قصد الخطاب كما مر ٨ وبفتحهم على غير امامته ونحو ذلك مما ليس فيه جواب فليس ذكر المصنف الجواب بقيد

احترازي بناء على ما قدمه المؤلف من انه ليس المراد خصوص قوله لاله الا الله بل كل ذكر نعم لو أريد خصوص هذه الكلمة صح كونه احترازيا عما اذا قصد به الاعلام وانما لا يفسد الحديث الا في كافي الفتح (قوله ثم رأيت في المجتبى قال الخ) قال في النهر أقول الظاهر ان هذا الاختلاف له التفتت الى آخره وان لو عاد بعد ما كان الى القيام أقرب

والسلام ورده

ففي فساد صلاته خلاف وعلى عدمه فهو مفيد اه أى وعلى القول بعدم الفساد فالتسبيح مفيد وسبقي في السهو وتصح المؤلف القول بعدم الفساد وانه المحققا بحقه هنا مبني على خلاف ما سبقه لكن قد يقال ان دعوى افادته على القول بعدم الفساد ممنوعة لانه على القولين ممنوع عن العود لان

المحق بالجواب ما في المجتبى لوسج أو هل يلزم بدز جاعن فعل أو أمر به فسدت عندهما وقيد بالجواب لانه لو أراد به اعلامه انه في الصلاة كما اذا استأذن على المصلي انسان فسبح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو عرض للإمام شيء فسبح المأموم لا بأس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح للإمام اذا قام الى الآخرين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام أقرب فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البدائع وينبغي فساد الصلاة لانه لان القياس فسادها به عند قصد الاعلام وانما ترك الحديث الصحيح من نأبه شيء في صلاته فليسبح فلله حاجة لم يعمل بالقياس فعند عدمها يبقى الامر على أصل القياس ثم رأيت في المجتبى قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل أن يقع فسد فقال المقتدى سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما اه وقد قدمنا حكم ما اذا أجاب المؤذن أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الحاشية والظاهرية ولو قرأ الامام آية الترتيب أو الترتيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله فقد أساء ولا تفسد صلاته اه وهو مشكل لانه جواب لامامه ولهذا قال في المبني بالمحكمة ولو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتأخرون وكذا بقوله عند ختم الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول اه وفي المجتبى ولولي الحاج تفسد صلاته ولو قال المصلي في أيام التشريق الله أكبر لا تفسد ولو أذن في الصلاة وأراد به الاذان فسدت صلاته وقال أبو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم ان كان هذا الرجل يعتاد في كلامه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة له لا تفسد لان هذه الكلمة في القرآن فتجعل منه ثم اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم أى لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان يخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسره فقال ان الله وانا الله راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور (قوله والسلام ورده) لانه من كلام الناس أطلقه فشمى العمد والسهو كما صرح به في الخلاصة وشمى ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول عليكم كافي الخلاصة أيضا وفي الهداية ما يخالفه فانه قال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتمد ذكره في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد ما فيه من كاف الخطاب اه وتبعه الشارحون وهكذا قيد صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يقيد الرد به قال الشمني لان رد السلام مفسد عمدا كان أو سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا اه وهكذا قيد السلام بالعمد في الجمع ولم أر من وفق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان يكون مخاطب حاضر فهذا الفرق فيه بين العمد والنسيان أى نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ان لا يكون مخاطب

من يقول بعدم الفساد لا يقول الاولى أن يعود ليكون مفيدا كيف وفيه رفض الفرض لانه جرحه بعد التلبس حاضر به تدبر (قوله وهو مشكل لانه جواب لامامه) قال بعض الفضلاء هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد وان عني الجواب فلا معنى لاستشكاله اه تأمل (قوله وقد ظهر لي ان المراد بالسلام الخ) يؤيده عطف المصنف الرد على السلام فانه قرينة على ان المراد به سلام التحية وهذا الفرق فيه بين العمد والنسيان فلذا أطلقه

(قوله ثم بعد ذلك رأيت التصريح به في البدائع الخ) ومثل ما في البدائع ما في شرح العلامة المقدسي عن الزاد حيث قال وفي
 الهارونيات لو سلم قائما على ظن انه آثم ثم علم انه لم يتم تفسيده لم يمت تفسيده لا نه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة ولو سلم على انسان ساهيا
 فقال السلام ثم علم فسكت تفسد اه وفي النهر ثم رأيت في زاد الفقير للعلامة ابن الهمام كلاما حسنا قال الكلام مفسد الا السلام
 ساهيا وليس معناه السلام على انسان انصر حواياه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد
 السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة أن يظن انه أكمل أما اذا سلم ه في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين

على ظن انها تر ويحتم
 ونحو ذلك تفسد صلاته
 فليحفظ هذا اه (قوله
 لانه سلم في غير محله) تعليل
 للفساد لا لقوله وقيل
 يبنى كما توهمه العبارة
 على ان قوله وقيل يبنى
 ليس موجودا فيما رأيت
 في القنية (قوله على
 المحتاج) كذا هو في
 القنية وانظر ما معناه وفي
 بعض نسخ البحر على
 المعتاد وفي بعضها على
 المختار (قوله وكان هذا
 القائل) وهو ابن عمر
 بعض من ليس من أهل
 المذهب فهم من نفي الرد
 بالاشارة الفساد أي فهم
 من قولهم ولا يرد بالاشارة
 ان المراد انها تفسد على
 تقدير الرد بها كان الحكم
 كذلك في الرد بالنطق
 فقوله من نفي الرد مصدر
 مجرور بمن مضاف الى
 مفعوله وقوله بالاشارة
 متعلق بآزاد وقوله الفساد
 بالنصب مفعول فهم

حاضر كما قالوا لو سلم على رأس الركعتين في الرابعة ساهيا وان صلاته لا تفسد وكذا لو سلم المسبوق مع
 الامام ثم بعد ذلك رأيت التصريح به في البدائع ان السلام على انسان مبطل مطلقا وأما السلام
 وهو الخروج من الصلاة فانه مفسدان كان عمدا والله الموفق وفي القنية سلم قائما على ظن انه آثم
 الصلاة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل يبنى لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة اه وهو
 مقيد لا إطلاقهم بما اذا كان السلام حالة القعود وفيها سلم المسبوق ساهيا وادعاء كان عادته أعاد
 ولو قال استغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو قال المسبوق بعد الترويح سبحان الله الى آخره كما هو المعتاد
 ينبغي ان لا تفسد قرأ المسبوق الفاتحة بعد سلام الامام على المحتاج ناسيا فسدت اه ثم هذا كله اذا
 سلم أو رد بلسانه اما اذا رد السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة وغيرهما لو سلم انسان على
 المصلي وأشار الى رد السلام برأسه أو بيده أو بأصبعه لا تفسد صلاته ولو طلب انسان من المصلي شيئا
 فأومأ برأسه أو قيل له أجب هذا فأومأ برأسه بلا أو بنعم لا تفسد صلاته اه وفي الجمع لورد السلام
 بلسانه أو بيده فسدت ومن العجب ان العلامة ابن أمير حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال ان بعض من
 ليس من أهل المذهب قد عجز الى أبي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وأنه لم يعرف ان أحدا
 من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في
 المذهب فيه بل وصريح كلام الطحاوي في شرح الآثار بقاء عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من نفي الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في الرد
 بالنطق لكن الثابت ما ذكرنا اه فان صاحب الجمع من أهل المذهب المتأخرين والحق ما ذكره
 العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ في فرع نقله من
 الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد بعد
 نقله عن حسام الأئمة المودفي انه قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا
 ذكره البقاعي وقال عند أبي يوسف لا تفسد اه ويدل لعدم كونه مفسدا ما ثبت في سنن أبي داود
 وصححه الترمذي عن ابن عمر قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى قباء فصلى فيه قال فجاءته الانصار
 فسلموا عليه وهو يصلي فقات لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد السلام عليهم حين كانوا
 يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل بطنه أسفل
 وجعل ظهره الى فوق وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه
 فرد على اشارة ولا أعلمه قال الاشارة بأصبعه رواه أبو داود والترمذي وحسنه فان قلت انها تقضي
 عدم الكراهة وقد صرحوا كافي منية المصلي وغيرها بكرهه السلام على المصلي ورده بالاشارة

٢ - بحر ثاني (قوله فان صاحب الجمع) تعليل لقوله ومن العجب الخ وقوله والحق حاصله اقرار العلامة الحلبي على
 ان الفساد ليس بثابت في المذهب بعد انتقاد قوله وأنه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد بان صاحب الجمع نقله وهو
 من أهل المذهب وهذا منشا العجب (قوله فان قلت انها تقتضي عدم الكراهة) ذكر الشارح الزيلعي ما يمنع ذلك فانه قال ولا يرد
 بالاشارة لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبي عليه السلام وهو
 يصلي فرد على بالاشارة بمحتمل انه كان نهياله عن السلام أو كان في حالة التشهد وهو يشير فظنه ردا اه وفي شرح العلامة المقدسي

بعد ذكره لمحصل ما في شرح النية أقول وما ذكره الشارح رحمه الله تعالى يرد هذا لان الرد مشترك براديه عدم القبول ولعله المراد من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه يرد عليهم سلامهم ويعلمهم انه في الصلاة ويراد به المكافاة على السلام الذي هو حق على المسلم لا خيه وليس هذا بمراد في هذا المقام وبهذا التوفيق يستغنى عن التطويل والتعسف وجعله مكرها تنزيها لوقوعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه ١٠ وظاهر كلامه الميل الى القول بالفساد ولكن لا يخفى انه اذا قيل سلمت عليه فرد على سلامي

انما يستعمل الرد فيه بمعنى جواب التحية بقرينة المقام والاستعمال ولو كان بمعنى عدم القبول والنهي عن السلام كان الواجب أن يقال فلم يجب سلامي أو لم يقبل أو نهاني ونحو

وافتح العصر أو التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر

ذلك مما لا يوههم خلاف المراد وجل الأدلة على المتبادر منها أولى وغيره تعسف لا بصار السبأ لا بلجي (قوله ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى) قال في النهر فالأولى أن يعلل الفساد بالمصاحفة بأنه عمل كثير بخلاف الرد بالمسند اه وهو ظاهر كلام الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح النية (قوله ثم

أجاب العلامة الحلبي بانها كراهة تنزيهية وفعله عليه السلام لها انما كان تعليما للجواز فلا يوصف بالكرهية وقد اطلال رحمه الله الكلام هنا طالة حسنة كما هو دأبه وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصاحفة والرد باليد وقد علل اللؤلؤ المحي لفسادها بالمصاحفة بانها سلام وهو مفسد وعلل الزيلعي بانها كلام معني ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معني والظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقارئ والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التحلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام على المتعوط حرام ولا يخفى ما فيه اذا الدليل ليس بقطعي والله سبحانه أعلم (قوله وافتتاح العصر أو التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر) أي يفسدها انتقاله من صلاة الى أخرى مغايرة للأولى فقوله بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح وصورته صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيره فقد أفسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان بطل عنه بضيق الوقت أو بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالتنقل الى العصر متطوع عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الأصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر لترتيب وانما انتقل عن تطوع لا فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بمحصل فخرج عنه ضرورة المناقاة بينهما فباطل الخروج عن الأولى صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء والنقل أو الواجب أو شرع في جنازة فجي ماخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستانغا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للأنفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتحا ما أداه ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها فلا يفسد ما أداه فاحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الأخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت النية الثانية وتفرع عليه ما ذكره اللؤلؤ المحي اذا صلى

اعلم انه يكره السلام الخ) قال في النهر وزيد عليه مواضع وأحسن من جمعها الشيخ صدر الدين الغزي فقال الظهر

سلامك مكره على من ستمع * ومن بعد ما أبدى سن ويشرع مصل وتال ذا كرو محدث * خطيب ومن يصفي اللهم ويسمع مكره رفق جالس لقضائه * ومن بحثوا في العلم دعمهم لينفعوا مؤذن أيضا ومقيم مدرس * كذا الاجنبات الفتيات تمنع ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع أهل له يمتنع ودع كافر أو مكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع ودع آكلا الا اذا كنت جائعا * وتعلم منه انه ليس يمنع وقد زدت عليه المتفقه على أستاذة كافي القنية والمغني ومطهر الحمام والمحقة فقلت كذلك أستاذ مغن مطهر * فهذا اختتام وزيادة تنفع اه (قوله فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر) هذا انما يظهر على قول أبي يوسف أما على قول أبي حنيفة فلا لان فساده موقوف على قضاء العصر قبل صيرورتها ستانامل (قوله يصير مستانغا على الثانية فقط) أي على الصلاة الثانية أي ما نواه ثانيا في الصور الاربع لافي الاخرة فقط كما توهمه بعضهم فاعترض بأن ما ذكره مسلم فيما اذا كبر ينوي الثانية أما اذا نواه ما يصير مستانغا عليهم ما قد يرد ثم ما ذكره المؤلف من اخذ من الفتح ونقله عنه في النهر وفي النهاية ما يخالفه حيث قال وفي نوازل الصلاة لو صلى الرجل على جنازة فكبر تكبيرة ثم جي ماخرى فوضعت بجنبها فان كبر التكبيرة الثانية ينوي الصلاة على الأولى أو علمها أو لانية له فهو على الجنازة الأولى على حاله يتقها ثم يستقبل الصلاة على الثانية لانه نوى اتحاد الموجد وهو لغو وان كبر ينوي الصلاة على الثانية يصير رافضا للأولى شارعا في

الثانية لانه نوى ما ليس بموجود فحقت نيته اه ونحوه في التبيين (قوله وقال الرازي الخ) ١١ قال في النهر اقول اطلاق غدم

الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب
فسد ظهره لان نية دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالساقطة قبل
الغراغ من المكتوبة اه ومعلوم ان هذا اذ لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان أصلي الى آخره فسدت
الاولى وصار مستانفا للنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام عدة ايام رمضان
وأمسك بعد الفجر ثم نوى بعده تغلا لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان
مختلفان لا ربحان لاحدهما على الآخر في التحريم وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في
المحيط (قوله وقرأته من مصحف) أي يفسدها عند أي خيفة وقالاهي تامة لانه اعبادة انضافت الى
عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا في خيفة وجهان أحدهما ان جل المصحف
والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلفن من المصحف فصار كما اذا تلفن من غيره وعلى
هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفتقران وصحح المصنف في السكا في الثاني
وقال انها تفسد بكل حال تبعها ما صححه شمس الأئمة السرخسي وربما يستدل لابي خيفة كما ذكره
العلامة الحلبي بما أخرجه ابن أبي داود عن ابن عباس قال نهانا أمير المؤمنين ان نؤم الناس في المصحف
فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد وأراد بالمصحف المكتوب فيه شيء من القرآن فان الصحيح انه لو
قرأ من المحراب فسدت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرحوا به وأطالاه فشمّل القليل والكثير وما اذا
لم يكن حافظا أو حافظا للقرآن وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى انه انما تفسد اذا قرأ
آية وبعضهم اذا قرأ الفاتحة وقال الرازي قول أبي خيفة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه أن
يقرأ الا من مصحف فاما المحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامع
الصغير على ما في النهاية وأبو نصر الصفار على ما في الذخيرة معلل بالان هذه القراءة مضافة الى حفظه
لا الى تلقينه من المصحف وخزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهو أوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية ثم
لم يذكروا في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة هل تجوز والاصح
انها لا تجوز اه ويخالفه ما في النهاية نقل عن مبسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن
الفضل يقول في التعليل لابي خيفة أجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه
أن يقرأ على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزئه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما أبحت
الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انهما لا يسلان هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ اه والظاهر
ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حله والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيئا على ظهر قلبه يمكنه
ان يقرأ من المصحف وهو موضوع فليس أميا لتجوز صلاته بغير قراءة وما ذكره الامام الفضلي متفرع
على الصحيح من ان علة الفساد تلقينه ولو كان موضوعا فحينئذ لا قدرة له على القراءة فكان أميا وبهذا
ظهر ان صحيح الظهيرية متفرع على الضعيف وأطلق في المصلي فشمّل الامام والمنفرد فيافي الهداية
من تقييده بالامام اتقاني كما في غاية البيان ثم اعلم ان التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء
فانا نكل ونشرب كما يفعلون انما المحرام هو التشبيه فيما كان منموما وفيما يقصد به التشبيه
كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبيه لا يكره عندهما (قوله
والاكل والشرب) أي يفسد ان كل واحد منهما عمل كثير وليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة
اليه وعلل قاضيخان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والقدم واللسان قال العلامة الحلبي وهو
مشكل بالنسبة الى ما لو أخذ من خارج سمسمه فابتلعها أو وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا

الفساد في المحافظ انما يمتد
على العلة الثانية أما على
الاولى فلا فرق بين المحافظ
وغيره وعبارة الشارح
ولو كان يحفظ وقرأ من
غير محل فالوا لا تفسد
لعدم الامرين وفي الفتح
ولو كان يحفظ الا انه نظر
وقرأ لا تفسد وهاتان
العبارتان لا غبار عليهما
اه وحاصله انه لا بد من
تقييد عدم الفساد في
الحفاظ بان يكون من غير
محل (قوله ثم اعلم الخ)
أقول قال في الذخيرة

وقراءته من مصحف
والاكل والشرب

الرهانية قيسل كتاب
التحرى قال هشام رأيت
على أبي يوسف نعلين
مخسوفين بمسامير فقلت
أترى بهذا الحديد باسا
قال لا فقلت ان سفيان
وثر بن يزيد رجما الله
تعالى كره ذلك لان فيه
تشبها بالرهبان فقال
كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبس النعال
التي لها شعروا منها من
لباس الرهبان فقد أشار
الى ان صورة المشابهة
فيما تعلق به صلاح العباد
لا يضروا وقد تعلق بهذا
النوع من الاحكام
صلاح العباد فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع من الاحكام اه

(قوله لكن في البدائع
والخلاصة) استدراك
على ما قبله مفيد لدفع المنع
(قوله وفي الظهيرية لو ابتلع
دما خرج من بين أسنانه)
ظاهر الاطلاق هنا
والتفصيل فيما يأتي انه
لا يفرق بين الغالب
والمغلوب لكن اذا كان
غالباً يكون من مسائل
سبق الحديث وهو لا ينافي
عدم الفساد (قوله ولم أر
من صحيح القول الثاني)
قال الشيخ اسمعيل بعد
ذكر الدرر هذا القول
الثاني وهو اختيار الشيخ
الامام أبي بكر محمد بن
الفضل كذا في الحاشية
والخلاصة وقدمه جازماً
به في المجموع واقتصر
عليه العتابي وفي عمدة
المفتي ثم قال بل ظاهر ما
في المحاوي آخر التفرع
عليه (قوله وقد يقال انه
غير صحيح الخ) قال في
النهر لا يخفى ان قيد
الحديثة مراعى فغنى ما يعمل
باليدين كـ يرى من
حيث انه يعمل بهما اه
لكن على هذا يبقى مضغ
العلك غير معلوم الحكم
ولا مانع من اعتبار شئ
آخر على هذا القول يدخله
(قوله لومضغ العلك في
صلاته فسدت الخ) أى
اذا كان المضغ كثيراً كما
في التجديد

على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقاً اه أطلقه فشمّل العمد والنسيان لان حالة الصلاة
مذكرة فلا يعمى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمّل القليل والكثير ولهذا فسر في
المحاوي بقدر ما يصل الى المحقق وقيد الشارح بما يفسد الصوم ولا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة
اه وهو ممنوع كلياً فانه لو ابتلع شيئاً بين أسنانه وكان قدر المحصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد
وفرق بينهما لولو التجنى وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بهل كثير ولم يوجب خلاف فساد
الصوم فانه معلق بوصول المغذى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة
والصوم في قدر المحصة وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملء الفم
اه وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين أسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم ان كان الغلبة للدم أو كانا
سواء فطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للبraq لا يضره كما في الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة
والصوم وفي الظهيرية لوقاه أقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته وان
أعاده الى جوفه وهو قادر على ان يجمعه يجب ان يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا تفسد
وعند محمد تفسد وان بقي في صلاته ان كان أقل من ملء الفم لا تفسد وان كان ملء الفم تفسد صلاته
اه وفي المحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيراً فسدت وكذا لو كان في فمه اهليلة فلا كراهة ان دخل في حلقه
منها شئ يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثيراً فسدت وفي الخلاصة ولو أكل شيا من الحلوة
واستلم عينها فدخل في الصلاة فوجد حلوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو دخل الفانيد أو
السكر في فيه ولم يمضغه لكن بصلى والحلوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه وأشار بالاكل
والشرب الى ان كل عمل كثير فهو مفسد وانفقوا على ان الكثير مفسد والقليل لا لا مكان الاحتراز
عن الكثير دون القليل فان في المحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسداً
مطلقاً لزم المخرج في اقامه صحته وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلّة على أقوال
أحدهما ما اختاره العامة كما في الخلاصة والحاشية ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو
كثير وكل عمل يشبهه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا أصح وتابعه
الشارح والولو التجنى وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلي
ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فينبغي ان يتركه على هذا
العمل ويتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانياً ان ما يقام باليدين عادة
كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام
بيد واحدة قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها
ونزع اللجام وما أشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيد في الخلاصة والحاشية ما يقام باليدين
بالعرف وقيد في الحاشية ما يقام بيد واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرار ثلاث متواليات لما في
الخلاصة وان حث ثلاثاً في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل
مرة فلا تفسد لانه حث واحد اه وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لكن في
الظهيرية معزى الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حث موضعاً من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة
تفسد صلاته اه ولم أر من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ
العلك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في
غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد رأساً فضلاً عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يعمل به

(قوله يكون يد واحدة) ساقى (قوله الا ان يراد بالدهن تناوله الخ) ويبقى الكلام في التسريح والجواب تعليل صاحب الهداية له بقوله في التجنيس لانه يقوم باليدين غالبا (قوله وما اذا ارتضع من ثديها) كذا في بعض النسخ باما الشرطية وفي بعضها وما اذا بدون همزة وعليها يتوجه قول النهر هذا هو ظاهر واني يقال ارتضاعه من غير فعل منها انها ارضعته اه وبؤيد النسخة الاولى ان المعنى عليها ذكر الفاء في جواب اما (قوله وما قولهم ١٣ كافي الخاتمة والخلاصة الى قوله فشكل)

قال في الفتح بعد نقله ذلك عن الخلاصة والله تعالى أعلم بوجه الفرق وفي النهر وعلى ما في الخلاصة قد فرق بان الشهوة لما كانت في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما لاشتغالها عادة بخلاف تقبيلها اه ومثله في شرح العلامة المقدمي بزيادة وعبارته وفتح الله سبحانه وتعالى به وهو ان الشهوة غالبية على النساء فهي في حكم الموجودة منها ولهذا حرم نظير الرجل اليها عند غلبة ظنه بالشهوة أو الشك قالوا التحقق الشهوة منها حكما واذا ثبت ذلك كان كثير عمل لوقوعه بين متفاعلين واذا قبلته ولم يشته لم يوجد من جانبه أصلا وبوشح هذا امر من اعتبار نزول اللبن كثير عمل اه لكن ذكر الباقي في شرح الملتقى مالا يحتاج معه الى هذا التكلف حيث

واحدة وهو مبطل اتفاقا وكذا قولهم لودهن رأسه أو سرح شعره سواء كان شعر رأسه أو لمحيته تفسد صلاته لا يخرج على ان العمل الكثير ما يقام باليدين لان دهن الرأس وتسريح الشعر عادة يكون يد واحدة الا ان يراد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن منها يده الاخرى وهو كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن على رأسه يد واحدة لا تفسد وتعليل الولو الخي بان تسريح الشعر يفعل باليدين ممنوع واما قولهم ولو جلت صيدا أو رضعته تفسد فهو على سائر التفاسير لكن ما في الخلاصة والخاتمة المرأة اذا أرضعت ولدها تفسد صلاتها لانها صارت مرضعة فتشمل ما اذا حمل اليها فدفعته اليه الثدي فوضعها واما اذا ارتضع من ثديها وهي كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والخاتمة ان مص ثلاثا فسدت وان لم ينزل اللبن فان كان مصصة أو مصتين فان نزل لبن فسدت والا فلا وفي المنية والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقييد بعدد وصححه في معراج الدراية واما قولهم لو ضرب انسانا يد واحدة أو بسوط تفسد كما في المحيط والخلاصة والظهيرية والمنية فلا يشرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابته مرة أو مرتين لا تفسد وان ضرب بها ثلاثا في ركعة واحدة تفسد قال رضي الله عنه وعندى اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة أخرى وسكن ثم ضرب مرة أخرى لا تفسد صلاته كما قلنا في المشي اه وهذا يصلح ان يفرع على القولين واما اعتبارهم المرات الثلاث في الحك كما قدمناه عن الخلاصة و لظاهر تقر به على قول من فسر العمل الكثير بما تذكر ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين واما قولهم لو قتل القملة مرارا ان قتل قتلا متداركا تفسد وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد فيصح تقر به على الاقوال كلها واما قولهم لو قبل المصلى امرأته بشهوة أو بغير شهوة أو مسها بشهوة فسدت ينبغي تقر به على القول الاصح وكذا على قول من فسر اعمل الكثير بما يستفحشه المصلى واما على اعتبار ما يفعله باليدين أو بما تذكر ثلاثا فلا وهو مما يضعفهما كما لا يخفى وكذا لو جامعها فبما دون الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه لا يفسد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كما في الخاتمة والخلاصة لو كانت المرأة هي المصلىة درنه فقبلها فسدت بشهوة أو بغير شهوة ولو كان هو المصلى فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فشكل اذ ليس من المصلى فعل في الصورتين فقتضاه عدم الفساد فيهما فان جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر لتيقن انه ليس في الصلاة أو ما استفحشه المصلى لكن في شرح الزاهدي ولو قبل المصلىة لا تفسد صلاتها وقال أبو جعفر ان كان بشهوة فسدت اه وهو مخالف لما في الخلاصة والخاتمة ولتقبيله وتقبيلها وفي منية المصلى المشي في الصلاة اذا كان مستقبل القبلة لا يفسد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضا ما لم يخرج عن الصفوف هذا كله

قال أقول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مسها لانه في معنى الجماع أما لو قبلت المرأة المصلى ولم يشتهها لم تفسد صلاته هذه عبارة الخلاصة والعجب من هذا العلامة الامام ابن الهمام كيف غفل عن الفرق المذكور في هذا المقام اه قلت وبهذا التعليل علل في التجنيس (قوله وفي الفضا ما لم يخرج عن الصفوف) أقول قال في التجنيس رجل صلي في العجرا فتأخر عن موضع قيامه المختارانه لا تفسد صلاته ويعتبر مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه وعن يساره كما في وجه القبلة سواء لم يتأخر عن هذا الموضع لم يتأخر عن المسجد فلا تفسد

صلاته ولو خط حوله خطا ولم يخرج من الخط لكن تاخر عما ذكرنا من الموضوع فسدت لان الخط ليس بشئ اه (قوله ولو اعلق الباب لا تفسد الخ) قال في التحنيس والمزيد لو فتح بابا وأغلقه فدفعه بيده من غير معالجه بفتحة علق أو قفل كره ذلك ولا تفسد صلاته لانه عمل قليل وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا اعلق تفسدنا وبه اذا كان فيه يحتاج الى معالجه اه (قوله ومن أخذ عنان دابته الخ) لا دخل لهذا الفرع هنا ١٤ (قوله والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت الخ) أقول يمكن أن يقال لما

رأى مشايخ المذهب الفروع ان مذكورة فكل منهم عرف العمل الكثير بتعريف ينطبق على ما رآه من الفروع وبضم التعاريف الى بعضها تنظم الفروع جميعا بان يقال العمل الكثير هو ما يشك الناظر اليه انه ليس في الصلاة أو ما كان بحركات متوالية أو ما كان يعمل باليدين أو ما يستكره المبتي به أو ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له مجلسا على حدة لكن يمكن ادخال سائر الفروع في الاولين والاستغناء بهما عن الثلاثة الباقية فتأمل فيما ذكرناه من التوفيق فان فيه احسان الظن بمشايخ المذهب فان هذه الفروع وان لم تكن كلها منقولة عن الامام الاعظم لكن المشايخ خرجوا بعضها على المنقول لا بمجرد الرأي وما كان مخرجا على المذهب من أهل التخرج

اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية المختار في المشي انه اذاكثر افسدها واما قولهم كافي منية المصلي لو أخذ حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه حجر فرمى به لا تفسد وقد أساء فظاهره التفريق على الصحيح لاعلى نفسه بما يقام باليدين واما قولهم كافي الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان كان أقل لا فظاهر تفرعه على ان الكثير ما يستكره المبتي به أو انه ما تكرر ثلاثا متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستتينة على الارض ونحوها وقد يشهد بذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلاته على شيء فسدت وان كتب على شيء لا يرى لا تفسد لانه لا يسمى كتابة واما قولهم كافي الذخيرة لو حرك رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه تفسد فشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين والا وجه قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد وان كان كثيرا فسدت كافي الذخيرة أيضا ولعله مفوض الى ما بعده العرف قليلا أو كثيرا وفي الظهيرية اذا تحمّرت المرأة فسدت صلاتها ولو اعلق الباب لا تفسد وان فتح الباب المغلق تفسد وان نزع لقميص لا تفسد ولو لبس تفسد ولو شد السراويل تفسد ولو فتح لا تفسد ومن أخذ عنان دابته أو عقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه نجسا لم يجز وان كان النجس موضعا آخر جاز وان كان يتحرك يتحرك هو المختار وان جذبه الدابة حتى أزال التدن عن موضع سجوده تفسد ولو آذاه حرا الشمس فحول الى الظل خطوة أو خطوتين لا تفسد وقيل في الثلاث كذلك والاول اصح ولورفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير أن يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد ولو زرقه صا أو قباء فسدت لان حله وان الجم دابة فسدت لان خلعه ولو لبس خفيه فسدت لان تنعل أو خلع نعليه كالموت لم يفسد أو نزع أو وضع القتيبة في مسرحة أو نزع بمرحوة أو بكفه أو سوى من عمامته كورا أو كورين أو لبس قلنسوة أو بيضة والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تنفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للمتأمل والظاهر ان أكثرها تقر بعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حدة العمل الكثير والقليل في التحنيس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الأقوال أربعة وذكرنا خلافا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرو عن أبي حنيفة فيه قول بقي كذلك مضطرا الى يوم القيامة كما حكي عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيوخنا فيها قول فنحن فيها هكذا اه والى هاتين ان المفسد للصلاة كلام الناس مطلقا والعمل الكثير ومن المفسد الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعماء وكل حدث عمد وما أوجب الغسل كالاغتلام والحيض

فهو داخل في المذهب اما ظهر لفقري القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي ومحاذاه في شرحه على المنية ذكر نحو ما ذكرته حيث قال وأكثر الفروع أو جميعها مخرج على أحد الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار الى ثلاث متوالية فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه (قوله وذكرنا خلافا وهو الخ) قال في التناور خاتمة عن المحيط

وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلم يمسز وجهها أو قبلها بشهوة تفسد صلاتها أو كذا إذا لم يمسز وجهها أو قبلها بشهوة تفسد صلاتها (قوله وأما فسادها بتقدم الامام المصلي) كذا في النسخ والظاهر ان فيه تقدما وتاخيرا من الناسخ وأصل العبارة بتقدم المصلي امام الامام (قوله قال ثم ينبغي ان يكون عليه سجود السهو الخ) قال الشيخ سمعيل في ١٥ فيه نظرا لانه ان فات الركن بالكساة فلا

فائدة في السجود لكونه لا يجزئ عنه وان لم يفت فسجود السهو عليه لتاخير الركن عن محله مقرر كما يأتي وكلامه يوهم انه بحث منه (قوله وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير) أقول قد سبق ترجيح القول الاول وعقضي هذا انه لو ابتلع ما فوق المحصة بدون مضغ يكون الاصح عدم الفساد فليتامر هذا وفي

ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه أو مرما في موضع سجوده لا تفسد وان اثم

السر نبالية قال بعد ذكره قول المؤلف وهو ينبغي الخ وفيه تأمل لان القائل بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علمه ان كان الاحتراز عنه لا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا ليقفه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم اه واعترضه

ومحاذاة المرأة بشروطه وترك ركن من غير قضاء أو شرط لغير عذر وأما استخلاف القارئ للامام والفتح على غير امامه فداخل تحت العمل الكثير وأما ترك القعدة الأخيرة مع التقييد بالسجدة وقدره الموصى على الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب الغائبة فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ونظائرهما فما يفسد وصف الفرضية لأصل الصلاة وأما فسادها بتقدم الامام امام المصلي أو طرحه في صف النساء أو في مكان نجس أو سقوط الثوب عن عورته مع التعمد مطلقا ومع أداء ركن ان لم يتعمد علم أو لم يعلم ومع المكث قدره ان لم يؤد عند أي حنيقة ومحمد كافي الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى (قوله ولو نظر الى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه أو مرما في موضع سجوده لا تفسد وان اثم) أما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه وفهمه فانه بحث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره أطلق المكتوب فشم ما هو قرآن وغيره لكن في القرآن لا تفسد اجماعا بالاتفاق كافي النهاية وشمل ما اذا استفهم أولا لكن اذا لم يكن مستفهما لا تفسد بالاجماع وان كان مستفهما في النية تفسد عند محمد والصحح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي للفقهاء ان لا يضع خبره تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه وعبر في النهاية بالوجوب على الفقيه ان لا يضع لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا كان مستفهما وأما اذا لم يكن مستفهما فلا يعمل بما ذكر لعدم الاختلاف فيه بل لاشتغال قلبه به اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم يذكر واكرهه النظر الى المكتوب متعمدا وفي نية المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو انشأ شعرا أو خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد أساء وعمل الاساءة شارحها باشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي ان يكون عليه سجود السهو اذا أشغله ذلك عن أداء ركن أو واجب سهوا اه وبهذا علم ان ترك الخشوع لا يخل بالحكمة بل بالسكال ولذا قال في الخلاصة والحانية اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا أو خطبة فقرأه مما قبله ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته اه وأما الثاني وهو كله ما بين أسنانه فلانه عمل قليل أطلقه فشم ما اذا كان قدر المحصة كما قدمناه على المحيط والواجبة من الفرق بين الصلاة والصوم وفي البدائع ان كان دون المحصة لم يضره وان كان قدر المحصة فصاعدا فسد صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وقال بعضهم لا تفسد صلاته بما دون ملء الفم وعليه مشي في الخلاصة حيث قال وقال الامام خواهر زاده ولو كل بعض اللقمة وبقى البعض في فيه حتى شرع في الصلاة وابتلع الباقي لا تفسد صلاته الم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة أقوال في هذه المسئلة كما ترى والشان فيما هو الراجح منها وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين أسنانه من غير مضغ أما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه في مضغ العلك وعلى هذا فلو عبر

الرملي أيضا بانه لا يتجه ذلك مع تصريحهم بفسادها بابتلاع سبعة تناولها من خارج وقطرة ماء وقعت في فيه اذ لم يبتلع وفي ذلك الفساد به وكذا لو كان في فيه سكر أو فانيد وابتلع ذوبه (قوله اما اذا مضغه كثيرا) قال الرملي أي بان توالى ثلاث مضغات كافي شرح النية للحلي اه قلت عدم تقديره بالثلاث لانه ربما يختص بذلك بالقول الثالث (قوله وعلى هذا الخ) قال في النهر فيه بحث اذ قد تقرر ان العمل القليل لا يفسد ولا شك ان ما دون المحصة غني عن الكثير من المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشيه بين الاسنان

فلا يفسد بخلاف المحضة اه قلت كلام المؤلف فيما اذا مضى كثيرا ولا ينافيه كونه غنيا عن المضغ ودعوى عدم تاق المضغ فيه في حيز المنع فان المضغ على ما في القاموس لوك الشيء بالسن والسن يشمل الثنايا فيمكن أن يلو كها كثيرا (قوله وهو مختار صاحب الهداية) قال الشيخ اسمعيل ١٦ فيه نظر فانه قال في الهداية بعد ذكره على ما قيل اه قلت تصریح صاحب النهاية والكفاية بان ذلك مختار صاحب

المصنف بالا ابتلاع كافي الخلاصة والمحيط والاولو الجمة وكثير دون الاكل لكان أولى ثم اذا كان ابتلاع ما بين أسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا وأما الثالث وهو مرور الساري في موضع سجود المصلي فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امرأة أو حمارا أو كلبا أو غيرها الحديث الصحيحين عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مروى في وادروا ما لا تستطعم فانما هو شيطان لكن ضعفه النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا الاول اذ كره في الكتاب من عدم الفساد الثاني ان المار آثم للحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين خيرة من أن يمر بين يديه قال الراوى لا أدري أر بعين عاما أو شهرا أو يوما أو أخرجه الزار وقال أربعين خريقا وروى ابن ماجه وصححه ابن حبان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خيرة من الخطوة التي خطى وبهذا علم ان الكراهة تحرمة لتصریحهم بالآثم وهو المراد بقوله وان آثم المار بين يديه الثالث في الموضوع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف انه موضع سجود وصححه في السكا في لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحریم ما وراءه تضيق على المارة وهو يقيس ان المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صرح به الشارح وهو مختار صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وقاضيان وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه وذكر التمرناشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور بخوان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى أرنبة أنفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره فخر الاسلام فانه قال اذا صلى راما يبصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح وجه في النهاية بانه أشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه فان المرور أسفل الدكان مكر وهو ليس بموضع سجود المصلي فهى واردة على من اعتبر بموضع السجود فاختاره فخر الاسلام يمشى في كل الصور كما هو دأبه في اختيار انه وأقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضوع القريب من موضع السجود فيؤل الى ما اختاره فخر الاسلام بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود شرط عدم الحائل كالاستطوانة ولا يتصور ان يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبدليل انه صرح بمسئلة المرور أسفل الدكان اه وهو تكلف والذي

الهداية يفيد ان ذلك ليس تضعيفه لكانه أتى به ليس الى الخلاف وبدل على أن ذلك مختار له تفهيمه في التحنيس كما ساقى قريبا والخلاف المشار اليه ماذ كره في الفتح بقوله ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صغين أو ثلاثة ويحتمل أن يكون مرادهم بكونه مختار صاحب الهداية انه اختاره في كتابه التحنيس لافي الهداية (قوله ووفق بينهما في العناية الخ) أقول مما يؤيد هذا التوفيق عبارة صاحب الهداية في التحنيس والمزيد ونصها فاذا أراد الرجل أن يمر بين يديه كم مقدار ما يحتاج الى أن يكون مروره مكسروها والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال أبو نصر رجة الله تعالى عليه مقدار ما بين الصف الاول وبين مقام

الامام وهذا عين الاول ولكن بعبارة أخرى قال رضى الله تعالى عنه وفيما قرأنا على شيخنا مناجاة الأئمة يظهر رجة الله تعالى عليه أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين وهذه العبارة أوضح انتهت عبارته بمرورها وهذا أدل دليل على المدعى من انه ليس المراد تعيين موضع السجود حيث جعل الفرق في التعريف فقط وان الثالثة أوضح مما قبلها في الدلالة على المراد وانظر الى العبارة الثالثة والى عبارة فخر الاسلام فانك لا تكاد تجد بينهما فرقا

(قوله لان مسئلة الد كان الخ) قال في النهر انما اورد المشايخ مسئلة الد كان على ما اختاره السرخسي لا على ما اختاره صاحب الهداية ولذا قال في فتح القدير وغيره فكانت مسئلة الد كان نقض لما اختاره شمس الائمة بخلاف ما اختاره فخر الاسلام فانه يقتضي في كل الصور غير منقوض اه قلت ولا يخفى عليك ما فيه (قوله لانه يتصور الخ) قال في النهر انت خير بان هذا انما يحتاج اليه على تفسير الحائل بالمحذور والاسطوانة وليس بلازم يجوز ان تكون ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام كما قال ملا سعي اه قلت ولا يخفى عليك ما في ذلك كله من التكلف وان ما ذكره في العباية اقل تكلفا ١٧ من ذلك (قوله وما يضعف

تصحح النهاية الخ) اقول
الذي يظهر لي ان ما ذكره
غير وارد وما قرره غير
مراد وذلك لانه بعد غاية
البعد ان يكون ما ذكره
عن التمر تاشي سابقا لما
للا ما كن التي يكسره
المرور فيها فان من جملة
ما ذكره قوله وفي سجوده
الى اربعة اذنه وكيف
يصح ان يقال ان ذلك من
المواضع التي يكره المرور
فيها فان ذلك غير ممكن
وكذا قوله وفي سلامه الى
منكبته مع ان المكروه
بنص الحديث المرور
بين يديه فلا ينبغي حمل
كلام هؤلاء الائمة
الاعلام على هذا المرام
وان اوجه ظاهر الكلام
بل ينبغي حمله على ما نقله
الافهام ويستدعيه انعام
وذلك بان يحمل على ان
المراد ما يقع عليه بصره
لنظر الى موضع سجوده
وما ذكره في بقية عبارته

يظهر للعبد الضعيف ان الرأج ما في الهداية زانه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة الد كان
انما ترد عليه نقضا لو سكنت عنها واما اذا صرح بها فلا فكاك قال العبرة بموضع السجود ان لم يكن
يصل على ذلك فانما اذا كان يصلي عليها فالعبرة بالمحاذاة كما هو ظاهر عبارته لمن تاه لها وانما شرط
عدم الحائل لانه يتصور وجود الحائل في موضع السجود كان يصلي قريبا من جدار بالاعمال
للارض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا منافاة كما في العناية او ان اشتراط
عدم الحائل انما هو بيان لمحل الخلاف فان المرور وراء الحائل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عبارتهم
لا شرط في المرور في موضع السجود وما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره
المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا للحال فيقتضي
انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا
ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه حالة خشوعه وانه لو مر داخل موضع
سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع
بصره عليه خاشعا يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفى والاختلاف في موضع
المرور انما هو منشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البدائع وحيث لم ينص
صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو باطلا لانه يشمل المحذور والمكروه
وفي المسجد اختلاف في الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة
وصحح في المحيط انه لو مر عن بعد في المسجد فلا يصح ان لا يكره وكذا صححه فخر الاسلام كما في غاية البيان
وذكر فاضل خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم المحذور وفي النخبة من الفصل التاسع
ان كان المسجد صغيرا يكره في أي موضع يمر واهيه أشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ
من صلاته فان كانت صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شاء انحراف عن يمينه او شماله وان شاء قام
وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذ لم يكن بمحذاته رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي
في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في
حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما مصفوف ووجه الاستدلال بهذه المسئلة ان محمد اجعل جلوس
الامام في محرابه وهو مستقبل له بمزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا المرور المار في أي موضع
يكون من المسجد بمنزلة مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا بمنزلة التجمع قال
بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة المحذور اه

بيان لصلاة الخاشع لان المراد التحديد به وهذا معني قريب يقبله الطبع السليم ويدل عليه
قول فخر الاسلام اذا صلى راميا بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره فانه يدل على ان ذلك هو المراد من كلام غيره واذا
كان كذلك فكيف يضعف ما في النهاية مع انه رجحه الامام المحقق في فتح القدير على انك علمت رجحان رجوع ما في الهداية الى
ما في النهاية والله ولي الهداية (قوله ان كان المسجد صغيرا) وهو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار قهستاني عن
الجواهر كذا في حاشية شرح مسكن للسيد محمد أبي السعود قلت وفي القهستاني ايضا وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت (قوله
ولم يفصل الخ) هذا ايضا من كلام النخبة ولكن ذكره في الفصل الرابع عند ذكر مسائل السجود

(قوله ويرج في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره) أي في انه يكره المرور فيما يقع عليه بصره فانه قال والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرواخ وظاهره انه لا فرق بين المسجد الكبير والصغير أضاف في ان كلا منهما كالصحراء (قوله في حق بعض الاحكام) أي كاستقبال وجه المصلي على ما مر في عبارة الذخيرة وكعدم جعل الفاصل بقدر الصفتين مانعا من الاقتداء بخلاف المسجد الكبير فانه مانع كما في الصحراء (قوله فيجعل البعيد قريبا) تفريع على قوله تغيير أي لا يستلزم تغيير الامر المحسوس وهو المرور من بعيد بان يجعل ذلك البعيد قريبا أي بان يجعل في حكم المرور بين يدي المصلي (قوله ١٨ أو أسفل من الدكان امام المصلي) الظاهر ان هذا موصوف في غير ما مر من المسجد الصغير

وبهذا علم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على السواء انما هو في المسجد الاكبر غير ورع في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان المؤثم المرواخ بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر المحسوس من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا اه فافصل المذهب على الصحيح ان الوضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير أو في الصحراء أو أسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه قال في النهاية انما شرط هذا فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو ستره فلا ياتم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من حسده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كرهه مرور الزاكب وان استتر يظهر انسان حالس كان ستره وان كان قائما اختلفوا فيه وان استتر بادية فلا بأس به وقالوا حيلة الزاكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء الدابة ويمر اقصر الدابة ستره ولا ياتم وكذا لو مر حلال متحاذيان فان كراهة المرور واثمه يلحق الذي يلي المصلي اه الرابع انه ينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه ستره لمارواه المحاكم وأحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل الى ستره ولا يدع أحدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد أمر بالحرابة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي وتكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لخالفه الامر المذكور ولكن في البدائع والمستحبات لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا ويستتر فاذا ان الكراهة تزيهية فيمنع ذلك كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح المنية انما قيد بقوله في الصحراء لانه المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والافان ظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان الخامس ان المستحب ان يكون مقداره اذراعاً فصاعداً الحديث مسلم عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ستره المصلي فقال يتدرم وثرة الرحل وثرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الحاء المجهمة العود الذي في آخر الرحل من كور البعير وفسرها عطاء بانها اذراع فافوقه كما أخرجه أبو داود السادس اختلفوا في مقدار غلطها في الهداية وينبغي أن تكون في غلط الاصبع لان مادونه لا يبدو

أو الكبير أو الصحراء بان يكون في بيت أو نحوه والافلا فائدة لذكرك لانه في المسجد الصغير قد ذكر انه يكره المرور بين يديه أي ما بينه وبين حائط القبلة كما مر في الكبير والصحراء موضع السجود وما تحت الدكان ليس موضع السجود كما مر فتعين ما قلنا ويمكن ان يتصور في المسجد الصغير أيضا وان حكمه كالبيت ويكون فائدة ذكره وان دخل تحت قوله امام المصلي دفع توهم ان الدكان حائل هذا وما في منع الغفار من تخصيص الانتم بالمرور اذا كان المصلي على الدكان برواية فخر الاسلام دون رواية شمس الأئمة بخلاف ما مر فان ظاهره الاتفاق عليه حيث أوردوا المسئلة

نقضا على ما اختاره شمس الأئمة وقد صرح بالاتفاق على الكراهة في فتح القدير فتنبه (قوله للناظر بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه) أي أعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم أو أكثرها كما قال آخرون كما في الكرمان وفيه اشعار بانها لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الا أسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس كداني القهستاني وفيه أيضا الدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير وهو بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح أو عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المتنايس اه (قوله لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة) قال في الشرنبلالية قلت الصارف مارواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه ستره ولا جدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا اه

(قوله وينبغي أن يكون)
محله في الصلاة الجهرية
(الح) قال في الشرنبلالية
فيه تأمل لان الجهرية
العلم حاصل بها اه وفيه
ان المقصود من دره المار
منعه عن المرور ولا اعلام
انه في الصلاة لانه قد
يكون مع علم المار انه
في الصلاة والمراد رفع
الصوت زيادة على ما كان
يجهر به وبذلك يحصل
المقصود من الدر كما
لا يخفى وأما السرية ففي
اجهر بترك الاسرار
وفي شرح الشيخ اسمعيل
وفيه انه اذا كان لهذا
القصد وقتنا يجوزه
باليد وغيرهما يمكن القول
به في السرية بل هو
الظاهر في التنبيه من
اطلاق عبارة الوولو الجي
نعم لو قيل في حق المنفرد
فقط للوجوب في حق
الامام على ما يمكن
فليتأمل اه أي لوجوب
الجهر في حق الامام وكأنه
جعل الجهر على أصله
نفسه بالمنفرد أي اذا
كان يسر بجوازه له دون
الامام وقد علمت ان
المراد زيادة الرفع بالجهر
فيع الامام والمنفرد اذا
كانا يجهران والمحاصل
ان الظاهر ابقاء كلام
الولو الجي على اطلاقه

لناظر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه
الحاكم عن أبي هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرجل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان
الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب السابع ان من السنة
غرزها ان أمكن الثامن ان في استئان وضعها عند تعذر غرزها اختلافا واختار في الهداية انه لا عبرة
بالالقاع وعزاه في غاية البيان الى أبي حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضيان في شرح الجامع
الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود وقيل بسن القاع ونقله القدوري عن أبي يوسف ثم قيل يضعه طولا
لا عرضا ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها الحديث أي داود مرفوعا اذا صلى
أحدكم فليصل الى سترة وليدن منها وذكر العلامة المحلي ان السنة ان لا يزد يد ما ينسه وبينها على
ثلاثة أذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على أحد حاجبيه الحديث أي داود عن المقداد بن الاسود
قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود أو شجرة الا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر
ولا يصعد اليه سجدة أي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان
سترة الامام تجزئ عن أصحابه كما هو ظاهر الا حديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترة
صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء في أن سترة الامام هل هي بنفسها سترة للقوم وله أو هي سترة له
خاصة وهو سترة لمن خلفه فظاهر كلام أئمتنا الاول ولهذا قال في الهداية وسترة الامام سترة للقوم
الثاني عشر انه لا بأس بالمرور وراء السترة كما دل عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من
مروره وراء السترة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه اذا لم يجد ما يتخذ سترة فهل ينوب الخط بين يديه
منها فقيه روايتان الاولى انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه
لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والثانية عن محمد انه يحط بالحديث أي داود وان لم يكن معه
عصا فليخط خطأ أو اجاب عنه في البدائع بانه شاذ فيما تنبه به البلوي وصرح النووي بضعفه وتعب
بتعجم أحد وابن حبان وغيرهما له كما ذكره العلامة المحلي وجرم به المحقق في فتح القدير وقال ان
السنة أولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع
عشر في بيان كيفية فهمهم من قال يحط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم من قال يحطه بين يديه طولا
وذكر النووي انه اختار ليصير شبه ظل السترة الخامسة عشر دره المار بين يديه قالوا ويدرو
ان لم يكن سترة أو مر ينسه وبينها الا حديث الواردة وهو بالاشارة باليد أو بالراس أو بالعين أو
بالتسبيح وزاد الوولو الجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله في الصلاة
الجهرية فيما يجهر فيه منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية قالوا
هذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفية ان تضرب بظهور أصابع اليمنى على
صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في غاية البيان السادس
عشر ان ترك الدر أفضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدر رخصة والافضل ان لا يدرا لانه
ليس من أعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن أبي حنيفة والامر بالدر في الحديث لبيان
الرخصة كالأمر بقتل الاسودين اه وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على
الابتداء حين كان العمل فيها مباحا وفي غاية البيان معنى المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا بأس
بترك السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ السترة للعجائب عن المار ولا حاجة بها عند
عدم المار روى عن محمد انه تركه في طريق المجاز غير مرة وقال العلامة المحلي ويظهر ان الاولى

وشموله للإمام والمفتي في السرية والمجهرية إذا فرق بين المجهز بالقراءة أو بالتسبيح على أن القليل من المجهز في موضع الخافضة
 عفو كما في شرح الأنبي (قوله لأن الصلاة في الطريق) أي المفهومة بالأولى من قوله ولم يواجه الطريق فإن كراهة السترة عند
 مواجهته لما في نفسه من منع العامة عن المرور يفيد كراهة الصلاة فيه بالأولى تأمل أو أراد أن التقيد بالمواجهة حيث لم يقولوا ولم
 يصل في الطريق لأن الصلاة في الطريق مكروهة وهذا أظهر (قوله ومرجعه إلى ما تركه أولى) وهو المراد من قولهم أيضا لا بأس
 كما يأتي قريباً وانظر ما سنده ٢٠ بعد ذكر أسبيل الفصل الآتي (قوله والمذكور في شرح الهداية الخ) ظاهره

أن الثاني مخالف لما ذكره
 الكردري وفي الحواشي
 السعدية فيه أن الكلام
 في العبث شرعاً والظاهر
 أن كلامهما متحد والنفي
 في التعريف الثاني داخل
 على النسيب والهيبة
 لكونه شرعياً فتأمل
 (قوله كيلا يبقى صورة)

وكره عبثه بثوبه وبدينه

يعني حكاية صورة
 الآلية كذا في الحواشي
 السعدية (قوله وتعقبه)
 أي تعقب ما في النهاية
 من قوله أن كل عمل هو
 مفيد للمصلي فلا بأس بان
 يأتي به (قوله فكون نفذ
 الثوب من التراب الخ)
 ليس في كلام النهاية
 دعوى أن نفذ الثوب
 من التراب عملاً مفيداً
 ولأنه لا بأس به ولعله
 فهمه من الحديث السابق
 ولكن قد علمت بما
 قدمنا عن السعدية أنه
 ليس المراد نفذه من

اتخاذها في هذا المحال وإن لم يكره الترك لمقصوداً آخر وهو كنف بصره عما وراءها وجمع خاطره
 بربط الخيال بها اه وقد وابقولهم ولم يواجه الطريق لأن الصلاة في الطريق أي في طريق
 العامة مكروهة وعلة في المحيط بما يفيد أنها كراهة تحريم بقوله لأن فيه منع الناس عن المرور
 والطريق حق الناس أعدائهم وفيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل وإذا ابتلى بين الصلاة في
 الطريق وبين أرض غيره فإن كانت مزروعة ولا فضل أن يصلي في الطريق لأن له حقاً في الطريق
 ولا حق له في الأرض وأن تكون مزروعة وإن كانت لم يصلي فيها ن الظاهر أنه يرضى به لأنه إذا
 بلغه يسر بذلك لأنه أحرز أجراماً غيراً كتناسل منه وفي الطريق لأن الطريق حق المسلم
 والكافر وإن كانت لكافر يصلي على الطريق لأنه لا يرضى به اه (قوله وكره عبثه بثوبه
 وبدينه) شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات لأن كلامهما من العوارض إلا أنه قدم
 المفسدات لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان أحدهما ما كره تحريراً وهو الحمل عند إطلاقهم
 الكراهة كذا ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به
 الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت وإن الواجب يثبت بالمرأى الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيهاً
 ومرجعه إلى ما تركه أولى وكثيراً ما يطلقونه كذا كره العلامة الحلي في مسئلة مسح العرق فحينئذ إذا
 ذكرنا مكروهها فلا بد من النظر في دليله فإن كان نهياً ظنياً يحكم بكراهة التحريم إلا صار للنهي
 عن التحريم إلى النسب فإن لم يكن الدليل نهياً لم يكن مفيداً للترك الغير المجازم فهي تنزيهية
 واختلف في تفسير العبث فذكر الكردري أنه فعل فيه غرض ليس شرعي والسنة ما لا غرض فيه
 أصلاً والمذكور في شرح الهداية وغيره أن العبث الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية
 وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس بان يأتي به أصله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 عرق في صلاة فسلت العرق عن جبينه أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً وفي زمن الصيف
 كان إذا قام من السجود نفذ ثوبه بمنة أو يسره لأنه كان مفيداً كيلا يبقى صورة فاما ما ليس بمفيد
 فهو العبث اه وتعقبه العلامة الحلي بأنه إذا كان يكره رفع الثوب كيلا يترب وأنه قد وقع
 الخلاف في أنه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة وأنه قد وقع النسيب إلى تريب الوجه في السجود
 فضلاً عن الثوب فكون نفذ الثوب من التراب عملاً مفيداً وأنه لا بأس به مطلقاً في نظر ظاهرهما
 أنه لا بأس بسلت العرق في الصلاة فهو قول بعض المشايخ واختاره في الحائية وغيرها وفي منية المصلي
 ويكره أن يمسح عرقه أو التراب عن جبهته في أثناء الصلاة أو في التشهد قبل السلام ووفق بينهما بأن
 المراد بالعرق المسحوق عرق لم تدعه حاجة إلى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فحينئذ

التراب بل لازالة صورة الآية لا لتصاق الثوب بها (قوله ووفق بينهما) أي بين القول بأنه لا بأس بالمسح وبين لا
 القول بكرهه وفيه بحث لأن جل المسح على ما لم تدع إليه حاجة يجعله من العبث في الصلاة الذي هو مكروه تحريماً كما سيأتي
 فعمل الكراهة على التنزيهية مخالف لذلك وجعل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه بيان للجواز مبني على ما قاله ولا فدعوى
 الجواز في المكروه تحريماً متنوعة قلت وينبغي التوفيق بحمل القول الأول على ما إذا دعت إلى مسحه حاجة ويكون تركه حينئذ
 أولى على نحو ما يأتي في قلب المحصى وجل الثاني على ما إذا لم تدع إليه حاجة فليست

لامنافاة بينها وبين قولهم لا بأس لان تركه أولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على أن به حاجة الى مسحه أو بيان الجواز اه وفي الخاتمة ولا بأس بان يمسح جبهته من التراب أو الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا كان يضربه ذلك ويشغله عن الصلاة وإذا كان لا يضربه ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام اه وصححه في المحيط وهو مع ما قدمناه من تعريف العبث يدل على ان الحث بيده في بدنه انما يكون عبثا اذا كان لغير حاجة اما اذا كان له شيء في بدنه ضره واشغله فلا بأس بحكه ولا يكون من العبث ثم ذكر الشارحون انهم انما قدوه وامثلة العبث لانها كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقة والتحصير من أنواع العبث والسكلى مقدم على النوعي وتعقبه في العناية بان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصى وغيره بل انما قدموه لانه أكثر وقوعا اه وقد يقال ان الشامل للتقليب وغيره العبث بالبدن ولا يتم ما قاله الا لو اقتصر واعلى العبث بالثوب ثم ان كراهة العبث تحرمة لما أخرجه القاضي في مسند الشهاب مراسلا عن يحيى بن أبي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والخلخلة في المقابر وعليه في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فإظنك في الصلاة اه وأراد به كراهة التحريم وأورد عليه في غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة وأجاب بان فساد القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسد ما انظر الى الاجنبية وان كان حراما اذا كثرت العبث فينبذ يفسد هالكونه عملا كثيرا وفي الغاية للسروحي قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجا شبهه أو بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله وقاب الحصى للسجود مرة) أى كره قلبه لغير ضرورة لما أخرج في الكتب الستة عن معقيب انه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلى فان كنت لا بد من اعلافواحدة وعن أبي ذر انه قال سألت خليلى عن كل شيء حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذروا لانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته مرة لهذا الغرض أولى من تركها وصرح في البسائط بان التسوية مرة رخصة وان الترك أولى لانه أقرب الى الخشوع وفي النهاية والمخلاصة ان الترك أحب الى مستدلا في النهاية بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير لك من مائة ناقة سوداء المحذقة تكون لك اه فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستنون كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى أن تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني ويرجح ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة وتقييد المصنف بالمرّة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكرهة وقيل يسويها مرتين ذكره في منية المصلى (قوله وفرقة الاصابع) وهو غزها أو مدّها حتى تصوت ونقل في الدراية الاجماع على كراهتها فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع أصابعك وانت تصلى لكنه معلول بالمحارث وروى أحمد عن سهل بن معاذ رفعه الضاحك في الصلاة والمثلث والفرقة أصابعه بمنزلة واحدة ولعل المراد التساوى في المعصية والافالخل مخل مبطل لها وينبغي ان تكون كراهة الفرقة

وقاب الحصى للسجود
مرة وفرقة الاصابع

(قوله بعد الفراغ من الصلاة) لان فيه ازالة
الذى عن نفسه فلا بأس
به بل يستحب كما في الذخيرة
وانما كره اذا كان في وسط
الصلاة وكان لا يضربه
لانه لا يفيد لانه يسجد
بعده بخلاف المسئلة
الاخيرة (قوله يعني فيه)
أى معنى صاحب الهداية
بقوله لان فيه اصلاح
صلاته ان فيه أى في
ذلك الفعل تحصيل
السجود التام وهو المراد
من قوله لا يمكنه السجود
عليه لانه لو كان المراد نفي
أصل الامكان لكانت
التسوية واجبة ولو باكثر
من مرة (قوله بين سنة
وبدعة) قيد بالسنة
لان ما تردد بين واجب
وبدعة باقى به احتياطا
كما سيذكره عند قوله
وقنت في ثالثه قبل
ازكوع

تحرمة للنهي الوارد في ذلك ولا نهان افراد العبث بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغیر حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كشيء من الناس لانها من
 الشيطان بالمحدث اه امكن لما لم يكن فيها خارجا نهى لم تكن تحرمة كما أسلفناه قريبا والمحق
 في المجتبى المنتظر للصلاة والمأشئ اليها من في الصلاة في كراهتها وروى في ذلك حديثا انه نهى ان
 يرفع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو عثماني اليها وأشار المصنف
 الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل احدى أصابع يديه بين أصابع الاخرى في الصلاة كما
 صرح به في المحيط وغيره لما روى أحمد وأبو داود وغيرهما من فروع اذا تواضأ أحدكم فاحسن وضوءه ثم
 خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه يده في الصلاة ونقل في الدراية اجماع العلماء على كراهته
 فيها ثم يظهر أيضا انها تحرمة للنهي ان ذكر وظاهره الكراهة أيضا حالة الذي الى الصلاة فاذا
 كان منتظرا اليها بالاولى وذكر العلامة المحامي انه لم يقف على حكمه خارج الصلاة لما يخافنا والظاهر انه
 في غير هذين الموضعين لا للعبث ليس بمكروه ولولا راحة الاصابع وان كان على سبيل العبث بكره
 تنزيها اه وقد قدمنا عن الهداية ان العبث خارج الصلاة حرام وحملناه على كراهة التحريم فينبغي
 أن يكون العبث خارجا لغیر حاجة كذلك (قوله والتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة وهي
 ما فوق الطافطة والشراسيف كذا في المغرب لنبيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن أبي داود وهذا
 التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والفقه والحديث ورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما
 في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة أهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل
 اليهود والنصارى في صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة في النار اذ راحة في النار وان فعل المتكبرين ولا يليق
 بالصلاة اذ راحة فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس ابط من الجنة لذلك فلهذا قال في المبسوط والمجتبى
 ويكره التخصر خارج الصلاة أيضا والذي يظهر انها تحرمة فيها للنهي المذكور وقد فسر التخصر
 بغير هذا أيضا منها ان يتوكأ في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ من أولها آية أو آيتين
 ومنها ان يختصرها فيقرأ آخرها ومنها ان يحذف آية السجدة ومنها ان يختصر صلاته فلا يتم حدودها
 ولا شك في كراهة الاتكاء في الغرض لغیر ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما
 الاختصار في القراءة فان أدخل بواجب بان نقص عن ثلاث آيات مع الفاتحة كان مكروها كراهة
 تحريم لترك بعض الواجب والا فلا وقد صرح أصحاب الفتاوى بان الصحيح انه لا تكره القراءة من
 آخر السورة وقد صرحوا بكرهه قراءة السورة وترك آية السجدة في بابها واما اختصار الصلاة بحيث
 لا يتم حدودها فان لم منه ترك واجب كرهه تحريما وان أدخل بسنة كرهه تنزيها هذا ما تقتضيه
 القواعد والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والالتفات) لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله
 عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه
 الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي وصححه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك
 والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لابد في التطوع لا في الفريضة ثم
 المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة وعن صرح به
 صاحب البدائع والنهاية والغاية والتبيين وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقيل في
 الغاية بان يكون لغیر عذر اما تحويل الوجه له ذر في مكروه وينبغي أن تكون تحرمة كما هو
 ظاهر الاحاديث قالوا وانما كرهه لغیر عذر لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحراف عنها

والتخصر والالتفات

(قوله ولولا راحة
 المفاصل) المتبادر انه
 تعيم للحاجة وأصرح مما
 هنا ما في شرح المقدسي
 حيث قال الا لغرض
 كراحة المفاصل ويقرب
 منه ما يأتي قريبا عن
 المحامي (قوله وقد قدمنا
 عن الهداية الخ) قال في
 النهر وانت قد علمت ان
 ما في الهداية غير مسلم اه
 أي بما روي عن غاية
 السروجي (قوله وهي
 ما فوق الطافطة
 والشراسيف) الطافطة
 أطراف الخاصرة
 والشراسيف أطراف
 الضلع الذي يشرف على
 البطن نهاية عن المغرب

(قوله والاولى تركه لغير حاجة) أى فيكون مكرها وتزيتها كما هو مرجع خلاف الاولى كما هو به صرح في النهر وفي الزيلعي وشرح الملتقى للباقى انه مباح لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه ٢٣ في صلاته بموق عينيه ولعل

المراد عند عدم الحاجة فلا ينشأ ما هنا (قوله) وكأنه جمع الخ قال في النهر فيه بحث اه وفي شرح نظم الكثر للعلامة المقدسى لكن ظهر لى والله سبحانه وتعالى أعلم ان مراد الخلاصة بتحويل الوجه المفسد بتحويل جميعه عن القبلة وذلك يلزم منه تحويل الصدر لان الوجه ليس بمستويل فيه

والاقعاء

استدارة فاذا حول عن القبلة بان أزيل بعضه عن مسامتتها كالجانب الايمن منه بقى الجانب الايسر منه مسامتا فلا تقصد فاذا حول الجميع كان الصدر أيضا محولا فتفسد الصلاة ولهذا قالوا في باب استقبال القبلة لا تفسد بالابتحوله من المشارق الى المغرب فاستأمل اه قلت ويشعر بذلك جعل الخاتمة الالتفات المكسرة ان يحول بعض وجهه ولعل هذا مراد النهر بالبحث فيما قاله المؤلف (قوله) ومتنضى القواعد

بجميع بدنه فسدت فان انحرف ببعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكره لان كثيره مفسد ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث يختلسها الشيطان من صلاة العبد فانه سمهاها صلاة معه وانما لم يذكره للعذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالنفت النافر آفاقا ما فاش رالينا فعدنا وقد صرحوا بان الالتفات البصر بمئة ويسرة من غير تحويل الوجه أصلا غير مكره مطلقا والاولى تركه لغير حاجة والظاهر ان فعله عليه السلام اياه كان لمحااجة تفقدا حوالا المقتدين به مع ما فيه من بيان الجواز والافهوا كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كفى الصحيحين وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول الأصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخاتمة وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه وذكر في منية المصلى ان كراهة الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعنى فلولم يستقبل من ساعته فسدت وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وجل ما في العامة على ما اذا استقبل من ساعته وكأنه ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا قليلا فكرهه وهو بعيد وان الاستدامة على هذا القليل لا يجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم العذر كما في منية المصلى لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه أحدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل ومتنضى القواعد المذهبية اشترط ان يؤدى ركنا وهو مستدبر لما صرحوا به من ان انكشاف العورة انما يفسد هذا الماستمر من ساعته حتى أدى ركنا ما اذا استدبرها قبل اداء الركن فلا فكذا استقبال القبلة بجميع الشريطة والمكث قدر اداء الركن فيه خلاف بين أبى يوسف ومحمد فابو يوسف لا يجعله كاداء الركن ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع نضره الى السماء لقوله عليه السلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة لينتهن أول تخطفن أبصارهم وفي التجنيس ويكره ان يميل أصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه أمور بتوجيهها قال عليه السلام فليد وجهه من أعضائه الى القبلة ما استطاع (قوله والاقعاء) لنهي صلى الله عليه وسلم عن عقبه الشيطان كفى الصحيحين وهو الاقعاء ولسا في مسند أحمد عن أبى هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والفتات كالفتات الثعلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيها بالديك الذى يلتقط الحبة كفى النهاية وهى كراهة تحريم للنهى المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلفوا في الاقعاء المذكور في الحديث فصح صاحب الهداية وعاءهم انه ان يضع اليديه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوى وزاد كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب يكون في نصب اليدين واقعاء الاذى في نصب الركتين الى صدره وذهب الكرخي الى انه ان ينصب قدميه ويقع على عقبه واضعا يديه على الارض وهو عقب الشيطان

المذهبية الخ) كانه لم يرفسه نقلا صريحا وقد رأيت في اعماوى القدسى ما ظاهره ذلك حيث قال في مفسدات الصلاة وكذا استدبار القبلة وانكشاف العورة مقدار اداء ركن من غير عذر (قوله وهو عقب الشيطان الخ) أى الاقعاء على التفسير الثانى الذى قاله الكرخي هو المراد بعقب الشيطان المنهى عنه في الحديث الآخر وهذا موافق لما سياتى عن المغرب

عنها وكان يعنى النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع
وافتراشهما القاؤهما على الارض كما في المغرب قيل وانما ينهى عن ذلك لانها صفة الكسلان
والنهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير
صارف (قوله ورد السلام بيده) أى بالاشارة وقد قدمناه في بيان المفسدات فراجعه (قوله
والتربع بلا عذر) لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا عطل به في الهداية وغيره وما قيل في
وجسه الراهة انه جلوس الجبابة ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع
أصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وتعليقهم بان فيه ترك السنة
يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون فيه تحريما وقيد بكونه بلا عذر لانه
ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر السنة أولى وفي صحيح البخارى عن عبد الله بن
عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وأنا يومئذ حديث
السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى
فقلت انك تفعل ذلك فقال ان رجلى لا يجملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان عن عائشة
رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متر بعا أو تعليميا للجواز ثم الجلوس متر بعام معروف وانما
معنى التربع لان صاحب هذه الجلسة قدر بع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل أربعا والارباع
هنا الساقان والفتح ان ربعها بمعنى أدخل بعضها تحت بعض (قوله وعقص شعره) أى عقص
شعر الرأس فيها معنى ان يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك لما روى أصحاب الكتب الستة
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت ان أسجد على سبعة وان لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص
كفه وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه
فجعل يحمله فلما انصرف قال مالك ولرأسى قال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء حكمه النهى عنه ان الشعر يسجد معه
والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة
أولا وهو في اللغة جمع الشعر على الرأس وقيل ليه وادخل اطرافه في أصوله كذا في المغرب واختلف
الفقهاء فيه على أقوال فقيل ان يجمعه وسط رأسه ثم يشده وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله
النساء وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط أو خوقة وكل ذلك مكروه كذا في غاية البيان
وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو لف العمامة حول رأسه وابداء الهامة كما يفعله الشاذلانية وفي
المحيط ويكره الاعتجار لانه عليه السلام نهى عنه وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوبا
كهامة الاشرار وقيل ان يتنقب بعمامة فيغطي أنفه كيجهر النساء لما لاجل الحرأ والبرد والتكبر وهو
مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل أنفه وهو يصلي اه وفي المغرب وتفسير من قال هو ان
يلف العمامة على رأسه ويبدى الهامة أقرب لانه ما خوذ من معبر المرأة وهو ثوب كالعباية تلبسه
المرأة على استدارة رأسها اه والمجهر على وزن منبر وعال كراهة الاعتجار الامام الولوالجي بانه تشبه
باهل الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلاة ففيها أولى (قوله وكف ثوبه) للحديث السابق
سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك
سنة اليد وذ كرفي المغرب عن بعضهم ان الاثرار فوق القميص من الكف اه فعلى هذا يكره
ان يصلي مشدودا الوسط فوق القميص ونحوه أيضا وقد صرح به في العتابة معللا بانه صنيع أهل

ورد السلام بيده والتربع
بلا عذر وعقص شعره
وكف ثوبه

لان عقبة الشيطان
منهى عنها أيضا كما
فيكون الاقواء على تفسير
الكرخي مكروها وتحريما
سواء كان هو المراد من
حديث أبي هريرة أولا
أن يوجد صارف للنهي
عن التحريم الى النذب

(قوله والظاهر الاطلاق) فيه نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال وتكره ٢٦ الصلاة ايضا مع تشهير الكم عن الساعد فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية كذا

في الشرب لالية تامل (قوله) وفي مذهب مالك تفصيل الخ) قال في النهر المذكور في القنية انه لو شعر بكيه لعمل كان يعمل قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة فيما لو شعر لهماه وعبارة القنية واختلف فيمن صلى وقد شعر بكيه لعمل كان يعمل قبل الصلاة أو هيئته ذلك وفيها أيضا عن نجم الاثمة وكان يرسل وسدله

كيه في الصلاة ويقول لان في امسا كهما كف الثوب وانه مكروه ثم رمز الى مجد الاثمة وغيره انهم كانوا يسكون ذلك قال رضى الله تعالى عنه وهو الاحوط اه (قوله) والمختار انه لا يكره قال الرملى ومثله في البرازية واختار قاضيان وغيره انه يكره وهو الصحيح كذا ذكره الحلبي في شرح منية المصلى (قوله) وصح في القنية انه لا يكره قال في النهر اى تحريرا والا فقتضى ما مر انه يكره تنزيها اه وما مر هو قوله لانه صنيع اهل

الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلى ويدخل ايضا في كف الثوب تشهير كيه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلى قيد الكراهة بان يكون رافعا كيه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان يرفعهما الى مادونهما والظاهر الاطلاق لصديق كف الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشهير الكمين قولين وذكر في القنية ان القول بامساك الكمين احوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رأيت لا تمتنا في بعض الفتاوى ولم يحضرنى تعينها الا ان وهو انه يكره ان كان للصلاة لا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلاة فصلى وهو على تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا يترب كافي منية المصلى وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما في المجتبى (قوله وسدله) لنهي عليه السلام عنه كما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه يقال سد الثوب سدا لمن باب طاب اذا أرسله من غير ان يضم جانبه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه وأسدل خطأ كذا في المغرب وذكر في البدائع ان الكرخى فسر به بان يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه اذ لم يكن عليه سراويل وعن أبي حنيفة انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب فهو مكروه ومطلقا سواء كان للخيلاء أو لغيره للنهي من غير فصل اه وفي فتح القدير ان السدل يصدق على أن يكون المنديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي ان على عنقه مندبل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كيه وقد صرح بالكراهة فيه اه وكذا صرح في النهاية بادخال القباء المذكور في السدل وعزاه الى مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة لكن الى في خلاصة الفتاوى المصلى اذا كان لا بأسا شقة أو فريحية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره اه وظاهر ما في فتح القدير ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا أرسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع وظاهر كلامهم يقتضى انه لا فرق بين أن يكون الثوب محفوظا من الوقوع أو لا فعلى هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل على الرأس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر وما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه ومطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصح في القنية من باب الكراهية انه لا يكره ومن المكروه اشتمال الصماء لما رواه أبو داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فبهما فان لم يكن الا ثوب فليترز به ولا يشتمل اشتمال اليهود اه واشتمال اليهود هو الصماء وهو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد سمى بها لعدم منفذ يخرج يده منها كالخضرة الصماء وفسرها في المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على احدى كتفيه اه وقيد في البدائع بان لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن ان يكشف العورة ومحمد رجه الله فصل بين الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما تكراه الصماء اذ لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر اه وفي الخلاصة وغيره لا بأس ان يصلى الرجل في ثوب واحد متوشح به جميع بدنه ويؤم كذلك

والمستحب

الكتاب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصيص اهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه في الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها فليست

(قوله وفسره في المغرب) أي فسر التوشيح (قوله لكن التلم الخ) استدراك على الشارح وحاصله ان التلم يعني عن قوله وتغطية الانف والوجه (قوله ولو ستر قدميه في السجدة يكره) قال الشيخ ابراهيم ٢٧ الحلي في شرح المنية ولعل مرادهم

قصده ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما الوقوع بغير قصد فلا وجه لكرهه بل يكره تكلف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة فيه (قول المصنف والتائب) بالهمز كما في الصحاح وفي الدر المختار يكره ولو خارج جهاد كره مسكين لانه من الشيطان

والتائب وتغيب عينيه وقيام الامام لا سجوده في الطواف

والانبياء عليهم السلام محفوظون منه (فائدة) قال في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك قال الزاهد الطريق في دفع التائب ان يخطر بباله ان الانبياء مما تشاءوا قط قال القدوري جربناه مرارا فوجدناه كذلك اه (قوله لما في الصحيحين) دليل لكرهه (قوله وهو عجيب الخ) أعجب منه قول النهر وأفاد في البحر عن المجتبى انه يغطي في القيام باليمنى وفي غيره باليسرى والذي رأيته فيه انه يغطي باليمنى وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى

والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة أبواب قيص وازار وعمامة اما الوصل في ثوب واحد متوشحاه جميع بدنه كازار الميث تجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يجعله القصار في المقصرة وان صلى في ازار واحد يجوز ويكره وكذا في السراويل فقط لغير عذرو وكذا مكشوف الرأس للتهاون والتسكاسل لا للخشوع وفسر في الذخيرة التوشيح ان يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب يكره تركه تنزيها عند أصحابنا وفسره في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى وبلقيه على منكبه اليسرى كما يفعله المحرم اه وفسره ابن السكيت بان يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي ألقاه على اليسرى من تحت يده اليمنى ثم يعقد هما على صدره وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن أبي سلمة انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت أم سلمة قد ألقى طرفيه على عاتقه وفي لفظ مشتملا به واضعا طرفيه على عاتقه وفي لفظ مخالفا بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحاه والالفاظ كلها بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكروه التلم وتغطية الانف والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح لكن التلم هو تغطية الانف والوجه كما في المحيط وفي الخلاصة ولو ستر قدميه في السجدة يكره (قوله والتائب) وهو النفس الذي ينفخ منه الفم لدفع البخارات وهو يشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التائب من الشيطان فاذا تاب أحدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع أي يرده ويحبسه لما روي ان لم يقدر فليضع يده أو كفه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع اليك قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان أمكنه عند التائب ان يأخذ شفقيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره كذا روى عن أبي حنيفة اه ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابوداود وغيره وانما أيجت للضرورة ولا ضرورة اذا أمكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل قال العلامة الحلي وهل يفعل ذلك بيده اليمنى أو اليسرى لم أقف عليه مسطورا لما يخفى اه وهو عجيب مع كثرة مطالعته للبحثي ونقله عنه وقد صرح بانه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اه ومن المكروه التلم لانه من التسكاسل (قوله وتغيب عينيه) لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغيب عينيه الا أن في سنده من ضعف والكره مروية عن مجاهد وقتادة وعلمه في البدائع بان السنة أن يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين اه وظاهر كلامهم انهم لا يغيبون في السجود وقد قال جماعة من الصوفية نفعا الله بهم يفتح عينيه في السجود لانهم ما يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضه ما بسبب ذلك بل ربما يكون أولى لانه حينئذ لئلا يحشوع (قوله وقيام الامام لا سجوده في الطاق) أي الحراب لان قيامه فيه شبه صنيع أهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا عمل به في الهداية وهو أحد الطريقين للشيخ وأصله ان محمدا

اه اللهم الا أن يكون في نسخة البحر التي اطلع عليها سقط (قوله من ضعف) بفتح الميم وتشديد عين ضعف مبني للمجهول (قول المصنف وقيام الامام الخ) قال الرملي الذي يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تأمل

(قوله وقد يقال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية لكن جنح ابن أمير حاج الحلبي في شرحه على المنية الى تأييد ما في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه عن قاضيجان ان التشبيه باهل الكتاب لا يكره في كل

شي الخ وليس هذا من المذموم في شيء وكونه يشبه اختلاف المكانين وحقيقة الاختلاف تمنع الجواز فشبها الاختلاف توجب الكراهة يعارض بما لو تقدم في بعض بقاع المسجد على القوم من غير ان يدخل المحراب ولا قائل بالكراهة وانفراد الامام على الدكان وعكسه

فيه فكذا هنا قلت يجاب عن المعارضة المذكورة بما اشار اليه المؤلف من ان المحراب وان كان من المسجد لكن صورته وهيئته تقتضي شبهة اختلاف المكان لانه ليس كبقيته بقاع المسجد من حيث انه يصلي فيه بخصوصه كل أحد وانما جعل علامة لمكان وقوف الامام وان يكون سجوده فيه لقيامه لانه لم يبين لان يقوم الامام في داخله ولا لان يصلي فيه الناس وانما هو علامة كما قلنا فاشبهه خارج المسجد فصار بمنزلة مكان آخر بخلاف

شرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل باختلاف المشايخ في سببها فقبل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر ومطلوب في الشرع في حق المسكن حتى كان التقديم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق المتبين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا شبه اه وقد يقال ان امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف في مكان آخر في أمكن تميزه من غير تشبيه باهل الكتاب تعين فحينئذ وقوفه في المحراب تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فكمرة مطلقا ولهذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب التجنيس اذ اضاف المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذرا لا مر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين اه يعني وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبها الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما هي العادة المستمرة فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشبهه حال الامام أولا وسواء كان المحراب من المسجد أم لا وانما لم يكره سجوده في المحراب اذا كان قدماء خارجة لان العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى تشتت طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجا والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه) اما الاول فالحديث الحاكم مرفوعا عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعلوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا اطلقه فشمع ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل أو دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لا طلاق النهي وقيد الطحاوي بقدر القامة ونفي الكراهة فيما دونه وقال قاضيجان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع اه فالحاصل ان التصحیح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واماعكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام أسفل فهو مكره أيضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبيه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان أرفع كان معلولا بعلمين التشبيه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدي العلمين وهي وجود بعض المخالفة كذا في البدائع ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الازدراء بالامام ولعله أولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشي قاضيجان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال

يقية بقاع المسجد تامل (قوله وعلوه) قال الرملی هذا التعليل يقتضي انها تزيهية والمحدث المتقدم وعليه يقتضي انها تحریمية الا أن يوجد صارف تامل

(قوله وذ كرفي شرح منية المصلي الخ) أقول في المعراج ما نصه وبقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى لا إذا أراد الامام تعليم القوم افعال الصلاة أو أراد الاموم تبليغ القوم فحينئذ لا يكره عندنا اه (قوله لانه ٢٩ لوقام بعض القوم) الفاخر ان المراد

بالبعض جماعة من القوم لا واحدا في الدر المختار في باب الامامة من انه لوقام واحد يجب الامام وخلفه صف كره اجماعا (قوله فينبغي ان يكون حراما) تقرب على قوله وظاهر كلام النووي الخ ثم المتبادر من سياقه كلام النووي والتفريع عليه ان مراده الاعتراض على ما نقله عن الخلاصة من قوله وتكره التصاوير على الثوب الخ ويمكن ان

والس ثوب فيه تصاوير وان يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بجذائه صورة

يقال ليس مراد الخلاصة تصاوير التصاوير بل استعمالها أي استعمال الثوب التي هي فيه فيساوي كلام المصنف ويدل على ان هذا هو المراد قول الخلاصة بعد عبارته السابقة اما اذا كان في يده وهو يصلي لا يكره الى آخر ما يأتي تأمل (قوله ويفيدانه لا يكره الخ) قال في النهر غير خاف ان عدم الكراهة في الصغار

وعليه عامة المشايخ اه وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين وان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذ كرفي شرح منية المصلي وهل يدخل في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم المامومين اعمال الصلاة وفي حق المامومين ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نعم قيل وهو رواية عن أبي حنيفة اه قيد بالانفراد لانه لوقام بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في أغلب الامصار كذا في المحيط وذ كرفي البدائع ان من اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان أهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في المكان اه وفيه نظرا لا يخفى (قوله ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لم يصل اه وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصويره صورة الحيوان فانه قال قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم وهو من البكائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لماسمتن أو لغيره فصنعه حرام على كل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار وفس وانا وحائط وغيرها اه فينبغي ان يكون حراما لا مكرها وان ثبت الاجماع أو قطعية الدليل لتواتره قيد بالثوب لانها لو كانت في يده وهو يصلي لا تكره لانه مستور بشيابه وكذا لو كان على خاتمه كذا في الخلاصة وفي المحيط رجل في يديه تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين اه وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيدانه لا يكره ان يصلي ومعه صرة أو كيس فيه دنائير أو دراهم فيها صور صغار لا يستتارها ويفيدانه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لا يستتارها بالثوب الآخر والله سبحانه اعلم (قوله وان يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بجذائه صورة) الحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وفي المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبه بالخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقولهم ويكره التصاوير المراد بها التماثيل اه فالخلاصة ان الصورة عام والتماثيل خاص والمراد هنا الخاص فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر لما سياتي وازاد بجذائه يمينه ويساره ولم يذكر ما اذا كانت خلفه للاختلاف في رواية الاصل لا يكره لانه لا يشبه العبادة وصرح في الجامع الصغير بالكراهة ومشى عليه في الخلاصة وبانها اذا كانت في موضع قيامه أو جلوسه لا يكره لانها استهانة بها وكذلك على الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا تكره كذا في المحيط قالوا واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون فوق رأسه والذي يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط أو الستروانما لم تكرر الصلاة في بيت فيه صورة هائلة على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها مع عموم الحديث من ان

غنى عن التعليل بالاستتار بل مقتضاه ثبوتها اذا كانت منكشفة وسياق انها لا تكره الصلاة لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة في البيت تحجران الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة

(قوله لوجود مخصوص) تعليل لقوله لم تكبره (قوله لان ذلك) علة لقوله يقتضي أى لان علة الكراهة عدم دخول الملائكة كما مر واذا كانت مهانة لا تمتنع ٣٠ الملائكة من الدخول كما أفادته النصوص المختصة واذا انتفت العلة ثبت عدم الكراهة

وقوله وان علل بالتشبيه الخ دفع لما يقال يمكن أن يكون للكراهة علة أخرى وهي التشبيه فانتفاء تلك العلة لا يوجب ثبوت عدم الكراهة (قوله وان كان يكبره) اتخاذهما انظر ما المراد بذلك بعد قوله لا باس باستعمالهما ونظري شرح المنية في دعوى الكراهة لما مر من الاحاديث ولما في الهداية الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس

لو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكبره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت مع الستر لانه تعظيم لها اه قلت وقد يقال المراد بقوله لا باس باستعمالها أى بان يتكى على الوسادة ويفرش البساط وقوله وان كان يكبره اتخاذهما أى اتخاذهما لزينة ونحوها مما فيه تعظيم أو يقال المزاد بالاتخاذ فعل التصوير فيها أى

الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة لوجود مخصوص وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بدفاعا فاقطع رؤسها أو اقطعها وساند أو اجعلها بسطا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترافيه ثمائل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه غمرتين فكانتا في البيت فنجس عليهما زاد أحمد في مسنده ولقد رأيت أمه متكئة على احداهما وفيه صورة والسهوة كالصفحة تكون بين البيت وقيل بيت صغير كالخزانة والخمرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه يقتضي عدم كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع السجود لان ذلك ليس بممانع من دخول الملائكة كما أفادته النصوص المختصة وان علل بالتشبيه بعبادة الاصنام فممنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبيه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا أطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط المصلى عليه صورة لان الذي يصلى عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس بمصلى وتقدم عن الجامع الصغير التقييد بموضع السجود فينبغي ان يحمل اطلاق الاصل عليه وانما اذا كانت تحت قدميه لا يكبره اتفاقا وفي الخلاصة ولا باس بان يصلى على بساط فيه تصاوير لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التماس ان كان على وسادة أو بساط لا باس باستعمالهما وان كان يكبره اتخاذهما ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدنانير هل تمتنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث المختصة وذهب النووي الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة ارجسة لا المحفظة لانهم لا ينفارقونه الا في خلوته باهله وعند الخلاء (قوله الا ان تكون صغيرة) لان الصغار جدد لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكبره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبهة العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي لا تبدل ولناظر على بعد والكبيرة التي تبدل ولناظر على بعد كذا في فتح القدير ونقل في النهاية انه كان على خاتم أبي موسى ذبايتان وأنه لما وجد خاتم دانيال عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه أسد ولبوة بينهما أصبي بحسانه وذلك ان يختصر قيل له يولد مولود يكون هلا كل على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال ألقته في غيضة رجاء ان يسلم فقبض الله له أسد يحفظه ولبوة ترضعه فتقشه بمراى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمر الى أبي موسى الأشعري وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار اه وفي الخلاصة من كتاب الكراهة رجل صلى ومعه دراهم وفيها تمائيل ملال لا باس به لصغرهما اه (قوله أو مقطوع الرأس) أى سواء كان من الاصل أو كان له رأس وعصى وسواء كان النطق بخط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق لها أثر أو يطليه بمغرة ونحوها أو بنحته أو بنفسه وانما لم يكبره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولما رواه أحمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال أيكم ينطلق الى المدينة فلا يدعها وثنا لا كسره ولا قبرا الاسواء ولا صورة الا ليطبخها اه وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط

ان التصوير فيها مكره ودون استعمالهما تامل (قوله وقد عرفت ما فيه) أى من ان العلة ليست التشبيه بل العلة عدم دخول الملائكة عليهم السلام بتمامه فيه (قوله التي لا تبدل ولناظر على بعد) لم يبين هنا حد البعد ويفسره ما في المنية وشرعها بحيث لا تبدل ولناظر اذا كان قائما وهي على الارض أى لا تبتين أعضاؤها

مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفى الكراهة لأن من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا
فسر في الهداية المقطوع بمجموع الرأس كذا في النهاية قيد بالأس لأنه لا اعتبار بالزالة المحاجين أو
العينين لأنها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين وفي الخلاصة وكذا الوحي وجه
الصورة فهو كقطع الرأس (قوله أو لغير ذي روح) لما تقدم أنه ليس بمثال ولما في الصحيحين عن
سعيد بن أبي الحسن قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال اني رجل أصور هذه الصور فافتني فيها فقال له
ادن مني فدنأتم قال له اذن مني فدنا حتى وضع يده على رأسه وقال أنبئك بما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة
صوره انفساً فتعذبه في جهنم قال ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لانفس له اه ولا
فرق في الشجر بين الثمر وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا مجاهداً فإنه كره الثمر وفي الخلاصة
ولو رأى صورة في بيت غيره يجوز له مجوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد بن الجبير لتصوير تماثيل
الرجال أو ليزنوها أو الاصباغ من المستاجر قال لا أجر له لان عمله معصية وفي التفريق هدم بيتاً مصوراً
بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصور اه (قوله وعد الآي والتسبيح) أي ويكره
عد الآيات من القرآن والتسبيح وكذا السور لأنه ليس من أعمال الصلاة أو لعله فشمل العدي
الفرائض والنوافل جميعاً باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية وروى عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد
باليد لا بأس به كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وقال لا بأس به فخرم به عنهما وعلل لهما بان
المصلي يضطر إلى ذلك لمرعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه
السلام لنسوة سالته عن التسبيح اعدنه بالافمل فانهم مسئولون مستنطقات يوم القيامة وقوله في
الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي هذا في الآي دون التسبيحات اه قالوا
ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقيد به في الهداية سواء كان باصابعه أو بخط يده إمساكه اما
الغمز برؤس الاصابع أو المحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقاً والعد باللسان مفسد اتفاقاً وقيد
بالآي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقاً كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لان العد
خارج الصلاة لا يكره على الصحيح كما ذكره المصنف في المستصفى لأنه أسكن للقلب وأجاب للنشاط ولما
رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعد بن أبي وقاص
أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصان تسبيح به فقال أخبرك بما هو
أيسر عليك من هذا أو أفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في
الأرض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والمحمد لله مثل ذلك والله أكبر مثل
ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما أرشدها إلى ما هو
أيسر وأفضل ولو كان مكروهاً لبيّن لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بأنه لا بأس باتخاذ
السجدة المعروفة لا حصاً عدداً لا ذكراً اذا لا تزيد السجدة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى
ونحوه في خط ومثل هذا لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من
الصوفية الاختيار وغيرهم الا ان ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضاً
يشهد لأفضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر سيرا ثم اعلم ان
العلامة الحلي ذكر ان كراهة العد باليد في الصلاة تنزيهية وظاهر النهاية أنها تحريمية فإنه قال
والصحيح انه لا يباح العد أصلاً لأنه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والتفل وقد يصير العد عملاً

أو لغير ذي روح وعد
الآي والتسبيح

(قوله دون التسبيحات)

أي فيزاد من طرف الامام

بان يقال كما في الذخيرة

ولو احتاج اليه عدة إشارة

أو بقلبه (قوله ثم هذا

الحديث ونحوه مما شهد

الح) قال الرمي والظاهر

انها ليست بسبعة فقد

قال ابن حجر الهيتمي في

شرح الاربعين النووية

السجدة ورد لها أصل

أصيل عن بعض أمهات

المؤمنين وأقرها النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم

على ذلك (قوله وظاهر

النهاية انها تحريمية الح)

قال في النهريه نظر اذا

المكروه تزيها غير مباح

أي غير مستوى الطرفين

اه قال الرمي الغالب

اطلاقهم غير المباح على

المهرم أو المكروه تحريماً

وان كان يطلق على ما ذكر

(قوله ثم صلاة التسبيح الخ) اقتصر المؤلف على هذه الرواية كما فعل في المحاوي القدسي ونحو رواية أخرى أوردها الترمذي في جامعهم عن عبد الله بن المبارك وقد ذكر الروايتين المحلى في شرح المنية واقتصر على الثانية في القنية فقال في حديثه رواه أبو عيسى في جامعهم وعبد الله بن أبي حفص ٣٢ في جامعهم وحيد بن زنجويه في الترياق بروايتين واختار منهما أن يكبر ويقرأ

كثيرا فوجب فساد الصلاة وما روى في الأحاديث من قرأ في الصلاة كذا وكذا مرة قل هو الله أحد وكذا كذا تسبيحة فذلك الأحاديث لم يجمعها الثقات أما صلاة التسبيح فقد أوردها الثقات وهي صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقدر أن يحفظ بالقلب وإن احتاج بعد بالإناء حتى لا يصير عملا كثيرا اه ثم صلاة التسبيح هذه ما رواها عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه ألا أعطيك إلا أمنحك إلا أحبوك إلا أفعل بك عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قدمه وحديثه خطاه وعنده صغيره وكبيره سره وعسلانيته عشر خصال أن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول وأنت راكع عشر ان ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشر ان تهوى ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر ان ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر ان تسجد الثانية فتقولها عشر ان ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر افذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات ان استطعت أن تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه أبو داود وابن ماجه والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر أو مثل عالج غفر الله لك قال المحافظ عبد العظيم المنذرى وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وأمثلهما حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة اه وذكره في الاسلام في شرح الجاهع الصغير قاله شايخنا احتاج المرء الى العبد بعد اشارة لا فاصحا ويحل بقوله ما في اضطرب اه (قوله لاقتل الحمية والعقرب) أي لا يكبره قتلها ما لم يحدث الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحمية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا أمر عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب العقور والحمية والعقرب في الصلاة وأقل مراتب الامر الاباحية وفي شرح منية المصلي ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان أمكن لمحدث أبي داود كذلك ولا بأس بقياس الحمية على العقرب في هذا اه أطلقه فشملى جميع أنواع الحميات وصححه في الهداية لا طلاق الحديث وجميع المواضع وفي المحيط قالوا وينبغي أن لا يقتل الحمية البيضاء التي تمشي مستوية لانها جان لقوله عليه السلام اقتلوا الطغيتين والابتر وياكم والحمية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته واذا دخلوا لم يظهر والهم واذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى هو الاغذار والالذار فيقال ارجع يا ذن الله فان أبي قتله اه يعني الانذار في غير الصلاة وفي النهاية معزيا الى صدر الاسلام والصحيح من الجواب ان يحتاج في قتل الحميات حتى لا يقتل خنيا فانهم يؤذونه أذاه كثيرا بل اذا رأى حمية وشك انه جنى يقول له خل طريق المسلمين ومرفان مرت تركه فان واحدا من اخواني هو أكبر سننا مني قتل حمية كبيرة بسيف في دار لنا فضر به الجن حتى جعلوه زمنا كان لا يتحرك رجلاه قربا من الشهر ثم عاجبناه ودأبناه بأرضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته بعيني اه واطلق في القتل فشملى ما اذا كان يعمل كثير

سبحانك اللهم الخ ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والضحى ثم يقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يركع ويقول سبحان ربى العظيم ثلاثا ثم يقول سبحان الله عشر ان يرفع

لاقتل الحمية والعقرب

رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ويقول سبحان الله الخ عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الخ عشر ان يرفع رأسه ويكبر ويقعد ثم يقول سبحان الله الخ عشرا ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الخ عشر ان يقوم ويفعل في الثانية مثل الاولى يصلي أربع ركعات بتسليمة واحدة ويقعدتين اه وفي شرح المنية وقيل لابن المبارك ان سها في هذه الصلاة هل يسبح في سجدة السهو عشر اشرا قال لا تأمهي ثلثمائة تسبيحة اه وهذه

الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لما ذهبنا اليه من عدم الاحتياج فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكرهه عندنا على ما تقدم في موضعه اه وكان هذا هو الداعي لاختيار صاحب القنية هذه الطريقة ولكن حيث ثبتت الطريقة الاخرى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقال بكراهتها وفي اقتصار المؤلف وصاحب المحاوي القدسي عليها اشعار بذلك

(قوله ثم الحق فيما يظهر الفساد) قال الرملي قال العلامة الحلبي والاصح هو الفساد الا انه يباح له فسادها بقتلها كما يباح لا غائمة ملهوف وتخلص أحد من سبب هلاك كسقوط من سطح أو غرق أو حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له أو لغيره اه (قوله وقولهم الخ) مبتدأ خبره

والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث

قوله الا في صحيح (قوله بالشرط المذكور) وهو قوله بعد أن لا يكون بعمل كثير (قوله وبهذا التفصيل الخ) قال الرملي قال العلامة الحلبي والاخذ بقول محمد أولى اذا قرصه لثلاثا يذهب خشوعه بالمها ويحمل ما عن أبي حنيفة وأبي يوسف على الاخذ من غير عذر أي القرص (قوله ولعله متفق عليه) أي عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث وفي شرح المنية للشيخ ابراهيم وقوله يتحدث لا فائدة نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا يتحدث ضعيف وتامه فيه

قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضؤ اه وتعقبه في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها اه وتعقبه أيضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحجه بانه لا يفسد للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار اذا كثرت فانه ايضا ما مور به بالنص كاقدمناه لكنه مفسد عندهم فاهو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الائم مباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح اه وفي النهاية معزيا الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكرهه وقيد بالحجة والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول أبي حنيفة وروى عنه اذا اخذ قملة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها أحب الى من دفنها وأي ذلك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كلاهما في الصلاة اه وذكر في شرح منية المصلي ان دفنها مكرهه في المسجد في غير الصلاة وان المحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن عند عدم تعرضهما له بالاذى وأما عند تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا بأس حينئذ بالاخذ والقتل أو الدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه كما روى عن ابن مسعود من دفنها روى عن أنس انه سم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل أبا حنيفة انما اختار الدفن على القتل لما فيه من النزاهة عن اصابة دمه ما ليد القتال أو ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفو عنه وان ابن مسعود فعل أحسن المجائزين وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن أبي حنيفة من انه يدفن في الصلاة وبين ما عنه انه لو دفنها في المسجد فقد اساء اه (قوله والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث) أي لا تذكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكره له ان يصلي وقبله نيام أو قوم يتحدثون لما أخرجه البزار عن ابن عباس مرفوعا نهيت ان أصلي الى النيام والمحدثين وأجيب بانه محمول في النائم على ما اذا خاف ظهور صوت من يضحك ويخجل النائم اذا انقبه وفي الحديثين على ما اذا كان لهم أصوات يخاف منها التغليب أو شغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا ثم يعارض الحديث المذكور في النائم ويقدم عليه لقوته ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد ان يوترأ يقطنني فأوترت وانما قيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول لنا فاعول ظهر ك وأفاد كلامهم هنا انه لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا يقرؤ القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواظ و بعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكرها لنهاهم اه وقيد بالظهور لان الصلاة الى وجهه أحسن مكرهه وكافي الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروهه سواء كان المصلي في الصف الاول أو في الصف الاخير ولهذا قال في الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر

(قوله وقد صرحوا الخ) أي لان الثالث صار كالفاصل كما في النهر قال وقياسه انه لو صلى الى وجه انسان هو على مكان عال ينظره اذا قام لا اذا قعد لا يكره ولم أره لهم اه وفي شرح الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام الحلبي ومقتضاه مع ما سبق من كون الظهر ستره تقيد ما في الذخيرة بما اذا كان المصلي متوجها الى ما بين القاعدتين في الصفوف من الفرج لا الى ظهر أحدهم فليتامل اه قلت وهذا الجواب مع ما يجزمه في النهر ينافيه بقية كلام الذخيرة حيث قال وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ٣٤ ذلك وان كان بينهما صفوف اه فانه لو كان بين الصفوف فرج لم يكن لتقييد المقابلة

المذهب ذكره في الفصل الرابع من كتاب الصلاة والمحصل ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكره واستقبال الانسان وجه المصلي مكره فالكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره (قوله والى المصحف أو سيف معلق) أي لا يكره ان يصلي وأمامه مصحف أو سيف سواء كان معلقا أو بين يديه أما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة والاستخفاف به كفر فانضمت هذه العبادة الى عبادة أخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اذا كان معلقا مع لاله بانه تشبه باهل الكتاب مردود لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس كلامنا فيه وأما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي للعزلة وهي سلاح (قوله أو شمع أو سراج) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها الجوس اذا كانت في الكائون وفيها الجراوفى التنوير فلا يكره التوجه اليها على غير هذا الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع أو السراج والمختار انه لا يكره اه وينبغي ان يكون عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالى رمضان لتراويح قال ابن قتيبة في أدب الكاتب في باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما الشمع بالسكون والوجه فتح الميم اه (قوله وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها) أي لا يكره والتقييد المذكور بناء على ما في الجامع الصغير وقد قدمنا مفهومه وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم ان المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة فنهان كل سنة تركها فهو مكره وتزيتها كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر وان رفع رأسه أو ينكسه في الركوع وان يجهر بالتسمية والتأمين وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان يأتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خلال تركها في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكره في مواضع متفرقة من مكروهات الصلاة وحاصله ان السنة اذا كانت مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكرها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير مؤكدة فتركها مكره وتزيتها كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشيء مستحباً أو مندوباً وليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه مكرها أصلاً كما صرحوا به من أنه يستحب يوم الاضحى ان لا يأكل أو لا الامن اخيمته قالوا ولو أكل من غيرها فليس بمكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهته الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه تزير ما رجع الى خلاف الاولى ولا شك

بحال القيام فائدة كما لا يخفى لان المقابلة حينئذ موجودة في حال قعوده وهو صريح في الكراهة اذا كانت المواجهة في حال القيام فقط وقد أجاب الرمي بجواب آخر وهو ان مانعاً له المحاي في حق

والى مصحف أو سيف معلق أو شمع أو سراج وعلى بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها

المصلي وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة تأمل اه وقد يحمل ما ذكره الحلبي على صورة لا تحصل بها المواجهة بان يكون الثالث قائماً أوقاعد او المصلي مثله وبه يحصل التوفيق وهو أقرب مما مر فتدبر (قوله وينبغي الخ) قال الرمي هذا في حق الامام واما في حق القوم فقد يكون بعضهم متوجها اليها وهو المقابل لها فتحقق الكراهة على

القوية الضعيفة للمقابلة للمختارة تأمل (قوله ورفعهما قبلهما) أي رفع الركبتين قبل اليدين (قوله لا يبعد الخ) يدل علمه ما مر في باب الاذان عن غاية البيان والمحيط ان القول بوجوبه والقول بسننه متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق محوq الاثم لتاركهما اه (قوله الا انه يشكل عليه الخ) قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الكراهة المنفية التحريمية فلا ينافي ثبوت التزنية كما لا يخفى اه وعلى هذا ففي ترك المستحب والمندوب كراهة الا انه ينبغي ان تكون دون كراهة ترك السنة غير المؤكدة كما قدمه المؤلف من ان الاثم في ترك السنة المؤكدة دونه في ترك الواجب وانه مقول بالتشكيك

ولا مانع من أن تكون الكراهة كذلك تأمل ثم رأيت في شرح المنية ما نصه فأحاصل أن المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير إلا أن المستحب في حق الإمام أشد حتى يؤدي تأخيرها إلى الكراهة محدث عائشة رضي الله تعالى عنها بخلاف المقتدى والمنفردون نظير هذا قولهم يستحب الأذان والإقامة للمسافر ولئن صلى ٢٥ في بيته في المصرو يكره تركهما

الاول دون الثاني فعلم ان مراتب الاستحباب متفاوتة بمراتب السنة والواجب والفرض اه ومثله في شرح الباقى وحينئذ فيكون بعض المستحبات تركها مكرها وتزيبها وبعضها غير مكره ومنه الاكل يوم الاضحى فانه لو لم يؤخره الى ما بعد الصلاة لا يكره مع ان التأخير مستحب والمراد نفي الكراهة أصلا خلافا لما قدمناه عن بعض الفضلاء لما سألني في باب العبد من قوله لان الكراهة لا بد لها من دليل خاص وسألتني تمامه هناك ان شاء الله تعالى وبذلك يندفع الاشكال لان المكروه تزيبها الذي ثبتت كراهته بالدليل يكون خلاف الاولى ولا يلزم من كون الشيء خلاف الاولى ان يكون مكروها تزيبها ما لم يوجد دليل الكراهة والحاصل ان خلاف الاولى اعم من المكروه تزيبها وتركه المستحب خلاف الاولى دائما لمكروه تزيبها دائما بل قد يكون مكروها

ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والولول الجمة ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة فانه مكره وعند الاكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة وهو افضل من السورة ان كان الاخر اكثر آية اه وصحح قاضي خنجان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان كان الافضل خلافه ومنها الانتقال من آية من سورة الى آية أخرى من سورة أخرى أو آية من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سور أو سورة واحدة في ركعة واحدة مكره وفي الركعتين ان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم بكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان قصيرتان ومنها ان يقرأ في ركعة أخرى سورة وفي ركعة أخرى سورة فوق تلك السورة أو فعل ذلك في ركعة فهو مكره وان وقع هذا من غير قصد بان يقرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس يقرأ في الركعة الثانية هذه السورة أيضا وهذا كله في الفرائض أما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتح التي أرادها يكره وكذا لو قرأ أقل من آية وان كان حرفا ومنها أن يصلي في ثياب البذلة والمهنته واحتج له في الذخيرة بأنه روى عن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلا فعل ذلك فقال أرايتك لو كنت أرسلتلك الى بعض الناس أكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله أحق أن يترن له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه فان الله أحق من ان يترن له والظاهر انها تزيبه وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الاكابر ومنها ان يحمل صيافي صلاته وأما جله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلاة فأجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ بقوله ان في الصلاة لشغلا وقد طال الكلام فيه العلامة المحلى ومنها ان يضع في فيه دراهم أو دنابر بحيث لا تمنعه عن القراءة وان منعه عن اداء الحروف لا يجوز كما في الخلاصة وغيرها ومنها أن يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي موضع آخر ان يقرأ في غير حالة القيام ومنها ان يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي فيها الفهم في القيام والقعود ومنها انه تكرر الصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع آخر أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجملهم عن اكمال السنة ومنها يكره ان يمسك في مكانه بعد ما سلم في صلاة بعدها سنة الا قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كما في منية المصلي ومنها ان يدخل في الصلاة وقد أخذ غائط أو بول وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها أجزاء وقد أساء وكذا ان أخذه بعد الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الا خبثان وجعل الشارح مدافعة الرميح كالاخبثين

ان وجد دأبل الكراهة والافلا (قوله وذكر في الفتاوى الخ) وقيل يكره لانه ماوى الشاطين وبلاول يفتي كذا في الفيض ولا بأس بالصلاة في موضع جلوس الجماعي كذا في الحائنة وهو موضع نزع الثياب المصرح به في النهر كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله أعد للصلاة) لان الكراهة معللة بالنسبة باهل الكتاب وهو متف فيما كان على الصفة المذكورة حلي

وان الحديث محمول على الكراهية ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع الكراهية اولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل لغير عذر فهو مكروه كما لو تروح على نفسه بمروحة أو كره والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في بيان الكراهية في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها (قوله كره استقبال القبلة بالفرج في الحلاء واستدبارها) والحلاء بالمديت التغوط وأما بالقصر فهو والنبت والكراهية تحريمية لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولو كن شرقوا أو غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهية الاستدبار كالأستقبال وهو باطلا لانه يتناول القضاء والبنیان وفي فتح القدير ولو نسي فحاش مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما أخرجه الطبري مرفوعا من جلس يقول قبالة القبلة فذكر فأنصرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفراه وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصبي نحوها ليهول وقالوا يكره ان يمد رجله في النوم وغيره الى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة اه (قوله وغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاعلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد اه وهو احسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة أولا فلا وفي بعضها في بعضها كذا في فتح القدير وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا اه وفي النهاية وكان المتقبلون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القرآن فهذا مثله أو فوقه لان المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد اه ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدرسه أو كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بهادون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيفها الى نفسه ويقول هذه مدرستي أولا تدرس في مدرستي وأعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص بمنعه من دخول المسجد خصوصا بسبب أمر ديني وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى وان المساجد لله وما تلواناه من الآية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة يأتي بها في المسجد لان المسجد ما بنى الا لله من صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلم وقراءة قرآن ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهد في فتاويه المسماة بالقنية معزيا الى فتاوى العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وتدشغله غيره قال الا وراعي له ان يزججه وليس له ذلك عندنا اه ومن الفروع الدالة على ان مدرسا المسجد كغيره ما قاله في القنية أيضا ليس للدرس في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان فعل أدى ضمن نقصان الجداران وقع فيه اه وأعجب من ذلك أن بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرسا انه مدرسة وليس بمسجد حتى ينتهك حرمة بالشيء فيه بنعله المتنجس مع تصريح الواقف بجعله مسجدا وسيا في شروط المسجد ان شاء الله تعالى في كتاب الوقف (قوله والوطء فوفقه والبول والتخلى) أي وكراهية الوطء فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن فتحه ولا

فصل في قوله يستحب له الانحراف قال في النهروين ينبغي ان يجب ويدل على ذلك ما في البرازية لو تذكر بعد استقبالها فأنصرف عنها فلا يتم عليه

فصل في كراهية استقبال القبلة بالفرج في الحلاء واستدبارها وغلق باب المسجد والوطء فوفقه والبول والتخلى

يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه والمراد بالسكراهة كراهة التحريم
 وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساكن كرفي
 فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الآية طنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف
 أو للمسجد ومثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب لقوله تعالى ان طهر رايقتي للطائفتين
 والعاكفين والركع السجود ولما أخرجه المنذري مرفوعا جنبه وامساجدكم صبيانكم ومجانينكم
 وبيعكم وشراءكم ورفع أصواتكم وسيل سيوفكم واقامة حدودكم وجروها في الجمع واجعلوا على
 أبوابها المطاهر اه واختلف المشايخ في كراهية اخراج الرمح في المسجد وأشار المصنف الى أنه
 لا يجوز ادخال النجاسة المسجد وهو مصرح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاويه ان قولهم
 ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مفيد بغير المساجد فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد
 لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي لمن أراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن
 النجاسة ثم يدخل فيه احتراماً عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلاً من سوء الادب
 وكان ابراهيم الغنوي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معها أفضل لمحدث خلع النعال وعن علي رضي
 الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضأ اتعل بأحدهما الى باب المسجد ثم يتخلعه ويتعل
 بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب
 الى حسن الادب اه وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون
 موضع فيه اتخذ للوضوء ولا يصلي فيه زاد في التجنيس لو سبقه المحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد
 الطريق أنصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان وجد ماء في المسجد
 وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على التقدير
 ثم بعد نزوحه من المسجد يغسل ثوبه وهذا حسن جداً ويكره مسح الرجل من الطين والرغبة
 باسطوانة المسجد أو بحائط من حيطان المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح يردى المسجد أو
 بقطعة حصير مائة فيه لا بأس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وهكذا قالوا ان الاولى
 ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد كان مجموعاً لا بأس به وان كان التراب منبسطاً يكره هو المختار
 واليه ذهب أبو القاسم الصفار لان له حكم الارض فكان من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في
 المسجد فلا بأس به لانه ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد وكذا اذا مسح
 بحشيش مجتمع أو حصير مخرق لا بأس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد اه ولكون المسجد
 يسان عن القاذورات ولو كانت طاهرة يكره البصاق فيه ولا يلقي لافوق البواري ولا تحتها للمحدث
 المعروف ان المسجد لنزوى من النجاسة كما ينزوى الجمل من النار وبأخذ النجاسة بكمه أو بشئ من
 ثيابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق البواري خيراً من البصاق تحتها لان البواري ليست
 من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد فاذا ابتلى بلبتين يختار أهونهما فان لم يكن فيها وار يدفنها في
 التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا نزع الماء النجس من البئر كره له أن يبل به الطين فيطين
 به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وفي الظهري وغيره يكره غرس الاشجار في المسجد لانه
 يشبه السعة الا ان يكون به نفع للمسجد كان يكون ذاتاً أو أسطوانية لا تستقر فيغرس ليجنب عزوق
 الاشجار ذلك الترفيع فيحوز والافلا وانما جاوز مشايخنا في المسجد الجامع بخاري لما فيه من
 الحاجة قالوا ولا يتخذ في المسجد بئر ما لانه يحل حرمة المسجد فانه يدخله الجنب والحائض وان حفر

(قوله كان يكون ذاتاً)
 أي صاحب نز بالنون
 والزاي قال في الفصاح
 النز والنزما يتحلب من
 الارض عن الماء وقد نزلت
 الارض صارت ذات نز
 وفي قوله والافلا دليل
 على انه لا يجوز احداث
 الغرس في المسجد ولا
 ابقاؤه فيه لغیر ذلك العذر
 ولو كان المسجد واسعا
 كمسجد القدس الشريف
 ولو قصد به الاستغلال
 للمسجد لان ذلك يؤدي
 الى تجويز احداث دكان
 فيه أو بيت للاستغلال
 أو تجويز ابقاء ذلك بعد
 احداثه ولم يقل بذلك
 أحد بلا ضرورة داعية
 ولان فيه ابطال ما بنى
 المسجد لاجله من صلاة
 واعتكاف ونحوهما
 وقد رأيت في هذه المسئلة
 رسالة بخط العلامة ابن
 أمير حاج الحلبي الفهافي
 الرد على من أجاز ذلك في
 المسجد الاقصى ورأيت في
 آخرها بخط بعض العلماء
 نه وافقه على ذلك العلامة
 السكال ابن أبي شريف
 الشافعي

فهو ضامن بما حفر الا ان ما كان قديما فتركه كسائر زمزم في المسجد الحرام ولا بأس برمي عشب
الحفاس والحمام لان فيه تنقية المسجد من زرقها وقالوا ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص
لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الحياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان
وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيقا والذي يكتب ان كان باجر
يكبره وان كان بغيره لا يكبره قال في فتح القدير هذا اذا كتب القرآن والعلم لانه في عبادة اما هؤلاء
المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغظ فلا ولولم يكن لغظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم
يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لاجرا وحسبة
لا بأس به اه وفي الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذ طريقا ان كان لغيره عذرا لا يجوز وبغذر
يجوز ثم اذا جاز صلى كل يوم تحية المسجد مرة اه وفي القنية يعتاد المرو في الجامع بأثم ويفسق ولو
دخل المسجد للزور فلما توسطه ندم قبل يخرج من باب غير الذي قصده وقبل صلى ثم يتغير في الخروج
وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعدا المساجني ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه
لانه يحتل بالخشوع اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم
الجوامع ثم مساجد المجال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها احدا الم يكن
لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء واذا قسم اهل المحلة
المسجد وضربوا فيه حائط ولكل منهم امام على حدة ومؤذنه ثم واحد لا بأس به والاولى ان يكون
لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهما ان يجعلوا المسجدين
واحد الاقامة الجماعات اما للتدريس أو للتذكير فلا لانه مابني له وان جاز فيه ولا يجوز التعليم في مكان
في فناء المسجد عند أبي حنيفة وعنده ما يجوز اذا لم يضرب بالعمامة اه ما في القنية ولا يخفى ان
المسجد الجامع تدبيره وعماره واصلاحه للامام أو نائبه كما صرحوا به في كتاب القسامة فللإمام أو
نائبه ان يجعل الجامع مسجدين بضرب حائط ونحوه كالأهل المحلة ولا بد ان تذكر أحكام تحية المسجد
فتقول هي على حنف مضاف أي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى
المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فأنما يحيي الملك لا بيته كذا ذكره العلامة المحلي وقد حكى
الاجماع على سنيتها غير ان أصحابنا يكرهونها في الاوقات المكرهة تقديم العموم المحاضر على عموم
المبج وقد قدمنا انه اذا تكرر دخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان لها في اليوم وذكر في الغاية انها
لا تسقط بالجلوس عند أصحابنا فانه قال في المحاكم اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى
تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمة
ففي أي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك اه وفي الظهيرة ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس
ثم يقوم ويصلي أو يصلي قبل أن يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعمامة العلماء قالوا يصلي كما
يدخل المسجد اه قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في القنية ما في الصحيحين عن أبي قتادة
الأنصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال دخلت المسجد فإذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا أبا ذر ان للمسجد تحية وأن تحيته ركعتان فقم
فاركعهما فقم فركعتهما اه وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا أو سنة فانها تقوم
مقام التحية بلائية كافي البدائع وغيره فلو نوي التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح

(قوله قيده بان يجلس لاجله) قال في النهر والاطلاق أوجه (قوله وصح في مصلى العيد كذلك) يخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلى العيد يأخذ حكمها أي المساجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة ٣٩ لا عظم المجموع على وجه

الاعلان الا انه أبيع
ادخال الدواب فيها ضرورة
الحشية على ضياعها
وقد يجوز ادخال الدواب
في بقعة المساجد لكان
العدروالضرورة اه
فقد اختلف التصحيح في
مصلى العيد واتفق في
مصلى الجنائز كذا في

لا فوق بيت فيه مسجد
ولا نقشه بالتجص وماء
الذهب

الشرنبلالية (قوله في
حق بقية الاحكام التي
ذكرناها) أي كجواز
الوضوء والمضضة فيه
ومسح الرجل من الطين
بحشيشه والبصاق ونحو
ذلك مما مر (قوله وهو
المذكور اخ) قال في
النهاية قال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله
تعالى في قوله لا بأس
اشارة الى انه لا يؤثر بذلك
فيكفيه ان يتجورأسا
برأس اه لان في لفظة
لا بأس دليلا على ان
المستحب غيره وانما
كان كذلك لان لباس
الشدة اه قلت وفيه نفي
لقول من جعله قربة لما

عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة فانهم قالوا الوضوء في الظهر والتطوع فانه يجوز
عن الفرض عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلًا وصرح في الظهيرة
بكرهه الحديث أي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام
المباح فيه مكرهه يأكل الحشرات وينبغي تعميده بما في الظهيرة أما ان جلس للعبادة ثم بعدها
تكلم فلا وأما النوم في المسجد فاختلف المشايخ فيه وفي التجنيس الاشبه بما تقدم من المسائل انه
يكروه لانه ما أعد لذلك وانما بني لأقامة الصلاة وأما الجلوس في المسجد للصنعة فمكروه لانه لم يبن له
وعن الفقيه أبي الليث انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة
جلس في المسجد والناس يأثونه ويعزونه والمفتي به انه لا يلزم غيره في المسجد لان المسجد بني لذكر
الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة ولا بأس به للقضاء كالتدريس والفتوى اه
وسيا في ان شاء الله تعالى بقية أحكام المسجد في الوقف والكراهية والجنائيات ومسئلة الذهاب الى
الاقدم أو الى مسجد حيه أو الى من كان امامه أصح مذكورة في الخلاصة وغيرها بتقاريعها (قوله
لا فوق بيت فيه مسجد) أي لا يكره ما ذكر في بيت فيه أو فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في
البيت أعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان أو امرأة أن يتخذ في
داره مكانا خاليا للصلاة وبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه واختلفوا في مصلى الجنائز والعيد
فصح في المحيط في مصلى الجنائز انه ليس له حكم المسجد أصلا وصح في مصلى العيد كذلك الا في حق
جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها واختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ
لصلاة الجنائز والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا
ذلك ليس له حكم المسجد اه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلى في مصلى الجنائز
والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباقي لم يعد له ذلك فينبغي أن لا تجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير
مسجد وانما تظهر فائدة في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للجنب والمخاض (قوله ولا
نقشه بالتجص وماء الذهب) أي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس
به وقيل يكره للحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل مستحب لانه من عمارته وقدم مدح
الله فاعلمها بقوله انما يعمر مساجد الله وأصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهية ولا استحباب لان مسجد
رسول الله كان مسقما من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه
عثمان وبناء وبسط فيه الحصى كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب أما نقشه فهو
مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه
أما المتولى فانما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من
تضييع المال فان اجتمعت أموال المساجد وخاف الضياع بطبع الظلمة فيها لا بأس به حينئذ اه
وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى ولا يخفى ان محله ما اذا
لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان كذلك فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان
وقد يكره لانه لا يوجب له البياض فانه لا يضمن وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب

فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وافعل
التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم كذا في الشرنبلالية (قوله لانه يلهي المصلي) قال في الشرنبلالية قلت
فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون أمام من يصلي بل أعم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكاف بدقائق

للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستهلال تزيد الاجرة فلا بأس به وأزادوا من المسجد داخله
 لقول صاحب النهاية ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لا يتظار
 الصلاة وذلك حسن اه فيفيدان تزيين خارجة مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز
 للتولي فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرم ان ارباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا
 من دهنهم المحيطان الخارجية وسيأتي ان شاء الله تعالى بأنهم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس
 بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ وفي جامع
 النسخي مصلى أو بساط فيه أسماء الله تعالى بكرة بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك
 لا غير أو الالف واللام وحدها وكذا بكرة اخرجه عن ملكه اذا لم يأمن من استعمال الغير فالواجب
 ان يوضع في أعلى موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا بكرة كتابة الرفاع والصاقها في الابواب لما فيه من
 الاهانة اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الوتر والنوافل

لا خفاء في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في اللغة خلاف الشفع وأوتر صلى الوتر كذا في
 المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي
 الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجه اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة
 لانه زيادة على الولد الصلي وتسمى الغنمية نفلا لانها زيادة على أصل المال (قوله الوتر واجب)
 وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كفا في الحاشية وهو الظاهر من مذهبه
 كذا في المبسوط وروى عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما بأنه فرض عملا واجب
 اعتقاد سنة ثبتا ودليلا وأما عندهما سنة عملا واعتقادا ودليلا لا يمكن سنة مؤكدة كمن سائر
 السنن المؤقتة كفا في البدائع لظهور أثر السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب
 فنفيها وأما استدلاله في الهداية لهما بأنه لا يكفر جاحده لا يفيدان ثبات اللازم لا يستلزم اثبات
 الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا أعم وان عدمه لا كفار بالحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة
 والمدعى الوجوب لا الفرض وأما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث وأحسن ما يعين منه
 ما رواه أبو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر
 فليس مني رواه الحاكم وصححه ومارواه مسلم مرفوعا ووتر واقبل أن تصبوا والامر للوجوب وأما
 ما في الصحيحين من انه عليه السلام أوتر على بعيره فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان للعذر
 والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه وأنه كان قبل وجوبه لان
 وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخرا وقد روى انه عليه السلام كان ينزل للوتر وأما حديث
 الاعرابي حين قال له هل على غيرها أي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا أن
 تطوع فلا يدل على عدم وجوب الوتر كازعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في أول الاسلام ثم
 وجب الوتر بعده بدليل انه سأله عن العبادة المالية فأخبره بالزكاة فقال هل على غيرها فقال لا كما
 ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم بدليله فها هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم
 من القول بوجوبه الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكري البدائع
 حكاية هي ان يوسف بن خالد السلمي كان من أعيان فقهاء البصرة فقال أبا حنيفة عنه فقال انه واجب

النقوش ونحوها خصوصا
 في المحراب اه وبه يعلم
 ما في كلام المؤلف
 (باب الوتر والنوافل)

باب الوتر والنوافل
 الوتر واجب

(قوله فظهر بهذا الخ) قال الرملي أقول بخط شيخنا على المقدسي كيف يكون ذلك وقد صرحوا في المتن بالفرق وفرعوا على كل قول أحكاما للامتناع من كفساد الفجر بتدكره وفساده بتدكر فرض قبله اه قلت وهو عجيب ونقل العلامة الرملي له أعجب وكان منشأ الغفلة عن قول المؤلف الا في فساد الصبح الخ (قوله الا في فساد الصبح بتدكره الخ) أي

٤١

والا في عدم اعادته لو
ظهر فساد العشاء دونه
عنده لا عندهما قال
في المنظومة

والوتر فرض ويرى بتدكره
في فجره فساد فرض فجره
ولا يعاد الوتر اذ يعاد
عشاؤه ان ظهر الفساد

وهو ثلاث ركعات
بتسليمة

اه والا في فساده بتدكر
فرض قبله (قوله لكن
تعقب الخ) عبارة الفتح
قوله ولهذه اوجب القضاء

بالاجماع أي ثبتت والا
فوجب القضاء محل
النزاع أيضا والمعنى انه
صلاة مقضية مؤقته

فتجب كل مغرب اه
وكان الحامل له على
تأويل وجب ثبت ان
اجباب القضاء بدون

اجباب الاداء مما لم يعهد
كما قاله في النهر متعقبا
لما مر عن المحيط ولما أجاب
به بعضهم عن الهداية

ان المراد اجماع الاصحاب
على ظاهر الرواية عنهم
ونقل جوابا آخر ان المراد

فقال اه كبرت يا با حنيفة ظننا منه أنه يقول انه فريضة فقال أبو حنيفة أيه ولني ا كفارك اياي وأنا
أعرف الفرق بين الفرض والواجب كغرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه
وجلس عنده للتعلم اه وفي المحيط لا يجوز الوتر فاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير
عذر لان عنده الوتر واجب وأداء الواجبات والفرائض على الراحلته من غير عذر لا يجوز وعندهما
وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل
واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض اه فاذا انه لا يجوز قاعدا ورا كما من غير عذر باتفاق أبي حنيفة
وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فات به بالاجماع وصححه في التجنيس وعلل له في المحيط
بقوله أما عنده فلانه واجب وأما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا ذكره
اه وصرح في الكافي بان وجوب قضاؤه ظاهر الرواية عنهم ما وروى عنهم ما عده وسياق انه لا يصلي
خلف النفل اتفاقا فظهر بهذا انه لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولهما بسنيته من جهة الاحكام
فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتدكره وفي قضاؤه بعد طلوع الفجر قبل طلوع
الشمس قال في التجنيس عند أبي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة
العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه كقضاء سائر الفرائض وعندهما لا لانه سنة عندهما اه
لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجب القضاء محل النزاع وقد علمت
دفعه بما في المحيط وفي الظهيرية والاولو الجمية والتجنيس وغيرهما أهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر
أدبهم الامام وحسبهم فان لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن أداء السنن فجواب أئمة بخاري بأن الامام
يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض لما روى عن عبيد الله بن المبارك انه قال لو أن أهل بلدة
أنكروا سنة السواك لقاتلهم كما قاتلهم المرتدين اه وفي العمدة اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم
الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذا تركها جفاء لكن رأها حقا فان لم يرها
حقا يكفر وذكري التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوطان واجب في قوة الفرض في العمل
كالوتر عند أبي حنيفة حتى منع تدكره صحة الفجر كتدكر العشاء ووجب دون الفرض في العمل
فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد الصلاة اه وفي البدائع
ان وجوبه لا يختص ببعض دون البعض بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى
ان كان أهلا للوجوب لعموم الدلائل (قوله وهو ثلاث ركعات بتسليمة) أي الوتر لما رواه الحاكم
وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
بثلاث لا يسم الا في آخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أقره
منه وكان يهضم في الثانية بالتكبير اه ونقله الطحاوي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى واذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى
فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بقهرمة مستأنفة ليجتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلاما من

٦ - بحر ثاني
وجب بمعنى ثبت قال وهذا الجواب اختاره كثير من الشارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر اه وفي شرح الشيخ اسمعيل
والتحقيق ما في الفتح لما يلزم على ما ذكره في البحر من تغريق الاحكام ولهذا قال في المحيط وما ذكر في الجواب في ظاهر الرواية ظاهر
على مذهب أبي حنيفة رجه الله تعالى

(قوله لان امامه لم يخرج بسلامه عنده) فيه أنه ان رجع الضمير في عنده الى المقتدى الحنفى فلا شك في ان هذا السلام عنده مخرج من الصلاة حتى جازله بعده السلام ونحوه وكذا اذا رجع الى الامام لانه كذلك مخرج من الصلاة نعم عند الحنفى سلامه مبطل للصلاة وعند الشافعى مقيم ومخرج منها ولعل المراد بقوله لم يخرج بسلامه عنده أى عند امامه أى لم يبطل وتره لصحة فصله عنده ويكون هذا القول مبنيا على ان العبرة رأى الامام كما سيأتى نقله عن الهندوانى وجاعة ويؤيده قوله كما لو اقتدى بامام قد رجع (قوله مفيد لصحته الخ) ٤٢ في هذه الافادة نظرا لان القول بانه يشترط لصحة الاقتداء بالشافعى عدم الفصل على

ذلك ومن كونه اذا خشى الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصراخ الواردة وقد روى الامام أبو حنيفة بسنده أنه عليه السلام كان يقرأ فى الاولى بسم الله ربك الا على وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وما وقع في السنن وغيرهما من زيادة المعوذتين أنكرها الامام أحمد وابن معين ولم يحترها أكثر أهل العلم كما ذكره انزمذى كذا في شرح منية المصلى وصح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتداء الحنفى بمن يسلم من الركعتين في الوتر وجوزه أبو بكر الرازى ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو محتمد فيه كما لو اقتدى بامام قد رجع واشترط المشايخ لصحة اقتداء الحنفى في الوتر بالشافعى ان لا يفصله على الصحيح مفيد لصحته اذا لم يفصله اتفاقا ويخالف ما ذكر في الارشاد من أنه لا يجوز الاقتداء في الوتر بالشافعى باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل أو وصل فلذا قال بعده والاول أصح مشيرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا مع اللابان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى أه فراده من الاول هو قوله في شروط الاقتداء بالشافعى ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح ما في السراج الوهاج أن الاقتداء به في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعى وواجب عندنا وما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل ان اقتداء الحنفى في الوتر بمن يرى انه سنة كاليوسفى صحيح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاذا اختلف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستشككه في فتح القدير بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفى اقتداء وتر الشافعى بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيت اياه انما قوى النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ لا اقتداء به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنة أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضى انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفلية وفرضية بعد ان كان المقرر في اعتقاده نفلية وهو غير بعيد للتأمل اه وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعي وما في الفتاوى عن ابن الفضل وليس فيما ذكره دليل عليه لان ما في التجنيس وغيره انما هو في الفرض القطعى والوتر ليس بفرض قطعى انما هو واجب ظنى ثبت بالسنة فلا يلزم اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم في حقه تعيين وجوبه بل تعيين كونه وتر ابل صرح في المحيط والبدائع بأنه ينوى صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلى بأنه لا ينوى في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعى في الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمها ان سلم

الصحيح مفيد للخلاف عند عدم الفصل لا للاتفاق ولعل قوله على الصحيح سبق قلم وعبرة الفتح هنا كذا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعى في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضى صحة الاقتداء عند عدم فصله ولا غبار عليها (قوله فلذا قال بعده) أى قال الزيلعي بعد كلام الارشاد والاول أى اشتراط عدم القطع بالسلام أصح وفي ذلك اشارة الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل فقط ثم لينظر فيما علل به من عدم وجوب اعتقاد الوجوب على الحنفى فان الظاهر ان من قلدا بأخنية رجه الله القائل بوجوبه يجب عليه اعتقاد ذلك والاساوجب

عليه الترتيب بينه وبين غيره واللازم باطل كما لا يخفى على انه تعدر عن المشايخ في الجمع بين الروايات انه واجب اعتقاد أى واجب اعتقاده لانه تميز محمول عن الفاعل وما قول الاصوليين انه لازم عملا لا علما فرادنى العلم القطعى ولذا قال المصنف في المنار وحكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين ويمكن حمل كلام الزيلعي عليه بان يكون معنى قوله ليس بواجب عليه نفي الافتراض واليقين أى لا يترضى عليه اعتقاد الوجوب ليظهر الفرق بينه وبين الصلوات الخمس فانها واجبة عملا وعلى أى يلزمه فعلها واعتقادها (قوله فلا يلزمه اعتقاد وجوبه) فيه ما مر فتدبر والله

(قوله ولغظه اذا اقتدى الخ) هذا كما يدفع قول الفتح يقتضى الخ يدفع قوله أيضا لانه بنيت اياه انما نوى النفل الخ لانه يقال عليه انه نوى صلاة مخصوصة عينها بالوترية وهذا كاف في صحة الاقتداء كما دللت عليه عبارة التجنيس هذه وقد دلت أيضا على ان قول التجنيس أولا ان الفرض لا يتأدى بنية النفل معناه اذ نوى صريح النفل كالسنة أو التطوع فالنية بعنوان الوترية ليست نية التفلية قال في النهر بعد تقريره لمحصل ما قلنا واذا تحققت هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس أولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح اذ مفاده ان الوتر يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبره اه وهو ظاهر وان قال بعضهم انه ليس بصواب بل مفاده جواز بعنوان الوترية فتدبر (قوله والذي ينبغي الخ) أقول هذا خلاف الظاهر المتبادر من كلامهم بل المفهوم منه ان يقتصر على نية الوتر من غير تعيين وجوب وعبارة المحيط والبدائع صريحة في ذلك ٤٣ وانما قالوا كذلك للاختلاف

في وجوبه وسنيته فليس
بواجب قطعاً ولا بسنة قطعاً
فاذا أطلقه عن الوجوب
يكون موافقاً لكل من
التولين ولا يخفى ان ما
كان سنة وان كان لا تضره
نية الوجوب لكنه خلاف
الاولى فكان الاولى عدم
وقفت في ثالثه قبل
الركوع ابدًا

تعيين الوجوب سيما
وقد قيل انه فرض كما هو
رواية عن الامام كما مر قال
في شرح المنية قال أبو بكر
ابن العربي في العارضة
مال سحنون واصبغ من
المالكية الى وجوبه
بريدبه الفرض وحكى عن
أبي بكر انه واجب أى
فرض وحكى ابن بطال
في شرح البخاري عن
ابن مسعود وحذيفة انه

والله الموفق للصواب ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضى الى آخره غفلة عما ذكره صاحب التجنيس في باب الوتر منه ولغظه اذا اقتدى في الوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو يراه سنة أو تطوعا جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة أو تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالتسفل كذا ذكره الامام المستغنى هذا والذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوى انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوى وجوبه لانه لا يخفى لو امكن أن يكون حنفيا أو غيره فان كان حنفيا فينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر هنا وقد كان يخرج به عن العهدة (قوله وقفت في ثالثه قبل الركوع ابدًا) لما أخرجه النسائي عن أبي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام كان يقنت قبل الركوع وما في حديث أنس من انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا منه فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث يدل على القنوت في جميع السنة وأما ما رواه أبو داود ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاخر تختلف فصلى في بيته فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه يحتمل أن يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على الدعاء وترج الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فليس هو الممتازع فيه والكلام في القنوت في خمسة مواضع في صنته ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه اذا فات أما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلاة من الواجبات وهو مذهب أبي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بانه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو

واجب على أهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقرئ انه فرض وعمل فيه جزأ وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعده هذا المحقق بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المتن عن الامام أحمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل شهادته اه ما في شرح المنية فلا جرم قال المشايخ بنية الوتر فقط ليخرج عن العهدة بيقين فتأمل منصفاً (قوله لكن تعقبه الخ) حيث قال وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي مرجم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فحين هديت الخ ثم قال في الفتح وهو أى اثبات الوجوب متوقف على نبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله تعالى أعلم به فلم يثبت لي اه

(قوله والالوجبت هذه الكلمات) أي قوله اللهم اهديني فيمن هديت الخ أو كانت أولى من غيرها مع ان المتقرر عندهم استدلال به من الخفية اللهم اننا نستعينك الخ وفي كلام المؤلف اجحاف لان المشار اليه غير مذكور في كلامه بل ظاهره ان المراد بالكلمات اللهم اننا نستعينك وليس كذلك لما علمته من القولة السابقة ولحصول المناقضة في قوله لكن المتقرر عندهم لو جعل على ظاهره (قوله فان صح النقل فنقول الخ) فيه نظرا لانه يقتضي انه لو صلاها رابع ركعات يكون مستحيبا مع انه قسدا الاستحياب بما اذا كان غالب ظنه فساد ماصلي على ان فيه زيادة القعدة في الثالثة وهي مكروهة سيما مع ورود النهي تأمل (قوله فلو اني بالثاني الخ) أقول قد قنعنا في باب الحديث في الصلاة ٤٤ الخلاف فيما يقضيه المسبوق هل هو اول الصلاة وآخرها وانه لا يظهر الخلاف

في القراءة والقنوت لان من قال يقضي آخر صلاته يقول الا في حق القراءة والقنوت وعلى هذا فقنوته مع الامام يكون في موضعه على كل من القولين فلو قنت فيما يقضي لا يكون تكرارا له في موضعه اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذلك لما علمت من انه جعل ما يقضيه آخر صلاته الا في القراءة والقنوت وقد صح بان شرعية القنوت انها هي في آخر الصلاة حقيقة وحكما كما في غير المسبوق أو حكما فقط كما في المسبوق فان ما يقضيه المسبوق بالنظر الى ما أدركه مع الامام آخر صلاته وما أدركه أولها حقيقة لان الاول اسم لفرد سابق وبالنظر الى صلاة الامام يكون أول صلاته لان ما أدركه مع الامام

متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحينا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والالوجبت بهذه الكلمات عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المتقرر عندهم الداء المعروف اللهم اننا نستعينك كما سيأتي اه وأطلقه فشمع الاداء والقضاء فلذا قالوا ومن يقضي الصلوات والاولا ينقث في الاوتار احتياطا وعلة الولوجي في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر كان عليه القنوت وان لم يكن عليه الوتر فالقنوت يكون في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر اه وهو يقتضي ان قضاءه ليس لكونه لم يؤد حقيقة بل احتياطا وليس هو بمستحب قال في مآل الفتاوى ولو لم يقفه شيء من الصلوات وأحب أن يقضي جميع الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ماصلي ورد النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكى عن أبي حنيفة انه قضى صلاة عمره وان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات اه وفي التجنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الثانية أم في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم يقعد فيقوم فيضيف اليها ركعة أخرى ويقنت فيها أيضا وهو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة من صلاة الامام حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وههنا أحدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه فجاز فاما المسبوق فهو مأثور بأن يقنت مع الامام فصارت ذلك موضعا له فلو اني بالثاني كان ذلك تكرارا للقنوت في موضعه اه وفي المحيط معزيا الى الاجناس لو شك انه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين يقعدتني ويقنت فهما احتياطا وفي قول آخر لا يقنت في الكل أصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولى بدعة وترك السنة أمهل من الاتيان بالبدعة والاول أصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا اه وفي الذخيرة ان قنت في الاولى أو في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة اه وفيه نظرا لانه اذا كان مع الشك في كونه في محله يعيده ليقع في محله كما قدمناه فمع اليقين يكونه في غير محله أولى أن يعيده كالوقوع بعد الاولى ساهيا لانعنه أن يقعد بعد الثانية ولعل ما في الذخيرة مبنى على القول الضعيف القائل بأنه لا يقنت في الكل أصلا كما لا يخفى وأما الثاني فقد ذكرناه وأما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السجاء انشقت وكذا ذكر في

آخر صلاة الامام فيكون ما يقضيه أول صلاته تحقيقا للتبعية وتصحح الاقتداء لكنها أولية حكمية ويكون ما أداء الاصل مع الامام أول صلاته حقيقة على النظر الاول وآخرها حكما على النظر الثاني وقد اعتبروا الحكم في حق القنوت كيلا يؤدي الى تكراره الذي هو غير مشروع وحينئذ اذا قنت مع الامام يكون قنوته في آخر الصلاة حكما واذا قنت فيما يقضي أيضا يكون في آخرها حقيقة فلم يترك تكراره في موضعه الذي هو آخر الصلاة وأما مسألة الشاك فلم يلزم ذلك فيها لان أحدا لقنوتين ليس في آخر الصلاة وكان مقتضى عدم مشروعية تكراره المنع ولكنه أمر به لما سجد كره المؤلف عن الخط هذا ما طهرني والله تعالى أعلم (قوله فقد ذكر الكرخي الخ) هذا مبنى على ما سيأتي ان القنوت الواجب هو طول القيام دون الداء فاذا ذكر بيان لمقدار ذلك الطول

الاصول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا
وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في البدائع
وأما دعاؤه فليس فيه دعاء مؤقت كذا ذكر التكرخي في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة أدعية
مختلفة في حال القنوت ولان المؤقت من الدعاء يذهب بالركة كما روى عن محمد فيبعد عن الاجابة
ولانه لا يؤقت في القراءة لشي من الصلوات ففي دعاء القنوت أولى وقال بعض مشايخنا المراد من قوله
ليس فيه دعاء مؤقت ماسوى اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فلاولى أن يقرأه ولو قرأ غيره
جاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا والاولى أن يقرأ بعده ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن
على في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وقال بعضهم الافضل في الوتر ان يكون فيه دعاء
مؤقت لان الامام ربما يكون جاهلا فيأتى بدعاء يشبه كلام الناس فتسد صلاته وما روى عن محمد
من ان التوقيت في الدعاء يذهب برقة القلب محمول على أدعية المناسك دون الصلاة كذا في
البدائع ورجح في شرح منية المصلى قول الطائفة الثانية لما ذكرنا وتبركا بالمأثور الوارد به الاخبار
وتوارثه الخلف عن السلف في سائر الاعصار اهـ لكن ذكر الاسيحي ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم
ان الدعاء المشهور عند أبي حنيفة اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك
الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك
نسعى ونخضع نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزوية ان
عذابك الجحد ولم يذكره في المحامى القدسي الا انه أسقط الواو من تخلع والظاهر ثبوتها أما اثبات
الجحد ففي مراسيل أبي داود وأما اثبات الواو في تخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وبه اندفع
ما ذكره الثمني في شرح النقاية انه لا يقول الجحدوا تفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في
ملحق وصحح الاسيحي كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقبل بفحها ونص الجوهري على انه صواب
وأما تخفف فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهملة من المخففة بمعنى السرعة ويجوز ضم النون
يقال خفد بمعنى أسرع واحفد لغة فيه حكاه ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضيان في فتاواه
بانه لو قرأها بالذال المجهمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا
في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى عن شرح المؤذي القنوت طول القيام
دون الدعاء وعن أبي عمرو ولا اعرف من القنوت الا طول القيام وبه فسر قوله تعالى أمن هو قانت
آماء الليل وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر هو الدعاء دون القيام اهـ وينبغي فهمه ومن
لا يحسن القنوت بالعريسة ألا يحفظه ففيه ثلاثة أقوال مختارة قيل يقول يارب ثلاث مرات ثم يركع
وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضية لا في الجواز وان الاخير أفضل لشموله وان التقييد
بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما
ذكرنا علمت ان ظاهر الرواية عدم توقيته وأما حكمه اذا فات محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع
ثم تذكر وان كان بعد رفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع
فكذلك في ظاهر الرواية كافي البدائع وصححه في الحاشية وعن أبي يوسف انه يعود الى القنوت
لشبهه بالقرآن كما لو ترك الفاتحة أو السورة فتذكرها في الركوع أو بعد ذلك في الركوع أو في القنوت
ويستغفر ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن نقض الركوع في المقيس عليه لا كماله لانه

(قوا) وقال بعض مشايخنا
(الخ) صححه الشيخ ابراهيم
في شرح منية المصلى
(قوله اللهم انا نستعينك)
زاد بعده في الدرر
ونسند بك قال الشيخ
اسماعيل كذا في المنبع
وليس في المغرب ولا فيما
أخرجه أبو داود في مراسيله
وذكره في جامع الفتاوى
والجوهريه والمفتاح بعد
قوله ونستغفرك اهـ ثم
قال في آخر الدعاء وفي
الرحمى المشهور عند
الحنفية الختم عند قوله
ملحق وليس في المشهور
نسند بك ولا كلمة كله اهـ
وزاد في الدرر أيضا بعد
ونستغفرك وتوب اليك
قال الشيخ اسمعيل كذا
في المنبع والتاجية
وليس في الكتب
المذكورة اهـ وزاد في
الدرر أيضا ونخضع لك
بعد قوله ولا نكفرك قال
الشيخ اسمعيل كذا في
مراسيل أبي داود وليس في
المنبع وغيره مما ذكره
ذكر ان في بعض النسخ
ونخلع ونسبها أيضا الى
الوانيسة ثم قال ولعله
نخلع بالنون أى نخضع

(قوله أصلا) قد لقوله بدون القراءة لا لقوله لا يعتبر أي أنه إذا قدمت القراءة أصلا لا يعتبر وقيد به لأنه لو وجد من القراءة آية واحدة يكون الركوع بعدها معتبرا (قوله لكان نقض الفرض للواجب) قد يقال هو كذلك فيما لو عاد لقراءة السورة فإن أحجب بما يدكره المؤلف من أنه بعوده صارت قراءة الكل فرضا يقال عليه أنه لا يصير فرضا إلا بعد القراءة وأما قبلها فهو واجب فإذا رفض الركوع يكون رفض الفرض للواجب فيكون كرفضه للقنوت إلا أن يقال فرق بين ما هو واجب حالا وما لا وما هو واجب حالا فرض ما لا يفرض ٤٦ الركوع لما يكون فرضا وإن كان قبل الشروع فيه وأجابه ليس كرفضه إلى ما هو

واجب على كل حال (قوله حيث تكبر فيه) كذا في شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي ومشي عليه في متن التنوير من باب العبد والذي في شرح المنية للشيخ إبراهيم الحلبي أنه يعود إلى القيام فيكبر فيه

وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة

فانه قال لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العبد مشكل حيث ذكر وأنه لو تذكر أنه تركها وهو في الركوع يعود إلى القيام على ما أشار إليه في السكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص أنه يجوز رفض ركن لم يتم لأجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لأنه لم يتم لأن تمامه بالرفع لأجل تكبير العبد لأنه

يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة أصلا وفي المقيس ليس نقضه لا كماله لأنه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدائع فإن عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع بخلاف المقيس عليه لأن بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفع ركوعه فلو لم يركع بطلت فلور كع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدر كالثلاث الركعة وإنما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع حيث تكبر فيه لأنه لم يشرع إلا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما تكبيرات العبد فلم تخص بمحض القيام لأن تكبيرة الركوع يؤتي بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد باجتماع الهبة فإذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى ولم يقيد المصنف القنوت بالخافضة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد الجحيم للإمام أيتعلوا كما جهر عمر رضي الله عنه بالشاء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية على أن المختار المخافضة وفي المحيط على أنه الأصح وفي البدائع واختار مشايخنا بما رواه النهر الأخفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقل النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين أن يكون القوم لا يعلمونه فالأفضل للإمام الجهر ليتعلموا والاخفاء أفضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهر به اختار أن يكون دون جهر القراءة كافي منية المصلي (قوله وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) بيان لمخالفته للفرائض فيقرأ في كل ركعة منه حتما ونقل في الهداية أنه بالاجتماع وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قوله -م جميعا أه أمعندهم أه لأنه نقل وفي النقل تجب القراءة في الكل وكذا على قول أي خفيفة لأن الوتر عنده واجب يحتمل أنه نقل وفي النقل تجب القراءة في الكل وكذا على قول أي الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من فعله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في الركعة الأولى سمح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والحاصل أن قراءة آية في كل ركعة منه فرض وتعين الفاتحة مع قراءة ثلاث آيات في كل ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية أنه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لأن الفرض هو مطلق القراءة بقوله تعالى واذكروا ما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام ينضى إلى أن يعتقد

واجب لم يفت محله من كل وجه لأن الركع قائم حكما فيقال القنوت أيضا كذلك ولم أر من تعرض للفرق والذي يظهر أنه كون تكبير العبد مجعاعا عليه دون القنوت والله أعلم انتهى ويخالف هذا كله ما سيذكره المؤلف في باب صلاة العبد من حيث قال ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام لا يكبر في الركوع ولا يعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية أه ومثله في شرح المنية لابن أمير حاج في باب العبد حيث قال وإن تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويغضى على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومشي عليه صاحب البدائع وهو رواية النجاشي يعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع ولا يعيد في الفصلين القراءة أه وعلى هذا الذي هو ظاهر الرواية لا حاجة إلى بعض

ابداء الفرق بينه وبين القنوت لتمامهما في الحكم والله أعلم (قوله وفيه) أي في التجنيس (قوله ولا يخفى مافيه) أي ما في كلام المجتبي ويمكن أن يقال المراد في الفرضية (قوله وهو الاولى) لعل وجهه كونه موافقا لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد الخ لما قيل له كيف صلى عليك ولهذا قال بعضهم انها أفضل الصبغ وبها يخرج عن العهدة بيقين بخلاف غيرها (قوله وقد اطال المحقق الخ) أقول ذكر الشيخ ابراهيم الحلبي جملة مما في الفتح الى ان قال ان جميع ما ورد من قنوته صلى الله تعالى عليه وسلم وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد لان حديث أنس أنه عليه السلام لم يزل يقرأ حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يثبت فانه روى عن أبي بكر انه قنن عند محاربة مسيلة وكذلك قنن عمر وكذا علي ومعاوية عند تحاربهما وحديث أبي خنيفة ونحوه انه عليه السلام قنن شهرا ٤٧ ثم لم يقنن قبله ولا بعده ينبغي

فوجب كون بقاء القنوت في النوازل أمرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر عنه عليه السلام انه قال لا قنوت في نازلة بعدها بل مجرد العدم بعدها فتجده الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لرفع ولا يقنن في غيره

شرعيته ونسخه نظر الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما أنزل ليس لك من الامر شيء وأنه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنن من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبا وعليه الجمهور قال المحافظ أبو جعفر الطحاوي انما لا يقنن عند نافي صلاة الفجر من غير بليسة فاذا وقعت فتنة أو بليسة فلا بأس به فعليه رسول الله

بعض الناس انه واجب وانه لا يجوز غيره لكن لو قرأ ما ورد به الاثارة احيانا يكون حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا اه وقد يقال انهم رجحوا جهة النغلية فيه احتياطا في القراءة فينبغي ان لا يقضى في الوقت المكروه كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا لجهة النغلية لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا انه يشبهه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل التعود ثم تذكرا لا يعود لانه صلاة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلاة على حدة اه وفي المجتبي ولا تجب القعدة الاولى في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكرا لا يعود لان القعدة الاولى في الوتر وفي اه ولا يخفى مافيه لان القعدة الاولى واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبه لهما فوجب القعدة الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية معزيا الى محمد بن الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهره كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه أبو الليث ان الاولى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والاولى في الدعاء ان يكون مشتملا عليها وذهب أبو القاسم الصغار الى انه لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والمحقق هو الاول لما رواه النسائي باسناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله على محمد ولما رواه الطبراني عن علي كل دعاء محبوب حتى يصلي على محمد وفي الواقعات ويستحب في كل دعاء ان تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اه وهو يقتضي انه يصلي عليه في القنوت بهذه الصيغة وهو الاولى ومن الغريب ما في المجتبي لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي في القعدة الاخرة وكذا الوصل عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه في القعدة الاخرة ولا يصلي في القنوت اه (قوله ولا يقنن في غيره) أي في غير الوتر لما رواه الامام أبو خنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنن في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يرقبل ذلك ولا بعده وانما قنن في ذلك الشهر بدعوة على أناس من المشركين وكذا في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قنن شهرا يدعوه على قوم من العرب ثم تركه وقد اطال المحقق

صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي وكانهم حملوا ما روى عنه عليه السلام انه قنن في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنن في المغرب أيضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود الموانعة والتكرار الوارد في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام اه ومقتضى هذا ان القنوت لنازلة خاص بالفجر ويحالفه ما ذكره المؤلف معزيا الى الغاية من قوله في صلاة التجر ولعله محرف عن الفجر وقد وجدته بهذا اللفظ في حواشي مسكين وكذا في الاشياء وكذا في شرح الشيخ اسمعيل لكنه عزاه الى غاية البيان ولم أجده المسئلة فيها فلعله اشتبه عليه غاية السروحي بغاية البيان لكن نقل عن البناء ما نصه

إذا وقعت نازلة قنت الامام في الصلاة الجهرية وقال الطحاوي لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير بلية اما اذا وقعت فلا بأس به اه ولعل في المسئلة قولين فليراجع ثم لينظر هل القنوت للنازلة قبل الركوع أو بعده وظاهر جملهم ما رواه الشافعي في الفجر على النازلة يقتضي الثاني ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بذلك واستظهر الجوى في حواشي الاشباه الاول وما ذكرناه أظهر (قول المصنف ويتبع ٤٨ المؤتم قانت الوتر) أي ولو كان الامام شافعيًا يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في

ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دأبه ولسنا بصدد وفي شرح النقاية معزيا الى الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور أهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها اه (قواء ويتبع المؤتم قانت الوتر) وقال محمد لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة القرآن لا اختلاف الصحابة في قوله اللهم اننا نستعينك انه من القرآن أولا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذلك اماله شبهه والمختار ما في الكتاب كما في المحيط وغيره وصححه لانه دعاء حقيقة كسائر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية لانه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجمية (قوله لا الفجر) أي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فصار كالأكثر جسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه فيه فقبله بقدر تحقيق المخالفة لان السالك شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا قعد فقدت المشاركة ولا يقال كيف بقدر تحقيق المخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرايط مفسدة لا في غيرها قال في الهداية والاظهر وقوفه ساكنا وصححه قاضيان وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعًا يتبعه فيه وما كان غير مشروع فلا يتبعه كذا في العناية وقد يقال ان طول القيام بعد رفع الرأس من الركوع ليس بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية واذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه اه ووجه دلالته انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علما ثنائي انه يسكت أو يتابعه ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حيث من خارج فالياء المشددة فيه ياء النسبة لا آخر الكلمة ككسرى وذكر في النهاية بنوشافع من بنى المطلب ابن عبد مناف منهم الامام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن قال في نسبه الشفعوى فهو عامي وحقه ان يقال بالشافعي المذهب فخالصه ان صاحب الهداية جواز الاقتداء بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدى منه ما يمنع صحة صلاته في رأى المقتدى كالفصد ونحوه وعدد مواضع عدم صحة الاقتداء به في العناية وغاية اليمان بقوله كما اذا لم يتوضأ من الفصد والحارج من غير السيلين وكذا اذا كان شاكفا في ايمانه بقوله انما مؤمن ان شاء الله أو متوضئا من القلتين أو يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع أو لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه أو انحرف عن القبلة الى اليسار أو صلى الوتر بتسليمتين أو اقتصر على ركعة أو لم يوتر أصلا أو قهقهه في الصلاة ولم يتوضأ أو صلى فرض الوقت مرة ثم أم القوم فيه زادني النهاية وان لا يراعى

الفجر مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا يبين كذا في الدرر وصادر الشريعة وفي الشرنبلالية لا يخفى ان الشافعي يقنت باللهم اهـ دنا والحنفي ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر

باللهم اننا نستعينك فما يفعله فلينظر اه قال في حواشي مسكن والظاهر ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنت به ثم رأيت الشيخ عبد الحمى ذكر طبع ما فهمته اه على انه قدم المؤلف ان ظاهر الرواية انه لا توقفت فيه (قواء ولهـ ما انه منسوخ) قال العلامة توح أفندي هذا على اصطلاحه مسلم في غير النوازل وأما عند النوازل في القنوت في الفجر فينبغي أن يتابعه عند الكل لان القنوت فيها عند النوازل ليس

منسوخ على ما هو التحقيق كما مر وأما في القنوت في غير الفجر عند النوازل كما هو مذهب الشافعي فلا يتابعه عند الكل فان القنوت في غير الفجر منسوخ عندنا اتفاقا اه فعلى هذا فالمراد نسخ عموم الحكم لا نسخ الحكم (قوله لان السالك شريك الداعي) قال في الفتح مشترك الالزام فان الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضي انه انما يكون مشاركا اذا رفع يديه مثله لانها من هيئة الامام الان يلغى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكنا بعد شركة له في ذلك عرفا رفع يديه مثله أولا وهو حق (قوله أولم يوتر أصلا) الظاهر ان العلة فيه عدم مراعاة

الترتيب في الفوائت وان لا يسمع ربع رأسه وزاد قاضيان وان يكون متعصبا والكل ظاهر ما عدا خمسة أشياء الاول مسئلة التوضؤ من القلتين فانه صحيح عندنا اذ لم يقع في الماء نجاسة ولم يختلط بمسعمل مساو له أو أكثر فلا بد ان يقيد قولهم بالقلتين المتنجس ماؤهما أو المستعمل بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع اليدين عند الركون وعند رفع الرأس منه رواية شاذة رواها مكحول النسفي عن أبي حنيفة وليست بصحيفة رواية ودراية لان المختار في العمل الكثير المفسد لهما ما رواه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة لا ما يقام باليدين ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الاقتداء بالشافعي وبقائه الى وقت القنوت حتى اختلفوا هل يتابعه فيه أولا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند الركون لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به حتى يجعل كالمحقق عند الشروع لان الرفع جاز الترك عندهم لسنيته الثالث مسئلة الانحراف عن القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز المشارق الى المغرب كما نقله في فتح القدير في استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف الرابع مسئلة التعصب وهو تعصب لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع صحة الاقتداء والظاهر من الشارطين لعدمه انه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس مسئلة الاستثناء في الايمان فاعلم ان عبارتهم قد اختلفت في هذه المسئلة فذهب طائفة من المخنفية الى تكفير من قال انا مؤمن ان شاء الله ولم يقيدوه بان يكون شاكيا في ايمانه ومنهم الاتقاني في غاية البيان وصرح في روضة العلماء بان قوله ان شاء الله برفع ايمانه فيسبق بلايمان فلا يجوز الاقتداء به وذكر في الفتاوى الظهيرية من المواعظ ان معاذ بن جبل سئل عن يستثنى في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة أصناف قال تعالى في موضع أولئك هم المومنون حقا وقال في موضع آخر أولئك هم الكافرون حقا وقال في موضع آخر مذنبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال بالاستثناء في الايمان فهو من جملة المذنبين اه وفي الخلاصة والبرازية من كتاب النكاح عن الامام أبي بكر محمد بن الفضل من قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر لا تجوز النكاح معه قال الشيخ أبو حفص في فوائده لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من رجل شفعوى المذهب وهكذا قال بعض شايخنا ولكن يتزوج بنتهم زاذي البرازية تنزيلا لهم منزلة أهل الكتاب اه وذهب طائفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شاء الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطائفة الاولى انه يكفر غلط لانه لا خلاف بين العلماء في انه لا يقال انا مؤمن ان شاء الله للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال مجزوم به كما نقله المحقق ابن الهمام في المسابرة وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايمان الموافاة فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى منعه وعليه الاكثر وأجازه كثير من العلماء منهم الشافعي وأصحابه لان بقاءه الى الوفاة عليه وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعسر في النجاة كان هو المحفوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فلا استثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال أئمة المخنفية لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اقتران كلمة الاستثناء به كان تركه أبعادا عن التهمة فكان تركه واجبا وأما من علم قصده فربما اعتاد النفس التردد لكثرة اشعارها بتردها في ثبوت الايمان

الترتيب أي فلا يصح الاقتداء به في الفجر مثلا ان كان لم يوتر ولم يكن يتكرر هذا مع قوله وان لا يراعى الترتيب فليستأمل ما المراد (قوله) والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف (أقول بل لا ينحرفون أصلا لان مذهبهم أضيق من مذهبنا في هذه المسئلة لوجوب استقبال العين عندهم وغاية ما يعلونه انهم يضعون اليدين على ما يحاذي القلب من جهة اليسار وبذلك لا يحصل انحراف أصلا لانه بالصدر والوجه لا باليدين وأفاد شيخنا حفظه الله تعالى ان المراد انحرافهم اذا اجتهدوا في القبلة مع وجود الحار يرب القدعة فانه يجوز عندهم لا عندنا فلو انحراف عن الحراب القديم لا يصح الاقتداء به

(قوله وهو) تفسير للشرط (قوله الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي) انظر هل المراد بالاحتياط الاتيان بالشروط والاركان أو ما يشمل ترك المكروه عندنا كترك رفع اليدين عند الانتقالات وتأخير القيام عن محله في القعود الاول بسبب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ابراهيم في شرح المنية الاول فانه قال وأما الاقتداء بالخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة اه اذ مفهومه ان الاختلاف في الكراهة عند عدم العلم بالفسد والمفسد انما هو ترك شرط أو ركن فقط ثم رأيت التصريح بذلك في رسالة في الاقتداء لمن لا على القاري وأنه فيما عدا المطلق يتبع مذهبه وان الاحتياط في المطلق فاذا فعل فهو حائز بدون كراهة وهذا هو المتبادر من سياق كلام المؤلف وعلى عدم الكراهة فهل الاقتداء به أفضل أم الانفراد قال الرملي لم أره وظاهر كلامهم الثاني والذي يحسن عندى الاول وربما أشعر كلامهم به وقد كتبت على شرح زاد الفقير للغزى كتابه حسنة في هذه المسئلة فراجعها ان شئت وصورة ما كتبه عليه قوله جاز الاقتداء به بلا كراهة بقى الكلام في الافضل ما هو الاقتداء به أو الانفراد لم أر من صرح به من علماءنا وظاهر . . كلامهم الثاني والذي يظهر ويحسن عندى الاول لان في الثاني ترك الجماعة حيث لا تحصل

واستمراره وهذه مفسدة اذ قد يجبر الى وجوده آخر الحياة الاعتقاد خصوصاً والشيخان منقطع مجرد نفسه لسبيل لا شغل له سواء فوجب ترك المؤدى الى هذه المفسدة اه والحاصل انه لا فائدة في هذا الشرط وهو قول الطائفة الثانية ان لا يكون شاكفي ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه وأما التكفير بمطلق الاستثناء فقد علمت غلطه وأقبح من ذلك من منع منا كتمانهم وليس هو الا محض تعصب نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا خصوصاً قد نقل الامام السبكي في رسالة الفقهاء في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء في الايمان هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلاية قال وهو قول سفيان الثوري اه والقول بتكفير هؤلاء من أقبح الاشياء ثم اعلم أنه قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذ لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بأنه اذا علم منه مرة عدم الوضوء من الجماعة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة فصار الحاصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام الاول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا حجة لكن اختلفوا هل يشترط أن يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدى به أو في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى الزاهدي اذا رآه احتجيم ثم غاب فلا يصح الاقتداء به لا ينجوز أن يتوضأ احتياطاً وحسن الظن به أولى الثالث أن لا يعلم شيئاً من الكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لا اعتقاد المقتدي ولا اعتبار لا اعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امرأة

الابه ولولم يكن بان كان هناك حنفي يقتدى به الافضل الاقتداء به وكيف يكون الافضل ان يصلي منفرد مع وجود شافعي صالح عالم تقي نقي براعي الخلاف به تحصل فضيلة الجماعة ما أطن فقيهه نفس يقول به وربما أشعر كلامهم بما خجنت اليه والله تعالى الموفق اه قلت ويدل عليه ما في السراج حيث قال فان قلت فما الافضل ان يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما في حق الفاسق فالصلاة خلفه

أولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يحرز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلي خلف تقي وأما الآخرون يعني العبد والاعرابي والفاسق وولد الزنا فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكونوا على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم اه وقد ذكر المؤلف في باب الامامة ان هذه الكراهة تنزيهية وانه ينبغي أن يقدم بما اذا وجد غيرهم ووجه الدلالة فيما ذكرنا انه اذا كان شافعي تقي يحاط لم توجد فيه علة الكراهة المذكورة هنا واذا كانت أفضل خلف فاسق مع انه غير مأمون على الدين فما بالك بشافعي تقي والحاصل ان الظاهر ما قاله الرملي ويدل عليه أيضاً في المؤلف الكراهة والظاهر ان المراد بها التنزيهية الثابتة في غيره (قوله الثاني أن يعلم) تقدم عن المجتبي أنه ان كان مراعي للشرائط والاركان عندنا فالأقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلاً (قوله في خصوص ما يقتدى به) أي بان رآه احتجيم وصلى من غير غيبة ولا إعادة وضوء فلا يصح الاقتداء به في هذه الصلاة لانه علم منه عدم المراعاة في خصوص ما يقتدى به وقوله أوفى الجملة أي بان رآه صلى بلا إعادة الوضوء ثم رآه بعد ذلك يصلي فهذه الصلاة الثانية لم يعلم منه عدم المراعاة فيها لكنه قد علم منه في صلاة غيرها فقد علم منه عدم الاحتياط

في الجملة والقول بفساد الاقتداء في هذه الصورة أضيق من القول الاول (قوله وقال الهندواني وجاعة لا يجوز) أي بناء على ان
المعتبر عندهم هو رأي الامام قال في النهر وعلى هذا فيصح الاقتداء وان لم يحط اه وظاهره الجواز وان ترك بعض الاركان
والشرائط عندنا لکن ذکر العلامة نوح افندي في حواشي الدرر ان قال ان المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف رأي الامام عند
جماعة منهم الهندواني أراد به رأي الامام والمأموم مع الاربعة فقط كما فهمه بعض الناس فان الاختلاف في اعتبار رأي
الامام لا في اعتبار رأي المأموم فان اعتبار رأي الجواز وعدمه متفق عليه ثم قال فالحنفى المقتدى اذا رأى في ثوب الشافعى الامام
منبأ لا يجوز له الاقتداء به اتفاقاً لان المنى نجس على رأى الحنفى واذا رأى في ثوبه نجاسة ٥١ قليلة يجوز له الاقتداء عند

الجهور ولا يجوز عند
البعض لان النجاسة
القليلة مانعة على رأى
الامام والمعتبر رأيهما
ولكن ليتأمل هذا مع
ما مر من تجويز الرازى
اقتداء الحنفى بمن يسلم
من الركعتين في الوتر بناء
على انه لم يخرج هذا

والسنة قبل الفجر وبعد
الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان وقبل الظهر
والجمعة وبعدها أربع

السلام في اعتقاده مع انه
في رأى المؤتم قد خرج
فلجرح (قوله لا يجوز)
قال الرملى أى لا يصح كما
يدل عليه قوله أولاً وقد
ذكر واما يدل على وجوبها
وقد فهم بعض ان معناه
لا يحل وهو غير سديد اه
قلت قد مر عدم جواز
صلاة الوتر قاعداً عند

ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان أكثر مشايخنا قالوا لا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال
الهندواني وجاعة لا يجوز وجهه في النهاية بأنه أقيدس لما أن زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة
فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجد على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء اه ورد
بان المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره وأيضاً ينبغي جل حال الامام على التقليد
لا في حنيفة جل حال المسلم على الصلاح ما أمكن فيتحد اعتبارهما والا لزم منه تعمد الدخول في
الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا أن تفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك
كما ذكره الشارح فيقتصر على الجواب الاول (قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع) شروع في بيان النوافل بعد ذكر الواجب فذكر انها
نوعان سنة ومندوب فالاول في كل يوم ماعدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة وفي يوم الجمعة أربع عشرة ركعة
والاصل فيه ما رواه الترمذى وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة وذكرها كما في الكتاب وروى مسلم
انه عليه الصلاة والسلام كان يصليها وابدأ المصنف بسنة الفجر لانها أقوى السنن باتفاق الروايات
لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل
أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أوسط الطبراني
عنها أيضاً لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكر واما يدل
على وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدان غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن
عن أبي حنيفة اه وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعاً في الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن
لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر اه وفي المضمرات معزى الى العتاني من أنكر سنة الفجر
يخشى عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر ومما يدل على
وجوبها ما في سنن أبي داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر
ولو طردتكم الخيل فقد وجدت المواظبة عليها بما قدمناه والنهي عن تركها لکن المنقول في أكثر
الكتب انها سنة مؤكدة وان قلنا انها بمعنى الواجب هنا لم يصح لانها تأدى بمطلق النية قال في
التجنييس رجل صلى ركعتين تطوعاً وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يحزبه عن ركعتي

الامامين أيضاً مع انها قائلان بسنيته تأمل (قوله يخشى عليه الكفر) وقع في عبارة مسكين حتى يكفر جاحداً واستشكله
بعض الفضلاء بما صرحوا به من عدم تكفير جاحداً الوتر اجماعاً وغاية ركعتي الفجر ان تكون كالوتر فكيف يكفر جاحداً وأجاب
بان المراد من الجحد في جانب الوتر جحد وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جحد أصل السنة فلا تنافي حتى لو
أنكر الوتر نفسه يكفر وأيده بعضهم بما نقله عن الشيخ قاسم في الالفاظ المكفرة من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاضحية
كفر اه لکن ينافية ظاهر قول الزيلعي وانما لا يكفر جاحداً لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرفون شبهة اه وقد يقال المراد
بجد الوجوب لا أصل المشروعية لا انعقاد الاجماع عليها تأمل (قوله وان قلنا انها بمعنى الواجب) لا يخفى ان السنة المؤكدة هي
ما كان بمعنى الواجب من جهة الاثم كما مروى في قريبا فكان حق التعبير ان يقول وان قلنا انها واجبة

(قوله وهو يدل على الوجوب) فيه نظرا لاحتمال أن يكون مبنيًا على القول بأن الرابطة لا تتأدى إلا بالتعيين وهو الذي صححه قاضخان وان كان الجمهور على خلافه كما مر في شروط الصلاة ويدل على ما قلنا ما في الذخيرة من الفصل الحادي عشر قال شمس الأئمة وهذه الرواية تشهدان السنة ٥٢ تحتاج إلى النية اهـ والاشارة إلى الرواية التي صححها صاحب الخلاصة (قوله ورده في

الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع اهـ لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب وهو يدل على الوجوب وفيها ابضاع من متفرقات شمس الأئمة المحلوف في رجل صلى أربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الأولى نتوين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدتي الروايتين عن أبي حنيفة قال وبه ينفي اهـ ورده في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على رأس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت بحرمة مبتدأة وفي الخلاصة والسنة في ركعتي الفجر ثلاث أحدها أن يقرأ في الركعة الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية أن يأتي بهما أول الوقت والثالثة أن يأتي بهما في بيته والا فعلى باب المسجد والا ففي المسجد الشتوي ان كان الامام في الصلبي أو عكسه ان كان برجوادرا كه وان كان المسجد واحدا يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا يصلحهما مخالط الصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره أشد الكراهة ولا يطول القراءة فيهما ولو تذاكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع اهـ وذكر الوالو الجي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء رجل يصلي الفجر في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لان ذلك كله ممكن وان كان واحد دليل جواز لاقتداء لمن كان في المسجد الخارج بمن كان في المسجد الداخل واذا اختلف المشايخ فلا احتياط أن لا يفعل اهـ وفي القنية اذ الميسر وقت الفجر الا الوتر والفجر أو السنة والفجر فانه يوتر ويترك السنة عند أبي حنيفة وعندهما السنة أولى من الوتر اهـ وفي المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما لانه أقرب إلى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما تؤدي متصلا بالمكتوبة اهـ وفي القنية واختلف في آكد السنين بعد سنة الفجر فتقبل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد اهـ وهكذا صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيداء معروفًا قال عليه الصلاة والسلام من ترك أربعًا قبل الظهر لم تنأه شفاعتي وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استحفا فاوان رأى حقها منهم من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك اهـ وتعبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئا ففتح ان صدق اهـ ويجب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرح حوايه كثيرا وصرح به في المحيط هنا وانه لا يجوز ترك السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو أحوط اهـ وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده أشياء كالوتر فما كان من السنن المؤكدة كذلك لما قدمنا انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه ياثم بتركها وفي النهاية وذكر المحلوف ان لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح الشهيد القيام إلى السنة متصلا بالغرض مسنون وفي الشافعي

التجنيس الخ) قال في النهر وتر جيج التجنيس في المسئتين أوجه أي في هذه المسئلة والتي قبلها (قوله فجاه رجل يصلي الفجر) أي ركعتي الفجر كما هو موضح به في عبارة التجنيس (قوله فالسنة آخرهما الخ) قال في النهر هو مبني على ان الافضل ايلأوهما للعرض وقيل تقديمهما أول الوقت وبزعم في الخلاصة به وعليه فينبغي كون السنة أولاهما اهـ خاتمة * في الموطن أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه رأى رجلا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر رضي الله عنه ما شأنه فقال نافع قلت يفصل بين صلاته قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وأي فصل أفضل من السلام قال محمد بن قول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله وفي القنية واختلف في

آكد السنن الخ) قال الرمي قال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي أقوى السنن المؤكدة ركعتا الفجر حتى كان روى عن أبي حنيفة رحمه الله انها لا تحوز مع القعود لغير عذر لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا لها ولو طردتكم الخيل ثم الاكد بعدها قبل ركعتي المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر والاصح ان التي قبل الظهر آكد بعد سنة الفجر ثم الباقي على السواء وقد نقل مثله في النهر ثم قال وصححه يعني الذي قبل هذا الاصح المحسن وقد أحسن والله تعالى أعلم

(قوله وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر الخ) قال الرملي رحمه الله تعالى على عدم المخالفة بين كلامهما بما يحمل قوله بعد السنة أي لتلافي النقصان المحاصل بالاستتغال بالبيع ونحوه وقوله باكمل لقمة أو شربة لا تبطل السنة أي لا ينقص ثوابها حقيقة البطلان بعدة لعدم المنافي تأمل (قوله في الكل لأنها صلاة واحدة) وقد تقدم في شرح قوله وفيما بعد الأولين اكتفي بالفتحة إن ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال إلى الشفع ٥٣ الثاني منها لو أفسدها قضى

أربعاً والأربع قبل
الجمعة بمنزلة لها وأما الأربع
بعد الجمعة فغير مسلم بل
هي كغيرها من السنن
فإنهم لم يثبتوا لها تلك
الأحكام المذكورة
لكن ذكر في شرح المتن
هذه السنن الثلاث
وفرع عليها تلك الأحكام
(قوله وعلى استئذان
الأربع بعدها ما في صحيح

ونذب الأربع قبل العصر
والعشاء وبعدها والست
بعد المغرب

مسلم الخ) الحديث الأول
يدل على الوجوب والثاني
على الاستحباب فقلنا
بالسنة مؤكدة جماع بينهما
كذا أفاده في شرح
المتن وفي الشرح بلالية
وظاهر كلام المصنف
يعني صاحب الدرر أن
حكم سنة الجمعة كالحكم
قبل الظهر حتى لو أداها
بتسليمتين لا يكون معتدا
بها ولا ينبغي تقييده بعدم
العذر لقول النبي صلى

كان عليه الصلاة والسلام إذا سلم يمكث قدراً ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وكذلك عن الباقي ولم يمر بي لوتكم بعد الفريضة هل تسقط السنة قبل تسقط وقبل لا تسقط ولكن ثوابه أنقص من ثوابه قبل التكليم اه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة أيضاً وهو الأصح اه وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر أربعاً والأربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء أو الأكل فإنه بعد السنة أما باكمل لقمة أو شربة لا تبطل السنة اه وفي المجتبى وفي الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الأولى ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة بخلاف سائر ذوات الأربع من النوافل اه وصح في فتاواه أنه لا يأتي بهما في الكل لأنها صلاة واحدة اه ولا يخفى ما فيه فالظاهر الأول والدليل على استئذان الأربع قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعاً من كان مسلماً قبل الجمعة فليصل أربعاً ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة أربعاً لا يفصل في شيء منهن وعلى استئذان الأربع بعدها ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً وفي رواية إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً وذكروا في البدائع أنه ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربعاً أو ستاً اه وفي الذخيرة والتجديد وكثير من مشايخنا على قول أبي يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا أن يصلي أربعاً ثم ركعتين وفي القنية صلى الفريضة وجاء الطعام فإن ذهب حلاوة الطعام أو بعضها يتناول ثم يأتي بالسنة وإن خاف الوقت يأتي بالسنة ثم يتناول الطعام ولو نذر بالسنن وأتى بالندوب به فهو السنة وقال ناج الدين أبو صاحب المحيط لا يكون آتياً بالسنة لأنه لما التزمها صارت أخرى فلا تنوب مناب السنة ولو أن السنته بعد الفرض ثم أداها في آخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون سنة اه والافضل في السنن أداؤها في المنزل إلا التراويح وقيل إن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الأصح لكن كل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والاخلاص فهو أفضل كذا في النهاية وفي الخلاصة في سنة المغرب إن خاف لو رجع إلى بيته شغله شأن آخر يأتي بها في المسجد وإن كان لا يخاف صلاحها في المنزل وكذا في سائر السنن حتى الجمعة والوتر في البيت أفضل اه (قوله ونذب الأربع قبل العصر والعشاء وبعدها والست بعد المغرب) بيان للندوب من النوافل أما الأربع قبل العصر فلما رواه الترمذي وحسنه عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى أبو داود عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الأصل بين الأربع وبين الركعتين

الله تعالى عليه وسلم إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً فإن عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة اه (قوله وعن أبي يوسف الخ) قال في الذخيرة وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه يصلي ستار ركعتين ثم أربعاً وعنه رواية أخرى أنه يصلي بعدها ستاً أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ رحمهم الله تعالى وعلى هذا قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى الأصل أن يصلي أربعاً ثم ركعتين فقد أشار إلى أنه مخير بين تقديم الأربع وبين تقديم المثنى ولكن الأفضل تقديم الأربع كيلا يصير متطوعاً بعد الفرض مثلها اه

(قوله لانها ثابتة بيقين) تعليل للنفي وقوله ويكون مسـ تأنف والاولى ان يكون محزوما عطفا على تكن المنفى بلم وقوله لانه لم يذكر تعليل للنفي أعني قوله لم تكن وحاصل كلامه ان الحديثين المذكورين قد اتفقا على ركعتين وزاد أحدهما على الآخر ركعتين ومقتضى ذلك ان يكون ما اتفقا عليه سنة لانه ثابت منهما بيقين ويكون الاربع مستحبا والجواب انه لم يكن كذلك لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها للعصر سنة راتبة لار كعتين ولا ر بعافيه مقتضى عدم المواظبة على الركعتين أيضا ولا بد من المواظبة حتى تثبت السنة هذا ومقتضى الحديث الاول ان الاولى في الاربع الفصل لكن ذكر الشيخ اسمعيل عن الترمذي ان اسحق بن ابراهيم اختار ان لا يفصل في الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معنى انه يفصل بينهما با تسليم يعني التمهيد اهـ ولعله جواب علمائنا أيضا (قوله ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه) نقل في الاختيار عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قبل العشاء أربعين يصلي بعدها أربعين ثم يجمع اهـ ونقله عنه أيضا في امداد الفتاح ثم قال وذكر في المحيط ان تطوع قبل العصر ٥٤ باربع وقبل العشاء باربع فحسن لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يواظب

عليها (قوله فانه نص في مواظبته على الاربع الخ) لان مفاد الحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم تارة يصلي ستا وتارة يقتصر على الاربع وعلى كل فالاربع مواظب عليها لانها بعض السنة (قوله وقد يقال الخ) أي قد يقال في دفع المواظبة أقول ولي هنا نظرا لانه لا يحل من ان يكون المراد من الركعتين في هذه المواضع المذكورة في حديث ابن عمر انها الراتبة أو غير الراتبة فان كان الاول برد مثل ما أورده في التي قبل الظهر والتي بعد الجمعة فانه يقتضى عدم المواظبة على الاربع

والافضل الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لانها ثابتة بيقين ويكون الاربع مستحبا لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها للعصر سنة راتبة أصلا كما في البدائع فلذا لم يجعل له سنة وأما الاربع قبل العشاء فذكرها في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بهما من السنن الراتبة فكان حسنا لان العشاء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدائع ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه لاستحبابه وأما الاربع بعدها ففي سنن أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه أربع ركعات أوست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست للمتأمل اهـ وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثنني حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر اهـ فهو معارض لنقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة وأما الستة بعد المغرب فلما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاولين وتلا قوله تعالى انه كان للاولين غفورا وذكر في التجنيس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ لحديث أبي داود والترمذي والنسائي وحكي في فتح القدير اختلاف بين أهل عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب أولا الثانية على تقدير الاول هل يؤدي السكك بتسليمية واحدة أو بتسليميتين واختار الاول فيه ما أطل

فيهما وان كان الثاني وهو الذي جمع به في الفتح بين هذا الحديث وحديث عائشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي أربعين قبل الظهر بقوله اما بان الاربع كان يصليها عليه السلام في بيته وما رآه ابن عمر تحية المسجد أو بان ابن عمر كان يرى تلك وردها آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء اهـ ثم ذكر حديث انه عليه السلام كان يصلي أربعين بعد ان تزول الشمس ثم قال وقد صرح بعض مشايخنا بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة ولم يجب عن التي بعد الجمعة ولا التي بعد العشاء فيقتضى ان الاربع بعد الجمعة غير راتبة وان الركعتين بعد العشاء هي الراتبة وبه يتم ما ذكره المؤلف من الدفع لكن يحتاج الى الجواب عن التي بعد الجمعة نعم هو ظاهر على رواية عن أبي حنيفة ذكرها في الذخيرة انها ركعتان فليست أمله وقد يقال انها الركعتان الزائدتان على الاربع كما هو قول أبي يوسف كما مر (قوله واختار الاول فيهما) أي اختار ما تضمنه الترديد الاول في كل من المسئلتين لكن برده عليه ما ذكره في صلاة الست بعد المغرب فان مقتضى كلامه ان الاولى فيها ان تكون بتسليمية واحدة وقد صرح بان الراتبة تحتسب منها والتصریح بخلاف كل ثابت قال الشيخ اسمعيل وفي المفتاح

ونبذت ركعات بعد المغرب يعني غير سنة المغرب لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيها
 يفتن بسوء عدلن عبادة ثلثي عشرة سنة كذا في الإيضاح اه وفي الغزوية وصلاة الاوابين وهي ما بين العشاءين ست ركعات
 بثلاث تسليمات قال أبو البقاء القرشي في شرحها يصلي ست ركعات بنية صلاة الاوابين يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل يا أيها
 الكافرون مرة وقل هو الله أحد ثلاث مرات قاله الشيخ عبد الله البساطي اه وكذلك صرح في التخديس وغرر الاذكار بانها
 بثلاث تسليمات ثم قال في الغرر الاذكارية وفسره يعني انساواي الحديث بثلاث تسليمات اه كلام الشيخ اسمعيل ثم قال مع ان
 الحديث يشير الى ذلك حيث قال لم يتكلم فيما يفتن بسوء اذ مفهوما انه لو تكلم بخبر استحق الموعود اه فظهر انها ست مستقلة
 كما هو صريح المفتاح وظاهر شرح الغزوية وانها بثلاث تسليمات وان قال في الدرر والتنوير انها بتسليمة واحدة قال الرمي والذي
 يظهر لي في وجه الفرق بين هذه الست وبين الاربع في الظهر والعشاء انها ما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف
 الافضل لما تقرر ان الافضل فيها رابع عند أبي حنيفة رحمه الله ولو سلم ٥٥ على رأس الاربع لزم أن يسلم في

الشفع الثالث على رأس
 الركعتين فيكون فيه
 مخالفة من هذه الحجة
 فكان المستحب فيه
 ثلاث تسليمات ليكون
 على نسق واحد هذا
 ما ظهر لي من الوجه ولم
 أراه لغيري فليتأمل اه
 وهو حسن (قوله ولم
 يذكر المصنف من
 المندوبات الخ) أقول لم
 يذكر المؤلف أيضا صلاة
 التوبة وصلاة الوالدين
 وصلاة ركعتين عند
 نزول الغيث وركعتين
 عند الخروج الى السفر
 وركعتين في السرلرفع
 النفاق والصلاة حين

الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطالع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف
 من المندوبات صلاة الضحى للاختلاف فيها فقل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر
 لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد
 ما شاء وهذا هو الأرجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سجدة
 الضحى قط واني لا سبحانه الاحتمال انها أخبرت في النفي عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره
 عليه السلام أو خبر غيره عنه أو انها أنكرتها موافقة واعلنا ويدل لذلك كله قولها واني لا سبحانه وفي
 رواية الموطأ واني لا سبحانه من الاستحباب وهو أظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان أقلها
 ركعتان وأكثرها اثنا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعاً كتب من العابدين
 ومن صلى ستاً كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانياً كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة
 بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا والله من يمين به على عباده وصدقة وما من الله على أحد من
 عباده أفضل من أن يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ولم أريان أول وقتها وآخرها لم يحنها
 وأعلمهم تركوه لعدم العلم به وهو انه من ارتفاع الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رأيت صاحب البدائع
 صرح به في كتاب الأيمان فيما اذا حلف لي كلمته الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة
 الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى اه ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمناها في أحكام المسجد
 قبيل باب التور وصرح في الخلاصة باستحبابها وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقيب الوضوء
 كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد أفصحت السنة ببيانها فعن جابر

يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والمخرج كما في شرح الشيخ اسمعيل عن الشرعة (قوله ولم أراخ) أقول لم يذكر
 وقتها المختار وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الشرعة ويخرج لها وقت تعالى النهار حتى ترمض الفصال من الظهيرة قال وفي شرحها
 تعالى النهار علوه وارتفاعه وترمض من باب علم أي تحترق اخفاف الفصال جمع فصيل ولد الناقة اذا فصل عن أمه والظهيرة نصف
 النهار هذا مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه مسلم عن زيد بن أرقم كاذ كره في المشارق من قوله عليه الصلاة والسلام
 صلاة الاوابين اذ ارمضت الفصال قال الشيخ اسمعيل أقول ومقتضاه أفضلية كونها أقرب الى الظهيرة اه قلت وفي شرح
 المنية عن المحاوي ووقت المختار اذا مضى ربع النهار ثم ذكر الحديث وذكر الشيخ اسمعيل عن الشرعة انه يقرأ فيها سورتي الضحى أي
 سورة الشمس وضحاها وسورة الضحى والليل اه قلت رأيت في التحفة لابن حجر الشافعي ملخصه قال بعضهم ويسن قراءة
 والشمس والضحى لمحدث فيه رواه البيهقي اه قال ولم يبين انه يقرأ وهما فيما اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها
 أو في الاولين فقط وعليه فاعداها يقرأ فيه الكافرون والاخلاص كما علم مما مر اه ومراده بما مرنا نقله عن بعضهم بحثا
 انها يسنان أيضا في سائر السنن التي لم ترد لها قراءة مخصوصة (قوله ومن المندوبات صلاة الاستخارة) قال الشيخ اسمعيل وفي شرح

الشرعة من هم بامروكان لا يدري عاقبته ولا يعرف ان الخير في تركه أو الاقدام عليه فقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركع ركعتين يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الفاتحة وقل هو الله أحد فاذا فرغ قال اللهم الخ ثم المسموع من المنايخ ينبغي أن ينام على الطهارة مستقبلاً القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه بياضاً أو خضرة فذلك الامر خير وان رأى فيه سواداً أو حمرة فهو شر ينبغي ان يجتنب عنه اه (قوله ومن المندوبات صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ اسمعيل ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى وفي الحاوى وشرح المنية أما في الحاوى فذكر انها اثنا عشرة ركعة وبين كيفيتها بما فيه كلام وأما في التجنيس وغيره فذكر انها أربع ركعات بعد العشاء وان في الحديث المرفوع يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب مرة وثلاث مرات آية الكرسي وفي الثانية فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرة وقل أعوذ برب الفلق مرة وقل أعوذ برب الناس مرة وفي الثالثة ٥٦ والرابعة كذلك كن له مثلهم من ليلة القدر قال مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذلهم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني أستخيرك بعلمك وأستقدر بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجله فأصره عني وأصرني عنه وقدر لي الخبز حيث كان ثم رضى به قال ويسمى حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث بها مذكورة في الترفع والترهب ومن المندوبات صلاة الليل حيث السنة الشريفة عليها كثيرا وأفادت ان لفاعلهما أجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقر به الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاته عن الاثم وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل اه وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجد أهى سنة في حقنا ثم تطوع وأطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دأبه وأوسع منه ما ذكره في أوامر شرح منية المصلي ومن المندوبات احياء ليلتي العشر من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكرها في الترفع والترهب مفصلة والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبته ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الالي في المساجد قال في الحاوي القدسي ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح وما روى من الصلوات في الاوقات الشريفة كلمة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فرادى انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رحب

من كل اثم لاتدع على ذنبا الاغفرته ولاهما الا فرجه ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين اه (قوله وقد تردد في فتح القدير الخ) حيث قال بقي ان صفة صلاة الليل في حقنا السنة أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك ثم ذكر الادلة للفريقين والذي حط عليه كلامه ان الفرضية منسوخة كما قالته عاثة رضي الله تعالى عنها في حديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي (قوله ومن هنا يعلم الخ) قال الشيخ اسمعيل وقد ذكر الغزوي صلاة الرغائب ثلثي عشرة ركعة بين العشاءين بست تسليمات وصلاة الاستفتاح عشرين ركعة في النصف من يوم جمعة وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بخمسين تسليمة وينبغي جملة على الافراد كما مروا وصلاة ليلة النصف من

ذكرها الغافقي المحدث في لمحات الانوار وصاحب انس المنقطعين وأبو طالب المكي في القوت عبد العزيز الدبريني في طهارة القلوب وابن الجوزي في كتاب النور والغزالي في الاحياء قال المحافظ الطبري جرت العادة في كل قطر من أقطار المكلفين بتطابق الكافة على صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان تألف قل هو الله أحد وتروى في صحتها آثار وأخبار ليس عليها الاعتماد ولا نقول انها موضوعة كما قال المحافظ ابن الجوزي فان المحكم بالوضع أمره خطير وشأنه كبير مع انها أخبار ترغيب والعمل عليها بنيتسه شباب وصدق عزمه واخلاصه في ابتهاله يجب والاولى تلقيها بالقبول من غير حكم بصحتها ٥٧ ولا حرج في العمل بها اه (قوله

وفي الفتاوى البرازية)

أى وأوضحه في الفتاوى

البرازية (قوله يشكل

بالزيادة الخ) يفيدان

الزيادة في نفل النهار متفق

عليها وبه صرح في النهر

فقال وكره الزيادة على

وكره الزيادة على أربع في

نفل النهار وعلى ثمان ليلا

أربع بتسليمة في نفل

النهار باتفاق الروايات

لانه لم يرد انه عليه الصلاة

والسلام زاد على ذلك

ولولا الكراهة ل زاد تعليما

للجواز كذا قالوا وهذا

يفيد أنها تحريمية اه

لكن في هذه الافادة

نظر لتوقفها على ثبوت

أن كل ما كان جائزا كان

يفعله عليه الصلاة

والسلام تعليما للجواز

وان كل شيء لم يفعله عليه

الصلاة والسلام يكون

غير حائز وليس بالواقع

والكراهة التحريمية لا بد

لهام دليل خاص تأمل

في أول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله أهل الروم من نذرها التخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد أوضحه العلامة المحامي وأطال فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وفي الفتاوى البرازية (قوله وكره الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا) أى بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرائض والتابع لا يخالف الاصل فلوزيدت على الأربع في النهار لمخالفت الفرائض وهذا هو القياس في الليل الآن الزيادة على الأربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر فيقي ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العباد بالعبادة وهو افضل ورده في البدائع بانه يشكل بالزيادة على الأربع في النهار قال والصحح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع أى باجماع أبي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وصحح في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسعنا الا ان هذا يقتضى عدم جواز القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوى من رده استدلالهم على اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم نجد عنه من فعله ولا من قوله انه أباح ان يصلي في الليل تسكيرة أكثر من ركعتين وبذلك تأخذوهو أصح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوى لان استدلالهم استدلال بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لا يمحتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي أربع ركعات فرض العشاء وأربع ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية الزهري عن عروة فسرت الاجمال وأزالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمة انتهى لان ما ذكرناه عن

٨ - بجر ثاني (قوله الا ان هذا يقتضى الخ) قال في البرهان مجيبا عن هذا الاشكال اتفاق الأئمة على القعود على

رأس كل شفع لما روينا دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في حاشية نوح افندي على الدرر (قوله

لان ما ذكرناه الخ) قال في امداد الفتاح عن البرهان بعدما أورد على الطحاوى حديث مسلم الا ان اتفاق الأئمة على القعود على رأس

كل شفع لما روينا دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم اه وأجاب في الامداد عن الطحاوى بانه ليس

مراده نفي الوجدان من أصله بل وجدان ما ليس معارضا ولا حائرا ولا منسوخا ويكون المروي في مسلم محتملا لبيان الصحة لو فعل

لانذب الفعل ولذا قال في الاختيار وصلاة الليل ركعتان بتسليمة أو أربع أو ست أو ثمان وكل ذلك نقل في نهجته صلى الله تعالى

عليه وسلم اه والشأن في بيان الافضل انتهى لكن لا يخفى عليك ان قول الطحاوي لم نجد انه أباح الخ ينافية ما ذكره من التأويل لمحدث مسلم وما نقله عن الاختيار والمحصل ان انكار كونه عليه الصلاة والسلام يصلي أربعا بعيد جدا ولذا قال في فتح القدير لا يخفى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي أربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعلة أعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة اه وأبعد منه ما قاله في غاية البيان اذ لا يخفى أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعمد من الليل بل كان فرضا عليه والكلام في نسخ الفرضية كما مر على انه يلزم عليه أنه ما كان في بعض الاوقات يصلي الوتر كما مر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمس ركعات سبع ركعات الحديث وفي التاتارخانية وما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى أحد عشر ركعة فثلاث منها كان وترًا وثلاث ركعات صلاة الليل وما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثلاثة عشر ركعة فثلاث منها كان وترًا وثلاث ركعات صلاة الليل وركعتان للفجر قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل التفسير منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مستخرج من تلقاء أنفسنا (قوله وقال في الليل ركعتين) قال في النهر قال في العيون وبقوله ما بقي اتباعا للحديث كذا في المعراج ورده الشيخ قاسم بما استدل ٥٨ به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين (قوله ولا يحنيفة الخ) وجه

صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه لان الثمان كانت زفلا بتسليمة واحدة (قوله والا فضل فيهما الرباع) أي الافضل في الليل والنهار أربع ركعات بتسليمة واحدة عند أبي حنيفة وقال في الليل ركعتان لمحدث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فأوتر بواحدة ولا يحنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على إحدى عشر ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الخي أربعا ولا يفصل بينهما بسلام وما تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والمجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما أفاده المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث اما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع اوفي حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح أحدهما يرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحويين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقميدها في مقام الخدمة ورايناها صلى الله عليه وسلم قال انما أجرك على قدر نصبك فكمنابان المراد الثاني لا واحدة أو ثلاث ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي أربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو نذر ان يصلي أربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز عن نذره وفي المحيط وانما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تؤدي بالجماعة وأدوها على الناس مثنى مثنى أخف وأيسر

الاستدلال انه لو لم يكن كل أربع بتسليم لقات كان يصلي ركعتين أو كان يصلي ثمانيا (قوله ان مقتضى لفظ والا فضل فيهما الرباع الحديث الخ) يعني ان مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر وليس بمجرد الاتفاق على جواز الاربع أيضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد لا تباح الاثنتين أولا تصح

لزم كون الحكم بمثنى اما في حق الفضيلة الخ ما ذكره هنا وذكر في الفتح جوابا آخر وهو ان مثنى مثنى عبارة عن قوله (قوله أربع صلاة على حدة أربع صلاة على حدة لان مثنى معدول عن العدد المذكور وهو اثنان اثنان فإداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا بخلاف ما اذا لم يتكرر لان معناه حينئذ الصلاة اثنان اثنان وسبب العدول عن أربع أربع مع أنه أكثر استعجالا وأشهر لافادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وهو التشهد فقط والا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كانت أربعا قال وقد وقع في بعض الالفاظ ما يحسن تفسيره على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل ابن العباس أنه عليه الصلاة والسلام قال الصلاة مثنى مثنى يتشهد في كل ركعتين اه مختصرا وكان المؤلف لم يذكره لان هذا التأويل ينافية حديث عائشة الذي تقدم عن الطحاوي انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم من كل اثنين وحينئذ فيكون مثنى الثانية تأكيد لا ولى وقد يجاب بان ذلك لا ينافي الجمل المذكور اذ لا ينكر أنه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الاوقات يصلي كل ركعتين بتسليمة وانما الكلام في الافضية كما مر وظاهر حديث عائشة أنه كان عامة أحواله صلاة الاربع بتسليمة لقوله ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره فلا ولى جل حديث مثنى مثنى عليه جمعا بين الادلة فتدبر (قوله اخف وأيسر) قلت يحتاج الى الجواب أيضا عن الست بعد المغرب فان الافضل فيها ان تكون بثلاث تسليمات كما تقدم فلا ولى التعليل باتباع الآثار الواردة في كل

من صلاة التراويح وصلاة الاوابين الدالة على انها مثنى مثنى (قوله والذي ظهر للعبد الضعيف الخ) قال في النهريه نظرم
وجوه أما اولافلان القيام وان كان وسيلة الا ان افضلية طوله انما كانت بكثره القراءة فيه وهي وان بلغت كل القرآن تقع
فرضا بخلاف التسبيحات فانها وان كثرت لا تزيد على السنة وأما ثانيا فلان كون القراءة ركنا اذا اتمها الا أثره في الفضيلة
بخلاف الركوع والسجود وأما ثالثا فلان كون القيام يخلف عن القراءة في الغرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة
في النقل وفيه تحب القراءة في كله ولم أرى كلامهم ما لو تطوع الاخر هل يكون طول القيام في حقه أفضل كالمقارئ أم لا
فتدبر اه وأقول على ان الاحاديث الدالة على افضلية القيام نص في المطلوب ٥٩ لا تحتمل التأويل بخلاف

غيرها الاحتمال كون
المراد من كثرة السجود
كثرة الاشتغال بالصلاة
من اطلاق الجزء على
الكل فان السجود
يطلق ويراد به الصلاة
ككافي قوله تعالى والركع

وطول القيام أحب
من كثرة السجود
والقراءة فرض في ركعتي
الفرض

السجود وقوله تعالى
وتقبل في الساجدين
وبه تأيد ما في المتن الذي
هو قول الامام وصرح
بتحقيقه في البدائع
والجواب من الشيخ محمد
الغزالي حيث تبع شيوخه
وخالف المتون ومثني
في متن التنوير على
ما اختاره شيخه هنا مع
ان المتن موضوعة
لنقل المذهب (قوله

(قوله وطول القيام أحب من كثرة السجود) أي أفضل من عدد الركعات وقد اختلف
النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثر كافي الكتاب وصححه في
البدائع ونسب ما قبله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال أفضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه أحمد وأبو داود ومرفوعا
أي الصلاة أفضل قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولا نذكره القراءة وذكر الركوع والسجود
التسبيح ونقل عنه في المجتبى ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام للسائل
كافي صحيح مسلم عليك بكثره السجود ولا تنزعني على نفسك بكثره السجود وقوله عليه الصلاة
والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض
الدلة توقف الامام أحمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشئ وفصل الامام أبو يوسف كما في المجتبى
والبدائع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فلا فضل أن يكثر عدد الركعات والا
فطول القيام أفضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود وانتهى والذي
ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركعات أفضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع
والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود
سقط عنه القيام مع قدرته عليه لجزءه عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة أفضل من المقصود
وأما زومه لكثرة القراءة فلا يفيد الا فضلية أيضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف
في أصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود أجمعوا على ركنيتهما وواصلتهما كما قدمناه مع تخلف
القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على الركعتين فترجع هذا القول بما ذكرنا بعد تعارض
الدلائل المتقدمة (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) أي فرض عملي كما في السراج الوهاج
للاختلاف فيه بين العلماء ولم يقيدهم بالركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما هو
واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عدة الواجبات وصحح في البدائع ان محلها
الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم على انه
لو قرأ في الاخرين فقط وانما صححه وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا على كلا القولين
المذكورين ففائدة الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه سببه تغير الفرض عن
محله وتكون قراءته في الاخرين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك

وقال بعضهم الخ) يوهم انه قول آخر غير القولين السابقين مع انه عين الاول المعبر عنه بالمشهور (قوله ففائدة الاختلاف الخ)
قال في النهريه لكن سأتى في السهو وان تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن أن يظهر في اختلاف مراتب الاثم فعلى الاول
ياثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي هو أقوى نوعي الواجب على ما مر تحقيقه اه فأتى هنا
شبهة أشكلت على وذلك انه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وانما الخلاف في تعيين محلها وحينئذ فعلى القول الذي
صححه في البدائع أن القراءة فرض وكونها في الاوليين فرض آخر ومقتضى هذا اطلاق الصلاة بتركها في الاوليين وعدم اعتبار
كونها قضاء في الاخرين لانه اذا قرأ في الاخرين فقد أتى بفرض القراءة وأما فرض كونها في الاوليين فقد فات ولا يمكن تداركه

كما لو أني بتكبيره الافتتاح بعد القراءة ولم يقرأ بعدها وليس هذا كآخر سجدة إلى آخر الصلاة فإنه وإن كان فيه تأخير فرض
 لكن عدم التأخير ليس بفرض وإنما هو واجب وما نحن فيه فرض وكونه فرضاً عملياً لا يقتضي عدم البطالان لأنه ما يفوت
 الجواز بقواته كسبح الرأس فهو في قوة القطعي في العمل كما مر صدر الكتاب اللهم إلا أن يقال إنه وإن كان في قوة القطعي لكنه
 ظني وكان مقتضى تركه الفساد لكنه لم يحكم به احتياطاً لكونه فضلاً محتملاً دافيه على نحو ما سيأتي في المسائل الثمانية في تخريج
 قول الإمام تأمل والذي يظهر لي أن ما في البدائع من أن محلها ركعتان الأولى أن عينا أراد به التعيين على سبيل الوجوب
 لا الافتراض وإن ما قاله بعضهم من أن محلها ركعتان غير عن مراده أن تعيين الأولين أفضل وهو ما سيأتي عن غاية البيان في
 المسئلة قولان لا ثلاثة يدل ٦٠ على ذلك ما ذكره في شرح ابن أمير حاج على المنية عند ذكر فرائض الصلاة حيث قال

قال في شرح الطحاوي
 للإسجاني قال أصحابنا
 القراءة فرض في ركعتين
 بغير اعتبارهما وأفضلها
 في الأولين واليه ذهب
 القدوري أيضاً لكن
 نص في التحفة والبدائع

وكل النفل والوتر

على أن الصحيح من مذهب
 أصحابنا أن محل القراءة
 المفروضة الركعتان
 الأولى عينا واليه أشار
 في الأصل حيث قال إذا
 ترك القراءة في الأولين
 يقضى بها في الآخرين
 وعليه مشي في الذخيرة
 والمحيط الرضوي وغيرهما
 ثم ذكر في شرح المنية
 عند واجبات الصلاة أن
 ثمة الخلاف في وجوب
 سجود السهو وعلمه

الواجب وقراءته في الآخرين إذا ما لا قضاء ولا أمر سهل وما في غاية البيان من أن تعيين القراءة في
 الأولين أفضل إن شاء قرأ فيهما وإن شاء قرأ في الآخرين أو في إحدى الأولين وأحدى الآخرين
 ضعيف لتصريح الجرح الغير بالوجوب في الأولين لا بالفضلية وإنما كانت فرضاً في ركعتين
 لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة إلا
 أن الثانية اعتبرت شرعاً كالأولى في إيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما دلالة وأما قوله عليه السلام في
 حديث المسيء صلاته ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها
 فلا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بالظني وإنما لم تكن القراءة في الآخرين واجبة في
 الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الأمر المذكور للمقتضى للوجوب لو جود صارف له عنه
 وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود قال أقرأ في الأولين وسبح
 في الآخرين لكن ذكر المحقق في فتح القدير أنه لا يصلح صارفاً إلا إذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة
 خلاف ولا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه فلا حوط رواية الحسن رحمه الله
 بالوجوب في الآخرين انتهى وقد يقال إن مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الآخرين وجوباً لا تعييناً
 الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقاً لكل من الروايتين وفي القنية لم يقرأ في الأولين
 وقرأ في الآخرين الفاتحة في الصلاة على قصد الثناء والدعاء لا يجزئه انتهى مع أن المنقول في
 التجنيس أنه إذا قرأ الفاتحة في الصلاة على قصد الثناء جازت صلاته لأنه وجدت القراءة في محلها
 فلا يتغير حكمها بقصدده وهكذا في الظهيرة ثم ذكر بعده ما في القنية عن شمس الأئمة الحلواني
 ووجهه أن القراءة ليست في محلها فتغير بقصدده كما يشير إليه تعليقه في التجنيس (قوله وكل النفل
 والوتر) أي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة
 والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في المشهور عن
 أصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير
 ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقبائسه أن يتعوذ في كل شفع انتهى إلا أنه لا يتم لأنه

لو تركها في الأولين أو أحدهما فيجب على القول بالوجوب بتأخير الواجب عن محله سهواً وعلى السنية لا يشمل

أهلاً ملخصاً وهو كالصريح فيما قلنا (قوله إيجاب فيهما دلالة) لا يخفى ما فيه والأولى أن يقال إيجاب في الثانية دلالة (قوله لأن
 القطعي الخ) تسميته قطعياً مخالفاً لما صرح به أولاً أنه فرض عملي وهذا ليس بقطعي وإنما هو ظني نعم هو في قوة القطعي في العمل
 كما مر (قوله ووجهه أن القراءة الخ) فيه بحث لأنها وإن لم تكن في محلها حقيقة لكنها في حكمها لا التحاقها بالأوليين فلا تتغير
 بقصدده بدليل وجوب القراءة على الخليفة المسبوق لو أشار إليه الإمام أنه لم يقرأ في الأولين فقد صرح جواباً به إذا قرأ التحق بالأوليين
 نقلت الآخرين عن القراءة فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضاً وبدليل عدم صحة اقتداء مسافر في الوقت بمقيم لم يقرأ في الأوليين
 وبدليل وجوب القراءة على المسبوق وإن لم يقرأ أمامه في الأوليين والظاهر في توجيهه أنه مبني على القول بفرضية القراءة
 في الأولين ثم رأيت العلامة الرملي نقل ذلك عن خط العلامة المتدسي قد بر لكن قد علمت ما فيه (قوله إلا أنه لا يتم الخ) قد يجب

بأنهم اعتبروا المؤكدة صلاة واحدة في حق القراءة فقط احتياطاً كما في التوفيق لهم أوجبوا القراءة في جميع ركعاته احتياطاً كما في
لاحتمال كونه سنة مؤكدة (قوله ولا يبطل خيارها الخ) أي خيار المرأة التي قال لها زوجها ٦١ اختارني نفسك وهي في سنة

الظهر القبلية (قول
المصنف وزم النفل
بالشروع) أي صلاة
أو صوماً كذا قال العيني
وتعقبه في النهر بأنه من
استعمال الشيء قبل أوله
وهو لا قال أو جأه وأجاب
بعضهم بأنه تنصيص على
ما فيه خلاف الشافعي
بخلاف الحج إذا خلاف

وزم النفل بالشروع ولو
عند الغروب والطلوع

له فيه ولا في العمرة على
ما يعلم من الزياني اه
والظاهر بتخصيص الصلاة
فقط لان المقام لها ولأنه
ينبوع عن الصوم قول
المصنف ولو عند الغروب
والطلوع كما لا يخفى هذا
وإنما لم يذكر الاستواء
لأنه وقت ضيق لا يتأني
فيه أداء الصلاة كذا نقله
بعضهم عن الشلي وفيه
أن الكلام في الشروع
لا في الاداء ومدة الشروع
يسيرة يمكن فيه فالأولى
الجواب بأن تحرى
الشروع عند الاستواء
نادر لعدم العلم به غالباً
بخلاف الطلوع والغروب
(قوله ولو نوى تطوعاً
آخر) أي مع الامام في

لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان
القيام الى الثالثة ليس كتحريمه مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا
يصل في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني وان أريد بالنفل في كلامهم
ما ليس سنة مؤكدة لم يتم أيضاً لحلوله عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وإنما لم تكن القعدة
على رأس كل شفع فرضاً كما هو قول محمد وهو القياس لانها فرض للخروج من الصلاة فاذا قام الى
الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان الخروج من الصلاة فلم يبق القعدة فريضة بخلاف القراءة
فانها ركعتان مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته (قوله وزم النفل بالشروع ولو عند الغروب
والطلوع) بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالترامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر
وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فنبتدأ به تبعاً للكتاب فنقول ان ابطال العمل حرام بالنص
ولا تبطلوا أعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتحريز
لا يكون الا بالاتمام لان المؤدى وقع قرينة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدى يصير مثاباً وقد انفق
أصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بغدر كالحيف في خلالهما أو بغير عذر
وانه يحل افساد لغدر فيهما وأنه لا يحل افساد في الصلاة لغير عذر واختلغو في اباحته في الصوم
لغير عذر في ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح كما سيأتي في الصوم وقوله ولو عند الغروب
بيان لكونه لازماً له اذا شرع فيه في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا أفسده لزمه قضاءه بخلاف
الصوم اذا شرع في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد وسيأتي الفرق ان شاء الله تعالى في
الصوم وفي البدائع وعندنا الافضل ان يقطعها وان أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لانه أداها كما
وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء انتهى وينبغي أن يكون القطع واجبا نحو جاعن المكروه تحريماً
وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد ابطالا ولو قضاؤه في وقت مكروه آخر
أجزأه لأنها واجبت ناقصة وأداها كما وجبت فيجوز كما لو أتمها في ذلك الوقت أطلق الشروع فانصرف
الى العجيج فلو لم يكن صحيحاً لا قضاء عليه كما لو شرع في صلاة أحمى متطوعاً وفي صلاة امرأة أو جنب
أو محدث كما في البدائع وانصرف الى القصد والشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد
بالشروع هو الدخول فيها بتكبيره الافتتاح أو بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول
صحياً فاذا أفسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسرى الى الاول لما تقدم ان كل شفع منه صلاة
على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة فان الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع الاول لان
ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان انتفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد
ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا النفل اذا صار لازماً بالشروع لا يخرج عن أصل النافلة ولهذا
لو اقتدى متطوعاً بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فانه يخرج عن العهدة ولو نوى
تطوعاً آخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في
زيادات الزبادات انه لا ينوب كما في البدائع أيضاً وأما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنينة أداء
النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر ثم نقل انه لو أراد أن يصلي نوافل قبل ينذرهما ثم
يصلهما وقيل يصلهما كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو

الصورة المذكورة (قوله ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه) وكذا رواه البخاري عن ابن عمر ولا يظهري النبي صلى الله عليه
وسلم عن النذر وقال انه لا يرد شيئاً وإنما يستخرج به من البخيل

(قوله عن عهد النبي) أي النهي عن النذر فإن النهي الذي في حديث مسلم مطلق وتقييده بالنذر المعلق يحتمل أن يكون مراده ويحتمل عدمه جريا على ظاهر الإطلاق فالأحوط عدم النذر لكن ذكر في فتح القدير في فروع قبيل كتاب الحج لوارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لأن نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر الأقرب اه فمفسر التصريح بأن النذر بالقربة قربة فليس بمنهي عنه فثبت تأويل الحديث بالمعلق بما لا يريد كونه كان دخلت دار فلان فله على صوم كذا ونحوه فإنه لم يقصد به القربة وكذا المعلق بما لا يريد كونه كان شفى الله مريضاً أو رد غائباً فله على كذا فإنه لم يخص من شائبة العوض حيث جعل القربة ٦٢ في مقابلة الشفاء ونحوه مع ما فيه من إيهام أن الشفاء حصل بسببه فلذا ائتمل في الحديث

أنه لا يريد شيئا وإنما يستخرج به من الجليل فإن هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهي بخلاف النذر غير المعلق على شيء أصلا فإنه تبرع محض بالقربة لله تعالى فلا وجه لمجعله داخلا تحت النهي هذا وقد جعل بعض شراح البخاري النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه ومما قلناه أقرب والله تعالى أعلم (قوله ومن جنسها واجب) انظر ما فائدة التقييد به فإن عبادة المريض وتشجيع الجنابة قد خرجا بعبادة مقصودة كما يصرح به ما سبق نقله عن البدائع (قوله) وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول أبي يوسف (مقتضى ذلك أنه لم ير التصريح بذلك وهو عجيب فقد

مرجح أقول من قال لا ينذرهما لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال بنذرهما وإن كانت نصير واجبة بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف أنه لا ينذرهما خروجا عن عهد النبي بيقين ثم المنذور قسمان مريض ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به إن كان عبادة مقصودة بنفسها أو من جنسها واجب فيجرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من أكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كبنذر الوضوء أو كل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من أنها تلزمه بخلاف ما إذا قال سجدة لا تكرمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتشجيع الجنابة قال في البدائع ومن شروطه أن يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعبادة لا يرضى وتشجيع الجنائز والوضوء والاعتسال ودخول المسجد ومس المحف والأذان وبناء الزباطات والمساجد وغير ذلك وإن كانت قربا لأنها غير مقصودة فلو قال الله على أن أصلي أو أصلي صلاة أو على صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال الله على أن أصلي يوما لزمه ركعتان كافي القنية فلو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والغرب أربعاً ولو نذر أن يصلي ركعة لزمه ركعتان أو ثلاثاً وأربع لأن ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كراهة أو عرف ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند أبي يوسف وهو المختار كافي الخلاصة والتجنيص ولو نذر أن يصلي الظهر ثمانياً أو أن يزكي النصاب عشراً أو حجة الإسلام مرتين لا يلزمه الزائد لأنه الترام غير المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لأنها ليست بعبادة بخلاف ما لو نذر بها بغير قراءة أو عرفاً فإنها تلزمه بقراءة مستورا على المختار لأنها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والامى وبغير ثوب لعدمها والظاهر أن مرادهم بغير وضوء بغير طهارة أصلاً تجوزاً بالخاص عن العام ليكون المشروع الأصلي في مثله هو الخاص والأف الصلاة بغير وضوء ومشروعة بالجموع عند الجمهور استعمل الماء وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول أبي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول بمشروعية الماء لفاقد الطهورين كما عرف وكأنه لنذرته لم يفرغ عليه وفي شرح الجمع لمصنفه لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقاً وأما المعلق فظاهر الرواية أنه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط كافي الظهيرية واختار المحققون أنه إن كان معلقاً على شرط يريد كونه جلب منفعة أو دفع مضرة كان شفى الله مريضاً أو مات عدوى فله على

صرح به صاحب الجمع في شرحه عليه مع أنه سينقله عنه قريباً وعبارة شرح الجمع لمصنفه هكذا إذا نذر أن يصلي صوم ركعتين بغير طهارة لزمه بطهارة عند أبي يوسف لأن صدر كلامه نذر صحيح يلزم لاطهارة اقتضاء فكان قوله بغير طهارة منافضاً له فسقط وبقي الباقي على الحق كقوله أنت طالق اليوم غداً أو غداً اليوم أو لله على ركعتين بطهارة أو بغير طهارة وقال محمد لا يلزمه شيء لانه نذر بمعصية فلا يلزمه والكلام واحد فلا بد من اعتباره بخلاف الإفصاح بشرط الصحة لانه بعد رجوعا عن المنطوق بعد محتمه ولزمه انتهت وبها يعلم ما في عبارته التي نقلها عن شرح الجمع من التحريف على ما في بعض النسخ فإن في بعضها لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة والصواب فيها أو بلا طهارة وفي بعضها الاقتصار على قوله بلا طهارة وهي صحيحة وعليها فقد علمت ما في كلامه

صوم أو صدقة أو صلاة لا يجزئه إلا فعل عينه وإن كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار أو كملت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال إن أبا حنيفة رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف كان نذرا أن يصلى في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لحمد والفرق أن المعلق لا ينعقد سببا في المحال بل عند الشرط والمضاف ينعقد في المحال كما عرف في الأصول وأوضحناه في لب الأصول ولوعين مكانا فصلى فيما هو أشرف منه أو دونه جاز خلافا لفرق الثاني وذكر في المصنف أن أقوى الأماكن المسجد المحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحى ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الأقدم فالأقدم ثم الأعظم وذكر النوى أن هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذى كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل من الصلاة في تلك الزيادة الآن لأن يكون فناء هذا المسجد في حكمه في الفضيلة تشرى بقاله وهى كانت من فناءه قبل أن تجعل منه والله أعلم بالصواب وفي عدة المفتى للصدر الشهيد مريض قال إن شغافى الله تعالى على أن أقدر فأصلى ركعة لله على أن أتصدق بدرهم هكذا إلى أربعة دراهم فقد رعى أربع ركعات يجب عليه التصديق بعشرة دراهم انتهى ووجهه أنه يلزمه بالركعة الأولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالأربعة أربعة فبالجملة عشرة دراهم وفي القنية أوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه يتعين ولو فات يقضها كالصوم ولو نذر أن يصلى أربع ركعات تسليمه يصلى في التشهد ويستفتح إذا قام إلى الثالثة اهـ (قوله وقضى ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده بعد القعود الأول أو قبله) يعنى فيلزمه الشفع الثاني أن أفسده بعد القعود الأول والشروع في الثاني والشفع الأول فقط أن أفسده قبل القعود بناء على أنه لا يلزمه بحرمة النفل أكثر من الركعتين وان نوى أكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا إلا يعارض الاقتداء وصحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إلى قوله ما فهو باتفاقهم لأن الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة قيد بقوله نوى أربعاً لأنه لو شرع في النفل ولم ينل يلزمه الأربع كعتان اتفاقا وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً يلزمه أربع بلا خلاف كما في الخلاصة لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا وأطلق في النفل فشمى السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الأربع كعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل وعلى قول أبي يوسف يقضى أربعاً في التطوع ففي السنة الأولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لأنها صلاة واحدة بدليل الأحكام من أنه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو أخبر الشفع بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا الخيرة وتمنع صحة الخلو وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه الأحكام وينبغي أن تختص بقول أبي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصل أن هذه الأحكام مسلمة عند أهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول أبي يوسف ونص صاحب النصاب على أنه الأصح حيث قال وإن قطع سنة الظهر على رأس الركعتين أو الثالثة وشرع في الفرض لزمه قضاء الأربع وهو الأصح لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى وقيدنا بقولنا إلا يعارض الاقتداء لأن التطوع لو اقتدى بمصلى الظهر ثم قطعها فانه يقضى أربعاً سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة الأخيرة لأنه بالاعتداء التزم صلاة الامام وهى

(قوله وعلى قول أبي يوسف الخ) قال في النهر قد علمت رجوعه فالخلاف ليس بناء على قوله بل اختيار لبعض المشايخ وعزاه في الدراية للفضلى وعليه فينبغي أن لا يفرق في وجوب الأربع بين نيتها أولا لأنها صلاة واحدة (قوله وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الخ) أقول نعم ما في الفتح

وقضى ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده بعد القعود الأول أو قبله

والتبيين ظاهره ذلك وأما ما في البدائع فلا بل ظاهره الخلاف فانه قال ومن المتأخرين من مشايخنا من اختار قول أبي يوسف فيما يؤدى من الأربع منها بتسليم واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقالوا لو قطعها يقضى أربعاً ولو أخبر بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل شفعته ويمنع صحة الخلو اهـ

أربع كذا في البدائع وقيد قوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وأفسدها لزمه أربع ركعات على الصحيح كما قدمناه وقد ذكره في شرح منية المصلي بحنا وهو من قول في البدائع كما سلف فقوله ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافا للكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا أفسده لزمه الكل (قوله أولم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ في الاولين أو الآخرين) أي قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند أي يوسف لان القراءة ركن زائد ألا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركهما في احدهما واذا فسدت الافعال لم تبقى التحريمة لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام أي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التحريمة فصيح الشروع في الشفع الثاني الا ان القياس ما قاله محمد لكن فسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرّفنا فساد به دليل اجتهادي غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انما عرّفنا فساد به دليل فساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم بطلان التحريمة الثانية بيقين بالشك واذا عرّف هذا فنقول اذا ترك القراءة في الاربع قضى الركعتين الاولين فقط عندهما بطلان التحريمة خلافا لابي يوسف لبقائها عنده فيقضي الشفعين وان ترك القراءة في الآخرين فقد أفسدهما فقط فيلزمه قضاؤهما اجماعا واذا ترك القراءة في الاولين فقط لزمه قضاؤهما فقط اجماعا الفساد ههما ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما حتى لو قهقهه فيه لا تنتقض طهارته وعند أبي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه وأشار المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث أخرى اضافة تصير المسائل سستا من الثمانية احدها لو قرأ في الاولين واحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين اجماعا ثانيها لو قرأ في الآخرين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين اجماعا ثالثها لو قرأ في احدى الآخرين لا غير لزمه قضاء الاولين عندهما وعند أبي يوسف يقضى اربعا وقد قدمنا ان فساد الشفع الثاني يسرى الى الاول اذا لم يتعدي بينهما فقوله أو قرأ في الاولين مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافعال عليه قضاء الاربع كما في العناية وفي البدائع هذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد وما اذا لم يقعد فسد صلاته عند محمد بترك القعدة فلا تنأى هذه التفريعات عنده انتهى ثم اعلم ان هذه المسائل الست تسع من حيث التصوير لان الرابعة صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة أو ترك في الركعة الرابعة والخامسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا ترك في الركعة الاولى أو ترك في الثانية والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا قرأ في الثالثة أو في الرابعة والمسائل التي يجب فيها ركعتان تسع في التحقيق فان هذه المسائل وان اشتهرت بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم فيها ركعتان وست منها يلزم فيها أربع أشار إليها بقوله (وأربع لو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف على رواية محمد لبقاء التحريمة عندهما ما عرّف في الاصل السابق وعند محمد عليه قضاء الاولين لا غير لان التحريمة قد

على تركه) أي لا يكون أقوى من ترك الاداء بان أحرم واقفا ثم ترك أداء كل الافعال بان وقف ساكنا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني جائز فعلم انها لا ولغيره ففساده لا تنتفي فانتهى بالكلية لتفسد هي كما بسطه في الفتح

أولم يقرأ فيهن شيئا أو قرأ في الاولين أو الآخرين وأربع لو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين

(قوله وعند أبي حنيفة الى آخر كلامه) لا يخفى ان بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرر لابي يوسف بل جوابه منع ان فساد لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد وتماه في الفتح (قوله لكن فسادها الخ) قال في النهاية فان قلت كان ترك القراءة في ركعة مجتهد فيه كذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه لان القراءة ليست بفرض عند أبي بكر الأصم الجواب أن قوله مخالف للدليل القطعي فلا يعتبره (قوله على رواية محمد) قيد لقوله وهو قول أبي حنيفة

قال في الهداية على قول أبي يوسف رحمه الله قضى الاربع وكذا عند أبي حنيفة اه فقلوه وكذا قال في العناية هو اشارة الى انه ليس قوله باتفاق بينهما بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل اصاب محضه كما ترى (قوله بل تفريع صحيح الخ) قال في النهر أقول في كونه تخريجا على أصل الامام نظر يوضحه سلوك طريق الاسناد في الحكم وقول محمد بل حفظها ونسي ودعوى انه رواه بلا واسطة مناف لما ادعاه من الرواية عن الثاني نعم لو قيل انما اعتمد المشايخ ذلك لابتناء على ما رواه عن الثاني بل بناء على ما سمعه منه من غير واسطة فانه وان بطلت روايته من هذا الوجه الا انه لا مانع من ثبوتها من طريق أخرى فقد ذكر في الاصل ان قول محمد فيه قياس واستحسان وان ما ادعى أبو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد استحسان ثم رأيت في شهادات فتح القدير لو سمع من غيره حديثا ثم نسي الاصل روايته للفرع ثم سمع الفرع برويه عنه عندهما لا يعمل به وعند محمد يعمل به ومن ذلك المسائل التي رواها محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ونسبها أبو يوسف وهي ستة فكان أبو يوسف لا يعتبر رواية محمد ولا يدع روايتها عنه كذا قالوا وفيه اشكال لان المذكور ان أبو يوسف أنكر وقال ٦٥

ذلك وهذه الصورة ارتفعت عنده قال في الهداية وقد أنكر أبو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه انتهى وقال نحر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد ويحتمل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة قياسا وما ذكره محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهى وذكركا ضيخان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لابتناء على انه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة والا فهو مشكل انتهى وبما ذكرناه عن قاضيان ارتفع الاشكال لتصریحهما بانها ظاهر الرواية كانه لثبوتها بالسمع لا محمد من أبي حنيفة لا بواسطة أبي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وفي غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام كان أبو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب أي الجامع الصغير وأسنده عن أبي يوسف الى أبي حنيفة فلما عرض على أبي يوسف استحسنته وقال حفظ أبو عبد الله الامسائل خطاه في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمد قال حفظها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكر العلامة السراج الهندي في شرح المغني فقال الاولى مسئلة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت الظهر قال أبو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر الثالثة المشتري من الغاصب اذا أعتق ثم أحاز المالك البيع نقد العتق قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لاعداء علمها ويجوز نكاحها الا أن تكون حبلى فينفذ لا يجوز نكاحها قال انما رويت لك انه يجوز نكاحها ولو تكن

ذلك وهذه الصورة ارتفعت عنده قال في الهداية وقد أنكر أبو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه انتهى وقال نحر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد ويحتمل أن يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة قياسا وما ذكره محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهى وذكركا ضيخان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لابتناء على انه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة والا فهو مشكل انتهى وبما ذكرناه عن قاضيان ارتفع الاشكال لتصریحهما بانها ظاهر الرواية كانه لثبوتها بالسمع لا محمد من أبي حنيفة لا بواسطة أبي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وفي غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام كان أبو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب أي الجامع الصغير وأسنده عن أبي يوسف الى أبي حنيفة فلما عرض على أبي يوسف استحسنته وقال حفظ أبو عبد الله الامسائل خطاه في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمد قال حفظها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكر العلامة السراج الهندي في شرح المغني فقال الاولى مسئلة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت الظهر قال أبو يوسف انما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر الثالثة المشتري من الغاصب اذا أعتق ثم أحاز المالك البيع نقد العتق قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لاعداء علمها ويجوز نكاحها الا أن تكون حبلى فينفذ لا يجوز نكاحها قال انما رويت لك انه يجوز نكاحها ولو تكن

بذلك لانها ثابتة عنه امامت واثرة أو مشهورة وهي الطبقة الاولى والثانية مسائل النوازل كالكيسانيات والهارونيات وتسمى غير ظاهر الرواية لانها لم تثبت عن محمد ثبوتنا ظاهرا كالأولى والطبقة الثالثة ما استنبطه المتأخرون مما لم يجدوا فيه رواية عن أصحاب المذهب كما بسطه الشيخ اسمعيل رحمه الله في صدر شرحه وحينئذ فقول قاضيان ما رواه محمد وهو ظاهر الرواية معناه انه مذكور في كتب ظاهر الرواية وهو كذلك لانه في الجامع الصغير وقول المؤلف كانه لثبوتها بالسمع الخ ربما يوهم ان ظاهر الرواية ما سمعه محمد من أبي حنيفة وهذا يقتضي أن لا يكون الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية لانه بواسطة أبي يوسف كما يأتي مع انه نفسه صرح في شرح قواه ودعا بما يشبه القرآن والسنة انه من كتب ظاهر الرواية تأمل ثم رأيت العلامة المقدسي ذكر نحو ما بحثته في شرحه على نظم الكثر فاعترضه بان ما ذكره من الجواب يتوقف على ان مراد قاضيان بظاهر الرواية غير ما ذكر في الاصل ونحوه كالجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية وزاد على ما قلته ان محصل كلامه هو ما يفهم من كلام الكمال من التفريع الصحيح على أصل أبي حنيفة رحمه الله وان الاشكال في تصحيح محمد على مخالفة من روى عنه لا ترتفع

لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل الخامسة عبد بن اثنين قتل مولى لهما فغفا أحدهما بطل الدم
 كاه عند أبي حنيفة وقال لا يدفع ربه إلى شريكه أو يفديه بربع الدية وقال أبو يوسف انما حكيت
 لك عن أبي حنيفة كقولنا وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فغفا
 أحدهما إلا أن محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع أبي يوسف في الأولى السادسة رجل
 مات وترك ابنا له وعبد الاغريق فادعى العبدان الميت كان أعتقه في صحته وادعى رجل على الميت ألف
 دينار وقيمة العبد ألف فقال ابن صدقتم يا سي العبد في قيمته وهو حر وبأخذها الغريم بدينه
 وقال أبو يوسف انما رويت لك مادام يسعى في قيمته انه عبد انتهى وأشار المصنف بهذه المسئلة إلى
 مسئلة أخرى تمام الثمانية (و) هي ما اذا قرأ (في إحدى الأولين) لا غير فانه يلزمه قضاء أربع عندهما
 وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي اشارة إلى خمسة أخرى فمسائل لزوم الأربع ست تمام الخمسة عشر
 فان مسئلة الكتاب أعني ما اذا قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين صادقة بأربع صور لأن
 إحدى الأولين صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط وأحدى الآخرين
 صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الثالثة فقط أو في الرابعة فقط ومسئلة ما اذا قرأ في إحدى الأولين
 لا غير صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط فصارت الحاصل ان مسائل ترك
 القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية بحجة وقال فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في
 الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة مميزة لله الحمد والمنة وفي البسائط ولو كان
 خلفه رجل اقتدى به في حكمه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة المقتدى متعلقة بصلاة
 الامام صحة وفساد اولو تكلم المقتدى وقد أتم الامام الأربع فان تكلم قبل قعود الامام فعليه
 قضاء الأولين فقط لانه لم يلزم الشفع الاخير وان تكلم بعد قعوده قبل قيامه إلى الثالثة لا شيء عليه
 واما اذا قام إلى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم تذكر في الاصل وذكر عصام ان عليه قضاء أربع وخصه
 أبو المعين بقولهما اما عند محمد فيلزمه قضاء الاخير لا غير انتهى وفي المحيط ولو اقتدى به في الآخرين
 وصلاهما مع الامام قضى الأولين لانه لا اقتداء بالترزم ما لزم الامام (قوله ولا يصلي بعد صلاة
 مثلها) هذا اللفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيان اثر عن عمر رضي
 الله عنه وقال عبد الله بن مسعود لا يصلي على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه البعض لانه
 يصلي سنة الفجر ثم الغرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر أربعين يصلي الغرض أربعين وكذا
 يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجاؤه على العموم وجب جملة على
 أخص الخصوص كما هو المحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد
 منه أن لا يصلي بعد أداء الظهر نافله ركعتان بقراءة ركعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة كذلك
 حتى لا تكون مثلا للغرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو
 جمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في
 المؤدى كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح القدير الاول بما في أبي داود عن سليمان
 ابن يسار قال أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع
 ان رجلا سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم
 فقال أيتهما أجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل أيتهما شاء فهذا من

وفي إحدى الأولين ولا
 يصلي بعد صلاة مثلها

(قوله وقد أتم الامام
 الأربع) أي أتمها بعد
 تكلم المقتدى كما هو
 ظاهر لكن العبارة
 موهمة (قوله للاول)
 صوابه للثاني أي قوله
 وعلى النهي عن قضاء
 الفرائض

(قوله فان كان ذلك الخلل محققا الخ) يفيد باطلاقة انه لو صلى الفريضة منفردا بلا عذر انه له اعادة تمام الجماعة في سائر الاوقات لا تركاب المكروه ولم ابر من صرح به فليتأمل لكن يخالفه ما ذكره في الفصل الآتي من التفصيل من انه لو صلى ركعة فاقبعت يقطع ويقبدي الى آخر ما يأتي الا أن يحمل ذلك على ما اذا كانت صلاته منفردا مع العذر المسوخ لترك الجماعة وهو بعيد (قوله وبما قررناه الخ) دفعه في النهر بما نقله عن العناية بقوله وذكر المصنف لهذا بعد افاضة القراءة واجبة في جميع النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل (قوله وأما اذا صلاه مع مجزئه الخ) قال في الفتح واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما يعمل مقبلا حسبي (قوله ولا يمكن ٦٧ حله الخ) قال في الفتح ولا نعلم

ابن عمر دليل على ان الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما أراد كلتها معا على وجه الفرض أو اذا صلى في جماعة فلا يعيد وفيه نفي لقول الشافعية انتهى فالمحصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئته الاولى فمكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان للخلل في المؤدى فان كان ذلك الخلل محققا ما ترك واجب أو بار تكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما قدمناه مرارا وصرح به في الذخيرة وقال انه لا يتناول النهي وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه وفي ما آل الفتاوى ولولم يفته شيء من الصلوات وأحب أن يقضى جميع الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الى الله عليه وسلم وما حكى عن أبي حنيفة انه قضى صلاة عمره وان دح النفل فتقول كان يصلى الى المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات انتهى وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له أصحابه من الغدا لا نعبد صلاة الا له فقال ان الله ينهاكم عن الربا أفقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام وبما قررناه ظهر ان ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس بمبرر مما لا ينبغي (قوله ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء و بناء) بيان أيضا لما خالف فيه النفل الفرائض والواجبات وهو جواز العود مع القدرة على القيام وقد حكى فيه اجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان يصلى كثيرا من صلاته وهو جالس وروى البخاري عن عمران بن الحصين مرفوعا من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم وقد ذكر الجمهور كما نقله النووي انه محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام وأما اذا صلاه مع مجزئه فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما وأما الفرض فلا يصح قاعدا مع القدرة على القيام ويأثم ويكفر ان استعمله وان صلى قاعدا المجزئه أو مضطجعا للمجزئه فثوابه كثوابه اه وتعبه الاكمل في شرح المشارق بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى نائما أي مضطجعا فله نصف أجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل مع القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا أن يحكم بشذوذ هذه الرواية وفي النهاية انعقد الاجماع على ان صلاة القاعد لعجزه عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى وفيه نظر لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف

الصلاة قائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على جملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك أي حديث البخاري في الجهاد انما

ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء و بناء

يفيد كناية مثل ما كان يعمل مقبلا حسبي وانما عاقبه المرض عن ان يعمل شيئا أصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصفًا يكمل له كل عمله من ذلك وغيره فضلا ولا فالعارضه قائمة لا تزول لا بتجويز النافلة قائما ولا أعلمه

في فقهما (قوله وفيه نظرا الخ) أقول هذا النظر ظاهر لان ما نقله النووي عن بعضهم هو المتبادر من الحديث لوجوه الاول كلمة من فانها عامة في كل مصل الثاني قوله ومن صلى نائما وهو موجود في صحيح البخاري الثالث ان المذكور في صحيح البخاري ان عمران رضي الله تعالى عنه كانت به بواسر فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر الحديث وبهذا الوجه مع الذين قبله بعد حمله على صلاة النفل خاصة من غير عذر والاولى المصير الى ما تقدمناه عن الفتح من احتمال صلاته نصفًا وكما لهاله فضلا وفي الكشف في تفسير قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية فان قلت تدرك الله سبحانه مفضلين درجة واحدة ومفضلين درجات فمن هم قلت أما المفضلون درجة واحدة فهم الذي فضلو على القاعدين الانراء أو المفضلون درجات فالذين فضلو على القاعدين الذين أذن لهم في الخلف اكثرا غيرهم لان الغزو فرض كفاية اه قلت في الآية دليل على ان العامل أفضل من التارك لعذر

وهذا لا ينافي ما مر من حديث البخاري في الجهاد لا مكان جل ما هناك على كتابة أصل الثواب وما هنا على زيادة المضاعفة بسبب المشقة نظير ما قيل في ان

٦٨

من صلاة القائم مع العذر وعليه جل الحديث فلا اجماع الا أن يريد به اجماع أئمتنا وذكري المحتبي بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر اما العاخر فصلاته بآيماء أفضل من صلاة القائم الراكع الساحد لانه جهد المقبل انتهى ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد عدا من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعد اذ مع القدرة على القيام كنافلته قائما ثم يفاصله صلى الله عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر وقال حدثت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة الرجل قاعد انصف الصلاة قال فاتته فوجدته يصلي قاعدا فوضعت يدي على رأسه فقال مالك يا عبد الله بن عمر وقلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا قال أجل ولكني لست كأحد منكم انتهى أطلق في التنفل فشمّل السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضيان في فتاواه من باب التراويح الاصح ان سنة الفجر لا يجوز أدائها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز أدائها قاعدا من غير عذر والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها انتهت وقد نقلنا في سنة الفجر في موضعها من رواية الحسن وهذا صحيحه حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح لخالفته للتوارث وعمل السلف وهذا كله في الابتداء وأما قوله وبناء بان شرع فيه قائما ثم قد عدا من غير عذر فهو قول أبي حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزئه وهو قياس لان الشروع معتبرا بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولم يباشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم كما لو نذر صلاة لانه في النفل وصف زائد فلا يلزمه الا بشرط وعند البعض يلزمه القيام لان اجاب العبد معتبرا بايجاب الله وأينما أوجها الله تعالى أوجها قائما والصحيح الاول كالمتابع في الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجع الثاني في فتح القدير بخلاف الصلاة عبارة عن القيام والقراءة الى آخرها فهو الركن الاصل غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه قد بنا بكونه شرعا قائما ثم قد عدا لانه لو كان على عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة انه كان يفتح التطوع قاعدا فقرأ وأورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الى آخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكري التحنيس ان الافضل أن يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا لسنة ولولم يقرأ وانكته استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستوف قائما وركع لا يجزئه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا انتهى وليس هو بناء القوي على الضعف لان القعود والقيام في النفل سواء والفرق لمحمد بن هداو بن قوله بطلان صلاة المريض اذا قدر على القيام في أثناء صلاته ان تحريرة التطوع لم تنعقد للقعود ابنته بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فاستعقد الا للقعود وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية انه في التشهد يقعد كما يقعد في سائر الصلوات اجما عا سواء كان بعذرا وبغيره اما حالة القراءة فعن أبي حنيفة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن أبي يوسف يحتبي وعنهما يتربع ثم قال أبو يوسف محل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفرانه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي لانه المعهود شرعا في الصلاة واختار الامام خواهر زاده الاحتباء لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجه الله ان المصلي لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه أي لم يشرع فيه قائما بعد فلا يلزمه القيام فيه ولما أي وللهذا يباشره من الصلاة بصفة القيام أو للذي يباشره من الصلاة النافلة مطلقا صحة بدون القيام بخلاف النذر وحاصله منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب أصل الفعل (قوله ورجع الثاني) أي القول الثاني المعبر عنه بقوله وعند البعض يلزمه القيام (قوله ولم يذكر المصنف الخ) قال في النهر ولم يبين للقعود كيفية لما ان الكلام في الجواز ولا شك في حصوله على أي حال كان وبه سقط دافي البحر انه للاختلاف فيه انما الاختلاف في تعيين ما هو الافضل والمختار ما قاله زفر وهو رواية عن الامام أن يقعد كما في التشهد قال أبو الليث وعليه الفتوى ولا خلاف انه اذا جاء أو ان التشهد

عليه

جلس كذلك سواء سقط القيام بعذرا أم لا

(قوله أما إذا كانت تسير بتسيير صاحبها الخ) قال في النهر ينبغي أن يقيد بما إذا كان بهل كثير لقوله إذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به إذا لم يكن كثيرا أه قلت ويفهم ذلك أيضا من قول البرازية في تعديل المسئلة بأنه عمل كثير وفي الذخيرة عن شرح السير إذا كانت لا تنساق بنفسها فاسقها هل تفسد صلاته قال ان كان معه سوط فتهيأ به ونحسها لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل أه وهو نص في المراد (قوله وعلاه في البدائع بأنه لما سقط الخ) أقول يفهم من ٦٩ تخصيص السقوط بالطهارة

المكان أنه يجب عليه خلع النعلين لو كان فيهما نجاسة مانعة ولم أره صريحا فليراجع ثم رأيت في النهر قال وقياس هذا ولو على المصلي أيضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق قديع سر فتدبر أه قلت الظاهر انه غير عسير لان الدابة وما يتبعها من السرج وراكها خارج المصروموميا الى أي جهة توجهت دابته

ونحوه مظنة النجاسة لنومها على عذرتها وتقرعها بها فلواشترط طهارتها لم يأت الى المخرج بخلاف المصلي إذ يمكنه خلع ثوبه المتنجس على أنه يندر بالنسبة اليها تأمل ثم رأيت بعض الفضلاء تعقب النهر بقوله الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيها على المصلي بخلاف ما في موضع الجلوس أو الركابين أه

عليه وسلم في آخر العمر كان محتيا ولا نه يكون أكثر توجيها لأعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام أه وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبته ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذ كر في الخلاصة عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات فحينئذ ولا فتاء على احدي الروايات ولا حاجة الى ان تضاف الى زفر كما لا يخفى وقيد بالتفعل قاعدة لان المتفعل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو من غير يمان الركوع لا يصح أيضا في التفعل كما يشير اليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع من شرح منية المصلي (قوله وراكها خارج المصروموميا الى أي جهة توجهت دابته) أي يتفعل را كما يحدث الصحيحين عن ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ ايماء ولكنه يخفض السجدة من الركعتين أطلقه فشمّل ما إذا كان مسافرا أو مقبلا ما خرج الى بعض النواحي لم حاجة وصححه في النهاية وما إذا قدر على النزول أولا وقيد بخارج المصروموميا لأنه لا يجوز التنفل عليها في المصروموميا وقال أبو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصروموميا والصحيح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها وأشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجهه دابته اليها الى ان محل جوازها عليها ما إذا كانت واقفة أو سارت بنفسها أما إذا كانت تسير بتسيير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والى أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لأنه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها كذا في غاية البيان والى أنه إذا صلى الى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لأنها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كانت على السرج أو على الركابين أو الدابة لان فيها ضرورة فيسقط اعتبارها وصرح في المحيط والكافي بأنه الاصح وفي الخلاصة بأنه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلاه في البدائع بأنه لما سقط اعتبار الركابين الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان أولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الورود والمذخور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم لزوم المخرج في النزول ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرها ومن الاعذار ان يخاف اللص أو السبع على نفسه أو ماله ولم يقف له رفاقوه وكذا إذا كانت الدابة جويا لا يقدر على ركوبها الا بمعين أو هو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط أن يكون بحال يغيب وجهه في الطين أما إذا لم يكن كذلك والارض ندية فإنه يصلي هناك كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين هنا إنما هو على قوله ما لم يعرف ان أبا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير وفي فتاوى قاضيان والظهيرية الرجل اذا جل امرأته من القرية الى المصروموميا لها أن تصلي على الدابة في الطريق إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى والظاهر منه انها

(قوله من الورائح) بيان لانواع الواجب (قوله ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول) قال الرمي الظاهر ان هنا أي قبل قوله ولا يلزمه كلاما محذوفا وهو ويجوز من عذر تأمل أه (قوله والظاهر ان اعتبار المعين هنا الخ) أي في قوله وكذا إذا كانت الدابة جويا الخ لكن فيه أنه لم يعتبر المعين اذ لو اعتبر لزمه النزول اذ لو وجد المعين نعم قوله أو شيخ كبير لا يجد من يركبه يدل بمفهومه على أنه لو وجد من يركبه يلزمه النزول فيدل على اعتبار المعين فالسئلة الاولى دلت على عدم اعتبار المعين والثانية دلت على اعتباره

(جوابه وينبغي ان يكون له ذلك) قد يقال بخلافه لان الرجل في هذه الصورة قادر على النزول والمجزم المرأة ليس عذراً قائماً بل هو قائم فيها الا ان يقال ان ٧٠ الكلام هو عند عدم امكان ركوب المرأة اذا نزل الرجل واذا كان كذلك يلزم من نزوله سقوط

الحمل على الارض أو عقر الحمل أو هلاك المرأة أو نحو ذلك فيكون عذراً قائماً فيه راجعاً إليه كخوفه على نفسه أو ماله تأمل (قوله) واذا صلى على الدابة الخ قال الرمي أي الفرض تأمل قلت لا حاجة للتأمل لان الكلام في الفرض بدليل بنية عبارة الظهيرية من

وبني بنزوله لا بعكسه

التفرقة بين حالة العذر وغيرها على ان المؤلف سيصحح قريبا بعد تمام العبارة بذلك (قوله) أما الصلاة على الجملة الخ لينظر الفرق بينهما في حالة عدم السير وبين الحمل اذا كان على عيدين على الارض فان الجملة التي طرّف منها على الدابة مثل الحمل اذا كان على الدابة وتحت عيدين على الارض فلي تأمل ولعل المراد بالجملة غير معناها المشهور فان المشهور فيها ما في المغرب من انها شيء مثل الحقة يحمل عليها الانتقال ولا يخفى ان هذه يكون قرارها على الارض ولكنها تربط بحمل ونحوه وتجربها به البقر والابل

لا تقدر بنفسها من غير معين حتى اذا قدرت على الركوب والنزول بحرمها أو زوجها فانه لا يجب عليها ذلك ويجوز لها صلاة الفرض على الدابة لان أبا حنيفة لا يجعل قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول والظاهر ان اشتراط عدم المحرم معها مفرغ على قولهما فقط ولم أر حكم ما اذا كان راكباً مع امرأته أو أمه كما وقع للفقير مع أمه في سفر الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب يجوز للرجل المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل الحمل بنزوله وحده وينبغي ان يكون له ذلك كما لا يخفى وأطلق في الدابة فشمع الدواب وقيد به لانه لا تجوز صلاة الماشي بالاجماع كذا في المحتبى وأطلق في النفل فشمع السنن المؤكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرهما انتهى بل روى عنه انها واجبة وعلى هذا اذا واهتأقها كما أسلفناه وقد قدمنا انه ينزل للوتر اتفاقاً بينه وبينهما وأطلق في الركوب خارج المصير ثم دخل المصير ثم على الدابة وقال كثير من أصحابنا فقط لما في الخلاصة ولو افتحها خارج المصير ثم دخل المصير ثم على الدابة وقال كثير من أصحابنا ينزل ويتهاء على الارض انتهى وفي الظاهرية واذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا ان يكون الحمل على عيدين على الارض أما الصلاة على الجملة ان كان طرف الجملة على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا تجوز في غير حالة العذر وان لم يكن طرف الجملة على الدابة حاز وهو بمنزلة الصلاة على السير برأيه وهذا كله في الفرض أما في النفل فيجوز على الحمل والجملة مطلقاً كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالأيمن ويجعل السجود أخفض من الركوع من غير ان يضع رأسه على شيء سائرة أو واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا بجماعة فصلاة الامام نامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجانب البعض انتهى وفي الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى أحدهما بالآخر في التطوع أجزأهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان أحد الشقين مربوطاً بالآخر يجوز واذا لم يكن مربوطاً لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض اه وفي منية المصلي ولو سجد على شيء وضع عنده أو على سرجه لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت بالأيمن اه وينبغي حمله على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه والا فقد صرحوا في صلاة المريض انه لا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه فان فعل وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الأيمن وان وضع ذلك على جهته لا يجزئه لانعدامه كذا في الهداية وغيرها (قوله) وبني بنزوله لا بعكسه أي اذا افتتح النفل راكباً ثم نزل بني ولا ينبغي اذا افتتحه نازلاً ثم ركب لان احرام الركبة انعقد بمجرد الركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا أتى به ما صح واحرام النازل انعقد بمجرد الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضاً وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والا صح هو الظاهر كذا في الهداية وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فان المنقول في الحائض ان المصلي اذا ركب الدابة

ولكن يراد بها هنا ما يسمى في عرفنا تحتها وهو محفة لها أعواد أربعة من طرفها مثل النعش تحمل على جملين فسدت أو بعلين (قوله) وينبغي حمله الخ قال في النهر لا حاجة اليه اذا انتفى انما هو كونه سجداً اه فلي تأمل (قوله) وقوله من غير عذر

فسدت صلاته وورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير
بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد فضعف لا عن العمل
الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية اه وأورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى
بناء القوى على الضعيف وذلك لا يجوز كالريض اذا صلى بعض صلاته بالاياء ثم قدر على الاركان
لا يجوز له البناء تحريزا عما قلنا وأجاب بان الاياء من المريض دون الاياء من الراكب لان
الاياء من المريض بدل عن الاركان والاياء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات
اسم لما صار اليه عند مجزئته والمريض أعجزه مرضه عن الاركان فكان الاياء بدلا عنها والراكب
لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يملك الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما وكذلك
يمكنه أن يخرج راكعا وساجدا ومع هذا أطلق الشارع في الاياء فلا يكون الاياء بدلا فكان قويا
في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوى على الضعيف وفرق في المحيط بوجه آخر هو ان في المريض
ليس له أن يفتح الصلاة بالاياء مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر على ذلك في
خلال صلاته لا يبنى أما الراكب هنالك ان يفتح الصلاة بالاياء على الدابة مع القدرة فالنزل
لا يمنع من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبنى في المكتوبة فيما اذا افتتحها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتحها بالاياء على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية
بالتطوع وذكر الامام الاسيماجي ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلاته انما كان في
المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل أيضا في
التطوع فينبذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بيناه اه
(قوله وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والتخم مرة بجماعة بعد كل
كل أربع بقدرها) بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة
لكثرة شعبها ولا اختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بجماعة والتراويح جمع
ترويجة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستمرارها
استراحة بعدها كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصححه صاحب الهداية والظاهرية
وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن أبي حنيفة
انها سنة وذكر في الاختيار ان أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة
ولم يتخبر به عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدع ولم يأمر به الا عن أصل لديه وعهد من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ولا ينا فيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال
يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح
مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي وحكي غير واحد الاجماع على سنيتها وقدسها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسبنا اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على
أمته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه
ووافق على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك المصدر
الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم سنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه أبو داود وأطلقه فشمس الرجال والنساء كما
صرح به في الحاشية والظاهرية وقوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في الموطأ عن

وسن في رمضان عشرون
ركعة بعد العشاء قبل
الوتر وبعده بجماعة
والتخم مرة بجماعة بعد كل
أربع بقدرها

أي قول صاحب الهداية
في تعليل المسئلة (قوله
فشمس الرجال والنساء)
أي خلافا لما قاله بعض
الروافض من انها سنة
الرجال فقط كما في الدرر
وعزاه نوح أفتدي الى
الكافي ثم قال لكن
المشهور عنهم انها ليست
بسنة أصلا قال في البرهان
قد اجتمعت الامة على
شرعية التراويح وجوازها
ولم ينكرها أحد من أهل
القبلة الا الروافض اه

(قوله كما ثبت في الصحيحين الخ) أي الحديث السابق عند قول المتن والافضل فيهما رابع وفيه ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة قال في الفتح وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى التي ترفع في بيته أبي شيبة إبراهيم بن عثمان جد الامام أبي بكر ابن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفتها للصحيح اه قلت أما مخالفتها للصحيح فقد يجب ان ما في الصحيح مبنى على ما هو الغالب من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا كان لثنتين فقط ثم تركه عليه الصلاة والسلام فلذا لم تذكره عائشة رضي الله تعالى عنها وأما تضعيف الحديث بمن ذكر فقد يقال أنه اعتضد بما من نقل الاجماع على سنيتها من غير تفصيل مع قول الامام رحمه الله ان ما فعله ٧٢ عمر رضي الله تعالى عنه لم يتخرج من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدع ولم يأمر به الا عن

يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله أن الدليل يقتضي أن تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية أن تكتب علينا والباقي مستحب وقد ثبت ان ذلك كان إحدى عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة وأذن يكون المسنون على أصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر انتهى وذكر العلامة الحلبي ان الحكمية في كونها عشرين ان السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذا لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى وأراد بالعشرين أن تكون بعشر تسليمات كما هو المتوارث يسلم على رأس كل ركعتين فلو صلى الامام أربعين بتسليمية ولم يقعد في الثانية فظهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية أو تسليمتين قال أبو الليث تنوب عن تسليمتين وقال أبو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي اذا شكوا انهم صلوا تسعة تسليمات أو عشر تسليمات ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون بتسليمية أخرى فرادى ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهبا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها فالشافعي بخاري يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور شيئا مما يفسد الصلاة من أكل أو شرب أو كلام اما اذا فعل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في الذخيرة والمخلاصة وغيرهما وفي المحيط لوصلي التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعيب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه لخالفته المتوارث مع تصريحهم بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يكره هنا أولى فلهذا نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة

أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل منصفاه (قوله ثم اختلفوا الخ) قال الرملي أقول على القولين يجب سجود السهو فتأمل اه قلت هذا في السهو أما العد فسيأتي ان اختياره بالمجود ضعيف (قوله والصحيح الخ) قال الرملي انما كان كذلك لكرهه الامامة في النفل في غير التراويح فلما احتمل انها عشرة وهذه زائدة عليها كان الافضل كونها فرادى (قوله ثم صلى ما بقي على وجهها) أي قبل أن يعيد ذلك الشفع (قوله يقضي الشفع الاول لا غير) أي لان كل شفع صلاة على حدة

الفتاوى

وقد خرج من الشفع الاول شرعه في الشفع الثاني فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه

الاقضائه (قوله عليه قضاء الكل) أي كل التراويح فسادها كلها لان ذلك السلام لا يخرج من حرمة الصلاة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثاني صح شرعه فيه وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا وبناؤه على السهو الاول فلم يخرج من الصلاة ولا يصح شرعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا الى آخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها ففسد بأسرها وقيد بالسلام ساهيا لانه لو سلم عمدا لا يلزمه الا قضاء الشفع الاول اجماعا وفهم من التوجيه المذکور ان الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر انه سلم في الاول على رأس الركعة الى ان أتم التراويح حتى لو علم انه سهوا وسلم على ركعة واحدة صح ما صلا به بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لسهو وان كان مخرجا له عن التحريم وان كان على وتر فليتأمل كذا في شرح المنية للشيخ ابراهيم الحلبي

(قوله كالثاني) ضوابه

كالاول كما رأيت في بعض النسخ مصححا وما يحسنه هو ظاهر قوله في شرح المنية ويبتني على أنها تحوز بعد الوتر أمانا لأنه ان فاتته الخ ثم هذا مبني على ان المراد بالحكم المذكور اللزوم كما هو مقتضى التفريع وهو ظاهر قوله لأنه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر أمانا ان أريد الأولوية فإنه يأتي فيه الخلاف الآتي في ان الأفضل الاتيان بالوتر بالجماعة أم في المنزل كما أشار اليه في شرح المنية ولكن قد علمت ان مبني الكلام على اللزوم فهو يؤيد كد أن الصواب في العبارة ما قلنا لأنه لا لزوم على الاول والثالث (قوله) وينبغي أن يكون مفرعا) أي ينبغي أن يكون هذا الخلاف مفرعا على الخلاف في وقتها فن قال لا يصلون بجماعة يكون قد بناء على القول الثاني ومن قال يصلون بها يكون قد بناء على الثالث واستظهر الثاني في شرح المنية قال لأنه بناء على القول المختار في وقتها وقد علمت من هذا انكته اقتصاره على الثالث دون ان يذكر معه الاول أيضا ما من عدم تصحيح

الفتاوى الصحيح انه لو تعم ذلك بكره فلو لم يقعد الا في آخرها فقد علمت ان الصحيح أنه يجزئه عن تسليمه واحدة فمما وصلى أربعاً بتسليمه فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعد بيان لوقتها وفيه ثلاثة أقوال الاول ما اختاره اسمعيل الزاهدي وجماعة من بخاري ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ولم أر من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجمه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان أبي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره المصنف وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والحانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء وضرورة الاختلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الآخرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة أو ترويحتان ولو اشتغل بها فبأنه الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لأنه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي أن يكون الثالث كالثاني كما لا يخفى ولو فاتته ترويحة وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فتابعة الامام أولى وقد اختلفوا فيما لو تكرر تسليمه بعد الوتر فقل لا يصلون بجماعة وقل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي أن يكون مفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى قاضيجان ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل والأفضل استيعاب أكثر الليل بالتراويح فان أخرها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا بأس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى أصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحباً لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وقوله بجماعة متعلق بسن بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة أقوال الاول ما اختاره المصنف انه سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفردا فقد أساء لتركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لصلاته عليه السلام باباها بالجماعة وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب أن يصلي التراويح في بيته الا أن يكون فقها عظيمًا يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستدلاً بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن أبي يوسف كما في الكافي الثالث ما صححه في المحيط والحانية واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور وعلى ما في الكافي ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة فقد أساءوا وأثموا وان أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتختلف عنها افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسياً لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لفعله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده اذ لا يختار المفضل ويجمعون عليه وأما من تخلف من الصحابة فاما العذر أولانه أفضل في اجتهاده وهو معارض بما هو أولى منه وهو اتفاق الجم الغفير على خلافه فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفقا على أفضليتها وانما الكلام في الاساءة بالترك من البعض وأطلق المصنف في الجماعة ولم يقيد بها بالمسجد كما في الكافي والصحيح ان الجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدی الفضيلتين وترك الفضيلة الأخرى انتهى وفي الخلاصة اذا صلى الترويحة الواحدة أمانا كل امام ركعتين اختلف المشايخ والصحيح انه لا يستحب ولكن كل ترويحة

القول على الثالث فقط
وان صح بناؤه على الاول
أيضا تدبر (قوله معطوف
على عشرون) أي فهو
مرفوع والظاهر الجسر
عطفًا على جملة ليكون
نصًا في سنة التحتم في
الصلاة (قوله وليس
فيه كراهة في الشفع الاول
من الترويجة الاخيرة)
قال الزملي لقراءته في
الركعة الاولى منه
بالنصر وفي الثانية منه
بالاخلاص وفيه فصل
بسورة ثبت (قوله
وتعقبه الشارح بأنه
مستحب لاسنة) قال في
النهر وهو ظاهر في ندبها
على رأس الخامسة لكن
في الخلاصة أكثرهم على
عدم الاستحباب وهو
الصحيح اه قلت ان أراد
من الخامسة التسليمة
الخامسة وهي المسئلة
الا تية عن الكافي فما
ادعاه من الظهور ممنوع
اذ لا تعرض له في كلام
الشارح أصلا وان أراد
منها الترويجة الخامسة
فكلام الخلاصة ليس فيها
لان نص عبارة الخلاصة
هكذا والاستراحة على
خمس تسليمات اختلاف
الشايع فيها وأكثرهم
على انه لا يستحب وهو

الصحيح

يؤدبها امام واحد امام يصلي التراويح في مسجدين كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا
يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح وهو قد صلى مرة لا بأس به ويكون هذا اقتداء المتطوع بمن
يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوا ثانيا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم مرة
معطوف على عشرون بيان لسنة القراءة فيها وفيه اختلاف والجمهور على ان السنة التحتم مرة فلا يترك
لكسل القوم ويحتم في الليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ومربع فضيلة
وثلاث مرات في كل عشرة مرة أفضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان الأفضل ان يقرأ فيها
مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى
والتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها
وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة انه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد
أحسن ولم يسيء هـ ذاني المكتوبة فما ظنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة
قل هو الله أحدي كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن
لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتم فرغ للتدبر والتفكير اه وصرح في
الهداية بان أكثر المشايخ على ان السنة فيها التحتم وفي مختارات النوازل انه يقرأ في كل ركعة عشر
آيات وهو الصحيح لان السنة فيها التحتم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة
وجميع آيات القرآن ستة آلاف اه ونص في الخاتمة على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره واذا
كان امام مسجد حبه لا يختم فله ان يترك الى غيره فالحاصل ان الصحيح في المذهب ان التحتم سنة لكن
لا يلزم منه عدم تركه اذ اذ لم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر
اختيار الاخف على القوم كما تفعله الأئمة في زماننا من بدءاتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى
وبقراءتهم سورة الاخلاص في الثانية الى أن تكون قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة ثبت وفي
العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويجة الاخيرة بسبب الفصل
بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها لانه قد زاد بعض
الأئمة من فعلها على هذا الوجه من تكرار من هزيمة القراءة وعدم الطمأنينة في الركوع والسجود
وفيما بينهما وفيما بين السجدين مع اشتغالها على ترك الثناء والتعوذ بالسئلة في أول كل شفع
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويختين وفي الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين التسليمات
كذا روى عن أبي حنيفة فان فضل البعض على البعض في القراءة لا بأس به اما التسليمة الواحدة
ان فضل الثانية على الاولى لاشك انه لا يستحب وان فضل الاولى على الثانية على الخلاف في الفرض
الامام اذ افرغ من التشهد في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا تثقل يأتي بالدعوات
وان علم انها تثقل يقتصر على الصلاة لان الصلاة فرض عند الشافعي فيحتمل اه وعلمه في فتح
القدير بان الصلاة فرض أو سنة ولا تترك السنن للجماعات كالنسيجات اه وقوله بجملة متعلق
بسن بيان لكونه سنة فيها وتعقبه الشارح بأنه مستحب لانه سنة وصرح في الهداية باستحبابه بين
الترويختين وبين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس
تسليمات وليس بصحيح اه وفي الكافي والاستراحة على خمس تسليمات تذكره عند الجمهور لانه
خلاف عمل أهل الحرمين اه وذكر العلامة الحلي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة مقدار
ترويجة على رأس سائر الاشفاع كما هو شأن أكثر أئمة أهل زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق

(قوله ولا يخفى ما فيه الخ) أقول أظن أن لفظة ترك في عبارة الحلبي زائدة من بعض النساخ ألحقها استبعادا لأن يكون شأن الأئمة ذلك إذ شأنتهم المساهلة ولعل ذلك كان في زمانه وإن ثبت ما قلنا يندفع البرادع عن كلام هذا العلامة والافهوكلام متهافت يبعد صدوره من أمثاله (قوله وقد قالوا الخ) قال الرملي قال الحلبي ومن المكروه ما يفعله ٧٥ بعض الجهال من صلاة ركعتين

منفردا بعد كل ركعتين لأنها بدعة مع مخالفة الإمام والصف اه قلت لكن هذه الصلاة غير المذكورة هنا لأن هذه بعد كل ركعتين والمذكورة هنا بعد كل أربع (قوله ورجع الأول في فتح القدير) قال الرملي

ويوتر بجماعة في رمضان فقط باب ادراك الفريضة صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاء يقتدى

وفي شرح المنية للعلامة الحلبي والصحيح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنيها ليست كسنية جماعة التراويح اه وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم (قوله ولو صلوا الوتر بجماعة الخ) قال الرملي علل له في الضياء المعنوي بأنها نفل من وجهه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدي بغير أذان وإقامة والنفل بالجماعة غير مستحب ولأنه لم تفعله الجماعة رضي الله تعالى عنهم

أولى اه ولا يخفى ما فيه لأن الاستراحة لم توجد أصلا في مسألة الكافي الأعلى خمس تسليمات مع أنها ليست محل الاستراحة ولهذا قال الإمام حسام الدين في تأليفه خاص بالتراويح لاستراحة على خمس تسليمات لا تستحب على قول لا كثر وهذا هو الصحيح فإن الصحيح أنه لا يستحب الاعتدال تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحيات اه بخلاف فعل الأئمة فإن الاستراحة قد وجدت وإن لم تكن تامة فكيف تكون مكروهة بالأولى وقد قالوا انهم يخشون في حالة الجلوس أن شأوا سبحوا وأن شأوا قرؤوا القرآن وأن شأوا صلوا أربع ركعات فرادى وأن شأوا قعدوا ساكتين وأهل مكة يطوفون أسبوعا يصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى وبهذا علم أنه لو قال بانتظار بعد كل ترويحة بدل قوله بجملة كان أولى وفي الحاشية يكره للقتدى أن يقتدى بالتراويح فإذا أراد الإمام أن يركع يقوم لأن فيه اظهار التكامل في الصلاة والتشبه بالنافقين قال تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى اه (قوله ويوتر بجماعة في رمضان فقط) أي على وجه الاستحباب وعليه إجماع المسلمين كافي الهداية واختلفوا في الأفضل في الحاشية الصحيح أن أداء الوتر بجماعة في رمضان أفضل لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علما وأن يوتر في منزله لا بجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه ورجع الأول في فتح القدير بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع في الماضي فالوتر كالتراويح فكأن الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة وقيد في الكافي بأن يكون على سبيل التداخي الما لواقسدي واحد بواحد أو اثنين بواحد لا يكره وإذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا فيه وإن اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا اه وفي القنية صلى العشاء وحده فله أن يصلي التراويح مع الإمام ولو تركو الجماعة في الغرض ليس لهم أن يصلوا التراويح جماعة لأنها تتبع للجماعة ولو لم يصل التراويح جماعة مع الإمام فله أن يصلي الوتر معه ثم ذكر بعده أنه لو صلى التراويح مع غيره له أن يصلي الوتر معه هو الصحيح اه ومن رام الزيادة على ما ذكرناه من أحكام التراويح فعليه بمؤلف خاص به للإمام الاجل حسام الدين قدما طلع عليه والله الموفق للصواب

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاء يقتدى) لأن الأصل أن تنقض العبادة قصد ابلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا قضائه إلى السفه خصوصا إذا كانت فرضا وإن النقض للأكمال الكامل معنى فيجوز كمنقض المسجد للإصلاح وكمنقض الظهر للجمعة ويكن أصاب جهته شوك في سجوده

بجماعة في غير رمضان اه وفي النهاية مثله وهذا كالصريح في أنها كراهة تنزيه تأمل باب ادراك الفريضة (قوله حقيقة هذا الباب) كذا في معراج الدراية وفتح القدير وجعله في العناية شروعا في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة بعد الفراغ من بيان ادراك الفرائض والواجبات والنوافل قال في النهر وهذا أولى إذ عادت منهم أنهم لا يسبون مسائل شتى بابا بل يرجون عنها بشئ أو متفرقة أو مشورة فكان هذا الداعي لعدوله في العناية وغيره إلى غير

(قوله وهو صريح فيمن صلى ركعة فقط فهي باطلة) علله في العناية بقوله لان البتيرة منهى عنها قال بعضهم فيه ان النهى عنها لا يقتضي بطلانها قلت لكن في الحواشي السعدية قال قوله لان البتيرة منهى عنها يعلم منه ان النهى يعني النهى والام يلزم البطلان اه (قوله كما توهمه بعض حنفية عصرنا) قال في النهر وبطلان هذا التوهم غنى عن البيان (قوله اراد بالظهر الفرض الرابعي) قال الرملي فيه جمع بين الحقيقة ٧٦ والمجاز فالاولى الاتحاق بطريق الدلالة اه قلت وهذا هو المناسب وان

أمكن المجواب عن الجمع
بينهما لان تقييده
بالظهر - رله فائدة سيديه
عليها المؤلف عند قوله
ولو صلى ثلاثا (قوله)
وقيد بالركعة التي لا تتم
الا بالسجدة) يعني قيد
اتمام الشفع بما اذا صلى
ركعة كاملة لانها لا تسمى
ركعة الا بالسجدة فاواد
انه اذا لم يصل ركعة
كاملة بان لم يقيدها
بالسجدة لا يتم شفعها بل
يقطع ويشرع (قوله)
ورجحه في فتح القدير
قال في الشرح النبالية وهو
مروي عن أبي حنيفة
والبيه مال السرخسي
وهو الاوجه (قوله) اراد
من الظهر الظهر المؤداة
الح) قال الرملي لم أر حكم
مالا اذا اقيمت قبل ان
يشرع في قضاء الفائتة
وخاف ان اشتغل بها فوات
الجماعة المحاضرة ولا شك
انه ان كان صاحب
ترتيب في وجوب الابتداء

فرفع ثم وضع لم يجعل سجدة واحدة على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا
لا حراز الجماعة ولكن هذا اذا لم تثبت شبهة الفراغ من صلاته منفردا وان ثبتت شبهة لا ينقضها لان
العبادة بعد ما فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالارادة فنقول ان صلى ركعة من الظهر - رضم اليها أخرى
ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل باضافة ركعة أخرى اليها اذ
التطوع شرع شفعالا وتراوحتي أمكن ادراك العبادتين لا يصار الى ابطال أحدهما وقد صرح
الكل هنا بانه انما يرضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح فيمن صلى ركعة فقط
فهى باطلة لانها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قيل لو ضم تقوته تكبيرة
الافتتاح قلنا ذلك أيسر من ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز
الابطال لما هو سنة لانه اكمل معنى كما قدمناه والمعاني أحق بالاعتبار من الصور كمن تذكرك في الركوع
السورة فانه يرفضه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض لان في رفضه اقامته على أكمل الوجوه فصار
حسنا مع انه ابطال للوصف فقط وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن
من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخرة اما اذا
كان مة - كما من المضى لكن اذن له الشرع في عده فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية
اراد بالظهر الفرض الرابعي و اراد بالاقامة شروع الامام في موضع هو فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع
صلاته اذا اقام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان وغيره ولو اقيمت في
المسجد وهو في البيت أو كان في مسجد فاقامت في مسجد آخر لا يقطعها مطلقا كما ذكره الشارح
وغيره وقيد بالركعة التي تتم بالسجدة لانه لو لم يقيد الاولى بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام
وهو الصحيح لانه يحمل الرقص والقطع لا كمال كذا في الهداية وفي المحيط والكافي هو الاشبه وقيد
بالفرض لانه لو كان في النفل لا يقطع طلقا وانما يتم ركعتين واختل فوافي السنة قبل الظهر أو
الجمعة اذا اقيمت أو خطب الامام فالصحيح انه يتمها أربع ركعات صرح به الولوالجي وصاحب المبتدئ
والمحيط ثم الشتمى لانها صلاة واحدة وليس القطع لا كمال بل لا بطلان صورة ومعنى وقيد بقطع
على رأس الركعتين ورجحه في فتح القدير بحثا بانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في
التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب اه والظاهر
ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على رأس الركعتين ابطال وصف السنة لا كمالها وتقدم
انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربعة من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع
الثاني الى غير ذلك كما قدمناه و اراد من الظهر الظهر المؤدى لانه لو شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت

بالقائنة وان لم تكن صاحب ترتيب فلكل

من الابتداء بالقائنة والصلاة المحاضرة وجهه اما الاول ليكون الاداء على حسب ما وجب ويخرج من خلاف مالك رحمه الله فان
الترتيب عنده لا يسقط بشئ من الاعذار المذكورة كما نص على مذهبه في المجتبى وأما الثاني فلا حراز فضيلة الجماعة التي ورد الوعد
والوعيد فيها وجواز تأخير القضاء وعدم امكان تلافي فضيلة الجماعة اذا فانت وتلافي قضاء الفائتة مع تقديم اداء المحاضرة مع
الجماعة وهو ظاهر من اشارة قوله لو شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع فان فيه اشارة الى انه لو اقيمت قبل شر وعه يقدم
الحاضرة والذي يظهر لي ارجحية هذا في الابتداء بالقائنة والحالة هذه تفويت فضيلة الجماعة وليس في الابتداء بالحاضرة تفويت

ذلك تأمل وراجع فعمى تظفر بالنقول ثم نقل عن النووي ان الافضل للترتيب للخلاف في وجوبه وعن الاسنوي البداهة
بالحاضرة جماعة ثم قال فانظر كيف اختلف مثل هؤلاء الاجلاء في ترجيح أحد ٧٧ الوجهين وقواعدنا تأتي ذلك في سافط

الترتيب فان مذهبا
كمذهبهم فيه اه
ويظهر لي ارجحية ما رجحه
لان الجماعة واجبة عندنا
وفي حكم الواجب ومراعاة
خلاف الامام مالك
مستحبة فلا ينبغي
تفويت الواجب لاجل
المستحب تأمل (قول
المصنف ولو صلى ثلاثا
بتم) قال أي الرمي وجوبا
فلو قطع واقتدى كان
آثما اه قلت لكن في
التأخر خاتمة وان اراد
أن يكون فرضه ما يصلي
مع الامام فالحيلة أن لا
يقعد في الرابعة من

ولو صلى ثلاثا بتم ويقتدى
متطوعا فان صلى ركعة
من الفجر أو المغرب
فاقيم يقطع ويقتدى
صلاته التي أداها وحده
ويصلي الخامسة
والسادسة ويصير ذلك
نفلا ويكون فرضه ما
يصلي مع الامام ثم نقل
بعده أيضا الحيلة أن
يصلي الرابعة قاعدا
فتقلب هذه نفلا
عندهما خلافا لحمد
اه فليتأمل ثم رأيت

لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة وقيدنا بكون الابطال حراما للغير عندنا لانه لو
كان لغذرفانه جائز كالمرأة اذا فارقت رها والمسافر اذا نذرت ذابته أو خاف فوت درهم من ماله بل قد
يكون واجبا كالقطع لانجاء غريق وفي فتاوى الولوالجي المصلي اذا دعاه أحد أبويه فلا يجيبه مالم
يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبي اذا خاف
أن يسقط من سطح أو تحرقه النار أو يغرقه الماء وجب عليه ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض
فاما في النوافل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا بأس به أن لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه
اه ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضر جنازة خاف ان لم يقطعها فنوته فانه يقطعها ويصلي خلفها
لانه لا يتمكن من المصلحين معا و قطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى
خلف كذا في فتح القدير (قوله ولو صلى ثلاثا بتم ويقتدى متطوعا) لان لا كثر حكم الكل فلا
يحتمل النقض وانما يقتدى متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وصرح في الحاوي القدسي
ان ما يؤدي مع الامام نافلة يدرك به افضلية الجماعة ولا يرد عليه العذر فانه لا يقتدى بعذرهما
علم من باب الاوقات المكروهة ولهذا اقيس بانظر قيد الثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيد بها
بالسجدة فانه يقطعها لانه بمجمل الرفض ويختار ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول
في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح أنه يقطع قائما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط
للتحليل وهذا قطع وليس بتحليل فان التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين وتكفيه تسليمة
واحدة للقطع اه وهكذا صححه في غاية البيان معزيا إلى غير الاسلام واختلفوا فيما اذا عاد هل
يبعد التشهد قبل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفع
ذلك القيام فكانه لم يقم وأورد على قواه ويقتدى متطوعا ان التطوع بجماعة مكرره خارج
رمضان واجب بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا
لقوله عليه الصلاة والسلام لا رجلين اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا
صلاتكما معهم سحبة أي نافلة كذا في الكافي (قوله فان صلى ركعة من الفجر أو المغرب فاقم يقطع
ويقتدى) لانه لو أضاف اليها أخرى لغاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر أو شبهه في المغرب
لان لا كثر حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيد بها بالسجدة وقيد بالركعة احترازا
عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها ويقمها ولا يشرع مع الامام لكرهه النفل بعد الفجر
وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية علمه في الكافي بانه ان وافق امامه خالف السنة بالنفل بالثلاث
وان وافق السنة فجعلها أرعا خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع أتمها أرعا لانه أحوط اذ فيه
زيادة الركعة وموافقة السنة أحق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالسبق فيما يقضى
والمقتدى اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا كذا في الكافي وعلمه في الهداية
بان التنفل بالثلاث مكرره وفي غاية البيان أنه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان أنه حرام
والظاهر ما في الهداية ويراد بالكرهه التحريمية لان المشايخ يستدلون بانه عليه السلام نهى عن
البتراء كما في غاية البيان وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا

في القهستاني ذكر ان في قواه يتم اشارة الى انه لا يشتغل بحيلة مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها سستا كما في المحيط ومثل أن يصلي
الرابعة قاعدا للتقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في النية اه (قوله ولهذا اقيس بالظهر) قال الرمي أقول هذا بناقض ما تقدم قريبا
من ان المراد بالظهر الرابعة تأمل (قوله أو شبهه في المغرب) علمه في النهر بغير هذا وهو لزوم النفل قبل المغرب وقد مر أنه مكرره اه

(قوله وإذا أتمها الخ) قال الرملي يعني إذا أراد أن يتمها هذا المقتدى أربعاً يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من صلاته التي أتى بها بعد مفارقة الإمام هي ثانية صلاته ٧٨ فالالف واللام في الصلاة بدل من الأضافة تأمل (قوله كما إن الظاهر من الخروج الخ)

ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء وقبل فسدت ويقضي أربعاً لانه التزم بالاعتداء ثلاثاً فليزمه أربع كما لو نذر ثلاثاً وإذا أتمها أربعاً يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من الصلاة ثانية صلاته ولو تركها جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الإمام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال ابن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا كذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعداً لإمام على رأس الثالثة أو لم يقعد اه (قوله وكروه من وجهه من مسجد اذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة) لم يحدث ثم خرج لم يخرج لم حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر قال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله كالرفوع وهذا يدل على أن الكراهة تحريرية وهي المحمل عند إطلاقها كما قدمناه واستثنى المشايخ منها ما إذا كان ينتظم به أمر جماعة أخرى بان كان مؤذناً أو اماماً في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية أو يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالإمام والمؤذن اه ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكرره بحرماً والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المنع ولا دليل يدل على تقيدها بما ذكره وأطلقه المصنف فشميل ما أذن فيه وهو داخله أو دخل بعد الاذان والظاهر ان مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو في غير كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو كان ما كثر في المسجد من غير صلاة كما نشاهد في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلاً فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى مع الجماعة ينبغي أن لا يكون مكرراً ولم أره منسقوا وقوله وان صلى لأى وان صلى الفجر وحده لا يكره خروجه قبل أن يصلي مع الجماعة لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً والظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج لاعدمها مطلقاً لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة أو واجبة ولم أر من نبه عليه واستثنى المصنف الظاهر والعشاء عند الشروع في الإقامة فانه يكره لمن صلى وحده ان يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عياناً والنفل بعداهتين الصلاة ليس بمكروه وأما في الفجر والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما وأما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث أو مخالفة الإمام ان أتمها أربعاً أو كل منه ما مكرره كما سبق ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة أما في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة وأما في موضع يكره التنفل فذكر في المحيط أنه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها وإن مكث وان لم يدخل معهم يكره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم اه (قوله ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته أيتم وتركها والا لا)

جل في النهار الخروج عـ على حقيقته وجعل المكث مفهوماً بالدلالة فقال وإذا كان الخروج اعراضاً كان عدم الصلاة مع المكث حين الإقامة بالأعراض أولى ثم اعترض على المؤلف بان وكروه من وجهه من مسجد أذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته أيتم وتركها والا لا

ما ذكره مما لا حاجة اليه وان هذا المجاز لا قرينة عليه (قوله لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه) أى ومن ارتكب مكروهاً تحرماً يجب عليه إعادة الصلاة أو مكروهاً تنزيهاً مستحب كما سنده في الباب الآتى والراجح في المذهب وجوب صلاة الجماعة ووقتضاه انه يجب إعادة من صلاها منه رداً بالجماعة أو تسليماً للقاعدة المذكورة لكن قول المصنف فيما روى صلى ثلاثاً يتيم ويقعدى متطوعاً

ينافي ذلك فالأولى تأويل القاعدة بان يراد بالواجب والسنة الذي تعداد الصلاة بتركها ما كان من أجزاء لان الصلاة وما هيتهما والجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعداد الصلاة لتركها فليست تأمل (قوله أما في موضع لا يكره التنفل) المراد بالموضع الوقت لا المكان (قوله لان مخالفة الجماعة وزر عظيم) قال في النهر هذا يقتضى انها أشد كراهة من التنفل وعلى هذا

فينبغي أن يحجب نروجه في هذه الحالة اه لكن في التتارخانية عن الشامل لوقيد الثانية المجيدة أتمها وخرج لانه لا تطوع بعد
 الفجر والمتكث معهم بلا صلاة من سوء الادب (قوله وكذا للجماعة) أي لها فضل رملي (قوله وفي الخلاصة ظاهر المذهب
 انه يدخل) كذا ذكر في النهار انه ظاهر المذهب وعزاه الى التجنيس وغيره ثم قال وبهذا التقرير يعلم ان قوله في البحران كلامه
 شامل لما اذا كان برجوادرا كه في التشهد فخرج على رأي ضعيف لا ضرورة تدعو اليه اه أقول ما ذكره المؤلف هو المتبادر من
 عبارة المتن فبانه لذلك ثم بيانه ما هو ظاهر المذهب لا لوم عليه به بل قوله قبل هذا وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين يشعر
 باختيار ظاهر الرواية (قوله وفي المحيط انه يأتي بها عندهما الخ) قال في الشرنبلالية ٧٩ الذي تحرر عندي انه يأتي

بالسنة اذا كان يدركه
 ولو في التشهد بالا اتفاق
 فيما بين محمد وشيخيه ولا
 يقيم بادراك ركعة
 وتفرع الخلاف هنا على
 خلافهم في مدرك تشهد
 الجمعة غير ظاهر لان المدار
 هنا على ادراك فضل
 الجماعة وهو حاصل
 بادراك التشهد بالا اتفاق
 نص على الاتفاق الكمال
 لا كما ظنه بعضهم من أنه
 لم يحرز فضلهما عند محمد
 لقوله في مدرك أقل
 الركعة الثانية من الجمعة
 لم يدرك الجمعة حتى يبنى
 عليها الظهر بل قواه هنا
 كقولهما من أنه يحرز
 ثوابها وان لم يقل في الجمعة
 كذلك احتياطا لان
 الجماعة شرطها ولذا
 اتفقوا على انه لو حان
 لا يصلى الظهر جماعة
 فادرك ركعة لا يحث وان
 أدرك فضلها نص عليه
 محمد كما في الهداية قال

لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا
 وما فيها وكذا ما قدمناه وكذا للجماعة بالا حديث المتقدمة فاذا تعارض عمل بها بقدر الامكان وان لم
 يمكن بان خشي فوت الركعتين اخرز أحقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة
 وان ورد الوعد فهما لم يرد الوعيد بتبركها ولان ثواب الجماعة أعظم لانها مكمل لثابتة والسنة مكمل
 خارجية والذاتية أقوى وشمل كلامه ما اذا كان برجوادرا كه في التشهد فانه يأتي بالسنة وظاهر
 ما في الجامع الصغير حيث قال ان خاف أن تغوته الركعتان دخل مع الامام ان لا يأتي بالسنة وفي
 الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ورجحه في البدائع بان لا كثر حكم الكل فكأن الكل
 قد فاته فيقدم الجماعة ونقل في الكافي والمحيط انه يأتي بها عندهما خلا فالمحذ لان ادراك القعدة
 عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلا فانه قد جعل المصنف لسنة الفجر حكمين أما الفعل ان
 لم يخف فوت الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقريضة قوله أيتم وأما الترك ان خاف فوت الجماعة
 فاندفع ما ذكره الفقيه اسمعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع
 الامام حتى تلزمه بالشروع فيتمكّن من القضاء بعد الفجر وهو مردود من وجهين أحدهما ما ذكره
 الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمدان المندورة
 لا تؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضيان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ
 نكروا عليه ذلك لان هذا أمر بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وأنه غير مستحسن ثم ان هنا
 قيد تركه المصنف في قوله والا وهو ان يجزئكنا عند باب المسجد يصلى السنة فيه فان لم يجد فينبغي
 ان لا يصلى السنة لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على أحد
 القولين لما في المحيط ولو صلاهما في المسجد الخارج والامام يصلى في المسجد الداخل قيل لا يكره
 لانه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لا اختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان
 واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل اه فالحاصل ان حكم المصلي نافله أو سنة
 لا يخلو اما ان يكون قبل شروع الامام في الغرض أو بعده فان كان الاول لا يخلو اما ان يكون وقت
 اقامة المؤذن أو قبله فان كان قبل اقامة المؤذن فله ان يأتي بهما في أي موضع أراد من المسجد أو غيره
 الا في الطريق كما قدمناه وان كان وقت اقامة المؤذن في البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان
 المؤذن أخذ في الاقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما لانه يهتم بانه لا يرى صلاة

الكمال وهذا يكره على ما قيل فيمن برجوادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعته من أنه على قول محمد لا اعتبار به فترك
 ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافة لنص محمد هنا على ما يناقضه اه هذا كلام الشرنبلالية والحاصل انه متابع للمحقق الكمال في
 ذلك والوجه معه وقد نقل الشيخ ابراهيم الحلي كلام الكمال وأقره وكذا العلامة المقدسي في شرح النظم ومشي عليه في المنع
 فليتأمل مع ما مر (قوله وهو مرد الخ) قال في العناية أقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه
 وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض للاكمال فلا بأس به اه وفي الحواشي السعدية فيه بحث اذا كمال فيها فانها لا تؤدي
 بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس للاكمال وكان الصواب أن يقول ليؤديها مرة أخرى وجوابه ان ابطال

العمل قضاء منهى وذره المفسدة مقدم على جاب المصلحة اه (قوله يعني خافي البدائع من التعميم لركني الفجر ليس على قول العامة) تخصيصه بأنه ليس على قول العامة محل نظر بل المفهوم من الكلام قبله انه ليس على قول الجميع فليستأمل (قوله ثم السنة في السن الخ) أقول المذكور في النهاية والعناية وشرح قاضيان وغيرهما ان ما ذكره هو السنة في سنة الفجر وأما غيرهما في التبيين ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه احرار الفضيلة وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر اه فالصواب أن يقول ثم السنة في السنة كما عبر به المقدسي في شرحه وقدرأيته كذلك في أصل بعض النسخ لكنه ٨٠ مصلح بالسنن وهذا الاصلاح افساد كما رأيت ثم هذا الحكم المذكور اذا كان بعد الشروع

الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم اه وببحث العلامة الحلي بان هذا الزمان يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شرعه فيها بعد فراغه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن يأخذ في الإقامة أي يكره ان يتطوع قال نعم الاركني الفجر واختلاف المشايخ في فهمه فذهبوا من قال موضوعها فيما اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعتي الفجر وعامتهم على الاطلاق سواء وصل الى الامام بعد شرعه أو قبله في الإقامة كما ذكره فخر الاسلام اه يعني خافي البدائع من التعميم لركني الفجر ليس على قول العامة ويشهد له ما في المحاوي القدسي والحيط ولا يتطوع اذا أخذ المؤذن في الإقامة الاركني الفجر اه الا انه قد يقال ان ما يوقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كما ورد عن علي اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان الثاني فيكره له ان يشتغل بتقل أو سنة مؤكدة السنة الفجر على التفصيل السابق ثم السنة في السن أن يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وان لم يمكن في المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا لخلاف الاسطوانة ونحو ذلك أو في آخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الاول أن يصلح المخطاط للصف مخالفا للجماعة الثاني أن يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والاول أشد كراهة من الثاني وأما السن التي بعد الفرائض فلا فضل فاتها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها ولو ذهب الى البيت فيأتي بها في المسجد في أي مكان منه ولو في مكان صلى فيه فرضه والاولى أن يتفحى خطوة ويكره للامام أن يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا في السكا في وغيره (قوله ولم تقض الاتبع) أي لم تقض سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعا للفرض سواء قضاها مع الجماعة أو وحده لان الاصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقى ما وراءه على الاصل فأفاد المصنف أنها لا تقضى قبل طلوع الشمس أصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد أدى الفرض وشمل كلامه ما اذا قضاها بعد الزوال أو قبله ولا خلاف في الثاني واختلاف المشايخ في الاول على قولهما والصحيح كما في غاية البيان أنها لا تقضى تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقياس وهي واردة على المصنف فلو قال ولم تقض الاتبع قبل الزوال لكان أولى وقيد بسنة الفجر لان سائر السن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلاف المشايخ في قضائها تبعا للفرض

في الفريضة كما في المنية قال وأما قبل شروعه في الفريضة فيأتي بها في أي موضع شاء اه وقد علم هذا مما مر وبه يعلم أن الصواب ما قلناه لان غير سنة الفجر ليس كذلك كما بينه المؤلف

ولم تقض الاتبع

(قوله لان سائر السن لا تقضى) الى آخر عبارته قال في الهداية وأما سائر السن سواها لا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا للفرض اختلاف المشايخ اه أي قال بعضهم يقضها لانه كم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لضمنا وقال بعضهم لا لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح كذا في العناية وبهذا

يعلم ما في كلام المؤلف ولذا قال في التمهيد انه لا خلاف في قضائها بعد الوقت تبعا وقد علمت ثبوته وأما نانيا فلان الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعا ليس هو الخلاف الاتي مع بقائه ولذا كان الراجح في الاول عدم القضاء وفي الثاني القضاء اه لكن قال الشيخ اسمعيل فيسه كلام أما أولا فاطلاق البحر بناء على الاصح كما وقع للبرجندي وغيره وأما قوله ثانيا واختلاف المشايخ في بناء على دأبهم فيما اختلف فيه التصحيح حيث يعبرون بنحو ذلك فيه والتصحيح مختلف في الاربع قبل الظهر كما مر فلا يلزم منه في الاختلاف عما قبله فليست بدر وأما ثانيا فصاحب البحر لم يجعل الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعا للخلاف الاتي مع بقائه بل ذكر انه اختلاف التصحيح في القضاء تبعا في الوقت وأظهر القضاء وانها سنة للاختلاف

الا في فالحاصل ان السهو ظاهر في كلام النهر لا البحر من تلك الجهة نعم في قول البحر تبعاً في الوقت الظاهر ان لفظ تبعاً سهو ولا نه اذا كان في الوقت لا يكون تبعاً لان الغرض يكون أداء والمتابعة تكون في القضاء فليست براه (قوله وحكم الاربع قبل الجمعة الخ) أقول قال شيخنا الشيخ محمد السراجي الحانوفي وأما كونها هل تقضى أولاً فعلى ما قالوه في المتن وغيرهما من ان سنة الظهر تقضى بتقضى أن تقضى سنة الجمعة اذا فرق لكن في روضة العلماء في باب فضل من ٨١ سمع الاذان واذا جاء الرجل الى الجمعة في وقت الامامة

هل يصلي أربع ركعات التي يصليها قبل الجمعة أم لا قال لا يصلي بل يسكت ثم يدخل مع الامام في صلاته وسقطت عنه هذه

وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة بل أدرك فضلها

الاربع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اه ذكره في فتاواه التي وقعت له والله أعلم خير الدين الرملي أقول وفي هذا الاستدلال نظر فانه انما يدل على انها لا تصل بعد خروجه لا على انها تسقط بالكلية حتى انها لا تقضى بعد فراغه من المكتوبة والالزام ان لا تقضى سنة الظهر أيضاً اذا جاء ووجد الامام شارحاً في الظهر مع انه ورد

في الوقت والظاهر قضاءؤها وانها سنة لا اختلاف الشيخين في قضاء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين أو بعدهما كما سيأتي (قوله وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه) بيان لشيئين أحدهما القضاء والثاني محله أما الاول ففيه اختلاف والصحيح أنها تقضى كما ذكره قاضيان في شرحه مستدلان بما عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها من بعده وظاهر كلام المصنف أنها سنة لا نفل مطلق وذكر قاضيان أنه اذا قضاها فهي لا تكون سنة عند أبي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح وتوقعه في فتح القدير بانه من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الى آخر ما ذكره وأما الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للحسامي ان أبا يوسف يقدم الركعتين ومحمد يؤخرهما وفي المنظومة وشروحه على العكس وفي غاية البيان ويحتمل أن يكون عن كل واحد من الامامين روايتان ويرجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فانت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصداً بالضرورة اه وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى (قوله فلم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة) لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حران صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحث وهو شامل لما اذا سبق بركعة أو بأكثروا كقاضيان في شرحه ان الظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحث لانه لم يصل الكل مع الامام فلو قال المصنف بادراك بعضها لكان أولى لكن ذكر الامام السرخسي انه يحث لان لا كسر حكم الكل ولا يحث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقاً كما لا يخفى أما على الاول فظاهر وأما على قول السرخسي فلا نه ليس بأكثر حتى يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا بأكل هذا الرغيف لا يحث الا بأكل كله فان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حوفا حث ولو قرأها الآية طويلة لا يحث (قوله بل أدرك فضلها) أي فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه وتحديث الصحيح من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهو مجمع عليه وانما خص محمد بالذكرة في الهداية لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدرك الجمعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فأزال الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده حران أدرك الظهر فانه يحث بادراك ركعة لان ادراك الشيء بادراك آخره يقال أدركت أيامه أي آخرها وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حران أدرك الظهر مع الامام فادرك الامام في التشهد ودخل في صلاته فانه يحث اه فعلم أن ادراك الركعة

﴿ ١١ ﴾ بحر ثاني (١) النهى عن الصلاة عند الاقامة كما في حديث الصحيحين وغيرهما اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يقال ان الاصل عدم قضائها اذا فاتت عن محلها أو مأسنة الظهر فانما قالوا بقضائها لمحدث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها من بعده كما قدمه المؤلف فتكون سنة الظهر خارجة عن القياس للمحدث المذكور فلا تقاس عليها سنة الجمعة فتأمل (قوله لكن في الخلاصة الخ) قال العلامة نوح أفندي الفرق بين الحرف والاية لا يخفى على ذوي الافهام فلا استدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يجلو عن الكلام

(قوله فلو قال المصنف بل يكون مدركالها الخ) قال في النهر والعذر له ان الباب لم ينعقد لذلك وذكر مسألة الجماعة كالوسطية لقوله بل أدرك فضلها اذ ربحا يتوهم ان بين ادراك الفرض والجماعة تلازما فاحتاج الى دفعه (قوله وان فاتته الجماعة) أي وصلى منفردا كما في الزيلعي (قوله كما ذكره قاضيان في شرحه) أقول نص كلامه الانسان اذا صلى وحده ان شاء أتى بالسنة وان شاء تركها وهو قول الكرخي رحمه الله لان النبي عليه الصلاة والسلام ما أتى بالسنة الا عند أداء المكتوبات بالجماعة والاول اصح والاخذ به احوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت لمجرد نقصان يمكن في المكتوبة وقبلها القطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول المالم يطعن ١٨٢ في ترك المالم يكتب عليه كيف يطعن في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك

أحوج اه وفي الزيلعي المصلي لا يخلو اما ان يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا فان كان بجماعة فانه يصلي السنة الرواتب وتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت والا لا وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة

قطعوا وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في روايه وقيل يتخير والاول احوط اه والجواب مما وقع لصاحب النهر في هذا المثل فانه بعد ما ذكر المسئلة على الصواب قال قيد بفوت الفرض لانه لو خشي فوت الجماعة لو أتى بها اختلفوا والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره

ليس بشرط فلو قال المصنف بل يكون مدركالها كان أولى ليشتمل الثواب والحنث في السمين المذكورة وفي غاية البيان ان المسبوق يكون مدركالها والثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من أدرك أول الصلاة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى اه وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق اداء قاضير بخلاف المدرك فانه اداء كامل وأما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام اداء شبهه بالقضاء فظاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ اه فيقتضي ان يحنث في عيئه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو فاتته مع الامام الاكثر فظاهر كلامهم ان من أدرك الامام في التشهد فقد أدرك فضلها (قوله وتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت والا) أي وان لم يأمن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فله أن يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تقته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضيان في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان لم تكن مؤكدة فان كان من المستحبات يستحب الاتيان بها والا فهو مخير (قوله وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) خلافا لفرق هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام ولذا ان الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع وذكر قاضيان ان ثمة الخلاف تظهر في ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام وأجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى ركع الامام ثم ركع انه يصير مدركالها تلك الركعة وأجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصير مدركالها تلك الركعة اه وفي المصنف وهذا اذا أمكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر أيضا وفي حيرة الفقهاء امام اقتبح الصلاة فلما ركع ورفع رأسه من الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم انه كان قرأ السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير دخلا في الصلاة لكن عليه أن يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كأن المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة اه وفي فتح القدير ومدرک الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولونوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت

قاضيان في شرحه كذا في البحر وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر اه وأنت قد سمعت نص كلام نيته قاضيان وان ما ذكره المؤلف هو ما نقلناه عنه ولا اشعار له بما ذكره صاحب النهر أصلا وقد وقع هذا الوهم أيضا التلميذ المؤلف في مخ الغفار فذكر عبارة شيخه ثم استشكل بما تقدم في الفجر وأعجب من هذا ان عبارة الدرر كعبارة قاضيان وقد ذكر الشيخ اسمعيل اشكال صاحب النهر وجهه عليها وقد علمت ان اشكال النهر ليس في هذه الصورة ووقع للشيخ علاء الدين في شرح التنوير تظير ما وقع للشيخ اسمعيل بل أبدع وأغرب محشيه المداري الحلبي فجزم بان ما في الدرر باطل وتجب من الشربة الى حيث لم يتعرض لذلك في حاشيته على الدرر والحاصل ان أصل السهو ومن صاحب النهر والمخ منشؤه عدم فهم المسئلة وقد نبه على ذلك العلامة الرملي في حاشيته على المخ وفي حاشيته على هذا الكتاب فقال بعد تصويره المسئلة على وجه الصواب فافهم ذلك وكن على

بصورة منه فان صاحب النهر ومنع الغفار قد خطا وخطا فاحشا والله تعالى أعلم (قوله ولور كع بعدما قرأ الامام ثلاث آيات الخ) قال الرمي كان ينبغي الاكتفاء بالواحدة لانه المفروض وبعد بحثنا هذا رأينا في النهر والتقيد بثلاث آيات يفيد ان أوانه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الآية وانه لور كع بعدما قرأها الامام فادركه فيه أنه يصح والله تعالى أعلم (قوله والوجه ظاهر) أقول الظاهر ان ذلك مبني على ارتفاع الركعة التي كان فيها وحيد فركوع المقتدي غير معتبر ولكن قد تقدم عند قول المصنف ولو ذكرنا كعاً أو ساجداً سجدة فسيجدها لم يعد هما انه لا يلزم أعادهما ٨٣ ولكنه أفضل وذكر المؤلف

هناك مانعه وبما ذكر
هنا ظهر ضعف ما في
فتاوى قاضخان من ان
الامام لو صلى ركعة وترك
منها سجدة وصلى أخرى
وسجد لها فتذكر المروكة
في السجود انه يرفع رأسه
من السجود ويسجد
المروكة ثم يعيدها كان
فيها لانها ارتفعت
فيعيدها استحساناً اه
فانك قد علمت انها

ولور كع مقتد فادركه
امامه فيه صح

لا ترتفع وان الاعادة
مستحبة ومقتضى
الارتفاع افتراض
الاعادة وهو مقتضى
لافتراض الترتيب وقد
اتفقوا على وجوبه اه
فلتأمل ثم رأيت في
الفصل الثاني عشر من
الذخيرة تفصيلاً في المسئلة
وهو انه اذا رفع رأسه من
ركوع الثالثة وتذكر

نيتته اه ثم اعلم انه اذا لم يكن مدر كلاً للركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدين وان لم يحسنه كماله او اقتدى بالامام بعدما رفع الامام رأسه من الركوع صرح قاضخان في فتاواه بان عليه المتابعة في السجدين وان لم يحسنه صرح به في العمدة وصرح في الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه لو ترك كعاً لم يفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيت في التجنيس معزياً الى فتاوى أئمة سمرقند انه لا يفسد لو ترك وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائماً حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه صلى تلك الركعة الفائتة بسجدة تليها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اه (قوله ولور كع مقتد فادركه امامه فيه صح) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما بينه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كافي الطرف الاول قد يكون امامه شاركة فيه لان المقتدي لو رفع رأسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح اتفاقاً لعدم المشاركة فيه والمتابعة وأراد بالركوع كل ركن سبقه المأموم به وقصد في الذخيرة بان يركع المقتدي بعد فراغ الامام من القراءة أما لو ركع قبل أن يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزئه عن الركوع لانه ركع قبل أوانه ولو ركع بعدما قرأ الامام ثلاث آيات ثم أتم القراءة وأدركه جاز ولو ركع الامام بعدما قرأ الفاتحة ونسى السورة فرفع المقتدي معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه الاول أجزاء الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام فمجدل للثانية وأعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم يجز المقتدي ذلك الركوع والوجه ظاهر اه وذكر المصنف في الكافي في مسئلة الكتاب أنه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام أما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس جبار اه وهو يفيد أنها كراهة تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدي اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه اما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع قبله وسجده معه أو بالركوع معه وسجده قبله أو أتى بهما قبله ويدركه الامام في آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كل ركعة يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذ ركع معه وسجد معه يجب عليه قضاء ركعتين واذ ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة واذ ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته اه ووجهه

السجدة من الثانية انه يسجد بها ثم يتشهد للثانية ثم يسجد للثالثة سجدتين ثم يتم صلاته قال لان عوده الى السجدة المروكة لا يرفض الركوع بعد تمامه وهذا انما يستقيم على ظاهر الرواية وان تذكر وهو راكع يسجد هاويته تشهد ويصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لان الركوع قبل التمام قابل للرفض بخلافه بعد رفع الرأس على ظاهر الرواية اه فالظاهر ان ما هنا على غير ظاهر الرواية تأمل (قوله أو بالركوع قبله وسجده معه) قال الرمي في الخلاصة جعل قوله أو بالركوع قبله وسجده معه مؤخر عن قوله أو بالركوع معه وسجده قبله وهو المناسب للتفصيل الآتي (قوله ويدركه الامام في آخر الركعات) الاظهر تعبير النهر بقوله ويدركه في كل الركعات اه أي يدركه امامه في آخرهما في كل الركعات (قوله جازت صلاته) وكذا في الصورة الخامسة وهي ما اذا أتى

بهما قبله وأدركه الإمام في كل الركعات فالحاصل أنه لا شيء عليه في الثانية والخامسة كما في النهر (قوله وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر) أي الواقعة نائمة في التفصيل ووجهه كما نقل عن الحاشية أن الركوع قبل الإمام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا أه أي فلم يكن آتيا بالركعات كلها قال الرمي ووجهه عدم قضاء شيء في صورة ما إذا أتى بهما بعده أو قبله وأدركه الإمام ظاهرا أيضا وذلك للمتابعة في صورة البعدية والمشاركة في القبلية مع ادراك الإمام له فيهما (قوله وان نوى السجدة الثانية) أي ولم ينو المتابعة أيضا أما إذا نواهما تكون عن الأولى ترجيح للمتابعة وتلغوية غير للتحالفة كما في الفتح وكذا إذا لم ينو شيئا جلا لأمره على الصواب فالحاصل كما في الذخيرة أن المسئلة على ستة أوجه في الخمسة يصير ساجدا السجدة الأولى وفي السادسة وهي ما إذا نوى الثانية فحسب يصير ساجدا عن الثانية لأن هذه ثانية باعتبار فعله فالثانية صادفت محلها ولم يوجد في معارضته نية أخرى ثم ذكر مسئلة ما إذا أطال المقتدي السجدة الأولى وسجد الإمام الثانية ثم رفع المقتدي رأسه فرأى الإمام ساجدا فظن أنه في السجدة الأولى فسجد قال فالمسئلة أيضا ٨٤ على ستة أوجه وفي الوجه كله يصير ساجدا عن الثانية ﴿باب قضاء الفوائت﴾

في فتح القدير بان مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام في الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الإمام ركعة بغير قراءة لأنه لاحق وفي الثانية تلحق سجدة ناه في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبرا أو بلغوا ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبرا ويلحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر أه وفي الخلاصة المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتدي أن الإمام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والإمام في السجدة الأولى أن نوى متابعة الإمام أو نوى السجدة التي فيها الإمام أو نوى السجدة الأولى جاز وأن نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرفع الإمام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل أن يضع الإمام وجهه على الأرض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا يجوز سجدة المقتدي وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته أه والله أعلم

﴿باب قضاء الفوائت﴾

لما كان القضاء فرع الاداء أخره وقد قسم الأصوليون المسامور به إلى أداء وإعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقتدي به سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره وإنما لم نقل أنه فعل الواجب كما قال غيرنا لأنه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون أداء لأن وجود التحريم في الوقت كاف لكون الفعل أداء وإعادة فعل مثله في وقته لمحل

(قوله فالاداء الخ) قال في النهر بعد نقله تعريف الاداء عن صدر الشريعة بأنه تسليم عين الواجب الثابت بالامر والقضاء بتسليم مثل الواجب به ﴿باب قضاء الفوائت﴾

أه وبه علم أن ما في البحر مدفوع أما أولا فلأن كون الوقت المقيّد يدخل فيه المطلق جمع بين المتناهين وأما ثانيا فلأن هذا إما لا حاجة إليه إذ تسليم العين يشمل هذا النوع من الاداء والا كان مثلا فيكون قضاء أه والجواب عن الأول أن المراد بتقيده به جعله ظرفا لا يطاقه

لا تخصيصه بوقت معين من بين الاوقات حتى يرد التناهي وعن الثاني بأنه مبني على قول من عرفه بأنه فعل غير الواجب في وقته ومعلوم أنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه فيه فزاد قيد الابتداء ليدخل ذلك والالزم عدم انعكاس التعريف فليتدبر (قوله فعل مثله) أي الواجب نخرج به القضاء بناء على التعريف الراجح له وقوله في وقته نخرج به القضاء بناء على التعريف المرجوح له ونخرج به أيضا فعل مثله بعده لمحل غير الفساد وعدم صحة الشروع فهو خارج عن الاقسام الثلاثة كما نبه عليه المحقق ابن الهمام في التحرير لكن قال العلامة ابن أمير حاج في شرحه أن هذا مبني على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة في عرف الشرع اتیان بمثل الفعل الأول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأدائه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهو اتیان مثل الأول ذاتا مع صفة الكمال أه يفيد أنه إذا فعل ثانيا في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة كما قال صاحب الكشف أه ونحوه في شرح أصول فخر الاسلام للشيخ أكل الدين فإنه قال ولم يذكر الشيخ الاعادة وهي فعل ما فعل أولا مع ضرب من المحلل ثانيا وقيل هو اتیان مثل الأول على وجه الكمال لانها ان كانت واجبة بان وقع الأول فاسدا فهي داخلة في الاداء أو القضاء وإن لم تكن واجبة بان وقع الأول ناقصا فاسدا فلا يدخل في هذا التقسيم لأنه تقسيم

الواجب وهي ليست بواجبة وبالأول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصح فالفعل الثاني بمنزلة الجبر كالجبر
بسجود السهو وهو موافق لكلام الميزان حيث لم يقيد بها بالوقت ومخالف له حيث صرح بعدم وجوبها وفي شرح التحرير هل
تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بانها ليست بواجبة وبالأول يخرج عن العهدة وان كان
على وجه الكراهة على الأصح وان الثاني بمنزلة الجبر والوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين
في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني
وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب ثم نقل عن شيخه ابن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدت مع
كراهة التحريم ويكون جابر الأول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي ٨٥ عدم سقوطه بالأول اذ هو لازم

ترك الركن لا الواجب
الأن يقال المراد ان ذلك
امتنان من الله تعالى اذ
يحسب الكامل وان
تأخر عن الفرض لماعلم
سبحانه انه سيوقعه اه
أقول ويظهر لي التوفيق
بان المراد بالوجوب
الاقتراض في عبارة الشيخ
أكمل الدين لانه ذكر
وجوبها عند وقوع الاول
فاسدا ولا شبهة في انها
حينئذ فرض وذ كر عدم
الوجوب عند وقوع الاول
ناقضا لافساد ولا شبهة
في عدم اقتراضها حينئذ
وعلى هذا يحمل كلام
شراح أصول فخر الاسلام
فلا ينافي ذلك ما أشار إليه
في الهداية وصرح به
في شرح المنار من ان
الوجه الوجوب لان
المراد به الوجوب المصطلح

غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله لم كل صلاة أدت مع كراهة التحريم فسيبيلها
الاعادة فكانت واجبة فلما دخلت في أقسام المأمور به والقضاء له تعريفان أحدهما على
المذهب الصحيح من ان القضاء يجب بما يجب به الاداء وهو فعل الواجب بعد وقته وان عرف
بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقتضي فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد
وقتها ولا يكون خارجا عن المقسم لان المنسوب مأمور به أيضا بقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه
محاز فلهذا لم يدخله أكثرهم في تعريفه واطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب
محاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقهاء القضاء
للجبر بعد فساد محاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء ثانيهما على القول المرجوح من
ان القضاء يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه بالامر كصاحب المنار فقد
تناقض كلامه لان المفعول بعد الوقت عين الواجب بالامر لانه اذ المستفاد من الامر طلب شيئين
الفعل وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي الامر مقتضيا للأول فتصريحه بالمثل
مقتضى لكونه بسبب جديد وتصريحه بالامر مقتضى لكونه عينه وتتمام تحقيقه في كتابنا المسمى
بالب اصول مختصر تحرير الاصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء أثر كما يعلم من
طالع كتب الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة
اه والظاهر ان المراد بالمأثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذ قضاه او أمانتم تأخيرها عن الوقت
الذي هو كبيرة فبإق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها هذا ويجوز تأخير الصلاة عن
وقتها العذر كما قال الولوالجي في فتاواه القائلة اذا شغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا بأس بان
تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز
لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر اه وفي المجتبى الأصح ان تأخير القوائت لعذر السعي على العيال
وفي الحوائج يجوز قبل وان وجب على الفور يباح له التأخير وعن أبي جعفر سجدة التلاوة والنذر
المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق المحلواني والعامري اه وذكر الولوالجي من الصوم ان قضاء

لا الافتراض (قوله غير الفساد وعدم صحة الشروع) قال في النهر لا حاجة اليه اذا اختلال الشيء يؤذن ببقائه ولا وجود له فيما ذكر
اه قلت قد يجب بان المحل وان لم يمت منه أن يكون بغير الفساد وعدم صحة الشروع لكن التصريح باللازم في التعريف غير بدعي
تدبر واحترز عن المحل بغير ما ذكر لانه لو كان نواحيدهم فالفعل يكون أداء ان وقع في الوقت وقضاء ان وقع خارجه (قوله ومن زاد
عليه بالأمر الخ) قال في النهر قال بعض المحققين ان العينة والمثلية بالقياس الى ما علم من الامر المأمور به ان يكن عين ما علم فهو
الأداء وان كان مثله فهو القضاء وهذا لان الشارع اغما أمره بالصلاة ولم يؤدها بقيت في ذمته وله قدرة على مثلها لان النفل شرع
له من جنس ما عليه وهو مثله فأمر بصرف ماله من النفل الى ما عليه من القضاء وبهذا اندفع التناقض فتدبره اه قال الشيخ
اسماعيل ولا يخفى ما فيه من التسكين واني يقال بانه صرف ماله من النفل الى ما عليه من قضاء الفرض فليست تدبر

الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور لا العذر (قوله والترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق) مفيد لشئ أحدهما بالعبارة والأخرى بالاعتناء أما الثاني فهو لزوم قضاء الفائتة فالأصل فيه أن كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فإنه يلزم قضاؤها سواء تركها عمدا أو سهوا أو بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله ما فاته حالة جنونه ولا على مرتد ما فاته زمن رده ولا على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة تجهله بوجوبها ولا على مغني عليه أو مريض مجز عن الأيماء ما فاته في تلك الحالة وزادت الفوائت على يوم وليلة ومن حكمه أن الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت عنه لا العذر وضرورة فية قضى المسافر في السفر ما فاته في المحضر من الفرض الرباعي أربعا والمقيم في الإقامة ما فاته في السفر من ركعتين كما سيأتي في آخر صلاة المسافر وقد قالوا إنما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول أبي حنيفة وصلاة العبد إذا فاتت مع الناس على تفصيل يأتي في بابها وسنة الفجر تبع للفرض قبل الزوال والقضاء فرض في الفرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس للقضاء وقت معين بل جميع أوقات العمروقت له الاثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فإنه لا تجوز الصلاة في هذه الأوقات لما في محله وأما الأول وهو الترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت فهو واجب عندنا بفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لأن تركه لا تفوت الصلوة أصلا بل الأمر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصطلاحيا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه أبهم أمره فغير بالاستحقاق والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر بن عمر بن الخطاب شغل بسبب كفار قریش يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فزولنا بطحان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأنا ف صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحبا لما أخر عليه الصلاة والسلام لأجله المغرب التي تأخيرها مكروه بناء على أن الكراهة للتحريم فلا تترك بفعل مستحب وبناء على أن التأخير قدر أربع ركعات مكروه لكن لا دليل على كونه واجبا بفوت الجواز بفوته وقد أطل فيه المحقق في فتح القدير طالة حسنة كما هو دأبه وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الأحكام لا تحرير الدلائل وأما الترتيب بين الفوائت فلما رواه أحمد وغيره من أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث آخر صلوا كما رأيتموني أصلي فدل على الوجوب قيد بالفائتة لأن غير الفائتة لا يقضى ولهذا قال في الظهيرية والمخلاصة رجل يقضى صلوات عمره مع أنه لم يفته شيء منها احتياطا قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لأنه أخذ بالاحتياط لكنه لا يقضى بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة أه وقد قدمنا عن مالك الفتاوى أنه يصلي المغرب أربعا بثلاث قعدات وكذا الوتر وذكروا في القنية قولين فيها وإن الأعادة أحسن إذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا أن الأعادة فعل مثله في وقته لمحل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره أن بخروج الوقت لا إعادة ويتمكن المحلل فيها مع أن قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسيبها الأعادة وجوبا مطلق وفي القنية ما يفيد التقيد بالوقت فإنه قال إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالأعادة في الوقت لا بعده ثم رقم رقبا آخر أن الأعادة

(قوله فلا قضاء على مجنون) إلى قوله ولا على مرتد العبارة مقولوبة وحق التعبير المناسب لما نحن فيه أن يقال فلا قضاء على مجنون في حالة عقله ما فاته حال جنونه كما لا قضاء عليه حالة جنونه ما فاته في حالة عقله لأن المراد بيان محترز قوله بعد ثبوت وجوبها (قوله سنة في السنة) يرد على

والترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق

عمومه الوتر على قولهما فإن ظاهر الرواية وجوب قضائه عندهما أيضا كما مر مع قولهما بسنيته لكن قديجاب بأن كلامه مبني على قول الإمام صاحب المذهب (قوله وقال في حديث آخر الخ) هذا أولى من قول الهداية ثم قال صلوا لايهامه أنهم ما حديث واحد

(قوله فالحاصل ان من ترك واجبا الخ) نقل الخبر الرمي عن العلامة المقدسي انه يجب أن لا يعتمد على هذا الماذ كره قريبا من قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة سبيلها الاعادة مطلقا وأول قول القنية اذ لم يتم ركوعه ولا سجوده الخ على ما اذالم يطعن فيها زيادة اطمئنان قلت وفي هذا التأويل نظر نعم ظاهر كلامهم يقتضي الوجوب خارج الوقت أيضا ويدل عليه ما قدمناه عن شرح التحرير من ان الاعادة واجبة وان تقيدها بكونها في الوقت مبني على ما قاله البعض فان مقتضى هذا وجوبها بعد الوقت أيضا وعلى هذا يحمل كلام القنية على ظاهره ويكون قوله يؤثر بالاعادة في الوقت لا بعده مبني على قول من قيد الاعادة بالوقت وههنا توفيق آخر موافق لما ذكره المؤلف في هذا الحاصل ودافع لما توقف فيه أولا ولما اعترض به عليه المقدسي وهو أن نقول الاعادة فعل مثله في وقته كما شئ عليه المؤلف تبعاً للتحرير وغيره وقولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسبيلها الاعادة وجوبا غير مطلق بناء على هذا التعريف للاعادة لانها بعد الوقت لا تسمى اعادة كما مر عن التحرير فصار معناه سبيلها وجوب الاعادة في الوقت وينطبق عليه كلام القنية وما رقم له في القنية ثانياً يكون مبني على القول بعدم وجوب الاعادة الذي مشى عليه شرح أصول فخر الاسلام كما مر ونقله القهستاني عن المضمهرات بصيغة الاولى الاعادة قال ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب اه وذكروا في المعراج ان في المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب وعلى القول بالوجوب يكون فعلها بعد الوقت أفضل كما حل عليه المؤلف كلام القنية الآخر وتحصل من هذا ان من قال

٨٧

بأن الوقت كما قال المصنف في شرح المنار الاعادة الاثني عشر ما فعل أولا مع نقصان فاحش ذاتا مع صفة الكمال لانه اذا وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فاداه ناقصة نقصانا فاحشا يجب عليه اعادته في وقته اه ويكون على هذا القول فعلها بعد الوقت أفضل كما افاده كلام القنية في مسألة قضاء صلاة العمر

أولى في الحالتين اه فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكرها وتحريمها وجوبا ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت بلاعادة أثم ولا يجب جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو أفضل ولهذا حل صاحب القنية قولهم بكرهه قضاء صلاة عمره مرة ثانية على ما اذالم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي التجنيس وغيره رجل فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري أي صلاة هي بعد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهده الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه صلاها أم لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط الاداء قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شئ عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم لا شئ عليه لما قلنا اه وذكروا في الخلاصة في مسألة الشك في الصلاة هل صلاها أولا وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرأ في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية والرابعة اه وكان وجهه ان التغفل بعد صلاة العصر

وعلى القول الآخر في الاعادة يكون هي الافضل في الوقت وبعده كما افاده ما رقم له في القنية ثانياً فقد ظهر لك ان ما ذكره المؤلف في هذا الحاصل موافق لما ذكره في تعريف الاعادة وانه لا مخالفة بين التعريف وبين قولهم كل صلاة الخ خلافا لما يفهم من قوله وقد قدمنا الخ واندفع ما ذكره المقدسي بقي هنا شئ لم يتعرض له المؤلف وهو انه لو اداه مع كراهة التنزيه فالأفضل اعادتها أيضا كما ذكره الشرنبلالي في امداد الفتاح مستدلا به يوم قول التجنيس كل صلاة أدبت مع الكراهة فانها تعادلا على وجه الكراهة قال وهذا شامل للاعادة بكرهه التنزيه ولا يمنع منه تمثيل الشيخ اكمل الدين بالواجب في قوله وتعاد على وجهه غير مكره أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجهه ليس فيه كراهة وهو المحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه لان الاعادة بترك الواجب واجبة فلا يمنع ان تكون الاعادة مندوبة بترك سنة لان المكره موجود بترك السنة والنكرة في سياق النبي بقوله تعاد على وجهه ليس فيه كراهة تع المكره تنزيها وتحريما اه كلام الشرنبلالي قلت وبوافقه ما قال القهستاني وفي التمرناشي لوصلي وفي ثوبه صورة وجوب الاعادة وقال أبو اليسر هـ ذاهوا المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير أبي اليسر بل الاولى أن تعاد عندهم اه وفي مكرهات الصلاة من فتح القدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اه فاعتمد هذا التحرير

مكروه فان قرأ في الكل أوفى الاولين كان متنفلا بالاربع أوبالاولين على تقدير انه صلى الفرض
 أولا واذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع تحض للفرض على تقدير انه لم يصل أو للفساد على تقدير
 أنه صلى الفرض أولا فلم يكن متنفلا على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول يقرأ في كل شفع من
 الشفعين في ركعة ويترك القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثانية للقراءة لان
 القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وقد يقال ان التنفل المكروه هو القصدى
 وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا يخفى فيقرأ في الاولين أوفى الكل وفي الحماوى القدسي
 لو شك في اتمام صلاته فاخبره عدلان انك لا تتم أعادو بقول الواحد لا تجب الاعادة اه وفيه بحث لان
 خبر الواحد العدل مقبول في الديانات اللهم الا ان يقال ان فيه الزام من كل وجه فشا به حقوق العباد
 وقبده في المحط بالامام وعلاه بانها شهادة لان حكمه يلزم الغير دون المخبر وشهادة الفرد لا تقبل اه
 فيفيد انه لو لم يكن اماما فقول الواحد مقبول فاطلاق الحماوى ليس بالحماوى وفي الحماوى أيضا لو تدكر
 انه ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر اه ووجهه ان ترك القراءة في
 ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا أما لو كان
 مسافرا فينبغي أن يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهرا ثم تدكر انه ترك عشر
 سجيدات من هذه الصلوات يقضى صلوات عشرة أيام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم اه وتوضيحه
 ان العشر سجيدات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم
 واذا ترك صلاة ولم يدر تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فلهزمه قضاء العشرة الايام وفي القنية صبي بلغ
 وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تدكره يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر اه وهو ان
 صح يكون مخصصا للمتن وفي صحته نظر عندي لانه بالبلوغ صار مكافا اللهم الا ان يكون جاهلا به
 فيعذر لقرب عهده من زمن الصبا (قوله ويسقط بضيق الوقت) أى يسقط الترتيب المستحق
 بضيق وقت المكتوبة لانه وقت للوقتيه بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة
 والسلام من نام عن صلاة أو نسيها نلصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر الواحد فلو قدم
 الفائتة في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي صحيحة لان النهى عن تقديم المعنى في غيرها وهو
 لزوم تفويت الوقتيه وهو لا يعدم المشروعية واختلاف في المراد بالنهى هنا قبل نهى الشارع لان
 الامر بالشئ نهى عن ضده وقيل نهى الاجماع لا جماعهم على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح كذا
 في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جائزة لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت
 يحكم بصحتها مع الاثم وتفسير بضيق الوقت أن يكون الباقي منه لا يسعهم ما عند الشروع في نفس
 الامر لا بحسب ظنه حتى لو ظن ضيقه فصلى الوقتيه فلما فرغ ظهر ان فيه سعة بطل ما أداه وفي المجتبى
 ومن عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه
 ما بلى الطلوع وما قبله تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتيه وأطال القراءة فلما فرغ
 ضاق الوقت بطل ما أداه واختلوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فقط فظاهر كلامهم
 ترجيح انه لا تجوز الوقتيه ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافة فانه قال ولو فاتته أربع والوقت
 لا يسع الا لفائتين والوقتيه فالاصح انه تجوز الوقتيه اه وظاهر كلام المصنف اعتبار أصل الوقت
 في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب
 الطحاوى الاول الى أبى حنيفة وأبى يوسف والثاني الى محمد كما في الذخيرة وغرته تظهر فيما لو تدكر

(قوله فيفيد انه لو لم يكن
 اماما الخ) ان كان مراده
 ان المقيد لذلك التقييد
 بالامام فسلم لكن التعليل
 يشمل غيره أيضا تأمل
 (قوله وفي صحته نظر
 عندي الخ) قال في النهر
 يمكن تخريجه على ما روى
 الحسن ان من جهل
 فرضية الترتيب يلحق
 بالناسي واختاره جماعة
 من أئمة بخارى كما في
 البناءة والتقييد بالصبي
 يرشد اليه اه قلت
 وسيدكر المؤلف هذه

ويسقط بضيق الوقت

الرواية عن المجتبى في
 شرح قول المتن والنسيان
 (قول المصنف ويسقط
 بضيق الوقت) أى وقت
 الفرض بحيث لو اشتغل
 بالفائتة وقرأ مقدار
 ما تجوز به الصلاة بلا
 كراهة تفويت الوقتيه
 بخلاف ما اذا أطال القراءة
 فانه لا يعتبر كذا في
 شرح الشيخ اسمعيل عن
 البرجندى (قوله وفي
 المجتبى خلافة) قال شيخ
 مشايخنا الرضى الذي
 رأيت في المجتبى انه
 لا تجوز الوقتيه اه لكن
 في القهستاني جازت
 الوقتيه على الصحيح

(قوله واختار الاول قاضيان الخ) أقول عبارته في شرح الجامع الصغير هكذا رجل صلى العصر وهو ذا كراهه لم يصل الظهر لا يجوز الا اذا كان في آخر الوقت وهو بناء على فضل الترتيب وقبح كراهه وانما أعاده ووضع المسئلة في العصر لمعرفة آخر الوقت فعندنا آخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل تغير الشمس يلزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا كان يتمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع كل العصر أو بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب وان كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل غروب الشمس لكن لا يتمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان أداء شيء من الظهر لا يجوز بعد التغير وما بعد تغير الشمس ليس وقتا لاداء شيء من الصلوات الا عصر يومه اه (قوله فيئذنا نقطع اختلاف المشايخ الخ) أنت خير بان ما مر عن الطحاوي صريح في أن المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل هي مبنية على اختلاف الرواية عن علمائنا الثلاثة بل مقتضى ما مر عن المبسوط انه لا خلاف فيها فمتعين ٨٩ ترجيح كون الاعتبار أصل الوقت

لوجوه الاول كونه موافقا لاطلاق المتون واذا اختلف التمهيج فالعمل بما وافق المتون أولى كما سيد كره المؤلف قبيل والنسيان

قوله ولم تعد بعدهما الى القصة الثانية كونه قول أبي حنيفة وأبي يوسف والاخر قول محمد بل الظاهر انه رواية عن محمد بدليل ما في المبسوط من ان الاول قول علمائنا الثلاثة أي وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ثم رأيت النص يرجح به رواية عن محمد في شرح المنية الكبير وبخبر بان المراد

في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهور يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضها فيه فعلى الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط وأكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز اه فعلى هذا المراد يسقط بضيق الوقت المستحب ورجحه في الظهريه بما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في أول وقتها وهو ناس للظهر ثم اجرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب اه فيئذنا نقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكري ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعيين المصير لها وفي المجتبى ان لم يمكنه أداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والافعال فيرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة (قوله والنسيان) أي ويسقط الترتيب بالنسيان وهو عدم تذكري الشئ وقت حاجته وهو عند رسماوى مسقط للتكليف لانه ليس في وسعه ولان الوقت وقت للفائتة بالتذكري وما لم يتذكري لا يكون وقتا لها ومما ألحق بالنسيان الظن فليس مسقطا رابعا كما قد يتوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان ولما اذا كان ذا كراهه وغير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر اه فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غيره وذكري شارحا والهداية كصاحب النهاية وفقه القدير ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان

١٢ - بحر ثاني في أصل الوقت لا الوقت المستحب الثالث كونه قد صححه قاضيان وهو من أجل من يعتمد على صححه كما ذكره العلامة قاسم لانه فقيه النفس الرابع كون أكثر المشايخ عليه كما تقدم عن المبسوط واذا اختلفت في مسئلة فالعمل بما قاله الاكثر أولى كما ذكره البيرى في حاشية الاشباه الخامس ان يصحح سقوط الترتيب فيما اذا اذم وقوع العصر في وقت ناقص لا يلزمه تصحيح كون المراد الوقت المستحب في سائر الاوقات اذ بعد غاية البعد ان يقال بسقوط الترتيب اذا فاتته صلوات ولزم من قضائها تأخير ظهر الشتاء وتأخير المغرب عن أول الوقت مع انه لو تذكري الفائتة والخطيب بخطب يقوم ويقضيه وان فاتته الاستماع الواجب فكيف لا يقضيه اذ اذم فوات الوقت المستحب السادس ان ما ذكره من قول الظهريه ان ما في المنتقى نص صريح في ان العبرة للوقت المستحب فيه نظر ظاهر لان ما في المنتقى لا خلاف فيه على القولين أما على اعتبار الوقت المستحب فظاهر وأما على اعتبار أصل الوقت فلان شرطه أن لا تقع الفائتة في وقت تغير الشمس لان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كما علمت من عبارة قاضيان التي ذكرناها فالجواب ان ما ذكره المؤلف ههنا غير محذور وان تبعه من بعده عليه حتى العلائي شارح التنوير ولم أر من نبه على ما قلناه فاعتنم هذا التحرير والمحمد لله رب العالمين

(قوله والحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً) ردنا في الكشف وقوله وان كان مقلداً الخ ردنا ذكره الشارحون (قوله فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه) قال في النهر فيه نظر اذ كون هذا الظن لا عبرة به لمخالفته لرأى امامه في حيز المنع وكيف يكون مخالفاً له وقد اعتبره وحينئذ فاقنا الحنفى باعادة المغرب غير صحيح اه وحاصله ان ما ذكره من صحة المغرب حين ظنه عدم وجوب الترتيب هو مذهب امامه لانه قد اعتبر ظنه وحكم بصحة صلاته فلا فناء بعدمها مخالفاً له فلا يكون صحيحاً هذا معنى كلام النهر وبه سقط قول الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام النهر فيه كلام اذ الغرض كونه مقلداً او عمله برأيه خروج عما هو بصده من التقليد فلا يعتبر على ان قوله وكيف يكون الخ لا يظهر له معنى صحيح فليتأمل اه اذ قد علمت ان عمله قد صاف رأى امامه وكيف يصح الافتاء باعادة المغرب وقد نصوا على عدمها وليس ما ذكره الشراح من الفرعين تفريعا برأيهم اذ المسئلة مذكورة في غير ما كتاب كشرح الجامع الصغير لقاضيخان وغيره وذكر في الذخيرة انها مروية عن محمد رواها عنه ابن سماعة في نوادره وعزاه في الثناثر خانية الى الاصل وقال في اثنا عشر اماناً الظاهر ٩٠ وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جائز قال يحجزه المغرب ويعيد العصر فقط

ضعيفاً لعدم الترتيب لا يستتبع وفرعاً على ذلك فرعين أحدهما الوصل للظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكراً لها وجب عليه اعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فأوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما الوصل هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذكراً لها فالغريب صحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاسيبجاني اه أصلاً فقال اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يحجزه فانه ينظر ان كانت الفائتة وجب اعادةها بالاجماع أعاد التي صلى وهو ذاكر لها وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى ان ذلك يحجزه فلا اعادة عليه وذكر الفرعين المذكورين وعلى في شرح المجمع للمصنف للفرع الثاني بان المانع من الجواز كون الفائتة متروكة يتيقن فلم يتناولها النص المقتضى لمراعاة الترتيب لاختصاصه بالمتروك يتيقن والحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً وان ظنه معتبر مطلقاً سواء كانت تلك الفائتة وجب اعادةها بالاجماع أولاً اذ يلزمه اجتهاد أبي حنيفة ولا غيره وان كان مقلداً وان كان مقلداً لا أبي حنيفة فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب أيضاً وان كان مقلداً للشافعي فلا يلزمه اعادة العصر أيضاً وان كان عامياً ليس له مذهب معين فذهبته فتوى مفتيه كما صرح جوابه فان افتاء حنفى أعاد العصر والمغرب وان افتاء شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برأيه وان لم يستفت أحد اوصاف الصحة على مذهب مجتهد آخره ولا اعادة عليه وبدل عليه ما ذكره في الخلاصة معزي الى الفتاوى الصغرى رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ما صلى وان فعل عن جهل من غير ان يسأل أحد اثم سأل فامر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوى المذهب اذا صار حنفياً

ولو كان عنده ان العصر لا يحجزه لا يجوز له المغرب نص عليه ابن سماعة عن محمد اه وظاهر كلام المؤلف الطعن في ذلك حيث لم يجعله مصوراً بصورة مع انه منقول في المذهب كما علمت وقد تابع المؤلف الشرنبلالي في امداد الفتاح لكنه قال فتعين حل المسئلة على عامي ليس له مذهب ولم يستفت أحد افضالته صحة لمصادفتها مجتهداً فيه فلا يتعرض له من علم حاله من غير استفتاءه اه وهو بعيد اذ لا فرق حينئذ بين المسئلتين

فيقتضى أن لا تفسد العصر في المسئلة الاولى أيضاً لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه لان الشافعي لا يقول بوجوبه أيضاً في هذه الصورة فتعين حل المسئلة على مقلداً لا أبي حنيفة جهل هذا الحكم ثم استفتى حنفياً فانه لا يأمره باعادة المغرب اعتبار الظن في العناية الظن متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه وقع معتبر وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي رجاء الله فكان ظنه موافقاً لرأيه وصار كما اذ عفاً حـ من إله القصاص وظن صاحبه ان عفواً حـ غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتض منه ومعلوم ان هـ مذاقتل بغير حق لكن لما كان متأولاً ومجتهداً في ذلك صار ذلك الظن مانعاً وجوب القصاص كذا في المبسوط اه لكن قوله الظن متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه الخ يتوقف على ما حققه في فتح القدير ليناسب ما نحن فيه وهو ان مجرد كون محل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخاطئ فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما بيني على المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اه وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب كما يأتي عن القدوري الكبير وأما ما سمي أني أيضاً من انه لم يفرق في الاصل بين العالم والجاهل وقال في البناء انه ظاهر الرواية فقد قال في النهر انه مشكل

(قوله وفي المجتبى من جهل) نقله قاضيان في شرحه عن المحسن بن زياد وقال وكثير من المشايخ أخذوا بقوله ومثله في التناثر خاتمة
(قوله دخول السادسة) أى دخول وقت السادسة كافي الهداية (قوله وقد يقال) أى فيما لو أراد أن يصلى الظهر من اليوم الثانى
في هذه الصورة يصح أدائها السقوط الترتيب بصيرورة الفوائت سبعا (قوله من كون الفوائت سبعا) أى بتقديم السبع وهو
ظاهر وقوله أو تسع أى بتقديم التاء المثناة على السبع ووجهه أنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست
والفوائت الزائدة ثلاثة لأنها أدنى مراتب الجمع فيصير المجموع تسعة وفيه أنه لا يفهم من قولك هذه الدراهم تزيد على مائة الآن
عدد هانز يدعى مائة درهم والمراد هنا كذلك (قوله وان أجاب عنه في غاية البيان الخ) ٩١ قال بعد تقريره وحاصله

الأ أن يزيد بقوت ست
صلوات بدخول وقت
السابعة فيسقط الترتيب
وهذا ما عني من
البيان أنه ورد في العناية
بان الزيادة لا بد وان تكون
من جنس المزيد عليه ثم
قال والحق أن يقدر مضافان
وتقديره إلا أن تزيد
وصيرورتها ستا

أوقات الفوائت على
أوقات ست صلوات بحسب
دخول الاوقات دون
خروجها ورده في السابعة
بان الزائد على أوقات ست
صلوات ليس وقت
الفائت بل على العكس
حيث زاد على أوقات
الفوائت الستة وقت
صلاة أخرى واختار في
الجواب ان الكلام على
القلب أى الآن تزيد
الصلوات المفروضة على
ست فوائت قال وهذا
معنى صحيح لا غبار عليه
والقلب فن معتبر من

وقد فاتته صلوات في وقت كان شفعوا بآتم أراد ان يقضيهما في الوقت الذي صار حنيفيا يقضى على
مذهب أى حنيفة اه وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة
من أئمة بلخ وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر إذا كراحتي فسد ثم قضى الظهر وصلى
المغرب قبل إعادة العصر صح مغر به ولو علم ان عليه إعادة العصر لم تجز مغر به ولم يفصل في الاصل
بين ما اذا كان عالما أو جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب هذا
ما ظهر للعبد الضعيف هذا وقد ذكر في المحيط معزيا الى النوادر لو صلى الظهر على ظن انه متوضئ ثم
توضأ وصلى العصر ثم تبين يعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة
الترتيب اه وليس بخالف لما قدمناه عنهم لان فيما قدمناه كان وقت العصر إذا كراحتي صلى
الظهر بغير طهارة وفي مسألة النوادر التذكر حصل بعد أداء العصر (قوله وصيرورتها ستا) أى
ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المفضية للحرج لوقلنا
بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ان تكون الفوائت سبعا وهو الصحيح وبه اندفع
ماروى عن محمدان المعتبر بدخول السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثيران
المعتبر بدخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا اذ لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة كما
لوترك صلاة يوم كامل وبجر اليوم الثاني فان الفوائت صارت ستة بطولع الشمس في اليوم الثاني
ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال لما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون الا بدخول
وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وجوابه ان فائدة السقوط لم تنحصر فيما ذكر لانه بدخول وقت
السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما بين الفوائت أيضا كما سيأتى وعبارة المصنف أولى من عبارة
الهداية والقدوري حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله رتباتها في
القضاء لما يلزم من ظاهرها من كون الفوائت سبعا على ما في فتح القدير أو تسع على ما في النهاية
وان أجاب عنه في غاية البيان بان المراد بالفوائت الاوقات مجازا للاشتباه مع ما قدمناه من عدم
اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط بصيرورة
الفوائت سبعا ما وافق ما في المختصر وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من ان
المعتبر في سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتت ستة أوقات وان أدى ما بعده في أوقاتها
ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو تذكرفائتة بعد شهر لا تجوز لوقتية مع تذكر الفائتة الا اذا كانت

البلاغة سيما عند صاحب المفتاح اه لكن فيه ان اعتبار محاورات البلاغة في أداء الاحكام الشرعية غير ظاهر لاسيما فيما
يؤدى الى اشتباه الحكم كما هنا وثم تأويلات أخر (قوله للاشتباه) تعليل للاولوية وقوله مع ما قدمناه وجه آخر للاولوية أيضا (قوله
وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي) وعبارته ثم المعتبر فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتت ستة وان أدى ما بعده في أوقاتها
وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمر الاختلاف تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الخ (قوله ولهذا ذكر الخ)
تعليل للاندفاع لكن مع قطع النظر عن قوله وقال الصدر الشهيد الخ

ما ذكره الصدر الشهيد وما في التجنيس والولولة الجنية موافق لتصحيح الشارح (قوله سقط الترتيب) قال في الفتح يعني بين المتروكات اه وظاهره انه لا يسقط بين المتروكات والوقتيّة على كل من الاعتبارين كما يفيدّه أيضاً ما سيذكره المؤلف عن الحقائق (قوله غير متصور على قوله) لانه مع دخول وقت السادسة ثبتت الصحة فلا تحقق فائتساوى المتروكة اذذاك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها كذا في فتح القدير وتمام الكلام فيه وقد يجاب بانها فائت تحكوا ولا يترك صلاة وصلى بعدها خمساً ذاكر الها سقط عنه الترتيب مع ان الفائت حقيقة واحدة تأمل (قوله فالحاصل) أي حاصل ما ذكره في توجيه قول من اقتصر على الثلاث (قوله في المسئلة الاولى) أي مسئلة ما لو كانت الفوائت ثلاثاً ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدرى ترتيبها ولم يقع تحريره على شيء (قوله لانه اما أن يصلى الخ) تعليل لقوله يصلى سبعاً وقوله

الفوائت ستاً وقال الصدر الشهيد حسام الدين في واقعاته انه يجوز اه وفي التجنيس ان الجواز مختار الطحاوي والفقهاء أبي الليث وبه نأخذ لان المتخلل بينهما أكثر من ست صلوات اه وفي الولولة الجنية وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر صيرورة الفوائت ستاً في نفسها ولو كانت متفرقة أو كون الاوقات المتخللة ستاً وثمرته تظهر فيما ذكرنا من الفروع والظاهر اعتماد موافق المتون من اعتبار صيرورة الفوائت ستاً حقيقة وما ذكره الشارح الزيلعي ثمة للخلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى أيها أولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب لان المتخلل بين الفوائت كثيرة فيصلي ثلاثاً فقط وعلى اعتبار الفوائت في نفسها لا يسقط فيصلي سبع صلوات والاوّل أصح اه فغير صحيح لوجهين الاول انه لا يتصور على قول أبي حنيفة كون المتخللات ست فوائت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة مع تذكر الغائبة تفسد فساداً موقوفاً الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كما سيأتي فقوله وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستاً ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا يبنى عليه شيء الثاني ان اختلاف المشايخ في لزوم السبع أو الثلاث ليس مبنياً على ما ذكر وانما هو مبني على ان العبارة في سقوط الترتيب لتحقيق فوت الست حقيقة أو بمعنى فنوجب السبع نظراً الى الاول لانه لم يفته الا ثلاث فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلى أولاً ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان بايجاب السبع بايجاب الترتيب تصير الفوائت كسبع معنى فاذا كان الترتيب يسقط بست فأولى ان يسقط بسبع والحاصل اننا قلنا بوجوب الترتيب للزوم قضاء سبع وهي كسبع فوائت فلذا أسقطنا الترتيب وقول من أسقطه أوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حد الكثرة المقتضية للخرج موجود في ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف ثم ذكر بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد عليه وذكر الولولة الجنية ان من أوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يبقى الترتيب واجباً اه وصححه في الحقائق معللاً بان إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية اه يعني انه مظنة تفويت الوقتية والحاصل انه لا يلزمه الا قضاء ما تركه من غير إعادة شيء على المذهب الصحيح اذا كانت الفوائت ثلاثاً أو أكثر فيلزمه قضاء ثلاث في الفرع المذكور ولو ترك مع ذلك عشاء من يوم آخر لزمه أربع ولو ترك صباحاً آخر لزمه خمس ولا يعيد شيئاً ماصلاه وعلى القول الضعيف في المسئلة الاولى يصلي سبعاً لانه اما أن يصلي ظهراً بين عصرين أو عصرين بين ظهريّن لا احتمال أن يكون ما صلاه أولاً هو الآخر فيعيد ثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه أولاً لا احتمال كون المغرب أولاً وفي المسئلة الثانية يقضى خمس عشرة صلاة السبعة الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشاء ثم يعيد السبعة الاولى لا احتمال أن تكون العشاء هي الاولى وفي المسئلة الثالثة يقضى احدى وثلاثين صلاة الخمسة عشر الاولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد الخمسة عشر لا احتمال أن يكون الفجر هي الاولى وانما قيدنا بكون الفائت ثلاثة فأكثر لانه لو فاتته ثلاثان الظهر من يوم والعصر من يوم ولا يدرى الاول فمنه أدنى حنيفة يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين أو عصرين بين ظهريّن لان المتروك أولاً ان كان هو المؤدى أولاً فلا خير نفل والا فلا اول نفل

وقالا لا يلزمه الاصلان ان المحاقاله بالناسي فيسقط الترتيب وأبو حنيفة أحقه بناسي التعيين وهو من فاته صلاة لم يدركها ولم يقع تحريره على شيء يعيد صلاة يوم وليلة مجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة يبين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بإيجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي يعينها لا كما قيل انه مستحب عندهم فلا خلاف بينهم وفي فتاوى قاضيان ان الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لسكوتهم والافدلية لا يترجح على دليله وقد ذكر في آخر المحاوى القدسي انه اذا اختلف أبو حنيفة وصاحبه فلا يصح ان الاعتبار لقوة الدليل فالحاصل ان الاصح المفتي به انه لا يلزمه القضاء الا بقدر ما ترك سواء كان التروك صلاتين أو أكثر وقد أفاد كلام المصنف ان الفوائت اذا كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في الهداية وجرم به في المحيط وعلله في غاية البيان بان الكثرة اذا كانت مسقطا للترتيب في غيرها كانت مسقطا له في نفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها أثر في غير محلها فلا يكون لها أثر في محلها أولى اه ونص الزاهد على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والحنانية من ان الفوائت لو كثرت وأراد ان يقضيها فانه يراعى الترتيب في القضاء وتفسر ذلك انه اذا قضى فائتة ثم فائتة فان كان بين الاولى والثانية فوائت ست يجوز له قضاء الثانية وإن كانت أقل من ست لا يجوز قضاء الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوائت اذا كثرت سقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فورا ثم قضى ثلاثين ظهرا ثم قضى ثلاثين عصرًا جازاه وأفاد كلامه أيضا انه لا فرق بين الفوائت القديمة والمحدثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة المحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان بالمحدثة ازدادت الكثرة فمتأكد السقوط ولانه لو اشتغل بهذه الفائتة لكان ترجيحها بالمرج ولو اشتغل بالكل تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط الفوائت المحدثة وأما القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كأن لم يكن زجراله عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في معراج الدراية معزى الى المحيط للصدر الشهيد وفي التجديد وعليه الفتوى وذكر في المحتجب ان الاول أصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التعحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق المتن أولى خصوصاً ان على القول الثاني يؤدي الى التهاون لاني زجره عنه فان من اعتاد تقويت الصلوات لأفقي بعدم الجواز يفوت أخرى ثم وثم حتى تبلغ المحدثة حد الكثرة كما في الكافي (توله ولم يعد بعودها الى القلة) أي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت الى القلة بسبب القضاء بعد سقوطه بكثرتها كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشي فلا يحتمل العود كما الماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثرت وصال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي حيث قالوا ومتى سقط الترتيب لم يعد في أصح الروايتين وصححه أيضا في الكافي والمحيط وفي معراج الدراية وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود الساقط بل من قبيل زوال المانع كحق الحضانة اذا ثبت للام ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه يعود لها واختاره في الهداية وقال انه الاظهر مستدلاً بما روى عن محمد فبين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة ففوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة

لا احتمال لتعليل للتعليل وحاصله انه في هذه الصورة يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لما ذكره من التعليل الثاني (قوله مستدلاً بما روى عن محمد الخ) وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب ولم يعد بعودها الى القلة فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو آخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خساً وأربعاً بالسقوط الترتيب قبل أن نصير الى الخمس كذا في الفتح

(توله لانه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلاً بالمواعيد وجوب الترتيب كانت أيضاً فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفة محل اجتهد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب أن يصح وأن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائنة التي عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما وصلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكر الهاء إلى آخرها من المسئلة وجوابها وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهو نظير العصر في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حينئذ ٩٤ لوجود الفائنة يبين وهي آخر المتروكات كذا حققه في فتح القدير (توله ولم يخرج هنا)

وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لانه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها اه ورده في الكافي والتبيين بأنه لا دلالة فيه لأن الترتيب لو سقط لحازت الوقتية التي بدأ بها ولأن الترتيب إنما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن جملة على ما روى عن محمد بن النضر بن سبط بدخول وقت السادسة لأن حكمه بفساد الوقتية التي بدأ بها يمنع من ذلك إذا لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدأ بها أول مرة لسقوط الترتيب عنده وذكره في فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته على الزيلعي بأنه مبني على ما روى عن محمد فقد نص جاء من محقق المشايخ على أن من أصل محمد أنه إذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب إلا أن سقوطه بتغير بخروج وقت السادسة فإذا أدى وقتية توقف جوازها على قضاء الفائنة وعدمه وإذا قضى دخلت الفوائت في حد القلة فطلت الوقتية لأنها أدت عند ذكر الفائنة ولذا صرح في رواية ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فائنة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية إلا العشاء فإنه صلاها وعنده أن جميع ما عليه قد قضاها فاشبه الناسي اه وما أجيب به في المعراج من أن المسئلة مفروضة فيمن مد الوقتية التي شرع فيها إلى آخر الوقت ثم قضى الفائنة بعد خروج الوقت ولا بد أن يكون الشروع في سعة الوقت إذا لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائنة وقتية ومع القرآن وذكر في فتح القدير ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصاعاً عن محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه بساعده يجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية إلى المخرج أو أنها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل كحق المحضنة اه وفيه نظراً لا نقاد نقلنا عن الإمامين السرخسي والبرزوي كما في غاية البيان أنه متى سقط الترتيب لم يعد في أصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في أصح الروايات فكيف يقال أنه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو أصح الروايات عن المتقدمين إذا الروايات إنما هي منسوبة إليهم لا إلى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لأن مقتضى للترتيب مع كثرة الفوائت ليس بوجود أصلها ولذا اتفقت كلماتهم متوناً وشروحاً على أن الترتيب يسقط بثلاثة أشياء فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقاً بخلاف حق المحضنة فإن مقتضى لها موجود مع التزوج لانه القرابة المحرمة مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضى فإذا زال التزوج زال المانع فعمل المقتضى عمله فالفرق بين الباين وجود المقتضى وعدمه ولذا كان الأصح في مسألة المني

أى وحينئذ فإذا قضى فائنة قبل خروج الوقت بقيت الفوائت أربعاً وصارت خمساً بخروج الوقت فكان العود من الخمس إلى الأربع ومن الأربع إلى الخمس فلم تتحقق الكثرة (قوله) وما أجيب به في المعراج أى عن الرد على صاحب الهداية المذكور في الكافي والتبيين (قوله المسئلة) أى التي استدل بها في الهداية (قوله رد بقوله في الكتاب الخ) أقول قد ذكر في المعراج هذا الرد بصورة سؤال ثم أجاب عنه وعبارته فإن قيل قال في الكتاب صلى مع كل وقتية فائنة ومع القرآن فلنا أن القرآن غير مراد أجمعاً فإن الصلاتين لا تؤدىان معاً ففكون المراد أن كل فائنة تقضى مع ما يجانسها

من الوقتية من غير اشتراط البيان في وقت واحد اه قال في النهر فذكره السؤال بدون الجواب إذا مما لا ينبغي وقال إن هذا الجواب أى المذكور في المعراج أحسن الاجوبة اه لكن استشكله شيخنا بما مر عن الشيخ قاسم من أصل محمد أن مقتضاه أنه إذا لم يؤد الفائنة في وقت السادسة بتقرر سقوط الترتيب فيلزم صحة الوقتية تأمل (قوله وذكر في فتح القدير) أى جواباً عما ذكره سابقاً من الرد على الهداية تبعاً للكافي والتبيين (قوله فكيف بالاستشهاد) أى إن ما ذكره صاحب الهداية عن محمد استشهاده على مدعاه لا استدلالاً فباطل لا يستلزم بطلان المستشهد عليه بالاولى (قوله وليس هو من قبيل زوال المانع الخ) سبقه إلى هذا العلامة قاسم في فتاواه

(قوله ولو قال المصنف ولم يعد الخ) لا يخفى انه لا أولوية في ذلك بل لو قال ذلك موافقا للمجتبي لم يصح لما استعمله من جعله مافى المجتبى خطأ (قوله يمضي لضيق الوقت) في هذا التعليل نظربل الظاهر ان يقال لانه لا يصح قضاء الظهر في وقت الاجرار فان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كاقدمناه عن شرح قاضيان (قوله وقوله واقتداء المسافر بنتيجة كونه مؤديا) أقول وهو نتيجة كونه قاضيا أيضا لان اقتداء المسافر بعد الوقت بالمقيم غير صحيح سواء كان المقيم مؤديا أم قاضيا على انه لا مدخل للنتيجة ولا المنتج في هذا الحل ولا ماساس له بالمقام أصلا فتأمل (قوله فيكون محل الخلاف الخ) قال ٩٥ بعض الفضلاء فيه ان بعد الحمل

انتفى الخلاف اه وفيه نظرا لانه على هذا المحل يكون معنى مافى المجتبى انه لو تذكر بعد الفراغ لا يعود الترتيب في المستقبل فيحالف حكاية الاتفاق على عودته (قوله) وتذكر قبل الفراغ فبعيد

فلو صلى فرضا ذا كرا فائنة ولو وتر افسد فرضه موقوفا

قال الرملي نقلا عن خط شيخه العلامة المقدسى قوله بعيد هو البعيد لان صاحب المجتبى أعلى مقاما من ان يخفى عليه مسألة مشهورة في المتن حتى يحسب مثلك بخطئه فيها فيحمل كلامه في كل مقام على ما يليق به فاما ضيق الوقت فاذا خرج الوقت وهو في أثناء الصلاة زال ضيق الوقت بخروجه ولا يعود الترتيب وأما التذكير في أثناء

اذا فرغ من الثوب ثم أصابه ماء واخواتها عدم عود النجاسة كما ذكرنا ولو قال المصنف ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة أعنى ضيق الوقت والنسيان وصير ورتهاستال كان أولى لان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تنفسد على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض واقتداء المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند اجرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذا كرا ثم غربت اه وقوله واقتداء المسافر بنتيجة كونه مؤديا كما لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عودته بالتذكر خطأ لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكر فائنة وهو يصلي فان كان قبل العود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد العود بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق اه ولذا والله أعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقلة الفوائت وان جل مافى المجتبى على تذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتية في المستقبل لا فيما صلاه حالة النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعيد مخالف لسباق كلامه في ضيق الوقت لتصر به فيه بعدم العود ولو خرج في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكم بسقوطه بثلاثة أشياء فشمل النوعين وقد قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشمل النوعين واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يسقط به حتى لو قدم المتأخرة من الفوائت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره الشارح (قوله فلو صلى فرضا ذا كرا فائنة ولو وتر افسد فرضه موقوفا) أى فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل أن تصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فان قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت الفوائت مع الفائتة ست صلوات فاصلا متذكرا لها صحيح قال في المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصح خمسا وواحدة تنفسد خمسا فالواحدة الصحيحة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة اه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما الفساد محتم لا يزل وهو القياس لان سقوط الترتيب

الصلاة فلا يمكن القول به لما اشتهر بين الصغار في الاثني عشرية فيحتمل على ما يمكن وهو لو كان عليه ظهر وعصر مثلا فصلى المغرب ناسيا لهما ثم تذكرهما بعد المغرب فلا يعيدهما وان كان مقتضى الشرطية ذلك فبعد دخول وقت العشاء ليس له ان يقدم العشاء فحملك كلام المجتبى على ما يوجب الخطأ هو الخطأ اه قلت ولا يخفى عليك ان هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه لكنه بعيد من الافهام وكثرة التعنيف لا تروجه عندهم له أدنى المسامحة وسلم في النهار ما فهمه المؤلف المحقق لكنه قال الاولى أن يحكم بضعفه وان من حكي الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه (قوله فشمل النوعين) أى نوعي الترتيب وهما بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت نفسها

(قول وقد ذكره في فتح القدير بحثا) وعبارته فان قلت انما ذكر من رأيت انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المروة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها والجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فأقيم أدائها مقام دخول وقتها لماسند كراه وما سجد كره هو قوله بعد نحو وركتين ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المروة لان الكثرة ثبتت حينئذ وهي المسقطه من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصويف في سائر الكتب اه قال في النهر وأنت خير بان الاولى أن يقال بخروج ٩٦ وقت خامستها التي هي سادسة المروة لان دخول وقت السادسة غير شرط الاترى

حكم والكثرة علة له فانما ثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعده فاما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما تحل بالتحل فيتغير محلولة المحل فلا يجوز أن يكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة ولا في حنفية ان الحكم مع العلة يقتصران لما عرف في الاصول والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبتت صفة الكثرة بوجودها لا خيرة استندت الصفة الى أولها بحكمها فيجوز الكل كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف استندا اليه بحكمه ولهذا لو أعادها بالترتيب حازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز قتلها وقد زالت فيزول المنع وفي العناية لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لها لانها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخرا لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتجهيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام المحول والنصاب فان تم على غمائه كان فرضا ولا انفيل وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم عاداتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظاهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كانت نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح وكون الزائد على العادة حيا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت فاستحاضة والا حيز وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاعتسلت وصلت على عدم العود فان عادت ففسدت والافصح ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحا كالتناية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين وأكثر الكتب ان انقلاب الكل جائز امو قوف على أدائها صلوات وعبارة الهداية ثم العشرة فسدت فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصلوات ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت ستا فاذ اصرى خمساً وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المروكة أولا وعلى ما صوره يقتضي أن تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم أطلعني الدراية على موافقته وذكر عبارته منقولاً في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا اه ولقد أحسن رحمه الله وأجادهنا كما هو دأبه في التحقيق ونقل الغرائب وعلى هذا فقول صاحب المبسوط ان الواحدة الصحيحة للخمس هي

انه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلاته انقلب صحيح بعد طلوع الشمس (قوله منقولاً في المجتبى) نقله في النهر عن معراج الدراية أيضا حيث قال اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا أداء السادسة لاحالة الانهم ذكر وأداء السادسة التي هي سابعة الفوائت لتصير الفوائت ستا بيقين لانه شرط البتة ثم قال كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المروكة قبل خروج وقتها ان لا تفسد المؤداة بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا وأجاب بجمع كونها فائتة ما بقي الوقت اذا احتمل الاداء على وجه الصحة قائم اه وفي امداد

الفتاح ما ذكر في عامة الكتب ليس المراد منه الانا كيد خروجه وقت الخامسة من المؤديات لا اشتراط أداء السادسة بل ولا دخول وقتها لانه لا يلزم من خروج الوقت دخول غيره ثم قال ثم أطلعني الله بمعراج الدراية على موافقته وذكر عبارته ثم نقل بعده مثله عن جمع الروايات والتمتار خانية والسغناقي وقاضيجان ثم قال فانه نصوص تطابق بحث المحقق الكمال بن الهمام وهذا الذي قلناه أولى من قول صاحب البحر رحمه الله تعالى الصواب أن يقال الخ اذ ليس قولهم خطأ كما علمته وكذا حكمه على قول صاحب المبسوط ان الصحيحة الخمس هي السادسة بانه غير صحيح ليس كما ينبغي نعم لو قال هي مظاهرة فلما كانت مظاهرة للصحة أضيفت اليها لكان حسنا كما قد علمته والله تعالى الحمد اه

(قوله وتعليهم أيضا يرشد اليه) أي تعليمهم السابق لاي حنيقة رجه الله يرشد الى ان فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل ان تصير الفوائت كثيرة وانه لا تتوقف الصحة اذا صارت كثيرة على ما اذا كان طائفا ٩٧ عدم وجوب الترتيب عنده

(قوله وعلا في فتح القدير) أي على الضعف لكن في الفتح لم يصرح بانه ضعف بل يفهم منه ذلك فانه قال ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب انه لا تتوقف الصحة على ما اذا كان طائفا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كانه في المحيط عن مشايخهم فان التعليل يقطع الخ (قوله لا تجزئه الصلوات الاربعه الخ) الظاهر ان القولين في هذه المسئلة والتي بعدها مبنيان على قول الصالحين من ان الفساد محتم لا يزول بكثرة الفوائت (قوله ادامات الرجل وعليه فوائت الخ) قال العارف في شرحه على هدية ابن العماد ورايت بخط والدي رحمه الله تعالى معزيا الى احكام الجنائز ما صورته ثم طريق ما سقاط الصلاة الذي يفعله الامم في زماننا هو ان السنة اما شمسة واما قمرية فالسنة الشمسية

السادسة قبل قضاء المتركة غير صحيح لان المجمع للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت وأطلق المصنف التوقف فشمع ما اذا ظن وجوب الترتيب أو ظن عدمه وتعليهم أيضا يرشد اليه فمافي شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه أما اذا علم فعلية اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكاف بما عنده ضعف وعلا في فتح القدير بيان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب أولا وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل أصل الصلاة عند أي حنيقة وأي يوسف وعند محمد يبطل لان التجربة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التجربة أصلا ولهما انها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل كذا في الهداية وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في الغاية وأطلق في التذكرة ولم يقيد به بالعلم لما في الولوالجية راجل دخل في صلاة الظهر ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها أم لا فلما فرغ من صلاته يتيقن انه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كانه في الابتداء يتيقن كالمسافر اذا انهم وصلى ثم رأى في صلاته سرا بافضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من الصلاة انه كان ما يتوضأ ويعيد الصلاة كذا ههنا اه وفي المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها أربع صلوات من يوم شهر اقبل لا تجزئه الصلوات الاربعه في اليوم الاول وتجزئه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة الفوائت ولا تجزئه في اليوم الثالث لكثرة الترتيب وهكذا يجري فن كل عشرة صلوات ستة صلوات فاسدة وأربعة منها جائزة وكذا الوصل في الفجر ستة صلوات يصلي سائر الصلوات يجزئه خمس عشرة صلاة من الفجر لا تجزئه غيرها وقبل انه يجزئه الصلوات الاربعه في كل يوم الا في اليوم الاول ويجزئه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلى الفجر الثاني وعليه أربع صلوات فلم يجزه لقلة الفوائت وبعد ذلك كثرت الفوائت فسقط الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود اه واقتصر على القول الاول في التجنيس وقال انه يؤيد قول من لا يعتبر الفوائت القديمة في اسقاط الترتيب وقد اجاب الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي قبله بخلاف هذا اه فالفتي به هو القول الثاني كما لا يخفى وقوله ولو ترايان لقول أبي حنيفة لان عنده الوتر فرض على فوجب الترتيب بينهما وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذكرا للوتر فسد فخره عنده موقفا كما تقدم وعندهما لا يفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو تذكرا فائتة في تطوعه لم يفسد تطوعه لانه عرف واحيا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره (قوله ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصلها ولا يقتل واذا جحد واستخف وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضى الفوائت ينوي أول ظهر لله عليه أو آخر ظهر لله عليه احتياطا ولم يقل الاول والاخر وقال نوبت الظهر الفائتة حاز وفي الخلاصة غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء والمختار ان عليه قضاء العشاء واذا استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سألها أبا حنيفة فأجابها بما ذكرنا فاعاد العشاء اذا فاتت صلاة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة وأوصى بان يعطى كفارة صلاته يعطى

على ذكر في صدر الشريعة في باب الغنم مدة وصول الشمس الى القبلة التي فارقتها في فلك البروج وذلك في ثمانمائة وخمس وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا وربع يوما مدتها ثمانمائة واربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم فبقي ان تحسب غيبة الصلاة بالسنة الشمسية اخذ بالاحتياط من غير اعتبار ربع اليوم ومعلوم ان

فدية كل فرض من المحنطة خمسة درهم وعشرون درهما وللوتر كذلك فتكون فدية صلاة كل يوم وليلة من المحنطة ثلاثة آلاف درهم ومائة وعشرين درهما وفدية كل سنة ثمانية مائة واثنان وأربعون كئلا يكمل قسطنطينية وسبع أوقية فينشد يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غني لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولا عبد ولا صبي ولا مجنون لان هبتم لا تصح ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنا عشر سنة لمدة بلوغه ان كان الميت ذكر او تسع سنين ان كانت أنثى لان أقل مدة بلوغ الرجل اثنا عشر سنة ٩٨ ومدة بلوغ المرأة تسع سنين ثم يأخذ الوارث من مال الميت وجوباً ان أوصى واستحباً

ان لم يوص أربعة آلاف درهم واثنين وسبعين درهما أو شيئاً قيمته ذلك أو يأخذ الاجنبي من مال نفسه تبرعاً مقدار ما ذكر في دور المسقط بنفسه وارثاً كان أو غير وارث أو يوكّل غيره فيقول المسقط أو وكيله لواحد من الفقراء هكذا فلان ابن فلان ويذكر اسمه

لكل صلاة نصف صاع من بر ولوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله وان لم يترك مالا تستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامر لا يجوز وفي الحج يجوز اه وفي الظهيرة اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال البخاري لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب أولاً ولو أعطى فقيراً واحداً جلة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو أعطى عن خمس صلوات تسعة أمناء فقيراً ومنا فقيراً آخر قال أبو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله وقال أبو القاسم وهو اختيار الفقيه أي اللبث يجوز عن أربع صلوات دون الخامسة لانه متفرق ولا يجوز ان يعطى كل مسكين أقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هذا فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق أنه لا يشترط فيها العدد وتوافقهما من حيث انه لو أدى أقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز اه والله أعلم

باب سجود السهو

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابراً للنقصان يقع فيه مما كذا في العناية والاولى ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة تغلها وفرضها أداء وقضاء شرع فيما يكون جابراً للنقصان يقع فيه فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من باب اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب وذكر في التحرير أنه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالماً به وعما لا يكون عالماً به وظاهر كلام الحزم الغفرانه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمداً جبراً بالنقصانه وذكر الوالجي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عمداً لا يجبر بسجدة في السهو لانه ما عرفت جابريين بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلها مثلاً لهذا الفأنت لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك الواجب عامداً فوق النقصان المتمكن بتركه ساهياً وهذا الجابر اذا كان مثلاً للفأنت سهواً كان أدون من الفأنت عمداً والشيء لا يجبر بما هو أدونه اه وحاصله ان الملامه بين السبب والمسبب شرط والعمد جنانية محضه والسجدة عبادة فلا تلحق سببها وهذا

واسم أبيه فاتته صلوات سنة هذه فديته من ماله فملكك اياها ويعلم ان المال المدفوع اليه صار ملكاً له ثم يقول الفقير هكذا وانما قبلتم او قلتمتها منك (٧) فيدفع المعطى ويسلم اليه فيقبض المعطى فينشد تصير فدية صلاة سنة كاملة مؤداة ثم يفعل مع فقير آخر هكذا الى ان تتم العشرة فينشد تصير فدية

عشر سنين مؤداة في دور واحد ثم يفعل هكذا مرة أخرى ثم وثم الى أن تتم فدية فوائته بحسب الحساب باطلاقة فاذا تمت فدية فوائته من الصلاة يقول المعطى لفقير واحد من تلك العشرة هكذا فلان بن فلان ملكك سائر ما وجب عليه من ماله ان كان الميت ذكر وان كان أنثى يقول فلانة بنت فلان ملكك جميع ما وجب عليها في ماله او يفعل مع كل فقير كذلك فيعترفون كلهم بالقبول ثم يهبونه المال فيأخذ صاحبه وارثاً كان أو غير وارث ثم يتصدق على الفقراء العشرة ما شاء من الدراهم ولا يجب تقسيم المال المذكور جميعاً على الفقراء وهذه حيلة شرعية والله تعالى أعلم اه (قوله تسعة أمناء) جمع من وهو رطلان والصاع ثمانية أرطال فلان ربع الصاع (باب سجود السهو) (قوله ولا يختص بالفرائض) قال في النهر أقول قد مر عن صدر

الشرعية ان الاداء يقال على النفل أيضا وقد أفصح عن ذلك في الدراية فقال لما ذكر الفرائض اتبعها النوافل لانها من الاداء (قوله فتحصل انها ثلاثة مواضع) زاد في النهر عن الغازبان الشحنة رابعة وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في القعدة الاولى قال الرملي وذكر في الجواهر عن الزاهدي في كتابه بغية النعمة وكذلك ترك قراءة الفاتحة فتكون حسا (قوله مشكل) خبر ما في قوله خافي المجتبي الخ (قوله ولعلمهم نظروا الخ) قال في النهر فيه ما لا يخفى اه أي لان هذا الجواب لا يدفع أصل الاشكال كما قاله الشيخ اسمعيل ولانه لو كان نظرهم الى ذلك لكان ينبغي أن يكون التحكم كذلك فيما لو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى وفيما لو ترك الطمأنينة في الركوع والسجود فان الاول سنة عند الاستروشي وكذلك الثاني عند المجراني كما في غاية البيان في باب صفة الصلاة هذا وفي الشرع بلالية قوله اذ في العمديا ثم ولا يجب سجدة أقول أشار به ٩٩ الى ضعف القول بانه يجب السهو

بترك بعض الواجبات
عمدا كما نقله المقدسي عن
الولولحية اه ورأيت
في فتاوى العلامة قاسم
ما صورته وأما قول
الناطقي في العمد وقول

يجب بعد السلام سجدتان
بتشهد وتسليم بترك
واجب وان تكرر

البديع ان هذا سجود
العذر فما لم نعلم له أصلا
في الرواية ولا وجهها في
الدراية وبخالفه قوله في
الحيط ولا يجب بتركه أو
بتغيره عمدا لان السجدة
شرعت جارية نظرا
للعذر ولا للمتعمد ولما
اتفقوا عليه من أن سبب
وجوبه ترك الواجب
الأصلي أو تغييره ساهيا
وهذا هو الذي يعتمد
للفقوى والعمل اه

بأطلافة يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب خافي المجتبي من انه لا يسجد في تركه عمدا الا في مستثنين
ذكره في الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا أو شك في بعض أفعال صلاته فتفكر عمدا
حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك بسجود العذر لا بسجود
السهو اه وما في البناء مع عن الناطقي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول تأخير
احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى اه فتحصل انها ثلاثة
مواضع مشكل ولعلمهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة أدنى الواجبات فصلح أن يحبرها بسجود
السهو حالة العمد أما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها بل قد أطلق أكثره شائخنا عليها اسم
السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب (قوله يجب بعد السلام
سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر) بيان لاحكام الاول وجوب سجدتي السهو وهو
ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا
في المحيط وصح في الهداية وغيرها الوجوب لانها تجب لمجر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة
كالدماء في الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر
ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر
النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الاصل ان المجر من جنس الكسر وللحال
مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للحال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة اه
وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم بترك الواجب وترك سجود السهو ثم اعلم ان الوجوب مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة أصبح اذ لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد
السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الغائبة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة
اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني محله المسنون بعد السلام
سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة أو نقصان منها وعند الشافعي قبله فيها وعند مالك قبله
في النقصان وبعده في الزيادة والزمه أبو يوسف فيما اذا كان عنهما فخير وقد صح عنه صلى الله
عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فله فرجنا الى قوله

(قوله وظاهر كلامهم م الخ) قال في النهر فيه نظرا بل انما يأثم لترك الجابر فقط اذا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر
وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها (قوله وكذا اذا سها في قضاء الغائبة الخ) أي في قضائها في وقت العصر وتقييده بالغائبة
مخرج لما اذا كان يصلي العصر الوقتية فلم يسجد حتى اجرت فتقضاءه انه يسجد وهو مخالف لما في القنينة من بزم سجد الائمة
الترك كما في صلى العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو اه لكن هذا شكل فالظاهر جمل العصر في كلام
القنينة على القضاء كما هنالان وقت الاجرار ليس وقتا له بخلاف الوقتية فانه يصح انشاؤها فيه فإيقاع السجود فيه يصح بالاولى
نأمل (قوله فتعارضت روايتا فله الخ) أقول دعوى التعارض انما يظهر على رواية غير ظاهر الرواية من انه لا يجزئه قبل السلام
كما يأتي والافعل على الرواية الظاهرة لا تعارض اذ يحتمل أحد الفعلين على بيان الجواز ثم يرجح أحدهما بالرواية القولية هذا ما ظهر لي ثم

رأيت المحقق ابن الهمام صرح به في الفتح فله تعالى الحمد (قوله وهذا الخلاف في الاولوية) على هذا فقول المتن بعد السلام ليس متعلقا بيجب كما في النهر (قوله وان يكون) متعلق بقوله الا في تحري فهو علة مقدمة على المعلول (قوله وأطلق المصنف) أي في قوله يجب بعد السلام والمراد هنا بيان ١٠٠ تحقيق المراد بالسلام وكيفيته بعد بيان ان محله بعد السلام لا قبله فقط أو قبله تارة وبعده أخرى (قوله

أحدهما انه يعلم عن يمينه فقط) ظاهره بل صريحه انه قول ثالث خارج عن القولين السابقين وان القول الثاني منهما كون التسليم الواحدة تلقاء وجهه وهذا القول يخالفه بكون التسليم عن يمينه وفي شرح المنية ما يخالفه فانه قال ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وغير الاسلام وقال في الكافي انه الصواب وعليه الجمهور ورواياه أشار في الاصل اه الا ان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف الخ اه فافاد ان القائلين بانها تسليمة واحدة قائلون بانها عن اليمين الا فخر الاسلام فانه يقول بانها تلقاء وجهه وبه صرح في شرح المنية لابن أمير حاج وكذا في فتح القدير والعناية والمعراج والحاصل ان ما صححه في المجتبى هو

المروى في سنن أبي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه ادا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين فهذا اشترى عام قولي بعد السلام عن سهو والشك والتحري ولا فائز بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو أعاد يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروى عن أصحابنا انه لا يجزئه ويعيده كذا في المحيط وفي غاية البيان ان المجاوز ظاهر الرواية وفي التجنيس لو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام والمأموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رأيه برأي الامام تحقيقا للمتابعة وقال بعضهم لا يتابع ولو تابعه لا إعادة عليه اه وكان القول الاول مبني على ظاهر الرواية والثاني على غيرهما كالا يخفى وذكر الفقيه أبو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكرره والظاهر انها كراهة تنزيه وعلل في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام بخبريه وصور في غاية البيان السهو عن السلام بان قام الى الخامسة مثل اسأها يلزمه سجود السهو لتأخير السلام وصوره الاستيعابي وصاحب التجنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو ولا يكون سجود السهو ولا يتكرر ولو شك في سجود السهو فانه يتحرى ولا يسجد لهذا السهو وحكي ان محمد بن الحسن قال الكسائي ابن خالته لم لا تشغل بالفقه فقال من أحكم علماء فذلك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد رحمه الله أنا الذي عليك شيئا من مسائل الفقه فتخرج جوابه من النخوف فقال هات قال فما تقول فيمن سها في سجود السهو فتفكر ساعة فقال لا يسجد عليه فقال من أي باب من النخوف خرجت هذا الجواب فقال من باب ان المصغر لا يصغر فتحرى من فضته وأطلق المصنف في السلام فانصرف الى المعهود في الصلاة وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس انه المختار وعلل على البرزوي فقال لم يحسن ملك الشمال حتى تترك السلام عليه وعزاه في البدائع الى عامتهم واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد التسليم الاول ويكون تلقاء وجهه لا ينحرف وذكر في المحيط انه الاصول لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال ان غلبه الجمهور ورواياه أشار في الاصل وهو الصواب فقد تعارض النقل عن الجمهور وهناك قولان آخران أحدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانيهما الواسع التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فيما يفعله بين السجدتين فذكر انه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في المحاوي القدسي ان كل قاعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا للعلم به وكل منهما مسنون كما في المحيط وغيره وأشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد والسلام في

القعود

بعينه ما تقدم انه قول الجمهور وانه الاصول والصواب وبهذا اندفع ما أورده

بعضهم على ما اعتمد المؤلف من أن تصحيح المجتبى لا يقاوم تصحيح أوامك الجماعة (قوله ثانيهما الخ) استظهر في النهر ان هذا ليس قولاً آخر بل هو مفرع على القول بالتسليم الواحدة قلت وكلام ابن أمير حاج في شرح المنية كالصريح في ذلك

(قوله ليس بركن) أي بل هو واجب كما في النهر عن الفتح وفيه نظر ولذا قال الرمي أي ليس بركن أصلي بخلاف السجدة الصليبية لأنها ركن أصلي وهو أقوى من غيره لصلتيه تأمل اه وقد مر في واجبات ١٠١ الصلاة أن القعود الأخير فرض باجماع

العلماء وإنما اختلفوا في ركنيته فقال بعضهم ركن أصلي والصحيح أنه ليس بأصلي (قوله من واجبات الصلاة الأصلية) يرده عليه ما سيأتي عن الخلاصة من أنه لو أحرز التلاوة عن موضعها عليه السهو وأما ما يذكره المؤلف عن التجنيس من أنه لا سهو عليه فسيأتي جزم الخلاصة بأنه لا اعتماد عليه وقد يجاب بأنهما كانتا أثر القراءة أخذت حكمهما كما مر في وجه رفعهما القعدة كالصلية (قوله وفي المحتبى إذا ترك الخ) قال في النهر وهو الأولى ويؤيده ما سيأتي وحكاة في المعراج عن شيخ الإسلام ثم قال وعند أبي يوسف ومحمد إذا قرأ أكثرها لا يجب اه والمراد بما سيأتي عبارة الظهيرية إلا أنه قريباً (قوله وظاهره أنه لو ضم الخ) دفعه في إمداد الفتح بأن قراءة الفاتحة مع ثلاث آيات قصار واجب بالاجماع اه فليست تأمل (قوله وفيه في فتح القدير الخ) أيده العلامة ابن

القعود الأخير قد ارتفع بالاجود وإنما لم يرفع السجود القعود لأنه أقوى من السجود لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجد هماً ولم يقعد لم تفسد صلاته لأن القعود ليس بركن وانفقوا على أنه في السجدة الصليبية ارتد كرها بعد قعوده فسجد هماً فإن القعود قد ارتفع فيقعد للفرض لأن السجدة الصليبية أقوى من القعدة وفيما إذا تذكرك سجدة تلاوة فسجد هماً روايتان أحدهما أنها كالصلية لأنها أثر القراءة وهي ركن فأخذت حكمها وعليه تفريع ما في عمدة الفتاوى إذا سلم الإمام وتفرق القوم ثم تذكرك في مكانه أن عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد فإن لم يقعد فسدت صلاة الإمام وصلاة القوم تامة لأن ارتفاع القعدة في حق الإمام ثبت بعد انقطاع المتابعة اه ولم يذكر حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعدتين والادعية للاختلاف فصحح في البدائع والهداية أنه يأتي بالصلاة والدعاء في قعدة السهولان الدعاء موضع آخر الصلاة ونسبة الأولى إلى عامة المشايخ عا وراه النهر وقال فخر الإسلام أنه اختيار عامة أهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا واختار الطحاوي أنه يأتي بهما فيه ما ذكره قاضيان وظهير الدين أنه لا حوط وخزم به في منية المصلي في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعاء وقيل أنه يأتي بهما في الأولى فقط وصححه الشارح معزياً إلى المفيد لأنها ألحقتم الرابع سببه ترك واجب من واجبات الصلاة الأصلية سهواً وهو المراد بقوله بترك واجب لكل واجب بدليل ما سنده كره من أنه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجباً وهو أجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية وأكثر الكتب وما في القدوري من قوله أو ترك فعلاً مسنوناً أراد به فعلاً واجباً ثبت وجوبه بالسنة وقعدتها المصنف في باب صفة الصلاة اثني عشر واجباً الأولى قراءة الفاتحة فإن تركها في إحدى الأوليين أو أكثرها واجب عليه السجود وإن ترك أقلها لا يجب لأن اللاكثر حكم الكل كذا في المحيط وسواء كان اماماً أو منفرداً كذا في التجنيس وفي المحتبى إذا ترك من الفاتحة آية وجب عليه السجود وإن تركها في الآخرين لا يجب إن كان في الفرض وإن كان في النفل أو لو ترك وجب عليه لوجوبها في الكل وقد قدمنا أنه لو تركها في الأوليين لا يقضيها في الآخرين في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبيننا الفرق الثاني ضم سورة إلى الفاتحة وقد قدمنا أن المراد بها ثلاث آيات قصار أو آية طويلة فلو لم يقرأ شيئاً مع الفاتحة أو قرأ آية قصيرة لزمه السجود كذا ذكره الشارح وظاهره أنه لو ضم إلى الفاتحة آيتين قصيرتين وترك آية فإنه لا سهو عليه لأن اللاكثر حكم الكل كما قالوا في الفاتحة بل الأولى لأن وجوب الفاتحة أكد للاختلاف بين العلماء في ركنيتها السكن في الظهيرية لو قرأ الفاتحة وآيتين فحراً كما ساهيا ثم تذكرك فعدا وتم ثلاث آيات فعليه سجود السهو وفي المحيط ولو ترك السورة تذكركها قبل السجود عاد وقرأها وكنز الوتر كذا الفاتحة تذكركها قبل السجود قرأها بعيد السورة لأنها تقع فرضاً بالقراءة بخلاف ما لو تذكرك القنوت في الركوع فإنه لا بعيد متى عاد في الكل فإنه يعيد ركوعه لا يرتفعه وفي الخلاصة ويسجد للسهو فيما إذا عاد أولم يعد إلى القراءة وقد قدمنا في ذكر الواجبات أنه يجب تقديم الفاتحة على السورة وأنه يجب أن لا يؤثر السورة عن قراءة الفاتحة فكذا لو بدأ بالسورة ثم تذكرك يبدأ بالفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو وإن قرأ من السورة حرفاً كذا في المحتبى وقيدته في فتح القدير بأن يكون مقدماً ما يتأدى به ركن عن قراءة الفاتحة ولو قرأ الفاتحة مرتين يجب عليه السجود لتأخير السورة

أمير حاج في واجبات الصلاة بما ذكره غير واحد من المشايخ من أن الزيادة على التشهد في القعدة الأولى الموجبة لسجود السهو بسبب تأخير القيام عن محله مقدرة بمقدار أداء ركن وهذه المسئلة نظيرتها

(قوله وهو خاص بالفرض) أى تعيين القراءة فى الاولين (قوله هل هى قضاء عن الاولين أو أداء) تمت فعلى الاول يسجد للسهو لا الثانى فتأمل كذا فى شرح المقدسى ومثله فى شرح المنسبة لابن أمير حاج عند ذكر واجبات الصلاة (قوله وكذا لو قدم الركوع على القراءة لزمه السجود) أى سجود السهو ومقتضاه ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب كما صرح به فى الدرر فى واجبات الصلاة وينافيه قوله لكن لا يعتمد بالركوع الخ فإنه يقتضى ان الترتيب بينهما فرض وان سجود السهو لزيادة الركوع ولو كان واجبا لصح الركوع المتأخر ١٠٢ عن القراءة كما صحت السجدة التى تذكرها آخر الصلاة وصح ما قبلها سوى القعدة

كذا فى الذخيرة وغيرها وذكر قاضى خان وجاعة انها ان قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصححه الزاهدى للزوم تأخير السورة فى الاول لافى الثانى اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فإنه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شئ بفعل مثل ذلك فى الآخرين لانهم ما محل القراءة وهى ليست بواجبة فيها وقراءة أكثر الفاتحة ثم أعادتها كقراءتها مرتين كما فى الظهيرية ولو ضم السورة الى الفاتحة فى الآخرين لاسهوا عليه فى الأصح وفى التجنيس لو قرأ سورة ثم قرأ فى الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب عليه السجود لان مراعاة ترتيب السور من واجبات نظم القرآن لامن واجبات الصلاة فتركها لا يوجب سجود السهو الثالث تعيين القراءة فى الاولين فلو قرأ فى الآخرين أو فى أحدى الاولين وأحدى الآخرين ساهيا لزمه السجود وهو خاص بالفرض أما فى النفل والوتر فلا بد من القراءة فى السكلى واختلافوا فى قراءته فى الآخرين هل هى قضاء عن الاولين أو أداء فذكر القسودرى أنها أداء لان الفرض هو القراءة فى ركعتين غير عين وقال غيره انه قضاء استدل لا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن الإمام قرأ فى الشفع الاول ولو كانت فى الآخرين أداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض فى حق القراءة فلما لم يجز علم أنها قضاء وان الآخرين خلت عن القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق أدرك امامه فى الآخرين ولم يكن قرأ فى الاولين كذا فى البدائع الرابع رعاية الترتيب فى فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتذكرها فى آخر صلاة سجدها وسجد للسهو وترك الترتيب فيه وليس عليه إعادة ما قبلها وكذا لو قدم الركوع على القراءة لزمه السجود لكن لا يعتمد بالركوع ففترض أعادته بعد القراءة وفى المجتبى وفى تأخير سجدة التلاوة روايتان وجرم فى التجنيس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة ليس بواجب أصلى فى الصلاة الخامس تعديل الأركان وهو الطمأنينة فى الركوع والسجود وقد اختلف فى وجوب السجود بتركه بناء على انه واجب أو سنة والمذهب الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهيا وصححه فى البدائع قال فى التجنيس وهذا التفريع على قول أبى حنيفة ومحمد لان تعديل الأركان فرض عند أبى يوسف السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست أخيرة سواء كان فى الفرض أو فى النفل فإنه يلزمه سجود السهو بتركه ساهيا السابع التشهد فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا فى ظاهر الرواية لانه ذكر واحد من منظوم فترك بعضه كترك كله ولا فرق بين القعدة الاولى والثانية ولهذا قال فى الظهيرية لو ترك قراءة التشهد ساهيا فى القعدة الاولى والثانية وتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن أبى يوسف لا يلزمه قالوا ان كان المصلى اماما يأخذ بقول أبى يوسف وان لم يكن اماما يأخذ بقول محمد وفى فتح القدير ثم قد

(قوله وجرم فى التجنيس بعدم الوجوب) قال فى النهر هذا ضعيف فى الخلاصة لو أخر سجدة التلاوة عن موضعها أو الصلابة كان عليه السهو وذكر فى التحفة أنه لو أخر واجبا أصليا أو تركه ساهيا يجب عليه السهو اما اذا أخر التلاوة أو سلم ساهيا لاسهوا عليه وما ذكر فى التحفة سهوا لا اعتمادا عليه والاول أصح اه أقول قوله والاول أصح لم أراه فى الخلاصة مع انه لا يناسب ما قبله نعم هو من كلام اللؤلؤ الجمجمة وعبارته المصلى اذا تلا آية سجدة ونسى أن يسجد لها ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجود السهو لانه ترك الوصل وهو واجب وقيل لاسهوا عليه والاول أصح انتهت ويشير قول النهر هذا ضعيف وقول اللؤلؤ الجوى والاول أصح

الى ان قول الخلاصة سهو وليس على ظاهره وكان التسمية فى الجزم به تأمل (قوله الخامس تعديل الأركان لا الخ) أقول قال فى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى ان فى ترك الطمأنينة لا يجب سجود السهو لانها واجبة للغبر لانها شرعت مكحلة لفرض وهذا دليل السنة فشابهت السنة من هذا الوجه وان كانت واجبة وبترك السنة لا يجب سجود السهو ونص على ذلك فى عمدة المصلى اه تأمل لكن قدم المؤلف فى واجبات الصلاة التصريح بلزوم وجوب السهو بتركها عن القنية والهيض وكذا فى الرفع من الركوع والسجود (قوله ياخذ بقول أبى يوسف) لعل وجهه انه اذا تذكر بعد السلام يكون قد تفرق بعض الجماعة

لا يتحقق ترك التشهد على وجهه بوجوب السجود الا في الاول أما في التشهد الثاني فانه لو تذكركه بعد السلام بقراءة ثم يسلم ثم يسجد فان تذكره بعد شي يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكركه فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفع قعوده فاذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لان قعوده ما ارتفع عن أصلاً لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى اه وظاهره انه لو تذكره بعد السلام ولم يقرأه لا يسجد لله ولو تركه لانه لما تذكره وأمكنه فعله ولم يفعله صار كانه تركه عمداً فلا يلزمه السجود وانما يكون مستثناً ولو وجب عليه السجود لتحقيق وجوبه بتركه وعلى هذا نصير كناية ان من ترك واجبا سهواً أو أمكنه فعله بعد تذكره فلم يفعله لا يسجد عليه بمن تركه عمداً وفي الهداية ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة واحدة والصحيح واعتراض عليه بالقعدة الاخيرة فانها فرض لا واجب فأجاب في المعراج بان المراد غيرهما اذا التخصيص شائع بقراءة تذكره لها ساقياً بأنها فرض وما أوجب به في غاية البيان من اجل الترك فيها على تأخيرها فاسد لانه أراد حقيقة الترك في غيرها فلما أراد التأخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو أراد بالواجب حينئذ الفرض فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك كذا في الغاية ورده في الكافي بان المنوع اجتماعهما مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للإرادة بل قال يحتمل هذا وذلك ولا فساد كاحتمال القراءة الحيز والطهر كما في المجتبى وغيره وما في النهاية من ان الاوجه فيه ان يحمل على رواية الحسن عن أبي حنيفة بأنه تجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ليس باوجه لانها رواية ضعيفة جداً لا يثبتون عليها الاجماع على فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو وقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور ايجاب السجود بتركه لانه بعد القعود الاخير اذا لم يأت بمناف فانه يسلم وان أتى بمناف فلا يسجد ولهذا قال في التبيين والسهموع عن السلام بوجوب سجود السهو والسهموع انه ان يطيل القعدة ويقع عنده أنه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه أخر واجباً أو ركناً على اختلاف الاصليين اه وانما يتصور ايجابه بتأخيره كما تقدمناه وذكرنا في باب صفة الصلاة ان الواجب منه التسليمة الاولى وهي السلام دون علمكم ورجة الله وفي البدائع انه لو سلم عن يساره أو لاسه و عليه لانه ترك السنة وفي الظهيرية واداسلم الرجل عن يمينه وسها عن التسليمة الاخرى فساد في المسجد يأتي بالاحرى وان استدبر القبلة وعامة المشايخ على انه لا يأتي متى استدبر القبلة اه التاسع قنوت الوتر وقدمنا انه لا يختص بدعاء وأنه لا يعود اليه لو ركع على الصحيح كما في المجتبى وغيره فينبغي تحقيق تركه بالركوع وانه سنة عندهما كالوتر فالوجوب بتركه انما هو قواه فقط وفي فتح القدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجع الى محله قبله ويسجد لله وبخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع أو السجود أو القعود فانه بخط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيد استحباً بها اه ومما ألحق به تكبيره وخم الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر في الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية لهذا وقيل يجب سجود السهو واعتبار اربعة تكبيرات العيد وقيل لا يجب اه وينبغي ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فان دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالى ويذكر والاسم الله في أيام معلومات العاشر تكبيرات العيد قال في البدائع اذا تركها أو نقص منها أو زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها فانه يجب عليه السجود وذكر في كشف الاسرار ان الامام اذا

أو يحصل له - استباه
فلا سهل الاخذ بقول أبي
يوسف بخلاف ما اذا لم
يكن اماماً تأمل (قوله
وظاهره انه لو تذكره
الح) قال في النهر فيه نظر
وذلك ان تركه انما يتحقق
اذا أتى بما يمنع البناء
وفي هذه الحالة يمنع
السجود عن كل واجب
ترك لا ان امتناعه
لتركه اياه عمداً والكلية
ممنوعة ألا ترى انه لو
تذكر في ركوعه انه ترك
الفاتحة فلم يعد مع امكانه
وجب عليه السجود
اه أقول قد يجب ان
المنع بان المراد امكانه
على وجه لا يؤدي الى ترك
واجب آخر وهما وان
أمكنه العود الى قراءة
الفاتحة يلزمه تأخير
الركوع تأمل

(قوله والخافقة مطلقا) أي على الامام والمنفرد وهذا بناء على ما يأتي عن البدائع والأفاندي في الهداية وغيرها تخصيصه بالامام وهو المفهوم مما يأتي عن قاضيان والولوالحي وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الكافي وهذا في الامام فان كان منفردا لا يجب سجود السهو اما في الجهرية فهو مخير فلا يتمكن النقصان جهر أو خافت واما في السرية فجهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه وهو غير منهي عنه فلذلك لا يلزمه سجود السهو وفي شرح الزيلعي ومنع الغفار والشرنبلالية والمنفرد لا يجب عليه السجود بالجهر والاخفاء لانهما من خصائص الجماعة وسند كرمثله عن التتارخانية (قوله والاصح قد در ما تجوز به الصلاة) صححه أيضا الزيلعي وابن الهمام (قوله وفي الظهيرية وروى أبو سليمان الخ) قلت وفي المعراج قال أبو اليسر المنفرد مخير بين الجهر والخافقة قالوا هذا اذا كان يجهر قليلا اما اذا كان يسمع الناس يلزمه السهو لانه منهي عن ذلك اه وفي فصل القراءة من الهداية في المنفرد ان شاء جهر واسمع نفسه اه وبواقفه ما قدمناه عن السكافي من أن جهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه (قوله وفي العناية) أقول وكذا في النهاية والكفاية ومعراج الدراية وقال في الهداية بعدما تقدم وهذا في الامام دون المنفرد لان الجهر والخافقة من خصائص الجماعة قال الشراح ان ما ذكره جواب ظاهر ازواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التتارخانية عن المحيط وأما المنفرد فلا سهو عليه اذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذلك اذا جهر فيما يخاف لانه لم يترك واجبا لان الخافقة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخاف ١٠٤ ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وقد مر شي من ذلك في

سها عن التكبيرات حتى ركع فانه يعود الى القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه بخلاف المسبوق اذا أدرك الامام في الركوع فانه يأتي بالتكبيرات في الركوع لانه محذور حقيقة فيعمل بشبهه اه ومما ألحق بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد فانه يجب سجود السهو وتركها لانها واجبة تبعاً لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقاً بها ذكره الشارح وصاحب المجتبى وفي البدائع ولونسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة المحادى عشر والثاني عشر الجهر على الامام فيما يجهر فيه والخافقة مطلقا فيما يخاف فيه واختلفت الرواية في المقدار والاصح قد در ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كشر غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافقة من خصائص الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضيان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيما يخاف أو خافت فيما يجهر قل ذلك أو أكثر وكذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الأئمة المحلواني لا على رواية النوادر وفي الظهيرية وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام جهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو اه وهو مبنى على وجوب الخافقة عليه وهو رواية الاصل وهو الصحيح كافي البدائع وفي العناية ان ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وذكر الولوالحي انه اذا جهر فيما يخاف فيه يجب سجدة السهو قل أو أكثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب مالم يكن قد رما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا أصح اه فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات

صفة الصلاة فراجعه وفي شرح النسبة وميل الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان الخافقة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب تركها السهو وهو الاحتياط اه واليه جنح المؤلف وأخوه (قوله وذكر الولوالحي الخ) عزاهنا التفصيل في المعراج الى النوادر وقال ووجه الفرق ان حكم الجهر فيما يخاف أغلظ من الخافقة فيما يجهر لان الصلاة التي يجهر فيها لها حظ من الخافقة اه وفيه بحث للمحقق ابن الهمام

ذكره المؤلف في باب صفة الصلاة فراجعه (قوله فقد اختلف الترجيح) أي في مقدار ما يجب به السجود على ثلاثة من أقوال الاول ما في الهداية من تقديره بما تجوز به الصلاة في الفصلين الثاني ما في الخافقة وغيرها من عدم التقدير بشئ فهما الثالث ما في الولوالحية من عدم التقدير فيما اذا جهر فيما يخاف والتقدير في عكسه (قوله وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية) أي القول الثاني قال في النهر وأقول بل الذي ينبغي أن يعول عليه ما في البدائع للوفاة على ان ما في الاصل هو ظاهر الرواية اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده زيادة قوله وهو الصحيح لكن عبر في الحجة فيه بظاهر رواية الاصل فليستأمل اه وأنت خبير بان كلام المؤلف في بيان المقدار كما هو صريح قوله أولا واختلفت الرواية في المقدار وقوله ثانيا فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال فقوله وينبغي الخ ترجيح لما هو ظاهر الرواية في هذه المسئلة والذي في البدائع مسألة أخرى وهي وجوب الخافقة على المنفرد والقول

الذي رجه المؤلف أعني ما في الحاشية وان كان يفهم منه ما يخالف ما في البدائع موافقا لما في العناية لكن لم يقصد المؤلف ترجيح
من هذه الجهة أيضا بل ترجيح ما هو بصده من مسئلة المقدار بدليل قوله في باب صفة الصلاة بعد نقله ما في العناية وفيه تأمل
والظاهر من المذهب الوجوب وكذا صرح بذلك في غير هذا المحل وبدليل قوله ١٠٥ والخاتمة من المقام ما خافت فيه

أي سواء كان اماما أو لا
كما بيناه فعمل انه ليس مراده
ترجيح القول بعدم
وجوب الاخفاء على
المفرد بل ترجيح القول
بان الجهر والاخفاء غير
مقدرين بمقدار ما يجوز
به الصلاة خلافا لما في
الهداية من التقدير
فيهما وما في الولوجية
من التقدير في الثاني
فقط على انه حيث كان
يفهم مما في الحاشية
تخصيص وجوب الخاتمة
في ظاهر الرواية بالامام
دون المفرد وصرح بهذا
المفهوم في العناية وغيرها
فلا يعارضه تصريح
البدائع بان وجوب
الخاتمة على المفرد رواية
الاصل لانه وان كان ما
في الاصل ظاهر الرواية
لا يلزم منه أن يكون
ما في غيره غير ظاهر
الرواية بل الشأن ترجيح
أحدهما على الآخر
وذلك بقول البدائع
وهو الصحيح لا بقوله وهو
رواية الاصل كما قال
صاحب النهر فتدبر
(قوله كذا في البدائع)

من أصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة انه لو أسمع رجلا أو رجلين لا يكون جهر أو الجهر
ان يسمع الكل اه وصرحوا بأنه اذا جهر سهوا بشئ من الادعية والائتية ولو تشهد فانه لا يجب
عليه السجود قال العلامة المحلي ولا يعرى القول بذلك في التشهد من تأمل اه وقد اقتصر
المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب آخر وهو عدم تأخير الفرض والواجب
وعدم تغييرهما وعليه تفرع مسائل منها لو ركع ركوعين أو سجد ثلاثا في ركعة لزمه السجود
لتأخير الفرض وهو السجود في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قعد في محل القيام أو قام في محل
العود المفروض وانما قيدنا بالفروض لانه لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود لتترك الواجب
للتأخير وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو القومة فليه السهو وكما في الظهيرة وغيرها
وعليه في المحيط بتأخير ركن أو واجب عليه وكذا لو قرأها في العودان بدأ بالقراءة وان بدأ بالتشهد
ثم قرأها فلا سهو وعليه كما في المحيط وفي البدائع لو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده لاسهو وعليه
لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء اه ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر الفاتحة في
الاولين فعليه السهولتأخير السورة ومنها لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة لزمه السجود وقبلها
لا على الاصح لتأخير الواجب في الاول وهو السورة وفي الثاني محل الثناء وهو منسه وفي الظهيرة
لو تشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شئ وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يجب اه فقد اختلف الصحيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره ومنها لو كرر
التشهد في القعدة الاولى فعليه السهولتأخير القيام ولو كذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
فيها لتأخيرها واختل فوافقه قدره والاصح وجوبه بالهم صل على محمد وان لم يقل وعلى آله وذكر في
البدائع انه يجب عليه السجود عنده وعندهما لا يجب لانه لو وجب لوجب لجبر النقصان ولا يعقل
نقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يجب عليه
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا أن التأخير حصل بالصلاة
فوجب عليه من حيث انها تأخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه وقد
حكى في المناقب ان ابا حنيفة رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له كيف اوجبت على من
صلى على سجد السهو فأجاب بكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه ولو كرر التشهد في القعدة
الاخيرة فلا سهو وعليه وفي شرح الطحاوي لم يفصل وقال لاسهو عليه فيما كذا في الخلاصة
ومنها اذا شك في صلاته فتفكر حتى استيقن ولا يخجلو اما ان يشك في شئ من هذه الصلاة أو في
صلاة قبلها وكل على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه ان يؤدي فيه ركعتان أو ركعتان
الصلاة أو لم طال وان لم يطل فلا سهو وعليه سواء كان تفكره بسبب شك في هذه الصلاة أو في
غيرها لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا فعلا للخرج وان طال تفكره فان كان
في غير هذه الصلاة فلا سهو وعليه وان كان فيها فعليه السهواستحسانا لتأخير الاركان عن أوقاتها
فتمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في
هذه الصلاة سهو وهذه الصلاة لاسهو صلاة أخرى كذا في البدائع وفي الذخيرة هذا اذا كان

قال الشيخ اسمعيل لكن في المحيط وقال الشيخ شمس الائمة المحلواني ما قال في
الكتاب وان شغله تفكره ليس يريدانه شغله التفكر عن ركن أو واجب وان ذلك يوجب سجود السهو بالاجماع ولكن أراد به

شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان ثم ذكر عبارة الذخيرة الالمانية وغيره ان قال والحاصل ان هذه المسئلة منهم من أطلقها كصاحب عمدة الفتى فقال ولو شك في ركوعه أو في سجوده وطال تفكيره يلزمه السهو ومنهم من ذكرها بخصوص القيام كصاحب جامع الفتاوى وهو في الفتية بعلامة ظهير الدين المرغناني فقال فرغ من الفاتحة وتذكر ساعة ساكناً أي سورة يقرأ مقدار ركن يلزمه السهو ومنهم من فصله بالطول وعدمه وأطلق آخرها كصاحب خزنة الفتاوى فقال تفكر في الصلاة ان طال يجب سجود السهو والا فلا ١٠٦ والفصل انه اذا شغله عن شيء من فعل الصلاة وان قل يجب سجود السهو ومنهم

من خصص المشغول عنه كصاحب الخلاصة فقال وانما يجب لو طال تفكره حتى شغله عن ركوع أو سجدة والظاهر ما في البدائع أولا لظهور وجهه وما ذكره الشمس في بيانه آخرها واطلاقهم وجوب السجود بتأخير الركن فيما يرجع عدم التقيد بما في الذخيرة وغيرها انه كلامه وقد ذكر قبل هذا ان ما في الذخيرة نقله في المحيط عن أبي نصر الصغار انه وذكر العلامة قاسم في فتاواه ان شمس الأئمة خالفه وذكر عبارته السابقة وذكر ان قول البدائع وان كان تفكره في غير هذه الصلاة الخ جعله في المحيط بعض الروايات وذكر عبارته ثم قال وهذا ترجيح لمخالف ما في البدائع والذخيرة (قوله وكله

التفكير يمنعه عن التسليم أما اذا كان يسبح أو يقرأ أو يتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرة ولو سبقه المحدث فذهب ليتوضأ فشك انه صلى ثلاثاً أو أربعاً وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فأتى وضوؤه فعليه السهو لانه في حرمة الصلاة فكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الاداء واذا قعد في صلاته قدر التشهد ثم شك في شيء من صلاته انه صلى ثلاثاً أو أربعاً حتى شغله ذلك عن التسليم ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اهـ فلاحسن أن يفسر طول التفكير بان يشغله عن مقدار أداء ركن أو واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد بترك الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثناء والتعوذ والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العبدن والتأمين والتسليم والتحميد كذا في المحيط والخلاصة وخزم الشارح بوجوب السجود بترك التسمية مصدرا به ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في الفتية بان الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء ولو تركه فرضا فانه لا ينبغي بالسجود بل تبطل الصلاة أصلاً وفي البدائع وأما بيان ان المتروك ساهيا هل يقضى أولا فنقول انه يقضى ان أمكنه التدارك بالقضاء سواء كان من الافعال أو الاذكار وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا فسدت وان كان واجبا لا تفسد ولكنه ينقص ويدخل في حد الكراهة فاذا ترك سجدة صليبة من ركعة قضاها في آخرها اذا تذكر ولا تلزمه إعادة ما بعدها واذا كانا سجدين قضاها ما يبدأ بالاولى ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ولو كانت احداهما سجدة تلاوة وتركها من الاولى والاخرى صليبة تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوية عند عامة العلماء ولو كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو قرأ أو سجد ولم يركع ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول وكذا لو قرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول وكذا اذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد وانما صلى ركعة والصحيح ان المعتبر بالركوع الاول لكونه صادف محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد وانما صلى ركعة وأما الاذكار فاذا ترك القراءة في الاولين قضاها في الاخيرين وقد تقدم حكم ترك الفاتحة أو السورة في الاولين واذا ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم قام فتذكر عاد وتشهد اذا لم يقيد بالسجدة بخلافه في الاولى كما سيأتي مفصلا الخامس انه لا يتكرر الوجوب بترك

مخالف لظاهر المذهب قال العلامة المقدسي قال شيخنا شيخ الاسلام السبكي في شرح المختار ليست اكثر بواجبة فقد حكى المحققون من الحنفية كالامام أبي بكر الرازي والامام أبي بكر الكاشاني وغيرهما الخلاف بين أئمتنا في السنة لا في الوجوب قال بعض المحققين والقول بوجوب التسليم ليس له أصل في الرواية وما نسب الى أبي حنيفة رحمه الله تعالى من ان الخلاف في الوجوب فهو من طغيان البراع ومن نسب اليه القول بالوجوب فليس بمشهور ولا اختيار (قوله الخامس انه لا يتكرر) أي من الاحكام التي بينها المصنف كما أشار اليه المؤلف بقوله في صدر القولة بيان لاحكام

أكثر من واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيا فإنه لا يلزمه أكثر من سجدتين لأنه تأخر
عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو مع أن الأحكام الشرعية لا تؤخر عن علمها فعلم أنه لا يتكرر
إذا شرع لم يرد به وسيا في أن المسبوق يتابع إمامه في سجود السهو ثم إذا قام إلى القضاء وسها فإنه
يسجد ثانيا فقد تكرر سجود السهو وأجاب عنه في البدائع أن التكرار في صلاة واحدة غير مشروع
وهما صلاتان حكما وإن كانت التعميم واحدة لأن المسبوق فيما يقضى كالمفرد ونظيره المقيم إذا
اقتدى بالمسافر سها الإمام يتابعه المقيم في السهو وإن كان المقيم رجيا سهوا في إتمام صلاته وعلى
تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كان صلاتين حكما وعلله
في المحيط بأن السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتأخر فاما السجدة المتأخرة فانهما ترفع النقصان
المتقدم ولا يشكل عليه ما في عدة الفتاوى لاصدر الشهيد وخزانة الفقه لا في البيت من أن التشهد
يقع في صلاة واحدة عشر مرات وصورته رجل أدرك الإمام في التشهد الأول من المغرب وتشهد معه
ثم يتشهد معه في الثانية وكان على الإمام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الإمام أن عليه سجدة
التلاوة فإنه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه الخامسة فإذا سلم الإمام فإنه
يقوم إلى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة فإذا صلى ركعة أخرى يتشهد السابعة
وكان قد سهى فيما يقضى فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكرا أنه قرأ آية السجدة في قضائه فإنه
يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويتشهد للعاشرة اهـ مع أنه قد تكرر السجود للسهو
في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الإمام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيهما وأما
التشهد الرابع فلكونه بسبب سجود التلاوة ارتفع تشهد القعدة لأن سجود التلاوة تشهدا
لأن سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فكانه لم يسجد للسهو فلذا
يسجد آخر السجود للسهو ثم نوى الإقامة حتى صار فرضه أربعا فإنه يعيد سجود السهو وفي
الظهيرية إذا سها الإمام ثم سها خلفه سجدة الشاني سجدتين وكفاه (قوله وسهو وإمامه لا سهوه)
معطوف على قوله بترك واجب فأودان السجود له سببان أما ترك الواجب أو سهو وإمامه فإنه يجب
عليه متابعتها إذا سجد لأنه عليه الصلاة والسلام سجده وتبعه القوم ولأنه تبع لإمامه فيلزمه حكم
فعله كالمفسدونية الإقامة أطلقه فشمع ما إذا كان مقتديا به وقت السهو أو لم يكن وما إذا سجد
سجدة واحدة ثم اقتدى به فإنه يتابعه في الأخرى ولا يقضى الأولى كما لا يقضى سها لو اقتدى به بعد
ما سجد هلالا نه حين دخل في تحريم الإمام كان النقص قد انجبر بالسجدتين أو بأحداهما ولا يعقل
وجوب جابر من غير نقص وقيد بأن يكون الإمام سجد لأنه لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب
بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد فإنه يسقط عن المقتدى بخلاف تكبير التشريق
حيث يأتي به المؤتم وإن تركه الإمام لكونه لا يؤدي في حرمتها وشمع كلامه المدرك والمسبوق
واللاحق فإنه يلزمهم سهو وإمامهم لم يكن اللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو إذا انتبه في
حال اشتغال الإمام بسجود السهو وأجاء إليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدأ بقضاء ما فاتته ثم
يسجد في آخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف المسافر يتابعان الإمام في سجود السهو ثم يشتغلان
بالإتمام والفرق أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الإمام وأنه اقتدى
به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الإمام وأدى الأول والأول وسجد للسهو
في آخر صلاته فكذا اللاحق فاما المسبوق فقد التزم بالاعتداء به متابعتة بقدر ما هو صلاة الإمام

(قوله وأما التشهد الرابع)
قال الرملي هذا جواب
سؤال مقدر كان قيل
قد تقرر أنه لا تشهد في
سجود التلاوة فأجاب
بقوله وأما التشهد الخ
(قوله لأن سجود التلاوة
رفع الخ) قال الرملي هذا
جواب مما نشأ من قوله
أولا ولا يشكل عليه
ما في عدة الفتاوى الخ
وسهو وإمامه لا سهوه

فيمر لاسهوا عليه فكيف
من عليه السهو وحيث
فيمكنه ان يأتي بهذا
الجابرا و مراده بالخلاف
ما ذكره المؤلف في باب
الحديث في الصلاة عن
المحيط ان القوم يخرجون
من الصلاة بحديث الامام
عند اتفاقا ولهذا لا يسلمون
ولا يخرجون منها بسلامه
عندهما خلافا لمحمد
وأما بكلامه فعن أبي
حنيفة رحمه الله تعالى
روايتان اه لكن
ذكر في نواقض الوضوء
لوضوء القوم بعدما
أحدث الامام متعمدا
لا وضوء عليهم وكذا
بعدما تكلم الامام وكذا
بعد سلام الامام هو
الاصح كذا في الخلاصة
وقيل اذا قهقروا بعد
سلامه بطل وضوءهم
والخلاف مبنى على انه
بعد سلام الامام هل
هو في الصلاة الى أن يسلم
بنفسه أولا اه وعليه
فقتضى كلام الخلاصة
ان الاصح الثاني ولذا جزم
به هنا وظاهره عدم
الفرق بين من عليه
سهو أولا فسقط كلام
النهر فتدبر وفي النهر
أيضا ثم مقتضى كلامهم

وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو كان مسبوقا بثلاث ولا حقا
بركعة فسجد امامه لسهو فانه يقضى ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو ولو كان ذلك
موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو
بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو ولم يحزه لانه في غير اوانه في حقه فعليه أن
يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفيد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع
الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفيد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في
موضع الانفراد لانه لا زيادة السجدتين ولم يوجد في اللاحق لانه مقتدى في جميع ما يؤدي كذا في البدائع
وفصل في المحيط بين أن يعلم انه ليس على امامه سهو فيفسد وبين أن لا يعلم انه لم يكن عليه فلا يفسد
لان كثيرا ما يقع جهالة الأئمة فسقط اعتبار المفسد هنا للضرورة اه ولو لم يتابع المسبوق امامه
وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في آخر صلاته استحسانا لان التحريم متعمد فعمل كانه صلاة
واحدة ولو سها فيما يقضى ولم يسجد لسهو وامامه كفاه سجدتان ولو سجد مع الامام ثم سها فيما يقضى
فعليه السهو ثانيه لاسرار ذلك أداء السهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع
الامام في السهو ولا في السلام فيسجد معه ويتشهد واذ اسلم الامام قام الى القضاء وان سلم فان كان عامدا
فسدت والا فلا ولا يسجد عليه ان سلم قبل الامام أو معه وان سلم بعده لم يفسد لانه لو كان عليه فسدت وعلى
هذا لو أحدث الامام بعد السلام قبل السجود فاستخلف مسبوقا وارتكب خلاف الاولى وتقدم ينبغي
أن يستخلف مدر كاليستجد بهم ويسجد هو معهم وان لم يسجد مع خلفته يسجد في آخر صلاته وان لم
يسجد المسبوق مدر كا وكافوا كلهم مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا يسجدون
ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو وقبل أن
يقيد المسبوق ركعة بسجدة فعليه أن يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء
ما سبق به ولا يعتمد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته
يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدة في السهو بعد
ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها فسد
صلاته لانه زيادة ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسبوق في باب الحديث في الصلاة ولو سها الامام في
صلاة الخوف يسجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى وانما يسجدون بعد الفراغ
من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة الملاحقين وانما يلزم المأموم سهو نفسه لانه
لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان يسجد قبل السلام وان أخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من
الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمده من لاسهوا عليه ولو تابعه الامام ينقلب التبع أصلا وشمل كلامه
المدرك واللاحق فانه مقتدى في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا يسجد ولو سها فيما يقضى به
مطلقا وأما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام لاتمام صلاته وسها فذكر الكرخي انه كاللاحق فلا
يسجد عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى
بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم
لان القراءة فرض في الاولين وقد قرأ الامام فيها وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام وأما فيما
يقضيه فهو كالمنفرد كما تقدم وعليه يفرع ما اذا سلم سها فان كان قبل الامام أو معه فلا سهو وان

انه يعيد بالشبوت الكراهة مع تعذر الجابر (قوله وقد فرأ

الامام فيهما) قال في النهر وهذا علم انه كاللاحق في حق القراءة فقط

(قول المصنف وهو إليه أقرب) قال في النهر في كلامه تقديم معمول أفعال التفضيل وهو ممتنع عندهم وجوزوه ضد الأفاضل توسعة (قوله وصححه الشارح) أقول ونقل الشرنبلالي تصححه عن البرهان ومشي عليه في متنه نوراً ليضاح وكذا تليد المؤلف في متنه التنوير (قوله وقد يقال أنه إذا عاين الخ) ذكره المقدسي أيضاً وقال بعده ولا غلط في كلامهم أن أرادوا تركه كاعتقاد بذلك الوقت ليس تركه بالكلية فهو معنى التأخير فتأمل اهـ وحاصله ابتداء الفرق بين العود إلى التعمود في مسئلتنا والعود إلى القيام في المسئلة المقدس عليها بأن عوده إلى القيام عود من فرض إلى فرض بخلاف عوده إلى التعمود لكن يجب أن في مسئلة القنوت لم يعد إلى فرض لأن ركوعه لم يرتفع فقيامه بعده ليس قيام فرض بل هو ١٠٩ قيام الرفع من الركوع وهو سنة

أو واجب فكان في تراءته للقنوت تأخير فرض لا تركه فهو نظير عوده إلى التعمود (قوله والقنوت له شبهة القرآنية الخ) هذا مسلم وكان الواجب في القنوت وان سها عن التعمود الاول وهو إليه أقرب عادوا الا

دعاه المخصوص الذي قيل انه كان سورتين من القرآن فتسخ مع أنه سنة والواجب غير موقت به كما في محله تأمل (قوله من التصحیح) أي من تصحيح الزبلي الفساد (قوله وقد ذكر في المجتبى الخ) قال في النهر أقول صرح ابن وهبان بأن الخلاف في التشهد وعدمه مفرع على القول بعدم الفساد وترجيح أحدهما القولين بناء عليه لا يستلزم ترجيح

كان بعده فعليه كما ذكرناه وفي المحيط وغيره وبنا على المسبوق أن يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم بجواز أن يكون على الامام سهو (قوله وان...) عن التعمود الاول وهو إليه أقرب عادوا الا (أي إلى التعمود لان الاصل أن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كغناء المصير وحريم البئر فان كان أقرب إلى التعمود بان رفع اليدين من الارض ور كبتاء عليها أو ما لم ينتصب النصف الاسفل وصححه في الكافي فكانه لم يقم أصلاً فان كان إلى القيام أقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز رفضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروى عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخاري وارتضاه أصحاب المتون وفي الكافي واستحسن مشايخنا روايته وذكر في المسوط ان ظاهر الرواية اذا لم يستتم قائماً يعود واذا استتم قائماً لا يعود لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يعقد فسجوا به فادوروى انه لم يعد وكان بعدما استتم قائماً وهذا لانه لما استتم قائماً اشتغل بفرض القيام فلا يترك اهـ وصححه الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب والتوفيق بين الفعلين المرويين بالحمل على حالي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وفي المبتهج بالعين المجعومة انه غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ويقرأ السورة صارت السورة قرضاً فقتل لا تقصد على الاصح وقد يقال انه لو عاد وقرأ السورة صارت السورة قرضاً فقتل عادم من فرض إلى فرض والقنوت له شبهة القرآنية على ما قيل انه كان قرآناً فسح فقد عاد إلى ما فيه شبهة القرآنية أو عاد إلى فرض وهو القيام فان كل ركن طوله فانه يقع فرضاً كله وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح شيء وذلك ان غاية الامر في الرجوع إلى القعدة الاولى أن تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل فهو بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا أن يفرق باقتراح هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المستحق لزوم الاثم أيضاً بالرفض أمّا الفساد فلم يظهر وجه استلزامه آية فترجى هذا البحث القول المقابل للمصحح اهـ فظاهره انه لم يطالع على تصحيح آخر وقد ذكر في المجتبى ومراج الدراية انه لو عاد بعد الانتصاب مخطئاً قبل يتشهد لنقضه القيام والتصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤثر به كمن نقض الركوع بسورة أخرى لا ينقض ركوعه اهـ فقد اختلف التصحيح كما رأيت والحق

عدم الفساد ظاهر انما قال الشيخ عبد البر رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد ثم قال ولتأمل أن يمنع قول الحق غاية ما وجد الخ بان الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن للواجب والذي رأيت منقولاً عن شرح القدوري لان عوف والزوزني ان القول بعدم الفساد في صورة ما اذا كان إلى القيام أقرب وأنه في الاستواء قائماً لا خلاف في الفساد اهـ وقد نقل المقدسي عن شرح القدوري للمذكورين بعد نقله تصحيح الصحة عن المعراج والدراية ما نصه ان عاد للعود ويكون مسبباً ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب اهـ وهذا موافق لما بحثه المحقق ويوافقه أيضاً ما في القنية ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد إليها وذكر انه لم يكن إلا القعود ويقوم في الحال وفيها أيضاً لو عاداه ما م يعني إلى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود

معهم القوم تحقيقاً للمخالفة وذكر البعض أنهم يعودون معه اه وهذا كما قال في شرح المنية بقيد عدم الفساد بالعود (قوله) ونظيره انه لو لم يعد تبطل صلاته ١١٠ قال في النهر وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي أن يقال انها واجبة في الواجب فرض في

الفرض (قوله في الصحيح) أي في المصلي الصحيح غير المريض (قوله أو انتقالاً) أي انتقالاً عن القعود وعلى كل فليس بقيام (قوله وان رفع ألبتة عن الأرض الخ) لا يخفى أن هذه الصورة ويسجد للسهو وان سها عن الأخير عاداً لم يسجد هي الصورة التي قبلها فيكون المحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختلف في الاجناس في هذه الصورة أن عليه السهو واللهم إلا أن يحمل الأول على ما اذا رقت ركبتاه الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه المجالس لقضاء الحاجة (قوله فالمحاصل على هذا) أي على ما في الخلاصة وقوله وهو مخالف للصحيح السابق في بعضه أي للتصحيح الذي قدمه عن الكافي والهداية فان ظاهره أنه متى كان إلى القعود أقرب وعاد لا يسجد عليه سواء رفع ركبتيه من الأرض أو لا فيوافقه ما في الخلاصة فيما إذا لم يرفع ركبتيه ويخالفه

عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وأراد بالقعود الأول التعود في صلاة الفرض رباعياً كان أو ثلاثياً وكذا في صلاة الوتر كما في المحيط اما في النفل اذا قام إلى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائماً لم يقيد بها بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكي فيه خلافاً في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالنفل وقيل يعود لم يقيد بها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فأمرناه بالعود إلى القعدة احتماطاً ومتى عاد تسبين ان القعدة وقعت فرضاً فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز اه وهذا كله في حق الامام والمنفرد وأما المأموم اذا قام ساهياً فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه أشار في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى إلى الثالثة ففسى بعض من خلفه التشهد حتى قام واجباً فعلى من لم يتشهد أن يعود ويتشهد سديم يتبع امامه وان خاف أن تغوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الأول في حقه سنة وبعدهما اشتغل بفرض القيام لا يعود إلى السنة وهما التشهد فرض عليه بحكم المتابعة اه وكذا في القنية ففي القعود أولى وظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض وفي المجموع ولو نام لاحقاً سها امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ بعد الفراغ أمرناه بترك القعدة اه وفي آخر فتاوى الولوالجي من مسائل متفرقة مريض يصلي بالأيام فلما بلغ حالة التشهد فظان انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخفى لو امان كان التشهد الأول أو التشهد الثاني فان كان التشهد الأول فحالة القراءة تنوب عن القيام فلا يعود إلى التشهد ويتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع إلى التشهد ويتم الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يتشهد اه (قوله ويسجد للسهو) خاص بقوله والا كما صححه المصنف في الكافي تبعاً لصاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان إلى القعود أقرب وعاد فلا سجود عليه كما اذا لم يقم لان الشرع لم يعتبره قياماً والام يطلق له القعود فكان معتبراً قعوداً أو انتقالاً للضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو ويستوى فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رفع ألبتة عن الأرض وركبته على الأرض ولم يرفعهما لسهو عليه كذا روى عن أبي يوسف وفي الاجناس عليه السهو ويستوى في ذلك القعدة الاولى والاخرة اه فالمحاصل على هذا المعتمد انه ان كان إلى القعود أقرب فانه يعود مطلقاً فان رفع ركبتيه من الأرض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف للصحيح السابق في بعضه وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤثراً واجباً وجب وصله بما قبله من اركان فصارت اركاناً للواجب فيجب عليه سجدة السهو اه فاختلف التراجع على أقوال ثلاثة والاكثر على الاول (قوله وان سها عن الأخير عاداً لم يسجد) لان فيه اصلاحاً لصلاته فامكنه ذلك لان مادون الركعة بحمل الفرض أراد بالآخر القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس متعدداً الا أن يقال انه يسمى أخيراً باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبق بمثله أطلقه فشمّل ما إذا لم يقعد أصلاً أو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا المجلسين

فيما اذا رفعهما وقوله وفي الولوالجية الخ جعله قولاً ثالثاً لان ظاهره انه متى كان إلى القعود أقرب يلزمه السجود سواء مقدار رفع ركبتيه من الأرض أولاً (قول المصنف عاداً لم يسجد) قال في النهر أي لم يقيد ركعته بسجدة وهذا أراد ما اذا سجد دون

ركوع فانه يعود بأضال عدم الاعتداد بهذا السجود (قوله لتأخيره فرضاً) قال في النهر لم يفصل بين ما اذا كان الى القعود أقرب
أولاً وكان ينبغي أن لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الأولى لما سبق قال في الحواشي السعدية ويمكن أن يفرق بينهما بان
القريب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية
وأعطى حكم القاعد في السهو عن الأولى اظهار التفاوت بين الواجب والفرض وبه علم أن من فسر الواجب بالقطعي فقد أصاب
والأشكال الفرق وقد يقال لم لا يجوز أن ينسب بالقوى من نوعيه وهو ما يفوت الجواز بغوته ولا يشكل بثبوت التفاوت بين نوعيه
نعم يشكل على من فسر بصابة لفظ السلام أو التشهد (قوله وهو أولى مما في العناية) اعترضه الشيخ اسمعيل بان الذي في العناية
تفسيره بالقطعي فليس النقل بصواب نعم فسر في العناية الواجب بذلك في المسئلة ١١١ الثانية وهي ما اذا قعد الاخير (قوله

لانه لم يؤخره عن محله الخ)
قال في النهر مدفوع بان
التأخير واقع فيهما
فصح اضافة السجود الى
أيهما كان قال الشيخ
اسمعيل يمكن نسبته

وسجد للسهو وان سجد
بطل فرضه برفعه

الى الاقوى وهو الفرض
هذا مع ارجاء العنان
وقد علمت أنه حصل
سهو في النقل (قوله
فسدت اتفاقاً اه) قال
الرملي قال المرحوم شيخ
شحننا على المقدسي لم
ينته به بل ذكر بعده ما
يندفع به عنه الاشكال
فانه قال لما سجد كره في
تمة نعتدها للسجودات
وذكر هناك ما يوضحه
اه وذكر في النهر ما قرره
في تلك التمة وهو انه اذا

مقدار التشهد ثم تكلم بعده جازت صلاته كما تقدمناه في باب صفة الصلاة عن الولوالجية (قوله
وسجد للسهو) لتأخيره فرضاً وهو القعود والاخير وعلاه في الهداية بانه آخر واجبا فتم الواجب اراد به
الواجب القطعي وهو الفرض وهو أولى مما في العناية من تفسيره بصابة لفظ السلام لانه لم يؤخره
عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد وانما آخر القعود والأولى أن يقال اراد به الواجب الذي
يفوت الجواز بغوته اذ ليس دليلها قطعي (قوله بان سجد بطل فرضه برفعه) لانه استحكم شرعه في
النافاة قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة
واحدة صلاة حقيقة حتى يجث في عيئه لا يصلي وقوله برفعه أى برفع الوجه عن الارض اشارة الى ان
المختار اعمى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن أبي يوسف لان تمام الشيء باختره وآخر
السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا السجود قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت
بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولا نه لو تمت قبل الرفع لم ينقضه المحدث لكن
الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق المحدث بقيد البناء ومرة الاختلاف فيما اذا أحدث
في السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكرائه لم يقع في الرابعة قال أبو يوسف لا يعود الى القعود وبطل
فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه قالوا أخبر أبو يوسف بحجاب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها
المحدث وهذا معنى ما يسأل العامة أى صلاة يصلحها المحدث فهي هذه الصلاة على قول محمد وزه
كلمة استحباب وانما قالها أبو يوسف تكاوي قبل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة كذا في
المغرب وفي فتح القدير وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق المحدث اذ لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك
سجدة صليبة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقاً اه ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقيد
لانه اذا سبقه المحدث وهو ساجد لم يخلط النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سواء تذكر ان عليه سجدة
صليبة أولاً اذا لفرق بين أن يكون عليه ركن واحد أو ركنين وبعبارة الخلاصة أولى وهي ولو قيد
الخامسة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صليبة من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لانه
تشرط النية في السجدة وصلاته فاسدة اه واذا بطل فرض الامام برفعه بطل فرض المأموم سواء
كان قعداً أولاً ولذا ذكر قاضيان في فتاواه ولو ان الامام لم يقعد على رأس الرابعة وقام الى

علم أنهم من غير الركعة الأخيرة أو تعزى فوق تعزيره على ذلك أولم يقع تعزيره على شيء وبقي شاك في أنهم من الأخيرة أو ما قبلها
وجب عليه نية القضاء وان علم أنهم من الركعة الأخيرة لم يحتج الى نية وعلى هذا ما ذكر في سلم من الفجر وعليه السهو وسجد
وقعد وتكلم ثم تذكر ان عليه صليبة من الأولى فسدت وان من الثانية لا ونات إحدى سجدتي السهو عن الصليبة اه قال في
النهر وهذا التقرير يقتضي نقض ما قدمه من دعوى الاتفاق على الفساد بتذكر الصليبة وذلك أنه اذا علم أنهم من الأخيرة فبني
ان لا تفسد اتفاقاً لانصرافها اليها أو من غيرها أو لم يعلم وقد نواها فكذلك الا أنه لا يعيدها لما مر ما اذا لم ينوها فسدت عند أبي
يوسف خلافاً لغيره لعدم انصرافها اليها وعلى هذا في الخلاصة ليس على اطلاقه بل فسادها انما هو على قول الثاني فقط
اه وقوله لعدم انصرافها لغيره فسدت عند أبي يوسف وأما عدمه عند محمد فلما ذكره المؤلف وبما قرره في النهر ظهر ما في

كلام الرملي عن المقدسي فتدبر (قوله ومصل قعد ولم يعتبر قعوده) المراد به القعود لا خسر وهذا موصوف في فرع الخامسة المذكور رأينا ولكن قوله وبطلت بركه لم يظهر لي فائدة تأمل (قوله لا يكره أن يكون تطوعا قبل المغرب) لعل الأولى أن يقال لأنه يكون تطوعا بعد العصر فتأمل (قوله وفي قاضيان الا الفجر) قال في النهروان خبير بان ما اقتصر عليه قاضيان من الفجر هو الصواب وذلك أن موضوع

١١٢

الخامسة ساهبا وتشهدا مقتدى وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا اه وسواء كان المأموم مسبوqa أو مدركا كافي الظهريه واذا لم يبطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يبطل فرض المأموم وان سجد لساني المحيط لوصلي امام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا وسجدة لا تفسد صلاتهم لانهم لمعاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرفض ركوع القوم أيضا تبعاله لانه بناء عليه فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة اه وهذا مما يغزبه فيقال مصل ترك القعدة الأخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته ومصل قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت بركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لساني المجتبى انه لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا تفسد وفي السهو خلاف والا حوط الاعادة اه وفي فتح القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد والتشهد (قوله فصارت نفلا فيضم اليها سادسة) لما سبق مرارا من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلا والمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولولم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم واذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها فعلى قول محمد لا يتصور القضاء وعندهما يتقاضى سائر شروعه في تحريمه الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضى اربعة ثم صرح المصنف في الوافي بان ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر للاختلاف وفي عبارة القدوري تبعا لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفي المبسوط وأحب الى أن يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعالا وترا كذا في البدائع والظاهر النذب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد ما عنده فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه وفي السراج الوهاج ان ضم السادسة في سائر الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيان الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها وعندها مكروه اه وسيأتي ان الصحيح انه لو قعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة وقيد بها بسجدة فانه يضم سادسة ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي أن لا يكره هنا أيضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ما لم يذكر المصنف سجود السهو ودلان الاصح عدمه لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم اعلم انه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود بين العمدا والسهو ولذا قال في الخلاصة فان قام الى الخامسة عمدا أيضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم أيضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة أعم من أن يكون قد قرأ في الركعة الخامسة أولا كافي الخلاصة وقد يقال ان المفسد خط النفل بالفرض قبل اكماله والركعة بلا قراءة في النفل غير صحيحة فلم يوجد المخلط فكان زيادة ما دون الركعة وهو ليس

العصر ولا كراهة في التنفل قبله ثم بعد مدة عن لي حين اقراء هذا بالجامع الازهر انه يمكن جملة على ما اذا كان يقضى عصر أو ظهر بعد العصر فانه لا يضم كما هو ظاهر وعليه فيصح التوجيه والله تعالى الموفق اه أقول فعلى زيادته الظهر وصارت نفلا فيضم اليها سادسة

لا يظهر اقتصار السراج على زيادته العصر والذي يظهر ان استثناء السراج بالنظر الى المسئلة الآتية وهي ما لو قعد على رأس الرابعة ثم قام واليه يشير تعليقه فتدبره كذا في شرح الشيخ اسمعيل قلت هذا غير ظاهر اذ لو كان كذلك لذكرها في محله مع انه ذكرها هنا ولكن قد يرتكب ذلك تحكما لكلامه لعلوم مقامه هذا وقال في شرح المنية لابن امير حاج قلت وأما المغرب اذالم يقعد على الثالثة منها وقيد الرابعة بالسجدة

يقطع عليها ولا يضم اليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهة بالوتر مطلقا اه (قواء وقد يقال الخ) قال في النهروان ويؤيده ما مر من ان السجود الحالى عن الركوع لا يعتد به فكذا الحالى عن القراءة الا أن يفرق بانه قد عهد اتمام الركعة دون القراءة كافي المقتدى بخلاف الحالية عن الركوع

مفسد

يقطع عليها ولا يضم اليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهة بالوتر مطلقا اه (قواء وقد يقال الخ) قال في النهروان ويؤيده ما مر من ان السجود الحالى عن الركوع لا يعتد به فكذا الحالى عن القراءة الا أن يفرق بانه قد عهد اتمام الركعة دون القراءة كافي المقتدى بخلاف الحالية عن الركوع

بفسد (قوله وان قعد في الرابعة ثم قام عادوسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الإقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة بحمل الركن ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو نام قاعدا وقال الناطق يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال (قوله وان سجد للخامسة تم فرضه وضم اليه السادسة) أي لم يفسد فرضه بسجوده كما فسد فيما اذا لم يقعه هذاهو المراد بالتمام والافصال تناقصة كاسيأتي وانما لم يفسد لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها أخرى لتصير الركعتان له نفلا انتهى عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كاسيأتي ثم لا ينوبان عن سنة الظهر والصحيح لان المواظبة عليهم ما انما كانت بتحريرة مبتدأة اطاق في الضم فشمع ما اذا كان في وقت مكروه كبعد الفجر والعصر لان التطوع انما يكره فيه ما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد وكذا في الخامسة وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في المجتبى امكن اختلاف في الضم في غير وقت الكراهة قيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه وأما في وقت الكراهة ف قيل بالكراهة والمعمد الصحيح انه لا بأس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهاه انه لم يقل أحدي بوجوبه ولا باستحبابه و فرق الشارح بين الفجر والعصر فصحيح انه لا يكره في العصر وجرم بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذا لفرق بين الفجر والعصر فكما صح عدمها في العصر زمة تصح عدمها في الفجر ولذي سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي بعدهما ولذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاول ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بها كثر من ركعتي الفجر قصدا اه وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهة الضم وان لم يتم الركعتين نفلا فلا شيء عليه كما قدمناه وفي المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند أبي يوسف وعند محمد يستأبنا على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند أبي يوسف لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريم لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينبغي ان يتكبره جديدة ولما بقيت التحريم صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال أبو يوسف يلزم قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصير مضمونا على الامام هنا لعارض وهو شروعه فيه ساهاها وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف اقتداءه البالغ بالصبي في النوافل فلا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصير مضمونا على الصبي بامر أصلي وهو الصواب فلا يمكن أن يجعل معدوما في حق المقتدي فبقي بمنزلة اقتداءه بفرض بانتفل اه فالحاصل ان المصحح قول محمد في كونه صلى ستا وقول أبي يوسف في زوم ركعتين لو أفسدها وفي السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدمناه ان اذا اقتدى به في الخامسة ولم يكن قعدا لامام قدر التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المستثنين في المسئلة الاولى التزم صلاة الامام وهي ست ركعات نفلا والشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا بالاقتراد وهما الامام لم يكن

(قوله لان التسليم الخ) قال في النهر ومع ذلك لو سلم قائما صح كما في الخلاصة (قوله والمعمد الصحيح انه لا بأس به) قال في النهر وعلى هذا فالاولى أن يكون معنى ضم أي جاز له الضم ليعم كل وقت والا يخرج عن كلامه بتقدير حله على الندب والوجوب وقت الكراهة اه وقد يقال ان مرادهم الندب وان قعد في الرابعة ثم قام عادوسلم وان سجد للخامسة تم فرضه وضم اليه السادسة

لان الصلاة أقل مراتبها الاستحباب لا الاباحة بدليل ما يأتي من أنه اذا تطوع فصلى ركعة ثم طلع الفجر فالاولى أن يتمها وانما عبروا بها بلا بأس لان الوقت المكروه هنا محل توهم أن في الصلاة فيه بأسا فعبروا بلا بأس للدلالة على انه لا يكره التطوع فيه وذلك لا ينافي ان الاتمام أفضل كما هو ظاهر اطلاق قولهم وضم السادسة لشعواه الوقت المكروه تأمل

(قوله وعند محمد هو لم يجز نقصان الخ) قال ابن أمير حاج في شرحه على المنية قال فخر الاسلام انه المعتمد للفتوى وصاحب المحيط هو الاصح اه (قوله تمكن بالدخول فيه) البناء للسبيبة وضمير فيه راجع للنفل وقوله في الفرض متعلق بنقصان أو بتمكن وقوله بترك الواجب بدل من قوله بالدخول فيه (قوله واختاره في الهداية) قال في النهر لكن كلام الشارح لها بأباه ولولا خوف الاطالة لاميناه (قوله لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة) أقول مقتضى هذا التعليل أنه لو لم يسجد في آخر الشفع له البناء وهو ظاهر فيأتي به في آخر الشفع الثاني ١١٤ لانها صارت صلاة واحدة وفي القنية برز نجم الأئمة المحكي نوح تطوع ركعتين وسها

ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقصد سها في الفرض لا يسجد اه والظاهر أن وجه الثاني كون النفل المبني على الفرض صار صلاة أخرى ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعا في صلاة أخرى وان كانت تحريرة وسجد للسهو ولو سجد للسهو وفي شفع التطوع لم بين شفعاً آخر عليه ولو سلم الساهي فاقضى به غيره فان سجد صح والا لا

الفرض باقية لكن يرد عليه المسئلة المسارة آتفا فانه يسجد في الشفع المبني على الفرض الآن يفرق بين النفل المبني على الفرض قصداً والمبني بلا قصد لانه صلاة واحدة (قوله وانما قال لم بين الخ) قال الرمي ذكر في النهاية ما يقتضي أن في المسئلة روايتين وأقول يجب ان تقيد صحة

متنفلاً الا بركعتين فلزم المأموم ركعتان وفي السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قعد التشهد وقام الى الخامسة ساهياً واقضى به رجل لا يصح اقتداءه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد مقدار التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل ان يقعد سها يسجد اه (قوله وسجد للسهو) الظاهر رجوعه الى كل من المسئلتين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه آخر الواجب وهو السلام وكذا اذا شك في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعا فاشتغل بغيره حتى آخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى يسجد ففيه ثلاثة أقوال فعند أبي يوسف سجد سبب سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب لم يجز نقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في أخرى وعند محمد هو لم يجز نقصان تمكن بالدخول فيه في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح السائر يدي أنه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعاً واختاره في الهداية (قوله ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم بين شفعاً آخر عليه) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم أنه يكره البناء كراهة تحريم لتصريحهم بانه غير مشروع وفي فتح القدير الحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تحكيمة نقض ما هو فوقه اه وانما قال لم بين ولم يقل لم يصح البناء لان البناء صحيح وان كان مكروهاً لبقاء التحريم واختلفوا في اعادة سجود السهو واختار اعادة لان ما أتى به من السجود ووقع في وسط الصلاة فلا يعتد به كالسافر اذا نوى الإقامة بعد ما سجد للسهو يلزم الاربع ويعيد السجود قيد بشفع التطوع لانه لو كان مسافراً فسجد للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم بين وقعد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطلت صلاته وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيتحمل دفعا للاعلى لكن يرد على التقييد بشفع التطوع أنه لو صلى فرضاً تاماً وسجد للسهو ثم أراد أن يبني نفلاً عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو قال فلو سجد في صلاة لم بين صلاة عليها الا في المسافر لكان أولى ولذا لم يقيد في الخلاصة بالتطوع وانما قال واذا صلى ركعتين وسها فيها فسجد للسهو بعد السلام ثم أراد أن يبني عليها ركعتين لم يكن له ذلك بخلاف المسافر الآن يقال ان المحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمه سواء كان سجداً للسهو أو لا بخلاف شفع التطوع (قوله ولو سلم الساهي فاقضى به غيره فان سجد صح والا لا) وقال محمد هو صحيح سجد الامام أو لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو ولا يخرج من الصلاة أصلاً لانها واجبة جبراً للنقصان فلا بد أن يكون في احرام الصلاة وعندهما ما يخرج به على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يجعل لحاجته الى أداء السجدة فلا تظهر دونها ولا حاجة

البناء بما اذا لم يسلم منه لقطع أما اذا سلم لقطع الصلاة يمتنع البناء لان سلامه ممن ليس عليه سجود سهو وهو مخرج من على الصلاة فكيف يتأتى البناء على الشفع السابق معه ولم أر من نبه عليه تأمل اه (قوله لكن يرد الخ) أقول ظاهره أن البناء على الفرض كالبناء على النفل من حيث انه يعيد سجود السهو ويخالفه ما قدمناه عن القنية آتفا ولعل هذا هو السر في تقييد المصنف بالتطوع تأمل (قوله فسجد للسهو بعد السلام) تقييده بما بعد السلام لا يفيد أنه لو سجد قبله له ذلك من غير كراهة كما توجهه الرمي بل تقييده باعتبار أن ذلك محله عندنا تأمل (قوله فلا تظهر دونها) أي فلا تظهر الحاجة دون السجدة يعني اذا سجد للسهو

تتحقق الحاجة فسقط معنى التحليل عن السلام للحاجة فلا تحقق الحاجة اذا لم يعد الى سجود السهو (قوله ويظهر الاختلاف الخ)
 قال في النهاية بعد تقريره هذه الفروع قلت وبهذا يعرف ان عندهما من سلم السهو ويخرج عن حرمة الصلاة من كل وجهه لان
 يكون معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجهه دون وجهه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجهه
 لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد بن انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاعتداء ولزوم الاربع
 عندنية الاقامة عملا بالاحتياط اه وتابعة في العناية وحاصله ان معنى التوقف كونه في حرمة من وجهه دون وجهه المقابل لما اختاره
 مما استدلل عليه بالفروع من انه الخروج من كل وجه وفي الفتح هذا غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقة توقيف الحكم
 بانه خرج عن حرمة الصلاة أولا فالثابت في نفس الامر أحدهما عينيا والسجود وعدمه معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع
 من التجوزين وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجهه دون وجهه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج
 من كل وجه أو لم يخرج من وجهه أصلا فتأمل (قوله كما صرح به في غاية البيان وهو غلط الخ) أقول قد صرح بمثل ما في غاية البيان
 في هذا وفي الذي بعده أيضا في الدرر ومتمن الملتقى ومتمن التنوير قال الباقاني في شرح الملتقى وتبع المسان صاحب الوقاية و- ب
 أبو المسكار صاحب الوقاية الى الغفلة حيث قال في شرح المختصر وان قهقهة انتقض الوضوء عنده خلافا لهما وصلاته تامة اجماعا
 وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه أربعاعنده ويسجد في آخر الصلاة وعندهما لا ينقلب أربعاعا وسقط عنه
 سجود السهو واذا يجابه بوجوب ابطاله كذا في الكافي والهداية وشرحها وفتاوى ١١٥ قاضيان وعدة من الكتب

المشهور وما ذكر صاحب
 الوقاية من انه يبطل
 وضوءه بالقهقهة ويصير
 فرضه أربعاعا بنية الاقامة
 ان سجد بعد والا فلا
 فهو مخالف لما في عامة
 الكتب وما ذكره في
 شرحه للهداية من انه بعد
 ما قهقهه يتعدى سجود
 السهو لبطان التخرية

على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في صحة الاقتداء وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغيير
 الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها وظاهره أن الطهارة تنتقض عنده
 بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية البيان وهو غلط
 فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة أوجبت سقوط سجود السهو وعن
 الكل لغوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو انتقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به
 في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره أيضا أنه لو نوى الاقامة والامر موقوف عندهما ان سجد لزمه
 الاتمام والا فلا وعن محمد بن مطلقا وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط أيضا فان الحكم فيه اذا
 نوى الاقامة قبل السجود أنه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عند سجود السهو لانه لو سجد فقد

الموقوفة بالقهقهة فلعل ذلك هفوة منه اه هذا ما في الباقي ملخصا وهذا يفيد ان ظاهر كلام الهداية وغيرها ليس كما ادعاه
 المؤلف لكن في القهستاني اقتصر على تفريع المسئلة الاولى فقط على الاختلاف المذكور وكران الفرعين الاخيرين ليسا من
 فروعه في شيء وقال وفي الوقاية هنا سهو مشهور اه قلت وبالله تعالى استعين لا يخفى على من له أدنى بصيرة ان الفروع الثلاثة
 حكمها مختلف على كل من القولين فالتفريع صحيح لان الخلاف انما هو في الخروج بانا أو موقوف لكن لما أمكن التفصيل
 عندهما بين العود الى السجود وعدمه في الفرع الاول ذكره فيه ولما لم يمكن في الاخيرين كما علمت حكما وبعدم انتقاض الطهارة
 وعدم تغير الفرد عندهما ولم يفصلوا بين ما اذا عاد أولا كما فصلوا في الاول فظهر انه ليس ظاهر كلامهم ما ذكره المؤلف وان
 التفريع الذي أطبق عليه عامة الكتب صحيح لا كما قال القهستاني من عدم صحته في الاخيرين اذ لم يذكر التفصيل فيهما ايضا نعم
 الغلط من ذكره كصاحب غاية البيان والوقاية وغيرهما حيث قيدوا ترتيب الاحكام في الفروع الثلاثة عندهما بقوله ان سجد
 والا فلا (قوله لانه لو سجد الخ) حاصله انه لا يجب لان ايجابه يؤدي الى ابطاله كما مر وفي البرازية وعندهما خرج منها ولا يعود
 الا بعد العود الى سجود السهو ولا يمكنه العود الى سجود الا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه تمام الصلاة الا بعد العود الى السجود فبإزاء
 الدور وبيانه انه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابرا والجابر بالنص هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل
 التمام فقلنا بانه تمت صلاته وخرج منها قطعاً للدور اه وأما بقوله لان سجوده ما يكون جابرا انه وان سجد لا يعود الى حرمة
 الصلاة لانه غير جابر للنقص نظير ما اذا سلم وأتى بما ينافي السجود وانه لا يعود الى حرمة الصلاة وان سجد لانه غير جابر بل يكون

قد خرج بالسلام خروجا بآياتنا ١١٦ وفي مسئلتنا كذلك كما صرح به في قوله فقلنا ثم صلاته وخرج منها وحينئذ لم تحصل

نية الإقامة في حرمة الصلاة
كما صرح به قاضيان في
شرح الجامع وفي النهاية
والغنية والفتح فلا
يتغير فرضه سواء سجد
بعدها أو لم يسجد كما يأتي
التصريح به عن الدراية
وبهذا التقرير يظهر
لك اندفاع ما ذكره
الشرنبلاني منتصرا
لصاحب غاية البيان
جازما بأنه ان سجد يعود
ويلازمه الاتمام وأنه لا فرق
وسجد للسهو وان سلم
للقطع
حينئذ بين هذه وبين
ما اذا نوى بعد السجود
حيث اتفقوا على صحتها
(قوله ولو سلم وعليه سجدة
التلاوة وسجدتا السهو
الخ) ذكر في البدائع
أيضا ما لو سلم وعليه سجدة
تلاوة أو قراءة التشهد
الاخير قال فان سلم وهو
ذاكر لها سقطت عنه
لان سلامه سلام عمد
فيخرجه من الصلاة ولا
تفسد صلاته لانه لم يبق
عليه ركن من أركان
الصلاة لكنها تنقص
لترك الواجب وان كان
ساهيا عنها لا تسقط لان
سلام السهو لا يخرج من
الصلاة حتى يصح الاقتداء

عاد إلى حرمة الصلاة في غير فرضه أو بعافيق سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في
الاشتغال به وعند يدها أربعين سجدة في آخر صلاته كذا في المحيط وذكر في معراج الدراية ان
عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو أو لا لانه لو تغير قبل السجود لاحت النية قبل السجود
ولو سجدت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصار كانه لم يسجد أصلا فلو سجدت لاحت بلا سجود ولا وجه
له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه اهـ وقيدنا بكونه نوى الإقامة قبل السجود
لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة أو سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد في آخرها سهوا ولان النية
صادفت حرمة الصلاة فصار مقيما كذا في المحيط وما في غاية البيان من أن ثمرة الاختلاف تظهر في
مسئلة رابعة وهي ما اذا اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلاة قصدا هل يقضى
أم لا فعند محمد يقضى سجدا لا مام أولم يسجد لاحت الاقتداء وعندده لا يقضى لعدم صحة الاقتداء
فليست مسئلة رابعة بل منفردة على مسئلة المتن وهي صحة الاقتداء فانه ان صح الاقتداء أو أفسدها
لزمه القضاء والا فلا وجعل في الخلاصة ثمرة الاختلاف تظهر أيضا في الصلاة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم والادعية فعند محمد يأتي بهما في القعدة الأخيرة وهي قعدة سجود السهو لانهما قعدة الختم
عنده وعنددهما يأتي بهما في قعدة الصلاة لانهما ساعدتا السجود تبين أنه لم يكن خارجا فكانت
الأولى قعدة الختم (قوله وسجد للسهو وان سلم للقطع) رفع لايهام التخيير بين السجود وعدمه
من قوله فان سجد صح والا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام
غير قاطع لحرمة الصلاة أما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة أصلا عندده وأما عندهما
فلا يخرج عن حرمة الصلاة فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام
كنية الابانة بصرح الطلاق وكنية الظهور مستانج لاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال
الاعتقاد قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصليبية تفسد صلاته والفرق ان سجود
السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطت بالسلام العمد
وفي فتح القدير واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة
لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم يعد إلى حرمة بل المحاصل من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا
مخرجا وبعد ذلك فان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان
وان سلم ذاكر له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا أن يكون ذلك الواجب
نفس سجود السهو وان كان ركعا ففسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصح خراجا وعلى هذا تجري
الفروع اهـ وأما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة وغيرها ولو سلم وعليه سجدة
التلاوة وسجدتا السهو وان سلم وهو غير ذاكر لهما أو ذاكر للسهو خاصة فان سلامه لا يكون قاطعا
للصلاة ويسجد للتلاوة أولا ثم يشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما أو ذاكر للتلاوة
خاصة فان سلامه لا يكون قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو وان سلم وعليه سجدة صليبية وسجدتا
السهو وان سلم وهو غير ذاكر لهما أو ذاكر للسهو فان سلامه لا يكون قاطعا ويسجد للصليبية ويشهد
ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما أو ذاكر للصليبية خاصة فان سلامه لا يكون قاطعا
وفسدت صلاته ولو سلم وعليه السجدة الصليبية والتلاوة والسهو وان سلم وهو غير ذاكر لكل أو ذاكر
للسهو لا يكون سلامه قاطعا ويسجد لأول ولان ان كانت سجدة التلاوة أو لا فانه يسجد

به وينتقض وضوءه بالقهقهة ويحول فرضه أربعين نية الإقامة لو كان مسافرا (قوله وسقطت عنه التلاوة وان
والسهو) أي ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة ولكن صلاته ناقصة لترك الواجب

(قوله لانه سلام سهو الخ) تعليل لما اذا كان ذا كرا للصليبة أو التلاوة فان سلامه بالنسبة الى التي كان ذا كرا لها عمد والى غيرها سهو ولم يعلل لما اذا كان ذا كرا لها الظهوره على انه لو كان ذا كرا للصليبة فقط ١١٧ فالحكم بالفساد ظاهر لانها طالت

بالسلام العمد وانما المشكل ما اذا سلم وهو ذا كرا للتلاوة فقط مع انه قد مر في صدر العبارة انه تسقط عنه التلاوة والسهو وذ كرنا هناك ان الصلاة لا تفسد لانه لم يبق عليه ركن من أركانها والجواب انه لما كانت الصليبة متروكة هنا وهي ركن تخرج جانب الخروج بالسلام وان كان سهوا في جانبها عمد في

وان شك انه كم صلى أول مرة استأنف وان كثر تحري وال أخذ بالاقل

حاجب التلاوة لاننا لو لم نحكم بفساد الصلاة يلزم منه أن يصح اتيانه بالصليبة واذا أتى بها يلزم أن يأتي بالتلاوة أيضا لبقاء التحريم ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذا كرا للتلاوة فكان عمد في حقها كما في البدائع قال وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم كسجدة التلاوة لانها واجبة (قوله) وقد علل في فتح القدير الخ) قد يقال على هذا التعليل والذي يأتي بعده

وان كانت الصليبة أولا فانه يسجد هاشم يتشهد بعدها وسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كرا للصليبة أو التلاوة أولهما فسدت صلاته وصار سلامه قاطعا للصلاة لانه سلام سهو في حق أحدهما وسلام عمد في حق الآخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فخرج جانب الخروج احتياطا ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في أيام التشريق فانه لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرا لكل أو ساهيا لكل اه وبهذا علم ان قوله وسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد بما اذا لم يكن عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة منذ كرا لها وان كانت صليبة فسدت الصلاة وان كانت تلاوة لم تفسد وسقط عنه سجود السهو وكما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفس من استنوط سجود السهو شي لان التلاوة انما سقطت لسكون الصلاة لا تقضى خارجا وقد صار خارجا وأما سجود السهو فانه لا يؤدي في نفس الصلاة وانما يؤدي في حرمتها وقد علل في فتح القدير اسقوطها بما تمنع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد فانه يتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة اه وعلل لسقوطها في البدائع بانه سلام عمد صار به خارجا من الصلاة اه وعلله لما صار قاطعا بالنسبة الى التلاوة صار قاطعا لسجود السهو بطريق التبعية بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوة ولا صليبة فانه لم يجعل قاطعا بالنسبة الى شيء وفي الوالوجية ولو سلم ثم قام فكبر ودخل في صلاة أخرى فرضا كان أو نفلا لا يجب عليه سجود السهو لان التحريم الاول قد انقطعت وهذه تحريم قد استؤنفت فالتقصان الذي حصل في التحريم الاول لا يمكن حصره بفعاله في التحريم الاخرى (قوله وان شك انه كم صلى أول مرة استأنف وان كثر تحري وال أخذ بالاقل) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل بحمله على ما اذا كان أول شك عرض له توفيقا بينه وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك أحدكم فليتحرك الصواب فليتم عليه بحمله على ما اذا كان الشك يعرض له كثيرا وبين ما رواه الترمذي مرفوعا اذا ساهأ أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى أو أربع فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل ان يسلم وصححه بحمله على ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني على الأقل ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق يلزمه الصلاة لقد رتبه على حكم الظاهر وجل عدم الفساد الذي تظاfer عليه المحدثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه لازم الحرج بتقدير الالتزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه بالعمل بما يقع عليه التحري قيد بالشك في الصلاة لانه لو شك في أركان الحج ذكر الجصاص انه يحري كما في الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة فكان التحري في باب الصلاة أحوط كذا في المحيط وفي البدائع انه يبني في الحج على الأقل في ظاهر الرواية وأفاد كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها أنه صلى ثلاثا أو أربع لا شيء عليه ويجعل كانه صلى أربع اجلا لامره على الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ منها الفراغ من أركانها سواء كان قبل السلام أو بعده كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع

عن البدائع ان سلام من عليه سجود السهو لا يقطع وان نوى به القطع فلو قلنا بوجوبه عليه هنا لم يلزم المحذور ولكن أشار الى جوابه بقوله الا في ولعله الخ (قوله وصححه) معطوف على رواه (قوله والمراد بالفراغ منها) قال في التاثر اخية ولو شك بعد الفراغ من التشهد في الركعة الأخيرة على نحو ما بينا فكذلك الجواب يحمل على انه أتم الصلاة هكذا روى عن محمد اه

الشك في التعمين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة تين ثم يقعد ثم يسجد للسهو الى آخره ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد ترك ترك ركن يقينا انما وقع الشك في تعينه نعم يستثنى منه ما ذكره في الخلاصة من أنه لو أخبره رجل عدل بعد الصلاة أنك صليت الظهر ثلاثا وشك في صدقه وكذب به فإنه بعد احتياط لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده أنه صلى أربعاً فإنه لا يلتفت الى قول الخبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام على يقين لا يعيد ولا ايام بقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى أربعاً والامام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد وان أعاد الامام الصلاة وأعاد القوم معه مقتدين به صح اقتداءؤهم لانه ان كان الامام صادقا يكون هذا اقتداء المتفعل بالمتفعل وان كان كاذبا يكون اقتداء المفترض بالمفترض الى آخر ما في الخلاصة وقد يكون الشك في العدد بتعبير بكلمة كم لان مصلي الظهر اذا صلى ركعة نية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة أنه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشئ ولو تذكر مصلي العصر أنه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة الظهر أو من صلاة العصر الذي هو فيها فإنه يتحرى فان لم يقع تحريه على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطاً ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شئ عليه واختلفوا في معنى قولهم أول مرة فكثر ما يحتمل كما في الخلاصة والخاتمة والظهيرية على ان معناه أول ما وقع له في عمره يعني لم يكن سها في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو وليس بعادة له لانه لم يسبه قط وقال فخر الاسلام أي في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في غاية اليا ان وفائدة الخلاف بين العبارات انه اذا سها في صلاته أول مرة واستقبله ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس الأئمة يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين الاخرى يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج وفيه نظر بل يستأنف على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى على قول الاكثر فقط لانه أول سهو ووقع له في تلك الصلاة فيستأنف على قول فخر الاسلام كما لا يخفى وهذا الاختلاف يفسر قولهم وان كثر تحريه فعلى قول الاكثر المراد بالكثر مرتان بعد بلوغه وعلى قول فخر الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقبل مرتين في سنته ولعله على قول السرخسي وأشار المصنف الى انه لو شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثير الا يلتفت اليه كذا في معراج الدراية وفي المجتبى والمبتهنى ومن شك انه كبر لا افتتاح أو لا وهل أحدث أو لا وهل أصابت النجاسة ثوبه أو لا أو مسح رأسه أم لا استقبل ان كان أول مرة والا فلا اه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارحاً لانه لا يثبت له شروع بعد المجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون الافتتاح والمراد بالاستقبال الخروج من الصلاة بعمل منافي لها والدخول في صلاة أخرى والاستقبال بالسلام قاعداً أولى لانه عرف محللاً دون الكلام ومجرد النية لغو لا يخرج بهما من الصلاة كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلو لم يأت بمناف أكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نغلا ولزمه أداء الفرض لو كانت الصلاة التي شك فيها فرضاً ولو كانت نغلاً ينبغي أن يلزمه قضاءه وان أكملها وجوب الاستئناف ولم أر هذا التفريع

(قوله الى آخر ما في الخلاصة) أقول وتام عبارتها ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلاثا واستيقن واحد انه صلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شئ وعلى المستيقن بالنقصان الاعادة ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا اعادة على الذي يقن بالتمام ولو استيقن واحد من القوم بالنقصان وشك الامام والقوم فان كان ذلك في الوقت أعادوها احتياطاً وان لم يعيدوا لا شئ عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبر بذلك اه

(قوله وعبر واعنه تارة بالظن وتارة بغالب الظن) يوهم أنه لا فرق بينهما لكنه قدّم في التيميم عن أصول اللامشي أن أحد الطرفين إذا قوى وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو والظن وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي اهـ لكن ذكر العلامة ابن أمير حاج في أوائل شرحه على التحرير أن هذا الفرق غريب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به وطرح المرجوح أولم يأخذ ولم يطرح الآخر وان غلبة ١١٩ الظن زيادة على أصل الرجحان

لا تبلغ به الجزم الذي هو العلم اهـ وقواه ولو شك أنها الثانية الخ) قال الرملي أي شك في الركعة التي قام بها أنها الثانية أو الثالثة الخ ولو شك في التي قام عنها أنها الثانية أو الثالثة لا يقدم وهو الصحيح لأنها ان كانت ثالثة فظاهر وان كانت ثانية فقد تقدم أنه اذا قام عن القعدة الاولى لا يعود الا في المغرب والوتر لاحتمال انها ثالثة والقعود فرض فيهما فيتشهد ويقوم فيصلي ركعة أخرى لاحتمال أن تلك ركعة ثانية كذا في شرح منية المصلي للحلي (قوله ارتفعت تارة السجدة الخ) قال في الفتح وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تأكيده من أن إعادة الركعة الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغنا دعاءه ينبغي أن تقسدها لعدم ارتعاض السجدة المذكورة (قواه

منقول الا ان قول الشارح وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بعمل مناسف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى والتحرى طلب الاخرى وهو ما يكون أكبر رأيه عليه وعبر واعنه تارة بالظن وتارة بغالب الظن وذكر وان الشك تساوى الامر بين الظن رجحان جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطأ فان لم يترجح عنده شيء بعد الطلب فإنه يبني على الأقل فيجعلها واحدة ولو شك أنها ثانية وثانية ولو شك أنها ثالثة وثالثة ولو شك أنها رابعة وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم أنه محل قعود فرضا كان القعود أو واجبا كيلا يصير تاركاً فرض القعدة أو واجها فان وقع في رباعى أنها الاولى أو الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى فيأتي بربع قعدات يقعدتان مفروضتان وهى الثالثة والرابعة ويقعدتان واجبتان لكن اقتصر في الهداية على قوله يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته كيلا يصير تاركاً فرض القعدة فنسبه في فتح القدير الى القصور والعذر له ان قعوده في موضع يتوهم أنه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المحتبى فلعلم ما في الهداية مبنى على أحد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته فرض ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم قام فصلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد ولو شك في صلاة الفجر وهو في القيام أنها الثالثة أو الاولى لا يتم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يسجد للسهو وان شك وهو ساجد فان شك أنها الاولى أو الثانية فإنه يمضي فيها سواء شك في السجدة الاولى أم الثانية لأنها ان كانت الاولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها واذا رفع رأسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده أنه صلى ركعتين أو ثلاثا ان كان في السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلاته لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لأنها ثانية فيجوز وان كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند سجود لانه كما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصارت كأنها لم تكن كما لو سبقه الحديث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة وهي مسئلة زهوان كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند سجود لانه كما تذكر في الفجر أنها ثانية أم ثالثة ولم يقع تحريره على شيء وكان قائما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد وان كان قاعدا والمسئلة بحالها يتحرى ان وقع تحريره أنها ثانية يمضي على صلاته وان وقع تحريره أنها ثالثة يتحرى في القعدات ان وقع تحريره أنه لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته وان لم يقع تحريره على شيء فسدت صلاته أيضا وكذا في ذوات الأربع اذا شك أنها الرابعة أو الخامسة ولو شك أنها ثالثة أو خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة أخرى ويتشهد

فسدت) لاحتمال أنه قيد الثالثة بالسجدة الثانية وخطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال المكتوبة فتفسد صلاته يعني المكتوبة كذا في التاترخانية وفي الفتح وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى يسجد الثانية أولا (قوله ثم يصلي ركعة أخرى) ويتشهد لينظر ما الداعي الى هذا التشهد فان هذه الركعة اما ثالثة أو خامسة ولا تشهد فيها بخلاف ما نقلها التي عاد إليها فانها ثانية أو رابعة وبخلاف ما بعدها فانها رابعة أو سادسة فلا يرجع ثم رأيت في الفتح قال في المسئلة ولو شك أنها الرابعة

أو الخامسة أو أنها الثالثة
أو الخامسة ثم ذكر المحكم
كما هنا وهو ظاهر في
الأولى فقط (قوله فينبغي
أن لا تفسد الخ) قال
الشيخ اسمعيل وهو ظاهر
والأول المجزوم به في
كتب عديدة معتمدة اه
(قوله وذكر في التجنيس
إذا سلم الخ) هذا مبني على
أصول أحدها أن
وان توههم مصلى الظهر
انه أتمها فسلم ثم علم انه
صلى ركعتين أتمها وسجد
للسهو

الترتيب في أداء السجدين
ليس بشرط ثانيهما أن
المتركة إذا قضيت
التحقت بمحلها أو صارت
كالمؤداة في محلها ثالثها
أن سلام الساهي لا
يخرجه عن حرمة الصلاة
رابعها أن السجدة إذا
فانت عن محلها لا تجوز
الانسية القضاء متى لم
تفت عن محلها تجوز
بدون نية القضاء وإنما
تفوت عن محلها بتخلل
ركعة كاملة وبمداون
الكاملة لا تفوت عن
محلها لانه محل الرفض
وتماه في التاترخانية
وغيرها

ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم إنها ثابته أم نالته
يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقنت فيها أيضا وهو المختار إلى هنا
عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تبعاً لما في الهداية وهو
مما لا ينبغي اغفاله فإنه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحرير أو بنى على الأقل كذا
في فتح القدير وترك المحقق قيداً لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو أن يشغله الشك قدر أداء ركن
ولم يشغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمنا أول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج أن في
فصل البناء على الأقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن أن يشغله تذكيره مقدار أداء الركن
وجوب السهو والأفلا اه وكأنه في فصل البناء على الأقل حصل النقص مطلقاً باحتمال الزيادة
فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكير لا بمطابقه (قوله وان توههم مصلى الظهر
انه أتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو) لانه عليه السلام فعل كذلك في حديث
ذي الدين ولان السلام ساهياً لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه قيده لانه لو سلم على ظن انه
مسافر أو على ظن انها الجمعة أو كان قريب العهد بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان
في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم أو سلم إذا كان عليه ركعات صلواته تبطل لانه سلم عامداً
وفي المجتبى ولو سلم المصلى عمداً قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصده بخطاب آدمي اه
فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني ومراعاة من قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم
بعدم تمامها لدخل فيه ما إذا علم انه ترك سجدة صليمة أو تلاوية بعد السلام وحكمه انه ان كان
في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به وان انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة
حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار دخالاً فان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته
إذا كان المتركة صليمة وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على
الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلاً لا يلزمه قضاء الأربع ان كان الامام مقيماً وركعتين ان
كان مسافراً وان كان في الحجر أو انصرف ان جاوز الصفوف خلفه أو يمينه أو يسرة فسدت في
الصليمة وتقرر النقص وعدم الجبر في التسلاوة وان مشى امامه لم يذكرفي ظاهر الرواية وحكمه ان
كان له سترة بنى ما لم يجاوزها وان لم يكن له سترة فمقل ان مشى قدر الصفوف خلفه عادوا أكثر امتنع
وهو مروى عن أبي يوسف اعتبار الاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو
الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعاً من الاقتداء كذا في فتح القدير وذكر
في التجنيس إذا سلم الركن في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد ثم تكلم ثم تذكرك انه ترك سجدة
صليمة ان تركها من الركعة الأولى فسدت صلاته لانها صارت دينياً في ذمته فصارت قضاء وانعدمت
نية القضاء وان تركها من الركعة الثانية لا تفسد الرواية عن أبي يوسف لانها لم تصدر دينياً في ذمته
فنايت سجود السهو عن الصليمة ولو كانت المسئلة بحالها لانه لم يتركها للفجر تذكرك ان عليه سجدة
التلاوة فسجد لها ثم تذكرك ان عليه سجدة صليمة فصلاته فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة دين
عليه فانصرف نيته إلى قضاء الدين فلا تنصرف السجدة إلى غير القضاء اه وفي الظهيرية وإذا سلم
سأهياً وعليه سجدة وان كانت سجدة تلاوة يأتي بها في ارتفاض القعدة روايتان والاصح رواية
الارتفاض وان كانت صليمة يأتي بها وترتفع القعدة اه وفي التجنيس إذا صلى رجل من المغرب
ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم انه أتمها فسلم ثم قام فكبر ينوي الدخول في سنة المغرب ثم تذكرك انه

باب صلاة المريض (قوله اذا كان التعذر اعم الخ) قال في النهر اقول حيث اراد به التحقيق لزم ان يكون بمعنى التعسر لما قد علمت اه قلت ولا يخفى ما فيه والذي يظهر انه ان اريد به حقيقة وهو ما ذكره انه ١٢١ مراد المصنف ونقله في الشرنبلالية

عن الكافي أي بحيث لو قام سقط لا يكون المراد منه التعسر لان المراد منه ما يمكن بمشقة وعلى ذلك المعنى المراد ما لا يمكن أصلا فهو وغيره وان أريد به غير ما أراده المصنف أعني الأعم من التحقيق والمحكمي فلا حاجة إلى جعله بمعنى التعسر كما ذكر المؤلف وان أريد

باب صلاة المريض

تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بركع ويسجد

منه ما هو الأصح أي بان يلحقه ضرر بالقيام لزم أن يكون بمعنى التعسر تأمل (قوله متكثرا) أي على خادم له كفاي الخلاصة قلت ويشكل هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله من عدم اعتبار القدرة بالغير وقد ذكر المؤلف في مسألة ما لو وجد من بوضئه ولو زوجته أو غيرها لا يجزئه التيمم في ظاهر المذهب فنقل عن التجنيس هناك أن الفرق بين هذه وبين ما لو وجد قوما يستعين بهم في الإقامة والثناء

لم يصل المغرب وقد سجد السنة أو لا فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة أخرى فيكون ناقلا من الغرض إلى النفل قبل اتمامها وأما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم فحسب ان صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد أجزاء المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا لا تصح بقى مجرد التكبير وذلك لا يخرج عن الصلاة اه ومسائل السجدة معلومة في كتب الفتاوى وغيرها فلا تطيل بذكرها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب صلاة المريض

ذكرها عقب سجود السهول لانها من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه وتصوّر مفهوم المرض ضروري اذا شك ان فهم المراد من لفظ المرض أحلى من فهمه من قولنا معنى يزول بجلاؤه في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى وعرفه في كشف الاسرار بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي والاضافة فيه من باب اضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد أو إلى محله كتجريبك الخشب (قوله تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بركع ويسجد) لقواه تعالى الذين يذكر الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الآية تنزل في الصلاة أي قياما ان قدر واو قعودا ان عجز واعنه وعلى جنوبهم ان عجز واعن القعود ولحديث عمران بن حصين أخرجه الجماعة الامسما قال كانت في بواسير فسال النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المصنف رحمه الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر المحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلغ في التعذر فقبل ما يبيح الاطوار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بجوانحه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والمجتبي وغيرهما واذا كان التعذر اعم من التحقيق والمحكمي فلا حاجة إلى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم الامكان كفاي الذخيرة وفي المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبج لا لافطار والتيمم زيادة العلة أو امتداد المرض أو اشتداده أو يجبد به وجما اه قيد بتعذر القيام أي جميعه لانه لو قدر عليه متكثرا أو معتمدا على عصا أو حائطا لا يجزئه الا كذلك خصوصاً على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له قال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر آية أو تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت أن تقصد صلاته هذا هو المذهب ولا يرى عن أصحابنا خلافة وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد إلى انسان أو إلى حائط أو إلى وسادة لا يجزئه الا كذلك ولو استلقى لا يجزئه ودخل تحت العجز المحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما لو عجز عن السجود وقدر على القيام فانه لا يجب عليه القيام والوصلي قائما ساس بوله ولو صلى قاعدا لافانه يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سال بوله ولو استلقى لافانه يصلى قاعدا ولا يستلحق لانها مستلغيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع المحض فاستويا وتماه في المحيط وما لو كان في بطنها ولد فاحرجت

١٦ - بحر ثاني (حاز الصلاة قاعدا أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء الا أن يراد بالغير غير الخادم كما يشعر به ما نقلناه عن الخلاصة تأمل وتقدم في باب التيمم ما يوضحه فراجع

احدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق بالولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن كما في التجنيس وما لو خاف من العدو وان صلى قائماً أو كان في خباء لا يستطيع أن يقيم صلبه فيه وان خرج لم يستطع أن يصلى من الطين والمطر انه يصلى قاعدا ومن به أدنى علة وهو في طريق تخاف ان نزل عن الحمل للصلاة بقي في الطريق فانه يجوز أن يصلى الفرائض على محمله وكذا المريض الركب اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما لو قدر على من ينزله واختلاف المشايخ فيما اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يعجز عن القيام والاصح انه يخرج الى الجماعة ويصلى قاعدا كذا في الولوالجية وقد منافي باب صفة الصلاة ان الفتوى على خلافه (قوله وموميا ان تعذر) أي يصلى موميا وهو قاعدا ان تعذر الركون والسجود لما قدمناه ولان الطاعة بحسب الطاقة وفي المجتبى وقد كان كيفية الايماء بالر كوع والسجود مشتبه على انه يكفيه بعض الانحناء أم أقصى ما يمكنه الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الائمة المحلواني ان المومى اذا خفض رأسه للر كوع شياً ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد وألقى جبهته عليها ووجد أدنى الانحناء جاز عن الايماء والا فلا ومثله في تحفة الفقهاء وذكر أبو بكر اذا كان بجبهته وأنفقه عذر يصلى بالايضاء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في بابيه اه ثم اذا صلى المريض قاعدا بر كوع وسجود او باليضاء كيف يقعد اما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الر كوع روى عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبياً وان شاء متربعاً وان شاء على ركبته كافي التشهد وقال زفر يفتش رجلاه اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المريض أسقط عنه الاركان فلائق يسقط عنه الهيئات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس والولوالجية الفتوى على قول زفر لان ذلك أسرع على المريض ولا يخفى ما فيه بل لا يسرع عدم التقيد بكيفية من الكيفيات والمذهب الاول وفي الخلاصة وان لم يقدر على السجود من جرح أو خوف أو مرض فالكل سواء ومن صلى وجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الايماء وعليه أن يسجد على أنفه وان لم يسجد على أنفه لم يجزه ثم قال وفي ازادات رجل بحلقه جرح لا يتعدى على السجود ويقدر على غيره من الافعال فانه يصلى قاعدا بالايضاء اه وبهذا ظهرا ان تعذرا أحدهما كاف للايماء بهما وفي البدائع ان الر كوع يسقط عن يسقط عنه السجود وان كان قادرا على الر كوع اه ولم أر حكماً ما اذا تعذر الر كوع دون السجود وكان غير واقع وفي القيمة أخذته شقيقة لا يمكنه السجود يوفى (قوله وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فأخذ حكمهما وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع ان يسجد أو ما وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعاً وركوعه ايماء والر كوع أخفض من الايماء كذا في البدائع وظاهره كغيره أنه يلزمه جعل السجود أخفض من الركوع حتى لو سواهما لا يصح ويدل عليه أيضاً ما سياتى (قوله ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه فان فعل وهو يخفض رأسه صحح والا لا) أي وان لم يخفض رأسه لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة انتهى عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وأما نفس الرفع المذكور فمكرر وهو صريح به في البدائع وغيره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجد يديه على كذا فقال ان قدرت أن تسجد

وموميا ان تعذر وجعل سجوده أخفض ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه فان فعل وهو يخفض رأسه صحح والا لا

(قوله هذا شيء عرض لكم الشيطان) قال الرمي عبارة مجمع الدراية هذا ما عرض لكم به الشيطان وعبارة غاية البيان وهذا ما عرض لكم به الشيطان (قوله وهو يدل على كراهة التحريم) أقول قال في الذخيرة فإن كانت الوساوسة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته فقد صح أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها كانت تسجد على مرقعة موضوعة بين يديها العلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه وهذا يفيد عدم الكراهة الآن يقال الكراهة فيما إذا رفعه شخص آخر كما يشعر به ما ذكره المؤلف وعدمها فيما إذا كان على الأرض ثم رأيت القهستاني قال ١٢٣ بعد قوله ولا يرفع إلى وجهه شيء يسجد عليه فيه إشارة إلى أنه لو تسجد على شيء مرفوع موضوع على الأرض لم يكره ولو سجد على مكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد بومئ ولا يسجد عليه كما في الزاهد اه (قوله ولو رفع المريض شيئاً) (رفع المريض شيئاً الخ) أي بان أخذ بيده عوداً أو حجراً ووضع على جبهته وان تعذر القعود أو ما

مستلقياً أو على جنبه لم يجز ما لم يخفض رأسه (قوله وفي السراج الوهاج ثم إذا وجد الخ) قال في النهر قال الشارح وكان ينبغي أن يقال لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجوداً والافاء اه وعندى فيه نظراً لان خفض الرأس بالر كوع ليس الايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود

على الأرض فاسجدوا لا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عوداً فيسجد عليه فنزع ذلك من يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أو لم يسجدوا وروى أن ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أنتخذون مع الله آية اه واستدل لكراهة في المحيط بنبيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره الولوالجي في فتاواه ولو رفع المريض شيئاً يسجد عليه ولم يقدر على الأرض لم يجز إلا أن يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه ثم يلزمه بجبهته فيجوز لانه لما عجز عن السجود وجب عليه الايماء والسجود على الشيء المرفوع ليس بالايماء الا إذا حرك رأسه فيجوز لوجود الايماء لا لوجود السجود على ذلك الشيء اه وصححه في الخلاصة قيد بكون فرضه الايماء لجزءه عن السجود اذ لو كان قادراً على الركوع والسجود فرفع اليه شيء فاسجد عليه قالوا ان كان إلى السجود أقرب منه إلى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم إذا وجد الايماء فهو متصل بالايماء على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد به (قوله وان تعذر القعود أو ما مستلقياً أو على جنبه) لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتحسير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الخنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه إلى القبلة اه وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز وقدم المصنف الاستلقاء لبيان الافضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن أبي حنيفة أن الافضل أن يصلي على شقه الايمن وبه أخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به في الآية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في الموضع هكذا ليكون مستقبلاً للقبلة فأما المستلقي يكون مستقبل السماء وانما يستقبل القبلة رجلاً فقط ولنا ما روى عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض ان لم يستطع قاعداً فعلى القفا يومئ ايماء ولان التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقياً يقع ايماءه إلى القبلة وإذا صلى على الخنب يقع منحرفاً عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة وقيل ان المرض الذي كان به عمران باسور فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد في الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقياً بخلاف الوضع في الموضع لانه ليس على الميت فعل يجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقياً فكان الاستقبال في الوضع

عليه اه وأجاب عنه في حواشي مسكين بان قوله لان خفض الرأس الخ دعوى لا دليل عليها أو فرق بين المريض وغيره حيث جعل خفض الرأس للركوع من الصحيح ركوعاً ومن المريض ايماء اه قلت بل ما ذكره دعوى لا دليل عليها لانه قد مر ان المفروض من الركوع كافي البدائع وأكثر الكتب أصل الانحناء والمسئل وعن الحاوي الركوع انحناء الظهر وأما ما في القنية انه طأ طأة الرأس فالمراد به مع انحناء الظهر كما قاله الشيخ ابراهيم في شرحها كما قدمناه مبسوطاً في محله وسيأتي ما يوضحه فالاولى جعل كلام الزيلعي على ما إذا وجد انحناء الظهر ليكون ركوعاً حقيقة فالثمره صحة اقتداء الركع الساجد به لانه اقتداء بالقائم بالقاعد الذي يركع ويسجد وذلك صحيح (قوله ولنا ما روى الخ) قلت هذا الاستدلال انما يناسب ما استظهره في القنية تأمل

على الجنب وأطلق في تعذر القعود فشمّل التعذر المحكمى كما لو قعد على القعود ولكن بزغ الماء من عينيه فأمره الغيب أن يستلقي أياماً على ظهره ونهاه عن القعود والسجود أجزاءه أن يستلقي ويصلي بالإيماء لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس كذا في البدائع وفي الخلاصة وإذا لم يقدر على القعود صلى مضطجاً على قفاه متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب وفي المجتبى وينبغي للمستلقي أن ينصب ركبتيه أن قدر حتى لا يمد رجله إلى القبلة وفي العناية يجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعدة لئلا يتمكن من الإيماء بالكوع والسجود لأن حقيقة الاستلقاء تمنع الإيماء عن الإيماء فكيف بالمرضى واقتصار المصنف على بيان البدل للاركان الثلاثة أعنى القيام والكوع والسجود إشارة إلى أن القراءة لا بد لها عند العجز عن باقي الصلوات وبغير القراءة وفي المجتبى قيل في الامي والانس يجب تحريك الشفة واللسان كتسمية الحج وقيل لا يجب وإذا لم يعرف الاقوله الحمد لله يأتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحمات في التشهد فإنه يكررها قدر التشهد ليكون القعود مقدراً اه وأشار بسقوط الاركان عند العجز إلى سقوط الشرائط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض إلى غير القبلة ولم يقدر على التحويل إليها بنفسه ولا بغيره يصلي كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا إعادة عليه بعد البر في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا تجب الا إعادة فهنا أدلى كذا في البدائع وفي الخلاصة فان وجد أحداً يحوله فلم يأمره وصلى إلى غير القبلة جاز عند أبي حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا الوصل على فراش نجس ووجد أحداً يحوله إلى مكان طاهر ثم قال مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يسط تحته شيء الا نجس من ساعته له أن يصلي على حاله وكذلك لو لم يتنجس الثاني الا انه يزاد مرضه له أن يصلي فيه اه وفي الولو الجنية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء أو التيمم وله جارية فعلمها ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضئه لان هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة اصل المالك واصلاح المالك على المالك وأما المرأة حرة فكان اصلها عليها اه وفي التجنيس قال أبو حنيفة في متوضئ لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالإيماء ثم يعيد ما صلى بالإيماء قضاء لحق الوقت بالتشبه وانما يعيد لان العذر جاء من قبل العبد وقال محمد لا يصلي الماشي وهو عشي ولا الساج وهو يسبح في البحر ولا السائف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا شغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريبي في البحر اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به أو كان ماهراً في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالإيماء من غير ان يحتاج فيه إلى عمل كثير افترض عليه أداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهراً في السباحة يعذر بالتأخير إلى ان يخرج لانه غير قادر على أداء الصلاة اه وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات مثل أهوه ونحوه يجب عليه أن يصلي ولو اعتقل لسانه يوماً وليلة فصلى صلاة الانس ثم انطلق لسانه لا تزمه الاعادة (قوله والاخرت) أي وان لم يقدر على الإيماء برأسه أخرت الصلاة إلى القدرة وفي الهداية وقوله أخرت عنه إشارة إلى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفقهاً هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغنى عليه اه

(قوله متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق الخ) هذا انما يتصور في بلادهم كبخارى وما والاها مما هو جهة المشرق فان قبلتهم تكون إلى جهة المغرب وأما في بلادنا الشامية فلا يتصور بل اذا اضطجع على قفاه نحو القبلة يكون رأسه إلى الشمال والمغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وعلى ما ذكر فن كان في جهة المغرب يكون الامر فيه على عكس ما قاله (قوله وفي التجنيس قال أبو حنيفة الخ) الظاهر ان المراد به المحبوس كما يشعر به آخر الكلام تأمل (قوله يوماً وليلة) انظر ما فائدة التقييده

والاخرت

(قوله ورده في التبيين الخ) قال في النهر هذا الفرق انما يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قد منافي الطهارة ترجح الوجوب بلا طهارة (قوله ثم اعلم الخ) أقول قد ذكر في التناثر خاتمة بعد القولين السابقين وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير فصل واليه مال شمس الأئمة السرخسي اه (قوله وينبغي أن يقال ان محله الخ) هكذا في بعض النسخ ولا اشكال فيه ويوجد زيادة في بعضها ونصها وقد بحث فيه في فتح القدير بان كلامهم يدل على وجوب القضاء عليه اذا لم يزد على يوم ١٢٥ وليلة حتى يجب الايصال عليه

اذا قدر وان لم يصح منه ويرد عليه ما في البدائع من انه ينبغي أن يقال الخ قال الرمي قوله ويرد عليه الخ في هذا المحل غلط والذي في البدائع ثم اذا سقطت عنه الصلاة بحكم العجز فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا

ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برئ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع الى آخر ما فهمنا فهذا وارد على بحث السكال في فتح القدير اه قلت لم يظهر لي المخالفة في كلام الفتح لما في البدائع فان نص كلامه بعد نقله عبارة التبيين السابقة هكذا ومن تأمل تعديل الاصحاب في الاصول وسيأتي ان المجنون يفتي في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغشى

وذهب شيخ الاسلام وقاضيان وقاضى غنى الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب وصححه في البدائع وجرم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في الكافي وصححه في النبايع ورجحه في فتح القدير بالقياس على المعنى عليه اه وعلى هذا فعنى قوله عليه السلام قاله أحق بقبول العذرة أى عذرا السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذرا التأخير كذا في معراج الدراية واستشهد قاضيان بما ذكره محمد فيمن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من السابقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب ورده في التبيين بأنه لا دليل فيه على السقوط لان هناك العجز متصل بالموت وكل ما فيها اذا صح المريض حتى لو مات المريض أيضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايصال به فصار كالسافر والمريض اذا أضر في رمضان وما ناقبل الاقامة والجمعة اه ثم اعلم ان ظاهرا في بعض الكتب يوهم ان في المسئلة ثلاثة أقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان الفوائت اذا كانت صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع كما في البدائع وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان ولان قاضيان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية صحح عدم السقوط مطلقا فيما اذا برأ من مرضه أما اذا مات منه فانه يلقي الله ولا شيء عليه اتفاقا ينبغي أن يقال ان محله اذا لم يقدر في مرضه على الايصال بالرأس أمان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا لظهور فائدته في الايصال بالطعام عنه وفي السراج الوهاج ان هذه المسئلة على أربعة أوجه ان دام به المرض أكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضى اجماعا وان كان أقل من يوم وليلة أو يوم وليلة وهو يعقل قضي اجماعا وان كان أكثر وهو يعقل أو أقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وفي الفتنة ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشبهه على المريض أعداد الركعات أو السجودات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو أداها بقلبين غيره ينبغي أن يجزئه اه (قوله ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه) وقال زفر يرمي بحاجبه فان عجز فعينه فان عجز فقلبه وقال الشافعي بعينه وقلبه وقال الحسن بحاجبيه وقلبه ويعيد اذا صح والصحيح مذهبنا الحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايصال برأسه فانه أحق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالرأس دون العين والقلب والحاجب فلا ينقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والمج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز وفي فتاوى قاضيان المريض اذا عجز عن الايصال فرك رأسه عن أبي حنيفة أنه قال تجوز صلاته وقال الشيخ

عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقذ في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصال به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح اه كلام الفتح فانت تراه ما يش على ما صححه قاضيان غيرانه بقيدان ما دون الاكثر يلزمه قضاؤه اذا قدر عليه ولو بالايماء وان لم يقضه يلزمه الايصال به وهو ما بحثه المؤلف وليس في كلامهم ما ينافي ذلك (٧) قوله في الصحيفة التي بعد هذه وعدم كراهة التعمود من غير عذر هكذا هو في نسخة المحشى وأثبتناه بعبارةها وفي بعض النسخ ساقط وعليه ظهور المعنى تأمل اه صححه

(قوله فعلى هذا الخ) أقول هذا ما يدل على أن مجرد طأطأة الرأس لا تكون ركوعاً ولا سجوداً كقوله وأقتصر واعيذ ذكراً لا يعم السجود فلا بد في الركوع من انحناء ١٢٦ كما مر والأفوه وإيماء (قول المصنف أو ما قاعداً) قال في النهر هذا أولى من قول بعضهم

صلى قاعداً إذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة فإذا جاء أو أن الركوع والسجود أو ما قاعداً اه قلت ومقتضاه افتراض التحريم قائماً أيضاً ولم أر ما ذكره في شيء من

وان تعذر الركوع والسجود لا القيام أو ما قاعداً ولو مرض في صلاته يتم بما قدر ولو صلى قاعداً يركع ويسجد فصيح بنى ولو كان مومئلاً وللتطوع أن يتكئ على شيء أن أعيا ولو صلى في ذلك قاعداً بلا عذر صرح

الكتب التي عندي من فتاوى وشروح وغيرها بل كلهم متفقون على سقوط ركعتي القيام وان شرعته لتتوصل إلى السجود على ان القعود قيام من وجه ولذا جاوزوا اقتداء الراكع الساجد بالقاعد ومن عبر بقوله صلى قاعداً يومئ أيماء القسودى في المختصر وصاحب الهداية في كتابه الهداية وكتبه مختارات النوازل وهي عبارة الكسرى أيضاً كافي

الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل اه فعلى هذا حقيقة الأيماء انما هي طأطأة الرأس (قوله وان تعذر الركوع والسجود لا القيام أو ما قاعداً) لان ركعتي القيام لا تتوصل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم وإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيتحيز والافضل هو الأيماء قاعداً لانه أشبه بالسجود ولا ترد صلاة الجنازة حيث لم يلزمه ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي المجتبى وان أو ما بالسجود قائماً لم يجزه وهذا أحسن وأقرب كما لو أمأ بالركوع جالساً لا يصح على الأصح اه والظاهر من المذهب جواز الأيماء بها قائماً وقاعداً كما لا يخفى وذكر الوالوجي في فتاواه رجل به جرح ان صلى بالأيماء قائماً لا يسيل جرحه وان ركع وسجد يسيل جرحه صلى قائماً ويومئ للركوع ثم يجلس ويومئ للسجود ليكون أداء الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك صلى قائماً هكذا ويومئ أيماء لا تجوز صلاته لان الأيماء للسجود جالساً أقرب إلى حقيقة السجود اه وأما بالهـمز كذا في السراج الوهاج (قوله ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) يعني قاعداً يركع ويسجد أو مومئاً ان تعذر أو مستلقياً ان لم يقدر لانه بناء على ما قدر على الأعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور وعن أبي يوسف أنه اذا صار إلى حالة الأيماء يستقبل الصلاة لان تحريره انعمت انعمت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما ووجه المشهور أنه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملاً وبعضها ناقصاً واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملاً أولى وهو الصحيح (قوله ولو صلى قاعداً يركع ويسجد فصيح بنى ولو كان مومئلاً) أى لو كان يصلى بالأيماء فصيح لا يبنى لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافاً لحمد كما سبق قيد بكونه صلى بالأيماء لانه لو كان افتتاحها بالأيماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالأيماء جاز له ان يتمها لانه لم يؤديها بالأيماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف وأشار إلى انه لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على التعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستأنف وهو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله وللتطوع ان يتكئ على شيء أن أعيا) أى تعب لانه عذر أطلق في الشيء فشمع العصا والحائط وأشار إلى ان له ان يقعد أيضاً عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما من قبل وقيد بقوله ان أعيا لان الاتكاء مكره بغير عذر لانه إساءة في الأدب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر (v) وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده (قوله ولو صلى في ذلك قاعداً بلا عذر صرح) يعني صلى فرضاً قاعداً بلا عذر صحت عند أبي حنيفة وقد أساء كما في البدائع وقال لا يجوز لانه لا يركع لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالحقق لان ان القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أمكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا في الهداية وهو مقيد بالمربوطة بالشط أما اذا كانت مربوطة في جهة البحر فالاصح ان كان الرميح مبحر كما شديداً فهو كالسائر والافضل لو افقه ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقاً وفي الإيضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائماً جاز لانها اذا

السراج بل يلزم من كلامه أيضاً ان لا يسقط الركوع عنه اذا عجز عن السجود فقط لانه يمكنه أدائه قائماً استقرت كالتقراء مع انه يسقط عنه كما مر من البدائع وبعده هذا فان كان ما ذكره منقولا فهو مقبول وان كان قاله قيساً على ما ذكره على بعض القيام حيث يلزمه وتلزمه القراءة فيه فالفرق جلى لا يخفى فليراجع (قوله وأشار إلى انه الخ) قال في النهر في هذه الإشارة نظر قلت

يمكن تعجيلها بتعجيل قواد

ولو كان موميا بالحال السابقة أى ولو كان يصلي قاعدا موميا قدسبره (قوله فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها) وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع إمكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون كذا في شرح المنية (قوله على الجذ) ومن جن أو أغنى عليه خمس صلوات قضي ولو أكثر

قال الرمي الجذ شاطئ النهر اه وهو بكسر الجيم كما في ابن أمير حاج على المنية (قوله فلا تجب مع الممتد منه مطلقا) أى سواء كان أصليا أو عارضا بعد البلوغ (قوله الا انه يرد عليه الخ) أقول هذا الكلام هنا غير محرر لانه بعد ما ذكره من التعليل لا ورود لما ذكر أصلا ثم يرد ظاهر اما اذا كان بسبب فرع من سبع أو خوف من عدو لانه يتوهم فيه انه لم يحصل بأقفة سماوية فلا يكون مما ورد فيه النص فيجاب بالمنع لان سببه القريب ضعف القلب وهو مرض ليس من صنع العباد

استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسريبر واختاره في المحيط والبدائع وفي الخلاصة وأجمعوا انه لو كان بحالة يدور رأسه لوقام تجوز الصلاة فيها قاعدا وأراد بالصلاة قاعدا أن تكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالاعمال لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر وأطلقها فشمع ما اذا كان منفردا أو بجماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارنا كشئ واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تحمل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الجذ والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداء بهم لانه الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء ومن وقف على اطلال السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداءه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا كذا في البدائع وقيد بترك القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزئه في قوله هم جميعا فعلمهم أن يستقبلوا بوجههم القبلة كمدارات السفينة يحول وجهه اليها كذا في الاسبيجاني (قوله ومن جن أو أغنى عليه خمس صلوات قضي ولو أكثر) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه اذا استوعب الاغناء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فخرج في الاداء واذا قصرت قلت فلاحج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء على الصحيح وفي تحرير الاصول الجنون ينشأ في شرط العبادات وهي النية فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للخرج وما لا يمتد طارئا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا ينفي أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملاكه كان أهلا للشواب كان نوى الصوم الغد جن فيه ممسكا كله صح فلا يقضى لو أفاق بعده اه قيد بالجنون والانغماء لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة يقضى لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يخرج في القضاء بخلاف الانغماء لانه مما يتعد عادة وقيد بدوام الانغماء لانه اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة أطلق في الانغماء والجنون فنحمل ما اذا كان بسبب فرع من سبع أو خوف من عدو فلا يجب القضاء اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال عقله بالخمر أو أغنى عليه بسبب شرب الخمر أو الدواء فانه لا يسقط عنه القضاء في الاول وان طال اتفاقا لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يسقط أيضا في الثاني عند أبي حنيفة لان النص ورد في انغماء حصل بأقفة سماوية فلا يكون واردا في انغماء حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضاء اذا أكثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط وشمع ما اذا كان الجنون أصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد فالعارض والا صلى عنده سواء في سقوط القضاء اذا أكثر وعنده اذا قل وقال أبو يوسف الاصل كالأصناف لا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلاة في تسوية الجنون بالانغماء لان بينهما

فلاحسن في التعبير ما ذكره الشارح الزيلعي حيث ذكر أولاً ما اذا زال عقله بالجن أو بالجنج وعمل له ما ثم ذكره مسألة الفزع والخوف وعمل لها فكان ذكرها أخيراً بمنزلة جواب عن سؤال مقدر وهو ترتيب حسن (قوله فعند أبي يوسف لا يجب القضاء) قاله الرملي أقول وبه يعلم أن الوتر لا يجب اهـ ١٢٨ والظاهر أن قوله لا يجب محرف عن لا يجب بالسبب قبل الموحدة أي لا يعد من المست

باب سجود التلاوة
(قوله لكن لما كان الخ)
قال الرملي ووجه آخر
وهو أن سجود التلاوة
قديم في الصلاة وقد
يكون خارجاً بخلاف
صلاة المريض فانها نفس
الصلاة وأحكامها واردة

فراق في الصوم فانه اذا اغشى عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم افاق فانه يلزمه قضاء شهر رمضان فلو جن قبل رمضان وفاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضاء الصوم كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وظاهر كلامه ان الاكثرية من حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات ست فاكثروا وهو قول محمد ورواية عن أبي حنيفة وهو الاصح وعند أبي يوسف وهو رواية عنه أيضاً العبرة للزيادة من حيث الساعات وفائدته تظهر فيما اذا اغشى عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند أبي يوسف لا يجب القضاء وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن يقتصر بسجود السهولان كلامهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو وانغماسه في سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع بياناً للسبب لان السماع سبب أيضاً لما ان التلاوة لما كانت سبباً للسمع أيضاً كان ذكرها مشتملاً على السماع من وجه فاكتمل به وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها أو تنهجاها لا يجب عليه سجود ولا تفسد الصلاة بالهجماء لانه موجود في القرآن وشرائطها شرائط الصلاة الا التحريم لانه لا توجد الا في حال التوحيّد والافعال المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على الارض أو ما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتي أو من الاعماء للمريض أو كان راكباً على الدابة في السفر وتلاها أو سمعها والقياس أن لا يجزئه الاعماء على الرحالة لانها واجبة فلا يجوز أدائها على الرحالة من غير عذر لكنهم استحسنوه لان التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول له حرج بخلاف الفرض والمنذور وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان ما وجب على الارض وجبت تامة فلا تسقط بالاعماء ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادها بالاعماء جاز ولا يفسدها ما يفسد الصلاة من المحدث العمدة والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركوع وهو الرفع ولم يحصل بعده فاما عند أبي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فيمنع أن لا يفسدها وفي الحائض انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً الا انه لا وضوء عليه في القهقهة وكذا محاذاة المرأة لتفسدها كما في صلاة الجنائز ولو نام فيها لا تنتقض طهارته كالصلية على الصحيح وسيأتي بقية أحكامها (قوله تجب باربع عشرة آية) أي تجب سجدة التلاوة بسبب تلاوة آية من أربع عشرة آية في سورة وهي الاعراف في آخرها والعدو النحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والتزويل وص ومم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد فهي أربع في النصف الاول وعشر في النصف الآخر وانما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها

باب سجود التلاوة
تجب باربع عشرة آية
على نفس الماشية فيها
وكذا سجود السهو يؤدي
فيها الاخراج تأمل
(قوله لان السماع سبب
أيضاً) قال في النهر هذا
مما لا حاجة اليه على رأي
المصنف فقد يرجح في
الكافي ان السبب انما
هو التلاوة وان السماع
في حق السامع انما هو
شرط فقط نعم ذهب
صاحب الهداية الى ان
السمع سبب أيضاً
فاعتذر منه شراحها
بما مره وما في الكافي
صححه في المحيط كما في
التارخانية وصححه في
الظهيرية أيضاً (قوله الا
الفرجة) قال في النهر
وينبغي ان يزداد والانية
التعيسين في القنية انه

لا يجب يعني تعيين انها سجدة آية كذا (قول المصنف باربع عشرة آية) قال في النهر رأى بسبب تلاوتها وعلى ويجوز أن تكون الباء بمعنى في أي في أربع عشرة آية وكأنه أولى ان مقتضى الاولى توقف الوجوب على تلاوة الاربعة عشر وقوله في البحر رأى تجب الخ مما لا دليل في كلامه عليه (قوله لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها) قال في العناية اعلم ان صاحب

النهاية قال جعل هذا اللفظ في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من المحدثين وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلولا أنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فإنه رحمه الله تعالى أعظم ديانة ممن يتوهم به ذلك اهـ (قوله ثم هي واجبة على التراخي) قال في العناية فنسجد كان أداءه لا قضاء وذلك عند محمد ورواية عن أبي حنيفة وعند أبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على ١٢٩ الفور اهـ ونقل في الدرر عن العناية

الخلاف على العكس

وفي النهر وينبغي أن يكون محله في الاثم وعدمه حتى لو أداه بعد صلاة كان مؤديا تقافا لا قاضيا اهـ قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر أي لما علمت من عبارة العناية وما سألني ان الصلاة ولو أخرت عن محلها إلى آخر الصلاة تكون قضاء فالظاهر ان غيرها كذلك اذا فارق نعم ما قاله في النهر له نظائر كالجواز كآفة (قوله وأما المتلوة في الصلاة الخ)

منها أولى المجوص

قال في الشريعة لا يجهز أن يقال تحب الصلاة موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا في أول صلاته وسجدها في آخرها اهـ ولا يخفى ما فيه لانه يلزم عليه انه لا يأتى في هذه الصورة وهو خلاف المنصوص عليه بل تصير قضاء ويأتى بتأخيرها كما يفيد كلام المؤلف

وعلى اللازم ولما رواه مسلم عن أبي هريرة في الإيمان برفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فامتنعت فلي النار والاصل ان الحكم اذا حكى عن غير الحكم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل محتمة فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيد ايضا انها ثلاثة أقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامثال والاعتداء ومخالفة الكفرة واجب الا أن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الغرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكافين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية لان دلائل الوجوب مطابقة عن تعيين الوقت فيجوز في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة وأما المتلوة في الصلاة فانها تحب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهوانها وحبها هو من أفعال الصلاة وهو القراءة والتحقق بقوالها وصارت جزءا من أجزائها ولهذا اذا تلا آية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا اذا نواها في السجدة الصليبة لانها صارت ديناً والدين يقضى بما له لا بما عليه وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلا للوجوب الصلاة عليه اما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفس حتى لا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤا أو سمعوا وتجب على المحدث والمجنب وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء الا المجنون لعدم أهليته لا لعدم التمييز كالسمع من الصدى كذا في البدائع والصدى ما يعارض الصوت في الاماكن الخالية وفي التقنية ولا يجب على المحتضر الا بصاء بسجدة التلاوة وقيل يجب ولا تجب بنية التعيين في السجدة اهـ وفي التجنيس وهل يكره تأخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قرأها في الصلاة فتأخيرها مكره وان قرأها خارج الصلاة لا يكره تأخيرها وذكر الطحاوي ان تأخيرها مكره مطلقا وهو الاصح اهـ وهي كراهية تنزيهية في غير الصلاة لا تنالها كانت تحرمة لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله منها أولى المجوص) ذكرها للاختلاف فيها فقد نفى الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها ايضا فهي عنده ايضا أربع عشرة آية ونفي مالك السجود في المفصل وبيان الحجج معلوم في المطولات ولنا الا بصدد تحرير المذهب غالبا وفي التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة

١٧٦ - بحر فاني

هنا وصرح به عن البدائع في شرح قوله ولم تقض الصلاة خارجها ويجب عليه سجود السهو لو تذكرها في آخر صلاته في الاصح كما قدمناه في باب السهو وهذا عين التضييق فكيف يكون موسعا بالنسبة للصلاة وكأنه أراد ان يفرق بين التضييق في الصلاة والتضييق في غيرها عند آخر العمر بانه في الاولى يمكن التدارك بالقضاء مادام في حمة الصلاة فكان فيه نوع توسعة بخلاف الثاني ولكن هذا القدر لا يسوغ اطلاق ان الوجوب فيها موسع فتدبر (قوله وقيل يجب) قال في النهر هو بالقواعد الباقية (قوله لانه لو كانت تحرمة) فيه نظر لاحتمال كونه مبذرا على القول بالفورية لما علمت

من الخلاف (قوله فافاد ان المؤتم الخ) قد يقال قصد المصنف الاشارة الى ان الامام لا يقرأها في السرية بل في الجهرية فجعل المؤتم سامعاً لان الغالب سماع الجهر وان لم يكن سماعه لها شرطاً (قوله لما ان المنقول في البدائع الخ) قال في النهر اطلاق الكراهية في السرية مقيد بما اذا لم تكن السجدة آخر السورة كما في الحنابلة (قوله وسحققه) قال الرمي لم يذ كر فيما يأتي شيئاً من التحقيق في هذه المسئلة سوى قوله في شرح قوله كن كررها في سورة ما اذا اختلف مجلس التالى دون السامع الاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ١٣٠ ولم يتبدل مجلسه فيه (قوله وفي السامع عند أي خفيفة الخ) هذا الخلاف في سماع

لان السامع ليس بتابع للتالى تحقيقاً حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه ثم في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي وروى عن ابن مسعود وابن عمر ورج أئمتنا الاول أخذنا بالاحتماء عند اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة ولو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجوبها في وجب نقصاناً في الصلاة لو كانت صلاتية ولا ينقص فيما قلنا أصلاً وهذا هو اماراة التبجرف في الفقه كذا في البدائع (قوله على من تلا ولو اماماً أو سمع ولو غير قاصداً ومؤتملاً بالتلاوة) بيان لسببها وهو أحد ثلاثة التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة الأصم والسماع بتلاوة غيره والاقية داه بامام تلاها وان لم يسمع المأموم تبعاً لامامه بان قرأ الامام سرّاً ولم يكن حاضر عند القراءة واقتدى به قبل أن يسجد لها ولذا قالوا ان الابكم اذا رأى قوماً يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع والمصنف جعل المؤتم معطوفاً على غير قاصداً فافاد ان المؤتم يلزمه سماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع فلو قال المصنف أو اقتدى معطوفاً على تلا السكأن أولى كما لا يخفى فقد قال في المحتى الموجب لها أحد ثلاثة التلاوة والسماع والاشتماء وانما قال ولو اماماً لما ان المنقول في البدائع انه يكره للامام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة فانه لا ينفك عن مكرهه من ترك السجدة ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجدوا وكذا لا ينبغي أن لا يقرأها في الجمعة والعديد لما ذكرنا كما في السراج الوهاج فربما يتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به نفياله وقد قدمنا شرائط الوجوب على التالى والسماع وصحح المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط وسحققه من بعد ان شاء الله تعالى وأطلق في التلاوة والسماع فشمى ما اذا كانت التلاوة بالعربية أو الفارسية وهو في التالى بالاتفاق فهم أولم يفهم وفي السامع عند أي خفيفة بعد ان أخبرنا آية السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والأفلا وفي البدائع وهذا غير سديد لانهم ان جعلوا الفارسية قرأ نالزم الوجوب مطلقاً كالعربية وان لم يجعلها قرأنا لم يجب وان فهم وأطلق في السماع فشمى السامع ممن يجب عليه الصلاة أولاً الا المنحون كما قدمناه وكذا الطبر على المختار وان سمعها من قائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الحنابلة وفي شرح المجمع لو قرأها السكران تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتاً بجراله وأفاد بقوله لا بتلاوته انه لا يجب على المأموم بتلاوته ولا على السامع منه وأطلقه فشمى عدم السجود في الصلاة

التلاوة بالفارسية وأما بالعربية فذكر في النهر انه لا يشترط الفهم بالاجماع لكن لا يجب على الاجمعي ما لم يعلم كذا في الفتح وعبارته في الخلاصة لكن يعذر في التأخير ما لم يعلم بها (قوله وعندهما ان كان السامع يعلم) قال في النهر والاصح عدمه احتياطاً كذا في المحيط الا انه في

على من تلا ولو اماماً أو سمع ولو غير قاصداً ومؤتملاً بالتلاوة

السراج حكى رجوع الامام الى قوله لما قال وعليه الاعتماد (قوله ولا على السامع منه) في اطلاقه السامع ايهاً والاحسن عبارة الزيلعي حيث قال أي لا يجب بتلاوة المقتضى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه اه فانها تنقيد الوجوب على غير المصلي أصلاً كما سيصرح

به وعلى المصلي من امام غير امامه ومقتدبه ومنفرد كما يفيد قول المتن الا أتى ولو سمعها المصلي من غيره يسجد وبعد الصلاة فقوله المصلي يشمل ما اذا كان اماماً أو لا وقوله من غيره يشمل ما اذا كان مصلياً أو لا كما صرح به الشيخ اسمعيل عن البرجندى وقيد قوله مصلياً بقوله يعنى وليس امامه وصرح به أيضاً القهستاني والباقي في عبارة شرح المنية ولو تلاها المؤتم لا تجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلاة خلافاً للحمد وتجب على من سمعها منه ممن ليس في صلاته اجماعاً لعدم الحر بالنظر اليهم اه ومثله في النهاية وحينئذ في النهر من قوله أراد بقوله من غيره ممن لم يكن محجوراً عليه مخالف لهذه العبارات

وبعد الفراغ عندهما وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف
 حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لو تابعه الامام أو التسلاوة لو تابعه المؤتم ولهما
 ان المقتدى محجور عن القراءة لتفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكامه بخلاف الجنب
 والمحائض لانهما منهيان عن القراءة لانه لا يجب على المحائض بتلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام
 أهلية الصلاة بخلاف الجنب وشمل أيضاً من سمعها من المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض
 وصحح في الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعبه في غاية البيان بانه لما علم ان
 هذا الشخص محجور عليه وجب عليه أن يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج الصلاة
 لانه قد ثبت من أصولنا أن تصرف المحجور لاحكامه اه وهو مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح
 كالصبي اذا اجر عليه يظهر في حقه لافي حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذ كر الشارح ولو تلا آية
 السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزم السجود للمحجور عن القراءة فيه قال المرغيناني
 وعندى انها يجب وتتأدى فيه اه وذكر في المجتبى الفرق بين الجنب والمحائض وبين المقتدى
 ان القدر الذي يجب به السجدة مباح لهما على الأصح دون المقتدى (قوله ولو سمعها المصلي من
 غيره سجد بعد الصلاة) لتحقيق سببها وهو السماع قيد بقوله بعد الصلاة لانه لا يسجد فيها لانها
 ليست بصلاة لان سماعه هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهياعنه لان
 المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مأموراً باتمام ركن هو فيه أو بانتقال الى ركن آخر
 فيكون منهياعن هذه السجدة فان قيل يجب أن يسجدها قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع
 وهو وجد في الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة
 فتؤدى خارجها (قوله ولو سجد فيها أعادها الصلاة) أى أعاد السجدة ولا يلزمه إعادة الصلاة
 لانها ناقصة للنهي فلا يتأدى بها الكمال وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ عن
 الصلاة فلا تصير سبباً لابعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة
 حيث يجوز أدائها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب للحال ومحل اعادةها ما اذا لم يقرأها
 المصلي السامع غير المؤتم وأما ان قرأها وسجد لها فيها فانه لا إعادة عليه أما ان كانت تلاوتها
 سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية لان التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا حصلت
 الثانية بـ تكرار الاولى من حيث الأصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى للثانية فصارت من
 الصلاة فيكتفى بسجدة واحدة وان سمعها أولاً من أجنبي ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها انهم روايتان
 وجرم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى
 مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلي أن يسجدها اذا فرغ من
 صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية
 سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جافو قرأ مرة أخرى لا تلزمه سجدة وان قرأ الثانية بعدما
 تبدل المكان والفرق ان في المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهر وأما
 الحكم فلان السماع ليس من أفعالها بخلاف الثانية وتماه في البدائع وانما لم يعد الصلاة لان
 زيادة مادون الركعة لا يفسدها وقيد في التجنيس والمجتبى والاولا الحجة بان لا يتابع المصلي السامع
 القارئ فان سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه
 وقد قدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطله لصلاته وفي النوادر ولو قرأ الامام

الا أن يريد بالمحجور من
 كان في صلاة السامع
 لكن يعكر عليه تصريح
 الشرع بالى في الامداد
 بانها لا تجب على الامام
 والمقتدى بالسماع من
 مقتدى بالامام السامع
 أو بامام آخر فليتم اصل
 ولو سمعها المصلي من
 غيره سجد بعد الصلاة
 ولو سجد فيها أعادها
 الصلاة

(قوله وهذا لان حكم هذه
 التلاوة) تبع فيه الزيلعي
 واقتصر في التفسير على
 التعليل الاول وقال ان
 ما جرى عليه تبع للشارح
 ممنوع

السجدة فسجد فظن القوم أنه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد
سجدة تين فن ركع ولم يسجد برض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته
تجزئه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدة تين فصلاته فاسدة لأنه انفرد بركعة واحدة تامة اه
وذكر في الخلاصة في مسألة الكتاب لا تقصد صلاته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهايا
أو سجدة تين لا تقصد صلاته بالاجماع وان كان عمداً كذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد
عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط اه (قوله ولو سمع من امام فاتمه به
قبل ان يسجد سجدة معه وبعده لا) أى لو اتهم به بعد ان يسجد امام لا يسجد لها لانه في الاول تابع
له في سجدة معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدر كالهيا بدرك تلك الركعة كمن أدرك الامام في ركوع
ثالثة الوتر فانه لا يقتضي فيما يأتي به بعد فراغ الامام في سجدة معه لانه لا يسجد
لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان يسجد لها في الصلاة وحده صار مخالفاً امامه وان يسجد بعد الفراغ
وهي صلاتية لا تقضي خارجها وأطلق في قوله وبعده لا فحمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية
وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجد لها بعد الفراغ لانه لم يدرك ركعة التلاوة ولم
يصرمدر كالهيا وليست صلاتية فيقتضي خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضي خارجها (قوله وان
لم يقتد سجدها) لتقرر السبب في حقه وعدم المانع (قوله ولم تقض الصلاتية خارجها) أى خارج
الصلاة لان السجدة المتلوة في الصلاة أفضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها في
غيرها فلم يجز ادؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالنقص وهذا لم تقصد الصلاة اما
ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لم تفسد بقى مجرد تلاوة
فلم تكن صلاتية ولو أدائها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان بالمفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة
وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحض
قال في الخلاصة المرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها لم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة وفي
فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الفه واواو وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يجمع نا آن في نسبة
المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وفي العناية انه خطأ مستعمل وهو
عند الفقهاء خير من صواب نادرا انتهى ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه
ياثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤها الماذ كرنا وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقتها تقرر الائم
على المكاف والمخرج له عنه التوبة كسائر الذنوب وياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الائم
فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت بعد ذلك التصريح به في البدائع قال واذا لم
يسجد لم يبق عليه الا الائم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد لها صلياً اما ان ركع أو
سجد صلياً فانه ينوب عنها اذا كان على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله على ما ذهب
اليه الاصوليون ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياساً لما فيه من معنى الخضوع ولا ينوب
استحساناً لانه خلاف المأمور به وقدم القياس هنا على الاستحسان لقوة أثره الباطن وعكسه في
الاجتهاد فقال تلاها وركع للتلاوة مكان السجود يجزئه قياساً بالاستحسان والاصح انه يجزئه استحساناً
لا قياساً به قال علماءنا اه ووجه الاصح ان القياس لا يقتضي عدم جوازه لانه الامر الظاهر
بالسجود والركوع خلاف السجود ولكن الحق الاول لتصريح محمد به فانه قال في الكتاب فان أراد

ولو سمع من امام فاتمه به
قبل ان يسجد سجدة معه
وبعده لا وان لم يقتد
سجدها ولم تقض
الصلاتية خارجها

(قوله ولو أدائها فيها ثم
فسدت لا يعيد السجدة)
قال في النهر لكان في
الخاتمة لو تلاها في نافلة
فأفسدها وجب قضاؤها
دون السجدة وهذا
بالقواعد اللىق لانها
بالافساد لم تخرج عن
كونها صلاتية وبهذا
التقرير استغنى عن قول
البحر ويستثنى من فسادها
ما اذا فسدت بالحض
الآن يحمل ما في الخاتمة
على ما اذا كان بعد
سجودها اه أقول كلام
الخاتمة صريح في ذلك
ونصه مصلى التطوع
اذا قرأ آية وسجد لها ثم
فسدت صلاته وجب
عليه قضاؤها ولا تلزمه
إعادة تلك السجدة

(قوله لا يجوز بالاجماع) أي باجماع الذين شرطوا النية في نيابته عنها كذا في حاشية نوح افندي (قوله واختار قاضيان الخ) قال في النهر فالمراد في الظاهر انه يجوز كذا في السبازية اهـ لكن في نسختي البرازية في غير الظاهر وكذا رأيت في نسخة أخرى من البرازية ثم ان ما في الحاشية لا يدل على اختياره فانه قال روى انه يجوز ذلك ١٣٣ (قوله هل الجزى عن سجدة التلاوة

الركوع أو السجود) أقول الظاهر ان المراد الركوع مع النية والا فلا يظهر تعيين ان الجزى هو السجود يدل على ما قلناه انه ذكر في التارخانية عن المحيط هذا التردد ثم ذكر عقبه انه لا خلاف ان الركوع لا ينوب بدون النية وذكر الخلاف في السجود تأمل وعلى هذا نقول المؤلف لان الركوع الخ غير ظاهر تأمل (قوله وفي السجود اختلاف) أي اختلاف في اجزائه بدون النية فقال محمد بن سلمة وجاعة من أئمة بلخ لا ينوب ما لم ينو وغيرهم قالوا النية ليست بشرط وأما الركوع فلا خلاف في أنه لا ينوب بدون النية هكذا ذكره الشيخ اسمعيل وغيره عن المحيط لكن قد مر عن البدائع التسوية بين الركوع والسجود في عدم الاحتياج الى النية فهو مخالف لما هنا وفي الخلاصة أجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة

أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ اهـ وحاصله على ما ذكره الفقهاء كما في البدائع ملخصا ان المتلوة خارج الصلاة تؤدي على نعت سجدة الصلاة والمتلوة في الصلاة الافضل أن يسجد لها ثم اذ اسجد وقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه سرا كان آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها وبقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث فينبغي ان يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت الآية في الوسط فانه ينبغي أن يختمها ثم يركع وان كانت عند الختم فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث كما في بني اسرائيل واذا السماء انشقت فينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع فان وصل اليها سورة أخرى فهو افضل ولولم يسجد وانما ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجزئه وبالقياس نأخذ والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح في الخفي لحقائه ولا للظاهر لظهوره فيرجع الى طلب الرجمان الى ما اقترن بهما من المعاني فخي قوي الخفي أخذوا به ومتى قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوي دليل القياس فأخذوا به لما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرد عن غيرهما خلافا فكان كالأجماع ثم اختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر العامة انه في إقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع وليس هذا بسديد بل لا يجزئه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرينة فلا ينوب من باب القرينة وعن محمد بن سلمة ان السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ويرده ما صرح به محمد في الكتاب كما أسلفناه ولولم يركع حتى طالت القراءة لم يجز وان نواه عن السجدة وكذا السجدة الصليبية لا تنوب عنها اذا طالت القراءة لانها صارت دينالوجوبها مضيقا والدين يقضي بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يحتاج الركوع والسجدة الصليبية في إقامتهما عن سجود التلاوة الى النية فالفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الى النية وذكر الاسمياني انه لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجزئه ولو نوى في الركوع فيه قولان ولو نوى بعد رفع الرأس منه لا يجوز بالاجماع وأكثر المشايخ لم يقدر على طول القراءة شيئا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى رأي المجتهد وبعضهم قالوا ان قرأ آية أو آيتين لم تطل وان قرأ ثلاثا طالت وصارت بحمل القضاء والظاهر ان الثلاث لا تعد الغور اهـ واختار قاضيان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبى وانما ينوب الركوع عنها بشرطين أحدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع ثلاث آيات الا اذا كانت الآيات الثلاث من آخر السورة كبني اسرائيل واذا السماء انشقت اهـ واختلف فيما اذا ركع على الغور للصلاة وسجد هل الجزى عن سجدة التلاوة الركوع أو السجود فقيل الركوع لانه أقرب وقيل السجود لان الركوع بدون النية لا يجزئ وفي السجود اختلاف وفائده تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين آية مثلاً آخرها آية

واختلفوا في الركوع وقد نقل في الفتح عن البدائع الاجماع على اجزاء الصليبية بدون نية فتوافق ما في الخلاصة والبدائع على مخالفة ما في المحيط في الفصل لكن ذكر في الفتح عبارة البدائع بطولها وفي آخرها التصريح بحجوب النية في ايقاع الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل الصورة ثم قال فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اهـ

(قوله وفي القنينة ولو نواه في الركوع الخ) قال في النهروين في حمله على الجهرية اه قلت لعل وجهه والله تعالى أعلم ما يأتي عن القنينة ايضاً ان الركوع أولى في صلاة الخافضة وعنده في التتارخانية بقوله لئلا يلتبس الامر على القوم فانه يفيد انه لا يلزم القوم نيتها في الركوع لانه لا علم لهم بتلاوته والام يحصل عليهم التباس بخلاف الجهرية قال بعض الفضلاء فان قلت لم لا ينوب السجود الذي بعد هذا الركوع عن السجدة التلاوية في حق المقتدي قلت لانه لما نوى الامام الركوع تعين له فلا ينوب عن سجدة التلاوية في حق المقتدي وان نواه فان قلت من أين يعلم المقتدي ان امامه نواه في الركوع قلت يمكن أن يخبره الامام قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد فيأتي به (قوله بشرط اتحاد المجلس) ذكر في النهروين البدائع عدم الاشتراط فقال اتحاد المجلس أو تلف وكذا قال في الدرر وان اختلف قال الرمي ١٣٤ ومثل ما في البحر في غاية البيان والنهاية والزيلعي وغيرها فظاهر ما في النهروين نقله عن

البدائع والدرر بخلاف ما في البحر وغيره والظاهر ان فيه اختلافاً وينبغي ترجيح ما في البحر تأمل اه قلت ذكر في النهروين بعد ما نقلناه عنه وهذا على اطلاقه ظاهر الرواية وفي رواية النسواد لا تكفيه الواحدة ومنشأ

ولو تلاها خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها سجد أخرى وان لم يسجد أولاً كفته واحدة

الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أولاً اه أي هل يتبدل حكماً أم لا يتبدل أصلاً كما بسطه في غاية البيان ثم قال وأفرده هذه المسئلة بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس إلى آخر ما ذكره أخوه هنا وحينئذ فمافي النهروين

السجدة وركع عقبها ثم رفع رأسه وقرأ عشر آيات مثلاً ثم سجد ولم يكن نواه في الركوع يجب عليه سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجد عقب الركوع فانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواه في الركوع أو لم ينو اه وفي القنينة ولو نواه في الركوع عقب التلاوة ولم ينو السجدة لا ينوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها لنفسه صلاته اه ثم قال السجود أولى من الركوع لها في صلاة المجهردون الخافضة وقيد المصنف بكونها لا تقضي خارجها لانه لو أخرها من ركعة إلى ركعة فأنها تقضي مادام في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يلزم جواز التأخير بل المراد الاجزاء لما في البدائع من انها واجبة على الفور وانه اذا أخرها حتى طالت القراءة تصير قضاءً بآثم لان هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقمة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلواتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار اه (قوله ولو تلاها خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (سجد أخرى) لان الصلواتية أقوى فلا تكون تبعاً للضعف (قوله وان لم يسجد أولاً كفته واحدة) وهي صلاتية تنوب عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلواتية أقوى فصارت الأولى تبعاً لها فلو لم يسجد في الصلاة سقطت لان الخارجية أخذت حكم الصلواتية فسقطت تبعاً لها أراد بالاكتمال ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فكل سجدة وانما أفردها بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس لاني مجلسين لها فيها في انه اذا سجد للخارجية لا تكفي عن الصلواتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية وسجد للأولى ثم أعادها فان السجدة السابقة تكفي والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعبة للأولى ان لم يسجد للأولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية منع من جعل الأولى مستتعبة اذا استتبع الضعيف للقوى عكس المعقول ونقض للاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وأشار إلى انه لو تلاها المصلي بعدما سمعها من غيره مرة أو مراراً تكفيه سجدة واحدة وقيد بكون الأولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قرأها في الصلاة أولاً ثم سلم فأعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه أخرى لان المتلاوة في الصلاة لا وجود لها لا حقيقة ولا حكماً والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الأولى خارجة فأنها باقية بعد التلاوة حكماً وذكر في النوادر انه

مشكل لان تعميمه أولاً ينافي ما ذكره منشأ الخلاف وما

بعده وقد ذكر الخلاف الشارح الزيلعي ولكن بعد تعليقه لكفاية الواحدة باتحاد المجلس كما علل المؤلف ولا غبار عليه وقد ذكر في الشرنبلالية ما يفيد الجواب حيث ذكر ان قول الدرر وان اختلف المجلس بناء على تسليم الوجه لرواية النوادر وهو ان المجلس يتبدل بالصلاة حكماً ولا في الظاهر فهو متحد حقيقة وحكماً ويمكن حمل ما في النهروين على هذا وعليه فلا مخالفة بينهما وبين ما في البحر وغيره ولا خلاف تأمل (قوله ثم سلم) قال الرمي يعني ثم سلم ولم يسجد لها فيها فلو سجد لها فيها وأعادها في مكانه لا يلزمه أخرى كما يستفاد من اطلاق قوله كمن كررها في مجلس وعلى قول البعض ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب يلزمه أخرى اه وفيه

لا يلزمه ووفق الزاهد السرخسي يذهب بما يحمل الاولى على ما اذا أعادها بعد الكلام وجل الثاني على ما اذا كان قبله فلو لم يسجدها في الصلاة حتى يسجدها الا ان قال في الاصل أجزاء ههنا وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اذا لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وصحح التوفيق في المحيط وهذا يفيد ان الصلاة تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان لم يأت بمناف لمحرمتها فينبغي ان يقيد قوله -م الصلاة لا تقضى خارجها به -ذا وان براد بالخارج الخارج عن حرمتها (قوله كن كررها في مجلس لا في مجلسين) وانه يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روى أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع المتفرقات ولان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص قيد بسجدة التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه أو ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها وبعضهم منعه وأوجبها لكل مرة لانه من حقوق العباد ولا تدخل فيها وهو جفاء له كما ورد في الحديث وقد منّا ترجمته واما تسميت من عطس في مجلس واحد مرارا فأوجب بعضهم كل مرة والصحیح انه ان زاد على الثلاث لا يشتمه لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك من كرم وفي المجتبى ولا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة وأطلقه فشمل ما اذا تلا مرارا ثم سجد وما اذا تلا وسجد ثم تلا بعده مرارا في مجلس واحد وهو تدخل في السبب دون الحكم ومعناه ان يجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبع لها وهو أليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ ذمته بيقين والتدخل في الحكم أليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو يترجى بوجوب واحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التدخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التدخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زانم زنا في المجلس سجد ثانيا بخلاف حد الغذف اذا أقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يسجد لان العار قد اندفع بالاول لظهور كذبه وقيد بكون الآية واحدة لان من قرأ القرآن كله في مجلس واحد لم يركع عشرة سجدة لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد كن أقرا لسان بالقدرة -م ولا تحرمائة دينار ولعبده بالعقل لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرارا واحدا وكذا المخرج منتف وأطلق في المجلس فشمل ما اذا طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة أو جارية وكذلك لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين وكلمة أو كلمتين ولا بقمة أو لقمتين بخلاف ما اذا كان كثيرا وبخلاف ما اذا نام وضطجعا أو باع ونحوه فانه يتبدل المجلس وكذلك لو أرضعت صبيا وكل عمل به لم انه قطع للمجلس بخلاف التسليم ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدا وفي الدوس وتسدية الثوب ورحا الطحن والانتقال من غصن الى غصن والسيح في نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كررها رابعا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة

نظر بل الكلام فيما اذا
سجد لها فيها كما يرشد
اليه التعليل وبعبارة
الزيلعي والنهر صريحة
في انه يسجد لها فيها (قواه
وهذا يفيد الخ) الاشارة
الى قوله فلو لم يسجد
في الصلاة الخ وقوله وان
لم يأت بمناف حق التعبير
أن يقال ولم يأت بخلاف
ان وقوله وان يراد
كن كررها في مجلس لا في
مجلسين

بالخارج من حرمتها الظاهر
عطفه بأوبدل الواو أى
ان قوله -م الصلاة لا
تقضى خارجها اما أن
يقيد بهذه الصورة أى
تخصيص منه هذه
الصورة واما أن يراد
بخارجها خارج حرمتها
(قوله وكذلك البيت)
قال في النهر الا اذا كان
كبيرا كدار السلطان

(قوله وأما إذا كررها في ركعتين) قال في النهر واختلف في الصلاة قال الثاني هي واحدة وقال محمد لا تنتقل من ركعة إلى أخرى بوجوب الاختلاف لأن القول بالتداخل يؤدي إلى إحداهما إحدى الركعتين عن القراءة فتفسد قلنا ليس من ضرورة الاتحاد بطلان العدد في حق حكم آخر كذا في الفتح وهو ظاهر في ترجيح قول الثاني لأنه في السراج جعل قول محمد استحسانا وقمده بما إذا صلى بغير الأسماء ما به فإن لم يرض فلا وإن لم يرضه على الدابة اختلفوا على قوله قال بعضهم يتكرر وآخرون لا ثم قال في الفتح ما عمل به محمد يفيد تعميم الصلاة بالنفل ١٣٦ والوتره مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية أما بعد أداء فرض القراءة فينبغي أن

تكفيه واحدة إذا لم يمنع من التداخل منتفع مع وجود مقتضى وهذا البحث منقول في السراج لو أعادها في الثالثة أو الرابعة اختلفوا فيه على قول محمد قوله فالقياس أن تكفيه واحدة قال في الخامسة وبالقياس تأخذاه (قوله) فالحاصل أن اختلاف المجلس حقيقي (الخ) وكذا اتحاده حقيقي كالبيت ونحوه وحكمي كالأول كل لقميتين أو مشي خطوتين كما في النهر (قوله) وقد يقال إن الأولى (الخ) قال الرمي المبادرة أولى في العبادة ولا يمنع منه قول البعض لضعفه بالنسبة إلى الظاهر تأمل اه ومثله في شرح الشيخ اسمعيل وقال لا سيما إذا كان بعض الحاضرين محتمل الذهاب قبل التمام

لأما كن إذا الحكم بحجة الصلاة دليل اتحاد المكان قالوا إذا كان معه غلام عشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب وهذا إذا كان في ركعة واحدة وأما إذا كان كررها في ركعتين فالقياس أن تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف إلا خيرو في الاستحسان أن يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس أحداها هذه والثانية أن الرهن به المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان أن يكون رهنا بها وهو قوله الأول وقول محمد والثالثة إذا جنى العبد جنابة فيما دون النفس واختار المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس أن يخبر المولى ثانيا وهو قوله الأخير وفي الاستحسان لا يخبر وهو قوله الأول وقول محمد وعلى هذا الخلاف إذا صلى على الأرض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولو سمعها المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه سجدة ثان هو الصحيح لأنها ليست بصلاة ولو سارت الدابة ثم نزل فتلاها أخرى يلزمه أخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير وأعلم أن تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنها أن يغرس الحائك خشبات يسوي فيها السدى ذاهبا وآيبا ما على ماهي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبرها على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه فالحاصل أن اختلاف المجلس حقيقي باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح أنه لا يتكرر على السامع لأن السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي من أن السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لأن الحكم يضاف إلى السبب لا الشرط وإنما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الأولى مع اتحاد مجلس السبب لأن الشرع أبطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لا اتحاد مجلسه لاحقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع واعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع أما بتبدل مجلسه أو بتبدل مجلس التالي وفي القنية تلاوة آية السجدة ويريد أن يكررها للتعليم في المجلس والأولى أن يسأله فيسجد ثم يكرر اه وقد يقال إن الأولى أن يكررها ثم يسجد آخرها إن بعضهم قال إن التداخل في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للأولى ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا نقله في الجتبى فلا احتياط على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنية أيضا ولو صليا على الدابة فقرأ أحدهما آية السجدة في الصلاة مرة والأخرى في صلاة مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاهما مرتين سجدة واحدة

كما يتفق في الدروس فإنه ربما لا يأتي بها وقد يتوهم لعدم سقوط المعلوم خارج عدم الوجوب والاحتياط بالعمل بما قوي الدليل فالأولى أن يبدأ (قوله) فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة (الخ) قال الرمي أي غير السجدة الصلاة إذ لا كلام في وجوبها وقوله وعلى صاحبه سجدة ثان أي خارج الصلاة كذلك فيكون عليه ثلاث سجديات وهذه رواية النوادر وكلام هذا الشارح يدل على أنه فهم من كلام القنية أنه لا يجب على الأول السجدة خارجة فقط وليس كذلك اه قلت وهذا المثل يرشد إليه تعبير قاضيان حيث فصل بين ما يجب في الصلاة وما يجب خارجها وقد اختلفا في ما في القنية فإنه قال وفي ظاهر الرواية لا يلزمه بقراءة صاحبه إلا سجدة واحدة وعليه الاعتماد لأننا نظرنا إلى مكان السامع

خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان اه وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدتان ايضا
صلاتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم رأيت بحمد الله تعالى في فتاوى قاضيان ان على كل
منهما سجدتين صلاتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه وأطال الكلام في بيانه فراجع
(قوله وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلارفع يده وتشهد وتسليم) أى وكيفيته
المجود وقد منا انه يستثنى من شرائط الصلاة التحريمية والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع
وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما يحكمه في البدائع لمحدث أبي داود في السنن من فعله عليه الصلاة
والسلام كذلك وانما الرفع يديه عند التكبيرة لان هذا التكبير مفعول لا محل للانحطاط
لالتحرمة كما في سجود الصلاة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه
السلام وابن مسعود ومن بعده وانما لا تشهد ولا يسلم لانه للتحليل وهو يستدعى سبق التحريمية وهى
معدومة واختلافهما في قوله في هذه السجدة والاصح انه يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا كسجدة
الصلاة ولا ينقص منها وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت
فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفل قال ماشاء ما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الى آخره وقوله
اللهم اكتب لى بها عندك اجر اوضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من
عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كلما أثر من ذلك كذا في فتح القدير ومما يستحب لادائها
أن يقوم فيسجد لان الحرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة رضى الله عنها
وان لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها بخلاف المذهب
وفي المضمرات يستحب أن يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة ولا يقعد اه والثاني
غريب وأفاد في القنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة وأراد أن يسجد هاترافة ومن المستحب
أن يتقدم التالى ويصف القوم خلفه فيسجدون ويستحب أن لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو
اقتدله حقيقة لانه لو فسدت سجدة لا مام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معزى الى شيخ الاسلام
لا يؤمر التالى بالتقديم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذ كرأى
بكران المرأة تصلح اماما للرجل فيها اه وفي السراج الوهاج ثم اذا أراد السجود ينويها بقلبه ويقول
بلسانه أسجد لله سجدة التلاوة الله أكبر كما يقول أصلى لله تعالى صلاة كذا (قوله وكره أن يقرأ
سورة ويديع آية السجدة لا عكسه) لانه يشبه الاستنكاف عنها عند في الاول وفي الثانى مبادرا
لها قال محمد وأحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وذ كر قاضيان ان قرأ معها آية أو آيتين فهو
أحب وهذا أعم من الاول لصدقه بما اذا قرأ بعدها آية أو آيتين بخلاف الاول وعلة بقوله دفعها
لهم التفضيل أى تفضيل أى السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبته
وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور
لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قبل من قرأ أى السجدة كلها في مجلس واحد وسجد
لكل منها كفاه الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان
فيه قطع النظم القرآن وتغيير التأليف واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكرها يقتضى كراهة ذلك كذا في فتح القدير وأقول وان
كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدائع بخلافه فقال ولو قرأ آية السجدة من بين السور لم

كذلك في حق السامع ايضا
لان السماع بناء على
التلاوة اه وعبارة
الظهيرية كالقنية (قوله
وكل منهما سنة) قال
في التارخانية وفي الحجة
وقال بعض المشايخ لو سجد
ولم يكبر يخرج عن
العهد قال في الحجة وهذا
يعلم ولا يعمل به لما فيه
من مخالفة السلف (قوله
وفي المضمرات الخ) قال
الرملى والذى في المضمرات
بعد ذكر المسئلة كذا
في الفتاوى الظهيرية
ووجدت مكتوبا بخط
وكيفيته أن يسجد بشرائط
الصلاة بين تكبيرتين
بلارفع يده وتشهد وتسليم
وكره أن يقرأ سورة ويديع
آية السجدة لا عكسه

شيخ الاسلام المرحوم
الشيخ محمد الغزالي الذي
بنسخته من الفتاوى
الظهيرية واذا أراد أن
يسجد يقوم ثم يرفع رأسه
من السجود واذا رفع
رأسه يقعد انتهى بلفظه
اه قلت والظاهر ان في
نسخته سقط لان الذي
رأيت في الظهيرية وكذا
في التارخانية معزى اليها
واذا رفع رأسه من السجود
يقوم ثم يقعد وكذا
قال في شرح المنية وفي

١٨ - بحر ثاني الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا (قوله يقتضى كراهة ذلك) خبر عن ما في قوله وما ذكر
في البدائع أى يقتضى الكراهة في قراءة أى السجدة كلها في مجلس (قوله لكن صرح بعده في البدائع بخلافه) ظاهره ان كلامه

متناقض لانه يفيد ان ما صرح به بعده فيه تغيير لتأليفه والاحسن ما في شرح المنية حيث قال وفيه نظرا لان تغيير التأليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة لا بد كركلة أو آية منها على ما مر من ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكلا لا يكون قراءة سو رمتم فرقة من اثناء القرآن مغير للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغير له نعم يقتضى أنه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه اه أى فالاولى ان يترك صاحب البدائع ولانه يشبه الاستدكاف حتى لا يرد هذا الاخير هذا وما نقله الرملى عن المقدسى من ان قراءة تلك الآيات متوالية في مجلس تغيير للنظم واحداث تأليف جديد بخلاف ما صرح به في البدائع بعد لان تلك آية مفردة اه ظاهر فيما لو اخرج السجدة لما بعد التلاوة أما لو سجد عقب كل آية فلا ن ذلك فاصل للتأليف كما قالوا فيما لو انتقل من آية الى أخرى من سورة واحدة في ركعتين لا يكره اذا كان بينهما آيتان فأكثر ١٢٨ ولو في ركعة كره مطلقا كما نبه عليه في شرح المنية وكذا قراءة سورتين فصل بينهما بسورتين يكره في كل ركعة لاركتعتين كما نبه عليه في الفتح تأمل ولذا والله تعالى أعلم قال في النهران ما في الكافي وان كان ظاهرا في انه قرأ آية السجدة على الولاة ثم سجد لها الا انه يحتمل انه سجد لكل واحدة عقب قراءتها

باب المسافر

من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي وهذا ليس بمكروه وما في الكتاب من قوله لاءعكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير نظم القرآن فحمل عليه تقديره اه ثم انما قاله المقدسى مبني على ما نبه عليه في النهران ما في

باب المسافر

أى باب صلاة المسافر لان الكلام في أبواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعاض بخلاف السفر الابعاض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا جعل أصحابنا رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر أخحية على الخروج من بلد أو قرية حتى سقط الاخحية بذلك القدر كذا في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعى سقوط الاخحية وجعله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعى وسيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله (قوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي) بيان للموضع الذي يبدأ فيه القصر ولشروط القصر ومدته وحكمه أما الاول فهو مجاوزة بيوت المصر لما صرح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي انه خرج من البصرة

البدائع انما هو من بين السورة بالافراد لا السور جمع سورة كما ذكره المؤلف فانه تحريف (قوله وقيد قاضيان) فصلى أى قيد عدم كراهته العكس بان يكون في غير الصلاة قال في الذخيرة قالوا ويجب ان يكره في حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكروه (باب صلاة المسافر) (قول المصنف سيرا وسطا) قال الشارح الزيلعي وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا في ثلاثة أيام ومراعاة التقدير لان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي أن يقول مريدا سيرا وسطا في بر أو بحر أى مريدا مسيرة ثلاثة أيام يسير وسطا أو نقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مريدا ثلاثة أيام سيرا وسطا أى يسير وسطا اه قال في النهر ودعا الى ذلك أنه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح أن يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سيرا لان المصدر اذا وصف لا يعمل فتعين ما قال لكن قال العيني ان هذا التكلف مستغنى عنه بان يكون

وثلثة أيام صفتان له أى
 كائنا فى ثلاثة أيام (قوله
 لعدم صحة القصد والنية
 من الصبي) أقول ذكر
 فى السراج وكذا فى
 التتارخانية عن الظهيرية
 الحائض اذا ظهرت من
 حبضها وبينها وبين المقصد
 أقل من مسيرة ثلاثة أيام
 تصلى أربعاهو الصحيح اه
 فليتأمل وفى الشرنبلالية
 بعد عزوه لمختصر الظهيرية
 ولا يخفى انها لا تنزل عن
 رتبة الذى أسلم فكان
 حقها القصر مثله اه
 والظاهر ان هذا مبنى على
 القول الثانى فى الصبي
 والكافر انهما يتحتمان كما
 سيأتى (قوله وسيأتى)
 أى فى آخر هذه السوادة
 (قوله عم الرخصة) أى
 مسيح ثلاثة أيام الجنس أى
 جنس المسافرين لان اللام
 فى المسافر للاستغراق
 لعدم المعهود المعين ومن
 ضرورة عموم الرخصة
 الجنس عموم التقدير
 بثلاثة أيام لكل مسافر
 (قوله وقام تحقيقه الخ)
 حاصله ان كل مسافر
 مسيح ثلاثة أيام فلو كان
 السفر الشرعى أقل من
 ذلك ثبت مسافر لا يمكنه
 مسيح ثلاثة أيام وقد كان
 كل مسافر يمكنه ذلك ثم
 اعترض هذا الدليل بانه

فصلى الظهر أربعاهم قال انالوجا وزنا هذا الخصى لصاينار كعتين والخص بالحاء المججمة والصاد
 المهملة بيت من قصب كذا ضبطه فى السراج الوهاج ويدخل فى بيوت المصر روضه وهو ما حول
 المدينة من بيوت ومساكن ويقال لمحرم المسجد روض أيضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط
 مجاوزة القرية المتصلة بروض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط وهو الذى
 يفيد كلام أصحاب المتون كالهداية أيضا وجرم فى فتح القدير بالاشتراط واعترض به على الهداية
 وصحح قاضيان فى فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة بروض المصر بخلاف القرية المتصلة
 بفناء المصر فانه يعتبر مجاوزة الفناء للقرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الفناء للاختلاف وفصل
 قاضيان فى فتاواه فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر
 مجاوزة الفناء أيضا وان كانت بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة
 عمران المصر اه واطلق فى المجاوزة فانصرفت من الجانب الذى خرج منه ولا يعتبر مجاوزة محلة
 بجذائه من الجانب الآخر فان كانت فى الجانب الذى خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفى القديم
 كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا فى الخلاصة وذكر فى المجتبى ان قدر
 الغلوة ثلثمائة ذراع الى أربع مائة وهو الأصح وفى المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى مصر لم يتم حتى
 يدخل العمران وأما الثانى فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة
 ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أنه يخرج مع جيشه فى طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم - ثم فأنهم
 يصلون صلاة الإقامة فى الذهاب وان طالت المدة وكذلك المكث فى ذلك الموضع اما فى الرجوع فان
 كانت مدة سفر قصر واوعلى اعتبار القصد تنفر عن صبي ونصرانى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام
 فى أنثائها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذى أسلم فيما بقى ويتم الذى بلغ لعدم صحة القصد والنية
 من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصرانى والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام وسيأتى أيضا
 وانما كتفى بالنية فى الإقامة واشترط العمل معها فى السفر لما ان فى السفر الحاجة الى الفعل وهو
 لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب أو مشى كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا
 ما لم يفطر وفى الإقامة الحاجة الى ترك الفعل وفى الترك يكفى مجرد النية كعبد التجارة اذا نواه للخدمة
 وأشار المصنف الى ان النية لا بد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال فى التجنيس اذا افتتح الصلاة فى
 السفينة حال إقامته فى طرف البحر فنقلها الريح وهو فى السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبى
 يوسف خلافا للحمدلانه اجمع فى هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع فرجنا ما يوجب الاربع احتياطا
 اه وفيه أيضا ومن حل غيره ليذهب معه والمحمول لا يدري أين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى يسير
 ثلاثا لانه لم يظهر المغير واذا سار ثلاثا حينئذ قصر لانه وجب عليه القصر من حين جملة ولو كان
 صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة ثلاثة أيام فان صلاته تجزئه وان سار به أقل من مسيرة
 ثلاثة أيام أعاد كل صلاة صلاها ركعتين لانه تبين أنه صلى صلاة المسافر بن وهو مقيم وفى الوجه
 الاول تبين انه مسافر اه فى هذه المسئلة يكون مسافر اغير قصد وهو غير مشكل لما سيأتى
 ان الاعتبار بنية المتبوع لا التابع وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة
 قواه صلى الله عليه وسلم بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام عم الرخصة الجنس ومن
 ضرورته عموم التقدير وقام تحقيقه فى فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لان الليل
 للاستراحة فلا يعتبر والمراد بثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا

قد يقال المراد المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلاثة أيام قال ولا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لا نقول قد صاروا اليه فيما اذا بكر المسافر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال ثم في الثاني والثالث كذلك فبلغ المقصد فانه مسافر على الصحيح ولا يمكنه المشي تمام ثلاثة أيام لانه صار مقبلاً وان قالوا ببقية كل يوم ملحقه بالمنقضي للعلم بانه لا بد من تحلل الاستراحات لا يخرج بذلك من ان مسافراً صحيح ١٤٠

فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافراً لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كذلك في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لان أقل اليوم اذا كان ملحقاً بكثرة للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المفيد للثلاثة كما ان الليل للاستراحة وهو مذكور في الحديث وأشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفرسخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعراً بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخاً وفي المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارجهم على خمسة عشر فرسخاً اهـ وأنا أنجب من فتواهم في هذا وأمثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصاً المخالف للنص الصريح وفي فتاوى قاضي خان الرجل اذا قصد بلدة والى مقصده طريقاً أحدهما مسيرة ثلاثة أيام ولياليها والاخر دونها فسلك الطريق الا بعد كان مسافراً عندنا اهـ وان سلك الا قصر يتم وهذا جواب واقعة الملاحين بخوارزم فان من الجرجانية الى مدائن اثنى عشر فرسخاً في البر وفي جيحون أكثر من عشرين فرسخاً فجازلر كاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعداً وفهدراً كذلك في المجتبى وذكر الاسيحي المقيم اذا قصد مصر من الامصار وهو ما دون مسيرة ثلاثة أيام لا يكون مسافراً ولو انه خرج من ذلك المصر الذي قصد الى مصر آخر وهو أيضاً أقل من ثلاثة أيام فانه لا يكون مسافراً وان طاف آفاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافراً اهـ وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة أيام بالسير المعتاد قصر الى البريد سيراً مسرعاً أو على الفرس جرياً حثيثاً فوصل في يومين قصر اهـ والمراد بسير البر والجبل ان يكون بالابل ومشى الاقدام والمراد بالابل ابل القافلة دون البريد وأما السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلاثة أيام فيه اذا كانت تلك الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كافي الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة من أي طريق أخذ فيه ولهذا عمم المصنف رحمه الله وخروج سير البقر بجر الجملة ونحوه لانه أبطأ السير كما ان أسرع سير الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا وفي البدائع ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه وأما الثالث أعني حكم السفر فهو تغيير بعض الاحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو أتم فانه آثم عاص لان الفرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لان الركعتين في حقه ليستا قصرًا

بأوله شرعاً لعدم الرخصة فيه ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يصح ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل الى قول أبي يوسف أي من ان مدته يومان وأكثر الثالث اهـ ملخصاً وحاصله منع الكلية القائلة ان كل مسافر يصح ثلاثة أيام بانيات مسافر يصح أقل منها فلم يكن في الحديث دلالة على ان أقل مدة السفر ثلاثة أيام (قوله وبه اندفع الخ) لا يخفى ما فيه على المتأمل النية (قوله وأنا أنجب الخ) قال الشيخ اسمعيل رحمه الله تعالى يؤخذ بجوابه من قول الفتح وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعراً الخ ما مر (قوله وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة

حقيقة

(الخ) قال في الفتح وهذا أيضاً بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخلص الا ان يمنع قصر مسافر

يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والازم القصر لوقوعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كالوطن صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلاثة سائر بالابل وهو بعيد لا تتفاه مظنة المشقة وهي العلة وتماه فيه (قوله وان كانت المسافة بحيث تقطع) ان هذه وصلية كالتى بعدها

حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان
الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغير في حق
المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتين في حق
المقيم كارهوته عاشة رضي الله عنها فان عدم معنى التغير في حقه أصلا وفي حق المقيم وجد التغير لكن
الى الغلظ والسدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنفي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق
المقيم أيضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير اه فعلى هذا لو قال في
جواب الشرط صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى وقيدا للفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن
واختلفوا في ترك السنن في السفر فقبل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقريبا وقال
الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب
أيضا وفي التحنيس والمختار انه ان كان حال أمن وقرار بآتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر
اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر اه وقيدا للرباعي لانه لا قصر في الفرض
الثلاثي والثلاثي فالركعات المفروضة حال الاقامة سبعة عشر وحال السفر احدى عشر وفي عمدة
الفتاوى للصدر الشهيد اذ قال لنسائه من لم يدرك من كن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت
احداهن عشرون ركعة والاخرى سبعة عشر ركعة والاخرى خمسة عشر والاخرى احدى عشر لا تطلق
واحدة منهن اما السبعة عشر لا بشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت
خمس عشرون ركعة ومن قالت احدى عشر فرض المسافر اه أطلق للارادة فشمات ارادة
الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياها فلما سارا يومين أسلم
النصراني وبلغ الصبي بالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية
الكافر معتبرة وهو المختار والامام الجليل الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتحتم الصلاة اه
(قوله فلو اتم وقعد في الثانية صحح والا) أي وان لم يقعد على رأس الركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد
فقد تم فرضه وصارت الاخرى ان له نفلا كالفجر وصار آثما لتأخير السلام وان لم يقعد فقد خلط النفل
بالفرض قبل كماله وأشار الى انه لا بد ان يقرأ في الاولين فلو ترك فيهما أو في احدهما وقرأ في
الاخرين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاستبجاني لو صلى المسافر ركعتين
وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم أو بعد ما قام الى الثالثة قبل أن يقيد بها بسجدة فانه
يتحول فرضه الى الرابع الا انه بعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض
وهو مخير في القراءة فلو قيد بها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها أخرى ولو أفسدها لاشئ
عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة تحول فرضه أربعا اتفاقا فان لم يقم صلبه عاد الى
التشهد وان أقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحول الفرض
ويبعد القيام والركوع ولو قيد بها بسجدة فقد تأكد الفساد فيضيف أخرى فتكون الرابع تطوعا
على قولهما خلافا للمحمد فعنده لا تنقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة وأتى بالتشهد ثم نوى
الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقيد بها بسجدة فانه يتحول الى الرابع
ويقرأ في الاخرين قضاء عن الاولين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة
لتكون تطوعا عندهما اه (قوله حتى يدخل مصره أو ينوي الاقامة نصف شهر في بلد أو قرية)
متعلق بقوله قصر أي قصر الى غاية دخول المصر أو نية الاقامة في موضع صالح للمدة المذكورة فلا

(قوله وقال الهندواني
الح) قال الرملي قال في
شرح منية المصلي والاعدل
ما قاله الهندواني اه

فلو اتم وقعد في الثانية
صحح والا حتى يدخل
مصره أو ينوي اقامة
نصف شهر ببلد أو قرية

(قوله اذ هو يحتمل
النقض) أى لانه لم يتم
علة فكانت الإقامة نقضا
للعارض لا ابتداء علة
الاتمام ولو قيل العلة
مفارقة البيوت فاصدا
مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال
سفر ثلاثة أيام بدليل
ثبوت حكم السفر بمجرد
ذلك فقد تمت العلة لحكم
السفر فيثبت حكمه مالم
يثبت علة حكم الإقامة
أحتاج الى الجواب كذا في
الفتح وعن هذا الاشكال
نشأ قول المؤلف الآتى
والذى يظهر الخ قال فى
النهر مجيبا وأنت خير
بان ابطال الدليل لمعنى
لا يستلزم ابطال المدلول
(قوله وروى البخارى الخ)
قال الرملى قال المرحوم
شيخ شيخنا شيخ الاسلام
على المقدمى هذه حكاية
حال طرقها الاحتمال
وهو انه جاوز المدة على
الكمال اه أقول وقد
يجاب عن أصل الاشكال
بان العلة المذكورة انما
هى علة ابتداء أما العلة
بقائه فهى استكمال المدة
(قوله أما اذا لم يسر ثلاثة
أيام فلا يشترط الخ) أقول
الظاهر ان هذا فيما اذا
عزم على الرجوع ونقض
السفر كما مرأ ما اذا بقي على
قصده الاول ولم ينقض

يقصر أطلق فى دخول مصره فشمّل ما اذا نوى الإقامة به أولا وشمّل ما اذا كان فى الصلاة كما اذا سبقه
حدث وليس عنده ماء فدخله للماء الا للاحق اذا أحدث ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الاتمام ولا
يصير مقيما بدخوله المصر كذا فى الفتاوى الظهيرية وشمّل ما اذا كان سار ثلاثة أيام أو أقل لكن
المذكور فى الشرح انه يتم اذا سار أقل بمجرد العزم على الرجوع وان لم يدخل مصره لانه نقض
للسفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض قال فى فتح القدير وقياسه أن لا يحل فطره فى رمضان
اذا كان بينه وبين بلده يومان وفى المجتبى لا يبطل السفر الابنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع
قبل الثلاثة اه والمذكور فى الحائمية والظهيرية وغيرهما انه اذا رجع لم حاجة نسيها ثم تذكرها
فان كان له وطن أصلى يصير مقيما بمجرد العزم على الرجوع وان لم يكن له وطن أصلى يقصر اه
والذى يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام
لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت
حكمه مالم تثبت علة حكم الإقامة وروى البخارى تعليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت
فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقبل
له الى آخره وقيس ببنية الإقامة لانه لو دخل بلدا ولم ينو انه يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا
أخرج أو بعد غد أخرج حتى بقى على ذلك سنين قصر وفى المجتبى والنيسة انما تؤثر بخمس شرائط
أحدها ترك السير حتى لنوى الإقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو أقام فى بحر أو
جزيرة لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأى اه وأطلق النيسة فشمل المحكمة كالأول
وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج الا معهم
لا يقصر لانه كما نوى الإقامة كذا فى المحيط وشمّل ما اذا نواها فى خلال الصلاة فى الوقت فانه يتم سواء
كان فى أولها أو وسطها أو فى آخرها وسواء كان منفردا أو مقفيا أو مدركا أو مسبقا أما للاحق
اذا أدرك أول الصلاة والا امام مسافرا حدث أنوام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الإقامة لم يتم لان
اللاحق فى المحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير فى حق الامام
فكذا فى حق اللاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول فرضه الى الرابع ولو
خرج الوقت وهو فى الصلاة فنوى الإقامة فانه لا يتحول فرضه الى الرابع فى حق تلك الصلاة كذا
فى الخلاصة وقيد بنصف شهر لان نية إقامة مادونها لا توجب الاتمام لما روى عن ابن عباس وابن
عمر انهما قدراهما بذلك والاثر فى المقدرات كالحجر وأقام صلى الله عليه وسلم بمكة مع أصحابه سبعة
أيام وهو يقصر وقيس بالبلد والقرية لان نية الإقامة لا تصح فى غيرهما فلا تصح فى مفازة ولا جزيرة
ولا بحر ولا سفينة وفى الحائمية والظهيرية والخلاصة ثم نية الإقامة لا تصح الا فى موضع الإقامة ممن
يتمكن من الإقامة وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والحشب لا الحيام
والاخبية والوبر اه وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع بان يكون سار ثلاثة أيام فصاعدا
أما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة فى بلد أو قرية بل تصح ولو فى المفازة وفيه من
البحث ما قدمناه وقول المصنف حتى يدخل مصره أولى من قول صاحب الجمع الى أن يدخل
وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحله كما فى المغرب وليس الاتمام متوقفا على دخوله بل على دخول
مصره وان لم يدخل وطنه ويصير المصر مصر الانسان بكونه ولد فيه واختلوا فيما اذا دخل المسافر
مصر أو تزوج بها والظاهر انه يصير مقيما الحديث عمر رضى الله عنه ولقوله عليه الصلاة والسلام

قبل ان يسير ثلاثة أيام تأمل نعم سياقي اختلاف الرواية في ان وطن الإقامة هل يشترط فيه تقدم السفر أم لا فراجع (قوله وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان الخ) نقل العلامة ملا على القاري هذه الحكاية في شرحه على لباب المناسك ثم قال في كلام صاحب الامام تعارض حيث حكم في الاول بانه مسافر فلا يجوز له التمام وحكم في الثاني بانه مقيم فلا يجوز له القصر مع ان المسئلة بحالها ولعل التقدير فلما رجعت الى منى ونويت الإقامة بمكة مع صاحبي بد الخ ومفهوم مسئلة المتون انه لو نوى في أحدهما خمسة عشر يوما صار مقيما فحينئذ المسافر اذا دخل مكة واستوطن بها أو أراد الإقامة فيها شهرا مثلا فلا شك انه يصير مقيما ولا يضر حينئذ خروجه الى منى وعرفات ولا تنقض إقامته اذا يشترط تحقق كونه خمسة عشر يوما متوالية بها بحيث لا يخرج منها والله أعلم اه أقول وكذا استشكل العلامة ابن أمير حاج قوله انك مقيم ثم أجاب بانه سماء مقيما بناء على زعمه الاول وأقول وبالله التوفيق لا اشكال أصلا فان المفهوم من هذه الحكاية انه اذا نوى الإقامة بمكة شهرا ومن نيته أن يخرج الى عرفات ومنى قبل أن يمكث بمكة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه يكون ناويا لإقامة مستقبله فلا تعتبر فاذا رجع من منى ١٤٣ وعرفات الى مكة وهو على نيته

السابقة صار مقيما لان الباقي من الشهر أكثر من خمسة عشر وهنا كذلك لان فرض المسئلة انه دخل في أول العشر ومعلوم ان الحاج يخرج

للمكة ومنى وقصر ان نوى أقل منه أو لم ينو وبقي سنين أو نوى عسكرا ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصر أو حاصروا أهل البقي في دارنا في غيره

في اليوم الثامن الى منى ويرجع الى مكة في اليوم الثاني عشر فلما دخل الى مكة أول العشر ونوى إقامة شهر لم تصح نيته أول المدة لانه

من تزوج في بلدة فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس الزوج عندهم كذا في القنية (قوله لا بمكة ومنى) أي لو نوى الإقامة بمكة خمسة عشر يوما فانه لا يتم الصلاة لان الإقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لمجازت في أما كن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما أو أكثر الا اذا نوى ان يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان إقامة المرأة تضاف الى ميته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنيهار في الاسواق ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا وذلك في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحبي وعزمت على الإقامة شهرا وجمعت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بد صاحبي أن يخرج وعزمت على ان أصاحبه وجمعت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فإلم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فرحلت الى محاسن محمد واشتغلت بالفقه قال في البدائع وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة لاطلبة على طلبه قيد بالمصريين ومراده موضعان صالحان للإقامة لا فرق بين المصريين أو القرين أو المصريين والقرية للاحتراز عن نية الإقامة في موضعين من مصر واحد أو قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما ألا ترى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر (قوله وقصر ان نوى أقل منها أو لم ينو وبقي سنين) أي أقل من نصف شهر وقد قدمنا تقريره (قوله أو نوى عسكرا ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصر أو حاصروا أهل البقي في دارنا في غيره) معطوف على قوله نوى أقل منه

لا يحصل له إقامة خمسة عشر يوما الا بعد رجوعه من منى فلذا أمره صاحب الامام بالقصر أول المدة وبالإتمام بعد العود لانه لما عاد الى مكة وهو على نيته السابقة كان ناويا أن يقيم فيها عشرين يوما بقية الشهر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله فلما رجعت من منى) أي الى مكة وقوله بد صاحبي أن يخرج أي عزم على أن يخرج من مكة مسافرا وقوله وجمعت أقصر الصلاة أي في مكة بعد عزمه على السفر مع صاحبه (قول المصنف أو حاصروا أهل البقي في دارنا في غيره) أي غير المصر ظاهره انه لو حاصروا مصر لا يقصر وهم في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروا أهل البقي في دارنا في غير مصر اه وقد صرح بهذا وكذلك اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروا أهل البقي في دارنا في غير مصر اه وقد صرح بهذا

التعليق يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصر وهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمغارة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه وفي معراج الدراية ثم التقييد بقوله في غير مصر وفي البحر يومهم أنهم لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصر وهم في الحصن تصح نية الاقامة لكن اطلاق ما ذكر في المبسوط يدل على انه ليس كذلك فانه قال وكذلك اذا حاربوا أهل البغي في دار الاسلام اما التعليق فيشمل المغارة والمدينة الا أنه قيد في الجامع الصغير بغير مصر وبالبحر لانه في عدم ١٤٤ الجواز أبعد عن توهم الجواز في غير مصر أو البحر ثم بسط الكلام في التوجيه

فراجع اه وقد أطاقه في السراج والذخيرة والحاصل أن المفهوم من عبارات المتن كالهداية ان عسكرنا لو حاصر أهل البغي والعسكر داخل

بجلاف أهل الاخبية

المصر من ديار الاسلام تصح نيتهم الاقامة والمفهوم من اطلاق المبسوط والسراج والذخيرة وهو مقتضى التعليق انها لا تصح وظاهر كلام العناية والمعراج اختياره وبه جزم الشرنبلالي في نور الايضاح والله أعلم (قوله لم يصبر مقيما) ظاهر ما في الفتح ان عدله ذلك عدم قطعه بالاقامة هذه المدة لانه اذا وجد فرصة قبل تمام المدة يخرج كمن دخل مصر لم حاجة معينة ونوى الاقامة مدتها (قوله لم تعتبر نيته) قال في شرح المنية هكذا وقع في

أى وقصر ان نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين أن يكون العسكر مشغول بالقتال أو المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين أن يكون العسكر في أرض الحرب أو أرض الاسلام مع أهل البغي في غير مصر لان نية الاقامة في دار الحرب أو البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار ولهذا قال أصحابنا في تاجر دخل مدينة لم حاجة ونوى أن يقيم خمسة عشر يوما لقضاء تلك الحاجة لا يصبر مقيما لانه متردد بين أن يقضى حاجته فيرجع وبين أن لا يقضى فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من أراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص ترخص السفر بنوى مكانا أبعد منه وهذا غلط كذا ذكر الترنائي اه كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى وهي ان انسانا يخاف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوى مسيرة ثلاثة أيام ويقصد مكانا قريباً فهذا لم يكن مخلصاً له لتعارض نيته اذا لم يكن نية الاقامة أصلاً وأطلق في العسكر فشمع ما اذا كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل دار الحرب بامان فنوى اقامة نصف شهر فيها فانه يتم أربعا لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وأشار الى ان الاسير لو انفلت من أيدي الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصبر مقيما كما لو علم أهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة أيام ولياليها لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي يبعث اليه الوالى أو الخليفة ليؤتى به اليه فهو بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوها دارا يتقون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن أرادوا الاقامة بها شهرا أو أكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا اه (قوله بجلاف أهل الاخبية) حيث تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المغارة لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البداة ان أهل الاخبية مقيمون لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المغاوزه لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه والاخبية جمع خباء البيت من صوف أو وبر فان كان من الشعر فليس بخباء كذا في ضياء المحلوم وفي المغرب الخباء الحيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعمال في البدائع من التسوية بين من يسكن في بيت صوف أو بيت شعر وقيد بأهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن

الخلاصة وفتاوى قاضيان ولعل المراد ولم تعتبر نيته الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي ان

عن الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار أو نحو قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا سلم فهرب منهم فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر اه فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التنازل خانية بعلامة المحيط فتعين جل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك اه أى ليس المراد من قوله لا تعتبر نيته ان نية السفر في هذه الحالة لا تصح بل المراد لا تعتبر نيته الاقامة وهو في هذه الحالة لان حاله تنافى عزيمته

(قوله ويستثنى الخ) دفعه في التهرب منه لا حاجة اليه لان ظاهر كلام المصنف ان معنى اقتدى بنوى الاقتداء به (قوله ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الصحة) فيه نظر لان كون القراءة متعاقلة في الشفع الثاني ١٤٥ اذا قرأ في الاول ايضا لا يقتضى ان

الى يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفيته ايضا ليست بوطن (قوله ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما تتغير نية الإقامة لا اتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الإقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الاقتداء فلو أفسده صلى ركعتين زواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه بنوى النفل حيث يصلى أربعاً اذا أفسده لانه التزم أداء صلاة الامام وهنالك يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعته ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام واستحان المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتدياً بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيما أخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل ثم في اقتداء المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر التشهد في الركعتين عامداً أو ساهياً أو ناعماً المسافر فقد قيل تفسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج والفتاوى على عدم الفساد لان صلاته صارت أربعاً بالتبعية كذا في التجنيس وصححه في القنية وأشار المصنف الى ان الامام المسافر لو نوى الإقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فلو أم المسافر مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحده من المسافرين أوقام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من تكلم تأمة فلو تكلم بعد نية الامام الإقامة فسدت صلاته وزومه صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسيحي (قوله وبعده لا) أى بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لان قضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة أو التحريمة كذا ذكر الشارح والمذاكر في الهداية وغيره الى حق القعدة أو القراءة ولم أر من ذكر التحريمة غير الشارح والمذاكر وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم أول الصلاة فان القعدة تصير فرضاً في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قبل الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرأ في الشفع الاول فبالقراءة في الشفع الثاني نافذة في حق الامام فرض في حق المأموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغیر قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففهم روايتان كما في البدائع ومقتضى المتون عدم الصحة لمقتضى التعليل في هذه المسئلة الصحة لانه ليس اقتداء المفترض بالمتنفل لافي حق القعدة ولا القراءة وأما التحريمة فهي لا تكون الا فرضاً ولم يظهر قول الحدادی لان تحريمه الامام اشتملت على الفرض لا غير وأجاب في المحيط عما اذا لم يقرأ في الاولين وقرأ في الاخيرين بان القراءة في الاخيرين قضاء عن الاولين والقضاء يلحق بمحله فلا يبقى للاخيرين قراءة اه يعني فلا يصح مطلقاً وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتداء بعد الوقت بقيدتين الاول أن تكون فائتة في حق الامام والمأموم الثاني أن تكون الصلاة رابعة اما اذا كانت ثنائية أو ثلاثية أو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المشايخ فانها صحيحة اه وهو تقييد حسن لكن الاولى أن يكون الشرط كونها فائتة

تكون فرضاً فيه اذا لم يقرأ في الاول لاحتمال التحاقها بالاول فيكون الثاني خالفاً عن القراءة أصلاً كما صرح به في المحيط وسأني عن المحيط ولكن قدم الخلاف في باب السهو والقراءة في الاخيرين هل هي أداء أم قضاء وعلى الاول يظهر ما قاله تأمل (قوله ولم ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم وبعده لا يظهر قول الحدادی الخ) قال في التهرب من عزاءه في السراج الى المحاشي وعلاه بان تحريمه الامام اشتملت على الفرض لا غير وانما زيد ليدخل فيه ما لو اقتدى به في القعدة الاخيرة فانه لا يصح اقتداءه لان تحريمه اشتملت على نية القعدة الاولى والقراءة بخلاف المأموم وهذا معنى ما في السراج وقوله في البحر انه ليس بظاهر ليس بظاهر وبه يظهر عدم الصحة فيما اذا لم يقرأ في الاولين واقتدى به في الاخيرين ثم ذكر جواب المحيط الا في ثم قال وأقول

١٩٥ - بحر ثاني هذا مبني على تعيين الاولين لها ثم ذكر ان ما في السراج يمكن أن يكون وجه الفساد على القول بعدم تعيين الاولين للقراءة قال وبهذا يترجح رواية الفساد وأما رواية الصحة فلا يخلو من احتياجها الى تأمل

(قوله وانما كان قول
الامام ذلك مستحبا) أى
لا واجبا (قوله لا يصير
مقيما ولا ينقلب فرضه
أربعا) قال فى الظهيرية
تلوه حتى لو أتم المقيمون
صلاتهم معه فسدت
صلاتهم لان هذا اقتداء
المفترض بالمتنفل ولا
يصح اه قال الرملى
يجب تقييده بما اذا لم
ينو وامفارقته أما اذا
نوو وامفارقته لا تفسد
صلاتهم وان وافقوه فى
وبعكسه صح فيهما

الاتمام صورة اذ لا مانع
من صحة مفارقتها بعد
اتمام فرضه وانصال
النفل منه بصلاته
لا يمنعها بلا شبهة وفى
قوله لو أتم المقيمون معه
اشارة الى ذلك وسكوت
قاضحان وصاحب
الخلاصة عن صلاة
المقيمين ربما يكون
لهذا التفصيل والله
تعالى أعلم (قوله ولا سهو
عليهم اذا سهوا) هذا مبني
على ما قاله الكرخي وهو
خلاف ما تقدم تصحيحه
عن البدائع

فى حق المأموم فقط سواء كانت فائتة فى حق الامام أو لا بان صلى ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين
ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر لان الظهر فائتة فى حق المسافر لافى حق المقيم والقيد الاول مفهوم
من قوله صح وأتم فانه يفيد ان الكلام فى الرباعية الذى يظهر فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه
أصلا لان السفر مؤثر فى الرباعى فقط وقيد بكون الاقتداء بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به فى
الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تبطل صلاته ولا يبطل اقتداؤه به لانه لما صح
اقتداؤه به وصار تبعاله صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت
فى حق المسافر ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا ولو تكلم بعد خروج الوقت
أو قبل خروجه يصلى ركعتين عندنا كذا فى البدائع (قوله وبكسه صح فيهما) وهو اقتداء المقيم
بالمسافر فهو صحيح فى الوقت وبعد لانه صلاة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقه غير
فرض فى حق المقتدى وبناء الضعيف على القوى جائز وقد أم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر
أهل مكة وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جوع سافر كركب جمع راكب ويستحب ان يقول
ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسره الاجتماع
بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على
رأس الركعتين وهذا محل ما فى الفتاوى اذا اقتدى بالامام لا يذرى أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان
العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط فى الابتداء لما فى المبسوط راجل صلى الظهر
بالقوم بقرية أو مصر ركعتين وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين
أم مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
خلافه فان سأله فأخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم اه وفى القنية وان كان خارج المصر لا تفسد
ويجوز الاخذ بالظاهر فى مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحة سلامه لهم
فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة واختلافوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى أو بعد
التسليمتين الاصح الثانى كذا فى السراج الوهاج ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام
الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه لم يسجد لم يستحكم
خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام بواسطة التغير فوجب عليه
الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعدما سجد المقتدى فانه يتم منفردا فلورفض
وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد كذا فى فتح القدير وفى الحانية والخلاصة مسافرا أم
قوما مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لا لتحقيق الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما
ولا ينقلب فرضه أربعا اه وفى العمد مسافر سبقه المحدث فقدم مقيما يتم صلاة الامام ويتأخر
ويقدم مسافرا يسلم ثم يتم المقيم صلاته وفى الخلاصة مسافرا أم مسافرين فأحدث فقدم مسافرا
آخر فنوى الثانى الاقامة لا يجب على القوم ان يصلوا أربعا اه وفى الهداية واذا صلى المسافر
بالمقيم ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتدى التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقي
كالمسبوق الا انه لا يقرأ فى الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا
بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى اه وفى الحانية
لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدى أحدهم بالآخر اه فلواقتدى
أحدهم بالآخر فسدت صلاة المقتدى لانه اقتدى فى موضع يجب عليهم الانفراد وصلاة الامام

(قوله وكذلك يبطل بوطن الإقامة) قال في النهر ولوضح المصنف به لعلم السفر بالاولى (قوله بشرط ان يتقدمه سفر) على تقدير مضاف أى نسبة سفر كما يدل عليه ما بعده وحاصله انه يشترط له شيان أحدهما تقدمية السفر والثاني أن تكون مدة سفره بين أى بين الموضع الذى أنشأ منه السفر وبين ما صار اليه منه أى وبين الموضع الذى صار ١٤٧ اليه من الموضع الاول ونوى فيه الإقامة فقوله حتى لو خرج

تفريع على الشرط الاول وقواه وكذلك اذا قصد الخ تفريع على الثاني (قوله لعدم تقدم السفر) وعليه فلو خرج من تلك القرية لم حاجة ثم قصد الرجوع الى مصره ومرة تلك القرية بقصر لانه قصد مسيرة السفر وليست القرية وطنه له (قوله مثاله

وببطل الوطن الاصلى بمثاله لا السفر ووطن الإقامة بمثاله لا السفر والاصلى

قاهرى الخ) أى مثال بطلان وطن الإقامة بواحد من الثلاثة فقوله فان قصد الخ فيه بطلانه بالسفر وقوله وان لم يقصد ذلك الخ فيه بطلانه بمثاله لان ما بين بلبليس والصاحبة دون مسافة القصر كما بين بلبليس والقاهرة وقوله وان عاد الى مصر فيه بطلانه بالاهلى (قوله حتى يتم اذا دخله) يعنى اذا خرج من الصاحبة وأراد الرجوع الى القاهرة ومرة

نامة كذا في البدائع وفي النقيصة اقتدى بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت فالتقعدتان فرض في حقه وقيل لا تقصد وهى نفل في حق المقتدى اه (قوله ويبطل الوطن الاصلى بمثاله لا السفر ووطن الإقامة بمثاله لا السفر والاصلى) لان الشيء يبطل بمثاله لا بما هو دونه فلا يصلح بمثاله وروى ان عثمان رضى الله عنه كان حاجا يصلى بعرفات أربعاً فابتعد فاعتذر وقال انى تأملت بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها والوطن الاصلى هو وطن الانسان في بلده أو ببلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعمش بها وهذا الوطن يبطل بمثاله لا غير وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من أن يكون وطناً أصلياً حتى لو دخله مسافر الا يتم قسداً لانه انتقل عن الاول بأهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلاً في بلدة أخرى فإن الاول لم يبطل ويتم فيهما وقيد بقوله بمثاله لانه لو باع داره ونقل عياله وخرج بر يداً يتوطن ببلدة أخرى ثم بدله أن لا يتوطن ما قصده أولاً ويتوطن ببلدة غيرها فمر ببلدة الاول فانه يصلى أربعاً لانه لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له أهل بالسكوفة وأهل بالبصرة فبات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطناً لانه انما كانت وطناً بالاهل لا بالعقار ألا ترى انه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار وصارت وطناً له وقيل تبقى وطناً لانه كانت وطناً له بالاهل والدار جميعاً فبرز وال أحداهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وان أقام بموضع آخر اه وفي المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم قال وهـ ذاجواب واقعة ابتليانها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيغون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهم ما وطنان له لا يبطل أحداهما بالآخر وقوله لا السفر أى لا يبطل الاصلى بالسفر حتى يصير مقيماً بالعود اليه من غيرنية الإقامة وكذلك يبطل بوطن الإقامة وهو الوطن الذى يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلى لانه فوقه وبمثاله وبالسفر لانه ضده أطلقه فافاد ان تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلى ووطن الإقامة فالاصلى بالاجماع ووطن الإقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس بشرط وفي أخرى عن محمد انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوماً لا تصير تلك القرية وطن الإقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذلك اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر يوماً لا يصير مقيماً ولا تصير تلك القرية وطن الإقامة مثاله قاهرى خرج الى بلبليس فنوى الإقامة بها نصف شهر ثم خرج منها وان قصد مسيرة ثلاثة أيام وسافر بطل وطنه بلبليس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى الصاحبة فان نوى الإقامة بها نصف شهر أتم بها وبطل وطنه بلبليس حتى لو عاد اليه مسافر الا يتم وان لم ينو الإقامة بها لم يبطل وطنه بلبليس حتى يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل

بلبليس يتم لان وطنه بها لم يبطل بالخر وج الى الصاحبة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر معه فيبقى وطنه بلبليس وهذا التمثيل كله مبنى على ظاهر الرواية من عدم اشتراط تقديم السفر لثبوت وطن الإقامة وفي فتح القدير ورواية الحسن يعنى هذه الرواية تبين ان السفر ناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه بعد مسير مدة السفر اه ولهذا أتم

ببليش في مسئلة تنامع ان ما بين الصالحية والقاهرة مدد سفر لان فيه مورا على وطن الإقامة (قوله ممنوع) قال الرمي لقائل
 ان ينعمه لان السفر انما يبطل وطن الإقامة ان لو خرج منه مسافرا في كذا وطن السكني لان السفر لم يتصل به تأمل كذا رايته بخط
 بعضهم اه قلت وقد ذكر مثله الشيخ ابراهيم المداري الحلبي في حاشيته على الدر المختار عن شيخه المحقق السيد علي الضرير ثم
 قال وهو وجه فان من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد يريد السفر او مر بذلك أتم مع انه أنشأ سفرا
 بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة فثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة الا اذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكني كذلك فما
 صورته الزيلعي صحيح ومن تصويبه علمت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصل وبين وطن السكني أقل من مدة السفر وكذا بين
 وطن الإقامة ووطن السكني اه قلت قد يقال ان قوله فليكن وطن السكني كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن
 السكني وانتهائه في وطن الإقامة فاذا دخل المسافر بلدة ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافرا في قصر فكذا اذا مر
 عليها بعد ان خرج منها بخلاف ما اذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فانه خرج عن كونه مسافرا ولذا اتم مدة إقامته بها على ان يصح
 المحققين عدم اعتباره يقتضي تصحيح عدم الاتمام فيما صورته الزيلعي ولذا عمل الشراح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بانه لم يثبت
 فيه حكم الإقامة وما ذكره في الظهيرية ١٤٨ من ان الامام السرخسي ذكر مسئلة تدل على اعتباره وهي لو خرج كوفي الى

القادسية لم حاجة ثم منها
 الى الحيرة يريد الشام
 حتى اذا كان قريبا منها
 بدا له الرجوع الى
 القادسية ليحمل ثقله
 منها ويرتحل الى الشام
 ولا يمر بالكوفة أتم حتى

وفاتته السفر والحضر
 تقضى ركعتين وأربع

يرتحل من القادسية
 استحسنانا لانها كانت له
 وطن السكني ولم يظهر له
 بقصد الحيرة وطن
 سكاني آخر ما لم

الوطنان حتى لو عاد اليهما في سفرة أخرى لا يتم اذ لم ينو الإقامة ولم يذكر المصنف رحمه الله وطن
 السكني وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة
 فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان عامتهم على انه يغيب
 في رجل خرج من مصر الى قرية الحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما
 فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصر وقبل ان
 يقيم لبلدة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر ببلد القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله مما
 هو فوقه أو مثله اه وصح في السراج الوهاج وشرح الجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها
 أتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكني على تقدير اعتباره لان السفر
 يبطل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكني فقواه لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع (قوله وفاتته
 السفر والحضر تقضى ركعتين وأربع) لف ونشر مرتب أي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة
 الحضر تقضى أربع لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع
 والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا وفاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بالاعشاء
 لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انها يسقطان عنه بالهجر فاذا قدر أن يهما بخلاف ما نحن
 فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كماله الفجر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار

(قوله)

يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية ولا ينتقض كما لو خرج منها
 لتشييع جنازه ونحوه اه ملخصا فقد قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه ان ابتداء سفره اعتر من القادسية حتى انه
 يشترط له مجاوزة عمرائها اذا اراد القصر فصارت بمنزلة وطنه الاصل حكما فاذا رجع اليها قبل استكمال السفر يتم الصلاة بمنزلة
 ما اذا خرج مسافرا من بلدة ثم تذكر حاجة فراجع فانه يتم كما يأتي فلم يدل على ان اتمامه لكونه وطن سكاني لكن قد يقال تسمية
 السرخسي له وطن سكاني دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكاني آخر والذي يظهر لي في التوفيق انه اذا
 كان مسافرا أقام في بلد دون نصف شهر لم يعتبر هذا الوطن أصلا لانه يقصر فيه فاذا خرج منه ثم رجع اليه يقصر أيضا وعليه
 بحمل كلام المحققين الذين لم يعتبروا وطن السكني كما يفيد ما نقله المؤلف عنهم أما اذا كان مقيما ثم خرج من مصر الى قرية
 قريبة ونوى ان يقيم فيها دون نصف شهر كما مر تصويبه عن الشارح الزيلعي فانه يعتبر وعليه بحمل كلام عامة المشايخ الذين اعتبروه
 وحاصله انه يعتبر قبل تحقق السفر لا بعده لان من قال باعتباره قبل تحقق السفر كما في صورة الزيلعي لا يمكنه ان يقول باعتباره
 بعد تحقق السفر لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة المبيحة للاتمام فان أقلها نصف شهر اذ لا يقول عاقل ان المسافر اذا دخل بلدة ونوى
 الإقامة فيها يوما مثلاً ثم خرج منها ثم رجع في اليوم الثاني انه يتم ما لم ينو إقامة نصف شهر وبهذا التوفيق يرتفع الخلاف الا أن

(قوله والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب الأربع أو الر كعتين عند عدم الاداء في أول الوقت الجزء الأخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريمه فان كان فيه مقيما وجب عليه أربع وان كان مسافرا فر كعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في أول الوقت ان أدى آخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الأخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا أو أفاق مجنون أو طهرت الحائض أو النفاس في آخر الوقت بعد مضى الاكثر تجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في أوله وبعبارة لو جن أو حاضت أو نفست فيه لم يجب له فقد أهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند دخوله عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغيير في اليوم الآتي ولو كان السبب هو الجزء الأخير لمجاز وتتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول وسيأتي في الجمعة ان المعتبر أول الوقت في وجوبها واعتبر زفر رجه الله تعالى في السببية الجزء الذي يلزمه الشروع فيه واختاره القدوري كما في البدائع لان الوقت جعل سببا ليؤدي فيه فاذا تأخر عن أول الوقت وبقي مقدار ما يسع الر كعتين يجعل سببا لتغيير فرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب أول الوقت وهو كان مقيما حينئذ الا انه يشكل عليه ما اذا أقام المسافر في آخر جزء من الوقت فان عليه أربع ركعات اتقا كذا في المصنف فيحتاج زفر الى الفرق قيدنا بعدم الاداء أول الوقت لانه لو صلى صلاة السفر أول الوقت ثم أقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الحاشية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء قالوا يجب عليه أن يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة بحالها يصلي الظهر أربعاً والعصر ركعتين اه قيدنا بالصلاة لان المعتبر في الصوم أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله والعاصي كغيره) أي في النرخس برخص المسافر لا طلاق النصوص ولان السفر الموجب للرخص ليس بمعصية انما هو فيما جاوزه كحرقه عاقا والديه أو عاصيا على الامام أو باقما من مولاة أو خرجت المرأة بلا محرم أو في العدة أو قاطعا للطريق وقد تكون بعده كما اذا خرج للجهاد ثم قطع الطريق والقبض المجاور لا يعدم المشروعية أصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا بالرخصة (قوله وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع أي المرأة والعبد والجندی) تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن لا يلزم التبع الا تمام الابداع بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل المحكمى وهو أحوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول أصح لان في لزوم المحكم قبل العلم حرجا وضراوه هو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجأ الى البيع فان له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر أمره ونحققه ضرر كان الضرر ناشئا من جهته من وجهه ومن جهة الموكل من وجهه فيصح العزل حكما لا قصدا وههنا التبع مأثور بقصر صلاته منهي عن اتمامها فكان مضطرا فلو صار فرضه أربعا باقامة الاصل وهو لا يشعر به لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجهه وانه منفي كذا في المحيط وشرح الطحاوى وعلى هذا في الخلاصة من أن العبد اذا أم مولاة في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الر كعتين

والمعتبر فيه آخر الوقت
والعاصي كغيره وتعتبر
نية الاقامة والسفر من
الاصل دون التبع أي
المرأة والعبد والجندی

بوجد نقل دال على وجود
الخلاف فيما صوره
الزيلي والله تعالى أعلم
(قوله قالوا يجب عليه
الخ) قال في النهر لانه كان
مسافرا في آخر وقت
الظهر ومقيما في العصر

كان علمهما العادة تلك الصلاة اه وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعاً حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة اه مبني على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد أو على السكك ان علم أطلق في تبعية المرأة والجندی وقيدوه بان تستوفي المرأة مهرها المجهل والا فلا تكون تبعا والعبرة بنيتها لان لها أن تجبس نفسها عن الزوج للمجهل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن هو وبان يكون الجندی يرزق من بيت المال وان كان رزقه في ماله والعبرة بنيتها لان له أن يذهب حيث شاء لطلب الرزق وأطلق في العبد فعمل القن والمدير وأم الولد وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعا لان له السفر بغير إذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس مراد المصنف قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعا لسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفسا فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين فيقيم في أى موضع شاء وأما الاعمى مع قائده فان كان القائد أجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان كان متطوعا في قيادة تعتبر نيته والعبد بين شريكين اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الإقامة قيل لا يصير العبد مقيما لو وقع الشك في صيرورته مقيما فيبقى مسافرا وقيل يصير مقيما ترجم النية الإقامة احتياطا لالامبالاة كذا في المحيط ومحله اذا لم يكن بينهما مهاباة فان كان بينهما مهاباة في الخدمة وان العبد يصلى صلاة الإقامة واذا خدم مولى الذي لم ينو الإقامة يصلى صلاة السفر وفي نسخة القاضي الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فانه يسأله ان أخبره ان مسيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلاة الإقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلى صلاة الإقامة وان كان مسافرا قبل صلى صلاة المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية مسافر ومقيم اشترى عبدا الاصح ان العبد يصلى صلاة التقيم ودخل تحت الجندی الامير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحجاج اذا وصى له بغداد شهر رمضان ولم ينو الإقامة صلوا صلاة المقيمين اه وظاهره ان الحجاج تبع لامير القسافة وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا البحث بل علمته انهم لما علموا ان القسافة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما نزل ذلك منزلة نيتهم الإقامة نصف شهر كما علم به في التجنيس وفي المحيط مسلم أسره العدو وان كان مسيرة العدو ثلاثة أيام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم يسأل كما مر في العبد ولو دخل مسافرا فآخذه غريمه فحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الإقامة ولا يحل لاطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم أن يقضى دينه أو لم يعزم شيئا قصر وان عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(قوله فيدخل الاجير مع مستأجره) أى مشاهرة أو مسانحة كما في التاتارخانية عن الغياثية وقوله والمحمول مع حامله قال في النهر ينبغى أن يفصل فيه كالتأنيذ ﴿باب صلاة الجمعة﴾ (قوله ولسنا نغنى الخ) جواب عما أورده في المحواشي السعدية بان هذا يجر الى قول من يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك ترخيجه اه ﴿باب صلاة الجمعة﴾

﴿باب صلاة الجمعة﴾

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظاهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نغنى ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبة النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدا وقد أطل المحقق في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما سمع عن بعض الجهالة انهم ينسبون الى مذهب الخنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سياتى من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه

(قوله قبل خروج وقت الظهر) وقع في بعض النسخ قبل دخول بدل خروج وهو الموافق لما في الظهيرة ولكن الذي في الخلاصة خروج وسياق في كلام المؤلف التعرض للسئلة ثانيا (قوله واحترز ١٥١ المصنف بقوله وبقيم الحدود الخ)

هذا على ما اختاره غير واحد من شراح الهداية من انه من عطف المغاير والافق قد قيل انه من عطف الخاص على العام اهتماما بزيادة خطرهما واعترض الاول في الحواشي السعدية بان الالف واللام في الاحكام اذا كانت للاستغراق وهو الظاهر اذا عهده يبطل ما ذكره وقال في النهروا قول لا يجوز ان تكون الجنس بل الجمل

شرط اذائها المصرو وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام وبقيم الحدود

عليه هنا أولى اذا الاصل في العطف التغاير وكون الاصل في لام التعريف اذالم يكن معهود الحمل على الاستغراق عند الجمهور وان كان العهد الذهني مقدما عند صدر الشريعة فهو معارض بالاصل المذكور (قوله والظاهر خلافه الخ) قال في النهريه نظر ولعل وجهه ان ما في البدائع يحتمل أن يكون فيما اذا

وجهت الظهر فالحرمة لترك الفرض ووجهه الظهر لما سنده وقد صرح أصحابنا بانها فرض أكد من الظهر وبا كفا راجحها اه أقول وقد ذكر ذلك من جهلة زماننا أيضا ومنشأ جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول أعني اختيار صلاة الاربع بعدها مروا عن أبي حنيفة وصاحبيه حتى وقع لي اني أفتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض وسنوضحه من بعد ان شاء الله تعالى وأما شرائطها فنوعان شرائط صحة وشرائط وجوب فالاول ستة كما ذكره المصنف انصر والسلطان والوقت والمخطة والجماعة والاذان العام والثاني ستة أيضا كما سيأتي وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع كالفرقة من الاقتراق أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة وأول من سماها يوم الجمعة كعب بن لؤى ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف وأسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي وادى راوتنا فكانت أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام بالمدينة (قوله شرط اذائها المصرو) أى شرط صحتها أن تؤدى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحية الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة رواه ابن أبي شيبة وصححه ابن خزم وكفى بقوله قدوة واماما واذالم تصح في غير مصر فلا تجب على غير أهله وفي الخلاصة القروى اذا دخل المصرو يوم الجمعة ان نوى أن يمكث فيه يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوى الخروج من ذلك المصرو من يومه قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه المصرو اذا أراد أن يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر في آخر الوقت والمسافر اذا قدم المصرو يوم الجمعة على عزم أن لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما اه (قوله وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام وبقيم الحدود) أى حدد المصرو المذكور وهو ظاهر المذهب كما ذكره الامام السرخسى زاد في الخلاصة ويشترط المفتى اذالم يكن القاضي أو الوالى مفتيا وأسقط في الظهيرة الامر فقال المصرو في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود و ينفذ الاحكام وبلغت أبنيتها أبنية منى اه واحترز المصنف بقوله وبقيم الحدود عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذ الاحكام واكتفى بذلك الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها لمسكه كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا وأميرها امرأة لا يكون مصرافلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع وأما المرأة والصى العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات ففي الجمعة أولى لأن المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا

كان في بلدها أمير وقاض ينفذ الاحكام وبقيم الحدود فليس ينص في المدعى فليست أم قاله الشيخ اسمعيل وقال في الشرنبلالية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة اه قلت لا يخفى عليك أن قول البدائع لان المرأة تصلح سلطانا وقاضية في الجمعة فتصح انابتها ظاهره صحة الانابة اذا كانت قاضية فتكون ببلدتها

مهرا تدبر (قوله ما اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم) يعني من تجب عليهم الجمعة لاسكانه مطلقا كذا في الدرر اى لا كل من سكن ذلك الموضع من صبيان ونسوان وعبيد كما في النهاية (قوله والفتنة في اللغة الخ) اعلم ان بعض المحققين اهل الترجيح اطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجملة اقوالهم في تقديره ثمانية أو تسعة غلوة أو ميل صلالة ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة

١٥٢

لا يوجد ذلك في كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بانه ان التقدير بغلوة أو ميل لا يصح في مثل مصر لان القرافة والتراب التي تلي باب النصر يزيد كل منها على فراسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بانه المعدل لمصر فقد

أو مصلاه

نص الائمة على ان الفناء ما أعد لدفن الموقر وحوائح المعركة وكر كض الحمل والدواب وجمع العساكر والخروج للارحى وغير ذلك وأى موضع يجد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيال والفرسان ورمى النبل والبندق والبارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ بالضرورة وانظر الى سعة سفح الجبل المقطم

صالحا للامامة حتى يصل بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا أو قاضية في الجمعة فتصح انابتها اه وفي حد المصر اقوال كثيرة اختاروا منها قولين أحدهما ما في المختصر ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يتصدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع وهو الاصح وتبعه الشارح وهو اخص مما في المختصر وفي المجتبى وعن أبي يوسف انه ما اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه فتوى أكثر الفقهاء وقال أبو شجاع هذا أحسن ما قيل فيه وفي اللؤلؤ الحبيبة وهو الصحيح وفي الخلاصة الحليقة اذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس ولو مر بمصر من أمصار ولا يتسه فجمع بها وهو مسافر جاز (قوله أو مصلاه) أى مصل المصر لانه من توابعه فكان في حكمه والمحكم غير مقصور على المصل بل يجوز في جميع أقبية المصر لانها بمنزلة المصر في حوائج أهله والفتنة في اللغة سعة أمام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على أهله فاختلفوا في الخلاصة والحائية انه الموضع المعدل لمصر متصل به ومن كان مقبلا في عمران مصر وأطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين عمران مصر فرجة فانه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران مصر فرجة من مزارع أو مراعي كالقلاع بخارج لا الجمعة على أهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط اه واختار في البدائع ما قاله بعضهم انه ان أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة ولا فلا قال وهذا أحسن اه واختار في المحيط اعتبار الميادين فقال وعن أبي يوسف في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع أهله لم حاجة مدة ميل أو ميلين فحضر الجمعة جاز ان يصل بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء مصر بمنزلة فناء أهله وحوائح أهله وأداء الجمعة منها اه وذكر اللؤلؤ الحبي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه أسهل على العامة وهو ثلاثة أميال اه وذكر في المضمرات وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على أهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة بأعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وإيجابا اه فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان أولى وذكر في غاية البيان أن فناء مصر ملحق به في وجوب الجمعة لافي اتمام الصلاة بدليل انه يقصر الصلاة فيه ذهابا وإيابا وفي المضمرات معزيا الى فتاوى الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض أما الفرض فعلى الامصار وأما الواجب فعلى نواحيها وأما السنة فعلى القرى الكبيرة والمستجمعة للشرائط اه وفيه نظر لانها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها وأما القرى فان اراد الصلاة فيها فغير صحيحة على المذهب وان اراد تكليفهم وذهابهم الى مصر فممن لكنه بعيد

أبقدر فناء مصر منه بغلوة أو فرسخ مع أنه بعض فناء مصر

وأغرب

فظهر أن التحديد بحسب الامصار واعلم انه اختلف التصحيح في لزوم حضور المصر للجمعة على مقيم بقرية قريبة من المصر واختيار المحققين من أهل الترجيح عدمه لانهم ليسوا مخاطبين بأدائها فعذرهم أسقطت تكليفهم بالمجي من قريتهم ولا عبرة ببلوغ النداء ولا بالاميال ولا بما كان العود للاهل ولو صح لا يتبع لان نص الحديث والرواية الظاهرة عن أصحابنا ينفيه اه لمخصمان

تخفة أعيان الناس بهجة الجمعة والعبد في الفناء لا شرب لئلا (قوله وأغرب من هذا ما في القنية من أنه يلزم الخ) أقول الذي يظهر أنه ليس مراده بالزوم الافتراض وأن المراد أنه لو حضر رجل في قرية تقام بها الجمعة على مذهب الشافعي يحضر معهم لئلا يظن به السوء لا اعتقادهم فرضيتها وجوباً بل بحكم مذهبه وينوي صلاة الامام ويصلي الظهر أيضاً قبلها أو بعدها كما سيأتي عن القنية تأمل (قوله ووال كذلك) معطوف على قوله لها قاض (قوله والذي يظهر الخ) ١٥٣ قال في النهر مقتضى اشتراط ان تبلغ

ابنتها بنية مني وكذا ما مر عن الامام من اشتراط أن يكون لها سكك وأسواق عدم تمصرها ولو كانا مقيمين بها وبوافقه ما مر عن الخلاصة أي من قوله الخليفة اذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس وسيأتي ما يؤيده أيضاً اه قات ينبغي حمل كلام هذا الامام المحقق على القرى المستوفية بقية الشروط لانه أجل من أن يخفى عليه مثل ذلك على ومضى مصر لا عرفات وتؤدى في مصر في مواضع

أنه ذكر في التاتارخانية اختلاف المشايخ في القرى الكبيرة اذ الم يعمل بالحكم والقضاء فيها قال بعضهم يصلى الفرض ويصلى الجمعة معها احتياطاً وقال بعضهم يصلى الاربع بنية الظهر في بيته أو في المسجد أولاً ثم يسعي ويشرع في الجمعة وقال

وأغرب من هذا ما في القنية من أنه يلزم حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول على رضى الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فلا يس كل سامع تكرات تطيق ان تسمعه عذرا اه وان المذهب عدم صحته في القرى فضلا عن لزومها وفي التجنيس ولا تجب الجمعة على أهل القرى وان كانوا قريبي من المصر لان الجمعة إنما تجب على أهل الأمصار اه وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر ما ليس فيها والوقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاضي بولي الكورة بأسرها فيأتى القرية أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظر الى ان لها واليا أولا ولا نظر الى عدمها بها والذي يظهر اعتبار كونها مقيمين بها والالم تكن قرية أصلا اذ كل قرية ممنوعة بتجكم وقد يفرق بين قرية لا يات بها حكم بفصل بها الخصوصيات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة فيفصلها وبين ما يات بها فيفصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك فينبغي أن يصلى أربعاء بعد الجمعة وينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤد بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا اه وفي القنية مصلى الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الامام ويصلى الظهر وأيهما قدم جاز اه (قوله ومضى مصر لا عرفات) فتحوز الجمعة بمعنى ولا تجوز بعرفات أما الاول فهو قوله لهما وقال محمد لا تجوز بمعنى كعرفات واختلافه في بناء الخلاف ف قيل مبنى على انها من توابع مكة عندهما خلافا له وهذا غير سديد لان بينهما أربع فرائض وتقدير التوابع للمصرية غير صحيح والصحيح انه مبنى على انها تنصرف في أيام الموسم عندهما لان لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها والوقاض بخلاف عرفات لانها مفازة فلا تنصرف باجتماع الناس وحضرة السلطان أطلق المصنف فشمئ ما اذا كان المصلى بها الجمعة الخليفة أو أمير الحجاز أو أمير العراق أو أمير مكة أو أمير الموسم مقيما كان أو مسافرا وقد أخرجوا منه أمير الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها سواء كان مقيما أو مسافرا الا اذا كان مأدونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع وشمل التجميع بها في غير أيام الموسم وفي المحيط قيل انما تجوز الجمعة عندهما بمعنى في أيام الموسم لا في غيرها وقيل تجوز في جميع الايام لان معنى من فناء مكة اه وقد علمت فساد كونها من فناء مكة فترج تخصيص جوازها بايام الموسم وانها تنصرف مصرا في تلك الايام وقرية في غيرها قال في فتح القدير وهذا يفيد ان الاولى في قرى مصر ان لا تصح فيها الاحال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا طعن امتنع اه وفي التجنيس ولو نزل الخليفة أو الى العراق في المنازل التي في طريق مكة كالتعلبية ونحوها جاع لانها قرى تنصرف بمكان الحج فصار كني وأطلق في عرفات فشمئ ما اذا كان الخليفة حاضرا بالاجماع كذا في البدائع وانما لا تقام صلاة العيد بمبنى اتفاقا للتخفيف لكونها ليست مصرا (قوله وتؤدى في مصر في مواضع) أى

بحر تاني ٢٠ -

بعضهم يصلى الجمعة أولا وقال في الحجة هذا في القرى الكبيرة أما في البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة والاحتياط في القرى أن يصلى السنة أربعاء الجمعة ثم ينوي أربعاء الجمعة ثم يصلى الظهر ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار اه ملخصا ونقل العبارة بتمامها في الفتاوى الخيرية فراجعها (قوله وهذا يفيد ان الاولى الخ) قال في النهر كيف هذا وقد جعل تمر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ووجود الاسواق والسكك فيها

وهذا المعنى لا يوجد في كل الفري له وقد علمت ما فيه ((قوله مبنى كله على القول الضعيف الخ)) فيه نظر بل هو مبنى على أن ذلك الاحتياط أى الخروج عن العهدة يقين لتصر بجه بأن العلة اختلاف العلماء في جوازها إذا تعددت وفيه شبهة قوية لأن عدم الجواز حينئذ مروي عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي والقرناشي وصاحب المختار وجعله العتاني الأظهر وهو مذهب الشافعي والمشهور عن مالك وأحمدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسي في نور الشريعة وقد علمت أن قول البدائع أن ظاهر الرواية عدم الجواز في أكثر من موضعين قال في النهر وفي الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للرازي وبه نأخذ انتهى فقد حصل الشك إذا كثرت التعدد مع خلاف هؤلاء الأئمة وفي الحديث المتفق عليه من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فمن يقضى صلاة عمره مع أنه لم يقضه شيء منها لا يكرهه لأنه أخذ بالاحتياط وذكر في القنية أنه أحسن إذا كان فيه اختلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مروى ونقل العلامة المقدسي عن المحيط كل موضع وقع الشك في كونه مصرا ينبغي لهم أن يصواب بعد الجمعة أربعين في الظهر ١٥٤ احتياطاً حتى أنه لو لم تقع الجمعة وموقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر

ومثله في الكافي ثم ذكر كلام القنية وذكر أن كثيراً من شراح الهداية وغيره ما قبلوه وتدأولوه قال وفي الظهيرية وأكثر من ما ينجح بخارى على أنه يصلى الظهر بعد ما صلى أربعاً بعد الجمعة لاحتمال أنه نفل يخرج عن العهدة يقين واستحسنوا ذلك ويقرؤون في جميع ركعاتها وذكر عن الفصح ينبغي أن يصلى أربعين في آخر فرض أدركت وقتها ولم أؤدها أن ترد في كونه مصرأ أو تعددت الجمعة وذكره عن المحقق ابن جرباش

يصح أداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً علينا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الأمام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز أقامتها في مصر واحد في مسجدين وأكثر وبه نأخذ لاطلاق لاجتماعه في مصر شرط المصرف فقط وفي فتح القدير الأصح الجواز مطلقاً خصوصاً إذا كان مصرأ كبيراً كمصر فإن في إزام اتحاد الموضع حرجاً علينا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر وذكر في باب الأمانة أن الفتوى على جواز التعدد مطلقاً وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من أن ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في أكثر من ذلك وعليه الاعتماد اه فان المذهب الجواز مطلقاً وإذا علمت ذلك فما في القنية وما قبل أهل مرو بأقامة الجمعة بين بهامع اختلاف العلماء في جوازها مما في قول أبي يوسف والشافعي ومن تابعهما باطلتان أن وقتها معاً والجمعة المسبوقين باطلتان أمراً ثم باداء الأربع بعد الجمعة حتماً احتياطاً ثم اختلافوا في نيتها والاحسن أن ينوي آخر ظهر عليه والاحوط أن يقول نويت آخر ظهر أدركت وقتها ولم أصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه بالآخر الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلافوا في القراءة فقبل يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع وقيل في الأولين كالظهر وهو اختياري والمختار عندي أن يحكم فيها رأيها واختلفوا أنه هل يجب مراعاة الترتيب في الأربع بعد الجمعة بمرور العصر حسب اختلاف فهم في نيتها واختلفوا في سبق الجمعة إذا اعتبر إذا اجتمع في مصر واحد فقبل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول أصح اه مبنى كله على القول الضعيف الخالف للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لانه العمل بأقوى الدليلين وقد علمت أن مقتضى الدليل هو الاطلاق وأما ما استدلل به من يمنع التعدد من انها سميت جمعة

قال ثم قال وفائدة الخروج عن الخلاف المتوهم أو المحقق وإن كان الصحيح صحة التعداد فهي لا استدعائها

نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوهم الدلالة على عدم فعلها ودفعه باحسن وجه وذكر في النهر أنه لا ينبغي التردد في نديها على القول بجواز التعدد وجاعاً عن الخلاف اه وفي شرح الباقي هو الصحيح ونحوه في شرح النية وبالحجة فقد ثبت أنه ينبغي الايمان بهذه الأربع بعد الجمعة لكن بقي الكلام في تحقيق أنه هل هو واجب أو مندوب قال المقدسي ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالنسب وبحث فيه بأنه ينبغي أن يكون عند مجرد التوهم أمّا عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر وجوب الأربع ونقل عن شيخه ابن الهمام ما يفيد به يعلم انها هل تجزى عن السنة أم لا فعند قيام الشك لا وعند عدمه نعم وبؤيد التفصيل تعبير القرناشي بلا بد وكلام القنية المذكور اه وتسام تحقيق المقام في رسالة المقدسي رحمه الله تعالى وقد ذكر شذرة منها في امداد الفتاح وانما أطننا في ذلك لدفع ما يوهم كلام المؤلف من عدم طلب فعلها نعم ان أدى الى مفسدة لا يفعل لكن الكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة اليهم

(قوله ولان الاحتياط هو العمل الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لان بدون واو العطف وهو الصواب لانه جواب لقوله لا يقال وقوله قبله لان الاجتماع الخ ليس جوابه بل هو تليد لقوله ليخرج (قوله فصرح ١٥٥ من لا خسر والخ) وعبارته لا يختلف

الامام للخطبة أصلاً
والصلاة بدأ بل يجوز
بعد ما أحدث الامام الا
اذا أذن أي لا يجوز
استخلافه له ما اذا
كان مأذوناً من السلطان
للاستخلاف فيثبت
يجوز ذلك وهذا مما يجب
حفظه الخ وقد رد عليه
العلامة ابن كمال باشافي
رسالة خاصة لكن قيد
جواز الاستخلاف بما
اذا كان معذوراً بعذر

والسلطان أو نائبه

بشغله عن اقامة الجمعة
في وقتها وأما اذا لم يكن
معذوراً أو كان معذوراً
لكن يمكنه ان لا يعذره
واقامة الجمعة قبل
خروج الوقت فلا يجوز
الاستخلاف ثم قال بقي
هنا دقيقة أخرى وهي أن
اقامة الجمعة عبارة عن
أمرين الخطبة والصلاة
والموقوف على الاذن هو
الاول دون الثاني اذ لا
حاجة فيه الى الاذن اه
وما ذكره من التقييد
بالعذر تبع فيه صاحب
الدرر حيث صرح في
اثناء كلامه بأنه لا يجوز
خطابة النائب بحضور

لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفسده لانه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن
برباش في النجعة في تعداد الجمعة لا يقال ان القول بالاجتماع المطلق قول بالاحتياط وهو متعين
في مثله ليخرج به المكاف عن عهدة ما كلف به يبين لان الاجتماع أخص من مطلق الاجتماع
وجود الأخص يستلزم وجود الأعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين
ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله
نفساً الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اه بافظه مع فالزم من فعلها في زماننا
من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر
ففظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن أداء الجمعة فكان الاحتياط في
تركها وعلى تقدير فعلها من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون في بيته خفية خوفاً من
مفسدة فعلها والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والسلطان أو نائبه) معطوف على المصير والسلطان
هو الوالي الذي لا والى فوقه وانما كان شرطاً للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في
التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تقيماً لا مردود دخل تحت النائب العبد اذا قلد عمل ناحية
فصلي بهم الجمعة حاز ولا تجوز الا نكحة بتزويجه ولا قضائه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في
الحلاصة وليس للقاضي أن يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤثر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤثر به
وهذا في عرفهم اه وفيها والى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم
خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يأمره
القاضي ولا خليفة الميت لم يجوز ولم تكن جمعة ولو لم يكن غم فاض ولا خيفة الميت فاجتمع العامة على
تقديم رجل جاز للضرورة ولو لمات الخليفة وله ولاية وأمرأ على أشياء من أمور المسلمين كأنواعاً ولا يتم
بقيامون الجمع اه وأطلق في السلطان فشميل العادل والجار والمغلوب ولهذا قال في الخلاصة والمغلب
الذي لا عهد له أي لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية
تجوز الجمعة بحضوره اه والعبارة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستئابة حتى لو أمر الصبي أو
الذمي وفوض اليهما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي وأسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافيهما
ذكره في الخلاصة قبله النصرا في اذا أمر على مصر ثم أسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤثر بعد
الاسلام وكذا الصبي اذا أمر ثم أدرك وكذا الواسعة قضى صي أو نصرا في ثم أدرك الصبي وأسلم النصرا في
لم يجوز حكمهما اه لانه في الاول فوض اليه أمر الجمعة صريحاً وفي الثاني لا وظاهر ما في الخاتمة ان الفرق
انما هو قول بعض المشايخ وان الراجح عدم الفرق لان التفويض وقع باطلاً فعلى هذا المعتبر أهليته وقت
الاستئابة ولا خفاء في أن من فوض اليه أمر العامة في مصر وان له أن يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه
السلطان صريحاً كما في الخلاصة من أن من فرض اليه أمر العامة من أصحاب السلطان فان له اقامتها
ولا يخفى ان له الاستئابة كتولية خطيب في جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا ما نفق عليه وانما وقع
الاستئابة في ان الخطيب المقرر من جهة الحاكم هل له أن يستناب من غير ضرورة فصرح من لا خسر
في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستئابة الا أن يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب

الاصل عند عدم الاذن وللشريعة لا رسالة حاقلة في الرد علم ما في جميع ما ذكره بالنصوص الصريحة قال ويلزمهم أن لا يصح
للسلطان ولا نوابه جمعة ولا عيد لان السلطان يصلي خلف ما موره مع أنه قادر على الخطبة بنفسه والصلاة ونقل عن التاتارخانية
التصريح بالجواز ومنع ما ذكره من الدقة وأطال في المقام بما ينبغي مراجعته وللشيخ محمد الغزالي رسالة في هذه المسئلة أيضاً

(قوله ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب) أي لا يشترط الاذن من السلطان أو نائبه للخطيب الاخر بعد موت الاول أو غيبته مثلاً بل يكفي

١٥٦

له فتصح استنابته وأذنه وان لم يأذن السلطان لهذا الثاني وكذلك الثاني بأذن الثالث وهلم جرا وليس المراد أن السلطان اذا أذن بأقامة الجمعة في مسجد صار اذنا لكل من أراد الصلاة في ذلك المسجد سواء أذن له الخطيب المقرر فيه أو لم يأذن كما قد يتوهم من قول المؤلف وان الاذن منسحب لكل من خطب بل معناه أن كل من خطب بالاذن فهذا الاذن اذن له بأقامتها بنفسه وبنايبه ولا يشترط لجمعة اقامتها من نائبه تحديد الاذن من السلطان كما هو صريح عبارة جرباش الآتية (قوله فإذن التفويض الى الغير) مقتضى تفريعه على قوله لكنه عجز الخ انه يملك التفويض بسبب العجز وذلك لا يدل على خلاف ما في الدرر فان صاحب الدرر شرط العجز لجواز الاستنابة في الصلاة وأما الاستنابة في الخطبة فانه منعها منّا كما مر (قوله فقد جواز لنائبه أن يستناب) لصاحب الدرر أن يقول نعم جوزه ذلك ولا يكن عند العجز كما علمت

حفظه والناس عنه غافلون اه وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى أخرج خطيباً من وظيفته بسبب استنابته من غير اذن وفي الجمعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش أحد شيوخ مشايخي ان اذن السلطان أو نائبه انما هو شرط لأقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيباً في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبه وان الاذن منسحب لكل من خطب وعبارة والمحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامتها هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنائبه فالسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي الفتاوى عن ابن المبارك الشرطي أولى من القاضي وفي الخاتمة الامام اذا حدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحداً من القوم لا بتقديم أحداً لا تجوز صلاتهم خلفه وان قدمه واحداً من جماعة السلطان ممن فوض اليه أمر العامة يجوز واذا قدر عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان أذنه بأقامتها في ذلك الموضع لربه صحيح لاذن رب الجامع لمن يقيمها خطيباً ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنبيه ولا يكون ذلك اذا انما الجهول لم يقع فاسد اعلى ما توهمه البعض لانه لا بد أن يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه أو لغيره فبروز الاذن يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسائل قطاها وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذا لمسؤل له وهو معلوم عند السائل معين له بل للامام أيضاً لان السائل يجري ذكره عنده بما يصح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة ألا ترى ان شخصاً نائباً عن الامام أو قريباً باعاً عن حضرته لو وصف له بأوصاف جيدة قولاً حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته له فإياك بما نحن فيه واذا صح الاذن أعطى لمن أذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه ومن يأذن له لان المصحح لصحتها من سوى الامام من الشرطين والقضاة انما هو اقامة الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفات لمتعنت والله سبحانه وتعالى اعلم اه كلامه وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فإذن التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يأمر لغيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاسم تقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريم الاولى اه ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نائب الوالي وهو الخطيب فقد جوزه الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر وجوز لنائبه ان يستناب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحاً وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوزه لنائبه ان يستناب وكل منهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور بأقامة الجمعة حيث له ان يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء

اه فقد جوز للمأمر بأقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقاً وأما تنقييد الشارح
 الزيلعي الاستخلاف بأن يكون أحدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق وذكر في
 البدائع أن كل من ملك إقامة صلاة الجمعة فإنه ملك إقامة غيره مقامه اه وهو صريح في جواز
 الاستنابة للخطيب مطلقاً أو كالصريح فيه وأيضاً ليس الحديث قبل الصلاة من الضروريات لا مكان
 أن يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فصلي وقد اتفقت كلهم على أن له الاستخلاف بشرط أن يكون
 النائب شهد الخطبة ليكون كأن النائب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وفي
 فتاوى الولوالجي إذا أحدث الإمام فقال لواحد فيهم اخطب ولا تصل بهم فذهب ولم يجبي أجزأه
 أن يخطب ويصلي بهم لأنه نهاء عن الصلاة لكي يأتي فصلي بهم وإذا لم يأت كان هذا تنقيض
 الصلاة اليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا بالقاهرة أنه كان يرى بأنه لا يصح تقريره
 في وظيفة الخطابة وإنما يقرر فيها الحاكم وهو المسمى بالباشا ولعله استند في ذلك إلى ما قدمناه
 عن الخلاصة من أن القاضي لا يقيمها إلا باذن لكن قال في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة
 وعن أبي يوسف أنه قال أما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لأن الخلفاء يأمررون القضاء أن يجمعوا
 بالناس لكن قيل أراد به هذا القاضي القضاء الذي يقال له قاضي قضاء الشرق والغرب كابي يوسف
 في وقته أما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه والحاصل أن السلطان إذا ولى
 انساناً قاضي القضاء بمصر فإن له أن يولي الخطباء ولا يتوقف على اذن كما أن له أن يستخلف للقضاء
 وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا باذن السلطان لأن توليته قاضي القضاء اذن
 بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء لكن ذكر في التجنيس أن في إقامة الجمعة
 للقاضي روايتين وبرواية المنع يفتي في ديارنا إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وأشار المصنف
 رحمه الله تعالى إلى أن الإمام إذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا كما أن له أن يصير موضعاً
 كان له أن ينهائهم قال الفقيه أبو جعفر هذا إذا نهائهم بحجة سبب من الأسباب وأراد أن
 يخرج ذلك المصر من أن يكون مصر أما إذا نهائهم متعمداً أو اضراً بهم فلم يجمعوا على
 رجل يصلي بهم الجمعة ولو أن اماماً مصر مصراتهم نفر الناس عنه خوفاً وعدواً وما أشبه ذلك ثم
 عادوا اليه فأنهم لا يجمعوا إلا باذن مستأنف من الإمام كذا في الخلاصة ودل كلامهم أن
 النائب إذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له إقامتها لأنه لم يبق نائباً لكن شرطوا أن يأتيه
 الكتاب بعزله أو يقدم عليه الأمير الثاني فإن وجد أحدهما فصلاته باطلة فإن صلى صاحب شرط
 جاز لأن عملهم على حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم أن الباشا بمصر إذا عزل والخطباء
 على حالهم ولا يحتاجون إلى اذن جديد من الثاني إلا إذا عزلهم وقيدنا بكونه علم العزل قبل الشروع
 لأنه لو شرع ثم حضر والآخر فإنه يمضي في صلاته كرجل أمره الإمام أن يصلي بالناس الجمعة ثم حجر
 عليه وهو في الصلاة لا يعمل بحجره لأن شروعه صحيح وإن حجر عليه قبل الشروع وعمل بحجره (قوله ووقت
 الظهر) أي شرط صحته أن تؤدي في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لأن شرعية الجمعة مقام
 الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع
 بها مما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون
 الخطبة فيه فثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه
 ككونها خطبتين بينهما جلسة إلى غير ذلك مما هو مسنون أو واجب كما سيأتي بيانه (قوله فتبطل

(قوله فالحاصل الخ) فيه
 نظر لأن قاضي القضاء
 بمصر ليس بمعنى قاضي
 القضاء المذكور في
 الظهيرية لأنه بالمعنى
 الأول من بولي القضاء
 في جميع بلاد السلطان
 الذي ولاه فولايته عامة
 وأما قاضي مصر فإنه يولي
 نواب عنه في البلدة التي
 ولاه السلطان المحكم فيها
 وفي توابعها فلا يلزم من
 كونه الأول ما ذونا
 بإقامة الجمعة أن يكون
 الثاني كذلك لأن الثاني

ووقت الظهر فتبطل

مولي من قبله (قوله لأن
 توليته قاضي القضاء اذن
 بذلك) أي بالاستخلاف
 للقضاء ووجه الدلالة
 أن لفظة قاضي القضاء
 معناها القاضي الذي
 يولي القضاء (قوله لكن
 ذكر في التجنيس الخ)
 قال في النهي يمكن حل
 ما في التجنيس على ما إذا لم
 يول قضاء القضاء أمان
 ولي أغنى هذا اللفظ عن
 التنصيص عليه (قوله
 ولو أن اماماً مصر مصراتهم
 الخ) قلت فلو قرر وخطب
 بجامع فهدم ثم أعيد هل
 يحتاج إلى اذن جديد
 لهذا الأول أم لا وهل
 يصح تقرير غيره محل
 تأمل وله نظائر في كتاب

الوقف كذا في شرح المقدسي ولنظر ما علة التأمل فان المسجد بانهدامه لا تزول عنه المسجدية بخلاف المصرو وانظر فتاوى ابن الشلي (قوله وفيه نظر ظاهر الخ) ١٥٨ قال الرمي عن الشيخ المقدسي ليست هذه نص عبارة فتح القدير بل قلبتها

وقدمت وأخرت لتتمكن من ايراد ما اخترت وعبرة المحقق بعدان ذكر قول الامام في كفاية الحمد لله ونحوها في الخطبة وان ذلك يسمى خطبة لغة وان لم يسم به عرفا وان العرف انما يعتبر فيما بين الناس ومحاوراتهم للدلالة على غرضهم فاما في أمر بين العبد وربّه فتعتبر حقيقة اللفظ لغة ثم

بخروجه والخطبة قبلها

قال وهذا الكلام هو

المعتمد لابي حنيفة رحمه

الله فوجب اعتباره

يتفرع عنه يعني رواية

عدم اشتراط الحضور اه

وكذا اعترضه أخوه في

النهر ولكن ناقش المحقق

فقال بعد نقل كلامه

وحاصله ان الدليل

انما يدل على ان الشرط

مطلق الذكر المسمى خطبة

لغة غير مقيد بحضرة

أحد فيعتبر فيه حقيقة

اللفظ وهذا ظاهر في

اقتضائه صحتها وحده لان

اشتراط قصد التعمية

ونحوها يقتضي انه لو

خطب وحده جاز لكن

لقائل أن يقول ان الامر

بالسعي الى الذكر ليس

بخروجه) أي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد دلغوات شرطها فلا يبنى الظهر لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واسما أطلقه فشمّل كل مصل لها ولهذا قال في المحيط لو نام خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو أتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لانه صار مؤديا للجمعة في وقتها اه وفي تهذيب القلانسي من باب المواقيت وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا عند أبي حنيفة وعندهما يبطل أصلا اه ولا يخفى مخالفة أبي يوسف أصله هنا فانه موافق للامام في انه اذا بطل الوصف لا تبطل الأصل وفي السراج الوهاج معزيا الى النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل معه رجل في الصلاة فرجه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغیر قراءته بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي أن يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحيط يخالفه لانه لا فرق في اللاحق بين أن يكون عذره النوم أو الزجة (قوله والخطبة قبلها) أي وشرط صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة ونقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولا نهيا لشرط وشرط الشيء سابق عليه ولو قال فيه أي في وقت الظهور لكان أولى لانه شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح وشرط الشارح أن يكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما وظاهرها انه لا ينافي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز وفي الأصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز أخذ من قولهم يشترط عنده في التسمية والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو جسد لعطاس لا يجزى عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشئ من أنواع الدلالات كما لا يخفى وصح في الظاهرية انه لو خطب وحده وانه لا يجوز وفي المضمرات معزيا الى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ منهم من قال تقوم ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها سائر شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى وفي البدائع ثم هي وان كانت قائمة مقام الركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها اه وفي فتح القدير وأعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط الحضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة بالخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط لا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقبالهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما فلو فسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز اه ولم يشترط المصنف انه يسلي عقب الخطبة بل اترأخ ففهم اشارة الى انه ليس بشرط فلذا

قالوا

الاستماعه وانما مورجع واذا جازت وحده لم يجز الامر فائده وكان هذا هو وجه ما رجه في الظاهرية وبه يترجح ما رجه به الشارح من اشتراط حضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة على ما مر

قالوا ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية لتذكر الامام فائنة في صلاة الجمعة ولو كانت التور حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادةها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزاء وكذا اذا خطب جنباً كذا في فتح القدير ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب محدثاً أو جنباً ثم توضأ أو اغتسل وصلى جاز ولو خطب ثم رجع الى بيته فتعدى أوجامع واغتسل ثم جاء استقبال الخطبة وكذا في المحيط معلل بان الاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني فان ظاهره ان الاستقبال في الثاني لازم والا فلا فرق بين السك والوقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستئناف وبطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه اذا طال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تفاريحهم انه لا يشترط في الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز (قوله وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائماً) كما روى عن أبي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتح بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويتشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويتشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في البدائع وقد علم من هذا انه لا يعطى في الثانية ولهذا قال في التخصيس ان الثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه يسن قراءة آية في الثانية كالاولى والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في أربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة أما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فأما الفرض فشيان الوقت وذكر الله تعالى وأما سنها فخمسة عشر أحداها الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال أبو يوسف لا يجوز وثانها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه ورابعها قال أبو يوسف في الجوامع التعوذ في نفسه قبل الخطبة وخامسها أن يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع أجزاء وسادسها ما روى الحسن عن أبي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة أحداها البداءة بحمد الله وثانها الثناء عليه بما هو أهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن وتاركها مسمى ورور انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة العصر ومرة أخرى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وأخرى ونادوا يا مالك وسابعها الجلوس بين الخطبتين وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد لله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل وأما الخطيب فيشترط فيه ان يتأهل للامامة في الجمعة والسنة في حق الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه لا تقوم وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الشافعي اذا استوى على المنبر سلم على القوم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام يبطل ذلك وأما المستمع فيستقبل الامام اذا بدأ بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يصلى السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر فيه لمن يسمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب والعبث والالتفات وأما الخطي فمكرهه عند أبي حنيفة وقال لا يكره بعد خروج الامام وقال الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤذ أحد افا ما تخطى السؤال فمكرهه في جميع الاحوال بالاجماع وأما شهود

وسن خطبتان بجلسة
بينهما وطهارة قائماً

(قوله وقد صرح في
الخلاصة بانه لو خطب
صبي الخ) قال في الظهيرية
لو خطب صبي اختلف
المشايع فيه والخلاف في
صبي يعقل اه فاهنا
على أحد القولين وما
سيأتي عن المجتبى مبني
على الآخر قال الشيخ
اسماعيل والا كثر على
الجواز

الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم اه ما في المجتبى وأطلق المصنف في الجلسة ولم يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار ما عس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في التجنيس وغيره ومن الغريب ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اه ومن المستحب أن يرفع الخطيب صوته كما في السراج الوهاج ومنه أن يكون الجهر في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي التجنيس وينبغي أن تكون الخطبة الثانية الحمد لله حمده ونسبته تبعينه الى آخره لان هذا هو الثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث ويذكر العمين اه ثم قولهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالفا عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال في التجنيس والرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال لانهم لو استقبلوا الامام لخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وخزم في الخلاصة بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين الامام أو عن يساره قربا من الامام ينحرف الى الامام مستعدا للسمع ومن السنة أن يكون الخطيب على منبر اقدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المضممرات معزيا الى روضة العلماء الحكيمة في أن الخطيب يتقدمه بما قد سمعت الفقيه أبا الحسن الرستغني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك السيف باق في أيدي المسلمين نقا تامكم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطبون فيها بالسيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالقرآن فيخطب الخطيب بالسيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فيخطب مع السيف اه وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه عسكه بيده كما هو المتعارف مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره أن يخطب متكئا على قوس أو عصا لكن قال في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف يساره وهو متكئ عليه اه وهو صريح فيه الا أن يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف وفي السراج الوهاج وأما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روى ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها الدون من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الفلحة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب مادام في الحمد والمواظف فعلهم الاستماع واذا أخذ في مدح النظم والثناء عليهم فلا بأس بالكلام حينئذ وحكى في الظهيرية والحانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر انهما كانا يتكلمان وقت الخطبة فقبل ابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في دارى ثم رحت الى الجمعة ثقبة ولذلك تأويلان أحدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى الجائرساطانا ووسطانهم يومئذ كان جائرا فانهم كانوا لا يصليون الجمعة من أجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يأتون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سبحة أى نافلة اه وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متأولا بالتأويل الاول وهو فاسد لان فاعله محتمل درأى ذلك وأما المقلدان في حنيفة فإرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجائرساطان كما قدمناه وفي أول التجنيس معزيا الى الفقيه أبي الليث ينبغي أن يكون في مجلس الواظف الخوف والرجاء ولا يجعل كله خوفا ولا كله

(قوله وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه عسكه بيده كما هو المتعارف) أى كما يفيد كلام الحاوي الآتى لكون دفع المناواة في النهر بامكانه مع التقليد

(قوله ولم أرفيعاً عندي

الخ) سيد كرام المؤلف

تخصر يجمع المسئلة على

مذهبنا قبيل قول

المصنف ويجب السعي

وترك البيع (قوله هل

هو مسنون أم لا) قال

ابن حجر في شرحه على

المنهاج للنووي تنبيهه

كلامهم هذا صريح في أن

اتخاذ مرق للخطيب يقرأ

الآية والخبر المشهورين

بدعة وهو كذلك لأنه

حدث بعد الصدر الأول

قبل لكنها حسنة لمحت

الآية على ما يندب لكل

أحد من أكتار الصلاة

وكفت تحميدة أو تهليلية

أو تسبيحة والجماعة

وهم ثلاثة

والسلام على رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا سيما

في هذا اليوم وكحت

الخبر على تأكد الانصات

المفوت تركه لفضل

الجمعة بل والموقع في

الائتم عند الأكثرين من

العلماء وأقول يستدل

لذلك أيضاً بأنه صلى الله

عليه وسلم أمر من

يستنصت له الناس عند

أرادته خطبة مني في حجة

الوداع فقياسه أنه يندب

للخطيب أمر غيره بأن

يستنصت له الناس وهذا

رجاء لانه ورد النهي عن ذلك ولان الاول يغضى الى القنوط والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال
الامام أبو بكر الرستغني يجب أن يتكلم في الرحمة والرجاء لقوله عليه الصلاة والسلام بسروا ولا
تعسروا وبسروا ولا تنفروا ولان من رجع الى الباب بالكرامة يكون أثبت اه وفي القنية قال
أبو يوسف في الجامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة اه وفي ضياء
المحلول مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الحاء وخطب المرأة خطبة بكسر الحاء قال الله
تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يخطن أحدكم على خطبة أخيه اه وفي المحاوي القدسي
والسنة أن يكون جلوس الامام في محضه عن عين المنبر فان لم يكن ففي جهته أو ناحيته وتركه
صلاته في المحراب قبل الخطبة وليلبس السواد اقتداء بالخلفاء والتوارث في الأعصار والأمصا اه
ولم أرفيعاً عندي من كتب أئمتنا حكم المرق الذي يخرج الخطيب من محضه ويقرأ الآية كما
هو المعهود هل هو مسنون أم لا وفي البدائع ويكره للخطيب أن يتكلم في حال خطبته الا اذا كان أمراً
معروف فلا يكره لكونه منها وفي خزنة الفقه لابي الليث الخطب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد
الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول أبي يوسف ومحمد وثلاث خطب
في الحج واحدة منها بالاجلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثاني بعرفات قبل الظهر يجلس فيها
جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر يوم في مني يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدأ في ثلاث خطب
منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد
الفطر والاضحى وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم
بالخطبة اه (قوله وكفت تحميدة أو تهليلية أو تسبيحة) أي وكفي في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله
تعالى على وجه القصد عند أبي حنيفة لا طلاقه في الآية الشريفة وقال الشارح ان يأتي بكلام يسمى
خطبة في العرف وأقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقيد الله بالمتعارف كما قاله في القراءة وأبو
حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذ كر الآية وباستئذان الخطبة المتعارفة لفعله
عليه الصلاة والسلام تنزيلاً للشروعات على حسب أدلتها وبؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب
الفقه وهي انه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان أبا بكر
وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً وأنتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وستأتكم الخطب بعد
وأستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجاباً وار تج بالتحفيف على
الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله أنكم الى
امام الى آخره ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين تكون على كثرة المقال مع قبح الفعل
فأنا وان لم أكن قوالاً مثلهم فأنما على الخير دون الشرفا ما ان يريد هذا القول تفضيل نفسه على الشيخين
فلا كذا في النهاية قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لا بد ان يأتي بما
قدمناه وقيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند أبي
حنيفة أيضاً كما في التسمية على الذبيحة وعن أبي حنيفة في رواية أخرى انه يجزئه والفرق على هذه
الرواية وهو ان المأمورية في الخطبة الذ كر مطلقاً لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب
الذبيحة المأمور الذ كر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في التجنيس (قوله والجماعة وهم
ثلاثة) أي شرط صحته ان يصلى مع الامام ثلاثة فأكثر لاجماع العلماء على أنه لا بد فيها من الجماعة
كما في البدائع وانما اختلفوا في مقدارها فاذ كر المصنف قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف

هو شأن المرقى فلم يدخل
ذكره الخبر في حيز البدعة
أصلاً اه قلت لكن
ينبغي تقييد جواز ذلك
على مذهبنما قبل
خروج الخطيب من
مخدعه لا كما يفعل الآن
وقد كنت ذكرت ذلك
لخطيب السليمية في صالحة
دمشق فامر المرقى بفعل
ذلك قبل خروجه وهو
مستمر إلى الآن والحمد
لله تعالى (قوله والافلو
نفروا قبله الخ) قال في
سوى الامام فان نفروا
قبل سجوده بطلت والاذن
العام

النهر هذا يفيد انهم لو
عادوا اليه بعد ما رفع
رأسه من الركوع انها
صح وليس هذا في
الخلاصة بل المذكور
فيها انهم لو جاؤا قبل أن
يرفع رأسه من الركوع
جار ولا بد منه لانهم لو لم
يفتحوا معه وانما أدركوه
في الركوع جاز والا
كافي الشرح وغيره
فكذا هذا (قوله حتى
ان أمير الوأغلق الخ) ينبغي
حمله على ما ذم الناس
من الصلاة والافلاذن
العام يحصل بفتح أبواب
الجامع للواردين كما عزاه
في الدر المختار إلى الكافي
وفيه عن مجمع الانهر

اثنان سوى الامام لانهم مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه
ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد
منهم ينبغي ان يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى
الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات
لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع أطلق الثلاثة فشمع العبيد والمسافرين والمرضى
والأمية والخرسى لصلاحتهم للامامة في الجمعة اما الكل واحد أولن هو مثل حالهم في الامي
والاخرس فصلما ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبيان فان الجمعة لا
تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النساء خرجن بالتأخير في ثلاثة أي ثلاثة
رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف إلى الكامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة
الذين حضر والخطبة لما في التجنيس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء آخرون لم
يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة أجزأهم (قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت) بيان لكون الجماعة
شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التخرية عند أي خيفة وعندهما شرط انعقاد التخرية وفائدته انهم
لو نفروا بعد التخرية قبل تقيد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما
يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التخرية في حق المقتضى فكذا في حق الامام والجامع ان تخرية
الجمعة اذا صحت صح بناء الجماعة عليها ولهذا اورد كذا في التمهيد صلى الجمعة عنده وهو قول
أبي يوسف الا ان محمد اتركه هنا ماسياً أي ولا يحنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط
انعقاد التخرية لادى إلى المخرج لان تخريمه حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا
لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه مما يتبعه من مراعاته وبالاجماع ليس
بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة وصحت
مشاركته اياه فلم يجعل شرط انعقاد التخرية لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء وهو بتقيد
الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة إلى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام
والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي خالم يقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يقيدها
لم يوجد الاداء فلم ينعد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام إلى الفراغ عن الاداء ولا معتبر ببقاء
النسوان والصبيان ولا بمداون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان نفروا واحد
منهم لكان أولى قيد بقوله قبل سجوده أي الامام لانهم لو نفروا بعد سجوده فانها لا تبطل عندنا خلافا
لغير بناء على انها عنده شرط بقاءها منعقدة إلى آخر الصلاة كالطهارة وستر العورة وعندنا ليست
بشرط للبقاء لما عرف في البدائع ومن فروع المسئلة ما لو أحرم الامام ولم يحرموا حتى قرأوا ركع
فأحرموا بعد ما ركع فان أدركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا
لعدمها بخلاف المسبوق فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بائياً على صلاته
ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده والا فلونفروا قبله وعادوا اليه
قبله فلا فساد كما في الخلاصة وفيها واذا كبر الامام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى أحدوا ثم جاء
آخرون وذهب الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر ثم جاء آخرون استقبل التكبير اه
(قوله والاذن العام) أي شرط صحته الاداء على سبيل الاشتهار حتى لو أن أميراً أغلق أبواب الحصن
وصلى فيه بآله وعسكره صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره وأذن

معزى الى شرح عبود المذاهب لا يضر غلق باب القاعة لعدوا ولعادة قدمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقة لمنع العدو ولا المصلح
نعم لو لم يفتق لكان أحسن اه وبه اندفع قول الشيخ اسمعيل وعلى اعتباره أى الاذن ١٦٣ العام تحصل الشبهة في صحتها في قاعة

دمشق واضربها حيث
يفتق بابها ويمنع الناس
من الدخول حال الصلاة
كما هو المعتاد فيها بل
الظاهر حينئذ عدم الصحة
اذلاذن عام فيها الامن
في داخلها كمن في داخل
القصر (قوله فان قال
الاجير حط عنى الربع
بمقدار اشتغالى) لم أجد
لفظة الربع هنا في نسخة
الخلاصة وبدونها يظهر

وشرط وجوبها الاقامة
والذكورة والصحة
والحرية وسلامة العنين
والرجلين

المعنى وكأنها زائدة
من النسخة في نسخة
المؤلف والمعنى ما قاله في
التتارخانية ليس للاجير
ان يطالبه من الربع
المحطوط بمقدار اشتغاله
بالصلاة (قوله ولا حاجة
الخ) ذكر في النهران المراد
بالمريض الذى خرج بغير
الصحة من ساء مزاجه
وأمكن علاجه ولكل
جهة لما قاله بعضهم ان
عدم سلامة العنين
والرجلين من الامراض
عند الاطباء الانهما في
العرف لا يعدان مرضا
فهذا خصهما بالذكر

لناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعلاو الاول بانها من شعائر الاسلام
وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار وفي المجتبى فانظر الى السلطان يحتاج الى العامة
في دينه ودينه احتياج العامة اليه فلما اناسا بالجميع بهم في الجامع وهو في مسجد آخر جاز لاهل
الجامع دون أهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك اه ولم يذ كر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير
مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البدائع (قوله وشرط وجوبها الاقامة
والذكورة والصحة والحرية وسلامة العنين والرجلين) فلا تجب على مسافر ولا على امرأة ولا
مريض ولا عبيد ولا اعمى ولا متعدي لان المسافر يخرج في المحذور وكذا المريض والاعمى والعبيد
مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع المخرج والضرر ولم أر حكم الاعمى اذا كان
مقربا بالجامع الذى تصلى فيه الجمعة وأقيمت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم المخرج أولا وانما لم
يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كما في الخلاصة
وأما الشيخ الكبير الذى ضعف فهو ملحق بالمريض فلا يجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديدي
والاختفاء من السلطان الظالم مسقط فلوقال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة
والحرية ووجود البصر والقدرة على المشي وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان أشمل
وأشار المصنف باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على المكاتب والمأذون والعبد الذى حضر مع
مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ والعبد الذى يؤدى الضريبة لفقد الشرط لكن هل
له صلاحها بغير اذن المولى قال في التجنيس واذا أراد العبد أن يخرج الى الجمعة أو الى العدين بغير
اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا يخل له الخروج بغير اذنه لان الحق له في
ذلك ولو رآه فسكت حل له الخروج اليها لان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد في العبد يسوق دابة
مولاه الى الجامع فانه يشغل بالحفظ ولا يصلى الجمعة لانه لم يوجد الرضا باداء الجمعة والاصح ان له
ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته اه وفي السراج الوهاج وان اذن للعبد مولاه وجب
عليه المحضور وقال بعضهم بخير وصحح الوجوب على المكاتب ومعتق البعض ولا يخفى ما فيه وجرم
في الظهيرية في العبد الذى اذن له مولاه بالتخير وهو أليق بالقواعد فأشار باشتراط سلامة العنين
الى عدم وجوبها على الاعمى مطلقا أما اذا لم يجد قائدا فجميع عليه وان وجدته اما بطريق التبرع أو
الاجارة أو معه مال يستأجره به فكذلك عند أى خيفة وعندهما تجب عليه وأشار باقتضاره على
هذه الشروط الى انها لا تسقط عن الاجير وفي الخلاصة ولستأجر من اجير عن حضور الجمعة وهذا
قول الامام أبى حفص وقال الامام أبوعلى الدقاق ليس له أن يمنع من تركه لكونه تسقط عنه الاجرة بقدر
اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحيط عنه شيء وان كان بعيدا واشتغل بقدر ربع
النهار حط عنه ربع الاجرة فان قال الاجير حط عنى الربع بمقدار اشتغالى بالصلاة لم يكن له ذلك
اه وظاهر المتن يشهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العنين والرجلين لدخولهما تحت الصحة
كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضى أن احدهما لو لم تسلم فانه
لا تجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعده فلوقال ووجود البصر والقدرة
على المشي لكان أولى الا أن يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثني أبطلت معنى التثنية كالجمع

ولان فهم اخلاقا اه (قوله مع ان الامر بخلافه الخ) استدرك عليه في الدر المختار بما قاله الثمني وغيره لا تجب على مفلوج الرجل
ولامقطوعها وأجاب بعضهم بحمل ما ذكره المؤلف على ما اذا أصاب الاخرى مجرد العرج الغير المانع من المشي بلا مشقة

فصار بمعنى المفرد وألحق بالمرض الممرض وفي السراج الوهاج الأصح أنه إن بقي المريض ضائعا بخروجه لم يجب عليه وفي التجنيس الرجل إذا أراد السفر يوم الجمعة لا بأس به إذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لأن الوجوب بآخر الوقت وآخر الوقت هو مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة قال رضي الله عنه وحكى عن شمس الأئمة الحلواني أنه كان يقول لي في هذه المسئلة أشكال وهو إن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفرد بإدائه وهو سائر الصلوات فأما الجمعة لا ينفرد هو بإدائها وإنما يؤديها الإمام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائها حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس فينبغي أن يلزمه شهود الجمعة اه (قوله ومن لا جمعة عليه أن أدائها حاز عن فرض الوقت) لأنهم يحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام وأشار بقوله جاز عن الفرض إلى أنهم أهل للتكليف فلا يرد عليه الصبي والمجنون وإن دخل تحت قوله ومن لا جمعة عليه ولهذا فصل في البدائع فيمن لا جمعة عليه فقال إن كان صبيًا وصلاها فهي تطوع له وإن كان مجنونًا فلا صلاة له أصلاً وأما من كان أهلاً للوجوب كالمرضى والمسافر والمرأة والعبد يجزئهم ويسقط عنهم الظهر بقيد الجمعة لأن من لا حج عليه إذا أدى الحج فإن كان لفقد المسأل فإن الحج يسقط عنه حتى لو أيسر بعده فانه لا حج عليه لما ذكرنا وإن كان لعدم أهليته كالعبد أن أدى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يؤخذ بحجة الاسلام بعد حريته والفرق أن المنع من الجمعة كان نظراً للمولى والنظر ههنا في المحكم بالجواز لأننا لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتعطل عليه منافعه ثانياً فينتاب النظر ضرراً وذلك ليس بحكمة فتبين في الآخرة أن النظر في المحكم بالجواز فصار مأذوناً لالة كالعبد المحجور عليه إذا أجرنفسه أنه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب عليه كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فإن هناك لا يتبين أن النظر للمولى في المحكم بالجواز أنه لا يؤخذ للحال بشئ آخر إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه كدخول البدائع ولم أر نقلاً صريحاً يماهل الأفضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان أن الأفضل لهم صلاة الجمعة لأنهم ذكر وأن صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل أن العزيمة صلاة الجمعة وينبغي أن يستثنى منه المرأة فإن صلاتها في بيتها أفضل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) أي في الجمعة وقال زفر لا يجزئه لانه لا فرض عليه وأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فاذا حضر واتقع فرضا على ما بينا أما أداء الصبي فسلوب الأهلية والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال (قوله وتنعقد بهم) أي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض للإشارة إلى رد قول الشافعي إن هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وذلك لأنهم لم يصلحوا للإمامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى كذا في العناية (قوله ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) أي حرم قطعاً وإنما ذكر الكراهة اتباعاً للقيد وروى مع أنه مما لا ينبغي فانه أوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا أن من أنكر كفر بضتها فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظاهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكدم من الظهر فكيف لا يكون مرتكباً بحرماً غير أن الظهر تقع صححة اه والحاصل أن فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على أن بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء ولو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء ثم هو مأمور بإسقاطه والاتباع بالجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة ووائدة الاختلاف تظهر في ثلاثة أحدها في هذه

ومن لا جمعة عليه أن
أدائها حاز عن فرض
الوقت والمسافر والعبد
والمرضى أن يؤم فيها
وتنعقد بهم ومن لا عذر
له لو صلى الظهر قبلها كره

(قوله أحدها هذه
المسئلة) أعني مسئلة
المن أي صحة الظهر مع
الكراهة أو المحرمة فإنها
لا تصح عند زفر كما في
التبيين والفتح وكان ينبغي
للمؤلف أن ينص على
ذلك ليندفع الاشتباه

(قوله وروى عنه الغرض) ونقل عن محمد رحمه الله ان فرض الوقت الجمعة وله اسقاطها بالظهور وروى عنه انه قال لا أدري ما أصلي فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الغرض باداء الظهر أو الجمعة يريد ١٦٥

لا يعينه ويتعين بفعله
ولكن ظاهرا زوايا عن
العلماء الثلاثة ما ذكره في
الكتاب (قوله فالبطالان
به مقيد بما اذا كان يرجو
ادراكها) الا صوب
اسقاطه لاقتضائه عدم

وان سعى اليها باطل

البطالان فيما اذا لم يدركها
لبعد المسافة مع انه
سينقل عن السراج تصحيح
البطالان وعبارة السراج
هكذا وهذا اذا سعى
اليها والا امام في الصلاة
أو قبل أن يصلي وشرط
بعض أصحابنا كونه
يدركه والصحيح الاول
وفي النهاية اذا سعى الى
الجمعة قبل أن يصلها
الامام الا انه لا يرجو
ادراكها لبعد المسافة لم
يبطل ظهره في قول
العراقين ويبطل في
قول البخاريين وهو الصحيح
اه وبها علم عدم صحة ما
في النهر من عزوه التقيد
للبطالان برجاء ادراكها
وتصحج عدمه حين عدمه
الى السراج وقد تابعه
في الدر المختار (قوله حتى
لو كان يتيه قريبا من
المسجد) أي وبعيدا من

المسئلة ثانيا لو فوي فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعندنا في الجمعة ثالثا لو تدد كرواثة
عليه وكان لو اشتمغل بالقضاء تقوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلي الظهر بعده عندنا وعندنا
يصلي الجمعة ولو كان بحال تقوته الظهر والجمعة لا يقضي اتفاقا كذا في أكثر الكتب وفي المحيط
ذكر ثلاثة أقوال عندنا فرض الوقت الظهر لكن العبد ما مور باسقاطه عنه باداء الجمعة وعند
محمد الغرض هو الجمعة وله أن يسقط بالظهر رخصة وروى عنه الغرض أحسن ما لا يعينه ويتعين
ذلك بادائه وعند زفر والشافعي الغرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور اه وقد ظهر
للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بالكراهة لان صلاة الظهر قبل أداء
الجمعة من الامام ليست مفقودة للجمعة حتى تكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد
صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك وأما الصلاة وانها مكروهة
فقط باعتبار أنها قد تكون سببا للتقويت باعتبار اعتمادها عليها وهم انما حاكموا على صلاة الظهر
بالكراهة ولم يقل أحد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر من الايقاع في جهالة فقوله
في فتح القدير لانه ترك الغرض القطعي ممنوع لما علمت أنه لا يلزم من صلاة الظهر ترك الغرض
والله سبحانه الموفق للصواب قيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة
يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع أنه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة
وتقويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لا عذره لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام
فلا كراهة اتفاقا (قوله فان سعى اليها باطل) أي الظهر المؤدى عند أي حنيقة بمجرّد السعي اليها لانه
ما مور بعد صلاة الظهر ينقضها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق نقضها المأمور
به فيحكم بمتنزهها به احتياط بالترك المعصية وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام واختلّفوا في معنى السعي
اليها واختار أنه الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار لان السعي الرافض لها هو السعي
اليها على الخصوص ومثّل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي
لا الاسراع فيه وانما عبروا به اتباعا للآية وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى
الظهر فانه لا يبطل حتى يشروع مع الامام اتفاقا كذا في الحقائق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لم حاجة
أخرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطالان به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان
خرج والامام فيها أو لم يكن شرع وأطلق فتشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها
وقت الخروج أو لم يكن شرع وهو قول البخاريين قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لانه توجهه
اليها وهي لم تنف بعد حتى لو كان يتيه قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية وتوجهه
بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح أيضا لما ذكرنا وفي النهاية اذا توجه اليها قبل أن
يصل اليها الامام ثم ان الامام لم يصلها العذرا ولغيره اختلّفوا في بطلان ظهره والصحيح أنها لا تبطل وكذا
لو توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها قبل اتمامها النائية فالصحيح أنه لا يبطل ظهره
ثم اعلم أن الضمير المستتر في قوله سعى يعود الى مصلي الظهر لا الى من لا عذره ليكون أفودوا شمل
فانه لا فرق بين المعذور وغيره في بطلان ظهره بسعيه كافي غاية البيان والسراج الوهاج لكن
التعليل المذكور أولا لا يشمل لان المعذور ليس بمأمور بالسعي اليها مطلقا فكيف يبطل به فيذبح

باب المسجد كما في السراج (قوله ثم اعلم ان الضمير المستتر الخ) قال في النهر ان الضمير في صلى واقع على من فسا فرمته وقع فيه غاية الامر
انه سكنت عن المعذور (قوله لكن التعليل أولا لا يشمل) أحلب الشارح وكذا في الفتح في معرض الجواب عن قول زفر بانه انما

أن لا يبطل الظهر بالسعي ولا بشروعه في صلاة الجمعة لان الفرض قد سقط عنه ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نافلا منه كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المحيط أن ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو أخف اشكالا وأسند المصنف البطلان الى الظهر ليفيد أن أصل الصلاة لم يبطل فينقلب نفلا كما في السراج الوهاج وذكري الظهيرية والخلاصة الرستاقى اذا سعى يوم الجمعة الى مصر يريد به اقامة الجمعة واقامة حوائج نفسه في مصر ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي الى الجمعة وان كان قصده اقامة الحوائج لا غير أو كان معظم مقصوده اقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي الى الجمعة اهـ وبهذا يعلم أن من شرك في عبادته فان العبرة للاغلب وقيده بسعي المصلي لان المأموم لم يسع اليها وسعى امامه فانه لا يبطل ظهره المأموم وان بطل ظهر امامه لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم كما صرح به في المحيط (قوله وكره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة في مصر) لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها وما علم به في الهداية أولا بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات مبنى على عدم جواز تعددها في مصر واحدها وخلاف المنصوص عليه رواية ودراية قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق أهل السواد لا به لاجتماع عليهم وأقارب الكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وفي فتاوى الولوالجي قوم لا يجب عليهم أن يحضروا الجمعة لبعدها عن الموضع صلوا الظهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة في الجمعة اهـ فان كانوا في السواد فظاهر وان كانوا في المصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المصنف المعذور والمسجون لكان أولى فان أداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة اهـ وذكري الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة ولو زاد اداؤه منفردا قبل صلاة الامام لكان أولى لما في الخلاصة ويستحب للمريض أن يؤخر الصلاة الى أن يفرغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخره يكرهه والصحيح اهـ ولعله اما لاحتمال أن يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها أو يعافى فحضرها وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وانما صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف في أهل السجن فان في السراج الوهاج ان المسجونين ان كانوا طلبة قدر واعلى ارضاء المحصور وان كانوا مظلومين أمكنهم الاستغناء وكان عليهم حضور الجمعة وقيده بالجماعة لما في التفريق أن المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا تستحب الجماعة وقيده بالظهر لان في غيرها لا بأس أن يصلوا جماعة وأشار المصنف الى أن المساجد تغلق يوم الجمعة الا لجامع لئلا يجتمع فيها جماعة كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم ان الكراهة في مسألة الكتاب تحريمية لان الجماعة مؤدية الى المحرام وما أدى اليه فهو مكروه تحريرا (قوله ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أتم جمعة) يعني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان أدرك معها أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لغوات بعض الشرائط في حقها فيصلى أربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا بالجمعة ويقرأ في الاخيرين لاحتمال النفلية وإهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشتري طنية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانها محتلفان لا ينبغي أحدهما على تحريمية الا خروج وجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق وأشار المصنف رحمه الله الى انه لا بد أن ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى

وكره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أتم جمعة

رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله ولو حذف المصنف وقوله الا في ولو زاد أو اداؤه الخ) قال في النهر أما المحذف كما ذكره غير محتاج اليه لانه معلوم بالأولى وأما الزيادة فلانها توهم ان الكراهة فيها كالتى قبلها تحريمية وظاهر الخلاصة يقتضى انها تنزيهية (قوله في سجن وغيره لصلاة) عبارة الولوالجية لصلاة الظهر

الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضممرات انه جمع عليه وأشار أيضا الى ان الامام يسجد
 للسجود في الجمعة والعيدين والختار عند التأخير ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة
 من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان
 شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج الوهاج أيضا وفي المجتبى ولو زجه الناس فلم يستطع السجود
 فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يعضى في صلاته بغير قراءة اه وقيد بالجمعة لان من أدرك الامام
 في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيدين اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العيد وذكري السراج
 ان عند محمد لم يصرمدر كالعيد وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في
 التشهد يصلي أربعين التكبير الذي دخل فيه اه وهو مخصص لما في المتون من مقتضى حملها على ما اذا
 كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا (قوله واذا خرج الامام فلا
 صلاة ولا كلام) لما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا
 يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يتم متدبعا فيدخل
 بالاستماع والصلاة قد تستلزمه أيضا وبه اندفع قولهما انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب
 واذا نزل قبل ان يكبر وأجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العمون المراد اجابة المؤذن اما غيره من
 الكلام فيذكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في
 المضممرات وذكري السراج الوهاج يعني خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن
 في المسجد مقصورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة اه وفي شرح
 المجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشأنه
 فيخرج منه حين أراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود
 اه فالجاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والافقيامه للصعود
 وأطلق في الصلاة فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخطب
 يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف
 وهو أعلى من السنة وتحية المسجد وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء أحدكم والامام
 يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيها دفعا للمعارضة وجوابهم
 بحمله على ما اذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في واقعة سليك الغطفاني فغير
 مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد دخوله قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة
 وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين اه وهو قول ضعيف وعزاه قاضيان الى
 النوادر قال فاذا قطع يلزمه أربع ركعات والصحيح خلافه كما في المحيط قال الوتواجي في فتاواه اذا شرع
 في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة أو الاربع قبل الظهر ثم أقيمت هل يقطع على رأس الركعتين
 تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه وكذا في المبتهني
 بالغين المجهمة ولا يرد عليه قضاء فائدتهم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تذكره كافي السراج
 الوهاج لانه أطلق فيها لما قدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط وأطلق في منع الكلام فشمل
 الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان أمرا بمعروف فلا يكره
 لما روى ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أمة ساعة هذه فقال له ما زدت
 حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على ان توصأت فقال والوضوء أيضا وقد علمت ان رسول الله أمر

واذا خرج الامام فلا
 صلاة ولا كلام

(قوله وهو مخصص لما
 في المتون الخ) قال في النهر
 الظاهر ان هذا مخرج
 على قول محمد غاية الامر
 انه جزم به لا اختياراياه
 والمسافر مثال لا قيد اه
 ويؤيده ما مر في الرد على
 محمد (قوله وهو أعلى من
 السنة وتحية المسجد)
 كان المناسب اسقاط
 قوله وهو وليكن قوله
 أعلى خبر الآن

(قوله كما صرح به في الخلاصة) قال في الزهر لم يذكر التسبيح في الخلاصة وانما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي أن يأكل ويشرب والامام في الخطبة ويحرم الكلام وسواء كان أمرا بالمعروف أو كلأ ما آخر نعم في البدائع يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وكذا كل ما شغل باله عن سماع الخطبة من التسبيح والتكبير والتكبير بل يجب عليه أن يسمع ويسكت وعندها قوب ١٦٨ الامام وقال لا بأس به اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر واذا جلس

عند الثاني قيل الخلاف في اجابة المؤذن أما غيره فيكره اجماعا وقيل في كلام يتعلق بالآخر أما المتعلق بالدنيا فيكره اجماعا (قوله انه يرد) الظاهر أن يقول يحمد (قوله في نفسه) قال القهستاني قبيل الامامة

ويجب السعي اليها وترك البيع بالاذان الاول

بان يسمع نفسه أو يصح المحرور فانهم فيسروه به وعن أبي يوسف انه يصلي قبلما انتمارا لا انصت والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني اه وفي امسداد الفتاح عن الفتح بعد رواية أبي يوسف قال وهو الصواب (قوله ثم اعلم الخ) نقل الحسير الرملي عن الرملي الشافعي ان والده أفتى بانه ليس له أصل في السنة وانه لم يفعل بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم بل كان يعمل حتى يخرج الناس فاذا اجتمعوا خرج

بالاعتساف اه فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروى انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة قال بعضهم انما كان يكره ما كان من كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاوّل أصح اه وكذا في العناية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات اه ويجب أن يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قواه على قول أبي حنيفة وأما وقت الخطبة والكلام مكروه تحريرا ولو كان أمرا بغيره أو تسبيحا أو غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من أكل وشرب وكلام وهذا ان كان قريبا وان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف ان الثاني كالقريب وهو الاحوط في المحيط وهو الاصح وأما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن أبي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن أشار بيده أو بعينه حين رأى منكرا الصحيح انه لا بأس به وشمل تسميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الحمد اذا عطس السامع وصححو انه يرد في نفسه لكن ذكر الوالحي ان الاصول انه لا يجب فيها لانه يختل الانصات وانه مأثور به وعليه الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف لو رأى رجلا عند بئر فخاف وقوعه فيها أو رأى عقربا تدب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المساحة كما في السراج الوهاج وفي المحتسب الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيها ذكر الولاية اه ثم اعلم ان ما تعرف من ان المرقى الخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للحجاة بالرضى وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرأه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أر تنقلا في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا (قوله ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر بالاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما تخشى عليه فوات الجمعة وفي صحيح البخاري مسند الى السائب بن يزيد قال كان النداء ليوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء

اليهم وحده من غير شائش يصبح بين يديه وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده ثم قال انه بدعة حسنة لان في قراءة الآية ترغيبا في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قراءة الحديث تبسيط الاجتناب الكلام وأقره رملينا وقال انه لا ينبغي القول بحرمه قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامامة وتظاهرهم عليه اه ولا يخفى ما فيه فان العرف لا يصير الحرام مباحا تامل (قوله زاد النداء الثالث) قال في الفتح وفي رواية البخاري زاد النداء الثاني وتسميته ثالثا قال

لان الإقامة تسمى أذاناً كما في الحديث بين كل أذانين صلاة (قوله وصرح في السراج بعدمها) قال في النهرو ينبغي التعديل على الاول (قوله للاختلاف في وقته) قال في النهرو وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته وكفكاف بوقت العصر شاهد الله وفيه نظر لان مراد المؤلف ان أصل السعي فرض وأما كونه عند الاذان الاول فهو واجب ١٦٩ وليس بفرض للاختلاف فيه

فأورث شبهة وهذا بخلاف

وقت العصر على انه

لا يتأق في القول بالوجوب

هناك ولا يوصف الوقت

بالواجب ولا بالفرض (قوله

وقيل ما يلي المقصورة)

نقل في التتارخانية ان في

زماننا لا يمنع الامراء ان

يدخل الفقراء المقصورة

الداخلية فالصف الاول

فان جلس على المنبر أذن

بين يديه وأقيم بعد تمام

الخطبة

ما كان في المقصورة

الداخلية وفيها عن

التنذيب المقام في الصف

الاول ما هو اقرب الى

الامام خلفه ثم عن يمينه

ثم عن يساره وفيها عن

النصاب ان سبق أحد

بالدخول في المسجد مكانه

في الصف الاول فدخل

رجلاً نبر منه سناً أو

أهل علم ينبغي له ان

يتأخر ويقدمه تعظيماً

له اه هذا وظاهر

كلامهم هنا ان المقصورة

اذا كانت وسط المسجد

كمقصورة مسجد دمشق

ان ما كان خارج المقصورة

مما هو عن يمين الصف

قال البخاري الزوراه موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان للجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه السلام اذا قرى المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا اكمله أخذ معه السلام في الخطبة فحق كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب المحرم بوقوع هذا الجوز لما تقدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي اذا زالت الشمس أربعاً وكذا يجب في حقهم لانهم أيضاً يعلمون الزوال كالنؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت لنؤذنه اه والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه أيضاً كسداد في السراج الوهاج وأشار بعطف ترك البيع على السعي الى انه لو باع واشترى حالة السعي فهو مكروه أيضاً وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا المحل وبه اندفع أيضاً ما ذكره القاضي الاسيحي من ان البيع وقت النداء مكروه للآية ولو فعل كان جائزاً والامر بالسعي من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على الحتم ولا الإيجاب اه فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تجزئية اتفاقاً ولهذا وجب فسحه لو وقع وأيضاً قوله ان الامر بالسعي للندب غير صحيح لانهم استدلوا به على فرضية صلاة الجمعة فلم انه للوجوب وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود لما علمت وانما لم يقل ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو الثاني أو العبرة لدخول الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشترى في المسجد أو على باب المسجد أعظم أثماً وأثقل وزراً (قوله فاذا جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التوارث والضمير في قوله بين يديه عائداً الى الخطيب الجالس وفي القدوري بين يدي المنبر وهو محاذ اطلاقاً لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج فاطلق اسم المنبر على الخطيب وفي كثير من الكتب لو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة كخروج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيباً ان وجدته ويلبس أحسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه أفضل ثم تكلموا في الصف الاول قبل هو خلاف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن مات يوم الجمعة يرجى له فضل وفي البدائع وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين أو في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بسورة هل أناك حديث الغاشية فمن تبركافعله عليه السلام ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي

٢٢ - بحر ثاني - الداخل وعن يساره لا يسمى صفاً اولاً فليتأمل الآن يقال ان مرادهم بالمقصورة بيت داخل الجدار القبلي كبيت الخطيب في مسجد دمشق الذي يخرج منه الخطيب فالتظاهر ان ملوكهم كانوا يصلون فيه خوفاً من الاعداء فلا يمكنون الناس من الدخول فيه أما مثل مقصورة دمشق فالذي يظهر ان ما عن طرفها قرب الحائط القبلي صف اول

(باب العيدين) (قوله وهو كذلك لوجهين) قال في النهر فيه نظر اما أولاً فلان الجامع وان صنف بعد الان قوله ولا يترك واحدا منهما يدل على الوجوب اذ مثل هذا الكلام في الرواية يذكّر في الواجب غالباً كما في المعراج وأما ثانياً فلانه صرح في الاصل في موضع آخر بالوجوب ففي المجتبى ذكر محمد في الاصل رأيت العيدين هل يجب الخروج فيهما على أهل القرى والجمال والسواد قال انما يجب على الامصار ١٧٠ والمدائن فنص على الوجوب اهـ وبهذا يستغنى عما مر من ان في الاصل ما يدل على

الوجوب وفي البسائر وتأويل ما في الجامع انها وجبت بالسنة أو هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على

(باب العيدين)

أي صلاة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة وسمى به لما ان الله سبحانه وتعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده أولاً لانه يعود ويتكرر أولاً لانه يعود بالفرح والسرور أو تفاؤلاً بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلاً بتفولها أي برجوعها ووجهه أعباد وكان حقه أعوداً لانه من العود ولكن جميع بالياء للزومها في الواحد والفرق بينهما وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود الله وفانه يجمع على أعود كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الأولى من الهجرة كما رواه أبو داود مسنداً الى أنس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا لعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما يوم الاضحى ويوم الفطر (قوله تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة) تصريح بوجوبها وهو واحد الزاويتين عن أبي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية واختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك وفي رواية أخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعاً ولا يترك واحدا منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا أظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين أحدهما ان الجامع الصغير صنفه بعد الاصل فخافه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وما وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مراراً انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه يأتى بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة وأفاد ان جميع شرائط الجمعة وجوباً وجمعة شرائط للعيد الا الخطبة فانها ليست بشرط حتى لو لم يخطب أصلاً صحت وأساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت وأساء ولا تعاد الصلاة

(باب صلاة العيدين) تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة وجوبها وذكر أبو موسى الضرب في مختصره انها فرض كفاية والصحيح انها واجبة اهـ وقيل في المسئلة روايتان كذا في الظهيرية (قوله أحدهما ان الجامع الصغير الخ) قال في النهر فائدة سمي الاصل أصلاً لانه صنف أولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا في غاية البيان وذكر الحلبي في بحث التسميع ان محمداً قرأ على أبي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير كما مضى الى الكبير

والمزارة الكبير والمآذن الكبير والسير الكبير وفي عقد الفرائد ان السير الكبير هو آخر تأليف محمد رحمه الله تعالى (قوله فانها ليست بشرط) أي بل سنة لأنها تؤدي بعد الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقارنه كذا في النهر قال وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة كذا في الظهيرية وهذا يقتضي أنه لو خطب قبلها كان آتياً بأصلها وفيه توقف اذ لم ينقل قال الشيخ اسمعيل وليس يصح لجواز المتقدمة وعدم اعادتها كما وقع بهما التصريح

وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك تحب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تحب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهور وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فله بعد الاذن كما له قبله وفي القنية صلاة العيد في الرسايق تكره كراهة تحريم اه لانه اشتغال بما لا يصح لان المصير شرط الجمعة (قوله وندب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه) اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيد وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بريدة جراه وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط خضراء لا يجرى تحتها فليكن يحمل البردة أحدهما اه بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الاجر كما رواه أبو داود والقول مقدم على الفعل والمحاضر مقدم على المبعج لو تعارضاً فكيف اذا لم يتعارضاً بالحمل المذكور وزاد في الحاوي القدسي ان من المستحبات التزين وان يظهر فرحاً وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التخم والتكبر وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلي وصلاة الغداة في مسجده وخروج الى المصلي ماشياً والرجوع في طريق آخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تتكرر وفي المجتبى فان قلت عدد الغسل ههنا مستحباً وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحح انه سنة وسماه مستحباً لاشتمال السنة على المستحب وعدسات المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة اه (قوله ويؤدى صدقة الفطر) معطوف على يطعم فيقتضى أن يكون الاداء مندوباً وهو كذلك لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلي فالصدقة الفطر أحوال أحدها قبل دخول يوم العيد وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأتى بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كن أحوال الج بعد القدرة فانه يأتى ثم يزول بالاداء كما سيأتى وانما استحباب الاداء قبله للحديث من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ولان المستحب أن يأكل قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة (قوله ثم يتوجه الى المصلي) ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب ولهذا أتى بأسلوب آخر وهو والعطف بـ ثم وفي السراج الوهاج المستحب أن يتوجه ماشياً ولا يركب في الرجوع لان النبي صلى الله عليه وسلم ماركب في عيده ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ هو الصحيح اه وفي المغرب الجبانة المصلي العام في الصحراء وعلى هذا فيجوز أن يكون منصوباً عطفاً على يطعم لان التوجه الى المصلي مندوب كما أولده في التجنيس وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة وانما أتى بـ ثم لافادة ان التوجه متراع عن جميع الأفعال السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن أبي حنيفة

وندى في الفطر أن يطعم
ويغتسل ويستاك
ويتطيب ويلبس أحسن
ثيابه ويؤدى صدقة
الفطر ثم يتوجه الى المصلي
(قوله وبه اندفع ما في
السراج) أى بما أفاده
المصنف ان جميع شرائط
الجمعة وجوبا وصحة شرائط
للعيد ومن جعلتها الحرة
فلا تجب العيد أيضاً
وان أذن له كالجـمعة
لكن قد نقل في الجمعة
عن السراج ان الجمعة
تجب عليه وقال بعضهم
يخير

غير مكبر ومتنفل قبلها
(قوله وهو مردود الخ)
يقال عليه ان الامام
المحقق له علم بالخلاف
ايضا في البدائع واما في
عيد الفطر فلا يكبر جهرا
في قول أبي حنيفة وعند
أبي يوسف ومحمد يجهر اه
وكذا في السراج الوهاج
والتتارخانية ومواهب
الرحمن ودرر البحار وقال
في النهر غير مكبر أي جهرا
وهذا رواية المعلى عن
الامام وروى الطحاوي
عن ابن أبي عمير ان
البغدادى عن الامام انه
يكبر جهرا وهو قولهما
واختلف المشايخ في
الترجيح فقال الرازى
الصحيح من قول أصحابنا
ما رواه ابن أبي عمران وما
رواه المعلى لم يعرف عنه
وفي الخلاصة الاصح ما
رواه المعلى كذا في الدراية
قال الرازى وعليه مشايخنا
بما رواه النهر فالخلاف
في الجهر وعدمه كما صرح
به في التجنيس وعليه جرى
في غاية البيان والشرح
اه وكذا جرى عليه في
مختارات النوازل وشرح
الهداية وعزاه في النهاية
الى المبسوط وتحفة الفقهاء
وزاد الفقهاء

انه لا بأس به اه (قوله غير مكبر ومتنفل قبلها) أى قبل صلاة العيد أما الاول فظاهر كلامه انه
لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا ولا سرا وان لا فرق بين التكبير في البيت أو في الطريق
أو في المصلى قبل الصلاة لكن أضاف بعد ذلك ان أحكام الاضحية كالفطر ألا انه يكبر في الطريق جهرا
فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير بصفة
الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جواز بصفة الاخفاء اه وفي الخلاصة ما يخالفه
قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة والاصح
ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر اه فأضاف ان الخلاف في أصله لا في صفة وان الاتفاق على عدم
الجهرية ورده في فتح القدير بانه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله سبحانه والفاظ في ثبوت الاوقات
بل من ابقائه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة ويخالف الامر من قوله
تعالى واذا كرر بك في نفسك تضربا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد
ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذا كروا لله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في
هذه الايام اه وهو مردود لان صاحب الخلاصة أعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به
التخصيص بوقت دون وقت أو بشئ دون شئ لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف
المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب
المهر عند ذكر المتعة وقوله ولا يكبر في طريق المصلى عند أبي حنيفة أى حكما للعيد ولكن لو كبر لانه
ذكر الله تعالى يجوز ويستحب اه فالخلاصة ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع
المستثناة وصرح قاضيان في فتاواه بكذا كرهوا وتبعه على ذلك صاحب المستصفي وفي
الفتاوى العلامة وفتح الصوفية من رفع الصوت والصفى وصرح بحرمة العيني في شرح التحفة
وشنع على من يفعله مدعيان انه من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الأئمة في زماننا فقال
امام يعتاد في كل غداة مع جماعة قراء آية الكرسي وآخر البقرة وشهد الله ونحوه جهرا لا بأس به
والافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير أيام التشريق لا يسن الا بازاء العدو والاصوص وقاس
عليه بعضهم الحريق والخواف كلها ثم رقم برقم آخر قاس وعنده جمع كثير برفعون أصواتهم بالتهليل
والتسبيح جله لا بأس به والاخفاء أفضل ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون والاخفاء
أفضل عند الفرع في السفينة أو ملاعبتهم بالسيف وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه
وأما التكبير خفية فان قصد أن يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه أيضا والا فهو مستحب ولو كان يوم
الفطر وأما الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه وأطلقه فشمع ما اذا كان في المصلى أو في البيت
ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فعامة منهم على الكراهة
وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل فان كان في المصلى
فمكروه وعند العامة وان كان في البيت فلا ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي
بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى الحديث ابن ماجه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يصل قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين اه قال في فتاوى قاضيان والخلاصة
والافضل أن يصل أربع ركعات بعدها وأطلقه فشمع الصلاة الضحية وشمل من يصل صلاة العيد
اماما كان أو غيره ومن لم يصلها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا أردن أن يصلين

(قول المصنف ووقتها من ارتفاع الشمس) قال الشارح الزيادة بالارتفاع أن تبصر ١٧٣ (قوله ففعله امتثالاً للامره)

لان طاعة الامام فيما ليس
بمعصية واجبة وهذا ليس
بمعصية لانه قول بعض
الحقابة كذا في المعراج
وقال في شرح المنية
والذي ذكره وامن عمل
الامة بقول ابن عباس
لامرينه الخلفاء بذلك
كان في زمنهم اما في زماننا
فقد زال اذ خليفة الاسن
والذي يكون بمصر فهو
خليفة اسمالامه لا انتفاء
بعض شروط الخلاف فيه
ووقتها من ارتفاع الشمس
الى زوالها ويصلى ركعتين
مثلياً قبل الزوايد وهي
ثلاث في كل ركعة

على ما يخفى على من له
ادنى علم بشروطها فالعمل
الآن بما هو المذهب
عندنا لكن حيث لا يقع
الالتباس على الناس اه
أقول يؤخذ من هذا ان
امر الخليفة بشئ لا يبقى
حكمه بعدموته أو عزله
اذ لو بقي العمل بامره واجبا
لوجب علينا الى اليوم
العمل بما أمر به هرون
أبا يوسف وبه يعلم حكم
أوامر سلاطين بني عثمان
فتدبر (قوله ولهذا
قبل ينوي بكل تكبيرة
الافتتاح الخ) أقول
ظاهرة انه ينوي بما زاد

الضحى يوم العيد صليين بعد ما يصلي الامام في الجبابة اه وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان
وأما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها قال أبو جعفر لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلّة رغبتهـم
في الخيرات اه وكذا في التنفل قبلها قال في التجنيس سئل شمس الأئمة المحلواني ان كسالى العوام
يصلون الفجر عند طلوع الشمس أفزجهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها أصلا
وأدأوها مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا اه (قوله ووقتها من ارتفاع الشمس
الى زوالها) أما الابتداء فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين
وهو بكسر القاف بمعنى قدر وأما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم أن يفطروا واذا أصبحوا يغدون الى مصلاتهم ولو جاز
فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير الى الغد معنى واستفاد منه أنها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى
لا تكون صلاة عيد بل نفل محرم ولو زالت الشمس وهوى اثنا عشر ساعة في الجمعة صرح به في
السراج الوهاج وعلى هذا فينبغي ادخاله في المسائل الاثني عشرية لما فيها كالجعة وقد أغفلوها
عن ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحية لتعجيل الاضاحي وفي المجتبى ويستحب أن يكون خروجه
بعد ارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب
النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن خرم عجل الاضحية وأخر الفطر قيل ليؤدى الفطرة ويجعل الاضحية
(قوله ويصلى ركعتين مثلياً قبل الزوايد) أما كونها ركعتين فنفق عليه وأما كون الشاء قبل
التكبيرات فلانه شرع أول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم على سائر الافعال والاذكار
(قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أي الزوايد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود
رضي الله عنه وبه أخذنا أبو حنيفة وصاحباؤه وأما في الخلاصة وعن أبي يوسف كما قال ابن
عباس رضي الله عنهما خمس في الأولى وخمس في الثانية أو أربع على اختلاف الروايات والأئمة
في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك اه فليس من مذهب ابى
يوسف وانما فعله امتثالاً لامر هرون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى بني العباس
أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تأويل ما روى
عن أبي يوسف أنه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبير ابن
عباس فيحتمل أن هرون أمره ان يكبر تكبير جده ففعله امتثالاً للامره وأما مذهبه فهو على تكبير
ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي خلاف المذهب فكان الاخذ فيه بالاقل
أولى اه وكذا هو مروى عن محمد قال في الغامرية انه ما فعل ذلك امتثالاً للامر الخليفة لا مذهباً
ولا اعتقاداً وذكروا في المجتبى ثم يأخذ بأى هذه التكبيرات شاء وفي رواية عن أبي يوسف ومحمد قال
في الموطأ بعد ذكر الروايات فما أخذت به فحسن ولو كان فيها ناسخ ومنسوخ لكان محمد بن الحسن
أولى بمعرفة تقدمه في علم الحديث والفقه وقيل لا تخبرنا نسخ الاول والصحيح ما قلناه والاخذ
بتكبيرات ابن مسعود أولى اه وبهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام أكثر
من تكبير ابن مسعود اتبعه ما يكبر أكثر مما جاء به الا نأله انه مولى عليه فيلزمه العمل برأى
الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعتة لانه مخفى بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين
بأقوى الكل احتياطاً وان أكثر احتمال الغلط من المكبرين ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح

على الستة عشر لانه الذي ظهر به احتمال الغلط ولعل وجهه انه لما زاد على المأثور احتمال خطأ المكبرين بانهم زادوا تكبيرة مثلاً
واحتمل أن تكون هذه الزائدة هي تكبيرة الافتتاح تقدموا بها على الامام فلم يصح الشروع فلذا ينوي بما زادوه الافتتاح

(قوله كما لو ركع الامام الخ) هذا محالف لما ذكره في باب الوتر والنوافل من انه يكبر في الركوع وكذا الفرق بينه وبين القنوت اذا تذكرك في الركوع ١٧٤ حيث لا يعود اليه لان القنوت لم يشرع الا في محض القيام ومحالف لما في شرح المنية

من انه يعود الى القيام ويكبر وتكاف للفرق بينه وبين القنوت فانه على هذا القول يشكل أكثر منه على الاول وأما على ما هنا فلا فرق بينهما فلا اشكال أصلا وما هنا صرح بمثله ابن أمير حاج في شرح المنية

ويؤلى بين القراءتين ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين

حيث قال وان تذكرك في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويمضي على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومشي عليه صاحب البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع ولا يعيد في الفصلين القراءة اه (قوله فان تكبيري في الركوع الخ) ظاهره ان تكبير الركوع في الركعتين واجب يجب بتركه سجود السهو وهكذا فهمه في الشرح بلالية من عبارة المؤلف فاعترضه بان السكال صرح في باب سجود السهو بانه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال

لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اه ثم قال الاصل ان المنفرد يتبع رأى نفسه في التكبيرات ولا يقتدى يتبع رأى امامه ومن أدرك الامام راكعا في صلاة العبد فثنى أن يرفع رأسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل أن يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاته أول الصلاة مع الامام يكبر في المحال ويكبر برأى نفسه (قوله ويؤلى بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجمعة لانهما من أعلام التسمية ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر والاعلام هذا الا أن في الركعة الاولى تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما والضم الى تكبيرة الافتتاح أولى لانهما سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية والظاهر أن المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الاولوية ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فاه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على فـ كان أولى كذا في المحيط وهو مخصص لقوله من ان المسبوق يقضى أول صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على رأى نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على رأى امامه لانه خلاف الامام حكما كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر أو أخر المقدم ساهيا أو اجتهدا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعود اه وفي المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سمعوا ثم تذكروا فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوالا لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض ولو تحول رأيه بعدما صلى ركعة وكبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعدما كبر بقول ابن مسعود وقرأ ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة (قوله ويرفع يديه في الزوائد) توضيح لما أبهمه سابقا بقوله ولا يرفع الايدي الا في فقعس صمغ فان العين الاولى للاشارة الى العبد فيبين هنا أنه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبيري الركوع لما لحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو وتر كهما ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج ربما توهم انهما التحقن بهما في الرفع أيضا فنص على أنه خاص بالزوائد وعن أبي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا لكونه مسبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره الاسيحي و قيل يرفع يديه وأشار المصنف الى أنه يسكت بين كل تكبيرة تين لانه ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا وقد رده مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقتله لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فضل القراءة ويقرأ فيهما كما يقرأ في الجمعة وفي الظهير يقرأ على خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد ويرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين)

الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد اه قلت والمؤلف أيضا صرح بذلك هناك فيتمتعين جل اقتداء كلامه هنا على ان المراد بتكبير في الركوع التكبيرتان في ركوع الركعة الثانية من صلاتي العبد وهذا وان كان فيه نوع بعد لكنه يرتكب توفيقا بين كلاميه

اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يحط قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط
 مقدم أو مقارن وفي العيد ليست بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما
 لو تركها أصلا وفي المجتبى ويبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة النكاح
 ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعين تكبيرات تترى والثانية
 بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود وهو من السنة ويكره قبل أن ينزل من المنبر أربع عشرة أه
 ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطبة الموسم كذا في المجتبى (قوله ويعلم الناس
 فيها أحكام صدقة الفطر) لانها شرعت لاجله قال في السراج الوهاج وأحكامها خمسة على من يجب
 ولن تجب ومتى تجب وكيف تجب ومم تجب أما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب وأما لمن
 تجب فلفلقراء والمساكين وأما متى تجب فبطلوع الفجر وأما كم تجب فنصف صاع من بر أو صاع من
 تمر أو شعير أو زبيب وأما كم تجب فن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة (قوله ولم تقض
 ان فاتت مع الامام) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فخراده نفي
 صلاتها وحده والا فاذ فاتت مع امام أو معكند أن يذهب الى امام آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز
 تعداده في مصر واحد في موضعين وأكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وأطلقه فشمّل ما اذا كان
 في الوقت أو خرج الوقت وما اذا لم يدخل مع الامام أصلا أو دخل معه وأفسدها فلا قضاء عليه أصلا
 وقال أبو يوسف اذا أفسدها بعد الشروع يقضى لان الشروع في الايجاب كالنذر كذا في المحط
 ولا يخفى أنه اذا لم يلزمه القضاء فالاثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلابة اذا لم
 يسجد لها حتى فرغ من صلاته وفي البدائع واما حكمها اذا فسدت أو فاتت فكل ما يفسد سائر
 الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل
 والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت بخروج
 الوقت سقطت ولا يقضها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي أربعاً مثل صلاة الأضحية ان شاء لانها اذا فاتته
 لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل الضحية لنيل الثواب كان حسنا وهو مروي عن
 ابن مسعود (قوله وتؤخر بعد الرأى الغد فقط) لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث
 بتأخيرها الى الغد للعذر ففي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى ما بعده بعذر
 ولما قدم ان انتهاء وقته زال الشمس من اليوم الاول لم يحتج الى التقييد هنا فالعبارة الجيدة وتؤخر
 بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتمدة اختلاف في هذا وذكروا في المجتبى عن
 الطحاوي في شرح الآثار أن هذا قول أبي يوسف وقال أبو حنيفة ان فاتت في اليوم الاول لم تقض
 لابي يوسف حديث أنس قال أخبرني عمو متي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من
 شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم رآوا الهلال
 في الليلة الماضية فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فأفطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم
 صلاة العيد ولا يخيصة أن الاصل ان لا تقضى لكن تركاه في الأضحية لمخصائص العيدمة وهو
 جواز النحر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوي في حديث أنس وليخرجوا
 لعيدهم من الغد وليس فيه أنه صلى صلاة العيد بهم فيحتمل أن يكون خروجهم لظهار سواد المسلمين
 وازها بالعدوهم اه (قوله وهي أحكام الأضحية) أي الأحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد
 الأضحية صفة وشرطا ووقتا ومن دبو بالاستسقاء وانما دليل الاستسقاء المصنف رحمه الله من ذلك فقال

يعلم فيهما أحكام صدقة
 الفطر ولم تقض ان فاتت مع
 الامام وتؤخر بعذر الى
 الغد فقط وهي أحكام
 الأضحية

(قوله فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل) قال في النهر رأى تحريماً اه والظاهر انه غير صحيح لقول التبيين بعد ولكن يستحب أن يأكل وهو يعطى نفى التزني كالا يخفى قاله الشيخ اسمعيل فليتأمل والاحسن الاستدلال بما قاله في البدائع وأما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أن لا يذوق شيئاً الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اه فان هذا التعبير يفيد نفى الكراهة ١٧٦ أصلاً وانظر ما قدمناه في مكروهات الصلاة قبيل الفصل (قوله فينبغي للخطيب

(لكن هنا يؤخر الاكل) للاتباع فيهما وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لهما من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة وأطالقه فشمـل من لا يضحي وقيل انه لا يستحب التأخير في حقه وشمـل من كان في المصر ومن كان في السواد وقيد في غاية البيان بان هذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح (قوله ويكبر في الطريق جهراً) للاتباع أيضاً وظاهره انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهراً فاذا انتهت الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهراً ويسن الجهر بالتكبير اظهار للشعائر اه وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على اربعة اقسام (قوله ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة) لانها شرعت لتعليم أحكام الوقت هكذا ذكر واما عن تكبير التشريق فيحتاج الى تعليله قبل يوم عرفة لانه عرفة فانه ابتدأه فينبغي للخطيب أن يعلمهم أحكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحية كما أنه ينبغي له أن يعلمهم أحكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم أره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذا رأى بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام وأنه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصاً في زماننا من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي أن يعلمهم أحكام الصلاة كما لا يخفى (قوله وتؤخر به نذر الى ثلاثة أيام) لانها موقوفة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقياً ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى قيداً بالعذر لان تأخيرها لغير عذر عن اليوم الاول مكره بخلاف تأخير عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلي بعده والتعبد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصححة كذا في أكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما قيده بالعذر لانه لو تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلاي وهو من جملة غرائب رجحه الله (قوله والتعريف ليس بشئ) وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبهاً بالواقفين بها واختلف في معنى هذا اللفظ ففي فتح القدير أن ظاهره أنه مطلوب الاجتناب فيكون مكرهاً وفي النهاية ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان أي ليس بشئ في حكم الوقوف لقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشئ في حكم الدماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجوداً الا انه لما لم يكن معتمداً في نفسه اسم الشئ وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره ألا ترى أنه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبهاً بالطواف حول الكعبة اه

أن يعلمهم الخ) قال في النهر قد منما ما يستغنى به عن ذلك وأرجح اليه وما قدمه هو وقوله في خطبة صلاة الفطر يمكن أن تظهر في حق من أتى بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدّها قبل الصلاة اه ولا يخفى ما فيه وان من العام الى العام ينسى

لكن هنا يؤخر الاكل عنها ويكبر في الطريق جهراً ويعلم الاضحية وتكبير التشريق وتؤخر نذر الى ثلاثة أيام والتعريف ليس بشئ

العالم فضلاً عن العرام وظهور الثمرة في حق من لم يؤدّها فقط بعيداً المقصود تذكرة الاحكام للعلم على انه لا يظهر في حق تكبير التشريق خصوصاً مع ما ذكره المؤلف من الذي يستفاد من كلامهم فانه يؤيد ما قاله وقد ذكر في الدر

المختار في أول باب صدقة الفطر عن الشمني انه كان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر بيومين ويأمر بان يخرجها (قوله وفي المجتبى وانما قيده بالعذر الخ) قال في النهر أقول الذي في المعراج عن المجتبى ما قدمناه يعني من قوله في صلاة الفطر لو أخرها بلا عذر لم يصلها بخلاف عيد الاضحية قال وهو الموافق لكلامهم والظاهر ان ما في البحر فهو اه قلت الذي رأيته في المجتبى عين ما ذكره المؤلف فلا ينبغي الحكم عليه بالسهو بدون مراجعة له كما هو مقتضى نقله عن المعراج وأغرب منه ما فعله الرمي حيث نقل صدر عبارة المجتبى وحكم على المؤلف بالسهو مع ان قول المجتبى وانما قيده الخ مذكور عقيب ما نقله الرمي بلا فاصل ولعله ساقط من نسخته والله تعالى أعلم

(قوله وفي الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة الخ) فيه انه لا شاهد فيه لما نحن فيه لما ان العلة في كراهة التضحية كونها من رسوم الجحوس وهي منتقبة هنا الآن يقال ان الجامع التشبيه في كل من المسئلتين فان التشبيه هنا وان كان بالمسلمين فهو مكر وه كما يفيد كلام المحقق في الفتح وغيره وفي النهر والمحصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله

١٧٧

وقد يقال الخ) يؤخذ جوابه مما قاله في الفتح اختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على انها واجبة ودليل السنة أنهض وهو مواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم وأما الاستدلال

وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الخ بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجاعة مستحبة

بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسم الله على الذبحة نسجاً لذكرهم علمها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبيح اه الا أن يقال مراده ان من استدلل بالآية يلزمه القول بالفرضية تأمل (قوله والمحق كما قدمناه مراراً الخ) أي المحق في الجواب عن المصنف حيث سماه سنة لافي

وظاهره أن الكراهة تحريرية وفي الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التضحية بالديك او بالذجاج في أيام الاضحية ممن لا أضحية عليه لعسرتة بطريق التشبيه بالمضحين مكر وه لان هذا من رسوم الجحوس اه (قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الى آخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجاعة مستحبة) بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حيثئذ متفرع على قول الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان من أن هذه الاضافة وقعت على قولهما لانه لا تكبير في أيام التشريق عند أبي حنيفة اه فان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقاً فاذا صار علماً عليه خرج من افادته معناه الاصل من تشريق اللحم مع أنه ان روي هذا المعنى لم يكن متفرعاً على قول أحد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجوداً فيه وما في المحقق من أنه انما اضيف الى التشريق مع أنه يؤتى به في غيرها لما ان كثرة في أيام التشريق ولا أكثر حكم الكل يؤل الى أنه على قولهما كما لا يخفى وعلى هذا خاف في الخلاصة والبدائع من أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في أربعة أيام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعاً اه فبيان للواقع من أفعال الناس من انهم يشرقون اللحم في أيام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق لا تغاقرهم على أن اليوم الاول من أيام النحر يكبر فيه ثم صرح في البدائع بان التشريق في اللغة كما يطابق على القاء لحوم الاضاحي بالشرقة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل ولذا استدلل أبو حنيفة على اشتراط المصير لوجوب التكبير بقوله على لا جعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع فحينئذ ظهر ان الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعاً للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في غاية البيان لا لمر في قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على القول بان كلاماً منهما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكر مطلقاً وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح ومطلق الامر للوجوب واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفة كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفاً فيحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي في كلام المصنف قوله بعده وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر فصريح بالوجوب بالاقتداء ولولا انه واجب لمساوجب بالاقتداء وقد يقال ان الامر في الآية يفيد الاقتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف منه الى الوجوب والمحق كما قدمناه مراراً ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا نارة يصرحون في الشيء بانه سنة ويصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه وبين وقته فأفاد ان اوله عقب فجر يوم عرفة فالمراد ببعده عقب في عبارته ولا

(٢٣ - بجر ثاني) الجواب عن قوله فقد يقال فكان ينبغي تأخير القيل الى ما بعد الجواب هذا وفيما قاله نظر لان الذي قدمه مراراً انها متساويان في أصل الاثم بتركهما لا انها في رتبة واحدة بل الاثم فيهما متفاوت وظاهر كلامهما انها متساويان فيما صدق عليه كالانسان والبشر وليس كذلك يدل عليه ما شاع بينهم وحرروه في كتبهم من ذكر الخلاف في الوتر هل هو سنة أو واجب وترجيحهم قول الامام بوجوبه فلو كانا متساويين لمساغ ذلك

خلاف فيه وأفاد آخره بقوله الى ثمان أى مع ثمان صلوات فإذا لم يقل ثمانية وهى من الغايات التى تدخل فى الغيا كذا فى المصنف وهذا عند أبى حنيفة فالتكبير عند عقب ثمان صلوات فينتهى بالتكبير عقب العصر يوم النحر وعندهما ينتهى بالتكبير عقب العصر من آخر أيام التشريق وهى ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمرو على ورى عنه لأنه لا أكثر وهو الا حوط فى العبادات ورجح أبو حنيفة قول ابن مسعود لأن الجهر بالتكبير بدعة فكان الاختلاف لا لقل أولى احتياطاً وقد ذكرنا فى مسائل السجدة ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه يؤتى به احتياطاً وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطاً كما فى المحيط وغيره وهو يقتضى ترجيح قولهما ولهذا ذكرنا لا سيما وغيره ان الفتوى على قولهما وفى الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفى المجتبى والعمل والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف أبو حنيفة وصاحباها فالاصح ان العبرة بقوة الدليل كما فى آخر الحاوى القدسي وهو مبنى على ان قولهما فى كل مسألة مروى عنه أيضاً كما ذكره فى الحاوى أيضاً والاف كيف يقتضى بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما ذكره فى فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما الان يريدوا بالواجب المذکور فى باب السجدة الغرض ويلتزم ان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحاً فانه يترك كالسنة فيترجى قوله وفى قوله مرة اشارة الى رد ما نقل عن الشافعى انه يكرّر التكبير ثلاثاً وقول الله أكبر الى آخره بيان لالفاظه وهو الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقد ذكر الفقهاء انه مأثور عن الحليل عليه السلام وأصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف المجلة على ابراهيم فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل الفداء قال اسمعيل الله أكبر والله الحمد كذا فى غاية البيان وكثير من الكتب ولم يثبت عند المحدثين كما فى فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانه اسحق والخنفية ما تلون الى الاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندى فى البستان بانه أشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبيح وبشرناه باسحق الآتية وأما الخبر فاروى عنه عليه السلام أنا ابن الذبيحين يعنى أباه عبد الله واسمعيل وانفقت الامة انه كان من ولد اسمعيل وقال أهل التوراة مكتوب فى التوراة انه كان اسحق فان صح ذلك فما آمنابه اه وأما محل أدائه فدير الصلاة وفورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة أو أحدث متعمداً أو تسكلم عامداً أو ساهياً أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف فى الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقب الصلاة فیراعى لا يماند حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا فلا وإذا سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضأ ورجع فكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى فى تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسى والاصح عندى انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعاً لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فكبر للحال جرماً كذا فى البدائع وشرط الإقامة احترازاً عن المسافر فلا تكبير عليه ولو صلى المسافرون فى المصر جماعة على الاصح كما فى البدائع وقيد بالمصر احترازاً عن أهل القرى وقيد بالمكتوبة احترازاً عن الواجب كصلاة

(قوله ولا خلاف فيه)
كذا نقله فى النهر عن
السراج قال وفيه نظر
(قوله الا أن يريدوا بالواجب)
المذكور الخ) يبعده انهم
ذكرنا فى شك فى الوتر
انها الثانية أو الثالثة انه
يقنت فىهما وعلوه بذلك
كما مر فى باب مع ان القنوت
غير فرض (قوله والاصح
عندى انه يكبر) وكذا
ذكر فى الفتح انه الاصح
قال فى الشرنبلالية
ويخالفه ما قاله الزيلعي
وان سبقه الحدث قبل أن
يكبر توضأ وكبر على الصحيح

الوتر والعبدان وعن النافلة فلا تكبير عقبها وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العبد
لأنها تؤدي بجماعة وأشباه الجمعة اه وفي مبسوط أبي الليث ولو كبر على اثر صلاة العبد لأبأس
به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين اه وفي الظهيرية عن الفقيه أبي جعفر
قال سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر اه وفي المجتبى لا تمنع
الجماعة عنه وبه نأخذ وتدخل الجمعة في المكتوبة كافي المحيط وأراد بالمكتوبة الصلاة المفروضة
من الصلوات الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وإن كانت مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير
على المنفرد وقيد بكونها مستحبة احتراماً لراعي جماعة النساء والعراة ولم يشترط الحرمة لأنها ليست
بشرط على الأصح حتى لو أم العبد قوماً وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح أن المحاصل أن
شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية في رواية وهو الأصح اه وليس يصح إذا
ليس الوقت والأذن العام من شروطه وهذا كله عند أبي حنيفة أخذاً من قول على لا جمعة ولا
يقيم ولا فطر ولا أضحي الأفي مصر جامع فإن المراد بالتشريق التكبير كما قدمناه لأن تشريق
الجمعة لا يختص بمكان دون مكان وأما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لأنه تبع لها
فحب على المسافر والمرأة والقروى قال في السراج الوهاج والجوهرة والفتوى على قوله ما في
هذا أيضاً فالمحاصل أن الفتوى على قواها ما في آخر وقتها وفيمن يجب عليه وأطلق المصنف في
التكبير عقب هذه الصلوات فشمع الأداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الأولى
فاته في غير أيام التشريق فقضاها فيها ثانياً فاته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام
ثالثاً فاته في هذه الأيام فقضاها فيها من السنة القابلة ولا تكبير في الأولى اتفاقاً وفي الثالثة
خلاف أبي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما إذا فاتته في هذه
الأيام فقضاها فيها من هذه السنة فإنه يكبر لقيام وقته كالأضحية ثم الذي يؤدي عقب الصلاة ثلاثة
أشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية إلا أن السهو يؤدي في تحريم الصلاة حتى صح
الاقتداء بالساهي بعد سلامة التكبير يؤدي في حرمتها لا في تحريمها حتى لم يصح الاقتداء بالامام
بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدي في شيء منها ولذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود
السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية إن كان محرماً وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود
والتكبير ولم يكتف مؤدى في تحريمها لو تركه الامام فعلى القوم أن يأتوا به كساعة السجدة مع نالها
بخلاف ما إذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة
فسهوت أن أكبرهم فكبر بهم أبو حنيفة رحمه الله وقد استنبط من هذه الواقعة أشياء منها هذه
المسئلة ومنها أن تعظيم الأستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لأن أبا يوسف تقدم بأبي حنيفة ومنها
أنه ينبغي للأستاذ أن تفرس في بعض أصحابه الخيران يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه
ومنها أن التلميذ لا ينبغي أن ينسى حرمة أستاذه وإن قدمه أستاذه وعظمه ألا ترى أن أبا يوسف شغله
ذلك عن التكبير حتى سها (قوله وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر) أي باقتدائهما بمن يجب
عليه يجب عليهما طريق التبعية والمرأة تخاف بالتكبير لأن صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق
لأنه مقتدر بغيره لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاتته وفي الأصل ولو تابعه لا تفسداته
وفي التلبية نفس كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بصحيح الخ) قال في النهر بل
هو صحيح إذ من شرائطه
الوقت أعني أيام التشريق
حتى لو فاتته صلاة في
أيامه فقضاها في غير
أيامه من القابل لا يكبر
وإذا لم يشترط السلطان
أو نائبه فلا معنى لاشتراط
الأذن العام وكانهم
استغنوا بذكر السلطان
عنه على أن أقدمنا أن
الأذن العام لم يذكر في
الظاهر نعم بقي أن يقال
من شرائطها الجماعة
التي هي جمع والواحد
هنا مع الامام جماعة

وبالاقتداء يجب على
المرأة والمسافر

فكيف يصح أن يقال
أن شروطه شروط الجمعة
اه والجواب أن المراد
الاشتراك في اشتراط
الجماعة فهم ما لا من
كل وجه والانتقص ما
أجاب به أولاً فإن الشرط
في الجمعة وقت الظهر
فلا اشتراك في اشتراط
الوقت فهم ما مطلقاً
فكذا الجماعة تدبر
(توله فقضاها فيها) أي
في العام القابل في هذه
الأيام (قوله حتى لو معها)
أي حيث نسي ما لا ينسى
عادة حين علمه خلفه وذلك

إن العادة انما هو نسيان التكبير الأول وهو الكاش عقيب فجر عرفة فاما بعد توالي ثلاثة أوقات فلم تجز العادة بنسيانها لعدم
بعد العهد به كذا في الفتح

باب صلاة الكسوف

مناسبتة للعيد هو ان كلامهم ما يؤدى بالجماعة منها راغب اذ ان ولا اقامة واخرها عن العبد لان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفوا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يري عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكسفة * تبيك عليك نجوم الليل والقمر

أى ليست تكسف ضوءه النجوم مع طلوعها القلة ضوءها وبكائها عليك ولا أجل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على المفعول به والقمر معطوف عليه وتماهه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والكسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخارى ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس وليكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتوهما فصلوا وفي رواية فادعوا (قوله يصلى ركعتين كالنفل

امام الجمعة) بيان لمقدارها ولصفة أدائها امام قد ارها فذكر انها ركعتان وهو بيان لاقطها ولذا قال في المجتبى ان شأوا صلوا ركعتين أو أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليمة أو كل أربع وأما صفة أدائها فهي صفة أداء النفل من أن كل ركعة ركوع واحد وسجدة واحدة ومن أنه لا أذان له ولا إقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة للجمعة وان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن أنه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذى هو من خصائص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول أبى يوسف فانه قال كهيئة صلاة العيد وتقييده بامام الجمعة بيان للمستحب قال القاضى الاسيحي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان أو القاضى ومن له ولاية اقامة الجمعة والعبد ومن له الوقت فهو الذى يباح فيه التطوع والموضع الذى يصلى فيه صلاة العيد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزأهم ولكن الاول أفضل ولو صلوا وحدا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية اه وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة اه لكن جعله الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات المكروهة ولم يبين المصنف رحمه الله صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناهما من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قواه عليه الصلاة والسلام فصلوا يدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله وادعوا فان الدعاء ليس بواجب اجماعا فكذلك الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم (قوله بلا جهر) نصريح بآء علم من قوله كالنفل لان النفل النهارى لا يكون جهره لدفع قولهما من الجهر لمحمد بن ابي بن عباس صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام بنافيا ما طويلا نحو من سورة البقرة ولو جهر لما احتيج الى الحزر وقد ترك الدلائل الكثيرة في هذا الباب والكلام مع الشافعى والصاحبين رومالا اختصارا قال في المجتبى وأما قدر القراءة فيها فروى انه عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول القراءة خفف الدعاء أو على العكس اه (قوله وخطبة) أى بلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام أمرها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد

باب صلاة الكسوف

(قوله وبه اندفع ما في السراج الخ) قال في النهر معنى قوله لا بد من شرائط الجمعة أى في تحصيل كمال السنة نعم ظاهر ما قاله الاسيحي بغير أدائه لو لاها عند الاستواء صححت فتدبره (قوله فدل على كونها نافلة) ذكر

باب صلاة الكسوف

يصلى ركعتين كالنفل امام الجمعة بلا جهر وخطبة

في البدائع الجواب عنه وهو أن تسمية محمد اياها نافلة لا ينفي الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموضوعة اه قلت لي فيه نظر وانه اذا كان المراد من النافلة الزائد على الفرائض يلزم عليه خروج العيد مع انها لا تصلى بدون جماعة وفي العناية ذهب الى وجوبها بعض أصحابنا واختاره صاحب الامرار والعمامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاحها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب

(قول المصنف كالحسوف الخ) قال العيني أمان الشخ الح كم فيهما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الحسوف حنة وكذا البقية (قوله وعموم الامراض) قال في النهر اعلم أن كلمتهم متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون في عموم الامراض وهو شامل للطاعون لان الوباء اسم لكل مرض عام فكل طاعون في ذلك وباء ولا يتعكس وان الدعاء برفعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانه اثره لاعينه وعلى هذا ما قاله ١٨١ ابن حجر من ان الاجتماع

للدعاء برفعه بدعة يعني حسنة فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اه والكلام في هذه المسئلة

ثم يدعو حتى تجلي الشمس والاصلوا فرادى كالحسوف والظلمة والريح والفرع

باب الاستسقاء له صلاة لا بجماعة ودعاء واستغفار لا ذل ب رداء

بسطه المؤلف في الاشياء والنظائر

باب الاستسقاء (قوله وان الجماعة ليست

بمشروعة) قال في النهر وأما عدم مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد

كافي الكافي لاصلاة في الاستسقاء وانما فيها

دعاء بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد على المنبر

ودعا واستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

في ذلك صلاة

على من قال انها كسفت لموته لالانها مشروعة ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له خطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله ثم يدعو حتى تجلي الشمس) أي يدعو والامام والناس معه حتى تجلي الشمس للحديث المتقدم أطلقه فاذا ان الداعي مخبر ان شاء دعا جاسا مستقبلا القبلة وان شاء دعا قائما يستقبل الناس بوجهه قال المحلواني وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا أو قوس كان أيضا حسنا وأما بكلمة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد الامام على المنبر للدعاء ولا يخرج (قوله والاصلوها فرادى) أي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروى عن أبي حنيفة ان لكل امام مسجد أن يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان أداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الا من هو قائم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاءوا ركعتين وان شاءوا أربعاً وأربعاً أفضل ثم ان شاءوا طولوا القراءة وان شاءوا قصر واواشغلوا بالدعاء حتى تجلي الشمس كذا في البدائع (قوله كالحسوف والظلمة والريح والفرع) أي حيث يصلي الناس فرادى لانه قد خفف القمر في عهده عليه السلام مراراً ولم ينقل انه جمع الناس له ولان الجمع فيه متغير كالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضرء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده لئلا يتركوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة والله أعلم

باب الاستسقاء

هو طلب السقيان من الله تعالى بالثناء عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين أحس قوه القحط والجهد فقالت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وأما السنة فصحيح في الآثار الكثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مراراً وكذا الخلفاء بعده والأمة أجمعت عليه خلفاء عن سلف من غير تكبر (قوله له صلاة لا بجماعة) عند أبي حنيفة بان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلفت فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وقال صلى الامام ركعتين لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية (قوله ودعاء واستغفار) أي للاستسقاء دعاء واستغفار لما تلونا (قوله لا قلب رداء) أي ليس فيه قلب رداء لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقال يقلب الامام رداءه واختاره القدوري وهو ان يجعل الامين على الابر

الاحديث واحد شاذ اه وهذا يفيد ان الجماعة فيها مكروهة ويدل على ذلك ما مر عن الاصل (قوله وقال يقلب الامام رداءه) قال في النهر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ولا في حنيفة أنه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما روى من فعله كان تفاؤلاً واعتراضاً به لم لا يتفاهل من ابتلي به تأسيابه عليه الصلاة والسلام وأجيب بانه علم بالوحي أن الحال يتقلب متى قلب الرداء وهذا لا يتأني في غيره فلا فائدة بالتأني ظاهراً كذا في العناية وغيرها وفيه بحث اذا لاصل في أفعاله عليه الصلاة والسلام كونها مشروعة ما حتى

ثبت دليل الخصوصية وقوله في البدائع يحتمل أنه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي أنه قلته أبعدهم البعيدون هنا خرم القدوري
يقبلون أردبتهم بالتشديد أي في يقبلون كما في السراج عند كافة العلماء خلافا لما لاك
١٨٢

والإسراع على الإيمان ليقاب الله تعالى الحال من الجذب إلى الخصب ومن العسر إلى اليسر وقيل إن
يجعل أعلاه أسفل وفي المدور يعتبر اليمين واليسار (قوله وانما يخرجون ثلاثة أيام) يعني
متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة أو مرقعة متدلين متواضعين خاشعين لله تعالى
ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحددون التوبة ويستغفرون للمسلمين
ويتواضعون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبى والاولى أن يخرج الإمام بالناس
وان امتنع وقال اخرجوا جازوا نخرجوا بغير إذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل يقوم الإمام
والقوم قعودا نخرجوا المنبر جاز لحديث عائشة رضي الله عنها أنه أخرج المنبر لاستسقاءه صلى الله
عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة أيام لأنه لم ينقل أكثر منها (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) انتهى
عمر رضي الله عنه ولأن المقصود هو الدعاء قال تعالى وما دعاء الكافرين إلا في ضلال وفي فتاوى
قاضحان اختلفوا في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافرين ولم يرجح وذكر الولاوي أن
الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاءه اه وأطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى
في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيحتمل أن يستثنى مسجد المدينة لعله لضيقه والا
فهو أفضل من بيت المقدس والله تعالى أعلم

باب الخوف

أي صلاته ووجه المناسبة أن شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض هناك
انقطاع المطر وهو مسمار وهما اختياري وهما الجهاد الذي سببه كفر الكافر (قوله إن اشتد من
عدو أو سبغ وقف الإمام طائفة بأزاء العدو وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه إلى
العدو وجاءت تلك فصلى بهم مابقي وسلم وذهبوا إليهم وجاءت الأولى وأتموا بقراءة وسلموا ثم الأخرى
وأتموا بقراءة) هكذا أصلا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كيفيات أخرى
معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى أن الكل جائز وانما الخلاف في الأولى وفي العناية ليس
الاشتداد شرطاً عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير
ذكر الخوف والاشتداد وقال نخر الإسلام في مدبوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو
لا حقيقة الخوف لأن حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف في أصلنا في تعليق الرخصة بنفس
السفر لا حقيقة المشقة لأن السفر سبب المشقة فأقيم مقامها فكذا حضرة العدو وهناسبب الخوف
فأقيم مقامه حقيقة الخوف اه وفي فتح القدير واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة وانما
تليزم إذا تنازع القوم في الصلاة أما الذي يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بأحدى الطائفتين تمام الصلاة
ويصلي بالطائفة الأخرى امام آخر تمامها اه وذكر الأسيماني أن من أنصرف منهم إلى وجه
العدو راكبا فإنه لا يجوز سواء كان أنصرفه من القبلة إلى العدو أو عكسه وانما تتم الطائفة الأولى
بلا قراءة لأنهم لا يحقون ولذا حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لأنهم مسبقون ولذا
لو حاذتهم امرأة لا تفسد صلاتهم ويدخل تحته المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءة
إن كان من الطائفة الأولى وبقراءة إن كان من الثانية والمسبوق إن أدرك ركعة من الشفع الأول
فهو من الطائفة الأولى والا فهو من الثانية وأطاني في الصلاة فشمس كل صلاة تؤدي بجماعة

ثبت دليل الخصوصية وقوله في البدائع يحتمل أنه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي أنه قلته أبعدهم البعيدون هنا خرم القدوري
يقبلون أردبتهم بالتشديد أي في يقبلون كما في السراج عند كافة العلماء خلافا لما لاك
١٨٢
(قول المصنف ولا يحضر
أهل الذمة) كان بتسخة
المتن التي وقعت للمؤلف
هكذا وتابع الزيلعي
والا فالذي في المتن مجردا
وعليه شرح في النهر
وحضور ذي وانما
يخرجون ثلاثة أيام
باب الخوف
إذا اشتد الخوف من عدو
أو سبغ وقف الإمام
طائفة بأزاء العدو وصلى
ركعة وركعتين
لو مقيما ومضت هذه إلى
العدو وجاءت تلك فصلى
بهم مابقي وسلم وذهبوا
إليهم وجاءت الأولى وأتموا
بلا قراءة وسلموا ثم
الأخرى وأتموا بقراءة

لا قلب رداء وحضور ذي
وانما يخرجون ثلاثة
أيام (قوله اختلفوا في أنه
هل يجوز) قال في النهر
أي يجوز عقلا وإن لم يقع
اه وهو بعيد جدا وما
يبعد نسبة الجواز إلى
القول لا إلى الاستجابة
ولامعنى للاختلاف في
جواز القول بها عقلا
فالظاهر أن المراد الجواز
شرعا يدل عليه قوله في
غرر الأذكار ورأي مالك
حضوره لأن دعاءه قد

يستجاب في الشدة لقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الآية اه قلت ولقوله
تعالى قال رب انظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين ولعل هذا وجه ما عليه الفتوى
باب الخوف
كالصلوات

كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيدين في المجتبي ويسجد للسجدة في صلاة الخوف لعدم
الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد الآخر في آخر صلاته (قوله وصلى في المغرب بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعة) لان الركعتين شطري المغرب ولهذا شرع القعود عقيهما ولان الواحد لا يتجزى
فكانت الطائفة الاولى اولى بها للسبق فاذا ترجحت عند التعارض لزم اعتباره ومساائل خطأ الامام
وتفاريحهم تركها عمدا للاستغناء عنها (قوله ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير مفسد
للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والافلوقاتل بعمل قليل كالرمية لا تنفسد كما علم في مفسدات الصلاة
واستدل في المجتبي بحديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق
فصلاهن من بعد ما مضى من الليل ولو جازع القتال لما أخرهن عن وقتن اه وأشار المصنف
الى ان السامع في البحر اذا لم يمكنه أن يرسل أعضاء ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تسمع وان أمكنه
ذلك فانه يصلي بالأيام كذا في المجتبي (قوله فاذا اشتد الخوف صلوا ركنا فرادى بالأيام الى أى
جهة قدروا) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركباناً والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة أراد بالاشتداد
ان لا يتبأ لهم النزول عن الدابة كما في غاية البيان قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم
الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخرين بها بالمتقدم
اتفاقا ويرد على المصنف ما اذا صلى راكبا في المصرف فانه لا يجوز الا أن يقال انه معلوم مما قدمه من
ان التطوع لا يجوز في المصرا كافكا الفرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير
المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالغريق السامع كما قدمناه وفي المحيط والراكب ان كان
طالبا لا يجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا بأس ان يصلي وهو
سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما أضيفت اليه معنى بتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة
اليه بخلاف ما وصلّى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة اه (قوله
وتم تجز بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم
بان انه ليس بعدوا عادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل أن يتجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا
استحسانا وهذا كله في حق القوم وأما الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه والله أعلم

كتاب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما الغتان كذا في المغرب ومناسيته لما قبله
ان الخوف والقتال يفضي الى الموت ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال
الموت وأخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالا ومكانا وصفتها
انها فرض كفاية بالاجماع حتى لا يسع لكل تركها كالجهاد وسب وجوبها للميت المسلم لانها
شرعت قضاء لحقه ولهذا تضاف اليه فيقال صلاة الجنازة بالفتح بمعنى الميت وركناتها التكبيرات
والقيام لان كل تكبيرة متوافقة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه
مغتسلا كذا في المحيط ويزاد على الشرطين كونه أمام المصلي كاصرحوا به وسننها التخميد والثناء
والدعاء وما ذكره منها من كونه مكفنا بثلاثة أثواب أو ثيابا في النهيد فهو تساهل كما في فتح
القدير اذ ليس الكفن من سنن الصلاة (قوله ولي المحضر القبلة على يمينه) أى وجهه وجهه من
حضر الموت فاحضر من قرب من الموت وعلامته أن يسترخى قدما فلا ينتصبان وينعوج أنفه

(قوله الا ان يقال انه
معلوم مما تقدمه الخ)
هذا بعد جدا
كتاب الجنائز

وصلى في المغرب بالاولى
ركعتين وبالثانية ركعة
ومن قاتل بطلت صلاته
وان اشتد الخوف صلوا
ركنا فرادى بالأيام الى
أى جهة قدروا ولم تجز
بلا حضور عدو
كتاب الجنائز
ولي المحضر القبلة على
يمينه