

الْفُوْكِلِ الدَّوَانِي

عَلَى

رِسْالَةِ ابْنِ أَبِي زَيْدِ الْقَيْرَوَانِ

تَأْلِيفٌ

الْعَالَمُ الشَّهِيْخُ أَحْمَدُ بْنُ عَنْيَمٍ بْنُ سَالِمٍ بْنُ مَهْكَنَا
النَّفَارِوِيُّ الْأَزْهَرِيُّ الْمَالِكِيُّ

الموافق لسنة ١١٦٦هـ

وَهُوَ شَرْحُ "الرِّسْالَةِ"

لِإِلَّاقَمِ أَبِي مُحَمَّدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَيْدِ الْقَيْرَوَانِ
الموافق لسنة ٣٨٢هـ

ضَبَطَهُ وَقَوَّمَهُ وَضَرَبَ آيَاتَهُ

الشَّهِيْخُ عَبْدُ الْوَارِثِ مُحَمَّدُ عَلَيْهِ

تَذْكِيَّهُ

"الرِّسْالَةُ" يَأْعَلُّ الْمُصْفَاتَ
كُلُّ كِلَّ حَمَلُ، وَرَضَعَنَا عَنْهُ الشَّعْرُ
لَهُ صُورَةٌ بِيَمِنِهِ بِجُودٍ

ابْجِيجُ الْأَوَّلِ

منشورات

مُجْرِيَ بِهِنْد
دَارُ الْكِتَابِ الْعَلَمِيَّةِ

بِيْرُوْت - لِبَنَان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب
العلمية بيروت - لبنان ويعتبر طبع أو تصوير أو ترجمة
أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة
كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات
منوبة إلا موافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى
١٩٩٧ هـ - ١٤١٨ م

دار الكتب العلمية
- بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحري، بناء ملకارت
تلفون وفاكس : ٣٤٢٩٨ - ٣٦٦١٢٥ - ٦٠٢١٣٣ (٩٦١ ٠)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ - بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtry st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة ابن أبي زيد صاحب «الرسالة»^(١)

هو الإمام العلام القدوة الفقيه، عالم أهل المغرب، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، القينرواني المالكي، ويقال له: مالك الصغير. وكان أحد من بُرَزَ في العلم والعمل.

قال القاضي عياض: حاز رئاسة الدين والدنيا، ورجل إليه من الأقطار وتُجْبَ أصحابه، وكثير الآخذون عنه، وهو الذي لخَصَ المذهب، وملاً البلاد من تواليفه، وتتفقه بفقهاء القيروان، وعول على أبي بكر بن البايد. وأخذ عن: محمد بن مسرور الحجام، والعسال، وحج، فسمع من أبي سعيد بن الأعرابي، ومحمد بن الفتح، والحسن بن نصر السوسي، ودراس بن إسماعيل، وغيرهم.

سمع منه خلق كثير منهم: الفقيه عبد الرحيم بن العجوز السبتي، والفقیه عبد الله بن غالب السبتي، وعبد الله بن الوليد بن سعد الأنباري، وأبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الخولاني.

صنف كتاب: «النواود والزيادات»^(٢) في نحو المئة جزء، واختصر «المدونة»، وعلى هذين الكتابين المعمول في القنيطرة بالغرب، وصنف^(٣) كتاب «العتيبة»^(٤) على الأبواب، وكتاب «الاقتداء بمذهب مالك»، وكتاب «الرسالة»^(٥)، وكتاب «الثقة بالله

(١) من سير أعلام البلاء للذهبي (١٧/١٠).

(٢) هو الزيادات على «المدونة» للإمام مالك.

(٣) أي هذب.

(٤) منسوبة إلى مصنفها محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة العتبى القرطبي، المترافق سنة ١٥٤، وهي مسائل في مذهب الإمام مالك، وتسمى «المستخرجة العتبية» انظر الحديث عنها في «ترتيب المدارك» ١٤٥/٣، ٢٤٦، ١٧٧/٢، وقد هذبها ابن أبي زيد على الأبواب.

(٥) في الفروع المالكية. قال في «شجرة النور»: «وسائله تأليفها الشيخ محرز بن خلف التونسي، وهي أول تأليفه، ووقع التنافس في اقتناصها حتى كتبت بالذهب». وقد نشرت في فاس دون تاريخ، وفي القاهرة سنة ١٣٣٨ هـ، وفي باريس سنة ١٩١٤ م مترجمة إلى الفرنسية، ونشرت مع ترجمة إنكليزية في لندن ١٩٠٦، =

ترجمة ابن أبي زيد صاحب «الرسالة»

والتوكل على الله، وكتاب «المعرفة والتفسير»، وكتاب «إعجاز القرآن»، وكتاب «النهي عن الجدال»، ورسالته في الرد على القدرية، ورسالته في التوحيد، وكتاب «من تحرك عند القراءة».

وقيل: إنه صنع «رسالته» المشهورة وله سبع عشرة سنة.

وكان مع عظمته في العلم والعمل ذا بُرْ وابثار وإنفاق على الطلبة وإحسان.

وقيل: إنه نُقِدَ إلى القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي ألف دينار، وهذا فيه بُعد فإن عبد الوهاب لم يشتهر إلا بعد زمان أبي محمد.

نعم قد وصل الفقيه يحيى بن عبد العزيز العمري حين قدم القิروان بمائة وخمسين ديناراً، وجَهَّزَتْ بنتُ الشَّيخِ أبي الحسن القابسي بأربعمائة دينار من مال ابن أبي زيد.

وقيل: إن مُحرِزاً التونسي أتى بابنة ابن أبي زيد وهي زَمَّة، فدعاهَا لها، فقامَتْ، فعجبوا، وسبحوا الله، فقال: والله، ما قلت إلا: بِحُزْمَةِ الْدِّيْلَهِ عَنْدَكَ اكْشِفُ مَا بِهَا، فشفاها الله.

قلت: وكان رحمة الله على طريقة السُّلْفِ في الأصول، لا يدرِي الكلام، ولا يتأنِّ، فسأل الله التوفيق.

وقد حدث عنه بالسيرة النبوية «تهذيب» ابن هشام عبد الله بن الوليد بسماعيه من عبد الله بن جعفر بن الورد، لقيه بمصر.

توفي ابن أبي زيد سنة ٣٨٦ هـ وقد رثاه عدّة من الشعراء.

= وطبع وبهامشها الشرح المسمى «تقريب المعاني» للشيخ عبد المجيد الشرنوبي في بولاق سنة ١٣١٤ هـ، وفي مصر سنة ١٣٢٠ و ١٣٣١ هـ. وعلى هذه «الرسالة» شروح كثيرة، طبع منها شرح الرسالة لأبي عبد الله محمد بن قاسم جسوس، في أربعة أجزاء بمدينة فاس سنة ١٣١٢ هـ، وشرح الرسالة لأبي الحسن علي بن محمد المنوفي الشاذلي، المتوفى سنة ٩٣٩ هـ بعنوان «كتفاف الطالب» مع حاشية على الشرح لعلي بن أحمد بن مكرم العدوبي الصعيدي، المتوفى سنة ١١٨٩ هـ.

ترجمة النفراوي صاحب الفواكه الدواني^(١)

هو أحمد بن غنيم (أو غانم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي. فقيه من بلدة «نفرى»^(٢) من أعمال قويسنا بمصر. ولد سنة ١٠٤٤ هـ، ونشأ ببلدته «نفرى» وتفقه وتأدب، وتوفي بالقاهرة سنة ١١٢٦ هـ^(٣).

له من الكتب: «رسالة في التعليق على البسملة»، و«شرح الرسالة النورية» للشيخ نوري الصفاقي، و«الفواكه الدواني» وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

(١) انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (١٩٢/١) وسلك الدرر (١٤٨/١) وتاريخ الجبرتي (١٨٣/١) - طبعة لجنة البيان).

(٢) في تاريخ الجبرتي منسوب إلى «نفرة»، خطأ، وهي بلدة أخرى.

(٣) في سلك الدرر أن وفاته سنة ١١٢٠ هـ، ولعله خطأ طباعي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العظيم ذي الجلال والإكرام، المان علينا بنعمة الإسلام، والمبين لنا معالم حدود الأحكام، مفرقاً لنا فيه بين الحلال والحرام، وأشهد أن لا إله إلا الله، الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي ليس لنهايته أمد، المترء عن الصاحبة والشريك والولد، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدًا عبده ورسوله، من بخت النبوة والرسالة انفرد، ﷺ وعلى آله وأصحابه في كل أمد.

(وبعد): فيقول العبد الحقير الضعيف، المفتقر إلى مولاه القوي اللطيف، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي بلداً، الأزهري موطننا المالكي مذهبًا، قد كثر اشتغال الناس بر رسالة الإمام أبي محمد الملقبة بباكرة السعد وبزيدة المذهب، لما ظهر في الخافقين من أثرها وبركتها، لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب وكثرت الشراح عليها، ولم يكن يستغني بوحد منها عن غيره، أردت أن أضع عليها شرحًا مشتملاً إن شاء الله بفضله العميم على ما يحتاج إليه، بحيث أن الشيخ أو الطالب يستعن بي به عند الاقصار عليه وسميته: (الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القير沃اني). وأسأل الله المان بفضله أن يرزقني الإخلاص بوضعه ليكون موجاً للفوز لديه للقطع بعجزنا والعلم بأن الأمر منه وإليه، وسلكت فيه صنة المزج ليسهل تناوله، فقلت مستعيناً بالله إنه مفض الخير والوجود.

قوله: (بسم) ابتدأ بها لأنه يستحب الابتداء بها اقتداء بالكتب السماوية التي أشرفها القرآن لما قاله العلامة أبو بكر التونسي من إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم، ويشهد له خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وقول يوسف بن عمر أنها مبدأ كلمات الله لما ورد من أنها أنزلت على آدم ثم رفعت وأنزلت على من بعده حتى أنزلت على محمد ﷺ، فقول المؤلفين اقتداء بالقرآن ليس للاحتجاز بل لأنه أشرف الكتب المنزلة، ولم تزل الناس تقتدي بالأشرف وعملاً بخبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أو باسم الله أو بالحمد لله أو بحمد أو لا يفتح بذكر الله فهو أقطع أو أبتر أو أجذم أي قليل البركة أو مقطوعها، ولا تعارض بين هذه الروايات لأن المقيد منها يحمل على المطلق، فكل لفظ ابتدأ به منها يحصل المقصود، لأن الغرض الثناء على الله وهو يحصل بمطلق ذكر. ولا يقال: القاعدة عكس هذا الحمل لأن المعروف عند الأصوليين حمل المطلق على المقيد كما في آياتي الظهار

والقتل، فإنهم حملوا الرقبة المطلقة في الظهار على المقيدة في كفاره القتل بالمؤمنة. لأننا نقول: قاعدة الأصوليين مشروطة بكون القيد واحداً، وأما إذا تعددت القيود وتخالفت فيرجع للمطلق أو يحمل حديث البسمة على البدء الحقيقي وهو جعل الشيء أول عمل يعمل بحيث لم يسبق له شيء، وحديث الحمدلة على الإضافي وهو الذي يكون أمام المقصود بالذات فيصدق بما بعد البسمة، ولم يعكس لقوة حديث البسمة ولمواقة الكتاب العزيز الوارد على هذا المنوال، أو أن الغرض من الروايات تخثير الباديء في العمل برواية منها، لأن الخبرين إذا تعارضا ولم يعلم سبق ولا نسخ فإنه يخير في العمل بأحدهما كما في الأصول، ذكر هذا الجواب مرشد الشيرازي، والذي قال الحافظ ابن حجر أنه يوقف عن العمل بهما، وهذا التعارض المحجوج لتلك الأجوية مبني على جعل الباء في بسم الله وفي بالحمد لله صلة ليبدأ.

وأما إن جعلت للاستعانة أو للمصاحبة التبركية أو للملاسة فلا تعارض، لأن الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بغيره، ومعنى البال الحال والشأن، ومعنى أقطع وأجدد وأبتر ناقص قليل البركة، ويصح أن يكون من باب التشبيه البليغ، وهو ما حذفت منه أداء التشبيه نحو زيد حمار أوأسد أي كأجدم أو كأبتر في النقص، لأن الشخص الأجدد ناقص بالنسبة للسليم، والشاة ذات الذنب كاملة بالنسبة لمقطوعته، فهو من باب تشبيه النقص المعنوي بالحسبي، لأن الحسي قريب للنفس تدركه سريعاً فشيء عَلَيْهِ به لذلك، وقد الأمر بذى البال للاحتراز عن الأمور غير ذات البال وهي سفاسف الأمور ومحقراتها، فلا تطلب فيها بسمة لعدم الاهتمام بها أو يهتم بها لا شرعاً، فلا تجوز فيها تسمية بل تحرم في المحرم وتكره في المكروه. فإن قيل: البسمة والحمدلة من الأمور ذوات البال فتحتاج إلى البسمة ويتسلسل الأمر. أجيب بجوابين: أحدهما: أن المراد الأمر الذي يقصد في ذاته بحيث لا يكون وسيلة لغيره. ثانياً: وهو الأحسن أن يقال كل من البسمة والحمدلة، كما يحصل البركة لغيره ويمنع نقصه كذلك يجب أن يحصل البركة لنفسه كالشاة من الأربعين تزكي نفسها وغيرها، وإنما كان هذا الجواب أحسن لأن الوسيلة قد تطلب فيها البسمة كال موضوع.

فإن قيل: كثير من الأمور يبدأ فيه بالبسمة والحمدلة ولا يتم وكثير بالعكس. فالجواب: أن المراد بالتمام في الحديث كونه معتبراً شرعاً باشتماله على ما يستحب فيه ويحصل البركة، وبعدم تمامه عدم اعتباره في الشرع، فالمراد بتمامة تمامه في المعنى، وبعدم تمامه نقصه في المعنى وإن كمل في الحسن.

فإن قيل: يشكل على الحديث «إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم»

[النمل: ٣٠] فإنه لم يصدر اسم الله لأن صورة الكتاب الذي أرسله سليمان عليه السلام بلقيس: من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سباً، بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى «أن لا تعلوا علي واثنوبي مسلمين» [النمل: ٢١] ثم طبقة بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال للهدهد: اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم أي إلى بلقيس وقومها مع أن الكتاب من ذوات البال. فالجواب من وجوه: أحسنها وعليه نتصر أن بلقيس لما كانت كافرة خاف سليمان أن تهين اسم الله إذا رأته مصدرأً به في أول الكتاب فصدر سليمان اسمه ليكون وقاية لاسمه تعالى.

فإن قيل: مقتضى الحديث أن يقال بالله بدلاً بدل باسم الله حتى يصدق عليه لفظ الابتداء باسم الله فلماذا قال باسم الله ولم يقل بالله عملاً بمقتضى الحديث؟ فالجواب ما قاله شيخ الإسلام وغيره: أن كل حكم ورد على اسم فهو في الحقيقة وارد على مدلوله إلا لقرينة كضرب فعل ماضٍ، وذلك لأنه إذا قيل: ذكرت اسم زيد فليس معناه أنه ذكر لفظ اسم بل أنه ذكر لفظ زيد لأن مدلول اسم زيد، إذ مدلول اللفظ الدال عليه وهو لفظ زيد، فكذا قوله: بسم الله أبتدئ معناه أبتدئ بدلول اسم الله وهو لفظ الله فكانه قال بالله أبتدئ، وإنما لم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو لفرق بين اليمين أي الحلف والتيمين أي التبرك، ولأن المسمى إذا كان في غاية العظمة لا يذكر بل اسمه وحضرته وجنباه، كما يقال: سلام على المجلس العالي وعلى الحضرة العالية، وقولنا ضرب فعل ماضٍ فإن الحكم بالفعلية فيه إنما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمن بقرينة امتناع وروده عليه، إذ الفعلية المحكوم بها إنما يتضمن بها اللفظ لا الحدث والزمان.

والاسم لغة ما دل على مسمى، وعرفاً ما دل مفرداً على معنى بنفسه غير متعرض بيته للزمان، وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لأنه يعلى مسماه ويظهره، وعند الكوفيين مشتق من السمة وهي العلامة فهو من الأسماء الثلاثية المحذوفة منها، وأو هي لامه عند البصريين لأن أصله عندهم سمو، وفاؤه عند الكوفيين لأن أصله عندهم وسم، فوزن اسم إما افع أو اعلى، وفائدة الخلاف في الاشتراق تظهر في صفات الباريء سبحانه وتعالى، فعلى كلام البصريين تكون صفاتاته تعالى قديمة، وعلى كلام الكوفيين تكون حادثة. ولا يقال: يلزم على هذا كون الكوفيين معتزلة. لأننا نقول: لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مقتضى اللفظ. وجرى خلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره أولاً ولا، والحق التفصيل وهو أنه إن أريد اللفظ غير المسمى لأنه يتالف من أصوات وحروف والمسمى لا يكون كذلك، وإن أريد به ذات الشيء فهو عين المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى، وأما لو أريد بالاسم الصفة لا نقسم انقسامها فيكون عين المسمى في الواحد والقديم وغيره في

كالخالق والرازق، ويكون لا عيناً ولا غيراً في نحو الحي والسميع وسائر صفات الذات. (الله) علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد فهو جزئي، وقولنا: الواجب الوجود الخ تعين للموضوع له، فلا يقال: إن الواجب الوجود كلي فلا يكون الموضوع له معيناً، فلا تقييد لا إله إلا الله التوحيد وهو أعرف المعرفات والاسم الأعظم أيضاً عند أكثر أهل العلم، وعدم الاستجابة لكثيرين لعدم استجماعهم شروط الدعاء التي من جملتها أكل الحلال لم يتمس به غيره تعالى، ويقال: إن بعض الجيارين عزم أن يسمى ولده بلفظ الله فابتلعته الأرض، وقيل: نزلت عليه نار فأحرقته.

واختلف في أصل لفظ الجلالة الذي تركب منه، فقيل: أصله لاه بالتنوين عند الكوفيين مصدر لاه يليها ولاها إذا احتجب أو ارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأ بصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به، ثم دخل عليه الألف واللام وأدغم وفخم فصار الله، وعلى هذا فهو غير مشتق. وعند البصريين إله بالتنوين فيكون وصفاً لأنه اسم مفعول كما يدل عليه قوله بعد معناه المعبود، وعلى هذا فيكون مشتقاً، ثم دخلت عليه آل فصار آلل، ثم حذفت الهمزة وأدغم وفخم، ومعناه قبل دخول ال عليه يطلق على المعبود مطلقاً، وبعد دخولها يصير علماً بالغلبة على الذات العالية، لكن قبل الإدغام والحدف غلبته تحقيقية ويعدهما تقديرية، والفرق بينهما أن التحقيقية اللفظ أطلق بالفعل على غير ما غالب فيه من الأفراد، والتقديرية اللفظ فيها صالح لإطلاقه على أفراد كثيرة على تقدير وجودها، لكن لم يوجد إلا الفرد المستعمل فيه اللفظ للفظ الجلالة، فإن ذات الباري واحدة وحقيقة الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته إما تحقيقاً أو تقديرأ، وعلى أن أصل الله إله وهو قول البصريين إنه وصف، فاختلاف فيما اشتقت منه فقيل من الله يأله آلة وألوهه بمعنى عبد، وقيل من الله إذا تغير لأن العقول تتحير في معرفته، أو من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته، أو من الله إذا فرغ من أمر نزل إليه، وقيل غير ذلك كما في البيضاوي، فعلم مما قررنا أن المختلف فيه بالاشتقاق وعدمه إنما هو أصل لفظ الجلالة لا لفظها، خلافاً لما جرى عليه الألسنة وفي عبارة كثير من المؤلفين، ونقل الأستاذ أبو القاسم القشيري أن جميع أسمائه تعالى صالحة للتخلق بها أو التعلق إلا لفظ الجلالة فإنه لا يصح إلا للتخلق، ومعنى التعلق الاعتماد والتوكيل عليه والافتخار إليه، ومعنى التخلق الاتصال فإن نحو الرحمن والحليم يمكن أن يتصف بمعناهما بعض المؤمنين نحو فلان حليم أو عنده رحمة.

(الرحمن) أي البالغ في الرحمة والإنعم لأنه المنعم بجلائل النعم. (الرحيم) المنعم بدقائق النعم، والرحمن والرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم كالعليم من علم،

واستعملتا مجازاً في الكثرة كسائر صفات الله التي على صيغة المبالغة كغفور وشكور ولا مبالغة فيها، لأن المبالغة الحقيقة إثباتك للشيء أكثر مما يستحقه، ولا يصح ذلك إلا فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى متزنة عن ذلك لبلغها الغاية، ولا يقال: الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم ورحم متعد، لأننا نقول: الفعل المتعد إذا أريد به المدح أو الذم يجعل لازماً بمتنزلة فعل الغريرة، فينتقل إلى باب فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة أو ينزل منزلة اللازم، والفرق بين ما نزل متزنة اللازم وما جعل لازماً أن الأول متعد للمفعول لكن بقطع النظر عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدر، وأما الثاني فهو غير متعد والرحمة المفهومة من رحمن ورحيم لغة رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والإحسان، وهذا المعنى محال في حقه تعالى، فيجب حمله في حقه تعالى على الغاية لا على المبدأ، فالفضل والإحسان غاية الرحمة والرقابة مبدئها، وكذا سائر أسماء الله المأخوذة من نحو ذلك إنما تؤخذ في حقه باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعالات، فالرحمة في حقه إرادة التفضل بناء على أنها صفة ذات أو نفس التفضل بناء على أنها صفة فعل، فهي مجاز مرسل في الإحسان أو في إرادته بإطلاق اسم السبب على المسبب أو استعارة تمثيلية، وهي ما يكون وجه الشبه فيها متزناً من عدة أمور، بأن يمثل حاله تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فمعهم معروفة فأطلق عليه الاسم وأريد غايته التي هي الإحسان أو إرادته، ومن هنا يؤخذ أن الرحمن مجاز لا حقيقة له على نزاع بينهم من فن البيان يطول ذكره.

إنما قدم الله على الرحمن الرحيم لأنه اسم ذات بخلافهما، والذات مقدمة على الصفات، وقدم الرحمن على الرحيم الأمور: منها اختصاصه بالباريء بخلاف الرحيم، والخاص مقدم على العام والمختص المعرف بالألف واللام فلا يرد لا زلت رحمنا، أو أن المراد لا زلت ذا رحمة، فهو على حذف مضاد كما قاله ابن مالك، واعتراض الجواب بأنه من تعنتهم في كفرهم فإنه غير مسلم. ومنها أبلغيته دون الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع بالتشديد ولا ينتقض بحذر وحاذر، لأن هذا أكثرى أو مشروط باتحاد نوع الإسمية، وحظر صفة مشبهة من صيغ المبالغة، وحاذر اسم فاعل، وأبلغية الرحمن إما باعتبار الكمية التي هي إفراد مدلوله التضمني وهو الرحمة، وإما باعتبار الكيفية التي هي قوة مدلوله التضمني وعظمته في نفسه. ومنها أنه قيل أنه علم أو صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره: لأنه وصف لمن وسعت رحمته كل شيء، وهذا لا يصدق على شيء من المخلوقات. ومنها ما تقدم من أن الرحيم معناه المنعم بدقائق النعم، فذكر بعد الرحمن المنعم بالجلائل ليكون كالتتمة والرديف له، وإنما اختصت البسمة بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجتمع الأمور هو المعبد الحقيلي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وأجلها جليلها وحقرها.

واختلف في الباء من بسم الله فقيل زائدة فلا تتعلق بشيء، وعليه فاسمه مبتدأ مرفوع تقديرًا وخبره ممحذف تقديره اسم الله مبتدأ به أو مستعان به، والصواب أنها أصلية متعلقة بمحذف يصح كونه اسمًا أو فعلًا خاصًا أو عامًا مقدمًا أو مؤخرًا، فهذه ثمانية أوجه: الأولى منها كونه فعلًا خاصًا مؤخرًا. أما أولوية كونه فعلًا فلأن الأصل في العمل للأفعال، ولما في تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأنه يضم المضاف والمضاف إليه، ومتعلق العjar والمجرور إن جعل خبراً، وإن لم يجعل المجرور خبراً يحوج إلى تقدير خبر، فالحاصل أنه محوج إلى ثلاثة أمور بخلاف الفعل وفاعله فإنهما كلمتان، وكونه خاصًا لأن كل شارع في شيء يضم ما يجعل التسمية مبدأ له وكونه مؤخرًا عن الرحمن الرحيم، لأن تقديم المعمول هنا أوقع كما في «إياك نعبد» لأنه أهم وأدل على الاختصاص، لأن المشركين كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات باسم العزى، فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للإهتمام والرد عليهم، فنكتة التقديم الاهتمام عند النحويين وإفاده الاختصاص ويعبر عنه بالحصر عند البهائيين، والمراد أن المقصود بالذات للنحويين الاهتمام، والمقصود بالذات للبيانيين الحصر، فلا ينافي أن كلاً من الفريقين لا يخالف غيره فيما يدعوه بل لكل مقصود بالذات، والفرق بين الاهتمام والحصر أن الحصر يقتضي الرد على مدعى الشركة أو العكس بخلاف الاهتمام لا يقتضي ردًا، لأن الإنسان قد يهتم ولا يرد على أحد، وأما اختصاص باسم الله بالابتداء وجعله من بين أسماء الله مختصاً به، فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مختصاً به دون غيره، فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مقصوراً على التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى، لا التبرك أو الاستعانة باسم اللات أو العزى وهو من باب قصر الأفراد، لأنه يخاطب به من يعتقد الشركة، والكافر إنما كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم للتبرك للاختصاص لا لاعترافهم بصحة التبرك باسمه تعالى لقولهم: ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفي.

ومسلم الفرق بين قصر الأفراد والقلب بأن الأول يخاطب به من يعتقد الشركة، والقلب يخاطب به من يدعى العكس، وقيدنا التقديم بها هنا للاحتراز عن نحو «اقرأ باسم ربك» [العلق: ١] فإن تقديم العامل فيه أوقع وأبلغ، لأن المقام يقتضي تقديم العامل لما قيل من أنها أول سورة أو أول آية من سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءة أهم وإن كان ذكر الله أهم في نفسه، ولكن الأهمية العارضة تقدم مراعاتها على الذاتية، لأن العارضة في مراعاتها بلاغة ليست للذاتية، لأن بلاغة الكلام مطابقة لمقتضي الحال، أو أن «باسم ربك» [العلق: ١] متعلق باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخلت فيه الباء مع تعدي الفعل بنفسه للدلالة على التكثير، واقرأ الأول لا مفعول له لتزيله منزله اللازم فمعناه أوجد القراءة نحو فلان يعني. فإن قيل: ما حكم حذف ذلك المتعلق هل الوجوب أو الجواز؟ فالجواب أن يقال: إن كان

خاصاً ودللت عليه قرينة ما جاز حذفه، والقرينة عليه هنا هي الشروع في التأليف وأيضاً كثرة الاستعمال مع فهم المعنى، بخلاف ما لو كان خاصاً ولم تدل عليه قرينة فيجب ذكره لأنه لا يحذف إلا ما علم، وأما إن كان عاماً نحو كائن أو مستقر فلا يجوز ذكره اختياراً فلا يرد. فأنت لدى بحبوحة الهون كائن. فإن قيل: ما محل الجار والمجرور في مثل هذا؟ فالجواب أن فيه تفصيلاً محصله إن قدر العامل فعلاً كما يقوله الكوفيون كان محله نصباً على المفعولية أو على الحالية من فاعل ذلك الفعل، والتقدير أwolf متبركاً أو مستعيناً بسم الله الرحمن الرحيم، وكذلك لو قدر المحنوف مصدراً مبتدأ على ما يقوله البصريون وعلقاه بنفس المبتدأ والخبر محنوف تقديره ابتدائي بسم الله ثابت أو حاصل. ولا يقال: يلزم حذف المصدر وإبقاء عمله لأنه يتواتر في الظرف والمجرور بحذف عاملهما، على أن اشتراط ذكر المصدر في العمل إنما هو في عمله بطريق النية عن الفعل فما هنا عمله بسبب ما فيه من رائحة الفعل، لهذا يجوز تقديمها عليه عند المحققين خلافاً لمن منع، واشتراط الذكر والتقديم إنما هو عند عمله بالحمل على الفعل، وكذلك لو قدر تعلقه بخبر محنوف، وأما لو جعل نفس الخبر أو هو مع كائن لجاز الحكم على محله بالرفع وبالنصب، أما الحكم بالرفع فلأنه في محل الخبر، وأما بالنصب فلأنه معمول لـكائن المحنوف، ومن له أدنى معرفة بالعربية يدرك ذلك. ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذي هو اسم على الصحيح، والرحمن نعت الله بناء على أنه صفة، والرحيم كذلك، وأما على علمية الرحمن فيكون بياناً أو بدلاً، والرحيم نعت له لا لله لثلا يلزم تقديم البدل على النعت وهو ممتنع، ويجوز أيضاً جعل الرحمن نعتاً لله مع كونه علماناً ظرراً لمعنى أنه كما قال شيخ الإسلام في متن البسمة: وهذا الإعراب مستعمل عربياً وقراءة، ويجوز قطع النعت هنا للعلم بالمنعوت فيرفع الرحمن الرحيم أو ينصيان قال في الخلاصة:

وارفع أو انصب إن قطعت مضمراً مبتدأ أو ناصباً لن يظهرها
 والأوجه تسعه حاصلة من ضرب ثلاثة وهي: رفع الرحمن أو نصبه أو جره في الثلاثة
 في الرحيم المجمع على جوازه منها جر الجميع، وأما رفعهما أو نصبهما أو نصب الرحيم
 أو رفعه مع جر الرحمن فيجوز عربية لاقراءة بخلاف جره مع نصب الرحمن أو رفعه فيمتنع
 لما يلزم عليه من الاتباع بعد القطع على طريقة ابن أبي الربيع، وأما على ما قاله صاحب
 البسيط من أن الصحيح الجواز فلا منع، وما في نظم شيخ مشايخنا الأجهوري حيث قال:
 إن ينصب الرحمن أو يرتفعا فالجر في الرحيم قطعاً منعاً
 وإن يجر قاجز في الثاني ثلاثة الأوجه خذ بياني
 فعلى إحدى الطريقتين لشهرتها، وإن فالشيخ واسع الاطلاع وأكثر إحاطة بما طرق
 الأسماع.

وصلى الله على سيدنا محمد وآلها وصحبه وسلم

تنمية

في الكلام على البسمة مشتملة على فائدتين: إحداهما لا منافاة بين قول العلماء، ابتدأ المصنف كتابه بالبسملة ابتداء بالكتاب العزيز فإنه مفتتح بها بإجماع الصحابة قراءة وكتابه، وكذا في أوائل السور خلا سورة براءة، وبين قول مالك إنها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة لاختلاف العلماء فيها في تلك الأماكن، ولا يقال: لو كانت قرآنًا لكفر جاحدها، لأنه يقال عليه: لو كانت من غير القرآن لكفر مثبتها. وفي التباعي: وقد يجادب عن المالكي بأنه أراد أن الكتاب العزيز ابتدأ بها في الكتابة أي وهذا لا يستلزم كونها قرآنًا، وقولنا في تلك الأماكن لل الاحتراز عنها في آية التسلل فإنها آية قطعًا. ثانيتها: روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: من أراد أن ينجزه الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقرأ باسم الله الرحمن الرحيم فيجعل الله له بكل حرف جنة من كل واحد. وروى أن رجلاً كتب إلى عمر رضي الله تعالى عنه: إن بي صداعًا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث إلى قلسوة، فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاد الصداع إليه، ففتحها فإذا فيها: باسم الله الرحمن الرحيم، وإنما أطلنا الكلام عليها لمس الحاجة إلى ما ذكرنا، ولما استحب بعض العلماء البداء بالصلاحة على النبي ﷺ وبالحمدلة لكل مصنف ومدرس وقاريء بين يدي شيخه سواء كان المبدوء أو المقرؤ فقهًا أو حديثًا أو غيرهما ذكرهما عقب البسمة على ما في بعض النسخ فقال: (وصلى الله) بلفظ الخبر والمراد الطلب أي أنزل يا الله الرحمة المقرونة بالتعظيم أو مطلقتها، لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير. (على سيدنا) أي فائقنا وعظيمنا في سائر خصال الخير من ساد قومه يسودهم سيادة وهو سيد وأصله سيد على وزن فعل اجتمع على الروا والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء، ويطلق السيد على الحليم الذي لا يستفزه الغضب، وعلى الكريم وعلى المالك وعلى الشخص الكامل المحتاج إليه، وعبر بسيدنا إشارة إلى جواز استعماله فيه ﷺ في الصلاة وغيرها، قال في التحقيق: واستعماله في غير الله كثير، قال تعالى: «وسيداً وحصوراً» [آل عمران: ٣٩]. «وألفيا سيدها» يوسف: ٢٥]. واختلف في إطلاقه على الله تعالى، فقد قال عليه الصلاة والسلام يكره وقيل يجوز، ولا وجه لمنع استعماله في غير الله تعالى، فقد قال عليه الصلاة والسلام في الحسن: «إن ابني هذا سيد» وفي سعد: «قوموا لسيدكم» و«أنا سيد ولد آدم ولا فخر». (محمد) بدل أو عطف بيان وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضيع، سمي به أفضلخلق نبينا ﷺ لكثره خصاله المحمودة، والمسمي له جده عبد المطلب رجاء أن يحمده أهل السماء والأرض فحقق الله رجاءه. (و) صلى الله على (الله) أي أنقياء أمته عليه



لا واحد له من لفظه مشتق من آل يؤول إذا رجع إليك بقراة ونحوها أصله أول كجمل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلت أَلْفَا، وقيل أصله أهل قلت الهاء همزة ثم الهمزة أَلْفَا لوقعها ساكنة بعد فتحة، ويشهد للأول تصغيره على أويل، وللثاني تصغيره على أهيل، ولا يضاف إلا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون، فلا يقال آل الإسكنافي ونحوه من أصحاب الحرف الرذلة بخلاف أهل فيضاف إلى كل شيء وأضافه للضمير إشارة للجواز خلافاً لمن منع. (و) صَلَّى اللهُ أَيْضًا عَلَيْهِ (صحابته) اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الأخفش وبه جزم الجوهرى كركب وراكب، والصحابي عَفَّا كما قال ابن حجر من: لَقَرَ النَّبِيَّ مُؤْمِنًا بِهِ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَالْمَرَادُ بِاللَّقاءِ مَا

مثلاً لأنه يلزم من جمعه للكمالات المفرقة في الملك والبشر أن لا يكون عنده تعالي زيادة ولذلك يقولون: الكامل يقبل الكمال، والأظهر أن فائدة الصلاة عائدۃ علينا بسبیل حال حياته وبعد وفاته لما ورد من أنه إذا صلی عليه أحدنا صلاة صلی الله عليه بها عشرأ.

(تنمية) الصلاة عليه مقبولة على بيان فوائدها وهي أنها مقبولة من كل مؤمن لما ورد من أن جبريل عليه السلام قال لرسول الله ﷺ: إن من الأعمال مقبولاً ومردوداً إلا الصلاة عليك فإنها مقبولة غير مردودة وقد روي أن الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يبدأ الداعي ويختتم بالصلاحة عليه ﷺ: وسئل الشيخ السنوسي عما تقدم من كون الصلاة على النبي ﷺ مقبولة غير مردودة هل هو صحيح؟ فأجاب بأنه مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلى عليه ﷺ بحسن الخاتمة، ويجاب بأن معنى القطع بقبولها إذا ختم للمصلى بالإيمان وجد حستها قطعاً مقبولة من غير ريب، بخلاف سائر الحسنات لا وثيق بقبولها وإن مات أصحابها على الإيمان، ويعتذر أن قبولها على القطع إذا صدرت من صاحبها محبة في المصطفى فيقطع بانتفاعه بها في الآخرة ولو بتخفيف العذاب عنه إن قضى عليه به ولو على سبيل الخلود لعظم محبته ﷺ، وانتفاع أبي لهب بسقيه في نقرة إيهامه وتخفيف عذابه يوم الإثنين لعتقده مبشرته بولادته ﷺ، فإذا حصل انتفاعها بحب طبعي وكان لغيره تعالى فكيف بحب المؤمن له ﷺ؟ انتهى من كفاية المحتاج. ولها فضائل لا تحصى فمنها قوله ﷺ: «من سره أن يلقى الله وهو عنده راض فليكتثر من الصلاة على رسول الله ﷺ». وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «أكثروا من الصلاة على فإنها تحل العقد وتكشف الكرب» والكثرة كما قال بعض أهلها ثلاثة وفضلها مشهور حتى ورد أنها أمحق للذنب من الماء البارد للنار، وورد «إن السلام علي أفضل من عتق الرقاب» وحكم الصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الوجوب في العمر مرة وكذلك الحمد لله، وما زاد على ذلك فهو مستحب أو سنة، ومما هو واجب في العمر مرة الاستغفار والتهليل والتسبيح والتکبير والتعوذ والحواللة، هكذا قال بعض شراح أم البراهين، واستدل على ذلك بورود المذكورات بصيغة الأمر نحو: فسبح وكبر فاستعد بالله، ويتتأكد الحث عليها يوم الجمعة وليلتها لأنها في ليلة الجمعة ويومها أفضل من نفسها في غيرهما حتى قيل: إن الصلاة عليه ليلة الجمعة أفضل من قراءة القرآن في تلك الليلة، كما يتتأكد الحث عليها عند ذكره والثناء عليه وفي آخر الدعاء وفي آخر الكتاب، ولكن لا يحصل ثوابها للمصلى إلا إذا قالها بقصد الدعاء والتحية، فلا يثاب البياع عليها إذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لأنه يكره له قوله في تلك الحالة، كما تكره عند النجع والعطاس وفي الحمام والخلاء وعند الجماع وفي الموضع القذرة وعند الأكل والشرب، فتلخص أنها قد تجب وقد تحرم كقوله عند فعل محرم، وقد تكره وقد تستحب ولا يتأنى فيها الإباحة، وثبت في بعض النسخ القليلة لفظ.

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زَيْدٍ الْقَيْرَوَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ

(قال أبو محمد) كتبه المصنف وهي جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيراً، ولإشعارها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والمبتدع والفاشق إلا إذا لم يعرف إلا بها، أو خيف من ذكره باسمه فتنة، فقد كني عبد العزى بأبي لهب لأنه لا يعرف إلا بها أو كراهة في اسمه حيث جعل عبد الصنم، وكني إبليس بأبي مرة وبأبي الغمر وبأبي كردوس وعلمه الأصل قبل عصيائه عازيل، وعبر بقال لتحقق وقوع المقول نحو: أتى أمر الله، والكثير أنها من وضع التلامذة لأن المصنف سيدكرها في آخر الكتاب، وعليه فالعتبر يقال في محله ولذلك أكثر النسخ على حذفها هنا. (عبد الله) اسم المصنف فهو بدل أو عطف بيان. (بن أبي زيد) بحذف ألف ابن ورفعه لأنها صفة لعبد الله، وأبى زيد كنية لأبي المصنف واسمه عبد الرحمن، وقيل اسمه عبد الله بن بلال بن عبد الرحمن. (القيرواني) بالرفع نعت لعبد الله، والقيرواني نسبة للقيروان بلدة معروفة بالمغرب نسب المصنف إليها لأنها مسكنه ومولده رضي الله عنه سنة ست عشرة وثلاثمائة، وتوفي سنة ست وستعين وثلاثمائة، فعمره حينئذ ثمانون سنة على ما قاله بعض الشراح، ومناقب المصنف كثيرة شهيرة منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعيه وزهده، وكان من من الله عليه بستة المال وبوسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان ما كان في المصنف أو معظمها، ومن أعظم أوصافه علو سنه لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة وعن ابن القاسم برواسطتين وعن مالك بثلاث، وكان يعرف بمالك الصغير وبخلقة مالك، وكان يقال فيه قطب المذهب، وبالجملة فالمحسن إمام عظيم جمع في كتابه هذا ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان وأحكام العبادات والمعاملات ومما يسن أو يندب من الآداب، ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء حقيقياً وهو الذي لم يسبقه شيء، ابتدأ بالحمدلة ابتداء إضافياً وهو الذي يتقدم أمام المقصود سبقه شيء أم لا فقال: (الحمد لله) أي مملوك ومستحق لله: ولم يقل للخالق أو الرازق لأن لفظ الجلالة جامع لمعنى الأسماء والصفات، إذ يضاف إليه غيره ولا يضاف إلى غيره، فيقال الرحمن مثلاً اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن، وأيضاً للإشارة إلى استحقاقه الحمد لذاته لأنه لو قال الحمد للخالق أو الرازق لتوجه أن استحقاقه الحمد إنما هو لكونه خالقاً أو رازقاً، وعبر بالجملة الإسمية دون الفعلية كحمدت أو نحمد لإفاده الإسمية ثلاثة فوائد: الدلالة على استحقاق المولى الحمد، ولشمول لفظ الحمد للقديم والحدث، وصيرورة اللفظ محضر صدق. بيان الأولى: أن حمدت أو نحمد محضر إخبار وليس فيه دلالة على استحقاق المولى الحمد لفقد آلة التعريف. وبيان الثانية: أن لفظ حمدت أو نحمد إنما يدل على الحادث فقط، وبيان الثالثة: أن حمدت أو نحمد خبر فإن صدر منه فهو صدق وإنما كان كذلك بخلاف قوله الحمد لله فهو صدق حمده أو لم يحمده، واختلف في الألف واللام في الحمد فقبل الفواكه الـ ١ ج ٢ -

للجنس ويعبر عنها بلام الحقيقة، فتفيد قصر الحمد على الله للقاعدة وهي أن المبتدأ إذا كان معرفاً بلام الجنس يكون محصوراً في المسند وعكسه عكسه، واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع أفراد الحمد لله، ويقال للاستغرار وقيل للعهد، ومعنى كونها للاستغرار دلالتها على أن أفراد المحامد الأربعية وهما القديمان والحادثان لله، ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذي هو الثناء، لأن الحمد إن كان قدِّيماً فهو وصفه وإن كان حادثاً فهو خلقه، فتعين استحقاقه للحمد دون غيره، وأما حمد الناس بعضهم البعض على الإحسان المشار إليه في الحديث وهو: «من لم يحمد الناس لم يحمد الله» فهو في الحقيقة حمد الله، فاستعماله في حق الحادث مجاز لأن المنعم الحقيقي هو الله تعالى فهو المستحق للحمد، لأن توحيد العباد للإحسان لغيرهم إنما هو من الله تعالى، ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذي صدر من المولى في الأزل، وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه قبل أن يحمدوه، وهذا بناء على أن العهد ذكرى أو الذي قدره الله في ذهن آدم ثم نطق به بناء على أن العهد ذهني، وجملة الحمد لله خبرية لفظاً إنشائية معنى لحصول الحمد بها مع الإذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للإنشاء وهو كلام يحصل مدلوله في الخارج بالتلفظ به نحو: أنت حر وقم، والخبر كلام يحصل مدلوله في الخارج قبل النطق به والتلفظ به حكاية له، وهذا معنى قولهم: الإنشاء يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله، وإنما كانت جملة الحمد لله إنشائية معنى لأمور: منها حصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها. ومنها: أن قائل الحمد لله لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره وإنما يقصد إيجاد الحمد منه له تعالى، كما إذا قال لعبده أنت حر إنما يقصد إيجاد العتق وصدوره منه وذلك لا يمكن إلا بجعل الجملة إنشائية. ومنها: أن وصف المتكلم لله تعالى بأنه مستحق لجميع المحامد إنما يحصل بقوله الحمد لله، كما أن وصف العبد بالحرية إنما يحصل بقوله أنت حر وذلك علامة الإنساء. ومنها: أن المتكلم يثاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامداً به، ولو كانت الجملة خبرية لم يثبت، إذ الشواب إنما هو على الثناء على الله به لا على الإخبار، وهذا ما قرره الجنال المحلي معارضاً به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بأنها خبرية لفظاً ومعنى، وأن المخبر بأن الحمد لله مثن عليه فيحصل له الشواب بمحض الخبر، وحقيقة الحمد اللغطي لغة الثناء بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة أو حكماً على جهة التعظيم والتجليل ظاهراً وباطناً، وسواء تعلق بالفضائل وهي المزايا غير المتعددة أو بالفضائل وهي المزايا المتعددة، ومعنى كونها متعددة أنه يتوقف تتحققها على تعلقها بالغير، مثل القاصرة: الحسن والعلم والشجاعة، ومثال المتعددة: الإنعام والكرم، وبهذا علمت أنه ليس المراد تعدى ذوات الكمالات لأنه لا شيء من ذاتها يجاوز محله، وليس

المراد تعدى الأثر أيضاً لأن العلم والقدرة يتعدى أثراهما إلى الغير مع حكمنا عليهمما بالصور، وإنما المراد بالتعدي توقف اتصاف الموصوف به على وصول الأثر للغير، والقاصرة ما يصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد أثره للغير، وإن كان يتعدى نحو العدم والشجاعة فإنه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد أثراهما للغير، لأن العلم يظهر بنحو السؤال مثلاً، والشجاعة بنحو الإقدام على الحروب.

والحمد يتوقف على خمسة أمور: محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية. فالمحمود به صفة تظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص، ويجب أن تكون صفة كمال شرعاً عند صاحب العقل السليم، ولا يشترط في المحمودية به كونه اختيارياً، فلو وصفه بالحسن الذاتي مع بقية المعتبرات في الحمد كان حمدأً وأما الأمر الثاني وهو المحمود عليه فهو ما كان الوصف بالجميل بإزائه ومقابلته، ويجب أن يكون كاماً وأن يكون اختيارياً ولو حكماً ليشمل حمد الله تعالى على صفاتة. وأما الأمر الثالث وهو الحامد فهو من يتحقق الحمد منه. وأما الأمر الرابع وهو المحمود فلا بد أن يكون فاعلاً مختاراً حقيقة أو حكماً.

وأما الأمر الخامس فهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية، وأما معناه اصطلاحاً فهو فعل يبنيء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا، والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً، وأما الشكر اصطلاحاً فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع وبصر وغيرهما إلى ما خلق له وأعطاه لأجله، وظاهر كلام السعد في الشكر اللغوي شامله النعمة الواصلة للشاكر وغيره، وكلام الفخر الرازبي في تفسير الفاتحة تقيدها بوصلها للشاكر، وأما المدح فهو لغة الثناء باللسان على الجميل مطلقاً على جهة التعظيم، واصطلاحاً اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل أو الفوائل، فبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه لصدقهما بالثناء باللسان في مقابلة إحسان، وانفراد الشكر المذكور بصدقه بغیر اللسان في مقابلة إحسان، فمورد الحمد أخص ومتعلقه أعم، والشكر يعكسه وبينه وبين الحمد العربي عموم وخصوص من وجه أيضاً لمساواة الحمد العربي للشكر اللغوي، وبينه وبين الشكر العربي عموم وخصوص مطلق لشمول متعلق الحمد الله تعالى ولغيرة واحتصاص متعلق الشكر به تعالى، وبينه وبين المدح اللغوي عموم وخصوص مطلق أيضاً لصدق الحمد بالاختياري فقط وصدق المدح بالاختياري وغيره، وبينه وبين الشكر العربي كذلك لما تقدم، وبين الشكر اللغوي والحمد العربي تساوا، وبينه وبين الشكر العربي عموم وخصوص مطلق لصدق اللغوي بالنعمة فقط وصدق العربي بها وبغيرها، وبينه وبين الحمد اللغوي كذلك لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره وصدق الحمد المذكور باللسان فقط، ومعنى الوجهين اجتماعهما في مادة بجهتي خصوصهما وانفراد كل واحد

الذِي ابْتَدَأَ الْأَنْسَانَ بِنَعْمَتِهِ وَصَوْرَةً فِي الْأَرْضِ حِكْمَتِهِ؛ وَأَبْرَزَهُ إِلَى رِفْقِهِ، وَمَا يَسَّرَ لَهُ مِنْ

بجهة عمومه، ومعنى المطلق أن ينفرد أحدهما فقط بجهة عمومه. واعلم أن النسب المذكورة بين الحمدتين والشكرين والمدحين يصح أن تكون بحسب العمل وبحسب التتحقق والوجود إلا النسبة بين الحمد اللغوي والشكر الاصطلاحي فإنها إنما تصح بحسب التتحقق والوجود لا بحسب العمل، إذ لا يصح حمل الثناء باللسان الخ على صرف العبد جميع ما أنعم الله به ولا عكسه، ولكن كلما وجد صرف العبد الخ يوجد الوصف بالجميل بلا عكس.

(تمة) تشتمل على ما يتعلق بالحمد بعد معرفة انقسامه إلى قديم وهو ثناء الله على نفسه بكلامه، وحدث وهو ثناء الخلق عليه تعالى أو على غيره من خلقه وهو انقسامه إلى مطلق ومقيد، فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله، والمقيد هو الحمد للذات لأجل شيء نحو الحمد لله الرازق، أو الذي لم يتخد صاحبة ولا ولداً، واختلف الأئمة في الأفضل فالذى عليه مالك أن المقيد أفضل من المطلق، بالإثبات أفضل من المقيد بالتنفي لما تقرر من أن الصفات الثبوتية أفضل من السلبية، والدليل على أفضلية المقيد كثرة وروده في القرآن ولأنه يثاب عليه ثواب الواجب، لأن الغالب وقوعه في مقابلة نعمة، وفضل الثناء نفي المطلق لصدقه على جميع المحامد، ووقع خلاف في أفضل المحامد فقيل أفضلها: الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم، على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم، وزاد بعضهم: عدد خلقه كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم وقيل أفضلها: الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئه مزيداً، لما ورد أن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال: يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئاً فيه مجتمع الحمد والتسبيع، فأوحى الله إليه أن قل ثلاث مرات عند كل صباح وعند كل مساء: الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئه مزيداً، فقد جمعت لك فيها جميع المحامد. وقيل أفضل الصيغ: اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وثمرة الخلاف تظهر في بر من حلف ليثنين على الله بأفضل الثناءات والورع والاحتياط في بره بالإتيان بجميعها، ولا يشكل على هذا الخلاف أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلـيـ: لا إله إلا الله، لأن هذا بالنظر للدخول في الإسلام والحمد يقع على السراء والضراء، بخلاف الشكر فإنه لا يقع إلا على السراء، وحكم الحمد الوجوب في العمر مرة بقصد أداء الواجب كالنطق بالشهادتين ولو في حق المسلم الأصلي، وما زاد على المرة فمستحب، ووصف مدلول لفظ الجلالة بقوله: (الذى) اسم موصول صلته (ابتدأ) أي أوجد جميع أفراد (الإنسان) من غير سبق مثال، والمراد به الواحد من البشر الشامل للذكر والأئمـ بناء علىـ أنـ اشتـقـافـهـ منـ التـائـسـ،ـ وأـمـاـ عـلـىـ أـنـ اشـتـقـافـهـ مـنـ نـاسـ يـنـوسـ إـذـاـ تـدـلـىـ وـتـحـركـ فـلـيـشـمـلـ الـجـنـ،ـ فـأـلـ فـيـ الإـنـسـانـ لـلـاستـغـارـاقـ الشـامـلـ لـأـدـمـ وـعـيـسـىـ عـلـيـهـمـاـ السـلـامـ،ـ وـيـكـونـ

قوله الآتي: وصورة في الأرحام راجعاً لبعض ما تقدم، لأن آدم لم يصور في رحم وكثيراً ما يذكر العام، ويعود الضمير على بعض أفراده كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطْلَقَاتِ يَتَرِكُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى قوله: ﴿وَيَعْوَلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدْهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن المطلقات عام وضمير بعلتهن خاص بالرجعيات، وبدأ بالهمز وابتداً بمعنى، وأيضاً المصنف لم يقصد الإثبات بلفظ القرآن ولا بمعناه للإجماع على حرمة روایة القرآن بالمعنى لأنه يتعدى بلفظه، والوصف هنا كاشف لأن الخالق والمبتدىء ليس إلا الله، قال جل من قائل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِّنْ سَلَّاتَةِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَا نَطْفَةً فِي قَرَارِ مَكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] فال الأول آدم والثاني ذريته، لكن غير عيسى خلق من ماء الأم والأب، وأما عيسى فإنه من نطفة أمه فقط إذ لا أب له، وذلك أن الملك تمثل لها بصورة بشر شاب أمرد حسن الصورة لشدة اللذة بالنظر إليه فنزل الماء منها إلى الرحم فتولد عيسى عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذرة منها، فهو من نطفة أمه فقط قاله الحلبي، وفي هذا رد على الطبائعيين في إنكارهم وجود مولود من ماء أحد الزوجين دون الآخر، هكذا قال بعض العلماء، وهذا بخلاف قول المفسر بعد قول الله تعالى لمريم حين قوله: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَلَمْ يَمْسِسْنِي بِشَرٍ وَلَمْ أَكُ بِغَيَا﴾ قال كذلك قال ربك هو على هين﴾ [آل عمران: ٢٠] بأن ينفع بأمرى جبريل فيك فتحمي لي به، فهذا ليس فيه تصريح بأنه خلق من مائه وحرره وصلة ابتدأ. (بنعمته) تعالى واختلف في المراد بنعمته فقيل قدرته لأن القدرة من صفات التأثير، وقيل المراد بها الإنعام وهو أظهر، فتكون الباء سبية أي ابتدأ بسبب إنعامه عليه الإيجاد من العدم، وحقيقة النعمة بكسر النون كل ما ينتفع به من كل ملائيم تحمد عاقبته، ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه على ثلاثة أقوال: فالذي عليه الأشعري أنه غيره منعم عليه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقيل: منعم عليه فيما وهو قول المعتزلة لأنه ما من عذاب إلا وثم ما هو أشد منه، وقيل: منعم عليه في الدنيا دون الآخرة، وأما النعمة بالفتح فهي المصدر أي النعم، وأما بالضم فهي السرور، ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصِوْهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] أي إن تزيدوا عدتها لا يمكنكم ذلك، فإن قيل: الله تعالى ابتدأ جميع الحوادث بما وجه الاقتصار على الإنسان؟ فالجواب أنه إنما اقتصر عليه لأنه أشرف الموجودات، فلا ينافي أن جميع الموجودات عمتها نعمة الإيجاد، واختلف العلماء في أول نعمة على العبد فقيل الوجود وهذه عامة حتى للكافر، وقيل الحياة التي تؤول إلى إدراك اللذات التي لا يعقبها ضرر.

(تنبيهان) الأول: وقع التوقف من بعض الأكابر في بعض المخلوقات غير الحيوانات كالأشجار والأحجار هل هي منعم عليها أو وجودها نعمة على غيرها؟ وأقول: الذي يظهر لي من كلام العلماء في حد النعمة هو الثاني، لأن وجود الجمادات ونحوها من كل ما لا

نفع له بوجود نفسه نعمة على غيره من كل ما يترتب على وجوده انتفاع به وليس منعماً عليه، بخلاف الحيوان فإنه منعم عليه بنحو الصحة والأكل والشرب كالإنسان. الثاني: أفضل النعم على الإنسان كتب الإيمان في قلبه لأن سبب للخلود في الجنة، ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً يقول: الحمد لله على نعمة الإسلام، فقال له: يا هذا قد حمدت الله تعالى على نعمة لم تحمده على نعمة أفضل منها. ولذا قال في الجزائرية:

فليس يحصى الذي أولاه من نعم أجلها نعمة الإيمان بالرسل
من ذا من الخلق يحصي شكر وابتها لو كان يشكر طول النهر لم يصل
وأما فضلها في حق غير المسلم فتأخير عقوبته في الدنيا، وقيل: توفيقه لما يجازى
عليه في الدنيا أو في الآخرة خيراً كالصدقة ونحوها. (وصوره) أي وشكل الله معظم أفراد
الإنسان على الشكل الذي أراده. (في الأرحام) جمع رحم وهو موضع نطفة الذكر في فرج
الأئم، وجمعها باعتبار أفراد الإنسان أو باعتبار الظلمات الثلاث التي هي البطن والرحم
والمشيمة. (بحكمته) أي بإتقانه وابتداعه على وجه المصلحة له، حيث خلق له بصراً
وجعله في أعلى تكون منفعته أعم، وجعل عليه أجفاناً كالأغطية تقيه من سائر الآفات،
وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح بمقدار الحاجة، وجعل في أطرافها شرعاً لمنع لدغ الذباب
والهوم إن نزلت عليها، وجعلها زينة لها كحلية ما يحلى، وجعل عظم الحاجب بارزاً يقيها
ويدفع عنها لأنها لطيفة في شكلها، وجعل وجهه لظهر أنه لثلا يتاذى بحر الطعام
والشراب، وجعل غذاءه في سرته وأنفه بين فخدية ليتنفس في فارغ، وفسرنا الحكمة
بالإتقان الخ، لأن التصوير تأثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم لأن العلم صفة إحاطة،
والتصوير تشكيلاً ونقل للشيء من حال إلى حال، فهو تأثير بالإتقان والإحكام بقدرته على
وفق ما سبق في علمه وخصصته إرادته، فالحكمة وضع الشيء في محله؛ وبقولنا التصوير
نقل للشيء الخ ظهر صحة تعلق القدرة والأحكام بالتصوير، وعدم صحة تعلق القدرة في
الموجود إنما ذلك في موجود كمل وجوده، وأما مجرد حصول النطفة في الفرج فتعلق
القدرة والحكمة باق فيها حتى تصور على الحالة التي أرادها الخالق وسبق علمه بها.

(تنبيهان) الأول: علم مما قررنا أن الضمير المستتر في صوره عائد على الله، وبالبارز
المنصوب على الإنسان والضمير المجرور بحكمته عائد على الله. الثاني: أشار بقوله بنعمته
الخ إلى زيادة الصفات على الذات لما سبق من أن النعمة بمعنى القدرة، ففيه رد على النفاة
وعلى الطبيعيين القائلين بأنه تعالى فاعل بالذات لا بالاختيار، وعلى النصارى في قولهم:
إن عيسى ابن الله، لأن المصور بالكسر لا يكون أباً للمصور بالفتح حتى غيروا قوله تعالى
في التوراة: عيسى نبي الله وأنا ولدته بشدید اللام بعيسى بنبي بلفظ التصغير وأنا ولدته بفتح
اللام مخففة من الولادة، وإنما قلت أفراد الإنسان لأن منه من لم يصور في رحم كآدم عليه

رِزْقُهُ، وَعَلِمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَظِيمًا، وَتَبَاهَ بِأَثَارِ صَنْعِهِ، وَأَغْلَرَ

الصلوة والسلام، والحاصل أن الإنسان على ثلاثة أقسام: من لا أب ولا أم وهو آدم وحواء، ومن له أب وهو عيسى عليه الصلاة والسلام ومن له الأب والأم وهو الباقي.

(أَبْرَزَهُ) أي وأخرج الله الإنسان من ضيق البطن بعد تصويره. (إلى رفقه) أي ارتقاء بما يجده بعد خروجه من أنواع الراحة والله، وعلى هذا فال مصدر مضاد إلى الفاعل وهو الإنسان، ويتحمل أن فاعل الرفق هو الله تعالى والمعنى عليه وأبرز تعالى الإنسان إلى إرفاقه تعالى به بإخراجه من بطن أمه، فتلخص أنه يجوز أن يكون الضمير في رفقه إلى الإنسان وإلى الله تعالى، وعلى الاحتمالين المصدر مضاد إلى الفاعل، وأما إن لم يكن له أب كآدم وحواء عليهما الصلاة والسلام فرقه به نفح الروح فيه ولقداره على النطق لأنه ينال بهما لذة الدنيا والآخرة إن كان من أهل الطاعة، فأنواع رفق الله بالإنسان كثيرة ولا حصر لها، ففيها زيادة على ما تقدم وهو خروجه من بطن أمه برأسه في أغلب الأحوال دون رجله، وجعل حجر أمه له وطاء وثديها له سقاء ولبنها معتدلاً بين العذوبة والملوحة إذ لو كان أحدهما فقط لستمه، وجعل بارداً في الصيف حاراً في الشتاء. (و) أَبْرَزَهُ أيضًا إلى تناول (ما يسر) أي سهل (له من رزقه) وهو ما يتتفع به أكلًا أو شربًا أو لبسًا، إذ الرزق عند أهل السنة ما يتتفع به، تكفل سبحانه وتعالي لكل حيوان بمحسن فضلة لا عن إيجاد ولا جواب، إذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوقه شيء وما أوهם الوجوب كقوله تعالى: «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» [هود: ٦] ونحو: كتب ربكم على نفسه الرحمة، فمعنا بمحسن فضله ويكون الرزق من حلال وحرام فالبهائم مرزوقة، وقيل الرزق ما ملك وهو قول ضعيف لاقتضاءه أن الله تعالى يقال له مرزوق لأنه مالك لجميع الموجودات، ولاقتضائه أن البهائم وكل من لا يملك غير مرزوق، ولاقتضائه أن الإنسان يأكل رزق غيره وأنه يموت قبل استيفاء رزقه، وجميع ذلك لا يصح، قال صاحب الجوهرة:

والرزق عند القوم ما به انتفع وقيل لا بل ما ملك وما اتبع

فيسرق الله الحلال فاعلما ويرزق المكره والممحما

والأرزاق مقسمة معلومة عند أهل السنة لا تزيد بتقوى ولا تنقص بفجور، قال تعالى: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» [الزخرف: ٣٢] وهذا لا ينافي الزيادة في البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان، إذ المنفي الزيادة الحسية والنقص الحسي. ولما بين المصنف أن الله تعالى بدأ الإنسان وأحسن تقويمه، شرع في تعديل نعمه عليه فقال: (وعلمه) أي وعلم الله الإنسان ومفعول علم (ما لم يكن) عند خروجه من بطن أمه (يعلم) قال تعالى: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أَمَهَاتُكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ» [النحل: ٧٨] الآية، فشمل كلام المصنف كالأية العلم الحاصل بالهام واكتساب،

وأول ما يعلمه الإنسان معرفة آبائه وأقاربه، ثم تمييزه بين الحيوانات، ثم معرفة الضروريات من الآلام واللذات والفرح والحزن والسرور، ثم معرفة وجوب وجوده تعالى وتوحيده وما يترتب على ذلك، وهذا صريح في أن الأصل في الإنسان الجهل حتى بنوا عليه مسألة فقهية وهي: لو حاز شخص شيئاً وادعى المحاجز عنه الجهل وادعى المحائز أنه كان عالماً بذلك فالقول قول المحاجز عنه. (و) بسبب ابتدائه وامتنانه عليه بما تقدم من تعلمية (كان) أي صار (فضل الله عليه عظيمًا) بسبب ما امتن عليه من إيجاده وتعليمه ما لم يكن يعلم الذي أعظم معرفة الباري المترتب عليها الخلود في الجنة مع الفوز بالتعيم المقيم، إذ لا فضل أعظم من هذا، والفضل إعطاء شيء من غير عوض لا في الحال ولا في المال، وهذا لا يكون من غيره تعالى، وإنما قال عظيمًا دون غيره من الأوصاف لاندراج كل صفة حسنة تحت العظمة. (تنبيه) في قوله وعلمه تلميح بالأية السابقة وهو من المحسنات البديعية وليس فيه روایة القرآن بالمعنى للإجماع على منهاها، وليس باقتباس أيضاً لكثره التغيير فيه والله أعلم.

(و) من فضله تعالى على الإنسان أن (نبهه) أي أيقظه من غفلته بأن جعل له عقلاً يهتدي به إلى الاستدلال (بآثار) أي محدثات (صنيعته) على معرفة صانعه، والمراد بصنعته صنعه أي إيجاده، وحاصل المعنى: أن الله تعالى جعل لعبدة ما يستدل به على معرفة وجود وجود خالقه ووحدانيته وسائر ما يجب عليه له سبحانه وتعالى وهي جميع المخلوقات التي هي آثار صنيعته، فإن النظر فيها يصل إلى ذلك، وإنما فسرنا الصنعة بالصنع الذي هو الإيجاد لأن الصنعة حقيقة هي العلم الحاصل من التمرن في العمل ولا تصح إرادتها هنا، وطريق الاستدلال بالآثار على معرفة وجوده أن ترتكب قياساً بأن تقول: هذه الآثار مصنوعات، وهذه يقال لها مقدمة صغرى، وكل مصنوع لا بد له من صانع تام العلم والقدرة، ويقال لهذه مقدمة كبرى يتبع هذه المصنوعات لها صانع، ومن الطرق الموصولة إلى معرفة وجود الخالق أيضاً أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وهي نفسك فتعلم بالضرورة أنك لم تكون ثم كنت، فتعلم أن لك موجوداً أو جدك لاستحالة أن توجد نفسك، وهو محال لما يلزم عليه من التقدم على نفسه والتأخر عنها لوجوب سبق للفاعل على فعله. (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم نظر الإنسان في نفسه أو غيرها من المخلوقات، والحكم فيه الوجوب للاتفاق على وجوب معرفة الله بالدليل ليخرج من التقليد إلى التحقيق، وهو أول الواجبات على من له قدرة عليه ويأثم بتركه وإن كان إيمان المقلد صحيحاً على المعتمد، قال صاحب الجوهرة مشيراً إلى وجوب المعرفة وما يصل إليها بقوله:

واجزم بأن أولاً مما يجب
فانظر لنفسك ثم انتقل
معرفة وفيه خلف منتصب
للعالم العلوي ثم السفلي

إِنَّمَا عَلَى أَلْيَهُ عَلَى أَلْيَهِ الْأَسْنَةِ الْمُرْسَلِينَ، الْخَيْرَةُ مِنْ خَلْقِهِ فَهَدَى مَنْ وَقَفَتْ بِفَضْلِهِ، وَأَصَلَّ مَنْ حَذَّلَهُ

تجد به صنعاً بديع الحكم لكن به قام دليل العدم فالوجوب بالشرع لا بالعقل عند أهل السنة. (و) من فضله تعالى على الإنسان أن أعدر إليه أي قطع عنده برساله إليه الأحكام. (على ألسنة المرسلين الخيرة) بكسر الخاء وفتح الياء الخلاصة المنتخبين الخيرة مع زيادة الإيضاح. (من خلقه) تعالى وإنما أعدر الله الإنسان، والمراد جميع أفراده برسال المرسلين فيبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعوا بذلك حجتهم ويزححوا عنهم عللهم فيما قصرت عن إدراكه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، قال تعالى : «إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةٌ بَعْدَ الرَّسُولِ» [النساء: ١٦٥] فلو لا إعداره سبحانه وتعالي إليهم وقطعه عندهم على ألسنة المرسلين وإقامته الحجة عليهم ببعنته أهل خيرته المرشدين لتوهموا أن لهم حجة وعدراً قال تعالى : «وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُنَا هُمْ بِعِذَابٍ مِّنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبُّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُذَلَّ وَنُخْزَى» [طه: ١٣٤] لا سيما وقد جعلت أجسامنا تقبل السهو والغفلة، وسلطت علينا الشياطين والشهوة والهوى، فإهمالك إيانا من غير إرسال من يعلمنا بما يجب أو يحرم علينا إغراء لنا على فعل القبائح وترك الواجبات، لا سيما مع رغبة النفس إلى نيل مشتها وإن كان موجباً لهلاكها ورداها، والمرسلين جمع مرسل وهو إنسان حر ذكر أو حمى إليه بشعر وأمر بتبلیغه للعباد حتى إلى نفسه، لأن الرسول إذا بلغ الأمة حكماً فإنه يكون مساوياً لهم في ذلك الحكم إلا أن يقوم الدليل على التخصيص لهم، وبهذا عرفت أنه لا إشكال في قول المصنف وأعدر إليه أي إلى الإنسان الموهوم خروجه عليه السلام من أفراده، لأن شأن الرسول مغايرته للمرسل إليه إلا في مثل هذا الموضوع، فإن الرسول داخل في المرسل إليهم وإن اختلف حال المسلمين، لأن منهم من أرسل إلى جميع الناس كتبينا عليه الصلاة والسلام، ومن عده إنما أرسل إلى البعض، واستعمل جمع القلة موضع جمع الكثرة مجازاً لأن عدتهم كثيرة تزيد على ثلاثة أو أربعة عشر، والأولى عدم الاقتصار على عدد فيهم كالأنبياء أو لهم آدم عليه الصلاة والسلام وأخوه محمد عليه السلام. ومن في خلقه لبيان الجنس، فيفيد تفضيل رسول البشر على الملائكة وهو المختار عند الأكثر، وأفضل الرسل محمد عليه السلام بإجماع المسلمين ولقوله عليه السلام: «أَنَا سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا فَخْرٌ» ويليه عليه الصلاة والسلام في الفضل أولو العزم أي الصبر على المشاق كإبراهيم ونوح وموسى وعيسى وإسماعيل، لصبر إبراهيم على النار، ونوح على أذى قومه، وإسماعيل على الذبح لأنه الذبح على مذهب أهل السنة لا إسحاق، وعدتهم عشرة وقيل خمسة، ولشدة صبرهم وعظمتهم عند ربهم إنما كان يوحى إليه في النوم واليقظة بخلاف غيرهم إنما كان يوحى إليه في النوم دون اليقظة، ويلي الأنبياء مطلقاً في الفضل الملائكة، قال صاحب الجوهرة:

وأفضل الخلق على الإطلاق نبيانا فحمل عن الشقاق

والأنبياء يلونه في الفضل ويعدهم ملائكة ذي الفضل
 وهذه طريقة الأشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل على عوام البشر
 كالعلماء والأولياء نحو أبي بكر وعمر وغيرهما من أهل الفضل ومقابلها طريقة الماتريدية،
 واعتمد بعضهم تفضيل خواص البشر وهم الرسل على سائر الملائكة، وتفضيل خواص
 الملائكة وهم رسلاً لهم كجبريل وميكائيل على عوام البشر كأبي بكر، وعوام البشر على عوام
 الملائكة، وفي منهج الأصوليين للسراج البليقيني عند الحنفية المختار أن الخواص من
 الملائكة أفضل من الأنبياء غير الرسل، والأنبياء غير الرسل أفضل من الملائكة غير الرسل،
 والتفضيل حيث قيل به يكون باعتبار كثرة الثواب والعمل، ومما يدل على مزية المصطفى
 أيضاً أنه لم يكن لأحد معجزات كمعجزاته كمية ولا كيفية، ولا نزل عليه جبريل كعدد
 نزوله عليه فإنه نزل عليه أربعين ألف مرة وقيل ستة وعشرين ألف مرة كما نقله
 السيوطي ولم يبلغ أحد هذا، وجبريل أول من سجد من الملائكة لآدم عليه السلام.
 (تنبيهات) الأول: إنما قلنا: ومن فضله أن أذر إليه إشارة إلا أن إرسال الرسل من
 الجائزات العقلية خلافاً لبعض فرق المبتدعة في قوله أنه واجب على الله تعالى أو عبّث لا
 عن العقل عنه أو أنه محال، فما ذكره المصنف من كون الإرسال من قبيل الجائز عقلاً
 الواجب سمعاً وشرعاً هو مذهب الأشاعرة، وأشار إليه صاحب الجوهرة بقوله:

ومنه إرسال جميع الرسل فلا وجوب بل بمحض الفضل
 لكن بهذا إيماناً قد وجبنا فدع هوى قوم بهم قد لعبا
 والضمير في منه للجائز العقلي. الثاني: الرسول عرفاً إنما يكون من الإنس لا من
 الملائكة ولا من الجن، والعام الرسالة من الرسل محمد ﷺ فإنه مرسل حتى للملائكة على
 أصح القولين، وإيمان الجن بالتواتر الدال عليه قوله تعالى: «إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلْنَا مِنْ بَعْدِ مُوسَى» [الآيات: ٣٠] لا يدل على إرساله لهم لجواز أن يكون إيمانهم به تبرعاً منهم، وأما
 قوله تعالى: «إِنَّا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسَ أَلْمَ يَأْتُكُمْ رَسُلٌ مِّنْكُمْ» [الأنعام: ١٣٠] فالمراد من
 أحدكم وهم الإنس على حد: «يُخْرِجُ مِنْهُمَا الْلَّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ» [آل الرحمن: ٢٢] فإن المراد من
 إحداهما الثالث: لا معارضة بين قول المصنف هنا، وأذر إليه المقتضى لقصر الإرسال
 على جنس الإنسان وبين قوله الآتي الباعث الرسل إليهم أي إلى جميع العباد المقتضى
 للتعميم، لأن الإرسال للإنسان لا ينافي الإرسال لغيره، وقال التقى السبكي بعد ترجيحه
 إرساله إلى الملائكة أنه مرسل لجميع الأنبياء والأمم السابقة من لدن آدم إلى قيام الساعة،
 ورجحه البارزى وزاد: أنه مرسل لجميع الحيوانات والجمادات، وزيد على ذلك أنه مرسل
 إلى نفسه نص على ذلك الحلبي. الرابع: فهم مما ذكرنا من أن الإرسال لتبلیغ الشرائع أن
 من مات ولم تبلغه دعوة نبی لا عقاب عليه ولا ثواب له لقوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعذِّبِينَ

حتى نبعث رسولًا [الإسراء: ١٥] ويكون قراره في الجنة لأنَّه غير مكلف كالبله والمجانين ومن ولد أكمله أعمى أصم، لأنَّ دخول الجنة لا ينال بعمل وإنما هو بمحض الفضل، لكن لا ثواب لهم لأنَّ الثواب إنما يكون في نظير الأعمال المقبولة، وأيضاً النار إنما يدخل فيها الكفار وأهل الفترة ومن ذكر معهم غير كفار، وقيل هؤلاء في المشيئة، وقيل يبعث لهم يوم القيمة نذير فإنَّ أطاعوه دخلوا الجنة وإنْ عصوه دخلوا النار، ولما كان التبيه بآثار مصنوعاته والإعذار يرسل الرسل سبباً للهداية للإيمان وقدهما سبباً للغواية والكفر قال بفأة السبية الدالة على تسبب ما بعدها عمما قبلها.

(فهدى) الله سبحانه وتعالى بمعنى أرشد ودل، لأنَّ حقيقة الهدایة عند أهل السنة على ما اشتهر في النقل عنهم هي الدلالة على طريق توصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل، وعند المعتزلة الدلالة الموصولة إلى المطلوب ويرد عليهم آية: «وَأَمَّا ثُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ» [فصلت: ١٧] لأنَّهم لو وصلوا لما استحبوا العمى على الهدى، ويدل لأهل السنة آية: «إِنَّكُمْ لَا تَهْدِي مِنْ أَحْبَبْتُمْ» [القصص: ٥٦] لأنَّ معناه لا توصل، وأما إرشاده وإدلاله فمعلوم لا ريب فيه، ويحتمل أنَّ معنى هدى خلق قدرة الطاعة في قلب من أراد توفيقه للإيمان، لأنَّ فاعل هدى هو الله سبحانه وتعالى، وهذا تفسير مناسب لقوله بعد: وأفضل من خذه بعده، لأنَّ معنى أفضل خلق قدرة المعصية في قلب من أراد خذلانه كما يأتي، والأول مناسب لقوله فيما يأتي: فَأَمْنَوْنَا بِاللَّهِ بِالسَّلَامِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مُفْرَغٌ عَلَى قَوْلِهِ هَذَا فَهْدِي. (من وفقه) أي أراد توفيقه للإيمان إذ الموقف بالفعل مؤمن، وحقيقة التوفيق في اللغة التأليف وجعل الأشياء متوافقة وشرعاً، قال إمام الحرمين: خلق القدرة على الطاعة والداعية إليها في العبد، وقال الأشعري: خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر أنه موفق لأنَّه أراد بالقدرة العرض المقارن لفعل الطاعة لا سلامة الآلات التي بنى عليها الأول، فزاد قيد الداعية لإخراجهم لأنَّهم اختلفوا هل القدرة على الطاعة تخلق قبلها أو مقارنة لها؟ فلما ذكرنا كلامه على أنَّ القدرة على الطاعة تخلق قبلها فاحتاج إلى زيادة قيد الداعية، والأشعري بنى كلامه على أنَّ القدرة على الطاعة تخلق مقارنة لها فالكافر والفاسن غير موفقين لعدم حصولها منها وصلة فهدى. (بفضلله) أي بمحض عطائه وامتنانه، لأنَّه لا يجب عليه تعالى شيء لخلقه لإصلاح ولا أصلح. (وأفضل) بمعنى خلق سبحانه وتعالى القدرة على الكفر والعصيان في قلب (من خذه) أي أراد خذلانه أي عدم إيمانه وتوفيقه، لأنَّ الخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية في العبد والداعية إليها، أو خلق قدرة المعصية في العبد على الرأيين في التوفيق، ويراد به اللطف وهو ما يقع عنده صلاح العبد آخرة بأنَّ تقع منه الطاعة دون المعصية، والمراد بأخر الأمرين بأنَّ يريد فعل المعصية ثم يعدل عنها إلى فعل الطاعة لآخر عمره، قال اللقاني بعد كلام طويل: فبهذا

بِعَدِلِهِ، وَيَسِّرْ الْمُؤْمِنِينَ لِيُسْرَىٰ وَشَرَحْ صُدُورَهُمْ لِذَكْرِي، فَأَمْتُوا بِاللَّهِ بِإِسْتِيَهُمْ نَاطِقِينَ،

ظهر ترافق التوفيق والعصمة واللطف والضلال والخدلان والكفر عرفاً أو تساوياًها وصلة خذله (بعدله) أي بوضعه الشيء في محله لأنه تعالى يستحيل عليه الظلم والجور، قال تعالى: «إن الله لا يظلم مثقال ذرة» [النساء: ٤٠] وقال: «إن الله لا يظلم الناس شيئاً» [يونس: ٤٤] والعدل ما للفاعل أن يفعله من حجر عليه، فالحاصل أن توفيقه تعالى لبعض خلقه محسن فضل وإضلاله لبعضهم محسن عدل، لأنه تعالى لا يجب عليه شيء لخلقه خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلاح على الله لعباده لبطلان مذهبهم، قال صاحب الجوهرة:

وقولهم: إن الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب
ألم يروا إيلامه الأطفال وشبهها فحاذر المحالا
وكيف يجب عليه فعل الصلاح والأصلاح وقد أمات المرسلين والعلماء الذين يرشدون
الخلق إلى معرفة ما يجب عليهم وما يحرم، وأحيا إيليس وأعوانه الساعين في الفساد
والإضلال إلى يوم الدين، وخلق الكافر الفقير المذنب في الدنيا بالفقر والأسقام وفي
الآخرة بالتخليد في النار، ومما يبطل مذهبهم ما حكى من المناظرة بين الشيخ أبي الحسن
الأشعري إمام هذا الفن وبين شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي، لأن الأشعري كان تلميذاً له
في مبتدأ أمره، ثم رجع عن مذهبه إلى كلام أهل السنة لما تبين له فساد مذهبه، والذي
ناظره فيه قصة الإخوة المشهورة قائلًا له: ماذا تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم صغيراً
وكم أنان فكر أحدهما وأمن الآخر ما حكمهم؟ فقال الجبائي في الجواب: المطیع
والصغر يدخلان الجنة والكافر يدخل النار، فقال له الأشعري: هل يستويان في الجنة؟
فقال: لا، لأن الكبير عمل الطاعات، قال له الأشعري: فلو قال له الصغير: يا رب كان
الأصلاح أن تحيني حتى أصير كبيراً وأعمل الطاعات فلم فوت على ذلك ما يكون جوابه؟
فقال له الجبائي: يقول له رب: علمت أنك لو كبرت كنت تفكراً وتدخل النار ففعلت
معك الأصلاح لك، فقال له الأشعري: حيثئذ يقوم أهل النار جميعاً يقولون: يا ربنا كان
الأصلاح في حقنا أن تميتنا صغاراً لندخل الجنة فلم فوت علينا ذلك؟ فما يكون جوابه لهم؟
فقال له الجبائي: أبك جنون؟ فقال له: لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة، وقد رویت
هذه القصة بروجوره، ثم عطف على قوله فهدى قوله: (ويسرا) الله تعالى بمعنى هياً ووقف
(المؤمنين) أي المصدقين بجميع ما جاء به الرسول ﷺ. (ل) فعل (اليسرى) أي الطاعة،
ويحتمل أن المراد باليسرى الجنة والأول أنساب بقوله: (وشرح) أي فتح ووسع (صدرورهم)
أي قلوبهم (للذكرى) أي لقبول الموعظ وثبوت الإيمان، وهذا كله على جهة المجاز، والإ
فالشرح حقيقة من صفات الأجسام، وعلامة انتشار الصدر العمل لدار الآخرة والتجافي عن
دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله، ويفهم بطريق المقابلة من قوله: ويسرا المؤمنين

وَيَقُلُّوْهُمْ مُخْلِصِينَ، وَبِمَا أَتَتْهُمْ بِهِ رُسُلُهُ وَكَتَبُهُ عَامِلِينَ، وَتَعْلَمُوا مَا عَلِمْهُمْ، وَوَقَفُوا عِنْدَ

لليسرى أن الكافرين ميسرون إلى ضدها، لأن كلاماً ميسراً أي مهيناً لما خلق له من خير أو شر، وإن كان الجميع صادراً من الخلق بإرادته تعالى، إلا أن الخيرات مرادة وأمأورة بها والشرور مرادة غير مأمورة بها، لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء وتعالى أن يقع في ملكه ما لا يريد خلافاً للمعتزلة، وعبر بالمؤمنين دون المسلمين لتلازمهما شرعاً ولجريان العادة بذلك الإيمان في مقابلة الكفر، ثم عطف على قوله فهدي من وفقه بالفباء التفريعية الدالة على تسبب ما بعدها عمما قبلها قوله: (فَآمَنُوا بِاللَّهِ) أي صدقوا بوجوب وجوده تعالى، وفي كلامه حذف تقديره وبرسله أيضاً، وإنما حذف ذلك لأن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بالرسول إذ لا إيمان لمن لم يؤمن بهما فكانه ذكرهما، والدلالة على ذلك أيضاً قوله بعد: وبِمَا أَتَتْهُمْ بِهِ رُسُلُهُ وَكَتَبُهُ عَامِلِينَ، والضمير في آمنوا راجع إلى من في قوله: فهدي من وفقه وجمعه نظراً إلى معناها على حد «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ» [يونس: ٤٢] الآية، ويحمل عوده إلى المؤمنين في يسر المؤمنين لتأول المؤمنين بمن أراد الله إيمانهم لتصير الضمائر كلها للمؤمنين، وبين الإيمان بقوله: (بِالسَّتْهِمْ) متعلق بقوله: (نَاطِقِينَ) الواقع حالاً من فاعل آمنوا، والتقدير: فَآمَنُوا أَيْ صَدَقُوا بِاللَّهِ وَبِمَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ، عَلَى مَا ارْتَضَاهُ اللَّهُ بْنَ عَرْفَةَ وَمَنْ تَبَعَهُ، وَمَا يُؤْدِي مَعْنَى الشَّهَادَتَيْنِ عَلَى مَا ارْتَضَاهُ تَلْمِيذُهُ الْأَبِي وَمَنْ تَبَعَهُ، هَذَا كَلَهُ عِنْدَ الْقَدْرَةِ عَلَى النُّطُقِ وَلَا اكْتَفَى بِالإِشَارَةِ إِلَى الشَّهَادَتَيْنِ وَذَكْرِ الْأَلْسُنَةِ لِبِيَانِ الْوَاقِعِ إِذَا النُّطُقُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِهَا.

(وَيَقُلُّوْهُمْ) متعلق بقوله: (مُخْلِصِينَ) الواقع حالاً ثانية من فاعل آمنوا، ومعنى المخلصين مصدقين بما علم مجيء الرسول به ضرورة، هذا هو المراد بالإخلاص هنا، لأن هذا المعنى هو المعتبر في معنى الإيمان، وليس المراد به إخلاص العمل لأنه غير شرط في الإيمان، على أن إخلاص العمل داخل في قوله: وبِمَا أَتَتْهُمْ بِهِ رُسُلُهُ وَكَتَبُهُ عَامِلِينَ، لا يقال: الإيمان بالله هو نفس التصديق، فما فائدة النص على ذلك ثانياً بقوله وَيَقُلُّوْهُمْ مُخْلِصِينَ؟ لأننا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافي في الإيمان وهو التصديق بالباطل والظاهر مع الإذعان والإنقياد لا مجرد نسبة الصدق إليه، فلا يكفي لوجود ذلك في نحور أبي طالب ومن يشبهه من يصدق بلسانه وهو جاحد بقلبه استكباراً أو عناداً فلا ينفعه ذلك التصديق والقلوب جمع قلب يطلق على اللحمة الصنوبرية وعلى المعنى القائم بها وهو العقل بناء على أن محله القلب وهو المشهور، قال الغزالى: القلب الذي يقع منه التصديق ويثاب ويعاقب لطيفة ربانية متعلقة بالقلب بمعنى اللحمة الصنوبرية تعلق الأعراض بالجواهر، ويسمى روحًا ونفسًا وهو أشد تقلباً من القدر في غليانه.

(وَبِمَا أَتَتْهُمْ) أي جاءتهم (بِهِ رُسُلُهُ وَكَتَبُهُ) الجار والمجرور متعلق بقوله (عَامِلِينَ) الواقع حالاً ثالثة لكن مقدرة لأن الأعمال متاخرة عن الإيمان، ومعنى العمل بما أنت به

مَا حَدَّ لَهُمْ، وَانسَعَتْوَا بِمَا أَحَلَّ لَهُمْ عَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ.

الرسول والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر المشار إليه بقوله تعالى: «وَمَا أَنَّاكُمُ الرَّسُولُ فَخَذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا» [الحشر: ٧]. والحاصل أن المصنف جرى هنا وفي آخر باب ما تنطق به الألسنة على مذهب السلف من أن الإيمان مركب من ثلاثة أمور: النطق باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح، لكن الأعمال عندهم شرط لكماله، وذكر في أول الباب المذكور أنه مركب من أمرين فقط وهو المعتمد كما يصرح به فيما يأتي بقوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، ولكن بحمل اشتراط العمل على الكمال صار كلامه أولاً وثانياً على قول واحد وهو أن الإيمان مركب من النطق والتصديق فقط، وأما العمل فهو خارج عن حقيقة الإيمان شرط لكماله، والخلاف في حقيقة الإيمان شهير على أقوال أشهرها ما عليه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من أنه التصديق بما علم مجيء الرسل به ضرورة، وأما النطق بالشهادتين فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا والأعمال شرط لكمال الإيمان، واقتصر عليه صاحب الجوهرة حيث قال:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل

وَمَا عَدَا مَذَهَبُ السَّلْفِ وَمَذَهَبُ الْجَمْهُورِ مِنَ الْمَذاهِبِ خَلَافُ الْمُشَهُورِ، وَإِنَّمَا قَدِمَ الْمَجْرُورَاتِ عَلَى عَوَالِمِهَا لِاستِقْدَامِ الْفَوَاصِلِ، وَهُوَ يُورِثُ الْكَلَامَ حَلاوةً وَعَطْفًا عَلَى آمِنَّا قَوْلَهُ: (وَتَعْلَمُوا) أَيِّ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَعْنَى فَهُمُوا مَعْنَى (مَا عَلِمُهُمْ) اللَّهُ سَبَّحَهُ وَتَعَالَى أَيِّ أَوْصَلَهُ إِلَيْهِمْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَمَا أَنَّاكُمُ الرَّسُولُ فَخَذُوهُ» [الحشر: ٧] الْآيَةُ، فَإِنَّهُمْ عَرَفُوا مِنْهُ جَمِيعَ مَا كَانُوا يَجْهَلُونَهُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَتُهُ مَا يَجِبُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَجَمِيعُ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ، وَفَعَلُوا مَا وَجِبَ عَلَيْهِمْ وَتَرَكُوا مَا نَهَا عَنْهُ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (وَوَقَفُوا عِنْدَمَا) أَيِّ الْحَدِّ الَّذِي (حَد) أَيِّ بَيْنِ (لَهُمْ) وَالْمَرَادُ بِالْوَقْوفِ هُنَا الْمَوَاطِبُ عَلَى الشَّيْءِ لَا الْوَقْوفُ الْحَسِيُّ، وَالْمَرَادُ بِالْحَدِّ الَّذِي حَدَ اللَّهُ لِعَبَادِهِ الْوَاجِبَاتُ وَالْمَنْهِيَاتُ، فَرَقْوَفُهُمْ عَلَى الْمَأْمُورَاتِ بِالْإِمْتَنَانِ إِلَى فَعْلَاهُ وَعَلَى الْمَنْهِيَاتِ بِمَجْرِدِ اجْتِنَابِهَا، لَأَنَّ الْمَكْلُفَ يَخْرُجُ مِنْ عَهْدِهَا وَلَوْ بَرَكَهَا مَكْرَهًا، إِذَا تَرَكَهُ عَلَى نِيَّةِ الْإِمْتَنَانِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا إِنَّمَا هُوَ الْثَوابُ الْمُتَرَبُ عَلَى نِيَّتِهِ، بِخَلَافِ الْمَأْمُورَاتِ لَا يَخْرُجُ مِنْ عَهْدِهَا إِلَّا أَنْ يَأْتِي بِهَا إِمْتَنَانًا لِأَمْرِ الشَّارِعِ بِهَا لَا إِنْ فَعَلَهَا لِقَصْدِ غَيْرِ اللَّهِ، قَالَ الْأَجْهُورِيُّ فِي شَرْحِ خَلِيلٍ: وَالْحَاصلُ أَنَّ مَا تَرَكَهُ صَحَّتْهُ عَلَى نِيَّةِ يَتَوَقَّفُ حَصْولُ الْثَوابِ فِيهِ عَلَى النِّيَّةِ مَعَ قَصْدِ الْإِمْتَنَانِ أَوْلَأَ مَعَ قَصْدِ الْإِمْتَنَانِ وَلَا عَدْمِهِ، وَأَمَّا مَعْ قَصْدِ عَدْمِ الْإِمْتَنَانِ فَلَا ثَوابُ فِيهِ، وَأَمَّا مَا تَرَكَهُ صَحَّتْهُ عَلَى نِيَّةِ فَيَتَوَقَّفُ الْثَوابُ فِيهِ عَلَى قَصْدِ الْإِمْتَنَانِ وَلَا فَلَا ثَوابُ فِيهِ، قَالَهُ فِي فَضْلِ الْجَمَاعَةِ، وَعَدْمُ الْثَوابِ فِي فَعْلِهِ لَا يَنْفَيُ الْخَرْجَ مِنْ عَهْدِهِ بِفَعْلِهِ كَفْضَاءِ الدِّينِ وَنَحْوِهِ، كَمَا يَخْرُجُ مِنْ عَهْدِهِ الْمَنْهِيَ عنْهُ بِمَجْرِدِ تَرْكِهِ لِمَا قَدَّمْنَا مِنْ أَنَّ التَّرْكَ عِنْدَ تَرْكِهِ إِنَّمَا هُوَ ثَوابُ الْإِمْتَنَانِ،

(أَمَا بَعْدُ) أَعَانَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ عَلَى رِعَايَةِ وَدَائِعِهِ، وَحِفْظِ مَا أُوذِعَنَا مِنْ شَرِائِعِهِ: فَإِنَّكَ

ولا يشكل على ما ذكرنا في المأمورات من أكره على فعل الصلاة وإخراج الزكاة لأن نية المكره لتارك الصلاة عناداً أو الزكاة الإمام أو ناته وبناته تقوم مقام نية المكره بالفتح.

(واستغنووا) أي المؤمنون الكاملون في الإيمان بمعنى اكتفوا. (بما أحل الله لهم)

بالنص على حله مقتصرين على تناوله ورغبوها (عما حرم عليهم) بالنص على تحريمها فلا يتناولون شيئاً منه، والمراد بالنص مطلق الدليل ليشمل القياس والاستحسان والإجماع له، ولو قيدنا بالكمالين في الإيمان، لأن الذي يقتصر على الحال لا يكون إلا كاملاً بالإيمان، وبقي على المؤلف الذي لم يرد فيه نص بحل ولا تحريم هل يكون حلالاً أو يوقف عنه؟ وهذا قولان في المسألة لكن بعد ورود الشرع، لأنه لا حكم قبل الشرع لا أصلياً ولا فرعياً، خلافاً للمعتزلة في تحكيمهم العقل قبل ورود الشرع، وما قبل من أن الأشياء قبل ورود الشرع فيها ثلاثة أقوال: الإباحة والتحريم والوقف ففيه نظر لما عرفت من أنه لا حكم قبل الشرع قاله الأجهوري وغيره، وبيان فساد مذهبهم مذكور في المطولات، وهذا آخر الخطبة. وشرح الآن في بيان السبب الحامل على تأليف هذه الرسالة فقال:

(أما بعد) أما بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف بسيط، وبعد ظرف زمانى باعتبار النطق ومكانى باعتبار الرقم، وأصل أما بعد مهما يكن من شيء بعد البسمة والحمدلة وما معهما فأقول: إنك سألتني ومهما مبتدأ والإسمية لازمة للمبتدأ ويكون شرط الفاء لازمة له غالباً، فحين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط أي حل محلهما فحذفهما اختصاراً للزورهما الفاء غالباً، ولصوق الاسم الذي هو بعد إقامة اللازم مقام الملزوم وإبقاء لأثره في الجملة، فاما قائمة مقام شيئاً، وبعد قائمة مقام الثالث الذي هو المضاف إليه ولذا بنيت لتضمنها معناه، وتقدم أن سبب الحذف الاختصار، وسبب تقدير ما ذكر الإشارة إلى تحقق الجواب، لأنك إذا أردت الإخبار عن وقوع أمر ولا محالة تقول أما بعد فيكون كذا، لا أن المعنى مهم ما يوجد شيء في الكون يكون كذا، والكون لا يخلو عن وجود شيء، والمتعلق على المحقق متحقق، فهي حرف شرط وتوكييد دائماً وتفصيل غالباً، ويجب توسط جزء مما في حيزها بينها وبين الفاء، إما مبتدأ نحو: أما زيد فمنطق، أو مفعول نحو: «فاما اليتيم فلا تقهر» [الضحي: ٩] أو غيرهما من ظرف أو حال، كراهة توالي لفظتي إرادة الشرط والجزاء الموهم أن تلك الفاء عاطفة على مقدر الواقع ليس كذلك، وقولنا غالباً للاحتراز عما إذا كان جوابها قوله وأقيمت حكايته مقامه، وإلا فيجوز حذفهما بكثرة نحو: «فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم» [آل عمران: ١٠٦] أي فيقال لهم: أكفرتم؟ وأما إذا لم يكن الجواب قوله فلا يحذف إلا ندوراً نحو: أما بعد ما بال رجال الحديث؟ واعلم أن بعده فيه أربعة مباحث: الأول: في إعرابها أو بنائها ومحصله أنها تبني عند حذف ما تضاف إليه إن كان معرفة ونوى ثبوت معناه لشبهها بالحرف في الافتقار، وبنيت على حركة ليدل على أصلها

وهو الإعراب، وكانت الحركة ضمة جبراً لما فإنها من حذف المضاف إليه، وأما لو ذكر المضاف إليه أو حذف ونوى ثبوت لفظه أو حذف ونوى ثبوت معناه وكان نكرة أو حذف ولم ينو لفظه ولا معناه فإنها تعرب في تلك الأحوال الأربع بالنصب على الظرفية أو مع الجر بمن خاصة. الثاني: في العامل فيها، ومحصل ما قاله الدمامي أنها منصوبة لفظاً أو محلاً، إما بفعل الشرط المحذوف الذي هو يكن أو يوجد، وإما بلفظ إما لنيابتها عن فعل الشرط، والصحيح كما قال ابن جماعة أنها جزء من الجواب فتكون معمولة لما بعد الفاء. الثالث: حكم الإتيان ببعد في الخطب الاستحباب لأنه بِعْدَ كُلِّ كان يأتي بها في الخطب والمكتبات وستعمل مقرونة بأما أو بالواو، ولا يجوز الجمع بينهما إلا على جعل الواو استثنافية، وعند انفراد الواو تكون نائبة عن أما فتكون نائبة النائب. الرابع: اختلف فيما نطق بها أولاً على أقوال سبعة: فقيل يعرب بن قحطان، وقيل داود، وقيل يعقوب، وقيل سحبان، وقيل قيس، وقيل كعب، وأقربها أنه داود وهي فصل الخطاب الذي أورته، وقيل غيره، وجمع بين الأقوال بأن كل واحد أول باعتبار قوله:

(أعانتنا الله) أي اللهم أعننا، فالجملة خبرية للفظ إنشائية المعنى. (ولإياك) يا سائل، وذكره بعد دخوله في أعانتنا بناء على أن الضمير لجميع المسلمين وهو الأولى اهتماماً به ليتحقق دخوله في الدعاء، وعلى أن الضمير للمصنف يكون أتى بنون العظمة في أعانتنا إظهاراً للزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امثلاً لقوله تعالى: «وأما بنعمة ربك فحدث» [الضحى: ٤١] وفيه إشارة إلى جواز التعاظم بالعلم، فقد جاء في الأثر: «ليس منا من لم يتعاظم بالعلم». وقال علي رضي الله تعالى عنه: لا يحل الفخر لأحد إلا للعالم بعلمه، لأن العلم نور العالم وروح فيه، فإن تعاظم به أو افتخار فيحق له ذلك لأنه لباس ظاهر، ولا يحل ذلك لغير العالم لأنه يفتخار بأمر باطن لا يعلم حقيقته فيصير مدعياً، وإلياك أن تفهم أن معنى التعاظم رؤية النفس مرتفعة على الغير بحيث يحتقر سواه، فإن هذا ينهى عنه بإجماع المسلمين، وأما قوله عليه الصلاة والسلام وهو الحديث المتقدم: «ليس منا من لم يتعاظم بالعلم» فمعناه: ليس منا من لم يعتقد أن الله جعله عظيماً بالعلم حيث جعله محلاً له وموصوفاً به، ولم يسترذه بحيث يحظره عليه ويمنعه منه لأنه ورد في الحديث: «إذا استرذل الله عبداً حظر عليه بالعلم والأدب» والسائل الذي خاطبه المصنف هو الشيخ الصالح مؤدب الأطفال محرز بفتح الراء، وهذا يقتضي أن محرزاً لقي المصنف ولا استحالة في ذلك، وإن كان المؤلف بالقيروان حين التأليف ومحرز بتونس لأنه يمكن أن يكون حضر له لخصوص السؤال في تأليفها ورجع إلى تونس سريعاً، بل هذا هو الظاهر لقرينة الخطاب، ولو كان غائباً حين سؤاله لقال: أعانتنا الله وإياه، وعلى فرض عدم حضوره يجوز الدعاء له مع غيبته كما في التشهد: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته،

وأيضاً الدعاء للغائب فيه فضل كثير. قال صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «دعوة المرء المسلم لأخيه بظاهر الغيب مستجابة وعند رأسه ملك كلما دعا لأخيه بخير قال أمين ولك بمثل ذلك» رواه البخاري في الأدب وقدم نفسه في الدعاء اقتداء بالكتاب والسنّة، فالكتاب حكاية عن نوح: «رب اغفر لي ولوالدي» [ابراهيم: ٤١] والسنّة ما في أبي داود عنه ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه، فإن قيل: من آداب الدعاء تقديم الصلاة على النبي ﷺ والمصنف لم يصل، والجواب يمكن أن يكون صلَّى في نفسه أو اكتفى بالصلاحة بعد البسمة.

(تبنيه) في قول المصنف: أعنان الله الخ الإشارة إلى أن العبد له قدرة يكتسب بها فعل الخير والشر، وفيه رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا قدرة له وإنما هو كالنخلة تميلها الرياح وكالميت بين يدي الغاصل يميله كيف يشاء، وعلى المعتزلة في قولهم: العبد يخلق أفعال نفسه، ومذهب أهل السنّة من بين فرث ودم لبني خالصاً سائغاً للشاربين، فقال في الجوهرة مشيراً للمذاهب الثلاث:

وعندنا للعبد كسب كلها
بـه ولكن لم يؤثر فاعرفا
فليس مجبراً ولا اختياراً وليس كلاماً يفعل اختياراً
ومتعلق أعناننا (على رعاية) أي حفظ (ودائعه) تعالى وهي جوارح الإنسان، وأضيفت
له تعالى لأنّه الخالق لها، ويقال لها الكرواسب وهي سبع: السمع والبصر واللسان واليدان
والرجلان والبطن والفرج، وحفظها أن لا يرتكب بها منهاً عنه، لأن أبواب جهنم عدد
الجوارح السبع، من عصى ربّه بجراحته يفتح له باب من تلك، ومن أطاعه بجوارحه السبع
غلق عنه الأبواب السبعة، وتفسير الودائع بالجوارح أولى من تفسيرها بالشرعائن من الصلاة
والزكاة وغيرهما من المأمورات، لأنّه يقتضي التكرار في كلامه لقوله: وحفظ ما أودعنا من
شرعه، وقيل: المراد بها الأمانات، ويجوز إرادة جميع ما ذكر، لأن المكلف راع على
جميع جوارحه وعبادته وسائر تصرفاته كما في حديث: «كلكم راع» وأعنان الله وإياك يا
محرز على (حفظ ما أودعنا) أي انتمننا عليه وكلفنا به (من شرعه) جمع شريعة وهي لغة
الطريق، وشرع الله أحكامه وتكليفه، وحفظها الإتيان بها مع المداومة فيما تطلب إدامته
كالصلاحة والصوم ونحوهما على الوجه الكامل، وقال الطيالسي: قلت لأبي محمد: ما
الوادع التي أردت؟ قال: الإيمان، قلت: ما الشرائع؟ قال: الإسلام، قلت: لم لم تجعلها
 شيئاً واحداً؟ قال: وديعة الإيمان عقد خفي ووديعة الإسلام كذلك مع عمل ظاهر جلي.
قلت: ولم لم تقل وحفظ ما كلفنا من شرائع؟ فسكت أهـ . وأقول: يمكن الجواب بأنه
إنما عبر بلفظ الودائع تلميحاً بالأية، قوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجَبَالِ» [الأحزاب: ٧٢] الآية، فإن المراد بها التكاليف، فلما سماها الله تعالى
أمانة ناسب التعبير عنها بالودائع جمع وديعة وهي أمانة والتلميح من المحسنات البدوية،
الفواكه البدوية ج ١ - ٣

سأَلْتُنِي أَنْ أَكْتُبَ لَكَ جُمْلَةً مُخْتَصِّرَةً مِنْ وَاجِبِ أُمُورِ الدِّيَائِةِ، مِمَّا تَثْطُقُ بِهِ الْأَلْسُنَةُ،

وعلى تفسير أبي محمد الوداعي والشراح بالإيمان والإسلام يكون عبر عن كل منها بلفظ الجمع تعظيمًا أو بالنظر لتعدد متعلق كل من الإيمان والإسلام.

(تنبيهات) الأول: إنما أتي بهذا الدعاء قبل الشروع في المقصود لما أنه يستحب للإنسان الملازمة على الدعاء، ولا سيما الشارع في تأليف ينبغي له الإكثار من الدعاء لنفسه وللمتسرب لما ورد من أن من أهم الدعاء فقد استهدف للبلاء، وقال ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه»، واقتصر على تينك الدعوتين لأجل الاختصار فلا ينافي أن بسطه أفضل من اختصاره، وما قيل من أن أدعية السلف لا تزيد على سبع كلمات غير معول عليه، أو المراد من الإخبار بما اتفق منهم فلا ينافي أن الزيادة أفضل. الثاني: لم يعلم هل الأفضل للداعي التصریح بحاجته أو عدم التصریح، وقد نص العلماء على أن التعريض بها أفضل من تسميتها فإنه شعار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ألا ترى أن أیوب قال: «رب إني مسني الفسر» [الأیاء: ٨٣] فعرض ولم يصرح، وكذا موسى عند قوله: «رب إني لما أنزلت إلي من خير فقیر» [القصص: ٢٤]. الثالث: آدابه كثيرة منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممکن عادة وشرعاً فلا يدعو بمستحبيل ولا يأتي بشيء من الألفاظ مما يعد إساءة أدب في المخاطبات لوجوب تعظیم الله، ومنها أن لا يكون ملحوناً مع القدرة على الإعراب لما جاء في الحديث: «لا يقبل دعاء ملحون» قال ابن الصلاح: إلا أن لا يستطيع غيره فيعذر.

(فإنك) القاء واقعة في جواب أما لما فيها من معنى الشرط. (سأَلْتُنِي) الخطاب في الموضعين لمحرز لأن السائل، فإن قيل: كيف يصح جعل جملة فإنك سأَلْتُنِي جواباً مع أن الجواب لا يكون إلا مستقبلاً لأنه متعلق على الشرط، فالشرط سابق عليه ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك، لأن سؤال محرز المدلول عليه بسأَلْتُنِي قد وقع في الزمان الماضي؟ فالجواب أن يقال: الحكم على جملة فإنك سأَلْتُنِي بأنها جواب على ضرب من المجاز لوقعها في محل الجواب، والجواب حقيقة محدث، وتلك الجملة معمولة له أقيمت ومقامه عند حذفه، والتقدير: أما بعد ما تقدم فإني قائل لك إنك سأَلْتُنِي أي طلبت مني لخضوع السائل، واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء الطالب أمراً، ومع خضوعه سؤالاً، ومع التساوي التماساً. ولبعض السؤال والالتماس يكونان من المتماثلين، والدعاء طلب الأدنى من الأعلى والأمر عكسه، وقد تقرر في الشرع أن حكم السؤال عما يجب على السائل معرفته الوجوب، قال تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [الأیاء: ٧] وإن كان عن غير واجب أو كان وسيلة لدفع غير السائل كان مستحبًا، والياء في سأَلْتُنِي هي المفعول الأول والثاني. (أن أكتب لك) يا محرز والمراد أُولف لك، وعدل عنه إلى

أكتب تواضعاً لما في التعبير بالتأليف من الإشعار بالتعظيم المنهي عنه، وأيضاً في التعبير بالكتابة إشارة إلى جواز كتابة العلم خلافاً لمن منع كتابته لثلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ، ولكن في هذا الزمان لا يختلف في الجواز لقصر الهمم، ولذلك قال ﷺ للذى شكا إليه سوء الحفظ: «استعن عليه بيمينك». وقال سحنون: العلم صيد والكتابة قيد ومفعول أكتب. (جملة) أي طائفة من المسائل المقصودة للسائل (مختصرة) من الاختصار بمعنى الإيجاز أي قليلة اللفظ كثيرة المعنى، وإنما طلبها مختصرة لسهولة حفظ المختصر وضبطه، وترغيباً للطالب في تناولها. ولبعض التفرقة بين الاختصار والإيجاز وهي أن الاختصار يكون في اللفظ والإيجاز يكون في المعنى، كما فرقوا بين الاختصار والاختصار بأن الاختصار هو الإتيان ببعض الشيء وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ يسيراً من الكثير مع بقاء المعنى الأصلي.

ولبعض الاختصار حذف بعض الكلام للدليل، والإقصار حذف بعضه لغير دليل، ثم بين ما تشتمل عليه تلك الجملة بقوله: (من واجب أمور الديانة) فمن داخلة على واجب لبيان الجنس، والواجب لقب لأحد الأحكام الخمسة الشرعية وله ألقاب أخرى: الفرض والمكتوب والمحتم والمستحق واللازم وهذه ستة، وأمور جمع أمر بمعنى الفعل وإن كان بمعنى القول المخصوص جمع على أوامر، والمراد هنا الأول بدليل إضافة الواجب إليه، والديانة مفرد الديانات مصدر دان يدين إذا طاع، والأولى تفسير الأمر بالشأن لأجل شموله للأقوال وغيرها، لأن أمور الدين التي سيدرها منها القول وهو النطق بالشهادتين، ومنها الاعتقاد بالقلب، ومنها أفعال الجوارح، وفي بعض النسخ الديانات بالجمع أورد عليها أن الواجب بالقلب، وأجيب بأنه جمع باعتبار أشخاص المكلفين أو باعتبار أنواع العبادات، الدين الحق واحد، وأجيب بأنه ما يدح فاعله ويذم تاركه والحرام عكسه، وعرف بعضهم الواجب الذي هو أحد الأحكام ما يدح فاعله ويذم تاركه اختياراً غالباً فيهما، قال القرافي: الواجب بأنه ما يثاب على فعله امتثالاً ويعاقب على تركه، فنفقات الزوجات ورد ليس كل واجب يثاب على فعله والكل حرام يثاب على تركه، فنفقات الزوجات ورد الغصوبات والديون والعواري إذا فعلها المكلف غافلاً عن نية امتثال أمر الله فيها وقعت واجبة مبرئة للذمة، ولا يثاب على شيء من ذلك كله حتى ينوي امتثال أمر الله فيه، قيل: ومن الواجب الذي لا ثواب في فعله معرفة الله تعالى لأن الشواب يتبع النية والنية هنا ممنوعة، لأن وجوب شيء بالشرع إنما يكون من جهة، فمن لم يعرفه لا يكون عنده شيء واجب بالشرع فلا يتصور أن يفعله بالنسبة امتثالاً، وإذا انتفى فعله بالنسبة المذكورة انتفى الشواب، هذا ملخص كلام الأجهوري.

وقال اللقاني: قال بعض المحققين: لا تحتاج معرفة الله إلى نية بل لا يمكن توقفها عليها لأن النية قصد المنوي، وإنما يقصد العاقل ما يعرف، فيلزم أن يكون عارفاً قبل

وَتَغْنِيَةُ الْقُلُوبُ، وَتَغْمَلُهُ الْجَوَارِحُ، وَمَا يَتَصِّلُ بِالْوَاجِبِ مِنْ ذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ: مِنْ مُؤَكِّدَهَا، وَنَوَافِلِهَا، وَرَغَائِبِهَا، وَشَيْءٌ مِنَ الْآذَابِ مِنْهَا، وَجُمِلٌ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ وَفُنُونِهِ:

المعرفة وهو محال، وببحث بعضهم فيه قائلاً: أن كل عاقل يشعر بأن له من يدبره فإذا نظر في الدليل ليتحققه لم تكن النية محالة، ونقل عن السعد أن الحق ترتب الثواب عليها باعتبار أسبابها فإنها اختيارية وحصولها بعد النظر عادي عند الأشعري، والمحرم الذي لا يثاب على تركه شرب الخمر والسرقة والزنا وقتل النفس وما أشبه ذلك من المحرمات، فإنه يخرج من عهدها بتتركها ولا يثاب على شيء من ذلك كله حتى ينوي بالترك امتثال أمر الله تعالى

ولما كان واجب أمور الديانة مبهمًا بينه بقوله: (مما تنطق به الألسن) كالشهادتين لل قادر على النطق بهما، وكقراءة ألم القرآن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائل الواجبات القولية، والألسنة جمع لسان آلة النطق المعروفة. (و) مما (تعتقد) أي تجزم به وتصمم عليه (القلوب) كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وفي بعض النسخ: الأفتدة بدل القلوب جمع قلب وقد مر بيانه. (و) مما (تعمله) أي تكتبه (الجوارح) وهي السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والفرج والبطن، وتسمى الكواكب لأن بها يكتسب الإنسان الخير والشر. ثم عطف على واجب قوله: (وما يتصل بالواجب) أظهر في محل الإضمار أي فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات ومما يتصل به. (من ذلك) المذكور بناء على أن الإشارة راجعة للثلاثة، ويصبح رجوعه لما تعامله الجوارح فقط بدليل بيان المتصل بعد بقوله: من السنن ونواقلها ورغائبها، لأن الثلاثة إنما تتصل بأعمال الجوارح بخلاف ما تنطق به الألسنة فلا تتصل به رغبية، وما تعتقد القلوب لا تتصل به سنة.

والحاصل أن أعمال الجوارح منها ما هو سنة ومنها ما هو رغبية ومنها ما هو فضيلة، فيتصل جميع ذلك بالواجب منها، وما تنطق به الألسنة فيه السنة والفضيلة، فالمتصل بالواجب منه فيه السنة والفضيلة فقط، وما تعتقد الأفتدة ليس فيه إلا الواجب والفضيلة، والمتصل بالواجب فيه الفضيلة فقط، كاعتقاد الأنباء على الملائكة ونحو ذلك من كل ما ينفع علمه ولا يضر جهله، هذا ملخص كلام الأجهوري، ومعنى الاتصال بالواجب فعله عقب فعله، ويتحمل انخفاض رتبته عن رتبة الواجب وإن فعل قبله ولعل هذا هو الأحسن، لأن كثيراً من السنن والفضائل لا يفعل بعد فرض كالكسوف والاستسقاء والعیدین، وعليه فيكون المراد يتصل بالواجب أي يليه في رتبته. ثم بين ما يتصل بالواجب بقوله: (من السنن) جمع سنة والمراد بها في كلامه ما قابل الفرد بقريئة الإبدال منها بقوله: (من مؤكدها ونواقلها ورغائبها) وأما معنى السنة في غير كلام المصنف فيختلف بحسب من تضاف إليه، ففي اللغة الطريقة، وفي اصطلاح الأصوليين أقواله ^{بكلية} وأفعاله وتقريراته وهذه، ويزداد في

اصطلاح المحدثين وصفته، وفي اصطلاح علمائنا ما فعله ﷺ ودام عليه أو فهم من المداومة عليه كصلة الخسوف واقترن به ما يدل على أنه ليس بفرض، وقيل: ما فعله ﷺ وأظهره في جماعة داوم عليه، فعلى الأول دون الثاني تدخل ركعتنا الفجر لأنه فعلهما ودام عليهما ولم يظهرهما في جماعة، وإطلاق السنة على ما قبل الفرض اصطلاح البغداديين لأن كل ما طلب شرعاً من العبادات فعله ﷺ، والتفصيل بين ما داوم عليه وغيره، وإطلاق السنة على الأول دون الثاني اصطلاح غير البغداديين من الفقهاء، والمراد بالمؤكد منها ما كثر ثوابه وهو السنة المصطلح عليها عند أكثر الفقهاء التي هي قسم الرغبية، والمندوب المعتبر عنه بالنافلة كالعيدين والوتر والكسوف، والنافل جمع نافلة وهي لغة الزيادة على الفرض واصطلاحاً ما فعله النبي ﷺ ورغم فيه ولم يحده سوى الذي لم يداوم عليه أو داوم عليه كأربع ركعات قبل الظهر وبعد وقبل العصر وبعد المغرب والعشاء والضحى وقيام الليل، والراغب جميع رغبية وهي كل ما حض على فعله ﷺ وحده ولم يفعله في جماعة خرجت السنة وتمحض التعريف للرغبية.

(تبهان) الأول: أعلم أن تعريف السنة بما فعله ﷺ ودام عليه وأظهره في جماعة متبعين على طريق من يفرق بين السنة والرغبية لأنه لا يرد عليه شيء، لأن الرغبية والنافلة خرجتا منه بقييد الإظهار في جماعة، ومن لم يفرق بين السنة والرغبية وبعد الفجر سنة لا يعتبر في حد السنة قيد وأظهره في جماعة، فالحاصل أن من يجعل الفجر رغبية يعتبر في حد السنة قيد الفعل في جماعة، ومن لم يجعلها رغبية يسقطه، والفرق بين النافلة والرغبية أن الرغبية داوم عليها وحدها بخلاف النافلة فإنها ما فعله ﷺ ولم يداوم عليه أو داوم عليه ولم يحده أو حده ولم يظهره في جماعة، ومعنى الإظهار في جماعة فعله في جماعة، ومعنى الحد التعين في عدد مخصوص بحيث تكون الزيادة عليه والنقص عنه مفوتاً للثواب، فإن قيل: قد ثبتت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وهذا يتضمن التحديد فبأي شيء تميز هذه عن الرغبية؟ قلت: هذا مفهوم عدد لا يفيد قصر فعله على أربع في هذه الأوقات، لأن من يوازن على مائة ركعة قبل الظهر يصدق عليه المواظبة على أربع ركعات، وعلى تسليم أنه كان ﷺ لا يزيد عليها يفرق بينهما بأن الرغبية فعلها وحض عليها أكثر من مطلق النافلة فتأمله، هذا ملخص ما قاله الأجهوري قائلاً لم أسمعه من الثاني: إذا عرفت أن المراد بالسنن في كلامه ما قبل الفرض ظهر لك عدم المتنافاة بينه وبين قوله: بعد: ونواتلها ورغالها، ولا شك أن التأكيد مختلف، قال خليل: والوتر سنة آكذ ثم عبد ثم كسوف ثم استسقاء، لأن كل ما اشتدع طلبه يكون ثوابه أكثر من غيره.

(وشيء من الآداب) جمع أدب، واختلف في المراد به فقيل ما يذكره في آخر الكتاب

من آداب الأكل والشرب، ويحتمل أن المراد به ما تحسن به حالة الإنسان فيما بينه وبين الله وملائكته وكتبه ورسله وسائر الناس، فإنه تعرض للجميع في آخر هذا الكتاب، فالذى تحسن حالته فيما بينه وبين ربه تجنبه عن كل ما يؤثم وهو التقوى، والذي تحسن به حالته فيما بينه وبين كتب الله احترامها وتعظيمها بحيث لا يسمها إلا على طهارة، ولا يقرؤها في مواضع الأقدار، ومع الرسل والناس التأدب مع الجميع على الرجاه المطلوب شرعاً. وما أحسن قول بعضهم: الأدب أن يؤدب ظاهره باتباع السنة قوله وفعلاً، وباطنه بالحقيقة بأن يرضى بما يرد عليه من الله ويلاقاه بالقبول ويعده نعمة إما عاجلة وإما آجلة، فالعاجلة بلوغ النفس في الحال محبوبيها وما تحتاج إليه، والآجلة لأنواع المضار فإنه يثاب عليها آجالاً أو يحط عنها بها خطيئة فهي نعمة بهذا الاعتبار، ولما كان يتوجه أن الآداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة والنافلة قال: (منها) أي إن ذلك الشيء الذي ذكره من الآداب من تلك المذكرات التي هي الواجب والسنة والنافلة فعودضمير في منها للواجب، والسنة والنافلة المذكورة في قوله من واجب أمور الديانة أحسن، لأن بعض ما ذكر في باب جامع من الآداب بعضه واجب وبعضه سنة وبعضه نفل، وأما عود ضمير منها للجملة بعيد إذ هو بصدق بيان ما تكون منه الجملة.

(تمة) الأدب على أربعة أقسام: طبيعي: وذلك كالكرم والشجاعة وتعظيم من يطلب تعظيمه ونحو ذلك من صفات الإنسان الجبلية الحسية. وكسيبي: وهو معرفة النحو واللغة والشعر وغير ذلك من العلوم العقلية ومن ذلك معرفة الكتاب والسنة. وصوفي: وهو ضبط الحواس ومراعاة الأنفاس والاشتغال بالتفكير في مصنوعات الله. وشرعى: وهو ما يذكره المصنف في آخر الكتاب مما يجب على المكلف فعله أو تركه مما يتعلق بالخالق والمخلوق.

(وجمل من أصول الفقه وفنونه) والأصول جمع أصل وهو ما بنى عليه غيره كأصل الجدار وهو أساسه، والفنون جمع فن وهو الفرع المبني على غيره، وهذا بيان لمعنىهما لغة، واختلف في المراد بهما في كلام المصنف فقيل: المراد بالأصول أمهات المسائل كمسألة بيع الآجال ونحوها من المسائل التي يتشعب منها مسائل كمسألة الأمة المشتركة وبالفنون ما يتفرع عليها، وقيل: المراد بالأصول الأدلة وبالفنون ما يستفاد منها، والذي قاله الطيالسي نقاً عن المصنف خلاف هذا، وأن المراد بالأصول الأحاديث الملخصة الأسانيد أي المحذفة الأسانيد، وبالفنون الآراء المنسوبة إلى العلماء، قال أبو عمران: وهذا شاهد على خطأ من فسر أصول الفقه في كلامه بأمهات المسائل والفنون بما يتفرع عليها، وعلى تفسير المصنف يكون عطف جمل على واجب أمور الديانات من عطف المغاير، ويصبح نصب جمل عطف على جملة إن ثبت نصيتها في المصنف، لكن يلزم عليه خروجها من

عَلَى مَذْهِبِ الْأَمَامِ مَالِكٍ بْنِ أَنَسٍ، رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَطَرِيقُتِهِ، مَعَ مَا سَهَّلَ سَبِيلَ مَا

الجملة مع أنها بعضها، ويجب بأنه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر فإنه من عطف المغاير، والفقه لغة الفهم والعلم، يقال: فقه بكسر القاف إذا فهم، ويفتحها إذا سبق غيره للفهم، وبضمها إذا صار الفقه له سجية، وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلة التفصيلية واحتزز بمعرفة الأحكام عن معرفة الذوات والأجسام والصفات والأعراض فلا تسمى فقهاً، وبالشرعية عن العقلية كأحكام الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقهاً، وبالمكتسب من الأدلة عن جزم المقلد وعن شعائر الإسلام كوجوب الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما هو معلوم للإنسان بالضرورة من غير استدلال، وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك فإنه بالوحي، فلا يسمى شيء من ذلك فقهاً لعدم اكتسابه من الدليل وخرج بالتفصيلية علم المقلد فإنه مكتسب من دليل إجمالي، لأن كل ما أفتى به المفتى فهو في حقه حكم الله بدليل إجمالي لا تفصيلي لأنه الذي يختص بكل مسألة. وموضوعه أفعال المكلفين من حيث عروض الأحكام لها. واستمداده من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائل الأدلة المعروفة. قال الشيخ أبو الحسن شارح المدونة نقاً عن أبي محمد صالح: الأدلة التي بني عليها مالك مذهب ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب وهو العموم، ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى، وتتبّع الكتاب وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى: «فَإِنَّهُ رَجُس» [الأئمَّة] أو فسقاً، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، والحادي عشر: الإجماع، والثاني عشر: القياس، والثالث عشر: عمل أهل المدينة، والرابع عشر: قول الصحابي، والخامس عشر: الاستحسان. والسادس عشر: الحكم بالذرائع أي بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف فمرة راعاه ومرة لم يراعاه، قال الشيخ أبو الحسن: وما بني عليه مذهب الاستصحاب اهـ من الأجهوري في شرح خليل. وفائدة: امثال أوامر الله واجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية والأخروية حال كون تلك الجملة مشتملة. (على) بيان (مذهب) الإمام (مالك بن أنس رحمه الله تعالى) وأنس هو ابن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بفتح الهمزة وفتح الباء وهي بطن من حمير، وإنما قيل ذو أصبح ولم يقل الأصبحي لأن العادات عند العرب إذا كان الشخص من بيوت الملوك يقولون ذو كذا، والإمام من بيوت الملوك، وغيماً يعني معجمة مفتوحة فمثناة تحتية، وخثيل بخاء معجمة مضمومة فباء مثلثة فمثناة ساكنة، وأباً عامر جد أبي مالك الإمام صحابي شهد المغازي كلها مع رسول الله ﷺ خلا بدرأ، وولده مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين، يروى عن عمر وطلحة وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت وهو أحد الأربع الذين حملوا عثمان ليلاً إلى قبره وغسلوه ودفونه، وأما الإمام مالك فهو تابع تابعي، والحاصل أن أباً عامر جد

أبي مالك صاحبِي، وأنساً ومالكاً أباًه تابعيان، وأما الإمام رضي الله تعالى عنه فهوتابع تابعي، وإنما سأله محرز أن تكون تلك الجملة على مذهب الإمام مالك لأنَّه إمام دار الهجرة الذي هرعت إليه الناس من سائر الأقطار، فهو إمام الأئمة في التحقيق، وناصر السنة بالدقيق، لا ينصرف نجم السنن إلا إليه، ولا يعول في الكتاب والسنة عند الاختلاف إلا عليه، وللأثر المشهور الصحيح المروي عن الثقات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يوشك الناس أن تضرب أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم وأفقه من عالم المدينة» وورد أيضاً: «لا تقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب إليه أكباد الإبل ليس على ظهر الدنيا أعلم منه» قال سفيان بن عيينة: نرى أن المراد بالعالم في هذه الأحاديث مالك: بن أنس، فإن قيل: كيف ترد فيه الأحاديث قبل وجوده لأنَّه عليه الصلاة والسلام قال ذلك قبل وجود مالك؟ فالجواب أنه عليه الصلاة والسلام يخبر ببعض مغيبات قبل وجودها، وبالعلماء رضي الله تعالى عنهم بحثوا بما وجدوا صدق الحديث إلا على مالك الإمام لأنَّه الذي هرعت إليه الناس من غالب الأقطار، ومما يدلُّ على عظمة الإمام مالك ومزيد فضله أنَّ ابن هرمز من شيوخه وقال فيه: مالك أعلم الناس، وقال فيه ابن عيينة: مالك سيد المسلمين، وكان الأوزاعي يقول فيه: مالك عالم العلماء أو عالم أهل المدينة ومفتى الحرمين، وقال الشافعي: مالك أستاذِي وعنه أخذت العلم، ومالك معلمي وما أحد أمن علي من مالك وجعلته حجة فيما بيني وبين الله، ويكتفيك شهادة هؤلاء الأئمة في بيان فضله رضي الله تعالى عنه، وفي سؤال محرز كتابتها على مذهب مالك وإن كان ميناً إشارة إلى جواز تقليد الميت، ولما نص عليه ابن أبي طلحة من امتناع تقليد العالم مع وجود الأعلم وإن كان الأعلم ميناً للأمن بمותו عن رجوعه عن قوله، وبمات رضي الله تعالى عنه بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة، وتلميذه أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله تعالى عنه بها لأربع سنين ومائتين، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات بها لخمسين ومائة، وفي تلمذته لمالك نزاع كما في تابعيته، وأبو عبد الله أحمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها لإحدى وأربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقاً، وبالجملة يجب اعتقاد أنَّ جميع المجتهدين على هدى حتى من هجر مذهبهم، وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافي أنَّ جميعهم على خير من الله وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة.

(و) على (طريقته) الضمير لمالك، واختلف في المراد بطريقته فقيل: المراد بها مذهبة فيكون من عطف الشيء على مراده، وقيل: المراد بطريقته أقوال أصحابه إذ طريق أصحابه طريقه لأنَّهم أخذوا أقوالهم من قواعده، ومراده بمذهب مالك قوله: قال ابن ناجي «هذا هو الصواب إذ كثيراً ما يذكر المؤلف وغيره قول بعض الأصحاب ويترك قول الإمام

لرجحان الأول على قول الإمام، وحينئذ يكون من عطف المغايير فكانه قال: اكتب لي جملة لا تخرج عن قوله ولا قول أصحابه، وقيل: مراده بمذهب مالك ما يفتني به وطريقته ما يؤخذ به في خاصية نفسه لأنه يتلزم بعض أشياء في حق نفسه ويفتي الغير بخلافها، وعلى هذين القولين تكون الروا في وطريقته بمعنى أو.

(تنبيهات) الأول: المذهب في الأصل مصدر ميمي يطلق على الزمان والمكان والحدث، وأما في الاصطلاح المراد في كلام المصتف فهو ما ذهب إليه الإمام من الأحكام معتمدة كانت أو لا، فيكون مذهب في كلامه بمعنى المذهب إليه لأن الأحكام مذهب إلىها لا فيها، وقد يطلق لفظ المذهب على ما بالفتوى فيكون من إطلاق الشيء على جزئه الأعظم على حد: الحج عرفة. الثاني: قال القرافي في الأحكام ما معناه: فإن قيل ما معنى مذهب مالك الذي يقلد فيه ويتبع فيه ومذهب غيره من العلماء؟ فإن قلت مذهب ما يقوله من الحق أشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيه، وإن قلت ما يقوله من الحق في خصوص الشرعيات بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فإنها أمور طلبها صاحب الشرع، ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره، وإن قلت مذهب ومذهب غيره هو الفروع الشرعية يقال عليه إن أردتم جميع الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم نحو الخمر والسرقة مما يستحب فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه، وإن أردتم بعض ذلك فما ضابطه؟ وإن بينتم ضابطه لا يتم لكون الحد لا يكون جاماً، فإنه يخرج عنه الأسباب الموضوعة لتلك الأحكام والشروط التي نقلدهم فيها لأنها غير الأحكام، وإنما نقلدهم في الأحكام وهي غير الشروط والأسباب، ولذلك قال العلماء: الأحكام من خطاب التكليف والأسباب، والشروط من خطاب الوضع فيما بابان متبينان، ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد فقيه يسأل عن حقيقة إمامه الذي يقلده فيه يحسن جوابه، فجوابه أن يقال المذاهب التي تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء: الأحكام الشرعية الفرعية والاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع، فخرجت العقلية كالحسابيات، وخرجت الأصولية بالشرعية، وخرجت الضرورة بالاجتهادية، والمراد بالحجج المثبتة للأسباب والشروط الغـ ما تعتمده الحكام من البيانات والأقارب، وينبغي أن يزاد على الخمسة قيد آخر أن لا يكون مجمعاً عليه، فيقال مذهب مالك مثلاً ما اختص به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها. الثاني: لو قلد شخص مذهبياً معيناً ملتزماً له وأراد أن ينتقل لمذهب آخر هل يجوز له ذلك أم لا؟ فيه خلاف للعلماء على ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً، عدم الجواز مطلقاً، عدم الجواز إن عمل، والجواز إن لم ي العمل. والذي اقتصر عليه الزناني الجواز فإنه قال: يجوز تقليد المذاهب في

أشكَلَ مِنْ ذَلِكَ مِنْ تَفْسِيرِ الرَّاسِخِينَ، وَبَيَانِ الْمُتَفَقِّهِينَ، لِمَا رَغِبْتَ فِيهِ مِنْ شَغْلِيْمِ ذَلِكَ

النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: الأول: أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولد ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد. الثاني: من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه ولا يقلده زماناً في عماه. الثالث: من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب. هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن الزناتي، ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضي وهو كل ما خالف قاطعاً أو جليًّا قياساً. قال القرافي رحمة الله: إن أراد الزناتي بالرخص هذه فهو حسن، وإن أراد بها كل ما فيه سهولة على المكلف كيف لزمه أن يكون من قلد مالكاً في المياه والأرواح وترك الألفاظ في العقود مخالفًا لتقوى الله وليس كذلك. الرابع: قد قدمنا أنه يجوز تقديم تقليد الأفضل ولو ميناً وهذا مما لا نزع فيه، وأما تقليد المفضول فيه ثلاثة أقوال: المختار يجوز تقليده إن اعتقده أفضل أو مساوياً لا إن اعتقده مفضولاً، لأنه يجب على أهل كل مذهب اعتقاد أفضلية إمامهم. الخامس: حكم التقليد لواحد من أصحاب المذاهب الأربع الوجوب حيث لم يكن في هذا المقلد أهلية الاجتهاد، وقيدنا بالمذاهب الأربع لأن غيرهم لم يضطر مذهبـه وإلا لجاز تقليده لأن الجميع على هدى، وإنما أطلـت في ذلك لشدة الحاجة إلى معرفة ما ذكر.

(مع) بفتح العين على الفصيح أي سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة مصاحبة لكتابه (ما) أي الذي (سهل) أي يسر (سبيل) أي طريق (ما أشكـل) أي صعب وعسر فهمه (من ذلك) المذكور في الجملة المختصرة أو من مذهب مالك وطريقـه. ثم بين المسهل بكسر الهاء بقوله: (من تفسير الراسخين) أي الثابتين في العلم من الصحابة كعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وعبد الله بن سلام وعبد الله بن الزبير المشهورين بالعدالة. وكبعض أتباع الإمام مالك رضي الله تعالى عن الجميع فإنهم وضـعوا ما خفي معناه من القرآن والحديث.

(و) من (بيان المتفقـهـين) المراد الفقهاء من أصحاب الإمام مالـك رضـي الله تعالى عنهـ، كـابـنـ القـاسـمـ وأـشـهـبـ وـغـيـرـهـمـ فـإـنـهـمـ قـيـدـواـ ماـ أـطـلـقـ وـخـصـصـواـ ماـ عـمـمـ منـ الـأـثـارـ، فـإـنـهـمـ بـيـنـواـ خـبـرـ: «لـاـ يـخـطـبـ أـحـدـكـمـ عـلـىـ خـطـبـةـ أـخـيـهـ» بـأـنـهـ لـيـسـ عـلـىـ إـطـلـاقـهـ بـلـ مـحـلـ النـهـيـ إـذـ رـكـنـاـ بـأـنـ تـقـارـيـاـ وـتـوـافـقاـ، وـخـبـرـ مـنـ اـبـتـاعـ طـعـامـاـ لـاـ يـبـيـعـهـ قـبـلـ أـنـ يـتـسـوـفـيـهـ، بـيـنـواـ أـنـهـ لـيـسـ عـلـىـ إـطـلـاقـهـ بـلـ مـحـلـ النـهـيـ إـذـ كـانـ شـرـاءـ عـلـىـ الـكـيلـ لـاـ إـنـ كـانـ اـشـتـرـىـ عـلـىـ وـجـهـ الـجـازـ. وـقـوـلـهـ عليه السلام: «الـبـيـنـةـ عـلـىـ الـمـدـعـيـ وـالـيـمـينـ عـلـىـ مـنـ أـنـكـرـ» مـقـيدـ بـمـاـ إـذـ كـانـ هـنـاكـ خـلـطـةـ أـوـ ظـنـةـ فـيـ غـيـرـ الـمـسـائـلـ الـمـسـتـشـأـةـ، وـأـضـافـ التـفـسـيرـ لـلـرـاسـخـينـ وـالـبـيـانـ لـلـمـتـفـقـهـينـ لـأـنـ التـفـسـيرـ أـشـرـفـ مـنـ الـبـيـانـ مـنـ حـيـثـ صـبـوعـيـتـهـ لـأـنـ الـكـشـفـ عـنـ الـمـرـادـ مـنـ الـلـفـظـ، وـالـبـيـانـ هـوـ التـعـبـيرـ عـنـ إـظـهـارـ

لِلْوَلْدَانِ، كَمَا تَعْلَمُهُمْ حُرُوفُ الْقُرْآنِ، لَيُسْبِقَ إِلَى قُلُوبِهِمْ مِنْ فَهْمٍ دِينَ اللَّهِ وَشَرَائِعِهِ؛ مَا

ذلك المعنى المراد بعبارة جلية، والفضل والمزية لكاشف المراد، وإنما قلت المراد الفقهاء لأن المتفقهين في الأصل المتوضطون في الفقه وهذا المعنى لا يصح هنا.

تبنيهان: الأول: إذا أريد بالراسخين خصوص الصحابة كابن عباس ومن تقدم معه لم يصح جعل الإشارة في قوله من ذلك لمذهب مالك وطريقته أي قوله وقول أصحابه، لأن الصحابة ليس لهم تسهيل في طريق ما أشكل من قول مالك وقول أصحابه، وإن أريد بالراسخين مطلق الثابتين في العلم حتى غير الصحابة من أتباع مالك، ولعل هذا أولى صح جعل الإشارة في ذلك لمذهب مالك وطريقته وللجلمة، وأما قوله وبيان المتفقهين فيصلح على كل تفسير قيل في الراسخين. **الثاني:** ما يقع من الصوفية في بيان بعض آيات مما هو مخالف لما يفيده ظاهرها، ليس تفسيراً لها وإنما هو بيان لما تشير له الآية ويفهمونه منها، لأن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: لا يحل تفسير المتشابه إلا بشيء عن رسول الله ﷺ أو خبر عن أحد من أصحابه أو إجماع العلماء عليه.

ولما انتهى الكلام على بيان ما احتوت عليه الجملة، شرع في بيان سبب سؤال محرز في تأليف هذا الكتاب وكونه مختصراً بذكر صلة سألتنى وعلته فقال: (لما) أي لأجل الذي (رغبت) بفتح التاء لأن الخطاب لمحرز (فيه) الضمير راجع إلى ما المبينة بقوله: (من تعلم ذلك) الذي سالت فيه وهي الجملة المختصرة (الولدان) الصغار من أولاد المسلمين الذكور والإإناث، ويتحقق بهم جهلة المؤمنين تعليناً مشتملاً على تدريب وترتيب شيئاً شيئاً. (كما تعلمهم حروف القرآن) لأن الولدان أول ما يعلمون الحروف ليتوصلوا للقرآن، فالتشبيه في كيفية التعليم وليس في حكمه: لئلا يشكل باقتضائه وجوب تعليم الحروف كوجوب تعليم العقائد وبعض القرآن كالفاتحة، الواقع ليس كذلك لقيام الإجماع على وجوب تعليم العقائد والشرائع المحتاج إليها المكلف، لأنه لا يجوز له أن يقدم على حكم حتى يعلم حكم الله فيه، بخلاف تعليم مجرد الحروف فإنه لا يجب، وإنما يجب على المكلف حفظ أم القرآن ويسن كآية، وما زاد على ذلك فتعلم مستحب، وتعلم الفاتحة لا يتوقف على معرفة الحروف، وإضافة الحروف للقرآن من إضافة الدال للمدلول إن أريد بالقرآن المعنى القائم بذلك تعالى، وإن أريد به النطق المنزل على محمد ﷺ فتكون الإضافة بيانية، وتقييد الأولاد بال المسلمين لحرمة تعليم أولاد الكفار القرآن زمن علمهم لم تقبل له شهادة ولم تصح له إماماة على مذهب خليل، ونص في مختصر البرزلي على أنه لا يجوز تعليم أولاد الظلمة ولا أولاد كتبة المكوس الخط لأنهم يتوصلون بتعليم ذلك إلى كتابة المعصية، والموصى إلى المعصية معصية وإنما خص الأولاد. (ليس بقى إلى قلوبهم). أي لأجل أن يسرع إلى الدخول في قلوبهم. (من فهم دين الله) بيان قدم على المبين وهو ما ترجى لهم بركته الآتى الواقع فاعلاً، والفهم ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن، والمراد معرفة الأحكام، والجاهل الغافل

يشارك الصبي في ذلك، والمراد بدين الله دين الإسلام، ويحتمل أن يريد به معرفة أصول الديانات بأن يعرف الله تعالى بصفاته، لأن من وصفه بغير ما وصف به نفسه إن كان عن قصد فكفر، وإن كان عن تأويل فابتداع، وإن كان عن جهل فلا يعذر به، وإنما قال من فهم ولم يقل من علم لأن العلم يستدعي معرفة حقيقة المعلوم، وذلك لا يتصور إلا بعد الاتصال بكمال العقل، والصغرى ليس كذلك وإنما حظه من الإدراك الفهم وهو انتفاء الوهم المستولي على العقل الذي لا يفارق جهل الصبي إلا بنور العلم، ولأجل أن يسبق إلى قلوبهم من فهم. (وشرائعه) جمع شريعة وهي الطريقة، والشارع مبين الأحكام، والشارع لغة البيان وأصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريميه أي جعله جائزأً أو حراماً، وهذا قريب من قول بعضهم: الشرع وضع إلهي، كما تعرف العباد منه أحكام عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم يتربّ عليهم صلاحهم في دار المعاش والمعاد، ومعنى وضع موضوع وضعه الإله، والمشروع ما أظهره الشرع، فالمراد بالشائع فروع الشريعة من الصلاة والصوم وغير ذلك، فيطلب من الولي تعليم الصغار، ومن الزوج تعليم زوجته، ومن السيد تعليم رقيقه. قال العوفي وغيره: لأن العلم بأمور الدين فرض عين على المكلف في العينيات وكفاية في غيرها، لا يسع المكلف جهله، وعليه الإثم في كل زمان يمر عليه يمكنه فيه تحصيله فيضيئه بترك التعلم لما قدمنا من أنه لا يجوز لمكلف الإقدام على حكم قبل معرفة حكم الله فيه ولم تتحقق الأئمة في ذلك خلافاً، والحكم عام في العبادات والمعاملات التي لا بد له من التلبس بها، ويؤخذ من تقديم المصنف دين الله على شرائعه وجوب تعلم ما يتعلق بذات الباري وصفاته من واجب وجائز ومستحب ابتداء، لأن فهم دين الله شرط في صحة كل عبادة، والشرط مقدم على المشروع وهذا مما لا نزع فيه، وتعلم أحكام الشائع من صحة وبطلان وتحليل وتحريم بعد ذلك.

(تنبيهات) الأول: إضافة دين إلى الله في كلام المصنف للتخصيص، لأن لفظ الدين يطلق على دين الله وعلى غيره بالاشتراك اللغظي، وأما إطلاقه على الأديان الحقة فهو بالاشتراك المعنوي ويكون من قبيل المشكل لا المتواطيء لاختلاف الأديان. الثاني: الدين لغة الطاعة والعادة والجزاء وكل ما ورد به الشيع من العبادات، وأما أصطلاحاً فهو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود فيما هو خير لهم بالذات، أي موضوع وأحكام وضعها الله تعالى للعباد، فرعية كالأعمال أو أصلية كالاعتقادات نحو العلم بأن الله قادر، فخرج بالوضع الإلهي الأوضاع البشرية ظاهراً نحو الرسوم السياسية والتدابير المعاشرة والصناعية، وخرج بقوله سائق الأوضاع الإلهية غير السائقة كإثبات الأرض وإمطار السماء، وخرج بقوله لذوي العقول ما يسوق غيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التي تهتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها، وخرج بالاختيار الأوضاع الإلهية الاتفاقية والقسرية السائقة لا في الاختيار كالرجانيات، وخرج بالمحمود الكفر فإنه وضع إلهي عند

ثُرَجَى لَهُمْ بِرَكَتُهُ، وَتَخْمَدُ لَهُمْ عَاقِبَتُهُ: فَأَجَبْتُكَ إِلَى ذَلِكَ؛ لِمَا رَجَوْتُهُ لِنَفْسِي وَلَكَ مِنْ ثَوَابٍ مَّنْ عَلِمَ دِينَ اللَّهِ أَوْ دَعَا إِلَيْهِ، وَأَغْلَمَ أَنَّ خَيْرَ الْقُلُوبِ: أَزْعَاهَا لِلْخَيْرِ، وَأَزْجَى

من يقول بخلق أفعال العباد وسائل لذوي العقول باختيارهم لكن باختيار مذموم وبالذات متعلق بسائل، يعني أن الوضع الإلهي بذاته سائق لأنه ما وضع إلا لذلك، ومنعنى كونه خيراً بالذات أنه خير بالنظر إلى كل شيء، فتخرج صناعة الطب والفلاحة فإنها وإن تعلقتا بالوضع الإلهي أعني تأثير الأجرام العلوية في السفلية وكانت سائقتين لذوي الألباب باختيارهم المحمود إلى صنف من الخيرات، فليسنا تؤديانهم إلى الخير الذاتي الذي هو السعادة الأبدية والقرب إلى خالق البرية والخير النفع الذي لا ضرر معه وهو حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلاً له ومناسباً له، فالفرق بينه وبين الكمال اعتباري، لأن الحاصل المناسب من حيث أنه خارج من القوة إلى الفعل كمال، ومن حيث أنه مؤثر خير.

الثالث: أمور الدين أربعة: الصحة بالعقد، والصدق بالقصد، والوفاء بالعهد، واجتناب الحد. أما الصحة بالعقد فالاعتقاد الصحيح السالم من التشبيه والتعطيل والتجسيم في صفات الله، وأما الصدق بالقصد فالعبادات بالنية والعمل بالإخلاص، وأما الوفاء بالعهد فأداء الفرائض في أوقاتها، وأما اجتناب الحد فاجتناب محارم الله تعالى، ويجمع هذه كلها قوله تعالى: «وَمَا آتَكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانهَرُوا» [الحشر: ٧].

وفاعل يسبق (ما ترجى لهم بركته) لأنه اسم موصول بمعنى الذي، وجملة ترجى لهم بركته صلة، والرجاء تعلق القلب بمطعم يحصل في المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول، فإن تجرد عن الأخذ في السبب فهو طمع وهو قبيح والرجاء حسن، والضمير في لهم للأولاد وفي بركته لما والبركة كثرة الخير وزيادته. (و) الذي (تحمد) أي تمدح (لهم عاقبته) أي آخرته لأن عاقبته كل شيء آخرته، والظاهر أن ذلك بالنظر للدنيا والآخرة، لأنه إذا تمكن دين الإسلام وأحكام الشرائع في قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم، لأن جميع ما يطرق القلوب زمن خلوتها من شواغل الدنيا وهمومها ثبت فيها، لأن الأصل استمرار ما ثبت، ولا سيما يصير بعد البلوغ سهلاً خفيفاً، فيحملون عليها في الدنيا لاتصالهم بها وفي الآخرة أيضاً لما قاله عبد الحق وغيره: من أن الغالب أن من كان على حالة سيئة، وأيضاً الصبي يكتب له الحسنات وثوابها له على المعتمد كما في خبر: أهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر.

ولما انقضى السؤال وسببه ذكر الجواب فقال: (فأجبتك) الفاء رابطة للجواب بالسؤال والخطاب لمحرز السائل، ومعنى أجبتك أي أسعفتك ووصلتك (إلى ذلك) الذي قصدته بسؤالك وهو الشروع في كتب الجملة المختصرة، بالإشارة عائدة على السؤال بمعنى المقصود منه، ثم ذكر علة امثاله للإتيان بالجواب بقوله: (لما رجوت لنفسِي و رجوته (لك) يا محرز (فيه) أي في الجواب، ثم بين ما ترجاه بقوله: (من ثواب من علم) أي فهم

(دين الله) أي دين الإسلام (أو دعا إليه) أي إلى تعلم الدين الإسلامي، والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى ويعطيه لعباده في نظير أعمالهم الحسنة المقبولة، والمعنى: إنما أجبتك لابتغاء حصول الثواب لي وللمن المترتب على التعليم وعلى الدعاء إليه لا للذاتك ولا لثناء الناس علي ولا القصد دنيا، ولا يقال: المصنف لم يعلم، لأننا نقول: التأليف تعلم بحسب المعنى باعتبار أن كلام التأليف والتعليم فعل يترتب عليه العلم، وأوفي كلام المصنف تنوعية على ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام المصنف، فالتعلم المصنف والداعي محرز، ويحتمل أن تكون بمعنى الواو لأن كلام المصنف ومحرز معلم وداع، فالتأليف تعلم إذ هز فعل يترتب عليه العلم فهو داع ومعلم ومحرز كذلك، قال تعالى: «ومن أحسن قوله من دعا إلى الله وعمل صالحا» [فصلت: ٣٣]. وقال عليه السلام: «الآن . بفتح اللام . يهدي الله بك رجالاً واحداً خيراً لك من الدنيا وما فيها . ومن تعلم بباباً من العلم أعطي ثواب سبعين نبياً» روى صديقاً وقال عليه السلام: «يقول الله تعالى يوم القيمة للمجاهد والعابد: ادخلوا الجنة، فتقول العلماء: يا ربنا بفضل علمنا جاهدوا وعبدوا فما لنا عندك؟ فيقول لهم: أنتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا العبادي كما كتتم تحسنون أدبهم وتعلمونهم ما لا يعلمون». وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من داع إلى هدى إلا كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من ثوابهم شيء». واقال ابن القاسم: كنا إذا ودعنا مالكا يقول لنا: اتقوا الله وافشووا العلم بينكم ولا تكتموه لأن النبي عليه السلام قال: «من أتى المسجد ليتعلم علمًا أو يعلمه رجع غانماً كالمجاهد في سبيل الله ، ومن جاءه الموت وهو يتطلب العلم لم يكن بينه وبين النبيين إلا درجة واحدة». وحديث «سبعة يجري للعبد أجرهن وهو في قبره بعد موته: من علم علمًا الخ». رواه البزار وأبو نعيم والبيهقي . روى ابن ماجه أنه عليه السلام قال: «أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علمًا ثم يعلمه أخاه المسلم». وفي الصحيحين أنه عليه السلام قال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل أتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الخير، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلماها». وقال عليه السلام: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم، وإن الله ولملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلمي الناس الخير» رواه الترمذى وقال: حسن صحيح فهذه الأحاديث دالة على ثواب من علم ودعا، وأطلنا بها ترغيباً في الاشتغال بالعلم لأنه به تناول السعادة في الدارين .

(نبهات) الأول: إجابة المصنف للسائل على جهة الاستحباب، كما أن إجابة السؤال عن المسألة على جهة الاستحباب حيث كان هناك من هو أهل للإجابة، وأما إن لم يكن غير المسؤول فتكون الإجابة واجبة على المسؤول، لكن إن كان مجتهداً أجاب باجتهاده، وإن كان مقلداً أجاب بما كان يعلمه راجحاً من مذهب إمامه بشروط: أحدها: أن يسأل السائل عما يجب عليه من أمر دينه أو دنياه. ثانية: أن يخاف فوات النازلة بترك الجواب.

القلوب للخير ما لم ينسق الشر إليه، وأولى ما عندي به الناصحون، ورغبت في أجراه

وثالثها: أن يكون المسؤول بالغًا وإلا لم تجب عليه الإجابة وإن انفرد بالمعرفة، وأما السائل فلا يشترط بلوغه حيث كان سؤاله عن أمر دنيوي وخيف فوات النازلة، ومن المعلوم أنه لا يجوز الإجابة فضلاً عن الوجوب إلا لمن له علم بالمسؤول عنه فلا وجه لعد العلم شرطًا. الثاني: إذا كانت الإجابة واجبة امتنع أخذ الأجر عليها وإن جاز له الأخذ عليها بالرفق، إلا أن يكون له في بيت المال ما يكفيه وإن حرم عليه أخذها. الثالث: استشكل قول المصنف لما رجوت ، مع أن ثواب العمل مع خلوص النية محقق ، والجواب من وجهين: أحدهما: أن الإخلاص غير مقطوع بوجوده ، وعلى فرض وجوده القبول للعمل غير مقطوع به والإثابة متربة على القبول. وثانيهما: احتمال أن المصنف قال ذلك على وجه التواضع لما تقدم أنه من ينبغي للممكلف أن ينسب التقصير إلى نفسه في طاعته وجميع تقلباته ، وإنه لم يأت بذلك على الحقيقة ويختلف عدم القبول.

ثم شرع في الترغيب والبحث على تعليم تلك الجملة لمن يتتفق بها وهو من كان قلبه خالياً من المعاصي والشواغل ليعظم الثواب المترتب على تعليتها إن شاء الله تعالى بقوله: (واعلم) أيها الناظر في تلك الجملة (أن خير) أي أحسن (القلوب أو عاهما) أي أحفظها (للخير) ضد الشر، فليس كخير السابق لأنه أ فعل تفضيل ، والمعنى: أن قلوب المؤمنين قد اشتراك في حفظ الخير وأحسنتها وأفضلتها أشدتها حفظاً وضيطاً له ، فإن قيل: أوعى أ فعل تفضيل لا يبني إلا من الذي يبني منه فعل التعجب ، قال في الخلاصة:

صريح من مصوغ منه للتعجب أفعل للفضيل وأب اللذ أبي
وأوعى زائد على ثلاثة ، فالجواب أن يقال أوعى من وعي المجرد لا من أوعى (و)
اعلم أيضاً أن (أرجى القلوب) أي أقربها (للخير) أي لحفظه وقبوله (ما) أي قلب (لم يسبق)
أي يسرع (الشر إليه) لأن القلب الذي لم يسبق الشر إليه الذي هو المعصية يقبل كل ما يرد
عليه من الخير لعدم المانع ، وإذا سبق الشر إليه عظمت الحيلة في إزالته فيندر قبوله للخير ،
ولذلك مثل بعضهم القلب بأئمة الفخار الجديدة يجعل فيها القطران فلا تزول رائحته منها إلا
بتعب ومشقة ، وما أحسن قول الشاعر :

أتأني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتحكمـا
وقال بعض الفضلاء: الشر أكثر والركون إليه أسرع ولا سيما في حال الصبا
لقوله عليه السلام: «الصبا شعة من الجنون» والقابلية في مدة الصبا للشر أعظم وأوفر من قابلية
الخير لإعانة الجهل والنفس والشيطان على ذلك وعدم العقل الواقر ، ولذلك يجب على
الولي أن يتجنب الصبي القراءة السوء فإنهم أشد ضرراً على الشباب ، والطبع تسرق ولا
سيما من المصاحبين ولذلك قال عليه السلام: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل ،
والصاحب كالارفة في الثوب فلينظر بماذا يرقع ثوبه» .

الرَّاغِبُونَ: إِيَّاصَالْخَيْرِ إِلَى قُلُوبِ أَوْلَادِ الْمُؤْمِنِينَ؛ لِيَرَسُخَ فِيهَا، وَتَنْبِيَهُمْ عَلَى مَعَالِيمِ الدِّيَانَةِ وَحُدُودِ الشَّرِيعَةِ؛ لِيَرَضُوا عَلَيْهَا وَمَا عَلَيْهِمْ أَنْ تَعْتَقِدُهُ مِنَ الَّذِينَ قُلُوبُهُمْ، وَتَغْمَلُ بِهِ جَوَارِحُهُمْ، فَلَئِنْ رُوِيَ: أَنَّ تَعْلِيمَ الصُّغَارِ لِكِتَابِ اللَّهِ: يُطْفِئُ غَضَبَ اللَّهِ، وَأَنَّ تَعْلِيمَ

(تنبيه) قد علمت أن المصنف إنما ذكر هاتين الجملتين حثاً للشيخ محرز وغيره على تعليمها لمن يقبل فهم معناها بسرعة، وهو من لم يخالط قلبه ما يمنعه من قبول الخير، لأن تعليم من قلبه مشغول بما يمنع لافائدة فيه، ويدل لما ذكرنا ما هو كالتعليل له وهو قوله: (أولى) مبتدأ وهو بمعنى أحق وأكثر ثواباً. (ما عنى) بصيغة المبني للمفعول أي اهتم واشتغل (به الناصحون) فاعل عنى لأنه بمعنى المبني للفاعل وإن كان بصيغة المفعول كحم وزكم، وبينأه للفاعل لغية، والناصحون الحالصون المرشدون للخير المحذرون من الشر. (ورغب) معطوف على عنى أي طمع (في) تحصيل (أجره) أي ثوابه. (الراغيون) الطالبون وخبر أولى الواقع مبتدأ. (إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين) وإرشادهم إلى فهم قواعد الدين وأحكام الشريعة، وإنما خص الأولاد بالذكر وإن شاركهم غيرهم من جهله المؤمنين لأجل قوله: (ليرسخ) أي يثبت (فيها) أي القلوب وتنقاد إليه طبائعهم وينطاعون إلى العمل بذلك لخلو قلوبهم من شواغل الدنيا.

(وتنبئهم) بالرفع لعطفه على إيصال أي إيقاظهم من سنة الغفلة وإيقافهم (على معالم الديانة) والمعالم جمع معلم وهو في اللغة الأثر الذي يستدل به على الطريق، والمراد بها هنا قواعد الإسلام الخمس بدليل إضافتها إلى الديانة. (و) تنبئهم على (حدود الشريعة) ومعنى تنبئهم على حدود الشريعة إيقاظهم عليها ليتجنبوها، كالزنا والشرك والشرب وأكل أموال المسلمين بالباطل، ثم بين علة الأولوية بقوله: (ليراضوا عليها) أي إنما كان أولى ما عنى به الناصحون ما ذكر لأجل أن يتمرنوا على تلك المذكورات ويستأنسو بها وتصير لهم كالأمور الطبيعية الثابتة في قلوبهم تنقاد إليها طبائعهم، كالبهيمة التي تراض للتعليم ليحصل منها المراد وإن لم تتعلم كانت جموحاً لا تنقاد لا خير فيها، فينبغي للولي تدريب الصبي في جميع أحواله على ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه وتجنبه ما تخشى عاقبته، لأن الطياع تسرق، فمخالط العلماء يكتسب منهم ومخالط السفهاء كذلك.

(و) تنبئهم على معرفة (ما) أي الذي يجب (عليهم) بعد بلوغهم (أن تعتقد من الدين قلوبهم) وهو عقائد الإيمان المتعلقة بذات الباري وصفاته وما يتعلّق بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويقولنا بعد بلوغهم اندفع الإشكال بأن الصبيان لا يجب عليهم اعتقاد ولا عمل. (و) تنبئهم على ما (تعمل) أي تشغّل (به جوارحهم) أي أعضاؤهم، ويقال لها الكواكب لأن بها يكتسب الخير والشر، ولذلك تسمى الكلاب المعلمة جوارح، قال تعالى: «وَمَا عَلِمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلِبِينَ» [العاد: ٤] لأن صاحبها يكتسب بها، فما

موصولة كما بينا معطوفة على معالم ليست استفهامية ولا نافية، والمعنى: وأولى ما عنى به الناصحون الخ إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين وتبنيهم على معالم الديانة وحدود الشريعة، وعلى اعتقاد الذي يجب عليهم اعتماده بعد البلوع وتعمل به جوارحهم من الصلاة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(تبنيه) قد ادعى بعد تكرار قوله: وما عليهم أن تعتقد من الدين قلوبهم مع معالم الديانة وتكرار ما تعامل به جوارحهم مع حدود الشريعة، وقد مر ما يندفع به التكرار من حمل معالم الديانة على قواعد الإسلام، وحمل ما يعتقد من الدين قلوبهم على عقائد الإيمان، وحمل حدود الشريعة على المنهيات من نحو الزنا والقتل وما يترب عليهما، وما تعمل به الجوارح على الصلاة والحج والصوم وما شابه ذلك، فإن قيل: كيف يقول المصنف: وأولى ما عنى به الناصحون إيصال الخ مع أن أداء الفرائض أولى من إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين؟ فالجواب: أن المراد بعد أداء الفرائض، فإن قيل: يشكل على هذا الجواب قوله عليه السلام سئل: أي الأعمال أفضل؟: «الصلاحة في أول وقتها». قوله في حديث آخر: «بر الوالدين». وقال في آخر: «الجهاد». فظاهر هذه الأحاديث التعارض، وأجيب بأنه عليه السلام كان كالطبيب، فأجاب: من علم منه عدم بر والديه بأن الأفضل برهما. وأجاب: من علم منه عدم المحافظة على الصلاة في أول وقتها بقوله: أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها. وأجاب: من علم منه عدم محبته للجهاد بأن أفضل الأعمال الجهاد، أو أن من مقدرة في كلامه أي ومن أولى ما عنى به الناصحون الخ، ويبقى النظر في الأولى على الإطلاق بالاشتغال من غيره من أعمال الخير الغير الواجبة لم أعلم من بينه، ويظهر لي أن الأولى على الإطلاق ما اشتد طلبه وكثرة ثوابه منها.

ثم استدل على ما قاله من أن أولى ما عنى به الناصحون ورغب في أجره الراغبون إيصال الخير الخ بثلاثة أحاديث قال: (فإنه) أي الحال والشأن لأنه لم يتقدم له مرجع، وما كان كذلك يسمى ضمير شأن وتكون جملة ما بعده مفسرة له، لأن الحال والشأن وهي جملة الأحاديث الآتية، والفاء هنا لربط الجملة التي بعدها بما قبلها ربط الجواب بالسؤال لا كربط العلة بالمعلول، لأنه لا يطرد في الأحاديث والشروط بالمشروع، كأنه قيل له: لم قلت كذا؟ قاله في الجواب فإنه (روي) قيل عن النبي صلوات الله عليه وسلم، وقيل عن علي من كلامه رضي الله عنه، ولكن لا يدرك هذا بالعقل فهو مرفوع معنى. (إن تعليم الصغار لكتاب الله) أي القرآن لأنه المفهوم عند الإطلاق وهو أشرف الكتب السماوية حتى جاء في بعض الأحاديث: «من حفظ القرآن أعطي ثلث النبوة» أي علم ثلث النبوة. (ويطفيء) أي يخمد ويسكن (غضب الله) وتفسيرنا الإطفاء بالإخماد تفسير له بالمعنى اللغوي، والمراد هنا رد العذاب الواقع بالغضب، ورده إما عن آبائهم أو عنمن تسبب في تعليمهم أو عنهم في الفواكه الدوائية ج ١ - ٤

الشَّيْءُ فِي الصُّغْرِ: كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ. وَقَدْ مَثَلَتْ لَكَ مِنْ ذَلِكَ: مَا يَتَنَقَّعُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

المستقبل أو عن المجموع أو يرد العذاب عموماً، والغضب في الأصل هيجان الدم وغليانه طلباً للتشفي، ولا شك أنه بهذا المعنى مستحب في حقه تعالى، فيجب صرفه في حقه تعالى إلى لازمه. فإذا قيل: غضب الله على هذا فمعناه أنه أراد الانتقام منه أو ذمه وهم راجعون إلى صفة الذات، أو بمعنى أوقع به الانتقام فيرجع إلى صفة الفعل فيكون الغضب في كلامه من باب المجاز الذي علاقته اللازمية والملزمية، والمراد الصغار من أولاد المؤمنين لقوله تعالى: لا تعلم أولاد الكفار القرآن. وروي أيضاً: الصغار في المكاتب شفعاء الكبار ذوي العذاب. وروي أيضاً: إذا استوجب الناس العقاب نظر الله للصغار في المكاتب فيدفعه عنهم وروي أيضاً: إذا تابوا الناس بالمعاصي وأظلموا الأرض بأهل الفسق وعبدوا الصليبان وسجدوا للنيران واستحقوا العقاب نظر الله إلى أصوات الأولاد في المكاتب والمؤذنين في المناير فيحمل عليهم ويرد ما يستحقون من العذاب.

(و) الحديث الثاني ما روى (أن تعليم الشيء في) حال (الصغر) يثبت (كالنقش في الحجر) زاد في التوادر على هذا: والتعليم في الكبر كالنقش على الماء، وما زاده في التوادر مصحح به في الرواية الآتية، وهذا الحديث رواه الطبراني في الكبير مرفوعاً عن أبي الدرداء بسند ضعيف بغير هذا اللفظ. بل بلفظ مثل الذي يتعلم في صغره كالنقش في الحجر، ومثل الذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء، والحديثان دالان على فضل تعلم الولدان، وتعليم كتاب الله المراد منه تعليم الحروف والمعاني حتى تحصل معرفة الاعتقاد والشرائع، وحيثئذٍ صح الاستدلال بالحديث وسقط الاعتراض على المصنف بأن هذا الدليل أخص من المدلول، لأن تعليم كتاب الله بعض الخير لأنه إنما يتعلم حروفه دون معانيه، ومن شرط الدليل كونه أعم من المدلول أو مساوياً له، والحديث بهذا المعنى ليس كذلك إذ لا يعلم منه معرفة اعتقاد ولا شرائع، بخلاف ما إذا أريد بتعليم كتاب الله تعليم الحروف والمعاني صار الدليل مساوياً للمدلول بل أعم، لأن معاني القرآن أعم من ذلك المدلول، وإنما رغب الشارع في ذلك لأن قلب الصغير فارغ من وسوسات هموم الدنيا، وإن كان عقل الكبير أرجح لكن الوسوس والخواطر تزيله. قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لو كلفت بصلة ما حفظت حديثاً.

(تنبيهان) الأول: ينبغي لمن له ولایة على صغير الرفق به فلا يكلفه من العمل ما لا يطيقه، قاله في سماع أشهب من كتاب الجامع قال: وسمعته يسأل عن صبي ابن سبع سنين جمع القرآن، قال: ما أرى هذا ينبغي، قال ابن رشد: إنما قال هذا لا ينبغي من أجل أن ذلك لا يكون إلا مع التشديد عليه في التأديب والتعليم وهو صغير جداً وترك الرفق به في ذلك، وقال رسول الله ﷺ: «إن الله رفيق ويحب الرفق من الأمر كله». الثاني: أول من جمع الأولاد في المكتب عمر بن الخطاب وأمر عامر بن عبد الله الخزاعي أن يلائمهم

بِحَفْظِهِ، وَيَشْرُفُونَ بِعِلْمِهِ، وَيَسْعَدُونَ بِاعْتِقَادِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ. وَقَدْ جَاءَ أَنْ يُؤْمِرُوا بِالصَّلَاةِ:

للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهم فأمره أن يكتب للبليد في اللوح ويلقن الفهيم من غير كتب، وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الأمور التي يخاف عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسب والجنس والولاء، فسألته الأولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح إلى الضحى العالي، ومن صلاة الظهر إلى صلاة العصر، ويستريحون بقية النهار، إلى أن خرج إلى الشام عام فتحها فمكث شهراً، ثم إنه رجع إلى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوه للقاء الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتبعوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين، فصار ذلك سنة إلى يوم القيمة، ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بضيق الرزق لمن أماتها.

(وقد مثلت) أي بيت (للك) يا محرز أي جعلت لك المسائل واضحة كالمثال الموضح للقواعد، والمصنف ذكر المسائل التي اشتغلت عليها الجملة كالشيء المدرك بالحس بحيث يفهمه البليد لأنه واضح جميع ما يذكره ببيان صفتة، كبيان صفة الوضوء والغسل والصلة والحج وغيرها من صفة الزكاة، ومن اعنى بكلامه وجده كما ذكرنا، والمراد تمثيلها في المستقبل لأن هذا إخبار عما يحصل في المستقبل، فقوله: مثلت من التعبير بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه في المستقبل لعلة رجائه في إقدار الله له على إتمام ما قصد، ففي الحديث: «أنا عند ظن عبدي الخ». (من ذلك) المذكور في السؤال وهو الجملة المختصرة، ومفعول مثلت (ما ينتفعون) أي الولدان (إن شاء الله) النفع (بحفظه) وأتي بيان شاء الله امثلاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلُ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣] (ويشرعون) بضم الراء (بعلمه) أي ينالون الرفعة في الدنيا والآخرة بمعرفته إن شاء الله تعالى، وماضيه شرف بضم الراء شرفاً بفتحه إذا نال العلو، ويقال: شرف بفتح الراء شرفاً بضم الشين إذا كبر وأسن، ويقال: أشرف الشيء إذا ارتفع، وأشرف المريض إذا انتهى إلى الموت، وأشرفت على الشيء إذا علوت عليه، وشرف العلم وعلو مرتبته و منزلة صاحبه العامل به لا ينازع فيه عاقل، إذ لا شيء أعظم مرتبة من العلم، حتى قيل: إنه أفضل من العقل على الراجح لأنه تعالى يتصف به ولا يتتصف بالعقل. (ويسعدون) أيضاً إن شاء الله تعالى (باعتقاده) أي بالجزم به كاعتقاد وجود الباري جل وعلا واتصافه بسائر أوصاف الكمال وتنتهيه عن أوصاف النقصان وصدق الرسل في كل ما أخبروا به. (والعمل به) بسائر الجوارح التي يتوقف عليها العمل، والمراد العمل على وجه الإخلاص لأنه الذي تحصل به السعادة، والسعادة هي الموت على الإيمان، فهي المنفعة اللاحقة في العقبى، وهي دخول الجنة، وهي غير معلوم للإنسان، فينبغي له المبالغة في الخوف وعد نفسه عدماً لأنه لا يدرى ما الخاتمة، والشقاوة الموت على

لِسَبْعِ سِنِينَ، وَيُضَرِّبُوا عَلَيْهَا لِعَشْرِ، وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ، فَكَذَلِكَ يَتَبَغِي أَنْ يَغْلَمُوا

الكفر والعياذ بالله فهي المضرة اللاحقة في العقبى وهي دخول النار ولو انقضى عمر الإنسان في عبادة، وحذف إن شاء الله من الجملتين الأخيرتين لدلالة الأولى فهي مقدرة فيهما، وقد النفع بالحفظ، والشرف بالعلم، والسعادة بالاعتقاد والعمل، لأن الانتفاع بالشيء إنما يكون بحفظه، والشرف إنما يكون بالعمل الذي هو امتحان الأوامر واجتناب النواهي إذ به يحصل شرف الدنيا والآخرة بالجنة، وأما العلم بلا عمل فلا فائدة فيه لأنه كنخلة بلا ثمر، والحاصل أن العلم بكتاب الرسالة المعتبر عنها بالجملة المختصرة، والعمل بما فيها يحصل للعامل غاية الشرف والسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة، لأن العلم أفضل ما يتزين به الإنسان لأن الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم، وقال بعض الفضلاء: من حفظ الرسالة أجزأته عن غيرها وإن أراد غيرها كانت له مفتاحاً، وهذا كله إذا قصد بعلمه وبالعمل به وجه الله تعالى، فإن قصد بطلب العلم الدنيا وزينتها فليس أشد عذاباً منه، ولذلك قال سحنون: لأن آكل الدنيا بالدف والمزمار خير نبي من أن آكلها بالدين، واعلم أن حرف المضارعة من الأفعال الثلاثة مفتوح، وأجاز بعضهم ضمه من يسعدون لكن لم تقع به رواية.

(و) الحديث الثالث ما يدل على قوله: وأولى ما عنى به الناصحون ما (قد جاء) عن النبي ﷺ (أن يقولوا) أي الأولاد على جهة الندب (بالصلة) المفروضة على البالغين (السبعين سنين) أي لإتمام السبع على قول بعض شراح خليل، وقال الخطاب: المفهوم من النصوص يؤمرون بالدخول في السبع، وهذا هو الظاهر من كلام المصنف لا بعد إكمالها والذي يأمرهم الوالى لأن الخطاب له، وأمر الشارع للوالى أمر ندب على المشهور، وليس الخطاب للصبي لأنه غير مكلف، والخطاب من الشارع إنما يكون للمكلفين، وعلى ما قلنا أنه المشهور لو ترك الوالى أمر الصبي لا إثم عليه لأنه إنما ترك مندوياً، والتارك له لا إثم عليه، ومقابل المشهور قول ابن بطال: أمر الشارع للوالى أمر إيجاب على الوالى، وعلىه إن لم يأمر الوالى الأولاد يأثم بترك الواجب عليه ويكون أمرهم بالكلام ابتداء ثم بالتهديد والتخوف بالضرب لا بالشتم. (و) إذا لم يحصل منهم امتحان بالكلام ولا بالإيriad بالضرب يجوز أن (يضرروا عليها) بالفعل ضرراً غير مبرح وذلك عند البلوغ (العاشر) أي عند الدخول فيها كما قاله ابن القاسم. (و) يندب أيضاً عند دخولهم في العشر على رواية ابن وهب المقدمة هنا على قول ابن القاسم: يطلبها عند بلوغ السبع أن (يفرق بينهم في المضاجع) قال ابن رشد: الصواب أن لا يفرق بينهم في المضاجع إلا عند العاشر وهو قول ابن وهب كما قدمنا وهو ظاهر الحديث، وتحصل التفرقة بنوم كل واحد في ثوبه وإن نام الجميع تحت لحاف واحد لأن المنهي عنه المتلاصق، كما يأتي في قوله: ولا يتلاصق رجالن ولا امرأتان في لحاف واحد، فإن مفهومه الجواز إذا كان على كل واحد ثوبه، وإذا كان يجوز للبالغين التلاصق تحت اللحاف مع ستر كل ثوبه فيجوز لغير البالغين بالأولى، وكما تذهب

التفرقة بين الأولاد وبعضهم تندب بينهم وبين آبائهم، وحكمة ندبها مخافة تمريرهم على الآلذاذ ببعضهم فيرتكبونها بعد البلوغ لسابق الألفة، والمضاجع جمع مضاجع وهو محل النوم، والحديث الذي جاء خبر أبي داود: «مروا أولادكم بالصلة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع». وهو صريح في أن الخطاب من الشع للولي لا للصبي خلافاً لمن قال بخطاب الصبي من الشارع، ولعله مبني على أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء.

(تنبيهات) الأول: الحديث قاصر على الصلاة، وأما الطهارة والصوم وغيرهما من المأمورات فلم يأت بالأمر بها خبر، والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاحة يستلزم الأمر بها لأنها شرط لصحتها ووجوبها أيضاً، وأما الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر أمرهم به لمشقته، والولي لا يجوز له إلزام الصبي ما عليه في فعله مشقة ولذا لم يتأمر الشارع الولي به، وإذا صام الصبي لا ثواب له لأن الثواب في فعل المطلوب لا في فعل المباح ولا المنهي عنه، وإنما أمر بالصلاحة لكونها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين ولا مشقة عليها في فعلها فأمر بها ليعتادها، لأنه لو لم يألفها قبل بلوغه لربما كرهتها نفسه بعد بلوغه لكثرة شروطها وتكررها في اليوم والليلة، وأما الحج فلا يجوز للولي أمر الولد بالسفر لأجله، ولكن إن وقع ونزل واستصحبه إلى محل الإحرام طلب منه أمره بالإحرام إن كان ممizza أو نوى إدخاله فيه إن كان غير ممizza لحرمة الحرم، هذا ما يؤخذ من كلام أهل المذهب، وأما الزكاة فهي متعلقة بالمال فيجب على وليه إخراجها كما يجب عليه إخراج صدقة فطره، وكما يسن في حقه التضحية عنه إن كان له مال لم يحتاج له في عامه، وأما بقية المأمورات سوى ما ذكر فسينص عليه بقوله: فكذلك ينبغي أن يعلموا الخ.

الثاني: اختلف في أجر صلاة الصبي وسائر ما فعله مما يترتب عليه ثواب، فقيل للأب وقيل للأم وقيل بينهما. وقال العالمة محمد الخطاب في حاشيته على خليل: الصحيح أن أجر أعمال الصبي له ولا تكتب عليه السينات، ونحوه لبعض العلماء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة» نص في أن المرفوع عنه إنما هو ما يكون عليه لا ما يكون له، وأجر عمله له لا لغيره، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له: «اللهذا حرج؟ قال: نعم ولك أجر ولحامله على الطاعة أجر حمله». وقول من قال: الأجر كله لأبويه إما على المناصفة أو الثالثان للأم غلط سببه الجهل بالسنة، قال أبو عمران: وقد ثبت أن الصغار يتفاوتون في منازل الجنة بقدر تفاوتهم في الأعمال الصالحة في الدنيا، كما أن الكفار في جهنم كذلك بقدر كفرهم.

الثالث: قد قدمنا أنهم يضربون بعد الدخول في العشر ضرباً غير مبرح، لكن اختلف

مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ، قَبْلَ بُلوغِهِمْ، لِيَأْتِيَ عَلَيْهِمُ الْبُلوغُ، وَقَدْ تَمَكَّنَ ذَلِكَ مِنْ قُلُوبِهِمْ، وَسَكَنَتِ إِلَيْهِ أَنفُسُهُمْ، وَأَتَسْتَ بِمَا يَعْمَلُونَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ جَوَارِخُهُمْ،

هل يحد بحد ألم لا؟ قال ابن عرفة: قلت الصواب اعتبار حال الصبيان فقد شاهدت غير واحد من المعلمين الصالحة يضرب نحو العشرين وأزيد، وقال بعض الشيوخ: والضرب المأمور به ثلاث ضربات بدرة عليها سوط لين عريض على الظهر فوق الثياب أو على باطن القدمين مجردين، فما زاد على ذلك أو خرج عن الصفة فيه القصاص من غير الآبوين، وما تولد عن غير المأذون فيه ففيه الديمة، وما تولد عن المأذون فيه فلا شيء فيه، قال القاضي أبو بكر: ويضرب الرجل يتيمه على نفعه وكذا أولاده وأهله على نفعه ونفعهم، وقال مالك: يضرب الرجل أهله على الصلاة.

الرابع: قد قدمنا أن حكم التفرقة بين الأولاد وبينهم وبين آبويهم في المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه، والكراء متعلقة بالأولياء لأنهم يأمرون بها الأطفال، وأما التفرقة بين البالغين فسيأتي أنها واجبة عند قوله: ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان، لكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل حرام مطلقاً كبه مع قصد اللذة ووجданها وإلا كره، وأما تلاصقهما بغير عورتيهما من غير ساتر فمكروه إلا أن يقصدوا أو أحدهما اللذة أو يجداها، وأما تلاصق البالغ وغيره فمكروه من حقولي الصبي، وفي حق البالغ على الأسبق من الحرمة على البالغ حيث لا ساتر مطلقاً كبه مع قصد لذة أو وجданها أو الكراهة من عدمها، والإثبات كالذكر في التفصيل.

ولما كان يتوهם من الحديث أن الصبيان لا تؤمر إلا بالصلاحة مع أنه يستحب أمرهم وتعليمهم كل ما لا يشق مما يجب عليهم بعد بلوغهم شبه فيما سبق فقال: (فكذلك ينافي أي يستحب (أن يعلموا) أي الأولاد (ما فرض الله على العباد) المكلفين (من قول) كلفظ الشهادتين أو ما في معناهما بالنسبة لل قادر الذي يريد الدخول في الإسلام، أو الذي يريد أداء الواجب عليه، وقراءة أم القرآن بالنسبة للصلاحة (و) من (عمل) بقية جوارحهم كالوضوء والصلاحة، ولفظ العباد شامل للكافار لأن المشهور خطابهم بفروع الشريعة وزمن استحباب التعليم (قبل بلوغهم) فقبل ظرف ليعلموا منصوب به، وبلوغهم يكون بثماني عشرة سنة أو الحلم أو الحيض أو الحمل، وإنما استحب تعليمهم قبل بلوغهم (ليأتي عليهم البلوغ و) الحال أنه (قد تمكن ذلك) الذي تعلموه مما هو مفروض على المكلفين (في قلوبهم وسكنت) أي مالت (إليه أنفسهم) بحيث لا يملون من فعله بعد بلوغهم، وإنما فسرنا ينافي بيستحب للإشارة إلى أن أمر الشارع للولي بتعليمهم أمر ندب على المعتمد كما قدمنا، فاسم الإشارة راجع إلى ما في فرض الله والضمير في قلوبهم وأنفسهم إلى الأولاد، ومنعى تتمكن في قلوبهم ثبت ورسخ فيها، ومنعى سكت مالت إليه بحيث صار مألفها فلا تمل منه، والنفس يراد بها الروح على الصحيح، قال شيخ الإسلام: وحقيقة الروح لم يتكلّم

وَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الْقُلُوبِ: عَمَلاً مِنَ الاعْتِقَادَاتِ وَعَلَى الْجَوَارِحِ الظَّاهِرَةِ:
عَمَلاً مِنَ الطَّاعَاتِ. وَسَأَفْصِلُ لَكَ مَا شَرَطْتُ لَكَ ذِكْرَهُ: بَابًا: بَابًا: لِيَقْرَبَ مِنْ فَهْمِ

عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فمسك عنها ولا نعبر عنها بأكثر من أنها موجودة لقوله تعالى: «وَيُسَأَلُونَكُمْ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» [الإسراء: ٨٥] أي مما استأثر به أي اختص بعلمه وهي واحدة، خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله: إن كل جسد له روحان: أحدهما روح اليقظة التي أجري الله عادته بأنها إذا كانت في الجسد كان مستيقظاً فإذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات، والأخرى روح الحياة التي أجري الله العادة بأنها ما دامت في الجسد كان حياً وإذا فارقتة مات، وهاتان الروحان في باطن الجسد لا يعلم مقرهما إلا الله أو من أطلعه الله على ذلك فهما كجنين في بطن امرأة واحدة، وبعض خاض في حقيقة النفس وذلك البعض الخافض على ثلات فرق: إحداها تقول: إنها جسم بدليل وصفها بالعروج والخروج. وثانيتها تقول: إنها عرض وهي الحياة التي يصير البدن بوجودها حياً. وثالثتها تقول: إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره ليس داخلاً فيه ولا خارجاً عنه، ولكن الأفضل ترك الخوض، قال في الجوهرة:

نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكُنْ وَجْدًا
 وَلَا تَخْضُنَ فِي الرُّوحِ إِذَا وَرَدَ
 لِمَالِكٍ هِيَ صُورَةُ كَالْجَسَدِ فَحَسِبْكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنْدِ
 (وَأَنْسَتْ) أَيْ اسْتَأْنَسْتْ (بِمَا يَعْمَلُونَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ) الْمُفْرُوضِ (جَوَارِحُهُمْ) بِحِيثِ
 صَارَتْ لَا تَتَأْلِمُ عِنْدَ الْفَعْلِ، وَجَوَارِحُهُمْ فَاعِلٌ أَنْسَتْ بِمَعْنَى عَدَمِ تَأْلِمَهَا مِنْ فَعْلِهِ وَإِنْ كَانَ
 التَّأْنِسُ فِي الْأَصْلِ ضِدَّ التَّوْحُشِ. (تَبَيَّنَهُ) الْأُولُّ: قَالَ الْفَاكِهِيُّ: الْعِبَادُ أَصْنَافُ مَلَائِكَةٍ
 وَأَنْبِيَاءٍ إِنْسٌ وَجَنٌ، فَالْمَلَائِكَةُ وَالْأَنْبِيَاءُ مَعْصُومُونَ، وَالْإِنْسُ وَالْجَنُّ مِنْهُمْ مَطِيعٌ وَمِنْهُمْ
 عَاصِنٌ، وَالخَلَائِقُ الْحَيَاوَانِيَّةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قَسْمٌ لِهِ عَقْلٌ وَلَا شَهْوَةٌ لِهِ وَهُمُ الْمَلَائِكَةُ،
 وَقَسْمٌ لِهِ شَهْوَةٌ وَلَا عَقْلٌ لِهِ وَهُمُ الدَّوَابُ، وَقَسْمٌ لِهِ عَقْلٌ وَشَهْوَةٌ وَهُمُ بْنُ آدَمَ، فَمِنْ غَلَبَ
 عَقْلَهُ عَلَى شَهْوَتِهِ كَانَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ، وَمِنْ غَلَبَتْ شَهْوَتِهِ عَلَى عَقْلِهِ كَانَ مَعَ الدَّوَابِ. الْثَّانِيُّ:
 الْعُقَلَاءُ بِالنِّسْبَةِ لِلتَّكْلِيفِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: كَلْفٌ مِنْ أَوَّلِ الْفَطْرَةِ قَطْعًا وَهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَآدَمُ
 وَحَوَاءُ وَقَسْمٌ لِمَ يَكْلُفُ مِنْ أَوَّلِ الْفَطْرَةِ قَطْعًا وَهُمُ أَوْلَادُ آدَمَ، وَقَسْمٌ فِي نِزَاعٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُمْ
 مَكْلُوفُونَ مِنْ أَوَّلِ الْفَطْرَةِ وَهُمُ الْجَنُّ ذِكْرُهُ أَبْنُ جَمَاعَةٍ.

(وقد فرض) ويرادفه أوجب وحتم وكتب (الله سبحانه وتعالى على القلوب) على أصحابها أي بعد تكليفهم (عملاً من) جنس (الاعتقادات) كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يجب لها. (و) فرض أيضاً (على الجوارح الظاهرة عملاً من) جنس (الطاعات) كالطهارة والصلوة وشبه ذلك مما يتوقف صدوره على أعمال الجارحة وإن حصلت مشاركة بينها وبين القلب في بعضها كالنية، هكذا قال بعض الشرح، وأقول: هنا

لا يتأتى على الراجع من عدم اشتراط التلفظ بالنية، وأما على الراجع فالنية مما هو فرض على القلب، ويفهم من مقابلة الأعمال ما يشمل الأقوال كما في خبر: إنما الأعمال بالنيات. (تنبيهات) الأول: إنما ذكر المصنف قوله: وقد فرض الخ بعد ما سبق لأنه في معنى العلة للعلة السابقة، لأنه لما قال: ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكّن ذلك في قلوبهم قيل له: ولم طلب تمكّن تلك المذكورات في قلوبهم بعد بلوغهم؟ قال: لأن الله قد فرض على قلوبهم الاعتقادات وعلى جوارحهم الطاعات. الثاني كثيراً ما تتشوف النفس إلى معرفة ما يخطر بقلب المكلف هل يؤخذ به لظاهر قوله: «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» [البقرة: ٢٨٤] أولاً؟ قال العلامة الأجهوري: الذي عليه العمل أن ما خطر بقلب المكلف من المعاصي والآثام إن كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام، لكن مع العزم عليه لا بمجرد خطوره في القلب من غير عزم خلافاً لبعضهم، وذلك كالرياء والشرك والحسد والكبر والعجب وبغض المؤمنين ومحبة الكافرين، وما في معنى ذلك مما يختص بالقلب، وإن كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه فيه بعض الجوارح كالسرقة والغصب وما شابهما فإن خطر وانصرف من غير عزم فلا يؤخذ به أيضاً بل قيل يكتب له حسنة، وإن خطر بيده وواراه في ضميره وعقدت عزيمته عليه فهذا هو الذي يكتب عليه. الثالث: كثيراً ما يسأل عن محل سبحان الله أو تبارك وتعالى أو عز وجل أو ^{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} بعد قال الرسول، ونحن نبين ذلك بأتم بيان إن شاء الله تعالى رأفة بالطالب فنقول: أما سبحان الله فهو من الأسماء الملزمة للنصب بفعل محفوظ وجوباً تقديره أسبح أو سبح بتحفيف الباء على الخلاف في سبحان الله هل هو مصدر أو اسم مصدر فيكون جملة معترضة بين فرض وصلته وهي قوله على القلوب، ونكتة الاعتراض الدالة على التنزية لأن سبحان علم على التسييع الذي هو التنزية تقول: سبحت الله بمعنى نزهته تزييها بليغاً من سبح إذا ذهب وبعد لأنك بعدت من سبحته عما نزهته عنه، ومعلوم أن الجملة المعترضة لا محل لها من الإعراب، وكذلك جملة عز وجل أو تبارك وتعالى أو ^{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} معترضة لإنشاء الثناء أو الدعاء وهي لا تصلح حالاً ولا نعتاً، فاحرص عليها فقلما تجدها على هذا البيان.

ثم شرع في بيان كيفية ذكره للمسائل هل هي مفصلة في أبواب أو مجملة فقال: (وسأفصل) أي أفرق (لـك) يا مخاطب لأنك السائل في كتابتها (ما شرطت) أي التزمت (لـك ذكره) بإيجابيتك لك حين سألتني، لأن الإجابة في معنى التزام الوفاء بمطلوب السائل حالة كونه مفصلاً (باباً باباً) فباباً حال من ما المفعول، ويصبح جعله حالاً من فاعل أفصل، والمعنى: وسأفصل لك الذي التزمت به إيجابيتك لك حال كونه أو حال كوني مفصلاً باباً بعد باب وصبح نصبه على الحال مع جموده لتأوله بمفصلاً كما ذكرنا، قال في الخلاصة:

ويكثر الجمود في سعر وفي مبدي تأول بلا تكليف

مَتَعَلِّمِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِيَاهُ تَسْتَخِيرُ، وَبِهِ تَسْعَيْنُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ

فهو مثل: ادخلوا رجالاً رجالاً، قال المرادي فيه: والمختار أنه وما قبله من صوبان بالعامل الأول لأن مجموعهما هو الحال، ونظيره في الخبر الرمان حلو حامض في أن كلاً من حلو وحامض خبر، فيكون كل من باب الأول والثاني منصوباً على الحالية، ولعل وجہ المشابهة بين باباً باباً وحلو حامض في أن مجموع الأمرين هو الحال في الأول وخبر في الثاني فلا ينافي أن باباً الثاني غير الأول، وأما حلو حامض فالاثنان في معنى **شيئي** واحد وهو رمز لما يشهد به الحسن والوجدان، وعدة أبوابها أربعة وأربعون باباً بعضها ملفوظ به وبعضها مقدر، وعدة مسائلها أربعة آلاف مسألة مأخوذة من أربعة آلاف حديث وقيل أربعين ألف حديث بدل أربعة آلاف وإنما فصلها أبواباً (ليرب) أي ما ذكرته أي معناه (من فهم متعلمه) وليس لهم حفظه والرجوع إليه عند الاحتياج إلى الكشف عن شيء من المسائل وأنه أنشط للطالب (إن شاء الله تعالى) راجع إلى قوله أفصل وما بعده، ولما كان الإنسان وإن كان أوفر عقلاً لا يهتدى بنفسه إلى ما هو أكثر ثواباً قال: (إياده) أي سبحانه وتعالى لا غيره، وعلى ما يدل عليه تقديم المعمول (استخیر) أي نطلب منه أن يقدر لنا ارتکاب ما هو خير في كيفية الإتيان بألفاظ تلك الجملة، وعلى أي وجه ناتي بها هل هي على غاية من المبالغة في الاختصار أو بين بين، وليس الاستخاراة في أصل الكتابة وعدمها لأنها خير يقدم فعله على تركه، وأيضاً الاستخاراة في الشروع تقدمت قبل الشروع، وإنما الاستخاراة المطلوبة الآن في صفة الإتيان فسقط ما قد يقال: الإنسان إنما يستخیر قبل شروعه والمصنف شرع فكيف يستخیر الآن؟ وحكم الاستخاراة التدب في كل أمر تجهل عاقبته، فإن فيها تسليم الأمر إلى الله سبحانه وتعالى ليختار له تعالى ما هو خير له، وتكون الاستخاراة بالحمد والصلة على نبيه عليه الصلاة والسلام في جميع الأمور، ثم يمضي لما انشرح له صدره، ففي الصحيح عن جابر: «كان رسول الله ﷺ يعلمونا الاستخاراة في الأمور كلها كما يعلمونا السورة من القرآن يقول: إذا هم أخذكم بأمر فليرجع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول: اللهم إني أستخبارك بعلمو وأستدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وأجله فاصرفة عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضي به» ويسمي حاجته. وروى ابن السنى عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أنس إذ همت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه». قال النروي: ويقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون، وفي الثانية بعد الفاتحة: قل هو الله أحد، وإذا تعذر الاستخاراة بالصلة استخار بالدعاة، والدال في قوله: واقدره لي مضمومة، والمهمزة في قوله: ثم أرضني به مقطوعة، وقوله: إن كنت تعلم فيه إشكال لا يخفى وجوابه أن إن بمعنى إذ التعليلية أو المراد تفويض العلم إلى الله تعالى، والأولى في الجواب أن معنى إن

العظيم، وَصَلَى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ نَبِيِّهِ، وَآلِهِ وَصَحْبِهِ، وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

كنت تعلم إن كان تعلق علمك في الأزل بأن هذا الأمر خير لي لأن علمه تعالى متعلق بكل شيء تعلقاً ننجيزياً قديماً قال صاحب المدخل: ولا تستخر في المندوبات هل تفعلها أم لا؟ بل في فعل أحدها إذا ضاق الوقت عن فعل الجميع أو عند إرادة الاقتصار على فعل بعضها، والاستشارة كالاستخاراة في أنها إنما تكون في تقديم بعض المندوبات على بعض، لا في فعل وتركه من غير فعل غيره من أنواع الخير، والاستشارة مقدمة على الاستخاراة قاله الأجهوري، ويظهر لي أن الذي يراعي عند التعارض ما انشرح له الصدر على ما أشير به لاحتمال خطأ المستشار وحرر السؤال كما يظهر جواز الاستخارة للغير لأنه إعانة على فعل الخير.

(وبه) سبحانه وتعالى (نستعين) أي نطلب منه الإعانة على ما أملناه، والإقدار على فعل ما قصدناه، إذ الإعانة التقوى على فعل الخير أو ما يؤدي إلى فعل الخير، وقدم المعمول في الموضعين لإفاده الحصر لأن المعنى: لا تستخير إلا الله ولا نطلب الإعانة إلا من الله، ثم تدللى للتبرى من حوله وقوته بقوله: (ولا حول) لنا أي لا تحول لنا عن معصية الله إلا بعصمة الله وحفظه تعالى (ولا قوة) لنا وإن كنا على غاية من العظمة والشدة على شيء من أنواع الطاعات. (إلا بالله العلي العظيم) الذي يصغر كل شيء عند ذكر صفاته، وحاصل المعنى أنه لا يقدر أحد على محاولة شيء مما يريد إلا بحول الله وقدرته وإرادته. قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: «سمعني رسول الله ﷺ وأنا أقولها فقال: ألا أخبرك بتفسيرها؟ قلت: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله، فقال: لا تحول عن معصية الله إلا بعصمتها ولا قوة على طاعتها إلا بإعانته» وفي رواية: «كذا أخبرني جبريل عن الله» فيكون تفسيرها عن الله تعالى وعن النبي ﷺ أنه قال: «أكثروا من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها اللهم وهو طرف من الجنون». وروي من طريق أخرى: «أكثروا من ذكر لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنها كنز من كنوز الجنة». وروى عن رسول الله ﷺ: «من أنعم الله عليه بنعمة وأراد بقاءها فيكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم». وقال عوف بن مالك: لما أسرني العدو أكثرت من قولها فانقطع القيد الذي كانوا يشدوني به وسقط فخرجت من ديارهم وسقت إليهم إلى أن دخلت بها بدني. وعن مكحول: من قالها كشف الله عنه سبعين باباً من الضر أدناها الفقر. وأجاز النحويون في لفظ لا حول ولا قوة فتحملاً بغير تنوين ورفعهما مع التنوين وفتح الأول غير منون ورفع الثاني منوناً أو عكسه، قال في الخلاصة مشيراً إليها:

وركب المفرد فاتحأ كلا حول ولا قوة والثاني اجعلا
مرفوعاً أو منصوباً أو مركباً وإن رفعت أولاً لا تنصبا
(وصلى الله على سيدنا محمد) وفي نسخة زيادة نبيه. (و) على (آله وصحبه وسلم)
ذكرها بعد ما سبق تبركاً بها وقصدأ إلى حصول ما قصده، والصلة اسم مصدر يستعمل

باب ما تنطق به الألسنة، وتعتقده الأفئدة: من واجب أمور الديانات

مكان مصدر صلّى الذي هو التصلية لأنّه مهجور في الاستعمال لعدم صحة معناه، وهي في اللغة الدعاء بخير، ولتضمينها معنى العطف عدّاها على، والعطف بالنسبة إلى الله رحمته، وبالنسبة إلى الملائكة الاستغفار، وبالنسبة إلى الآدميين دعاء بعضهم إلى بعض، والسيد هو الكامل المحتاج إليه، واستعمله في غير الله إشارة إلى الجواز كـ«أنا سيد ولد آدم». وقوله في الحسن: «إن ابني هذا سيد». وفي سعد: «قوموا لسيديكم». وحکى ابن للنير قوله بمعنه في غير الله واستغراب جوازه في غير الله بالألف واللام، وحکى في منع إطلاقه على الله وكراحته قولين عن مالك، وتقدم في صدر الخطبة ما يعني عن الزبادة، ومحمد علم نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام، وأله المراد بهم هنا أتقياء أمته لأنّه مقام دعاء يطلب فيه التعميم ويكون عطف الأصحاب عليه من عطف الخاص على العام، وقال: وأله إشارة إلى جواز إضافته إلى الضمير، وإشارة إلى جواز الصلاة على غير الأنبياء تبعاً، والذي فيه الخلاف بالمنع والكرامة والمعروف الكراهة على وجه الاستقلال، وتقدم أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة في العمر مرة كالسلام، وبعد ذلك تستحب وتتأكد على قدر الشوق والمحبة، وفي المسائل الملقوطة يكره إفراد الصلاة عن السلام، وقال الشيخ زروق في شرح الرغليسيّة: كره جمهور المحدثين إفراد الصلاة عن السلام وعكسه، قال الأجهوري عقبه: والذي يدل عليه فعل من يقتدي به من أئمتنا أنه لا يكره إفراد السلام، فقد شاع عنهم الإتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع للأجلاء ذلك في خطوطهم ولو لا الجواز لما ارتكبوه ولما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التأليف وهو سؤال الشيخ محرز، شرع في المقصود مقدماً مبحث ما يجب على القلوب أن تعتقده وهو فن التوحيد لأنّه أشرف أنواع العلوم ولذلك يلقب بعلم أصول الدين. وأول ما يجب على المكلف فقال:

(باب) بالرفع لأنّه خبر لمبدأ محدود تقديره هذا باب، وهذا أولى ما يقال في جميع الترجم من نحو: كتاب أو فصل أو تنبية أو فرع، وهو في اللغة الطريق إلى الشيء، وهو حقيقة في الأجسام كباب الدار مجاز في المعاني كباب الطهارة، ولا يصح إرادة هذا المعنى هنا لأنّه في الاصطلاح اسم لنوع من أنواع مسائل العلم المقصود، ويسمون أنواعه فصولاً، ويسمون ما يشتمل عليه الفصل مسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبri يرہن عليه في ذلك العلم، ولا تكون المسألة إلا كسيّة أي مكتسبة من الدليل، ولذلك لا تعد ضروريات العلوم من مسائله نحو: الصلوات الخمس فرض على المكلف، والحج فرض على المستطيع، والصوم فرض على البالغ قادر عليه، لأنّ العلم بهذه ضروري ليس مأخوذاً باجتهد الأنّمة، ويجوز في نحو: باب الجهاد فريضة التنوين ويكون ما بعده بدلاً منه بدل مطابق لما علمت من أنّ الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعد لفظ باب، ويجوز ترك التنوين

لإضافته إلى ما بعده من إضافة الدال إلى مدلوله أو الاسم إلى المسمى، وأما في نحو: هذا من كل موضع لم يل لفظ باب جملة يتعين فيه الإضافة إلى لفظ ما بعده، وفي الحقيقة إلى محنوف مضارف إلى (ما) الموصولة والتقدير باب بيان الذي وصلته (تنطق) أي تصوت لأن النطق والمنطق ما يصوت به من مفرد ومؤلف مفيداً وغيره ويكون للعقلاء وغيرهم، قالت العرب: نطقت الحمامات، وقال تعالى: «وعلمنا منطق الطير» [النمل: ١٦] فهو أعم من الكلام، والضمير في (به) راجع إلى ما الموصولة لأنها بمعنى الذي، وفاعل تنطق (الألسنة) جمع لسان يذكر ويؤثر وهو ترجمان القلب لأنه آلة النطق فذكره لبيان الواقع، ولا يخفى ما في كلامه من المجاز لأن الذي ينطق هو صاحب اللسان، وكذا يقال فيما بعده، فهو من باب المعجاز العقلي وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له.

(و) باب بيان الذي (تعتقدنه) المراد تعلمه كما قال بعض الشرحاء فإنه قال: الاعتقاد هو الذكر النفسي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر، فالمراد بالاعتقاد العلم وهو ظاهر، ولا يصح أن يراد به هنا حقيقته وهو حكم الذهن الجازم القابل للتغيير، وقال ابن السبكي أيضاً: وجازمه الذي لا يقبل التغيير علم، وقابلة اعتقاد صحيح إن طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى، وفاسد إن لم يطابق كاعتقاد الفلسفي قدم العالم، وفاعل تعتقده (الأفتدة) جمع فؤاد وهو مرادف، للقلب كما يدل عليه ما تقدم من قوله: وتعتقدنه عقول القلوب، وقيل: الفؤاد داخل القلب، وقيل: الفؤاد الغشاء الذي على القلب، فالآقوال ثلاثة. وقال الغزالى: القلب لطيفة ربانية هي المخاطبة وهي التي ثاب وتعاقب، ولها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبرى الشكل تعلق العرض بالجواهر، ويسمى روحًا ونفسًا، واعلم أن الذي يذكر في هذا الباب منه ما يجب النطق به مطلقاً وهو الشهادتان ومنه ما يجب اعتقاده، ولا يجب النطق به إلا إذا سئل عنه فيجب عليه أن ينطق بما يدل على اعتقاده ذلك وذلك سائر عقائد الإيمان، فليس المراد أن كل ما ذكر في هذا الباب يجب النطق به واعتقاده، ثم بين عموم ما يقوله (من واجب أمور) أي أحوال وشئون (الديانات) جمع دين وهو واحد عند الله، وجمع باعتبار أنواع العبادات أو باعتبار المكلفين، قوله: واجب أمور الديانات إن حمل على المعنى الذي يدل عليه ما تنطق به الألسنة وتعتقدنه الأفتدة فمن لبيان جنس الواجب المشار إليه بما تنطق به الألسنة وتعتقدنه الأفتدة، وإن حمل على أعم من أن تكون نطقاً فقط أو اعتقاداً فقط فهي للتبييض، وهذا الباب عقد المصنف لبيان ما يجب على المكلف معرفته من علم التوحيد وقدمه على فن الفقه لنقدمه في الوجوب، وقد اشتمل على أزيد من مائة عقيدة ومرجعها إلى ثلاثة أنواع: ما يجب لله، وما يستحب عليه، وما يجوز، فأشار إلى ما يجب لله بقوله: العالم الخبير إلى قوله الباعث الرسل، وأشار إلى المستحب عليه بقوله: لا إله غيره إلى قوله العالم الخبير بإخراج الغاية، وأشار إلى الجائز

بقول: الباعث الرسل الخ هكذا قال بعض الشرائح، والذي يظهر أن أول الواجبات أن الله إله واحد، لأن الوجود المفهوم من قوله إله واحد صفة نفسية يجب اعتقادها له تعالى.

(مقدمة): من الواجب على كل طالب علم أن يتصوره ولو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه، وأن يعرف موضوعه ليتميز عنده عن غيره، وأن يعرف غايته لثلا يكون اشتغاله به عبشاً، وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه. فحده كما قال بعض الشيوخ: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيriad الحجج ورد الشبه، وقال السعد: هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلةها اليقينية، والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام، واعتبر في أدلةها اليقين لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات، وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات، وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه علمًا لأن هذه كلها ليست عن أدلة، ودخل في التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقادات فإنها كلام وأصول وعقائد وإن كانوا لا يسمونه بعلم التوحيد في زمانهم. وموضوع المعلوم من حيث ما يتعلق به إثبات العقائد الدينية، إذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، ولا شك أنه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها مما هو عقيدة إسلامية ليعتقد ثبوتها له، وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الأجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو وسيلة إلى عقيدة إسلامية، فإن تركيب الجسم وقبوله للفناء دليل على افتقاره إلى الموجد له، وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم لإثبات العقائد الدينية وهو كالمحوجد، إلا أنه أوثر على الموجد ليصبح على رأي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مباحث الكلام، والحاصل أن هذا العلم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ والمعداد على قانون الإسلام. وغايته أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنًا محكمًا لا تزلزله شبهة المبطلين، ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها فيبقاء النوع الإنساني وعلى وجه لا يؤدي إلى الفساد، ومنفعته في الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد، ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية والاحتراز بالقضايا النظرية من غيرها، لأنه لم يقع خلاف في أن البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية، بل لا معنى للمسألة إلا ما يسأل عنه ويطلب بالدليل، واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع، وقال بعض: استمداده من التفسير والفقه والحديث والإجماع ونظر العقل، ولعل الخلف في التعبير لأن الجواز والوجوب والامتناع إنما تؤخذ من تلك المذكورات، وأما حكمه مما

مِنْ ذَلِكَ: الْإِيمَانُ بِالْقُلْبِ، وَالنُّطْقُ بِاللِّسَانِ أَنَّ اللَّهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا

يرجع للدليل الجملي ففرض عين على طريق الجمهور، وأما ما يرجع للدليل التفصيلي ف مختلف فيه على قولين: فنقل ابن التلمساني أنه فرض كفاية، وظاهر أسلة ابن رشد أنه مندوب إليه، وأما حكمه على الإطلاق وهو الوجوب فمجمع عليه في جميع الملل، وواضعه أبو الحسن الأشعري وإليه تنسب أهل السنة حتى لقيوا بالأشاعرة.

(من ذلك) المذكور من واجب أمور الديانات (الإيمان) أي التصديق (بالقلب) المعبر عنه بالفؤاد. (والنطق باللسان) ومعمول الإيمان والنطق على طريق التنازع (أن الله إله واحد لا إله غيره) تأكيد لما قبله، وفي كلامه حذف تقديره: وأن محمداً رسول الله لأن الإيمان لا يوجد إلا إذا حصل التصديق بمجموع الأمرين، وإنما حذف تلك الجملة هنا لأنه يشير لها عند قوله فيما يأتي: ثم ختم الرسالة الخ، وكلام المصنف هنا كالتصريح في أن الإيمان مركب من التصديق بالقلب والنطق باللسان، ويعين هذا قوله الآتي: وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب، وأما العمل بالجوارح فشرط في كماله كما يأتي في قوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، وقدمنا قبل الباب عند قوله: فآمنوا بالله وباستهم ناطقين ويقلو لهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين، أن هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المصنف هنا: من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد لا إله غيره، وسكت عن الأعمال إشارة إلى أنها غير ركن منه وإنما هي شرط كمال كما سيصرح به فيما يأتي بقوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، ولا يشكل على هذا قوله آخر الباب: وإن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح الموهم أنه مركب من ثلاثة، ونسب لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب وللمعتزلة لإمكان حمل الأعمال فيه على وجه الكمال لا أنها ركن منه بدليل تصريحه بقوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، للقاعدة من رد المحتمل لغيره فيصير كلامه في الموضع الثلاثة على قول واحد، وأما المعتزلة ومن وافقهم فيجعلون الأعمال ركناً حقيقةً للإيمان، كما نبه على ذلك شيخ شيوخنا اللقاني حيث قال: الأعمال عند السلف شرط لكمال الإيمان، وعند المعتزلة ركن فيه، هذا هو الذي ينبغي فهم كلام المصنف عليه لا ما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الآتي للمعتزلة والمحدثين، لأن الأماكن المتخالفة إذا أمكن ردها لشيء واحد يصار إليه ولا سيما عند ما يعين ذلك كما هنا، فإن قوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل شاهد صدق فيما قلنا، والذي عليه جمهور الأشاعرة والماتريدية عدم تركيه، وإنما هو عبارة عن التصديق القلبي بكل ما علم مجيء الرسول به واشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال، وإن كان أصله نظرياً كوحدة الصانع ووجوب الصلاة، والمراد من تصديقه عليه السلام قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد والامتثال لبناء الأعمال عليه، لا مجرد نسبة الصدق إليه من غير

إذعان، حتى يلزم عليه إيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعملون بحقيقة نبوته ولكن لم يذعنوا لذلك كأبي طالب ومن شابهه، وأما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم أنه شرط لإجراء أحكام الدنيا في حق القادر عليه، ومقابل المشهور يجعله شرطاً في صحة الإيمان أو شطراً منه، واقتصر صاحب الجوهرة على مذهبهم حيث قال:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق
 فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل
 وأما أعمال الجوارح فهي شرط لكمال الإيمان كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتي
 ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، فالفارق لها أو بعضها من غير استحلال ولا عناد، ولا
 شك في مشروعيتها مؤمن مفوت على نفسه الكمال والآتي بها ممثلاً محصل لأكميل
 الخصال فتلخص أن الإيمان هو التصديق، وأما النطق باللسان فهو شرط لإجراء أحكام
 الدنيا، وأما الأعمال الصالحة فهي شرط لكمال الإيمان، وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق
 بلسانه لا لعذر ولا لإباء فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في أحكام الشعاع الدينية فلا
 يرث ولا يورث، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فالعكس ويقال له منافق وزنديق، وأما
 الآبي من النطق فكافر في الدارين، والمعدور مؤمن فيهما، فتلخص مما ذكرنا ثلات
 مذاهب: مذهب السلف وهو ما جرى عليه المصنف، ومذهب جمهور الأشاعرة
 والماتريدية وهو ما صدر به صاحب الجوهرة، ومذهب المحدثين والمعتزلة وقد وضحتنا
 جميعها.

(تنبيهات) الأول: الظاهر من المصنف أنه لا يشترط النطق بخصوص أشهد بل الإناء بما يدل على الوحدانية، كما أنه لا يشترط خصوص لفظ أشهد في الإقرار بالرسالة، واعتمد هذا الآبي ومن تبعه مخالفًا لشيخه ابن عرفة في قوله: لا بد من لفظ أشهد على القادر بها لأنها كلمة تعبدنا الشارع بها فلا يدخل في الإسلام إلا بها، وعلى كلا القولين لو أتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالاصلح الاكتفاء بذلك لوجود الإقرار في الجملة، وأما مع العجز عن العربية فيكتفي منه بما أتى به بلغته اتفاقاً. الثاني: تكلم المصنف على الإيمان حيث قال: من ذلك الإيمان بالقلب الخ وسكت عن الإسلام فلعله مشى على طريق جمهور الماتريدية وبعض محققيهن من الأشاعرة باتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منها شرعاً وتلازمهما في الخارج، وأما طريق جمهور الأشاعرة فالإيمان يغاير الإسلام في الحقيقة وفي الخارج، وإن تلزما شرعاً فالإيمان حقيقته التصديق القلبي والإسلام حقيقته الانقياد الظاهري بفعل المأمورات، ويدل على تغايرهما ذاتاً ومفهوماً آية «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» [الحجرات: ١٤] وحديث جبريل بأنه فسر الإيمان بما يغاير الإسلام، واحتلافهم في خلق الإيمان وعدم خلقه وإن كان الراجح أنه

شَيْءَةُ لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ، وَلَا وَلَدَ لَهُ، وَلَا صَاحِبَةَ لَهُ وَلَا شَرِيكَ لَهُ، لَيْسَ

مخلوق لأنَّه التصديق وهو مخلوق بخلاف الإسلام فإنه متفق على خلقه لأنَّه النطق بالشهادتين وإقام الصلاة إلى آخر الحديث.

الثالث: الدليل على أنَّه تعالى واحد الكتاب والسنَّة والإجماع والعقل، فالكتاب فاعلم أنَّه لا إله إلا الله، والسنَّة أمرت أنْ أقاتل الناسَ الخ، والإجماع قول الأمة بلسان واحد: لا إله إلا الله الواحد الأحد، والعقل المعتبر عنه ببرهان التمام ويقال له برهان التطارد وتقريره لو وجد على جهة المفترض فردان متصفان بصفات الألوهية لأمكن التمام بينهما بأن يزيد أحدهما صحة زيد والآخر سقمه، وحيثني إما أن يحصل مرادهما وهو محال لاستلزميه اجتماع الضدين، أو لا يقع مرادهما وهو محال أيضاً لاستلزميه عجزهما مع اتصافهما بصفات الألوهية، أو يقع مراد أحدهما دون الآخر وهو محال أيضاً لاستلزميه الترجيح بلا مرجع واستلزميه عجز من فرض قادراً ويلزم منه عجز الآخر باتفاق المماثلة، وإلى هذا البرهان الإشارة بقوله تعالى: «**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدُتَا**» [الأنياء: ٢٢] أي ولم تفسدا فدل على أنه واحد، ومن الأدلة العقلية برهان التوارد أيضاً وتقريره أن يقال: لو وجد إلهان متصفان بصفات الألوهية، فإذا قصداً إيجاد مقدور معين فوقوعه إما بكل منهما فيلزم اجتماع مؤثرتين على أثر واحد وهو محال لأنَّ الجوهر الفرد مخلوق قطعاً، ولو توارد عليه قدرتان وارادتان صاراً ثريين فيلزم تقسيماً لا يقبل القسمة إنْ قدر أنَّ الذي أوجده أحدهما غير الذي أوجده الآخر وهو لا يعقل، لأنَّ الغرض أنه شيء لا يقبل القسمة فليس له إلا وجود واحد لا يمكن انقسامه، وأما تحصيل الحاصل إنْ قدر الذي أوجده كل واحد هو ما أوجده الآخر فهو محال أيضاً وأنَّ الإيجاد بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجع، لأنَّ المقتضى للقادريَّة ذات الإله وللمقدوريَّة إمكان الممكِّن، فنسبة الممكَّنات إلى الإلهين المفترضين على السوية من غير رجحان، هذا ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقاني رحمه الله تعالى، وأشار إلى صفات السلوب وهي المخالفة للحوادث بقوله:

(و) من واجب أمور الديانات على كل مكلف اعتقاد أنه تعالى (لا شبيه له ولا نظير له) في ذاته ولا في صفاتاته ولا في أعماله، والناظير بمعنى الشبيه فهم لفظان مترادافان، وإنما وجب تزويده عن الشبيه لأنَّه تعالى لو أشبهه شيء من المخلوقات لكان مشبيهاً له وجائزأً عليه الفناء الجائز على المخلوقات، ولزم كونه خالقاً ومخلوقاً وقديماً وحادثاً وكل ذلك محال، قال تعالى: «**لَيْسَ كَمِثْلَهُ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**» [الشورى: ١١] فأول هذه الآية تزويده، ففيه رد على المجسمة وأخراجها لإثبات، فقيه رد على المعطلة النافذ لزيادة جمِيع الصفات، وقدم فيها التفتي على الإثبات وإن كان الأولى العكس في أماكن كثيرة، لأنَّه لو قدم الإثبات فيها لأ OEM التشبيه بالمخلوق الذي سمعه بأذن وبصره بحدقة، فقدم التزويده ليعرف السامع ابتداءً أنه ليس مشابهاً لشيء من الحوادث، وهذه الآية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر

لأَوْلَيْتِهِ ابْتِدَاءً، وَلَا لِآخِرِتِهِ انْقِضَاءً، لَا يَنْلُغُ كُنْهَ صِفَتِهِ الْوَاصِفُونَ، وَلَا يُحِيطُ بِأَمْرِهِ

الحوادث وهي أقمع آية للشيطان عند تعرضه للإنسان في مقام البحث عن ذات الباري وصفاته. (و) مما يجب اعتقاد على كل مكلف أيضاً أنه تعالى (لا ولد له) قال تعالى: «وما ينبغي للرحممن أن يتخذ ولداً» [مريم: ٩٢] وقال تعالى أيضاً «ما اتخذ الله من ولد» [المؤمنون: ٩١] (و) كذا (ولا ولد له) فالحاصل أنه لم ينفصل عنه أحد ولم ينفصل عن أحد، والولد يشمل الذكر والأنتى، والوالد المراد به ما يمثل الأم أيضاً. (و) كذا يجب اعتقاد أنه (لا صاحبة) أي لا زوجة (له) ولا صديق ولا ضد ولا وزير له. (و) كذا يجب اعتقاد أنه تعالى (لا شريك له) لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، وسورة الإخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت أصول الكفر من العدد والنقص الذي هو الاحتياج، والتقليل بالكافر الذي هو البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير لأن قوله: «الله أحد» [الخلاص: ١] نفي الكثرة بمعنى التركيب والعدد، «وَالله الصمد» [الخلاص: ٢] نفي النقص الذي هو الاحتياج والتقليل الذي هو البساطة، «وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ» [الخلاص: ٣] نفي العلة والمعلول، «وَلَمْ يَكُنْ لَهْ كَفُواً أَحَد» [الخلاص: ٤] نفي الشبيه والنظير، وإنما وجوب تنزهه عن هذه المذكرات لأنها من لوازم المخلوقات وهو تعالى متزه عن مشابهة المخلوقات، وسئل سيدى أحمد بن زكريا إذا رأت الخالق ربها يوم القيمة وحجبوا عن رؤيته هل يتخيلوه بعد ذلك؟ فأجاب بعدم جواز التخييل لأن ما في الخيال مثل والله تعالى متزه عن أن يكون له مثل أو يدرك بالوهم أو الخيال، هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافاً لبحث بعض الشيوخ، فإن قلت: له التنزية عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وهو معارض لقوله تعالى: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» [مريم: ٢٧] قلت: المثل المثبت له تعالى غير المثل المنفي، فالمثل المنفي بمعنى المماثل والمقيس عليه والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى: «لَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مُثْلُ السَّوْءِ» [النحل: ٦٠] أي لهم صفة النقص وهي الحاجة إلى الولد، وبدليل والله المثل الأعلى أي الوصف وهو الوجوب الذاتي والمعنى المطلق والوجود الفائق والزراحة عن صفات المخلوقات فتبارك الله رب العالمين، قاله السنوسي في شرح الجزائرية .

ولما قدم بعض الصفات السلبية وهي الوحدانية المدلول عليها بوحدة مما تقدم، والمخالفة للحوادث المعبر عنها بمعنى الشبيه والنظير، ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبراً عنهما بقوله: (ليس لأوليتها) أي لوجوده (ابتداء) لأنه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده لامتناع أن يسبق وجوده عدم، لأن القدم عبارة عن عدم الأولية للوجود لثلا يلزم حدوثه، ومن لازم الحدوث الافتقار إلى محدث ويلزم التسلسل وهو الحال، وحاصل المعنى: أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله تعالى قديم لم يسبق بعدم، وقيدنا القدم بالذاتي لأنه المختص به تعالى لرجوعه إلى وجوب الوجود فهو صفة نفسية للاحتراز عن الفواكه الدواني ج ١ - ٥

القدم الزمانى بمعنى مرور الأزمنة على الشيء مع بقائه فهذا محال عليه تعالى، ومنه: «الى العرجون القديم» [يس: ٣٩] والحاصل أن القدم على أربعة أقسام: ذاتي كقدم الواجب الوجود، وزمانى كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم، وإضافى كقدم الأب بالنسبة للابن، وسلبى كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى.

(ولا) يجوز أن يكون (الآخرية) أي بقائه (انقضاء) أي فراغ الامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم، لأنه تقرر أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه، لأنه لو قدر لحوق العدم له تعالى وكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته تعالى سواء، فيلزم افتقار وجوده إلى موجب يخترع بدلاً عن العدم العجائز عليه فيكون حادثاً واللازم باطل فكذا الملزم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى، وحاصل المعنى: أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله باق لا يلحقه عدم لأن البقاء عدم انتهاء الوجود أو نفي العدم اللاحق للوجود، ولعل المصنف كنى عن القدم والبقاء بلفظ الأولية والآخرية إشارة إلى قوله تعالى: «هو الأول والآخر» [الحديد: ٣] لكن لما كان لفظ الأولية يوهم ابتداء الآية وانقضاء الآخرية على ما هو معهود في كل أول وفي كل آخر بين المؤلف المراد بقوله: ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء، وقول صاحب الأسماء: أول بلا ابتداء وأخر بلا انتهاء مثل كلام المصنف، وتقرير كلام المصنف: ليس لسبقه على جميع المخلوقات ابتداء ولا لبقائه بعد فناء الخلق انتهاء، وتقرير كلام صاحب الأسماء: ليس لكونه أولاً ابتداء ولا لكونه آخرًا انتهاء، والمعنى واحد وهذا بخلاف أولية المخلوقات. فإن كل أول منها له آخر إلا الجنة والنار وأهلهما، فإن هذه لها أول باعتبار خلق الله إياها وليس لها آخر لأنها لا تفنى، وما حملنا عليه كلام المصنف أظهر من قول بعضهم: هذا الكلام يفيد أن له أولية لكن لا ابتداء لها وأن له آخرية لكن لا انقضاء لها، وأجاب بأنه كنى بنفي ابتداء الأولية وانتهاء الآخرية عن نفي الأولية والآخرية، أو يقال: إذا انتفت الابتدائية عن الأولية لم تتحقق الأولية إذ لا تكون أولية من غير ابتداء، وإذا انتفت الانتهائية عن الآخرية لم تتحقق الآية إذ كيف تكون آخرية من غير انتهاء؟ وأجاب بعض آخر بأمرين: الأول أن النفي منصب على الأولية والآخرية إذ ليس له أولية فيكون لها ابتداء ولا آخرية فيكون لها انقضاء كقوله: على لا حب لا يهتدي بمناره. أي ليس له منار فيه تهادي به، فيكون أطلق نفي الصفة وأراد بها نفي الموصوف، فهو من باب الكنایة على طريق السكاكي إذ هي عنده الانتقال من الملزم وإرادة اللازم كما هنا، واللاحب الطريق والمنار العلامة، والثاني أن المراد بالأولية الأسبقية وبالآخرية البقاء، والنفي منصب على ابتداء تلك الأسبقية وعلى انتهاء تلك الآخرية التي بمعنى البقاء أي أنه قد يلم يسبق وجوده عدم، ويما لم يطرأ عليه عدم إذ القدم سلب العدم السابق على الوجود والبقاء سلب العدم اللاحق للوجود، وإنما كان حملنا أظهر لسلامته من الإشكال

المحرج إلى الجواب بما تقدم ولسلامته من إيهام التناقض لإثباته الأولية والآخرية ثم نفيهما عنه وهو تناقض ولا كلام لأنه مبني على أن الأولية هي الابتداء والآخرية الانقضاء، وقد علمت أن المراد بهما خلاف ذلك. والحاصل أن المصنف أشار بقوله: لا إله غيره إلى قوله ولا لآخريته انقضاء إلى صفات للسلوب، وأشار إليهما صاحب الجوهرة مع الإشارة للصفة النفسية بقوله:

فواجِب لِه الْوُجُودُ وَالْقُدْمُ
وَإِنَّه لِمَا يَنْتَلِعُ عَلَيْهِ
قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَحْدَانِيَّهُ
عَنْ ضَدِّهِ أَوْ شَبَهِ شَرِيكِ مَطْلَقاً
فَالْوُجُودُ صَفَةٌ نَفْسِيَّةٌ وَمَا بَعْدُهَا خَمْسٌ سُلْبِيَّةٌ وَهِيَ أَمْهَاتُ الصَّفَاتِ السُّلْبِيَّةِ، فَلَا يَنْفَي
عَدْمُ حُصْرِهَا، وَمَا يَجْبُ اعْتِقَادُهُ أَنَّهُ (لَا يَبْلُغُ) أَيْ لَا يَدْرِكُ (كُنْتَهُ) أَيْ حَقِيقَةً (صَفَتَهُ) تَعْلَى
(الْوَاصِفُونَ) أَيْ الْعَارِفُونَ بِطَرْيِقِ مَعْرِفَةِ الصَّفَاتِ، وَالصَّفَةُ لَا يَقِيدُ صَفَةَ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ الْمَعْنَى
الْقَائِمُ بِالْمَوْصُوفِ، وَتَفْسِيرُ الْكَنْهِ بِالْحَقِيقَةِ هُوَ الظَّاهِرُ، وَقَوْلُ: الْمَرَادُ بِالْكَنْهِ الْغَايَةُ لِأَنَّ كُنْهَ
الشَّيْءِ غَايَتِهِ، وَعَلَى الْاحْتِمَالِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ الظَّاهِرُ يَكُونُ عَدْمُ إِدْرَاكِ حَقِيقَةِ الدَّرَائِزِ مِنْ
بَابِ أَوْلَى، وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي أَنَّ الصَّفَةَ غَايَةٌ لَا تَدْرُكُ وَهَذَا لَا يَصْحُ إِلَّا أَنْ يَقَالُ هُوَ عَلَى
حَدٍ: عَلَى لَا حَبٍ لَا يَهْتَدِي بِمَنَارِهِ، وَاللَّاحِبُ الطَّرِيقَ، وَالْمَنَارُ الْعَلَمَةُ أَيْ لَيْسَ لَهُ مَنَارٌ
مَنَارٌ حَتَّى يَهْتَدِي بِهِ، وَمُثْلُهُ: وَلَا تَرِي الضَّبَّ بِهَا يَنْجُحُرُ، أَيْ لَا ضَبٌّ لَهَا حَتَّى يَنْجُحُرُ أَيْ
لَا يَدْخُلُ الْجَحْرَ، وَيَغْيِرُ عَدْمُ تَرَوْنَاهُ أَيْ لَا عَمَادٌ لَهَا حَتَّى تَرَوْهَا، فَالْمَذَكُورَاتُ مِنْ بَابِ نَفْيِ
الْلَّازِمِ وَإِرَادَةِ نَفْيِ الْمُلَزُومِ، إِذْ مَعْنَاهُ لَا مَنَارٌ لَهُ فَيَهْتَدِي بِهِ، وَالْمَعْنَى هُنَّا: لَا غَايَةٌ لِصَفَتِهِ
حَتَّى تَدْرُكُ فِيهِ كُنْتَهُ بَعْدَ عَدْمِ إِدْرَاكِ غَايَةِ الصَّفَةِ عَنْ عَدْمِ إِدْرَاكِ الصَّفَةِ، فَيَرْجِعُ إِلَى الْمَعْنَى
الْأَوَّلِ وَهُوَ عَدْمُ إِدْرَاكِ صَفَتِهِ تَعْلَى. فَإِنْ قَلْتَ: تَعْرِيفُهُمْ لِكُلِّ صَفَةٍ مِنْ صَفَاتِهِ تَعْلَى
كَتَعْرِيفِهِمُ الْعِلْمَ بِأَنَّهُ صَفَةٌ لَهَا تَعْلُقٌ بِالشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الْإِحْاطَةِ بِهِ يَقْتَضِي إِدْرَاكُ كُنْهِ الصَّفَاتِ
قَلْتَ: لَا يَخْفَى أَنَّ التَّعْرِيفَ كَمَا يَفِيدُ مَعْرِفَةَ حَقِيقَةِ الْمَعْرِفَةِ يَفِيدُ تَمْيِيزَهَا عَمَّا عَدَاهَا، وَإِنْ لَمْ
يَفِدْ مَعْرِفَةَ حَقِيقَتِهِ كَالتَّعْرِيفِ بِبَعْضِ الْخَواصِ مَا هُوَ رَسْمٌ، وَتَعْرِيفُ الصَّفَاتِ تَعْرِيفٌ لَهَا
بِحَسْبِ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ عِلْمُ خَلْقِهِ، وَاحْتَرَزْ بِقَوْلِ الْوَاصِفُونَ عَنِ الْبَارِيِّ تَعْلَى فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ذَاهِنَ
وَصَفَاتَهُ لَأَنَّ عِلْمَهُ مُحِيطٌ بِسَائرِ أَقْسَامِ الْحُكْمِ الْعُقْلِيِّ كَمَا يَأْتِي.

(تبنيه): ما قدمناه من أن حقيقة ذاته لا تدرك من باب أولى عدم إدراك حقيقة الصفة، قال ابن الحاجب فيه هو الأصح فإنه قال: ولا تعرف حقيقة ذاته على الأصح خلافاً للجمهور، وأطلق الجنيد القول في عدم المعرفة ولم يقيد بالصفة وقال: لا يعرف الله إلا الله، ومقابل الأصح قول القاضي أبي بكر ومن تبعه: أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها، وربما

الْمُتَفَكِّرُونَ، وَيَغْتَرِبُ الْمُتَفَكِّرُونَ بِأَيَّاَيِهِ، وَلَا يَتَفَكَّرُونَ فِي مَائِيَةِ دَائِرَةِ، وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ

يكون المصنف أراد هذا حيث اقتصر على الصفة فتلخص أن في بلوغ الذات قولين، وأما الصفة فلا يمكن إدراها باتفاق القولين، كما يفهم من قول الثاني: أفهم اقتصاره على الصفة أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو قول القاضي الخ، وبعضهم جعل الخلاف في علم حقيقة الذات غير حقيقي بل لفظي، لأن من ثبت المعلم بالحقيقة معترض بأنه تعالى لا يحيط به ولا يلحقه وهم ولا يقدره فهم، وأن العقول قاصرة عاجزة عن إدراك جلاله، ومن نفي العلم بالحقيقة مقر بأنه عرفه العارفون بدلالة الآيات ونزعوه عن سائر الناقص وأثبتوا له جميع الكمالات، فاتفق القولان على عدم إدراك حقيقة الذات وإن كانت تعلم، لأن إدراها أخص من علمها لاقتضاء الإدراك الإحاطة، كما أنه لا يلزم من رؤية ذاته في الآخرة إدراك حقيقته إذ يرى من غير كيف ولا انحصار، ولذا قال تعالى: «لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» [الأنعام: ١٠٣] أي لا تحيط به، والإدراك أخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الأخضر نفي الأعم الذي هو الرؤية.

(تبنيه): علم مما قررنا من لفظية الخلاف أنه لا يلزم من معرفة الذات إدراك حقيقتها وأن هذا الخلاف في غير الرؤية، وأما رؤية الذات العلية فلم تقع في الدنيا يقظة لأحد وإن كانت ممكنة لسؤال موسى إياها سوي نبينا ﷺ ليلة الإسراء، وأما في الآخرة فلا شك فيها بنص القرآن لكن من غير كيف ولا انحصار بشهادة «لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» [الأنعام: ١٠٣] حيث لم يقل لم تره الأ بصار، وقد علمت أنه لا يلزم من نفي الأخضر وهو الإدراك بل يستحيل في حقه تعالى لاقتضاء الانحصار نفي الأعم التي هي الرؤية.

(و) مما يجب اعتقاده أنه (لا يحيط) أي لا يعلم (بأمره) أي شأنه (المتفکرون) جمع متفکر وهو من قام به الفكر، وهو عند أهل الميزان ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به إلى معرفة النتيجة التي كانت مجهولة، وهذا ليس بمراد هنا وإنما المراد بالمتفکرين في كلام المصنف المتأملون لأن الفكر يطلق على التأمل، وإنما لم يحيطوا بشأنه تعالى لكثره اختلافه، إذ كل يوم أي زمان هو في شأن أي أمر يظهره على وفق ما قدره في الأزل من إحياء وإماتة وإعزاز وإذلال وإغباء وإفتقار إلى غير ذلك، وليس المراد بالأمر ضد النهي لأن الخلق مكلفوون به، فلا بد من إحاطتهم وعلمه به، وقال بعض الشرح: إن هذه الجملة دليل لما قبلها وكأنه قال: لا يبلغ كنه صفة الواسعون لأنه لا يحيط بأمره المتفکرون أي وما لا يحيط بأمره فكيف يتوصل إلى إدراك كنه صفتة؟ وإنما اقتصر على المتفکرين لأنهم الذين يتورم منهم الإحاطة. وذكر بعض العلماء أن ابن الجوزي جلس يوماً على كرسٍ وعظه يقرر في تفسير «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَانٍ» [الرحمن: ٢٩] فوقف رجل على رأسه وقال له: بما يفعل ربك الآن؟ فسكت ويات مهوماً، فرأى المصطفى ﷺ فسأله فقال له: إن السائل هو الخضر وأنه سيعود إليك فقل له: شؤون ييديها

ولا يبديها يخوض أقواماً ويرفع آخرين، فأنه فأجابه فقال له: صلّ على من علمك. وذكر صاحب الكشاف في تفسيره أن عبد الله بن طاهر سأله الحسين بن الفضل وقال له: أشكل علي قوله تعالى: «كل يوم هو في شأن» [الرحمن: ٢٩] وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيمة، فقال الحسين في الجواب إن معنى: «كل يوم هو في شأن» [الرحمن: ٢٩] شؤون يبديها أي يظهرها لا شؤون يبديها أي يقدرها أي لأن التقدير في سابق علمه، فقام عبد الله وقبل رأسه. (و) لما بين عجز الخلق عن إدراك حقيقة صفتة وذاته تعالى، ذكر ما يطلب منهم في شأنه تعالى بقوله: (يعتبر المتفکرون بأياته) هذا خبر بمعنى الطلب أي ولیتعظ ويستدل المتفکرون بأيات الله ومخلوقاته على أنه تعالى موجود لا مشارك له في حكمه، وأنه المقدم المؤخر الضار النافع، والعبد لا صنع له في أمر فيجب عليه تقویض أمره إلى خالقه ممثلاً أوامرها مجتنباً نواهيه، فالآيات جمع آية وهي العالم الذي هو ما سوى الله وصفاته، فإن النظر في شيء من مخلوقاته يوصل إلى المطلوب. واعلم أن آيات الله عقلية وشرعية، فالعقلية أدلة مخلوقاته وعجبات مصنوعاته، وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد المنفرد بإيجاد جميع الكائنات والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة معانيه وأسراره وبهما تستفاد الأحكام الشرعية أصلًاً أو قياساً، وبهما يتذكر ويتعظ الإنسان.

(ولا يتفکرون) أي ولا يتأملون للاعتبار ولا لغيره (في مائة) أي حقيقة (ذاته) لما نقدم من العجز عن الوصول إلى علم حقيقتها، وحاصل المعنى: أنه لا يجوز لمن يعتبر وينظر في الآيات أن يتتجاوز ذلك وينظر في ذاته تعالى، فقوله: ولا يتفکرون خبر معناه النهي لـما ورد تفكروا في مخلوقاته ولا تفكروا في ذاته، وورد: إن الشيطان يقول لأحدكم: من خلق كذا؟ فيقول: الله، فيقول: من خلق الله؟ فدواه ذلك أن يقول: لا إله إلا الله فإنه شفاء هذا الداء، والمائة بباء مشددة بينها وبين الألف همزة وقد تبدل هاء فيقال ماهية ومعناها الحقيقة كما بينا وهي منسوبة إلى لفظة ما التي يسأل بها نحو: ما الإنسان والمائة والماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ متراداة ما به الشيء هو كالحيوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الإنسان بما هو، والمائة كما هي نسبة إلى ما لأنه يجاذب بها عن السؤال بما، كذلك الماهية نسبة إلى ما هو، وأراد المصطف بالنهي في المعنى عن النظر في ذاته الإشارة إلى أنه يجب على المكلف أن يعتقد أن العقول قاصرة عن إدراك حقيقة ذات الله وصفاته، وأنه لا يحاط بجلاله وكنته عظمته، وإنما كانت حقيقة ذاته غير معلومة لنا، لأن العلم إما بالبداهة بأن يكون من غير نظر واستدلال، وإما بالنظر، وبطحان الأول ظاهر لأن ذاته غير متصورة بالبداهة اتفاقاً، وأما الثاني فلأن العلم الحاصل بالنظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل، أما الأول فلأن التعريف بالحد إنما يكون لما تقبل ذاته التحديد وهو المركب، والتركيب مستحيل على ذاته ومتتف عنها إذ لا مثل له تعالى، ولما لم يكن

سبيل للخلق إلى معرفة حقيقته تعالى وإنما يعرفونه بصفاته، أعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال: «وما رب العالمين» [الشعراء: ٢٣] الذي قلت أنك رسوله؟ أي أي شيء هو؟ وأجاب بالصفة قائلاً: «رب السموات والأرض وما بينهما» [الشعراء: ٢٤] وقصد موسى عليه السلام بالإجابة بالصفة وترك الإجابة عن الحقيقة، مع أن فرعون إنما سأله عن بيانها التنبية على أن ذاته تعالى لا تعلم لأنه لا يعلم ولا يجد إلا ما له جنس وفصل مما هو مركب والتركيب مستحيل عليه تعالى، ولما لم يدرك فرعون هذه النكتة اعترض على موسى عليه السلام وقال لأشراف أتباعه من حوله: ألا تستمعون جواب موسى الذي لم يطابق السؤال؟ سأله عن حقيقته تعالى فأجاب بصفاته فهو غير مطابق للسؤال، ولم يبين موسى جهل فرعون وغلطه بل ذكر صفات أبلغ من الأول مشيراً إلى أن السؤال عن الحقيقة ليس من دأب العقلاة فقال: «رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون» [الشعراء: ٢٨] فتستدللون بما أقول فتعزفون ربكم وهذا غایة الإرشاد لأنه نبه أولاً على الاستدلال بالعام وهو خلق السموات والأرض، ثم بما هو أقرب إليهم وهو أنفسهم وأباوهم، ثم بالشرق والمغرب لزيادة البيان والتدرج في الاستدلال، ولعلم أن في كل شيء دليلاً على وحدانيته تعالى، وأما الثاني فلأن الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالى ومن وافقه والحكماء ونازع المتكلمون وجوزوا معرفة الذات ومنعوا حصرها في طريق البداهة والنظر لجواز معرفتها بالإلهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذمية، وأقول: الظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة للاتفاق على امتناع إدراك حقيقة الذات، ومن قال بعلمهها مراده علمها بالصفة الدالة على جلال عظمته، ويدلل على ذلك ما قدمناه عن بعضهم في شرح قوله: لا يدرك كنه صفتة الواصفون.

(تبنيهات) الأول: قال ابن رشد: ردوا على المؤلف في إطلاق لفظ المائية على ذاته، بل كان الواجب نفي المائية عن ذاته لأنه لم يرد السمع بذلك ولأن المائية لا تكون إلا للذى له جنس ونوع ولما له مثال والباري ليس كذلك، ففي كلامه إطلاق الموهם على الله مع اتفاق العلماء على منعه، وأجيب على ذلك بجوابين: أحدهما أن إطلاقها على الذات العلية ضرب من المجاز والاتساع في التلطف وهذا لعبد الوهاب، بل ذاته تعالى موجودة على ما يليق بها بشهادة «ليس كمثله شيء» [الشورى: ١١] والثانية أنه على حد: على لا حب لا يهتدى بمناره، أي ليس لصاحب أي الطريق منار فيه هدى بمناره أي علامته، ولا مائية له تعالى فيفترك فيها المفكرون، واستعمل هذا في كل ما أشكل عليك من كلامه فإنه أصل جيد، وما يروى عن أبي حنيفة من أنه كان يقول: إن الله ماهية لا يعلمه إلا هو فلم يصح عنه، وعلى فرض ثبوته عنه فمعنى أنه تعالى اسمًا لا يعلمه غيره، أو المراد بها الذات لا الماهية المركبة من جنس وفصل لما مر من أن الماهية إنما تكون لماله جنس

عِلْمَهُ إِلَّا بِمَا شَاءَ، وَسَعَ كُرْسِيُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَا يَؤْدُهُ حِفْظُهُمَا، وَهُوَ الْعَلِيُّ

ونوع، والباري لا مماثل له في أمر ما قال الأشعري إمام هذا الفن: لا يسأل عنه تعالى بكيف لأنه لا مثيل له، ولا بما لأنه لا جنس له، ولا بمعنى لأنه لا زمان له، ولا بأين لأنه لا مكان له. الثاني: الذات عند المتكلمين الحقيقة، فإذا صفت مائية إلى ذاته في كلامه بيانه أي مائية هي ذاته، وقال ابن الحشاب:المعروف لأهل اللغة أنها بمعنى الشيء. الثالث: اختلف هل التفكير أفضل من نحو: الصلاة والصيام التفل أو هما أفضل؟ فذهب الفقهاء إلى أنهما أفضل، وقال بعض الشيوخ: إن ذلك يختلف باختلاف الناس، فمن كان عقله سالما ثابتاً بحيث يأمن صاحبه من التشبيه فالتفكير في حقه أفضل وإلا فالصيام والصلاحة أفضل قاله الشاذلي، وقال ابن عطاء الله: ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة، وإنما كان التفكير أعلى الدرجات من فعل العبادات، لأن فعل القلب أعلى من فعل النفس، وحديث: «تفكر ساعة خير من عبادة سبع أو سبعين أو سبعمائة سنة» قال الحافظ ابن حجر: هو من أوله إلى آخره لا أصل له.

(و) مما يجب على المكلف اعتقاده أن العباد العارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين بالتفكير في المصنوعات (لا يحيطون) بمعنى لا يعملون إلى العلم (بشيء من علمه) أي معلوماته تعالى (إلا بما شاء) أن يعلمهم به فيعلمون به، وذلك كإخباره تعالى رسلاه الكرام، فالمحجور بدل من شيء لأن المعنى إلا بالمعلوم الذي أراد إعلامهم به.

(تنبيه): علم من تفسير العلم بالمعلومات الجواب عن الأشكال المفهوم من لفظ الآية بأن ظاهرها يقتضي أن علمه تعالى يتبعض وأنه يحاط به إذا شاء الله، والثاني يخالف قوله فيما سبق: لا يبلغ كنه صفتة الواصفون، والأول مخالف لما تقرر من أن علمه بل وكل صفة من صفاتيه واحدة لا تقبل التبعيض وإن تعدد متعلقها، وكثيراً ما يطلق لفظ المصدر ويراد به المفعول: أي أن العباد لا قدرة لهم على الإحاطة بشيء من معلومات الله إلا بإرادة الله أي مشيئته، فما في قوله: إلا بما شاء يصح أن تكون مصدرية أي لا قدرة لأحد من أهل البصائر المتكلمين في مصنوعات الله على معرفة شيء من معلومات الله إلا بمشيئته تعالى، قال ابن ناجي: قيل أن المعلومات خمسة أقسام: قسم لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى كذاته وصفاته، وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم في اللوح، وقسم علمه الملائكة، وقسم علمه الأنبياء، وقسم علمه الأولياء كالمكاشفات، وعلمه تعالى محيط بكل شيء.

ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى لعظمته وجلالته قدره (واسع كرسيه السموات والأرض) ومعنى وسعه لتلك المذكورات أنه لم يضيق عنهن إذ فصله على السموات والأرض كفضل الفلاة على الحلقة، والكرسي في الأصل واحد الكراسي الذي يجلس عليه وهذا مستحبيل في حقه تعالى، ولذا قال بعض: وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسي، لأن

النفوس البشرية أبداً تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء والعظمة ما لا تجده عند عدم سماع ذلك، فالقصد من ذكر الكرسي ومثله العرش الذي هو أعظم منه لاحاطته بجميع الأجسام استشعار النفوس عند سماعها بعظمة الباري سبحانه وتعالى، ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى: «والسموات مطويات بيمنيه» [الر mez: ٦٧] من غير قبض وطي ويدين بل هو تخيل لعظمته، وقيل كرسي حقيقة وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بحقيقةه، والماء كله في جوف الكرسي على متن الريح، والكرسي غير العرش على المعتمد لا قطع لنا بتعيين حقيقته يجب الإيمان به، خلقه الله تعالى لحكمة يعلهما لا لاحتياج إليه، وقيل: معنى وسع أحاط علمه بالسموات والأرض بناء على أن العلم يسمى كرسياً وجامع السموات وأفراد الأرض، مع أنها سبع كالسموات على المعتمد لما اشتملت عليه السموات من الأمور الظاهرة من نجوم وأقمار وغيرهما ولم يظهر لنا من الأرض إلا واحدة، وسائر السموات والأرضين في جوف الكرسي كحلقة ملقة في فلة من الأرض وهو بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلة.

(تبنيهان) الأول: جرى خلاف في المخلوق أو لأهل الأرض أو السماء كما جرى خلاف في الأفضل، ففي كشف الأسرار: الأرض أفضل من السماء وأفضل السموات أعلىها وأفضل الأرضين التي نحن عليها، وقال ابن المنذر عن ابن عباس قال: أفضل السموات السماء التي فيها العرش، وأفضل الأرضين التي أنتم عليها، وهذا في غير البقعة التي ضمت أعضاء المصطفى ﷺ فإنهما أفضل حتى من العرش والكعبة. الثاني: أول ما خلق الله من الأرض بقعة الكعبة وهي التي خلق منها المصطفى عليه الصلاة والسلام وهي المجيبة لله تعالى حين قوله لها ولسماء: «أتتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين» [فصلت: ١١] ولا يقال: حيث خلق المصطفى ﷺ من بقعة الكعبة فكيف دفن بالمدينة؟ لأننا نقول: يمكن أن تكون القطعة التي خلق منها المصطفى ﷺ نقلها الطوفان إلى المدينة لما سبق في علم الله أنه لا يدفن إلا بها.

فائدة مشتملة على ما خلقت منه السموات والأرضون وما بين كل واحدة والأخرى

فعن الريح بن أنس: أن السماء الأولى موج مكفوف، والثانية مرمرة بيضاء، والثالثة حديد، والرابعة نحاس، والخامسة فضة، وال السادسة ذهب، والسابعة ياقوتة حمراء. وعن ابن عمر: لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء فإذا لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطررت أمواجه فأخرج من الماء دخاناً وطيناً وزيداً فأمر الدخان فعلى وسمى فخلق الله منه السموات وخلق من الطين الأرضين وخلق من الزيد

العظيمُ، العَالِمُ الْخَيْرُ، الْمُدَبِّرُ الْقَدِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ، وَأَنَّهُ فَوْقَ عَزْلَيْهِ

الجبال، والأرض خلقت قبل السماء، وقيل السماء قبل الأرض، وقيل كانت السموات والأرض ملتقطتين فرفع السماء وفتقها من الأرض، وبين السماء والأرض مسيرة خمسة وسبعين سنة، وبين كل سماء والتي تليها خمسة وسبعين سنة، والأرض مثل ذلك، وبين السماء السابعة والعرش مثل جميع ذلك، وكثُر كل سماء مسيرة خمسة وسبعين سنة. وفوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والأرض، ثم إن الله فوق ذلك، وقع خلاف في مدة عمارة الدنيا، والصواب عندي تفريض ذلك إلى الباري لأنه لم يرد في قدرها قرآن ولا حديث، وحکى جماعة أن مدتها سبعة آلاف سنة، هذا ملخص ما قاله الشاذلي في شرح هذه العقيدة الكبرى.

(و) مع كون السموات والأرض مشتملة على ما لا يحصل من المخلوقات (لا يؤده) أي لا يثقله سبحانه وتعالى ولا يشق عليه (حفظهما) أي السموات والأرضين ولا حفظ ما فيهما إذ لو شق عليه حفظ شيء لكان عاجزاً والعجز محال عليه تعالى إذ كل ممكן تحت قدرته. (وهو) سبحانه وتعالى (ال العلي) أي المتعال بالمنزلة عن أن يحيط به وصف واصف أو معرفة عارف. (العظيم) وختمت الآية بقوله: وهو العلي العظيم لدلالة هذين الإسمين. على تنزيه الحق جل وعلا عن المكان والجهة وعلى إثبات العلو بالمنزلة والعظمة في المقدار، وهذا إشارة من المصنف إلى بيان بعض أسمائه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الذاتية، وأسماؤه تعالى كثيرة منها ما تقدم من العلي والعظيم، ومنها: (العالِم) أي إن مما يجب على المكلف اعتقاده أن من أسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها، لأن أسمائه تعالى وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف، بخلاف أسماء النبي ﷺ فإنها توقيفية اتفاقاً لمشاحة الأدمي في حقه ومسامحة خالقه، وأن تنزه الباري عن النقائص قطعي، بخلاف النبي فإنه بشر يمكن تطرق الألسنة إليه بما لا يليق، قال في الجوهرة:

واختير أن أسماء توقيفيه كذا الصفات فاحفظ السمعيه

فلا يجوز أن يسمى سبحانه وتعالى إلا بما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو انعقد عليه إجماع الأمة، فلا يجوز أن يقال فيه عارف أو فطن أو عاقل أو داري، وإن ورود إطلاق ما رادفها عليه، عند الورود لا نزاع في جواز الإطلاق إلا إذا كان اللفظ موهماً مالاً. يليق كالزارع والمنشئ ونحو ذلك كالماكر والمستهزئ والمنزل والرامي لأنه لا يكفي في صحة الاجتزاء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام، بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب كما نص عليه السعد وغيره، وعند ورود منع الإطلاق لا نزاع في عدم الجواز، اختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان تعالى متصلةً بمعناه، ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعة في سائر اللغات، إذ ليس في

جواز إطلاقها عليه محل نزاع لأحد، ولم يكن إطلاقها موهماً نقصاً بل كان مشمراً بالمدح، فمعنى جمهور أهل الحق مطلقاً اسمأ أو صفة، وجوze المعتزلة مطلقاً، وفصل الغزالى فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات، واحتج الجمهور على ما اختاروه بأنه لا يجوز أن يسمى النبي ﷺ بما ليس من أسمائه، بل لو سمي واحد من أفراد الناس بما لم يسمه به أبواه لما ارتضاه فالباريء أولى، فيجوز إطلاق السمعي سواء أو هم كالصبور والحليم والشكور، أو لم يوهم كالعالم والقادر، أو ورد به إجماع لأنه غير خارج عن السمعي، وأما القياس فالظهور منه لإبهام أحد المترافقين دون الآخر كالخالق وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواب والسخي والحليم والعاقل، وإن كان الجمع بمعنى واحد، كما أنه يمتنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة أو المجاز، ومما لا يجوز أيضاً أن يدعى بما يقتضي الاشتراك كلفظ السيد، ومن الثابت بالإجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، بل قيل: إن الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ولا يكفي في صحة الإطلاق مجرد التعبير بالفعل أو المصدر كصفة الله فلا يطلق عليه صانع.

(تبنيهان) الأول: حذف المصنف صلة العالم إشارة إلى التعميم تقديره العالم بكل شيء، كما تأتي الإشارة إلى عموم تعلقه عند قوم وهو في كل مكان يعلمه الخ ما يأتي، فعلمته صفة قديمة واحدة تتعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قدیماً على المعتمد، ولا يصح فيه الصلوحي لأن الصالح للتطرق غير متعلق، فيوهم خلو شيء عن علمه وهو باطل، إذ علمه متعلق بما كان وبما لم يكن فيما يترب عليه أن لو كان، ولا يوصف بالضروري ولا بالكتبي. الثاني: وقع الأضطراب في حد علمه تعالى، والأولى كما قال بعض شيوخنا أن يحد بأنه صفة أزلية تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي على وجه الإحاطة بها دون سبق خفاء، وتعریف بعضهم له بأنه صفة تكشف بها الأشياء أو تتجلى بها ففيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف أو التجلي لإبهامه سبق الخلفاء، ومن آداب من علم أن الله تعالى عالم بخفیات الأمور أن يستتحي من إطلاعه عليه، قال تعالى: «**﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعْهُمْ﴾** [النساء: ١٠٨].

(الخبير) أي إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى الخبير المختبر المطلع على جميع الأشياء حتى حقيقة ذاته، فالخبير هو الذي يعلم عوائق الأمور وبواطنها، ولعل وجه ذكره بعد العالم مجرد بيان أنه من أسمائه تعالى، فلا ينافي أن ما يدل عليه الخبير يدل عليه العالم لأنه لا يغيب عن علمه تعالى شيء، هذا ما ينبغي اعتقاده في حق الله سبحانه وتعالى. (المدبر) أي إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى المدبر بكسر المونحة المشددة وهو المبرم للأمور والمنفذ لها، عبر عنه بذلك تقريراً للافهم وتصويراً لأن الله

تعالى عالم بعرقب الأمور كلها من غير نظر ولا فكر، وأما التدبير في حق البشر فهو النظر فيما تؤول إليه عاقبة الأمر، والتدبر التفكير فيه قاله الجوهرى، ولفظ المدبر من أسمائه لم يرد في الأسماء الحسنة ولا في القرآن، وإنما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الأمر، وقد قدمنا أن الصحيح أنه لا يكفي في صحة الإطلاق ورود الفعل ولا المصدر، ويمكن الجواب بأنه ورد في السنة لاسم المدبر كما في الجامع الصغير، ووقع الخلاف فيما ورد من الأسماء بخبر الواحد، فمنه الشيخ أبو الحسن عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ لَوْلَا مَا لَمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] أو خبر الواحد لا يحصل علمًا، وأجزاء الجمهور لأنه من باب العمل والعمل يكفي فيه خبر الواحد. (القدير) أي ابن من أسماء الله تعالى القدير على وزن فعال مبالغة في القدرة وهي صفة تؤثر في الممكن عند تعلقها به على وفق الإرادة المتعلقة بالمكان حسبما في علمه تعالى، وقولنا مبالغة في القدرة المراد بها هنا الكثرة لا المبالغة المعروفة عند النحاة من أنها إثباتك للشيء أكثر مما يستحقه، لأن صفات الباري التي على صفة المبالغة كلها مجازات لأنها في تلك الحالة لا مبالغة فيها، لأن المبالغة فيما يقبل الزيادة والتقصص وصفاته تعالى متزهة عن ذلك، فالصيغة مستعملة في غير ما وضعت له وهوحقيقة المجاز، ومن عرف أن الله تعالى قادر على تغيير كل ممكן يحصل له الخشية من سطوطه ومن أسمائه تعالى التي ورد بها السمع. (السمع) مشتق من السمع وهو صفة أزلية تتعلق بسائر الموجودات أو المسموعات، و (البصر) مشتق من البصر وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليها تتعلق بكل موجود، وقيل بالمبصرات، قال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وورد بهما الخبر وانعقد الإجماع عليهما، وتعلقهما معاير لتعلق العلم، وهو المراد بزيادتهما على صفة العلم، وليس المراد الزيادة في الانكشاف لاستحالة ذلك إذ علمه محيط بكل شيء، ولا فرق في الموجود الذي يتعلقهان به بين كونه واجباً أو ممكناً معنى أو ذاتاً كلياً أو جزئياً، ولا يحجبهما شيء عن شيء، فيسمع تعالى السر والنجوى، ويبيصر ما تحت الشري من جليل أو حقير، فيسمع في الأزل وفيما لا يزال ذاته العالية وجميع صفاته الوجودية التي قامت بها، وكذا يسمع ذواتنا بعد وجودها، ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرتنا، وكذا يبيصر على هذا النحو، ولا يلزم من اتحاد المتعلق للسلبية اتحاد الصفة، إلا ترى أن العلم والكلام متعلقها واحد وهو سائر أقسام الحكم العقلي، وجهة التعلق مختلفة؟ إذ تعلق العلم تعلق إحاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة، والدليل على تعلق السمع بالوجود غير المسموع أن موسى عليه السلام سمع كلام ربه الأزلي بلا صوت ولا حرف وسمع موسى حادث فكيف بالسميع القديم، وأيضاً ترى ذاته تعالى بلاكم ولاكيف ولا يتعلقان بمستحيل، فمن عرف أن ربه سماع وبصیر دائم المراقبة ومطالبة النفس بدقائق المحاسبة. ومن أسمائه تعالى التي ورد بها السمع

الْمَجِيدُ بِذَاتِهِ، وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ يُعْلَمُهُ، خَلَقَ الْأَنْسَانَ وَيَعْلَمُ مَا تُؤْسِنُوهُ بِهِ نَفْسُهُ، وَهُوَ

(العلی) علی عباده و (الکبیر) قال تعالی: «**فَالْحَكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ**» [غافر: ١٢] وانعقد علیهما إجماع الأمة، ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبير بعظم جثة، بل العلی وصفه بمعنى أن ذاته موصوفة بأوصاف الجلال والعظمة والکبراء، نعته بصفات الجمال، ومن حق من عرف لربه العظمة والکبراء أن يذل ويتواضع بين خلقه، فإن من تذلل الله في نفسه يرفع الله قدره على أبناء جنسه، وعلامة التواضع قبل الحق من قال، والتکبر جحد الحق، قال تعالی: «**وَإِذَا قِيلَ لَهُ أَتَقْ أَخْلَدَهُ الْعَزَّةُ بِالْإِثْمِ**» [البقرة: ٢٠٦].

(و) كما يجب الإيمان بأن الله إله واحد يجب اعتقاد (أنه) سبحانه وتعالی (فوق عرشه) وهو جسم نوراني علوی محیط بجميع الأجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو أول المخلوقات على الأصح، وفوق السموات والکرسی من تحته بين قوائمه، ومعناه لغة كل ما علا، والظرف خبر إن، و (المجيد) يصح جره نعتاً للعرش، ورفعه على أنه خبر لمبدأ محدود تقديره هو العائد على العرش أو على الله. (بذاته) متعلق بالمجید، والباء بمعنى في مثل أقمت بمكة أي فيها، والضمير عائد على العرش أي العظيم في ذاته، وقيل عائد على الله والمعنى: أن هذه الفوقيـة المعنوـية له تعالى مستحقـها بالذـات لا بالغـير من كثـرة أموـال أو جنـود كـفوـقـة المـخلـوقـات، ولا يـصـحـ تـعلـقـ بـذـاتـهـ بـفـوـقـ لـفـسـادـ المـعـنىـ، لأنـ المـعـنىـ حـيـنـتـيـنـ وهوـ فـوـقـ العـرـشـ بـذـاتـهـ وـهـوـ مـمـتنـعـ لـأـنـ فـيـهـ اـسـتـعـمـالـ المـوـهـمـ، وـالـحـاـصـلـ أـنـ يـجـوزـ إـطـلـاقـ لـفـظـ الـفـوـقـيـةـ الـغـيـرـ مـقـيـدـةـ بـلـفـظـ الذـاتـ عـلـىـ اللهـ، فـيـجـوزـ قـولـ القـائلـ فـوـقـ سـمـائـهـ أـوـ فـوـقـ عـرـشـ، وـتـحـمـلـ عـلـىـ فـوـقـيـةـ الشـرـفـ وـالـجـالـلـ وـالـسـلـطـةـ وـالـقـهـرـ لـأـفـوـقـيـةـ حـيـزـ وـمـكـانـ، لـاسـتـحـالـةـ الـفـوـقـيـةـ الـحـسـيـةـ عـلـيـهـ تـعـالـيـ لـاستـلـزـامـهـ الـجـرـمـيـةـ وـالـحـدـوـثـ الـمـوجـبـينـ لـلـافـقـارـ الـمـنـزـهـ عـنـهـ الـخـالـقـ جـلـ وـعـلـاـ، وـإـنـمـاـ اـسـتـعـمـلـهـ الـمـصـنـفـ رـحـمـهـ اللهـ تـعـالـيـ لـمـاـ مـرـعـدـ قـولـهـ: «**وَسَعَ بـكـرـسـيـهـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ**» [البقرة: ٢٥٥] من أن النـفـوسـ تـجـدـ مـنـ التـعـظـيمـ وـالـهـيـةـ عـنـدـ سـمـاعـ الـأـشـيـاءـ الـمـحـسـوـسـةـ الدـالـلـةـ عـلـىـ الـكـبـرـاءـ ماـ لـمـ تـجـدـ عـدـمـ ذـلـكـ، وـلـقـيـامـ الدـلـلـ القـاطـعـ عـلـىـ نـفـيـ مشـابـهـتـهـ لـلـحـوـادـثـ فـيـ قـولـهـ: «**لـيـسـ كـمـثـلـهـ شـيـءـ**» [الشورى: ١١] فـلـاـ يـنـبـغـيـ الـاعـتـراضـ عـلـىـ الـمـصـنـفـ بـمـثـلـ ذـلـكـ مـعـ وـرـودـهـ فـيـ الـقـرـآنـ، قـالـ تعالـيـ: «**فـهـنـمـ اـسـتـوـىـ عـلـىـ عـرـشـ**» [الأعراف: ٥٤] وـقـالـ: «**وـكـانـ عـرـشـهـ عـلـىـ الـمـاءـ**» [هـود: ٧] ولـذـلـكـ لـمـ بـلـغـ الـعـلـامـ يـوـسـفـ بـنـ عـمـرـ تـعـقـبـ بـعـضـ الشـيـوخـ لـكـلامـ الـمـصـنـفـ بـأـنـ أـثـبـتـ لـهـ مـكـانـاـ، ردـ هـذاـ التـعـقـبـ بـوـرـودـ الـفـوـقـيـةـ فـيـ الـقـرـآنـ قـالـ تعالـيـ: «**يـخـافـونـ رـبـهـمـ مـنـ فـوـقـهـمـ**» [النـحلـ: ٥٠] معـناـهـ يـخـافـونـ عـذـابـهـ مـنـ فـوـقـهـمـ إـنـ عـصـوـهـ بـالـقـهـرـ وـالـغـلـبةـ، وـقـالـ: «**وـإـنـاـ فـوـقـهـمـ قـاهـرـوـنـ**» [الأعراف: ١٢٧] وـهـوـ الـقـاهـرـ فـوـقـ عـبـادـهـ، وـمـاـ قـيلـ مـنـ أـنـ هـذـهـ الـلـفـظـةـ دـسـتـ عـلـىـ الـمـؤـلـفـ رـدـ اـبـنـ نـاجـيـ قـائـلاـ: لـيـسـ هـذـاـ مـنـ إـطـلـاقـ الـمـصـنـفـ وـإـنـمـاـ هـوـ مـنـ إـطـلـاقـ السـلـفـ الـصـالـحـ وـالـصـدـرـ الـأـوـلـ، وـيـمـكـنـ رـدـ اـبـنـ نـاجـيـ بـأـنـ الـذـيـ أـطـلـقـهـ عـلـيـ السـلـفـ هـوـ لـفـظـ الـفـوـقـيـةـ الـغـيـرـ مـقـيـدـ بـذـاتـهـ، وـالـإـيـهـامـ إـنـمـاـ

عظم من التقيد بذاته، قال في التحقيق: أخذ على المصنف في قوله بذاته، وقيل هي دسسة عليه، فإن صبح هذا فلا إشكال في سقوط الاعتراض عنه، ولا اعترض عليه لأنه لم يرد بها سمع، وسئل الشيخ عز الدين عن هذا هل يفهم منه القول بالجهة أم لا؟ وهل يكفر معتقدها أم لا؟ فأجاب: بأن ظاهره القول بالجهة والأصح أن معتقدها لا يكفر، وما قاله عز الدين من أن ظاهره القول بالجهة يرده قول الإمام أبي عبد الله محمد بن مجاهد في رسالته مما أجمعوا على إطلاقه أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه إطلاقاً شرعاً، ولم يرد في الشرع أنه في الأرض فلذلك قال دون أرضه، وهذا مع ثبوت علمهم باستحالات الجهة عليه تعالى، فليس هذا عندهم مشكلاً لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم في الاستعارة، ونقل هذا الكلام بعينه المصنف وغير لفظه هنا قصدأ للتفريغ على المبتدئ، وإذا تقرر هذا فالناس عالة على الصدر الأول، فإذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبساط إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق المترء عنها تقدس وتعالي، وأعلم أن الفوقيّة عبارة عن كون الشيء أعلى من غيره وتكون حسيّة ومعنىّة كزيد فوق الفرس والسلطان فوق الوزير، وأن الذي يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسيّة ومعنىّة، والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته إلا معنىّة، ففوقيّة الله على عرشه المراد بها فوقيّة معنىّة لما قدمنا، وحمل الفوقيّة في حقه تعالى على المعنى مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة، ولعليها إمام الحرمين وجماة كتأويلي اليد بالقدرة، وأما السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويغوضون علم ذلك إلى الباري سبحانه وتعالي، وإلى هاتين الطريقتين أشار صاحب الجوهرة بقوله:

وكل نص أو هم التشبيها
أوله أو فوض ورم تنزيها
وال الأولى أعلم والثانية أسلم.

(تنبيهات) الأولى: علم مما ذكرنا أن الباري سبحانه وتعالي يوصف بالعلو حقيقة وبالفوقية مجازاً وإن كان معناهما العظمة، ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالتحتية لا حقيقة ولا مجازاً. الثاني: من الصفات ما يصح أن يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحدانية الله تعالى، فالله يعلم أنه واحد، والعبد الموحد أيضاً يعلم ذلك بطريق الحقيقة فيهما، وكالعلم بحرارة النار، وإن كان علم الله قدّيماً وعلم العبد حادثاً، ومنها ما يوصف به تعالى حقيقة والعبد مجازاً كالمعطي والرازق، فإن العبد إذا أعطى غيره شيئاً يقال له معط مجازاً لحصول صورة العطاء منه، كما يقال لصورة الفرس فرس، ومن ثم أجاب بعض المفسرين عن خير الرازقين وأحسن الخالقين مع أنه لا رازق ولا خالق إلا هو سبحانه وتعالي، بأن الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى المخلوق مجازاً، أو أن المراد خير من

تزعمنهم رازقين، ويجري نحو هذين الجوابين في أحسن الحالين، ومنها ما يوصف به الباري بطريق الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لا حقيقة ولا مجازاً كالأزلية، ومنها ما يوصف به العبد حقيقة ويوصف به الباري مجازاً كالاستواء والنزول والمعرفة والفوقيه. الثالث: قد قدمنا الكلام على أن أسماءه تعالى وكذا صفاتاته توقيفية أي تعليمية، وأنه لا يكتفي بمجرد الورود في السمع في صحة الإطلاق بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم، فلا يجوز إطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزئ وإن ورد بها السمع، ولذلك يمتنع قول العامة الذي يخون الفاتحة يخونه الله إلا أن يشتهر في العرف استعمال هذا اللفظ في معنى يجازيه الله أو يعاقبه فلا إثم على قائله، هذا ملخص ما قاله الأجهوري.

ولما كان علمه تعالى صفة ذاتية قديمة عامة التعلق قال: (وهو) أي الباري سبحانه وتعالى (في كل مكان بعلمه) بمعنى أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد أن علم الله تعالى محيط بسائر أقسام الحكم العقلي، قال تعالى: «أحاط بكل شيء علماً» [الطلاق: ١٢] في أمكنته وأزمنتها وقد قدمنا أن علمه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليها محيطة بالواجبات والجائزات والمستحبات، ولا يوصف علمه بالضرورة ولا الاكتساب وهو صفة واحدة وإن تعددت متعلقاتها، وأشار إليه المصنف بقوله: وهو في كل مكان بعلمه إلى بيان معنى قوله تعالى: «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم» [المجادلة: ٧] وقوله تعالى: «وهو معكم أينما كتم» [الحديد: ٤] فإن المراد الإشارة إلى إحاطة علمه بجميع الأمكنته وما احتوت عليه، والمراد بالمعرفة المصاحبة بالعلم لا المصاحبة في المكان لتنزهه عن الزمان والمكان، ومعنى قوله: إلا هو معهم أينما كانوا علمًا وحكمًا لا نفساً وذاتاً، وبالجمل المذكور علمت الرد على من قال: أخذ على المصنف في استعمال هذا اللفظ من وجهين: إيهامه الجهة وأن علمه يتجزأ مع تنزهه عن الجهة وعن التجربة لعلمه الموهوم مفارقه لذاته، فكانه قال: وعلمه تعالى محيط بكل شيء حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة «أحاط بكل شيء» [الطلاق: ١٢] حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة «أحاط بكل شيء علماً» [الطلاق: ١٢]. و «عالم الغيب والشهادة» [الأنعام: ٧٣] والدليل على إحاطة علمه تعالى بجميع الأمكنته والأزمنة وما فيها مع ما قدمنا من الآيات أنه (خلق) أي أوجد (الإنسان) وكذا غيره، وإنما اقتصر على الإنسان لأجل قوله: (ويعلم ما توسوس) أي تحدث (به نفسه) أي ما يقوله في نفسه ويختبر بيده، قال الأجهوري: وسوسه النفس ما يخطر ببال الإنسان ويهجس في ضميره من خير أو شر وإن غلب استعمالها في الشر، وفسرنا حديث النفس بما يقوله في نفسه ويجريه على قلبه لقوله تعالى: «ويقولون في أنفسهم» [المجادلة: ٨] فأطلق على حديث النفس قوله، والوسوسه تطلق على الصوت الخفي وعلى كل ما يخطر بالبال ويهجس في ضمير الإنسان، فالوسوسه والوسواس حديث النفس وسمي بذلك لخفايه أو

أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا، وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ

لاشتغال المتصف به عن غيره والغالب استعمالها في الشر، ولذا أضيفت للنفس، وعموم الإنسان متناول للأنبياء لأنهم ليسوا مخصوصين من خواطر النفس ولا من وسسة الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَتَزَغَّنَكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نُزُغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيًّا إِلَّا إِذَا تَمَنَّى﴾ [الحج: ٥٢] أي قرأ ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أَمْنِيَتِهِ﴾ [الحج: ٥٢] أي قراءته ما ليس من القرآن. ثم ينسخ الله جميع ما يلقى الشيطان وبسطه ويثبت آياته، قال بعض المفسرين: وفي الآية دليل على أن الأنبياء يجوز عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان أو عند شغل القلب حتى يغلط ثم يتبه ويرجع إلى الصحيح وهو معنى قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانَ﴾ [الحج: ٥٥] وحيثما فالعصمة الواجبة للأنبياء من الشيطان عصمتهم من إغوائه وأذاته لا من مجرد وسالته وتفلته العجردين من الإيذاء.

(تنبيهان) الأول: النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقةه وعلى الروح وهي المراداة في كلام المصنف، وتتنوع إلى ثلاثة أنواع: أمارة بالسوء للجاهل، ولوامة للتأب، ومطمئنة للعارف، وإنجاد الوسوسه إليها مجاز نسبة الإنساء للشيطان في قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿وَمَا أَنْسَانَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ [الكهف: ١٣] والشيطان لا قدرة له على إيجاد شيء ولا إدامة، ووجه المجاز ما قدمناه من أن المراد بالوسوسه ما يقوله الإنسان ويجريه على قلبه، فالموسوس بمعنى المتحدث في قلبه هو الشخص: الثاني: قد قدمنا أن النفس مرادفة للروح وأنه لا يعلم حقيقتها إلا الباري سبحانه وتعالى فيكره الخوض في حقيقتها، قال في الجوهرة:

ولا تخضر في الروح إذ ما وردا نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هي صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السندي

وهي واحدة على المعتمد خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله: إن في كل جسد روحيين: روح اليقظة التي يكون صاحبها غير نائم عند وجودها وينام عند مفارقتها، وروح الحياة التي يموت الحيوان بخروجها ويحيا بوجودها وقد قدمنا ذلك. (و) كما يعلم سبحانه وتعالى ما توسر به نفس الإنسان (هو) أي الله (أقرب إليه) أي إلى الإنسان (من حبل الوريد) والقصد التمثيل للتقرير لأن قرب الله معنوي وقرب حبل الوريد حسي، وحصل المعنى: أن الله تعالى أعلم بحال الإنسان من ي تكون فيقرب منه كحبل الوريد، ويصبح عود الضمير المنفصل على المصدر المفهوم من يعلم وهو العلم على حد: ﴿أَعْدَلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقُوَى﴾ [المائدة: ٨] وحبل الوريد المراد به علم صاحب وسسة النفس بها، أي وعلم الله بما توسر به النفس أقرب من علم صاحبها، قال المراد بالقرب هنا قرب علم لا قرب مسافة، فهو مثل في فرط القرب لأنه تعالى لما كان مطلعاً على معلومات العباد وسرائرهم ولا يخفى عليه شيء فكأن ذاته قريبة منه كما يقال: الله تعالى في كل مكان، وقد جل الله

تعالى عن الأمكنة والأزمنة، والوريد عرق بباطن العنق، وكل إنسان له وريدان مكتنفان بصفحتي العنق من المقدم ومتصلان بالوتين يردان من الرأس إليه أي إلى الوتين وهو نياط القلب وهو عرق متصل به إذا انقطع مات صاحبه، والجبل العرق شبه بالجبل واستعير له لفظ الجبل من حيث اشتداد اللحم بالعرق مثل الجبل، وتلك الاستعارة تسمى تصريحية للتصرير باللفظ المستعار، وإضافة الجبل إلى الوريد من قبيل إضافة الشيء إلى مراده، ويقال لها الإضافة البينية لأن العرق هو الوريد، وقيل من إضافة الجنس إلى نوعه كقولهم: حي الطير لا يجوز بيعه بلحمه.

(تنبيه): في إثباته بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير للفظ القرآن، إذ لفظ القرآن: «ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من جبل الوريد» [ق: ١٦] وهذا التغيير يسمى عند أهل البيان بالاقتباس، وحقيقة أن يذكر شيء من القرآن أو الحديث في كلام لا بلطف: قال الله أو رسوله، بل على وجه يتواهم معه أنه غير قرآن أو حديث، ويغتفر فيه التغيير ل نحو تتفق عليه أو إيهام ما لا يصح كما هنا، واختلف في حكمه فعوا بعض الشيوخ لمالك التشديدي في منعه وهو السيوطي حيث قال:

وأما حكمه في الشرع فمالك مشدد في المنع

ونسب لابن عبد البر والقاضي عياض وابن المنير تجويزه، فلعل المصنف رأيه موافق لرأي هؤلاء الجماعة القائلين بجواز الاقتباس، وليس من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على عدم جوازه، وقولنا في حد الاقتباس على وجه يتواهم معه أنه غير القرآن إشارة إلى شرط جوازه عند من يجوزه، لأن ما تغير بعض لفظه لا يجوز نقله على وجه أنه قرآن أو حديث مطلقاً، وإنما شدد مالك في منع الاقتباس وإن خلا من التغيير لإيهام السامع عدم كونه قرآنأ أو حديثاً، وإنما حرم نقل المغير على أنه قرآن لما في ذلك من الكذب، لأن المغير ليس كلام الله ولا رسوله، والإيهام المقتضي للتغيير لفظ القرآن في كلام المصنف لإيهام عود الضمير إلى المصنف لو قال: ونحن كما في التلاوة وهو لا يصح، بخلاف قوله وهو فإنه ظاهر في رجوعه لله هو فاعل خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه، وليس كلام المصنف من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على منعه، بخلاف نقل الحديث بالمعنى فيه خلاف، ووجه الفرق أن القرآن كلام الله والحديث كلام رسوله، وأما نقل شيء من القرآن في نحو الدعاء أو الثناء على الله أو الخطب من غير تغيير لفظه على وجه لا يتواهم معه عدم القرائية فلا شك في جوازه، فقد استعمله النبي ﷺ في الصلاة وغيرها فقال: «إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض» [الأنعام: ٧٩] الآية، وقال: «اللهم فالق الإاصباح واجعل الليل سكناً والشمس والقمر حساناً اقض عني ديني وأمني من الفقر» وغير ذلك من استعمال الصحابة، فقول بعض الناس إن ألفاظ القرآن لا تستعمل في غير التلاوة مطلقاً غير صريح.

وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ، عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى، وَعَلَى الْمُلْكِ أَخْتَرَى،

(و) إذا علمت أيها المكلف أنه تعالى في كل مكان بعلمه فيجب عليك أن تعتقد أنه (ما تسقط) أي تقع (من) زائدة قياساً للدلالة على العموم وفاعل تسقط (ورقة) ف محلها رفع والمعنى : ما تسقط ساقطة في جميع أقطار الأرض لا خصوص الورقة (إلا يعلمها) سبحانه وتعالى لما تقرر من أن علمه تعالى متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قديماً . (ولا حبة) عطف على لفظ ورقة على قراءة الجر أو على محلها على رفع حبة ، والمراد بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريباً للأنهام وصلة تسقط (في ظلمات الأرض) لأن معنى تسقط تغيب في ظلمات الأرض أي بطنها . (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) المراد به علم الله ، وقيل : المراد به اللوح المحفوظ فأخبر تعالى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء حتى سقوط الحبة والورقة والرطب واليابس وهما معروfan ، وقيل : الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر ، والقصد من ذكر الآية والتنصيص على أن اللوح المحفوظ مزبور فيه كل شيء ، فالاستثناء بدل اشتغال من الاستثناء الأول ، والمعنى : أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء ما دق وما جل حتى سقوط الورقة والحبة وهي لا تكليف عليها . فما بالك بالأعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب ، نسأل الله العفو والغفران إنه جواد كريم . ويحتمل أن الكتاب المبين هو علم الله تعالى وعلىه قوله تعالى : «إلا في كتاب مبين» [الأنعام: ٥٩] ، التعليل [٧٥] كالتأكيد بقوله تعالى : «إلا يعلمها» [الأنعام: ٥٩] لأن معناهما واحد ، ولذا قال أبو حيان : وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لما بينا من أن قوله : ولا حبة وما بعدها معطوفان على ورقة ، فالاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول : ما جاءني من رجل إلا أكرمتها ولا امرأة إلا أكرمتها ، ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد ، فتلخص أن الاستثناء الثاني يعني قوله : إلا في كتاب بدل من الاستثناء الأول يعني قوله : إلا يعلمها بدل مطابق إن فسر الكتاب بعلمه زيد علمه ، هكذا قال بعض المفسرين ، وهذا الإعراب مبني على عطف رطب ويبس على لفظ حبة بناء على جرهما أو على محلهما على رفعهما ، وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى : «إلا في كتاب مبين» [الأنعام: ٥٩] خبراً لا بدلأ . هذا محصل كلام أبي السعود في تفسيره .

ولما ذكر المصنف أن علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون ، ذكر ما يدل على أن كل شيء تحت قهره وحكمه فقال : (على العرش) وهو لغة كل ما علا ، وشرعأ جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكرسي على المعتمد يجب الإيمان به (استوى) أي استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر ، ويلزم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على ما دونه ، ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك

ما ظاهره مستحيل على الباري سبحانه، ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى، وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة وروده على وجوب تنزيه الباري عن ظاهره المستحيل، واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق: طريق أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني الثمانية أو السبعة التي هي العلم والقدرة والإدراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها، والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها إما في القرآن أو السنة لذلك تسمى على مذهبها صفات سمعية. وطريق السلف كابن شهاب وممالك الإمام ومن وافقهما من السلف الصالح تمنع تأويلها عن التفصيل والتعيين وقال أهلها انقطع بأن المستحيل غير مراد، ونعتقد أن له تعالى استواء ويداً وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل إلا الله، وكذلك تسمى المعنوية، وطريق الخلف تؤول المتشابه على وجه التفصيل قصداً للإيضاح ولذلك تسمى المؤولة، فأولوا الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والعين بالبصر والأصياع بارادات القلب، وإلى طريق السلف والخلف وأشار صاحب الجوهرة بقوله:

وكل نص أو هم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

فعلم بما ذكرنا أن كلاً من أهل الطريقتين تؤول المتشابه بصرفة عن ظاهره لاستحالته، وافتراقا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان معناه على التعيين والتفصيل، فالسلف يفوضون علم ذلك لله تعالى، والخلف تؤوله تأيلاً تفصيليًّا بحمل كل لفظ على شيء معين خاص كما قدمنا. قال العلامة ابن أبي شريف: ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين، ويكتفيك في الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربع إلى، فإن مالكا رضي الله تعالى عنه لما سئل عن الاستواء قال: الاستواء معلوم والكيف مجہول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، ولما سئل عنه الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: استوى بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسك في الإدراك وأمسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك، ولما سئل عنه الإمام أحمد بن حنبل قال: استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر، ولما سئل عنه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه قال: من قال لا أعرف الله في السماء أم في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً، ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه، ومعنى قول مالك: الاستواء معلوم أن عقولنا دلتنا على أن الاستواء اللاقى بالله هو الاستيلاء دون الاستقرار والجلوس لأنهما من صفات الأجسام، وقوله: والكيف مجہول معناه أن ذات الله لا توصف بالأحوال المتعلقة والهيئات الحسية من التربع ونحوه، والإيمان به واجب لوروده في الكتاب، والسؤال عنه بدعة لأنه لم تجر العادة بالسؤال عنه من السلف بل يفوضون معرفته على التحقيق إلى الله، وأما طريق الخلف فهي أحکم بمعنى أكثر إحكاماً بكسر الهمزة أي إثباتاً لما فيها من إزالة الشبه عن الإفهام، وبعضهم عبر بأعلم

وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، وَالصِّفَاتُ الْعَلَى، لَمْ يَرَلْ بِجَمِيعِ صِفَاهِهِ وَأَسْمَاهِهِ تَعَالَى أَنْ تَكُونَ

بدل أحکم بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي، وما إلى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال: هي أقرب الطريقين إلى الحق، وإمام الخرين مال مرة إلى طريق الخلفمرة إلى طريق السلف، وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة إلى التأويل، وإن اتفق على وجوب التأويل التفصيلي وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع إلا به، والخلاف بين الخلف والسلف مبني على الخلاف في الوقف في الآية هل على قوله: والراسخون في العلم، أو على قوله: إلا الله؟ فمن جعل الوقف على إلا الله فسر المتشابه بأنه الذي استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة، ومن قدر الوقف على والراسخون في العلم فسر المتشابه وأوله تأويلاً تفصيلياً، وجملة يقولون آمناً به استئناف موضع لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر إن جعلته مبتداً.

(و) مما يجب اعتقاد أنه سبحانه وتعالى (على الملك) باسم الميم بمعنى المملوك (احتوى) أي أحاطت قدرته بجميع الممكناًت وملكه بجميع الكائنات، فلا ملك ولا ملك في الحقيقة إلا له سبحانه وتعالى، لاستغناه تعالى عن كل ما عداه وافتقار كل ما عداه إليه لا رب سواه، وتفسير الملك بالملك تفسير مراد، وأما معناه في اللغة فهو الاستغناء مع الحاجة إلى المستغنى، ويقرب من هذا التفسير قول بعضهم: حقيقة الملك بالضم تصرف الموجد في ما أوجده مع ربطه بالمصلحة وضبطه عن الفساد، ويقرب منه قول بعضهم: الملك بالضم عبارة عن تصرفه في المخلوقات بالقضاء والتدبير، وأما الملك بالكسر فهو كسب عار عن الانتزاع أو تقول هو استحقاق التصرف في الشيء بسبب شرعي لا بنيابة، وأما الملكوت فهو عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر، وإنما فسرنا الاحتواء بالإحاطة لأنه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوي في حقه تعالى، إذ هو الاستدارة بالشيء وهي مستحيلة عليه تعالى.

(تنبيه): إنما ذكر جملتي على العرش استوى وعلى الملك احتوى مع كونهما من المتشابه لما قدمناه عند قوله: وسع كرسيه السموات والأرض من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة المألوفة لها الدالة على التعظيم ما لا تجده عنه عدم ذلك، إلا فالله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بذكره شيئاً من ذلك.

(و) مما يجب اعتقاده أيضاً أن (له الأسماء الحسنى) والأسماء جمع اسم وهو لغة ما له مسمى، والمراد به هنا ما دل على مجرد ذاته تعالى كلفظ الله، أو على الذات مع الصفة كالعالِم وال قادر، وكلها توصف وصفاً كائناً بالحسنى تأنيث الأحسن، وصح جعله وصفاً مع إفراده وجمع الأسماء لأن حسنى جمع في المعنى إذ هو مصدر لحسن حسناً ضد قبح،

فإذا قصدت المبالغة في الحسن قلت حسني على وزن فعلٍ ومذكره حسن على وزن فعلٍ، ووصف أسمائه تعالى بالحسنى باعتبار ما تضمنته من صفات الجلال والعظمة إذ لا حسن يوازيها ولا جمال يدانيها.

(تبين) الأول: قد اشتهر الخلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره أو لا ولا، الذي حقيقه شيخ الإسلام أن المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات، فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ وبالمعنى الذات، وأنت خبير بأن الخلاف حينئذٍ لفظي، ويقرب من هذا قول العلامة البساطي في تحقيق ذلك: الذات هو المسمى والدليل عليها هو الاسم، فإذا قلت: عالم فهناك أمران ذات وعلم فالذات هو المسمى والعلم هو الاسم، وإذا علمت ذلك فالأسماء منها ما هو عين المسمى، ومنها ما هو غيره، ومنها ما لا يقال فيه عين ولا غير، فالأول كموجود وقديم فإن الموجود والقديم عين الذات، والثاني مثل خالق ورازق وكل صفات الأفعال فإن الفعل الذي هو الاسم غير الذات، والثالث مثل العالم والقادر والمرشد فالعلم مثلاً الذي هو الاسم لا يقال فيه إنه عين ولا غير، هذا تحقيق ما قاله الأشعري. الثاني: الذي يظهر إبقاء الأسماء على ظاهرها من غير تأويلها بالمعنيات، لأن الدعاء إنما يكون بالاسم لا بالمعنى، وقد قال تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وسبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] يدل على ما قلنا وذلك لأن الكفار لما سمعوا أصحاب النبي ﷺ تارة يذكرون الله تعالى وتارة يذكرون الرحمن قالوا: يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون إليها واحداً وإذا هم يعبدون آلهة فأنزل الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يَلْهَدوْنَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠] أي اتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق ويسموهون بغير الأسماء الحسنى لأنهم كانوا يسمونه بما لا يجوز عليه كيا أبيض الوجه ويا أبو المكارم، ولذلك نص علماؤنا على أنه لا يجوز أن يدعى سبحانه إلا بالأسماء التي سمى بها نفسه في كتابه أو على لسان نبيه أو اجتمعت عليه الأمة لأنها توقيفية، ومن الوارد الحنان المنان، والمراد بالحنان الذي يقبل على من أعرض عنه، والمنان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال وهي غير محصورة في التسعة والتسعين.

(و) له أيضاً سبحانه وتعالى (الصفات) جمع صفة وهي المعنى القائم بالموصوف. (العلى) أي المرتفعة عن كل نقص والفائقة لكل شيء في العظمة والكمال، ولنفط العلي مصدر على يعلى علا إذا شرف وتناهى في المكارم، وعلى يعلو علواً إذا ارتفع، ولكونه مصدراً صبح جعله وصفاً للجميع وهو وصف كاشف لا مخصوص، ولما ذكر أن له تعالى الأسماء الحسنى والصفات العلي شرع في بيان أنها قديمة بقوله: (لم ينزل) سبحانه يريد المصنف ولا يزال موجوداً قديماً باقياً موصوفاً (بجميع صفاته) النفسية والسلبية والمعاني

صَفَاتُهُ مَخْلُوقَةٌ وَأَسْمَاؤُهُ مُخْدَثَةٌ، كَلِمَّ مُوسَى بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ صِفَةُ ذَاتِهِ، لَا خَلْقٌ مِنْ

(و) لم يزل ولا يزال أيضاً مسمى بـ(أسمائه) تعالى ومراده بـ(يُلْزِمُ الْقَدْمَ) والمعنىـةـ . وبـ(يُلْزِمُ الْبَقَاءَ) ، والمـرادـ بـ(يُلْزِمُ الْأَسْمَاءَ)ـ تـعـالـىـ وـصـفـاتـهـ باـعـتـبـارـ التـسـمـيـةـ وـالـاـتـصـافـ بـهـاـ كـمـاـ سـنـوـضـحـهـ عـنـ ذـكـرـنـاـ لـكـلـامـ الـجـوـهـرـةـ ، وـعـلـمـ مـاـ قـرـنـاـ أـنـ خـيرـ لـمـ يـلـزـلـ مـتـعـلـقـ بـجـمـيعـ وـقـدـرـنـاهـ قـدـيـمـاـ بـاقـيـاـ لـدـلـالـةـ الـمـقـامـ عـلـيـهـ لـأـنـهـ مـقـامـ رـدـ عـلـىـ الـمـعـتـلـةـ كـمـ سـيـبـيـنـهـ (تعـالـىـ) سـبـحـانـهـ وـتـنـزـهـ عـنـ (أـنـ تـكـونـ صـفـاتـهـ)ـ الـذـاتـيـةـ (مـخـلـوقـةـ وـ)ـ تـعـالـىـ أـيـضاـ عـنـ (أـسـمـاؤـهـ)ـ مـحـدـثـةـ بـمـعـنـىـ مـخـلـوقـةـ وـأـشـارـ فـيـ الـجـوـهـرـةـ إـلـىـ بـيـانـ قـدـمـ الـأـسـمـاءـ وـالـصـفـاتـ بـقـولـهـ :

وعندنا أسماؤه العظيمه كذا صفات ذاته قد يهمه
والمعنى : أن أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند أهل الحق ، والمراد
بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله ، أو باعتبار الصفة كالعالم والتآثر ، وقد منها إما
باعتبار قدم ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والإرادة ، وإما
باعتبار التسمية بها وهذا أحسن خصوصاً ، والراجح أن واضح اللغة هو الله فهو الذي سمى
نفسه بها أولاً ، ومعنى سمى نفسه بها أظهر تسميته بها إذ العقل لا يتصوره إلا مسمى
ومتصفأ بها ، وقد المصطف بالتصريح بقوله : لم يزل بجميع صفاته الخ وبما قبله الرد على
المعتزلة في قولهم : إن الله كان في الأزل بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وصفوا له
الأسماء والصفات ، وفيه أيضاً رد على النفا لزيادة الصفات الذين يقولون إنه تعالى عالم بلا
علم وقدر بلا قدرة زعمأ منهم أن صفاته عين ذاته ، وهناك صفة زائدة على الذات ، بل ذاته
تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالماً وبالقدرات قادرًا هروبياً من تعدد القدماء وهو جهل
منهم ، إذ التعدد الممترع تعدد الآلهة ، ونحن لا نقول بذلك وإنما نقول : المعبود ذات
واحدة ولها صفات قديمة بقدمها ولا حظر في ذلك ، فالحاصل أن صفات الذات لا تنفك
عنها وليست عين الذات حتى يكونا إلهين ولا غيرها حتى تكون محدثة فهي كالواحدة من
العشرة ، والي ذلك أشار صاحب الجوهرة بقوله :

ثم صفات الذات ليست بغیر أو بعين الذات وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الأفعال فإنها حادثة عند الأشاعرة، قال الم المحلي: أما صفات الأفعال كالخلق والرزق فليست إزيلية وإنما هي حادثة متتجدة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجود ذات المقدورات لأوقات وجودها، ولا محظور في اتصف الباري بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده، وأزيلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل، فالخلق مثلاً من شأنه الخلق وهو المتتصف بالصفة التي بها يصبح الخلق وهي القدرة والقدرة قديمة وصدر الخلق ليس أزلياً، فإن قلت: كيف يتتصف الباري بصفات الأفعال وهي حادثة على طريق الأشعري وقيام الحادث بالقديم محال؟ قلت: اتصف بها لا يقتضي قيامها به لأنها إضافات وهي من

الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها، وحاصل الجواب أن صفات الأفعال ليست بصفات حقيقة بحيث تكون موجودة بالوجود الخارجي وإنما هي متعلقة بالله تعالى، ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء أن يكون صفة له مثل قولنا: شريك الباري معدوم فإن العدم متعلق بالشريك وليس صفة له إذ لو كان صفة له لكان موجوداً، لأن كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود.

(تتمات) الأولى: الصفات عند من يثبت الأحوال أربع: نفسية وسلبية ومعان ومعنوية. فالنفسية كالوجود وحقيقة الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة، بخلاف الحال المعنوية ككون الذات عالمية وقدرة ومريدة فإنها معللة بقيام العلم والقدرة بالذات. والسلبية وهي الدالة على نفي ما لا يليق به سبحانه وتعالى وهي خمسة: القدم والبقاء والمخالفة للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية. صفات المعاني وهي الدالة على معنى قائم بالذات زائد عليها وهي سبع: العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة وزاد بعضهم الإدراك فتكون ثمانية. والمعنى وهي فرع صفات المعاني ككونه قادرأ ومريدأ وهي قديمة كأصولها وضابطها أنها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات معللة بعلة، والحق أنها ليست زائدة على صفات المعاني لأن الصحيح أنه لا حال، والشيء إما موجود وإما غير موجود خلافاً لمن أثبت الحال وهو كون الشيء لا موجوداً ولا معدوماً، وإنما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لا أنها زائدة عليها.

الثانية: الذي يتعلق من الصفات كل ما اقضى أمراً زائداً على الذات، وذلك كالقدرة والإرادة والسمع وبقية صفات المعاني سوى الحياة، فالقدرة تتعلق بالممكן توجده أو ت عدمه، والإرادة تتعلق به على وجه التخصيص، والعلم والكلام يتعلقان بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قديماً، لكن تعلق العلم تعلق إحاطة، وتعلق الكلام تعلق دلالة، والسمع والبصر يتعلقان بكل موجود، وقيل: السمع بالسمع والبصیر بالبصیر فقط، والإدراك بالمشهومات والمذوقات والملموسات، والحياة لا تتعلق بشيء لأنها لا تقتضي أمراً زائداً على الذات وإنما تصح للذات الاتصال بالعلم فهي شرط فيه، ومثلها في عدم التعلق صفات السلوب.

الثالثة: علم ما ذكرنا أن صفات المعاني وفروعها قديمة، وصفات الأفعال حادثة على طريق الأشاعرة، وأما صفات السلوب فالمفهوم من كلام المصتف قدمها أيضاً ولذلك قال السكتاني: فإن قلت: هل يجب القدم لأوصافه التنزيفية الواجبة له تعالى كالقدم والبقاء وما معهما من صفات السلوب أو لا؟ قلت: نعم لأن القدم مثلاً أمر يجب له عقلاً. فلا يصح سلبه عنه بحال لا في الأزل ولا فيما لا يزال، وعليه فقس بقية صفات السلوب.

خَلْقِهِ، وَتَجَلِّي لِلْجَبَلِ فَصَارَ دَكًا مِنْ جَلَالِهِ، وَأَنَّ الْفُرْزَانَ كَلَامَ اللَّهِ: لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ فَيَبْيَدُ،

الرابعة: كثرة السؤال عن الاسم والمسمى، والمعنى: هل هي متعددة أو متغيرة؟ وهل المعبد الاسم أو المسمى أو المعنى؟ وتحقيق الجواب أن تقول: اسم الباري على قسمين: قسم دال على مجرد الذات فقط كلفظ الله فإنه كزيد في الدلالة على مجرد الذات وإن استلزمت أوصافاً لكن لا بطريق الوضع، فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية وهي التي تعبد ويعبّر عنها بالمعنى لا الاسم لأنّه لفظ واللفظ لا يبعد، فحيثُنَّ الحد المسمى والمعنى ما صدقا وإن اختلفا بالأعتبار، فمن حيث أنه مدلول اللفظ مسمى ومن حيث أنه مقصود باللفظ معنى. وقسم دال على الذات مع الصفة، والمقصود ذكر الصفة فإذا قلت: عالم قصدك الصفة لا الذات وإن كان لا بد منها لإشعار اللفظ بها. وإن لم تكن مقصودة فهنا الاسم عالم أعني حرفه والمسمى الذات والمعنى الصفة لأنها المقصودة، فليس المعبد الاسم ولا المعنى وإنما المعبد المسمى، هذا على سبيل التحقيق.

ولما كان من جملة صفات المعاني القائمة بذاته تعالى صفة الكلام، وكان تصوره منه خفيّاً بسبب أن المعرفة لنا أنه باللة وصوت وهو مستحيلان في حقه، نبه المصنف عليها لكثرة الكلام فيها حتى سمي هذا الفن بها فقيل علم الكلام فقال (كلم) الله سبحانه وتعالى نبيه ورسوله (موسى) عليه الصلاة والسلام (بكلامه القديم الذي هو صفة ذاته لا) هو (خلق من خلقه) وإنما هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكتوت والأفة هو بها أمرناه مخبر إلى غير ذلك، يدل عليها بالعبارة والكتابة والإشارة. والدال يسمى قرآنًا وتوراة وزبورًا باعتبار النازل عليه، والمعنى: أن مما يجب اعتقاده أن موسى كلمه ربّه وسمع كلامه من كل جهة بلا واسطة دل على ذلك اتفاق أرباب الملل والمذاهب قال تعالى: «وَكَلَمُ اللَّهِ مُوسَى تَكْلِيمًا» [النساء: ١٦٤] وإنما اختلفوا في كيفية وصول الكلام النفسي إلى سمع موسى عليه الصلاة والسلام، فقال أهل السنة: خلق له فهماً في قلبه وسمعاً في أذنيه سمع به كلاماً ليس بحرف ولا صوت كما نرى ذاته تعالى في الآخرة من غير تكيف ولا انحصار، والله تعالى في قدرته ما ي فوق خرق العادة. فإن قيل: إذا كان كلامه تعالى صفة ذاتية له أيضاً لازمة لذاته لا تفارقها فما بال موسى عليه السلام لم يسمعه قبل التكليم ولا بعده؟ فالجواب: أن الله تعالى لما أراد إسماعه كلامه أزال الحجاب المانع من الاستماع فسمع، ثم لما سمع كلام ربّه تعالى وذاق لذته أعاد الحجاب، فإن قيل: نبينا محمد ﷺ سمع كلام ربّه تعالى بكلامه له ليلة الإسراء فلماذا خص موسى بكلام دون نبينا عليهما الصلاة والسلام؟ فالجواب عن ذلك من وجوه: أحسنها طريق الأشعري وجحة الإسلام الغزالي أنه سمع كلام الله الأزلية بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة بلاكم ولا كيف، وقيل: سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة، وقيل: أنه سمعه من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعبد على ما هو شأن سمعنا بخلاف سمع نبينا لكلام ربّه

تعالى فإنه كان على وجه مخالف لذلك، والأظهر في الجواب أن يقال: إن موسى كان حين سمع كلام ربه في الأرض ونبينا كان في السماء، وسمع من في الأرض لمن في السماء لم يعهد لأحد سوى موسى، بخلاف سمع من في السماء لكلام ربه فإنه معهود أو لسماع موسى من كل جهة بلا واسطة، فإن قيل: إذا كان كلام الله عبارة عن المعنى النفسي القائم بذاته المنزه عن الأصوات والحرروف والتقدم والتأخر فبأي طريق علم موسى أن المسموع كلام الله؟ فالجواب أن يقال: علمه موسى إما بمحضه أو بخلق علم ضروري له علم به أن ذلك المسموع كلام ربه، وسكت المصنف عن بيان الذي كلام الله موسى به ولم أره سوى هامش ولفظه: قال الشعلبي إن الله تعالى كلام موسى في تلك المرة مائة ألف كلمة وأربعة عشر ألف كلمة وفي كل كلمة يقول لموسى: قتلت نفساً بغير حق.

(نبنيات) الأول: ما تقدم من أن المسموع هو المعنى النفسي القديم الذي هو صفة ذاته هو مذهب الأشعري، خلافاً لما ادعاه أبو إسحق الإسغرياني واختاره أبو منصور بالماترتدي من أن المسموع هو صوت دال على الكلام، لكن لما كان سمعاه من غير واسطة خص باسم الكليم. الثاني: سمع موسى كلام ربه جل وعلا لم يكن معه رؤيا من موسى لربه لأن رؤيته تعالى في اليقظة لم تقع بالفعل لأحد في دار الدنيا سوى نبينا محمد ﷺ ليلة الإسراء. الثالث: إنما قاله المصنف الذي هو صفة ذاته للرد على المعتزلة في قوله: إن كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره، وإنما قال لا خلق من خلقه وإن فهم من قوله صفة ذاته للرد على طائفه سمت أنفسها بالحنابلة في قوله: إن كلامه بأصوات وحرروف خلقها وهذا واضح البطلان لأن الكلام صفة المتكلم والأصوات والحرروف حادثة لا تقوم بالقديم، وإنما قال بكلامه مع استفادته من كلام موسى إما توطئة لقوله: الذي هو صفة ذاته، أو لأن الكلام لما كان يطلق على الإشارة وعلى الكتابة وعلى النطق خصه من هذه الإطلاقات بقوله: الذي هو صفة ذاته وأكده بالمصدر في الآية الشريفة للإشارة إلى أن التكليم على جهة الحقيقة لأنه لا يؤكد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز. الرابع: علم من تقريرنا لكلام المصنف أن قوله: لا خلق الخ مرفوع بالطف على صفة ذاته فهو صفة لكلامه، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الضمير في كلام العائد على الله، أي أن الذي كلام موسى هو الله تعالى لا خلق من خلقه، والمتبادر من لفظ المصنف أن الذي سمع الكلام هو موسى وحده، وقيل بل سمعه السبعون الذين اختارهم موسى، ولا ينافي هذا ما تقدم من اختصاص الكليم بموسى في الأرض لأنه لا يلزم من سمعاهم كلامه، وشهادتهم بذلك أن الله كلامهم لأن الإنسان قد يسمع كلام من لم يكلمه. الخامس: إنما ذكر المصنف هذه المسألة مع الاستغناء عنها لقصد تفسير الآية ولبيان أنها مما يجب اعتقاده، ووجه الاستغناء عنها أنه إن أراد بذكرها إثبات صفة الكلام فهي داخلة في قوله له: الصفات العلي، وإن أراد بذكرها التبييه على أنها من القرآن فالقرآن سيأتي قريباً.

وَلَا صِفَةً لِمَخْلُوقٍ فَيَنْقُدُ، وَإِيمَانُ الْقَدَرِ: خَيْرٌ وَشَرٌّ، وَحَلْوٌ وَمُرُّ، وَكُلُّ ذَلِكَ قَدْ

(و) لما من الله سبحانه تعالى على موسى ياسماعه كلامه طمع في رؤية ذاته كما هو شأن المحب فسأله رؤية ذاته بقوله: «**رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**» [الأعراف: ١٤٣] (تجلٰى) سبحانه تعالى أي أظهر بعض جلاله (للجبيل فصار دكًا) أي نازلاً في الأرض حتى قيل إلى الآن خشية (من جلاله) سبحانه تعالى، ولا استبعاد في خوف الجبل وخشيته لجواز خلق الله له علماً وحياة ويصرأ لتوقف الخوف عليها، وقال من جلاله إشارة إلى أن تجليه تعالى للجبيل من غير تشبيه ولا تكليف والمراد بالجبيل طور سيناء. (تبنيه): دعاء موسى عليه الصلاة والسلام ربه وطلبه منه رؤية ذاته إشارة إلى جوازها في دار الدنيا وإن كانها، لأنها لو كانت ممتنعة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومين من فعل المنهى عنه، والدليل على إمكانها تعليقها على استقرار الجبل وهو أمر ممكن، ولكن لم تقع في دار الدنيا يقطة إلا لنبينا محمد ﷺ ليلة الإسراء، وأما في الآخرة فيراه المؤمنون، قال في الجوهرة عطفاً على الجائز العقلي الواجب السمعي بقوله:

وَمِنْهُ أَنْ يَنْظُرَ بِالْأَبْصَارِ لَكِنْ بِلَا كِيفٍ وَلَا انْحِصَارٍ

لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عَلِقَتْ هَذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَّتْ

ثم شرع في مسألة ترجمتها أصحاب الكلام بمسألة خلق القرآن فقال: (ولأن القرآن كلام الله الذي هو المعنى القائم بذاته لا للفظ المنزل على محمد (ليس بمخلوق) خبر إن لأن كلام الله بيان أو بدل من القرآن (فيبيد) بالدال المهملة وبالنصب بيان المضمرة في جواب النفي بمعنى بھلک. (ولا صفة) بالنصب لعطفه على مخلوق لأنه منصب تقديرًا لأنه خبر ليس وبالباء تزاد في خبرها كثيراً (المخلوق فيتفقد) بالدال المهملة بمعنى يفرغ، وهو منصب أيضاً بيان المضمرة في جواب النفي، وإنما غاير بين لفظ بييد وينفذ مع اتحاد معناهما وهو الذهاب للمناسبة لأن الأجسام تفني أصلاتها فناسبها لفظ بييد، والأعراض يختلف بعضها بعضاً فناسبها لفظ ينند، والمعنى: أن كلام الله المعبر عنه بالقرآن صفة ذاته القديمة، فلا تتفك عنها كسائر صفات الذات، وقد بدأ بذلك الرد على المعتزلة القائلين بخلق الكلام مستدلين على ذلك بأمررين: أحدهما أنه علم بالضرورة حتى للصبيان والعوام أن القرآن هو اللفظ المنزل على محمد المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختوم بالاستعاذه، وعليه انعقد إجماع السلف والخلف، ولا شك في أن هذا حادث ومخلوق. والأمر الثاني أنه قد اشتهر وصفه بخصوص كالبلاغة والفصاحة والتقدم والتأخر، وهذا أيضاً من عوارض الحوادث، وأجاب أهل السنة عمما تمسكت المعتزلة بأن كل ما دل على الحدوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم بالنفس المحكوم عليه بأنه قديم، ولذلك قال صاحب الجوهرة:

وَنَزَّهَ الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهُ عَنِ الْحَدُوثِ وَاحْذَرْ انتِقامَهِ

وَكُلُّ نَصٍ لِلْحَدُوثِ دَلَّا احْمَلْ عَلَى الْلَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا

وإنما فسر المصنف القرآن بكلام الله خوفاً من تبادر الذهن إلى اللفظ لشهرة استعمال لفظ القرآن في اللفظ كما اشتهر لفظ الكلام في المعنى، والحاصل أن النزاع بين أهل السنة والمعتزلة في إثبات الكلام النفسي ونفيه، فأهل السنة ثبته والمعتزلة تنفيه، دليلنا أنه ثبت بالكتاب وبالإجماع وتواتر التقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصرف بالكلام، ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فيتعين النفسي القديم، والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى أن معنى كونه متكلماً أنه موجد للحرروف والأصوات في غيره، وكلامهم باطل لأن المتكلم من قام به صفة الكلام لا من أوجده في غيره، كما أن القائم من قام به القيام ووجد منه لا من أحده في غيره.

(نبنيات) الأول: القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرأت أنا جمعته، أو من قرأت الكتاب قراءة وقرأت تلوته لأنه مجموع ومتلتو، وحقيقة عند الفقهاء القراء والأصوليين والعامة اللفظ المتزل على محمد ﷺ للإعجاز بأقصر صورة منه المتعدد بتلاوته المحتاج بأبعاضه، فخرج بقيد اللفظ المتزل الأحاديث غير القدسية، فالحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة فإنها أنزلت على موسى، والإنجيل فإنه أنزل على عيسى، والزبور فإنه أنزل على داود، ويفيد الإعجاز الذي هو صدق النبي ﷺ في دعوه الرسالة مجازاً عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضه الأحاديث الربانية ويقال لها القدسية ك الحديث: أنا عند طن عبدي بي فإنها أنزلت للعمل والاحتجاج بمعانيها لا للإعجاز والاقتصار على الإعجاز، مع أن القرآن أنزل لغيره مع أنه المحتاج إليه في التعجيز، ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع أنه محدث ومخلوق أن الله تعالى تولى تأليفه.

الثاني: لم يتكلم المصنف على من رتبه وجمعه، ومحصله أن ترتيب السور من جبريل كما ورد، وترتيب الآيات من النبي ﷺ، فترتيب سوره وأياته توقيفي، والذي جمعه هو زيد بن ثابت وذلك لأنه كان مفرقاً في صدور الرجال زمان النبي ﷺ لم يحفظه من الصحابة سوى زيد ابن ثابت وأبي بن كعب وابن مسعود، وكتبه الناس في صحف وجريدة وخرق وأقتاب وغير ذلك لما حصل القتل في أهل اليمامة قتل من حملة القرآن خلق كثير، فأمر أبو بكر وعمر زيد بن ثابت أن يتبع القرآن ويجمعه، فقال زيد: والله لو كلفاني بنقل جبل لقلنته وكان أهون علي مما أمراني به فجمع القرآن رضي الله عنه، والقراء من الصحابة سبعة: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأبو هريرة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وكلهم أخذوا القرآن عن رسول الله ﷺ وأقرؤهم أبي بن كعب. والمفسرون للقرآن خمسة: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وأعلمهم بالتفسير عبد الله بن عباس، والجميع أخذوا التفسير عن رسول الله ﷺ.

الثالث: كلام الله متعدد واختلاف أسمائه باختلاف المنزل عليه لأنه نزل على بعض الرسل، فالنازل على محمد عليه الصلاة والسلام عبر عنه بلغة العرب فيسمى قرآنًا وفرقانًا وذكراً، والنازل على موسى عبر عنه بالعبرانية لغته فيسمى توراة، والنازل على عيسى عبر عنه بلغته ويسمى إنجيلاً، والنازل على داود وعبر عنه بلغته يسمى زبوراً، فالحاصل أن المسمى واحد، واختلاف الاسم باختلاف العبارة، والتفاصيل باعتبار المنزل عليه ويوصف بالخير والأمر والنهي وغير ذلك، لأنه وإن كان صفة قائمة بذاته إن تعلقت بطلب فعل المكلف تكون من تلك الجهة أمراً، وإن تعلقت بترك فعله تكون نهياً، وإن تعلقت بالإعلام تكون خبراً وهكذا، فكلامه صفة واحدة لها تعلقان.

الرابع: اختلف في كيفية وصوله إلى جبريل ومنه له ﷺ في الأرض، فقال ابن العربي: إن جبريل عليه السلام فهم الكلام من العلو وأداه إلى رسول الله ﷺ في الأرض، وقيل: إن جبريل نقل ذلك من اللوح المحفوظ فنزل به على النبي ﷺ، وقيل: الملائكة المكرمون تلقته من رب العالمين في ليلة واحدة ولقتنه لجبريل في عشرين ليلة ولقنته جبريل إلى النبي ﷺ في عشرين سنة على قدر الحاجة إليه بما سبق في علم الله وهي النجوم التي أقسم الله بها، وهذا كله بناء على أنه نزل بلفظه، وأما على أنه نزل بالمعنى فقيل: إن جبريل عبر عنه للنبي ﷺ باللفظ الخاص، وقيل: ألقى جبريل المعنى على قلب النبي ﷺ والنبي ﷺ عبر عنه، فتلخص أن النازل فيه خلاف على قولين: قيل اللفظ وقيل المعنى، وعلى الثاني اختلف في المعبر هل جبريل أو النبي عليهما الصلاة والسلام؟

الخامس: قال في شرح المفاصد: يمتنع أن يقال القرآن مخلوق مراداً به اللفظ المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام باتفاق السلف، وقيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم، وهذا بخلاف قوله أو نطقه بالقرآن مخلوق، فمذهب البخاري والمتاخرين جوازه وهو
الراجح.

السادس: هل يقع التفاضل بين سور القرآن أو لا؟ ذهب الأشعري والباقلاني إلى عدم التفاضل بين سور القرآن وبين آياته، والأحاديث المصرحة بالتفضيل إن صحت تحمل على زيادة الأجر وكثرة النفع.

السابع: قال العلامة القرافي: أعلم أن أكثر الناس من علماء الأصول في زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولها قديم مطلقاً، وليس كذلك بل الحق أن في ذلك تفصيلاً وهو أن مدلول ألفاظ القرآن قسمان: مفرد وهو قسمان أيضاً ما يرجع إلى ذات الباري سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع البصير وهذا قديم، وما لم يرجع إلى ذات الباري وصفاته وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والأرض والجبال.

قَدْرَةُ اللَّهِ رَبِّنَا، وَمَقَادِيرُ الْأَمْوَارِ بِيَدِهِ وَمَضْدِرُهَا عَنْ قَصَائِيهِ، عَلِيمٌ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلَ كَوْزِيهِ،

إسنادات وهي قسمان أيضاً: حكايات وإنشاءات، فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي إذ هي قائمة بذاته وهي نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام، وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها، والمدلولات التي هي حكايات قسمان: حكاية عن الله وحكاية عن غيره، فال الأول نحو: «وَإِذْ قَلَنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجَدُوا لِأَدْمَ» [البقرة: ٣٤] فالحكاية والمحكى في هذا قد يمان أي الإسناد الواقع فيما قديم، والثاني نحو قوله: «قَالَ نُوحٌ رَبِّنَا» [نوح: ٢١] الآية، والحكاية في هذا قد يمان أي الإسناد الواقع فيها قديم لأنها خبر الله عن المحكى، وأما المحكى فهو المحدث أي الإسناد الواقع فيه محدث فإنه إسناد محدث، وإنسان المحدث محدث بخلاف الإسناد الأول فإنه وقع من الله تعالى فهو قديم، فقد ظهر أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولات لها فيها التفضيل، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إلى ما ذكرنا.

(و) مما يجب اعتقاده عليك أيها المكلف (الإيمان) أي التصديق (بالقدر) بتحريك الدال ومحكم تسكيتها وهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة إذا أحاطت بمقداره، وأل عوض عن المضاف إليه أي بتقدير الله الأمور وإحاطته بها ووجوب الإيمان به يستدعي الرضا به، والقدر عند الماتريدية تحديده تعالى أولاً كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر، وما يحويه من زمان ومكان، وما يتربّ عليه من طاعة وعصيان، وثواب وعقاب وغفران، وعند الأشاعرة إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص، وتقدير معين في ذاتها وأحوالها طبقاً لما سبق به العلم القديم والمآل واحد ولذا قال بعضهم: المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين، وعليه كان السلف من الصحابة وخير التابعين قبل حدوث القردرية المخالفين أو بدل من القدر. (خبيه) وهو ما كان من أنواع الطاعات. (وشره) وهو ما كان من أنواع المعاصي. (حلوه) وهو لذة الطاعة وثوابها. (ومره) وهو مشقة المعصية وعقوبتها. (تنبيه): علم مما ذكرنا أن الضمائر عائدة على القدر لتأوله بالمقدور من الخير والشر، وكذلك ما كان من غير أنواع الخير والشر كالمباحثات فإن الجميع بتقدير الله تعالى، ولعله إنما اقتصر على الخير والشر لفهم غيرهما من النص عليهما، لأن القصد من تلك العبارة التعميم كما تقول لغيرك: أعلم ما أنت عليه من خير أو شر وقدرك جميع ما هو عليه والله أعلم.

(و) يجب عليك أيها المكلف أن تعتقد أن (كل ذلك) الذي من الخير والشر وما يستتبعهما (قد قدره) أي حده وخصه بزمان ومكان (الله ربنا) إذ لا موحد ولا معبد لشيء من الكائنات سواء سبحانه وتعالى، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن العبد خالق لأفعال نفسه،

والقدرة في قولهم: إنه خالق للقيبيح، ودليلنا معاشر أهل السنة لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان يعلم تفاصيلها ضرورة، إذ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك، واللازم باطل فإن المشي من موضع قد يشتمل على سكנות متخللة، وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولاً عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهره أفعاله فما بالك بغير الظاهر. (و) بالجملة فيجب عليك اعتقاد أن (مقادير) جمع مقدار بمعنى مقدورات (الأمور بيده)، تعالى أي قدرته. (ومصدرها) أي صدورها وإخراجها من العدم إلى الوجود، وكونها على الشكل الذي وجدت عليه، وفي هذا الزمان والمكان كائن. (عن قضائه) أي إرادته لأن القضاء والإرادة بمعنى واحد، وقال التفتازاني: القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام بكسر الهمزة أي إنقان هذا حقيقته عند الماتريدية، وقال بعض الأشاعرة: القضاء إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيم لا يزال، وقدد المصنف رحمة الله بذكر الإيمان بالقدر والذي بعده بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله وقدرته لسائر الممكّنات وإحاطة علمه تعالى بسائر أقسام الحكم العقلي، والرد على المعتزلة المعروفين بالقدرة وهم فرقتان: أولى وهي تنكر سبق علمه بالأشياء قبل وجودها وتزعم أنه لم يقدر الأمور ولم يتقدم علمه بها أبداً، وإنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قرضها الله. والثانية يعترفون بعلم الله وإنما خالفوا السلف في اعتقادهم أن العمل بقدرة العبد بواسطة إقدار الله له وتمكينه، ولا شك في كفر الفرقة الأولى بخلاف الثانية وإن كان اعتقادها باطلًا، وأشار صاحب الجوهرة لهذه المسألة بقوله:

وواجب إيماننا بالقدر وبالقضاء كما أتى في الخبر

لا يقال: لو كان الرضا بالقضاء واجباً لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر. لأننا نقول: الكفر مقتضى لاقضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المضي، فمن قضى الله عليه بالزنا أو الكفر والعياذ بالله فالواجب عليه أن يلاحظ جهة المعصية فيكرهها، وأما قدر الله المتعلق بهما فاللازم له الرضا به، فإن سخط أي لم يرض كان ذلك معصية، وأشار بقوله كما أتى في الخبر إلى أن دليل ذلك سمعي من ذلك قوله ﷺ «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس». قال في شرح مسلم: قال القاضي روياته برفع العجز والكيس عطفاً على كل ويجرهما عطفاً على شيء قال، ويحتمل أن العجز هذا على ظاهره وهو عدم القدرة، وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخره عن وقته، قال: ويحتمل العجز عن الطاعات ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة، والكيس ضد العجز وهو النشاط والحدق في الأمور ومعناه: أن العاجز قدر عجزه والكيس قدر كيسه، وفي حاشية شيخ الإسلام على ابن الناظم: والكيس ضد الحمق، وفسره البخاري بالولد وطلب النسل، قاله الشنواني في حاشيته على نظم ابن هشام.

فَجَرَى عَلَى قَدْرِهِ لَا يَكُونُ مِنْ عِبَادِهِ قَوْلٌ وَلَا عَمَلٌ؛ إِلَّا وَقَدْ قَضَاهُ وَسَبَقَ عِلْمَهُ بِهِ: «أَلَا

(تبنيهات) الأول: يجب الإيمان بالقدر ولا يحتاج به، فمن وقع في جريمة عمداً قضى عليه بموجبها شرعاً من حد أو تعزير، ولا يكون قوله قدر الله على حجة وعذرًا له يدفع عنه المواجهة بمقتضاهما بل هو نازل منزلة الإخبار بما لا يفيد. الثاني: إن قيل إذا ثبت بالكتاب والسنّة عدم جواز الاحتجاج بالقدر فكيف نفعل فيما وقع من محاجة آدم مع موسى عليهما السلام؟ فقد احتاج آدم بالقدر ولاته موسى عليهما السلام، وقد أشار العارف بالله تعالى الشعراي في القواعد الكشفية لذلك وجوابه بقوله: فإن قال قائل: قال عليه السلام في حديث مسلم: «حاج آدم بالرفع موسى حين اجتمعهما في السماء فقال موسى: يا آدم أنت أبو البشر الذي خلقك الله بيده وأسجد ملائكته لك كيف أكلت من الشجرة التي نهاك الله عنها وأخرجتنا من الجنة؟ فقال آدم: وأنت يا موسى الذي اصطفاك الله لكلامه وكتب لك التوراة بيده أتلومني على أمر قد قدره علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة» وساغ لأدم أن يعبر بقدر الله القديم بأربعين سنة، فالجواب أن مراد آدم عليه الصلاة والسلام أربعون فأكثر أو أن مراده بالأربعين سنة المدة التي ظهر فيها التقدير في اللوح المحفوظ لا في أم الكتاب الذي هو مكنون علم الله، وما وقع منه في جواب موسى لم يكن في دار التكليف، لأن من المعلوم أن المحاجة إنما كانت بعد موت آدم وموسى لما تقدم من أن محل اجتماعهما كان بالسماء، فلا يجوز ارتکاب مثله في دار التكليف. الثالث: الرضا والمحبة لفظان مترادفان، وحقيقةهما إرادة الشيء من غير اعتراض على فاعله وهما من الله غير المشيئة والإرادة المترادفين أيضاً، بدليل أن الله تعالى يريده سائر أنواع المعاصي من كفر وغيره ولا يرضي بها مع توعد فاعلها بالعقوبة، هذا هو مذهب أهل السنّة ولا يصح غيره.

الرابع: الظاهر أن ذكر المصنىف لقوله: وكل ذلك قد قدره الله ربنا الخ بعد قوله: والإيمان بالقدر الخ زيادة إيضاح لفهمه مما قبله.

ولما كان عالمه تعالى متعلقاً بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قدِيماً قال (علم) تعالى بمعنى تعلق عالمه تعلقاً تنجيزياً قدِيماً (كل شيء قبل كونه) أي وجوده (فجري) أي وقع وحصل ذلك المقدور (على قدره) بفتح الدال أي على حسب ما قدره في سابق عالمه، وقد تقرر أن تعلق القدرة التنجيزية تابع لتعلق الإرادة التنجيزية وتتعلق الإرادة على وفق عالمه، فلا يقع مقدور إلا على وفق عالمه فلذلك أتى بفاء السبيبة، والدليل على عموم عالمه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٢٨٢] فمن أنكر عالمه تعالى بتفاصيل الأشياء الكليات والجزئيات المركبات والبساطات فهو كافر، فالواجب على المكلف اعتقاد أنه (لا يكون) أي لا يوجد (من عباده قول ولا عمل) وقع عمداً أو سهواً (إلا) والحال أنه (قد قضاه) أي قدره الله تعالى وأراده. (وسبق عالمه) تعالى (به) أي بالذكر من قول أو عمل لما تقدم من أن عالمه تعالى محيط بالأشياء قبل وجودها، وإنما أتى بهذه الجملة مع علم

يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَيْرُ يُضْلِلُ مَنْ يَشَاءُ فَيَخْذُلُهُ بِعَذَابِهِ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

معناها من قوله قبلها: علم كل شيء الخ زيادة في الرد على من ينكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء، تعالى الله عن أن يخفى عليه شيء في الأرض أو في السماء، وفي قوله: سبق علمه به الرد على القدرة الأولى الذين ينكرون علم الباري بأعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد وجودها منهم، قال القرطبي: وهؤلاء قد انقرضوا، والفرقة الأخرى الموجودة اليوم مطبقة على أن الله يعلم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في قولهم: إن أفعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مذهب باطل أيضاً إلا أنه أخف من الأول لکفر أصحاب الأول.

(تنبيهات) الأول: قد علم مما ذكرنا أن الرضا بالقضاء واجب مطلقاً، وأما المقتضي فالرضا به بحسب حكمه، فالرضا بالواجب كالإيمان واجب، والرضا بالمندوب مندوب، وبالحرام حرام، وبالمحاب مباح، والحاصل أن الرضا بالكفر إنما يكون كفراً إذا رضي به من حيث ذاته لا من حيث أن الله قضاه، قاله الغزالي ووضحه السيد بقوله: إن للكفر نسبة إلى الله باعتبار إيجاده له، ونسبة إلى المخلوق باعتبار تحليته به، وإنكاره إنما يجب باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به إنما يجب باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، فإذا ابتدى الله الإنسان بالمرض فتألم منه بمقتضى طبعه مع كونه لم ينسب للباريء جوراً نهذا عدم رضا بالمقتضي لا بالقضاء، وإن قال: لم أفعل شيئاً حتى أستوجب هذا فهذا عدم رضا بالقضاء، فنحن مأمورون بالرضا بالقضاء ولا ن تعرض لجهة ربنا إلا بالإجلال والتعظيم، ولا نتعرض لما هو من سلطنته وقهره لأنه خالقنا ومالكنا، ففعله المخالف لطبيعتنا ومشتها لا يعد ظلماً، لأن الظلم تصرف الفاعل في غير مملوكة، وأما خطابنا وأمرنا بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فلم ترد الشريعة بذلك، إذ الوارد تكليف الإنسان بما في وسعه من الطاعات، فلا يجب على نحو: الأرمد والمجزم أن يستطيب مرضه، بل ذم الله قوماً لا يتأنمون بذلك، بل المطلوب التألم ليطلب من الله رفع ذلك ويلجأ إليه، نقدم ذم الله من لم يبال بالشدائد بقوله تعالى: «ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون» [المؤمنون: ٧٦] فمن لم يستكن ويظهر الجزع ويسأل ربه الإقالة من الشدة فهو جبار عنيد، هذا محصل كلام السيد، ولا يضر في هذا ما وقع من بعض الأكابر في حال اشتداد مرضه من طلب الزيادة حيث قال: اللهم يا رب إن كان في هذا رضاك فزدنا منه، لإمكان حمله على نحو الأنبياء والله أعلم. الثاني: المقتضي أثر القضاء، والمقدور أثر القدرة، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إلى بيانه.

ثم استدل على عموم تعلق علمه بسائر الكائنات بقوله: (ألا يعلم من خلق) معنى هذا التركيب أن الله تعالى يعلم سائر المخلوقات وما يصدر منها من قول أو فعل، لأن الصانع لشيء يعلم ما أوقع صنعته عليه، لأن ألا هذه مرکبة من همزة الاستفهام الإنكارى ولا النافية

فَيُوْقَدُ بِفَضْلِهِ، فَكُلُّ مُسَئِّرٍ بِتَبَشِّيرِهِ: إِلَى مَا سَبَقَ مِنْ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ مِنْ شَقِّيٍّ، أَوْ سَعِيدٍ،

و معناها تحقيق ما بعدها، لأن الاستفهام إذا دخل على نفي أبطله وأفاد الإثبات والتقدير هو المقصود، ويستحيل أن يكون الاستفهام على بابه لاستحالته على الله، ومن في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول ممحظ و والتقدير: ألا يعلم من خلق أي الذي خلق مخلوقه، فيكون المفعول ممحظاً للعلوم المتناول للعقل وغيره فيشمل أعمال العباد، هذا قول أهل السنة، وقالت المعتزلة: من في محل نصب على المفعولة ليعلم، وفاعله ضمير مستتر فيه عائد على الله، والتقدير: ألا يعلم الله من خلق ومن للعقل، فالله يعلم عباده دون أفعالهم، وهذا مذهب باطل بشهادته قوله تعالى: «عَالَمُ الْغَيْبَ وَالشَّهَادَةِ» [الأعمال: ٧٣] و قوله تعالى: «وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ لَا يَعْزِزُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» [سيا: ٢٣] وغير ذلك من الآيات الدالة على إحاطة علمه بجميع الأشياء حتى حقيقة ذاته وصفاته، ولا يعارض هذا الإتيان بمن لأنه ليس المراد من كونها لمن يعقل أنها لا تستعمل في غيره مطلقاً، لثلا يخالف ما نصوا عليه من استعمالها في غيره، إما للتغلب نحو: «وَاللهُ يسجد من في السموات ومن في الأرض» [الحج: ١٨] أو لاقتراه بغير العاقل في عموم فصل بمن نحو: «الله خلق كل ذابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع» [التور: ٤٥] أو لأجل التشبيه نحو:

أسراب القطا هل من يعيير جناحه لعلى إلى من قد هويت أطير

وغير ذلك مما هو ميسوط في كتب علم العربية، وحاصل مذهب أهل السنة أن الله تعالى عالم بجميع المخلوقات وبأفعالها بعد خلقها وقبل خلقها، خلافاً للقدرية الأولى من المعتزلة في قولهم: أن الله لم يسبق علمه بالأشياء قبل وجودها، ويزعمون أن الله لم يقدر الأمور أولاً ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتيفها حال وقوعها، ولا شك في كفر هؤلاء ولذلك قرضهم الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد. (وهو) أي الله تعالى مع كونه خالقاً لسائر العباد وعالماً بما أكتنه صدورهم من خير أو شر (اللطيف) بهم في سائر تقلباتهم، فلطيف بمعنى ملطف أي محسن وموصل لعباده النعم برفق، ومن لطفه أن أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة، وقيل بمعنى الباطن وهو الذي لا يتصور في الأوهام ولا يتخيل في الضمائر فهو اسم تزييه، وقيل معنى اللطيف العالم بخفيات الأمور وغموضها والمراد الخفاء بالنسبة إلينا، وأما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات إليه سواء وهو أيضاً (الخبير) أي العليم بهم والمطلع على أفعالهم المشاهد لها، ثم استدل على من سبق من قوله: لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا قد قضاه الخ بقوله: (يضل) سبحانه وتعالى (من يشاء) إضلاله (فيخذله) أي يصيده مخدلاً ضالاً (بعدله ويهدي من يشاء) هدايته (فيوقنه) أي يصيده موقناً مهدياً (بفضله) لما تقدم من أن الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خلق قدرة المعصية في العبد، والهداية والتوفيق بمعنى أيضاً وهو خلق القدرة على الطاعة، والمراد بالقدرة العرض

المقارن للفعل لا مجرد سلامة الآلات، فلا يرد الكافر وإنما لم يقل فيفضله في الأول وبهديه في الثاني لمجرد التفنن، ولركاكة تكرار اللفظ والعدل تصرف المالك في ملكه من غير حجر عليه، والفضل إعطاء شيء من غير انتظار عوض عليه في الحال ولا في المال، ويحصل على وزن ينصر فهو بضم الذال، قال تعالى: ﴿وَإِن يَخْذُلُكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

ثم فرع على قوله يضل الخ قوله: (فكل ميسير) بالتنوين مبتدأ وخبر، والتنوين عوض عن المضاف إليه لأن التقدير فكل شيء من الهدایة والإضلال والتوفيق والخذلان مهون ومسهل (بتيسيره) وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح إضافة كل المبتدأ إلى ميسير والخبر بتيسيره (إلى) نيل (ما سبق من علمه) أي في علمه (وارادته) ثم بين عموم ما يقوله (من) شقاوة (شقي أو) سعادة (سعيد) وحقيقة الشقاوة المضرة اللاحقة في العقبي، فمن أراد له في الأزل الشقاوة سهل عليه عمل أهلها، وحقيقة السعادة المنفعة اللاحقة في العقبي، فمن أراد له تعالى في سابق علمه السعادة تسهل عليه عمل أهلها، وكل ما سبق في علمه وتعلقت به إرادته لا محالة في وقوعه، إذ لا تغيير ولا تبدل فيما تعلق علمه بوقوعه، بخلاف ما في اللوح المحفوظ فإنه قد يتغير، قال الله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَثْبِتُ مَا أَمْرَأَتُمْ﴾ [الرعد: ٣٩] وهو أصله الذي لا تغيير فيه ولا تبدل، والسعيد شرعاً عند الأشاعرة من يموت على الإيمان وإن كان كافراً، والشقي من يموت على الكفر ولو كان مؤمناً، فهما أزليتان أي مقدرتان في الأزل، قال صاحب الجوهرة:

فوز السعيد عنده في الأزل كذا الشقي ثم لم ينتقل
فالسعادة الموت على الإيمان، والشقاوة الموت على الكفر، ويترتب على السعادة
الخلود في الجنة وتوباه، وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوباه، ولهذا يصح أن يقول
الشخص: أنا مؤمن إن شاء الله نظراً إلى المال، خلافاً للماتريدية في عدم الجواز نظراً إلى
الحال ولذلك يقولون: السعيد المؤمن والشقي الكافر، ومن تأمل وجד الخلاف بين
الفريقين لفظياً.

(تنبيه): إنما أتى المصطف بهذا التفريع إشارة إلى حديث البخاري ولفظه: ليس منكم من أحد إلا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار، قالوا: أفلأ نتكل؟ قال: لا أعملوا فكل ميسير ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَقَ بِالْحَسْنَى فَسَيُسِّرُهُ اللَّهُ لِيَسِّرُهُ﴾ [الليل: ٧] وفرغ بالبناء للمفعول أي حكم عليه بأنه من أهل الجنة أو النار وقضى عليه بذلك في الأزل، أفلأ نتكل عليه أي نعتمد عليه ونهمل العلم، إذ المقدر كائن سواء عملنا أو لا؟ فقال: لا بل عليكم بالأعمال فإن الذي قدر عليه بأنه من أهل الجنة يسهل الله عليه عمل الصالحين، ومن قدر عليه بأنه من أهل النار يسر عليه عمل الضالين.

تَعَالَى أَنْ يَكُونَ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يُرِيدُ، أَوْ يَكُونَ لِأَحَدٍ عَنْهُ غَنِيًّا، أَوْ يَكُونَ خَالِقٌ لِشَيْءٍ إِلَّا هُوَ: رَبُّ الْعِبَادِ وَرَبُّ أَغْمَالِهِمْ، وَالْمُقْدِرُ لَحْرَكَاتِهِمْ وَآجَالِهِمْ، الْبَاعِثُ الرَّسُولُ إِلَيْهِمْ:

ثم استدل على الكلية السابقة المفهوم منها أن جميع الكائنات بتسيير الله وإرادته سواء كانت خيراً أو شراً بقوله: (تعالى) أي تنته وتقدس سبحانه عن (أن يكون) أي يوجد (في) ملکه ما لا يريد (إيجاده من خير أو شر) (أو) أي تعالى أيضاً عن أن (يكون لأحد) من الخلق ولو أفضليهم (عنه غنى) قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفَقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» [فاطر: ١٥] وعدم استغناء غيرهم غير متوجه. (فائدة): وقع الكلام بين العلماء في الأفضل من الغنى والفقر والكافف، والذي قاله ابن رشد: لا خلاف أن الغنى أفضل من الفقر لمن يصلحه الغنى، وأن الفقر أفضل لمن يصلحه الفقر، وقد قد الخلاف فيما يصلح حاله مع كل منهما، والأصح قول من فضل الغنى قاله ابن رشد في فتاويه، وذكر ابن رشد أيضاً في البيان أن الفقر أفضل من الكافف، ووجه ذلك بأن من عنده الكافف إنما يؤجر من وجه وهو شكر نعمة الله على ما أعطاه من المال والفقر من وجهين: الصبر على الفقر مع الرضا به والشكرا، وقال بعض الشيوخ: يفضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر أخذداً من حديث: «ذهب أهل الدثور بالأجور» وبعض قال بالعكس، والذي عليه الحافظ ابن حجر الأول، والمراد بالغنى الشاكر الذي يكتسب المال من الحلال ويصرفه في مصالحة ولا يحبس منه إلا ما يحتاج إليه لنفسه أو لمن يحتاج له لا من يجمع المال ويمسكه، والفقير الصابر القائم بوظيفة الفقر من الرضا بحالته وعدم شکواه، ومعنى فضل الغنى كثرة الثواب الحاصلة به، هذا ملخص ما ذكره العلامة الأجهوري مع بعض تصرف.

(أو) أي تعالى سبحانه عن أن (يكون) أي يوجد (خالق لشيء إلا هو) بدل من خالق لأن المقصود نفي الخلق عن غير الله بقوله تعالى: «خالق كل شيء» [الأنعام: ١٠٢] من الحوادث، فلا يريد ذاته وصفاته وأسماؤه لعدم تصور سبق العدم لها، بل لا يتصورها العقل إلا قديمة لم تسق بعدم حتى يتوجه دخولها في عموم شيء، فهو سبحانه وتعالى (رب العباد ورب أعمالهم) أي الخالق للعباد ولأعمالهم، قال تعالى: «وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» [الصافات: ٩٦].

(تنبيهان) الأول: استفيد من قوله أولاً: تعالى أن يكون في ملکه ما لا يريد، عموم تعلق إرادته بكل ممكن من خير أو شر، خلافاً لمن قال إنه لا يريد الشرور وأنها تقع على خلاف مراده وهو اعتقاد باطل، لأن كبير القرية لا يرضى أن يقع في قريته ما ليس على مراده، فكفر الكفار بإرادته وإن كان يعاقبهم عليه ولا يعد ذلك ظلماً منه لأن الظلم التصرف في ملك الغير وهو مالك سائر الموجودات لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وإلى هذا قال صاحب الجوهرة:

وجائز عليه خلق الشر والخير كالإسلام وجهل الكفر

والحاصل أن الشر ويعبر عنه بالقبيح وهو كل ما يذم فاعله عاجلاً ويترتب عليه العقوبة آجلاً مخلوق بإرادته تعالى، ولكن لم يأمر به تعالى ولا يرضاه، والخير يعبر عنه بالحسن وهو كل ما يمدح فاعله في العاجل ويترتب على فعله الثواب في الآجل مخلوق بإرادته وأمره مع رضاه تعالى به، ولا يقال: إذا كانت الشرور وجميع المؤذيات مخلوقة بإرادته لا يتمتنع قول القائل: الله خالق للقردة والخنازير وسائر القبائح في غير مقام البيان، لأننا نقول: إنما امتنع لما فيه من إساءة الأدب، ويرى أن رجلاً قال لابن عباس: أنت الذي تزعم أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يعصي؟ فقال: نعم، فقال الرجل: ما أراد الله أن يعصي، فقال ابن عباس: ويحك فما أراد الله؟ فقال: أراد أن يطاع ولا يعصي، فقال ابن عباس: ويحك فمن حال بين الله وبين ما أراد؟ ونظير ذلك ما وقع للأستاذ ابن إسحق الأسفرايني من عظماء الأشاعرة مع عبد الجبار المعتزلي حين قول عبد الجبار: سبحانه من تنزعه عن الفحشاء، وفهم منه الأستاذ أنه إن أراد المعنى تنزعه الله عن خلقها، فقال الأستاذ: سبحانه من لم يقع في ملكه إلا ما يشاء، فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنه فهم فقال: أيريد ربنا أن يعصي؟ فقال الأستاذ: أفيعصى ربنا فهو؟ فقال له عبد الجبار:رأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن لي أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء، فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله ليس عن هذا جواب الثاني، إنما أتي بقوله: أو يكون خالق لشيء إلا هو، وإن علم مما قبله للرد صريحاً على من يعتقد أن العبد يخلق أفعال نفسه إما بغير واسطة الأقدار وهو مذهب باطل إذ العبد كاسب والخالق هو الله تعالى.

(و) كما يجب اعتقاد أنه تعالى لا يقع في ملكه خير أو شر إلا بإرادته، وأنه لا غنى لأحد عنه لأنه رب العباد ورب أعمالهم، يجب اعتقاد أنه تعالى (المقدر) بكسر الدال بمعنى المحدد والمعين (لحركاتهم) وسكناتهم وإنما انتصر على الحركة لأنها أظهرت في الوجود، وحقيقة الحركة الانتقال من حيز إلى حيز، وقيل: الحركة حصول الجوهر في مكانين بخلاف السكون فإنه حصول ذلك في مكان واحد. (و) المقدر لـ (أجالهم) جمع أجل وهو زمن الحيوان ووقته الذي كتب الله في الأزل موته بانقضاءاته، سواء مات بقتل أو مات على فراشه، وكل من مات إنما مات بانقضاء أجله، خلافاً للمعتزلة في قوله: إن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش، قال في الجوهرة:

وميت بعمره لم يقتل وغير هذا باطل لا يقبل

دليلنا قوله تعالى: «إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر» [نوح: ٤] وقوله تعالى: «إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» [الأعراف: ٢٤] ومعنى لا يستقدمون ساعة ولا

لِإِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، ثُمَّ حَتَّمَ الرِّسَالَةَ وَالنَّدَارَةَ وَالثُّبُوَّةَ يَنْبِئُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَهُ

يستأخرون أنهم لا يستطيعون تغييره، وتكون جملة ولا يستقدمون معطوفة على جملة لا يستأخرون، فمجموع الجملتين هو جواب الشرط على حد: الرمان حلو حامض، فإن مجموع حلو حامض هو الخبر لأن المراد مز أيأخذ طرفاً من الحلاوة وطرفاً من الحموضة، وكذلك هنا إذا جاء الأجل لا يستطيعون تغييره، واحتاج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما ورد من قوله ﷺ: «إن الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان في العمر». وبظاهر قوله تعالى: «وَمَا يَعْمَرُ مِنْ عَمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عَمَرٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ» [فاطر: ١١] وبوجوب الديبة أو القصاص، واستحقاق الفاعل الذم والعقاب في الجنائية، وأجيب عن ذلك بما قاله النووي: إن هذه الزيادة محمولة على البركة أو على حقيقتها، لكن بالنظر إلى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فإنه قد يكون مكتوباً فيه العمر فلان عشرون سنة ويكون في علم الله ستين سنة بسبب صلة الرحم أو صدقة، وعلى هذا الجواب يتوجه جواز الدعاء بطول العمر، لأن مراد الداعي طلب أن يكون هذا المدعو له بمن قدر الله له زيادة على عمر أمثاله بسبب صدقة أو صلة رحم، وأجيب عن وجوه العقاب أو الديبة أو القصاص بأنه يسبب ارتکابه المنهي عنه بكسبه الذي يخلق الله عقبه الموت بطريق العادة وإن كان العبد لا تأثير له، لأن الأفعال تنسب إليه كسباً وإلى الله خلقاً وإيجاداً، والحدود والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من الميل وصورة الفعل الواقعه منه التي تسمى كسباً والأحكام مترتبة عليها، وإن كان الخالق لأفعال العباد هو الباريء سبحانه وتعالى، وحاصل الجواب أن الأحكام منوطه بالأفعال وإن لم يكن لأصحابها تأثير، فسبحان من لا يسأل عما يفعل، وأما حديث: «أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة فيقول ربي قتلني فلان وظلمني وقطع أجي» فرواه الطبراني وتكرلم فيه، وعلى فرض صحته فيحتمل على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلاً زائداً، هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد، وحاصل معنى كلام المصنف أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله أوجد سائر الكائنات بقدرته، وتخصيص إرادته على حسب ما سبق في علمه، ولا خالق سواه فهو الغني المطلق، وجميع الموجودات مفتقرة إليه.

ولما فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده في حقه تعالى وما يستحيل عليه، شرع فيما يجوز عليه عقلاً وإن كان واجباً شرعاً وهو إرسال رسول البشر إلى خلقه فقال: (الباعث الرسل إليهم) أي إلى العباد، والممعن: أنه يجب على كل مكلف اعتقاد أن الله تفضل بإرسال رسول البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى خلقه ليبلغوهم عنه نهيه وأمره ووعده، ويبينوا لهم ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مما جاؤوا به من شرائعهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم، وإنما بعث تعالى رسلاه إليهم (لإقامة الحجة عليهم) أي المكلفين، لأنه تعالى لو لم يرسل لهم لقالوا: هلا أرسلت إلينا رسولاً فتبين

آياتك؟ وقد تفضل سبحانه وتعالى على عباده أنه لا يؤخذ إلا من بلغته الدعوة حيث قال: «وما كنا معدبين حتى نبعث رسولًا» [الإسراء: ١٥] والذي تقام عليه الحجة العاقل البالغ الذي بلغته دعوةنبي، فالصبي والمجنون ومن لم تبلغه دعوةنبي غير مؤاخذ فلا تقام عليه حجة، بخلاف من بلغته دعوة تقام عليه الحجة، لأن كلام الرسول محض صدق لتأييده بالمعجزة النازلة قوله الله: صدق عبدي في كل ما يبلغ عنني، وأعظم معجزات نبينا القرآن، واختلف في أهل الفترة هل في المشيئة أو في النار أو معدورون أقوال.

(نبنيات) الأول: علم من قوله فيما تقدم: وأعذر إليه على ألسنة المسلمين، ومن قوله هنا: الباعث الرسل على ما بينا من أن الإرسال من الجائزات العقلية والواجبات السمعية الرد على من أوجبه كالمعتزلة، وعلى من أحاله كالسمنية، وعلى من عده عبأً كالبراهمة، والذي ذكره المصنف طريق الأشاعرة، وفيه رد أيضًا على من قصر الرسالة على آدم فقط أو على آدم وإبراهيم، وعلى من قصرها على موسى وعيسى كاليهود والنصارى.

الثاني: ذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة للاتفاق على كثرتهم، وإنما اختلف في عدتهم فقيل ثلاثة وثلاثة أو أربعة عشر، والأولى أن لا يقتصر فيهم كالأنبياء على عدد لآلية: «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك» [غافر: ٧٨]. والحديث المستحمل على بيان عدة الأنبياء متكلم فيه، كما أن الأولى عدم الاقتصار على حد في عدد الكتب المنزلة.

الثالث: كما يجب على المكلف معرفة ما يجب له وما يجوز وما يستحب، يجب عليه كذلك معرفة الواجب تجنب للأنبياء والجائز والمستحب وإن لم يكونوا رسلاً، فالواجب في حقهم الصدق والأمانة والتلبيغ كما أمروا بتلبيغه، ويستحب في حقهم أضدادها، ويجوز في حقهم كالأكل والنكاح وسائر الأعراض البشرية التي لا تنقص من مراتبهم العلية.

الرابع: سائر الأنبياء وإن لم يكونوا رسلاً معصومون من جميع الذنوب لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لا عمداً ولا سهواً لكرامتهم على الله، قاله ابن السبكي وتبعه الجلال المحلي، وجوز الأكثرون وقوع الصغيرة منهم سهواً ولكن ينبهون عليها إلا الدالة على الخسارة كتطفييف حبة فلا تصدر عنهم، ومن قال بعد صدور الذنب عنهم مطلقاً يحمل ما ورد عليهم مما يقتضي الصدور عنهم على صدوره على جهة التأويل، قال بعض: وهذه الطريقة يجب اعتقادها وطرح ما عداه، وفي شرح الجوهرة للعلامة اللقاني: يمتنع عليهم التسيان في البلاغيات قبل تلبيتها قولية أو فعلية، وأما بعد التلبيغ فيجوز لأن الغير حفظها وضبطها ويبلغها، وأما السهو فيمتنع عليهم عليهم الصلاة والسلام في الأخبار مطلقاً بلاغية كانت كالأمر والنهي أولاً، وفي الأقوال الدينية الإنسانية، ويجوز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها خلافاً لقوم، والسهو في السلام وهو قول بلاغي في فعله وإيقاعه في غير محله لا في لفظه، والفرق بين السهو والنسيان أن السهو زوال الصورة من القوة المدركة لا من الفوة

الحافظة، والنسيان زواله منها فيكون النسيان أحسن، وقيل: النسيان يكون فيما تقدم له ذكر والسهو أعم، فقد اتضح لك جواز السهو على الأنبياء في الأفعال البلاغية، كما وقع القيام من اثنين وترك الجلوس وقام أيضاً لخامسة وسلم من اثنين بخلاف السهو في الأخبار مطلقاً. الخامس: كما تجب للأنبياء العصمة تجب للملائكة أيضاً، فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات لقوله تعالى: «لَا يعصونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ» [التحريم: ٦] قال في أعراضهم شيئاً ولو بالتعريض فقد كفر كالأنبياء، ووقع الخلاف في هاروت وماروت فقيل: ملكان أنزل الله عليهما السحر ابلاط للناس، فمن تعلمه وعمل به فقد كفر، ومن تجنبه أو تعلمه ليتوقه ولا يضر به أحداً فهو مؤمن، وهذا كانا يعظان الناس ويقولان: إنما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر أي لا تعتقد ولا تعمل فإن ذلك كفر، وما قيل من أنهما يغذيان ببابل لارتكابهما السحر فهو خلاف الصواب، بل الحق حرمة اعتقاد ارتكابهما العمل بالسحر أو اعتقاد تأثيره، وتعذيبهما إنما هو على وجه المعايبة كما تعتاب الأنبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلاً عن كفر واعتقاد سحر أو عمل به، وقيل: هما رجلان علجان من أهل بابل، وقيل: رجالان من بني إسرائيل. ومحصل قصة هاروت وماروت على ما قاله السيوطي أنهما ملكان من جملة الملائكة رب الله فيهما الشهوة اختياراً لهما وأمرهما أن يحكموا في الأرض، فنزلوا على صورة البشر وحكما بالعدل مرة، ثم افتتنا بأمرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بأن حبساه في بئر بابل منكسين وابتلايا بالنطق بتعليم السحر فصار يقصدهما من طلب ذلك ليتعلم منها ذلك وهما قد عرفا ذلك، ولا ينطقان بحضره أحد حتى يحذرها، وإذا ثبت الخلاف في ملكيتهم فلا يقتل من سبهم ولو مع اعتقاد ملكيتهم، كما يدل عليه قول شراح العلامة خليل فيمن يشدد في أدبه من غير قتل، أو سب من لم يجمع على نبوته أو من لم يجمع على ملكيته، فإن ظاهره ولو مع اعتقاد نبوته أو ملكيته.

ولما أخبر بكثرة الرسل شرع في بيان بعض ما خص به المصطفى دون غيره من الرسل بقوله: (ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بنبيه محمد) بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن بعد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا هو نسب المصطفى المجمع عليه، حتى كان إذا بلغه (صلى الله عليه وسلم) يمسك ويقول: كذب النسابون، وتلك المسألة كما قال ابن عمر من مسائل الاعتقاد، فيجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا محمداً صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آخر الأنبياء، فمن كذب بذلك أو شك فيه فهو كافر، والختم الطبع، وختام الشيء آخره، ومنه قوله تعالى: «خاتامه مسک» [المطففين: ٢٦] أي آخره، قال الجوهري: لأن آخر ما يجدونه رائحة

المسك ، ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام مانعة من ابتداء نبوة ورسالة بعده شبهت بالختم المانع من ظهور ما ختم عليه ، والمراد بالختم هنا التمام أي تتم الرسالة ، قال ﷺ: «أنا العاقب لا نبي بعدي». واختلف فيمن لم يكن عنده علم بذلك وهو الجاهل ويظهر عدم كفره ، ويقولنا من ابتداء نبوة ورسالة اندفع إيراده نبوة ورسالة عيسى عليه الصلاة والسلام لتقديمهما ، لأن عيسى عليه السلام لم يعزل عنهما ، لكن لا يتبع بعد نزوله بشريعته لنسخها في حقه وحق غيره وتكتيفه بأحكام هذه الشريعة المحمدية أصلاً وفرعاً ، فلا يكون إليه وحي ولا نصب أحكاماً ، بل ينزل خليفة رسول الله ﷺ وحاكمًا من حكام ملته بين أمره بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته كما في بعض الآثار ، أو ينظر في الكتاب والسنة فإنه لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي إلى استنباط الأحكام التي يحتاج إليها أيام مكثه في الأرض ، فكسره للصلب وعدم قبوله الجزية من شريعتنا لا نسخ لها ، لأن غاية مشروعية جواز أخذ الجزية نزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ، والرسالة فعالة من أرسل وهي اختصاص النبي بخطاب التبليغ ، والنذارة بكسر النون وبالذال المعجمة التخويف من عقاب الله تعالى ، والنبوة من النبأ وهو الخبر ، أو من النبوة وهي الرفعة والعلو ، وشرع إيحاء الله تعالى لإنسان عاقل حر ذكر بحكم شرعني تكليفه سواء أمره بتبليله أم لا فهي أعم من الرسالة ، ومن قال إن النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد خرج عن طريق الصواب ، لأن الملائكة كلمت نحو مريم وأم موسى والأثنى لم تكن نبية على الصحيح ، وقدم الرسالة على النبوة لما أن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح ، وزعم ابن عبد السلام عكس ذلك ، وقدم النذارة على النبوة لأنها من لوازم الرسالة .

(تنبيهات) الأول: إنما اقتصر على النذارة ولم يقل والبشرة كما جمع الله بينهما في القرآن حيث قال: «شاهدأ ومبشراً ونذيراً» [الأحزاب: ٤٥، الفتح: ٨] قال الخطاط لوجهين: أحدهما أن النذارة تستلزم المباشرة لأن من أذرك بالعقوبة على فعل شيء فقد شرك بالسلامة من ذلك مع الترك لذلك الشيء. ثانيهما أنه مراعاة لقوله ﷺ: «ذهبت النبوة ولم يبق بعدي منها إلا البشرة»، وفي رواية إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له». الثاني: لم يقتصر على ختم الرسالة لأنها أخص ، ولا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم بخلاف العكس ، وما قيل خلاف ذلك فيه نظر الثالث: قد ذكرنا فيما سبق فضل الرسالة على النبوة ، لأن الرسالة هداية الأمة فنفعها متعد والنبوة قاصرة على النبي فهما كالعلم والعبادة ، خلافاً لابن عبد السلام هذا عند اتحاد محلهما ، وأما رسالة رسول مع نبوة آخر فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة وحدها ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة الرابع: وقع التردد من العلماء في نبوة النبي مع ولايته ، فمنهم من فضل نبوته على ولايته ، ومنهم من عكس بخلاف ولایة ولی ونبوة آخر ،

آخِرَ الْمُرْسَلِينَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًّا إِلَى اللَّهِ يَأْذِنُهُ وَسِرَاجًا مُنِيرًا، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ الْحَكِيمَ

فلا شك في أفضلية النبوة لما تقرر من فضل الأنبياء على الأولياء، قال صاحب الإسعاد: لا يصل أحد من الأولياء درجة أحد من الأنبياء، بل أعلى درجات أعظم الأولياء دون درجات سائر الأنبياء قاله الأجهوري ثم فسر ختم الرسالة بقوله: (فجعله) أي صير الله نبيه محمداً (آخر المرسلين) حال كونه (بشيراً) أي مخبراً للطائعين بالخير. (و) حال كونه (نذيراً) أي مخوفاً للعاصين بالعذاب، والبشرة عند الإطلاق تنصرف للخير وإن قيدت جاز استعمالها في الشر، قال تعالى: «فَبَشِّرُهُمْ بِعِذَابٍ أَلِيمٍ» [آل عمران: ٢١] وهذا الاستعمال على جهة المجاز، والعلاقة بين البشرة والنذرارة مطلق التغيير والتأثير، لأن المبشر يحرر وجهه والممنذر يصفر وجهه.

(تبنيهان) الأول: في كلامه هنا حذف دل عليه قوله قبل والنبوة تقديره وجعله أيضاً آخر النبيين، ومثل هذا يسمى من باب الاكتفاء وهو الاستغناء بأحد الأمرين عن الآخر نحو: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ» [البقرة: ٢١٥] فإن التقدير أو شر، ونحو: «سَرَابِيلْ تَقِيكُمُ الْحَرَ» [النحل: ٨١] أي والبرد. الثاني: جعله ^{يَنْهَا} آخر النبيين والمرسلين من جملة الكرامات التي خصه ربه تعالى بها، ومنها أن أمته عليه الصلاة والسلام أفضل الأمم أي أكثرها ثواباً ومفاخر ومناقب، ومنها أن أمته آخر الأمم حتى لا يطول مكثها تحت الأرض، ومنها كونه شهيداً على الخلق، ومنها تكليمه بغير واسطة، ومنها عروجه به حتى سمع صريف الأقلام في اللوح المحفوظ، ومنها ازواء الأرض له حتى اطلع على مشارقها ومغاربها، ومنها إعطاؤه كنزي الذهب والفضة، ومنها نصرته بالرعب مسيرة شهر، ومنها جعل الأرض له مسجداً وطهوراً، ومنها إحلال الغنائم له، ومنها كونه أول شافع، ومنها أنه أول من تشق عنه الأرض وأول من يدخل الجنة، ومنها غير ذلك.

(و) منها أن جعله دون غيره (داعياً) جميع المكلفين من الثقلين (إلى) فعل ما يقرب إلى (الله) من الإيمان وغيره مما يجب على المكلفين، بخلاف غيره من الرسل إنما كان يرسل إلى قومه ولم يرسل أحد منهم إلى الجن، فضلاً عن الملائكة فإنه أرسل إليهم على الصحيح بل قبل إلى الجمامات فبعثه عامة ^{يَنْهَا}، ومعلوم أن تبليغه الشرائع للمكلفين ودعوتهم إليها (يأذنه) أي بأمره سبحانه وتعالى، قال تعالى: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» [النحل: ١٢٥] (و) من الكرامات أيضاً أن جعله عليه الصلاة والسلام (سراجاً منيراً) يستضاء به من ظلمة الجهل كالاستضاء بالسراج من ظلمة الليل، ويقتبس من نوره نور البصائر كاقتباس نور البصر من نور السراج، وعلى هذا فالسراج هو النبي، فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية ومنيراً قرينته، ويتحمل أن يكون من قبيل التشبيه البليغ أي مثل سراج في وضوح الطريق بكل منهما، فإن قيل: كيف شبه عليه الصلاة والسلام بالسراج مع أن الشمس والقمر أعظم؟ فالجواب: أن نور الشمس والقمر لا يتوصلا إلى

وَسَرَّحَ بِهِ دِيْنُهُ الْقَوِيمُ وَهَدَىٰ بِهِ الصُّرُاطُ الْمُسْتَقِيمَ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَّةً لَأَرْبَبِ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ

الأخذ منهما إلا بتكلف بخلاف نور السراج، وما قيل من أن المراد بالسراج القرآن والمعنى ذا سراج فخلاف الظاهر كدعوى أن كلام المصنف ليس فيه تشبيه، وإن النور والسراج اسمان له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ﴾ [المائدة: ١٥] قيل هو محمد لأن الكلام في ذكر أوصافه عليه الصلاة والسلام لا في ذكر اسمائه.

(خاتمة): قال العلامة ابن ناجي: الأمور المتنفع بها في الدنيا على ثلاثة أقسام: قسم يزيد عند الانتفاع به ولا ينقص وهو العلم تعليماً وعملاً، وقسم يذهب بالانتفاع به وهو المال، وقسم لا يزيد ولا ينقص وهو السراج.

(و) مما أكرم الله به نبينا عليه الصلاة والسلام ويجب اعتقاده أنه تعالى (أنزل عليه) ﷺ (كتابه) الحكيم والمراد القرآن وهو النطق المنزلي على محمد ﷺ للإعجاز بأقصر سورة منه المتبع بتألوته المحتاج بأبعاضه، هذا معناه عند الفقهاء والأصوليين، وقد سبق الكلام على محترزات تلك القيود وإنزاله من السماء محدث قال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذَكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مَحْدُثٌ﴾ [الأنباء: ٢] والذكر المراد به القرآن، وصفة إنزاله أن الله تعالى خلق صوتاً فأسمعه لجبريل بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل ووعاه ونقله إلى النبي ﷺ، فالإنزال إنزال الوحي والرسالة لا إنزال الشخص والصورة، فلما تلاه جبريل على النبي ﷺ حفظه ووعاه وتلاه على أصحابه فحفظوه وتلوا على التابعين وتلاه التابعون على من بعدهم وهكذا حتى وصل لنا، فالحاصل أن الكتاب بهذا المعنى يوصف بأنه عربي ومرتب وفصيح ومقرء بالألسنة وغير ذلك مما هو من أوصاف الحادث، وما يقال من أن كلام الله ليس قائماً بلسان ولا حالاً في مصحف فالمراد به المعنى القائم بذاته تعالى، والحكيم نعت للكتاب معناه المحكم الآيات فلا يقع في آياته نسخ، وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الأولين والآخرين أو الذي لم يقع فيه اختلاف لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

(تنبيهان). الأولى: قال ابن رشد: أنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة ثم صار ينزل على النبي ﷺ بحسب الواقع فكان أمد نزوله عشرين سنة بقدر زمن نبوته. وصحح وقيل في ثلاث وعشرين سنة مدة الوحي بمكة ثلاثة عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين. الثاني: ترتيب الآيات توقيفي اتفاقاً، وأما ترتيب السور فقيل توقيفي وقيل باجتهاد الصحابة وبه قال مالك وبه جزم ابن فارس، وأما أسماء السور فالذي جزم به السيوطي أنه توقيفي من النبي ﷺ كما تدل عليه الأحاديث والآثار.

(شرح) أي فهم وبين الله سبحانه وتعالى (به) أي بالكتاب أو بالنبي لقوله تعالى: ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وقال في شأن الكتاب تبياناً لكل شيء ومفعول شرح (دينه) أي دين الله والمراد دين الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل

عمران: ١٩] ووصف الدين بقوله: (القويم) أي المستقيم الذي لا اعوجاج فيه. (وهدى) أي أظهر (به) أي بالكتاب أو بالنبي عليه الصلاة والسلام. (الصراط المستقيم) أي الطريق القيم الموصى إلى الإسلام وسائل أنواع الخير، والمستقيم الذي لا اعوجاج فيه.

(تبنيهان). الأول: قال القاضي أبو بكر بن الطيب: الصراط على قسمين حسي ومعنوي، فالمعنى في الدنيا والحسي جسر ممدود على ظهر جهنم يوم القيمة، فمن مشى على المعنوي هنا وفق للمشي على الحسي هنالك. الثاني: في الصراط ثلاث لغات بالسين والصاد، والمضارعة بين الصاد والزاي، وغلط من قال بالزاي، والصراط يرادفه الطريق، والسبيل معناه في الأصل الطريق الواسع مأخوذ من سرط الشيء بكسر الراء ابتلعته كأنه يتلع المارة ويجمع على سرط ككتب، ويدرك ويؤثر كالطريق، والمراد به هنا طريق الخير كما بينا.

ولما قدم أن من واجب أمور الديانة الإيمان بالقلب أن الله إله واحد الخ عطف عليه قوله: (وأن الساعة) أي القيمة ويسمى يومها اليوم الآخر وهو كما قال القاضي عياض: من وقت الحشر إلى ما لا ينتهي، أو إلى أن يدخل أهل الجنة وأهل النار النار، سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحددة، وقيل سمي بذلك لأنه لا ليل بعده، وقيل لأنه زمن انقضاض الدنيا وأخر أيامها، ويسمى أيضاً بيوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحافة ويوم المحاسبة ويوم المناقشة ويوم الزلزلة ويوم المنافسة ويوم التلاقي ويوم الدمدمة أي إطباق العذاب ويوم الصاعقة ويوم الواقعه ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحساب. قال القرطبي: القيمة لما عظمت أحوالها وجلت أهوالها سمها الله بأسماء كثيرة مختلفة المعانى بحسب اختلاف أحوالها. (آية) أي جائحة قطعاً، ووصفها بالإitan على صيغة المجاز لأن حقيقة في الأجرام، فالمراد بإitanها انقضاض الدنيا وهذا أمر لا بد منه ولذلك قال: (لا ريب فيها) أي لا شك ولا تردد في إitanها وإن عمي علينا وقت إitanها، فإن قيل: الريب وقع في إitanها فما معنى إخبار الله تعالى بذلك؟ فالجواب من أوجه ثلاثة: أحدها أن هذا خبر معناه النهي أي لا تشکوا في إitanها. وثانیها أنه قد نزل ارتياح المرتباين فيها بمنزلة عدمه، لأن ما وقع على وجه باطل ينزل عند علماء البيان منزلة عدمه كما ذكره في قوله تعالى: «ذلك الكتاب لا ريب فيه» [البقرة: ٢]. وثالثها أن الأخبار بالنسبة لما في علم الله، فالمراد لا ريب فيها في علم الله وملاكته وكتبه ورسلمه لقيام الأدلة على إitanها، ومعنى كلام المصنف أن انقضاض الدنيا وحصول الفظائع في يوم القيمة التي تذيب الأكباد وتوجب ذهول المراضع عن الأولاد حق. قال تعالى: «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها» [الحج: ١، ٢] الآية «إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطرياً» [الإنسان:

[١٠] أي شديداً، يوماً يجعل الولدان شيئاً «يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبينيه» [عيس: ٣٤] لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه. وفي الحديث: «خوفي جبريل يوم القيمة حتى أبكاني فقلت: يا جبريل ألم يغفر لي ربى ما تقدم من ذنبي وما تأخر؟ فقال لي: يا محمد لتشاهدن من أحوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة» أخرجه ابن الجوزي، قال السعد: والحق اختلاف باختلاف أحوال الناس، فيشدد على الكافرين حتى يجدوا من طوله الغاية، ويتوسط على فسقة المؤمنين، ويخف على الصالحين حتى يكون كصلة ركتعين، ثم قال السعد: وهل يظهر أثر هذه الأحوال في الأنبياء والصالحين فيه تردد والظاهر السلام، قال تعالى: «تنزل عليهم الفزع الأكبر» [الأنباء: ١٠٣] ونقل القاضي عياض والنوي [فصلت: ٣٠] وقال: «لا يحزنهم الفزع الأكبر» [الأنبياء: ١٠٣] ونقل القاضي عياض والنوي عن المحاسبي وارتضاه أن خوف الأنبياء خوف إعظام وإجلال وإن كانوا آمنين من العذاب، وبه يحصل الجمع بين الآيات والأحاديث المتعارضة الظواهر فعليه شد يدك.

(نبنيات) الأول: الساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين فهي نكرة تقبل التعريف والتنكير إلا هذه فلا يجوز حذف ألل منها، فإن الألف واللام قد لزمتها على وجه التغليب كالثريا ونحوها، والمراد بها هنا يوم القيمة، قال الفاكهاني: والساعة القيمة وهي آخر ساعات الدنيا، وزمن انقراضها سميت بالساعة مع طول زيتها بالنسبة لكمال قدرته كساعة واحدة فلا ينافي أنها طويلة على غير الأخيار، وأول يوم القيمة من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار، والنفخة الأولى هي نفخة الصعق أي الموت المشار إليها بقوله تعالى: «ونفح في الصور فصعق» [الزمر: ٦٨] أي مات «من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله» [النمل: ٨٧] من الحور والولدان وغيرهما من المستثنيات وهي المراددة بقوله تعالى: «يوم ترجم الأرض» [المزم: ١٤] وقوله: «تبعها الرادفة» [النازعات: ٧] هي النفخة الثانية وتسمى نفخة الإحياء والبعث، وقيام الخلق للحساب وهي المراددة بقوله تعالى: «ثم نفح في أخرى فإذا هم قيام ينظرون» [الزمر: ٦٨] والضمير في إذا هم لجميع الخلائق، وانختلف في قدر ما بين النفختين وال الصحيح أنه أربعون سنة، وبعد قيامهم ينظرون ما يفعل بهم عند القيام بين يدي خالقهم وعرضهم عليه وحسابهم، وقيل النفخات ثلاثة: الأولى نفخة الفزع أي في الدنيا لا الفزع الأكبر وهي المشار إليها في النمل بقوله تعالى: «و يوم ينفح في الصور فزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله» [النمل: ٨٧] وفي ص: «وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فوق» [مق: ١٥] وهو ما بين الحلبتين وترج الأرض بأهلها كالسفينة وتهرب الشياطين إلى أقطار الأرض فتردهم الملائكة ويولى الناس مدربين ينادي بعضهم بعضاً فهو يوم التناد وتنصدع الأرض، وأجباب الأولون بأن النفختين يرجعان إلى نفخة واحدة لأن معنى آية النمل أنهم يلقى عليهم الفزع إلى أن

يصعبوا هذا ملخص الأجهوري . الثاني: للساعة أشرطة وعلامات يجب الإيمان بها وهي على قسمين: كبرى وصغرى ، فالكبيرى عشرة خمس متفق عليها: خروج الدجال ونزول عيسى بن مریم من السماء الثانية وخروج الدابة ويأجوج وأرجوج وطلع الشمس من مغربها ، وخمس مختلف فيها: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان باليمين ونار تخرج من قعر عدن تروح مع الناس حيث راحوا وتتميل معهم حيث مالوا حتى تسوقهم إلى المحشر . والصغرى بعث النبي ﷺ لقوله: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وأشار إلى السابعة والوسطى ، وبعض العلم ورفع القرآن وظهور الجهل وكثرة الفتنة وكثرة الزنا ومعاملة الناس بالربا وظهور الدجالين وكثرة الزلازل وظهور المهدى وانشقاق القمر ورجم الشياطين من السماء وتأمين الخائن وخيانة الأمين وكثرة العقوبة وإمامرة الصبيان والتطاول في البناء وفساد البلدان وخراب مكة ونقل حجارتها إلى البحر ، وإذا حصل شيء من تلك العلامات تتبعها حتى تتصل بالساعة ، وقد وجد أكثرها لكن وقع اختلاف في السابق منها فقيل فساد معظم البلدان وقيل غيره . الثالث: تقدم أن من أشراطها طلوع الشمس من مغربها على ما في سنن أبي داود ، وقد اختلف هل ذلك في يوم واحد أو ثلاثة أيام ، ثم تطلع من المشرق كعادتها إلى يوم القيمة ، وعند طلوعها من مغربها تغرب من جهة المشرق لأنه إذا أراد الله تعالى أن يطلعها من مغربها يديرها بالقطب فيجعل مشرقاً مغربها ومغربها مشرقاً وعند ذلك يغلق باب التوبية على ما قال الله: «**يَوْمٌ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا**» [الأنعام: ١٥٨] الآية . ووقع خلاف بين أهل السنة في مدة عدم قبول توبه الكافر بعد طلوعها من مغربها وفي قبول توبه المؤمن العاصي ، وهل ذلك خاص بالمكلف أو عام؟ فنقل اللقاني في شرح الجوهرة ما نصه: والحق أن من يوم الطلوع إلى يوم القيمة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر: «**فَمَنْ يَوْمَذِدُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَنْفَعُ نَفْسٌ إِيمَانُهَا**» لم تكن آمنت من قبل» آخرجه الطبراني والحاكم أهـ، وظاهر كلامه عمومه في الكافر . وفي حاشية الأجهوري: واختلف في عدم قبول التوبة من الذنب والإيمان من الكافر فقيل لا يقبلان مطلقاً، وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد هذا الطلوع وهو مميز بعد ذلك، فاما من يولد بعده أو قبله ولم يكن مميزاً كصبي أو مجنون ومميز بعد ذلك فإنه يقبل إيمانه وتوبته وهذا هو الصحيح . وقال بعض الشيوخ: إن من رأى طلوع الشمس من مغربها أو بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لا تقبل توبته ولا إيمانه، ومن لم ير ومن بلغه مع اليقين تقبل توبته وإيمانه، وقال في شرح خليل نقلأ عن ابن عباس: إذا طلعت الشمس من مغربها لا يقبل من كأن كافراً عمل ولا توبة حين يراها إلا من كان صغيراً حيثـ فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمناً مذنبـ فتاب من الذنب قبل منه . وورد: أن القمر حين طلوعها من مغربها يطلع من المغرب أيضاً .

قواعد حسان تشوف النفس إلى معرفتها فأحبينا ذكرها.

الفائدة الأولى: فيما يتعلّق بالدابة من صفة خروجها ومكانتها وكلامها وصفاتها

قال تعالى: «وإذا وقع القول عليهم» [النمل: ٨٢] أي إذا قرب وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعقاب «آخر جنا لهم دابة من الأرض» [النمل: ٨٢] روي أن طولها ستون ذراعاً ولها قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب، وروي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن مخرجها فقال: «من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى؟» يعني المسجد الحرام، وروي مرفوعاً: «تخرج دابة الأرض من أجياد فبلغ صدرها الركن اليماني ولم يخرج ذنبها بعد». وقال علي رضي الله تعالى عنه: تمر ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وقال كعب: صورتها صورة حمار. وقال ابن عمر: تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسرون إلى منى فتخرج على الناس بذنبها وعجزها فلا يبقى منافق إلا خطمته ولا مؤمن إلا مسحته وتجزع الناس وهو المراد بتكلمهم بفتح التاء وتحفيظ اللام من الكلم وهو الجرح وقرء تكلمهم من الكلام، واختلف في كلامها فقيل ببطلان الأديان إلا دين الإسلام، وقيل تقول: يا فلان أنت من أهل الجنة ويا فلان أنت من أهل النار، وقيل تقول: إن الناس كانوا بأياتنا لا يوقنون بخروجي وتخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتحطم وجه الكافر بالخاتم، وخروجها على الناس يكون ضحى، وعنده عليه الصلاة والسلام: «أن لها ثلات خرجات: خرجة بأقصى اليمين فيفسو ذكرها في البدية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زماناً طويلاً، وخرجة قريبة من مكة فيفسو ذكرها في البدية وبمكة، وخرجة بينما عيسى ابن مريم يطوف باليت ومعه المسلمون إذ تهتز الأرض تحتهم وينشق الصفا مما يلي المشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعد تكامل خروجها تمس رأسها السحاب ورجلها في الأرض» فسبحان القادر الحكيم.

الفائدة الثانية: في صفة الدجال وبيان الموضع الذي يخرج منه

وابياعه من الناس وعلامة خروجه، وفي بيان جنته وناره ومسيره

في الأرض وخبر دابته الجسامة، وأنه لا يدخل مكة والمدينة وبيان قتله وغير ذلك

قال عليه السلام عن الدجال: «هو أبور وإن ربكم ليس بأبور مكتوب بين عينيه كافر» رواه مسلم. وفي رواية له مرفوعاً: «الدجال أبور العين اليسرى جفال الشعر، بضم الجيم وتحفيظ الفاء أي كثير الشعر، معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار، والمراد أن معه مثل الجنة ومثل النار، ويسيران معه أينما يسير، واسم الدجال عند اليهود المسيح بن داود، يخرج في آخر الزمان فيبليغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهر». وفي الحديث: «قبل خروجه بثلاث سنين أول سنة تمسك السماء ثلث قطرها والأرض ثلث نباتها، والسنة الثانية

تمسك ثلثي قطرها والأرض ثلثي نباتها، والسنة الثالثة تمسك الأرض ما فيها وتمسك السماء ما فيها ويهلك كل ذي ضرس وظلف». وروى مسلم أنه عليه السلام قال: «الدجال خارج من خلة بين الشام والعراق». وروى الترمذى وحسنه أنه عليه السلام قال: «يخرج من أرض بالشرق يقال لها خراسان يتبعه قوم وجوههم المجنونة» إسناده صحيح، والمجان جمع مجن الترس، قال في مختصر النهاية: والمجان الأتراس التي أبست العصب شيئاً فوق شيء، وفي زمن مسلم يتبع الدجال من يهدو أصحابه سبعون ألفاً عليهم الطيالية، وفيه أيضاً مرفوعاً: «ينفر الناس من الدجال في الجبال وخروج الدجال في سبعة أشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية ففتحها مقدم على خروجه». وروي أنه عليه السلام قال: «يلبث الدجال في الأرض أربعين يوماً بعض الأيام كستة وبعضها شهر وبعضها كجامعة وسائر أيامه ك أيامكم، قلنا: يا رسول الله وما إسراعه في الأرض؟ قال: كالغيث استدرته الريح فإذا هي على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبت، ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون محلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخربة فيقول لها: اخرجي كنوزك فتبعد كعيسى النحل، ثم يدعو رجلاً ممتداً شاباً فيضرره بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض، ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك، وفي مسلم أيضاً فإذا وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فيتهلي إلى بعض السباح التي تلي المدينة، فيخرج إليه رجل من خير الناس فيقول: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا عنك رسول الله عليه السلام، فيقول الدجال: أرأيت إن قتلت هذا ثم أححيته أشكون في أمري؟ فيقولون لا. فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: «فيري الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه». وفي رواية أبي داود قلت لأبي سلمة: وما الجحاسة؟ قال: امرأة تجر شعرها جلدتها وراءها. وفي حديث قاسم بن أصبغ: «إن للدجال حماراً يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعاً، وحماره أبور كما هو أبور، فلم يكن في قدرته أن يحسن خلقه ولا خلق مركوبه، ثم ينزل عيسى فيقتله بحريته حتى يرى دمه في الحرية». فلو كان إليها لم يصبه شيء من ذلك، والمنافق يشبهه. وفي مسلم مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطأ الدجال إلا مكة والمدينة». وفي بعض الروايات: «فلا يبقى موضع إلا ويدخله غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فإن الملائكة يطرونـه عن هذه المواقع». وفي مسلم أيضاً عن النواس بن سمعان: «أن عيسى يدرك الدجال بباب لد فيقتله» ولد بضم اللام وشد الدال من صرف قرية قرية من القدس، وفي مسلم: «أن الدجال إذا رأى عيسى عليه السلام ذاب كما يذوب الملح في الماء فلو تلوكه لذاب حتى يهلك». وقال عليه السلام: «لا تقوم الساعة حتى يبعث كذابون دجالون قريب من ثلاثة كلهم يزعم أنه رسول الله». رواه الترمذى وقال: حسن صحيح.

الفائدة الثالثة: في نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض وأن نزوله حق ثابت بالكتاب والسنة

قال تعالى: «وَإِنْ مَنْ أَهْلُ الْكِتَابَ إِلَّا لِيُؤْمِنْ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» [النساء: ١٥٩] أي ليؤمن من عيسى قبل موته وذلك عند نزوله من السماء آخر الزمان، والضمير في موته قيل للكتاب المفهوم من أهل الكتاب، وقيل لعيسى لأنه ينزل قرب الساعة فإنه ورد عن رسول الله ﷺ: «لَيَنْزَلُ عِيسَى ابْنُ مَرِيمٍ حَكْمًا عَدْلًا فَيُكَسِّرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخَتَّارَ وَيَضْعُفُ الْجَزِيرَةَ وَيَأْمُرُ بِتَرْكِ الْقَالَصِ فَلَا يَسْعُ عَلَيْهَا وَتَرْكُ الشَّحْنَاءِ وَالتَّحَاسِدِ وَالتَّبَاغْضِ وَيَدْعُ إِلَى الْمَالِ فَلَا يَقْبِلُهُ أَحَدٌ» رواه مسلم. وروى مسلم أيضاً: «أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْزَلُ عَنْ الدُّنْيَا بِبِيضاءِ شَرْقِيَّةِ دِمْشِقَ بَيْنَ مَهْرَوْدَيْنَ وَاضْعَافَا كَفِيهِ عَلَى أَجْنَاحِهِ مَلَكِيْنَ إِذَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ كَبِيرٌ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ تَحدَّرَ مِنْهُ جَمَانٌ كَاللَّؤْلُؤِ» ومعنى كونه بين مهرودين أنه لا يُناسِي ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران، ومهرودان بالدال المهملة وبالذال المعجمة، والجمان بضم الجيم، وخفيف الميم حبات من الفضة تصنع على هيئة اللؤلؤ، والمراد يتحدر منه الماء على هيئة اللؤلؤ في صفاتيه، وانعقد الإجماع على أن عيسى عليه السلام متبع لهذه الشريعة المحمدية ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله، وإنما كان يحكم بشريعة النبي ﷺ لأن جميع الأنبياء كانوا يعلمون في أزمانهم بجميع شرائع من قبلهم ومن بعدهم بالوحى وبالكتب المنزلة عليهم، لما ورد في الأحاديث من أن عيسى عليه السلام بشر أمته بمجيء محمد ﷺ بعده وأخبره بجملة من شريعته يأتي بها تخالف شريعته، وأيضاً عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقصر عن رتبه الاجتهد المطلق واستنباط أحكام من القرآن ومن سنته رسول الله ﷺ، وفي بعض الآثار أنه يتزوج ويولد له ويبح ل لتحقيق التبعية ثم يموت ويدفن في روضة النبي ﷺ وصحابيه رضي الله عنهم والناس في زمانه في أمن وخصب. وروى مسلم أنه يقال للأرض: أنتي ثمرتك في يومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقفها بكسر القاف وهو قشرها الشبيه بقف الرأس، ويبارك في اللبن حتى أن الناقة لتكتفي الجماعة الكثيرة من الناس، ويقع الأمن في زمنه في الأرض، يرعى الأسد مع الإبل، والنمر مع البقر، والذئب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات ولا يصاب أحد منهم، ويتسلم الأمر من المهدي، ويكون المهدي مع أصحاب الكهف الذين هم من أتباع المهدي من جملة أتباعه، ويصل إلى عيسى وراء المهدي صلاة الصبح وذلك لا يقدر في قدر نبوته، ويسلم المهدي لعيسى عليه الأمر، ويقتل الدجال، ويموت المهدي ببيت المقدس، وينتظم الأمر كله لعيسى عليه السلام، ويمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة ثم يموت ويصل إلى عليه المسلمين، وقيل يمكث سبع سنين بعد نزوله ليس يبقى بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله الريح التي تقپض أرواح المؤمنين. وسئل الجنل السيوطي رحمة الله تعالى عن حياة عيسى عليه السلام ومقره وطعامه وشرابه فقال: في السماء الثانية لا يأكل ولا يشرب بل هو ملازم للتسبيح

كالملائكة، وسبب رفعه إلى السماء أن اليهود كذبته وأذته وهمت بقتله فرفعه الله تعالى، واجتمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الإسراء في السماء الثانية واستمر فيها حتى ينزل آخر الزمان عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يديه على أجنحة ملائكة ويكون نزوله عند صلاة الصبح، فيقول له أمير الناس وهو المهدي: تقدم يا روح الله فصل بنا، فيقول: إنكم عشر هذه الأمة أمراء بعضكم على بعض تقدم فصل بنا، فيصلني بهم المهدي؟ فإذا انصرف يأخذ عيسى حربته ويتبع الدجال فيقتله عند باب لد الشرقي ويحكم بشريعتنا، ويقيم سبع سنين وقيل أربعين سنة وجمع بينهما بأن الأربعين مجموع لبثه في الأرض قبل الرفع وبعده فإنه رفع قوله ثالثة وثلاثون سنة. وسئل شيخ شيوخنا الأجهوري هل ينزل عليه جبريل بعد نزوله من السماء أم لا؟ فأجاب: بأنه ينزل عليه كما يأتي في الحديث مسلم من قوله: «أُوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجت عباد الخ» فإنه ظاهر في نزول جبريل إليه، وأما حديث الوفاة من قوله للنبي ﷺ: هذا آخر وطأتني في الأرض فضعيف، ونقل بعض المحدثين أن عيسى نزل إلى الأرض بعد الرفع في حياة أمه وخالته فسكن أمهما يخبرهما بحاله ثم رفع حتى ينزل آخر الزمان. وسئل عن حاله في السماء هل كان مكلفاً أم لا؟ فأجبت بعد تكليفه أخذًا من قول السيوطي: هو ملازم للتسبيح كالملائكة، وحرر المسألة والحكمة في نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلواه فيبين الله كذبهم، وقيل لأجل أن يدفن في الأرض لأن ما خلق من الأرض لا يدفن في السماء.

الفائدة الرابعة: في خروج ياجوج ومأجوج بالهمز ودونه فيهما

وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام، فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف. روى مسلم من حديث النواس بن سمعان: «أن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أني قد أخرجت عباداً لي لا يدان لأحد يقاتلهم فحرز عبادي إلى الطور، ويبعث الله ياجوج ومأجوج لهم من كل حدب ينسرون أي من كل نهر يمشون مسرين، فيمر أولئك على بحيرة طبرية فيشرون ماءها وهي بالشام طولها عشرة أميال، ويمر آخر فيقول: لقد كان بهذه أثر ماء، ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحد هم خيراً من مائة دينار لأحدكم، فيرغب النبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبخون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط النبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم، فيرغب إلى الله النبي الله وأصحابه فيرسل الله طيراً كأعناق البحت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله تعالى مطرًا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة، ثم يقال للأرض أنتي ثمرتك» الحديث. قوله: لا يدان لأحد ثانية يده و معناه لا قدرة ولا

يَبْعَثُ مِنْ يَمُوتُ، كَمَا بَدَأْهُمْ يَعُودُونَ، وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ ضَاعَفَ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

طاقة، ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزاً، قوله: التغف هو بتحريرك العين المعجمة الدود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم، قوله: فرسى كقتلى وزناً ومعنى واحده فريس، وفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت: يا رسول الله ما يأجوج وماجوج؟ قال: «أم كل أمة أربعين ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهو من ولد آدم، فيسيرون إلى خراب الدنيا فيشرون الفرات والدلجة وبحيرة طبرية وبيت المقدس فيقولون: قد قاتلنا أهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون بنشابهم إلى السماء فيرد الله عليهم نشابهم محمراً دماً». وقد روى أن الدجال يقتل عيسى ابن مريم فيخرج بعده يأجوج وماجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويتحصن عيسى ومن معه في رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء في أعناقهم فيما يموتون كموت رجل واحد.

الفائدة الخامسة: في الدخان والريح التي تقبض أرواح المؤمنين،

وأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس

قال الله تعالى: «**فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدَخَانٍ مَّبِينٍ**» [الدخان: ١٠] الآية، وقال ابن عباس وغيره: هو دخان قبل قيام الساعة يدخل في أسماع الكفار والمنافقين ويعتري المؤمنين كهيئه الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاوص. وفي مسلم: «أن الله يبعث ريحًا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهرجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة». وفيه أيضاً: «**تَقْوُمُ السَّاعَةُ** والرجل يحلب اللقحة فلا يصل الإناء إلى فيه، والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم الساعة، والرجل يليط حوضه فلا يصدر حتى تقوم الساعة».

ولما قدم أن الساعة بمعنى القيامة وانفراط الدنيا وفنائها حق وكان يتوهم أن الذي يموت لا يعود قال: (وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِتَعْمَلْ قَدْرَتَهِ) (يَبْعَثُ). أي يحيي كل (من يموت) ولو حرق ذري في الهواء، لأن البعث إعادة ما عدم بعد وجوده مثل ما كان، فيجب على كل مكلف اعتقاد حقيقة إعادة جميع العباد بعد إحيائهم بأجزائهم الأصلية التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره كالعظام والأعصاب وسوقهم إلى محشرهم لفضل القضاء بينهم لثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع السلف مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع، أما الإمكان ظاهر، وأما السنة فلما تواتر من الأخبار به، وأما الكتاب فقد ورد في أخبار كثيرة لا يتحمل التأويل مثل: «**قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعَظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قَلْ يَحْيِيَهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةً**» [إيسٰ: ٢٧٩]. «**فَإِنَّا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسَلُونَ**» [إيسٰ: ٥١]. «**فَسَيَقُولُونَ مِنْ يَعِدُنَا قَلْ الَّذِي فَطَرْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةً**» [الإسراء: ٥١]. «**أَيَحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَنَّ لَنْ يَجْمِعَ عَظَامَهُ بَلِّي قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِي بَنَانَهُ**» [التوبة: ٤]. «**يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ**» الفواكه الدوائية ج ١ - ٨٣

سراعاً» [ق: ٤٤]. «كما بذمكم تعودون» [الأعراف: ٢٩]. «كما بدأنا أول خلق نعيده» [الأنبياء: ١٠٤]: «أوليس الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم» [بٰيٰن: ٨١].

(والحاصل) أن البحث من ضروريات الدين، فإنكاره كفر وهو عام في كل من يحاسب وغيره على ما ذهب إليه المحققون، وصححه النروي خلافاً لمن خصه بمن يجازي، والبعث والنشور عبارة عن شيء واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها، وأطلق على إحياء الأموات نشوراً لانتشارها من قبورها يوم حشرها، ويتقييد الأجزاء بالأصلية سقط ما قاله بعضهم من أنه يلزم على ذلك لو أكل إنسان إنساناً وصار جزءاً من أجزائه أنه يعود بغير جسده الأول وليس كذلك، لما عرفت من أن المعاد الأجزاء الأصلية لا الفضليّة، فالمعاد في الأكل والمأكل الأجزاء الأصلية هكذا قالوا، وأقول: لا حاجة إلى هذا كله لاستحالة نقل جزء من جسم إلى غيره، وإنما الحاصل للأكل بعد الأكل لأجزاء غيره النماء في جسده بسبب الأكل، ولا يلزم من ذلك صيرورة أجزاء المأكل أجزاء الأكل، ألا نرى أن الشخص يأكل التمر والخبز ولا يصير واحد منها جزءاً له، فتدبره يدفع عنك الإشكال المذكور، وعلم من قولنا بعد جمع الأجزاء وإعادة الروح إليها الرد على الفلاسفة في قولهم: إنما تعاد الأرواح دون الأجساد، والحاصل أن المعاد بمعنى العود الجسماني والروحاني مما أجمع عليه المسلمين، فيعدم الله الذوات ثم يعيدها للجزاء، ولكن اختلاف القائلون بالمعاد الجسماني في معناه فالصحيح وعليه الأكثر أن الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها، وقيل: يفرق الأجزاء الأصلية ثم يركبها مرة أخرى، واقتصر على هذين صاحب الجوهرة حيث قال:

وَقُلْ يَعْادُ الْجَسْمُ بِالْتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمِ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ
وَالْجَسْمَانَ بِكَسْرِ الْجِيمِ وَبِالسَّيْنِ الْمَهْمَلَةِ نَسْبَةً إِلَى الْجَسْمِ الَّذِي هُوَ الْبَدْنُ وَأَنْكَرَهَا
الْمَلْحَدَةُ وَالْدَّهْرِيَّةُ، وَتَقْدِمُ مَا يَدْلِي عَلَى حَقِيقَتِهِ مَا لَا يَقْبِلُ التَّأْوِيلُ، وَذَكَرَ الْمَصْنُوفُ مِنْ أَدْلَلَتِهِ
قِيَاسُ الْإِعَادَةِ عَلَى الْابْتِدَاءِ بِقَوْلِهِ: (كَمَا بَذَمْكُمْ تَعُودُونَ) يَعْنِي كَمَا أَشَأْتُمْ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى
الْوُجُودِ كَذَلِكَ يَنْشَئُهُمْ بَعْدِ مَوْتِهِمْ إِلَى الْحَشْرِ لِلْجَزَاءِ، إِذَا لَا فَرْقٌ بَيْنِ الْإِعَادَةِ وَالْابْتِدَاءِ بِلِ
الْإِعَادَةِ أَهُونُ مِنِ الْابْتِدَاءِ، قَالَ تَعَالَى: (وَهُوَ الَّذِي يَدْعُوُ الخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدهُ وَهُوَ أَهُونُ عَلَيْهِ)
[الروم: ٢٧] أَيْ هَيْنَ، وَالتَّلَاقُ: «كَمَا بَذَمْكُمْ تَعُودُونَ» [الأعراف: ٢٩] فَكَلَامُ الْمَصْنُوفِ مُشَابِهٌ
لِلآيَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ مِنِ الْمَصْنُوفِ لِرَوَايَةِ الْقُرْآنِ بِالْمَعْنَى لِلَاِتْفَاقِ عَلَى حِرْمَتِهِ، وَشَبَهَ الْإِعَادَةِ
بِالْابْتِدَاءِ لِأَنَّ الْابْتِدَاءَ لَمْ يَخَالِفْ فِيهِ أَحَدٌ، وَمِنَ الْأَدْلَلَةِ أَيْضًا قِيَاسُ الْإِعَادَةِ عَلَى خَلْقِ
الْسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى الْمَشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: (أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) [بٰيٰن: ٨١]. وَمِنَ الْأَدْلَلَةِ أَيْضًا قِيَاسُ الْإِعَادَةِ عَلَى إِحْيَاءِ

الأرض بعد موتها بالمطر المشار إليه بقوله تعالى: «ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون» [الروم: ١٩]. ومنها إخراج النار من الشجر الأخضر المشار إليه بقوله تعالى: «قل يحييها الذي أنشأها أول مرة» [يس: ٧٩] إلى قوله: «الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون» [يس: ٨٠].

(نبنيات) الأول: تكلم المصنف على إعادة الذوات وسكت عن إعادة أعراضها وأزمانها وفيه خلاف، رجع جماعة إعادة أعيان الأعراض التي كانت قائمة بالأجسام في حالة حياتها تعاد بأشخاصها، لا فرق فيها بين ما يطول بقاء نوعه كالبياض والسوداد، وما لا يطول كالأصوات، كما لا فرق بين ما كان مقدوراً للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والتصر، ورجحوا أيضاً إعادة جميع أزمنتها التي مرت عليها في الدنيا تبعاً للذوات، فالحاصل أن الله تعالى يعيد الأجسام بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأكونتها وهيأنها، لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها» [النساء: ٥٦] لأن المراد بالغيرة بحسب الزمان، وإلا فالجلود هي الأولى بأعيانها إذ هي التي عصت، فيعاد تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا عدمت، وفي الحديث: «أن النبي ﷺ دعا برد الشمس بعد الغروب فردت» فلولا أن الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد رد الشمس أداء ولم يكن للرد فائدة. عن علي رضي الله تعالى عنه لحبسه نفسه في حاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاته صلاة العصر فصلاها بعد ردها أداء، والقول الثاني يمنع إعادة لما يلزم عليه من اجتماع المنافيات كالماضي والحال والاستقبال، وأجباب صاحب الراجم بأن الإعادة على سبيل التدرج حسبما مرت في الدنيا لا دفعية، ونظير هذا الإشكال يأتي في إعادة الأعراض، لأن منها الطول والقصر والصغر والكبير والعلم والجهل والصحة والمرض، وجواب ما علمت من أن إعادة لها تدريجية على حكم ما قامت به في الدنيا. الثاني: علم من قول المصنف: كما بدأهم يعودون أن العبد يبعث ويختسر كما نزل من بطن أمه، وجميع ما قطع منه يرجع له في القيامة حتى الختان، ولا يقال: المماثلة لما ولد يقتضي أن يبعث بلا أسنان ولا لحية، لأننا نقول: المراد لا ينقص منه شيء مما ولد فلا ينافي الزيادة عما ولد به، قال الحليمي: وسئل بعض عمن قطعت يده في حال إسلامه وارتدى ومات على ردهه أتبعث يده أم لا؟ فإن قلت بالأول فيلزم أن اليد تدخل النار ولم تذنب، وإن قلت بالثاني فيخالف قولكم يبعث كما ولد، فالجواب: إننا نختار الأول لأن اليد تابعة للبدن، والعبرة في الجزء إنما هو بمجموع الهيكل. الثالث: قد قدمنا أن الصحيح عموم البحث حتى من لا عقاب عليه منبني آدم ولو سقطا حيث ألقى بعد نفخ الروح فيه ووقع خلاف في غير الإنسان من الحيوانات والصحيح بعنه، قال العلامة القرطبي في قوله تعالى: «ثم إلى ربهم يحشرون» [الأنعام: ٣٨]. أي الجزاء، وفي صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ قال:

«التؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء» فدل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيمة كما قال به أبو هريرة وأبو ذر والحسن وغيرهم وفي التنزيل: «وإذا الوحش حشرت» [التكوير: ٥] وفي رواية جعفر بن بركان: يحشر الله الخلق كلهم يوم القيمة البهائم والدواب والطير وكل شيء، من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء، وسوى هذا لا يلتفت إليه ولا يعول عليه. لا يقال: غير الإنسان من ذوي الروح لا يجري عليه القلم فلا يؤخذ. قلنا: بل يؤخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيقاً للعدل لا لارتكاب ذنب، وجري القلم إنما هو لإجراء الأحكام، فالصحيح القول بحشر كل ذي روح غير الآدمي كما قدمنا، وأما الجمادات وسائر ما تحل فيه روح فقال الأجهوري: لا تبعث اتفاقاً، وقال اللقاني: وجاء في الحديث: «بعث الليالي والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للإنسان وعليه بالطاعة والآتام» فعلل ما نقله الأجهوري من نفيبعث محمول على أنها لا تبعث للجزاء، فلا ينافي أنها تبعث للشهادة أو للقصاص فيما بينها لما روي من زيادة بعض الرواية: ويقاد للحجر الذي ركبه حجر مثله ومن العود الذي خدش غيره. الرابع: لا يلزم من عمومبعث لسائر الموجودات أو الحيوانات فقط دخول الجنة أو النار لأن دخولهما من خواص من شأنه التكليف، بل بعد تمام القصاص على ما مر، يصير الحيوان البهيمي تراباً سوى عشر منه. فإنها تدخل الجنة: براق المصطفى عليه الصلاة والسلام، وناقة صالح، وكبش إسماعيل، وعجل إبراهيم، وهدهد بلقيس، ونملة سليمان، وحمار العزيز، وكلب الكهف، وحوت ابن متى، وبقرة من بر أنه في الرخاء والمحل. الخامس: لم يبين المصنف صفةبعث وبينها العلماء كما في الحديث: «بأنه إذا صار العظم رميماً ولم يبق إلا عجب الذنب وهو آخر سلسلة صلبه فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمني الرجال يحيي الله الخلائق من ذلك كما كانوا أول مرة، ويجمع الله الأرواح في قرن من نور فيه ثقب على عدد الخلائق، ثم يأمر الله إسرافيل بالنفخ في الصور مرة ثانية وتسمى نفخةبعث فتخرج كل روح مزعوجة من قبرها فيحييهم الله». وروي عنه عليه الصلاة والسلام من طريق أبي هريرة أنه قال: «ما بين النفختين أربعون عاماً، الأولى يميت الله بها كل حي، والأخرى يحيي بها الله كل ميت، ثم ينزل من السماء ماء وفي بعضها من تحت العرش كمني الرجال فينبتون كما ينبت البقل بعد فنائهم ولم يبق إلا عجب الذنب يركب عليه جميع أجزاء الجسد بقدرة من أحاط بكل شيء علمًا». وذكر القرطبي: «أن النفخ في الصور ثانية إنما يكون بعد أن يرسل الله ماء يقال له الحيوان كمني الرجال حتى يصير فوقهم اثنا عشر ذراعاً، ثم يأمر الله الأجساد فتنبت كبنات البقل حتى تصير كما كانت، يقول الله تعالى: لتحي حملة العرش فيحييهم، ثم يقول: ليحيي جبريل وميكائيل وإسرافيل فيأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور ثم يدع الأرواح فيؤتي بها تتوهج أرواح المؤمنين نوراً

الحسناتِ، وَصَفَحَ لَهُمْ بِالتَّوْبَةِ عَنِ كُبَارِ السَّيِّئَاتِ وَغَفَرَ لَهُمْ الصَّغَائِرَ بِأَجْتِنَابِ الْكَبَائِرِ،

والآخرى ظلمة فياخذها الله تعالى فيلقىها في الصور ثم يقول لإسرافيل: انفع نفخة البعث فتخرج الأرواح كأمثال النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض، فيقول الله عز وجل: وعزتي وجلالي لترجعن كل روح إلى جسدها فتدخل في الخباشيم فتمشي في الأجساد كمشي السم في اللديع ثم تشق الأرض عن الأجساد، وفي رواية عن رؤوسهم كما تنشق عن رأس الكمة فتطرحهم على ظهرها، ثم يقومون فيجيرون إجابة رجل واحد قياماً لرب العالمين، وحين النفخ يكون إسرافيل واقفاً على صخرة بيت المقدس فينفح ويقول: يا أيتها العظام النخرة والجلود المتمزقة والأشعار المتمعطة أي الساقطة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل القضاء، وعند انفلاق الأرض عنهم وقيامهم يقول الكافر: «يا ولانا من بعثنا من مرقدنا» [يس: ٥٢] ويقول المؤمن: «هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون» [يس: ٥٢]. فيقول الله تعالى: «إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون» [يس: ٥٣].

السادس: أول من تنشق عليه الأرض نبينا عليه السلام فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر وأول من يدخل الجنة، ومراتب الناس في المحشر متباينة لتفاوت الأعمال، فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم الماشي على وجهه، وصفة كل إنسان في الموقف كصفته التي مات عليها كما أجاب به الحافظ بن حجر حين سئل عن طولهم في الموقف فأجاب: بأنه يحشر كل أحد على ما مات عليه ثم يكونون عند دخولهم الجنة على طول واحد، ففي الحديث الصحيح: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» وفي الحديث الصحيح في صفة أهل الجنة «إنهم على صورة آدم وطول كل واحد منهم ستون ذراعاً» وفي رواية الإمام أحمد وغيره «في عرض سبعة أذرع وهم أبناء ثلاثة وثلاثين سنة».

(و) مما يجب الإيمان به وخصت به هذه الأمة دون غيرها (أن الله سبحانه) تعالى (ضاعف) أي كثر إذا لتضييف الزيادة على أصل الشيء بمثله أو أمثله. (العباد المؤمنين) من الجن والإنس المكلف بالفعل وغيره لأن الصحيح كتب حسانات الصبي بدليل «الهذا حج يا رسول الله؟ قال: نعم ولك أجر» ومفهوم المؤمنين أن الكفار لا تضاعف لهم حسانات بل اختلف هل يكتب لهم حسانات أم لا؟ وعلى الأول فقيل: يجازون عليها في الدنيا فقط بالمال وصحة البدن. وقيل: يجازون عليها في الآخرة بأن يخفف عنهم العقاب الذي استوجبوه بجنایتهم غير الكفر لأن عذاب الكفر لا يخفف عنهم ولا يفتر ولا يغفر، وإنما وقع الخلاف في ثواب من أسلم من الكفار على أعمال البر التي عملها قبل إسلامه هل يجازى عليها مضاعفة أم لا؟ والذي اختاره شيخ مشايخنا الأجهوري الأول، وظاهر قوله المؤمنين شموله للعصاة وهو كذلك لأن المؤمن إنما يقابل الكافر ومفعول ضاعف (الحسنات) جمع حسنة وهي كل ما يحمد فعله. شرعاً، سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها، والسيئة كل ما يلزم فاعله شرعاً، وفي كلام المصنف حذف تقديره

جزاء الحسنات لأن الذي يضاعف ومفهوم الحسنات أن السيئات لا تضاعف بل جزاؤها بالمثل، قال صاحب الجوهرة:

فالسيئات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل

كما ورد به القرآن وجاءت به الأخبار الصحيحة، فمن القرآن قوله تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها» [الأنعام: ١٦٠]. وقال تعالى: «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة» [البقرة: ٢٤٥]. ومن الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام: «من هم بحسنة فلم ي عملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعين» وفي رواية «إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة». وفي حديث الإسراء: «أنه تعالى فرض على العباد خمسين صلاة فلم يزل رسول الله ﷺ يتعدد بين يدي ربه وموسى حتى وقف الفرض على خمس فسمع النداء من قبل الله عز وجل: يا محمد إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة ولا يبدل القول هي خمس بخمسين فقم بها أنت وأمتك إني قد أ مضيت فريضتي وخففت عن عبادي وأجزي بالحسنة عشر أمثالها لكل صلاة عشر صلوات» وأخرج أحمد: «إن الله يضاعف الحسنة إلى ألف ألف حسنة» والحاصل أن كثرة المضاعفة وقتها بحسب مراتب الإخلاص.

(تبنيهات) الأول: التضييف إنما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة. فلو هم بحسنة فلم ي عملها لمانع كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضييف كما لا يكون إلا لأجزاء عبادة تمت، فلا تضييف لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم الإمام وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها، ويقولنا المفعولة خرجت المأخوذة في نظير الظلامة فلا تضاعف بل له ثوابها من غير مضاعفة كالحسنات الفرعية لأن المضاعفة للأصلية المقبولة لهذا قال تعالى: «من جاء بالحسنة» [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل من عمل للإشارة إلى أن الإثابة مع التضييف إنما تكون مع القبول.

الثاني: أقل مراتب المضاعفة عشرة بقوله تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» [الأنعام: ١٦٠] وظاهر الآية أن له إحدى عشرة وليس كذلك، ولكن حديث الإسراء صريح في أن له بكل حسنة عشرة فقط لأنه جعل الخمس صلوات بخمسين صلاة، وقد تكون المضاعفة بخمسين لخبر من قرأ القرآن بإعرابه، وفي بعض العبارات فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة، لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف قاله الغزالى ، والمراد بإعرابه معرفة معانى الفاظه وليس المراد به المصطلح عليه، لأن القراءة مع اللحن لا تعد قراءة ولا ثواب عليها، وروي من قرأه بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة، وإن قرأه في الصلاة فله بكل حرف مائة حسنة، ولا مانع من كون القراءة مع الاعتبار للفراء على وضوء، فلا مخالفة بين الروايتين مما له الثواب من غير نهاية في

المضاعفة، الصائم احتساباً والصابر على ما أصابه وعلى طاعته وعلى ترك المعصية.

الثالث: الحكمة في تضييف الحسنات لثلا يصير العبد مفلساً إذا اجتمع مع خصمائه يوم القيمة، فتدفع له واحدة من حسناته وتبقى له تسعه، فمظالم العباد توفي من أصول حسناته ولا توفي من التضييفات لأنها فضل الله تعالى فلا تتعلق بها العباد بل يدخلها إذا دخله الجنة أثابه بها، ومثله حديث: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به» فإن معناه أنه لا يؤخذ في مظالم العباد بخلاف غيره من الأعمال، بل إذا لم يبق إلا الصوم يتحمل الله عنه ما بقي من المظالم ويدخله الجنة، وما يبقى لصاحب كثواب الصوم ما في عدة الحصن الحصين: كل مтан خفيتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيتان للرحم: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم من قالها مع أستغفر الله العظيم وأتوب إليه كتب له كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقى الله يوم القيمة مختومة كما قالها.

الرابع: الثواب المجازى به على الحسنة يجوز أن تضاعف أفراده، قال القرطبي في شرح مسلم في حديث: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة وكانت له حرز من الشيطان بقية يومه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر» وهو صريح فيما ذكرنا، ومن هذا المعنى ما قاله الحطاب: أن الصلاة في جماعة بمائتين وخمسين حسنة، فإن كانت في مسجد رسول الله ﷺ فبما تي ألف وخمسين ألفاً، والله يضاعف لمن يشاء.

الخامس: قد قدمنا أن التضييف من خصوصيات هذه الأمة وليس له غاية وإن كان له أقل.

(و) مما من الله به ويجب على كل مكلف اعتقاده أنه سبحانه وتعالى (صفح) أي عفا على جهة التفضيل والكرم (لهم) أي عنهم أي جميع عباده ولو كفاراً، خلافاً لما يوهمه ظاهر كلامه من قصره على المؤمنين (بالتوبه) وهي لغة الرجوع من تاب يتوب إذا رجع يستعمل فعلها بالتاء المثلثة وبالمثلثة وبالنون وبالهمز من أوله فيقال: تاب وثاب وتاب وأناب وأب إذا رجع ويستد إلى الله وإلى العبد، قال تعالى: «ثم اجتباه رباه فتاب عليه وهدي» [صه: ١٢٢]

ثم تاب عليهم ليتوبوا. فإذا أنسد إلى العبد أريد به رجوعه عن الزلة إلى الندم، وإذا أنسد إلى الله أريد به رجوع لطفه ونعمته إلى عبده، وحقيقة اصطلاحاً وشرعياً الندم على المعصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر، فمن ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع أو لإضاعة المال لم يكن تائباً، وقولنا مع عزم أن لا يعود زيادة تقرير لأن الندم على الأمر لا يكون إلا كذلك، ولذلك ورد في الحديث: «الندم توبة» وقولنا إذا قدر لأن من سلب القدرة على الزنا مثلاً وانقطع طمعه من عود القدرة إليه فيكتفي في توبته الندم على ما فعل وتصح توبته بإجماع المسلمين كما يفهم من كلام الأمدي، وأما الندم لخروف النار أو للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبني على أن ذلك هل يكون ندماً عليها لقبحها مع غرض

آخر، والحق أن جهة القبج إن كانت بحيث لو انفرد لتحقق الندم فتوبية وإلا فلا تكون توبية، كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين، وجرى الخلاف في قبول التوبة عند المغصوب، والظاهر من كلام النبي ﷺ قبولها ما لم تظهر علامات الموت، وحقيقة الندم تحزن وتوجع على الفعل وتنمي كونه لم يقع، وقال النووي : التوبة ما استجمعت ثلاثة شروط : أن يقلع عن المعصية وأن يندم على فعلها وأن يعزّم عزماً جازماً أن لا يعود إلى مثلها أبداً، فإن كانت المعصية تتعلق بأدمي فلها شرط رابع وهو رد المظالم إلى أهلها أو تحصيل البراءة منه وأصلها الندم وهو ركناها الأعظم، وإذا لم يرد المظالم مع الإمكان فصحح الإمام توبته مع الجمهور، وقيل إنها لا تصح إلا برد المظالم إلى أهلها، فإن عجز لفقده أو لغيبة صاحبها أو موته يبرأ بتصدقه به عنه إن أمكنه وإلا فعليه بتكثير حسناته والتضرع إليه أن يرضى عنه خصمه، ومن القتل بتمكينه نفسه من القصاص ، وفي الغيبة والشتم والتفكير والتبييع بتكذيب نفسه عنده إن لم يخش فتنة ، وقال مالك : لا يشترط ، وعن الإسنوي في بعض كتبه وكذلك السنوسي في بعض مؤلفاته : التوبة من الغصب والسرقة والحرابة ونحو ذلك يشترط في صحتها رد المغصوب الموجود الذي لم يتعلّق بالذمة ، وأما ما يتعلّق بها لاستهلاكه فرد عوضه ليس بشرط في صحة التوبة من الغصب عند الجمهور ، وإنما هو واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج للتوبة ، ويمكن حمل كلام الإمام المتقدم الذي نسبه للجمهور على ما إذا كانت الأعيان قد ذهبت وتعلقت بالذمة ، وأما مع بقائها فلا تصح التوبة إلا بردتها ، ويرجح هذا ما قاله الأجهوري من تقريره إلا في شرحه ، ولا يشترط في صحتها رد المظالم إلا أن تكون المعصية التي تاب منها من المظالم فلا بد من ردها مع القدرة ، ويؤيد هذا ما يأتي عن إمام الحرمين بل هو عينه وهو ما إذا تاب الغاصب من الغصب فلا بد من رد الذات المخصوصة ، وأيضاً لو لم يرد الأعيان مع قيامها لم يصدق عليه الإلقاء في الحال الذي هو من جملة أركانها ، قال في شرح المقاصد : ثم المعصية الذي يتوب منها إن كانت في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار عند الزحف وترك الأمر بالمعروف ، وقد يفتقر إلى أمر زائد كتسليم النفس في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة ، وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم رضا العبد أو بذلك إليه إن كان الذنب ظلماً كما في الغصب وقتل العمد ، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالاً له واعتذاره إليه أن كان إيتاء كما في الغيبة ، ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش ، ولكن التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر عن التوبة لقول إمام الحرمين : أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى ، وكان منع نفسه من مستحق القصاص معصية متجلدة تستدعي توبية ولا تقدح في التوبة من القتل ، وهذا بخلاف توبية الغاصب من غصبه فإنها لا تصح إلا برد المغصوب الموجود لأنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب ، قاله إمام الحرمين .

(تنبيهات). الأول: التوبية واجبة شرعاً على الفور على كل مكلف مؤمناً كان أو كافراً، ولا يجوز تأخيرها ولو كان الذنب صغيرة، فمن أخرها عصى فيجب عليه توبتان دل على وجوبهما الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وتوبية الكافر إسلامه وتقبل توبية الكافر قطعاً لقوله تعالى: «قل للذين كفروا إن يتنهوا يغفر لهم ما قد سلف» [الأناش: ٣٨]. وقال عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يجب ما قبله» أي يقطعه، وهل يشترط مع الإيمان الندم على الكفر، وبه قال الإمام أولاً وبه قال غيره، لأن كفره ممحو بإيمانه وإقلاعه، قال تعالى: «قل للذين كفروا إن يتنهوا يغفر لهم ما قد سلف» [الأناش: ٣٨] وأما توبية المؤمن العاصي فقيل تقبل قطعاً وقيل ظنناً، مع الاتفاق على قبولها شرعاً لقوله تعالى: وهو الذي يقبل التوبية عن عباده» [التوبية: ١٠٤]. الثاني: إذا أذنب التائب هل تعود عليه ذنبه أم لا؟ الصحيح لا تعود وظاهره ولو عاد بمجلس التوبية ولكن يجدد توبته لما اقترف، وإذا تاب من بعض الذنب دون بعضها فصحح بعض الشيوخ قبول توبته مع الإصرار على البعض الآخر بدليل صحة إيمان الكافر مع إدامته شرب الخمر أو الزنا. الثالث: لا يشترط في صحة التوبية تعين الذنب إذا تاب من البعض، وتصح التوبية من الذنب إجمالاً ولو لم يشق عليه التعين خلافاً لبعض شراح هذا الكتاب، وما قدمناه من وجوب تعين ما اغتاب به إذا بلغه على وجه أفحش منه، وإن ذكره بعض الشرائح ليس مذهبأً للملكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الإبراء مطلقاً، كما أن مذهبهم أن التوبية لا تسقط الحدود ولا التعازير إلى حد الحرابة من حيث هو حدتها، ويستحب التفصيل للمغتاب من غير وجوب عليه، وليس في ذلك تحليل حرام بل إسقاط لحق المبريء. الرابع: إذا اقتضى من القاتل هل يكون القصاص بمجرد كفارة أو لا بد معه من التوبية؟ قال الحافظ بن حجر: مذهب الجمهور أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتبع المحدود، وقيل لا بد من التوبية، والصواب أن القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول في الآخرة خلافاً لمن قال: الساقط حق الولي وحق المقتول باق، قال ابن حجر: بل حقه وصل إليه، وأي حق فإن المقتول ظلماً تکفر عنه ذنبه بالقتل بدليل الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره: «السيف محاء للخطايا» وفي آخر: «لا يمر القتل بذنب إلا محاه ولو لا القتل ما كفرت ذنبه». الخامس: يشترط في صحة التوبية صدورها قبل الغرغرة وقيل طلوع الشمس من مغربها، فإن الحق إن من يوم الطلوع إلى يوم القيمة لا تقبل توبية أحد من الكفار إلا لعذر كما في حديث ابن عمر: «فمن يومئذ إلى يوم القيمة لا ينفع نفسها إيمانها لم تكن آمنت من قبل» أخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في محمل النزاع، قاله الحافظ، ويبحث القرطبي لا يعول عليه عند الأشاعرة، وأما عند الماتريديية فإنما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي فقبل توبته عملاً بالاستصحاب ولو غير معذور، وقولنا في الكافر إلا لعذر لأن المعذور لجنون أو صبا يصح إسلامه ولو بعد

طلع الشمس من مغربها كما ذكرناه فيما سبق. ثم أبدل من لهم قوله : (عن كبار السينات) لاشتمالهم عليها وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل عن السينات الكبار وسيأتي بيانها، والمعنى : أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى تجاوز عن جميع عباده بترك مؤاخذتهم بذنبهم بسبب توبتهم منها على وجه الفضل والإحسان، وظاهر كلام المصنف أن الكبار لا يكفرها إلا التوبة ، والحق أن التكبير لا ينحصر في التوبة بل يجوز عقلاً وشرعأً أن يصفح عنها ويکفرها عن عبده بمحض فضله ولو لم يتتب، وإذا كان يصفح بالتوبة عن كبار السينات فصغارها بالأولى لأن مکفراتها كثيرة ولذا قال : (وغر) سبحانه وتعالى (لهم) الذنوب (الصغراء) أي سترها وأخفها عن ملائكته وترك مؤاخذة فاعلها (باجتناب الكبار) قال تعالى : «إن تجتنبوا كبار ما تهون عنه تکفر عنكم سيناتكم» [النساء : ٣١] أي الصغار ، والمراد باجتنابها ما تشمل التوبة منها بعد ارتكابها لا ما يخص عدم مقارفتها أصلاً، وأما اجتنابها بعد ارتكابها بغير توبة فلا تغفر به الصغار، ظاهر القرآن والمصنف غفران الصغار باجتناب الكبار سواء كانت الصغار مقدمات للكبار ومتصلة بها أم لا ، فمن قبل فما محظياً عليه وتتجنب شرب الخمر مثلاً غفرت قبله خلافاً لمن شرط كون الصغار مقدمات للكبار، وأعلم أنه كما تغفر الصغار باجتناب الكبار تغفر بنحو الصوم والوضوء وبصلاة الجمعة وبالصلوات الخمس لما رواه أبو هريرة من قوله عليه الصلاة والسلام : «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان مکفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبار، وأما إذا لم تجتنب الكبار فلا يکفر بهذه المذكورات إلا الصغار، وأما الكبار المفولة في تلك المدة فلا يکفرها إلا التوبة أو محض العفو» وليس المراد أنه عند عدم اجتناب الكبار لا تکفر المذكورات شيئاً.

والحاصل أن الصغار تکفر بما ذكر حيث لم يصر عليها اجتنبت الكبار أم لا ، خلافاً لما نقله ابن عطية عن جمهور أهل السنة من أن تکفير الأعمال الصالحة للصغار مشروط باجتناب الكبار، فإن لم تجتنب لم تکفر شيئاً، والذي عليه الحذاق عدم الاشتراط ، وقد علمت تأویل الحديث بأن معناه أنه إذا كان هناك كبار لا يکفرها إلا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلوة ، وليس المراد أنه مع الكبار لا يکفر شيء كما حرره النووي رحمة الله هكذا قاله اللقاني ، ومن المکفرات فعل الحسنات لقوله تعالى : «إن الحسنات يذهبن السينات» [هود: ١١٤]. قوله عليه الصلاة والسلام : «وأتبع السینة الحسنة تمحها». ومن المکفرات حصول المصائب للإنسان والمؤلمات لما رواه مسلم في صحيحه : «ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها حطينة». وفي رواية : «لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاکها إلا کفر به من ذنبه». ففي الأحاديث الدالة على تکفير الخطايا بالأمراض والأسقام ومصابي الدنيا وهمومها وما ثقل على الإنسان

مشقته، وبها يحصل للإنسان رفع درجات وزيادة حسنات، قال النووي: وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء، ومقابله لبعض العلماء أن المذكورات تکفر الخطايا فقط ولا يحصل بها رفع درجات ولا كتابة حسنات، ولعل هذا القائل لم يطلع على الأحاديث الدالة على حصول جميع ذلك، وما قدمته من تکفير المذكورات لصغرائير الذنوب عام فيمن صبر عليها ومن لم يصبر، لكن الصابر يجتمع له التکفير والأجر، وغير الصابر وهو المتتسخط الذي لم يرض بالقضاء قد يعود عليه الذي کفر بالمصيبة أو المرض، وبما قررنا علم أن الحق جواز الدعاء للمريض، وكل مصاب بنحو جعل الله ذلك لك کفاراة لجواز الدعاء بما علمت السلامة منه، وأيضاً لأن قصد الداعي أن لا يحصل من المصاب ما يخل بثواب المصيبة.

(تبنيات). الأول: ظاهر القرآن غفران الصغار بمجرد اجتناب الكبائر من غير توقيف على قصد الامتثال، وإن كان قصد الامتثال يحصل به الخلاص من عهدة الكبيرة، والثواب بخلاف الترك المجرد عن قصد الامتثال فإنه يخرج به المكلف من عهدة الكبيرة فقط دون ثواب الامتثال، خلافاً لمن شرط في تکفير الصغار بالاجتناب قصد الامتثال. الثاني: كلام المصنف صريح في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر وهو قول الجمهور، خلافاً لمن قال كلها كبائر وما سمي منها صغيراً فبالنسبة لما هو أكبر منه، قال صاحب الجوهرة:

ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة فالثاني
منه المتاب واجب في الحال ولا انتقاد إن يعدل للحال
ووقع خلاف في عد الكبائر، والحق عدم حصر الكبائر في عدده، وإنما وقع الاقتصر على السمع في رواية أبي هريرة عند مسلم في قوله عليه الصلاة والسلام: «اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولى يوم الزحف، وقذف المحسنات الغافلات المؤمنات» لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس إليها وارتكاب المكلف لها، وكما أن الصحيح عدم حصرها بالعد فال صحيح عدم ضبطها بالحد بل يعتمد في ذلك على نص العلماء على التعين، وإنما لم ينص الله على أعيانها ليكون العبد ممتنعاً من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر، كما أخفى ليلة القدر ترغيباً له في انتظارها وساعة يوم الجمعة واسم الله الأعظم والولي من الناس للحرص على الدعاء في كل اليوم ويكل اسم من اسمائه، وعلى الاعتقاد في كل الناس. الثالث: أعظم الكبائر الكفر ويليه قتل العمد العدوان، وقيل تعمد الكذب على رسول الله ﷺ بناء على ما قاله إمام الحرمين من كفره بالكذب عليه، وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفاسد المترتبة عليه كالزنا والسرقة والخيانة في الكيل والغيبة والنميمة وترك الصلاة جملة وكذا تأخيرها عن وقتها أو

وَجَعَلَ مِنْ لَمْ يُثْبِتْ مِنَ الْكَبَائِرِ صَائِرًا إِلَى مَشِيَّتِهِ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشَرِّكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا

تقديمها من غير مسوغ شرعى، وكضرب المسلم بغير حق، وسب من لم يجمع على نبوته أو ملكيته مثل الخضر وهاروت وماروت، وكتمان الشهادة وقبول الرشوة . والصغرى أفرادها كثيرة ولتبه منها على ما يتوهם كونه كبيرة مع كونه صغيرة، كقبلة الأجنبية ولعن المعين ولو بهيمة وكذب على غير الأنبياء بما لا حد فيه ولا إفساد بدن ولا مال ولا ضرورة وهجر المسلم ولو تعريضاً وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام والنوح والجلوس مع الفاسق الذي لا يناسب والنجاش والاحتكار المضير وبيع ما علمه معيباً كاتماً عبيه والغش والخداع، والصغرى تقلب كبيرة بالإصرار عليها والتهاون بها والفرح بها وتصدورها من عالم فيقتدي به فيها، وحقيقة الإصرار على الذنب الإقامة عليه والعزم على العود إليه. الرابع: غفران الصغار بالاجتناب المذكور قطعي وقيل ظني ، وعلى الأول بعض المعتزلة والفقهاء والمحذفين ، وعلى الثاني أئمة الكلام ولكل دليل ، ويحصل غفران الصغار ولو باجتناب كبيرة واحدة على الظاهر قاله الأجهوري ، وربما يعارضه تفسير الاجتناب بأنه عدم مفارقة الكبيرة أو بعد التوبة منها إن صدرت منه ، لأنه إن ارتكب كبيرة وتاب منها لم يصدق عليه الاجتناب إن ارتكب أخرى ولم يتب ، بل الظاهر من الآية عدم الإصرار على الكبيرة ولو واحدة وحرره. الخامس: نشأ سؤال مما قدمنا ومن كلام المصنف محصله: إذا كانت الصغار تکفر باجتناب الكبائر والكبائر لا يکفرها إلا التوبة أو محض العفو فماذا يکفره نحو الموضوع؟ وأحسن الأرجوحة ما قاله السيد يوسف بن عمر أن الذنب كالأمراض والأعمال الصالحة كالأدوية ، فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعاً من أنواع الأدوية لا ينفع في غيره كذلك المکفرات مع الذنب وتوزيع ذلك موكول إلى علم الله ، ويشهد لهذا حديث: «إن من الذنب ذنباً لا يکفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وإنما يکفرها السعي على العيال» وأما من لا صغائر له ولا كبار فيحصل له بها رفع درجات ، وأما من له محض كبار وفعل بعض تلك المذكورات فقال بعض الشيوخ: فتشطر كباره ، ويبحث فيه بعض العلماء قائلاً: لا بد لکباره من التوبة إلا أن يتفضل الله عنه بالعفو ، والقول بالتشطير لا دليل عليه وهذا لا مجال للرأي فيه. السادس: قد قدمنا أن الصغار تکفر بالحسنات وبالآعمال الصالحة كالصلوات والمحاج وهذا مع بقاء ثوابها المرتب عليها ، ولما قدم أن التائب عن کباره يعفو الله عنه وأن المجتنب للكبار لا يعاقب على صغائره ذكر حكم من عمل الكبار غير المکفرة غير مستحل لها ومات من غير توبه ، وتعرف مسأله بمسألة صاحب الكبيرة فقال: (وجعل) سبحانه وتعالى (من لم يتب) من عصاة المؤمنين (من الكبار صغائر) أي راجعاً (إلى مشيئته) أي إرادته سبحانه وتعالى ، فلا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله ، وعلى تقدير عقوبته يقطع له بدخول الجنة وعدم الخلود في النار ، هذا مذهب أهل الحق ، قال صاحب الجوهرة:

دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ عَاقِبُهُ بِنَارِهِ: أَخْرَجَهُ مِنْهَا بِإِيمَانِهِ فَادْخُلْهُ بِهِ جَنَّتُهُ «وَمَنْ يَعْمَلْ

ومن يمتنع ولم يتتب من ذنبه فامرء مفوض لربه خلافاً للمعتزلة القائلين بتأخيره في النار لظاهر: «وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حَدُودُهُ يَدْخُلُهُ نَاراً خَالِدًا فِيهَا» [النساء: ١٤] وخلافاً للمرجحة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، وخلافاً للخوارج القائلين بتأخير صاحب الكبيرة والصغرى في النار ولا إيمان له، وأجيب بما تمسك به المعتزلة بأن المراد بالخلود طول الإقامة لا الدوام، ثم استدل على كون صاحب الكثيرة الذي لم يتتب تحت المشيئة بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ) أي لا يستر الإشراك (به) لأنه بت الحكم على خلود عذاب الكفر بسائر أنواعه. (ويغفر) كرماً وفضلاً (ما دون ذلك) أي ما دون الكفر من الذنوب ولو الكبائر (من يشاء) ومن أراد تعذيبه على معصية فقراره الجنة لأنه لا يخلد في النار إلا الكفار، وإنما لم يقطع له بالعفو لثلا تكون الذنوب في حكم المباح ولا بالعقوبة لقوله: «وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» [النساء: ١١٦] لكن يجب اعتقاد تعذيبه بعض غير معين من كل صنف من أهل الكبائر تنفيذاً للوعيد لوجوب صدق إيعاده تعالى، ويكتفى نعوذ ولو في واحد من كل صنف من أهل الزنا وواحد من المحاربين، ويجب اعتقاد إخراجه وإدخاله الجنة بعد ذلك، قال في الجوهرة:

وواجب تعذيب بعض ارتكاب كبيرة ثم الخلود مجتنب

فالآلية مفيدة لأمرتين: كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة، والثانية عدم غفران الكفر، ولا يشكل على الغفران تخلف الوعيد، وقد قال تعالى: «وَلَنْ يَخْلُفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» [الحج: ٤٧] ولا شك أنه أ وعد العاصي بالعقوبة، لأن العفو بعد الإيعاد بالعقوبة محض كرم، بخلاف عدم الوفاء بما وعد به الطائع من الثواب فإنه يجب تزهيباري عنه لأنه بخل.

(نبهات). الأول: ما ذكره المصنف من أن لم يتتب من الكبائر تحت المشيئة مقيد بما إذا لم تکفر بغير التوبة كالحد والحج المبرور، فإن الصحيح في الحد أنه جابر والحج مکفر حتى الكبائر لظاهر قوله ﷺ: «مَنْ حَجَ وَلَمْ يَرْثِ وَلَمْ يَفْسُدْ خَرْجَهُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيْوَمْ وَلَدَتْهُ أُمَّهُ» قال ابن حجر: أي صار بلا ذنب، وهذا كالتصريح في غفر الكبائر سوى ما في ذمته من الصلوات والکفارات وحقوق الآدميين من زنا وغيره لأن هذه لا يسقطها حج ولا غيره، لأن المکفرات إنما تسقط إثم مخالفة الله تعالى، فلعل في كلام المصنف حذفاً تقديره: وجعل من لم يتتب من الكبائر ولم يحصل منه مکفر لها أو لم يسلم القول بأن الحدود جواب ولا القول بتکفير الحج للكبائر، فلا يعترض عليه بإهمال هذا القيد. الثاني: ظاهر كلام المصنف أن من عليه صغائر ومات قبل تکفيرها بتوبيه أو بغیرها ليس تحت المشيئة وهو كذلك، إذ نقل الشاذلي عن بعض مشايخه أن الكافر في النار بإجماع وكذا المستحل للمعاصي، والمؤمن الطائع في الجنة بإجماع، والعاصي بالصغرى يسأل ولا يعاقب، والعاصي بالكبائر التائب في الجنة بإجماع، وغير التائب في المشيئة كما تقدم.

الثالث: جرى خلاف فيما مات زمن الفترة أو لم تبلغه دعوة النبي أو بلغ مجئوناً ودام على جنونه وكذا أولاد الكفار فقيل الجميع في المشيئة، بخلاف أولاد المسلمين ففي الجنة اتفاقاً، وأهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل ولم يرسل إليهم الأول ولا أدركهم الثاني يشمل ما بين محمد وعيسى عليهمما الصلاة والسلام، إلا أن هؤلاء على ثلاثة أقسام: من عرف الله بالعقل دخل في شريعة كورقة بن نوفل، أم لا كقس بن ساعدة الأيداري وزيد بن عمرو بن نفيل ومن تنصر في الجاهلية، وحكم هذا القسم أن أصحابه ناجون على الصحيح ومثابون كما صرخ به صاحب الشع. وثاني الأقسام: من بدل وغير ولم يوحد وشرع أحکاماً، كعمرو بن لحي سن للعرب عبادة الأصنام وسيب السوائب ويحر البحائر وحكم هذا القسم استحقاق العقاب كما نطق به القرآن. وثالث الأقسام: من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل في شريعة بل فنى عمره على حين غفلة وهؤلاء هم أهل الفترة حقيقة وحكمهم عدم استحقاق الثواب والعقاب وهم في المشيئة ولا يوصفون بآيمان ولا كفر، وما قيل من أن أبي حنيفة صرخ في الفقه الأكبر بأن أبويا النبي ﷺ ماتا على الكفر هو مبني على القول بوجوب المعرفة بالعقل، نعم إن ورد نص صحيح أن الله أحياهما وأمنا به ﷺ وجوب القول به، وقد ورد النص بأن أبي إبراهيم مات على الكفر لقوله تعالى: «فَلِمَا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عُذْلَهُ تَبَرَّأَ مِنْهُ» [التوبه: ١١٤] والقول بأنه كان عمه عدول عن الظاهر قال العلامة الأجهوري: واحتاج بعض مشايخنا إلى ترجيح القول بأن أهل الفترة ناجون فيكونون في الجنة، وكذلك أبويا النبي ﷺ ناجيان وليسوا في النار بالموت قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُعذِّبِينَ حَتَّى نُبَثِّرَ رَسُولَنَا» [الإسراء: ١٥] ودخول الجنة لا يتأتى بعمل وإنما هو بمحض الفضل، والنار إنما تكون للكافر والعاصي، ومن مات قبل البعثة لم يتصور عصيانه، وأيضاً أطبقت الأئمة الأشاعرة من أهل الكلام والأصول على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجياً لا عقاب عليه ولا ثواب له.

ولما قدم أن من لم يتتب من الكبار تحت مشيئة تعالى وكان يتوهم أن من شاء عقوبته لا يخرج من النار قال: (ومن عاقبه) سبحانه وتعالى (بناره آخرجه منها بآيمانه فأدخله به جنته) والمعنى: أن مما يجب اعتقاده على المكلف أن الله إذا أدخل المؤمن النار لعصيانه لا بد وأن يخرجه منها بسبب إيمانه و يجعل قراره الجنة، والنار مؤنة وهي جسم لطيف محرق بحكم العادة لا بقاوة ولا بطبيعة، وإضافتها إلى الضمير من إضافة المخلوق للخالق، وخص العقاب بها وإن كان يجوز عقابه بغيرها لأن العقاب بها أعظم، ومعلوم أن عقاب أهل النار متباوت بحسب تفاوتهم في المعاصي، فمنهم من يعذب لحظة، ومنهم من يعذب ساعة، ومنهم من يعذب يوماً، ومنهم من يعذب سبعة آلاف سنة وهو آخر من يبقى في النار، واختلف فيه فقيل هناد وقيل رجل يقال له جهنمية، والجنة في اللغة البستان، وفي

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَيَخْرُجُ مِنْهَا بِشَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَفَعَ لَهُ مِنْ أَهْلِ

الشرع هي دار الثواب ويقال لها الدار الآخرة. فإن قيل: لم جعل المصنف الإيمان سبباً للدخول الجنة والنبي ﷺ قال: «لن يدخل الجنة أحد بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته». فالجواب أن نقول: السبب إيمانه مع رحمة الله، أو نقول: الإيمان لا يطلق عليه لفظ عمل إلا على جهة التدور، والغالب إطلاقه على أعمال الجوارح، ويمكن أن يقال: إن الباء في إيمانه للبدل أي بدل إيمانه، وهذا لا يفيد كون الإيمان سبباً في دخول الجنة فلا يخالف قوله عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل الجنة أحد بعمله» وهذا نحو ما أجاب به في المعنى عن معارضته الحديث لقوله: «ادخلوا الجنة بما كتتم تعملون» [التحل: ٣٢]. قاله الأجهوري رحمه الله تعالى،ولي وقفة في هذا الجواب لأن البدل معناه العوض وهو مناف لكون الدخول بمحض الفضل فعل الصواب جعل الباء للمصاحبة، وقيل: إنما ذكر الإيمان لدفع توهם دخول الكافر في قوله: ومن عاقبه بناره أخرجه منها فأدخله جنته، لأن لفظ من عام فلما زاد لفظ بإيمانه دل على أن المخرج من النار إنما هو المؤمن، ويدخل في كلام المصنف كل صاحب كبيرة من المؤمنين.

(نبهات). الأول: سيأتي الكلام على الجنة والنار ومحلهما وأنواعهما. الثاني: الضمائر المستترة في عاقب وأخرج وأدخل عائدة على الله تعالى، وأما الضمائر المنصوصية والمجرورة بإيمان فهي عائدة على من لأن لفظها مفرد مذكر ومعناها مختلف ثم ذكر الدليل على خروج عصاة المؤمنين من النار بقوله: (ومن) شرطية وشرطها (يعمل) من المؤمنين بقلبه أو غيره من الجوارح (مثقال) أي زنة (ذرة خيراً) أي من خير فهو منصوب على التمييز والخير كل ما يحمد فاعله شرعاً، والشر عكسه وجواب الشرط (يره) أي ير جزاء والإيمان عمل خير وعد الله بجزائه ووعده حق لا بد من إنجازه، ومعلوم أن جزاء الخير إنما يكون في دار الجزاء وهي الجنة وذلك إنما يكون بعد الخروج من النار لمن دخلها، ولا يتصور أن يرى جزاء الخير قبل دخول النار، لأن الذي يدخل الجنة لا يخرج منها، قال تعالى: «وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرِجٍ» [الحجر: ٤٨].

(نبهات). الأول: قيدنا بالمؤمنين ليتم الاستدلال على دخول الجنة بعد الخروج من النار، وأما الكافر فلا يتصور خروجه من النار بل ولا دخوله جنة، وما عمله من الخير الذي لا يتوقف على نية فقيل يجازى عليه في الدنيا بالتعيم ومعافاة البدن وكثرة الولد، وقيل في دار العذاب بتخفيف عذاب غير الكفر عنه، لأن الصحيح من مذهب مالك كغيره أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بدليل «ما سلككم في سقر» [المدثر: ٤٢] الآية، وأما الإيمان فمخاططون به اتفاقاً، وقيل: لا يجازى منهم في الآخرة على عمل الخير إلا جماعة مخصوصة جاء فيها النص منهم حاتم الطائي لكرمه لما ورد أنه لما أسلم ولده عدي قال له رسول الله ﷺ: إن الله قد رفع عن أبيك العذاب الأليم بسبب سخائه. ومنهم أبو لهب لأنه

لما بشرته أمهه ثوبية بولادة رسول الله ﷺ أعتقها. ومنهم أبو طالب فإنه لما مات قال العباس: يابن أخي إن أبا طالب كان يعولك ويكيفيك أينفعه ذلك؟ قال: نعم إني وجدته في ضحضاح من النار ولو لا أنا لكان في أسفل الدرجات من النار، وأما غير هؤلاء الثلاثة فقد قال تعالى في حقهم: «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً» [الفرقان: ٢٣] وغير ذلك. قال ابن ناجي: والحق أن التخفيف عن أبي طالب إنما هو بالشفاعة، ولعل التخفيف الحاصل لهؤلاء الجماعة إنما هو فيما يستحقونه من العذاب بجنایتهم التي ارتكبواها سوى الكفر، وأما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يغفر كما قدمنا. الثاني: جعلنا صلة يعمل بقلبه أو غيره ليشمل عمل القلب لهم لما في الحديث: «من هم بحسنة فلم يعملاها كتبها الله عنده حسنة كاملة. وإن هم بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسناً إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة بحسب مراتب الإخلاص». وأما ما يقع من النقص على قصد المعصية فهو على خمس مراتب: الهاجس وهو ما يلقى فيها والخاطر وهو ما يجري فيها، وحديث النفس وهو التردد هل يفعل أو يترك، والهم وهو أن يتراجع عنده قصد الفعل، والعزم وهو قوة القصد والجزم به. فالهاجس لا يؤخذ به إجماعاً لأنه يطرق قهراً عليه وكذا ما بعده من الخاطر، وحديث النفس وإن قدر على دفعهما لا يؤخذ بهما لحديث: «إن الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» وإذا تجاوز عن حديث النفس بما قبله أولى، فالحاصل أن الثلاثة مرفوعة إلى جانب المعصية ولا أجر فيها في جانب الحسنة لعدم القصد، وأما الهم فتفترق فيه الحسنة من السيئة، فقد بين في الحديث: أنه بالحسنة يكتب له حسنة وبالسيئة لا يكتب عليه سيئة، ولا ينظر في الترك إن كان ترك السيئة لله كتب له حسنة ولا يكتب عليه سيئة بالهم، وأما العزم على المعصية فالمحققون على المؤاخذة به لكن تكتب عليه سيئة مطلقة حيث تركها غير خوف الله، ولا تكتب عليه المعصية التي عزم عليها، وإن كان يعتبر العزم في جانب السيئة فيعتبر في جانب الحسنة بالأولى، ويظهر لي على مقتضى كرمه تعالى في جانب السيئة أن يكتب له ثواب الحسنة المعزوم عليها لا حسنة مطلقة وحرره. الثالث: قال ابن السبكي دقية وهي أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم مشروط بعدم التكلم والعمل، وأما لو انضم لهما فعل فإنه يؤخذ بالهم والعمل ولا تفهم أنه يؤخذ بالعمل فقط أهـ. وأقول: الذي تدل عليه الآيات أن المؤاخذة عليه العمل فقط قال تعالى: «إنما تجزون ما كنتم تعملون» [الطور: ١٦]. وقال تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» [الزلزلة: ٧]. وهل يوجد عمل بلا تقدم هـ؟ ويلزم على كلامه أن يؤخذ بالعزم وبالعمل ولا تظن صحة هذا، ومقدمات الزنا تدرج في حد الزنا، والأطراف تدرج في القتل وحرره.

الرابع: المصنف لم يقصد لفظ التلاوة وإلا لقال: فمن يعمل بالفداء ولا قصد رواية القرآن بالمعنى لعدم جوازه كما قدمنا، ولم يحاك كل ما في التلاوة لأنه اقتصر على محل التدليل وإلا

الْكَبَائِرُ مِنْ أُمَّتِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ خَلَقَ الْجَنَّةَ فَأَعْدَهَا دَارَ خُلُودٍ لِأَوْلَيَائِهِ وَأَكْرَمَهُمْ فِيهَا

لقال: ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره، ومثل هذا التغيير يغتفر في الاقتباس كما هنا، والذرة النملة الصغيرة وقيل أدق الأشياء والاستدلال بها من باب التنبية بالأدنى على الأعلى.

ولما قدم أن الله تعالى يخرج من أدخله النار من العصاة بسبب إيمانه من غير شفاعة أحد، ذكر هنا أنه قد يكون بشفاعة المصطفى ﷺ فقال عاطفاً على إخراجه منها بإيمانه: (ويخرج) أيضاً سبحانه وتعالى (منها) أي من النار (بشفاعة نبيه محمد ﷺ) ومفعول يخرج (من شفع) عليه الصلاة والسلام (له من أهل الكبار) الكائن (من أمته) والمعنى: أنه يجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في بعض العصاة حتى يخرجوها من النار فيقبل الله شفاعته، قال في الجواهرة:

وواجب شفاعة المشفع محمد مقدماً لا تمنع

وغيره من مرتضى الآخيار يشفع كما قد جاء في الأخبار
وحقيقة الشفاعة لغة الوسيلة والطلب. وعرفاً سؤال الخير للغير، والدليل على أنه عليه الصلاة والسلام يشفع قوله تعالى: «عسى أن يبعثك ربك مقاماً مموداً» [الإسراء: ٧٩]. قوله تعالى: «ولسوف يعطيك ربك فترضى» [الضحى: ٥] فقيل: إن معناهما الشفاعة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبار من أمتي» وأنه لا يجوز على الله غفران غير الكفر من الذنب من غير توبه ولا شفاعة بالشفاعة أولى، ولذا أجمع أهل السنة على ثبوتها له ﷺ ولسائر المرسلين والملائكة والعلماء والشهداء، يشفع كل واحد على قدر جاهه عند الله تعالى، ففي الصحيحين: «أنا أول شافع وأول مشفع». قوله عليه الصلاة والسلام شفاعات أعظمها وأهمها شفاعته ﷺ في أهل الموقف بعد أن يتكلم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين يعاينون من شدائده الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين، وزيادة القلق وتصاعد العرق ما يذيب الأكباد وينسي الأولاد مدة ثلاثة آلاف سنة، فيترادونها من آدم إلى عيسى في خمسة آلاف سنة، إذ بين سؤال نبي وأخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما، فإذا انتهوا إليه ﷺ قال: أنا لها أنا لها أمتي، وكل من قبله لا يقول إلا نفسي اذهبوا إلى غيري فيشفع فيشفع، وهذه مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمى الشفاعة العظمى وهي أول المقام المحمود، خاصة به وعامة في جميع الخلق يوم الوقف للحساب، وهذه مجمع عليها وهي للإراحة من طول الوقف حيث يتمتنوا الانصراف من موقفهم ولو إلى النار، ومن شفاعاته أنه يشفع في إدخال جماعة الجنّة من غير حساب، ويشفع في قوم استوجبوا النار فلا يدخلونها، وفي جماعة دخلوها فيخرجون منها وهي المراده هنا في كلام المصنف، ويشفع لجماعات في رفع درجات، ويشفع لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه بأن نقل من غمرات إلى ضحاض كذا في الحديث.

(نبیهات). الأول: علم مما ذكرنا أن مُحَمَّداً ﷺ له شفاعات كثيرة، وأنه أول شافع وأنه مقبول الشفاعة قطعاً، كما أنه أول وارد الجنة، وأول وارد المحسن، وأول من تنشق عنه الأرض، وإنما أنكر الشفاعة بعض المعتزلة متمسكين بظواهر آيات منها: «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» [الأبياء: ٢٨]. ومنها: «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» [غافر: ١٨]. ومنها: «لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتى». وأجاب أهل الحق بأن معنى «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» [الأبياء: ٢٨]. أي ارتضاه للشفاعة له وهو الموحدون، والمراد بالظالم الكافر، والحديث موضوع باتفاق النقلة وعلى تسليمه على المرتدین، قال بعض أئمتنا: وحقيقة على من أنكرها أن لا ينالها. الثاني: يجوز للعبد أن يطلب من الله أن يكون من تناله شفاعة المصطفى ولو لم يكن مذنباً، لما مر من أنها تكون لرفع الدرجات ولدخول الجنة من غير سبق عذاب، ولا يلتفت إلى قول من يقول: إنها لا تكون إلا للمذنبين، قال العلامة ابن رشد: ولا يأنف أحد أن يقول: اللهم اجعلني من تناله شفاعة محمد ﷺ لسؤال السلف الصالح لها، وأن كل عاقل معترف بالقصير ومستحق للعفو لعدم اعتداده بعمله، وأيضاً الخاتمة مغيبة عنا لا يعلمها إلا هو، فكل منا لا يدرى أين يصير ومن أي فريق، ولذلك قال بعض الصوفية: ينبغي لك يا أخي أن لا تخير نفسك على أحد فإنك لا تدرى ما الخاتمة. الثالث: قال العلامة الفاكهاني: لا تناهى بين قول المصنف أو لا أخرجها منها بآيمانه، وقوله ثانياً يخرج منها بشفاعة نبيه، لأن الإيمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب، ويصح إسناد الإخراج إلى كل من السببين، ويحتمل أن يكون الإيمان سبباً لأصل الخروج، والشفاعة لتعجيل الخروج من النار.

ولما جرى خلاف في وجود الجنة والنار الآن وعدم وجودهما بين الحق فقال: (و) يجب على كل مكلف أن يعتقد (أن الله سبحانه) وتعالى (قد خلق) أي أوجد (الجنة) فهي موجودة الآن فقد في كلامه للتحقيق. (فأعدها) أي هيأها وصيরها (دار خلود) أي منزل إقامة على التأييد. (الأولى) جمعولي والمراد بهم هنا المؤمنون من الإنس والجن بناء على دخولهم الجنة وعليه الأكثر، والمأثور عن مالك والشافعي عدم دخولهم وإنما يكونون في رياضها، وليس المراد الأولياء المتعارفين وهم العارفون بريهم حسب الإمكاني المراقبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في الشهوات واللذات، لأن الولاية عامة وهي ولاية الإيمان وخاصة وهي ولاية هؤلاء الجماعة، والجنة لغة البستان والمراد بها دار الشواب، وهل هي سبع جنات متجلورات أو سطحها وأفضلها الفردوس وهي أعلىها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة عدن، ودار السلام، ودار الخلد، أو أربعة ورجحه جماعة أخذوا بظاهر قوله تعالى: «ولمن خاف مقام ربه جنتان» [الرحمن: ٤٦]. ثم قال: ومن دونهما جنتان وقيل

بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَهِيَ الَّتِي أَهْبَطَ مِنْهَا آدَمَ نَبِيًّا وَخَلِيقَتُهُ إِلَى أَرْضِهِ: بِمَا سَبَقَ فِي

واحدة، والأسماء والصفات جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها، والدليل على حقيقة وجود الجنة الآن من ثم إخراجهما منها بالأكل من الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة وجهين: أحدهما قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة، وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا، وأدم على رجل يسمى بذلك كان في حديقة له على ربوة أي محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها إلى بطن الوادي تلاعب بالدين، كما سيشير إلى رده بقوله: وهي التي أهبط منها آدم الخ. وثانيهما خير حمل الآيات الصريحة كقوله تعالى: «عندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى» [النجم: ١٥]. «وَجَنَّةُ عَرْضَهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعْدَتْ لِلْمُتَقِّنِينَ» [آل عمران: ١٢٣]. ومن السنة: «عَرَضَتْ عَلَى الْجَنَّةِ فَتَنَاهُولَتْ مِنْهَا عَنْ قُوَّادًا» وغير ذلك من الآيات والأحاديث فإنها صريحة في أن المراد بها دار الثواب، وأن آدم المراد به أبو البشر عليه الصلاة والسلام وهو نبي الله وخليفةه.

(تبنيهان). الأول: علم مما مر أنه لا يجوز إنكار وجود الجنة الآن، فمن أنكر وجودها الآن وفي المستقبل فهو كافر كالفلسفه، وأما من أنكر وجودها الآن ويعرف بوجودها فيما يستقبل كأبي هاشم وعبد الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة، وتمسكون بأنها لو كانت موجودة لهلكت لعموم: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ» [القصص: ٨٨] مردود بأنها من المستثنيات التي لا تهلك كالنار والعرش والكرسي والقلم واللوح.

الثاني: وقع خلاف في محلها كالنار فقال بعض: لا يعلم محلهما إلا من أحاط بكل شيء علماً، ولعل هذا أحسن الأقوال لعدم ورود الدليل القاطع بتعيين محلهما، وقال بعض: الجنة فوق السموات السبع، والنار تحت الأرض السابعة، وقيل: جهنم محبيطة بالدنيا والجنة من ورائها، فلذلك ضرب الصراط على جهنم طريقاً إلى الجنة، وفي الحديث أن هرقل كتب إلى النبي ﷺ: تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار، وكما من الله سبحانه على المؤمنين بخلق الجنة خصمهم بها (وأكرمهم فيها بالنظر) بأبصارهم (إلى وجهه الكريم) المراد بالوجه الذات عند الجمهور، وضمير الجمع لأوليائه، والمفرد المؤنث للجنة، والمذكر الله تعالى، قال في الجوهرة:

وَمِنْهُ أَنْ يَنْظُرَ بِالْأَبْصَارِ لَكِنْ بِلَا كِيفٍ وَلَا انْحِصَارٍ
فَيُنَكْشَفُ لَهُمْ انْكِشَافاً تَامًا مِنْهَا عَنِ الْمُقَابَلَةِ وَالْمُوَاجَهَةِ، لَأَنَّ الرَّؤْيَا عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ
قُوَّةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يَجْعَلُهَا اللَّهُ فِي خَلْقِهِ يُنَكْشَفُ لَهُمْ بِهَا الْمَرِئَى وَلَا تَسْتَدِعُهُ جُرمِيَّةٌ وَلَا جَهَةٌ وَلَا
مُقَابَلَةٌ، إِنَّمَا تَسْتَدِعُهُ مَطْلَقُ مَحْلِ تَقْوِيمِهِ، وَإِنْ جَرَتِ الْعَادَةُ بِالْمُقَابَلَةِ وَالْمُوَاجَهَةِ فِي رَؤْيَا
بَعْضِنَا إِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى جَهَةِ الْاِتْفَاقِ لَا الشُّرْطِيَّةِ، أَلَا تَرَى أَنَا نَعْلَمُهُ سَبِّحَانَهُ لَا فِي جَهَةٍ وَلَا

مكان؟ والمعول عليه في إثبات الرؤية عند أهل السنة الدليل السمعي كالكتاب والسنة إجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» [القيامة: ٢٢]. وأية: «رب أرني أنظر إليك» [الأعراف: ١٤٣] فلو لا أنها جائزة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام، وأيضاً الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو ممكן فتكون رؤية ذاته ممكنة. وقال مالك رضي الله تعالى عنه: لو لا أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة لما غير سبحانه الكفار بالحجب عن رؤيته بقوله: كلا إنهم عن ربهم يومئذ المحجبون. وقال الشافعي رضي الله عنه تعالى عنه: لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا، وأما السنة فحديث: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر». وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجتمعين على رؤيته في الآخرة، وإنما أنكرها المعتزلة متمسكين بشبهة المقابلة التي تقريرها: لو كان مرئياً لكان مقابلأً للرأي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال، وجوابها المقابلة إنما هي شرط في رؤية المخلوق، وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفته وهي غير ممكنة لنا، وتمسكون أيضاً بشبهة سمعية وهي قوله تعالى: «لا تدركه الأ بصار» [الأنعام: ١٠٣] وجوابها أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية، إذ الإدراك الإحاطة بالمدرك وهي محالة على الله، ولذا قال تعالى: «لا تدركه الأ بصار» [الأنعام: ١٠٣] ولم يقل لا تراه، وإلى الجواب عن الشبهة الأولى أشار صاحب الجوهرة بقوله: بلا كيف، وعن الثانية بقوله: ولا انحصر.

(تنبيهات). الأول: علم من تخصيص الإكرام بالنظر في الجنة قصر الرؤيا فيها على المؤمنين وظاهره تناول النساء لأنهن شقائق الرجال، وأما الكفار فلا يرونها لعدم دخولهم الجنة، وأما في عرصات القيمة فقيل عامه وقيل خاصة بالمؤمنين وسيأتي ما فيه، وأما الحيوانات التي لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى لا في الجنة ولا في الموقف، وظاهر كلامهم ولو التي تدخل الجنة لأن الوارد في النصوص في رؤية العقلاء وحرر المسألة. الثاني: يدخل فيمن يراه سبحانه وتعالى كل من يحكم له بالإيمان ولو غير مكلف، حتى يتناول الصبيان والملائكة ومؤمن الجن والأمم السابقة والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لأن إيمانهم صحيح، إذ هو في حكم ما جاء به الرسل في الجملة بناء على أن غير هذه الأمة يرونها في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف، وخالف بعض العلماء فقال: رؤيته تعالى في الجنة مختصة بمؤمن الإنس، وأما الملائكة ومؤمن الجن فلا يرونها إلا جبريل عليه السلام فإنه يراه، وأما رؤيته تعالى في عرصات القيمة فتقدّم أنها حاصلة لكل أحد وقال قاصرة على المؤمن، وقيل: يراه الكافر أولاً ثم يحجب عنه لتكون الحجارة حسرة له. الثالث: الرؤية في الجنة تختلف

باختلاف الرأي، فمنهم من يراه في الجنة بكرة وعشياً كالأنبياء والرسل، ومنهم من يراه في العيد أو يوم الجمعة. الرابع: الكلام السابق في رؤيته تعالى في غير الدنيا لكن في الموقف الصحيح اختصاصها بالمؤمن كما مر، ومقابله يراه حتى الكافر مطلقاً، وقيل: خصوص المناق ثم يحجب، وأما في الجنة فالاختصاص المؤمن ظاهر لحرمة الجنة على الكافرين، وأما رؤيته تعالى في الدنيا فهي من الجائزات العقلية بدليل طلب سيدنا موسى عليه السلام لها من ربه، ولكن لم تقع له على الأصلح ولا لغيره في الدنيا يقطة إلا لمحمد عليه السلام ليلة الإسراء، قال الترمذى: «والذى عليه أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء، وأما موسى ففي رؤيته خلاف الأصلح أنه لم يره، فمن ادعاهما من آحاد الناس غيرهما في الدنيا يقطة فهو ضال بإطلاق المشايخ، وفي كفره قولان: ففي الحديث: واعلموا أن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع». وما يقع لبعض المشهورين بالولاية من دعوى رؤيته تعالى يقطة فيجب حمله على المعرفة لا الرؤية البصرية، وأما رؤيته تعالى في المنام فلا خلاف في صحتها، لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى. الخامس: وقع خلاف في كفر من أنكر الرؤية، فنقل شراح هذا الكتاب كالجزوئي والأقهسي والشاذلي التكفير، وقال القاضي عياض: وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤبة وخلق الأفعال وبقاء الأعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار المتأولين فيها أوضح، إذ ليس في الجهل شيء منها جهل بالله، ولا أجمع المسلمين على تكبير من جهل شيئاً منها، نعم يؤدب ويغسل إن لم يتب، وأما من لا تأويل عنده أصلاً وهو العابد، والجاهل الذي لم يستند إلى شبهة فيكفر والله أعلم.

ولما جرى خلاف في الجنة التي يحصل فيها النظر هل هي في الدنيا أو هي دار الثواب؟ بين الصحيح من الخلاف بقوله: (وهي) أي الجنة بمعنى دار ثواب أنشأها حديثاً وأبendها دار خلود وأكرم الله فيها أولياءه (التي أحبط) بضم الهمزة لبيانه للمفعول بمعنى أنزل (منها آدم) بالرفع على النية عن الفاعل ومنع الصرف العلمية والعجمة، ولو قرأ أحبط بفتح الهمزة والفاعل ضمير مستتر على الله لصح نصب آدم على المفعولية، وأدّم عليه الصلاة والسلام هو أبو البشر، سمي بذلك لأدّمه لونه وهي حمرة تميل إلى سواد، وكنيته إلى الجنة أبو محمد، كان هبوطاً يوم الجمعة، كما كان خلقه يوم الجمعة في جنة عدن عند الجمهور، ومنها أخرج وأنزل إلى الأرض بأرض الهند، وقيل بما خلق في الأرض ورد إليها، وعاش ألف سنة، وكانت وفاته يوم الجمعة ودفنه ولده شيث، بغار أبي قيس: وكان طوله يوم خلقه الله من الطين خمسمائة ذراع، ومات وطوله ستون ذراعاً، وعرضه سبعة أذرع، وكان بين خلقه ونفخ الروح فيه أربع جمع من جمع الآخرة، وكان بين دخوله الجنة وخروجه ستة أيام، وسبب هبوطه أنه نهى عن أكل الشجرة فأكل منها، قيل ناسياً، وقيل

سَابِقٌ عِلْمِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّارَ فَأَعْدَهَا دَارَ خُلُودٍ لِمَنْ كَفَرَ بِهِ، وَالْحَدِّ فِي آيَاتِهِ وَكُتُبِهِ

متأولاً ظناً منها أنها غير التي نهي عنها، واختلف في تلك الشجرة فقيل شجرة التين، وقيل الحنطة، وقيل غير ذلك، وقصد المصنف بقوله: وهي التي أهبط منها الغ، الرد على من يقول: إن التي أهبط منها آدم جنة في الدنيا بأرض عدن محتاجاً على ذلك بأن الله تعالى وصف جنة أوليائه بدار الخلد والقرار والمقامة والسلام والجزاء، ولا خوف فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأثير ولا كدر ولا حسد، ومن دخلها لا يخرج منها، وهذه الصفات منفية عن جنة آدم لأنه أخرج منها وكذب فيها إيليس وأثم وتكبر وحسد، ويستحيل وصف الله لها بصفة هي علامة على خلافها، وأجيب بما استدل به بأن صفات الجنة ليست ذاتية لها، بل يجوز وصفها بذلك في وقت دون وقت، أو يكون وصفها بتلك الأوصاف موقوفاً على شرط فلا توصف به قبل ذلك الشرط، ولما كان المراد بالجنة في كلامه دار الثواب على الصحيح، وكان المراد بأدَم في كلامه أيضاً أبا البشر وصفه بقوله: (نبيه وخليفتنه) أي الله تعالى في حكمه بأمره، لأن كلنبي خليفتته بهذا الاعتبار، وقيل: سمي بذلك لخلفه من كان قبله أي من الإنس لأن آدم أبو البشر بنص القرآن، فقول يوسف بن عمر: كان قبل آدم سبع أمم يتعين فهمه على ذلك راجع قوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّ الْمَلَائِكَةَ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيُسْفِكُ الدَّمَاءَ» [البقرة: ٢٣]. فإنهم بنوا الجان فإنهما في الأرض فلما أفسدوا أرسل إليهم الملائكة فطردوهم إلى الجزر والجبال راجع التفسير، وما ورد من قوله ﷺ: «إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُوفَى سَبْعِينَ أُمَّةً قَبْلَهَا هِيَ آخِرُهَا» فيجب حمله على أمم الأنبياء السابقين على أمم محمد ﷺ، وقصد بذلك الرد على من قال: إن آدم الذي أهبط من الجنة ليس هونبي الله وإنما هو رجل ليس بنبي كان في حديقة له على ربوة أي محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها، فنص المصنف على أن المراد الجنة التي هي دار الثواب، وأدَم هو أبو البشر، فيجوز في نبيه وخليفتنه الرفع والنصب على حكم ما سبق في آدم من الوجهين وصلة أهبط (إلى أرضه) وكذا قوله: (بما سبق في سابق علمه) فإنه متعلق بأهبط، والمعنى: أن الله تعالى أنزل آدم من الجنة إلى الأرض بسبب حصول ما سبق في علمه القديم من مخالفته في الأكل من الشجرة. فقوله: في سابق علمه صلة لسبق وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي علمه السابق، وهذا سبق حكم ومرتبة لا سبق زمان، لأن علمه قديم لا يتقييد بزمان ولا ترتيب في تعلق علمه، بل علمه متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قديماً، والهبوط يكون معنوياً وحسيناً، فالحسني يجوز على الأنبياء والمعنوياً لا يجوز عليهم عليهم السلام لأن الانحطاط في الرتبة، وهبوط آدم حسي وهو رقي في نفس الأمر لأنه ازداد به قدره بسبب النبوة وحصول الذرية وإنزال الكتب السماوية على ما وجد من تلك الذرية وهو الأنبياء والمرسلون وسائر الصالحين، فإهاباته منها ليس طرداً بل لقضاء أوطاره ثم يعود إليها، قال ابن عطاء الله: فكان مراد الحق من آدم

عليه السلام الأكل من تلك الشجرة لينزله إلى الأرض ويستخلفه فيها، فكان هبوطاً في الصورة رقياً في المعنى، قال الشيخ أبو الحسن: والله ما أنزل الله آدم إلى الأرض واستخلفه فيها لتنقيصه وإنما أنزله ل يجعل له المزية حتى على الملائكة بتعليمهم والقيام بوظائف التكليف، فكمل في آدم العبوديتان: عبودية التعريف وعبودية التكليف، فعظمت منه الله عليه وتتوفر إحسانه إليه.

(نبهات). الأول: علم مما تقرر أن جميع المكلفين من إنس وجن من شخصين آدم عليه السلام وإيليس لعنه الله، فجميع البشر من آدم وجميع الجن من إيليس، وكان لإيليس سبعة أولاد لكل واحد حرفة من حرف السوء لا ينفك عنها كالزنا والسرقة وكالدخول بين الزوج وزوجته بالرمي بالمكاره، ولم أطلع على ما منه ولادة إيليس هل من زوجه أو من نفسه، وأما آدم عليه السلام فقيل ولده من حواء أربعون بطنًا في كل بطن ذكر وأنثى، وكان يزوج ذكر هذا البطن لأنثى الأخرى، فما مات حتى بلغت ذريته مائة ألف ماتوا جمِيعاً إلا شيئاً، وخرج من شيش ذرية كثيرة إلا نوحأ، وخرج من نوح ثلاثة أشخاص سام وحام ويايث وهو الذين أعقبوا، فسام أبو العرب والفرس والروم، وحام أبو السودان، ويايث أبو الترك والخزرج ويأجوج وmajog وما هنالك، قال ابن عباس: لما هبط نوح من السفينة لعمارة الأرض نام ذات يوم فبدت عورته فنظر إليها حام فضحك ولم يستر عليه، ثم رأى ذلك سام فأعرض بوجهه وغضي عوره أبيه، فلما استيقظ أخبر بذلك، فدعوا ولده حاماً فقال له: يابني غير الله ماء صلبك فلا يلد غير السودان السندي والمهد والنوبة، وقولنا إلا شيئاً المراد وزوجه، ومثل ذلك يقال في نوح. الثاني: اختلف في مدة حمل حواء فقيل كغيرها وقيل كانت أقل، كما اختلف في الوطء فقيل ما حصل من آدم إلا في الأرض بعد هبوطه من الجنة والمعلم له جبريل وقيل غير ذلك. الثالث: شارك آدم عليه السلام في الهبوط من الجنة حواء وإيليس والمحية، فإن إيليس كان من خزنة الجنة وليس من الملائكة على المعتمد لأنه أبو الجن كما مر، وكذا عصا موسى فإنها كانت مع آدم فهبطت معه فتناولتها ذريته حتى وصلت موسى وهي من آس الجنة، وخاتم سليمان فإنه كان مع آدم عليه السلام فخرج به من الجنة وتناولته ذريته حتى وصل لسليمان، والحجر الأسود كان من جواهر الجنان فأخذ آدم فصار حجراً وهبط معه وصار في أركان الكعبة، والعود الذي منه الطيب، وورق التين الذي ستر سواعيهم حين بدأ فنزل معهما.

(و) لما قدم أن الله تعالى خلق الجنة دار إقامة لأوليائه ذكر هنا أنه خلق أيضاً النار دار خلود لأعدائه فقال: (إن الله تعالى (خلق النار) المراد دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها لظى، ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية، وباب كل من داخل الأخرى على الاستواء، وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبعيناً ستة، وحرها

وَرَسُولِهِ، وَجَعَلُهُمْ مَخْجُوبِينَ عَنْ رُؤْيَايَتِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَجِدُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله، وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين، ولو لا ذلك لم يتتفع بها من حرها وكفى بهذا زاجراً. (فأعدها) أي هيأها (دار خلود) على التأييد (لمن كفر به) أي لم يصدق به. (و) لمن (الحاد) أي ارتتاب (في آياته وكتبه ورسله) وملائكته واليوم الآخر، والمراد بآياته المخلوقات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وتمام قدرته والإلحاد والكفر بمعنى وهو عدم التصديق بما دلت عليه، ويحمل أن المراد بآياته آيات كتبه، والإلحاد فيها تأويلها على خلاف ما تأولها السلف الصالح، وبالجملة فعطف الحد على ما قبله عطف تفسير. (وجعلهم) أي وصيير الله تعالى من كفر به أو بشيء من كتبه أو رسله (محجوبيين) أي ممنوعين ومطرودين (عن رؤيته) سبحانه وتعالي في الجنة من غير نزع قيل وكذا في عرضات القيمة وقيل يرونها فيها ثم يحجبون على ما تقدم، وإنما حجبوا عن الرؤية لما أنها إكرام وهم ليسوا من أهله.

(نبهات). الأول: عبر بالفعل الماضي هنا وفي قوله سابقاً خلق الجنة إشارة إلى وجودهما الآن كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع وأنهما لا يفنيان فهما من جملة المستثنias، قال في الجوهرة:

والنار حق أوجدت كالجنة فلا تمل لجاحد ذي جنه
داراً خلود للسعيد والشقي معذب منعم مهما بقي

قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقَوْا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدُونَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنْ رَبِّكَ فَعَالَ لَمَا يَرِيدَ» [هود: ١٠٦]، «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدُونَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاهُ غَيْرُ مَجْزُوذٍ» [هود: ١٠٧] أي غير مقطوع، والمراد بالسعيد من مات على الإيمان وإن كان عاصياً، وبالشقي من استوجب النار وإن كان مسلماً، ومعنى الاستثناء الأول أن بعض الأشياء لا يخلد في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان، فقوله: «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ» [هود: ١٠٧] أي عدم خلوده فيخرجه منها. ومعنى الثاني أن بعض السعداء لا يخلد في الجنة بل يفارقها ابتداء يعني أيام عذابه كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالإيمان والتأييد من مبدأ معين كما يتضمن باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء.

الثاني: تدخل فيمن كفر الجن، قال المازري: اتفق العلماء على أن الجن معذبون في الآخرة على المعاصي، قال تعالى: «لِأَمْلَأُنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسَ» [السجدة: ١٣] وال الصحيح أنهم يدخلونها ويثابون فينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصري وجمع كثير.

وَالْمَلْكُ صَفَا صَفَا: لِعَرْضِ الْأُمُّ وَجِسَابِهَا، وَعُقُوبَتِهَا، وَثَوَابِهَا، وَتُوَضَّعُ الْمَوازِينُ لَوْزَنِ

ولما قدم أن الجنة والنار حق أنهما لا يدخلان إلا بعد الحساب ذكره عقبهما وإن كان الأنسب تأخيرهما عنه فقال: (و) مما يجب اعتقاده حقيقة (أن الله تبارك وتعالي) أي تزايد وتکاثر خيره وتعاظم وارتفاع قدره عما يقول الجاهلون علوًّا كبيرًا (يعجيء) المراد أمره أو حامل أمره أو المراد ظهور آثار قدرته وقهره لاستحالة الحركة والانتقال عليه سبحانه وتعالي، والقصد من ذلك التمثيل بما يظهر عند حضور السلطان من تعظيم هيبيته وإنفاذ سياساته لفصل بين خلقه. (يوم القيمة) وهو زمن انقراض الدنيا ولذا يقال له اليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا، وأوله من النفحـة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين، سمي بذلك لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه، وقيامهم بين يدي خالقهم، وقيام الحجة لهم وعليهم وهي مصدر قام، ودخلتها النساء للبالغة على عادة العرب في نحو علامـة ونسبة (و) يجيء (الملك) أيضـاً حالة كونه (صفـا صـفـا) أي صـفـا بعد صـفـ فهو حال من الملك، لأن المراد الجنس، لأن الاصطفاف إنما يحصل من المتعدد وصفـا مصدر لا يصح حمله على ذي الحال، فهو إما على التأويل بالمشتق أي مصطفـين، وعلى حذف المضاف أي ذوي صـفـوف وتلك الحال منوية، لأن الاصطفاف ليس مقارناً للمجيء بل بعده وليس صـفـا الثاني تأكـداً للأول لأن الصـفـوف متعددة لما ورد من أنه إذا كان يوم القيمة تبدل الأرض غير الأرض والسمـوات، وتكون الخلـق إذ ذاك على الصـراط يأمرها الله تعالى أن تمتد كالـأديم مـسـيرة خمسـمائة عام، فينزلـ الخـلـائق من فوقـ الصـراط وتـجـتمعـ فيها فـعـندـ ذلك تـنـزلـ مـلـائـكةـ سـماءـ الـدـنيـاـ فيـصـطـفـونـ ويـحـاطـونـ بـالـخـلـائقـ صـفـاـ أوـلـاـ ثمـ مـلـائـكةـ السـمـاءـ الثـانـيـةـ وـالـثـالـثـةـ وهـكـذاـ بـعـدـ السـمـواتـ السـبـعـ، ثمـ بـعـدـ تـنـاهـيـ الصـفـوفـ السـبـعـ يـقـولـ اللهـ تـبارـكـ وـتعـالـىـ: «ـبـاـ مـعـشـ الرـجـنـ وـالـإـنـسـ إـنـ اـسـطـعـتـمـ أـنـ تـنـذـلـوـنـ مـنـ أـقـطـارـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ فـانـذـلـوـنـ لـاـ تـنـذـلـوـنـ إـلـاـ بـسـلـطـانـ» [الرحـمـنـ: ٣٣] أي بـحـجـةـ، وـخـالـفـ لـفـظـ الـقـرـآنـ فـيـ تـعـبـيرـهـ بـيـجيـءـ لـمـطـابـقـةـ الـرـاقـعـ، لـأـنـ لـفـظـ الـماـضـيـ فـيـ الـآـيـةـ عـلـىـ مـعـنـيـ الـمـضـارـعـ فـهـوـ مـنـ بـابـ الـاقـتـبـاسـ بـنـاءـ عـلـىـ جـواـزـ وـهـوـ يـغـفـرـ فـيـ التـغـيـيرـ الـيـسـيرـ الـمـنـاسـبـ لـلـمـقـامـ، وـالـمـلـكـ مـفـرـدـ الـمـلـائـكةـ وـهـمـ عـنـدـ الـجـمـهـورـ أـجـسـامـ لـطـيفـةـ نـورـانـيـةـ أـعـطـاهـاـ اللـهـ قـدـرـةـ التـشـكـلـ بـأـشـكـالـ مـخـلـفـةـ كـامـلـةـ فـيـ الـعـلـمـ وـالـقـدـرـةـ عـلـىـ الـأـفـعـالـ الشـاشـةـ، شـائـنـاـ الطـاعـاتـ وـمـسـكـنـاـ السـمـوـاتـ رـسـلـ اللـهـ إـلـىـ أـنـبـيـائـهـ وـأـمـنـاؤـهـ عـلـىـ وـحـيـهـ يـسـبـحـونـ الـلـلـيـلـ وـالـنـهـارـ لـاـ يـقـنـتـرـونـ، وـكـثـيرـاـ مـاـ يـعـيـنـونـ النـاسـ عـلـىـ الـأـفـعـالـ الشـاشـةـ كـالـغـلـبةـ عـلـىـ الـأـعـدـاءـ وـكـالـطـيـرانـ فـيـ الـهـوـاءـ وـالـمـشـيـ عـلـىـ الـمـاءـ، بـخـلـافـ الشـيـاطـيـنـ مـنـ الـجـنـ فـإـنـهـمـ مـنـ النـاءـ أـوـ الـهـوـاءـ إـنـمـاـ يـعـيـنـونـ عـلـىـ الشـرـ، وـصـلـةـ يـجيـءـ قـولـهـ: (لـعـرـضـ الـأـمـمـ) عـلـيـهـ تـعـالـىـ لـيـنـظـرـ فـيـ أـحـوالـهـاـ، وـرـوـيـ أـنـهـ فـيـ يـوـمـ الـقـيـمـةـ ثـلـاثـ عـرـضـاتـ: عـرـضـتـانـ لـلـاعـتـذـارـ وـالـاحـتـاجـ وـالـتـوـبـيـخـ وـالـثـالـثـةـ فـيـهـاـ نـشـرـ الـكـتـبـ، فـيـأـخـذـ الـفـائزـ كـتـابـهـ بـيـمـيـهـ وـالـهـالـكـ يـأـخـذـهـ بـشـمـالـهـ، وـالـأـمـمـ جـمـعـ أـمـةـ وـهـيـ طـوـافـ الـمـخـلـوقـينـ بـنـاءـ عـلـىـ بـعـثـ كـلـ مـخـلـوقـ أـوـ خـصـوصـ مـنـ يـحـاسـبـ مـنـ الـثـقـلـينـ.

(وحسابها وعقوبتها وثوابها) فإن بعض تلك المذكورات وهو الثواب يختص بالثقلين، واختص الحساب بتلك الحالة لأنها أضيق الأحوال باحتياط الملائكة بهم سبع صنوف لا يستطيع ذو البطش منهم الهروب نسأله سبحانه وتعالى الإعانة عليه، وعطف الحساب وما بعده على العرض من عطف السبب على المسبب، لأن العرض إنما هو لأجل الحساب وما بعده، ولكن يجب عليك أن تعتقد أن محاسبة الرب لعبدك ليست للإحاطة بجرائمك التي يعاقب عليها والحسنات التي يثاب عليها، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية بل «أحاط بكل شيء علماً» [الطلاق: ١٢] إنما ذلك للتخييف بإفشاء الحال باظهار تفاوت مراتب أرباب الكمالات وفضيحة أرباب الضلال، ومعلوم أن العقوبة والإثابة ناشتان عن الحساب ومرتبتان عليه، وليس من باب اللف والنشر كما قاله بعض الشرائح وعظام العرض على الرب لا تخفي على أحد فإنه اليوم الذي يذيب الأكباد ويفر فيه الوالد من بنيه والأخ من أخيه ويشتد فيه القلق ويكثر فيه العرق حتى يغوص في الأرض سبعين ذراعاً، وأما على ظهرها فيختلف باختلاف الأشخاص وتفاوتهم في المراتب، فمنهم من يلجم بعرقه ومنهم من يغوص بنصفه في عرقه ومنهم دون ذلك، يوم تشهد فيه الألسن والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض والليل والنهر والحفظة الكرام وتتغير فيه الألوان، يوم تبيض وجوه وتسود وجوهه، وبالجملة العرض والحساب وشدائهما معلومة لا ينكرها إلا ملحد، فينبغي للعامل أن يحافظ على فعل المأمورات واجتناب المنهيات لعل أن ينجو من المهلكات.

(تبهان). الأول: ظاهر كلام المصنف اختصاص الحساب بالمكلف لقوله وعقوبتها، وقال شيخ مشايخنا الملقاني: ولم أقف على نص صريح في حساب الأطفال والبلة والمجانين وأهل الفترة ووقع التوقف في العرض هل هو عام في الكافر وغيره من لا يحاسب كالسبعين ألفاً أو لا يعرض إلا من يحاسب؟ قال الفاكهاني: لم أر في ذلك نصاً والعرض أخص من الحشر، فلا ينافي ما قيل إن البهائم تحشر، ووقع خلاف فيما يدعى به الشخص يوم القيمة وال الصحيح أنه يدعى بأبيه ولو من زنى، وقيل يدعى بأمه لأن يقال له: يا فلان ابن فلانة سترأ ولد الزنا.

الثاني: الحساب لغة العدد واصطلاحاً توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، تفصيلاً لا بالوزن ألا من استثنى منهم، واختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على أقوال: أحدها أن الله تعالى يخلق فيهم علماء ضرورياً بمقادير أعمالهم، وثانية أن يوقفهم بين يديه ويؤتيمهم كتب أعمالهم، وثالثاً أن يكلم الله عباده في شأن أعمالهم بأن يسمعهم صوتاً يخلقه يسمع منه كل واحد بحيث يفهم منه جميع ماله وعليه، ولا شك أن كيفية الحساب مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير ومنه الجهر ومنه السر، ويكون للمؤمن والكافر والإنسني والجني إلا من ورد الحديث باستثنائه ففي حديث

أَعْمَالِ الْعِبَادِ، فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ؛ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَيُؤْتَوْنَ صَحَافَتِهِمْ بِأَعْمَالِهِمْ،

حديفة: «أول من يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً مع كل ألف سبعون ألفاً ليس عليهم حساب». وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة فلا يحاسب، فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضب الله فيدخل النار ولا يحاسب أيضاً.

(فائدة): من أسباب النجاة من أحوال يوم القيمة قضاء حوائج المسلمين وتفریج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم أخذنا وعطاء، وكذا إشباع الجائع وكسوة العريان وإيواء ابن السبيل وغير ذلك مما فيه رفق بال المسلمين، ولما كانت أحوال الناس يوم القيمة متربة، أولها: البث وهو إخراجهم من قبورهم وإعادتهم لما كانوا عليه ويقال له النشور لأنهم يتشارون حين خروجهم من قبورهم وثانيها: الحشر والجمع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَحَشِرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَدِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧] ثالثها: القيام لرب العالمين. رابعها: العرض على الرب. خامسها: تطوير الصحف وأخذها بالأيمان والشمائل التي يقولون عند أخذها: ﴿يَا وَيَلْتَنَا مَالْ هَذَا الْكِتَابِ لَا يَغْدِرْ صَغِيرًا وَلَا كَبِيرًا إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩]. سادسها: السؤال والحساب. سابعها: الميزان أشار إليه بقوله: (وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد) والمعنى: أن مما يجب الإيمان به وزن أعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى: ﴿وَنَضِعُ الْمَوَازِينَ الْقَسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وقال تعالى أيضاً: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَنِ الدِّين﴾ [الأعراف: ٨] (فمن ثقلت موازينه أي موزوناته (فأولئك هم المفلحون) أي الناجون، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وانعقد عليه إجماع أهل الحق، وأنه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف الأعمال أو أعيانها بعد تجسيدها ليظهر الراجح والخاسر، قال في الجوهرة:

ومثل هذا الوزن والميزان فتنوزن الكتب أو الأعيان
(تبنيات). الأول: إنما قيدنا بالذين يحاسبون لما قاله القرطبي بأن الميزان ليس لكل أحد للحديث الصحيح فإن فيه: «يقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن» وأجزى الأنبياء فالذي لا يحاسب لا توزن أعماله، وذكر بعض الأكابر أهل الصبر أيضاً لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا.

الثاني: ظاهر قوله العباد شمول الكفار وفيهم قولان. فمن قال بدخولهم نظر لعموم الآيات، ومن قال بعدم دخولهم فقد نظر لظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَا﴾ [الكهف: ١٠٥] وأولها من قال بالأول بأنه على حلف الصفة أي نافعاً، والإنس والجن في كل ذلك سواء.

الثالث: وقت الوزن بعد الحساب كما ذكرنا ومكانه بين الجنة والنار، واحدى كفتيه على الجنة والأخرى على النار، والمتصلب لذلك جبريل لأنه الذي يأخذ بعموده مستقبلاً به العرش وميكائيل أمين عليه وهو ميزان واحد لجميع الخلق، وقيل متعدد بتعذر الأم، وقيل بعدد المكلفين.

الرابع: ظواهر الأحاديث وأقول العلماء أن كيفية الوزن خفة وثقلًا في الآخرة مثل كيفية في الدنيا ما ثقل ورجمع نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى عليةن، وما خف طاش إلى أعلى ثم نزل إلى سجين، وعلامة الرجحان ظهور نور وعلامة عدمه ظهور ظلمة، وقيل: يخلق الله لصاحب العمل علمًا ضروريًا يعرف به الراجح من الحسنات أو السيئات.

الخامس: سكت المصنف عن مقابل فمن ثقلت موازينه وهو من خفت موازينه، فيحتمل أنه فأولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر، وسكت أيضًا عن تساوت حسناته وسيئاته قيل: وهم أصحاب الأعراف وهو سور بين الجنة والنار، قال المفسرون: أصحاب الأعراف طائفة من أمة محمد ﷺ استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم الحسنات من النار والسيئات من الجنة فيقومون في سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخلها كما قال بعض العلماء.

السادس: سكت عن الصنج التي يوزن بها، فقال بعض العلماء كمثالين اللذ تتحققيا للعدل، وأقول: الظاهر من قولهم: توضع الحسنة في كفة والسيئات في كفة أن الصنج إنما يحتاج إليها فيمن له حسنات فقط أو سيئات فقط، وأما من له حسنات وسيئات فإنها توضع حسناته في مقابلة سيئاته حرره.

السابع: قال العلامة ابن ناجي: إذا وقع الوزن بين العباد في المظالم والحقوق وتعدت بالدلالة المهملة بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ما عليه فإنه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يعارضه قوله تعالى: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» [الأنعام: ١٦٤] أي لا تحمل نفس ذنب أخرى لما قاله المفسرون من أن الآية في شخصين لا حق لواحد منهما على الآخر، فاما هذه فبذرها أخذ وبكسبه غفرت، ومحل الطرح المذكور إذا مات الظالم وهو قادر على القضاء، وأما إذا مات عاجزاً فلا يطرح عليه من سيئات مظلومه شيء، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد الكلام السابق: فإن لم يكن للمظلوم سيئة كالأتياه ولا للظالم حسنة كالكفار فيعطي المظلوم من التواب بقدر ما يستحقه على الظالم، ويزداد في عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ منه المظلوم أن لو كان ثم ما يؤخذ، ثم قال: واختلف العلماء إذا كان المظلوم ذميًا والظالم مسلمًا فقال بعضهم: يسقط حقه كالحربي، وقال آخرون: صار حقاً للنبي ﷺ يطلب به الظالم لقوله ﷺ: «إلا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كفله فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأننا حجيجه يوم القيمة» والحديث بذلك رواه مبلغ التواتر.

الثامن: ليس وزن أعمال العباد للوصول للإحاطة بمقادير أعمال العباد، وإنما حكمة ذلك امتحان المكلفين بالإيمان بذلك في دار الدنيا وتخويفهم من عاقبة السيئات وترغيبهم في فعل الخيرات، لأن علمه تعالى محبط بكل شيء لا يصل ربي ولا ينسى.

فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا يَسِيرًا، وَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَأُولَئِكَ يَضْلُّونَ سَعِيرًا وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقًّا، يَجُوزُهُ الْعِبَادُ بِقُدْرِ أَعْمَالِهِمْ فَتَاجُونَ مُتَفَاعِثُونَ

(و) مما يجب الإيمان به أن المكلفين الذين أراد الله حسابهم (يؤتون) أي يعطون (صحائفهم) جمع صحيفة وهي الكتب المشحونة (بأعمالهم) التي كتبها عليهم الحفظة، وتقدم أنأخذ الصحف بعد العرض وقبل السؤال والحساب، فكان الأولى للمصنف أن يقدم أخذ الصحف على الوزن، لأن الوزن بعد الحساب والحساب بعد أخذ الصحف، والدليل على أحقيـة أخذ الصحف الكتاب والأحاديث والإجماع، قال تعالى: «وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مَا مِنْ فِيهِ يَقُولُونَ يَا وَيَلْتَنَا مَالَ هَذَا الْكِتَابُ لَا يَغَدِرُ ضَيْغَرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا» [الكهف: ٤٩] وما ذكرناه من أن المراد بالصحف كتب الملائكة التي كتبت فيها أعمالهم في الدنيا هو الصحيح، ولم يذكر من يؤتى لهم الكتب ويدفعها لهم لما فيه من الخلاف، فقيل إن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطيء صحيفـة عنـ صاحبـها، وقيل إن كل أحد يدعى فيعطي كتابـه، فأما المؤمنـ الطائعـ فـيأخذـ كتابـه بـيمـينـهـ، والكافـرـ يـأخذـ كتابـهـ بشـمالـهـ، وـوقـعـ التـوقفـ فـي المؤـمنـ العـاصـيـ والمـشهـورـ أـنهـ يـأخذـ كتابـهـ بـيمـينـهـ، وـمقـابلـةـ المؤـمنـ بالـكافـرـ تـدلـ عـلـىـ المـشهـورـ.

(فمن أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيمِينِهِ) ولو عاصِيـاـ (فسوفـ يـحـاسـبـ حـسـابـ يـسـيرـاـ) أي سهلاـ هـيـناـ، ويـدلـ عـلـيـ آـيـةـ «فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرُؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا» [الإسراء: ٧١] أي لا ينقصـونـ منـ ثوابـهـ مـقـدارـ فـتـيلـ وـهـوـ القـشـ الـذـيـ فـيـ شـقـ النـوـةـ، سـمـيـ بـهـذاـ لـأنـ الإنسانـ إـذـ أـرـادـ استـخـراـجـهـ يـنـفـتـلـ وـهـوـ ضـربـ مـثـلـ لـلـشـيـءـ الـحـقـيرـ وـمـثـلـ النـقـيرـ وـالـقـطـمـيرـ. (وـأـمـاـ مـنـ أـوتـيـ كـتابـهـ وـرـاءـ ظـهـرـهـ) وـهـوـ الـكـافـرـ إـجـمـاعـاـ. (فـأـولـئـكـ يـضـلـلـونـ سـعـيرـاـ) والتـلاوةـ «فـسـوـفـ يـدـعـوـ ثـبـورـاـ وـيـصـلـيـ سـعـيرـاـ» [الانتـفاـقـ: ١٢] قال المـفسـرـ: أي يـتـمـنـيـ الثـبـورـ بـقولـهـ يا ثـبـورـاـ وـهـوـ الـهـلـاكـ، وـالـصـلـىـ الـاحـتـرـاقـ أيـ يـذـوقـونـ حـرـهاـ، وـالـسـعـيرـ اـسـمـ لـطـبـقـةـ منـ طـبـقـةـ النـارـ، وـالـظـاهـرـ أـنـ المـصـنـفـ أـطـلقـهـ هـنـاـ عـلـىـ النـارـ، وـقـولـهـ وـرـاءـ ظـهـرـهـ هوـ لـفـظـ الـقـرـآنـ فـيـ آـيـةـ وـفـيـ أـخـرـىـ بـشـمالـهـ، وـيـجـمـعـ بـيـنـهـماـ بـأـنـ الـكـافـرـ يـدـخـلـ يـدـهـ الـيـسـرىـ مـنـ صـدـرـهـ وـتـخـرـجـ مـنـ وـرـاءـ ظـهـرـهـ ثـمـ يـعـطـىـ كـتابـهـ بـشـمالـهـ وـتـكـونـ وـرـاءـ ظـهـرـهـ، وـيـجـمـعـ أـيـضاـ بـأـنـ شـمالـهـ تـجـعـلـ وـرـاءـ ظـهـرـهـ وـيـعـطـىـ كـتابـهـ بـهـاـ.

(تـنبـيـهـاتـ). الأولـ إنـماـ قـلـناـ: الـذـينـ أـرـادـ اللهـ حـسـابـهـ لـإـخـرـاجـ الـذـينـ يـدـخـلـونـ الـجـنـةـ بـغـيرـ حـسـابـ فـإـنـهـمـ لـاـ يـأـخـذـونـ صـحـفـاـ وـكـذاـ الـمـلـائـكـةـ وـالـأـنـبـيـاءـ، نـعـمـ ظـاهـرـ الـآـيـاتـ وـالـأـحـادـيثـ عـدـمـ اـخـتـصـاصـ أـخـذـ الصـحـفـ بـهـذـهـ الـأـمـةـ وـإـنـ تـرـدـ فـيـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ، وـعـدـمـ اـخـتـصـاصـهـ أـيـضاـ بـالـإـنـسـ بـلـ الـجـنـ كـذـلـكـ الـمـؤـمـنـ وـالـكـافـرـ.

الـثـانـيـ: أوـ مـنـ يـعـطـىـ كـتابـهـ بـيـمـينـهـ مـطـلـقاـ وـلـهـ شـعـاعـ كـشـعـاعـ الشـمـسـ عمرـ بـنـ الـخطـابـ، وـقـيلـ عـنـ ذـلـكـ يـاـ رـسـولـ اللهـ فـأـبـرـ بـكـرـ؟ـ قـالـ: هـيـهـاتـ زـفـتـ بـهـ الـمـلـائـكـةـ إـلـىـ الـجـنـةـ كـمـاـ فيـ

فِي سُرْعَةِ النَّجَاهَةِ عَلَيْهِ مَنْ نَارَ جَهَنَّمْ، وَقَوْمٌ أَرْبَقُتْهُمْ فِيهَا أَعْمَالُهُمْ. وَإِيمَانٌ بِحَوْضِينْ

الحديث، وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة، وأول من يأخذ كتابه بشماله أخيه الأسود بن عبد الأسد، وتأمل هذا العجب في هذين الآخرين، وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب ليس من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب.

الثالث: ظواهر النصوص أن القراءة حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بما له وما عليه، ولفظ الحسن البصري يقرأ كل إنسان كتابه أمياً كان أو غيره.

ولما فرغ من أحوال القيامة والحساب والوزن. شرع في الطريق الموصل لكل من الدارين بقوله: (وأن الصراط حق) أي إن مما يجب الجزم بحقيقة وجود الصراط يوم القيمة يرده الأولون والآخرون حتى من لا حساب عليه وهو بالصاد وبالسین المهمليتين وبالزاي المعجمة على نزاع في إخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي من صرت الشيء بكسر الراء إذا ابتلعته لأنه يبتلع المارة، كما أن الطريق كذلك وحقيقة في اللغة الطريق الواضح وشرعاً قال السعد: هو جسر ممدود على متن أي ظهر جهنم أرق من الشعراة وأحد من السيف، دل عليه الكتاب والستة واتفقت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى: «ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأئن بيصرؤن» [يس: ٦٦] وقال عليه الصلاة والسلام: «ينصب الصراط على متن جهنم فأكون أول من يحرزه أنا وأمي». (تجوزه العباد) جميعاً لكن جوازهم عليه مختلف إذ هو (بقدر أعمالهم) التي عملوها في الدنيا، والـ في العباد للاستغراف فيشمل من يحاسب ومن لم يحاسب كالسبعين ألفاً ونماز بعض في الكفار قائلة: لا يمرون عليه وحمل كلامه على أثناء المرور لا على ابتدائه فإنه شامل للكافر. (فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه) والمعنى: فقوم منمن يمر عليه ناجون (من نار جهنم) أي من السقوط فيها وهم المؤمنون إذ هي بين الخلائق وبين الجنة والصراط على ظهرها فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم، ولا يتكلم أحد حيثئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم، وفي جهنم كاللبيب مثل شوك السعدان تختطف الناس بأعمالهم، في الحديث: «يمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاريد الخيال ومنهم الماشي ومنهم الحابي». (وقوم أربقتمهم) أي أوقعتم (فيها) أي في جهنم (أعمالهم) وهم متفاوتون أيضاً فمنهم من يسقط ولا يخرج وهو الكافر، ومنهم من يسقط ويمكث فيها مدة ثم يخرج منها كعصابة المؤمنين، قال الحليمي: لم يثبت أنه يبقى إلى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أو لا يعاد أو تصعد به الملائكة إلى السور الذي هو الأعراف.

(تبنيهات). الأول: ما قدمناه من أنه أرق أو أدق من الشعراة وأحد من السيف هو

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَرَدَّهُ أُمَّةُهُ، لَا يَظْمَأُ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ وَيَذَادُ عَثَّهُ مَنْ بَدَّلَ

على ظاهره على الصواب خلافاً للقرافي في قوله الصحيح: أنه عريض، وخلافاً لمن حمله على الأدلة الواضحة لوجوب حمل النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطع، والعبور عليه ليس بأبعد من المشي على الماء والطيران في الهواء ورفع السماء بغير عمد، ولا يشكل على الصواب ما قيل من أن فيه كلاماً تأخذ من أمرت بأخذه لأن كونه أرق من الشعرة لا ينافي ذلك.

الثاني: إنما قيدنا وجود الصراط بيوم القيمة لأن جرى خلاف في وجوده الآن وعدم وجوده، كما جرى خلاف فيما منه الصراط، فالذى نقل عن البرهان الحليمي أن الصراط شعره من شعر جفن مالك خازن النار، وفي كلام الشهاب ما يرد قول البرهان: وأن الحق تفويض معرفة حقيقته إلى الله تعالى.

الثالث: ما قدمناه من أن جهنم بين الخلائق وبين الجنة يعين أن الجنة مجاورة للنار، ويشكل على قول القائل إن الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الأرض السابعة.

الرابع: قد قدمنا أن المرور عليه بعد الحساب، وفي بعض الأحاديث أن مسيرته ثلاثة آلاف سنة وألف صعود وألف استواء وألف هبوط، وحكمة ظهور عظيم فضله تعالى على المؤمنين في النجاة من النار، ولি�تحسر الكافر بفوز المؤمن وسقوطه هو في جهنم مع اشتراك الجميع في أصل المرور.

ولما كان الإنسان يغلب عطشه عند خروجه من قبره ذكر الحوض فقال: (والإيمان) أي التصديق (بحوض رسول الله ﷺ) واجب ويدع منكره دل على حقيقته: «إنا أعطيناك الكوثر» [الكوثر: ١] بناء على أنه الحوض، قوله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر زواياء سواء ومازه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً، ويشخب فيه ميزابيان من الجنة وهو في الأرض المبدلة وهي أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولا ظلم على ظهرها أحد» سألت عائشة رضي الله تعالى عنها النبي ﷺ: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض؟ فقال: على الصراط والله أعلم. (ترده أمهاته) عليه الصلاة والسلام (لا يظمأ من شرب منه) بعد ذلك أبداً، وظاهر كلام بعض الشيوخ أن وروده قبل الوزن وقبل الحساب وقبل الصراط وهو المختار، قال بعض العلماء: جهل التقدم والتأخر في الميزان والحوض والصراط غير قادر في العقيدة وإنما الواجب اعتقاد ثبوتها. (ويزاد) بالذال المعجمة وبعدها مهملة بمعنى يبعد (عنه من بدل وغيره) مرادف لما قبله. إلا أن الذي غير بغيره لا يطرد أبداً وأما من غير بعصيانت دون كفر فهو في المشيئة.

(تبنيهان). **الأول:** مفهوم قول أمهاته يقتضي أن أمة غيره لا ترده وإنما تردد حوض

وَعَيْرُ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ: قَوْلُ بِاللُّسَانِ، وَإِخْلَاصُ بِالْقَلْبِ، وَعَمَلُ بِالْجَوَارِحِ: يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الْأَعْمَالِ، وَيَنْقُصُ بِنَقْصِهَا، فَيَكُونُ فِيهَا النَّفْصُ، وَبِهَا الزِّيَادَةُ، وَلَا يَكُمُلُ قَوْلُ الْإِيمَانِ إِلَّا

أنبيائها لما في الحديث: «من أن لكل نبي حوضاً وأنهم يتباكون عليهم أكثر واردة وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة، وهذا حديث غريب». فإن قيل: إن كان لكل نبي حوض فلأي شيء خص وجوب الإيمان بحوض المصطفى على الجميع الصلاة والسلام؟ قالت: لا تفاق الأحاديث على وجوده دون غيره، ويقتضي مفهوم أمته أيضاً أن الشرب منه مختص بمؤمني هذه الأمة بغير أمته يطرد عنه. وقال ابن عبد البر: ومن المطرودين عن حوض المصطفى ﷺ كل من أحدث في الدين ما ليس منه كالخوارج والرافض وسائر أصحاب الأهواء، وقال غيره: وكذا الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعللون بالكبائر.

الثاني: ماء الحوض من نهر في الجنة كما قدمنا. وحصل التوقف هل في الموقف ماء أم لا؟ روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ عن مكان الوقف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء؟ فقال: أي والذي نفسي بيده إن فيه لماء وإن أولياء الله ليرون حوض الأنبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصى من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء». وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إنني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه»، قالوا: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ؟ قال: نعم لكم سيماً أي علامة ليست لأحد من الأمم تردون غراً محلجين من آثار الموضوع».

ولما فرغ من السمعيات التي يجب الجزم بحقيتها شرع في بيان حقيقة الإيمان فقال: (وَأَنَّ الْإِيمَانَ) على طريقة السلف التي جرى عليها المصنف (قول باللسان وإخلاص بالقلب) أي تصديق بجميع ما جاء به الرسول، لأن هذا هو المعتبر في الإيمان لا الإخلاص المقابل للرياء. (وَعَمَلُ بِالْجَوَارِحِ) لكن أعمال الجوارح شرط لكماله كما يأتي في كلامه، وأما حقيقة الإيمان عند جمهور الأشاعرة والماتريدية فهو التصديق القلبي بجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام، وأما النطق باللسان فإنما هو شرط لإجزاء أحكام الدنيا على المشهور من الخلاف، كما أن المشهور أن أعمال الجوارح شرط لكمال الإيمان على كلام السلف وجمهور الأشاعرة والماتريدية، وقد قدمنا ما فيه شفاء الغليل.

ولما جرى خلاف في قبول الإيمان الزبادة والنقص وكان الراجح القبول قال: (يزيد) أي الإيمان بقطع النظر عن محله (بزيادة الأعمال وينقص بنقصها) وفرع على ذلك قوله: (فيكون فيها) أي الأعمال أي بسببها على حد: دخلت امرأة النار في هرة أي بسببها (النقص) في الإيمان (وبهَا الزِّيَادَةِ) دل على ذلك العقل والنقل، أما العقل فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان الفسقة مساوياً لإيمان الأنبياء والصديقين واللازم باطل فملزومه كذلك، وأما النقل فلكلثرة النصوص نحو «إِذَا تَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادُوهُمْ إِيمَانًا» [الأنفال: ٢] ما زادهم إيماناً وقول الرسول ﷺ: «لَوْ زَانَ إِيمَانَ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانٍ هَذِهِ الْأَمْةُ

لرجح عليها» وكلما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل، وهذا واضح على تفسير الإيمان بالتصديق والعمل، وأما على تفسيره بنفس التصديق فكذلك يزيد بزيادة النظر في الدليل وينقص بعدها. وعلى هذا الراجح جمهور الأشاعرة والفقهاء، والمحدثون والمعتزلة، ونقله الشافعي والإمام مالك والإمام البخاري، ومقابله لجماعة أعظمهم الإمام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وطائفة من المتكلمين أنه لا يزيد ولا ينقص لأنَّه اسم التصديق البالغ حد الجزم وهو لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات وغيرها بأن المراد بالزيادة بحسب الدوام وكثرة الزمان، أو أن المراد زيادة الأحكام التي لا تتجدد لأن الشرع كان يتجدد شيئاً فشيئاً، فالمراد زيادة متعلقة وهو ما يجب الإيمان به، وأشار لهذه المسألة صاحب الجوهرة بقوله:

ورجحت زيادة الإيمان بما تزيد طاعة الإنسان
ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خلف كذا قد نقل
وأشار بقوله: وقيل لا خلف إلى قول الفخر الرازى مع جماعة أن الخلاف لفظي، لأن من يقول بقول الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق والأعمال، ومن يقول بعدم قبوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق فقط، وأشار بقوله: كذا قد نقل إلى التبرى من هذا القول وأن الخلاف حقيقي لأن الأصح أن التصديق القلبى يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، ولا يقال: إن قبل التصديق النقص والزيادة كان شكاً. لأننا نقول: مرتب اليقين متداولة إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فالأول هو العلم المستفاد من الخبر، والثانى هو المستفاد من المشاهد، والثالث هو المستفاد من المعاينة وال المباشرة معاً.

(نبیهات). الأول: إنما قلنا بقطع النظر عن محله لأن محل الخلاف في إيمان غير الأنبياء والملائكة لما قاله سیدي أحمد زروق من أن إيمان أهل الاختصاص كالأنبياء والملائكة لا يجوز عليه النقص وإيمان غيرهم يزيد وينقص. والحاصل أن إيمان الأنبياء دائمًا في زيادة على توالي الزمان، وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص.

الثاني: قد قدمنا ما يتعلق بمرادفة الإيمان للإسلام أو مخالفتهما وأنهما باقيان بعد موتهما حكمًا ببقاءهما حال النوم والغفلة، لأن الوصف الثابت الذي لم يحصل ما يضادده يحكم ببقاءه وأنهما مخلوقان، ومن قال الإيمان قديم فباعتبار أصله وهو التوفيق فإنه فعل الله قد بناه على مذهب الماتريدية القائلين بقدم صفات الأفعال ومذهب الأشعري حدوثها، فيكون التوفيق مخلوقاً أيضاً.

بِالْعَمَلِ، وَلَا قَوْلُ وَعَمَلٌ إِلَّا بِالنِّيَةِ، وَلَا قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَةٌ إِلَّا بِمُوافَقَةِ السُّنَّةِ، وَأَنَّهُ لَا يَكُفُرُ

ولما كان يتوهم من قوله: وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل الجوارح توقف صحة الإيمان على عمل الجوارح وإن قيل به، نبه هنا على أن العمل شرط كمال فقط بقوله: (ولَا يَكُمِلُ قَوْلُ الإِيمَانِ إِلَّا بِالْعَمَلِ) مراده بقوله الإيمان القول الدال على الإيمان وهو النطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه. والمراد بالعمل الطاعات، وأشار بهذا المصنف إلى دفع ما يتوهم من أن الأعمال شرط في صحة الإيمان وليس كذلك، بل المعتمد أن عمل الجوارح شرط في كمال الإيمان على كلام أهل السنة. والمصنف جرى عليه حيث قال: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الأعمال الواجبة كسلاماً كان إيمانه صحيحاً إلا أنه ناقص. والحاصل أن الأعمال جزء من الإيمان الكامل، قال القسطلاني في شرح البخاري: والإيمان عند البخاري كابن عبيدة والشوري وأبن جريج ومجاحد ومالك بن أنس وغيرهم من سلف الأمة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات والعبادات، وما نسب لأكثر السلف من الإيمان اسم للتصديق والعمل فهو مؤول بالإيمان الكامل كما قاله ابن التلمساني ومن وافقه، ويدل على هذا التأويل إدخال الفاسق تحت الإيمان، ولو لا التأويل لكان في غاية الصعوبة لبطلان الماهية المركبة ببطلان جزئها. والقول بأن الأعمال شرط في صحة الإيمان قول المعتزلة وهو ضعيف كقول الكرامية أن الإيمان النطق بكلمتى الشهادتين فقط، وكقول قوم أنه العمل فقط.

(ولا) يكمل (قول) و لا (عمل إلّا بالنِّيَةِ) أي عمل يفتقر إلى نية فهو عام أريد به الخصوص وهذا إن أريد بالنِّيَةِ حقيقتها، وإن أريد بها الإخلاص فيصبح بقاؤه على عمومه في الأفعال التي تدخلها الرياء ثم إن فسرت النِّيَةِ بالإخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه، وإن أريد بها حقيقتها فمعناه لا يصح، ومثال الأقوال التي تحتاج إليه نية كالاذان والاستغفار وغيره مما يعجب في العمر مرة كالشهادتين والحمد والتسبيح فإنها تفتقر إلى نية أداء الواجب، هذا محصل معنى كلام الأجهوري ولبي وقفه في قوله ثم إن فسرت النِّيَةِ بالإخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه بما قاله القرافي وغيره من حكاية الإجماع ببطلان العبادة بالرياء إن شملها من أولها إلى آخرها، وإن شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلة ففي صحتها تردد قاله اللقاني في شرح عقيدته، ويكمel صحة كلام الشيخ الأجهوري على أن المراد بعدم الإخلاص عدم ملاحظة كون العمل الله تعالى وهذا لا يقتضي الفساد، وإنما يفوت الكمال وعدم الإخلاص المقتضي للفساد هو فعل العبادة لقصد غير الله تعالى وهذا هو الرياء الذي يفسد العمل، واستظهر الفاكهاني أن المراد بالنِّيَةِ هنا الإخلاص وهو أن يعمل العمل الله خالصاً بأن يفرده بالعبادة لقوله تعالى: «وَمَا أَمْرَرُوا إِلَّا لِيَعْدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لِهِ الدِّينِ» [البيت: ٥] فإذا ابتدأ العمل لغير الله فسد اتفاقاً. وإن ابتدأ

لله وأحب بقلبه أن يحمد عليه فلا يضر ذلك، وإن ابتدأه واطلع عليه في أثنائه وأحب بقلبه أن يحمد واستمر على ذلك ولم يدفعه بقلبه فما بعد ذلك يبطل اتفاقاً وما قبله على المشهور، وقيل يصح وإن أبي ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل اتفاقاً.

(ولا) يكمل (قول) وهو ما يصدر من اللسان كالآذان والحمد. (و) لا (عمل و) لا (نية إلا بموافقة السنة) أي طريقة المصنف عليه السلام، فليس المراد بالسنة المقابلة للكتاب بل المراد شريعته، وهي ما دل عليه الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومما دلت عليه شريعته الإخلاص في العمل، فمن عمل على شريعة غير شريعته عليه السلام لم ينتفع بعمله، فثبت بهذا أن القول والعمل يجب على الآتي بهما عرضهما على شريعته، مما وافقها كان صحيحاً وما خالفها لا ينفت إليه لأنه إما معصية أو قريب منها، والموافق لها ما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف أو أضيف إلى واحد منها، وما خرج عن هذه المذكورات فهو بدعة وإن اعتقاد قريته وصحت فيه نيته، قال ابن عمر رحمه الله تعالى: هذا الفصل الذي قاله أبو محمد يشتمل على خمس قواعد: الأول أن من آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية وكان عمله موافقاً للسنة فهذا هو المؤمن الكامل، فإن لم ينطق بلسانه ولا صدق بقلبه فهذا هو الكافر، ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه كان فاسقاً. ومن نطق بلسانه وعمل بجوارحه ولم يخلص بقلبه كان منافقاً، ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية غير موافقة للسنة كان مبتداعاً، ومن عمل بغير نية شرعية بأن قصد بفعله الناس كان مرائياً فيكون عمله باطلًا ويسمى الشرك الأصغر، وإنما بطل عمل المرائي لأن الله تعالى أمر بالعبادة متلبسة بالإخلاص حيث قال: ﴿فَاعْبُدُ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّين﴾ [الزمر: ٢] ومن عمل العبادة لغيره تعالى لم يأت بشرطها، وليس من الرياء محبة رؤية الناس له حيث ابتدأ العمل الله تعالى.

(تنبيهان). الأول: اشتمل كلام المصنف على أربع مسائل: الأولى: بيان كمال الإيمان بالإقرار والنطق وعمل الجوارح. والثانية: قبول الإيمان الزيادة والنقص. والثالثة: التصرير بأن عمل الجوارح شرط لكمال الإيمان. والرابعة: بيان أن صحة الأعمال والأقوال والبيانات بموافقة شرعه عليه السلام.

الثاني: ربما أشعر سكوته عن الإسلام باتحاده مع الإيمان لأن الإسلام هو الخصيوع والانقياد بمعنى قبول الحق والإذعان له وهو حقيقة التصديق ويشهد له قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٦]. قال التفتازاني: وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن، ولا يعني بوحدتهما سوى هذا يعني أنهما غير متعددين في الخارج شرعاً وإن اختلف مفهومهما، وصرح بعضهم بذلك فقال: المراد بوحدتهما أن

أَحَدٌ يُذَنِّبُ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَأَنَّ الشُّهَدَاءَ أَحْيَاهُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، وَأَرْوَاحُ أَهْلِ السَّعَادَةِ

أحدهما لا ينفك عن الآخر، وأما باعتبار المفهوم فهما مختلفان، وعليه يحمل حديث جبريل وأية: «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» [الحجرات: ١٤] والحديث والأية صريحان في مغايرة الإسلام للإيمان، والحاصل أن من قال بالتغيير أراد المفهوم. ومن قال بالاتحاد نظر باللزوم الخارجي المافق للشرع فافهم.

ولما جرى خلاف في كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره نبه عليه بقوله: (وأنه) أي الحال والشأن (لا يكفر أحد) من حكم بإسلامه (بذنب من أهل القبلة) أي الصلاة ، والمعنى : أن من تقرر بالإيمان الجازم إيمانه وتحقق بالإيمان بالشهادتين إسلامه إذا ارتكب ذنباً ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فإنه لا يكفر عندنا بارتكابه ، ولا يخرج به عندنا عن الإيمان صغيراً كان الذنب أو كبيراً ، خلافاً للخوارج في التكبير بارتكاب الذنوب ولو صغار ، وللمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله في الكفر إلا باستحلال ، وهذه القاعدة قال بها مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ومثل ذلك من ابتدع بإنكاره صفة الباري ، وكمنكر خلق الله لأفعال العباد أو رؤيته يوم القيمة وكذلك سائر أهل البدع كالقدرية وغيرهم ، وأكثر قول مالك وأصحابه عدم تكفيرهم بل يؤذبون ، أما من خرج بدعنته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحضر للأجسام والعلم للجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم بمجيء الرسول به ضرورة ، ووقع نزاع في تكبير المجسم قال ابن عرفة : الأقرب كفره ، واختيار العز عدم كفره لعسر العوام برهان نفي الجسمية ، قال القاضي عياض : فإن نفي شخص صفة من صفات الله الذاتية أو جحدها مستبصراً في ذلك أي حال كونه على بصيرة من جحدها ونفيها متعمداً لذلك كقوله : ليس عالم ولا قادر ولا مريد ولا متكلماً وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له عز وجل ، فقد نص أئمتنا على الإجماع على كفر من نفي عنه الوصف بها . وعلى هذا حمل قول سحنون من قال ليس الله كلام فهو كافر وهو لاء يكفرون المتأولين ، وأما من جهل صفة من هذه الصفات فاختلَّ العلماء في كفره ، والذي رجع إليه الأشعري أنه لا يكفر لأنَّه لم يعتقد مقالته حقاً ولم يتخذها ديناً ، وأما من ثبَّت الوصف ونفي الصفة فقال : الله عالم ولا علم له ومتكلماً ولا كلام له وهكذا فاختلَّ فيه على قولين : فمن أخذ بالحال لم يكفره ، ومن أخذ بالمال كفره والمعتمد عدم كفره ، كمن نفي الصفات المعنوية فإنه لا يكفر أيضاً ، بخلاف من اعتقد أنه غير قديم فإنه يكفر ، كما يكفر من اعترف بألوهيته ووحدانيته ولكن اعتقد أنه غير حي أو أدعى أنَّ له ولداً أو صاحبة أو أنه متولد من شيء أو اعتقد أنَّ هناك صانعاً للعالم سواه ، وكل ذلك كفر بإجماع المسلمين ، وأما من نفي صفة البقاء فيه تفصيل ، فإنَّ أراد بالنفي صفة زائدة على الذات فلا يكفر بخلاف من أراد بنفيه طريان العدم فلا شك في كفره ، وأما من قال : إنَّ الله يجب عليه كذا

فإن أراد بالفضل والإحسان فلا يكفر، وإن أراد الوجوب الذاتي أي بالقهر وعدم الإرادة فإنه يكفر لنفيه الأرادة، والاختيار، وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤبة وخلق القرآن والأفعال وبقاء الأعراض وشبهها من الدقائق فال الأولى عدم تكثير المتأولين فيها. إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله تعالى، ودليل أهل السنة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ المؤمن على العاصي قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص» [البقرة: ١٧٨] الآية، و «يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحًا» [التحرير: ٨] وبالإجماع على الصلاة على من مات من أهل الكبار من غير توبه ويشروعية الحدود لصاحب المعصية كالسارق والزاني ولو كفر لاستحق القتل، وما استدل به المكفر من نحو حديث: «من ترك الصلاة فقد كفر» فمؤول على أن معناه أنه يعامله معاملة الكافر بالارتداد من قتله إن تركها كسلاً وعناداً أو آخرناه لآخر الوقت ولم يفعل وإن كان هذا يقتل حداً بخلاف الجاحد فإنه يكفر.

(تممة: أهل البدع على أصناف) منهم معتزلة وهم أتباع واصل بن عطاء الله الذي قال: إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، سموا بذلك لقول الحسن البصري شيخ واصل حين سئل عن جماعة يكفرون صاحب الكبيرة وأطرق رأسه مفكراً في الجواب على وجه الحق فبادره واعتزل مجلس الحسن البصري وأخذ بقوله الناس ثلاثة أقسام: مؤمن وكافر ولا ولا وهو صاحب الكبيرة، وأراد إثبات المنزلة بين المنزلتين وهي كون الشخص لا مؤمناً ولا كافراً اعتزل عنا واصل فهو أول من أسس قواعد الابتداع، وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطیع وعقوبية العاصي وهو فعل الصلاح والأصلح، وينفون زيادة الصفات القديمة يقولون: الله عالم بلا علم وقدر بلا قدرة. ومنهم القدريّة الذين يقولون: العبد يخلق أفعال نفسه. ومنهم الجبرية الذين ينفون الكسب ويزعمون أن العبد كالخيط المعلق في الهواء. ومنهم الخوارج الذين يخرجون عن الإمام العادل ولا يمثلون أمره. ومنهم الجهمية المتبعة إلى رأي أبي جهم المنفرد بمقالة باطلة كخلق القرآن وإنكار رؤية الباري والصفات القديمة. ومن لم نكفره من هؤلاء الفرق لا بد له من دخول الجنة ولو بعد دخول النار لأنه تحت المishiّة.

(و) مما يجب الجزم بحقيقة (أن) أجسام (الشهداء) جمع شهيدوهم الذين قاتلوا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله (أحياء) حقيقة (عند ربهم) أي في جنة ربهم (يرزقون) من مشتهى الجنات مثل ما يرزق الأحياء في الدنيا، قال تعالى: «ولا تحسبن الذين قاتلوا في سبيل الله آمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون» [آل عمران: ١٦٩] نزلت في قتلى بدر لما قال الناس في حق من قتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها، فكره سبحانه أن يحط منزلتهم فأنزل هذه الآية، قال العلامة الجزوئي: حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقوله

للبشر يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع وجمهور العلماء على أنهم في الجنة، ويرؤيد ذلك قول النبي ﷺ لأم حارثة: إنه في الفردوس وفي أسباب النزول للواحدى قال رسول الله ﷺ للصحابية لما أصيب إخوانهم بأحد: «جعل الله أرواحهم في أجوف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكولهم ومشربهم قالوا من يبلغ إخواننا عنا أننا أحيا في الجنة نرزق لثلا يزهدوا في الجهاد ويتأخروا عن الحرب؟ فقال الله: أنا أبلغكم عنكم فأنزل الله: ﴿وَلَا تحسِنُ الَّذِينَ قُتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية».

(تبنيهات). الأول: ما قدمناه من أن المتصف بالحياة أجساد الشهداء وأن أجسادهم حقيقة هو ظاهر الآية الشريفة وعليه الجمهور، لكن حياتهم ليست كحياتهم في الدنيا لما قاله بعضهم من أن الإجماع على أن أجسادهم لا تعود إليها الحياة على ما كانت عليه في الدنيا فالحاصل أن تلك الحياة لا تمنع إطلاق اسم الميت عليه بل حياة غير معقوله للبشر.

الثاني: حملنا الشهداء على شهداء الحرب الذين قاتلوا لإعلاء كلمة الله من غير ارتكاب مؤثم لأنهم المجاهدون شرعاً، وبعضهم الحق بهم من قاتل لغرض دنيوي ذاهباً إلى إرادة الغنية أو الواقع في معصية لا تنافي حصول الشهادة. نعم اختار جمع التفصيل بين القصد الأخرى فيؤجر بقدرها وبين القصد الدنيوي فلا يؤجر كما إذا قصدا معاً، وألحق القرطيبي بالمجاهد كل مقتول على الحق، قال النووي: وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في قتال البغاء وقطع الطريق وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما سموا شهداء لأنهم شهد لهم بالجنة أو لأن أرواحهم شهدت دار السلام، بخلاف أرواح غيرهم لا تشهد إلا عند القيمة، أو لأن دمه يشهد له يوم القيمة، أو لأن الله شهد له باللطيف والرحمة وغير ذلك، وللشهيد كرامتان غير هذه، كالأمن من الفزع الأكبر يوم القيمة، وكالغفران بأو الملاقا وآنه يتوج بنجاح الكرامة يوم القيمة، ومنها أنه يشفع في اثنين وسبعين من أقاربه، ومنها أنه يتزوج بسبعين من الحور العين، ومنها أنه لا يسأل في قبره، ومنها أن الأرض لا تأكل جسده كالأنبياء والعلماء العاملين والمؤذنين احتساباً فهو من جملة المستثنىات من قوله ﷺ: «كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجب الذنب» وهو عظم صغير في مغزى الذنب للدابة.

الثالث: فهم من تخصيص الحياة والرزق بشهيد الحرب أو من معه أن شهيد الآخرة كالغريق والميت بالطاعون أو بالإحرق أو بالإسهال، أو كالمقتول دون أهله أو دينه أو مات غريباً أو متلبساً بطلب العلم وغيرهم من شهداء الآخرة ليس مثله في الحياة والرزق وإن الحق به في مطلق الأجر.

باقية ناعمة إلى يوم يبعثون، وأرواح أهل الشقاوة معدبة إلى يوم الدين، وأن المؤمنين

الرابع: قال أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا أن نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حي بعد وفاته وأنه يسر بطاعة أمته، وأن الأنبياء لا يبلون مع أنا نعتقد ثبوت الإدراكات كالعلم والسمع لسائر الموتى ونقطع بعود حياة كل ميت في قبره وينعم القبر وعدابه وهما من الأعراض المشروطة بالحياة لكن من غير توقف على بنية، وأما أدلة الحياة في الأنبياء فمقتضها أنها مع البنية فقد قال العلامة الرملي: الأنبياء والشهداء والعلماء لا يبلون والأنبياء والشهداء يأكلون في قبورهم ويشربون ويصلون ويصومون ويحجون، ووقع الخلاف في نكاحهم نساءهم، وللشاذلي في بعض كتبه: أن الشهداء ينكحون حقيقة كما يأكلون ويسربون، وسائل غير هذا مخالف للأية، قال صاحب الجوهرة:

وصف شهيد الحرب بالحياة ورزقه من مشتهى الجنات

وقد قدمنا حقيقة الرزق فيما سبق ثم شرع في الكلام على الروح من حيث نعيتها وعذابها ومحلها وحقيقةها فقال: (و) مما يطلب العزم به أن (أرواح) جمع روح ويرادفها النفس على المعتمد (أهل السعادة) وهم كل من مات على الإيمان ولو كان كافراً قبل ذلك، لأن السعادة هي المتنعة اللاحقة في العقبى وهي الموت على كلمة التوحيد (باقية) لا تفنى عند موت صاحبها ولا عند النفخة الأولى التي يهلك عندها كل شيء لأنها من جملة المستثنيات، وكما يجب اعتقاد أنها باقية يجب اعتقاد أنها (ناعمة) أي منعمة برؤية مقعدها في الجنة ويستمر لها ذلك (إلى يوم يبعثون) أي يقومون أحيا من قبورهم وهو يوم القيمة. (و) يجب أن يعتقد (أرواح أهل الشقاوة) وهم كل من مات على الكفر ولو كان مسلماً طول عمره (معدبة) برؤية مقعدها من النار ويستمر لها ذلك (إلى يوم الدين) وهو يوم القيمة، وإذا جاء يوم الدين يحصل النعيم الحقيقي والعذاب الحقيقي الأبدى، وليس المراد أنهما بعد القيمة ينقطعان. والحاصل أن كلام المصنف في ملة البرزخ والدليل على جميع ذلك ما في الصحيح من أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعده إلى أن يبعثك الله». والتعميم والتعذيب إما للجسد كله أو لجزئه بعد إعادة الروح فيه على مذهب الجمهور، فقول المصنف: وأرواح أهل السعادة الخ تتبع فيه مذهب ابن حزم وابن هبيرة القائلين بأن التنعم والتعذيب للروح فقط، قال الجلال تبعاً لشيخه الحافظ ابن حجر قال العلماء: عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب إلى أن قال: ومحله الروح والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة، وكذا القول في التنعم، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه إنما أنسد النعيم والعذاب للأرواح لما تقرر من أنها متصلة بالأجسام، فيلزم من تعذيب أو تنعم الأرواح تنعم أو تعذيب الأجسام، فلم يخرج المصنف عن كلام أهل السنة.

(نبیهات). الأول: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض عصاة المؤمنين، ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم فإنهم يعذبون ويرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك. وقال الیافعي: بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفاً لها قال: ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار، وعممه في بحر الكلام في الكافر أيضاً قال: إن الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان، وأما المسلم العاصي فإن مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذب إليها ثم ينقطع فلا يعود إلى يوم القيمة، وإن مات ليلة الجمعة أو يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود إلى يوم القيمة، ففي الحديث: «ما من مسلم أو مسلمة يموت ليلة الجمعة أو يومها إلا وفي من عذاب القبر وفتنة القبر ولقي الله ولا حساب عليه». قال العالمة الأجهوري: ظاهر الأحاديث الواردة في عدم سؤال الميت ليلة الجمعة ويوم الجمعة عدم إعادة السؤال والعذاب بعد مضي الليلة واليوم لفضل ذلك اليوم، وما يوهم الإعادة ليس ب صحيح.

الثاني: من عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حفيفته على الميت لا ينجو منها صالح ولا طالع، ولو نجا منها غير الأنبياء لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وحضر جنازته سبعون ألفاً من أعيان الملائكة. وفي الحديث: «لو أفلت منها أحد لأفلت منها هذا الصبي». وورد أن فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب: «ومن قرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٢] في مرضه الذي مات به يسلمان من ضغطه القبر» كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام.

الثالث: من نعيم القبر توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وإملاؤه خضراً أي نعيمًا وجعله روضة من رياض الجنة، وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء، ولا يختص نعيم القبر بهذه الأمة ولا بالملكين ويدخل فيهم من زال عقله، وقول الملك: ثم نومة العروس وما يتبعه من النعيم خاص بالطائع ومن أراد به المغفرة يوم الدين.

الرابع: اختلف في حواز الخوض في حقيقة الروح على قولين: أحدهما أن المستحب بالإمساك عن الخوض في حقيقتها بالجنس والنوع لأنها مما استأثر الله بعمله فلا ينبغي لنا التكلم فيها بأكثر من أنها موجودة لعلم العبد عجز نفسه حيث لم يعلم حقيقة ما تحتوي عليه جسده وبين جنبيه، قال تعالى: ﴿وَيُسَأَلُونَكُمْ عَنِ الرُّوحِ قَلِّ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مما انفرد بعلمه، ولكن الحق كما عليه جمع أن الله لم يقبض نبيه حتى أطلعه على حقيقتها وعلى غيرها مما أخفاه كالساعة إلا أنه أمره بكتمه، كما اختلف في مقرها من الشخص حال الحياة، والصواب عدم الجزم بكونها في محل مخصوص من البدن، وإن جزم الغزالى بأن محلها القلب. كما أن الصواب مرادفة الروح للنفس خلافاً

يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، وَيُسَأَلُونَ، ﴿يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

لمن قال : النفس جسد على صورة الأدمي والروح النفس المتردد في الإنسان ، وكما اختلف في تعددها والجمهور على أنها واحدة ، وخالف العز وادعى أن في كل جسد روحين : روح الحياة وهي التي إذا خرجت من الجسد مات ، وروح اليقظة وهي التي يكون صاحب الجسد ببقائها مستيقظاً وإن خرجت منه نام .

الخامس : قد قدمنا أن محل الروح من الجسد في حال الحياة غير معולם على الصواب ، وأما مقرها بعد الموت وقبل القيمة ف مختلف ، فمقر أرواح الأنبياء الجنة ومقر أرواح الشهداء في أجوف طيور خضر ترد أنها الجنة وتأكل من ثمارها وتتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ، ومقر أرواح غيرهما البرزخ ، والمراد به هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان ، فزمانه في حين الموت إلى يوم القيمة وحاله الأرواح ومكانه من القبر إلى عליين لأرواح أهل السعادة ، وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لهم أبواب السماء بل هي في سجين مسجونة وبلعنة الله فيه موصوفة ، والمراد بسجين الأرض السابعة السفلية ، وقيل : أرواح السعداء على أفنية القبور لكن لا على سبيل الدوام تسرح حيث شاءت كما قال مالك وقيل غير ذلك ، ولكن روح بجسدها اتصال معنوي ليحل لها من التعيم والتعذيب ما كتب لها ، وبقولنا لها اتصال يحصل به الجمع بين قول من قال إنها على أفنية التبور ومن قال إنها في عליين ، ويدل على الاتصال ما ورد : «أن من سلم على قبر شخص كان يعرفه في الدنيا فإنه يعرفه ويرد عليه السلام وهو في قبره» .

السادس : جمع أهل السنة على أن الأرواح محدثة خلافاً للزنادقة ، نعم وقع الخلاف في خلقها قبل الجسد وتأخرها عنه على قولين : فقيل خلقت قبله بألفي عام وقيل بعده ، واستدل له بقوله تعالى : «**هَلْ أَتَى عَلَى إِنْسَانٍ حِينَ مِنَ الظَّهَرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً**» [الإنسان: ١] قيل : أنه مكت أربعين سنة قبل أن ينفح في الروح ، وأجيب بالفرق بين نفح الروح وخلقها فلا دليل في الآية على التأخير .

السابع : وقع الاختلاف في فنائهما عند النفخة الأولى والراجح أنها لا تفني كما لا يفني عجب الذنب .

(و) مما يجب الإيمان به (أن المؤمنين يفتونون) أي يمتحنون ويختبرون (في قبورهم) ومعنى يفتونون في قبورهم (يسألون) لإجماع العلماء على أن المراد بفتنة القبر سؤال الملكين منكر بفتح الكاف ونکير بكسرها بيد كل واحد منهم مزية من حديد لو وضع على جبال الدنيا لذوبتها جعلها الله تكراة للمؤمنين لتشييتم وهتكا لستر المنافقين في البرزخ من قبل أن يبعثوا ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : «**يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ**» [إبراهيم: ٢٧] وهو قول : لا إله إلا الله محمد رسول الله وما يقوم مقام ذلك ، فإذا ثبتم لا

وَفِي الْآخِرَةِ» [إِبْرَاهِيمٌ: ٢٧] وَأَنَّ عَلَى الْعِبَادِ حَفَظَةً يَكْتُبُونَ أَعْمَالَهُمْ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِّنْ

يزولون إذا فتنوا في دينهم (في الحياة الدنيا) أي عند الموت (وفي الآخرة) عند سؤال الملكين له في قبره فإن القبر أول منزلة من منازل الآخرة فلا يتلغشون إذا سئلوا عن معتقدهم ولا مفهوم للمقبر بل كل ميت يسأل قبر أو لم يقرب إلا ما ورد النص بعدم سؤاله، وقيل: المراد يثبتهم في الدنيا على قول الإيمان وفروعه، وقيل: عند حضور الشياطين للفتن لما تقرر من أن الإنسان عند احتضاره تحضر له شياطين على صورة من تقدم موته من أقاربه الذين هم أحب الناس إليه ويقولون له: قد سبقناك إلى الآخرة فوجدنا أحسن الأديان دين كذا إشارة إلى دين غير دين الإسلام، فمن أراد الله ثباته يلقنه حجته. وحاصل المعنى: أنه يجب بالشرع اعتقاد أن الموتى تسؤال في قبورها لكن بعد أن تحيي برد الروح إلى جميع البدن ورجح وقيل إلى النصف الأعلى ويرد إليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب من العقل والعلم لأن تلك الحياة ليست كالحياة المعهودة ثم تسؤال، والدليل من السنة ما في البخاري عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليس بمفع نعاليه أئمه ملكان فيقعدهانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد ﷺ؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: اனظر إلى مقعدك من النار قد أبدلتك به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً، وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى كنت أقول ما يقول الناس، فيقال له: لا دريت ولا تلقيت ويسرب بمطران من حديد ضربة بين أذنيه فيصبح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين». وأخرجه أبي الحيث المتقدم في البخاري ومسلم بنحوه وزاد: «ويفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملا عليه خضراً أي شيئاً يتلذذ به إلى يوم يبعث».

(تبنيهات). الأول: ظاهر قول المصنف: المؤمنين شموله لكل مؤمن ولو من الجن ولو من غير هذه الأمة ويخرج الكافر ولو منافقاً، والذي جزم به ابن عبد البر والترمذى في نوادر الأصول اختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث: «أن هذه الأمة تتبنى في قبورها» وخالف ابن القيم فقال: كلنبي مع أمته كذلك، وما قدمناه من خروج الكافر خالفاً فيه القرطبي وابن الجوزي وقالا: إن ظواهر الأحاديث أن الكافر والمنافق يسألان، بل صريح حديث البخاري السابق سؤال الكافر وحصل الاتفاق على سؤال المنافق، فلعل الراجح القول بسؤال الكفار فلا ينبغي الشك في سؤالهم لأن السؤال فتنه وعذاب وهم بذلك أحرى من المسلم. الثاني: قال المشذباني وابن ناجي: الأخبار تدل على أن الفتنة وهي السؤال مرة وفي حديث أسماء أنه يسأل ثلاثة، وفصل الجلال بين المؤمن فيسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحاً. الثالث: لم يبين المصنف المسؤول عنه وصرح البعض به فقال: السؤال في القبر عن العقائد فقط، يقول الملك للموتى: من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا

الرجل الذي بعث فيكم، وفي رواية زيادة من أبوك وما قبلتك، وفي أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكرات، وجمع باختلاف المسؤولين وبأن بعض الرواية اقتصر على بعض وبعضهم أتم فتوهم الاختلاف. الرابع: جوز العلماء أن يسأل الميت معاً كما في رواية، وكتبشيخ مشايخنا اللقاني على ذلك يكون أحدهما تحت رجليه والأخر على رأسه، والذي يباشر السؤال الواقع عند رجليه لأن الذي قبالة وجهه وأن يسأل أحدهما كما في أخرى، وقيل: اختلاف الرواية باختلاف حال المسؤولين وهو المختار، وقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند الانصراف عنه، وتوقف الجلال في تعين وقت السؤال في غير اليوم الأول بناء على تعدد السؤال وجزم بأنهما يأتيان الميت معاً ولا يتولى السؤال إلا أحدهما، فإن قيل: يشكل على كون السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس كما في الحديث، فإنه ليس معه قرع نعالهم لو مات جماعة في أماكن متعددة ودفنا في زمان واحد فكيف يمكن من الملائكة المعينين مباشرة سؤال الجميع في تلك الحالة؟ فالجواب أن يقال: يجوز عقلاً أن يعظم الله جنتهما حتى يخاطبا الخلق الكثير في زمان متعدد في مرة واحدة ويغشى كل أنه المسؤول دون غيره، ويحجب سمع كل عن سماع كلام غيره على نظير محاسبة الله خلقه يوم القيمة فإنه لا ترتيب فيه، وهذا كله مبني على تخصيص الملائكة، وأما تعدد ملائكة السؤال بتعدد المسؤولين فلا يحتاج إلى هذا الجواب هكذا قال بعض العلماء، وأقول: ظاهر الحديث تعينهما بأنهما منكر ونکير. الخامس: صفة الملائكة كما في الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس، وفي رواية: كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد مطرقا من حديد لو ضرب به الجبال ضربة لذابت، وفي رواية: بيد أحدهما مربزة لو اجتمع أهل مني لم يستطعوا حملها واسمها منكر ونکير لأنهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمنين وتهكما لستر المنافقين وهم للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر، قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور، وقيل ويجيء قبلهما ملك يقال له رمان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين، وما ورد من انتهاء الملائكة للميت وإزعاجه فمحمول على غير المؤمن الصالح، وأما المؤمن الطائع ومن أراد الله له العفو والغفران فيقول له: نم نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه، والحق كما قال شيخ مشايخنا اللقاني: أن كل من ختم له بالسعادة يوقف لجواب الملائكة. السادس: لم يبين المصنف أيضاً كذلك كيف يدخلان القبر على الميت بعد تمام الدفن، وقال شيخ مشايخنا اللقاني: إنه ورد في حديث أنهما يبحثان الأرض بأيديهما وأنهما كصيادي البقر أي قرونهما، وفي آخر أنهما يمشيان

في الأرض كما يمشي أحدكم في الضباب وهم رافعان للاحتمالات التي أبدتها بعض العلماء. السابع: ربما يقع السؤال في حضور المصطفى ﷺ لأحد في قبره وقت سؤاله، وقال فيه شيخ مشايخنا اللقاني: لم يثبت أنه يحضر لأحد وإنما ثبت حضور إيليس في زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه عند قول الملك: من ربك مستدعاً من جوابه بهذا ربي، فسأل الله التوفيق للجواب.

الثامن: قول المصنف: المؤمنين عام في كل مؤمن إلا من ورد عدم سؤاله كالأنبياء والصديقين والشهداء ولو شهد آخر فقط والمرابط والميت ليلة الجمعة وتدخل بزوال شمس الخميس أو يومها والملائكة، لأن السؤال لمن شأنه أن يقبر، وتوقف ابن الفاكهاني في أهل الفترة والمجانين والبله، قال الجلال: ومقتضى الرواية أنه لا يسأل إلا المكلف فلا تسأل الأطفال، وجزم القرطبي بسؤالهم وهو المفهوم من قول المصنف فيما يأتي في باب الدعاء للطفل، وعافه من فتنة القبر، وأحاديث كثيرة، وتلخص أن في سؤال الأطفال قولين، ومن لا يسأل المواطن على قراءة السجدة والملك كل ليلة، ومن قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ [الأخلاص: ٢] في مرضه الذي مات فيه وجميع من نص علىشهادته. التاسع: من أنكر فتنة القبر وسؤال الملائكة مبتدع ويؤدب، فإن أصر على إنكاره لا يجوز قتله ويضرب أبداً بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه ببعض الناس، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة.

ولما فرغ من الكلام على ما يتعلّق بالشخص بعد موته شرع في بيان حاله في حياته فقال: (و) مما يجب على المكلف الجزم به ويکفر بجحده اعتقاد (أن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم) التي تصدر منهم في الدنيا يكتبونها في ديوان من ورق كما قال تعالى: ﴿في رق منشور﴾ [الطور: ٣] على أحد الأقوال، لا يهملون من عمل العبد شيئاً قولاً أو اعتقاداً، هماً أو عزماً، خيراً أو شراً، أو الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر، أو غيره من المكفرات صدر منهم على وجه القصد أو الذهول في حالة الصحة أو المرض كما رواه علماء النقل، قال مالك بن أنس: يكتبون على العباد كل شيء حتى أئينهم في مرضهم محتاجاً بظاهر ما يلفظ من قول: ﴿إلا لديه رقيب عتيد﴾ [لق: ١٨] والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر، قال في الجوهرة:

| | |
|---|---|
| وكل عبد حافظون وكلوا وكتابون خيرة لن يهملوا حتى الأنين في المرض كما نقل فحاسب النفس وقل الأملا | من أمره شيئاً فعل ولو ذهل وحينئذ يدخل في العبد الكافر، قال الترمذ: والصواب الذي عليه المحققون بل نقل عن بعضهم فيه الإجماع أن الكافر إذا فعل أفعلاً جميلة كالصدقة وصلة الرحم أي نحوهما |
|---|---|

من كل ما يتوقف على نية ثم أسلم ومات على الإسلام أن ثواب ذلك يكتب له، ومن نص على أن على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعض: وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على تكليفهم بغيره الشريعة، فظاهر كلام المصنف أن الكاتبين هم الحفظة، وكلام الجوهرة يقتضي أنهم غير الحفظة، والمسألة ذات خلاف والله يعلم الحق منه.

(تبنيهات). الأول: إطلاق العباد يتناول المكلف وغيره لأن الصحيح كتبهم حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظة عليه، ولعل وجه الفرق أن حال المجنون ليس متوجهاً للتوكيل بخلاف الصبي، وأما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة أيضاً، وقد تردد الحزولي فيهم وفي الجن هل عليهم حفظة أم لا؟ ثم جزم بأن على الجن الحفظة دون الملائكة فإنه استبعد كون عليهم حفظة لما يلزم عليه من التسلسل. الثاني: محل الحفظة من الإنسان في حال حياته شفة الإنسان، وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الأيمن، وكاتب السيئات على عاتقه الأيسر، وقلّ لهم لسانه ومدادهم ريقه لا يفارقوه إلا عند الخلاء والجماع، ولا يمنع من ذلك كتبهما عليه ما يصدر منه في هاتين الحالتين، ويجعل الله لهم علامة وعلى نوع ما يصدر منه في الخلاء وعند الجماع، وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات لا يمكنه من كتب السيئة إلا بعد مضي ست ساعات من غير توبة أو غيرها من المكفرات ويبادر لكتاب الحسنات، وإنما لم يمكنه كاتب الحسنات من كتب السيئة لعله يستغفر، فإن استغفر في داخل الساعات كتبها كاتب اليمين حسنة، وإن لم يحصل استغفار ولا توبة كتبها صاحب الشمال سيئة واحدة، وأما المباحثات فيكتبهما كاتب السيئات على القول بكتبها، وأما محلهما بعد الموت فقير الميت يسبحان وبهلاان ويكبران ويكتب ثوابه للحيي إن كان مؤمناً ويلعناته إلى يوم القيمة إن كان كافراً. الثالث: اختلف هل على العبد غير الملائكة؟ فقيل عليه عشرة، وعن عثمان أن عليه عشرين، والدليل على وجوب اعتقاد حقيقة الحفظة قوله تعالى: «إن كل نفس لما عليها حافظ» [الطارق: ٤] «وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين» [الأنفال: ١٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وفي صلاة العصر» وانعقد الإجماع على الحفظة فمن جحد أو كذب أو شك فيه فهو كافر وكذلك من جهله، وسموا حفظة لحفظهم ما يصدر من العبد أو لحفظهم الأدمين من الجن. الرابع: وقع تردد الشيوخ فيمن يتصدر بالمكتوب هل هو الكاتب له أو غيره كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الصبح» هل هم الحفظة فيكونون أربعة اثنان بالليل وأثنان بالنهار، كما وقع خلاف هل الكتبة هم الحفظة أو غيرهم؟ فالمتبادر من قول المصنف: حفظة يكتبوه أعمالهم أن الكتبة هم الحفظة وقيل غيرهم.

ذلِكَ عَنْ عِلْمِ رَبِّهِمْ، وَأَنَّ مَلَكَ الْمَوْتَ يَقْبِضُ الْأَزْوَاجَ بِإِذْنِ رَبِّهِ، وَأَنَّ خَيْرَ الْقُرُونِ:

ولما كان يتوهם من وضع الحفظة على العباد خفاء شيء من أعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك، قال كالمستدرك على ما سبق: (و) مما يجب اعتقاده أن (لا يسقط) أي يغيب (شيء) مما ضبطوه على العباد (عن علم ربهم) لإحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرؤن وما يعلنو، فالحاصل أن وضع الحفظة لا لخوف نسيان أو غفلة لاستحالة ذلك على الباري تعالى، وإنما فائدة ذلك ترجع للعبد، لأن الإنسان إذا علم أن عليه من يحصي عمله ويضبطه ليشهد به عليه يوم القيمة على رؤوس الأشهاد يحصل منه انجذار عن الإقدام على ارتکاب المعاصي ولإقامة الحجة عليهم على قدر جدتهم (و) يجب على كل مكلف أن يعتقد (أن ملك الموت) وهو عزraelيل وقيل اسمه عبد الجبار (يقبض) جميع (الأرواح) من مقرها أو من يد أعوانه المعالجين لتزعها منه لكن (بإذن ربها) لما في الخبر: والله لو أردت قبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله أذن بقبضها، وأشار إلى هذا صاحب الجوهرة بقوله:

وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت

والمعنى: أن الموت حق ابتلى الله به كل ذي روح ولو أعز خلقه كمحمد ﷺ فهو أعظم مصيبة يصابها الآدمي، وليس ثم مصيبة أعظم منه سوى الغفلة عنه، قال تعالى: «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» [الملك: ٢] وحقيقة على مذهب الأشاعرة كيفية وجودية تضاد الحياة أو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً وجاهده كافر بإجماع المسلمين.

(تنبيهات). الأول: ما قدمناه من أن ملك الموت يقبض كل روح يشمل أرواح الشهداء ولو شهيد بحر، ويشمل أرواح البهائم ولو براغيث، بل قيل أنه يقبض روح نفسه، وقيل إنما يقبضها الله تعالى كما قيل إنه يقبض روح شهيد البحر، فإن قيل: إذا كان المتأولи لقبض الأرواح جميعاً ملك الموت فكيف إذا مات خلق كثير في أماكن متعددة متباudeة في زمن متعدد؟ فالجواب: أن ملك الموت الدنيا بين يديه كالقصعة بين يدي الآكل ورجله في الأرض السفلی ووجهه في اللوح المحفوظ، وأخرج أحمد والبزار وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان ملك الموت يأتي الناس عياناً فأتاى موسى عليه الصلاة والسلام فلطممه ففقأ عينيه فأتى ربه فقال: يا رب عبدك موسى فقا عيني ولو لا كرامته عليك لشققت عليه، قال: اذهب إلى عبدي فقل له فليوضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة وارتها يده سنة، فأتاها فقال: ما بعد هذا؟ قال: الموت، قال: فالآن فشم شمة فقبض روحه ورد الله تعالى عينيه إليه، فكان بعد يأتي الناس خفية». وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر بن زيدان: ملك الموت كان يقبض الأرواح بغير وجع فسبه الناس ولعنوه فشكوا إلى ربه فوضع الله الأوجاع ونسى ملك الموت، يقال: مات فلان من مرض كذا. الثاني: إنما

القرنُ الْذِينَ رَأَوْا رَسُولَ اللَّهِ وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلْوِنُهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلْوِنُهُمْ، وَأَفْضَلُ

قال المصنف: ويقبض الأرواح إشارة إلى أن الروح باقية على حياتها، لكن إسناد القبض إلى ملك الموت يعارضه آية: «الله يتوفى الأنفس حين موتها» [الزمر: ٤٢] وأية «توفته رسالتنا» [الأنعام: ٦١] فما وجه الجمع؟ فالجواب: أن إسناد التوفي إلى الله في آية: «الله يتوفى الأنفس» [الزمر: ٤٢] على طريق الخلق، وإسناده إلى ملك الموت في آية «قل يتوفاكم ملك الموت» [السجدة: ١١] كما في كلام المصنف لأنه المباشر لزعها، وإسناده إلى الرسل في آية «توفته رسالتنا» [الأنعام: ٦١] لأنهم المعالجون في نزعها وإخراجها من الأعصاب. الثالث: وقع الخلاف في قدر مدة الدنيا فقيل سبعة آلاف سنة وقيل غير ذلك، والصواب تفويض علم ذلك إلى الله تعالى، وأما قدر مدة هذه الأمة فقال الجلال السيوطي في الكشف: الذي دلت عليه الآثار أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة على ألف وخمسمائة سنة، وقال أيضاً: كثر السؤال عن الحديث المشهور على ألسنة الناس أن النبي ﷺ لا يمكث في قبره ألف سنة، وأجيب بأنه باطل لا أصل له.

ثم شرع في بيان فضل الصحابة على غيرهم وعلى بعضهم فقال: (و) مما يجب الجزم به (أن خير أي فضل (القرون) التي توجد بعد موته ﷺ (القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وأمنوا به) وهو الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والمراد بهم الذين رأوه وصحابه ولو قليلاً فإنهم أفضل من جميع أهل القرون المتأخرة وأولى المتقدمة للحديث الصحيح: «لا تسبووا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أتفق ملء أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه». ول الحديث: «إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين». وفي القرآن: «لقد رضي الله عن المؤمنين» [الفتح: ١٨] «كنتم خير أمة أخرجت للناس» [آل عمران: ١١٠] لأن المراد أفضل أمتي، ومعنى لا يبلغ مد أحدهم أن ثواب الصدقة بملء أحد من الذهب من غيرهم لا يبلغ ثواب إتفاق المد ولا نصيفه من الصحابة، وذلك لأن إنفاقهم رضي الله عنهم كان في وقت الضرورة وضيق الحال، وكان في حضرة المصطفى ﷺ وحماته مع صدق نيتهم وخلوص طويتهم رضي الله تعالى عنهم، والنصف على وزن رغيف فهو بكسر الصاد المهملة قبلها نون مفتوحة لغة في النصف، قاله شيخ الإسلام في حاشيته على العقائد، وزاد غيره: أنه يطلق على ما يوضع على الرأس المسمى بالحبرة، والمراد هنا المعنى الأول.

(نبنيات). الأول: تعبير المصنف برأوا إشارة إلى تعريف الصحابي كما قال العراقي:

رأى النبي مسلماً ذو صحبة وقيل إن طالت ولم تثبت
وقيل من أقام عاماً وغزا
وظاهر المصنف كالعربي ولو رأه على بعد ولو لم يعرفه، والأولى تعريفه بمن لقي

النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ليشمل الأعمى، ويشمل من مر عليه النبي ﷺ نائماً أو أحضره أبوه معه عند النبي ﷺ ولو غير مميز، واعتبر بعضهم التمييز كما اعتبر التعارف وألغاه آخرون، ووقع التردد فيمن كلام النبي ﷺ وبينه وبينه حائل، ولا يشترط في ثبوت الصحة طول زمان الرؤيا بخلاف اجتماع التابعي بالصحابي فلا بد من طوله حتى يكون تابعاً على ما ارتضاه بعض الشيوخ وكذلك تابع التابعي، والمراد من الطول ما تحصل به الصحابة عرفاً. الثاني: المفضل كل فرد من أفراد الصحابة من حيث صحبته على غيره من أهل القرون، وبقولنا من حيث الصحابة لا يرد أنه قد يوجد في قرن التابعين من هو أفضل من كثير من الصحابة من حيث العلم أو الصلاح وغير ذلك من الخصال الحميدة، ومعنى التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجات، وإنما كانت الصحابة أفضل القرون لأنهم رضي الله عنهم آواه ونصروه وجاهدوا معه وتصدقوا بفضل أموالهم مع الحاجة وباعوا النفوس لله ورسوله. الثالث: كما يجب اعتقاد أنهم أفضل القرون يجب اعتقاد أنهم متفاوتون في الفضل فيما بينهم رضي الله عنهم بكثرة الملازمة له ﷺ والمجاهدة معه والقرب منه، إذ ليس من رأه وفارقه كمن جاهد معه وإن كان شرف الصحابة حاصلاً للجميع. الرابع: لم يبين المصنف ما ثبت به الصحابة ونص عليه غيره قائلاً: وتعرف الصحابة بالتواتر والاستفاضة وبالشهرة أو بأخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه بأنه صحيبي إذا دخلت دعوه تلك تحت الإمكان قاله ابن حجر.

(ثم) يلي قرن الصحابة في الفضل أهل القرن (الذين يلونهم) وهم التابعين جمع تابعي وهو من لقى الصحابي وطال اجتماعه به حتى صار صاحباً له عرفاً كما قاله الخطيب، وقاله ابن الصلاح والنوري: هو من لقى الصحابي فجعل الكلام فيه كالكلام في الصحابي، والفرق على كلام الخطيب مزية لقائه ﷺ على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز على أحد القولين كما تقدم في الصحابي، ولا شك في تفاوتهم في الفضل وأفضلهم على الإطلاق أweis القرني على الأصح، كما أن فضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف. (ثم) يلي قرن التابعين قرن (الذين يلونهم) وهم تابعو التابعين الذين اجتمعوا بالتابعين اجتماعاً طويلاً، والأصل في الترتيب المذكور ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». وفي رواية: «سئل النبي ﷺ أي الناس خير؟ قال: قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال: «ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته». قال الحافظ العسقلاني: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين، واختلف هل هذه الفضيلة بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ والذي عليه الجمهور الثاني، فيكون كل فرد من القرن الأول من حيث

الصحاباةُ الْخُلُقَاءُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُونَ: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ ثُمَّ عَلَيٌّ، رَضِيَ اللَّهُ

كونه صحابياً أو تابعياً وإن كان عاصياً أفضل من كل القرن الثاني وإن كان عملاً كما تقدم نظيره في قرن الصحابة.

(نبنيات). الأول: اختلف فيما بعد القرون الثلاثة هل بينهم تفاضل بالسببية كالقرون الثلاثة أم لا؟ فذهب جماعة إلى الأول، وأن كل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيمة لخبر: «ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم» وبهذا القول قال أبو الحسن المغربي، وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي إلى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية لأحدتها على الآخر، وقال بعض العلماء: والأقرب التفاضل بالاستقامات والسداد في الدين لا بالسببية احترازاً عن التفاضل بغير السببية فإنه يمكن التفاوت والتفضيل به، قولهنا بالسببية احترازاً عن التفاضل بغير السببية فإنه يمكن التفاوت والتفضيل به، فقد روي عنه عليه السلام أنه قال للصحابة: «أتدرون أي الخلق أفضل إيماناً؟ فقيل له: الملائكة، فقال: بل غيرهم، فقيل له: الأنبياء، فقال: بل غيرهم، فقيل: الشهداء، فقال: بل غيرهم، ثم قال عليه الصلاة والسلام: أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم». ولما رأى الفاكهاني وغيره معارضه هذا لما مر من أفضلية القرن الأول على سائر القرون قال: ولا يلزم من تفضيل هؤلاء الجماعة على غيرهم من جهة إيمانهم به عليه الصلاة والسلام من غير رؤيته تفضيلهم مطلقاً. الثاني: اختلف في معنى القرن فقيل هم أهل زمان واحد، وقيل اسم للزمان، وقيل المراد بالقرن الجيل، والأصح أنه اسم لمائة سنة، والظاهر أو المتعين أن المصنف أراد بالقرن الجيل وأهل الزمان الواحد بدليل قوله: الذين رأوا رسول الله عليه السلام لأن الزمان لا يرى وإنما الذي يرى هو أهله. الثالث: التفضيل بين تلك القرون قطعي عند الأشعري وظني عند الباقياني وإمام الحرمين، وبالظاهر والباطن على القطع، وفي الظاهر فقط على أنه ظني.

ولما ذكر أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أفضل القرون قطعاً وقيل ظناً، شرع في بيان الأفضل منهم بقوله: (أفضل الصحابة الخلفاء) الأربع (الراشدون المهديون) والمعنى: أن مما يجب اعتقاده أن أفضل الصحابة الذين ولوا الخلافة بعده عليه السلام وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الإتباع لهم ويحرم عليهم مخالفتهم، وبين عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً» وهذه المدة هي دور ولا يتم رضي الله تعالى عنهم، والخلفاء جمع خليفة وهو كل من قام مقام غيره في خير، وسموا خلفاء لأنهم خلفوا رسول الله عليه السلام في الأحكام، والراشدون جمع راشد وهو المسدد في نفسه المؤوثق في أمره وحاله، والمهديون أي المتصرفون في أنفسهم بكمال الهدى فهما الفواكه الدرانية ج ١ - ١٤

متقاريان أو مترادافان لأنك تقول: أرشدك الله بمعنى هداك وهذا بمعنى أرشدك، والفرق بين الخلافة والملك أن النظر في الخلافة إلى القيام في مقام الميت عن رضا من قام عليه، والنظر في الملك إلى القيام في مقام الغير مطلقاً، مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيمه عن رضى من قام عليه، أو بالفعل كقيمه عن كره من قام عليه قاله المقاطعى، ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في الحديث بالموضوع، قال في الجواهرة:

وصاحبه خير القرون فاستمع
وخيرهم من ولی الخلافة
فتابعي فتاجع لمن تبع
وأمرهم في العضل كالخلافة

والمعنى : أن شأن الخلفاء الأربع في التفاوت في الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافة ، فالأسبق فيها أكثرهم فضلاً ، ثم الثاني فالثالث ، كذلك عند أهل السنة وإمامهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي فالأفضل منهم بعد الأنبياء (أبو بكر) الصديق الذي صدق رسول الله ﷺ في النبوة بغير تلעם ، وصدقه في المعراج بلا تردد ، ولـي الخلافة يـا جمـاع الصحـابة رضـي الله عنـهم ، ومـدة خـلافـته سـنتـان وـثـلـاثـة أـشـهـر وـعـشـرـة أـيـام ، وـمـات رضـي الله تعـالـى عـنـه لـيـلـة الـثـلـاثـة بـيـنـ المـغـربـ والـعـشـاء لـثـمـانـ بـلـغـتـ مـنـ جـمـادـيـ الـآخـرـة سـنة ثـلـاثـ عـشـرـة مـنـ الـهـجـرـة وـلـهـ ثـلـاثـ وـسـتوـنـ سـنـة كـسـنـ النـبـي ﷺ ، وـكـانـ سـبـبـ موـتـه شـدـةـ حـقـدهـ وـحـزـنـهـ عـلـىـ المصـطـفـى ﷺ وـقـيلـ غـيـرـ ذـلـكـ ، وـدـفـنـ فـيـ حـجـرـةـ عـائـشـةـ مـعـ رـسـوـلـ الله ﷺ . (ثم) يـاـليـ أـبـيـ بـكـرـ فـيـ الفـضـلـ (عـمـرـ) بـنـ الـخـطـابـ الـفـارـوقـ لـفـرـقـهـ بـيـنـ الـحـقـ وـالـبـاطـلـ فـيـ القـضـاءـ وـالـخـصـومـاتـ ، وـلـيـ الـخـلـافـةـ باـسـتـخـلـافـ أـبـيـ بـكـرـ رـضـيـ اللهـ عـنـهـمـاـ وـأـجـمـعـتـ الصـحـابـةـ عـلـىـ خـلـافـتـهـ ، وـمـدةـ خـلـافـتـهـ عـشـرـ سـنـينـ وـسـتـةـ أـشـهـرـ وـثـمـانـيـةـ أـيـامـ ، وـقـتـلـ رـضـيـ اللهـ عـنـهـ فـيـ سـنةـ ثـلـاثـ وـعـشـرـينـ سـنـةـ ، قـتـلـهـ أـبـوـ لـوـلـوـةـ غـلـامـ الـمـغـيـرـةـ بـيـنـ شـعـبـةـ وـاسـمـهـ فـيـروـزـ ، وـكـانـ الـمـغـيـرـةـ اـسـتـغـلـهـ بـأـنـ جـعـلـ عـلـيـهـ كـلـ يـوـمـ أـربـعـةـ دـرـاهـمـ لـأـنـ يـصـنـعـ الـأـرـحـىـ ، فـلـقـيـ عـمـرـ وـكـلـمـهـ فـقـالـ لـهـ : يـاـمـيـرـ الـمـؤـمـنـينـ إـنـ الـمـغـيـرـةـ قـدـ ثـقـلـ عـلـىـ عـمـلـهـ فـكـلـمـهـ لـيـ بـالـتـحـفـيفـ عـنـيـ ، فـقـالـ عـمـرـ : اـتـقـ يـاـمـيـرـ الـمـؤـمـنـينـ إـنـ الـمـغـيـرـةـ قـدـ ثـقـلـ عـلـىـ عـمـلـهـ فـكـلـمـهـ لـيـ بـالـتـحـفـيفـ عـنـيـ ، فـقـالـ عـمـرـ : اـتـقـ اللهـ وـأـحـسـنـ إـلـىـ مـوـلـاـكـ ، فـغـضـبـ أـبـوـ لـوـلـوـةـ وـقـالـ : وـاعـجـبـاهـ قـدـ وـسـعـ النـاسـ عـدـلـهـ غـيـرـيـ وـأـضـمـرـ عـلـىـ قـتـلـ عـمـرـ وـاصـطـنـعـ لـهـ لـعـنـهـ اللهـ خـنـجـرـاـ لـقـتـلـ عـمـرـ لـهـ رـأـسـانـ وـسـمـهـ فـجـاءـهـ صـلـاةـ الـغـدـاءـ ، قـالـ عـمـرـ بـنـ مـيمـونـ : إـنـيـ لـقـائـمـ فـيـ الصـلـاةـ وـمـاـ بـيـنيـ وـبـيـنـ عـمـرـ إـلـاـ اـبـنـ عـبـاسـ فـمـاـ هـوـ إـلـاـ أـنـ كـبـرـ فـسـمـعـتـهـ يـقـولـ : قـتـلـنـيـ الـكـلـبـ حـيـنـ طـعـنـهـ وـطـارـ الـعـلـجـ بـسـكـينـ ذـاتـ طـرـفـينـ لـاـ يـمـرـ عـلـىـ أـحـدـ يـمـيـنـاـ إـلـاـ طـعـنـهـ حـتـىـ طـعـنـ ثـلـاثـةـ عـشـرـ رـجـلـاـ مـاتـ سـبـعـةـ وـقـيلـ سـتـةـ ، فـلـمـاـ رـأـيـ ذـلـكـ رـجـلـ مـنـ الـمـسـلـمـينـ طـرـحـ عـلـيـهـ بـرـنـسـاـ فـلـمـاـ عـلـمـ أـنـ مـاـخـوذـ نـحـوـ نـفـسـهـ فـقـالـ عـمـرـ رـضـيـ اللهـ تـعـالـىـ عـنـهـ : قـاتـلـهـ اللهـ لـقـدـ أـمـرـتـ بـهـ مـعـرـوفـاـ ثـمـ قـالـ : الـحـمـدـ للـهـ الـذـيـ لـمـ يـجـعـلـ مـنـيـتـيـ عـلـىـ يـدـ رـجـلـ يـدـعـيـ الـإـسـلـامـ بـلـ كـانـ رـقـيـاـ مـجـوسـيـاـ ، وـقـيلـ : كـانـ نـصـرـانـيـاـ ، تـوـفـيـ عـمـرـ رـضـيـ اللهـ تـعـالـىـ عـنـهـ فـيـ ذـيـ الـحـجـةـ لـأـرـيمـ عـشـرـ لـيـلـةـ مـضـتـ مـنـهـ فـيـ السـنـةـ الـمـذـكـورـةـ ، وـمـاتـ

وسته كسن أبي بكر، دفن أبو بكر عند رجلي النبي ﷺ وعمر خلفه، وبقي هناك موضع قبر يدفن فيه عيسى عليه السلام، ومناقبهم كثيرة منها ما روأه أحمد والترمذى وابن ماجة في حديث علي : «أبو بكر وعمر سيداً كهول الجنة من الأولين والآخرين إلا النبئين والمرسلين». ومنها ما روأه أبو يعلى في مسنده : «أبو بكر وعمر مني بمنزلة السمع والبصر من الرأس». ومنها ما روأه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة : «أتاني جبريل فأخذ بيدي فرأني باب الجنة الذي تدخل منه أمتي قال أبو بكر : وددت أني كنت معلك حتى أنظر إليه ، قال : أما إنك يا أبي بكر أول من يدخل الجنة من أمتي». ومنها ما نقله بعض شراح العقيدة أنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : «إذا كان يوم القيمة نادى مناد من تحت العرش أين من له حق على الله ، قيل يا رسول الله ومن له حق على الله؟ قال : من أحب أبياً بكر وعمر». ونقل أيضاً أنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : «أتاني جبريل آنفًا فقلت له : يا جبريل حدثني بفضائل عمر بن الخطاب في السماء فقال : يا محمد لو حدثتك بفضائل عمر في السماء ما لبثت نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ما نفذت فضائل عمر ، وإن عمر حسنة من حسنتات أبي بكر».

(ثم) يلي عمر في الفضل (عثمان) بن عفان رضي الله تعالى عنه الملقب بذى التورين لأن النبي ﷺ زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال : لو كان عند ثلاثة لزوجتكها ،ولي رضي الله عنه الخلافة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم ، وكانت مدة خلافته إحدى عشرة سنة وإحدى عشر شهرًا وتسعة أيام ، ثم قتل ظلماً ، ولما دخلوا عليه ليقتلوه قالت زوجته : إن شتم فاقتلوه وإن شتم فاتركوه فإنه مكت أربعين سنة يصلى الصبح بوضوء العتمة ، ويروى أنه مكتوب في العرش : لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو التورين يقتل ظلماً . وسبب قتل عثمان رضي الله عنه أنه لما فتحت في أيامه الفتوحات كإسكندرية وإفريقية وفارس وسواحل الروم وغير ذلك وعمرت المدينة وصارت قبة الإسلام وكثرت فيها الخيرات والأموال ، بطرت الرعية بكثرة الأموال والخير والنعم وفتحوا أقاليم الدنيا وأطمأنوا وتفرغوا ، أخذوا ينقمون على خليفتهم عثمان رضي الله عنه لأنه صار من ذوي الشأن العظام حتى صار له ألف مملوك ، ويعطي الأموال لأقاربه ويوليهم الولايات الجليلة ، فتكلموا فيه إلى أن قالوا : هذا ما يصلح للخلافة وهموا بعزله وصاروا لمحاصره فحاصروه في داره أيامًا وكانوا أهل جفاء ، وواثب عليه ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير ، وفي رواية : وفتحوا عليه داره والمصحف بين يديه فأخذ محمد بن أبي بكر بلحيته فقال له عثمان : أرسل لحيتي يابن أخي فوالله لو رأى أبوك مقامك هذا لسأله فأرسل لحيته وولي ، وضربه تبار بن عياض وسودان بن حمران بسيفهم فنضع الدم على قوله : «فسيكفيكم الله وهو السميع العليم»

«البقرة: ١٣٧» وجلس عمر بن الحمق على صدره وضربه حتى مات، ووطئ عمر بن صابيء على بطنه فكسر له ضلعين من أضلاعه، وقتل رضي الله عنه وهو ابن ثمانين سنة، وفي روایة أنه قتل يوم الأربعاء بعد العصر، ودفن يوم السبت قبل الظهر وقيل يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين.

(ثم) يلي عثمان في الفضل (علي) بن أبي طالب المرتضى من عباد الله وخواص أصحاب رسول الله ﷺ، يقال له كما يقال لأبي بكر الصديق الأكبر وكرم الله وجهه لأنه لم يلتبس بکفر قط ولا سجد لغير الله مع صغره وكون أبيه على غير الملة ولذا خص بكرم الله وجهه، ولـيـ الخلافـة بـعـد عـثـمـان بـأـجـمـاعـ الصـحـابـة، وـكـانـت مـدـة خـلـافـتـه رـضـيـ اللهـ عـنـهـ أـرـبعـ سـنـين وـتـسـعـةـ أـشـهـرـ وـسـبـعـةـ أـيـامـ، تـوـفـيـ بـالـكـوـفـةـ طـعـنـهـ الـكـلـبـ عبدـ الرـحـمـنـ بـنـ مـلـجـمـ فـيـ لـيـلـةـ الـجـمـعـةـ لـيـلـةـ السـابـعـ عـشـرـ مـنـ شـهـرـ رـمـضـانـ سـنـةـ أـرـبعـينـ مـنـ الـهـجـرـةـ، وـثـبـ عـلـيـهـ فـضـرـبـهـ بـخـنـجـرـ عـلـىـ دـمـاغـهـ فـمـاتـ بـعـدـ يـوـمـينـ، فـأـخـذـوـاـ بـأـبـنـ مـلـجـمـ وـعـذـبـوـهـ وـقـطـعـوـهـ إـرـبـاـ إـرـبـاـ بـعـدـ مـوـتـ عـلـيـ رـضـيـ اللهـ تـعـالـىـ عـنـهـ، وـدـفـنـ فـيـ مـحـرـابـ مـسـجـدـ الـكـوـفـةـ، وـقـيلـ بـقـصـرـ الـأـمـرـاءـ، وـقـيلـ قـبـرـهـ بـرـحـبةـ الـكـوـفـةـ، وـقـيلـ لـاـ يـعـلـمـ قـبـرـهـ، وـقـدـ أـشـارـ النـبـيـ ﷺ إـلـىـ مـدـةـ خـلـافـتـهـ بـقـوـلـهـ: «الـخـلـافـةـ بـعـدـ ثـلـاثـونـ سـنـةـ ثـمـ تـكـوـنـ مـلـكـاـ عـضـوـضـاـ» وـلـهـذـاـ قـالـ مـعـاوـيـةـ رـضـيـ اللهـ عـنـهـ لـمـاـ وـلـيـ بـعـدـ اـنـقـضـاءـ الـثـلـاثـينـ: أناـ أـوـلـ الـمـلـوـكـ.

(نبیهات). الأول: هذا الترتيب الواقع بين الخلفاء متفق عليه في أبي بكر وعمر ومختلف فيه في عثمان وعلي، ومذهب مالك الذي رجع إليه وانعقد عليه الإجماع بعد ذلك ما ذكره المصنف من تفضيل عثمان على علي رضي الله عن الجميع. الثاني: قد ذكرنا أولاً أن فضل الخلفاء على بقية الصحابة مما يجب اعتقاده تبعاً لشيخه اللقاني في شرح جوهريه، وقال الأجهوري: التفضيل الواقع بين الصحابة ليس مما يجب على المكلف اكتسابه واعتقاده كما قد يتورهم، بل لو غفل عن هذه المسألة مطلقاً لم يقدح في دينه، نعم لو خطرت بالبال أو تحدث فيها باللسان وجب الإنصاف وتوفيق كل ذي حق حقه ولو جحد التفضيل لا يکفر، وإن قيل بأنه قطعي نظراً إلى القول بأنه ظني. الثالث: ما ذكره المصنف من الاقتصار في الخلفاء على الأربعه يفيد أن معاوية ليس بخلفية بل ملك وهو المطابق لقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» وقيل: إنما تتم بمدة الحسن بن علي وذلك أن الناس بايعوه بعد أبيه في العشر الأخير من رمضان سنة أربعين من الهجرة، ثم إن الحسن سلم الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان في النصف من جمادى الأولى سنة إحدى وأربعين من الهجرة، فتكون مدة خلافة الحسن سبعة أشهر ونصفاً وأياماً، فبخلافته تتم مدة الثلاثين سنة كما ذكره القاضي ومن وافقه، ولعل هذا مبني على ما ذكرناه من المدة، وأما على أن مدتها ثلاث عشرة سنة فلا. الرابع: إنما سموا بالخلفاء رضي الله تعالى عنهم لأنهم لم يخرجوا

عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ. وَأَنْ لَا يُذْكَرَ أَحَدٌ مِّنْ صَحَابَةِ الرَّسُولِ إِلَّا بِأَخْسِنِ ذِكْرٍ، وَالْأَفْسَادُ عَمَّا

عما كان عليه الرسول ﷺ فلما حافظوا على متابعته سموا خلفاء، وأما الذين خلفوا سنته وبدلوا سيرته فهم ملوك، وقول الرسول: ملكاً أعضوضاً الملك مثلث الميم، والعضو ض بفتح العين من عض ومعنى أنه يضرون الرعية ويتعسفون عليهم فكانهم يغضونهم بالأسنان، ومعنى ملكاً خلافة ناقصة لشوبها بالزلل وعدم خلوصها من الخلل، قال في مختصر النهاية: وملكاً أعضوضاً أي يصيب الرعية فيه غصب وظلم كأنهم يغضون عضـاً، وملوك عضوض جمع عضـد بالكسر وهو الخبيث الشرير، وأول الملوك معاوية ولما تولى قال: أنا أول الملوك بعد الخلفاء، ولما دخل عمر الشام رأى جمـعاً كثيراً وجيشاً عظيماً قد سالت الأودية به وتفع غبار الخيل فقال عمر: ما هذا؟ فقالوا: هذا نائبك معاوية، فقال: هذا كسرى العرب.

ولما حكم على الصحابة المكرمين بأنهم خير القرون أجمعين، شرع في بيان ما يطلب منا في حقهم بقوله: (و) من المطلوب من كل مكلف (أن لا يذكر) بالبناء للمغفور نائبـه (أحد من أصحاب رسول الله ﷺ إلا بأحسن ذكر) لخبر: «إذا ذكر أصحابـي فأمسـكوا» قال أبو محمد في غير هذا الكتاب: معناه أن لا يذكروا إلا بخير لأنه الواجب لهم لأن الله عظمـهم، وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا تؤذوني في أصحابـي». وقال أيضاً: «لا تسبوا أصحابـي». وفي رواية: «من سب أصحابـي فعلـيه لعنة الله والمـلائكة والنـاس أجمعـين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عـدلاً» أي لا فـرضاً ولا نـفلاً وـقـيل لا صـدقـة ولا قـرـبة. وقال أـيـوب السـختـيـانـيـ: من أـحـبـ أـبـاـ بـكـرـ فـقـدـ أـقـامـ الدـيـنـ، وـمـنـ أـحـبـ عـمـرـ فـقـدـ أـوـضـعـ السـيـلـ، وـمـنـ أـحـبـ عـثـمـانـ فـقـدـ اـسـتـضـاءـ بـنـورـ اللهـ، وـمـنـ أـحـبـ عـلـيـاـ فـقـدـ اـسـتـمـسـكـ بـالـعـرـوـةـ الـوـثـقـىـ، وـغـيـرـ ذـلـكـ. وـالـحـاـصـلـ أـنـ يـجـبـ عـلـيـنـاـ اـحـتـرـامـهـ وـتـعـظـيمـهـ، وـمـنـ هـنـاـ قـالـ القـاضـيـ: مـنـ سـبـ غـيـرـ الزـوـجـاتـ فـقـدـ أـتـىـ كـبـيرـةـ وـيـؤـدـبـ حـيـثـ اـشـتـمـلـ سـبـهـ عـلـىـ قـذـفـ، قـالـ: وـمـنـ قـالـ إـنـهـ كـانـواـ عـلـىـ ضـلـالـةـ وـكـفـرـ فـإـنـهـ يـقـتـلـ، وـعـنـ سـخـنـونـ مـثـلـهـ فـيـمـنـ قـالـ ذـلـكـ فـيـ الـخـلـفـاءـ الـأـرـبـعـةـ وـيـنـكـلـ فـيـ غـيـرـهـمـ، وـذـكـرـ فـيـ الشـفـاءـ خـلـافـاـ فـيـمـنـ كـفـرـ عـثـمـانـ أوـ عـلـيـاـ. وـجـزـمـ العـزـ بنـ عـبدـ السـلـامـ الشـافـعـيـ بـعـدـ التـكـفـيرـ، وـلـفـظـ الـقـرـطـبـيـ لـمـ يـخـتـلـفـ فـيـ كـفـرـ مـنـ قـالـ إـنـهـ كـانـواـ عـلـىـ ضـلـالـةـ لـأـنـهـ أـنـكـرـ مـاـ عـلـمـ مـنـ الـدـيـنـ ضـرـورـةـ وـكـذـبـ اللهـ وـرـسـوـلـهـ فـيـمـاـ أـخـبـرـ بـهـ، وـاـخـتـلـفـ هـلـ يـسـتـتـابـ وـتـقـبـلـ تـوـبـتـهـ كـالـمـرـتـدـ أـوـ لـاـ يـسـتـتـابـ وـلـاـ تـقـبـلـ تـوـبـتـهـ كـالـزـنـدـيقـ إـنـ ظـهـرـ عـلـيـهـ وـإـنـ سـبـهـ بـغـيـرـ ذـلـكـ، فـإـنـ سـبـهـ بـمـاـ يـوـجـبـ الـحـدـ كـالـقـذـفـ حـدـ لـلـقـذـفـ ثـمـ يـنـكـلـ النـكـالـ الشـدـيدـ، وـإـنـ سـبـهـ بـغـيـرـ ذـلـكـ جـلـدـ الـجـلـدـ الشـدـيدـ، قـالـ أـبـنـ حـبـيـبـ: وـيـخـلـدـ فـيـ السـجـنـ إـلـىـ أـنـ يـمـوتـ، وـأـمـاـ أـذـيـةـ الـزـوـجـاتـ فـقـالـ أـبـنـ عـبـاسـ: مـنـ سـبـ وـاحـدـةـ فـلـاـ تـوـبـةـ لـهـ وـلـاـ بـدـ مـنـ قـتـلـهـ عـائـشـةـ أـوـ غـيـرـهـاـ، وـقـالـ أـبـيـ فـيـ غـيـرـ عـائـشـةـ الـحـدـ فـيـ الـقـذـفـ وـالـعـقـوـيـةـ فـيـ غـيـرـهـ، قـالـ شـيـخـ مـشـايـخـنـاـ: قـلـتـ وـالـظـاهـرـ أـنـ حـكـمـ عـائـشـةـ فـيـ الـقـذـفـ بـغـيـرـ مـاـ بـرـأـهـ اللـهـ مـنـهـ كـذـلـكـ، وـأـمـاـ بـمـاـ بـرـأـهـ اللـهـ مـنـهـ فـلـاـ شـكـ فـيـ كـفـرـهـ فـيـقـتـلـ إـنـ لـمـ يـتـبـ.

شَجَرَ بَيْنَهُمْ وَأَنَّهُمْ أَحَقُّ النَّاسِ أَنْ يُلْتَمِسَ لَهُمْ أَخْسَنُ الْمَخَارِجِ، وَيَطْعَنُ بِهِمْ أَخْسَنُ الْمَذَاهِبِ،

ولما حكم على الصحابة المكرمين فإنهم خير القرون وكان قد حصل بينهم بعض منازعات ومحاربات لو كانت من غيرهم لم تنقص عن التفسير، خشي من إساءة الفتن بهم بسبب ذلك فقال: (و) مما يتطلب منا في حقهم أيضاً (الإمساك عما شجر) أي وقع (بينهم) أي الصحابة من المحاربات والمخاصمات. (و) إن احتجنا إلى الخوض فيما شجر بينهم فيجب علينا أن نعتقد (أنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج) وفسر ذلك بقوله: (و) أن (يظن) أي يسلك (بهم أحسن المذاهب) أي المسالك، قال في الجوهرة:

وَأَوْلُ الْتَّشَاجِرِ الَّذِي وَرَدَ إِنْ خَضَتْ فِيهِ وَاجْتَنَبْ دَاءَ الْحَسْدِ

فيجب على المكلف أن يطلب لهم أحسن التأويلات فيما نقل عنهم نقلأً صحيحاً من القتال وغيره، ويعتقد أن كلاً من المتشاجرين لم يصدر ذلك منه إلا على وجه يعتقد فيه الصواب، فمن ذلك وقعة صفين اسم موضع أو ماء بالشام بين علي ومعاوية، ولم يقاتل علي فيها حتى قتل عمار بن ياسر فجرد ذا الفقار وقتل في ذلك اليوم ألفاً وستمائة، وكما في وقعة الجمل بالعراق بين علي والزبير وطلحة فتأول ما وقع بين علي ومعاوية، على أن علياً طلب انعقاد البيعة أولاً بعد عثمان قبل القصاص من الذين قتلوا ليحصل التمكן مما يريده، إذ لا تقام الحدود ولا يستقيم أمر الناس إلا بالإمام، وتتأول ما وقع من معاوية على أنه طلب القصاص من الذين قتلوا عثمان، فكل قصد مقصداً حسناً فوق بينهم ما وقع، وتعتقد أن وقوف علي عن مبايعة أبي بكر إنما كانت عتبة، ثم لما اعتبه أبو بكر بایعه على رؤوس الأشهاد، كما أن منازعته مع معاوية ووقفه عن القصاص من قتلة عثمان إنما ذلك لطلب انعقاد البيعة ليستقيم الأمر ويتمكن من الاقتصاص لما مر من أن الحدود وسائر مصالح العباد لا يتمكن منها إلا مع نصب الإمام، والذي اتفق عليه أهل الحق أن علياً اجتهد وأصاب فله أجران، ومعاوية اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، فالحاصل أن المصيبة في جميع ذلك كما قال السعد وعليه أهل الحق علي، والمخطيء معاوية، ولكن الجميع ما بين مجتهد ومقلد على هدى وخير فهو مأجور، وسبب تلك الحروب مع عدالتهم اختلاف اجتهادهم، والحال أن القضية كانت مشتبهة. فإن قيل: في كلام المصنف نوع تناقض لأن قال أولاً: والإمساك عما شجر بينهم، ثم قال: وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم الخ وهذا يقتضي عدم الإمساك، فالجواب: أن المطلوب ابتداء الإمساك من المكلف، فإن وقع ونزل وتكلم فالواجب أن يلتمس لهم أحسن المخارج، أو أن الإمساك إنما هو مطلوب في حق العوام أو بحضور العوام أو المبتدعة، وأما الخوض للعلم بحضور غير العامي فلا حرج ويلتمس لهم أحسن المحامل.

(تبنيهات) الأول: قد قدمنا ما يعلم منه أن البحث عن أحوال الصحابة وعما شجر

وَالطَّاعَةُ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وُلَاءِ أُمُورِهِمْ، وَعَلَمَائِهِمْ وَاتِّبَاعُ السَّلْفِ الصَّالِحِ، وَأَقْتِفَاءُ

بينهم ليس من عقائد الإيمان ولا مما ينتفع به في الدين بل ربما أضر باليقين، وإنما ذكر القوم بعض شيء مما يتعلق بها صوناً للقادرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة.

الثاني: مفهوم المصنف أن غير قرن الصحابة ولو قرن التابعين لا يجب أن يتلمس لهم أحسن المخارج، بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه ووسم بما يستلزم من كفر أو فسق أو بدعة، وكان من يزيد في حق أهل البيت من الظلم والجور والإهانة ما لا يخفى على من لعنه، ولا يقتصر عن الكبيرة عند من طعنه، وأما نحن فلا ننجس ألسنتنا بذلك، قال السعد التفتازاني: والحق أن رضي يزيد بقتل الحسين وإهانته أهل بيته رسول الله ﷺ مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله أحاداً فنحن لا توقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وعلى أعزائه، وخالف في جواز لعن المعين الجموري، وأما على وجه العموم كلعنة الله على الظالمين فيجوز قاله الأجهوري في بعض رسائله، قال ابن حجر في الصواعق: ويحرم على الوعاظ حكاية قتل الحسين حيث لم يبينوا ما يندفع به سوء الاعتقاد فيهم، وأن فعلهم ذلك كان لغرض مذموم يؤدي إلى تنفيص الصحابة، فلا ينافي ما قالوه من جواز ذكر ما شجر بينهم لبيان الحق الذي يجب اعتقاده من تعظيم الصحابة وبراءتهم من كل نقص.

الثالث: قاتل الحسين سنان بن أنس الأشجعي وكان قتله بكر بلاء من أرض العراق بناحية الكوفة، ولما حمل رأسه ليزيد بن معاوية جعله في طشت وجعل يضرب ثنائيه بقضيب وكان أنس حاضراً فبكى وقال: كان أشبه برسول الله من غيره من إخوته، وروى ابن أبي الدنيا أنه كان عنده زيد بن أرقم فقال: ارفع قضيبك فوالله لطالما رأيت رسول الله ﷺ يقبل ما بين هاتين الشفتين، ثم جعل زيد يبكي، فقال ابن زياد: أبكي الله عينيك لو لا أنت شيخ قد خرفت لضررت عنقك.

ولما فرغ من بيان ما يجب على المكلف في حق الصحابة، شرع في بيان ما يجب عليه في حق الأئمة والأمراء والعلماء بقوله: (و) يجب على كل مكلف (الطاعة) أي الامتثال والانقياد (لأئمة المسلمين) بالظاهر والباطن في جميع ما أمروا به سوى المعصية على ما يدل عليه حذف المتعلق، فاما في المعصية فتحرم طاعتهم لخبر: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وغير المعصية يشمل المكروه، وفي وجوب إطاعتهم فيه خلاف الوجوب عند ابن عرفة حيث لم تكن الكراهة مجمعاً عليها وعدهم عند القرطبي فإن إطاعتهم بظاهره دون باطنه فهو عاص، والأئمة جمع إمام مأخوذ من الإمامة وهي لغة التقدم، واصطلاحاً صفة حكمية توجب لمواصفتها تقديمها على غيره معنى ومتابعة غيره له حسناً، وتنقسم أربعة أقسام: إماماً وهي النبوة، وإماماً وراثة كالعلم، وإماماً عبادة وهي الصلاة، وإماماً مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع الأمة، وكلها تتحقق له ﷺ، وحيث أطلقت في لسان أهل الكلام انصرفت إلى المعنى الأخير عرفاً وهي بهذا المعنى رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا

نيابة عن النبي ﷺ، لكن لا تجب طاعة الإمام إلا بشرط الإسلام والتکلیف والذکرة والحرية والعدالة والعلم والکفاية وكونه فرشاً واحداً على خلاف فهمها، فإن اجتمع عدد بهذه الصفة فالإمام من انعقدت له البيعة بأهل العقد والحل، فإن انعقدت لاثنين ببلدين في وقت واحد فقيل هي للذى عقدت له ببلد الإمام الميت، وقيل يقرع بينهما، ولا يجوز العدد في العصر الواحد والبلد إجماعاً إلا أن تبتعد الأماكن بحيث لا يصل حكم الإمام إلى محل آخر كالأندلس وخراسان فيجوز التعدد لثلا تعطل حقوق الناس وأحكامهم . ثم بين الأئمة بقوله: (من ولة) أي حكام (أمورهم) من (علمائهم) والضمير للمسلمين ، والمراد العلماء العاملون بأمر الله وأمر السنة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والأصل في هذا كله قوله تعالى : «أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْأُمْرَ مِنْكُمْ» [النساء: ٥٩] إذ هم أمراء الحق العالمون العاملون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، وفي الحديث : «من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني» والمؤلف رحمة الله جمع بين القولين في تفسير قوله تعالى : «وَأُولَئِكَ الْأُمْرَ مِنْكُمْ» [النساء: ٥٩] فإنه قيل : المراد بهم أمراء الحق على الوجه الذي بينما ، وقيل : العلماء العاملون بعلمهم ، فالمجتهد منهم يجب عليه العمل بما غالب على ظنه ولا يقلد ، والمقلد يجب عليه تقليد أهل العلم لقوله تعالى : «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [الأنبياء: ٧] إلا عقائد الإيمان فيحرم التقليد فيها من القادر على النظر الموصى بالمعرفة مع صحة إيمانه وإن كان عاصياً كما تقدم .

(تبیهان) الأول: من ثبتت إمامته لا ينزع منها عند الأكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصب عدلاً، وإنما ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الإمامة كالردة والجنون المطبق وصيروة الإمام أسيراً لا يرجى خلاصه، وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم ، وبالعمى والصمم والخرس ، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يظهر المرض إنما استشعر من نفسه العجز عن القيام بأمر الإمامة ، وعليه يحمل خلع الحسن نفسه رضي الله تعالى عنه ، وما تقدم عن الأكثر من عدم عزله بالفسق والجور يعارضه قول القرطبي : إذا نصب الإمام عدلاً ثم فسق بعد إبرام العقد، فقال الجمهور: تنفسخ إمامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم ، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم وغير ذلك ، وما فيه من الفسق يقده عن القيام بهذه الأمور، فلو جوزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله أهـ . وقول بنبيغي أن يكون محل الخلاف ما لم يستند الضرر ببقائه وإلا اتفق على عزله ، وأما نائب الإمام فيظهر أنه ليس كالأمام فيعزل بما ذكر اتفاقاً وحرر المسألة ، وأما خلعه لنفسه من غير سبب فليس له ذلك على مذهب مالك لضابط العلامة خليل في توضيحه: كل من ملك حقاً على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله أن يوصي به ويختلف عليه من ينوب عنه كال الخليفة والوصي والمجبر في

آثَارِهِمْ، وَالاِسْتِغْفَارُ لَهُمْ، وَتَرْكُ الْمِرَاءِ وَالْجِدَالِ فِي الدِّينِ، وَتَرْكُ كُلُّ مَا أَخْذَهُ

النکاح عند ابن القاسم وإمام الصلاة وكل من ملك حقاً على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له أن يوصي به ولا يستخلف عليه إلا بشرط كالقاضي والوكيل ولو مفوضاً، وإذا خلع بلا سبب لم تتعقد الإمامة لمنولي بعده. الثاني: قد قدمنا أنه لا ينزع عن الأکثر بالفسق ولا بالجور أيضاً، ولكن ينهى عن الجور بلطف وينصح ويرشد إلى الحق وجوباً على من تمكّن من ذلك وظن إفادته أو توهّمها، ولا يجوز الدعاء على الأمراء جهراً لما يتربّ عليه من الفتن كما لا يجوز مخالفتهم، بل المطلوب الدعاء لهم بالإصلاح والاستغفار. (و) مما يجب على المكلف أيضاً (اتّبع السلف الصالح) وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أقوالهم وأفعالهم وفيما تأولوه واستنبطوه، قال في الجوهرة:

وابي الصالح ممن سلفاً وجانب البدعة ممن خلفاً

وظاهر كلام المصنف وجوب الاتّباع للسلف ولو في حق المجتهد وهو مذهب مالك رضي الله عنه ومن تبعه، وقال بعض أهل المذهب كالفاھاني: وهذا والله أعلم في حق من لم يبلغ درجة الاجتہاد، وأما المجتهد فلا يتبعهم فيما استنبطوه باجتہادهم لأن المجتهد لا يقلد غيره، وأما أقوالهم وأفعالهم المتعلقة بالشرائع التي لم يحصلوا بها باجتہادهم وإنما هي مأخوذة عنه ﷺ فلا خلاف في اتباعهم فيها، فعلل ظاهر كلام المصنف لا يخالف هذا، ثم أكد الكلام السابق بقوله: (واتّفقاء آثارهم) لأن الافتقاء هو الاتّباع، وإنما طلب من المكلف اتّباع السلف الصالح في عقائده وأقواله وأفعاله وهیئاته لقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». وقال أيضاً: «عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضواً عليها بالنواجد». وقال أيضاً: «اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» والمراد العلماء منهم، وأن في اتّباع السلف الصالح النجاة من كل سوء وفيه الفوز بكل كمال لأنهم أشد محافظة على طريقة نبينا عليه الصلاة والسلام (و) لحصول النجاة لنا والفوز باتّباعهم يجب علينا معاشر المكلفين (الاستغفار) أي طلب المغفرة (لهم) أي السلف الصالح، لكن لا يقصد الصحابة بل الأعم لما يستوجه المتقدم من المتأخر من حسن الثناء عليه والدعاء له. ففي كلام المصنف الاستخدام الذي هو ذكر الشيء بمعنى وإعادة الضمير عليه بمعنى آخر، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمَنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] وقال تعالى: ﴿وَرَبِّنَا أَغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْرَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠] وإنما طلب الاستغفار لهم لما سبق ولأنهم وضحاوا السبيل، قال بعض: وهذا يفيد وجوب الاستغفار لمن سبق بالإيمان، ويحصل أداء الواجب بمرة كالشهادتين وقول لا إله إلا الله محمد رسول الله والصلاحة على النبي ﷺ والحمد لله وسائر الأذكار، ولا يخرج من عهدة الواجب من تلك المذكرات إلا إذا أتى بها مع قصد أداء الواجب وإنما كان عاصياً حيث مات قبل ذلك ولو كان محكماً له بالإيمان لأن الكلام في المؤمن.

(تبنيه) : تفسيرنا للسلف الصالح بالصحابة هو تفسير مراد ، فلا ينافي أن السلف في اللغة كل متقدم وسلف الرجل آباءه ، والصالح عرفاً وشرعأً هو القائم بما يلزم من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ويطلق على النبي وعلى الولي ، قال تعالى : ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكَفَلِ﴾ [الأبياء: ٨٥] ، إلى قوله : ﴿إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأبياء: ٨٦] وقال في يحيى : ﴿وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] وقال : ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِداءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٦٩] ولما كانت الشرائع لا تتضمن غالباً إلا بعد الجدال وكان منه الجائز وهو ما كان لإظهار الحق أو لإبطال الباطل والحرام وهو ما ليس كذلك قال : (و) يجب على المكلف (ترك المرأة) في الدين وهو بالمد لغة الاستخراج ، تقول : مررت الفرس إذا استخرجت جريه ، والمماري يستخرج ما عند صاحبه ، وعرفاً منازعة الغير مما يدعى صوابه ولو ظننا ، قال تعالى : ﴿فَلَا تَمْارِرُ فِيهِمْ إِلَّا مَرَأَةً ظَاهِرًا﴾ [الكهف: ٢٢] قال الغزالى : والمذموم منه طعنك في كلام الغير لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقيق قائله وإظهار مزيفك عليه ، ولذا قال مالك : الجدال ليس من الدين في شيء (و) يجب أيضاً ترك (الجدال) مصدر جادل إذا خاص وحقيقة الحجة بالحججة ، وهذا قريب من قول بعضهم : هو تعارض بين الثنتين فصادعاً لتحقيق حق أو إبطاله والمحرم هو الثاني ، وقال بعض المرأة : والجدال لفظان مترادافان قال مالك رضي الله عنه : الجدال ليس من الدين في شيء ، وقال الشافعى : ما ذاكرت أحداً وقدرت إفحame وإنما ذاكره لإظهار الحق من حيث هو حق ، قال الشيخ أبو حامد : أكثر ما يوجد المرأة والجدال في علماء زماننا فلا تجالسهم وفر منهم فرارك من الأسد ، وقال عليه السلام : «من ترك الجدال وهو محق بنى الله له بيته في الجنة ، ومن ترك المرأة وهو مبطل بنى الله له بيته في أعلى الجنة» . وقال بعضهم : ما ذاكرت حليماً إلا وحقري ولا سفيهاً إلا وأخزاني ، وقال : ما استكملا أحد حقيقة الإيمان حتى يدع المرأة والجدال وإن كان محقاً ، وقوله (في الدين) يتنازعه المرأة ، والجدال في الدين هو جدال أهل الأهواء والبدع لأنه يؤدي إلى الوقوع في الشبهات ، وقد أوجب الشارع هجران ذي البدع ، ومفهوم قوله في الدين أن الجدال في أمر الدنيا جائز بين أهلها مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والإيذاء .

(تبنيهان) الأول: للمناظرة الجائزة ويقال لها المذاكرات بين العلماء شروط وأداب، فاما شروطها فهي ضبط قوانين المناظرة من كيفية إيراد الأسئلة والأجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها وكون كل واحد من المتناظرين عالماً بالمسألة التي وقعت فيها المناظرات، وصون كل واحد كلامه من الفحش والخطأ على صاحبه، والصدق فيما ينسبه لنفسه أو لغيره، وكذلك جميع أقواله مطابقة لاعتقاده، وأما أدابها فهي تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح، والاعتدال في رفع الصوت وخفضه، وحسن الإصغاء لكلام صاحبه، وجعل الكلام مناوية، والثبات على الدعوة إن كان مجيئاً، والإصرار على السؤال إن كان سائلاً،

الْمُخْدِثُونَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ تَبَّهُ وَعَلَى آلِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

والاحتراز عن التعتن والتعصب وقصد الانتقام، وأن لا يتكلم فيما لا يعلمه ولا في موضع مهانة ولا عند جماعة تشهد بالزور لخصمه ويردون كلامه، ويتجنب الرياء والمباهاة والضحك، فإذا وجدت تلك الآداب أفادت المناقضة خمس خصال: إيضاح الحجة، وإبطال الشبهة، ورد المخطيء للصواب والضال إلى الرشاد، والزائغ إلى صحة الاعتقاد مع الذهاب إلى التعليم، وطلب التحقيق.

الثاني: بقي بعد المرأة والجدال ألفاظ يقع الالتباس بين معانيها فينبغي للطالب معرفتها وهي: المكابرة والمعاندة والمجادلة والمناكرة والمناظرة والمشاغبة والمغالطة، فالمكابرة هي الإقامة على إنكار شيء بعد العلم به، والمعاندة هي النزاع في المسألة العلمية مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه، والمجادلة هي الفكر في النسبة بين الشيئين من الجانبيين لإظهار الصواب، كما أن المناظرة كذلك إلا أن المناظرة قد تكون مع نفسه دون المجادلة فإنها لا تكون إلا مع الغير، والمناكرة لا تكون إلا مع نفسه من غير تلفظ، والمشاغبة هي المنازعة في المسألة لا لإظهار الصواب ولا لإلزام الخصم، والمغالطة لإلزام الخصم لا لإظهار الصواب.

ولما كان كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف قال: (و) يجب على المكلف (ترك) فعل (كل ما أحده المحدثون) من الابتداعات المخالفات لما كان عليه السلف الصالح لقوله عليه السلام: «من أحده في أمرنا ما ليس منه فهو رد». وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «إياكم ومحدثات الأمور» وهي ابتداعات الخلف السيء الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل ما يحتاج إليه ثم أحال بعده على أصحابه فقال: «عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» الحديث، فكلما كان في كتاب أو سنة أو جمع عليه أو استند إلى قياس أو إلى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله، وما خالف ذلك فبدعة وضلاله فلا يجوز العمل به، وبهذا لا معارضه بين ما هنا وبين ما يأتي في الأقضية يحدث للناس أفضية بقدر ما أحذثوا من الفجور فإنه جعلها من الشرع ولم يجعلها ضلاله، لأن ما يأتي محمول على ما استند إلى كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وما هنا محمول على ما لم يستند إلى واحد منها، ومحصل الجواب بإيضاح أن ما يأتي محمول على ما تقتضيه قواعد الشرع ولو وجد سبيه في زمانه عليه السلام لفعله، والبدعة التي هي في ضلاله ما ليست كذلك واختلاف في معناها فقيل هي الأمر الذي لم يقع في زمانه عليه السلام سواء دل الشرع على حرمته أو كراحته أو وجوبه أو ندبه أو إباحته، وإليه ذهب من قال: إن البدعة تعترى بها الأحكام الخمسة كابن عبد السلام والقرافي وغيرهما، وهذا أقرب لمعناها لغة من أنها ما فعل من غير سبق مثال، وقيل: هي ما لم تقع في زمانه عليه الصلاة والسلام ودل الشرع على حرمته وهذا معناها شرعاً، وعليه جاء قوله عليه الصلاة والسلام

«خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلاله، وكل ضلاله في النار». فإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب بدعة على الأول لأنه لم يقع في زمانه ﷺ وإن وقع منه الأمر به، وكذلك جمع القرآن في المصاحف، والاجتماع على قيام رمضان، والتوزع في لذذ المأكلي، وأذان جماعة بصوت واحد، وكان الإمام الشافعى رضي الله عنه يقول: المحدثات ضربان: أحدهما ما أحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضلالة. وثانيهما ما أحدث من الخير ولا خلاف فيه، وقد قال الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام رمضان: نعمت البدعة هي يعني إنها محدثة لم تكن على هذه الكيفية وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى، والمختار أن ليس الطيلسان سنة، وألف السيوطي في استحباب لبسه كتاباً وقال: من أنكر سنته فهو جاهل.

(خاتمة) قال القرافي: الأصحاب متفقون على إنكار البدع نص عليه ابن أبي زيد وغيره، والحق أنها خمسة أقسام: الأول: من الخامسة بدعة واجبة إجماعاً وهي كل ما تناولته قواعد الوجوب وأدلة من الشرع كتدوين القرآن والشريائع إذا خيف عليها الضياع فإن تبليغها لمن بعدها واجب إجماعاً وإهماله حرام إجماعاً. الثاني: بدعة محمرة إجماعاً وهي كل ما تناولته أدلة التحرير وقواعدة كالمحروس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها. الثالث: بدعة مندوية كصلة التراويف وإقامة صور الأئمة والقضاء وولاة الأمور، على خلاف ما كانت عليه الصحابة، فإن التعظيم في الصدر الأول كان بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالصور كان مندوياً حفظها لظلم الخلق. الرابع: بدعة مكرورة وهي ما تناولتها قواعد الكراهة كتحصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادات، ومنه الزيادة على القرب المندوية كالصاع في صدقة الفطر وكالتسبیح ثلاثة وثلاثين والتحميد والتکبير والتهليل فيفعل أكثر مما حده الشارع فهو مكرورة حيث أتى به لا لشك لما فيه من الاستظهار على الشارع، فإن العظام إذا حدث شيئاً تعد الزيادة عليه قلة أدب، ومن البدع المكرورة أذان جماعة بصوت واحد. الخامس: بدعة مباحة وهي كل ما تناولته قواعد الإباحة كاتخاذ المناخل للإصلاح الأقواف واللباس الحسن والمسكن الحسن وكالتوسعة في لذذ المأكول والمشروب على ما قاله العز، ومن البدع المباحة اتخاذ الملائق والضابط لما يجوز وما لا يجوز مما لم يكن في زمانه ﷺ عرضه على قواعد الشرع فأي القواعد اقتضته الحق بها، فعلم من هذا التقسيم أن قوله ﷺ: «وكل بدعة ضلاله» محمول على البدعة المحمرة.

ولما كان الباب كالكتاب والفراغ منه كالفراغ من الكتاب ختمه بالصلوة والسلام على النبي عليه الصلاة والسلام فقال: (وصلى الله على سيدنا محمد نبيه) رسوله وأفضل خلقه، وتقديم أن معنى السيد الكامل المحتاج إليه، واستعمل في غير الله إشارة إلى الجواز كـ«أنا سيد

باب ما يجب منه الوضوء والغسل

الوضوء يجُب لِمَا يَخْرُجُ مِنْ أَحَدِ الْمُخْرَجِينَ مِنْ بُوْلٍ أَوْ عَائِطٍ أَوْ رِيحٍ أَوْ لِمَا

ولد آدم ولا فخر» وكـ«قوموا لسيديكم» وهو سعد، وأما استعمال السيد في الله فمحكم عن مالك قوله بالمنع والكرابة، هذا ملخص كلام الثنائي، وأقول: لعل وجه كلام مالك رضي الله عنه مبني على الراجح من منع إطلاق ما لم يرد أو لأنه يستعمل في غيره تعالى. (وعلى الله) أي أتقياء أمته فتناول الصحابة. (وأزواجه) الطاهرات أمهات المؤمنين فضلاً عن خديجة وقيل عائشة. (وذريته وسلم) بلفظ الماضي لعطفه على صلى الذي هو كذلك (تسليماً كثيراً) قال سيدي يوسف بن عمر: هذه الرواية المشهورة وروى: وصلى الله على محمد نبيه فقط، ويؤخذ منها أن الإنسان يؤجر على الصلاة على النبي ﷺ وإن لم يكملها على الصفة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام، وقولنا ختمه بالصلاحة والسلام إشارة إلى أن محل نديه الإيتان بهما إذا كان الرجاء حصول برకتها بحيث يقبل الفعل المبدوء والمختص بهما لا لمجرد قصد الإخبار بتمام الباب أو الكتاب على حد ما قيل في الإيتان بلفظ والله أعلم فإنه لا يندب إلا وقد قصد تفویض العلم على الحقيقة لله تعالى أو غير ذلك لا لقصد الإعلام بالفراغ، لأن الألفاظ الموضوعة لاستعمالها في غيره، وتقدم أنها تجب في العمر مرة وتتسن أو تندب في الصلاة وتستحب خارجها لأنها تخرج الكرب وتحل العقد. ولما فرغ من الكلام على ما تعتقد القلوب، شرع بتكلم على ما تعامله الجوارح فقال:

(باب) هو لغة ما يتوصل منه إلى غيره وهو حقيقة في الأجساد بباب المسجد، ومجاز في المعاني، ولا تصح إرادته هنا بهذا المعنى لأنه في الاصطلاح اسم لجملة مخصوصة من مسائل العلم مشتملة على فصول، والفصل يشتمل على مسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبرى يقام عليه الدليل، ولذلك لا يسمى مسألة إلا ما أقيم عليه الدليل واكتسب به، لا الأمر الضوري كالصلوات الخمس فرض وكالزكاة فرض فلا تعد من مسائل العلم. (ما) أي الموجب الذي (يجب منه الوضوء) والواجب الذي يجب منه (الغسل) والضمير في منه عائد على ما الموصولة ومن تعليلية لأن هذا شروع في موجبات الوضوء والغسل، والواجب ما يلزم بسببه الوضوء أو الغسل، والوضوء لغة النظافة واصطلاحاً طهارة مائية تشتمل على غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، والغسل إيصال الماء إلى جميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع ذلك، وسيذكر كل واحد في بابه، وموجبات الوضوء ويعبر عنها بنوافذه وبمبطلاته ثلاثة أقسام: أحداث وأسباب وما ليس بحدث ولا سبب وهو ما لا يدخل تحت حددهما كالردة والشك في الحدث وليس منها رفضه لأنه لا يبطل بالفرض بعد الفراغ ولا بالعزم على التفاض، كما لا يبطل الصوم بالعزم على الفطر، وبدأ بأول الأقسام فقال: (الوضوء) وقد قدمنا تعريفه وستأتي صفتة في بابه (يجب لما يخرج) على وفق العادة (من أحد المخرجين) المعادين وهو القبل والدبر على وجه الصحة، فلا يتقوض بالداخل

يَخْرُجُ مِنَ الدَّكَرِ مِنْ مَذِيٍّ مَعَ غَسْلِ الدَّكَرِ كُلُّهُ مِنْهُ وَهُوَ مَا أَبْيَضُ رَقِيقٌ يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ

بالحقنة ولا بالقرقة الشديدة ولا بالحن بالريح أو البول أو غيرهما لعدم صدق الحدث عليهما. وبين الخارج المعتمد بقوله: (من بول أو خائط أو ريح) من الدبر لا إن خرج من فرج المرأة أو ذكر الرجل فلا ينقض لأنه لم يخرج من محله المعتمد، وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن الحصى والدود المتخلقين في المعدة فلا ينقضان ولو كان عليهما عذرة كبيرة، ويعفى عن الخارج عليهما فلا يجب منه الوضوء لأنه تابع لهما وهو غير ناقضين فتابعهما كذلك، ولا يجب غسل ما أصاب منه ولو كثر حيث كان خروج الحصى والدود مستنكحاً بأن كان يخرج في كل يوم مرة فأكثر لقول خليل: وعفى عما يسر أو كان خروجهما غير مستنكح لكن قل الخارج عليهما، والظاهر أن المراد بالقليل ما يستحبيل خروجهما بدونه لا إن كان كثيراً فيجب إزالته عن المحل لعدم العفو عنه، وإن خرج شيء مما لا يعفي عنه وهو في الصلاة بطلت كسقوط سائر النجاسات التي لم يعف عنها، ومثل الحصى والدود في عدم نقض الوضوء الدم والقيح لكن بشرط يخرجها خالصين من الحدث وإلا نقضها، والفرق بينهما وبين الحصى والدود غلة مختلطة الحصى والدود للعذر وندرة مخالطة القيح والدم لها، فتلخص أن الحصى والدود والدم والقيح ليست من الحدث على هذا التفصيل ولو قدر على رفعهما، وتوقف بعض الشيوخ في ذات الحصى والدود ثم استظهر أنهما ظاهراً الذات ومتتجسان، راجع الأجهوري على خليل، وأما الحصى والدود غير المتخلقين بأن ابتلعهما وخرجاً من محل الحدث فإنهما ينقضان لأنهما من الحدث في تلك الحالة كما لو شرب ماء حاراً وابتلع درهماً أو غيره فخرج منه سريعاً فلا شك في نقض ما ذكر للوضوء، وقيدنا بقولنا على وجه الصحة للاحتراز عن الخارج من القبل أو الدبر على وجه السلس الملائم لصاحبها ولو نصف الزمن فإنه لا ينقض، لكن يستحب منه الوضوء إن لازم جل الزمن أو نصفه إلا أن يشق، وأما لو كان يفارق أكثر الزمن فإنه ينقض، فالصور أربع لا ينقض في ثلاث، والنقض في صورة ومحلها في المعجوز عن رفعه وإلا نقض في الجميع كما سنذكره، وقيدنا بالمعتمدين وهو القبل والدبر للاحتراز عن الخارج من غيرهما بأن خرج بوله أو فضلته من عينه أو أذنه أو من حلقه فلا نقض، أو خرج حديثه من ثقبة في جسده إلا أن تكون تحت المعدة مع انسداد مخرجيه فإن الخارج منها ينقض اتفاقاً، أو انقطع خروجه من محله وصار موضع القيء موضعاً له فإنه ينقض أيضاً كما قال ابن عبد السلام: ويظهر لي العزم بالنقض بالخارج من ثقبة ولو فوق المعدة حيث انسد المخرجان بالأول من محل القيء وإن حاولوا الفرق بينهما، ويدل لما قلته ما تقرر من نقض الوضوء عندنا بالشك في الحديث وتأمله بإنصاف.

(أو) أي وكذا يجب الوضوء (الما يخرج من الذكر من مذبي مع) وجوب (غسل الذكر كله منه) بنية على المعتمد من قولين لكن بشرط أن يخرج بلذة معتمدة كما يؤخذ من كلام

بِالإِنْعَاظِ عِنْدَ الْمُلَاعَبَةِ أَوِ التَّذَكَارِ وَأَمَا الْوَذِي فَهُوَ مَاءٌ أَبْيَضٌ خَائِرٌ يَخْرُجُ بِأَثْرِ الْبَوْلِ يَجِبُ

المصنف الآتي في تعريف المذى، والدليل على ما قاله المصنف ما في الموطأ والصححين أن علياً رضي الله عنه أمر المقداد أن يسأل له رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنى من امرأته فخرج منه المذى ماذا عليه؟ فقال المقداد: فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «إذا وجد أحدكم ذلك فلينضج فرجه وليتوضأ وضوء الصلاة» ولفظ الفرج في الحديث ظاهر في جملة الذكر، والمراد بالوضوء فيه الغسل، وبين ذلك ما وقع في مسلم صريحاً: «ينسل ذكره ويتوضاً» ومقابل المشهور يكفي غسل موضع الأذى ولا يحتاج إلى نية بناء على أن غسله غير تعبدي وفيه صور أربع أشار لها خليل بقوله: ففي النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قوله: الرابع من قول النبي الوجوب كما أن الراجح من قولي الصحة وعدمها مع ترك النية الصحة مع غسل جميعه، وأما عند الاقتصار على بعضه فالقولان في الصحة وبالبطلان على السواء ولو مع ترك النية على التحقيق.

(تبنيات) الأول: كلام المصنف كالحديث في مذى الرجل، وأما مذى المرأة فيكتفيها غسل محل الأذى فقط، وتوقف بعض الشيوخ في النية أو استظهرا افتقارها إلى نية كالرجل، قلت: ووجهه ظاهر لأن النساء شقائق الرجال. الثاني: المذى بالذال المعجمة وفيه حينئذ ثلاثة لغات: تسكين الذال مع تخفيف الياء وكسر الذال مع شد الياء وتخفيفها ساكنة، ويروى بالذال المهملة ولعله في اللغات الثلاث. الثالث: نقش بعض الفضلاء في تقديم المصنف موجبات الوضوء على الوضوء بأن فيه تقديم التصديق وهو الحكم على التصور لأنه حكم على الوضوء بأنه يجب لما يخرج من المخرجين مع أنه يجب تقديم التصور على التصديق لأن التصديق حكم والحكم على الشيء فرع عن تصوره، والجواب عن تلك المناقضة أن يقال: لا نسلم أن فيه تقديم الحكم على التصور، وإنما فيه تقديم الحكم على التصوير للغير، وحكم الشخص على شيء متصور في ذهنه قبل تصويره في الخارج لغيره غير ممتنع، ولا شك أن المصنف كان متصوراً للوضوء حين حكم عليه بأنه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا أحسن الأجرمية عن هذا الإشكال.

ثم عرف المذى ببيان صفتة عند اعتدال الطبيعة وصفة خروجه فقال: (وهو) أي المذى (ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة) المعتادة وهي الميل إلى الشيء وإيثاره على غيره (بالإنعاظ) أي قيام الذكر (عند الملاعبة أو التذكار) بفتح الناء أي التذكر، وفهم منه أنه لو خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة لا يجب غسل الذكر منه وإنما يغسل محل الأذى، وينقض الوضوء إن لم يخرج على وجه السلس إلا فلا ينقض إلا أن يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه، والناقض للوضوء يتعين فيه الماء ولا يكفي فيه الحجر بخلاف غير الناقض فيكتفي فيه الحجر مثل المني الذي لم يوجب غسلاً، وفهم من كلام المصنف أن مجرد الإنعاظ لا يجب الوضوء ولو كان مع التذذد وإدامة تفكير أو نظر، وقولنا عند اعتدال

مِنْهُ مَا يَجِبُ مِنَ الْبَوْلِ وَمَاً الْمَنِيُّ فَهُوَ الْمَاءُ الدَّافِقُ الَّذِي يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ الْكُبْرَى
بِالْجَمَاعِ رَائِحَتُهُ كَرَائِحَةُ الطَّلْعِ وَمَاءُ الْمَزَّارَةِ مَاءُ رَقِيقٍ أَصْفَرٌ يَجِبُ مِنْهُ الطُّهُورُ فَيَجِبُ مِنْ هَذَا

المزاج للاحتراز من عدم اعتداله فقد يخرج مذيه أصفر فلا يختل الحكم بل يجب منه غسل جميع الذكر لأن الحكم دائر مع خروجه بلذة معتادة (تنبيه): قال بعض الشراوح: يؤخذ من قول المصنف عند الملاعبة جواز الملاعبة للزوجة والأمة، وقد رغب عليه الصلاة والسلام في ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثياباً: «فهلا بكرأ تلاعبها وتلاعبك» ١ هـ . قلت: الحكم مسلم ولكن لم يظهر لي وجه الأخذ من كلام المصنف لأنه لم يشترط أحد كون الملاعبة التي ينشأ عنها المذى جائزه أو محظمة وتأمله، نعم يؤخذ من الحديث حيث حض على ملاعبة البكر.

(وأما الودي) بالدال المهملة الساكنة وحکى الجوهرى كسرها وتشديد الياء وروى بالمعجمة (فهو ماء أبيض خاثر) بالمثلثة أي ثخين (يخرج بأثر) بكسر الهمزة وسكون المثلثة ويفتحهما أي عقب (البول) غالباً وقد يخرج وحده وحكمه أنه (يجب منه ما يجب من البول) فينقض الوضوء وإنما يغسل منه محل الأذى فقط ، ويجزى فيه الاستجمار بالحجر كالبول، ولما كان حكمه مغايراً لحكم المذى أتى المصنف بأما الفاصلة لحكم ما بعدها عما قبلها ولما كان مراد المصنف استيفاء أحكام الخارج من القبيل ذكر المني وإن كان من موجبات الغسل في غالب أحواله قبل تتميم الكلام على موجبات الوضوء فقال: (واما المني) بتشديد الياء (فهو) من الرجل (الماء الدافق) يعني المدفوق الشixin (الذي يخرج دفعه بعد دفعه (عند اللذة الكبرى) وهي الحاصلة (بالجماع) بخلاف التي يخرج بها المذى فهي صغرى والتقييد بالجماع بالنظر للغالب وإن قد يخرج بغيره وصفة (رائحته) إذا كان رطباً من صحيح المزاج (كرائحة) غبار (الطلع) من فحل النخل وهو بالعين المهملة وفيه لغة بالحاء المهملة، وقيدنا بربطاً لأنه إذا يبس تشبه رائحته رائحة البيض عند يبسه وبصحيح المزاج لأنه قد يتغير من المريض وتختلف رائحته، وإنما نبه المصنف على لونه ورائحته ليرجع إليها عند الاشتباه إذا قام من نوم مثلاً فوجد بللاً أو شيئاً جافاً رائحته كرائحة الطلع أو البيض عند يبسه يعلم منه أنه مني ، كما يعلم كونه مني يجعل نقطة ماء حار عليه عند يبسه ويشربها سريعاً، وإنما يشبه بالطلع دون غيره مما يشبه لأنه الذي كان موجوداً في بلاطم وقيل غير ذلك.

(و) أما صفة (المراة) أي منها فهو (ماء رقيق) ضد ماء الرجل (أصفر) غالباً بخلاف ماء الرجل فإنه أبيض غالباً، وأما طعمه فهو من الرجل مر ومن المرأة مالح، وإذا اجتمع الماءان في الرحم كان الولد بينهما، وأيهما سبق أو علا أشبه الولد صاحبه. ثم بين ما يوجهه المني بقوله: (يجب منه) أي يجب من أجل خروج المني من الرجل أو المرأة (الطهر) أي غسل جميع الجسم حيث خرج في نوم مطلقاً أو في يقطنة بلذة معتادة، كما

طَهْرُ جَمِيعِ الْجَسَدِ كَمَا يَجِبُ مِنْ طَهْرِ الْحَيْضَةِ وَأَمَّا دَمُ الْاسْتِحْفَاضَةِ فَيَجِبُ مِنْهُ الْوُضُوءُ وَيُسْتَحْبَطُ لَهَا وَلِسَلْسِ الْبُولِ أَنْ يَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَيَجِبُ الْوُضُوءُ مِنْ زَوَالِ الْعَقْلِ بِتَوْمِ

يعلم من تعريف المصنف له بأنه الخارج عند اللذة الكبرى، وأما لو خرج بلا لذة أو غير معتادة فلا يوجب إلا الوضوء ولو قدر على دفعه، وفهم من كلام المصنف أنه لا يجب على المرأة طهر إلا بخروج منها ولا يكفي إحساسها خلافاً للقاضي سند قوله: (فيجب من هذا طهر جميع الجسد) تكرار ولعله ارتكبه لأجل التشبيه بقوله: (كما يجب من طهر الحيضة) وإنما شبه الغسل من الجنابة بالغسل من الحيض لأن الحيض أقوى الموانع لأنه يمنع ما لا تمنعه الجنابة وقيل غير ذلك.

ولما كان يتوهם من التشبيه المذكور أن الدم الخارج من المرأة يوجب عليها غسل جميع جسدها في كل الأحوال قال: (وأما دم الاستحاضة) وهو خارج من المرأة زيادة على أيام عادتها أو استظهارها (فيجب منه الوضوء) فقط على مشهور المذهب إذا كان ناقضاً لوضوئها وذلك بأن يخرج منها لا على وجه السلس بأن يفارقها أكثر الزمن أو قدرت على رفعه، وأما لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضوء. (و) إنما (يستحب لها ولسلس البول) بكسر اللام أي للشخص الذي قهره البول فسلس اسم فاعل وهو المناسب لقوله لها (أن يتوضأ لكل صلاة) وذلك في صورتين: أن يلازمهما جل الزمن أو نصفه، ومحل الاستحباب إلا أن يشق عليهما.

(تنبيهات) الأول: علم مما قررنا به كلام المصنف من وجوب الوضوء على ما فارق أكثره أو قدر على رفعه، والاستحباب على ما لازم جل أو نصف الزمن اندفاع التناقض الذي ادعاه بعضهم في كلامه. الثاني: قول المصنف لسلس البول كان الأولى ولصاحب السلس ليشمل سائر الأحداث بولاً أو ريحاناً أو مدياناً أو منياً، فإن الجميع سواء في عدم النقض الذي خرج منها لازم ولو نصف الزمن حيث عجز عن رفعه، وأما لو قدر على رفعه بتداو أو ستر فإنه يكون ناقضاً إلا في مدة تداويه ومدة استبراء الأمة المشترأة، والتفصيل في السلس طريقة المغاربة واقتصر عليها خليل فهي المشهورة في المذهب، خلافاً لطريق العراقيين في استحباب الوضوء في كل صورة.

الثالث: ظاهر المصنف وأهل المذهب عموم هذا الحكم في السلس ولو تسبب فيه الشخص، لكن جرى خلاف في اعتبار الملازمة هل في خصوص أوقات الصلاة التي ابتداءها من الزوال ومتناها طلوع الشمس من اليوم الثاني أو مطلقاً، والمعتمد أنه لا يعتبر إلا الملازمة في أوقات الصلاة، وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا فرضنا أن أوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغير وقها مائة درجة فأنا فيها وفي مائة من أوقات الصلاة فعلى المشهور ينقض لمفارقته أكثر الزمن لا على مقابلة لملازمة أكثره، قاله الأجهوري في كبيرة.

مُسْتَقْلٌ أَوْ إِغْمَاءٌ أَوْ سُكُرٌ أَوْ تَحْبُطْ جُنُونٌ وَيَجِبُ الْوُضُوءُ مِنَ الْمُلَامِسَةِ لِلْنَّذَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ

الرابع: قال العلامة خليل في توضيحه عن شيخه المتوفي: لا ينبغي أن تفهم المسألة على إطلاقها، وإنما تقيد بما إذا كان إتيان السلس غير منضبط، وأما لو كان منضبطاً فإنه يعمل عليه، فإذا كان يعلم بالعادة أنه يأتيه إذا دخل وقت العصر مثلاً ويلازمه للغروب فإنه يقدم العصر في آخر القامة الأولى وكذا يقال في العشاء، والحاصل أنه إذا كان يستغرق وقت إحدى الصلاتين فإنه يفعلها في وقت الأخرى تقدیماً أو تأخیراً، لأن الضروري قد يكون قبل الاختياري في مثل هذه. الخامس: ينظر في النقطة التي تنزل من الشخص بعد وضوئه فإن كانت تنزل عليه كل يوم مرة فأكثر فإنه يعنى عنها ولا يلزمها غسل ما أصاب منها وإن نقضت الوضوء وتبطل بها الصلاة، وإذا تحقق نزولها وإن لم يتحقق يتمادى على صلاته ولو كان إماماً ويتبعه مأمومه. وبعد ذلك إذا تحقق نزولها يعيد الصلاة وجوباً ولا يعيد مأمومه، بمنزلة من صلى بالحدث ناسياً وهو إمام فيعيد أبداً دون مأمومه، ولا منافاة بين العفو عن النقطة وبطلان الصلاة لأن العفو عن كل ما يعسر، والنقض يكون بما يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه، ووجه الفرق خفة النجاسة بخلاف طهارة الحدث قام الإجماع على وجوبها.

ولما فرغ من القسم الأول وهو الحدث شرع في ثاني الأقسام وهو الأسباب جمع سبب وهو لغة الجبل واصطلاحاً ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته، وينحصر في ثلاثة أشياء: زوال العقل واللمس بشرطه ومن الذكر للبالغ، والفرق بينه وبين الحدث الذي هو الخارج المعتمد من المخرج المعتمد على طريق الصحة كما قدمنا أن الحدث ناقض نفسه، والسبب إنما ينقض بواسطة لأنه يؤدي إلى الحدث فقال: (ويجب الوضوء من زوال) أي استثار (العقل) وهو آلة التمييز (بنوم مستقل) وهو الذي لا يشعر صاحبه بسقوط لعابه أو حبوته أو الكراس من يده ولا بمن يذهب من عنده ولا بمن يأتي ولا بالأصوات المرتفعة، ولا فرق بين طوله وقصيره لا إن خف فلا ينقض، ولو طال فصوره أربع ويشملها قول خليل: ويسبيه وهو زوال عقل وإن بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب إن طال، ولكن يستحب الوضوء من خفيه إن طال، والدليل على عدم نقض الخفيف ما في مسلم: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتؤسفون، قال عياض: فيه دليل على أن النوم ليس بحدث في نفسه وإنما يوجب الوضوء الثقيل الذي يذهب معه حسن المroe بحيث لا يعلم بالحدث إذا خرج منه، وأما الخفيف الذي يحسن معه بما يخرج منه فلا ينقض، ويحمل على هذا نوم الصحابة رضي الله عنهم لأنهم كانوا جلوساً يتظرون الصلاة.

(تنبيهان) الأول: هذا التفصيل في النائم جالساً، وأما القائم الذي لم يستند إلى شيء في حال قيامه فلا ينقض وضوءه إلا بسقوطه، وأما المستند فإن كان بحيث لو أزيل المستند

إليه لسقط فإنه يكون بمنزلة الجالس، وأما لو كان بحيث لو أزيل ما استند إليه لم يسقط فإنه لا ينتقض وضوء إلا بسقوطه بالفعل، لأن عدم سقوطه علامة على خفة نومه. الثاني: ظاهر كلام المصنف كخليل النقض بالنوم الثقيل ولو كان النائم الجالس متمكناً ومستقراً وهو الذي يتراجع اعتماده عندي لما علم من أن النائم ترتحي أعضائه فلا يشعر بما يخرج منه، فمقتضى المذهب من أن النقض بالشك في الحدث نقض وضوئه، والمراد بالاستفسار سد الدبر.

(أو) أي ويجب الوضوء أيضاً من زوال العقل من حصول مطلق (إغماء) وهو مرض في الرأس، قال مالك: ومن أغمي عليه فعليه بالوضوء وهو قول فقهاء الأمصار وانعقد عليه الإجماع. (أو) أي ويجب الوضوء أيضاً بزوال العقل بسبب (سكر) ولو بحال (أو) بسبب (تخبط جنون) بأن يتخطبه الجن ثم يعود لحالة، وإنما انتقض وضوء بهذه لأنها أشد من النوم ولذلك لم يفرقوا بين طولتها وقصيرها ولا بين ثقلتها وخفيفها لأن هذه يزول معها التكليف، بخلاف النوم صاحبه مخاطب وإن رفع عنه الإثم.

(تنبيهان) الأول: بقي على المصنف لو زال عقله بترادف الهموم عليه فقال ابن القاسم: لا وضوء عليه، والذي قاله مالك رضي الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع، وقيل لمالك: أهو قاعد؟ قال: أحب إلى أن يتوضأ وما لا ينقض زواله بالاستغراف في حب الله تعالى حتى غاب عن إحساسه، قاله يوسف بن عمر،ولي في ذلك وقفة مع نقض الوضوء بزواله بالنوم. الثاني: فسرنا زوال العقل بالاستثار لما قاله العلامة الفاكهاني: العقل لا يزيله النوم ولا الإغماء ولا السكر وإنما تستره فقط، وكذلك المجنون المنقطع بخلاف المطبق فإنه يزيله لا محالة، وحيثئذ فيكون التعبير في المذكورات بلفظ زوال على جهة المجاز.

ومن الأسباب اللمس وأشار إليه بقوله: (ويجب الوضوء من) أجل (الملامسة) المراد اللمس وهو ملاقة جسماً لجسم على جهة الاخبار كما يشعر به قوله: (للله) أي لقصدتها أو وجودها، قال خليل: ولم يلتذ به صاحبه عادة ولو لظرف أو شعر أو حائل وأول بالخفيف وبالإطلاق وهذا حيث لا ضم، وأما لو ضم اللذات الملمسة أو قبض على شيء من جسدها فإن وضوءه ينتقض اتفاقاً ولو كان الحال كثيفاً قصد لذة أو وجدها، قاله الأجهوري نقاً عن الخطاب، لكن يشترط في اللامس البلوغ، وأما الصبي فلا ينتقض وضوءه ولو جامع زوجته، وكذلك الملموس فإن بلغ واللذ أو قصد اللذة انتقض وضوء كاللامس ويقيد العادة يخرج الالتزاذ الصغيرة غير المطيبة أو الدابة فإنه لا ينقض الوضوء إلا الالتزاذ، أو بمس فرج الصغيرة أو الدابة فإنه ينقض لاختلاف عادة الناس بالالتزاذ بفرجهما، ولذلك نصرا على نقض الوضوء بالالتزاذ بالمحرم، ولما كان يتوهם قصر

الملامسة على ما كان باليد فقط دفع ذلك التوهم بقوله: (و) يجب الوضوء أيضاً من (المباشرة بالجسد للنَّة) وفهم من اشتراط الملامسة أن الالتذاذ بالنظر من غير لمس لا ينقض ولو أنعُظ، قال خليل: ولا للنَّة بنظر وإنعاذه حيث لا مذى.

(تبهان) الأول: كما لا يعتبر في اللمس كونه بعض خاص لا يتشرط كونه أصلياً بل ولو كان اللمس بعض زائد، ولا يتشرط مساواته لغيره في الإحساس بل الشرط قصد وجود اللَّة حال اللمس ولو بأمرد على المعتمد ولا سيما مع فساد الزمان والقصد كالوجودان، وفي الأجهوري على خليل: لا يعتبر في اللمس هنا كونه بعض أصلي أو زائد له إحساس كما في مس الذكر، فمتي حصل اللمس هنا بعض ولو زائداً لا إحساس له وانضم لذلك قصده للنَّة أو وجودانها نقض، هذا ظاهر إطلاقهم انتهى. الثاني: إذا قصد لمس امرأة يعتقد أنها أجنبية فتبيَّن أنها محرم فإنه ينتقض وضوءه، وأما لو لم يعتقد أنها محرماً فتبيَّن أنها أجنبية فلا نقض، هكذا قال بعض الشيوخ، ولعله بناء على عدم النقض بلمس المحرم والمذهب أن المحرم كغيره، قال العلامة ابن رشد: قصدها للفاسق في المحرم ناقض، قال بعض المراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه، فتلخص أن صور اللمس أربع: قصد فقط وجودان فقط قصد وجودان انتفاء الأمرين ينتقض الوضوء بالثلاث الأولى ولا نقض بانتفاءهما، وكثيراً ما يتوضأ الإنسان ويلمس زوجته عقب وضوءه أو أجنبية فلا ينتقض وضوءه ولا وضوئها إلا مع القصد والوجودان.

(و) يجب الوضوء أيضاً من (القبلة) بضم القاف وهي وضع الفم على الفم (للنَّة) حيث كانت على فم من يلتذ به عادة ولو بإمرأة بمثلها، ولا يتشرط في القبلة طوع ولا علم ولا قصد ولا وجودان على المعتمد خلافاً للمصنف إلا أن يحمل كلامه على أن القبلة في غير الفم لأنها في غيره تجري على حكم الملامسة، بخلافها على الفم فتنقض مطلقاً لعدم انفكاكها عن اللَّة عادة، ولذا قال خليل: إلا القبلة بفم وإن بكره أو استغفال لا لوداع أو رحمة إلا أن يجد اللَّة، ولا إن كانت على حائل إلا أن يكون خفيها أو كانت على فم صغيرة، فلو كان المقبل بكسر الباء صبياً أو كانت المقابلة صغيرة لا تشتهي فلا نقض بتقييلها ولو التذ بالبالغ بتقييلها، وقول ابن عرفة: قبلة ترحم الصغيرة ووداع الكبيرة ولا للنَّة لغو يقتضي بحسب مفهومه أنه ينتقض وضوءه بالالتذاذ حتى بقبلة الصغيرة وحرره وعدم النقض صرخ بالأجهوري، وكذا لو قبل شاب شيخاً أو شيخ شيخاً فلا نقض، بخلاف ما لو قبل الذكر البالغ أثني فالنقض ولو كان شاباً وهي كبيرة لأن شأن الذكر الالتذاذ بالأثنى ولو كانت كبيرة وإذا كان الوضوء ينتقض بالتقييل من البالغ على فم من يلتذ بمثله مطلقاً من باب أولى تنتقض بالتقييل على فرج من يوطأ مثله، لأن علماءنا نصت على أن نظر الفرج أو مسه إنما يحمل على قصد اللَّة خلافاً لبحث بعض شيوخ شيوخنا رحمه الله تعالى.

بِالْجَسَدِ لِلَّذِي وَالْقُبْلَةِ لِلَّذِي وَمِنْ مَسْ الذَّكَرِ وَأَخْتَلَفَ فِي مَسِ الْمَرْأَةِ فَرَجَهَا فِي إِيجَابٍ

ومن الأسباب المس وإليه أشار بقوله: (و) يجب الوضوء أيضاً (من مس الذكر) المتصل المزاد ذكر نفسه، فأما عوض عن الضمير سواء مسه عمداً أو سهواً، لأن ما لا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصدها، ولو كان الماس شيئاً أو عيناً لكن بشرط البلوغ وعدم الحائل إلا ما خف جداً وبشرط اتصال الذكر، وكون المس بباطن الكف أو الأصابع أو يجنحها والزائد الذي فيه أحساس كغيره، وإن لم يساو غيره على ما ظهر لنا من جزم أهل المذهب بنقض وضوء الختنى المشكل بمس ذكره ونقض وضوء الشاك في حدثه، وما أدرى من أين أخذوا اشتراط مساواة الزائد لغيره في الإحساس والتصرف مع ما ذكرنا ومع وجوب الاحتياط في جانب العبادات، وما في الأجهوري من أن الأصلي لا يعتبر فيه إحساس بنا في قولهم: أن المس باليد الشلاء لا ينقض، وأيضاً صرح الشاذلي بأنه لا بد من الإحساس في الأصابع الأصلية، وأيضاً اشتراطهم في الزائد مساواه لغيره في الإحساس شاهد صدق على اشتراط الإحساس في الأصابع الأصلية، والدليل على وجوب الوضوء بمس الذكر ما في الموطأ وأبي داود والترمذى عن سبرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضاً» قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وقال البخارى: هو أصح شيء سمعته في هذا الباب وما يخالفه ضعيف، وفهم من قولنا المتصل أنه لا ينقض بمسه بعد قطعه ولا بموضع الجب ولو التذ ولا بمس ذكر غيره إلا لقصد أو التذاذ، فإن قيل: ما الفرق بين اللمس والمس؟ فالجواب: أن اللمس ملاقة جسم لجسم آخر على وجه الاختبار ولذلك عبر فيما يشترط فيه القصد باللمس والمس ملاقة جسم آخر على وجه الاختبار، ولذا عبر في جانب الذكر بالمس لأن النقض يحصل بمسه ولو سهواً، ومفهوم الذكر أنه لو مس شيئاً من جسده سواء لا ينقض وضوء كالدبر، قال خليل: لا بمس دبر ولا أذنين ولا فرج صغيرة ولا دابة إلا أن يتذ بمس فرجهما فینتضض وضوئه، بخلاف جسدهما فلا نقض ولو التذ به.

(وأختلف في مس المرأة فرجها في إيجاب الوضوء) عليها (بذلك) وعدمه على عدة روايات: أحدها عدم النقض مطلقاً وهي الصحيحة المعول عليها في المذهب ومذهب المدونة وصدر بها العلامة خليل ألطفت أم لا؟ والتفصيل بين الإلطف بأن تدخل أصبعها بين شفريها فيجب عليها الوضوء وعدمه، ورواية باستحباب الوضوء وقد علمت أن أرجحها أولها (تنبيه): لم يذكر المصنف القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو الردة والشك في الحدث، قال خليل: وبردة وبشك في حدث بعد ظهر علم إلا لمستنكح وبشك في سابقهما، والمراد الشك في الناقض مطلقاً سواء كان في حدث أو سبب إلا الردة فلا ينقض الوضوء بالشك فيهما، لأن الإنسان لا يرتد بالشك في الارتداد لأن الأصل عدم الارتداد.

الوضوء بذلك ويجب الطهُر ممَّا ذكرنا من خروج الماء الدافق للنَّة في نَوْم أو يَقْظَةٍ من رَجُل أو امرأة أو انقطاع دم الحِينَيَّة أو الاستِحْاضَة أو دم التَّفَاسِ أو بِمَغِيبِ الحَشْفَة في

ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء شرع في موجبات الغسل وهي أربعة: خروج المني بلذة معتادة، ومغيب الحشفة، وانقطاع دم الحيض والنفاس، والموت. وقد المصنف منها خروج المني فقال: (ويجب الطهُر) أي إيصال الماء إلى جميع الجسد بمن استباحة الصلاة مع ذلك (مما ذكرنا) أول الباب وأعاده هنا بقوله: (من خروج الماء الدافق للنَّة) المعتادة فلا يجب الغسل لخروجه بلا لذة بأن خرج على وجه السلس ولو قدر على رفعه، أو لذة غير معتادة كمن لدغته عقرب فأمنى أو ضرب فأمنى أو هزته دابة أو نزل في ماء حار أو حك جسده لنحو جرب فأمنى فلا غسل عليه، إلا أن يحس بمباديء اللذة ويستدِيمها بهز الدابة أو بما بعدها فيجيئ بمن يوجب عليه الغسل، وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء سواء حصل (في نوم أو يقظة) سواء خرج (من رجل أو امرأة) ولا يشترط مقارنة الخروج للذلة، فلو التَّذْتَفَكَرَ أو نظر ثم ذهبت للذلة وأمنى بعد ذهابها فإنه يجب عليه الغسل ولو كان اغتسل بعد اللذة لأن غسله لم يقع في محله، بخلاف ما لو غيب حشنته في مطيبة ولم يتزل ثم اغتسل بعد اغتساله أمنى فلا يلزم إعادة الغسل لأن غسله الأول وقع في محله وإنما عليه إعادة الوضوء.

(تبنيهان) الأولى: قد علم مما مر أنه لا يجب الغسل بخروج المني إلا إذا كان خروجه بلذة معتادة، وظاهرة ولو خرج في نوم كما يوهمه قول المصنف في نوم وليس كذلك، بل اشتراط اللذة إنما هو في الخارج يقظة، وأما ما خرج في النوم فالشرط وجود البلل، ولو ظن أو شك أنه مني لقول خليل: وإن شك أمني أم مني اغتسل، ولقول ابن عرفة: شك الجنابة كتحققها وأخرى لو تحقق أنه مني، ولو رأى في نومه أنه يضرب فخرج منه فيجب عليه الغسل. الثاني: مفهوم قول المصنف: ويجب الطهُر من خروج الماء الدافق للنَّة يقتضي أنه لا يجب على المرأة غسل بدخول مني في فرجها من غير خروج منها وهو كذلك فقد قال خليل: لا بمني وصل للفرج ولو التذكرة، أي فلا غسل عليها إلا أن تنزل أو تحمل حيث كان خروجه لجماعها في غير فرجها، وأما لو أخذته من الأرض ووضعته في فرجها أو جلست عليه فلا غسل عليها بدخوله ولو حملت، قال الأجهوري: لأن اللذة هنا غير معتادة ويلحق الولد بزوجها ولو علم أن المني من غيره، ولعل وجهه أن خروجه في تلك الحالة بغير لذة أو بلذة غير معتادة، وهذا بخلاف ما لو ساحت امرأة غيرها فإنه يجب الغسل على كل واحدة بخروج منها لأن خروج مني كل بلذة معتادة.

(أو) أي ويجب الطهُر من (انقطاع دم الحِينَيَّة) وهو الدم الخارج بنفسه من قبل من تحمل عادة وإن دفعة ومثله الصفرة والكدرة كما يأتي. (أو) انقطاع دم (الاستِحْاضَة) وهو الخارج زيادة على أيام عادتها أي واستطهارها، وإنما يجب عليها الغسل من انقطاع دم

الفرج وإن لم ينزل ومتى يجب الحشمة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب

الاستحاضة إذا لم تكن اغسلت عند تمام عادتها أو استطهارها، وإنما كان اغسالها لانقطاع دم الاستحاضة مستحبًا فقط على مشهور مذهب مالك، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: لا بالاستحاضة وندب لانقطاعه وهذا أولى ما يقرر به كلام المصنف، لأن الم محل على الراجح مع الإمكان واجب صناعة.

(تبنيه): ظاهر كلام المصنف وجوب الغسل على من انقطع حيضها، ولو كانت استعجلت خروجه وهو كذلك حيث خرج من تحمل عادة وإن لم تنقض به العدة كما قال المنوفي لأنه لم يخرج بنفسه، وتوقف في باب العبادات واستظهر تلميذه خليل عدم تركها الصلاة والصوم، وقال الأجهوري: الأظهر أنها تتركهما مدة الدم وتقضيهما بعد الانقطاع، ويكره لها الإقدام على ذلك بخلاف ما لو تأخر عن عادته فعالجته ليخرج في زمنه فلا شك في كونه حيضاً في باب العدة والعبادة وجواز إقدامها على ذلك، وأما لو استعملت دواء لقطعه أصلًا فلا يجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل، كما لا يجوز للرجل استعمال ما يقطع نسله أو يقلله.

(أو) أي ويجب على المرأة الطهر من انقطاع (دم النفاس) بكسر النون وهو لغة ولادة المرأة، واصطلاحاً دم خرج للولادة بعدها اتفاقاً أو معها على قول الأكثر أو قبلها لأجلها على قول مرجوح والراجح أنه حيض. (تبنيه): ظاهر كلام المصنف أن نفس الحيض والنفاس ليسا بموجبين للغسل، وإنما الموجب انقطاعهما وليس كذلك بل هما موجبان وانقطاعهما شرط في صحة الغسل. (أو) أي ويجب الغسل (بمغيب) جميع (الخشبة) من بالغ ولو غير منتشرة من غير حائل كثيف، والمراد بالخشبة الكمرة بفتح الميم وهي رأس الذكر على صاحبها حيث غيبها (في الفرج) لا في هواء ولو كان فرج آدمية أو بهيمة مطيفة وسواء كانت ذات الفرج حية أو ميتة، ومثل الفرج الدبر بجامع استطلاق المني، وتغييب قدر الخشبة من مقطوعها كالخشبة في جميع الأحكام لا ما دونها إلا أن ينزل فيجب للإنزال، والغسل يجب على الفاعل والمفعول أيضاً حيث كانا بالغين، وإنما وجب الغسل على المفعول به في دبره لحمله على الفاعل في الحد والغسل أخرى وإن كانوا صبيين لا غسل عليهما، وإن كان الفاعل بالغاً وجب عليه دون المفعول بخلاف العكس فلا غسل عليهما إلا أن ينزل المفعول فالغسل عليه للإنزال، وكذا لو غيب بعضها ولو الثلاثين فلا غسل إلا أن يحصل إنزال، وظاهر كلام المصنف ولو كانت الخشبة من خشى مشكل بلغ بالسن أو الإناث كما أن ظاهره ولو كان فرج خشى مشكل أيضاً.

(تبنيهات) الأول: قولنا من بالغ الاحتراز عما لو كان المغيب حشنته صبياً فلا يجب عليه الغسل كما ذكرنا، ولكن يستحب له الغسل فقط حيث بلغ سن من يؤمر بالصلاحة

الصَّدَاقُ وَيُحَصِّنُ الزَّوْجَيْنِ وَيُجْلِي الْمُطْلَقَةَ ثَلَاثًا لِلَّذِي طَلَقَهَا وَيُفْسِدُ الْحَجَّ وَيُفْسِدُ الصَّبْرَ

وأولى المراهن حيث وطء مطيبة، وأما الصغيرة فإن أمرت بالصلة ووطئها بالغ استحب الغسل وإلا فلا، كما لا يجب ولا يستحب الغسل لكبيرة وطأها غير البالغ ولم تنزل ولو مراهقاً على ما بحثه الأجهوري وعند بعضهم ينذر لها، ولعله أظهر من ندب غسل الصغيرة من وطء البالغ وحرره، وقولنا: ولو كانت صاحبة الفرج ميتة صحيح بخلاف الحشمة من ميت فلا غسل على من غيبت، فإذا غيبت امرأة حشمة دابة ميتة في فرجها فلا غسل عليها إلا أن تنزل الثاني: ظاهر كلام المصنف كغيره أن الكلام في الآدمي إذا غيب حشنته في إنسية أو دابة وسكت عن الجنبي إذا غيب حشنته في إنسية أو دابة والإنسني إذا غيب حشنته في جنية، والذي يظهر من تكليف الجن أن الجنبي إذا غيب حشنته ولو في إنسية يجب عليه الغسل، بخلاف الإنسني يرى نفسه يطاً جنية أو ترى الإنسنية جنية يطأها فلا غسل على كل، واستظهر البدر القرافي وجوب الغسل على كل منها قياساً على الشك في الحديث، وهذا كله حيث لا إنزال أو تكون الجنية زوجة للإنسني، وإنما فلا بد من الغسل من غير نزاع الثالث: قد شرطنا في وجوب الغسل على من غيب حشنته إطاعة المفعول الآدمي، وتوقف بعض الشيوخ في الدابة واستظهر عدم الاعتبار من إطلاق أهل المذهب، وأقول: الظاهر اعتباره بالأولى من اعتباره في الآدمي لأن الشأن في البهيمة عدم ميل النفوس إليها بخلاف الآدمي وهذا مما لا تردد فيه، وصرح الأجهوري بذلك حيث قال: والظاهر أن حشمة غير الآدمي لا يعتبر فيها البلوغ، ولا بد من كون المدخل فيه مطيقاً ولو آدمياً، وأقول: لعل وجه عدم اشتراط بلوغ صاحب الحشمة من غير الآدمي شدة الميل إليها لكبرها أو نحو ذلك، بخلاف المفعول بها لا يمكن الإلتاذ بها إلا عند إطافتها.

ولما كان الموجب للغسل مجرد مغيب الحشمة بشرطه قال: (إن لم ينزل) لحديث: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» وحديث: «إنما الماء من الماء محمول على النوم فمن رأى في نومه أنه غيب ثم انتبه فلم يجد بلاً فلا غسل عليه» إجماعاً، ثم أعاد قوله: (ومغيب الحشمة في الفرج يوجب الغسل) ليترتب عليه قوله: (ويوجب الحد) على الزاني الطائع اتفاقاً والمكره على أحد قولين، ويوجب حد اللواط على اللاقط بشروطه الآتية، ومعلوم أن اللواط هو تغيب الحشمة في دبر الذكر وحده الرجم مطلقاً، وأما في دبر الأنثى غير زوجته فهو من قبيل الزنا إلا أن يكون محصناً فيرجم، وأما في دبر زوجته فيؤدب. (ويوجب الصداق) على الزوج البالغ في زوجته المطيبة ولو بغير انتشار ولو في دبرها أو في زمن حيضها، قال خليل وتقرر بوطء وإن حرم وكذا أي يوجب الصداق على الواطئ الغالط بغير العالمة، وكذا على المعتمد لوطء أجنبية حيث لا علم عندها أو أكرهها، وأما لو وطء عالمة طائعة فهي زانية لا صداق لها. (و) مما يوجبه مغيب الحشمة أنه (يحسن الزوجين) الحررين المسلمين العاقلين البالغين إن صاحب نكاحهما اللازم حيث كان وطئهما

وإذا رأيت المرأة القصبة البيضاء تطهرت وكذلك إذا رأيت الجفوف تطهرت مكانها رأته

مباحاً مع انتشار. (ويحل المطلقة ثلاثة) أو اثنين (للهي طلقها) حراً في الأولى أو ريقاً في الثانية بشرط الانتشار مع بقية شروط التحليل الآتية في محلها.

(ويفسد) على المحرم بالعمره عمرته التي لم يستكملا أركانها، وكذا (الحج) إن وقع الوطء قبل الوقوف مطلقاً أو بعده إن وقع بعد إفاضة وعقبة يوم النحر أو قبله. (ويفسد) مغيب الحشمة سائر أنواع (الصوم) من فرض أو تطوع ولو وقع على جهة النساء، ويلزم القضاء مع الكفاره في عده برمضان الحاضر أو القضاء فقط ي غيره ولو تطوعاً هذا مع العمد، وأما مع النساء فلا قضاء إلا في الفرض على طريق خليل ولفظه: وقضاء في الفرض مطلقاً وفي النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلفا ولما قدم أن الحيض والنفاس يوجدان الغسل ولكن لا يصح إلا بعد انقطاعهما، شرع في بيان علامه الانقطاع فقال: (وإذا رأى المرأة) الحائض (القصبة) بفتح القاف (البيضاء) أي الماء الأبيض الذي يخرج آخر الحيض كالجير، لأن القصبة مأخوذة من القص وهو الجير، وقبل القصبة ما يشبه العجين، وقيل غير ذلك. (تطهرت) جواب الشرط أي وجب عليها الغسل إن رأت القصبة عند وقت صلاة مفروضة. (وكذا إذا رأى الجفوف) وهو علامه ثانية للطهر ومعنىه: أن تدخل المرأة خرقه في فرجها فتخرج جافة ليس عليها شيء من أنواع الدم، ولا يضر بذلك بغير الدم كرطوبة الفرج إذا لا يخلو عنها غالباً. (تطهرت) أي وجب عليها الاغتسال (مكانها) إن ضاق وقت الصلاة التي رأت علامات الطهر في وقتها، أو طلب زوجها مواقعتها في ذلك الوقت، ولو دعاها أبوها أو أحدهما إلى ما يوجب تأخير غسلها فإنه يجب عليها بر زوجها قبل بر أبيها، لأن حق زوجها أو كد عليها فتقدمه على حقهما لأنه في مقابلة عوض، كما تقدم الغسل على سائر ما يجب عليها فعله مما يقبل النيابة كقضاء الدين ورد الوديعة مثلًا.

(تبينهان) الأول: ظاهر كلام المصنف استواء العلامتين في حق المعتادة والمبتداة وليس كذلك بل القصبة أبلغ، فكل من رأتها تتطهر سريعاً ولا تنتظر الجفوف لا وجوباً ولا ندبأ ولو اعتادته، وأما من رأى الجفوف أولاً فإن كانت معتادة القصبة أو هي والجفوف فإنه يسحبت لها انتظار القصبة لآخر المختار، وأما معتادة الجفوف فقط إذا أنها فعلاً يندرج له انتظارها، وأما المبتداة فالمعتمد أنها تتطهر بكل منها. الثاني: ليس على المرأة أن تبحث عن علامه الطهر إذا توهمت انقطاع حيسها إلا عند نومها وعند دخول وقت الصلاة، لأن برؤيتها عند النوم تعرف حكم صلاة الليل، وعند صلاة الصبح تعرف حكم صلاة النهار، وإذا رأت علامه الطهر غدوة وشكّت هل انقطع حيسها قبل الفجر أو بعده فلا يلزمها قضاء صلاة الليل حتى تتحقق أنه انقطع قبل الفجر بحيث يبقى ما يسع الطهر وجميع الأولى وركعة من الثانية، ولكن تصوم يومها إذا كان رمضان وقضيه، وأما صلاة الصبح فإن كانت رأت علامه الطهر قبل طلوع الشمس بحيث تدرك الغسل وركعة قبل الطلع وجبت عليها وإلا سقطت، كما لو شكّت هل

بعد يوم أو يومين أو ساعة ثم إن عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة ثم إذا انقطعت عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد في العدة والاستبراء حتى يبعد ما

القطع حيضها قبل طلوع الشمس أو بعده، والفرق بين الصوم والصلاحة حيث وجب قضاء الصوم عند الشك في الانقطاع في وقت نيتها أو بعده، وسقوط الصلاة أن الحيض يمنع الصلاة أداء وقضاء، بخلاف الصوم فإنما يمنع أداء لا قضاء.

ولما كانت الحائض تخاطب بالغسل بمجرد رؤيتها علامة الطهر قال: (رأته) أي ما ذكر من القصة أو الجفوف (بعد يوم أو يومين أو ساعة) والمعنى: أن الحائض متى رأت علامة الطهر وحضر وقت الصلاة فإنها يجب عليها الغسل، سواء انقطع الدم بعد استمراره نازلاً يوماً أو يومين أو ساعة لأن الحيض لا حد لأقل زمانه، وأما باعتبار أكثره فحله خمسة عشر يوماً لمن تعادى بها، وأما باعتبار الخارج فله حد باعتبار أقله وهو القطرة ولا حد له باعتبار أكثره. (تبنيه): هذا الحكم بالنسبة للعبادة، وأما بالنسبة للعدة فيرجع في أفله للنساء العارفات هل هو يوم أو بعضه؟ ولا يكفي في باب العدة الاستبراء بالقطرة للأنساب بخلاف العبادة فإنها لم يحصل حق الرب سبحانه وتعالى.

ثم شرع في الكلام على من انقطع حيضها: (ثم إن عاودها) أي المرأة التي رأت علامة الطهر بعد يوم أو يومين قبل تمام عادتها (دم) ولو قطرة (أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة) والصوم والطوف لأن ذلك حيض، والمعنى: أن الحائض إذا انقطعت عنها الحيض واغتسلت ثم نزل بعد طهرها فإنها تجعله حيضاً وتضممه لما قبله سواء، لأن النازل في المرة الثانية دماً خالصاً أو صفرة وهو الدم الذي يشبه الصديد وتعلوه صفرة أو كدرة بضم الكاف وهو الدم الكدرى الذي يشبه غسالة اللحم، وتترك سائر العبادات لأنها حائض حقيقة (ثم انقطع عنها) مرة ثانية بعد معاودته (اغتسلت) قال العلامة خليل: وتغسل كلما انقطع وتصوم وتصلبي وتوطأ، ولا يجوز لها تأخير الغسل بعد دخول وقت الصلاة إلا أن تعلم بنحو أمارأ أنه يعاودها في وقتها الذي رأت علامة الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل، وأعلم أن التي عاودها الدم بعد انقطاعه عليها في حكم أيام نزول الدم وإن لم يجب غسل ولا صلاة ولا صوم، وأما بالنسبة لغير العبادة فهي في حكم أيام الحيض ولذلك قال: (ولكن ذلك كله) أي الدم الأول والذي عاودها بعد الانقطاع أقل من مدة الطهر تكون زمن الظهر بالنسبة للعبادة ظاهراً حقيقة يجب عليها الغسل وسائر العبادات فليس أبداً انقطاع (كدم واحد) متصل (في العدة والاستبراء) ولا نظر لزمن الانقطاع بل ينزل الفعل الواقع فيه منزلة الواقع في زمن نزول الدم، مثاله في العدة أن تحبس المرأة يوماً أو يومين ثم ينقطع وتغسل ثم يطلقها زوجها دون الثلاث ثم يعاودها الدم بالقرب فيجبر مطلقتها على رجعتها لأنه كالمطلق زمن سيلان الدم، وهذا معنى قول المصنف: ولكن ذلك كله لدم واحد في العدة، وقال خليل في باب طلاق السنة: ومنع فيه وورق وأجبر على الرجعة ولو لمعاردة

بَيْنَ الدَّمَيْنِ مِثْلُ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ أَوْ عَشَرَةَ فَيَكُونُ حِينَضًا مُؤْتَنِفًا وَمَنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمْ بَلَغَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَتَظَهَّرُ وَتَصُومُ وَتَصْلِي وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا إِذَا انْقَطَعَ دَمُهُ

الدم لما يضاف فيه للأول على الأرجح والضمير في فيه للحيض، وأما بالنسبة للاستبراء ففيه إشكال عريض، لأن الأمة المستبرأة أو المتواضعة بمجرد رؤيتها الدم تدخل في ضمان مشتريها، وإذا ظهرت المستبرأة أو المتواضعة ولو بعد يوم حللت لمشترها، ولو كان الدم الثاني كجزء الأول لم تحل لمشترها بعد ظهرها من الأول، ويجب: بأن فائدة ذلك تظهر في السيد إذا أراد بيعها فإنه لا يجوز له بيعها بين الدمين إذا انقطع قبل حصول ما يكفي في الاستبراء وهو يوم أو بعضه، بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضي ما هو كاف في الاستبراء وغير ذلك، والعريض بالعين المهملة الشديدة القوى، قال في القاموس في باب العين المهملة مع الصاد المهملة: عوص الكلام اشتد، والعريض من الشعر ما يصعب، وأما الغريض بالعين المعجمة فهو النازل يقال: غاص في الأرض نزل فيها.

ولما كان جعل الدم الثاني من جملة الأول مشروعًا تكون انقطاع الأول قبل مضي طهر قال: (حتى يبعد ما بين الدمين) بمضي مدة أقل الطهر، واختلف في قدرها فعند سحنون (مثل ثمانية أيام أو) مثل (عشرة أيام) عند ابن حبيب، وقيل: أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً وهو المعتمد وعليه أقصر العلامة خليل، فأقوى كلام المصنف لتنويع الخلاف فإن بعدهما بين الدمين (فيكون) الثاني (حيضًا مؤتنفًا) ولا يضم للأول، ولما قدم أن الحائض يجب عليه الغسل عقب انقطاع حيضها ولو رأت علامة الطهر بعد خروج الحيض بالقرب صرح بمفهوم انقطاعه فقال: (ومن تمادى بها الدم) أي استمر نازلاً عليها أو انقطع أقل من خمسة عشر يوماً بناء على المشهور من أن أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً أو بعد ثمانية أيام أو عشرة أيام على مقابلة الذي مشى عليه المصنف ثم عاودها وهي غير حامل (بلغت) جواب الشرط أي مكثت تاركة للغسل والصلة حيث استمر نازلاً (خمسة عشر يوماً) حيث كانت مبتدأة أو كانت عادتها خمسة عشرة يوماً. (ثم هي) أي التي استمر الدم نازلاً عليها زيادة على الخمسة عشر يوماً (مستحاضة) أي لا تعد الخارج منها حيضاً لأن أكثر الحيض زماناً خمسة عشر يوماً، وحيثئذ يجب عليها أن (تتظهر) عند تمام الخمسة عشر يوماً (وتتصوم وتصلي و يأتيها) أي يستمتع بها (زوجها) ولو بالوطء لأن المستحاضة عندنا ظاهر حقيقة على المعتمد، ويصير هذا الدم كالسلس لا يوجب الغسل وإنما يوجب الوضوء فقط إن فارق أكثر الزمن أو قدرت على رفعه إلا أن تميز بعد مدة الطهر وإلا كان حيضاً، قال خليل في المستحاضة والمميزة بعد ظهر ثم حيض: ولا تستظهر على المستشهد، وفرضنا الكلام في المبتدأة أو الصفة التي ميزتها ويزيد على عادتها فتستظهر على المستشهد، وفرضنا الكلام في المبتدأة أو معتادة الخمسة عشر للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلاً عليها زيادة على عادتها فإنها تستظهر بثلاثة أيام، قال خليل: والمعتادة ثلاثة استظهار على أكثر عادتها ما لم تجاوزه

النَّسَاءُ إِنْ كَانَ قُرْبُ الولَادَةِ أَغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ إِنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمُ جَلَسَتْ سِئِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَغْتَسَلَتْ وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً تُصْلَى وَتَصُومُ وَتَوْطَأُ.

ثم هي ظاهر، فإن كانت عادتها ثلاثة أيام ثم استمر نازلاً فإنها تغسل بعد ستة أيام، وإن كانت عادتها اثني عشر يوماً استظهرت بثلاثة أيام، وإن كانت عادتها أربعة عشر استظهرت بيوم، وإن اختلفت عادتها بالقلة والكثرة ثم زاد فإنها تستظهر على الأكثر من العادتين زماناً لا وقوعاً، سواء كان الأكثر سابقاً أو متاخراً، ومدة الاستظهار تصير من جملة العادة لأن العادة تثبت بمرة (تبنيه): قيدنا كلام المصنف بغير الحامل، لأن الحامل تحبس وتزيد أيام حيضها على ذلك بحسب كبر الحمل وصغره، فإن كانت في السابع مما بعده إلى خاتمة حملها فإنه إن استمر نازلاً عليها تمكث عشر يوماً ونحوها كالثلاثين، وإن كانت في الثالث أو السادس وما بينهما تمكث عشرين، وإن كانت في الشهر الأول أو الثاني فقولان المعتمد منها أنها بمنزلة غير الحامل، ولا تستظهر الحامل على ما رجحه الأجهوري.

ولما فرغ من الكلام على ما أراد من مسائل الحيض، شرع في الكلام على أحكام النفاس وهو لغة ولادة المرأة وشرعاً دم أو صفرة أو كدرة يخرج للولادة بعدها أو معها أو قبلها على قول مرجوح فقال: (إذا انقطع دم النساء) بالمد وهي المرأة التي ولدت ثم رأت القصة أو الجفوف عقب الدم.. وإن كان) انقطاعه (قرب الولادة اغتسلت وصلت) لأنه لا حد لأقل زمنه كالحيض، وإن كان لأقله حد باعتبار الخارج وهو قطرة كالحيض أيضاً. (و) مفهوم انقطاع (إن تمادي بها الدم حسبت ستين ليلة) بأيمها لأنها أكثر مدة النفاس. (ثم) إن استمر نازلاً عليها (اغتسلت وكانت) أي وصارت (مستحاضة تصوم وتصلي وتوطأ) ولا تبالي بهذا الخارج لأنه يصير كالسس ولا تستظهر النساء، وإذا انقطع دم النفاس فإنها تلتقطه ستين يوماً سواء كانت مبتدأة أو معتادة، بخلاف الحائض إنما تلتقط عادتها فقط وتستظهر وإن كانت مبتدأة تلتقط الخمسة عشر، وإذا ولدت ولدين فإن وضع الثاني داخل الستين وقبل تمام طهر فلهما نفس واحد تغسل بعد الستين، وإن تأخر وضع الثاني عن الستين أو مضت مدة الطهر فلكل نفاس مستقل، وما من أنه إذا انقطع نفاسها تلتقط ستين يوماً كما تلتقط الحائض المبتدأة خمسة عشر يوماً والمعتادة عادتها فمقيد بأن لا يكون بين الذهاب طهراً تاماً وإن كان الثاني نفاساً مؤتفاً.

(تبنيهان) الأول: علم من قول المصنف: وإذا انقطع دم النساء الخ أن ما يحصل من النساء من تأخير الغسل مع انقطاع الدم ل تمام أربعين يوماً مخالف للشرع، قال العلامة ابن ناجي: وهو جهل منهن فليعلمون ويحرم عليهم هذا التأخير، ويجب على المرأة قضاء الصلوات أيام الانقطاع الثاني: ظاهر كلام المصنف: لو ولدت المرأة من غير دم لا غسل، عليها لأنه شرط في غسل النساء انقطاع دمها فمقتضاه أنها ولدت بدم والمسألة ذات قولين، والمعتمد منها وجوب الغسل وتنوي الطهير من الولادة.

باب طهارة الماء والثوب والبقةة وما يجزئ من اللباس في الصلاة

(خاتمة): الحيض والنفاس يمنعان مس المصحف ودخول المسجد ورفع الحدث والصوم والصلاحة ووجوبهما وقضاء الصوم بأمر جديد، ويمنعان الطلاق وإن وقع، ويمنعان إباحة الاستمتاع بالمرأة بما بين السرة والركبة ولو بغير الوطء ولو بحائل، وأما بالركبة فما تحتها أو السرة وما فوقها فلا حرج ولو بالوطء، وأما بالنظر فجائز ولو بما بين السرة والركبة ولو من غير حائل وغاية الحرمة حتى تظهر بالماء ولو كانت كافرة، وأما القراءة فلا يمنعها مدة السيلان مطلقاً وكذا بعد انقطاعهما إلا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد.

ولما فرغ من الكلام على موجبات الطهارة الصغرى والكبرى: شرع في بيان ما تحصل به الطهارة وما يتطلب تطهيره للصلاة فقال:

باب في بيان طهارة الماء

هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الماء الطاهرة، وكان الأنسب الطهورية بدل طهارة، لأن مقصوده بيان ما يرفع به الحدث وحكم الخبث وهو الطهور ويرادفه المطلق على الصحيح، وأما الطاهر فهو أعم من الطهور، ولعله إنما عبر بتطهارة لأجل المعاطيف، لأن الثوب والمكان إنما يوصفان بالطهارة، لأن الطهورية من أوصاف الماء فقط، وحقيقة المطلق ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد أو تقول هو الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان. (و) في بيان طهارة (الثواب) وهو محمول المصلى (و) في بيان طهارة (البقةة) وهي محل قيام المصلى وسجوده أو ما تمسه أعضاؤه. (و) في بيان (ما يجزئ) مرید الصلاة (من اللباس).

وقوله: (في الصلاة) راجع لجميع ما تقدم، وجمع مع طهارة الماء الثوب والبقةة لاحتياج المصلى إلى الجميع، وكان ينبغي أن يزيد بدن المصلى ولعله إنما ترك لفهمه من اشتراط طهارة الثوب والبقةة والترجمة لهذه المذكورات لا تنافي الزيادة عليها بقوله فيما يأتي: وقلة الماء مع أحکام الغسل فإنه زائدة على الترجمة والطهارة بالفتح مصدر طهر بضم الهاء أو فتحها لغة النظافة والنزاهة من الأذناس، وتستعمل مجازاً في التنزيه من العيوب وشرعأ قال ابن عرفة: صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له، فال أوليان من خبث والأخرية من حدث، ومعنى حكمية أنها يحكم بها ويقدر قيمتها بمحلها، وليس معنى وجودياً قائماً بمحله، لا معنوياً كالعلم ولا حسياً كالسوداد والبياض، وقوله به أي بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكلما يجوز للمصلى ملابسته، وقوله فيه يريده به المكان، وقوله له يريده به المصلى وهو شامل لطهارته من الحدث والخبث، إلا أن قوله بعده الأخيرة من حدث يخصه به والضمير في به وفيه وله عائد على الموصوف من

وَالْمُصْلِي يُنَاجِي رَبَّهُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَأْهِبْ لِذَلِكَ بِالْوُضُوءِ أَوْ بِالْطُّهُرِ إِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ

قوله لموصوفها. ومعنى توجب تصحح وتسبب وليس المراد بالوجوب أحد الأحكام.

ومعنى جواز استباحة الصلاة جواز طلب إباحة الصلاة شرعاً، لأن طلب إباحة الصلاة مع المانع غير جائز لأن الطهارة مفتاح الصلاة، ولا يجوز لأحد طلب دخول محل بغیر مفتاحه، فإذا وجد مفتاحه جاز له طلب دخوله، ولا يرد طهارة الميت وطهارة الذمية من حيضها ليجوز لزوجها وطؤها، والطهارة نحو زيارة ولی، فإن كل واحدة من هذه المذكرات لم توجب لموصوفها جواز الصلاة لأننا نقول: هي طهارة شرعية لولا مقارنة المانع لها في الأوليين وهو الموت والكفر ولعدم نية وقع الحدث في الأخيرة، ولذلك ينبغي لمن يتوضأ لفعل أمر لا يتوقف على الطهارة نية رفع الحدث ليباح بوضوئه الصلاة وغيرها، وأما الطهارة بضم الطاء فهي فضيلة ما يتظاهر به الإنسان، وأما الطهورية وهي من خواص الماء فهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته ظاهراً، وأما الطاهريّة فهي مقابلة النجسية وهي أعم لصدقها بالطهورية وعدمها وهو الطاهر فقط، وأما التطهير فهو إزالة النجس أو رفع مانع الصلاة، والمتطهّر الموصوف بالطهارة التي هي صفة حكمية، والظاهر ضد النجس، وسيأتي الكلام على النجاسته.

وافتتح المصنف هذا الباب ببعض حديث تبركاً به فقال: (وال المصلي ينادي) أي يسارر (ربه فعليه أن يتذهب) أي يتهدى (لذلك) المذكور من المناجاة والصلاحة (بالوضوء) إن كان حدثه أصغر. (أو الطهر إن وجب عليه الطهر) بأن كان حدثه أكبر، ولفظ الحديث الذي رواه الإمام مالك في الموطأ: «أن رسول الله ﷺ خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال: إن المصلي ينادي ربه فلينظر بما يناديه ولا يجهر ببعضكم على بعض». وقال ابن بطال: مناجاة المصلي ربها عبارة عن إحضار القلب والخشوع في الصلاة، وأما المناجاة من قبل الرب سبحانه وتعالى لعبداته فهي إقباله على عبده بالرحمة والرضوان وما يفتحه عليه من العلوم والأسرار، واختلف في حكم الخشوع في الصلاة، فالذي نقله سيدى يوسف بن عمر عن الفقهاء أن من استكمل صلاته بالركوع والسجود ولم يخش فيها أن صلاته تجزيه وإنما فاته الأفضل، ونقل سيدى أحمد زروق أن حضور القلب في جزء من الصلاة واجب إجماعاً وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام، وهذا لا ينافي أن المشهور فقهاً صحة الصلاة بدونه لأنهم لم يجعلوا من أركانها الخشوع ولا بد من مبطلاتها تركه، ويؤيد هذا صحة صلاة من تفكير بدنيوي مع كراهة ذلك منه، ولو كان حضور القلب واجباً لحرم عليه التفكير وعلى الوجوب فهو فرض تبطل الصلاة بتتركه كما قال التتائى في شرح خليل، وإنما طلب من مرید الصلاة الإنصاف بهذه الأوصاف لأن حالة الصلاة أعظم الحالات لأنه متمثل بين يدي خالقه ومتباس بعبادته، فينبغي أن يكون على أشرف الأوصاف. (تنبيه): قال سيدى يوسف بن عمر: اقتصر على الطهارة الظاهرة وسكت عن

الظَّهَرُ وَيَكُونُ ذَلِكَ بِمَاءً ظَاهِرًا غَيْرَ مَشْوِبٍ بِنَجَاسَةٍ وَلَا بِمَاءٍ قَدْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ لِشَيْءٍ خَالِطَةٌ مِنْ شَيْءٍ تَجِسِّينَ أَوْ ظَاهِرٍ إِلَّا مَا غَيَّرَتْ لَوْنَهُ الْأَرْضُ الَّتِي هُوَ بِهَا مِنْ سَبِيلَةٍ أَوْ حَمَاءٍ أَوْ

الباطنة وهي النزاهة عن الحسد والكبر والعجب والحدق وغير ذلك من الآفات مع أنها مطلوبة أيضاً، فينبغي للإنسان أن يتظاهر ظاهراً وباطناً، ولا يكون كمن بني داراً وحسن ظاهرها وترك باطنها مملوءاً بالنجاسات والقاذورات، ألا ترى أن من أهدى جارية مزينة لملك وهي ميتة لا يقبلها، فالمتظاهر ظاهره دون باطنه كذلك اه . وأقول: لعل المصنف إنما اقتصر على طهارة الظاهر لأنها التي تتوقف عليها صحة الصلاة، وإن لم يبلغ المصلى درجة الكمال إلا بطهارة جسده من تلك المذكورات والله أعلم.

ثم شرع في بيان الماء الظهور بقوله. (ويكون ذلك) المذكور من الوضوء أو الظهر (بماء ظاهر) أي ظهور كما يدل عليه قوله: (غير مشوب) أي غير مخلوط (بنجاسة) فلا يصح بما شابت نجاسة غيرت أحد أوصافه الثلاث: اللون والطعم والريح (ولا بماء) بالمد (قد تغير) تحقيقاً أو ظناً وإن لم يقول (لونه) أو طعمه أو ريحه (بشيء خالطه) أو اتصل به من أعلى وإن لم يمازجه لقول ابن عرفة: كل تغير بحال معتبر وإن لم يمازج بشرط أن يكون ذلك المغير مما يفارق الماء غالباً. (من شيء نجس) كبول وعذرة (أو ظاهر) كلبن وعسل، فالمتغير بشيء من هذه المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل، قال خليل: لا بمتغير لوناً أو طعماً أو ريحـاً بما يفارقـه غالباً من ظاهر أو نجس وحكمـه كغيرـه، فالماء المتغير بالنجس يقال له متتجـسـ، والذي غيرـه ظاهرـ يكون ظاهـراً غيرـ ظهـورـ، والأولـ ينتفعـ بهـ فيـ غيرـ مسـجدـ وآدمـيـ، وغـيرـ الظـهـورـ ينتـفعـ بهـ فيـ العـادـاتـ منـ الطـبـخـ وـالـعـجـنـ دونـ العـبـادـاتـ كـماـ يـأتـيـ فيـ كـلامـهـ، وـعـلـمـ مـاـ قـرـرـناـ أـنـ قـوـلـ المـصـنـفـ: وـلـاـ بـمـاءـ قـدـ تـغـيـرـ الخـ مـعـطـوفـ عـلـىـ مـقـدـرـ عـطـفـ عـامـ عـلـىـ خـاصـ خـلـافـ لـمـ زـعـمـ تـكـارـاهـ مـعـ مـاـ قـبـلـهـ .

(تنبيهات) الأول: أشار المصنف باشتراط عدم التغير المذكور إلى بيان حقيقة الماء المطلق ويراده الظهور، وعرفه خليل بأنه الذي يصح عرفاً إطلاق لفظ الماء عليه من غير اعتبار قيد لازم، وعرفه بعضهم بأنه الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان، أو تقول كما قال القاضي عبد الرحاب وابن عسكر: هو الذي لم يتغير أوصافه بما ينفك عنه غالباً، ويدخل فيه ماء آبار ثمود ونحوها فإنه من المطلق وإن نهى عن استعماله، وكذلك ماء سائر الآبار المنهي عن استعمالها، فإن تظهر بها وصلى صحت صلاتـهـ معـ النـهـيـ ولوـ عـلـىـ جـهـةـ الـحـرـمـةـ وـيـدـخـلـ فـيـ النـابـعـ مـنـ بـيـنـ أـصـابـعـ بـيـنـ، بنـاءـ عـلـىـ أـنـ تـكـثـيرـ مـوـجـودـ لـأـنـ إـيـجادـ مـعـدـومـ، عـلـىـ قـوـلـ مـنـ يـشـتـرـطـ فـيـ حدـ المـطـلـقـ أـنـ يـكـوـنـ غـيرـ مـسـتـخـرـجـ مـنـ نـبـاتـ وـلـاـ حـيـوانـ، الثانيـ: مـفـهـومـ قـوـلـ المـصـنـفـ خـالـطـهـ بـمـعـنىـ لـاصـقـهـ يـقـتضـيـ أـنـ التـغـيرـ بـالـمـفـارـقـ الـمـجاـورـ لـلـمـاءـ الـمـفـصـلـ عـنـهـ لـأـنـ يـضـرـ وـهـ كـذـلـكـ لـأـنـ بـاقـ عـلـىـ إـطـلاقـهـ وـلـوـ تـغـيرـ، الثالثـ: يـسـتـشـنـىـ مـنـ الـمـفـارـقـ الـقـطـرـانـ فـإـنـهـ يـكـوـنـ دـيـبـاغـاـ لـلـقـرـيـةـ فـلـاـ يـضـرـ تـغـيرـ مـائـهـاـ وـلـوـ طـعـماـ أـوـ

نَخِوهُمَا وَمَاءُ السَّمَاءِ وَمَاءُ الْعَيْوَنِ وَمَاءُ الْأَبَارِ وَمَاءُ الْبَحْرِ طَيْبٌ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ لِلنِّجَاسَاتِ وَمَا

لونًا، وأما لو كان غير دباغ فإنه لا يضر تغير ريح الماء بخلاف اللون والطعم لا فرق في ذلك بين مسافر وغيره، ولا بين كون القطران في أسفل الماء وأعلاه. الرابع: كل موضع اعتبر فيه التغير لا يشترط فيه كونه بينما إلا في مسألة تغير ماء البئر بالآلة استقانها فيشتهر كونه بينما بحيث يظهر ولو لغير المتأمل، ويكتفي ظن التغير من تحقق كون المغير مفارقاً، لا إن تحققنا التغير وشككنا في المغير هل هو من المفارق أو لا، فالماء باق على إطلاقه، قال خليل: أو شك في مغيره هل يضر أو تغير بمحاجوره من غير ملاصقة أو بما جمع من عليه كالندى المجموع من فوق الزرع فالجميع مطلق.

ولما كان التغير السالب للظهورية إنما هو بالفارق غالباً استثنى على جهة الانقطاع ما لا يضر التغير به وهو الملائم للماء دائمًا أو غالباً كحيوان البحر فقال: (إلا ما غيرت لونه) أو طعمه أو ريحه أو الثلاث ولو تحقيقاً (الأرض التي هو بها) فإنه يصح التطهير به (من سبخة) بكسر الموحدة أي الأرض ذات سباح، قال الفاكهاني: رويناه بفتح الباء فيكون بفتح الثلاثة وهي أرض ذات ملح ورشح ملازم، والصواب التفصيل بين جعل سبخة صفة للأرض فتكسر الباء كما قررنا وبين إرادة واحدة السباح فتفتح. (أو) من (حمأة) بفتح المهملة وسكنون الميم مهموز وهو طين أسود منت (أو نحوهما) من كل ما لا ينفك عن الماء، ولو أخرجت تلك المذكورات من الماء وألقيت فيه قصداً كمغرة وشب وملح وزرنين مما هو من قراره أو متولد منه كالطحلب وهي الخضرة التي تعلو الماء وتسميتها العامة بالريم وكالسمك الحي فلا يضر التغير بشيء من ذلك، وأما بعد موته فيضر التغير به ويضر الماء طاهراً غير ظهور، وأما تغير الماء بروءه فيضر ولو حياً على ما استظهره الأجهوري، وقال الخطاب: ولا يضر التغير بالسمك ولا روثه احتاج إلى ذكر وإناث أم لأنه إما متولد من الماء أو مما لا ينفك عنه غالباً، ويظهر لي موافقة كلام الخطاب لإطلاق أهل المذهب، قال الأجهوري عند قول العلامة خليل أو بمتولد منه ما لم يطيخ فيه: وأما لو طيخ نحو الطحلب وغير الماء فإنه يسلب ظوريته ولو ملحًا أو كبريتاً على كلام الخطاب، وظاهر كلام خليل أنه لا يضر التغير بما يتولد منه، ولو أخرج من ماء وألقى في آخر ولو تغير تغيراً بينما، وظاهره أيضاً أنه لو وضع إناء من أجزاء الأرض ووضع فيه الماء وغيره لا يضر، ولو أحرقت الأواني بالنار كالجرار الحمر ولو حرقت بزيل أو غيره من النجاسات بناء على أن رماد النجس ودخانه طاهران، ولا يضر تغير الماء بالجنس ولا بالجير لأنه كالفحار ولا بالملح ولو طرح فيه قصداً ولو مصنوعاً إلا ما كان مصنوعاً من حشيش فإنه إذا ألقى في الماء وغيره يسلب ظوريته اتفاقاً.

ولما قدم ما هو كالحاد للمطلق نص على أنواعه بالعد فقال: (وماء السماء) مبدأ خبره قوله طيب طاهر، وهو يشمل المطر والندى والثلج والبرد والجليد ذاب بنفسه أو بفعل

**غَيْرُ لَوْنَهُ يُشَيِّءُ طَاهِرٌ حَلٌ فِيهِ فَذَلِكَ الْمَاءُ طَاهِرٌ غَيْرُ مُطَهَّرٍ فِي وُضُوءٍ أَوْ طَهْرٍ أَوْ زَوَالٍ
نَجَاسَةٍ وَمَا غَيْرُهُ النَّجَاسَةُ فَلَيْسَ بِطَاهِرٍ وَلَا مُطَهَّرٍ وَقَلِيلُ الْمَاءِ يُنْجِسُهُ قَلِيلُ النَّجَاسَةِ إِنَّ**

فاعل، وإذا وجد داخله شيء، فإن لم يغيره فالماء باق على إطلاقه، وإن غير أحد أوصافه فحكمه كمغيরه، ويقاس على ذلك ما يوجد في بعض حيضان الأخلاية من العذر فإن غيرت أحد أوصاف الماء سلت طهورته وإلا فلا، فالخبر: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» هذا هو مذهب مالك رضي الله عنه. (وماء العيون) النابعة من الأرض كزمزم طيب طاهر خلافاً لابن شعبان في قوله: إنه طعام يحرم إزالة النجاسة به وتخلص الميت به بناء على نجاسته، وأما على المشهور من دخوله في المطلق فيجوز استعماله في رفع الحدث وإزالة عين أو حكم الخبر، وأما تغسيل الميت به فيكره على القول بنجاسة ميته ويجوز على طهارته. (وماء الآبار) ولو آبار ثمود وإن نهي عن استعمالها طيب طاهر، وتقدم صحة صلاة من توضاً بمائتها أو تيم على أرضها لأنه عليه الصلاة والسلام وإن أمرهم بطرح ما عجن من مائتها لم يأمرهم بغسل أوانيهم، فالوضوء بمائتها كالوضوء بماء المغصوب. (وماء البحر) ولو الملح ولو كان متغير اللون والطعم والريح (طيب طاهر مطهر للنجاسات) ورافع للأحداث لقوله عليه: «هو الطهور مأوه الحل ميته». أي مأوه طهور وميته حلال. (تبنيه): إفراد الخبر وهو طيب طاهر، لأن المبتدأ واحد وإن اختلف بالإضافة أو حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الأول لدلالة الرابع عليها، والطاهر مراد للطيب فهو تفسير له.

ولما قدم أن الماء المتغير بالفارق لا يصح به وضوء ولا غسل بين هنا ما يفعل به فقال: (وماء غير لونه) أو طعمه أو ريحه (شيء طاهر حل فيه) مما يفارق الماء غالباً كلبن أو عسل ولو لم يمازج على المشهور. (ذلك الماء طاهر) في نفسه غير (مطهر لغيره) فلا يصح استعماله (في وضوء أو طهر) أي غسل. (أو) في زوال حكم (نجاسة) لزوال اسم المطلق عنه، فيستعمل في العادات كالطبيخ والعجن وإزالة أوساخ طاهرة، ومنهوم كلامه أنه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقياً على إطلاقه فيجوز استعماله في العادات وغيرها من كراهة سواء كان قليلاً أو كثيراً، ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله: (وما غيره النجاسة) لوناً أو طعماً أو رححاً تحقيناً أو طناً (فليس بظاهر) ولو كثيراً فلا يستعمل في طبخ ولا عجن (ولا مطهر) لغيره فلا يصح استعماله في وضوء ولا غسل وإنما يتفع به في غير مسجد وأديمي، وأشار خليل إلى جمع ذلك بقوله: وحكمه كمغيরه أي فالمتغير بالطاهر طاهر غير طهور، والمتغير بالنجاسة متنجس، وأما لو أخبرك شخص أو اثنان بنجاسة ماء ولم تشاهد فيه تغيراً لفقد بصر أو ظلمة، فإن كان عدل روایة وهو المسلم البالغ وموافقاً لك في المذهب أو مخالفًا وبين لك وجه النجاسة فإنه يجب عليك قبول خبره، وإن لم بين المخالف وجه النجاسة فالأخشن ترك الماء، قال خليل: قبل خبر الواحد إن بين وجهها واتفقاً مذهباً وإن

لَمْ تُعِيْزْ وَقَلَّةُ الْمَاء مَعَ إِخْكَامِ الْغُسْلِ شَتَّى وَالسَّرْفُ مِنْهُ غُلُوْبٌ وَيَدْعَةٌ وَقَذْتَوْضًا

فقال يستحسن تركه، وما لو أخبرك شخص بطهارة ماء شككت في نجاسته لوجب عليك الرجوع إلى خبره ولو كافراً أو صبياً لأنه آخر بما يحمل عليه الماء، اللهم إلا أن يظهر في الماء ما يتضي نجاسته أو يسلب طهوريته، وإلا عمل بالتفصيل المتقدم.

(تنبيهان) الأول: لو زال تغير الماء بعد الحكم بنجاسته من غير صب مطلق عليه كبعض البرك التي تلقى فيها النجاسة وكماء المحل المعروف بالحرارة هل يستمر على تنجيشه أو ينقلب طهوراً؟ قوله الراجح منهما أنه باق على تنجيشه، وأما لو زال تغيره بصب مطلق عليه ولو يسيراً أو تراب ولم يظهر أثر التراب فيه فإنه يصير طهوراً، وأما لو ظهر أثر التراب في الماء فإنه يستصحب تنجيشه، وأما لو زال تغير الطاهر المفارق بنفسه وأولى بواسطة شيء فإنه يصير طهوراً قطعاً. الثاني: لو تحققنا تغير الماء وشككنا في المغير له هل هو من جنس ما يضر أم لا؟ فهو طهور حيث استوى طرفا الشك وإلا عمل على الظن، بخلاف ما لو تحققنا التغير وعلمنا أن المغير مما يضر التغير به وشككنا في طهارته ونجاسته فلا يكون طهوراً بل هو ظاهر فقط.

ثم أشار إلى مسألة وقع فيها نزاع بين الإمام وبعض أصحابه بقوله: (وقليل الماء) وهو قدر آنية الوضوء أو الغسل ولو للمتوسطة (ينجسه قليل النجاسة) الحالة فيه (وإن لم تغيره) هذا مذهب ابن القاسم مستدلاً بقوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبئاً» وفي رواية: فإنه لا ينجس، وهو المراد بقوله: لم يحمل خبئاً أي يدفع النجس ولا يقبله، قاله الرملاني الشافعي، ومفهومه أنه إذا لم يبلغهما يحمل الخبث أي ينجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغير، والمشهور عند مالك رضي الله عنه أنه لا ينجس إلا بالتغير ولو أقل من قلتين مستدلاً بخبر بشر بضاعة وهي بشر تلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب، إذ سئل عنها رسول الله صلوات الله عليه وسلم فقال: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» ولا يعارض هذا حديث القلتين لعدم صحته لتضييف مالك وغيره له، وعلى تسليم صحته إنما يدل بالمفهوم، ودلالة المنطوق تقدم على دلالة المفهوم، وأيضاً قوله: لم يحمل خبئاً معناه يضعف عن حمل النجاسة فظهوره فيه فتغير أحد أوصافه، فيكون فيه إشارة إلى أن التنجس بسبب التغير والشيء ينعدم بانعدام سبيبه، وحكم هذا القليل على المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والكرامة مع وجود غيره، وقد اقتصر عليه خليل حيث قال في بيان المياه المكرورة: وكره ماء مستعمل في حدث وفي غيره تردد ويسير كانية وضوء وغسل بنجس لم يغير أو ولغ فيه كلب وراكد يغتسل فيه الخ، وإذا توأما بالماء القليل المذكور وصلى فلا إعادة عليه أصلاً على المشهور، وأما على الضعيف الذي هو كلام المصنف: لو صلى به يعيد في الوقت أبداً مراعاة للخلاف.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْدُ وَهُوَ وَزْنُ رِطْلٍ وَثُلْثٍ وَتَطَهَّرْ بِصَاعٍ وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ يُمْدَدُ عَلَيْهِ

(تبنيهان) الأول: مفهوم قليل أن الكثير وهو ما زاد على آنية الوضوء أو الغسل لا ينجس. إلا بالتغيير بالفعل اتفاقاً، ومفهوم النجاسة أن القليل إذا خالطه طاهر مفارق ولم يتغير باق على إطلاقه من غير نزع. الثاني: تلخص من كلام أهل المذهب أن الماء المخلوط بالمفارق على أقسام: قسم طاهر ظهور وهو الكثير الذي لم يتغير أحد أوصافه، وقسم غير ظهور وهو الذي تغير أحد أوصافه، ولا فرق مع التغير بين القليل والكثير وحكمه كمغيرة، وقسم فيه خلاف وهو القليل الذي حلته نجاسة ولم تغيره فعنده المصنف مت Burgess، وعلى المشهور مكرره الاستعمال مع وجود غيره.

ثم لما فرغ من الكلام على ما يصح التطهير به من الماء وما لا يصح، شرع في مسألة زائدة على ما ترجم له فقال: (وقلة الماء) أي وتقليل الماء في حال الاستعمال من غير تحديد (مع إحكام) بكسر الهمزة أي إتقان (الفصل) أو الوضوء (ستة) بمعنى مستحبة، وعبر بالسنة جرياً على طريق البغداديين لأنهم يعبرون عن المستحب بالسنة لأن الكل فعل النبي ﷺ أو مراده بالسنة مقابل البدعة. (والسرف) أي الإكثار (منه) أي من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعاً في الأعضاء أو الغسلات. (غلو وبدعة) ومعنى الغلو الزيادة على ما يطلب شرعاً، والبدعة كل ما خرج عن الشرع وهي هنا بدعة مكرورة لقوله في النواذر: والقصد في الماء مستحب والسرف منه مكرورة مخافة أن يتتكل على صب الماء ويترك التدلك، ولا وجه للاعتراض على المصنف بتغييره بلفظ البدعة لإيهامه الحرمة لما من أن البدعة قد تكون مكرورة، ولا فرق في الوضوء والغسل بين الواجبين أو المندوبين، وأما السرف في غير الوضوء كغسل الثوب أو الإناء لزيادة التنظيف فلا كراهة فيه، كزيادة الغسلات في الوضوء نحو تبرد أو تدف، وأما طرح الماء فإن كان لسبب كأن يكون شرب منه ما عادته استعمال النجاسات فلا إشكال في الجواز، وأما لو كان عبثاً فإن كان الماء موقفاً أو مملوكاً وهو في محل للماء فيه ثمن عظيم فلا يجوز لما فيه من إضاعة المال وإنما حرج هكذا ينبغي.

ثم استدل على استحباب تقليل الماء في الطهارة بقوله: (وقد توضأ رسول الله ﷺ بمد) ولا حاجة إلى زيادة بعد الاستئجاج لأن الاستجاجة لم يدخل في الوضوء كما قرر بعض الشرح إلا على ما يعتقد العامة من دخوله في الوضوء، ولعل هذا ملاحظ من قدر ذلك في كلام المصنف. (وهو وزن رطل وثلث) والرطل بكسر الراء على الأجدوداثنا عشر أوقية، والأوقيية عشرة دراهم وقيل أحد عشر درهماً، والدرهم خمسون وخمساً حبة من متوسط الشعير المقاطع الطرفيين. (وتطهر) أي غسل جميع جسده ﷺ بعد غسل ما هناك من الأذى. (بصاع وهو) أي الصاع بمعنى وزنه (أربعة أمداد بمد عليه الصلاة والسلام) وتقديم أن المد رطل وثلث، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث، وهذا كله مصدق حديث

الصلحة والسلام وطهارة البقعة للصلحة واجبة وكذلك طهارة الشوب فقيل إن ذلك فيما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة وينتهي عن الصلاة في معانين الإبل

الصحيحين عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغسل بالصاع إلى خمسة أمداد» ففيه إشارة إلى استحباب الاقتصار على القدر الكافي لا للتحديد خلافاً لبعض الشيوخ، وسينص المصنف على أن الحديث ليس القصد منه التحديد بقوله: وليس كل الناس في أحكام ذلك سواء.

(تنبيهات) الأول: المتبادر من قول المصنف والحديث توضأ عليه الصلاة والسلام بعد، أن المراد توضأ من وزن مد وليس كذلك بل المراد كما قال ابن العربي أنه توضأ من كيل مد لا بوزن مد، قال الشيخ زروق: بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار وزن مد من الماء، إذ ما يبلغه وزن مد من الطعام فإذا وزن مد من الطعام ووضع في آنية فإنه يشغل منها أكثر ما يشغله وزن المد من الماء إذا وضع في الآنية المذكورة، والحاصل أن المراد القدر من الماء الذي يبلغ من الآنية مبلغ المد من الطعام، ويقال مثله في الصاع. الثاني: وقع التردد في بعض الشيوخ في صورة وضوئه ﷺ بالمد هل هو الوضوء الذي اقتصر فيه على مرة أو اثنين أو ثلاث؟ قال الجزوبي: لم أر في ذلك نصاً، وهذا لا ينافي طلب الاقتصار في الماء سواء أراد أن يتوضأ على وجه الكمال من شفع غسله وتثليثه أو أراد الاقتصار على مرة.

ولما فرغ من الكلام على ما يحصل به التطهير ومن أنواع المياه، وما لا يصح به وهو المتغير بالمخالق غالباً، ومن بيان القدر المستحب منه، شرع في الكلام على حكم إزالة النجاسة المضادة للطهارة وهي النجاسة المصطلح عليها وهي صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أوفية بقوله: (وطهارة البقعة) وهي مكان المصلي (للصلاة) ولو نافلة (واجبة) وفسرنا البقعة بمكان المصلي الذي تمسه أعضاؤه لأن المومي إنما يلزم طهارة موضع قدميه لا طهارة ما يومي إليه وإن أوجبنا عليه حسر عمامته حال الإيماء، لأن الحال مانع من فرض مجمع على فرضيته، بخلاف الطهارة فإن أمرها خفيف، وأيضاً أسقطوا عن المومي الركوع والسجود فكيف يشترطون عليه طهارة أزيد من محل قدميه؟ وكذلك طهارة الشوب) أي محمول المصلي ولو طرف عمامته الملقي بالأرض، سواء تحرك بحركته أم لا واجبة عليه، ولما كان المصنف كثيراً ما يطلق الواجب على الطلب المتأكد قال: (فقيل إن ذلك) أي الوجوب (فيهما) أي البقعة والشوب (واجب) مثل (وجوب الفرائض) على المكلف يثاب على فعله ويعاقب على تركه ويطلب من الصبي، لأن الطلب بالشروط من باب خطاب الوضع يستوي في الطلب به البالغ وغيره، لكن مع القدرة والذكر لا مع العجز والنسيان، وعليه فإن صلبي بشوب نجس أو في بقعة متنجسة بطلت صلاته ويعيدها أبداً مع العمد ولو جاهلاً وفي الوقت مع العجز والنسيان،

وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصرح غير واحد بمشهوريته واقتصر عليه ابن القصار، ولا يشكل عليه حديث السلام وهو كرش البعير الذي ألقى عليه عليه السلام ولم يقطع الصلاة لامكان أنه لم يعلم به أو علم به وكان من مزكي أو غير ذلك مما يمنع الإشكال.

(وقيل) المراد بالوجوب فيما (وجوب السنن المؤكدة) أي الطلب المتأكد لا أنه يأثم بتركه، ويكون عبر بالوجوب مجازاً لاشتراك الفرض والسنن في مطلق الطلب، وهذا القول شهره ابن رشد لأنّه قول ابن القاسم، ورواه عن مالك ولفظه: رفع التجassات من الثياب والأبدان سنة لا فريضة، قال ابن رشد: وعليه فمن صلى بثوب نجس أعاد في الوقت ولو عمداً الظهررين للإصفار والعشائين للفجر والصبع للطلوع والجمعة كالظهررين، وعلى هذا فالخلاف حقيقي لقول القرطبي: لم يذكر عن أحد القولين بالإعادة أبداً على القول بالسننية، وعلى فرض صحته يمكن حمل الأبدية على جهة الاستحباب بخلافه على القول بالوجوب خلافاً لمن قال إنه لفظي، وهذا محصل قول خليل: هل إزالة التجassة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته ويدنه ومكانه لا طرف حضيره سنة أو واجبة؟ إن ذكر وقدر وإن أعاد الظهررين للإصفار خلاف.

(تنبيهات) الأول: علم مما قررنا أن الوجوب مقيد بالذكر والقدرة دون القول بالسننية فإنه غير مقيد، إذ لا فائدة فيه لأنّه لا ينحط عن مرتبة السننية مع العجز والنسيان، لأن الإعادة في الوقت مرتبة على تركها على القول بالسننية ولو كان الترك عمداً ومن باب أولى مع العجز والنسيان. الثاني: سكت المصنف عن طهارة البدن وفيه تفصيل محصله أن الظاهر ومنه داخل الفم والأذن والعين حكمه حكم البقعة، والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذي ذكره المصنف وكما تقدم في عبارة خليل، وأما الباطن فما دخل في المعدة طاهراً فلا حكم له إلا بعد انفصاله وخروجه منها، وأما ما دخل فيها غير طاهر فالراجح وجوب تقاييه مع القدرة والذكر، والا أعاد الصلاة المفروضة أبداً وجوباً على القول بالوجوب ونديباً في الوقت على القول بالسننية، وأما عند العجز أو النسيان فالصلاحة صحيحة وتعاد في الوقت ولو على القول بالوجوب، وهذا التفصيل شامل لمن استعمل التجassة مختاراً أو مضطراً، وسواء تاب أم لا على ما استظهره الأجهوري. الثالث: لم يعلم من كلام المصنف حكم طهارة البدن لغير الصلاة وفيه خلاف، المشهور منه الاستحباب لقول المدونة: ويكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي يعرق فيه فإنه يفيد أن التضمخ بالتجassة مكره، وقال سيدني رزوق وسيدي يوسف بن عمران: أنه حرام والخلاف في غير الخمر وأما هو فيحرم التضمخ به اتفاقاً وفي غير التجassة المانعة من الطهارة بقسميها، وإنّما فلا نزاع في إزالة المانع منها من حيث أنه حائل. الرابع: قد ذكرنا أن المراد بالثوب محمول المصلي ولم يعلم من كلامه حكم من صلّى بتجنب من شبهه نجاسة، ومحصله أنه

وَمَحْجَةُ الطَّرِيقِ وَظَاهِرَ بَنْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ وَالْحَمَامِ حَيْثُ لَا يُوقَنُ مِنْهُ بِطَهَارَةِ وَالْمَزَبَلَةِ

إذا سقط عليه ما هو متصل بغيره فلا شيء عليه إلا أن يسجد على شيء منه، ويلحق به الولد غير ظاهر الثياب يتصل بأبيه في الصلاة فلا تبطل صلاته إلا إذا سجد على شيء منها، أو حمل لابس الثياب المنتجسة مثل أن يركب الصغير أباه أو يتعلق برقبته ويقوم به وهو في الصلاة فتبطل لحمله النجاسة، لأن حمل ذي الثياب المنتجسة أشد من سقوط ثيابه دون حمله.

ولما ذكر أنه لا بد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الأماكن السبعة التي ينهي عن الصلاة فيها بقوله: (وبينه) بالباء للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر عائد على مرید الصلاة على جهة الكراهة. (*عن الصلاة في معاطن الإبل*) والمعاطن جمع معطن وهو موضع بروكها عند الماء لشربها علاوة وهو الشرب الثاني بعد نهل وهو الشرب الأول وظاهره ولو لم يتكرر ذلك منها وهو كذلك على القول بأن الكراهة للتبعيد وهو القول المختار. قال خليل: وبمعطن إبل ولو أمن من النجاسة ولو فرش شيئاً ظاهراً فيه، وعلى أن الكراهة للتبعيد وهو المعتمد لا يقاد عليه موضع مبيتها لا على مقابله من أنه معلم بكثرة إنزالها فيه فنكره في مبيتها الأولى، وإذا وقع ونزل وصلى ففي كيفية الإعادة قولان: أحدهما الإعادة في الوقت مطلقاً، وثانيهما يعيد الناسى في الوقت، والجامل والعائد يعيidan أبداً على جهة الاستحباب لأنه إنما ارتكب مكروهاً، وقال الأجهوري: هذا يفيد أن الإعادة الأبدية تكون فيما يعاد استحباباً، قال خليل: وبمعطن الإبل ولو أمن، وفي الإعادة قولان، ومفهوم الإبل أن الصلاة في مرابض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على المنصوص، قال العلامة خليل: وجازت بمربيض بقر وغنم.

(و) ثانية الصلاة في (محجة الطريق) والإضافة بيانية لأن المحجة هي الطريق والنهي للكراهة حيث شك في إصابتها بأرواث الدواب وأبواها ويستحب الإعادة في الوقت، وأما لو تيقنت ظهارتها فلا كراهة ولا إعادة، وإن تحققت نجاستها فلا تجوز الصلاة فيها، وتعد الصلاة أبداً مع العمد أو الجهل ومع النساء أو العجز في الوقت فالأقسام ثلاثة، وكلام المصنف حيث صلى فيها اختياراً، وأما اضطراراً لضيق المسجد مثلاً فلا كراهة، قال العلامة ابن ناجي: كل موضع كرهت فيه الصلاة لغلبة النجاسة حكم له بالأصل وهو الطهارة عند الضرورة. (و) ثالثها: الصلاة المفروضة على (ظهر بيت الله الحرام) أي الكعبة لكن النهي هنا للتحريم ولذا قال خليل: وبطلي فرض على ظهرها وتعد أبداً، ولو كان بين يديه قطعة من حيطانها بناء على أن المأمور باستقباله جملة البناء لا بعضه ولا الهواء، ولا ترد صحة الصلاة على أبي قبيس مع كون المصلى عليه مستقبلاً لهواء الكعبة لا لجملة البناء لما قالوه من أن الإنسان كلما بعد عن البيت يرتفع له، وكما تبطل الصلاة على ظهر

وَالْمَجَرَّةُ وَمَقْبَرَةُ الْمُشْرِكِينَ وَكَنَائِسِهِمْ وَأَقْلُ مَا يُصْلِي فِيهِ الرَّجُلُ مِنَ اللِّبَاسِ تَوْبَ سَاتِرٍ

بيت الله تبطل في حفرة تحته أو جنبه ولو نافله، وحاصل ما يتعلق بالصلاحة داخل الكعبة أو خارجها أن الصلاة داخلها على ثلاثة أقسام: إن كانت مندوبة تستحب، وإن كانت رغبة أو سنة تمنع ابتداء وتصح بعد الواقع ولا تعاد، وإن كانت مفروضة تمنع وتعاد في الوقت الاختياري، وأول بالنسیان وبالإطلاق، قال خليل: وجازت سنة فيها وفي الحجر لأي جهة لا فرض فيعاد في الوقت وأول بالنسیان وبالإطلاق، قال محقق شراحه: معنى جازت سنة مضت، وأما الصلاة خارجها فإن كانت تحتها فهي باطلة ولو كان بين يديه جميع جدارها والفرض والنفل سواء، وإن كان فوقها فالفرض باطل، وأما صلاة النفل على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها، والدليل على ذلك الكتاب والسنة والعمل. (تبنيه): علم مما ذكرنا وما سنذكره أن النهي على جهة الكراهة في جميع المصنف إلا الصلاة على ظهر بيت الله فإنه للحرمة والله أعلم.

(و) رابعها الصلاة في جوف (الحمام) والنهي للكراهة (حيث لم يوقن منه بطهارة) ولا نجاسة وإلا فلا كراهة في الأول ويمنع في الثاني، وقولنا في جوف للاحتراز عن خارجه وهو موضع نزع الشياطين فتجوز الصلاة فيه حيث لم يتيقن نجاسته لأن الغالب على خارجه الطهارة. (فائدة): الحمام هو المحل المعروف وهو مذکور باتفاق أهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار، قال الأزهري: يقال للخارج من الحمام طاب حميتك أي طاب عرقك. (و) خامسها (المزبلة) بفتح الباء وضمها وهي موضع طرح الزباله. (و) سادسها (المجزرة) وهي المحل المعد للتذكرة ومحل الكراهة في المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق عند الشك في الطهارة، وتعاد الصلاة في الوقت ولو صلى عامداً، ويأتي أن معنى قول خليل: وإلا فلا إعادة على الأحسن أي أبدية، وأما لو تحفقت فلا كراهة. (و) سابعها (مقبرة) مثلثة الباء (المشركين) وكذا المسلمين والنهي للكراهة حيث شك في طهارتها، وأما لو تحفقت نجاستها فتمنع الصلاة فيها وتتجاوز الأمان من نجاستها، ولذلك شهر العالمة خليل جواز الصلاة في المحجة والمقبرة والمزبلة إن أمنت تلك البقاع من النجس، ولا فرق بين مقبرة مسلم وكافر، ولفظ خليل: وجازت بمريض بقر أو غنم كمقبرة ولو لم يشرك ومبيلة ومحجة ومجزرة إن أمنت من النجس وإن لا إعادة أي أبدية على الأحسن إذ لم تتحقق، فعلم منه أن محل النهي في الجميع إن لم توقن طهارة تلك البقاع سوى الصلاة على الكعبة فإن النهي لعدم الاستقبال وإن لا نهي، وإنما خص المقبرة بالمشركين وإن كان مفهومه غير معتبر لأجل قوله: (و) كذا ينهى عن الصلاة في (كنائسهم) أي المشركين والمراد محل عبادتهم ليشمل الكنيسة والبيعة وبيت النار، قال خليل: وكرهت بكنيسة ولم تعد، ولا فرق في الكراهة بين العامرة والخاربة، ولا بين أن يصلى على فراشها أو غيره حيث صلى فيها اختياراً، أما الإعادة فمشروطة بأن يصلى بها اختياراً وكانت عامرة وصلى

مِنْ دِرْعٍ أَوْ رِدَاءٍ وَالدُّرْعُ الْقَمِيصُ وَيُكْرِهُ أَنْ يُصْلِي بِثُوبٍ لَيْسَ عَلَى أَكْتَافِهِ مِنْهُ شَيْءٌ فَإِنْ

على فرشها فيعيد في الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسياً، وأما لو تركها مكرهاً أو كانت خاربة ولو صلى على فرشها أو عامرة وصلى على شيء ظاهر فلا إعادة، فالكراءة معلقة بالصلة فيها على وجه الاختيار، ولو صلى على فرش ظاهر، والإعادة مقيدة بثلاثة قيود، ويلزم منها الكراهة بخلاف الكراهة لا يلزم منها الإعادة. (تبنيه): علم من تقريرنا لكلام المصنف أن النهي في جميع المذكورات على جهة الكراهة إلا الصلاة على ظهر بيت الله الحرام فعل الحرمة، وأن النهي في بعضها عند عدم تيقن الطهارة، وفي بعضها ولو عند الأمان من النجاسة كالصلاة في معاطن الإبل فافهم.

(خاتمة): تشتمل على أماكن تكره الصلاة فيها سوى ما نص عليه المصنف، منها: البقعة المعاوجة التي لا يمكن المصلي من الجلوس فيها على الوجه المطلوب في الصلاة، ومنها: البقعة التي فيها تصاوير وتماثيل، ومنها: البقعة التي بها نائم أو جماعة أو متيقظ ويصلى إلى وجه كل لاشغاله. ومنها: البقعة التي بها جدار يرشح ويصلى إليه لأن المصلي يتاجي ربه فينبغي استقباله لأفضل الجهات، ومنها: البقعة التي لا يتوقى أصحابها النجاسات كبيت النصراني أو المسلم الذي لم يتنزه عن النجاسات، ومثل ذلك الفرش الذي يمشي عليه الصبيان، ومن لا يتحفظ من النجاسات ولا يلزم من الكراهة الإعادة، لأن شرط الإعادة تيقن النجاسة أو عدم تيقن الطهارة في ما الغالب فيه النجاسة كالمزيلة والمجزرة ونحوهما، وأما البقعة التي يصلى فيها على الثلج الشديد البرودة فكرهها في الذخيرة حيث لا يمكن من السجود على الوجه الأكمـل، والدار المغضوب لا تجوز الصلاة فيها ولكن لا إعادة معها على المشهور، وسمع ابن القاسم: لا يأس بالصلاحة في مساجد الأنفية يدخلها الدجاج والكلاب ابن رشد ما لم يكثر دخولها.

ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب، شرع في الكلام على ما يجزئ من اللباس في الصلاة فقال: (وأقل ما يصلى فيه الرجل) على جهة الكمال (من لباس ثوب ساتر) جميع جسده سوى رأسه ويديه وبينه بقوله: (من درع) بالدار المهملة (والدرع القميص) الذي يلبس في العنق وشرطه كونه كثيفاً لا يصف ولا يشف (أما رداء) عطف على درع، والرداء بالمد ما يلتحف به الإنسان كحرام أو بردة، وليس المراد به الذي يلبس فوق الثياب على عاتقي المصلي، لأن هذا مستحب أو سنة زيادة على الستر المطلوب في حق كل مصل، ويتأكد في حق أئمة المساجد، وفي حق المأموم في الجامع بأكثر من المأموم في غيره، وأما الستر بغیر الكثيف وهو ما يصف العورة أي يحددها من كونها صغيرة أو كبيرة أو يشف ويرى من لونها فهو مكره، ويعيد في الوقت على المعتمد بل كراهة ليس الواصف في الصلاة وغيرها، وبين محترز ما يجزئ على جهة الكمال بقوله: (ويكره أن يصلى) الرجل (بثوب ليس على أكتافه منه شيء) لخبر: «لا يصلين أحدكم بثوب

فَعَلَ لَمْ يُعْدُ وَأَقْلُ مَا يُجْزِيَ الْمَرْأَةُ مِنَ الْلِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ الدُّرْعُ الْخَصِيفُ السَّابِعُ الَّذِي يَسْتَرُ ظُهُورَ قَدَمِيهَا وَخِمَارَ تَقْنَعُ بِهِ وَتُبَاثِرُ بِكَفَيْهَا الْأَرْضَ فِي السُّجُودِ مِثْلُ الرَّجُلِ.

ليس على عاتقه منه شيء» أي مع وجود غيره. (فإن فعل ذلك) المكروه (لم يعد صلاته) لا في الوقت ولا غيره لأن النهي للتنزيه. (نبهه): لم يعلم من كلام المصنف حكم ما إذا اقتصر المصلي على ستر أقل مما ذكر، كما أنه لم يبين هل الستر واجب شرط أو لا؟ ونحن نبين ذلك تتميماً للفائدة فنقول: أعلم أنه جرى خلاف في ستر العورة في الصلاة فقيل: واجب شرط مع الذكر والقدرة، وقيل: واجب غير شرط مع الذكر والقدرة أيضاً، وينبني عليهما لو صلى مكشوف العورة عامداً قادرًا على الستر فعلى الشرطية يعيد الفرض لبطلانه، وعلى نفي الشرطية يعيد في الوقت مع القدرة والعلم، لكن يأثم مع القدرة والعلم دون العجز والنسبيان، قال خليل: هل ستر عورته بكثيف وإن بإعادة أو طلب أو نجس وحده كحرير وهو مقدم شرط إن ذكر وقدر وإن بخلوة للصلاة خلاف، ومقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطي كما قررنا لا السنة ولا الاستحباب وإن قيل بهما لضعفهما، والخلاف في العورة المغلظة وهي من الرجل السوءتان وهما من المقدم الذكر والأثنان ومن المؤخر ما بين الأثنتين، وأما عورته المخففة فهو من المؤخر الألitan ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة على بحث فيه، والمغلظة يعيد لكشفها عمداً أو جهلاً أبداً على الشرطية، والمخففة يعيد لكشفها في الوقت فقط ولو عمداً للاتفاق على عدم شرطية سترها، وإن وجب وكشف بعض كل منها ككشف كل، ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة لأن الستر للصلاة مطلوب في الحالتين، وما عدا المغلظة والمخففة من جسد الرجل يستحب ستره ويكره كشفه من غير إعادة كما صرخ به المصنف بقوله: فإن فعل ذلك لم يعد صلاته فمن صلى من الرجال مكشوف الفخذ لا إعادة عليه، هذا بيان عورة الرجل في الصلاة، وأما المرأة فأشار المصنف إلى الكلام عليه بقوله: (وأقل ما يُجْزِيَ الْمَرْأَةُ الْحَرَةُ (من اللِّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ) فِي خَلْوَةِ أَوْ جُلُوْزِ (الدُّرْعِ الْخَصِيفِ) بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ وَهُوَ الْكِتْفُ الَّذِي لَا يَصْفُ وَلَا يَشْفُ (السابع) بِالْغَيْنِ الْمَعْجَمَةِ بَعْدِ الْمُوْحَدَةِ أَيْ (الَّذِي يَسْتَرُ)) جميع جسدها حتى (ظهور قدميها) حال وقوفها في الصلاة لأن بطونهما في هذه الحالة مستورات، فإذا سجدت أو جلست فلا بد من سترهما لقول مالك رضي الله عنه: لا يجوز للمرأة أن تبدي في الصلاة إلا وجهها وكفيها لأن جميع أجزاءها في حالة الصلاة عورة ولو شعرها. ولذلك قال بالعاطف على الدرع (وخطار) بالخاء المكسورة (تتقن به) أي تغطي به رأسها وشعرها وعنقها وعقصها، ولا يجوز لها أن تجعل الوقاية فوق رأسها وتترك ذقنها وعنقها مكشوفين، ويشترط في الخطار من الكثافة ما يشترط في الدرع.

(نبهات) الأول: علم من كلام المصنف أن جميع جسد المرأة عورة في الصلاة سوى الوجه والكففين لأنه لم ينص على سترهما إلا أنه لم يبين المغلظ والمخفف من

جسدها ونحن نبيه فنقول: أعلم أن عدا الوجه والكفين من المرأة عورة في الصلاة يجب عليها ستره إلا أنها على قسمين: مغلظة ومخففة فالمغلظة ما عدا صدرها وأطرافها كبطنهما وظهرها ولو المحاذي لصدرها كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وتعيد صلاتها بكشف جزء منها أبداً عند العمد أو الجهل، وفي الوقت عند النساء والعجز بناء على أن سترها واجب على جهة الشرطية والمخففة نحو الصدر والأطراف، قال خليل وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذلا رجلاً، وقال مالك: إن بدأ صدرها أو شعرها أو ظهر قدميها أعادت في الوقت إلا أبداً، وقدينا المرأة بالحرارة احترازاً عن الأمة وإن بشائبة فإن عورتها بالنسبة للصلاة مخالفة لعورة الحرارة، إذ المغلظة منها الآليتان وما حاذاهما من القدم وتعيد لكشفها أبداً، والمخففة منها الفخذان تعيد لكشفهما أو جزءهما في الوقت، وإن كان الرجل لا يعيد لكشف الفخذ لأنه من الأنثى أقيع، والحاصل أن عورة الأمة في الصلاة منحصرة فيما بين السرة والركبة. الثاني: علم مما مر بيان عورة الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة، وأنها من الرجل والأمة منحصرة فيما بين السرة والركبة، ومن المرأة الحرارة جميع جسدها إلا الوجه والكفين، وقد بينا ما تعدد الصلاة لكشفه منها أبداً أو في الوقت، وأما بالنسبة للرؤبة فلم يبيه المصنف ونحن نبيه فنقول: أعلم أن عورة الرجل الواجب عليه سترها عن الناس خلا زوجته وأمته ما بين الركبة والسرة مع رجل مثله أو امرأة محروم له، والسرة والركبة خارجتان، وهذا يقتضي أن الفخذ من الرجل عورة فيجب عليه ستره ويحرم عليه كشفه والنظر إليه وهو ما اختاره ابن القطن، كما يحرم تمكين الدلاك منه ولو على رأي من يقول بكرامة النظر إليه لأن المباشرة أشد من النظر، وسيأتي في المصنف: والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها، قال ابن عمر: الفخذ عورة حقيقة يجوز كشفها مع الخاصة ولا يجوز كشفها مع غيرها، وأما عورته مع المرأة الأجنبية ولو أمة فهي ما عدا الوجه والأطراف، وأما عورة الأمة معه فهي ما بين السرة والركبة لأنه ينظر منها ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والأطراف، والفرق قوة داعيتها للرجل وخفيف داعيته لها، وأما عورة الحرارة مع امرأة مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما بين السرة والركبة، إلا أن تكون المرأة كافرة فعورتها معها جميع جسدها إلا وجهها وكفيها، إلا أن تكون تلك المرأة أمته إلا كانت عورتها معها كرجل مع مثله ولو كانت كافرة، والحاصل أن عورة الرجل مع مثله أو مع محrome، وعورة الحرارة المسلمة مع أنثى غير كافرة أو كافرة وهي أمتها، وعورة الأمة مع رجل أو امرأة ما بين السرة والركبة، وأن عورة الحرارة مع الذكور المسلمين الأجانب جميع جسدها إلا وجهها وكفيها، ومثل الأجانب عبدها إذا كان غير وحد سواء كان مسلماً أو كافراً فلا يرى منها الوجه والكفين، وأما مع الكافر غير عبدها فجميع جسدها حتى الوجه والكفين.

وأما عورتها مع المحرم أو مع عبدها المسلم أو الكافر إذا كان وغداً فجميع جسدها إلا الوجه والأطراف فيجب عليها سترها منها فيريان منها الوجه والأطراف وترى منها ما تراه من محرمتها، قال شيخنا في شرحه: والعبد الودع مع سيدته كالمحرم وأطرافها كرأسها وذراعيها وما فوق منحرها، فتلخص أن الذي يحل للمرأة النظر إليه من الرجل أكثر مما يحل له النظر إليه منها سواء كانت محرماً أو أجنبية لأنه يرى من الأجنبية الوجه والكتفين وهي ترى منه الوجه والأطراف، ويرى من محرمه الوجه والأطراف وترى منه ما عدا ما بين السرة والركبة، وهي ترى منه الوجه والأطراف وهذا كله حيث لا شهرة وإلا حرم النظر ولو لأمه أو بنته. الثالث: قد قدمنا أن الستر بالكثيف في الصلاة إنما يطلب حيث القدرة ولو بالاستعارة وأولى بالشراء بالثمن المعتمد حيث لم يحتاج له، ولا يستشرط طهارته إلا عند القدرة وإلا استتر بالنجس وأولى الحرير فإن لم يوجد شيئاً صلي عرياناً، فإن وجد ما يستتر به بعد صلاتة عرياناً ندب له الإعادة في الوقت خلافاً لخليل، كما تندب الإعادة لمن صل صلبي بحرير أو نجس ثم وجد ثوباً غير حرير أو وجد من صلبي بالمنتفس ثوباً ظاهراً أو ماء يظهر به الشوب ويعيد الظهررين للإصفار والعشرين الليل كله والصبح للطلوع، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليه.

ولما ذكر ما يختلف فيه الرجل والمرأة ذكر ما يشتراكان فيه بقوله: (و) يستحب للمرأة أن (تبادر بكفيها الأرض في السجود مثل الرجل) ويكره لها سترهما ولو بالكمين من غير ضرورة حر أو برد أو غيرهما كجراحات، وأما السجود عليهما فسنة على المشهور، قال خليل: وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيده على الأصح، فلو ترك السجود عليها صحت صلاتة، وإن استحب إعادتها في الوقت كما قال سند لأن الصلاة تعداد في الوقت لترك السنة، قال خليل: وعن سنة يعيد في الوقت، وأما السجود على الجبهة فهو فرض، فإن قيل: يعارض المشهور حديث: «أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء» فإنه يدل على وجوب السجود على اليدين لأنهما من جملة السبعة. فالجواب أن قوله في آخر الحديث: ولا أكفت الشعر والثياب يدل على أن الأمر ليس للوجوب بدليل أنه لو ضم ثيابه أو شعره لا تبطل صلاتة، فكذلك لو ترك السجود على اليدين، ولا يقال: من جملة السبعة الجبهة ولو ترك السجود عليها تبطل صلاتة، لأننا نقول: وجوب السجود على الجبهة بدليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ [الحج: ٧٧] وحقيقة السجود وضع الجبهة على الأرض.

ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء والغسل، وعلى ما يحصلان به من الماء المطلق، وما يطلب تطهيره للصلاة من ثوب ومكان، شرع في بيان واجباتهما وصفاتها مقدماً الكلام على الوضوء فقال:

باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار
ولئنْسَ الْاسْتِنْجَاءُ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يُوَصَّلَ بِهِ الْوَضُوءُ لَا فِي سُنْنَ الْوَضُوءِ وَلَا فِي
فَرَائِصِهِ وَهُوَ مِنْ بَابِ إِيجَابِ زَوَالِ النَّجَاسَةِ بِهِ أَوْ بِالْاسْتِجْمَارِ لَثَلَاثَ يُصَلَّى بِهَا فِي جَسَدِهِ

(باب في بيان صفة الوضوء)

وهو طهارة مائية تتعلق بأعضاء مخصوصة على وجه مخصوص بنية. (و) بيان (مسنونة) وهو ما يطلب طلباً غير جازم فيشمل المندوب (و) بيان (مفروضه) وهو ما يطلب طلباً جازماً. فإن قيل: الوضوء مشتمل على مسنونه ومفروضه فكيف عطفهما عليه؟ فالجواب إنه من باب عطف المفصل على المجمل لزيادة البيان هكذا قرر بعض الشرح، وأقول: هذا الجواب مبني على أن مسنونه ومفروضه معطوفان على لفظ الوضوء، والذي يظهر من تمييزه السنة من الفريضة فيما يأتي بقوله: وغسل اليدين إلى الكوعين والمضمضة والاستنشاق سنة وباقيه فرضية، أن قوله: ومسنونه ومفروضه معطوفان على صفة الوضوء لا على الوضوء، وتركيبيه بباب في بيان صفة الوضوء وفي بيان المسنون من المفروض، لأنه لا يلزم من بيان صفة الوضوء معرفة ما هو سنة أو فريضة فنص على الأمرين رفقاً بالمتعلمين. (و) في (ذكر) صفة (الاستنجاء) وهو عرفاً غسل موضع الخبث بالماء. (و) صفة (الاستجمار) وهو إزالة ما على المخرجين من الأذى بحجر أو غيره، وسمى استعمال الحجارة استجماراً لأن الجمار هي الحجارة الصغيرة (تنبيه): يؤخذ من تعرضه لبيان الفرائض وال السنن أنه يتطلب من الشخص معرفة ذلك لأنه قد اختلف فيمن عمل عملاً لا يعرف فيه فرضاً من سنة، وال الصحيح صحته إن أخذ الوصف عن عالم قاله سيدى أحمد زروق.

ولما اعتاد الناس تقديم الاستنجاء على الوضوء وكان ذلك مظنة اعتقاد وجوب تقديمها على الوضوء قال: (وليس) فعل (الاستنجاء مما يجب أن يصل به الوضوء) إذ لم يعد (لا في سنن الوضوء) المحل للإضمار فكان الأولى أن يقول: لا في سننه. (ولا في فرائصه) وإنما هو عبادة مستقلة يستحب تقديمها على الوضوء، عند مالك رضي الله تعالى عنه: فلو توضأ قبل الاستنجاء واستنجى بعد تمام الوضوء صحيحاً وضوره بشرط أن لا يمس ذكره عند الاستنجاء بأن يلف خرقه على يديه حين فعله، ويشترط أن لا يخرج منه حدث عند فعله. (و) إنما (هو من باب) أي طريق (إيجاب) أي طلب (زوال النجاسة به) أي بالاستنجاء وهو تطهير المحل بالماء (أو بالاستجمار) وهو إزالة ما على المحل بالأحجار، وعلل ذلك بقوله: (لثلا يصلني بها) أي النجاسة (في جسده) فلو صلى قبل إزالة ما على المحل بواحد منها فعلى القول بسننة إزالة النجاسة يعید في الوقت ولو عامداً، وأما على القول بوجوبها فيعید أبداً مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز أو النسيان. (تنبيه): قول المصنف به أو

وَيُبَخِّرُهُ فَعْلَهُ بِغَيْرِ نِيَّةٍ وَكَذِلِكَ غُسلُ التَّوْبِ النَّجْسِ وَصِفَةُ الْإِسْتِنْجَاءِ أَنْ يَبْدأَ بَعْدَ غُسْلِ يَدَيهُ فَيَغْسِلَ مَخْرَجَ الْبُولِ ثُمَّ يَمْسَحَ مَا فِي الْمَخْرَجِ مِنَ الْأَذَى بِمَدِيرٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ بِيَدِهِ ثُمَّ يَحْكُهَا بِالْأَرْضِ وَيَغْسِلُهَا ثُمَّ يَسْتَثْجِي بِالْمَاءِ وَيُواصِلُ صَبَّهُ وَيَسْتَرْخِي قَلِيلًا وَيُجِيدُ عَزْكَ

بالاستجمار يوهم أن مرتبتهما واحدة وليس كذلك بل استعمال الماء أفضل، ويمكن الجواب بأن مراد المصنف التسوية بينهما في صحة الصلاة بفعل كل من غير إعادة لا في الوقت ولا غيره، وهو لا ينافي أن الماء أفضل كما يأتي في قوله: والماء أطيب. (و) لكونه ليس من الوضوء (يجزء فعله) أي ما ذكر من الاستنجاء أو الاستجمار. (بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس) لأن إزالة النجاسة من باب التروك، وما كان كذلك لا يفتقر إلى نية لظهور علة الحكم فيه وهي هنا النظافة، وحتى بعضهم الإجماع على ذلك كترك الغصب ونحوه من المنهيات، فإن المكلف يخرج من عهدها بمجرد تركها، وإن كان لا يثاب على الترك إلا بنية الامتناع، والنية إنما تجب في التعبدات كالصلاوة والصوم ونحوهما من سائر القرب كالحج والزكاة، ولا يقال: اشتراط المطلق في إزالة النجاسة يقتضي أنها ليست من المتروك وأنها عبادة، لأننا نقول: إنما طلب المطلق لأجل فعل العبادة بما أزيحت عنه النجاسة من ثوب أو مكان فلا يرد ما قاله ابن عبد السلام من أن قولهم لا تفتقر إزالتها إلى نية يدل على أنها معقولة المعنى، وقولهم لا تزال إلا بالمطلق يدل على أنها تعبدية فهو تناقض، قال ابن ناجي: وما ذكره صحيح لا شك فيه وأوردته في دروس كثير من المشايخ فكلهم لم يجب إلا بما لا يصلح وقد علمت الجواب.

ثم شرع في صفة الاستنجاء مقدماً لها عن الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كما علمت بقوله: (وصفة الاستنجاء) الكاملة (أن يبدأ بعد غسل) أي بل (بيديه) ولو بغير مطلق حيث لم يزل ما على المحل بحجر أو غيره. (فيغسل مخرج البول) قبل غسل مخرج الغائط لئلا تنفس يده من الذكر إذا مس مخرج الغائط قبل مخرج البول، ولذا لو كانت عادته قطر بوله عند مس دبره بالماء يؤخر غسل قبله لأنه لا فائدة في التقديم حيتنه. (ثم) بعد غسل مخرج البول (يمسح ما في المخرج) المراد ما عليه ففي بمعنى على أو على حذف مضارف أي يمسح ما في فم المخرج (من الأذى بمدر) أي طين يابس (أو غيره) من كل ما يزيل النجاسة من الطاهر المنقى الغير المؤذن أو غير المحترم. (أو) يمسحه (بـ) شيء من أصابع (يده) اليسرى إذا لم يوجد غيرها، وخالف في الإصبع الذي يست Germ به فقيل الوسطى وقبل البنصر، ويجري مثل ذلك في الاستنجاء بها، ولا ينبغي لا الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة (ثم) بعد مسح ما على المخرج ياصبع يده (يحكها بالأرض) لإزالة العين (ويغسلها) بما يزيل الرائحة المتعلقة بها من طفل أو صابون أو غاسول، وإلى هذه المسألة أشار خليل بقوله: وبليها قبل لقي الأذى وغسلها بكتراب بعده، فأشار إلى أن بليها وغسلها بعد الاستنجاء بكتراب إنما هو حيث لاقى بها الأذى، لا إن أزال ما على المحل ابتداء بحجر أو

ذلِكَ بِيَدِهِ حَتَّى يَتَنَظَّفَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ غَسْلٌ مَا بَطَنَ مِنَ الْمُخْرَجَيْنِ وَلَا يَسْتَنْجِي مِنْ رِيحٍ

غيره، فلا يطلب منه بعد الاستنجاء بالماء غسلها بكتراب ولا بلها قبل الاستنجاء بها. (ثم) بعد كل ما تقدم (يستنجي بالماء) المطلق، قال خليل: وندب جمع ماء وحجر. (ويواصل صبه) حين الغسل لأنه أعن على إزالة النجاسة. (ر) يستحب أن (يسترخي قليلاً) حال الاستجمار وحال الاستنجاء ليتمكن من إزالة ما غاب في طيات الدبر من الأذى. (ويجيد عرك ذلك) أي المخرج (بيده) اليسرى إن قدر حتى (يتنظف) بأن تذهب النعومة وتظهر الخشونة ويكتفي غلبة الظن في ذلك، وقولنا: إن قدر احترازاً من عدم تمكنه لفقد يده أو قصرها أو كونه سميناً فإنه يطلب منه تمكين من يجوز له مباشرة ذلك المحل كزوجته وأمته، لكن الزوجة لا يلزمها ذلك وإنما يستحب لها فقط، وأما الأمة فيجبرها على ذلك إلا أن تتضرر، ولا يجوز له تمكين محرم ولو رضيت لحرمة كشف السوءتين ويلزمها شراء أمة لتزييل أذاه بماء أو حجر إن قدر على ذلك وإلا سقط عنه إزالة النجاسة لأنها لا تجب إلا مع القدرة كما تقدم، وأما الزوجة إذا عجزت عن الاستنجاء بنفسها فلها أن تتمكن زوجها إن طاع بخلاف غيره، ولا يجوز لها تمكينه ولو أمتها لأنه لا يجوز لها أن تتمكنها من رؤية ما بين السرة والركبة، ويستعمل الماء في بقية جسده ولا يتيمم.

(تبيهان) الأول: علم مما قررنا أنه لا يطلب بل يده قبل غسل مخرج البول إلا حيث لم يستجمر بحجر أو غيره قبل صب الماء كما أنه لا يطلب حك يده بالأرض إلا إذا باشر بها إزالة النجاسة، وأما لو أزال النجاسة بحجر أو نحوه قبل صب الماء فإنه لا يطلب منه حكها، وكلام المصنف وخليل أيضاً يشعر بذلك حيث قال: وبلها قبل لقي الأذى وغسلها بكتراب بعده فإن الضمير لـلـقـي الأذى. الثاني: لو استنجى وغلب على ظنه أن المحل نظيف ثم توضاً وصلى وبعد الصلاة وجد في غضون المحل حبة تين أو شيئاً من الأذى وشك هل خرج بعد الوضوء أو من الحديث الذي استنجى منه، قال بعض الفضلاء عند السؤال عن ذلك: يجب عليه الوضوء وبعد ذلك خارجاً بعد الوضوء لغلبة الظن بنظافة المحل عند استنجائه.

ولما تقدم أن الاستنجاء من باب إزالة النجاسة ولا تطلب إزالتها إلا عن الظاهر من الجسد قال: (وليس عليه) أي مرید الاستنجاء (غسل ما بطن من المخرجين) حال استنجائه لا وجوباً ولا ندبأ، بل ولا يجوز له تكليف ذلك بأن يدخل الرجل أصبعه في دبره وتدخل المرأة أصبعها في قبلها لأنه من البدع المنهي عنها، إذ هو من الرجل كاللواط، ومن المرأة كالمساحة، بل المرأة تنفس دبرها كالرجل، وتنفس ما يظهر من قبلها حال جلوسها لقضاء الحاجة كغسل اللوح والمراد بالمخرجين الدبر وقبل المرأة. ولما قدم أن الاستنجاء إنما يكون من خروج ماله عين قائمة قال: (ولا يستنجي من ريح) أي يكره لخبر: «ليس من استنجي من الريح». وصرح الباجي بطهارته، ولما اشتهر عند العامة أن الاستجمار لا يقوم

وَمَنِ اسْتَجْمَرَ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَخْرُجُ آخِرُهُنَّ نَقِيًّا أَجْزَاءَ وَالْمَاءُ أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ وَأَحَبُّ إِلَى الْعُلَمَاءِ

مقام الاستئنف قال: (ومن استجممر) من كل مرید صلاة أو طوف أو غيرهما مما يتوقف على الطهارة (بثلاثة أحجار) أو بحجر له ثلاثة أحرف (يخرج آخرهن نقياً أجزاء) أي كفاه عن استعمال الماء ولو مع وجود الماء، ولا إعادة عليه في وقت ولا غيره، لأنه إنما خالف الأفضل فقط وهو الجمع بين الماء والحجر، ومن ثمرات الإجزاء أن محل الاستجممر لو عرق وأصاب ثوبه لا ينجسه، فإن قيل: العبرة بنقاء المحل لا بنقاء الأحجار فكيف يقول المصنف أجزاء؟ فالجواب: أنه يلزم من نقأ الأحجار نقأ المحل، وأخذ من كلام المصنف جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لأن معنى الإجزاء في كلامه الاستغناء عن الماء، ولكن يتوهם من كلامه أن غير الحجر لا يقوم مقام الماء وليس كذلك، بل كل ما ينقى المحل يقوم مقام الماء في محل الاستئنف فقط ولو يداً أو نجساً، فاما غير ذلك مما يجب إزالة النجاسة عنه فلا بد فيه من الماء ولا يكفي إزالتها عنه إلا بالماء، كما أنه يتوهם من كلامه أن مادون الثالث لا يجزيء وليس كذلك بل المعتمد إجزاء الواحد حيث حصل به الإنقاء لأن التثلث مستحب فقط لحصول الآيتار، قال خليل: فإن أنت أجزأت كاليد دون الثلاث، واعلم أنه يستحب له الاستئنف لما يستقبل من الصلوات.

ولما كان الاقتصار على الحجر مفضولاً بالنسبة للماء قال: (والماء أطهر وأطيب وأحب إلى العلماء) والمعنى: أن استعمال الماء أفضل من الاقتصار على الأحجار قال العلامة خليل: وندب جمع ماء وحجر ثم ما نقوله أظهر أي أبلغ في التطهير من الحجارة، لأن الماء يزيل العين والحكم والأحجار إنما تزيل العين، ومعنى أطيب أي للنفس لأن استعمال الماء يذهب الشك، قوله: أحب العلماء المراد جمهورهم لأن ابن المسب من أكابر العلماء ذم استعمال الماء وقال: إنه من فعل النساء، ومعنى الأحبيبة الأفضلية والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ قال: «يا معاشر الأنصار إن الله قد أثني عليكم خيراً في الطهور مما طهوركم؟ قالوا: نستنجي بالماء، فقال: هو ذلك فعليكموه». والحاصل أن المراتب ثلاثة: أعلىها الجمع بين الماء والحجر، وبليها الاقتصار على الماء، وأدنىها الاقتصار على الأحجار، قال خليل: وندب جمع ماء وحجر ثم ماء، ولكن وقع خلاف في موضع الاستجممر فقيل: إنه صار ظاهراً، وقيل: إنه باق على نجاسته إلا أنه معفو عنه لأنه لا يرفع حكم الخبث إلا بالماء المطلقاً.

(تنبيهات) الأول: سكت المصنف عن صفة الاستبراء وحكمه مع أنه متفق على وجوبه فكان الأولى بالذكر، وأشار له خليل بقوله: ووجب استبراء باستفراغ أخبثية وهما محل الغائط والبول فيجب عليه أن يخليهما من الأذى، وذلك بأن يحسن من نفسه أنه لم يبق شيء بسبب الخروج والإحساس المذكور إنما يكفي في الغائط، وأما البول فلا بد من

مسك ذكره من أصله بالسبابة والإبهام من يساره ويمرهما إلى رأسه ويتره نتراً خفيفاً، فإن لم يبق فيه شيء وضع رأسه على حجر أو نحوه حتى أصبح يده اليسرى عند عدم غيره، ولا يكلف إلى قيام أو تحنن إلا إذا كانت عادته أنه لا ينقطع حدثه إلا بقيامه أو تحننه وإلا لزمه، وإنما وجوب الاستبراء لأن به يحصل الخلوص من الحديث المنافي للطهارة، فلو انقبض على شيء لولا قبضه لخرج بطلت صلاته. الثاني: لم يبين المصنف صفة الاستجمار بالأحجار الثلاثة، ويظهر لي أن الراجح أنه يمسح جميع المحل بكل حجر حتى يصدق عليه أنه أوتر، وربما يفيده قوله المصنف: يخرج آخرهن نقىأ. الثالث: محل الاكتفاء بالاستجمار عند الماء إذا كان الحدث بولاً أو غائطاً أو مذياً غير ناقض للوضوء بأن خرج على وجه السلس، وأما لو كان الحدث مذياً خرج بلذة أو كان حيضاً أو نفاساً أو منياً لمن فرضه التيمم فيتعين الماء، قال خليل: وتعين في مني وحيض ونفاس وبول امرأة ومنتشر عن مخرج كثير، وأما لو خرج المذى بلا لذة أو بلذة غير معتادة فإنه لم ينتقض الوضوء، فتقدّم أنه يكفي فيه الحجر، وأما لو نقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن أو قدر على رفعه لوجب فيه الماء ويقتصر على محل الأذى، لأن وجوب غسل الجميع مشروط باللذة المعتادة كما قدمنا، وهذا كله حيث لا عفو عنه بأن لم يأت كل يوم إلا سقط وجوب غسله، ولو كان ينقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن لأن العفو شيء ونقض الوضوء شيء آخر. فتلخص أنه إن لم ينقض الوضوء يكفي فيه الحجر ولا يتعين الماء، سواء وجوب غسل جميعه بأن خرج بلذة معتادة أو وجوب غسل محل الأذى فقط بأن خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة، وكما يتعين الماء فيمن خرج منه وفرضه التيمم يتعين على من خرج منه ولم يجب عليه الغسل لخروج منه بلا لذة غير معتادة وكان موجباً للوضوء، وأما إن لم يجب غسلاً ولا نقض وضوءاً فإنه يكفي فيه الحجر كالبول والحمضي والدود الخارجيين بيلة كثيرة لأن البسورة يعفى عنها، فتلخص أن الماء يتعين في غسل المني في صورتين: أن يكون من فرضه التيمم أو يكون غير موجب الغسل وناقضاً للوضوء، ويكتفي فيه الحجر في صورة وهي أن لا يجب وضوءاً ولا غسلاً. الرابع: قوله المصنف ثلاثة باتاء مطابق لأحجار وغير مطابق لآخرهن لأن الثالث تشعر بالذكر والنون بالتأنيث، ويمكن الجواب بأنه أنت على تأويل الأحجار بالجماعة وإن كان غريباً نظير قوله الشاعر:

يمرون بالدهنا خفافاً عيابهم ويرجعن من دارين بجر الحقائب
 وفي قول أطيب وأظهر إشكال أيضاً، وذلك أن كلاماً من أطيب وأظهر اسم تفضيل وهو لا يبني غالباً إلا من الثلاثي وهو لا يصبح هنا من حيث المعنى، لأنه يلزم على أحده منه أن يكون المعنى أن الطهارة القائمة بالماء أشد من الطهارة القائمة بالحجر، لأن الفعل القاصر لا يجاوز حدثه فاعله وهذا غير مراد، لأن القصد أن تطهير الماء للمحل أشد من

وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ بَوْلٌ وَلَا غَائِطٌ وَتَوَضَّأَ لِحَدَثٍ أَوْ نَوْمٍ أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُوجِبُ الْوُضُوءَ فَلَا بُدَّ مِنْ غَسْلٍ يَدَيْهِ قَبْلَ إِذْخَالِهِمَا فِي الْإِنَاءِ وَمِنْ سَنَةِ الْوُضُوءِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِذْخَالِهِمَا فِي الْإِنَاءِ وَالْمُضْمَضَةُ وَالْاسْتِشَاقُ وَالْاسْتِشَارُ وَمَسْحُ الْأَذْنَيْنِ سَنَةً وَيَاقِيَّهُ فَرِيضَةٌ

تطهير الحجر له ويقال مثله في أطيب، ويمكن الجواب بأن هذا مبني على صوغه من طهر وطيب المضاعفين بعد حذف الزائد على ثلاثة وهو ثاني المضعف فيكون معناه: أن الماء أشد تطهيراً للم محل من تطهير الحجر له وهذا شأن كل فعل متعد.

ولما فرغ من الكلام على الطهارة الخببية شرع في صفة الحديثة لأن فعل الأولى من باب التخلية والثانية من باب التحلية، والتخلية مقدمة على التحلية فقال: (ومن لم يخرج منه بول ولا غائط) ولا غيرهما مما يوجب الاستنجاء (وتوضأ) أي أراد أن يتوضأ (لححدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء) ولا يوجب لاستنجاء (فلا بد) له على جهة السنية (من غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء) الذي يتوضأ منه، ولما كان يتوهם من قوله لا بد وجوب غسل اليدين قال: (ومن سنة الوضوء) ولو مندوياً (غسل اليدين) إلى الكوعين بمطلق ونية ولو نظيفتين لأن غسلهما للتباعد ولا بد أن يكون (قبل إدخالهما في الإناء) حتى تحصل السنة حيث كان الإناء صغيراً يمكن الإفراغ منه، لا إن كان كبيراً أو بحراً أو غيرهما مما لا يمكن الإفراغ منه فيغسلهما داخله حيث كانتا ظاهرتين أو متنجستين لا يخشى تغييره بغضلهما فيه لكثرته، وأما لو كان عليهما ما يسلب طهورية الماء وكان الماء قليلاً بحيث يتحقق أو يظن تغييره بإدخالهما، فإن كان يمكن التحليل على إزالة ما عليهما قبل إدخالهما أزاله وغسلهما داخله وإلا تركه وتيمم كعادم الماء، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمض يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدهم لا يدرى أين باتت يده». ولكن ظاهر الحديث أن السنة تتوقف على غسلها ثلاثاً، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: وسننه غسل يديه أولاً ثلاثاً تعبداً بمطلق ونية، وصرح الأجهوري في شرحه على أن السنة تتوقف على التثليث، وقال بعض شراح خليل: التثليث مستحب فقط لأنه ﷺ توضأ وغسل يديه تارة مرتين وتارة مرة كما يستحب غسلهما مفترقين. (تبنيه): كان الأولى للمصنف أن يقول: ومن سنن الوضوء لإتيانه بمن التبعية لتعدد البعض، ولا يقال: يراد بستنته الجنس وهو يقبل التبعية، لأننا نقول: وجود النساء ينافي ذلك لاقتضائها الوحدة إلا أن يدعى أنها ليست للوحدة بل هي كتاء فضة فلا يمنع وجودها من إرادة الجنس .

ولما قيل بوجوب بعض سنن استئناف المصنف ذكرها بقوله: (والمضمضة والاستنشاق والاستشار ومسح الأذنين سنة) فلفظ المضمضة مبتدأ وقوله سنة خبر عنها وما عطف عليها مقدر مع كل واحدة لأن كل واحدة سنة، والمضمضة بمعجمتين أو مهملتين

لغة التحرير وشرعًا خصيصة الماء في الفم ثم مجده، فلو لم يمجده أو لم يخصيشه لم يكن آتياً بالسنة، والاستنشاق مأخذ من التنفس وهو لغة الشم وشرعًا جذب الماء بنفسه إلى داخل أنفه، والاستئثار عكسه وهو طرح الماء بنفسه إلى خارج أنفه مع وضع أصبعيه السبابية والإبهام من يده اليسرى على أنفه، وصفة مسح الأذنين أن يجعل باطن الإبهامين على ظاهر الشحمتين وأخر السبابتين في الصماخين ووسطهما مقابل للباطن دائرين مع الإبهامين للأخره وكره ابن حبيب تبع غضونهما، وسيعيد المصنف الكلام على تلك السنن في ذكر صفة الوضوء.

ولما بين المصنف صفة الوضوء قال: (وباقية فريضة) بمعنى مفروضة وهي ما يثاب على فعله ويعاقب المكلف على تركه، واختلف الناس في عدد فرائضه ومشهور المذهب أنها سبعة: أربع مجمع عليها وهي الأعضاء الأربع وثلاث مختلفة فيها، ومشهور المذهب فريضتها وهي: النية والدلك والفور واعتراض بعض الأشياخ قوله: وباقية فريضة بأن بعض غير ما قدمه سنة، كرد مسح الرأس وتتجديد الماء للأذنين والترتيب بين الفرائض، ومنه فضيلة كشف غسله وتثليثه وبقية المستحبات، وأجيب بأن المراد بباقيه ما هو مذكور في آية «إذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم» [المائدah: ٦] الآية، فإنها سبقت لبيان فرضه المذكورة فيها وهي: الوجه واليدان إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين للكعبين بهذه أربع فرائض، وأعضاء السنن أربع، وهذا لا ينافي أن هناك من مفعولاته مما ليس في الآية ما هو فرض كالنية والدلك والموالاة، وما هو سنة كالترتيب والتتجديد للأذنين ورد مسح الرأس وما هو مستحب. والحاصل أن سنن الوضوء المتفق عليها ثمانية: غسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستئثار ومسح الأذنين وتتجديد الماء لهما ورد مسح الرأس وترتيب فرائضه، وزاد اللخمي: مسح الصماخين، وابن عرفة: السواك، وابن رشد: الموالاة، فنصير جملة السنن إحدى عشرة سنة.

(نبهات) الأول: لم يتبه المصنف على ما يفتقر من السنن إلى نية وما لا يفتقر، ومحصل الكلام في ذلك أن كل ما تقدم منها على محل الفرض فلا بد له من نية وذلك كغسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستئثار، وما تأخر عن الشروع في الفرائض فنية الفرض تشمله كالفضائل وصفة النية أن يقصد بقلبه عند شروعه في غسل يديه الإتيان بسنن الوضوء السابقة على نية الفرض. الثاني: لم يتبه أيضاً على شروط الوضوء وكان ينبغي ذكره لتوقف المشرط على شرطه وهي ثلاثة أقسام: ما هو شرط في الوجوب والصحة، وما هو شرط في الوجوب فقط، وما هو شرط في الصحة فقط، فالأول خمسة أشياء: العقل وبلوغ دعوة النبي ﷺ وقطع الحيض والنفاس وجود الكافي من المطلقاً. والثاني ستة أشياء: دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكر الفائتة والبلوغ وعدم الإكراه على

فَمَنْ قَامَ إِلَىٰ وُضُوءٍ مِّنْ نَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ فَقَدْ قَالَ بَغْضُ الْعُلَمَاءِ يَبْدأُ فَيُسَمِّيَ اللَّهُ وَلَمْ يَرَهُ بَغْضُهُمْ مِّنَ الْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ وَكَوْنُ الْإِنَاءِ عَلَىٰ يَعْيِنِهِ أَمْكَنُ لَهُ فِي تَنَاؤْلِهِ وَيَبْدأُ فَيُغَسِّلُ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا فَإِنْ كَانَ قَدْ بَالَ أَوْ تَغْوَطَ عَسَلَ ذَلِكَ مِنْهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ ثُمَّ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَيُأْخُذُ الْمَاءَ فَيُمْضِمِضُ فَاهُ ثَلَاثًا مِّنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ إِنْ شَاءَ أَوْ ثَلَاثَ غَرَفَاتٍ

تركه وعدم النوم وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدث. والثالث ثلاثة أشياء: الإسلام ولو حكمًا كوضوء من أجمع بقلبه على الإسلام ثم أسلم بعد ذلك وعدم الحال على محل الطهارة وعدم التلبس بالمنافي حال فعل الطهارة، والمراد بشرط الوجوب ما يتوقف عليه الوجوب، وبشرط الصحة ما تتوقف عليه الصحة، ولا يصح تفسير شرط الوجوب بما لا يطلب من الشخص تحصيله وشرط الصحة بما يطلب منه تحصيله لثلا يشكل اجتماعهما، والأولى في التعبير إيدال الوجوب بالطلب ليتناول وضوء الصبي.

ولما فرغ من بيان ما هو سنة وما هو فريضة من الوضوء، شرع في صفتة على الوجه الأكمل لاشتمالها على السنن والفضائل فقال: (فَمَنْ قَامَ إِلَىٰ وُضُوءٍ مِّنْ نَوْمٍ) موجب للوضوء (أو غيره) من موجباته (فقد قال بعض العلماء) وهو ابن حبيب والأبهري وروي عن مالك أيضاً أنه (يبدأ فيسمي الله) بأن يقول: بسم الله، وزاد بعضهم: الرحمن الرحيم على جهة الاستحباب. (ولم يره بعضهم من الأمر المعروف) عند السلف بل جعله من الفعل المنكر أي مكروه، وفي المسألة ثلاثة روايات عن الإمام أشهرها ما صدر به واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال في فضائل الوضوء: وتسمية والدليل على طلبها ما في مسلم من قوله ﷺ: «لَا وَضُوءٌ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» بل قال ابن عبد السلام: ظاهر الحديث الوجوب. (و) من فضائل الوجوب أيضاً (كون الإناء) موضوعاً (على يعینه) إن كان مفتوحاً لأنه (أمكن) أي أسهل (له في تناوله) قال خليل: وتيمن أعضاء وإناء إن فتح (و) بعد وضع الإناء على ما هو أمكن له يسن له أن (يبدأ فيغسل يديه) إلى كوعيه (قبل أن يدخلهما في الإناء) حيث كان يمكن الإفراغ منه على ما بينا سابقاً (ثلاثاً) تبعداً بمطلق ونية ولو نظيفتين، ويستحب غسل كل يد على حدتها ويدلكلها ويخللها كغسل الفرض، وهذا الذي يبدأ بغسل يديه هو من لم يحصل منه ما يوجب الاستنجاء، وأما غيره فأشار له بقوله: (فإن كان قد بال أو تغوط) أو أمند (غسل ذلك) المخرج (منه) قبل غسل يديه (ثم) بعد غسل الأذى الذي خرج منه (تواضاً) أي يغسل يديه لكونه يشرع يتوضأ. (ثم) بعد غسل يديه لكونه سابقاً، فالمراد الوضوء اللغوي أو أن المراد يشرع يتوضأ. (ثم) بعد غسل يديه لكونه (يدخل يده في الإناء ليأخذ الماء فيمضمض فاه) به على جهة السننية كما تقدم. (ثلاثاً من غرفة واحدة إن شاء أو من ثلاث غرفات) ظاهر كلامه أن الصفتين في الفضل سواء وليس

وَإِنْ أَسْتَاكَ بِأَصْبُعِهِ فَحَسَنَ ثُمَّ يَسْتَشْقِي بِأَنفِهِ الْمَاءَ وَيَسْتَثْرِي ثَلَاثًا يَجْعَلُ يَدَهُ عَلَى أَنفَهُ كَامْتَخَاطِهِ وَيُجْزِئُهُ أَقْلُ مِنْ ثَلَاثَةِ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِشْقَاقِ وَلَهُ جَمْعُ ذَلِكَ فِي غَرْفَةٍ

كذلك، بل الراجح أن الثانية أفضل كما يأتي في قوله والنهاية أحسن، والغرفة بالفتح المرة وبالضم اسم للمعرفة منه وقيل غير ذلك.

ولما كان يستحب أو يسن الاستياك عند المضمضة قال: (وإن استاك بأصبعه فحسن مرغب فيه) أي مستحب وإنما قلنا مع عدم وجود شيء الخ إشارة إلى أن الأفضل الاستياك بغير الأصبع عند وجود الغير، واستظهر الإمام ابن عرفة أنه سنة لحنه عليه السلام عليه بقوله: «لولا أن أشقت على أمري لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ويستاك عند المرة الأولى أو غيرها، وكما يطلب عند الوضوء يطلب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من النوم وعند كثرة الكلام، بل يتتأكد طلبه وصفته أن يكون في الجانب الأيمن أولاً طولاً في اللسان وعرضًا في الأسنان، وأحسن ما يستاك به الأرakk كان رطباً أو يابساً إلا في حق الصائم فيكره له الأخضر ولا يستاك بعود الرمان والريحان لتحرיקهما عرق الجذام، ولا بالقصب الفارسي لأنه يورث الأكلة والبرص، ولا بعد الشعير والحلفاء ولا بالمجھول مخافة كونه من المحذر منه، ويستاك لا بحضور الناس ولا في مسجد خيفة خروج شيء من أسنانه وقدره شبر لا أزيد فإن الزائد يركب عليه الشيطان، وحكمة مشروعته تطبيب رائحة الفم للملك لأنه يدنو من فم الشخص عند قراءته، ولأنه يذهب حفر الأسنان ويجلو البصر ويشد اللثة وينقي بالبلغم ويرضي الرب ويزيد في حسنت الصلاة ويصبح به الجسد ويدرك الشهادة عند الموت، عكس الحشيشة. (تبنيه): علم مما ذكرنا أن حكمه الأصلي الندب أو السنة، وقد يعرض له الوجوب كإزالة ما يوجب بقاوئه التخلص عن صلاة الجمعة لولاه، وقد تعرض حرمته كالاستياك بالجوز في زمن الصوم، وقد تعرض كرامته كالاستياك بالعود الأخضر للصائم، ويكون مباحاً بعد الزوال للصائم على ما أجاب به بعض الشيوخ عن قول خليل: وجاز سواك كل النهار.

(ث) بعد المضمضة يسن أن (يستنشق بأنفه الماء) أي يدخله فيه ويجدبه بنفسه إلى داخل أنفه (و) يسن أن (يستشره) أي يطرحه بنفسه إلى خارج أنفه (ثلاثاً) راجع للاستنشاق ويلزم منه أن الاستئثار كذلك. (و) يستحب في حال الاستئثار أن (يجعل يده) أي إيهامه وبسبابته من يسراه (على أنفه كامتخاطه) أي كما يستحب له مسك أنفه بيسراه في حال امتخاطه، فالتشبيه في الحكم والصفة، ويكره أن يستشر أو يمتحط من غير وضع يده أو مع وضع يمناه مع وجود يسراه لأنه كامتخاط الحمار، وقيل: إن الوضع من تمام السنة. ولما قدم أن المضمضة والاستنشاق يكونان ثلاثة ثلاثة خشي إن يتوجه أن ما دون الثلاث لا تحصل به السنة فقال: (ويجزيه) في حصول السنة (أقل من ثلاثة في المضمضة والاستنشاق) ومفهوم قوله في المضمضة والاستنشاق أن غسل اليدين للكوعين لا تحصل

وَاحِدَةٌ وَالنَّهَايَةُ أَخْسَنُ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ إِنْ شَاءَ بِيَدِيهِ جَمِيعاً وَإِنْ شَاءَ بِيَدِهِ الْيَمْنَى فَيَجْعَلُهُ فِي يَدِيهِ جَمِيعاً ثُمَّ يَتَقْلُلُ إِلَى وَجْهِهِ فَيَفْرِغُهُ عَلَيْهِ غَاسِلاً لَهُ بِيَدِيهِ مِنْ أَعْلَى جَبَهَتِهِ وَحَدْدَهُ مَنَابِطُ

السنة فيما إلا بالثلاث وهو ظاهر خليل والحديث وقد علمت ما فيه مع ما قدمنا، والدليل على حصول السنة بأقل من ثلاث أنه ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثًا ثلاثًا، ويؤخذ من تعبيره الإجزاء فيما دون الثلاث أن الأفضل الثلاث وهو كذلك، وقد ذكرنا أن غسل اليدين للكوعين ثلاثًا والمأخذ من فعل النبي ﷺ أن السنة تحصل حتى بمرة والتثليث مستحب، ولما ذكر ما يعلم منه أن الثلاث أفضل، بين هنا كون الأفضل فعل الثلاث من غرفة أو من ثلاث غرفات بقوله: (وله جمع ذلك) المذكور من المضمضة والاستنشاق (في غرفة واحدة) يتضمن منها ثلاثًا على الولاء ثم يستنشق ثلاثًا على الولاء، ويصبح أن يتضمن منها مرة ثم يستنشق مرة وهكذا، ولكن الصفة الأولى أفضل للسلامة من التنكيس. (و) لكن (النهاية أحسن) أي أفضل وهي أن يتضمن من ثلاث ويستنشق من ثلاث، قال العلامة خليل: وفعلهما بست أفضل وجاز أو أحدهما بغرفة، فتلخص أن السنة تحصل بمرة ولكن يكره الاقتصار على المرة الواحدة، وأن الأحسنة المشار إليها بقوله والنهاية أحسن بين الثلاث والاثنتين لأن المرة الواحدة لا حسن فيها الكراهة الاقتصر عليها.

(تنبيهان) الأول: يستحب للمتوسط المبالغة في المضمضة والاستنشاق، قال خليل: وبالغ مفتر وحققتها إدارة الماء في أقصى المحقق في المضمضة وفي الاستنشاق جذب الماء لأقصى الأنف، ولذلك كرهت للصائم خيفة أن يسبقه شيء إلى حلقه. الثاني: لا يقال كان مقتضى قوة الفرائض على السنن تقديمها على السنن فلماذا قدمت السنن على الفرائض؟ لأننا نقول: إنما قدمت تلك السنن على الفرائض اقتداء بالنبي ﷺ ولاختبار حال الماء لأن بتقديم اليدين يعرف لون الماء، وبالمضمضة يعرف حال طعم الماء، وبالاستنشاق يعرف ريح الماء.

ثم شرع في الكلام على صفة فعل الفرائض بقوله: (ثم) بعد الاستئثار (يأخذ الماء إن شاء بيديه جمِيعاً وإن شاء) يأخذه (بيده اليمنى) لأن الأخذ بها أسهل (فيجعله) أي يصبه (في بيده جمِيعاً ثُمَّ) بعد تفريغه في يديه (يتقلله إلى وجهه فيفرغه عليه) حالة كونه (غاسلاً له) أي لوجهه أي دالكاً له (بيديه) إن قدر وإن استناب كما صرحا به في الغسل، وهذه هي الفريضة الأولى من فرائض الوضوء وهي غسل الوجه، ويستفاد من كلامه أنه لا يشترط مقارنة الدللك للصب وهو المعتمد وإن كان الأكمل المقارنة، والمراد بيديه باطن كفيه لأن الدللك في الوضوء إنما يكون بهما، فلا يجزى الدللك بظاهر كفه ولا بمرفقه مع إمكانه باطن كفه، وأخرى غيرهما إلا في ذلك إحدى الرجلين بالأخرى فإنه يجزى على قول ابن القاسم، وقيدنا بالوضوء لأن الغسل يجوز فيه ذلك الأعضاء بعضها.

(نبنيات) الأول: ربما يتورط من قول المصنف: ينقله إلى وجهه شرطية نقل الماء إلى العضو وليس كذلك، إنما الشرط إيصال الماء إلى العضو، ولذا لو غسل عضواً من المطر عند نزوله أو من ماء الميزاب لكتفي، وإنما يشترط النقل في مسح الرأس إذا أريد مسحه، وأما لو قصد غسله نيابة عن مسحه لكان كبقية الأعضاء، قال الأجهوري في شرح خليل: ولا بد من نقل الماء إلى مسح الرأس، فلو نزل على رأسه مطر يسير ومسح به لا يجزئه، وأما لو غسل رأسه فلا يجب نقل الماء إلى الغسل، بل لو نزل على رأسه مطر كثير فغسل رأسه أجزاء لأن النقل للمسح لا للغسل، ومن النقل ملاقة المطر بيده ثم يمسح رأسه، ويفهم من قوله: يفرغه عليه أنه لو أرسل الماء من يده ومسح وجهه ببلل يديه لم يجزه وهو كذلك، ويفهم من تعبيره يفرغه أنه لا يلطم وجهه بالماء بقوة كما يفعله النساء فإنه منهي عنه وإن أجزأ حيث عم، وفسرنا الغسل بالذلك تبيهاً على أن ذلك واجباً لنفسه حتى يسمى الفعل غسلاً لأنه شرط في حقيقة الغسل عند مالك أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «وأدلكي جسدك بيديك» والأمر للنوجوب، ولا فرق على المذهب بين الوضوء والغسل. الثاني: أفهم قوله بيديه أن يجب على الإنسان أن يوضئ نفسه، ولا يجوز له الاستنابة على فعله أو على ذلك فقط إلا من ضرورة فيجوز، بل يجب على نحو الأقطع استنابة من يوطنه أو بذلك له إن قدر على الاستنابة والنية من المستنيب، فلو استناب على الوضوء أو على ذلك اختياراً فقولان: المعتمد منهمما عدم الإجزاء بخلاف الاستنابة على صب الماء فيجوز.

الثالث: لو أكره شخص على فعل الوضوء فإن لم يستطع الدفع عن نفسه لا يجزيه هذا الوضوء لعقد النية، وأما إن استطاع المخالفة وفعله مع الإكراه أجزاء حيث وجدت النية، كما أنه يجزئ إذا نوى فعله عند العجز عن المخالفة فيما يظهر إذا كان ذلك واقعاً من المكره بالفتح، وأما إن كان ذلك واقعاً من المكره بالكسر فلا يصح الوضوء على المشهور من أن الاستنابة فيه لا يصح إلا عند الضرورة ككونه ذا آفة أو علياً كما قال ابن رشد، وبقي ما لو أكره شخص شخصاً على ترك ذلك ومكنته من فعل الوضوء، والظاهر بل المتعين صحة وضوئه لأن ذلك إنما يجب عند القدرة. الرابع: لو وكل جماعة لعذر فوضؤوه جملة واحدة لصح وضؤوه حيث نواه لعدم فرضية الترتيب عندنا على المذهب، إلا أنه تنكس حكماً فيسن إعادة المنكس مع ما بعده بالقرب وحده مع البعد لأجل سنية الترتيب بين فرائض الوضوء، قال خليل: وترتيب سنته أو مع فرائضه فيعاد المنكس وحده إن بعد بجفاف وإلا مع تابعه، ويستحب أن يكون تفريغ الماء والغسل (من أعلى جبهته) ليسيل الماء على جميع الوجه، ولأن المستحب في الطهارة الابتداء بأول الأعضاء، فإن ابتدأ من أسفلها أجزاء ويشن ما صنع، فإن كان عالماً ليم وإن كان جاهلاً علم، والجبهة ما ارتفع عن الحاجبين إلى مبدأ

شَغَرِ رَأْسِهِ إِلَى طَرْفِ ذَقْنِهِ وَدَوْرُ وَجْهِهِ كُلُّهُ مِنْ حَدْ عَظِيمٍ لَخَيْرِهِ إِلَى صَدْغَيْهِ وَيُمْرُّ يَدَيْهِ عَلَى مَا عَازَ مِنْ ظَاهِرِ أَجْفَانِهِ وَأَسَارِيرِ جَبَهَتِهِ وَمَا تَحْتَ مَارِبِهِ مِنْ ظَاهِرِ أَنْفِهِ يَغْسِلُ وَجْهَهُ

الرأس مما يصيب الأرض في حال السجود، والجبينان ما أحاط بها يميناً وشمالاً، والعارضان صفتتا الخد، والعذران الشعر النابت على العارضين، قال الفاكهاني: الجبهة والجبينان والعارضان والعنفة وأهداب العين والشارب كل ذلك من الوجه، فالشعر الكثيف يغسل ظاهره ولا يجب إيصال الماء إلى البشرة وقيل يجب، وما كان خفيفاً يجب فيه إيصال الماء إلى البشرة وهو حقيقة التخليل. (و) أعلى الجبهة هو (حد منابت شعر رأسه) المعتاد وينتهي الغسل (إلى طرف ذقنه) والذقن مجمع اللحين بفتح اللام وسكنون الحاء وهو ما تحت العنفة وهذا فيمن لا لحية له، وأما من له لحية فينهي غسله إلى آخر لحيته ولو طالت (و) إلى منتهي دور وجهه كله من حد عظيم لحيبيه وهو ما تحت الأضراس (إلى) أي مع (صدغيه) والحاصل أن الوجه حده طولاً من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهي الذقن أو اللحية، وحده عرضاً من وتد الأذن إلى وتد الأذن الأخرى، والمصنف بين حده طولاً بقوله: من أعلى الجبهة، إلى طرف ذقنه، وعرضاً بقوله: من حد عظيم لحيبيه إلى صدغيه، فهو كقول خليل ما بين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن، والصدغان ثانية صدغ بضم الصاد المهملة والدال المهملة الساقنة والعين المعجمة وهو ما بين الأذن والعين فيجب غسله على المشهور، فإلى في كلام المصنف بمعنى مع كماينا، ويشترط المعتاد يدخل الأغم ويخرج الأصلع، فيجب على الأغم وهو ما نزل شعر رأسه عن المنبت المعتاد لغالب الناس غسل ما نزل عن المبدأ المعتاد، ويسقط عن الأصلع وهو من انحر شعر رأسه خارجاً عن المحل المعتاد، وهذا لا ينافي أنه يتطلب من المتوضى إدخال جزء من الرأس ليتحقق استيعاب الوجه، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (تبنيه): قد ذكرنا أن العذر وهو الشعر النابت على العارض وهو صفتة الخد يجب غسله ولو لم يعلم حكم ما بين العذر والأذن من البياض الكائن فوق وتد الأذن وفيه أربعة أقوال: وجوب غسله مطلقاً، عدم وجوبه مطلقاً، الوجوب على الأمر وعدمه لصاحب اللحية، والرابع سنة غسله، والمشهور الأول وهو وجوب غسله مطلقاً. والحاصل: أن ما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس وهو ما فوق العظم الناتئ ففرضه المصح وبعضه من الوجه وهو العظم الناتئ فأسفل فيجب غسله، هذا حكم المحل المشغول بالشعر، وأما البياض الكائن فيه فما بين الشعر والأذن مما فوق العظم الناتئ فوق وتد الأذن فذكر ابن العربي أن غسله سنة وهو أحد الأقوال الأربع السابقة. وأما ما نزل عن العظم الناتئ مما تحت وتد الأذن فهذا يجب غسله كما يجب غسل الوتدين لتحقيق الاستيعاب.

ولما فرغ من بيان حد الوجه طولاً وعرضاً نبه هنا على وجوب تنبع أماكن يبعد عنها الماء غالباً بقوله: (و) يجب عليه أن (يمر يديه على ما غار) أي غاب (من ظاهر أجفانه)

هَكَذَا ثَلَاثًا يَنْقُلُ الْمَاء إِلَيْهِ وَيُحْرِكُ لِحِيَتَهُ فِي عَسْلٍ وَجَهِهِ بِكَفِيهِ لِيَدَاهُ لِتَدْفَعُ الشَّغْرِ لِمَا يُلَاقِيهِ مِنَ الْمَاء وَلَيْسَ عَلَيْهِ تَخْلِيلُهَا فِي الْوَضُوءِ فِي قُولٍ مَالِكٍ وَيُجْرِي عَلَيْهَا يَدَيْهِ إِلَى آخِرِهَا

حتى يعمه الماء لا داخل العين لأنـه من الباطن (و) يجب عليه أيضاً أن يمرـهما على (أسارير جبهته) وهي التـكامـيش التي تكون فيها عند كـبرـه غالـباً، وهذا إن لم يكن عليه مشقة في ذلك ما ذـكرـ، وإلا وجـب إيـصال المـاء ويسـقط الدـلـكـ، ومـثـلـ ذلكـ لو كانـ في وجهـه محلـ غـائـرـ لـوجـبـ عليهـ إيـصالـ المـاءـ إـلـيـهـ وـدـلـكـ إنـ أـمـكـنـ إـلـاـ كـفـيـ إيـصالـ المـاءـ إـلـيـهـ. (و) يجبـ عليهـ أيضاًـ أنـ يـمـرـهـماـ علىـ ماـ (تحـتـ مـارـتـهـ مـنـ ظـاهـرـ أـنـفـهـ)ـ والمـارـنـ مـالـانـ مـنـ الأنـفـ والـذـيـ تـحـتـهـ هوـ ماـ بـيـنـ الـمـنـخـرـيـنـ وـهـوـ الـمـسـمـيـ بـالـوـرـتـةـ لـأـنـ الـمـاءـ يـنـحدـرـ عـنـهـ،ـ فإنـ لـمـ يـدـلـكـهاـ بـيـدـهـ تـصـيرـ لـمـعـةـ،ـ قالـ خـلـيلـ:ـ فـيـضـلـ الـوـرـتـةـ وـأـسـارـيرـ جـبـهـتـهـ وـظـاهـرـ شـفـيـتـهـ،ـ وـالـمـرـادـ بـالـغـسلـ إـيـصالـ الـمـاءـ معـ الدـلـكـ،ـ وـلـمـ كـانـ الغـسلـ الفـرضـ يـحـصـلـ بـالـمـرـمـةـ بـيـنـ مـاـ هـوـ الـأـكـمـلـ بـقـولـهـ:ـ (يـغـسلـ وـجـهـ هـكـذـاـ)ـ أـيـ عـلـىـ الصـفـةـ الـمـتـقـدـمـةـ مـنـ تـعـيمـ الـوـجـهـ بـالـمـاءـ وـإـمـرـارـ الـيـدـ عـلـىـ الـعـضـوـ مـعـ الـمـاءـ أوـ بـعـدـهـ (ثـلـاثـاـ)ـ لـكـنـ الـتـيـ تـعـمـ الـعـضـوـ هـيـ الـفـرـضـ وـكـلـ وـاحـدـةـ مـاـ بـعـدـهـاـ فـضـيـلـةـ فـيـعـمـ اـعـتـقـادـهـ أـنـ ماـ زـادـ عـلـىـ الـمـسـبـغـةـ فـضـيـلـةـ وـلـاـ يـزـيدـ عـلـىـ الـثـلـاثـ الـمـحـقـقـاتـ،ـ وـأـمـاـ لـوـ شـكـ فـيـ غـسلـةـ هـلـ هيـ رـابـعـةـ أـوـ ثـالـثـةـ؟ـ فـقـيـ كـراـهـتـهاـ وـنـدـبـهاـ قـولـانـ بـخـلـافـ الـرـابـعـةـ الـمـحـقـقـةـ فـفـيـ مـنـعـهـاـ وـكـراـهـتـهاـ قـولـانـ إـلـاـ لـنـحـوـ تـدـفـ أـوـ تـنـظـفـ،ـ وـمـعـنـىـ (يـنـقـلـ الـمـاءـ إـلـيـهـ)ـ أـنـ يـوـصلـهـ إـلـيـهـ لـمـ مـرـ منـ أـنـ النـقـلـ لـاـ يـشـرـطـ إـلـاـ فـيـ الـمـسـحـ وـهـذـاـ مـسـتـغـنـيـ عـنـهـ بـقـولـهـ:ـ (يـغـسلـ وـجـهـهـ)ـ (و)ـ يـجـبـ عـلـيـهـ أـنـ (يـحـرـكـ لـحـيـتـهـ)ـ الـكـثـيـفـةـ (فـيـ)ـ حـالـ (غـسلـ وـجـهـهـ بـكـفـيـهـ لـيـداـخـلـهـ الـمـاءـ)ـ إـذـ لـوـ لـمـ يـفـعـلـ ذـلـكـ لـمـ يـعـمـهـ الـمـاءـ (لـدـفـ الـشـعـرـ لـمـ يـلـقـيـهـ مـنـ الـمـاءـ)ـ وـلـمـ كـانـ التـحـرـيـكـ غـيرـ التـخـلـيلـ قـالـ:ـ (وـلـيـسـ عـلـيـهـ)ـ وـجـوـيـاـ وـلـاـ نـدـبـاـ (تـخـلـيلـهـاـ فـيـ الـوـضـوءـ فـيـ)ـ مـشـهـورـ (قـولـ مـالـكـ)ـ بلـ ظـاهـرـ الـمـدوـنـةـ كـراـهـةـ تـخـلـيلـهـاـ،ـ وـالـدـلـيلـ عـلـىـ سـقـوطـ تـخـلـيلـهـاـ أـنـ يـقـرـئـهـ تـوـضـأـ مـرـةـ مـرـةـ وـكـانـتـ لـحـيـتـهـ كـثـيـفـةـ وـلـاـ يـصـلـ الـمـاءـ إـلـىـ بـشـرـتـهـ بـمـرـةـ وـاحـدـةـ،ـ وـعـنـ مـالـكـ:ـ وـجـوبـ تـخـلـيلـهـاـ،ـ وـعـنـ اـبـنـ حـبـيـبـ وـأـصـحـابـ الشـافـعـيـ:ـ اـسـتـحـبـابـ تـخـلـيلـهـاـ،ـ وـقـالـ اـبـنـ الـعـرـبـيـ:ـ هـوـ ظـاهـرـ كـلـامـ الـمـصـنـفـ لـأـنـ إـنـمـاـ نـفـيـ الـوـجـوبـ،ـ قـالـ فـيـ الـبـيـانـ:ـ وـالـقـولـ بـالـاسـتـحـبـابـ أـظـهـرـ الـأـقوـالـ.ـ (و)ـ إـذـ لـمـ يـجـبـ عـلـيـهـ تـخـلـيلـ الـكـثـيـفـةـ فـيـجـبـ عـلـيـهـ (أـنـ يـجـرـيـ عـلـيـهـ يـدـيـهـ بـالـمـاءـ)ـ مـنـتـهـيـاـ إـلـىـ آخـرـهـاـ)ـ وـإـنـ طـالـتـ عـلـىـ الـمـشـهـورـ،ـ وـمـفـهـومـ قـولـهـ فـيـ الـوـضـوءـ أـنـ يـجـبـ عـلـيـهـ تـخـلـيلـهـاـ فـيـ الغـسلـ قـولـاـ وـاحـدـاـ لـقـولـهـ يـقـرـئـهـ:ـ (خـلـلـواـ الـشـعـرـ وـأـنـقـرـواـ الـبـشـرـ فـإـنـ تـحـتـ كـلـ شـعـرـ جـنـابـةـ)ـ وـقـيـدـ الـكـثـيـفـةـ لـأـنـ الـخـفـيـفـةـ يـجـبـ تـخـلـيلـهـاـ حـتـىـ فـيـ الـوـضـوءـ،ـ وـعـلـمـ مـاـ قـرـرـنـاـ الـفـرـقـ بـيـنـ التـحـرـيـكـ وـالتـخـلـيلـ،ـ إـذـ التـحـرـيـكـ ضـمـ الـشـعـرـ بـعـضـهـ إـلـىـ بـعـضـ مـعـ تـحـرـيـكـهـ لـيـداـخـلـهـ الـمـاءـ وـهـذـاـ عـامـ فـيـ الـكـثـيـفـةـ وـالـخـفـيـفـةـ،ـ وـتـخـلـيلـ إـيـصالـ الـمـاءـ إـلـىـ الـبـشـرـ،ـ وـالـمـرـأـةـ كـالـرـجـلـ فـيـ وـجـوبـ تـخـلـيلـ الـخـفـيـفـةـ وـالـأـكـنـافـ بـتـحـرـيـكـ الـكـثـيـفـةـ عـلـىـ الـمـعـتـمـدـ لـأـنـ النـسـاءـ شـقـائـقـ الـرـجـالـ،ـ وـهـذـاـ لـاـ يـنـافـيـ أـنـ يـجـبـ عـلـيـهـ حـلـقـ لـحـيـتـهـ لـأـنـهـ يـجـبـ عـلـيـهـ التـزـينـ لـلـرـجـلـ،ـ وـيـقـاسـ عـلـىـ شـعـرـ الـلـحـيـةـ شـعـرـ الـحـاجـبـ وـالـهـدـبـ

ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَهُ اليمْنَى ثَلَاثَةً أَوْ أَثْتَنِينَ يُفَيِّضُ عَلَيْهَا الْمَاءُ وَيَغْرُكُهَا بِيَدِهِ الْيُسْرَى وَيَخْلُلُ أَصَابِعَ يَدِيهِ بَعْضُهَا بَعْضٌ

ثُمَّ يَغْسِلُ الْيُسْرَى كَذَلِكَ وَيَتَنَعَّلُ فِيهَا بِالْغَسْلِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ يُدْخِلُهُمَا فِي غَسْلِهِ وَقَدْ

والشارب، وأفهم قول المصنف يجري عليها يديه أنه لا يجب عليه غسل ما تحتها، قال سيدى أحمد زروق: لا خلاف في عدم دخول ما تحت الذقن في الخطاب لأنه ليس بوجه ورأيت شيخ المالكية نور الدين السنهوري وهو من العلماء العاملين يفعله فلا أدري لورع أو غيره انتهى. قال الشاذلي: قلت: ورد في حديث رواه أبو داود وغيره «أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفًا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته» قال القرافي: وما ورد من الحديث المذكور محمول عند مالك على وضوء الجنابة، فإنه وإن كان مطلقاً بحسب اللفظ لا يعم كل وضوء وأقول: التخصيص يحتاج إلى دليل فإن ثبت عن الشارع فلا إشكال وإلا جاز. (خاتمة): قال الأقهسي: ويستحب^(١) أن يقول عند غسل وجهه: اللهم بيض وجهي بنورك يوم بيض وجوه أوليائك، ولا تسود وجهي بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك، إنك على كل شيء قادر.

(ثـ) بعد الفراغ من غسل الوجه وهو أول الفرائض القرآنية يتقلل إلى ثانيتها وهو غسل اليدين (يغسل يده اليمنى ثلاثة أو اثنين) وصفة غسلها أن (يفيض عليها الماء ويعركها) أي يدخلها (بيده اليسرى) أي بباطن كفها متبدلة من أولها كما هو المطلوب في غسل كل عضو (و) يجب عليه أن (يخلل أصابع يديه بعضها بعض) بأن يدخل أصابع إحداهما بين أصابع الأخرى سواء أدخل من الظاهر أو الباطن، ولا يقال: الإدخال من الباطن تشبيك وهو مكرر، لأننا نقول: الكراهة في الصلاة لا في غيرها قاله الأجهوري، وقال بعضهم بكرامة التشبيك حتى في الوضوء واستدل بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فلا يشبك بين أصابعه» فهذا تصريح بالنهي في الوضوء، وما أدرى ما رد به الشيخ على من قال بكرامة التشبيك حتى في الوضوء مع وجود هذا الحديث. (ثـ) بعد غسل اليمنى (يغسل يده اليسرى كذلك) أي كالصفة المتقدمة في غسل اليمنى (ويبلغ فيهما) وجوباً (بالغسل إلى المرفقين) بفتح الميم وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح الفاء، ولما كان المغيا بالي أصله الخروج وهو هنا داخل قال: (يدخلهما في غسله) وهو جار على قاعدة اللغويين من أن الغاية إذا كانت من أجزاء المغيا تدخل فيه كبعث الثوب من طرفه طرفه إلى فيدخل الطرفان بخلاف «أتموا الصيام إلى الليل» [البقرة: ١٨٧] لأن الليل ليس جزءاً من النهار، وهذا كله حيث جعل قوله في الآية «إلى المرافق» [المائدة: ٦] غاية إلى المفسول،

^(١) ومن أين الاستحباب، ولم يثبت شيء من أدعية الوضوء عن النبي ﷺ؟ اللهم إلا التسمية في أوله والشهد في آخره، وقد غير واحد من المحققين بدعية الدعاء، أثناء الوضوء، أهـ مصححه.

قَبِيلٌ إِلَيْهِمَا حَدُّ الْغَسْلِ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ إِذْخَالُهُمَا فِيهِ وَإِذْخَالُهُمَا فِيهِ أَحْوَطُ لِزَوَالِ تَكْلِفِ التَّحْدِيدِ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَيُقْرِعُهُ عَلَى بَاطِنِ يَدِهِ الْيُشْرَى ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا رَأْسَهُ

وأما لو جعل غاية للمتروك لاستقام الخروج، والتقدير: واغسلوا وجوهكم واتركوا من آباطكم إلى المراقب، وما قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد، ومقابله لابن نافع وأشهب لا يجب غسلهما وإليه الإشارة بقوله: (وقيل ينتهي إلىهما) أي إلى المرفقين (حد الفصل) الفرض (وليس بواجب إدخالهما فيه) أي في الغسل (و) إنما (إدخالهما فيه) أي الغسل على جهة الندب لأنه (أح祸 لزوال تكلف التحديد) وهذا بناء على أن قوله: وإدخالهما الغ من جملة القبيل، ويكون قوله: لزوال تكلف التحديد علة لسقوط وجوب غسل المرفقين لا علة للاحتياط، لأن طلب الاحتياط تشديد لا تخفيف فلا يناسب قوله لزوال الغ، ويتحمل أنه ليس من تمام القبيل وإنما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب ما لا يتم غسل الواجب إلا به حتى يخالف الأول، فيتخلص أن في غسل المرفقين ثلاثة أقوال: أولها ما صدر به المصنف من أنه داخل في الفرض، ثانيهما سقوطه من الفرض وإنما يستحب غسله، ثالثها أنه واجب لغيره، هذا ملخص كلام شراحه، وسبب تكلف التحديد عدم معرفة غاية الغسل في اليدين بسبب الإitan في الآية بالي المحتملة في الجملة دخول الغاية في المغايرة وعدم دخولها.

(نبهات) الأول: إتيان المصنف بثم إشارة إلى أن غسل اليدين مرتب مع غسل الوجه على جهة السننية، وأما تقديم اليد اليمنى على اليسرى فهو على جهة الاستعجاب وقال: يغسل يديه ثلاثة أو اثنين، إشارة إلى أن الفرض لا يتوقف على الثلاثة بل يحصل بمرة حيث عممت العضو، وإنما خير في جانب اليدين وجزم بالتلبيث في الرجلين والوجه لأنه كأن في بعض الأحيان يغسل الوجه ثلاثة واليدين مرتين، ووجه فعله كأن في الوجه مغاین وجوانب والرجلان محل الأقدار، وبالجملة الزائد مستحب، قال خليل في الفضائل: وشفع غسله وتلبيثه. الثاني: لو قطعت يده لوجب عليه غسل ما باقي منها من الفرض، ومثله لو خلقت ناقصة ولو لم يوجد له إلا كف بمنكبها كما يجب عليه غسل الزائدة حيث كانت بمرفق مطلقاً أو بمحل الفرض لا إن كانت بغيره ولا مرافق لها فلا يجب غسلهما ولو اتصلت بمحل الفرض على بحث الأجهوري، وقال السنوري: إن وصلت لمحل الفرض وجب غسل المحاذي للفرض منها لا إن لم تصل إليه، وما جرى في اليدين يجري في الرجلين، وأما لو وجد شخص من النصف الأعلى على صورة رجلين والأسفل صورة واحد لوجب غسل وجهيه والأربعة أيد على جهة الفرضية، لأن الاقتصار على البعض تحكم ولدخول الوجهين والأيدي في عموم: (اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المراقب) [المائدة: ٦]. الثالث: لو كشط جلد الوجه أو الذراع بعد الوضوء لم يجب عليه غسل موضع الجلد لأنه ليس كالجبرة، وأما لو انتقضت طهارتة بعد ذلك لوجب عليه غسل موضع

يبدأ من مقدمته من أول منابت شعر رأسه وقد قرئ أطراف أصابع يديه بغضها بغض على رأسه وجعل إيهاميه على صدغيه ثم يذهب بيديه ماسحا إلى طرف شعر رأسه مما يليه قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ ويأخذ بإيهاميه خلف أذنيه إلى صدغيه وكيفما مسح أجزاء

الجلد، وكذا الجلد إن كان معلقا في محل الفرض لا إن خرج عنه فلا يجب غسله وإنما يغسل محله ويجري مثل ذلك في الرجلين. الرابع: لو كان باليد خاتم أو سوار لا يجب نزعه إن كان لأنثى مطلقا وإن كان ضيقاً أو ذهباً، وإن كان لذكر وجب نزعه إن كان محراً كخاتم ذهب أو فضة أزيد من درهمين أو تعدد أو لبسه لزينة، وظاهر بحث الأجهوري وجوب نزعه ولو اتسع، ومقتضى بحث السنوري الاكتفاء بتحريك الواسع، وأما المباح أو المكرره كخاتم الحديد والرصاص أو الخشب أو العظم فلا بد من نزعه إن كان ضيقاً ويكتفي تحريكه إن كان واسعاً. الخامس: يجب على المتوضى تتبع عقد أصابعه ورؤوسها كما يتبع أسراير جبهته بالماء والدلك، وأن يحنى كفه ويعسل ظاهره بالأخرى ويجمع رؤوس أصابعه ويحركها على كفه، ولا يلزم إزالة ما تحت أظافره من الأوساخ إلا أن يخرج عن المعتاد فيجب عليه إزالته، كما يجب عليه قلم ظفره الساتر لمحل الفرض. (خاتمة) قال الأقهسي: يستحب أن يقول عند غسله يده اليمنى: اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً، وعند غسل اليسرى: وأعوذ بك أن تعطيني كتابي بشمالي أو من وراء ظهرى.

(ثم) بعد الفراغ من غسل اليدين ينتقل إلى الفرض الثالث وهو مسح الرأس (يأخذ الماء بيده اليمنى) إن شاء (فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم) بعد صبر ورته في يسراه وإرساله منها (يمسح بهما رأسه) وقولنا إن شاء لأن مالكا أجاز أخذه بيديه معاً وصفة لمسح الكاملة أن (يبدأ من مقدمته من أول منابت شعر رأسه) المعتاد (و) الحال أنه (قد قرن) أي جمع (أطراف أصابع يديه) سوى إيهاميه (بعضها بعض على رأسه وجعل إيهاميه في صدغيه ثم) بعد تلك الهيئة (يذهب بيديه ماسحاً) بهما جميع الرأس متنهياً (إلى طرف شعر رأسه مما يليه قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ) و يجب عليه أن (يأخذ بإيهاميه) أي يمر بهما (خلف أذنيه إلى صدغيه) أي مع صدغيه لأنهما من الرأس وهما ما بين الأذن والعين مما فوق العظم، قال الباقي: الصدغ ما فوق العظم بحلقه المحرم وما دون العدار، وقدمنا عند بيان حد الوجه أن ما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس يمسح هو ما فوق العظم الناتي وبعضه من الوجه وهو العظم الناتي فأسفل فيجب غسله، هذا حكم المحل المشغول بالشعر، وأما ما بين الأذن والعين من البياض فالذي فوق وتد الأذن فيه أربعة أقوال، والذي تحته يجب غسله كما يجب غسل الوتد، وبما ذكرنا ظهر لك وجه كون إلى بمعنى مع، ولا يصح بقاوتها على بابها لأن المعينا بها خارج، ومتنهى المسح في الصدغ منبت شعر العظم الناتي، خلافاً لظاهر كلام خليل المومم أن جميع العظم يمسح، نبه

إذا أوعب رأسه والأول أحسن ولو أدخل يديه في الإناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزاء ثم يفرغ الماء على سبابته وإبهاميه وإن شاء غمس ذلك في الماء ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما وتمسح المرأة كما ذكرنا وتمسح على دلاليها ولا تمسح على

على ذلك الأجهوري عند قول خليل: ومسح ما على الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخي، والمراد بالمسترخي ما طال من الشعر ولو نزل إلى القدم، ولما كانت تلك الصفة غير متعدنة قال: (وكيفما مسح أجزاء إذا أوعب) أي عم (رأسه و) لكن الفعل (الأول أحسن) لأن صفة فعله يُنْهَا لأنه أقبل بيديه ثم أدى، والمراد أقبل بيديه إلى جهة قفاه. ولما بين الصفة الكاملة فيأخذ الماء ذكر صفة أخرى بقوله: (ولو أدخل بيديه في الإناء ثم رفعهما) حالة كونهما (مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزاء) وإنما أجزاً لأن الفرض تعتمد الرأس بالمسح.

(تبهان) الأول: لم يبين المصنف الفرض من ذلك والمسنون، ومحصله أن البدء من المقدم مندوب وأن تعتميمه بالمسح فرض والرد سنة، حيث لم يكن له شعر أو له شعر قصير إلا وجب. الثاني: لم يبين حكم ما لو جفت يده في أثناء المسح، والحكم أنه يجب عليه تجديد الماء إن جفت إلا قبل تمام المسع الواجب إلا كره التجديد، لأن الرد إنما يسن حيث بقي بعد مسح الفرض بلل إلا سقطت سنة الرد، ولذا وقع من علامه الزمان الأجهوري التردد فيما إذا بقي بعض بلل لا يمسح جميع الرأس في الرد، ثم استظر أنه يمسح بما بقي من البلل. (ثم) بعد الفراغ من مسح الرأس (يفرغ الماء على سبابته وإبهاميه) بأن يأخذ الماء بيديه ويفرغه على سبابته اليسرى مع إبهامها، وما اجتمع في كف اليسرى يفرغه على سبابية اليمنى مع إبهامها (إن شاء غمس ذلك) المذكور من السبابتين والإبهامين (في الماء ثم) بعد إحدى الصفتين (يمسح أذنيه) على جهة السننية (ظاهرهما وهو ما يلي الرأس على الأصح (وباطنهما) وهو ما تقع به المواجهة، ويكره تتبع غضونهما لأن المسع مبني على التخفيف والتبع مناف له، وصفة المسع كما قدمنا أن يجعل باطن الإبهامين على ظاهر الشحمتين ويمرهما و يجعل آخر السبابتين في الصماخين ووسطهما ملقياً للباطن دائرين مع الإبهامين قاله ابن عباس، وهذا صريح في أن المسع الصماخين داخل في مسح الأذنين والكل سنة واحدة، وقال اللخمي: إن مسح الصماخ سنة اتفاقاً فلعله مخالف لهذا. (تبهان): علم مما ذكرنا أن مسح الأذنين سنة وهذا لا نزاع فيه، وإنما الخلاف في تجديد الماء لهما فالذي مشى عليه خليل في مختصره أنه سنة مستقلة، والذي نقله في توضيحه وعزاه للأكثر أنه من تمام السنة، ولما كانت النساء شقائق الرجال قال: (وتمسح المرأة رأسها) وأذنيها (كما ذكرنا) في مسح الرأس مقداراً وصفة (و) يجب على المرأة أن (تمسح على دلاليها) بفتح الدال وهو ما استرسل من شعرها على وجهها وعلى صدغيها ولو طال: كما يمسح الرجل شعر الصدغين مما فوق العظم الناتئ ولو طال إلى

الوقاية وتأذلُّ يَدِيهَا مِنْ تَحْتِ عَقَاصِ شَعْرِهَا فِي رُجُوعِ يَدِيهَا فِي المَسْحِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ

القدم. (و) لو كان على شعرها وقاية (لا تمسح على الوقاية) بكسر الواو وهي الخرقه التي تجعلها على شعرها لتقىه من الغبار لأنّه حائل فيجب عليها إزالته وتمسح على الشعر، إلا أن تكون وضعتها لضرورة كصداع أو جراح ولا تستطيع المسح على ما تحتتها فيجوز لها المسح على الوقاية، كالرجل الذي لا يستطيع نزع عمامته فيمسح عليها لما في الصحيح أنه **يَغْسِلُ** مسح على عمامته، أي لضرورة كانت به، وإذا كان الحائل على بعض الرأس كمل الباقى لأن التعميم واجب، وظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز للمرأة المسح على الوقاية الملبوسة لغير ضرورة، ولو كانت عروسًا فيجب عليها نزع ما على شعرها من زينة أو غيرها، خلافاً لمن رخص للعروس في سبعة أيام المسح على الحائل. (و) يجب على المرأة في حال مسح رأسها أن (يدخل يديها من تحت عقاص شعرها في رجوع يديها في المسح) وكل من الإدخال والرد فرض لتوقف التعميم عليه، وبعد تعميم رأسها بالمسح يسن في حقها الرد وتدخل يديها تحته في الرد لللسنة أيضاً حيث يقى بيديها بلا، وأفهم قوله من تحت عقاص شعرها أنه لا يلزمها حل المعقوص ولا فك المضفور، قال خليل: ولا ينقض ضفر رجل أو امرأة ويدخلان يديهما تحته في رد المسح وظاهره ولو اشتد ضفري حيث لم يكن بخيوط كثيرة وإلا وجب نزعها لأنها حائل.

(تنبيهات) الأول: الدليل على وجوب تعميم الرأس بالمسح قوله تعالى: «وامسحوا برؤوسكم» [المائدة: ٦] فإن الباء للإتصاق وهو ظاهر في تعميم الظاهر، و فعله **يَغْسِلُ**: «فإنْ هِيَ مسح رأسه بيديه أقبل بهما وأدبر» وهذا صريح في التعميم، وأيضاً الحكم إذا علق باسم مطلق وجب استبقاؤه وهذا مذهب مالك رضي الله تعالى عنه، وقال الإمام أشباه: يكفي مسح بعض الرأس ولو الناصية، وقال أبو الفرج: يكفي قدر الثالث، وقال ابن مسلمة: يكفي مسح الثلثين، واختلاف الأئمة رحمة، فالمرأة التي تترك الصلاة لمشقة مسح جميع الرأس وإذا أمرناها بمسح البعض تفعل، فإنه يجب على زوجها تهديدها ولو بالضرب مع ظن إفادته فإن لم تفعل قلدت واحداً من هؤلاء الأشياخ، لأن الإتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف أحسن من تركها. الثاني: لو خالف المتوضئ الواجب في الرأس وغسلها أجزاء وإن كره أو حرم الإقدام على ذلك. الثالث: علم مما ذكرنا وقدمنا أيضاً أن نقل الماء لا يشترط عندنا إلا في مسح الرأس، والمراد بنقله تجديده ولو من بلل لحيته لكن مع الكراهة حيث وجد غيره لأنه ماء مستعمل. الرابع: لو حلق رأسه بعد مسحها لا يعيد مسح موضعها ولو كان شعرها طويلاً قال خليل: ولا يعيد من قلم ظفريه أو حلق رأسه، وفي لحيته قولان.

(ثم) بعد الفراغ من مسح الرأس وهو الفرض الثالث (يغسل رجليه) مع كعبه الناثنين بمفصلي الساقين لأنّه الفرض الرابع لقوله تعالى: «وأرجلكم» [المائدة: ٦] على الرفع على

**يُصْبِطُ الْمَاء بِيَدِهِ الْيَمْنَى عَلَى رِجْلِهِ الْيَمْنَى وَيَغْرُكُهَا بِيَدِهِ الْيَسْرَى قَلِيلًا قَلِيلًا يُوعِبُهَا بِذَلِكَ ثَلَاثًا
وَإِنْ شَاءَ خَلَّ أَصَابِعَهُ فِي ذَلِكَ وَإِنْ تَرَكَ فَلَا حَرْجٌ وَالْتَّخْلِيلُ أَطْيَبُ لِلنَّفْسِ وَيَغْرُكُ عَقِيبَيْهِ
وَعَزْفَوَيْهِ وَمَا لَا يَكَادُ يَدْخُلُهُ الْمَاء بِسُرْعَةٍ مِنْ جَسَاوَةٍ أَوْ شُقُوقٍ فَلِيَالْغُ بِالْعَزْكِ مَعْ صَبَّ**

الابداء أو النصب عطفاً على وجوهكم ولا يشكل قراءة الجر المقتضية للمسح لحمله على لابس الخف لأنه لم يصح عنه **فَلِيَالْغُ** مسح رجليه إلا على الخف، وصفة غسلهما أنه (يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى) ويندب كون الصب من أعلى الرجل (ويغرركها) أي بذلكها (بيده اليسرى قليلاً قليلاً) أي ذلكاً رفيقاً فلا تجب عليه إزالة الأوساخ الغير المتجمسة لأنه حرج، وإنما أكد الدليل في الرجلين بقليل دون بقية الأعضاء لأن الرجلين محل الأوساخ، فربما كان يتوهם فيما المبالغة زيادة على غيرهما ويطلب منه أن (يوعبها بذلك ثلاثة) والفرض من ذلك الغسل الأولى حيث عمته، والثانية مستحبة كالثالثة كما تقدم في بقية الأعضاء على المعتمدين من الخلاف المشار إليه بقول خليل: وهل الرجالان كذلك؟ أو المطلوب الانقاء. (تببيه): قوله: ويغرركها بيده الخ العرك باليد غير شرط بل لو ذلك إدحاماً بالأخرى أجزأ بخلاف غيرهما كالليدين فلا بد من ذلك بباطن الكف عند القدرة على ذلك وهذا حكم الموضوع، وأما الغسل فيجوز ذلك بعض الأعضاء ببعضها من غير قيد، ويفهم من قول المصنف يغرركها فرضية ذلك لنفسه وهو المشهور، ولذلك لو عجز عنه بنفسه وجوب تخليل أصابعهما قال: (وإن شاء خلل) المتوضىء (أصابعه في ذلك) الغسل (وإن شاء ترك فلا حرج) لا حاجة إلى نفي الحرج بعد قوله إن شاء إلا أن يكون أراد التنبيه على نفي الفرضية بدليل قوله: (و) لكن (التخليل أطيب للنفس) أي أفضل لدفع الوسوسه لأنه أبلغ في التعميم، ويجعلنا فاعل خلل المتوضىء يخرج المغتسل لنحو الجنابة، فإنه يجب عليه تخليلهما على المعتمد كأصابع اليدين، والفرق بين أصابع اليدين حيث وجب تخليلهما في الموضوع شدة اتصال أصابع اليدين حيث استحب تخليلها فيه شدة اتصال أصابع الرجلين ببعضها فأشبه ما بينهما الباطن، وافتراق أصابع اليدين فأشبهت الأعضاء المستقلة، ولا يرد على هذا الفرق وجوب تخليلها في الغسل لأنه يتأكد فيه المبالغة بدليل وجوب تخليل الشعر الكثيف فيه، وصفة تخليلها أن يكون من أسفل الأصابع فيبدأ من خنصر اليمنى لأنه في الجانب الأيمن ويختتم بخنصر اليسرى، ولما كان في الرجلين بعض أماكن تشبه الباطن نبه على تتبعها بقوله: (ويغررك) أي بذلك المتوضىء وجوياً (عقبيه) وهو مؤخر القدم مما يلي الأرض وهي مؤنثة (وعرقوبيه) بضم العين وهو العصب الغليظ المؤثر فوق العقب. (و) كذلك (ما لا يكاد) أي لا يقرب أن (يدخله الماء بسرعة) إما لارتفاعه أو لخفائه ونبه بقوله: (من جساوة) بجيم وسين مهملة مفتوحتين غاظ في الجلد ينشأ عن قشف (أو شقوق) في الرجل (فليالغ بالمرك) في تلك الأماكن (مع صب

الْمَاءُ بِيَدِيهِ فَإِنَّهُ جَاءَ الْأَثَرُ (وَنِيلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) وَعَقْبُ الشَّيْءِ طَرْفُهُ وَآخِرُهُ ثُمَّ يَغْسِلُ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ وَلَيْسَ تَحْدِيدُ غَسْلِ أَغْصَائِهِ ثَلَاثًا بِأَمْرٍ لَا يُجْزِيُهُ دُونَهُ وَلِكُنَّهُ أَكْثَرُ مَا

الماء بيده) عليها كأسارير الجبهة، ولما كان في إيصال الماء إلى تلك الأماكن معالجة أتى المصنف فيها بلفظ يكاد الدال على ذلك، قال في الصاحح: كل شيء تعالجه فانت تكيده، فدعوى زيايتها غير صحيحة لأن المعنى وما لا يقرب مداخلة الماء له، وقد ذكرنا أن متى غسلهما آخر الكعبين فهما دخلان في المغسول وهو العظمان الناتنان بمفصلي الساقين المعروفةان عند العامة بأبزار الرجلين، ثم ذكر علة المبالغة بقوله: (فإنه) أي الحال والشأن (جاء الأثر) أي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: (ويل للأععقاب من النار) وويل كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب ووقع في الهلاك، وقيل واد في جهنم ولا مانع من تخصيص التعذيب بالأععقاب دون غيرها، ويجوز أن يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضار في كلام المصنف أي لنذوي الأععقاب، ونسب العذاب لها لشدته فيها أو لأنها أول معدب، ثم إن هذا يجري في كل لمعة تبقى في الأعضاء، وإنما خص الأععقاب بذلك لأنه ﷺ قال حين رأى أععقاب الناس تلوح ولم يمسها الماء في الوضوء، و قوله من النار متعلق بويل بناء على أنه اسم لمن يستحق الهلاك، لأن المعنى أنها تلوّل تقول: يا ويله وتضيق من عذاب النار بناء على التجوز في الإسناد لأن الذي يولّل إنما هم أصحاب الأععقاب، فمن على هذا تعليلاً وعلى أنه اسم لواط في جهنم تكون من الداخلة على النار تبعية، وفسرنا الأثر بالحديث لأنه في اصطلاح المتقدمين يقع على المرفوع للنبي ﷺ كما هنا، وعلى الموقوف على الصحابي نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الأثر على الموقوف على الصحابي ويخص الخبر بالمرفوع، قال القرافي:

وسم بالموقوف ما قصرته بصاحب وصلت أو قطعته

وبعض أهل الفقه سماه الأثر، وقد علمت أن المصنف استعمله هنا في المرفوع وفسر العقب بقوله: (وعقب الشيء طرفه) بفتح الراء (و) هو (آخره) لأن آخر القدم وهو الذي تسميه العامة بالكتعب. (ثم) بعد الفراغ من غسل الرجل اليمنى على الصفة المتقدمة (يفصل) الرجل (اليسرى) مثل ذلك من صب الماء بيده اليمنى وعركتها بيده اليسرى عركاً لطيفاً ويوعبها بذلك ثلاثاً ويخلل أصابعها ندبأ (خاتمة) قال الأقهمي: يقول عند غسل اليمنى: اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم ثبت أقدام المؤمنين، وعند غسل اليسرى: وأعوذ بك أن تزل قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام، ولما قدمنا أن الأعضاء في الوضوء يطلب فيها غسل كل عضو ثلاثاً خشي أن يتوهם الواقف على كلامه وجوبها قال: (وليس تحديد غسل أعضائه) كالوجه واليدين (ثلاثاً ثلاثاً بأمر) أي شأن (لا يجزيء دونه ولكن) أي التثبت (أكثر ما يفعل) فلا ينافي في أن الواجب مرة واحدة حيث أسبغت وكل واحدة من الثانية والثالثة فضيلة، قال خليل في الفضائل: وشفع غسله وتثبيته والزائد على الثلاث المحققات قيل

يَفْعُلُ وَمَنْ كَانَ يُوعِبُ بِأَقْلَ مِنْ ذَلِكَ أَجْزَاهُ إِذَا أَخْرَمَ ذَلِكَ وَلَئِنْسُ كُلُّ النَّاسِ فِي إِحْكَامِ ذَلِكَ سَوَاءً وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ تَوْضَأَ فَأَخْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ رَفَعَ طَرْفَهُ إِلَى السَّمَاءِ

مكروه وقيل منوع، والدليل على ذلك كله ما روي، «أن اعرابياً سأله رسول الله ﷺ عن الوضوء فأراه ثلاثة ثم قال: هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم» وفي رواية: «فقد عصى أبا القاسم» ويدخل في الزائد المنهي عن الوضوء المجدد قبل أن يفعل به ما يتوقف على طهارة حيث كان ثلاثة، ومحل النهي عن الوضوء المجدد قبل أن يفعل مطلوبة في الوضوء لا إن فعلها لزيادة تنظف أو تبرد، وقد قدمنا أن محل النهي عن الزيادة عن تحقق الزيادة وأما عند الشك في الزيادة فقولان: بالكرامة والتدب، قال خليل: وإن شك في ثالثه ففي كراحتها قولان، ولما علم من كلامه أن التثلث ليس بفرض قال: (ومن كان يوعب) أي يغسل جميع العضو (بأقل من ذلك) المذكور وهو الثالث (أجزاء) فعل ذلك في أداء الواجب ولو مرة واحدة (إذا أحكم) أي أوعب (ذلك) فهو تأكيد لما قبله، والدليل على الاكتفاء بما يعم ولو غسلة واحدة قوله تعالى: «اغسلوا» [المائدة: ٦] ولم يقيد بعدد، فدل ذلك على أن الواجب ما يطلق عليه غسل، وأنه ﷺ توضأ مرة مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» الحديث وأخبر أن الواحدة هي الفرض، وقال القرافي: اختلف في الاقتصار على الواحدة المسبحة، فعن مالك جواز ذلك، وعن الكرامة إلا من العالم لأن غير العالم يخشى عليه منبقاء لمعة، وعن الممنع مطلقاً احتياطياً لأن العماني إذا رأى ذلك يعتمد والغالب عليه عدم الإسباغ بالمرة، وكذلك يكره التقصان عن اثنتين خيفة ترك لمعة من الأولى، وفيه أيضاً ترك فضيلة وحاصله أن الاجتزاء بالغسلة الواحدة المسبحة لا نافي كراهة ترك الإشفاع والتثلث، ولا يقال: كيف يكون مكروراً ويفعله ﷺ? لأننا نقول: هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا إشكال. ولما علم من كلامه أن الواحدة تكفي وكان التعميم بها قد يتعدى على بعض الناس قال: (وليس كل الناس في إحکام ذلك) أي في الإتقان والتعميم بالغسلة الواحدة. (سواء) بالنصب خبر ليس، وسواء بمعنى مستويين إذ منهم السمين الذي لا يغسل وجهه إلا أكثر فيتعين عليه فعل ما يحصل به التعميم ولو الثلاث وينوي بها الفرض. والحاصل: أن كل ما يتوقف عليه الإياع ينوي به الفرض، ويلاحظ أن ما زاد عليه هو المندوب ولذلك قال سند: لو غسل وجهه ثلاثة وترك منه موضعًا لم يصب الماء إلا في المرة الثالثة فإن لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه ذلك، فدل هذا على أن المطلوب من المتوضئ أن لا ينوي بالزاد على المرة الأولى الفضيلة. ثم شرع فيما يستحب للمتوضئ الإتيان به بعد تمام وضوئه بقوله: (وقد قال) عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لي (رسول الله ﷺ) من توضأ فأحسن الوضوء) أي أنى بفرائضه وسننه وفضائله وقيل أخلص فيه نيته (ثم رفع طرفه) بسكون الراء أي بصره، وأما الطرف الذي هو آخر الشيء فالفتح لا غير (إلى السماء) أي إلى جهتها وإن لم يرها لحائل أو

فَقَالَ أَشْهَدُ أَنِّي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَتَحَتَ
لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الْثَمَانِيَّةِ يَذْكُلُ مِنْ أَيْمَانِهَا شَاءَ وَقَدْ أَسْتَحْبَتْ بَغْضُ الْعُلَمَاءِ أَنْ يَقُولَ بِأَنِّي
الْوُضُوءُ اللَّهُمَّ أَجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا
الْوُضُوءُ أَخْتِسَابًا لِلَّهِ تَعَالَى لِمَا أَمْرَهُ بِهِ يَرْجُو تَقْبِلَهُ وَتَوَاهَهُ وَتَطَهِّرَهُ مِنَ الذُّنُوبِ بِهِ وَيُشَعِّرُ

عمى، وفي شرح الشيخ داود ما يفيد أنه لا بد للنظر إلى السماء بالفعل فإنه قال: والسر في رفع الطرف إلى السماء هو شغل بصره بأعظم المخلوقات المرئية لنا في الدنيا وهي السموات، والإعراض بقلبه وقاله عن أمر الدنيا، فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه وموافقته للسانه، وأما سر رفع اليدين عند الدعاء إليها فلأنها قبلة الدعاء، وقول يوسف بن عمر: هذه زيادة في الحديث لم يذكرها غيره فيه نظر إلا أن روایة أحمد رفع بصره (فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) وفي بعض طرقه قبل أن يتكلم زادها الترمذى (فتحت) بالتشديد والتخفيف (له أبواب الجنة) وفي روایة الترمذى (الثمانية يدخل من أيها شاء) وورد في روایة أنه يقول هذا ثلاط مرات، والفتح قيل معناه تسهيل أبواب الطاعات الموصلة للجنة، وقيل الفتح على حقيقته ولا يعارضه حديث: «إن في الجنة باباً يقال له الريان لا يدخل منه إلا الصائمون فإذا دخل آخرهم أغلق» لأن التغيير لا يستلزم الدخول منه لجوائز أن الله تعالى يزهد فيه ويرغب في الدخول من غيره، ويرجح هذا القيل قوله: يدخل من أيها شاء، ويستفاد من الحديث أن أبواب الجنة ثمانية، وظاهره أنه يحصل هذا الفضل ولو بإحسان الوضوء مرة واحدة وهو اللائق بصاحب الفضل العظيم. وقد استحب بعض العلماء وهو ابن حبيب (أن يقول بأثر الوضوء) بكسر الهمزة وسكون المثلثة ويفتحها وبعد الذكر السابق كما في روایة الترمذى (اللهم اجعلني من التوابين) أي الذين كلما يذنبون يتوبون (واجعلني من المتطهرين) من صفات الذنوب وقيل غير ذلك، وهذا الحديث روي مرفوعاً وموقوفاً ومنهم من زاد ومنهم من نقص، ومعلوم أن المروي من وجوه مختلفة يسمى مضطرباً، قال العراقي:

مضطرب الحديث ما قد ورداً مختلفاً من واحد فازيداً

إلى أن قال: والأضطراب موجب للضعف حيث لم يترجع بعض الوجوه وإلا زال الأضطراب والحكم للراجح، وهنا لم يترجع بعضها فهو مضطرب، لكن قد تقرر أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال حيث لم يشتد ضعفه، ولما أمر الله تعالى عباده بالإخلاص في عبادتهم وقام الإجماع على حرمة عبادة غير الله ولو مع التشريك وأشار لذلك المصنف بقوله: (ويجب عليه) أي المكلف المرید للوضوء (أن يعمل عمل الوضوء) أي يأتي بالمطلوب فيه (اختساباً لله تعالى) أي مخلصاً فيه وممتثلاً (فما أمره به) في قوله تعالى: «وَمَا أَمْرَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لِهِ الدِّينِ» [آل عمران: ٥] والإخلاص إفراد المعبد بالعبادة لا لرياء ولا سمعة وله مراتب ثلاثة: دنيا، وهو أن يعمل طمعاً في جنته أو خوفاً الفواكه الدوائية ج ١ - ١٥٣

نَفْسَهُ أَنْ ذَلِكَ تَأْهِبُ وَتَنْظُفُ لِمُنَاجَاهَةِ رَبِّهِ وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ وَالْخُضُوعُ لَهُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَيَعْمَلُ عَلَى يَقِينِ بِذَلِكَ وَتَحْفَظُ فِيهِ فَإِنْ تَمَّ كُلُّ عَمَلٍ بِخُسْنَ النِّيَّةِ فِيهِ.

من ناره، ووسطي وهي أن يعمل لكونه عبداً مملوكاً لله يستحق عليه مولاه كل شيء ولا يستحق على مولاه شيئاً، وعليها وهي أن يعمل لأجل الذات العلية لا طمعاً في جنته ولا خوفاً من ناره، والظاهر أن المصنف عمل على المرتبة الأولى من تلك المراتب لتقييد قوله: يعمل عمل الوضوء بقوله: (يرجو تقبلاه) فإنه حال من ضمير يعمل أي يعمل عمل الوضوء حالة كونه راجياً من الله تقبلاه (و) راجياً (ثوابه وتطهيره من الذنوب به) أي الوضوء لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبركم بما يمحوا الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء عند المكاره، وكثرة الخطأ إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط والخبر: إذا توضاً العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيناً من الذنوب وروى مسلم: «من توضاً فاحسن الوضوء خرجت خططيه من جسده حتى تخرج من تحت أظافره». (و) يجب عليه أيضاً أن (يشعر نفسه) أي يعظها ويعلمها (أن ذلك) الوضوء (تأهلاً) أي استعداداً (وتظاماً) أي تطهراً من الأحداث والذنوب، وما ذكر من نصب تأهلاً وتنظيفاً هو الرواية المشهورة عن المصنف، وروي تأهباً وتنظيف بالرفع ولا إشكال فيها وإنما الإشكال في رواية النصب مع وجوب رفع خبر أن، وأجيب بأوجه أحدها: أن الخبر قوله: (المناجاة ربها) وتأهلاً وتنظيفاً منصوبان على الحال من الضمير المستتر في متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً. ثانياً: أن نصبهما على الخبرية لكان المحذوفة وجملة كان مع معمولها في موضع رفع خبر إن ولمناجاة صلة تأهلاً. ثالثاً: أن نصبهما على طريقة من ينصب بأن الجزأين على حد: إن حرستنا أسدًا، ولمناجاة ربها يتنازعه تأهلاً وتنظيفاً على هذا الوجه، والمراد بمناجاة المصلي لربه إخلاص قلبه وتفریغ سره لعبادة ربها. (و) لأجل (الوقوف بين يديه تعالى لداء فرائضه والخضوع له) تعالى (بالركوع والسجدة) فإذا استشعر من نفسه ذلك تمكّن من قلبه الإجلال وتعظيم خالقه: (فيعمل) الوضوء (على يقين) أي إخلاص (بذلك) الوضوء. (و) يعمله على (تحفظ فيه) أي الوضوء بأن يأتي به على الوجه الأكمل. ولما بين أنه يجب على المكلف أن يعمل الوضوء على الإخلاص بين علة ذلك بقوله: (فإن تمام) أي صحة (كل عمل) يشرط فيه الإخلاص (بحسن النية فيه) وحسنها إنما يكون بمقارنته من الإخلاص لا مطلق القصد، لأن النية بهذا المعنى تقع من المرائي والكافر، ومن ثم وقع الاختلاف بين العلماء في النية والإخلاص، فمن قال: إنها شيء واحد أراد النية الصحيحة المعterبة شرعاً وهي المقارنة للإخلاص، ومن قال: إنها شيئاً فسر النية بمطلق القصد

والإخلاص إفراد المعبد بالعبادة، فعلى وحدتهما تكون النية روح العمل والإخلاص روح النية، ولا بد من موافقتهما للسنة لقوله فيما تقدم: ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة.

(تمات) الأول: بقي على المصنف من فرائض الوضوء الموالة ويعبر عنها بالفور وهي الإتيان بأفعال الوضوء في زمن واحد من غير تفريق متداخلي، لأن الذي علم من كلامه خمس فرائض: غسل الوجه واليدين إلى المرففين ومسح الرأس وغسل الرجلين إلى الكعبين والدلك، ولعل عدم ذكر المصنف الموالة بعدم الاتفاق على وجوبها، لأنه قيل بسنتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة، فعلى الوجوب إن فرق ناسياً أو مكرهاً بني استناداً فيهما وإن طال لكن بنية مع النساء ومع البناء فعل المنسي مع ما بعده ولو كان فعله لأجل الترتيب، لأن عدم الموالة يصدق بصورتين: إحداهما أن يفعل بعض الأعضاء ويترك جميع ما بعده، والثانية أن يغسل وجهه مثلاً وينسى اليدين ويمسح الرأس ويغسل الرجلين، فيطلب منه في الصورة الأولى تكميل أعضاء الوضوء، وفي الثانية يغسل اليدين وينعيد مسح الرأس وغسل الرجلين حيث كان بالقرب لأجل الترتيب، ويقتصر على فعل المنسي بعد الطول كما يفعل المنكس، وإن فرق عمداً أو عجزاً بني ما لم يطل، وإن طال ابتدأ الوضوء، وتقدم أن معنى البناء اعتداد بما فعل والإتيان بعده بالمتروك، ولا يقال: العاجز لا تجب الموالة في حقه فكان مقتضاه البناء ولو طال الزمان، لأننا نقول: العاجز مقصراً بخلاف الناسي لأن المراد بالعاجز من أعد من الماء ما يعتقد أنه كاف فيتبين خلافه، لأنه كان الواجب عليه الاحتياط في الماء أو في التحفظ من أراقه منه، وليس المراد بالعاجز ضعيف البنية الذي لا يستطيع متابعة غسل الأعضاء بسرعة لأن هذا أولى من الناسي بالبناء مطلقاً فافهم، والطول مقدر بجفاف الغسلة الأخيرة من العضو الأخير مع اعتدال الزمان والمكان والشخص، وعلى النية إن فرق ناسياً أو مكرهاً بني ولو طال بالأولى مع الوجوب وإن فرق عمداً فكذلك عند ابن عبد الحكم، وعند ابن القاسم إذا حصل طول يعيد الوضوء والصلة أبداً كترك سنة من سنها عمداً ويقي عليه النية أيضاً وهي الفريضة السابعة وادعى بعضهم أنها تؤخذ من قوله: ويجب عليه أن يعمل الوضوء احتساباً، لأن الإخلاص لا يكون إلا مع النية الصحيحة، لما تقدم من أنها روح العمل وحقيقة قصد الشيء مقتربنا بفعله، فإن تأخرت عن الشروع فيه لم تجز مطلقاً، وإن تقدمت فباطلة اتفاقاً في التقدم بكثير وفي التقدم بيسير خلاف ولها ثلاثة كيفيات: إحداها نية رفع الحدث بمعنى المنع المترتب على الأعضاء عند أول مفعول، ثانية أنها ينوي أداء فرض الوضوء أي امتناع أمر الله، ثالثتها أي ينوي استباحة ما يتوقف على الطهارة ولو قال: نويت الوضوء الذي أمر الله به صحيحاً، ومحل النية القلب فلا يشترط التلفظ بها بل الأفضل ترك التلفظ إلا أن يراعي

الخلاف وشرطها عدم الإتيان بمناف للمنوي وكون المنوي مكتسباً للناوي، فلا يصح أن يبني شخص فعل غيره وأن يكون المنوي معلوم الوجوب أو مظنونه لا إن كان مشكوكاً فيه لترددتها، فلذا لا يصح وضوء من قال: إن كنت أحدثت فله، فشروطها ثلاثة وحكمها الوجوب في كل ما يتوقف صحته عليها والتذب فيما يصح بدونها وحكمتها تميز العادات، فتلخص أن للنية حقيقة وحكمها ومحلاً وزماناً وكيفية وشرطها ومقصوداً حسناً، قال التبائي في شرح الجلاب:

سبع سؤالات أتت في نية
تلفى لمن حاولها بلا وسن
حقيقة حكم محل زمن
كيفية شرط ومقصود حسن

وقد وضعنها، والوسن بفتحتين النعاس، وأشار بقوله: ومقصود حسن إلى أن المنوي لا بد أن يكون غير منهي عنه، بل لا بد أن يكون معيناً للفاعل وزمنها عند أول الفعل. الثانية: سيأتي في باب جامع التعرض لبعض ما يتعلق بالوضوء كمسألة من ترك فرضاً من فرائض وضوئه أو ترك لمعة حتى صلى، وقد أشار إليه خليل بقوله: ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلة، وسنة فعلها لما يستقبل وصفه الإتيان بالفرض أن يفعله مع النسيان ولو طال الزمان مع العجز أو العمد حيث لم يحصل طول، ويفعل المتروك عضواً أو لمعة ثلاثة ولو مع البعض وما بعده مرة واحدة مع القرب حيث غسله أولاً ثلاثة أو اثنين والأكمل الثلاث، ومع البعض يقتصر على المتروك، وصفة الإتيان بالسنة أنه يفعلها إن لم يتب عنها غيرها حيث لم تقع إعادتها في مكرورة، كرد مسح الرأس فلا يرجع له بعدأخذ الماء لرجليه ولا لغسل يديه لكونيه لمرفقيه، وإنما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين، ولا يعيد ما صلى حيث كان تركها سهواً لا في وقت ولا غيره، وأما مع العمد تستحب الإعادة في الوقت. الثالثة: سكت المصنف عن التصريح بجميع الفضائل وأشار لها خليل بقوله: وفضائله موضع ظاهر وقلة ماء بلا حد وتمين أعضاء وإناء إن فتح، وبدأ بمقدم رأسه أو غيره من سائر الأعضاء، وشفع غسله وتثليته واستقبال القبلة واستحضار النية في جميع الوضوء والجلوس مع التمكן وفي محل مرتفع وترتيب سننه أو مع فرائضه والتسمية، وتقدم في كلامه الإشارة إلى بعضها. الرابعة: لم يتعرض لمكروهاته وعدها بعضهم ستة: الإكثار من صب الماء، والوضوء في الخلاء، وكشف العورة، والكلام في أثناءه بغير ذكر الله، والزيادة في المغسول على ثلاثة وعلى الواحدة في الممسوح، والاقتصار على الواحدة لغير العالم، وحکى القاضي عياض تخليل اللحمة الكثيفة، ولما فرغ من الكلام على بيان صفة الطهارة الصغرى شرع في بيان الكبri فقال:

باب في الفصل

أَمَّا الطُّهُرُ فَهُوَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَمِنَ الْحَيْضَةِ وَالنَّفَاسِ سَوَاءٌ فَإِنْ أَقْتَصَرَ الْمُتَطَهِّرُ عَلَىٰ

باب في بيان صفة (الفصل)

بالضم الفعل وبالفتح اسم للماء على الأشهر وإن كان القياس العكس، لأن مصدر الثلاثي المتعدي فعل بفتح الفاء، وأما بالكسر فاسم لما يفعل به من صابون ونحوه، وتقدم تعريفه بأنه إيصال الماء إلى جمع ظاهر الجسد بنية استباحة الصلاة مع ذلك، ومن الظاهر التكاميش التي في الدبر فيجب على المغتسل أن يسترخي، بخلاف داخل الأنف والأذن والعين والفم فليست من الظاهر في هذا الباب، بخلاف إزالة النجاسة فإنها منه وفرائضه خمسة: تعميم الجسد بالماء والنية والموالاة كالوضوء والدلك وبالاستابة مع العذر وتخليل الشعر ولو كثيراً وضغط المضبور، وستته خمس: غسل اليدين للكوعين أولاً والمضمضة والاستنشاق والاستئثار ومسح الصماخين فقط وهذا الثقبان فيمسح منها ما لا يمكن غسله، وأما غيرهما مما يمكن إيصال الماء إليه فيجب غسله وذلك بحمل الماء في يديه وإمالة رأسه حتى يصيب الماء ظاهر أذنيه وباطنهما. ولا يصب الماء في أذنيه صباً لأنه يورث الضرر، ويتحرج التبعيدات فيما كما يتحرج تقبـلـ الحلقة في أذنيه إن كان فيجب عليه إيصال الماء إليه كموقع الجرح الذي يبراً غالراً ولا يلزمـهـ جعلـ نحوـ زردةـ فيهـ كما يقولـهـ بعضـ الأئمةـ، وفضائلـهـ سبـعـ التسـعـيةـ والبدـءـ بـازـالـةـ الأـذـىـ عنـ جـسـلـهـ وغـسلـ أـعـضـاءـ وضـوـئـهـ كلـهاـ قـبـلـ الغـسلـ وـالـبـدـءـ بـغـسلـ الأـعـالـىـ قـبـلـ الأـسـافـلـ والمـيـامـنـ قـبـلـ المـيـاسـرـ وـتـشـلـيـثـ الرـأـسـ وـقـلـةـ المـاءـ مـعـ إـحـكـامـ الغـسلـ، وـمـكـروـهـاتـهـ ستـةـ: تـنـكـيسـ الفـعـلـ وـالـإـكـثـارـ مـنـ صـبـ المـاءـ وـتـكـرارـ الغـسلـ بـعـدـ الإـسـبـاغـ وـالـغـسلـ فـيـ الـخـلـاءـ وـفـيـ مـوـاضـعـ الـأـقـدـارـ وـغـيرـ ذـلـكـ، وـالـمـصـنـفـ اـعـتـنـىـ بـبـيـانـ الصـفـةـ اـتـبـاعـاـ لـمـاـ التـزـمـهـ مـنـ التـعـلـيمـ وـهـيـ مـتـضـمـنـةـ لـذـكـرـ الـواـجـبـاتـ فـقـالـ: وـ (ـأـمـاـ الطـهـرـ)ـ الـمـعـبـرـ عـنـ بـالـغـسلـ (ـفـهـوـ مـنـ الـجـنـابـةـ)ـ الشـامـلـةـ لـمـغـيـبـ الـحـشـفـ وـخـرـوجـ الـعـنـيـ (ـوـمـنـ الـحـيـضـ وـالـنـفـاسـ سـوـاءـ)ـ فـيـ الصـفـةـ الـآـتـيـ بـيـانـهـ مـنـ وـجـوبـ تـعـمـيمـ الـجـسـدـ بـمـاءـ وـدـلـكـ وـتـخـلـيلـ شـعـرـهـ وـغـيرـ ذـلـكـ، وـفـيـ الـحـكـمـ أـيـضاـ: وـمـنـ ثـمـراتـ الـمـساـواـةـ فـيـ الـحـكـمـ أـنـ مـرـيدـ الغـسلـ لـوـ كـانـ عـلـيـهـ جـنـابـةـ وـانـقـطـعـ عـنـ الـحـيـضـ وـالـنـفـاسـ أـوـ هـمـاـ وـاغـتـسـلـ لـأـحـدـهـمـ نـاسـيـاـ لـلـأـخـرـ أـوـ ذـاكـراـ لـهـ وـلـمـ يـخـرـجـهـ لـأـجـزـأـهـ عـنـ الـجـمـعـ، قـالـ خـلـيلـ: وـإـنـ نـوتـ الـحـيـضـ وـالـجـنـابـةـ أـوـ أـحـدـهـمـ نـاسـيـاـ لـلـأـخـرـ حـصـلـاـ فـقـدـ قـالـ شـرـاحـهـ: لـاـ مـفـهـومـ لـنـاسـيـةـ وـلـاـ مـفـهـومـ لـلـجـنـابـةـ وـمـاـ مـعـهـ بـلـ سـائـرـ الـاغـسـالـاتـ الـمـسـنـوـةـ وـالـمـنـدوـيـةـ فـيـ الصـفـةـ عـنـدـنـاـ سـوـاءـ، فـكـانـ الـأـوـلـىـ لـلـمـصـنـفـ أـنـ لـوـ قـالـ: وـأـمـاـ الطـهـرـ فـهـوـ مـنـ الـجـنـابـةـ وـغـيرـهـ سـوـاءـ لـيـشـمـلـ سـائـرـ الـاغـسـالـاتـ الـمـطـلـوـيـةـ شـرـعاـ، وـلـعـلـهـ إـنـمـاـ اـقـتـصـرـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ بـشـأنـهـ لـوـجـوبـهـ وـكـثـرـةـ وـقـوـعـهـ، وـلـأـجـلـ قـولـهـ بـعـدـ: إـنـ اـقـتـصـرـ الـمـتـطـهـرـ عـلـىـ الغـسلـ دـوـنـ الـوـضـوـءـ أـجـزـأـهـ فـإـنـهـ خـاصـ بـالـطـهـرـ الـواـجـبـ، وـلـذـاـ

الغسلِ دونَ الوضوءِ أجزأهُ وأفضلُ لَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ بَعْدَ أَنْ يَغْسِلَ مَا يَقْرِجُهُ أَوْ جَسْدِهِ مِنَ الأَذى ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءُ الصَّلَاةِ فَإِنْ شَاءَ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ أَخْرِغَهُمَا إِلَى آخِرِ غُسْلِهِ ثُمَّ

قلنا: إن غير الواجب مثل الواجب في الصفة فقط، وذكر المصنف أن تلك الصفة على الحالتين مفضولة وفاضلة، فالمفضولة أن يقتصر على تعيم الجسد بالماء دون تقدم وضوء وأشار إليه بقوله: (فإن اقتصر المتظاهر من بعض تلك المذكورات (على الغسل) أي تعيم ظاهر الجسد بالماء (دون الوضوء أجزاء) وله الصلاة به إذ لم يمس ذكره حال ذلك، وصورة ما يفعل أن يغسل يديه لكونه بنية سنة الغسل ويغسلهما مرة أو مرتين أو ثلاثة كما في حديث ميمونة ثم يغسل ذكره بنية رفع الحدث الأكبر ثم يحك يده في الحائط أو غيره ثم يتمضمض ويستنشق ويستشر ويسمح قعر أذنيه وينغمس في الماء أو يصب الماء على رأسه ثلاثة استجاباً ويعلم سائر جسده ويختتم برجليه وقد ارتفع حدثه، وتحل له الصلاة من غير توقف على وضوء، والدليل على ذلك ما رواه الترمذى والنمسائى وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل» روى ابن ماجه «من الجنابة». وقال عائشة أيضاً: وأي وضوء أعم من الغسل ما لم يمس فرجه وأجزاء الغسل عن الوضوء على هذا الوجه ولو تبين عدم جنابته، قال خليل: ويجزى عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته، وвидينا الطهر بكونه من بعض المذكورات للاحتراز عما لو اغتسل نحو الإحرام أو الجمعة فإنه لا يجزئه عن الوضوء.

(نبه): وقع الاضطراب في تلك السنن في كونها للغسل أو الوضوء، والذي قاله الأجهوري في شرح خليل بعد قوله وسننه غسل يديه: أن السنة فيها تتوقف على التثبت والمطلق والنية وكون الغسل قبل الإدخال في الإناء، وأن غسلهما للكوزعين قبل غسل الأذى من سنة الغسل قطعاً، وإن لم يكن هناك أذى يكون غسلهما من سنة الوضوء أيضاً كالمضمضة والاستنشاق حيث توضأ بنية الغسل، وأما لو توضأ ناسياً للجنابة ثم بعد تمام وضعيه تذكر الجنابة وكمل غسل جسده فوراً فإن السنن تكون للوضوء، وتلك الصورة أشار إليها خليل بقوله: وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسياً لجنابته، وإنما أجزاء نية الوضوء عن نية الغسل لأنه من باب قيام واجب مقام جزء واجب لاشراكهما في الوجوب، وأشار إلى الصفة الفاضلة بقوله: (وأفضل له أن يتوضأ) ولو بنية الأصغر لأنها تقوم مقام نية الأكبر في مواضع الوضوء. (بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الأذى) بنية رفع الأكبر ليستغني عن الوضوء بعد تمام غسله، وقوله: (ثم يتوضأ وضوء الصلاة) مكرر مع ما قبله أو الأول الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين للكوزعين، وحاصل المعنى بإيضاح: أنه يغسل يديه أولاً لكونه بنية السننة قبل إدخالهما في الإناء ثم يزيل الأذى عن جسده بنية رفع الحدث الأكبر ثم يتوضأ وضوء الصلاة، وحديث ميمونة يقتضي أنه بعد إزالة الأذى لا يعيد غسل يديه لكونه بنية السننة قبل إعادته غسلهما، وقوله: وضوء الصلاة

يَغْمُسُ يَدِيهِ فِي الْإِنَاءِ وَيَرْفَعُهُمَا غَيْرَ قَابِضٍ بِهِمَا شَيْئاً فَيُخَلِّلُ بِهِمَا أَصْوَلَ شَعْرَ رَأْسِهِ ثُمَّ يَغْرِفُ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غَرَفَاتٍ غَاسِلًا لَهُ بِهِنَّ وَتَقْعُلُ ذَلِكَ الْمَرْأَةُ وَتَضْغُطُ شَعْرَ

يوهن أنه يكرر غسل الأعضاء وليس كذلك بل مرة قال خليل: ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة مرة حتى مسح رأسه وأذنيه وغسل رجليه وهو المفهوم من قول خليل كاملة مرة، قال شارخه الثنائي: مسحاً وغسلاً فلا يؤخر غسل رجليه لفراغ غسله كان الموضع تنظيفاً أو وسخاً وهو كذلك على المشهور، وإنما كان مزة فقط لأنه غسل حقيقة وصورة وضوء، وقال سيدي يوسف بن عمر ترك مسح رأسه وأذنيه لأنهما يغسلان فلا فائدة في مسحهما، وما قاله يوسف ابن عمر يقويه حديث ميمونة وهو: «توضأ رسول الله ﷺ وضوء الجنابة وأكفي بي مينه على يساره مرتين أو ثلاثة ثم غسل فرجه ثم ضرب يده في الأرض أو الحاط مرتين أو ثلاثة ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم أफاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم تناهى فغسل رجليه» الحديث، فهذا صريح في أنه لا يمسح رأسه ولا أذنيه في هذا الوضوء ولم يغسل فيه رجليه أيضاً، ولكن خليل اعتمد على ما في الموطأ وغيره من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أغسل من الجنابة توضأ وضوء للصلوة ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيديه» فظاهر قوله توضأ وضوء للصلوة أنه يكمله ولكن في بعض طرقه غير رجليه، ولكن المشهور التكميل فيقدم غسل رجليه سواء كانتا ظاهريتين أو منتجستين، هذا هو المشهور خلافاً لمن فضل خلافاً لمن خير المشار إليه بقوله: (إن شاء غسل رجليه) في أثناء وضوئه (إن شاء أخرهما إلى آخر غسله) وهذا الخلاف في الغسل الواجب، وأما في غير الواجب فلا يجوز تأخير غسلهما لإخلاله بالفورية قاله ابن عمر وهو واضح. (تنبيه): اختلط الشیوخ إذا آخر غسل رجليه هل يغسلهما بنية الوضوء أو الغسل؟ والذي قاله المصنف: ينوي بغسلهما الوضوء والغسل، وقال القابسي: لا يحتاج إلى نية الوضوء، واتفق الجميع على أنه لا ينوي به إتمام وضوئه. (ثم) بعد تمام ذلك الوضوء يغسل رجليه على المعتمد كما ذكرنا (يغمس يديه في الإناء) أو يفرغه عليهما إن لم يكن مفتوحاً (ويرفعهما غير قابض بهما شيئاً) من الماء لأن القصد البطل (فيخلل بهما أصول شعر رأسه) است Hubbard لأن فيه فائدتين طيبة وفقهية، فالطيبة انسداد المسام التي في الرأس فيحصل الأمان من الزكام ومن قشريرية الجسد عند صب الماء، والفقهية إيصال الماء إلى البشرة وإلى أصول الشعر بسهولة. (ثُمَّ) بعد تخليل أصول شعر رأسه بيديه (يعرف بهما) الماء ويصبه (على رأسه) ثلاثة مرات بـ (ثلاث غرفات) جمع غرفة بالفتح ملء اليدين جميعاً حالة كونه (غاسلاً له) أي دالكاً للرأس (بهن) قال العلامة ابن حبيب: ولا أحب أن ينقص من الثلاث شيئاً ولو عم بواحدة لأنه فعل النبي ﷺ، والمتأادر من كلام المصنف أنه يعم الرأس بكل واحدة من الثلاث، وقال ابن ناجي: إنه ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى خلافاً لمن قال: كل واحدة على جانب والثالثة في الوسط لأنه لم

رَأْسَهَا وَلَيْسَ عَلَيْهَا حَلُّ عِقَاصِهَا ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءُ عَلَى شِقَّهُ الْأَيْمَنِ ثُمَّ عَلَى شِقَّهُ الْأَيْسَرِ

يحصل بها تثليث لأن الثلاث على هذا الوجه في معنى الغسلة الواحدة، ويخالف قول أهل المذهب الرأس تثليث دون سائر أعضاء الغسل. (فائدة): من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول التزلزل فيه فإنه يغسل جميع جسده ويمسح عليه، قال الجزوبي: وسمعته من شيخ علة حتى وقع عندي موقع اليقين بحيث لو احتجت إليه لفعلته، ولكن لا يبد أن يستند في ذلك إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق لا بمجرد الخوف كما هو مقرر في الأعذار المبيحة للترخيص في النقل عن الأصل إلى البدل، ولا ينتقل في تلك الحالة إلى التبيم لأنها طهارة مائية في الجملة. (و) لما كانت النساء شقائق الرجال وجب أن (تفعل ذلك) المتقدم (المرأة) فالإشارة للبدء بغسل اليدين للكوعين وبعده إزالة الأذى ثم إكمال أعضاء الوضوء حتى مسح الرأس والأذنين وغسل الرجلين على ما سبق ثم صب الماء على الرأس ثلاث مرات. (و) يجب عليها أن (تضفت) أي تعرك وتحرك (شعر رأسها) ليداخله الماء ولو لم يصل إلى البشرة ولا يلزمها نقض ضفره، وتقدم في الوضوء أن التخليل إيصال الماء إلى البشرة بخلاف التحرير والضفت فإنه عرك الشعر وحبس الماء عليه. (و) كذا (ليس عليها حل عقاصها) قال خليل: وتخليل شعره وضفت مضفوره لا نقضه، وأعلم أن محل الاكتفاء بالضفت في المضفور أو المعقوص حيث كان مرخوا بحيث يداخله الماء، وإن وجب نقضه وتخليله ليصل الماء إلى البشرة كغير المضفور، كما يجب نقض المضفور المشتد ولو بنفسه أو بخيوط كثيرة ولو يشتد لأنها حائل، وفي الأجهوري: أن المضفور بخيط أو خيطين لا يجب نقضه، ولو تحقق عدم الوصول إلى ما تحت الخيوط وقاشه على الخاتم الضيق فإنه لا يجب تحريكه ولو لم يصل إلى ما تحته وجعله كالجبرة، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وفي هذا مخالفة لقول ابن ناجي في شرحه: وليس عليها حل عقاصها وهذا إذا كان مرخوا بحيث يدخل الماء وسطه، وإن كان غسلها باطلًا، والحاصل أن غير المضفور والمعقوص يجب تخليله حتى يصل الماء إلى البشرة ولو كثيفاً، ويتناول ذلك شعر الحاجب واللحية، ومثله جميع المغابن التي في البدن كشقوق الرجالين إلا ما شق دلكه فيكتفي إيصال الماء إليه، والدليل على عدم لزوم حل عقاصها ما رواه مسلم عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: «قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، أما يكفيك أن تحشى على رأسك ثلاثة حشيات ثم تفيفي عليه الماء فتطهرين» وفي رواية: «أفأنقضه في الحيض والجنابة؟ قال: لا» ولما بلغ بعائشة رضي الله تعالى عنها أن ابن عمر يأمر النساء إذا اغتصلن أن ينقضن شهورهن قالت: أفالا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن؟ لقد كنت أغتصل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وما أزيد أن أغرف على رأسي ثلاثة غرفات. وقال أبو عمران الفاسي: أرخص للعروس في السبعة أيام **لأن** تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب، وإن استعملته في سائر جسدها

وَيَتَدْلُكُ بِيَدِيهِ يَا تِرِ صَبُّ الْمَاءِ حَتَّى يَعْمَ جَسَدَهُ وَمَا شَكَ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ أَخْلَدَهُ مِنْ جَسَدِهِ

تيممت لأن إزالته من إضاعة المال المنهي عنها، قال الخطاب عقب هذه العبارة، وهذا خلاف المعروف من المذهب، وأقول مما يدل على أنه خلاف المذهب أنهم لم يجوزوا في الوضوء والغسل المسعح على الحالات إلا في الضرورة، وما كان للزينة فليس من أنواع الضرورة. (تبنيه): كما لا يلزم المرأة حل عقاضها لا يلزمها نزع خاتمها ولا تحريره، وكذا سائر أساورها ولو ذهبأ أو زجاجاً ولو ضيق، وكذا لا يلزم الرجل نزع خاتمه المأدون فيه ولو ضيقاً خلافاً لقول ابن رشد:

وَحَرَكَ الْخَاتَمَ فِي اغْتِسَالِكَا وَالْخَرْصِ وَالسَّوَارِ مِثْلِ ذَكَا

فإنه خلاف المشهور لإيمانه أن الضيق جداً من خاتم أو سوار يجب نزعه وليس كذلك فقد قال ابن رشد في عدم لزوم إحالة الخاتم ولو ضيقاً بحيث لا يصل الماء إلى ما تحته لأنه إن كان سلساً فالماء يصل إلى ما تحته ويغسله، وإن كان قد عضن بأصبعه صار كالجبيزة لأن الشارع أباح لبسه، قاله الأجهوري في شرح خليل: (ثم) بعد غسل الرأس (يفيض الماء على شقه الأيمن) من أعلىه ندبأ فيهما (ثم) بعد تمام غسل الأيمن يفيضه (على شقه الأيسر) بادئاً له من أعلىه، وما ذكرناه من تمام الأيمن قبل الأيسر تعينا فيه بعض شرح خليل ولأنه المبادر من كلام المصنف لتعبيره بــ ثم وقال: يفيض الماء على الأيمن ثم أسفل الأيسر ثم يفيضه على الأيسر إلى الركبة ثم يفيضه على أسفل الجانب الأيمن ثم أسفل الأيسر وسكت عن الظهر والبطن، قال الأقهسي: لدخولهما في الشقين، وقال الشيخ زروق: ويختتم بصدره وبطنه، (و) يجب عليه بعد إفاضة الماء على جسده أن (يتدلل) مع القدرة (بيديه) أو ببعض أعضائه سواهما ولو بخرقة ويكون الدليل مقارناً للصب أو (بأثر صب الماء) على العضو المدلول وهكذا يفعل. (حتى يعم جسده) بالماء والدليل ولو تحقق وصول الماء للبشرة لأنه واجب لنفسه، لأن صب الماء بدون الدليل لا يسمى غسلاً عند مالك مع التمكّن منه وإنما يسمى انغماساً. وعلم من كلام المصنف أنه لا يشترط مقارنته للصب وإنما يشترط حصوله مع بقاء الماء على العضو لأن انفصل الماء عن العضو لصار مسحاً، وأما العاجز عن الدليل بنفسه فإنه يجب عليه استنابة غيره فيما يصح له مباشرته لا في ذلك ما بين السرة والركبة إلا أن تكون زوجة أو أمة، فإن لم يقدر على الاستنابة سقط وعم جسده بالماء، وإن استناب غيره مع قدرته عليه لم يصح، قال ابن رشد:

وَلَا يَصْحُ الدَّلِيلُ بِالْتَوْكِيلِ إِلَّا لِذِي آفَةٍ أَوْ عَلَيْلِ

وما ذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز ولا يسقط إلا عند التعذر هو مذهب سحنون، ومشى عليه العلامة خليل واستظهره في توضيحه ومقابلة ابن خبيب وصوبه ابن رشد أنه لا يجب الاستنابة، قال المواق: قال ابن عرفة ما عجز عنه ساقط، قال ابن رشد: وقول ابن خبيب أشبه بيسير الدين فيوالى صب الماء ويجزه، ولما كانت الطهارة لا تحصل

باب في الغسل

عَاوَدَهُ بِالْمَاءِ وَذَلِكَ يَبْدُو حَتَّى يُوَعِّبُ جَمِيعَ جَسَدِهِ وَيَتَابِعُ عُنْقَ سُرُّيهُ وَتَخْتَ حَلْقِهِ وَيَخْلُلُ شَغْرِ لِحِيَتِهِ وَتَخْتَ جَنَاحِيهِ وَبَيْنَ أَلْيَيْهِ وَرُفْغَيْهِ وَتَخْتَ رُكْبَيْهِ وَأَسَافِلِ رِجْلَيْهِ وَيَخْلُلُ أَصَابِعَ

إلا بعد الجزم بالتعيم لجميع الجسد قال: (وما) أي الموضع الذي (شك) المغسل في (أن يكون الماء أخذه) أي عمه (من جسده) بيان لما سواه كان عضواً أو لمعة، وكذا لو شك في موضع هل كله أم لا؟ والمراد بالشك عدم اليقين. (عاوده بالماء) وجوباً (وذلك حتى يوَعِّب جميع جسده) يقيناً ولا يكفيه عدم تيقن وصول الماء إلا أن يكون مستنكحاً أو ضريراً أو في محل مظلم لقول البرزلي: من توضأ في ضياء أو ظلمة يكفيه غلبة الظن أن الماء أتى على ما يجب تطهيره، وفي كلام الفاكهاني والشيخ داود أنه لا بد من تحقق إبعاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة الظن لأن الذمة عامرة لا تبرأ إلا بيقين ما لم يكن مستنكحاً فيكتفي غلبة الظن به كلامهما. وأقول: الذي يظهر من كلامهم في الصلاة وفي الموضوع وفي مواضع متعددة من وجوب بناء المستنكح على الأكثر عند الشك أي في الركعات أو الغسلات، ومن بنائه على الفعل عند الشك في النية وعدتها، وفي مسح رأسه هل فعله أم لا أنه يكتفي بالظن هنا ولو لم يكن غالباً وحرره، وإذا أخبره مخبر بتعيم جسده فلا يعود على خبره إلا إذا حصل له اليقين بخبره، والمراد باليقين الاعتقاد الجازم، وقال الخطاب: يقبل إخبار الغير بكمال الموضوع والصرم، انظر ابن عرفة في بحث الشك في الطواف وظاهره ولو واحداً وهو كذلك، وينبغي أن يقييد بما إذا كان عدل رواية وأما الصلاة فليست كذلك كما قال ابن رشد: لو شك هل صلي أم لا؟ فأخبرته زوجته وهي معه أو رجل عدل أنه قد صلي لم يرجع إلى قول واحد منها إلا أن يعتريه ذلك كثيراً ومثل الشك في أصل الصلاة: لو شك هل صلي أربعاء أو ثلاثاً؟ ويدل له قول خليل ورجوع إمام فقط لعدلين. (تبنيه): لم يذكر المصنف هل إعادة المشكوك فيه بنية أم بغير نية؟ وبينه سيدني يوسف بن عمر بقوله: فإن كان قريباً لم يلزم تجديد النية لذلك وإن بعد لزمه تجديدها، وإن كان قد صلي بهذه اللمعة أعاد أبداً وسمى غسل تلك اللمعة إعادة إما باعتبار احتمال فعلها أو لا، أو مراعاة لاستعمال العرب لفظ العود في الذي لم يسبق فعله نحو: عادوا حمماً، أو لتعودن في ملتنا، والرسول لم يعودوا في ملتهم. (و) يجب عليه أن (يتتابع عمق) بالمهملة والمعجمة (سرته) أي داخلها فيوصل الماء إليه ويدلكه مع الإمكان وإلا كفى إيصال الماء إلى داخلها. (و) كذا يتتابع (تحت حلقه) المراد تحت ذقه (و) كذا يجب عليه أن (يخلل شعر لحيته) ولو كثيراً لخبر: «خللوا الشعر وأنقوا البشرة فإن تحت كل شرة جنابة» ولو كان خللها في الموضوع لأن المكروره لا يجزى عن الواجب، بخلاف لو كانت خفيفة وخللها في الموضوع فيكتفيه عن تخليلها في الغسل. (و) كذا يجب عليه أن يتتابع ما (تحت جنابيه) أي إبطيه (و) ما (بين أليبيه) أي مقعديه فيوصل الماء إليه مع استرخائه حتى يتمكن من غسل تكافيش الدبر فإن لم يفعل كان غسله باطلأ. (و) كذا يجب عليه أن يتتابع (وففيه) وهذا أصول فخذلية مما يلي

يَدِيهِ وَيَغْسِلُ رِجْلَيهِ آخِرَ ذَلِكَ يَجْمِعُ ذَلِكَ فِيهِما لِتَمَامِ غَسْلِهِ وَلِتَمَامِ وُضُوئِهِ إِنْ كَانَ آخِرَ غَسْلَهُمَا وَيَخْتَرُ أَنْ يَمْسَ ذَكْرَهُ فِي تَدْلِيْكِهِ بِبَاطِنِ كَفِهِ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَقَدْ أَوْعَبَ طَهْرَهُ أَعَادَ الْوُضُوءَ وَإِنْ مَسَهُ فِي ابْتِدَاءِ غَسْلِهِ وَيَعْدُ أَنْ غَسْلَ مَوَاضِعَ الْوُضُوءِ مِنْهُ فَلَيَمُّرَ بَعْدَ ذَلِكَ بِيَدِيهِ عَلَى مَوَاضِعِ الْوُضُوءِ بِالْمَاءِ عَلَى مَا يَتَبَغِي مِنْ ذَلِكَ وَيَتَوَهِ.

الجوف. (و) كذا ما (تحت ركبتيه) وجميع مغابن جسده. (و) كذا (أسافل رجليه) كعرقوبيه وعقبيه. (و) يجب عليه أن (يخلل أصابع يديه) في الوضوء إن قدمه وإلا خللهما في الغسل. (ويغسل رجليه آخر ذلك) أي آخر غسله (يجمع ذلك) الغسل (فيهما) أي في الرجلين (لتتمام غسله ول تمام وضوئه) الذي قدمه على جهة الندب (إن كان آخر غسلهما) على أحد الأقوال: ولا يكون ذلك التأخير مخلاً بالموالاة حيث كان الغسل واجباً، ومفهوم كلامه أنه لو كان قدم غسلهما عند فعل الوضوء لا يحتاج إلى إعادة غسلهما حيث كان خلل أصابعهما، لأن غسل الوضوء يجزء عن غسل محله، ولو كان نوى بوضوئه رفع الحديث الأصغر لأن نية الوضوء تجزى عن نية الغسل في محل الوضوء، وأما مسح الوضوء عن مسح محله فأفتى ابن عبد السلام بالإجزاء وصوريته: أن من به نزلة في رأسه ولا يقدر على غسله في الغسل فإنه يمسحه، فلو مسحة في الوضوء ووجب عليه الغسل وتوضأً ومسح فقال ابن عبد السلام: يجزئه مسح الوضوء عن مسح الغسل، وقال أشياخه: لا يجزئه. (فائدة): خرج أبو داود: «فَرَضْتِ الصَّلَاةَ خَمْسِينَ، وَغَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ سَبْعَ مَرَاتٍ، وَغَسَلَ الثَّوْبَ مِنَ الْبَوْلِ سَبْعَ مَرَاتٍ، فَلَمْ يَزُلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُ رِبَّهُ التَّحْكِيفَ حَتَّى جَعَلَ الصَّلَاةَ خَمْسَاءً، وَغَسَلَ الْجَنَابَةَ مَرَةً، وَغَسَلَ الثَّوْبَ مَرَةً». (ويحذر) المغتسل الذي توضاً أولاً وصب الماء على بقية جسده وشرع يتدلّك (أن يمس ذكره في) حال (تدلّكه بباطن كفه) أو بباطن الأصابع أو بجانب الكف أو جنب الأصابع أو رؤوسها. (فإن فعل ذلك) المس (و) الحال أنه (قد أوعب) أي أكمّل (طهره أعاد الوضوء) لبطلانه بالمس إذا أراد صلاة أو نحوها مما يتوقف على طهارة، وحكم الإقدام على نقض الوضوء المنع أو الكراهة لمن لا يجد ما يتوضأ به، وعدم الكراهة إن كان واجداً للماء، قال خليل: ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل إلا لطول، واحترز بمس الذكر عن مس الأنثى فرجها أو الذكر الدبر أو الأنثيين في أثناء الغسل فلا يعاد الوضوء. (و) مفهوم أوعب طهره أنه (إن مسه في ابتداء غسله و لكن (بعد أن غسل مواضع الوضوء منه) أي من المغتسل وقبل تمام الغسل أو حصل المس في أثناء أعضاء الوضوء (فليمر بعد ذلك) أي بعد المس أو الغسل) (بیدیه على مواضع الوضوء بالماء) الذي يجده، فإن فعل ذلك يبلل جسده لم يجزء ويكون ذلك الإمار (على ما يتبغي) أي يجزئ (في ذلك) الإمار بأن يعم العضو ويدلكه ويتابع ما فيه من المغابن ويدلكه بنفسه مع القدرة على ذلك، وإنما خص مس الذكر لأنه الغالب هنا فلا ينافي أن غيره من التراخيص كذلك. (و) يجب عليه أن (ينويه) أي الوضوء فإن نوى رفع

باب في من لم يجد الماء وصفة التيمم

الحدث الأكبر لم يجزئ بمنزلة ما إذا نوى المتوضى غير الجنب رفع الحدث الأكبر، وهذا الذي ذكره المصنف من وجوب النية خلاف ما قاله القابسي من عدم الاحتياج للنية ويوافقه ظاهر المدونة، وأما إعادة ما فعل من أعضاء الوضوء بعد المس فمتفق عليه، قال عبد الحق: إذا مس المغتسل ذكره فله ثلاثة أحوال: أحدها أن يمسه قبل أن يغسل من أعضاء وضوئه شيئاً، فهذا إذا غسل أعضاء الوضوء بنية الغسل المقدمة فقد فعل ما وجب عليه. ثانياً: أن يمسه بعد غسل جميع جسده وكمال طهارته فهذا يجب عليه الوضوء بنية الوضوء ولا يحسن الخلاف فيه. ثالثها: أن يمسه بعد غسل أعضاء الوضوء وقبل كمال طهارته أو بعد غسل أعضاء الوضوء، وفي هذه الصورة قال أبو محمد: لا بد أن يمر بيديه على أعضاء الوضوء بماء جديد ونية، وقال القابسي: يمر بيديه على ما فعله منها ولا يحتاج لنية. والحاصل كما قال أبو الحسن المغربي شارح المدونة: إن مسه بعد الفراغ لزمه نية الوضوء اتفاقاً لوجوب إعادته، وإن مسه قبل فعل شيء من أفعال الوضوء لا يلزم نية الوضوء لأنه لم يفعله حتى ينقض، وإنما الخلاف إذا مسه بعد الفراغ من عضو من أعضاء الوضوء أو بعد أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد: ينوي الوضوء، وقال القابسي: لا ينوي، فالصور أربع اتفق على اثنين واختلف في اثنين، ومنشأ الخلاف هل الحديث يرفع عن كل عضو بانفراده وعليه بن أبي زيد فيلزم تجديد النية لذهب الطهارة عن الأعضاء، أو لا يرتفع إلا بتمام الطهارة وهو ملحوظ القابسي لبقاء النية ضمناً في نية الطهارة الكبرى، ولا يقال: إذا كان لا يرتفع إلا بتمام الطهارة فلا حاجة إلى إعادة ما فعل من أعضاء الوضوء قبل المس مع أنه يجب إعادة غسله باتفاق الشيفيين، لأننا نقول: مراد القابسي لا يتحقق رفعه إلا بتمام الطهارة، وإلا فالرفع حصل بدليل وجوب إعادة غسله، ولا يقال: إذا حصل رفعه عن كل عضو يجوز أن يمس به المصحف، لأننا نقول: جواز مسه يرفعه عن الماس لا عن العضو فافهم. (خاتمة): بقي شيء يجب التنبه له وهو إذا حصل المس بعد إكمال الغسل يتوضأ ويثلث الغسل كوضوء غير الجنب، وأما لو حصل قبل تمام الغسل سواء كان قبل أعضاء الوضوء أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها فإنه يتوضأ مرة مرة لأن الفرض أنه قبل تمام الغسل أهوجوري بالمعنى.. ولما قدم الطهارة الأصلية بقسميها صغرى وكبرى شرع يتقدم عن البديلية فقال:

(باب في أحكام من لم يجد الماء)

المطلق لطهارته أو وجده وعجز عن استعماله (و) في (صفة التيمم).

وهو لغة القصد، وشرعأً طهارة ترابية تشمل على مسع الوجه واليدين بنية تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، والتربوية نسبة إلى التراب، والمراد به هنا سائر

الْتَّيْمُ يَجِبُ لِعَدْمِ الْمَاءِ فِي السَّفَرِ إِذَا يَئِسَ أَنْ يَجِدَهُ فِي الْوَقْتِ وَقَدْ يَجِبُ مَعَ

أجزاء الأرض ولو الحجر الأملس لصحة التيمم عليه ولو مع وجود التراب، وحكمه مشروعيته إدراك الصلاة في وقتها دل على مشروعيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَمِمُوا صَعِيداً طَيِّباً» [النساء: ٤٣، المائدة: ٦] وأما السنة فما في مسلم من قوله عليه السلام: «فَضَلَّنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثَةِ: جَعَلْتُ صَفَوفَنَا كَصَفَوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجَعَلْتُ لَنَا الْأَرْضَ كَلَاهَا مَسْجِداً، وَجَعَلْتُ تَرْبِيَتَهَا طَهُوراً إِذَا لَمْ نَجِدْ الْمَاءَ» وغير ذلك من الأحاديث، وأما الإجماع فقال ابن عمر: الإجماع على أن التيمم واجب عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، فمن جحده أو شك فيه فهو كافر، والمشهور أنه رخصة لا عزيمة، ولا يقال: الرخصة يكون الشخص فيها متمنكاً من فعل الحكم الأصلي ولا كذلك هنا فإنه قد لا يمكنه من فقد الماء، لأننا نقول: الرخصة قد تنتهي إلى الوجوب كأكل الميتة للمضطرب ونحو ذلك، هكذا قال بعض العلماء، ونماذج في ذلك ابن جماعة قائلاً: إن قول من قال: إن الرخصة قد تنتهي للوجوب غير مسلم لأنها إذا انتهت إلى الوجوب صارت عزيمة وزال عنها اسم الرخصة، فالحق أنه عزيمة في حق العادم للماء، بخلاف من يجد الماء ولا يقدر على استعماله لحصول مشقة فادحة توسيع له التيمم فإنه رخصة في حقه لتمكنه من فعل الأصل في الجملة، وبهذا علم الفرق بين الرخصة والعزم وهو من خصائص هذه الأمة، لأن الأمم السابقة لا تصلى إلا بالوضوء، كما أنها كانت لا تصلى إلا في أماكن مخصوصة يعيتونها للصلاة ويسمونها بيعاً وكنائس وصوماع، ومن عدم منهم الماء أو غاب عن محل صلاته يدع الصلاة حتى يجد الماء أو يعود إلى مصلاه، وكالصلاة على الجنائز على الهيئة المعروفة، وقسم الغائم، والوصية بالثلث، والسواء، والسحور؛ وتعجيل الفطر، والأكل والشرب، والوطء ليلاً ولو بعد النوم، وسؤال الملائكة، والغسل من الجنابة، وإنما كان يفعل بعض المذكورات الأنبياء لأمها. واعلم أن التيمم له فرائض وسنن وفضائل، والمصنف رحمه الله تعالى إنما يهتم ببيان الصفة دون متعلقاتها، ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول: فأما فرائضه فستة: النية وتكون عند وضع يديه على الأرض فإن تقدمت ولو يسيراً أو تأخرت عن الشروع فيه لم يصح تيممه، والصعيد الطاهر، والضربة الأولى، ومسح الوجه واليدين للكوعين والموالاة بين أجزائه وما فعل له، وتخليل الأصابع، ونزع الخاتم ولو واسعاً ماؤنما فيه وسوار امرأة. وستنه أربع: الترتيب، والضربة الثانية، ومسح اليدين للمرفقين، ونقل ما يتعلق باليدين من الغبار إلى الوجه واليدين والمراد عدم مسحهما فلو مسحهما ولو قريباً وتميم صحيحة تيممه مع فوات السنة. وفضائله: التسمية والسواء والصمت إلا عن ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمناه يسراه إلى آخر ما يأتي، والمصنف اعتبرني بيان سببه وهو فقد الماء حقيقة أو حكماً، وبين صفتة، وبين حكمه، وابتداً بيان حكمه بقوله: (التيمم يجب) وجوب الفرائض (لعدم الماء)

وُجُودِهِ إِذَا لَمْ يَقِدِرْ عَلَى مَسْهِ فِي سَفَرٍ أَوْ حَضِيرَ لِمَرْضِ مَانِعٍ أَوْ مَرِيضٍ يَقْدِرُ عَلَى مَسْهِ

الكافي لما يجب تطهيره وهو جميع الجسد بالنسبة للطهارة الكبرى، والأعضاء الأربع بالنسبة للطهارة، ولا يلتفت إلى غسل ما لا يجب غسله (في) حال (السفر) ولو غير مباح أو أقل من أربعة برد على ما رجحه سند والقرطبي وابن مزروق، لأن الرخصة إذا كانت تفعل في السفر والحضر لا يشترط فيها إباحة السفر، بخلاف فطر الصائم في رمضان الحاضر فلا يباح له في السفر إلا إذا كان مباحاً، وأربعة برد كقصر الرباعية، ولعل إطلاق المصنف يوافق كلام هؤلاء الأشياخ وهو خلاف كلام خليل فإنه شرط في جواز تيممه إباحة السفر حيث قال: يتيم ذو مرض وسفر أبيع، وشرط تيممه في السفر إما مطلقاً أو بقييد الإباحة. (إذا يئس) من (أن يجده) أي الماء أو غالب على ظنه عدم وجوده (في الوقت) الذي هو فيه اختيارياً أو ضرورياً، ومفهوم السفر معطل إذ الحاضر كذلك إذا عدم الماء تحقيقاً أو طلبه بنفسه أو بمن يثق به ممن يجهل بخلهم به فلم يجده.

(تبنيهان) الأول: علم مما قررنا به كلامه أنه ليس المراد باليأس تحقق عدم الماء بلا خوف خروج الوقت قبل وجود الماء فيصدق بالأيس والراجي والمتردد في اللحون أو الوجود فإن هؤلاء يجوز لهم التيمم، ولكن سيأتي أن وقت تيمهم مختلف، فالآيس أو المختار والمتردد وسطه والراجي آخره. الثاني: تعبيره بالوقت يقتضي أن التيمم لعدم الماء مختص بصلة الفرض ونحوه مما له وقت كالفجر، وأما ما لا وقت له فلا يصح تيممه له، وليس كذلك بل المذهب أن المسافر كالمريض يصح لهما أن يتيمما لكل صلاة ولو نفلاً مطلقاً، بخلاف الحاضر الصحيح فإنه لا يتيم إلا لفرض غير الجمعة وللجنائز المتعينة، وأما النوافل فلا يتيم لها استقلالاً وإنما يفعلاها بتيمم الفرض تبعاً لفعل الفرض لكن بشرط اتصالها بفعل الفرض ولا تكثراً سواء نوى فعلها عند تيممه للفرض أم لا على مشهور المذهب، وأما لو قدمها على فعل الفرض الذي لا يتيم له لصحته في نفسها ولا يصح لها فعل الفرض بذلك التيمم، وإذا كان الحاضر الصحيح يجوز له ذلك فالمرتضى والمسافر أولى، إذ لا اختلاف إلا في التيمم ابتداء لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح، قال خليل: يتيم ذو مرض وسفر أبيع لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة إن تعينت، وفرض غير الجمعة إن عدموا ماء كافياً أو إن خافوا باستعماله مرضياً أو زياذه، أو تأخر بره أو عطش محترم معه أو بطلبته تلف نفس أو مال، ولما قدم أن عدم الماء يوجب التيمم وكان عدم القدرة على استعماله بمنزلة عدمه قال: (وقد يجب) أي التيمم (مع وجوده) أي الماء الكافي لما يجب تطهيره وذلك فيما (إذا لم يقدر) مرید الصلاة (على مسه) سواء كان (في سفر أو حضر لمرض مانع) له من استعماله، كخوفه فوات روحه أو زيادة مرضه أو تأخر برئه، ومنه الذي يعرق ويخشى من استعمال الماء نكساً، وظاهر كلام أهل المذهب وجوب تيمم المريض على هذا الوجه ولو كان تسبب في المرض وهو

وَلَا يَجِدُ مَنْ يَتَأْوِلُهُ إِيَاهُ وَكَذَلِكَ مُسَافِرٌ يَقْرُبُ مِنَ الْمَاءِ وَيَمْتَعُهُ مِنْهُ خَوفُ لُصُوصٍ أَوْ سَبَاعٍ

كذلك، وكذلك قد يجب التيمم مع وجود الماء على صحيح لا يقدر على مسه لتوقف مرض باستعماله بتجربة أو بإخبار طبيب حاذق (أو) على (مريض يقدر على مسه) أي الماء دون خشية مرض أو زياذه (و) لكن (لا يجد من يتناوله إيه) ولو بأجرة أو لا يجد آلة أو وجد آلة محمرة الاستعمال أو لا يقدر على أجرة المناول فإنه يجب عليه التيمم. (تبنيه): علم مما قدمنا أن مثل المتلبس بالمرض الصحيح إذا كان يخشى حدوث مرض باستعمال الماء كحمى أو نزلة فإنه يتيمم، لكن لا يتيمم واحد من المريض ومن الحق به بمجرد خوفه، بل لا بد من استناده إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق ولو كافراً مع عدم المسلم إلا أن يكون الكافر أعرف ومثله إخبار المواقف له في المزاج، ولا يكفي في جواز التيمم مجرد التأمل الذي يحصل من استعمال الماء خشية مرض أو علة في المستقبل، وينبغي أن يجري هنا، فالآيس أو المختار والمتعدد وسطه والراجي آخره، وعلم أيضاً أن قوله: أو مريض معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرض، لأن الاسم المشبه لل فعل لا يعطف إلا على فعل وعكسه، وأيضاً عدم القدرة على استعمال الماء إنما يعلل بالمرض أو نحوه لا بالمريض فكيف يصح عطفه عليه. (وكذلك) يجب التيمم على (مسافر يقرب منه الماء) ويقدر على استعماله (و) لكن (يمنعه منه) أي من الوصول إليه (خوف لصوص) جمع لص وهو السارق (أو سباع) حيث تيقن ذلك أو ظن، وأما لو شك في وجوب اللص أو السبع فلا يجوز له التيمم، ومما يجوز لأجله التيمم خوف فوات الرفقة إذا طلب الماء، وأخرى لو خاف باستعمال الماء العطش لنفسه أو لغيره ولو دابة، وكذلك يجب على أهل القوافل الذين يعلمون أن معهم من يحتاج للماء لعطشه ولا يقدر على شرائه ولا الوصول إليه أن يتيمم ويسقي الماء للقراء، فإن لم تسمح نفسه بذلك تو皿اً به مع عصيائه.

(تبنيهات). الأول: قال ابن دقيق العيد: علقوا الحكم بالخوف من اللصوص والسباع وليس هو على ظاهره، بل لا بد من خوف أكل السبع له أو أخذ اللص ماله مثلاً، وأما لو تجرداً لخوف عن ذلك فلا اعتبار به، ومثل ماله مال غيره حيث كان معصوماً ولله مال وهو ما يتضرر بضياعه وذلك يختلف باختلاف الناس. الثاني: من يجوز له التيمم الواحد للماء القادر على استعماله وهو حاضر صحيح لكن يخشى خروج الوقت الذي هو فيه باستعماله فإنه يتيمم على الراجح من الخلاف المشار إليه يقول خليل: وهو إن خاف فواته باستعماله خلاف ولو كان حدثه أكبر، فمن لم يتتبه إلا قرب طلوع الشمس وهو جنب ويعتقد إدراك الوقت إن تيمم لا إن استعمل الماء فإنه يجب عليه أن يتيمم ولا تلزمته إعادة ولا يقطع إن تبين له في أثناءه بقاء الوقت، كما أنه لا يعيدها إن تبين له بعد الفراغ منها، بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطلان تيممه حيث كان الوقت متسعـاً. الثالث: علم مما قدمنا في عدة

وإذا أتى المسافر بوجود الماء في الوقت آخر إلى آخره وإن يئس منه تيمم في أوله وإن

فإنقض التيمم، ومن كلام المصنف أن التيمم لا يصح إلا بعد دخول وقت التي يريد فعلها إن كانت حاضرة أو ذكرها إن كانت فائتة، وإذا تحقق دخوله صح لكن يختلف الشروع فيه باختلاف الأحوال، لأن العادم للماء عند دخول وقت الصلاة على ثلاثة أقسام: إما موقن بوجود الماء آخر الوقت، أو عنده يأس من وجوده آخر الوقت، أو لا دراية له أو متعدد أو متراج له، فالأول يؤخر الصلاة، والثاني يقدمها، والثالث يتوسط بفعلها، وأشار المصنف إلى أولها بقوله: (إذا أتى المسافر) أو ظن (المسافر) وكذلك الحاضر فالمفهوم معطل (بوجود الماء) الكافي لما يجب تطهيره (في) أثناء (الوقت) وأما الآن فهو عادم للماء (آخر) التيمم استحباباً (إلى آخره) بحيث يبقى منه قدر فعله وما يسع الصلاة، والمراد الوقت المختار كما سنبينه، وقولنا استحباباً على قول ابن القاسم، وخالفه ابن حبيب وقال: التأخير على جهة الوجوب، قال الأجهوري: ووجه قول ابن القاسم أنه حين حلت الصلاة ووجب القيام لها غير وأجد للماء فدخل في قوله تعالى: «فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً» [النساء: ٤٣]، وإنما أمر بالإعادة في الوقت لأنه غير تمام العدم لو وصلوه الماء والوقت قائم، ووجه قول ابن حبيب: التيمم في أول الوقت إنما هو لحوز فضيلته، وإذا كان موقناً بوجود الماء في الوقت وجب عليه التأخير إليه ليصلبي بالطهارة الكاملة، فإن خالف وتيمم وصلبي كانت صلاته باطلة ويعيدها أبداً، فعلم مما ذكرنا أنه لا مفهوم للمسافر ولا لأيقن في كلامه كما ذكرنا، وإنما عبر بأيقن تبعاً للمدونة فلا ينافي أن الظان كذلك، فالمراد بأيقن في كلامه من لم ييأس من وجود الماء في آخر الوقت، ومن لم يتزد في لحوقه أو وجوده فيتناول الراجح، خلافاً لما يقتضيه كلامه الآتي من أنه يتيمم وسط الوقت فإنه خلاف المشهور الذي اقتصر عليه خليل بقوله: والراجح آخره فإنه قال فالآيس أو المختار والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه والراجح آخره ومن يستحب له التأخير إلى آخر الوقت الفاقد للقدرة على استعماله في أوله ويرجو القدرة على استعماله آخره، فإن تيمم واحد مما ذكرنا أوله وصلبي صحت صلاته، ويستحب له إعادتها في الوقت إن كان تيمم بعد طلب الماء الذي كان يطمح في وجوده آخر الوقت، أما لو تيمم أول الوقت من غير طلب ثم وجد الماء في أثناء الوقت فإنه يعيد أبداً إن وجده في محل كان يظن وجوده فيه إن طلبه ولو من رفقة كثيرة يظن إعطاءهم له، وأما إن وجده في محل كان يشك في وجوده وعدمه فيه إن طلبه فإنه يعيد في الوقت، وأما إن ترك الطلب مع توهم الوجود فلا إعادة عليه ولا في الوقت، ويقولنا: الذي كان يطمح في وجوده يعلم أنه متحقق عدم الماء لا يلزم طلبه كما لا يلزم متحقق وجوده تحصيله إذا كان على نحو ميلين فأكثر وإن لم يشق عليه كأن يكون على أقل ويشق عليه، وأشار إلى ثاني الأقسام بقوله: (إن يئس منه) أي من وجود الماء في الوقت (تيمم في أوله) استحباباً ليجوز فضيلة أول الوقت، ومثله الآيس من لحوقه أو من زوال

لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنْهُ عِلْمٌ تِيمٌ فِي وَسْطِهِ وَكَذِلِكَ إِنْ خَافَ أَنْ لَا يُذْرِكَ الْمَاءُ فِي الْوَقْتِ وَرَجَا أَنْ يُذْرِكَهُ فِيهِ وَمَنْ تَيَّمَّمَ مِنْ هُؤُلَاءِ ثُمَّ أَصَابَ الْمَاءُ فِي الْوَقْتِ بَعْدَ أَنْ صَلَّى فَأَتَاهَا الْمَرِيضُ الَّذِي لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ فَلَيْعِدْ وَكَذِلِكَ الْخَائِفُ مِنْ سَبَاعٍ وَنَحْوِهَا وَكَذِلِكَ

مانع استعماله ولو بغلبة الظن، وأشار إلى ثالث الأقسام وهو مفهوم الأولين بقوله: (ولأن لم يكن عنده من علم) أي يقين بالمعنى الذي قدمناه ولا يأس بل هو جاهل متعدد في وجوده ويتحقق به العالم بوجوده المتعدد في لحوقه (تيم في وسطه) ندبًا، والخائف من لصوص أو سباع والمريض الذي لا يجد مناؤلاً والمسجون، فهو لاءُ الخمسة يندب لهم التيم في وسط الوقت. (وكذلك) العادم للماء في الحال يندب له التيم وسط الوقت (إن خاف) أي توهم (أن لا يدركه) أي الماء (في الوقت ورجا) أي طمع بحسب ظنه (أن يدركه فيه) أي في الوقت المختار، وما ذكره المصنف من تيم الراجي وسط الوقت ضعيف، والمذهب أن الراجي كالمتيقن لوجود الماء آخر الوقت يندب له التأخير كما وضحته فيما سبق، وإنما فسرنا خاف بتوهم ليطابق قوله: ورجا الخ، قال خليل: ولزم فعله في الوقت، فالآيس أول المختار، والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه، والراجي آخره، ومن باب أولى المتيقن ومن غالب على ظنه، فلو أبدل المصنف المتيقن بالراجي لكان موافقاً لخليل ويعلم منه تأخير المتيقن والظان بالأولي، فخليل رحمة الله نص على المتهوم، ولما كان لا يلزم من براءة الذمة بالصلة بالتييم عدم استحباب إعادتها في الوقت، أشار إلى بيان من يندب له الإعادة وهو المقصر بقوله: (ومن) شرطية وفعل الشرط (تيم من هؤلاء) المذكورين وهو المريض الذي لا يقدر على مس الماء والذي لا يجد مناؤلاً، ولا الخائف من لص أو سبع والأيس والمتيقن ومن لم يدر وهو المتردد والراجي (ثم أصاب الماء في الوقت) أو أصاب المريض القدرة على استعمال الماء (بعد أن صلي) وجواب الشرط محنوف تقديره أعاد في الوقت إن قصر، وبين المقصر بقوله: (فَإِنَّ الْمَرِيضَ الَّذِي لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ فَلَيْعِدْ) صلاته في الوقت المختار لتقصيره بعدم إعداد الماء وذلك بأن كان لا يتكرر عليه الداخلون، وأما إذا كان يتكرر عليه الداخلون فلا إعادة عليه لأنه لا تقصير عنده حينئذ. (وكذلك الظائف من سباع ونحوها) يستحب له الإعادة في الوقت إذا تيم وسط الوقت وصلى ثم تبين عدم ما خافه لتقصيره وما لو تبين ما خافه أو لم يتبيّن شيئاً فلا إعادة. والحاصل كما يؤخذ من كلام الأجهوري أن إعادة الخائف من اللصوص أو السباع مشروطة بتيقن وجود الماء الذي منعه منه الخوف وتيقن خوفه لولا الخوف، وإدراك الصلة بعد الوضوء به قبل خروج الوقت وتبيّن عدم ما خافه، فإن لم يتبيّن الماء ولا لحوقه لم يعد، وكذلك لو تبيّن ما خافه أو لم يتبيّن شيء، وكذلك لو وجد ماء غير الذي منعه منه الخوف، ولا بد أن يغلب على ظنه أن تيممه الذي صلي به إنما كان لأجل الخوف، وأما لو شرك بعد زوال الخوف وحصول الماء هل كان للخوف أو للكسيل؟ فإنه يعيد أبداً، ولا يقال: كيف

المسافر الذي يخاف أن لا يدرك الماء في الوقت ورجاً أن يدركه فيه ولا يعيده غير هؤلاء ولا يصلّي صلاتين يتيم واجب من هؤلاء السبعة إلا مريض لا يقدر على من الماء

بعد الخائف من اللصوص أو السباع مقصراً مع وجوب الفرار منها لحرمة تغير الشخص بنفسه؟ لأننا نقول: لما تبين عدم ما خافه علم أن خوفه كان لمجرد جبنه لا لشيء رأه. (وكذلك) أي تستحب الإعادة في حق (المسافر الذي يخاف) أي يتورهم (أن لا يدرك الماء في الوقت ورجاً) أي تيقن أو ظن (أن يدركه فيه) وقلنا: يستحب له تأخير الصلاة لآخر الوقت على المعتمد إذا خالف وقدم الصلاة بالتيمم قبل آخره ووجد الماء الذي كان يرجوه، بخلاف لو وجد غيره فلا تستحب له الإعادة، قوله المسافر: كان الأولى إيداله بمزيد الصلاة ليشمل الحاضر، ثم إن تقريرنا هذا مبني على ما قدمناه من تأخير الراجح وهو المعتمد ويمكن تمثيله على كلام المصنف، وإن كان خلاف الراجح بحمله على ما إذا قدم عن وسط الوقت. (ولا يعيده) من هؤلاء السبعة (غير هؤلاء) الثلاثة التي نص على إعادتها بقوله: فاما المريض الذي لم يجد مناولاً والخائف من السباع ونحوها والراجح، وبقولنا من هؤلاء السبعة اندفع الاعتراض على المصنف بأن هناك من تستحب له الإعادة من غير هؤلاء الثلاثة وهو الواجب للماء بقريبه أو رحله بعد المبالغة في طلبه والأئم منه ويتيم أول الوقت وصلى ثم وجد الماء الذي أليس منه بعنه، قال العلامة خليل: ويعيد المقصر في الوقت وصحت إن لم يعد كواجده بقريبه أو رحله، وكالمتردد في وجوده إذا قدم الصلاة عن وسط الوقت، ومثله المتردد في لحقه مع العلم به إذا تيمم وسط الوقت وأولى لو قدم عن الوسط، وهذا ملخص تحرير الأجهوري في شرح خليل في المتردد، ومنمن يستحب له الإعادة المقتصر على كوعيه في التيمم، والمتييم عن أرض مصابة ببول أو غيره من أنواع النجاسات، والمصللي ناسياً للماء ويدركه بعدها. والحاصل أن قول المصنف: ولا يعيده غير هؤلاء الثلاثة غير مسلم على ظاهره.

(تبهان). الأول: كل من أمر بالإعادة في الوقت من صلاته بالوقت في حقه المختار إلا من تيم على مصاب بول، والمتييم لإعادة الحاضرة المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمداً، ومن قدم إحدى الحاضرتين على الأخرى نسياناً، والمعيد لصلاته بنجاسة، فإن الوقت في حق هؤلاء الضروري. الثاني: كل من صلاته بالوقت بالإعادة في الوقت لا يعيده إلا بالوضوء إلا المقتصر على كوعيه والمتييم على مصاب البول والمصللي ملابساً لنجاسة عجزاً أو نسياناً، ومن يعد لتذكر إحدى الحاضرتين بعدما صلاته الثانية فإنه يتيم ويصلّي الأولى ويتيم لإعادة الثانية، ومن يعيده في جماعة ومن يقدم الحاضرة على يسير المنسيات ومن تيم على حشيش مع عدم وجود غيره بناء على جوازه ويتيم قبل ضيق الوقت.

(ولا) يصح أن (يصلّي) بالبناء للفاعل (صلاتين) واجبتين (يتيم واجب من هؤلاء

لضرر بجسمه مقيم وفـا قـيل بـتـيم لـكـل صـلاة وـقـد روـي عـن مـالـك فـيـم ذـكـر صـلوـات أـن يـصلـيـها بـتـيم وـأـجـد وـالـتـيم بـالـصـعـيد الـطـاهـر وـهـوـ ما صـعـد عـلـى وـجـه الـأـرـض مـنـها مـن تـراب أـو رـمـل أـو حـجـارـة أـو سـبـخـة يـضـرـب بـيـدـيـه الـأـرـض فـإـن تـعـلـق بـهـمـا شـيـئـا نـقـصـهـمـا

السبعة) الذين مر ذكرهم (إلا مريض) فاعل يصلى (لا يقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم) بالجر صفة لضرر بمعنى لازم لا يرجو زواله في وقت الصلاة الأخرى فإن له أن يصلى بالتيم الواحد أكثر من فرض، وهذا خلاف المعتمد في المذهب والمعتمد ما ذكره بقوله: (وقد قيل) يجب على كل من لا يجد الماء حقيقة أو حكماً أن (يتيم لكل صلاة) مفروضة ولو مريضاً فكان الأولى الاقتصار عليه، ولذا قال العلامة خليل: لا فرض آخر وإن قصد أو بطل الثاني ولو مشتركة، وسواء اتحدت جهة الفريضة أو اختلفت كفريضة أصلية ومنذورة، لما روى ابن شهاب من أن السنة أن لا يصلى فرضان بتيم واحد، وأن التيم طهارة ضعيفة لأنه لا يرفع الحدث على المشهور بل مبيع للعبادة فلا يفعل به إلا أقل ما يمكن، وقيل يرفعه رفعاً مقيداً بوجود الماء، ولعل هذا أصوب من القول بعدم رفعه لثلا يلزم اجتماع النقيضين وهو الممنوع والإباحة، ويدل لهذا قوله عليه السلام: «جعلت لنا الأرض مساجداً وترتها طهوراً» ولا يقال: لو كان يرفع لكان يباح به أكثر من فرض كالوضوء، لأننا نقول: التيم فرع والوضوء أصل. (وقد روی عن مالک) رضي الله تعالى عنه (فيمن ذكر صلوات) مفترضات تركهن نسياناً أو نام عنهن أو تعمد تركهن ثم تاب وأراد قضاءهن (أن يصلحها كلها بتيم واحد) وهذا ضعيف، والمعتمد من المذهب أن كل فرض لا بد له من تيم وهو المحكي قبل هذا بقبل. (تنبيه): وفهم من التقييد بالفترضين أن النفل يصح بالتيم الواحد ولو تعدد كعید وضھی او فجر وكسوف ولو كثر النفل كما قدمنا لكن بشرط اتصال بعضها بعض كما تقدم وأن لا تکثر جداً.

ولما فرغ من الكلام على سبب التيم وهو فقد الماء أو العجز عن استعماله شرع فيما يصح التيم عليه بقوله: (والتييم) إنما يكون (بالصعبيد الظاهر وهو) أي الصعيد كما قال مالك (ما صعد) أي ظهر (على وجه الأرض) حالة كونه كائناً (منها) وبينه بقوله: (من تراب) وهو معروف يصح التيم عليه ولو نقل على المشهور (أو رمل) وهي الحجارة الصغيرة يصح التيم عليها ولو نقلت أيضاً. (أو حجارة) كبيرة يصح التيم عليها ولو لم يكن عليها تراب ولو نحتت بالقدوم كالبلاط ولو نقل من محل إلى آخر لكن بشرط عدم طبخها، فلا يصح التيم على الجير ولا على الطوب الأحمر المعروف بالأجر، وأما الرخام فإن كان مصنوعاً بالنار فلا يصح التيم عليه، وأما لو كان منحوتاً بالقدوم فإنه يصح التيم عليه، لأن كل ما دخلته صفة غير الطبخ يصح التيم عليه، فلذا يصح على بلاط المساجد وغيرها كالحربي السفلي والعلياً كسرت أم لا، كما يصح على تراب المسجد وإنما منه بعضهم لأدائه إلى تعفيره. (أو سبخة) وهي الأرض ذات الملحق، وكذلك الثلوج والخضخاض لكن الثلوج يتيم

نَفَضَا خَفِيفاً ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ كُلَّهُ مَسْحًا ثُمَّ يَضْرِبُ بِيَدِيهِ الْأَرْضَ فَيَمْسَحُ يُمْنَاهُ يَسْرَاهُ

عليه ولو مع وجود غيره، ولا يقال: هو ليس من أجزاء الأرض، لأننا نقول: لما جمد عليه التحق بأجزائها، وأما الشخصان إنما يتيم عليه مع عدم وجود غيره، وكذا يصح التيم على نحو الشب والكبريت والنحاس وال الحديد وسائر المعادن في محلها سوى معادن الفضة والجوهر، وأما لو نقلت بحيث صارت في أيدي الناس كالعقاقير فلا يصح التيم عليها، وقيدنا النقل بالحقيقة المذكورة للاحتراز عن نقلها لا على هذا الوجه بأن نقلت في محلها من محل إلى آخر أو جعل بينها وبين الأرض حائل فلا يمنع التيم عليها، وأما معادن الذهب والفضة والجوهر ونحوهما مما لا يقع به تواضع فلا يصح التيم على شيء منها ولو في محلها ولو لم يجد سواها على مشهور المذهب وتسقط الصلاة، ومقابل بالمشهور للخمي ومن وافقه يصح التيم عليها إذا تعذر غيرها وضيق الوقت، ولكن وقع نزاع بين من يقول بالجواز فمنهم من قال: لا يتيم إلا على ترابها، ومنهم من جوز التيم على عينها، واحتذر المصنف بقوله منها عن نحو الحصير والخشب والحلفاء، والنجل فلا يصح التيم على شيء منها على المشهور ولو ضيق الوقت ولم يجد سواه، وأما على المقابل فيجوز إذا عدم غيرها وتعذر قلعها وضيق الوقت وعلى المشهور تسقط الصلاة، والدليل على ذلك قوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا ماء فَتَمِّمُوا صَعِيداً طَبِيعَا» [النساء: ٤٣]، [المائدة: ٦] وقوله ﷺ: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مسجداً وتربيتها طهوراً» وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال المصنف. (تمة): لو لم يجد من فرضه التيم الصعيد إلا بالثمن لزمه شراء الماء بالثمن المعتمد الذي لم يحتاج له، كما يلزمته قبوله ممن وبه له لا قبول ثمنه ويلزم طلبه لكل صلاة، قال خليل: بالاعطف على ما يلزمته وقبول هبة ما لا ثمن له وفرضه وأخذنه بشمن اعتيد لم يحتاج له وإن بذنته وطلب لكل صلاة وإن توهمه لا تتحقق عدمه طلباً لا يشق به، ويفهم من قول خليل عند كل صلاة أنه لا يجب على المسافر ولا على نحو الحصاد استصحاب الماء وإنما يستحب فقط والله أعلم.

ولما فرغ من الكلام على ما يصح التيم عليه شرع في بيان صفتة فقال: (يضرب بيديه الأرض) جملة مستأنفة استثنافاً بياناً فهي واقعة في جواب سؤال نشأ من قوله: والتيم بالصعيد الطاهر تقديره كيف يفعل؟ فقال: يضرب بيديه الأرض فلو لم يكن له يد تيم بغيرها من أعضائه فإن عجز استئناف فإن لم تمكنه الاستئناف منغ وجهه فإن عجز أو ما إلى الأرض بوجهه ويديه كما قال القابسي في المربوط المتعلق بين السماء والأرض، والمراد بالضرب وضع يديه على الصعيد مسمياً ناوياً استباحة الصلاة وهذا الوضع فرض فلو لاقى بيديه الغبار من غير وضع لا يكفي لأن الوضع مقصود لذاته ولو لم يتعلق بيديه شيء من التراب لما قدمنا من صحة التيم على الصخور والحجارة التي لا غبار عليها. (فإن تعلق بهما شيء) من غبار الأرض (نفسه) استجواباً (نفساً خفيفاً) لثلا يؤذى المتعلق وجهه

يَجْعَلُ أَصَابِعَ يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ يَدِهِ الْيُمْنَى ثُمَّ يُؤْرِ أَصَابِعَهُ عَلَى ظَاهِرِ يَدِهِ وَذِرَاعِهِ وَقَدْ حَتَّى عَلَيْهِ أَصَابِعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ يَجْعَلُ كَفَّ يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى بَاطِنِ

المتييم، ولا يقال: من سنن التيمم نقل ما تعلق باليدين إلى العضو فكيف يستحب نفضهما؟ لأننا نقول: المراد بالنقل الذي هو سنة عدم مسحهما بشيء قبل ملاقة العضو، ولذا لو مسح بهما على شيء قبل أن يمسح بهما وجهه ويديه صحيحة تيممه وإنما فاته السنة ولو كان المسح قوياً، وأعلم أنه لا بد من النية عند وضع اليدين على الأرض كما ذكرنا فهو آخرها لوجهه لم يصح تيممه، ونية الوضوء عند فعل أول واجب لا عند أخذ الماء ولعل الفرق ضعف الفرع، وينوي فرض التيمم أو استباحة الصلاة من الحدث ويلاحظ الأكبر إن كان، فإن نوى استباحة الصلاة ولم يتعرض للأكبر وصلى أعاد صلاته أبداً بعد تيممه بنية رفع الحدث الأكبر، ولو كان عدم التعرض سهواً أو نسياناً ولا ينوي رفع الحدث، وظاهر إطلاق أهل المذهب ولو على المقابل فكيف بالمشهور القائل بأن التيمم مبيح لا رافع للحدث، ويستحب أن يعين الصلاة التي يريد فعلها من فرض أو نقل أو هما على العموم لاستباحة مطلق صلاة الصادق بالفرض وحده أو النفل وحده فيصلى به النفل لا الفرض، لأن الفرض يحتاج إلى نيه تخصه، فيكون كمن نوى النفل فلا يصلى به الفرض، ومثله من نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائته فإنه لا يصلحها بذلك التيمم لأنه تمم لها قبل وقتها، وكمن نوى بتيممه فرضاً معيناً فلا يصلح به غير بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض فإنه يصلح به ما حضر وقته من ظهر أو عصر أو المتقدم منهما، وقدمنا أن من واجباته الم الولاية بين أفعاله وبينه وبين ما فعل له فيبطل بعد الم الولاية ولو عجزاً أو نسياناً، قال في المدونة: ومن فرق تيممه وكان أمداً قريباً أحرازه وإن تباعد ابتدأ تيممه، لأن كل ما يطلب فيه الم الولاية يغتفر فيه التفريق اليسير. (ثم) بعد نفض يديه من الغبار (يمسح بهما وجهه كله مسحاً) خفيفاً فلا يتبع أسارير الجبهة وكذا سائر غضون الوجه، وإنما يتبع الوربة وحجاج العينين والعنفة ما لم يكن عليها شعر، ويرد يديه على شعر لحيته الطويلة كثيفة أو خفيفة ولا يخللها ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما في غسل الوجه. (ثم) بعد الفراغ من مسح وجهه يسن أن (يضرب بيديه الأرض) ضربة ثانية تقوي ما بقي من أثر الضربة الأولى (فيمسح) وجوباً والمستحب في صفة المسح أن يمسح (يمناه بيسراه) وذلك بأن (يجعل أصابع يديه اليسرى) غير الإبهام (على أطراف أصابع اليد اليمنى) سوى الإبهام (ثم يمر أصابعه على ظاهر يده) يعني كفه سوى الإبهام (و) على ظاهر ذراعه (و) الحال أنه (قد حنى عليه) أي على ظاهر ذراعه دون كفه (أصابعه) وينتظر يمسح (حتى يبلغ المرفقين) تثنية مرفق، ولعل المصنف قصد بيان غاية المسح بالنسبة لليدين وإنما يقول المرفق بلفظ الإنفراد لأن كل يد لها مرفق واحد وهو ما ينتهي عليه الإنسان، وقيد مرور الأصابع على الذراع بالإتجاه ليتحقق مسح جانبي ذراعه في حال مسح ظاهره، وأما ظاهر الكف فالأصابع فوقه وغيها

ذَرَاعُهُ مِنْ طَيِّبِ مِزْقِفِهِ قَابِضًا عَلَيْهِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكُوعَ مِنْ يَدِهِ الْيَمِنِيِّ ثُمَّ يُجْرِي بِاطِنَ بُهْمِهِ عَلَى ظَاهِرِ بُهْمِ يَدِهِ الْيَمِنِيِّ ثُمَّ يَمْسَحُ الْيَسْرَى بِالْيَمِنِيِّ هَكَذَا فَإِذَا بَلَغَ الْكُوعَ مَسَحَ كَفَهُ

بحتى للإشارة إلى دخول المرفقين في المسح، لأن الأصح دخول الغاية مع حتى بخلاف إلى، واختلف في المسح من الكوع إلى المرفق بعد الاتفاق على وجوبه للكوعين فقيل سنة وقبل واجب، وعلى كل لو اقتصر على كوعيه فصلى فإنه يستحب له الإعادة في الوقت، ويجب عليه في حال مسح يديه نزع خاتمه المأذون له في اتخاذه كأساور المرأة ولو اتسع ما ذكر ليمسح ما تحته ويخلل أصابع يديه، ويكتفى تخليل واحد بعد تمام التيمم وإن كان الأفضل تخليل كل عند مسحها، ويكون التخليل بباطن الأصابع لا بأجنابها لعدم مسحها للترب، وفهم من كلام المصنف أنه يمسح بيديه وهو كذلك والعاجز يجب عليه الاستئناف.

(ثـ) بعد الفراغ من ظاهر اليمين بتمام مرفقها (يجعل كف يده اليسرى) والمراد كف اليد لا أصابعها لأنه قد مسح بها الظاهر، وإنما قال يجعل يده ولم يضرم بأن يقول ثم يجعلها كما هو الصناعة العربية، لأن الكلام في المسح باليسرى لثلا يتadar إلى الذهن أصابعها لأنه قال أولاً: يجعل أصابع يده اليسرى وهو غير صحيح كما علمت. (على باطن ذراعه) الأيمن مبتدئاً له (من طي مرفقه) حال كونه (قابضاً عليه) أي على باطن ذراعه ويكون في حال قبضه في مسحه رافعاً إبهامه (حتى يبلغ الكوع من يده اليمني) وهو رأس الوتد لما يلي الإبهام، ولو لا إرادته زيادة الإيضاح لقال منها، ويعلم أن الضمير لليمني لأن الكلام فيها.

(ثـ) بعد الفراغ من مسح باطن ذراعه (يجري) أي يمر (باطن بهمه) أي إيهامه من يده اليسرى (على ظاهر بهم يده اليمني) لأن إنما مسح أولاً ظاهر كفه سواه، قال العلامة ابن ناجي: ما ذكره المصنف من ترك المسح الإبهام مع مسح الكف وإمرار البهم عليه بعد ذلك هو لابن الطلاع وظاهر الروايات خلافه، وأنه يمسح ظاهر إيهامه اليمني مع مسح ظاهر أصابعها وهو ظاهر الكف، وظاهر قول المصنف أو صريحة حتى يبلغ الكوع أنه لا يكمل مسح اليمني قبل اليسرى بل يبقى باطن الكف وهو قول مطرف وابن الماجشون، والذي عليه العلامة خليل وطريقة الأكثر أنه لا ينتقل إلى اليسرى حتى يمسح باطن الكف من اليمني إلى آخر الأصابع، ولفظ خليل: وبدأ بظاهر يمناه بيسراه إلى المرفق ثم يمسح باطن لآخر الأصابع ثم يسراه كذلك، وفسرنا البهم بالإبهام لما قاله الفاكهاني: لا أعلم أحداً من أهل اللغة قال في الأصبع المعروف بهما وإنما يقولون إيهاماً، وإنما البهم بفتح الباء وسكون الهاء جمع بهيمة وهي أولاد الضأن، وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة وهي الشجعان، إلا أن يقال: المصنف أكثر اطلاقاً من الفاكهاني، والاعتراض يتوقف على الإحاطة بسائر اللغة وهذا متذرع. (ثـ) إذا فرغ من مسح اليد اليمني إلى آخر الأصابع على طريق الأكثر ينتقل (مسح) اليد (اليسرى باليمني هكذا) أي على الصفة المتقدمة في مسح اليمني، فيجعل يده اليمني على أطراف أصابع يده اليسرى غير الإبهام ثم

اليمئي بـكـفـه الـيسـرى إـلـى آخرـ أـطـرـافـه وـلـو مـسـحـ الـيمـئـي بـالـيسـرى وـالـيسـرى بـالـيمـئـي كـيفـ شـاء وـتـيـسـرـ عـلـيـه وـأـزـعـبـ الـمـسـحـ لـأـجـزـأـه وـإـذـا لـمـ يـجـدـ الـجـنـبـ أـوـ الـحـائـضـ الـمـاءـ لـلـطـهـرـ تـيـمـماـ وـصـلـيـاـ فـإـذـا وـجـدـاـ الـمـاءـ تـهـزـهـا وـلـمـ يـعـيـدـاـ مـاـ صـلـيـاـ وـلـاـ يـطـأـ الرـجـلـ آـنـرـأـةـ الـتـيـ اـنـقـطـعـ

يمر أصابعه على ظاهر كفه وذراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرافقه قابضاً عليه حتى بلغ الكوع باطن بهم اليمني على ظاهر بهم اليسرى. (فإذا بلغ الكوع) من يده اليسرى (مسح كفه اليمني بـكـفـه الـيسـرى إـلـى آخرـ أـطـرـافـه) أي أطراف الكف أراد به باطن الكف والأصابع، وصریح المصنف أن باطن كف اليمني لم يمسح قبل الانتقال إلى اليسرى، واستحسن بعض الشيوخ ليقى ما عليه من التراب، ولكن قد علمت مما قدمناه أن طريقة الأكثر وقول ابن القاسم أيضاً استكملاً اليمني قبل الشروع في اليسرى محافظة على الترتيب المنذوب بين الميامن والميسار. (فائدة): الكوع آخر الساعد وأول الكف وقيل العظم الذي يلي الإبهام، وأما الذي يلي الخنصر فهو الكرسوع والمتوسط بينها رسم وهذا في اليد، وأما العظم الذي يلي إبهام الرجل فهو المسمى بالبوع، ولبعض أصحابنا:

وعظم يلي الإبهام من طرف ساعد هو الكوع والكرسوع من خنصر تلا
وـماـ بـيـنـ ذـيـنـ الرـسـغـ وـالـبـرـعـ مـاـ يـلـيـ لإـبـهـاـمـ رـجـلـ فـيـ الصـحـيـحـ الـذـيـ انـجـلاـ
(ولـوـ) خـالـفـ الصـفـةـ الـمـتـقـدـمـةـ وـ(ـمـسـحـ الـيـمـئـيـ بـالـيـسـرىـ وـالـيـسـرىـ بـالـيـمـئـيـ كـيفـ شـاءـ
وـتـيـسـرـ عـلـيـهـ وـ)ـ الـحـالـ أـنـ قـدـ (ـأـزـعـبـ الـمـسـحـ)ـ وـلـوـ بـدـأـ مـنـ الـمـرـاقـفـ أـوـ قـدـ مـسـحـ الـبـاطـنـ عـلـىـ
الـظـاهـرـ (ـأـجـزـأـهـ)ـ لـأـنـ الصـفـةـ الـمـتـقـدـمـةـ مـسـتـحـبـةـ فـقـطـ،ـ وـالـفـرـضـ الـتـعـيمـ لـلـوـجـهـ وـالـيـدـيـنـ لـلـكـوـعـيـنـ
وـإـلـىـ الـمـرـفـقـيـنـ سـنـةـ،ـ وـلـكـنـ قـوـلـ الـمـصـنـفـ أـوـبـ يـوـهـ أـنـ إـذـاـ اـقـتـصـرـ عـلـىـ الـكـوـعـيـنـ لـاـ يـجـزـىـ،ـ
وـيـعـيـدـ صـلـاتـهـ أـبـدـاـ وـلـيـسـ كـذـلـكـ لـمـاـ قـدـمـاـنـ مـنـ أـنـ الـمـقـتـصـرـ عـلـىـ كـوـعـيـهـ فـيـ الـمـسـحـ يـعـيـدـ فـيـ
الـوقـتـ،ـ وـيـمـكـنـ الـجـوـابـ بـأـنـ الـمـرـادـ بـالـإـجـزـاءـ الـذـيـ لـاـ إـعـادـةـ مـعـهـ فـلـاـ يـنـافـيـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ،ـ وـلـمـ كـانـ
الـمـحـدـثـ حـدـثـاـ أـكـبـرـ لـاـ يـسـتـعـمـلـ مـنـ الـمـاءـ إـلـاـ مـاـ يـعـمـ جـمـيعـ ظـاهـرـ جـسـدـهـ قـالـ:ـ (ـوـإـذـاـ لـمـ يـجـدـ
الـجـنـبـ أـوـ الـحـائـضـ الـمـاءـ لـلـطـهـرـ)ـ لـجـمـيعـ ظـاهـرـ الـجـسـدـ (ـتـيـمـماـ وـصـلـيـاـ)ـ وـلـوـ وـجـدـاـ مـاـ يـكـفـيـ
مـوـاضـعـ الـأـصـغـرـ وـيـتـيمـانـ عـلـىـ التـفـصـيلـ السـابـقـ،ـ فـالـأـيـسـ أوـ الـمـخـتـارـ وـالـمـتـرـدـ فـيـ لـحـوـقـهـ أـوـ
وـجـودـهـ وـسـطـهـ وـرـاجـيـ أـوـ الـمـتـيقـنـ آـخـرـهـ.ـ فـإـنـ قـيـلـ:ـ الـمـصـنـفـ قـدـمـ أـنـ مـنـ لـمـ يـجـدـ الـمـاءـ فـرـضـهـ
الـتـيـمـ كـمـاـ نـطـقـ بـهـ الـقـرـآنـ بـقـوـلـهـ:ـ (ـفـلـمـ تـجـدـواـ مـاءـ فـيـتـمـمـواـ صـعـيـداـ طـيـباـ)ـ [ـالـنـاسـ:ـ ٤٣ـ،ـ الـمـاذـنـ:ـ ٦ـ]
فـلـأـيـ شـيـءـ نـصـ عـلـىـ خـصـوصـ الـحـائـضـ وـالـجـنـبـ؟ـ فـالـجـوـابـ أـنـ قـصـدـ الرـدـ عـلـىـ الـقـائـلـ:ـ إـنـ
الـذـيـ يـتـيمـ صـاحـبـ الـحـدـثـ الـأـصـغـرـ أـوـ الـأـكـبـرـ إـنـ كـانـ مـرـيـضـاـ أـوـ مـسـافـرـاـ كـمـاـ هـوـ ظـاهـرـ الـآـيـةـ،ـ
وـدـلـيـلـ الـمـشـهـورـ عـمـومـ فـلـمـ تـجـدـواـ مـاءـ فـإـنـهـ لـمـ يـقـيـدـ بـمـرـيـضـ وـلـاـ مـسـافـرـ،ـ وـخـيرـ عـمـارـ بـنـ يـاسـرـ أـنـهـ
قـالـ:ـ (ـأـجـنـبـتـ فـتـمـعـكـتـ أـيـ تـمـرـغـتـ فـيـ الـتـرـابـ كـمـاـ تـمـعـكـتـ الدـابـةـ ثـمـ أـتـيـتـ النـبـيـ ﷺـ فـأـخـبـرـهـ
قـالـ:ـ إـنـمـاـ يـكـفـيـكـ لـوـ فـعـلـتـ بـيـدـيـكـ هـكـذـاـ)ـ وـوـصـفـ لـهـ الـتـيـمـ،ـ أـخـرـجـهـ الشـيـخـانـ.ـ وـأـمـاـ الـحـائـضـ

عَنْهَا دُمْ حَيْضٌ أَوْ نِفَاسٌ بِالْطُّهْرِ بِالثَّيْمِ حَتَّى يَجِدَ مِنَ الْمَاءِ مَا تَتَطَهَّرُ بِهِ الْمَرْأَةُ ثُمَّ مَا

والنفساء في تمام اتفاقاً. (فإذا وجد الماء) الكافي لهما (تطهرا ولم يعيدها ما صليها) بالتيمم لبراءة الذمة من العبادة بفعله، وإنما وجب عليهم الطهر لبقاء حدثهما لما مر من أن التيمم مبيح للعبادة فقط أو رفعاً مقيداً، ومحل عدم الإعادة لما صلية بالتييم ما لم يحصل منها تقصير في طلب الماء كواجده بقربه أو رحله، أو تيمماً لخوف لصوص أو سباع وتبين عدمهما كما مر، وأشار قوله: ولم يعيدها ما صليها أن وجود الماء بعد صلاتيهما بالتيمم، وأما لو وجد الماء قبل الصلاة فإن كان الوقت متسعًا للغسل والصلاحة ولو ركعة في الوقت الذي هما فيه فإن التيمم يبطل، وأما إن وجداه بعد الدخول فيها وقبل فراغها ولو اتساع الوقت أو قبل الدخول فيها ولكن لم يتسع الوقت للغسل وإدراك ركعة فإنهما يصليان بالتيمم، قال العلامة خليل: وبطل بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها إلا ناسيه فيقطع إن كان متسعًا إلا فلا. (فائدة): لو كان الماء مشتركاً بين اثنين مثلاً ولا يكفي إلا أحدهما، فإن كانا موسرين واتحد حدثهما فإنهما يتقاومان الماء حيث كان يكفي كل واحد على انفراده، فمن بلغه الثمن اللازم شراؤه به وهو الثمني المعتمد اختص به، وإن اختلف حدثهما اختص به صاحب الأشد كالجنب على صاحب الحدث الأصغر، وكالحائض على الجنب، وكذلك النساء على غيرها، وأما لو كانا معdenين لكنهما يبعه والتباهم عليه فمن خرج له استعمله، وأما لو كان الموس أحدهما لوجب عليه بذلك ثمن حصة شريكه المعden إلا أن يكون يحتاج لها نحو شريبه، كما لو كان الماء لا يكفي إلا أحدهما للطاقة أعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه، هذا ملخص ما قاله الأجهوري عند قول خليل: وقدم ذو ماء مات ومعه جنب إلا لخوف عطش ككونه لهما وضمن قيمته.

ولما كان التيمم يقوم مقام الماء في نحو العبادات وخرج عن ذلك من انقطاع حيسها وكان فرضها التيمم فلا محل لزوجها به دون الغسل قال: (ولا) يجوز أن (يطأ) الرجل امرأته) أو أمهه ولو كافرة (التي انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالطهر بالتيمم) لقوله تعالى: «وَلَا تَقْرِبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ إِذَا طَهَرْنَ» [البقرة: ٢٢٢] أي بالماء «فَأَتُوهُنَّ» [النساء: ٢٤] الآية، قال خليل: في الحيض ومثله النفاس، ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقاً وبده عدة ووطء فرج أو ثتحت إزار ولو بعد نقاء وتييم، اللهم إلا أن يتضرر الزوج من ترك الوطء ويتعذر على المرأة الطهر بالماء فإنه يجوز له وطء من رأت علامه الطهر بالتيمم الجائز لها، ومنهوم الوطء يقتضي أن الاستمتاع بها بغيره يجوز وليس على إطلاقه بل على تفصيل محصله أن الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو من فوق حائل حرام، فاما ما خرج عن ذلك المحل فلا حرج فيه ولو وطا لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحائض تشتد إزارها وشأنك بأعلامها» قال ابن القاسم: شأنه بأعلامها أي يجامعها في أukanها وبطئها أو ما شاء مما هو أعلامها ولو جبرها على الغسل، ويحل له وظؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع

يَتَطَهَّرُ إِنْ بِهِ جَمِيعاً وَفِي بَابِ جَامِعِ الصَّلَاةِ شَيْءٌ مِّنْ مَسَائلِ التَّيْمُومِ.

الحدث لأنَّه حل الوطء لا لرفع حدث ولذلك قلنا ولو كافرة، والغسل الذي يحتاج إلى نية هو الغسل الرافع للحدث، وكذلك إذا أسلمت الكتابية بعد ذلك الغسل أو أرادت المسلمة التي اغتسلت بالإكراه ولم تنو رفع حدثها الصلاة وجب عليهم الغسل لرفع حدثهما، ويستمر منع وطء من كانت حائضاً (حتى يجد) الزوج وفي نسخة حتى يجدا (من الماء ما تتطهر به المرأة) من حيضها أو نفاسها (ثم ما يتطهران به جميعاً) لما تقرر من أنه لا يجوز للشخص أن يدخل على نفسه الحدث بإبطال طهارته. قال خليل: ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجامع مغتسل إلا لطول. قال العلامة ابن عمر: يؤخذ من نسخة الإفراد أنه يجب على الزوج تحصيل الماء لطهارة زوجته وهو كذلك لأنَّه من جملة النفقة، وسواء كان الحدث أصغر أو أكبر ولو باحتلامها أو وطء الغير لها على جهة الغلط، كما يجب عليه تحصيله لشربها ولو بالثمن في الجميع.

(تبنيهان). الأول: من علم من زوجته أنه إن وطئ ليلاً لا تغتسل زوجته إلا نهاراً والحال أنه لا يمكنه الوطء إلا ليلاً فإنه يجوز له الوطء ويأمرها أن تغتسل ليلاً فإن خالفت فقد أدى ما عليه، ومن علم من زوجته أنها لا تغتسل إن جامعها فهل يجوز له وطئها أو يجب طلاقها؟ فالمشهور أنه يجوز له وطئها ويأمرها بالغسل ولو بالضرب مع ظن الإفادة، فإن لم تفعل عصت ولا يجب طلاقها خلافاً لبعضهم، وإنما يستحب فراقها فقط كاستحباب فراق الزانية ومن كانت على بدعة محرمة. الثاني: لم يتكلم المصنف على من لم يجد ماء ولا صعيداً أو وجد ولا يستطيع الاستعمال لا بنفسه ولا بنيابة ولو من فوق حائل فقال مالك: تسقط عنه الصلاة أداء وقضاء، وقال غيره: يؤدي ولا يقضى، وبعضهم عكسه، ولبعض يؤدي ويقضي، والراجح الأول واقتصر عليه خليل حيث قال: وتسقط صلاة وقضاء بعدم ماء وصعيد، ووجه قول مالك: إن الطهارة عنده شرط في صحة العبادة ووجوبها مطلقاً، وأما لو قدر على التيمم من فوق حائل لوجب عليه ولا تسقط عنه، ويدخل في قولنا: أو وجد ولا يستطيع الاستعمال الخ المريض والمكره على ترك الصلاة وعلى ترك استعمال الماء والتربا حتى يخرج الوقت الضروري، وأما المكره على ترك الصلاة فقط فإنه يجب عليه القضاء إن كان متمكناً من الطهارة ولو بالتيمم ويصلبي ولو بالإيماء أو بالإشارة، هذا هو تحرير المسألة والله أعلم.

(وفي باب جامع الصلاة) الآتي في كلامه (شيء من مسائل التيمم) كمسألة المريض التي أشار إليها خليل بقوله: ولم يرض حائط لبن أو حجر حيث لم يكن مكسوباً بالجير ولا مستوراً بنحو التبن، والمراد بالحجر الجبلي لا الأجر لأنَّه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليه. ولما أنهى الكلام على الطهارة البذرية ولو عن جميع الجسد، شرع في النائية في بعض الأعضاء بقوله:

باب في المسح على الخفين

وَلَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخَفْيَنِ فِي الْحَضْرِ وَالسَّفَرِ بَعْدَ مَا لَمْ يَتْرِغُهُمَا وَذَلِكَ إِذَا أَذْخَلَ

(باب في) بيان صفة وحكم (المسح على الخفين)

ولم يعرفه ابن عرفة، ويؤخذ من كلامه حده بأنه إمداد اليد المبلولة في الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة مائية تحل بها الصلاة بدلاً عن غسل الرجلين ومسح الخفين رخصة كما سيصرح به في باب جمل وحقيقة الرخصة ما شرع على وجه التخفيف والتسهيل، وعرفها بعضهم بأنها الحكم الشرعي المتغير من صعوبة لسهولة لعدم مع قيام السبب للحكم الأصلي، والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على رأي الأكثر، فلا تشرع في حق غير المكلف على طريقة الأكثر، وذكر بعض العلماء أن المختص بالمكلف من الحكم الوجوب والحرمة، وأما الندب والإباحة والكرامة فتتعلق حتى بغير المكلف، وعلى هذا فتجري هذه الرخصة وما شابها من نحو قصر الصلاة حتى في قصر الصبي لأن الصلاة في حقه مندية، بل قد يقال: إن الصبي أحق بالتحفيض من غيره وحكم هذه الرخصة الإباحة، وقد تغير الحكم هنا من صعوبة وهي وجوب غسل الرجلين لسهولة وهي جوازه والعذر مشقة النزع واللبس، والسبب للحكم الأصلي كون العضو قابلاً للغسل وممكناً، ولا يقال: كيف تكون الرخصة هنا مباحة مع وجوب المسح؟ لأنما تقول: وجوب المسح إنما هو حيث أراد عدم غسل الرجلين، وأما قبل ذلك فهو جائز إذ له فعله وفعل غسل الرجلين، وهكذا حكم كل فعلين يجب أحدهما لا بعينه، فإنه حيث لم يرد واحداً بعينه يكون كل جائز وعند إرادة أحدهما لا بعينه يكون واجباً، والمراد بالوجوب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه حتى يشمل الصبي، والدليل على ما قلنا من إباحة المسح قول المصنف: (وله) أي للابن التخف على طهارة تحل بها الصلاة وانتقضت وأراد الوضوء (أن يمسح على الخفين) ومثلهما الجوربان والجورب ما وضع على شكل التخف من قطن أوكتان وجلد ظاهره وهو ما يلي السماء وباطنه وهو ما يلي الأرض (في) زمان (الحضر والسفر) المباح وغيره لما تقرر في المذهب من أن الرخصة التي تباح في الحضر لا يشترط في جواز فعلها في السفر إباحة كأكل الميتة للممضط، ولا يتقييد زمان المسح عليهمما بزمن خاص بحيث يجب نزعهما باقتضائه بل يجوز له المسح عليهما ولو طال الزمن ولم يحصل له موجب غسل (ما لم ينزعهما) أو أحدهما من غير مبادرة إلى غسل رجله على حكم الموالة فبتطل طهارته، وإذا توضأ فليس له أن يمسح عليهما في ذلك الوضوء، قال العلامة خليل: وإن نزعهما أو أحدهما بادر للأسفل كالموالة الناسي يعني مطلقاً والعاجز والعائد حيث لا طول، والأصل في مشروعية المسح فعله عليه السلام، قال الحسن البصري رضي الله عنه: حدثني سبعون رجلاً من أصحاب النبي عليه السلام: «أن رسول الله عليه السلام كان لا يمسح على الخفين» وإنما فعله عليه الصلاة والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند

فِيهِمَا رِجْلَيْهِ بَعْدَ أَنْ غَسَّلَهُمَا فِي وُضُوءٍ تَجْلُّ بِهِ الصَّلَاةُ فَهُذَا الَّذِي إِذَا أَخْدَثَ وَتَوَضَّأَ مَسَحَ عَلَيْهِمَا وَإِلَّا فَلَا وَصِفَةُ الْمَسْحِ أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ الْيَمَنِيَّ مِنْ قَوْقِ الْخُفْ مِنْ طَرْفِ

خلعه في كل طهارة، والدليل على عدم تجديد مسحه بغاية خبر: «إذا أدخلت رجليك في الخفين وما طاهرتان فامسح عليهما ما لم تنزعهما» وهذا هو المحفوظ عن مالك رضي الله تعالى عنه، وهذا لا ينافي استحباب نزعهما في كل جمعة لغسلها. (تبنيه): علم مما قررنا أنه لا مفهوم للخفين بل مثلهما الجرموقان وما خفان غلبيظان لا ساقين لهمما، والجوربان وما على شكل الخف إلا أنهما من نحو قطن أو غيره وجلد ظاهريهما وباطنهما كما قدمنا، ولا مفهوم لما ذكرنا أيضاً من اتخاذ الملبوس في كل رجل بل لو لبس في كل رجل خفين أو جوربين أو لبس خفأ فوق جورب أو لبس في رجل ثلاثة وفي رجل أقل حيث لبس الأعلى على طهر كالأسفل لا إن لبس الأسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الأعلين قبل أن يتوضأ فليس له المسح على الأعلين. (وذلك) أي جواز المسح على الخفين مشروط بما (إذا أدخل) الماسح (فيهما رجليه بعد أن غسلهما في وضوء) أو غسل يرتفع به الحدث الأكبر والأصغر بحيث (تحل به الصلاة) وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسهما على طهارة وكونها مائة، ويؤخذ من قوله: تحل به الصلاة أنه لبسهما بعد كمالهما، وزيد رابع وهو أن لا يكون عاصياً بلبسه كالمحرم الذي لم يضرر، وخامس وهو أن يكون لبسهما لضرورة خر أو برد أو خوف عقارب أو لدفع مشقة النزع عند الوضوء أو اقتداء بالنبي ﷺ، أو لعادة ككونه من الجندي أو غيرهم من نحو القضاة لا إن لبسهما للتترفة والعظمة أو فعل في رجليه جناء مثلاً لغير ضرورة ولبسه ليمسح لثلا تزول بالغسل فلا يمسح، والحاصل أن الشروط أحد عشر، خمسة في الماسح وقد علمتها وأشار لها خليل بقوله: بطهارة ماء كملت بلا ترفة وعصيان بلبسه أو سفر على مسامحة في السفر، وستة في الممسوح وهي أن يكون جلداً ظاهراً مخروزاً ساتراً لم محل الفرض فلو نقص عنه لم يجز المسح عليه، وكذا لو كان مخروقاً قدر ثلث القدم لا أقل إن التصنف وأن يمكن تتابع المشي به، والسادس أن لا يكون على الخف حائل فإن مسح فوق الحائل كان كمن ترك مسحه فتبطل صلاته إن كان بأعلاه ويعيدها في الوقت إن كان بأسفله. (فهذا) الذي أدخل رجليه في الخفين الموصوفين بالشروط المتقدمة هو (الذي إذا أحدث) بعد تلك الطهارة حدثاً أصغر (وتوضأ مسح عليهما) ومعنى تووضاً أراد أن يتوضأ يمسح عليهما (وإلا) بأن أدخلهما على غير طهارة أو على طهارة ترابية أو مائة ناقصة بأن لبسهما بعد غسل رجليه منكساً أو كان متربها بلبسه أو لم يكن الخف جلداً (فلا) يمسح عليهما إذا أراد الوضوء. ثم شرع في صفة المسح فقال: (وصفة المسح) على الخفين الكاملة (أن يجعل) الماسح (يده اليمنى) حال المسح على ظهر رجله اليمنى (من فوق الخف) مبتدئاً (من طرف) بتحريك الراء

الأصابع ويدَهُ اليسرى مِنْ تَحْتِ ذَلِكَ ثُمَّ يَذْهَبُ بِيَدِيهِ إِلَى حَدِ الْكَعْبَيْنِ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْيُسْرَى وَيَجْعَلُ يَدَهُ اليسرى مِنْ فَرِيقِهَا وَالثَّيْمَى مِنْ أَسْفَلِهَا وَلَا يَمْسَحُ عَلَى طِينٍ فِي أَسْفَلِ خُفْهٍ أَوْ رَوْثٍ دَابَةً حَتَّى يُزِيلَهُ بِمَسْحٍ أَوْ غَسْلٍ وَقَبْلَ يَبْدَا فِي مَسْحٍ أَسْفَلِهِ مِنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى

(الأصابع) من رجله اليمنى (و) يجعل (يده اليسرى من تحت ذلك) الموضع الذي بدأ منه (ثم) بعد أن يفعل ذلك (يذهب) أي يمر (بيديه) ماسحا (إلى حد) أي متنه (الكعبين) أي الثنائين بطرف الساقين ويدخلهما في المسح كما يدخلهما في غسل الموضوع لأن المسح بدل عن الغسل، ويكره تتبع غضونه وهي تعجيعاته لأن المسح مبني على التخفيف ويكون المسح مرة واحدة فلا يكرره، قال خليل: وكروه غسله وتكراره وتتبع غضونه. (وكذلك يفعل بـ) رجله (اليسرى) مثل ما فعل باليمنى من البداية من طرف الأصابع والمرور باليدين إلى آخر الكعبين. (و) لكن هنا (يجعل يده اليسرى من فوقها و) يجعل (اليمنى من أسفلها) عكس وضعهما عند مسح اليمنى لأن أمكن وهذا قول مطرف وابن الماجشون، وقال ابن شبلون: الوضع في مسح اليسرى كالوضع في مسح اليمنى على ظاهر المدونة، وصدر به خليل حيث قال: ووضع يمناه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمراهما لكتعبه، وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها تأويلاً.

(نبهات). الأول: ما ذكره المؤلف من طلب الجمع بين مسح أعلى الخف وأسفله متفق عليه، وإنما اختلفوا في الجمع بينهما على أقوال: مشهورهما يجب مسح الأعلى ويستحب مسح الأسفل، وقيل: مسح الأسفل واجب غير شرط لقول خليل: وبطلت إن ترك أعلىه لا أسفله ففي الوقت وترك البعض كترك الكل. الثاني: إذا جفت يده في حال المسح في أثناء الرجل كما مسحها بغير تجديد وجدد للرجل الأخرى، وليس مسح الخفين كمسح الرأس في الموضوع في وجوب التجديد له ولو جفت يده في أثناءه، لأن الرأس هو المطهر فيجب أن يجدد له الماء، بخلاف الخف فإنه ليس المطهر وإنما المطهر الرجل فلا معنى لإيصال الماء إلى محل لا يتظاهر، وإنما طلب الشارع نقل الماء إليه أو أن تجديد الماء للخف يؤدي إلى إتلافه وإضاعة المال منهيه عنها. الثالث: قال الجزولي: يطلب من الماسح بعد فراغه من مسح يمناه غسل يده اليسرى التي مسح بها أسفل خفه لأنه لا يأمن أن يتعلق بها ما ينجس خف اليسرى.

ولما تقدم أن من جملة الشروط عدم الحاجة قال: (ولا) يجوز أن (يمسح على طين في أسفل) أو أعلى (خفه أو) أي ولا على (روث دابة) كالفرس والحمار (حتى يزيله بمسح) ولو بطين أو خرقه تزيل العين. (أو غسل) ليقع المسح على الخف الظاهر، وإنما اكتفى هنا بالمسح المزيل للعين رفقاً بصاحب الخف فهو من جملة ما يعفى عنه لعسر الاحتراز، قال خليل في المعموقات: وخف ونعل من روث دواب وبوالها إن ذلك لا غيره، وهذا هو الذي

**أطّراف الأصابع لِتَلَّا يَصِلُ إِلَى عَقْبِ خُفْهِ شَيْءٍ مِنْ رُطُوبَةٍ مَا مَسَحَ مِنْ خُفْنِيهِ مِنَ الْقَشْبِ
وَإِنْ كَانَ فِي أَسْفَلِهِ طِينٌ فَلَا يَمْسَحُ عَلَيْهِ حَتَّى يُزِيلَهُ.**

رجع إليه مالك حيث كان المحل تكثر فيه الدواب، وأفهم كلامه أن غير الطين والروث المذكور كبول أو عذرة الأدمي لا يكفي فيه المسح، بل لا بد له من غسله بالماء المطلق حيث يصبح المسح عليه، فإن مسح على الطين أو الروث فإن كان بأعلى الخف كانت صلالته باطلة ولو كان الحال ظاهراً لأنه بمتزلة من ترك أعلاه، وإن كان بأسفله فيعيد في الوقت إن كان الحال طيناً، وإن كان روثاً نجساً أعاد أبداً مع العمد وفي الوقت مع العجز أو النسيان، وبما ذكرنا علمت أنه لا مفهوم لأسفل الخف وإنما اقتصر عليه لأن الغالب أن نحو الطين والروث إنما يصيبان الأسفل، وأشار إلى صفة أخرى للمسح بقوله: (وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين) متنهـا (إلى أطّراف الأصابع) والموضع أنه يضع يمناه على ظهر الرجل اليمنى واليسرى فيها الخلاف السابق، وعلة الابتداء في مسح أسفله من الكعبين (لِتَلَّا يَصِلُ إِلَى عَقْبِ خُفْهِ شَيْءٍ مِنْ رُطُوبَةٍ مَا مَسَحَ مِنْ خُفْنِيهِ مِنَ الْقَشْبِ) إن ابتدأ من طرف الأصابع وسكت عن ابتداء المسح من أعلاه إشارة إلى أنه من طرف الأصابع كالصفة الأولى، قال العلامة ابن عمر: في صفة المسح أقوال: إما يبدأهما معاً من الأصابع إلى الكعبين أو يبدأهما معاً من الكعبين إلى الأصابع، وقيل: يبدأ بأعلى الخف من الأصابع وأسفله من الكعبين إلى الأصابع، ولفظ ابن عرفة: وفي صفتـه بعد زوال طينه ست الكافـي وكيفما مسح أحـزـاه فلا نـطـيل بـيـسـط باـقـي الصـفـاتـ، وأـمـا قـوـلـهـ: (إـنـ كـانـ فـيـ أـسـفـلـهـ أـوـ أـعـلـاهـ طـيـنـ) أو نحوـهـ (فـلـاـ يـمـسـحـ) عـلـىـ الـخـفـ (حتـىـ يـزـيلـهـ) فـهـوـ مـسـتـغـنـيـ عـنـهـ بـمـاـ قـدـمـنـاهـ مـنـ قـوـلـهـ: ولا يـمـسـحـ عـلـىـ طـيـنـ فـيـ أـسـفـلـهـ خـفـهـ حتـىـ يـزـيلـهـ بـمـسـحـ أـوـ غـسـلـ، وـقـدـ قـدـمـنـاهـ أـنـ إـنـ مـسـحـ عـلـيـهـ يـكـونـ كـتـرـكـ الـمـسـحـ فـيـبـطـلـ إـنـ كـانـ بـأـعـلـاهـ وـيـعـيدـ فـيـ الـوقـتـ إـنـ كـانـ بـأـسـفـلـهـ. (تنبيهـ): يـنـتـهـيـ

حكم المسح بحصول موجب غسل كحيل أو جنابة ويخرج كبير وهو قدر ثلث القدم أو دونه إن انفتح بحيث يصل البلل إلى الرجل فيجب عليه نزع خفـهـ مـعـاـ وـيـغـسـلـ رـجـلـهـ وـلاـ يـعـيدـ الـوـضـوـءـ إـنـ كـانـ فـيـ صـلـاـ بـطـلـتـ، وـمـثـلـ خـرـقـ كـبـيرـ كـبـيرـ قـدـمـ رـجـلـهـ عـلـىـ ماـ قـالـ فـيـ الـجـلـابـ وـالـإـرـشـادـ وـشـهـرـهـ فـيـ الـمـعـتـمـدـ، وـاقـتـصـرـ عـلـيـهـ خـلـيلـ فـيـ مـخـتـصـرـهـ حـيـثـ قـالـ: وـبـنـيـعـ

أـكـثـرـ رـجـلـ لـسـاقـ خـفـهـ لـاـ عـقـبـ وـإـنـ كـانـ الـمـفـهـومـ مـنـ الـمـدـوـنـةـ خـلـافـهـ، وـإـنـ نـزـعـ أـكـثـرـ الرـجـلـ لـاـ يـضـرـ إـنـماـ المـضـرـ إـخـرـاجـ كـلـ الرـجـلـ، قـالـ فـيـهـ: وـإـنـ أـخـرـجـ جـمـيعـ قـدـمـهـ إـلـىـ سـاقـ خـفـهـ وـكـانـ قـدـ مـسـحـ عـلـيـهـمـاـ غـسـلـ مـكـانـهـ فـإـنـ أـخـرـ ذـلـكـ اـبـتـدـأـ الـوـضـوـءـ، وـلـاـ يـخـفـيـ أـنـ مـاـ يـفـهـمـ مـنـ الـمـدـوـنـةـ مـقـدـمـ عـلـىـ تـشـهـيرـ صـاحـبـ الـمـعـتـمـدـ، اـنـظـرـ الـأـجـهـورـيـ عـلـىـ خـلـيلـ. (خـاتـمـةـ) لأـبـوـبـابـ الـطـهـارـةـ الـبـدـلـيـةـ: لـمـ يـتـعـرـضـ اـبـنـ أـبـيـ زـيـدـ رـحـمـهـ اللـهـ تـعـالـىـ فـيـ رسـالـتـهـ إـلـىـ مـسـحـ الـجـبـائـرـ مـعـ أـنـ بـيـانـهـ أـهـمـ مـنـ غـيـرـهــاـ. وـمـحـصـلـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـهـ عـلـىـ وـجـهـ الـاـخـتـصـارـ أـنـ الـمـوـضـعـ الـمـعـرـوـفـ أوـ الـذـيـ يـتـأـلـمـ صـاحـبـهـ بـمـسـهـ وـلـمـ يـكـنـ مـجـرـوـحـ إـنـ خـافـ بـغـسـلـهـ مـرـضاـ أوـ زـيـادـتـهـ أوـ تـأـخـرـ بـرـهـ

باب في أوقات الصلاة وأسمائها

كالخوف المجوز للتييم فإنه يمسح عليه وجوباً إن خاف هلاكاً، أو شديد أذى وندباً إن خشي دون ذلك، فإن لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جبيرة وهو الدواء الذي يجعل عليه، فإن لم يستطع مسح على الخرقه ولو انتشرت وخرقت عن محله حيث احتاج إلى ذلك ولا يشترط لبسها على طهارة، ومثل الجرح الرمد فلا يتيم الأرمد بحال بل يمسح ولو على الرفraf، وهذا كله إن صلح جل جميع جسده إن كان حدثه أكبر أو جلأعضاء الوضوء إن كان أصغر، والمراد بالجل ما فوق الأقل فالنصف من الجل أو أقل الصحيح وهو أكثر من يد أو رجل، والحال أن غسل الصحيح لا يضر الجريح في جميع ذلك فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح، وأما لو عمت الجراحات جميع الجسد أو أعضاء الوضوء أو كان غسل الصحيح يضر الجريح أو أقل الصحيح جداً لأن كان كيد أو رجل ولو لم يضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيم، قال خليل: إن خيف غسل جرح كالتيم مسح ثم جبيرة ثم عصابته إن صلح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله وإن فرضه التيم كان قل جداً كيد فلو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأاً، بخلاف لو غسل الصحيح ومسح على الجريح فلا يجزى، لأنه لم يأت بالأصل ولا بالبدل، وهذا التفصيل عند إمكان مس الجراحات ولو من فوق حائل، وأما لو تعذر مسها بسائر الوجوه بأن لا يستطيع مسها. لا بالماء ولا بالتراب لا مباشرة ولا بحائل، فإن كانت بأعضاء التيم سقط محلها ويفعل ما سواها من غسل أو مسح في الوضوء أو الغسل، وأما لو كانت بغیر أعضاء التيم فأربعة أقوال: يتيم مطلقاً، يغسل الصحيح مطلقاً، ثالثها: يتيم إن كثرت الجراحات ويغسل ما سواها إن قلت وكثير الصحيح؛ الرابع: يجمعها ويقدم الغسل ويؤخر التيم ليتصل بالصلاحة. ولما فرغ من الكلام على الوسيلة وهي الطهارة بسائر أنواعها أصلية ويدلية عامة وخاصة، شرع في الكلام على مقاصدها وهو الصلاة مبتدئاً بأوقاتها لأنها سبب لوجوبها والسبب يقدم على المسبب بقوله:

باب في بيان معرفة أوقات الصلاة

والأوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للمؤدي شرعاً مطلقاً أي سواء كان موسعاً كاؤقات الصلوات أو مضيقاً كاؤقات الصوم فإنها مضيقه باعتبار الفعل لأنه بمجيء زمنه لا يتأخر عنه بخلاف الصلاة يجوز تأخيرها إلى أثناء الوقت، والزمان لغة المدة من الليل أو النهار، واصطلاحاً مقارنة متجدد موهم لمتجدد معلوم إزالة للإبهام من الأول بمقارنته للثاني كما آتيك عند طلوع الشمس، قال المازري: إذا اقتن خفي بجلبي سمي الجلي زماناً نحو: جاء زيد طلوع الشمس، فطلع الشمس زمان المجيء إذا كان الطلوع معلوماً، والمجيء خفياً ولو خفي الطلوع على ضرير أو مسجون مثلاً وقلت له: تطلع الشمس عند

مجيء زيد لكان المجيء زمن الطلوع . والصلاحة مشتقة من الدعاء لاشتمالها عليه ، هذا ما عليه أكثر أهل العربية والفقهاء ، وقيل من الصلوين وهما عرقان ، وقيل هما عظمان ينتحيان في الركوع والسجود ، وقيل من الرحمة فهي في اللغة الدعاء ، وشرعًا قال ابن عرفة : قرية فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط ، فتدخل سجدة لتلاوة وصلاة الجنائز ، وفرضت ليلة الإسراء في السماء وذلك بمكة قبل الهجرة بستة ، بخلاف سائر الشرائع فإنها فرضت بالأرض وفرضها عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته ، وفي السماء دليل على مزيتها على غيرها من الفرائض ، واختلف هل فرضت ركعتين وزيدت أو أربعاً وهو المشهور ثم قصرت قولان ، وكان الفرض قبل ذلك ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى ، وفي بعض شرائح منها الشافعية معزواً للرافعي : أن الصبح صلاة آدم ، والظهر صلاة داود ، والعصر صلاة سليمان ، والمغرب ليعقوب ، والعشاء ليونس ، وأورد خبراً في ذلك ، ومعرفة أوقات الصلاة واجبة إجماعاً على جهة الكفاية عند القرافي فيجوز التقليد فيها وعلى العينية عند صاحب المدخل ، ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى أنه لا يجوز للإنسان الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول وقتها لأنه يحرم التقليد فيه ، وقد وردت في القرآن مهمّة وبيتها السنة ، قال تعالى : «أقم الصلاة لدلك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر» [الإسراء : ٧٨] الآية ، فقد دلت الآية على ثلاثة أوقات : الظهر بدلوها و هو ميلها عن كبد السماء ، وعلى العشاء بغضق الليل ، وعلى الصبح بقرآن الفجر ، وقيل : دلت على الخمس فدلوكها على الظهر والعصر ، وغضق الليل على المغرب والعشاء ، وقرآن الفجر على الصبح ، وقال : «فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون» [الروم : ١٧] إلى قوله : «وعشيأ وحين تظهرون» [الروم : ١٨] فتمسون دلت على المغرب والعشاء ، وتصبحون على الصبح ، وعشياً على العصر ، وتظهرون على الظهر . (و) في بيان معرفة (أسمائها) لأن معرفتها واجبة كمعرفة أوقاتها لأن بها يقع التمييز ، لأنه إذا لم يعين الصلاة في نيتها كانت باطلة ووجوب الصلاة معلوم من الدين بالضرورة ، فالاستدلال على وجوبها من باب تحصيل الحاصل ، فجادل وجوبها أو رکوعها أو سجودها كافر يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل كباقي أركان الإسلام وشروطها ثلاثة أقسام : قسم شرط في وجوبيها فقط ، وقسم شرط في صحتها فقط ، والثالث شرط فيهما ، فالأول اثنان : عدم الإكراه على تركها والبلوغ ، وأما الثاني فخمسة : طهارة الحدث والخبث والاستقبال وترك الكثير من الأفعال وستر العورة مع القدرة عليه والإسلام ، وأما الثالث فهو ستة : قطع الحيض والنفاس والعقل وبلغ الدعوة وجود الماء أو الصعيد وعدم النوم والسهو ودخول الوقت على قول غير القرافي ، وأما على قوله فهو سبب يلزم من وجوده وجود خطاب المكلف بالصلاحة ويلزم من عدمه عدم خطابه بها ، وكلام القرافي هو الظاهر ، وكل صلاة لها وقتان : أداء وقضاء ، ووقت الأداء ضروري

أَمَا صَلَةُ الصُّبْحِ فَهِيَ الصَّلَاةُ الْوُسْطَىٰ عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَهِيَ صَلَاةُ الْفَجْرِ فَأَوْلَىٰ وَفِيهَا أَنْصِدَاعُ الْفَجْرِ الْمُعْتَرِضِ بِالضَّيَاءِ فِي أَقْصَى الْمَشْرِقِ ذَاهِبًا مِنَ الْقِبْلَةِ إِلَى دُبْرِ الْقِبْلَةِ حَتَّىٰ يَرْتَفَعَ قَيْمَعُ الْأَفْقَ وَآخِرُ الْوَقْتِ الْإِسْفَارُ الْبَيْنُ الَّذِي إِذَا سَلَمَ مِنْهَا بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ

واختياري، والاختياري إما وقت فضيلة وإما وقت توسيعة، وسيأتي بيان كل ذلك بفضل الله، ويبدأ بيان وقت الصبح لأنها أول صلاة النهار فقال: (أَمَا صَلَاةُ الصُّبْحِ) بالإضافة إلى البصائر أي التي هي الصبح (فَهِيَ الصَّلَاةُ الْوُسْطَىٰ عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ) على ما قاله مالك (وهي صلاة الفجر) وصلاة الغداة فلها أربعة أسماء: الصبح والوسطى والفجر والغداة، وحينئذ بالإضافة صلاة إلى تلك الألفاظ من قبيل إضافة المسمى إلى اسمه، فالصلاحة هي المسمى وما بعدها الاسم، وسميت بذلك لوجوبها عند الصبح، والصبح والصباح هو أول النهار، والغداة لوجوبها أول النهار وهو يسمى غدوة وغداة، وسميت وسطى إما لتوسطها بين أربع مشتركات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهي مستقبلة، وقيل معنى الوسطى الفضلي ولذلك حد الله عليها بقوله: «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» [البقرة: ٢٣٨] مشتق من الصباح وهو البيان لأنها تجب بأول النهار، وأما حرف فيه معنى الشرط، والفاء الداخلة على ضمير الفصل زائدة لأن جواب الشرط هو قوله: (فَأَوْلَىٰ وَقْتَهَا) المختار (انصياع) أي انشقاق (الفجر المعترض) أي المنتشر (بالضياء في أقصى) أي بعد (المشرق) ويقال له الفجر الصادق، وأقصى المشرق موضع طلوع الشمس، وقوله في أقصى يحتمل تعلقه بانصياع فيفيد أنه يطلع في أقصى المشرق دائماً وفيه نظر لأنه ضوء الشمس وهو يطلع في موضع طلوعها وهو تارة أقصى المشرق وذلك في غير زمن الشتاء وتارة إنما يطلع من القبلة وذلك في زمن الشتاء، فالأحسن تعلقه بالمعترض أي المنتشر في أقصى المشرق، وهذا لا يلزم منه أنه يطلع دائماً في أقصى المشرق، بل يفيده أنه يطلع من جهة المشرق وهو أعم من أقصاه. وإيضاح هذا أن الفجر هو ضوء الشمس ولا شك أنه تابع لها سواء طلعت من أقصى المشرق أو من القبلة، وعلى كل حال يذهب من القبلة إلى دبرها، وخرج بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذي يصعب كذبه السرحان دقيقاً غير منتشر فهذا لا حكم له. والحاصل أن الفجر معناه البياض ويتبع إلى كاذب وصادق وكلامها من نور الشمس، إلا أن الكاذب لا يتشرد لدقته وينقطع بالكلية إذا قرب زمن الصادق، والصادق ينتشر لقربها ويعلم الأفق، والسرحان هو الذئب، قال العلامة ابن عمر: وهذا بيان شاف لصفة الفجر فكان في غنية عن قوله: (ذاهباً) أي بارزاً وجائياً (من القبلة إلى دبر القبلة) أي مقابلتها (حتى يرتفع فيعلم) أي يسد (الأفق) والمراد بدبر القبلة مقابلتها، قال في الصحاح: دبر الأمر آخره والأفق بضم الفاء وسكونها هو ما والي الأرض من أطراف السماء، وقيل ما بين السماء والأرض، والمراد بكونه يعلم الأفق أي يملؤه ويسد كلاماً بينا، ثم إن في جمع المصنف بين قوله أولاً: المعتبر بالضياء في أقصى المشرق، وبين قوله: ذاهباً من القبلة

وَمَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتٌ وَاسْعٌ وَأَفْضَلُ ذَلِكَ أَوَّلُهُ وَرَقْتُ الظَّهِيرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ كَبِدِ

تناقضًا بيته أن قوله المعارض الخ يقتضي أن الفجر يطلع من المشرق، وقوله ذاهبًا من القبلة يقتضي أنه إنما يطلع من القبلة لا من المشرق، وقوله أيضًا: إلى دبر القبلة يقتضي أن للقبلة دبراً وليس كذلك، وافترق الناس في الجواب فمن قائل: إن المصنف أخذ بين الفجر لأهل المغرب بقوله ذاهبًا من القبلة إلى دبر القبلة وهو الجوف، أو نقول ذاهبًا إلى القبلة وإلى دبر القبلة، فمن بمعنى إلى لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وكأنه يقول: فينتشر في المشرق حتى إلى القبلة وحتى إلى الجوف، ومن قائل يقول ذاهبًا من القبلة إلى دبر القبلة في زمان دون زمان، وقال بعض: المعنى ذاهبًا من قبلة الناظر إليه إلى دبر الناظر إليه، فهذه ثلاث تأويلات قال بعض: أبينها أولها، والذي يظهر لي أن مراد المصنف بقوله من القبلة إلى دبر القبلة أنه يتشر من مبدأ طلوعه إلى منتهائه، فالمراد بالدبر الآخر لأن دبر كل شيء آخره، والتعبير بالشرق تارة وبالقبلة تارة لعله لمجرد التفنن، لأن المراد بالشرق والقبلة ما قابل المغرب، لأن كلاماً من القبلة والمشرق يقابلانه على أنه قبل في مذهبنا أن القبلة إذا أغميت على المصلي يجعل المشرق أمامه أو المغرب خلفه يكون مستقبلاً، لأنه إن انحرف عن القبلة يكون انحرافاً يسيراً، قاله الأجهوري في شرحه على خليل، ولما بين أول وقت الصبح بين آخره بقوله: (وآخر الوقت) الاختياري للصبح (الإسفار البين) أي الواضح (الذي إذا سلم منها) فيه (بدا) بغير همز لأن المراد ظهر (حاجب الشمس) أي طرف قرصها فلا ضروري لها، وعزى هذا العلامة خليل لابن حبيب، وعزاه ابن ناجي لرواية ابن وهب وعياض لكافه العلماء وأئمة الفتوى وهو مشهور قول مالك، وقال ابن عبد البر: عليه الناس، وقال القاضي أبو بكر: هو الصحيح عن مالك، وقيل آخر وقتها المختار الإسفار الأعلى وهو الذي يميز فيه الشخص الذكر من الأنثى وما بعده إلى طلوع الشمس وقت ضروري لها كما في المدونة، ورواه ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: وللصبح من الفجر الصادق إلى الإسفار الأعلى، ودليل الأول الذي جرى عليه المصنف هنا ما في مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى أن تطلع الشمس» ودليل ما اقتصر عليه خليل وهو مذهب المدونة خبر أبي داود من قوله ﷺ في حديث جبريل: «وصلى بي الصبح في اليوم الثاني فأسفر». (وما بين هذين الوقتين) أي الطلوع والإسفار (وقت واسع) أي يجوز للمكلف إيقاع الصلاة في أي جزء منه، لأن الوقت المختار أوله وأخره سواء في نفي الإنم إلا أن يظن الموت قبل الفعل فإنه يصير مضيقاً في حقه ويعصي بالتأخير اتفاقاً، قال خليل: وإن مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص إلا أن يظن الموت، وإذا أزاد التأخير عن أول الوقت حيث لا يظن الموت فقال الباقي: لا حرج عليه ولا يجب عليه العزم على الأداء في الوقت، ولبعض: يجب عليه العزم على الأداء داخل الوقت،
الفواكه الدوائية ج ١ - ١٧

السَّمَاءُ وَأَخْذَ الظُّلُمُ فِي الزِّيَادَةِ وَيُسْتَحِبُّ أَنْ تُؤْخَرَ فِي الصَّفِيفِ إِلَى أَنْ يَزِيدَ ظُلُّ كُلِّ شَيْءٍ

ولما كان لا يلزم من كون جميع الوقت اختيارياً التساوي في الفضل قال: (وأفضل ذلك) الوقت الاختياري للصبح (أوله) لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها» وخبر أول الوقت رضوان الله بل كل صلاة الأفضل ل福德 تقديمها في أول وقتها، قال العلامة خليل: والأفضل ل福德 تقديمها مطلقاً صباحاً أو ظهراً أو غيرهما في صيف أو شتاء، ومثل الفد الجمعة التي لا تنتظر غيرها وكذلك التي تنتظر غيرها حيث كانت الصلاة غير ظهر، وليس المراد بأوله المبادرة جداً بحيث لا تؤخر أصلاً فإنه من فعل الخوارج، وإنما المراد عدم تأخيرها عما يصدق عليه أول الوقت، فلا ينافي أنه يندب التخلف قبلها حيث كان يندب التخلف قبلها كالظهور والعصر، وأما الصبح أو المغرب فيشرع فيهما بعد فراغ الأذان، وما ذكره المصنف من أفضلية أول الوقت هو مذهب مالك وأكثر العلماء، وقال أبو حنيفة: آخر الوقت في الصبح أفضل لما رواه أصحاب السنن من قوله عليه الصلاة والسلام: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» ودليل مالك ما في الموطأ والصحابيين أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلّي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس» وفي رواية: متلففات، ولفظ كان يقتضي الدوام والاستمرار، والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل، وعلى هذا واظب الصحابة رضي الله تعالى عنهم كأبي بكر وعمر وعثمان، وأجابوا عما تمسّك به أبو حنيفة بأن معناه أن لا يصلّي الصبح حتى يتحقق طلوع الفجر لأن مدرك الفجر خفي، ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أسفروا بالفجر» ولم يقل أسفروا بالصلاحة. ولما فرغ من الكلام على الصبح شرع في بيان وقت الظهر وهي أول صلاة صلاتها جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام فقال: (و) أما أول (وقت الظهر) المختار فهو (إذا زالت) أي مالت (الشمس عن كبد) بفتح الكاف وكسر الباء أو كسر الكاف وسكون الباء وسط (السماء) وحال أنه قد (أخذ الظل في الزيادة) إن كان هناك للزوالي ظل أو حدث إن كان ذهب، قال خليل: الوقت المختار للظهور من زوال الشمس لآخر القامة بغير ظل الزوال، ويعرف الزوال بأن ينصب عود مستقيم في أرض مستوية، فإذا تناهى الظل في النقصان أو ذهب الظل جملة ثم شرع في الزيادة أو حدث بعد ذهابه فهذا هو وقت الزوال، وذلك لأن الشمس إذا طلعت يظهر لكل شاهق ظل في جانب المغرب وكلما ارتفعت ينقص، وإذا وصلت وسط السماء وهي حالة الاستواء وقف عن النقصان مدة من الزمان، وعند الزوال قد يبقى للعود ظل قليل وقد لا يبقى شيء من الظل وذلك بمكة وزبيد مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرة في السنة وهو أطول يوم فيها، فإذا مالت الشمس عن وسط السماء لجانب المغرب يتحوال الظل إلى جانب المشرق ويأخذ في الزيادة، فعند شروعه في الزيادة أو حدوثه في جهة المشرق تجب صلاة الظهر، فقول المصنف: وأخذ الظل في الزيادة تفسير للزوالي. والحاصل أن الوقت

رِبْعَةٌ بَعْدَ الظَّلَلِ الَّذِي زَالَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَقِيلَ إِنَّمَا يُسْتَحْبِطُ ذَلِكَ فِي الْمَسَاجِدِ لِيُدْرِكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَأَمَّا الرِّجُلُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ فَأَوَّلُ الْوَقْتِ أَفْضَلُ لَهُ وَقِيلَ أَمَّا فِي شِدَّةِ الْحَرِّ فَالْأَفْضَلُ لَهُ أَنْ تُبَرِّدَ بِهَا وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْرَدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنْ شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحَ جَهَنَّمَ وَآخِرُ الْوَقْتِ أَنْ يَصِيرَ ظُلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ بَعْدَ ظُلُّ نِصْفِ

الذي لا يزيد فيه الظل ولا ينقص أو يعدم أصلاً يسمى وقت الاستواء وهذا لا تصلى فيه الظهر لأنه لم يدخل وقتها وتصل في النافلة، فإذا مالت إلى أول درجات انحطاطها في الغروب يميل الظل إلى جهة المشرق فذلك هو الزوال، إلا أنه لا يتحقق ولا يعرف للناظر إلا بعد حدوث الظل أو شروع الظل في الزيادة فلا تصلى الظهر ولا يؤذن لها قبل ذلك، ولما كانت صلاة الظهر تأتي في حال اشتغال المكلف في أمر معاشه ندب الشارع له تأخيرها وأشار إليه بقوله: (ويستحب أن تؤخر) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير صلاة الظهر (في الصيف) وكذلك في الشتاء على المعتمد لأن العلة الاشتغال في وقتها وهي موجودة حتى في الشتاء وينتهي التأخير. (إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعة) وتعتبر الزيادة (بعد الظل الذي زالت عليه الشمس) ولا فرق بين أهل المساجد وغيرها، بل حتى المنفرد يستحب له التأخير للظهور على هذا القول. (وقيل إنما يستحب ذلك) أي تأخير صلاة الظهر إلى ربع القامة في زمن الصيف (في) حق أهل (المساجد) وكذلك كل جماعة تتضرر غيرها بدليل التعليل بقوله: (ليدرك الناس) فضل (الصلاحة) في جماعة (وأما الرجل في خاصة نفسه) ومثله الجماعة التي لا تنتظر غيرها (فأول الوقت أفضلي له) لخبر: «أول الوقت رضوان الله، ووسطه رحمة الله، وأخره عفو الله» ولو لا تقيد كلامه بالصيف لكان هذا هو المعتمد وموافقاً لما مشى عليه خليل حيث قال: الأفضل لفترة تقديمها مطلقاً أي ولو ظهرأ ثم قال: والأفضل للجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر. (وقيل أما في شدة الحر فالأفضل له) أي لم يريد صلاة الظهر (أن تبرد بها وإن كان وحده لقول النبي ﷺ أبْرَدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنْ شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحَ) أي لهب نار (جهنم) وهذا القيل خلاف المعتمد. والحاصل أن كلام المصنف مشتمل على ثلاثة أقوال: الأول ندب التأخير ولو للمنفرد في الصيف خاصة، الثاني الندب لأهل المساجد دون المنفرد، الثالث ندب التأخير ولو للمنفرد، وكلها مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشمول أولها للمنفرد، وقد علمت أن الراجح القول باختصاص ندب تأخيرها لربع القامة بكل جماعة تتضرر غيرها ولو في الشتاء، والمختص بالصيف إنما هو باستحباب التأخير زيادة على ربع القامة في شدة الحر، قال خليل عاطفاً على المندوب: وللمجتمع تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر، وعليه يحمل قوله ﷺ: «أَبْرَدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنْ شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحَ جَهَنَّمَ» فلا ينافي أن التأخير لربع القامة ولو في الشتاء، ولا يشكل على حديث الإبراد حديث خباب: «شكونا إلى النبي ﷺ حر رمضان في أكفنا وجباها فلم يسكننا» أي لم يزل شكونا، فيحمل على

النهار وأول وقت العصر آخر وقت الظهر وأخره أن يصير ظل كل شيء مثليه بعده ظل نصف النهار وقيل إذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكين رأسك ولا

أنهم طلبوا الزيادة في التأخير على ما يحصل به الإبراد، والمراد بالجماعة في كلام خليل التي تنتظر غيرها، وأما التي لا تنتظر غيرها فهي كالمنفرد الأفضل في حفهم التقديم في أول الوقت لكل صلاة ولو للظهور، ولو لا تقيد المصنف التأخير بالصيف لكان القول الثاني في كلامه موافقاً للراجع الذي مشى عليه خليل. (وآخر الوقت) المختار للظهور (أن يصير ظل كل شيء) قصير أو طويل آدمي أو غيره في الأرض المستوية. (مثله بعد) مجاوزة (ظل نصف النهار) الذي أوله طلوع الشمس وأخره الغروب، بخلاف النهار في الصوم فإنه من طلوع الفجر وظل نصف النهار وهو المعروف بظل الزوال سمي بذلك لزوال الشمس عن وسط السماء بعده. (تنبيه): لم يبين المصنف مقدار ظل نصف النهار، وهو مختلف باختلاف الأشهر القبطية التي أولها توت وظل الزوال فيه أربعة أقدام، ثم يليه بابه وظل الزوال فيه ستة أقدام، ثم يليه هاتور وظل الزوال فيه ثمانية أقدام، ثم يليه كيهك وظل الزوال فيه عشرة أقدام، ثم يليه طوبه وظل الزوال فيه تسعه، ثم يليه أمشير وظل الزوال فيه سبعة، ثم يليه برمهاط وظل الزوال فيه خمسة، ثم يليه برموده وظل الزوال فيه ثلاثة، ثم يليه بشنس وظل الزوال فيه اثنان، ثم يليه بونه وظل الزوال فيه واحد، ثم يليه أبيب وظل الزوال فيه واحد أيضاً، ثم يليه مسرى وظل الزوال فيه قدمان، هكذا حرر العلامة الأجهوري وهو مخالف لتحرير الديريني.

ولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع في بيان وقت العصر فقال: (وأول وقت العصر) المختار هو (آخر وقت الظهر) وهو آخر القامة الأولى، فتكون العصر داخلة على الظهر وينبني عليه صحة صلاة العصر في آخر القامة الأولى، وأئم مؤخر صلاة الظهر اختياراً إلى أول القامة الثانية لأن بينهما اشتراكاً بقدر فعل أحدهما، وقيل: إن وقت الاشتراك في أول القامة الثانية فتكون الظهر داخلة على العصر وينبني عليه بطلان صلاة العصر في آخر القامة الأولى، وعدم إثم من أخر الظهر إلى أول القامة الثانية، وسبب الخلاف في وقت الاشتراك الخلاف في فهم قوله ﷺ في حديث جبريل: «فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثليه» فمنهم من قال معنى صلى شرع ف تكون الظهر هي الداخلة على العصر، ومنهم من قال معناه فرغ ف تكون العصر هي الداخلة على الظهر. والحاصل أن زمن الاشتراك اختياري للصلاتين سواء كان في آخر القامة الأولى أو أول الثانية. (وآخره) أي وقت العصر اختياري (أن يصير ظل كل شيء مثليه بعد) مجاوزة الظل (نصف النهار) وهذا مما لا نزاع فيه في المذهب، ولما قدم أن أول وقت العصر المختار هو آخر وقت الظهر وهو المعتمد ذكر مقابلته بقوله: (وقيل) في تحديد أول وقت العصر المختار أنك إذا (استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم) حالة كونك (غير

مطاطيء له فإن نظرت إلى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت وإن لم ترها ببصرك فلن يدخل الوقت وإن نزلت عن بصرك فقد تمكّن دخول الوقت والذي وصف مالك رحمة الله أن الوقت فيها ما لم تضفر الشمس ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد يعني الحاضر يعني أن المسافر لا يقصّرها ويصلّيها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فإذا توارث

منكس رأسك ولا مطاطيء له) تفسير لما قبله. (فإن نظرت إلى الشمس) أي قابلتها (ببصرك) بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة ولا مخفوضة. (فقد دخل الوقت) المختار للعصر (إذا لم ترها ببصرك) لكونها على غاية من الارتفاع (فـ) تعلم أنه (لم يدخل الوقت) المختار للعصر (إذا نزلت عن بصرك فـ) تحقق أنه (قد تمكّن دخول الوقت) وهذا القول ضعيف لأنّه لا يطرد في كل الأزمنة، لأنّ الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة، حتى قال ابن الفخار: لم يقل به أحد لأن الأحكام الشرعية لا يصح بناؤها على مثل هذا، والظاهر أن المصنف إنما ذكر هذا القول رحمة للضعفاء الذين لا يدركون معرفة الأوقات على القول المشهور، لأن المصلى على هذا القول موقع للصلاحة في اختيارها، سواء كان في صيف أو شتاء، لأنّها لا تقابل بصر الناظر إلا وقد ظل كل شيء مثله، المعتمد ما أشار له بقوله: (والذي وصفه مالك رحمة الله تعالى) في بيان آخر المختار للعصر (أن) أول (الوقت فيها) من آخر وقت الظهور ويستمر (ما لم تضفر الشمس) فإذا دخل وقت الأصفار صار الوقت ضرورياً وهذا هو المعتمد وصدر به ابن الحاجب ورواه ابن القاسم عن مالك، واقتصر عليه خليل حيث قال: وهو أول وقت العصر للأصفار، وهذا غير مخالف لما صدر به من قوله: وآخره أن يصير ظل كل شيء مثيله لأن الأصفار لا يحصل إلا بعد ذلك وأما قبل ذلك فتكون الشمس نقية، قال العلامة ابن عمر ما معناه: وهذا واضح في زمان الصحو، وأما في زمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فإنه يرجع إلى قول أهل الأوراد والصنائع من له دراية بمعرفة الأوقات والاحتياط.

ولما فرغ من بيان وقت العصر شرع في بيان وقت المغرب بقوله: (وقت المغرب وهي صلاة الشاهد) وفسره بقوله: (يعني الحاضر) ولما استشعر سائلاً عن معنى الحاضر قال: (يعني أن المسافر لا يقصّرها) في سفره (ويصلّيها كصلاة الحاضر) ونقض هذا التعليل بصلاة الصبح، فالأولى في التعليل أنها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد (فوقتها غروب الشمس) كأن الصواب إسقاط لفظ فوقها ويقتصر على الخبر وهو غروب الشمس ولا ينظر للحمرة الباقيه ولذلك قال: (إذا توارث) أي غاب جميع قرصها في العين الحمئة أي ذات الحمة وهي الطين الأسود وهي المراد (بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه) قال خليل: وللمغرب غروب الشمس بقدر فعلها بعد شروطها فوقتها مضيق، ويجوز لمن غربت عليه محصلاً لشروطها من طهارة وستر واستقبال تأخير فعلها بمقدار تحصيلها وذلك بالنظر لعادة غالب الناس، فلا يعتبر حال موسوس ولا من

بِالْجِهَابِ وَجَبَتِ الصَّلَاةُ لَا تُؤَخَّرُ وَلَيْسَ لَهَا إِلَّا وَقْتٌ وَاجِدٌ لَا تُؤَخَّرُ عَنْهُ وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعَتَمَةِ وَهِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَهَذَا الِاسْمُ أُولَى بِهَا غَيْبَوَيْةُ الشَّفَقِ وَالشَّفَقُ الْحُمْرَةُ الْبَاقِيَةُ فِي الْمَغْرِبِ مِنْ بَقِيَّا شَعَاعَ الشَّمْسِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ فِي الْمَغْرِبِ صُفَرَةً وَلَا حُمْرَةً فَقَدْ وَجَبَ الْوَقْتُ وَلَا يُنْظَرُ إِلَى الْبَيَاضِ فِي الْمَغْرِبِ فَذَلِكَ لَهَا وَقْتٌ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ مِنْ يُرِيدُ

على غاية من السرعة، ويراعى زمن الاستبراء المعتاد لمن احتاج إليه. (تبنيهات) الأول: فهم من قوله: لا يؤخر عنده لشرع فيها وطول بحث غاب الشفق لا إثم عليه وهو كذلك فالشفق بالنسبة للشروع فيها وما ذكره المصنف هو المعتمد، ولذلك اقتصر عليه العلامة خليل ومقابلة يمتد وقتها لغروب الشفق الأحمر الذي هو وقت العشاء، وقال ابن العربي فيه: إنه الصحيح وفي أحكامه إنه المشهور من مذهب مالك، لكن قد علمت أن الذي به الفتوى ما ذكره المصنف ولا سيما اقتصر عليه خليل. الثاني: ما ذكره المصنف من أن وقت المغرب غروب الشمس إنما هو بالنسبة لمن يكون في رؤوس الجبال أو في فللة من الأرض، وأما من يكون خلف الجبال فلا يعود على غروب الشمس وإنما يعود على إقبال الظلمة من جهة المشرق، فإذا ظهرت كان دليلاً على مغيبها فيصلي ويقطر والله أعلم. الثالث: ربما يفهم من قوله: ليس لها إلا وقت واحد أنها متى أخرت عن أول الوقت تصير قضاء وليس كذلك، بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها إلا بمقدار تحصيل شروطها، فلا ينافي أن لها وقتاً ضرورياً كالظهور والعصر، والمنفي إنما هو وقت التوسيع الموجود في نحو الظهر والعصر فافهم.

ولما فرغ من بيان وقت المغرب شرع في بيان وقت العشاء بقوله: (ووقيت صلاة العتمة) المختار: ولما كانت تسميتها بالعتمة غريبة قال: (وهي صلاة العشاء) بكسر العين والمد (وهذا الاسم أولى بها) وأفضل من لفظ العتمة لأن المتصراً به في القرآن والسنة وخبر وقت (غيبوبة الشفق) وفسره بقوله: (والشفق) هو (الحمرة الباقيَةُ فِي) جهة (المغرب) من بقِيَّا شعاعَ الشمْسِ) من ضوئها كالقضبان. (إِذَا لَمْ يَبْقَ فِي) ناحية (المغرب صفرةً وَلَا حُمْرَةً فَقَدْ وَجَبَ) أي دخل (الوقت) المذكور للعشاء. (وَلَا يُنْظَرُ إِلَى الْبَيَاضِ) الباقي (في المغرب) خلافاً لأبي حنيفة، دليلنا ما رواه الدارقطني أن النبي ﷺ قال: «الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة» وأيضاً الغوارب ثلاثة: أنوار الشمس والشفقان، والطوالع ثلاثة: الفجران والشمس والحكم للوسط في الطوالع والغوارب. (فذلك) أي غيبوبة الشفق الأحمر (لها وقت) ممتد (إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ) وابتداؤه من الغروب، قال خليل: وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثالث الأول، والدليل على ذلك ما في الصحيحين: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العشاء إلى ثلث الليل ويكره النوم قبلها». وحديث عائشة: «كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل» وغير ذلك من الأحاديث، ولكن لا

تَأْخِيرُهَا لِشُغْلٍ أَوْ عَذْرٍ وَالْمُبَادَرَةُ بِهَا أَوْنَى وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْخِرَهَا أَهْلُ الْمَسَاجِدِ قَلِيلًا لِإِجْتِمَاعِ النَّاسِ وَيَكْرَهُ النَّوْمُ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثُ لِغَيْرِ شُغْلٍ بَعْدَهَا.

ينبغي أن يقع تأخيرها إلى أثناء الثالث إلا (من يريده تأخيرها لشغل) مهم كعمله في حرفته التي لا غنى له عنها. (أو) لأجل (عذر) كمرض فهو معاير لما قبله. (و) أما من لا شغل ولا عذر له فقد مر أن (المبادرة بها) في أول الوقت (أولى) أي أفضل لإدراك فضيلة أول الوقت وهذا في حق المنفرد، وما في حكمه من الجماعات التي لا تتضرر غيرها، وأما التي تتضرر غيرها فأشار لحكمها بقوله: (ولا بأس) بمعنى أنه يستحب (أن يؤخرها أهل المساجد) والحرس وهم المرابطون وأصحاب المدارس (قليلًا لاجتماع الناس) لصلاتها جماعة، فإن قيل: قد قدمنا أن الأفضل في حق الجماعة التي تتضرر غيرها تقديم غير الظهر ويدخل فيه العشاء، وإنما يندب لهم تأخير الظهر لربع القامة في كل الزمن ويزاد عليها لشدة الحر. فالجواب: أن ما تقدم محمول على غير مساجد أهل القبائل، وما هنا في حق أهل مساجد القبائل، أو أن التأخير هنا في حكم التقديم بدليل قوله قليلاً فليس كتأخير الظهر، وجرى على هذا خليل بقوله: وفيها ندب تأخير العشاء قليلاً، ولما كانت العشاء تأتي في زمن غلبة النوم فربما يتوهם جوازه قبلها قال: (ويكره النوم قبلها) أي قبل دخول وقتها أي العشاء (والحديث لغير شغل بعدها) وهو أشد كراهة من نومه قبلها، وظاهر كلامه كراهة النوم قبلها ولو وكل من يوقفه وهو كذلك لاحتمال نوم الوكيل أو نسيانه فيفوت اختياريه، وإنما كره النوم قبلها وجاز قبل دخول وقتها كما يأتي لأن وقتها زمن نوم بخلاف غيرها، وكراهة الحديث بعدها مخافة نومه عن صلاة الصبح، ومفهوم لغير شغل أن الحديث بعدها لمصلحة لا كراهة فيه سواء كانت دينية كالكلام في العلم أو دنيوية كالمناقشة في أمر الدنيا، وكالكلام مع القادر من السفر ليؤنسه أو العروس، واختلف في فضل النوم على السهر المجرد عن الطاعة. (تبنيه): لم يعلم من كلام المصنف حكم النوم قبل صلاة نحو الظهر والعصر وبينه شيخ شيخنا الأجهوري بما محصله: النوم قبل دخول وقت الصلاة لا حرج فيه وظاهره ولو جوز نومه إلى آخر الوقت، وأما بعد دخول الوقت فلا يجوز إلا إذا علم أنه يستيقظ قبل خروج الوقت أو وكل من يوقفه.

(تمات). الأولى: ذكر المصنف الوقت الاختياري وسكت عن الضروري وهو غالباً تلو المختار إلى غروب الشمس للظهورين وإلى طلوع الفجر في العشاء، وأما الصبح فعند المصنف لا ضروري لها، وعلى كلام خليل من الإسفار إلى الطلوع، وقيدنا بغالباً للاحتراز عن الضروري الذي قبل المختار، وهو إنما يكون في حق صاحب السلسل الذي يلزمه في كل وقت ثانية المشتركتين فإنه يقدمها في وقت الأول، وفي حق المسافر الذي يكون نازلاً بالمنهل وينوي الارتحال بعد الزوال والنزول بعد الغروب فإنه يجوز له تقديم الثانية بعد فعل الأولى، وكذلك من يجمع العشاء مع المغرب لأجل المطر، وكذلك الظهر مع العصر

باب في الأذان والإقامة

يوم عرفة، فإن الثانية قدمت على اختياريها، ولا يتصور للصبح ولا للأولى من المشتركتين فافهم. الثانية: لم يذكر المصنف أيضاً ما يدرك به الوقت بحيث يكون المصلي مؤدياً، وبينه خليل بقوله: ودرك فيه الصبح بركعة بسجديتها مع الطمأنينة والاعتدال والكل أداء والظهوران والعشاءان بفضل ركعة عن الأولى وهذا في الضروري، واختلف فيما يدرك به الاختياري، والذي اختاره العلامة خليل أنه كذلك، وقال الأجهوري فيه: إنه الراجح، وفائدة الإدراك في الضروري على أن الكل أداء وإن كان آثماً مع عدم الضرورة، وفي المختار: رفع الإثم بإدراكتها فيه ولو آخرها اختياراً، والدليل على أن الكل أداء قوله عليه السلام: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر أي قبل الغروب فقد أدرك العصر». الثالثة: لم يتكلم المصنف على حكم الولي بطير من إقليم بعد دخول وقت صلاة إلى إقليم آخر لم يدخل فيه وقت تلك الصلاة لما تقرر من أنه قد يكون وقت الطلع عند قوم غيره عند آخرين، والحكم للمحل الذي يقع فيه الصلاة سواء كان هو الذي طار منه أو الذي إليه، فإذا زالت عليه الشمس في محل وصلى فيه لم يعد صلاته، وإذا طار قبل فعلها لا يجوز له فعلها في الذي طار إليه قبل زوالها والله أعلم. ولما انقضى الكلام على الوقت الذي هو سبب لوجوب الصلاة وشرط في صحتها، وكان كل أحد لا يستطيع الوصول إلى معرفته بالزوال والغروب، شرع فيما يعلم به دخوله لكل أحد سمعه وهو الأذان فقال:

(باب في) حكم صفة (الأذان والإقامة)

وحقيقة الأذان بالمعنى المصدري ويراده الأذين والتأذين بالمعجمة لغة الإعلام بأي شيء لقوله تعالى: «وأذان من الله ورسوله» [التوبية: ٣] أي إعلام. «وأذن في الناس بالحج» [الحج: ٢٧] أي أعلم وشرعاً الإعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ مخصوصة دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة» [الجمعة: ٩] وأما السنة فعما في الحديث عن أبي داود بإسناد صحيح عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال: «لما أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل حامل ناقوساً في يده فقلت: يا عبد الله أتبיע هذا الناقوس؟ فقال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعوه إلى الصلاة، فقال: أو لا أدرك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت: بلى، فقال تقول: الله أكبير إلى آخر الأذان، ثم استأخرعني غير بعيد ثم قال: وتقول إذا قمت إلى الصلاة: الله أكبير إلى آخر الإقامة، فلما أصبحت أتيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخبرته بما رأيت فقال: إنها رؤيا حق إن شاء الله تعالى قم مع بلال فألق عليه ما ألمست. فإنه أندى منك صوتاً، فقمت مع بلال فجعلت ألقى عليه فيؤذن به، فسمع ذلك

وَالْأَذَانُ وَاجِبٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَالْجَمَاعَاتِ الرَّأْتِيَةِ فَأَمَّا الرَّجُلُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ فَإِنْ

عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه قائلاً: والذي بعثك بالحق نبياً يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى، فقال ﷺ: «فلله الحمد» ويروى أنه تابع عمر في الرؤيا من الصحابة بضعة عشر رجلاً، ولا يرد على ذلك أن الأحكام لا تثبت بالرؤيا لأننا نقول: ليس مستند الأذان الرؤيا وإنما وافقها نزول الوحي فالحكم ثبت به لا بها، فقد روى الترمذى: «أن النبي ﷺ أرى الأذان ليلة الإسراء وأسمعه مشاهدة فوق سبع سموات ثم قدمه جبريل فأم أهل السماء وفيهم آدم ونوح عليهم الصلاة والسلام فأكمل له الشرف على أهل السماء والأرض» وأقول: يشكل على ما روى الترمذى ما روى من حديث أبي داود المتقدم من اهتمامه ﷺ بما يجمع به الناس إلى الصلاة حتى قيل له: تنصب راية فإذا رأوها أعلم بعضهم بعضاً فلم يعجبه فذكروا له البوق فلم يعجبه وقال: هو من فعل اليهود، فذكروا له الناقوس فقال: هو من أمر النصارى، فإن الاهتمام يقتضي أنه لم يسمعه ولم يعلم به ليلة الإسراء، إذ لو علمه في السماء لأمر بفعله من غير طلبه غيره، ولذلك أجاب بعض: بأن اجتهاده ﷺ أداه إلى ذلك على اختلاف عند الأصوليين في حكمه باجتهاده، وفي هذا الجواب إشكال، إذ كيف يجتهد فيما يدعو به إلى الصلاة مع معرفة الأذان ويمكن على بعد أن يكون سمعه ولم يكن على صفة الإتيان به أو محله أو أن الحديث غير متفق عليه؟ وأما الإجماع فلقول القرافي: أجمعوا الأمة على مشروعية الأذان فقد ورد في فضله أحاديث صحيحة، فمما ورد ما في الصحيحين من قوله ﷺ: «إذا نودي للصلاة أذر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين». وله فوائد كثيرة منها: الإعلان بدخول وقت الصلاة وهو المقصود منه الموجب لمشروعيته، ومن فوائده: الإعلام بأن الدار دار الإسلام ويؤنس الجيران ويستجاب عنده الدعاء، وذكر الجلال السيوطي في الخصائص الصغرى أن الأذان الشرعي من خصائص هذه الأمة، وشرع في السنة الأولى من الهجرة، وحقيقة الإقامة شرعاً هي ألفاظ مخصوصة تذكر على وجه مخصوص عند الشروع في الصلاة المفروضة ذات الرکوع والسجود وستائي ألفاظها، وقولنا على وجه مخصوص أي من كونها مفردة الألفاظ سوى التكبير، وجرى خلاف في أفضليتها على الأذان، فمن الشيوخ من فضلها لاتصالها بالصلاوة وبطلانها على قول بتركها عمداً، ومنهم من فضل الأذان لوجوبه في المصر على القول المختار، وفضل بعض الشيوخ الإمامة عليهم لما ثبت عنه ﷺ والخلفاء الراشدين واظبوا على الإمامة، وقال عليه الصلاة والسلام: «ليؤذن لكم أحدكم ول يؤذنكم أكبركم» وجرى خلاف أيضاً في أذانه، والمعتمد أيضاً أنه ﷺ أذن مرة في سفره وهو راكب وقال: أشهد أن محمداً رسول الله، وأما في تشهده في الصلاة فكان مرة يقول: أشهد أنني رسول الله ومرة أشهد أنني محمد رسول الله، كما قاله ابن حجر الشافعى في شرح المنهاج. ثم شرع في بيان حكم الأذان بقوله: (والاذان واجب) وجوب السنن (في) حق أهل

أَذْنَ فَحَسِنَ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْإِقَامَةِ وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَإِنْ أَقَامَتْ فَخَسِنَ وَإِلَّا فَلَا حَرْجٌ وَلَا يُؤَدِّنُ

(المساجد) سواء كانت جامعة أم لا. (و) كذلك يجب وجوب السنن في حق (الجماعات الراتبة) في محل ولو لم يكن مسجداً حيث كانوا يطلبون غيرهم، بل كل جماعة تطلب غيرها ولو لم تكن راتبة، ولذلك قال خليل: سن الأذان لجماعة تطلب غيرها في فرض وقتى، وأما فعل الأذان في الأمصار فهو واجب وجوب الفرائض الكفائية ويقاتلون على تركه. والحاصل أن الأذان تعتبرية أحكام خمسة سوى الإباحة: الوجوب كفاية في المصر، والسننية كفاية في كل مسجد وجماعة تطلب غيرها، والاستحباب لمن كان في فلة من الأرض سواء كان واحداً أو جماعة لم تطلب غيرها، وحرام قبل دخول الوقت، ومكروه للسنن وللجماعة التي لم تطلب غيرها ولم تكن في فلة من الأرض، كما يكره للفائدة وفي الوقت الضروري ولفرض الكفائية، وإذا توقفت مشروعيته على أجرة كانت على من له عقار في البلد سواء كان ساكناً به أو لا، بخلاف أجرة مؤدب الأطفال فإنها تكون على من له ولد، ويجوز أخذ الأجرة عليه وحده أو مع الصلاة، قال خليل عاطفاً على الجائز: وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها، وإنما يكره أخذ الأجرة على الصلاة وحدتها إذا كانت من المصليين لا من بيت المال أو من وقف المسجد فلا كراهة، لأن المأخوذ من بيت المال أو الأ BAS من باب الإعانت لا الإجارة والله أعلم. ثم ذكر مفهوم الجماعة بقوله: (فاما الرجل في خاصة نفسه) يكون في فلة من الأرض (فإن أذن فحسن) أي مندوب أذنه، ومثله الجماعة التي لا تطلب غيرها حيث كانت في فلة من الأرض ولو لم تكن في زمان سفر، وأما قول خليل: وأذان فذ إن سافر فهو غير معتبر المفهوم، وأما إن لم يكن الفذ أو الجماعة في فلة من الأرض فيكره لهم الأذان، والدليل على ما قاله المصنف ما صبح أن أبي سعيد سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاحة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شيء إلا شهد له يوم القيمة» قال أبو سعيد الخدري: سمعته من رسول الله ﷺ، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من صلى بمكان قفر بعد أذان صلی وراءه أمثال الجنـال» أي من الملائكة، وصلاة البرية بسبعين صلاة لما تضمنته من إحياء الذكر في ذلك المحل، ولما كان الإقامة تطلب حتى من المنفرد قال: (ولا بد له) أي للرجل في خاصة نفسه (من الإقامة) على جهة السننية، قال خليل: وتسن إقامة مفردة وهي أكد من الأذان كما قدمنا، ولا بد من اتصالها بالصلاحة فإن تراخي بالإحرام أعادها ولا تسن إلا لفرض ولو فائتاً، واعلم أنها سنة عين في حق الذكر المنفرد، أو المصلي إماماً بالنساء فقط، وأما في حق الجماعة من الذكور أو الملققة من الرجال والنساء فستة كفائية. (وأما المرأة فإن أقامت فحسن) أي فعلها حسن بمعنى مندوب (وإلا) بأن تركت الإقامة (فلا حرج) أي لا إثم وهذا غير متورهم، واعلم أن الإقامة إنما تستحب من المرأة إذا صلت منفردة أو مع محض نساء، وأما إذا صلت مع إمام

لِصَلَاةَ قَبْلَ وَقْتِهَا إِلَّا الصُّبْحَ فَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْذَنَ لَهَا فِي السُّدُسِ الْأَخِيرِ مِنَ اللَّيلِ وَالْأَذَانُ
اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً
رَسُولُ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ تُرْجَعُ بِأَزْفَعٍ مِنْ صَوْتِكَ أَوْلَ مَرَةً فَتُكَرِّرُ

فتنهى عن الإقامة، وكل من أمر بالإقامة من رجل أو امرأة يستحب له إسرارها إلا المؤذن فيجهر بها للإعلام بالصلاة، ولا بد من الطهارة في الإقامة بخلاف الأذان، قال في المدونة: ولا بأس أن يؤذن غير متوضئ ولا يقيم إلا متوضئ، ومما يسن عند شروع المؤذن في الإقامة تركها والاشغال بالدعاء من الإمام وبقية المأمومين لفتح أبواب السماء إذ ذاك وقل داع ترد دعوته، ويحرم الخروج من المسجد بعد الإقامة للمتطهر إلا أن يكون قد صلى تلك الصلاة وهي مما لا تعاد، وأما الخروج بعد الأذان فمكره إلا أن يزيد الرجوع إليه، فإن خرج راغباً عن الصلاة جملة فهو منافق ويخشى عليه من المصيبة كما وقع لبعض الناس، ويستحب للإمام تأخير الإحرام قليلاً بعد الإقامة حتى تعتدل الصحفوف، ولا يدخل المحراب إلا بعد الإقامة وهي إحدى المسائل التي يعرف بها فقه الإمام كخطف الإحرام والسلام وقصير الجلسة الأولى. (ولا) يجوز أي يحرم أن (يؤذن لصلاة قبل) تحقق دخول (وقتها) لأن إدراك شرع للإعلام بدخوله فيحرم قبله (إلا الصبح فلا بأس)، أي يسن (أن يؤذن لها في السادس الأخير من الليل) قال خليل: غير مقدم على الوقت إلا الصبح السادس الليل لما في الموطأ والصحبيين أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلاً ينادي بليل فكلوا وشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» وأيضاً الصبح يأتي والناس نائم فيحتاجون إلى التأهب لها وربما يكون فيهم الجنب ونحوه، ويسن أيضاً أن يؤذن لها عند دخول وقتها فلذا قال الأجهوري: والذي ينبغي أن كل واحد من المقدم والمفعول عند الوقت سنة مستقلة كاذاني الجمعة لا إن مجموعهما سنة. ولما فرغ من بيان حكم الأذان والإقامة شرع في بيان الصفة بقوله: (والآذان) صفة الشرعية أن تقول: (الله أكبير الله أكبير) مرتين بقطع الهمزة من أكبر ومد الجلالة مداً طبيعياً حتى يحصل الإسماع، وبينما يبدها همزة أكبر واواً، كما لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو بالأولى من عدم بطلان تكبيرة الإحرام بذلك، وأكبر بمعنى كبير على حد: «ربكم أعلم بكم» [الإسراء: ٥٤] بمعنى عالم، أو أن المراد أكبر من كل كبير بحسب زعم الزاعم (أشهد أن لا إله إلا الله) أي أتحقق وأذعن أن لا معبد بحق سواه، ويكررها فيقول أيضاً: (أشهد أن لا إله إلا الله) ثم يأتي بالشهادتين بالرسالة مرتين أيضاً فيقول: (أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمدًا رسول الله) ولا بد من رفع رسول لأنه خبر فنصبه بصيره بدلاً ويكون ساكن الكلمات لقول المازري: اختار شيخ صنفية جزم الأذان وشيخ الق Ivory وان إعرابه والجمع جائز فيتخلص أن المعتمد فقهها أن عدم اللحن في الأذان مستحب فلا يبطل بنصب المرفع ولا برفع المنصوب، لأن المعتمد صحة الصلاة باللحن في الفاتحة فكيف بالأذان؟ (ثم) بعد تكرير الشهادتين يسن أن ترجع من

الشَّهَدُ فَتَقُولُ أَشَهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشَهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشَهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ أَشَهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ حَيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ فَإِنْ كُنْتَ فِي نِدَاءِ الصُّبْحِ زِدْتَ هُنَّا الصَّلَاةَ خَيْرًا مِنَ النُّوْمِ

الترجيع بأن تعيد لفظهما فتقول: (أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله) مرتين كما فعلت أولاً (أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله) مرتين أيضاً هذا قول مالك في تكرير الشهادتين، وظاهر كلامه أن الترجيع إنما يكون بعد الإتيان بالشهادتين، فلا يرجع الأولى قبل الإتيان بالثانية، وإنما سن الترجيع لعمل أهل المدينة وأمر النبي ﷺ به أبا محدورة، وحكمة طلبه إما لتذكرة معنى كلمتي الإخلاص لكونهما المنجنيتين من الكفر المدخلتين في الإسلام، وإما إغاظة الكفار، أو لما قيل: من أن أبا محدورة أخفى صوته بالشهادتين حياءً من قومه لما كان عليه قبل توفيقه للإسلام من شدة بغض النبي ﷺ فدعاه وعرك أذنه وأمره بالترجع، وإذا رجعت تأتي بالشهادتين (بأرفع من صوتك) بهما (أول مرة) قال الإمام أشباه: يرفع غاية صوته بالتكبير ثم يترك من غايته شيئاً في الشهادتين، ثم إذا رجع يرفع صوته بالشهادتين عند الترجع حتى يساوي صوته بالتكبير، فالحاصل أن المؤذن يرفع صوته بالتكبير حد الإمكان ويختفي بالشهادتين قبل الترجع بحيث لا يتجاوز إسماع الناس ويرفع صوته بها عند الترجع بحيث يساوي صوته بالتكبير، هذا هو المعتمد من المذهب، واختاره المازري وأبن الحاجب، وقال خليل: عليه عمل الناس، وعلم مما قررنا أنه لا بد من الإسماع قبل الترجع ولا لم يصح الأذان، وظاهر كلام غيره أن الترجيع سنة ولو كثر المؤذنون وهو كذلك، ويعلم من كونه سنة عدم بطلان الأذان بتركه، ثم بعد الترجع تقول بصوتك الذي ابتدأت به: (حي على الصلاة حي على الصلاة) تكررها مرتين، وهي اسم فعل أمر معناه هلموا وأقبلوا على الصلاة، ثم تقول: (حي على الفلاح حي على الفلاح) مرتين أيضاً بمعنى هلموا على الفلاح أي على ما فيه فلا حكم وهو الفوز بالنعم (إإن كنت في نداء الصبح زدت هنا) أي بعد حي على الفلاح (الصلاحة خير من النوم الصلاة خير من النوم) مرتين، قال خليل: وهو مثنى ولو الصلاة خير من النوم المشروعة في نداء الصبح خاصة، وظاهر كلام المصطفى وغيره أن المؤذن يقولها ولو لم يكن أحد بأن كان بفلاة من الأرض وهو كذلك، ألا ترى أن رفع الصوت بالأذان لا بد منه ولو لم يكن هناك أحد؟ ومشروعيتها في الصبح صادر منه عليه الصلاة والسلام، وقول عمر بن الخطاب لمن جاء يؤذنه بالصلاحة فوجده نائماً فقال له: الصلاة خير من النوم أجعلها في نداء الصبح إنكار على المؤذن حيث استعمل لفاظ الأذان في غير محلها، كما كره مالك التلبية في غير الحج، ومعنى: الصلاة خير من النوم أن التيقظ للصلاة خير من الراحة الحاصلة بالنوم، والصلاحة خير من النوم مبتدأ وخبر في محل نصب بزدت لتتأولها بمفرد وهو هذا اللفظ،

لَا تُقْرِنْ ذَلِكَ فِي غَيْرِ نِدَاءِ الصَّبْحِ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَوْهَةً وَاحِدَةً وَالْإِقَامَةُ وَثُرَّ

وقوله : (تقل ذلك في غير نداء الصبح) لا حاجة إليه مع قوله : فإن كنت في نداء الصبح ، ثم تختم الأذان بقولك : (الله أكبر الله أكبر مرتين) (لا إله إلا الله) تقولها (مرة واحدة) وهذه الصفة هي التي علمها رسول الله لأبي محذوره وعليها السلف والخلف ، ولو غير هذه الصفة بأن نكسه أو أوتره ولو جله أعاده مع الطول ، وبينى على أوله في الإيتار ويعيد المنكس في التنكيس مع عدم الطول لأن تكرر كلماته من باب التأسيس لا من باب التوكيد اللغطي ، وهذا آخر الأذان الشرعي ، وما زاد على ذلك مما يقوله المؤذنون من الدعاء والتسبيح وغير مشروع ، بل قال ابن شعبان : إنه بدعة فما كان من ذكر أو تسبيح مما يقوله آخر الليل فهو بدعة حسنة^(١) وما عدا ذلك فمكروه .

(تبنيات). الأولى : علم من كلام المصنف أن كلماته مرتبة ومتوالية فلا يجوز له الفصل بينها ولو بإشارة لسلام ، فإن فصل ولو بأكل أو كلام ولو وجب لكتابنا أعمى بني إن لم يطر فإن طال ابتدأه بطلانه ، كما يبطل لو مات أو جن أو كفر في أثناءه ، ولا يبني الثاني على فعل الأول ولو قرب ، وأما لو نسي منه شيئاً فإن كان بالقرب أعاد من موضع نسي إذا كان المنسي جله ، وإن كان نحو حي على الصلاة مرة فلا يعيد شيئاً ، وإن تباعد أعاد الأذان إن كان الذي أتى به لا ي听得 السامع أذاناً وإنما لم ي听得 . الثاني : لم يذكر شروطه وهي على قسمين : شروط صحة وشروط كمال ، فشروط الصحة : النية ويكفي نية الفعل ، والإسلام فلا يصح أذان الكافر وإن حكم بصحة إسلامه لنطقه بالشهادتين على المشهور في المذهب بل حكى بعضهم الاتفاق عليه ، ولو كان من يؤمن برسالة محمد رسول الله على الخصوص فيحمل بأذنه على أنه مؤمن بها على العموم بحيث إذا رفع لحاكم يجب عليه الحكم بصحة إيمانه ، وإن أدعى أنه فعل ذلك لعذر قبل إن دل على عذر دليل لقول خليل : وقبل عذر من أسلم وقال أسلمت عن ضيق إن ظهر عليه ، وعلى كل حال أذانه باطل لابتدائه قبل ما يحصل به الإسلام ، واختلف إن أذن عازماً على الإسلام قبل شروعه فيه ، فعلى ما يفيده كلام ابن ناجي يصح ، وظاهر كلام خليل كغيره بطلانه ولو كان عازماً وينظر ما الفرق بينه وبين الطهارة ، وأما لو ارتد بعد أذنه مسلماً قال ابن عرفة : يبطل أذانه ويعد إن كان وقته باقياً ، وقال المصنف في النواير : فإن أعادوا فحسن وإن اجتزأوا به أجزاءهم ، وعلى كلام ابن عرفة : لو خرج الوقت بطل ثوابه كمن ارتد بعد صلاته فإنه إن رجع للإسلام وقتها أعادها وإن رجع بعدها لم يعدها ويبطل ثوابها ، قاله الأجهوري في شرح خليل . والذكورة : فلا يصح أذان المرأة ولو لنساء ، فإذا أنها بحضور الرجال حرام ، وقيل : مكروه . والبلوغ : فلا يصح أذان الصبي المميز للبالغين ولا ينبغي إلا

^(١) قد علمت مما مر أنه يسن أذان في سدس الليل قبل الفجر فإذا حدث بعض المؤذنين تسبحاً أو غيره آخر الليل هو إمامية سنة وإحياء بدعة ، والله الموفق أهـ مصححـه .

باب صفة العمل في الصلوات المفروضة

الله أكبير الله أكبير أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبير الله أكبير لا إله إلا الله.

باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن

أن يكون ضابطاً تابعاً لبالغ فيصح ويصح أدائه لصبيان مثله. والعقل: والعلم بالوقت قال خليل: وصحته بإسلام وعقل وذكورة وبلغ، وشروط الكمال الطهارة وكونه صحيحاً حسن الصوت مرتفعاً وقائماً إلا لعذر ومستقبلاً إلا لاسماع. الثالث: يستحب لكل من سمع الأذان أن يحكى له ممتهني الشهادتين من غير ترجيح، كما يستحب للمؤذن والسامع أيضاً أن يصلى ويسلم على النبي ﷺ بعد فراغه ثم يقول عقب الصلاة والسلام: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاحة القائمة آتِ محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، والمقام محمود هو الشفاعة في فصل القضاء يوم القيمة، والدعوة التامة هي دعوة الأذان، والوسيلة متصلة في الجنة.

ثم شرع في بيان صفة الإقامة بقوله: (والإقامة) مصدر أقام والمراد بها الألفاظ المخصوصة (وتر) أي غير مثناة ما عدا التكبير، قال خليل: وتسن إقامة مفردة وثنى تكبيرها لفرض وإن قضاة تقول: (الله أكبير الله أكبير) مرتين (أشهد أن لا إله إلا الله) مرة (أشهد أن محمداً رسول الله) مرة (حي على الصلاة) مرة (حي على الفلاح) مرة (قد قامت الصلاة) مرة، ومعنى قامت عبادتها وأن الدخول فيها. (الله أكبير الله أكبير) مرتين (لا إله إلا الله) مرة واحدة، وتقدم إن شفعها ولو جلها أعادها لبطلانها ولو ناسياً، فكلماتها اثنان وثلاثون كلمة وجملها عشر، وأما كلمات الأذان فثمانية وستون في غير الصبح، واثنتان وسبعون في الصبح، وجمله سبع عشرة في غير الصبح، وتسع عشرة في الصبح، والدليل على إفرادها وشفع الأذان خبر مسلم: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين والإقامة مرة مرة، وفيه: «أنه ﷺ أمر بلا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» وعليه العمل، فلو أوتر الأذان ولو نصفه على ما يظهر بطل ولو غلط أو سهواً، ومثله شفع الإقامة فلو نكس أعاد المتكسر قاله الأجهوري، ولبي بحث في بطidan الإقامة بشفعها ولو الجميع. (تنبيه): والإقامة مثل الأذان في شروط الصحة ما عدا الذكورة وهي من الصبي للبالغين صحيحة كالاذان حيث كان ضابطاً أو لا يفعلاها إلا تبعاً لأمر غيره بل عند حصول تحقيق الأذان من غيره تصبح إقامته لغيره ولو لم يكن ضابطاً ولا تابعاً لغيره. ولما فرغ من الكلام على ما يحصل به العلم بدخول الوقت وما يفعل قبل الإحرام بالصلاة شرع في بيان صفتها فقال:

باب صفة العمل في الصلوات المفروضة

(و) صفة العمل في (ما يتصل بها من النوافل والسنن) ولعل المراد بما يتصل بالفرض ما

وَالْأَخْرَامُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ تَقُولَ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا يُجْزِيءُ غَيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ وَتَرْفَعُ يَدَيْكَ

يليه في الطلب ليشمل ما كان من التوافل سابقاً على فعل الفرض كأربع قبل الظهر أو قبل العصر، ويشمل ما كان من السنن غير متصل بفعل فرض كالعيد والكسوف، ومراده بالعمل مطلق الفعل ليشمل الأقوال والأفعال لاشتمال الصلاة على الأقوال والأفعال، وأعلم أن فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة: النية وتكبيرة الإحرام والقيام لها والفاتحة والقيام لها والركوع والقيام له والرفع منه والسجود والرفع منه والجلوس بين السجدتين والجلوس بقدر السلام والسلام والطمأنينة والاعتدال وترتيب الأداء ونية اقتداء المأموم، والمراد بالنسبة نية الصلاة المعينة إذا كانت الصلاة فريضة أو سنة أو رغبة لافتقار الجميع إلى نية خاصة، بخلاف ما ليس فريضة ولا سنة ولا رغبة فيكتفي نية فعل ما قصده ولو لم يلاحظ كونها صلاة ضحى أو تراويح، ويقال مثل ذلك في نحو الصوم والحج، قال ابن بشير: في تحريره أقوال الصلاة كلها ليست فرضاً إلا ثلاثة: تكبيرة الإحرام والفاتحة والسلام، وأفعالها كلها فرائض إلا ثلاثة: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام والجلسة الوسطى والتيمان عند السلام، زاد في المقدمات: والاعتدال فإنه مختلف فيه اه، والمصنف إنما اهتم ببيان الصفة المتضمنة للأركان وغيرها ولذلك قال سيدي أحمد زروق: يؤخذ من اقتصار المصنف على بيان الصفة أن من أتي بصلاة على صفة ما قال المصنف تجريه ولو لم يميز فرضها من سنته، ومثل ذلك من أخذ وصفها من فعل عالم، ولما كان مفتاحها تكبيرة الإحرام قال: (والإحرام في الصلاة) ولو نافلة ركن وصفته (أن تقول الله أكبر) بالمد الطبيعي للفظ الجلالة قدر ألف فإن تركه لم يصح إحراماً، كما أن الذاكر لا بد له من ذلك، وأعلم أنه لا بد من الإتيان بهذا اللفظ على هذا الترتيب، ويحذر من مد همزة الله حتى يصير مستفهمًا، ومن مدباء أكبر، ومن تشديد راءه، ومن الفصل الطويل بين الله وأكبر، ومن الجمع بين إشباع الهاء من الله وزيادة واو مع همزة أكبر، فإن جميع ذلك مبطل للتكمير، كما يبطل ما وقع قبل العلم بدخول وقت ما أحشر له من فرض أو سنة، وأما زيادة واو قبل همزة أكبر أو قلب الهمزة واواً أو إشباع الهاء من الله أو وفقة يسيرة بين الله وأكبر أو تحريك الراء فلا يبطل به الإحرام، وخبر التكمير جزم لا أصل له وعلى صحته فيحمل على أن معناه لا تردد فيه، فلو أبدل الله أكبر بالعظيم أو الجليل أو أبدل الله بالعزيز لا يجزيه وتبطل صلاته، حيث قدر على هذا اللفظ العربي ولذلك قال: (لا يجزيء غير هذه الكلمة) بشرطها التي مرت، وأما لو عجز عنها أو قدر منها على ما لا معنى له فيكتفيه الدخول بالنسبة ولا يكلف الدخول بغيرها كله العظيم، ولكن لا تبطل صلاته به ولو كان ما أتى به أعمجياً على ما يظهر من اقتصارهم على كراهة الدعاء بالعجمية للقادر على العربية دون قولهم بالبطلان، وما قاله بعض شيوخ شيوخنا من البطلان فمبني على كلام القرافي من بطلانها بالدعاء أو التسبيح أو التكمير بالعجمية، والمعتمد عدم بطلان الصلاة بشيء من ذلك، كما يؤخذ من كلام خليل فإنه قال في مكرورهات الصلاة أو بعجمية قادر.

حَذُوْ مَنْكِبِكَ أَوْ دُونَ ذِلِكَ ثُمَّ تَقْرَأْ فَإِنْ كُثِّتَ فِي الصُّبْحِ قَرأتْ جَهْرًا بِأَمْ الْقُرْآنِ لَا تَسْتَفِيْخُ

(تبنيهات). الأول: الدليل على وجوب تكبيرة الإحرام العمل وخبر المسيء صلاته، إذا قمت إلى الصلاة فكثير ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتلل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها، رواه الشيبخان. وخبر: «صلوا كمارأيتمني أصلي» وتجب تكبيرة الإحرام على المأموم كما تجب على الإمام والفذ إلا القيام لها، فإنه يجب في حق الإمام والفذ والمأموم غير المسbowق، وأما المسbowق وهو من سمه الإمام بالركوع ففي وجوب القيام عليه وعدمه تأويلان في فهم قول المدونة، وإذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزاء الباقي وابن بشير التكبير له إنما هو في حال الانحناء قال: وهو ظاهرها، وقال غيرهما: معناها كبر قائماً، ابن الموزا: لو كبر منحنياً لم تصح له تلك الركعة، وشهره في التبنيهات فعل الوجوب إذا وجد إمامه راكعاً وابتدأ التكبير قائماً وأنمه في حال انحطاطه أو بعد تمام انحطاطه من غير فصل لا يعتد بتلك الركعة وعلى عدم وجوبه يعتد بها، وفرض المسألة أنه ينوي بتكبيرة الركوع والإحرام أو الإحرام فقط أو لم ينو شيئاً لأنه ينصرف للإحرام، وأما لو ابتدأ التكبير في حال انحطاطه أو أنمه في حال انحطاطه أو بعده من غير فصل فإن الركعة تبطل قولاً واحداً وإحرامه صحيح، وما لو فصل بين أجزاء التكبير لبطلت صلاته سواء افتتحه من قيام أو من انحطاط، فالصور ست: صورتان محل التأويلين، وصورتان تبطل فيما الركعة فقط، وصورتان تبطل فيها الصلاة.

الثاني: ظاهر كلام المصنف أن التكبير نفس الإحرام لأن المبتدأ نفس الخبر مع أن إضافة التكبير للإحرام تقتضي المغایرة، وأحاجي بعض بأن الإضافة بيانية، وهذا عين كلام المصنف، وقال ابن العربي: الإحرام النية، وفي الأجهوري: التحقيق أن الإحرام مركب من عقد هو النية، وقول هو التكبير، وفعل هو الاستقبال، فإذاً إضافة التكبير إلى الإحرام من إضافة الجزء إلى الكل، وهذا قريب من قول ابن عرفة: الإحرام ابتدأها بالتكبير مقارناً لنيتها. (فرع) ومن صلى وحده ثم شك في تكبيرة الإحرام، فإن كان شكه قبل أن يركع كبر بغير سلام ثم استأنف القراءة، وإن كان بعد أن رکع فقال ابن القاسم: يقطع ويتدبر، وإن تذكر بعد شكه أنه كان أحمر جرى على من شك في صلاته ثم يان له الطهر، ولو كان الشاك إماماً فقال سحنون: يمضي في صلاته وإذا سلم سألهما فإن قالوا: أحمرت رجع لقولهم، وإن شكوا أعاد جميعهم، انظر ثبصنة اللخمي.

(و) يستحب لك في إحرامك أن (ترفع يديك) حين شروعك بحيث يجعلها (حذو منكبيك) بفتح الميم ثنائية منكب وهو مجمع عظم العضد والكتف. (أو) يجعلهما (دون ذلك) أي بحيث يحاذيان الصدر، وبقي قول ثالث يرفعهما حذو الأذنين والأول هو المشهور كما قاله القرافي واختاره العراقيون، وصفة رفعهما على كل قول من الثلاثة أن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّورَةِ الَّتِي بَعْدَهَا إِذَا قُلْتَ وَلَا الضَّالُّينَ

تكون اليadan قائمتين بحيث تحاذي كفاه منكبيه وأصابعه أدنيه على القول الأول وهي صفة الراغب لأن الراغب للشيء يبسط له يديه، وعند سخونه يرفعهما صفة الراهن بأن يجعل ظهورهما إلى السماء ويطونهما إلى الأرض، وفي ترتيب نوع مخالفه لما قدمنا فإنه قال: الراغب يجعل بطون يديه للسماء، والراهن يجعل بطونهما للأرض، وهذا يقتضي عدم قيام اليدين عند الإحرام إلا أن يراد باليدين فيما تقدم غير الكفين، والدليل على الأول ما في البخاري «من أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» ودليل الثالث ما في الصحيحين: «من أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه». ودليل الثاني ما في أبي داود وقال وائل بن حجر: «رأيت أصحاب رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة» وهذه الأقوال في رفع الرجل، وأما المرأة فدون ذلك إجماعاً، ويستحب كشفهما عند الإحرام كما يستحب إرسالهما بعد التكبير لكرامة القبض في المفروضة ويكون إرسالهما برفق ولا يرفعهما إلى قدام، وحكم استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام إما لمخالفه المنافقين في ضم أذرعهم إلى أجنباتهم حرضاً على بقاء أصنامهم تحت آباطهم فأمرنا بالرفع لمخالفتهم، ولإشارة إلى أن المصلي قد رفض الدنيا وأقبل على ربه. (ثم) بعد تكبيرة الإحرام (تقراً) من غير فصل بتسييج أو غيره لكرامة ذلك هنا فثم في كلامه بمعنى الفاء لعدم تأخير القراءة عن التكبير. (فإن كنت في) صلاة (الصبح) أو الجمعة أو المغرب أو العشاء (قرأت جهراً) بحيث تسمع من يليك (بأم القرآن) وهي فاتحة الكتاب وسميت بأم القرآن لجمعها لمعاناته ولكن (لا تستفتح) قراءتك (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أُمِّ الْقُرْآنِ وَلَا فِي السُّورَةِ) أو غيرها مما تقرؤه (التي بعدها) سراً ولا جهراً إماماً كنت أو فذاً أو مأموراً، لأنها عند الإمام أحمد وأبي حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا من أول كل سورة فينهى المصلي عن قراءتها في الفريضة نهي كراهة هذا هو المشهور في المذهب، ولابن نافع قول بوجوبها كمذهب الشافعي وعند الإمام مالك إياحتها وعزى لابن مسلمة ندبها، ودليل المشهور حديث عبد الله بن مغفل والعمل وكان المازري يأتي بها سراً فكلم في ذلك فقال: مذهب مالك كله على صحة صلاة من يرسم، ومذهب الشافعي على قول واحد يبطلان صلاة تاركها، والمتفق عليه خير من المختلف فيه، وقد ذكر القرافي وابن رشد والغزالى وجماعة أن من الورع الخروج مُخْلِف بقراءة البسمة في الصلاة، ومثل ذلك قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز بعد إخلال إِخْلَال بغيرات لكن مع بعض دعاء لتصير الصلاة صحيحة باتفاق، لأن الدعاء عندنا رجيم ومحظوظ به البسمة في الفريضة إذا أتى بها على وجه أنها فرض من غير تقليد لمن يقول بوجوبها، وأما إذا أتى بها مقلداً له أو بقصد الخروج من الخلاف من غير تعريضه لفريضه وَلَا تَلْتَقِي فِلَةً كَرْلَهَةً بل واجبة إذا قلد القائل بالوجوب ومستحبة في غيره، وأما البسمة والتعوذ في النافلة فالجواز من غير كراهة.

فَقُلْ آمِينَ إِنْ كُنْتَ وَخَدَكَ أَوْ خَلْفَ إِمَامٍ وَتُخْفِيْهَا وَلَا يَقُولُهَا الْأَمَامُ فِيمَا يَجْهَرَ فِيهِ وَيَقُولُهَا

(نبنيات). الأول: ظاهر قول المصنف: ثم تقرأ وجوب القراءة على كل مصل وليس كذلك بل إنما تجب على الإمام والفذ، قال خليل: وفاتحة بحركة لسان على إمام وفذ فيجب تعلمها إن أمكن وإلا اتّهم فإن لم يمكننا فالمحترس سقوطها، ويستحب أن يفصل بين التكبير والركوع، وأما المأمور فقراءة الإمام قراءة له لأنه ضامن لقراءته، لكن اختلف هل تجب في كل ركعة أو الجل خلاف، والدليل على فرضية أم القرآن خبر الصحيحين: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». وخبر: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداع خداع خداع قاله ثلاثة» أي غير تمام، وهذا شامل لصلاة الفرض والنفل فلا يقوم غير الفاتحة مقامها. الثاني: حكم الجهر فيما يجهر فيه وحكم السر فيما يسر فيه من الصلوات الخمس السنوية، وسيذكر المصنف حقيقة كل منهما في آخر هذا الباب، وإذا قرأ في محل السر جهراً وفي محل الجهر سراً فإنه يسجد في الأولى بعد السلام لأنه أتى بزيادة وفي الثاني قبله لأنه أتى بنقص، وهذا حيث لم يتذكر المخالفة له إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وإلا أعاد القراءة على سنتها، وهل يسجد بعد السلام أو لا؟ قوله وهذا كله حيث كان ما وقعت فيه المخالفة له بالكافحة أو جلها وكانت الصلاة فريضة وإلا فلا سجود، ومحله أيضاً إذا وقع منه على جهة السهو، وأما لو جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر عمداً فقيل: يستغفر الله ولا تبطل صلاته، وقيل: تبطل، قال خليل: وهل تبطل بتعذر ترك سنة أولاً ولا سجود خلاف. الثالث: لو قرأ في الصبح أو نحوها مما يسن فيه الجهر سراً ولم يتذكر إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو خالق رجع لأجل الجهر فقيل: تبطل صلاته لرجوعه من فرض إلى سنة، وقيل: لا تبطل وهو الظاهر كما في تارك الجلوس بعد الثنين من الرباعية يرجع له بعد استقلاله المشار إليه يقول خليل: ولا تبطل إن رجع ولو استقل.

(فإذا) قرأت أم القرآن و (قلت ولا الضالين فقل) على جهة الاستحباب (آمين) بالمد وتخفيف الميم على وزن فاعيل، وبالقصر مع تخفيف الميم على وزن فعيّل، وبالمد مع تشديد الميم والتون مفتوحة على اللغات الثلاث والمشهور لغة وسنة المد مع التخفيف وعلى هذه اللغة فقيل: أنه عجمي معرّب لأنّه ليس في كلام العرب فاعيل، وقيل: عربي: مبني على الفتح اسم فعل أمر لطلب الإجابة معتبراً بستجيب واسم دعائنا، وقيل: إنه اسم عربي من أسمائه تعالى ف تكون نونه مبنية على الصم لأنّه معرفة منادي والتقدير: يا آمين استجب دعائنا، والمعتمد أنه استثناه فعل أمر وليس من أسمائه تعالى، لأن المختار أن أسماءه تعالى توفيقية ولم يرد منها آمين، وعلى هذا ابن عباس وقادة وأشعر قوله فقل إن آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن وهو كذلك إجماعاً ومحل ندب التأمين (إن كنت وحدك) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية (أو خلف إمام) في السرية أو الجهرية إن سمع

فِيمَا أَسْرَ فِيهِ وَفِي قَوْلِهِ إِيَّاهَا فِي الْجِهَرِ أَخْتَلَفُ ثُمَّ تَقْرَأُ سُورَةً مِنْ طَوَالِ الْمُفَصَّلِ فَإِنْ كَانَتْ أَطْلَوْ مِنْ ذَلِكَ فَحَسْنٌ يَقْدِرُ التَّعْلِيسِ وَتَجَهَّزُ بِقِرَاءَتِهَا فَإِذَا تَمَّتِ السُّورَةُ كَبَرَتِ فِي

قول الإمام ولا الضالين (و) يستحب لك أن (تخفيها) أي لفظ أمين لأنها دعاء والأفضل فيه الإخفاء. (ولا يقولها) أي لفظة أمين (الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه) على جهة السننية، ولما كان يتوهם من قوله: ولا يقولها الإمام الخ الاتفاق على عدم قولها قال: (وفي قوله) أي الإمام (إيادها في الجهر اختلاف) والمعتمد الأول قال خليل: وتأمين فذ مطلقاً وإمام بسر وتأمين بسر أو جهر إن سمعه على الأظهر وإسراهم به والضمير في سمعه للجهر بأخر الفاتحة وهو لفظ ولا الضالين وإن لم يسمع ما قبلها لا إن لم يسمع آخرها وإن سمع ما قبله. (ثم) بعد قراءة آم القرآن (نقرأ) بعدها على جهة السننية شيئاً من القرآن ولو آية قصيرة كذواتنا أفنان أو مدهامتان أو بعض آية طويلة كآية الدين والأفضل (سورة) كاملة ويستحب أن تكون (من طوال المفصل) الذي أوله الحجرات على ما رجحه الأجهوري ومتنه النازعات، ومن عبس إلى الضحي وسط، ومن الضحي إلى آخر القرآن فصار، فعلم مما ذكرنا أن السنة لا توقف على كمال السورة إذ كمالها مستحب ويكره الافتخار على بعضها، وأشار قوله: ثم تقرأ أن السورة مؤخرة على آم القرآن قيل على جهة الوجوب وقيل إنه شرط في حصول السننية فلو قرأها قبل السلام، وإذا أعادها فإنه يسجد بعد السلام ركبته فكإسقاطها فتفوت ويسجد لها قبل السلام، فإذا أعادها فإنه يسجد بعد السلام بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة هل قرأ الفاتحة أم لا؟ فقرأ الفاتحة وأعاد السورة فإنه لا سجود عليه، وفهم من قوله: سورة أنه لا يقرأ سورتين في الركعة وهو كذلك في حق الفذ والإمام، وأما المأمور في السرية فلا بأس بقراءته سورة ثانية إذا طول إمامه. (تبنيه): قوله: من طوال، قال الفاكهاني: روينا طول بإثباتات الألف وكسر الطاء والأصل فيه طول بضم الطاء وفتح الواو من غير ألف بعد الواو لأنه جمع طولي كأولى وأول وأخرى وأخر وقربى وقرب، وجاء في الحديث: «السبع الطوال» وهو جمع طويل كقصير وقصير، قال في الصحاح: الطول بضم الطاء الطويل يقال فيه طويل وطول فإذا افترط في الطول قيل طوال مشدداً، والطوال بالكسر جمع طويل وأما الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل، يقال: لا أكلمه طوال الدهر وطول الدهر، ألا أكلمه أبداً، فطوال وطول الدهر بمعنى قال الأجهوري بعد قول الفاكهاني: لأنه جمع طولي، قد يقال إنه جمع طويل فلا إشكال في كلام المصنف حتى يعتريض عليه بأن الأصل طول، قلت: لا يصح أن يقال طوال جمع طول لأن كلام المصنف في وصف المؤنث لأن المراد وصف السور، ووصف المؤنث طولي وبجمعها طول وطوال جمع طويل وصف المذكر، فكلام الفاكهاني في محله اللهم إلا أن يكون مراد الأجهوري كالمصنف طوال القرآن المفصل.

(وإن كانت) السورة التي تقرؤها في الصبح (أطول من ذلك) بأن تقرأ سورة قربة من

أَنْحَطَاطِكَ لِلرُّكُوعَ فَتَمَكَّنْ يَدَيْكَ مِنْ رُكْبَتَيْكَ وَتَسْوِي ظَهَرَكَ مُسْتَوِيَاً وَلَا تَرْفَعُ رَأْسَكَ وَلَا تَطَأِطِهَةَ وَتَجَافِي بِضَعَيْكَ عَنْ جَنْبَيْكَ وَتَعْتَدِدُ الْخُصُوصَ بِذَلِكَ بِرُكُوعِكَ وَسُجُودِكَ وَلَا تَذَعُو

طوال المفصل (فحسن) أي مستحب (بقدر) زمان (التغليس) بحيث لا يحصل إسفار، والتغليس اختلاط الظلمة بالضياء، والأصل في ذلك ما في كتاب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما: صل الصبح والنجوم مشتبكة وأقرأ فيها بسورتين طويلتين من المفصل، وإنما ندب التطويل في الصبح لإدراك الناس جماعتها، لأن الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها، وهذا التطويل إنما هو في حق إمام لقوم محصورين يرضون بالتطويل، أو شخص منفرد يقوى على التطويل، وإما منفرد لا يقوى على التطويل، أو إمام قوم غير محصورين، فالأفضل في حقهم عدم التطويل لقوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم للناس أي إماماً للناس فليخفف فإن فيهم السقيم والضعف والكبير وهذا الحاجة»: (و) يسن أن (تجهر بقراءتها) كما يسن بقراءة أسم القرآن (في إذا تمت السورة) المراد ما قرأته بعد أسم القرآن (كترت) استثناناً (في) حال (انحطاطك للركوع) قال خليل: وتکبیره في الشروع إلا في قيامه من اثنتين فلاستقلاله فأخذ من كلامه ثلاثة أشياء: طلب التکبیر في حال الرکوع ومقارنته للشروع فيه والرکوع، أما التکبیر فسنة لكن اختلف هل كل تکبیر الصلاة خلا تکبیرة الإحرام سنة أو كل واحدة سنة؟ وهو قول ابن القاسم، وعلى كلا القولين: لو ترك تکبیرة واحدة غير تکبیر العيد سهواً لا يسجد، وإن سجد لها قبل السلام عمداً أو جهلاً بطلت صلاته، وإن ترك أكثر من سنة ولو جميعه يسجد، فإن ترك السجدة وطال فيفترق القولان، فعلى القول بأن الجميع سنة واحدة لا تبطل الصلاة، وعلى الآخر تبطل بترك السجدة، لثلاث فأكثر لقول خليل عاطفاً على ما تبطل به الصلاة ويترك قبلي عن ثلاث سنن وطال وأما مقارنته لأفعالها فمستحبة، وأما الثالث وهو الرکوع ففرض من فرائض الصلاة المجمع عليها لقوله تعالى: «أَرْكِعوا» [المرسلات: ٤٨] ولقوله ﷺ: «للمسيء صلاتة ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» والرکوع لغة انحناء الظهر، وشرعاً فأقله الذي لا يسمى رکوعاً إلا به كما قال ابن شعبان: انحناء مع وضع يديه على آخر فخذه بحيث تقرب بطنا كفيه من ركبتيه، فلو قصرتا لم يزد على تسوية ظهره، ولو قطعت إحداهما وضع الأخرى على ركبتها، فإن لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن رکوعاً، ووضع اليدين على الركبتين مستحب فلو سد لهما في حال رکوعه لم تبطل صلاته، وللوضع ثلاث حالات أشار لأفضلها بقوله: (فتمكן يديك) أي كفيك مفرقاً أصابعهما في حال رکوعك (من ركبتيك) على جهة الاستحباب (وتتسوي ظهرك) حال كونك (مستوياً) أي معتدلاً لما روى عنه ﷺ «من أنه كان إذا رکع يسوی ظهره بحيث لو صب عليه الماء ووضع القدر عليه لا يذهب منه شيء». (ولا ترفع رأسك ولا تطأطله) بأن تخفضه إلى أسفل فإنه مكره. (و) إذا مكنت يديك من ركبتيك (تجافي) أي تجنح وتباعد متواسطاً (بضعيك) بفتح الصداد وسكون المورقة (عن جنبيك)

فِي رُكُوعِكَ وَقُلْ إِنْ شِئْتْ سُبْحَانَ رَبِّيِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ وَأَنِسَ فِي ذَلِكَ تَوْقِيتٍ قَوْلٌ وَلَا

فأطلق المجافاة وأراد بها التجنح المتوسط كما يأتي وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فالمطلوب منها الانضمام، قال خليل: ووضع يديه على ركبتيه برکوعه وندب تمكينهما منهما ونصبهما فيؤخذ منه أن وضع اليدين على الركبتين مستحب، فلو لم يضعهما على ركبتيه حال رکوعه بل سد لهما لم تبطل صلاته، ويؤخذ منه استحباب تسوية الركبتين فلا يبالغ في الإنحناء فيجعلهما قائمتين وهو المراد بقوله نصبهما، ويستحب تسوية القدمين فلا يقرنهما وهذا الذي ذكره المصنف هو الصفة الكاملة في وضع اليدين، وبقي صفتان إحداهما وضع اليدين قرب الركبتين وهذه أدنى، ويليها صفة أخرى وضع اليدين على الركبتين من غير تمكين فالمحض اقتصر على الأفضل، والحاصل أن أصل الوضع والتمكين والمجافاة المذكورة وتسوية الظهر وعدم رفع رأسه وعدم خفضه الاستحباب فلا تبطل الصلاة بتترك شيء منه بل يكره فقط. (و) يطلب منك أن (تعتقد) بقلبك (الخضوع بذلك) أي (برکوعك وسجودك) فقوله برکوعك بيان لاسم الإشارة، والخضوع والتذلل والخشوع متقاربة المعنى وهو وقوع الخوف في القلب، واختلف في حكم طلب الخشوع في الصلاة فقيل التذل وهو المشهور عند الفقهاء بدليل صحة صلاة من تفكير بدئوي إذ لم يقولوا ببطلانها مع ضبطه أفعالها وإنما ارتكب مكروهاً، وقيل: إنه فرض من فرائض الصلاة كما عده عياض، وقال ابن رشد: إنه من فرائضها التي لا تبطل بتتركها، وقال بعضهم: يجب في جزء منها وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام، عن الشيخ زروق: من أراد أن يصرف الله عنه الخواطر الرديئة فليضع يده على قلبه وليقل: سبحان الملك القدس الخلاق الفعال سبع مرات، ثم يقول: **(إِنْ يَشَاءُ يَذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكُ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ)** [إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦] (ولا ندعوه) بإثبات الواو لأنه خبر أريد به النهي أي يكره أن تدعوا (في رکوعك) وإنما يستحب التعظيم لذلك قال: (وقل) ندبًا في حال رکوعك (إن شئت سبحان ربِّي العظيم وبِحَمْدِهِ) وإن شئت سبحان ربِّي الأعلى، فقوله: إن شئت ليس المراد التخيير في القول وعدهم أصلًا لأن التسبيح ونحوه مستحب وقيل سنة فلا يكره تركه سوياً لفعله، والدليل على ما ذكره المصنف من كراهة الدعاء وندب غير قوله **اللهُمَّ**: **أَمَا رَکُوعُ فَعَظِمُوا فِيهِ الرَّبُّ، وَأَمَا السُّجُودُ فَادْعُوا فِيهِ بِمَا شَتَّمْ أَوْ فَاجْتَهَدُوا فِي الدُّعَاءِ** ف فمن أى حقيق أن يستجاب لكم، ولا يعارضه ما صح أنه كان يقول في رکوعه وسجوده: سبحانك الله وبحمدك الله أغر لي، لأن هذا محفول على أنه فعله لبيان جواز، والأول لبيان الأولى، وأتم من هذا الجواب أن الدعاء هنا وهو قوله: الله أغر لي تبع للتسبيح الذي قبله، ومما يدل أيضًا على اختصاص الرکوع بالتسبيح ما ورد في الحديث من أنه نزل لما قوله تعالى: **فَسَبَّحَ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ** [الواقعة: ٧٤] قال **اللهُمَّ**: **أَجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**. ولما نزل: **فَسَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى** [الأعلى: ١] قال: **أَجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**

حَدَّ فِي الْبُشْرَى ثُمَّ تَرَقَّعَ رَأْسَكَ وَأَنْتَ قَائِلٌ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ ثُمَّ تَقُولُ اللَّهُمَّ رَبِّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ إِنْ كُنْتَ وَخَدْكَ وَلَا يَقُولُهَا الْإِمَامُ وَلَا يَقُولُ الْمَأْمُومُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ رَبِّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَتَسْتَوِي قَائِمًا مُطْمَئِنًا مُتَرَسِّلًا ثُمَّ تَهُوِي سَاجِدًا لَا تَجْلِسُ ثُمَّ تَسْجُدُ

(تبنيه): علم من كلام المصنف كراهة الدعاء في الركوع وهو أحد مواضع الكراهة، ومنها الدعاء بعد الإحرام وقبل الفاتحة، ومنها عقب التشهد الأول، ومنها أثناء الفاتحة وأثناء السورة في الفريضة دون النافلة، ومنها بعد الفاتحة وقبل السورة، ومنها بعد الجلوس وقبل التشهد، ومنها بعد سلام الإمام وقبل سلام المأمور وليس منها بين السجدين خلافاً لبعضهم، ولما كان إمامنا يفر من التحديد في التوافل والأذكار قال: (ليس في ذلك توقيت قول) أي أن التسبيح لا يتحدد بعد ب بحيث إذا نقض عنه يفوته الثواب، بل إذا سبع مرّة يحصل له الثواب وإن كان يزداد في الثواب بزيادته. (ولا حد في البث) أي أن الركوع لا حد لزمن المكث فيه زيادة على ما يطلب لأنّه يحصل فرضه بمطلق الطمأنينة فيه مع الاعتدال، إذ الطمأنينة فرض فيسائر الأركان، وأما الزائد عليها فهو سنة ولا حد فيه إلا أن ينهي عن الطول المفرط في الفريضة بخلاف النافلة وهذا كلّه في حق الفذ، وأما الإمام فالمطلوب في حقه التخفيف. (ثم) إذا فرغت من الركوع على النحو الذي قاله المصنف (ترفع رأسك) منه وجوباً حتى تعدل قائماً (وأنت) أي والحال (أنك قائل) على جهة السنّية (سمع الله لمن حمده) إن كنت إماماً أو فذاً (ثم تقول) مع ذلك على جهة الندب (اللهُمَّ رَبِّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ بِالْوَوْدِ (إن كنت وحدك ولا يقولها الإمام) بل يقتصر على: سمع الله لمن حمده (ولا يقول المأمور سمع الله لمن حمده) لأن هذه السنة ساقطة عنه. (وإنما يقول اللهُمَّ رَبِّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ) والحاصل: أن الفذ يجمع بين التسميع والتحميد، والإمام يقتصر على التسميع والمأمور على التحميد، وإنما الفذ بينهما، لأن سمع الله لمن حمده بمنزلة الدعاء، وربنا وحدك بمنزلة التأمين، وفي جمع المصنف بين اللهُمَّ والْوَوْدِ في ربنا وحدك اتباع لما اختاره مالك وابن القاسم لأن الكلام معهما أربع جمل، وروى أشباه عن مالك: اللهُمَّ ربنا لك الحمد، وعن رواية ثلاثة بزيادة الْوَوْدِ فقط، ورابعة بنقص اللهُمَّ والْوَوْدِ بأن يقول: ربنا لك الحمد والكلام عليها جملتان، والدليل على هذا التفصيل ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهُمَّ ربنا وحدك فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» ومعنى موافقة الملائكة في النية والإخلاص فيستفاد من الحديث أن الإمام يقتصر على سمع الله لمن حمده، والمأمور إنما يقول: ربنا وحدك، وأما الفذ فيجمع بينهما، والأصل في مشروعية التسميع والتحميد أن الصديق رضي الله عنه لم تفتته صلاة خلف الرسول ﷺ، فجاء يوماً وقت العصر فظن أنها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فاغتنم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده ﷺ مكمراً في الركوع فقال: الحمد لله وكبير خلف

وَتَكَبَّرُ فِي اتِّحَاطَاتِكَ لِلصَّجُودِ فَتُمْكِنُ جَبَهَتَكَ وَأَنْفَكَ مِنَ الْأَرْضِ وَتَبَاشِرُ بِكَفَنِكَ الْأَرْضَ

الرسول ﷺ فنزل جبريل والنبي عليه الصلاة والسلام في الركوع فقال: يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة أبي بكر رضي الله عنه، ولعل المراد بالهرولة الإسراع من غير خبب كما سيأتي من أن المحافظة على السكينة مقدمة على إدراك الجماعة. (تنبيه): علم مما ذكرنا أن رينا لك الحمد من المندوبات وسمع الله لمن حمده من السنن، ولكن اختلف هل جميع التسميع سنة واحدة أو كل مرة سنة؟ الخلاف في التكبير يأتي هنا وما يتفرع على القولين من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو جميعه أو ثلث بناء على أن كل واحدة سنة وعدم البطلان بناء على أن جميعه سنة. (و) يجب عليك بعد رفع رأسك من الركوع أن (تسنوي) أي تعتدل حالة كونك (قائماً مطمئناً) قال العلامة خليل: وطمأنينة واعتدال على الأصح لقوله ﷺ: «للمسيء صلاته ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» والفرق بين الطمأنينة والاعتدال أن الاعتدال نصب القامة والطمأنينة استقرار الأعضاء زمناً ما ويطلب منك زيادة على الطمأنينة والاعتدال أن تكون (متراسلاً) أي متهملاً زيادة على الطمأنينة لأن الزائد عليها سنة، ويتحمل أن يكون متراسلاً تفسيراً لمطمئناً (ثم) بعد اعتدالك في رفعك (تهوي) بفتح التاء أي تنزل إلى الأرض (ساجداً لا تجلس) في هويك (ثم تسجد) فإنه م Kroه خلافاً لبعض الأئمة حيث جعله سنة مستدلاً بفعله ﷺ، ولنا ما قاله عائشة رضي الله تعالى عنها أنه إنما فعله عليه الصلاة والسلام لما كبر سنه وثقلت أعضاؤه، ثم إن خالف المطلوب وجلس ثم سجد فإن فعله عمداً فلا سجود عليه ولا بطلان إن لم يفحش، وأما إن كان سهواً فلا شيء عليه إلا أن يطول فيسجد له بعد السلام. (و) يسن أن (تكبر في اتحاطاتك للسجود) لعم الركن بالتكبير وتقدم يديك على ركبتيك في هويك للسجود وتوخرهما عن الركبتين عند القيام، قال خليل: وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام لأمره ﷺ بذلك، وما رواه أصحاب السنن: «من أنه ﷺ كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض يرفع يديه قبل ركبتيه» فمتكلم فيه بالنسخ أو مما انفرد به بعض الرواة، وإذا أردت معرفة حقيقة السجود (فتتمكن جبهتك) وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، والفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء منها. (و) تمكن أيضاً (أنفك من الأرض) أو ما اتصل بها وهذا بيان لصفة السجود الكاملة، وأما أصل الفرض فيحصل بمس الأرض بالجبهة ولو من غير تمكين، ولذا قال العلماء في تعريفه: والسجود شرعاً أقله الواجب لصوق الأرض أو ما اتصل بها من سطح غرفة أو سرير خشب أو شريط للمريض العاجز عن النزول إلى الأرض كائناً ذلك، وللصوق على أدنى جزء جبهته وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، فالفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء من جبهته وإلصاق جميعها بحيث تستقر منبسطة مستحب فقط كما يستحب السجود على الأنف،

بَاسْطًا يَدِينِكَ مُسْتَوِيَّتِينَ إِلَى الْقِبْلَةِ تَجْعَلُهُمَا حَذْوَ أَذْنِيكَ أَوْ دُونَ ذَلِكَ وَكُلُّ ذَلِكَ وَاسِعٌ غَيْرُ أَنَّكَ لَا تَفْتَرِشُ ذِرَاعِينِكَ فِي الْأَرْضِ وَلَا تَضْمُ عَصْدِينِكَ إِلَى جَنْبِينِكَ وَلَكِنْ تُجْنِحُ بِهِمَا تَجْنِحِيَا وَسَطَا وَتَكُونُ رِخْلاَكَ فِي سُجُودِكَ قَائِمَتِينَ وَبَطُونُ إِبْهَامِيهِمَا إِلَى الْأَرْضِ وَتَقُولُ

وقيل: يجب لا على جهة الشرطية فيعيد الصلاة لتركه في الوقت واقتصر عليه خليل حيث قال: وسجود على جبهته وأعاد لترك أنفه بوقت، وبما قررنا تعلم أن ما اتصل بالأرض بالأرض، وأن الفرض السجود بالجبهة لا بالألف خلافاً لما يوهنه كلامه، وأما السجود على نحو القطن والصوف والخشيش الذي لا يستقر تحت جبهة الساجد فلا يصح كالسجود على العمامة إلا ما كان قدر الطاقة والطاقيتين اللطيفتين، وأما السجود على السرير فإن كان من الخشب فهو كسفف البيت يصح السجود عليه لتنزله منزلة الأرض ولو لل صحيح، بخلاف ما كان من شريط أو حبل فلا يصح السجود عليه إلا لمن لا يستطيع النزول على الأرض، وأما من لا يستطيع السجود ولو على سرير فيكتفيه الإيماء ولو كان يستطيع السجود على أنفه فقط، لأن السجود على الأنف إنما يتطلب تبعاً للسجود على الجبهة فحيث سقط فرضها سقط تابعها. (وبالبشر) ندبأ (بكفيك الأرض) في سجودك وكذا بجهتك لأنه من التواضع، ويكره السجود على حصير أو غيره مما فيه رفاهية إلا لنرجاستة الأرض أو حر أو برد أو لكونها مفروشة في المسجد فلا كراهة، وتكون في حال مباشرة الأرض (باسطا يديك) أي ماداً لهما حالة كونهما (مستويتين إلى القبلة) فإلى القبلة ظرف لغو متعلق ببساطاً ويكره السجود عليهما مقبوضتين أو ماداً لهما لغير جهة القبلة، و (تجعلهمما) عند وضعهما على الأرض ميسوطيتين مستويتين إلى القبلة (حذو أذنيك أو دون ذلك) بأن تضعهما أسفل من الأذنين وكل ذلك على جهة الاستحباب، فلو خالف شيئاً من ذلك لك يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعمده، وأما السجود على اليدين فسنة كالسجود على الركبتين والقدمين، قال خليل: وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح لخبر: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم» فإنه محمول عندهنا على السنة بدليل آخر الحديث وهو قوله: «ولا أكفت الشعر» فإنهم نصوا على عدم البطلان بكفته وهو يدل على أن الأمر ليس للوجوب، ولا يقال: إذا لا يجب السجود على الجبهة فإنها من جملة السبعة، لأننا نقول: السجود أخذت فريضته من قوله: «اركعوا واسجدوا» [السجود: ٧٧] وحقيقة السجود وضع الجبهة بالأرض، ولما كان الوضع المذكور لا مزية فيه لبعض الوجه قال: (وذلك) الجعل (كله واسع) إذ ليس من الفرائض، ويحتمل أن اسم الإشارة راجع لمباشرة الأرض بالكفين وبسطهما وما بعده وهو صحيح (غير أنك لا تفترش ذراعيك في الأرض) بل المستحب رفعهما لقوله عليه السلام: «إذا سجد أحدكم فلا يفترش يديه كافتراش الكلب» لأنه مكرور، كما يكره افتراشهما على فخذيه. (ولا تضم عضديك) ثانية عضد وهو المفصل من المرفق إلى الكتف (إلى جنبيك ولكن تجنح) أي تميل (بهمما تجنحاً وسطاً) والأصل في ذلك خبر

إِن شِئْتَ فِي سُجُودِكَ سُبْحَانَكَ رَبِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَعَمِلْتُ سُوءًا فَاغْفِرْ لِي أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ
إِن شِئْتَ وَتَدْعُو فِي السُّجُودِ إِن شِئْتَ وَلَيْسَ لِطُولِ ذَلِكَ وَقْتٌ وَأَقْلَهُ أَنْ تَعْمَلَ مَعَاصِيكَ

يمونة زوج النبي ﷺ: «أنه كان إذا سجد جنح يديه حتى يرى وضع إيطيه أي بياض إيطيه من وراءه» والمعنى كما في رواية: «أنه ﷺ كان يفرج يديه عن إيطيه» قال خليل: ومجافة رجل فيه بطنه على فخذيه ومرفقيه وركبته، والحاصل أنه يستحب للساجد في الفريضة والنافلة التي لم يطول فيها أن يفرق بين بطنه وفخذيه، وبين مرفقيه وركبته، وبين ذراعيه وفخذيه، وبين ركبته، وأما المرأة فسيأتي أنها تكون في سجودها منضمة. (و) يستحب لك أن (تكون رجلاً) أي صدور قدميك (في) حال (سجودك قائمتين) بأن تجعل كعبيك أعلى (وبطون إيهامهما إلى الأرض) وكذا بطون سائر الأصابع، فالتدبر متعلق بتلك الهيئة فلا ينافي أن السجود على القدمين سنة (وتقول) على جهة الاستحباب (إن شئت في سجودك سبحانك ربِّي ظلمت نفسي وعملت سوءاً فاغفر لي) لأنها حالة يكون العبد فيها قريباً من ربه، والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ومعنى ظلمت نفسي أطعتها في فعل ما لا يحل شرعاً، ومعنى اغفر لي استر ما وقع زرمي عن الملائكة والخلق يوم الحساب ولا تؤاخذني به، وسبحان من المصادر الملازمة للنصب بعامل مقدر تقديره سبحت أو ذكرت. (أو) تقول (غير ذلك) اللفظ المتقدم (إن شئت) لأن الإمام يفر من التحديد، وإنما اختار المصنف التصریح باللفظ المتقدم لما قيل: من أن آدم^(١) عليه الصلاة والسلام قاله حين أكل من الشجرة وأهبط إلى الأرض فايض وجهه بعد اسوداده من أكل الشجرة، ولما كان السجود يجوز فيه غير التسبیح. (و) يستحب لك أن (تدعوه في سجودك) بدل التسبیح (بما شئت) من الأدعية، قال خليل: ودعا بما أحب وإن لدنيا، لكن لا تدعوا إلا بأمر جائز وممكن عادة وشرعاً، فلا تدعوا بمعنٍ وإن كانت لا تبطل صلاتك على ما استظهره بعض شيوخنا، وإنما قال بما شئت إشارة إلى أن المندوب يحصل بمطلق دعاء، قال تعالى: «وَاللهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» [الأعراف: ١٨٠] ويكبره الدعاء بلفظ خاص لما فيه من إساءة الأدب مع قوله تعالى: «وَاللهُ الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» [الأعراف: ١٨٠].

(نبیهات). الأول: علم مما ذكرنا ندب الدعاء بكل ممکن، سواء كان من أمر الدين أو الدنيا، سواء كان في القرآن أو غيره، كما ورد عن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنه: «إني لأدعوا الله في حوائجي كلها في الصلاة حتى بالملح» لو سمي المدعا عليه في صلاته، قال خليل: ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل صلاته حيث كان غالباً مطلقاً أو حاضراً ولم يقصد مخاطبته وإنما بطلت. الثاني: اختلف في جواز الدعاء على المسلم

^(١) هذا لا يتفق مع كرامة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم إذ هم خيرة الله من خلقه والله أعلم حيث يجعل رسالته ولقوله جل ذكره إن الله اصطفى آدم الآية.

مَمْكُنًا ثُمَّ تَرْقَعُ رَأْسَكَ بِالْتَّكْبِيرِ فَتَجْلِسُ فَتَشِي رِجْلَكَ الْيُسْرَى فِي جُلُوسِكَ بَيْنَ السَّجَدَتَيْنِ وَتَنْصِبُ الْيُمْنَى وَبَطُونُ أَصَابِعِهَا إِلَى الْأَرْضِ وَتَرْقَعُ يَدِيكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ ثُمَّ

العاشي بسوء الخاتمة. قال ابن ناجي : أفتى بعض شيوخنا بالجواز محتاجاً بدعاء موسى على فرعون بقوله تعالى حكاية عنه : «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم» [يونس: ٨٨] الآية ، والصواب عندي أنه لا يجوز وليس في الآية ما يدل على الجواز ، لأنه فرق بين الكافر المأيوس من إيمانه كفرعون وبين المؤمن العاashi المقاطع له بالجنة إما ابتداء أو بعد عذاب ، وقد قال عياض في حديث : «العن الله السارق» إنه حجة للعن من لم يسم لأنه لعن للجنس ولعن الجنس جائز لأن الله أوعدهم وينفذ الوعيد فيما شاء منهم ، وإنما ينهي عن لعن المعين والدعاء عليه بالإبعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن . الثالث : قال القرافي : الدعاء على الظالم له أحوال : إما بعزله لزوال ظلمه فقط وهذا حسن ، وثانيها بذهب أولاده وهلاك أهله ونحوهم ممن له تعلق به ولم يحصل منه جنائية عليه وهذا ينهي عنه لأذيته من لم يمن عليه ، وثالثها الدعاء بالوقوع في معصية كابتلائه بالشرب أو الغيبة أو القذف فيه عنده أيضاً لأن إرادة المعصية للغير معصية ، ورابعها الدعاء عليه بحصول مؤلمات في جسمه أعظم مما يستحقه في عقوبته فهذا لا يتوجه أيضاً لقوله تعالى : «فمن اعتدى عليكم فأعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» [البرة: ١٩٤] ويخص تركه لقوله تعالى : «ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور» [الشورى: ٤٣] ففعله جائز وتركه أحسن . (وليس لطول ذلك) السجود (وقت) لأن الشارع لم يرد عنه فيه غاية لطوله إلا أنه ينبغي أن لا يخرج عن العرف . (و) أما (أقله) الواجب الذي لا تصح الصلاة إلا به فهو (أن تطمئن مفاصلك) بالأرض حالة كونك (ممكناً) أي معتدلاً لما مر من أن الطمأنينة فرض وكذا الاعتدال على الأصح . (ثم) إذا فرغت من سجودك وتسبحك أو دعائك (ترفع رأسك) من سجودك على سبيل الفرضية حال كونك متلبساً (بالتكبير فتجلس) وجوباً حتى تعتدل جسداً مطمئناً لأن الجلوس بين السجدتين فرض (فتنتي رجلك اليسرى) بأن تجعلها على الأرض (في جلوسك بين السجدتين وتنصب) أي تقيم قدم (رجلك اليمنى) و تجعل (بطون أصابعها إلى الأرض) والمراد بطن بعض أصابعها وهو الإبهام ، قال خليل : والجلوس كله بإفشاء ورك اليسرى للأرض واليمنى عليها وإيهامها للأرض ، ويجعلنا اليسرى صفة للورك يستفاد منه أن أليته اليسرى مباشرة للأرض وتنصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الأيمن مرتفعاً عن الأرض ، ويفضي بباطن إيهام اليمنى وبعض أصابعها للأرض فتصير رجلاه إلى الجانب الأيمن وقاعدأ على أليته اليسرى ولا يقع على رجله اليسرى كما يأتي في كلامه ، وتلك الصفة غير مخصصة بالجلوس بين السجدتين ، واحترز بقوله بين السجدتين عن الجلوس بدل القيام لمن يصلى جالساً فإن جلوسه حال القراءة والركوع التربع على جهة الندب وعند السجود بغير جلسته كما قال خليل وتربع كالمنتفل وغير جلسته بين

تَسْجُدُ الثَّانِيَةَ كَمَا فَعَلْتَ أُولَأَ (ثُمَّ) تَقُومُ مِنَ الْأَرْضِ كَمَا أَنْتَ مُعْتَمِدًا عَلَى يَدِيكَ لَا تَرْجِعُ

السجدتين . (و) يستحب بعد رفع رأسك من السجود وجلوسك على تلك الصفة أن (ترفع يديك عن الأرض) وتضعهما (على ركبتيك) وهذا قول خليل على ما في بعض النسخ ووضع يديه على ركبتيه فيكون من تتمة الكلام على صفة الجلوس ، ولعل المراد بقوله على ركبتيك وضعهما بالقرب من الركبتين فيوافق قوله بعد على فخذليك ، وقول الجواهر: وضع يديه قريباً من ركبتيه ، والظاهر أن ذلك كله واسع لأن القصد رفعهما عن الأرض ، سواء وضعهما على الركبتين أو على الفخذين ، واعلم أن المصنف لم يبين حكم وضع اليدين على الركبتين ولا حكم الرفع ، وقال ابن ناجي: أما وضعهما على الركبتين فلا خلاف أن ذلك مستحب ، وأما رفعهما عن الأرض فقال سحنون: اختلف أصحابنا إذا لم يرفعهما فقال بعضهم بصحة صلاته وقال بعضهم ببطلانها وشهر كل منها ، ولكن الذي صححه سند واقتصر عليه خليل الصحة وأن رفعهما عن الأرض مستحب فقط ، ويقويه قول القرافي: وعن سنة الجلوس أن يرفع يديه من الأرض على فخذليه ، فإن تركهما في الأرض فقال في التوادر: يعيد في الوقت ، وقال سند: والأصح أن ذلك خفيف لا يضر تركه .

(تبنيهان . الأول: سكت المصنف عن الدعاء بين السجدتين هل يطلب أم لا؟ واقتصر خليل على عدم كراهة الدعاء حيث قال لا بين سجديته، قال شارحه: أي فلا يكره الدعاء بين السجدتين والحكم أنه يستحب كاستحبابه بعد التشهد الأخير، وعن ابن أبي زيد: لادعاء ولا تسبيح ومن دعا فليخفف ، وفي الحديث أنه رض كان يقول بين السجدتين: «للهم اغفر لي وارزقني واهدني وعافني واعف عنني». وقال ابن ناجي: قيل يستحب الدعاء بين السجدتين بهذا الدعاء، وأقول: الظاهر ندب فعله كما قدمتنا عن شرح خليل للحديث لما تقرر من جواز العمل بالأحاديث في فضائل الأعمال وإن فرض ضعفها.

الثاني: يؤخذ من ندب تلك الهيئة في الجلوس كراهة ما خالفها كالإبقاء بكسر الهمزة لما في أبي داود من قوله عليه الصلاة والسلام لعلي: «إنما أحب لك ما أحب لنفسك وأكره لك ما أكره لنفسك» لا تقع بين السجدتين وهو الجلوس بأبيته على عقبيه أو الرجوع على صدور القدمين ، وأما جلوس الرجل على أبيته مع نصب فخذليه ووضع يديه على الأرض كإبقاء الكلب فممنوع كما قاله أبو الحسن في شرح المدونة وهو تفسير أبي عبيدة . (ثم) بعد رفعك من السجدة الأولى (تسجد الثانية كما فعلت في) السجدة (الأولى) من تمكين الجبهة والأنف وقيام قدميك ومبشرة الأرض بكفيك ، ومقتضى قوله: كما فعلت في الأولى أنه لا يطول الثانية عن الأولى . (ثم) بعد السجدة الثانية (تقوم من الأرض كما أنت معتمداً على يديك) على جهة الاستحباب ، قال خليل: وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام خلافاً لأبي حنيفة حيث ندب عكسه وتقدم دليلنا والجواب عما تمسك به ، (ولا

جَالِسًا لِتَقُومَ مِنْ جُلُوسٍ وَلِكُنْ كَمَا ذَكَرْتُ لَكَ وَتَكْبِيرٌ فِي حَالٍ قِيَامِكَ ثُمَّ تَقْرَأُ كَمَا قَرَأْتَ فِي الْأُولَى أَوْ دُونَ ذَلِكَ وَتَقْعُلُ مِثْلَ ذَلِكَ سَوَاءً غَيْرَ أَنَّكَ تَقْتَلُ بَعْدَ الرُّكُوعِ وَإِنْ شِئْتَ

نرجع) من سجودك (جالساً لتقوم) للركعة الثانية (من جلوس) خلافاً للشافعي في رجوعه جالساً جلسة الاستراحة، فلو جلس غير مقلد للشافعي فإن كان عاماً استغفر الله وإن كان ساهياً فقيل يسجد بعد السلام. (ولكن) المنذوب الرجوع من السجود إلى القيام من غير جلوس. (كما ذكرت لك) في الهوى من القيام إلى السجود من غير جلوس، فحاصل المعنى: أنك كما تنزل إلى السجود من قيام ولا تجلس تقوم من السجود إلى الركعة من غير جلوس. (وتكبر) استثناً (في حال قيامك) استحباباً لشغل الركن بالتكبر إلا في قيامك من الثنتين فتؤخره إلى استقلالك. (ثم) بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية (تقرأ) في ثانية الصبح (كما قرأت في) الركعة (الأولى) بأم القرآن وسورة من طوال المفصل (أو دون ذلك) أي بيسير إذ تكره المبالغة في تطويل الأولى، والمبالغة في تقصير الثانية بأن تقرأ في الأولى بيوسف وفي الثانية بالكتور، ويستحب أن يقرأ على نظم القرآن في المصحف فلا ينكسه، فإن فعل ذلك لا شيء عليه، قال الفاكهاني: والمستحب في الصلاة المفروضة تقصير الثانية عن الأولى، قال خليل: وتقصير ثانية عن أولى المراد زماناً، قال الفقيه راشد: وبكره كون الثانية أطول من الأولى، قال الأقهسي: وله أن يطول قراءة الثانية في النافلة إذا وجد الحلاوة، وما قاله الفاكهاني وخليل من ندب تقصير زمن الثانية في الفريضة عن الأولى نسبة القرافي والأكثر للشافعية ودليله ما في الصحيحين من حديث أبي قتادة واللفظ للبيخاري: «كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول في الأولى في صلاة الصبح ويقصر في الثانية» قوله: أو دون ذلك إضرار، فأو بمعنى على حد: «وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون» [الصافات: ١٤٧] أي بل يزيدون، والمعنى: يستحب تقصير زمن القراءة في الثانية عن زمن الأولى، فإن قيل حيثذا في كلام المصنف إشكال بيانه أن قوله تقرأ كما قرأت في الأولى ظاهره المساواة والموجود في النص لا يوافقه، لأن ابن عبد الحكم قال في مختصره: لا بأس بطول قراءة ثانية الفريضة عن الأولى، وفي الواضحة استحباب تطويل الأولى وتقصير الثانية عكس ما لابن عبد الحكم، قوله: كما قرأت في الأولى لا يوافق قولهما، ويمكن الجواب بأن المعتمد كلام الواضحة في ندب تقصير الثانية عن الأولى كما في الحديث وحمل لا بأس في كلام ابن عبد الحكم على ما غيره أفضلي منه، وحمل التشبيه في كلام المصنف على كون المقصود من طوال المفصل، ولكن لما كان يتوجه من تعبيره مساواة زمن القراءة في الركعة الثانية للأولى قال: كالمسدرك أو دون ذلك على طريق الإضراب الإبطالي، وحيثذا لم يخالف المصنف المنصوص ورجح الخلاف لقول واحد. (وتفعل) في الركعة الثانية (مثل ذلك) الذي فعلته في الأولى من جهر قراءتها والطمأنينة والاعتدال في رکوعها وسجودها

قَنْتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ بَعْدَ تَمَامِ الْقِرَاءَةِ وَالْقُنُوتِ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنَخْشَى لَكَ وَنَخْلُعُ وَنَتَرَكُ مَنْ يَكْفُرُكَ اللَّهُمَّ إِنَّا نَعْبُدُكَ وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ

والتعظيم في الرکوع والتسبيح أو الدعاء في السجود حالة كونهما (سواء) أي مستوىين: سوى ندب تقصير زمن قراءة الثانية عن الأولى كما ذكرنا، وسوى ما استثناه بقوله: (غير أنك تقنط) ندبًا في الثانية (بعد الرکوع وإن شئت قنت قبل الرکوع) لكن (بعد تمام القراءة) وظاهر كلام المصنف استواء الأمرين وليس كذلك بل المشهور في المذهب واقتصر عليه العلامة خليل أفضليته قبل الرکوع لما في الصحيح: «من أنه ﷺ سئل أبوه قبل الرکوع أم بعده؟ فقال: قبل». قيل لأنس: إن فلاناً يحدث عنك أن النبي ﷺ قنت بعد الرکوع فقال: كذب فلان، ولما في كونه قبل الرکوع من الرفق بالمبسوقة فإذا قنت قبل الرکوع على ما هو الأفضل فلا يكبر ولا يرفع يديه كما لا يرفع في التأمين ولا في دعاء التشهد، ويستحب أن يكون سراً لأنه دعاء فيطلب إخفاؤه، وإذا نسي وركع قبله فإنه يكمل رجوعه ويقنت بعد الرکوع ولا يبطل الرکوع ويرجع له، فإن فعل بطلت صلاته لأنه لا يرجع من فرض لما هو دونه، واختلف في المسبوق برکعة من الصبح فقيل: يقنت في رکعة القضاء، وقيل: لا يقنت والمعتمد أنه يقنت، ولا يعارضه قول خليل: وقضى القول وبين الفعل الموهם عدم القنوت من قوله قضى القول، لأن المراد بالقول في كلامه خصوص القراءة وما عدا القراءة يكون بانياً فيه فينبذ له القنوت في الثانية، وإنما يستحب القنوت عندنا في الصبح فقط ولو كانت فائتة لا في وتر ولا في غيره من الصلوات سوى الصبح لأنه عليه الصلاة والسلام ما زال يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا، وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قنت في المغرب فلم يصحبه عمل فتلخص في أن القنوت خمس مستحبات: كونه قبل الرکوع وكونه سراً وكونه في الصبح ومطلق مستحب وكونه بخصوص اللفظ الآتي، قال خليل: وقنت سراً بصبح فقط قبل الرکوع ولفظه، ولم يقال غير أنك تقنط ناسب أن ينص عليه بقوله: (والقنوت) لغة الطاعة والسكوت والمراد به هنا الدعاء، قال ابن عبد البر: قال مالك ليس في القنوت دعاء مخصوص بل المقصود مطلق دعاء ولكن المستحب خصوص هذا وهو: (اللهم) أي يا الله فحذفت ياء النداء وعرض عنها الميم وشددت لأنها عوض من ياء وهي حرفان ولذا لا يجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر. (أنا تستعينك) أي نطلب منك الإعانة على طاعتك أو على جميع مهماتنا، ويدل عليه حذف المتعلق المؤذن بالعموم على حد: **﴿وَاللَّهُ يَدْعُ إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾** [يونس: ٢٥] أي جميع عباده (ونستغفرك) أي نطلب منك المغفرة وهي ستر ذنبينا وعدم مواحدتنا عليها. (ونؤمن بك) أي نصدق بوجوب وجودك وجميع ما يجب لك علينا. (ونتوكل) أي نعتمد (عليك) في جميع أمورنا فإننا لا حول لنا ولا قوة، قال سيدي أحمد زروق: وال الصحيح أن لفظ ونتوكل عليك ليس في الرسالة وإنما هو من زيادة بعض الروايات، وربما ثبت في بعض الروايات.

وَإِلَيْكَ تَسْعَى وَتَخْفِدُ تَرْجُو رَحْمَتَكَ وَتَخَافُ عَذَابَكَ الْجَدُّ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحَقٌ ثُمَّ

(ونثني عليك الخير كله) والصواب عدم زيادتها (ونخنخ) أي ونخضع وندل ولنجاً (لك) لأن جميع المخلوقات مفتقرة إليك (ونخلع) أي ونزيل ريبة الكفر من أعناقنا بمعنى ترك جميع الأديان الباطلة لاتباع دينك وطريقة نبيك محمد ﷺ. (ونترك) أي نطرح مودة كل (من يكفرك) ولا يشكل على هذا عدم حرمة نكاح الكتابية مع أن في نكاحها مودة لأن النكاح من باب المعاملات، ولأن المطلوب عدم المودة التي معها محبة لديهم المراد بقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قوماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يَوَادُونَ مِنْ حَادِّ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية، والنكاح لا يلزم منه محبة الدين إذ يمكن أن يتزوجها مع كراهة دينها بل يجب عليه ذلك. (اللَّهُمَّ إِلَيْكَ نَعْبُدُ) أي نخصك بالعبادة لأن عبادة غيرك كفر، والدليل على هذا تقديم المعهود نحو إياك نعبد (ولك نصلّي ونسجد) أي لا نصلّي ولا نسجد إلا لك، وذكرهما بعد العبادة تنبئها على شرفهما. (وَإِلَيْكَ تَسْعَى) أي لا نعمل طاعة ولا شيئاً من أنواع الخير إلا لك (و) إِلَيْكَ (تحفظ) بفتح الفاء وكسرها والدال المهملة أي تخمد وتسرع في طاعتك، ومنه تسمية الخدمة حفدة لسرعتهم في خدمة السادات. (نَرْجُوكَ رَحْمَتَكَ) أي نطلب ونطمع في نيل إحسانك، إذ الرجاء تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه. (ونخاف عذابك) فتتجنب جميع منهياتك (الجد) بكسر الجيم على الأشهر أي الثابت الحق لأنه ضد الهزل وبرى والجد بالفتح مصدر جد، وجمع بين الرجاء والخوف لأن شأن القادر أن يرجى فضله ويخاف عذابه وهي أحسن الحالات إلا في حال المرض فتغلب الرجاء على الخوف أفضل، وفي الحديث: «لا يجتمعان في قلب عبد مؤمن إلا أعطاه الله ما يرجوه وأمنه مما يخاف منه» إلا أنه في حال الشبوبية والكهولة يغلب الخوف، وفي حال الشيوخة والمرض يتغلب الرجاء (إن عذابك) الجد (بالكافار ملحق) بكسر الحاء وفتحها، فالكسر بمعنى لا حق والفتح بمعنى أن الله ملحقه بالكافرين، وهذا القنوت اختاره في المدونة عن النبي ﷺ وذكره في التلقيين إلى تحفه وزاد: اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافَنَا فِيمَنْ عَافَتْ وَقَنَا شَرْ ما قُضِيَ إِنَّكَ تَقْضِيَ بِالْحَقِّ وَلَا يَقْضِي عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَا يَذَلُّ مِنْ وَالْبَيْتِ وَلَا يَعْزِزُ مِنْ عَادِيتِ تَبَارِكَتْ رِبِّنَا وَتَعَالَيْتُ. واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعاء على الكفار والدعاء لل المسلمين، فإن قيل: كيف يقول: وقنا شر ما قضي مع أنه لا يجوز الدعاء إلا بالممكن والمقضي لا يقع غيره؟ فالجواب ما قاله القرافي من أن معناه أن الله تعالى يقدر المكرور بعد دعاء العبد المستجاب فإذا استجاب دعاه لم يقع المرضى لغوات شرطه، وحاصل الجواب أن المرضى قد يكون رفعه معلقاً على دعاء أو نزوله معلقاً على دعاء وليس هذا ردأ للقضاء المبرم، ومن هذا صلة الرحمن تزيد في العمر والرزق. (تبنيه) قال الخطاب قال ابن فرحون: فإن صلي مالكي خلف شافعي يجهر بدعاء القنوت فإنه يؤمن على دعائه ولا يقتن معه والقنوت معه من فعل الجهاز، انظر مختصر الواضحة في القنوت في رمضان، ومن

تَفْعُلُ فِي السُّجُودِ وَالْجُلوسِ كَمَا تَقْدِيمُ مِنَ الْوَضْفِ فَإِذَا جَلَسْتَ بَعْدَ السَّجَدَتَيْنِ نَصَبْتَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَبَطَّوْنَ أَصَابِعَهَا إِلَى الْأَرْضِ وَثَبَتَ الْيُسْرَى وَأَنْصَبْتَ بِالْيَمِينِ وَلَا تَقْعُدُ عَلَى رِجْلَكَ الْيُسْرَى وَإِنْ شِئْتْ حَتَّى تَأْتِيَ الْيُمْنَى فِي اتِّصَابِهَا فَجَعَلْتَ جَنْبَ بَهْمَهَا إِلَى الْأَرْضِ فَوَاسِعُ ثُمَّ تَشَهَّدُ وَالشَّهَادَةُ التَّحْيَاتُ لِلَّهِ الرَّازِيَاتُ لِلَّهِ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ

إملاء الأجهوري لبعض التلامذة أن الصواب أنه إذا كان في صلاة الصبح يقتضي ذلك من أول القنوت، وادعى أن كلام الواضحة فاصل على قنوت رمضان وهو غير مشروح عندنا. (خاتمة) قال عبد الحق في الإحکام: سبب القنوت خبر أبي داود: «بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ يَعْلَمُ يَدْعُ عَلَى مَضْرِبِ فَيَقُولُ فَأَوْمَأْ إِلَيْهِ أَنْ اسْكَتْ فَسَكَتْ فَقَالَ يَا مُحَمَّدَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَبْعَثْكَ سَيِّبًا وَلَا لَعَانًا وَإِنَّمَا بَعْثَكَ رَحْمَةً وَلَمْ يَبْعَثْكَ عَذَابًا لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يَعْذِبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ» وعلمه هذا القنوت السابق ذكره، ولذا استحبه الإمام دون غيره، حتى قال ابن وهب: أنه كان سورتين في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ثم نسختا. (ثم) بعد الفراغ من القنوت والركوع تهوي ساجداً و (تفعل في السجود) من الركعة الثانية (و) في (الجلوس) بين السجدتين (كما تقدم من الوصف) في الركعة الأولى (فإذا جلست بعد السجدتين للتشهد (نصبت رجلك اليمني) أي قدمها (و) جعلت (بطون أصابعها إلى الأرض وثبتت) أي عطفت رجلك (اليسري وأنصبته) أي دنت (باليتك) بالإفراد مقعدتك اليسري (إلى الأرض) وما في بعض النسخ من ثنية اليتك فخطأ، قال الأقهسي: لأنه إذا جلس عليهما كان إقعاً وهو مكروره. (ولا تقع على رجلك اليسري) هذا مفهوم مما قبله لأنه إذا جلس على وركه الأيسر لم يجلس على قدمه وإذا جلس على قدمه لم يجلس على وركه، وإنما كرره للرد على أبي حنيفة القائل بأنه يجلس على قدميه اليسري، وهذه الصفة التي ذكرها المصنف في الجلوس مثلها في المدونة في جميع جلوس الصلاة ونصها على ما قال شيخ الإسلام بهرام في شرح مختصر خليل قال فيها: والجلوس كله سواء يفضي باليته إلى الأرضين وينصب رجله اليمني. وظاهر إيهامها مما يلي الأرض ويشفي رجله اليسري ثم قال: قال في الرسالة (إن شئت حنيت اليمني في انتصابها فجعلت جنب بعهما إلى الأرض) وترك القدم قائماً وحننت الإبهام فقط دون سائر القدم (فإن ذلك (واسع) أي جائز، قال العلامة ابن تاجي: ما ذكره المصنف من التخيير في جنب الإبهام هو خلاف قول الباجي: يكون بطن إيهامها مما يلي الأرض لا جنبها أه، ومثل قول ابن الحاجب: ويستحب في جميع الجلوس جعل الورك الأيسر على الأرض ورجله من الجانب الأيمن ناصباً قدمه اليمني وباطن إيهامها على الأرض وكفاءة مفروجتان على فخذيه أه، والذي في المدونة وجرى عليه خليل أن ظاهر إيهامها مما يلي الأرض لا باطن الإبهام.

(تبنيات). الأول: لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور أنه سنة ولو تعدد في

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ

الصلاة سوى ما كان منه ظرفاً للسلام المفروض، قال خليل: والجلوس الأول والزائد على قدر السلام من الثاني، وسوى ما كان ظرفاً للدعاء فإن الظرف يعطي حكم مظروفه.

الثاني: لم يؤخذ من كلام المصنف ولا من المدونة ولا من كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى، والذي في الجلاب يضعه تحت ساق اليمنى فإنه قال: والجلوس في الصلاة كلها الأول والأخير وبين السجدتين على هيئة واحدة وهو أن يفضي بوركه الأيسر إلى الأرض وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الأيمن اهـ، ونقله الأقهسي عن عبد الوهاب ثم قال: وقيل يجعله تحت فخذه الأيمن قيل بين فخذيه.

الثالث: قال الفاكهاني: كان الشيخ رحمة الله لهم في قوله بهما وإنما يقال إبهام كما هو المعروف، قال الجوهرى: الإبهام الأصبع العظمى وهي مؤنة وجمعها الأبهام، وأما البهم فقال ابن العماد البهم بفتح الباء اسم جنس جمعي واحد بهمة بالفتح وهي الصغيرة من أولاد الضأن، وأما إليهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة فهو الرجل الشجاع. (ثم) بعد تمام جلوسك على تلك الصفة بعد رفع رأسك من سجود الثانية من الصبح (تشهد) أي تشرع في التشهد على جهة السبيبة وتحصل بمطلق تشهد سواء الوارد عن ابن مسعود أو عن ابن عباس أو الوارد عن عمر، ولكن الأفضل عند مالك اللفظ الوارد عن عمر لأنه الذي علمه له رسول الله ﷺ وكان يعلم الناس وهو على المنبر من غير نكير بل قبل خصوصه سنة، ولذا اختاره المصنف بقوله (والتشهد) الذي ارتضاه مالك (التحيات لله) جمع تحية واختلف فيها فقيل معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام، وإن حمل على السلام فالتقدير جميع التحيات التي تحيا بها الملوك مستحقة لله، وعلى تفسيرها بالملك فيكون جمعها باعتبار تعلق الذي هو استحقاق التصرف فيسائر الموجودات من غير توقف على سبب.

(الراكيات لله) المراد بها الأعمال الصالحة التي تزكر وتنمو بكثرة الإخلاص. (الطيبات) أي الكلمات الطيبات وهي ذكر الله وما والاه. (الصلوات) الخمس وقيل كل الصلوات، وقيل العبادات كلها والأدعية وهو الأولى. (الله السلام عليك) أي الله حفيظ عليك لأن السلام اسم من أسماء الله تعالى (أيها النبي) أي أخص النبي وهو محمد ﷺ سيد الأولين والآخرين، قال ابن العربي، وينبغي إذا قاله المصلي أن يقصد الروضة الشريفة. (ورحمة الله) المراد بها ما تجدد من نفحات إحسانه، وهذا أظهر من تفسير الرحمة بالإرادة وإن صرح لأن الإرادة من صفات الذات. (وبركاته) أي خيراته المتزايدة. (السلام علينا) أي الله شهيد ومطلع علينا أوأمانه وحفظه علينا. (وعلى عباد الله الصالحين) أي المؤمنين من الإنس والجن والملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قالها العبد أصابت كل عبد مؤمن في السماء والأرض» قال ابن ناجي: أقيمت من هذا الشخص إذا لقي آخر فقال له فلان يسلم عليك ولم يكن فلان أمره بذلك القول أنه غير كاذب لقول المصلي ما يدل عليه وهو قوله:

أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ فَإِنْ سَلَّمْتَ بَعْدَ هَذَا أَجْزَأَكَ وَمِمَّا تَزَيَّدْتُهُ إِنْ شِئْتَ وَأَشْهَدُ أَنَّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ

وعلى عباد الله الصالحين، لما علمت من أن المراد المؤمنون، وهذه إقامة ظاهرة حيث كان القائل لذلك يعلم أن المتقول عنه يعلم معنى ما وقعت الإشارة إليه من كونه يعلم مدلوه ما هو متلكم به، وأما إذا علم أنه لا يعلم معنى ما يقول أو شك في علمه بذلك فإنه يكون كاذباً. (أشهد) أي اعترف (إن لا إله) أي لا معبود بحق (إلا الله) زاد في بعض الروايات عن عمر (وحله لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد ورسوله) بالضمير وفي بعضها عبد الله ورسوله، وفي بعض نسخ ابن الحاجب: وأشهد أن محمداً رسول الله فيعلم من مجموع تلك الصيغ التوسيعة في ذلك وهذا كله بالنسبة إلينا، وأما نبينا عليه الصلاة والسلام لما كان يتشهد في صلاته فقال الرافعي من أئمة الشافعية أنه كان يقول: أني رسول الله، قال ابن حجر: ولا أصل لذلك بل الفاظ التشهد متواترة عنه ﷺ وأنه كان يقول: «أشهد أن محمداً رسول الله أو عبده ورسوله» فالكلام على إطلاقه، وقد قدمنا عن ابن حجر ما يخالف هذا. (تنبيه) هذا آخر التشهد لأن لفظ التشهد علم على هذا اللفظ، وقد من أن السنة تحصل بمطلق تشهد، واختلف في خصوص هذا فقيل فضيلة وقيل سنة، فالآتي بهذا اللفظ آت بستين وقيل سنة وفضيلة، والآتي بغيره آت بالسنة فقط، قال ابن ناجي: وليس جميعه سنة بل إتمامه مستحب والسنة تحصل ببعضه قياساً على السورة، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبد ورسوله فقد أدى السنة، وليس المراد بالبعض ما يشمل نحو: التحيات لله الزاكيات الله فإن هذا لا يصدق عليه تشهد لا لغة ولا شرعاً، وسمي هذا اللفظ تشهدأً لتضمنه الشهادتين، وببحث بعض شيوخنا في ذلك القياس قائلاً: المسنون التشهد وهو اسم لهذا اللفظ، والمسنون قراءة ما زاد على أم القرآن وهو يصدق ببعض سورة وربما يقوي بحث بعض شيوخنا قوله: (فإن سلمت بعد هذا) أي التحيات لله إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله (أجزاءك) المتبارد منه أجزاءك في أداء السنة ولا يتوقف حصولها على الصلاة على النبي ﷺ خلافاً لبعض الأئمة ظاهراً أنه لو اقتصر على بعضه لم يجزه فيخالف قياسه على السورة إلا أن يقال: مراده بالإجزاء الذي لا سجود معه ولا إثم وليس المراد الإجزاء الذي لا يصح غيره، فلا ينافي ما قاله الأفهمي أنه لو قال: لا إله إلا الله في التشهد أجزاء أي لصدق التشهد عليه. (ومما تزيد) بعد التشهد (إن شئت) لكمال الموجب لكثرة الثواب لأن المراد أنت مخير في الزيادة وعدمها مع استواهما في الحكم فإن هذا غير صحيح كما لا يخفى، أو أنه قصد بقوله: إن شئت الرد على من يقول بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، لأن الكلام في صلاة الصبح أو أراد التخيير بين هذا الدعاء وغيره من الأدعية، ويدل على هذا خبر الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام لما علمهم التشهد قال: «وليتخيير من الدعاء ما أحب». وأما التشهد الأول فالمطلوب تقصيره ويكره الفواكه الدواني ج ١ - ١٩٤

حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَّةً لَا رَبِّ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَلِّي مُحَمَّدٍ وَأَزْخِمْ مُحَمَّدًا وَأَلَّي مُحَمَّدٍ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى أَلِّي مُحَمَّدٍ كَمَا

الدعاء فيه، والصلاحة على النبي ﷺ دعاء كما يأتي في قوله: ويتشهد في الجلسة الأولى، إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأشار إلى ما يزيده مشتملاً على شيء من القرآن وشيء من السنة وشيء من فعل السلف الصالح، إشارة إلى جواز الدعاء في الصلاة بما ليس في القرآن فقال: (أشهد أن الذي جاء به محمد) ﷺ (حق) أي ثابت إذ الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابلها الكذب وحقيقة مطابقة حكم الخبر للواقع (وأن الجنة) وهي دار الثواب (حق وأن النار) وهي دار العذاب (حق) وأنهما موجودتان اليوم وأن الصراط حق . (وأن الساعة) وهي القيمة وانقراض الدنيا (آتية) أي جائية (لا رب فيها) الخبر هنا معناه النهي أي لا ترتابوا فيها أو هو باق على معناه، ونزل ريب المرتباين منزلة عدمه لما أن معهم من الأدلة إن نظروا فيه لم يرتابوا، أو أن المراد لا رب فيها في علم الله وملائكته وأنبيائه والمؤمنين . (و) أشهد (أن الله يبعث) أي يحيي (من في القبور) وكذا غيرهم من جميع الأموات، فذكر القبور وصف طردي لا يعتبر مفهومه، قال العلامة ابن عمر: ذكر الجنة والنار والبعث ومجيء القيمة والصلاحة على النبي ﷺ من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيما جاء به ﷺ فأعادها اهتماماً بها . (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً) فيه إشارة إلى جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة، ولا عبرة برد تلميذ ابن العربي وتشنيعه عليه حيث قال: وهو شيخنا أبو محمد وهو قبيحاً خفي عليه على الآخر والنظر فزاد: وارحم محمداً، ومما رد به على ابن العربي حديث ابن مسعود: «إذا شهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت ورحمت على إبراهيم» الحديث رواه الحاكم في المستدرك، ومنها أن المؤلف من الحفاظ وأن الذي ذكره صبح عنده، ومما رد به عليه أيضاً أنه قد جاء في بعض الطرق: اللهم اغفر لمحمد وهو بمعنى ارحمه، ومنها أن هذه الزيادة مروية عن السلف الصالح، وأيضاً قال القاضي عياض: اختلف في جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة وعلى جواز الدعاء غير واحد ومنهم المصنف، ومما يرد عليه قول المصلي في التحيات: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فقد قال النبي ﷺ في جميع صلواته وأمر به كل مصل، فهو استدلال قوي على الجواز، وأقوى ما يحتاج به ما في صحيح البخاري وغيره من قول الأعرابي الذي قال في المسجد وانتهه الناس: اللهم ارحمني ومحمنا ولا ترحم علينا أحد، فقال النبي ﷺ: لقد حجرت، فأقره على ما قال من دعائه له بالرحمة ولم ينكر عليه والنبي ﷺ لا يقر على منكر، واعلم أن إقراره ﷺ إنما يكون حجة على الجواز إذا كان الذي أقره مسلماً كواقعة الأعرابي المذكورة، وأن محل جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة إذا كانت

صَلَّيْتَ وَرَحِمْتَ وَبَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمَيْنِ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

مضمنة للصلاة والسلام أو نحوهما مما يشعر بالتعظيم، فلا يجوز لمن سمع ذكر النبي ﷺ أن يقول ابتداء رحمة الله، هكذا قال بعض ولد فيه وقفة مع قول الأعرابي (و) ارحم (آل محمد وببارك) أي وانشر رحمتك (على محمد وعلى آل محمد كما صليت) الصلاة من الله الرحمة فيكون قوله: (ورحمت) تأكيداً لفظياً للاعتناء بالصلاحة عليه ﷺ. (وباركت) أي نشرت رحمتك (على إبراهيم) تنازعه العوامل الثلاثة، ولفظ إبراهيم اسم أعجمي معناه أب رحيم. (وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد) بمعنى محمود (مجيد) بمعنى كريم أو شريف وقيل واسع الكرم والجميع فيه سبحانه، قال العلامة ابن عبد السلام: الصلاة التي ذكرها المصنف هي الصلاة الكاملة وحكمها أنها واجبة في العمر مرة في غير الصلاة، وأما في الصلاة فقيل سنة وقيل فضيلة وم محلها كما قدمنا في تشهد السلام كما قال المصنف وغيره من أهل المذهب. (تمة) إن قيل: كيف يشبه الصلاة على أفضل الخلق بالصلاحة على إبراهيم الذي هو مفضول بقوله: كما صليت على إبراهيم مع أن القاعدة تشبيه الضعيف بالقوى أو الناقص بالكامل عكس ما هنا؟ فالجواب أنه إنما شبه بالصلاحة على إبراهيم قبل علمه بشرفه وعلو منزلته على غيره، وقيل: شبه بالصلاحة على إبراهيم تواضعاً منه ﷺ على حد ما قيل في حديث: «لا تفضلوني على يونس بن متى» وقيل: الوقف على محمد في الموضعين والتشبيه بين آل محمد وإبراهيم، أو أن المقصود طلب زيادة صلاة النبي ﷺ كالصلاحة على إبراهيم أو شبه بالصلاحة على إبراهيم لأجل ما ذكر في الآية وهي: «رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت» [هود: ٧٣] وإنما خص إبراهيم بالذكر في الصلاة دون غيره من الأنبياء لوجهين: أحدهما أن النبي ﷺ رأى ليلة المراجع جميع الأنبياء وسلم عليه كل نبي ولم يسلم واحد منه على أمته غير إبراهيم، فأمرنا معاشر الأمة أن نصلي عليه في آخر كل صلاة إلى يوم القيمة مجازاة لإحسانه. ثانيهما: أن إبراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع أهله فبكى ودعا فقال: اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد فهبه مني السلام: فقال أهل بيته: آمين، ثم قال إسحاق: اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمد فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، فقال إسماعيل: اللهم من حج هذا البيت من شباب أمة محمد فهبه منه السلام، فقالوا: آمين، ثم قالت سارة: اللهم من حج هذا البيت من نساء أمة محمد فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، ثم قالت هاجر: اللهم من حج هذا البيت من الموالي والمواليات من أمة محمد فهبه مني السلام فلما سبق منهم السلام قابلناهم في الصلاة مجازاة على صنيعهم، والحكمة في أن الله تعالى أمرنا أن نطلب من الله أن يصلى على نبينا عليه الصلاة والسلام ولم نصل نحن بأنفسنا أن النبي ﷺ أفضل المخلوقات فأمرنا سبحانه وتعالى أن نطلب منه أن يصلى على أشرف خلقه ﷺ لتقع الصلاة

اللَّهُمَّ صَلُّ عَلَى مَلَائِكَتِكَ الْمُقْرَبِينَ وَعَلَى أَنْبِيَاكَ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى أَهْل طَاعَتِكَ أَجْمَعِينَ
اللَّهُمَّ أَغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي وَلِأَئِمَّةِنَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ مَغْفِرَةً عَزِيزًا اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ
كُلِّ خَيْرٍ سَأَلْكَ مِنْهُ مُحَمَّدًا نَبِيًّا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَسْتَعَاذُكَ مِنْهُ مُحَمَّدًا نَبِيًّا اللَّهُمَّ
أَغْفِرْ لَنَا مَا قَدَّمْنَا وَمَا أَخْرَزْنَا وَمَا أَسْرَرْنَا وَمَا أَعْلَمْ بِهِ مِنَا رَبَّنَا آتَنَا فِي الدُّنْيَا

من كامل على كامل. (اللهم صل على ملائكتك) جمع ملك (و) صل على عبادك (المقربين) كذا روي بإثبات الواو فتكون شاملة لغير الملائكة، وروي بحذف الواو فتكون الصلاة خاصة بالملائكة المقربين كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزراطيل تشريفاً لهم. (وعلى أنبيائك والمرسلين) روي بإثبات الواو وحذفها كالذى قبله. (وعلى أهل طاعتك أجمعين) المراد بهم المؤمنون وإن كانوا عصاة لأنهم لم يخلوا من طاعة. (اللهم اغفر لي) أي استر ذنبي (و) اغفر (والله) يريد بهم المؤمنين يصح بفتح الدال فيكون مثنى ويحتمل بكسرها فيكون جمعاً قال ابن ناجي : وفي كلامه دلالة على أن المطلوب ممن أراد قبول دعائه أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه ، وكان بعض العلماء يبدأ بمعلمه قبل أبويه محتاجاً بأن المعلم تسبب له في الحياة الدائمة ، ولكن الحق الأول لأن الشرع دل على شرف الوالدين . (و) اغفر اللهم (لأنتمنا) وهو العلماء والأمراء الآمرون بالمعرفة الناهون عن المنكر (و) اغفر (لمن سبقونا بالإيمان) كالصحابة والتابعين ، وأما عامة المسلمين فقد دخلوا في أهل الطاعة . (مففرة عزماً) أي عاجلة وقيل قطعاً لأن العبد ينبغي له العزم على المسألة فلا ينبغي أن يقول : اللهم ارزقني إن شئت لإيهامه الاستغناء . (اللهم إني أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك ﷺ) مما ليس مختصاً به فلا ترد الشفاعة العظمى فإنها مختصة به . (وأعوذ بك) أي أتحصن بك يا الله (من كل شر استعاذه) أي استعاذه بك (منه محمد نبيك) ﷺ ، هذا حديث صحيح خرجه الترمذى والدعاء به مندوب لأنه تعليم في الدعاء ، وسبب قول النبي ﷺ هذا الدعاء أنه سمع رجلاً يقول : اللهم اعطنى كذا وكذا ، وأخذ يكثر من المسائل فقال له النبي ﷺ : قل اللهم إخْ ، ثم قال : وذكره الإلحاح في الدعاء ورفع الصوت به والدعاء بالمحال ، واختلف هل يرد الدعاء من القدر شيئاً أولاً يرد وهو الصحيح ؟ قال الشاذلي : ورد في الحديث الإلحاح في الدعاء وأنه يرد القدر ، وروى الطبراني وغيره عن عائشة رضي الله عنها : «إن الله يحب الملحدين في الدعاء». وروى الحاكم وصححه الترمذى مرفوعاً : «من سره أن يستجيب الله له عند الشدائـ فليكتـ من الدعـ في الرخـ» وفي رواية لهما مرفوعاً : «وأن الدعـ يتـنفعـ ما نـزلـ وـمـا لـمـ يـنـزـلـ فـعلـيـكـ عـبـادـ اللهـ بـالـدـعـاءـ» وفي رواية الحاكم وغيره : «إن البلاءـ ليـنـزـلـ فـيلـقاـهـ الدـعـاءـ فـيـعـتـلـجـانـ إـلـىـ يـوـمـ الـقيـامـةـ» أي يتـصارـعـانـ وـيـتـداـفعـانـ . (اللهم اغفر لنا ما قدمنا) من الذنوب (وما أخرنا) من الطاعات عن أوقاتها . (و) اغفر لنا (ما أسرنا) وهو ما أخفينا من المعاصي (وما أعلنا) أي أظهرناه من المعاصي . (و) اغفر لنا (ما أنت أعلم به منا) وهو ما اقترفناه عمداً أو نسيناه ، لأن ما وقع

حسنةٌ وفي الآخرة حسنةٌ وفينا عذاب النار وأعوذ بك من فتنة المحنٍ والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير السلام عليك أباها النبي ورَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ ثُمَّ تَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُم

حال النسيان لا إثم فيه لخبر: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما حدث به أنفسها ما لم تقل أو تفعل» قال أبو بكر بن الطيب: ما لم يعزم على ما خطر بقلبه فيؤاخذ به حيثئذ، ومن الدعاء بما في القرآن: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) قيل العلم، وقيل المال الحلال، وقيل الزوجة الحسنة، وقيل العافية في الدنيا. (وفي الآخرة حسنة) وهي العافية في الآخرة، وقيل الجنّة، وقيل المغفرة (وقدنا عذاب النار) أي أجعل بيننا وبينها وقاية، وقال ابن عمر والفاكهاني: عذاب النار المرأة السوء في الدنيا، ومن الأدعية بما في السنة: (وأعوذ) أي أحصنن (بك من فتنة المحييا) قيل الكفر، وقيل العصيان، وقيل المال والولد، والأحسن كل ما يشغل عن الله فتنة المحييا. (و) أعوذ بك من فتنة (الممات) وهي التبديل عند الموت والعياذ بالله لأن الأعمال بالخواتيم، وذلك أن الشيطان يأتي الإنسان عند خروج روحه بصفة من تقدم موته من أقاربه فيقول له: قد سبقتك إلى الآخرة فأحسن الأديان دين كذا لغير دين الإسلام فمت عليه ويكون لك ما كان لي من الخير، فيتحير الميت فمن أراد الله ثباته بعث إليه ملكاً يطرده، اللهم نجنا من كيده. (و) أعوذ بك (من فتنة القبر) وهي عدم الثبات عند سؤال الملائكة. (و) أعوذ بك (من فتنة المسيح) بالحاء المهملة لأنه ممسوح القدمين، وقيل لمسحة الأرض أي طوافه فيها في أقل زمن من فتنة عظيمة يخاف منها إذ يدعي الريوبية وتتبعه الأرزاق فمن تبعه كفر ويسلك الدنيا كلها إلا مكة والمدينة ويمكث في الدنيا أربعين يوماً ويضيع رجله حيث يتلهي بصره وهو مقر اليوم فإذا جاء وعده أطلقه الله ووصفه بقوله: (الدجال) لأنه يعطي الحق بالباطل ولتحصل التفرقة بينه وبين عيسى بن مريم عليه السلام لأنه يسمى بالمسيح أيضاً لأنه ممسوح بالبركة، وقيل: لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا ويراً ياذن الله تعالى، وقيل لسياخته في الأرض، وقيل بأنه ممسوح بالدهن، فعيسى عليه الصلاة والسلام مسيح الهدى، والدجال مسيح الضلال أعادنا الله منه، وربما قيل فيه مسيح بالباء المعجمة لكن تكلم في هذا الضبط. (و) أعوذ بك (من عذاب النار وسوء المصير) وناقش ابن ناجي المصنف قائلاً: إن أراد بنوء المصير سوء الخاتمة فقد قدمه في قوله والممات، وإن أراد به سوء المنقلب أي العذاب في الآخرة فقد تقدم في قوله ومن عذاب النار، وممكّن الجواب بأنه من باب التوكيد اللغطي. (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) أي خيراته المتکاثرة (السلام علينا وعلى) سائر (عباد الله الصالحين) أي المؤمنين والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهيد خلافاً لابن عمر، وعلى ندب زياته إنما هو في حق المأمور، هكذا قال القرافي حيث قال: المشهور أنه لا يعيد التسليم على النبي ﷺ بعد الدعاء، وعن مالك يستحب للمأمور إذا سليم إمامه أن يقول: السلام عليك أيها النبي الخ، مما يدل على

تَسْلِيمَةُ وَاحِدَةٍ عَنْ يَمِينِكَ تَقْصِدُ بِهَا قِبَلَةَ وَجْهِكَ وَتَتَيَامِنُ بِرَأْسِكَ قَلِيلًا هَكَذَا يَفْعُلُ الْإِمَامُ

ضعف تلك الزيادة ما مر من كراهة الدعاء بعد سلام الإمام. (ثم) بعد تمام التشهد والدعاء توقع تسليمة بأن (تقول السلام عليكم) بالتعريف والترتيب وصيغة الجمع، قال خليل: وسلام عرف بـأى، فلو قال: عليكم السلام أو سلامي عليكم أو سلام الله عليكم أو أسقط ال لم يجزه، ولو قال: السلام عليكم بالتعريف والتنوين ففي صحة صلاته قولان المعتمد منها الصحة تخريجاً على صحة صلاة اللاحن في الفاتحة عجزاً عن تعلم الصواب لعدم معلم أو ضيق وقت مع قبول التعلم له وإن اتفق على صحة صلاته، ولا بد من الإتيان به باللفظ العربي عند القدرة، فلا يكفي أى سلام عليكم بلغة حمير ولا يسقط عنه بالعجز عن بعضه حيث كان ما يقدر عليه له معنى، ومن عجز عنه جملة خرج من الصلاة بنبيه، وينبغي الجزم في تلك الحالة بوجوب نية الخروج من الصلاة، فلو سلم باللغة الأعجمية عجزاً عن العربية فيظهر لنا عدم بطلان الصلاة، كما لو أتى بتكبيرة الإحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية على ما قدمناه، ومما لا ينبغي الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن فيه أو في تكبيرة الإحرام، لأن اللحن فيها عجزاً عن الصواب ليس بأسباب من اللحن في الفاتحة عند العجز كما قدمناه ولا التفات لمن قال غير ذلك لأن النظر للقول لا للسائل، وتسليمة التحليل فرض على كل مصل ولو مأموراً عندنا، وعند أبي حنيفة الخروج منها بكل مناف حتى عدم الحديث دلينا حديث الصحيحين تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، والذي يظهر لي أنه لا يأس بزيادة ورحمة الله وبركاته لأنها إن لم تكون من حسن الدعاء فهي خارج الصلاة خلافاً لمن كرهها، وجرى خلاف في اشتراط نية الخروج من الصلاة عند السلام، شهر الفاكهاني وابن عرفة عدم اشتراطها وعليه فلا تبطل الصلاة بعدها وتبطل مقابلة، ومما يتفرع على الاشتراط أن المسلم إذا كان إماماً يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة، والمأموم ينوي بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالثانية الرد على الإمام، والفذ ينوي بها التحليل والسلام على الملائكة وعلى المعتمد من عدم اشتراط نية الخروج فقيل: ما الفرق بين تكبيرة الإحرام التي لا بد منها من نية الصلاة المعينة قوله وأحداً بين سلام التحليل مع أنه فرض أيضاً والفرق من وجهين: أحدهما أن التكبير في الصلاة متعدد يقع فيه الاشتراك، فاحتاجت تكبيرة الإحرام لمصاحبتها النية ورفع اليدين معها ليحصل التمييز، وثانيهما ضعف أمر التسليم وعظم تكبيرة الإحرام، إلا ترى أن بعض الأئمة يكتفي بكل مناف عند الخروج من الصلاة. وأيضاً نية الصلاة المعينة واجبة لتمييز العبادات بعضها من بعض، ولما كانت صفة إيقاع السلام مختلفة باختلاف المصليين بين مفعول السلام بقوله: (تسليمة واحدة) على هيئتها السابقة (عن يمينك تقصد بها) أي تبتدئها (قبالة وجهك) أي جهة القبلة (وتتيمان برأسك قليلاً هكذا يفعل الإمام والرجل وحده) قال خليل في المستحبات وتيامن بالسلام، وقال ابن عرفة:

وَالرَّجُلُ وَخَدَهُ وَأَمَا الْمَأْمُومُ فَيُسَلِّمُ وَاحِدَةً يَتَبَاهَنُ بِهَا قَلِيلًا وَيَرُدُّ أَخْرَى عَلَى الْإِمَامِ قِبَالَهُ يُشَبِّهُ بِهَا إِلَيْهِ وَيَرُدُّ عَلَى مَنْ كَانَ سَلَمَ عَلَيْهِ عَلَى يَسَارِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَلَمٌ عَلَيْهِ أَحَدٌ لَمْ يَرُدْ عَلَى يَسَارِهِ شَيْئًا وَيَجْعَلُ يَدِيهِ فِي تَشْهِيدِهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَيَقْبِضُ أَصَابِعَ يَدِهِ الْيُمْنَى وَيَسْطُطُ

سلام غير المأمور قبالتها متىاماً قليلاً، وحاصل المعنى أنه يتقدّها إلى جهة القبلة ولكن يلتفت إلى جهة اليمني قليلاً بحسب الانتهاء، فلا إشكال في الجمع بين قوله: عن يمينك الموهم أنه يوقع جميع التسليمة على اليمين، وبين قوله: قبالة وجهك لما عرفت من أن الاستقبال بها عند الابتداء والتيامن قليلاً بحسب الانتهاء وذلك عند نطقه بالكاف والميم، وإنما طلب من الإمام والفذ الابتداء بها إلى القبلة لأنهما مأموران بالاستقبال فيسائر أركان الصلاة والسلام من جملة أركانها، إلا أنه لما كان يخرج به من الصلاة ندب انحرافه في أثنائه إلى جهة يمينه ليكون ذلك الانحراف دليلاً لتحق الأصم أو التببي على خروجه من الصلاة فالتيامن مستحب، كما أن ابتداءها إلى جهة القبلة أيضاً مستحب، ولم يبين المصطف حد القليل وبينه ابن عبد السلام بقوله: بحيث ترى صفة وجهه، فلو أوقع الإمام أو الفذ جميع التسليمة على يمينه أجزأته على المشهور، وكذا لو أوقعها على جهة اليسار ثم تكلم قال خليل: وإن سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل وفاعلاً سلم الإمام والفذ سواء وقع السلام على اليسار عمداً أو سهواً، وقوله: واحدة هو مشهور المذهب، وقيل لا بد للإمام والفذ من تسليمتين، وسبب الخلاف هل كان يَتَبَاهَنُ يقتصر على تسليمة واحدة أو يسلم تسليمتين؟ والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة، ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فال الأولى الإتيان بالتسليمتين. (وأما المأمور) الذي أدرك فضل الجماعة (ف) صفة سلامه أن (يسلم) تسليمتين (واحدة) بعد فراغ الإمام من سلامه ولو الثانية كان يرى الثانية ويندب له أن (يتامن بها قليلاً) أي يرفع جميعها على جهة يمينه ولا يستقل بها وهذه فريضة لأنها تسليمة التحليل (و) يسن أن (يزاد أخرى) أي يسلم الأخرى (على الإمام قبالتها) أي يوقعها إلى جهة القبلة ولا يتامن ولا يتامن بها حالة كونه (يشير بها إليه) أي إلى الإمام بقلبه لا برأسه، سواء كان الإمام أمامة أو كان خلفه أو على يمينه أو على يساره ويجزئه في تسليمة الرد: سلام عليكم وعليك السلام، وما ذكرناه من أن المأمور يوضع جميع التسليمة على يمينه هو ظاهر رواية ابن القاسم في المدونة. (و) يسن (أن يرد على من كان سلم عليه على يساره فإن لم يكن سلم عليه أحد) بأن لم يكن على يساره أحد أو كان عليه أحد إلا أنه لم يسلم لكونه لم يدرك ركعة (لم يرد على يساره شيئاً) ويقتصر على تسليمتين، وظاهر كلام المصنف أن المأمور الذي يسلم مع الإمام لو كان على يساره مسبوق لا يسن رده عليه، وهو خلاف ما عليه، ابن الحاجب وخليل من المأمور يسلم على من كان على يساره ولم يقيده بكونه سلم عليه ولقطعه بالعلطف على السنن ورد مقتد على إمامته ثم يساره وبه أحد، فيشمل كلامه من كان على يساره سواء كان باقياً حتى أتم

هذا المسلم صلاته أو كان على يساره وسلم مع إمامه وذهب وأتم هذا صلاته بعده لكونه مسبقاً، والحاصل أن المسبوق يرد على إمامه ولو انصرف قبل إتمام صلاته، كما أن المأموم الذي يسلم مع الإمام يسلم على المسبوق الذي تأخر سلامه، ولا يشترط في الرد على من على يساره كونه سلم على هذا الراد، خلافاً لظاهر كلام المصنف فإن قوله مرجح عنده، والذي ذكرنا عن خليل وابن الحاجب هو قول الإمام الذي رجع إليه.

(تبيهات). الأول: لم يعلم من كلام المصنف حكم سلام المأموم على الإمام ولا على من على يساره وقد بينا أن حكمها السنية، قال خليل في السنن: ورد مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد والدليل على ذلك ما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر «أنه كان يسلم على يمينه ثم على إمامه ثم إن كان على يساره أحد رد عليه» وفي الحديث: «أمرنا ~~بتبيه~~ أن نرد على الإمام وأن يسلم بعضاً على بعض». الثاني: علم مما قررنا أن شرط الرد على الإمام أن يكون المأموم أدرك ركعة مع الإمام، فمن لم يحصل فضل الجماعة بأن أدرك دون ركعة مع الإمام لا يرد على إمامه ولا على من على يساره ومن على يمينه لا يسلم عليه لأنه منفرد، ويجوز لغيره أن يقتدي به، وبقي شرط لرد المأموم على الإمام أن يكون سلم قبل المأموم، وأما لو كان السابق بالسلام هو المأموم كأهل الطائفة الأولى في صلاة الخوف فإنهم لا يردون على الإمام ويسلم بعضهم على من على يساره ويلغز بها فيقال لنا مأموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على إمامه لأن إمامه لم يسلم عليه، قاله علامة العصر الأجهوري ولنا فيه بحث مع المسبوق يسلم عليه من على يمينه مع كون المسبوق لم يسلم عليه. الثالث: لم يعلم حكم الترتيب بين تسليمة التحليل وتسليمه الرد، والمأخذ من شراح خليل عدم الوجوب بدليل أنه لو سلم على يساره بقصد الرد على من على يساره مع نية الإتيان بتسليمة التحليل بعد ذلك وأتى بها عن قرب صحت صلاته، وإن نسي السلام على يمينه حتى انصرف وطال بطلت صلاته، كما تبطل مطلقاً لو سلم على اليسار لقصد الرد ويقصد السلام على اليمين للفرض، وأما لو سلم على اليسار معتقداً أنه سلم للتحليل ثم تذكر أنه لم يسلم فإن أتى بتسليمة التحليل عن قرب صحت صلاته وإن طال بطلت. الرابع: يسن الجهر بسلام التحليل لكل مصل ولو فداً أو مأموماً ولو امرأة، وأما ما عدا تسليم التحليل فالأفضل فيه الإسرار وإنما يكون هذا في حق المأموم، وأما التكبير فيندب الجهر بتكبيرة الإحرام لكل مصل والأسرار بما عدتها للمأموم والفذ، وأما الإمام فالشأن في حقه الجهر بالتكبير والتسميع ليقتدي به المأموم.

ولما فرغ من الكلام على صفة السلام من كل مصل ذكر صفة وضع يديه في حال تشهده وكان ينبغي تقديمها قبل السلام بل قبل الشهد فقال: (و) يندب أن (يجعل يديه في حال (تشهديه على فخذيه) ثانية فخذ وهو ما بين الركبة والورك أو يجعلهما على ركبتيه

السَّبَابَةَ يُشِيرُ إِلَيْهَا وَقَدْ نَصَبَ حَرْفَهَا إِلَى وَجْهِهِ وَأَخْتَلَفَ فِي تَحْرِيكِهَا فَقَيلَ يَعْتَقِدُ بِالإِشَارَةِ إِلَيْهَا أَنَّ اللَّهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَيَتَأَوَّلُ مَنْ يُحَرِّكُهَا أَنَّهَا مُقْمَعَةٌ لِلشَّيْطَانِ وَأَخْسِبُ تَأْوِيلَ ذَلِكَ أَنَّ يَذْكُرُ بِذَلِكَ مِنْ أَمْرِ الصَّلَاةِ مَا يَمْنَعُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَنِ السَّهْوِ فِيهَا وَالشُّغْلِ عَنْهَا وَيَبْسُطُ يَدَهُ إِلَيْهِ الْيُسْرَى عَلَى فَخْلُوِ الْأَيْسِرِ وَلَا يُحَرِّكُهَا وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهَا وَيُسْتَحْبِطُ الذِّكْرُ بِأَثْرِ الْصَّلَاةِ يُسْتَحْ

لقربهما من فحديه، قوله كخليل في تشهديه لا مفهوم للتشهدين بل مثهما حال الدعاء أيضاً إلى السلام. (و) يندب أن (يقبض أصابع يديه اليمنى) الوسطى والبنصر والخنصر (ويبيسط) أي يمد (السبابة) والإبهام يمدها أيضاً تحت السبابة، قال العلامة خليل: وندب عقدة يمناه في تشهديه الثلاث ماداً السبابة والإبهام وفي حال بسط السبابة (يشير بها) أي ينصبها محركاً لها يميناً وشمالاً أو من أسفل إلى أعلى وعكسه (و) الحال أنه (قد نصب حرفها) أي السبابة والمراد جنبها (إلى وجهه) أي قبلة وجهه (واختلف في تحريكها) أي في سبب تحريك السبابة مع نصبها الذي أشار له خليل بقوله: وتحريكها دائماً أي إلى آخر التشهد بل الموافق لما ذكروه علة تحريكها أنه إلى السلام (فقيل يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد وقيل (يتأنى) أي يقصد (من تحركها أنها مقمعة للشيطان) لما في الحديث: «لا يسهو أحدكم ما دام يشير بأصبعه». وفي سنن البيهقي أنه عليه الصناعة والسلام قال: «تحريك الأصبع في الصلاة مذعورة للشيطان ومقموعة» إن جعلت محلال للكمع كانت بفتح الميم، وإن جعلت آلة له كسرت الميم الثانية وضمت الأولى والأنسب المعنى الثاني. ولما ذكر علة التحرك عن الشيوخ بين ما اختاره هو في العلة فقال: (وأحسب) أي أعتقد (تأويل ذلك) أي علة التحرك المذكور (أن يذكر) المصلي (بذلك) من أمر الصلاة ما يمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغف عنها) والمعنى: أن سبب تحريك السبابة في التشهد عند المصنف حضور القلب في الصلاة والخشوع، وما دام القلب حاضراً يحصل الأمان من السهو وغيره، واختصت السبابة بذلك دون غيرها لأن عروقها متصلة بالقلب فإذا حررت يتزعج القلب فينتبه، قال الأقهسي: ويجوز للإنسان أن يفعل في صلاته ما يمنعه ويحفظه عن السهو كالخاتم يكون في أصبع فإذا صلى ركعة ينزعه و يجعله في الأخرى، ولعل محل الجواز حيث لا يكثر وإلا أبطل الصلاة.

(تنبيه): لم يعلم من كلام المصنف كيفية قبض الأصابع ولا كيفية حال السبابة مع الإبهام، والذي قاله الأكثر إنه على هيئة عدد التسعة والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى أطرافهن على اللحمة التي تحت الإبهام ويبيسط المسبحه ويجعل جنبها إلى السماء ويمد الإبهام بجنبها على الوسطى، فقبض الثلاثة ووضع أطرافهن على اللحمة التي تحت الإبهام هو قبض تسعة، ومد السبابة والإبهام هو العشرون، وفيهم من قوله: في تشهديه أنه لا يعقد في ركوعه ولا سجوده بل ينصبهما على الركبتين أو قريهما في الركوع أو على الأرض في السجدة مبسوطتين. (ويبيسط يده اليسرى على فخذه الأيسر) أو على ركبتيه (ولا يحركها ولا يشير إليها) ولو قطعت يمناه، وقد انتهى الكلام على صفة صلاة الصبح التي

اللَّهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَيَخْمَدُ اللَّهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَيَكْبُرُ اللَّهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَيَخْتِمُ الْمَائَةُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَيُسْتَحْبِطُ يَأْثِرُ

ابتدأ بها وأشار إلى ما يستحب عقب الصلاة بقوله: (ويستحب الذكر بأثر الصلاة) المفروضة من غير فصل بنافة لما رواه أبو داود: «أن رجلاً صلى الفريضة فقام ليتنقل فجذبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأجلسه وقال له: لا تصل النافلة بأثر الفريضة، فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: أصبت يا بن الخطاب أصاب الله بك» وأما الفصل بآية الكرسي فلا يكره، وكذلك تكبير أيام الضحايا لأنه يقدم على التسبيح، والأذكار الواردة كثيرة والمختار للمصنف منها أن (يسبح الله ثلاثة وثلاثين) تسبحة بلفظ سبحان الله يمد لفظ الجلالة مداً طبيعياً وهو ما كان قدر ألف (ويحمد) بفتح الميم (الله) بأن يقول: الحمد لله (ثلاثة وثلاثين ويكبر الله) بأن يقول: الله أكبر (ثلاثة وثلاثين ويختتم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك) أي استحقاق التصرف في سائر الموجودات (وله الحمد وهو على كل شيء) من الممكنات (قدير) فإذا قال ذلك غفرت ذنبه ولو كانت مثل زيد البحر. في الصحيحين تقديم الحمد على التكبير كما هنا، وذكره المصنف آخر الكتاب بتقديم التكبير على التحميد كما في الموطأ، أي فيؤخذ من الروايات أنه لا ضرر في التقديم والتأخير، ومن الأذكار المسماة عقب الصلوات ما رواه ابن حبان وغيره أنه رسول الله قال: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» زاد الطبراني: «وقل هو الله أحد». ومنها: «أن من قال دبر كل صلاة: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فقد اكتال بالجريب الأولى» ومنها ما رواه الشیخان: «أن رسول الله رسول الله كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد». ومنها ما ورد في الصبح خاصة: «أن من قال بعد الفجر ثلاث مرات: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه كفرت ذنبه وإن كانت مثل زيد البحر». وروى أحمد أنه قال لبعض الصحابة: «إذا صليت الصبح فقل ثلاثة: سبحان الله العظيم وبحمده، تعافى من العمى والجذام والفالج». والأذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفاً وامتناناً من مولى الثواب حيث لم يحجر على عبده في خصوص لفظ.

(نبهات). الأول: لم يذكر المصنف يحيى ويميت عقب له الملك كما يزيدها بعض الناس لأنها ليست في الحديث، ويروى زيادتها بعدله الملك وله الحمد، نعم ورد في روایة لمسلم: وأربعاء وثلاثين تكبيرة، فالاحوط الجمع بين الروايات فيسبح الله ثلاثة وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر أربعاء وثلاثين ويختتم بقوله: لا إله إلا الله الخ. الثاني: ظاهر كلام

المصنف والحديث من الإتيان بالواو دون ثم أنه يجوز أن يقول: سبحانه الله والحمد لله والله أكبر ثلاثة وثلاثين مجمعة، واختار هذا ابن عرفة وجماعة، واختار غيرهم الإتيان بالتسبيح على حدة والتحميد كذلك والتکبير كذلك، وأقول: فيستفاد جواز الأمرين.

الثالث: الأذكار الواردة عن الشارع مضبوطة هل تجوز الزيادة عليها ويقتصر عليها؟ قال الحافظ العراقي عن بعض مشايخه: إن الأعداد الواردة عقب الصلوات لثواب مخصوص، فإذا زاد عليها أو نقص لا يحصل له ذلك الثواب وفيه نظر، لأنه إن أتى بالمقدار المرتب عليه الثواب فلا تكون الزيادة مزيلة له، وربما يفهم هذا من قول القرافي من البدع المكرورة الزيادة على تحديد الشارع لما فيه من إساءة الأدب الموجهة أنه لا يعطى الثواب إلا بتلك الزيادة.

الرابع: اختلف هل الأفضل في الأذكار الواردة عقب الصلوات السر أو الجهر؟ قال بعضهم: يستحب رفع الصوت بها لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال: «كنت أعرف انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير» وفي مسلم من حديث الزبير. «كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته قال بضوئه: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قادر لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون».

وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث على أنه جهر زماناً يسيراً حتى علمهم صفة الذكر لا أنه داوم على الجهر، فاختار للإمام والمأمور إخفاء الذكر، إلا أن يريد الإمام برفع صوته تعليم الجماعة أو إعلامهم، قلت: وفي كلام أئمتنا في التکبير المطلوب في يوم العيد ما يوافق ما قاله الشافعي لأنهم عدوا رفع الصوت بالتكبير بدعة والله أعلم. **الخامس:** سبب مشروعية هذا الذكر الذي اقتصر عليه المصنف: «أن نفراً من المهاجرين قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الذئور بالدرجات العلى والنعيم المقيم، قال: ما ذاك؟ قالوا: يصلون ويصومون كما نفعل ولهم أموال يتصدقون ويحجون ويعتمرون منها، فقال: ألا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بل يا رسول الله، قال: تسبحون الله ثلاثة وثلاثين وتحمدونه ثلاثة وثلاثين وتکبرونه كذلك وتختمون المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قادر، ثم رجعوا إليه فقالوا: سمع إخواننا ففعلوا مثل ما فعلنا، فقال ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتى به من يشاء» فقال الفقهاء: لا خصوصية للفقراء لقوله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتى به من يشاء» وقالت الصوفية: بل قوله ذلك فضل الله الخ يريد هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم.

(ويستحب) زيادة على الذكر المتقدم أو غيره (بإثر صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاة إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها) لما ورد أنه ﷺ قال: «من

صَلَاةُ الصُّبْحِ التَّمَادِي فِي الذِّكْرِ وَالإِسْتِغْفَارِ وَالتَّسْبِيحِ وَالدُّعَاءِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ قَبْلَ طُلُوعِهَا وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَيَرْكَعُ رَكْعَتِي الْفَجْرِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ بَعْدَ الْفَجْرِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ

صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة وفي الصحيح: «من صلى الصبح في جماعة وجلس في مصلاه يذكر الله حتى تطلع الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين قاله ثلاثة» وورد أيضاً: «أن من صلى الصبح وجلس في مصلاه ولم يتكلم إلا بخير إلى أن ركع سجدة الضحى غفرت ذنبه وإن كانت مثل زيد البحر» وعلى هذا مضى السلف الصالح كانوا يحرصون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح، وإنما رغب الشارع في إحياء هذا الوقت وكثير الثواب في إحيائه لأنه زمن خلو قلب الإنسان وتفرغه من شواغل الدنيا، حتى كان مالك رحمة الله يحدث بعد الفجر فإذا أقيمت صلاة الصبح ترك الكلام إلى طلوع الشمس، قال الفاكهاني: وسمعت من يقول: إن زمان ما بين الفجر وطلوع الشمس شبيه بزمن الجنة أباحها الله لنا بمنه وكرمه. قوله: في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء تردد بعض الشيوخ في فهمها فقال بعض: التسبيح خلاف الاستغفار وخلاف الدعاء، وقال بعض: المراد بالذكر قراءة القرآن وما بعده تفسير له، ولذا قال سعيد بن المسيب: القرآن أفضل شيء يشتغل به الإنسان بعد صلاة الصبح لأنه أفضل الأذكار، وقال أبو حامد: يدعو ابتداء بالدعاء المأثور عن النبي ﷺ ثم بالذكر بعده ثم قراءة القرآن ثم التفكير في هذا العالم، قال أبو حامد: وأفضل من هذا كله الاشتغال بالعلم، قال التادلي: وبأفضلية الاشتغال بالعلم في هذا الوقت على الاستغفار أفتى بعض من لقيناه لا سيما في زماننا لقلة الحاملين له على الحقيقة وبهذا القول أقول لخبير: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: إحداها علم ينتفع به وتعليم العلم مما تبقى فائدته بعد الموت» ولا يشكل على هذا ترك مالك له بعد الصبح لأن زمه لم يقل فيه حامل العلم. (تنبيه): كما يستحب التمادي في الذكر والتسبيح بعد الصبح يستحب كذلك بعد العصر لقوله ﷺ: «من كان أول صحيفته حسانات وفي آخرها حسانات محا الله ما بينهما» ولما ورد: «أن الله تبارك وتعالى يقول: يا عبدي أذكريني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أغفر لك ما بينهما أو أكفك ما بينهما» فالحاصل كما قال صاحب هداية المرید: أن فضل هذا الوقت كفضل ما قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وغير ذلك، ولما قال بعض الظاهريه بوجوب التسبيح بعد الصبح لظاهر قوله تعالى: «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس» [طه: ١٣٠، ق: ٢٩] رد بقوله: (وليس) أي التمادي في الذكر إلى طلوع الشمس (بواجب) ولو لا قصد الرد لاستغنى عنه بقوله: ويستحب:

ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الصبح وما يفعل بعدها شرع فيما هو دون الصبح في الرتبة وقبلها في الفعل وهو ركعتا الفجر وفاء بما وعد به من ذكر الفرائض وما يتصل بها من الرغائب والسنن فقال: (ويرکع) أي يصلى (ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح)

رَكْعَةٌ بِأَمِ الْقُرْآنِ يُسْرُهَا وَالْقِرَاءَةُ فِي الظَّهَرِ يَنْخُو الْقِرَاءَةَ فِي الصُّبْحِ مِنَ الطُّوَالِ أَزْ دُونَ

لكن (بعد) تحقق طلوع (الفجر) الصادق الذي هو ضوء الشمس فإن ركعهما قبله لم يصحا، قال خليل: ولا تجزى إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولم يتصر، ومفهوم كلامه أنه لو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله أو لم يتبين شيء أنها تجزى وهو كذلك مع التحرى، وأما لو أحزم بها مع الشك في طلوع الفجر فلا تجزى ولو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله، فالمصنف علم من كلامه وقتها ولم ينص هنا على حكمها لما سيأتي في باب جمل في القولين بالسنة والرغبية، واقتصر خليل على الثاني حيث قال: وهي رغبية، وفائدة الخلاف تفاوت الثواب لأن ثواب السنة أوفي من ثواب الرغبية، وفعل السنة في المسجد أفضل من فعلها في البيوت بخلاف الرغبية، وكل من السنة والرغبية لا بد له من نية تخصه ويستحب أن (يقرأ في كل ركعة) من ركعتي الفجر (بأم القرآن) فقط (ويسرها) قال خليل: وندب الافتصار على الفاتحة سراً لما في الموطأ من حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتي الفجر فيخفف فيهما حتى أقول: هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا؟» روى ابن القاسم عن مالك: يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من قصار المفصل لخبر مسلم من حديث أبي هريرة «أنه ﷺ قد قرأ فيهما بأم القرآن وسورة قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد» قال بعض العلماء: ودليل هذا أظهر من الدليل الأول الذي قيل فيه إنه المشهور، لأن هذا نص فيه على أنه قرأ سورة بعد أم القرآن بخلاف الأول دليلاً الظاهر، لأن قائله إنما اعتمد على تخفيف الصلاة والنصل مقدم على الظاهر، وأقول: ينبغي على القول الثاني الإسراع بقراءة أم القرآن والسورة عملاً بالروايتين (فائدة) ذكر الأجهوري في شرح خليل أنه مما جرب لدفع المكاره أن يصلى ركعتي الفجر «ألم نشرح لك» [الشرح: ١] و «ألم تر كيف» [الفيل: ١]. قال الغزالى في كتاب وسائل الحاجات وأداب المناجاة: وقد بلغنا عن غير واحد من الصالحين وأرباب القلوب أن من قرأ في ركعتي الفجر «ألم نشرح» [الشرح: ١] و «ألم تر كيف» [الفيل: ١] قصرت عنه كل يد عادية ولم يجعل لهم إليه سبيلاً، قال الغزالى: وهذا صحيح لا شك فيه اهـ من تفسير سورة الفيل لسيدي عبد الرحمن الشعابى.

(خاتمة) تشتمل على مسائل متعلقة بصلة الفجر، منها: أنه لو صلاهما بيته ثم أتى إلى المسجد لا يعيدهما ولا يصلى تحية بعد الفجر، وإن أقيمت عليه الصبح وهو في المسجد قبل صلاتهما يدخل مع الإمام ثم يقضيهما بعد حل النافلة ولا يفعلاهما بعد الإقامة ولو كان الإمام يطول بحيث يحرم معه قبل الركوع لخبر: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ولا يجوز أن يخرج لفعلهما، بخلاف الوتر تقام صلاة الصبح على من هي عليه وهو في المسجد فيخرج ليركعها حيث لم يخش فوات ركعة مع الإمام، ومثل المأمور الإمام إذا أقيمت صلاة الصبح عليه قبل صلاته الفجر فإنه يحرم بالصبح ولا يسكت المؤذن بخلاف الوتر فإنه يسكت المؤذن حتى يفعلها، والفرق بينهما وبين الوتر أن الفجر يقضى

ذلِكَ قَلِيلًا وَلَا يَجْهَرُ فِيهَا بِشَيْءٍ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَيَقْرَأُ فِي الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ يَأْمُمُ الْقُرْآنَ وَسُورَةً سِرًا وَفِي الْآخِيرَتَيْنِ يَأْمُمُ الْقُرْآنَ وَحَدَّهَا سِرًا وَيَتَشَهَّدُ فِي الْجَلْسَةِ الْأُولَى إِلَى

بعد الصبح بخلاف الوتر، ومنها: لو أقيمت الصبح على من هو خارج المسجد قبل فعلهما فإنه يفعلهما خارجه إن لم يخف فوات ركعة، ومنها: لو نام عن الصبح حتى طلت الشمس صلى الصبح ثم صلاهما بعد حل النافلة، هذا مشهور مذهب مالك لقول ابن القاسم: يصلى الصبح خاصة ثم يصلى الفجر بعد ذلك إن شاء، ومقابله لأشبب يصلى الفجر ثم يصلى الصبح، وروي عن مالك لا يصليهما مع الصبح قائلًا: لم يبلغني أنه عليه الصلاة والسلام قضاهن يوم الوادي، وقال أشبب: بلغني، والحاصل أنه جرى خلاف في قضائهما يوم الوادي، والذي يؤخذ من كلام العلماء أنه قضاهما فقد قال أحمد بن حنبل: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى شيئاً من التطوعات إلا ركعتي الفجر، واقتصر عليه خليل حيث قال: ولا يقضي غير فرض إلا هي فللزوال، ومثل من نام عنهما من صلى الصبح ناسيًا لهما.

ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الفجر شرع في بيان صفة صلاة الظهر بقوله: (و) يستحب أن تكون (القراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من) جهة (الطاوالي) بناء على تساويهما في القراءة وهذا قول أشبب (أو) أي وقيل المستحب أن يكون القراءة في الظهر (دون ذلك) المقوء في الصبح (قليلًا) أي قريباً منه وهذا هو الذي قاله مالك، واقتصر عليه خليل حيث قال: وتطويل قراءة صبح والظهر تليها أي تقرب منها في الطول، فإن قرأ بالفتح مثلاً في الصبح يقرأ في الظهر بنحو الجمعة والصف، وإياك أن تفهم أنه يقرأ من أوساط المفصل، وإنما يستحب التطويل للمنفرد والإمام لقوم محصورين يطلبون منه التطويل لا الإمام لغير محصورين أو غير محصورين لا يرضون بالتطويل فيكره لخبر: «من ألم بالناس فليخفف». (ولا يجهر فيها) أي يكره أن يجهر بصلاة الظهر (بشيء من القراءة) لا في الفاتحة ولا فيما زاد عليها (و) إنما (يقرأ في) الركعة (الأولى والثانية في كل ركعة) منها (يأم القرآن وسورة سراً) و كذلك يقرأ (في الأخيرتين بأم القرآن وحدتها سراً) على جهة السنية، والمراد أن الإسرار في الفاتحة وحدتها ستة في كل ركعة ومثلها السورة إلا أنها مؤكدة في الفاتحة وستة خفيفة في السورة، فلو خالف وأبدل السر بأعلى الجهر فإنه يسجد بعد السلام لأنه زيادة محضة حيث فعل ذلك في الفاتحة ولو من ركعة أو في السورة لكن من ركعتين، وكذلك عكسه لو أسر في محل الجهر فإنه يسجد قبل لكن السلام، وأما لو كان ما وقعت المخالفة فيه كالآلية والآيتين من الفاتحة أو في السورة فقط من ركعة فلا سجود وهذا حكم المخالفة سهواً، وفات التدارك بأن لم يتذكر إلا بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة أخرى، وأما لو تذكر أنه جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر قبل وضع يديه على ركبتيه فإنه يعيد القراءة على سنتها ولا سجود عليه حيث حصل ذلك في سورة، وأما في

قَوْلِهِ وَأَشْهُدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ يَقُولُ فَلَا يُكَبِّرُ حَتَّى يَسْتَوِي قَائِمًا هَكَذَا يَفْعَلُ
الْأَمَامُ وَالرَّجُلُ وَحْدَهُ وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَيَبْغُدُ أَنْ يُكَبِّرُ الْإِمَامُ يَقُولُ الْمَأْمُومُ أَيْضًا فَإِذَا أَسْتَوَى
قَائِمًا كَبِيرًا وَيَفْعَلُ فِي بَقِيَّةِ الصَّلَاةِ مِنْ صِفَةِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالْجُلوسِ تَحْوِي مَا تَقْدَمُ ذِكْرُهُ
فِي الصُّبْحِ وَيَتَنَفَّلُ بَعْدَهَا وَيُسْتَحْبِطُ لَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بِأَرْبَعِ رَكْعَاتٍ يُسْلِمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ

الفاتحة فإنَّه يسجد بعد السلام كما لو كرر أم القرآن سهواً، وأما لو خالف السنة عمداً فاقوال ثلاثة: بطلان الصلاة وعدم بطلانها ويستغفر الله والثالث يعيدها في الوقت.

(تنبيه) إنما قال في الأخيرتين بأم القرآن وحدها مع عدم توهمه لقصد الرد على من يقول بأن السورة تزداد في الأخيرتين كالأوليين وهو ضعيف، بل ظاهر كلام الأصحاب كراهة قراءة السورة في الأخيرتين مع الرباعية كالثلاثة من الثلاثية، وحججة المشهور ما في الصحيحين: «أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظَّهَرِ فِي الْأَوَّلِيَّنِ بِأَمِ الْقُرْآنِ وَسُورَيْنِ وَفِي الْآخِرَتَيْنِ بِأَمِ الْقُرْآنِ». (و) يسن (أن يتشهد في الجلسة الأولى) بأن يقول التحيات (إلى قوله وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله) وتكره الزيادة على ذلك حتى الصلاة على النبي ﷺ لما نصوا عليه من ندب التقسيم وكراهة التطويل في الجلوس الأول. (ثم يقوم) بعد فراغ الشهاد (فلا يكبر حتى يستوي قائماً) لأنَّه في قيامه من اثنتين كالمفتوح لصلاة بخلاف القيام بعد الأولى أو الثالثة يستحب تعمير الركن بالتكبير فيكبر في الشروع كما قدمنا. (هكذا يفعل الإمام والرجل) المراد المصلي (وتحده وأما المأمور فبعد أن يكبر الإمام) بعد استقلاله (يقوم المأمور أيضاً) ساكتاً (في إذا استوى) أي استقل (قائماً كبيراً) لأنَّه تابع للإمام ولذا يقوم بعد استقلال إمامه ولو قام في أثناء تشهده بتركه، واسم الإشارة في قوله: كذا يفعل الإمام الخ راجع لقوله: ويشهد في الجلسة الأولى إلى قوله وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله. (وي فعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجدة والجلوس) بين السجدين وحال تشهده والاعتماد على اليدين عند القيام وتقديمها عند هويه للسجدة (نحو ما تقدم ذكره في) صفة صلاة (الصبح) والأصل في ذلك كله فعله ﷺ وقد قال: «صلوا كما رأيتمني أصلني» فهذا مما لا خلاف فيه. ثم انتقل يتكلم على ما يتصل بالظهر من التوافل بقوله: (و) يستحب له أن (يتتنفل بعدها) أي الظهر وبعد الفصل بشيء من الأذكار بأربع ركعات أو أكثر، ورد التحديد بأربع لأن إمامنا فرضه لأن التحديد إنما هو شرط في الثواب المخصوص، وأما مطلق الصلاة فيصل ولو بصلاة ركعتين فلا إشكال، ويدل على هذا أنه ﷺ يصلى قبل الظهر ركعتين وبعد ركعتين في بيته، وبعد صلاة العشاء ركعتين، وكان لا يصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين. (ويستحب له أن يتتنفل بأربع ركعات) قبلها أي الظهر وبعد الزوال (يسلم من كل ركعتين) لما جاء عنه ﷺ من قوله: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار» رواه أصحاب السنن، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من صلى قبل الظهر أربع غفر له ذنب يومه

ويستحب مثل ذلك قبل صلاة العضر ويُفعَل في العضر كما وصفنا في الظاهر سواء إلا أنَّه يقرأ في الركعتين الأولىين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل والضحى فإنَّا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الأولىين منها ويقرأ في كل ركعة منها

ذلك» وإنما قال: يسلم من كل ركعتين لأنَّه يكره عدم الفصل بالسلام بين الأربع لما في الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري: «أن رجلاً قال: يا رسول الله كيف صلاة الليل؟ قال: مثني مثني» ولفظ الموطأ: كان ابن عمر يقول: صلاة الليل والنهر مثني مثني يسلم من كل ركعتين، قال مالك: وهو الأمر عندنا، وأما ما روا الترمذى وغيره من «أنَّه ﷺ كان يصلِّي أربع ركعات بعد الزوال لا يسلم إلا في آخرهن» الحديث ضعفه الحفاظ، ويتفق على المشهور من ندب السلام بعد ركعتين لو سها وقام لثالثة أنه يرجع قبل عقد الثالثة يرفع رأسه من رکوعها ويسجد بعد السلام فإن لم يتذكر إلا بعد عقدها تمادي وصلاها أربعاً كانت نافلة ليل أو نهار على المشهور ويسجد قبل السلام، ولا مناقضة بين الأمر بالتمادي والسجود، قال ابن ناجي: إنما ذلك الاحتياط لما في التمادي من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا، وأما لو قام لخامسة في التفل لوجب عليه الرجوع مطلقاً ويسجد قبل السلام، ولا يقال: الصلاة تبطل بزيادة مثلها سهوا فكيف يرجع مطلقاً؟ لأنَّه أمر في الفرائض والنفل المحدود. (ويستحب له) أي لم يريد صلاة العصر أن يفعل (مثل ذلك) التفل الكائن بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين (قبل صلاة العصر) لخبر «رحم الله امرأ صلَّى قبل العصر أربعاً» ودعاؤه ﷺ مستجاب، فإذا صلَّى دخل في دعائه عليه الصلاة والسلام، قال العلامة خليل: والحكمة في تقديم التفل على الفرض وتأخره عنه أنَّ العبد مشغول بأمر الدنيا فتفرق نفسه من العبادة أشد نفور، فأمر بصلاة أربع قبل الظهر لتأنس نفسه ويحضر قلبه في ألف العبادة، وأما بعد الفرائض فلما ورد من أن التوافل جابرة لتفصان الفرائض لما عساه أن يكون نقص منها، ومع هذا لا ينبغي أن يتnelly الإنسان بقصد إن كان حصل منه نقص يكون هذا جابراً له لكراهة تلك البينة، قال في سماع ابن القاسم: وليس من عمل الناس أن يتnelly ويقول أخاف أنني نقصت من الفريضة وما سمعت أحداً من أهل الفضل يفعله. (ويفعل في) صلاة العصر كما وصفنا في الظاهر حالة كونهما (سواء) أي مستويتين في الإسزار والجلوس بين ركعتين وكل ما تقدم (إلا أنه) يستحب له أن (يقرأ في الركعتين الأولىين) مع العصر (مع أم القرآن بالقصار من السور) المشار إلى أولها بقوله: (مثل والضحى وإنَّا أنزلناه ونحوهما) إلى آخر القرآن، فلو افتتح العصر بسورة من طوال المفصل تركها وقرأ قصيرة وسكت عن التنفُّل بعدها لكراهته بعد فعل صلاة العصر وحرمته عند الغروب، ولما كانت صفة صلاة المغرب مخالفة لصفة صلاة الظهر والعصر من جهة الجهر والسر أتى بأما الفاصلة فقال: (وأما) صلاة المغرب فيجهر استناناً (بالقراءة في الركعتين الأولىين منها) ويسر في الثالثة وهذا مما لا نزاع فيه بين العلماء. (ويقرأ في كل ركعة منها)

بِأَمِ الْقُرْآنِ وَسُورَةً مِنَ السُّورِ الْقِصَارِ وَفِي الثَّالِثَةِ بِأَمِ الْقُرْآنِ فَقَطْ وَيَشَهُدُ وَيُسَلِّمُ وَيُسْتَحْبِطُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَهَا بِرْكَعَتَيْنِ وَمَا زَادَ فَهُوَ خَيْرٌ وَإِنْ تَنَفَّلْ بِسْتَ رَكَعَاتٍ فَخَيْرٌ وَالْتَّنَفُّلُ بَيْنَ

أي من الأوليين (بأم القرآن وسورة من سور القصار) لضيق وقتها، فالحاصل أن العصر والمغرب يقرأ فيما من قصار المفصل، قال خليل: وتقديرها بمغرب وعصر، وما رواه النسائي وأبو داود «من أنه ﷺ كان يقرأ في المغرب بال عمران» فقيل: إنه محمول على من عرف من خلفه الرضا بذلك وإلا فالذى استمر عليه العمل التخفيف، والأولى في الجواب عن قراءته عليه السلام بالسورة الطويلة ما قاله الأجهوري في شرح خليل: من أن التضييق في وقت المغرب إنما هو بالنسبة للشرع فيها فقط. (و) يقرأ (في الثالثة بأم القرآن فقط) أي فحسب زاده للرد على القائل بزيادة سورة على أم القرآن في الثالثة كالأولى والثانية، وما ورد من أن أبا يكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ فيها بأم القرآن و«ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» [آل عمران: ٨] فهو مذهب صحابي يحفظ ولا يتبع، ولذا قال مالك: يسن العمل عليه، وإنما دعا بذلك لكثرة الارتداد في زمانه رضي الله تعالى عنه، وما أجاب به الباقي من أنه لم يقصد به القراءة فغير صواب لكرامة الدعاء في أثناء الفاتحة وبعدها، وإن رفع رأسه من سجدة الثالثة فإنه يجلس (ويشهد) ويصلحي على النبي ﷺ ويدعو كما تقدم في تشهد الصبح (ويسلم) على الكيفية المتقدم ذكرها من أن ابتداء التسلية على قبالة وجهه وتيامنه بالكاف والميم بحيث ترى صفة وجهه إن كان إماماً أو فذاً، وإن كان مأموراً فيسلمها على جهة يمينه. (و) إذا أتى بشيء من الأذكار بعد سلامها (يستحب) له (أن) «يتفلله بعدها بركتين» لما في الترمذى والنسائى «أنه كان ﷺ يصلى ركعتين بعد المغرب» وروى عن عبد الرزاق في جامعه مرفوعاً: «من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبنا في علينا» وينبغي المبادرة بهما لما رواه أبو الشيخ ورزين في جامعه: «تعجلوا الركعتين بعد المغرب فإنهم يرفعان مع المكتوبة». (و) ما زاد على الركعتين (فهو خير) أي أكثر ثواباً، ففي الترمذى وابن ماجه: «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بني الله له بيتاً في الجنة». (وإن ت AFLA بعد ركعتين بست ركعات فحسن) أي مستحب لحديث: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عذر له عبادة اثنى عشر سنة» قيل من عبادة بني إسرائيل، وورد: «من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنبه وإن كانت مثل زيد البحر» وورد: «من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفرت له بها ذنوب خمسين سنة». (تبنيه) لا يخفي أن قوله: وإن ت AFLA بست ركعات فحسن من جملة المحدود، فكان ينبغي تقديمها على قوله: وما زاد فهو خير لأن المناسب ذكر المحدود أولأ ثم يعقبه بقوله: وما زاد فهو خير، ويعلم من قوله: وما زاد فهو خير أن التحديد غير شرط إلا في الثواب المرتب على ذلك العدد كما قدمنا. (و)

المَغْرِبُ وَالْعَشَاءُ مُرْغَبٌ فِيهِ وَأَمَا عَيْنُ ذَلِكَ مِنْ شَائِهَا فَكَمَا تَقْدِمُ ذِكْرُهُ فِي غَيْرِهَا وَأَمَا العَشَاءُ الْآخِيرَةُ وَهِيَ الْعَتَمَةُ وَأَسْمُ الْعَشَاءِ أَخْصُ بِهَا وَأَوْلَى فَيَجْهَرُ فِي الْأُولَئِينَ يَأْمُ الْقُرْآنِ وَسُورَةً فِي كُلِّ رُكْعَةٍ وَقِرَاءَتُهَا أَطْوَلُ قَلِيلًا مِنْ قِرَاءَةِ الْعَصْرِ وَفِي الْآخِيرَتِينِ يَأْمُ الْقُرْآنِ فِي

بالجملة (التتفل بين المغرب والعشاء مرغب فيه) أي حض عليه الشارع لما قيل: من أنها صلاة الأولياء وصلاة الغفلة، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالصلاحة بين المغرب والعشاء فإنها تذهب بملاغة النهار وتهذب آخره» أي تطرح ما على العبد من الباطل واللهو وتصفي آخره، وقال ابن مسعود: نعم ساعة الغفلة يعني الصلاة بين المغرب والعشاء، قال حذيفة: «أتيت النبي ﷺ فصليت معه المغرب فصلى إلى العشاء» رواه النسائي بإسناد جيد. (وأما غير ذلك) المذكور من الجهر القراءة من القصار ويحتمل غير التتفل مما هو (من شأنها) أي المغرب كالتكبير والجلوس ورفع اليدين حذو المنكبين وغير ذلك مما هو مطلوب فيها (ف) حكمها فيه (كما تقدم ذكره في غيرها) من بقية الصلوات فلا حاجة إلى بسط الكلام عليه، ولما كانت العشاء تختلف المغرب في القراءة زيادة ركعة أتى بما الفاصلة فقال: (وأما العشاء) بالمد (الأخيرة) احتراز من المغرب فإنه يطلق عليها لفظ العشاء على جهة التغلب لأنها لم تسم به لا لغة ولا شرعاً (وهي العتمة) فلها اسمان (و) لكن (اسم العشاء أخص) وفي نسخة أحق (بها وأولى) لأن الله تعالى سماها به في كتابه العزيز حيث قال: ومن بعد صلاة العشاء، واختلف في حكم تسميتها بالعتمة على ثلاثة أقوال: الجواز وهو المشهور، والكراء والتحريم وما ضعيفان بل لا وجه للحرمة كيف وقد وردت تسميتها بالعتمة في الأحاديث، وعلى فرض ورود التسمية بها أي محظوظ ترب على تسميتها بذلك وجملة وهي العتمة وكذا جملة واسم العشاء أحق بها اعتراف بين، أما في قوله: وأما العشاء وجوابها وهو قوله: (فيجهر في الأوليين) منها (يأم القرآن وسورة في كل ركعة) منها لفعله عليه الصلاة والسلام المستمر عليه العمل، فإن خالف وأسر أعاد القراءة على ستها إن لم يضع يديه على ركبتيه وسجد بعد السلام إن أعاد الفاتحة لا السورة فقط إلا من ركعتين، وإن فات التدارك سجد قبل السلام إن كان في الفاتحة كما يأتي في السهو. (و) يستحب أن تكون (قراءتها) أي القراءة في الأوليين من صلاة العشاء بسورة (أطول) طولاً (قليلًا من قراءة العصر) فتكون متوسطة بين قراءة الظهر وقراءة المغرب، فيقرأ في العشاء بـ «سبع اسم ربك الأعلى» [الأعلى: ١] «والشمس» [الشمس: ١] والحاصل أن أطول الصلاة قراءة الصبح والظهر قريبة منها في الطول وأقصرها المغرب ويقرب منها في القصر العصر، وأما العشاء فمتوسطة بين الظهر والمغرب فيقرأ فيها: بسبع اسم ربك الأعلى وسورة والشمس، هذا هو التحرير الذي نقله الأئمة، ودل عليه كلام خليل حيث قال: وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها لمغرب وعصر كتوسط بعشاء، تقدم أن محل الندب التطويل للفذ والإمام لمن يرضى بالتطويل. (و) يقرأ (في الأخيرتين يأم القرآن)

كُلُّ رُكْعَةٍ سِرًا ثُمَّ يَفْعُلُ فِي سَائِرِهَا كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْوَصْفِ وَيُنَكِّرُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثُ بَعْدَهَا لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ وَالْقِرَاءَةِ الَّتِي يُسْرِرُ بِهَا فِي الصَّلَاةِ كُلُّهَا هِيَ بِتَخْرِيكِ اللُّسَانِ بِالتَّكْلِيمِ بِالْقُرْآنِ

وحدها (في كل ركعة منها) سرًا ولا يزيد على ألم القرآن على ما جرى به العمل، خلافاً لابن عبد الحكم في زيادة سورة في الأخريتين (ثم يفعل في سائرها) أي في باقي أفعال صلاة العشاء (كما تقدم من الوصف) في غيرها من الصلوات لأنها إنما يتبناها على ما تختلف فيه إحدى الصلوات غيرها، فأماماً ما تتوافق عليه الصلوات فقد علم بيانه من الكلام على صلاة الصبح، فرحمه الله ما أخلصه فإنه بين صفة العمل في الصلوات على الوجه الذي لا كمال بعده، ولذا نص بعض شرائحه على أن من يأتي بالصلاحة على صفة ما ذكر المصنف لا نزاع في صحتها لأنه أتي بها على أكمل الهيئة ولو لم يميز فرضها من سنته، وهو هنا قد تم الكلام على صفة العمل في الصلوات . (ويذكره النوم قبلها) أي العشاء لأن الليل إبان النوم فإذا نام قبل فعلها ربما يخرجها عن وقتها (و) يذكره (الحاديـث) المباح (بعدها) أي بعد صلاتـها (الغير ضرورة) وإنما يكرهـ الحديث بعدـها مخافةـ النـوم عن صـلاةـ الصـبحـ، وأـماـ الـكـلامـ بـعـدـ دـخـولـ وـقـتهاـ وـقـبلـ صـلاتـهاـ فإـنهـ لاـ يـكرـهـ لأنـهـ لاـ يـخـشـيـ معـهـ فـوـاتـهاـ كـالـنـومـ قـبـلـهاـ، كـمـ آنـهـ لاـ كـراـهـةـ فـيـ بـعـدـهاـ إـذـ كـانـ لـضـرـورـةـ دـينـيـةـ أوـ دـينـيـةـ كـالـعـلـمـ أوـ مـعـ الضـيـفـ أوـ العـرـوـسـ، وـكـذـاـ كـلـ مـاـ خـفـ، وـكـذـاـ يـكـرـهـ السـهـرـ بـلـ كـلـامـ خـوفـ تـفـرـيـتـ الصـبـحـ، وـقـيـامـ اللـيلـ كـلـهـ لـمـ يـصـلـيـ الصـبـحـ مـغـلـوبـاـ عـلـيـ مـكـرـوهـ اـنـقـافـأـ فـالـهـ اـبـنـ عـرـفـةـ، وـسـئـلـ مـالـكـ عـنـ النـومـ بـعـدـ صـلاـةـ الصـبـحـ فـقـالـ: مـاـ أـعـلـمـهـ حـرـاماـ، نـعـمـ وـرـدـ أـنـ الـأـرـضـ عـجـتـ مـنـ نـومـ الـعـلـمـاءـ بـالـضـحـىـ مـخـافـةـ الـغـفـلـةـ عـلـيـهـمـ، وـمـاـ وـرـدـ عـنـ عـثـمـانـ بـنـ عـفـانـ أـنـ النـبـيـ ﷺـ قـالـ: «الـصـبـحـةـ تـمـنـعـ بـعـضـ الرـزـقـ» فـحـدـيـثـ ضـعـفـهـ أـهـلـ الإـسـنـادـ وـلـمـ يـصـحـ عـنـ مـالـكـ، وـقـدـ روـيـ عـنـ عـبـدـ اللهـ بـنـ عـمـرـ وـبـنـ العـاصـيـ أـنـ كـانـ يـقـولـ: النـومـ ثـلـاثـةـ أـقـسـامـ: نـومـ خـرـقـ وـنـومـ خـلـقـ وـنـومـ حـمـقـ، فـالـخـرـقـ نـومـ الصـبـحـيـ يـقـضـيـ النـاسـ حـوـاجـهمـ وـهـوـ نـائـمـ، وـنـومـ خـلـقـ نـومـ الـقـائـلـةـ، وـنـومـ حـمـقـ النـومـ حـيـنـ تـحـضـرـ الصـلاـةـ، وـلـمـ بـيـنـ مـاـ يـقـرـأـ فـيـهـ مـنـ الـصـلـوـاتـ سـرـاـ وـمـاـ يـقـرـأـ فـيـهـ جـهـرـاـ بـيـنـ حـقـيـقـةـ كـلـ بـقـولـهـ: (وـالـقـرـاءـةـ الـتـيـ يـسـرـ بـهـ فـيـ الـصـلاـةـ كـلـهـاـ) بـالـرـفـعـ توـكـيدـ لـلـقـرـاءـةـ الـواـقـعـةـ مـبـتـداـ (هـيـ بـتـحـرـيـكـ الـلـسـانـ بـالـتـكـلـيمـ) أـيـ فـيـ التـلـفـظـ (بـالـقـرـآنـ) قـالـ خـلـيلـ: وـفـاتـحةـ بـحـرـكةـ لـسـانـ وـهـذـاـ أـقـلـ السـرـ وـأـعـلـاهـ أـنـ يـسـمـعـ نـفـسـهـ فـقـطـ، وـأـمـاـ إـجـرـاءـ الـقـرـآنـ عـلـىـ قـلـبـهـ مـنـ غـيرـ تـحـرـيـكـ لـسـانـهـ إـنـهـ لـاـ يـكـفـيـ فـيـ الصـلاـةـ إـذـ لـاـ يـعـدـ قـرـاءـةـ، وـلـاـ يـحـرـمـ عـلـىـ الـجـنـبـ وـلـاـ يـحـنـثـ الـحـالـفـ لـاـ يـقـرـأـ بـهـ كـمـ لـاـ يـبـرـ الـحـالـفـ لـيـقـرـأـنـ السـوـرـةـ الـفـلـانـيـةـ بـاـجـرـائـهـاـ عـلـىـ قـلـبـهـ، وـاـحـتـرـزـ بـقـولـهـ بـالـتـكـلـيمـ بـالـقـرـآنـ عـلـاـمـ لـوـقـرأـ فـيـ صـلـاتـهـ بـنـحـوـ التـوـرـاـةـ وـالـإـنـجـيلـ وـالـزـبـورـ فـلـاـ يـكـفـيـ وـتـبـطـلـ صـلـاتـهـ لـنـسـخـهـ بـالـقـرـآنـ، أـوـ لـأـنـهـ غـيـرـتـ وـبـدـلتـ، أـوـ لـمـخـالـفـةـ النـبـيـ ﷺـ فـإـنـهـ قـالـ: «صـلـوـاـ كـمـ رـأـيـتـمـنـيـ أـصـلـيـ» وـلـمـ يـصـلـ إـلـاـ بـالـقـرـآنـ، لـاـ يـقـالـ: يـلـزـمـ عـلـىـ كـلـمـ الـمـصـنـفـ حـيـثـ قـالـ بـالـتـكـلـيمـ بـالـقـرـآنـ أـنـ الـقـرـآنـ حـادـثـ مـخـلـوقـ وـالـقـرـآنـ كـلـمـ اللهـ قـدـيمـ، لـأـنـاـ نـقـولـ: الـمـرـادـ بـالـقـرـآنـ الـلـفـظـ الـمـنـزـلـ عـلـىـ مـحـمـدـ وـهـوـ مـخـلـوقـ حـادـثـ وـالـقـدـيمـ مـدـلـولـهـ، فـيـعـيـنـ حـمـلـ الـقـرـآنـ فـيـ كـلـمـ الـمـصـنـفـ عـلـىـ الـعـبـارـةـ الدـالـةـ عـلـىـ صـفـةـ ذـاتـهـ .

وَأَمَّا الْجَهْرُ فَأَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إِنْ كَانَ وَحْدَةً وَالْمَرْأَةُ دُونَ الرَّجُلِ فِي الْجَهْرِ وَهِيَ فِي هَيَّةِ صَلَاتِهَا مِثْلُهُ غَيْرُ أَنَّهَا تَنْضَمُ وَلَا تَنْرُجُ فَخَدِيهَا وَلَا عَصْدِينَاهَا وَتَكُونُ مُنْضَمَةً مُنْزَوِيَّةً فِي جُلُوسِهَا وَسُجُودِهَا وَأَمْرِهَا كُلُّهُ ثُمَّ يُصْلِي الشَّفْعَ وَالْوِتْرَ جَهْرًا وَكَذَلِكَ يُسْتَحْبِطُ فِي

(تنبيه): مفهوم قول المصنف والقراءة إلى قوله. هي بحركة اللسان عند التكلم بالقرآن أن ما يطلب به الإسرار به في الصلاة من غير القرآن كتسليم المأموم للرد وكتكبير غير الإمام لغير الإحرام ليس كالقرآن اه، وليس كذلك بل لا بد في الجميع من حركة اللسان على ما يظهر، إذ مجرد الإجراء على القلب لا حكم له في قراءة ولا ذكر ولا أدعية والله أعلم. (وأما الجهر) أي ألقه الذي يسن فعله في القراءة في الصبح وأولتي المغرب والعشاء (فليهو) (أن يسمع نفسه ومن يليه) أن لو كان (إن كان) صلى (وحده) وأما أعلاه فلا حد له، وأما الإمام فالمطلوب في حقه الزيادة على أقل ما يطلب من المأموم لإسماع المأمومين لا خصوص من يليه بحيث يستغني عن المسمع، وإن صحت صلاته والاقتداء به ففي الموطأ: كان ابن عمر رضي الله عنه تسمع قراءته في دار أبي جهم بالبلاط موضع بالمدينة، ثم إن طلب محل الجهر حيث كان لا يتربط عليه الخلط على الغير وإلا نهى عمما يحصل به الخلط ولو أدى إلى إسقاط السنة لأنه لا يرتكب محرم لتحقسيل سنة (و) أما (المرأة) فهي (دون الرجل في الجهر) بالمعنى الذي ذكره المصنف فلا تسمع من يليها فيكتفيها حركة لسانها، فالجهر في حقها كالسر فلا يسن في حقها الجهر بل تنهى عنه لأن صوتها عورة، والظاهر استواء حالتها في الخلوة والجلوة لأنها لا تأمن طرò أحد عليها كما تقدم في أدانها، وإنما جاز بيعها وشراؤها للضرورة. (وهي في هيئة) أي صفة (صلاتها مثله) أي مثل الرجل (غير أنها) يستحب لها أن (تنضم) أي تنكمش (ولا تخرج) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء وهو تفسير لتنضم، فكان الأنسب إسقاط الواو ويقول بعد تنضم لا تخرج (فخدديها ولا عصديها) وإنما (تكون منضمة منزوية) توكيـد لفظي لما قبله، ثم بينـ الحالـةـ التيـ تنـضـمـ فيهاـ بـقولـهـ: (فيـ جـلوـسـهاـ وـسـجـودـهاـ وـأـمـرـهاـ كـلهـ) يـدخلـ فيـ الرـكـوعـ فـلاـ تـجـنـجـ كـالـرـجـلـ، وـكـلامـهـ هـنـاـ يـدلـ عـلـىـ أـنـ قـولـهـ السـابـقـ: وـتـجـاـفـيـ ضـبـعـيـكـ عـنـ جـنبـيـكـ فـيـ الرـجـلـ دـوـنـ الـمـرـأـةـ، غـيـرـ أـنـ قـولـهـ هـنـاـ: وـأـمـرـهـاـ كـلـهـ يـقتـضـيـ أـنـهـاـ تـجـلـسـ عـلـىـ وـرـكـهـ الـأـيـسـرـ وـفـخـذـهـ الـيـمـنـىـ عـلـىـ يـسـرىـ تـضـمـ بـعـضـهـاـ لـبـعـضـ عـلـىـ قـدـرـ الطـاـقةـ بـخـلـافـ الرـجـلـ وـهـوـ روـاـيـةـ ابنـ زـيـادـ عـنـ مـالـكـ، خـلـافـاـ لـابـنـ القـاسـمـ فـيـ المـدوـنـةـ جـلوـسـهـاـ كـالـرـجـلـ فـسـوـىـ فـيـهاـ بـيـنـ الرـجـلـ وـالـمـرـأـةـ فـيـ الـجـلوـسـ يـأـفـضـاءـ الـيـسـرىـ لـلـأـرـضـ وـالـيـمـنـىـ عـلـىـ يـسـرىـ فـيـصـيرـ قـعـودـهـاـ عـلـىـ أـلـيـتـهـاـ الـيـسـرىـ وـلـاـ تـقـعـدـ عـلـىـ رـجـلـهـ الـيـسـرىـ كـمـاـ تـقـدـمـ فـيـ كـلـامـ الـمـصـنـفـ. (ثـمـ) بـعـدـ الفـرـاغـ مـنـ صـلـاتـ الـعـشـاءـ وـشـيـءـ مـنـ الـأـذـكارـ (يـصـلـيـ الشـفـعـ) وـأـقـلـ مـاـ يـنـدـبـ مـنـ رـكـعـاتـ (وـ) يـصـلـيـ (الـوـتـرـ) بـفـتحـ الـواـوـ وـكـسـرـهـ وـهـيـ رـكـعـةـ وـاحـدةـ وـهـيـ آـكـدـ السـنـنـ، قـالـ خـلـيلـ: وـالـوـتـرـ سـنـةـ آـكـدـ ثـمـ عـيـدـ ثـمـ كـسـوفـ ثـمـ اـسـتـسـقـاءـ وـوـقـتـهـ بـعـدـ عـشـاءـ صـحـيـحةـ وـشـفـقـ لـلـفـجـرـ، وـإـنـماـ كـانـ آـكـدـ مـرـاعـةـ لـمـ يـقـولـ

نَوَافِلُ اللَّيْلِ الْإِجْهَارُ وَفِي نَوَافِلِ النَّهَارِ الإِسْرَارُ إِنْ جَهَرَ فِي النَّهَارِ فَتَنَفَّلَهُ فَذِلِّكَ وَاسْعَ

بوجوبه كأبي حنيفة وجماعة مستدلين بظواهر الأحاديث، ودللنا على السنة ما في المرطا والصححين: «أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل عن الإسلام: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع» فنفي الوجوب عن غير الخمس، وغير ذلك من الأدلة، والمندوب أن يكون عقب شفع منفصل عنه بسلام إلا لاقتداء بواسط فلا كراهة، وينوي المأموم بالركعتين الأوليين الشفع وبالأخيرة الوتر، وإن نوى الإمام بالجميع الوتر وإن لم يعلم ابتداء أنه واصل فإنه يحدث نية الوتر عند قيام الإمام لها من غير قطع، وإذا دخل مع الواسط في الآخرة فإنه يصلى الشفع بعد سلام الإمام أي من غير فصل سلام ولا جلوس بينهما، ويقرأ فيما بما يقرأ به فيما لو كان منفرداً ويلغز بها ويقال شخص صلى الشفع بعد الوتر، وأما لو دخل معه معه في الثانية فإنه لا يسلم بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعاً لوصول إمامه، نعم تردد الأجهوري فيما يفعله بعد الثانية هل ينوي به ركعة القضاء أو ينوي به الوتر محاذاة للإمام؟ هذا ملخص كلام الأجهوري.

(نبهات). الأول: علم مما ذكرنا في بيان وقته عن خليل أن من قدم العشاء عند المغرب لضرورة كالجمع ليلة المطر أو لمرض أو سفر لا يصلى الوتر إلا بعد مغيب الشفق الأحمر وهو وقت المختار له إلى طلوع الفجر وضروريه منه إلى صلاة الصبح أو عقد ركعة منها، وأما قبل عقدها فيندب قطعها له للفذ، وفي الإمام روایتان، وأما المأموم فلا يقطع الصبح للوتر و فعله في الضروري من غير عذر مكروه. الثاني: من أعاد العشاء لأجل الترتيب يعيد الوتر، ومثله من صلاتها بنجاسة وأعادها لأجل صلاتها بنجاسة ناسياً وأخرى من أعادها لظهور بطلانها يعيد الوتر، بخلاف معين العشاء لفضل الجمعة جهلاً أو عمداً لا يعيده، ولا يدله من نية تخصه كالفجر، لأن المستونات والرغائب لا بد لها من نية تخصها، بخلاف مطلق التطوعات من صلاة أو صوم فيكتفي فيها نية الفعل. الثالث: علم من أن وقتهمما بعد العشاء الصحيحة والشفق الأحمر أن القراءة (جهراً) لكن يتأكد ندبها في الوتر، قال خليل: وتأكد بوتر. (وكذلك) أي كما يستحب الجهر في الشفع والوتر (يستحب في) باقي (نوافل الليل الإجهاض) لكن التشبيه غير تمام لما علمت من تأكده في الوتر دون غيرها من نوافل الليل، وإنما تؤكد فيها لما قيل من أنها واجبة، والصفة تشرف بشرف موصوفها. (و) أما القراءة (في نوافل النهار) فالمستحب فيها (الإسرار) اتباعاً له رَبِّهِ وَلِذَا قال بعض العلماء: صلاة النهار عجماء وليس بحديث. (وإن) خالف المستحب بأن (جهر في النهار في تنفله) أو أسر في الليل في تنفله (فذلك واسع) أي لا سجود عليه وإن كره له ذلك، والحكمة في طلب الجهر في صلاة الليل والإسرار في صلاة النهار أن صلاة الليل تقع في الأوقات المظلمة فيه القارئ بجهره المارة، وللأمن من لغو الكافر عند سماع القرآن لاشتغاله غالباً في الليل بالنوم أو غيره بخلاف النهار، وإنما طلب الجهر في الجمعة

وأقل الشفع ركعتان ويستحب أن يقرأ في الأولى بأم القرآن وسبع أسم ربك الأعلى وفي الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم ثم يصلى الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين وإن زاد من الأشفاع جعل آخر ذلك الوتر وكان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة ويقل عشر ركعات ثم

والعيدين لحضور أهل البوادي والقرى فأمر القارئ بالجهر ليسمعوه فيحصل لهم الانتباه بسماعه. (وأقل الشفع ركعتان) ولا حد لأكثره (ويستحب أن يقرأ في) الركعة (الأولى) منه (بأم القرآن وسبع اسم ربك الأعلى) و يقرأ (في الثانية بأم القرآن و) سورة (قل يا أيها الكافرون) وإذا فرغ من سجودها يجلس (ويتشهد ويسلم) لأن يستحب فصله عن الوتر، ويكره وصله كما قدمنا. (ثم يصلى الوتر ركعة) واحدة ويستحب أن (يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين) بكسر الواو المشددة وفتحها خطأ لما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى: «أن عائشة رضي الله عنها سئلت: بأي شيء كان يوتر النبي ﷺ؟» قالت: يقرأ في الأولى بسبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية: بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة: بقل هو الله أحد والمعوذتين». وظاهر كلام المصنف استحباب القراءة بهذه السور كان له حزب أم لا، وهو المعتمد خلافاً لابن العربي وخليل في مختصره حيث قال: إلا لمن له حزب فمه، ويبحث فيه العلامة ابن غازى قائلاً: تبع خليل في تقديره بحث المازري وما كان ينبغي له العدول عن نقول الأئمة من استحباب قراءة السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب، وأيضاً هو مخالف للحديث فإنه عام فيمن له حزب وغيره، فللدر المصنف حيث ترك التقييد. (فروع تتعلق بالشفع والوتر) أحدها: إن لم يدر أهو في الوتر أو في ثانية الشفع فإنه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام كمن شك أصلى واحدة أو اثنين يعني على الأقل ويأتي بما شك فيه ويسجد بعد السلام ثم يوتر بواحدة بعد ذلك. ثانيةها: إن شك أهو في ثانية الشفع أو أولاه أو في الوتر؟ جعلها أولى الشفع وأتى بواحدة ويسجد بعد السلام ثم يصلى الوتر بعد ذلك. ثالثها: من زاد ركعة في الوتر سهواً سجد بعد السلام. رابعها: من ذكر في تشهد وتره أنه نسي سجدة من شفعه فإنه يشفع وتره بنية الشفع ولا يضر إحداث هذه النية ثم يسجد لزيادة الجلوس الذي كان يسلم بعده ثم يوتر. خامسها: إذا شك هل شفع وتره؟ فقال ابن المواز: قيل يسلم ويسجد للسهوا ويجزيه، وقيل يسجد ويأتي بوتر آخر وهو أحب إلى. (وإن زاد) مصلى الشفع (من الإشفاع) على أقله وهو ركعتان (جعل) ندبأ (آخر ذلك) الذي صلاه (الوتر) لقوله ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ». (و) لما روى (كان النبي ﷺ يصلى من الليل) أي فيه (الثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل) كما روى أيضاً أنه كان يصلى (عشر ركعات ثم يوتر بواحدة) قال الفاكهاني وسيدي أحمد زروق: كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة: «والجمع بينهما أنه كان ﷺ يفتح صلاته برکعتين خفيفتين بعد الوضوء» فتارة اعتبرتهما من الورد

يُورِثُ بِوَاحِدَةٍ وَأَفْضَلُ اللَّيْلَ آخرَهُ فِي الْقِيَامِ فَمَنْ أَخْرَ تَنَفِّلَهُ وَوَتَرَهُ إِلَى آخِرِهِ فَذَلِكَ أَفْضَلُ إِلَّا مَنِ الْغَالِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَتَبَتَّهُ فَلَيَقْدِمْ وَتَرَهُ مَعَ مَا يُرِيدُ مِنَ التَّوَافِلِ أَوْلَى الْكَلِيلِ ثُمَّ إِنْ شَاءَ إِذَا أَسْتَيقَظَ فِي آخِرِهِ تَنَفِّلَ مَا شَاءَ مِنْهَا مَشْنِي مَشْنِي وَلَا يُعِيدُ الْوِتَرَ وَمَنْ غَلَبَتْهُ عِنْتَاهُ عَنْ حِزْبِهِ

فجعلته اثنتي عشرة ركعة وتارة لم تعتبرهما لأنهما للوضوء، ولحل عقدة الشيطان فقالت: كان يصلني عشر ركعات، وقيل: كان قيامه من الليل خمس عشرة ركعة، وقيل: سبع عشرة، وال الصحيح ما سبق وروده في الصحيح. ثم شرع في بيان محل الوتر الأفضل بقوله: (أفضل الليل آخره في القيام) والمراد بأخره الثالث الأخير لخبر الشيفيين وغيرهما: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» ومعنى ينزل ربنا أي أمره ورحمته، قال سيدنا يوسف بن عمر: اختلف في قيام الليل هل هو مستحب وهو لمالك وهو المشهور لكن الاستحباب في حقنا، وأما في حقه عليه السلام فهو واجب لما في البيهقي: «ثلاث هن على فرائض لكم تطوع: التهجد وهو قيام الليل والوتر والضحى» والواجب عليه عليه السلام منه أقله وهو ركعتان، وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بقيام الليل لأن دأب الصالحين قبلكم وقربه إلى ربكم». ثم فرع على قوله أفضل الليل آخره قوله: (فمن أخر تنفله ووتره إلى آخره) أي الليل (فذلك أفضلي له) من أول الليل (إلا من الغالب عليه أن لا يتتبه آخره) بأن كان غالب أحواله النوم إلى الصبح (فليقدم وتره مع ما يريده) صلاته (من التوافل أول الليل) احتياطاً، والحاصل أن تأخير الوتر مندوب في صورتين وهما أن تكون عادته الانتباه آخر الليل وتستوي حالاته وتقديمه مستحب في صورة واحدة وهي أن يكون أغلب أحواله النوم إلى الصبح. (ثم إن شاء) من يغلب عليه عدم الانتباه وقدم وتره أول الليل (إذا استيقظ في آخره) على غير عادته (تنفل) استحباباً (ما شاء منها) أي من التوافل من قليل أو كثير، ولا يكون تقديمها للوتر مانعاً له من ذلك، ومحل ندب التنفل بعد الوتر إذا حدثت له نية التنفل بعد الوتر، وأما من نوى أي يجعل الوتر أثناء نفل فمخالف للسنة، ويستحب لمن أوتر في المسجد وأراد أن يتنفل بعده أن يتربص قليلاً، ويكره أن يوقع النفل عقب الوتر من غير فصل، ويكتفي الفصل ولو بالمجيء إلى البيت من المسجد بعد الوتر كما في المدونة ويكون تنفله (مشنى مشنى) أي ركعتين ركعتين، ويكره أن يصلني أربعاء من غير فصل بسلام، قال الأجهوري: وإذا نوى شخص النفل أربعاء خلف من يصلني الظهر ودخل معه في الآخرين فهل له الاقتصار على ركعتين ويسلم مع الإمام أم لا؟ والأول هو المنقول بل يفيد النقل أنه مأمور بالاقتصار على ركعتين، قال اللخمي: اختلف الناس في عدد ركعات النفل، فذهب مالك أنه مشنى مشنى بليل أو نهار فإن صلى ثلاثة أتم أربعاء لا يزيد على ذلك، وسواء على أصله نواه أربعاء ابتداء أم لا فإنه يؤمر بالسلام من ركعتين، وإن دخل على نية ركعتين فصلى ثلاثة فإنه يؤمر أن يتم أربعاء، ومن نوى ركعتين خلف من يعتقد

فَلَهُ أَنْ يُصَلِّيْ مَا بَيْنَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَأَوْلَى الْإِسْفَارِ ثُمَّ يُؤْتِيْ وَيُصَلِّيْ الصَّبْحَ وَلَا يَقْضِيْ

أنه مسافر فتبين أنه مقيم فإنه يتم، لأن الإتمام أربعًا لا يتوقف على نية، هذا ملخص كلام الأجهوري، وإذا تنفل بعد وتره الذي قدمه أول الليل (لا يعيد الوتر) حيث وقع بعد عشاء صحيحة وشفق، بل يحرم لخبر: «لا وتران في ليلة» ولا يعارضه حديث: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا» لأن النهي تقدم على الأمر عند تعارضهما، وأشار خليل إلى تلك المسألة بقوله: ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز أي جوازًا راجحًا، لأن النفل مندوب لا ما يوهمه لفظ جاز، فقول المصنف: إن شاء أشار به إلى أنه غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافي الندب. (ومن) آخر ورده لعدم انتباذه آخر الليل ولكن (غلبته عيناه عن حزبه) بأن استغفاره النوم حتى ضاق الوقت عن ورده الذي كان يصليه في كل ليلة بأن انتباذه عند طلوع الفجر أو قبله بحيث لا يسعه (فله أن يصليه ما بيته) أي ما بين وقت انتباذه (ويبين طلوع الفجر وأول الإسفار) الأعلى الذي يميز فيه الشخص جليسه على القول بأن الصبح لا ضروري لها، ومعنى كلام المصنف أن من كانت عادته الانتباذه آخر الليل وغلبته عيناه حتى طلوع الفجر أو انتباذه قبله بيسير فله صلاة ورده ووتره قبل الإسفار البين و يصليه الصبح ولو بعد الإسفار بناء على أنها لا ضروري لها، وأما على أن لها ضروريًا فلا بد من صلاتها مع ما يقدم عليها من فجر ووتر قبل الإسفار، والحاصل أن ما بين انتباذه والإسفار ظرف لفعل الورد والوتر أو الصبح بناء على أن لها ضروريًا هكذا قال المصنف، والذي في المدونة التحديد بصلة الصبح لا بالإسفار ونصها: ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلوع الفجر فله أن يصليه بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح، ولا شك أن بين المدونة والرسالة ت الخلاف، لأن الرسالة تقتضي أن الحزب لا يصلبي بعد الإسفار، فالمدونة تقتضي أنه يصلبي بعده لأنه قال فيها: فليصله إلى صلاة الصبح، ووفق الشیخ أبو الحسن شارح المدونة بينهما بما محصله: أن الذي قاله أبو محمد محمول على أن من انتباذه قبل طلوع الفجر أو بعده لكن بزمن يسع الورد والشفع والوتر والفجر والصبح قبل الإسفار، والذي قاله في المدونة على من انتباذه بعد طلوع الفجر وأول الإسفار بحيث يصلبي الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس على القول بأن الصبح لا ضروري لها أو قبل الإسفار على أن لها ضروريًا، والذي تحفظه عن شيوخنا أن الراجع كلام الرسالة وأن الحزب لا يفعل بعد الإسفار خلافاً لظاهر المدونة، فإن قيل: يلزم على صلاته بعد الفجر مخالفة لحديث: «لا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتين» فالجواب أنه لما اعتاده صاحبه صار في حقه كالمنذور، وأيضاً عمل الصحابة المستمر فقد فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزله منزلة المستنى من الحديث.

(تنبيه): فهم من قول المصنف: غلبته عيناه أنه لو تعمدتأخره حتى طلوع الفجر لا يصليه وهو كذلك على المشهور، ولو كان يمكنه فعله مع الفجر والصبح قبل الإسفار خلافاً للجلاب فإنه الحق العاًمد بمن غلبته عيناه، ولعله تبع قول المدونة أو تركه وهي معترضة إذا

الوِثْرَ مِنْ ذِكْرِهِ بَعْدَ أَنْ صَلَّى الصُّبْحَ وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ عَلَى وُضُوءِ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى

لم يقله مالك إلا فيمن غلبته عيناه، واعتبروا على أبي سعيد البرادعي في زيادة أو تركه نعم يلحق بمن غلبته عيناه من حصل له إغماء أو جنون أو حيض وزال عنه عند طلوع الفجر، نعم شرط فعله بعد الفجر أن يخشى فوات الجمعة، فيتلخص أن شرط فعله بعد الصبح على كلام المصنف أن لا يخشى إسفاراً ولا فوات الجمعة بصلة الصبح وأن يكون نام عنه، فإن اختل شرط تركه وصلى الصبح بعد الشفع والوتر لأنهما يفعلان بعد الفجر من غير شرط.

(ثم) بعد الفراغ من حزبه قبل الإسفار (يوتر) ويصلبي الفجر (وصلي الصبح) إذا تبع اتساع الوقت، وأما لو لم يبق إلا قدر ثلاثة ركعات صلبي الوتر والصبح وأخر الفجر، قال خليل: وإن لم يتسع الوقت أياً الضروري إلا لركعتين تركه أي الوتر لا لثلاث ولخمس صلبي الشفع ولو قدم ولو بسبعين زاد الفجر، ولما كان ضروري الوتر ينقضي بصلة الصبح وأشار إلى حكم من صلبي الصبح ناسياً له بقوله: (ولا يقضى الوتر من ذكره) فاعلي يقضى، وذكر الضمير العائد على الوتر من ذكره نظراً إلى لفظ الوتر (بعد أن صلبي الصبح) لأنقضاء ضروريها لأن السلف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر ما لم يصلوا الصبح، ومفهوم كلامه أنه لو ذكره في صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك، والحكم إن كان لم يعقد ركعة منها استجب له القطع إن كان فذاً ثم يصلبي الوتر، وإن كان مأموراً فلا يندب له القطع بل يتمادي، وإن كان إماماً في ندب قطعه روایتان، قال خليل: وندب قطعها له لفذا لا مؤتم، وفي الإمام روایتان، وعلى قطعه فهل يستخلف أو لا؟ قوله: اقتصر الأجهوري على أنه يستخلف، وفي الشيخ سالم ما يخالفه، وأما لو لم يتذكرة إلا بعد عقد ركعة يتمادي ولو فذاً، وهذا كله عند اتساع الوقت للوتر والصبح، وأما ضيقه فيجب التمادي ولو لم يعقد فذاً، وهذا ينطبق على مساجين الإمام لأن مساجين الإمام أربعة، ركعة. (تنبيه): علم من تمادي المأمور أنه من مساجين الإمام لأن مساجين الإمام أربعة، عدواً منها من ذكر الوتر خلف الإمام في صلاة الصبح وهي مسألتنا هنا، ومنها من ضحك في الصلاة مع الإمام ولم يقدر على الترك، ومنها من لم يكبر تكبيرة الإحرام وإنما كبر قاصداً بتكبيرة الركوع، ومنها من نفح في الصلاة عمداً أو جهلاً خلف الإمام، ذكر الجميع العلامة الأجهوري، ونص بعض شراح خليل على أن من تمادي المأمور على جهة الندب ولعل فيه مصادمة لعدة من مساجين الإمام، لأن مسجون الإمام يجب عليه اتباعه ويحرم عليه القطع وتأمله.

(فروع). الأولى: لو صلبي شخص الفجر ناسياً الوتر ثم ذكره قبل صلاة الصبح صلبي الوتر ثم أعاد الفجر. الثاني: إذا صلبي الفجر ثم ذكر صلاة فرض تقدم على الصبح لكونها يسيرة فإنه بعد صلاة الفائتة يعيد الفجر. الثالث: لو ذكر الوتر وهو في صلاة الفجر فهل يقطعها؟ له قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي. (ومن دخل المسجد) حالة كونه (على

يُصْلِي رَكْعَتَيْنِ إِنْ كَانَ وَقْتٌ يَجُوزُ فِيهِ الرُّكُوعُ وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَلَمْ يَرْكَعْ الْفَجْرَ أَجْزَأَهُ لِذَلِكَ رَكْعَتَا الْفَجْرِ وَإِنْ رَكَعَ الْفَجْرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ فَأَخْتَلَفَ فِيهِ فَقِيلَ يَرْكَعْ وَقِيلَ

وضوء) فإن كان مسجد غير مكة (فلا يجلس حتى يصلி) ندباً (ركعتين) ينوي بهما تحية المسجد والتقرب إلى الله، لأن معنى تحية المسجد تحية رب المسجد، لأن الداخل بيت ملك إنما يحيي الملك. (إذا كان وقت الدخول (يجوز فيه الركوع) للنافلة، فالحاصل أن تحية المسجد لها ثلاثة شروط: أن يدخل على طهارة، وأن يكون مراده الجلوس في المسجد، وأن يكون الوقت وقت جواز، والشرط الثاني يفهم من قوله فلا يجلس والأصل في ذلك قوله عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلி ركعتين» رواه مسلم، وفي رواية: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» والنهي على الأولى للكراءة، والأمر في الثانية على جهة الندب، وورد: «أعطوا المساجد حقها، قالوا: وما حقها يا رسول الله؟ قال: صلاة ركعتين قبل الجلوس» وكونهما قبل الجلوس على جهة الندب، فلو جلس لا يفوتان ولو طال زمان الجلوس، فالآن في المسجد للاستغراف يتناول مسجد الجمعة وغيرها، وهل يتناول مساجد البيوت أو قاصر على المساجد المباحة؟ وأقول: المتبادر من الروايات العموم لتسمية الجميع مساجد، وحرر المسألة وقيدنا بغير مسجد مكة، لأن تحية مسجد مكة الطواف للقادم بحج أو عمرة أو إفاضة أو المقيم الذي يريد الطواف، وأما من دخله للصلاحة أو للمشاهدة فتحيته ركعتان بالشروط المتقدمة كغيره، قاله ابن رشد وعياض ومشى عليه خليل، ومسجد المصطفى عليه السلام كغيره يبدأ بالتحية قبل السلام عليه عليه السلام لأن التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده، وتحق الله أوكد. (تنبيه): علم من كلام المصنف أن المار أو الداخل على غير وضوء أو في وقت نهى لا تستحب التحية في حقه صلاة، وإنما يستحب له أن يقول أربع مرات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، قال سيدني أحمد زروق: ينبغي أن يقولها في أوقات النهي، قال الخطاب: وهو حسن لمكان الخلاف لأن التحية بمعنى الصلاة وإن سقطت لا يسقط بدلها (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر) في بيته (أجزاء لذلك) أي لتحية المسجد (ركعتا الفجر) قال خليل: وندب إيقاعها أي الفجر بمسجده ونابت عن التحية لأن القصد شغل البقعة وقد حصل كما أنها تحصل بصلاة الفرض، قال خليل: وتأدت بفرض، ومعنى الإجزاء في كلام المصنف وتأديتها بالفرض على كلام خليل سقوط طلبها، وأما حصول ثوابها فيتوقف على ملاحظتها ونيتها عند فعل غيرها مما تؤدي به، ونماذج ابن عبد السلام في إجزاء الفرض وغيره عن التحية بأنه كيف تقوم العبادة الواحدة مقام اثنين؟ وأجاب الشيوخ: بأنه لا إشكال في ذلك إذ قصد الشارع افتتاح دخول المسجد بصلوة بحيث يتميز عن دخول البيت. (تنبيه): استشكل قول المصنف: أجزاء لذلك ركعتا الفجر، كما استشكل قول خليل: ونابت عن التحية، بأن هذا الوقت لا يطلب فيه تحية، والإجزاء عن

لَا يَرْكعُ وَلَا صَلَاةً نَافِلَةً بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا رَكَعْنَا الْفَجْرَ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ.

الشيء أو تأديته فرع الطلب به، والجواب عن هذا الإشكال بأن هذا مبني على القول بطلب التحية في هذا الوقت كما ذهب إليه بعض الشيوخ وأخذنا من قول المصنف بعد: ومن رفع الفجر في بيته، إلى قوله: فاختلط فيه، أو أنه محمول على ما إذا كان دخل المسجد وصلى الفجر بعد الشمس قضاء والله أعلم. (ومن رفع) أي صلى (الفجر في بيته ثم أتى المسجد) لصلاة الصبح مع الإمام (فاختلط فيه) أي هل يتطلب منه تحية (فقيل يرفع) ركعتين لخبر: «إذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين» وعلى هذا القول هل ينوي بهما التحية أو إعادة الفجر قولهان للمتأخرین. (وقيل لا يرفع) بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح لخبر: «لا صلاة بعد الفجر إلا رکعتی الفجر» وهذا هو المعتمد، واقتصر عليه خليل حيث قال: وإن فعلها أي الفجر بنبيه لم يرفع أي لم يرفع رکعتی الفجر في المسجد ولا غيره على المشهور، ولما كان يتوضأ من قوله فيما سبق: ومن دخل المسجد ولم يرفع الفجر أجزأه لذلك رکعتا الفجر أن التحية تتطلب بعد الفجر دفعه بقوله: (ولا صلاة نافلة) جائزة (بعد الفجر إلا رکعتا الفجر) والورد لنائم عنه، والشفع والوتر مطلقاً، وكالجنازة وسجود التلاوة قبل الإسفار فإن هذه تفعل، والنهي في كلامه على الكراهة وينتهي (إلى طلوع الشمس) فإن أخذت في الطلوع حرمت النافلة حتى يتكامل طلوعها فتعود الكراهة حتى ترتفع قيد رمح من أرماح العرب الذي قدره اثنا عشر شبراً بالشبر المتوسط، قال خليل: ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغرويها وخطبة الجمعة وكره بعد فجر، وفرض عصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب إلا رکعتا الفجر، والورد قبل الفرض لنائم عنه وجنازة وسجود تلاوة قبل الإسفار والإصراف فيحرم وقت الطلوع والغروب ما عدا الصلوات الخمس. الجنائز التي لم يخش تغيرها والتفل والمندور والمفسد رعياً لأصله، وأما الفرائض الخمس ومثلها الجنائز التي يخشى عليها تغيرها فلا يحرم شيء منها وقت الطلوع ولا وقت الغروب، ومن باب أولى لا كراهة في فعل شيء منها قبلهما ولا بعدهما. (تنبيه) قوله: ولا صلاة نافلة الع، لا نافية للجنس نصباً بقرينة الاستثناء لأنه معيار العموم، ونافلة نعمت مفرد تابع لم محل صلاة، والرفع تبعاً لم محل لا مع اسمها، والنصب بقطع النظر عن رسم المصنف تبعاً لم محل صلاة، والرفع تبعاً لم محل لا مع اسمها لأن محلهما رفع بالابتداء عند سيبويه، كما أشار إليه في الخلاصة بقوله:

وَمَفْرَداً نَعْتَا لِمَبْنِي يَلِي فَاقْتَحِ أَوْ انْصَبِنْ أَوْ ارْفَعْ تَعْدِلِي

(خاتمة) قد مر أن فرائض الصلاة سبع عشر فريضة وقد بيناها أول الباب بالعد، وأما سنتها فلم يفصح عنها المصنف لأن اهتمامه إنما هو ببيان صفة العمل من غير بيان الفرض من السنة، ونحن نبينها رفقاً بالطالب فنقول: هي ثمان عشرة قراءة ما زاد على أم القرآن والقيام له والجهر والسر في صلاة الفرائض بمحلهما وكل تكبيرة أو جميع التكبير سوى

باب في الإمامة وحكم الإمام والمأمور

وَيَوْمَ النَّاسَ أَفْضَلُهُمْ وَأَفْقَهُمْ وَلَا تَؤْمِنُ الْمَرْأَةُ فِي فِرِيقَةٍ وَلَا نَافِلَةٌ لِرِجَالٍ وَلَا نِسَاءٍ

الإحرام لكل مصل وكل سمع الله لمن حمده أو جمیعه للإمام والفذ وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام والزائد على قدر الطمأنينة ورد المقتدي على إمامه السلام ورده على من على يساره وجهر بتسلیمة التحلیل لكل مصل ولو مأموراً أو فداً وسترة الإمام وفذ يخیان المرور بين أيديهما وإنصات مقتد لقراءة إمامه في الجھرية واعتدال عند الأکثر ولغط التشهد الخاص على أحد قولین والصلة على النبي ﷺ في التشهد الأخير على أحد قولین. وأما مندویاتها فكثیرة منها: رفع اليدين عند تکبیرة الإحرام، ومنها: قراءة المأمور خلف الإمام في السریة، ومنها: تقصیر زمان ثانی الفریضة عن أولاها، ومنها: تقصیر غير جلوس السلام، ومنها: قول المقتدي والفذ: ربنا ولک الحمد، ومنها: التسبیح بالركوع والسجود، ومنها: تأمين الفذ على قراءته مطلقاً والإمام في السریة والمأمور في السریة والجھرية إن سمع قول الإمام: ولا الضالین، ومنها: إسرار التأمين، وغالب ذلك يعلم من کلام المصنف. ومکروهاتها كثیرة أيضاً منها: البسمة، والتلعوذ في الفریضة من غير مراعاة خلاف، وكالقبض بإحدى يديه على الأخرى في صلاة الفرض على أي صفة، وكالدعاء بعد الإحرام وقبل الفاتحة أو بعدها أو في أثناءها أو أثناء السورة في الفرض، وكالدعاء في الرکوع وكالدعاء قبل التشهد وكالدعاء بعد سلام الإمام وكالدعاء في التشهد غير الأخير، وكالسجود على ما فيه رفاهیة لقصد الرباھیة، ومنها الدعاء الخاص وبالعجمیة مع القدرة على العریبة، والتفکر بأمر الدنیا، وغير ذلك مما هو منصوص في المطرولات. ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة وكان يسن فعلها مع إمام شرع في باب الإمامة بقوله:

(باب في) بيان حكم (الإمام)

وهي في اللغة مطلق التقدیم، وأما في الشع فتنقسم أربعة أقسام: إمامه وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة، وإمامه وراثة أي حصلت بسبب الإرث لأن العلماء ورثة الأنبياء وهي العلم، وإمامه مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الإمامة الكبرى، وإمامه عبادة وهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه متبعاً لا تابعاً وكلها تتحقق له ﷺ، وما ذكرناه في تعريف إمامه العبادة أظهر من قول ابن عرفة: اتباع مصل آخر في جزء من صلاته غير تابع غيره، وقوله: غير تابع غيره صفة الآخر. (و) في بيان (حكم الإمام) من اشتراط كونه ذکراً وعالماً بما لا تصح الصلاة إلا به، ومن جهة كونه يحصل له فضل الجماعة إن صلی وحده إن كان راتباً وصلی في وقته المعتمد وغير ذلك مما يأتي. (و) في بيان حكم (المأمور) من جهة اشتراط نية الاقتداء ومساواته لإمامه وكونه يقف عن يمين الإمام إن كان ذکراً وحده، وأشار إلى بيان من يصلح للإمامه بقوله: (ويَوْمَ النَّاسَ أَفْضَلُهُمْ وَأَفْقَهُمْ)

لخبر: «أئمتكم شفعاؤكم» وخبر: «وليؤمكم أكبركم» وقال عليه الصلاة والسلام: «إن سركم أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنه وفديكم وبين ربيكم فلا يؤمكم إلا الذكور». (ولا) يصح أن (تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالاً ولا نساء) لخبر «لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة» وسواء عدمت الرجال أو وجدت، لأن الإمامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين، وأعلم أن الإمامة لها شروط صحة وشروط كمال، فشروط صحتها ثلاثة عشر أولها الذكورة المحققة فلا تصح إماماة المرأة ولا الختنى المشكل، وتبطل صلاة المأموم دون الأنثى التي صلت إماماً. ثانيتها: الإسلام فلا تصح إماماة الكافر وإن حكم بإسلامه إن نطق بالشهادتين. ثالثها: العقل فلا تصح إماماة المجنون ولو متقطعاً وأم في حالة صحوة. رابعها: بلوغه في صلاة الفرض وبغيره تصح وإن لم يجز. خامسها: عدم الفسق المتعلق بالصلاحة، فالفالاسق فسقاً متعلقاً بها كمن يقصد بإمامته الكبر أو يقرأ عمداً بالشاذ المخالف للرسم العثماني أو بالتوراة أو الإنجيل إمامته باطلة، بخلاف فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزني فتكره إمامته فقط وهي صحيحة، كما تصح خلف المبتدع المختلف في تكفيره ببدعته كالحروري والقدري على المعتمد، وما في خليل من بطلانها بفاسق الجارحة فهو خلاف المعتمد إذ كيف تصح إماماة من اختلف في تكفيره؟ وتبطل إماماة من لم يقل أحد بكتفه. سادسها: علم الإمام بما تتوقف صحة الصلاة عليه من قراءة وفقه، فالجاهل بالقراءة والفقه لا تصح صلاة المقتدى به، وأما الأمي الذي لم يقرأ بمثله فتصح عند فقد القاريء وعدم قبوله التعليم، والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها وفضائلها وما يوجب السجود وما لا يوجبه، ويكتفي معرفة تلك المذكورات ولو حكماً، كمن أخذ صفة الصلاة من كلام مصنف أو من عالم يأتي بها على الوجه الأكمل بوصف المصنف فإنها تصح خلفه ولو لم يميز فرضاً من سنة، بخلاف من يعتقد أن جميع أفعالها فرائض أو سنن أو فضائل، أو يعتقد أن فيها فرائض وغيرها ولا يميز الفرض من غيره، ولا أخذ الوصف من كلام مصنف ولا من عالم فلا يصح الاقتداء به، ولا صلاته لنفسه أيضاً إلا لمن كان يعتقد فرضية جميع أفعالها ويأتي بها من غير إخلال بشيء من أفعالها، فينبغي صحة صلاته في نفسه لا الاقتداء به. سابعها: القدرة على الأركان فلا تصح إماماة العاجز عن بعضها إلا كالقاعد بمثله. ثامنها: موافقة مذهب المأموم للإمام في الواجبات، فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة في الأخيرتين أو يترك الرفع من الرکوع أو السجود مثلاً، ذكر هذا الشرط في التخيرة، وفرع عليه ابن القاسم ما سبق ولكن اشتراطه ينافي صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع إلا أن يجاب بأن محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بأن لا يسقط شيئاً من الأركان بل كان يأتي بها، وإن كان الإمام مثلاً يقول بعدم وجوبها والمأموم يقول بوجوبها، وأما شروط الاقتداء فلا بد منها بالتساوي في شخص

الصلاوة ووصفها والمعاقبة في الإحرام والسلام، ولذلك قال العوفي: كل ما كان شرطاً في صحة الصلاة لا تضر المخالففة فيه والعبرة فيه بمذهب الإمام، وأما ما كان شرطاً في صحة الاقتداء فالعبرة فيه بمذهب المأمور فيصح اقتداء من يوجب ذلك بمن لا يوجبه، ومن يوجب مسح جميع الرأس بمن يكتفي بمسح بعضه، ولا يصح اقتداء مفترض بمتنفل أو بمعيد، وأما اقتداء المالكي بالحنفي الذي لا يعد الرفع من فرائضها فإن كان يأتي به فصحيح وإلا فلا كما يؤخذ من كلام القرافي المتقدم عن الذخيرة لأنه لا يمكن المأمور المالكي تركه لأنه فرض عنده وإن أتى به مع ترك الإمام له لزم عليه أنه أتى بشيء لم يأت به إمامه، ويجب التعويل على كلام العوفي، خلافاً لكلام سند فإنه مخالف عليه جمهور المتأخرین من صحة الاقتداء بالمخالف، ولو رأي يأتي بمناف أي مبطل كتقليد الحنفي لزوجته، وسند يشترط عدم الإتيان بالمنافي، راجع شرح خليل للأجهوري، تاسعها: الإقامة في الجمعة فلا تصح إمامه المسافر إلا الخليفة، والمراد بالمسافر الخارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ لا يصح أن يخطب فيها إلا إذا نوى إقامة تقطع حكم السفر. وعاشرها: الحرية في الجمعة فلا تصح إمامه العبد فيها وتعد جمعة إن أمكن، وإنما لم تصح إمامه المسافر والعبد في الجمعة لسقوطهما عنهمما فالاقتداء بهما يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل، وأما غير الجمعة فيصبح حادي عاشرها: المساواة في الصلاة شخصاً، وصفاً وزماناً، فلا تصح ظهر خلف عصر ولا عكسه، ولا أداء خلف قضاء ولا عكسه، ولا ظهر سبت خلف ظهر أحد ولا عكسه، ولو كان عدم التساوي على الاحتمال فلا يقتدي أحد شخصين بصاحبها وكل منهما شاك في ظهر الخميس لأن صلاة كل تحتمل الفرضية والنفاذية. وثاني عشرها: عمارة ذمته بصلة المأمور فلا تصح إمامه المعيد. ثالث عشرها: أن لا يكون مأموراً فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذي أدرك ركعة مع الإمام فيما بقي من صلاته بعد سلام إمامه لأن مأمور فيه حكماً، والمأمور لا يكون إماماً بخلاف من أدرك دون ركعة فإنه يصح الاقتداء به لأنه لم يحصل له فضل الجماعة، وبقي شرط فيه خلاف وهو البشرية فإن المشذالي قال: قوة كلامهم تقتضي اشتراط كونه بشراً، ولكن الذي قاله صاحب أحكام الجن صحة إمامه الجن لأن الجن مكلفوون، بل مثال ابن عرفة إلى صحة إمامه الملك للبشر بدليل إمامته جبريل لنبينا ﷺ، وليبحث فيما قاله ابن عرفة بأنها لم تكن إمامة حقيقة وإنما كانت مجرد متابعة فقط للتعليم لأنه ﷺ لم يكن يعرف صفة الصلاة حين فرضها عليه حتى علمه جبريل، وأيضاً النبي مفترض وجبريل متنفل ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل، بخلاف الجن يصح الاقتداء به لأنه مفترض وحرر المسألة فإني لم أر هذا الإيضاح، وأما شروط الكمال فهي السلامة من النقص الحسي والمعنوي، فتكره إمامرة الأقطع والأشل والأعرابي وصاحب السلسل للصحيح والفارق بالجارحة ومن تكرهه كل المأومين أو معظمهم، وإنما أطلنا في ذلك روماً لإفاده الطالب.

وَيَقْرَأُ مَعَ الْأَمَامِ فِيمَا يُسِرُّ فِيهِ وَلَا يَقْرَأُ مَعَهُ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ وَمَنْ أَذْرَكَ رُكْعَةً فَأَكْثَرَ فَقْدَ أَذْرَكَ الْجَمَاعَةَ

(و) من أحكام المأمور أنه يستحب له أن (يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه) على جهة السننية، قال خليل: وندبت إن أسر (ولا يقرأ معه) أي المأمور (فيما يجهر فيه) على جهة السننية بل يسن له الإنصات، قال خليل في عد السنن وإنصات مقتد ولو سكت إمامه، وظاهره ولو كان لا يسمع قراءة الإمام وهو كذلك فتكره القراءة خلفه في الجهرية، والأصل في ذلك قوله تعالى: «وَإِذَا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا» [الأعراف: ٢٠٤] قال البيهقي: وعن مجاهد قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل: «وَإِذَا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا» [الأعراف: ٢٠٤] الآية، وهذا ما لم يراع المأمور الخلاف وإلا استحب له القراءة لما قال القرافي: من أن من الورع القراءة في الجهرية خلف الإمام والإتيان بالبسملة في الفاتحة للاتفاق على صحة الصلاة حيث إن الشافعي يوجب القراءة على المأمور في السرية والجهرية، وعند أبي حنيفة حرام في السرية والجهرية، بل قيل: تبطل صلاة المأمور بالقراءة خلف الإمام، وإنما قلنا على جهة السننية للاحتراز عما لو أسر الإمام فيما يسن فيه الجهر فإنه لا يستحب للمأمور القراءة خلفه، وعما لو جهر في محل السر فلا يسن الإنصات خلفه بل المستحب القراءة، ومن أحكام المأمور ما أشار إليه بقوله: (ومن أدرك ركعة فأكثر) مع الإمام في صلاة الغرض لأنها التي تسن فيها الجماعة (فقد أدرك الجماعة) كذا في الموطأ لكن بلفظ: فقد أدرك الصلاة بدل الجماعة، ومعنى أدرك الجماعة أو الصلاة أدرك فضلها وحكمها، والمراد بفضلها التضييف الوارد في خبر: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بسبعين درجة» أي صلاة وحكمها فلا يقتدي به غيره ولا يعید في جماعة، ويلزمه السجود القبلي والبعدي المترتب على إمامه ويسلم على إمامه وعلى من على يساره، ومن لم يدرك ركعة لا يحصل له حكمها فيعید في جماعة ولا يسلم على إمامه ولا على يساره ويصبح الاقتداء به، ولا يحصل له فضلها المتقدم وإنما يحصل له ثواب ما أدرك من شهد أو غيره مما هو دون ركعة، وإندراك الركعة هنا يكون بتحقق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الإمام رأسه من رکوعها ولو لم يطمئن إلا بعد رفع الإمام، ولا بد أن يدرك سجديتها قبل سلام الإمام، فإن زوحم عنهمما أو نعس حتى سلم الإمام فيأتي بهما، وخالف هل يحصل له فضل الجماعة أم لا؟ قوله لابن القاسم وأشهب، وأقول: الأظهر منها الحصول كما يشهد له الحديث السابق، وظاهره أيضاً حصول الفضل ولو فاته بقية الصلاة مع الإمام اختياراً خلافاً لقييد حميد ابن رشد بما إذا فاته وبباقي الصلاة اضطراراً، وبدل لما قلناه أن إدراك ركعة من الاختياري بمتنزلة إدراك جميع الصلاة في نفي الإثم ولو آخر اختياراً، وأيضاً لم يقل أحد أن من فاته بعض الصلاة مع الإمام اختياراً يعید لتحصيل فضل الجماعة هذا ما ظهر لنا، وقولنا بتحقق وضع اليدين الخ احترازاً عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الإمام أم لا؟ فإنه لا يعتد بتلك الركعة

فَلَيُقْضِي بَعْدَ سَلَامِ الْإِمَامِ مَا قَاتَهُ عَلَى تَخْوِيْلِهِ مَا فَعَلَ الْإِمَامُ فِي الْقِرَاءَةِ وَأَمَّا فِي الْقِيَامِ وَالْجَلْوَسِ فَقِعْلُهُ كَفَغْلُ الْبَانِي الْمُصَلِّي وَخَدَّهُ وَمَنْ صَلَّى وَخَدَّهُ فَلَمْ يَأْتِ بِأَنْ يُعِيدَ فِي الْجَمَاعَةِ

ويلغىها، قال خليل: وإن شك في الإدراك ألغاها ويتمادى مع الإمام، قال سيدى أحمد زروق: وإن ركع مع الإمام ثم أيقن أنه إنما أدركه رافعاً من الركوع فإنه لم يدرك تلك الركعة باتفاق، وحكمه أنه يخر ساجداً مع الإمام ولا يرفع، فإن فعل ورفع جاهلاً أو عاماً بطلت صلاته ولو أتى بدلها بركعة بعد سلام الإمام، وهذا إذا تيقن عدم الإدراك قبل الرفع، وأما إذا لم يتيقن إلا بعد رفع رأسه فلا تبطل صلاته غير أنه لا يعتد بتلك الزكعة، ومثل تيقن عدم الإدراك الشك، وللأجحورى ما محصله: أن من انحنى مع الإمام مع تيقن أو ظن أو شك الإدراك وتبيّن له عدم الإدراك يرفع مع الإمام فلو تركه وخر ساجداً لم تبطل، وأما لو كان حين الانحناء تيقن أو يظن عدم الإدراك وتبيّن له عدم الإدراك فهذا يخر ساجداً وتبطل صلاته إن رفع غير ساه. (تبنيه): لم يعلم من كلام المصنف حكم إيقاع الصلاة في جماعة وبينه غيره بأنه سنة، قال خليل: الجماعة بفرض غير الجمعة سنة سواء كان الفرض حاضراً أو فائتاً سنة مؤكدة، وأما في الجمعة فهي واجبة، وظاهر كلام خليل أنه سنة في البلد وفي كل مسجد وفي حق كل مرید صلاة فيسند للمنفرد أن يوقع صلاته في جماعة، قال ابن رشد جامعاً بين أقوال العلماء: إقامة الجمعة في البلد فرض كفاية يجبرون على إحضار ثلاثة فأكثر، فإن امتنعوا أجبروا على ذلك ولو بالقتال ويكفي ثلاثة بالإمام، ويسن على جهة الكفاية أيضاً إقامتها بعد ذلك في كل مسجد، ويندب للمنفرد بعد إقامة فرض الكفاية والسنة أن يطلب من يصلى معه، واختلف فيها في صلاة الجنائز فقيل سنة وقيل مندوية وطلب الجمعة للرجال والنساء، قال القيسى على العزى: والنساء فيها كالرجال لحديث. «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» وهذا لا ينافي ما قاله ابن رشد من أن إقامتها للنساء في البيوت أفضل، والدليل على مشروعيتها قوله عليه السلام: «الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءاً» وفي لفظ: «بسبع وعشرين درجة» والمراد بالجزء والدرجة الصلاة، وجمع بين الحديثين حتى لا ينافي بأن الجزء أكبر من الدرجة، أو بأن الله أخبر نبئه أولاً بالقليل ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانياً، ويستفاد من الحديث أن صلاة الجمعة بثمان وعشرين صلاة، واحدة كصلاة الفذ وبسبعين وعشرين لفضيلة الجمعة على روایة سبع وعشرين، ولما قدم أن من أدرك ركعة كاملة مع الإمام يحصل فضل الجمعة لاشتمالها على معظم أفعال الصلاة وما زاد عليها كالتكبير شرع في كيفية إتيانها بباقيها بعد سلام الإمام أتى بقاء التغريغ فقال: (فليقض بعد سلام الإمام ما فاته) قبل دخوله معه من الأقوال (على نحو ما فعل الإمام في القراءة) مما قرأ فيه الإمام بأم القرآن وسورة جهراً أو سراً يقرأ فيه كذلك. (وأما) حاله (في) نحو (القيام والجلوس ففعله) فيه (كفعل الباني المصلى وحده) قال خليل: قضى القول وبين الفعل، والمعنى: أن المسنوب المدرك

لرکعة فأكثر مع إمامه إذا سلم إمامه وقام ل يأتي بما بقي من صلاته فإنه يقضي الأقوال وبيني في الأفعال، وحقيقة القضاء جعل ما فاته قبل الدخول مع الإمام أول صلاته وما أدركه آخر صلاته، والبناء جعل ما أدرك معه أول صلاته وما فاته آخر صلاته عكس القضاء، والمراد بالأقوال القراءة خاصة، وأما غيرها من الأقوال والأفعال فهو بان فيه، فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولد الحمد، وإذا أدرك ثانية الصبح يقتضي في التي يقضيها على المشهور كما قال سيد ي يوسف بن عمر والجزولي : فإن أدرك مع الإمام رکعة من العشاء قام بعد سلام الإمام فأتي برکعة بأم القرآن وسورة جهرا لأنها أول صلاته فهو قاض ثم يجلس لأن التي أدركها كالاولى بالنسبة لل فعل فيبني عليها، ثم يأتي بأخرى بأم القرآن وسورة جهرا لأنه يقضي القول ولا يجلس بل يقوم ويأتي برکعة بأم القرآن فقط ويجلس ويتشهد ويسلم ، وفي المسألة طريقتان سوی هذه: إحداهما أنه قاض في الأقوال والأفعال وهو ما عليه أبو حنيفة، والثانية أنه بان فيما وهو ما عليه الشافعي، ومنشأ الخلاف قوله بكلمة : «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتواها وأنتم تسعون واتتوها وعليكم السكينة والوقار فنما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأنمو» وروي «فاقتضوا» فأخذ أبو حنيفة برواية فاقضوا فجعله قاضياً في الأقوال والأفعال، وأخذ الشافعي برواية فأنمووا على الأفعال ورواية فاقضوا على الأقوال، وتظهر مالك بين الروايتين فحمل رواية فأنمووا على الأفعال ورواية فاقضوا على الأقوال، وتظهر ثمرة الخلاف بين الأئمة فيما أدرك رکعة من المغرب ، فعلى القول بأنه قاض مطلقاً يأتي برکعتين بأم القرآن وسورة جهرا ولا يجلس أي بينهما ، وعلى القول بأنه بان مطلقاً يأتي بالثانية بأم القرآن وسورة جهرا ويجلس ثم يأتي برکعة بأم القرآن فقط سراً ، وعلى القول بالقضاء في الأقوال دون الأفعال يأتي برکعتين بأم القرآن وسورة جهرا ويجلس بينهما ، واعلم أن الباني هو المنفرد والقاضي هو المسبوق ويعبر عنه بالمدرك ولذا قال المصنف : ففعله أي المدرك لرکعة فأكثر مع الإمام في حال قضاء ما سبقه به الإمام المنفرد في حال بنائه حتى يفسد بعض رکعاته فإنه يجعل ما صح عنده أول صلاته وبيني عليه . (تبنيات).

الأول: قال سيد ي يوسف بن عمر في قول المصنف: كفعل الباني المصلي وحده إشكال من حيث أنه أحال المدرك بفعله على الباني وهو لم يبين صورة الباني فأحال مجھولاً على مجھول ، وأجاب بعض الشيوخ عن هذا الإشكال بجعل المصلي وحده تفسيراً للباني فكانه قال: فعله كفعل المصلي وحده، وقد بين فعل المصلي وحده في باب صفة العمل في الصلاة فيما تقدم، فليس فيه إحالة على مجھول بل على معلوم، وأما ابن عمر فقد سلم بالإشكال وجهه ظاهر لأنه لا يلزم من تفسير الباني بالمصلي وحده زوال الإشكال، لأنه لم يبين كيف يفعل المصلي وحده إذا تبين له فساد بعض صلاته، وفسر الباني بأنه الذي يصلّي صلاته إلى آخرها، ثم يذكر ما يفسد له بعض صلاته المشار إليه بقوله خليل: ورجعت الفواكه الدواني ج ١ - ٢١

الثانية أولى ببطلانها لفظ وإمام لأنه يجعل ما صحي عنه أول صلاته وصورة ثلاث: إحداها أن يذكر ما يفسد له ركعة إما بترك ركوع أو سجود مثلاً، ويوازي هذا من حال المدرك الذي كلام المصنف فيه أن تفوته ركعة مع الإمام. ثانيتها: أن يذكر ما يفسد له ركعتين ويوازي هذا من حال المدرك أن تفوته ركعتان. ثالثتها: أن يذكر ما يفسد له ثلاث ركعات ويوازي هذا من حال المدرك أن تفوته ثلاث ركعات، وأما إن ذكر ما يفسد له جميعها فلا عمل عنده فيها وهو كحال من لم يدرك من الصلاة شيئاً، وصورة العمل في هذه المسألة أن يجعل الإمام على حدة والباني على حدة والمدرك واسطة بينهما، فيفعل أي المدرك وهو المسبوق ببعض صلاته مع الإمام في القراءة كفعل الإمام وي فعل في الأفعال كفعل الباني فقد أخذ من كل طرف شيئاً وهو معنى قول المصنف: فليقض على نحو ما فعل الإمام في القراءة، وأما في القيام والجلوس فكالباني المصلي وحده، ووجه العمل في الباني أن يجعل ما صحي عنه هو أول صلاته فيبني عليه ويأتي بما فسد له على نحو ما يفعل في ابتداء صلاته، فإذا ذكر ما يفسد له الركعة الأولى من العشاء مثلاً وهو في حال الشهد الأخير فإنه يأتي بركعة ويقرأ فيها بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام لنقص السجود والجلوس الأول لأنه أتى به في غير محله، لأنه أتى به بعد ركعة وزاد الركعة الملغاة، والمدرك يأتي بركعة بأم القرآن وسورة لأنه يفعل كفعل الإمام فيها، ويختلف في الجلوس لأن الإمام لم يجلس فيها وجلس هو فيها لأنها رابعة له، وإن ذكر ما يفسد له ركعتين فإنه يأتي بهما بأم القرآن خاصة، وتكون صلاته كلها بأم القرآن، ويسجد قبل السلام لأنه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسديتين ونقص الجلوس لأنه ظهر فعله في غير محله، وأما المدرك فإنه يأتي بها بأم القرآن وسورة جهراً، لأن الإمام قرأ فيما كذلك في آخر صلاته، وإن ذكر ما يفسد له ثلاث ركعات أتى بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس لأنها ثانية، ويقوم فيأتي بالركعتين الباقيتين بأم القرآن فقط ويسجد أيضاً قبل السلام لأنه نقص السورة وزاد الركعات الفاسدة، وهذا الكلام في الباني على قول ابن القاسم الذي مشى عليه المصنف وخليل بقوله: ورجعت ثانية أولى ببطلانها لفظ وإمام لانقلاب ركعتهما، وأما على قول غيره فإنه يأتي بما فسد له على نحو ما أفسده، وأما المدرك إذا فاته ثلاث ركعات فإنه يقوم ويأتي بركعة بأم القرآن وسورة ويجعلها مع التي أدرك ويجلس بعدها، فوافق في هذا الفعل الباني، ثم يقوم في يأتي بركعة بأم القرآن وسورة ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط، وهذا وجه العمل في هذه الثلاث صور التي تتصور في الباني والمدرك، وإن ذكر الباني أنه ترك سجدة من كل ركعة أو ترك من كل ركعة سجديها، فإن كان تذكرة في التشهد الأخير قبل أن يسلم فإنه يسجد سجدة في الصورة الأولى وسجدتين في الثانية وتصير الرابعة أولى فيبني عليها لبطلان الثالث الأولى، لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعد ما بعدها وعقدها بالانحناء فيها وقبل

رفع الرأس من الركعة التي تليها وهو المعتمد، ثم يأتي بثانية بأم القرآن وسورة ويجلس ثم بركتين بأم القرآن فقط ويُسجد قبل السلام لأن معه زيادة الركعات الباطلة ونقص السورة من الرابعة التي صارت أولى، وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة كلها لأن السلام يفوت تدارك الأخيرة، وهذه أشار إليها خليل قوله: ويطلب بأربع سجادات من أربع ركعات الأول والثمان مثل الأربع كما ذكرنا، وأما لو ذكر الباني أنه ترك سجدة أو شك في تركها ولا يدرى من أي ركعة هي، فقال ابن القاسم: يخر ساجداً لاحتمال أن تكون من الركعة التي هو فيها ولم يفت تداركها وبعد ذلك ينظر إن كان تذكره أو شكه وهو في الجلسة الأخيرة يأتي بعد السجدة برکعة بفاتحة فقط لانقلاب ركعاته ويُسجد قبل السلام لاحتمال أن تكون من إحدى الأوليين ورجعت التي لا سورة فيها مكانها، وأشار خليل إلى هذه بقوله: وإن شك في سجدة لم يدر محلها سجدها، وفي الأخيرة يأتي برکعة وفي قيام ثالثه بثلاث ورابعته بركتين وتشهد أي بعد الإتيان بالسجدة لأنه بعد الإتيان بها ثبت له ركتان لأن لم يبق معه محقق سواهما. الثاني: قال سيدي أحمد زروق: لو قال المصنف كفعل الباني دون قيد المصلي وحده لكان أتم لأن حكم الإمام والمأمور والفذ في البناء على ما صح من صلاتهم عند تبيين فساد بعضها سواء اه، قال الأجهوري: في كلامه نظر لأن المأمور يخالف الفذ والإمام لانقلاب ركعاتها، وأما المأمور فلا تقلب ركعاته إلا تبعاً لإمامه، وأما لو لم تقلب ركعات إمامه لم تقلب ركعاته ويأتي بما فسد له على صورة ما فسد. الثالث: قول المصنف فيمن أدرك ركعة فليقضى يوهم اختصاص هذا الحكم بالمدرك ويعبر عنه بالمسبوق وليس كذلك، بل مثله من دخل مع الإمام من أول الصلاة إلى آخرها ثم ذكر ما يفسد له ركعة أو أكثر لأنه صار مثل المسبوق بجامع أن كلاً منها بقي عليه بعد سلام الإمام بعض صلاته فيقوم قاضياً في الأقوال بانياً في الأفعال. الرابع: سكت المصنف عن سجود السهو لظهور أمره لأن الباني يسجد من غير شك لأن معه زيادة وربما ينضم لها نقص، بخلاف المدرك قد لا يحصل له نقص ولا زيادة، نعم إن كان على إمامه سجود يخاطب به أو حصل له بعد قيامه لقضاء ما عليه ما يوجب السجود يسجد، وإنما أطلقنا في ذلك لداعي الحاجة وتسيهلاً على الطالب، ثم صرخ بمفهوم قوله: ومن أدرك مع الإمام ركعة فقد أدرك الجماعة بقوله: (ومن صلى وحله) فريضة أو صلاتها مع صبي ولم يكن إماماً راتباً صلى في محله بشرطه (فله) على جهة الندب (أن يعيده) صلاته ولو في وقت الضرورة (في الجماعة) اثنين فأكثر لا مع واحد إلا أن يكون إماماً راتباً، خلافاً لظاهر خليل في قوله: ولو مع واحد فإن ظاهره يصدق بغير الإمام الراتب، وليس كذلك لأن ابن عرفة أنكر القول بالإعادة مع الواحد غير الإمام الراتب وينوي بإعادته الفرض مع التفويض لاحتمال تبين عدم صحة الأولى فتجزئ هذه المعاذه، وأما لو صلاتها مع بالغ ولو امرأة فقد

للفضل في ذلك إلا المغرب وحدها ومن أدرك ركعة فأنثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها

حصل له الفضل، وكذا لو كان إماماً راتباً صلى في محله المعتمد له بعد الأذان وانتظار الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمصنف فيما يأتي: والإمام الراتب كجماعة، ثم بين علة الإعادة بقوله: (للفضل في ذلك) أي في صلاة الجماعة وهو ما في الموطأ والصحيحين من قوله عليه السلام: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبعين وعشرين درجة» أي صلاة، وتندب إعادةها لذلك الفضل ولو كان صلاتها وحدها أول الوقت للاتفاق على أفضلية الجماعة على الانفراد، بخلاف أفضلية الصلاة في أول وقتها على فعلها جماعة آخره، ومحل ندب إعادة من صلى وحدها لأن لا يكون صلاتها في أحد المساجد الثلاثة: مكة والمدينة وبيت المقدس وإن لم تتدبر إعادةها لأن فدتها أفضل من جماعة غيرها فكيف يعيده؟ والحال أن من صلى في واحد منها لا يعيده في غيرها ولو في جماعة، وأما لو دخل واحداً منها بعد أن صلى في بعضها فذاً فإن له أن يعيده في البعض الآخر في جماعة لا فد ولو كان ما دخل فيه أفضل مما صلى فذاً فيه، وأما من صلى في غيرها منفرداً استحب له إعادةها فيها ولو منفرداً، وأما لو كان صلى في غيرها جماعة فلا يعيده فيها إلا في جماعة على المشهور، ومقابلة للخمي يعيدها ولو فذاً وهو مقتضى قولهم: إن فدتها أفضل من جماعة غيرها، ولما كان مفعول صلى يؤذن بالعموم لحذفه استثنى منه ما لا يعاد لفضل الجماعة بقوله: (إلا المغرب وحدها) كان عليه أن يزيد: وإن العشاء بعد الوتر فتحرم إعادةها لفضل الجماعة كما هو المفهوم من تعبير التوضيح بالمنع وصرح به ابن عرفة لأن المغرب وتر صلاة النهار وبالإعادة تصير شفعاً، فإن اقتحم النهي وأعاد المغرب قطع ما لم يركع وإن شفعها وإن لم يذكر إلا بعد ثلات شفعها بواحدة، قال خليل: وإن أعاد ولم يقدر قطع وإن أتم ولو سلم أتى برابعة إن قرب، وإنما حرم إعادة العشاء بعد الوتر لما يلزم من اجتماع وترتين في ليلة إن أعاد الوتر، ومن مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا» إن لم يعده فإن اقتحم النهي وأعاد العشاء فالظاهر من التفريع في كلام خليل على إعادة المغرب فقط قطع العشاء، ولعل الفرق بين قطع العشاء مطلقاً وشفع المغرب بعد عقدها ما قيل من أن العشاء بعد الوتر لا يتتفل بعدها ولم يقل أحد ذلك في المغرب.

(تبنيهان). الأول: إذا علمت أن العشاء بعد الوتر كالمغرب في عدم الإعادة لفضل الجماعة علمت أن اقصاص المصنف على المغرب غير مسلم لأنه اتباع لغير المشهور، وعلى مقابل المشهور من إعادة العشاء لفضل الجماعة بعد الوتر فهل يعاد الوتر أو لا؟ قولان لسحنون وغيره. الثاني: المغرب والعشاء بعد الوتر وإن كانا لا يعادان لفضل الجماعة يعاد أن للترتيب وللصلاة بالتجasse نسياناً ويعاد الوتر في الصورتين، لأن الإعادة للحل أكد منها لفضل الجماعة.

فِي جَمَاعَةٍ وَمَنْ لَمْ يُذْرِكْ إِلَّا التَّشْهِدُ أَوِ الْجُلوْسُ فَلَهُ أَنْ يُعِيدَ فِي جَمَاعَةٍ وَالرَّجُلُ الْوَاحِدُ

(ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة) ولو مع الإمام وحده (فلا يعيدها في الجماعة) أي يحرم عليه ذلك ولو كانت الثانية أفضل وأكثر عدداً، لأن الفضل الذي تشرع لأجله الإعادة قد حصل، وإن كانت الصلاة ابتداء مع الفضلاء وفي الجموع الكثيرة أفضل، إلا أن هذا الفضل لا تشرع لأجله الإعادة.

(تنبيهات). الأول: إذا علمت أن الصلاة مع واحد كالصلاحة مع الجماعة علمت أن قول المصنف من صلاة الجماعة غير معتبر المفهوم لأنه يوهم أن من صلى مع واحد يعيد وليس كذلك. الثاني: مفهوم أدرك ركعة من صلاة الجماعة أن المصلي وحده يعيد مطلقاً وليس كذلك لما سيأتي من أن الإمام الراتب حكمه حكم الجماعة في أنه إن صلى وحده يحصل له الفضل ولا يعيد مفهوم ما هنا بما يأتي. الثالث: ظاهر قوله: فلا يعيدها في جماعة ولو كانت النجماعة التي يريد الإعادة معها في أحد المساجد الثلاثة وليس كذلك بل يجب تقييد كلامه بما إذا كانت الجماعة التي يريد الإعادة معها في غير المساجد الثلاثة أو كانت الجماعة الأولى في أحدهما، وأما لو كانت الأولى في غيرها والثانية فيها فيندب له الإعادة معها لما قدمنا من أن المصلي في غيرها في جماعة يعيد فيها جماعتها لأن جماعتها أفضل من جماعة غيرها. الرابع: قوله هنا: ومن أدرك ركعة الخ ليس مكرراً مع قوله أول الباب: ومن أدرك ركعة فقد أدرك الجماعة لأن ما تقدم قصد به التنبيه على أن مدرك ركعة كاملة مع الإمام يحصل له فضل الجماعة، وما هنا قصد به التنبيه على أن محصل الفضل تحرم عليه إعادة الصلاة للفضل الحاصل، ولا يقال: من الأول يفهم الثاني، لأننا نقول: لا يلزم من فهم شيء من شيء كونه مقصوداً منه.

(و) مفهوم إدراك ركعة الخ أن (من لم يدرك) مع الإمام (إلا التشهد الأخير أو الجلوس) ونحوهما مما ليس بركعة كاملة وكمل صلاته (فله) على جهة الندب (أن يعيد) تلك الصلاة (في جماعة) أخرى ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاتها ابتداء وحده كما تقدم، وإنما لم يستغنى بما تقدم عن هذه للرد على من يقول بحصول الفضل بإدراك ما دون ركعة أو لمجرد رفع توهם اعتقاد حصول الفضل له، وإنما قلنا وكمل صلاته للإشارة إلى أن من أدرك ركعة مع الإمام له أن يقطع ويدرك جماعة أخرى يرجوها، فإن لم يرج جماعة كمل صلاته ولا يقطعها حيث كان غير معبد لفضل الجماعة، وأما المعبد لفضائلها فإنه إن لم يدرك ركعة يشفع ندبأ حيث كانت الصلاة الأولى مما يتفضل بعدها كما في الحالب. ثم شرع يتكلم على محل وقوف المأمور لأنه من جملة أحكامه بقوله: (والرجل الواحد) ومثله الصبي الذي يعقل القرية إذا صلى واحداً منها (مع الإمام) يستحب له أن (يقوم) أي يصلبي (عن) أي في جهة (يمينه) ويندب له أن يتأخر عنه قليلاً بحيث يتميز الإمام من المأمور وتكره محاذاته، والدليل على ذلك حديث الصحيحين: «أن ابن عباس رضي الله عنهما

مع الإمام يقوم عن يمينه ويقوم الرجال فأكثر خلفه فإن كانت امرأة معهما قامت خلفهما وإن كان معهما رجل صلى عن يمين الإمام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته قامت خلفه والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام قاما خلفه إن كان الصبي يعقل لا

قال: بت في بيت خالي ميمونة ققام رسول الله ﷺ يصلي فقمت عن يساره فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن وإنما لم يدره من أمامه ثلاثة يمر بين يديه وهو يصلي . (و) مفهوم الواحد أنه يستحب أن (يقوم) أي يصلي (الرجال فأكثر خلفه) لما في مسلم عن جابر بن عبد الله: «قمت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامي عن يمينه، ثم جاء جابر بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامت خلفه» ويؤخذ من هذا أنه لو كان واحد عن يمين الإمام أو لا ثم جاء آخر أنهما يتاخران خلف الإمام ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما بل يستمر واقفاً وهما المأموران بالتأخر خلف الإمام، وبتأولينا يقوم يصلي يشمل كلام المصنف المصلي جالساً . (إن كانت امرأة معهما) أي مع الرجلين (قامت خلفهما) ولا تقف في صفهما لخبر البخاري عن أنس قال: «صليت أنا واليتيم وراء رسول الله ﷺ والعجوز من ورائنا» واليتيم حمزة والعجوز أم سليم . (إن كان معهما) أي مع الإمام والمرأة بقرينة اسم كان لأنه لم يبق بعده إلا الإمام والمرأة (رجل) ومثله الصبي الذي يعقل القرية (صلى) الرجل ومن في حكمه (عن يمين الإمام والمرأة) تصلي (خلفهما) لما في مسلم عن أنس: «أن رسول الله ﷺ صلى به وبآمه أو خالته وأقامي عن يمينه لأنه كان يعقل الصلاة وأقام المرأة خلفنا» وحكم جماعة النسوة مع الإمام والرجل حكم الواحدة معهما، وسيأتي ذلك في باب الجمعة، وإلى هذا كله قال خليل مشبهاً في المندوب: كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه وصبي عقل القرية كالبالغ والنساء خلف الجميع . (من صلى بزوجته) المراد بأمرأة ولو أجنبية (قامت خلفه) ولا تقف عن يمينه فلو وقف بجنبه كالرجل كره لها ذلك، وينبغي أن يشير لها بالتأخير، ولا تبطل صلاة واحد منها بالمحاذاة إلا أن يحصل ما يبطل الطهارة كما هو معلوم مما مر . (تنبيه): لم يعلم من كلامه كخليل حكم وقوف الخشى، وينبغي أن حكمه مع الإمام وحده أو مع رجال كالأئمّة، وأما مع رجال وإناث فيقف خلف الرجال والأئمّة المحققة خلفه، هذا ما يدل عليه كلامهم وحرره . (والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام) المراد اقتدياً به (فإما خلفه) كالبالغين لكن بشرط (إن كان الصبي يعقل) القرية بحيث (لا يذهب ويدع من يقف معه) قال خليل: وصبي عقل القرية كالبالغ، وأما الذي لا يعقل فيترك الإمام يقف كيف شاء .

(تنبيهان). الأول: علم مما قررنا أن هذا الترتيب وكذا الوقوف خلف الإمام مستحب، وخلافه مكروه ومحل كراهة التقدم على الإمام ومحاذاته حيث لا ضرورة. الثاني: مما يستحب في الصلاة أيضاً تسوية الصغوف واتصالها، ويكره عدم تسويتها أو

يَذَهِبُ وَيَدْعُ مَنْ يَقْفُ مَعَهُ وَالإِمَامُ الرَّاتِبُ إِنْ صَلَى وَخَدَهُ قَامَ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ وَيُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ أَنْ تَجْمَعَ فِيهِ الصَّلَاةُ مَرْتَيْنِ وَمَنْ صَلَى صَلَاةً فَلَا يَؤْمِنُ فِيهَا أَحَدًا

قطعيعها، وكذلك لا يشرع في الصف الثاني إلا بعد كمال الأول، واختلف في الأول وال الصحيح أنه الذي يلي الإمام، ولا يضر الفصل بالمقصورة أو المنبر وسواء قرب صاحبه من الإمام أو بعد عنه، ويستحب إيقاع الصلاة فيه، قال خليل: وإيقاع الفرض بالصف الأول لخبر: «إن الله وملائكته يصلون ثلثاً على أهل الصف الأول وواحدة على من يليه» ويحصل فضل الجماعة عندنا ولو صلى في غير الصف اختياراً، وإنما يفوته ثواب الصلاة في الصف حيث ترك الدخول فيه اختياراً لا لضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع، قال خليل: وصلاة منفرد خلف صف أي يحصل معها فضل الجماعة وإن كره مع التمكن من الدخول في الصف (والإمام الراتب) وهو الذي نصبه السلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره أو نصبه واقف المسجد، لأن شرط الواقف واجب الاتباع وإن كان بمكروه، وكذلك السلطان أو نائبه لوجوب اتباع أمره، وإن أمر بمكروه على أحد قولين لظاهر قوله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» فإنه يتضي بمفهومه أن طاعة السلطان واجبة في أمره بالمكروره، وسواء كان الراتب منصوباً في مسجد أو سفينة أو في مكان جرت العادة بالجمع فيه، سواء كان في جميع الصلوات أو بعضها. (إن صلى وحده) في مكانه الذي نصب للصلاحة فيه (قام مقام الجماعة) في حصول فضلها له وهو سبع وعشرون أو خمس وعشرون صلاة زيادة على صلاة الفذ فتصير ثمانية وعشرين أو ستة وعشرين، وجعلنا التمييز صلاة لأنها المراد بالجزء أو الدرجة في الحديث، قال خليل: والإمام الراتب كجماعة فلا يعيد في جماعة لحصول الفضل له، ولا يجوز لغيره أن يجمع في محله قبله أو بعده، ويستحب له أن يجمع ليلاً المطر حيث كان منزله خارج المسجد، ويقتصر على: سمع الله لمن حمله، وقيل: يجمع بينهما وبين: ربنا ولد الحمد، لكن يشترط في قيامه مقام الجماعة صلاته في وقته المعتاد وانتظار الناس على العادة ونية الإمامة والأذان والإقامة، قال سند: إذا أقام الإمام الصلاة فلم يأنه أحد لم يندب له طلب جماعة في مسجد آخر بل يكره له ذلك وهو مأمور بالصلاحة في مسجده. (ويكره) تنزيهاً على المعتمد (في كل مسجد) أو ما في حكمه مما (له إمام راتب) على الوجه الذي قدمتنا (أن تجمع فيه الصلاة مرتين). قال خليل عاطفاً على المكروره: وإعادة جماعة بعد الراتب وإن أذن الإمام، لكن عبارة المصنف أحسن من عبارة خليل، لأن قوله هنا: يكره جمعها مرتين يصدق بصلاتها جماعة قبل الإمام أو بعده، وكلام خليل يوهم أن الكراهة في الجمع بعده فقط اهـ، والحاصل أن الكراهة في الجمع قبله أو بعده وإن أذن الإمام، لأن من أذن لشخص أن يؤذيه لا يجوز له أذيته وإنما كره الجمع لغير الراتب على هذا الوجه، لأن غرض الشارع تكثير الجماعة لخبر الجمع الكبير مغفور له، فإذا علمت الناس عدم جمع الصلاة في

وإذا سها الإمام وسجد لسهوه فليتبغه من لم يسنه معه ممن خلفه ولا يرتفع أحد رأسه قبل

المحل مرتين بادروا لحضورها مع الراتب، ومن كرمه تعالى أن جعل الجمعة مجمعاً للناس فوق الجمعة في كل صلاة، لأن الجمعة في غير الجمعة قد لا يكون فيها مغفور له فنجد في الجمعة، وشرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة، وشرع الموقف لاجتماع سائر الأقطار فيه، ففيه اعتناء بشأن العيد، وحملنا الكراهة في الجمع على وقوعها. قبله وبعده للاحتراز عن الجمع في حال صلاة الراتب فإنه حرام، بل صلاة المنفرد حرام في تلك الحالة، قال خليل: وإن أقيمت بمسجد على محصل التفل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها إلا لزمه كمن لم يصلها، ولقوله عليه السلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ومفهوم كلامه أن المساجد التي لا راتب لها لا يكره تعدد الجمعة فيها، كما لا تكره صلاة المنفرد فيها بعد جمع الإمام، وأما صلاة المنفرد قبل الراتب ويخرج قبل إتيانه فإنه يكره إلا لضرورة فيجوز، كما يجوز للإمام الراتب أن يجمع إذا جاء فوجد غيره جمع في محله حيث كان بغیر إذنه، وإن كره له كما يكره جمعه إذا تأخر كثيراً، قال خليل: وله الجمع إن جمع غيره قبله إن لم يؤخر كثيراً. (تنبيه): نائب الراتب حكمه حكم الراتب في كل ما ذكرناه على ما يظهر خلافاً لمن نازع في ذلك والله أعلم. (ومن صلى صلاة) بحيث برئت ذمته منها سواء صلاتها فذاً أو في جماعة (فلا يوم فيها أحداً) لأن شرط الإمام أن لا يكون معيناً سواء كانت تلك الصلاة فريضة أو نافلة، فمن صلى العيد في جماعة لا يوم فيها غيره، ومن صلى خلف المعبد يعيد صلاته أبداً حيث كان صلاته فريضة ولو في جماعة، وأما قول خليل: وأعاد مؤتم بمعيدي أبداً أفاداً فإن قوله أفاداً خلاف المعتمد، وأما السنة كالعيد فتعاد قبل الزوال وهذا في المأموم، وأما الإمام في هذه الصورة فلا يعيد صلاته إلا إذا كان أدتها أولاً منفرداً لحصول فضل الجمعة له في تلك الحالة على تقدير بطلان صلاته الأولى كما يؤخذ من كلام الناصر اللقاني. (إذا سها الإمام) عن شيء يجب السهو عنه السجود (وسجد لسهوه فليتبغه) في السجود وجوباً (من لم يسنه معه ممن خلفه) وأولى من حضر معه السهو وإن أتى به، لأن القاعدة أن كل ما يجمله الإمام عن المأموم يكون سهواً الإمام سهواً للمأموم وإن فعله أو لم يحضر موجبه، وأعلم أن المأموم إن لم يكن مسبوقاً فامرها واضح من لزوم متابعة الإمام، وأما لو كان مسبوقاً فإن كان لم يدرك مع الإمام ركعة يخاطب بالسجود، وإن سجد ولو مع الإمام بطلت صلاته إن سجد عمداً أو جهلاً، وإن أدرك معه ركعة فإنه يسجد القبلي والبعدي بعد القضاء، فلو سجد معه بطلت صلاته في العمدة والجهل كما تبطل بسجوده القبلي معه حيث لم يكن أدرك ركعة، قال خليل: ويسجود المسبوق مع الإمام بعدياً مطلقاً أو قبلياً إن لم يلتحق ركعة ولا سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجبه وأخرى البعدي. (تنبيه): مفهوم قوله: فليتبغه أن المأموم لو: لك تبعية الإمام في السجود بطلت صلاته إن كان قبلياً وتركه عمداً أو جهلاً، ولا تبطل إن

الإمام ولا يفعل إلا بعد فعله ويُفتح بعده ويقوم من اثنين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه

تركه مع الإمام سهواً، كما لا تبطل بترك سجوده البعدى، ومفهوم قوله: وسجد لسهوه أن الإمام لو ترك السجود لسهوه لا يسجد المأمور وليس كذلك بل يؤمر بالسجود ولو تركه الإمام، قال خليل: وإن سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجبه وأخر البعدى فإن سجدة المأمور القبلي معه وتركه إمامه صحت صلاته، وتبطل صلاة إمامه إن كان عن نقص ثلاث سنن وطال، قال الأجهوري: وتزاد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأمور إلا في سبق الحدث ونسبيانه كما نص على ذلك ابن رشد. (و) من أحكام المأمورين أنه (لا يرفع أحد) منهم (رأسه) من ركوع أو سجود (قبل) رفع (الإمام) لحرمة ذلك ويقاس عليه الخفض لما في حديث أنس: «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم فلما قضى أقبل علينا بوجهه فقال: أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فإني أراك من أمامي ومن خلفي» قال ابن تاجي: فلو رفع لا عتقاده رفع الإمام رجع إليه من يعتقد أنه يلحقه قبل رفعه وإن تمادي، خلافاً لسخنون في قوله: لا بد من رجوعه ليقع رفعه بعد الإمام، قال خليل: وأمر ترك العود فصلاته صحيحة حيث أخذ فرضه مع كأن خفض على ما صوبه ابن غازى، فلو ترك العود فصلاته صحيحة حيث أخذ فرضه مع الإمام قبل رفعه، فإن لم يكن أخذ فرضه وترك الرجوع عمداً أو جهلاً بطلت لأنه كمعمد ترك ركن، وإن كان سهواً كان كمن زوحم تقوته الركعة ويأتي بدلها. (و) الواجب على من خلفه أن (لا يفعل) واحد منهم شيئاً (لا بعد فعله) أي الإمام لما في الصحيحين عن البراء قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منه ظهره حتى يقع رسول الله ﷺ ساجداً ثم نقع سجوداً بعده». وفي الصحيحين أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وظاهر كلام المصنف عموم التأثر عن الإمام حتى في الركوع وهو كذلك عن مالك رضي الله عنه، وقيل: يشرع معه في الركوع وهو لمالك أيضاً، وهذا كله في غير القيام من اثنين، وأما فيه فمتفق على طلب التأثر حتى يستقل الإمام قائماً، فإن قيل: قوله ولا يفعل إلا بعد فعله تكرار مع ما قبله، فالجواب من وجهين: أحدهما أن هذا من باب ذكر العام بعد الخاص، وثانهما أن الأول نهي فيه عن السبق، وقوله هنا: ولا يفعل إلا بعد فعله نهي فيه عن المصاحبة التي كان يتوجه من كلام المصنف السابق جوازها. (تبنيه): علم مما قررنا به كلام المصنف أنه لا يجوز سبق الإمام ولا مصاحبيه في فعل ركن من الأركان، وحكم السبق الحرمة والمصاحبة الكراهة، وأما التأثر عنه حتى ينتقل إلى ركن آخر فحرام، وعلم أنه يجب الرجوع إلى الإمام في السبق في الرفع والخفض وهذا كله في غير الإحرام والسلام، وأما هما فأشار إلى الإحرام بقوله: (و) يجب على مريد الاقتداء أن (يفتح) أي يكبر للإحرام (بعده) أي بعد فراغ الإمام وهذا خبر بمعنى النهي أي لا يجوز للمأمور أن يحرم قبل الإمام، فإن افتح المأمور الإحرام

وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَوَاسِعٌ أَنْ يَقْعُلَهُ مَعَهُ وَيَغْدِهُ أَخْسَرُ وَكُلُّ سَهْوٍ سَهَاهُ الْمَأْمُومُ فَالإِمَامُ يَحْمِلُهُ

قبل إمامه بطلت صلاته وإن ختمه بعده، وكذا إن صاحبه في افتتاحه بطل صلاته وإن تأخر ختمه، وأما إن افتح الإمام الإحرام قبل المأموم ولو بحرف فلا بطل صلاته إن تأخر عنه في ختمه، وكذا إن صاحبه على المعتمد، وتبطل إن ختمه قبله، فالصور تسع، تبطل صلاة المأموم في سبع وتصح في صورتين، ولا فرق في صورة البطلان من وقوع ذلك عمداً أو جهلاً أو سهواً. (تبنيه): قال الفاكهاني : إذا علم المأموم أن إحرامه سابق على إحرام إمامه وأراد أن يحرم بعده فقال مالك : يكبر ولا يسلم لأنه كانه لم يكبر لمخالفته ما أمر به من التأخير عن الإمام ، خلافاً لصحابي في قوله يسلم ، وهذا بخلاف من صلى متفرداً أو شرك في تكبيرة الإحرام ، فهذا إن كان قد ركع يقطع بسلام ولا كبر من غير احتياج إلى سلام ، وقد ذكرنا ذلك في أول باب صفة العمل في الصلاة .

(و) يطلب من المأموم أن (يقوم من الثنتين بعد قيامه) أي الإمام وهذا أيضاً خبر بمعنى النهي ، أي لا يجوز للمأموم أن يقوم من الثنتين إلا بعد استقلال إمامه ويحرم سبقة وتكره مصاحبه كما قدمنا ، وأشار إلى حكم السلام بقوله : (و) يجب على المأموم أن لا (يسلم) إلا (بعد سلامه) أي الإمام ، قال خليل : في شروط الاقتداء ومتابعة في إحرام وسلام ، فإن شرع في السلام قبل إمامه عمداً أو جهلاً بطلت ، ومثل السبق المصاحبة في ابتدائه تبطل بها الصلاة وإن تأخر ختمه عن الإمام ، أما لو سبقة الإمام في ابتدائه ولو بحرف فهذا إنما يبطل صلاة المأموم إن ختم قبل الإمام لا إن تأخر عن سلام الإمام أو صاحبه على المعتمد ، فالصور تسع كصور الإحرام تبطل في سبع وتصح في صورتين ، ومحل البطلان في سبع : السلام إن وقع السلام قبل الإمام أو معه على وجه العمد أو الجهل ، وأما لو سبقة سهو الأمر بالسلام بعد الإمام ولم تبطل صلاته حيث لم يأت بمبطل بعد سلامه . (وما سوى ذلك) المذكور من الافتتاح بالإحرام والقيام من الثنتين والتأخير بالسلام (فواسع) أي لا حرج على المأموم في (أن يفعله معه) أي مع الإمام (و) لكن فعله (بعده أحسن) أي مستحب . (تبنيه) : كلام المصنف صريح في جواز المساواة في نحو الركوع والسجود وليس كذلك ، إذ كلام خليل الذي قدمناه كراهة المساواة في غير الإحرام والسلام وفيهما مبطلة ، ويمكن الجواب بأن مراده بواسع عدم الحرمة فلا ينافي الكراهة بقرينة قوله : وبعده أحسن بمعنى مستحب فأفعل ليس على بابه . والحاصل : أن المطلوب من المأموم أن يتأخر عن الإمام في كل أركان الصلاة ويحرم سبقة في جميعها ، وكذا مصاحبه في الإحرام والسلام بطلان الصلاة بهما ، وأما السبق في غيرهما عمداً فحرام ولا تبطل به الصلاة ، وأما المساواة فمكرهه ، قال خليل : ومتابعة في إحرام وسلام ، فالمساواة وإن شرك في المأمورية مبطلة لا المساواة كغيرهما لكن سبقة ممنوع وإلا كره . (وكذلك سهو سهاه المأموم) فيما يحمله عنه إمامه في حال اقتدائـه (فالإمام يحمله عنه) كالتكبير ولفظ التشهد وزيادة سجدة أو رکوع ، قال خليل : ولا سهو على مؤتمر حالة القدوة ،

عَنْهُ إِلَّا رَكْعَةً أَوْ سَجْدَةً أَوْ تَكْبِيرَةً الْإِحْرَامِ أَوِ السَّلَامَ وَاعْتِقَادَ نِيَّةِ الْفَرِيضَةِ وَإِذَا سَلَمَ الْإِمَامُ
فَلَا يَبْثُتْ بَعْدَ سَلَامِهِ وَلَيُنْصَرِفِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي مَحْلِهِ فَذَلِكَ وَاسِعٌ.

وأما لو كان مسبوقاً بها بعد مفارقة الإمام عن شيء فلا يحمله عنه بل يسجد له، ولا مفهوم للسهو في كلامه كخليل بل يحمل عنه بعض عمد كترك التكبير أو لفظ التشهد، وإنما قلنا مما يحمله الإمام لأجل قوله: (إلا) نحو (ركعة أو سجدة) أو ركوع أو طمأنينة. (أو تكبيرة الإحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة) فإن الإمام لا يحمل شيئاً منها عن المأمور لأنها فرائض، الإمام إنما يحمل عن المأمور ما يسجد لأجله، قوله: أو اعتقاد نية الفريضة قال التادلي: الصواب حذف لفظ اعتقاد الذي هو العزم على الشيء والتصميم عليه، والنية هي إرادة الفعل وهي متأخرة عن العزم، والعزم سابق عليها، ولدي في هذا الكلام بحث لأنهم عرفوا النية بأنها العزم على الشيء مقترباً بفعله، فلعل إضافة اعتقاد إلى نية بيانه أي اعتقاد هو نية الفريضة. (وإذا سلم الإمام) من الصلاة (فلا يثبت بعد سلامه) وفسر عدم الثبوت بقوله: (ولينصرف) من محاربه ندبأ، قال خليل: وكره تفله بمحاربه، وقال شارحه: وكذا جلوسه على هيئته في المحارب من غير تنقل، وإنما يخرج من الكراهة بانصراف أو تغيير هيئته التي كان عليها في صلاته، بل هذا أولى من الانصراف لما يأتي من أن الانصراف سريعاً من التشديد في الدين، وإنما طلب من الإمام الانصراف بعد سلامه لثلا يتوهם الداخل أنه في صلاة الفريضة أو غير ذلك من التعاليل، فظاهر كلام المصنف أنه ينصرف قبل الذكر المطلوب عقب الفريضة وهو كذلك لأنه يأتي به بعد انصرافه أو تغيير هيئته، والحاصل أنه يندب للإمام أن يغير حالته بعد السلام إما بالانصراف أو تغيير هيئته بأن يتحول إلى أي جهة شاء، إما إلى جهة اليمين أو الشمال كما قال مالك بناء على أن العلة التلييس على الداخل، وإما بالانصراف بناء على أن العلة تطرق العجب إليه أو الرياء، فقد نقل مسلم عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما كanan إذا سلما ينهضان من المحارب نهضة البعير الهائج من عقاله، وقال الشعالي: وما قاله مالك من أنه يتحول إلى أي جهة هو السنة، ونحوه لابن أبي جمرة وصاحب المدخل لا انصرافه جملة من محله، فإن هذا فعل أهل التشديد في الدين حتى يقوم الرجل سريعاً كأنما ضرب بشيء يؤلمه، ويقوته بذلك خير استغفار الملائكة له ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث يقولون له: اللهم اغفر له اللهم ارحمه. قلت: وفي هذا نوع مخالفة لما تقدم عن أبي بكر وعمر المنقول عن مسلم، والذي تركن إليه النفس ما قاله الشعالي عن مالك وجرى عليه ابن أبي جمرة وصاحب المدخل، لأن التراخي اليسير مغتفر في العقود التي تطلب فيها الفورية فأولى هذا لأنه محل السكينة والوقار، ولذلك قال بعضهم: إنما ينصرف الإمام بعد مكثه مدة لطيفة بقدر ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام تبارك وتعالى يا ذا الجلال والإكرام. ولما علل بعض الشيخ طلب الانصراف بزوال استحقاقه لمحل صلاته بفراغه من الصلاة قال: (إلا أن يكون) ذلك

باب جامع في الصلاة

وَأَقْلُ مَا يُجْزِيءُ الْمَرْأَةَ مِنَ الْتَّبَاسِ فِي الصَّلَاةِ الدُّرْغُ الْخَصِيفُ السَّابِعُ الَّذِي يَسْتُرُ

الإمام صلى (في محله) المملوك له أو في الصحراء (فذلك) أي جلوسه في محل صلاته (واسع) أي لا كراهة فيه لانتفاء العلل المقتضية للانصراف أو تحوله من محل صلاته.

(خاتمة): قد تقدم في باب صفة العمل في الصلاة أن المطلوب بأثر الصلاة المفروضة الذكر، وأما الاشتغال بالدعاء زيادة على ذلك فقال: إنه بدعة لم يرد به عمل عن النبي ﷺ ولا عن السلف الصالح، ولذا قال القرافي: كره مالك وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهراً للحاضرين، فيحصل للإمام بذلك نوع من العظمة بسبب نصب نفسه واسطة بين الرب وعبده من تحصيل مصالحهم على يديه من الدعاء، ثم قال ابن ناجي: قلت وقد استمر العمل على جوازه عندنا بأفريقية، وكان بعض من لقيته يصرح بأن الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة، قال تعالى: «ادعوني أستجب لكم» [غافر: ٦٠] لأنه عبادة فلذا صار تابعاً فعله بل الغالب على من ينصب نفسه لذلك التواضع والرقابة فلا يهمل أمره بل يفعل، وما كل بدعة ضالة، بل هو من البدع الحسنة والاجتماع فيه يورث الاجتهاد فيه والنشاط، وأقول: طلب ذلك في الاستسقاء ونحوه شاهد صدق فيما ارتضاه ابن ناجي، قال بعض الفضلاء: وقد انتهى ربع الرسالة أعنانا الله بمنه وكرمه على باقيها. ثم شرع في الرابع الثاني بقوله:

باب جامع في الصلاة

روي بتنزيين باب وهو الأظهر لعدم إيهامه، وبالإضافة أي باب جامع لكن الإضافة توهم أنه جمع كل مسائل الصلاة، الواقع ليس كذلك بخلاف تنوينه المعنى عليه أنه يذكر مسائل مختلفة (في الصلاة) وهذا الوجهان على نسخة في، وأما على إسقاطها فالتنزيين وعدمه سيان في أن الباب جمع أحكام الصلاة لكن يوهم أن جمجم ما فيه أحكام الصلاة لا غيرها، مع أنه يذكر فيه أحكام غير الصلاة مسائل متعلقة بالوضوء والتيمم كقوله: ومن أيقن بالوضوء وشك في الحديث ومن لم يقدر على من الماء لضرره، ويوهم أيضاً أنه استوعب جميع أحكام الصلاة، ويمكن الجواب عن الأول بأنه لم يقل لم ذكر فيه إلا أحكام الصلاة مما يدل على الحصر، أو أن المراد أنه جامع أحكام الصلاة وما يتعلق بها من وضوء وتيمم وستر عورة، وعن الثاني بأن المراد جامع معظم أحكام الصلاة على حد: الحج عرفة، وعلى إضافة باب إلى جامع فيكون من إضافة الدال إلى مدلوله، لأن الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعده، وعلى إسقاط في وتنزيين باب يصح في الصلاة النصب والجر على حد: وجاعل الليل سكناً، وابتداً هذا الباب بمسألة تقدمت في طهارة الماء والثوب، لأن الستر يطلب حين إرادة الدخول في الصلاة فقال: (وَأَقْلُ مَا يُجْزِيءُ الْمَرْأَةَ

**ظُهُورَ قَدْمِيْنَاهَا وَهُوَ الْقَمِيْصُ وَالْخِمَارُ الْخَصِيفُ وَيُجَزِّيُ الرَّجُلُ فِي الصَّلَاةِ تَوْبَةً وَاحِدًا
وَلَا يُغَطِّي أَنْفَهُ وَوَجْهَهُ فِي الصَّلَاةِ أَوْ يَضْمُمُ ثِيَابَهُ أَوْ يَكْنِي شَغْرَهُ وَكُلُّ سَهْنِهِ فِي الصَّلَاةِ**

(اللباس في الصلاة) شيئاً ساتراً لجسدها أحدهما (الدرع) بالدار المهملة (الخصيف) بالحاء المهملة ومعناه الكثيف المتبين الذي لا يصف ولا يشف، ويروى بالخاء المعجمة وفسره على الضبيطين بقوله: (السابع) أي (الذي يستر) جميع جسدها سوى رأسها حتى (ظهور قدميها) ولما كان الدرع مشتركاً لفظاً بين درع الحديد وبين الثوب قال: (وهو القميص) الذي يسلك في العنق. (و) ثاني الأمرين (الخمار) بالخاء المعجمة المكسورة (الخصيف) وحقيقة الخمار الثوب الذي يجعل المرأة على رأسها وخدتها، سمي خماراً لأنه يخمر الرأس أي يغطيه، واحتذر بالخصيف من الخفيق النسج الذي يشف، قال في التوضيح: كالبندقي الرقيق فإن صلت به أعادت أبداً على ما قال خليل تبعاً لابن الحاجب تبعاً لابن بشير: من أن الذي يشف كالعدم، واعتبره ابن عرفة بقوله: قول ابن بشير وتابعه الشاف كالعدم وما يصف لرقته يكره وهم لمخالفته لرواية الباجي: التسوية بينهما في الإعادة في الوقت، فيجب على المرأة في حال صلاتها أن تستر جميع جسدها وشعرها حتى دلاليها ما عدا الوجه والكفين، والظاهر أن المراد بالوجه هنا الوجه المتقدم تحديده في فرائض الوضوء، فلا يجب عليها ستر لحيتها أن خلق لها لحية وظاهر أن كلامهم هنا أنه يجب عليها ستر بعض خديها، وفهم من قوله: أقل ما يجزئ الخ أنها لو صلت بأقل من ذلك مع القدرة على الواجب لم يجزها وتعيد أبداً وليس على إطلاقه بل على تفصيل تقدم وهو: إن صلت مكشوفة الصدر أو بعض الأطراف كظهور قدميها وذراعيها وشعرها أو بعض شيء من ذلك تعيد في الوقت، قال خليل: وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذنا لا رجل، وأما لو صلت مكشوفة شيء من نحو البطن أو الظهر أو الجنب لأعادت أبداً، ولا فرق في جميع ما تقدم بين الخلوة والجلوة، وأما في غير الصلاة فإن كانت مع زوجها في محل النظر لفرج الآخر، وأما مع الغير فيجب عليها ستر جميع الجسد إلا الوجه والأطراف مع محمرها ومع الأجنبي جميع جسدها إلا الوجه والكفين كما قدمنا بسط ذلك فراجعه. (ويجزئ الرجل) بالنصب على المفعولية والفاعل (الصلاحة في الثوب الواحد) ويشترط فيه على جهة الندب كونه كثيفاً بحيث لا يصف ولا يشف وإلا كره وكونه ساتراً لجميع جسده، فإن ستر العورة المغلظة فقط أو كان مما يصف أي يحدد العورة أو يشف بأن يرى منه لونها كرحت الصلاة فيه مع الإعادة في الوقت حتى من الذي يشف على المعتمد كما قدمنا عن ابن عرفة، والدليل على ما قاله المصنف قوله ﴿عَلَيْهِ حِينَ سُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ أَوْ لِكُلِّكُمْ ثُوْبَانَ﴾ وهذه المسألة إنما كررها المصنف ليترتب عليها ما لم يقدمه في باب طهارة الماء والثوب وهو قوله: (ولا يغطي) أي المصلي (أنفه أو وجهه في الصلاة) أي يكره لكل مصلٍ ولو امرأة الانتساب في الصلاة وهي تنطية الوجه حتى يصل

بِزِيَادَةِ فَلَيَسْجُدْ لَهُ سَجَدَتِينَ بَعْدَ السَّلَامِ يَتَشَهَّدُ لَهُمَا وَيُسْلِمُ مِنْهُمَا وَكُلُّ سَهْرٍ بِنَفْصِ

إلى عينيه وهو المراد بقوله: ولا يغطي أنفه، ويكره أيضاً التلثم بأن يغطي شفته السفلية لأنه من الغلو في الدين وهو مناف للخشوع، وأما في غير الصلاة فإن كان الفاعل عادته ذلك فلا كراهة حيث كان ممن عرروا بذلك ويستحب تركه في الصلاة، وأما من لم تكن عادته ذلك فيكره له حتى في غير الصلاة لأنه من فعل المتكبرين. (أو) أي ولا (يضم ثيابه أو يكتف) أي يضم (شعره) والمعنى أنه يكره لمزيد الصلاة أن يشمر ثوبه أو كمه أو يضم شعره لمنافاة جميع ذلك للخشوع المطلوب في الصلاة، قال خليل: وكره انتقام امرأة، قال شراحه: وأولى رجل كفتكم وشعر لصلاة وتلثم، فقول خليل لصلاة راجع للانتقام وللمشبه به، ومفهوم الصلاة أنه لا يكره ضم الثوب ولا الشعر لغيرها، وسواء عاد لما كان الكفت له من الشغل أم لا وهو ظاهر المدونة، وحمله ببعضهم على ما إذا عاد لما كان عليه، والأصل في ذلك قوله عليه: «أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعراً ولا ثوباً» فأخبر أن النهي إنما هو إذا قصد به الصلاة، وروي: «إذا سجد الإنسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة حسنة» والحاصل أن كلّاً من الانتقام والتلثم والاحتزام والتشمير وضم الأكمام والشعر إنما يكره إذا فعل في الصلاة، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا يكره شيء من ذلك لغير الصلاة إلا الانتقام لمن لم تكن عادته ذلك، ويفهم من ذلك أنه لو حضرته الصلاة وهو محترم أو شامر ثوبه لا تكره صلاته على تلك الحالة وإن كان الأولى حل ذلك. ثم شرع يتكلم على أحكام الساهي في صلاته وما يفعله من سجود و عدمه فقال: (وكل سهو) أي ذهول عن شيء تقدم له ذكر أم لا لأنه أعم من النسيان سهوا (في الصلاة) ولم يكن مستنكحاً ولو كانت صلاته نافلة فإن كان (بزيادة) يسيرة سواء كان من جنس الصلاة كزيادة ركوع أو سجود أو أكثر حيث لم تبلغ أربع ركعات كواحد في الرباعية أو الثلاثية أو الثنائية المقصورة أو اثنتين في الثنائية أصلالة كالصبح أو الجمعة بناء على أنها فرض يومها، والكمال هنا برفع الرأس من الركعة أو من غير جنس الصلاة كأكل أو شرب. (فليسجد له سجدةتين) استثناناً على المعتمد الذي اقتصر عليه خليل ولو تكرر سهوه إن كان إماماً أو فذاً (بعد السلام) بحرام يعني أنه ينوي بتكبيرة الهوى الإحرام من غير زيادة تكبير له ويكبر في الرفع و (يتشهد لها وسلم منها) جهراً ولو بعد شهر، قال خليل: بحرام وتشهد وسلام جهراً، وإنما طلب لهاتين السجدةتين إحرام وتشهد وسلام لأنهما عبادة مستقلة، وأن السنة في السلام أن يقع عقب شهد، وحكم السلام من البعدى أنه واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه، كما لا تبطل ترك الإحرام بمعنى التكبير، وأما النية فلا بد منها، وأما التشهد فقال في الطراز: لا خلاف أنه ليس بشرط، فلو ترك الإحرام بمعنى التكبير والتشهد والسلام واقتصر على فعل السجدةتين بنيتها لم تبطل صلاته، بل لو ترك البعدى لم تبطل صلاته، وإنما تبطل ترك القبلي المترتب عن نقص ثلاث سنن فأكثر لأنه

فَلَيُسْجُدْ لَهُ قَبْلَ السَّلَامِ إِذَا تَمَّ تَشْهُدُ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسْلِمُ وَقَبْلَ لَا يُبَيِّنُ التَّشْهَدَ وَمَنْ نَقَصَ

داخل الصلاة فهو جابر لها، والمقصود الأعظم من البعدى ترغيم أنف الشيطان، وقيدنا الزيادة باليسيرة لأن الصلاة تبطل بالفعل الكثير ولو سهواً ولو من جنس الصلاة كزيادة أربع في الرباعية والثلاثية أو المقصورة، وأما زيادة أقوال الصلاة فلا سجود في سهوها كما لا تبطل بعمدها، كما لو كرر السورة أو التكبير أو زاد سورة في آخريه إلا أن يكون القول فرضاً فإنه يسجد لسهوه، كما لو كرر الفاتحة سهواً ولو في ركعة، وجرى خلاف في بطلان الصلاة بتعدم تكريرها والمعتمد واقتصر عليه الأجهوري عدم البطلان، وفيهم أيضاً من قول خليل: ويتعتمد كسجدة من كل ركن فعلى عدم بطلانها بتعدم زيادة الركن القولي، وإنما قلنا ولم يكن مستنكحاً لما سيأتي من أن من استنكحه السهو يصلى ولا يسجد، وإنما قلنا ولو نافلة للإشارة إلى أن السهو في النافلة كالسهو في الفريضة إلا في خمس مسائل: ترك السر والجهر في محلهما وترك السورة فهذه الثلاثة لا سجود في تركها من النافلة ويسجد لتركها من الفريضة، والرابعة إذا عقد ثلاثة النفل يرفع رأسه من رکوعها يكملها أربعاء وفي الفرض يرجع، والخامسة إذا ترك ركناً من النافلة وطال أو شرع في صلاة مفروضة مطلقاً أو نافلة ورکع لا يلزمها قضاها بخلاف الفريضة، والدليل على أن السجود للزيادة فقط بعد السلام خبر الموطأ وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ صلى العصر فسلم من ركعتين فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله ألم نسيت؟ فقال ﷺ: كل ذلك لم يكن، فقال ذو اليدين: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل ﷺ على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فقام فاتم ثم سجد سجدين بعد السلام وهو جالس» ومعنى أقصرت الصلاة هل أوحى إليك بقتصرها أم نسيت؟ فالناء في أقصرت للتأنيث والصلاحة فاعل وليست حرف خطاب لما قد يتورهم من قوله ألم نسيت، وفهم من الحديث أمور منها: مشروعية السجود للسهو والعمل بالحديث إلى الآن خلافاً لمن قال إن قصة ذي اليدين منسوخة وما وقع كان قبل الإسلام لأن راوي الحديث أبو هريرة وهو متاخر إسلاماً فالحق عدم نسخ قصته وفهم منه أنه سجدتان، ومنها: أنه يكون بعد السلام للزيادة، ومنها: أن السلام سهواً لا تبطل به الصلاة، ومنها: أن الفصل اليسير بعده غير مبطل وأن الكلام العمد لإصلاحها من المأمور والإمام لا يبطلها إذا لم يكثر، ومنها: جواز سؤال المأمور لإمامه عند شكه وجواز سؤال الإمام لمأموريه كذلك. ولما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ذكر محترزها بقوله: (وكل سهو ينقص) سنة مؤكدة داخلة في الصلاة كالزائد على أم القرآن في صلاة الفريضة أو آية من الفاتحة أو جميعها حيث أتى بها في جل الصلاة أو في أقلها على ما يأتي للفاكهاني، ومثل السنة المؤكدة السنستان الخفيفتان، وسواء كان النقص محققاً أو مشكوكاً فيه وخبر كل سهو الواقع مبتدأ (فليسجد له) سجدين على جهة السننة ولو كثرت السنن المتروكة على المعتمد، واقتصر عليه خليل حيث قال: سن

وَرَأَدْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ وَمَنْ تَسْيَى أَنْ يَسْجُدْ بَعْدَ السَّلَامِ فَلَيَسْجُدْ مَثْلَ مَا ذَكَرَهُ وَإِنْ طَالْ ذَلِكَ

لسهو وإن تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجلتان قبل سلامه، ومقابله الوجوب إن كان عن نقص ثلاث سنن لبطلان الصلاة بتركه (قبل السلام) يكبر للخوض والرفع مع نية فعل السجدين على ما يظهر وخلافه لا يظهر، وجعلنا مفعول المصلحة سنة لما يأتي من أن الفرائض لا يسجد لها ولا بد من الإتيان بها مع التمكّن من تداركها، وقيدنا السنة بالمؤكدة أو الخفيفة المتعددة لأن نحو التكبيرة لا يسجد لها ويدخلة الصلاة للاحتراز عن الإقامة فلا يسجد لها، وإن سجد لما لا يسجد له قبل السلام ولو جهلاً ببطل صلاته إلا أن يسجد تبعاً لمن يرى السجود لذلك، ومحترز السهو أن العمد لا يسجد له، واختلف هل تبطل صلاته به؟ قال خليل: وهل بتعذر ترك سنة أو لا؟ ولا سجود خلاف ومحل السجود القبلي (إذا تم تشهده) الذي هو آخر صلاته وفرغ من الصلاة على النبي ﷺ والدعاء أيضاً (ثم) بعد فعل السجدين (يتشهد) أي يعيد التشهد استنان على ما يظهر، وأشار قوله: يتشهد أنه لا يعيد الصلاة على النبي ﷺ وهو كذلك، لأن هذا أحد المواضع التي لا يطلب في تشهدها الدعاء والصلاحة على رسول الله ﷺ من الدعاء. (ويسلم) وجرياً لأنه سلام الفريضة. ولما بين أن إعادة التشهد هي الصواب ذكر مقابلتها بقوله: (وقيل لا يعيد التشهد) وإنما يقتصر على فعل السجدين وهو مروي عن مالك والمعتمد الأول ولذا اقتصر عليه خليل المبين لما به الفتوى حيث قال: وأعاد تشهده، وفهم من قولنا: أن إعادة التشهد سنة أنه لو ترك إعادةه ولو عمداً لا شيء عليه، واستظهر الأجهوري أنه لو سجد للسهو قبل تشهده للفريضة واكتفى بشهادته لصحت صلاته بالأولى من ترك إعادةه وهو ظاهر.

(تبنيه): لو شك هل سجد لسهوه سجدة أو اثنتين؟ أو شك هل سجد لسهوه أو لم يسجد أصلاً؟ فإنه يسجد واحدة في الصورة الأولى، وفي الثانية يأتي بسجدين ولا سجود عليه بعد سلامه، فليس كمن شك هل صلى واحدة أو اثنين وبين على الأقل، ووجه الفرق أنه لو أمر بالسجود في شكه في سجود السهو لأمكن أن يشك مرة أخرى ويستجد فيتسلسل الأمر، ومن ثم لما سئل بعض النحويين عن ذلك قال: المصغر لا يصغر، وهذا بخلاف لو سجد للسهو ثلاث سجادات سهواً فيفترق الحال إن كان قبلياً سجد بعد السلام لا إن كان بعدياً، ولما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ومحض النقص قبل السلام شرع في حكم ما لو حصل منه نقص وزيايدة بقوله: (ومن نقص) سنة من سنن صلاته ولو خفيفة (وزاد) فيها أيضاً زيادة سهواً لا تبطل بمثلها (سجد) لهما (قبل السلام) تغليباً لجانب النقص الحاصل على الزيادة لأن القبلي جابر هذا قول الأكثر، واعلم أن النقص الحاصل مع الزيادة لا فرق فيه بين السنة المؤكدة والخفيفة كما ذكرنا، ولا بين المحققة والمشكوك فيها ولذلك جعلوا الصور تسعأً بياناً أن النقص وحده إما محقق أو مشكوك فيه، والزيادة وحدها كذلك إما محققة أو مشكوك فيها فهذه أربع، وإذا اجتمعوا فصورهما أربع أيضاً لأنهما إما محققتان

أو مشكوك فيها أو النقص محقق والزيادة مشكوك فيها أو عكسه فهذه أربع تضم للأربع الأولى تصير ثمان صور، والتاسعة أن يتيقن حصول الموجب للسجود ويشك هل هو زيادة أو نقص فيسجد في الجميع قبل السلام إلا في صورتين يسجد فيها بعد السلام وهما بحضور الزيادة المحققة والزيادة المشكوك في حصولها وعدم حصولها.

(تبنيات). الأول: ما ذكره المصنف من التفضيل بين الزيادة والنقص هو مرضي الإمام رضي الله تعالى عنه، وأما الشافعي رضي الله عنه فلم يفرق بين زيادة ونقص وجعل السجود للجميع قبل السلام، وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فجعله بعدياً مطلقاً، وتقديم دليل إمامنا على الزيادة حديث ذي اليدين، ودليل النقص ما في الموطأ من حديث ابن بحينة: «أن النبي ﷺ بهم الظهر فقام من ركعتين من غير جلوس للتشهد فقام الناس معه حتى إذا قضى صلاته وانتظر الناس تسلیمه كبر وهو جالس فسجد سجدين قبل أن يسلم ثم سلم ثم غالب النقص على الزيادة عند اجتماعهما». الثاني: لو خالف المصلبي وقدم ما يؤخر وأخر ما يقدم لم تبطل صلاته، قال خليل: وصح إن قدم أو أخر لكن مع حرمة تقديم البعدى عمداً وكراهة تأخير القبلي كما يفيده كتاب أبي الحسن شارح المدونة، ومما يصح أيضاً لو سجد الإمام في محله وقدمه المأمور أو أخره فقول خليل: وصح إن قدم أو أخر أي ولو من المأمور مخالفًا الإمام، فالحاصل أنه يصح تقديم البعدى ولو من المأمور مخالفًا الإمام، وتأخير القبلي ولو من المأمور مخالفًا الإمام، هذا ملخص كتاب الأجهوري على خليل رحمهما الله تعالى.

(ومن نسي أن يسجد) عند مخاطبته بالسجود (بعد السلام) وهو من زاد في صلاته شيئاً سهواً لا تبطل بزيادته وفارق محل صلاته بعد سلامه (فليس بجدر متى ما ذكره وإن طال ذلك) بعد سلامه وتذكره، وقول المدونة: ولو بعد شهر لا مفهوم له، كما أن قول المصنف نسي لا مفهوم له، وإنما كان يسجد البعدى ولو طال الزمان لأنه لترغيم أنف الشيطان بخلاف القبلي فإنه جابر لنقص الصلاة فلذا طلب وقوعه فيها أو عقبها بالقرب.

(تبنيات). الأول: ظاهر كتاب المصنف أن السجود يفعل ولو في وقت النهي وهو كذلك في القبلي لأنه من جملة الصلاة وتتابع لها، وأما البعدى فظاهر المدونة والمصنف أنه كذلك وهو كذلك حيث كان من صلاة مفروضة، وأما لو تذكره من صلاة غير مفروضة في وقت النهي فإنه يؤخر لحل النافلة كما قاله أبو الحسن وحمل المدونة عليه رعيًا لأصله، ويوافقه نقل عبد الحق عن بعض شيوخه. الثاني: ظاهر كتابه أنه يسجد البعدى في أي محل ولو من صلاة الجمعة وليس كذلك بل إن كان من صلاة الجمعة لا يصح إلا في جامع، ويشترط كونه الذي صلى فيه إن كان قبلياً كما لو سبقه الإمام بر克عة منها وقام للقضاء ف nisi السورة وسلم وخرج من المسجد فذكره سريعاً فإنه يرجع لمسجده الذي صلى فيه ويسجد الفواكه الدوائية ج ١ - ٢٢٤

وَإِنْ كَانَ قَبْلَ السَّلَامِ سَجَدَ إِنْ كَانَ قَرِيبًا وَإِنْ بَعْدَ ابْتَدَأَ صَلَاتَهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِ شَيْءٍ حَفِيفَ كَالسُّورَةِ مَعَ أُمِّ الْقُرْآنِ أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ أَوْ التَّشَهِيدَيْنِ وَشَيْءَ ذَلِكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ

حيث لم يحصل طول بناء، على أن الخروج من المسجد ليس بطول بل بالعرف، وأما لو كان بعيداً كما لو تكلم ساهياً أو زاد ركعة سهواً ونسي السجود حتى خرج من المسجد فإنه يسجد في أي جامع كان، قال خليل: وبالجامع في الجمعة في أوله. الثالث: التقى بالسهوا في هذا الباب بالنظر للغالب، فلا ينافي أنه يطلب السجود للعمد كطول بمحل لم يشرع به التطويل كالارتفاع من الركوع والجلوس بين السجدين، ومن استوفز للقيام على يديه وركبته فإنه يسجد بعد السلام، بخلاف التطويل بمحل يشرع فيه التطويل فلا سجود إلا أن يخرج عن حده فيسجد، ومن غير السهو الشك في الزيادة فإنه يسجد لها، وأيضاً ذكر المخمي أن من ترك الفاتحة عمداً من ركعة يسجد قبل السلام على أحد قولين ومقابله بطلان صلاته بل حتى بعضهم الاتفاق عليه، ولا يقال: السنة الواحدة جرى الخلاف في بطلان الصلاة بتركها وعدمها، لأننا نقول: هذه سنة شهرت فرضيتها فتبطل الصلاة بتركها عمداً ويترك السجود لها ولو من ركعة عند تركها سهواً، وإن كانت الصلاة لا تبطل بترك سجود السهو إلا إن كان عن نقص ثلاث سنن. (إن كان) السجود الذي سهى عن الإتيان به في محله (قبل السلام) وسلم تاركاً له سجدة. بعد السلام وتتصح صلاته (إن كان) تذكره (قربياً) من الصلاة والقرب بالعرف عند ابن القاسم ويعذر الخروج من المسجد عند أشهب، قال الفاكهاني: ويحرم لهما ولا يرجع إلا إصلاح ما نقص من صلاته إلا بإحرام، قال ابن عرفة: وتأخير القبلتين عفو، وروى محمد إن ذكرهما قبل سلامه رجع لهما بإحرام وكذا كل راجع لباقي عليه بالقرب، كمن سلم وتذكر ما يفسد له ركعة أو نسي ركوعاً من ركعة فإنه يأتي بركرة بدلها حيث قرب لكن بإحرام، وصفة الإتيان أشار لها خليل بقوله: وتارك رکوع يرجع قائماً، وتارك سجدة يجلس لا سجدين، وتارك الرفع من الركوع يرجع محدودباً، وقال أيضاً: وتارك الركن المتروك إن لم يعقد رکوع رکعة تالية لرکعة السهو وإلا رجعت المعقودة مكانها، وإن كان الركن المتروك من الأخيرة يتدارك إن لم يسلم فإن سلم بني إن قرب بإحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر. (و) مفهوم إن كان قريباً (إن بعد) تذكره من السلام (ابتدأ صلاته) بطلانها حيث كان السجود متربتاً عن نقص ثلاث سنن فأكثر بقرينة قوله: (لا أن يكون ذلك) السجود (من نقص) أي من أجل نقص (شيء حفيظ كالسورة) التي تقرأ (مع أُمِّ الْقُرْآنِ) فلا يلزمها ابتداء صلاته لعدم بطلانها لما تقدم من أنها لا تبطل بترك السجود القبلي إلا إن كان عن نقص ثلاث سنن، وعدم لزوم ابتداء الصلاة لا ينافي أنه يطلب منه السجود لترك السورة لأنها سنة مؤكدة، وظاهر كلام المصنف عدم البطلان بترك السجود للسورة ولو لم يحصل منه القيام، بناء على أن القيام لها سنة وسرها أو جهرها من صفتها لأنه لم يترك إلا سنة واحدة فلا تبطل الصلاة بترك السجود لها

وَلَا يُجْزِي سُجُودُ السَّهْوِ لِنَقْصِ رُكْعَةٍ وَلَا سَجْدَةٍ وَلَا إِتْرَكِ القراءَةِ فِي الصَّلَاةِ كُلُّهَا أَوْ فِي

ولو كانت مؤكدة، وأما لو قلنا: القيام لها سنة زائدة على السورة والسر أو الجهر كذلك بطلت الصلاة بترك السجود حيث ترك الجميع، والحاصل أن المصنف يتحمل كلامه المشي على عد قيامها سنة فلا يقييد كلامه بما إذا قام، ويتحمل المشي على عده سنة كالسر أو الجهر فيقيد عدم البطلان بما إذا قام من غير قراءة السورة لأنه لم ينقص ثلاث سنين وإنما نقص ستين، وجرى على هذا أكثر شراح خليل حيث قالوا عند قوله ويترك قبلي عن ثلاث سنين وطال سواء كانت قولية أو فعلية كالسورة أو قولية فقط كثلاث تكبيرات. (أو) إلا أن يكون عن نقص (تكبيرتين أو التشهدين) والحال أنه جلس لهما وإلا بطلت، واعتراض القرافي على المالكي في تلك المسألة قائلاً: لا يتصور أن ينسى التشهدين ويكون السجود لهما قبل السلام لأنه لا يتحقق سهوه عن التشهد الأخير إلا بالسلام لأن كل ما قبله ظرف للتشهد، وأجيب بتتصور ذلك في المدرك ركعة من صلاة المغرب فإنه يتشهد مع الإمام في جلوسه الأخير، فإذا قام أتى برکعة وجلس عليها يتشهد فإذا أتى بالثانية يتشهد، فإذا نسي الأول الذي يتشهد مع الإمام والثاني يتتصور بنسيان تشهدين زائدين على ما قبل السلام، وكذا يتتصور في المقيم يدرك ركعة من صلاة الإمام المسافر،ولي في هذا الجواب بحث وذلك لأن التشهد الأول في هاتين الصورتين يحمله الإمام فلا ينظر له: والبحث مبني على أن التشهدين يسجد لهما، نعم يتتصور في الراعن المسبوق برکعة خلف الإمام، والمقيم يصلي صلاة الخوف خلف مسافر، والمقيم المسبوق يصلي خلف مسافر، فيجتمع لهؤلاء القضاء وهو ما فاتهم قبل الدخول مع الإمام والبناء وهو ما فاتهم بعده، ومذهب ابن القاسم تقديم البناء. (و) من الخفيف (شبه ذلك) المذكور كنص تكبيرة عيد أو تسمية أو تكبيرتين (فلا شيء عليه) أي لا إعادة عليه وإن كان يخاطب بالسجود لجميع ما ذكره المصنف من نقص السورة أو التشهدين أو أحدهما على ما شهده ابن رشد وقال: إنه المذهب لأنه لا تلازم بين البطلان وعدم السجود، قال خليل: ويترك قبلي عن ثلاث سنين وطال لا أقل فلا سجود. (تنبيه): ما تقدم من بطلان الصلاة بترك القبلي المترتب على نقص ثلاث سنين بشرط الطول إن كان تركه على جهة السهو، وأما لو تركه عمداً بطلت صلاته بمجرد الترك هكذا قال الأجهوري وهو المعتمد، وقال السنهوري: لا تبطل إلا بالطول ولو كان الترك عمداً، وأقول: لعل الأوجه كلام السنهوري لما تقدم من أن التأخير القبلي لا يبطل الصلاة ولو كان عمداً، قال خليل: وصح إن قدم أو آخر ولو كان كل منهما عمداً بإطلاق خليل في قوله وطال مسلم وتأمله، ولما كان المجبور بالسجود مختصاً بنقص السنين قال: (ولا يجزي سجود السهو لنقص ركعة) كاملة تيقن تركها أو شك فيه حال تشهاده وقبل سلامه ولا بد من الإتيان بتلك الركعة، قال خليل: ولا لفريضة أو غير مؤكدة، وكيفية الإتيان بتلك الركعة أنه يأتي بها بانياً على ما معه من الركعات ولو كانت إحدى الأوليين وبعد ذلك

يسجد لنقص السورة إذا فاتته فيما صار أول صلاته لانقلاب ركعاته عند ابن القاسم حيث كان إماماً أو فذاً. (ولا) يجزئ أيضاً سجود السهو لنقص (سجدة) أو رکوع أو رفع منها، وذكر ذلك في حال قيامه أو تشهده قبل سلامه فإنه يأتي بالرکوع قبل عقد ما يلي الرکعة المتروك منها بأن يرجع للرکوع قائماً إن ذكره جالساً، قال خليل: وتارك رکوع يرجع قائماً، وتارك الرفع منه يرجع محدودباً، وتارك سجدة يجلس وسجدتين يخر ساجداً، والحاصل أنه يأتي بما نسيه من أركان الصلاة عند إمكان تداركه، وذلك بأن لم يسلم إذا كان المتروك من الأخيرة، ولم يعقد رکوعاً إن كان من غير الآخرة، فإن سلم بطلت الرکعة المنقوص منها لأن السلام من الأخيرة بمنزلة عقد رکوع يأتي برکعة بدلها إن كان قريباً، ومثل ذلك لو سلم من رکعين أو من ثلاث لاعتقاده كمال صلاته فإنه يبني على ما معه إن قرب، قال خليل مفرعاً على السلام وبنى إن قرب ولم يخرج من المسجد بياحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر إن كان السلام من اثنين وإلا أحجم من الحالة التي فارق الصلاة منها من غير جلوس، وإن كان النقص من غير الأخيرة فإنه يأتي به ما لم يعقد رکوع ما بعدها، فإن لم يذكر النقص حتى رفع رأسه من رکوع التي تليها فإن المنقوص منها بطل وترجع المعقودة مكانها وتتقلب رکعاته، قال خليل: ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفظ إمام، وكذا لو نقص جميع سجادات الأربع رکعات ولم يذكر ذلك حتى جلس في التشهد الأخير فإن رکعاته بطل ما عدا الأخيرة فيجبرها بالسجود لها حيث لم يسلم لقول خليل: وبطل بأربع سجادات من الأربع رکعات الأولى وترك جميع السجادات بمنزلة ترك الأربع بل الأولى، وأما لو لم يذكر السجادات حتى سلم بطلت صلاته كلها.

(تبنيات). الأول: هذا كله إذا عرف الركن المتروك منها من سجدة أو رکوع، وأما لو نسي فريضة ولم يدر كونها سجدة أو رکوعاً أو غيرهما فإنه يجعله الإحرام أو النية فيحرم بنيته من غير قطع السلام ولا كلام لأنه متلبس بصلاته ويأتي بجميع الصلاة ويسجد بعد السلام، وإن تيقن الإحرام وحده أو شيئاً زائداً عليه فإنه يبني على ما تيقن الإتيان به من كونه إحراماً أو مع شيء بعده، فمتيقن الإحرام يبني عليه أو الإحرام والفاتحة فإنه يبني عليهما ويأتي بما بعدهما، وهكذا يجعل المشكوك فيه هو ما بعد المتيقن، فمتيقن الإحرام فقط يجعل المنسى الفاتحة وهكذا، ولا يقال: لزوم الإحرام بنية يقتضي أن الأولى بطلت أصلاً فلائي شيء سجد بعد السلام، لأننا نقول: إنشاء الإحرام مع بقائه في الصلاة لأنه لم يقطعها السلام أو كلام، بل المطلوب الإتيان بياحرام متيقن من غير قطع الأولى كما قدمنا لاحتمال وجود إحرامه ولا موجب لقطعهما فيكون هذا الإحرام محض زيادة هذا إيضاً. الثاني: قولهم الفرض المتروك لا بد من الإتيان به بشعر بأنه يمكن تداركه، وأما نحو النية وتكبيرة الإحرام فلا يتدارك لأنهما إذا نسيا لم توجد صلاته، فإذا سهى عن النية أو عن

رَكْعَتِينِ مِنْهَا وَكَذِلِكَ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَةِ مِنَ الصُّبُحِ وَأَخْتَلَفَ فِي السَّهْوِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَةِ مِنْ غَيْرِهَا فَقَيلَ يُجْزِيُ فِيهِ سُجُودُ السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ وَقَيلَ يُلْغِيَهَا وَيَأْتِي بِرَكْعَةٍ

تكتيبة الإحرام فإنه يتبدىء صلاته من أولها، وليس هذه بمترلة من ترك فرضاً أو شك في عينه لأن هذه تيقن ترك النية فلا شيء معه يعني عليه إن كان إماماً أو فذاً ويتمادي مع الإمام إن كان مأموراً. الثالث: علم مما ذكرنا أن النقص المشكوك فيه كالمحقق، والمراد بالشك ما يشمل الوهم لأن الشك في نقص الفرائض كتحققه في وجوب الإتيان ببدل المشكوك فيه حيث لا استنکاح، بخلاف السنن فلا يسجد لنقصها إلا عند تيقن النقص أو التردد فيه على السواء لا عند توهمه، وإنما أطلت في ذلك شفقة على الطالب لأنه قل أن يوجد هذا الإيضاح.

(ولا) يجزئ أيضاً سجود السهو (الترك القراءة) للفاتحة (في الصلاة كلها) على من تجب عليه قراءتها على مشهور المذهب من وجوب الفاتحة، وظاهر كلام المصنف ولو على القول بوجوبها في كل ركعة وإن كان مرجحاً بالنسبة لغيره، وروي عن الإمام مالك الإجزاء بناء على أن الفاتحة لا تجب في شيء من الركعات لحمل الإمام لها، قال الباجي: هو شذوذ. (أو) أي وكذا لا يجزئ سجود السهو (في) ترك القراءة عن (ركعتين منها) أي من الرباعية. (وكذلك) أي لا يجزئ السجود (في ترك القراءة في ركعة من الصبح) أو الجمعة ولا بد من الإتيان ببدل المتروك منها، فتلخص أن الصلاة تبطل بترك الفاتحة في جميع الصلاة أو جلها أو نصفها حيث فات تدارك المتروك منها. وشرع في حكم ما لو أتى بها في جل صلاته وتركها في أقلها وهو مفهوم ما قبله بقوله: (واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها) أي من غير الصبح بل من رباعية أو ثلاثة، وأتى بها في جل الصلاة على ثلث روايات عن الإمام كل واحدة مقيدة بقيد تراه في محله وأشار إلى الأولى بقوله: (فَقَيلَ يُجْزِيُهَا) أي عن الفاتحة من ركعة (سجود السهو قبل السلام) بناء على عدم وجوبها أو في ركعة ولا إعادة عليه، وقيد هذا القيل بما إذا فات تداركها بأن لم يذكر عدم قراءتها إلا بعد رفع رأسه من الركوع بناء على عقدها برفع الرأس وهو ما عليه خليل وعلى مقابله بوضع اليدين على الركبتين، وأمّا إن لم يفت التدارك فإنه يقرؤها ولو كان قرأ السورة، واختلف هل يعيد السورة أو لا؟ وعلى إعادةتها فقيل يسجد لزيادتها وهو مذهب المدونة، وقيل لا سجود قولان: فإن سلم قبل السجود على القول بالسجود سجد بعده إن ذكره بالقرب وإن طال بطلت لأن الفاتحة ستة شهرت فرضيتها فالسجود لها أوكد من القبلي المرتب عن نقص ثلاث سنن، وفيهم من الخلاف في إعادة السورة أنه لا فرق بين كون الفاتحة المناسبة من الركعة الأولى أو غيرها من باقي الركعات وهو كذلك، وأشار إلى الرواية الثانية بقوله: (وقيل) لا يجزئ عن الفاتحة السجود ولو من ركعة و (بلغيها) أي الركعة المتروكة منها الفاتحة (ويأتي بركعة) وشهره ابن الحاجب وابن شاس لأنه قول ابن

وَقَبْلَ يَسْجُدُ بَعْدَ السَّلَامِ وَلَا يَأْتِي بِرَكْعَةٍ وَيُعِيدُ الصَّلَاةَ أَحْتِياطًا وَهَذَا أَخْسَنُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَنْ سَهَا عَنْ تَكْبِيرَةٍ أَوْ عَنْ سَمِيعَ اللَّهِ لِمَنْ حَمِدَهُ مَرَّةً أَوْ الْفَتُورَتِ فَلَا سُجُودٌ

القاسم في المدونة بناء على وجوبها في كل ركعة وهو المشهور فيأتي بر克عة لفوats ركعها كما لو نسي سجودها أو رکوعها، ويُسجد بعد السلام حيث جلس بعد ركعتين صحيحتين بحيث قرأ فيهما الفاتحة والسورة، وإلا سجد قبل السلام لزيادة الركعة الملغية ونقصان الجلوس والsurة من الثانية التي ظنها ثالثة، لأن كلام المصنف محمول على ما إذا تذكر في الرابعة لجعله السجود قبل السلام فإنه يجعلها ثلاثة ويأتي برابعة بأم القرآن فقط فيجتمع له نقص وزيادة الزيادة هي الركعة الملغية والنقص السورة والجلوس في غير موضعه بمتنزلة العدم، وأما لو تذكرها في الركعة الأولى قبل إكمالها بسجديتها لأنني ما فعله من السجود والركوع واستأنفت قراءة الفاتحة، وإن لم يذكرها حتى قام للثانية فإنه يلغيها ويجعل الثانية التي قام لها محلها، وإن تذكرها في الثالثة قبل رکوعه فإنه يقرؤها مع السورة ويجعلها ثانية ويُسجد في ذلك كله بعد سلام إذ معه محضر زيادة، وأشار إلى الثالثة بقوله: (وقبل يسجد) لها (قبل السلام ولا يأتي بركعة) بل يعتد بها لإغفاء السجود عن إعادتها (ويُعيد الصلاة) ندباً (احتياطاً) قال الأجهوري: ظاهر كلامه أن إتمام الأولى واجب وإعادتها مندوية لأن الاحتياط لا يكون إلا مندوياً، وإنما أمر المصلي بالاحتياط لبراءة ذمته مراعاة لمن يقول بوجوبها في كل ركعة، وبالإعادة افترقت الرواية الثالثة من الأولى لاتفاقهما على السجود قبل السلام، وإنما تميزت الثالثة عن الأولى بتدبر إعادتها، قال في التحقيق: ومحل هذا الخلاف إذا فات تداركها وكان التذكر في الرابعة فإن لم يفت تداركها بأن ذكر الفاتحة قبل رفع رأسه من رکوعها أو وضع يديه على ركبتيه على الخلاف المتقدم لرجوع للقراءة وسجد قبل السلام، وأما لو كان التذكر في الثانية قبل رفع الرأس من الرکوع فقولان بالقطع من غير شفع وقيل يشفعها، وأما لو تذكر في الثانية بعد رفع رأسه من رکوعها فإنه يشفعها اتفاقاً، وأما لو تذكر في الثالثة قبل قيامه للرابعة فإنه يشفعها ولو بعد سجودها، وأما لو تذكر في الرابعة فإنه يتمها ويُسجد قبل السلام، وقد قدمنا أن ظاهر كلامه أن إتمامها على جهة الوجوب إذا علمت هذا ظهر لك ما في كلام المصنف من الإجمال وما يتميز به كل قول من غيره. (وهذا) القيل الثالث (أحسن ذلك) الخلاف أي المرتضى من الروايات الثلاث، وإنما كان هذا أحسن لما فيه من الاحتياط بالإعادة ففيه الجمع بين ترغيم أنف الشيطان بالسجود والإعادة للاحتجاط وإنما قال: (إن شاء الله تعالى) مع كونه أحسن الروايات إما لعدم جزمه بما قاله من الأحسنة أو للتبرك بها وهذا مسلك حسن لأن علم الحسن قطعاً مفروض إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا الفرع زيادة على كلام العلامة خليل لأنه إنما قال: وإن ترك آية منها سجد بعد حكاية الخلاف في وجوبها في كل ركعة أو جل الصلاة وطوى القولين الآخرين روماً للاختصار.

عَلَيْهِ وَمَنِ اتَّصَرَفَ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ ذَكَرَ اللَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْهَا شَيْءٌ فَلَيُرْجِعَ إِنْ كَانَ يُقْرِبُ ذَلِكَ فَيَكْبُرُ تَكْبِيرَةً يُخْرِمُ بِهَا ثُمَّ يُصْلِي مَا بَقِيَ عَلَيْهِ وَإِنْ تَبَاعَدَ ذَلِكَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ أَبْتَدِأ

(تبنيهات). الأول: ما ذكره المصنف من عدم إجزاء السجود في ترك الفاتحة في كل الصلاة أو نصفها، وأولى جلها هي طريقة المصنف رحمة الله تعالى فلا ينافي ما شهده الفاكهاني من أن من تركها في جل صلاته وأولى نصفها يجزيه السجود قبل السلام مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها جملة أو في ركعة فقط ويعيد الصلاة احتياطاً، وما شهره العالمة خليل في توضيحه من أن من تركها في نصف صلاته يتمادي ويُسجد قبل السلام ويعيد الصلاة احتياطاً وهو مذهب المدونة. الثاني: علم من كلامه أنه لو ترك بعض الفاتحة من ركعة يسجد من غير خلاف، وأشار إليه خليل بقوله: وإن ترك آية منها سجد ولا إعادة عليه، وظاهر كلامهم ولو على القول بوجوبها في كل ركعة، واستظهروه بعض الشيوخ ولعله مراعاة لمن يقول بوجوبها في بعض الصلاة أو عدم وجوبها جملة. الثالث: لم يعلم من كلامه حكم تركه الفاتحة أو بعضها عمداً، ومحصله كما في بعض شرح خليل: أنه إن تركها أو بعضها عمداً بطلت صلاته على القول بوجوبها في كل ركعة من غير تزاع، وأما على عدم وجوبها جملة أو على وجوبها في بعضها فقولان: أحدهما البطلان وهو طريقة بعض الشيوخ وحکی عليها الاتفاق، والثاني للخمي يسجد والمعتمد الأول لما علمت من حکایة بعضهم الاتفاق عليه.

ولما قدمنا أنه لا يسجد لنقص شيء من الصلاة إلا إذا كان سنة مؤكدة أو خفيفة متعددة شرع في محترز ذلك بقوله: (ومن سها عن تكبيرة) من غير تكبير العيد وغير تكبيرة الإحرام، (أو عن) لفظ (سمع الله لمن حمده مرة واحدة) راجع للتكبيرة والتسمية (أو) سها عن (القنوت فلا سجود عليه) جواب من سها لأنها شرطية، وقرنه بالفاء لأن جملة اسمية، وإن سجد لشيء من ذلك عمداً قبل سلامه بطلت صلاته إلا أن يكون مقتدياً بإمام سجد على مذهبه فلا تبطل صلاة المأموم، كما لا تبطل صلاته إن ترك السجود خلفه، أما لو كانت تكبيرة العيد أو تكبيرتين من غير العيد أو تسميتين لسجد وإن صحت الصلاة بعدم السجود، ومثل التكبيرتين لفظ التشهد الواحد فإنه يسجد لتركه على ما شهره غير خليل وادعى أنه المذهب، وقولنا غير تكبيرة الإحرام للاحتراز عن الفرض فإنه لا يسجد له. ثم شرع في بيان ما يفعله من سلم قبل إكمال صلاته لاعتقاده كمالها بقوله: (ومن اتَّصَرَفَ) أي خرج (من الصلاة) بسلام معتقداً كمالها (ثم) بعد خروجه منها بالسلام (ذَكَرَ اللَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا) كركوع أو سجود (فَلَيُرْجِعَ) وجوباً باحرام إلى إتمام صلاته (إِنْ كَانَ) تذكره (بِقَرْبِ ذَلِكَ) الانصراف (فَيَكْبُرُ تَكْبِيرَةً يُخْرِمُ بِهَا) أي ينوي بها إتمام ما بقي من صلاته، ويندب له رفع اليدين في ذلك الإحرام، قال خليل: وينبئ إن قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر إن كان سلم من الثنتين، وأما لو كان فارق

صَلَاةُ وَكَذِيلَكَ مَنْ نَسِيَ السَّلَامَ وَمَنْ لَمْ يَذْرِ مَا صَلَى أَثْلَاثَ رَكْعَاتٍ أَمْ أَزْتَعَأَ بَئَى عَلَى

الصلاوة بعد ثلث لم يجلس، قال في المقدمات: وإذا قلنا يرجع بإحرام فلا بد من الرجوع إلى الحالة التي فارق الصلاة فيها، فإن كان سلم من اثنين رجع إلى الجلوس، وإن كان سلم من ركعة أو ثلث ذكر وهو قائم رجع إلى حالة رفع رأسه من السجدة وأحرم منه ولا يجلس، وحكم هذا الجلوس إذا كان سلم من اثنين الوجوب ولكن لا تبطل الصلاة بتركه، كما لا تبطل ترك الإحرام بمعنى التكبير، وإذا جلس وكثير للإحرام فإنه يقوم بالتكبير الذي يفعله من فارق الصلاة من اثنين. (ثم) بعد إحرامه بالنية والتكبير مع رفع اليدين كما قدمنا (يصلح) وفي بعض النسخ يصلح (ما بقي عليه) من الصلاة ويسجد إلا أن يكون مستنكحاً فلا سجود عليه كما يأتي، قال في الكفاية: وكلام المصنف إذا كان المصلي فذاً أو إماماً وافقه المأمومون على ذلك، وإن خالفوه فإن أخبره عدلان بأنه نقص من صلاته ركعة مثلاً فإنه يرجع إلى قولهما إن لم يتيقن خلاف ما أخبراه به، وإن تيقن خلاف ما أخبراه به فلا يرجع إلى قولهما، وإن كثر المخبرون له جداً رجع إلى قولهم ولو تيقن خلاف ما أخبروه به، ولا يرجع إلى قول الواحد على المشهور، قال خليل: ورجع إمام فقط لعدلين إن لم يتيقن إلا لكثرتهم جداً. (و) مفهوم قوله إن كان بالقرب (إن تبعد ذلك) التذكر وهو محدود بالعرف عند مالك وابن القاسم (أو خرج من المسجد) عند أشهب (ابتداً صلاته) جواب إن تبعد وإنما ابتدأ صلاته للطول، وظاهر كلام أشهب أن مجرد الخروج من المسجد تبعد ولو كان المسجد صغيراً وصلى بقرب بابه وهو ظاهر المدونة، والمعتمد الأول وهو التحديد للقرب والبعد بالعرف، والمراد بالمسجد على كلام أشهب المحل المحصور، فإن صلاته في الصحراء فالبعد عنده أن يصل المصلي بعد انتصافه إلى محل لا يمكن الاقتداء بمن فيه ومن يكون في محل المصلي الناسي.

(تنبيه): محل كلام المصنف فيما سلم من صلاته عامداً لاعتقاده إتمام صلاته، وأما لو سلم عالماً عدم إتمامها أو شاكاً في إتمامها ولم يكن مستنكحاً فإن صلاته تبطل، قال خليل مشبهاً في البطلان: كمسلم شك في الإتمام ثم ظهر الكمال على الأظهر وأولى لو تبين عدم الكمال أو لم يظهر شيء وأما المستنكح فلا تبطل صلاته لأنه مأمور بالبناء على الأكثر، وقولنا عامداً الخ لا ينافي أنه ساه عن الإتمام، لأن من اعتقاد الإتمام ساه عن التقصان فافهم، وكلام المصنف في الإمام والفتى، وأما المأموم يسلم قبل إمامه لظنه سلام إمامه، فإنه يتضرر سلام إمامه ويسلم معه ولا شيء عليه حيث لم يحصل منه ما يبطل صلاته وإنما ابتدأها، ثم شبه في البناء مع القرب وابتداء الصلاة مع البعد من كمل صلاته ونبي السلام عقب الشهد منها فقال: (وكذلك من نسي السلام) ولم يذكره حتى طال طولاً متوضطاً بين القرب والبعد أو فارق موضعه فإنه يعيد الشهد بعد رجوعه بإحرام من جلوس ليقع سلامه من جلوس عقب شهد ثم يسلم ويسجد بعد السلام، قال خليل: وأعاد تارك

الْيَقِينُ وَصَلَّى مَا شَكَ فِيهِ وَأَتَى بِرَابِعَةً وَسَجَدَ بَعْدَ سَلَامِهِ وَمَنْ تَكَلَّمَ سَاهِيًّا سَجَدَ بَعْدَ

السلام التشهد وسجد إن انحرف عن القبلة، وأما إن تبعد أو خرج من المسجد فإن صلاته تبطل، هذا هو الذي يحمل عليه كلام المصنف هنا لأنه شبه فيما تقدم البناء مع البعد، فلا ينافي أن ناسي السلام يتصور فيه خمسة أحوال: يرجع بإحرام ويتشهد ويسجد بعد السلام في صورتين وهما الطول المتوسط أو مفارقة الموضع. الثالث: الطول جداً فتبطل صلاته. الرابع: القرب جداً وفيه وجهان: أحدهما الانحراف عن القبلة فيعتدل ويسسلم ويسجد بعد السلام من غير تكبر ولا تشهد، والثاني أن لا ينحرف فيسلم فقط ولا سجود عليه فهو خمسة أحوال، وما ذكرناه من سجود من انحراف عن القبلة مقيد بمن لم يكن انحرافه مبطلاً كمن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو. (ومن لم يدر) أي من لم يعلم (ما صلى أثلاث ركعات أم أربعاء) والحال أنه لم يكن مستنكحاً (بني) وجوباً (على اليقين) أي على الاعتقاد الجازم (وصلى ما شك فيه) أي في تركه لافتصاره على المتيقن وطرحه المشكوك فيه وهو الرابعة فيأتي بها، قوله: (وأتي برابعة) تفسير قوله ما شك فيه (وسجد بعد سلامه) وقيدنا بغير المستنكح لما يأتي من أن من استنكحه الشك يبني على الأكثر ويسجد بعد السلام ندياً، والمراد بالشك في كلام المصنف ما قبل اليقين فيشمل الوهم، فمن ظن أنه صلى أربعاءً وتوهم أنه صلى ثلاثة فإنه يأتي برابعة لأن الذمة عامرة يقيناً فلا تبرأ إلا بأمر متيقن، وما ذكره المصنف من أن الشاك فيما صلى يبني على الأقل ويسجد بعد السلام هو المشهور وم مقابلة يستجد قبل السلام، قال ابن لبابة: وبه أقول لما في الموطأ من قوله تَكَلَّمَ سَاهِيًّا: «السلام إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرككم صلى ثلاثة أم أربعاءً فليطرح الشك ولبين على ما استيقن ثم يسجد سجدين قبل أن يسلم» وإنما سجد قبل السلام لأن الركعة المشكوك فيها يتحمل أنها الأولى أو الثانية فتصير الثالثة ثانية فتنقص السورة والجلوس، وقال ابن عمر: السجود بعد السلام محمول على أن الشك إنما وقع في التوالي هل هو في الرابعة أو في الثالثة؟ تتحقق سلامه الركعتين الأوليين من النقص بأن تحقق قراءة السورة فيها والجلوس بعدهما، وإلا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والتقصان لانقلاب الركعات على تقدير وقوع الشك في ترك سجدة أو رکوع من الأوليين، أو حصل شك مركب بأن شك هل صلى ثلاثة أم أربعاءً، وعلى تقدير أن ما صلاه أربع أو ثلاثة هل قرأ السورة في الأوليين أم لا؟ فإنه يسجد قبل السلام لأن النقص يراعي ولو مشكوكاً فيه. (تبنيه): إذا علمت أن قوله: وأتي برابعة تفسير لما شك فيه، علمت أنه لا إشكال في كلام المصنف، خلافاً لمن قال: أن قوله بنى على اليقين الذي هو الثالثة وصلى ما شك فيه التي هي الرابعة ثم قال: وأتي برابعة فهي رابعة في اللفظ خامسة في المعنى، وأجاب بعض عن هذا الإشكال بأن قوله: وأتي برابعة من زيادة الناسخ، وبعض بأنه محض تكرار، وأجاب بعض لأنه عطف تفسير وهو أحسن، وعلم من تفسيرنا الشك بما قبل اليقين دفع الإشكال في كلامه من جهة

السلام وَمَنْ لَمْ يَذْرِ أَسْلَمَ أَمْ لَمْ يُسْلِمَ وَلَا سُجُودًا عَلَيْهِ وَمَنْ أَسْتَكَّحَهُ الشَّكُّ فِي السَّهْوِ

المعنى، وهو أن قوله بني على اليقين مفهومه أنه لا يبني على الظن ظاهر قوله وصلى ما شك فيه أنه لا يصلى ما ظن فعله، ولا شك أن هذا تداعى وقد علمت اندفاعه بأنه ليس المراد بالشك التردد على السواء بل ما قابل اليقين فيدخل فيه الظن. (ومن تكلم ساهياً) عن كونه في الصلاة (سجد بعد السلام) إن كان إماماً أو فذا إلا أن يكون كثيراً فتبطل صلاته، وأما المأموم فيحمله عنه الإمام، واحتذر بقوله ساهياً عن المعتمد فتبطل صلاته بكلامه ولو قل أو وجب كالكلام لانتقاد أعمى، أو لإجابة المصطفى عليه السلام على فرض وقوعه على ظاهر كلام خليل، إلا ما كان لإصلاحها فلا تبطل به إلا أن يكثر في نفسه وهو ما يعده العرف كثيراً ولو توقف الإصلاح عليه، ومثال الكلام لإصلاح الصلاة أن يسلم من اثنين معتقداً كمال صلاته ثم يشك هل كملت أم لا؟ وتتذرع عليه التسبيح فسأل من خلفه هل كمل الصلاة أم لا؟ ولا سجود في هذا الكلام لأنه عمد وإن سجد لزيادة السلام لأنه وقع منه سهواً، والدليل على ما قاله المصنف حديث ذي اليدين وهو: «أنه عليه السلام سلم من اثنين في إحدى صلاتي العشاء فقال له ذو اليدين: أنسست يا رسول الله أم قصرت الصلاة بالرفع على الفاعلية؟ فقال له النبي عليه السلام: لم أنس ولم تقصرا، فالتفت فقال: أحق ما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فقام وكمل صلاته» قال الفاكهاني: وموضع الدليل منه أنه عليه السلام تكلم ثم قال. لا يقال: أن ذلك كان قبل تحريم الكلام، لأننا نقول: أن تحريم الكلام كان بمكة وقصة ذي اليدين كانت بمكة أيضاً قاله عبد الوهاب، وتقدير الرد على من ادعى النسخ أيضاً بأن راوي هذا الحديث أبو هريرة وهو متاخر إسلاماً، وقولنا يسلم معتقداً للإعتماد، وشك بعد ذلك فسأل احترازاً عما لو شك قبل سلامه فإنه لا يجوز له السؤال كما لا يجوز له السلام، بل يجب عليه أن يبني على يقينه، فلو سلم أو سأله في حال شكه بطلت صلاته، والحاصل أن من عنده شك في إتمام صلاته قبل السلام أو عرض له الشك بعد سلامه مع اعتقاد كماله يجب عليه فعل ما تبرأ به ذمته، ولا يجوز له السؤال بالكلام ولا السلام ولا بطلت صلاته، إلا الإمام يسلم على يقين ثم يحصل له الشك من كلام المأمومين فيجوز له السؤال بالكلام إذا تذرع عليه الوصول إلى العلم بحيث لا يحصل بإشارة ولا تسبيح. فرع: من قال بعد صلاة ركعتين السلام فقط سهواً ثم تذكر وكمل صلاته سجد بعد السلام، البرزلي: وكان شيخنا الإمام يفتى بأنه يرجع بإحرام أي ويسجد، وسمعت في المذكرات أنه لا سجود عليه ولا إحرام لأن السلام اسم من أسمائه تعالى (ومن لم يدر) بعد إتمام صلاته (سلم أم لم يسلم) وتفكر قليلاً (سلم ولا سجود عليه) ومثله لو شك هل سها عن شيء أو لم يسه وتفكر قليلاً ثم تبين عدم سهوه، ومحل عدم السجود حيث كان قريباً ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه، فإن انحرف عنها سجد وإن طال زمان تفكره بأن توسط، ومثله لو فارق مكانه بني بإحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام، فإن طال جداً بطلت صلاته،

**فَلَيْلَةً عَنْهُ وَلَا إِصْلَاحَ عَلَيْهِ وَلَكِنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ بَعْدَ السَّلَامِ وَهُوَ الَّذِي يَكْثُرُ ذَلِكَ مِنْهُ
يَشْكُوكَثِيرًا أَنْ يَكُونَ سَهَا زَادَ أَوْ نَقْصَرَ وَلَا يُوقَنُ فَلَيَسْجُدَ بَعْدَ السَّلَامِ فَقَطْ وَإِذَا أَيْقَنَ**

وإنما لم يسجد في كلام المصنف لأن سلامه إما واقع في محله أو خارج الصلاة وكلاهما لا يسجد له، ولما كان البناء على اليقين إنما هو في غير المستنكح كما قدمنا ذكره محترزه هنا بقوله: (ومن استنكحه) أي كثر (الشك في السهو) في الصلاة (قليله عنه) أي يعرض عنه وجوباً (ولا إصلاح عليه) لأنه من الشيطان وداوه كالنفس الإعراض عنه ومخالفته بخلاف غير المستنكح يصلح ويسجد، فلو بنى المستنكح على الأقل ولم يله عنه لم تبطل صلاته ولو عامداً كما قال الخطاب في شرح خليل، ولعل وجهه أن الأصل البناء على اليقين، وإنما سقط عن المستنكح تخفيفاً عنه فإذا أصلاح فعل الأصل، ولا يقال: الشك في التقصان كتحققه، لأننا نقول: أخرجوا من عمومه المستنكح فإنه يجب عليه البناء على الأكثري ولا يبني على أول خاطرية، خلافاً لابن الحاجب وبعض القرويين في قولهم: أن الموسوس يبني على أول خاطرية، فإن سبق له خاطر بأن صلاته تمت ثم قيل له أنها لم تتم فإنه يبني على أنها تمت، وعكسه والذي عليه خليل والمدونة ما ذكره المصنف ووجهه أن المستنكح لم ينضبط له خاطر أول من غيره كما يشهد بذلك الروجدان، إذا الشاك متعدد بين أمرين في زمن واحد، ولما كان يتورع من عدم إصلاح المستنكح عدم سجوده قال: (ولكن عليه) أي المستنكح (أن يسجد بعد السلام) استحباباً لأنه إلى الزيادة أقرب هكذا قاله ابن القاسم، وقال أشيب: إنما يسجد قبل السلام والمعتمد كلام ابن القاسم. (تبنيه) قوله: قليله الهاء منه مفتوحة لأنه مضارع لهى كعلم وخشي، فلما دخل العاجز حذفت ألفه وبقيت الفتحة دليلاً عليها، كما في سائر الأفعال المعتلة تبقى حركة ما قبل حرف العلة بعد حذفه، ومعنى الإلهاء الإعراض عنه وعدم العمل بمقتضاه بحيث يأتي بما شك في عدم إتيانه به، ثم نسرحقيقة المستنكح بقوله: (وهو) أي المستنكح (الذى يكثر ذلك) أي الشك (منه) أي المستنكح وذلك بأن (يشك كثيراً) أي زماناً كثيراً (أن يكون سها زاد أو نقص و) الحال أنه (لا يوقن) بشيء يبني عليه هذا هو معنى الاستنكح، وفسر ابن عمر الكثرة بأن يطرأ عليه في كل وضوء وفي كل صلاة أو في اليوم مرتين أو مرة، وأما لو كان لا يحصل له إلا بعد يوم أو يومين فليس بمستنكح، وقال الأجهوري: ظهر لي أن الذي ينبغي أن يجري في مسألة الشك ما جرى في مسألة السلس، فإذا زاد من إتيانه على زمن عدم إتيانه أو تساوياً فهو مستنكح، وإن قل زمن إتيانه فليس بمستنكح، وليس المراد بزمن إتيانه الوقت الذي يحصل فيه، بل المراد الأيام التي يأتي فيها ولو مرة فقط، فإذا أتاه يوماً وانقطع يوماً وهكذا أو أتاه يومين وينقطع الثالث وهكذا كان مستنكحاً، وأما لو أتاه يوماً وانقطع عنه يومين فليس بمستنكح، بل الذي تقتضيه الحرفية السمححة أي الشريعة السهلة أن الاستنكح ما يشق معه الوضوء في الشك في الوضوء، وفي الصلاة ما تشق معه الصلاة، لأنه لا يلفق شك

بَالسَّهُو سَجَدَ بَعْدَ إِصْلَاحِ صَلَاتِهِ فَإِنْ كَثُرَ ذَلِكَ مِنْهُ فَهُوَ يَعْتَرِيهُ كَثِيرًا أَصْلَحَ صَلَاتَهُ وَلَمْ يَسْجُدْ لِسَهْوِهِ وَمَنْ قَامَ مِنَ الظَّنَّينِ رَجَعَ مَا لَمْ يُفَارِقِ الْأَرْضَ بِيَدِهِ وَرَكْبَتِهِ فَإِذَا فَارَقَهَا

الوضوء إلى الشك في الصلاة، وقوله: (فليسجد بعد السلام فقط) مكرر مع قوله: ولكن عليه أن يسجد بعد السلام، كما أن قوله: ولا يوقن تكرار في المعنى مع قوله يشك لأن الذي يشك لا يوقن. (تنبيه) قال بعض شراح هذا الكتاب: في كلامه تقديم التصديق على التصور والواجب عكسه، وذلك لأنه حكم على المستنكح بأنه يجب عليه أن يلهى عنه قبل أن يتصور، وأحسن ما يحاب به في مثل هذا الإشكال أنا لا نسلم أن فيه تقديم التصديق على التصور، وإنما فيه تقديم التصديق على التصوير للغير لا على التصور، والواجب تقديمها على التصوير هو التصور لا التصوير، ولا شك أن المصنف كان متتصوراً للمستنكح قبل حكمه عليه بأن يلهى عنه فلا اعتراض على المصنف.

ولما فرغ من الكلام على الشاك بقسميه غير المستنكح والمستنكح شرع في الساهي بقسميه بقوله: (إذا أيقن) المصلي (بالسهو) بأن تذكر أنه زاد أو نقص فإن لم يكن ذلك منه (سجد بعد إصلاح صلاته) بالإيتان بالمنسي بأن تذكر في تشهده أنه نسي ركوعاً أو سجوداً من أولاً أو ثانية، فيجب عليه الإيتان به على نحو ما بيناه سابقاً ويسجد بعد السلام، لأن معه محض زيادة إن تيقن أنه زاد ركعة أو سجوداً قبل السلام إن تذكر بعد تمام صلاته وقبل سلامه أن نقص السورة أو تكبيرتين أو لفظ تشهد مع جلوسه أو بدونه كما قدمنا، فقول المصنف: سجد بعد إصلاح صلاته على ما قدمه من أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام وغيرها يسجد لها قبله. (إن كثر ذلك) السهو (منه فهو يعتريه كثيراً) تفسير لقوله كثر (أصلح صلاته) بأن يأتي بما تيقن نسيانه وعدم الإيتان به (ولم يسجد لسهوه) لما فيه من المشقة، وسواء كان السهو بزيادة أو نقص، ومحل الإصلاح إذا تمكן منه وذلك فيه تفصيل بين السنن والفرائض، فالمنسي إن كان سورة أتى بها ما لم ينحر ويضع يديه على ركبتيه، ومثلها السر والجهر وتكبير العيد وإلخ. فاتت ولا سجود على المستنكح، ومثل ذلك السهو عن الجلوس الوسط فإنه يأتي به ما لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه كما يأتي، وأما لو كان المسمو عنه فرضاً كركوع أو سجود فيكتفيه إصلاحه الإيتان به وحده إن لم يعقد رکوع الركعة الوالية للمنسي منها بطلانها ولا سجود على المستنكح.

(تنبيهات). الأول: علم من كلام المصنف أربعة أقسام: شاك غير مستنكح وأشار إليه أولاً بقوله: ومن لم يدر الخ، وشاك مستنكح وأشار إليه بقوله: ومن استنكحه الشك الخ، فالأول يصلح ويسجد، والثاني يسجد ولا يصلح، وساهم غير مستنكح وهذا كالشاك غير المستنكح يصلح ويسجد، والرابع الساهي المستنكح وهو عكس الشاك المستنكح، لأن الأول يصلح فقط، والثاني يسجد فقط، وغير المستنكح يصلح ويسجد مطلقاً، والتفرقة في المستنكح، والفرق بين الساهي والشاك أن الساهي يضبط ما وقع منه من نقص أو زيادة

تَمَادِي وَلَمْ يَرْجِعْ وَسَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ وَمَنْ ذَكَرَ صَلَاةً صَلَاهَا مَتَىٰ مَا ذَكَرَهَا عَلَىٰ تَخْوِي مَا

سواء كان مستنكحاً أم لا ، والشاك بقسميه لا يضبط ما يصدر منه . الثاني : لم يتكلم المصنف على حكم ما لو خالف المستنكح للسهو وسجد ، ونظر فيه الأجهوري رحمه الله بقوله : ولو سجد لسهوه في هذه الحالة وكان سجوده قبل السلام فهل تبطل صلاته به إن فعله عمداً أو جهلاً أم لا ؟ مراعاة لمن يقول أنه يسجد وهذا واضح إذا أصلح ما سها عنه ، وأما إن لم يصلح فإنه يكون بمثابة التارك له وهو من لم يستنكحه السهو فيجري فيه حكمه ، فإن كان فرضاً فلا بد من الإتيان به أو بر克عة إن فات تداركه ، وإن كان سنة فلا شيء عليه لأن من استنكحه السهو لا سجود عليه ولو تعذر عليه تدارك ما نسيه من السنن ، ويظهر لي أنه لو خالف وسجد للسهو المستنكح ولم تبطل صلاته ، ولو تعمد السجود قبل السلام بالأولى من عدم بطلان من استنكحه الشك إذا خالف ما وجب عليه وأصلح بأن ين على الأقل وزاد ركعة مثلاً فإنه لا شك في خفة زيادة السجود عن زيادة ركعة كاملة وحرره . الثالث : الفرق بين السهو والنسيان أن السهو الذهول عن الشيء تقدم له ذكر أم لا ، والنسيان الذهول عن الشيء بعد ذكره فهو أخص ، قال صاحب شرح المواقف : السهو زوال المعلوم من القوة المدركة مع بقائه في الحافظة ، والنسيان زواله منها ومن الحافظة ، وقد قدمنا الفرق بين الشاك والساهي بعد ضبط الأول دون الثاني فإنه يتذكر ما سها عنه .

(ومن قام) أي ترhzح وهم للقيام (من اثنين) من رباعية أو ثلاثة ثار للجلوس (سهوأ رجع) للجلوس عند تذكرة سريعاً (ما لم يفارق الأرض بيديه وركبته) جميعاً فإذا رجع تشهد كمل صلاته ولا سجود عليه ليسارة ما حصل منه ، فلو لم يرجع عمداً بطلت صلاته على المشهور ، وقيل لا تبطل على الخلاف في تارك السنة عمداً ، فحكم الرجوع الوجوب على الأول والستة على الثاني ، وأما لو تمادي على القيام ولم يرجع سهواً لم تبطل صلاته وإنما يسجد قبل السلام ، فإن ترك السجود وطال زمن الترك بطلت صلاته لترك القبلي المترتب عن ثلاثة سنن : الجلوس ومطلق التشهد وخصوص اللفظ بناء على سنته ، وحملنا الكلام على من قام من اثنين تاركاً للجلوس ، ومن لازمه ترك التشهد تبعاً لخليل حيث قال : ورجع تارك الجلوس الأول إن لم يفارق الأرض بيديه وركبته ولا سجود وإلا فلا ، للاحتراز عما لو جلس وقام ناسياً التشهد فلا يرجع له كما قاله الفاكهاني ولفظه : لو جلس الجلسة الوسطى ونسى التشهد فلم يذكره حتى نهض فإنه يتمادي ولا سجود في تركه كالتسبيح ، فإن رجع للتشهد بعد نهوضه للقيام لم تبطل صلاته ، كما لا تبطل صلاته إذا رجع للجلوس ، قاله في التحقيق . (إذا فارقاها) أي الأرض بيديه وركبته (تمادي) على القيام وجوباً لتلبسه بفرض (ولم يرجع) للجلوس الذي هو سنة وكم صلاته (وسجد قبل السلام) فلو خالف ورجع لم تبطل صلاته ، قال خليل : ولا تبطل إن رجع ولو استقل مراعاة لمن يقول بالرجوع ، وإذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد ، لأن رجوعه معتمد به عند ابن

القاسم وينقلب سجوده القبلي بعدياً، فلو ترك التشهد عمداً بعد رجوعه بطلت صلاته على كلام ابن القاسم لا على كلام أشهب؟ وإذا كان إماماً تبعه مأموره في المسائل الثلاث، فلو لم يتبعه بطلت صلاته مع العمد والجهل.

(تبنيهات). الأول: حملنا القيام من اثنين: من رباعية أو ثلاثة لأنهما اللتان يتشهد في وسطهما، وللإشارة إلى أن النافلة إذا قام منها بعد اثنين من غير جلوس يرجع ولو استقل قائماً إلا أن يعقد الثالثة برفع الرأس من ركوعهما وإلا لها أربعاً وسجد قبل السلام، واقتصر عليه خليل وقيل بعده. الثاني: ظاهر كلامه كخليل أنه لا يرجع بعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه ولو كان مستنكحاً للسهو، ولا يقال: من استنكحة السهو يصلح، لأننا نقول: الإصلاح مشروط بإمكان التدرك، وبعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه فاته الجلوس لتلبسه بالفرض ولا يرجع منه لستة، وإنما بعض الشيوخ عدم الرجوع بعد الاستقلال بغير المستنكح وحرر المسألة فإن الفتنه نقلت لا عقلي. الثالث: قد قدمنا عن خليل أن الصلاة لا تبطل بالرجوع بعد الاستقلال، وهو مقيد بما إذا كان الرجوع قبل تمام قراءة الفاتحة والإلا بطلت الصلاة بالرجوع لأن في رجوعه إبطال ركن، ونظر الأجهوري في القراءة، والذي يظهر كما قدمنا أن المراد الفاتحة لأنها التي تقرأ بعد القيام من اثنين وحرر المسألة. الرابع: وقع التوقف من بعض المشايخ في نحو السورة إذا رجع لها بعد الانحناء أو السر أو الجهر، فهل يصح قياس ما ذكر على الجلوس بجامع أن كلّاً يفوت الشرع في الركن الذي بعده؟ فبعض سمعنا منه عدم بطلان صلاة من رجع لنحو السورة بعد انحنائه، قياساً على عدم بطلان من رجع للجلوس بعد استقلاله قائماً، وحرر المسألة فإن الفتنه نقلت. الخامس: قال بعض المشايخ: يقوم من عدم رجوع من فارق الأرض بيديه وركبتيه تاركاً للجلوس، ومن ناسي السورة حتى انحنى، أن ناسي المضمضة والاستنشاق لا يرجع لهما بعد شروعه في غسل وجهه بل يتمادي وي فعلهما بعد فراغه، ويحمل قول مالك في الموطأ بالرجوع على غير الناسي، وأن الإمام إذا شرع في الخطبة بعد فراغ المؤذن الثاني لاعتقاد أنه الثالث فإنه يتمادي ولا يقطعها للمؤذن، الثالث وهو الصواب قال ذلك الأجهوري في شرح خليل.

ولما فرغ من الكلام على أحكام السهو شرع في الكلام على صفة قضاء الفوائت فقال: (ومن ذكر صلاة) نسيها من إحدى الخمس (صلاتها) وجوباً (مني ما ذكرها) ولو عند طلوع الشمس أو غروبها أو خطبة الجمعة حيث تتحقق تركها، أو ظنه لقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليفعلها إذا ذكرها وقتها» وفي مسلم: «فكيف تتها أن يصلحها إذا ذكرها» وما في الحديث خرج مخرج الغالب، فلا ينافي أن معتمد الترك يجب عليه القضاء في أي وقت بالأولى، لأن القلم مرفوع عن النائم والساهي بخلاف المعتمد فإن امتنع من صلاتها فإنه يجبر على فعلها، واختلف هل يقتل إذا عاند في فعلها؟ فقيل يقتل، وقيل لا،

فَاتَّهُ ثُمَّ أَعَادَ مَا كَانَ فِي وَقْتِهِ مِمَّا صَلَى بَعْدَهَا وَمِنْ عَلَيْهِ صَلَوَاتٍ كَثِيرَةٍ صَلَاهَا فِي كُلِّ

والذي اقتصر عليه خليل عدم قتله بالفائتة فإنه لا فائتة على الأصح، وقيدنا بمتحققه الترك أو المظنونه لأن المشكوك في تركها وعدمه على السواء يجب قضاها، ولكن بتوقى الفاعل أو قات النهي وجوباً في نهي الحرمة وندباً في نهي الكراهة، وأما الوهم والتجويز العقلي فلا يجب بهما ولا ينذر قضاء كما قاله الخطاب، ولا يقال: قد تقدم أن نقص الفرائض ولو الموهوم كالمحقق فأولى الفرض الكامل الموهوم، لأننا نقول: المتقدم في الفرض المحقق الخطاب به وما هنا لم يتحقق خطاب فافهم، ومن هنا علم خطأ بعض المطاوعة في قوله بقضاء صلاة زمن من الصبا أو مدة البطن ويسمونها صلاة وهو جهل منهم، وفيه الإنسان به ثواب التفل ويطلب منه أن يصلبها. (على نحو) أي صفة (ما فاتته) من سر أو جهر أو قصر أو إتمام، وفوت في صبح وتطويل قراءة، وقراءة بسورة في الثنائية وأولئك غيرها، واستثنوا من كلام المصنف من فائتة صلاة المرض وقضائها في الصحة فيجب عليه القيام ولو كان فرضه الجلوس في المرض لقول خليل: وإن خف معدور انتقل للأعلى، وعكسه من فاتته في الصحة يقضيها ولو من جلوس أو فاتته مع القدرة على الوضوء ولم يقضها إلا مع القدرة على التيمم، والضابط أن المعتبر حال الفعل سواء كان أعلى من الفوات أو عكسه. (ثم) إن كان ذكرها بعد فعل صلاة حاضرة (أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها) بيان لما، والضمير في وقته عائد على ما الواقع على الفرض ولذا ذكر الضمير، والضمير في بعدها على المنسية، والمعنى: أن من صلى فريضة في وقتها الحاضر ثم بعد فراغها فائتة يجب تقديمها عليها عند ذكرها وهي خمس أو أربع صلوات، فإنه يستحب له بعد صلاة تلك الفائتة إعادة تلك الحاضرة التي كان صلاتها ما دام وقتها ولو الضروري لحصول الترتيب، واحترز بقوله: ما كان في وقته عما فاته وقته فلا يعاد، مثل ذلك أن ينسى المغرب ولم يذكرها حتى صلى الصبح فإنه يصلى المغرب ويعيد الصبح إذا كان التذكير قبل طلوع الشمس لبقاء وقتها، ولا يعيد العشاء لفوات وقتها، وإن لم يذكر المغرب إلا بعد طلوع الشمس صلاته المغرب فقط، وإذا كان هذا المعيد إماماً ففي إعادة مأمومه صلاته خلاف الذي رجع إليه مالك، وقال ابن القاسم: لا إعادة فيبني أن يكون هو الراجع، وإن قال بعضهم: الراجع الإعادة لأنه لا يعاد ما رجع إليه مالك وقال به ابن القاسم. واختاره اللخمي وطائفة، وقيدنا الفائتة باليسيرة للاحتراز عمما لو صلاته حاضرة ثم ذكر فائتة كثيرة وهي ست أو خمس فإن الحاضرة تقدم عليها عند ذكرها، فلا يتأنى إعادة الحاضرة بعد قضائها فافهم. (تبنيه) قد علمت أن المراد بالوقت هنا ما يشمل الضروري، قال خليل في يسير الفوات مع الحاضرة: فإن خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضروري، وهذا بخلاف إعادة الصلاة بعد صلاتها بثوب نجس على جهة السهو أو العجز، فإن الوقت الذي تعاد فيه هو المختار، ويفرق بين الإعادة للنجاسة وبين الإعادة للتترتيب بتتأكد الترتيب على إزالة

باب جامع في الصلاة

وَقَتْ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ وَعِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوبِهَا وَكِيفَمَا تَيَسَّرَ لَهُ وَإِنْ كَانَتْ يَسِيرَةً أَقْلَ مِنْ صَلَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةً بَدَأَ بِهِنَّ وَإِنْ فَاتَ وَقْتُ مَا هُوَ فِي وَقْتِهِ وَإِنْ كَثُرَتْ بَدَأَ بِمَا تَخَافُ

النجاسة، بدليل تقديم الفائنة اليسيرة على الحاضرة وإن خاف خروج وقت الحاضرة، وبالغفو عن يسير النجاسة. (ومن) ترتب (عليه صلوات كثيرة) وهي ما زاد على صلاة يوم وليلة، وقيل أو ساواهما سواء كانت منسية أو متراوحة عمداً. (صلاتها) وجوباً فوراً (بكل) أي في كل كما هو في بعض النسخ (وقت من ليل أو نهار عند طلوع الشمس وعند غروبها) أو خطبة الجمعة، وهذا حيث كانت محققة الترك أو مظنونته، وأما لو تردد فيها على سواء، فيتوقى أوقات النهي وجوباً في نهي الحرمة ونديباً في نهي الكراهة كما قدمناه، ونقله صاحب الإرشاد، وإنما ذكر المصنف هذا وإن فهم من قوله سابقاً: من ذكر الخ فإنه يشمل الواحدة والأكثر للرد على أبي حنيفة في قوله: إنه لا يصلى عند طلوع الشمس إلا صبح يومه وعند غروبها إلا عصر يومه، ودليلنا عموم من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها متى ما ذكرها إلى أن قال: فذلك وقتها. (و) يجب عليه القضاء (كيفما تيسر له) ولو في حال المرض الذي يصلى فيه من جلوس ولو فاته في حال الصحة لما مر من أبي المعتبر: حال الفعل لا حال الوجوب، وأشار قوله: كيفما تيسر له أنه يجب عليه شغل زمانه بالقضاء، وإنما يوسع له في الضرورات التي لا غنى لها عنها، كما يدل عليه قول المدونة: ومن عليه صلوات كثيرة أمر أن يصل إليها متى قدر ووجد السبيل إلى ذلك في ليل أو نهار دون أن يضيع ما لا بد منه من حواجز دنياه من نفقة عياله وصغار أولاده الفقراء أو أبويه القراء، ويتحقق بذلك درس العلم الواجب عليه والتمريض وإشراف القريب على ما يظهر، ويحرم عليه صلوات النفل قبل قضاء ما عليه إلا الصلاة المسنونة كالعيد والكسوف وما خف من التوافل دونها كركعتي الفجر والشفع لاتصالهما بالوتر لا ما كثر كفiam رمضان فلا يفعله، فإن فعله أثم من وجه وأجر من وجه. والحاصل أنه لا يخرج من إثم التأخير إلا بفعل ما قدمناه، وقول من قال: يخرج من الحرمة ولا يعد مفرطاً بصلة يومين في كل يوم ضعيف. (فرع) لو أجر شخص نفسه في عمل إجارة لازمة وهي الوجبة أو المشاهدة مع نقد الأجرة، ثم أقر أن عليه منسيات يمنعه قضاها عن العمل لم يقبل منه كإقرار من رهن عبداً أو باعه أنه لغيره أو أنه كان أعتقد قبل رهن للتهمة في الجميع. ولما بين أن الفائنة يجب قضاها فوراً على ما بينا، شرع في حكم ترتيب الفائنة مع الحاضرة بقوله: (إن كانت) أي الفوائد (يسيرة) وهي ما كانت (أقل من صلاة يوم وليلة) أو قدر صلاة يوم وليلة (بدأ بهن) وجوباً قبل الصلاة الحاضرة سواء اتسع الوقت أم لا بل. (إن فات) أي خاف فوات (وقت ما هو في وقته) قال خليل عاطفاً على الواجب: ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها، وهل أربع أو خمس خلاف؟ فإذا خالف وقدم الحاضرة على يسير الفوائد ولو عامداً صحت، ولكن يستحب له إعادة الحاضرة بعد فعل الفائنة ولو في وقتها الضروري،

فَوَاتَ وَقْتُهُ وَمَنْ ذَكَرَ صَلَاةً فِي صَلَاةٍ فَسَدَّتْ هُذِهِ عَلَيْهِ وَمَنْ ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَهَا

قال خليل: فإن خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة، وفي إعادة مأموريه خلاف، وقدمنا بيان الراجح وأشعر التقيد بالإعادة في الوقت أن الترتيب بين الفائنة البسيرة والحاضرة ليس بشرط وإن وجب مع الذكر، ويدخل في الفائنة البسيرة ما لو كان عليه الظهر والعصر أو المغرب والعشاء ولم يبق من الوقت إلا ما يسع الأخيرة فيجب تقديم الأولى على الثانية، فإن خالف وقدم الحاضرة صحت مع الإثم في العمد دون النسيان، ولا يتأتى هنا إعادة لخروج الوقت. (و) مفهوم البسيرة أن الفوائد (إن كثرت) بأن زادت على صلاة يوم وليلة أو ساوت على الخلاف في يسيرها (بدأ بما يخاف فوات وقته) من الحاضرة، فإن اتساع وقت الحاضرة قدم الفائنة، وإن ضاق وقت الحاضرة عن فعل الفائنة والحاضرة قدم الحاضرة، هذا ما ارتضاه المصنف تبعاً لبعض أهل المذهب، والذي ارتضاه خليل وشراحه وهو المعتمد: أن الحاضرة تقدم على كثير الفوائد مطلقاً ولو اتسع الوقت، لكن وجوباً عند ضيق الوقت ونديباً عند اتساعه، ولو قدم حكم من ذكر الفوائد قبل الدخول في صلاة حاضرة، شرع في حكم من ذكر صلاة وهو متلبس بصلاة حاضرة فقال: (ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه) المذكورة فيها (عليه) بمجرد ذكرها إن كانت حاضرتين، وأما لو كانت المذكورة فائنة بأن خرج وقتها لم تفسد المذكور فيها إلا إن أفسدها، ولكن المتبادر من تعبير المصنف بالفساد من غير تقيد بإفساده، أن المراد ذكر حاضرة في حاضرة، لأن الترتيب بين الحاضرتين واجب مع الذكر والقدرة على جهة الشرطية، بخلاف الترتيب بين الفوائد في أنفسها أو مع الحاضرة فإنه غير شرط، بل يجب بين الفوائد في أنفسها لا على وجه الشرطية سواء كانت بسيرة أو كثيرة، وأما ترتيبها مع الحاضرة فيجب في البسيرة لا على وجه الشرطية، وأما مع الكثيرة فعند خليل يقدم الحاضرة مطلقاً، وعند المصنف التفصيل بين ضيق الوقت فتقديم الحاضرة واتساعه فتقديم الفائنة، قال خليل مشيراً إلى جميع ما سبق: وجب قضاء فائنة مطلقاً، ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطاً، والفوائد في أنفسها ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها، وهل أربع أو خمس خلاف؟ فإن خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة، والفرق بين الوجوب الشرطي وغير الشرطي أن الشرطي يلزم من عدمه العدم، بخلاف غيره لا يلزم من عدمه العدم، وقيدنا بالذكر لأنه لو قدم ثانية الحاضرة على الأولى ناسياً واستمر ناسياً حتى سلم صحت و تستحب الإعادة فقط، وإن قدمها مع العمد بطلت، ومثل ذلك لو ذكرت الأولى في أثناء الثانية، لأن المراد الذكر ابتداء أو في الأثناء، والمراد بالفساد البطلان لأن معناهما واحد عند غير أبي حنيفة.

ثم شرع في مبحث مبطلات الصلاة فقال: (ومن ضحك) أي قهقهه (في الصلاة أعادها) بطلانها، قال خليل: وبطلت بقهقهة عمداً أو سهواً أو غلبة لمنافاتها للصلاحة لطلب الخشوع فيها، وظاهر كلام المصنف كخليل ولو كان ضحكه فرحاً بما أعده الله له في

وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءُ وَإِنْ كَانَ مَعَ إِمَامٍ تَمَادِي وَأَعْادَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي التَّبَسِيمِ وَالثَّفْخُ فِي

الآخرة، وأفتى به بعض أهل تونس والقرويين، وقال البرزلي: وهو ظاهر المدونة، وصوب ابن ناجي صحة صلاته معللاً ذلك بعدم قصد اللعب، وأقول برد تعليل بطلان صلاة الناسى والمغلوب، فعلل الصواب إطلاق المصنف وخليل والمدونة، نعم يظهر صحة من به سلس القهقهة كلما دخل في الصلاة ولا يستطيع تركها بوجهه، كما قالوه في معتاد سلس الحدس كلما توضأ، بخلاف من عادته كلما صام يشتد عطشه الموجب للغطر، ولا يستطيع الإمساك بوجه فإنه يسقط عنه الصوم لأن شرطه الإطاعة، ولعل الفرق بينه وبين سلس القهقهة أن الأكل والشرب مناف لحقيقة الصوم والحدث شرطوا فيه الخروج على وجه الصحة لا ما خرج بالمرض كالسلس فلا ينتقض كما قدمنا، وظاهر قول المصنف أعادها إماماً أو فذاً وهو كذلك ويقطع من خلف الإمام، ووقع لابن القاسم في العتبية ونحوه في الموازية أن الإمام يستخلف في الغلبة والنسيان، ويرجع مأموراً على صلاة باطلة، ويجب عليه إعادةها، ولعل وجه رجوعه مأموراً مع الإعادة أبداً مراعاة قول من يقول بالصحة من الغلبة والنسيان وإن كان ضعيفاً، فإن قيل: ما الفرق بين القهقهة نسياناً تبطل الصلاة دون الكلام النسيان؟ فالجواب: شدة منافاتها للخشوع بخلاف الكلام ألا ترى أنه عهد عمله في الصلاة لإصلاحها حتى منه بِكَلِّهِ، ولما كانت القهقهة تتقضى الوضوء عند بعض الأئمة لا عند إمامنا ردة أو شك في حدث وهي ليست من ذلك (إن كان) الضاحك بالقهقهة (مع إمام تمادي) وجوياً لحق إمامه، وقيل ندبأ على صلاة باطلة. (وأعاد) صلاته بعد سلام إمامه أبداً بطبلانها، ومحل التمادي على المأمور في ضمحه غلبة أو سهوأ لم يقدر على الترك، قال خليل: وبطلت بقهقهة وتمادي المأمور إن لم يقدر على الترك بشرط اتساع الوقت، ولم تكن صلاة الجمعة، ولم يلزم على تماديه ضمحك بعض المأمورين إلا قطعت في الجميع، وهذه إحدى مساجين الإمام نبه على جميع ذلك الأجهوري في شرح خليل. (ولَا شَيْءَ عَلَيْهِ) أي المصلي ولو فذاً (في التبسم) وهو تحريك الشفتين من غير تصويب، ومعنى لا شيء عليه لا سجود عليه في السهو، ولا بطлан في العمد أو الجهل غير العمد مكروره، وإن كثر أبطلها ولو سهوأ، وأما المتوسط في الكثير والقليل فيسجد لسهوه وتبطل الصلاة بعمله.

(تبنيه): حكم التبسم في غير الصلاة الجواز وفيها الكراهة إلا أن يكثر فيحرم، وأما القهقهة فلا نزاع في حرمتها في الصلاة، وأما في غير الصلاة فحرام عند الصوفية ومكرهه عند الفقهاء لقوله بِكَلِّهِ: «من ضحك في الدنيا بكى في الآخرة» لأن الضحك يعيث القلب ويذهب بنور الوجه، وقال الحسن: عجبت من ضاحك النار وراءه، وعجبت من مسرور والموت وراءه، ولعل قول الصوفية بحرمتها لأمر يدركونه منها: لو اطلع عليه الفقيه

الصَّلَاةُ كَالْكَلَامِ وَالْعَامِدُ لِذَلِكَ مُفْسِدٌ لِصَلَاتِهِ وَمَنْ أَخْطَأَ الْقَبْلَةَ أَعَادَ فِي الْوَقْتِ وَكَذَلِكَ مَنْ

لحرمتها، وإلا فالصوفية من عظماء أهل الشرع. (والنفح) من الفم (في الصلاة كالكلام) فإن وقع سهواً ولم يكثر سجد له بعد السلام. (والعائد لذلك) والجاهل لحكمه (مفسد لصلاته) ولو قل منه، ولا فرق بين أن يظهر منه حرف أم لا، وأما النفح من الأنف فلا يبطل عمده ولا سجود لسهوه، قال الأجهوري : وينبغي أن يقييد بأن لا يكون فعله عبثاً وإن جرى على الأفعال الكثيرة لأنه ليس من جنس أفعال الصلاة، فإن كثر أبطلها، والدليل على ما قال المصنف ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله : « النفح في الصلاة كالكلام » والظاهر رفعه لأن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي، وأيضاً قد قال عليه السلام لرياح وهو ينفح في التراب : « من نفح من الصلاة فقد تكلم » وغير ذلك كما روي، ومفهوم في الصلاة أن النفح في غيرها ليس بكلام، فمن حلف لا يتحنث ب nefx ، أو حلف ليتكلمن لا يبر بنفحه .

(فروع تشتد حاجة الطالب لمعرفتها) منها : التتحنح في الصلاة لضروره لا يبطل عمده ولا سجود يسجد، ولغير ضرورة قولان المختار منهما عند اللخمي أنه لا يبطل الصلاة، واقتصر عليه خليل حيث قال : والمختار عدم الإبطال به لغيرها، ولكن قيده السنهوري بما إذا فعله لغير ضرورة متعلقة بالصلاه، وليس معناه أنه فعله عبثاً، وإنما معنى قول خليل تبعاً للخمي لغيرها أو لغير حاجة متعلقة بالصلاه، فلا ينافي أنه فعله لحاجة غير متعلقة بها كياعلام أنه في الصلاه، وأما لو تحنح عبثاً عمدأ في صلاته لبطلت ولا وجه لعدم البطلان، وقال الحطاب : ظاهر كلام خليل ولو فعله عبثاً حيث قل ، ويظهر لي أن كلام السنهوري أوجهه، قال الأجهوري : وينبغي أن الجشاء والتتخم كالتحنح في أحکامه . (الفرع الثاني) التشهد في الصلاه، قال البرزلي : إن فعله غلبة فمفتر، وإن فعله سهواً سجد غير المأمور، وإن فعله عمدأ أو جهلاً أبطل الصلاه . (الفرع الثالث) الأئمين للوجع في الصلاه، المذهب عدم بطلان الصلاه به، ومثله البكاء إذا كان بلا صوت حصل اختياراً أو غلبة كان لتشوش أو لا، إلا أن يكثرا اختياراً وإلا أبطل الصلاه، وأما ما كان بصوت فإن كان اختياراً أبطل مطلقاً، وأما غلبة فإن كان لخشوع لم يبطل ولغير خشوع يبطل ، وهذا التفصيل حيث لم يكثر وإلا أبطل، هذا ملخص قول ابن عطاء الله : البكاء المسموع إذا كان لا يتعلق بالصلاه والخشوع يلحق بالكلام ، والدليل على ذلك ما في الصحيح أن عائشه رضي الله عنها والخشوع يلحق بالكلام ، والدليل على ذلك ما في الصحيح أن عائشه رضي الله عنها البكاء هل هو من أبي بكر أو من الناس؟ لما رأوا أبي بكر قام مقام المصطفى عليه السلام وفي مسلم : « أن أبي بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن لا يملك دمعه ». والمراد بكاء التخشش البكاء لخوف الله والدار الآخرة، ووقع التوقف من شيخ مشايخنا الأجهوري في البكاء سروراً لما أعدد الله للمؤمنين في الآخرة هل هو كالضحك قهقهة في الصلاه، فيكون الصواب فيه

البطلان به أم لا؟ انظر النص الصريح في ذلك ويظهر البطلان به، لأنه إن لم يكن غلبة فيكون عبئاً فنبطل به الصلاة، كما يؤخذ من الفرق بين القهقهة والكلام فيما مر.

ثم شرع في الكلام على من أخطأ القبلة فقال: (ومن أخطأ القبلة) بعد أن صلى مجتهداً في جهتها أو مقلداً غيره عدلاً عارفاً أو محرباً لم يكن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو بن العاص، والحال أنه شرق أو غرب وكان الخطأ بغير نسيان. (أعاد في الوقت) أي تلك الفرضية في وقتها الاختياري على جهة الاستحباب، واحتراز بالخطأ عن خالف القبلة عمداً فإن صلاته تبطل، قال خليل: وبطلت إن خالفها وإن صادف فإنه مختص بالعمد كما قاله بعض شراح خليل كاللتائي والزرقاني، وقولنا في المجتهد إذا اجتهد أو قلد غيره عدلاً عارفاً احتراز من المجتهد الذي تحير واختار جهة وصلى لها، والمقلد الذي لم يجد من يقلده وتخيير جهة وصلى لها فإنه لا إعادة على واحد منها، وقولنا: ولم يكن بمكة أو المدينة جامع عمرو للاحتراز عنمن كان يصلى لهؤلاء وأخطأ، فإن صلاته تبطل ويعيدها أبداً حيث تبين له الخطأ، سواء كان يسيراً أو كثيراً، سواء كان أعمى أو بصيراً، هذا هو الذي يفيده كلامهم، لأن من بمكة إنما يستقبل عين الكعبة وإن بمشقة، ومن بالمدينة يصلى إلى محربه بِكَلَّة، ومثل مسجد المدينة سائر المساجد التي صلى إليها عليه الصلاة والسلام، فإن قبلتها مسامحة للكعبة فلا يصلى إلا إليها مع العلم بقبلتها، ولا يصح الاجتهد في تلك الأماكن، وقبلة جامع عمرو مجمع على مساميتها للكعبة أيضاً، وقولنا بعد أن صلى يشعر بأن الخطأ قطع غير أعمى ومنحرف يسيراً وهو البصير المنحرف كثيراً بأن شرق أو غرب، وأما الأعمى مطلقاً والبصير المنحرف يسيراً فيستقبلانها ولا يقطعان، فإن ترك الاستقبال عمداً لم تبطل صلاتهما بخلاف البصير المنحرف كثيراً، ولفظ الأجهوري: أما لو لم يستقبلانها فالصلاة صحيحة فيهما في اليسير باطلة لغير الأعمى في الكثير، وأقول: جعله البطلان لغير الأعمى في الكثير مرتبأ على عدم الاستقبال يقتضي أنه لو استقبل بعد العلم بالخطأ تصح صلاته وهو مقتضي قول خليل: قطع غير أعمى، دون أن يقول بطلت، ولعل وجده عذره بعدم الدخول على الخطأ وتلبسه بالصلاوة وحرر المسألة، وقولنا: بأن شرق أو غرب للاحتراز عن الخطأ اليسير فإنه لا تندب لأجله إعادة في حق الأعمى مطلقاً ولا البصير في اليسير، وإنما تندب في حق البصير المنحرف كثيراً، لأنه الذي يؤمر بالقطع عند تبين الخطأ في الأثناء، بخلاف من لم يؤمر بالقطع بل بالاستقبال وهو الأعمى مطلقاً أو غيره في اليسير، وفرضنا كلام المصنف فيمن حصل له الخطأ بغير النسيان، وأما من أخطأ ناسياً فأشار إليه خليل بقوله: وهو يعيد الناسي أبداً خلاف، والمراد نسي إما مطلوبية الاستقبال أو نسي أن يستقبل جهة القبلة مع علمه بوجوب الاستقبال في الصورتين، وقيل يعيد في الوقت والخلاف في صلاة الفرض،

صلٰى بِثُوبِ نَجِسٍ أَوْ عَلَى مَكَانِ نَجِسٍ وَكَذَلِكَ مَنْ تَوَضَّأَ بِماءِ نَجِسٍ مُخْتَلِفٍ فِي نَجَاسِتِهِ

وأما جاهل حكم الاستقبال فيعيد صلاته أبداً من غير خلاف، فإن قيل: ما الفرق بين من أخطأ لغير نسيان يعيد في الوقت قوله واحداً، ومن أخطأ لنسيان؟ ففيه خلاف في الإعادة أبداً أو في الوقت، فالجواب: أن الناسي عنده تفريط بخلاف غيره قد فعل مقدوره من الاجتهاد أو التقليد للعدل العارف ثم تبين الخطأ، وكلام المصنف في قبلة الاجتهاد والتحير قال الأجهوري في شرح خليل: من صلى بواحد من مسجد مكة أو المدينة أو جامع عمرو بالفسطاط فتبين له الخطأ فيها فإنه يقطع ولو كان أعمى منحرفاً يسيراً، وإن تبين له الخطأ بعدها فإنه يعيد أبداً، والظاهر أن سائر المحاريب الكائنة بالمدينة لو صلى إليها كمحراب قباء حكمه حكم محراب مسجده عليه الصلاة والسلام. (تنبيه): علم من كلام المصنف وما ذكرنا وجوب استقبال القبلة وهو كذلك، إذ هو شرط في صحة الصلاة ولو سجدة تلاوة لكن مع الذكر والقدرة. ويجب على كل مكلف أن يتعلم أدلة القبلة إن لم يجد من يقلده، والمجتهد لا يقلد غيره مع ظهور العلامات له وشकته من الاستدلال، قال القرافي في شرح الجلاب، وابن عمر في شرح هذا الكتاب: من جحد وجوب الاستقبال فهو كافر يقتل بعد الاستتابة إن لم يرجع، فإن رجع ترك، وقد اختلف في أدلتها فقال ابن القاسم: دليل القبلة بالنهار أن تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الأخذ في الزيارة فذلك قبلك، قال بعض العلماء: وما قاله ابن القاسم لا يجري في كل زمان، وقال الأجهوري: والذي ليس فيه أهلية الاجتهاد ولم يجد من يقلده ولو محرباً صحيحاً فإنه يجب عليه أن يجعل المغرب في صلاته خلف ظهره، أو يجعل المشرق أمام وجهه، وتصح صلاته في أي زمن، لأنه إن حصل له انحراف يكون يسيراً، وهو لا يضر عندنا، فيما كان في غير المساجد الثلاثة، ومن جملة العلامات لمن كان مصرياً أن يجعل القطب خلف أذنه اليسرى، وإن كان بالعراق خلف أذنه اليمنى، وإن كان بالشام يجعله وراء ظهره، وإن كان باليمن يجعل أمامه، فإنه إن فعل ذلك يكون مستقبلاً، فإن العراق مقابل مصر من جهة المشرق، والشام من جهة شمال مستقبل قبلة مصر، واليمني في جنوبه، وقولنا إن كان غير مجتهد لقول خليل ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرباً إلا لمصر وإن أعمى، وسأل عن الأدلة وقلد غيره مكلفاً عارفاً أو محرباً، فإن لم يجد المقلد من يقلده أو تخير المجتهد فإنه يتخير جهة تركن إليها نفسه وبصلي، وإن صلى للأربع جهات لكن فعله حسنة لاختيار بعض الشیوخ له، وأما العاجز عن الاستقبال بكل وجه كالمحصل في حالة الالتحام أو من تحت هدم فإنه يسقط عن الاستقبال وتصح صلاته كما تصح صلاة المسافر سفر قصر على دابة النافلة لجهة سيرها ولو كانت وترأ، وإنما أطلت في ذلك لداعي الحاجة وإيجاف المصنف. (وكذلك) أي يعيد في الوقت (من صلى) فريضة (بثوب نجس) أو منتجس مع عدم القدرة على إزالتها واتساع الوقت، وكانت تلك النجاسة غير معفو عنها، أو كان قادراً على إزالتها، لكن صلى ناسياً لها حتى أتم صلاته. (أو) صلى

(على مكان نجس) فإنه يعيد في الوقت أيضاً، لما تقدم من أن إزالة النجاسة إنما تجب مع الذكر والقدرة وتسقط مع العجز والنسيان، وأما مع العمد والقدرة فالصلاحة باطلة وتعاد أبداً، وقيل: إنها سنة فتعاد في الوقت ولو مع العمد والقدرة، فظاهر كلام المصنف يحتمل جريه على الوجوب، ويحمل على ما ذكرنا من صلاته عاجزاً عن إزالة النجاسة أو ناسيأً، ويحتمل أن يكون مشى على القول بأن إزالتها سنة ولا يحتاج إلى التقييد لما تقدم من أن المصلبي بها عامداً على القول بالسنة إنما يعيد في الوقت، والوقت في الظهرين للإصرار، وفي العشاءين لطهوة الفجر، والصبح لطهوة الشمس، بناء على أنها لا ضروري لها وللأسفار الأعلى على مقابله. (تبنيه) أشعر قوله صلى أنه لم يتذكر النجاسة في الثوب أو المكان إلا بعد الفراغ من الصلاة، وأما لو علم بذلك في أثناها بطلت بمجرد علمها كما لو سقطت عليه فيها، قال خليل: وسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها لا قبلها، ولكن يقيد البطلان بما إذا كانت غير معفو عنها وكان قادراً على إزالتها بوجود المطلق واتساع الوقت، ومثل وجود المطلق الثوب أو المكان الظاهر في غيره بعد الإحرام ولا يكمل، ولو تمكّن من طرح ما عليه أو تحوله إلى موضع ظاهر لبطلانها بمجرد الذكر على القول بوجوب إزالتها إلا على القول بستيتها، ولا إن كان عاجزاً عن إزالتها أو معفواً عنها، وأما لو رأها في ثوبه وهم بقطعها فنسيها وتمادي فإنه يعيد أبداً، بخلاف ما لو علم بها قبل الدخول في الصلاة ونسيها وصلى فالمشهور صحة صلاته، قال خليل: لا قبلها، وأما لو رأها في ثوب إمامه لوجب عليه إعلامه إن قربت منه، وإذا بعد أعلمه بالكلام، ولا يجوز للمأموم تبعيته بعد علمه بنجاسة ثوبه أو مكانه بل يستخلف الإمام، ولو الذي أعلمه بالنجاسة حيث لم يتبعه بعد العلم في شيء منها لبطلانها عليه، هذا هو الذي رجحه ابن رشد، وأما من سجد أو جلس على نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد مفارقتها فقيل يقطع صلاته وبه قال ابن عرفة أخذنا من قول المدونة: من علم في صلاته أنه شرق أو غرب قطع وابتداً صلاته بإقامته، وإن علم بعد الصلاة أعاد في الوقت، وقال غير ابن عرفة: يتم صلاته متتحيناً عنها، وأما من رأى في صلاته نجاسة بعمامته بعد سقوطها يقطع على المشهور، وجرى عليه ابن عرفة، وذهب بعض القرويين إلى أنه يتمادي ويعيد في الوقت، وهذه فروع حسان قل أن تجدها مجموعة هكذا فاحرص عليها. (وكذلك) أي يعيد في الوقت (من توضأ بماء نجس) الأولى متنجس لقوله: (مختلف في نجاسته) كالقليل الذي حلته نجاسة ولم تغيره على قول ابن القاسم، سواء توضأ به عامداً أو ناسيأً، وبعد الوضوء ما أصابه من ثوب أو جسد، ولعل وجه الإعادة في الوقت على كلام المدونة لابن القاسم والمصنف مراعاة للخلاف والإفهام متنجس على قوله، ومشى عليه المصنف فيما سبق لأن النص لابن القاسم: إن لم يوجد سواه تركه وتيمم، ومعنى مراعاة الخلاف أن القائل بالنجاسة يكتفي بالإعادة في الوقت

وَأَمَّا مَنْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ قَدْ تَعَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَغْمُهُ أَوْ رِيحُهُ أَعَادَ صَلَاتَهُ أَبْدًا وَوُضُوءَهُ وَرُخْصَنَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعَشَاءِ لَيْلَةَ الْمَطَرِ وَكَذَلِكَ فِي طِينٍ وَظُلْمَةٍ يُؤَدِّنُ لِلْمَغْرِبِ أَوْ لِ

مراجعة لقول القائل بعدم نجاسته، والقائل بالطهارة يقول بالإعادة في الوقت مراعاة لمن يقول بالنجلة، والذي في شراح خليل أن المتوضئ بهذا الماء لا إعادة عليه أصلاً على المشهور، قال الأجهوري في شرح خليل: وإذا استعمله لا إعادة عليه، وعلى مذهب المدونة والرسالة يعيد في الوقت مراعاة للخلاف، وأقول: قول العلامة الأجهوري في شرح خليل بعدم إعادة مستعمله إن كان لنصل صريح عن الإمام أو غيره فلا إشكال، وإن كان لظاهر كلام خليل فلا، لأن حكمه بعدم نجاسته لا ينافي ندب إعادة الصلاة في الوقت كما قال في الرسالة، فلعل الأحوط كلام المدونة والرسالة من ندب الإعادة في الوقت. (وأما من توضأ) أو اغتسل (بماء قد تغير) ولو ظناً غير قوي (لونه أو طعمه أو ريحه) بما يفارقه غالباً من ظاهر كلبن أو نجس كبول (أعاد صلاته أبداً ووضوءه) واستنجاجه لأن الحديث وحكم الخبث لا يرتفع إلا بالمطلق، وهو الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان لا بمتغير لوناً أو طعمأً أو ريحأً، ولا فرق في الإعادة بين استعماله في وقت الضرورة أو الاختيار، لأن الواجب على من هو معه التيمم، ولما كان من متعلقات الصلاة جمعها فتصلى إحداها في غير وقتها المعتمد لها إما قبله أو بعده، وأسبابه ستة: المطر وحده والطين والظلمة وعرفة والمزدلفة والسفر والمرض وحكمه مختلف، وبين كلام في محله، فأشار إلى الجمع ليلة المطر بقوله: (ورخص) أي سهل على وجه الندب أو السنة (في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر) الغير الذي يحمل الناس على تغطية رؤوسهم بحيث يشق معه الوصول إلى المنازل، ولا فرق بين الواقع أو المتوقع بقرائن الأحوال، وختص الجمع بالمغرب والعشاء لل霖 لأن اللذان ورد بهما الخبر وهو قول أبي سلمة من السنة: إذا كان يوم مطر الجمع بين المغرب والعشاء، وأيضاً إنما يفعلان في الليل وهو محل الظلمة، ولا يتوجه من لفظ الرخصة الإباحة لأن الرخصة قد تكون سنة وقد تكون مندوبة، ففي رواية ابن عبد الحكم: الجمع ليلة المطر سنة، وقول المدونة: الجمع ليلة المطر سنة ماضية، والأصل الحقيقة وقد فعله رسول الله والخلفاء رضي الله تعالى عنهم وفعلهم لا يطرأ عليه نسخ، وألحق بالمطر الثلج والبرد. (وكذلك) أي رخص في الجمع بين المغرب والعشاء (في) كل ليلة ذات (طين وظلمة) لكونها من ليالي آخر الشهر لا ظلمة الغيم نهاراً فلا يجمع لأجلها ولو انضم لها طين أو ريح شديد، وإنما يطلب ذلك الجمع في حق أرباب المساجد الساكنة بغيرها رفقاً بهم في تحصيل فضل الجماعة لهم من غير مشقة زائدة بسبب ذهابهم قبل شدة الظلام اللاحقة لهم إن صبروا لغيبوبة الشفق، ولذلك لا يجمع أرباب المساجد المعتكفة بها إلا تبعاً لمن منزله خارج عن المسجد كالمجاورين بالأزهر المنقطعين به لا يجمعون إلا تبعاً للإمام الذي منزله خارج عن المسجد، وأما لو

الوقت خارج المسجد ثم يؤخر قليلاً في قول مالك ثم يقيم في داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء في داخل المسجد ويفيئ ثم يصليها ثم يتصرفون وعليهم إسفار قبل مغيب الشفق والجماع يعرفة بين الظهر والغدير عند الزوال سنة وأجرة بأذان

كان الإمام من جملتهم لوجب عليه استخلاف من متزلمه خارج عن المسجد ويتأخر المعتكف يصلى مأوماً بعما.

(تبنيهان). الأول: لو صلى شخص المغرب في بيته ثم أتى المسجد فوجد الجماعة في صلاة العشاء فإنه يجوز له الدخول معهم حيث يطمع في إدراك ركعة ليحوز فضيلة الجماعة، ونية الإمام الجمع تقوم مقام نيته، وأما لو وجدهم فرغوا أو في التشهد فلا يدخل معهم ويؤخر العشاء للشفق إلا أن يكون المسجد الذي دخله ووجد أهله قد جمعوا أحد المساجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس فإنه يجمع لنفسه لعظم فضلها على الجماعة في غيرها. الثاني: الذي منزله متصل بالجامع ولم يأت الجامع ليس له الجمع تبعاً لأهل الجامع، فلو خالف وجمع مع أهل المسجد صحت صلاته مراعاة لمن يقول بجواز جمعهم تبعاً لأهل المسجد. ثم شرع في صفة الجمع للمطر أو الطين مع الظلمة بقوله: (يؤذن للمغرب أول الوقت) على جهة السنية (خارج المسجد) على المنابر يرفع صوته حكم المعتاد. (ثم يؤخر) المغرب ندباً عن أول الوقت (قليلاً في قول مالك) بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الأولى بثلاث بعد الغروب، وقيل قدر حلبة شاة، وقول مالك هو المشهور، وعلة التأخير ليأتي من بعدت داره، ولا يقال: وقت المغرب مضيق فتأخيرها مناف لذلك، لأننا نقول: تأخيرها مراعاة للقول بامتداد اختيارها للشفق، فإن له قوة في باب الجمع رفقاً بالناس في حصول فضل الجماعة لهم، وأيضاً نصوا على جواز التأخير قليلاً لمحصلتي الشروط قبل دخول وقتها. (ثم) بعد التأخير قليلاً (يفيئ) المؤذن الصلاة (في داخل المسجد ويصليها) أي المغرب من غير تطويل لأن تصريحها مطلوب في غير هذا فهذا أولى. (ثم) بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصراف الإمام من محل صلاته (يؤذن للعشاء) إثر صلاة المغرب من غير مهلة ولا تسبيح ولا تحميد من المؤذن (في داخل) صحن (المسجد) بصوت منخفض لأنه ليس لطلب الجماعة ولذلك كان مندوياً، وعند دخول الوقت يسن الأذان على المنار بصوت مرتفع ليعلم أهل البيوت. (ويقيئ) للعشاء (ثم يصليها) سريعاً (ثم يتصرفون) إلى منازلهم (و) الحال أن (عليهم الإسفار) أي بقية من نور النهار بحيث يصلون إلى منازلهم (قبل مغيب الشفق).

(تبنيهات). الأول: إنما قلنا: ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرافه الخ، إشارة إلى أن الإمام لا يبقى في محله بعد الفراغ من صلاة المغرب فإن الجزولي توقف في ذلك فقال: هل يتصرف من محله أو يستمر؟ لم أر في نصاً، قال الأجهوري في شرح خليل: قال

وِإِقَامَةٍ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَكَذَلِكَ فِي جَمْعِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزَدْلِفَةِ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهَا وَإِذَا جَدَ

ابن أبي زيد وغيره: وينبغي للإمام أن يقوم من مصلاه إذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود اه. وأقول: كلام المصنف فيما سبق: ولينصرف الإمام الخ يشمل هذا. الثاني: قوله ثم ينصرفون الخ لو جمعوا ولم ينصروا حتى غاب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا إعادة. الثالث: فهم من قوله: ينصرفون وعليهم الإسفار أنهم لا يصلون الوتر وهو كذلك لأن وقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر كتروا يح رمضان. الرابع: فهم من طلب انصارفهم بعد العشاء أنهم لا يستغلون بنفل ولا غيره، قال خليل: ولا تنفل بينهما ولا بعدهما، وإذا وقع ونزل وتنفل بينهما لا يمنع الجمع إلا أن تكثر التوافل بحيث يدخل وقت الظلمة الشديدة فيفوت الجمع، والظاهر أن حكم التنفل الكراهة، ولا وجه لحرمته لأنه وإن كثر لا يتربأ عليه فوات واجب إذ الجمع متذوب أو مستون والمقوت لأحدهما لا يحرم فعله فتأمله. الخامس: لم يبين المصنف حكم نية الجمع ولا محلها على الراجح عند الصلاة الأولى، وتطلب من الإمام والمأموم، وأما نية الإمامة فقيل عند الثانية لأنها التي يظهر أثر الجمع فيها، وقيل فيهما والممشور الثاني، فلو ترك الإمام نية الإمامة بطلت الثانية على الأول، وبطلت على الثاني حيث تركها فيهما، وأما لو تركها في الثانية وأتى بها في الأولى فالظاهر صحتها وتبطل الثانية ولا يصل إليها إلا عند مغيب الشفق، وأما لو تركها عند الأولى ونيتها الجمع فإنها تبطل لأن صحتها مشروطة بنية الإمامة على هذا القول كترك الإمام نية الإمامة في صلاة الجمع.

ثم شرع في ثالث أسباب الجمع بقوله: (والجمع بعرفة) يوم الوقوف وهو تاسع الحججة ليلة العيد (بين الظهر والعصر) جمع تقديم (عند الزوال سنة واجبة) أي مؤكدة وصفته أن يخطب للناس بعد الزوال وينجلس في وسطها ولذلك سماها خليل خطبيتين، ثم يؤذن للظهر ويقيم لها الإمام جالس على المنبر ثم ينزل يصلى الظهر ثم بعد صلاتها يؤذن المؤذن ويقيم للعصر، وإلى ذلك أشار بقوله: (بأدان) لكل صلاة (وإقامة لكل صلاة) ولا يتنفل بينهما كغيرهما من الصلوات المجموعة، قال زروق: ونظر الأجهوري في التنفل بعد الصلاتين في جمع الظاهرين وفي جمع العشاءين بالمزدلفة، قال مالك: ومن صلى في رحله كفته الإقامة لكل صلاة ولا يحتاج إلى أدان، ومن فاته الجمع بين الصلاتين بعرفة مع الإمام وهو قوي على ذلك فليجمع بينهما في رحله إذا زالت الشمس ويتبع في ذلك السنة، قال ابن حبيب: لا ينبغي لأحد ترك جمع الصلاتين بعرفة مع الإمام والصلاة في ذلك سرية وتصلى الظهر في عرفة، ولو وافق يوم الجمعة قال في الذخيرة: جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة فقال مالك: لا يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها في حجة الوداع، فقال أبو يوسف: قد صلاتها لأنه خطب خطبيتين وصلى بعدهما ركتعين وهذه الجمعة، فأقال مالك: أحذر بالقراءة كما يجهر بال الجمعة، فسكت أبو يوسف وسلم. وأشار إلى رابع الأسباب للجمع وهو المزدلفة يجهر بال الجمعة، فسكت أبو يوسف وسلم. جمع تأخير (بالمزدلفة) سنة مؤكدة بأدان بقوله: (وكذلك) الحكم (في جمع المغرب والعشاء) جمع تأخير (بالمزدلفة) سنة مؤكدة بأدان

السَّيْرُ بِالْمُسَافِرِ فَلَهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي آخِرِ وَقْتِ الظَّهَرِ وَأَوَّلِ وَقْتِ الْعَصْرِ وَكَذِيلَكَ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ وَإِذَا أَرْتَحَلَ فِي أَوَّلِ وَقْتِ الصَّلَاةِ الْأُولَى جَمَعَ حِينَئِذٍ وَلِمَرِيضٍ

وإقامة لكل صلاة لكن من غير خطبة ومحله (إذا وصل إليها) بعد مغيب الشفق من غير تأخير إلا بقدر حط الرجال الخفيف بأن يؤذن لل المغرب بعد الشفق ويقيم لها فإذا صلوها وفرغوا منها يؤذن للعشاء ويقيم لها ويصلونها من غير فصل بين الصلاتين بتسبیح ولا تنفل كسائر الجموع، لا يتnelly بينها، قاله زروق، فإن وصل إلى المزدلفة قبل مغيب الشفق لم يصح جمعه قبله، فلو جمع أعاد المغرب ندبًا والعشاء بعد الشفق وجوباً، واحترز بقوله إذا وصل عمما إذا لم يصل لمرض به أو بداعته فهذا يجمع إذا غاب الشفق في أي محل ولو كان منفرداً لأن الجمع بالمزدلفة أو عرفة لا يشترط فيه جماعة بل لكل من فاته الإمام الجمع.

(تبنيهان). الأول: محل سنة الجمع بالمزدلفة أن يكون مرید الجمع وقف مع الإمام وسار وإن تأخر عنه لعجز فإنه يجمع بعد الشفق في أي محل، والحاصل أن من وقف مع الإمام ونفر منه أو تأخر عنه اختياراً لا يجمع إلا بالMZDLEFA بعد الشفق، وأما لو وقف معه وتأخر عنه لعجز فيجمع بين الشفق في أي محل ولو غير المزدلفة، ومن لم يقف مع الإمام بل وقف بعده لا يجمع ولا بالMZDLEFA. الثاني: ما ذكرناه من الأذان للمغرب بعد الشفق يخالف ما تقدم من أن الأذان يكره في الضروري، ومثل ذلك الأذان للظهر حيث يجمع مع العصر جمع تأخير، ويمكن الجواب بأن باب الجمع بباب ضرورة، ألا ترى أن إحدى الصلاتين تفعل بعد أو قبل وقتها المعتاد، فالاذان أولى فيقييد ما في الأذان بغير الصلاة المجموعة، وأشار إلى خامس أسباب الجمع بقوله: (إذا جد السير) أي اشتند (بالمسافر) في البر سيراً مباحاً، وإن قصر عن مسافة القصر فله حالتان: إحداهما أن يدرك الزوال سائراً وفي هذا وجهان أحدهما أن ينوي النزول بعد الغروب (فله) حينئذ (أن يجمع بين الصلاتين) الظهر والعصر (في آخر وقت الظهر) وفي (أول وقت العصر) فيصل إلى الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها، وهذا يسمى جمعاً صورياً وللصحيف فعله لأن الجمع الحقيقي هو الذي تقدم فيه إحدى الصلاتين عن وقتها المعتاد أو تؤخره عنه، ولهذا صليت فيه كل صلاة في وجهها، وثاني الوجهين أسقطه المصنف وهو أن ينوي النزول في الاصفار وقبله فإنه يؤخرهما، وإلى هذين الوجهين أشار خليل بقوله: وإن زالت راكباً آخرهما إن نوى الاصفار أو قبله، وإن ففي وقتها، وحكم التأخير الجواز بالنسبة للصلاتين في نية النزول في الاصفار، وفي النزول قبله الجواز بالنسبة للظهور والوجوب بالنسبة للعصر، هذا هو الظاهر وسواء غير ظاهر (و) الحكم (كذلك) في العشاءين إذا أدركه الغروب سائراً فله وجهان أيضاً: أحدهما أن ينوي النزول بعد طلوع الفجر فله أن يجمع بين (المغرب والعشاء) جمعاً صورياً بأن يصل إلى المغرب في آخر وقتها الضروري^(١) ويصل إلى العشاء في أول

(١) صواب الاختياري ويكون مبنياً على القول بامتداد وقتها للشفق.

وقتها لأنها ينزل طلوع الفجر، هذا منزلة الغروب في الظهرين، والثالث الأول منزلة ما قبل الأصفار، وما بعده للفجر منزلة الأصفار، وثاني الوجهين أن ينوي التزول في الثلاثين الأخيرين أو قبلهما. فإنه يؤخرهما كما كان يؤخر الظهرين عند نية التزول في الأصفار أو قبله. وثاني الحالتين أن يدركه الزوال أو الغروب بازلاً بالمنهل وفيه ثلاث أوجه ذكره المصنف منها وجهاً بقوله: (إذا ارتحل) المسافر أي أراد الارتحال لأن فرض المسألة أنه نازل بالمنهل وزالت أو غربت الشمس وهو به (في أول وقت الصلاة الأولى) وهي الظهر من الظهرين أو المغرب من العشرين لأن كلام المصنف شامل لهما، ونوى أنه لا ينزل إلا بعد غروب الشمس أو طلوع الفجر (جمع حيتنى) بأن يصلى العصر عند الظهر والعشاء عند المغرب، ويسمى جمع تقديم وهو خلاف الأول كما قال الأجهوري في شرح خليل: والأول إيقاع كل صلاة في وقتها وثانيها أن ينزوي التزول قبل الأصفار في الظهرين أو في الثالث الأول في العشرين فإنه يؤخر الصلاة الثانية فقط، وثالثها أن ينوي التزول في الأصفار بالنسبة للظهرين أو بعد الثالث الأول في العشرين فإنه يغادر في الثانية، والحاصل أن من زالت عليه الشمس أو غربت عليه راكباً له حالتان، ومن زالت أو غربت عليه وهو نازل بالمنهل له ثلاث أحوال بالنسبة للصلاة الثانية لأنه يصلى الأولى قبل الارتحال في الثالث، وأشار خليل إلى قسمى الراكب بقوله: وإن زالت راكباً آخرهما إن نوى الأصفار أو قبله، وإن ففي وقتها كمن لا يضبو نزوله، وأشار إلى أحوال النازل بقوله: ورخص له الظهرين بالمنهل إذا زالت به ونوى التزول بعد الغروب وقبل الأصفار آخر العصر وفي الأصفار خير فيها، والعشاءان كالظهران على المعتمد كما قال المصنف هنا بتنزيل طلوع الفجر منزلة الغروب، والثالث الأول منزلة ما قبل الأصفار وباقى الليل منزلة الأصفار.

(تنبيهات). الأول: تلخص مما تقدم أن النازل وقت الزوال أو الغروب مخالف للسائل في هذين الوقتين، لأن النازل إذا أراد أن يرتحل وينزل بعد الغروب أو طلوع الفجر إنما يجمع جمع تقديم، والسائل إذا أراد أن ينزل بعد الغروب أو طلوع الفجر إنما يجمع جمعاً صورياً لأنه يصلى الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها وللصحح فعله، ونظير من لا يضبو وقت نزوله، ومن يشق عليه استعمال الماء في وقت كل صلاة والمبطون يجوز لكل من هؤلاء تأخير الأولى إلى آخر وقتها بحيث إذا فرغ منها يؤذن ويقيم ويشرع في الثانية لدخول. الثاني: قول المصنف جد السير فيه أمران: أحدهما إسناد الجد إلى السير وهو إنما يسند إلى الشخص لأن معناه الاجتهد والسير لا يجتهد، وقد قدمنا جواب هذا بتضمين جد بمعنى اشتد أو أنه من باب المجاز العقلي وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له على حد: عيشة راضية أي صاحبها، والمعنى هنا جد السير أي صاحبه، وثاني الأمرين أن تعبيره بجد يوهم أشتراط الجد في جواز الجمع، وفي المسألة خلاف المشهور منه عدم

أَن يَجْمِعَ إِذَا خَافَ أَن يُغْلِبَ عَلَى عَقْلِهِ عِنْدَ الرِّوَالِ وَعِنْدَ الْغُرُوبِ وَإِن كَانَ الْجَمْعُ أَرْجُوَنَ

اشترطه كما صدر به خليل حيث قال: وإن قصر ولم يجد الخ. الثالث: قد ذكرنا أن هذا الجمع صوري لأن الحقيقى هو الذى تقدم فيه إحدى الصالاتين عن وقتها أو تؤخر، والمراد وقتها المعتاد لها، فلا ينافي أن ما صلحت فيه وقت لها ضروري، وقولهم: إن الضروري بعد المختار أمر أغلى، واختلف فى الصورى هل هو رخصة أو غير رخصة؟ فظاهر كلام المصنف كخليل أنه رخصة، وخالف المازري فى كونه رخصة، ولعل وجه كونه رخصة أنه يطلب من المكلف بإيقاع الصلاة فى أول وقتها لأنه من أفضل الأعمال، ويلام عليه فى تأخيرها من غير عذر، وأما نحو المريض ومن يشق عليه إيقاع كل صلاة فى أول وقتها فلا يلام عليه فى تأخيرها، لأنه يرخص لصاحب الضرورة ما لا يرخص فيه للصحيح والله أعلم، وأشار إلى سادس الأسباب بقوله: (و) يستحب (للمريض أن يجمع) بين المشتركتين (إذا خاف أن يغلب) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (على عقله) في وقت الثانية بجنون وإنماء أو حمى أو دوخة (عند الزوال) متعلق بقوله يجمع وذلك بالنسبة للظاهرين (وعند الغروب) بالنسبة للعشاءين، قال خليل: وقد خائف الإغماء والنافض والميد، واستشكل القرافي طلب هذا الجمع لأنه على تقدير حصول نحو الإغماء لا تجب الصلاة، فلا يجمع ما لم يجب بل يحرم التقرب بصلاة من خمس لم تجب، وعلى تقدير عدم حصول نحو الإغماء لا ضرورة تدعى إلى الجمع، وقد يجاب بأن الأصل وجوب الصلاة الثانية لو حصل الشك في سقوطها وهو شك في المانع فيطلب إلغاؤه بخلاف الشك في أصل الوجوب وهذا بخلاف ما إذا خافت المرأة تحيسن في وقت الثانية فلا يطلب منها تقديم الثانية عند الأولى، ولعل الفرق أن الغالب على الحيسن استغرقه الوقت بخلاف غيره يمكن انقطاعه قبل خروج الوقت فلا يسقط الصلاة.

(تنبيهات) الأول: ذكر المصنف حكم ما لو خاف السليم أن يغلب على عقله في وقت الثانية ولم يذكر عكسه وهو ما إذا غلب على عقله وقت الأولى من المشتركتين، والحكم فيها عكس ما قال المصنف وهو أنه يؤخر الأولى إلى وقت الصلاة الثانية كصاحب السلسل الذي يلازمه في وقت الأولى وينقطع في وقت الثانية. الثاني: ما ذكرناه من ندب التقديم في كلام المصنف وندب التأخير في عكسه واضح إذا كان يعلم أنه يستغرق جميع الوقت، وأما لو كان يعلم أنه يذهب في آخره لطلب منه التأخير، لكن يتوجه عليه أنه إذا كان يعتقد استغراقه لوقت الثانية أنها تسقط فما وجه طلبه بها ويقدمها قبل وقتها، وجوابه احتمال انقطاعه قبل خروج الوقت: الثالث: لو جمع المريض في وقت الأولى من غير خوف أعاد الثانية في وقتها كما قاله مالك، وكذلك لو جمع في أول وقت الأولى لخوف زوال عقله أو لحمى عند الثانية ثم سلم فقال سند يعيد الأخيرة، قال خليل: وإن سلم أو قدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية والمعتمد عدم الإعادة في

بِهِ لِيَطْعَنُ بِهِ وَنَحْوِهِ جَمْعٌ وَسَطٌ وَقْتُ الظَّهَرِ وَعِنْدَ غَيْبَوَةِ الشَّفَقِ وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ لَا يَقْضِي مَا خَرَجَ وَقْتُهُ فِي إِغْمَائِهِ وَيَقْضِي مَا أَفَاقَ فِي وَقْتِهِ مَمَّا يُدْرِكُ مِنْهُ رَكْعَةً فَأَكْثَرُ مِنَ الصَّلَوَاتِ

الفرع الثاني، ومحل الإعادة في الفرع الثالث إذا جمع غير ناو الارتحال وإنما فلا إعادة، وأشار إلى الحالة الثانية من حالي المريض بقوله: (ولأن) كان المريض لا يخاف على عقله عند الثانية ولكن (كان الجمع) بين الصلاتين (أرفق) أي أيسر (به لبطن به ونحوه) كشدة برد (جمع) جوازاً في (وسط وقت الظهر) وهو آخر القامة الأولى بحيث إذا سلم دخل وقت العصر فيؤذن لها ويقيم ويسمى الجمع المذكور صورياً. (و) جمع بين العشاءين (عند غياب الشفق) الأحمر فيقع المغرب في آخر وقتها الاختياري بناء على امتداده، والعشاء في أول اختيار بها، وللصحيح فعل هذا الجمع لأنه ليس جمعاً حقيقياً لفعل كل صلاة في وقتها، وال حقيقي ما تقدم فيه إحدى الصلاتين أو تؤخر كما قدمنا. ثم شرع في الأذان المسقطة لقضاء الصلوات بقوله: (والغمى عليه) ومثله السكران بحال وبالأولى المجنون (لا يقضى) واحد منهم (ما خرج وقته) الضروري (في) زمن (إغمائه) أو جنونه أو سكره الحال، كمن شرب خمراً يظن أنه عسلًا أو لبناً لعدم خطابهم في تلك الحالة. (و) إنما (يقضى) أي يؤدي المغمى عليه ومن ذكر معه (ما) أي الفرض الذي (أفاق في وقته) وفسرنا يقضي ببؤدي لأن القضاء فعل ما خرج وقته، وما فعل في وقته لا يقال له قضاء، ولعل المصنف قصد المشاكلة فعبر بيقضى لوقعه في صحة القضاء وهو حقيقة المشاكلة، نظيره وأنه كان رجال من الإنس يعودون ب الرجال من الجن أو الضمير في وقته عائد على ما المفسرة بالفرض ولذلك ذكر الضمير، ثم بين أقل القدرة الذي إذا أفاق فيه يلزم الإداء بقوله: (مما يدرك منه) الضمير راجع لما أفاق في وقته (ركعة) بسجديتها (فأكثر من الصلوات) وحاصل المعنى بياضاح: أن المغمى عليه ومن الحق به لا يلزم فعل ما أفاق في وقته إلا إذا كان يعتقد إدراك ركعة كاملة بسجديتها فأكثر بعد تحصيل الطهارة وستر العورة وغير ذلك من شروطها التي تتوقف الصحة عليها عند ضيق الوقت سواء حصل له الإغماء في أول الوقت أو آخره. قال خليل: والمعدور غير الكافر يقدر له الطهر، فقوله: مما يدرك منه ركعة يعني في جانب السقوط والإدراك معاً، فالتقدير والمغمى عليه لا يقضى ما خرج وقته في إغمائه مما لا يدرك منه ركعة فأكثر، ويقضي ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر لأدائه، فإذا أغمى عليه ولم يكن صلى الظهر والعصر وقد بقي من النهار مقدار خمس ركعات في الحضر ومقدار تحصيل شروطها التي تتوقف عليها الصحة لم يقضهما لإغمائه في وقتهم، وإن أفاق وقد بقي من النهار هذا القدر قضاهما لأنه أفاق في وقتهم، وإذا أغمى عليه ولم يكن صلى المغرب والعشاء وقد بقي لطلع الفجر مقدار الطهر وأربع ركعات لم يقضهما، وإذا أفاق في ذلك الوقت قضاهما، والحاصل أن ما به الإدراك به السقوط. (تبنيه): علم مما قررنا أن المراد بالوقت في كلام المصنف الضروري وأشار إليه

وَكَذِيلُكَ الْحَائِضُ تَطْهَرُ فَإِذَا بَقِيَ مِنَ الْهَارِ بَعْدَ طُهْرِهَا بِغَيْرِ تَوَانِ خَمْسُ رَكَعَاتٍ صَلَتِ الظُّهُرَ وَالعَصْرَ وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي مِنَ اللَّيْلِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ صَلَتِ الْمَغْرِبَ وَالعشاء وَإِنْ كَانَ

خليل بقوله: وتدرك فيه الصبح برکعة لا أقل، والظهوران والعشاءان إن بفضل رکعة عن الأولى لا الأخيرة، ومن الأعذار المسقطة الحيض ومثله النفاس وأشار إليه بقوله: (وكذلك الحائض) ومثلها النساء (تطهر) أي ترى كل واحدة علامه الطهر حكمها حكم المغمى عليه، فلا تقضي ما خرج وقتها منه رکعة فأكثر، وتؤدى ما ظهرت في وقتها مما تدرك فيه رکعة بسجديتها، ثم فرع على ذلك التشبيه قوله: (إذا) رأت الحائض والنساء علامه الطهر نهاراً والحال أنه قد (بقي من النهار بعد طهرها) بالماء حيث لم تكن من أهل التيمم وإلا قدر لها الطهر بالتراب (بغير توان) أي تراخ كما في بعض النسخ أي يعتبر زمن طهرها على المعتاد لمثلها لا مع سرعة العجلة ولا مع التساهل في الفعل والهيئة وفاعل بقى (خمس رکعات) في الحضر أو ثلث في السفر (صلت الطهر والعصر) أي وجب عليها صلاتها لظهورها في وقتها لأنها تدرك الأولى بقدرها ويبقى للثانية رکعة، فلو شرعت في الطهر من غير تراخ تظن إدراك الصالاتين فغررت الشمس صلت العصر وسقطت الطهر. قال خليل: وإن ظن إدراكهما فركع فخرج الوقت قضى الأخيرة، وإن ظهر فأخذت أو تبين عدم طهورية الماء أو ذكر ما تربت فالقضاء، ويتم ما شرع فيه نافلة بحيث يسلم من رکعين لأنه غير مدخول عليه، وفهم من قوله: بعد ظهرها أنه يقدر لها الطهر زيادة على ما تدرك فيها الرکعة، ومثلها سائر أرباب الأعذار غير الكافر. قال خليل: والمعدور غير كافر يقدر له الطهر، وأما الكافر يسلم في آخر وقت الصلاة فلا يقدر له الطهر لقدرته على زوال مانعه، وفائدة التقدير السقوط عند ضيق الوقت للظهور والرکعة وعدمه عند اتساعه لهما، وكما يعتبر مقدار الطهر في جانب الإدراك يعتبر أيضاً في جانب السقوط، قال الأجهوري في شرح خليل: والمراد الطهر بالماء وإن كان عند ضيق الوقت وخشيته فواكه باستعمال الماء لا ينتقل الشخص للتيمم لعدم تحقق الخطاب بالصلة هنا، وأما من كان مخاطباً بالصلة في جميع الوقت لكونه ليس من أصحاب الأعذار وأخر فعلها حتى ضاق وقتها، وعلم أنه إن تيمم أدرك الوقت برکعة وإن توأماً خرج وقتها فإنه يتيمم، ولعل وجه الفرق أن هذا عنده نوع تفريط فشدد عليه دون صاحب العذر فخفف عنه بسقوطها إن لم يبق زمن للظهور بالماء، هذا إيضاح كلام الأجهوري، وقال الأجهوري أيضاً: وأفهم اقتصاره على الطهر أي ظهر الحدث لأن المتبادر عند الإطلاق، وأيضاً ظهر الخبر إنما يطلب عند اتساع الوقت أنه لا يقدر له ستة عشرة ولا استقبال قبلة ولا استبراء واجب إن احتج إلى وهو كذلك، وفي كلام الشاذلي ما يقتضي اعتبار بقية شروط الصلاة فانظره مع كلام الشيخ، ومفهوم بغير توان أنها لو تراخت في الفعل أو كانت موسوسة حتى خرج الوقت الذي يسع الطهر المعتاد والرکعة لوجب عليها القضاء. (إن) رأت علامه الطهر وال الحال أنه قد (بقي

مِنَ النَّهَارِ أَوْ مِنَ اللَّيْلِ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ صَلَتِ الصَّلَاةُ الْأُخْرَى وَإِنْ حَاضَتْ لِهَا التَّقْدِيرُ لَمْ تَقْضِ مَا حَاضَتْ فِي وَقْتِهِ وَإِنْ حَاضَتْ لِأَرْبَعِ رَكَعَاتِ مِنَ النَّهَارِ فَأَقْلَ إِلَى رَكْعَةٍ أَوْ لِثَلَاثِ رَكَعَاتِ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى رَكْعَةٍ قَضَتِ الصَّلَاةُ الْأُولَى فَقُطِّعَ وَأَخْتَلَفَ فِي حَيْضِهَا لِأَرْبَعِ رَكَعَاتِ مِنَ اللَّيْلِ فَقِيلَ مِثْلُ ذَلِكَ وَقِيلَ إِنَّهَا حَاضَتْ فِي وَقْتِهِمَا فَلَا تَقْضِيهِمَا وَمَنْ أَيْقَنَ بِالْوُضُوءِ

من الليل) بعد ظهرها بالماء بغير توان ما يسع (أربع ركعات) ولو في السفر (صلت المغرب والعشاء) لإدراك المغرب بثلاث وتبقى ركعة للعشاء لما تقدم عن خليل أن المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الأولى على المذهب. (وإن كان) الباقى (من النهار أو من الليل) بعد ظهرها إنما يسع (أقل من ذلك) المذكور من الخمس في النهار والأربع في الليل (صلت الصلاة الأخيرة) وسقطت الأولى لأن الوقت إذا ضاق يختص بالأ الأخيرة، ولما كان ما به الإدراك يحصل به السقوط قال: (إذا حاضت) أو نفست (لهذا التقدير) وهو الخامس في النهار بعدر من الظهر أو الأربع في الليل مع زمن الظهر (لم تقض ما حاضت في وقته) بل يسقط عنها الصلاتان، قال خليل: وأسقط عن حصل غير نوم ونسيان المدرك، وإنما قلنا بعد زمن الظهر لما قاله الأجهوري أن المذهب إنه يقدر الظهر في جانب السقوط كما يقدر في جانب الإدراك، وقال العلامة ابن عمر: وسواء أخرت المرأة الصلاة عمداً أو نسياناً أو رجاء أن تحضر في وقتهم إلا أنها تأثم في العمد، وللهذه المسألة نظائر منها: المقيم المريد للسفر يؤخر الصلاتين لآخر الوقت حتى يقصرهما فله قصرهما، ومنها: من دخل عليه رمضان في زمن الحر فأراد السفر فيه لأجل الفطر ويقضيه في زمن الشتاء فإنه يقضيه، ومنها: من عنده مال يصبر به مستطاعاً فتصدق به ليسقط عنه الحج فإنها يسقط عنه، قال التخمي: وجميع ذلك مكروه، وقال غيره: مأثور، ولم يعامل واحد من هؤلاء بنقيض مقصوده، بخلاف الخلطيين يقصدان بالخلطة أو بالافتراق الهروب من الزكاة فإنهما يؤخذان بما كانا عليه قبل الخلطة، ومثلهما من أبدل إبله بذهب فراراً من الزكاة، وفرق شيخنا محمد بين تلك المذكرات المتقدمة وبين مسائل الزكاة بأن الحق في المتقدمة الله وفي مسائل الزكاة للفقراء فعوامل بنقيض مقصوده. (إذا حاضت) أو نفست في آخر الصلاتين (الأربع ركعات من النهار) في الحضر أو ركعتين في السفر (فأقل إلى ركعة) بعد مقدار زمن الظهر (أو) حاضت (لثلاث ركعات من الليل إلى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط) وتسقط الثانية لحيضها في وقتها، والوقت إذا ضاق يختص بالأخرية إدراكاً وسقراطاً، وتقضي الأولى لأنها ترتيب في ذمتها لخروج وقتها قبل المسقط فهي كدين أعد من هو عليه به لا يسقط عنه بل يقضيه في يساره المستقبل، وكذلك الحال في قضي الأولى بعد الظهر. (واختلف في حيضها) أي فيما إذا حاضت (الأربع ركعات من الليل) مع ما يسع الطهر (فقليل مثل ذلك) أي تقضي الأولى وتسقط الثانية بناء على أن التقدير بفضل ركعة عن الثانية وهو قول ابن عبد الحكم نظراً إلى أن الوقت إذا ضاق اختصر بالأخرية. (وقيل أنها

وَشَكٌ فِي الْحَدِيثِ أَبْتَدَأَ الْوُضُوءَ وَمِنْ ذَكَرِ مِنْ وُصُوئِهِ شَيْئًا مِمَّا هُوَ قَرِيبَةٌ مِنْهُ فَإِنْ كَانَ

حاضت في وقتها فلا تقضيهما) بناء على أن القول بأن المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الأولى وهو قول مالك وابن القاسم والمعمول عليه ووجهه أن الأولى يجب تقديمها فعلاً فيقدر بفضل ركعة عنها، واقتصر عليه خليل حيث قال: ودرك الصبح بركعة في الضروري، والظهران والعشاءان بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة.

(تنبيه): علم مما قدمنا من اعتبار زمن الطهر في جانب الإدراك والسقوط أن من أخرت الظهر والعصر وحاضت في وقتها بحيث بقي خمس ركعات إنما يسقطان عنها بحيث كانت ظاهراً حين حصول الحيض لا إن كان عليها جنابة، بحيث لو أمرناها بالغسل لم تدرك سوى أربع أو أقل فإنما تسقط الثانية وتقضى الأولى ولو كانت آخرتهما عمداً كما قدمنا، وعلم مما قدمنا أن المراد بالطهر الوضوء أو الغسل لمن يجب عليه أو التيمم لمن فرضه التيمم. ثم شرع في مسألة كان محلها باب موجبات الوضوء فقال: (ومن أيقن) أي جزم (بالوضوء وشك في) طريان (الحدث) المراد الناقض ولو سبباً سوى الردة فيشمل الشك في نومه أو إغمائه أو من ذكره أو غير ذلك من النواقض. (ابتداً الوضوء) قال خليل: ويشك في حدث بعد ظهر علم إلا المستنكح، والمراد بالشك التردد على حد سوى خليل يلزم الوضوء بتوهם الحدث مع ظن الطهارة، وإنما يجب الوضوء على من ظن الحدث أو تردد فيه وفي عدمه على السواء، وكذا لا يجب الوضوء بالشك في الردة لعدم حصولها بالشك، وفهم من إيجاب الوضوء في صورة المصنف إيجابه في عكسها، وذلك فيما إذا تيقن الحدث وشك في حصول الطهارة أو تيقنها وشك في السابق منها أو شك فيهما أو تيقن الوضوء وشك في الحدث وشك مع ذلك هل كان قبله أو بعده؟ أو تيقن الحدث وشك في الوضوء وشك مع ذلك هل كان قبله أو بعده من باب أخرى؟ وربما يفهم من كلامه أن الشك حصل قبل الدخول في الصلاة، وأما لو دخل في الصلاة متيقناً الطهارة ثم طرأ له الشك في الناقض فيها فإنه يجب عليه التمادي فيها، وبعد تمامها إن باع له البقاء على الطهارة لم يعدها، وإن باع حدثه أو بقي على شكه أعادها وجوياً، قال خليل: وإن شك في صلاته ثم باع الطهر لم يعد.

(تنبيهات) الأول: إنما يجب الوضوء بالشك لأن الطهارة شرط، والشك في الشرط مؤثر بخلاف الشك في طلاق زوجته أو عتق أمته أو شك في الطهارة أو الرضاع لا يؤثر لأنه شك في المانع وهو لا يؤثر قاله الوانشريسي، وإنما أثر في الشرط دون المانع لأن العبادة محققة في الذمة فلا تبرأ منها إلا بطهارة محققة، والممانع يطرأ على أمر محقق وهو الإباحة أو الملك من الرقيق فلا تقطع بأمر مشكوك فيه. الثاني: قال في الذخيرة: إذا صلى شاكاً في الطهارة ثم تذكرها قال مالك: صلاته تامة لأن الشرط الطهارة وهي حاصلة في نفس الأمر علمت أم لا؟ وقال أشهب وسحنون: باطلة وهو المشهور لأنه غير عامل على

بِالْقُرْبِ أَعَادَ ذَلِكَ وَمَا يَلِيهِ وَإِنْ تَطَاوَلَ ذَلِكَ أَعْدَادَهُ فَقَطْ وَإِنْ تَعْمَدَ ذَلِكَ أَبْنَادَ الْوُضُوءِ وَإِنْ

قصد الصحة. الثالث: في قول المصنف ومن أىقن بالوضوء وشك في الحديث إشكال بيانيه إيهام أن جملة وشك فيه حالية فيلزم اجتماع الشك واليقين في زمان واحد وهو مستحيل، ولذلك كان الأولى التعبير بضم بدل الواو، وليعلم منه أن الشك متاخر عن اليقين، وأصل العبارة في المدونة كما في المصنف، وعبارة خليل حالية من هذا الإشكال ولقطها: ويشك في حديث بعد ظهر علم، وقد أشرنا إلى ما يدفع هذا الإشكال في المزج بقولنا: في حصول الحديث الدال على أن الشك طرأ بعد اليقين فتصير عبارته كعبارة خليل.

ثم شرع في مسألة كان حقها أن تذكر في باب صفة الوضوء بقوله: (ومن ذكر من وضوئه شيئاً مما هو فريضة منه) نسيه حال الوضوء أو شك في نسيانه ولم يكن مستنكحاً (فإن كان) ذلك التذكر (بالقرب) من وضوئه وذلك بأن لم تجف أعضاؤه المعتدلة في الزمن المعتمد والمعتبر آخر الأعضاء غسلاً (أعاد ذلك) وجوباً ومعنى الإعادة الإتيان به لأن فرض المسألة أنه لم يغسله، ويأتي به بنية إتمام وضوئه، ويفعله ثلثاً إن كان مغسولاً، سواء كان عضواً كاملاً أو بعض عضو. (و) أعاد (ما يليه) استئنافاً لأجل الترتيب وهو سنة بين الفرائض، ويغسله مرة إن كان غسله أولاً ثلثاً أو مرتين وإن كان غسله مرة بغسله مرتين. (و) مفهوم بالقرب (إن تطاول ذلك) بأن لم يتذكر إلا بعد جفاف العضو المغسول آخرأ (أعاده) أي اقتصر على فعل المتروك (فقط) ولا يغسل ما يليه لما فيه من المشقة بخلاف حالة القرب، وقيدنا هذا بغير المستنكح فإنه إن شك في ترك عضو يطرح الشك ولا يغسله.

(تبنيهان) الأول: يطلب من الناسي أن يغسل ذلك المنسي فوراً، قال في المدونة: يفعله حين يذكره فلو تأخر عن وقت الذكر حتى طال فسد وضوئه تعمد التأخير أو كان ناسياً لأنه لا يعذر بالنسيان المتكرر على المشهور ومقابلة يعذر به في فعل المنسي وحله، ويترعرع على ذلك فرع سحنون المشهور بين طلاق العلم وهو: من صلى الخمس بوضوءه وجب لكل صلاة فذر مسح رأسه من وضوء أحددها مسحه وأعاد الخمس، فلو أعادها ناسياً مسحه مسحه وأعاد العشاء فقط، وبيانه أن المسح المتروك إن كان من إحدى الأربع فقد أعادها بوضوء العشاء الكامل ويرئت الذمة من جميعها، وإن كان المسح المتروك من وضوء العشاء فقد برئت ذمته بالمسح الثاني أهـ . واعتراض هذا بعضهم بأنه في المدونة لم يعذر بالنسيان الثاني، قال المصنف: قال أبو الحسن لأن معه نوعاً من التغريط، قال الأجهوري في جوابه: لا مانع من بناء مشهور على ضعيف، ومثل فرع سحنون: لو صلى الصبح والظهر والعصر والمغرب بوضوء واحد ثم أحدث وتوضأ للعشاء ثم بعد صلاتها تذكر أنه نسي مسح رأسه من أحد الوضوئين وأعاد الخمس ناسياً مسح رأسه فإنه يمسح رأسه وبصلي العشاء فقط ويرئت ذمته، لأن كل صلاة فعلت مرتين بوضوئين أحدهما

طال ذلك وإن كان قد صلَّى في جميع ذلك أعاد صلاته أبداً ووضوءه وإن ذكر مثلَ

صحيح قطعاً. الثاني: قول المصنف: ومن ذكر من وضوئه شيئاً قد ذكرنا أن المراد بالشيء أعم من أن يكون عضواً أو لمعة، وتقدم أن ما يلي المتروك يعاد مع القرب، ووقع التوقف من بعض الشيوخ فيما يلي اللمعة هل هو بقية العضو المتروك منه أو العضو الذي يلي العضو المتروك منه اللمعة؟ وهذا هو ظاهر كلام ابن عمر، فتغسل اللمعة ثلاثاً بنية إتمام الوضوء، ويعيد العضو الموالي لعضو اللمعة ولا يغسل بقية ما ترك منه اللمعة، فلو نسي لمعة من يد مثلاً ولم يدر هل هي من اليمنى أو اليسرى غسلها من اليدين جميماً وأعاد ما بعدهما لآخر الوضوء، وإن نسيها من يد أو رجل ولم يدر محلها غسل العضو كله. (و) مفهوم إن تذكر أنه (إن تعمد ذلك) أي ترك شيئاً من فرائض الوضوء (ابتدأ) وجوباً (الوضوء إن طال ذلك) أي زمن الترك فتخلس أن التارك لشيء من فرائض الوضوء عضواً أو لمعة يعني ما فعل مع النسيان مطلقاً، وأما مع العمد أو العجز فإنه يعني ما لم يطل، قال خليل: وبين بنية إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدل، وإنما ابتدأ الوضوء مع الطول لعدم المواصلة بناء على المشهور من وجوبها مع الذكر، وأما مع النسيان فلا تجب، فلذا بني مع النسيان ولو طال زمن الترك، ولا فرق بين كون المتروك مغسولاً أو ممسوحاً، ومفهوم إن طال إن لم يطل لا يتبدل الوضوء ويأتي بالمتروك فقط من غير نية لوجودها، وتسن إعادة ما بعده لأجل الترتيب، فصار العمد كالنسيان عند عدم الطول في الاقتصار على المتروك، وإنما يفترقان مع الطول، ويؤخذ من كلام المصنف فريضة المواصلة ويعبر عنها بالفور وهي الإتيان بالوضوء في زمن واحد من غير تغير فرقاً متفااحش مع الذكر والقدرة وهو المشهور، ومذهب المدونة وصدر به خليل حيث قال: وهل المواصلة واجبة إن ذكر وقدر الخ، ووجه الأخذ أنه أوجب ابتداء الوضوء مع العمد في حال الطول والبناء في حال النسيان مطلقاً، وحمله الفاكهاني أيضاً على الوجوب، ولا يقال: المصنف لم يعبر بالوجوب، لأننا نقول: التعبير بالفعل وهو ابتداء في كلامه الأصل في الوجوب، خلافاً لسيدي أحمد زروق وسيدي يوسف بن عمر في قولهما: يتبدل الوضوء في حال العمد مع الطول ولو على القول بسننة المواصلة، لأن التهاون بالسنن كالتهاون بالفرائض، وتبعاً في كلامهما ابن القاسم، وأما ابن عبد الحكم فعلى خلافه لأنه قال: لا يتبدل ولو فرقه عامداً، وإنما يعني على ما فعل كما لو فرقه ناسياً، ويدل على هذا ما يأتي من أن المتوضي لو تعمد ترك جميع سنن الوضوء لم يبطل بخلاف الصلاة إلا أن يقال: المواصلة شهرت فرضيتها فعظم أمرها.

(تبنيهات) الأول: قابل المصنف الترك نسياناً المفهوم من ذكر بالمتعمد، وخليل قابله بالعجز، وأما الأولى منها مع الاتفاق في الحكم على المنقول كما قال الأجهوري في شرح خليل فأقول: الأولى مقابلة الناسي بالعجز ليكون نصاً على المตوهם، لأنه لو قابله بالعامد كالمصنف لتوجه أن العاجز كالناسى يعني مطلقاً وليس كذلك، فلما قابله بالعجز علم بالأولى

بناء المعتمد، ولا يقال: المقابلة بالعجز توهם أيضاً أن المعتمد يبتدئ الوضوء مطلقاً ولو مع القرب كما قاله بعضهم، لأننا نقول: قد اشتهر في المذهب أن سائر الأماكن التي تطلب فيها الفورية يغتفر فيها التفريق اليسير فافهم، نعم ألحقوا المكروه على الترك بالناسي، ويظهر أن الإكراه يكون بمطلق التخويف بالأمر المؤلم من ضرب ونحوه، وصوروا التفرق بين أعضاء وضوئه عجزاً بأن يعد من الماء ما يظن أنه يكفيه فيغصب منه أو يراق أو يتبيّن عدم ما يكفيه، وأقول: الظاهر أنه لا مفهوم لما ذكر لما تقدم من أن المعتمد للتفارق كالعجز في أنه لا يصح البناء على ما تقدم إلا مع القرب، ويجب ابتداء الوضوء مع الطول، بخلاف من أعد من الماء ما يقطع بكفايته فيراق عليه أو يغصب منه فهذا كالناسى كما هو مفهوم من كلام الخطاب، فإن قيل: وجوب الملوأة مشروط بالذكر وشروط بالقدرة، فلا شيء افترقا عند التخلف إذ يبني مطلقاً عند عدم الذكر وهو النسيان، وأما عند فقد القدرة وهو العجز إنما يعني عند القرب، وكان مقتضى شرطية القدرة كالذكر البناء مطلقاً عند العجز؟ فالجواب أن العاجز عنده نوع تقصير بعدم احتياطه بتكثير الماء أو بالتحفظ من يريقه أو يغصبه، فشابه المعتمد لترك الملوأة فافهم.

الثاني: التارك لبعض أعضاء الوضوء عمداً أو عجزاً إنما أمر بابتداء الوضوء عند الطول لترك الملوأة، وذلك التارك يشمل ترك بعض الأعضاء من غير غسل وغسل ما بعده لكن بعد تفارق فاحش، ويشمل ما إذا غسل أول أعضاء الوضوء ولم يشرع فيما بعده حتى جف الأول، فهذا أيضاً بمتزلة التارك جملة فيبتدئ الوضوء كالأول، ولا مفهوم للوضوء بل مثله الغسل في التفصيل، فإن ترك عضواً أو لمعة من غير غسل فإنه مع الترك نسياناً أو لأجل إكراه يعني بنية إتمام الغسل ولو مع الطول ويبتديه مع التفارق عمداً، ولكن يقتصر على فعل المتروك ولو مع القرب، لأن الترتيب في الغسل لا يجب ولا يسن، ويعمل المتروك مرة واحدة إلا الرأس فتثبت لطلب التثليث فيها دون غيرها، ومثل أعضاء الغسل أعضاء الوضوء المترتبة في الغسل تفعل مرة، وأما الوضوء السابق على الغسل فيجري فيه تفصيل الوضوء. الثالث: قال الأجهوري في شرح خليل: أعلم أن تارك الملوأة وتارك بعض فرائض الوضوء والمنكس سواء في إعادة ما حصل فيه الخلل بشيء مما ذكر وحده إن حصل البعد وفي إعادته مع ما بعده عند القرب كما يستفاد من كلام الخطاب وغيره. الرابع: يستثنى من قول المصتف: ومن ذكر من وضوئه شيئاًانية فإنه إذا ذكرها أو شك في تركها يبتدئ الوضوء، وإن لم يحصل طول ولا يعتد بشيء مما فعله دون تحقق نية الوضوء، وإنما أطلنا في ذلك لداعلي الحاجة إليه.

ثم شرع في بيان ما إذا كان صلبي قبل فعل المتروك بقوله: (إن كان قد صلبي في جميع ذلك) المذكور من ترك بعض مفروضات الوضوء مع النسيان أو غيره وقبل فعله (أعاد صلاته أبداً) إن كانت مفروضة لفعلها قبل تمام طهارته. (و) أعاد (وضوءه) إن كان طول مع العمد أو العجز، وأما لو كان الترك نسياناً أو إكراهاً فإنه يعيد صلاته بعد بنائه على ما فعل

المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين فلأنَّ كَانَ قَرِيباً فَعَلَ ذَلِكَ وَلَمْ يُعْدْ مَا بَعْدَهُ وَإِنْ تَطَاوَلَ فَعَلَ ذَلِكَ لِمَا يُسْتَقْبَلُ وَلَمْ يُعْدْ مَا صَلَى قَبْلَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ وَمَنْ صَلَى عَلَى مَؤْضِعِ

من أعضاء الوضوء قبل الصلاة، قال خليل: ومن ترك فرضاً أتي به وبالصلاوة وأشار إلى حكم ترك غير الفرض لأن هذا مفهوم قوله سابقاً: ومن ذكر من وضوئه شيئاً مما هو فريضة فقال: (ولأن ذكر) من وضوئه بعد تمامه شيئاً مما ليس فريضة بل (مثل المضمضة والاستنشاق) بل (ومسح الأذنين) ونحوها مما هو سنة، ولم يتب عنه غيره ولم يكن فعله موجباً لتكرير المسح (فإن كان) التذكر (قريباً فعل ذلك) المنسي استثناناً حيث أراد البقاء على الطهارة ولو لم يرد فعل قربة، لا إن كان مراده نقض طهارته. (ولم يعد ما بعده) سواء كان الترك عمداً أو سهواً، سواء قرب أو بعد، قاله الأجهوري، لأن ترتيب السنن فيما بينها أو مع الفرائض مندوب، هذا هو المشهور لأنه قول مالك فإنه قال: من غسل وجهه قبل أن يتمضمض تمضمض ولم يعد غسل وجهه، ومثل تحقق النسيان الشك حيث لم يكن مستنكحاً (ولأن تطاول) أي بعد ما بين وضوئه وتذكره (فعل ذلك) المنسي وحده (لما يستقبل) من الصلوات، قال خليل: ومن ترك فرضاً أتي به وبالصلاوة وسنة فعلها لما يستقبل، لأن يذكر بعد الفراغ من صلاة الظهر أنه تسي المضمضة أو غيرها من السنن، فإذا أراد أن يصل إلى بهذا الوضوء العصر فإنه يسن في حقه فعل السنة المتروكة، ومثل الصلاة الطواف كما استظرفه الأجهوري فتلخص أنه مع القرب يفعل المتروك من السنن حيث أراد البقاء على طهارته ولو لم يرد الصلاة ولا غيرها، وأما مع الطول فإنه يسن فعله إذا أراد الصلاة أو الطواف، وقيدنا بالتي لم يتب عنها غيرها للاحتراز عن الاستثناء، ومثله غسل اليدين للكوعين لأنه ناب عنهما غيرهما، وللاحتراز عن رد مسح الرأس لأنه يوجب تكرار المسح بماء جديد، وكذا تجديد الماء للأذنين على ما قاله الخطاب خلافاً للزرقاني، وإنما قلنا بعد تمام وضوئه للاحتراز عما لو نسي المضمضة أو الاستنشاق وذكرهما بعد شروعه في غسل وجهه أو بعده، واختلفت أقوال شيوخ أهل المغرب فيه، والراجح وهو قول مالك: أنه يفعل المضمضة أو الاستنشاق ولا يؤخر إلى تمام الوضوء، وإذا كان التذكر بعد تمام غسل الوجه لا يعيده، وإذا كان في أثنائه كمله ويتمضمض بعد ذلك لأنه لا يرجع من فرض إلى سنة، وأما القرافي في الذخيرة فقال: يكمل الوضوء ويفعل السنة المتروكة بعد تمام الوضوء، وكل من كلام مالك والذخيرة مفروض في الناسني، وأما العائد فيتفقا على أنه يفعل السنة المتروكة سريعاً ولا يؤخرها إلى تمام الوضوء، هذا ملخص كلام الأجهوري، وأما قول المصنف كخليل: ويفعل ذلك لما يستقبل من الصلوات فمفروض في حال الطول بعد تمام الوضوء كما علمت. (و) إذا كان قد صلى بهذا الوضوء المتروك بعض سننه (لم يعد ما صلى به قبل أن يفعل ذلك) المتروك من السنن لا وجوباً ولا ندبأ حيث كان تركها نسياناً، وأما لو تعمد تركها ولو جميع السنن وصلى فصلاته صحيحة لأن الوضوء لا

طاهِرٌ مِنْ حَصِيرٍ وَمَوْضِعٍ أَخَرَ مِنْهُ نَجَاسَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَالْمَرِيضُ إِذَا كَانَ عَلَى فِرَاشٍ

يبطل بتعذر ترك سنة، بخلاف الصلاة لأنها جرى في بطلان صلاته خلاف، لانحطاط رتبة سنن الوسيلة عن سنن المقصد لأنه بِكِفَافٍ قال: «صلوا كما رأيتمني أصلبي» وقال في الموضوع: «توضأ كما أمرك الله» ولكن يستحب له إعادة الصلاة في الوقت كما هو المنصوص عن ابن القاسم، قال العلامة البساطي: وهو المشهور، وأما الناسى فلا يعيد اتفاقاً كما قاله ابن عرفة.

(نبهات) الأول: ما ذكره المصنف كخليل في ترك السنن: لا فرق فيه بين سنن الوضوء أو الغسل حيث فعلت في الوضوء قبل الغسل، وأما لو اندرجت في الغسل فلا يفعل ما تركه لما يستقبل كذا ينبغي في ترك السنن، ولعل الفرق حصول المشقة في الغسل لاشتماله على غسل جميع المسجد. الثاني: قول المصنف: وإن تطاول فعل ذلك لما يستقبل الخ: لم يبين حكم الفعل وقد قدمنا أن حكمه السننة وتبعدنا في ذلك الناصر اللقاني، وقال غيره على جهة الندب، وأقول: الظاهر ما قاله الناصر اللقاني لأن السنة لا تنحط رتبتها بتتركها إلا إن ناب عنها غيرها. الثالث: لم يتكلم المصنف على من ترك فضيلة كشفع غسله وتثليته، وحكمه أنه لا يطلب إعادة لها لا حالا ولا لما يستقبل، ويعلم منه حكم تنكيس السنن في نفسها أو مع الفرائض، فلا يعاد المنكس منها لما يستقبل إلا من اقتصر على الاستجمار في صلاته فإنه يندب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلاة. (ومن صلى على موضع طاهر من حصير) أو غيره مما يسلله وصلى عليه كحرامه الذي طرحة في الأرض (و) الحال أن (بموضع آخر منه نجاسة) ولكن لم يسجد على شيء منها (فلا شيء عليه) وصلاته صحيحة ولو لمستها ثيابه سواء تحركت بحركته أم لا، لأن المصلي إنما يطلب منه طهارة ما تمسه أعضاؤه، ومن هذا يعلم صحة الصلاة على الفروة التي بباطنه نجاسة ولو جلد كلب أو خنزير أو شاة ماتت بغير ذكاة شرعية حيث كان الشعر ساتراً للجلد ولا نجاسة به، ولا يقال: الشعر يتصل بالنجاسة فهو متنجس، لأننا نقول: المتنجس المنبت في الجلد الخارج الزائد عليه فهو كالحصير الذي بباطنه نجاسة ولو متصلة به، فالصلاحة عليه صحيحة لعدم حمله لها، وهذا بخلاف ما لو كانت النجاسة بطرف عمامته أو ثوبه المحمول له فصلاته باطلة حيث كان عالماً وقدراً على إزالتها، ووجه الفرق بين نحو العمامة وال حصير أن نحو الحصير بمنزلة الأرض، فالشرط طهارة ما تماسه أعضاء المصلي، بخلاف نحو العمامة فإنه محمول له في الجملة، والحاصل أن المضر إنما هو الجلوس على المحل أو حمله في الصلاة، ولذلك لو وقف على طرف حبل متنجس أو مربوط به نجاسة والطرف الآخر طاهر فتبطل صلاته إن وقف على المتنجس، وأما إن وقف على الطرف الطاهر ولم تبطل صلاته لأنه غير حامل فهو بمنزلة الواقف على الحصير الذي بباطنه نجاسة لم تتصل بأعلاه. (والمريض إذا كان) جالساً

نَجِسٌ فَلَا بَأْسَ أَن يَنْسُطَ عَلَيْهِ ثُبِّيًّا طَاهِرًا كَثِيفًا وَيُصْلِي عَلَيْهِ وَصَلَةُ الْمَرِيضِ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْقِيَامِ صَلَّى جَالِسًا إِنْ قَدِرَ عَلَى التَّرْبِيعِ وَإِلَّا فَيُقْدِرُ طَاقَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى السُّجُودِ

(على فراش نجس) وأولى منتجس (فلا بأس) إذا أراد الصلاة عليه (أن يمسط عليه ثوبًا طاهراً كثيفاً) غير حرير إلا أن لا يوجد غيره (ويصلى عليه) وتصح صلاته، قال خليل: ولمريض ستر نجس بظاهر ليصلى عليه كالصحيح على الأرجح، وأنما اقتصر المصنف على المريض للاتفاق عليه، وأنه الذي يحتاج إلى ذلك غالباً، فلا ينافي أن الصحيح كذلك، قوله: لا بأس المراد به الجواز المستوى أو المرجوح إن كان يمكنه الصلاة في غير هذا المحل وإن وجب، فلو لم يوجد ما يستر به النجاسة إلا الحرير فله سترها به لأن الصلاة عليه إنما تحرم في حال الاختيار، قال خليل: وعصى وصحت إن لبس حريراً كما يعصى بالصلاحة عليه اختيار، ولو فرش عليه ثوباً غير حرير لأن حرمة الحرير أشد من حرمة النجاسة، خلافاً لبعض الأئمة في تجويز الجلوس عليه بعد ستره بغيره، فإذا أقيمت الصلاة عليك بمحل مفروش بحرير فيجب عليك رفع الفرش وتصلي على ما تحته إلا أن لا تستطيع فلا بأس بفرش شيء عليه، وتصلي بعد تقليد القائل بزوال الحرمة بفرش شيء عليه.

(تنبيه): يشترط في الثوب الذي يفرش على النجاسة أن يكون منفصلاً عن المصلي، وأما لو فرش كم ثوبه اللابس له على نجاسة بموضع سجوده أو طرف حرامه الملتحف به على النجاسة ولو الجافة لم تصح صلاته، فقد قال عياض: وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة بغير محله أه مواق، فإن مفهوم قوله: بغير محله إن طرف ثوبه الساقط على النجاسة لو كان مفروشاً على نجاسة تحت جبهته أو قدمه أو ركبته لم يكن لغواً فلا يصح للمصلي أن يفرش كمه على نجاسة بموضع سجوده أو تحت قدمه. ثم شرع في الكلام على صفة صلاة المريض بقوله: (وصلاة المريض) الفريضة (إن لم يقدر على القيام) فيها مستقلًا بأن عجز عنه جملة أو تلحقه به مشقة شديدة (صلى جالساً) مستقلًا ويستحب أن يتربع (إن قدر على التربع) اقتداء به **بِكَفِيَّةِ** كان يتربع في صلاته جالساً كما هو مروي عن ابن عباس وابن عمر وأنس، وأنه الألائق بالأدب، قال العلامة خليل: وتربع كالمنتفل وغير جلسته بين سجديته، قال شراحه: وكذا في حال سجوده، واعلم أن الذي يصلى الفرض جالساً هو من لا يستطيع القيام جملة أو يخاف بالقيام المرض أو زيادته كالتي�م، وأما من يحصل له به المشقة الفادحة دون المرض فالراجح التفصيل فيه بين كونه صحيحاً فلا يصح له الجلوس، وإن كان مريضاً يصح جلوسه، كما هو مقتضى كلام ابن عبد السلام، خلافاً لتلميذه ابن عرفة فإن ظاهر كلامه عدم صحة صلاته جالساً، وال قادر على القيام مع الاستقلال يجب عليه ولو عجز معه عن الطمأنينة والاعتدال، وال قادر عليه مع الاستند يجب عليه الاستند لغير جنب وحائض ولهمما أعاد بوقت حيث استند لهمما مع وجود غيرهما، وقيدنا الصلاة بالفريضة المقابلة للسنة فيدخل فيها التغلب المنذور فيه القيام وصلاة

فَلِيُوْمَىءُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَيَكُونُ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ صَلَى عَلَى

الجنازة على القول بفرضيتها للاحتراز عن غير الفريضة فلا يجب فيها القيام، قال خليل: ولم تختلف جلوس ولو في أثنائها إن لم يدخل على الإتمام.

(تبنيهان) الأول: مفهوم قول المصنف: إن لم يقدر على القيام أنه لو قدر على القيام لم يصح له الجلوس، قال خليل: يجب بفرض قيام إلا لمشقة أو لخوفه به فيها أو قبل ضرراً كالتيمم، ولكن المصنف كخليل لم بين موضع الوجوب من غيره، ومحصله أنه إنما يجب القيام في حال فعل الفرض كالركوع والإحرام وقراءة الفاتحة على غير المأموم أو زمن قراءتها في حق المأموم، وأما السورة فلا يجب القيام فيها إلا على مأمور ثلاثة تحصل المخالفة بين الإمام والمأموم، وأما استناد غير المأموم في حال قراءتها فلم يكن مبطلاً لصلاته بخلاف إستناده في نحو الركوع أو الفاتحة فإنه يكون مبطلاً حيث كان استناده على وجه العمد لا إن كان سهواً فإنما تبطل تلك الركعة، فيحمل عليه قول خليل: ولو سقط قادر بزوال عmad بطلت على المستند عمداً في حال فعل الفرض، وأما لو كان بحيث لو أزيل لا يسقط لم تبطل صلاته، وإنما يكره ذلك فقط ويعيد في الوقت الضوري. الثاني: ما قدمناه من استحباب التربع للمصلحي جالساً لا ينافي أنه يطلب منه تغير جلسته إذا أراد السجود أو الجلوس للتشهد، وحكم التغيير السنوية حال السجود والتشهد والنذب بين السجدين. (ولا) بأن لم يقدر المريض على الجلوس بحالته متربعاً بأن عجز عنه جملة أو يلحقه بالتربع المشقة الفادحة (صلبي) جالساً (بقدر طاقته) ولو غير متربع واستند لغير جنب وحائض، ولهمما أعاد بوقت إن كان الاستناد لهما مع وجود غيرهما، والحاصل أن الصور أربع: القيام مع الاستقلال، القيام مع الاستناد، الجلوس استقلالاً، الجلوس مع الاستناد. ولما فرغ من الكلام على العاجز عن القيام القادر على الركوع والسجود من جلوس شرع في الكلام على العاجز عنهما من جلوس أيضاً بقوله: (إن لم يقدر) أي العاجز عن القيام بحالتيه (على السجود) والركوع من جلوس بل عجز عنهما جملة أو تلحقه بهما المشقة الفادحة (فليوْمَىءُه) أي يشير برأسه وظهره (بالركوع والسجود) أي إليهما، فإن لم يقدر على الإيماء بهما أوما إليهما برأسه فقط، فإن لم يقدر برأسه فيما يستطيع أوما ولو بيده أو طرفه. (و) يجب أن (يكون) إيماؤه لـ (سجوده أخفض من رکوعه) أي من إيمائه لركوعه.

(تبنيهات) الأول: ذكر المصنف حكم من عجز عن القيام ولا يستطيع السجود والركوع بأنه يوميء لهما من جلوس، وترك حكم عكس كلامه وهو من لا يقدر إلا على القيام فقط، وأشار إليه خليل بقوله: وأوْمَا عاجز إلا عن القيام فإنه يأتي بصلاته كلها من قيام بأن يوميء إلى الركوع والسجود برأسه وظهره أو بما قدر من أعضائه، قال الأجهوري: فإن لم يقدر على الإيماء بشيء من جسده مع القدرة على القيام كان بمنزلة من لا يقدر إلا على النية، فيجب عليه قصد أفعال الصلاة مع الإيتان بالأقوال إن قدر وإن نوى الجميع،

جنبه الأيمن إيماء وإن لم يغدو إلا على ظهره فعل ذلك ولا يؤخر الصلاة إذا كان في

ويظهر أن المراد قصد شيء في محله زيادة على نية الصلاة المعينة، والحاصل أن العاجز عن الركوع والسجود يومئذ لهما من قيام إن عجز عن الجلوس، وإن قدر على الجلوس أو ما إلى الركوع من قيام وإلى السجود من جلوس. الثاني: لم يعلم من كلام المصنف كيف يفعل بيديه حال الإيماء للركوع والسجود، ومحصله أن المومئ للركوع لا نزاع في أنه إن أومأ إليه من قيام أن يمد يديه مشيراً بهما إلى ركبتيه وأن يضعهما على ركبتيه إن أومأ إليه من جلوس، قال الأجهوري: والظاهر أن حكم المد في الأول والوضع في الثاني الوجوب، وأما المومئ للسجود فأشار إليه خليل بقوله: وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الأرض؟ أي هل يومئ بهما إلى الأرض إن أومأ إلى السجود من قيام، ويضعهما على الأرض إن أومأ إليه من جلوس والمقابل مطوي؟ أي أو لا يفعل بهما شيئاً تأويلان. الثالث: لم يبين المصنف حد الإيماء، وحكي فيه خليل تأويلين بقوله: وهل يجب فيه الوضع أي بذل الجهد بحيث لو قصر عن وسعه بطلت صلاته أو يكتفي بما يعد إيماء؟ لكن لا بد من التفرقة بين الإيماء للركوع من السجود. الرابع: قولنا يجب أن يكون إيماء للسجود أخفض الخ هو المفهوم من كلام المصنف والمدونة، وفي التحقيق عن ابن عمر أنه على جهة الندب.

ولما انقضى الكلام على الحالات الأربع وهي: حالة القيام مستقلاً ومستندًا والجلوس كذلك شرع في حالات الاستلقاء بقوله: (إن لم يقدر) المريض على الصلاة من جلوس ولو مع الاستناد (صلى) مضطجعاً ويستحب أن يكون (على جنبه الأيمن إيماء) برأسه أو غيره، والحال أن وجهه إلى القبلة كما يفعل به في لحده، فإن لم يقدر فعل جنبه الأيسر ووجهه إلى القبلة أيضاً، وإن لم يقدر إلا مضطجعاً (على ظهره فعل ذلك) بأن يجعل وجهه إلى السماء ورجلاه إلى القبلة، فلو عجز عن الصلاة على الظهر صلى مضطجعاً على بطنه ووجهه إلى القبلة ورجلاه إلى دربها، وحكم الاستقبال في تلك الحالات الوجوب مع القدرة، فلو صلى لغيرها مع القدرة بطلت، والقدرة تكون بوجود من يحوله وإلا سقط، ثم وجد من يحوله بعد الصلاة استحب له إعادتها في الوقت.

(تنبيهان) الأول: علم مما قررنا أن الترتيب بين حالات الاستلقاء الثلاث وهي: الأيمن والأيسر والظهر مستحب، بخلاف الترتيب بينها وبين الصلاة على البطن فهو واجب، كالترتيب بينها وبين الجلوس بحالتيه والقيام بحالتيه، والحاصل أن الترتيب بين القيام مستقلاً والقيام مستندًا والجلوس بحالتيه فرض، وكذلك الترتيب بين القيام مستندًا والجلوس بحالتيه على كلام خليل وعلى كلام غيره: أن الترتيب بين القيام مستندًا والجلوس مستقلاً مستحب على المشهور فقط، وكذا الترتيب بين الجلوس بحالتيه والاضطجاع فرض، كما بين حالات الاستلقاء الثلاث والصلاحة على البطن كما قدمنا خلافاً

عَقْلِهِ وَلَيُصَلِّهَا بِقَدْرٍ مَا يُطِيقُ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَسْ أَمَاءٍ لِبَسْرِهِ أَزْ لَأْنَهُ لَا يَجِدُ مَنْ

لما يتوهם من كلام المصنف. الثاني: المصلي من اضطجاج يصلبي بالإيماء، ولكن لم يعلم هل يوميء بكل أعضائه أو ببعضها، والمأخذ من كلام بعض الشرح أنه يوميء برأسه، فإن عجز عن الإيماء برأسه أو ما بعينيه وقلبه، فإن لم يستطع فبأصبعه، قال الأجهوري: والظاهر أن ترتيب الإيماء بهذه المذكورات واجب، ولما كان يتوهם من يسر الدين سقوط الصلاة عمن لا يستطيع الإتيان بشيء من أفعالها سوى النية قال: (ولا يؤخر) المكلف (الصلاحة إذا كان في عقله) المراد أنها لا تسقط عنه بوجه (ول يصلها بقدر طاقته) ولو بنية أفعالها: قال في الجلاب: ولا تسقط عنه الصلاة ومعه شيء من عقله، وصفة الإتيان بها أن يقصد أركانها بقلبه بأن ينوي الإحرام والقراءة والركوع والرفع والسجود وهكذا إلى السلام إن كان لا يقدر إلا على الإيماء بطرفه أو غيره، وإن أومأ بما قدر على الإيماء به ولو بحاجب كما قال المازري، وإذا لم يستطع المريض أن يوميء إلا بطرفه وحاجبه فليوميء بهما ويكون مصلياً بهذا مع النية وهذا مقتضى المذهب.

(تنبيهات) الأول: سكت المصنف عن الطهارة للعلم أنه لا بد منها ولو في حق العاجز ولو من فوق حائل ولو بالنسبة، فإن عجز عنها بكل وجه سقطت عنه الصلاة على مذهب مالك أداء وقضاء، لأن العجز عنها بقسميها المائية والترابية بمنزلة عدم الماء والصعيد، وقال خليل: وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد، ويؤخذ من كلامه عدم سقوطها بالإكراه مع التمكن من الطهارة، بل إن آخرها في حال الإكراه وجب عليه قضاؤها، قال العلامة الأجهوري: وأعلم أنه لا يتصور الإكراه على عدم الصلاة بالقصد. الثاني: الأصل في صلاة المريض على الصفة المتقدمة الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: «لَا يَكُلفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسِعَهَا» [البقرة: ٢٨٦] أي ما في طاقتها، وأية. «مَا جعلنا عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ» [الحج: ٧٨] وأما السنة فما في صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال: «كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: صل قائماً فإن لم تستطع فجالساً فإن لم تستطع فعلى جنبك» زاد ابن سحر: «فإن لم تستطع فمستلقياً». الثالث: لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع في الصلاة فطراً عليه ما يغير حالته التي كان عليها، ومحصله أنه لو كان يصلبي بمصطجاجاً أو جالساً وطراً له الصحة، فإن كان بعد السلام فلا إعادة عليه ولا في الوقت، وأما لو حصلت له القدرة زيادة عن الحالة التي كان يصلبي عليها في أثناء صلاته فإنه يجب الانتقال إلى الأعلى زيادة، قال خليل: وإن خف معدور وانتقل إلى الأعلى. وجواباً إن كان الترتيب بين الحالتين واجباً، وندباً إن كان الترتيب بينهما مندوباً، ومفهوم خف أنه لو حصل له عذر بحيث صار لا يستطيع الحالة التي كان يصلبي عليها فإنه يتمها صلاة عجز على ما من جلوس مع الاستقلال أو الاستئناد أو الاضطجاج. الرابع: لو كان المريض يستطيع الإتيان بالصلاحة على حالة من الحالات، لكن نسي بعض

يُناولُه إِيَّاهُ تَيْمَمْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مِنْ يُنَاوِلُهُ تُرَابًا تَيْمَمْ بِالْحَائِطِ إِلَى جَانِبِهِ إِنْ كَانَ طِينًا أَوْ عَلَيْهِ طِينٌ فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ جِصٌّ أَوْ جِيرٌ فَلَا تَيْمَمْ بِهِ وَالْمُسَافِرُ يَأْخُذُهُ الْوَقْتُ فِي طِينٍ خَضْخَاصٍ لَا يَجِدُ أَيْنَ يُصْلِي فَلَيَنْزِلَ عَنْ دَابِّهِ وَيُصْلِي. فِيهِ قَائِمًا يُومِئُ بِالسُّجُودِ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَنْزِلَ فِيهِ صَلَوةً عَلَى دَابِّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَلِلْمُسَافِرِ أَنْ يَتَنَقَّلَ عَلَى دَابِّهِ فِي

أقوالها وأفعالها ولكن يقدر عليها بالتلقيين، فهل يجب عليه اتخاذ من يلقنه أم لا؟ قال الأجهوري نقلًا عن ابن المنير من علماء المالكية: أنه يجب عليه اتخاذ من يلقنه نحو القراءة والتکبير ولو بأجرة، ولو زادت على ما يجب عليه بذلك في ثمن الماء فيقول له عند الإحرام للصلوة قل: الله أكبر وهكذا إلى السلام، ويقول له بعد الفاتحة والسورة: أفعل هكذا إشارة إلى الركوع أو السجود عند نسيانهما. ثم ذكر مسألة وعد بها في التيمم بقوله: (إِنْ لَمْ يَقْدِرْ) مرید الصلاة (عَلَى مَسْ الْمَاءِ لِضَرْرِهِ أَوْ لِأَنَّهُ لَا يَجِدْ مِنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ) مع قدرته على مسه (تيمم) أي جاز له التيمم لأنَّه بمنزلة العادم للماء (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ) المریض (مِنْ يُنَاوِلُهُ تُرَابًا) يتيمم عليه (تيمم بالحائط) القريب (إِلَى جَانِبِهِ إِنْ كَانَ طِينًا أَوْ عَلَيْهِ طِينًا) ولمریض حائط لبَنُ أو حَجَرٌ، والتقييد بالمریض لا للاحتراز عن الصحيح، إذ الصحيح يصبح تيممه بالحائط، وإنما قيد بالمریض بالنظر للغالب (فَإِنْ كَانَ فِي جِصٍّ أَوْ جِيرٍ) أو تبن (فَلَا) يصبح أَنْ (يُتَيَّمِّمُ عَلَيْهِ) صحيح أو مریض، ومثل ذلك لو كان مخلوطاً بشيء نجس، وقد قدمنا في باب التيمم أنَّ من لم يقدر على استعمال الماء ولا الصعيد لا بنفسه ولا بنيابة تسقط الصلاة وقضاؤها، كما تسقط عن لم يجد لا ماء ولا صعيداً فراجعه. ثم أشار إلى مسألة مناسبة لما قبلها في العجز بقوله: (وَالْمُسَافِرُ) المراد الراكب مطلقاً (يَأْخُذُهُ الْوَقْتُ) أي يضيق عليه الوقت المختار وهو سائر (في طين خضْخَاصٍ) وهو الطين الرقيق ومثله الماء الخالص، والحال أنه (لَا يَجِدُ أَيْنَ يُصْلِي فِيهِ) خوفاً من الغرق أو من تلطيخ ثيابه (فَلَيَنْزِلَ) عن دابِّهِ وَيُصْلِي فيه حال كونه (قَائِمًا يُومِئُ بِالسُّجُودِ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ) ولا يلزمه الركوع والسجود عند مالك وأصحابه، خلا أشهب في إيجابه: الجلوس والسجود مع التخفيف وإن تلطخت ثيابه النفيسة، وإذا أَوْمَأَ إِلَى الركوع يضع يديه على ركبتيه، وإذا رفع يرفعهما، وإذا أَوْمَأَ إِلَى السجود يُومِئُ بيديه إلى الأرض وينوي الجلوس بين السجدين قائماً، وكذلك جلوس الشهاد إنما يكون قائماً قاله ابن عمر، واحترز بالخصوص من اليابس الذي يمكن السجود عليه، فإنه يجب عليه النزول وَيُصْلِي فيه بالسجود على الأرض، وقوله: المسافر لا مفهوم له كما أنه لا مفهوم للراكب، المفهوم من قوله: فَلَيَنْزِلَ بل أولى من الماشي فإنه يصلي في الخضْخَاص بالإيماء. (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ) الخائف خروج الوقت وهو من طين أو ماء (أَنْ يَنْزِلَ فِيهِ) خوفاً من الغرق (صَلَوةً عَلَى دَابِّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ) بأن يوقفها وَيُصْلِي إلى جهة القبلة، وقولنا: خوفاً من الغرق احتراز من خوف تلطيخ الثياب فقط، فلا يبيح الصلاة على الدابة، قال الأجهوري: خشية تلطيخ الثياب لا توجب صحة

سَفَرِهِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ إِنْ كَانَ سَفَرًا تُفَصَّرُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَلَيُوتَرُ عَلَى دَابِّتِهِ إِنْ شَاءَ وَلَا

الصلاحة على الدابة، وإنما تبيح الصلاة إيماء بالأرض، وهل يقيد بكون الغسل يفسدها أو مطلقاً خلاف، وسيأتي في الرعاف ما يقتضي التقييد بكون الغسل يفسدها، وأعلم أن صلاحة الفرض على الدابة إنما تكون بالإيماء إلى الأرض لا إلى رحل الدابة أو شيء في جسدها، فإن أوماً إليه قصلاته باطلة قاله الأجهوري، وهذا ظاهر في الإيماء للسجود، وأما للركوع فيكون حيث القدرة، فليس له أن يسجد على ظهر الدابة، وفي التتائي عن سيد ما يفيد أنه لو صلى على الدابة قائماً وراكعاً وساجداً من غير نقص أجزاء على المذهب، سخنون: لا يجزئه لدخوله على الضرر، ولا يقال يعارضه قول خليل: وبطلي فرض على ظهرها لحمله على من لا يقدر على الصلاة عليها قائماً وراكعاً وساجداً، أو كلام سند في الفرض لا التفل، ولكن كلام العلامة خليل يقتضي أنه ليس للصحيح أن يصلى الفريضة على ظهر الدابة في غيره الالتحام والخوف من كسبع، أو في خصوص لا يطبق التزول به، أو لمرض و يؤديها عليها كالأرض، هذا ملخص كلام الأجهوري في شرح خليل. (تبنيه): مثل من يأخذن الوقت في الماء أو الطين في جواز صلاته الفرض على الدابة بالإيماء الخائف من لصوص أو سباع، فإنه يصلى بالإيماء إلى جهة الأرض ويرفع العمامة عن جبهته عند الإيماء للسجود، قال خليل: وبطلي فرض على ظهرها أي الكعبة كالراكب إلا لالتحام أو لخوف من كسبع وإن لغيرها، وإلا لخصوص لا يطبق التزول به أو لمرض و يؤديها عليها كالأرض ثم شرع في الكلام على النافلة على الدابة فقال: (و) يجوز للمسافر أن يتفل على دابته) والمزاد بها ما عدا السفينة، فيشمل الفرس والحمار والأدمي لمقابلتها بالسفينة، وظاهره سواء كان راكباً على ظهرها أو في شقده أو غيره، ووقع التوقف في راكب نحو السبع هل يجوز له التتفل عليه أم لا؟ (في) مدة (سفره) ولا يلزمه استقبال قبلة بل (حيثما توجهت به) ولو سهل الابتداء بالنافلة إلى جهة القبلة لكن بشرط أشار إليه بقوله: (إن كان) سفره (سفراً تقصير فيه الصلاة) بأن كان مباحاً وأربعة برد، فلا يتفل العاصي ولا مسافر أقل من أربعة برد، والمزاد بالتفل ما قبل الفرض ولذلك قال: (وليوتر) المسافر (على دابته إن شاء) ولو تمكن من التزول بالأرض، والتخيير إنما هو في مطلق الجواز، فلا ينافي أن التتفل بالأرض أفضل، قال خليل: وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط، وإن بمحل بدل في نفل وإن وترأ وإن سهل الابتداء لها لا السفينة فبدور معها إن أمكن، وهل إن أوماً أو مطلقاً تأويلاً، والدليل على جواز التفل على ظهر الدابة فعله عليه، ففي الموطأ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رأيت رسول الله عليه يصلى وهو على حمار وهو متوجه إلى خيبر» وفي لفظ البخاري: «ويوتر عليها غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة» وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله عليه في حاجة فجئت وهو يصلى على راحلته نحو المشرق السجود أخفض من الركوع» قال ابن عمر: «ويومئ بالركوع والمسجد إلى الأرض، ولا يسجد على ظهر الدابة، ويكون في سجوده متريعاً عند الإمكاني،

يُصلّى الفريضة وإنْ كَانَ مَرِيضًا إِلَّا بِالْأَرْضِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِنْ تَرَأَ صَلَّى جَالِسًا إِيمَاءً لِمَرْضِيهِ فَلَيُصَلِّ عَلَى الدَّابَّةِ بَعْدَ أَنْ تُوقَفَ لَهُ وَيَسْتَقِبِلَ بِهَا الْقِبْلَةَ وَمَنْ رَعَفَ مَعَ الْأَمَامِ خَرَجَ

ويرفع عمamته عند إيمائه للسجود، وله ضرب الدابة وركضها في الصلاة وله ضرب غيرها، إلا أنه لا يتكلم ولا يلتفت، ووقع التوقف في طهارة السرج ونحوه مما هو راكب عليه، والذي استظهره ابن عرفة اشتراط طهارته في النافلة دون الفريضة، لأنه قد استحق ترك الفرض كالركوع والسجود فكيف بطهارة المحل، قال الأجهوري: وما ذكره ابن عرفة في النافلة من اشتراط طهارة المحل يفيد صحة الإيماء إليه، قوله ابن عمر: ويومئه إلى الأرض ليس على طريق الوجوب، وهذا بخلاف الإيماء لصلاة الفرض في المسائل التي تصلى فيها الفريضة على ظهرها لا يكون إلا للأرض، فلا يصح في سرجها أو شيء من جسدها كما قدمناه، واحترز بالمسافر على الحاضر فلا يصح تفله على ظهر الدابة ولا الفريضة إلا في المسائل المتقدمة، ولا يصح تفله في السفينة أيضاً حيث ما توجهت، بل لا يصلى فيها إلا للقليلة ويدور معها إن أمكن، ولو كان يصلى بالركوع والسجود على ظاهر المدونة، وقال بعض الشيوخ: محل منع بعض النفل في السفينة حيث ما توجهت إذا كان يصلى بالإيماء لعذر اتضى ذلك، وأما لو كان يصلى بالركوع والسجود فلا منع يصلى حيث ما توجهت، ولو ترك الدوران مع التمكّن منه.

(تنبيهات) الأول: علم مما مر أن قبلة المسافر في النفل جهة سفره، فلو انحرف عنها من غير عذر فقد أشار إليه في الذخيرة بقوله: وإذا انحرف المسافر بعد الإحرام إلى جهة سفره من غير عذر ولا سهو، فإن كانت قبلة فلا شيء عليه لأنها الأصل وإلا بطلت صلاتة، وإن ظن أن تلك طريقة أو غلبته الدابة فلا شيء عليه ولو لغير جهة قبلة لأنه معذور. الثاني: علم من كلام المصطف وغيره أنه ليس له أن يحرم إلى جهة دبر الدابة ولو كان إلى جهة الكعبة، فإن فعل فالظاهر أنه إن تحول إلى جهة قبلة لم تبطل صلاتة وإلا بطلت. الثالث: إذا وصل منزلأً وهو متibus بصلة النافلة، فإن كان منزل إقامة نزل وكملها بالأرض بالركوع والسجود والاستقبال، وإن لم يكن منزل إقامة خفف وأتمها على الدابة لأن عزمه السفر، وهكذا كله حيث بقي منها ماله بال، وأما نحو الشهود فيفعله على ظهرها مطلقاً، وأشار إلى مفهوم يتفل بقوله: (ولا) يصح للمسافر وأولى غيره أن (يصلّى الفريضة) ولو بالذر لقيامها (وإن كان مريضاً إلا بالأرض) فلو صلاتها على ظهر الدابة أعادها أبداً، وظاهره ولو كان يصلّى عليها قائماً وراكعاً وساجداً من غير نقص شيء عند سجحون لدخوله على الضرر، وقال سنك: تجزيه على المذهب، وسيأتي ما يقتضي أنه مخالف للمشهور. (إلا أن يكون إن نزل) عن ظهر الدابة (صلّى جالساً وإيماء لمرضيه فليصلّ) الفرض (على الدابة) حيث إن كان يفعلها على ظهرها كفعله لها على الأرض من غير تفاوت بين الحالتين في يومئه إلى الأرض بعد رفع العمامة عن موضع السجود وذلك الفعل (بعد أن توقف له ويسْتَقِبِلُ بِهَا الْقِبْلَةَ) وأشار إليها خليل بقوله

فَغَسْلُ الدَّمْ ثُمَّ بَثَى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَمْشِ عَلَى نَجَاسَةٍ وَلَا يَبْنِي عَلَى رُخْعَةٍ لَمْ تَمْ

عاطفاً على ما تصح فيه الفريضة على ظهر الدابة: وهي ثلاثة مسائل قدمناها سوى هذه وإن لم يؤديها عليها كالارض فعلها، وأما لو كان يؤديها على الأرض أتم من صلاتها على ظهرها لوجب عليه صلاتها بالأرض اتفاقاً، وذلك بأن يكون إن نزل على الأرض بقدر يسجد، وإن صلى على ظهرها يصلى بالإيماء، هذا هو المراد بالأهمية المقتضية لوجوب فعلها بالأرض، وأما لو كان يصلى بالإيماء على ظهرها وبالارض لكن يزيد إن نزل على الأرض بالقدرة على التربيع ونحوه مما ليس بفرض فلا يقتضي وجوب فعلها بالأرض بل الندب فقط كما يفهم من كلام الأجهوري، ويقييد المسألة بالمريض الذي فرضه الإمام علم الرد على تعقب ابن الفخار للمصنف حيث قال: ما قاله المؤلف مخالف لمذهب مالك، إذ لم يختلف مذهب في المريض الذي يصلى جالساً وقدر على السجود أنه لا يصلى إلا بالأرض وغفل عن تقييده بحال الإيماء، قال ابن ناجي: وما ذكره المؤلف لا يخالف ما عليه الأكثر من الكراهة لما تقرر من أن الجواز قد يكون مع الكراهة ولذا قال خليل: وفيها كراهة الأخير حيث كان له قدرة على النزول عن الدابة لكن فرضه الإيماء، وأما العاجز عن النزول عن الدابة فلا تتأتى الكراهة في حقه إذ يجب عليه فعلها على ظهرها، كمن أخذه الوقت في خصياص أو في حال الاتحام، ويقول ابن الفخار: لم يختلف مذهب مالك في المريض الذي يصلى جالساً ويقدر على السجود أنه لا يصلى إلا بالأرض، ضعف كلام سند المتقدم فائهم، وأيضاً خليل لم يصح الفريضة على ظهر الدابة إلا في أربع مسائل: مسألة المريض والخاص من لص أو سباع ومن في حال الاتحام ومن يأخذه الوقت في ماء أو خصياص، وتقدم أن الإيماء للأرض في الأربع ومع الاستقبال إلا في حال الاتحام وعند الخوف من اللصوص والسباع فقد يسقط، لأن معظم شروط الصلاة إنما تجب مع القدرة. (تبنيه): كما اختلف في حق المريض إيقاع صلاة الفرض على ظهر الدابة، اغترف له الصلاة على السرير المفعول من الشريط، وشبهه مما ليس بخشب ولا حجر حيث لا يستطيع النزول بالأرض، وأما لو كان له قدرة النزول إلى الأرض فلا تصح صلاته عليه ولو كان فرضه الإيماء حيث أومأ إليه، وأما لو أومأ إلى الأرض لصحت صلاته كما صحت على الدابة في تلك الحالة، وأما الصلاة على السرير المصنوع من الخشب فقال العلامة بهرام: لا خلاف في جواز الصلاة عليه لأنه شبيه بالسطح.

ثم شرع يتكلّم عن مسائل الرعاف وهو الدم الخارج من الأنف ومثله القيح والصديد فقال: (ومن رعف) بفتح عينه في الماضي والمضارع على الأفضل في حال صلاته (مع الإمام) وكثير رعافه بحيث سال أو قطر ولم يتلطخ به ولم يظن دوامه لآخر الوقت المختار. (خرج) من المسجد مستمراً على صلاته إن شاء (فغسل الدم) وصفة خروجه أن يخرج ممسكاً أنفه أو أعلاه وهو الأول لثلا يحتبس الدم إذا مسكه من أسفله، وقيدناه

بالسائل أو القاطر بحيث لا يذهبه الفتل للاحتراز عن الراسح الذي يذهبه القتل لأنه يأتي في قوله: ولا ينصرف لدم خفيف ولقتله، وقيننا بقولنا: ولم يتلطخ به للاحتراز عن الكثير الذي يتلطخه فتبطل الصلاة حيث زاد على درهم واتسع الوقت لغسله، وقيننا بعدم ظن الدوام للاحتراز عما إذا ظن الدوام لآخر الوقت المختار فإنه يتمها ولا يخرج ولو سائلاً أو قاطراً حيث كان في غير مسجد أو فيه، وفرش شيئاً يلاقى به الدم أو كان محصباً أو تراباً لا حصيراً عليه لأن ذلك ضرورة، ويغسل الدم بعد فراغه، كما ترك عليه الصلاة والسلام الأعرابي يتم بوله في المسجد، قال خليل: أو فيها وإن عيداً أو جنازة وطن دوامة له. أتمها إن لم يتلطخ فرش مسجد، فإن كان في مسجد مفروش أو مبلط يخشى تلوثه ولو بأقل من درهم يقع وجوباً على الإيمام يتمها برکوع وسجود، إلا أن يخشى ضرراً بالركوع والسجود، أو تلطخ ثيابه الذي يفسد其ا الغسل فيتها ولو بالإيماء، لا إن خشي تلطخ جسده أو ثيابه التي لا يفسد其ا الغسل فلا يصح له الإيماء، وقولنا: إن شاء إشارة إلى أنه يجوز له القطع بسلام أو كلام، ولكن الأفضل البقاء والبناء على ما فعل بعد غسل الدم كما أشار إليه بقوله: (ثم) بعد خروجه وغسل الدم (يبني) على ما فعل قبل خروج الدم على جهة الندب عند مالك وجمهور الصحابة والتابعين، وقول المصنف: ومن رعف مع الإمام يوهم أن غيره ليس كذلك، بل الإمام كالammadون وله لم يكن خلفه جماعة حيث كان راتباً لما مر من أن الراتب كجماعة، إلا أن الإمام يستحب له الاستخلاف عند خروجه إذا كان معه جماعة، وأما الفذ ففي بنائه خلاف هل منشؤه رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع من إبطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة؟ فيبني على الأول دون الثاني، وما تقدم من أن من خرج لغسل الدم يندب له البناء مقيد بالعام، وأما لو كان الراعف من العوام أو من لا يحسن التصرف بالعلم فالقطع في حقه أولى، هكذا قال سيدى أحمد زروق وهو حسن، وشروط البناء أربعة أشار إلى أحدها بقوله: (ما لم يتكلّم) في زمن خروجه لغسل الدم ولا بطلت صلاته، ولو تكلّم ساهياً سواء تكلّم في حال الانصراف أو الرجوع والفرق لا يظهر، وأشار إلى ثاني الشروط بقوله: (أو) أي وما لم (يُمش على نجاسته) فإن مشى عليها في حال انصرافه أو رجوعه بطلت صلاته ولو يابسة حيث علم بها في حال الصلاة لا بعدها فيعيد في الوقت إلا أن تكون أرواث الدواب أو أبوالها حيث لا مندوحة له، قال الأجهوري: والحاصل أن المرور عليها مع العلم والاختيار مبطل مطلقاً أي ولو يابسة ولو أرواث الدواب، وأما مع الاضطرار فلا بطلان، ولا إعادة أيضاً في المرور على أرواث الدواب ولو رطبة، وكذا في المرور على غيرها لا بطلان، لكن تستحب الإعادة في الوقت هذا كله مع العلم، وأما المرور مع النساء فلا إعادة في أرواث الدواب وأبوالها، وكذا في غيرها إذا لم يتذكر، إلا بعد الصلاة، وأما لو تذكر فيها فإن تعلق به شيء بطلت، وإن لم يتعلق به شيء

يَسْجُدَتِيهَا وَلَيَلْعَمُهَا وَلَا يَنْصَرِفُ لِدِمْ خَفِيفٍ وَلَيَقْتِلَهُ بِأَصَابِعِهِ إِلَّا أَنْ يَسْبِلَ أَوْ يَقْطُرَ وَلَا يَبْيَسِي

جرى على الخلاف في من سجد على نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد رفع جبهته ولم يتعلّق به شيء منها، فابن عرفة يبطل صلاته وغيره يتحول عنها ويتم صلاته، ويقي شرطان لم يذكرهما وهما: أن لا يوجد الماء في موضع ويتجاوزه إلى أبعد منه مع الإمكان، وأن لا يستدبر قبلة بلا عنز فإن استدبرها اختياراً بطلت صلاته، ومن العذر استدبارها لطلب الماء، وأشار خليل إلى تلك الشروط بقوله: فيخرج ممسك أفقه لغسل إن لم يجاوز أقرب مكان ممكّن قرباً، ويستدبر قبلة بلا عنز ويطأ نجساً ويتكلّم ولو سهواً.

(فرعان) أحدهما: إذا دار الأمر بين النهاب لماء قرب مع الاستدبار وماء بعد الاستدبار معه، فإنه يذهب إلى القريب ولو مع الاستدبار، لأن الاستدبار اغتر جنسه في الصلاة في بعض الأماكن، بخلاف الفعل الكبير فتبطل به ولو سهواً، قال الأجهوري، وربما يبحث فيه بأن الفعل الكبير اغتر جنسه أيضاً ولو عمداً في صلاة المسابقة إلا أن يقال بندور هذا بالنسبة لعنز الاستدبار (الفرع الثاني): إذا دار الأمر بين الاستدبار ووطئ النجاسة التي يبطل وطئها فإنه يقدم الاستدبار لأنّه استدبار لعنز، أشار إلى هذين الفرعين العلامة الأجهوري في شرح خليل . (و) إذا خرج الراعف لغسل الدم مع الشروط المتقدمة (لا يبني على ركعة لم تتم بسجديتها) قبل رعافه (وليلغها) أي لا يعتد بشيء من أجزائها وإنما يبني على ركعة تامة، وتمامها يكون الجلوس إن كان يقوم منها للجلوس، ويكون بالقيام إن كان يقوم منها للقيام، فلو ركع وسجد السجدين ثم قبل الجلوس أو القيام رعف فلا يعتد بتلك الركعة، ويبيّن القراءة من أولها بانياً على الإحرام إن كان الرعاف حصل في الركعة الأولى، أو على الركعة الكاملة السابقة على الملغية إن كان الرعاف في غير الأولى، فالمعنى أطلق البناء على الاعتداد، فمعنى قوله: لا يبني على ركعة لم تتم لا يعتد بقرينة قوله: وليلغها فلا ينافي أنه يبني ولو على الإحرام، ولذا قال خليل: وإذا بني لم يعتد إلا برکعة كملت، وقد ذكرنا ما به الكمال على ما حفظه العلامة الأجهوري في شرح خليل، ولما قدم أنه لا يخرج إلا لغسل الدم السائل أو القاطر، شرع في حكم ما ليس كذلك بقوله: (ولا ينصرف لـ) غسل (دم خفيف) المراد لا يجوز للراعف الخروج من الصلاة لغسل دم راشح . (وليفتهل بأصابعه) أي رؤوس الأنامل يسراه الخمس العليا، قال خليل: فإن رشح فتلها بأنامل يسراه والمراد الخمس العليا، وصفة الفتل أن يلقاه برأس الخنصر ويقتله برأس الإبهام، ثم بعد الخنصر البنصر ثم الوسطى ثم السبابة، ولا يلقي الدم برأس الإبهام بل يقتل بها، فإن استمر وتلطخت الأنامل العليا انتقل للأأنامل الوسطى، فإن زاد ما فيها عن درهم تحقيقاً بطلت صلاته إن اتسع الوقت الذي هو فيه وإن أنها: كما إذا ظن الزيادة أوشك فيها، ولا ينظر ما في العليا، فلو انتقل بعد تلطيخ العليا إلى عليا اليمنى وزاد ما فيها عن درهم لم تبطل صلاته على ما استظهره شيخ مشايخنا معللاً له بقوله:

فِي قَيْءٍ وَلَا حَدَّثَ وَمَنْ رَعَفَ بَعْدَ سَلَامِ الْإِمَامِ سَلَّمَ وَانْصَرَفَ إِنْ رَعَفَ قَبْلَ سَلامِهِ

مراجعة لمن يقول بفتله بيديه. (تبنيه): علم من تقريرنا لكلمه أن المراد بالأصابع رؤوسها، فهو مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية نظير: « يجعلون أصابعهم في آذانهم » [البقرة: ١٩] وأن المراد العليا من اليد اليسرى على جهة التدب لأنها معدة لمباشرة الأقدار، ولما كان قتل الدم الخفيف مشروطاً باستمراره خفيفاً قال: (إلا أن يسيل أو يقطر) بحيث لا يذهب إلا بالقتل، فله أن ينصرف لغسله بالشروط المتقدمة ويبني على ما فعل، وله القطع بسلام أو كلام كالسائل ابتداء، ولا يقال هذا مكرر مع قوله أولاً: ومن رعف خرج فغسل الدم، لحمل ما تقدم على السائل أو القاطر ابتداء، وهذا راشح ابتداء وطراً له الزيادة حتى سال أو قطر، ولذلك كان الأولى التعبير إلى موضع لا ليكون ظاهراً فيما ذكرنا، ولما كان الخروج لغسل الدم والبناء على ما صلاه قبل الرعاف رخصة لا يقتاس عليها غيرها قال: (ولا يبني) المصلي (في قيء) متৎجس خرج منه في حال صلاته (ولا) يبني أيضاً في (حدث) تذكره فيها أو خرج منه خلافاً لأبي حنيفة في البناء مع الحدث الغالب، ولا شهاب في بناء من رأى نجاسة في ثوبه أو سقط عليه شيء منها في صلاته قال خليل: ولا يبني في غيره كظنه فخرج ظهره نفيه فتبطل صلاته في كل ما ذكرنا، لكن بالحدث ولو عند ضيق الوقت، وأما القيء النجس أو سقوط النجاسة فإنما تبطل عند اتساعه، وإنما حملنا الكلام على القيء النجس لأنه الذي يجب الخروج من الصلاة، وأما الظاهر فلا تبطل به الصلاة، قال خليل: ومن ذرعه في لم تبطل صلاته بشرط ثلاثة: طهارتة ويسارته وخروجه غلبة، لا إن كان نجساً أو كثيراً أو تعمد ابتلاعه فتبطل به الصلاة، وأما لو ابتلعه غلبة ففي بطلان صلاته قولان على حد سوى، وكما لا يبني في غير الرعاف لا يبني في الرعاف المتكرر على ما قاله ابن فردون، خلافاً لابن عبد السلام في قوله بالبناء، ولو تكرر الرعاف مرتين أو أكثر في صلاة واحدة، وليس من المتكرر الحاصل في حال رجوعه من غسل الدم قبل دخوله في إكمال الصلاة بل يستمر على صلاته.

(تبنيهان) الأول: إذا علمت ما قررناه من حمل كلام المصنف على الرعاف المبطل علمت أن كلام المصنف ليس على إطلاقه، ولعله رحمة الله أطلق اتكالاً على ظهور المراد، لأن الكلام في حصول ما يجب الخروج من الصلاة، إلا فالمصنف إمام لا يخفى عليه أمور الفقه فضلاً عن غيره. الثاني قول المصنف: ولا يبني في قيء، وفي بعض النسخ بإثبات الباء على جعل لا نافية، وفي بعضها بحذفها. على جعلها نافية، وفي خليل كذلك. ولما فرغ من الكلام على الرعاف الحاصل في أثناء الصلاة، شرع في حكم الحاصل بعد تمامها وقبل السلام بقوله: (ومن رعف) من المؤمنين (بعد سلام الإمام سلم وانصرف) لأن سلامه مع النجاسة أخف من خروجه لغسلها وسلامه بعد ذلك، وظاهر كلامه: ولو رعف قبل تشهده لحمل الإمام له، فلو خالف وخرج لغسل الدم قبل السلام فالظاهر عدم بطلان

أنصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم وللراغف أن يبني في منزله إذا يئس أن يدرك بقية صلاة الإمام إلا في الجمعة فلا يبني إلا في الجامع ويغسل قليل الدم من التوب ولا

صلاته. (و) مفهوم بعد سلام الإمام (إن رعف قبل سلامه) أي الإمام (النصرف وغسل الدم) لأنه إن لم يخرج يصير حاملاً للنجاسة عمداً فتبطل صلاته. (ثم رجع) بعد انصرافه لغسل الدم (فجلس) وتشهد فلو كان تشهد قبل الانصراف (وسلم) لأن سنة السلام أن يكون عقب تشهد، قال خليل: وسلم وانصرف إن رعف بعد سلام إمامه لا قبله، ومحل انصراف من رعف قبل سلام الإمام ما لم يسلم إمامه قبل مجاوزتين الصف والصفين وإلا جلس وسلم: (تنبيه): علم من كلام المصنف حكم المأمور إن رعف بعد سلام إمامه من أنه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم، ومن رعف قبل سلام إمامه يخرج قبل سلامه، وسكت عن نفس الإمام يرعد في حال جلوسه، ومثله الفذ على القول ببنائه، وقال الخطاب: لم أر فيما نصاً، والظاهر أن يقال: إن حصل الراعف بعد أن أتي بمقدار السنة من التشهد فإنه يسلم، والإمام والفذ في ذلك سواء، وإن رعف قبل ذلك فليستختلف الإمام من يتم بهم التشهد ويخرج هو لغسل الدم، وأما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه. ثم شرع في بيان المحل الذي يتم فيه الراعف صلاته بعد غسل الدم بقوله: (وللراغف) أي ويجب على الراعف بعد غسل الدم (أن يبني) أي يتم ما بقي من صلاته بانياً على ما فعله (في منزله) الذي غسل فيه الدم. (إذا يئس أن يدرك بقية صلاة الإمام) قال خليل: وأتم مكانه إن ظن فراغ إمامه وأمكن، وإلا فالأقرب إليه، وإلا بطلت ورجح إن ظن بقاءه أو شك ولو تشهد، والحاصل أن الراعف له بعد غسل الدم حالتان إحداهما أن يظن فراغ إمامه، والثانية أن يظن بقاءه أو يشك فيه، ففي الأولى يتم مكانه إن أمكن وإلا ففي أقرب مكان إليه وتصح صلاته ولو تبين سلامه قبل إمامه، وفي الثانية يرجع لمكانه حيث يوقن بإدراك الإمام قبل سلامه، وهذا في المأمور، ومثله الإمام بعد استخلافه لأنه يلزمه بعد الاستخلاف ما يلزم المأمور ابتداء، وأما الفذ فيتم مكانه، وهذا كله في غير الراعف في صلاة الجمعة، وأما الراعف في الجمعة فلا يتم مكانه ولو تيقن فراغ إمامه وإليه أشار بقوله: (إلا) أن يكون الراعف من إمام أو مأمور (في الجمعة) وحصل له الراعف بعد ركعة بسجديتها (فلا يبني إلا في) أول (الجامع) الذي ابتدأها فيه ولو ظن فراغ إمامه، لأن الجامع شرط مع صحة الجمعة، ولا يتمها برحابه ولو كان ابتدأها به لضيق أو اتصال صفوف، كما استظهراه الخطاب لتمكنه من الجامع، وقال ابن عبد السلام: يصح إتمامها في الرحاب، بخلاف ما لو أتمها في غير الجامع الذي ابتدأها فيه فتبطل على المشهور خلافاً لابن شعبان، وإذا رجع إليه فوجده مغلقاً لا ينتقل إلى غيره ويضيف ركعة إلى ركته لتصير له نافلة ويبدأها ظهراً بحرام، وإنما قلنا في أول الجامع للإشارة إلى أنه لا يلزم الرجوع إلى مكانه، الذي افتتح الصلاة فيه، بل تبطل صلاته بمجاوزته أقرب مكان ممكن، وكما يجب الرجوع لأول الجامع على من أدرك ركعة

بسجديتها يجب على من يظن إدراك ركعة مع الإمام بعد رجوعه، وأما إن لم يدرك ركعة قبل الرعاف ولا يعتقد إدراك ركعة بعد رجوعه مع الإمام فإنه لا يرجع بل يقطع إحرامه ويبتدىء ظهراً بإحرام جديد، قال خليل: وفي الجمعة مطلقاً لأول الجامع وإلا بطلت، وإن لم يتم ركعة في الجمعة ابتدأ ظهراً بإحرام، قال الخطاب: ولو خالف ويني على إحرامه وصلى أربعاً الظاهر صحة صلاته ولم أره منصوصاً، ومحل ابتدائها ظهراً حيث لم يتمكن من صلاة الجمعة، وإلا فعل بأن كان البلد مصرأً تعدد في الجمعة فيذهب إلى جامع آخر.

(نبهات) الأول: تلخص مما ذكرنا أن من لم يظن سلام الإمام قبل رجوعه يجب عليه الرجوع، ومن يظن فراغه يتم مكانه إن أمكنه، وإن مدرك ركعة من الجمعة سواء كان أدركها قبل الرعاف أو يعتقد إدراكها بعد رجوعه يطلب بالرجوع ولو ظن فراغ الإمام في الصورة الأولى، وكل من خالف ما وجب عليه بطلت صلاته، ومن فعل ما وجب عليه صحت صلاته وإن أخطأ ظنه. الثاني: لم يذكر المصنف حكم الرعاف قبل الدخول في الصلاة وفيه وجهان، أحدهما: أن يطمع في انقطاعه قبل خروج الوقت، بحيث يبقى منه ما يسع الطهارة وأربع ركعات أو ركعة بناء على ما يدرك به لوقت الاختياري، وفي هذا يؤخر الصلاة. وثانيهما: أن يظن دوامه إلى آخر الوقت، وفي هذا يصلى من غير تأخير، كما يصلى مع نزول الدم آخر الوقت إذا لم ينقطع، بأن تختلف ظنه وضيق الوقت وهو نازل، ويصلى برکوع وسجود مع الإمام، وأما لو تضرر بالركوع والسباحة لضرر بجسمه أو للخوف على تلطخ ثيابه التي يفسدتها الغسل صلى بالإيماء، وهذا وجهان يفهمان من قول خليل: وإن رعف قبلها ودام آخر الاختياري وصلى، لأنه يفهم من قوله آخر أنه يرجى انقطاعه قبل خروج الوقت، ويفهم منه أنه إن لم يرج الانقطاع يصلى من غير تأخير، ولا فرق بين السائل والقاطر والراشح. الثالث: لم يتعرض المصنف للمسبوق الذي يدخل مع الإمام ويحصل له الرعاف أو نحوه مما يوجب فوات ركعة أو أكثر بعد الدخول مع الإمام بحيث يجتمع في صلاته القضاء والبناء، وقد أشار إليه خليل بقوله: وإذا اجتمع قضاء وبناء لراعف أدرك الوسطيين أو إحداهما، أو الحاضر أدرك ثانية صلاة مسافر أو خوف بحضور قدم البناء وجلس في آخر الإمام ولو لم تكن ثانية، ولما كان الرعاف مظنة لإصابة الدم ناسب التعرض لحكم غسله بقوله: (ويغسل) ندبأ (قليل الدم) ولو من غير رعاف، كدم حips أو نفاس ومثله القيح والصديد (من الثوب) أو الجسد، والمراد بالقليل أقل من درهم، قال خليل: وعفى عن دون درهم من دم مطلقاً وقيح وصديد، والمراد بالدرهم الدرهم البعلبي وهو قدر الدائرة التي تكون بياطن ذراع البعل، ومفهوم من الثوب وما ألحق به مما يتعلق بالمصلني أنه لو أصاب طعاماً لنجمه ولو قل، فالعفو في غير الطعام والشراب، قال خليل: وينجس كثير طعام مائة بنجس ولو قل، وإنما قلنا ندبأ لقوله: (ولا

تَعَاذُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ كَثِيرِهِ وَقَلِيلُ كُلُّ نَجَاسَةٍ غَيْرِهِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ وَدُمُّ الْبَرَاغِيْثِ لَيْسَ عَلَيْهِ
غَسْلُهُ إِلَّا أَنْ يَتَفَاحَشَ .

باب في سجود القرآن

تعاد الصلاة مع ملابسة الدم (إلا من كثирه) وهو ما كان قدر الدرهم مساحة لا وزناً، والأثر والعين سواء في الغفو عن القليل ووجوب الغسل في الكثير، فإن صلبي بالكثير أعاد مع العمد أو الجهل أبداً على القول بوجوب إزالة النجاسة، وندباً في الوقت مع العجز أو النسيان أو العمد على القول بالسننية، وفي الوقت على القول بالسننية مطلقاً، أو عند العجز أو النسيان على القول بالوجوب، وإنما عفى عن يسير الدم لأن الإنسان لا يكاد يسلم منه، لأن بدن الإنسان كالقرية المملوحة ماء وهي لا تسلم غالباً من رشح، وقد قال خليل: وعفى عما يعسر، وأما نحو البول أو المني فيجب غسل قليله كثيره وإليه الإشارة بقوله: (وقليل كل نجاسة غيره) أي الدم (وكثيرها سواء) في وجوب الغسل ولو كرؤوس الإبر. (و) مما يعنى عنه لمشقة الاحتراز عنه (دم البراغيث) أي خرؤها ومثلها القمل والبق والبعوض. (ليس عليه غسله) لا وجوباً ولا ندبأ (إلا أن يتفاحش) بحيث يستحب أن يجلس به بين أقرانه فيستحب له غسله، إلا أن يطلع على ذلك في حال الصلاة فلا يندب غسله إذ لا يقطع الفرض لمندوب، قال خليل: وندب غسل ما يعنى عنه عند تفاحشه كدم براغيث إلا في صلاة، وفسرنا دم البراغيث وما ألحق بها بخرؤها لأن دمها الحقيقي كسائر الدماء يعنى عن يسيرها، ويجب غسل الكثير ولو من سمك وذباب. (خاتمة) ذكر العلامة خليل ضابطاً كلياً لما يعنى عنه مما هو محقق النجاسة أو مظنونها بقوله: وعفى عما يعسر كحدث مستنكح ويلل باسور في يد أو ثوب إن كثر الدم، وثوب مرضعة تجده، دون درهم من دم مطلقاً، وقيح وصديد، وبول فرس لفار بأرض حرب وأثر ذباب من عذرة وموضع الحجامة سطح وكقطين مطر، وإن اختلف العذرية بالمصيبة ولم تغلب وذيل امرأة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يبس يظهران بما بعده وخف ونعل من روث دواب وأبوالها إن ذلكا بغیر الماء لأن الخف والتلعل والقدم والمخرجان وموضع الحجامة والسيف الصقيل يجزى فيها زوال النجاسة بغیر الماء. ولما كانت سجدة التلاوة داخلة في حقيقة الصلاة لقول ابن عرفة في حقيقة الصلاة: قرية فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط، ذكرها في عقب الباب الجامع لأحكام الصلاة فقال:

(باب في) بيان مواضع (سجود القرآن)

ويترجم بسجود التلاوة وهي أولى من سجود القرآن، لأن التلاوة أخص من القراءة، لأن التلاوة لا تكون في كلمة واحدة، والقراءة تكون فيها، والسجود لا يكون إلا عند التلاوة لا عند مجرد قراءة كلمة أو اثنتين، ولم يتعرض لحكم السجود، وفيه خلاف،

وَسُجُودُ الْقُرْآنِ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجَدَةً وَهِيَ الْعَزَائِمُ لَيْسَ فِي الْمُفَصِّلِ مِنْهَا شَيْءٌ فِي

فقيل: سنة، وقيل: فضيلة، وتظهر ثمرة الخلاف في كثرة الثواب وقلته، وأما السجود في الصلاة فهو مطلوب على القولين خلافاً لمن قصره على السنية، والمطلوب من السجود إيجاد ماهية السجود، وهي توجد في سجدة واحدة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: «إِذَا قَرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ لَا يَسْجُدُونَ» [الإنشقاق: ٢١] في معرض النم فidel على طلبه، وأما السنة فما في الصحيحين أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَإِذَا مَرَ بِسُورَةٍ فِيهَا سَجْدَةً فَسَجَدَهَا سَجْدَتْنَا مَعَهُ» وثبت عنه عليه السلام أيضاً أنه قال: «إِذَا سَجَدَ الْإِنْسَانُ اعْتَزلَ الشَّيْطَانَ يَكْيِي فَيَقُولُ: يَا وَلِتَاهُ أَمْرُ أَبْدَمْ بِالسَّجْدَةِ فَلَهُ الْجَنَّةُ، وَأُمِرْتُ أَنَا بِالسَّجْدَةِ فَأَبْيَتُ فَلِي النَّارَ» وأجمعوا على مشروعيته عند قراءة القرآن ولو في حالة الصلاة، وإن استظرف بعض الشيوخ عدم كفر من أكفر مشروعيته لأنه ليس مما علم حكمه بالضرورة، إذ لا تلازم بين الإجماع على مشروعيته وصيروفته معلوماً للخاص والعام، واعلم أن الذي يؤمر بالسجود القاريء والمستمع والمعلم والمتعلم، أما القاريء فيسجد بشرط الصلاة من طهارة حدث وخت وستر عورة واستقبال قبلة، وفي اشتراط البلوغ نزاع، والذي ارتضاه الأجهوري اشتراط البلوغ، وفي شرح شيخنا محمد: استحباب سجود الصبي وهو الذي يظهر لخطابه بما دون الواجبات والمحرمات، ولا يشترط في سجود القاريء صلاحيته للإمامية فيسجد الفاسق والمرأة، وأما المستمع فيسجد بشروط ثلاثة: أحدها أن يكون جلس لتعلم القرآن أو أحکامه فلا يسجد الجالس لابتغاء الثواب عند الأكثر، كما أن السامع من غير قصد لا يسجد، ومنها أن يكون القاريء الذي جلس المستمع ليسمع قرآناً صالحاً للإمامية بالفعل فلا بد أن يكون متوضطاً على ما جزم به اللخمي، واقتصر عليه أبو الحسن في شرح المدونة قال الأجهوري أو يؤخذ من هذا التقييد أن المستمع من العاجز يسجد ولو كان المستمع قادراً لصلاحية العاجز عن ركن للإمامية لمثله، ويقتضي أن المستمع المكره الإمامية يسجد، ومنها أن لا يكون القاريء جلس ليسمع الناس حسن قراءته، فإذا وجدت هذه الشروط فيسجد المستمع ولو ترك القاريء السجود، وأما المعلم أو المتعلم فالظاهر أنهما يسجدان بشرط الصلاة كالقاريء، والمعلم والمتعلم يتكرر عليهما محل السجود فيسجدان أول مرة، ولما وقع خلاف في عدد السجادات، بين المشهور منه بقوله: (وَسَجَدَاتُ الْقُرْآنِ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجَدَةً لَيْسَ فِي الْمُفَصِّلِ مِنْهَا شَيْءٌ) والمراد بالمفصل ما كثر تفصيله بالبسملة لقصر سورة، وأوله على الراجح من الحجرات إلى آخر القرآن، فلا يسجد لقراءة النجم والانشقاق والقلم، قال خليل: إلا ثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم. (وهي) أي الإحدى عشرة سجدة (العزائم) أي الأوامر بمعنى المأمور بالسجود عند قراءتها، هكذا قال الأقهسي، وقال زروق: العزم جمع عزيمة وهي المتأكدة، قال الأجهوري: وتظهر ثمرة الخلاف بين هذين التفسيرين في سجود

المص عنَّدَ قَوْلِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يُسْجُدُونَ وَهُوَ آخِرُهَا فَمَنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ فَإِذَا سَجَدَهَا قَامَ فَقَرَأَ مِنَ الْأَنْفَالِ أَوْ مِنْ عَيْرِهَا مَا تَيَسَّرَ عَلَيْهِ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ وَفِي الرَّعْدِ عَنَّدَ قَوْلِهِ وَظِلَالُهُمْ بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ» [الرعد: ١٥] وَفِي التَّخْلُلِ «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ» [النَّحْل: ٥٠] وَفِي بَنِي إِسْرَائِيلَ «وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَنْكُونُ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» [الإِسْرَاء: ١٠٩]؛ وَفِي مَرْيَمَ «إِذَا تَتَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُوا سَجَدًا وَبِكَيًّا» [مَرْيَم: ٥٨]

غيرها من ثانية الحج والنجوم ونحوهما مما لا يسجد له على المشهور، فعلى تفسير الأقهسي: إن سجد عند شيء من هذه في صلاته بطلت صلاته إلا أن يكون مقتدياً بمن يسجد لها، وعلى تفسير زروق لا تبطل، ولم يظهر لي وجه هذه التفرقة، بل الظاهر الاستواء في الحكم وهو بطلان سجود الساجد عمداً حيث لم يكن مقتدياً بمن يرى السجود عندها، ويظهر أن معنى العزائم الأمور المطلوبة لا على وجه الرخصة، لأن العزيمة ما قابلت الرخصة، كقصر الصلاة وفتر المسافر ومسح الخف، فهذه الأفعال لا يقال لها عزائم وإنما هي رخص جمع رخصة، وسميت بالعزائم للبحث على فعلها خشية تركها وهو مكرره أولاه سجدة (في المص) الأعراف (عند قوله تعالى: «وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يُسْجُدُونَ» [الأعراف: ٢٠٦]) وهو آخرها، فإن قيل: قوله وهو آخرها غير متوجه بما قاله نص عليه؟ فالجواب: نص إما لتنبيه الجاهل بأنه آخرها أو ليفرع عليه قوله: (فمن كان) في حال قراءة تلك السورة (في صلاة) فريضة أو ناقلة أو قرأ آية السجدة ولو مع تعدد قراءتها فإنه يسجدها وإن كره تعمدها بالفرضية، بل وإن كان في وقت نهي حرمة كما قاله ابن الحاج لأنها تبع للصلاة كسجود السهر المقبل (فإذا سجدها قام فقرأ) ندبأ (من الأنفال أو غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد) قال خليل: وندب لساجد الأعراف قراءة قبل ركوعه، لأن الركوع لا يكون إلا عقب قراءة، فإن قيل: إذا كان كذلك فلا يختص هذا بمن قرأ سجدة الأعراف، فالجواب: أن سجدة الأعراف قد يتوجه فيها عدم جواز قراءة الأنفال أو غيرها، لما يلزم عليه من تعدد السورة في ركعة واحدة، ومفهوم قول المصنف في صلاة: أنه لو قرأ سجدة الأعراف في غير صلاة كالتالي لحربيه مثلاً لا يستحب له بعد السجود أن يقرأ من غيرها إلا بقصد التلاوة. (و) ثالثتها: (في الرعد عند قوله تعالى: «وَظِلَالُهُمْ بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ» [الرعد: ١٥]) وفي هذه مدح الساجدين (و) ثالثتها: (في النَّحْلِ عَنَّدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ» [النَّحْل: ٥٠]) أي عذاب ربهم «مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ» [النَّحْل: ٥٠] فالفوقية فرقية قهر لاستحالة الحسية في حقه تعالى. (و) رابعتها: (في بني إسرائيل) وهي سورة الإسراء عند قوله تعالى: «وَيَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ يَنْكُونُ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» [الإِسْرَاء: ١٠٩] وفي هذه أيضاً المدح للساجدين (و) خامستها: (في مريم) عند قوله تعالى: «إِذَا تَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُوا سَجَدًا وَبِكَيًّا» [مَرْيَم: ٥٨] وفيه مدح للساجدين أيضاً. (و)

وفي الحجّ أولها ﴿وَمَنْ يُهِنَ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨] وفي الفرقان ﴿أَنْسِجْدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَرَأَدُهُمْ نَفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠] وفي الهدى ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] وفي آلم تنزيل ﴿وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة: ١٥] وفي ص ﴿فَاسْتَغْفِرَ رَبِّهِ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] وَقَيْلَ عِنْدَ قُرْلِهِ لِزَلْفِي وَحُسْنَ مَآبٍ وَفِي حَمْ تَنْزِيلٍ ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقُوكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ إِيمَانًا تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] وَلَا يَسْجُدُ السَّجْدَةُ فِي التَّلَوَةِ إِلَّا عَلَى وُضُوءٍ وَيَكْبُرُ لَهَا وَلَا يُسْلِمُ مِنْهَا وَفِي التَّكْبِيرِ فِي الرَّفْعِ مِنْهَا سَعَةً وَإِنْ كَبَرَ

سادستها: (في الحجّ أولها) بدل من الحج (عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهِنَ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨]) ففيه ذم لمن لم يسجد ويستغنى عن قوله أولها بذكر الآية إلا أن يقال ذكرها للاحتراز عن التي في آخر السورة فإنه لا يسجد لها على المشهور كما قدمنا. (و) سابعتها: (في الفرقان عند قوله تعالى: ﴿أَنْسِجْدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَرَأَدُهُمْ نَفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠] وفيه ذم للثاركين. (و) ثامتها: (في) سورة (الهدى) عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النحل: ٢٦] وفيه توحيد للباري سبحانه وتعالى. (و) تاسعتها: (في الم تَنْزِيل) السجدة (عند قوله تعالى: ﴿وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة: ١٥] وفيه مدح للساجدين. (و)عاشرتها: (في ص عند قوله: ﴿فَاسْتَغْفِرَ رَبِّهِ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٥] على المعتمد لأن قوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ﴾ [من: ٢٥] كالجزء على السجود، وهل يدل على تقديم السجود لتقدير السبب على المسبب؟ (وقيل) محله (عند قوله) تعالى: (لِزَلْفِي وَحُسْنَ مَآبٍ) وفيه مدح أيضاً. (و)حادي عشرتها: (في حَمْ تَنْزِيل) فصلت (عند قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقُوكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ إِيمَانًا تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] على المعتمد الذي ارتضاه خليل بقوله: وصاد وأناب وفصلت تعبدون، وهذا قول ابن القاسم، وما روی من السجود لغير هذه الإحدى عشرة فهو محمول على النسخ عند مالك، والذي استمر عليه عمل المصطفى عليه الصلاة والسلام الإحدى عشرة المذكورة، وإن صح أنه عليه الصلاة والسلام سجد عند قوله تعالى في النجم: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [النجم: ٦٢] وأنها أول سجدة أعلنت بها رسول الله ﷺ في الحرم وسجد معه المؤمنون والمشركون من الإنس والجن سوى أبي لهب فإنه رفع حفنة من تراب إلى جهته وقال: يكفي هذا، فإنه نسخ بدليل إجماع فقهاء المدينة وقرائتها على ترك السجود فيها مع تكرر القراءة فيها ليلاً ونهاراً أو لا يجمعون على ترك سنة. ثم أشار إلى شرط السجود بقوله: (ولَا يَسْجُد) من يؤمر بالسجود (السجدة في التلاوة إلا على وضوء) أو بدله مع بقية شروط الصلاة لأنها من جملة الصلاة، والطهارة شرط في صحة مطلق الصلاة وتبطل بدونها ولو مع العجز أو النسيان، فإن قرأ سورة السجدة في وقت نهي أو على غير وضوء، فهل يحذف موضع السجود خاصة كشيء في الحج، وكالعظيم في النمل، أو يحذف لآلية جملة تأويلان أشار إليهما خليل بالعطف على المكرور، وإن فهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان. (و) صفة فعل السجدة أن (يكبُر لها) عند الخفض والرفع، قال

فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا وَيَسْجُدُهَا مَنْ قَرأَهَا فِي الْفَرِيضَةِ وَالنَّافِلَةِ وَيَسْجُدُهَا مَنْ قَرأَهَا بَعْدَ الصَّبْحِ

خليل: وذكر لخوض ورفع ولو بغير صلاة، وقال في المدونة: ويذكر إذا سجدها وإذا رفع رأسه منها، وهذا في الصلاة اتفاقاً، وفي غيرها فيه خلاف، والذي رجع إليه مالك التكبير في غير الصلاة أيضاً، والظاهر أن حكم تكبيرها كتكبير الصلوات السنوية، وفهم من كلامه إنه لا إحرام لها وإنما يكبر عند خضمه ورفعه، قال خليل: سجد بشرط الصلاة بلا إحرام، وسلام قارئه ومستمع فقط ومتعلم ومتعلم، ومراد خليل بقوله: بلا إحرام أي زائد مع تكبير الخوض، بخلاف غيرها من الصلوات فلا ينافي أنه ينوي فعل السجدة عند خضمه لأنها عمل، وقد قال عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات» ومن قال بلا إحرام ولا نية لا يظهر كلامه، بل المنفي الإحرام المعروف بالنية مع رفع يدين وتكبره، فلا ينافي أنه لا بد من نية فعلها. (و) إذا كبر عند فعل السجدة في الخوض والرفع (لا يسلم منها) بل يكره إلا أن يقصد الخروج من الخلاف فلا يكره، قال خليل في توضيحه: وفي النفس من عدم الإحرام والسلام شيء، ولما قدم ما يعلم منه طلب التكبير ذكر مقابلة بقوله: (وفي التكبير في) حال (الرفع منها سنة وإن كبر فهو أحب إلينا) يحتمل أن هذه إشارة إلى أحد الأقوال وهو أنه مخير في التكبير وعدمه، وقوله: وإن كبر فهو أحب إلينا اختيار منه للمشهور الذي قدمناه من تكبيره للخوض والرفع وإن نسب غيره مالك أيضاً.

(تمة) لم يتعرض المصطفى لما يقوله الساجد في حال سجوده، ولذكره تتميماً للفائدة فنقول: قال ابن جزي في قوانينه: ويسبح الساجد في سجوده أو يدعوه، فقد روى: «أن النبي عليه السلام سجد وكان يدعو بهذا الدعاء: اللهم اكتب لي بها عندك أجرأ وضع عني بها وزراً واجعلها لي عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام» والضمير في تقبلتها راجع لمطلق السجدة لا سجدة التلاوة، لأن سجدة داود لم تكن سجدة تلاوة كما قد يتواهم، ولما كان فعل السجدة مطلوباً حتى في الصلاة قال: (ويسجدوها) أي سجدة التلاوة كل (من قرأها) ولو كان (في الفريضة) فإذا كان أو إماماً، لكن يطلب منه الجهر بها في الصلاة السرية ليعلم الناس، قال خليل: وجهر إمام السرية، فإن لم يجهر وسجد تبعه مأمومه عند ابن القاسم لأن الأصل عدم السهو، فإن لم يتبعه المأموم لم تبطل صلاته، وظاهر قوله: ويسجدوها من قرأها في الفريضة ولو تعمد قراءتها وهو كذلك، فإنه يؤمر بسجودها وإن كره له تعمد قراءتها في الفريضة، ويسجدوها في الصلاة ولو كان الوقت لا تحل فيه النافلة كما قدمناه. (و) كذا يسجدوها من قرأها في صلاة (النافلة) بالأولى من سجودها في صلاة الفريضة لعدم كراهة تعمد قراءتها في النافلة وإنما كره تعمدها بالفريضة، لأنه إن لم يسجد يدخل في الوعيد، وإن سجد يزيد في سجود الفريضة، على أنه ربما يؤدي إلى التخلط على المأمومين.

(نبهات) الأول: مفهوم فريضة ونافلة أنه لو قرأها في حال الخطبة لا يسجد لما فيه

مَا لَمْ يُسْنِفْ وَيَقْدِمَ الْعَضْرِ مَا لَمْ تَضْفَرَ الشَّمْسُ .

من الإخلال بنظام الخطبة، وحكم الإقدام على قراءتها فيها الكراهة كما يكره تعمدها بالفرضية، وإن وقع أنه سجد في الخطبة لم تبطل، وإن نهى عن السجود فيها، وما ورد من نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده فلم يصحبه عمل وهو يدل على نسخة. الثاني: لو سها المصلي عن السجود عقب قراءتها، فإن كان التجاوز يسيرًا كالآلية ونحوها سجد من غير إعادة قراءتها ولو كان في غير صلاة، وإن جاوزها بكثير رجع إليها فقرأها ثم سجد ورجع إلى حيث انتهى من القراءة، وسواء من في صلاة أو غيرها، لكن من في صلاة يعود لقراءتها ولو في الفرض ما لم ينحرن، فإذا انحنى للركوع لا يرجع منه وتقوت السجدة في الفرض ولا يقرأها في الركعة الثانية لكراهة تعمدها بالفرضية، ويستحب في صلاة النفل فعلها في الركعة الثانية، ولكن اختلاف هل يسجدها قبل قراءة أم القرآن فتقدم بسببها أو بعد قراءتها ثم يقوم بعد السجود يقرأ السورة قوله تعالى: إذا كان القارئ للسجدة إماماً وتركها فإن المأمور يتراكها وما تقدم من السجود ولو ترك القارئ هذا في المستمع في غير صلاة، وإن سجدها المأمور دون إمامه فإن كان عمداً أو جهلاً بطلت صلاته وإنما سهوا فلا، لحمل الإمام لسهوا اليسيير، كما أنه لا تبطل صلاة المأمور بترك السجود خلف إمامه الساجد ولو عدداً في الإحدى عشرة المشهورة، ولكنه أساء بعد عدم تبعيته الإمام، ولما كان القارئ يسجدها في الصلاة ولو في وقت النهي لأنها تبع للصلاة، شرع في وقت سجودها لغير المصلي بقوله: (ويسجدها من قرأها) في غير صلاة ولو (بعد الصبح ما لم تسفر الشمس) أي يظهر الضوء، وتسفر بالسين المهملة لأنه من الإسفار وهو الضوء. (و) سجدها (بعد) أداء فرض (العصر ما لم تصفر الشمس) على الجدران، قال خليل: وجاز جنازة وسجود تلاوة قبل إسفار وأصفار، وفي المدونة: يسجدها بعد الصبح والعصر ما لم يحصل إسفار وأصفار لأنها ستة مؤكدة ففارق التوافل الممحضة، ومثلها صلاة الجنازة كما تقدم عن خليل، قال الفاكهاني: وتفعل في كل وقت من ليل أو نهار ما عدا وقتين: أحدهما متافق على المنع فيه وهو إذا اصفرت الشمس بعد العصر حتى تغرب، وبعد الإسفار إلى أن تطلع الشمس وترتفع قيد رمح، والمختلف فيه بعد صلاة الصبح والعصر، والمشهور ما قدمناه من الجواز قبل الأصفار اه كلام الفاكهاني، وفي قوله: المتفق على المنع فيه الخ تأمل، إذ الممنوع على المشهور إنما هو عند الغروب أو الطلع، وأما عند الأصفار أو الإسفار فالحكم الكراهة كما هو صريح عبارة خليل فافهم، إلا أن يكون مراد الفاكهاني المنع ما قابل الجواز فلا ينافي الكراهة في الإسفار. (نتمهة): قد ذكرنا فيما سبق أن المعلم والمتعلم يخاطبان بالسجود لأنهما لا يخرجان عن القارئ والمستمع، ولكن قد يقرأ القارئ المتعلم على المعلم سورة كثيرة في مجلس واحد، ووقع الخلاف في سجوده مرة أو يتعدد بتعدد سور، المشهور منه أنهما يسجدان أول مرة ولو كرر المتعلم سورة،

باب في صلاة السفر

وَمَنْ سَافَرَ مَسَافَةً أَرْبَعَةَ بُرُودٍ وَهِيَ ثَمَانِيَّةُ وَأَرْبَعُونَ مِيلًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَقْصُرَ الصَّلَاةَ

وأما لو تعدد المتعلم والمعلم واحد فلا إشكال في سجود جميع المتعلمين كل واحد سجلة، لأن سجود زيد لا يغني عن سجود عمرو، وأما المعلم فإنه يسجد مع المتعلم الأول حيث قرأ ما بعد الأول السورة التي قرأها الأول، وإن قرأ الثاني غير سورة المتعلم الأول ففي سجود المعلم مع الثاني خلاف، وأما غير المعلم والمتعلم من له حزب يقرؤه كل ليلة مثلاً فقال المازري: فيه أصل المذهب تكرير السجود عليه، والمراد بالحزب الورد الذي اعتاد قراءته لا الحزب المعروف الذي هو من تجزئة ستين.

(باب في) صفة (صلاة) الفرض في زمن (السفر)

لأن السفر ليس له صلاة تخصه، والمراد به هنا قطع مسافة مخصوصة على وجه مخصوص لقصد شرعي، فلا يقصر المسافر سفراً منها عنه، وأما في اللغة فهو مشتق من السفر وهو الظهور والكشف، يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفته وأظهرته، سمي بذلك لأنه يسفر عن أخلاق الرجال ويكشفها، قال عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يزكي رجلاً عنه: هل سافرت معه؟ وأشار إلى بيان المسافة المخصوصة بقوله: (ومن سافر) أي شرع في سفر (مسافة أربعة برد) ذهاباً مقصوداً قطعها دفعه واحدة ولو قطعها في أقل من يوم وليلة بنحو طيران لأن النظر في الشرع للمسافة، والبرد بضم الباء جمع بريد وقدره أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال ولذلك قال: (وهي) أي الأربعة برد (ثمانية وأربعون ميلاً) هاشمية سواء كانت في بر أو بحر أو بعضها في البر وبعض الآخر في البحر، سواء تقدم البر أو البحر، وللبعض تفصيل انظره في شرح خليل، واختلف في قدر الميل فقيل ألفاً ذراع وشهره بعضهم، وقيل ثلاثة آلاف ذراع وخمسماة ذراع وصححه ابن عبد البر، والذراع ما بين طرف المرق إلى آخر الأصبع المتوسط وهو ستة وثلاثون أصبعاً كل أصبع ست شعيرات بطن إحداهما إلى ظهر الأخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البردون، وهذا بيان لأقل المسافة التي تقتصر فيها الصلاة وحدتها بالزمان سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثلقة بالأحمال المعتادة، وهذا الذي ذكره المصنف هو قول مالك الذي رجع إليه المشهور، وعن الإمام أيضاً أنه يقصر في خمسة وأربعين ميلاً، وقال ابن الماجشون: يقصر في أربعين، وجواب من سافر الخ (فعليه أن يقصر) بفتح المثناة التحتية وسكون القاف وضم الصاد (الصلاحة) الرباعية الوقتية أو الفائنة فيه على جهة السنينة، والمراد بقوله فعليه المتأكد لا الوجوب الحقيقي خلافاً لبعضهم فإن ابن رشد أنكره، قال خليل: سن لمسافر غير عاصب به ولاه أربعة برد ولو ببحر ذهاباً قصدت دفعه قصر رباعية وقتية أو فائنة فيه أو نرتياً بأهله، والدليل على السنينة قوله عليه السلام: «في القصر صدقة تصدق الله بها عليك

فَيُصْلِيهَا رُكْعَتَيْنِ إِلَّا الْمَغْرِبَ فَلَا يَقْصُرُ هَا وَلَا يَقْصُرُ حَتَّى يُجَاوِزَ بَيْوَثَ الْمِضْرِ وَتَصِيرَ خَلْفَهُ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا يَحْذَأُهُ مِنْهَا شَيْءٌ ثُمَّ لَا يُتَمَّ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهَا أَوْ يُقَارِبَهَا بِأَقْلَ مِنَ الْمِيلِ

فأقبلوا صدقته» فهذا صريح في عدم الوجوب، وقال عليه الصلاة والسلام: «خيار عباد الله الذين إذا سافروا قصروا» ثم فسر القصر بقوله: (فيصلبي) الرباعية الحاضرة أو الفائنة في السفر (ركعتين إلا المغرب فلا يقصراها) لأنها لو قصرت صارت ركعة ونصفاً ولم يعهد في الشع، وإن كملت تكميل طلقة العبد صارت شفعاً فيفوت غرض الشارع من جعلها وتراً، ومفهوم أربعة برد أن من سافر أقل منها لا يسن في حقه القصر، وليس على إطلاقه بل في مفهومه تفصيل محصله أن نحو المكي والمتنوي والمزدلي يسن في حقهم قصر الصلاة في حال خروجهم لعرفة للنسك فقط ورجوعهم منها، وأما غير هؤلاء فلا يسن في حقهم القصر في أقل من أربعة برد، ولكن إن قصر في خمسة وثلاثين ميلاً فأقل لم تصح صلاته وتعاد أبداً، وإن قصر في أربعين ميلاً فصحيحه ولا تعاد ولا في الوقت، وإذا قصر فيما بين الأربعين والخمسة وثلاثين ففي إعادةه في الوقت وعدمها قولان هكذا فصل ابن رشد، وفي التوضيح: أن من قصر في ستة وثلاثين يعيد أبداً ولعله طريقة لغير ابن رشد وتفصيل ابن رشد في الصلاة، وأما في الفطر في رمضان فلا يجوز إلا لمن سافر أربعة برد، قال العالمة الأجهوري: ولعل الفرق مشقة الصلاة بتكررها بخلاف الصوم.

(تنبيه): من سافر وبه مانع كحيس أو كفر ثم زال في أثناء المسافة انتظر ما بقي منها، فإن كان أربعة برد قصر ولا فلا، قاله الأجهوري وغيره. ثم بين مبدأ القصر بقوله: (ولا يقصر) أي لا يصح قصر المسافر (حتى يجاوز) أي يتعدى (البلدي بيوت المصري وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شيء) قال خليل: إن عدى البلدي البساتين المسكنة المتصلة أو ما في حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها ومساكنها بمرافق المتصلة منأخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج إلى شرائه، والمراد بالمسكونة ما تسكن ولو في بعض الأحيان، لأن اعتبار مجاورتها أولى من اعتبار مجاوزة البناء الخراب الخالي من السكان فإنه لا يقصر حتى يجاوزه، ومثل البساتين في اعتبار المجاورة القرىتان إذا اتصلتا أو اشتدا قربهما بحيث يرتفق أهل كل واحدة بأهل الأخرى فلا يقصر المسافر من إداهما حتى يجاوز الأخرى وينفصل عن القرىتين، لا إن بعدت إداهما من الأخرى أو كان بينهما عداوة بحيث لا يرتفق أهل إداهما بالأخرى فلا يعتبر في قصر المسافر من إداهما مجاوزة الأخرى، وأما المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحکماً فلا يستلزم مجاوزتها، وظاهر كلام المصنف كانت بلد جمعة أو غيرها على مشهور المذهب، وروى مطرف وابن الماجشون عن الإمام مالك رضي الله عنه: «إن كانت قرية جمعة لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال من سور البلد وإنما من آخر بنائها» ووجه هذا القول أن الجمعة كما تلزم من كان داخل الثلاثة أميال، فكذلك لا يتجاوزها لأنه في حكم الحاضر، ومحل الخلاف

في الزائد على البساتين للاتفاق على اعتبار مجاوزة البساتين، وأما القرية التي لا بساتين لها فيقصر بمجرد انفصاله عن بنائها، ولا يشترط مجاوزة غيطها ومزارعها، والجبل يقصر بمجرد انفصاله عن منزله، والعمودي بمجاوزته محلته بكسر الحاء منزل إقامته، وأما لو تفرقت بيوتها فلا بد من مجاوزة الجميع حيث جمعهم اسم الحي والدار، أو اسم الدار فقط، أو اسم الحي حيث كان يرتفق بعضهم بعض، وإن قصر بمجرد انفصاله عن منزله.

(تبهان) الأول: بقي من شروط القصر قصد قطع المسافة دفعة واحدة كما نبهنا عليه في المزح، لا إن نوى إقامة أربعة أيام صاحح في خلالها أو لا نية له بقطع ولا إقامة فلا يقصر، ولذلك لا يقصر الراعي ولا الثناء ولا الهائم، ومن الشروط كون السفر غير منهي عنه كما نبهنا عليه، فلا يقصر العاصي ولا اللاهي فإن قصر فعد ابن ناجي أساء وصلاته صحيحة، وقال اللقاني: إن كان عاصياً بسفره يعيد أبداً، وإن كان سفره مكروراً يعيد في الوقت، وأما العاصي في سفره فلا نزاع في جواز قصره، ومن الشروط أن لا يعدل عن مسافة قصيرة إلى طويلة لغير عذر، ومن الشروط أيضاً أن لا يقتدي بمقيم أدرك معه ركعة فأكثر وإنما امتنع، وليس من الشروط البلوغ على ما يظهر لأنه لم ينص أحد على التصريح باشتراطه، وإنما وقع البحث لبعض الشيوخ في ذلك، والذي يظهر جواز القصر حتى للصبيان لأن رخصته شرعت للتخفيف عن المسافر، والصبي المسافر أولى بالتخفيف من البالغ، وأيضاً الرياعية فرض على البالغ وحط عنه شطرها، ومندوية في حق الصبي، فكيف يحط شطر الواجب دون المندوب؟ وأيضاً قال القرافي: وألحق خطاب الصبيان بغير الفرائض والمحرمات، وإن قيل: الرخصة مختصة بالبالغ، نقول: برده إباحة المينة للمضطرب فإنه لم يقل أحد فيما نعلم بحرمتها على الصغير المضطرب وحرر الحكم. الثاني: حكم السفر الإباحة وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحججة الإسلام من المستطيع، وكسفر الغزو في حق الذكر القادر، وقد يعرض له الندب كالسفر لزيارة صالح أو طلب علم غير واجب، وقد تعرض له الحرجة كالسفر لقطع الطريق، وقد تعرض كراهية كالسفر لصيد اللهو والإباحة كالسفر لتحصيل الريع لتکثير الأموال من غير قصد قربة به، وهذه الأقسام في سفر الطلب، وأما سفر الهرب كالسفر من البلد الذي يكثر فيه الحرام بحيث لا يسلم منه الساكن، وكالسفر من بلد يحصل له فيه الإهانة مع كونه من ذوي الفضل أو تسب فيه الصحابة أو غير ذلك فحكمه الوجوب.

ولما بين محل بهذه القصر في حال الخروج شرع في بيان منتهاه في الرجوع فقال:
 (ثم) بعد مجاوزة ما يشترط مجاوزته من بساتين المصر وما في حكمها يستمر يقصر ولا يتم حتى يرجع إليها) أي في بيوت المصر التي سافر منها ويدخلها بالفعل (أو يقاريها بأقل من الميل) فإن دخلها أو قاربها بأقل من الميل وجب عليه الإتمام، لأن دخول بلد المسافر

وَإِنْ نَوَى الْمُسَافِرُ إِقَامَةً أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ بِمَوْضِعٍ أَوْ مَا يُصْلِي فِيهِ عِشْرِينَ صَلَةً أَتَمُ الصَّلَاةَ حَتَّىٰ

يقطع حكم السفر ولو غلبة، قال خليل رضي الله عنه: وقطعه دخول بلدة وإن بريغ غالبة فعلى هذا يختلف حال ابتداء القصر من انتهائه، وكلام المصنف كلام المدونة وهو المعول عليه، خلافاً لكلام العلامة خليل التابع لابن الحاجب في قوله: أن متهاه في الدخول كابتدائه في الخروج فإنه قال: سن لمسافر قصر رباعية إن عدى البلدي البستين المسكونة الخ أي إلى محل البدء، وأجب بعض الشرح عنه بدعوى حذف في الكلام ويكون التقدير في قوله: إلى محل البدء أي إلى مثل محل البدء، ويكون إشارة إلى بيان متهاه بالنسبة إلى البلد الذي سافر إليه لا الذي خرج منه بل يكون ساكتاً عنه، والحكم فيه أنه إذا رجع إلى بلد يستمر يقصر حتى يدخل بالفعل أو يقارب كما قال المصنف والمدونة، وعلى هذا يكون المصنف سكت عمما بينه ابن الحاجب وخليل وهو متهاه بالنسبة للبلد الذي سافر إليه وهو البستين إن كان للبلدة التي يريد دخولها بستين، أو دخول بيتها إن كانت قرية، أو الوصول إلى الحلة في حق العمودي، فالحاصل أن المنتهي يختلف فيه المحل الذي سافر منه والذي سافر إليه، فالذى سافر إليه المنتهى كالمبدأ، وأما الذي خرج منه فمتهاه دخول البلد أو مقاربتها كما قال المصنف، واستشكل ابن عمر لفظ المصنف وذلك لأن أول الكلام يجعل الداخل في أقل من الميل مسافراً، وأخر الكلام يجعله فيه مقيناً، وهذا لا شك في أنه تناقض، واختلف الناس في الجواب فقال بعضهم: هو إشارة إلى قولين وهو جار على قاعدة المصنف المعروفة له من إتيانه بأو إشارة إلى الخلاف، وقال بعضهم: استمرار القصر إلى الدخول في حق من استمر سائراً ولم ينزل، والإتمام في حق من نزل بقرب البلد بأقل من الميل لأنه صار في حكم الداخل بالبلد، وأجب ابن عمر المستشكـل بأن قوله: أو يقاربها تفسير قوله: حتى يرجع، وكأنه قال: يستمر يقصر حتى يقارب بيوت المصر بأقل من الميل، وتظهر ثمرة الخلاف فيما نزل خارج البلد بأقل من الميل وعليه العصر مثلاً ولم يدخل البلد حتى غرب الشمس، فعلى الأول يأتي بها سفرية، وعلى الثاني يأتي بها حضرية، والظاهر أن الدخول في البستين المسكونة أو ما في حكمها كالدخول في البلد، والقرب منها كالقرب من البلد بناء على أنها لا تعد من المسافة على ما ارتضاها ابن ناجي، خلافاً لشيخه في عدها من المسافة، وكان الأجهوري يقرر في درسه أن الصواب كلام ابن ناجي قائلاً: لا معنى لعدها من المسافة مع اشتراط مجاوزتها لجواز القصر، بل اشتراط مجاوزتها مبني على خروجها من المسافة وجعلها من جملة البلد، وأطلنا في ذلك لداعي الحاجة. ثم شرع في بيان ما يقطع حكم السفر بقوله: (وإن نوى المسافر) في أثناء سفره (إقامة أربعة أيام) صحاح بلياليها (بموضع) ليس وطنأ له أتم صلاته، وأما الوطن فيجب الإتمام بدخوله ولا يتوقف على نية إقامة، ومثله المحل المعتمد لإقامة أربعة أيام به فأكثر كمكـة للحج فإنـه يجب الإتمام بمجرد دخولها. (أو) أي وكذا إن نوى إقامة (ما يصلـي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة) جواب إن نوى، قوله: أو ما

يُطْعَنُ مِنْ مَكَانِهِ ذَلِكَ وَمَنْ خَرَجَ وَلَمْ يُصْلِلِ الظَّهَرَ وَالْعَصْرَ وَقَدْ يَقِيَ مِنَ النَّهَارِ قَدْرُ ثَلَاثَ رَكَعَاتِ صَلَاهُمَا سَفَرِيَّتِينَ فَإِنْ بَقِيَ قَدْرُ مَا يُصْلِلُ فِيهِ رُكْعَتَيْنِ أَوْ رُكْعَةً صَلَلِ الظَّهَرَ حَضْرِيَّةً وَالْعَصْرَ سَفَرِيَّةً وَلَوْ دَخَلَ لِحُمْسَ رَكَعَاتٍ نَاسِيَّاً لَهُمَا صَلَاهُمَا حَضْرِيَّتِينَ فَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَأَقْلَلُ إِلَى رُكْعَةٍ صَلَلِ الظَّهَرَ سَفَرِيَّةً وَالْعَصْرَ حَضْرِيَّةً وَإِنْ قَدِمَ فِي لَيْلٍ وَقَدْ

يصلِّي إِشارةً إِلَى طَرِيقِ سُحُنُونَ، وَقُولُهُ أولاً: إِنْ نَوَى إِشارةً إِلَى طَرِيقِ شِيخِهِ ابْنِ الْقَاسِمِ، فَابْنُ الْقَاسِمِ يَعْتَبِرُ الأَرْبَعَةِ أَيَّامٌ، فَإِنْ نَوَى إِقَامَةً أَرْبَعَةِ أَيَّامٌ أَوْ مَا يُصْلِلُ فِيهِ الْعَشْرِينِ صَلَاةً يَلْزِمُهُ الْإِتَّامُ. (حَتَّى يَطْعَنُ) بِالظَّاءِ الْمَشَالَةِ أَيِّ يَرْتَحِلُ (مِنْ مَكَانِهِ ذَلِكَ) الَّذِي نَوَى فِيهِ الْمَدَةُ الْمَذَكُورَةُ، قَالَ خَلِيلٌ: وَقْطَعَهُ دُخُولُ بَلْدَهُ وَإِنْ بَرِيعَ غَالِبَةً أَوْ مَكَانَ زَوْجَةِ دُخُولِهِ فَقْطَ وَنِيَّةُ دُخُولِهِ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ الْمَسَافَةُ وَنِيَّتِهِ إِقَامَةً أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ صَحَاحٌ وَلَوْ بَخْلَالَ إِلَى الْعَسْكَرِ بَدارَ الْحَرْبِ أَوْ الْعِلْمِ بِهَا عَادَةً لَا مُجَرَّدُ الإِقَامَةِ مِنْ غَيْرِ مَقَارِبَيِّ الْنِيَّةِ الْمَذَكُورَةِ. (تَبَيَّنَهُ): عَلِمَ مِنْ اعْتِبَارِ الصَّحَّةِ فِي الْأَيَّامِ إِلَغَاءِ الْمَكْثِ الَّذِي دَخَلَ فِيهِ، وَلَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ إِلَغَائِهِ وَعَدْمِ تَلْفِيقِهِ مَعْ غَيْرِهِ عَدْمُ الْإِتَّامِ بِهِ، كَمْنَ حَلْفٍ لَا يَكْلُمُ زِيدًا أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ صَحَاحٌ وَهُوَ فِي أَثْنَاءِ يَوْمٍ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ كَلَامِهِ مِنْ وَقْتِ الْحَلْفِ حَتَّى تَمْضِيَ الْأَيَّامُ الصَّحَّاجُ الْزَائِدَةُ عَلَى يَوْمِ الْحَلْفِ. (فَرِعُونَ) لَوْ نَوَى الإِقَامَةَ وَشَيْكَ هَلْ هِيَ أَرْبَعَةُ أَوْ أَقْلَمُ مِنْهَا؟ فَإِنْ كَانَ فِي مَنْتَهِيِ سُفَرِهِ أَتَمْ عَلَى مَا ذَكَرَهُ ابْنُ عَرْفَةَ لَأَنَّ نَهَايَةَ السُّفَرِ مَحْلٌ لِلْإِقَامَةِ، وَإِنْ كَانَ شَكَهُ الْمَذَكُورُ فِي أَثْنَاءِ سُفَرِهِ فَإِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حُكْمَ السُّفَرِ وَيَسْتَمِرُ عَلَى الْقُصْرِ. ثُمَّ شَرَعَ يَتَكَلَّمُ عَلَى مَسَائلِ أَرْبَعَةِ مَتَعْلِقَةِ بِالصَّلَاةِ فِي حَالِ الْخُروْجِ وَالدُّخُولِ، وَبِيَانِ كُونِهِمَا أَرْبَعَةً إِنْ مَرِيدَ السُّفَرِ إِمَّا أَنْ يَخْرُجَ لِلسُّفَرِ نَهَارًا قَبْلَ فَعْلِ الْمُشَرِّكَتَيْنِ، وَإِمَّا أَنْ يَدْخُلَ لَيْلًا قَبْلَ فَعْلِهِمَا فَقَالَ: (وَمِنْ خَرَجَ) مَسَافِرًا (وَ) الْحَالُ أَنَّهُ (لَمْ يُصْلِلِ الظَّهَرَ وَالْعَصْرَ) الْحَالُ أَنَّهُ (قَدْ يَقِيَ مِنَ النَّهَارِ قَدْرُ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ) فَأَكْثَرُ (صَلَاهُمَا سَفَرِيَّتِينَ) وَلَوْ كَانَ أَخْرَهُمَا عَمَدًا لِلْقُصْرِ لَكِنْ يَأْتِمْ بِالتَّأْخِيرِ عَمَدًا، وَإِنَّمَا قَصْرُهُمَا لِلسُّفَرِ فِي وَقْتِهِمَا، وَأَشَارَ إِلَى مَفْهُومِ ثَلَاثَ بَقْولِهِ: (فَإِنَّ) لَمْ يَسَافِرْ حَتَّى (بَقِيَ قَدْرُ مَا يُصْلِلُ فِيهِ رُكْعَتَيْنِ أَوْ رُكْعَةً صَلَلِ الظَّهَرَ حَضْرِيَّةً) لِلْخُروْجِ وَقَوْتِهِ (وَ) صَلَلِ (الْعَصْرِ سَفَرِيَّةً) لِلْسُّفَرِ فِي وَقْتِهِ، وَيَجِبُ تَقْدِيمُ الظَّهَرِ عَلَى الْعَصْرِ لِوَجُوبِ التَّرْتِيبِ بَيْنِ الْفَائِتَةِ الْيَسِيرَةِ وَالْحَاضِرَةِ وَإِنَّ خَافَ خُروْجُ وَقْتِ الْحَاضِرَةِ، وَهَذِهِ مَسَأَةُ الْخُروْجِ نَهَارًا، وَأَشَارَ إِلَى مَسَأَةِ الدُّخُولِ نَهَارًا بَقْولِهِ: (وَلَوْ دَخَلَ) الْمَسَافِرُ وَطَنَهُ (الْحُمْسَ رَكَعَاتٍ) فَأَكْثَرُ قَبْلَ الغَرْبَ وَعَلَيْهِ الظَّهَرَ وَالْعَصْرَ حَالَةً كَوْنِهِ (نَاسِيَّاً لَهُمَا) أَوْ عَامِدًا (صَلَاهُمَا حَضْرِيَّتِينَ) لِإِدْرَاكِ الْأُولَى بِأَرْبَعَ وَيُفَضِّلُ لِلثَّانِيَةِ رَكْعَةً، فَقُولُ الْمُضَنِّفِ نَاسِيَّاً وَصَفَ طَرَدِيَّ غَيْرَ مَعْتَبِ الْمَفْهُومِ، وَأَشَارَ إِلَى مَفْهُومِ الْحُمْسِ بَقْولِهِ: (فَإِنْ كَانَ) الدُّخُولُ إِنَّمَا وَقَعَ (بِقَدْرِ) مَا يَسْعُ (أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَأَقْلَلُ إِلَى رُكْعَةٍ) قَبْلَ الغَرْبَ (صَلَلِ الظَّهَرَ سَفَرِيَّةً) لِأَنَّهَا تَرَبَّتْ عَلَيْهِ فِي السُّفَرِ فَيَقْضِيَهَا عَلَى صَفَةِ مَا فَاتَهُ. (وَ) صَلَلِ (الْعَصْرِ حَضْرِيَّةً) لِإِدْرَاكِ وَقْتِهِ. وَلَمَّا بَيْنَ حُكْمِ النَّهَارِيَّتَيْنِ فِي حَالِ الْخُروْجِ وَالدُّخُولِ،

باب في صلاة الجمعة

بَقِيَ لِلْفَجْرِ رُكْعَةً فَأَكْثَرَ وَلَمْ يَكُنْ صَلَى الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءَ صَلَى الْمَغْرِبِ ثَلَاثَةً وَالْعِشَاءَ حَضْرِيَّةً وَلَوْ خَرَجَ وَلَذِ بَقِيَ مِنَ اللَّيلِ رُكْعَةً فَأَكْثَرَ صَلَى الْمَغْرِبِ ثُمَّ صَلَى الْعِشَاءَ سَفَرِيَّةً.

باب في صلاة الجمعة

وعلم أن التقدير في الخروج بالسفرتين وفي الدخول بالحضرتين شرع في حكم الليطين بقوله: (وإن قدم) المسافر لوطنه (في ليل و) الحال أنه (قد بقي للفجر ركعة فأكثر فيما يقدر و) الحال أنه (لم يكن صلى المغرب والعشاء) ولو كان أخرهما عمداً (صلى المغرب ثلاثة) لعدم قصرها (و) صلى (العشاء حضرية) لقدمه في وقتها ، قال سيدى يوسف بن عمر : اختلف في هذا التقدير هل يراعي قبله تقدير الطهارة إن لم يكن متظهاً أم لا ؟ ه لفظه .

وقال الأجهوري في شرح خليل : واعلم أنه يقدر الظهر في مسألة الحاضر إذا سافر والمسافر إذا قدم عند اللخمي والقرافي وأبي الحسن ، قال ابن عرفة : وهو خلاف ظاهر الروايات ١ هـ ، وأقول : والذي ينبغي اعتبار تقدير الظهر عند التأخير نسياناً لا على وجه العمد ، لأن الظهر إنما يقدر لذوي الأذار ، قال خليل : والمعدور غير كافر يقدر له الظهر ، ثم ختم الباب بالمسألة الرابعة فقال : (ولو خرج للسفر) (و) الحال أنه (قد بقي من الليل) ما يسع (ركعة فأكثر صلى المغرب ثلاثة و صلى العشاء سفرية) لأنه سافر في وقتها والوقت إذا ضاق اختص بالأخريرة ، ولو راعى المصنف المناسب لقدم مسألة الخروج في الليطين على مسألة الدخول كما فعل في النهاريين لأنه عكس في الليطين . (خاتمة) يستحب لمن كان مسافراً وله أهل أن يتعجل الأوبة لما تقرر من أن السفر قطعة من العذاب ، قال خليل : وندب تعجيل الأوبة والدخول ضحى لأنه أبلغ في السرور ، ويكره الدخول ليلاً والدليل على ذلك خبر : « السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وشرابه وطعامه ، فإذا قضى أحدكم نهنته من وجهته فليتعجل إلى أهله ولا يطرقهم ليلاً كي تستحد المغيبة وتمشط الشعثة ولئلا يجد في بيته ما يكره » وقد اقتحم النبي رجلان فوجد كل في بيته رجالاً ، والنهمة بفتح النون وسكن الهاء بلوغ المراد ، والوجهة جهة سفره ، ويستحب له استصحاب هدية معه وتكون بقدر حاله . ولما كان بين صلاة السفر والجمعة مناسبة من حيث الصورة ، ناسب ذكر الجمعة عقب صلاة السفر بقوله .

(باب في بيان حكم صلاة الجمعة)

وهي بضم الميم على أشهر لغاتها وبه قرء بالسبعين ، ويجوز إسكانها وفتحها وبهما قرء في الشواذ ، ولغة رابعة بكسر الميم سميت بذلك لوجوب اجتماع الناس فيها ، وقيل : لاجتماع أجزاء آدم في يومها ، وقيل : لأن آدم اجتمع مع حواء في يومها ، وأول من سماها جمعة قصي فإنه جمع قريشاً في يومها وقال : هذا يوم الجمعة ، وقيل : أسعد بن زرارة لأنه جمع فيه أربعين رجلاً وصلى بهم الجمعة وقال : هذا يوم الجمعة ، وهو أول من جمعها في

وَالسَّعْيُ إِلَى الْجَمْعَةِ فَرِيْضَةٌ وَذَلِكَ عِنْدَ جُلُوسِ الْإِمَامِ عَلَى الْمِبْرِ وَأَخْدَ المُؤْذِنُونَ

بيانه لما أنفذ النبي ﷺ مصعب بن عمير أميراً على المدينة وأمره بإقامتها فنزل على أسعد المذكور وكان أحد النقباء الثاني عشر فأخبره بأمر وأمره أن يتولى الصلاة بنفسه وهي أول جمعة أقيمت بالمدينة يومها يوم عظيم، ففي الموطأ: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أهبط وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم الساعة وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه» والأكثر أن تلك الساعة باقية لم ترفع، ولكن اختلف في وقتها فقيل: إن الله أخفاها على العباد حتى نبينا عليه الصلاة والسلام ليجتهدوا في الدعاء، كما أخفى الرجل الصالح، وكما أخفى ليلة القدر، واستمر هذا إلا في حق المصطفى ﷺ فإنه لم يتم حتى أطلعه الله على ما أخفاها على غيره من المغيبات كما بناه في العقيدة فراجعه إن شئت، وبالجملة في يوم الجمعة يوم عظيم الشأن خص الله به هذه الأمة، وأعطى النصارى يوم الأحد واليهود يوم السبت وفرضت بمكة ولم يصلها ﷺ حيثياتها، وصلاة الجمعة كما قال ابن عرفة ركتان يمنعان وجوب الظهر على رأي ويسقطانها على آخر، قوله: يمنعان وجوب الظهر أي على أنها فرض يومها والظهر بدل منها وهذا هو المعتمد، قوله: ويسقطانها على آخر أي بناء على أنها بدل من الظهر وهو شاذ، إذ لو كانت بدلًا ما صح فعلها مع إمكانه ولذلك قال القرافي: والمذهب أنها واجب مستقل، وجمع الفاكهاني بين القولين ليزول الإشكال الحاصل من فعلها مع التمكן من الظهر على القول بالبدلة فقال: والحق أنها بدل المشروعة، والظهر بدل منها في الفعل، ومنعى كونها بدلًا في المشروعة أن الظهر شرعت في ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلًا منها، ومنعى كونها بدلًا في الفعل أنها إذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر، فإذا صلاة في كلامه من قبيل إضافة المسمى إلى الاسم أو من قبيل الإضافة البينانية بناء على أن الاسم عين المسمى. ثم شرع في بيان حكمها بقوله: (والسعى) أي النهاب (إلى) المسجد الجامع لأجل صلاة (الجمعة فريضة) لأن شرط صحتها الجامع بخلاف غيرها من الفرائض، دل على فرضيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله» [الجمعة: ٩] قال القرافي: والأمر للوجوب فهي فرض على الأعيان خلافاً لمن قال على الكفاية، فالآية دلت على وجوب الخطبة لقوله: «فاسعوا إلى ذكر الله» [الجمعة: ٩] والأذان لها، وتحريم البيع والشراء، وحرمة الانقضاض من خلف الإمام، لأن الله تعالى عاتب الذين انقضوا من خلفه عليه الصلاة والسلام بقوله: «إذا رأوا تجارة أو لهوا انقضوا إليها وتركوك قائمًا» [الجمعة: ١١] وذلك لما أقبلت القافلة من الشام خرجوا إليها وتركوه عليه الصلاة والسلام قائمًا يخطب، قيل: لم يبق معه إلا اثنى عشر وهم الصحابة العشرة والحادي عشر بلال، واختلف في الثاني عشر فقيل عمار بن ياسر وقيل ابن مسعود، واللهو قيل هو النظر إلى صورة دحية بن خليفة الكلبي لأنه كان من

فِي الْأَذَانِ وَالسُّنْنَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَنْ يَصْعُدُوا حِينَئِذٍ عَلَى الْمَنَارِ فَيُؤْذِنُوْنَ وَيَخْرُمُ حِينَئِذِ الْبَيْعُ وَكُلُّ

أجمل الناس وكان أقبل مع القافلة، ودللت الآية أيضاً على طلب القيام في الخطبة، وأما السنة فما رواه أحمد ومسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلرون عن الجمعة: «لقد هممت أن أمر رجلاً يصلى بالناس ثم أحرق على رجال يتخلرون عن الجمعة بيوتهم». وأما الإجماع فقال الفاكهاني: لا خلاف بين الأئمة في وجوب الجمعة على الأعيان، وبين زمن السعي لها بقوله (وذلك) أي السعي يكون (عند جلوس الإمام على المنبر) بكسر الميم وفتح الموحدة (و) الحال أنه (أخذ) بصيغة الماضي بمعنى شرع (المؤذنون في الأذان) وفي بعض النسخ بصيغة المصدر وجر المؤذنين بالإضافة، وهو معطوف على جلوس بحيث لا يفرغ الأذان إلا عند اجتماع من تتعقد به الجمعة، فيحمل كلام المصنف على من قربت داره جداً بحيث يصل الساعي لها قبل فراغ الأذان كما علمت، وأما من بعدت داره فيجب عليه السعي من الزمان الذي إذا سعى فيه يدرك أول الخطبة إذا لم يكن ثم من تتعقد به سواه، لأن حضور من تتعقد به يجب أن يكون من أولها، فقول بعض الشراح: يؤخذ من كلام المصنف عدم وجوب حضور الخطبة من أولها غير مسلم بالنسبة لجميع المخاطبين بحضورها، وإنما يصح في الزائد على من تتعقد به كما بینا، فيتعين فهم كلام المصنف عليه، نعم يؤخذ من كلامه جواز أذان الجمعة واحداً بعد واحد وهو المشهور، كما يؤخذ منه جواز اتخاذ المنبر بل هو مستحب للخلفاء وجائز لغيرهم، والمندوب في حق من يخطب على الأرض وقوفه على يسار المحراب واستحب بعض الوقوف على يمينه، وقال الإمام مالك: وكل ذلك واسع. ولما كان للجمعة أذاناً وأحدهما لم يكن في زمانه ﷺ شرع في بيان كل بقوله: (والسنة المتقدمة) التي كانت تفعل في زمان رسول الله ﷺ (أن يصعدوا) أي المؤذنون (حينئذ) أي حين جلوس الخطيب على المنبر (على المنار) فإذا ارتفعوا عليه (فيؤذنون) على قول مالك وابن القاسم وابن حبيب وابن عبد البر وغيرهم وهو الصحيح، قال ابن حبيب: «كان النبي ﷺ إذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس ثم يؤذن المؤذنون وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحداً بعد واحد، فإذا فرغ الثالث قام النبي ﷺ يخطب، وكذا في زمان أبي بكر وعمر، ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان سابق على الذي كان يفعل على المنار، وأمرهم بفعله بالزوراء عند الزوال وهو موضع بالسوق ليجتمع الناس ويرتفعوا من السوق فإذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار، ثم إن هشام بن عبد الملك في زمن إمارته على المدينة أمر بنقل الأذان الذي كان على المنار بأن يفعل بين يديه عند جلوسه على المنبر، فصار الأمر إذا خرج هشام وجلس على المنبر أذن المؤذنون كلهم بين يديه فإذا فرغوا خطب، ولهذا قال ابن الجلاب: ولها أذاناً أحدهما عند الزوال والآخر عند جلوس الإمام على المنبر، والثاني منها أكد من الأول وعند يحرم البيع والشراء، ومقابل الصحيح أن الأذان كان بين

مَا يُشَغِّلُ عَنِ السَّعْيِ إِلَيْهَا وَهَذَا الأَذَانُ الثَّانِي أَخْدَثَ بَئُو أُمَيَّةَ وَالْجَمْعَةَ تَجِبُ بِالْمِضْرِ

يديه عليه السلام، فتلخص أن الأذان كان في زمانه عليه الصلاة والسلام واحداً، وإنما اختلف هل كان على المنار وهو الصحيح وهو صريح كلام المصنف، أو كان بين يديه عليه السلام؟ والمراد بالمنار في كلام المصنف موضع الأذان ولو لم يكن على صورته الآن، قال سيدي يوسف بن عمر ما معناه: محل تأخير صعود المؤذنين لجلوس الإمام على المنبر إذا كان المنار قريباً من الأرض، وأما إن كان بعيداً فإنهم يصعدون المنار أولاً ثم يرقى الإمام المنبر ولكن لا يؤذنون لأن الشرط الذي قدرناه غير جازم، واندفع به الاعتراض على المصنف في ثبوتها من توهם عطف يؤذنون على يصعدوا المنصب بأن، ولما كان الأذان الواقع بعد جلوس الخطيب على المنبر أكد لأنه قيل بوجوبه قال: (ويحرم حيتنا) أي حين وقع الأذان والخطيب على المنبر، سواء وقع على منار كما في الزمن القديم أو بين يدي الإمام كما هو الآن (البيع والشراء) على كل من تجب عليه الجمعة مع مثله، أو مع من لا تجب عليه تغليباً لجانب الخطر، إلا من اضطر إليه كمن أحدث وقت النداء ولا يجد الماء أو الصعيد إلا بالشمن، فيجوز كل من البيع والشراء إن كان المالك منم لا يحرم عليه البيع كعبد أو صبي، وأما إن لم يوجد الماء إلا مع من يحرم عليه وهو المخاطب بحضور الجمعة وجوباً فهل تتعدى إليه الرخصة ويجوز له البيع لضرورة المشتري؟ أو الرخصة قاصرة على المشتري؟ تردد في ذلك شيخ ابن ناجي كالغربي وآخرين، وأقول: المأمور مما يأتي في بيع نحو العذرنة من النجاسات عند الحاجة الشديدة ما يقتضي قصرها على المشتري، فراجع شراح خليل لقوله لا كزيل وزيت تنجلس. (و) لا مفهوم للبيع والشراء بل يحرم (كل ما يشغل عن السعي إليها) كالتوالية والشركة والهبة والأخذ بالشفعة والصدقة والخيطة والمحاصد والدراس والسفر في ذلك الوقت، قال تعالى: «إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذِرُوا الْبَيْعَ» [الجمعة: ٩] وأولى غيره لأن البيع من الحاجات، فإذا نهى عنه نهى عن غيره بالأولى، وإذا وقع شيء من تلك المذكرات فإنه يفسخ كل ما فيه معاوضة مالية كالبيع والتولية، قال خليل: وفسخ بيع وإجارة وتولية وشركة وإقالة وشفعة بأذان ثان، لا نحو النكاح والهبة لغير الثواب والصدقة والعتق الناجز، وكذلك الكتابة بناء على أنها عتق فلا يفسخ شيء من ذلك وإن حرم، وإذا فسخ فالفسخ بعد فواته في القيمة يوم قبضه، قال خليل بعد قوله: وفسخ بيع الخ فإن فات فالقيمة يوم القبض كالبيع الفاسد لا نكاح وهبة وصدقة، ووقع خلاف فيما إذا وقع البيع أو غيره مما ينهي عنه بين شخصين في حال سعيهما لل الجمعة، فقيل يفسخ سداً للذرية، وقيل لا لأنه لم يشغلهما لما تقدم من أن الذي يفسخ العقد المحرم، وأما لوقوع بين صبيان أو عبدين أو عبد وصبي فلا سبيل لفسخه لعدم حرمته، ووقع الخلاف أيضاً في فسخ البيع الواقع عند ضيق الوقت كشخصين عليهمما الظهر والعصر ولم يبق للمغرب إلا قدر خمس ركعات في الحضر أو ثلاثة في الفواكه الدواني ج ١ - ٢٦٣

السفر، فقال القاضي إسماعيل وأبو عمران بالفسخ، وقال سحنون بعدهما، وصوبيه ابن محرز وغيره وفرقوا بين الجمعة وغيرها بأن الجمعة لا تقضى بخلاف غيرها، وقيلنا السفر بوقت الأذان للاحتراز من السفر في غير ذلك الوقت فإنه يجوز قبل الفجر، وأما بعد الفجر وقبل الزوال فمكرر، فالسفر يوم الجمعة على ثلاث أقسام محلها ما لم يعلم أنه يدركها في طريقه كمرور بمحل جمعة، أو يكون له رفقة لا يستطيع التأخير عنهم للخوف على نفسه أو ماله إلا جاز له السفر بعد الزوال، ومعناه أن الرفقة لا تلزمهم جمعة إلا حرم على الجميع السفر بعد الزوال. (وهذا الأذان الثاني) يعني الثاني في الإحداث وهو الأول اليوم في الفعل لأنهم يفعلونه على المنار وبعد ذلك يعيدونه بين يدي الخطيب. (أحدثه بنو أمية) بالزوراء عند الزوال ولم يكن قبل ذلك إلا أذان واحد على المنار، ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان على الزوراء ليرتفع الناس من السوق ويحضرون المسجد وهو متقدم على الأذان فوق المنار، ثم لما تولى هشام بن عبد الملك بالمدينة أمر بنقل الذي على الزوال إلى المنار والذي على المنار بين يديه واستمر العمل عليه، قال ابن ناجي: ولو قال بدل بنى أمية عثمان لكان أولى لأنه أمس بالاقتداء، وإن كان أميناً للتصریح باسمه لا سيما أنه أحد الخلفاء الأربعة، وسماه محدثاً وهو سنة لأن عثمان أحده، وليس المراد المحدث الذي يجب تركه، وإنما المراد أنه لم يكن في الزمن الأول، فلا ينافي أنه سنة لأن فعل الصحابي وقول الصحابي من السنة، وأما الأذان الواقع بين يدي الخطيب الآن فهو ثان في الفعل وأول في المشروعية، فتلخص أن الذي أحده عثمان أول في الفعل وثان في المشروعية، والواقع بين يدي الخطيب ثان في الفعل وأول في المشروعية، والناقل له هشام بن عبد الملك فهو غير المحدث للثاني، وكل واحد منهمما سنة مستقلة.

(تبينهان) الأول: علم مما قررنا أن المصنف احتز بالسنة المتقدمة عن السنة المتأخرة وهي المشروعة من عثمان بن عفان رضي الله عنه، فإن المحدث للأذان الأول اليوم الذي يفعل قبل الصعود على المنبر، قوله: وهذا الأذان الثاني إشارة إلى السنة المتأخرة، لأن المراد بثنويته أنه ثان في المشروعية والإحداث وإن كان سابقاً في الفعل، والحاصل أن الذي على المنار اليوم هو ما كان على الزوراء، والذي بين يدي الخطيب هو ما كان على المنار، ولما كان الأمر بنقله بين يدي الخطيب صادراً من هشام بن عبد الملك وهو من لا يقتدى به لكونه من الملوك كان مكروراً وإن كان سنة، ولا تنافي بين السنة والكرامة لأنه سنة من حيث أنه مشروع في الجملة والكرامة من حيث فعله في غير محله لأن محله المنار، وإنما أطلنا في ذلك لزيادة الإيضاح. الثاني: لم يتعرض المصنف لمنتهاي وقت الجمعة، وإن فهم من كلامه أن أوله من الزوال كالظهور في الاختياري والضروري، قال خليل: شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهور للغروب، وهل إن أدرك ركعة من

العصر وصحح أولاً روايتان، وممن قال إن وقتها كوقت الظهر الأجهوري، ويتجه على كلام خليل ما تقرر من أن الوقت إذا ضاق يخص بالأخيرة وتصير الأولى فائتة يجب ترتيبها مع ما بعدها لا على وجه الشرطية، ولم ينص أحد على استثناء الجمعة مع العصر فيلزم على فعلها قبل الغروب على القول الثاني فعلها قضاء لأنها تقدم على العصر لأنها فائتة يسيرة مع أن الجمعة لا تقضى، فتأمل ذلك فإني لم أر من أفسح عن ذلك، ولما كانت صلاة الجمعة لا تختص بالأمسار قال: (و) صلاة (الجمعة تجب بالمصر) وجوب الفرائض العينية، والمصر هو البلد الكبير الذي به من يقيم الأحكام والحدود. (و) كذلك تجب بالقرى المتصلة البنيان ذات (الجماعة) وهذا مذهب مالك رضي الله عنه خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنها لا تجب إلا في الأمسار، وزاد بعض أصحابه أن يكون فيها إمام يقيم الحدود، ولا يشترط في القرى أن تكون مبنية بالطوب والأحجار، بل ولو كانت من أخصاص مصنوعة من خشب أو بوص ولذا قال خليل: شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب، إلى أن قال: باستيطان بلد أو أخصاص لا خيم، وبجماع مبني متعدد، فإن تعدد فالجمعة للعتيق، وإن تأخر أداء فلا تصح في المكان المحجر من غير بناء أو مبني بناء خفيف أي دون المعتاد، وحقيقة الاستيطان نية الإقامة على التأييد مع الأمان على النفس والمال، وهو المراد بكون الجماعة تتقرى بها القرية، والحال أن أنه لا بد للجمعة من شروط صحة ويقال لها شروط أداء، وحقيقة كل ما تتوقف عليه الصحة، وشروط وجوب وهي كل ما يتوقف الوجوب عليه، فشروط الصحة وقوع الصلاة والخطبة وقت الظهر واستيطان بلد़ها، ووجوب الجماعة الذين تتقرى بهم القرية وحضور اثنى عشر غير الإمام ذكوراً أحراضاً مستوطنين للخطبة والصلاحة ولو في الجمعة الأولى، وكون الإمام هو الخطيب إلا لعذر، وقوع الصلاة والخطبة في الجامع المبني على وجه العادة وأن يكون متعددًا وأن يكون متصلًا بالبلد أو في حكم المتصل حين بنائه، فإن خرج عنها ابتداء بأكثر من أربعين باعاً والباع أربعة أذرع لم تصح فيه، وإن تعدد فالجمعة للعتيق إلا أن يكون البلد كبيراً بحيث يعسر اجتماعهم في محل ولا طريق بجواره تمكّن الصلاة فيها فيجوز حيثيات تعدده بحسب الحاجة كما ارتضاه بعض شيوخ المذهب، ولعل الأظهر حاجة من يغلب حضوره لصلاتها ولو لم تلزمها كالصبيان والعبيد لأن الكل مطلوب بالحضور ولو على جهة الندب، وينبغي أن يلحق بذلك وجود العداوة المانعة من اجتماع الجميع في محل واحد، بل لو قيل إن هذا أولى لجواز التعدد لما بعد، والدليل على وجوب اتحاد الجامع فعله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ والخلفاء بعده فإنهم لم يقيموا سوى جمعة واحدة، ولأن الاقتصار على واحدة أفضى إلى المقصود من إظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة، قاله الرملي الشافعي رضي الله عنه، ومذهبنا لا يخالفه في هذا، وشروط الوجوب الحرية والذكرة والتکلیف والاستيطان،

والجماعـة والخطبـة فيها واجـبة قبل الصـلاة ويـتـوـكـلـ الإـمامـ عـلـى قـوسـ أو عـصـاـ وـيـجـلسـ فيـ

وهو الإقامة على قصد التأييد لا الإقامة المجردة فلا تجب بها إلا تبعاً، والقدرة على الحضور من غير مشقة شديدة فلا تجب على مريض لا يستطيع، قال خليل: ولزمنت المكلف الحر الذكر بلا عنز المتوفن وإن بقرية نائية بكفرسخ من المنار، وقولنا في شرط الصحة أنه يكفي حضور اثنى عشر الخ لا ينافي اشتراط كثرة الجماعة في محل الجمعة بحيث يمكنهم الإقامة على التأييد مع الأمان والقدرة على الذب عن أنفسهم، لأن وجود من تقرى به القرية شرط في وجوب مشروعيتها على أهل ذلك الموضع ويطالبون بحضورها، فإن لم يحضر منهم الخطبة والصلوة إلا اثنى عشر غير الإمام صحت، لا فرق بين الجمعة الأولى وغيرها بشرط صحة صلاة جميعهم، لا إن أحدهم واحد من الاثنى عشر قبل السلام، أو كان أحدهم شافعياً لم يقلد مالكاً في صلاتها، فإن قيل: كيف يتوصل إلى العلم بكلون تلك الجماعة الكائنة في البلد تقرى بهم القرية دائمًا مع أن العلم بالأمر المستقبل مختص بالله تعالى؟ فالجواب أن الشرط كونها تقرى بها القرية في أزمنة المستقبل بحسب اعتقادنا والعادة وإن كان العقل يجوز تخلف ذلك ففهم، وأعلم أن الاستيطان إنما هو شرط في الجماعة لا في الإمام لأنه يكفي فيه الإقامة لأنه فرع الخليفة، والخليفة الذي هو السلطان تصح إمامته في الجمعة ولو لم يكن مستوطناً بل ولو كان مسافراً، ولا يقال: إذا كان مقيساً عليه تصح إمامته ولو لم يكن مقيماً، لأننا نقول: شأن الفرع أن يكون أحظ مرتبة من أصله، وينوا على ذلك مسألة حسنة وهي صحة إمامرة مسافر نوى إقامة أربعة أيام صحاح في قرية فإنه يصح أن يكون خطيباً فيها، ولا يصح أن يكون بعض الاثنى عشر لكي تصح خطبته في تلك الحالة إلا الذي لم تكن نيته الإقامة لأجل الخطبة، وينوا عليه أيضاً صحة إمامرة من قدم من بلد إلى بلد آخر وينبغي بين البلدين أقل من كفرسخ من المنار أو قدر فرسخ، وأما لو كان خارجاً عن كفرسخ فلا تصح إمامته إلا إذا نوى إقامة أربعة أيام على ظاهر المذهب، خلافاً لمن قال بصحة إمامته حيث كان بين البلدين أقل من مسافة القصر ولو لم يتو الإقامة، قال الأجهوري: إنه خلاف ظاهر المذهب راجع شراحه لخليل، وإنما أطلنا في ذلك للداعي الحاجة. (والخطبـة فيها) أي صلاة الجمعة (واجبـة) لأنـها منها بـمنـزلـةـ الرـكـعـتـينـ منـ الـرـبـاعـيـةـ، ولـأنـهـ لمـ يـنـقلـ أنـ النـبـيـ ﷺـ صـلـاـهـاـ بـلاـ خـطـبـةـ، فـإـذـاـ صـلـاـهـاـ مـنـ غـيرـ خـطـبـةـ أـعـادـوـهـاـ بـعـدـ الـخـطـبـةـ مـاـ دـامـ وـقـتهاـ، وـيـشـتـرـطـ فـيـ تـلـكـ الـخـطـبـةـ أـنـ تـكـوـنـ كـلـامـاـ مـشـجـعاـ مـخـالـفاـ لـلـنـشـرـ وـالـشـعـرـ بـحـيثـ تـسـمـيـهـاـ الـعـرـبـ خـطـبـةـ، وـأـنـ تـكـوـنـ بـالـلـفـظـ الـعـرـبـيـ وـلـوـ كـانـواـ عـجـمـاـ، وـأـنـ تـكـوـنـ جـهـرـاـ وـلـوـ كـانـواـ صـمـاـ، وـأـنـ تـكـوـنـ بـحـضـرـةـ اـثـنـيـ عـشـرـ زـجـلاـ أـحـرـارـاـ مـسـتوـطـنـيـنـ باـقـيـنـ لـسـلـامـهـاـ، وـأـنـ تـقـعـ بـعـدـ الزـوـالـ دـاـخـلـ الـمـسـجـدـ لـمـ اـعـرـفـتـ مـنـ أـنـهـاـ كـجـزـءـ مـنـ الـصـلاـةـ، وـتـصـحـ مـنـ مـحـضـ قـرـآنـ مـشـتـمـلـ عـلـىـ تـحـذـيرـ وـتـبـشـيرـ وـيـعـضـ مـوـاعـظـ كـسـوـرـةـ قـ، وـيـسـتـحـبـ اـشـتـمـالـهـ عـلـىـ الـحـمـدـ وـالـصـلاـةـ عـلـىـ النـبـيـ ﷺـ، وـأـلـ فـيـهـاـ لـلـجـنـسـ فـلـاـ يـنـافـيـ أـنـهـ لـاـ بـدـ مـنـ خـطـبـتـيـنـ

أولها وفي وسطها وتقام الصلاة عند فراغها ويصلِّي الإمام ركعتين يجهز فيها بالقراءة

يجلس بينهما ولا بد أن تقع (قبل الصلاة) فلو صلى قبل الخطبة لم تصح وتجب إعادتها بعد الخطبة، فإن خطب وصلى قبل الزوال بطلنا وأعیدتا، هذا ملخص شروط صلاة الجمعة، ونظمها علامه الزمان سيدى علي أبو الإرشاد الأجهوري بقوله:

شرط وجوب الجمعة الذكرى
توطن كذلك الحرية
إقامة أي للوجوب تبعاً
فقد عنز مثلها فاستمعا
كذا دخول الوقت وأحق السبب
وجوبها كغيرها مما وجب
وشرط صحة وقوع الخطبتيين
وقد عذر منها فاستمعا
كمسجد متعدد ذي بنية
في وقت ظهر لاسواه دون بين
وقرية بأهلها تقررت
لها مامع الإمام من غير مرا
وكونه بلا خفاف من خطبا
إلا لعذر ومقيما صوبا
خطبتيين قبلها ويحضرها
جميع هاتين اللذين عبروا
ثم شرع في مندوبيات الخطبة والصلاة بقوله: (و) يستحب أن (يتوكأ الإمام) أي يعتمد
حال خطبته (على عصا) أو سيف (أو قوس) قاله مالك، والمراد قوس العرب لا قوس
العجم، وإنما استحب ذلك لفعله عليه والخلفاء بعده، واختلف في حكمه ذلك فقيل لثلاث
يعبث بيده في لحيته عند قراءته للخطبة، وقيل تخويف الحاضرين، ويضعه بيمنيه خلافاً
للشافعي ولا يعتمد على عود المنبر. (و) يسن أن (يجلس) الخطيب (في أولها) أي الخطبة
للاستراحة حتى يفرغ الأذان (و) يسن أيضاً أن يجلس (في وسطها) ويقوم للخطبة الثانية،
والجلوس بين الخطبتيين قدر الجلوس بين السجدين كما قال ابن القاسم، والدليل على
ذلك ما تقدم من «أنه عليه كان إذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس» وما في صحيح مسلم:
«كان رسول الله عليه يخطب يوم الجمعة قائماً ثم يقعد ثم يقوم فيخطب» واستمر العمل
على ذلك في جميع الأماكن والأعصار منذ زمانه عليه إلى الآن، قال في المدونة: وكذلك
سائر الخطب في أولها وفي وسطها. (تنبيه) علم من قوله: ويجلس أنه يخطب قائماً،
واختلف في حكم ذلك القيام فقيل واجب على جهة الشرطية في الخطبتيين جميعاً، وقيل
سنة، فإن خطب جالساً أساء وصحت والقول الأول عليه الأكثر كما في عز وابن عرفة، قال
خليل: وفي وجوب قيامه لهما تردد.

(فائدة) حكمة مشروعية الخطبة مع صلاة الجمعة جلاء القلوب بسماع الموعظ، قال
الترافي: لما كانت القلوب تصدى بالغفلة والخطيئة كما يتصدى الحديد انتقض الحكمـة الإلهية
جلاءها كل أسبوع بالموعظ والاجتماع ليتعظ الغني بالفقير والقوي بالضعف والصالح
بغيره، ولذلك أمر بجتماع أهل الآفاق في الحج في العـمر مـرة وبالاجتماع في الصلوات

يقرأ في الأولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية ونحوها ويجب

المفروضات عند فعلها، ولما تقرر أن الخطبة كأولتي الرباعية فتتصل بها قال: (وتقام الصلاة) أي صلاة الجمعة (عند فراغها) أي الخطبة وهذا على جهة الوجوب، ويعتبر الفصل اليسير دون الكثير فتعاد لأجله الخطبة، ومن الفصل اليسير ما قاله الإمام مالك رضي الله عنه: لو ذكر بعد خطبته مناسبة فإنه يصلحها ثم يصلح الجمعة بعدها ولا شيء عليه، وفي كلام المصنف الإشارة إلى أن الإمام هو الخطيب، فإن طرأ ما يمنع إمامته كحدث أو رعاف فقال خليل: ووجب انتظاره لعدم قرب على الأصح، ومفهومه لو بعد لوجب استخلافه لغيره باتفاق، ويستحب استخلاف حاضر الخطبة، وظاهر المدونة أنه لا يتطلب ولو قرب زوال عذرها، ويفهم من كلامه كغيره أنه لا تصح الخطبة إلا من فيه أهلية الإمامة. (و) صفة صلاة الجمعة أن (يصلح الإمام ركتعتين يجهر فيها بالقراءة) فتبطل بتعمد زيادة كسجدة، وأما الزيادة مع السهو فتبطل بزيادة ركتعتين بناء على أنها فرض يومها، وأما بزيادة أربع بناء على أنها بدل عن الظهر، وحكم الجهر فيها كجهر الفرائض السنوية، قال في المدونة: كل صلاة فيها خطبة يجهر فيها بالقراءة ما عدا خطبة الحج لأنها للتعليم، وإن قرأ فيها سراً عمداً كان كتعهد ترك سنة، فقيل يستغفر الله ولا سجود عليه، وقيل تبطل صلاته، والناسي يسجد قبل السلام إن أسر في الفاتحة أو في السورة من الركتعتين، وتوهم أبو يوسف صاحب أبي حنيفة أن النبي ﷺ في حجة الوداع صلى الجمعة لأن وقتها وقعت يوم الجمعة، فحاجة مالك رضي الله عنه حين ناظره عند الأمير هارون الرشيد، فقال أبو يوسف: هي جمعة لأنه ﷺ خطب وصلى ركتعتين ولا تكون جمعة إلا كذلك، فقال له مالك: أجهر فيها؟ فانقطع أبو يوسف لأنه لم يرو أحد أنه جهر فيها، والإجماع منعقد على الجهر في الجمعة. (و) يستحب أن (يقرأ في) الركعة (الأولى) بعد الفاتحة (بال الجمعة) لما اشتتملت عليه من الأحكام المتعلقة بصلاة الجمعة، وأنه ﷺ كان مواطناً على قراءتها فيها. (و) له أن يقرأ فيها (نحوها) مما هو مقارب لها في الطول، وإنما نص على ذلك للرد على من قال: إنه عليه السلام لم يقرأ في الجمعة إلا بها، ففي مسلم: «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في الركعة الأولى: بـ»سبح اسم ربك الأعلى«» [الأعلى: ١] فلا اعتراف على المصنف في زيادة قوله: أو نحوها، ولا يقال: سبع ليست نحو الجمعة، لأننا نقول: القصد الرد على من نهى قراءة غير الجمعة في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهو يحصل بوروده مطلق قراءة سورة غير الجمعة فافهم. (و) يستحب أن يقرأ (في) الركعة (الثانية بهل أتاك حديث الغاشية) [الغاشية: ١] ونحوها) من القصار، قال في الكافي: ويقرأ في الثانية بـ»سبح اسم ربك الأعلى«» [الأعلى: ١] أو »هل أتاك«» [الغاشية: ١] أو »إذا جاءك المنافقون«» [المنافقون: ١] كل ذلك حسن، والحاصل أن بعض الشيوخ استحب في الثانية قراءة: هل أتاك فقط، وبعضهم بحصول الندب في الثانية بقراءة: سبع، أو: إذا جاءك

السُّعْيُ إِلَيْهَا عَلَى مَنْ فِي الْمِضْرِ وَمَنْ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْيَالِ مِنْهُ فَأَقْلُ وَلَا تَجِبُ عَلَى مَسَافِرٍ وَلَا عَلَى أَهْلٍ مِنْهُ وَلَا عَلَى عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَإِنْ حَضَرَهَا عَبْدٌ أَوْ امْرَأَةٌ فَلَيُصْلِهَا

المنافقون، أو: هل أتاك، فقول المصنف في الثانية: بهل أتاك ونحوها اقتصار على أحد القولين، ولو جمع بينهما لقال: وفي الثانية بهل أتاك أو هي وسبع أو المنافقون. (ويجب السعي إليها) أي إلى صلاة الجمعة (على من) هو مستوطن (في مصر) وهو البلد الكبير، قال في الجلاب: وتجب الجمعة على من في مصر قاصديهم وداينهم، ولا منفهم لمصر بل سائر القرى المستوطنة يجب على أهلها السعي إلى الجمعة ولو بعدت منازلهم عن محل الجمعة بأكثر من ستة أميال وتعقد بهم لدخولهم بلد الجمعة. (و) كذا يجب السعي على (من) منزله خارج عن بلد الجمعة حيث كان (على ثلاثة أميال منه) أي من مصر، والمراد من منارة أو سوره (فأقل) فلا تجب على من خرج منزله عن الثلاثة أميال، هكذا روى عن أشهب، والذي في المدونة لابن القاسم وهو المعتمد وجوبها على من على ثلاثة أميال وربع أو ثلث ميل، قال خليل: ولزمت المكلف الحر الذكر المتوطن وإن بقرية نائية بكفرسخ من المنار، خلافاً لأنبي حنيفة في نفيه الوجوب عن الخارج عن مصر دلينا قوله تعالى: «إِذَا نُودِي للصلوة من يوْمِ الْجَمَعَةِ فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» [الجمعة: ٩] وهذا عام في الأمصار والقرى، وقوله عليه السلام: «الجمعة على من سمع النداء» رواه أبو داود، والنداء يسمع من الصيت من ثلاثة أميال مع هدوء الريح، ولكن لا تعقد إلا بمن كان ساكناً بالبلد، وأما الخارج عنها وداخل الكفرسخ تجب عليه ولا تعقد به فلا يحسب من الاثنين عشر كما قدمنا، ويصح كونه خطيباً.

ثم شرع في بيان شروط الوجوب بذكر الصدق بقوله: (ولا تجوب) صلاة الجمعة (على مسافر) بدليل عدم صلاته عليه السلام الجمعة سنة الوداع بعرفة، ولو صلاماً عليه السلام بالمستوطنين بعرفه لصحته، لأن الإمام لا يشترط في إمامته الاستيطان كما تقدم، والمصطفى خليفة الله في أرضه، والمراد بالمسافر من أتى من محل خارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ ولو أقل من مسافة قصر، لأن المسافر لا جماعة عليه، وقولنا: من أتى النغ للاحتراس عن سافر من بلد وأدرك النداء قبل مجاوزة ثلاثة أميال، فهذا لا تسقط عنه الجمعة ويجب عليه أن يرجع لها حيث يعتقد إدراكتها ولو بركرة، ومثل إدراك النداء تتحقق الزوال قبل مجاوزة الفرسخ، إلا أن يكون يعلم أنه يصلحها في محل إمامه (و) كذا (لا) تجب الجمعة (على أهل مني) الكائنين بها لرمي الجمار لأنهم مسافرون، وأما المستوطنون بها فتجب عليهم حيث توفرت فيهم الشروط المتقدمة، وقد قدمنا أن من أتى قريه وأراد أن يخطب بها تصح خطبته وإن لم ينو الإقامة القاطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من المنار، وإن كانت قريته خارجة عن كفرسخ لا تصح إمامته في الجمعة إلا أن ينوي الإقامة، ولو كان بين البلدين أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب، وعدم

وَتَكُونُ النِّسَاءُ خَلْفَ صُفُوفِ الرِّجَالِ وَلَا تَخْرُجُ إِلَيْهَا الشَّابَةُ وَيُنْصَتُ لِلإِمَامِ فِي خُطْبَتِهِ

وجوبها على المسافر لا ينافي أنه إن صلاها نابت له عن الظهر. (ولا) تجب الجمعة أيضاً (على عبد) لأن شرط وجوبها الحرية (ولا امرأة) ولا ختنى مشكل (ولا صبي) لحديث: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» ولما كان لا يلزم من عدم الوجوب عدم ندب فعلها قال: (إن حضرها عبد أو امرأة) أو مسافر أو مريض يباح له التخلف عنها (فليصلوها) وتجزئه عن الظهر، ولم ينص على حكم حضورها في حق هؤلاء، وبينه غيره وهو التدب في الصبي والمكاتب ولو لم يؤذن لها، وأما القلن والمدبر فيندب لهما مع الإذن في حضورها، وأما البعض ففي يوم سيده يتوقف التدب على إذنه، وفي يومه لا يتوقف على إذنه، والذي يظهر أن المعتق إلى أجل كالقلن، وأما المرأة فلا يندب لها حضورها كما يأتي في كلام المصنف وإن متجالة، وحكم حضورها الحرمة في الشابة الناعمة، والكرامة في حق الشابة التي لا تميل إليها النفوس غالباً، والجواز في حق المتجالة فالأقسام ثلاثة، وأما المسافر فيندب له الحضور حيث لا مشقة عليه، وأما أصحاب الأعذار المسقطة لها فحضورهم جائز، وإن حضورها وجبت عليهم بخلاف غيرهم من لم تجب عليه حكم دخوله التدب إلا النساء والعبيد الذين يحتاجون إلى الإذن ولم يؤذن لهم يكره لهم فعلها أو خلاف الأولى، هكذا يفهم من كلام الأجهوري في شرح خليل، ولما قدم أن المرأة إذا حضرت الجمعة تصليها شرع في بيان محل وقوفها فقال: (وتكون النساء) في حال صلاتهن (خلف صفوف الرجال) كما تقدم في صلاتهن غير الجمعة، ولما كان يتوهם من بيان محل وقوفهن جواز خروجهن لصلاتها وإن كن شواب قال كالمستدرك على ما سبق: (ولا تخرج إليها) أي إلى صلاة الجمعة (الشابة) على جهة الكراهة حيث لم تكون مخشية الفتنة وإلا حرم حضورها، وأما المتجالة فيجوز حضورها، فحضورهن على ثلاثة أقسام كما بيانه سابقاً.

(تتمة) يقي على المصنف أشياء يسقط بها وجوب السعي إلى الجمعة أشار إليها في التحقيق بقوله: والمانع من حضورها أشياء منها: ما يتعلق بالنفس كالمرض الذي يشق معه الإitan أو علة لا يمكن معها الجلوس في المسجد أو يكون مقعد ولا يجد مركوباً أو أعمى ولا يجد قائداً عن الحاجة إليه، ومنها: ما يتعلق بالأهل بأن تكون زوجته أو أمته أو أحد والديه وقد اشتد به المرض أو احتضر أو مات وخشي عليه التغير إن تركه حتى تنقضي الصلاة فله التخلف ويشتغل بجنازته، بل الاشتغال بها أولى ولو فاتته الجمعة، ولقرب المريض الخروج من المسجد في حال الخطبة إذا بلغه عنه ما يخشى منه الموت، ومنها: أنه يخاف على ماله أو مال غيره من يجب عليه حفظ ماله من سلطان أو سارق أو حرق، ومنها: المطر الشديد أو الريح الكثير، ومنها: كونه معسراً في نفس الأمر ويخاف أن يحبسه الغريم عند ظهوره، ومنها: أكل ماله رائحة كريهة كثوم أو يصل أو له رائحة كريهة

ككونه مجنوباً، ومنها: عدم ما يستر به عورته، وظاهر كلامهم ولو بغير لائق، وليس من الأعذار شهود صلاة العيد صبيحة يوم الجمعة خلافاً لبعض الأئمة والا العرس بمعنى الزوجة. ثم شرع في بيان ما يطلب لسماع الخطبة بقوله: (و) يجب على من شهد الجمعة من المكلفين أن (ينصت) أي يستمع (للإمام) في خطبته الأولى والثانية، وفي حال جلوس الخطيب بينهما إلى أن تفرغ الخطبة الثانية فلا يجب عليه الإنصات في حال الدعاء للسلطان، وقوله في خطبته يفيد أنه لا يجب الإنصات إلا بعد شروعه فيها وهو كذلك، لأن الكلام ونحوه من كل مشغل إنما يحرم بالكلام، قال خليل مشبهاً في الحرمة ككلام في خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع إلا أن يلغوا على المختار، وكلام ورده ونهي لاغ وحصبه أو إشارة له، وابتداء صلاة بخروجه وإن للداخل، واعلم أن الإنصات إنما يجب على من كان جالساً بالمسجد أو رحابه، وسواء كان يسمع كلام الإمام أم لا، لأن الواجب الإنصات والإصغاء لا السمع، وإنما لوجب على كل من شهد الجمعة الجلوس بقرب الخطيب بحيث يسمعه ولا قائل بذلك، إذ يجوز الجلوس عجز المسجد اختياراً بحيث لا يسمع الخطيب، والأصل في وجوب الإنصات قوله تعالى: «إِذَا قرئَ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا»^{٢٠٤} (الأعراف: ٢٠٤) قبل نزلت في الخطبة، وقوله عليه: «إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت». وروي: «من لغى فلا جمعة له» رواه الشیخان وغيرهما، ووجه الدلالة منه أنه سمى الأمان بالمعروف فيه لغواً، وللغو الكلام الذي لا خير فيه، وما نفي عنه الخير على سبيل الاستغراف نصاً أو ظهوراً يقع التكلم به بل يحرم في هذا المقام، وقولنا: جالس في المسجد أو رحابه للاحتراز عن الجالس في غيرهما، فلا يجب عليه الإنصات ولا يحرم عليه الكلام إلا مع الجالس في المسجد أو رحنته لا مع غيرهما، وينبغي أن يقيد وجوب الإنصات على الجالس في المسجد أو رحنته بما إذا كان الخطيب لم يحصل منه لغوى بحيث يخرج عن الخطبة وما يتعلق بها كقراءة كتاب أو نحوه، ويفهم من وجوب الإنصات ولو على غير السامع حرمة كل ما ينافيه من أكل وشرب وتحريك شيء يحصل منه تصويب كورق أو ثوب أو فتح باب أو سبحة أو مطالعة في كراس، بل يقتضي المذهب منع الإشارة لمن لغى، قال خليل: ونهي لاغ وحصبه أو إشارة له أو لرد سلام وإن جازت في الصلاة (تنبيه) علم مما من حرمة التكلم وقت الخطبة بشرع الخطيب فيها عدم حرمة ما يقوله المرقي عند صعود الخطيب من قوله عليه: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت». وقوله: «أنصتوا رحمكم الله» لأنه يقوله قبل شروع الخطيب، نعم فعله بين يديه بدعة مكرورة، قال الأجهوري وعمل الكراهة بأنه لم ينقل عن النبي عليه ولا عن أحد من الصحابة، وإنما هو من عمل أهل الشام،ولي في دعوى الكراهة بحث مع اشتتماله على التحذير من ارتکاب أمر محرم حال الخطبة فلعله من

وَيَسْتَقِيلُ النَّاسُ وَالْغُسْلُ لَهَا وَاجِبٌ وَالْتَّهْجِيرُ حَسَنٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي أُولِ الْتَّهَارِ وَلَيَتَطَيَّبَ

البدعة الحسنة، والحديث المذكور ليس بموضوع، وأما ما يقوله المؤذنون عند جلوس الخطيب بين الخطبيتين فيجوز، كما يجوز كل من التسبيح والتهليل والاستغفار والصلاحة على النبي ﷺ عند ذكر أسبابها قاله ابن عرفة، وقال خليل: وجاز إقبال على ذكر قل سراً كتأمين وتعود عند السبب وكتحميد عاطس سراً. (و) يجب أن (يستقبله) أي الخطيب (الناس) بوجوههم (في الخطبة) والناس يتناول أهل الصف الأول وغيرهم بمن يسمعه ومن لم يسمعه وهو المذهب، ولكن أهل الصف الأول يحولون وجوههم إلى جهة ذاته بحيث ينظرونها، وأما أهل غير الصف الأول فيستقبلون جهة وذاته، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «أرقواه بأبصاركم واصغوا إليه بأذانكم لأنه أبلغ في الإسماع» وما حملنا كلام المصنف عليه من وجوب الاستقبال على عموم الناس لا خصوص غير الصف الأول هو مذهب المدونة، خلافاً للفاكهاني في قوله: إنه سنة، ولخليل في قوله: إن الذي يستقبله غير الصف الأول ولفظه: واستقبله غير الصف الأول. ثم شرع في آدابها بقوله: (والغسل لها) أي لصلاة الجمعة (واجب) وجوب السنن، قال خليل: وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه وأعاد إن تغد أو نام اختياراً لا لأكل خف، فيخاطب به كل من يحضرها ولو عبداً أو صبياً أو امرأة لأنه للصلاة لا للنوم، بخلاف غسل العيد وهو تبع فيفتر إلى مطلق نية وصفته كغسل الجنابة، ويصح اندراجه فيه عند نيته بحيث يحصل له ثوابه كما تقدم في باب الغسل، ووقته بعد القجر فلا يجزئ قبله ولا بد من اتصاله بالرواح، فإن اشتغل خارج المسجد بعده بغذاء أو نوم أعاده حيث طال زمانهما، وأما الأكل والنوم في المسجد فلا يبطله واحد منهما ولو كثر، وظاهر كلام خليل كغيره ولو حصل فيه مع كثريهما لا يبطلان ثواب الغسل، بخلاف ما لو حدث له رائحة كريهة أو جنابة فيبطلان ثوابه ولو حصل في المسجد، ومحل سنية الغسل ما لم يكن لمزيد حضورها رائحة كريهة تمنع من حضورها وإن وجب، وليس للجمعة سنة إلا الغسل، وقال سيدى يوسف بن عمر: ثلاث سنن قل العمل بها: غسل الجمعة ووضوء الجنب للنوم وفعل العقيقة، وزيد عليها سنة رابعة وهي غسل العيددين وإطلاق السنة على وضوء الجنب على طريقة البغداديين الذين يطلقون لفظ السنة على كل مطلوب طلباً غير جازم، وأما باقية آداب الجمعة فهو مندوب ولذلك قال المصنف: (والتهجير) وهو الذهاب إلى صلاة الجمعة وقت الهاجرة من إمام وماموم (حسن) أي مستحب لأنه عليه الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كانوا يأتون المسجد لصلاة الجمعة في ذلك الوقت، واعلم أن الرواح في وقت الهاجرة وإن كان مستحبًا يختلف ثوابه بدليل حديث: «من أغسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنـة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشـاً أقرنـ، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة

لَهَا وَيَلْبِسَ أَخْسَنَ ثِيَابِهِ وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يَتَصَرَّفَ بَعْدَ فَرَاغِهَا وَلَا يَتَنَقَّلُ فِي الْمَسْجِدِ وَلَيَتَنَقَّلُ

فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الأمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر» وهذه الساعات الخمس أجزاء ساعة من ساعات النهار وهي الساعة السادسة التي قبل الزوال بدليل قوله في الحديث: «إذا خرج الإمام الخ» لأن الإمام يطلب خروجه في أول السابعة وهو عقب الزوال وعقب الجزء الخامس من السادسة المقسمة للخمسة أجزاء، وبخروجه تحضر الملائكة يستمعون الذكر، فالساعة الكائنة في الحديث اعتبارية لا فلكية، ولما كانت المبادرة إلى حضور الطاعة مطلوبة في الجملة كانت مظنة توهם نديها في أول النهار فدفعه بقوله: (وليس ذلك) أي السعي المفهوم من التهجير (في أول النهار) لأن مالكا رضي الله عنه كره السعي لها بعد طلوع الشمس لأنه يُنْهَا لم يفعله ولا أحد من الصحابة، ولخوف الرياء والسمعة، وإنما فسرنا اسم الإشارة بالسعي لأن الهاجرة شدة الحر وهي لا تكون في أول النهار عند طلوع الشمس، فإن قيل: كراهة التكبير المشار إليه بقول المصنف: وليس ذلك في أول النهار، ينافي قوله يُنْهَا: «من غسل يوم الجمعة واغتسل ويكر وابتكر ومشي ولم يركب ودنا من الإمام ليس معه ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها» فالجواب ما قاله بعضهم من أن معنى بكر أدرك باكورة الخطبة، ومعنى ابتكر قدم في أول الوقت، أو أن معنى بكر تصدق قبل خروجه لما ورد في الحديث: «باكروا بالصدقة فإن البلاء لا يتخطاها» وقوله: ابتكر تأكيد لسابقه على هذا التأويل، «ومعنى غسل أو جب الغسل على غيره بالجماع واغتسل هو منه. (والتطيب لها) حسن أيضاً بمعنى مندوب، ومعنى التطيب استعمال الطيب ولو لم مؤنث وهو ما يظهر أثره وريحة، ويقصد بذلك العمل بقوله يُنْهَا: «ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه ولا يقصد به فخراً ولا رباء». وفي قول المصنف لها إشارة إلى أنه إنما يخاطب بالتطيب من يحضر الصلاة، بخلاف العيد فإنه يستحب يومه استعمال الطيب ولو لم يحضر صلاته. (و) يستحب لمريد صلاة الجمعة أن (يلبس أحسن ثيابه) ليتجمل بها بين الناس، والمراد بأحسنها الأبيض ولو عنيقاً لحديث: «أحسن ما زرتم الله به في قبوركم ومساجدكم البياض». وقوله يُنْهَا: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها خير ثيابكم، وكفنا فيها موتاكم». حديث حسن صحيح، وهذا بخلاف العيد فإن الحسن فيه الثياب الجديدة ولو غير بيضاء.

(تتمان) الأولى: بقي من المستحب تحسين الهيئة من قص شارب وظفر وتنف إبط وحلق عانة لمن احتاج إلى شيء مما ذكر لأنها لا تندب إلا عند الحاجة، وليس من الآداب المستحبة حلق الرأس وإنما حلقه مباح، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحلقه إلا في الحج، فهو من البدع المباحة أو الحسنة لمن يقع منظره بدونه، ومن المستحبات أيضاً المشي لها في الغدو لخبر: «من اغترت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار». الثانية: الآداب المذكورة منها ما هو مشروع في حق الرجال والنساء كالتهجير والمشي، ومنها ما هو

إِنْ شَاءَ قَبْلَهَا وَلَا يَفْعُلُ ذَلِكَ الْإِمَامُ وَلَيْزِقَ الْمُثِيرَ كَمَا يَدْخُلُ.

مختص بالرجال كتحسين الهيئة والتطيب والتجميل بالثياب الحسنة، وما ذكره المصنف وغيره إنما هو مطلوب للصلاة لا لليوم بخلافها في العيد فإنها لليوم، قال خليل فيه: وتطيب وتزيين وإن لغير مصل. ولما كان الشأن التنفل قبل الظهر بعدها، وقيل: إن الجمعة بدل عنها كان مظنة توهם طلب التنفل بعدها قال: (أَحَبَّ إِلَيْنَا) معاشر المالكية (أن ينصرف) مصلي الجمعة (بعد فراغها) وما يتصل بها من تسبيح وتحميد وتكبير وقراءة نحو آية الكرسي مما يطلب عقب الفرائض إلى بيته ويتنفل فيه بما أحب من النوافل (ولا يتنفل في المسجد) لكرامة التنفل أثر الجمعة في المسجد، والدليل على ذلك ما روي أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فصلى ركعتين في بيته وقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك، وستمر الكراهة بعد الجمعة لمن في المسجد حتى ينصرف الشخص من المسجد أو حتى يحدث سوء كان إماماً أو غيره، لكن الكراهة في حق الإمام أشد هذا هو المنصوص، وقال ابن عبد السلام: ويمتد وقت الكراهة حتى ينصرف أكثر المسلمين لا كلهم، أو بمعنى زمن انصارفهم وإن لم ينصرفوا، والكرامة قيدها بعضهم بأن يكون الفاعل من يقتدي به أو يخشى منه اعتقاد وجوبها، وأما من يفعلها مع العلم بتدبها فلا كراهة كما لو فعلها مقلداً في فعلها القائل بطلبها، ولا سيما إذا كان يقع التنفل من جميع الحاضرين. (وليتتنفل) المأمور في المسجد (إن شاء قبلها) أي قبل الخطبة، وقوله إن شاء يوهم أنه غير مندوب وليس كذلك، إذ ندب الفعل قبل خروج الخطيب من الخلوة لغير الجالس وقت الأذان معلوم، وإنما مراده بقوله: إن شاء أنه غير منهي عنه بخلاف الجالس عند الأذان، قال خليل: وكراهه ترك طهارة فيها والعمل يومها وبيع كعب بسوق وقتها وتنفل إمام قبلها أو جالس عند الأذان، وأما التنفل بعد خروج الخطيب فهو حرام ولو على الداخل، والحاصل أن تنفل المأمور قبل الأذان وقبل خروج الخطيب مندوب وعند الأذان مكرره للجالس، وأما بعد خروجه فحرام، قال خليل عاطفاً على الحرام: وابتداً صلاة بخروجه وإن للداخل، ومثل خروج الخطيب دخوله ذاهباً للمنبر، فإن أحمر بعد خروجه أو عند دخوله متوجهاً إلى المنبر، فإن كان جالساً قبل ذلك قطع صلاته ولو ابتدأها ساهياً عن خروجه أو دخوله، وأما لو دخل المسجد حين خروجه أو دخوله وأحمر، فإن كان عالماً بخروجه أو دخوله وبالحكم قطع، وإن كان ساهياً أو جاهلاً خفف من غير قطع، وأما من كان محراً قبل خروج الخطيب أو دخوله فلا شك في عدم قطعه، قال خليل بعد قوله وابتداً صلاة بخروجه: ولا يقطع إن دخل، وما ذكرناه من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل وهو مشهور مذهب مالك ومقابلة جواز إحرامه ولو في حال الخطبة، وعليه السيوري من علمائنا وهو مذهب الشافعي أيضاً قائلاً: الرکوع أولى لأن تحيي المسجد لما في الصحيحين: «أَنْ سَلِيكَاً الْغَطَفَانِي دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُخْطِبُ فَقَالَ لَهُ ﷺ:

باب في صلاة الخوف

أصليت؟ فقال: لا، فقال: قم فصل ركعتين تجوز فيماً ولخبر: «إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيتين ثم يجلس». ودليلنا ما في أبي داود والنمسائي: «أن رجلاً تخطى رقاب الناس والنبي ﷺ يخطب فقال له: اجلس فقد آذيت» فأمره بالجلوس دون الركوع، والأمر بالشيء نهى عن ضده، وخبر: «إذا قلت لصاحبك أنتصت والإمام يخطب فقد لغوت» نهى عن النهي عن المنكر مع وجوبه، فالمنتدوب أولى، وأما خبر سليمان الغطفاني وأمره ﷺ له بالركوع لما دخل المسجد وهو يخطب فياحتمال نسخة بنهاية ﷺ على الصلاة حينئذ كما في الخبر السابق، وعلى تقدير معارضته وعدم نسخة فحديثنا أولى كما قال ابن العربي لاتصاله بعمل أهل المدينة ولجريه على القياس من وجوب الاشتغال بالاستعمال الواجب وترك التحية المندوبة، وأما الجواب بأن سليمان كان صعلوكاً ودخل يطلب شيئاً فأمره ﷺ أن يصل ركعتين ليتفطن له الناس فيتصدقون عليه فلا يدفع المعارضة، وكذا الجواب باحتمال قطعه ﷺ الخطبة له، لأن الحرمة عندنا تدخل بمجرد توجه الخطيب إلى المنبر، وإنما قصرنا الكلام السابق على المأمور لقول المصنف هنا: (ولا يفعل ذلك) المذكور من التنفل قبل صلاة الجمعة (الإمام) لكرامة التنفل في حقه إذا دخل المسجد بعد الزوال لأنه ﷺ لم يفعل ذلك. (وليريق المنبر كما يدخل) أي ساعة دخوله ولا يجلس بعد دخوله، وأما لو دخل المسجد قبل الزوال أو بعده وقبل حضور الجمعة فإنه يطالب بتحية المسجد. ثم شرع في بيان صفة إيقاع الصلاة في الخوف فقال:

(باب في) كيفية فعل (صلاة) الفرض في زمن (الخوف)

لأن الخوف ليس له صلاة تخصه بخلاف العيد، والخوف والخيفة ضد الأمان، وسيأتي للمصنف التصريح بحكمها في باب جمل حيث يقول: صلاة الخوف سنة واجبة ووجب السنن، ومن صرخ بسنيتها ابن يونس، ولا تنافي بين كونها سنة وقول خليل رخصة، لأن الرخصة تكون واجبة وتكون سنة وتكون مباحة، وخلاف الأولى ومكررها، فالواجحة كأكل الميّة للمضطر، والسنة كقصر الصلاة، والمباحة كمسح الخف عند بعض الشيوخ، وخلاف الأولى كالجمع بين الصالحين بالمنهل عند الزوال، والمكررها كالغطر للمسافر، ولم يعرفها ابن عرفة ولا غيره، وقال البدر القرافي شيخ الأجهوري: ويمكن رسمها بأنها فعل فرض من الخمس ولو جمعة مقسوماً فيه المأمورون قسمين مع الإمكان ومع عدمه، لا قسم في قتال مأذون فيه فيدخل قتال المحاربين وكل قتال جائز، والدليل على ثبوت حكمها وأنها غير منسوخة الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتُ فِيهِمْ فَأَقْمِتْ لَهُمُ الصَّلَاة﴾ [السباء: ١٠٢] الآية، وأما السنة فقد ورد في ذلك أحاديث صحيحة، وأما الإجماع فقد صلاتها بعد موته ﷺ جمع من الصحابة رضي الله

صلاة الخوف في السفر إذا خافوا العدو أن يتقدم الإمام بطاقة ويندح طائفة مواجهة العدو فيصل الإمام بطاقة ركعة ثم يثبت قائمًا ويصلون لأنفسهم ركعة ثم يسلّمون

عنهم من غير نكير، فالحاصل أنها مشروعة وحكمها باق لم ينسخ، ودعوى المزن尼 نسخها مردودة، وعلى بقاء حكمها مالك وأبو حنيفة والشافعي، خلافاً لابن القصار من المالكية، وأبي يوسف من الحنفية في قولهما: إنها من خصوصياته عليه السلام وبعهما المزن尼 من الشافعية، وهي مشروعة حضراً وسفراً وعليه الأكثر، ووقع خلاف في عدد الأماكن التي صلاتها فيها عليه الصلاة والسلام، والذي استقر عند الفقهاء وهو الأصح كما في القبس أنه صلاتها فيها ثلاثة غزوات: ذات الرقاع وبطنه النخيل وعسفان، وشرع في بيان صفتها سفراً بقوله: (و) صفة (صلاة) الفرض حال (الخوف في السفر إذا خافوا) أي المسلمين ضرر (العدو) الكافر أو المسلم المحارب عند صلاتهم دفعه واحدة وأمكن قسمهم (أن يتقدم الإمام ليصلّي بطاقة) من المسلمين المقاتلين شطر صلاتهم. (ويبدع) أي يترك (طائفة مواجهة العدو) قال خليل: رخص لقتال جائز أمكن تركه لبعضهم قسمين وإن وجاه القبلة أو على دوابهم، ويعلمهم قبل ذلك صفة صلاة الخوف وجواباً عند الجهل وندباً عند عدمه، لأن تلك الصفة غير مألوفة للناس، قال خليل: وعلمهم وصلى بأذان وإقامة استناداً حيث طلبوا غيرهم، قال في الجوادر: وتقام هذه الصلاة في كل قتال مأدون فيه، فشمل الواجب كقتال الكفار والبغاء، والمباح كقتال مريد المال، قال البدر القرافي: ومثل الخوف من العدو في جواز القسم الخوف على المال من اللصوص أو على النفس من السباع، وأما القتال المنهي عنه كقتال المسلمين مجرد شهوة النفس كما في هذا الزمان، وقتل الإمام العادل فلا يجوز قسمهم، فإن قيل: صلاة الخوف إنما شرعت في حال قتال الكفار فكيف أجزتموها في قتال المسلمين؟ فالجواب: أنه من باب قياس لا فارق للقطع بأن السبب الخوف وهو من الفريقين سواء، ثم عطف على قوله: أن يتقدم الإمام قوله: (فيصل الإمام بكل طائفة ركعة) من غير الثلاثية لأن الكلام في حال السفر، وكان الأولى أن يقول: فيصل بها لأن المحل للإضمار، لظهور أن فاعل يصلّي الإمام والضمير المجرور للطائفة، إلا أن عادة المصنف في هذا الكتاب زيادة الإيضاح ونكر طائفة، وعبر بها للإشارة إلى أنه لا يشترط تساوي الطائفتين، بل الشرط كون كل طائفة فيها قدرة على رد العدو. (ثم) بعد تمام الركعة بقيامة (يثبت) أي الإمام (قائماً) ساكتاً أو قارئاً أو داعياً بالنصر والفتح. (و) يشير لهم (يصلون لأنفسهم ركعة) وهي بقية صلاتهم لخروجهم من المأمومية فلا يحمل سهوهم، ولا تبطل صلاتهم ببطلان صلاته بعد تمام قيامه، بخلاف ما لو حصل منه بطل قبل تمام القيام فإنه يبطل صلاتهم أيضاً، إلا أن يكون المبطل حدثاً غالباً أو حصل منه على جهة النسيان، فإنه يستخلف أو يستخلفون من يتم بهم القيام، فإذا قام هذا المستخلف بالفتح يثبت على حالة الإمام الأصلي حتى تتم الطائفة الأولى وتأتي الثانية فتدخل معه يصلّي بهم ما بقي

فَيَقُولُونَ مَكَانَ أَصْحَابِهِمْ ثُمَّ يَأْتِي أَصْحَابُهُمْ فَيُخْرِمُونَ الْأَنَامَ فَيُصْلِي بِهِمُ الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسْلِمُ ثُمَّ يَقْضُونَ الرَّكْعَةَ الَّتِي فَاتَّهُمْ وَيَنْصَرِفُونَ هَكَذَا يَفْعُلُ فِي صَلَاةِ الْفَرَائِضِ كُلُّهَا إِلَّا الْمَغْرِبِ فَإِنَّهُ يُصْلِي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَإِنْ صَلَى بِهِمْ فِي الْحَضْرَ لِشَدَّةِ خَوْفِ صَلَى فِي الظَّهِيرَ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِكُلِّ طَائِفَةِ رَكْعَتَيْنِ وَلِكُلِّ صَلَاةٍ

من صلاة الإمام الأول ويتمون لأنفسهم فرادى، فإن أحدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة، قاله سند عن ابن حبيب خلافاً لقول الثاني: أو بإمام. (ثم) بعد صلاتهم ما بقي من صلاتهم (يسلمون) على اليمين تسليمة التحليل وعلى اليسار إن كان على يسار المسلم أحد، ولا يسلم أحد منهم على الإمام لأنهم يسلمون قبل سلامه فلم يسلم عليهم، وبعد سلامهم يذهبون إلى العدو (فيقفون مكان أصحابهم) قبلة العدو (ثم يأتي أصحابهم الذين لم يصلوا (فيحرمون خلف الإمام يصلي بهم الركعة الثانية) الباقية من صلاته (ثم يتشهد) أي الإمام (ويسلم) ولا ينتظرون خلافاً لأحمد بن حنبل، ومن وافقه في انتظارهم حتى يسلموا معه، وفي السنة الصحيحة ما يدل للمذهبين، ولذلك لو انتظارهم حتى كملوا صلاتهم وسلم بهم لم يتبطل صلاته على ما يظهر مراعاة للسائل بالانتظار. (ثم) بعد سلامه تقوم أهل الطائفة الثانية (يقضون الركعة التي فاتتهم) للطائفة الأولى، وفهم من قوله: يقضون أنهم يقرؤون فيها بالفاتحة والسورة. (ثم) بعد فراغهم وسلامهم (ينصرفون) جهة العدو مع أصحابهم. (هكذا يفعل) الإمام (في صلاة الفرائض) كلها في حال السفر (إلا) صلاة (المغرب فإنه) أي الإمام (يُصْلِي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى) منها (رَكْعَتَيْنِ) لأنها لا تقتصر وتذهب قبلة العدو (و) يصلي (بِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً) ثم يتشهد ويسلم، ثم يقضون لأنفسهم فرادى الركعتين اللتين صلاهما الإمام بالطائفة الأولى يقرؤون فيها بالفاتحة والسورة، واختلف هل يتضرر الإمام الطائفة الثانية في غير الثانية قائماً أو جالساً على قولين، قال خليل: وفي قيامه بغيرها تردد، فعلى الأول يتضررها قائماً ساكتاً أو داعياً، وعلى الثاني يجلس داعياً ويكون هذا مستثنى من كراهة الدعاء في غير الجلوس الأخير. ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الخوف في السفر شرع في صفة صلاتها في الحضر بقوله: (وإن صلَى) أي أراد الإمام أن يصلي (بِهِمْ فِي الْحَضْرِ) صلاة قسم (الشدة خوف) من عدو أو محارب أو لص كما مر (صلَى) بهم (فِي الظَّهِيرَ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ) عند إمكان قسمهم (بِكُلِّ طَائِفَةِ رَكْعَتَيْنِ) سواء كانوا طالبين أو مطلوبين، فإذا صلَى بالأولى ركعتين فإنه بعد تشهده يشير إليها لتقوم تكمل صلاتها أفاداً، ويستمر جالساً ساكتاً أو داعياً، وقيل قائماً على قولين قدمناهما، فإذا جاءت الثانية صلَى بها ما بقي من صلاته، ثم إذا سلم قاموا لقضاء ما صلَاه مع الأولى على نحو ما مر، وقال الأجهوري في شرح خليل: وإذا كان يوم الجمعة فإنه يقسم الجماعة أيضاً، وتوقف في صلاة الطائفة الأولى الركعة الثانية هل بإمام أو أفاداً؟ واستظهرا الثاني، وتوقف أيضاً في عدد الطائفتين واستظهرا أنه لا بد أن تكون كل طائفة اثنتي عشر غير الإمام

أَذَانٌ وِإِقَامَةٌ وَإِذَا أَشْتَدَ الْخَوْفُ عَنْ ذَلِكَ صَلُوا وُحْدَانًا مُشَاهَةً أَوْ رُكْبَانًا مَاشِينَ أَوْ سَاعِينَ مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ وَغَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا.

وأن يحضر كل من الطائفتين الخطبة، هذا ملخص بحث الأجهوري فإنه لم يوجد لأحد سواه، ولما كان يتوجه عدم طلب الأذان والإقامة لشدة الخوف دفع هذا الإيمان بقوله: (ولكل صلاة) مفروضة أريد فعلها ولو في زمان الخوف في السفر والحضر (أذان وإقامة) بشرطه السابق وهو طلب من يحضر الصلاة المشار إليه بقول خليل: من الأذان لجماعة طلبت غيرها في فرض وقت.

(نبهات) الأول: علم مما ذكرنا أن صحة القسم مشروطة بالإمكان بدللين قوله الآتي: وإذا اشتد الخوف الخ، وعند إمكان القسم لا فرق بين كونهم يصلون بالركوع والسجود أو الإيماء ولو على خيولهم حيث احتاجوا إلى ذلك، وتستثنى هذه من عدم صحة اقتداء المومي بالمومي، نبه على ذلك الأجهوري في شرح خليل. الثاني: محل جواز القسم إذا لم يرج انكشاف العدو قبل خروج الوقت ولا انتظروا ما لم يخافوا خروج الوقت. الثالث: فهم مما قدمنا من أن القسم رخصة عند التمكّن أنهم لو تركوه وصلوا أخذاؤا أو ياممين لصحت صلاتهم وإنما فاتهم ثواب السنة، وفهم أيضاً أنه لا يجوز قسمهم أكثر من قسمين، فإن قسمهم الإمام أكثر من قسمين فقيل: تبطل صلاة الجميع حتى الإمام، وقيل: إنما تبطل صلاة من فارق الإمام في غير محل مفارقة، قال خليل: وإن صلى في ثلاثة أو ربعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة في الرباعية كغيرهما على الأرجح، وصحح خلافه وهو القول الأول القائل ببطلان الأولى ولو في الرباعية، وكذلك الثالثة في الرباعية، وتصح للثانية ولو في الثلاثية، كما تصح الرابعة من الرباعية، وللثالثة في الثلاثية. الرابع: لو ترتبت على الإمام سجود سهو، فإن حصل مع الطائفة الأولى فإنها تسجد بعد كمال صلاتها القبلي قبل سلامها والبعدي بعده، وأما الطائفة الثانية فإنها تخاطب بالسجود لسهو الإمام ولو سهى قبل دخولها معه، لكن تسجد القبلي معه والبعدي بعد القضاء.

ولما فرع من الكلام على صفة الصلاة مع قسم المأمورين شرع في الكلام على صلاة المسماة لعدم التمكن من القسم بقوله: (وإذا اشتد) أي زاد (الخوف عن ذلك) الخوف المتقدم الممكّن معه القسم أخرّوا الصلاة ندبًا لآخر الاختياري و(صلوا وحدانًا بقدر طاقتهم) ولو بالإيماء حال كونهم (مشاة أو ركبانًا ماشين) على الهيئة (أو ساعين) هرولة أو جريأ، قال تعالى: «إِنْ خَفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا» [البقرة: ٢٣٩] حالة كونهم (مستقبلي القبلة وغير مستقبليها) للضرورة، قال خليل: وحل للضرورة مشي وركض وطعن وعدم توجّه وكلام وإمساك ملطخ، تكون هذه مستثنة من البطلان بالأفعال الكثيرة ولو سهوا، وتسمى صلاة المسماة لجواز الضرب بالسيف حال فعلها، وفي إيقاع الصلاة مع تلك المنافيات

باب في صلاة العيدين والتكبير أيام مني

الحث على الإتيان بالصلاحة في وقتها على أي حالة يقدر عليها المصلي، ولا يحل تأخيرها عن وقتها ولو كان يلزم عليه فعلها على أكمل الأحوال. (تمة) لم يتكلم المصنف على حكم ما إذا انجلى عنهم العدو في أثنائها بعد افتتاحها صلاة مسافة، والحكم أنهم يتمونها صلاة أمن برکوع وسجود لكن فرادى لأنهم افتحوها هكذا، وإن افتحوها صلاة قسم فكيفية إتمامها: إن حصل الأمن مع الطائفة الأولى قبل مفارقتها للإمام أن تدخل الطائفة الثانية مع الإمام ويتم بالجميع، وإن حصل مع الطائفة الثانية فإنه يجب على من لم يتم صلاته من أهل الطائفة الأولى الدخول مع الإمام لكن يصبر حتى يفعل الإمام ما فعله، هذا بعد مفارقة الإمام إن كان فعل شيئاً، وأما من كمل صلاته وسلم قبل حصول الأمن فلا يطالب برجوع ل تمام صلاته، هذا حكم من حصل له الأمن في صلاة الخوف سواء كانت مسافة أو غيرها، وأما لو طرأ الخوف على صلاة الأمن فالحكم أنهم يكملونها على حسب طاقتهم ولو بالإيماء مع التفرق ولا يقطعنها، وإذا تمكّن الإمام من قسمهم قسمهم على تفصيل بيته إن فجأهم العدو قبل فعل شطر الصلاة وأشار إلى طائفة بالقطع تذهب قبلة العدو ويكمّل شطر الصلاة بالطائفة التي معه، فإذا فرغ منه وأشار إليها فتتم صلاتها وتذهب قبلة العدو وتأتي التي قطعت تصلي معه ما بقي من صلاته، وإن فجأهم بعد تمام شطرها وعقد رکوع من الشطر الثاني قطعت طائفة وأتم بالباقي فإذا سلم وسلمت معه تذهب مكان التي قطعت وتصلي التي قبلة العدو فرادى أو بإمام، قال خليل: وإن أمنوا بها أتمت صلاة أمن، وأما لو لم يحصل الأمان إلا بعد كمال الصلاة فإنها لا تعادل في الوقت ولا غيره، قال خليل: وإن أمنوا بها أتمت صلاة أمن ويعدها لا إعادة كسواد ظن عدو فظاهر نفيه، ولما كانت صلاة العيدين مشبهة بصلاة الخوف في السنة ناسب ذكرها عقبها فقال:

(باب في) الكلام على (صلاة العيدين)

حكماً وصفة ومن يخاطب بها وبيان وقتها ومحلها التي تفعّل فيه (و) في الكلام على (التكبير أيام مني) وهي أيام الرمي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وإنما خصت بالذكر مع أن التكبير يقع في يوم النحر أيضاً لأن التكبير فيها أكثر، لأنه إن أراد التكبير عقب الفرائض فإنه فيها يقع عقب جميعها، وأما في يوم النحر فإنه لا يقع عقب صلاة الصبح لأن ابتداءه فيه من الظهر، وإن أراد التكبير عقب الرمي فإنه يقع فيها عقب الجمرات الثلاث، وفي يوم النحر عقب رمي جمرة العقبة فقط لأنها التي ترمى فيه، والعيدان هما اليومان المعروفان أول شوال وعاشر الحجة، والعيد مشتق من العود وهو الرجوع خص بذلك مع أن نحو عرفة والجمعة يعودان لأنه لا يلزم اطراد وجه التسمية، وقيل: سمي بذلك لعوده بالفرح والسرور على الناس وهو من ذوات الواو أصله عود قلبت الواو ياء لسكنها وانكسار ما الفواكه الدواني ج ١ - ٢٧ م

وَصَلَاةُ الْعِيدَيْنِ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ يَخْرُجُ لَهَا الْإِمَامُ وَالثَّائِسُ ضَحْوَةٌ بِقَدْرِ مَا إِذَا وَصَلَ حَانِتِ الصَّلَاةُ وَتَيْسَ فِيهَا أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةٌ فَيُصَلِّي بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا جَهْرًا بِأَمْ القُرْآنِ

قبلها كميزان وإنما جمع بالياء، وقيل: أعياد مع كونه من ذوات الواء والجمع كالتصغير يردان الأشياء لأصلها للفرق بين جمع العيد المعروف وعود الخشب، وأول عيد صلاتها رسول الله ﷺ عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة، وشاركتها في ذلك الصوم والزكاة وأكثر الأحكام واستمر مواطباً عليها إلى أن مات. ثم بين حكمها بقوله: (وصلة العيددين) الفطر والأضحى كل واحدة (سنة واجبة). أي مؤكدة على الأعيان، والدليل على سنتها مواظبيه ﷺ عليها إلى أن فارق الدنيا، وخبر الأعرابي: «هل على غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع» وخبر: «خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة» فإنه يعلم منه أن غير الخمس ليس بفرض، وإنما تسن في حق من يؤمر بال الجمعة وجوباً وهو الذكر الحر المتוטن، وتستحب في حق من لم تلزم الجمعة، كما تستحب لمن فاته من يخاطب بها، قال في المدونة: ويستحب للنساء أن يصلين أبداً إذا لم يخرجن، وإذا خرجن ففي ثياب البذلة ولا يتطبين، والعجوز وغيرها في ذلك سواء، والمراد بمن يؤمر بال الجمعة من تلزمه ولو لم تتفقده به فيشمل الخارج عن البلد الداخل في كفرسخ، فلا تسن في حق الخارج عن تلك الأممال، ولا تشرع في حق الحاج لا استثناناً ولا ندبأً لوقوفهم بالمشعر الحرام، وكذا المقيم بمنى ولو غير حاج.

(نبهات) الأول: صلاة العيد كصلاة الجمعة في اشتراط الجمعة حتى تقع سنة، وأما من فاته فيندب له فقط، وفي أنها لا تتعدد جماعتها في البلد الواحدة قال مالك رضي الله تعالى عنه: ويرتى للعيددين من ثلاثة أميال، ولا تصلى العيدان في موضعين، ويفترقان في اشتراط الجمعة في الجمعة دون العيد. الثاني: كما يشترط في إمام الفريضة كونه غير معبد لها كذلك العيد، فلا يصح لمن صلاتها في محل إماماً أو مأموراً ثم جاء إلى محل آخر أن يصلى إماماً بأهله على ما يظهر، فإن اقتدوا به أعيدت ما لم يحصل الزوال، لما تقرر من أن شرط الإمام مساواة صلاته لصلاة المأمور زمناً وشخصاً ووصفاً. الثالث: إذا ترك أهل البلد صلاة العيد لا يقاتلون عليها، وفي التوضيح يقاتلون، وعلى الأول فالفرق بينها وبين الأذان تكرره دونها، وأيضاً الأذان واجب في الأمصار. ثم بين زمن صلاتها بقوله: (يخرج لها) أي صلاة العيد (الإمام والناس ضحوة) أي بعد طلوع الشمس ولو قبل حل النافلة بقرينة قوله: (بقدر ما إذا وصل) إلى محل الصلاة (حانت) أي حلت (الصلاحة) أي صلاة النافلة بأن ترتفع الشمس قيد رمح من أرماح العرب وهو اثنا عشر شبراً بالأشبار المتوسطة وهذا لمن قرب مكانه، وأما من بعد مكانه عن مصلى العيد فإنه يخرج قبل ذلك بحيث يدرك الصلاة مع الإمام، وقسمنا الضحوة ببعد طلوع الشمس لقول الصحاح: «ضحوة النهار بعد طلوع الشمس» ثم بعد الضحوة الضحى بالقصر حين تشرق الشمس، ثم بعد الضحى بالمد وهو عند ارتفاع النهار الأعلى.

**وَسَبِّحْ أَنْسَمْ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالشَّمْسِ وَضَحَاهَا وَنَحُوهُمَا وَيَكْبُرُ فِي الْأُولَى سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ
يَعْدُ فِيهَا تَكْبِيرَةً الْإِحْرَامِ وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ لَا يَعْدُ فِيهَا تَكْبِيرَةً الْقِيَامِ وَفِي كُلِّ**

(تنبيهان) الأولى: علم من كلام المصنف أول وقت صلاتها وهو حل النافلة، ولم يعلم منه آخره وهو الزوال، قال خليل: سن لعيد ركعتان لتأمّر الجمعة من حل النافلة للزوال، وهذا مذهب مالك وأحمد والجمهور، وقال الشافعي: وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها، ولكن يسن عنده تأخيرها لحل النافلة، فالماككي المصلي خلفه بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قيد رمح مصل في وقت الكراهة ينبغي له التقليد حتى يخرج من الكراهة. الثاني: علم من كلام المصنف عدم صلاتها في بيته ولا يلزم من ذلك بيان محلها والمندوب منه المصلى، قال خليل: وإيقاعها به أي بالمصل إلا بمكة فالمستحب إيقاعها في الصحراء ولو في المدينة المنورة لإظهار شعيرة الإسلام وزيتها وإرهاب العدو، وأما في مكة فأفضل فعلها في المسجد الحرام لمعاينة الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها، ولخبر: «ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة، ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين إليه». (وليس فيها أذان ولا إقامة) لا اختصاصهما بالغرائب ويكرهان في غيرها، كما تكره الصلاة جامعة لعدم ورود شيء من ذلك فيها، فقد قال جابر: «صليت مع النبي ﷺ العيد بلا أذان ولا إقامة» قال ابن عبد البر: وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين، فإذا قيل: إذا كان إجماع المسلمين على أنه ﷺ لم يؤذن لها ولم يقم فما المحرج إلى النص من المصنف على ذلك؟ فالجواب: أن القصد من ذكرهما الرد على من أحدهما بعد النبي ﷺ وهم بنو أمية، والمحدث لهما أولاً منهم معاوية على الصحيح، والتنبيه على عدم العمل بذلك، وأقول: ينبغي أن محل كراهة النساء بالصلاحة جامعة ما لم يتوقف الإعلام بالدخول من الإمام في الصلاة على ذلك كما في الأمصار في هذا الزمان، وإنما كان من البدع الحسنة، لأن محل الكراهة إذا فعل على وجه أنه سنة عن النبي ﷺ، ثم عطف على قوله: يخرج لها الإمام الخ قوله: (فيصلي) أي الإمام (بالناس) بمجرد وصوله المصلى أو المسجد بعد حل النافلة واجتماع الناس (ركعتين يقرأ فيهما جهراً) لأنها صلاة ذات خطبة للوعظ لا للتعليم كخطبة عرفة (سبع اسم ربك الأعلى) في الأولى (و) يقرأ في الثانية سورة (الشمس وضحاها ونحوها) مع آم القرآن، قال خليل عاطفاً على المندوب: وقراءتها بكسبع والشمس وضحاها. (و) صفة افتتاحها أن (يكبر في الأولى سبعاً) ويسن أن يكون (قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الإحرام) وإذا شرع (في) قيام الركعة (الثانية) يكبر خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام) قال خليل: وافتتح بسبع تكبيرات بالإحرام ثم بخمس غير القيام موالي إلا بقدر تكبير المؤتم بلا قول وتحراء مؤتم لم يسمع، فالتكبير الزائد على تكبير الركعتين في غير العيد إحدى عشرة تكبيرة فتصير اثنين وعشرين تكبيرة على قول مالك والأصحاب، قال ابن عبد البر: روی عنه ﷺ من طرق حسان كثيرة: «أنه

رَكْعَةٌ سَجَدَتَانِ ثُمَّ يَشَهُدُ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَرْقَى الْمُبَرَّ وَيَخْطُبُ وَيَجْلِسُ فِي أَوَّلِ حُطْبَتِهِ وَوَسْطِهَا

كبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً» وفي الموطأ عن نافع: «شهدت الأضحى والغطير فكبّر في الأولى سبع تكبيرات وفي الأخيرة خمس تكبيرات قبل القراءة» فالزيادة على السبع والنقص عنها وتأخيرها عن القراءة من الخطأ الذي لا يتبع فيه المخالف، ولا يرفع يديه عند شيء من التكبير سوى الإحرام كغيرها من الصلوات على المشهور، وعن مالك استحبّاته مع كل تكبيرة.

(تنبيهات) الأول: لم يبين حكم التكبير وبينه شراح خليل بأن كل تكبيرة سنة مؤكدة يسجد الإمام والمنفرد للواحدة منها، لأن المأموم لا شيء عليه في ترك السنن ولو عمداً حيث أتى بها الإمام أو سجد لتركها سهواً وتبعه المأموم، وكذا لو ترك الإمام السجود ليكون مذهبه لا يرى السجود لتركها كالشافعي، وتكون هذه مستثنة من قوله: إن القبلي يسجده المأموم ولو تركه الإمام، كما أفتى بذلك بعض شيوخنا حين نسي إمام الأزهر تكبيرة العيد ولم يسجد له لكونه شافعياً وتركه المالكي المصلى خلفه، والفتوى ظاهرة لأن طلب المأموم بالسجود فرع طلب الإمام، ولم يبين أيضاً حكم تقديم التكبير على القراءة، وقد قدمنا أنه سنة كما استظهره شيخ شيوخنا الأجهوري لأنه عليه السلام كان يقدم التكبير على القراءة، وتقدم عن خليل أنه يكون موالي إلا بقدر تكبير المأموم فيندب للإمام أن يسكت حتى يكبّر المأموم. الثاني: لم يذكر حكم من خالف السنة وقدم القراءة على التكبير، والحكم فيه أنه يعيد القراءة بعد التكبير استثناءً حيث لم يركع، ويسجد قبل السلام لتركه في السهو، وب يأتي الخلاف في ترك السنة عمداً في الإمام والفذ إذا تركه عمداً قاله خليل، وكبر ناسيه إن لم يركع وسجد بعده وإلا تمادى وسجد غير المؤتم قبّله، فلو رجع إلى إعادة القراءة بعد الانحناء فالظاهر عدم البطلان قياساً على من رجع بعد استقلاله للجلوس، وكذا تبطل على الظاهر بعدم إعادة القراءة بعد التكبير. الثالث: لم يذكر حكم من سبقه الإمام وفيه تفصيل محصله: إن وجده في حال القراءة يكبّر سبعاً إن وجده في الركعة الأولى وخمساً غير الإحرام في الثانية، ويقوم بعد سلام الإمام يقضى الأولى بسبعين تكبيرات بالقيام، ولا يقال: مدرك ركعة يقوم بغير تكبير، لأننا نقول: خلقت القاعدة هنا لتحقيل عدة تكبير الرباعية في ركعتي العيد، لأن تكبيرة الجلوس للتشهد مع الإمام لم يعتد بها في تحصيل هذا العدد، لأن الإتيان بها إنما كان لموافقة الإمام، وإن وجد المأموم الإمام في القراءة ولم يدر أهي الركعة الأولى أو الثانية، قال الحطاب: لا نص والظاهر أنه يكبّر سبعاً لأن نقص التكبير من حيث هو يقتضي السجود بخلاف زيادته، وإن أدرك الإمام في التشهد يكبّر للإحرام ويجلس، وبعد سلام الإمام يقوم يقضى الأولى بست، واختلف هل يكبّر للقيام أو لا يكبّر استغناء عن تكبيره؟ المطلوب من أدرك دون ركعة بتكبير العيد تأويلان عن المدونة. (و) يسجد (في كل ركعة سجدين) والتصريح بهذا غير ضروري، فالأخير

ئم يتصرِّف ويستحبُّ أن يرجع من طريق غير الطريق التي أتى منها والناس كذلك وإن كان في الأضحى خرج بأضحنته إلى المصلى فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده وليدُكُّ الله في خروجه من بيته في الفطر والأضحى جهراً حتى يأتي

ما في بعض النسخ، وفي كل ركعة سجدين وركعة واحدة على أن المراد بالركوع، ويكون قصد بذلك التنبية على أنها ليست كصلاة الكسوف لأنها بزيادة قيامين وركعين. (ثم) بعد إتمام الركعتين يسجد في الأخيرة (يشهد ويسلم) كتسليم الفريضة (ثم) بعد السلام (يرقى المنبر) أي يصعد عليه (ويخطب) ندباً خطبتي الجمعة في كونهما باللفظ العربي وجهاً، لكن خطبة العيد يفتحها بالتكبير، وخطبة الجمعة بالحمد والصلة على النبي ﷺ، وينبغي أن تكون الخطبة الثانية مشتملة على بيان ما يتعلق بصدقه الفطر في عيد الفطر من بيان من يطلب بخروجها والقدر المخرج والمخرج منه وزمن إخراجها، وفي عيد النحر على بيان ما يتعلق بالضحية ومن يؤمر بها وما تكون منه والسن المجزى منها وزمن تذكيتها. (تنبيه) رقي بكسر القاف في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى صعد لأنه من باب علم يعلم، بخلاف رقي من الرقيقة فالعكس. (ويجلس) ندباً (في أول خطبته) على المشهور لتأخذ الناس مجالسهم (و) كذا ينذر أن يجلس في (وسطها) اقتداء به عليه الصلاة والسلام، وللفصيل في الخطبتين وللاستراحة من تعب القيام، ويكون قدر الجلوس بين السجدين، قال خليل: بالعطف على المندوب وخطبتان كالجمعة وسماعها واستقباله وبعديتها وأعيتها إن قدمتا واستفتح بتكبير وتخللها به بلا حد، وإذا أحدث في الخطبة تمادى لأنها بعد الصلاة كخطبة الاستقاء، وأن الطهارة مستحبة في الخطبة ولو خطبة الجمعة. (ثم) بعد فراغه من الخطبتين (ينصرف) من غير جلوس إن شاء، لأن المراد أنه لا يتnelly قبلها ولا بعدها إذا فعلها في الصحراء، قال خليل: وكراه لمصلني العيد تنفل بمصلني قبلها وبعدها لا بمسجد فيها لما في الصحيحين: «أن رسول الله ﷺ خرج يوم الأضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما» وأما إن أوقعهما في المسجد فلا يكره لإمام ولا مأمور تنفل قبلها ولا بعدها، لأن الحديث إنما كان في الصحراء. (ويستحب) للإمام إذا انصرف (أن يرجع من طريق غير الطريق التي أتى) إلى الصلاة (منها والناس كذلك) في ندب الرجوع من غير الطريق الأولى خلافاً لمن خصه بالإمام، والدليل على ذلك ما في الصحيحين: «من أنه ﷺ كان إذا خرج يوم العيد من طريق رجع من غيره» واختلف في علة ذلك فقيل لأجل الصدقة على أهل الطريقين، وقيل لتشهيد له الطريكان. (وإن كان) خروج الإمام لصلاة العيد (في الأضحى خرج) ندباً (بأضحنته إلى المصلى) إن كان بذلك كبيراً وكان له أضحية (فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك) المذكور من ذبح ونحر (الناس) فإذا علموا (فيذبحون) أو ينحرون (بعده) لأن ذبحهم معه أو قبله غير مجز على هذا الوجه، قال خليل: وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام، قال شراحه: وكذا مصاحبه فلو نص على

المصاحب لفهم حكم السابق بالأولى، وأما لو لم يخرج الإمام أضحيته إلى المصلى فليتحرى الناس ذكاته بعد رجوعه إلى منزله وينبئون ويجزئهم، وإن أخطئوا في تحريهم بأن تبين ذبحهم قبل الإمام لكونه تواني بلا عذر، وأما لو حصل له عذر بعد رجوعه إلى بيته منه من الذبح سرعة فإنه يجب انتظاره لقرب الزوال، والفرق بين إجزاء الضحية إذا تبين الخطأ بعد التحرى وعدم إجزاء ركعتي الفجر مع الخطأ بعد التحرى لظهور الفجر المشار إليه بقول خليل، ولا تجزى إن تبين تقدم إحرامها على الفجر، وإن ينحر مشقة إعادة الضحية دون ركعتي الفجر، وأشعر قول المصنف: وإن كان في الأضحى خرج بأضحيته الخ أن صلاة العيد بالمصلى أفضل وهو كذلك، قال خليل عاطفاً على المندوب: وإيقاعها به إلا بمكة أن يستحب إيقاع صلاة العيد مطلقاً في المصلى ولو في المدينة المنورة، والمراد بالمصلى الصحراء والفضاء، وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعلها عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده، وأما في مكة ففعلها في المسجد أفضل لمشاهدة الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها لخبر: «ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة» الحديث، وвидنا ندب خروج الضحية إلى المصلى بالبلد الكبير للاحتراز عن القرية الصغيرة، فلا يندب له إخراج أضحيته لعلمهم غالباً بذبحه وإن لم يخرج أضحيته، وعلم من كلام المصنف أن المراد بالإمام في كلامه إمام الصلاة لا الإمام الأكبر فيكون مقتضاً على أحد القولين لأرجحيته عنده، وبقى الكلام إذا تعدد إمام الصلاة في مصر، ويظهر أن المعتبر إمام حارتة لأنه الذي يعلم ذبحه ويؤمر باتباعه، وسيأتي في باب الضحية أن من لا إمام لهم يتحررون ذبح أقرب الأئمة إليهم وينبئون ويجزئهم ولو تبين خطؤهم قال خليل وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام كان لم يربزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال. (تبنيه) علم من جعلنا قوله: فيذبحون جواباً لشرط مقدر غير جازم الجواب عن اعتراض بعض الشراح لكلام المصنف قائلاً: الصواب إسقاط نون يذبحون لعطفه على يعلم المنصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل. ثم شرع في بيان صفة خروج الإمام بصلاة العيد بقوله: (وليذكر) الإمام على جهة الندب (الله في خروجه من بيته) المراد محله الذي كان فيه للصلاحة (في الفطر والأضحى) خلافاً لأبي حنيفة في عدم التكبير في حال خروجه لصلاة عيد الفطر دلينا قوله تعالى: «ولتكلموا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم» [البقرة: ١٨٥] والعدة صوم رمضان، وما رواه الدارقطني: «أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى يأتي إلى المصلى» وهو عمل أهل المدينة خلافاً عن سلف، وصفة هذا الذكر كصفته عقب الصلوات، وأن يكون بالمد الطبيعي كسائر الأذكار، ويستحب أن يكون (جهراً) بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفرق ذلك قليلاً «لأنه كذلك كان يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى رافعاً صوته بالتكبير» وحكمة الجهر به إيقاظ

الْمُعَصَّلِيُّ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ كَذَلِكَ فَإِذَا دَخَلَ الْأَمَامُ لِلصَّلَاةِ قَطَعُوا ذَلِكَ وَيُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِ الْإِمَامِ فِي خُطْبَتِهِ الْإِمَامِ فِي خُطْبَتِهِ وَيُنْصَتُونَ لَهُ فِيمَا سَوَى ذَلِكَ فَإِنْ كَانَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَلَنْ يَكْبِرُ النَّاسُ دُبُّرَ الصَّلَاوَاتِ مِنْ صَلَاةِ الظَّهَرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ الْيَوْمِ الرَّابِعِ مِنْهُ وَهُوَ آخِرُ أَيَّامِ مِنْ يَكْبُرُ إِذَا صَلَّى الصُّبْحِ، ثُمَّ يَقْطَعُ وَالْتَّكْبِيرُ دُبُّرَ الصَّلَاوَاتِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ

الغافل وتعليم الجاهل، ويستمر تكبير الإمام (حتى يأتي المصلى) أي مكان الصلاة (الإمام والناس كذلك) أي كالإمام في طلب الذكر حال الخروج، ويكبر كل واحد وحده في الطريق وفي المصلى، ولا يكرون جماعة لأنه بدعة، قال العلامة ابن ناجي: افترق الناس بالقبروان فرقتين بمحضر أبي عمران الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير وسكتت أجبت الأخرى، فسئلًا عن ذلك فقالا: إنه لحسن، ثم قال: قلت واستمر عمل الناس عندنا على ذلك بأفريقيية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ أهـ ، ولا يشكل على استحسانهما فعله جماعة كون ذلك بدعة لأن البدعة قد تكون حسنة. (فإذا دخل الإمام الصلاة قطعوا ذلك) التكبير وقيل يقطعون بمجرد مجئه إلى المصلى، قال خليل: وجهه به وهل لمجيء الإمام أو لقيامه للصلاة تأويلان.

(نبهان) الأول: علم من قول المصنف: ولذكر الله في خروجه أنه لا يكبر قبل الخروج وهو المشهور، ومقابله يقول: يدخل زمن التكبير بغروب الشمس ليلة العيد، وعليه فعل أهل الأرياف فإنهم يكرون على المنار ليلة العيد، والظاهر أنه لا بأس بذلك إذا قصدوا بفعله الإعلام بثبوت العيد. الثاني: قد صرخ فيما تقدم زمن الخروج لصلاة العيد بأنه ضحوة، والمراد الخروج في الزمن الذي إذا خرج فيه يدرك الصلاة ولو قبل الشمس، قال خليل: وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حيث لا قبله وصح خلافه (ويكرون) أي الناس (بتكبير الإمام في) خلال (خطبته) على جهة الندب لما قيل من أن مالكا سئل عن الإمام يكبر في خطبته على المنبر أتكبر الناس؟ فقال: نعم. (وينصتون) أي يستمعون (له) استحباباً (فيما) أي في زمن (سوى ذلك) وحاصل المعنى: أنه يستحب استئذن خطبتي العيد إلا في حال تكبير الإمام أو صلاته على النبي ﷺ عند سماع ذكره، أو تعود من النار عند سماع ذكرها، أو تأمينه عند دعائه كما في خطبة الجمعة. ثم شرع في صفة التكبير أثر الصلوات المفروضة فقال: (فإن كانت) أي دخلت (أيام النحر فليكبّر) جميع (الناس) الإمام وغيره حتى النساء والفذ والحاضر والمسافر على جهة الندب (دبر الصلوات) المفروضات الرقبيات التي عدتها خمس عشرة فريضة أولها (من صلاة الظهر من يوم النحر) لا ظهر عرفة وانتهاها (إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه) أي من النحر (وهو آخر أيام مني) والغاية داخلة فابتدأه من ظهر يوم النحر وأخره صبح الرابع، ولما كان يتوجه من التعبير بإلى خلاف المراد قال: (يكبّر إذا صلّى الصبح ثم يقطع).

(نبهات) الأول: أشعر قوله دبر أنه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسي،

أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَإِنْ جَمِعَ مَعَ التَّكْبِيرِ تَهْلِيلًا وَتَحْمِيدًا فَحَسَنَ يَقُولُ إِنْ شَاءَ ذَلِكَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ هَذَا وَالْأَوَّلُ وَالْكُلُّ وَاسْعَ وَالْأَيَّامُ الْمَعْلُومَاتُ أَيَّامُ النَّحْرِ الْثَلَاثَةُ وَالْأَيَّامُ الْمَعْدُودَاتُ أَيَّامُ مِنْيٍ وَهِيَ ثَلَاثَةً أَيَّامٌ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ وَالْغُسْلِ لِلْعِيدَيْنِ حَسَنٌ وَلَيْسَ بِالْأَزْمَ وَيُسْتَحْبِطُ فِيهِمَا الطَّيْبُ وَالْخَيْرُ مِنَ الشَّيْءِ.

وأصرح منه قول خليل: وتكبيرة إثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدى من ظهر يوم النحر لا نافلة ولا مقضية فيها مطلقاً. الثاني: إذا سلم المصلى من الفريضة ونسى التكبير فإنه يأتي به مع القرب، وأخرى لو تعمد تركه قال في الجلاب: من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر إن كان قريباً، والقرب هنا كالقرب في البناء كما ذكره سند. الثالث: إذا ترك الإمام فإن المأمور يتباهى ولو بالكلام، فلو لم يتباه أو لم يتباه كبر ولا يتركه. (و) عدة (التكبير دبر الصلوات) أن يقول المكبر: (الله أكبير الله أكبير) ثلاثاً بالإعراب إلا أن يقف، وتقدم أنه لا بد من التلفظ والمد الطبيعي، وظاهر كلام المصنف كخليل حيث قال: ولفظه وهو: الله أكبير ثلاثاً أن يخرج من عهدة الطلب بقوله: الله أكبير ثلاثاً وإن لم يزد الله أكبير كبيراً ونحوها مما يذكرونه عند التكبير وهو كذلك على المعتمد كما يدل عليه قوله: (وإن جمع مع التكبير تهليلاً) بأن قال: لا إله إلا الله (وتحميدة) بأن قال: والله الحمد (فحسن) أي أفضل لأنه ذكر، وبين صفة الجمع بقوله: (يقول إن شاء ذلك) أي إن أراد الجمع (الله أكبير الله أكبير) مرتين (لا إله إلا الله) مرة واحدة (والله أكبير الله أكبير) مرتين (والله الحمد) وإلى هذا أشار خليل بقوله: وإن قال بعد تكبيرتين: لا إله إلا الله ثم تكبيرتين والله الحمد فحسن (وقد روي عن مالك هذا) اسم الإشارة راجع إلى الجمع (وال الأول) أيضاً فكل من الجمع وعدمه مروي عن الإمام ولكن المذهب الأول لأنه بلاغ ابن القاسم عن مالك ولذلك صدر به المصنف كخليل، والثاني رواية ابن عبد الحكم عن مالك، ولما لم يثبت عن النبي ﷺ تعين شيء من هاتين الصيغتين قال: (والكل واسع) وعن مالك أنه قال: وإن زاد أو نقص فلا حرج، ولما قدم أنه يكبر نديباً في خروجه للصلوة لقوله تعالى: ﴿وَذَكَرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٠٣] و ﴿يُذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨] ناسب بيان الأيام المعلومة والمعدودة بقوله: (والأيام المعلومات) في الآية المراد بها (أيام النحر الثلاثة) الأول وتأليه سميت بذلك لأنها معلومة للذبح. (والأيام المعدودات) المذكورة في الآية هي (أيام مني وهي ثلاثة أيام) أيضاً (بعد يوم النحر) ثاني النحر وتأليه، وسميت معدودات لأن الجمار تعدد فيها، والحاصل أن اليوم الأول معلوم للنحر غير معدود للرمي لأنما يرمى فيه جمرة العقبة، والرابع عكسه معدود للرمي غير معلوم للنحر لفوات زمن التضحية بغرروب الثالث كما يأتي، واليومان المتوضطان معلومان ومعدودان لأنهما للنحر والرمي ولما فرغ مما يتعلق بالصلوة والخطبة شرع في الكلام عن آداب تطلب من الشخص يوم العيد فقال: (والغسل للعيددين حسن) أي مندوب ولذلك قال: (وليس بلازم)

وصفة كصفة غسل الجنابة، والدليل على حسن فعله عليه السلام، ويطلب من كل مميز وإن لم يكن مكلفاً ولا مریداً للصلاة، قال الجزوی: يؤمر به من يؤمر بالخروج ومن لا يؤمر، لأن الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة، ويدخل وقته بأول السدس الأخير من الليل، ولكن الأفضل فعله بعد صلاة الصبح، قال خلیل: وتدب إحياء ليلته وغسل بعد الصبح، فمن اغتسل قبل السادس الأخير لم يجزه، والحاصل أن غسل العيد يخالف غسل الجمعة من وجوه أحدهما: أنه يتطلب على جهة الندب وغسل الجمعة يتطلب على جهة السنة. وثانيها: أن غسل العيد لليوم فإنه للصلاة ولذلك لا بد من اتصاله بالرواح. وثالثها: لا يدخل وقته إلا بعد الفجر بخلاف غسل العيد. (ويستحب فيهما أي في يومي العيد استعمال (الطيب) ولو لم يرد الخروج للصلاة (و) يستحب فيهما أيضاً لبس (الحسن من الثياب) قال خلیل عاطفاً على المندوب: وتطيب وتزین وإن لغير مصل، والمراد بالحسن من الثياب في العيد الجديد ولو أسود إلا النساء فإنهن إن أردن الخروج للصلاة لا يقربن طيباً ولا زينة وإن كن عجائز، وأما في متزاهرن فلا حرج، وينبغي في زماننا أو يتعين أو يلحق بالنساء من تتشوق النقوس إلى رؤيتها من الذكور، فيجب على ولد الصغير الجميل وسيد الممملوك أن يجنبه اللباس الحسن ولو في غير العيد، والدليل على ذلك خبر معاذ: «كان عليه السلام يأمرنا إذا غدروا إلى المصلى أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب لما في ذلك من إظهار النعمة والفرح والسرور» فلا ينبغي لأحد ترك الزينة والطيب يوم العيد تقشفاً مع القدرة عليهم، ومن ترك ذلك رغبة عنه فهو مبتدع. (ويستحب) أيضاً (الأكل قبل الغدو) أي الذهاب إلى المصلى (يوم) عيد (الفطر) ويستحب كونه على تمرات وترأً إن أمكن ليقارن أكله إخراج زكاة فطر لأنه يؤمر بإخراجها قبل الصلاة، وليحصل التمييز بين الحالتين لأنه كان صائماً، وأما يوم النحر فالأفضل فيه تأخير الفطر ليفطر على كبد أضحيته، قال خلیل: وفطر قبله في الفطر وتأخيره في النحر، والأصل في ذلك فعله عليه السلام، قال خلیل مشيراً إلى جميع المندوبات بقوله: وتدب إحياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزین وإن لغير مصل ومشي في ذهابه وفطر قبله في الفطر وتأخيره في النحر، وإنما استحب إحياء ليلة العيد لقوله عليه السلام: «من أحيا ليلة العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» وفي حديث: «من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة» وهي: ليلة الجمعة وليلة عرفة وليلة الفطر وليلة النحر، ومعنى لم يمت قلبه لم يتحير عند النزع ولا على القيامة، وقيل لم يمت في حب الدنيا والإحياء يحصل بالذكر والصلاحة ولو في معظم الليل، وكثيراً ما يقع السؤال عن الإحياء هل يشترط كونه لمجرد ابتناء الشواب الأخرى أو ولو خالطه قصد الدنيا كقراءة ليلة العيد أو ليلة الجمعة، والأنسب بمقام الكريم عدم اشتراط ذلك، وإن كان ثواب الأول أعظم كما قالوه في المجاهد وغيره.

باب في صلاة الخسوف

وصلة الخسوف سنة واجبة إذا خسفت الشمس خرج الإمام إلى المسجد فافتتح

(خاتمة) تشمل على مسائل حسان منها: ما سئل عنه الإمام مالك رضي الله تعالى عنه من قول الرجل لأخيه يوم العيد: تقبل الله منا ومنك، يريد الصوم وفعل الخير الصادر في رمضان، وغفر الله لنا ولك فقال: ما أعرفه ولا أنكره، قال ابن حبيب: معناه لا يعرفه سنة ولا ينكره على من يقوله لأنه قول حسن لأنه دعاء، حتى قال الشيخ الشبيبي: يجب الإتيان به لما يترب على تركه من الفتنة والمقاطعة، ويدل لذلك ما قالوه في القيام لمن يقدم عليه، ومثله قول الناس لبعضهم في اليوم المذكور: عيد مبارك، وأحياكم الله لأمثاله، لا شك في جواز كل ذلك، بل ولو قيل بوجوبيه لما بعد لأن الناس مأمورون بإظهار المودة والمحبة لبعضهم، ومنها: ما سئل عنه ابن سحنون من اجتماع الناس بأطعمتهم عند كبارهم ويفعلونه كثيراً في الأرياف عند الفطر كل ليلة ويوم العيد فقال: مكروره وعمل الكراهة بما يحصل منهم غالباً من الغيبة وبالرثاء لإمكان أكل بعضهم من طعام غيره أكثر مما يأكل من طعامه، وأقول: الذي يظهر أو يتعمّن الجزم به جواز ذلك لما فيه من إظهار المحبة وجلب المودة المطلوبين بين المسلمين، وأما دعوى الرثاء فلا تظهر لأنه لم يقصد أحد المبايعة والمعارضة في مثل هذا الرقت، وما أحسن قول الجزولي: والصحيح الجواز، وأما الغيبة فليست بلازمة ولا مظنونة والأصل السلامة منها. ثم شرع فيما يشبه صلاة العيد في حكمه بقوله:

(باب في) صفة وحكم (صلاة الخسوف)

للشمس والقمر لأن جمعهما في باب واحد، ويقال الكسوف بدل الخسوف، واختلف هل هما مترادافان أو متبايان، فعلى الترداد معناهما ذهاب الضوء من الشمس والقمر، وعلى التباين قيل وهو الأجود الكسوف التغير والكسوف الذهاب بالكلية، والذي عليه الأكثر الأول وهو ذهاب ضوئهما كله أو بعضه إلا أن يقل الذهاب جداً بحيث لا يدركه إلا الحاذق من أهل المعرفة فلا يصل له لتنزله منزلة العدم، وسبب خسوف الشمس ما قاله ابن حبيب: من أن الله تعالى إذا أراد أن يخوف عباده ويظهر لهم شيئاً من عظمته وسلطانه فتقع الشمس في البحر المكفوف بين السماء والأرض، فإذا سقطت كلها غابت كلها أو بعضها غاب ذلك البعض، فالحاصل أن الغائب من الضوء بقدر الساقط، وبالجملة فالكسوف آية من آيات الله تعالى يخوف بها عباده ولذلك أمر عليه بالدعاء والصلاحة عند ذلك رجاء لظهور الضوء، وبدأ بيان حكم صلاة كسوف الشمس بقوله: (وصلة الخسوف) للشمس (سنة واجبة) أي مؤكدة على الأعيان يخاطب بها كل من يؤمّن بالصلاحة ولو ندباً، فتخاطب بها النساء والعبيد والصبيان والمسافر والحاضر في ذلك سواء، وتصلّيها المرأة في بيتها لأن الجماعة غير شرط فيها بل مستحبة للرجال في المساجد، قال خليل: سن وإن

الصَّلَاةُ بِالنَّاسِ يَغْيِرُ أَذَانَ وَلَا إِقَامَةً ثُمَّ قَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً سِرًا يَنْحُوُ سُورَةَ الْبَقْرَةِ ثُمَّ يَرْكَعُ

لعمودي ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرًا بزيادة قيامين وركوعين، دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، فالكتاب قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقُوهُ﴾ [فصلت: ٣٧] قال الفاكهاني: يحتمل أن يكون المراد بها صلاة خسوف الشمس، وأن يكون المراد بها عبادة الله دون عبادتهما، وأما السنة فما في الحديث: «إن الشمس والقمر آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله» وفي رواية: «فافزعوا إلى الصلاة» وأما الإجماع فقد قال القرافي: أجمعت الأمة على مشروعيتها دون صفتها، وقال الأقهسي: من جحدها فهو كافر يستتاب فإن لم يتبع قتل اهـ.

وأقول: لي في قوله من جحدها يقتل إن لم يتبع بحث لما تقرر من أن جاحد المجمع عليه لا يقتل إلا إذا عرفه الخاص والعام، قال صاحب الجوهرة:

وَمِنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةُ جَحْدٍ مِّنْ دِينِنَا يَقْتَلُ كَفَرًا لَّيْسَ حَدًّا

وصلاة الكسوف ليست كذلك إذ لم يعرفها إلا العالم، فلعل كلام الأقهسي من باب المبالغة، ثم بين صفتها بقوله: (إذا خسفت الشمس) بمعنى ذهب ضؤها ولو البعض إلا ما قل جداً كما قدمنا (خرج الإمام) ندبأ (إلى المسجد) لأنه ﷺ لم يرو أنه خرج لصلاتها في المصلى بمعنى الصحراء، بخلاف العيد والاستسقاء فالمستحب فعلهما في الصحراء لكثرة الحاضرين لفعلها، بخلاف صلاة الخسوف وقت صلاة الجميع من حل النافلة إلى الزوال، فلو طلعت الشمس مكسوفة انتظر بفعلها حل النافلة، ولو كسفت بعد الزوال لم يصل لها، كما لا يصلى العيد والاستسقاء بعد الزوال لأن الأوقات مستحبة للفراغن، إلا ما كان من حل النافلة للزوال فهو للسنن الرايبة. (فافتتح الصلاة بالناس) لأن الجماعة في صلاة الكسوف مستحبة على المعتمد، وينوي الإمام والناس سنة الكسوف، ولا حد في جماعة الكسوف بخلاف صلاة الجمعة، ويفتحها الإمام بمجرد دخوله المسجد في وقت حل النافلة (بغير أذان ولا إقامة) لأنهما من شعائر الفرائض، لكن صبح أنه عليه الصلاة والسلام نادى فيها: الصلاة جامعة، ويكبر في افتتاحها كسائر الصلوات. (ثم) بعد الإحرام وقراءة الفاتحة (قرأ قراءة طويلة سرًا) على جهة الندب لأنها نهاية، هكذا فعلها ﷺ واستمر عليه عمل أهل المدينة، وهذا ما لم تتضرر الناس بتطويلها، وإلا تركه الإمام وصلاها بزيادة قيامين وركوعين لكن غير تطويل، وفسر القراءة الطويلة بقوله (بنحو سورة البقرة) بعد أداء القرآن في القيام الأول من الركعة الأولى لأنها مشتملة على زيادة قيامين وركوعين، وإنما قال بنحو سورة البقرة إشارة إلى أن الندب لا يختص بهذه السورة، بل المراد هي أو قدرها كما في المدونة، ونصها يقوم قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة. (ثم) بعد تمام القراءة

رُكوعاً طويلاً نحو ذلك ثم يزفف رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يقرأ دون قراءته الأولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يزفف رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدين تامتين ثم يقوم فقرأ دون قراءته التي تلي ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يزفف كما ذكرنا ثم يقرأ دون قراءته هذين ثم يركع نحو ذلك ثم يزفف كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا

(يرکع رکوعاً طویلاً نحو ذلك) أي يقرب منه في الطول لا أنه يساویه ويسبح في رکوعه (ثم) بعد رکوعه (يرفع رأسه) حالة كونه (يقول سمع الله لمن حمده) وتقول الناس خلفه: ربنا ولک الحمد. (ثم) بعد رفع رأسه من الرکوع يستمر قائماً القيام الثاني (يقرا) فيه بعد الفاتحة قراءة طويلة لكنها (دون قراءته الأولى) في الطول بأن يقرأ آل عمران أو نوحها. (ثم) بعد قراءة نحو آل عمران (يرکع) الرکوع الثاني (نحو) أي يقارب (قراءته الثانية) في القيام الثاني (ثم) بعد الرکوع الثاني (يرفع رأسه) حالة كونه (يقول سمع الله لمن حمده) والمأمور خلفه يقول: ربنا ولک الحمد، ولا تطويل في حالة الرفع من الرکوع. (ثم) بعد رفعه من الرکوع الثاني (يسجد سجدين تامتين) يطول فيما تطويلاً قريباً من الرکوع الكائن قبلهما، قال خليل: وركع كالقراءة وسجد كالرکوع، أي يفعل كل رکوع كالقراءة التي قبله، والمراد أن كل واحد قريب مما قبله في الطول ولا يساویه، ويسجد كل سجود قريباً من الرکوع الذي قبله خلافاً لظاهر كلام المصنف، بل ظاهر كلامه أن التطويل في السجدين مستو وليس كذلك بل السجدة الثانية أقصر من الأولى، كما أن الرکوع قريب من زمن القراءة التي قبله. (ثم) بعد السجدين (يقوم) للركعة الثانية (فيقرأ) بعد فاتحة الكتاب قراءة (دون) أي أقصر زمناً من زمن (قراءته التي تلي ذلك) أي زمن قراءته الكائن في القيام الثاني من الرکعة الأولى، فيستحب أن يقرأ فيه بنحو سورة النساء، واستشكل بعض الشيوخ قولهم يقرأ في القيام الأول من الرکعة الثانية سورة النساء مع ما نقل عن مالك من أن القيام الأول في الرکعة الثانية أقصر من القيام الثاني من الرکعة الأولى وقراءة النساء تنافي ذلك، وأجيب بأنه لا يلزم من كثرة المقروء طول زمن قراءته لإمكان الإسراع مع الترتيب حتى يصير زمن قراءة النساء أقصر من زمن قراءة سورة آل عمران. (ثم) بعد تمام القيام الثالث (يرکع نحو) أي قريباً من (قراءته) في القيام الذي قبله (ثم) بعد ذلك (يرفع رأسه كما ذكرنا) في رفعه من رکوع ما قبل هذه الرکعة من قوله: سمع الله لمن حمده، وقول المأمور خلفه: ربنا ولک الحمد، من غير تطويل زائد على ذلك. (ثم يقرأ) بعد رفعه من ذلك الرکوع (دون) أي أقصر من (قراءته هذه) التي في القيام الثالث بأن يقرأ بعد الفاتحة من سورة المائدة. (ثم) بعد الفراغ من قراءة القيام الرابع (يرکع نحو) أي قريباً من (ذلك) أي من زمن القيام الرابع (ثم يرفع رأسه (كما ذكرنا) أي حالة كونه قائلاً: سمع الله لمن حمده إن كان إماماً، والمأمور: ربنا ولک الحمد. (ثم) بعد تمام الرفع من الرکوع (يسجد سجدين كما ذكرنا)

ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسْلِمُ وَلَمْنَ شَاءَ أَنْ يُصْلِي فِي بَيْتِهِ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَيَفْعَلْ وَلَيْسَ فِي صَلَاةِ خُسُوفٍ

في الركعة الأولى من كونهما تامتين طويتين كل سجدة قريبة مما قبلها في الطول، قال خليل: وركع كالقراءة وسجد كالركوع أي الثاني، وتقدم أن المراد كل واحد قرب مما قبله في الطول. (ثم) بعد تمام السجدين (يتشهد ويسلم) وحصلت السنة، قال خليل: وتدرك الركعة بالركوع ولا تكرر على جهة الكراهة، وقيل المنع ولعل المراد بالمنع الكراهة فلا مخالفة إلا إذا انجلت ثم كسفت مرة أخرى بعد صلاتها وقبل الزوال فإنها تكرر لاختلاف السبب، وأما لو كسفت في أيام لطلب صلاتها بعد الأيام، قال خليل: ووقتها كالعيد ولا تكرر، قال شراحه: معناه في اليوم الواحد عند اتحاد السبب، ولما كان يتوهם من قوله يخرج لها الإمام والناس شرطية الجماعة فيها رفع هذا الإيمان بقوله: (ولمن شاء أن يهبلني) صلاة الكسوف (في بيته مثل ذلك) الوصف الذي قدمناه من زيادة قيامين وركوعين مع الطول في القراءة والركوع والسجود (فليفعل) ويكون مؤدياً للسنة لما عرفت من أن الجماعة ليست شرطاً فيها بل مندوبة فيسن للمنفرد فعلها وإن تمكّن من الجماعة، وإنما يفوت على نفسه ثواب فعلها في جماعة بخلاف صلاة العيد شرط وقوعها سنة فعلها مع الجماعة، فمن فاتته مع جماعتها في البلد ندب له فقط، وإن فعلها مع جماعة لم تقع له سنة، لأن السنة تحصل بالجماعة الأولى لما تقدم من أنها لا تعدد في البلد الواحد إلا إذا كانت مصرأً.

(تببيهات) الأول: لم يعلم من كلام المصنف حكم تطويل القراءة، ولا حكم تطويل القيام ولا السجود ولا حكم الركوع الأول، ولا تدرك به الركعة من الركوعين، وملخص القول في ذلك: أن في تطويل القيام والركوع والسجود قولين المعتمد منها الندب ومقابله السنّة، وعلى المعتمد لا سجود في تركه سهواً ولا بطidan في تركه عمداً ولو من الثلاث، بأن قرأ في القيام الأول بسبعين، وفي الثاني بهل أتاك، وفي الثالث بألم نشرح، وفي الرابع بياناً أنزلناه، وركع كالقراءة وسجد كالركوع، وعلى مقابله السجود في السهو والبطidan في العمد ولو من واحد من الثلاث على أحد التوقيتين، وأما نفس القيام الأول فحكمه السنّة، وكذا الركوع الأول الزائد़ين، فمن صلاتها بقيام واحد وركوع واحد كبقية الصلوات، فإن كان ساهياً سجد قبل السلام، وإن كان عمداً أجرى الخلاف في بطidan صلاته المشار إليه بقول خليل: وهل يتعمد ترك سنة أو لا؟ ولا سجود خلاف، وتدرك ركتها بالركوع الثاني من الركوعين، فمن دخل مع الإمام في الركوع الثاني من الركعة الأخيرة فقد أدرك الصلاة مع الإمام ويقضي الثانية بقيامين وركوعين. الثاني: ظاهر كلام المصنف أن الفاتحة تكرر في كل قيام وهو كذلك على مشهور المذهب. الثالث: لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع في صلاة الكسوف ثم انجلت وفيه تفصيل بينه شراح خليل ومحصلة: إن انجلت بعد تمام شطرها فقيل يتمها بقيامين وركوع على سنتها لكن من غير تطويل، وقيل يتمها كالنافلة بقيام واحد وركوع واحد، وإن انجلت قبل تمام شطرها فقيل يقطعها وقيل يتمها كالنواول وهذا

**القمر جماعةٌ وينفصل الناس عند ذلك فإذاً القراءة فيها جهراً كسائر ركوع التوافل
وليس في أثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس أن يعظ الناس ويدركهم.**

هو الراجح. الرابع: لم يبين كخليل حكم ما لو زالت في أثناءها وتعدد فيه شيخ مشايخنا الأجهوري وأقول الذي يظهر من كلام أهل المذهب أنه يتمها كالنافلة ولا يقطعها، لأن العبادة إذا افتتحت بوجه جائز ثم تبين خروج وقتها أو تبين براءة الذمة منها يخفف في فعلها وتممت نافلة ولا تقطع، وإن كان الوقت وقت نهي لأن النفل إنما يحرم في وقت النهي إذا كان مدخلاً عليه، ولا فرق بين كون الزوال قبل تمام شطرها أو بعده، وليس الزوال كالتجلي لوجود السبب هنا في الجملة وحرر ذلك. الخامس: لم يبين المصنف حكم ما لو ضاق الوقت عن صلاتها على تلك الصفة، والذي يظهر أنها تفعل على ما يمكن ولو على غير هيئتها، لأن السنن قد ترك عند ضيق الوقت كالسورة مثلاً لمن خاف بقراءتها خروج الوقت وعدم إدراكه، وأشار إلى صفة صلاة خسوف القمر بقوله: (وليس في صلاة خسوف القمر جماعة ول يصل الناس عند ذلك فإذاً) لأنها مستحبة على المعتمد فعلها في البيوت أفضل. (والقراءة فيها جهراً) لأنها نافلة ليلية فيها الجهر (كسائر ركوع التوافل) الليلية وأشار خليل إليها بقوله: وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالتوافل جهراً بلا جمع، فأشار إلى أن الأفضل فيها الانفراد وتكره فيها الجماعة ويجوز تكرارها، وأفاد بقوله كالتوافل أنها تصلى ركعتين من غير زيادة في القيام ولا في الركوع، وأنها مستحبة وليس ستة، ومقابل المعتمد قول ابن عطاء الله: إنها ستة وقتها الليل كله فإن طلع مكسوفاً صلوا المغرب قبلها، ويفوت فعلها بطلوع الفجر فلا تفعل بعده ولو تعمدواتأخيرها حتى طلع الفجر، ومن باب أولى في عدم صلاتها لو لم يخسف إلا بعد الفجر، ووقع الخلاف لو خسف ليلاً وأخرروا الصلاة حتى غاب فعندها لا تصلى وعند الشافعي تصلى، والدليل على ما قاله المصنف ما في الموطأ: لم يبلغنا أن النبي ﷺ صلى بالناس إلا في خسوف الشمس، ولم أسمع أنه جمع لخسوف القمر، ولكن يصلون فإذاً ركعتين كسائر التوافل. (وليس في أثر) أي عقب (صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة) بحيث يجلس في أولها وفي وسطها، لأن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي بن أبي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم أنه عليه الصلاة والسلام خطب فيها، وما صدر من تسمية عائشة لما صدر منه خطبة فمحمول على أنه أتى بكلام يشبه الخطبة. (و) لكن (لا بأس) بمعنى أنه يستحب (أن يعظ) الإمام (الناس) بعدها (ويذكرهم) تفسير للوعظ، قال خليل عاطفاً على المندوب: ووعظ بعدها لأن الوعظ إذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره، وكما يستحب للإمام وعظ الناس يستحب له تحريضهم وحثهم على بذل الصدقات والعتق والصيام، والأصل في ذلك ما في الحديث: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا

باب في صلاة الاستسقاء

وَصَلَةُ الْاسْتِسْقَاءِ سُنَّةٌ تُقَامُ يَخْرُجُ لِلْعَبَدَيْنِ ضَخْرَةً فَيُصَلَّى

الله». وأما ما يفعله الناس من نقر النحاس عند الخسوف فهو بدعة من عمل فرعون.

(خاتمة) لم يذكر المصنف حكم الصلاة أو السجود عند شيء من الآيات غير الخسوف من نحو الزلزلة والريح الشديد ونحوهما، والنصل عن مالك: «لا يصلني عند الزلزلة ولا عند شدة الريح ولا شدة الظلمة» والمراد الكراهة، وقال مالك أيضاً: «ولا يسجد عند البشري» وقال عمر بن عبد العزيز: يسجد وقد سجد شكرأ حين بلغه موت الحجاج، والمعتمد الكراهة قال خليل: شكر أو زلزلة نعم قد روي عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أيضاً: «ولكن أرى أن يفرغ الناس للصلاة عند الأمر يحدث مما يخاف أن يكون عقوبة كالزلزال والظلمات والريح الشديدة» وهو قول أشهب، فتلخص أن المكروره عند تلك المذكورات خصوص السجود، وأما الصلاة فتطلب عند ذلك ويدل لذلك ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لبلال عند حصول الأمر المهم: «أرجنا بالصلاه».

(باب في) بيان (صلاة الاستسقاء)

بالمد وهو لغة طلب السقي، وشرعأ طلب السقي من الله تعالى لقطع نزل بهم أو بدوا بهم، وهي مشروعة عند جمهور الأئمة خلافا لأبي حنيفة في قوله: لا تصلي لأنها بدعة وحمل ما ورد مما يدل على فعلها على الدعاء ودليل المشهور قوله تعالى: «وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر» [آل عمران: ٦٠] وقوله تعالى: «فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا» [نوح: ١٠] الآية، وما في الصحيحين: «من أنه يَكْتُلُ خرج إلى المصلى فاستسقى واستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين». وفي رواية البخاري: «جهر فيهما بالقراءة» والإجماع على ذلك، وتشعر عند تأخير النيل والمطر، وقد احتاج الزرع أو الآدمي أو الحيوان البهيمي إلى الماء فيأمر الإمام الناس بالتوبية والاستغفار والإيتان بما يجب عليهم، لأن تغير الحال إنما يكون غالبا لارتكاب الذنب، قال تعالى: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» [آل الأنفال: ٥٣] وقال تعالى: «وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم» [الشورى: ٣٠] وأشار إلى بيان حكمها بقوله: (وصلة الاستسقاء سنة) على الأعيان يتأكد أن (تقام) أي تصلى، قال خليل: سن الاستسقاء لزرع أو شرب بنهر أو غيره وإن بسفينة ركutan جهراً وكسر إن تأخر، وحاصل المعنى: أنها إنما تسن للمحل بفتح الميم والباء وهو احتياج الزرع والجدب بالدال المهملة ضد الخصب بكسر الباء أو لشرب الآدمي أو الدواب، وأما من لم يكن في محل ولا جدب ولا يحتاج إلى الشرب وقد أثأهم من الغيث الكفاية لامع سعة فإنه يجوز في حقهم من غير استثنان ولا ندب إلا أن يكون يترتب على السعة فعل خير فيندب، وأما من كان في خصب ورباء وأراد أن يطلب به

بِالْتَّائِسِ رُكْعَتِينِ يَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ يَقْرَأُ بِسَبْعِ أَسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالشَّمْسِ وَضَحَاهَا وَفِي كُلِّ رُكْعَةٍ سَجَدَتَانِ وَرَكْعَةٌ وَاحِدَةٌ وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ التَّائِسَ بِوْجُوهِهِ فَيَجْلِسُ جَلْسَةً فَإِذَا آتَمَانَ النَّاسُ قَامَ مُتَوَكِّلًا عَلَى قَوْنِسٍ أَوْ عَصَمٍ فَخَطَبَ ثُمَّ جَلَسَ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ فَإِذَا

الرخاء أو الخصب لغيره فيندب لأن إعانته على الخير، والحاصل أن فعل الاستسقاء على ثلاثة أحوال وتفعل صلاة الاستسقاء في الحضر والسفر، ثم بين وقتها بقوله: (يخرج لها الإمام) إلى المصلى (كما يخرج للعيدين) وذلك عند (ضحوة) النهار وهي من حل النافلة إلى الزوال، قال خليل: وخرجوا ضحى مشاة بذلة وتخشع مشايخ وصبية لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة ولا حائن. (فيصل بالناس ركعتين يجهر فيها بالقراءة) ندب كما يندب أن (يقرأ بسبعين ربيك الأعلى) في الركعة الأولى وفي الثانية بسورة (والشمس وضحاها) اقتداء به ~~بِكَلِّ~~ لأنه قرأ في صلاتها بهاتين السورتين (وفي كل ركعة سجدة وركعة واحدة) أي ركوع واحد فليست كصلاة كسوف الشمس. (ويتشهد ويسلم) وتحصل السنة بفعل الركعتين من الذكور البالغين لأنهم الذين تسن في حقهم، وأما الصبيان والمتجالات من النساء فتندب في حقهم، فإن لم يحصل المراد من غيث أو نيل كررت على توالي الأيام، قال خليل: وكرر إن تأخر لا في اليوم الواحد، قال ابن حبيب: لا بأس به أيام متواتلة، قال أصبح: استقي عندنا بمصر خمسة وعشرون يوماً متواتلة على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه.

(تبهان) الأول: أجمل المصنف في الناس مع أنهم ثلاثة أقسام: قسم يخرج اتفاقاً وهم الرجال والمتجالات من النساء ومن يعقل القرية من الصبيان، وقسم لا يخرج اتفاقاً وهن الشابات المخشيات الفتنة، وقسم اختلف فيه وهو من لا يعقل القرية والشابات غير المخشيات والبهائم، والذي اقتصر عليه خليل عدم خروجهم فإنه قال: لا من لا يعقل منهم وبهيمة، وأما أهل الذمة فأباح في المدونة خروجهم مع الناس ولكن يقفون على جهة ولا ينفردون بيوم آخر، قال خليل: ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم آخر. الثاني: لم يبين المصنف صفة خروج الإمام والناس وبينه خليل بقوله: بذلة وتخشع أي متواضعين وجلبين لا يسبين ثياب البذلة، والظاهر كما قدمنا بيانه أن فعلها في المصلى في غير أهل مكة كالعبد، وأما أهل مكة فيستيقنون في المسجد الحرام كما يصلون فيه العيد نص على ذلك الأجهوري (ثم) إذا سلم الإمام (يستقبل الناس) ندبأ (بوجهه فيجلس) على الأرض قبل خطبته (جلسة) بفتح الجيم لأن المراد مرة كجلساته قبل الخطبة على المنبر والناس يجلسون كذلك. (فإذا أطمأن الناس) جالسين (قام) حالة كونه (متوكلاً على قوس أو عصماً) أو سيف لثلا يبعث بلحيته (فخطب) بالأرض الخطبة الأولى (ثم جلس) قدر ما بين السجدين (ثم قام فخطب) الخطبة الثانية كخطبة العيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار، قال خليل: ثم خطب كالعيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار، ثم قال: وندب خطبة بالأرض فلا يخطب على منبر ففي المدونة

فَرَغَ أَسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَحَوَّلَ رِدَاءَهُ يَجْعَلُ مَا عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنَ عَلَى الْأَيْسِرِ وَمَا عَلَى الْأَيْسِرِ عَلَى الْأَيْمَنِ وَلَا يَقْلِبُ ذَلِكَ وَلِيَقْعُلِ النَّاسُ مِثْلَهُ وَهُوَ قَائِمٌ وَهُمْ قَعُودٌ ثُمَّ يَدْعُوا كَذَلِكَ ثُمَّ

يمعن، ولعل المراد بالمعنى الكراهة لأن هذه الحالة يطلب فيها التواضع، ويذعن في خطبته بكشف ما نزل بهم ولا يدعوا لأمير المؤمنين ولا لأحد من الخلفاء، وتستحب المبالغة في آخر الخطبة الثانية حالة كونه مستقبلاً بأن يكثر من الدعاء ويأتي بأجوده وهو ما كان يقوله ﷺ في استسقاءه وهو: اللهم اسق عبادك وبهيمنك وانشر رحمتك وأحي بذلك الميت ويجهر بالدعاء ويؤمن على دعائه من يقرب منه.

(تنبيهان) الأول: ما ذكره المصنف من أن صلاة الاستسقاء بخطبتين كالعيد هو المذهب لأنه ﷺ خطب خطبتيين وجلس بينهما والمطلوب توسطها. الثاني: ما ذكره المصنف من كون الخطبة بعد الصلاة هو المشهور من قول مالك، ودليله ما خرجه أصحاب الصلاح أنه عليه الصلاة والسلام قدم الاستسقاء، وأن تقديم الصلاة أنجح في الدعاء فقد كان ﷺ إذا أراد حاجة توضأ وصلى ثم يسأل الله وأنها حق الله والدعاء حق العبد فيقدم حق الله، كما قدم الثناء في الفاتحة وفي التشهد قبل الدعاء وقياساً على العيددين واستمعهما مندوب وكل من حضر والإمام يخطب يجلس ولا يصلی وبعد الخطبة يخير في الصلاة لأنها صارت نافلة كمن فاته صلاة العيد مع الإمام قاله القرافي.

(إذا فرغ) الإمام من الخطبة (استقبل القبلة) ندبأ (فحول رداءه) بأن (يجعل ما على منكبه الأيمن على الأيسر و يجعل ما على الأيسر على) منكبه (الأيمن) والسر في التحول المذكور التفاؤل بأن الله تعالى يحول ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر (ولا يقلب ذلك) الرداء بأن يجعل الحاشية السفلية علياً والعلية سفلة: (وليفعل الناس) أي الرجال بأمرديتهم (مثله) أي مثل الإمام اقتداء به ﷺ في ذلك، وأما النساء فلا يحولن، وقولنا بأمرديتهم ل الاحتراز عن البرانس فلا تحول، ثم بين زمن التحويل من الإمام بقوله (وهو قائم وهم قعود ثم يدعوا كذلك) قال خليل عاطفاً على المندوب: ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تنكس وكذلك الرجال فقط قعوداً، ومن الأدعية ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اسق عبادك وبهيمنك وانشر رحمتك وأحي بذلك الميت».

وروى عنه أيضاً عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقنا مجيلاً عاماً طبقاً سحاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إنه قد نزل بالعباد والبلاد من الأذى والضنك والجهد ما لا يشكى إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء وأنزل علينا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعرى واكشف عنا ما لا يكتشه غيرك، اللهم إننا نستغرك فإنك كنت غفاراً، فأرسل السماء علينا مدراراً» ويرفع يديه في حال الدعاء وبطونهما إلى الأرض وقيل إلى السماء، وورد أنه بعد الدعاء يضع يديه على وجهه

**يَنْصَرِفُ وَيَنْصَرِفُونَ وَلَا يَكْبِرُ فِيهَا وَلَا فِي الْخُسُوفِ غَيْرِ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ وَالْخَضْرِ وَالرَّفْعِ
وَلَا أَذَانٌ فِيهَا وَلَا إِقَامَةٌ.**

ويسمح بهما لكن من غير تقبيل، والحاصل أن الدعاء متاخر عن التحويل لأنه يخطب ثم يستقبل القبلة ثم يتحول ثم يدعو على هذا الترتيب، والناس مثل الإمام إلا في حال الخطبة والدعاء فإن الإمام يكون قائماً وهم جلوس. (ثم) بعد فراغ الدعاء (ينصرف) أي الإمام (وينصرفون ولا يكبر) أحد (فيها) أي صلاة الاستسقاء (ولا في) صلاة (الخسوف غير تكبيرة الإحرام) وتكبيرة (الخضير والرفع) كما أنه لا يكبر في الخطبة لأنه يبدل التكبير المطلوب في خطبة العيد فيها بالاستغفار كما قدمنا. (ولا أذان فيها ولا إقامة) كما تقدم في صلاة الخسوف لأنهما من شعائر الفرائض. (خاتمة) لم يتكلم المصنف على ما لو استجاب الله الدعاء وأنزل الغيث وتوقعنا منهضرر لكثرته، والحكم فيه أنه لا يدعى برفعه وإنما يدعى برفع ضرره، ومما ورد في الدعاء لرفع ضرره ما رواه الشیخان من قوله ﷺ: «اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على منابت الشجر وبطون الأودية وظهور الأكام والأجام والطراب» لأن المعنى: اللهم أنزله حوالينا ولا تنزله علينا، والأكام جمع أكماء وهي التل وهو ما اجتمع من الحجارة والأجاءات مثلها والأجاءات من القصب، والطراب بكسر الظاء هي البوادي الكبار والجبال الصغار، ولا يقول ارفعه عنا لأنه رحمة في الجملة ونعمه لا يطلب رفعها، ولذلك وقع الاضطراب في جواز الدعاء برفع الطاعون، قال البدر القرافي: شيخ شيخ بعض شيوخنا الأجهوري وقد كثر السؤال عنه وأفتى علماء عصره بأنه شهادة والشهادة لا يسأل رفعها إلا البكري، لم أقف للملكية على نص صريح فيه، غير أن سيدى أحمد زروق والقلشانى استعملـا أدعية للحفظ منه وهي تدل على الحوازة، دعوات سيدى أحمد زروق: تحصنت بذى العزة والجلبروت، واعتصمت برب الملکوت، وتوكلت على الحي الذى لا يموت، اصرف عنا الأذى إنك على كل شيء قادر، يقول ذلك ثلاثة. ودعوات القلشانى: اللهم سكن فتنـا صدـمت قهرمانـا الجبرـوت، بالـطاـفـكـ الخـفـيـةـ الـوارـدةـ النـازـلـةـ من بـابـ الـملـكـوتـ، حتىـ تـشـبـثـ بـالـطـافـكـ وـنـعـصـمـ بـكـ عـنـ إـنـزاـلـ قـدـرـتـكـ، ياـ ذـاـ الـقـدـرـةـ الـكـامـلـةـ وـالـرـحـمـةـ الشـامـلـةـ، ياـ ذـاـ الـجـلـالـ وـالـإـكـرـامـ. ومـاـ يـدـلـ عـلـىـ الـجـواـزـ أـيـضاـ مـاـ وـرـدـ منـ قـولـهـ عـلـىـ الـصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ: «لـاـ تـمـنـنـاـ لـقـاءـ الـعـدـوـ»ـ معـ أـنـ لـقـاءـ يـسـلـزـمـ الشـهـادـةـ،ـ قالـ أبوـ عمرـانـ:ـ تمـ ثـلـثـ الرـسـالـةـ،ـ وـنـسـأـ اللـهـ الـمـنـانـ بـفـضـلـهـ الـإـقـدـارـ عـلـىـ تـمـامـ شـرـحـ الـبـقـيـةـ مـعـ الـإـلـاـصـ وـحـسـنـ الـنـيـةـ بـحـقـ سـيـدـنـاـ وـمـوـلـانـاـ مـحـمـدـ خـيـرـ الـبـرـيـةـ.ـ وـلـمـ كـانـ سـبـبـ الـاسـتـسـقاءـ رـيـماـ يـتـوقـعـ مـنـ الـمـوـتـ نـاسـبـ ذـكـرـ بـابـ الـجـنـائزـ عـقـبـهـ بـقـولـهـ:

باب ما يفعل بالمحترض وفي غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه

وَيُسْتَحْبِطْ أَسْتِقبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْمُخْتَرِ إِغْمَاضُهُ إِذَا قَضَى وَيُلْقَى لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِنْدَ

(باب) بيان (ما يفعل المحترض)

بفتح الصاد أي الذي حضر أجله. (وفي) بيان حكم (غسل الميت) ولم يضمmer بأن يقول وفي غسله لأنه إنما يغسل بعد موته، وفي تلك الحالة لا يسمى محترضاً إلا على طريق المجاز نحو: «وَأَتَوا الْبَيْتَ الْمُكَرَّبَ» [النساء: ٢] أي الذين كانوا يتامى. (و) في بيان حكم (كفنه) بسكون الفاء أي إدراجه في الكفن بفتح الفاء. (و) في بيان (تحنيطه) أي ما ذكر من الكفن والميت. (و) في بيان (حمله) إلى المصلى أو إلى القبر لأنه وإن لم يصرح بذلك يعلم من وجوب دفنه المشار إليه بقوله: (ودفنه) أي وضعه في قبره وستره. وببدأ بما صدر به فقال: (ويستحب) لمن ظهرت له علامات قرب الموت (استقبال القبلة بالمحترض) أي تقبيله فالسين زائدة لأن القبلة أفضل الجهات وفيه التفاؤل بأنه من أهلها، ولما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال لابنه: إذا حضرتني الوفاة فاصرفني إلى القبلة، ومثله عن علي رضي الله عنه، والمستحب في صفة الاستقبال أن يجعل على جنبه الأيمن وصدره إلى القبلة، كما يستحب أن يوضع في قبره على جنبه الأيمن مستقبلاً، وهذا بخلاف وضعه للغسل فيستحب وضعه على جنبه الأيسر ليبدأ بغسل الجنب الأيمن، ومقدمات الموت إحداد بصره وشخوصه إلى السماء، قال خليل عاطفاً على المندوب: وتقبيله عند إحداده على أيمن ثم ظهر ويكره أن يستقبل به القبلة قبل ظهور علامات الموت كما يفعله العوام فإن ذلك يؤذى المريض. (و) يستحب لمن حضره (إغماضه) أي إغلاق عينيه (إذا قضى) أي مات بالفعل ولذلك عبر بإذا المفيدة للتحقيق، كما يستحب شد لحيته بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه ليطبق فاه، وإنما استحب إغماضه لأن فتح عينيه بعد موته يقع فيه منظره، كما أن فتح فيه كذلك، ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه وإحداد بصره وانفراج شفتاه وسقوط قدميه، والأصل في ذلك ما في مسلم عن أم سلمة قالت: «دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بالبناء للفاعل بصره فأغمضه وقال: الروح إذا قبض تبعه البصر» ويقال عند ذلك: بسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته وأسعده بلقائك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج منه، ويستحب أن يتولى إغماضه من هو أرفع به من أوليائه، ومن مات ولم يغمض وافتتحت عيناه وشفتاه يجذب شخص عضديه وآخر إبهامي رجليه فإنهما ينغلقان، كما يستحب تلبيس مفاصيله برقق عقب موته تسهيلاً على الغاسل، ورفعه عن الأرض بأن يوضع على سرير خوف الهوام، ويستحب ستره بثوب زائد على ما كان عليه قبل الموت، لأنه ربما يظهر منه ما لا يجب أن

المَوْتُ وَإِنْ قُلَّ عَلَى أَنْ يَكُونَ طَاهِرًا وَمَا عَلَيْهِ طَاهِرٌ فَهُوَ أَخْسَنُ وَيُسْتَحْبِطُ أَنْ لَا يَقْرَأَهُ

يطبع عليه غيره، ويستحب الإسراع بتجهيزه إلا الغريق، وأما تأخير تجهيز المصطفى عليه الصلاة والسلام فللأمن من تغييره وللاهتمام بعقد الخلافة، ولذلك دفت فاطمة رضي الله تعالى عنها ليلاً، وكذلك أبو بكر رضي الله عنه وغيرهما ممن مات ليلاً، حتى استثنى تجهيز الميت من ذم العجلة وأنها من الشيطان، ومثله التوبة والصلاحة في أول وفتها، وإن كان البكر إذا بلغت، وتقديم الطعام للضييف، وقضاء الدين إذا حل، وتتعجّيل الأولية من السفر، وإخراج الزكاة عند حلولها، فكل ذلك المطلوب فيه العجلة، وأما الغريق ومن به مرض السكتة ومن يموت فجأة أو تحت هدم فلا يسع بتجهيزهم. (و) يستحب أن (يلقن) المحتضر بأن يقول الجالس عنده بحيث يسمع: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» محمد رسول الله ولو لم يقل أشهد، ولا بد من جمع محمد رسول الله مع لا إله إلا الله إذ العبد لا يكون مسلماً إلا بهما ومحل ذلك (عند) ظهور علامات (الموت) ليذكراهما بقلبه فيما يموت وهو معترف بهما، والأصل في ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقُنُوا مُوتاً كُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فإن المراد به من حضرة الموت ليكون ذلك آخر كلامه، وأن ذكر الله يطرد الشيطان، وينبغي أن يلقنه غير وارثه ومن له به محبة وإلا فأرأفهم به، ولا يلح عليه ولا يقول له قل لثلا يوافق ذلك قوله لا لرد فتنة الفتانيين أو إيليس لأنهم يحضرن للمحتضر على صفة من تقدم موتاً من أح恨 الناس إليه من أقاربه فيقولون له: مت على دين كذا فإنه خير الأديان، ولا يشكل على هذا أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمه أبي طالب عند احتضاره: قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله، لأن أبي طالب لم يكن سبق منه التلفظ بها، وإذا قالها المحتضر لا تعاد عليه إلا أن يتكلم بكلام أجنبي فتعاد عليه لتكون آخر كلامه فيدخل الجنة، ولا يضجر الملcken من عدم قبول المحتضر لما يلقنه لأنه يشاهد من عظامه الموت في ذلك الوقت ما لا نطلع عليه، ومن خرس لسانه أو ذهب عقله فلم ينطق بالشهادتين حتى مات ولم يخطر الإيمان بقلبه مات مؤمناً ولا يضره ذلك، كما أن الكافر إذا مات كذلك يحكم له بالكفر، لأن المعتبر ما كان عليه الشخص قبل موته، حيث لم يصدر منه في حال كمال عقله ما ينافي ذلك كما قدمناه في صدر الكتاب من أن الميت المؤمن بإيمانه باق حكماً بعد موته.

(تبهان) الأول: ظاهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبياً مميزاً، خلافاً للنبوبي حيث قال: لا يلقن إلا البالغ، وظاهر كلامه أيضاً أنه لا يلقن بعد دفنه، قال العز بن عبد السلام: وليس العمل عند مالك على التلقين بعد الدفن، وجزم النبوبي بذلك، وقال ابن الطلاع من المالكية: هو الذي نختاره ونعمل به، وقد روينا فيه حدثاً ليس بالقوي لكن اعتضد بالقواعد ويعمل أهل الشام، وممن وافق على ندبه صاحب المدخل والقرطبي والشعالي وغير واحد، حتى قال الأبي: ولا يبعد حمل: «لَقُنُوا مُوتاً كُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» ولعل وجه عدم البعد صريح لفظ الحديث حيث قال: موتاً كم والأصل عدم التأويل،

حائضٌ وَلَا جُنْبٌ وَأَرْخَصٌ بِغَضْنُ الْعُلَمَاءِ فِي الْقِرَاءَةِ عِنْدَ رَأْسِهِ بِسُورَةِ يُسْ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عِنْدَ مَالِكٍ أَمْرًا مَعْمُولًا بِهِ وَلَا بِأَسْ بِالْبَكَاءِ بِالْمُؤْمِنِ حِينَئِذٍ وَخَسْنَ التَّعْرِي وَالتَّصْبِيرُ أَجْمَعُ

ووجه المشهور التعليل بصيرورتها آخر كلامه فافهم. الثاني: لم يتكلم المصنف على حكم ملازمة المحضر ولا على من يطلب منه، ومحصله أنها تجب على أقاربه، فإن لم يكونوا فعلى أصحابه ملازمته، فإن لم يكونوا فعلى جيرانه، فإن لم يكونوا فعلى عموم المسلمين على جهة الكفاية، فقد ترك ابن عمر حضور صلاة الجمعة حين دعي لحضور سعيد بن زيد، ومحل طلب الحضور عند المريض عند اشتداد مرضه ما لم يكن يكره ذلك لكونه صار على حاله لا يجب أن يراه أحد عليها فيسقط طلب حضوره بمنعه، وما يستحب في حق المحضر ما أشار إليه بقوله: (إإن قدر) بالبناء للمفعول (على أن يكون) جسم المحضر (ظاهراً وما عليه ظاهر فهو أحسن) أي مستحب كما يستحب وضع الروائح الطيبة عنه (ويستحب) أيضاً (أن لا يقربه) أي المحضر (حائض وَلَا جُنْبٌ) ولا صبي يبعث، ولا يكف إذا نهى، ولا كلب غير ماذون في اتخاذه وقيل مطلقاً، ولا تمثال ولا آلة لهو، ونحو ذلك مما تكرهه الملائكة، والمراد بتجنب ما ذكر أن لا يكون مع المحضر في محل واحد. (وأرخص) بالبناء للفاعل أي استحب (بعض العلماء) وهو ابن حبيب (في القراءة عند رأسه) أو رجليه والضمير للمحضر (بسورة يس) لخبر: «إذا قرئت عليه سورة يس بعث الله ملكاً لملك الموت أن هون على عبدي الموت» وحديث أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال: «ما من ميت تقرأ عنده سورة يس إلا هون الله عليه». وقال أيضاً: «اقرءوا على موتاكم يس». وقال ابن حبيب: أراد به بعض من حضره الموت لا أن الميت يقرأ عليه. (ولم يكن ذلك) أي المذكور من القراءة عند المحضر (عند مالك أَمْرًا مَعْمُولًا بِهِ) بل تكره عنده قراءة يس أو غيرها عند موته أو بعده أو على قبره، قال ابن عرفة وغيره من العلماء: ومحل الكراهة عند مالك في تلك الحالة إذا فعلت على وجه السننية، وأما لو فعلت على وجه التبرك بها ورجاء حصول بركة القرآن للميت فلا، وأقول: هذا هو الذي يقصده الناس بالقراءة فلا ينبغي كراهة ذلك في هذا الزمان وتصح الإجارة عليها، قال القرافي: والذي يظهر حصول بركة القرآن للأموات كحصولها بمجاورة الرجل الصالح، وبالجملة فلا ينبغي إهمال أمر الموتى من القراءة ولا من التهليل الذي يفعل عند الدفن، والاعتماد في ذلك كله على الله تعالى وسعة رحمته، وذكر صاحب المدخل أن من أراد حصول بركة قراءته وثوابها للميت بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء فيقول: اللهم أوصل ثواب ما أقرؤه لفلان أو ما قرأته، وحيثئذ يحصل للميت ثواب القراءة وللقارئ ثواب الدعاء، ولما كان الموت يتسبب عنه البكاء والتراجع بين حكمه بقوله: (وَلَا بَأْسَ بِالْبَكَاءِ) بالمد وهو ما كان (بالدموع حيئذ) أي حين الاحتضار، وكذا بعد الموت حيث لم يصحبه رفع صوت ولا قول قبيح، قال خليل: بالعطف على الجائز وبكاء عند موته وبعدة بلا رفع صوت وقول قبيح شرعاً، فقد بكى ﷺ

لِمَنْ أَسْتَطَاعَ وَيُنْهَىٰ عَنِ الصُّرَاخِ وَالثِّيَاحَةِ وَلَيْسَ فِي عَشْلِ الْمَيِّتِ حَدًّا وَلَكِنْ يُنْقَىٰ وَيُغَسَّلُ

على ولده إبراهيم وقال: «تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسطط الرب» فالمراد بلا بأس الجواز المرجو بدليل قوله: (و) لكن (حسن التعزى و) هو (التصبر) والتجلد والرضى بما حكم العjar (أجمل) أي أفضل وأحسن من البكاء بالدموع (لمن استطاع) قال تعالى: «وَيُشَرِّ الصَّابِرِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةً قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» [البقرة: ١٥٦] وقال ﷺ: «من قال ذلك وقال معه: اللهم أجرني على مصيبي وأعقبني خيراً منها فعل الله به ذلك» قالت أم سلمة: قلت ذلك حين مات أبو سلمة، وقلت: من هو خير من أبي سلمة، فأعقبني الله رسوله ﷺ فتزوجته، والصبر إنما يكون عند الصدمة الأولى، فإن قيل: إذا كان التصبر أحسن من البكاء فلم أهمله عليه الصلاة والسلام ويبكي على ولده إبراهيم؟ فالجواب: أن كلام المصنف بالنسبة للأمة، وأما الرسول عليه السلام فيؤمر بفعل خلاف الأفضل في حقنا للتشريع ويثاب عليه، ولما قدم أن البكاء المحدود وهو مجرد إرسال الدموع جائز صرح بمحترزه بقوله: (ويneath) قريب المحترض وكل من يتأثر بفقدنه (عن الصراخ والثياحة) وسائل الأقوال القبيحة، فالنهي للتحرير حيث استلزم أمراً محظياً لخبر: «ليس منا من ضرب الخدود ولا من شق الجيوب» وروي: «أنا بريء منمن حلق وصلق وخرق» والصلق الصياح في البكاء وقبح القول، وروي أن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيمة وعليها سریال من قطران ودرع من جرب، وروي عنه ﷺ أنه قال: «إن الميت ليعدب بكاء أهله عليه» وحمله العلماء على ما إذا أوصاهم، واعلم أن البكاء على ثلاثة أقسام: جائز مطلقاً وهو ما كان بمجرد إرسال الدموع من غير صوت، وحرام مطلقاً وهو ما كان بالصوت والأقوال القبيحة، وجائز عند الموت لا بعده وهو ما كان بالصوت من غير قول قبيح معه. (خاتمة) مشتملة على ما ينذر فعله مع أهل الميت، منها: تعزيتهم وحملهم على الصبر وعلى الرضى بمصيبيتهم لما فيه من البر وإظهار المحبة لأهل الميت حتى قال ابن رشد: إن التعزية سنة وقد جاء فيها ثواب كثير، فقد روي أن الله يلبس الذي عزى مصاباً لباس التقوى، وجاء: «من عزى مصاباً فله أجر مثل أجراه» وصفتها أن يقول المعزى للمصاب: أعظم الله أجرك، وأحسن الله عزاءك، وغفر لميتك، وعزى ﷺ امرأة في أبيها فقال: «إن الله ما أخذ وله ما أبقى، وكل أجل مسمى وكل إليه راجعون، واحتسب واصبري فإن الصبر عند أول صدمة» وتكون التعزية قبل الدفن وبعدة وعند القبر وكونها في المنزل وبعد الدفن أحسن، ولا فرق في الميت بين الصغير والكبير، ولا بين الحر والعبد، ولا في المعزى بفتح الزاي بين كونه ذكراً أو أنثى مسلماً أو كافراً حيث كان جاراً فيعزى الكافر بالكافر لحق الجوار ويقال له: ألهك الله الصبر وعواضك خيراً منه، إلا الشابة والذي لا يميز فلا يعزيان، ويعزى الشخص في كل من يتأثر بفقدنه أما أو غيرها على المعتمد، وتنتهي التعزية إلى ثلاثة أيام إلا أن يكون المعزى أو المعزى غائباً.

وَثُرَا بِمَاءٍ وَسِدِّرَ وَيُجْعَلُ فِي الْأُخْرِيَةِ كَافُورٌ وَتُسْتَرَ عَوْرَتُهُ وَلَا تُقْلَمُ أَظْفَارُهُ وَلَا يُخْلَقُ شَعْرُهُ

ومنها: أنه يستحب أن يصنع لهم طعام ويبعث إلى محلهم لاشتغالهم بميتهم، فقد روي أن رسول الله ﷺ قال لأهله حين جاءه نعي جعفر بن أبي طالب: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً وابعثوا به إليهم فقد جاءهم ما يشغلهم» لما فيه من إظهار المحبة والاعتناء، وأما ما يصنعه أقارب الميت من الطعام وجمع الناس عليه فإن كان لقراءة قرآن ونحوها مما يرجى خيره للميت فلا بأس به، وأما لغير ذلك فيكره، ولا ينبغي لأحد الأكل منه إلا أن يكون الذي صنعه من الورثة بالغاً رشيداً فلا حرج في الأكل منه، وأما لو كان الميت أوصى بفعله عند موته فإنه يكون في ثلثه ويجب تنفيذه عملاً بفرضه، وأما عقر البهائم وذبحها على القبر وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر فإنه من البدع المكرروه ومن فعل الجاهلية لقوله ﷺ: «لا عقر في الإسلام» ولادائه إلى الرياء والسمعة، والمطلوب في فعل القرب الإفاء، والصواب في فعل هذا التصدق به في المنزل حيث سلم من قصد المباهاة، هذا ملخص كلام الخطاب في شرح خليل.

ولما فرغ من الكلام على المحتضر شرع في الكلام عليه بعد موته بقوله: (وليس في غسل الميت) أي الذي يطلب تغسله (حد) واجب بحيث يمنع الزيادة والنقص عنه بقرينة قوله: (ولكن) المطلوب أن (ينقى) من القدر ويعم جسده بالماء، ونقى الحد الواجب لا ينافي ندب التحديد بالوتر كما يأتي، وقولنا: الذي يطلب تغسله احترازاً عن شهيد المعركة وعن الكافر وعن السقط وعن من فقد أكثره فإنه لا يغسل واحد منهم بل يحرم تغسل الكافر وشهيد الحرب، ويكره تغسل السقط ومن غاب أكثره، ويكتفى في وجوب الغسل الإسلام الحكمي فيدخل المحكوم بإسلامه تبعاً لإسلام صاحبه أو أبيه، والحاصل أن للغسل شروطاً: استقرار الحياة وعدم الشهادة في الحرب وجود كل الميت أو جله وإسلامه ولو حكماً كنية إسلام سيدي المعجوسي أي المعجوسي غير المميز وإن كان يجر على الإسلام إلا أنه إن مات قبل الجبر فلا يغسل ولا يصلى عليه حتى يحصل منه الإسلام بالفعل، هذا ما يدل عليه تقرير عبق على المختصر، وهذا التفصيل جار في سيدي المعجوسي وأبيه معاً. (و) يستحب أن (يغسل وترأ) ثلاثة أو خمساً أو سبع غسلات (بماء) مطلق فإن لم يحصل الانقاء بالسبعين فلا إيتار لانتهاء ندب الإيتار بالسبعين، وإنما يطلب الإنقاء، وتقدم الجواب عن اعتراض بعض الشرائح كلام المصنف بأنه كيف ينفي التحديد ثم يقول: ويغسل وترأ بأن المراد نفي التحديد في الزيادة على تعميم الجسد وهو الواجب، فلا ينافي أن الوتر لا يتجاوز السبع، أو أن الغسل الوتر لا يحد بثلاث بل يجوز أن يكون خمساً أو سبعاً، وسيأتي في باب جمل حكم الغسل قبل الوجوب وقبل السنة، قال خليل مشيراً إلى صفتة بقوله: وغسل كالجنابة تعبداً بلا نية فصفتها كصفة غسل الجنابة الإجزاء كالإجزاء والكمال كالكمال إلا ما يختص به غسل الميت من التكرار، ولا يكرر وضوءه على الراجع، فيبدأ

وَيُغَصِّرُ بَطْنَهُ عَضْرًا رَفِيقًا وَإِنْ وُضِئَ وُضُوءُ الصَّلَاةِ فَحَسَنٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَيُقْلِبُ لِجَنِيَّهُ

بغسل يدي الميت أولاً ثم يزيل الأذى إن كان ثم يوضئه مرة مرة، ويثالث رأسه، ثم يفيف الماء على شقه الأيمن ثم على الأيسر، ولا يحتاج إلى نية وإن كان تعبداً لأنه في الغير، وسيشير المصنف إلى صفة وضوئه بقوله: وإن وضوء وضوء الصلاة فحسن، وبين خليل أن المعتمد القول بوجوب غسله لأنه صدر به حيث قال في وجوب غسل الميت بمظهر ولو بزمزم وعلى الوجوب الأكثر، وإذا تعذر الماء يجب تيممه حتى يصلى عليه، قال خليل: وتلازماً أي الغسل والصلاحة، ومعلوم أن التيمم يقوم مقام الغسل عند تعذر الماء أو استعماله. (و) يستحب بعد غسل الميت بالماء القرابح أن يغسل مرة أخرى بماء مع (سدر) وهو ورق النبق، قال خليل: وللرغسل سدر وصفته أن يطحون ويداب بالماء ثم يعرك به بدن الميت ويدلك به، ولا يقال يلزم على إذابته في الماء إضافته لما عرفت من أن الغسل الواجب حصل بالماء القرابح وهذه الغسلة للنظافة، ولذلك لو لم يوجد السدر فالصابون ونحوه لأن هذه الزيادة للنظافة فلا يشترط أن يكون مطلقاً. (و) يستحب للغاسل أن (يجعل في) الغسلة (الأخيرة كافوراً) فالحاصل أن الغسلة الأولى تكون بالماء القرابح للتذهبير الواجب أو المسنون، والثانية بالماء والسدر للتنظيف، والثالثة بالماء والكافور للتطهيب لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك، لأنه يشد جسد الميت ويحفظه عن مسارعة الفساد، وتقدم أن المشهور كونه لم يحضر التعبد، وقيل معلم بالاستعداد لسؤال الملكين، وأيضاً ورد أن آدم عليه السلام لما توفي أتي بحنوط وكفن من الجنة وزارت الملائكة فغضلت وكتبه في وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه ووصلت الملائكة خلفه ودفنه في لحد ونصبوا عليه اللbn وابنه شيث حاضر معهم، فلما فرغوا قالوا له: اصنع هكذا بولدك وإخواتك فإنها ستنكم. (و) يجب أن (تستر) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (عورته) قال خليل: وستر الغاسل من سرتة لركبته عنه وعن غيره من الأجانب عند تجريده للتغسيل، ومحل الوجوب إذا كان الغاسل غير سيد وغير زوج وإندب فقط، والأصل في ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «لا ينظر لفخذ حي ولا ميت» وصفة سرتها أن تلف خرقه ويضعها على قبله ثم يجعل ثوباً آخر بدبره، وأما غسل المرأة للمرأة فإنها تستر من سرتها إلى ركبتها، ولا يطلع على المغسول غير غاسله والمعين له. (ولا تقلم) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (أظفاره ولا يحلق له شعر) والممعنى أنه يكره للغاسل قلم أظفار الميت وكذلك حلق شعر رأسه، وكذا يكره للمريض فعل ذلك إذا قصد به الموت على تلك الحالة، لا إن قصد به الإراحة بإزالة نحو الظفر والشعر كراهة، قال خليل: وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه إن فعل على جهة الندب لأن هذه الأجزاء لا تجب مواراتها، وكذا يكره أن تنقى قروحه وإنما يزال ما سال منها بخرقة أو نحوها ولو كان السائل دون درهمقصدأ للنظافة. (و) يستحب للغاسل أن (يعصر بطنه) أي الميت قبل

فِي الْعُنْسِلِ أَخْسَنُ وَإِنْ أَجْلِسَ فَذِلِكَ وَاسِعٌ وَلَا بَأْسَ بِعُنْسِلِ أَحَدِ الرَّوْجِينِ صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ فِي السَّقْرِ لَا نِسَاءَ مَعَهَا وَلَا مَخْرَمٌ مِنَ الرِّجَالِ فَلَيَسْتُمْ رَجُلٌ وَجْهُهَا

الشرع في غسله (عصرًا رفيفاً) مخافة أن يخرج منه شيء حال الغسل أو بعده مما ليس بقصد الخروج وفيه أذية للميت. ثم شرع في بيان صفة الغسل المطلوبة للميت على الوجه الكامل بقوله: (إإن وضىء) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير عائد على الميت (وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب) غير ضروري الذكر مع قوله فحسن، والمعنى أنه ينذر للغاسل توضئة الميت بعد إزالة الأذى مثل ما ينذر للجنب عند إرادة غسله للجنابة المشار إليه يقول خليل: ونذر ندباً بإزالة الأذى، ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة، فيبدأ بغسل يدي الميت ثم يزيل الأذى ثم يوضئه ويتفقد أسنانه وأنفه بخرقة مبلولة لإزالة ما يكره ريحه ويميل رأسه عند المضمضة، قال خليل: توضئة وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة وإماله رأسه لمضمضة. (و) أن (يقلب) الميت (لجنبيه في الفصل أحسن) أي يضع على جنبه الأيسر حال التغسيل ليبدأ بغسل الميمان قبل الميسار، ولا يقلبه على ظهره ولا بطنه لأن في ذلك تشويهاً له، وأشار إلى مقابل الأحسن، بقوله: (إإن أجلس) أي الميت حال غسله (فذلك واسع) أي جائز، فقوله أحسن أي من إجلسه أو قلبه على ظهره، وأما ما يفعله الغاسل من وقوفه على الدكة و يجعل الميت بين رجليه فذلك مكره، بل المطلوب وقوفه بالأرض ويوضع الميت على جنبه الأيسر ثم يقلبه على الأيمن كما قدمنا. (تماماً) بقي من مستحبات الغسل تجريد الميت من ثيابه التي مات فيها إلا ساتر عورته ووضعه على مرتفع لأنه أمكن للغاسل، وليس من سننه استقبال القبلة به، ومن المستحبات وضع ماله رائحة طيبة عنده حال التغسيل، ومن المستحبات اشتغال الغاسل حال التغسيل بالتفكير والاعتبار، وإذا حصل من الميت بعد تغسيله ما لو حصل من الحي لأبطل غسله لم يطاله وإنما ينظف دون إعادة غسله، قال خليل: ولم يعد كالوضوء لنرجاسة وغضالت النرجاسة التي خرجت منه في الصورتين. ولما فرغ من الكلام على الغسل شرع في الكلام على من هو أحق بالتغسيل مع أنه كان الأنسب تقديم الكلام عليه قبل الكلام على الغسل فقال: (ولَا بَأْسَ بِغُسْلِ) أي تغسيل (أَحَدِ الرَّوْجِينِ صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ) والمعنى: أن الحي من أحد الزوجين يقدم في تغسيل صاحبه بالقضاء على أقارب الميت وعلى من أوصاه الميت أيضاً، وينذر له القيام بأخذ حقه، فلا بأس هنا لما هو خير من غيره إلا أن يكون الحي محرماً فينهى عن التغسيل على جهة الكراهة، فإن فعل أهدى إن أمنى، والمراد بالزوجين الصحيحي النكاح ولو بفوائط الفاسد، قال خليل: وقدم الزوجان إن صلح النكاح إلا أن يفوت فاسده بالقضاء وإن رقيقاً أذن سيده أو قبل بناء أو بأحدهما عيب أو وضعت بعد موته، والأحب نفيه إن تزوج أختها أو تزوجت غيره لا مطلقة ولو رجعياً، بخلاف المولى منها والمظاهر منها فلهما التغسل بالقضاء لقيام السبب، والكتابية تغسل زوجها المسلم بحضوره مسلم عارف بصفة

وَكَفِيْهَا وَلَوْ كَانَ الْمَيْتُ رَجُلًا يَمْمَ النِّسَاءَ وَجْهَهُ وَيَدِيهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ يُغْسِلُهُ وَلَا امْرَأَةٌ مِنْ مَحَارِمِهِ فَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً مِنْ مَحَارِمِهِ غَسَّلَهُ وَسَرَّتْ عَوْرَتَهُ وَإِنْ

الغسل بخلاف العكس، والدليل على ما ذكر أن أسماء بنت عميس غسلت زوجها أبا بكر وهو أمير المؤمنين، وأن أبا موسى الأشعري غسلته زوجته، وأوصت فاطمة علياً أن يغسلها، فكان يصب الماء على أسماء المذكورة وهي تغسلها، وما هذا إلا لثبوت حق الحي في التغسيل.

(تبنيهات) الأول: لو مات الزوج وتعددت زوجاته وطلبن التغسيل لا نص فيمن تقدم منهم، وقال شيخ مشايخنا الأجهوري: الظاهر القرعة وأول الظاهر اشتراك الجميع في المباشرة لاستواء الجميع في الاستحقاق، والقرعة إنما تكون عند تعذر الاشتراك في الفعل، وينبغي أن يجري مثل ذلك في كل محل يتعدد فيه المستحق المستوى في المرتبة لغيره وحرره. الثاني: نص المصنف كخليل على تقديم أحد الزوجين في تغسيل صاحبه وسكتا عما لو طلبا الحي إنزال صاحبه القبر وبينه غيرهما فقال: إن كان الحي الزوج فإنه يقدم في إنزال زوجته قبرها على أوليائها بالقضاء، وأما الزوجة فلا تقدم في إنزال زوجها بل الحق لأوليائه، قال ابن عرفة: والزوج أحق بإدخال زوجته قبرها، فإن لم يكن فأقرب محارمه، فإن لم يكونوا فقيل النساء، وقيل أهل الفضل. الثالث: قال في التوضيح: وفي حكم الزوجين السيد مع أمته وأم ولده، قال خليل: وإباحة الوطء للموت برق تبيح الغسل من الجانبيين، بخلاف المكتابة والمبعضة والمعتقة لأجل المشتركة فلا يحل للحي منها تغسله لحرمة الاستمتعان بهن، وتقديم السيد على أولياء الأمة بالقضاء، بخلاف الأمة فلا يقضى لها بالتقديم على أولياء سيدها اتفاقاً. ثم شعر في حكم من لا زوج له ولا سيد بقوله: (والمرأة) المسلمة (تموت في السفر) أو في الحضر ولا زوج لها ولا سيد و (لا نساء معها) لا أقارب ولا أجانب (ولا ذو محرم) لها (من الرجال) لا بالنسبة ولا بالرضاع ولا بالصهر (فلييم رجل) أجنبي (وجهها وكفيها) أي كوعيها ويدخلهما في المسح لأنهما كالكفين ليسا بعورة يباح النظر لهما لغير شهوة، وأما غير الوجه والكفين فإنه عورة لا يحل للأجنبي النظر إليه، من الأجنبية فضلاً عن لمسه. (و) أما (لو كان الميت رجلاً) في حال سفر أو حضر لوجب أن (يتم النساء) الأجانب (وجهه ويديه إلى المرفقين) بشرط أشار إليه بقوله: (إن لم يكن معهن رجل يغسله) ولو أجنبية (ولا امرأة من محارمه فإن كانت) أي حضرت (امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته) من سرتها إلى ركبته لأنها تنظر منه ما ينظره الرجل من مثله وهو ما عدا ما بين السرة والركبة، وقيل تستر جميع جسده وكذا لو كان معهن رجل يغسله، قال خليل بعد قوله: يقدم أحد الزوجين ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم، وهل يستره أو عورته تأويلاً فيقدم ابن الميت ثم ابنه ثم أبوه ثم أخوه ثم ابنه ثم جده ثم عممه ثم ابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره، وينبغي عند مشاحة المتساوين في المرتبة

كَانَ مَعَ الْمَيِّتَةِ ذُو مَحْرِمٍ غَسَّلَهَا مِنْ فَوْقِ ثُوبٍ يَسْتَرُّ جَمِيعَ جَسَدِهَا وَيُسْتَحْبِثُ أَنْ يُكَفَّنَ

الاجتماع من غير قرعة كما قدمنا، فإن لم يوجد قريب فالرجل الأجنبي المسلم أو الذمي لكن بحضره مسلم عارف بصفة الغسل حيث لم يرض بالتسيل أو لا قدرة له عليه، فإن لم يوجد أحد من الرجال فالمرأة المحرم ولو بالصهارة كأم زوجته أو زوجة ابنه، ويقدم محرم الرضاع على محرم الصهارة عند التنازع، فإن قيل: ما الفرق بين الرجل والمرأة حيث جاز لها أن تيمم الرجل الأجنبي إلى مرفيقه ولا يجوز له أن ي沐ها إلا لكونها مع شدة ميل النساء إلى الرجال؟ فالجواب أن عورة الأجنبية مع الأجنبية ما عدا الوجه والأطراف كما قدمنا في مبحث العورة، وأيضاً شدة حياء المرأة دون الرجل ولا سيما إذا مات الرجل يضعف حال الأنثى إليه.

(تبنيه) اعلم أن الترتيب الذي ذكرناه بين الأقارب كما يجري في الغسل يجري في الصلاة والنكاح، ويقضى به عند التنازع بين من يتقدم ومن يتأخر عنه لما عرفت بين المتساوين من الاجتماع في المباشرة عند الإمكان، واعلم أيضاً أن المرأة إذا غسلت محرمتها لا تباشر بيدها ما يجب عليها ستره وهو عورتها فقط أو جميع الجسد بل تجعل على يدها خرقه، بخلاف ما لا يجب عليها ستره وهو بقية الجسد على أحد التأوليين فلا حرج عليها في مبادرته، وأشار إلى مفهوم قوله فيما تقدم: والمرأة تموت ولا نساء معها ولا محرم بقوله: (ولو كان مع الميتة) المذكورة وهي التي لا نساء معها رجل (ذو محرم) ولو بالصهر (غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها) بأن يجعله الغاسل بينه وبين المرأة من السقف إلى أسفل بحيث يصير نظره إلى الثوب لا إلى جسدها، ويصب الماء من خلف الثوب ويجعل خرقه على يده غليظة، فكما لا ينظر إلى جسدها لا يباشره بيده، وإياك أن تفهم أن معنى ستر جسدها جعل الثوب على جسدها، والعាញ أنه يجوز للمحرم مباشرة جميع جسد المرأة المحرم بعد تعليق الثوب المانع من نظره إلى جسدها، وبعد جعل خرقه غليظة على يده، وأنه يجوز للمرأة إذا غسلت محرمتها الذكر مباشرة جميع جسده حيث لفت على يدها خرقه كثيفة، وأما من غير خرقه فلا يجوز لها مبادرة ما يجب عليها ستره وهو العورة فقط أو جميع الجسد على أحد التأوليين في كلام خليل، وأما لو غسلت امرأة امرأة لجاز لها مباشرة جميع جسدها ولو بغير حائل، والدليل على ما ذكره المصنف ما رواه أبو داود أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ماتت امرأة مع الرجال ليس معهن امرأة غيرها أو الرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فإنهما ي沐مان ويبدنان». وتقدم أن المرأة تيمم الرجل الأجنبي للمرفقين والرجل إنما ي沐ها إلى كونها، وظاهر كلام المصنف أن كلما إذا ي沐 غيره يمس وجهه، وتوقف فيه ابن عبد السلام حيث قال: وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الأجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع أنه لا يجوز في حالة الحياة، فإن قلت: يحمل على أن يجعل على يده خرقه ويضعها على التراب، قلت: لو كان كذلك لما اقتصر في التيمم على

المَيْتُ فِي وِثْرٍ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ أَوْ خَمْسَةُ أَوْ سَبْعَةٍ وَمَا جُعِلَ لَهُ مِنْ أَزْرَةٍ وَقَمِيصٍ وَعِمَامَةٍ

الكوعين ا ه ، وأقول: يمكن الجواب بأنه لا بد من وضع الخرقة ولا يلزم ما ادعاه لأن الأصل عدم الجواز، وإنما جاز ما ذكر مع الخرقة للضرورة ولا محاجة إلى مجاوزة كوعي المرأة لأن ما عداتها سنة، ولا يستباح المحرم بفعل سنة وتأمله.

(تبنيات) الأول: تكلم المصنف على حكم الأنثى المحققة وعلى الذكر المحقق وسكت عن الخنثى المشكك بمماته ولا محرم له من الذكور والإثاث ولا سيد ذكر، والحكم أنه يشتري له جارية من ماله تغسله، فإن لم يكن له مال فمن بيت المال، ثم ترجع إلى بيت المال ولا تورث، وإن لم يوجد بيت مال أو لا وصول إليه فإنه يبصم ويُدفن، وينبغي إذا يممه رجل أن يبصم إلى كوعيه احتياطًا، وإن يممه امرأة يممه إلى مرافقه بالأولي من الرجل المحقق. الثاني: لو يممن النساء الميت الذكر ثم جاء رجل فإن كان قبل الشروع في الصلاة غسله وصلى عليه والنساء خلفه، وإن كان بعد الشروع في الصلاة لم يطل تيممه، هذا ما ارتضاه شيخ مشايخنا الأجهوري. الثالث: لو يم الميت لعدم الماء ثم وجد الماء بعد التيمم قال الطخيحي: إن كان قبل الدخول في الصلاة غسل قولًا واحدًا لا فلا ا ه ، وظاهر قوله: وإلا فلا ولو كان مع النسيان وهو مخالف لصلاة الفرض المشار إليه بقول خليل في مبطلات التيمم: ويوجد الماء قبل الصلاة لا فيها إلا أن يفرق بانحطاط رتبة أمر صلاة الجنازة مع طلب الإسراع بدفع الأموات وحرره. بو تعذر التغسيل والتيمم يدفن من غير صلاة على ظاهر قول خليل وتلازمًا وارتضاه جهوري، وقال شيخ مشايخنا اللقاني بالصلاحة عليه، وأجاب عن خليل بأن مراده تلازمًا أي غالباً، وأما لو صلى عليه من غير تغسيل مع تيسير الغسل بل لسهوا ونحوه فإنه يغسل ويصلى عليه إلا أن يدفن فيه قولان: أحدهما يخرج ويغسل ويصلى عليه حيث لم يخش تغيره وهو المشهور كما في عقب، والثاني يفوت تغسله بتمام دفنه كما لو دفن بغير صلاة، إلا أن هذا يصلى على قبره لقول خليل: ولا يصلى على قبره إلا أن يدفن بغيرها.

ولما فرغ من الكلام على الغسل وعلى من هو أحق به، شرع في الكلام على التكفين وما يكفن فيه الميت بقوله: (ويستحب أن يكفن الميت) الذي يجب تغسله المتقدم بيته (في وتر) من الثياب وأقل مراتبه (ثلاثة أثواب) وهي: القميص والعمامه للرجل والخمار للمرأة والأزرة فهذه ثلاثة وأفضل في الواحد ولذلك قلنا: وأقل مراتب الوتر ثلاثة لأن الاثنين أفضل من الواحد وإن كانوا شفعاً لزيادة الستر، والثلاثة أفضل من الأربع لـ ما في الثلاثة من الستر والوترية. (أو خمسة) وهي القميص والعمامه والخمار والأزرة ولفافتان يدرج فيهما الميت وتجعل العليا أوسع من السفلة، والخمسة أفضل من الستة ولا يزيد الرجل على خمس قوله: (أو سبعة) بالنسبة للمرأة فيزاد لها على الخمس السابقة لفافتان. (وما جعل له من أزره) بضم الهمزة وكسرها ما يتزر به. (و) من (قميص وعمامة) للرجل

فَذِلِكَ مَحْسُوبٌ فِي عَدَدِ الْأَثْوَابِ الْوَثِيرِ وَقَدْ كُفِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيَضِّنِ سَحُولَيَّةٍ أَدْرَجَ فِيهَا إِذْرَاجًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْعُصَ الْمَيْتَ وَيَعْمَمَ وَيَنْبَغِي أَنْ يُحَنَّطَ وَيُجْعَلَ الْحَنْوَطَ بَيْنَ أَكْفَانِهِ وَفِي جَسَدِهِ وَمَوَاضِعِ السُّجُودِ مِنْهُ وَلَا

(فذلك) المذكور من الثلاثة (محسوب في عدد الأثواب الوتر) وفهم من قول المصنف: وما جعل له الخ أن نحو الخرق والعصائب التي تشد على الوجه والوسط وغيرهما لا يحسب شيء منها من السبع، واستدل على استحباب إيتار الكفن بقوله: (وقد كفن) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج) أي لف (فيها إذراجاً) مصدر مؤكد لعامله (صلى الله عليه وسلم) وصفة الإدراجه .ن تبسط الواقفية أولأ و يجعل عليها الحنوط ثم تجعل التي تليها في القصر عليها ويجعل عليها الحنوط ثم يوضع الميت عليها بعدما يجفف بخرقة ، فإذا وضع على ذلك فقال ابن القاسم: يقلب عليه الذي من ناحية اليمنى ، وقال أشهب: يقلب أولأ الذي من ناحية اليسار ويختلط عليه لثلا يسقط عنه ولا يحتاج إلى ذلك على قول ابن القاسم ، وهذا إشارة إلى أن ما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كفن النبي ﷺ في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة». وانختلف العلماء في قولها: ليس فيها قميص ولا عمامة فحمله الشافعي على أن ذلك ليس بموجود في الكفن وقال: فيسن للرجل ثلاثة أثواب خاصة ليس فيها قميص ولا عمامة ، وحمله أبو حنيفة ومالك على أنه ليس بمحدود بل يحتمل أن تكون الثلاثة أثواب زيادة على القميص والعمامة فقل عنهما استحباب زيادة القميص والعمامة وسحولية بفتح السين وضمها فعلى الفتح النسبة إلى السحول وهو القصار الذي يسحلها أي يقصرها ويغسلها ، ويحتمل أن تكون النسبة إلى سحولة القرية المعروفة باليمن ، وعلى الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض التقى ولا يكون إلا من قطن ، والذي يظهر من الحديث أن المراد المضموم ، كما أن الظاهر أنه لم يق على الثوب الذي غسل فيه ، ولما كان يتوهם من ظاهر الحديث أن الاقتصار على الثلاثة أثواب أفضل قال : (ولا بأس) أي يندب (أن يقمص الميت) أي يلبس قميصاً (ويعمم) أي يندب (أن يحنط) أي رأسه عمامة ، كما يندب تخمير رأس المرأة كما قدمنا (وينبغي) أي يندب (أن يجعل) أي يطيب الميت بمسك أو غيره وإن محramaً ومعتدة ولا يتولياه . (و) أن (يجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو ما يتطيب به (بين أكفانه وفي) منافذ (جسله) كعينيه وأذنيه وأنذنه بأن يدر منه على قطن ويلصق على عينيه وفي أذنيه وعلى مخرجه من غير إدخال . (و) يجعل (في مواضع السجود منه) كالجبهة واليدين والركبتين ونحوها ، ثم يلف الكفن عليه بعد تبخيره بنحو العود ويربط الكفن من عند رأسه ورجليه ، وقيل يخاط ويحل عند الدفن .

(تمات) الأولى : لم يبين المصنف حكم التكفين ولا القدر الواجب وإن نص على ندب إيتاره ، ونص عليه خليل بقوله: وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة

يُعَسِّلُ الشَّهِيدُ فِي الْمُعْتَرِكِ وَلَا يُصَلِّى عَلَيْهِ وَيُدْفَنُ بِثَابِهِ وَيُصَلِّى عَلَى قاتِلِ نَفْسِهِ وَيُصَلِّى

خلاف والراجح الأول وهو ستر جميع الجسد والخلاف في الذكر، وأما المرأة فيجب ستر جميع جسدها قولًا واحدًا، وأما التكفين وهو إدراج الميت في الكفن فواجب اتفاقاً كمواراته في التراب. الثانية: لم يبين المصنف هنا من يلزمته تكفين الميت ومؤن تجهيزه، وسيأتي في آخر الكتاب أن ذلك من رأس المال وليس على إطلاقه، ولذلك قال خليل: وهو على المتنق بقرابة أو رق لا زوجية والفقير من بيت المال وإلا فعلى المسلمين وهذا بالنسبة لمن لا مال له، وإنما فمن ماله ولو صغيراً. الثالثة: الأفضل في الكفن البياض لموافقة كفنه بِكَلِيلٍ، ويجوز بالملبوس حيث كان ظاهراً ساتراً لقول الصديق رضي الله عنه: الحي أولى بالجديد إنه للمهنة والصديد، ويكره التكفين في الحرير ولو للرجال في حال الاختيار، كما يكره التكفين بالنحاس أو المتنجس أو الأسود أو الأزرق، بخلاف المصبoug بما فيه طيب كالمزعفر والمورس وهذا في غير الضرورة، وأما عندها فيجوز التكفين في كل ساتر ولو نجساً أو حشيشاً. ثم أشار إلى بعض شروط التغسيل بذلك ضله بقوله: (ولا يغسل الشهيد) بقتله (في المعترك) لما قدمنا من أن شرط التغسيل أن لا يكون الميت شهيد حرب، قال خليل: ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الإسلام أو لم يقاتل وإن أجب على الأحسن، والمراد أنه يحرم تغسله سواء قاتل لإعلاء كلمة الله أو للغنية، سواء غزا المسلمون العدو أو عكسه، سواء قاتل أو لم يقاتل بأن كان غافلاً حتى قتله العدو، أو قتله مسلم بظنه كافراً، أو داسته الخيل، أو رجع بسيفه عليه، أو سقط عن دابته، أو حمل على العدو فتردى في بئر، راجع شراح خليل. (و) كما لا يغسل (لا يصلى عليه) لقول خليل وتلازمًا ولأن الصلاة شفاعة لأصحاب الذنوب والشهيد مستغن عنها لرفع درجة وكثرة ثوابه، والدليل على عدم طلب تغسله قوله بِكَلِيلٍ في قتلى أحد: «زملوهم في ثيابهم بكلوهم ودمائهم فإني قد شهدت عليهم وقدموا أكثرهم قرآنًا» وفي رواية: «زملوهم بدمائهم فإنه ليس من كلام ويكلم في الله إلا هو يأتي يوم القيمة يدمى لونه لون الدم وريحة ريح المسك». فإن قيل: لم غسلت الأنبياء وصلى عليهم وهم أكمل من الشهداء؟ فالجواب: أن حرمة غسل الشهداء مزية وهي لا تقضي الأفضلية، ألا ترى أن الشيطان إذا سمع المؤذن أذبر وله ضراط، وإذا شرع الشخص في الصلاة يقبل عليه ويوسوس له، مع أن الصلاة أعظم من الأذان، وأيضاً الشهيد إنما حذر من تغسله استبقاء للدم ليشهد له يوم القيمة، ولا يرد على حرمة تغسل الشهداء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتله كافر مع أنه غسل وصلى عليه، لأن قاتل عمر رضي الله عنه غير حربي بل رقيق نصراني يلزم قاتله قيمته، واحتقر المصنف بقوله: في المعترك عن شهيد الآخرة كالغريق والمبطون والغريب ونحوهم من شهداء الآخرة فإنهم يغسلون ويصلى عليهم، وسمى الشهيد شهيداً لأن روحه شهدت دار السلام ودخلتها قبل يوم القيمة، بخلاف روح غيره لا تدخل الجنة إلا بعد

**عَلَى مَنْ قَتَلَهُ الْإِمَامُ فِي حَدَّ أَوْ قَوْدٍ وَلَا يُصْلِي عَلَيْهِ الْإِمَامُ وَلَا يَتَبَعُ الْمَيْتُ بِمَجْمِرٍ
وَالْمَشْيُ أَمَامَ الْجَنَازَةِ أَفْضَلُ وَيَنْجَلُ الْمَيْتُ فِي قَبْرِهِ عَلَى شَفَّهِ الْأَيْمَنِ وَيَنْصَبُ عَلَيْهِ الْلَّبْنُ**

دخول صاحبها وهو بعد القيامة والصراط، ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة، وتقدم أن كلاماً من شهيد الحرب والآخرة لا يسأل. (و) يجب أن (يدفن بشيابه) قال خليل: ودفن بشيابه إن سترته وإلا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح لقوله ﷺ: «زملوهم في ثيابهم بكلومهم». (و) يجب أن (يصلى على قاتل نفسه) لأن عصيانه بقتل نفسه لا يسقط طلب الصلاة عليه ما دام مسلماً. (و) كذا يجب أن (يصلى على من قتله الإمام في حد) موجب للقتل كرجم أو حرابة أو ترك صلاة كسلا. (أو) قتله في (قود) لقتله مكافأة للحكم بإسلام الجميع، وقد قال ﷺ: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله أى ومحمد رسول الله». وأشار إلى أن الذي يباشر الصلاة على أرباب المعاشي غير أهل الفضل والصلاح بقوله: (ولا يصلى عليه) أي من ذكر من قاتل نفسه وما بعده (الإمام) ولا غيره من أهل الفضل والمراد يكره، قال خليل عاطفاً على المكروره: صلاة فاضل على بدعي أو مظاهر كبيرة، والإمام على من حده القتل بحد أو قتل وإن تولاه الناس دونه وإن مات قبله فتردد، وقال في المدونة: ولا يصلى على المبتدة ولا تعاد مراضهم ولا تشهد جنائزهم أدباء لهم، فإن خيف ضياعهم غسلوا وكفروا وصلوا عليهم غير أهل الفضل، وإنما أفرد الإمام بالذكر مع عدم قصر الكراهة عليه للرد على ابن عبد الحكم في قوله بجواز صلاة الإمام على الميت بالرجم محتاجاً بأنه ﷺ على ما عز والغامدية، ورد عليه بأنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على من ذكر على الصحيح، ومقتضى كلام المصنف أن من قتل في تعزير أو في حد غير القتل لا تكره صلاة الإمام ولا من في حكمه عليه وهو كذلك حيث لم يكن مشهراً بالمعاصي، ومحل الكراهة من الإمام ومن الحق به ما لم يترب على عدم صلاتهم ترك الصلاة جملة على من ذكر، وإلا وجبت صلاته حتى الفاضل لوجوب صلاة الجنائز على كل محكوم له بالإسلام. ثم شرع في بعض المكرورات بقوله: (ولا يتبع الميت بمجمـرـ) بكسر الميم الأولى وفتحها، والمراد أنه يكره اتباع الميت بالشيء الذي يوضع فيه الجمر المعروف عندنا بالمباخرة لأنه من فعل النصارى، قال خليل: واتباعه بنار والأصل في ذلك خبر: «لا يتبع الميت بصوت ولا نار» قال أبو الحسن: فإن كان فيه طيب فكراهة ثانية، وهذه المسألة زائدة عن الترجمة، وكذا قوله: (والمشي أمام الجنائز) في حال الذهاب إلى الصلاة والدفن (أفضل) من المشي خلفها لما روى: «أن النبي ﷺ كان يمشي أمام الجنائز» والخلفاء بعده، وأنه شافع وحق الشافع أن يتقدم، فالمشي أمامها محصل لفضيلتين المشي والتقدم، ويكره الركوب إلا بعد الدفن فلا بأس به، وهذا الذي ذكره المصنف في حق الرجال الماشين، وأما النساء والرا��ـون فالمندوب في حقهم التأخـر، قال خليل: ومشي مشيع وإسراعه وتقديمه وتأخر، راكب وامرأة، وإنما استحب الإسراع بالجنائز

وَيَقُولُ حِينَئِذِ اللَّهُمَّ إِنْ صَاحِبَنَا قَدْ نَزَلَ بِكَ وَخَلَفَ الدُّنْيَا وَرَاءَ ظَهِيرَةٍ وَأَفَتَنَرَ إِلَى مَا عِنْدَكَ اللَّهُمَّ ثَبِّثْ عِنْدَ الْمَسْأَلَةِ مَنْطَقَةً وَلَا تَبْتَلِهِ فِي قَبْرِهِ إِنَّمَا لَا طَاقَةَ لَهُ وَالْجِحْظَةُ يَنْبِيَهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى

لخبر: «أسرعوا بجنازكم فإنما هو خير تقدمونهم إليه وشر تضعونه عن رقابكم». وندب الإسراع لا ينافي ما روی عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «عليكم بالسکينة عليكم بالقصد في المشي بجنازكم» لأن المراد بالإسراع ما فوق المشي المعتاد دون الخبر وهذا هو المراد بالقصد.

(نبیه) الذي يطلب منه الخروج لتشييع الجنائز والصلوة عليها هم الرجال والقواعد من النساء من غير فرق بين قريب وأجنبي، وأما النساء المخشيات الفتنة فلا يحل خروجهن ولو لجنازة ولد أو زوج، وأما الشابة غير المخشية فتخرج لجنازة من يشق عليها فقدمه كابنها وزوجها وأخيها ويكره لغيره. ثم شرع في بيان صفة وضع الميت في قبره بقوله: (و) يستحب أن يجعل الميت أي يضجع (في قبره على شقه الأيمن) ووجهه إلى القبلة لأنها أشرف الجهات، وتحل عقد كفنه، وتتمد يده اليمنى على جسده، ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق، ويجعل التراب خلفه وأمامه ثلاثة ينقلب، فإن لم يمكن وضعه على جنبه الأيمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه، قال العلامة خليل: وضجع فيه على أيمن مقلباً وتدورك إن خوف بالحضره، ولا مفهوم لقول المصنف في قبره بل ميت البحر إن لم يرج البر قبل تغييره يصلى عليه ويرمى على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة، واختلف هل يثقل شيء في رجليه أو لا قوله: (نبیه) هذا كله في الميت المسلم، وأما الكافر يموت وخلفنا عليه الضيعة لعدم كافر يواريه فيجب علينا مواراته ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته. (و) يستحب أن (ينصب عليه اللين) بكسر الباء وهو الطوب النبي، قال خليل: وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب، وستره بالتراب أولى من التابوت، والأصل في ذلك ما ورد «من أن النبي ﷺ أخذ ابنته إبراهيم ونصب اللبن على لحده» وفعل به عليه الصلاة والسلام كذلك، وكذلك أبو بكر عمر، قال ابن حبيب: فهو أفضل ما يسده به، فإن لم يوجد شيء من ذلك خلا التراب فالسد به وصبه على الميت أفضل من وضعه في التابوت وهو الخشبة التي توضع كالصندوق. (و) يستحب للواضع للميت في حال أضجاعه له إن يقول حينئذ أي حين سد القبر عليه (اللهم إن صاحبنا قد نزل بك) ضيفاً (وخلف) بشد اللام أي ترك (الدنيا وراء ظهره وانصر إلى ما عندك) من الرحمة لأنه قدم وحيداً وإن كان في الدنيا متعززاً بقومه وماله، وظاهر كلام المصنف ولو كان الميت صغيراً أو أبياً (اللهم ثبت) بكسر الموحدة وشدها (عند المسألة) أي سؤال الملائكة أي نطقه والمعنى: أسألك يا رب أن تعطي هذا الميت قوة على فهم ورد جواب الملائكة لأنهما يسألانه في تلك الحالة بعد إقطاعه ورد الحياة في جميعه وقيل نصفه الأعلى وإعطائه من العقل ما يتوقف عليه الفهم، والحال أنه يسمع فرع نعال الحاضرين للدفن، قال الله تعالى:

الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَكْرَهُ الْبَيْعَ عَلَى الْفَقِيرِ وَتَجْهِيزُهَا وَلَا يُعْسِلُ الْمُسْلِمُ أَبْنَاءَ الْكَافِرِ وَلَا يُدْخِلُهُ قَبْرَةً إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَنْ يَضْيَعَ فَلَيُوَارِي وَاللَّهُدُّ أَحَبُّ إِلَى أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الشَّقْ وَهُوَ أَنْ

﴿يُثْبِتَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] والمراد بالحياة الدنيا عند خروج روجه، والمراد بالأخرة وقت سؤال الملائكة في القبر كما نقدم بسطه في العقيدة. (ولا تبتله) أي لا تخترره (في قبره بما لا طاقة له به) أي لا قدرة له على رد جوابه لما ورد من أن صفة السؤال مختلفة بالصعوبة والسهولة. (والحقه بنبيه) أي أجعله في جواره ومشمولًا بشفاعته، واختار هذا الدعاء لأنه مروي عن بعض السلف لأنه يتعين دون غيره، إذ قد ورد أنه يقول: بسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ اللهم تقبله بأحسن قبول، قال الإمام أشيهب: عقب هذا الدعاء وإن دعا بغيره فحسن، وهذا الذي ذكره المصنف من الدعاء مما زاده المصنف على خليل فرحم الله الجميع ولما فرغ من الكلام على دفن الميت شرع بتكلم على حكم إظهار قبره فقال: (ويكره البناء على القبور) وكذا تحويل مواضعها بالبناء حولها لأنه ﷺ لم يفعله ولم يأمر به، وإنما صدر منه ﷺ أنه «وضع بيده الكريمة حجراً عند رأس عثمان بن مطعون وقال: أعلم به قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهله» ومحل الكراهة للبناء إذا عرى قصد المباهاة وإلا حرم، كما إذا كان يترتب عليه مفسدة كصيروته مأوى للصوص أو غيرهم، ومحلها أيضًا إذا كان في أرض مملوكة للبني أو مباحة كموات، وأما في أرض محبسة فحرام كالقرافة بمصر، ومحلها أيضًا ما لم يقصد به مجرد تمييز القبر وإلا جاز، قال خليل: وجاز للتمييز، قال شراحه: أي البناء أو التحزيز، كما يجوز وضع خشبة أو حجر عليه بلا نقش وإلا كره إلا أن يكون النقش بقرآن فتظهر الحرج خوف الامتنان، والحاصل أن البناء على القبر على ثلاثة أحوال، وهي في البناء على خصوص القبر لأنه حبس على الميت، وأما القبور ونحوها مما يضرب على القبر فلا شك في حرمتها في الأرض المحبسة على دفن الأموات لها في ذلك من التجحير على ما هو حق لعلوم المسلمين. (و) كما يكره البناء على القبور على الوجه المذكور يكره (تجحيصها) أي تبييضها خلافاً لأبي حنيفة لنا ما رواه مسلم وغيره من نهيه عليه الصلاة والسلام عن تجحیص القبر والبناء عليه، وما ورد أيضًا من أن الملائكة تكون على القبر تستغفر لصاحبها ما لم يجحص فإن جحصاً تركوا الاستغفار، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل عاطفًا على المكروه: وتطيير قبر وتبييضه وبناء عليه وتحزيز فإن بوهي به حرم، وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش إلا كره، ولما كان يتوهم من حرمة الأبوة وجوب مواراة الأب على ولده المسلم ولو كان أبوه كافراً وتغسيله قال: (ولا يغسل) بالبناء للفاعل وهو (المسلم أبيه الكافر) وأولى غير الأب كالأخ والعم (ولا يدخله قبره) لأن وجوب البر سقط بموته وقبره حفرة من حفر النار بل يتركه إلى أهل دينه (إلا أن يخاف) عليه (أن يضيع) بترك مواراته (فليلواره) وجوياً بكفنه ودفعه لما يلحقه من المرة ولا يستقبل به قبلتنا الفواكه الدوائية ج ١ - ٢٩٤

باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت

يَخْفُرُ لِلْمَيْتِ تَحْتَ الْجَرْفِ فِي حَائِطِ قِبْلَةِ الْقَبْرِ وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ تُرْبَةً صَلْبَةً لَا تَتَهَيَّلُ وَلَا تَتَقْطَعُ وَكَذَلِكَ فَعَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت

ولا قبلته، والنهي عما ذكر للتحريم، والكافر يتناول الحربي خلافاً لبعض، والأصل في ذلك ما ورد أن أبي طالب لما مات جاء ولده علي رضي الله عنه إلى النبي ﷺ وأخبره بذلك فقال: اذهب فواره، والمقام يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بمواراته إلا عند عدم من يباشر ذلك من أهل ملته. (تبنيه) ظاهر كلام المصنف أن الكافر غير القريب لا تجب مواراته عند خوف ضياعه وليس كذلك، بل وجوب مواراته عند خوف الضياعة عليه عام حتى في الأجنبي، ويمكن الجواب بأن المصنف وغيره كخليل حيث قال: ولا يغسل مسلم أباً كافراً ولا يدخله قبره إلا أن يضيع فليواره إنما نص المตوهם فلا ينافي أن غيره كذلك بل أولى لأن الأب إذا كانت مواراته لا تجب إلا عند خوف الضياعة فالأجنبي أخرى، لأن الأصل وجوب مواراة الأدمي فافهم. ثم شرع في بيان الأفضل في محل الدفن فقال (واللحد أحب إلى أهل العلم من الشق) بفتح الشين، وإنما كان اللحد أحب لخبر: «اللحد لنا والشق لغيرنا» وأن الله تعالى اختاره لنبيه عليه الصلاة والسلام لما ورد من أنه كان بالمدينة رجالان أحدهما يلحد والآخر يشق فقالت الصحابة: أيهما جاء يعمل عمله فجاء الذي يلحد فلحد المصطفى ﷺ، وأ فعل التفضيل ليس على بابه كما تقتضيه الأدلة، وفسر اللحد بقوله: (وهو أن يحرف) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (للميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر) أي في جانب الحائط الكائن في قبلة. (وذلك) أي ما ذكر من أحية اللحد على الشق (إذا كانت) المقبرة (تربة صلبة) أي (لا تتهيّل) كالرمل (و) لا (تنقطع) أي تسقط شيئاً فشيئاً وإلا كان الشق أفضل، وحقيقة أنه يحرف حفرة في وسط القبر وبين جانبيه باللين أو غيره ويوضع الميت فيها ويسد عليه باللين فوق الجانبين كالسقف بحيث لا يمس الميت (وكذلك) أي والأجل فضل اللحد (فعل برسول الله ﷺ). (خاتمة) لم يبين المصنف غاية القبر وبينها خليل بقوله: وأقله ما من رأته وحرسه، ويستحب عدم عمقه وكونه في أرض غير سبخة لسرعة البلاء فيها، والتي لا تبلغ أفضل عندها من غيرها خلافاً للشافعي رضي الله عنه. ولما فرغ من الكلام على الغسل والكفن شرع فيما يكون بعدهما وهو الصلاة بقوله:

(باب في) كيفية (الصلاحة على الجنائز)

فتح الجيم اتفاقاً وهو جمع جنازة بكسرها على الأفتح، لأن فعالة بالفتح أو الكسر أوضم تجمع على فعائل بفتح الفاء، قال في الخلاصة:

ويفعالي اجمعون فعاله وشبھه ذاته أو مزاله
كسحابة ورسالة وكتامة وعجز وصحيفة، فهذه كلها تجمع على فعائل بفتح الفاء،

وَالْتَّكْبِيرُ عَلَى الْجَنَازَةِ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوْلَاهُنَّ وَإِنْ رَفَعَ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ

وتطلق على الميت وحده وعلى النعش وعلى الميت، والمقصود هنا خصوص الميت لأنه الذي يصلى عليه. (و) في ذكر (الدعاء للميت) واستشكل ذكر الدعاء بعد الصلاة مع أنه بعضها لأنها عبادة مشتملة على نية وتكبير ودعاء بين التكبيرات وسلام وقيل وقيام، وأجيب بأن ذكره بعد الصلاة من باب عطف الجزء على الكل وهو جائز، وليس من عطف الخاص على العام كما لا يخفى، ولا يقال: كان الأولى أن يقول الدعاء لها بدل قوله للميت ليكون الضمير مطابقاً للجنائز المتقدم ذكرها جمعاً، لأننا نقول: لما كانت الجنائز تطلق على الأموات فقط وعلى النعوش والأموات عليها ربما يتوهם على بعد عود الضمير على النعش مع الأموات، مع أن الصلاة إنما تكون على الأموات ولو لم تكن على نعش، وأنفرد الميت إشارة إلى أن ألل في الجنائز للجنس، وسيأتي في باب جمل أن حكم الصلاة على الجنائز فرض كفاية وقيل سنة، ودليل الفرضية مفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا تصلُّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَأْتَى﴾ [التوبه: ٨٤] بناء على أن الذي يفيده المفهوم ضد حكم المنطق وهو وجوب الصلاة على المؤمنين.

(تبهان) الأول: لم يبنه المصنف على من هو أحق بالصلاحة على الجنائز إماماً، وبينه خليل بقوله: والأولى بالصلاحة وصي رجي خيره، ثم الخليفة لا فرعه إلا أن يكون صاحب خطبة، ثم أقرب العصبة كالنكاح كما قدمناه. الثاني: شروطها كشروط الصلاة ذات الأarkan، ولا تجب إلا على من غسل أو يمم على ظاهر كلام خليل، وتجب قبل دفنه فإن دفن قبل الصلاة فيصللي على القبر حيث لم يتيقن ذهابه ولو بأكل السبع كما تأتي الإشارة إليه، ولا تشترط فيها جماعة بل تستحب فقط، وإذا حصل للإمام موجب الاستخلاف استخلف، وإذا ذكر فائته تمادي عليها لسهولة أمرها، وطلب الإسراع بالجنائز وأركانها المتفق عليها أربعة: النية والتکبیر والدعاء بعد كل تکبیرة ولو من المأمور وتسليمة خفيفة، والمختلف فيه القيام إلا لعدر، فإن صلی عليها من جلوس أو ركوب اختياراً أعيدت، هكذا قاله عياض وابن الحاج وزروق والقرافي وسند بناء على فرضيتها، والمصنف لم يذكر من تلك الأarkan إلا التکبیر والدعاء والسلام حيث قال: (و) عدد (التكبير على الجنائز أربع تكبيرات) على كل مصل وله مأموراً، وتمتنع الزيادة على الأربع كما قاله عياض لأنعقاد الإجماع. في زمن عمر على الأربع، واستقر فعله عليه الصلاة والسلام على الأربع، ومضى عليه عمل الصحابة، فلو زاد الإمام على الأربع لم ينظره مأموره بل يسلم قبله سواء زاد عمداً أو سهواً، سواء كان يرى الزيادة مذهبأ أم لا، وأما لو نقص الإمام فإن كان عمداً فالظاهر بطلان صلاة المأمور تبعاً لبطلان صلاة إمامه ولو أتى المأمور بالرابعة، وأما لو نقص الإمام ساهياً سبع له المأمور فإن لم يرجع كمل صلاته، وتبطل صلاة الإمام إذا سلم وطال إلا أن تذكر بالقرب فيبني بأن يرجع بغير تکبیر يكملها بتکبیر الرابعة إن سلم بعد

فَلَا بَأْسَ وَإِنْ شَاءَ دَعَا بَعْدَ الْأَزْبَعِ ثُمَّ يُسْلِمُ وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ بَعْدَ الرَّابِعَةِ مَكَانَهُ وَيَقْفُ الإِمَامُ

ثلاث، ومثله المنفرد يسلم بعد تكبيرتين أو ثلاث، ولا يتأنى هنا سجود سهو في زيادة كلام أو سلام لأنها إنما شرع في ذات الركوع والسجود. (و) يستحب له أن (يرفع يديه في أولاهن) أي التكبيرات (ولأن رفع في كل تكبيرة فلا بأس) به إذ غاية ما جصل منه ترك المندوب، ولأنه قد روى عن الإمام الرفع عند كل تكبيرة فلا بأس لما غيره أفضل منه لأن الراجح الأول، واقتصر عليه خليل حيث قال: ورفع يديه في أولاهن.

(تنبيهان) الأول: قال سيدى أحمد زروق: اختلف هل التكبيرة الأولى إحرام لصلاة الجنائز أو لا إحرام لها؟ فعلى الأول: لو حضرت جنازة بعد التكبيرة الأولى لم يجز إدخالها في الصلاة بل يستأنف لها صلاة بعد السلام من الأولى، فقد قال في التهذيب: لو حضرت جنازة ثانية بعد التكبيرة الأولى والشروع في الدعاء فلا يشرك الإمام الثانية مع الأولى في الدعاء، وقيل يجوز إدخالها في الدعاء مع الأولى، ونقله الزناتي في شرحه لهذا الكتاب، ولعل المعتمد عدم جواز إدخالها، بل يجب أن يستأنف لها صلاة مستقلة وهو كلام التهذيب. الثاني: لم يبين المصنف النية وهي أحد أركانها، ولعله لم يتبه عليها لأن ركتيتها ضرورية لأن الصلاة من أعظم الأعمال وصحتها بالنية، قال العلامة خليل: وركتها النية وأربع تكبيرات والدعاء وتسلية خفيفة وسمع الإمام من يليه وصبر المسبوق للتكبير، ودعا إن تركت وإلا والى، والمصنف أشار إلى الدعاء فيما يأتي عند بيان صفة الصلاة في قوله: ويقال في الدعاء على الميت بغير شيء محدود، وصفة النية أن يقصد بقلبه الصلاة على هذا الميت الحاضر مع استحضار أنها فرض كفاية، فإن غفل عن هذا الأخير لم يضر وتصبح صلاته كما تصبح لو صلى عليها مع اعتقاد أنها أئن فتبيين أنها ذكر أو بالعكس، أو أنها فلان ثم تبين أنها غيره، لأن مقصوده الشخص الحاضر بين يديه، بخلاف ما لو كان في النعش اثنان أو أكثر واعتقد أن ما فيه واحد فإنها تعداد على الجميع حيث كان الواحد غير معين، وإن أعيدت على غير المعين الذي نواه، وأما لو نوى واحداً بعينه ثم تبين أنهما اثنان أو أكثر وليس فيهما أو فيهم من عينه فإنها تعداد على الجميع، وأما لو نوى الصلاة على من في النعش مع اعتقاد أنه جماعة ثم تبين أنه واحد أو اثنان صحت الصلاة لأن الواحد أو الاثنين بعض الجماعة، وسيأتي أن الدعاء واجب بعد كل تكبيرة ولو على المأمور فليس كقراءة أم القرآن خلف الإمام بل تعداد الصلاة لتركه لأن كل واحد شافع مطلوب بالدعاء، وإنما اختلف في الدعاء بعد التكبيرة الرابعة وإليه الإشارة بقوله: (ولأن شاء) المصلي على الجنائز (دعا بعد الأربع) تكبيرات بما كان يدعو به بين التكبيرات أو بغيره (ثم يسلم وإن شاء سلم بعد الرابعة مكانه) من غير دعاء وهذا مذهب الجمهور، ووجهه أن الدعاء فيها كالقراءة في الصلاة ذات الركوع والسجود، فكما لا قراءة بعد رکوع الرابعة مثلاً لا دعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا ومقابله يدعو وهو قول سحنون واختاره

فِي الرَّجُلِ عِنْدَ وَسْطِهِ وَفِي الْمَرْأَةِ عِنْدَ مَنْكِبِهَا وَالسَّلَامُ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً حَفِيَّةً لِلإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ وَفِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ قِيرَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ وَقِيرَاطٌ فِي

اللخمي، قال خليل: ودعا بعد الرابعة على المختار. (و) صفة الوقوف المندوب في صلاة الجنازة أن (يقف الإمام) ومثله المنفرد (في) الصلاة على (الرجل عند وسطه وفي) الصلاة على (المرأة عند منكبها) قال خليل: ووقف إمام بالوسط ومنكب المرأة كما تقف المرأة في صلاتها عليه لثلا يتذكر كل إن وقف عند وسط الميت ما يشغله، ولا يشكل على هذا ما في حديث سمرة: «أن النبي ﷺ صلى على امرأة ووقف عند وسطها» لعصمته ﷺ عن قصد ما يشغله، وأما وقوف المأمور فعلى صفة وقوفه في صلاة الجماعة، ويظهر أن الصلاة على الخشى المشكك كالصلاحة على الرجل، وكذا وقوفه عند صلاته منفرداً على جنازة سواء كانت رجلاً أو امرأة، وأما المرأة إذا صلت على امرأة فتفق حيث شاءت، ويستحب جعل رأس الميت على يمين المصلي إلا فيمن يصلى عليه في الروضة الشريفة فإنه يجعل رأس الميت على يساره لتكون رجلاً لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام، لأن الذي يصلى في الروضة يصير قبر المصطفى ﷺ فيه على يساره لأنه مع قبر الخلفاء والزوجات في طرف المسجد على يسار المصلي فيها أسأل الله تعالى أن يربه لمن لم يربه. (و) عدة (السلام من الصلاة على الجنازة تسليمية واحدة خفيفة) وروي خفية (للإمام والمأمور). لكن الإمام يتدبر له أن يسمع من يليه، قال خليل: وتسليمية خفيفة وسمع الإمام من يليه، ومعنى خفيفة أو خفية عدم الجهر بها من المأمور، وليس هنا رد على الإمام لعدم ورود ذلك ولأن المطلوب المسارعة للدفن، وتقدم أن السلام من أركانها وصفته كصفة سلام الصلاة معرفاً بالألف واللام. ثم شرع في بيان الثواب المترتب على الصلاة بقوله: (وفي الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط في حضور دفنه) لما في صحيح البخاري من قوله ﷺ: «من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنتها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط». وهذه الرواية صريحة في القيراطين، خلافاً لمن توهم من لفظ مسلم أنها ثلاثة وأن أحد القيراطين لا يتوقف على الآخر، وظاهر المصنف حصول ثواب قيراط الصلاة ولو لم يتبعها في الطريق، وهو مخالف لحديث البخاري المذكور فإنه يتضمن توقفه. على اتباعها وعلى البقاء معها حتى يفرغ من دفنتها، وعلى كل حال ثواب من اتبعها ولا زمها للدفن أعظم (وذلك) القيراط (في التمثيل مثل جبل أحد ثواباً) تميز لمثل على معنى أنه لو كان جبل أحد من ذهب أو فضة وتصدق به لكان ثواب هذا القيراط كثوابه، وقيل معنى المماثلة لو جعل هذا الجبل في كفة وجعل القيراط في كفة مقابلة لها لساواها، وأحد جبل بالمدينة المنورة قال فيه ﷺ: «إن هذا الجبل يحبنا ونحبه» وخصه بالتمثيل إما لذلك وإما لأنه أكبر الجبال لأنه بلغ إلى الأرض السابعة ومتصل بجميع الجبال.

حُضُور دَفْنِهِ وَذَلِكَ التَّمثِيلُ مِثْلُ جَبَلٍ أَحْدِثَ تَوَابًا وَيُقَالُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ عَيْرُ شَيْءٍ مَخْدُودٍ وَذَلِكَ كُلُّهُ وَاسِعٌ وَمِنْ مُسْتَخْسِنٍ مَا قِيلَ فِي ذَلِكَ أَنَّ يَكْبُرُ ثُمَّ يَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَمَّاتَ وَأَحْيَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي يُحْيِي الْمَوْتَى لَهُ الْعَظَمَةُ وَالْكِبْرِيَاءُ وَالْمُلْكُ وَالْقُدْرَةُ

(نبهات) الأول: القيراط المترتب على الصلاة أو الدفن قد علمت أنه لا يتوقف ثواب أحدهما على الآخر كما يفهم من حديث البخاري. الثاني: لو تعددت الأموات لتعدد قيراط الصلاة والدفن بتعديهم، قال الفقيه أبو عمران وسيدي يوسف بن عمر: يحصل له بكل ميت قيراط لأن كل ميت انتفع بدعائه وحضوره. الثالث: المقسم إلى هذه القراءات هو الأجر المترتب على الأفعال المتعلقة بالميته من تغيمضه وتقبيله وشد لحيته وزرع ثيابه التي مات فيها ووضعه على مرتفع وتغسله وحمله والمشي معه والصلاحة عليه وحضوره ودفنه وحرق قبره وسده عليه وإهالة التراب، فهذه خمسة عشر أمراً بل أربعة عشر فقط، ولعله بقى منها تلين مفاصله برفق، فمن أتى بالصلاحة فله قيراط من خمسة عشر، والخمسة عشر هي جملة الأجر، ومن حضر الدفن فله قيراط منها، ولا شك أنها متفاوتة بتفاوت ما ترتبت عليه، وليس القيراط منسوباً إلى أربعة وعشرين قيراطاً، نبه على جميع ذلك العلامة ابن العماد ناقلاً له عن بعض المالكية. الرابع: حضور الجنائز إما رغبة في أهلها أو خوفاً منهم، وإما رغبة في الأجر وإما مكافأة، وعلى كل حال يحصل به القيراط المترتب على الصلاة أو على حضور الدفن، وقصد أهلها أو المكافأة لا يضر لما في ذلك من صلة الحي والميت كما قال محمد بن سيرين: ولا يشكل على هذا حديث البخاري من قوله **﴿وَمَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةً مُسْلِمًا وَاحْتَسَبَ أَخَّ﴾** الإمام حمله على حصول الأجر الكامل، ولما كان من أركان الصلاة الدعاء وأنه يحصل ولو بعفا الله عنه أو رحمة الله تبه على ذلك بقوله: (و) يجزى أن (يقال في الدعاء) في الصلاة (على الميت غير شيء محدود) أي أو معين، فلو قال: اللهم اغفر له، أو اللهم ارحمه حصل الواجب لعدم اختصاصه بلطف أو قدر ولذلك قال: (وذلك كله واسع) في تحصيل الواجب (ومن مستحسن ما قيل في ذلك) أي الدعاء على الميت (أن يكبر) عند شروعه وجواباً لأن التكبير ركن كما بينا. (ثم) الأولى الفاء بدل ثم عدم التراخي (يقول الحمد لله الذي أمات وأحياناً والحمد لله الذي يحيي الموتى) وهذا مأخوذ من قوله: **﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَيْكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾** [البقرة: ٢٨] فأطلق الموت على عدمه قبل إنشائهم، وقيل: الحمد لله الذي أمات من أراد إماتته، وأحياناً من أراد حياته، والحمد لله الذي يحيي الموتى في الآخرة، وقيل: الحمد لله الذي أمات بالكفر وأحياناً بالإيمان، وقيل غير ذلك. (له العظمة والكرياء) مترادافان (و) له (الملك) بضم الميم استحقاق التصرف فيسائر الكائنات من غير توقف على سبب باعث بل فاعل بالاختيار. (و) له (القدرة) التامة المتعلقة بجميع الممكنات. (و) له (السناء) بالسين المهملة والمد العلو والرقة في الشرف والمنزلة لا في المكان، وأما

وَالسَّنَاءُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ صَلُّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ
وَرَجَحْتَ وَبَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمَيْنِ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ اللَّهُمَّ إِنَّهُ
عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اُمِّكَ أَنْتَ خَلَقْتَهُ وَرَزَقْتَهُ وَأَنْتَ أَمَّتَهُ وَأَنْتَ تُخْبِيهُ وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِسِرِّهِ
وَعَلَانِيَّتِهِ جِئْنَاكَ شُفَعَاءَ لَهُ فَشَفَعْنَا فِيهِ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَجِيرُ بِحَبْلِ جَوَارِكَ لَهُ إِنَّكَ ذُو وَقَاءٍ وَذَمَّةٍ
الَّهُمَّ قِهْ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَمِنْ عَذَابِ جَهَنَّمِ اللَّهُمَّ أَغْفِرْ لَهُ وَأَرْحَمْهُ وَاغْفُ عَنْهُ وَاعْفُهُ وَأَكْرِمْ

بالقصر فهو الضوء فلا تصح إرادته هنا. (وهو على كل شيء) من الممكنات (قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وبارك) البركة الخير والمنفعة (على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد) أي محمود (مجيد) أي معظم ومشرف وكريم، قال ابن عمر وغيره: هذه صيغة الصلاة الكاملة وهي أحسن من التي ذكرها في التشهد لأن زاد في التشهد: وارحم محمداً، ولم تأت في طريق صحيح، وليس فيها هنا لفظ في العالمين وزاد هناك، وحذف أيضاً لفظ: وببارك على محمد وعلى آل محمد، وإن كان الاعتراض إنما هو في زيادة وارحم محمداً فقط، والأفضل الاقتصار على الوارد وترك ما لم يثبت وروده، وتقدمت المناقضة في هذا الكلام فراجح ما تقدم، لأن المصنف إمام عظيم نفعنا الله ببركاته. (اللهم إنك عبدك وابن عبدك وابن أمتك) ظاهره ولو كان من زنا، وقيل: يقتصر في ولد الزنا على قوله: إنه عبدك، واختلف أيضاً في ندائه في الآخرة فقيل: ينادي باسم أمه، وقيل: باسم أبيه. (أنت خلقته و) أنت (رزقته وأنت أمه) في الدنيا (وأنت تحببها) في الآخرة (وأنت أعلم بسره وعلانি�ّته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه) أي أقبل دعائنا له، لأنه روي: «من صلى عليه أربعون رجلاً قبل الله شفاعتهم» ولذلك ينبغي لولي الميت الاجتهد في إحضار العدد المذكور، وظاهر كلام المصنف التعبير بهذا اللفظ، ولو كان المصلي أدنى من الميت، وقال بعض الشيوخ: إنما يقول جئناك شفعاء له إذا كان المصلي مساوياً أو أرفع رتبة، وأما الأدنى فإنما يقول: جئنا مع الشفعاء له. (اللهم إنا نستجير) أي نطلب الإجارة والأمن من عذابك حال كوننا متمسكين (بحبل جوارك) بكسر الجيم أي أمانك (له) وفي كلامه استعارة لأن الأشياء المتفرقة لا يجمع بعضها إلى بعض إلا بالحبل، وبيان الاستعارة هنا أن العبد بعيد من الله بإساءته محجوب عنه فلا ينضاف إلى رحمته إلا بحبل عفوه وفضله فالاستعارة تصريحية، فإضافة حبل إلى جوار بيانه. (إنك ذو) أي صاحب (وفاء وذمة) أي عهد، وقد وعد سبحانه وتعالى من مات على الإيمان بالمغفرة. (اللهم قه) أي نجه (من فتن القبر) بأن تثبته لجواب سؤال الملائكة في القبر، أو تجعله من لا يسأل كالشهداء، وأما ضمة القبر فلا بد منها، وإن كانت تختلف باختلاف الدرجات لما قاله بعض العلماء: لو نجى أحد منها سوى الأسياء لنجي منها سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لمותו وحضر جنازته سبعون ألفاً من الملائكة، وفي الحديث «لو أفلت منها أحد لأفلت منها هذا الصبي» وأما الأنبياء فقال بعضهم: ولا يعلم أن للأنبياء في قبورهم ضمة ولا سؤال لعصمتهم. (و) قه (من عذاب جهنم اللهم اغفر له) بستر

نُزْلَهُ وَوَسْعَ مَذْخَلَهُ وَأَغْسِلَهُ بِمَاءٍ وَثَلْجٍ وَبَرِدٍ وَنَقَّهُ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنْقَى التَّوْبُ الْأَيْتَضُّ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلُهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ وَإِنْ كَانَ مُسِيءًا فَتَجْاوزْ عَنْهُ اللَّهُمَّ إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرٌ مَمْزُولٍ بِهِ فَقِيرٌ إِلَى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ اللَّهُمَّ ثَبِّتْ عِنْدَ الْمَسْأَلَةِ مَنْطَقَةً وَلَا تَبْتَلِهِ فِي قَبْرِهِ بِمَا لَا طَاقَةَ لَهُ بِهِ اللَّهُمَّ لَا تَخْرُمَنَا أَجْرَهُ وَلَا تَفْتَنَا بَعْدَهُ تَقُولُ هَذَا يَأْتِي كُلُّ تَكْبِيرَةٍ وَتَقُولُ بَعْدَ الرِّبَاعَةِ اللَّهُمَّ أَغْفِرْ لِحَيْنَا وَمَيْتَنَا وَحَاضِرَنَا وَغَائِبِنَا وَكَبِيرَنَا وَكَبِيرَنَا وَأَنْشَانَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مُنْقَلَبَنَا وَمَثْوَانَا وَلِوَالِدِينَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ وَلِالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ اللَّهُمَّ مَنْ مِنْ أَخْيَتْهُ مِنْهَا فَأَخْيَهُ عَلَى الْإِيمَانِ

ذنوبيه (وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله) بسكنون الزاي أي الطف به حين وضعه في قبره وحيداً فريداً لأن تريه فيه ما يؤنسه، لأن النزل يطلق على حلوله في قبره وإكرامه فيه بروبة ما يسره من العمل، ويطلق النزل على ما يهياً للنزيل (ووسع مدخله) أي قبره فهو بفتح الميم (واغسله بماء وثلج وبرد) بفتح الموحدة والثلج والبرد ماء ان منعقدان ينزلان من السماء ثم يذوبان، والمعنى: امح ذنوبيه ولا تبقى منها شيئاً بقرينة. (ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض) الوسخ (من الدنس) وإنما مثل بالثوب الأبيض لأنه الذي يظهر فيه أثر الغسل، وهذا تمثيل للمخلوق وإلا فقد قال الزناتي: الله تعالى منزه عن ضرب الأمثال، ولو لا ورود تلك الألفاظ من الشارع لما جازت، ويحتمل أن المعنى: حتى يصير في نظرنا كالثوب الأبيض الذي نشاهد خالصاً من كل مناف للبياض وهو كنایة عن الخلوص من الذنوب. (وأبدله داراً خيراً من داره) بأن يجعل داره الجنة (و) أبدله (أهلًا) أي قرابة في الآخرة (خيراً من أهله) في الدنيا (و) أبدله (زوجاً خيراً من زوجه) لما يأتي من أن زوجته في الدنيا قد تكون له في الجنة إذا كانت من أهل الجنة مثله، وإلا عوض خيراً منها، أو كانت في الدنيا ذات أزواج وصحت لغيره فيبدله خيراً منها، أو لم يزوج في الدنيا فيعوضه خيراً من التي كان يريد زواجهها. (اللهم إن كان محسنت) في الدنيا لغيره (فزد في إحسانه) أي في الإحسان إليه في الآخرة. (وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه اللهم إنه قد نزل بك) ضيقاً (وأنت خير) جواد (منزول به) فالضمير ليس الله (فقير إلى رحمتك) حال من فاعل نزل (وأنت غني عن عذابه) لاستغنائك عن كل ما سواك. (اللهم ثبت عند المسألة) أي سؤال الملkin (منطقه ولا تبتله في قبره بما لَا طاقَةَ لَهُ بِهِ اللَّهُمَّ لَا تَخْرُمَنَا أَجْرَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَأَجْرَ مَصِيبَتِهِ لَأَنَّ الْمُؤْمِنَ مَصَابٌ فِي أَخْيَهِ الْمُؤْمِنِ (وَلَا تَفْتَنَا بَعْدَهُ) بسبب مصيبيته (تقول هذا) الدعاء وجوباً (بأثر كل تكبيرة) من التكبيرات الثلاث الأولى، وأما الحمد والصلاحة على النبي ﷺ فمندوبيان والواجب الدعاء ولو في حق المأمور كما قدمنا. (وتقول بعد الرابعة) وجوباً على ما اقتصر عليه خليل (اللهم اغفر لحياناً ومتيناً وحاضرنا وغائباً وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنشاناً إنك تعلم منقلبنا ومثواناً) واغفر (لوالدينا) بكسر الدال (ولمن سبقنا بالإيمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات اللهم من أحيايته

وَمَنْ تَوَفَّيْتُهُ مِنًا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَأَسْعَدْنَا بِلِقَائِكَ وَطَبَيْتَ لِلْمَوْتِ وَطَبَيْتَ أَنَا وَاجْعَلْ فِيهِ رَاحَتَنَا وَمَسَرَّتَنَا ثُمَّ تُسَلِّمُ وَإِنْ كَانَتْ اُمْرَأً فَلَتَ اللَّهُمَّ إِنَّهَا أُمْتَكَ ثُمَّ تَعْمَادَى بِذِكْرِهَا عَلَى

منا فاحبها) مواظباً (على الإيمان ومن توفيته منا فتوفه) بضم الهاء من توفه ويكسرها من أحبه لأنهما مبنيان على حذف حرف العلة وهي الياء من أحبه والألف من توفه. (على الإسلام) وجمع بينهما تفتنا لأنهما متلازمان شرعاً أو لاتحاد ما يرام منها، قال بعض العارفين: من أراد أن يموت ولسانه رطب بذكر الله فليلزم ستة أشياء أو سبعة، أن يقول عند ابتداء كل عمل: بسم الله، وعند فراغه من كل شيء: الحمد لله، وإذا استقبله مكروه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وإذا أصابته مصيبة قال: إن الله وإننا إليه راجعون، وإذا عزم على فعل أو أمر في غد قال: إن شاء الله، وإذا أذنب ذنباً قال: أستغفر الله. (و) تقول (أسعدنا بلقائك) أي بدخول الجنة (وطيبنا للموت) بأن توفتنا للتوبة النصوح حتى نموت عليها. (وطيبه لنا) بأن يتزل علينا وأنفسنا راضية به. (وأجعل فيه راحتنا ومسرتنا) بحيث توسع لنا القبر وتتعمنا فيه وتدخلنا بعد خروجنا منه الجنة وترزقنا فيها النظر إلى وجهك الكريم، ولا يقال: في هذا تمني الموت وهو منهى عنه لقوله ﷺ: «لا يتمتنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن يقول: اللهم أحييني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي» لأنما يقول: لا يلزم من الدعاء بما ذكر التمني لأن المراد بعد حصوله، لأن كل واحد لا بد له من الموت، على أن ابن العربي يجوز تمني الموت إذا بشر بالجنة للخروج من دار الراحة، أو يكون الشخص ملابساً للمعاصي ولا يمكن احترازه عنها أو يندرس الحق وينتشر الباطل كزماننا هذا. (ثم) بعد الفراغ من الدعاء (وسلم) على سبيل الوجوب تسلية خفيفة لأن أحد الأركان، قال ابن ناجي: وما ذكره المصنف من هذا الدعاء لا عمل عليه لطوله، بل العمل والأحسن ما استحبه مالك من دعاء أبي هريرة رضي الله عنه لأنه كان يتبع الجنائز من حمل أهلها، فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه ﷺ ثم قال: اللهم إنه عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنـه، اللهم لا تحرمنـا أجـره ولا تفتـنا بعـده، قال مالـك: هذا أحسن ما سمعـته من الدعـاء على الجنـائز.

(تبنيهان) الأول: علم مما ذكرنا أن ابتداء الصلاة بالحمد والصلاحة على النبي ﷺ على جهة الندب والواجب إنما هو الدعاء حتى على المأمور، قال خليل في المستحبات: وابتدأ بحمد وصلاة على نبيه ﷺ وإسرار دعاء. الثاني: سكت المصنف عن قراءة أم القرآن، وحكمها الوجوب عند الشافعي في صلاة الجنائز، وعند مالك الكراهة إلا إذا قصد المصلي مراعاة الخلاف فيأتي بها بعد شيء من الدعاء حتى تصح الصلاة عندنا وعند الشافعي، والعبادة المتفق عليها خير من المختلف فيها، ولذلك قال القرافي: ومن الورع مراعاة الخلاف، ومن فوائد المراعاة صحة صلاة الشافعي خلف المالكي، لأنه إن لم يقرأ الفاتحة

التأنيث غير أنك لا تقول وأبدلها زوجاً خيراً من زوجها لأنها قد تكون زوجاً في الجنة لزوجها في الدنيا ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلاً والرجل قد

تكون الصلاة باطلة عند الشافعي فلا يصح اقتداءه بالمالكي فيها، وقولنا بعد شيء من الدعاء لأنه واجب عندنا كوجوب الفاتحة عند الشافعي فلا بد منها حتى تصح الصلاة على المذهبين، وما تقدم من التذكير في الدعاء إذا كان الميت ذكرأ. (وإن كانت الجنائز (أمرأة قلت) بعد الحمد والصلاحة على النبي ﷺ (اللهم إنها أمتك ثم تمامدي بذكرها على التأنيث) فتقول: وبنت أمتك وبنت عبده أنت خلقتها ورزقها الخ (غير أنك لا تقول وأبدلها زوجاً خيراً من زوجها لأنها تكون زوجاً في الجنة لزوجها في الدنيا) وعبر بقد الدالة على التوقع لدخولها على المضارع، لأن دخول الجنة متوقع لتوقفه على الموت على الإيمان وهو غير مقطوع به، وأما لو كانت تزوجت بمتعدد في الدنيا لدخلها الخلاف المقرر عند أهل المذهب فيمن تكون له، إلا أن تموت في عصمة واحد فإنها تكون له من غير نزاع إن كانوا من أهل الجنة.

(تبهان) الأول: سكت المصنف عما لو لم يعلم الميت هل هو ذكر أو أنثى؟ والحكم فيه أن ينوي المصلي الصلاة على من حضر ويقطع النظر عن كونه ذكرأ أو أنثى، كما أنه إذا لم يعلم هل هو واحد أو متعدد ينوي الصلاة على من في هذا النعش، ويتمادي في الدعاء على التذكير في تحقق الإفراد، ويجمع عند اعتقاد الجمع، ويفرد عند الشك على معنى من حضر في هذا النعش، لأن من تقع على الذكر والأثني وعلى المتعدد المحقق والمتشكل فتقول في الدعاء على المثنى: اللهم إنهم عبادك أو أمتك، وفي الجمع: اللهم أنهم عبيدك وأبناء عبيدك، وفي الجمع المؤنث: اللهم إنهن إما ذكر أو بنات إما ذكر وبنات عبيدك، وإن اجتمع ذكر ومؤنث غالب المذكر على المؤنث. الثاني: سكت المصنف كخليل عن ما لو ظن الإمام وحدة الجنائز وظن المأمورون التعدد فتبين أنهم جماعة على اعتقاد المأمورين، والحكم أنه إن كان ما نواه الإمام غير معين أعيدت الصلاة على الجميع، وإن كان معيناً أعيدت على من عداه لأن العبرة بما ظنه الإمام، ولذلك لو اعتقاد الإمام أن الذي في النعش جماعة واعتقاد المأمورون أنه منفرد وتبيّن مطابقة اعتقاد الإمام صحت الصلاة ولا تعارض، كما لا تعارض إذا ظن الإمام أو المنفرد أن من يصلى عليه جماعة فتبين أنهم أقل مما نوى، وقد قدمنا فيما سبق ما يعني عن الإعادة فراجعيه. ثم أكد تعليل النهي السابق بقوله: (ونساء الجنة يخدمنا مقصورات) أي محبوبات (على أزواجهن لا يبغين) أي لا يرضين (بهم بدلاً) لأن الجنة لا إكراه فيها ولا حزن، وإنما الفرح والسرور ونيل ما تشتهيه الأنفس، وأن أفضل خصال المرأة حبها لزوجها وهي صفة أهل الجنة فلا يتعلّق قلبها فيها بغير حب زوجها، ولما ذكر أن نساء الجنة مقصورات على أزواجهن كان مطئنة سؤال تقديره: وأما الرجل فهل كذلك؟ قال في الجواب: (والرجل) ليس كالمرأة

يَكُونُ لَهُ زَوْجَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَلَا يَكُونُ لِلنِّزَّةِ أَزْوَاجٌ وَلَا بَأْسَ أَنْ تَجْمَعَ الْجَنَائِزُ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ وَيَلِي الْإِمَامَ الرِّجَالَ إِنْ كَانَ فِيهِمْ نِسَاءٌ وَإِنْ كَانُوا رِجَالًا جَعَلَ أَفْضَلَهُمْ مِمَّا يَلِي الْإِمَامَ وَجَعَلَ مِنْ دُونِهِ النِّسَاءُ وَالصُّبْيَانُ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَجْعَلُوا صَفَّاً وَاحِدًا وَيَقْرَبُوا إِلَى الْأَمَامِ أَفْضَلَهُمْ وَأَمَّا دُفْنُ الْجَمَاعَةِ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ فَيَجْعَلُ أَفْضَلَهُمْ

فإنه (قد يكون له زوجات كثيرة في الجنة) زيادة على ما كان يحل له في الدنيا، ولا يقال: يلزم على هذا كثرة النساء في الجنة على الرجال وهو مخالف لحديث: «اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها الرجال، واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء» لأننا نقول: المراد بالأزواج في كلام المصنف ما يشمل الحور العين، ولا يضر في هذا خبر أبي نعيم من أنه يزوج كل رجل من أهل الجنة أربعة آلاف بكر وثمانية آلاف أيم ومائة حوراء لإمكان حمل كل في كلامه على الكل المجموع لا الجميعي، وإن جعلت قد في كلام المصنف للتقليل فلا يتاتي الإشكال. (ولا يكون للمرأة) في الجنة (أزواج) بل ولا اثنان لأنه ليس فيها ما ينفر منه الطبع لا لحرمة ذلك لانقطاع التكليف بالموت، ولذلك لا يتزوج الإنسان بنحو أمه وأخته لكراهة النفس ذلك. ثم شرع في بيان الأفضل عند تعدد الأمهات في الصلاة على الجميع دفعة واحدة بقوله: (ولا بأس) أي يستحب على المشهور (أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة) لفعل جمع من الصحابة، وقد ماتت أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب زوج عمر بن الخطاب وولدها زيد بن عمر رضي الله عن الجميع في فور واحد، وصلى عليهما صلاة واحدة، وكان المولاي للإمام زيد والمتولي للصلاة إماماً عبد الله بن عمر وهو أخو زيد لأبيه، وكان هناك الحسن والحسين وهم أخوا أم كلثوم ولم يكن الإمام منهمما، فدل ذلك على أن الأولى بالإمامية ولـي الذكر، هكذا قال بعد شراح هذا الكتاب، والذي ارتضاه العلامة خليل خلاف ذلك، وأن الذي يلي الإمامة الأفضل ولو كان ولـي المرأة، قال خليل عاطفاً على المندوب: وأفضل ولـي المرأة، قال الأجهوري: وبالغ بقوله: ولو ولـي المرأة للرد على من قال بتقديم ولـي الرجل على ولـي المرأة ولو مفضولاً، متمسكاً بقضية أم كلثوم وولدها زيد لما ماتا وصلى ولـي زيد إماماً، قال ابن رشد: ولا حجة بتلك القضية لاحتمال أن الحسين إنما قدم ابن عمر لـسنه ولـيقارره بفضلـه لا لأنـه أحق قالـه المواقـ، ولـما قدم هو الأفضل جمع الجنائز في الصلاة ذكر هنا كيفية وضعـهم أمـام الإمام بـقولـه: (و) يـنـدبـ أنـ (يلـيـ الإـمامـ) فيـ حالـ الصـلاـةـ (لـرـجـالـ) فـاعـلـ يـلـيـ وـظـاهـرـهـ غـيرـ صـالـحـينـ (إـنـ كـانـ فـيـهـمـ) أيـ الجنـائـزـ (نـسـاءـ وـإـنـ كـانـواـ رـجـالـ) وـنسـاءـ وـمـعـهـمـ أـطـفـالـ (جـعـلـ أـفـضـلـهـمـ مـاـ يـلـيـ الإـمامـ وـجـعـلـ مـنـ دـوـنـهـ) فـيـ الفـضـلـ مـنـ (الـنـسـاءـ وـالـصـبـيـانـ مـنـ وـرـاءـ ذـلـكـ) الـفـاضـلـ مـتـرـتبـينـ صـفـاـ وـاحـدـاـ (إـلـىـ الـقـبـلـةـ) بـحـيثـ يـصـيرـ الـجـمـيعـ أـمـامـ الإـمامـ، يـلـيـ الإـمامـ الرـجـالـ، وـالـطـفـلـ خـلـفـهـ، وـالـمـرـأـةـ خـلـفـ الـجـمـيعـ، قالـ خـليلـ: يـلـيـ الإـمامـ رـجـلـ فـطـلـ فـعـدـ فـخـصـيـ فـخـتـشـيـ ذـلـكـ، وـأـشـارـ إـلـىـ كـيـفـيـةـ أـخـرىـ بـقـوـلـهـ: (وـلـاـ بـأـسـ أـنـ يـجـعـلـوـ صـفـاـ وـاحـدـاـ) مـمـتـداـ مـنـ الشـرـقـ إـلـىـ الـغـربـ. (ويـقـرـبـ إـلـىـ الإـمامـ أـفـضـلـهـمـ) وـعـنـ يـمـيـنـهـ مـنـ يـلـيـهـ فـيـ

مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةُ وَمَنْ دُفِنَ وَلَمْ يُصْلَى عَلَيْهِ وَوُرِي فَإِنَّهُ يُصْلَى عَلَى قَبْرِهِ وَلَا يُصْلَى عَلَى مَنْ قَدْ صُلِّيَ عَلَيْهِ وَيُصْلَى عَلَى أَكْثَرِ الْجَسَدِ وَأَخْتِلَفَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى مِثْلِ الْيَدِ وَالرُّجْلِ .

الفضل، وعن يساره من يليه رجال المفضول عند رأس الفاضل، ومن دونهما في الفضل كذلك، قال العلامة ابن ناجي: ظاهر كلام الشيخ التخير بين جعل الجنائز صفاً من الإمام إلى القبلة، أو صفاً من المشرق إلى المغرب وهو قول مالك من رواية أشهب وغيره، وقيل: الأفضل الصفة الأولى وقالها مالك أيضاً، ولذلك قال الفاكهاني: ظاهر كلام المصنف ترجيح الصفة الأولى لتقديمه لها، ولقوله في الثانية: ولا بأس المشعرة غالباً بالتمرير. (تبنيه) هذا إذا كانت الجنائز صنفاً واحداً، فإن تفاوتوا في الخصال الحميدة بلي الإمام الأعلم ثم الأفضل ثم الأسن، وقال في الجوادر: ويقدم بالخصال الدينية التي ترغب في الصلاة عليه، فإن تساوا في الفضل رجع بالسن، فإن تساوا أقرب بينهم، إلا أن تراضي الأولياء على خلاف ذلك، وقد قدمنا أن القراريط تتعدد بتنوعهم، وانظر هل تتفاوت بتفاوتهم في الفضل أم لا؟ ويهذب التفاوت وحرره. (وأما) كيفية (دفن الجماعة في قبر واحد) عند الضرورة الحاملة على ذلك كضيق المحل أو عدم الحافر. (فيجعل أفضليهم مما يلي القبلة) قال خليل عاطفاً على الجائز: وجمع أموات بقبر لضرورة وولي القبلة الأفضل، وأما جمعهم في قبر لغير ضرورة فمكرروه وإن كانوا محارم، ولكن يتأكد ندب جعل شيء من التراب بينهم، وقال أشهب: يكفي الكفن، وكما يجوز جمع الأموات في القبر للضرورة ولو أجانب، يجوز جمعهم في كفن للضرورة ويكفره لغيرهما، والدليل على ما ذكر «أن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتل أحده في قبر واحد ثم يقول: أيهما كان أكثر أخذنا للقرآن؟ فإذا أشير إلى واحد قدمه في اللحد».

(تبنيه) ما ذكره المصنف من جواز جمع الأموات في قبر واحد للضرورة ويكفره لغيرها محله إذا كان حصل دفهم في وقت واحد، وأما لو أردنا دفن ميت على آخر بعد تمام دفنه فيحرم لأن القبر حبس. لا يمشي عليه ولا يبنش ما دام به إلا لضرورة فلا يحرم. (ومن دفن) بعد الغسل (و) الحال أنه (لم يصل عليه ووري فإنه يصلى على قبره) قال خليل: ولا يصلى على قبر إلا أن يدفن بغيرها فيصلى على القبر ظاهره ولو كان عدم الصلاة عمداً، كما أن ظاهره أن مجرد الدفن مجوز للصلاة على القبر وليس كذلك، بل يجب إخراجه ولو تم دفته إلا أن يخشى تغييره، قال ابن رشد: والفوائد يمنع إخراج الميت من قبره للصلاة عليه خشية تغييره، قاله ابن القاسم وسحنون وعيسي، ومحل طلب الصلاة على القبر عند خشية تغييره إذا ظن بقاوته أو شك فيه، وأما لو تيقن ذهابه ولو بأكل سبع فإنه لا يصلى عليه، وقولنا بعد الغسل للاحتراس عما لو دفن قبل غسله فإنه لا يصلى على قبره ويجب إخراجه للغسل إلا أن يخشى تغييره فيسقطان للازمهما، قال العلامة الأجهوري في شرح خليل: المفهوم من كلام ابن رشد أن المدفون من غير غسل أو من غير صلاة يخرج ما لم يخف تغييره. (ولا يصلى) على جهة الكراهة (على من قد صلى عليه) جماعة قال

باب في الدعاء للطفل والصلوة عليه وغسله

تَسْنِي عَلَى اللَّهِ تَبَارُكَ وَتَعَالَى وَتُصَلِّي عَلَى نَبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَقُولُ
اللَّهُمَّ إِنَّهُ عَبْنُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمْتِكَ أَنْتَ خَلَقْتَهُ وَرَزَقْتَهُ وَأَنْتَ أَمْتَهُ وَأَنْتَ تُخْبِي اللَّهُمَّ
فَاجْعَلْهُ لِوَالَّذِي هُوَ سَلَفًا وَدُخْرًا وَفَرْطًا وَأَجْرًا وَتَقْلُ بِهِ مَوَازِينَهُمْ وَأَغْظِمْ بِهِ أُجُورَهُمْ وَلَا

خليل: ولا تكرر وأما لو صلى عليه منفرد لندب صلاة الجماعة عليه. (و) من ذهب بعده يجب أن (يصلى على أكثر الجسد منه كالثلثين بعد تغسيله وتكتيفه لأن الحكم للأكثر وينوي المصلي الصلاة على الجميع. (واختلف في الصلاة على مثل اليد والرجل) وأما دون الجل والمشهور عدم الصلاة، قال خليل: ولا ما دون الجل ولو كان معه الرأس، قال العلامة الأجهوري: وإنما لم يصل على ما دون الثلثين لأدائه إلى الصلاة على الغائب وهي غير جائزة عند مالك رضي الله عنه وأصحابه، واغتفر غيبة اليسيير لأنه تبع، وبهذا التوجيه اندفع استشكال التونسي بأن عدم الصلاة على ما دون الجل يؤدي إلى عدم الصلاة على الميت بالكلية، ووجه الدفع أن الصلاة على ما دون الجل تؤدي إلى الصلاة على الغائب وهي غير جائزة، والصلاحة قيل إنها سنة ولا يرتكب غير الجائز لسنة، وببحث بعض الشيوخ في ذلك قائلًا: إنما يتم هذا الكلام إذا كانت الصلاة على الغائب محرمة، وأما على القول بكرامتها فلا كيف، وقد قيل بوجوب الصلاة على الميت، فلعل هذا مبني على القول بحرمتها وفيه شيء لاحتجاج المخالف بصلاة المصطفى ﷺ على النجاشي وهو غائب عنه، وأجاب عنه بعض أئمتنا بأن هذا من خصوصيات المصطفى ﷺ أو أن الأرض رفعته له ورآه ونعاه لأصحابه فأمهمهم في الصلاة عليه قبل أن يواري، ويدل على الخصوصية أنه لم يفعله أحد من الصحابة ولا صلى أحد على النبي ﷺ بعد أن ووري، والحال أن في الصلاة عليه ﷺ أعظم رغبة.

(باب في) صفة (الدعاء للطفل)

وهو من لم يبلغ من الذكور والإإناث. (و) في حكم (الصلوة عليه وغسله) وإنما أفرده عما قبله للرد على من قال بعدم الصلاة عليه لأنها شفاعة وهو غير محتاج إليها، ورد كلامه بأن الشفاعة قد تكون لمحض رفع درجات فلا تقتيد بالمذنبين وصفتها أن (تشني على الله تبارك وتعالى) بأن تقول: الحمد لله رب العالمين ندبًا (وتصلي على نبيه محمد ﷺ) كذلك (ثم) بعدهما (تقول اللهم إنه عبدك وابن عبدك) وفي نسخة بالثنية، وقيل تقول في ولد الزنا (وابن أمتك) بدل وابن عبدك (أنت خلقته ورزقته) ولو مات بعد الاستهلال لأن الله رزقه في بطنه أمه. (وأنت أمنه وأنت تحبيه) في الآخرة (اللهم فاجعله لوالديه) بكسر الدال (سلفاً) أي مقدماً بين أيديهم (ودخراً) بالذال المعجمة لأن المراد في الآخرة بخلافه بالذال المهملة فإنه في الدنيا وقيل بالإهمال مطلقاً. (وفرطاً) ذكره تأكيداً لسلفاً لمراده له قاله ﷺ: «أنا

تَحْرِمُنَا وَإِيَّاهُمْ أَجْرَهُ وَلَا تَفْتَأِنْ بَعْدَهُ اللَّهُمَّ أَلْحِقْ بِصَالِحِ سَلَفِ الْمُؤْمِنِينَ فِي كَفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَعَافِهِ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَمِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ تَقُولُ ذَلِكَ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ وَتَقُولُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَسْلَافِنَا وَأَفْرَاطِنَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالإِيمَانِ اللَّهُمَّ مَنْ أَخْيَتْنَاهُ مِنَ أَخْيَهِ عَلَى الإِيمَانِ وَمَنْ تَوَفَّيْنَا مِنَ أَخْيَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَأَغْفِرْ لِلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الْأَخْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ ثُمَّ شَلَّمْ وَلَا

فرطكم على الحوض» أي متقدمكم. (وأجرًا) أي جزاء عظيماً لما روي في الخبر: «لا يموت لأحد ثلاثة من الولد فيحتسبهم إلا كانوا له جنة من النار، قالت امرأة: وأثنان يا رسول الله؟ قال: وأثنان» وورد: «لم تمسه النار إلا تحملة القسم» وهذا مع الصبر عند الصدمة الأولى، وفي الصبر على المصيبة من الثواب ما ليس في الصبر على الطاعة. (وثقل به موازينهم وأعظم) بكسر الظاء المشالة أي أكثر (به أجورهم ولا تحرمنا وإيامهم أجره) أي أجرا للصلوة عليه أو أجرا المصيبة. (ولا تفتنا وإيامهم بعده) قال بعض الشيوخ: والظاهر أنه يقول ذلك الدعاء ولو كان المصلي أباً أو أمًا للطفل لأن هذا الدعاء هو الماثور، ألا ترى أنه ﷺ قال في أدائه: «أشهد أنَّ محمداً رسول الله» وأما قوله: فاجعله لوالديه سلفاً يجب تقييده بالمسلم الأصلي، وأما من أسلم من أولاد الكفار أو حكم بإسلامه تبعاً للسابي فلا يقول ذلك عليه وإنما يقول: اللهم لا تحرمنا أجراه ولا تفتنا بعده ويسقط وإيامهم. (اللهم الحقة بصالح سلف) أولاد (المؤمنين في كفالة) أي حضانة أبيينا (إبراهيم) عليه الصلاة والسلام في الجنة، وذلك لأن نبينا ﷺ رأى ليلة الإسراء شيئاً في السماء في قبة خضراء وحوله صبيان فقال عليه الصلاة والسلام لجبريل: من هذا؟ فقال: أبوك إبراهيم وهؤلاء أولاد المؤمنين، وفي هذا دليل على أن الجنة في السماء، والتقييد بأولاد المؤمنين لا ينافي أن غيرهم في كفالته أيضاً بناء على دخول أولاد غيرهم الجنة. (وأبدله دارًا خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله) بأن تجعله مجاور لنحو الأنبياء والصالحين (وعافه من فتنة القبر) وهذا يقتضي أن الأطفال تسأل في القبر. (و) عافه من عذاب جهنم) وهذا بناء على أن الأطفال تحت المشيئة وهو خلاف المشهور، بل أنكر بعضهم وجود الخلاف من كونهم في الجنة، والأولى في توجيه الدعاء بالمعافاة من الفتنة وما بعدها ما تقرر من أنه تعالى له تعذيب الطائع. (تقول ذلك) الدعاء (في كل تكبيرة) أي بعد كل تكبيرة حتى الرابعة. (و) قيل (تقول بعد الرابعة) بناء على أنه يدعوا بعدها: (اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ولمن سبقنا بالإيمان اللهم من أحياه منا فأحيه) بكسر الهاء (على الإيمان) الكامل (ومن توفيت منه من فتوته) بضم الهاء (على الإسلام) وهو السعادة العظمى. (واغفر للMuslimين والMuslimات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم) تسليمة خفيفة ويسمع الإمام جميع من يليه، وهذا الدعاء اختاره المصنف لما قبل أن بعضه مروي عن النبي ﷺ وبعضه عن بعض

يُصلّى عَلَى مَن لَم يَسْتَهِلْ صَارِخًا وَلَا يَرْثُ وَلَا يُورَثُ وَيُنَكَّرُ أَن يُدْفَنَ السُّقْطُ فِي الدُّورِ وَلَا بَأْسَ أَن يُغْسَلَ النِّسَاءُ الصَّبِيَّ الصَّغِيرُ أَبْنُ سِتْ سِنِينَ أَوْ سَبْعِ وَلَا يُغْسِلُ الرِّجَالُ الصَّبِيَّةُ

الصحابة والتابعين، فلا ينافي أنه غير معين بل الأفضل دعاء أبي هريرة كما قدمنا، وإن كان يكفي مطلق دعاء كما قال المصنف فيما سبق، بل لو قال: اللهم اعف عنه كفى وإن صغيراً. (تنبيه) لم يذكر حكم اجتماع كبار وأطفال، والمطلوب تقديم الدعاء للكبار على الأطفال أو يجمعهم في دعاء واحد، ويقول عقب ذلك: اللهم اجعل الأولاد سلفاً لوالديهم وفرطاً وأجرأ، وهكذا على جهة الندب، فلا ينافي أنه لو جمع الجميع في دعاء أجزاء، كما لو جهل كون الميت كبيراً أو طفلاً فيدعوا بنحو دعاء أبي هريرة وغيره. (ولا يصلني) على جهة الكراهة (على من لم يستهل صارخاً) بأن نزل من بطنه أمي ميتاً، قال خليل عاطفاً على المكروره: ولا سقط لم يستهل ولو تحرك أو عطس أو بال أو رضع إلا أن تتحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة ووري، وحكم غسل الدم الندب، وحكم المواراة واللف بخرقة الوجوب، ولا يسأل ولا يبعث ولا يشفع إن لم تنفع فيه الروح. (و) كما لا يصلى عليه لعدم استهلاله (لا يرث ولا يورث) لأن شرط الإرث تتحقق حياة الوارث بعد موت مورثه واستهلاله قبل موته إلا الغرة فتورث عنه وإن نزل علقة أو مضعة لأنها مأخوذة عن ذاته، والشرط لما يورث عنه مما في يده (ويكره أن يدفن السقط في الدور) وحقيقةه من لم يستهل صارخاً وهو مثلث السين المهملة، وإنما كره دفنه في الدور خوف امتهانه عند سقوط الحائط، وإن اشتري شخص داراً فوجد فيها قبر سقط لا خيار له لأن قبره ليس حبساً بخلاف قبر المستهل وهو المراد بالكبير، قال ابن عرفة: قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه. ثم شرع في بيان شروط المباشر للتغسيل بقوله: (ولا بأس) أي يجوز (أن يغسل النساء) الأجانب (الصبي الصغير ابن ست سنين أو سبع) قال خليل: وجاز غسل امرأة ابن سبع، قال شراحه: وابن ثمان، وروى ابن وهب: وابن تسع ولو مع حضور الرجال، ولا تكلف الغاسلة بستر عورته لأنه يجوز نظرهن إلى بدنه حيث لم ينماز الحلم، قال اللخمي: والمناهز كثير وهذا يقتضي أن ما دون المناهز للحلم لها نظر عورته، وله أن ينظر منها ما بين سرتها وركبتها وهو يصدق بابن عشر أو اثنى عشر لأنه غير مناهز، وجواز النظر لا ينافي حرمة التغسيل لأن التغسيل فيه جس فهو أخص من النظر، فالحاصل أن ابن سبع أو ثمان تنظر المرأة عورته وتغسله، وقدرنا النساء بالأجانب لل الاحتراز عن المرأة المحرم، فإن لها تغسيل الرجل من محارمها إن لم يوجد رجل يغسله، قال خليل: ثم أقرب أوليائه ثم أجنبى ثم امرأة محرم، وهل تستره أو عورته تأويلاً، ثم يتم لمرافقه، ثم شرع في تغسيل الذكر للأنثى بقوله: (ولا يغسل الرجال الصبية) التي بلغت حد الشهوة كفت سنت أو سبع لحرمة نظرهم لها بقصد الالتذاذ، وأما الرضيعة وما قاربها من

وَأَخْتَلَفَ فِيهَا إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ أَنْ تُشْتَهِي وَالْأَوَّلُ أَحَبُّ إِلَيْنَا .

باب في الصيام

وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ يُصَامُ لِرُؤْيَةِ الْهَلَالِ وَيُفْطَرُ لِرُؤْيَتِهِ كَانَ ثَلَاثَيْنَ يَوْمًا أَوْ

لا تميل له النفس فيجوز، قال خليل بالعطف على الجنائز ورجل كرضيعة. (واختلف فيها) أي الصبية (إن كانت من لم تبلغ أن تشتهي) كبنت أربع أو خمس فتيل يحرم على الرجل تغسيلها وقيل يجوز. (وال الأول) وهو حرمة تغسلها (أحب إلينا) معاشر أصحاب الإمام كابن القاسم وأحب للوجوب، والحاصل أن الرضيعة ومن الحق بها يجوز للرجل تغسلها، والتي بلغت أن تشتهي عليه تغسلها، والخلاف فيما فوق الرضيعة، ومذهب المدونة، المنع، قال ابن عمر: وظاهر كلام المصنف سواء كان الرجل محرباً للصبية أم لا وهو قول بعض الشيوخ، وقيل: إنما هذا في الرجال الأجانب، وأما الرجل المحرب فله تغسل المرأة من محارمه إن لم توجد امرأة، قال خليل: والمراة أقرب امرأة ثم أجنبية ثم محرب فوق ثوب ثم يممث لكونها. (خاتمة) لو ماتت امرأة وجنبها يضطرب في بطنها فإن أمكن إخراجها من محله فعل اتفاقاً وإن لم يمكن فلا تدفن ما دام حياً، واختلف هل تبقر بطنها لإخراجها حيث رجي خروجه حياً؟ وهو قول سحنون وعزي لأشهب أيضاً، وقيل: لا تبقر وهو قول ابن القاسم، ووقدت في زمنهما وستلا عنها فأفتقى أشهب بالبقر، وأفتى ابن القاسم بعده، فعملوا فيها بكلام أشهب فخرج الجنين حياً وكبر وصار عالماً يعلم العلم ويتابع قول أشهب ويدع قول ابن القاسم، وهذا بخلاف من ابتلع مالاً ولو مملوكاً له فإن بطنها تبقر حيث كان بالله، قال خليل: ويقر عن مال كثير ولو بشاهد لا عن جنين، وتوولت أيضاً على البقر إن رجي وإن قدر على إخراجها من محل فعل، ومثل المال الجوادر النفيسة، ومن باب أولى الحيوان البهيمي يموت بلا ذكارة وولده يضطرب في بطن الميت فلا نزاع في جواز بقر بطن أمه حيث رجي خروجه حياً، وانظر كيف تبقر بطن الميت لإخراج المال اتفاقاً ويختلف في بقرها لإخراج الجنين مع عظمة النفس وشرفها على المال، ويمكن توجيه ذلك بما فيه ليونة بأن نفع المال محقق دون الجنين لاحتمال موته عند خروجه أو بعده بسرعة مع أدية الأم يقر بطنها ويؤدي الميت ما يؤذى الحي. ولما فرغ من الكلام على ركني الإسلام وما شهدناه من الصلاة شرع في الثالث بقوله:

(باب في الصيام)

وهو لغة الإمساك والترك والصمت ولو قوف الفرس، وشرع الإمساك عن شهوتى البطن والفرج وما يقوم مقامهما، من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بقية قبل الفجر أو منه في غير أيام الحيض والنفاس وأيام العيد، وحكمة مشروعته مخالفة النفس وكسرها وتصفية مرآة العقل وتتباهى العبد على مواسة الجائع وبين حكمه بقوله: (وصوم شهر رمضان فريضة)

على كل عاقل بالغ مطيق له غير مسافر سفر قصر، دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» [البقرة: ١٨٥] وأما السنة ف الحديث: «بني الإسلام على خمس، إلى قوله: وصوم رمضان» وأما الإجماع فقد انعقد على فرضيته، فمن جحده قتل كفراً إلا أن يتوب كسائر المرتدين، ومن اعترف بوجوبه وامتنع من فعله عناداً أو كسلاً فنقل ابن ناجي أنه يقتل حداً على المشهور لكن بعد تأخيره إلى أن يبقى من الليل مقدار ما يoccus في النية، وفرض في السنة الثانية من الهجرة بعد ليلتين خلتا من شعبان، وحين فرض رمضان كان الشخص مخيراً بين الصوم والإطعام، ثم نسخ التخيير بقوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» [البقرة: ١٨٥] ووجب الصوم إلى الليل، وأبيح الطعام والشراب والجماع إلى صلاة العشاء أو نوم أحدهما فيحرم جميع ذلك، فاختار عمر رضي الله تعالى عنه زوجته وكذبها في أنها نامت ووطئها فنزل علم الله إلى قوله: «وكلوا واشربوا حتى يتبيان لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» [البقرة: ١٨٧] وفي الذخيرة: اختلف في أول الصوم في الإسلام فقيل عاشوراء، وقيل ثلاثة أيام من كل شهر، ورمضان اسم للشهر على الصحيح لقوله ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النيران وصفدت الشياطين» كما أن الصحيح جواز استعمال رمضان غير مضار للشهر سواء كان هناك قرينة على الشهر أم لا، لأن القول بأنه من أسمائه تعالى لم يصح، وسمي هذا الشهر برمضان لأنه يرمد الذنوب أي يحرقها، وقيل غير ذلك، ولما بين حكم صوم رمضان شرع في بيان ما يثبت به بقوله: (يصم) أي شهر رمضان (رؤبة الهلال) حيث كانت الرؤبة من عدلين، ومثل العدلين الجماعة المستفيضة أي الكثيرة الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب فإن خبرهم يفيد العلم أو الظن القريب منه، ولا فرق في ذلك بين زمن الصحو والغيم، ولا بين المصر الصغير أو الكبير، ومثل العدلين الواحد المؤتوق بخبره ولو عبداً أو امرأة إذا كان المحل لا يعني فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي أو غيرهم، وأما إذا كان المحل يعني فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤبة الواحد ولو في حق أهله ولو صدقوه، ولكن يجب عليه أن يرفع أمره إلى الحاكم، ولا يجوز له الفطر فإن فطر كفر ولو متاؤلاً لأن تأويله بعيد، قال خليل: وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته، والمختار وغيرهما فإن فطروا فالقضاء والكافرة إلا بتأويل فتاوىلان والراجح وجوب الكفارة، فإن قيل: ما الفرق بين قبول قول المؤذن الواحد وعدم قبول قول الشاهد الواحد برؤبة هلال رمضان في المحل الذي يعني فيه بأمر الهلال، مع أن كل واحد منهمما مخبر بدخول وقت؟ فالجواب أن المؤذن يستند في إخباره إلى أمر يطلع عليه غيره ولو أخطأ لنبه غيره، بخلاف الهلال ولا سيما جميع الناس تحرص على رؤبة الهلال فهم كالمعارضين لمدعى الرؤبة، فيفهم من تعبير المصنف وغيره برؤبة أنه لا يعول على قول أهل الميقات

تِسْعَةٌ يَوْمًا فَإِنْ غُمَ الْهِلَالُ فَيُعَدُّ ثَلَاثَيْنِ يَوْمًا مِنْ غُرَّةِ الشَّهْرِ الَّذِي قَبْلَهُ ثُمَّ يُصَامُ وَكَذَلِكَ فِي

إنه موجود ولكن لا يرى، لأن الشارع إنما يعول على الرؤية لا على الوجود، خلافاً لبعض الشافية.

(تبنيه) سمي الهلال هلالاً لرفع الصوت عند رؤيته، ويسمى بذلك لثلاث ليال ثم بعد يسمى قمراً، وسمى الشهر شهراً لشهرته. (و) كما يجب الصوم لرؤية الهلال (يفطر لرؤيته) أي هلال شوال فالضمير للمقید بدون قيده، لأن الأول هلال رمضان والثاني هلال شوال وسواء (كان) رمضان (ثلاثين يوماً أو تسعه وعشرين يوماً) لأن الشهر يأتي كاملاً وناقصاً، قال ابن مسعود رضي الله عنه: صمنا معه رسول الله ﷺ تسعاءً وعشرين أكثر ما صمنا مع ثلاثة، ثم ذكر مفهوم قوله يصوم لرؤيته بقوله: (فإن غم الهلال) أي هلال رمضان بأن كثرة الغيم مكانه ليلة الثلاثاء مع رؤية هلال شعبان (فيعد) المكلف (ثلاثين يوماً من غرة) أي أول الشهر (الذي قبله) وهو شعبان (ثم) بعد إتمام شعبان ثلاثة يوماً (يصوم) أي يثبت صوم رمضان ليلة الواحد والثلاثين التي ابتدأها من غرة شعبان، ولو توالى الغيم شهوراً ففي الطراز عن مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعاً لحديث: «الشهر تسعه وعشرون يوماً فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثة يوماً ولو توالى ثلاثة على الكمال لأن الأصل كمال الشهور، ولا التفاتات إلى حساب المنجمين ولا لقول أهل الميقات إنه لا يتوالى أكثر من أربعة أو خمسة على التمام ولا أكثر من ثلاثة على النقصان، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل: يثبت رمضان بكمال شعبان أو برؤيه عدلين ولو بصحو بمصر، فإن لم ير بعد ثلاثة صحوا كذباً أو مستفيضة وعم إن نقل بهما عنهم لا بمنفرد إلا كأهلها ومن لا اعتناء لهم بأمره، والضمير في كذباً للعدلين، ومثلهما ما زاد عليهما، ولم يبلغ عدد المستفيضة، وقوله: فإن لم ير أي بغير العدلين الذين ادعوا رؤيته وصامت الناس بشاهدتهما ومع تكذيبهما صوم الناس برؤيتهما معتمد به للضرورة، ونظر الأجهوري فيما إذارأى شخص الهلال وصام برؤيته نفسه ولم ير بعد الثلاثاء صحوا فهل يكذب نفسه أو يعمل على اعتقاده؟ وأما الجماعة المستفيضة وهم الذين يفيد خبرهم العلم أو الظن القريب منه فلا يحكم بتكذيبهم للإسلام جميعهم ولو كان فيهم النساء والعبيد.

(تبنيهات) الأول: كما يثبت رمضان برؤيه العدلين أو برؤيه الجماعة المستفيضة أو بكمال شعبان ثلاثة يوماً أو برؤيه منفرد بمحل لا يعنى فيه بأمر الهلال يثبت بنقل عدلين أو جماعة مستفيضة عن عدلين أو عن جماعة مستفيضة، لكن إن كان عن رؤيه العدلين فلا بد أن ينقل عن كل واحد اثنان، وإن كان عن حكم الحكم أو عن الثبوت عند الحكم أو عن الجماعة المستفيضة فيكتفى ولو بواحد ولو بواحد ولو في محل يعنى فيه بأمر الهلال، وكذا يثبت برؤيه المنائر موقودة حيث كانت لا توقد إلا بعد الثبوت الشرعي كما عندنا بمصر، ومثلها سمع المدافع فإنها لا نصرب عند الغروب إلا لثبوت الشهر. الثاني:

الفِطْرِ وَبَيْتُ الصِّيَامِ فِي أُولَئِنَىٰ وَلَنِسَ عَلَيْهِ الْبَيَاتُ فِي بَقِيَّتِهِ، وَقَيْمُ الصِّيَامِ إِلَى اللَّيْلِ وَمِنْ

وجوب الصوم عندنا لا يتوقف على حكم الحاكم، فلو حكم مخالف بشوته برؤية واحد في محل يعني أمهل برؤيه الهلال، ففي لزومه للمالكي وعدم لزومه تردد، ولو أخبر الحاكم شخصاً بما ثبت عنده فإن كان موافقاً لمن أخبره في المذهب فإنه يلزم الصوم، وأما لو كان مخالفاً في المذهب لمن أخبره فإنه يسأل، فإن وجد الشبوت بشاهدرين لزمه الصوم وبواحد جرى الخلاف المتقدم، ولو ادعى السلطان أو القاضي الرؤية فإنه يكون من رؤية الواحد لا يعول عليه حيث كان المحل يعني فيه برؤيه الهلال، ولو صدقناه لا يلزم الصوم خلافاً لبعض المذاهب. الثالث: لو رأى شخص النبي ﷺ فأخبره بالصوم لا يلزم الرأي ولا غيره إجماعاً لاختلال ضبط النائم لا للشك في رؤيته ﷺ، إلا ترى أنه لو أخبره بطلاق زوجته لم تحرم عليه إجماعاً. (وكذلك) أي وكما يجب الصوم لرؤيه هلال رمضان أو لإتمام عدة شعبان ثلاثة يوماً يفعل (في الفطر) فيجب برؤيه عدلين أو جماعة مستفيضة لهلال شوال أو لإتمام ثلاثة يوماً من غرة هلال رمضان لا برؤيه منفرد، قال خليل: ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور إلا بمبيح كمرض أو سفر، ولكن يفطر بالنسبة لحرمة الإمساك بالنسبة يوم العيد، وظاهر كلام المصنف كخليل أنه لا يثبت هلال شوال برؤيه الواحد، ولا في محل لا يعني فيه بأمر الهلال وهو كذلك حتى عند من يقول بشوت رمضان بعدل واحد وهو ظاهر. ثم شرع في الكلام على بعض شروط الصوم بقوله: (وببيت الصيام) أي ينوي الصوم وجوباً (في أوله) بعد ثبوته وغروب شمس آخر يوم من شعبان، قال خليل: وصحته مطلقاً بنية مبيينة أو مع الفجر، وكفت نية لما يجب تابعه لا مسرود ويوم معين ورؤيه على الاكتفاء فيما بنية، وصفتها أن ينوي التقرب إلى الله تعالى بأداء ما افترض عليه من استغراق النهار في كل أيامه بالإمساك عما يفطر، ولا يلزم تعين سنة رمضان كالاليوم للصلوة، فالمراد بالتبييت نية الصوم ليلاً الذي أوله الغروب وأخره طلوع الفجر، والدليل على وجوب النية قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» والذلي على وجوب التبييت قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصوم» إنما صحت مع الفجر لأن الأصل في النية مقارنتها لأول العبادة، وإنما اغترف تقدمعها في الصوم لمشقة تحري الفجر. (وليس عليه البیات) كل ليلة (في بقیتھ) وكذلك كل صوم يجب تابعه يكفي النية الواحدة، قال خليل: وكفت نية لما يجب تابعه لا مسرود ويوم معين، والمنفي إنما هو وجوب التبييت كل ليلة، فلا ينافي أنه يستحب تبييتها كل ليلة لمراعة الخلاف، فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان بوجوب النية كل ليلة، وروي أيضاً عن مالك وإن كان خلاف مشهور مذهب وسبب الخلاف هل صوم رمضان عبادة واحدة أو كل يوم عبادة مستقلة، فالمريض والمسافر إن تمادي على الصوم يجب عليهم النية في كل ليلة لعدم وجوب التتابع في حقهما وعند صحة المريض، وقدوم المسافر يكفيهما نية لما بقي كالحالين تطهر والصبي يبلغ في أثناء الصوم والكافر يسلم في أثناء الشهر. (و) يجب على

السنة تَعْجِيلُ الْفِطْرِ وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ وَإِنْ شَكَ فِي الْفَجْرِ فَلَا يَأْكُلُ وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِ

كل من صام فرضاً أو نفلاً أن (يتم الصيام إلى) تحقق دخول (الليل) لقوله تعالى: «ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْلَّيلِ» [آل عمران: 187] وقوله عليه السلام: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيلُ مِنْ هَذِهِ النَّهَارِ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَارِ فَلَا يَنْهَا عَنِ الْمُفْطَرِ عَنِ الظُّلْمَاءِ» [البيهقي: 187] أي انقضى صومه، وقوله: «إِلَى تَحْقِيقِ دُخُولِ اللَّيلِ إِشَارَةٌ إِلَى خَرْجِ الْغَايَةِ، وَإِلَى حِرْمَةِ اسْتِعْمَالِ الْمُفْطَرِ عَنِ الْغَرُوبِ» [البيهقي: 187] ويجب عليه القضاء من غير كفاره إلا أن يتبين أكله بعد الغروب فلا قضاء، وفيهم من قوله: «إِلَى اللَّيلِ أَنَّهُ يَكْرِهُ لِهِ الْوَصَالُ لِكَوْنِهِ مُفْطَرًا» [البيهقي: 187] وإن أبيح له عليه السلام الوصال لأنّه من خصوصياته، وأعلم أن شروط الصوم ثلاثة أقسام: أحدها شرط في الوجوب فقط وهو اثنان: البلوغ والقدرة على الصوم. وثانيها شرط في الصحة فقط وهو أربع: الإسلام والكف عن المفطرات والنية المبيبة والزمن القابل للصوم فيما ليس له زمان معين. ثالثها في الوجوب والصحة وهو ثلاثة أشياء: العقل والنقاء من دم الحيض والنفاس ودخول وقت الصوم فيما له وقت معين كرمضان. ثم شرع في بيان ما يطلب من الصائم أو مريد الصوم بقوله: (وَمِنَ السَّنَةِ تَعْجِيلُ الْفَطْرِ) بعد تحقق الغروب بغروب جميع قرص الشمس لمن ينظره أو دخول الظلمة، وغلبة الظُّلْمَاءِ بالغروب لمن لم ينظر قرص الشمس، كمحبوس بحفرة تحت الأرض ولا مخبر له، وبعد ذلك فلا ينبغي له تأخير الفطر كما يفعله بعض أهل التشديد، وأما من يؤخره لعارض أو اختياراً مع اعتقاد أن الصوم قد انتهى بالغروب فلا كراهة في فعله، ويستحب فطراه على شيء حلو ففي الحديث: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صلوات الله عليه وسلم يَفْطُرُ عَلَى رِطْبَاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ رِطْبَاتَ فَثْمَرَاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ حَسْوَاتَ مِنْ مَاءٍ وَالْحَسْوَاتِ بِالسِّينِ الْمَهْمَلَةِ، وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَالْمُسْتَحْبُ فِي حَقِّهِ الْفَطْرِ عَلَى مَاءِ وَزَمْزَمْ لِبَرْكَتِهِ، فَإِنْ جَمِعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّمْرِ فَحَسْنٌ، وَإِنَّمَا نَدْبُ الْفَطْرِ عَلَى التَّمْرِ وَمَا فِيهِ مِنَ الْحَلَوَيَاتِ لَأَنَّهُ يَرْدُ مَا زَاغَ مِنَ الْبَصَرِ بِالصَّوْمِ، وَيَقُولُ نَدْبًا عَنِ الْفَطْرِ: اللَّهُمَّ لَكَ صَمَتْ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتَنِي مَا قَدَّمْتَ وَمَا أَخْرَتْ، أَوْ يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَكَ صَمَتْ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتَنِي ذَهَبَ الظَّمَآنُ وَابْتَلَتِ الْعَرْوَقَ وَثَبَتَ الْأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَإِنْ لَلصَّائِمِ دُعَةً مُسْتَجَابَةً قَبِيلٌ هِيَ بَيْنِ رُفْعِ الْلَّقْمَةِ وَوَضْعِهَا فِي فِيهِ. (و) مِنَ السَّنَةِ أَيْضًا (تأخير السحور) بضم السين المهملة للفعل، ويفتحها المأكول في السحر، والأصل في ذلك قوله عليه السلام: «لَا تَرْزَالَ أَمْتَيْ بِخَيْرٍ مَا عَجَلُوكُمْ بِالْفَطْرِ وَأَخْرُوكُمْ بِالسَّحُورِ» [البيهقي: 187] وورد أيضاً: «أَنَّهُ عليه السلام كَانَ يَفْطُرُ عَلَى رِطْبَاتِ قَبْلِ الصَّلَاةِ» [البيهقي: 187] وما ذكره المصنف من سنة تعجيل الفطر وتأخير السحور مثله في القرطبة والجواهر لكن في تعجيل الفطر، والذي في خليل أنهما مستحبان ولحفظه: وندب تعجيل فطر وتأخير سحور، قال بعض شراحه، وهو المذهب: وقدر للتأخير كما في الحديث أن يبقى بعد الفراغ من الأكل والشرب إلى الفجر قدر ما يقرأ القرآن خمسين آية، ولعل المراد القارئ المتمهل في قراءته.

(تبیهان) الأول: تکلم المصنف على حكم تأخیر السحور ولم يذكر حكم فعله،

لِيَحْتَاطَ بِهِ مِنْ رَمَضَانَ وَمَنْ صَامَهُ كَذِلِكَ لَمْ يُجْزِهِ وَإِنْ وَاقَقَهُ مِنْ رَمَضَانَ وَلِمَنْ شَاءَ صَوْمَةً

وهذا الندب لخبر: «تسحروا فإن السحور بركة لأنه يقوى على الصيام وينشط». الثاني: فهم من ندب أو سنة تعجيل الفطر تقادمه على صلاة المغرب وهو كذلك حيث وقع على نحو رطبات من كل ما خف، وإن قدمن الصلاة لأن وقت المغرب مضيق، هذا هو المأمور من فعله عليه السلام، خلافاً للشافعية وأبن حبيب من أئمتنا في تقديم الطعام، إلا أن يحمل ما قاله على الفطر بغير الفطر على الربط أو الماء فلا يخالف ما قلناه، ولما كان يتوجه من طلبتأخير السحور جواز فعله عند الشك في الوقت قال: (ولأن شك) مرید السحور (في الفجر فلا يأكل) ولا يشرب ولا يفعل شيئاً من المفطرات، ومثل الشك في الفجر الشك في الغروب، والنهي للتحرير فيما على المشهور في الأول واتفاقاً في الثاني، ووجه الفرق أن الأصل بقاء الليل وفي الثاني بقاء النهار، وأيضاً الله تعالى جعل غاية الصوم الليل لا الشك فيه.

(نبهات) الأول: لم يبين المصنف ما يترتب على من أكل مع الشك وهو القضاء، إلا أن يتبيّن أن الأكل قبل الفجر أو بعد الغروب، ولا كفارة على واحد منها، لأن الكفارة إنما تلزم المنتهك للحرمة، ومن يجب عليه القضاء فقط من أكل على يقين ثم طرأ له الشك في الفجر أو الغروب واستمر على شكه. الثاني: لو طلع الفجر وهو متلبس بالفطر فالواجب عليه إلقاء ما في فمه ونزع فرجة ولا قضاء عليه، فلو مكث قليلاً متعمداً لزمه الكفارة، قال خليل: ولا قضاء في نزع مأكل أو مشروب طلوع الفجر. الثالث: لو غرّ شخص وقال له كل مثلاً فإن الفجر لم يطلع فأكل وتبين أنه طلع وجب القضاء على من أكل من غير كفارة، وفي لزومها للغار قولان، وأما لو أكره شخصاً على الأكل أو الشرب للزم المكره بالفتح القضاء ويلزم المكره الكفارة، بخلاف من أكره غيره على جماع امرأة لا تلزم كفارة، والفرق أن الانشار معه نوع اختيار، وإنما لم تلزم الكفارة لأنه لم يتمدد، فالحاصل أن من أكره غيره على الجماع لا يلزم كفارة ولا يلزم المكره بالفتح أيضاً، لأن لزوم الكفارة مشروط بالتمدد. (ولا يصوم يوم الشك) أي يكره إذا صامه (ليحتاط) أي يحتسب (به من رمضان) وما ذكرناه من الكراهة هو ظاهر المدونة خلافاً لابن عبد السلام في جزمه بالتحرير لخبر: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم عليه السلام» والمراد بيوم الشك صيحة ليلة الثلاثاء حيث تكون السماء مصحبة ويشيع على ألسنة الناس الذين لا تقبل شهادتهم أن الناس قد رأوا الهلال لا صيحة الغيم، ومال إلى هذا ابن عبد السلام من أئمتنا قائلاً: وهو الأظهر عندي لأننا ليلة الغيم مأمورون بإكمال العدة الثلاثاء يوماً لخبر: «إإن غم عليكم فاكملوا عدة شعبان أو فاقدروا له» فإن هذا يدل على أن صيحة ليلة الثلاثاء من شعبان عملاً بالاستصحاب، ولذلك قال بعض الشيوخ: إن تفسير يوم الشك بما عند الشافعية إلى النفس أميل، ومفهوم قول المصنف ليحتاط به أن الإمساك فيه

تَطْوِعاً أَن يَفْعَلْ وَمَنْ أَضْبَحَ فَلَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَشْرَبْ ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَن ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ لَمْ يُجِزِهِ وَلَيُمْسِكَ عَنِ الْأَكْلِ فِي بَقِيَّتِهِ وَيَقْضِيهِ وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ مُفْطِرًا أَوْ طَهَرَتِ الْحَائِضُ نَهَارًا فَلَهُمَا الْأَكْلُ فِي بَقِيَّةِ يَوْمِهِمَا وَمَنْ أَفْطَرَ فِي تَطْوِعِهِ عَامِدًا أَوْ سَافِرَ فِيهِ فَأَفْطَرَ لِسَفَرِهِ

ليتحقق لا ينهى عنه بل مندوب، قال خليل: وندب إمساك ليتحقق. (ومن صامه كذلك) أي للاح提اط (لم يجزه) لعدم جزم النية لعدم ثبوت الشهر وقت الشروع في الصوم. (ولأن وافقه من رمضان) خلافاً لبعض الأئمة، وهذا بخلاف من التبست عليه الشهور فتحرى شهراً وصامه ثم تبين أنه رمضان أنه يجزئه على المعتمد كما قال سحنون، وإن كان خلاف قول شيخه ابن القاسم، ووجه المعتمد أن المتحرى مأمور بالصوم وجازم بنيته، بخلاف الصائمه احتياطاً فإنه بمنزلة من سلم شاكاً في إتمام صلاته فإنها باطلة ولو تبين له الكمال، وكذلك من شك في دخول الوقت وصلى في حال شكه فإن صلاته تبطل ولو تبين وقوتها فيه، ولما كان محل النهي عن صوم يوم الشك مختصاً بالاحتياط قال: (ولمن شاء صومه تطوعاً أن يفعل) أي لا يكره له ذلك، قال خليل: وصيام عادة وتطوعاً وقضاء ولنذر صادف لا احتياطاً، بل قال بعض شراحه: لا مفهوم لقوله صادف لما عرفت من الكراهة حيث صامه احتياطاً. (ومن أصبح) أي دخل في الصباح يوم الشك (فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له) في أثناء النهار (أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه) لعدم تبيينه النية الصحيحة. (وليمسك) وجوباً (عن الأكل) والشرب وسائر المفطرات (في بقائه) ويجب عليه أن (يقضيه) لفساد صومه والتمادي فيه لحرمة الشهر، قوله المصنف: لم يأكل ولم يشرب لا مفهوم له بل ولو أصبح مفطراً، ولذا قال العلامة خليل: وإن ثبت نهاراً أمسك وإن كفر إن انتهك بأن أفتر عالماً بوجوب الإمساك وحرمة الفطر، ومثله المفطر نسياناً أو مكرهاً في لزوم الكفارة إن انتهك كل بأن تمادي على الفطر عالماً بوجوب الإمساك بعد زوال النسيان والإكراه، بخلاف من جاز له الفطر من غير إكراه مع العلم برمضان كالمفطر والحاديض والنفاس فلا كفارة على واحد بأكمله أو شريه لعدم وجوب الإمساك عليه، بخلاف المفطر لإكراه أو نسيان أو للشك في أن اليوم من رمضان قال التادلي: عبادتان يلزم التمادي فيهما بعد فسادهما كما يجب في صحيحهما وهما: الصوم والحج، بخلاف الصلاة فيجب قطع الفاسد منها ويحرم التمادي عليها، ووجه الفرق أن الصوم والحج فسادهما في الغالب بشهوة البطن والفرج وشدة ميل النفس، فأمر الشخص بالتمادي فيهما زجراً للنفس وإن وجب قضاوهما بعد ذلك، ولما كان وجوب الإمساك على من أكل نهاراً في رمضان مختصاً بمن أفتر نسياناً أو مكرهاً لا من أبى له الفطر مع العلم برمضان قال: (وإذا قدم المسافر) من سفره الذي يجوز له فيه الفطر حالة كونه (مفطراً أو طهرت الحائض) أو النساء (نهاراً) ظرف لقدم وطهرت (فلهمما) أي يجوز لهما التمادي على نحو (الأكل في بقية يومهما) وكالمفطر لضرورة جوع أو عطش، والمريض يموت ولدها نهاراً، والمريض

فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَإِنْ أَفْطَرَ سَاهِيًّا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ بِخَلَافِ الْفِرِيقَةِ وَلَا بِأَسْنَ بالسُّوَالِ لِلصَّائِمِ

يقوى ، والصبي يبلغ ولم يكن بيته الصوم أو بيته وأفطر عمداً قبل بلوغه فلا يجب الإمساك على واحد من هؤلاء بقيمة يومه بخلاف الصبي بيته الصوم ويستمر صائماً حتى بلغ أو أفطر ناسياً وأمسك فإنه يجب عليه الإمساك في هاتين الصورتين قاله الأجهوري ، والضابط في ذلك أن كل من جاز له الفطر لعدم غير إكراه مع العلم برمضان ، وأخرى من ذي العذر المجنون والمغمى عليه لا يجب عليه الإمساك بعد زوال عنده ولا يستحب ، بخلاف من يباح له لا مع العلم كالناسى أو لعدم إكراه وألحق بهما الشاك في اليوم كما قدمنا ، وضابط العلامة خليل مخدوش منطوقاً بالمكره ومفهوماً بالغمى عليه والمجنون لما قدمته لك من حكمهما .

(تشبيهان) الأول: مما يتفرع على جواز استمرار الفطر للمسافر ومن معه جواز وطه كل زوجته التي ظهرت من حيضها أو نفاسها يوم قدومه ويجوز لها تمكينه ، كما يجوز له وطه الصغيرة والمجنونة والكتابية التي لم تكن صائمة أو صائمة حيث لا يفسد الوطه ، صومها في دينها ، لأنه لا يجوز له إكراها على ما لا يحل لها في دينها ، كما لا يجوز له منها من التوجه إلى نحو الكنيسة أو من شرب خمر أو أكل خنزير . الثاني: وقع الخلاف في الكافر يسلم في نهار رمضان ، فإن قلنا بعدم خطابه لم ينذر له الإمساك كالصبي يحتم نهاراً ، وإن قلنا بخطابه ندب له الإمساك بقيمة يومه ليظهر عليه علامة الإسلام بسرعة ، وإنما لم يجب عليه الإمساك ترغيباً له في الإسلام ، ويستحب له قضاء يوم الإسلام دون ما قبله ، ولما كانت التطوعات تصير عندنا واجبة الإلتام بالشروط فيها ويحرم تعمد فسادها قال: (ومن أفطر) من المكلفين (في تطوعه عامداً) عمداً حراماً فعليه القضاء كسائر التطوعات التي يتعمد إفسادها ، قال خليل: وقضاء في النفل بالعمدحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلقا فإنهم إن أمراء بالفطر شفقة عليه قال مالك: أحب أن يطعمهما ويطرد وإن لم يحلقا ولا حرمة ولا قضاء ، ومثل الوالدين السيد مع عبدة ، والمراد الوالدان دنية لا الجد ولا الجدة ، وأما الفطر لنحو حيض أو نفاس أو جوع أو مرض فلا يلزم به قضاء لأنه عمد غير حرام . (أو سافر) عطف على أفطر (فيه) أي في زمان تطوعه بالصوم (أفطر) فيه عمداً لا لعدم بل (السفر فعليه القضاء) لحرمة فطر المتقطع اختياراً ، لأن جواز الفطر في السفر مختص برمضان لا في غيره من نحو كفاره أو تطوع لأنه رخصة والرخص لا يقتضى عليهها ، فقوله: فعليه راجع لمن أفطر في تطوعه عامداً ولمن أفطر في سفره ، فحذفه من الأول لدلالة الثاني لأنه جواب من الشرطية ، فإن قيل: يشكل على كلام المصنف كخليل حديث: «الصائم أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر» فإنه يقتضي جواز الفطر للمتطوع وعدم لزوم القضاء فما الجواب؟ والجواب: أن في سند الحديث مقالاً فلا يحتاج به سلمنا صحته فلا دليل فيه لما فيه من المجاز ، والمجاز إما في أوله وإما في آخره ، وبيانه أن المراد

فِي جَمِيعِ نَهَارِهِ وَلَا تُنْكِرْهُ لَهُ الْجِهَاجَةُ إِلَّا خِيفَةُ التَّغْرِيرِ وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْمَعُ فِي رَمَضَانَ فَلَا

بالصائم فيه إما مرید الصوم فيكون قوله: إن شاء صام مستعملًا في حقيقته، وإنما أن يكون المراد بالصائم المتلبس بالصوم فيكون الصائم مستعملًا في حقيقته ويكون قوله: إن شاء صام معناه استمر على صومه فيكون مجازاً، وارتکاب المجاز في أوله يعينه أدلة كثيرة منها: «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ» [المائدة: ١] «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» [محمد: ٣٣] هكذا أجاب الناصر اللقاني، وربما يعين فيه حديث أم هانىء: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَا دَخْلَ عَلَيْهَا فَدْعَى بِشَرَابٍ فَشَرَبَ مِنْهُ ثُمَّ نَوَّلَهَا فَشَرِبَتْ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا كُنْتُ صَائِمَةً، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ يَنْهَا: «الْمَتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ» فلعل الصواب الجواب الأول للآيات السابقة، ولما في الموطأ وغيره: «أَنَّ عَائِشَةَ وَحْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَصْبَحَتَا مَطْوَعَتِينَ فَأَهَدَى لَهُمَا طَعَامًا فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُمَا: اقْضِيَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ» فلو كان الفطر مباحاً لم يلزمهما القضاء، ولأن العمل على ما قلنا، ألا ترى لقول ابن عمر ذلك يلعب بصيامه؟ وأيضاً جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيَجِبْ، فَإِنْ كَانَ مَفْطُرًا فَلْيَأْكُلْ، وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ» أي فليدع إلى أهل الطعام، وورد صريحاً «إِنْ كَانَ صَائِمًا فَلَا يَأْكُلْ» وملخص الجواب عن هذا الحديث أنه لا عمل عليه مع هذه الأدلة. ثم صرخ بمفهوم عامداً بقوله: (إن أفتر) في تطوعه حال كونه (ساهياً) أو مكرهاً (فلا قضاء عليه) لعدم تعمده ولكن يجب الإمساك بقية يومه، واختلف في ندب قضايه على قولين، ومثل الناسي المفتر لضرورة كجوع أو عطش أو لوجه كأمر شيخه أو أحد أبويه، والمراد شيخه في العلم أو الطريقة، ولما كان عدم لزوم القضاء في الفطر لا على وجه العمد مختصاً بالتطوع قال: (بخلاف) صور (الفريضة) فإنه يجب قضايته ولو بفطر النساء، سواء رمضان أو غيره من نحو كفارة أو نذر إلا المعين يفوت صومه لمرض أو حيض أو نسيان على ما قال خليل فلا يجب قضايته، ولما وقع الخلاف بين الأئمة في حكم الاستياك في حق الصائم، أشار المصنف لبيان حكمه في المذهب بقوله: (ولا بأس بالسواك) أي الاستياك بعد ونحوه مما لا يتحلل منه شيء (للصائم في جميع نهاره) قال خليل: وجاز سواك كل النهار، فلا بأس في كلام المصنف بمعنى الإذن، فلا ينافي أنه يتتأكد ندبه في وقت الصلاة ووقت الوضوء ولكن قبل الزوال، وأما بعده فالجواز من غير ندب كما نبه عليه الأجهوري في شرح خليل، وقد يجب إذا توقف زوال ما يبيح التخلف عن الجمعة عليه من نحو رائحة بصل أو ثوم، وقد يحرم كالاستياك بالجوزاء ولو في حق الصائم بغير رمضان بل ولو لغير صائم، لتعليل حرمة الاستياك بها بأنها من زينة النساء لأنها تحرر الفم وحرره، وقد يكره كالاستياك بالعود الأخضر الذي يتحلل منه شيء، وإنما نص المصنف كخليل على جواز الاستياك في جميع النهار للرد على الشافعي وأحمد في كراحته عندهما بعد الزوال لما في الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام: «الخلاف فم الصائم أطيب عند

الله من ريح المسك» ودليلنا ما في الصحيحين من قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوائل عند كل صلاة» أي لأوجبته عليهم، وهذا يعم الصائم وغيره، وفي السنن الأربع عن عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ ما لا أحصى ولا أعد يستاك وهو صائم». وعن عمر رضي الله عنه: «كان يستاك لكل صلاة وهو صائم» ولا دلالة للإمامين ومن تبعهما فيما تمسكون به، لأن الخلوف لا ينقطع ما دامت المعدة موجودة، فإن قيل: الخلوف أثر عبادة فلا يزال، فالجواب أن الأفضل في التطوعات الإخفاء مخافة الرياء، ولا يعترض على هذا ببقاء دم الشهيد لأن الصائم مناج لربه، فالمطلوب منه تطيب رائحة فمه بخلاف الشهيد، وأيضاً للشارع غرض في بقاء دم الشهيد ليشهد له على الخصم يوم القيمة بفعله، ولا يقال: كيف تكون الرائحة المنتنة حسأً أطيب عند الله من ريح المسك مع علمه تعالى بأنها منتنة؟ لأننا نقول: هذا من باب تشبيه الحسن الشرعي بالعرفي، أي أن هذا المتن عندنا في الحسن أفضل وأحسن في الشرع من ريح المسك عند الطبع لصبر الصائم عليه والصبر عمل صالح، وحاصل الجواب أنه ليس المراد بطيئه استلذاذه، وإنما المراد بطيئه عند الله رضاه به وثناؤه على الصائم بسيبه.

(تبنيهان) الأول: وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام في كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك هل في الدنيا أو في الآخرة؟ ذهب ابن عبد السلام إلى أنه في الآخرة واستدل برواية مسلم حيث قال: «أطيب عند الله يوم القيمة» وقال ابن الصلاح: إن ذلك في الدنيا، وأقول: لا مانع من كونه أطيب عند الله في الدنيا والآخرة بل الآثار دالة على ذلك. الثاني: الخلوف ريح متغير كريه الشم يحدث من خلو المعدة وهو بضم الخاء المعجمة وحكي عياض فتحتها وهو خطأ. (ولا تكره له) أي للصائم (الحجامة) ولا الفصادة (إلا خيفة التغیر) لأدائها إلى الفطر، وربما أشرع قوله خيبة التغیر بأن هذا في حق المريض وهو كذلك، قال خليل: وكراهه ذوق ملح وعلك ثم يمجه ومداواة حفر زمه إلا لخوف ضرر ونذر يوم مكرر ومقدمة جماع قبلة وفكير إن علمت السلامه وإلا حرمت الحجامة مريض فقط، وأما الصحيح فلا تكره له إلا إذا شك في السلامه وعدمها، والذي حرره الأجهوري في شرح خليل أن الحجامة والفصادة يحرمان عند علم عدم السلامه حتى على الصحيح، ويكرهان عند الشك في السلامه ولو لل الصحيح، وأما عند اعتقاد السلامه فالكرهه للمريض وعدمها لل صحيح وجهه أن المريض لا يتأتى منه الجزم بالسلامه، والمزاد بالمريض من قام به المرض ومثله ضعيف البنية، قال ابن عرفة: وضعف بنية الصحيح وشيكوخته كالمريض.

(تبنيه) إنما نص المصنف على خصوص الحجامة للرد على أبي حنيفة وجماعة في قولهم: إن الحجامة تفطر بنفسها أخذًا بظاهر قوله ﷺ: «أنظر الحاجم والمحتجم» وأجاب

قَضَاءُ عَلَيْهِ وَإِنْ أَسْتَقَاءَ فَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَإِذَا خَافَتِ الْحَامِلُ عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا أَفْطَرَتْ وَلَمْ تُطْعَمْ وَقِيلَ تُطْعَمُ وَلِلْمُرْضِيِّ إِنْ خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا وَلَمْ تَجِدْ مَنْ تَسْتَأْجِرُهُ لَهُ أَوْ لَمْ

الجمهور بأنه منسوخ بحديث ابن عباس: «أن النبي ت احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم، أو أن النبي ﷺ اطلع على فطريهما بأكل أو شرب» والحديث المذكور رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم، وأما قول الفاكهاني نقاً عن ابن معين في الجواب أن حديث «أفطر الحاجم والمحتاج» لم يصح غير مسلم مع ذكر هؤلاء الجماعة له، إلا أن يحمل قوله لم يصح على معنى لم يحكم أحد بتصحيفه، فلا ينافي أنهم ذكروه وإن كان ضعيفاً أو منسوخاً كما تقدم (ومن ذرعه) بالذال بالمعجمة أي خرج منه غلبة (القيء في) صيام (رمضان) وأولى غيره (فلا قضاء عليه) لا وجوباً ولا ندبأ ولو خرج متغيراً، لكن بشرط أن لا يرجع منه شيء إلى حلقه، فإن رجع منه شيء في حلقه كفر إن تعمد، والإ قضى ولو مع الشك في الوصول، قال في الذخيرة: والقلس كالقيء وهو ما يخرج من فم المعدة عند امتلائها فإن بلغ إلى فيه وأمكنه طرحه ولم يفعل فقال مالك لا قضاء عليه، وكذلك البلغم يخرج من الصدر إلى طرف اللسان ويبليه لاقضاء عليه ولو تمكّن من طرحه، ومثله النخامة ولو وصلت إلى طرف اللسان وتعمد ابتلاعها لاقضاء عليه في شيء من ذلك، خلافاً لخليل في إيجابه القضاء على من تمكّن من طرحه، ومما لا قضاء فيه بالأولى الريق يتعمد جمعه في فيه ويبليه على أحد قولين وأظنه الراجح، ومما لا قضاء فيه ما غالب من ذباب أو دقيق أو جبس لصانعه أو باعه كغبار الطريق يغلب الصائم، ومما لا قضاء فيه الحقنة من الإحليل وهو غير الذكر ولو بمائع، وأما من الدبر أو فرج المرأة ففيها القضاء، ومما لا قضاء فيه أيضاً الجائفة حيث لم تصل إلى محل الطعام أو الشراب، وكذا المني المدى المستنكحين، ولا في نزع المأكل أو المشروب طلوع الفجر أي في الزمن الذي يتصل به الفجر، ثم ذكر مفهوم قوله ذرعه بقوله: (إن استقاء بالمد أي استدعى خروج القيء (فقاء) أي خرج منه القيء (فعليه القضاء) بمجرد خروجه وظاهره ولو تيقن عدم رجوع شيء منه إلى حلقه، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء عمداً فعليه القضاء» رواه أصحاب السنن والحاكم، قال الترمذى: حسن غريب وضعفه البغوي. ثم شرع في أسباب تبيح الفطر بقوله: (إذا خافت الحامل على نفسها أو (على ما في بطنها أنفطرت) وجوباً ولو في صيام رمضان حيث خافت هلاماً أو شديد أذى وندباً فيما دون ذلك). (ولو تطعم) على المشهور وإنما تقضي فقط في نظر رمضان وإنما لم تطعم لأنها مريضة، وأشار إلى مقابل المشهور بقوله: (وقد قيل تطعم) ومثل الحامل المريض، قال خليل عطفاً على الجائز: ولمرض خاف زیادته أو تماديه ووجب إن خاف هلاماً أو شديد أذى كحامل ومرض لم يمكنهما استئجار أو غيره خافتا على ولديهما، ويدخل في ذلك ما إذا شمت الحامل شيئاً وتخشى إن لم تأكل منه سريعاً

يَقْبَلُ عَيْرَهَا أَنْ تَفْطِيرَ وَتَطْعِيمَ وَيُسْتَحْبِطُ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ إِذَا أَفَطَرَ أَنْ يَطْعِيمَ وَالإِطْعَامَ فِي هَذَا كُلَّهُ مُدْعَى عَنْ كُلِّ يَوْمٍ يَقْضِيهِ وَكَذَلِكَ يُطْعِمُ مِنْ فَرَطَ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ

أَفْتَ ما فِي بَطْنِهَا، وَأَمَا الصَّحِيحُ بِلِحْقِهِ الْمَشْقَةُ بِدَوْمِ الصُّومِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْفَطْرُ إِلَّا لِخَوفِ الْمَوْتِ أَوْ حَدُوثِ الْمَرْضِ عَلَى أَحَدِ قَوْلِينِ.

(تنبيهان) الأول: الخوف المجوز للفطر هو المستند صاحبه إلى قول طبيب ثقة حاذق، أو لتجربة من نفسه أو لأخبار من هو موافق له في المزاج كما قالوه في التيم. الثاني: استعمل المصنف لفظة ما في قوله: ما في بطنها إما على القليل أو نظراً إلى الحال لأن الجنين في حكم غير العاقل. (و) يؤذن (للمرضع إن خافت على ولدها) المشقة الشديدة بإدامه الصوم (ولم تجد من تستأجره له أو) وجدته ولكن (لم يقبل غيرها) أو قبل لكن لم تجد أجراً لمن لم ترض بدونها (أن تفطر) وجوياً إن خافت عليه الهالك أو شديدة الأذى، وندباً فيما دون ذلك ولذلك قلنا يؤذن ليشمل. (و) يجب عليها أن (تطعم) بعد أكل يوم بخلاف الحامل، والفرق أن الحامل ملحة بالمريض وهو لا إطعام عليه، ومثل الأم في ذلك المستأجرة للرضاع حيث احتاجت للأجرة، أو لكون الولد لا يقبل غيرها كما قاله خليل في توضيحيه وبعض شراح هذا الكتاب، ونظيرها الحصاد الذي يخرج للحصاد بأجرته المح الحاج إليها فإنه يجوز له الخروج إليه ولو أدى إلى فطراه حيث يتضطر إلى الأجرة لكن بشرط تبییت الصوم، ولا يجوز له الفطر بالفعل إلا عند حصول المشقة فليس كالمسافر، ومثله صاحب الزرع حيث لا يمكنه التخلص عن الخروج للخوف على زرعه فافهم. (تبییه) إذا استأجرت المريض فإن الأجرة تكون من مال الولد حيث كان له مال لأنها كالنفقة، والأب لا يلزم الإتفاق عليه مع وجوع مال له، وأما إن لم يكن له مال فمن مال الأب، فإن لم يكن للأب مال فمن مال الأم، هكذا اقتصر عليه ابن عرفة فيكون مقيداً لترجمي القول بتقدیم مال الأب على مال الأم، والخلاف في مال الأم التي يلزمها الرضاع ولا اتفاق على تقديم مال الأب على مال الأم، وكل من قيل بأنه يطعم فالإطعام في حقه واجب إلا في حق الشيخ الكبير وأشار إليه بقوله: (ويستحب للشيخ الكبير إذا أفتر أن يطعم) مداً عن كل يوم، وإنما يكتفى بالإمام إذا كان لا يستطيع الصوم جملة، وأما لو كان يقدر عليه ولو في غير رمضان لوجب عليه القضاء ولا إطعام عليه، ومثل الشيخ الكبير من لا يستطيع ترك الماء لشدة العطش في جميع الزمن، قال خليل عاطفاً على المندوب: وفدية لهرم وعطش، وقول المدونة ولا فدية على من لم يستطع الصوم، ومراده عدم الوجوب فلا ينافي الندب كما قال المصنف، والحال أن كل من جاز له الفطر لمرض أو سفر أو مشقة لا إطعام عليه، إلا من يسقط عنه الصوم لغير أو عطش كما تقدم، وإلا الحامل والمفترط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر، وبين قدره بقوله: (والإطعام في هذا) المذكور (كله) أي المندوب والواجب (مد) بمدته عليه الصلاة والسلام (عن كل يوم يقضيه) إن كان يجب

رمضان آخر ولا صيام على الصبيان حتى يختتم الغلام وتحيسن التجارب وبالبلوغ تزمنهم

عليه القضاء فلا يرد الشيخ الهرم والعطش فإنهما يطعنان ولا يقضيان لسقوط الصوم عنهما لعدم إطاقهما المنشروطة في وجوب الصوم، ويكون الإخراج مع القضاء أو بعده فimen عليه القضاء، لأنه لا يجزئ الإطعام إلا بعد الوجوب، ويجب أن يدفع لكل مسكين مدة واحدة، فلا يصح إعطاء المد لأكثر من واحد، ولا إعطاء أكثر من مد واحد، فإن فعل لم يعتد بالزاد. (وكذلك) يجب أن (يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) قال خليل عاطفاً على الواجب: وإطعام مد بمده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين، ولا يعتد بالزاد إن أمكن قضاوته لشعبان لا إن اتصل مرضه مع القضاء أو بعده، وهذا شرع في الكفار الصغرى، والمعنى: أن من فرط في قضاء رمضان إلى أن دخل عليه رمضان آخر فإنه يجب عليه التكبير بإخراج مد عن كل يوم يقضيه يدفعه لمسكين واحد، فإن أعطى المد لاثنين كمل لكل واحد، وإن أعطى مدين الواحد انتزع واحداً إن كان باقياً وبين له أنه كفارة، وفهم من قوله فرط أنه تمكّن من القضاء في آخر شعبان بقدر ما عليه من الأيام، فلو أخر القضاء حتى بقي من شعبان قدر ما عليه من الأيام، فمرض أو سافر أو حاضرت حتى دخل رمضان لم يلزم كفارة لعدم التفريط، وأما لو أخرى ناسياً حتى دخل رمضان لكن مفرطاً، قاله الخطاب في شرح خليل، بخلاف التأخير لإكراه أو جهل فلا كفارة، لأن الكفار الكبار إذا كانت لا تجب بالفطر مع الإكراه أو الجهل فأحرى الصغرى، ومن العذر تأخير الحامل القضاء لتأخير وضعها حتى دخل رمضان لأنها مريضة.

(تنبيهان) الأول: أعلم أن التفريط الموجب للكفار إنما ينظر فيه لشعبان الوالي لعام القضاء خاصة، فمن اتصل مرضه برمضان الوالي لعام القضاء وفترط في العام الثاني حتى دخل رمضان السنة الثالثة فإنه لا كفارة عليه، لأنه لا يتعدد المد بتعذر السنين التي فرط فيها، وإنما يلزم مد إذا فرط في القضاء في شعبان الوالي لعام القضاء. الثاني: لم يبين المصنف زمن القضاء وبينه خليل بقوله: بزمن أبيح صومه تطوعاً، فلا يقضى في رابع النحر ولا في سابقيه ولا فيما وجب صومه ولو بنذر، ويصح في يوم الشك لأنه يصوم تطوعاً، ولما كان يتوجه طلب الصبيان بالصوم كسائر التطوعات قال: (ولا صيام على الصبيان) لا جوباً ولا ندبأ (حتى يختتم الغلام) أو يرى علامه للبلوغ سواء. (و) حتى (تحيسن التجارب) أو ترى علامه سوى الحيسن، قال خليل: والصبي للبلوغ بثمان عشرة أو الحلم أو الحيسن أو الحمل أو الإنبات، ومفهوم الصيام أن غيره من الصلاة وشروطها وما يتعلّق بها ليس كذلك، فينبذ للولي أن يأمرهم به وينبذ لهم فعله ويكتب لهم ثوابه كما تقدم، والفرق بين الصوم ونحو الصلاة مشقة الصوم دون الصلاة، وأيضاً تكرار الصلاة فناسِب أمرهم بها ليتمرنوا عليها كما تقدم، قال العلامة الأجهوري: ويفهم من كلامهم أنه لا ثواب في صيام

أعمال الأبدان فريضة قال الله سبحانه وتعالى وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأنفوا

الصبيان لعدم أمرهم به، والثواب إنما يكون في فعل ما يؤمر به الفاعل، ويفهم من حديث: «إلهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر» أنه يندب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق، اهـ كلام الأجهوري، وأقول: لعل الفرق ما مر من مشقة الصيام دون الحج، لأن الحج وإن عظمت مشقتة إنما هي لغير الصبي، وأما هو فيحمله الولي فيما لا يطيق، قال خليل: وحمل مطيق ورمي الخ، والأحسن أن يقال: لا يلزم من قوله ﷺ: «أن له حجاً ولمن أحجه أجراً» أنه يؤمر بفعله ابتداء كالصلة، لأنهم لم ينصوا على أنه يندب للولي إحجاج الصغير، وإنما نصوا على أنه إذا اتفق أن الولي أخذ الصغير معه إلى الحج يأمره بالإحرام إن كان مميز أو ينوي إدخاله في حرمات الحج إن كان لا تمييز عنده لحرمة الحرم، وعدم جواز دخول مكة بلا إحرام لغير المصطفى ﷺ، ومن استثنى من هو متعدد عليها كما هو مبين في محله وحرره، وأشار إلى مفهوم حتى يحتمل بقوله: (وبالبلوغ) وهو قوة تحدث في الصغير يخرج بها من حال الطفولة إلى حال الرجولية وقد قدمنا علاماته (لزموهم) أي فرضت وتحتمت عليهم (أعمال الأبدان) كالصلة والصوم والحج وسائر المأمورات وشروطها وجميع ما تتوقف صحته عليه، ولا مفهوم لأعمال الأبدان بل أعمال القلوب كالنية وسائر المعتقدات الواجبة الاعتقاد، ولا يرد لزوم العدة والإحداد للصغيرة ولزوم نفقة الآباء وصدقه الفطر لأن المخاطب بذلك الولي، أو أن المراد بأعمال الأبدان خصوص الصيام وما أشبه من نحو الصلاة والغزو والحج من كل ما يتوقف على البلوغ فلا ترد المذكورات، وقوله: (فريضة) بالتنسب على الحال المؤكدة لعاملها، لأن اللزوم والفرضية مترادافان، واستدل على ذلك بقوله: (قال الله سبحانه وتعالى: «وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأنفوا») [النور: ٥٩] في كل الأوقات **«كما استأنذن الذين من قبلهم»** [النور: ٥٩] وهم الكبار، فوجوب الاستئذان بالبلوغ علامة على لزوم سائر الفرائض، إذ لا قائل بالفرق بين حكم وحكم، لكن يشكل الاستدلال بتلك الآية لما تقرر من أن شرط الدليل المطابقة للمدلول أو كونه أعم، ووجوب الاستئذان أخص من المدلول الذي هو سائر الفرائض، وأجيب بأنه مطابق للدعوى، وإن كان لفظه ولذلك قال الأجهوري: وهذا الاستئذان من حيث المعنى مطابق للدعوى، وأن النبي ﷺ أخص فهو من باب يؤخذ من النص معنى يعمه، وسبب نزول تلك الآية: «أن النبي ﷺ أرسل يتيمًا إلى عمر فدخل عليه وهو مكسوف فتغيظ من دخوله عليه في تلك الحالة من غير استئذان فذهب إلى المصطفى يسأله عن ذلك فوجدها قد نزلت» والخطاب للرجال والنساء بتغليب الذكر على الإناث.

(تبنيهان) الأول: ظاهر قول المصنف: وبالبلوغ لزموهم الخ، أن لزوم الأعمال يحصل بمجرد البلوغ وهو كذلك حيث وجدت الشروط وانتفت الموانع، فلا ترد عدم لزم الصوم إذا بلغ بعد طلوع الفجر نفوات وقت النية التي شرطها أن تكون مبينة فلا يلزمها

وَمَنْ أَضْبَحَ جُنْبًا وَلَمْ يَتَطَهَّرْ أَوْ أَمْرَأَةً حَائِضًّا طَهَرَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَمْ يَغْتَسِلْ إِلَّا بَعْدَ الْفَجْرِ
أَجْزَاهُمَا صَوْمُ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَا يَجُوزُ صَيَامُ يَوْمِ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمِ النَّحْرِ وَلَا يَصُومُ الْيَوْمَيْنِ
الَّذِيْنِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ إِلَّا الْمُتَمَمُ الَّذِي لَا يَجِدُ هَدِيًّا وَالْيَوْمُ الرَّابِعُ لَا يَصُومُهُ مُتَطَوْعٌ

إمساك ولا قضاء. الثاني: إذا ظهر الحمل بأنثى في أول الحجة وجب عليها قضاء رمضان لأنه لا يظهر إلا بعد ثلاثة أشهر، فقد تبين أنها بلغت من ابتداء رمضان أو قبله، فإن ظهر في نصف الحجة وجب عليها قضاء نصفه. (ومن أصبح) أي طمع عليه الفجر (جنبًا) في زمن صومه (ولم يتظاهر أو) أصبحت (امرأة حائض طهرت) أي طاهرة لرؤيتها علامه الطهر ولبيهما الصوم (قبل الفجر و) الحال أنهما (لم يغتسلوا إلا بعد الفجر) أجزأهما صوم ذلك اليوم) لوقوع النية قبل الفجر، ولا يضر الإصباح بلا غسل ولو مع العلم بالجنابة وانقطاع الحيض ليلاً، قال خليل: وجاز إصباح بجنابة، والجواز لا ينافي كون الأفضل الاغتسال ليلاً، والدليل على ما ذكره المصنف خبر: «كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من غير احتلام في رمضان ثم يصوم» وأما صحة صوم الحائض إذا ظهرت قبل الفجر فمتفق عليه إذا كان ظهرها في زمن يسع الغسل، وعلى المشهور إذا كان في زمن بحيث تدرك فيه النية، وإذا شكت هل ظهرت قبل الفجر أو بعده وجب عليها الإمساك والقضاء، والإمساك لاحتمال ظهرها قبل الفجر، والقضاء لاحتمال ظهرها بعده، وهذا بخلاف الصلاة فلا يلزمها قضاها إذا شكت هل ظهرت قبل خروج وقتها أو بعده؟ والفرق أن الحيض يمنع أداء الصلاة وقضاءها، وأما الصوم فإنه يمنع أداء لا قضاء، فلذلك وجب عليها قضاء الصوم عند الشك لأنها تقضي أيام الحيض ف أيام الشك فيه أخرى، فإن قيل: الحيض يمنع صحة الصوم والصلاوة ووجوبهما، فما وجه الفرق بين قضاء الصوم دون الصلاة؟ فالجواب: أن قضاء الصوم بأمر جديد لعدم تكرره بخلاف الصلاة. (ولا يجوز) لأحد بل ولا يصح (صيام يوم الفطر ولا النحر) لما صح من نهيه عليه الصلاة والسلام عن صومهما وللإجماع على تحريم صومهما، واختلف هل المنع للتبعيد أو معلن بضيافة الله لعباده في هذين اليومين؟ فعلى الأول لاقضاء على تاذرهم، وعلى الثاني وجوب القضاء عليه. (تبنيه) إنما قلنا: ولا يصح أنه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة كالصلاحة في الدار المغضوبة لأن النهي هنا عن ذات العبادة الموصوفة بكونها في ذلك الزمن، ومثلها المنهي عنها لذات المكان كالفرضية على الكعبة، وأما الصلاة في الدار المغضوبة فإنما نهى عنها لأمر عارض وهو الاستيلاء على ملك الغير لذات زمانها ولا لذات مكانها، ألا ترى أنه يحرم الاستيلاء على محل الغير ولو بغير صلاة؟ (ولا) يجوز أيضاً ولا يصح أن (يصوماليومان اللذان بعد يوم النحر إلا أن يصومهما) (المتمم) أو القارن (الذى لا يوجد هدياً) وكذلك كل من حصل منه نقص في حج متقدم على الوقوف بعرفة وعجز عن الهدي فإنه يصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع من منى كما يأتي في باب الحج، وأشار إليه خليل

وَيَصُومُهُ مَنْ نَذَرَهُ أَوْ مَنْ كَانَ فِي صِيَامٍ مُتَّابِعٍ قَبْلَ ذَلِكَ وَمَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ نَاسِيًّا

بقوله: وصام أيام مني بنقص في حج إن تقدم على الوقوف، وبسبعة إذا رجع من مني ولم تجر إن قدمت على وقوفه، والأصل في حرمة صومهما لغير نحو الممتنع قوله ﷺ: «إنها أيام أكل وشرب» وفي الصوم إعراض عن ضيافة الله تعالى، وقيل تحريم صومهما لمحضر التعبد وتظهر ثمرة الخلاف في نادر صومهما، فعلى أنه معلم يجب على نادرهما قضاوهما وعلى التعبد لاقضاء.

(تبنيه) علم من رفعتنا يومان بالنيابة عن فاعل يصوم ورفع الممتنع بالفاعلية لفعل محنوف استقامة الكلام وصحة الإعراب، وإن كان لفظ المصنف رحمة الله بحسب ظاهره يخالف قاعدة النحو المقررة في الاسم الواقع بعد إلا مع التفريغ، فإن القاعدة إعرابه على ما يقتضيه ما قبلها لو كانت إلا محنوفة مشار إليه بقول الخلاصة:

وَأَنْ يَفْرَغْ سَابِقَ إِلَى لَمَا بَعْدَ يَكْنِ كَمَا لَوْ إِلَّا عَدَمَ

وهذا أولى من قول بعضهم: الصواب بناء يصوم للفاعل ونصب اليومين وصفتهما ورفع الممتنع على الفاعلية بتصوم، وما في المصنف زلة قلم لأن هذا من ضروريات المصنف، وما أجاب به بعض الشيوخ من تجريحه على رفع رجال على قراءة: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» [الدور: ٣٦] بالبناء للمجهول، ورفع رجال على الفاعلية بفعل محنوف لا يصح هنا لوجود إلا قبل المرفوع وتفريج العامل، وهذا توضيح لتصويب سيدى يوسف بن عمر (والى يوم الرابع) ليوم النحر (لا يصومه متقطع) أي يكره على المشهور، ووجه الفرق بين الرابع وسابقيه أن التعجيل يسقط رميء فهو أضعف رتبة منها. (و) إنما (يصومه من نذر) ولو قصداً، قال خليل: ورابع النحر لنذر وإن تعيناً، وإنما لزم النادر صومه مع كراحته، والنذر لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان مندوباً أو مسنوناً قبل النذر، قال خليل: وإنما يلزم به ما ندب نظراً إلى كونه مطلق عبادة، وفيهم من لزوم الوفاء بنذره قصداً لزومه في ضمن سنة معينة منذورة بالأولى، وأما لو نذر سنة مبهمة أو شهراً مبهمأ فلا يصومه (أو) أي وكذا يصومه (من كان في صيام) غير منذور لكن (متتابع) وجوباً (قبل ذلك) أي قبل مجيء الرابع، كمن صام شوالاً وذا القعدة عن كفارة ظهار أو قتل ثم مرض ثم صبح في ليلة الرابع فإنه يصومه، ويلزم من صومه لنذر جواز صومه للممتنع بالأولى عن سابقيه، فتلخص أن الرابع يكره صومه ويصبح لنذره ولنحو الممتنع وكل من كان في صيام متتابع، وإنما قلنا غير منذور. (تبنيه) علم من كلام المصنف وغيره أن صيام السنة على أقسام: واجب كصوم رمضان، وحرام كيومي العيد، ومكروه ك أيام الليالي البيض وستة من شوال لمن يقتدى به أو يعتقد أنها غير مندوبة، وجائز لنحو الممتنع كثاني النحر وثالثه، وجائز لثلاثة أشخاص: النادر والممتنع والصائم لأيام واجبة التتابع اتصل بها وهو رابع النحر، وما رحب الشارع فيه بخصوصه كعرفة وعشوراء، وما يصوم على وجه الاحتياط كيوم الشك،

فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطْ وَكَذِلِكَ مَنْ أَفْطَرَ فِيهِ لِضَرُورَةٍ مِّنْ مَرَضٍ وَمَنْ سَافَرَ سَفَرًا تُقصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ فَلَهُ أَنْ يَفْطُرَ وَإِنْ لَمْ تَتَلَهُ ضَرُورَةٌ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالصَّوْمُ أَحَبُّ إِلَيْنَا وَمَنْ سَافَرَ أَفْلَى

وما رغب فيه الشارع لا على وجه الخصوص كصيام بعض أيام غير ما سبق أو الدهر. (ومن أفتر في نهار رمضان) حال كونه (ناسياً) الصوم (فعليه القضاء فقط) خلافاً لمن قال بعدم لزوم القضاء كالشافعي، وخلافاً لمن قال عليه القضاء مع الكفار، ولذلك رد المصنف عليهما بقوله فقط: ولكن يجب عليه الإمساك لحرمة الزمن، فإن تمادي على الفطر غير متأنل لزمه الكفار، وأما لو تمادي على الفطر متأنلاً بأن ظن إباحة الأكل لمن أفتر ناسياً فلا كفاره عليه لأن هذا تأويل قريب، والدليل على ما قاله المصنف من عدم لزوم الكفار قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» وما استكرهوا عليه، والمعرفع الإنم، فلذا ارتفعت الكفار، واحتزرت بقوله: في نهار رمضان عن الفطر في قضايه، ففي لزوم قضاء القضاء فيلزم يومان وعدم لزومه فيلزم يوم فقط خلاف، وعما لو أفتر في الطوع ناسياً فإنه يمسك وجوباً ولا قضاء عليه، ومثله في عدم القضاء الزمن المنذور المعين يفطر فيه ناسياً على ما قال خليل، أو يفوت صيامه لحيض أو نفاس أو لمرض المشار إليه بقول خليل: إلا المعين لمرض أو حيض أو نسيان، وسيأتي مفهوم أفتر ناسياً وهو المتعتمد فعليه القضاء والكفارة. (وكذلك) أي عليه القضاء فقط (من أفتر فيه) أي في نهار رمضان (الضرورة) يشق معها الصوم وبينها بقوله: (من مرض) يخشى بالصوم زيادةه أو تأخير برئه، واستند في ذلك لتجربة في نفسه أو إخبار طبيب حاذق أو موافق له في المزاج، وحكم الفطر الوجوب إن خاف ال�لاك أو شديد الأذى، قال خليل: ووجب إن خاف هلاكاً أو شديد أذى، وأما إن لم يخش ذلك ولكن يشق عليه الصوم فله الفطر ويقضي أو يمسك، وأما المرض الخفيف الذي لا يشق معه الصوم فيحرم لأجله الفطر، فإن أفتر كفر مع القضاء، ومفهوم لضرورة أن الصحيح الذي يحصل له المشقة بالصوم لا يجوز له الفطر إلا أن يضطر بحيث يخشى ال�لاك، أو شديد الأذى الذي لا يستطيع الصبر معه على الصوم، ولما قدم أن الصائم تطوعاً لا يجوز له الفطر في السفر اختياراً وكان يتوهم عدم الجواز لصائم رمضان بالأولى، رفع ذلك الإيهام بقوله: (ومن سافر) أي أنها السفر أو دخل عليه رمضان وهو مسافر (سفراً تقصير فيه الصلاة) بأن كان مباحاً ومسافته أربع بزد ذهاباً بأن قصدت دفعة (فله أن يفطر وإن لم تتنبه) أي تلحقه (ضرورة وعليه القضاء) لما في صحيح مسلم أن أبي سعيد قال: «غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صامك ومنا من أفتر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم» (و) لكن (الصوم أحب إلينا) معاشر المالكية لمن قوي عليه وفطره مكروه لقوله تعالى: «وَأَنْ تصوموا خيراً لكم» [البقرة: ١٨٤] ولا يشكل عليه أفضلية قصر الصلاة على الإنعام لأن الذمة تبراً مع القصر، بخلاف الفطر لا براءة معه ففضل الصيام لبراءة الذمة به، وأشار بقوله:

أحب إلينا إلى الرد على ابن حنبل وابن الماجشون ومن وافقهما حيث قالوا: إن الأفضل الفطر لما في الصحيح وغيره أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ليس من البر الصيام في السفر» وأجاب أصحاب المشهور بأن الفقهاء أولت كل ما دل على أفضلية الفطر على من يشق عليه الصوم ويضرر به لاشغاله بنحو القتال بقرينة قوله ﷺ: «تقروا لعدوكم» وأشار خليل إلى هذه المسألة بقوله عاطفًا على الجائز: فطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه وإن قضى ولو تطوعًا ولا كفارة إلا أن ينوي بسفره، ومعنى الشروع قبل الفجر أن يصل إلى محل بدء القصر قبل طلوع الفجر، ومعنى الفطر قبل الفجر تبیيت الفطر، وأما لو كان يعلم أن الفجر يطلع عليه قبل وصوله إلى محل بدئه لم يجز له تبیيت الفطر وإن بيته كفر ولو متأولاً، وكان جواز تبیيت الفطر مشروط بممن يعلم أنه يجاوز محل بدء القصر قبل الفجر، وأما من يعلم أنه لا يصل إلى محل بدء القصر إلا بعد الفجر فإنه يجب عليه تبیيت الصوم، ولا يحل له الفطر إلا لضرورة كالحاضر، والحاصل أن من يصل إلى محل بدء القصر قبل الفجر يجوز له تبیيت الفطر، فإن بيت الصوم لم يجز له الفطر إلا لضرورة كغير المسافر لأنه شدد على نفسه بتبیيت الصوم، فإن أفتر اختياراً كفر، وأما من يعلم أنه لا يصل إلا إليه إلا بعد الفجر فهذا يجب عليه تبیيت الصوم، فإن بيت الفطر كفر ولو كان متأولاً لأنه رفع نية الصوم نهاراً، وأما لو بيت الصوم عملاً بالواجب عليه لم يجز له الفطر لغير ضرورة فإن أفتر كفر إن أفتر قبل عزمه على السفر ولو تأول، وإن أفتر بعد شروعه فلا كفارة وإن لم يتأنول، وإن أفتر بعد عزمه وقبل شروعه فإن لم يكن متأولاً كفر وإن فلا إن سافر من يومه.

(تبیهات) الأول: يقطع جواز الفطر ما يقطع جواز قصر الصلاة المشار إليه بقول خليل: وقطعه نية إقامة أربعة أيام صاحح ولو بخلاله إلا لعسكر بدار الحرب. الثاني: من أراد إدامة الصوم في سفر القصر وجب عليه تبیيت النية في كل ليلة لانتقطاع وجوب التتابع بسفر القصر. الثالث: ظاهر كلام المصنف أن كل من سافر على هذا الوجه يجوز له الفطر بالشرط الذي ذكرناه، ولو أنشأ السفر لأجل الفطر ونظر فيه بعض الشیوخ فائلاً: لو تعمد السفر لأجل الإفطار كمن أخرت الصلاة لحيض فحاست أو تصدق بما له ليسقط عنه الحج أو آخر الصلاة في الحضر ليصل إليها مقصورة في السفر، اللخمي: وجميع ذلك مكروه، وفي كلام غيره أنه مأثوم ولا يجب عليه الصوم في السفر ولا يصلبي أربعاً ولا تقضي الحائض، لكن ينافق ذلك من أبدل إبلاً بذهب فراراً من الزكاة، أو من جمع أو فرق في الخلطة فراراً، وأصل المذهب المعاملة بنقض القصد الفاسد، قال بعض الشیوخ: وفطر هذا لا يتأتى على المشهور من أنه لا يجوز الفطر في السفر المكروه أو الحرام، هذا ملخص كلام الخطاب، ولما كان يتوهם من قصر جواز الفطر في السفر على سفر القصر لزوم الكفارة

الفوائد الدوائية ج ١ - ٣١٣

مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ فَظَنَّ أَنَّ الْفِطْرَ مُبَاخَ لَهُ فَأَفْطَرَ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَكُلُّ مَنْ أَفْطَرَ مُتَأْلِأً فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا الْكَفَّارَةَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا بِأَكْلِ أَوْ شُرْبِ أَوْ جَمَاعِ مَعَ الْقَضَاءِ

لمن أفتر في غيره مطلقاً قال: (ومن سافر أقل من) مسافة (أربعة برد فظن أن الفطر مباح له فأفتر فلا كفاره عليه) لعدم انتهائه بل هو من أصحاب التأويل القريب وهو ما استند صاحبه لسبب موجود (و) إنما (عليه القضاء فقط) من غير خلاف (و) مثله (كل من أفتر متاؤلاً) تأوياً قريباً (فلا كفاره عليه) ومثل خليل لأصحاب التأويل القريب بقوله: لا إن أفتر ناسياً أو لم يغتسل إلا بعد الفجر أو تسحر قريه أو قدم ليلاً أو سافر دون القصر أو رأى شوالاً نهاراً فظن الإباحة، بخلاف بعيد التأويل وهو ما لم يوجد سببه ففيه الكفاره، وأشار إليه خليل بقوله: بخلاف بعيد التأويل كرا ولم يقبل أو لحمي ثم حم أو العيض ثم حصن أو حجامة أو غيبة، وكذا من رأى هلال رمضان ولم يرفع شهادته على المعتمد، وكذا من أكل بعد ثبوت الصوم نهاراً مع العلم بوجوب الإمساك، فيجب على كل ممن ذكر الكفاره ولو أفتر ظاناً الإباحة، إلا من حجم أو احتجم وأفتر ظاناً الإباحة فلا كفاره عليه على المعتمد، وهو قول ابن القاسم لاستناده إلى سبب موجود فهو من أمثله التأويل القريب، خلافاً لخليل في مشيه على كلام ابن حبيب وهو خلاف المشهور، كما أن قوله: أو تسحر قرب الفجر خلاف المعتمد، والمعتمد أن من تسحر قرب الفجر وأفتر عليه الكفاره، بخلاف من تسحر في الفجر ويفتر ظاناً الإباحة فإنما عليه القضاء فقط، فتلخص أن صاحب التأويل القريب لا يلزم كفاره بخلاف البعيد، بإطلاق المصنف في التأويل غير مسلم. (وإنما الكفاره) واجبة (على من أفتر) في رمضان الحاضر (معتمداً بأكل أو شرب أو جماع) أو أفتر متاؤلاً تأوياً بعيداً. قال خليل: وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعاً أو أكلأ أو شرباً بضم فقط، أو رفع نية نهاراً، أو كان فطره باستياك بجوزاء، أو تعمد إخراج مني وإن بإدامة فكر أو نظر، والحال أن شروط الكفاره خمس: العمد وال اختيار والانتهاك للحرمة والعلم بحرمة الموجب الذي فعله وإن جهل وجب الكفاره بخلاف جهل رمضان فيسقطها اتفاقاً، وخامس الشروط كون الفطر في رمضان الحاضر وحيث كانت الكفاره عن المكفر فتجب. (مع القضاء) قال خليل: ويجب معها القضاء إن كانت له، وأما لو كفر عن غيره كما لو أكره زوجته أو غيرها على الجماع لم يلزمه القضاء وإنما القضاء عليها.

(نبهات) الأول: لم يقيد الأكل بالفم اعتماداً على المتعارف من أن الأكل والشرب إنما يكونان بالفم، وأما لو أفتر بما وصل من أنفه أو أذنه أو عينه أو رأسه كدهن المرأة رأسها نهاراً بما يصل إلى حلقتها لوجب القضاء فقط، ويشترط في لزوم الكفاره بالأكل أو الشرب وصول المأكول أو المشروب إلى الجوف فلا كفاره بما يصل إلى الحلق، ورده وإن لزم القضاء بوصول المنحل إلى الحلق وإن لم يصل إلى الجوف بخلاف غير المنحل نحو

وَالْكَفَّارُ فِي ذَلِكَ إِطْعَامٌ سَتِينَ مِسْكِينًا لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدْبُدُ التَّبَّيْنِ فَذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيْنَا

الدرهم يصل إلى حلقة ويرده فلا قضاء ولا كفارة، ويشترط في الجماع الموجب للكفارة كونه موجباً للغسل على الفاعل، لا إن وطى الصائم البالغ غير المطيبة ولم ينزل، ولا كفارة على كبيرة وطنها صبي ولم تنزل ومع المذى القضاء. الثاني: إذا عرف ما ذكرناه لك من تلزمك الكفارة، علمت أن حصر المصنف الكفارة في تعمد الأكل والشرب والجماع غير مسلم إلا أن يجاب بأنه نظر إلى الغالب فلا ينافي أنها قد تجب بغير ما ذكره. الثالث: لم يتعرض المصنف لحكم ما إذا تعدد منه موجب الكفارة، ومحصله أنها لا تتعدد ببعد الأكلات أو الوطئات، ولا بأكل ووطء في يوم واحد ولو كان آخر للأول كفارة قبل فعل الثاني، وإنما تتعدد ببعد الأيام، وهذا حكم الكفارة عن نفسه، وأما لو أوجب الكفارة على غيره فتعدد عليه ببعد المكفر عنه. الرابع: قد ذكرنا أن من شروط الكفارة الانتهاك وشرطه أن يكون بالظاهر، وفي نفس الأمر للاحتراز عما لو تعمد الفطر في يوم ثم تبين أنه يوم عيد، أو أفطرت المرأة متعمدة ثم تبين أنها حائض قبل ذلك فلا كفارة عليها، خلافاً لحمديس ومن وافقه، بخلاف من أفترطت متعمدة ثم يأتيها بعد فطرها الحيض في ذلك اليوم فإنها تكفر. الخامس: صريح المصنف كغيره أن الكفارة إنما تلزم بالأكل أو غيره بعد حصوله، وأما لو عزم على الأكل أو الجماع فلا يلزم ولا القضاء، كمن عزم على نقض وضوئه ولم يحصل منه الناقص بالفعل ولا يعد قصده الأكل والشرب رفضاً، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليه.

ولما فرغ من بيان موجب الكفارة شرع في بيانها بقوله: (والكفارة) الكبرى (في ذلك) المذكور من الأكل وما ذكر معه أحد ثلاثة أشياء في حق الحر الرشيد وأشار إلى أولها بقوله: (إطعام) أي تمليك (ستين مسكيناً) أحراراً مسلمين، والمراد بالمسكين ما يشمل الفقير وثاني مفعولي إطعام (هذا لكل مسكين بمد النبي ﷺ) فلا يجزيء غداء وعشاء خلافاً لأنثى، كما لا يجزيء دفعها لأقل من ستين ولا لأكثر، ويسترجع من كل واحد منهم ما زاد على المد إن كان بين له أنه كفارة وبقي بيده وكميل الستين، فإن ذهب من بيده فلا يتبع به لأنه المسلط له في إتلافه، ويكمel لمن أخذ الناقص كما ذكروه في كفارة اليمين، ومقدار المد رطل وثلث بالبغدادي ، وهو ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبوسطتين، وهل تكون من عيش المكفر أو من غالب عيش أهل البلدة عند الاختلاف؟ قال اللخمي: يجزيء ذلك على الخلاف في زكاة الفطر وهي على التخيير على مشهور المذهب، وأفضل أنواعها الإطعام. فلذلك صدر به وقال: (فذلك) أي الإطعام (أحب إلينا) معظم أصحاب الإمام مالك والمصنف منهم، وإنما كان الإطعام أفضل لأنه أعم نفعاً وأفضلية في حق الفقر والغني على مشهور المذهب، قال خليل: وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعاً أو أكلاً أو شرياً بضم فقط، بإطعام ستين مسكيناً لكل مد وهو الأفضل،

وَلَهُ أَن يُكْفُرْ بِعِنْقِ رَقَبَةِ أَوْ صِيَامِ شَهْرِيْنِ مُتَتَابِعِيْنِ وَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا كَفَارَةً وَمَنْ أَغْمَى عَلَيْهِ لَيْلًا فَأَفَاقَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الصَّوْمِ وَلَا يَقْضِي

أو صيام شهرين متتابعين، أو عتق رقبة كالظهار، وم مقابل المشهور ما أجاب به يحيى بن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأله الفقهاء عن وطنه جاريته في نهار رمضان من لزوم تكفيه بالصوم، وسكت الحاضرون ثم سأله: لم لم تخيره؟ فقال: لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروا عليه، قال القرافي ما معناه: أن الكفارات شرعت للزجر، والملوك لا تتزرج بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم، وهذا من النظر في المصلحة ولا تأبه القراء، ولعله غير مناف للتخيير لإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها، هذا ملخص كلام القرافي، وأشار إلى ثاني أنواعها بقوله: (وله) أي الحر الرشيد (أن يكفر بعنت رقبة) مؤمنة سليمة من العيوب ومحررة لخصوص الكفار، ورتبته تلي رتبة الإطعام في الأفضلية لأن فيه منفعة للغير في الجملة، وأشار إلى ثالث الأنواع بقوله: (أو) يكفر بـ(صيام شهرين متتابعين) بنية التتابع والكافرة، وقيدنا بالحر الرشيد للاحتراز عن العبد فإنما يكفر بالصوم، إلا أن يعجز عنه أو يمنعه سيده لإضراره بخدمته فيبقى في ذمته إلى أن يأذن له سيده في الإطعام، وللاحتراز عن السفهية فإن وليه يأمره بالصوم فإن لم يقدر عليه أو أبي كفر عنه بأدنى النوعين أي قيمة الإطعام أو الرقبة، وهذا في تكثير الشخص عن نفسه، وأما لو كفر عن غيره فإنما يكفر عنه بالإطعام أو العتق إن كان المكفر عنه حرًا، أو بالإطعام فقط إن كان رقيقاً، كما لو وطئ أمته في نهار رمضان. (تبنيه) كما يلزم المعتمد للفطر الكفارية يلزم الأدب أيضاً، قال خليل: وأدب المفتر عمداً إلا أن يأتي تائبًا، قال شراحه: ولو كان فطره بما يوجب حداً فيجتمع عليه عقوبة المال وهي الكفارية، وعقوبة البدن وهي الحد، والأدب بهذه ثلاثة أشياء، فإن جاء تائباً سقط الأدب فقط ويلزمه الحد والكافرية، كما يسقط الأدب إن جاء مستفتياً لثلاً يؤدي إلى عدم الاستفتاء لأنه يَعْلَمُ لم يؤدب بالأعرابي الذي جاء مستفتياً والله أعلم. ولما كانت الكفارية مختصة بالفطر في رمضان الحاضر شرع في محترزه بقوله: (وليس على من أفتر في قضاء رمضان متعمداً كفارية) لا وجوباً ولا ندبًا، خلافاً لمجاهد القائل: بوجوبها، ووجه المشهور ما قاله الفاكهاني من أن الكفارية سببها انتهاء حرم رمضان بإفساد الصوم فيه والوقت الحاضر له حرمة، وإنما وقع خلاف في لزوم قضاء القضاء على قولين، قال خليل: وفي لزوم قضاء القضاء خلاف، فعلى اللزوم يلزم يومان: يوم للأصل ويوم للمفسد، وقيل: يوم فقط، والقولان جاريان في الفطر عمداً أو سهواً على ما ارتضاه السنهوري والشيخ أحمد الزرقاني، ومثل قضاء رمضان قضاء النفل المفسد. ولما كان الإغماء مسقطاً لوجوب الصوم كسائر العبادات لشرطية العقل فيها وكان يتوهם سقوط قضاياه كالصلة قال: (ومن أغمى عليه ليلًا) في شهر رمضان (فأفاق بعد طلوع الفجر) ولو يسيراً (فعليه قضاء الصوم) لفوات محل النية الذي هو الليل، ففي

مِنَ الصلوَاتِ إِلَّا مَا أَفَاقَ فِي وَقْتِهِ وَيُنْبَغِي لِلصَّائِمِ أَنْ يَحْفَظَ لِسَانَهُ وَجَوَارِحَهُ وَيُعَظِّمَ مِنْ

المدونة: أن الصائم إذا طرأ عليه الإغماء قبل الفجر وزال بعده بيسير لم يصح صومه وعليه القضاء لمقارنته بالإغماء لوقت النية، زاد ابن حبيب: ولا يؤمر بالكف عن الأكل بقيمة النهار، ومن باب أولى إذا استمر الإغماء إلى غروب الشمس، والحاصل أنه إذا أغمي عليه جل اليوم ولو سلم أوله أو أغمي عليه دون الجل ولم يسلم أوله بل طلع الفجر وهو مغمى عليه يجب عليه القضاء، وأما لو أغمى عليه دون الجل وسلم قبل الفجر أو استمر سالماً ناويا الصوم ثم طرأ عليه الإغماء في أثناء النهار الخ فلا قضاء عليه، قال خليل: لا إن سلم أوله ولو أغمى عليه نصفه، وأشار قول المصنف: ومن أغمى عليه الخ أن من سكر بحرام ليلاً واستمر على سكره عليه القضاء من باب أولى لتسبيبه، نص عليه اللخمي ولم يجز له استعمال الفطر بقيمة يومه، وأما السكران بحلال فكالمجنون، والمجنون في التفصيل كالغمى عليه على المعتمد، وأما النائم يمضي عليه أيام وهو نائم بعد تبیيت النية فلا قضاء عليه لصحة صومه وبقاء تكليفه، وإنما الساقط عن النائم الإثم فقط، حق لو بيت النية بعد ثبوت الشهر ونام جميعه صح صومه وبرئت ذمته، وليس السكران بحلال كالنائم بل كالمجنون كما علمت، فما شرح شيخ مشايخنا الأجهوري من أنه كالنائم زلة قلم. (ولا يقضى) أي المغمى عليه (من الصلوات) فرضاً (إلا ما أفاق في وقته) ولو الضروري، وإنما كرر المصنف هذه الجملة لينبه على مخالفة الصوم للصلوة، وإنما سقطت الصلاة دون الصوم لتكررها بخلاف الصوم، ألا ترى أن الحاضن والنساء يقضيانه دون الصلاة؟

(تنبيه) كان الأنسب للمصنف أن لو قال: ولا يطالب المغمى عليه بفعل شيء من الصلوات إلا ما أفاق في وقته، لأن القضاء عبارة عن الإتيان بما خرج وقته، وما أفاق في وقته أداء لاقضاء. ثم شرع في بيان ما يطلب من الصائم وما ينهى عنه مبتدأاً بالأول بقوله: (وينبغي للصائم) أي يطلب منه (أن يحفظ) أي يصون (لسانه وجوارحه) عما لا ثواب في فعله، وعطف الجوارح على اللسان من عطف العام على الخاص وهو أحسن من اقتصار خليل على اللسان حيث قال: وكف لسان، وفسرنا ينبغي بيطلب لأن ما لا ثواب في فعله منه ما هو واجب الترك كالغيبة والنسمة، ومنه ما تركه متذوب وهو كل ما ليس بحرام ولو مباحاً لغير الصائم كترك الإكثار من الكلام المباح، وإنما خص رمضان بالذكر وإن شاركه غيره في هذا لأن المعصية فيه أشد، إذ المعاishi تغليظ بالزمان والمكان، فمن عصى الله في الحرم أعظم حرمة من عصاه خارجاً عنه، ومن عصاه في مكة أعظم حرمة من عصاه في خارجها، والجوارح سبعة: السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج واللسان بعضها، وإنما أفرده مع دخوله فيها لأنه أعظمها آفة، فقد ورد عن مالك بن دينار أنه قال: إذا رأيت قساوة في قلبك ووهنا في بدنك وحرماناً في رزقك فاعلم أنك تكلمت فيما لا يعنيك، فالجملة اللسان شر الجوارح، فإن استقام استقامت الجوارح. وروى

شَهْرٌ رَّمَضَانَ مَا عَظَمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَلَا يَقْرُبُ الصَّائِمُ النِّسَاءَ بِوَطْءٍ وَلَا مُبَاشَرَةً وَلَا قُبْلَةً لِلَّذَّةِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ وَلَا يَخْرُمُ ذِكْرَ عَلَيْهِ فِي لَيْلَهٖ وَلَا بَأْسَ أَنْ يُضْبَحَ جُنَاحًا مِنَ الْوَطْءِ

البيهقي في الشعب: «إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي» قيل: النصف الباقي اللسان، فيتعين على أهل الفضل والصلاح أن يقولوا الكلام فيما لا يعني، ويتأكد ذلك في حق الصائم وأصل ذلك قوله ﷺ: «الصوم جنة، فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرأ شائمة أو قاتله فليقل: إني صائم» والرفث الجماع والفحش من القول وكلام النساء في الجماع، وقوله: «فليقل إني صائم» أي بلسان حاله لا بلسان مقاله. (و) مما ينبغي للصائم أيضاً أن (يعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه وتعالى) قال بعض الشيوخ؛ من زائلة وما موصولة لأن المعنى: وينبغي للصائم أن يعظم شهر رمضان الذي عظم الله سبحانه وتعالى، إذ أنزل فيه القرآن وأنزل في التوراة والإنجيل والزبور، وهذا من أعظم الأدلة على تعظيمه، وخاصة بإيجاب الصوم فيه بقوله: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» [البقرة: ١٨٥] وتعظيم الصائم له بتميزه بفعل المبرات وكثرة العبادات وتلاوة القرآن، وصحح بعض الشيوخ كلام المصنف بادعاء أن من بمعنى في وهذه متعلقة بيعظم، والمعنى: وينبغي للصائم أن يعظم في شهر رمضان ما عظم الله من القرآن والتسبيح والصلاه، وتعظيمها بالإكثار منها في شهر رمضان ويكره تعظيمه بغير ما عظم الله كثرة وقيد النار في المساجد وتزويقه ببعض فرش نفيسة. (و) ينبغي للصائم ولو غير رمضان أن (لا يقرب) بفتح الياء والراء على الأفصح مبني للفاعل الذي هو (الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذلة في نهار رمضان) لأن قرب النساء ذريعة إلى إفساد الصوم، ولم يعلم من كلامه عين الحكم ومحصله: إن قربهن بوطء حرام على المكلف، وأما بغيره من المقدمات فمكرروه مع علم السلامة وحرام عند عدم علمها، قال خليل عاطفاً على المكرروه: ومقدمة جماع قبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت، وقولنا: ولو في غير رمضان دفعاً لما قد يتوجه من اختصاصه بصيام رمضان لأن الكلام فيه. (و) مفهوم في نهار رمضان أنه (لا يحرم) ولا يكره شيء من (ذلك) المذكور من وطء وغيره (عليه في ليله) لقوله تعالى: «أَحَلَ لَكُمْ لِيَلَةَ الصِّيَامِ الرُّفْثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» [البقرة: ١٨٧] اللهم إلا أن يكون معتكفاً أو محراً أو صائماً في كفارة ظهار أو قتل، فيستوي عنده الليل والنهار فلا يطا المظاهر منها ولو ليلاً. (تنبيه) اعترض ابن الفخار كلام المصنف حيث قيد القبلة بكونها الذلة فإنه يقتضي إياحتها بدون اللذة، مع أن اللذة قد تحدث عندها، وإن لم يقبل بقصدها فالصواب المنع مطلقاً عند علم عدم السلامة، والكره عند عدم السلامة كما قدمنا عن خليل حيث قال بالعطف على المكرروه: ومقدمة جماع قبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت، وظاهر كلام المصنف النهي عن القبلة لكل صائم ولو نقلأً لحرمة إبطال التطوعات عندنا اختياراً، كما أن ظاهره سواء كان الصائم شاباً أو شيخاً كبيراً وهو كذلك على

وَمَنِ التَّذَدُّ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ بِمُبَاشَرَةِ أَوْ قُبْلَةِ فَأَمْدَى لِذَلِكَ فَعْلَيْهِ الْقَضَاءُ وَإِنْ تَعْمَدْ ذَلِكَ حَتَّى أَمْنَى فَعْلَيْهِ الْكَفَارَةُ وَمَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَأَخْتِسَابًا غُفرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَبْءٍ وَإِنْ

المشهور، وظاهر كلامه أن التفكير أو النظر ليس منهاً عنه، وجعلهما ابن الحاجب كالقبلة وخليل أيضاً، وجعل اللخمي النظر المستدام كالقبلة، هذا ملخص كلام ابن الفخار بتصرف وإيضاح، وأقول: كلام ابن الفخار المتضمن عدم جواز القبلة ولو لغير قصد اللذة موافق ل الكلام خليل كما قدمنا، وأما الشاذلي فتمحول للمصنف جواباً وقال: كأنه احترز بقوله للذة عند القبلة للوداع أو الرحمة مما لا التذاذ به عادة، وارتضى تقديره الأجهوري فلا ينافي عدم جوازها لغير الوداع أو الرحمة ولو لغير قصد اللذة. (ولا يأس أن يصبح) الصائم (جنياً من الوطء) وأولي من الاحتلام، قال خليل عاطفاً على الجائز: وإصباح بجنابة والمراد بلا يأس وبالجواز في كلام خليل عدم الكراهة فلا ينافي أنه خلاف الأولى، ولما قدم الصائم يعني عن مقدمات الجماع ولو مع علم السلامة شرع في الحكم المترتب على من ارتكبها بقوله: (وَمَنِ التَّذَدُّ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ بِمُبَاشَرَةِ أَوْ قُبْلَةِ كَرْجَلِهِ (أَوْ قُبْلَةِ فَأَمْدَى لِذَلِكَ) المذكور (فَعْلَيْهِ الْقَضَاءُ)) ولو نسي كونه في رمضان، وقيل لا قضاء على الناسي، ومفهوم كلامه أنه لو لم يمذ لا قضاء عليه وإن أتعظ وهي رواية ابن وهب وأشهد عن مالك في المدونة، وقال ابن القاسم: عليه القضاء بالإنعاذه، ومشى عليه ابن عرفة في تعريف الصوم، ولكن قال بعض المحققين: قاعدة شيخ المذهب تقديم ما رواه غير ابن القاسم في المدونة على ما ي قوله ابن القاسم في غيرها ومثل الإنعاذه بال المباشرة الإنعاذه بالفكرة والنظر ولو لم يدنها على ما في بعض شراح خليل وفي الأجهوري هنا، فإن كان عن فكر غير مستدام أو نظر غير مستدام فلا يجب القضاء وإنما يستحب فقط، قال الأقهسي: وأقول ظاهر كلام خليل لزوم القضاء مطلقاً لأنه سوى بين الفكر والقبلة، ولا شك أنه إن أمنى قضى من غير شرط استدامة. (و) مفهوم أمنى أنه (إن تعمد ذلك) المذكور من المقدمات (حتى أمنى فعلية الكفاره) مع القضاء على مشهور المذهب، وتعبيره بحثى يوم أنه لا تجب الكفاره بخروج المني بمجرد القبلة أو المباشرة وليس كذلك، إذ المعتمد لزوم الكفاره بتعمد إخراج المني بالقبلة أو المباشرة أو الملاعبة من غير شرط عادة ولا استدامة، وأما تعمد إخراجه بنظر أو فكر فلا بد من الاستدامة من عادته الإنزال بهما أو استوت حالاته، وأما من كانت عادته السلامة مع إدامتهما فتحللت وأمنى فقولان استظهر اللخمي منها عدم لزوم الكفاره، ونقل بعض كلام اللخمي عاماً في جميع مقدمات الوطء وهو أظهر، وأما من أمنى بتعمد نظرة واحدة ففي المدونة لا كفاره عليه وهو المعتمد ومقابلة للقبسي، ومحل الخلاف فيمن عادته الإناء بمجرد النظر وإن اتفق على عدم لزوم الكفاره، هذا ملخص كلام اللخمي مع بيان الراجح. ثم شرع في حكم التراويف المعروفة بقيام رمضان بقوله: (وَمَنْ قَامَ رَمَضَانَ) أي صلى فيه التراويف ويقال لها القيام (إيماناً) أي

قُمْتَ فِيهِ بِمَا تَيَسَّرَ فَذِلِكَ مَرْجُوٌ فَضْلُهُ وَتَكْفِيرُ الذُّنُوبِ بِهِ وَالْقِيَامُ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ

مصدقاً بالأجر الموعود عليه (واحتساباً) أي مخلصاً في فعله ومحتسباً أجراه على الله تعالى ولم يفعله لرياء ولا سمعة (غفر له ما تقدم من ذنبه) هذا جواب من الشرطية، وهذا لفظ حديث في الصحيحين، وفي الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة فيقول: من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» والمراد ذنبه الصغائر، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أو عفو الله، وأما تبعات العباد فلا يكفرها إلا التوبة بل لا بد من استحلال أربابها، لأن حقوق العباد لا يقال لها ذنب إنما الذنب إثم الجرأة، فهذا يكفر بالتبعة أو غيرها من نحو الحجج بناء على أنه يكفر الكبائر، لكن حمل الذنب على الصغائر وإن كان واجباً لأنها التي تكفر بالقيام يلزم عليه إشكال، وهو أنه قد تقدم أن الصغائر تغفر باجتناب الكبائر، وكذلك بالوضوء وبالصلوات الخمس وغيرها مما نص الشارع على أنه من المكرفات، فأين الصغائر التي يكفرها القيام؟ وقد سبق هذا الإشكال بعيته في بحث العقيدة، وأحسن ما يجاب به عن هذا الإشكال أن يقال: الذنب كالأمراض والمكرفات كالأدوية لها، فمن الذنب ما لا يكفره إلا الوضوء، ومنها ما لا يكفره إلا الصوم، ومنها ما لا يكفره إلا القيام، ويشهد لهذا الجواب حديث: «إن من الذنب ما لا يكفره الصوم ولا الصلاة وإنما يكفره السعي على العيال» ومن فعل شيئاً من المكرفات ولم يكن عليه شيء من الذنب يرفع له بها درجات، وحكم القيام الذي أراده المصنف الندب ويتأكد الندب في رمضان حتى قال ابن عبد البر: إن حكمه السنية، ولكن الذي رجحه خليل الندب حيث قال: ووقته وقت الوتر بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر، فلا يصلبي قبل العشاء ولا بعد عشاء مقدمة على محلها الضوري، وخالف هل الاشتغال به أفضل أو مذاكرة العلم لأنه فرض وفعله مستحب قولان ولما شاع في الأنصار تحديده بعشرين ركعة غير الشفع والوتر وكان يتوجه عدم حصول ذلك الشواب بأقل منها دفعه بقوله: (وإن قمت فيه) أي في رمضان (بما تيسر) من الصلاة ولو أقل من عشرين ركعة (فذلك) الذي تيسر لك (مرجو فضله) أي ثوابه لاشتمال كل ركعة على قيام وسجدة وقراءة: «وَاللَّهُ يضاعف لِمَن يشاء» [القراءة: ٢٦١] ورجاء الفضل من القيام القليل لا ينافي أن الكثير أكثر ثواباً (و) مرجو (تکفیر الذنب به) وإنما قال: مرجو فضله ولم يجزم بحصوله لما تقرر من أن الإثابة على الأعمال الصالحة غير مقطوع بها، إذ الإثابة عليها متوقفة على الإخلاص والقبول، ولذلك نصوا على أن العاقل ينبغي أن يجعل عمله دائمًا في حضيض النقصان وغير بالغ درجة الكمال، لعل الباري سبحانه وتعالى يتفضل عليه بالقيول والإحسان. ثم شرع في بيان المحل الذي يندب فعل القيام فيه بقوله: (و) يجوز فعل صلاة (القيام فيه) أي في رمضان (في) سائر (مساجد الجماعات) وإن كانت مساجد خطب ويجوز فعله (بإمام) فهو مستثنى من كراهة صلاة النافلة جماعة المشار إليه بقوله

بِإِمَامٍ وَمَنْ شَاءَ قَامَ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ أَخْسَنُ لِمَنْ قَوَّيْتُ نِيَّتُهُ وَحْدَهُ وَكَانَ السَّلْفُ الصَّالِحُ

خليل: وجمع كثير لنفل أو بمكان مشهور لاستمرار العمل على الجمع فيها في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويستحب أن يكون الإمام من يحفظ القرآن لاستحباب ختمه في صلاة التراويح ليسمع جميعه المأمورون، ولما كان فعلها في البيوت أفضل قال: (ومن شاء قام) أي صلى التراويح (في بيته ولو بإمام وهو أحسن) أي أفضل من فعلها في المسجد (المن قويت، نيته وحده) ومعنى قويت نيته أن يكون عنده نشاط في فعلها في بيته، قال خليل عاطفاً على المتدوب المتأكد: وتراويح وانفراد فيها إن لم تعطل المساجد، قال شراحه: وندب الانفراد مقيد بمن ينشط لفعلها في بيته، وعدم تعطيل المسجد من فعلها في البيوت، وبأن لا يكون آفاقياً وهو بالمدينة المنورة، وإلا كان فعلها في المسجد أفضل، وإنما كان فعلها في البيوت مع القيود أفضل للسلامة من الرياء، لأن صلاة الجلوة على النصف من صلاة الخلوة، ولما في الصحيحين: «أفضل الصلاة صلاتكم في بيتكم إلا المكتوبة» قال الفاكهاني: والأصل في قيام رمضان: «أن النبي ﷺ صلى بأصحابه التراويح ليلاً وقيل ثلثاً في المسجد، ثم امتنع من الخروج في الثالثة وقيل في الرابعة لما بلغه ازدحامهم، فلما أصبح قال: رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إلا أنا خشيت أن تفرض عليكم كما أشار الأجهوري بقوله:

| | |
|-------------------------|--------------------------|
| قيامه بليلتين فاعلمه | وفيه قد صلى النبي الرحمه |
| خشية أن يفرض عليهم فعله | أو بثلاث ثم لم يخرج له |
| لما وعاه عن علي من خبر | ثمة كان الجمع فيه من عمر |
| برمضان كل عام للقيام | من أنه ينزل أملاك كرام |
| فمن لهم قد مس أو مسوه | يسعد والشقة لا نعروه |

والحاصل: أن صلاة التراويح لها أصل في الشع، وقول عمر فيها: نعمة البدعة هذه ليس راجعاً لأصولها، وإنما أراد بقوله: نعمت البدعة جمعهم على إمام على سبيل المواظبة في المسجد، لأنهم حين امتنع المصطفى ﷺ من الخروج صاروا يصلونها فرادى في بيوتهم، ثم بعد ستين حصل الأمن من خشية فرضيتها لعدم تجديد الأحكام بعد موت المصطفى عليه الصلاة والسلام أمرهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بفعلها جماعة، ولعله قصد بذلك إشهارها والمداومة عليها وإحياء المساجد بفعلها، لأن إخفاءها ذريعة لإهمالها وتضييعها، فإن قيل: كيف يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إنما منعني من الخروج إليكم خشية فرضها عليكم» مع ما في الحديث حين فرض الصلوات الخمس من قوله تعالى: «هن خمس لا يبدل القول لدى الغـ» فالجواب أن المراد خشية فرضها في خصوص رمضان، وأما الصلوات الخمس فمفروضة في اليوم والليلة على الدوام، أو أن المراد خشية فرضها عليكم في جماعة، وقيل غير ذلك، فإن قيل: قوله ﷺ: «إنما منعني

**يَقُومُونَ فِيهِ فِي الْمَسَاجِدِ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً ثُمَّ يُوَتَرُونَ بِثَلَاثٍ وَيَفْصِلُونَ بَيْنَ الشَّفْعِ وَالْوَثْرِ
بِسَلَامٍ ثُمَّ صَلَوَا بَعْدَ ذَلِكَ سِتًا وَثَلَاثَيْنَ رَكْعَةً غَيْرَ الشَّفْعِ وَالْوَثْرِ وَكُلُّ ذَلِكَ وَاسِعٌ وَيُسْلِمُ**

من الخروج خشية فرضها» يقتضي أن فعلها في المسجد أفضل، فكيف تقولون فعلها في البيوت أفضل؟ فالجواب: أن المصطفى عليه الصلاة والسلام قد يفعل المفضول للتشرع، ففعله لها في المسجد من الواجب عليه الصلاة والسلام، وخلاف الأفضل في حقنا. ثم شرع في بيان عدد الركعات التي كان يفعلها المصطفى وواظب عليها السلف الصالح بعد قوله: (وكان السلف الصالح) وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم (يقومون فيه) في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبأمره كما تقدم (في المساجد بعشرين ركعة) وهو اختيار أبي حنيفة والشافعي وأحمد، والعمل عليه الآن فيسائر الأمصار. (ثم) بعد صلاة العشرين (يوترون بثلاث) من باب تغليب الأشرف لا أن الثلاث وتر، لأن الوتر ركعة واحدة كما مر، ويدل على ذلك قوله: (ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام) استحباباً ويكره الوصل إلا لاقتداء بواسطل، وقال أبو حنيفة: لا يفصل بينهما، وخير الشافعي بين الفصل والوصل، واستمر عمل الناس على الثلاثة والعشرين شرقاً وغرباً. (س) بعد وقعة الحرة بالمدينة (صلوا) أي السلف غير الذين تقدموا، لأن المراد بهم هنا من كان في زمن عمر بن عبد العزيز (بعد ذلك) العدد الذي كان في زمن عمر بن الخطاب (ستاً وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر) والذي أمرهم بصلاتها كذلك عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمارأى في ذلك من المصلحة، لأنهم كانوا يطيلون في القراءة الموجبة للساممة والممل، فأمرهم بتقصير القراءة وزيادة الركعات، والسلطان إذا نهج منهاجاً لا تجوز مخالفته ولا سيما عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وهذا اختاره مالك في المدونة واستحسنوه وعليه عمل أهل المدينة، ورجح بعض أتباعه الأول الذي جمع عمر بن الخطاب الناس عليه لاستمرار العمل في جميع الأمصار عليه لذلك صدر به خليل بقوله: ثلات وعشرون بالشفع والوتر. (وكل ذلك) أي العدد من العشرين أو الستة والثلاثين (واسع) أي جائز وهذا غير ضروري الذكر. (و) يستحب أن (يسلم من كل ركعتين) ويكره تأخير السلام بعد كل أربع حتى لو دخل على أربع ركعات بتسليمها واحدة الأفضل له السلام بعد كل ركعتين، ولما بين قدر ما فعله الصحابة ومن بعدهم من السلف الذين كانوا في زمن عمر بن عبد العزيز، شرع في بيان عدد ما كان يفعله المصطفى ﷺ في رمضان وفي غيره بقوله: (وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ما زاد رسول الله ﷺ في رمضان ولا في غيره على التي عشر ركعة بعدها الوتر) قال بعض الشيوخ: وما قالته عائشة هو أغلب أحواله ﷺ، فلا يعارض ما روی عنها بخمس عشرة وسبعين عشرة، وروي غيرها من أزواجه أنه رجع إلى تسع ثم إلى سبع، وليس اختلافاً حقيقياً بل اختلاف بحسب اعتبارات، فإنه ﷺ كان أول ما يبدأ إذا دخل المسجد بعد العشاء بتحية المسجد، وإذا قام يتهدج افتتح ورده برకعتين خفيفتين لينشط، وإذا خرج

مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مَا زَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَنِ اثْنَتَيْ عَشَرَةِ رَكْعَةً بَعْدَهَا الْوَتْرُ.

باب في الاعتكاف

وَلَا عِتِكَافٌ مِنْ نَوَافِلِ الْخَيْرِ وَالْعُكُوفُ الْمُلَازِمَةُ وَلَا أَعْتِكَافٌ إِلَّا بِصِيَامٍ وَلَا يُكُونُ

لصلاة الصبح ركع ركعتي الفجر، فتارة عدها بفعله في ليله وهو سبع عشرة وتارة أسقط تحيية المسجد فعد ثلاثة عشرة، وفي هذا جمع بين كثير مما ورد.

(خاتمة) قال الباقي في شرح الموطأ: هذا القيام الذي تقومه الناس برمضان في المساجد مشروع في السنة كلها يوقعونه في بيوتهم، وإنما جعل ذلك في المساجد برمضان لكي يحصل لعامة الناس فضل القيام بالقرآن كله، ويسمعون كلام ربهم في أفضل الشهور أهـ ، ونحو هذا لابن الحاج في المدخل، قال العلامة التتائي: ولما سمع بعض الفضلاء هذه الفائدة أنكرها غاية الإنكار حتى أوقفناه على أنها من كلام الباقي وابن الحاج ولما فرغ من الكلام على أحكام الصيام شرع في الاعتكاف لأنه لا بد له من الصيام فقال:

(باب في) ذكر أحكام (الاعتكاف)

وهو لغة مطلق اللزوم لخير أو شر، وشرعًا قال ابن عرفة: لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعنى الممنوع فيه، والمراد باللزوم الإقامة، واحترز بمسجد مباح عن ملازمة غير المباح، كملازمة نحو الكعبة من المساجد المحجورة فلا يصح الاعتكاف فيها، والمراد بالقربة القاصرة الصلاة والذكر وتلاوة القرآن، ويكره فعل غيرها كاشتغال كثير بعلم أو كتابة، ومعزوم بالرفع صفة للزوم، قوله: سوى وقت خروجه لجمعة الغ مستثنى من اللزوم، فلا تجب إقامته في المعتكف وقت خروجه لصلاة الجمعة بل يخرج للجمعة ويرجع، ولا يبطل اعتكافه ويتم على ما مضى، هكذا جرى عليه ابن عرفة، وضعف الأشياخ كلامه في هذا، والمعتمد بط LAN اعتكافه لخروجه لصلاة الجمعة، ولذلك أوجبوا عليه الاعتكاف في محل فيه خطبة إذا نذر أيامًا تأخذه فيها الجمعة، وإلا خرج وبطل اعتكافه كما مشى عليه خليل، قوله: أو لمعنى بنون وبعدها مثناة أي مقصوده الممنوع في المسجد، فلا تلزم الإقامة زمنه بل يخرج لقضاء حاجته من بول أو غيره، كخروجه لغسل جنابة من احتلام في المسجد أو لمرضه الذي لا يستطيع معه المكث في المسجد، وإذا خرج لشيء من ذلك لم يبطل اعتكافه، وأشار إلى حكم الاعتكاف بقوله: (والاعتكاف من نوافل الخير) المطلوب للشارع على جهة الاستحباب على ما هو ظاهر من كلامه، واستظهره خليل في توضيح ابن الحاج فائلاً: إذ لو كان سنة لما واظب السلف على تركه، وخالف ابن العربي وقال: إنه سنة، قال ابن عبد السلام: وهو مقتضى الآثار لفعله ﷺ مداوماً عليه، وقال ابن عبد البر في الكافي: إنه

إِلَّا مُتَتَابِعاً وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْمَسَاجِدِ كَمَا قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي

سنة في رمضان جائز في غيره أي جوازاً راجحاً فلا ينافي أنه مندوب، وحكمه مشروعته التشيه بالملائكة الكرام في استغراق الأوقات بالعبادة وحبس النفس عن شهواتها واللسان عن الخوض فيما لا يعني، وفسره المصنف بقوله: (والعکوف الملازمة) من مسلم مميز لمسجد مباح بمطلق صوم ولو كان متذمراً لقربة قاصرة وهي الصلاة والذكر وقراءة القرآن، قال خليل: وكـره فعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعيادة وجنازة ولو لاصقت، وكاشتغال بعلم وكتابته وإن مصحفاً إن كثـر إلا أن يكون فقيراً فيباح له لتعشه، كما لا يـكره له الاشتغال بالعلم المتعين، ويدخل في المميز الذكر والأئـشـى البالـغـ، وغيرـ الحرـ والعـبدـ يـاذـنـ سـيـدـهـ.

(تبنيه) إذا علمت ما قررناه ظهر لك أن في كلام المصنف التعريف بالأعم، لأنـ لمـ يـبيـنـ الذيـ يـطـلـبـ منـ الـمعـتـكـفـ مـلاـزـمـتهـ، والـذـيـ يـنـهـيـ عـنـ كـتـعـرـيفـ الإـنـسـانـ بـأنـ حـيـوانـ وـفـيهـ خـلـافـ وـالـأـكـثـرـ عـلـىـ مـنـعـهـ، وـهـذـاـ مـعـنـىـ قـوـلـ الشـاذـلـيـ: أـنـ الـمـصـنـفـ عـرـفـ الـاعـتـكـافـ بـالـمـعـنـىـ الـلـغـوـيـ، وـأـقـولـ فـيـ جـوـابـهـ ذـكـرـهـ التـعـرـيفـ بـعـدـ قـوـلـهـ الـاعـتـكـافـ مـنـ نـوـافـلـ الـخـيـرـ يـرـشـدـ إـلـىـ الـمـرـادـ، وـهـوـ أـنـ الـمـرـادـ الـمـلـازـمـ عـلـىـ الـقـرـبـةـ الـقـاسـرـةـ كـمـاـ بـيـنـاهـ، وـحـيـنـذـ فـلـيـسـ فـيـ كـلـامـهـ التـعـرـيفـ بـالـأـعـمـ، لـأـنـ الـفـقـيـهـ لـيـسـ مـنـ دـأـبـهـ بـيـانـ الـمـعـنـىـ الـلـغـوـيـ، إـنـماـ غـرـضـهـ بـيـانـ الـمـعـنـىـ الـشـرـعـيـ، وـفـيهـ أـيـضـاـ تـقـدـيمـ تـصـدـيقـ عـلـىـ التـصـورـ لـأـنـ قـالـ أـوـلـاـ: وـالـاعـتـكـافـ مـنـ نـوـافـلـ الـخـيـرـ وـهـذـاـ تـصـدـيقـ، وـالـتـصـورـ قـوـلـهـ: وـالـعـکـوفـ الـمـلـازـمـ هـكـذـاـ قـالـ بـعـضـهـمـ، وـالـصـوـابـ أـنـ الـذـيـ فـيـ كـلـامـهـ تـقـدـيمـ التـصـدـيقـ عـلـىـ التـصـوـيرـ لـأـنـ التـصـوـرـ لـأـنـ التـصـوـرـ لـأـنـ الـأـوـلـ، لـأـنـ قـوـلـهـ: وـالـعـکـوفـ الـمـلـازـمـ تصـوـيرـ لـأـنـ التـصـوـرـ، وـأـشـارـ إـلـىـ شـروـطـهـ بـقـوـلـهـ: (وـلـاـ اـعـتـكـافـ يـصـحـ) عـنـدـنـاـ (إـلـاـ بـالـصـيـامـ) وـلـوـ رـمـضـانـ، قـالـ خـلـيلـ: وـصـحـتـهـ بـمـطـلـقـ صـومـ وـلـوـ نـذـرـ. (وـلـاـ يـكـونـ إـلـاـ مـتـابـعاـ) إـنـ نـذـرـ تـابـعـهـ أوـ أـطـلـقـ بـأـنـ قـالـ: لـلـهـ عـلـىـ اـعـتـكـافـ شـهـرـ مـثـلـاـ، قـالـ خـلـيلـ عـاطـفـاـ عـلـىـ مـاـ يـلـزـمـ وـتـابـعـهـ فـيـ مـطـلـقـهـ، وـأـمـاـ لـوـ نـذـرـ أـنـ يـعـتـكـافـ مـدـةـ مـفـرـقـةـ فـلـاـ يـلـزـمـ تـابـعـهـ، بـخـلـافـ مـنـ نـذـرـ صـيـامـ شـهـرـ أوـ سـنـةـ مـنـ غـيرـ اـعـتـكـافـ وـأـطـلـقـ لـاـ يـلـزـمـهـ تـابـعـهـ، وـالـفـرـقـ بـيـنـ الـاعـتـكـافـ وـالـصـومـ أـنـ الصـومـ إـنـمـاـ يـفـعـلـ بـالـنـهـارـ فـكـيـفـمـاـ أـتـىـ بـهـ بـرـئـتـ ذـمـتـهـ فـرـقـهـ أـوـ تـابـعـهـ، بـخـلـافـ الـاعـتـكـافـ يـسـتـغـرـقـ الـلـيـلـ وـالـنـهـارـ فـكـأـنـ حـكـمـهـ يـقـضـيـ التـابـعـ اـعـتـبـارـاـ بـأـجـلـ الـدـيـنـ وـالـإـجـازـةـ وـالـخـدـمـةـ وـالـأـيـمـانـ نـحـوـ: وـالـلـهـ لـاـ أـكـلـ زـيـداـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ، فـيـحـنـثـ إـنـ كـلـمـهـ فـيـ لـيـلـيـاـ كـمـاـ يـحـنـثـ بـكـلـامـهـ فـيـ النـهـارـ. (وـ) مـنـ شـرـوـطـ صـحـتـهـ أـيـضـاـ أـنـهـ (لـاـ يـكـونـ إـلـاـ فـيـ الـمـسـاجـدـ) الـمـبـاحـةـ فـلـاـ يـصـحـ فـيـ بـيـتـ وـلـاـ فـيـ مـسـجـدـ مـحـجـرـ وـلـاـ فـيـ سـطـحـ الـمـسـجـدـ وـلـاـ فـيـ بـيـتـ قـنـادـيـلـهـ، وـلـوـ كـانـ الـمـعـتـكـافـ اـمـرـأـ، وـاـشـتـرـاطـ الـمـسـجـدـ (كـمـاـ قـالـ اللـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ: «أـنـتـمـ عـاـكـفـونـ فـيـ الـمـسـاجـدـ» [الـبـرـةـ: ١٨٧ـ]) وـإـطـلـاقـ الـمـسـجـدـ يـعـمـ كـلـ جـزـءـ مـنـهـ وـهـذـاـ لـاـ يـنـافـيـ اـسـتـجـابـ عـجـزـهـ، وـلـمـاـ كـانـتـ الـمـسـاجـدـ شـامـلـةـ لـلـجـوـامـعـ ذـوـاتـ الـخـطـبـ وـغـيـرـهـ، وـالـاعـتـكـافـ تـارـةـ يـسـتـلزمـ الـجـمـعـةـ

المساجد فإن كان بلد فيه الجمعة فلا يكون إلا في الجامع إلا أن ينذر أيام لا تأخذة فيها الجمعة وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه وإن نذر ليلة لزمه يوم وليلة ومن أفتر فيه متعمداً فليبيتىء اعتكافه وكذلك من جامع في

وتارة لا، وكان الأول يجب فيه الجامع دون الثاني قال: (إإن كان) أي محل مرید الاعتكاف المفهوم من المقام (بلداً فيها الجمعة) وكان مرید الاعتكاف من تلزمه صلاة الجمعة ونوی أو نذر اعتكاف أيام تدركه فيها الجمعة (فلا يكون) اعتكافه (إلا في الجامع) لأجل صلاة الجمعة، فلو اعتكف في مسجد لا خطبة فيه وجب عليه الخروج لصلاة الجمعة ويبطل اعتكافه على المعتمد خلافاً لما قاله ابن عرفة، فلو لم يخرج لم يبطل اعتكافه وإن حرم عليه لأن ترك الجمعة صغيرة، الاعتكاف إنما يبطل بارتكاب الكبيرة، ثم اللهم إلا أن يتركها ثلاث مرات متواليات، وإلا جرى الخلاف في بطلانه بالكبيرة، ثم استثنى من قوله: إنه لا يكون إلا في الجامع قوله: (إلا أن ينذر) أو ينوی (أياماً لا تأخذة فيها الجمعة) فإنه يصح اعتكافه في أي مسجد، ثم بين أقل ما يستحب من الاعتكاف بقوله: (وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام) هذا هو المعتمد لأن مالكا أنكر مقابله وقال: أقله عشرة أيام لأنه لزمه لم يعتكف أقل منها، وأكثره شهر، ويكره ما زاد عليه، وقال ابن الحاجب: أكمله عشرة أيام، وأقله يوم وليلة، ويكره ما زاد على عشرة، ونقل هذا عن مالك أيضاً فتلخص أن له قولين في أقله، وتظهر فائدة الخلاف في الأقل فيما نذر اعتكافاً أو دخل فيه ولم يعين عدداً، فعلى كلام المصنف يلزم اعتكاف عشرة أيام لأنها أقل المستحب، وعلى قول ابن الحاجب يلزم يوم وليلة لأنهما أقل المستحب عنه. (ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه) مع ليلة فيلزمه دخول المعتكف قبل الغروب أو معه. (و) كما (إن نذر) اعتكاف (ليلة) فقط (لزمه يوم وليلة) قال خليل: ولزم يوم إن نذر ليلة وكذا عكسه، بخلاف ما لو نذر بعض يوم أو بعض ليلة فلا يلزم شيء إلا أن ينوی الجوار فيلزمه ما نوى، وإنما لزمه الأمران بنذر أحدهما لأن الليلة يعبر بها عن يومها كما في القرآن والسنّة، قال تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة﴾ [آل عمران: ٥١] الآية، اتفق المفسرون وغيرهم على أن المراد الأيام وليلاتها، وفي الحديث: «من صام رمضان وأتبغه بست من شوال فإن السنة بلياليها من شوال» فإن قيل: قد علم من كلامه أن نذر أقل من عشرة أيام غير مستحب بل صريح بعضهم بکراحته فكيف يلزم الوفاء بنذره مع قول خليل: وإنما يلزم به ما ندب؟ فالجواب: أن في ذلك الأقل شابتين، شابتة كونه مطلق عبادة، وشابتة التجديد بهذا القدر المخصوص، فيلزم الناذر الوفاء به للشابتة الأولى كما قالوه في نذر رابع التحر يلزم الوفاء به مع كونه مکروهاً قبل النذر، ومثل كلام المصنف في لزومه الوفاء لو نذر أكثر من مدة الاعتكاف، ثم شرع في بطلان الاعتكاف بقوله (ومن أفتر فيه) أي في زمن اعتكافه (متعمداً فليبيتىء اعتكافه) لبطلانه بتعميد إفساد الصوم، ومفهوم متعمداً لو بطل

لِيَلًا أَوْ نَهارًا نَاسِيًّا أَوْ مُتَعَمِّدًا وَإِنْ مَرِضَ خَرَجَ إِلَى بَيْتِهِ فَإِذَا صَحَّ بَنِي عَلَى مَا تَقَدَّمَ

صومه بغير تعمد وبغير وطني ومقدماته كأكله ناسيًا وكمرض أو حيض فلا يبتدئه لعدم بطلانه ويقضي بعد زوال عنده اليوم الذي حصل فيه الفطر واصلاً له باعتكافه حيث كان الصوم فرضاً بحسب الأصل كرمضان أو منذوراً ولو معيناً، فلو أمرناه بالبناء فنبي ابتداء اعتكافه ولا يغدر بالنسيان الثاني، بخلاف من ذكر نجاسة وهم بغسلها فنبي وشرع في الصلاة بعد النسيان الثاني فصلاته صحيحة، ويعيد ندبأ في الوقت لخفة أمر النجاسة لما قبل من أن إزالتها سنة أو مندوية، وأما لو كان الصوم الذي اعتكف في زمنه تطوعاً ففيه تفصيل، فإن كان الفطر بأكل أو شرب على وجه السهو فكذلك يقضيه لما معه من التفريط، وإن كان الفطر لحيض أو نفاس أو مرض لم يلزم قضاوه، فإن قلت: كيف يقضي ما أفتر في زمه لمرض أو حيض مع كونه منذوراً معيناً وفات؟ فالجواب: أن الصوم لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه فلزم قضاوه ولو منذوراً معيناً، ويجري مثل هذا الجواب والسؤال في وجوب القضاء على من أفتر في التطوع ناسيًا، ويجب بأن الصوم لما كان شرطاً في الاعتكاف ووجوب قضاء الاعتكاف وجب قضاء الصوم بطريق التبع، وإنما سقط القضاء بالحيض والنفاس حيث كان الصوم تطوعاً، ولزم مع الفطر بالنسيان لما مر من أن الناسي عنده نوع من التفريط مع انضمام وجوب قضاء الاعتكاف المنذور، وقيدنا بغير الوطني ومقدماته لأن عمدهما وسهوهما سواء والإشارة بقوله: (وكذلك) أي يبتدئ الاعتكاف (من جامع فيه ليلاً أو نهاراً ناسيًّا أو متعمداً) ومثل الجماع قبلة لشهوة واللمس ببعض جسد من يلتبذ به مع قصد اللذة أو وجدانها، فذكر الوطني وصف طردي لا إن قبل من لا تشتهي، أو لوداع أو رحمة ولم يجد اللذة، قال أبو عمران: وطوء المكرهة والثانية كغيرهما في بطلان اعتكافهما بخلاف احتلامهما، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل: وصحته بعدم وطء وقبلة شهوة ولمس وإن لحائض ناسية، واعلم أن هذه المذكورات تبطل الاعتكاف ويبتدئه ولو كانت لا تبطل الصوم، كما لو وقعت من المعتكف ليلاً أو في تطوع نهاراً نسياناً، وما يبطل الاعتكاف تعمد السكر ولو ليلاً ولو صحا قبل الفجر، وأما سكره بحلال فإنما يبطل اعتكاف يومه إن حصل السكر نهاراً كالجنون والإغماء فيجري فيه من التفصيل ما جرى فيهما، وأما الكبار غير المفسدة للصوم كالقذف والغيبة فقيل كالسكر بالحرام وقيل ليست كذلك لزيادته عليها بتعطيل الزمن، وأما الصغار فلا تبطل الاعتكاف اتفاقاً. ثم شرع في أذكار لا تبطله وإنما تمنع إما الجلوس في المسجد أو الصوم بقوله: (إن مرض) المعتكف مرضًا يمنعه من المكث في المسجد أو من الصوم دون المكث في المسجد أو جن أو أغمي عليه (خرج إلى بيته) وجوياً مع المرض المانع من المكث في المسجد مع جواز المانع من الصوم فقط، وفي الرجراجي: أنه يجب عليه المكث في المسجد مع المانع من الصوم فقط. (إذا صحي) من مرضه ورجع إلى معتكه سريعاً (بني

وَكُذلِكَ إِنْ حَاضَتِ الْمُغْتَكَفَةُ وَحُزْمَةُ الْاعْتِكَافِ عَلَيْهِمَا فِي الْمَرَضِ وَعَلَى الْحَائِضِ فِي الْحَيْضِ إِذَا طَهَرَتِ الْحَائِضُ أَوْ أَفَاقَ الْمَرِيضُ فِي لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ رَجَعَا سَاعَتِئِذٍ إِلَى الْمَسْجِدِ وَلَا يَخْرُجُ الْمُغْتَكَفُ مِنْ مَغْتَكِفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ وَلِيُدْخُلُ مَغْتَكِفِهِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ

على ما تقدم) من اعتكافه، والمراد بالبناء في كلامه الإتيان ببدل ما فات بالعذر، سواء كان على وجه القضاء بأن كانت أيام معينة وفاقت أو لا على وجه القضاء بأن كانت الأيام غير معينة بل مضمونة (وكذلك إن حاضت المغتكفة) تخرج إلى بيتها كما يخرج المريض (وحربة الاعتكاف عليهما) أي على المريض ما دام (في المرض وعلى الحائض) ما دامت (في الحيض) فلا يجوز لواحد منها أن يفعل ما لا يفعله المغتطف. (إذا طهرت الحائض أو أفاق المريض) وصلة طهرت وأفاق (في ليل أو نهار رجعاً) وجوياً (ساعتين) أي وقت طهرت الحائض أو أفاق المريض، والمراد بعد طهرها وبرء المريض (إلى المسجد) وإن لم يعتدا بيوم الرجوع، قال خليل: وبينـ . بـزوـالـ إـوـ إـغـماءـ أوـ جـنـونـ كـأـنـ مـنـ الصـومـ لـمـرـضـ أوـ حـيـضـ أوـ عـيـدـ وـخـرـجـ وـعـلـيـهـ حـرـمـتـهـ،ـ فـإـنـ أـخـرـهـ بـطـلـ إـلـاـ لـلـيـلـةـ الـعـيـدـ وـيـوـمـهـ،ـ وـظـاهـرـ كـلـامـ خـلـيلـ وـالـمـصـنـفـ أـنـ الـمـعـتـكـفـ إـذـ أـخـرـ الرـجـوعـ بـيـطـلـ اـعـتـكـافـهـ وـلـوـ لـعـذـرـ مـنـ نـسـيـانـ أـوـ إـكـراهـ وـيـسـتـأـنـفـ،ـ لـأـنـ يـكـوـنـ التـأـخـيرـ لـخـوـفـ عـلـىـ نـفـسـهـ كـمـ قـالـهـ عـبـدـ الـحـقـ فـلـاـ بـيـطـلـ اـعـتـكـافـهـ،ـ كـمـ لـاـ بـيـطـلـ بـالـتـأـخـيرـ إـذـ صـادـفـ زـوـالـ العـذـرـ لـيـلـةـ الـعـيـدـ أـوـ يـوـمـهـ فـلـاـ بـيـطـلـ اـعـتـكـافـهـ،ـ وـلـوـ أـخـرـ الرـجـوعـ حـتـىـ مـضـيـ الـعـيـدـ وـتـالـيـاهـ فـيـ الـأـضـحـىـ لـعـدـمـ صـحـةـ صـومـ ذـلـكـ الزـمـنـ،ـ بـخـلـافـ لـوـ طـهـرـتـ الـحـائـضـ أـوـ النـسـاءـ أـوـ صـحـ الـمـرـىـضـ وـأـخـرـ كـلـ الرـجـوعـ إـلـىـ الـمـسـجـدـ،ـ فـإـنـ اـعـتـكـافـهـ بـيـطـلـ لـصـحـةـ صـومـ ذـلـكـ الـيـوـمـ لـغـيـرـهـماـ،ـ بـخـلـافـ يـوـمـ الـعـيـدـ فـإـنـ صـومـهـ لـاـ يـصـحـ لـأـحـدـ.

(تنبيهان) الأول: علم مما قررنا به كلام المصنف أن البناء في كلامه مصروف عن ظاهره إلى معنى أعم، وأن مثل المرض الإغماء والجنون، نعم كلام خليل شامل لما إذا كان الاعتكاف بصوم فرض بحسب الأصل كرمضان أو بنذر، لكن إن كانت أيام مضمونة أي غير معينة لا فرق بين حصول العذر قبل دخول المسجد أو بعده، وأما لو كانت معينة فلا يجب البناء إلا إذا حصل العذر بعد دخول المسجد، وأما لو حصل قبل الدخول في المغتطف ففيه ثلاثة أقوال المعتمد منها عدم لزوم القضاء. الثاني: في كلام المصنف بعض تكرار بيانه أنه قال أولاً في المريض: فإذا صح بني، ثم أعاده ثانيةً في قوله: وإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض، هكذا قال بعض، وظهر لنا جواب يندفع به دعوى التكرار وهو أن القصد من إعادةه ثانيةً الإشارة إلى وجوب رجوعه سريعاً إلى المسجد، لأنه لم يعلم من قوله أولاً إذا صح بني ووجب الرجوع سرعة فنبه عليه ثانيةً، ثم شرع في بيان ما يجوز للمغتطف الخروج لأجله وما لا يجوز بقوله: (ولا يخرج المغتطف من مغتطفه) أي محل اعتكافه لأن الخروج مناف للملازمة (إلا لحاجة الإنسان) التي لا يجوز فعلها في المسجد كبول، وما لا غنى له عن تحصيله كشراء مأكله ومشروبه، لكن

مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَتَدَبَّرَ فِيهَا اعْتِكَافٌ وَلَا يَعُودُ مَرِيضًا وَلَا يُصْلِي عَلَى جَنَازَةٍ وَلَا

شرط أن لا يجاوز محلًا قريباً يمكن الشراء منه، فالمراد بحاجته ما يحمله على الخروج، فيشمل الخروج للوضوء والغسل لجنباته أو عليه أو جمعته أو تبرده لحر أصحابه كما قاله في الطراز من رواية ابن وهب، ولو كانت هذه المذكورات في الحمام، وقول الشامل: ولا يدخل المعتكف الحمام محمول على من يمكنه التظاهر في بيته أو في محل أقرب منه، ويجوز له أيضاً الخروج لغسل ثيابه التي أصابتها نجاسة ولا غنى له عنها، ويجوز له انتظار تجفيفه إن لم يمكنه الاستنابة لغيره، ويجوز له أيضاً الخروج لمرض أبويه أو أحدهما أو لحضور جنازة أحدهما وإن بطل اعتكافه، وإذا ماتا معاً لا يخرج لجنازتهم ولا لأداء شهادة وإن وجبت ويزديها في المسجد، وإذا خرج لشيء مما لا يجوز الخروج إليه بطل اعتكافه.

(تنبيهات) الأولى: يستحب لمريد الاعتكاف أن يحصل جميع ما يحتاج إليه قبل دخوله المعتكف، ويكره دخوله غير مكفي. الثاني: إذا أراد المعتكف أن يأكل أو يشرب فیأكل في أي محل من المسجد، ويجوز له الأكل في رحابه أو في المنارة وبلغقها عليه، فإن أكل خارجه بين يديه كره له ذلك، وأما لو أكل خارجاً عما بين يديه فإنه يبطل اعتكافه. الثالث: إذا خرج المعتكف على وجه غير بطل لاعتكافه كخروجه لبعض حوائجه، ولمانع حصل له كحيف أو إغماء أو حنون وقضى حاجته أو زال مانعه وقلنا يرجع سريعاً هل يجب عليه الرجوع إلى المسجد الذي كان فيه أولاً، أو يجوز له الذهاب إلى أي مسجد حيث كان مثل الأول في القرب أو أقرب؟ توقف في ذلك شيخ مشايخنا الأجهوري، والذي يظهر لي عدم تعين الأول حيث وجد مثل الأول في القرب أو أقرب وحرر المسألة، وهذا بخلاف مالو ابتدأ اعتكافه في مسجد وأراد أن يخرج منه لا لعدر بل لمجرد الانتقال ليكمل فيه اعتكافه، فلا يجوز له على ما يظهر وببطل اعتكافه، لأنه لو كان يجوز له الانتقال إلى محل آخر اختياراً لما وجب على نادر أيام تدركه فيها الجمعة الاعتكاف في محل خطبة. ثم بين الزمن الذي يطلب من مرید الاعتكاف الدخول فيه بقوله: (وليدخل) مرید الاعتكاف (معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يتدبّر فيها اعتكافه) ليستكملي الليلة، وحكم الدخول في ذلك الوقت الوجوب إن كان الاعتكاف منذوراً، والندب إن لم يكن منذوراً، وعلى الوجهين لو أخر دخوله ودخل قبل الفجر أجزاء، قال خليل: وصح إن دخل قبل الفجر لأنه أدرك محل النية، بل ولو دخل مع الفجر بناء على صحتها مع الفجر لكن مع الإثم على التأخير في الاعتكاف المنذور، وإنما أجزاء مع مخالفته الواجب بناء على أن أفله يوم. ثم شرع في بيان ما ينهي المعتكف عن فعله فقال: (ولا يعود مريضاً) أي على جهة الكراهة، والمراد في المسجد لا إن كان خارجه فيمنع وببطل اعتكافه، وأما سلامه على من بقربه فلا يأس به، ولا يقوم من محله للتعزية ولا للنتهية، وهذا حيث كان المريض غير أبويه، وأما هما أو أحدهما فقد مر أنه يجب عليه الخروج لعيادتهما أو لجنازة أحدهما، وبطل اعتكافه

يُخْرُجُ لِتِجَارَةٍ وَلَا شَرْطٍ فِي الاعْتِكَافِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَكُونَ إِمَامُ الْمَسْجِدِ وَلَهُ أَنْ يَتَرَوَّجَ أَوْ

كخروجه لصلاة الجمعة فإنه واجب ويبطل اعتكافه. (ولا يصلني) المعتكف (على جنازة) ولو لاصقت ولو جنازة جار أو صالح، والمراد يكره إلا أن يتعمى فيجب عليه الصلاة عليها، كما يجب عليه أن يخرج لتجهيزها إن تعين عليه ويبطل اعتكافه، واتفق الشيوخ على جواز حكايته الآذان لأنه ذكر، ولا يقال: الصلاة على الجنازة مشتملة على تكبير وهو ذكر، لأننا نقول: هي تقتضي المشي والانتقال من محله والمدخالطة للناس المنافي كل منها للاعتكاف، ولا يقال: الصلاة على الجنازة أحب من النفل إذا قام بها الغير إن كان الميت جاراً أو صالحاً، وقلتم هنا يكره مطلقاً، لأننا نقول: ذلك في حق غير المعتكف والله أعلم (و) كذا (لا يخرج لتجارة) أي يكره إذا كان محلها قريباً من المسجد بحيث يكون بين يديه، وأما لو كان خارجاً عن ذلك فيمنع ويبطل اعتكافه كما تقدم في خروجه لأكله، ومفهوم التجارة أنه لو كان نحو أكله فلا ينتهي عنه، قال في المدونة: ولا بأس أن يشتري وبيع الشيء الخفيف من عيشه الذي لا يشغل، وأما شراؤه أو بيعه للتجارة داخل المسجد فيكره أيضاً، فلا مفهوم لقوله يخرج، فالحاصل أنه يكره بيعه أو شراؤه للتجارة مطلقاً أي سواء خارج المسجد أو داخله، ويجوز لغيرها مما لا يستغني عنه ولو خارجه بحيث لا يجاوز ميلاً قريباً يمكن الشراء منه، ويشرط أن لا يجد من يشتري له، وقد سئل مالك: أينجلس مجالس العلماء ويكتب العلم؟ فقال: لا يفعل إلا الأمر الخفيف والتراك أحب إلى، قال ابن القاسم في المجموعة: ولا يخرج لمداواة رمد بعينيه ول يأتيه من يعالجه، ولا يصعد لتاذين بمنار أو سطح، قال خليل مشيراً إلى ما يكره للمعتكف بقوله: وكره أكله خارج المسجد، واعتكافه غير مكفي، ودخوله منزله وإن لغائط، واحتغاله بعلم وكتابه وإن مصحفاً إن كثراً، وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعبادة وجنازة ولو لاصقت، وصعوده لتاذين بمنار أو سطح، وإخراجه لحكومة إن لم يلذ به، وأشار إلى العجائز بقوله: وجاز إقراء قرآن وسلامه على من بقربه وتطيبه، وأن ينكح وينكح، وأخذه إذا خرج لغسل جمعة ظفراً أو شارباً، وانتظار غسل ثوبه وتجييفه، وندب إعداد ثوبه ومكثه ليلة العيد. (ولا شرط) معمول به (في الاعتكاف) قال الجزولي: صورته أن يقول: اعتكف الأيام دون الليالي أو بالعكس، أو اعتكف عشرة أيام إلى أن يبدو لي فهذا لا يجوز، وإن وقع ونزل فأقوال ثلاثة: المشهور منها أنه يبطل الشرط ويصح الاعتكاف، وكذا لو شرط أنه إن عرض له أمر يوجب القضاء فلا قضاء عليه لم يفده، ولا فرق في ذلك بين أن يشترط ذلك قبل دخول المعتكف أو بعده، قال ابن عرفة: وشر منافيه لغو، وقال خليل: وإن شرط سقوط القضاء لم يفده. (ولا بأس) أي يندب (أن يكون) المعتكف (إمام المسجد) ولو راتباً لأن الصلاة لا تنافي الاعتكاف وإنما استحب كونه إماماً، لأن النبي ﷺ أم في زمن اعتكافه، ولا يفعل لنفسه إلا ما كان راجح الفعل، فما في خليل من كراهة ذلك فخلاف المشهور، وأما إقامة الصلاة أو الفواكه الدواني ج ١ - ٣٢٣

يُعَقِّد نكاحٌ غَيْرِهِ وَمَنْ أَعْتَكَفَ أَوْلَى الشَّهْرِ أَوْ وَسْطَهُ حَرَجٌ مِّنْ أَعْتِكَافِهِ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِهِ وَإِنْ أَعْتَكَفَ بِمَا يَتَصِّلُ فِيهِ أَعْتِكَافُهُ يَبْتُومُ الْفِطْرِ فَلَيْسَتْ لَيْلَةُ الْفِطْرِ فِي الْمَسْجِدِ حَشْيٌ يَغْدُو مِنْهُ إِلَى الْمُصَلَّى.

صعوره للأذان على منار أو سطح فمكروهتان، لأن ما ذكر ليس من شأن المعتكف. ثم شرع في بيان ما يباح له فعله بقوله: (وله أن يتزوج) أي يباح للمنتظر عقد النكاح سواء كان رجلاً أو امرأة. (أو) أي ويباح له أن (يعقد نكاح غيره) قال خليل: ولهم أن ينكح وينكح بشرط أن يفعل ذلك في مجلسه من غير تشاغل به بأن كان مجرد إيجاب وقبول، وأما لو عقد بغير مجلسه فإن كان في المسجد كره، وإن كان خارجه حرم وبطل اعتكافه، وهذا بخلاف المحرم بنحو حج أو عمرة فإنه لا ينكح ولا ينكح، والفرق أن المعتكف منعزل عن الناس بخلاف المحرم، وأنه مفسدة الإحرام أشد من مفسدة الاعتكاف، ومما يجوز للمنتظر قراءة القرآن على غيره وسماعه من غيره وسلامه على من بقربه من صحيح أو مريض، ثم بين وقت خروجه من المسجد بعد تمام اعتكافه بقوله: (ومن اعتكف) بالنذر أو على وجه التطوع عشرة أيام (أول الشهر) رمضان أو غيره (أو وسطه) وأتمها (خرج) جوازاً (من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره) لانتفاء اعتكافه بغروب شمس آخر يوم، وفهم من قوله: بعد غروب الشمس أنه لا يجوز الخروج قبل الغروب وهو كذلك من غير خلاف. (و) أما (إن اعتكف بما) أي في زمان يتصل فيه (اعتكافه بيوم الفطر) المراد أن يكون آخره غروب الشمس ليلة عيد الفطر والنحر، كمن اعتكف العشر الأخير من رمضان أو الأول من ذي الحجة. (فلبيت) على جهة الندب (ليلة) يوم عيد (الفطر) أو النحر (في المسجد) الذي اعتكف فيه، وإنما استحب له البيات في المسجد (حتى يغدو منه إلى المصلى) ليصل عبادة بعبادة، قال مالك رضي الله عنه: «بلغني أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك عند اعتكافه العشر الأخير من رمضان». (خاتمة) يتأكد ندب الاعتكاف في شهر رمضان، والأفضل منه العشر الأخير لأجل طلب ليلة القدر، وهي الليلة التي يقدر فيها سبحانه وتعالى جميع الأمور والأحكام الجارية في مخلوقاته في السنة المقبلة المشار إليها بقوله تعالى: «فيها يفرق كل أمر حكيم» [الدخان: ٤] ومعنى تدبير الأمور تلك الليلة سوقها إلى مواقفها وتنفيذ القضاء المقدر، لأن الله تعالى قدر الأشياء قبل خلق السموات والأرض، لأن الغالب كونها فيه لخبر: «التمسوها في العشر الأواخر» وهي الليلة المباركة التي أنزل فيه القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، ثم كان ينزل على رسول الله ﷺ ت杰ماً بعد نجم على قدر الحاجة، وكان نزول أوله وأخره في عشرين سنة، وما قدمناه هو أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: وفي كونها بالعام أو برمضان خلاف. قال مالك والشافعي وأحمد، وأكثر أهل العلم: فإنها لا تختص بليلة، وعلى القولين لا تلزم ليلة بعينها بل تنتقل، فإذا كانت في سنة تكون في ستة في ليلة أخرى وهي

باب في زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين

باقية إلى يوم القيمة على الصواب بدليل حثه عليه السلام على التمسها وما ورد من رفعها، فالمراد رفع تعينها خلافاً لمن قال برفعها جملة وسميت ليلة القدر لتقدير الكائنات فيها من أرزاق وغيرها وإظهارها للملائكة، وسبب امتنان الله تعالى بتلك الليلة على أمّة محمد عليه الصلاة والسلام أنه عليه السلام نظر في أعمار من مضى من الأمم وتعجب من طولها مع قصر أعمار أمته وعدم بلوغها عمر الأوائل، فأعطيه الله تعالى ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، ومعنى ذلك أن العمل الصالح في ليلة القدر خير من عمل ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، والمراد عمل ليلتها ونهارها، كما أن المراد بالألف شهر ما يشمل الليل والنهار، ووقع خلاف هل يحصل الثواب المذكور لمن عمل عالماً بها أو يحصل لكل من صدر منه العمل ولو لم يشعر بها؟ والصواب من ذلك الخلاف حصول الثواب مطلقاً، لكن ثواب من عمل مع العلم بها يظهر شيء من علاماتها أتم من ثواب من لم يعلم، وعلاماتاتها كثيرة منها: أن المياه المالحة تعذب تلك الليلة ثم ترجع إلى أصلها، ومنها: أن الشمس لا تطلع يومها على قرني شيطان بخلاف يوم غيرها، ومنها: أشعرار وبكاء، وأن تلك الليلة تكون مشرقة نيرة ومتعدلة لا حارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح، ولا يرى فيها نجم، وتطلع الشمس صبيحتها مشعasha حمراء لا شعاع لها، وكان عليه الصلاة والسلام يأمر من رأى علامات ليلة القدر أن يقول: اللهم إنك عفو تحب العفو فاغف عندي. وقالت عائشة رضي الله عنها: لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله إلا العفو والعافية. هذا ملخص الكلام على ليلة القدر. قال الباجي: مقتضى هذا اختصاص هذه الأمّة بها، وثواب العمل فيها أكثر من ثوابه في ألف شهر ليس فيها ليلة قدر، وعدة الألف شهر بالستين ثلاث وثمانون سنة. ولما فرغ من الكلام على معظم أركان الإسلام بعد الشهادتين وهو الصلاة والصوم، شرع في الزكاة وكان الأنسب تقديمها بعد الصلاة وتأخير الصوم عنها كما في حديث: «بني الإسلام على خمس» ولعله إنما أخرها عن الصوم لمناسبة الصوم للصلاة فقال:

(باب في) بيان أحكام (زكاة العين)

(والحرث والماشية وما يخرج من المعدن و) ذكر في (أحكام) وقدر (الجزية) في بيان قدر (ما يؤخذ من تجار) بضم التاء جمع تاجر كفاجر وجار، ويقال تجار بكسرها كصاحب وصاحب (أهل الذمة و) من تجارة (الحربيين) وستأتي الزيادة على ما ترجم له وهي أحكام الركاز وزكاة العروض، والزكاة في اللغة النمو والزيادة، يقال: زكا الزرع وزكا المال إذا كثر، وفي الشرع بالمعنى الأسمى جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً، والمعنى المصدري: إخراج جزء من المال الخ، ووجه تسمية الجزء زكاة على ما قال ابن

وَزَكَاةُ الْعِيْنِ وَالْحَرْثِ وَالْمَاشِيَّةِ فَرِيْضَةٌ فَأَمَّا زَكَاةُ الْحَرْثِ فَيَوْمُ حَصَادِهِ وَالْعِيْنِ وَالْمَاشِيَّةِ فَفِي كُلِّ حَوْلٍ مَوْهَةٌ وَلَا زَكَاةً مِنَ الْحَبْ وَالثَّمَرِ فِي أَقْلَى مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ وَذَلِكَ

رشد: أن فاعلها يذكر بفعله عند الله أي يرفع بذلك عند الله تعالى، كما يشهد بذلك قوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» [التوبه: ١٠٣] وقيل: لنحو ذلك الجزء في نفسه عند الله لخبر: «من تصدق بكسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً كان كأنما يضعها في كف الرحمن يربيها له كما يربى أحدكم فلوه بفتح الفاء والواو المشددة أو فصيله حتى تكون مثل الجبل» أو قيل غير ذلك، وبدأ بحكمها فقال: (وزكاة) بالرفع لأنه مبتدأ وهي بمعنى تزكية (العين) أعني الذهب والفضة. (والحرث) وهي سائر الحبوب المعروفة والثمار وذوات الزيوت الآتية بيانها. (والماشية) وهي خصوص بهيمة الأنعام لا غيرها من الخيل والبغال وخبر المبتدأ (فرิضة) ولو كانت الماشية معلوفة أو عاملة ولو كان الحرث في أرض خراجية دل على فرضيتها الكتاب والسنة والإجماع، وفرضت في ثانية الهجرة بعد زكاة الفطر، أما الكتاب فآيات كثيرة منها: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوة» [البقرة: ٤٣] وأما السنة ف الحديث الصحيحين: «بني الإسلام على خمس إلى قوله: وإيتاء الزكوة» وإنما الإجماع فقال القرافي: انفقوا على وجوبها فمن جحدتها فهو كافر، إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام، وأما من أقر بوجوبها وامتنع من أدائها فإنها تؤخذ منه كرهاً وإن بقتال وتجزيه وفرضيتها على غير الأنبياء، ولو بوجوبها شرط ستة: الإسلام بناء على عدم خطاب الكفار، والملك النام، والنصاب، ومرور الحول في غير المعدن، ومجيء الساعي في الماشية، وعدم الدين في العين، والمشهور خطاب الكفار بفروع الشريعة، فيكون الإسلام شرطاً في صحة الزكوة، بخلاف خطابهم بالإيمان فإنه متفق عليه، وقولنا على غير الأنبياء لما قاله ابن عطاء من أن الأنبياء لا ملك لهم مع الله لأنهم يشهدون أن جميع ما بأيديهم من ودائع الله يبذلونه في محله، ولأن الزكوة إنما شرعت ظاهرة لما عساه أن يكون ممن وجبت عليه، والأنبياء مبرئون من الدنس لعصمتهم، قال بعض الشيوخ: وهذا بناء ابن عطاء الله على مذهب إمامه من عدم ملك الأنبياء، ومذهب الشافعي خلافه. ثم بين وقت وجوب إخراج الزكوة في الحبوب بقوله: (فَأَمَّا زَكَاةُ الْحَرْثِ) كالقمح والشعير والسلت والقطاني السبعة وذوات الزيوت والثمار الآتية (في يوم حصاده) لقوله تعالى: «وَآتُوا حَقَهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» [الأنعام: ١٤١] وقولنا وقت وجوب إخراج الزكوة لأن وقت الوجوب يدخل بمجرد الإفراط، قال العلامة خليل: والوجوب بإفراط الحبوب طيب الثمر فما أكل بعد الإفراط زمن المسغبة من القمح والشعير والفول يجب عليه أن يتحرأ ويؤدي زكاته من جنسه حباً ناشفاً أو من ثمنه إن باعه، كما يجب عليه أن يتصدق به أو ما استأجر به، وأما الثمار فوقت الوجوب فيها يوم الطيب، قال مالك: إذا زدت النخل وطبق الكرم واسود الزيتون أو قارب وأفراط الزرع واستغني عن الماء وجب فيه الزكوة. (و) أما تزكية (العين) غير المعدن (والماشية

سِتَّةُ أَقْفَزَةٍ وَرَبِيعُ قَفِيزٍ وَالْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعاً بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ أَزْبَعُهُ أَمْدَادٌ يُمْدِدُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَيُجْمِعُ الْقَمْحُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْطُ فِي الزَّكَاةِ فَإِذَا اجْتَمَعَ مِنْ جَمِيعِهَا خَمْسَةٌ

(فقي) تمام (كل حول مرة) حيث لا ساعي في الماشية ولا بعد حضوره وعله حيث أمكن حضوره وحضر بالفعل، فالحاصل أن العين إنما تزكي بعد تمام الثاني عشر شهراً، وكذا الماشية التي لا ساعي لها أو لا يمكن وصوله إلا بعد وصوله بعد تمام الحول، قال خليل: وهو شرط وجوب إن كان وبلغ، فإن تخلف وأخرجت أجزأا الإخراج ولو تخلف لغير عذر، ومحل الإجراء إن ثبتت المخرج، والإخراج بالبينة فإن أخرجت قبل مجيء الساعي دون تخلف فلا تجزيء، بخلاف التي لا ساعي لها فيجزيء إخراجها ولو قبل تمام الحول حيث كان التقدم يسير كالشهر، قال خليل: أو قدمت بكشهر في عين وماشية . ولما فرغ من بيان وقت إخراجها شرع في بيان قدر النصاب وهو القدر الذي بلغه المال وجبت زكاته بقوله: (ولا) تشرع (زكاة في الحب) الذي فيه الزكاة وهو القمح والشعير والسلت والأرز والدخن والذرة والعلس والقطاني السبعة التي هي العدس واللوبيا والتربمس والحمص والبسلة والفول والجلبان وذوات الزيوت وهي حب الفجل الأحمر والسمسم المعبر عنه بالجلجان والقرطم والزيتون . (والتمر) والزيبيب فهذه عشرون نوعاً لا غيرها من نحو بزر كتان أو سلجم أو بزر فجل أبيض ولا في فواكه كرمان أو خوخ كما يأتي في كلامه (في أول من خمسة أوسق) بناء على مشهور المذهب من أن النصاب تحديد، والدليل على ذكر قوله ﷺ في الصحيحين: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة» ورواية مسلم: «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق» والأوسق جمع وسق بفتح الواو على اللغة المشهورة، ومقابل المشهور يقول النصاب تقريب فتجب عند النقص اليسير، ولما كانت الأوسق قد لا تعرف في بعض البلاد فسر قدرها بالكيل بقوله: (وذلك) من الخمسة أوسق قدره بالكيل (ستة أقفرة) جمع قفizer وهي ثمانية وأربعون صاعاً وربع قفizer فالستة أقفرة (وربع) قفizer هي الخمسة أوسق وقدرها بالكيل المصري على ما حرره شيخ مشايخنا الأجهوري بالأقداح أربعين مائة قدر وبالأرادب أربعة أرادب ووبية لكتير الكيل في زمانه عما كان في الأزمنة السابقة، فلا ينافيه ضبط العلامة خليل في زمانه الأوسق بالكيل المصري ستة أرادب ونصف وبيه . (والوسق) قدره بالصيعان (ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ وهو) أي صاع النبي ﷺ (أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) والمد حفنة وهي ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين، وزنه رطل وثلث بالبغدادي، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، وحيينته فالخمسة أوسق بالأرطال الشرعية ألف وستمائة رطل كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهماً بالوزن المكي، والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أحد عشر درهماً وزن الدرهم خمسون وخمساً حبة من متوسط الشعير، وأما بالأرطال المصرية فالخمسة أوسق كما قال الأجهوري ألف رطل وأربعين مائة رطل وخمسة وثمانون رطلاً، فعلم

أو سقى فليزك ذلك وكذاك تجتمع أصناف القطنية وكذاك تجتمع أصناف التمر وكذاك

أن الخمسة أو سقى بالصيغان ثلاثة صاع، وبالإمداد ألف مد ومائتا مد، وبما ذكرنا علم قدر النصاب بالكيل الشرعي والمصري وبالوزن الشرعي والمصري.

(تبنيهات) الأول: لم يبين المصنف القدر المأخذ من النصاب وهو العشر فيما سقي بغير مشقة فيدخل أرض السبع أي الماء الجاري، وما سقي من السماء، وما سقي بقليل ماء كالذرة الصيفي بأرض مصر فإنه يصب عليه قليل ماء عند وضع جبه في الأرض ثم لا يسقى بعد ذلك، ونصف العشر فيما سقي بمشقة كالدواليب والدلاء والأصل في ذلك قوله عليه السلام: «فيما سقت السماء والعيون العشر وما سقي بالنضوح نصف العشر» وإن سقي بهما فعلى حكميهما حيث تساواها أو تقاربها في يؤخذ العشر من ذي السبع ونصفه من ذي الآلة، وإن سقي بأحدهما أكثر فقيل الحكم للأكثر ويبلغ الأقل وقيل لا تبعية وتعتبر القسمة، قال خليل: وإن سقي بهما فعلى حكميهما وهل يغلب الأكثر خلاف. الثاني: شرط اعتبار الخمسة أو سقى أن تكون خالصة من التبن الذي لا تخزن به، وأن تكون مقدرة الجفاف فيما أكل أحضر كفريك وشعير أو فول أو كان مما لا يجف أصلاً كعنب وزيتون وبلح مصر، أو مما يجف كعنب وبلح غير مصر وأكل قبل جفافه. الثالث: شرط وجوبها في الحبوب والشمار أن تكون مزروعة، وأما ما وجد من الحبوب والشمار نابتًا في الجبال والأراضي المباحة فلا زكاة فيه، قال الشيخ أحمد الزرقاني ابن يونس: قال مالك: وما يجمع من الزيتون والتمر والعنب في الجبال فلا زكاة فيه وإن بلغ خرصه خمسة أو سقى ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه لأن الأرض كلها لله ولرسوله، قال محمد: إلا ما كان من ذلك بأرض العدو فإن في جميع ما سميت لك الخمس إن جعل في الغنائم. ثم شرع فيما يضم بعضه إلى بعض لكمال النصاب وما لا يضم بقوله: (ويجمع القمح والشعير والسلت) وهو المعروف بشعير النبي عليه السلام إذا لم يكمل النصاب من كل واحد بانفراده وصلة يجمع (في الزكاة) لتقارب منفعتها ولذلك جعلت في البيع جنساً بحيث يحرم التفاضل في بيع بعضها ببعض. (إذا اجتمع من جميعها) بعد الضم (خمسة أو سقى) فأكثر (فليزك ذلك) المجموع ويخرج من كل نوع بحسابه، قال خليل: وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعاً أو نوعين وإن فمن أو سطها، فإن أخرج عن أحدهما من غيره فإن أخرج من الأعلى عن الأدنى أجزأ بخلاف عكسه، ويجب الفصم ولو زرعت بيلدان، قال خليل: وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت وإن بيلدان إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر، لأن الحصد في الحبوب كالحول، وإن زرع أحدهما بعد حصاد الآخر فلا ضم، فإذا زرع في ثلاثة أماكن وزرع الثاني قبل حصاد الأول وزرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني، فإن كان في كل واحد نصاب فلا إشكال، وإن لم يكن في كل واحد نصاب فإنه ينظر إن كان في الأول وسقان وفي الثالث وسقان أيضاً وفي الوسط وهو الثاني ثلاثة أو سقى فإنه يضم لكل

**أصناف الزبيب والأرز والدخن والذرة كُلُّ واحدٍ منها صنفٌ لا يضمُ إلى الآخرِ في الزكاة
وإذا كان في الحائط أصنافٌ من التمر أدى الزكاةَ عن الجميعِ من وسْطِه ويزكي الزيتون**

منهما ويزكي الجميع، لكن يشترط في الضم أن يبقى من حب الأول إلى حصاد الثاني ما يكمل به النصاب، فلا بد في زكاة الجميع عند ضم الوسط لكل منها أن يبقى حب السابق لحصاد اللاحق، فإن لم يكن في الوسط مع كل واحد على البذرية نصاب مثل أن يكون في كل واحد من الثلاثة وسقان فلا زكاة في الجميع، وأما لو كان يكمل النصاب من الوسط مع أحدهما دون الآخر، مثل أن يكون في الوسط ثلاثة أوست، وفي الأول اثنان وفي الثالث واحد أو بالعكس، فنصن اللحمي لا زكاة على القاصر، والذي استظهره ابن عرفة إن كمل النصاب من الأول والوسط زكي الثالث معهما، وإن كمل من الثالث والوسط زكاهما دون الأول، قال بعض : ولعل الفرق أنه إذا كمل النصاب من الأول والثاني فالأخير مضموم للثاني فالحول للثاني وهو خليط للثالث، وإذا كمل من الثاني والثالث فالمضموم الثاني للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للأول به وهو فرق جيد. (وكذلك تجمع) لتكميل النصاب (أصناف التمر) كالصيحاني فإنه يضم للبني والعوجة، لأن الضابط أن الأنواع المتقاربة في المتفعة يضم بعضها لبعض مراعاة لحق الفقراء ويخرج من كل نوع بحسبه إلا إذا زادت على نوعين فمن أوسطها كما يأتي، ويفهم من كلامه أن القمح وما معه لا يضم لأصناف التمر وهو كذلك. (وكذلك تجمع أصناف القطنية) بكسر الفاف وفتاحها لبعضها بشرط زرع المضموم قبل حصاد المضموم إليه كما تقدم في كلام خليل، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوست زكي وإلا فلا، لأنها في الزكاة جنس واحد رفقاً بالفقراء بخلاف البيع، وتجمع القطنية على قطاني وهي كل ماله غلاف كالبسيلة والرحمص والعدس والجلبان والفول والترمس واللوبيا، وسميت بالقطاني لأنها تقطن بالمكان أي تقيم به، وليس منها الجلجلان ولا حب الفجل ولا الكرسنة، وتقدم أنه عند الضم يخرج من كل نوع بحسبه، وإن أخرجت من بعض الأنواع فقط أجزأاً إن كان المخرج منه أعلى من المخرج عنه. (وكذلك) تجمع (أصناف الزبيب) بعضها إلى بعض فيضم الجعروف لغيره والأسود للأحمر، فإن اجتمع النصاب زكي وإلا فلا. ولما فرغ مما يضم بعضه إلى بعض شرع فيما لا يضم بقوله : (والأرز) مبتدأ وقوله : (والدخن والذرة) معطوفان عليه وجملة (كل واحد منها صنف) خبر المبتدأ لا يضم شيء من تلك المذكرات (إلى الآخر في الزكاة) كما أنها أجناس في البيع يجوز التفاضل فيما بينها (إذا كان في الحائط أصناف) مختلفة بالجودة والرداءة (من التمر) وكمل النصاب بضم بعضها إلى بعض (أدى) أي أخرج المالك (الزكاة عن الجميع من وسطه) أي التمر، ومثل أصناف التمر في الإخراج من الوسط أصناف الزبيب على ما رجحه بعضهم، وإنما أجزأاً ذلك رفقاً بالمزمكي وبالقراء، إذ لو أخذ من الأعلى عن الجميع لأضر برب المال، أو من الأدنى عن الجميع لأضر بالقراء، فكان

**إِذَا بَلَغَ حَبْهُ خَمْسَةً أُوْسَقَ أَخْرَجَ مِنْ زَيْتِهِ وَيُخْرِجُ مِنَ الْجَلْجَلَانِ وَحَبَّ الْفَجْلِ مِنْ زَيْتِهِ
فَإِنْ بَاعَ ذَلِكَ أَجْزَاءَهُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ ثَمَنِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَلَا زَكَاةً فِي الْفَوَاكِهِ وَالْخُضْرِ وَلَا زَكَاةً**

العدل الوسط، وسكت عما لو أخرج كل واحد بحسبه ولم يخرج من أوسطها لوضوح أمره وهو الجواز لأنّه الأصل، ومفهوم كلام المصنف لو كان الحائط كله جيداً أو كله رديئاً لأخذ منه على المشهور، ومفهوم أصناف لو اجتمع صنفان فقط جيد ورديء، ففي العجواز: يؤخذ من كل بقسطه ولا ينظر للأكثر، ومفهوم أصناف التمر أن أصناف الحبوب ليست كذلك بل يؤخذ من كل بحسبه، قال خليل: وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوع أو نوعين وإنما فمن أوسطها، ولما كان المعتبر في النصاب الكيل والإخراج تارة من الحب وتارة من غيره أشار للثاني بقوله: (ولو يزكي الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أو سق) مقدرة الجفاف فإذا قال المخصوص إنه بعد الجفاف يصلح خمسة أو سق (أخرج) المالك زكاته (من زيته) إن كان في بلد له فيها زيت ولو كان زيته رطاً ولا يجزيء الإخراج من حبه ولأنّه على مذهب المدونة وهو المشهور، وما يأتي عن المصنف ضعيف، فلو قال المخصوص أنه يقصر عن الخمسة أو سق فلا زكاة فيه ولو كثر زيته، والقدر الذي يخرج من زيته العشر إن سقي بغير مشقة، ونصيحة إن سقي بها، والتقص والضرر على ربها. (و) كولك (يخرج) جزء الزكاة (من الجلجلان) وهو السمم (ومن حب الفجل) الأحمر إذا بلغ حب كل خمسة أو سق (من زيته) وظاهره سواء كان زيته يستعمل في الأكل أو غيره على المشهور. (تبنيه) ظاهر كلام المصنف أنه لا يجزيء الإخراج من حب ما ذكر وليس كذلك، بل المعتمد أجزاء الإخراج من حبهما، ومثلهما القرطم فتسألنى هذه من ذرات الزيوت لأنّها تراد لغير العصر كثيراً فليست كالزيتون الذي له زيت يتعين الإخراج من زيته كتعين الإخراج من ثمن ما ليس له زيت منه. (إذا باع ذلك) المذكور من حب الخمسة أو سق قبل العصر (أجزاءه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله تعالى) هذا ضعيف والمعتمد أنه لا يخرج إلا من زيته كما صدر به بقوله: ويزكي الزيتون إلى قوله: من زيته، والحاصل أن الزيتون إذا كان له زيت يتعين الإخراج من زيته ولا يجزيء الإخراج من حبه، ولأنّه إذا باعه وإن كان في بلد لا زيت له فيها كزيتون مصر فيخرج من ثمنه من غير خلاف، ومثله ما لا يجف من رطب مصر وعنها وحمصها وفولها وفريكتها إذا بيعت قبل جفافها، إلا أن هذا يجوز إخراج زكاتها حباً يابساً كما تقدم في نحو الجلجلان. ولما قدمنا أن المذكر من أنواع النبات عشرون نوعاً وكانت غير معلومة صريحاً من كلامه نص على ما لا زكاة فيه بقوله: (ولا زكاة في الفواكه) كانت تيبس كالبندق أو لا كالخوخ والرمان. (و) كذا لا زكاة في (الخضر) كالبطيخ والخيار والبقول كالبصل لقول عائشة رضي الله عنها: جرت السنة أن لا زكاة في الخضر على عهده عليه الصلاة والسلام وعهد الخلفاء بعده. ولما فرغ من الكلام على ما يزكي من الحبوب وما لا يزكي شرع في الكلام على زكاة العين وبيان قدر النصاب منها بقوله: (ولا زكاة من

من الذهب في أقل من عشرين دينارا فإذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار ربع العشر مما زاد فيحساب ذلك وإن قل ولا زكاة من الفضة في أقل من مائة ذهب وذلك خمس أوaci والأوقية أربعون ذهباً من وزن سبعة أعني أن السبعة دنانير وزنها عشرة

الذهب) مسكوناً أو غيره (في أقل من) وزن (عشرين ديناراً) شرعية بناء على المشهور من أن النصاب تحديد. (فإذا بلغت) العين من الذهب وزن (عشرين ديناراً ففيها نصف دينار) وهو (ربع العشر) وزن الدينار الشرعي أربعة وعشرون قيراطاً، والقيراط ثلاثة حبات من متوسط الشعير فوزنه من الحبات اثنان وسبعون حبة من متوسط الشعير، وأما الدنانير المصرية الموجودة في زماننا من سكة محمد وإبراهيم فقد صغرت عن الشرعية حتى صار النصاب منها ثلاثة وعشرين ديناراً ونصف دينار وخروبة وسبعين خروبة كما حرره علامه الزمان الأجهوري، ولما كانت العين لا وقص فيها قال: (فما زاد) على العشرين ديناراً (فيحساب ذلك وإن قل الرائد لا زكاة في الفضة في أقل من) وزن (مائة درهم) شرعية وزنه خمسون وخمساً حبة من متوسط الشعير، وزن المائتين الشرعية من الراهم المصرية في زماننا على ما حرره الأجهوري مائة وخمسة وثمانون درهماً ونصف درهم وثمان درهم. (وذلك) القدر المذكور في حد النصاب وهو المائتا درهم (خمس أوaci والأوقية) بضم الهمزة وتشدید الياء وزنها بالدرهم الشرعية (أربعون درهماً) شرعية لأن الحاصل من ضرب الخمسة في الأربعين مائتان، ويقال لها دراهم الكيل لأن بها تقدر المكاييل الشرعية من أوقية ورطل ومد وصاع، والضارب لها الناقش عليها علامه الإسلام عبد الملك بن مروان، ولما ضربها جاءت على حساب خمسين وخمسين حبة وهي وزن الدرهم الشرعي. ثم بين وزن الدرهم بيان صفتها بقوله: (من وزن سبعة أعني أن السبعة دنانير) الشرعية (وزنها عشرة دراهم) شرعية لأن وزن السبعة دنانير خمسمائة وأربع حبات، وزن العشرة دراهم كذلك، وذلك أنك إذا اعتبرت ما في سبعة دنانير وما في عشرة دراهم من الحبات وجدتهما عدداً واحداً، لأن وزن الدرهم كما تقدم خمسون وخمساً حبة من الشعير المتوسط، وكل دينار وزنه اثنان وسبعون شعيرة، وإذا ضربت عشرة عدد الدرهم في خمسين خرج من ذلك خمسمائة وتبقي الأخماس وهي عشرون خمساً الحاصلة من ضرب العشرة في الخمسين بضم الخاء بأربع حبات فالجملة خمسمائة وأربع حبات، وإذا ضربت سبعة عشرة دراهم في الأربعين وسبعين عدد حبات الدينار يخرج هذا العدد وهو خمسمائة وأربع حبات، فاتفقت السبعة دنانير والعشرة دراهم في عدة الحبوب، وحاصل مراد المصنف أن الدرهم سبعة أعششار الدينار، والدينار مثل الدرهم وثلاثة أسباع مثله، فكل سبعة دنانير وزنها وزن عشرة دراهم، فكان المصنف قال: والمراد بتلك الدرهم التي كل عشرة منها وزن سبعة دنانير، وقولنا: بين وزن الدرهم هو المتادر من كلامه، ويحتمل أنهقصد بقوله: من وزن سبعة بيان نوع دنانير الزكاة وهذا الاحتمال بعيد لوجود الفاصل،

دَرَاهِمْ فَإِذَا بَلَغَتْ هُنْيَهُ الدَّرَاهِمْ مائَتَيْ دِرْهَمْ فَفِيهَا رُبْعُ عُشْرَهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمْ فَمَا زَادَ فِي حِسَابِ ذَلِكَ وَيُجْمَعُ الْدَّهْبُ وَالْفِضَّةُ فِي الزَّكَاةِ فَمَنْ كَانَ لَهُ مِائَةً دِرْهَمْ وَعَشْرَةُ دَنَارِيَّ

والأصل في الصفة الاتصال بالموصوف فالمعين هو الأول، ولذلك تعقب سيدى يوسف بن عمر كلام المؤلف بأنه مشكل من وجهين: أحدهما قوله من وزن سبعة أحوال فيه مجهولاً على مجهول لأنه لم يبين وزن الدرهم لا وزن الدينار، والثانى قوله من وزن سبعة يظهر منه أنه أحوال الدرهم على الدنانير، وقوله أعني يظهر منه أن الدنانير يفسرها بالدرهم فهي من مشكلات الرسالة كما قال ابن غازى وغيره. (فإذا بلغت هذه الدرهم) التي وزن كل عشرة منها سبعة دنانير (مائتي درهم ففيها ربعة عشرها) وهو (خمسة دراهم) لأن عشر المائتين عشرون والخمسة ربعمائة، وهذا مستغنى عنه بقوله: ولا زكاة في أقل من مائتي درهم، ولما كانت العين لا وقص فيها قال: (فما زاد في حساب ذلك) قال العلامة خليل: وفي مائتي درهم شرعى أو عشرين ديناراً فأكثر ومجمع منهما بالجزء ربعة عشر، قال بعض شيوخ ابن عبد السلام بعد قوله فما زاد في حسابه: وهذا فيما يمكن إخراج ربعة عشره، وما لا يمكن إخراج ربعة عشرة يشتري به نحو طعام مما يمكن قسمه على أربعين جزءاً والدليل على ذلك كله ما خرجه الترمذى وأبو داود عن علي رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت عنكم عن صدقة الخيل والرقىق فهاتوا صدقة الورق من كل أربعين درهماً درهم» وليس في تسعين ومائة شيء فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم زاد في حساب ذلك.

(تنبيهات) الأول: ما ذكره المصنف في تحديد النصاب إنما هو باعتبار الدرهم الشرعية كما عرفت، وأما بالدرهم المصرية فالنصاب مائة وخمسة وثمانون درهماً ونصف درهم وثمن درهم، وذلك لنقص الدرهم الشرعى عن الدرهم المصرى خربوبة وعشرون خربوبة ونصف عشر خربوبة، وأما مقدار النصاب من الفضة العددية المسماة بالأنصاف فهو ستمائة وستة وستون نصفاً وثلاثة نصف، قاله بعض شيوخ شيوخنا، وأقول: الظاهر أو المعين التعويل على ما يساوى المائتي درهم شرعية وزناً لأن الأنفاق لا ضبط لها لاختلافها بالصغر والكبر، فكل من ملك ذلك الوزن وجبت عليه الزكاة ولا يعود على العدد، إذ الأنفاق المقصوصة قد لا يعدل الألف منها وزن مائتي درهم من الشرعية، وأما مقداره من القرش فینضبط لانتضاظها بالوزن، وإلا اختلف باختلاف نوعها، فالكلاب والريال اثنان وعشرون ربعة لاتفاقهما وزناً، وأما البنادقة فالنصاب منها عشرون وأبو طافة اثنان وعشرون. الثاني: أفهم قوله: فإذا بلغت هذه الدرهم مائتي درهم الخ أنها لو نقصت عن ذلك لا زكاة فيها وليس كذلك، بل المسقط للزكاة إنما هو النقص الذي يحطها في الرواج عن زنة الكاملة لا الذي تروج معه كالكاملة فإنه لا يسقطها قال خليل مبالغأ في وجوب الزكاة أو نقصت أو برداة أصل أو إضافة وراجت ككاملة، وأما إن لم ترج كالكاملة فإن

فَلَا يُخْرِجُ مِنْ كُلِّ مَالٍ رُبْعَ عُشْرِهِ وَلَا زَكَاةً فِي الْعُرُوضِ حَتَّى تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ فَإِذَا بِعْتَهَا بَعْدَ

زكاتها تسقط إن كان نقصها حسياً، وأما لو كان معنوياً فيعتبر الخالص منها فإن كان نصابةً ذكى وإلا فلا، وإليه الإشارة بقول خليل: **وَلَا حِسْبُ الْخَالِصِ**، فإن قيل: زكاة الناقصة التي تروج كالكاملة مناف لما تقدم من أن النصاب تحديد على المشهور لا تقريب، فالجواب: أن هذا مبني على مقابل المشهور ولا إشكال لأنهم كثيراً ما يبنون مشهوراً على ضعيف، أو أن النقص اليسير التي تروج معه رواج الكاملة بمنزلة العدم كنقص المكيال المتعارف. الثالث: أفهم اقتصاره كغيره من المصنفين على الذهب والفضة أن الفلوس الجدد لا زكاة فيها وهو كذلك، قال في الطراز المذهب لا زكاة في أعيانها وظاهره ولو تعامل بها عدداً خلافاً لبعض الشيوخ. ولما كان اختلاف قدر النصاب من العينين موهماً لعدم جواز جميع النصاب منهما دفعة بقوله: (و) يجوز أن (يجمع الذهب والفضة) لنقص كل عن النصاب (في الزكاة) رفقاً بالفقراء فقد مضت السنة: «أن النبي ﷺ ضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب وأخرج الزكاة عنهما». ثم فرع على الجمع قوله: (فمن كان له) من الورق وزن (مائة درهم) من الفضة (و) له من الذهب وزن (عشرة دنانير) أو عنده مائة وثمانون درهماً وعنده دينار يساوي عشرين درهماً (فليخرج من كل مال ربع عشره) لكن بالتجزئة والمقابلة بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم، لأن دينار الزكاة بعشرة دراهم لا بالجودة والرداء، قال خليل: وفي مائتي درهم شرعي أو عشرين ديناراً فأكثر ومجمع منهما بالجزء ربع العشر وإن لطفل أو مجنون.

(تنبيهان) الأول: ربما يفهم من قول المصنف: فليخرج من كل عدم جواز إخراج أحدهما عن الآخر وليس كذلك، قال خليل: وجاز إخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته مطلقاً، وأما إخراج الفلوس الجدد عن الذهب أو الفضة فلا يجوز ابتداء ويجزىء بعد الواقع كما قاله المصنف في نوادره. الثاني: فهم من جعل العشرة دنانير مقابلة لمائة درهم في تكميل النصاب إن صرف دينار الزكاة عشرة دراهم كدينار الجزية بخلاف صرف دينار غيرهما فإنهاثنا عشر درهماً. ولما فرغ من الكلام على زكاة الحبوب والعين شرع في الكلام على العروض بقوله: **(وَلَا زَكَاةً فِي أَعْوَاضِ الْعُرُوضِ)** ومثلها الكتب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التي لا زكاة في أعيانها، والمراد بالعروض هنا ما عدا التقدود وماشية الأنعام وألحق بها ما في عينه الزكاة ونقص عن النصاب أو كمل، وأخرجت زكاة عينه كالحب المذكر حين التصفيحة فإنها لا تجب زكاة عينه مرة أخرى، وإنما قدرت في أعراض العروض لأن ذات العروض لا زكاة فيها ولو نوى بها المالك التجارة. (حتى تكون) أي تصير تلك المذكورات (للتجارة) بأن ينوي حين استحداث ملكه التجارة فإنه يخاطب بزكاة عوضه إذا باعه ولو صاحب نية التجارة غيرها كنية قنية أو غلة أو هما، وأما لو استحدث ملكه بنية القنية أو الاغتلال أو بلا نية أصلًا فلا زكاة عليه اتفاقاً لقوله ﷺ: **(لَا زَكَاةٌ عَلَى**

باب في بيان أحكام زكاة العين

حَوْلَ فَأَكْثَرَ مِنْ يَوْمَ أَخْذَتْ ثَمَنَهَا أَوْ زَكِيَّتُهُ فَفِي ثَمَنِهَا الرِّزْكَاهُ لِحَوْلِ وَاحِدٍ أَقَامَتْ قَبْلَ الْبَيْعِ حَوْلًا أَوْ أَكْثَرَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مُدِيرًا لَا يَسْتَقِرُ بِيَدِكَ عَيْنٌ وَلَا عَرْضٌ فَإِنَّكَ تَقُومُ عُرُوضَكَ كُلَّ

ال المسلم في فرسه ولا عبده». واعلم أن التجارة على قسمين: إما احتكار بأن يتضرر بالبيع الربح ويرصد الأسواق، وإما إدارة بيع ولو بالرخص، وللقسمين شروط أربعة، أولها: أن يكون العرض ملك بمعارضة مالية، لا إن ملك بإرث أو هبة أو صدقة أو بمعاوضة غير مالية كالماخوذ من خلع فلا زكاة عليه إذا باعه ولو نوى به حين تملكه التجارة بل ثمنه فائدة يستقبل حوالاً من يوم قبضه، فلو آخر ثمنه لا زكاة عليه ولو آخر قبضه هروباً من الزكاة على المعتمد. الثاني: أن يكون نوى بشراطه التجارة ولو صاحب نيتها غيرها كما قدمنا. الثالث: أن يكون أصله عيناً اشتراه بها ولو كانت أقل من نصاب أو عرضاً ملكه بمعارضة ولو للقنية ثم باعه واشتري به ذلك العرض بقصد التجارة. الرابع: أن يبيع ذلك العرض بعين لا أن يبيعه أو باعه بغير عين، إلا أن يقصد ببيعه بغير العين الهروب من الزكاة، والبيع لا فرق بين الحقيقى منه والمجازى بأن يستهلكه شخص ويأخذ التاجر قيمته، لكن إن كان التاجر محتكرًا فلا زكاة عليه حتى يبيع بنصاب، لأن عرض الاحتكار لا تقوم، وإن كان مديراً فيكتفى في وجوب الزكاة في حقه مطلق البيع ولو كان ثمن ما باعه أقل من نصاب لأنه يجب عليه تقويم بقية عروضه، ويدأبح حكم عروض الاحتكار بقوله: (فإذا بعتها) أو استهلكها شخص وأخذت قيمتها أي عروض التجارة على وجه الاحتكار (بعد حول فأكثر) ابتدأه (من يوم أفت) أي ملكت (ثمنها) إن لم تكن زكيته (أو) من يوم (زكيته ففي ثمنها الزكاة) حيث كان الثمن عيناً لا إن كان عرضاً، إلا أن يقصد بأخذ العرض ثمناً الهروب من الزكاة فتجب عليه (الحول واحد) سواء (أقامت قبل البيع حوالاً أو أكثر) ويشرط في وجوب الزكاة على المحتكر أن يكون باع بنصاب كما قدمنا، واحتذر بقوله: بعثها بعد حول عما لو باعها قبل تمام الحول فإنه لا يزكي إلا بعد تمامه.

(تنبيهان) الأول: إذا عرفت ما قدمت لك من الشروط ظهر لك ما في كلامه من الإجمال الحامل عليه الاختصار. الثاني: ربما يفهم من كلام المصنف ولو بالعناية جواز الاحتكار وهو كذلك عند مالك ولو في الأطعمة، لكن يفيد الجواز بما إذا لم يترتب عليه ضرر بالناس وإنما يجوز، وذلك بأن يشتري جميع ما في السوق بحيث لا يترك لغيره شيئاً مما يحتاجون إليه فيمنع، ولا يمكن إلا من شراء قدر حاجته، وثنى بالكلام على عروض الإعارة بقوله: (إلا أن تكون مديراً) أي محرصاً على سرعة البيع بحيث (لا يستقر) أي لا يمكن (بيده عين ولا عرض) بل تبيع ولو بلا ربح وتخلفه بغيره كالعطارين والزيائين ونحوهم من كل ما لا يرصد الأسواق. (فإنك) يا مدیر إذا بعت بمنقد ولو درهماً (تقوم عروضك) قيمة عدل تراعي فيها الزمان والمكان في (كل عام) والتقويم عام فيسائر عروضه المعدة للتجارة ولو طعام سلم ولو بارت عنده سفين لأن بوارها وكسادها لا ينقلها

عَامٌ وَتُرْكِيٌّ ذَلِكَ مَعَ مَا يَبْدِكَ مِنَ الْعَيْنِ وَحَوْلُ رِبْعِ الْمَالِ حَوْلُ أَصْلِهِ وَكَذِلِكَ حَوْلُ نَسْلِ

للقنية ولا للاحتكار، وكذا ديونه التي على الناس المؤجلة الكائنة من بيع كانت عروضاً أو نقوداً حيث كانت مرجوة، لكن العرض يوم بعين والنقد بعرض ثم بنقد لا ديونه الغير المرجوة، ولا دين القرض أو ديونه الكائنة من بيع إذا كانت من النقد الحال المرجو فالمعتبر عددها، وأما دين القرض فلا يذكر إلا بعد قبضه لسنة من أصله ولو مكت أعواماً على المدين. (و) بعد الفراغ من التقويم (يذكر ذلك) التقدر المجموع من القيم (مع ما يبدك من العين) الناضجة عندك وكذلك النقد الحال المرجو والمعد للنماء، لا إن كان سلفاً على الناس فلا يعتبر عدد الحال منه، ولا يقوم المؤجل على مشهور المذهب، وتأولته المدونة بتقويم المؤجل.

(تنبيهات) الأول: علم مما مر أن المدير لا يلزمته تقويم عروضه إلا إن باع شيئاً ولو بدرهم حيث قبضه ولو أتلفه سريعاً بعد قبضه، لا إن لم يبع شيئاً أو باع عروضه بعروض فلا زكاة عليه، إلا أن يقصد بالبيع بالعروض الهروب من الزكاة. الثاني: قول المصنف كل عام لم يبين أول العام إحالة على المحتكر من أنه يذكر من يوم تزكية الأصل أو ملكه. الثالث: لو باع العروض بعد التقويم فزاد ثمنها على قيمتها فلا زكاة عليه في الزيادة، قال خليل: ثم زيادته ملغاً بخلاف حلي التجار، كما أنها لو بيعت ببخس فلا تسترد الزيادة من الفقير. الرابع: لو كان المدير كافراً وأسلم وباع بعين فهل يقوم عروضه لحول من يوم إسلامه أو يستقبل بشمنه حولاً من يوم القبض؟ قوله. وأما الكافر المحتكر فإنه يجب عليه الاستقبال بالشمن حولاً من يوم القبض قوله وأحداً كالفائدة، وأما العين لا تزكي كغيرها إلا بعد مضي عام، وكان حول الربح والنتائج حول أصله قال: (وحوال ربع المال حول أصله) فيضم لأصله، قال خليل: وضم الربح لأصله كغلة مكتري للتجارة ولو ربع دين لا عرض له عنده، فإذا استلف قدرأ ولو أقل من نصاب واشتري به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلفه عشرین ديناراً مثلاً بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة، وكذلك لو اشتري سلعة بقدر في ذمته ثم باعها بعد حول بشمن زائد على ثمنها نصاباً فإنه يجب عليه الزكاة، وفائدة بناء حوله على حول أصله أنه لو كان أصله من نصاب وكميل به النصاب وجبت الزكاة بعد تمام الحول لأن الربح كامن في أصله، وهذا بخلاف ربح الفوائد فإنه يستقبل به كما يستقبل بها، قال خليل: واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطة أو غير مركزي كثمن مقتنى، وحقيقة ربع المال الذي حوله حول أصله كما قال ابن عرقه زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهبأ أو فضة.

(تنبيه) لم يبين المصنف رحمة الله حول أصله وفيه تفصيل، لأن أصله إما أن يكون عيناً تسلفها، أو عرضاً تسلفه، أو عرضاً اشتراه للتجارة، أو عرضاً اشتراه للقنية ويداً له التجار فيه، فالحول في الأول من يوم القرض، وفي الثاني من يوم التجار، وفي الثالث من يوم الشراء، وفي الرابع من يوم البيع (وكذلك) أي مثل ربع المال (حول نسل الأئماع) هو

الأنعام حَوْلُ الْأَمْهَاتِ وَمِنْ لَهُ مَالٌ تَجُبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ أَوْ يَنْقُصُهُ عَنْ مِقْدَارٍ مَالِ الزَّكَاةِ فَلَا زَكَاةً عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ مِمَّا لَا يُرْكَى مِنْ عُرُوضٍ مُفْتَنَةٍ أَوْ رَقِيقٍ أَوْ حَيَوَانٍ مُفْتَنَةٍ أَوْ عَقَارٍ أَوْ رَبْيعٍ مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِدِينِهِ فَلْيُزَكِّرْ مَا بِيَدِهِ مِنَ الْمَالِ فَإِنْ لَمْ تَفِ

(حول الأمهات) ولو كانت الأمهات أقل من نصاب، فمن كان عنده ثلاثة ثلات من الإبل فولدت ما يكمل النصاب أو كان عنده عشرون من الضأن فولدت تمام النصاب وجبت الزكاة بعد تمام حول الأمهات، لأن نسل الحيوان كربع المال يضم لأصله، وظاهره ولو كان النسل من غير نوع الأمهات فلو نتجت الإبل غنماً أو البقر إلأ نصاباً لكان حول النسل حول الأمهات، لكن يراعى النصاب من كل نوع على حدته، وأما بالنسبة لتمكيل النصاب فلا بد أن يكون النسل من نوع الأصل، فلا تضم الإبل للبقر ولا عكسه كما يأتي في كلامه. (خاتمة) لم يبنه المصنف على حكم ما لو استفاد شيئاً وفيه تفصيل، فإن كان ما استفاده عيناً بأن ورث نقداً أو وهب له أو باع داراً أو ثوباً أو قبض أجراً فإنه يستقبل حولاً من يوم القبض، قال خليل: واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطرية أو ثمن غير مركب، وأما لو كان ما استفاده ماشية فإن كان عنده من نوعها نصاب ضمها إليه و Zakah لحول الأصل، قال خليل: وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم لا لأقل، والفرق بين فائدة العين وفائدة الماشية أن زكاة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم لخرج الساعي في كل زمن وفيه مشقة عليه، بخلاف زكاة العين فإنها موكولة لأربابها. ولما قدمتنا أن من شروط وجوب الزكاة في العين عدم الدين قال: (ومن له مال) أي من العين (تجب فيه الزكاة) لكونه نصاباً (و) لكن (عليه دين مثله) أي قدره كأن يكون عنده عشرون ديناراً وعليه مثلها أو ما قيمته ذلك (أو) أقل منه لكن (ينقصه عن مقدار مال الزكاة) أي عن النصاب مثل أن يكون عنده عشرون ديناراً وعليه نصف دينار (فلا زكاة عليه) لخبر: «إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه» ولما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول على المنبر بحضور الصحابة ولم ينكر عليه أحد: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه فإن فضل له ما تجب فيه الزكاة فليزكه ثم لا شيء عليه حتى يحول عليه الحول.

(تنبيه) ظاهر إطلاق المصنف في الدين شامله لدين الزكاة وهو كذلك، فإذا تجمد عليه من الزكاة ما يعادل ما عنده من العين النصاب أو ينقصه عن النصاب فلا زكاة عليه وشموله للحال والموجل، ولو مهر زوجته المؤجل لموت أو فراق على مذهب من يراه لا دين كفارة أو هدى أو نذر فلا يسقط زكاة ما عنده، والفرق أن دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الإمام العادل وتؤخذ ولو كرهها، بخلاف نحو الكفار والنذر. ولما كان إسقاط الدين الزكاة من العين مشروعًا بعدم وجود ما يجعل في مقابلة الدين من العروض قال: (إلا أن يكون عنده) أي من له مال وعليه دين قدره ولا ينقص النصاب (مما لا يركب) وبينه بقوله: (من عروض مفتنة) كتاب (أو رقيق أو حيوان مفتنة أو عقار أو رباع ما فيه وفاء الدين) أو

عُرْوضُه بِدَيْنِه حَسَبَ بَقِيَّةَ دَيْنِه فِيمَا يَبْلُو فَإِنْ بَقَى بَعْدَ ذَلِكَ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ زَكَاةً وَلَا يُسْقِطُ الدَّيْنَ زَكَاةً حَبَّ وَلَا تَمْرًا وَلَا مَاشِيَةً وَلَا زَكَاةً عَلَيْهِ فِي دَيْنٍ حَتَّى يَقْبِضُهُ وَإِنْ أَفَمَ أَغْوَامًا

معشر وإن زكي أو معدن أو قيمة كتابة أو غير ذلك مما يباع على المفلس (فليزك ما بيده من المال) ويجعل ما عنده من المذكورات في مقابلة الدين، لكن بشرط أن يكون حال الحول على ما يجعل في الدين. (تنبيه) قوله: إلا أن يكون عنده مما لا يذكر الخ الظرف خبر يكون مقدم على الاسم وما فيه وفاء اسمها مؤخر، قوله: مما لا يذكر رتبة التأخير لأنه بيان لما الواقعه اسمًا، ففي كلامه تقديم وتأخير تقديره إلا أن يكون عنده ما فيه وفاء مما لا يذكر من عرض الخ، وأشار إلى مفهوم قوله ما فيه وفاء لدينه بقوله: (فإن لم تف عروضه) التي عنده (بدينه) بأن زاد الدين الذي عليه على قيمة العروض التي عنده فإنه يجعل العروض في مقابلة بعضه (حسب بقية دينه) مما خرج عن قيمة العرض (فيما بيده) من المال (فإن بقي بعد ذلك) المحسوب في الدين (ما فيه الزكاة زكاه) مثال ذلك أن يكون عنده ثلاثون ديناراً وعليه عشرون ديناراً، وعنده من العروض التي تبع في الدين وحال عليه الحال ما يوفي عشرة تبقى عشرة من الدين بحسبها ويأخذها من الثلاثين التي عنده ويعطيها لصاحب الدين بقى بعد وفاء الدين عشرون فيزيكيها، ومفهوم كلامه إذا لم يبق ما فيه الزكاة تسقط عنه الزكاة، مثال ذلك أن يكون عنده عشرون وعليه عشرون ديناراً وعنده من العروض ما يفي بعشرة بقى من الدين عشرة يعطيها من العشرين التي عنده بفضل له بعد وفاء الدين عشرة لا زكاة فيها. ولما قدم أن الدين إنما يسقط زكاة العين فقط ذكر محترزها بقوله: (ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ولا معدن ولا ركااز، فمن خرج من زرعه خمسة أو سق أو وجد في ماشيته نصاباً وعليه دين يزيد على قيمة ذلك فإنه يجب عليه إخراج الزكاة ويوفي دينه من الباقى، قال خليل: ولا تسقط زكاة حرب ولا ماشية ومعدن بدين أو فقد أو أسر وظاهره كالمحصن، ولو استدان الدين لإحياء الزرع أو الماشية أو استuan به على إخراج المعدن وهو كذلك إذ لم يقيده أحد فيما نعلم، والفرق بين هذه المذكورات وبين العين أن هذه أمور ظاهرة وزكاتها موكولة إلى الساعي يأخذها قهراً، بخلاف العين فإن زكاتها موكولة إلى أمانة أربابها لخلفاتها فيقبل قولهم في أن عليهم ديناً كما يقبل قولهم في إخراجها، وهذا توجيه لما فرق به ابن القاسم فإنه قال: لأن السنة جاءت بإسقاط الدين لزكاة العين بخلاف غيرها، قال القرافي: كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعمر بن عبد العزيز يبعثون الخرافق والسعفة ولا ينقصون شيئاً لأجل الدين من ثمرة ولا من ماشية وكانوا يسألونهم عن الدين في العين. (تنبيه) وقع الخلاف في إسقاط الدين لصدقة الفطر، وظاهر المذهب عدم إسقاطها بالدين لوجوب تسلف الصاع عنه في الحال لل قادر على وفائه في المستقبل، واقتصر على هذا القول خليل. ولما ذكر أن المدين إذا نص له شيء من المال تجب عليه زكاة جميع ما عنده وما له من الدين المرجو كل عام،

فَإِنَّمَا يُزَكِّيْهِ لِعَامٍ وَاحِدٍ بَعْدَ قَبْضِهِ وَكَذَلِكَ الْعَرْضُ حَتَّى يَبْيَعَهُ وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَوِ الْعَرْضُ

بخلاف المحتكر إنما يزكي إذا باع بنصاب شرع في الكلام على حكم دينه بقوله: (ولا زكاة عليه) أي المحتكر ومثله المعرض (في دين) له على آخر ما دام على المدين سواء كان ثمن سلعة باعها المحتكر أو عيناً أقرضها له. (حتى يقابضه) عيناً وبالغ على عدم الزكاة قبل القبض بقوله: (وإن أقام أهواه) فإن قبضه عيناً (فإنما يزكيه لعام واحد) من يوم ملك أو زكي الأصل (بعد قبضه) حقيقة أو حكماً، قال خليل: وإنما يزكي دين إن كان أصله عيناً بيده أو عرض تجارة وقبض عيناً ولو بهبة أو إحالة لسنة من أصله، فأفاد أنه إنما يزكي بشرط: منها أن يكون أصل هذا الدين عيناً بيده أو بيد وكيله أو عرضاً من عروض التجارة فأقرض العين أو باع العرض، لا إن كانت العين بيد غيره من نحو إرث أو كان العرض الذي باعه عرض قنية فلا زكاة إلا بعد استقبال حول من يوم قبض المال المورث أو ثمن السلعة التي كانت للقنية، ومن الشروط أن يقابض الدين حقيقة وهو واضح، أو حكماً بأن وبه المحتكر لغير المدين وقبضه الموهوب له المحتكر يزكيه لكن من غيره، إلا أن يكون الواهب أراد أن الزكاة منه وأولى لو شرط ذلك الواهب، وأما لو وبه للمدين فلا زكاة على الواهب ومن القبض الحكمي الإحالة، فإن كان للمحتكر مائة دينار على شخص ومضى لها حول فأكثر وعليه مائة دينار حال حولها فأحال بالتي عليه على التي له، فعلى المحتكر المحيل زكاة المائة التي له على المحال عليه بمجرد الحوالة، لأن قبول المحال للحوالة بمتلة قبض المحيل، وهذا بخلاف المال الموهوب لا يزكي الواهب حتى يقابضه الموهوب له، قال ابن الحاجب: الدين المحال به يزكيه ثلاثة في عام واحد: المحيل والمحال والمحال عليه، لكن المحيل يزكيه من غيره، والمحال عليه كذلك حيث كان عنده ما يجعله في مقابلته والمحال يزكيه منه، ومفهوم هذا الشرط لا زكاة ولو آخر المحتكر قبضه هروباً من الزكاة، ومن الشروط أن يقبض عيناً إن قبض عرضاً بدله، فلا زكاة عليه إلا بعد بيعه فإنه يزكيه لسنة من يوم قبضه، ومن الشروط أن يكون المقوبض من الدين نصابةً أو يكون عنده ما يكمل النصاب ولو فائدة جمعها مع المقوبض ملكاً وحولاً، فإذا وجدت هذه الشروط وجبت زكاته لعام واحد من يوم ملك أو زكي أصله ولو تلف المقوبض أولاً أو آخرأً أو هما حيث حصل التمكן من الإخراج لا إن تلف النصاب أو بعضه سريعاً. (تبنيه) حملنا كلام المصنف على دين القرض ودين المحتكر بقوله: حتى يقابضه لأن المدبر يزكي كل عام حيث نض له شيء من المال ولو درهماً ولو الدين الذي لم يقبض، إما عدده إن كان نقداً حالاً مرجواً، وإما قيمته إن كان عرضاً أو نقداً مؤجلاً مرجواً، وأما ما كان من إرث ونحوه فسيأتي. ثم شبه في دين المحتكر بقوله: (وكذلك العرض) الذي بيده للاحتياط لا يزكيه (حتى يبقيه) بعين ويكون نصابةً فيزكيه لسنة واحدة، وهذا مكرر مع قوله سابقاً: فإذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أفتلت ثمنها أو زكيته، ففي ثمنها الزكاة لحول واحد قامت

مِنْ مِيرَاثِ فَلَيُسْتَقْبِلْ حَوْلًا بِمَا يَقْبِضُ مِنْهُ وَعَلَى الأَصْاصِرِ الزَّكَاةُ فِي أَمْوَالِهِمْ فِي الْعَيْنِ وَالْحَرْثِ وَالْمَاشِيَةِ وَزَكَاةُ الْفَطْرِ وَلَا زَكَاةً عَلَى عَبْدٍ وَلَا عَلَى مَنْ فِيهِ بَقِيَةٌ رِّقٌ فِي ذَلِكَ كُلُّهُ

قبل البيع حوالاً أو أكثر، فتلخص من الكلام السابق أن المدبر يزكي كل سنة إذا نض له شيء ما من المال ويقوم عروضه، والمحتكر لا يزكي إلا إذا باع بنصاب. ولما فرغ من الكلام على الدين الناشيء عن عروض التجارة شرع في الكلام على ما كان من إرث أو هبة فقال: (إِنْ كَانَ الدِّينُ أَوِ الْعَرْضُ) حاصلاً (من إِرْثٍ) أو هبة أو صدقة أو أرش جنابية أو مهر أو خلع أو صلح عن دم خطأ أو عمد أو عمل يد (فليستقبل) المالك (حوالاً بما يقبض منه) أي من ثمن ما باعه لأنه فائدة، قال خليل: واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعيبة أو غير مزكى كثمن مقتني، وهو كقول ابن عرفة في تعريفها ما ملك لا عن عوض ملك لتجر، ولا بد من الاستقبال حوالاً كاماً بشمن ما ذكر بعد قبضه علينا، ولو فر بتأخير القبض أعواماً قال العلامة بهرام شاملة، وإن ورث علينا استقبل بها حوالاً كاماً من قبضه أو قبض رسوله، ولو أقام أعواماً أو علم به أو وقف له على المشهور الجاري على المذهب خلافاً لما في خليل.

(تبنيه) علم مما قررنا أن ما يتحصل للإنسان من عمل يده يستقبل به، ومثله فيما يظهر ما يقبضه من وظائفه أو جرامكه لصدق حد الفائدة عليه. ولما كان الخطاب بالزكاة وضعياً لا يتشرط فيه تكليف المالك قال: (وعلى الأصاغر) وهو غير البالغين ومثلهم المجانين (الزكاة في أموالهم في الحرج والعين والماشية) لكن اتفاقاً في الحرج والماشية لنموهما بنفسهما على مذهب مالك والشافعي وأحمد في العين، ولذلك قال خليل في العين: وإن لطفل أو مجنون دليلنا قوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة» [التوبه: ١٠٣] ظاهرها العموم في الصغير والكبير، وفي الموطأ عن ابن عمر: «اتجرروا في أموال اليتامي لثلا تأكلها الزكوة» والمخاطب بالإخراج الولي فالمعتبر مذهبه، فإذا كان مذهبه يرى الوجوب فلا حاجة إلى رفع، وأما لو كان في البلد حاكم أو كان مذهبة يرى الوجوب حتى يرفع لمن يرى الوجوب، كما لو جهل فینبغى الرفع إليه لعله من لا يرى الزكوة على الأصاغر فيمنعهم من إخراجها، كما يفعله بخمر يجدها في التركة لاحتمال أن يرى تحليلاً لإراقتها فيضمنها إن أراقها. (و) على الأصاغر أيضاً (زكاة الفطر) لكن المطالب بالإخراج من تلزمهم نفقتهم كما يأتي في باب زكاة الفطر، ولما قدمنا أن من شروط وجوب الزكوة الحرية قال: (ولَا زَكَاةً عَلَى عَبْدٍ) لا شأنية حرية فيه (ولَا عَمَّنْ فِيهِ بَقِيَةٌ رِّقٌ) كالمكاتب والمدبر والمعتق بعضه وأم الولد ولا فيما يربيه للتجارة بلا خلاف لعدم تمام ملكه، ولا زكوة على سيده أيضاً فيما بيده ولو انتزعه منه استقبل به، والدليل على عدم الوجوب على العبد في ماله قوله تعالى: «عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» [النحل: ٧٥] وخبر لا النافية الفواكه الدوائية ١ - ٣٣

فِإِذَا أَعْتَقَ فَلِيأْتِنِفْ حَوْلًا مِنْ يَوْمِئِذٍ بِمَا يَمْلِكُ مِنْ مَالِهِ وَلَا زَكَاةً عَلَى أَحَدٍ فِي عَبْدِهِ وَخَادِمِهِ وَفَرِسِهِ وَدَارِهِ وَلَا مَا يَتَّخِذُ لِلْقُنْيَةِ مِنَ الْرِبَاعِ وَالْعُرُوضِ وَلَا فِيمَا يَتَّخِذُ لِلْبَاسِ مِنَ

متعلق (في ذلك) المتقدم (كله) من حرث وماشية أو عين، ولا يدخل تحت اسم الإشارة زكاة الفطر لأن الباب لزكاة الأموال. (فإذا أعتق) العبد ولم يشترط سبيده أخذ ماله (فليأنتف حولاً من يومئذ) أي من يوم نجز عتقه (بما يملك) في الحال (من ماله) الذي فيه الزكاة لأنه يوم كمال ملكه، بناء على أن من ملك أن يملك يعد مالكاً، ومعلوم أن الاستقبال فيما يشترط في تزكيته مرور الحول كالعين والماشية، وأما الشمار والحبوب فينظر إن عتق قبل الطيب وجبت عليه الزكاة، وإن عتق بعد الطيب لا زكاة عليه، وقيدنا بقولنا: ولم يشترط الخ لما تقرر في المذهب من أن مال العبد يكون له في العتق إن لم يشترطه السيد، بخلاف البيع فإن مال العبد يبقى لسيده بعد بيعه إن لم يشترطه المشتري. (تبنيه) قد علمت من قولنا في الحال دفع ما قد يتوجه من أن المراد يملكه في المستقبل بعد العتق دون ما كان يملكه في يده حين العتق لأن هذا لا يصح، لأن المصنف لم يأت بما يدل على الاستقبال، وأيضاً قرينة الحال تعين ما قلنا من أن الكلام في المال الكائن بيده زمن الرقة، فنسخة ملك بلفظ الماضي. ولما كانت الماشية التي في عينها الزكاة بهيمة الأنعام خاصة قال: (ولَا زَكَاةً عَلَى أَحَدٍ فِي عَبْدِهِ) الذكر (وخدمه) الأخرى ولو قال في رقيمه لشملها (و) لا زكاة على أحد أيضاً في (فرسه) لقوله عليه: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» وفي رواية زيادة: «إلا صدقة الفطر». (و) لا زكاة على أحد أيضاً في (داره) ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض المقتناة) ينبغي رجوع المقتناة لكل ما تقدم سوى الرباع، وأما المتخذ للتجارة من تلك المذكورات فالزكاة في قيمته أو ثمنه على ما تقدم من تنوع التجارة إلى إدارة واحتكار والمنفي زكاة عينه، ولا يخفى ما في كلام المصنف من التكرار. (ولَا) زكاة أيضاً على أحد (فيما يتخذ للباس من الحلي) المباح سواء كان مقتني أو متخدلاً للكراء كان لرجل أو امرأة، سواء كان باقياً على حاله أو تكسر، إلا أن ينوي عدم إصلاحه فتجب زكاته كما لو تهشم ولو نوى إصلاحه، وقيدنا بالمباح للاحترام عن المحرم الاستعمال ففيه الزكاة، ولو كان مرصعاً على جوهر فيزكي زنته إن أمكن نزعه بغير فساد وإلا تحري، والمحرم على المرأة غير الملبوس كالمرود والمكحلة وألة نحو الأكل، وعلى الرجل خاتم الذهب أو الخاتم أو الركاب ولو كان المحرم معد للعقوبة ليجعل صداقاً أو منوياً به التجارة، ففي جميع ذلك الزكاة، وليس من الحلي ما تجعله المرأة على رأسها من القروش أو الفضة العددية أو الذهب المسكون فإإن عليها فيه الزكاة، بخلاف ما صاغته لتلبسه لبنتها إذا كبرت أو وجدت فإنه لا زكاة فيه، بخلاف الرجل يشتري أو يصوغ حلباً لما يحدثه الله له من الأولاد أو الإمام فعليه فيه الزكاة. (تبنيه) حلبي في كلام المصنف يتحمل أن يكون بفتح الحاء وسكون اللام على وزن ثدي فيكون مفرداً، ويتحمل أن يكون بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء

الْحَلْيُ وَمَنْ وَرِثَ عَرْضًا أَوْ وَهَبَ لَهُ أَوْ رُفِعَ مِنْ أَرْضِهِ رَزْكًا فَلَا زَكَاةً عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ
مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يُبَاعَ وَيُسْتَقْبَلَ بِهِ حَوْلًا مِنْ يَوْمِ يَقْبِضُ ثَمَنَهُ وَفِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ
ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةً الزَّكَاةُ إِذَا بَلَغَ وَزْنَ عَشْرِينَ دِينَارًا أَوْ خَمْسَ أَوْ أَقْ فَضَّةً فَفِي ذَلِكَ رِيعُ الْعَشْرِ

فيكون جمعاً، وقد تكسر الحاء في الجمع مثل عصي، وقراء بذلك «من حلهم عجل»
 [الأعراف: ١٤٨] بالضم والكسر. (ومن ورث عرضاً أو وهب) بالبناء للمجهول ونائب الفاعل
 ضمير العرض والضمير في (له) عائد على من (أو رفع) بالبناء للفاعل أي حصد (من أرضه
 زرعاً فزكاها فلا زكاة عليه في شيء من ذلك) المذكور من عرض أو زرع فما يستقبل من
 الزمان ولو مضى أعوام. (حتى بيع) ذلك المذكور بعين نصاب. (ويستقبل به) أي بالثمن
 المفهوم من البيع (حولاً من يوم يقبض) المالك (ثمنه) لأن ثمن ما ذكر كالفائدة يستقبل به
 كما مر، لا إن لم يقبضه ولو هارباً أو باع بعروض فلا زكاة عليه. (تبنيه) هذه المذكورات
 لم يحرز المصنف بها عن شيء لأنه لم يقل أحد بزكاة عين العروض، وإنما ذكرها لينبه
 على أن ثمنها بعد بيعها فائدة يجب الاستقبال بها، وأما قوله من زرعه فاللتقييد به بالنظر إلى
 الغالب، فلا ينافي أن ما اشتراه ليأكله أو وجده نابتًا في الجبل كذلك لا زكاة في عينه لـما
 مر من أن الحب الذي يذكر ما زرعه الإنسان لا ما وجده نابتًا في أرض مباحة فإن هذا لا
 زكاة فيه كما قاله مالك، وقال بعض الشرح: احترز بذلك عملاً لو اكتري أرضاً ليزرعها بنية
 التجارة فإنه يزكيه مرتين: إحداهما زكاة عينه إن كان نصاباً، والثانية ثمنه إذا باع بنصاب بعد
 الحصول إن كان محتكراً، أو يقومه كل سنة إن كان مديراً ونفس عنده شيء كما تقدم المشار
 إليه يقول خليل: وإن اكتري وزرع للتجارة زكي ثم زكي الثمن لحول التزكية. ثم شرع في
 الكلام على المعدن فقال: (وفيما يخرج) بالبناء للمفعول والنائب ضمير المستتر في يخرج
 عائد على ما (من المعدن) بكسر الدال من عدن بفتح الدال في الماضي يعدن بكسرها في
 المضارع إذا أقام به، قال البساطي: والقياس إن كان اسم مكان الفتاح كمدهب ومقدد. ثم
 بين المخرج منه بقوله: (من ذهب أو فضة) (الزكاة) بالرفع مبتدأ خبره قوله: فيما
 يخرج، وتقدير الكلام: والزكاة واجبة فيما يخرج من معدن الذهب والفضة، وإنما قدم
 الخبر للحصر أي لا يزكي من المعادن إلا معدن الذهب والفضة، كقول خليل: وإنما يزكي
 معدن عين لا معدن نحاس ولا رصاص، قال في المدونة: ولا زكاة في معادن الرصاص
 والنحاس وال الحديد والزنبيخ واللؤلؤ وسائر الجوواهر، قال في العجلاب: لأنها عروض،
 وأشار إلى أن قدر النصاب من المعدن كغيره بقوله: (إذا بلغ) الخارج منه (وزن عشرين
 ديناراً) إن كان معدن ذهب (أو) بلغ وزن (خمس أوق فضة) إن كان معدن فضة، وقوله:
 (ففي ذلك ربع العشر) جواب إذا الشرطية والتقدير: إذا خرج من معدن العين النصاب فيه
 ربع العشر لا الخمس خلافاً لأبي حنيفة، ولما كان الحول لا يشترط في زكاة المعدن قال:
 (يوم خروجه) وقيل: إنما تجب بتصفيته، قال خليل: وفي تعلق الوجوب ب выходه أو

يَوْمَ خُرُوجِهِ وَكَذلِكَ فِيمَا يَخْرُجُ بَعْدَ ذَلِكَ مُتَصَلًّا بِهِ وَإِنْ قَلَ فَإِنْ انْقَطَعَ نَيْلُهُ بِيَدِهِ وَابْتَدَأَ غَيْرُهُ لَمْ يُخْرُجْ شَيْئًا حَتَّى يَبْلُغْ مَا فِيهِ الرِّزْكَاهُ وَتَؤْخُذُ الْجِزِيَّةُ مِنْ رِجَالِ أَهْلِ الدُّمَّةِ الْأُخْرَاءِ

تصفيته تردد، وتظهر فائدة الخلاف إذا رفع من المعدن شيئاً ولم يضمه إلا بعد حول من يوم خروجه، فمن قال: الوجوب بالتصفيية يقول بزكاته مرة واحدة، ومن قال: الوجوب بخروجه كالمصنف يقول يزكيه مرتين، وتظهر أيضاً فيما لو أنفق منه شيئاً بعد الإخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا؟ (وكذلك) يجب ربع العشر (فيما يخرج) منه (بعد ذلك) أي بعد تمام النصاب حيث خرج (متصلًا به) بأن كان بعض الخارج لكونه من عرقه (وإن قل) قال خليل: وضم بقية عرقه وإن تراخي العمل، وإنما وجب زكاة الخارج بعد تمام النصاب وإن قل لأنَّه كالدين يزكي المقبوض منه بعد النصاب وإن قل، وأشار إلى مفهوم متصل بقوله: (فَإِنْ انْقَطَعَ نَيْلُهُ) أي عرقه الذي في المعدن لأنَّ النيل يسمى عرقاً بأن ترك العمل (بيده وابتداً غيره لم) يجب عليه أن (يخرج شيئاً حتى يبلغ) الخارج (ما فيه الزكاة) بأن بلغ نصاباً، لأنَّ ما خرج من معدن أو عرق لا يضم لغيره، قال خليل: لا معدن ولا عرق لآخر بل يعتبر كل عرق على حدته وإن تراخي العمل فيه، والحاصل أنَّ الصور ثلاثة، إحداها: أن يتصل العمل والنيل ويخرج نصاب فالزكاة حتى في الخارج بعد النصاب وإن قل - ثانية: أن ينقطع النيل ويتصل العمل فالذهب لا زكاة في الثاني حتى يبلغ نصاباً لا أقل لأنه لا يضم نيل لغيره. ثالثها: أن ينقطعاً معاً فلا زكاة في الثاني حتى يبلغ نصاباً اتفاقاً.

(تبنيهات) الأول: يستثنى من المعدن الندرة فإن الواجب فيها الخمس لا الزكاة، قال خليل: وفي ندرته الخمس كالركاز، والندرة بفتح النون وسكون الدال القطعة الحالصة من الذهب أو الفضة، ويدفع ذلك الخمس للإمام إن كان عدلاً وإلا فرق على فقراء المسلمين، والأربعة أحمس حكمها حكم المعدن يقطعها الإمام لمن شاء. الثاني: فهم من قوله يزكي الخارج اشتراط كون الواجب من تجب عليه الزكاة بأن يكون حراً مسلماً، لأنَّ المعدن شيء بالزرع لا يزكيه نصرياني ولا عبد. الثالث: إذا كان المخرج للمعدن جماعة اعتبر ملك كل على انفراده، كالشركاء في الزرع أو في الماشية أو في العين لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصاباً. الرابع: لم يتكلم المصنف على حكم المعادن الموجودة في الأراضي، والحكم فيها جميعها للإمام يقطعها لمن يشاء، قال خليل: وحكمه للإمام يقطعه لمن يعمل فيه باجتهاد الإمام، إما حياة المعطى بالفتح أو مدة من الزمان، أو يوكل من يعمل فيه للمسلمين، وإنما جعل للإمام ولم يستحقه واجده لما يحصل فيه من الهرج والفتنة بين الناس، فالواجب له لا يتصرف حتى يخبر به الإمام ويمكنه منه وبحوزه، لأنَّ عطايا الإمام تفتقر للحوز كعطيه غيره على المشهور، إلا أن يوجد في أرض الصلح المملوكة لمعين أو غيره فحكمه للمصالح أو وارثه لا للإمام.

ولما فرغ من الكلام على زكاة غير الماشية شرع في الكلام على الجزية، وكان

البَالِغُينَ وَلَا تُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَصِبَّارِهِمْ وَعَبِيدِهِمْ وَتُؤْخَذُ مِنَ الْمَجْوِسِ وَمِنْ نَصَارَى الْعَرَبِ وَالْجِزِيرَةِ عَلَى أَهْلِ الدَّهْبِ أَرْبَعَةُ دَنَارَيْرَ وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِيقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَيَخْفَفُ

الأسباب تأخير الكلام عليها بعد الجهاد لتسويتها عنه، ويقدم الكلام على زكاة الماشية والفطرة، وتنقسم إلى صلحية وعنوية، فالصلحية ما التزم كافر من نفسه أداءه على إيقائه بلدة تحت حكم الإسلام بحيث تجري عليه أحكامه، والعنوية ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه مأخوذة من المجازاة، والجزاء بمعنى المقابلة لأنهم أعطوا المال في مقابلة الإيمان، ومجازاة لكتفنا عنهم وتمكينهم من سكنا بلا دنا، وشرعت في السنة الثامنة، وقيل التاسعة من الهجرة، ومدتها مغية بنزول عيسى عليه السلام، وبعد نزوله لا يقبل منهم جزية وإنما يطالبهم عليه السلام بالإيمان وإلا قتلهم وحكم ضربها الجواز، وقد يعرض وجوبها إذا كانت المصلحة للمسلمين في ضربها، وأشار إلى من تؤخذ منه بقوله: (وتؤخذ الجزية) صلحية أو عنوية (من رجال أهل الذمة) والمراد بهم كل كافر يصح سبيه ولو قريشاً، وطريقة ابن رشد مخالفة لمشهور المذهب. (الأحرار بالبالغين) العقلاء فلا تؤخذ من المجانين ولا من لا يصح سبيه كالمعاهد قبل انقضاء مدة عهده والمرتد لعدم صحة سنيتهما، ويشترط فيمن تؤخذ منه أيضاً أن يكون مخالطًا لأهل دينه، وأن يكون قادرًا على أدائها، فلا تؤخذ من المنعزل بدير أو صومعة كالرهبان، ولا من العاجز عن أدائها، ويشترط أيضًا أن لا يكون من اعتقه مسلم في بلاد الإسلام بخلاف كافر اعتقه كافر أو مسلم في بلاد الحرب فتؤخذ منه، فتلخص أن شرط المأخوذ منه الجزية عنوية أو صلحية: الذكورة والحرية والبلوغ والعقل وصحة سبيه وعدم عتق مسلم له في بلاد الإسلام والقدرة على الأداء والمخالطة لأهل دينه ولو راهب كنيسة، بخلاف راهب الدير أو الصومعة فلا تؤخذ منها لعدم مخالطتها، قال خليل: عقد الجزية إذن الإمام لكافر صبح سبيه حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم سكن غير مكة والمدينة واليمن. ثم ذكر محترزات القيد السابقة بقوله: (ولا تؤخذ) الجزية (من نسائهم) أي رجال أهل الذمة (و) لا تؤخذ من (صبيانهم) و لا من (عبيدهم) ولا من الرهبان المنعزلين إلا أن يكون ترهبهم طرأ بعد ضربها فلا يمنع لاتهامهم على قول الآخرين، وعند ابن القاسم تسقط بالترهيب، فإذا بلغ الصبي أو عتق العبد فإنها تؤخذ منها سريعاً كما لو أفاق المجنون، ولا يتضرر بالأأخذ مرور الحول. (وتؤخذ) الجزية (من المجنوس) نسبة إلى محله لقوله عليه السلام في شأنهم: «سنوا لهم سنة الكتاب» قال كثير من العلماء: معنى ذلك فيأخذ الجزية منهم وليسوا أهل كتاب، فعلى هذا لم تتعذر السنة إلى ذبائحهم، وهذا قول مالك وجمهور الصحابة. (وتؤخذ) الجزية أيضاً (من رجال نصارى العرب) لأنه عليه السلام أخذها من نصارى نجران، ولا فرق بينهم وبين نصارى الروم أو قريش.

(تبيهات) الأول: سكت المصنف عن القاعد لها مع الكفار، وقد نص عليه العلامة

عَنِ الْفَقِيرِ وَيُؤْخَذُ مِمَّنْ تَجِرَّ مِنْهُمْ مِنْ أُفْقِي عُشْرُ ثَمَنٍ مَا يَبِيعُونَهُ وَإِنْ آخْتَلَفُوا فِي

خليل بأنه الإمام فلو عقدها مسلم غير الإمام بغير إذن الإمام لم يصح عقده، لكن لا يجوز قتل الكافر المأذون له من غير الإمام ولا أسره، ويفعل به غير القتل والأسر، وسكت عن محل إقامتهم مع أداء الجزية، وبينه خليل أيضاً بأنه غير جزيرة العرب التي هي مكة والمدينة واليمن، وأما هذه الأماكن الثلاثة فلا يجوز سكناهم فيها ولا يدفنون بها إن ماتوا وإن كان يمضي بعد الواقع، ولا يخرجون من قبورهم إلا الميت في الحرم فلا بد من إخراجه منه ولو بعد دفنه كما قاله السنوري في شرح خليل لخبر: «لا يقيّن دينان بجزيرة العرب» نعم يجوز لهم المرور إذا كان لمصلحة. الثاني: قال بعض العلماء: مفسدة الكفر أعظم مفسدة، فكيف نقرهم عليها بأخذ المال مع وجوب درء المفسدة؟ وأجاب العالمة القرافي بعد استشكاله المسألة: بأن هذا من باب التزام المفسدة الدنيا لتوقع المصلحة العليا، لأن الكافر إذا قتل انسد بباب الإيمان، فشرعت الجزية لرجاء الإسلام من ذريته إن لم يسلم هو بعد اطلاعه على محسن الإسلام. الثالث: قال بعض الأكابر: وما الحكمة في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى بعد قبول الجزية؟ وبينه ابن بطال بقوله: السر في ذلك الاستغناء عن المال بعد نزول عيسى عليه السلام، لأنه يفيض ويكثر في أيامه حتى لا يقبله أحد، فلا يقبل من الكافر إذا ذلك إلا الإيمان أو يقتله، وأجابولي الدين القرافي: بأن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم من التوراة والإنجيل لتعلقهم بزعمهم بشرع قديم، فإذا نزل عيسى انقطعت شبهتهم بحصول معاينته، ثم ذكر القدر المأخوذ بقوله: (و) قدر (الجزية) العنوية (على أهل الذهب أربعة دنانير) في كل سنة عن كل واحد (و) قدرها (على أهل الورق) أي الفضة (أربعون درهماً) هذا هو المقدر الذي فرضه عمر رضي الله عنه بحضور الصحابة من غير نكير، وأما إن لم يكن عندهم إلا المواشي فلم يبين المصنف حكمه، ونقل بعض عن سخنون أن عليهم ما أرضاهم عليه الإمام من إيل أو بقر أو غنم، وقصرنا الكلام على العنوية المأخوذة من فتحت بلدهم قهراً للاحتراز عن الجزية الصليبية وهي المأخوذة من منعوا أنفسهم وحفظوها وطلبو الإقامة بأماكنهم فلا تحديد فيها، وإنما يلزمهم ما شرطوه على أنفسهم ورضي به الإمام أو من يقوم مقامه، إذ له أن لا يرضى ويقاتلهم، وإن أطلق لهم الإمام وأطلقوا له ولم يسموا قدرأ حين الصلح فيلزمهم ما يلزم العنوي. (تبنيه) لم يبين المصنف هل تؤخذ في أول العام أو آخره؟ وبينه العالمة خليل بقوله: والظاهر آخرها، قال ابن رشد والباقي: لا نص لمالك وأصحابه، وظاهر المذهب والمدونة أنها تؤخذ بآخر العام كالزكاة، ولم يبين المصنف أيضاً صفة أخذها وبينها خليل بقوله: مع الإهانة عند أخذها، ولذا لا تصح النيابة في دفعها، وينبغي أن يبسط الكافر كنه بها ويأخذها المسلم من كفه لتكون يد المسلم هي العليا، والقدر المذكور إن يجب على الغني بقرينة قوله: (ويخفف عن الفقير) قال خليل: ونقص الفقر بوسمه ولا تزاد، فإن لم

يكن له قدرة على شيء سقطت عنه كما تسقط بالإسلام صلحية أو عنوية، وظاهر كلامهم ولو ظهر منه التحيل بالإسلام على إسقاط ما كان منكسرًا وهو كذلك، بخلاف ما إذا قصد بترهبه في دير أو صومعة التحيل على إسقاطها، ولعل وجه الفرق أن الراهب باق على كفره في الجملة بخلاف من نطق بالإسلام. (خاتمة) يجب على الإمام عند ضرب الجزية أن يلزمهم بلبس علامة تميزهم عن المسلمين، وبترك ر Cobb الخيل والبغال والسرورج، وإنما يركبون الحمير على نحو البرذعة وأرجلهم من جهة واحدة بالمشي في جنب الطريق وبالتأدب مع المسلمين، كما يجب علينا الذب عن أدبهم لعصمتهم بدفع الجزية، فإن صدر منهم ما ينافي الواجب عليهم عزّرهم الإمام إلا أن يكون ناقصاً لعهدهم، كقتالهم للMuslimين ومنع الجزية أو إكراه حرة مسلمة على الزنا فإنه يقتل إلا أن يسلم، ويجب لها من ماله الصداق ولولها منه على دينها لا بغضب أمة مسلمة، قال ابن المواز: ولا بغضب حرة ذمية وخرج بالإكراه الطوع فليس نقضاً عند مالك خلافاً لابن وهب، قال ذلك كله الثنائي في شرح خليل، ولما كان يتوجه من عصمتهم وحرمة التعرض حتى لأموالهم عدم جواز أخذ العشر منهم دفعه بقوله: (و) يجوز أن (يؤخذ من تجر) بفتح الجيم في الماضي وضمهما في المضارع (منهم) أي أهل الذمة لا بالمعنى السابق بل بمعنى جميع أهل الذمة ذكرهاً أو إناثاً، صغراً أو كباراً، أحرازاً أو عبيداً. (من أفق) بضم الفاء ويجوز إسكنها أي إقليم (إلى أفق) أي إقليم آخر، والأقاليم خمسة: مصر والشام والعراق وبر الأندلس وبر المغرب، والاعتبار بهذا لا بالسلطانين إذ لا يجوز تعدد السلطان، وقيل: يجوز عند تنائي الأقطار، وأما الأفق في باب أوقات الصلاة فالمراد به الجو الذي بين السماء والأرض، وفي باب الحج المراد به البلد، فالأفق له معان ثلاثة. (عشر ثمن ما يبيعونه) من غير الطعام أو من الطعام في غير مكة والمدينة وما اتصل بهما من قراهما بدليل ما يأتي، وسواء كان ما قدموا به عيناً أو عرضاً، فإذا قدموا بعين وأخذوا بدلها عرضاً فإنه يؤخذ منهم عشر العرض لا عشر قيمته هذا هو المشهور، وأما ما يشتريونه فيؤخذ منه عشر ثمنه، قال سيدي يوسف بن عمر: في كلام المصنف إجمال، وذلك لأنه إما أن يشتري من إقليمه ويبيع في غيره من بلاد المسلمين، وهذا لا يؤخذ منه شيء حين الشراء ويؤخذ منه إذا باع، وأما أن يشتري من غير إقليمه ويبيع في إقليمه فهذا يؤخذ منه في الشراء ولا يؤخذ منه إذا باع، وأما أن يشتري من غير إقليمه ويبيع في إقليم آخر فهذا يؤخذ منه حين الشراء وحين البيع، فيؤخذ منه عشر ثمن ما باع وعشر قيمة ما اشتري، بمنزلة ما إذا وقع كل واحد في إقليمه، وهذه أقسام ثلاثة، وبقي قسمان آخران أحدهما أن يتاجر في إقليمه من أعلىه إلى أسفله، وهذا لا يؤخذ منه شيء لأنه في إقليمه، وشرط أخذ العشر مركب من أمرين: أحدهما انتقاله من أفق إلى آخر والثاني انتفاعه إما بالبيع أو الشراء، ثانيهما أن يتاجر في غير

السَّنَةِ مِرَارًا وَإِنْ حَمَلُوا الطَّعَامَ خَاصَّةً إِلَى مَكَّةَ وَالْمَدِيْنَةِ خَاصَّةً أَخْذَ مِنْهُمْ نِصْفُ الْعَشْرِ مِنْ ثَمَنِهِ وَيُؤْخَذُ مِنْ تَجَارِ الْحَرَبِيِّينَ الْعَشْرَ إِلَّا أَنْ يَنْزَلُوا عَلَى أَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ وَفِي الرُّكَازِ وَهُوَ

إقليميه من أعلىه إلى أسفله، فهذا يؤخذ منه مرة واحدة حين الشراء ولا يؤخذ منه حين البيع، لأنّه باع واشتري في إقليم واحد، ولو اشتري بعين قدم بها سلماً فالمشهور أنه لا يؤخذ منه عشرها. (تبنيه) الدليل على جواز أخذ العشر قوله ﷺ: «ليس على المسلمين عشر إنما العشور على اليهود والنصارى» ولأنه إجماع الصحابة ومishi عليه الأئمة و يؤخذ العشر. (وإن اختلفوا) أي كرروا التجارة (في السنة مراراً) فيؤخذ منهم في كل مرة عشر ثمن ما باعوه خلافاً لمن قال: إنما يؤخذ منهم في السنة مرة واحدة وهو الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عن الجميع، وإنما يؤخذ منهم عند التكرار لحصول النفع لهم في كل مرة، وفهم من قوله: عشر ثمن الخ أن الغلات التي تحصل من كراء الدواب المعدة للتجارة لا يؤخذ منهم عشرها. (وإن حملوا) أي أهل الذمة مطلقاً (الطعام إلى مكة والمدينة خاصة) وألحق بهما القرى المتصلة بهما (أخذ منهم نصف العشر من ثمنه) لا جميع العشور ترغيباً لهم في الجلب إليهم لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام، ومفهوم الطعام أن غيره يؤخذ من ثمنه جميع العشور كالعرض والبن. (تبنيه) ظهر مما قررنا أن المراد بالطعام جميع المقتات أو ما يجري مجرأه كالقطاني والأدهان خلافاً لمن خصه بالحنطة والزيت، ومقتضى التعين أن الحربيين إذا حملوا الطعام إلى هذين الموضعين كأهل الذمة يؤخذ منهم نصف عشر الثمن ولما قدم بيان ما يؤخذ من أهل الذمة شرع في بيان ما يؤخذ من الحربيين بقوله: (ويؤخذ من تجار الحربيين) وهم القادمون من دار الحرب إليها بأمان (العشر) من نفس السلع التي قدموا بها لم يبيعوا. (إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك) أي العشور فإن نزلوا على أن يدفعوا أكثر من العشور فيجوز أخذه، وحاصل المعنى: أن الحربي إذا اتجر إلى بلاد الإسلام ودخل على شيء يعطيه فإنه يلزمهم ولو أكثر من العشور، ولا يجوز أخذ زائد عليه، وعند عدم تعين جزء يؤخذ منهم العشور إلا أن يؤدي الإمام اجتهاده إلى أخذ أقل فليقتصر عليه على المشهور، لأن النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام، قال ابن القاسم: لا حد لما يأخذونه سواء كان قبل التزول أو بعده، فتلخص أن أهل الذمة إنما يؤخذ منهم عشر الثمن إذا اشتروا من أفق وباعوا في أفق آخر، وأما الحزبيون فلا فرق بين أن يبيعوا في بلد واحد أو في جميع المسلمين، إنما يؤخذ منهم عشر الأعian لا بشرط أكثر أو أقل، إلا في الطعام المحمول إلى مكة والمدينة فـكـأـهـلـالـذـمـةـ، والفرق أن بلاد الإسلام كالبلد الواحد بالنسبة لأهل الحرب، بخلاف أهل الذمة فلا يكمل النفع لهم إلا بالانتقال من أفق إلى آخر وباعوا بالفعل. (تبنيه) لم يبين المصنف مما يتعلّق على الحرب إلا حكيم ما قدموا به من السلع التي يحل للمسلمين تملكها لولا الأمان، ولم يبين حكم العين التي قدموا بها إلى بلاد الإسلام ليشتروا بها، والحكم أنه يؤخذ منهم عشر القيمة، وقيدنا بذلك يحل تملكها الخ للاحترام عما لا يحل تملكه شرعاً كاللحم والخنزير، وحكمه أنه إذا كان هناك أهل ذمة

دَفْنُ الْجَاهِلِيَّةِ الْخَمْسُ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ.

يشترونه منهم فإنهم يتركون ويمكثون من الدخول به ويؤخذ منهم عشر الثمن بعد البيع، وإن لم يكن من يشتريه به في بلد المسلمين من أهل الذمة فإنهم يردون به ولا يمكنون من الدخول به، هذا ملخص ما يتعلق بما يؤخذ من أهل الذمة والحربيين، وأما المسلمين فقد قام الإجماع على عدم جواز أخذ شيء منهم لخبر: «إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور» وحيثئذ فيما يؤخذ في زماننا منهم عند نزول قوافل البن أو القماش فهو من المنكرات المجمع على تحريمها، فإن كان مع استحلال الأخذ فكفر، وإن كان مع الاعتراف بحرمته فهو عصيان يستحق آخذه التعزير بعد الرجوع بعينه أو مثله أو قيمته كالغاصب.

ثم شرع في مسألة زيادة على ما ترجم له بقوله: (وفي الركاز وهو) لغة ما يوضع في الأرض وما يخرج من المعدن من القطع الخالصة من الذهب أو الورق واصطلاحاً (دفن) بكسر الدال بمعنى مدفون (الجاهلية) خاصة بخلاف الكنز فإنه يطلق على دفن الجاهلية ودفن أهل الإسلام، واختلف في الجاهلية فقيل ما قبل الإسلام، وقيل الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم، وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية، وهذا الثاني كلام أبي الحسن شارح المدونة. (الخمس على من أصابه) أي وجده حراً كان أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، غنياً أو فقيراً أو مديناً، سواء كان نصاباً أو لا، سواء عيناً أو عرضاً، فالنحاس والرصاص وال الحديد والرخام يسمى ركازاً، ولا فرق بين تحقق كونه دفن جاهلي أو شك فيه لعدم علامات تدل عليه، لأن الغالب في الموجود في الأرض كونه من دفن الجاهلية، وأشعر كلام المصنف أنه ليس حكمه للإمام كالمعدن بل الباقى بعد إخراج خمسه لواجده ولو عبداً أو كافراً حيث وجده في أرض لا مالك لها، كموات أرض الإسلام أو فيافي العرب التي لم تفتح عنة ولا أسلم عليها أهلها، وأما لو وجد في أرض مملوكة فيكون ما فيه لمالك الأرض ولو جيشاً، وتعبيره بـدفن يوهم أن ما وجده على ظهر الأرض وليس عليه علامات مسلم أو ذمي ليس من الركاز وليس كذلك بل هو منه، فلو قال المصنف: وفي مال الجاهلي الخمس لشتم المدفون وغيره لقول المدونة: ما وجد على وجه الأرض من مال جاهلي أو ساحل البحر من تصاویر الذهب والفضة فلواجده يخمس، وأما ما وجد وعليه علامات مسلم أو ذمي فهو لقطة سواء وجد مدفوناً أو على ظهر الأرض يجب على واجده تعريفه سنة، وإنما كان مال الذي كالمسلم لأنه محترم بحرمة الإسلام لدخوله تحت حكم المسلمين.

(نبهات) الأول: لم يبين المصنف من يأخذ الخمس، والذي يأخذ الإمام العدل يصرفه فيه مصارفه، وإن لم يوجد الإمام العدل فإنه يجب على واجده التصدق به على المساكين. الثاني: محل تخميشه ما لم يحتاج لنفقة كثيرة إلا فيزكي، قال خليل: وفي ندرة المعدن الخمس كالركاز وهو دفن جاهلي، وإن يشك أو قل أو وجده عبد أو كافر إلا كبير

باب في زكاة الماشية

وَزَكَاةُ الْأَبْلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنِمِ فَرِيْضَةٌ وَلَا زَكَاةً مِنَ الْأَبْلِ فِي أَقْلَ مِنْ خَمْسٍ رُؤْدٍ وَهِيَ

نفقة أو عمل في تخلصه فالزكاة لقول مالك : الأمر الذي لا اختلاف فيه عندها والذي سمعته من أهل العلم يقولون : إن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ، وأما ما طلب بمال وتكلف كثير فليس برکاز ، وإنما فيه الزكاة بعد وجود شروط الزكاة حيث استأجر على العمل لا إن عمل بنفسه أو عبيده فلا يخرج عن الركاز : الثالث : يستثنى من الركاز الذي يخمس ما وجد مدفوناً في أرض الصلح ، سواء كان من دفنهم أو من دفن غيرهم ، فهذا لا يخمس على المشهور ولا يكون لواجده وإنما هو لأهل الصلح جميماً ، إلا أن يجده رب دار منهم بها فإنه يختص به فلو لم يكن منهم فهو لهم : الرابع : ما طرحة البحر في جوانبه من نحو اللؤلؤ والجواهر وكل نفيس مما لم يوجد عليه علامة مسلم أو ذمي فإنه يكون لواجده بلا تخمين ، قال خليل : وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخمين ، فلو رأه جماعة فهو لمن بادر إليه ، كالصيد يملكه المبادر له ولو رأه غيره قبله ، وأما ما يتربكه صاحبه بالبير ويعلم أنه لمسلم أو ذمي ثم يأخذه آخر فأشار ابن عرفة إلى حكمه بقوله : سمع ابن القاسم لمن أسلم دابة في سفر آيساً منها أخذها من أخذها وأنفق عليها وعاشت وعلى ريها دفع كلفة الذي أخذها كأجرة قيامه عليها إن قام عليها كربها ، ولابن رشد كلام تركتاه خوف الإطالة ، وسمع ابن القاسم أيضاً لمن طرحة متاعه خوف غرقه أخذه من غاص عليه وحمله يغرم أجراهما ، وأجرى فيها أيضاً ابن رشد خلافاً كالسابقة ، ولحسنون : من أخرج ثوباً من جب وأبى من رده إلى ربه وطرحه في الجب فطلبه ربه فلم يجده فعليه إخراجه ثانيةً وإلا ضمه ، محمد : إن أخرجه فله أجره إن كان ربه لا يصل إليه إلا بأجر ، وسمع ابن القاسم أيضاً لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه من احتمله بغرم أجره ، ولابن رشد فيها كلام سوى هذا ، وإنما ذكرنا تلك المسائل لعزة وجودها في صغار الكتب . ولما فرغ من الكلام على ما كان الأولى تأخيره لزيادته على الترجمة وعدم مناسبته لما اشتملت عليه ، شرع في الكلام على باقي ما تجب فيه الزكاة فقال :

(باب في) بيان (زكاة الماشية)

وقدر النصاب وهي في اصطلاح الفقهاء لا تطلق إلا على الإبل والبقر والغنم وهي التي تجب فيها الزكاة ، فلا تجب في خيل وبغال وحمير ، وإنما وجبت فيها دون غيرها لوجود كمال النماء فيها من لبن وصف ونسل وغير ذلك من أنواع الانتفاع ، بخلاف غيرها من بقية أنواع الحيوان ، وكرر بيان الحكم بقوله : (زكاة) مبتدأ أي تزكية (الإبل والبقر والغنم) وهي المراده بالماشية وخبر المبتدأ (فريضة) بالكتاب والسنة والإجماع كما قدمنا ، ولا فرق عند مالك بين المعلومة والسائلة ولا بين العاملة والمهملة ، خلافاً لأبي حنيفة

خمس من الإبل ففيها شاة جذعة أو ثانية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز إلى تسع ثم في العشر شاتان إلى أربعة عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه إلى تسعة عشر فإذا كانت عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين ثم في خمس وعشرين بنت

والشافعي رضي الله عن الجميع، دليلنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاة شاة وفي أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم في كل خمس شاة» وهو مقدم على مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «في سائمة الغنم الزكاة» القيام الإجماع على تقديم المنطوق على المفهوم في باب الاحتجاج، والجواب على تقدير حجية المفهوم أن التقيد بالسائمة خرج الغالب لا للاحتراز، لأن الغالب في الأنعام في أرض الحجاز السوم والتقييد إذا كان بالنظر للغالب لا يكون حجة بالإجماع، وبدأ الكلام على بيان فروض أنصبة الإبل اقتداء بالحديث إذ فعل ذلك رسول الله في كتاب الصدقة المكتوب لعمرو بن حزم، وفروض زكاتها إحدى عشر فريضة: أربعة منها المأخوذ فيها من غير جنسها ويسمى المزكي بها شنقاً بفتح الشين المعجمة وبالتون، وبسبعين الزكاة فيها من جنسها، وبدأ بالأولى وهي الأربعة بقوله: (ولا زكاة في الإبل في أقل من خمس ذود) الرواية المشهورة المعروفة عند الجمهور إضافة خمس إلى ذود فهو من إضافة العدد إلى المعدود كقولهم: خمسة أبعة وخمس جمال نوق، وروي بتنوين خمس وذود بدل منه، والذود بذال معجمة وذال مهملة، قال الأصمسي: الذود من ثلاث إلى عشرة، قال سيبويه: تقول ثلاث ذود بحذف التاء من ثلاثة لأن الذود مؤنث ولا مفرد له من لفظه كرهط وقمع على المشهور، والدليل على ما ذكر المصنف قوله رسول الله: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» أي زكاة فما في المصنف حديث مع تغيير بعض ألفاظه بناء على جواز رواية الحديث بالمعنى بخلاف القرآن، ثم فسر الذود بقوله: (وهي) أي الذود (خمس من الإبل) فإذا بلغت هذا العدد. (ففيها شاة جذعة أو ثانية) وهذا ما أوفى سنة ودخل في الثانية دخولاً بيناً، والتاء فيهما للوحدة لأنه لا فرق في الإجزاء بين الذكر والأثنى وتؤخذ (من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز) فإن كان جلها المعذ أخذ منها شاة ولا نظر إلى غنم المالك، فإن تطوع وأخرج ضائنة فتتجزى لأن الضائنة أفضل، لأن الضابط في هذا الباب أنه إن أخرج غير ما طلب منه فإن كان الذي أخرجه أحظ للقراء أجزاً وإلا فلا، ويستمر أخذ الشاة (إلى تسع) إلا أن الخمس هي النصاب والأربع وقص. (ثم) إن زادت على التسع (في العشر شاتان) ويستمر أخذها (إلى) أن تبلغ (أربع عشرة ثم) إذا زادت واحدة وجب عليه (في خمس عشرة ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت) أي صارت (عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين) فاللوقص في هذه كالتي قبلها أربع وليس فيها إلا الغنم بالإجماع، وكان الأصل الإخراج منها لكن الشارع خفف عن المالك رفقاً به، فإذا شدد على نفسه وأخرج منها فالالأصح إجزاء البعير عن الشاة الواحدة حيث ساوت قيمته قيمة الشاة، فإذا زادت الإبل بحيث زادت

مَخَاضٍ وَهِيَ بِشْرُ سَتَّينِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِيهَا فَابْنُ لَبُونَ ذَكْرٌ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ ثُمَّ فِي سِتٍ وَثَلَاثِينَ بِشْرُ لَبُونَ وَهِيَ بِشْرُ ثَلَاثَ سِنِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعينَ ثُمَّ فِي سِتٍ وَأَرْبَعينَ حَقَّةً وَهِيَ الَّتِي يَصْلُحُ عَلَى ظَهُورِهَا الْحَمْلُ وَيَطْرُقُهَا الْفَحْلُ وَهِيَ بِشْرُ أَرْبَعِ سِنِينَ إِلَى سِتِّينَ ثُمَّ فِي إِحْدَى وَسِتِّينَ جَذْعَةً وَهِيَ بِشْرُ خَمْسٍ سِنِينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ ثُمَّ فِي سِتٍ وَسَبْعينَ

على الأربع والعشرين زكيت من جنسها، لأنه كلما عظمت النعم وزاد المال ينبغي الزيادة في القدر الواجب تعظيمها لشكر المنعم، وذلك في سبع فرائض تزكي من جنسها وأشار إلى أولها بقوله: (ثم) إذا زادت الإبل على أربع وعشرين يكون الواجب (في خمس وعشرين بنت مخاض) وهي التي حملت أمها بعدها. (و) لذا بين سنتها بقوله: (هي بنت ستين) أي وفت سنة ودخلت في الثانية لأن عادة الناقة تربى ولدها سنة وتحمل في الثانية وحين حملها يكون الجنين كمخض بطنها فلذلك تسمى المخرجة بنت مخاض، وتشترط فيها أن تكون سليمة من العيوب التي تمنع الإجزاء في الصحبة. (فإن لم تكن) أي توجد بنت مخاض (فيها) أي الخامس والعشرين أو وجدت لكن معيبة (فابن لبون ذكر) يؤخذ عوضاً عن بنت المخاض، فإن لم يوجد عنده تعينت بنت المخاض أحب أو كره قاله ابن القاسم، فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما، فإن أتاه في تلك الحالة بابن لبون ذكر فذلك إلى الساعي إن رأى أحذنه نظراً جاز وإلا لزمته بنت مخاض، فلو لم يلزم الساعي صاحب الإبل بنت مخاض حتى أتاه بابن اللبون أجبر على قبوله بمنزلة ما لو كان موجوداً فيها ابتداء ويستمر أخذها (إلى خمس وثلاثين) لأن الوقص في هذه الفريضة عشرة. (ثم) إن زادت على ذلك فعليه (في سست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث ستين) أي أتمت ستين ودخلت في الثالثة وسميت بذلك لأن أمها ذات لbin، فلو لم توجد عنده أو وجدت معيبة لم يؤخذ عنها حق بخلاف ابن اللبون فتقدم أنه يؤخذ عن بنت المخاض، قال في الذخيرة: والفرق أن ابن اللبون يتمتع من صغار السباع ويرد الماء ويرعى الشجر، فعادلت هذه الفضيلة فضيلة أنوثة بنت المخاض، والحق لا يختص بمنفعة وغاية أخذ ابن اللبون (إلى خمس وأربعين) لأن الوقص هنا تسع (ثم) إذا زادت على ذلك فعليه (في سست وأربعين حقة) بكسر الحاء المهملة (وهي التي يصلح على ظهورها الحمل) أي استحقت أن ترکب ويحمل عليها (ويطرقها الفحل) فلو دفع عنها بيتي لبون لم يجزئا خلافاً للشافعي وظاهره ولو عادت قيمتها قيمة الحقة (وهي) أي الحقة (بنت أربع سنين) المراد أتمت ثلاث ودخلت في الرابعة ويستمر يدفعها (إلى) تمام (ستين) لأن الوقص هنا أربع عشرة. (ثم) إذا زادت واحدة على الستين فعليه (في إحدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين) المراد دخلت في الخامسة سميت جذعة لأنها تجذع أي تسقط سنتها وينبت غيرها وهي آخر الأسنان التي تؤخذ في الزكاة من الإبل وغاية أخذها (إلى) تمام (خمس وسبعين) لأن الوقص في هذه أربع عشرة كالتي قبلها (ثم) إذا زادت على الخمس وسبعين فعليه (في سست وسبعين بنتا

بِنْتَ لَبُونَ إِلَى تِسْعِينَ ثُمَّ فِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ حِقْتَانَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةً وَفِي كُلِّ أَرْبَعينَ بِنْتَ لَبُونَ وَلَا زَكَاةً مِنَ الْبَقَرِ فِي أَقْلَمَ مِنْ ثَلَاثِينَ

(لبون) يستمر أحدهما (إلى) تمام (تسعين) لأن الوقص في ذلك أربع عشرة أيضاً (ثم) إذا زادت واحدة فعليه (في إحدى وتسعين حقتان) وغاية أحدهما (إن) تمام (عشرين ومائة) فالوقص في هذه تسع وعشرون (فما زاد على ذلك) أي المائة والعشرين ولو واحدة على ما هو ظاهر لفظه. (ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون) وما ذكره المصنف من أن الواجب يتغير بمطلق الزيادة على المائة والعشرين ولو واحدة هو قول ابن القاسم، فيجب عنده في المائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين ثلات بنات لبون من غير تخيير للساعي، والذي ارتضاه مالك وهو المشهور كما قاله في المقدمات أن الزيادة التي يتغير بها الواجب هي زيادة العشرات على المائة والعشرين، وأما زيادة أقل من عشرة على المائة والعشرين فالساعي بالختار بينأخذ حقتين أو ثلات بنات لبون، وجرى عليه العلامة خليل حيث قال: وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع حقتان أو ثلات بنات لبون الخيار للساعي إلى أن قال: ثم في كل عشر يتغير الواجب فيتغير في مائة وثلاثين في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، قال الحاصل أن الذي قال به ابن القاسم مخالفًا لشيخه أن في المائة وإحدى وعشرين إلى تسع وثلاثين ثلات بنات لبون من غير تخيير وهو قول ابن شهاب، قال ابن القاسم: وبه أقول، والذي قاله مالك ومشى عليه خليل أن في المائة وإحدى وعشرين، إلى تسع الخيار للساعي فيأخذ حقتين أو ثلات بنات لبون، وهذه إحدى المسائل الأربع التي أخذ ابن القاسم فيها بغير قول الإمام، وباقيتها في التتائي في شرح هذا الكتاب، وسبب الخلاف قوله بِعَذَابِهِ بعد أن أوجب في المائة والعشرين حقتين: «فما زاد في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون» هل هو محمول على مطلق الزيادة؟ فيتغير الفرض بالزيادة على المائة والعشرين ولو بزيادة الواحدة فيؤخذ ثلات بنات لبون، وهو قول ابن القاسم تبعاً لابن شهاب من غير تخيير للساعي أو زيادة العشرات وهو ما رواه أشهب وابن الماجشون عن مالك، فلا ينتقل الفرض حتى تصير مائة وثلاثين فالواجب حفة وبنات لبون الحقة في خمسين وبيتا لبون في الشمانين، ثم إذا زادت عشرأ بدل بنت اللبون بحفة، فإذا صار جميع الواجب حقاً بأن بلغت مائة وخمسين ثم زادت عشرة بدل الحقاق ببنات لبون وزاد واحدة من بنات اللبون، ثم إذا زادت عشرة بدل بنت لبون بحفة ثم كذلك، ففي المائة والأربعين حقتان وبيتا لبون، فإذا زادت عشرة فثلاث حقاد، فإذا زادت عشرة فأربع بنات لبون ثم كذلك، ثم لا يعمل بهذا الضابط بعد المائتين لأن الواجب في مائتين وخمسين خمس حقاد، فإذا زادت عشرة فلو علمنا به لزم وجوب ست بنات لبون وقد علمت وجوبها في مائتين وأربعة، وفي مائتين من الإبل الخيار للساعي بين أربع حقاد أو خمس بنات لبون، هذا إن وجد السنان أو فقدا، فإن وجد أحدهما فقد الآخر خير رب

فإذا بلغتها ففيها تبع عجل جذع قد أوفى سنتين ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فيكون فيها مسنة ولا تؤخذ إلا أنثى وهي بنت أربعين وهي ثانية فما زاد ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبع ولا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغتها ففيها شاة جذعة أو ثانية

المال بين دفع الموجود ويعتبر على الساعي أخذه، وإذا أراد أن يكلف نفسه وبشتري السن الواجب فلا حظر ولما فرغ من الكلام على زكاة الإبل شرع في الكلام على زكاة البقر ونصبها ثلاث وثلاثون وأربعون وما زاد، والذي يذكر به شيئاً من نوعها تبع ومسنة، ويبدأ بأقل النصب بقوله: (ولا زكاة في البقر في أقل من ثلاثين) بقراة بل لا بد من بلوغ الثلاثين. (إذا بلغها) وصارت ثلاثين (ففيها تبع) بمثابة فوقة بعدها باه موحدة سمى بذلك لأنه يتبع أمه أو لتبعة قرنيه أذنيه والتبع (عجل جذع) أي ذكر فلا تجزيء الأنثى (قد أوفى سنتين) على الصحيح خلافاً لعبد الوهاب في قوله: أنه ما أوفى سنه ودخل في الثانية (ثم كذلك) يؤخذ التبع (حتى تبلغ) أي تكمل بقر المزكى (أربعين) فإذا بلغت أربعين صار نصاباً آخر (فيكون فيها مسنة) والوقص هنا تسعه (ولا تؤخذ إلا أنثى) خلافاً لابن حبيب في تجويزه أخذ الذكر، والأول لمالك رضي الله تعالى عنهم. (و) المسنة (هي بنت أربعين سنين) أي دخلت في الرابعة وليس المراد وقتها ولذا غير في التعبير (وهي ثانية) أي تسمى بذلك لأنها زالت ثيابها. (فما زاد) على أربعين يتغير الواجب (ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبع) فيما يمكن فيه ذلك وذلك نحو سبعين فإن فيها مسنة وتبعاً، فإذا زادت عشرة ففيها مستان، فإذا زادت عشرة ففيها ثلاثة تبع، فإذا زادت عشرة ففيها تبعان ومسنة، فإذا زادت عشرة ففيها تبع ومسنان، فإذا زادت عشرة بأن صارت مائة وعشرين فيخير الساعي بين أربعة تبع أو ثلاثة مسنان إن وجد أو فقداً، ويعتبر أحدهما منفرداً، كما يخير في مائتي الإبل في أخذ أربع حفاق أو خمس بنات لبون، قال العلامة خليل: وفي مائة وعشرين كمائياً الإبل. (تببيه) إذا علمت ما قررنا به كلام المصنف ظهر لك أن قوله: مما زاد ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبع ليس على ظاهره لاقتضائه أن في مائة وسبعين خمسة تبع، مع أن الخمسة تبع تجب في مائة وخمسين لأنها ثلاثون خمس مرات، فيلزم أن عشرين لا زكاة فيها، وقد أجاب بعضهم بصحة هذا الضابط بأن جعل في المائة والسبعين مستان وثلاثة تبعه فلم يبق منها شيء بغير زكاة، ولعل الحامل للمصنف على ارتکاب تلك الضوابط المنقوضة في بعض الأحيان مراعاة حال الطالب لأنه يكتفي ببعض الأمثلة، ولا شك أن الضابط ولو كان منقوضاً يصدق ببعض أمثلة صحيحة. ثم شرع في نصاب الغنم فقال: (ولا زكاة) واجبة (في الغنم حتى تبلغ) أي تكمل عند المخاطب بالزكاة (أربعين شاة) وهذا لفظ حديث خرجه البخاري وغيره، وورد أيضاً بلفظ في أربعين شاة شاة. (إذا بلغتها ففيها شاة جذعة أو ثانية) ولو معزاً وهي الموفقة سنة على المشهور من الأقوال الواردة في تفسير الجذع، والشاة تطلق على الذكر والأنثى والضأن والمعز، فقوله:

إلى عشرين ومائة فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا زادت واحدة ففيها ثلاثة شياتاً إلى ثلاثة مائة مما زاد في كل مائة شاة ولا زكوة في الأوقاص وهي ما بين الفريضتين من كل الأنعام ويجمع الصنآن والمعز في الزكوة والجراميس والبقر والبغث والعرباب وكل خليطين فإنهما يرداً إلى السوية ولا زكوة على من لم

جذعة أي سنتها سن الجذعة أو الشتيبة لا خصوص الأنثى، قوله: أو ثانية مستغنٍ عنه بلفظ شاة ويستمر أخذ الشاة (إلى عشرين ومائة فإذا بلغت) أي كملت غنم المذكر وصارت (إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان) وتستمر الشاتان (إلى مائتي شاة) فالوقص هنا ثمانون (إذا زادت) غنم المذكر على المائتين (واحدة ففيها ثلاثة شياتاً إلى ثلاثة مائة) وتسعة وتسعين (فما زاد) على الثلثمائة مع التسعة والتسعين بأن كملت أربعمائة (ففي كل مائة شاة) قاله خليل، الغنم في أربعين شاة شاة، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، وفي مائتين وشة ثلاثة شياتاً، وفي أربعمائة أربع، ثم لكل مائة شاة وهو أظهر من كلام المصنف، لأن قوله: إلى ثلاثة يوهم أن الثلثمائة غاية أخذ الثلاث شياتاً وهو قول ضعيف، المشهور الذي هو مذهب الجمهور كمالك وأبي حنيفة والشافعي خلافه، وأن الثلاث يستمر أخذها إلى ثلاثة وتسعة وتسعين، ولا يؤخذ لكل مائة شاة إلا بعد تمام الأربعمائة كما قررنا به كلام المصنف، فالوقص في هذا للفرض الرابع مائتان غير شاتين، وعلى ظاهر كلام المصنف الضعيف تسعة وتسعون، فتلخص أن فروض الغنم أربعة وأربعون ومائة، وإحدى وعشرون ومائتان وشة إلى ثلاثة وتسعة وتسعين، وما زاد على ذلك كأربعمائة أو خمسمائة لكل مائة شاة كما قال المصنف، والوقص في هذا الفرض الرابع مائتان غير شاتين. ولما فرغ من فروض أنواع الماشية الثلاثة شرع في حكم ما بين الفرائض وهو الوقص فقال: (ولا زكوة في الأوقاص) جمع وقص بفتح القاف وتسكينها خطأ وهذا حيث لا خلطة، فلا ينافي أنها قد تزكي عندها (وهو) في اللغة من وقض العنق الذي هو القصر لقصوره عن النصاب وفي اصطلاح الفقهاء (ما بين الفريضتين من كل الأنعام) قوله: من كل الأنعام ليس لل الاحتراز لأن غيرها مما يزكي كالحرث والماشية والعيون لا وقص فيها. ولما كانت الجبوب المتقاربة في الانتفاع يضم بعضها لبعض ليكمل النصاب بين أن الماشية كذلك بقوله: (ويجمع الصنآن والمعز) وهما معروفان (في الزكوة) إذا نقص كل صنف عن النصاب، لأن الجنس جمعهما في قوله عليه الصلاة والسلام: «في أربعين شاه شاة». (و) كذلك تجمع في الزكوة (الجراميس والبقر) لأن اسم الجنس جمعهما في قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل ثلاثة من البقر تبع». (و) كذلك تجمع (البغث) وهي الإبل ذات السنامين (والعرباب) وهي الإبل ذات السنم الواحد، وإنما جمعهما لصدق لفظ الإبل على الصنفين في قوله عليه الصلاة والسلام: «في كل خمس من الإبل شاة» ولم يبين المصنف المأخذ منه عند الاجتماع، وأشار إليه خليل بقوله: وخير الساعي إن وجبت واحدة وتساوي كعشرين ضائعة

تَبْلُغُ حِصْنَتُهُ عَدَدُ الزَّكَاةِ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجَمِّعٍ وَلَا يُجْمِعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ حَشِيشَةَ الصَّدَقَةِ وَذَلِكَ

ومثلها معزاً، وإن لم يتساواها فمن الأكثر كعشرين ضائنة وثلاثين معزاً، أو بالعكس أخذ الشاة من الأكثر وإن وجبت شاتان، فإن استوى الصنفان كإحدى وستين ضائنة مثلها معزاً أخذ من كل صنف شاة، وكذا إن لم يتساواها حيث كان الأقل نصاباً وهو غير وقص كمائه ضائنة وأربعين معزاً أو بالعكس، فلو كان الأقل نصاباً ولكن وقصاً كمائة وإحدى وعشرين ضائنة وأربعين معزاً أو بالعكس أخذت الشاتان من الأكثر، وأولى لو كان الأقل دون نصاب، وأما لو وجوب ثلات فإن تساوى الصنفان كمائة وشاة من الضأن ومثلها من المعز أخذ من كل صنف شاة، وخير الساعي في الثالثة وإن لم يتساواها، فإن كان الأقل نصاباً وهو غير وقص كمائة وسبعين معزاً وأربعين من الضأن أو كان وقصاً أو غير نصاب، فالحكم في الجميع أخذ كل الواجب من الأكثر، وإن وجوب أربع شياه فيأخذ من كل مائة شاة، والمائة الملفقة من الصنفين يأخذ واجبها من أيهما عند التساوي ومن أكثرهما عند الاختلاف. ثم شرع في زكاة الخلطة وهي كما قال ابن عرفة: اجتماع نصابي نوع نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال: (وكل خليطين) في ماشية الأنعام فإنهما كالمالك الواحد فيما يجب، فإن أخذ الساعي الواجب من ماشية أحدهما (فإنهما يترادان بالسوية) فإن كان لواجد أربعون شاة ولخلطتها مثلها فإن الساعي يأخذ واحدة على كل واحد نصفها، قال خليل: وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عديهما، ولو انفرد ونص لأحدهما في القيمة كأن يكون لأحدهما تسع من الإبل ولآخر ست فتقسم الثلاث شيه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس، فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة، وعلى صاحب الستة خمساها، وكذا إذا انفرد أحدهما بالوقص على المشهور من أن الأوقاص مزكاة، كأن يكون لأحدهما تسع ولآخر خمس، فإن أخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة أسبوع من أربعة عشر سبعاً من قيمة الشاتين، أو من صاحب الخمسة يرجع على صاحبه بستة عشر أسبوع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سبعاً، أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التي أخذها الساعي، وكل ذلك مبني على تزكية الأوقاص، وعلى مقابله يكون على كل واحدة شاة. ولما كان من شروطها أن يملك كل نصاباً قال: (ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) ومن شروطها النية لأنها توجب تغيير الحكم فتفتقر إلى نية كالصلة، ومنها: أن يكون الخليطان حررين مسلمين، فلو كان أحدهما رقيقاً أو كافراً زكي الحر المسلم ماشيته على حكم الانفراد، ومنها: أن يجتمعوا في الأكثر من خمسة أشياء: الماء والمراح والمبيت والراعي والفحول لهما أو لأحدهما إن كان يضرب في الجميع برفق، منها أن لا يقصد بها الفرار من تكثير الواجب كما يأتي، ومنها أن يكون الحول مر على ماشيته كل ولو وقعت الخلطة في أثناءه، ومنها اتحاد نوعها بأن يجوز جمعها في الزكاة لا بقر مع غنم أو إبل، فإن كان الفحل واحداً اشترط اتحاد

إِذَا قَرُبَ الْحَوْلُ فَإِذَا كَانَ يَنْقُصُ أَدَأْهُمَا بِافْتَرَاقِهِمَا أَوْ بِاجْتِمَاعِهِمَا أُخْدَا بِمَا كَانَا عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَا تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ السَّخْلَةِ وَتُعَدُّ عَلَى رَبِّ الْغَنَمِ وَلَا تُؤْخَذُ الْعَجَاجِيلُ فِي الْبَقَرِ وَلَا الْفَضْلَانُ فِي الْإِبَلِ وَتُعَدُّ عَلَيْهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ تَيْسُّ وَلَا هَرَمَّ وَلَا الْمَالَخَضُّ وَلَا فَخْلُ

الصنف، فإذا وجدت هذه الشروط صارا كالملك الواحد فيما وجب من قدر وسن وصفن، مثال الأول: لو كانوا ثلاثة لكل واحد أربعون ضأنًا الواجب شاة على كل ثلثها فالخلطة أفادت التخفيف. والثاني: كائنين لكل واحد سنت وثلاثون من الإبل الواجب عليهما جذعة بعد أن كان الواجب على كل بنت لبون. والثالث: كأن يكون لواحد ثمانون من الضأن والأخر أربعون من الماعز الواجب شاة من الضأن على صاحب الثمانين ثلثها وعلى الآخر ثلثها. ولما كان من الشروط أن لا يقصد بالخلطة الفرار قال: (ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) وهذا حديث لوفظه: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» وما كان من خليطين فإنهما يترادان بالسوية. (و) محل النهي عن (ذلك) التفريق (إذا قرب الحول) فإنه قرينة على قصد التقليل بسبب الهروب ولذلك قال بعض: ويثبت الفرار بالإفرار أو القرينة أو القرب الموجب تهمتها على أحد أقوال خمسة. (تبنيه) قوله: خشية الصدقة مفعول لأجله منصوب ليجمع أو يفرق، ومعنى خشية الصدقة الخوف من كثرتها عند عدم التفرق إذا كانت مقيدة للتقليل، أو عند عدم الاجتماع إذا كانت تفيد التخفيف كأن يكون لكل واحد أربعون، فلا يجوز اختلاطهما للخوف من دفع كل واحد واحدة عند عدم الخلطة. ثم فرع على ما إذا ارتكبا النهي بالخلطة قوله: (إِذَا كَانَ يَنْقُصُ أَدَأْهُمَا بِسَبَبِ (افْتَرَاقِهِمَا) افْتَرَاقًا مُنْهِيًّا عَنْهُ (أَوْ) كَانَ يَنْقُصُ أَدَأْهُمَا (بِ) سَبَبِ (اجْتِمَاعِهِمَا) فَفَرَقا مَا كَانَ مَجْتَمِعًا، أَوْ جَمِيعًا مَا كَانَ مَفْرَقًا. (أَخْدَا بِمَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ) هذا جواب إذا، واسم الإشارة راجع لما ذكر من الاجتماع والافتراق، مثال النقص بالتفريق أن يكون لواحد مائة شاة ولخليطه كذلك، فيفترقان في آخر الحول ليجب عليهما شاتان، فيؤخذ منهما ثلاث معاملة لهما بمقتضى قصدهما، ومثال الجمع ثلاثة رجال متفرقين لكل واحد أربعون فيجتمعون في آخر الحول ليجب عليهم شاة فيؤخذ من كل واحد واحدة، فمعنى خشية الصدقة خشية تكثيرها، ومفهوم خشية الصدقة أنهم لو تفرقوا أو اجتمعوا لعدن لا حرمة، ويصدقون في العذر من غير يمين إن كانوا مأموريين ظاهري الصلاح وإنما فيمرين، ومثله في عدم النهي عن الانفصال أو الاجتماع لو اتحد الواجب. ثم شرع في بيان ما يجزئ وما لا يجزئ بقوله: (ولا) يجوز أن (تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ السَّخْلَةِ) أي الصغيرة من الضأن والماعز (و) إن كانت (تُعَدُّ عَلَى رَبِّ الْغَنَمِ) فإذا (لا) يجوز أن (تُؤْخَذُ الْعَجَاجِيلُ) جمع عجل وهو الذي لم يبلغ سن التبيع (في) صدقة (البَقَرِ وَلَا الْفَضْلَانُ فِي) صدقة (الإِبَلِ) والفصيل ما دون ابن المخاض. (و) إن كانت (تُعَدُّ الفواكه الدوائية ج ١ - م ٣٤)

الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربى ولدتها ولا خيار أموال الناس ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا نمن فإن أجبره المصدق علىأخذ الثمن في الأنعام وغيرها أجزاء إن شاء الله ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية.

عليهم) في تكميل النصاب ولو كانت مواشيه كلها سخالاً أو عجاجيل أو فصلاناً لوجبت الزكاة، ويكلف شراء الوسط لقول خليل: ولزم الوسط ولو انفرد الخيار أو الشراء، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لا الصغيرة. (ولا يؤخذ تيس) وهو فعل المعز (ولا هرمة) أي هزيلة (ولا الماخض) أي الحامل (ولا فعل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربى ولدتها ولا خيار أموال الناس) كثيرة اللبن، والحاصل أنه لا يجوز أخذ الشرار مراعاة لحق الفقراء، ولا الجياد مراعاة لحق أرباب المواشي، قال القرافي: فإن أعطى واحدة من الخيار طيبة بها نفسه جاز ذلك، وإن أعطى من الشرار فلا يجزئ، وإن كانت كلها خياراً أو شراراً لزم الوسط على المشهور، فإن امتنع أجبر على ذلك، وتقدم أنه يجوز للساعي أخذ المعيبة كالعوراء والجرياء إن رأى في ذلك نظراً، وليس له أخذ الصغيرة، والفرق أن المعيبة بلغت سن الإجزاء بخلاف الصغيرة، وظاهر كلامهم عدم إجزاء الصغيرة ولو رضي الفقير بأخذها، لأن بلوغ السن في الزكاة كالضحية والهدى الواجب شرط. (ولا يؤخذ في ذلك) المذكور من السن الواجب عليه في زكاة الماشية من إبل أو بقر أو غنم. (عرض) وهو ما قابل العين ولا يجزئ إن وقع من غير خلاف. (و) كذا (لا) يؤخذ (ثمن) أي قيمة السن الواجب، فإن وقع فقولان في الطوع بدفعها المشهور منها الإجزاء مع الكراهة. (فإن أجبره) أي رب الماشية (المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال أي الساعي (على أخذ الثمن في) زكاة (الأنعام أو غيرها) من الحرش والفطرة (أجزاء إن شاء الله تعالى) وشرط إجزاء الثمن عن الأنعام والحرث مشروط بكونه قدر القيمة فأكثر، وأن يكون بعد الحول، وأن يصرفه في مصارفها، وفي قوله: إن شاء الله إشارة إلى قوة الخلاف، وحصل ما يتعلق بهذه المسألة أن إخراج العين عن الحرش والماشية يجزئ مع الكراهة على المشهور، وإخراج العرض عنهما أو عن العين لا يجزئ من غير نزاع، وكذا إخراج الحرش أو الماشية عن العين، وكذا إخراج الحرش عن الماشية أو عكسه، واحترتنا بتخفيف الصاد في ضبط كلام المصنف للاحتراز عن المصدق بتشديد الصاد فإنه المزكي. (ولا يسقط الدين) فاعل يسقط المبني للفاعل ومفعوله (زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ولا معدن وإنما يسقط زكاة العين، وهذا محض تكرار مع ما تقدم.

(خاتمة) تشمل على مسائل تركها المصنف خوفاً من التطويل، وأردنا ذكرها لشدة الحاجة إليها، منها: النية وتكون عند دفعها أو عزلها، ولو ضاعت قبل دفعها للفقير من غير تفريط، وصفتها أن ينوي إخراج ما وجب عليه، فلو دفع مالاً للفقير غير ناوية الزكاة، ثم لما طلب بالزكاة أراد جعل ما أخرجه من غير نية زكاة لم يكفيه، وليس له الرجوع به على

القراء، لأن العطايا لوجه الله أو المعطى بالفتح تلزم بالقيوں، ولا فرق بين كون ترك النية قصداً أو جهلاً أو نسياناً خلافاً لبعض الشيوخ، وينوي عن المجنون والصغرى ولهمما، وإنما أجزاءت مع الإكراه على أخذها، لأن نية الإمام أو الفقير المكره على أخذها كافية، لأنها تؤخذ بعد وجوبها قهراً على صاحب المال، قال خليل: وأخذت كرهاً وإن بقتال، ومن المسائل وجوب تفرقتها بموضع الوجوب، وهو الموضع الذي فيه المال وفيه المالك والمستحقون بالنسبة للحرث، والماشية حيث كان لهما ساع، وأما النقد وعروض التجارة فهو موضع المالك كالحرث والماشية إن لم يكن ساع، وفي حكم موضع الوجوب ما قرب منه وهو ما دخل مسافة القصر، وأما الخارج عن مسافة القصر فلا يجزئ نقل الزكاة إليه إلا أن ي عدم المستحق بموضع الوجوب أو قريبه، أو يكون مساوياً لفقراء موضع الوجوب، وأولى لو كان أعدم فتجزئ في الجميع، ومن المسائل أن يدفعها بعد الحول، فلا تجزئ المقدمة عنه قبل الوجوب بالإفراط وطيب الثمر ولو بقليل، بخلاف ما لو أخرجها بعدهما وقبل التصفية فلا شك في إجزائها، وأما في العين ومنها عروض التجارة ومثلها الماشية حيث لا ساعي لها فيجزئ دفعها للمستحقين قبل تمام الحول بالزمن اليسير كالشهر، وأما تسميتها للأخذ لها ففي مختصر البرزلي فتوى شيوخنا أن الزكاة لا تجزئ حتى يسمعها الدافع للفقير أو يعلم بذلك، وظاهر كلام العلامة خليل عدم اشتراط ذلك بل كره بعضهم لما فيه من كسر خاطر الفقير، ومن المسائل التي تركها المصنف بيان مصرفها إلى من يستحقها وتصرف له وهو الأصناف الثمانية المذكورة في آية: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل» [التربة: ٦٠] ولا يلزم تعيم تلك الأصناف الثمانية بل يستحب خلافاً لبعض الأئمة، ومنها: لو مات شخص قبل إخراجهها وبعد وجوبها فإن كانت حرثاً أو ماشية لا ساعي لها أخذت من رأس المال كالعين إن اعترف بحلولها وأوصى بإخراجهها، وأما لو مات المالك قبل الوجوب ففي الحرث يزكيها الوارث إن خرج له نصاب أو كان عنده زرع آخر يخرج منهما نصاب، وأما في الماشية فإن كان عند الوارث نصاب ضمها إليه وزكي عنده تمام الحول ولو قرب من الموت، وأما لو كان لا شيء عنده سواها أو كان عنده أقل من نصاب لاستقبل حولاً كاملاً من يوم كمال النصاب أو ملكه، وأما لو كان المال عيناً ومات مالكه قبل مرور الحول لاستقبل الوارث به ولا يضممه لما عنده من النصاب لأن فائدة العين يستقبل بها، والفرق أن العين شأنها عدم الساعي بخلاف الماشية، إنما عبرنا بشأنها للإشارة إلى فائدة الماشية تضم ولو لم يكن لها ساع، لكن إن ضمت لنصاب زكيت معه عند تمام حول النصاب، وإن كان المضمومة إليه أقل من نصاب فيستقبل بالجميع حولاً كاملاً من يوم الكمال، هذا إيضاح هذه المسألة وقل أن تجده في محل على هذا الوجه. ولما فرغ من

باب في زكاة الفطر

وَزَكَاةُ الْفِطْرِ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى كُلِّ كَبِيرٍ أَوْ صَغِيرٍ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَى

الكلام على زكاة الأموال شرع في زكاة الأبدان فقال:

(باب في) حكم (زكاة الفطر)

ويقال لها صدقة الفطر، ويقال لها الفطرة بكسر الفاء أو الخلقة فتكون على حذف مضاد أي زكاة الخلقة، والفتراء لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاح عليها الفقهاء، والمعرفة هي الكلمة الأعجمية التي استعملتها العرب فيما وضعت له عند العجم، وفرضت في ثانية الهجرة سنة فرض صوم رمضان، وسبب مشروعيتها لتكون طهرا للصائم من اللغو والرفث وللرفق بالفقراء في إغناائهم عن السؤال في هذا اليوم، قال ابن الأعرابي: الصوم موقوف على زكاة الفطر، فإن أخرج زكاة الفطر قبل صومه، وعرف ابن عرفة زكاة الفطر بالمعنى المصدري بقوله: إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعاً من غالب القوت أو جزءه المسمى للجزء والمقصود وجوبه عليه، وبالمعنى الأسمى صاع من غالب القوت أو جزءه المسمى بالجزء الخ، فلا تدفع إلا لمن لا يملك شيئاً كما يرشد له حديث: «أغنوهم عن ذل السؤال في ذلك اليوم» هذا ما يفهم من قول ابن عرفة: فقير لقوت يوم الفطر وليس المراد فقير الزكاة، وقوله: أو جزء الخ وأشار به إلى ما يخرج عن العبد المشترك فإنه بحسب الجزء، وبدأ المصنف بحكمها بقوله: (وزكاة الفطر سنة واجبة) أي مفروضة بالسنة بدليل قوله (فرضها ﷺ) وعبارة خليل ظاهرة ونصها: يجب بالسنة صاع أو جزءه فضل عن قوته وقوت عياله وإن بتسلف، ففي الموطأ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل مسلم حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين» وحمل الفرض على التقدير بعيداً خصوصاً وقد خرج الترمذى: «بعث رسول الله ﷺ منادياً ينادي في فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم» هكذا في الثنائي والشاذلي، قال الأجهوري في شرح خليل: وفيه نظر فالصواب أن الذي في خبر الترمذى فجاج المدينة لأن الجمورو على فرضها في السنة الثانية من الهجرة، ومن المعلوم أن مكة كانت حينئذ دار حرب فلا يبعث منادياً ينادي في أزقتها، وهذا ملخص كلام الأجهوري، فالحاصل أنها واجبة بالسنة وبالقرآن أيضاً، إما بآية **«قد أفلح من تزكي**» [الأعلى: ١٤] أو بآية **«وَاتَّوْا الزَّكَاةَ»** [البقرة: ٤٣] لعمومها، ولكن إذا تركها أهل بلد لا يقاتلون عليها كما لا يقاتلون على ترك صلاة العيد، بخلاف الأذان والجماعة فيقاتلون على تركها، ورجح بعض أنهم يقاتلون عليها بناء على وجوبها كما قاله الأجهوري، وعدم القتال على تركها على القول بسنيتها وإن كان خلاف المعتمد، ولذلك لا يکفر منکر وجوبها بخلاف

حُزْ أَوْ عَنْدِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ صَاعِاً عَنْ كُلِّ نَفْسٍ بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَؤْدِي مِنْ جُلُّ عَيْشِ أَهْلِ ذَلِكَ الْبَلَدِ مِنْ بُرٍّ أَوْ شَعِيرٍ أَوْ سُلْتٍ أَوْ تَمْرٍ أَوْ زَبِيبٍ أَوْ دُخْنٍ أَوْ ذَرَةً أَوْ أَرْزٍ وَقِيلَ إِنْ كَانَ الْعَلَسُ قُوتٌ فَوْتٌ قَوْتٌ قَوْتٌ أَخْرِجَتْ مِنْهُ وَهُوَ حَبٌّ صَغِيرٌ يَقْرُبُ مِنْ خِلْقَةِ الْبَرِّ وَيُخْرِجُ عَنِ الْعَبْدِ

منكر مشروعيتها، ولعله وجه شهرة مشروعيتها دون فرضيتها، وقوله في الحديث صاعاً هكذا روي بالنصب على أنه مفعول بفعل محفوظ تقديره وجعلتها صاعاً، وأعتبره بعضهم حالاً، وروي بالرفع على أنه خبر لمبدأ محفوظ أي وهي صاع وليس خبر الصدقه وإنما خبرها على كل مسلم، ولعل هذا اللفظ روایة للحديث بالمعنى، وإلا فنص الموطأ: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس الخ» وصلة فرضها (على كل كبير أو صغير ذكر أو أنثى حر أو عبد) كائنين (من المسلمين) ومعلوم أن الوجوب متعلق بولي الصغير وسيد العبد، ومفعول فرض (صاعاً عن كل نفس بصاع النبي ﷺ وهو أربعة أمداد بمده ﷺ) وتقدم أن كل مد رطل وثلث بالبغدادي، قال في القاموس نقاًلاً عن الداودي: الصاع الذي لا يختلف فيه أربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما، إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي ﷺ، وقدر الصاع بالكيل المصري قدح وثلث كما قرره شيخ مشايخنا أبو الإرشاد علي الأجهوري، فعلى تحريره الربع المصري يجزئ عن ثلاثة أشخاص، وتذكره الزيادة على الصاع إذا كانت محققة، وقصد بها الاستظهار على الشارع كالزيادة في التسبيح والتحميد والتکبير على الثلاثة والثلاثين، وأما الزيادة لا على أن الإجزاء يتوقف عليها فلا كراهة، وإنما يجب الصاع على من فضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد، فإن لم يكن إلا قوت يوم العيد لم تلزمه زكاة إلا أن يجد من يسلفه مع قدرته على الوفاء في المستقبل بناء على عدم سقوطها بالدين، وفيهم من هذا أنه لو لم يقدر على كل الصاع بل على بعضه يجب عليه إخراج ما قدر عليه منه. ثم شرع في بيان ما تخرج منه صدقة الفطر بقوله: (وتؤدي) أي تخرج زكاة الفطر (من جل) أي غالب (عيش أهل ذلك البلد) الذي فيه المزكي أو المزكى عنه، سواء مائل قوته أو كان أدنى من قوته أو أعلى، فإن كان قوته أعلى من قوت غالب أهل البلد استحب له الإخراج منه، وإن كان دون قوتهم وأخرج منه فإن كان اقتياته لعجزه عن قوتهم أجزاء، وإن كان لشح أو كسر نفس أو عادة فلا يجزئه، ويجب عليه شراء الصاع من قوتهم، لأن الإخراج من الغالب الجيد واجب إلا لعجز عنه. ثم بين ما يطلب منه القوت بقوله: (من بُرٍ أو شعير) وهما معروفان (أو سلت) وهو شعير لا قشر له (أو تمر أو أنط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز) وهذه تسعه أنواع لا يجزئ غيرها مع وجود واحد منها، وزاد ابن حبيب عاشراً أشار له المصنف بصيغة التمريض بقوله: (وقيل إن كان العلس) بفتح العين واللام المخففة وبعدهما سين مهملة (قوت قوم أخرج) أي الصاع (منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) وهو طعام أهل صناء، ويجب في هذا الصاع أن يكون على الحالة التي يطعن عليها، ولذلك

سَيِّدُهُ وَالصَّغِيرُ لَا مَالَ لَهُ يُخْرِجُ عَنْهُ وَالدُّهُو وَيُخْرِجُ الرَّجُلُ زَكَاءَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ مُسْلِمٍ تَلَزِّمُهُ نَفَقَتُهُ وَعَنْ مُكَابِيْهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَنْفَقُ عَلَيْهِ لَا تَهْبَطُ لَهُ بَعْدُ وَيُسْتَحْبِطُ إِخْرَاجُهَا إِذَا طَلَعَ

تستحب غربته إن كان غلباً إلا أن يزيد غلبه على الثالث فتوجب غربته، قال القرافي: ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم فيجزئه عندنا وعند الشافعي.

(تبنيات) الأول: علم مما قررنا به كلام المصنف أنه متى وجد نوع من هذه التسعة لا يجزئ غيرها ولو اقتضت ذلك الغير، وأما عند وجودها كلها أو بعضها فيجب الإخراج من الغالب اقتضياتاً، فإن أخرج من غيره أجزاءً إن كان أعلى أو مساوياً، وكذا إن كان أدنى مع عجزه عن شراء المساوي كما مر، وأما لو لم يوجد واحد منها فإنه يجب الإخراج من أغلب ما يقتضيات من غيرها ولو لحمة أو زيتاً لكن يخرج منه مقدار عيش الصاع من القمح وزناً، لأن عيش الصاع من القمح أكثر، وظاهر كلامهم أنه لا يعتبر الشبع. الثاني: صفة الإخراج من هذه المذكورات أن يخرج من حبها، فلا يجزئ الإخراج من خبزها ولا من دقيقها إلا أن يعتبر ما في الصاع الحب من الدقيق ويخرج ربعة مع الصاع الدقيق أو الخبز. الثالث: لم يبين المصنف هل المراد عيش البلد في جميع العام أو في خصوص رمضان؟ قال ابن ناجي: وكان شيئاً يعجبه اعتباره في خصوص رمضان لأن زكاة الفطر ظهرة للصادمين فيعتبر ما يؤكل فيه، وأيضاً إنما يقتاتون في رمضان أحسن الأقواف، ولما كان قول المصنف: فرضها رسول الله ﷺ على كل كبير أو صغير أو عبد يوهم أن الصغير والرقيق هما المخاطبان وليس كذلك قال: (و) يجب أن (يخرج عن العبد سيده) ولو مدبراً أو أم ولد أو آبأً مرجواً أو مبيعاً بال الخيار أو أمة مبيعة في زمن مواضعتها لأن ضمانها من بائعها أو مخدماً ترجع له رقبته وإلا وجبت على من تصير له رقبته، وأما عبيد العبيد فلا يلزم السيد الأعلى ولا الأسفل الإخراج عنهم ولا يلزم الإخراج عن أنفسهم، والمشتراك والمبعض بقدر الملك، ولا شيء على العبد فيما قابل جزءه الحر، كما لا يلزم العبد الإخراج عن زوجته. (و) كذلك الولد المسلم (الصغير) الذي (لَا مَالَ لَهُ) يجب أن (يخرج عنه والده) حتى يبلغ قادراً على الكسب، والأئمّة حتى يدخل بها الزوج البالغ الموسر أو تطلبه للدخول بها مع بلوغه وإطاقتها، ومفهوم كلامه أن الصغير الذي له مال لم يلزم والده الإخراج عنه لسقوط نفقته عنه، ومفهوم الصغير أن الكبير لا يجب على أبيه الإخراج عنه ولو كان فقيراً حيث بلغ قادراً على الكسب لا إن بلغ زمناً، أو مجنوّنا لأن الزكاة تابعة لوجوب النفقه. (و) الحاصل أنه يجب أي (يخرج الرجل) المراد المالك (زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته) بقرابة كأبويه دنية الفقيرين أو زوجته ولو كانت الزوجة أمة أو غنية في العصمة أو مطلقة طلاقاً رجعياً لا مطلقة طلاقاً بائناً ولو كانت حاملة، وكما يلزم الإخراج عن أبيه الفقير يخرج عن زوجته وخدمه، وكما لا تتعدد نفقه خادم الزوجة لا تتعدد فطرتها إلا أن تكون ذات قدر. (و) كذا يلزم المالك أن يخرج (عن مكاتبها وإن كان لا ينفق عليه)

القُجز من يَوْمِ الْفِطْرِ وَيُسْتَحْبِطُ الْفِطْرُ فِيهِ قَبْلَ الْغُدُورِ إِلَى الْمُصْلَى وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي الأَضْحَى

زمن الكتابة (لأنه عبد له) ما بقي عليه درهم أو لأنه كان حط عنه جزءاً من الكتابة في نظر النفقة، ويخرج عن كل شخص ممن ذكر من النوع الذي يأكل منه المخرج عنه، واحتزرت بتلزمه نفقته عن القريب الذي لا تلزمه نفقته كالأبوين الموسرين وكالأجداد ولو فقراء والحواشي فلا يلزم الشخص الإخراج عن واحد منهم لعدم وجوب نفقتهم، كما لا يلزم الشخص إخراج فطرة من تلزمه نفقته بالالتزام. ثم شرع في بيان زمان إخراجها بقوله: (ويستحب) لمن وجب عليه إخراج زكاة الفطر عن نفسه أو عن غيره (إخراجها) أي دفعها للمساكين الذين لا يملكون قوت يوم الفطر (إذا طلع الفجر من يوم الفطر) وقبل صلاة العيد، وفي المدونة: وقبل الغد، وإلى المصلى ليأكل منها الفقير قبل ذهابه إلى المصلى لما في مسلم: «من أنه عَزَّلَهُ اللَّهُ كان يأمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى». وفي رواية عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من أدأها قبل الصلاة فهي مقبولة ومن أدأها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» ويجوز إخراجها قبل يوم الفطر يوم أو يومين.

(تنتمة) لم يذكر المصنف وقت وجوبها، وبينه خليل بقوله: وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف، أي هل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها بأول ليلة العيد وهو غروب آخر يوم من رمضان ولا يتمتد وقت الوجوب أو يتعلق بفجر يوم العيد خلاف، وتظهر فائدة الخلاف فيما كان من أهلها وقت الغروب وصار من غير أهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع أو يعتق، وعكسه كمن تزوجها أو ملكها بعد الغروب وقبل الفجر أي وبقيت للفجر إذ لو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين، ولذا قال بعد الشيخ: فمن ليس من أهلها وقت الغروب على الأول أو وقت الفجر على الثاني سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد، فمن مات أو بيع أو طلقت بائناً أو أعتق قبل الغروب سقطت عنه وعن المطلق والبائع والعتق اتفاقاً، وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقاً وفيما بينهما القولان، فتوجب في تركة الميت وعلى المعتق وعلى المطلق وعلى المالك هو البائع على الأول وعلى المشتري والعتيق والمطلقة، وتسقط عن الميت على الثاني، وإن ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقاً، وبعد الفجر سقطت اتفاقاً، وفيما بينهما القولان الوجوب على الثاني لا على الأول، والظاهر أن من قارنت ولادته الغروب أو طلوع الفجر أو مات أو فقد فيهما بمنزلة من ولد قبلهما أو مات أو فقد قبلهما، انظر الأجهوري في شرح خليل. (ويستحب الفطر فيه) أي في عيد الفطر (قبل الغدو) أي الذهاب (إلى المصلى) ويستحب كونه على تمرات، قال البغوي: ويأكلهن وتراً. (وليس ذلك) أي استحباب الفطر (في الأضحى) بل المستحب فيه تأخير الفطر لخبر الدارقطني: «أنه عَزَّلَهُ اللَّهُ لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع ليأكل من كبد الأضحية» وإنما استحب المبادرة بالفطر في عيد الفطر ليفرق بين

وَسْتَحْبُتْ فِي الْعِيدَيْنِ أَنْ يَقْضِيَ مِنْ طَرِيقٍ وَيَرْجِعَ مِنْ أُخْرَى.

باب في الحج والعمرة

وَحَجَّ بَيْتَ اللَّهِ الْحَرَامِ الَّذِي بِكَةً فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا مِنْ

زمان الفطر والصوم. (ويستحب في) حق كل مرید لصلة (العیدین) الفطر والأضحى (أن يمضي) إلى المصلى (من طريق ويرجع في) طريق (آخر) أي غير التي مضى منها إلى المصلى وتقدم هذا، فكان المصنف في غنية عن إعادته.

(خاتمة) تشمل على مسائل لها مزيد تعلق بالباب، منها: أنه يستحب لمن كان مسافراً أن يعجل الإخراج عن نفسه وعن أهله المخاطب بالإخراج عنهم، ولا يؤخر الإخراج حتى يرجع إلى بلده ونيته عنهم كافية، لكن يخرج مما يقتاته أهل بلدتهم، فلو أخرج عنه أهله أجزاً بشرط الإخراج مما يأكله، وبشرط أن يكون أوصاهم أو كانت عادتهم الإخراج عنه، وإلا لم يصح لفقد النية من لم تجب نفقته على المخرج، بخلاف من تجب نفقته على المخرج، فنية المخرج كافية. ومنها: أن صدقة الفطر لا تسقط عمما خوطب بها بمضي زيتها بخلاف الضحية، لأن هذا فرض وتلك سنة، والفرض لا يسقط إلا بفعله. ومنها: أنها لا تدفع إلا لمن لا يملك قوت يوم الفطر على ما قال ابن عرفة، وقيل: تدفع للفقير لا يملك نصاباً وإن كان لا يكفيه جميع عامه لحكاية اللخمي الاتفاق على أنها لا تدفع لمالك النصاب، قال خليل في بيان من تصرف له: وإنما تدفع لحر مسلم فقير، فلا تدفع لجاب ولا مفرق، ولا يشتري منها رقيق ولا غير ذلك سوى ما تقدم. ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بأركان الإسلام الأربع شرع فيما يتعلق بالركن الخامس فقال:

(باب في) الكلام على (الحج والعمرة)

أما الحج فهو لغة مطلق القصد أو بقيد التكرار، وأما في الاصطلاح فقال ابن عرفة: يمكن رسمه بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة وحده بزيارة وطواف ذي طهر أخص بالبيت عن يساره سبعاً بعد فجر يوم النحر والسعى من الصفا إلى المروء ومنها إليه سبعاً بعد طواف لا بقيد وقته بإحرام في الجميع، والمراد بالطهر الصلة، ومعنى لا بقيد وقه أن الطواف الذي توقف عليه صحة السعى لا يتقييد بكونه بعد فجر يوم النحر، بخلاف طواف الإفاضة لا بد أن يكون بعد فجر يوم النحر، وأما العمرة فهي لغة الزيادة، واصطلاحاً عبادة يلزمها طواف وسعى مع إحرام وحدها عبادة ذات إحرام وطواف وسعى وبدأ بيان حكم الحج بقوله: (وَحَجَّ) أي قصد (بَيْتَ اللَّهِ الْحَرَامِ الَّذِي بِكَةً) للعبادة المخصوصة التي مر حدها، وبكة بالباء الموحدة ويقال مكة بالميم فهما لغتان، قوله: الذي بيكة وصف كاشف لأن بيت الله الحرام إنما هو في مكة فقط وإضافته إلى الله تعالى

المُسْلِمِينَ الْأَخْرَارِ الْبَالِغِينَ مَرَّةً فِي عُمُرِهِ وَالسَّبِيلُ الطَّرِيقُ السَّابِلَةُ وَالزَّادُ الْمُبْلَغُ إِلَى مَكَّةَ

للتشريف، وخبر حج الواقع مبتدأ. (فريضة) على الفور على تشهير العراقيين، وعلى التراخي على تشهير المغاربة، إلا أن يخاف الفوات فيتفق على أنه على الفور، دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة حتى صار وجوبه كالمعمول من الدين بالضرورة، أما الكتاب فقوله تعالى: «وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل عمران: ٩٧] وأما السنة فأحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرِضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحَجُّوْا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكْلَ عَامَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثَةً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوْ جَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ» وفي بعض الروايات زيادة: «فَمَنْ زَادَ فَتَطَوَّعَ» وأما الإجماع فقال ابن بشير: أجمعت الأمة على وجوبه على الجملة، فمن جحده أو شك فيه فهو كافر يستتاب فإن لم يتبع قتل، ومن أقر بوجوبه وامتنع من فعله فالله حسبه، ولا يتعرض له بناء على تراخيه، ولأن الاستطاعة قد لا تكون موجودة في نفس الأمر، ولما كان الحج أشق أركان الإسلام قال: (على كل من استطاع إلى ذلك) البيت (سبيلاً) معمول استطاع على حذف مضاف أي سلوك سبيل أي طريق حالة كون ذلك المستطاع. (من المسلمين) بناء على عدم خطاب الكفار بفروع الشريعة، والمشهور خطابهم بفروعها، فالإسلام شرط في صحته فقط كسائر العبادات، وفائدة الوجوب عليهم مع عدم صحته منهم عقابهم، ووصف المسلمين بقوله: (الأحرار البالغين) فلا يجب على الرقيق ولا على الصبي وإن صح منهما، قال العلامة خليل: وصحتهما أي الحج والعمرة بالإسلام، فيحرم الولي عن الرضيع والمجنون المطبق بخلاف المغمي عليه وإن أيس من إفاقته، وأما شرط الوجوب فأشار إليه خليل أيضاً بقوله: وشرط وجوبه كوقوعه فرضاً حرية وتکلیف وقت إحرامه بلانية نقل، ووجب باستطاعة بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت، وأمن على نفس ومال، فتلخص أن شرط الصحة الإسلام فقط، وشرط الوجوب فقط الاستطاعة وإذن ولـي السفـيه، وشرط الوجوب مع وقوعه فرضاً الحرية والتکلیف وقت الإحرام، وشرط وقوعه فرضاً فقط عدم نية النفلية، ثم بين ما تبرأ به الذمة من فريضة الحج بقوله: (مرة) منصوب على المفعول المطلق المبين للعدد عامله فريضة أي وحج بيت الله الحرام فريضة على المستطاع مرة (في عمره) وما زاد على ذلك ففرض كفاية على جميع المسلمين، فإن حصل القيام به من بعض الناس كان نافلة من غيره، كما أن سنة العمرة تحصل بمرة كما يأتي، وما زاد عليها يقع نافلة حيث حصلت في عام آخر، لأنه يكره تكرارها في العام الواحد إلا لعارض، كمن تكرر دخوله الحرم ودخل قبل أشهر الحج، واختلف هل فرض الحج قبل الهجرة ونزل قوله تعالى: «وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ» [آل عمران: ٩٧] تأكيداً له، أو بعدها سنة خمس أو ست، وصححه الشافعي أو ثمان أو تسع وصححه في الإكمال أقوال، وحج عليه الصلاة والسلام

وَالْقُوَّةُ عَلَى الْوُصُولِ إِلَى مَكَّةَ إِمَّا رَأَيْكَا أَوْ رَاجِلًا مَعَ صَحَّةِ الْبَدَنِ وَإِنَّمَا يُؤْمِرُ أَنْ يُخْرِمَ مَنْ

حجـة واحـدة وهي حـجة الـوداع فـي السـنة العـاشرـة، وهذا بـالنـسـة لـما بـعد الـهـجـرة، فـلا يـنـافـي أـنه حـجـ قـبـلـها مـرـات وـاعـتـمـر أـربعـ مـرـات كـمـا قـالـ أـنسـ: عمرـ الصـدـ عنـ الـبـيـت حـينـ أحـرمـ بـهـا وـصـدـهـ المـشـرـكـونـ، وـعـمـرـتـهـ أـيـضـاـ منـ الـعـامـ الـمـقـبـلـ، وـعـمـرـتـهـ معـ حـجـتهـ، وـعـمـرـتـهـ حـينـ قـسـمـ غـنـائـمـ حـنـينـ منـ الـجـعـرـانـةـ فـي ذـي القـعـدـةـ. ثـمـ بـيـنـ السـبـيلـ الـذـيـ يـكـوـنـ بـالـتـمـكـنـ مـنـ مـسـطـيـعـاـ بـقـوـلـهـ: (والـسـبـيلـ) لـاـ بـالـمـعـنـىـ السـابـقـ بـلـ بـمـعـنـىـ الـاسـتـطـاعـةـ بـدـلـلـ عـطـفـ الـزـادـ وـمـاـ بـعـدـ عـلـيـهـ عـبـارـةـ عـنـ اـجـتـمـاعـ أـرـبـعـةـ أـمـرـوـرـ: أـحـدـهـاـ (الـطـرـيقـ السـابـلـةـ) أـيـ المـأـمـونـةـ فـإـنـ لـمـ يـأـمـنـ فـيـهـاـ عـلـىـ نـفـسـهـ أـوـ مـالـهـ سـقـطـ عـنـهـ الـحـجـ، إـلـاـ أـنـ يـكـوـنـ الـخـوـفـ مـنـ لـصـ أـوـ عـشـارـ يـأـخـذـ شـيـئـاـ قـلـيلـاـ لـاـ يـجـحـفـ بـمـالـ الـمـأـخـوذـ مـنـهـ، وـعـلـمـ أـنـ لـاـ يـعـودـ ثـانـيـاـ فـلـاـ يـسـقـطـ عـنـهـ الـحـجـ، وـأـمـاـ إـنـ عـلـمـ رـجـوعـهـ أـوـ شـكـ فـيـهـ فـإـنـهـ لـاـ يـجـبـ مـعـهـ الـحـجـ عـلـىـ الـمـعـتـمـدـ، لـأـنـ الـاسـتـطـاعـةـ مـشـروـطةـ بـالـأـمـنـ، وـعـنـدـ الشـكـ لـأـمـنـ، وـالـقـلـةـ بـالـنـظـرـ لـلـمـأـخـوذـ مـنـ الـمـالـ، وـأـشـعـرـ سـقـطـ الـحـجـ بـأـخـذـ مـنـ ذـكـرـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـمـسـقـطـ أـنـ مـاـ يـأـخـذـهـ الـجـنـدـ مـنـ الـحـجـاجـ لـيـدـفـعـوـاـ عـنـهـمـ كـلـ يـدـ عـادـيـةـ جـائـزـ لـشـبـهـهـ بـالـنـفـقـةـ الـلـازـمـةـ فـيـ الـكـرـاعـ وـالـسـلاحـ وـالـزـادـ، ذـكـرـهـ سـنـدـ عـنـ أـبـيـ بـكـرـ مـحـمـدـ بـنـ الـوـلـيدـ. (وـ) ثـانـيـ الـأـمـرـوـرـ (الـزـادـ الـمـبـلـغـ) أـيـ الـمـوـصـلـ (إـلـىـ مـكـةـ) وـلـوـ بـثـمـنـ وـلـدـ زـنـاـ مـنـ أـمـتـهـ، أـوـ مـاـ بـيـاعـ عـلـىـ الـمـفـلـسـ كـكـتـبـهـ وـلـوـ الـمـحـتـاجـ إـلـيـهـ، أـوـ ثـوـبـيـ جـمـعـتـهـ إـنـ كـثـرـ قـيـمـتـهـماـ، وـدـارـهـ وـمـاشـيـتـهـ، بـلـ وـلـوـ كـانـ يـقـدـرـ عـلـىـ الـزـادـ الـمـبـلـغـ مـنـ صـنـعـةـ تـقـوـمـ بـهـ حـيـثـ كـانـ يـظـنـ عـدـمـ كـسـادـهـ بـشـرـطـ أـنـ لـاـ تـكـوـنـ تـرـرـىـ بـهـ، وـرـبـمـاـ يـتـرـوـهـ مـنـ قـوـلـهـ الـمـبـلـغـ إـلـىـ مـكـةـ أـنـهـ لـاـ يـعـتـرـفـ بـالـاسـتـطـاعـةـ وـجـودـ مـاـ يـرـدـ بـهـ وـلـيـسـ كـذـلـكـ، بـلـ لـاـ بـدـ مـنـ الـقـدـرـةـ عـلـيـهـ حـيـثـ كـانـ يـحـتـاجـ إـلـيـهـ، قـالـ خـلـيلـ: وـاعـتـرـ ماـ يـرـدـ بـهـ إـنـ خـشـيـ ضـيـاعـاـ، وـحـيـثـلـيـدـ فـيـعـتـرـ الـقـدـرـةـ عـلـىـ مـاـ يـوـصـلـهـ وـيـرـدـ بـهـ إـلـىـ أـقـرـبـ مـكـانـ يـمـكـنـ التـمـشـيـ فـيـهـ بـمـاـ لـاـ يـزـرـيـ بـهـ مـنـ الـحـرـفـ، وـظـاهـرـ كـلـامـ الـمـصـنـفـ كـغـيرـهـ وـجـوبـ الـحـجـ عـلـىـ الـقـادـرـ عـلـىـ الـزـادـ الـمـبـلـغـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـذـكـرـنـاـهـ، وـلـوـ كـانـ أـعـزـبـ وـيـحـتـاجـ إـلـىـ النـكـاحـ بـمـاـ مـعـهـ وـهـوـ كـذـلـكـ حـيـثـ لـمـ يـخـشـ عـلـىـ نـفـسـهـ الـعـنـتـ، كـمـاـ أـنـهـ يـجـبـ عـلـيـهـ الـحـجـ بـمـاـ مـعـهـ، وـلـوـ كـانـ يـحـتـاجـ إـلـىـ إـنـفـاقـهـ عـلـىـ أـلـاـدـهـ أـوـ أـبـوـيـهـ أـوـ زـوـجـاتـهـ وـلـوـ خـشـيـ تـطـلـيـقـهـنـ عـلـيـهـ، قـالـ الـعـلـامـ خـلـيلـ: وـإـنـ بـاـنـقـارـهـ أـوـ تـرـكـ وـلـدـهـ لـلـصـدـقـةـ إـنـ لـمـ يـخـشـ هـلـاكـاـ، وـهـذـاـ كـلـهـ بـنـاءـ عـلـىـ وـجـوبـ الـحـجـ عـلـىـ الـفـورـ، وـأـمـاـ قـدـرـتـهـ بـالـدـيـنـ أـوـ قـبـولـ الـعـطـيـةـ مـنـ الـغـيـرـ وـلـوـ مـنـ الـابـنـ لـأـبـيـهـ كـمـاـ هـوـ الـمـنـقـولـ عـنـ مـالـكـ وـأـبـيـ حـنـيفـةـ أـوـ سـؤـالـ مـطـلـقاـ، خـلـافـاـ لـابـنـ عـرـفـةـ حـيـثـ قـالـ: وـقـدـرـةـ سـائـلـ بـالـحـضـرـ عـلـىـ سـؤـالـ كـفـايـتـهـ بـالـسـفـرـ اـسـتـطـاعـةـ، وـرـجـعـ بـعـضـ شـيـوخـ شـيـوخـنـاـ كـلـامـ اـبـنـ عـرـفـةـ وـهـوـ الـمـشـهـورـ، وـظـاهـرـ كـلـامـ خـلـيلـ بـلـ هـوـ صـرـيـحـهـ أـنـهـ لـاـ يـعـدـ اـسـتـطـاعـةـ، وـهـوـ الـذـيـ يـقـضـيـهـ كـلـامـهـ فـيـ غـيـرـ مـوـضـعـ فـيـعـولـ عـلـيـهـ. (وـ) ثـالـثـ الـأـمـرـوـرـ (الـقـوـةـ عـلـىـ الـوـصـولـ إـلـىـ مـكـةـ) عـلـىـ الـوـجـهـ الـمـعـتـادـ مـنـ غـيـرـ مـشـقـةـ عـظـيمـةـ، إـذـ لـاـ يـشـرـطـ اـنـفـاقـهـ جـمـلةـ وـإـلـاـ سـقـطـ الـحـجـ عـنـ غالـبـ الـنـاسـ

المستطعين، إذ لا بد من أصل المشقة لقوله تعالى: «وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس» [التحل: ٧] ولو كان صاحب القوة المذكورة أعمى يجد قائدًا ويجد أجرته عند الحاجة إليهما، ومفهوم كلامه أن من لا قوة له على الوصول جملة أو له لكن مع مشقة عظيمة لا يكون مستطيناً، وإن كان يسقط عنه الفرض إن تكلف المشقة وحج كمن فرضه الصلاة من جلوس وتتكلف القيام، وقولنا على الوجه المعتمد للاحتراز عن قدر على الوصول بنحو طيران فلا يعد مستطيناً شرعاً، وإن كان يسقط عنه الحج إن فعل، وقوله إلى مكة كان الأولى إليها لأن المحل للضمير والقوة المذكورة. (إما) بتمكنه من الوصول (راكباً) لدبابة أو سفينة (أو راجلاً) أي ماشيًّا على رجليه لمن له قدرة، لأن الاستطاعة عند مالك لا يشترط فيها وجود راحلة بل القدرة على الوصول من غير عظيم مشقة. ورابع الأمور أن تكون تلك المذكرات (مع صحة البدن) فالمريض لا يجب عليه الحج وإن وجد الزاد والراحلة، ولو أسقط قوله: مع صحة البدن لكان أحسن، لأن ذكره بعد قوله: والقوة على الوصول إلى مكة يشبه التكرار.

(تبهان) الأول: علم من تفسيرنا السبيل بالاستطاعة أن في كلامه شبه استخدام، لأن السبيل في الأول الطريق المسلوك والسبيل الثاني بمعنى الاستطاعة التي هي أخص من ذلك، وبهذا التقرير يستقيم كلام المصنف مع كلام خليل في تفسير الاستطاعة المشترطة في وجوبه حيث قال: ووجب باستطاعة، بقوله: بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال الخ، ويكون قول المصنف: والسبيل جملة مستأنفة قصد بها تفسير الاستطاعة فكانه قال: والاستطاعة المفهومة من استطاع الطريق المأمونة والزاد والقوة على الوصول مع صحة البدن، وإنما أطلنا في ذلك لركاكة التركيب على من ليس له معرفة بالتركيب. الثاني: يفهم من قوله: راكباً أو راجلاً أن البحر كالبر لأن الركوب شامل لركوب السفينة كما ذكرنا وهو كذلك، قال خليل: والبحر كالبر إلا أن يغلب عطبه، إلا أن يكون يلزم على السفر فيه تضييع الصلاة أو ركن من أركانها، لكميد: ويفهم منه أيضاً أن المرأة كالرجل لعموم من استطاع إلا أن يكون المحل بعيداً فيلزم الحج الرجل دون المرأة، كما لا يلزمها في سفر للبحر إلا أن تخص بمكان فيلزمها، وعلى كل حال لا بد في سفرها من حرم أو زوج أو رفقة مأمونة، فإنها تقوم مقام المحرم أو الزوج عند تعذرها، لكن في حج الفرض دون النفل. (فائدة) وقع خلاف فيمن غصب مالاً وحج به، فعند مالك والشافعي يسقط لصحته به، وعند أحمد لا يسقط لبطلانه عنده والله أعلم. ولما فرغ من الكلام على من يجب عليه الحج وهو المستطيع وبين الاستطاعة، شرع في بيان صفة الحج، لكن قد تقرر أن من أراد الشروع في شيء ينبغي له أن يعرف أركانه قبل الشروع في صفتة، ونحن نبين المطلوب فنقول: أعلم أن أركان الحج أربعة: الإحرام وطواف الإفاضة

الميقات وَمِيقَاتُ أَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرِ وَالْمَغْرِبِ الْجَنْحَفَةُ فَإِنْ مَرُوا بِالْمَدِينَةِ فَالْأَفْضَلُ لَهُمْ أَنْ

والسعى بين الصفا والمروءة والوقوف بعرفة، ويفوت الحج بفووات اثنين وهما: الإحرام والوقوف، وأما الطواف والسعى فلا يفوت الحج بفوواتهما بل يأتي بهما ولو فات العام، وحقيقة الإحرام في اللغة الدخول في الحرم أو في حرمة الحج أو الصلاة، وشرعًا قال خليل في مناسكه: هو الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به، فالقول كالتلبية والفعل كالتوجه إلى الطريق، وقال ابن عرفة: صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقاً وإلقاء الشعث والطيب، ولبس الذكر المحيط والمحيط والصيد لغير ضرورة ولا يبطل بما يمنعه فقال: (وإنما يؤمر) القادر من أفقه إلى الحج أو العمرة (أن يحرم من الميقات) المعروف لبلده الذي قدم منه الآتي بيانه، ويكره إحرامه قبله وإن كان يصح، ويحرم عليه مجاوزة الميقات بلا إحرام، ويجب عليه الرجوع ليحرم من الميقات ولا دم عليه، لأن برجوعه قبل إحرامه في الحرم نزل منزلة من أحزم من الميقات ابتداء، وأما لو أحزم في الحرم لوجب عليه الدم ولو رجع إلى الميقات بعد الإحرام، ومحل وجوب الرجوع على من جاوز الميقات حالاً أن لا يخاف فوات الحج أو رفقة برجوعه، وإلا أحزم من الحرم ومضى في الحرم ويلزمه الدم، وإنما حرم مجاوزة الميقات بلا إحرام لأن الجواز من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واستثنى العلماء المترددين على مكة كالمتسبيين بالفواكه والخضر والبطارين، والخارج من مكة رافضاً سكتها ويرجع لها لحاجة نسيها وخرج منها سريعاً، وكذا من خرج منها إلى محل قريب ورجع منه قبل أن يقيم زماناً كثيراً فلا إحرام على واحد من هؤلاء.

(تنبيه) لم يبين المصنف إلا مكان الإحرام وسكت عن زمانه، ونحن نبنيه أكمل بيان فنقول: اعلم أن وقت الإحرام بالحج الذي يكره تقادمه عليه شوال إلى طلوع فجر يوم النحر، وهذا لا يختلف باختلاف أهل الآفاق بخلاف ميقاته المكاني، فإن خالق وأحرام قبل شوال كره وانعقد، كما يكره إيقاعه قبل مكانه الآتي في كلامه، وأما إحرامه بالعمرة فوقته الزمن كله ولو في يوم النحر أو يوم عرفة، إلا من كان محظياً بحج أو عمرة فلا يصح إحرامه بها إلا بعد تحليل الحج أو بعد فراغ العمرة كما سنوضحه عند الكلام عليها، ولم يبين المصنف أيضاً إلا مكان إحرام القادر، ولم يبين مكان إحرام المقيم بمكة ومحله المسجد الحرام، قال خليل: ومكانه له للقيم مكة ونجد المسجد ولو كان المقيم من غير أهلها، ومثل المقيم بها من قرب منها كالمنوى والمزدلفة وكل من منزله في الحرم، وأما لو أراد المقيم الإحرام بالعمرة أو بالحج والعمرة فيخرج إلى الحل، قال خليل: ولها وللقرآن الحل والجعرانة أولى، ثم التعميم وهو المعروف اليوم بمساجد عائشة، وتطلق عليه العامة العمرة، ولما كان ميقات أهل الآفاق المكاني مختلفاً باختلافهم بيته بقوله: (وميقات أهل الشام و) أهل (مصر وأهل المغرب) ومن خلفهم من أهل الأندلس وأهل الروم

يُخْرِمُوا مِنْ مِيقَاتِ أَهْلِهَا مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَمِيقَاتِ أَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِزْقٍ وَأَهْلُ الْيَمَنِ يَلْمَلِمَ وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَزْنِ وَمَنْ مَرَّ مِنْ هُؤُلَاءِ بِالْمَدِينَةِ فَوَاجَبٌ عَلَيْهِ أَنْ يُخْرِمَ مِنْ ذِي

والتكرور (الجحفة) بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة وبالفاء قرية خربت بين مكة والمدينة على خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة، سميت بذلك لأن السيل أحappeها، فيجب عليهم أن يحرموا منها حيث مرروا بها. (فإن مرروا) أي أهل الشام ومصر والمغرب ومن معهم (بالمدينة) المشرفة (فالأنضل لهم أن يحرموا من ميقات أهلها) وهو (من ذي الحليفة) لأنه يُكَلِّلُ أحرم منها، وإنما ندب الإحرام في حق هؤلاء ولم يجب عليهم لأن ميقاتهم أمامهم، ولهذا لو أرادوا أن يذهبوا إلى مكة من طريق آخر بحيث لا يمرون على ميقاتهم ولا يحازونه لوجب عليهم الإحرام من ذي الحليفة كما يجب في حق غيرهم كما يأتي في كلام المصنف، واللحيفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلفة وهو في الأصل اسم ماء لبني جشم بالجيم والشين المعجمة، وهذا الميقات أبعد المواقت من مكة لأنه على عشر أو تسع مراحل من مكة، ومن المدينة على سبعة أو ستة أو أربعة أميال، ويسمى مسجدها مسجد الشجرة وقد خرب، وبها بئر تسميتها العوام بئر علي، ولهذا الميقات خصوصية على غيره، لأن المحرم منه يحرم من حرم ويحل في حرم، ففيه شرف الابتداء والانتهاء، وأيضاً هو ميقاته يُكَلِّلُ. (وميقات أهل العراق) وفارس وخراسان بالشرق ومن وراءهم (ذات عرق) بكسر العين المهملة موضع بالبادية كان قرية وخربت على مرحلتين من مكة، يقال إن بناءها تحول إلى جهة الكعبة فتحتجرى مرید الإحرام مكان القرية القديمة ويحرم منه، لأن هذه المواقت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها، فلو تحولت البلد أو تغير اسمها فالمعتبر المحل الأصلي، قال الشافعي: ومن علامات ذات عرق المقابلة القديمة. (و) ميقات (أهل اليمن) والهند (يلملم) بفتح المثناة التحتية واللام الأولى والثانية والميم بينهما ساكنة وآخره ميم جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة. (و) ميقات (أهل نجد) اليمن ونجد والحجاز (قرن) بفتح القاف وسكون الراء يقال له قرن المنازل لا قرن الشعال، وعن الخليل أنه يقال له قرن المنازل والشعال وهو جبل صغير منقطع عن الجبال، قال خليل في التوضيح: إنه أقرب المواقت لمكة لأنه على مرحلتين منها، وأويس القرني ليس منسوباً إليه وإنما هو منسوب إلى قبيلة قرن بفتح الراء بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والدليل على تحديد تلك المواقت ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله يُكَلِّلُ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، وقال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن أراد الحج، وأما العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ الإحرام حتى أهل مكة من مكة في الحج، وأما العمرة فيخرج يحرم بها من الحل» قال صاحب الإكمال: هذا التحديد من معجزاته يُكَلِّلُ لأنه حدد المواقت لأهل العراق قبل أن يفتح البلاد، ونحوه قول

**الْحَلِيفَةُ إِذَا لَا يَتَعَدَّهُ إِلَى مِيقَاتٍ لَهُ وَيُخْرِمُ الْحَاجُ أَوْ الْمُغْتَسِرُ بِأَثْرٍ صَلَاةً فَرِيضَةً أَوْ نَافِلَةً
يَقُولُ لَبِيكَ اللَّهُمَّ لَبِيكَ لَبِيكَ لَأَ شَرِيكَ لَكَ لَبِيكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبِيكَ**

ابن بزizza: علمه بالوحى فى فتح المداين والأقطار لأمته، والمذهب أنه تحديد كما قال القرافي، ولابن حبيب تقريب، ويروى أن الحجر الأسود كان له نور فى أول أمره يصل آخره لهذه الحدود، فمنع الشارع مجاوزتها المريد الحج بلا إحرام تعظيمًا لتلك الآيات، ولما قدم أن نحو المصري والشامي إذا من بالمدينة يندب له الإحرام من ذي الحليفة وكان غيرهم يجب عليه قال: (ومن مر من هؤلاء) الجماعة أعني هل العراق وأهل اليمن وأهل نجد (بالمدينة) المشرفة (فواجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة) وعلل وجوب الإحرام منه بقوله: (إذا لا يتعداه إلى ميقات) بالتنوين (له) بخلاف نحو المصري إذا من عليه يصير ميقاته أمامه، فلذا ندب له الإحرام منه ولم يجب عليه.

(تبنيهات) الأول: لم يبين المصطف محل إحرام من مسكنه بين تلك المواقت ومكة، والحكم فيه أنه يحرم من منزله، ويندب له الإحرام من الأبعد لمنزلة من منزله أو المسجد، ويحرم عليه تأخير الإحرام عن منزله، كما يحرم على أهل المواقت تأخير الإحرام عن المواقت، ويلزم من أخر الإحرام حتى جاوز منزله وأحرم منه الدم، كما يلزم من جاوز الميقات حلالاً وأحرم منه، وكل من سار من طريق غير الموصلة للميقات يجب عليه الإحرام عند محاذاته الميقات المعدلة ولو مر في البحر، قال خليل: وحيث حاذى واحداً أو مر ولو ببحر، أي يجب عليه الإحرام حيث إن إلا لمصري يمر بالحليفة فهو أولى وإن لحائض. الثاني: يستحب لمريد الإحرام من ميقاته أن يبادر بالإحرام منه، كما يستحب تقديم العبادة في أول وقتها، ويستحب له أيضاً إزالة شعته كقلم أظافره وإزالة أدراه وشعر ما عدا رأسه فالأفضل إيقاؤه وتلبيه بصمع أو غاسول ليتصق بعضه ببعض لأنه يحرم عليه زمن الإحرام ستره بأى ساتر ولو غير مخيط أو مخيط، ويستحب له أيضاً ترك التلفظ عن الإحرام بل يقتصر على النية، كما يكره له التلفظ بنويت في الصلاة أو الصوم إلا أن يكون موسوساً أو يقصد مراعاة الخلاف فلا حرج عليه لأن مراعاة الخلاف مندوية. ولما بين مكان الإحرام وبيننا زمانه شرع الآن في صفتة وذكر سنته بقوله (ويحرم الحاج أو المعتمر) سيأتي معنى يحرم أي ينوي ما أراد من حج أو عمرة (بإثر صلاة فريضة أو نافلة) والمعنى: أنه يسن لمن أراد أن يحرم بحج أو عمرة أن يوقع إحرامه عقب صلاة ركعتين، وإن أحرم عقب صلاة فريضة حصلت السنة، وإن كان الأفضل إيقاعه عقب صلاة تخصه خلافاً لظاهر تخير المصطف، فلو كان الوقت لا يصلى فيه آخر الإحرام إلا أن يخاف فوات أصحابه أو ضايقه الوقت أحرم بغير صلاة، وقوله: يحرم بإثر صلاة ليس على ظاهره من إحرامه بعد السلام، بل حتى يستوي على راحته إن كان له راحلة يركبها، أو حتى يشرع في مشيه حالة كونه (يقول لبيك الله لبيك لبيك) يقولها مرة بعد أخرى لله (لا شريك لك لبيك)

لَكَ وَيَنْوِي مَا أَرَادَ مِنْ حَجَّ أَوْ عُمْرَةَ وَيُؤْمِرُ أَنْ يَغْتَسِلَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ قَبْلَ أَنْ يُغْرِمَ وَيَتَجَرَّدَ

ومعنى لبيك أجبتك يا الله إجابة بعد إجابة، أو لازمت الإقامة على طاعتك، من ألب بالمكان إذا لزمه وأقام به، ولفظها مصدر كمية آخراتها، وهي مثناة لفظاً ومعناها التكثير لا خصوص الاثنين نظير كرتين في آية: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرْتَيْنِ» [الملك: ٤] وبدها بمعنى نعمه مبسوطتان إذ نعمه لا تحصى، والبصر لا يرجع كلياً من كرتين، خلافاً ليونس في قوله: إن أصله لبي اسم مفرد مقصور قلبت ألفه بالإضافة للضمير كألف لدا وعلى في لديه وعلى، ورد عليه بقلب ألفه عند الإضافة للظاهر كما لبي يدي مسور بخلاف ألف لدا وعلى (أن الحمد) بفتح همزة أن على التعليل، ويروى بالكسر لأنه ثناء وإخبار، فهو استئناف عارياً عن التعليل إشارة إلى استحقاق الحمد على كل حال وهو اختيار الجمهور، حتى قال الخطابي: إن الفتح رواية العامة لأنه يلزم عليه أن الحمد إنما هو لخصوص هذا البيت، الواقع أن الباري سبحانه يستحق الحمد حتى لذاته. (والنعمه لك) بنصب لفظ النعمه على المشهور لعطفه على منصوب أن قبل الاستكمال، ومقابل المشهور جواز الرفع على الابتداء وخبره لك، وخبران ممحوظ دل عليه ما بعده، ومعنى النعمه لك أنها منسوبة لك لأنك المنعم على الحقيقة وإن وصلت لنا من يد غيرك، لأنك الخالق والعبد كاسب، ولا يلزم من الكسب الخلق على مذهب أهل السنة. (والملك) بالنصب ويجوز بمرجوحة الرفع بالعطف على محل اسم إن، قال في الخلاصة:

وَجَائزٌ رفعك معطوفاً على منصوب إن بعد أن تستكملأ

والمعنى: أن الخلق والتصرف التام في جميع الكائنات لك، واختار بعضهم الوقف على قوله: والملك يتبدىء بقوله: (لا شريك لك) أي فيه، وهذه تلبية الرسول عليه الصلاة والسلام وهي من سنن الإحرام كما جرى عليه خليل، وقيل: واجبة وهو الذي رجحه شراح المختصر للزوم الدم بتركها أو الإحرام مع الطول، لأن تركها أوله مع الطول ينزل منزلة تركها جملة، ولا يقال على القول الأول: كيف يلزم الدم بترك سنة السنة؟ لأننا نقول: هي سنة شهر القول بوجوبها، ويطرد هذا الجواب في لزوم الدم لمن ترك سنة المشي في الطواف مع القدرة، ويستحب الاقتصار على ما ذكر لقول مالك: الاقتصار عليها أفضل، وعنده كراهة الزيادة وعنه الإباحة، وسببها أن إبراهيم عليه السلام لما أمره الله ببناء البيت فبناه فلما أتمه أمره الله أن ينادي في الناس بالحج، فقال: يا رب وأين يبلغ صوتي؟ فقال: عليك النداء علينا البلاغ، فقيل: إنه صعد على المقام، وقيل: على جبل أبي قبيس فنادى: أيها الناس إن الله بنى بيته فحجوه، فكانوا يجربون من مشارق الأرض ومغاربها، ومن بطون النساء وأصلاب الرجال، فمن أجابه مرة فإنه يحج مرة، ومن أجابه أكثر فإنه يحج على عدد ما أجاب، ثم بين معنى قوله فيما سبق: ويحرم الحاج أو المعتمر بقوله: (ويبني) مرید الإحرام (ما أراد من حج أو عمرة) لأن الإحرام هو الدخول بالنية في أحد

مِنْ مَخِيطِ الشَّيَابِ وَيُسْتَحْبِطُ لَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ لِلِّدُخُولِ مَكَّةَ وَلَا يَزَالُ يَلْبِي دُبُرَ الْصَّلَوَاتِ وَعِنْدَ

النسكين مع قول متعلق به كالتلبية أو فعل كالترجمة، وهذا هو الإحرام الذي لا خلاف فيه، واقتصر عليه خليل حيث قال: وإنما ينعقد بالنية وإن خالفها لفظه ولا دم وإن بجماع مع قول أو فعل تعلقاً به، وأما النية بدون القول والفعل فهي انعقاده بها خلاف والمشهور انعقاده لأنه ظاهر المدونة، بل قال المواق: إنه نصها، ولما كان لمطلق الإحرام خمس سنن: الغسل المتصل بالإحرام ولو من الحاجض والصغرى والهيئة المطلوبة بعد التجرد من يحرم من لبس الإزار والرداء والنعلين المعروفين بالحدوة كتعال التكرر لا ما سيره عريض كالتسويم، وهذه السنة خاصة بالرجل لأن المرأة لا تتجرد عند إحرامها بل تكشف وجهها وكفيها فقط، وتقليل ما معه من الهدايا وإشعاره إن كان مما يشعر وإيقاعه عقب صلاة ويندب كونها نفلاً والتلبية المتصلة به، ويكتفي في أدائها ولو على وجوبها المرة، وأشار إلى بعضها بقوله: (ويؤمر أن يغتسل) مرید الإحرام على جهة السنة (عند الإحرام قبل أن يحرم) وهو سنة لكل إحرام في حق كل أحد كما قدمنا ويتذكر فيه لأنه لم يحرم وهو للنظافة، ولذا يتطلب من نحو النساء ولو فقد الماء أو القدرة على استعماله لا يتيمم، وليس على تاركه كباقي الاغتسالات دم، والدليل على طلبه من نحو النساء ما في الموطا: «أن أسماء بنت عميس حين ولدت ذكر ذلك أبو بكر رضي الله عنه تعالى عنه للرسول عليه الصلاة والسلام فقال: مرحًا فلتغسل ثم لتهل» وإذا جهلت الحاجض أو النساء الغسل حين أحرمت فقال مالك: تغتسل إذا علمت وكذا غيرهما، ويستحب عند غسله كما تقدم تقليل أظفاره وحلق عانته وقص شاربه بخلاف شعر رأسه فالأفضل إيقاؤه. (و) يجب على مرید الإحرام وإن كان مكلفاً وعلى وليه إن كان صغيراً أن (يتجرد من مخيط الشياب) ومن محيطها وإن بعضه أو نسيج أو زر أو عقد، لقول عبد الحق: أربعة أشياء تفعل عند الميقات: التجرد أولاً من مخيط الشياب، ثم الغسل، ثم الصلاة، ثم الإحرام ويلبس الإزار في وسطه ونعلين كتعال التكرر، ولما كانت اغتسالات الحج ثلاثة أكدتها الغسل عند الإحرام لأنه سنة في حق كل أحد وقد تقدم، والغسل لعرفة وسيأتي في كلامه، والغسل للدخول مكة وأشار إليه بقوله: (ويستحب له) أي للحرم ولو بعمره (أن يغسل للدخول مكة) إن كان من يخاطب بالصلاة لأنه في الحقيقة للطوف، فلذا لا يتطلب من نحو حاجض لمنعها من دخول المسجد، ولا يتذكر في هذا الغسل، ويستحب فعله بذى طوى مثلث الطاء وهو مقصور، وهو واد من أودية مكة لا يقصر المسافر حتى يجاوزه فهو من أرباضها كما قال الأصمبي، قال خليل: وللدخول غير حاجض مكة بذى طوى، قال الأجهوري: ولو قال وبطوى بحرف العطف لأنفه أنه مستحب ثان لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذى طوى فإذا صلى الصبح أغسل، ومن لم يأت على ذى طوى اغتسل من مقدار ما بينهما. (و) إذا شرع في التلبية فإنه (لا يزال) أي يستمر (يلبى دبر

كُلْ شَرْفٍ وَعِنْدَ مُلَاقَةِ الرُّفَاقِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ كُفَّرَةُ الْإِلْحَاجِ بِذَلِكَ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ أَمْسَكَ عَنِ التَّلِبِيَّةِ حَتَّى يَطُوفَ وَيَسْعَى ثُمَّ يُعَاوِدَهَا حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمٍ عَرَفَهُ وَتَرُوحُ إِلَيْ

الصلوات) ولو نوافل، قال خليل: وجدت بتغير حال وخلف صلاة. (وعند) طلوع (كل شرف) أي جبل وفي بطون الأودية. (وعند ملاقاة الرفق) جمع رفقة بضم الراء ونقل كسرها أي الجماعة، سموا بذلك لأنهم يتراافقون في البر ويرتفق بعضهم ببعض، وعند القيام من النوم، وعند سماع تلبية الغير، وحكم كل ذلك التدب، وقيل السنية، وفهم من كلام المصنف كغيره إن طلب تجديد التلبية إنما هو في حق الذاهب محرباً، وأما لو نسي حاجة ورجع إليها فقال مالك رضي الله عنه: لا يلبي لأن هذا السعي ليس من سعي الإحرام، وقال مالك رضي الله عنه: ولا يرد الملبى سلاماً حتى يفرغ، خلافاً للشافعى ونظيره عندنا المؤذن، وليس في التلبية دعاء ولا صلاة على النبي ﷺ لأنه لم يفعل عليه الصلاة والسلام في تلبيته شيئاً من ذلك، وأمر المناسك اتباع، وهذا لا ينافي ما ورد: أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من تلبيته سأله الرضوان والجنة» لأن هذا بعد قطع التلبية، ولما كان يتوجه من طلب التلبية على الوجه السابق ملازمتها قال: (وليس عليه) أي المحرم لا وجوباً ولا ندبأ. (كثرة الإلحاج) أي الملازمة (بذلك) أي بالتلبية بل يكره ذلك لما يلزم على ملازمتها من الملالة، بل المستحب التوسط في التلبية بحيث لا يكثر حتى يلحقه الضجر، ولا يترك زماناً طويلاً حتى تفوته الشعيرة، كما ينذر له التوسط في تصويبه بها، فلا يبالغ في رفعه ولا في خفضه، وهذا في حق الرجل في غير المسجد لأنه لا يجوزه رفع الصوت فيه إلا المسجد الحرام ومسجد مني لأنهما بنيا للحج، وقيل للأمن فيهما من الرياء، وأما المرأة فتسمع نفسها بالتلبية لأن صوتها عورة، وتطلب التلبية حتى من الجنب والحاضن لأنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها حين حاضت: «افعلي ما يفعله الحاج غير أنك لا تتطوفي بالبيت». ثم شرع في بيان أماكن ترك فيها التلبية بقوله: (إذا دخل) المحرم بحج مفرداً أو قارناً (مكة أمسك) أي كف ندبأ (عن التلبية حتى يطوف ويصلي) وظاهر كلام المصنف أنه يقطع التلبية بمجرد دخول مكة وهو ما شهده ابن بشير، ومقابله لا يقطعها حتى يبتدىء الطواف وهو مذهب المدونة، وإلى هذين الإشارة بقوله خليل: وهل لمكة أو للطواف خلاف؟ وإنما ندب قطع التلبية للطواف والسعى لطلب الدعاء والابتهاج والتضرع في حال فعلهما، فيكره الاشتغال في فعلهما بغير ذلك، على أن الطواف كالصلاحة كما في الحديث: «والصلاحة لا تلبية فيها» وقيدنا المحرم بالحج للاحترام عن المحرم بالعمرة فقط، سواء أحرم بها مع التمكן من الحج أو أحرم بها لفوات الحج، فإنه إنما يلبي لحرم مكة، وإليه أشار خليل بقوله: ومعتمر الميقات وفاقت الحج للحرم، وليس المراد به المسجد بل المراد به مكة، واعلم أن محروم مكة يلبي بالمسجد في ابتداء أمره وينتهي إلى رواح مصلى عرفة كالمحروم من الميقات، وأما المعتمر من الميقات سواء الفواكه الـدواني ج ١ - ٣٥ م

**مُصَلَّاهَا وَيُسْتَحْبِطُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءِ الشَّيْءَةِ الَّتِي يَأْعُلَى مَكَّةَ وَإِذَا خَرَجَ خَرَجَ مِنْ كَدَاءَ
وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فِي الْوَجْهَيْنِ فَلَا خَرَجَ قَالَ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ فَلْيَدْخُلِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**

أدرك الحج أو فاته وتحلل بفعل عمرة فإنه يلبي إلى البيوت، وأما المحرم بالحج من عرفة فإنه يلبي حتى يصل إلى محل الوقوف ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قاله في الجلاب، ويدل على أن كلام المصنف في المحرم بالحج قوله: (ثم يعاودها) أي التلبية أي يأتي بها (حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاتها) وإلى هذا وأشار خليل بقوله: وعاودها بعد سعي لرواح مصلى عرفة، وأما المعتمر فلا يأتي ذلك فيه لانتقضاء عمرته تماماً سعيها، ولا يشكل على هذا قوله فيما يأتي: وال عمرة يفعل فيها كما ذكرنا، لأن المراد من جهة الأركان، ويدل عليه لفظ يفعل والتلبية قول، وما ذكره المصنف من استمرار التلبية إلى حصول الزوال والروح إلى المصلى هو مختار ابن القاسم ورجع إليه مالك، وقد انتهت التلبية للحج لأنه لا تلبية بعد الروح إلى المصلى حتى تكره الإجابة بالتلبية عند النداء لأنه من فعل الأعاجم، وأما إجابة الصحابة للنبي ﷺ فمن خصائصه، وأشعر قول المصنف: ثم يعاودها أن الكلام فيمن كان محروماً بالحج، أما من المقيمات أو من مكة فهذا يلبي إلى مصلى عرفة ولا يعاودها بعد ذلك، وسكت عن حكم المحرم بالحج من عرفة والحكم فيه كما تقدم يلبي حتى يصل إلى محل الوقوف إن أحروم قبله، ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قدمنا عن الجلاب، ثم شرع في بيان الباب الذي يتدب دخولها منه والخروج منها منه بقوله: (ويستحب) لكل مرید حج أو عمرة (أن يدخل مكة) نهاراً وأن يدخلها (من كداء) بالفتح والمد مع الصرف وعدمه وكداء هي (الثنية) أي الطريق (التي بأعلى مكة) ويسمونها اليوم بباب المعلى، ولا فرق بين كون الداخل أتنى من طريق المدينة أو غيرها، بل يستحب لجميع أهل الأفاق اقتداء بالنبي ﷺ والصحابة بعده، وهذا هو المشهور كما قاله الفاكهاني، ولعل السر في دخول المصطفى ﷺ من هذا المحل لما قيل: من أن نسبة باب البيت إليه كنسبة وجه الإنسان إليه، وأمثال الناس إنما يقصدون بالبناء للمجهول من جهة وجوههم لا من ظهورهم، وأيضاً هذا الموضع دعا فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل أفتدة من الناس تهوي إليهم فقيل له: «أذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً» [الحج: ٢٧] الآية، ألا ترى أنه قال: يأتوك ولم يقل يأتوني. (وإذا خرج) أي أراد الخروج من مكة (خرج من كدا) بضم الكاف والقصر مع التنوين ولعله للرواية، والدال مهملة مع مفتوح الكاف ومضمومها وهي الثنية التي بأسفل مكة، ويعرف هذا المحل اليوم بباب شبيكة وهو باببني سهم، والخروج منه حكمه الندب اقتداء به ﷺ، قال بعض العلماء: وفي ذلك مناسبة حسنة بباب الدخول كداء المفتوح الكاف، وباب الخروج كدا المضموم الكاف، لأن المناسب للداخل الفتح وللخارج الضم. (وإن لم يفعل) ما ندب له في الدخول والخروج بل خالف (في الوجهين فلا حرج عليه) أي لا إثم عليه ولا دم وهذا

وَمُسْتَخْسِنٌ أَنْ يَدْخُلَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ فَيُسْتَلِمُ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ بِفِيهِ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ ثُمَّ وَضَعَهَا عَلَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَقْبِيلٍ ثُمَّ يَطُوفُ وَالْبَيْتُ عَلَى يَسَارِهِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ ثَلَاثَةَ

من باب التصريح بما لا يتورّهم. ولما فرغ من بيان ما يستحب دخول مكة منه من الأبواب أو الخروج شرع في بيان ندب المسارعة إلى دخول مسجدها وبيان ما يستحب الدخول منه من أبوابه بقوله: (قال) أي الإمام مالك ولعله لم يظهره للعلم به (إذا دخل) المحرم بحج أو عمرة (مكة فليدخل المسجد الحرام) سريعاً ولا يقدم عليه إلا ما لا بد منه كأكل خفيف أو حظر رحله لأنّه المقصود بالذات، فالتأخر عنه إساءة أدب، ولما كان له أبواب عدة بين ما يندب الدخول منه بقوله: (ومستحسن) أي مستحب (أن يدخل) أي الذي دخل مكة محرماً بحج أو عمرة المسجد الحرام. (من باب بنى شيبة) وهو المعروف اليوم بباب السلام لدخوله عَلَيْهِ السَّلَامُ منه، وإذا خرج منه فيستحب الخروج من باب بنى سهم، وجرى خلاف في استحباب رفع اليدين عند رؤية البيت فاستحبه ابن حبيب ونفاه مالك، وإلى جميع ذلك قال خليل عاطفاً على المندوب: ودخول مكة نهاراً والبيت ومن كداء بالمد والفتح والمسجد من باب بنى شيبة وخروجه من كذا بضم الكاف والقصرين، ولما كانت تحية مسجد مكة الطواف بين ما يفعله مرید الطواف قبل الشروع فيه بقوله: (فيستلم) أي يقبل على جهة السنينة (الحجر الأسود) بمجرد دخول المسجد (بفيه إن قدر) على ذلك وفي جواز التصويب وكراحته قولان، وأما تقبيله في غير الشوط الأول فمندوب ولا بأس بتقبيله بغیر طواف، لكن ليس ذلك من شأن الناس، ونصوا هنا على كراهة تقبيل المصحف والخبز، كما يكره امتهانه أي الخبز على المعتمد، والدليل على طلب تقبيل الحجر ما في الصحيحين أن عمر رضي الله تعالى عنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله وقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولو لا أني رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقبلك ما قبلتك، ويقال إن علياً رضي الله عنه قال: بل يضر وينفع، لأن الله تعالى لما أخذ العهد علىبني آدم كتب بذلك كتاباً فألقمه الحجر الأسود فهو يشهد يوم القيمة لمن قبله. (وإلا) بأن لم يقدر على تقبيل الحجر بفمه (وضع يده عليه) أي على الحجر (ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) على المشهور، فإن لم يقدر على وضع يده عليه فإنه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل، فإن لم يقدر على شيء مما ذكر كبر فقط، وهذا الترتيب لا بد منه، فلا يكفي العود مع إمكان اليد ولا وضع اليد مع إمكان التقبيل، وعلم مما ذكرنا أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر، وفهم من التعبير بوضع يده أنه لا يضع خده كما يفعله بعض العوام بل نقل عن مالك كراحته. (ثم) بعد الفراغ من تقبيل الحجر (يطوف و) الحال أن (البيت على يساره سبعة أطوف) أي أشواط للرجال والنساء، وهذا الطواف يسمى طواف القدوم، لأنه ليس للحج طواف قبل عرفة إلا طواف القدوم وهو واجب فينجر بالدم، ووجوبه بثلاثة شروط: أحدها أن يكون أحراً من الحل إما وجوباً كالأفافي القادم محرماً بحج أو ندباً كالمقيم الذي معه نفس

وخرج وأحرم من الحل، وسواء أحرم من الحج مفرداً أو قارناً، وكذا المحرم من الحرم إن كان يجب عليه الإحرام من الحل بأن جاوز الميقات حلالاً مقتحاماً للنهي، فمعنى إن أحرم من الحل إن طولب بالإحرام من الحل أحرم منه أو من الحرم. وثانيها: أن لا يراهق، وأما لو ضاق عليه الوقت وخاف فوات عرفة فإنه يسقط عنه. ثالثها: أن لا يردد الحج على العمرة في الحرم، فإن أردف بحرم فلا قدوم عليه ويؤخر سعيه حتى يطوف للإفاضة، لأن السعي إنما يقدم على عرفة إن طاف للقدوم، ولا دم عليه في ترك طواف القدوم عند المراهقة أو الإرداد. (تبنيه) أسقط المصنف معظم شروط الطواف وهي: الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة، فلو طاف محدثاً ولو عجزاً أو نسياناً أو أحدث من حال طوافه ابتدأه ويرجع له ولو من بلدته إن كان الطواف ركناً لقوله عليه الصلاة والسلام: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير» وجعل البيت عن يساره، وهذا الشرط يعلم من كلام المصنف، فلو طاف وجعل البيت على جهة يمينه أو قبلة وجهه أو وراء ظهره لم يصح، ويرجع له ولو من بلدته إن كان ركناً، وخروج كل البدن عن الشاذروان وهو البناء المحدود بـ في جدار البيت، وخروج كل البدن عن ستة أذرع من الحجر، فلو لم يترك الستة أذرع من الحجر بل طاف فيها لم يصح طوافه لما قيل من أنها من البيت، وأن يكون داخل المسجد، وأن تكون الأشواط متواالية، فلو فرقها لم يصح طوافه، إلا أن يكون التفريق يسيراً أو لعذر ويستمر على طهارته فلا يضر، وأما لو نسي شيئاً فإن ذكره بالقرب مع بقاء طهارته عاد إليه كما يبني في الصلاة مع القرب، وإن تباعد بطل كما تبطل الصلاة، وأما لو فرق لصلاة على جنازة أو لطلب نفقة ضاعت، فإن كان طلبها في المسجد أو كانت الجنازة متعدنة ويخشى تغيرها فإنه يبني كما يبني عند قطعه لغريضة يلزم الدخول فيها مع الإمام، أو لرعيتها أو لغسل نجاسة علم بها في صلاته أو سقطت عليه حيث لم يحصل طول، وأن تكون الأشواط سبعة، فإن نقص منها شيئاً أو بعضه ولو شكّاً من الطواف الركني رجع له، وأما لو زاد عليها فإن كانت الزيادة سهواً فلا تبطله إلا إن بلغت مثله، وأما عمداً فيبطل ولو بزيادة شوط وهو المشهور لأنه كالصلاحة، قاله بعض شيوخ شيوخنا،ولي فيه بحث ويظهر لي عدم البطلان بيسير الزيادة، وحرر المسألة ويني على الأقل عند الشك إلا المستنكح كالصلاحة، ويقبل إخبار الغير بالكمال ولو واحداً حيث كان عدلاً، وينبغي للطائف أن يحتاط عند ابتدائه الطواف، بأن يقف قبل الركن بقليل حيث يصير الحجر الأسود عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك، لأنه إن لم يستوعب الحجر لم يعتد بالشوط الأول فليتبه لذلك، وقلنا معظم لأن بعض الشروط يؤخذ من كلامه كما بينا. (فائدة) ابتداء الطواف من الحجر الأسود واجب يجبر بالدم. وبين صفة طواف من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة بقوله:

خَبِيَاً ثُمَّ أَرْبَعَةَ مَشِينَاً وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنُ كُلُّمَا مَزِّيْهِ كَمَا ذَكَرْنَا وَيُكَبِّرُ وَلَا يَسْتَلِمُ الرُّكْنُ الْيَمَانِيُّ

(ثلاثة) بالنسب على البدلية من سبعة و (خيماً) منصوب على المفعولية المطلقة عامله محلوف تقديره يجب فيها خبياً، أو على الحال من فاعل يطوف، لأن المصدر المنكر يجوز نصبه على الحال أي خبياً أي مسرعاً فيها، لأن الخبب وهو الرمل ما فوق المشي ودون الجري بأن يمشي هازاً لمنكبيه، وحكم الخبب في الأشواط الثلاثة الأول السنة، قال خليل: ورمل رجل في الثلاثة الأول، وإنما يسن فيها في حق من أحمر من الميقات بحج أو عمرة فرمل في الثلاثة الأول من طواف القدوم ومن طواف العمرة، ولو كان الطائف صبياً أو مريضاً وحمل على دابة أو رجل فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها يبطن محسر، والمطلوب عند الزحمة الرمل بقدرة الطاقة فلا يكلف فرقها، ولا دم على التارك له ولو مع القدرة، وقيدنا بالرجل لأنه لا رمل على النساء في طوافهن ولا هرولة في سعيهن، ولو كانت المرأة نائبة عن رجل وأحرمت عنه من الميقات، كما أن الرجل النائب عن المرأة لا يرمل، وأما من لم يحرم من الميقات وإنما أحمر بحج أو عمرة من الجعرانة أو من التنعيم فإنه يستحب له الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من طواف الإفاضة لمن لم يطف للقدوم ولو تركه عمداً، وأما من طاف للقدوم فلا يرمل في إفاضته ولو ترك الرمل في طواف القدوم، وأما طواف التطوع فيكره الرمل فيهما، قال خليل عاطفاً على ما يندب: ورمل محروم من كالتنعيم أو بالإفاضة ل Maherq لا تطوع ووداع، فتلخص أنه تارة يكون سنة، وتارة يكون مندوباً، وتارة يكون مكروراً وقد بيناها. (ثم أربعة) بالنسب على ثلاثة (مشيناً) أي من غير خبب، والدليل على سنة الرمل ما ورد في الحديث: «من أنه **رَمَلَ** من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أشواط». وورد في حديث ابن عباس: «قدم رسول الله **رَبِّكُمْ** بأصحابه مكة فقال المشركون: إنه يقدم عليكم اليوم وقد أوهتم حمي يشرب ولقوا منها شراً فأطلاعه الله على ذلك، فأمرهم أن يرملوا في الأشواط الثلاثة الأول وأن يمشوا ما بين الركنين، فلما فعلوا ذلك قالت قريش: بل هم أقوى منا فزالت العلة وبقي الحكم» وهذه هي السنة الأولى من سنن الطواف لأن له ستة ستة وثانية المشي في حق القادر، فإن طاف راكباً أو محمولاً لغير عذر ولم يعده حتى رجع إلى بلده لزمه دم، وفي الأجهوري: أن المشي واجب في الطواف الواجب بدليل لزوم الدم، وأما في غير الواجب فسنة ولا يلزم الدم في تركه اختياراً، وعلل ذلك بأن السنة لا يلزم الدم بتركها، ولنا فيه بحث، فإن من تتبع أفعال الحج يجد لزوم الدم في ترك السنة في بعض المواضع فتأمله. وثالثها الدعاء بلا حد أو يسبح أو يصلى على النبي **رَبِّكُمْ**. ورابعها تقبيل الحجر الأسود بضميه في الشوط الأول كما تقدم. وخامسها استلام أي لمس بغير الفم الركن اليماني في الشوط الأول. وسادسها صلاة الركعتين بعده بناء على سنة ركتي الطواف وأشار إليها خليل بقوله: وللطواف المشي وإلا قدم لقادر لم يعده، وتقبيل حجر بضم أوله، وللزحمة

بِفِيهِ وَلَكِنْ بِيَدِهِ ثُمَّ يَضَعُهَا عَلَى فِيهِ مِنْ عَيْنِ تَقْبِيلٍ فَإِذَا تَمَ طَوَافُهُ رَكَعَ عِنْدَ الْمَقَامِ رِكْعَتَيْنِ

لمس بيده ثم عود وضعها على فيه وكبر، ثم الدعاء بلا حد ورمل رجل في الأشواط الثلاثة الأولى، إلى أن قال: وفي سنية ركتعي الطواف أو وجوبهما خلاف، قال الأجهوري: والراجح الوجوب في ركتعي الطواف الواجب، والخلاف في غيرهما كما سنبينه، وأشار إلى ما يستحب فيه بقوله: (ويستلزم) أي يقبل الطائف مطلقاً (الركن) أي الحجر الأسود على جهة الاستجباب في غير الشوط الأول (كلما مر به كما ذكرنا) فيما تقدم بأن يقبله بفيه إن أمكن، وإن فيمسه بيده إن أمكن، ثم يضعها على فيه من غير تقبيل، فإن لم يقدر فيمسه بعد ويفسحه على فيه من غير تقبيل، فإن لم يقدر على شيء مما ذكر سقط عنه. (ويكبر) فقط من غير إشارة إليه بيده أو غيرها، فالحاصل أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر كما هو ظاهر المدونة. (تنبيه) علم مما قررنا أن التشبيه في قوله: كما ذكرنا في الصفة لا في الحكم كما قدمنا من أن تقبيل الحجر في الشوط الأول سنة وفيما بعده مستحب، ولما كان التقبيل بالفم مختصاً بالحجر الأسود وغيره يلمس بغير الفم قال: (ولا يستلزم) أي لا يقبل (الركن اليماني بفيه) لأن الفم لا يطلب وضعه إلا على الحجر الأسود. (ولكن) يستلمه بمعنى يلمسه (بيده). ندبأ في غير الشوط الأول (ثم يضعها على فيه من غير تقبيل) فإن لم يستطع كبر مضى، والركن اليماني هو الذي يتوسط بينه وبين الحجر ركان، ومن مستحبات الطواف زيادة على تقبيل الحجر ولمس اليماني بعد الشوط الأول الدعاء بالمتلزم بعد الفراغ من الطواف والدنو من البيت للرجال دون النساء، والمتلزم ما بين الركن والباب. (تنبيه) علم مما قررنا شروط الطواف وستنه ومستحباته، ولم يتعرض لمكررهاته وتزيد على عشر: منها الطواف مع مخالطة النساء، ومنها السجود على الركن، ومنها تقبيل الركنين اللذان يليان الحجر الأسود، ومنها كثرة الكلام، ومنها قراءة القرآن، ومنها إنشاد الشعر إلا ما خف مما يشتمل على وعظ، ومنها الشرب لغير اضطرار، ومنها البيع والشراء، ومنها تغطية الرجل فمه وانتقاد المرأة، ومنها الركوب لغير عذر، ومنها حسر المنكبين، ومنها الطواف عن الغير قبل فعله عن نفسه، ابن راشد: وفي بعضها خلاف. (إذا تم) أي فرغ (طوافه) لقدومه بدليل سعيه بعده (ركع عند المقام ركتعين).

(تنبيهات) الأولى: لم يعلم من كلام المصنف حكم نية الركتعين ولا حكم فعلهما عند المقام، ونحن نبين ذلك فنقول: اعلم أن أهل المذهب متفقون على عدم ركتيتهما، وإنما الخلاف في وجوبهما أو سنتهما، والخلاف جار حتى في ركتعي طواف المتقطع، ووجه وجوب ركتعي طواف التطوع على القول بوجوبهما تبعيتهما له وهو قد تعين إتمامه بالشرع فيه، ورجح الأجهوري وجوب ركتعي الطواف الواجب والخلاف في غيرهما على السواء، وأما حكم فعلهما. عند المقام فمندوب، والمراد بالمقام الحجر الذي وقف عليه إبراهيم حين بني البيت وغرقت قدماه فيه، أو حين أمره الله أن يؤذن للناس بالحج. الثاني: أفهم

ثُمَّ أَسْتَلَمُ الْحَجَرَ إِنْ قَدَرَ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَقْبَضُ عَلَيْهِ لِلْدُعَاءِ ثُمَّ يَسْعَى إِلَى الْمَرْوَةِ وَيَخْبُثُ فِي بَطْنِ الْمَسِيلِ فَإِذَا أَتَى الْمَرْوَةَ وَقَفَ عَلَيْهَا لِلْدُعَاءِ ثُمَّ يَسْعَى إِلَى الصَّفَا يَفْعُلُ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَاتٍ فَيَقْبَضُ بِذَلِكَ أَرْبَعَ وَقَفَاتٍ عَلَى الصَّفَا وَأَرْبَعًا عَلَى الْمَرْوَةِ ثُمَّ يَخْرُجُ يَوْمَ

قوله: فإذا تم طوافه ركع أنه يطلب اتصالهما بالطواف لدلالة الفاء على التعقيب، فلو انتقضت طهارته بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين تطهر وأعاد الطواف لصلاتها متصلين به، فإن تطهر وصلاهما وسعى من غير إعادة الطواف فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعى ما دام بمكة أو قرباً منها، فإن تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعد بهديه، وظاهر كلامهم ولو انتقضت طهارته قهراً. الثالث: أفهم قوله: فإذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ولو يكره، وإن وقع صلى لكل سبعة أشواط ركعتين على المشهور، انظر الأجهوري في شرح خليل. (ثم) بعد الفراغ من ركعتي الطواف (استلم الحجر) الأسود استناناً (إن قدر) وهذا التقبيل الواقع بعد تمام الطواف توديع للبيت، ويستحب له أن يمر بزمزم ليشرب منها ويدعو بما أحب، وإنما كان هذا التقبيل توديعاً للبيت لأنه يخرج من المسجد بعد الفراغ من الطواف والركعتين للسعى خارج المسجد كما أشار إليه بقوله: (ثم) بعد استلام الحجر (يخرج) من المسجد من باب الصفا الذي هو باببني مخزوم ذاهباً (إلى الصفا) بالقصر وهو جبل بمكة وبقي منه محل صغير قريب على باب الصفا، فإذا وصل إليه يسن أن يرقاه (فيقف عليه للدعاء) بما تيسر ولا يدع على الأرض إلا من علة، وحكم الوقوف والدعاة السنية لأن الركن إنما هو السعي بين الصفا والمروة. (ثم) بعد النزول من على الصفا (يسعى) أي يمشي ذاهباً (إلى المروة) بفتح اليم وسكن الراء جبل بمكة أيضاً منه حال من البناء محل صغير كالباقي من الصفا. (و) يسن أن (يُخْبَرَ) أي يسرع إن كان رجلاً (في بطْنِ الْمَسِيلِ) في السبعة أشواط، والمراد ببطْنِ المسيل ما بين الميلين الأخضرین، فيمشي بالسکينة والوقار في حال سعيه حتى يصل إلى هذا المحل فيسر فيه، قال خليل: وإسراع بين الأخضرین فوق الرمل، وإنما يسن الإسراع للرجال لا للنساء كالرمل في الطواف، ولا يُخْبَرَ في غير هذا الموضع، فلو ترك الخسب المطلوب لا دم عليه، كما لا دم على من ترك الرمل في الطواف لأن كل سنة خفيفة لم يقل أحد بفرضيتها فلا يرد أن التلبية سنة، وإذا تركها يلزم الدم، والمشي في الطواف للقادم كما تقدم. (إِنَّمَا الْمَرْوَةَ وَقَفَ عَلَيْهَا) استناناً بحيث يرى البيت (للدعاة) كما يقف على الصفا، والوقف المذكور سنة للرجال مطلقاً، وللنساء إن خلا المكان من مزاحمة الرجال، وعند الزحمة تقف النساء للدعاة أسفلها. (ثم) بعد الدعاة بما تيسر (يسعى إلى الصفا) الذي ابتدأ منه (يفعل ذلك) المذكور من السعي والوقف (سبع مرات) ثم فرع على ما قدمه من تكرير السعي سبع مرات قوله: (فيقف بذلك أربع وقفات) بفتح القاف لفتح فائه (على الصفا وأربع على

المروة) وبيان ذلك أنه يبدأ من الصفا ثم ينتهي إلى المروة ويرجع إلى الصفا فتحصل من وقوفه مرتين على الصفا ومرة على المروة طوافان، ولذلك يختتم بالمروة، ويحصل له من ذلك أربع وقفات على الصفا وأربع وقفات على المروة. (تنبيهات) الأول: لم يبين المصنف حكم السعي بين الصفا والمروة، والحكم فيه أنه ركن في الحج والعمراء ولا يجر بالدم دل على ركتيته الكتاب والسنّة وإجماع الأمة، أما الكتاب قوله تعالى: «إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه» [البقرة: ١٥٨] أي لا إثم عليه أن يطوف بهما أي يسعى بينهما سبعاً، نزلت لما كره المسلمون ذلك، لأن الجاهلية كانوا يطوفون بهما وعليهما صنممان يمسحونهما، وعن ابن عباس رضي الله عنه أن السعي غير فرض لما أفاده رفع الإثم من التخيير، وأما السنّة فقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السُّعْيَ فَاسْعُوا» رواه البهقي. غيره وقال: «ابتدؤوا بما بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» يعني الصفا رواه مسلم، وقال الشافعي وغيره من بعض الأئمة: إنما أخذت الفرضية من هذا الحديث، وأما الإجماع فقد أجمع مجتهدو أمة نبينا عليه الصلة والسلام على فرضيته، خلافاً لابن عباس لما أفاده: رفع الإثم من التخيير، والجواب عنه ما تقدم من أنها نزلت رداً لما كان يعتقد المسلمون فلا ينافي الفرضية. الثاني: علم من ذكر المصنف السعي بعد الطواف أنه لا بد في صحته من تقدم طواف، قال خليل: وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته أي علم أنه واجد أو اعتقد أنه يلزم الدم بتركه، وهذا معنى نية الفرضية كما يؤخذ من كلام الخطاب على خليل وهو ظاهر، إذ لا معنى لنية فرضية الشيء مع علمه فرضاً لما تقرر من أن نية الصلة المعينة تتضمن فرضيتها وإيقاعها في وقتها يتضمن كونها أداء، والمراد بالفرض في قول خليل نوى فرضيته ما قبل النطوع فيشمل الواجب كطواف القدوم، فإن سعي من غير تقدم طواف أعاده، وإن سعي بعد طواف نطوع أو واجب ولكن لا يعلم أنه واجب بل يعتقد أنه نطوع لجهله فيلزم الرجوع إن كان بالقرب ويعده بعد طواف يعلم وجوبه إن كان قبل عرفة، والإعادة بعد طواف الإفاضة، وإن بعد لزمه دم من غير رجوع، فالحاصل أن صحة السعي التي لا دم معها أن يقع بعد طواف واجب يلاحظ الساعي وجوبه، فلا ينافي أنه يصح بعد طواف غير واجب، ولكن يلزم الدم حيث يتعذر إعادةه بعد طواف يلاحظ وجوبه، كما يؤخذ ذلك من شرائح خليل، ومن شروطه أيضاً الموالاة بين أشواطه، فلو اشتغل ببيع أو شراء أو صلح على جنازة غير متعلقة، فإن طال بحيث يعد تاركاً له ابتدأه وإن لا فلا شيء عليه، بخلاف الطواف يقطعه لجنازة غير متعلقة فيبتدئه ولو لم يطرأ، ولعل وجه الفرق ما قبل من أن الطواف كالصلاة، ولذا لو أصابه حزن في السعي توضأ ويني، والكلام فيه أخف من الكلام في الطواف، وإن أقيمت عليه الصلاة تمادي إلا أن يضيق الوقت فليصل ثم يبني على ما مضى له كما يبني في الطواف، ومن شروطه كمال السبعة أشواط، فلو ترك شوطاً

التزوية إلى مئى فيصلٍ بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم يمضي إلى

أو بعضه لم تبرأ ذمته منه بل لا بد منه إن كان بالقرب، وإن ابتدأ السعي لبطلانه بعد الم الولا ويرجع له ولو من بلد أنه جزء من ركن. الثالث: علم مما قررنا أن من سنن السعي الرقي على الصفا والمروة للرجال مطلقاً كالنساء إن خلا المكان، ومن سننه أيضاً تقبيل الحجر الأسود بعد فراغه من طواف كما تقدم ومن اتصاله بالطواف، ومن سننه المشي إلا لعذر، فإن ركب من غير عذر أعاد سعيه إن قرب، وإن تبعده أحجزه وأهدى، ومن سننه الدعاء في حال سعيه وفي حال وقوفه على الصفا والمروة، ومن سننه الإسراع بين الميلين الأخضرین. الرابع: علم مما قررنا شروط صحة السعي، وأما سننه فخمسة: المشي فإن ركب فيه ولم يده لغيره عذر لزمه دم، وتقبيل الحجر قال خليل: وللسعى تقبيل الحجر ورقبه عليهما كامرأة إن خلا، وإسراع بين الأخضرین فوق الرمل ودعا، فهذه خمسة فإن تركها أو شيئاً منها لا دم عليه إلا في المشي فإنه فيه كالطواف كما ذكرنا، وأما مندوباته فأشار إليها خليل بقوله: وللسعى شروط: الصلاة من طهارة حدثية وخبيثة وستر عورة إلا لاستقبال فلو انتقضت طهارته أو حصل له حقن توضأً وبين على ما فعل من السعي، لأن اشتغاله بالوضوء غير مخل بال الولا لقصر زمان الوضوء فلا يدخل بال الولا الواجبة. (فائدة) قال في المقدمات: أصل السعي وسبب مشروعيته بين الصفا والمروة في الحج ما جاء في الصحيحين: «أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك ولده إسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفد ماؤها وعطش ولدها معها وصارت تنظر إليه يتلوى أو قال يتلبط ، فانطلقت كراهة أن تنظر إليه ، فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي لتنظر هل ترى أحداً فلم تر أحداً ، فنهضت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها وسعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحداً سبع مرات» ويقال: إن الصفا أفضل لأن السعي منه أربعاءً ومن المروة ثلاثة، وإن كان الوقوف على كل أربعاءً، وما كانت العبادة فيه أكثر فهو أفضل. (ثم) بعد الفراغ من السعي (يخرج) الحاج من مكة إذا قرب زمن الوقوف بعرفة (يوم التروية) بتحفيف الياء وهو ثامن الحجة سمي بذلك لأنهم يستعدون فيه بالماء ليوم عرفة حالة كونه ذاهباً (إلى مني) وهو محل معروف بينه وبين مكة سبعة أميال، سمي بذلك لأن إبراهيم عليه السلام تمنى فيه كشف ما نزل به من ذبح ولده. (فيصلٍ بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح) أو يستحب أن يخرج في زمن بحيث يجب عليه فيها صلاة الظهر، ويقيم فيها حتى يصلٍ الصبح يوم عرفة، فيذكره خروجه لمني قبل ذلك، قال خليل: وخروجه لمني قدر ما يدرك بها الظهر وياته بها وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة، والأصل في هذا كله فعله عليه الصلاة السلام (تنبيه) لم يتكلّم المصنف على ما يفعله الإمام في السابع من ذي الحجة قبل خروجه لمني، والذي يستحب له إتيان المسجد الحرام، فإذا دخل وقت الظهر صلاها

عَرَفَاتٌ وَلَا يَدْعُ التَّلِيَّةَ فِي هَذَا كُلُّهُ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَرُوحَ إِلَى مُصَلَّاهَا وَلَيَتَطَهَّرَ قَبْلَ رَوَاحِهِ فَيَجْمَعَ بَيْنَ الظَّهَرِ وَالغَضَرِ مَعَ الْإِمَامِ ثُمَّ يَرُوحَ مَعَهُ إِلَى مَوْقِفِ عَرَفَةَ

بالناس ثم صعد المنبر وخطب خطبة واحدة يفتحها بالتكبير كالعيد ويخللها به ويدرك فيها فضل الحج، ويبين فيها للناس كيفية خروجهم من مكة إلى مني يوم التروية وصلاتهم بها تلك الصلوات ومبتهم بها ليلة عرفة، ويحرضهم عند وصول عرفة على النزول بنمرة وهي آخر الحرم وأول الحل، وهذه أولى الخطب وقد تركت في هذا الزمان، والثانية يوم عرفة بعد الزوال يبين للناس فيها كيفية الوقوف وزمنه والذهاب للمزدلفة بعد الغروب مع البيات بها والتوجه منها إلى منى طلوع الشمس لرمي جمرة العقبة فقط والذبح والحلق ثم التوجه إلى مكة لطوف الإفاضة، والخطبة الثالثة في حادي عشر ذي الحجة بين للناس فيها مبتهم بمنى وكيفية الرمي وما يلزم بتركه وحكم التعجيل ونحو ذلك، فتلخص أن خطب الحج إلى مكة لطوف الإفاضة، والخطبة الثالثة في حادي عشر ذي الحجة بين للناس فيها مبتهم بمنى وكيفية الرمي وما يلزم بتركه وحكم التعجيل ونحو ذلك، فتلخص أن خطب الحج ثلاثة. (ثم) بعد صلاة الصبح يوم التاسع في منى (يمضي) أي يخرج منها بعد طلوع الشمس ذاهباً (إلى عرفات) وهو موضع الوقوف، وقيل عرفات جمع عرفة لأن كل جزء منه يسمى عرفة، ولهذا يجوز فيه الصرف وعدمه كما قيل في أذرعات، قال الزجاج: والأوجه الصرف عند جميع النحوين، لأن الأصل في الأسماء الصرف، وسميت بذلك قيل: لأن جبريل عليه السلام كان يعلم إبراهيم المناسب فيها ويريها له ويقول له: عرفت؟ فيقول: عرفت، وقيل: لأن جبريل عرف فيها آدم مناسك الحج، وقيل: لأن آدم عرف حواء فيها. (ولا يدع) أي لا يترك (التلبية في هذا كله) أي في الزمن الذي مر بعد سعيه لأنه يعاود التلبية بعد الفراغ من سعيه. (حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها) وهو مسجد نمرة. (وليتظهر) أي يغتسل استنابة، وقيل ندبأ وهو المعتمد (قبل رواحه) إلى المصلى بعد الزوال ولا يتذكر، وهذا الاغتسال للوقوف لا للصلاحة فيطلب من الحائض، وهذا ثالث اغتسالات الحج التي أولها الإحرام، وثانيها لدخول مكة، وثالثها هذا إذا وصل إلى المصلى. (فيجمع) على جهة السنية (بين الظهر والغصرون) بمسجد نمرة جمع تقديم ولو كان من أهل عرفة (مع الإمام) بعد فراغه من الخطبة، وبعد الأذان والإقامة والإمام على المنبر، وكما يسن جمع هاتين الصلاتين يسن قصرهما إلا لمن كان من أهل عرفة، لأن أهل كل محل يتم بمحله، وإن كان يجمع تبعاً للإمام في محله، ولا ينبغي لأحد ترك ذلك الجمع، ويصللي الإمام بالناس في عرفة الظهر ولو وافق يوم الجمعة على الصواب، فقد قال في الذخيرة: جمع هارون الرشيد خليفة زمانه مالكا وأبو يوسف، فسألته أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة، فقال مالك: لا يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها في حجة الوداع، فقال أبو يوسف: قد صلها لأنه خطب خطبتيين وصلى بعدهما ركعتين وهذه الجمعة، فقال مالك: أجهر فيهما كما يجهر بالجمعة؟ فسكت أبو يوسف وسلم للإمام.

(تبنيه) علم مما قررنا أن الجمع المذكور مشروع ولو لأهل عرفة بخلاف القصر،

فَيَقْبَلُ مَعَهُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ ثُمَّ يَذْدَعُ بِدَفْعِهِ إِلَى الْمُزَدَّلَةِ فَيَصْلِي مَعَهُ بِالْمُزَدَّلَةِ الْمَغْرِبَ

وكذا يقال في أهل مني ومزدلفة، والضابط أن أهل كل محل يتمون به، فأهل عرفة تجمع بها ولا تقصير، وأهل المزدلفة كذلك تجمع بها ولا تقصير، والمنوي يجمع فيها ويقصر. (ثم) بعد الفراغ من الصلاتين مع الإمام (يروح معه إلى موقف عرفة) الذي وقف فيه الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه المستحب، وهو عند الصخرات العظام المفروشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي يوسط عرفة، هذا هو الذي استحبه العلماء كما قاله ابن المعلى، وإن كان يصح الوقوف في كل جزء منها لقوله عليه الصلاة والسلام: «عرفة كلها موقف» وارتفعوا عن بطن عرفة. (فيفق معه) أي مع الإمام (إلى غروب الشمس) ويندب أن يكون على وضوء وراكباً إلا لتعب، ويدعو ويسبح أو يهلال في حالة وقوفة، وأشعر كلامه أنه لا يقف بعرفة قبل الزوال وهو كذلك، وحكم الوقوف الوجوب ويتماذى ولو بجزء من النهار بعد الزوال، ويلزم الدم بتركه اختياراً، وأما الوقوف الركني فرمته بعد الغروب ومتناه طلوع الفجر، والتعبير بالوقوف بيان للوجه الكامل، فلا ينافي أنه إذا من بعرفة ليلاً ولم يقف فيها يجزئه بشرطين: أن يكون عالماً بأن هذا المحل عرفة، وأن ينوي الحضور بعرفة، لا المار الجاهل بأن هذا المحل عرفة، ولكن يلزم المار على الوجه المجزئ الدم لوجوب الطمأنينة بعرفة.

(نبهات) الأول: إذا عرفت ما قررناه لك من أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال واجب ينجبر بالدم، وأن الوقوف الركني الوقوف بها جزء من الليل بعد غروب الشمس ظهر لك ما في كلام المصنف من الخفاء بواسطة التعبير بالي الدالة على خروج ما بعدها، ويمكن الجواب عنه بأن في كلامه حذف عاطف ومعطوف تقديره فيقف معه إلى غروب الشمس ومضى جزء من الليل. الثاني: علم مما ذكرنا في الشروط اعتبار الحرية والكليل وقت الإحرام، وأن من جن أو أغمي عليه أو سكر بحلال بعد الإحرام ووقف به وليه على هذا الوجه المطلوب أجزاءً ويسقط عنه حجة الإسلام، بخلاف المجنون المطعون يحرم عنه وليه ويقف به فيصبح حجة ولا تسقط عنه حجة الإسلام لعدم تكليفه وقت الإحرام. الثالث: فهم من قولنا إن في كلام المصنف حذف عاطف ومعطوف تقديره ومضى جزء من الليل، أنه لو نفر قبل غروب الشمس لا يكفيه الوقوف وهو كذلك حيث انفصل من عرفة قبل غروب الشمس، وأما لو غربت عليه قبل انفصاله من عرفة فإنه يجزئه ويلزمـهـ الـهدـيـ. الرابع: لو أخطأـ أـهـلـ المـوـقـفـ لـيـلـةـ الـثـلـاثـيـنـ منـ القـعـدـةـ بـأـنـ خـفـيـ عـلـيـهـ الـهـلـالـ فـجـعـلـواـ الـلـيـلـةـ الثـانـيـةـ مـنـ الشـهـرـ هـيـ الـأـلـىـ وـوـقـعـواـ يـوـمـ الـعاـشـرـ لـزـعـمـهـ أـنـ التـاسـعـ فـإـنـهـ يـجـزـئـهـ حـيـثـ خـفـيـ الـهـلـالـ عـلـىـ الـجـمـعـ، وـسـوـاءـ ظـهـرـ لـهـمـ الـخـطـأـ بـعـدـ اـنـقـضـاءـ الـعاـشـرـ أـوـ فـيـ حـالـ وـقـوـفـهـمـ أـوـ قـبـلـهـ، وـإـنـ وـقـعـواـ يـوـمـ الثـامـنـ وـلـمـ يـتـبـيـنـ لـهـمـ الـخـطـأـ إـلـاـ بـعـدـ غـرـوبـ شـمـسـ التـاسـعـ فـيـجـبـ عـلـيـهـمـ الـذـهـابـ إـلـىـ عـرـفـةـ لـيـقـفـواـ يـوـمـ الـعاـشـرـ، بـخـلـافـ مـاـ لـوـ وـقـعـواـ فـيـ الـحـادـيـ

والعشاء والصبيح ثم يقف معه بالمشعر الحرام يومئذ يها ثم يدفع بقرب طلوع الشمس إلى مني ويحرك ذاته بيطن محسرا فإذا وصل إلى مني رمى جمرة العقبة بسبعين حصيات

عشر أو كان الخطأ من بعض الحجاج ولو المعظم فلا يجزئهم وقوفهم ولو بالعاشر، وإذا وقفوا بالعاشر على الوجه الصحيح فإن أفعالهم تقلب كحال من لم يخط فيتأخر النحر والرمي.

(فرع) قال السيويري حين سئل عن شك في هلال الحجۃ: ينبغي عندي أن يقف يومين احتياطاً، وأجاب اللخمي: المذهب لا يقف إلا يوماً واحداً لطرح يوم الشك والاعتداد بما سواه. (ثم) بعد الغروب من اليوم التاسع ومضى جزء من ليلة العاشر (يدفع) أي يسير (بدفعه) أي الإمام (إلى المزدلفة) ويسير الحاج مع الإمام من عرفة، قيل على جهة السنۃ، وقيل على جهة الندب، والمزدلفة هي المحل المعروف، وتسمی جمعاً بجمیع مفتوحة ومیم ساکنة وعین مهملة. (فيصلی معه) أي مع الإمام (بالمزدلفة المغرب والعشاء) مجموعتين على جهة السنۃ جمع تأخیر لأنه في وقت الثانية. واعلم أنه لا يجمع الحاج مع الإمام بالمزدلفة إلا إذا وقف معه وسار مع الناس أو تأخر لغير عذر، فإن لم يقف مع الإمام بأن لم يقف أصلاً أو وقف بعده فإنه يجتمع بالمزدلفة ولا بغيرها، ويصلی كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج، وإن وقف مع الإحرام وتتأخر عن النفور معه لعجز فإنه يصلیهما بعد الشفق في المزدلفة أو غيرها، فتلخص أن من وقف مع الإمام ونفر معه يجمع معه بالمزدلفة من غير إشكال، ومن وقف معه وتأخر عنه فإنه يجمع في أي محل شاء، فإن وقف معه وتأخر اختياراً لا يجمع إلا في المزدلفة، ومن لم يقف مع الإمام فلا يجوز جمعه مطلقاً بل يصلی كل صلاة في وقتها، لأن الجمع لمن وقف مع الإمام. (تبنيه) علم مما قررنا أن الجمع ستة بالمزدلفة كعرفة، كما يسن القصر فيما لكن لغير أهل كل محل به، وأما القيمة بالمزدلفة فمتذوب، ويستحب إثارة من التهجد والذكر فيها، وأما المكت بها قدر حط الرجال فهو واجب يلزم بتركه دم إلا لعذر يفعله، وربما يفهم ندب القيمة بها من قول المصنف (و) يصلی (الصبيح) بالمزدلفة مع الإمام (ثم) بعد فراغه من الصلاة وسيره مغليساً (يقف معه بالمشعر الحرام) مستقبلاً مكمراً على جهة الاستحباب إلى الإسفار (يومئذ) أي يوم النحر في يوم ظرف ليصلی الصبيح المقدر أو ليقف والضمير في (بها) للمزدلفة لأن المشعر جبل بها سمي بذلك لأن الجاهلية كانت تشعر فيه هداياها، والمراد بالاليوم قطعة من الزمان لأن وقوفه ينتهي بالإسفار بدليل قوله: (ثم) بعد انتهاء وقوفه بالمشعر (يدفع بقرب طلوع الشمس) وهو الإسفار ذاهباً (إلى مني) قال خليل عاطفاً على المنذوب: وارتحاله بعد الصبيح مغليساً، ووقفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعوا للإسفار واستقباله به، ولا وقوف بعده إلى الإسفار خلافاً للمشركين فإنهم كانوا يقفون لطلوع الشمس، فمن وقف للطلوع أساء ولا دم عليه. (و) يستحب للدفاع من المشعر إلى جهة مني وكان رجلاً أن (يحرك ذاته

مِثْلَ حَصَّى الْخَذْفِ وَيَكْبُرُ مَعَ كُلِّ حَصَّاءٍ ثُمَّ يَتَحَرُّ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَذِئُ ثُمَّ يَخْلُقُ ثُمَّ يَأْتِي

يبطن محسر) وإن كان راكباً ويسرع في مشيه إن كان راجلاً، ويطن محسر واد بين المزدلفة، ومنى قدر رمية الحجر ليس من واحد منها، سمي بذلك لمحسر أصحاب الفيل فيه ونزول العذاب عليهم به، وأما النساء فلا يطلب منهم إسراع كما لا يطالبن بالرمل. (فإذا وصل) السائر من المزدلفة (إلى منى) يوم النحر (رمي جمرة العقبة بسبع حصيات) وجوباً ويستحب أن يرميها حين وصوله، قال خليل: ورمي العقبة حين وصوله وإن راكباً لأن تحيه الحرم والتحية يبدأ بها الداخل، لكن إن وصل قبل طلوع الشمس يندب تأخيره حتى تطلع الشمس، وإن كان يدخل وقت رميها بطلوع الفجر، ويمتد وقت أدائها إلى غروب الشمس والليلقضاء، والمراد بجمرة العقبة البناء، وما تحته الكائن في آخر من ناحية مكة في رأس وادي المحصب عن يمين الماشي إلى مكة، سميت جمرة باسم ما يرمي فيها وهي الحجارة، إلا أن الرمي في أسفل البناء أفضل منه على نفس البناء وإن أجزأاً، ولا فرق في الأجزاء بين كون الرامي وافقاً أمام البناء أو تحته أو خلفه، لأن القصد إيصال الحصيات إلى أسفل البناء، فإن وقف في شقوق البناء ففي الأجزاء تردد، قال خليل: وفي أجزاء ما وقف بالبناء تردد وتلك الحصيات في القدر. (مثل حصى الخذف) بخاء وذال معجمتين آخره فاء وحصى الخذف هو الذي يرمي بالأصابع كانت الجاهلية تفعل ذلك، يجعل الشخص الحصاة على السبابة أو على الوسطى ويدفعها بالإبهام وهو مكرره النهي في خبر: «إياكم والخذف فإنه يكسر السن ويفقد العين ولا يجزيء شيئاً» واختلف في قدره على أقوال: فقيل كالغولة، وقيل كالنواة، وقيل غير ذلك، ولا يجزيء ما صغر جداً كالحمصة بخلاف الكبير فإنه يكره مع الأجزاء، وصفة الرمي لجمرة العقبة أن يجعل برميها ولو راكباً كما قدمنا، ويستقبل الجمرة في حال الرمي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره، بخلاف الجمرات الثلاث، فإن الأفضل فيها المشي، ويجعل الحصاة بين إبهامه وسبابته، وقيل يمسكها بإبهامه والوسطى. (ويكبر) ندبأ (مع كل حصاة) كما كان يفعله رَبُّكُمْ كما يندب تتابعها ولقطها.

(تبنيات) الأول: لم يتعرض لشروط الرمي ومحصلها أنها على قسمين: شرائط صحة وشرائط كمال، فشرائط الصحة كون المرمي حجراً كرخام أو برام فلا يصح بطنين ولا معدن، وكون إيصال الحصاة إلى الجمرة بواسطة الرمي وكون الرمي باليد، فلا يصح بقوس ولا برجل ولا بضم، وأن يرمي كل حصاة بانفرادها، فإن رمى بالسبعين مرة واحدة اعتمد بواحد، وترتبط الجمرات الثلاث في أيام الرمي، وشرائط الكمال المبادرة برمي العقبة يوم العيد قبل خط الرحل وأثر الزوال قبل الظهر في غير اليوم الأول والتکبير حال الرمي كما قاله المصنف، وتتابع الحصيات فيما بينها ولقط الحصيات فلا يكسر حجراً كبيراً ويرمى به، وطهارة الحصيات فيكره الرمي بمتنجس، كما يكره الرمي بما رماه الغير، ومن المستحبات

البيت فيفيض ويطوف سبعاً ويركع ثم يقيم يومي ثلاثة أيام فإذا زالت الشمس من كل يوم

الرمي في بطن الوادي. الثاني: اعلم أن جمرة العقبة تختص بأربعة أمور: صحة رميها بعد طلوع الشمس قبل الزوال بخلاف رمي غيرها لا يصح إلا بعد الزوال، ولا يرمي في اليوم الأول إلا هي، ولا يوقف عند رميها للدعاء بخلاف غيرها ورميها من أسفلها. الثالث: اعلم أنه قد تقرر أن للحج تحللين: أصغر وأكبر، فالأكبر طواف الإفاضة لأنه يحل به كل ما كان محرماً على المحرم، والأصغر رمي جمرة العقبة لأنه إنما يحل به غير النساء والصياد ويذكره معه من الطيب، ومثل رميها بالفعل فوات وقت أدائها وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لأن الليل قضاء. (ثم) بعد رمي جمرة العقبة (بنحر) أو يذبح (إن كان معه هدي) بمنى وجوباً وقيل ندبأ لكن بشرط إن كان مسوقاً في إحرام حج ولو لقصن في عمرة أو نطوعاً أو كان جزاء صيد، وأن يكون قد وقف به هو أو نائبه بعرفة ساعة ليلة النحر في أيام منى، فإن انخرم شرط من هذه الشروط فيتحرر بمكة، قال خليل: والنحر بمنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه وكان الذبح بأيامها، وإلا فمكة ومنى كلها محل للنحر إلا ما وراء جمرة العقبة مما يلي مكة لأنه ليس من منى، ولا يتضرر بنحر الهدي نحر الإمام لأنه ليس في منى صلاة عيد، وسيأتي هذا في كلامه وإنما قدمناه لل المناسبة.

(تشبيه) لو خالف الشخص بأن ذبح أو نحر في منى ما محله مكة أو عكسه فيه تفصيل، فإن نحر في مكة ما يطلب نحره في منى أجزأاً ولو على القول بوجوب النحر في منى عند استيفاء الشروط، وأما لو نحو في منى ما يطلب فعله في مكة فلا يجزئ لقوله **في المروءة**: «هذا النحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر». (ثم) بعد النحر أو الذبح (يحلن) ولو بنورة إن عم رأسه بالمزيل، لأن إزالة بعض الشعر بمنزلة العدم، ويجزئ التقصير إلا أن الحلقة أفضل في حق الرجال، وأما النساء فسيأتي أنه يتبعن في حقهن التقصير ولو بنت تسع سنين. (ثم) بعد الحلقة في منى (يأتي البيت) الشريف (فيفيض) ومعنى فيفيض أنه (يطوف) به (سبعاً) ويسمى ذلك الطواف طواف الإفاضة لقوله تعالى: «إذا أفضتم من عرفات» [البقرة: ١٩٨] ولا رمل في هذا الطواف إلا أن يكون ترك الرمل في طواف القدوم، فيستحب له أن يرمي في الثلاثة الأولى، وتقدمت شروط الطواف مطلقاً. (و) يطلب منه بعد الفراغ من طوافه أن (يركع) قبل نقض طهارته ركعتين، وتقدم الخلاف في تلك الركعتين.

(تبنيهان) الأول: لم يبين المصنف حكم طواف الإفاضة، وقد ذكرنا في صدر الباب أنه ركن بل أعظم أركان الحج لقربه من البيت، ولا يشكل بالحج عرفة لأنه من جهة فوات الحج بفواته، فلا ينافي أن طواف الإفاضة أفضل منه، ووقته بعد فجر يوم النحر وهو آخر أركان الحج لمن قدم السعي، وأما لو كان باقياً لسعى بعد الإفاضة، وبالفراغ من طواف الإفاضة أو السعي لمن لم يكن قدمه يحل كل ما كان محرماً عليه كالنساء والصياد وكراهة

مِنْهَا رَمَى الْجَمْرَةُ الَّتِي تَلِي مِنْ يَسْنَعْ حَصَبَاتٍ يَكْبُرُ مَعَ كُلِّ حَصَبَةٍ ثُمَّ يَرْمِي الْجَمْرَتَيْنِ كُلَّ جَمْرَةٍ يُمْثِلُ ذَلِكَ وَيَكْبُرُ مَعَ كُلِّ حَصَبَةٍ وَيَقْفُ لِلْدُعَاءِ يَأْتِي الرَّوْمَى فِي الْجَمْرَةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ

الطيب . الثاني : علم مما مر في كلام المصنف أنه يفعل في اليوم الأول من أيام النحر أربعة أشياء : مرتبة الرمي فالنحر فالحلق فالطوف ، لكن الثلاثة الأول في مني والرابع في مكة ، والدليل على ذلك حديث جابر الصحيح : «أنه ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق ثم ركب إلى البيت فأفاض وصلى بمكة الظهر» لكن حكم هذا الترتيب مختلف ، فتقديم الرمي على الحلقة وعلى الإفاضة واجب ، فإن حلق قبل الرمل أو طاف للإفاضة قبله لزمه دم ، بخلاف تأخير الذبح عن الرمي أو تأخير الحلقة عن الذبح فممندوب ، كتأخير الإفاضة عن الذبح ، وما ورد : «من أنه ﷺ حين وقف في حجة الوداع صاروا يسألونه فقال رجل : لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح ، فقال : أذبح ولا حرج ، وجاء آخر فقال : لم أشعر فتحرت قبل أن أرمي ، فقال : أرمي ولا حرج» فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو آخر إلا قال : افعل ولا حرج ، لا يخالف ما ذكرنا ، لأن الذي سئل عنه عليه الصلاة والسلام غير ما قدمنا أن ترتيبه واجب ، والذي قال فيه افعل ولا حرج خاص بما سئل عنه ، ومعنى افعل مع وقوع الفعل اعتد بفعلك الصادر منك ولا تطالب بإعادته . (ثم) بعد طراف الإفاضة وصلة الركعتين لمن قدم سعيه يرجع من مكة إلى مني بحيث يدرك البيات بها و (يقيم بمني ثلاثة أيام) بلياليها إن لم يتوجه ويومين إن تعجل ، قال خليل : وعاد للمبيت بمني فوق العقبة ثلاثة ولياليتين إن تعجل ، فلو ترك جل ليلة من لياليها لزمه دم ، وظاهر كلام أهل المذهب ولو ترك ذلك لضرورة كخوفه على متاعه ، ويستثنى رعاية الإبل فإنهم يرخص لهم بعد رمي جمرة العقبة أن ينصرفوا إلى المراعي ثم يأتوا في ثالث النحر فيرموا للبيوم الماضي وهو ثاني النحر ، وللبيوم الذي حضروا فيه وهو ثالث النحر ، ثم إن شاؤوا تعجلوا فيسقط عنهم رمي الرابع ، وإن شاؤوا أقاموا البيوم الرابع فيرمونه مع الناس ، ومثل الرعاية في عدم لزوم المبيت ليالي مني أهل السقاية فيجوز لهم البيات بمكة لأجل الماء ، لكن أهل السقاية يرمون في كل يوم ، ثم بين ما يفعله المقيم بمني بقوله : (فإذا زالت الشمس من كل يوم منها) أي من أيام مني الثلاث وهي الأيام المعروفة بأيام الرمي وهي ثاني النحر وثالثه ورابعه . (رمي) أي المقيم بمني وجوباً (الجمرة) الأولى وهي الكبرى (التي تلي) مسجد (مني بسبع حصيات) في سبع مرات كما قدمنا ، ويستحب كون الرمي إثر الزوال وقبل صلاة الظهر ، ويستحب أيضاً أن (يكبر مع كل حصبة) تكبيرة واحدة ويرفع صوته بها . (ثم) بعد الفراغ من رمي الأولى (يرمي الجمرتين) يبني بالوسطى وهي التي في السوق ، ثم يختتم بجمرة العقبة ، فالترتيب بين الثلاث شرط صحة ، فإن نكس بطل رمي المقدمة عن محلها ولو سهوا ، ويرمي الوسطى من فوقها والعقبة من أسفلها ، فإن لم يكن من أسفلها فمن فوقها ، ويرمي (كل جمرة) منها (بمثل ذلك) المذكور في رمي الأولى من كونه بسبع حصيات كل حصبة في مرة (ويكبر مع) رمي (كل حصبة) وتندب المبادرة برمي الثانية عقب الأولى وبالثالثة عقب الثانية ،

وَلَا يَقْفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقْبَةِ وَلَيَنْصَرِفْ فَإِذَا رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ وَهُوَ رَابِعُ يَوْمِ النَّحْرِ
أَنْصَرَفَ إِلَى مَكَّةَ وَقَدْ تَمَ حَجَّهُ وَإِنْ شَاءَ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ مِنْ أَيَّامِ مِئَى فَرْمَى وَأَنْصَرَفَ

لأنه لا يلزم من حصول الترتيب بينها المبادرة لكل واحدة عقب رمي ما قبلها. (تبنيه) تلخص مما مر أن أول يوم إنما يرمي فيه بسبع حصيات وهي جمرة العقبة، وأن الثاني والثالث والرابع وهي أيام الرمي ويقال لها الأيام المعدودات يرمي في كل يوم الثلاث جمار كل واحدة بسبع حصيات، الجملة ثلاثة وستون، وحصيات العقبة سبعة الجملة سبعون حصاة لمن لم يتتعجل، لأن المتتعجل يسقط عنه رمي الرابع. (و) يستحب أن (يقف للدعاء) والتهليل والتكبير والصلوة على النبي ﷺ (باشر الرمي في الجمرة الأولى) وهي الكبيرة التي تلي مسجد مني. (و) كذا باشر (الثانية) التي هي الوسطى، قال خليل: ووقفه إثر الأوليين قدر إسراع قراءة سورة البقرة في الأولى والثانية مستقبل القبلة. (ولا يقف عند) رمي (جمرة العقبة) ولذا قال: (ولينصرف) سريعاً عقب رميها من غير دعاء لفعله عليه الصلاة والسلام.

(تبنيه) علم مما قررنا أن الجمرات الثلاث مرتبة، وإن رمى غير العقبة لا يدخل إلا بالزوال، وينتهي الأداء إلى غروب كل يوم وما بعده قضاء له، ويفوت الرمي كله بغرور الرابع، ولذا قالوا: لا قضاء للرابع لأنقضاء أيام التشريق بغروب شمس الرابع، ويلزمه دم واحد في ترك حصاة أو في ترك الجميع، إلا إذا كان قد آخر كتأخير شيء منها إلى الليل، قال خليل عاطفاً على ما يوجب الدم: وتأخير كل حصاة أو الجميع للليل (إذا رمى) الجمرات الثلاث على ترتيبها السابق رمياً صحيحاً (في اليوم الثالث) من أيام مني. (وهو رابع يوم النحر) لأن يوم العيد ليس من أيام الرمي لأنه إنما يرمي فيه جمرة العقبة. (انصرف) من مني (إلى مكة) ويرخص له في ترك التزول بالمحصب إن كان غير مقتنى به، لأن المقتنى به يستحب له التزول به ليصل إلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم يدخل مكة ليلاً لفعله عليه الصلاة والسلام، ومحل استحباب التزول به للمقتنى به إذا لم يصادف يوم الانصراف من مني يوم الجمعة، وإلا استمر سائراً ليصل إلى الجمعة بأهل مكة. (و) بعد فعل الصفة المتقدمة من الإحرام والطوفان والسعي والوقوف بعرفة والرمي. (قد تم حجه) بغير اضطراره وستنه وفضائله، فإن قيل: قد بقي عليه طواف الوداع كما يأتي في كلامه، فالجواب: أن طواف الوداع عبادة مستقلة يستحب فعلها لتوديع البيت لكل خارج من مكة لحالجهفة لا كالتنعيم وليس من أركان الحج ولا من ستنه، ولما كان قوله فيما مر: ثم يقيم يعني ثلاثة أيام يوهم الوجوب للثلاثة مطلقاً، بين أن محل الوجوب إن لم يتتعجل بقوله: (إن شاء تعجل في يومين) أي بعد يومين (من أيام مني) بأن ينصرف في ثالث أيام النحر، قال خليل: ثم عاد للبيت يعني فوق العقبة ثلاثة، أو ليلاً إن تعجل (فرمي) أي اليوم الثاني (وانصرف) فيسقط عنه رمي الثالث وهو رابع النحر، وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب الثاني من أيام الرمي، فإن غربت عليه الشمس قبل مجاوزتها لزمه البيات

فَإِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ طَافَ لِلْوَدَاعِ وَرَكَعَ وَأَنْصَرَفَ وَالْعُمْرَةُ يَفْعُلُ فِيهَا كَمَا ذَكَرْنَا أَوْلًا إِلَى

بمنى، لأن الليلة إنما أمر بالمقام فيها لأجل الرمي في النهار، فإن غربت عليه الشمس وجب عليه البيات لأجله وكأنه التزم رمي الثالث، ولأن من غربت عليه شمس الثاني لم يصدق عليه أنه تعجل في يومين.

(تنبيهان) الأول: ظاهر قول المصنف: وإن شاء تعجل مساواة التعجيل لعدمه، مع أن عدم التعجيل فيه كثرة عمل، ويدل على هذا الظاهر أيضا قوله تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِنْ شَاءَ فَلَا إِنْ شَاءَ عَلَيْهِ» [البقرة: ٢٠٣] لترك رخصة التعجيل، فإن قيل: عدم الإثم في التأخير لا يتوبهم حتى ينفيه في الآية، فالجواب: أنه رد على الجahليه الذين كانوا يقولون بالإثم على المتأخرین مع تعجيل غيره لتوهمهم وجوب العمل برخصة التعجيل. الثاني: ظاهر كلامه أيضاً أن رخصة التعجيل عامة في حق كل حاج وليس كذلك بل هي خاصة بغير أمير الحاج، وأما هو فيكره له التعجيل لقول مالك: لا يعجبني لأمير الحاج أن يتتعجل. (فإذا خرج) أي أراد الخروج من كان بمكة (من مكة) لـ كالجحفة ولو لم يكن في أحد النسرين (طاف للوداع) على جهة الندب سبعة أشواط (وركع) أي صلى ركعتين كما تقدم لكل طواف (وانصرف) قال خليل عاطفاً على المندوب: وطواف الوداع إن خرج لـ كالجحفة لا كالتنعيم، ولا ينصرف من المسجد بعد الركعتين حتى يقبل الحجر ولا يرجع القهقرى، وإذا فعل الطواف وأقام بمكة ولو بعض يوم أعاده، والدليل على ندب طواف الوداع قوله ﷺ: «لَا يَنْفَرُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ آخَرَ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ الْمَطَوَّفِ».

(تنبيهات) الأول: إنما جعلنا فاعل خرج من كان بمكة لا الحاج، إشارة إلى أن طواف الوداع مندوب لكل خارج من مكة لـ كالجحفة أو غيرها من بعد المواقف، سواء كان مكيأ أو غيره، قدم بنسك أو تجارة، سواء كان كبيراً أو صغيراً، حراً أو عبداً، خرج على نية العود أم لا، وأما الخارج من مكة لمحل قريب فلا يندب له طواف الوداع إلا إذا خرج على نية الانتقال، ومنمن لا يندب في حقه طواف الوداع المتعدد في الخروج كالخطاب والبياع وكذلك المتعجل. الثاني: علم مما مر أن الطواف على ثلاثة أقسام: واجب ينجبر بالدم كطواف القدوم، وركن لا يسقط فرض الحج إلا به كطواف الإفاضة، ومستحب كطواف الوداع. الثالث: قال بعض الفضلاء: من أتى بأعمال الحج القولية والفعلية على الوجه المطلوب الذي بينه المصنف وهو يعلم أن بعضها فرض وبعضها غير فرض ولكن لا يميز الفرض من غيره فإن حجه صحيح على المشهور في المذهب، وإن اعتقد أن جميعها فرض فإن حجه لا يصح، كذا ذكره بعض المتأخرین وحکى عليه الاتفاق، وظاهر كلام غيره أن حجه صحيح وهو الظاهر، قال ذلك الأجهوري تقللاً عن جده، وبقي ما لو لم يعتقد فرض شيء منه وأتى به على الوجه المطلوب، وفيهم من اشتراط عدم نية التفل في وقوعه فرضاً أن من نوى فعل العبادة التي أمر الله بها تقع صحيحة ويدخل فيه من توهما لأجل الصلاة

تَمَامُ السُّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ يَخْلُقُ رَأْسَهُ وَقَدْ تَمَّتْ عُمْرَتُهُ وَالْحِلَاقُ أَفْضَلُ فِي الْحَجَّ

الوضوء الذي أمر الله به أو نوى فعل الصلاة التي أمر الله بها، ولم يخل بشيء من فرائضه ولا شيء من أركانها ولا فعل فيها ما يبطلها، فإن فعله صحيح ولو اعتقد فرضية أجزاء العبادة لا يورث بطلاً، ومثلها الطهارة وكذا يصح فعله، ولو اعتقد فرضية جميع أفعال جميع العبادة لأن نية فرضية غير الفرض تعد مقوية لغير الفرض لا منافية، بخلاف ما لو اعتقد أن الفرض سنة أو نافلة أو نوى بالفرض غيره لا يشك في عدم إجزائه عن الفرض، لأن غير الفرض لا يجزئ عن الفرض للمنافاة، والضعف لا يؤكد القوي بخلاف العكس وحرر الحكم في كل ذلك فإني لم أجده، والموجود في كلام بعض الشيوخ ما سبق والله أعلم.

ولما فرغ من الكلام على صفة الحج شرع في الكلام على العمرة فقال: (والعمرة) لغة الزيادة واصطلاحاً عبادة يلزمها طواف وسعي بعد إحرام. (يفعل فيها) الطواف والسعي بعد الإحرام. (كما ذكرنا أولاً) في أول الحج بأن يتجرد ويغتسل ويلبس الإزار والرداء والتعلين ويصلبي الركتعين، ثم إذا استوى على راحلته أو مشى يحرم مع القول أو الفعل ويمضي في أفعالها. (إلى تمام السعي بين الصفا والمروة) لأن أركانها الإحرام والطواف والسعي ولها ميقاتان: زمانى ومكانى كالحج، فالزماني الوقت كله ولو يوم النحر أو عرفة، قال خليل: وللعمرة أبداً إلا من كان محظياً بحج أو عمرة فلا يصح إحرامه بها إلا بعد تحللها بطواف الإفاضة، ورمي الرابع بعد الزوال لمن كان محظياً بحج ولم يتوجه أو يمضي قدر زمن رمي الرابع إن تعجل، فإن أحضر قبل ذلك لم يصح إحرامه، وأما لو أحضر بعد ما ذكر صحيحة إحرامه لكن مع الكراهة إن كان قبل غروب الرابع، ولكن لا يفعل شيئاً منها قبل الغروب، فإن فعل شيئاً لم يعتد به، وأما لو أحضر بها بعد ما ذكر بعد غروب الرابع صحيحة من غير كراهة، وأما لو كان محظياً بعمره وأراد أن يحرم بعمره أخرى فلا يصح إحرامه إلا بعد تحللها منها إذا لا تدخل عمرة على أخرى، وأما لو أحضر بعمره قبل الحلاق من الحج لمن كان محظياً بحج، أو قبل الحلاق من العمرة لمن كان محظياً بعمره فإنه صحيح كما قاله الخطاب، وأما ميقاتها المكانى فهو الحل سواء كان آفاقاً أو مقيناً بمكة، ومثل الإحرام بالعمرة الإحرام بهما معاً، فيجب أن يخرج للحل وهو ما جاوز الحرم، فيخرج إلى مساجد عائشة ويزور بهما أو بالعمرة، قال خليل: ولها وللقرآن الحل ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم، فلو أحضر بالعمرة من مكة أو بالقرآن لم يجمع في إحرامه بين الحل والحرم بالنسبة للعمرة لأن أفعالها تنقضي في الحرم، لأن الخروج لعرفة إنما هو للحج، فإذا خالف وأحرم من الحرم فإن أحضر للعمرة فإنه ينعقد إحرامه ولكن لا يطرف ولا يسعى لها حتى يخرج إلى الحل، فإن طاف وسعي قبل خروجه أعادهما بعده، قال خليل: وإن لم يخرج أعاد طوفه وسعيه بعده، وأما لو أحضر قارناً فإنه يلزم الخروج أيضاً إلى الحل، وإن كان لا يطرف ولا

والعمرة والقصصيْر يُخزىء والقصصيْر من جميع شعره وسُنَّة المَرْأَة التَّقْصِيرِ وَلَا يَجُوزُ لَهَا الْحِلَاقُ وَتَأْخُذُ الْمَرْأَة مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِهَا فَلَذَرُ الْأَثْمَلَةِ مِنْ جَمِيعِهِ طَوِيلٌ وَقَصِيرٌ وَالرَّجُلُ مِنْ قُرْبِ أَصْلِيهِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْتَلَ الْمُخْرَمُ الْفَارَّةَ وَالْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ وَشَيْبَهَا وَالْكَلْبُ الْعَفَرُ

يسعى للعمرة لاندرج طوفاها وسعيها في طواف وسعي الحج، ولو لم يخرج القارن إلى الحل حتى خرج إلى عرفة فطاف للإفاضة وسعى فالظاهر أنه يجزئه، قاله الأجهوري في شرح خليل، وسيأتي أن حكمها السنة المؤكدة. (ثم) بعد تمام عمرته يجب أن (يحلق رأسه) ولو بنورة (وقد تمت عمرته) والمراد بتمام العمرة كمالها، فلا ينافي تمامها بالفراغ من طوفاها وسعيها، لأن الحلاق من واجباتها ولا دخل له في حقيقتها، ولما كان الحلاق غير متعين في التحلل قال: (والحلاق أفضل في) التحلل من (الحج والعمرة والتقصير يجزئ)، والدليل على أفضلية الحلاق حديث: «رحم الله المحلقين» والدليل على إجزاء التقصير ما في الصحيحين: «أن رسول الله ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع وأناساً من أصحابه وقصر بعضهم» ومحل أجزاء التقصير إذا لم يكن شعره مضفراً أو معقوصاً أو مبلداً، وإلا تعين الحلاق لعدم التمكن من تقصير جميع الشعر، ومحل أفضلية الحلاق على التقصير لغير المتنعم، وأما المتنعم فالأفضل في حقه عند التحلل من عمرته التقصير استبقاء الشعر حتى يتجلل من الحج. (و) صفة (التقصير) أن يجز (من جميع شعره) طوبه وتقصيره من قرب أصله، ولو اقتصر على جزء منه لم يجزه، قال في المدونة: وليس تقصير الرجل أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجزه جزاً، وليس كالمرأة فإن أخذ من أطرافه أخطأه ويجزئه فكونه من قرب أصله على جهة الندب أو الوجوب الغير الشرطي، ولما كان الحلاق قاصراً على الرجال قال: (وستة المرأة التقصير ولا يجوز لها الحلاق) ولو بنت عشر سنتين، وأما الصغيرة جداً فيجوز لوليتها حلق رأسها، وإنما حرم الحلاق على الكثيرة لأنه مثلاً في حقها إلا إن كان برأسها أذى فيجوز للضرورة إذ يجوز لها ما كان محظياً، وصفة تقصيرها أن تأخذ من أطراف شعر رأسها قدر الأنملة من جميعه طوبه وتقصيره، لكن بعد زوال عقده أو ضفريه أو تلييده لمنعه التقصير كما مر، والمراد بالسنة في كلام المصنف الطريقة لأن التقصير واجب فيحرم عليها الحلاق، قال خليل: ثم حلقه ولو بنورة إن عم رأسه والتقصير مجز، ويذكره الجمع بين الحلاق والتقصير لغير ضرورة وهو سنة المرأة. (و) بين صفة التقصير للمرأة بقوله: (تأخذ المرأة من أطراف شعرها قدر الأنملة من جميعه طوبه وتقصيره) ولو أدخل الكاف على الأنملة لكان حسناً لقول ابن عرفة: روی عن ابن حبيب قدر الأنملة أو فوقها بيسير أو دونها، ورواية الطراز قدر الأنملة لا أعرفها. (و) صفة تقصير (الرجل) أن يأخذ من جميع شعر رأسه (من قرب أصله) استحياءً ولو أخذ من أطراف شعر رأسه أجزاءً.

(خاتمة) الحلاق والتقصير تحلل ونسك أي عبادة تطلب في الحج والعمراء، فال

وَمَا يَغْدُو مِنَ الذَّابِ وَالسَّبَاعِ وَتَخُوْهَا وَيَقْتُلُ مِنَ الطَّيْرِ مَا يَتَقَنِّ أَذَاهُ مِنَ الْغَرْبَانِ وَالْأَحْدَى
فَقَطْ وَيَجْتَبُ فِي حَجَّهِ وَعُمْرَتِهِ النَّسَاءُ وَالظَّيْبُ وَمَخِيطُ الْثَّيَابِ وَالصَّينَدُ وَقَتْلُ الدَّوَابِ

مالك: فمن لم يقدر على حلق رأسه ولا تقصيره لوجع به فعليه هدي بدنية أو بقرة أو شاة، فإن عجز صام عشرة أيام، ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع من مني، فهذا دليل على كونه نسكاً، ويدل على كونه تحللاً من الوطء قبله ولو بعد طواف العمرة أو الإفاضة، وفي سماع ابن القاسم: ولو نسيت المرأة التقصير فذكرته ببلدها بعد سنتين قصرت وعليها دم. ولما فرغ من بيان صفة الحج والعمرة شرع في بيان ما يحرم على المحرم وما لا يحرم من التعرض للحيوان البري وغيره من مخالطة النساء والطيب ولبس الثياب أو غيرها فقال: (ولا بأس) أي يجوز جوازاً مستوى الطرفين (أن يقتل المحرم الفارة) بالهمزة وتركه (والحية والعقرب وشبيهها) أي المذكورات في الأذية من نحو ابن عرس والثعبان والرتباء والزنبور، ولا فرق في هذه الأنواع الثلاثة بين الصغير والكبير لاستواء كل في الإيذاء. (و) كذا لا بأس بقتل (الكلب العقور و) المراد به في الحديث باتفاق الشيوخ كل (ما يعلو من الذئاب والساباع ونحوهما) من أسد وفهد، ولا يدخل الكلب الإنساني لأنه ليس على قاتله شيء ولو غير عقول لأنه ليس من الصيد، والدليل على ما اتفق عليه الشيوخ من أن المراد بالكلب على ما يعلو من السباع حديث الترمذى من دعائه عليه السلام على عتبة بن أبي لهب: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فعدا عليه الأسد فقتله، ومحل جواز قتل العادي من السباع أن يكون كبيراً أي بلغ حد الإيذاء، فإن كان صغيراً فإنه يكره قتله ولا جراء فيه، وأما نحو القرد والخنزير فلا يدخل في عادي السباع إلا أن يحصل منه ضرر. (و) كذا يجوز للمحرم أن (يقتل من الطير ما يتقى) أي يخشى (أذاه) وبين عموم ما يقوله: (من الغربان والأحدية فقط) لأن الغراب يؤذى الدواب وغيرها، والحدأة تخطف الأمة، ولذلك اتفقوا على قتل كبيرها، وجرى الخلاف في صغيرها، فمن نظر إلى الحال منع، ومن نظر إلى المال أجاز، وعلى المنع لا جراء في قتلها مراعاة للجواز، والدليل على جواز قتل هذه المذكورات ما في الصحيحين من قوله عليه السلام: «خمس لا جناح على من قتلهن في الإحلال والإحرام: الفارة والغراب والحدأة والعقرب والكلب العقور». وفي رواية: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبعق والفارة والكلب العقور والحدأة» فأسقطت في هذه الرواية العقرب وزاد العحة، فوجب الجمع لصحة الحديثين، وتعدد بعض الشيوخ في لفظ الغراب، فمنهم من قيده بالأبعق عملاً بالرواية ومنهم من أطلق. (تنبيهات). الأول: جواز ترك هذه المذكورات مقيد بقصد دفع أذيتها بقتلها، وأما قتلها بقصد تذكيتها ليأكلها أو بغير قصد فلا يجوز ولا توكل، والظاهر أن عليه الجزاء. الثاني: ظاهر قول المصنف في الطير من الغربان والأحدية فقط يوهم أن غيرهما من الطير ليس كذلك بل كذلك، فكان الأولى إسقاط لفظ فقط إلا أن يقال إن كلامه على حذف مضاف تقديره من نحو الغربان الخ، ولذلك أطلق

خليل حيث قال: كطير خيف إلا بقتله، فإنه صريح في عموم الطير الذي يخاف منه على النفس أو المال حيث لا يندفع أذاء إلا بقتله. الثالث: قول المصنف: الأحادية خلاف اللغة والصواب الحدأ بالهمزة والقصر وكسر الحاء وفتح الدال كعنابة، والجماعية حداً بكسر الحاء مع الهمزة والقصر، وفي الأجهوري ما يفيد جواز تسكين الدال لأنه قال بعد تصويب ابن العربي فهو كسدرة وسدر. ولما فرغ من الكلام على ما يجوز للمحرم فعله شرع فيما يحرم عليه بقوله: (ويجتنب) المحرم وجوباً (في حجه وعمرته النساء) فلا يقربهن بجماع ولا بخدماته ولو علم السلام، بخلاف الصوم فتكره المقدمات مع علم السلام، ولعل الفرق يسارة الصوم وعظم أمر الحج، وتستثنى قبلة الوداع والرحمة. (تبنيه): بالغ المصنف في الاختصار إذ لم يبين حكم ما إذا جامع أو تسبّب في خروج مني، ولم يبين أيضاً كيف ما يفعل من أفسد ما هو فيه، ومحصله إن جامع قبل تحلله أو استدعى المنى حتى خرج ولو بنظر سواء فعل ما ذكر عالماً بإحرامه أو ناسياً عالماً بالحكم أو جاهلاً، جامع في قبل أو دبر من آدمي أو غيره، أنزل أم لا، كان الجماع موجباً للغسل أم لا، فيفسد حج الفاعل، ولو الصبي بوطنه، ذكر ذلك الأجهوري في شرح خليل، ولدي في ذلك بحث، إذ كيف يفسد حججه بوطنه ولا ينتقض وضوئه؟ ويشترط في حصول الفساد بخروج المنى إن كان بغیر لمس الاستدامة بأن كان بالنظر أو الفكر، وأما لو خرج قبلة أو غيرها من أنواع اللمس فيفسد مطلقاً، وأما الخارج بمجرد النظر أو الفكر فلا يحصل به فساد، وإنما يوجب الهدي، واعلم أنه لا يفسد الحج بما ذكر إلا إذا وقع المفسد قبل الوقوف بعرفة مطلقاً أي فعل شيئاً من أفعال الحج أو لا، أو بعد الوقوف بشرط أن يقع قبل طراف الإفاضة وقبل رمي جمرة العقبة في يوم النحر، أو قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف، وأما لو وقع بعد رمي جمرة العقبة ولو قبل طراف الإفاضة أو بعد الإفاضة، ولو قبل الرمي للعقبة أو بعدها يوم النحر أو قبلهما بعد يوم النحر فلا فساد وإنما عليه هدي، ويلزمه أيضاً عمرة إن وقع قبل ركعتي الطواف وب يأتي بها بعد أيام مني ليأتي بطواف وسعى لاثم فيها، وأما العمرة فإن حصل المفسد قبل تمام سعيها ولو بشرط فساد و يجب قضاؤها بعد إتمامها، لأن ما فسد من حج أو عمرة يجب عليه إتمامه وعلىه هدي، وأما لو وقع بعد تمام سعيها وقبل حلقاتها فلا شيء عليه إلى الهدي، وإذا فسد الحج أو العمرة وجب إتمامهما وقضاؤهما، وإنما يجب إتمام الحج الفاسد حيث تمكّن من الوقوف عام الفساد وإلا تحلل منه بفعل عمرة. (و) يجب على المحرم ولو أنثى اجتناب (الطيب) المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره بالبدن أو بالثوب كالورس والممسك والعنبر، ولو لم يجتنب الطيب المحرم عليه بأن مسه وجب الفدية ولو أزاله سريعاً ولو لم يعلق أو كان في طعام حيث لم يمته الطبغ، بخلاف مذكر الطيب وهو ما يظهر ريحه ويختفي أثره كاللورد والياسمين فإنه يكره مسه ولا فدية، وأما الفواكه الدوائية ج ١-٣

وإِلَقاء التَّفْتِ وَلَا يُعْطِي رَأْسَهُ فِي الْأَخْرَامِ وَلَا يَخْلِقُهُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ ثُمَّ يَفْتَدِي بِصَيَامٍ

حمله في قارورة مسدودة أو أكله مطبوخاً في طعام فلا كراهة فيه ولو صبغ الفم، واستثنى أهل المذهب الباقى مما قبل الإحرام، والمصيبة من إلقاء الريح أو غيره، والمصيبة من خلوق الكعبة فإنه لا حرمة فيه ولا فدية حيث كان يسيرأ، وأما كثيره ففيه الفدية إلا أن يتزعمه سريعاً. (و) كذا يجب على الذكر أن يجتنب في إحرامه لبس (مخيط) أو محيط (الثياب) ولو بتسجيح أو زر أو عقد لما ورد في حديث الصحاحين وغيرهما من حديث ابن عمر: «أن رجلاً سأله رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال ﷺ: لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفف إلا أن لا يجد نعليين فيلبس الخففين ولقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسو من الثياب شيئاً منه زعفران ولا ورس» وقدينا بالذكر لإخراج الأنثى فسيأتي الكلام عليها. (و) كذا يجب على كل من أحرم بحج أو عمرة أو دخل الحرم اجتناب (الصيد) وهو الحيوان البري ولو غير مأكل اللحم ولو متأنساً فرحاً أو بيضاً سوى ما تقدم استثناؤه من الفواستق، قال تعالى: «لَا تَقْتُلُو الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ» [المائدة: ٩٥] «وَحَرَمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دَمْتُمْ حَرَمًا» [المائدة: ٩٦] أي محرمين أو في الحرم. قال خليل: حرم به وبالحرم من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم، ومن العراق ثمانية للمنتقطع، ومن عرفة تسعة، ومن جدة عشرة لآخر الحديبية، إلى قوله: تعرض بري وإن تأنس أو لم يؤكل أو طير ماء أو جزءٍ وليس له بيه أو رفقة وزال ملكه عنه فلا يستحدث ملكه ولا يقبله وديعة من غيره، وأما البحري فلا خلاف في جوازه للحلال والمحرم، والحاصل أن المحرم يحرم عليه التعرض لصيد البر ولو في الحل، كما يحرم على كل من في الحرم التعرض له ولو حلالاً، وما صاده المحرم أو صيد له ميتة يحرم أكله على كل أحد. (و) كذا يجب على كل محرم اجتناب جميع (قتل الدواب) كالجمل والبراغيث والبعوض، فإن قتل شيئاً منها لزمه إطعام حفنة من طعام وهي ملة اليد الواحدة، إلا أن يكثر ما قتله بأن يزيد على العشرة وما قاربها فلتلزمه الفدية، ومفهوم القتل لو طرح شيئاً من الدواب من غير قتل فإن كان قملأ أو قرادة مما لا يعيش في طرحة فكالقتل فيلزم حفنة في قليله وفدية في كثيرة، وأما طرح نحو العلقة والبرغوث مما يعيش في الأرض فلا شيء فيه. (و) كذا يجب على المحرم اجتناب (اللقاء) أي إزالة (التفت) بالمثلثة أي الوسخ عن نفسه، فلا يقص أظفاره لغير كسر ولا يغسل ولا يتذلل لغير جنابة ولا ينتف إبطه ولا يحلق عانته، فإن أزال شيئاً من شعره أطعم حفنة إذا كان المزال شيئاً قليلاً كعشرون شعرات وما قاربها حيث أزالها لا لإماتة الأذى، وإلا بأن زاد المزال على العشرة وما قاربها أو كانت الإزالة لإماتة الأذى فتجب الفدية لأنها تجب في فعل كل ما يتعرف به أو يزيل أذى. (تبنيه): يستثنى مما ذكر إزالة الشعر عند الوضوء أو الركوب وقتل بعض الدواب وإزالة الأوساخ في غسل الجنابة وقلم الظفر المكسور حيث اقتصر على محل الكسر، ومثل

ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ أَوْ إِطْعَامُ سَيْتَةَ مَسَاكِينَ مُدَّنِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ يَمْدُدُ النَّبِيُّ ﷺ أَوْ يَنْسِكُ بِشَاءَ يَذْبَحُهَا حَيْثُ شَاءَ مِنَ الْبِلَادِ وَتَلْبِسُ الْمَرْأَةُ الْخَفْيَنِ وَالشَّيَابَ فِي إِخْرَامِهَا وَتَجْتَنِبُ مَا سَوَى ذَلِكَ مِمَّا يَجْتَنِبُهُ الرَّجُلُ وَإِخْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَكَفِيَّهَا وَإِخْرَامُ الرَّجُلِ فِي وَجْهِهِ وَرَأْسِهِ وَلَا

الواحد الاثنان والثلاثة، فإن هذه المذكرات لا شيء فيها، وأما قلمه لغير كسر فإن قلمه لا لإماتة الأذى فيه فدية وإلا فحقنة وهذا في غير الواحد، وأما ما زاد في قلمه الفدية مطلقاً، وأما قلم ظفر الغير فلغو. (و) كما يجب على المحرم اجتناب ما سبق يجب عليه أن (لا يغطي رأسه في) حال (الإحرام) إن كان رجلاً، فإن غطى وجهه أو رأسه ولو بطين كللاً أو بعضاً افتدى لما يأتي من أن إحرام الرجل في وجهه ورأسه. (و) كما لا يغطي رأسه (لا يحلقه) استبقاء للشعث (الا من ضرورة) تلحقه في حال إحرامه فيجوز له فعل ما يزيل ضرورته من تغطية رأسه أو حلقه. (ثم يفتدي بصيام ثلاثة أيام) ولو منفرقة لأن الضرورة إنما تسقط الإثم. (أو إطعام ستة مساكين) أحرار مسلمين ويجب عليه أن يعطي (مدينين لكل مسكين بمد النبي ﷺ) وما نصف صاع يكونان من غالب القوت (أو ينسك) أي يفتدي (بشاء) فأعلى لأن الفدية كالضحية الأفضل فيها طيب اللحم، ويجوز له أن (يذبحها حيث شاء من البلاد) قال خليل: الفدية فيما يترفة به أو يزيل أذى كقص الشارب وظفر وقتل قمل كثر وخضب بكحنان وإن رقعة إن كبرت واتحدت إن ظن الإباحة وتعدد موجتها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل، وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد لا إن نزع الثوب مكان اللبس، والدليل على ذلك قوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بَهْ أَذْى مِنْ رَأْسِهِ فَدِيَةً مِنْ صِيَامٍ أَوْ صِدْقَةً أَوْ نِسْكًا» [البقرة: ١٩٦] الآية، لأن المعنى فليفعل ما يزيل أذاه وعليه فدية. (تبنيهات). الأول: علم من كلام المصنف أن الفدية تجب مع الضرورة لأنها لم تسقط إلا الإثم كما ذكرنا، وعلم منه أن الفدية مخيرة كجزاء الصيد كما يأتي. الثاني: علم من كلامه أيضاً أن إخراجها لا يختص بزمان ولا مكان، قال خليل: ولم تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالذبح الهدي بأن يقلده أو يشعره، فيكون حكمه حكم الهدي يذكيه بمنى إن ساقه في إحرام حج ووقف به هو أو نائبه جزءاً من الليل والإفتكة، وأما جزاء الصيد فمحله منى أو مكة كما يأتي في كلامه. الثالث: عبر المصنف بإطعام بمعنى تملك إشارة إلى أنه لا يجزء في الفدية الغداء والعشاء إلا أن يستوفي كل مسكين مدين ولو في غداء أو عشاء. ثم شرع في بيان ما يحرم على المرأة والرجل ستره في حال الإحرام وما لا يحرم بقوله: (وتلبس المرأة) وكذا الختنى المشكل (الخفين) ولو مع وجود النعلين. (والشياط) والحلبي (في) حال (إحرامها) بالحج أو العمرة (و) يجب عليها أن تجتنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل) من الجماع ومقدماته وإلقاء التفتت ومس الطيب وال تعرض للصيد، والحاصل أن المرأة كالرجل في كل ما يجتنبه في الإحرام، سوى لبس المحيط والمحيط وتغطية الرأس ولبس الخفين مع وجود النعلين، وسوى رفع الصوت

يُلْبِسُ الرَّجُلُ الْخَفَّيْنِ فِي الْإِحْرَامِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلَيَقْطُعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ

بالتلبية والرمل في الأشواط الثلاثة الأولى، والخسب في بطن المسيل بين الصفا والمروة، والإسراع في بطن محسر وحلق الرأس. (و) اعلم أن (إحرام المرأة) حرة أو أمة وكذا الختني المشكل (في وجهها وكفيها) ومعنى كلامه أن أثر الإحرام إنما يظهر في وجهها وكفيها، قال خليل: وحرم بالإحرام على المرأة لبس قفاز وستر وجه إلا لستر بلا غرز ولا ربط فلا تلبس نحو القفاز، وأما الخاتم فيجوز لها لبسه كسائر أنواع الحلي، ولا تلبس نحو البرقع ولا اللثام إلا أن تكون من يخشى منها الفتنة فيجب عليها الستر بأن تسدل شيئاً على وجهها من غير غرز ولا ربط، فإن فعلت شيئاً مما نهيت عنه بأن لبست نحو القفازين أو سترت وجهها ولو بطين لغير ستر بل فعلته ترفها، أو لحر أو برد أو لأجل الستر لكن مع الغرز أو الربط لزمتها الفدية، وأما ستر الكفين بغير نحو القفازين مما ليس معداً لسترهما فلا يحرم، لأن تجريدهما من غير نحو القفازين مندوب، والقفاز كرمان ما يعمل على صفة الكف من قطن أو كتان ونحوه ليقي الكف الشعث. (إحرام الرجل في وجهه ورأسه) والمعنى: أن أثر إحرام الرجل إنما يظهر في وجهه ورأسه، فيحرم عليه سترهما بكل شيء وتتوطيناً قال خليل: بالاعطف على ما يحرم ستر وجهه أو رأس بما يعد ساتراً كطين، فإن ستر وجهه أو رأسه أو بعض أحدهما وانتفع به افتدى، ولو فعل ناسياً أو جاهلاً أو مضطراً، إلا إن أزال الساتر سريعاً فلا فدية، لأن شرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد، ويستثنى من التعميم حمل ما لا بد له من حمله على رأسه كخرجه وجرابه لغير تجارة أولها لتمعشه وإلا افتدى، لأن الأصل أن كل ما حرم فيه الفدية إلا حمل السيف في رقبته بلا عذر فيحرم ولا فدية، قال خليل: ولا فدية في سيف ولو بلا عذر، وأما غير الوجه والرأس من الرجل فلا يحرم ستره إلا بالمخيط، فيجوز له الاتزاز بالإحرام والارتداء بالدلق، ولا يضر ما فيه من الخياطة لأنه ليس محيطاً ببعضه بشرط أن لا يعقد طرفيه ولا يغزهما، ولما كان المحرم عليه في بقية جسده إنما هو المحيط قال: (ولا يلبس الرجل الخففين في الإحرام إلا أن لا يجد نعلين) أو يجدهما لكن بشمن زائد على المعتاد (فليقطعهما أسفل من الكعبين) قال خليل: وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشاً بأن يزيد على الثمن المعتاد الثالث، ولا فرق بين كون القطع منه أو من بايده، والظاهر أن مثل القطع ثنية أسفل من كعب ولا فدية في لبسهما على هذا الوجه، بخلاف لبسهما لمرض أو دوا فعليه الفدية ولو قطعهما أو ثناهما. (تنبيه) إذا علمت ما قررناه ظهر لك أن قول المصنف: إحرام المرأة في وجهها وكفيها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه مشكل، لأن إحرام الرجل في جميع جسده لا في خصوص وجهه ورأسه، والجواب عن هذا الإشكال أنه لما كان تعلق الإحرام بالوجه والرأس أشد من تعلقه ببقية الجسد إذ يحرم سترهما بكل ساتر بخلاف بقية الجسم، إنما يحرم ستره بالمحيط جعل إحرامه مختصاً

وَالْإِفْرَادُ بِالْحَجَّ أَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمْتُعِ وَمِنَ الْقَرَانِ فَمِنْ قَرْنَ أَوْ تَمْتَعَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ فَعَلَيْهِ هَذِئُ يَذْبَحُهُ أَوْ يَثْحَرُهُ بِمَنِي إِنْ أُوقَفَهُ بِعِرْفَةَ وَإِنْ لَمْ يُوقَفَهُ بِعِرْفَةَ فَلَيَثْحَرْهُ بِمَكَّةَ

بووجهه ورأسه على سبيل المبالغة، والحاصل أن إحرام الرجل على قسمين: خاص وعام، فالخاص هو المتعلق ببعض الأعضاء، والعام هو المتعلق بجميع أعضائه، والمرأة إنما لها إحرام خاص فقط، والمتقسم بين الرجل والمرأة إنما هو الخاص المتعلق ببعض الأعضاء. (نبه آخر) لم يبين المصنف حكم ما إذا فعل المحرم شيئاً مما هو محرم عليه ومحصله أنه يفتدي ولو لبس جميع ثيابه، وكذا تلزمته الفدية ولو لبس جميع ثيابه لضرورة، وتتحدد إن ظن الإباحة أو تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الشوب على السراويل وإلا تعددت، وشرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد، وأما لو نزع ما لبسه قبل انتفاعه به فلا فدية عليه، وأما غير اللبس كمس الطيب أو حلق الشعر فلا يتشرط له شيء والله أعلم.

ولما كان فعل الحج على ثلاثة أوجه بين الأفضل منها بقوله: (والإنفراد بالحج أفضل عندنا) معاشر المالكية (من التمتع ومن القرآن) وصفه الإحرام أن يحرم بالحج وحده، ثم إذا فرغ يسن له أن يحرم بعمره، وإن شاء آخر العمرة، لأن الإنفراد لا يتوقف على عمره لا قبله ولا بعده، بخلاف القرآن والتمتع فلا بد في تحقهما من فعل عمرة، وسيأتي بيان حقيقة القرآن والتمتع في كلام المصنف، وكان حقه أن يقدم بيان صفتها على صفة الإحرام تحاشياً عن تقديم التصديق على التصور، لأن حكم على الإنفراد بالأفضلية وعلى التمتع والقرآن بالفضولية قبل بيانهما، وإن كان يمكن الجواب بأن الذي في كلامه إنما هو تقديم الحكم على التصوير لا على التصور والممنوع الثاني فقط، وإنما كان الإنفراد أفضل لما في الصحيح وغيره «أنه ﷺ في حجة الوداع إنما حج مفرداً» واتصل عمل الخلفاء والأئمة بذلك، فقد أفرد الصديق في السنة الثانية، وعمر بعده عشر سنين، وعثمان بعده اثنتي عشرة سنة، وأيضاً حج الإنفراد لا هدي فيه، بخلاف القرآن والتمتع والهدي ينشأ عن النقص، وما جاء من أنه ﷺ قرن أو تمتع فأجاب عنه الإمام بحمل على أن المراد أنه أمر بعض الصحابة بالقرآن وأمر بعضاً بالتمتع، فنسب ذلك إليه عن طريق المجاز، ولم يعلم بذلك هل الأفضل القرآن أو التمتع، والمشهور أن القرآن أفضل، قال خليل: وندب إفراد ثم قران ثم ذكر علة مفضولية القرآن والتمتع بقوله: (فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة) المقيمين بها وقت الإنحرام (نبه هدي) قال خليل: وشرط دمها عدم إقامة بمكة أو ذي طوى وقت فعلهما وإن بانقطاع بها أو خرج لحاجة، ومفهوم كلامه أن المقيم بمكة أو ما في حكمها لا يلزمته قران ولا تمنع لقوله تعالى: «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» [البقرة: ١٩٦] وسيأتي في كلام المصنف. ثم بين محل تزكية الهدي بقوله: (يذبحه أو ينحره بمنى) وكلها تصح الزكاة فيها إلا أن الأفضل عند الجمرة الأولى، ولا يجوز دون جمرة العقبة مما يلي مكة لأنه خرج عن مني وشرط ذبحه أو نحره بمنى (إن أوقفه بعرفة) هو أو نائبه بإذنه

بِالْمَرْوَةِ بَعْدَ أَن يَذْخُلَ بِهِ مِنَ الْحِلْ فَإِنَّ لَمْ يَجِدْ هَذِيَا فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجَّ يَعْنِي مِنْ وَقْتِ يُخْرِمُ إِلَى يَوْمِ عَرْفَةَ فَإِنْ فَاتَهُ ذَلِكَ صَامَ أَيَّامَ مِنْ وَسْبَعَةِ إِذَا رَجَعَ وَصِفَةُ التَّمَثِّلِ أَنْ

ساعة ليلة النحر، وبقي شرطان آخران: أحدهما أن يكون مسوقاً في إحرام حج ولو كان النقص في عمرة أو كان تطوعاً أو جزاء صيد، وثانيهما أن يكون الذبح في أيام مني فتخلص أن الشروط ثلاثة، قال خليل: والنحر بمعنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه كهو بأيامها. (و) مفهوم كلامه (إن لم يوقفه بعرفة) أو كان غير مسوق في إحرام حج أو كان بعد أيام مني (فلينحره) أو يذبحه (بمكة) والمراد البلد وما يليها من منازل الناس ولكن الأفضل أن يكون (بالمروة) لقوله عليه السلام عند المروة: «هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر». فإن نحر خارجاً عن بيتها فإنه لا يجزئ ولو بلوائحها، فقد نص ابن القاسم على أنه لا يجزئ الذبح أو النحر بذي طوى، ولما كان الهدي لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم قال فيما يذبح بمكة وقد اشتراه الحرم (بعد أن يدخل به من الحل) وأما لو كان قد اشتراه من الحل فالجمع حاصل فيه قطعاً، ولا فرق في ذلك كله بين الهدي الواجب والتطوع. (تنبيهان) الأول: لم يبين المصنف حكم تذكرة الهدي في مني مع الشروط المتقدمة، ولم يبين حكم ما إذا خالف المطلوب، وقد قدمنا ما يفيد أن ذكاته في مني مع الشروط فيها قولان بالوجوب والندب، وعلى كلية لو خالف وذبحه أو نحره في مكة مع الشروط فإنه يجزئ، بخلاف ما لو ذبح أو نحر في مني ما يتطلب ذبحه أو نحره في مكة.

الثاني: لم يبين المصنف أيضاً سن الهدي ولا ما الأفضل فيه، وبينه خليل بقوله: وسن الجميع وعييه كالضحية والمعتبر السلامة من العيوب المانعة الإجزاء وقت التقليد والإشعار، فلا يضر العيب الطارئ بعد ذلك بخلاف لو قلد أو أشعر معيناً فلا يجزئ ولو سلم بعد ذلك، وهذا في الهدي الواجب ومنه النذر المضمون، وأما المتطوع به ومثله المنذور المعين فهذا يجب تقديميه بتقليله ولو معيناً عيب يمنع الإجزاء، راجع الأجهوري في شرح خليل، والنهار شرط في ذكرة الهدي كالضحية أيضاً فلا تجزئ ذكاته ليلاً، والأفضل في الهدي ما كثر لحمه، والأفضل الإبل ويليها البقر وأدنها الغنم، ولما كان غير الفدية وجاء الصيد مرتبأ قال: (إإن لم يجد) من حصل منه نقص في حجه (هدياً) ولو يتسلف ثمنه من الغير (فصيام ثلاثة أيام في الحج) قال تعالى: «فَمَنْ تَمَتعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجَّ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدَى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجَّ» [البقرة: ١٩٦] وبين دخول وقتها بقوله: (يعني) أي الله تعالى أو الشارع أو الإمام مالك أي يريد أنه يدخل زمن صومها (من وقت يحرم إلى يوم عرفة) والمعنى: أن النقص الموجب للهدي إن كان سابقاً على الوقوف بعرفة فإنه يدخل زمن صوم الثلاثة من إحرامه ويمتد إلى يوم عرفة لأن له أن يصومه. (إإن فاته ذلك) أي صوم الثلاثة في الحج (صام أيام مني) وهي ثاني العيد وثالثه. قال خليل: وصام أيام مني بنقص في حج إن تقدم على الوقوف، وحكم تأخير الثلاثة إلى

يُحرِّم بعمرَة ثُمَّ يَحْلِّ مِنْهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجَّ ثُمَّ يَتَحْجُّ مِنْ عَامِهِ قَبْلَ الرُّجُوعِ إِلَى أَفْقِهِ أَوْ إِلَى مِثْلِ أَفْقِهِ فِي الْبَعْدِ وَلِهُذَا أَنْ يُحرِّم مِنْ مَكَّةَ إِنْ كَانَ بِهَا وَلَا يُحرِّم مِنْهَا مِنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرُ

أيام منى الحرماء إن أخرها عمداً وعدها إن آخرها لعنتر (و) صيام (سبعة) أيام أي بقية العشرة (إذا رجع) من منى المشار إليها بقوله تعالى: «وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ» [البقرة: ١٩٦] وفسره مالك بالرجوع من منى، والمراد أن يكون بعد الفراغ من الرمي ليشمل أهل منى أو من أقام بها، فلو قدم السبعة على وقوفه بعرفة لم تجزه، وكذا لو صام شيئاً من السبعة بمنى لأن الرجوع شرط في صومها، وإذا صام العشرة قبل رجوعه فالظاهر أنه يجتزئ منها ثلاثة. (تبنيات). الأول: علم من كلام المصنف أن المترتب من الدماء إن كان لنقص في حجج أو عمرة فإنه يسمى هدياً وهو مرتب، فلا يصوم العشرة أيام إلا عند العجز عن الهدي، ولا يصح الإطعام في الهدي بخلاف الفدية وجذاء الصيد. الثاني: علم من قول المصنف: من وقت يحرم أن النقص الموجب للهدي سابق على الوقوف كالتمتع والقرآن أو تعدي الميقات كما أشرنا إليه فيما سبق، وأما لو كان متاخراً عن الوقوف أو كان من يوم عرفة كترك الوقوف نهاراً أو ترك التزول بالمزدلفة أو البيات بمنى فإنه يصوم العشرة أيام متى شاء، كما أنه يصوم الثلاثة متى شاء إذا لم يصمتها في أيام منى. الثالث: لم يبين حكم ما إذا شرع في الصوم للعجز عن الهدي ثم أيسر، ومحضه: إن أيسر بعد الشروع فيه وقبل إكمال اليوم يجب عليه الرجوع للهدي، وإن أيسر بعد إتمام اليوم وقبل كمال الثالث يستحب له الرجوع، وإن أيسر بعد إتمام الثالث لا يندب له الرجوع بل يجوز له التمادي على الصوم والرجوع، وهذا فيمن شرع في الصوم عند تيقن العجز عن الهدي وإلا وجب عليه الرجوع مطلقاً. ولما قدم أن الأفراد أفضل من التمتع والقرآن شرع في بيان صفتهمما فقال: (وصفة التمتع أن يحرم بعمره) فقط ولو قبل أشهر الحج (ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه) بأن يحج (قبل الرجوع إلى أفقه) بضم الهمزة والفاء وسكونها أي بلدته، فإن رجع بعد فعل عمرته إلى أفقه (أو إلى مثل أفقه في البعد) عن مكة وأحرم بالحج لم يكن متعمتاً ولو كان بلدته بأرض الحجاز، وأما لو رجع إلى أقل من بلدته حج فإنه يكون متعمتاً، قال خليل: وللتعمتع عدم عود إلى بلدته أو مثيله ولو بالحجاز لا أقل إلا أن يكون بلدته بعيداً كأفريقية، فإن هذا إذا رجع إلى مصر بعد فعل عمرته وقبل حجه وعاد وأحرم بالحج لا يكون متعمتاً مع كونه رجع إلى أقل من بلدته، وهذا التقيد للمصنف في غير هذا الكتاب وقبله ابن عرفة، فمفهوم أقل ليس على إطلاقه بل محله إذا كان يدرك أفقه إذا رجع ويعود يدرك الحج في ذلك العام، وإنما سمي المحرم بالعمرة المتمم لها قبل فعل الحج متعمتاً لتعمته بكل ما لا يجوز للمحرم فعله أو لإسقاطه أحد السفرين. (و) يجوز (لهذا) الذي حل من عمرته في أشهر الحج (أن يحرم) بالحج (من مكة إن كان) مقيناً (بها) سواء كان آفاقياً أو مستوطناً، وإنما جاز له الإحرام بالحج من مكة لأنه لا بد من خروجه للحل

حَتَّى يَخْرُج إِلَى الْحِلْ وَصِفَةُ الْقُرْآن أَن يُخْرِم بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةً مَعًا وَيَنْبَدَا بِالْعُمْرَةِ فِي نِيَّتِهِ وَإِذَا أَرْدَفَ الْحِجَّ عَلَى الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَن يَطُوفَ وَيَرْكَعَ فَهُوَ قَارِنٌ وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ هَذِي فِي

في عرفة فيحصل في إحرام الجمع بين الحل والحرم، ولما كان كل إحرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم وكانت أفعال العمرة تنتهي في الحرم (ولا يحرم منها) أي من مكة (من أراد أن يعتمر حتى يخرج إلى الحل) وهو ما جاوز الحرم والأولى منه الجعرانة وهو موضع بين مكة والطائف لاعتماره بِكَلِّهِ منها، ثم يليها في الفضل التتيم وهو مساجد عائشة، ولو أحزم بالعمرة من الحرم فإنه ينعقد إحرامه لكن يخرج قبل طوافه وسعيه، فإن طاف وسعى قبل الخروج لم يعتد بهما، قال خليل: وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وافتدى إن حلق. ولما فرغ من الكلام في صفة التمتع شرع في بيان صفة القرآن فقال: (وصفة القرآن أن يحرم بحجـة وعمرـة معاً) و يجب أن (يبدأ) أي يقدم (العمرـة في نـيـته) قال خليل: ثم قرآن بأن يحرم بهما وقدمها وجوباً في نـيـته وندبـاً في تلفـظـه، وأشار إلى صفة أخرى للقرآن بقولـه: (وإذا) أحـرم بالعـمرـة أـولاً، و (أـرـدـفـ الـحـجـ عـلـىـ الـعـمـرـةـ قـبـلـ أـنـ يـطـوـفـ وـيـرـكـعـ فـهـوـ قـارـنـ) وكـذا لو أـرـدـفـ الـحـجـ عـلـىـ طـوـافـهـ، وـلـكـنـ يـجـبـ عـلـيـهـ أـنـ يـتـمـ ذـكـرـ الطـوـافـ وـيـنـقـلـبـ تـطـوـعـاًـ وـلـاـ يـسـعـيـ بـعـدـ لـاـنـدـرـاـجـ أـفـعـالـهـ فـيـ أـفـعـالـ الـحـجـ، وـشـرـطـ الإـرـدـافـ المـذـكـورـ صـحـةـ الـعـمـرـةـ، قالـ خـلـيلـ: أوـ يـرـدـفـ بـطـوـافـهـ إـنـ صـحـتـ وـكـمـلـهـ وـلـاـ يـسـعـيـ، فـلـوـ أـرـدـفـ حـجـةـ عـلـىـ عـمـرـةـ فـاسـدـةـ لـمـ يـصـحـ إـرـدـافـهـ بـلـ هـوـ باـقـ عـلـىـ عـمـرـتـهـ وـلـاـ يـحـجـ حـتـىـ يـقـضـيـهـ، إـنـ أـحـرـمـ قـبـلـ قـضـائـهـ فـإـنـ كـانـ بـعـدـ إـتـامـهـ صـحـ إـحـرـامـهـ (تـبـيـهـ) إـذـا عـلـمـتـ مـاـ قـرـنـاهـ ظـهـرـ لـكـ أـنـ قـوـلـهـ قـبـلـ طـوـافـهـ قـبـلـ إـتـامـ طـوـافـهـ فـيـ صـدـقـ إـيـاحـرـامـهـ قـبـلـ الشـرـوـعـ فـيـهـ أـوـ فـيـ أـثـنـاءـ، وـأـمـاـ لـوـ أـرـدـفـ بـعـدـ إـكـمـالـ طـوـافـ فـظـاهـرـ كـلامـهـ أـنـ لـاـ يـصـحـ إـرـدـافـهـ وـلـاـ يـكـونـ قـارـنـاـ وـلـيـسـ كـذـلـكـ بـلـ فـيـ تـفـصـيلـ، فـإـنـ كـانـ قـبـلـ صـلـةـ الرـكـعـتـينـ صـحـ إـرـدـافـ وـلـاـ كـرـهـ، وـأـمـاـ لـوـ كـانـ بـعـدـ الرـكـعـتـينـ فـلـاـ يـصـحـ إـرـدـافـ.

(تبـيـهـاتـ) الأولـ: إـذـا أـرـدـفـ الـحـجـ عـلـىـ الـعـمـرـةـ عـلـىـ الـوـجـهـ الصـحـيـحـ اـنـدـرـجـتـ أـفـعـالـهـ فـيـ أـفـعـالـ الـحـجـ، وـلـاـ يـسـتـحـضـرـ أـرـكـانـهـ عـنـدـ الـإـتـيـانـ بـطـوـافـ وـسـعـيـ الـحـجـ بـلـ يـقـعـانـ لـلـحـجـ وـالـعـمـرـةـ. الثانيـ: رـبـماـ يـفـهـمـ مـنـ اـشـتـرـاطـ تـقـدـمـ الـعـمـرـةـ عـلـىـ الـحـجـ فـيـ إـرـدـافـ عـدـمـ صـحـةـ إـرـدـافـ الـعـمـرـةـ عـلـىـ الـحـجـ وـهـوـ كـذـلـكـ، وـوـجـهـ الـفـرـقـ كـثـرـةـ أـفـعـالـ الـحـجـ عـلـىـ الـعـمـرـةـ، فـلـذـلـكـ صـحـ إـرـدـافـ الـحـجـ عـلـىـ الـعـمـرـةـ بـخـلـافـ الـعـكـسـ، وـكـمـاـ لـاـ يـصـحـ إـرـدـافـ الـعـمـرـةـ عـلـىـ الـحـجـ لـاـ يـصـحـ إـرـدـافـ عـمـرـةـ عـلـىـ عـمـرـةـ وـلـاـ حـجـ عـلـىـ حـجـ. الثالثـ: لـمـ يـبـيـنـ الـمـصـنـفـ مـحـلـ الـإـحـرـامـ لـلـقـرـآنـ وـبـيـنـهـ خـلـيلـ بـقـوـلـهـ: وـلـهـاـ وـلـلـقـرـآنـ الـحلـ الـجـعـرـانـةـ أـولـيـ ثـمـ التـتـيمـ، فـلـوـ خـالـفـ وـأـحـرـمـ فـيـ مـكـةـ بـالـعـمـرـةـ أـولـهـماـ انـعـدـ إـحـرـامـهـ فـيـ الصـورـتـينـ، لـكـنـ الـعـمـرـةـ لـاـ تـصـحـ أـرـكـانـهـ إـلـاـ بـعـدـ أـنـ يـخـرـجـ لـلـحـلـ كـمـاـ قـدـمـنـاـ، وـأـمـاـ الـقـارـنـ فـيـجـبـ عـلـيـهـ الـخـرـجـ لـلـحـلـ وـلـاـ كـانـ يـؤـخـرـ السـعـيـ وـالـطـوـافـ لـإـرـدـافـ بـالـحـرـمـ، فـلـوـ لـمـ يـخـرـجـ لـلـحـلـ قـبـلـ عـرـفـةـ فـالـظـاهـرـ أـنـ يـجـزـئـهـ طـوـافـهـ

تَمْتَعْ وَلَا تَرَانِ وَمَنْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجَّ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ فَلَيْسَ بِمُتَمَّتٍ وَمَنْ أَصَابَ صَيْدًا فَعَلَيْهِ جَزَاءٌ مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعْمِ يَخْكُمُ بِهِ دُواً عَذِيلٌ مِنْ فُقَهَاءِ الْمُسْلِمِينَ

وسعيه الواقعين للحج بعد عرفة ويكتفي خروجه لعرفة لأنها حل، وأفعال العمرة اندرجت في أفعال الحج نص على ذلك الأجهوري في شرح خليل. الرابع: علم من كلام المصنف أن الإحرام بالحج على ثلاثة أحوال: إفراد وقران وتمتع، وبقي لو أحزم وأبهم أو أحزم بما أحزم به زيد، والحكم البهيم أنه يخير في صرفه لأحد الثلاثة، والأحب عند مالك صرفه للإفراد والقياس للقران، وأما الإحرام بما أحزم به زيد فقيل يصح ويكون محramaً بما أحزم به زيد، وقيل لا يصح لعدم الجزم بالنية، وعلى الصحة لو تبين عدم إحرام زيد يكون كمن أحزم مبهماً، وكذا لو مات ولم يعلم ما أحزم به أو وجده محramaً على الإبهام. ثم ذكر مفهوم قوله فيما مر من قرن أو تمنع من غير أهل مكة فعليه هدي بقوله: (وليس على أهل مكة هدي في تمنع ولا) في (قرآن) قال تعالى: «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» [البقرة: ١٩٦] وقال خليل: وشرط دمهما عدم إقامة بمكة أو ذي طوى وقت فعلهما، وللتمنع عدم عوده لبلده أو مثله ولو بالحجاز وقدمنا ما فيه الكفاية، وإنما سقط عنهم الهدي لأنه إنما يجب لمساكين مكة فلا يجب عليهم، وبقي لو كان للمتمنع أهلاً أهل بمكة وأهل بغيرها والمذهب استحبابه ولو غلت إقامته في أحدهما، قال خليل: وندب لذى أهلين وهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر تأويلاً وقد علمت المذهب منهمما. ولما قدم أن شرط التمنع أن يحل من عمرته في أشهر الحج صرخ بمفهوم ذلك بقوله: (من حل من عمرته) بأن فرغ من أركانها (قبل أشهر الحج) ولو آخر حلاقه إلى أشهر الحج (ثم حج من عامه) الذي اعتمر فيه وأولى لو حج في عام بعده (فليس بمتمنع) لما مر من أن المتمنع من تحمل في أشهر الحج من عمرته وحج من عامه، ولما قدم أن المحرم يجتنب التعرض للصيد بين هنا ما يترب عليه بقوله: (ومن أصاب صيداً) في إحرامه أو في الحرم وقتلها أو جرها ولم يتحقق سلامته (فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم) ولو قتلها لمخصصة أو لجهل أو نسيان، إلا ما تقدم استثناؤه من الفواست، والنعم الإبل والبقر والغنم، والمراد بالمثل المقارب للصيد في قدره وصورته، فمثل النعامة بدنة والفيل بدنة خراسانية ذات سنامين، وإن لم توجد فقيمتها طعاماً بأن يوزن بطعام ويخرج ما يعادله، وكيفية ذلك أن يجعل الفيل في مركب وينظر إلى الحد الذي نزل في الماء من المركب ثم يخرج الفيل ويوضع مكانه الطعام حتى تبلغ المركب في الماء ما بلغته من الفيل، وفيل يوزن بالقبياني وأظن أن هذا كله حيث لا إمكان وإلا فالتحري كاف، وينبغي إذا تعذر الإطعام فالصوم، ومثل البقرة الوحشية أو ما قاربها وهو الأيل والأيل بالمتناهية حيوان وحشي أو حمار الوحش بقرة إنسية، ومثل الضبع والشعلب والظبي شاة إنسية، ويجب في صغير الصيد ما يجب في كبيرة، كما يجب في المعيب منه ما يجب في الصحيح من كونه

وَمَحْلُهُ مِنْ إِنْ وَقَفَ بِهِ بِعْرَفَةَ وَإِلَّا فَمَكَّةُ وَيَدْخُلُ بِهِ مِنَ الْحَلْ وَلَهُ أَنْ يَخْتَارَ ذَلِكَ أَوْ كَفَارَةً

سلیماً من العيوب، ويبلغ سن الضحية كما قدمتنا من أن سن الهدايا والفدية والجزاء كسن الضحية وفي العيب كذلك، وأما نحو الضب والأرنب والبربر عما لا مثل له من الأنعام فالواجب فيه القيمة طعاماً، فإن لم يقدر عليه صام عن كل مد يوماً وكملا لكسره، وكذا جميع الطيور خلا حمام مكة والحرم ويمامهما، لأن الواجب في الواحدة شاة بلا حكم، فإن لم يجدها صام عشرة أيام، ولا يخرج طعاماً لأن الواجب في حمام مكة، والحرم بمتنزلة الهدي لا يجزيء فيه الإطعام، وإنما شدد في حمام مكة والحرم ويمامهما لأن الناس تبادر إلى قتلهمَا لكثرتهما وعدم نفورهما من الناس، وفي جنين الصيد الغير المستهل، وفي البيضة الغير المذرة عشر دية الأم، وفي الصيد المعلم منفعة شرعية المملوك للغير ويقتله المحرم أو الحلال في الحرم قيمتان: إحداهما لربه على الحالة التي هو عليها من كونه معلماً صغيراً أو كبيراً سليماً أو معيناً، والثانية لمساكين محل الصيد فجزاؤه كجزاء الكبير فيكون سنة كسن الضحية وسالماً من العيوب، ولما كان جزاء الصيد مخالفًا للهدي والفدية بين ما انفرد به الجزاء بقوله: (يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين) قال خليل: والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك مثله من النعم أو إطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله وإلا فقربه ولا يجزيء بغيره، فالنعامنة بذنة والفيل بذات سنامين وحمار الوحش وبقرة والضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم والواجب في حمام الحل وفي الضب والأرنب والبربر عما في الطير القيمة طعاماً والغير من الصيد كال الكبير والمربيض كالسلمي والجميل كالوحش لأنه دية، واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به، ولا بد من لفظ الحكم ومن علمهما بباب الجزاء، كما يؤخذ من قوله: من فقهاء المسلمين ولا يتشرط علمهما بغيره، لأن كل من ولد في أمر إنما يتشرط معرفته بما ولد فيه ولو جهل سواه، وإنما خرج عن اشتراط الحكم حمام مكة والحرم للدليل وهو قضاء عثمان رضي الله عنه بالشاة في الواحدة، ومذهب المدونة إلحاد القمرى والفواخت وشبهها بالحمام. ثم بين محل إخراج الجزاء المترتب على الحاج بقوله: (ومحله) أي الجزاء والمراد موضع تذكيره (مني إن وقف) الذي أصاب الصيد (به) أي بالجزاء (بعرفة) جزاً من الليل وأن تكون تذكيره في يوم النحر أو تالييه لا الربع (وله) بأن لم يقف به ولا نائبه بعرفة أو فاتت أيام النحر الثلاثة (فمكة) محل تذكيره والمراد بمكة البلد وما يليها من منازل الناس وأفضلها المروءة. (و) الجزاء كالهدي (يدخل به) مكة (من الحل) ليجمع فيه بين الحل والحرم إن كان اشتراه من الحرم، وقينا المترتب على الحاج للاحتراف عن الجزاء المترتب على المحرم بعمره أو على الحلال بقتل صيد في الحرم فإن محل تذكيره في حقهما مكة، لأن محل ذكرة الجزاء محل ذكرة الهدايا، بخلاف محل الفدية يذبحها كيف شاء إلا أن يقلدها ويشعرها فتصير كالهدي، ولما كان جزاء الصيد والفدية وكفاره الصيام غير مرتبة قال: (وله) أي قاتل الصيد

طعام مساكين أن ينذر إلى قيمة الصيد طعاماً فيتصدق به أو عذر ذلك صياماً أن يصوم عن كل مذىوماً ولكسر المد يوماً كاملاً وال عمرة سنة مؤكدة مرأة في العمر ويشتحب لمن

(أن يختار ذلك) أي إخراج المثل من النعم (أو) أي وله أن يختار (كفاره) بالنصب لعطفه على اسم الإشارة (طعام مساكين) ويعجوز في طعام الحر بالإضافة كفاره إليه وتكون ببيانه وبالنصب على البطل من كفاره عند تنوينها، قوله أن ينظر خبر لمبتدأ محنوف تقديره وصفة إخراج الطعام (أن ينظر) القاتل للصيد إن كان عارفاً (إلى قيمة الصيد طعاماً) أي من الطعام وتعتبر القيمة يوم التلف بمحل الإنلاف، ويكون ذلك الطعام من جل عيش أهل محل التلف فيقال: كم يساوي هذا الطير من هذا الطعام؟ فيلزم إخراجه ولو زاد على إطعام ستين، فإن لم يكن للصيد قيمة بمحل التلف اعتبار قيمته في أقرب الموضع إليه. (فيتصدق به) على مساكين ذلك الموضع فيعطي كل مسكين مداً واحداً لا أكثر، وإن لم يكن بموضع التلف مساكين فعلى مساكين أقرب مكان إليه، فلو لم يطعم حتى رجع إلى بلد وآراد الإطعام فإنه يحكم اثنين من يجوز تحكيمهما ويصف لهما الصيد ويدرك لهما سعر الطعام بموضع الصيد، فإن تعذر عليهما تقويمه بالطعام قوماه بالدرارهم، ويبعد بالطعام إلى موضع الصيد كما يبعث بالهدي إلى مكة. (تنبيه) علم من قول المصنف: قيمة الصيد طعاماً أنه لا يقوم بالدرارهم وهو الأصوب عند مالك فلو قوم بالدرارهم أجزاء، وعلم أيضاً أن المقصود نفس الصيد لا مثله من النعم، ويفهم من تنوع الجزاء إلى كونه من النعم أو الطعام أو الصوم أنه لا يصح فيه التلفيف، وقيدنا بمحل التلف لأنه لا يجزئ بغيره كما لا يجزئ الإطعام بغيره مع الإمكان به، ولا إعطاء المساكين درارهم ولا عرضأ، وعلم من كون الإطعام بمحل التلف أنه لا يتقييد بمكة أو مني بخلاف المثل من النعم كما مر. (أو) أي وله أن يختار (عدل ذلك) الطعام (صياماً) وصفة ذلك (أن يصوم عن كل مد يوماً) يجب أن يصوم (لكسر المد يوماً كاملاً) لأنه لا يمكن إلغاؤه والصوم لا يتبعض كالإيمان في القسمة.

(تنبيهات). الأول: ما ذكره المصنف من التخيير بين الجزاء والإطعام والصوم إذا كان للصيد مثل من النعم كما يشعر به لفظ القرآن، وأما إن لم يكن له مثل كالأنب والطير فإنه يخير فيه بين الإطعام والصوم، سوى حمام مكة والحرم ويمامهما فإن الواجب في كل واحد شاة ولا يصح الإطعام فإن لم يجد شاة صام عشرة أيام، ومعلوم أنه لا يحتاج إلى حكم فيهما. الثاني: لا منافاة بين اشتراط الحكمين وتخيير القاتل للصيد، لأن الحكمين إنما يطلبان بعد اختيار القاتل أحد الأنواع الثلاثة فيما فيه ثلاثة، فإذا اختار أحدهما طلب له الحكمان ليجتهدوا فيه وإن روى فيه شيء عن الشارع، وإذا أراد الانتقال عما حكم عليه به فله الانتقال عنه ولو التزم إخراجه على المعتمد، وإذا اختلفا فيما وقع به الحكم فإنه يعاد ولو من غيرهما كما يعاد إن تبين الخطأ. ولما فرغ من الكلام على بيان صفة ما يفعل في

انصرَفَ مِنْ مَكَّةَ مِنْ حَجَّ أَوْ عُمْرَةَ أَنْ يَقُولَ آيُّهُنَّ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ
وَغَدَةً وَنَصَرَ عَنْهُ وَهَزَمَ الْأَخْرَابَ وَخَدَةً.

الحج وفي العمرة شرع في بيان حكمهما بقوله: (والعمرة سنة مؤكدة) والعمرة لغة الزيادة وشرعًا عبادة ذات إحرام وطواف وسعي وتحصل السنة بفعلها (مرة في العمر) وتتدبر الزيادة عليها لكن في عام آخر لأنه يكره تكرارها في العام الواحد، إلا أن يتكرر دخوله مكة من موضع يجب عليه معه الإحرام، كما لو خرج مع الحج ورجع إلى مكة قبل أشهر الحج فإنه يحرم بعمره لأن الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه بخلاف العمرة ميقاتها الزمانية الأبد، وما ذكره المصنف من سنة العمرة هو المشهور لخبر جابر: «سئل رسول الله ﷺ عن الحج أفر يضطر؟ قال: نعم، فقيل: والعمرة؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك» ولخبر والخبر ابن عباس أنه ﷺ قال: «الحج جهاد وال عمرة تطوع» ولا يشكل على المشهور قوله تعالى: «وَاتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» [البقرة: ١٩٦] لأن الأمر بالإتمام يقتضي الشروع في العبادة، ويجب الإتمام بعد الشروع ولو كانت العبادة مندوية لقوله تعالى: «وَلَا تَبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» [محمد: ٣٣] وقدمنا من أحکامها ما فيه الكفاية. (تنبيه) لفظ مرة منصوب على المفعولية المطلقة المبينة للعدد، وقبل في توجيه النصب غير ذلك. ولما فرغ من الكلام على صفة الحج والعمرة شرع فيما يطلب من الشخص عند اتصافه من مكة بقوله: (ويستحب لمن انصرف من مكة) بعد فراغه (من حج أو عمرة أن يقول) عند الانصراف (آيبون) من الإياب أي راجعون بالموت إلى الله تعالى. (تائبون) إلى الله من الذنب (عابدون) محسنوون في أعمالنا لأنه ﷺ سئل عن الإحسان فقال: «أن تعبد الله» الحديث. (لربنا) صلة (حامدون) قدم المعهود على العامل للحصر، والممعنى: حامدون لربنا على أقداره لنا على أداء ما طلبه منا من حج أو عمرة، وأما صلة الأوصاف المتقدمة فمحذفة كما بينا. (صدق الله وعده) أي ما وعد نبيه عليه الصلاة والسلام به في نصره له بالرعب من مسيرة شهر، وأنجز له ما وعده به من دخوله مكة بقوله تعالى: «لَتُدْخَلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَمْنِينَ» [الفتح: ٢٧] (ونصر عبده) عليه السلام (وهزم الأحزاب) أي المشركين حين تحربوا عليه بالمدينة أرسل عليهم الريح وهي الغربية، وقوله: (وحده) بالنصب على الحال من فاعل نصر أو وهلكت عاد بالدبور» وهي الغربية، وقوله: (وحده) بالنصب على كونه متنازعًا فيه لهما لأن التنازع لا يقع في الحال. (خاتمة) تشتمل على فوائد منها: بيان فائدة الحج والعمرة المترتبة عليهمما المشار إليها بما ورد في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «من حج هذا البيت ولم يرث ولم يفسق خرج من ذنبه كيوم ولدته أمها» والرثث الجماع وقيل الفحش من القول والفسق المعاشي، وفي الصحيحين أيضًا عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». قال الحافظ المبرور:

الذي لم يتعمد فيه صاحبه معصية، وقال عياض: هو الذي لم يخالطه شيء من المأثم، ويتعذر وقوعه بهذين المعنيين ولا سيما في هذا الزمان كما شاهدناه، وقيل المقبول ومن علامات القبول أن يزداد الشخص بعد فعله خيراً، قوله: «خرج من ذنوبي كيوم ولدته أمه» قال الحافظ ابن حجر: أي صار بلا ذنب وظاهره غفران الصغائر والكبائر والتبعات، وقال الأبي: قال القرطبي: أما الحج والعمرة فلا يهدمان إلا الصغائر وفي هدمهما للكبائر نظر، قال الأبي: قلت الأظهر هدمها ذلك، وذكر القرافي أن الذي يسقطه الحج إثم مخالفة الله تعالى فإن التشبيه بيوم الولادة يقتضي سقوط تبعات العباد وقضاء الصلوات والكفارات وليس كذلك، وأجاب بأن لفظ الذنوب لا يتناولها لأن حقوق الله وحقوق عباده في الذمة ليس ذنباً وإنما الذنب المطل فيه، فيتوقف حق الأديم على إسقاط صاحبه، فالذي يسقطه الحج إثم مخالفة الله فقط، وإيضاح ذلك أن الأعيان المخصوصة ليست ذنباً، وإنما الذنب أخذها من مالكها بغير اختياره وحبسها عنه، وكذا أعيان الصلوات والزكوات ليست ذنباً، وإنما الذنب تأخيرها عن وقتها، والحاصل أن الحج يسقط الصغائر اتفاقاً وكذا الكبائر على ما قاله الحافظ والأبي، وأما التبعات كالغيبة والقذف والقتل فعند الحافظ تسقط وعند القرافي لا تسقط، وأما الصلوات المترتبة في الذمة والكفارات والديون والودائع ونحوها من الأعيان المستحقة للغير فلا تسقط بالحج ولا غيره بإجماع الشيوخ، نعم إذا عجز عن استحلال المستحق لموته أو للخوف منه فليلتجأ إلى الله تعالى فإنه يرجى من كرمه أن يرضي خصمه عنه يوم القيمة، ومن الفوائد أنه ينبغي لمريد الحج إخلاص النية في سفره لتكون جميع حركاته لله. ومنها: أنه يستحب له أن يكتب وصيته قبل شروعه في السفر، ثم ينظر في أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لأن الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية. ومنها: أنه يستحب تكثير الزاد ليواسي منه المحتاج إليه لما ورد: أن النفقة في الحج كالنفقة في الجهاد بسبعين ضعفاً، ولهذا يستحب عدم المشاركة في الزاد لأن شريكه ربما يمتنع من فعلالمعروف. ومنها: أنه يستحب له أن يطلب رفيقاً صالحاً يعينه على الخير ويرى له عليه الفضل، فإن تغير حاله معه فينبغي أن يفارقه ليذهب من بينهما الحقد والغل، والحاصل أنه ينبغي التفتیش على الرفيق الصالح الحافظ لدینه المتحرى في عمله. ومنها: أنه يستحب أن يسافر يوم الخميس فإذا فاته في يوم الإثنين والتبرير أحسن لما ثبت في الصحيحين: «أنه عليه الصلاة والسلام ما خرج من سفره إلا يوم الخميس أو الإثنين» ومنها: أنه يستحب إذا خرج أن يصلي ركعتين لما في الطبراني عنه عليه الصلاة والسلام: «ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفر» أو يستحب أن يقرأ بعد سلامه من الركعتين آية الكرسي وإيلاف قريش ثلاثاً للأخبار الواردة عن السلف، ويدعوا مع حضور قلبه بحصول ما يطلب من أمور الدنيا والآخرة وبال توفيق والإعانة في الفواكه الدوائية ج ١ - ٣٧

سفره . ومنها : أنه يستحب له أن يودع أهله وجيئه فيقول كل منهما للآخر : أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك ، زودك الله التقوى وغفر لك ذنبك ويسرك الخير حيثما كنت ، ويقول عند خروجه من منزله : بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله ، لما روي عنه عليه الصلاة والسلام : «أنه يقال له : هديت وكفيت ووقيت» وكان عليه الصلاة والسلام يقول أيضاً عند خروجه من منزله : «اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل ، أو أزل أو أزل ، أو أظل أو أظلم ، أو أجهل أو يجعل علي». ويستحب له أن يتصدق ولو بالقليل عند خروجه ، لأن المطلوب عند الشروع في الأمور ولا سيما حج بيت الله الحرام إظهار الإنكسار والتضرع إلى الله بالأدعية الصالحة ، ويستحب الإكثار من دعاء الكرب هنا وفي كل موطن وهو ما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند الكرب : «لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات والأرضين رب العرش الكريم» وفي الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا كرمه أمر قال : «يا حي يا قيوم برحمتك أستغث». قال الحكم : إسناده صحيح . ومنها : أنه يطلب منه أن يترك ما يفعله جهله العوام من تزيين الجمال والمحمل بالحرير . ومنها : أنه يستحب له أن يریح دابته ولا سيما عند العقبات ، ولا يكثر النوم عليها ولا يحملها ما لا تطيق للإجماع على حرمة ذلك . ومنها : أنه يستحب له عدم زيادة التنعم في المأكل والمشرب لأن الحاجة أشدت أغبر ليذكر ما يؤول إليه ويطلب منه الرفق في أمره كله ، ويتجنب ما يفعله الجهلة من المخالفة والمشاتمة عند المياه ، ويحرم ما يفعله بعض الجبارين من معنهم غيرهم حتى تمضي جمالهم ، كما يحرم ما يفعله بعضهم من تقطيع جمال الناس بعضها من بعض ، وليستحضر قوله عليه السلام : «من حج ولم يرفث» الحديث المتقدم . ومنها : أنه يكره استصحاب الكلاب أو الجرس لما صح أن الملائكة لا تصحب رفقة فيها ذلك ، قال ابن الصلاح : وإن وقع شيء من ذلك فليقل : اللهم إني أبداً إليك مما يفعله هؤلاء فلا تحرمني ثمرة صحبة ملائكتك . ومنها : أنه يستحب إذا أشرف على محل النزول أو على قرية أن يقول : اللهم إني أسألك خيراً وخيراً فيها ، وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها ، وإذا نزل فليقل : أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق ، فإنه عليه الصلاة والسلام قال : من قال ذلك لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك ، وإذا انفلتت دابته قال : يا عباد الله احبسو مرتين أو ثلاثة فإن الله عز وجل حاضر ، وإذا جن عليه الليل فليقل : يا أرض ربى وربك الله ، أعوذ بالله من شرك وشر ما خلق فيك وشر ما يدب عليك ، أعوذ بالله من أسد وأسود ، والحيثية والعقرب ، ومن ساكن البلد ، ومن والد وما ولد ، رواه أبو داود وغيره . والأسود الشخص كما قال أهل اللغة ، وساكن البلد الجن ، والبلد الأرض التي صارت مأوى للحيوانات وإن لم يكن فيها بناء ، والمراد بالوالد إيليس ، وبما ولد الشياطين ، وليكثـر

باب في الضحايا والذبائح والحقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة

والأضحية سنة واجبة على من استطاعها وأقل ما يجزئ فيها من الأسنان الجلع

من الدعاء له ولوالديه ولأصحابه في السفر لما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد لولده». وليحذر مما يفعله بعض الجهلة من التيمم مع وجود الماء الكثير معه لظنه أن مجرد السفر مسح للتيمم، بل إن كان معه ماء فإن كان في الرفقة من يضطر له ويعجز عن الشراء يجب عليه بذلك له ويتيمم، فإن لم تسمح نفسه استعمله مع إثنين بترك الموساة، وإنما أطلنا في ذلك تحصيلاً للفائدة. ولما فرغ من الكلام على أركان الإسلام الخمس وما يتعلق بها شرع في أمور لا غنى للشخص عنها عادة فقال:

باب في أحكام الضحايا

ومن يخاطب بها وما يجزئ منها ومكانها وزمانها وهي جمع ضحية، وعرفها ابن عرفة بقوله: ما تقرب بذاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمين من بين عيوب مشروطاً بكونه في نهارعاشر ذي الحجة أو تاليه بعد صلاة إمام عيده له، وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحرياً لغير حاضره، قوله: مشروطاً حال من المتقارب لإخراج العقيقة والهدي والنسل عدم اختصاصها بالوقت المذكور، والضمير في عيده يرجع لعاشر ذي الحجة، والضمير في له عائد على الإمام، قوله: بعد صلاة إمام عيده له كان الواجب أن يقول وخطبته لأن الإمام لا يذبح إلا بعد خطبته. (و) في أحكام (الذبائح) جمع ذبيحة وهي كما قال ابن عرفة: لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته أو سلبها عنه وما يباح بها مقدوراً عليه، قوله: لعدم ذكاته أي مما يقبلها، قوله: أو سلبها عنه أي لكونه مما لا يقبلها كالخنزير. (و) في أحكام (الحقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة) وما لا يحرم، واعتراض بعض الشيوخ قوله: والأشربة لأنه لم يبينها، وأجباب بعض آخر بأنه أراد بالأشربة المائعات المشار إليها بقوله الآتي: وما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل وإن بحث فيه. ثم شرع في تفصيل ما ترجم له وإن لم يتلزم الترتيب فقال: (والأضحية) حكمها أنها (سنة واجبة) أي مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت بالضحية فهي لكم سنة» وإنما تنسن (على من استطاعها) وهو من لا يحتاج إلى ثمنها في عامه، قال خليل: سن لحر غير حاج بمنى ضحية لا تجحف، وإطلاق الحر يتناول الصغير والأنثى المقيم والمسافر، ولذا قال: وإن يتيماً لأن مالك رضي الله تعالى عنه لما سئل عن التضحية عن يتيم له ثلاثون ديناراً قال: يضحى عنه ورزقه على الله، وبقوله: غير حاج يعلم طلبها من غيره ولو مقیماً بمنى لأن سنة الحاج الهدي، وفهم من قوله: على من استطاعها

أنه لا يطالب غير المستطيع بتسليفها بخلاف صدقة الفطر لأن تلك فرض والضحية سنة، وإطلاق الحر يشمل الكافر بناء على المشهور من خطابه وإن لم تصح لفقد الإسلام. (تبنيهات). الأول: في قول المصنف: على من استطاعها إجمالاً لأنه لم يبين هل يخاطب بها عن نفسه فقط أو عن نفسه وعن غيره ممن تلزمهم نفقته كصدقة الفطر؟ ولم يبين أيضاً زمان الخطاب بها، ونحن نبين ذلك بفضل الله تعالى فنقول: لا شك في خطابه عن نفسه وكذا عن أولاده، قال ابن حبيب: وعلى الرجل أن يضحي عن أولاده الصغار الفقراء الذكور حتى يتحملوا، والإثاث حتى يدخل بهن الأزواج، وقال ابن الموارز: ويضحي عن أبويه الفقيرين، ولا يخاطب بها الرجل عن زوجته وإن خوطب بزكاة فطرها لأنها تبع للنفقة ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أد الزكاة عنمن تمونه» وزمن الخطاب بها هو زمن فعلها وهو الثلاثة أيام، فكل من وجد أو أسلم فيها مع الاستطاعة تسن في حقه وأجله فليست كصدقة الفطر، وفي الخطاب: ويقاتل أهل البلد على تركها كما يقاتلون على ترك الأذان والجماعة بخلاف صدقة الفطر، وكذلك صلاة العيد لا يقاتلون على تركها، وعندى وقفة في كلام الخطاب إذ يبعد قتالهم على ترك الضحية وعدم قتالهم على ترك صدقة الفطر لسنة الضحية وفرضية صدقة الفطر. الثاني: فهم من كلامه أن كل مستطيع يطلب بضحية مستقلة، فلا يجوز التشريك فيها كما يفعله بعض العوام في الأرياف من شرائهم نحو الجاموسية ويدبحونها ضحية عن جميعهم فهذه لا تجزء، وأجازه أبو حنيفة والشافعي حيث لم يزد عددهم على سبع، وأما التشريك في الأجر فلا بأس به ولو صورتان: إحداهما أن يشرك المضحي جماعة معه وهذه لا بد فيها من شروط: أحدها أن يكون الذي أشركه معه قريباً له ولو حكماً لتدخل الزوجة وأم الولد، وأن يكون في نفقته، وأن يكون ساكناً معه وإن كان ينفق عليه تبرعاً كأخيه أو جده أو عمه، وأما لو كان ينفق عليه وجوباً فيكتفي الشرطان الأولان. ثانية: أن يشرك جماعة في ضحية ولا يدخل نفسه معهم وهذه جائزة من غير شرط، ولا يشترط في الصورتين عدد بل ولو أكثر من سبعة، وفائدة التشريك سقوط الضحية عن الجميع ولو كان المشارك بالفتح ملياً، ولكن لاحق للمشارك بالفتح في اللحم، وأما لو شرك معه من لم يجز تشاركيه فإنها لا تجزء عن واحد منها. الثالث: كثيراً ما يقع السؤال عن جماعة مشتركين في المؤنة، والحكم فيهم أن يضحي كل واحد عن نفسه، ولا تجزء واحدة عن الجميع لاشراكهم في ذاتها، ولا يشرك واحد منهم غيره فيها وإن كانت من خالص ماله لعدم إنفاقه عليه، نعم لكل واحد إن استقل بضحية أن يشرك صغار أولاده وزوجاته فيأجر ضحيته، وينبغي إن شح الجميع في تضحيه كل واحد شاة عن نفسه أن يقلد الشافعي أو أبي حنيفة، وتجزء واحدة عنهم إن لم يزيدوا عن سبعة. الرابع: لفظ أضحية في كلامه ليس مفرد الضحايا كما قد يتواهم من ذكره بعد لفظ الضحايا، بل هو مفرد لجمع آخر لأن فيه أربع لغات: إحداها أضحية بضم الهمزة وكسرها

من الصَّانِ وَهُوَ ابْنُ سَنَةً وَقِيلَ ابْنُ ثَمَانِيَّةَ أَشْهُرٍ وَقِيلَ ابْنُ عَشَرَةَ أَشْهُرٍ وَالثَّيْنِيَّ مِنَ الْمَغْزِيِّ وَهُوَ مَا أَوْفَى سَنَةً وَدَخَلَ فِي الثَّالِيَّةَ وَلَا يَجِزِيُّ فِي الضَّحَايَا مِنَ الْمَعِزِّ وَالْبَقَرِّ وَالْإِبَلِ إِلَّا الثَّيْنِيَّ وَالثَّيْنِيَّ مِنَ الْبَقَرِّ مَا دَخَلَ فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ وَالثَّيْنِيَّ مِنَ الْإِبَلِ ابْنُ سَنَةِ سِنِينَ وَفَحُولُ الصَّانِ فِي الضَّحَايَا أَفْضَلُ مِنْ خِصْيَانِهَا وَخِصْيَانِهَا أَفْضَلُ مِنْ إِنَاثِهَا وَإِنَاثِهَا أَفْضَلُ مِنْ ذُكُورِ

مع سكون الصاد وكسر الحاء وشد الباء فهاتان لغتان والجمع فيها أضافي بشد الباء. وثالثها ضحية بفتح الصاد والباء مشددة وجمعها ضحايا. ورابعتها أضحة بفتح الهمزة وإسكان الصاد كأرطاة وأرطى وجمعها أضاح وأضحى، وسميت بذلك لأنها تذبح يوم الأضحى وقت الضحى، وسمى اليوم يوم الأضحى لأجل صلاة العيد في ذلك الوقت، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة. ولما فرغ من بيان حكمها شرع في بيان ما يصحى منه وبيان سنته فقال: (وأقل ما يجزئ فيها) أي الضحية (من الأسنان الجذع من الصان) وبينه بقوله: (وهو ابن سنة) بأن وفاتها ودخل في الثانية دخولاً تاماً وهذا هو المشهور واقتصر عليه العلامة خليل. (وقيل ابن ثمانية أشهر) ويروى عن مالك. (وقيل) وهو (ابن عشرة أشهر) وهو قول ابن وهب، ولسخنون ابن ستة أشهر، فجملة الأقوال أربعة أرجحها أولها كما قررنا (و) أما أقل ما يجزئ من غير الصان فهو (الثني من المعز وهو ما أوفى سنة ودخل في الثانية) دخولاً بينما كالشهر (و) الحال أن لا يجزئ في الضحايا من المعز والبقر والإبل إلا الثني) هذا على سائر المذاهب المعول عليها لما في مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: «لا تذبحوا إلا المسنة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الصان» والمسنة هي الثنية، قال العلماء: والسر في إجزاء الجذع من الصان يصح دون غيره من بهيمة الأنعام أن الجذع من الصان يصح أن يلقيح أي يحمل ولا يصح في جذع غيره، قال سيدى يوسف بن عمر: يؤخذ من إجزاء الجذع من الصان أحروية إجزاء الثني، ومن إجزاء ثني المعز عدم إجزاء جذعها، ولما كان الثني يختلف سنه باختلاف أنواع الحيوان قال: (والثني من البقر ما) أو في ثلاثة سنين و (دخل في السنة الرابعة والثني من الإبل ابن سنتين) والمراد تم خمس سنين ودخل في السادسة.

(تنبيهان). الأول: فهم من حصر المصنف الضحية في تلك الأنواع عدم إجزائها من الحيوانات الوحشية ولا من المتولد بين الوحشي والإنسي، سواء كانت الأم ووحشية والأب إنساني أو عكسه على المذهب، كما لا زكاة في المتولد بين الإنساني والوحشي والهدايا والجزاء والقدية مثل الضحايا في اشتراط ذلك وفي اشتراط السن المذكور. الثاني: قد قدمنا ما يعلم منه أن حكمة اختلاف الأسنان وهو اختلاف أمد الحمل والمراد السنون القرمية لا الشمسية. ثم شرع في بيان الأفضل من تلك الأنواع بقوله: (وفحول الصان في الضحايا أفضـل) أي أكثر ثواباً (من خصيـانـها) لطيب لحم الفحل، وقيل لبقاء كمال خلقـته ومحل الفضل ما لم يكن الخصيـانـها أسمـنـ وإلا كانـ أفضـلـ. (وـخصـيـانـهاـ) أي الصـانـ (أفضـلـ من

باب في أحكام الضحايا

الْمَعْزُ وَمِنْ إِناثِهَا وَفُحُولُ الْمَعْزِ أَفْضَلُ مِنْ إِناثِهَا وَإِناثُ الْمَعْزِ أَفْضَلُ مِنَ الْإِبْلِ وَالْبَقَرِ فِي الصَّحَّاِيَا وَأَمَا فِي الْهَدَىِيَا فَالِإِبْلُ أَفْضَلُ ثُمَّ الْبَقَرُ ثُمَّ الْضَّأنُ ثُمَّ الْمَعْزُ وَلَا يَجُوزُ فِي شَيْءٍ مِّن ذَلِكَ عَوْرَاءٌ وَلَا مَرِيضَةٌ وَلَا الْعَرْجَاءُ الْبَيْنُ ضَلَعُهَا وَلَا الْعَجْفَاءُ الْتِي لَا شَحْمَ فِيهَا وَيَتَّقَى

(إناثها) لفضل الذكور على الإناث، وهذا في الخصي المقطوع الذكر قائم الأنثيين، وأما مقطوع الذكر والأنثيين فتكره التضحية به كالمخلوق بغيرهما. (وإناثها) أي الضأن (أفضل من ذكور المعز و) أولى (من إناثها) لطيب لحم الضأن، وفحول المعز أفضل من خصيائها، وخصيائها أفضل من إناثها. (وإناث المعز أفضل من) جميع (الإبل والبقر في الضحايا) وذكورهما أفضل من إناثها على نسق ما مر، فالمراتب اثنتا عشرة أعلاها فحل الضأن وأدنها أثني الإبل والبقر على الخلاف في الأفضل من نوعي الإبل والبقر المبني على الأطيب لحمهما. ثم بين محترز قوله في الضحايا بقوله: (وَأَمَا فِي الْهَدَىِيَا فَالِإِبْلُ أَفْضَلُ) لأن المطلوب فيها كثرة اللحم بخلاف الضحايا المطلوب فيها طيب اللحم (ثُمَّ يلي الإبل في الفضل (البقر ثُمَّ يلي البقر (الضأن ثُمَّ المعز) والدليل على ذلك: أن «النبي ﷺ» صحي بكشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده». وفي مسلم وغيره: «أَنَّهُ ﷺ صحي بكشين أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد» زاد النسائي: «ويأكل في سواد». وروي أن هذه كانت صفة الكبش الذي فدى به سيدنا إبراهيم ولده عليهما السلام من الذبح، وأفضل الضحايا الأبيض الأقرن الأعين الذي يمشي في سواد، والعفر المذكورة في بعض الأحاديث هي البيضاء، والأعين المراد به الواسع العين، والأملح الذي يياضه أكثر من سواده أو الذي لونه كلون الملح، ومعنى يطأ في سواد ويأكل في سواد وينظر في سواد أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود. ولما بين السن المجزيء شرع في بيان العيوب التي تمنع الإجزاء بقوله: (وَلَا تَجْزِيءُ فِي شَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ) المذكور من الضحايا والهدايا (عوراء) بالمد وهي فاقدة جميع أو معظم نور إحدى عينيها ولو بقيت الحدقة، وأخرى في عدم الإجزاء العميم ولو كانت سميكة. (وَلَا) يجزيء في شيء من ذلك أيضاً (مريضة) مرضًا بينما وهو الذي لا تصرف معه تصرف غيرها، لأن المرض البين يفسد اللحم ومنه الجرب الكبير لأنه يضر بالأكل (وَلَا) يجزيء أيضاً (الرجاء) بالمد (البين) أي الفاحش (ضلعها) يروى بالضاد والظاء أي عرجها بحيث لا تلحق الغنم (وَلَا) يجزيء أيضاً (العجفاء) بالمد وفسرها بقوله: (التي لَا شَحْمَ فِيهَا) لشدة هزالها والأكثر تفسيرها بأنها التي لا مخ في عظامها، لأنه إذا كان في عظامها مخ تجزيء ولو لم يكن فيها شحم، وهذه العيوب الأربع مجتمع على وجوب اتقائها لما في الموطأ وغيره عن البراء بن عازب: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَئَلَ عَمَّا يَتَقَى فِي الضَّحَاِيَا فَأَشَارَ بِيَدِهِ» وكان البراء يشير بيده ويقول: يدي أقصر من يد رسول الله ﷺ، الرجاء البين ضلعها والعوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء التي لا تنفع أي لا مخ في عظامها لشدة هزالها، قاله أهل اللغة. ولما كان المطلوب سلامه الضدية

فِيهَا الْعَيْبُ كُلُّهُ وَلَا الْمَشْقُوقَةُ الْأَذْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ يَسِيرًا وَكَذِلِكَ الْقَطْعُ وَمَكْسُوَةُ الْقَرْنِ إِنْ كَانَ يُدَمِّي فَلَا يَجُوزُ وَإِنْ لَمْ يَدُمْ فَذَلِكَ جَائِزٌ وَلَيْلِ الرَّجُلُ ذَبْحٌ أَضْجَيْتَهُ بِيَدِهِ بَعْدَ ذَبْحٍ

ونحوها من عقيدة وهدي وجاء وفدية من كل عيب لا خصوص ما سبق قال: (و) كذلك (ينقى فيها) أي المذكورات من الضحايا والهدايا (العيوب كله) وجوياً حيث كان فاحشاً كالجنون وهو فقد الإلهام، والبشم وهو التخمة التي تحصل للحيوان من كثرة الأكل، وكذا نقص جزء غير خصيه، ومنه صغر الأذن الفاحش وهي الصماء، ويقال لها عند العامة الملصاء بخلاف صغر الأذن الخفيف، وتعرف عند العامة بالكرناء فلا يمنع الإجزاء، ومثله لو قطع من أذنها الثالث فأقل بخلاف الزائد على الثالث فإنه يمنع الإجزاء، وما يمنع الإجزاء البتر وهو عدم الذنب كله أو بعض منه إن كان له بال ولو الثالث فأقل من الثالث لا يمنع الإجزاء، والفرق بين ثلث الذنب وثلث الأذن أن الذنب مشتمل على لحم وشحم، بخلاف الأذن فإنها محض جلد، وهذا في ذنب الغنم التي لها لية كبيرة، وأما نحو الثور والجمل والغنم في بعض البلاد مما لا لحم ولا شحم في ذنبه فالذبي يمنع الإجزاء منه ما ينقص الجمال ولا يتقييد بالثالث، وما يمنع الإجزاء البخر وهو تغير رائحة الفم لتنتقيصه الجمال وتغييره اللحم حيث كان عارضاً لا ما كان أصلياً، ووجه الفرق أن العارض نشا عن مرض بباطن الحيوان، وما يمنع أيضاً الإجزاء البكم وهو فقد الصوت من الحيوان إلا عارض كالناقة بعد حملها فلا يضر، وما يضر أيضاً عدم اللبن بخلاف قلته فلا تمنع، وما يمنع الإجزاء شق الأذن وإليه الإشارة بقوله: **(وَلَا الْمَشْقُوقَةُ الْأَذْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ)** الشق (يسيراً) بأن يكون الثالث فأقل فلا يمنع الإجزاء، ولما كان القطع أشد من الشق فربما يتهم منعه الإجزاء مطلقاً قال: **(وَكَذِلِكَ الْقَطْعُ)** مثل الشق في منعه الإجزاء إن كثر بأن زاد على الثالث، والحاصل أن شق الأذن كقطعها فإن كان المشقوق أو المقطوع زائداً على الثالث منع الإجزاء إلا فلا، لأن الثالث في الأذن من حيز اليسير، بخلاف الذنب فإن الثالث كثير قدمنا الفرق، وما يمنع الإجزاء كسر القرن وإليه الإشارة بقوله: (و) كذلك (مكسورة القرن إن كان) قرنها (يدمي) أي لم يبرأ (فلا يجوز) ذبحها ضحية ولا هدية. (و) مفهوم يدمي (إن لم يدم) بأن برىء (فذلك) المذكور من تضحية أو غيرها (جائزة) ولو انكسر من أصله بحيث لم يبق منه شيء، ومن لازم الجواز الإجزاء لأن ذهاب القرن ليس نقصاً في الخلقة ولا في اللحم، إذ لا خلاف في إجزاء الجماء التي لا قرن لها بالأصلية، ومفهوم القرن أن كسر نحو الرجل يمنع الإجزاء بالأولى، وأما مكسورة السن أو مقلوعيتها ففيها تفصيل محصله: أن فقد الواحدة وأولى كسرها لغير إثمار ولغير كبير لا يمنع الإجزاء، وذهاب الاثنين كغيرهما يمنع الإجزاء على الراجح، وإنما لإثمار أو كبير فلا يمنع الإجزاء ولو الجميع، وأما العيوب غير الفاحشة فالسلامة منها مندوية في الهدايا والضحايا بأن لا تكون خرفاء حيث كان الثالث فأقل، وأن لا تكون مقابلة وهي المقطوعة بعض الأذن وترك المقطوع معلقاً قبل

الإمام أو تخره يوم النحر ضخوة ومن ذبح قبل أن يذبح الإمام أو ينحر أعاد أضحيته

ووجهها فإن كان مؤخرًا فهي المدابرة، وأن لا تكون شرقاء وهو المشقوقة الأذن، ويستحب أن تكون حسنة الصورة، كما يستحب أن تكون سميحة، وأن تكون بيضاء وقرناء كما يفهم مما قدمنا. ثم شرع في بيان ما يتعلق بتذكيتها بقوله: (وليل الرجل) أي المضحي مطلقاً على جهة الندب (ذبح) المراد تذكرة (أضحيته) أو هديه أو فديته (بيده) ولو كان صغيراً فإن لم يطع إلا بمعين فلا بأس بذلك، وإنما ندب مباشرة الذكاة اقتداء بالمصطفى عليه السلام فإنه كان يذبح أضحيته بيده ولما فيه من التواضع، ولذلك تكره الاستثناء على ذلك مع القدرة، فإن لم يستطع المباشرة صبح إنابتة مسلماً صالحاً، فإن وكل تارك الصلاة صحت ضحيته مع الكراهة، وإن وكل كافراً لم تصبح ولو كتابياً وتصير شاة لحم، فإن لم يكن كتابياً لم تؤكل، وإن كان كتابياً حل أكلها على أحد قولين، قال خليل: وصح إنابة بلفظ إن أسلم ولو لم يصل أو نوى عن نفسه أو بعادة ك قريب وإلا فتردد لا إن غلط فلا تعجز عن أحدهما. ثم بين زمن ذبح الضحية في اليوم الأول بقوله: (بعد ذبح الإمام) ما يذبح (أو نحره) ما ينحر حيث كان الذبح (في) أول (يوم) من أيام (النحر ضخوة) وهو وقت حل النافلة وهذا أول وقتها لغير الإمام، وأما أول وقتها بالنسبة إليه فبعد فراغه من صلاته وخطبته، والراجح أن المراد بالإمام إمام الصلاة، إلا أن يكون إمام الطاعة أخرى أضحنته فيكون المعتبر ذبحه، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تقدموا بِيَدِ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] فإن الحسن البصري قال: نزلت في قوم ذبحوا قبل أن يذبح النبي عليه السلام، وفينا بالضحية للاحتراس عن الهدي فلا يتقيد بكونه بعد ذبح إمام لأن الحاج لا يصلى العيد، ومفهوم قولنا أول يوم أن ما عداه من اليوم الثاني والثالث لا يراعي قدر زمن ذبح الإمام، بل يدخل وقت الذبح أو النحر من طلوع الفجر، ولكن يستحب التأخير لحل النافلة. (تنبيه) إذا علم أن ذبح غير الإمام مشروط بكونه بعد ذبح الإمام فيستحب له حينئذ أن يبرز أضحنته للمصلى ليرى الناس ذبحه فإن لم يبرزها فسيأتي بيان حكمه. ثم فرع على ما قبله قوله: (ومن ذبح قبل أن يذبح الإمام أو) قبل أن (ينحر أعاد أضحنته) لشرطية تأخير ذبحه بعد ذبح الإمام، سواء كان صلى العيد مع الإمام أم لا، وهذا إذا كان الإمام أخرى الضحية إلى المصلى، سواء علم الذي ذبح قبله بإبرازها أو لا، وأما لو لم يكن الإمام أخرى أضحنته إلى المصلى فإن غيره يتحرى قدر ذبحه بمنزلة ويدبح ويجزئه ذبحه، ولو تبين أنه ذبح قبله حيث كان عدم ذبح الإمام بعد وصوله إلى منزله لغير عذر، وأما لو كان عدم مبادرته إلى الذبح لعذر كاشتغاله بقتال عدو ونحوه فإنه يتضرر ذبحه إلى أن يبقى للزوال قدر ذبحه فيذبح. (تنبيهات). الأول: تلخص أن التحري لذبح الإمام إنما هو حيث لم يبرز أضحنته، وأما لو أبرزها فلا يعتبر التحري من أحد، ولا بد من إعادة الضحية حيث بان السبق صلى السابق مع الإمام أم لا، علم إبراز الإمام أم لا. الثاني: مفهوم قوله: ومن ذبح قبل الخ يقتضي أن

وَمَنْ لَا إِمَامَ لَهُمْ فَلَيَتَحَرَّفَا صَلَاةً أَقْرَبَ الْأَئِمَّةِ إِلَيْهِمْ وَذَبَحَهُ وَمَنْ ضَحَى بِلَيْلٍ أَوْ أَهْدَى لَمْ يُجْزِهِ وَأَيَامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ يُذْبَحُ فِيهَا أَوْ يُنْتَخَرُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِهَا وَأَفْضَلُ أَيَامُ

الذابح معه يصح ذبحه وليس كذلك، إذ المساواة كالسابق، ومثل كلام المصنف قول خليل وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام فإن لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزووال فالحاصل أن الواجب التأخير عن فعل الإمام كوجوب تأخير الإحرام والسلام، فلو قال المصنف رخليل: ومن ذبح مع الإمام أعاد لفهم منه إعادة من ذبح قبله بالأولى ولما فرغ من الكلام على ذبح من له إمام شرع في وقت ذبح من لا إمام له بقوله: (ومن لا إمام لهم) في صلاة العيد (فليتحروا صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه) بعد خطبته، وإذا تحروا وبيان سبقهم له أجزاءهم، قال خليل: وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام أي فلا يبعد، وحد بعضهم القرب بثلاثة أميال من المنار لأن الذي يأتي لصلاة العيد منه، وأما ما بعد عن الثلاثة أميال فلا يلزم اتباعه لأن الضحية تبع للصلوة.

(تبنيه) بقي على المصنف من لهم إمام وليس له أضحية ويظهر أن يتحروا وقت فراغ ذبحه بعد خطبته وصلاته أن لو كان له أضحية، وكذا من ليس لهم إمام وليس هناك من يتحروا ذبحه يجب عليهم أن يتحروا ذبح إمامهم أن لو كان لهم إمام بل هو الأولى بالتحرى، فإن قيل: لم أكفى بذبح من تحرى في محله وتبيين سبقه ولم يكتف بصلة أو صوم من تحرى وتبيين سبقة للفجر أو لزمن الصوم؟ فالجواب: أن الوقت للصلوة والصوم شرط والمشروط لا يصح بدون شرطه، وقيل: لأن الضحية مال وإخراجه مما يشق على النفس غالباً. ولما كان النهار شرطاً في ذبح الضحية وما ماثلها في الشروط من الهدايا والجزاء قال: (ومن ضحى) أي ذبح (بليل أو أهدي) أو ذبح الجزاء (لم يجزه) لأن النهار شرط فيها، والمراد بالليل هنا من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وبالنهار ما بعد الفجر إلى غروب الشمس، وهذا بالنسبة إلى ثاني النحر وثالثه، وأما اليوم الأول فأوله بعد ذبح الإمام أو تحرى ذبحه على ما مر، فمن ضحى في اليوم الثاني أو الثالث بعد طلوع الفجر أجزاء وإن كان الأفضل التأخير لحل النافلة، بخلاف اليوم الأول، والدليل على شرطية النهار ما قيل أن النبي ﷺ قال: «ومن ضحى بليل فليعد» ولم يرو عنه أيضاً الذبح لهدي ولا غيره من القرب في غير النهار، وأن القصد إظهار الشعائر، وأيضاً لو ذبح الهدي أو الجزاء ليلاً قد لا يجد المساكين فيفسد اللحم بتأخيره. ثم شرع في بيان عدة أيام النحر بقوله: (وأيام النحر) أي الذبح للضحية (ثلاثة) اليوم الأول وتاليه يجوز أن (يذبح فيها أو ينحر إلى غروب الشمس من آخرها) على قول مالك وجماعة من الصحابة والتبعين، ورد بقوله ثلاثة على الشافعي حيث قال: أيام النحر أربعة، وقولنا للضحية احترازاً من الهدايا وما في حكمها فإن وقت ذبحها بعد رمي جمرة العقبة يوم العيد كما تقدم في باب الحج (تبنيه) تعرض المصنف لغاية الذبح ولم يتعرض هنا لوقت الابتداء لأنه لم يعلم مما سبق،

الثُّخْرِ أَوْلَهَا وَمَنْ فَاتَهُ الذِّبْحُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ إِلَى الزَّوَالِ فَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ يُسْتَحْبِطُ لَهُ أَنْ يَصْبِرَ إِلَى ضَحَى الْيَوْمِ الثَّانِي وَلَا يُبَاعُ شَيْءٌ مِّنَ الْأَضْحِيَةِ جَلْدًا وَلَا غَيْرَهُ وَتُؤْجَهُ

وقد وضحتنا بالنسبة للإمام ولغيره من له إمام ومن لا إمام له فراجعه. ولما كان يتورّم أن الذبح في الثلاثة مستوفى الفضل قال: (وأفضل أيام النحر أولها) افتداء بالمضطفي عَلَيْهِ السَّلَامُ والخلفاء الراشدين ولأن فيه المبادرة للقرية، وقد تقدم أن ابتداء في حق الإمام بعد فراغه من خطبته بعد صلاته وفي حق غيره بعد ذبح الإمام، ولما جرى خلاف بين أفضلية أول الثاني وأخر الأول قال: (ومن فاته الذبح) أو النحر لأضحيته (في اليوم الأول إلى) دخول (الزوال فقد قال بعض أهل العلم) وهو ابن حبيب (يستحب له أن يصبر) من غير ذبح (إلى ضحى اليوم الثاني) وقيل: لا يستحب لفضل جميع الأول على أول الثاني وهو المعروف من المذهب، ورجحه العلامة خليل بقوله عاطفًا على المندوب: والميم الأول فجزم بأن الأول بتمامه أفضل من الثاني حتى أنكر القابسي رواية ابن حبيب. (تنبيه) علم مما قررنا أن الراجح أفضلية أول يوم بتمامه على تاليه، وضعف قول بعض أهل العلم، ويعلم من كلام خليل أن أول الثاني من فجره إلى زواله أفضل من بقية أيام النحر من غير نزاع، وإنما الخلاف بين آخر الثاني وأول الثالث المشار إليه بقول خليل: وفي أفضلية أول الثالث على آخر الثاني تردد، ولما كانت الضحية قربة وما كان كذلك لا يجوز دفعه بعوض قال: (ولا) يحل أن (بيع شيء من الأضحية جلد ولا غيره) ولا يشتري بشيء منها نحو ماعون لخروجه قربة وهي لا يعاوض عليها، وإنما أباح الله الانتفاع بها من أكل وصدقة ولو تبين أنها ذبحت قبل الإمام بحيث لا تجزئ، قال خليل: ومنع البيع وإن ذبح قبل الإمام أو تعيب حالة الذبح أو قبله أو ذبح معيناً جهلاً، ومثل الضحية الهدي والفذية والعقيقة.

(تنبيهات). الأولى: بني يباع للمجهول وهو يوهم حرمة بيعها ولو من المتصدق عليه وليس كذلك بل يجوز للمتصدق عليه بيعها ولو علم المتصدق بالكسر أن المسكين يبيعها وهو المشهور من المذهب، وكذلك المهدى له لوجهه فلا مفهوم للمتصدق عليه في كلام خليل كما قال الأجهوري. الثاني: لم يعلم من كلام المصنف حكم البيع بعد وقوعه والحكم فيه الفسخ إن كان الشيء المباع قائماً، وأما لو فات فإنه يجب التصدق بالعوض أو بيده إن فات حيث كان البائع هو المضحي أو غيره بإذنه أو بغير إذنه حيث حيث صرف العوض فيما يلزم المضحي، وأما لو كان البائع غيره بغير إذنه وصرفه البائع في مصالح نفسه فلا شيء على المضحي وإنما يجب على البائع كما قاله ابن عبد السلام، وكما يجب على المضحي التصدق بالعوض كما ذكرنا يجب عليه التصدق بأرش عيب رجع به على بائع الضحية بعد تعينها بنذر أو ذبح حيث كان لا يمنع الإجزاء لظهور كونها خرقاء أو شرقاء، وأما أرش عيب يمنع الإجزاء فالتصدق به مستحب لأن عليه بدلها. الثالث: لو فعل بأضحيته سنة عرسه أجزاءه بخلاف لو عق بها عن مولود لم يجزه، ولعل الفرق أن الوليمة

الذبيحة عند الذبح إلى القبلة وليل الذابح يسم الله والله أكبر وإن زاد في الأضحية ربنا تقبل مينا فلابأس بذلك ومن نسي التسمية في ذبح أضحية أو غيرها فإنها تؤكل وإن عمداً ترتك التسمية لم تؤكل وكذلك عند إرسال الجوارح على الصند ولابد من

لا يشترط فيها ذبح أصلاً، بل يكفي فيها مجرد طعام، بخلاف العقيقة فإنها يشترط فيها ما يشترط في الضحية، فلا تجزئ ضحيته إلا إذا ذباحتها بنية الضحية. ولما فرغ من الكلام على أحكام الضحية شرع في صفة ذباحتها كغيرها بقوله: (وتوجه الذبيحة عند الذبح) على جهة الندب (إلى القبلة) كما يستحب إضجاعها على جنبها الأيسر لأنه أعن للذبح، إلا أن يكون أarser فيضجعها على شقها الأيمن، قال في المدونة: السنةأخذ الشاة برفق وتضاجع على شقها الأيسر ورأسها مشرف بالفأة وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحى الأسفل بالصوف أو غيره فتمده حتى تبين البشرة وتضع السكين في المذبح حتى تكون الجوزة في الرأس، ثم تسمى الله وتمر السكين مرأً مجهزاً من غير تردید ثم ترفع ولا تنفع ولا تضرب بها الأرض ولا تجعل رجلك على عنقها فإن خالف تلك الصفة المستحبة أساء وتؤكل، ولا يشكل على ما ذكرنا ما ورد في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام وضع رجله على عنقها، لأن الدميري قال فيه: إنه لم يثبت، وعلى فرض ثبوته يمكن حمله على أنه من خصوصيات المصطفى ﷺ، ومفهوم الذبيحة غير معتبر بل يندرج توجيه المنحور للقبلة أيضاً. (وليل الذابح) أو الناجر على جهة الوجوب عند شروعه (بسم الله والله أكبر) قال خليل: ووجب نيتها وتسمية إن ذكر أو قدر، واشترط الذكر يؤخذ من كلامه فيما يأتي، وما ذكره المصنف في صفة التسمية إنما هو بيان للوجه الأكمل لأنه لو قال: بسم الله فقط أو الله أكبر أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله أجزاء، بل في كلام سند ما يفيد أنه لو قال الله مقتضاً على لفظ الجلالة أجزاء وظاهره لم يلاحظ له خبراً لأن الواجب ذكر الله، وأما لو قال: بسم الرحمن أو العزيز أو الخالق فلا يكفي، وقيدنا بالذكر لل الاحتراز عن الناسي فإن ذكاته تؤكل كما يأتي، وقيدنا بال قادر لل الاحتراز عن غير القادر كالأخرين فإن التسمية ساقطة عنه كسقوط قراءة الفاتحة عنه في صلاته، فلو عجز عن التسمية باللفظ العربي وقدر عليها بغير العربية قال الأجهوري: الظاهر سقوطها، وظاهر كلام الأجهوري صحة ذبح العاجز عن التسمية ولو مع وجود القادر وحرر المسألة. (وإن زاد) الذابح على التسمية (في) ذبح (الأضحية) أو غيرها في القرب (ربنا تقبل مينا فلا بأس بذلك) أي مباح، وقال ابن شعبان: إنه مندوب، وأما قوله: اللهم منك وإليك في ذبح الضحية فيكره عند مالك لأنه بدعة، وقيده ابن رشد بما إذا كان قائله يعتقد أنه من لوازم التسمية وإن فلا كراهة. (ومن نسي التسمية في) حال (ذبح أضحية أو غيرها) واستمر ناسياً حتى فرغ من ذكاتها (فإنها تؤكل) لأن وجوب التسمية مقيد بالذكر كما قدمتنا. (وإن عمداً ترك التسمية) إما ابتداء واستمر على تركها حتى أنفذ مقتول الحيوان أو بعد قطع بعض

الأَصْحَيَّةُ وَالْعَقِيقَيَّةُ وَالنُّسُكُ لَحْمٌ وَلَا جَلْدٌ وَلَا وَدْكٌ وَلَا عَصْبٌ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ وَيَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَيَّتِهِ وَيَتَصَدَّقُ مِنْهَا أَفْضَلُ لَهُ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ وَلَا يَأْكُلُ مِنْ فِدْيَةِ الْأَدَى

الحلقوم والودجين إن نسيها ابتداء وتذكرها في الأثناء وتركها. (لم تؤكل) لقوله تعالى : ﴿وَلَا تأكلوا ممَا لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام: ١٢١] لحمله على الترك عمداً ومن التعمد تركها متهاوناً . وأما لو تعمد ترك التسمية ابتداء ثم قبل قطع تمام الحلقوم والودجين سمي فينبغي الإجزاء ، قال الأجهوري : ويظهر لي أن محل الإجزاء إن أتى بالتسمية قبل إنفاذ مقتل الحيوان لأن الذكاة لا تعمل في منفوذ المقاتل ، وهذا بخلاف لو ترك التسمية نسياناً وتذكرها في أثناء الفعل فإنه يطالب بها وتؤكل ذبيحته ولو كان التذكرة بعد إنفاذ المقاتل ، والفرق لا يخفي على عاقل . ولما كانت التسمية مطلوبة حتى في الصيد قال : (وكذلك) ترك التسمية (عند إرسال الجوارح) أو السهم (على الصيد) فإن كان نسياناً أكل وإن كان عمداً لم يؤكل . (تبنيهات) . الأول : نص المصنف على حكم تركها عمداً ونسianaً ، وسكت عن تركها جهلاً وتهاوناً . ومنه من يكثر نسيانه لها ، والحكم أنها لا تؤكل كتركها عمداً وأما تركها عجزاً أو مكرهاً فتؤكل إلحاقاً لهما بالنسiana . الثاني : ذكر المصنف ما يعلم منه حكم التسمية وهو الوجوب ، وسكت عن نية الذكاة وحكمها الوجوب من غير قيد مما قيدت به التسمية ، والمراد نية الفعل وإن لم يلاحظ التحليل ولا التقرب ، وعليه فمن رمى صيداً بسكين فقطع رأسه مثلاً ناوياً باصطياده أكل ، وإن لم ينبو الأصطياد بأن نوى قتلها أو رمى حجراً من غير رؤية الصيد فأصابه فقتله لم يؤكل ، ومثله من رمى حيواناً بمدية فقطعت حلقومه ووجهه أكل مع قصد ذبحه فقط لا مع قصد زجره عنه أو قتله أو لا قصد له . الثالث : ظاهر كلام المصنف كغيره طلب التسمية والنية عند الذكاة من المسلم والكافر وليس كذلك ، فقد قال الأجهوري : محل الوجوب فيهما إذا كان المذكى مسلماً ، وأما إن كان كافراً فلا يعتبر في أكل ذكاته نية ولا تسمية ، وقال الشيخ إبراهيم اللقاني : إن نية الذكاة لا بد منها حتى في حق الكافر ، وأما نية التقرب فتطلب من المسلم دون الكافر ، ولكن قد علمت أن نية الفعل كافية على الصواب ولو لم يلاحظ التقرب ، وما ذكرناه من صحة ذكاة الكتابي ولو لم يسم الله قيده بعض الشيوخ بما إذا لم يكن زكاه باسم الصنم وإن وجبت التسمية عليه حتى يحل أكله ، وما ذكرناه من عدم افتقار ذكاة الكتابي إلى تسمية أونية فيما ذakah إلى نفسه ويحل لنا أكله ، وأما ما ذakah لمسلم ففي صحته قوله ، قال خليل : وفي ذبح كتابي لمسلم قولان في جواز الأكل وعدمه في غير الضدية ، وأما الضدية فلا تصح ضحيته إذا ذakah الكتابي اتفاقاً ويجري في أكلها القولان . (و) قوله و (لا يباع شيء من الأضحية والحقيقة والنسك) أي الفدية (اللحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك) مستغنى عنه بما مر إلا أن يقال ما سبق في خصوص الضدية وهذا أعم . ثم شرع في بيان ما ينذر لصاحب الضدية بقوله : (ويأكل الرجل) المراد المضحي مطلقاً (من أضحيته ويتصدق منها) على الفقراء ويهدي منها لبعض أصحابه (أفضل له) من أكل جميعها ،

وجزاء الصنف ونذر المساكين وما عطبه من هدي التطوع قبل محله ويأكل مما سوى

قال خليل: وجمع أكل وصدقة وإعطاء بلا حد، وإنما ندب ذلك لقوله تعالى: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» [الحج: ٢٨] والقانع من لا يسأل بل يقنع بما يحصل له في منزله، والمunter الدائر المعرض له يعطى من غير سؤال، والبائس الفقير الزمن الذي لا يسأل ويكره التصدق بجميع الضحية «أن رسول الله ﷺ نحر مائة من الإبل وأمر من كل واحدة بقطعة فطبخت ليكون قد أكل من الجميع» وهذا يدل على فضل الجمع، وقول خليل: بلا حد لا ينافي أن المختار أكل الأقل وإطعام الأكثر، ويستحب للمضحي أن لا يأكل يوم النحر حتى يفترط على كبد أضحيته، وكراه مالك إطعام الجار النصراني، وأما أكله في بيت ربيها فلا يكره. (وليس) الأكل مع التصدق (بواجب عليه) غير محتاج إليه مع قوله أفضل، ولما كان يتوهם من مشاركة الفدية والهدي للضحية في أحكام كثيرة مشاركتها لهما في جواز الأكل قال: (ولا) يجوز لمن لزمته فدية أن (يأكل من فدية الأذى) المنوي بها الهدي بأن قلدتها أو أشعراها (و) لا من (جزاء الصيد) لا من (نذر المساكين) الذي لم يعين لا بلفظ ولا نية إذا وصلت هذه الثلاثة لمحل ذكيتها وهو مني إن وقف بها وكان في أيام النحر، أو مكة إن لم يكن وقف بها أو خرجت أيام النحر، وإنما حرم الأكل مع المذكورات بعد الوصول لأن الله سمي الفدية والجزاء كفارة، والإنسان لا يأكل من صدقته ولا كفارته، وأما لو عطبت هذه الثلاثة قبل وصولها إلى محلها لجاز له الأكل منها لأن عليه البطل (و) عكس هذه الثلاثة (ما عطبه من هدي التطوع) أو نذر معين لا بقيد المساكين (قبل محله) فإنه يحرم أكله لاتهامه على إرادة أكله، والواجب عليه حيثئذ أن ينحره ويخلص بيته وبين الناس ويلقى قلادته بدمه، وأما نذر المساكين المعين والفضية التي لم تجعل هدية وهدي التطوع المجنون للمساكين باللفظ أو بالنية فلا يجوز الأكل منها لا قبل المحل ولا بعد المحل. (و) يجوز أن (يأكل مما سوى ذلك) المذكور قبل المحل وبعد كهدى التمتع أو القرآن أو تعدي الميقات ونحوها من كل هدي وجب لنقص شعيرة، ومثلها في الجواز مطلقاً الهدي المضمون الذي لم يعين للمساكين لا بلفظ ولا نية، والحاصل أن الأقسام أربعة: قسم لا يؤكل منه لا قبل ولا بعد وهو ثلاثة أشياء: نذر المساكين المعين، والفضية التي لم تجعل هدية، وهدي التطوع المجنون للمساكين، وقسم يؤكل منه مطلقاً وهو ما وجب لنقص شعيرة المشار إليه بقول خليل عكس الجميع، وقسم يؤكل منه بعد ويحرم قبل وهو هدي التطوع والنذر المعين لا بقيد المساكين، وقسم يؤكل منه قبل ويحرم بعد وهو نذر المساكين غير المعين، والفضية المجنونة هدية، والجزاء هذا هو التحرير، وعبارة والتائني فيها بعض تغيير يظهر من تحريرنا، وقد أشار خليل إلى هذه الأقسام الأربعة بقوله: ولم تؤكل من نذر المساكين عين مطلقاً عكس الجميع فله إطعام الغني والقريب، وكراه لذمي إلا نذراً لم يعين، والفضية والجزاء بعد المحل وهدي طروع إن عطبه قبل محله فلتلقى قلادته بدمه ويخلص

ذلِكَ إِنْ شَاءَ وَالذِّكَاةُ قَطْعُ الْحَلْقُومِ وَالْأَوْدَاجِ وَلَا يُجْزِيَ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ رَفَعَ يَدَهُ بَعْدَ

للناس كرسوله، وانظر ما يتعلّق بأكله منه أو أمره غيره بالأكل في المطولات، قوله: (إن شاء) أشار به إلى أن الأصل في الهدايا عدم الأكل منها بخلاف الضحية. ولما فرغ من الكلام على أحكام الضحايا شرع يتكلّم على الذكاة فقال: (والذِّكَاةُ فِي الْلُّغَةِ التَّعْلَمُ، يَقَالُ: ذَكِيَتِ الْذِيْسِيَّةُ إِذَا أَتَمْتَ ذَكَانَهَا، وَأَمَّا فِي الشَّرِيعَةِ فَهِيَ كَمَا قَالَ ابْنُ وَضَاحٍ السَّبِيلُ الَّذِي يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى إِبَاةِ الْحَيْوَانِ الْبَرِّيِّ، وَتَحْتَ هَذَا أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ: ذِبْحٌ وَنَحْرٌ فِي إِنْسَانٍ أَوْ وَحْشٍ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ، وَعَقْرٌ فِي وَحْشٍ مَعْجُوزٍ عَنْهُ، وَمَا يَعْجُلُ الْمَوْتَ فِي نَحْوِ الْجَرَادِ، وَحَقْيَةُ الذِّكَاةِ بِمَعْنَى الذِبْحِ. (قطْعُ) جَمِيعِ (الْحَلْقُومِ) وَهُوَ الْقَصْبَةُ الَّتِي يَجْرِي فِيهَا النَّفْسُ. (و) قَطْعُ جَمِيعِ (الْأَوْدَاجِ) جَمْعُ وَدْجٍ وَهُوَ الْعَرْقُ الْكَائِنُ فِي صَفْحَةِ الْعَنْقِ وَيَتَّصَلُ بِالْوَدْجِ أَكْثَرَ عَرَوْقَ الْبَدْنِ وَيَتَّصَلُ بِالْدَمَاغِ وَالْحَيْوَانِ لَهُ وَدْجَانٌ، وَإِنَّمَا جَمْعُهُ عَلَى طَرِيقٍ مِنْ يَطْلُقُ الْجَمْعَ عَلَى مَا زَادَ عَلَى الْوَاحِدِ، وَلَا يَشْتَرِطُ عَلَى الْمَشْهُورِ قَطْعُ الْمَرِيءِ وَهُوَ الْعَرْقُ الْأَحْمَرُ الَّذِي تَحْتَ الْحَلْقُومِ وَمَتَّصِلُ بِالْفَمِ وَبِرَأْسِ الْمَعْدَةِ وَالْكَرْشِ يَجْرِي فِيهِ الطَّعَامُ مِنْ إِلَيْهَا وَيُسَمَّى الْبَلْعَوْمُ، ثُمَّ أَكَدَ مَا سَبَقَ بِقَوْلِهِ: (وَلَا يُجْزِيَ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ) وَلَوْ بَقَى بَعْضُ وَدْجٍ عَلَى الْمَعْتَمِدِ، وَإِنْ شَهَرَ الْقَوْلُ بِالْأَكْتِفَاءِ بِقَطْعِ نَصْفِ الْحَلْقُومِ وَتَمَامِ الْوَدْجِينِ قَالَ خَلِيلٌ: الذِّكَاةُ قَطْعٌ مُمِيزٌ يَنْاكِحُ تَمَامَ الْحَلْقُومِ وَالْوَدْجِينِ مِنَ الْمَقْدِمِ بِلَا رَفْعٍ قَبْلَ التَّعْلَمِ، فَلَوْ ذَبَحَهُ مِنَ الْفَقَا أَوْ مِنْ إِحدَى صَفَحَتَيِ الْعَنْقِ أَوْ أَدْخَلَ السَّكِينَ مِنْ تَحْتِ الْعَرَوْقِ وَقَطَعَهُ إِلَى فَوْقِ لَمْ تَؤْكِلْ، سَوَاءً أَدْخَلَ السَّكِينَ مِنْ تَحْتِ الْعَرَوْقِ ابْتِدَاءً أَوْ قَطَعَ بَعْضَ الْحَلْقُومِ مِنَ الْمَقْدِمِ ابْتِدَاءً ثُمَّ لَمْ تَسْاعِدِ السَّكِينَ فَأَدْخَلَهَا مِنْ تَحْتِهَا وَقَطَعَهُ إِلَى فَوْقِ لَمْ قَوْلُ ابْنِ رَشِيدٍ أَيْضًا:

وَالْقَطْعُ مِنْ فَوْقِ الْعَرَوْقِ بِتِهِ إِنْ يَكُنْ مِنْ تَحْتِهَا فَمِيتِهِ

وَسَوَاءَ فَعَلَ مَا ذَكَرَ عَمَدًا أَوْ خَطَاً، وَسِيرَهُ الْمَصْنُوفُ إِلَى بَعْضِ ذَلِكَ فِيمَا يَأْتِي، وَفَهُمْ مِنْ قَوْلِهِ: قَطْعُ الْحَلْقُومِ أَنَّ الْمَغْلُصَمَةَ لَا تَؤْكِلُ وَهُوَ الْمَعْتَمِدُ، وَالْمَرَادُ بِهَا الْتِي حَيَّزَتْ جُوزَتَهَا لِبَدْنَهَا لِأَنَّهَا الْمَغْلُصَمَةُ آخِرُ الْحَلْقُومِ مِنْ جَهَةِ الرَّأْسِ، فَلَوْ بَقَى مِنَ الْجُوزَةِ مَعَ الرَّأْسِ قَدْرَ حَلْقَةِ الْخَاتَمِ أَكَلَتْ، وَأَمَّا لَوْ بَقَى لِجَهَةِ الرَّأْسِ قَدْرَ نَصْفِ حَلْقَةٍ فَلَا تَؤْكِلُ عَلَى الْمَشْهُورِ الْمَذَهَبِ، وَقَوْلُنَا: حَقْيَةُ الذِّكَاةِ بِمَعْنَى الذِبْحِ لِلَاخْتِرَازِ عَنِ الذِّكَاةِ بِمَعْنَى النَّحْرِ فَإِنَّهَا طَعَنَتْ بِلَبَّهُ، قَالَ خَلِيلٌ: وَالنَّحْرُ طَعَنَ بِلَبَّهُ، وَمَعْنَى الطَّعَنِ الدُّكُّ، وَاللَّبَّ مَحْلُ الْقَلَادَةِ مِنَ الصَّدْرِ، وَلَوْ لَمْ يَحْصُلْ قَطْعٌ لِشَيْءٍ مِنَ الْحَلْقُومِ وَالْوَدْجِينِ لَأَنَّ وَضْعَ الْآلَةِ فِي اللَّبَّ مُوجِبٌ لِلْمَوْتِ سَرِيعًا لِوَصْوْلَهَا لِلْقَلْبِ، وَحِكْمَةُ الذِّكَاةِ إِزْهَاقُ الرُّوحِ بِسُرْعَةِ وَاسْتِخْرَاجِ الْفَضَّلَاتِ، وَلَمَّا قَضَى اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ بِالْفَنَاءِ وَشَرْفِ بَنِي آدَمَ بِالْعُقْلِ أَبَاحَ لَهُمْ أَكَلُ الْحَيْوَانِ قَوْةً لِأَجْسَادِهِمْ وَتَصْفِيَّةً لِمَرْأَةِ عَقْوَلِهِمْ لِيَسْتَدِلُوا بِطَيْبِ لَحْمِهَا عَلَى كَمَالِ قَدْرَتِهِ، وَيَتَبَاهُو بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ لِلْمَوْلَى بِهِمْ عَنْيَا لِإِيَّاَهُمْ بِالْحَيَاةِ عَلَى غَيْرِهِمْ أَيِّ مِنَ الْحَيْوَانَاتِ الْمَأْكُولَةِ. وَلَمَّا كَانَ يَشْتَرِطُ فِي الذِّكَاةِ الْفُورِيَّةِ وَعَدَمِ رَفْعِ الْمَذْكُوَرِ يَدَهُ قَبْلَ تَمَامِ الذِّكَاةِ بَيْنَ مَحْتَرِزِ ذَلِكَ

**قطع بعض ذلك ثم أعاد يده فاجهز فلا تؤكل وإن تمادي حتى قطع الرأس أساء ولهذه
ومن ذبح من القفا لم تؤكل والبقر تذبح فإن حرث أكلت والإبل شحر فإن ذبحت لم**

بقوله: (إن رفع) المذكى (يده بعد قطع بعض ذلك) المذكور من الحلقوم والودجين (ثم أعاد يده فأجهز) أي تم الذakaة (فلا تؤكل) ذبيحته حيث كان رفع يده بعد إنفاذ مقتلها وعاد عن بعد ولو كان رفع يده على جهة الأضطرار، وأما لو كان رفع يد قبل إنفاذ شيء من مقاتلتها فإنها تؤكل ولو عاد عن بعد لأن الثانية ذاكاة مستقلة، وكذا تؤكل مع إنفاذ مقتلها حيث عاد عن قرب، والحال أن أنه إن لم ينفذ مقتلها تؤكل مطلقاً، وكذا إن أنفذ حيث عاد من قرب، والقرب والبعد بالعرف ويجب مع البعد النية والتسمية ولو كان المتمم للذاكاة هو الأول لتعليقهم بأن الثانية ذاكاة مستقلة، وكذا مع القرب حيث كان المتمم للذاكاة غير الأول، ولو كان المذكى حصل له إنفاذ مقتل من فعل الأول لا بد من نيتها حيث تعمها غير الأول، كاشتراك شخصين في الذاكاة لا بد من النية والتسمية من كل. (تبنيه) مثل الرفع في التفصيل إبقاء الشفرة على محل الذاكاة من غير إمرار والله أعلم. ولما عبر بقطع الحلقوم والودجين خشي توهם عدم جواز أكل مبان الرأس فدفعه بقوله: (إن تمادي) الذابح (حتى قطع) أي أبان (الرأس) من الجسد (أساء) أي أثم بتعدي ذلك. (ولتؤكل) مع الكراهة على المعتمد، قال خليل عاطفاً على المكرور: وتعمد إيانة رأس وتهولت أيضاً على عدم الأكل إن قصده، وإذا كانت تؤكل مع التعمد فأحرى مع الغلبة والشهو، ولهذه المسألة نظائر: منها غسل الرأس في الوضوء بدل المسح، ومنها من بجهته قروح تمنع السجود فتكلف السجود على الأنف ولم يقتصر على الإيماء. ولما كان شرط الذاكاة القطع من المقدم قال: (ومن ذبح من القفا) أو من إحدى صفتتي العنق (لم تؤكل) ذبيحته ولو فعل ذلك سهواً أو جهلاً، لأن الذبح من المقدم واجب، فلو أدخل السكين من تحت الحلقوم والودجين وقطعهما لأعلى لم تؤكل على المذهب كما قاله سحنون، قال ابن رشد في مقدمته:

والقطع من فوق العروق بته وإن يكن من تحتها فميته

وقال خليل أيضاً من المقدم، وصريح هذا أنه لا فرق بين كون القطع من تحتها ابتداء أو بعد ابتدائه من المقدم خلافاً لمن فصل. (تبنيات). الأول: لم يبين المصنف من تصح ذاكاته ومن لا تصح، ونحن نبين ذلك فنقول: شرطه التمييز وكونه من يصح لنا وطء نسائه سواء كان ذكراً أو أنثى أو خشناً، حراً أو عبداً ولو خصياً أو فاسقاً، أو مجوسياً حيث تنصر أو تهود، وإن كرهت من الخسي والفاقد والأغلف والخشى، بخلاف المرأة والصبي المميز وغير المميز لا تصح ذاكاته سواء كان عدم تميزه لصغر أو جنون أو سكر ولو أصاب وجه الذاكاة، وكذا من شك في تميزه حين تذكريه لأن الشرط يتحقق تميزه حين الذاكاة، فلا تؤكل ذبيحة متقطع الجنون حيث لم يتحقق ذبحه في حال إفاقته، وإذا أدعى أنه ذبح في حال صحوه لم يقبل بالنسبة لغيره ويدين بالنسبة لنفسه إلا أن يكون مشهوراً بالصلاح فينفي

تُؤكَلْ وَقَدْ أَخْتَلَفَ فِي أَكْلِهَا وَالْغَنْمُ تُذَبَّحُ فَإِنْ تُحَرَّثْ لَمْ تُؤَكَلْ وَقَدْ أَخْتَلَفَ أَيْضًا فِي ذَلِكَ

تصديقه ولو في حق غيره؟ وقولنا: ولو مجوسيأً تنصر أي تصح ذكاته ويؤكل كما يأتي في كلام المصنف على طعام أهل الكتاب، وأما لو وكله مسلم ليذبح له ففي صحة ذبحه قولان. الثاني: لم يبين آلة الذبح وهي كل ما له حد بحيث يقطع ما يشترط قطعه ولو لم يكن حديداً وإن استحب الحديد، قال في المدونة: ومن احتاج إلى أن يذبح بمرورة أو عود أو حجر أو عظم أو غيره أجزاء، ولو ذبح بذلك ومعه سكين فإنها تؤكل إذا أفرى الأوداج، أبو محمد: وقد أساء، قال ابن حبيب: ولا بأس بالذبح بشفرة لا نصاب لها والرمح والقدوم والمنجل الأملس الذي يؤبر به، فأما المدرس الذي يحصل به فلا خير فيه لأنه يتربّد، ولو قطع كقطع الشفرة فلا بأس به ولكن ما أراه يفعل ذلك، قاله العلامة بهرام في كبيره، وتناول ما قدمناه السن والظفر على أحد أقوال أربعة ذكرها خليل، وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنهى الدم وذكر اسم الله عليه فكروا ليس السن والظفر». فلعله محمول على الكراهة أو على حالة الاختيار، فلا ينافي الجواز في حال الضرورة أو على من لا يحسن الذبح بهما. الثالث: لم نر من شرط اتحاد المذكي بل المفهوم من كلامهم على من رفع يده قبل إتمام جواز التعدد بأن يضع كل يده على مدينة واحدة ناوياً مسمياً، أو يضع كل واحد مدينة مستقلة ويحصل القطع دفعة واحدة مع نية كل وتسميته. الرابع: إذا وجدت الذakaة على الصفة المطلوبة شرعاً أكلت الذبيحة ولو ذكت ورأسها في الماء ولو مع التمكن من إخراجها من الماء حيث تحقق أن موتها من الذakaة.

ثم شرع في بيان ما يذبح وينحر وما يجب فيه أحدهما بقوله: (والبقر تذبح) ندباً بدليل (فإن حررت) أي طعنـت في ليتها (أكلـت) ولو في حال الاختيار (والإبل تنحر) وجوباً بدليل (فإن ذبحـت) اختياراً (لم تؤـكل) هذا هو المعتمـد بـدليل قوله: (وقد اختلف في أكلـها) فإنـ هذا يفهم منه ضعـفـ المـقاـبـلـ، وـقـيـدـناـ باختـيـارـ لـلـاحـتـراـزـ عنـ حـالـ الـضـرـورـةـ فإـنـ يـجـوزـ ذـبـحـ ماـ يـنـحـرـ وـنـحـوـ ماـ يـذـبـحـ. (والـغـنـمـ) وـسـائـرـ الـحـيـوانـاتـ سـوىـ الإـبـلـ وـالـبـقـرـ وـالـطـيـرـ وـلـوـ نـعـاماـ (تـذـبـحـ) وجـوبـاـ بـدـلـيلـ (فـإـنـ حـرـرـتـ) اختيارـاـ وـلـوـ سـهـوـاـ (لمـ تـؤـكـلـ) عـلـىـ مشـهـورـ الـمـذـهـبـ وـمـقـابـلـهـ المـشارـ إـلـيـهـ بـقـوـلـهـ: (وـقـدـ اـخـتـلـفـ فـيـ ذـلـكـ أـيـضـاـ) ضـعـيفـ فـتـلـخـصـ أنـ الإـبـلـ تـنـحـرـ وـالـغـنـمـ وـمـاـ شـابـهـاـ تـذـبـحـ، وـالـبـقـرـ يـجـوزـ فـيـهاـ الـأـمـرـانـ، قالـ خـلـيلـ عـاطـفـاـ عـلـىـ الـضـرـورـةـ وـقـوعـ الـجـمـلـ فـيـ مـهـوـاهـ بـحـيـثـ لـاـ يـتـوـصـلـ إـلـىـ مـحـلـ النـحـرـ، وـوـقـوعـ الـغـنـمـ فـيـ مـهـوـاهـ بـحـيـثـ لـاـ يـتـمـكـنـ مـنـ ذـبـحـهـاـ، وـجـزـمـ فـيـ الشـامـلـ بـأـنـ دـعـمـ الـآـلـةـ مـنـ الـضـرـورـةـ فـإـنـهـ قـالـ: فـإـنـ عـكـسـ فـيـ الـأـمـرـيـنـ لـعـذـرـ كـعـدـمـ مـاـ يـنـحـرـ بـهـ صـحـ، وـلـاـ يـعـذرـ بـنـسـيـانـ وـلـاـ يـجـهـلـ بـالـحـكـمـ، وـفـيـ جـهـلـ الـصـفـةـ بـمـعـنـىـ عـدـمـ مـعـرـفـةـ الـذـبـحـ فـيـمـاـ يـذـبـحـ وـالـنـحـرـ فـيـمـاـ يـنـحـرـ قـولـانـ، وـلـمـ كـانـ الـذـاكـةـ الـحـكـمـيـةـ كـالـحـقـيقـةـ بـالـنـسـبـةـ لـلـجـنـينـ يـخـرـجـ مـنـ بـطـنـ أـمـهـ مـيـتاـ بـسـبـبـ ذـكـاتـهـ

وَذَكَاةً مَا فِي الْبَطْنِ ذَكَاةً أُمَّهٗ إِذَا تَمَّ خَلْقُهُ وَتَبَتَّ شَعْرُهُ وَالْمُشْخَنَقَةُ بِحَبْلٍ وَنَحْوُهُ وَالْمَوْقُوذَةُ بِعَصَماً وَشَبَهَهَا وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَأَكِيلَةُ السَّبَبِ إِنْ بَلَغَ ذَلِكَ مِنْهَا فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ مَبْلغاً لَا

قال : (وذكاة ما) أي الجنين المستقر في البطن (ذكاة أمه) بشرطين أشار لهما بقوله : (إذا تم خلقه ونبت شعره) وفي شرط آخر وهو محقق موته بذكاة أمه لا إن لم تعلم حياته عند ذبح أمه فلا يؤكل كما قال في التحقيق عن الفاكهاني ، ولعله أظهر من قول الأجهوري في شرح خليل : أن المشكوك في حياته قبل موت أمه مثل محققتها ، والمراد بالشعر المشرط أيضاً نباته شعر الجسد لا شعر عينيه ، والمراد بتمام خلقه تناهى خلقته ووصولها إلى الحد الذي ينزل عليه من بطن أمه ، لا كمال أطرافه فيؤكل ناقص رجل ، وبقي شرط أيضاً لا بد منه وهو أن يكون من جنس ما يؤكل ، ولو من غير نوع الأم فيؤكل جنين البقرة بالشروط المتقدمة ولو كان شاة وعকسه ، بخلاف لو نزل جنين البقرة أو الشاة كلباً أو حماراً فلا يؤكل لحرمة نوعه ، كما لا يؤكل جنين الحمار أو الفرس ولو كان من نوع ما يؤكل لخبر : «كل ذات رحم فولدها بمنزلتها» وظاهر كلامهم ولو نزل حيَا حياة مستقرة وتمكننا من ذكاته ، وأشعر كلامه على ما قررنا أنه لو خرج حيَا بعد ذكاة أمه ثم مات لم يؤكل بذكاة أمه ، وليس على إطلاقه بل فيه تفصيل محصله إن كان محقق الحياة أو مشكوكها وجبت ذكاته ، وإن كان متوفهاً ندب ذكاته ، فلو بادرنا إلى ذكاته فمات قبلها لم يؤكل في القسمين الأولين ، ويؤكل ما كانت حياته متوفمة ، والأصل في ذلك ما في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البقرة والناقة ينحرها أحدهما فيجد في بطنهما جنيناً أيامه يلقيه ؟ : «كلوا إن شئتم ذكاة الجنين ذكاة أمه» روی برفع ذكاة في الموضعين من قاعدة حصر المبتدأ في الخبر أي ذكاته محصوره في ذكاة أمه فلا يحتاج لذكاة ثانية ، وبرواية الرفع أخذ مالك والشافعي ، وبرواي بالنصب في ذكاة الثانية على المفعولية المطلقة والعامل ممحوظ تقديره أن يذكر ذكاة مثل ذكاة أمه ، وأخذ بها أبو حنيفة فاشترط في حل أكله ذكاة مستقلة ، قال بعض الفضلاء : والمحذف خلاف الأصل ورواية النصب منكرة . (تنبيه) علم من كلام المصنف حكم الخارج من بطن المذكى ، وأما الخارج من جوف الحي أو من جوف الميت حتف أنفه فالحكم فيه أن الخارج ميتاً لا يؤكل في الصورتين ، وأما الخارج حيَا فإن كان مثله يحيا فإنه يذكر ويؤكل وإلا فلا ، قال خليل : وذكى المزلى إن حيى مثله ، ولم يعلم من كلامه أيضاً حكم الخارج مع الجنين المأكل بذكاة أمه من نحو المتشيمة ويقال لها السلا وهي وعاء الولد فيها ثلاثة أقوال : الأكل مطلقاً عدمه مطلقاً ، ثالثها يتبع الولد في الأكل وعده ، ولما كانت الذكاة عندنا لا تعمل في منفود المقتل وتعمل في غيره وإن أيس من حياته قال : (والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة) أي المضروبة (بعصما وشبهها) كحجر (والمردية) أي الساقطة من علو إلى أسفل . (والنطحة) أي التي نطحتها أخرى (وأكيلة السبب) ونحوه (إن بلغ ذلك) الفعل المتقدم من خنق أو غيره . (منها) أي المنخنقة أو غيرها

تَعِيشُ مَعْهُ لَمْ تُؤْكَلْ بِذَكَاةٍ وَلَا بَأْسَ لِلْمُضْطَرِّ أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ وَيَشْبَعَ وَيَتَزَوَّدَ فَإِنْ أَسْتَغْنَى

مما بعدها (في هذه الوجوه) الخمسة (مبلغاً لا تعيش معه) بأن أنفذ مقتلها بأن قطع نخاعها أو نثر دماغها أو نثر حشوها (لم تؤكل بذكاة) هذا خبر المنخقة وما بعدها وإنما لم تؤكل لشبهها بالميته، والذكاة لا تعمل في الميته، وأما لو كان يمكن أن تعيش مع الخنق ونحوه بأن لم يحصل بالفعل المذكور إنفاذ مقتل فإنها تؤكل، وبهذا التقرير يصح في الاستثناء الواقع في الآية أن يكون متصلة على معنى: «إلا ما ذكيتم» [المائدة: ٣] منها وذلك إن لم ينفذ مقتلها، ومنقطعاً على معنى: «إلا ما ذكيتم» [المائدة: ٣] من غيرها، ويجمل على ما أنفذ مقتلها، وهذا هو التقرير الوجيه لأنه لا يجزم بالانقطاع إلا بدعوى الملازمة بين هذه الأفعال وإنفاذ المقاتل، والواقع خلاف ذلك أو بدعوى عدم صحة ذكرة المذكورات ولو من غير إنفاذ مقتل، وهو خلاف المصنف الذي هو مذهب مالك.

(تبنيه) الحيوان الذي يراد ذكاته على قسمين: إما غير منفوذ المقاتل وهذا تعمل فيه الذكاة وإن كان ميتوساً من حياته بشرط أن يوجد فيه دليل الحياة بأن يتحرك حركة قوية عند النباح، أو يشخب دمه لأنه بمنزلة الحركة القوية، وأما سيلانه من غير شخب فلا يكفي في المريضة ويكفي في الصالحة، قال خليل: وأكل المذكى وإن أيس من حياته، وقال: وكفى سيل دم إن صحت، وأما منفوذ المقاتل فلا تعمل فيه الذكاة عندنا، ولو تحرك حركة قوية أو شخب دمه، وإنفاذ المقتل يكون بقطع النخاع وهو المخ الأبيض الذي في عظم الرقبة والصلب وقطع الأوداج وخرق المصران من أعلىه ونشر الحشو من الجوف عند شقه بحيث لا يقدر على ردها، والخشوة ما حواه البطن من كبد وطحال وقلب، والمراد بشرها تفرقها بعد اتصالها لا خروجها من البطن مع اتصالها، لأنها إذا ردت إلى البطن يمكن أن يعيش وينثر الدهن الذي تحوزه الججمحة، وأما ثقب الكرش وكذا شق القلب ومثله الكبد وكسر الرأس أو خرق خريطة الدماغ أو رض الأثنين أو كسر عظم الصدر أو غير ذلك من المخالف فليس شيء من هذه بمقتل، ولذلك أفتى ابن رزق بأكل ثور ذكي ووجد كرشه مثقوباً، ومما تعمل فيه الذكاة الحيوان الذي يتفتح من أكل خلفه البرسيم مثلاً ويسقط ويحصل اليأس من حياته، والحيوان الذي يبلغ شيئاً ويقف في حلقه ويحصل اليأس من حياته حيث لم يحصل له شيء مما ذكر إنفاذ مقتل، ولما قدم إن إباحة الحيوان البري مشروطة بذكاته لحرمة أكل الميته بالإجماع بين أن محل حرمة أكلها في حالة الاختيار بقوله: (ولا بأس) أي يؤذن (للمضطر أن يأكل الميته) غير الآدمي ومثلها ضالة الإبل وله أن يشرب كل مائع، قال خليل: وللضرورة ما يسد غير آدمي وخمر. (و) يجوز له أن يأكل حتى (يشبّع) على المعتمد خلافاً لقول خليل: يقتصر على ما يسد الرمق أي يحفظ الحياة، والمراد بالاضطرار خوف الهلاك ولو ظناً، ولا يشترط الوصول إلى حد الإشراف لأنه قد لا ينتفع بالأكل بعده. (و) يجوز له (أن يتزود) منها حيث غالب على ظنه عدم وجود شيء مما

عَنْهَا طَرَحَهَا وَلَا بَأْسَ بِالاِنْتِفَاعِ بِجُلْدِهَا إِذَا دُبَّغَ وَلَا يُصْلَى عَلَيْهِ وَلَا يَتَابُعُ وَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ

يقدم على أكل الميّة في مدة سفره. (فإن استغنى عنها طرحها) وقيدنا بغير الآدمي لأن النص عدم جوازه للمضطرب ولو كافراً مما لا حرمة له كالمرتد والحربي، والمحض إما لأنه يؤذي أكله أو لمحض التبعد، وقولنا: ومثلها ضالة الإبل لقول ابن القاسم: ولا يقرب المضطرب ضالة الإبل، وقيدنا المشروب بغير الخمر لاستمرار حرمة الخمر لعدم إزالتها العطش بل ربما تزيده، وأما شربها للغصة فيجوز عند خليل ويحرم عند ابن عرفة.

(تبنيهات) الأول: ظاهر كلام المصنف كغيره جواز أكل الميّة للمضطرب ولو مسافراً عاصياً بسفره وهو كذلك لأن تلك الرخصة لا تقتيد بالسفر. الثاني: محل جواز أكل الميّة للمضطرب حيث لم يجد طعام الغير ولا قدمه عليها حيث لم تكن ضالة إبل، ولم يخف القطع فيما فيه القطع أو الضرب الشديد فيما لا قطع فيه، فإذا أكل من طعام الغير عند عدم خوف القطع أو الضرب فقيل: يقتصر على سد الرمق من غير شبع وتزود عليه المواق، وقيل: يشبع ولا يتزود عليه الحطاب، وفي الذخيرة: إذا علم طول سفره فله أن يتزود من مال المسلم لوجوب مواتاته في تلك الحالة، وإذا امتنع صاحب الطعام من مواساة المضطرب ولم يكن معه من الميّة ما يكفيه فله أن يقاتلته عليه بعد إعلامه بالاضطرار وبالمقاتلة إن منعه فدم صاحب الطعام هدر، بخلاف المضطرب حيث أكل طعام الغير لزمه قيمته ولو لم تكن معه حيث كان ممنوعاً من أكله بأن خاف القطع أو الضرب وكان معه من الميّة ما يعنيه عنه، فإن لم يكن معه ميّة أكل منه ولو خاف القطع لوجوب حفظ النفس ولصاحبه الثمن إن وجد، وأما لو كان معه ميّة ولم يخف القطع فقيل لا ثمن عليه مطلقاً، وقيل يلزمها إن وجد، راجع الأجهوري في شرح خليل. الثالث: الظاهر من تعبير المصنف بلا بأس إباحة أكل الميّة وجري عليه خليل، وقيل إنها من باب النجس المعفو عنه، وعلى الأول فهي ظاهرة، وعلى الثاني هي باقية على نجاستها، هكذا قال البدر القرافي وفيه تأمل، إذ الضرورة ليست مما يرفع حكم الخبث غايتها رفع الحرج عند التناول كما في المعرفات، فظهور أنها من النجس المعفو عنه. ولما كان يتوهم من حرمة أكل الميّة عند الاختيار حرمة الانتفاع بسائر أجزائها قال: (ولا بأس بالانتفاع بجلدها) أي الميّة وهي كل ما مات بغير ذكاء شرعية (إذا دبغ) أي فعل به ما يزيل الريح والرطوبة ويحفظه من الاستحلال كما تحفظه الحياة، قال العلامة خليل: ورخص فيه مطلقاً إلا من خنزير بعد دبغه في يابس وماء، ومعنى الإطلاق كان مما يحل أكله أو يحرم، لأن اليابس لا يتحلل منه شيء والماء له قوة الدفع عن نفسه فيخزن في الجلد نحو القمح والفول ولا يطحون عليه لثلا ينفصل منه شيء، ويدخل في الانتفاع به لبسه والجلوس عليه في غير وقت الصلاة، ولا يجوز وضع نحو السمن والعسل والزيت فيه لضعف تلك المذكرات بخلاف الماء، ومفهوم دبغ أن غير المدبغ لا يستعمل في شيء ولو يابساً.

عَلَى جُلُود السَّبَاعِ إِذَا ذُكِيَّتْ وَبَيَعَهَا وَيَنْتَقِعُ بِضَوْفِ الْمَيْتَةِ وَشَغِرِهَا وَمَا يُنْتَقِعُ مِنْهَا فِي حَالٍ

(تنبيهان) الأول: إذا علمت ما قررناه ظهر لك أن في كلام المصنف الإجمال من وجهين: أحدهما إطلاقه في الانتفاع مع تقييده باليابس والماء، والثاني شموله لجلد الخنزير والأدمي مع أنهما لا يجوز الانتفاع بهما مطلقاً لقذارة الأول وشرف الثاني. الثاني: إنما قصر الانتفاع بجلود الميّة على اليابس والماء لعدم ظهارتها عندنا بالدباغ، وأما قوله عليه السلام: «أيما أهاب أي جلد دبغ فقد ظهر» فالمراد الطهارة اللغوية بمعنى النظافة لا الشرعية، وقد أسلفنا ما يعرف به حقيقة الدبغ، ولا يتشرط فيه إزالة الشعر على ظهر القولين. ولما كان جلد الميّة لا يظهر عندنا بالدباغ قال: (ولا يصلى عليه) ولا فيه إلا أن لا يجد مرید الصلاة سواه فيجب عليه الستر به، لأن طهارة الخبث إنما تجب في الصلاة مع الذكر والقدرة، وأنهم فرض الكلام في الجلد أنه لو كان عليه شعر طويل بحيث يستر الجلد ستراً قوياً بحيث لا يظهر منه شيء وأيقن بظهوره فإنه تجوز الصلاة عليه ولو جلد كلب أو خنزير، لأن الشعر عندنا ظاهر فيشهبه في تلك الحالة الحصیر المتصل بأسفله نجاسة. (و) كذا (لا يباع) جلد الميّة لأنه يتشرط في صحة البيع عندنا طهارة المعقود عليه ثمناً أو مثمناً، وكما لا يجوز بيعه لا تجوز إجارته ولا دفعه قيمة الشيء، ويكون ذلك جرحة في شهادة الفاعل إذا لم يكن مدبوغاً، وأما لو كان مدبوغاً فلا يجرح للخلاف فيه بعد الدبغ، وعلى كل حال يرد البيع ما لم يفت وإلا يرد الثمن وغرم المشتري القيمة على تقدير جوز بيعه، ولا تنافي بين حرمة البيع وغرم القيمة لأنها لا تلازم بين حل البيع وغرم القيمة، بدليل كلب الصيد وأم الولد وجلد الأضحية فإنها لا تبع وعلى متلفها قيمتها. ولما فرغ من الكلام على جلود الميّة شرع في الكلام على جلد المذكى فقال: (ولا بأس بالصلاحة على جلود السباع) ونحوها من كل حيوان مكره الأكل ليشمل الفيل والذئب والثعلب والضبع والهر، وبين شرط الجواز بقوله: (إذا ذكّيت) ولو بالعقر عند عدم القدرة على ذبحها سواء ذبحت لجلدها أو للحمها بناء على عدم بعض الذكاء وارتضاه البرهان اللقاني، وأما على ما ارتضاه الأجهوري من أن المذهب أنها تتبعض فلا يصلى عليها إلا إذا ذكّيت لأخذ جلدها وأولى لو ذكّيت لهما، ومفهوم السباع أمران: أحدهما جلد مباح الأكل بعد ذكائه تجوز الصلاة عليه بالأولى، وثانيهما محروم الأكل يذكي لأكله عند الضرورة ولا يجوز الصلاة على جلده لأن محروم الأكل عندنا لا يظهر بتذكّيه، قال خليل عاطفاً على الظاهر: وما ذكي وجزوه إلا محروم الأكل. (و) كما لا بأس بالصلاحة على جلود السباع إذا ذكّيت (لا بأس ببيعها) ولو كانت على ظهور السباع قبل ذكاتها، بخلاف جلود الغنم فإنه لا يجوز بيعها على ظهورها على المعتمد، ويصح عطف بيعها على الصلاة، ويكون الضمير للسباع لا لجلودها، ويقيد بما إذا كان شراؤها لجلدها أو عظمها قال خليل: وجاز هو وسبيع للجلد،

**الْحَيَاةُ وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُغْسِلَ وَلَا يُنْتَفَعُ بِرِيشِهَا وَلَا يَقْرَنُهَا وَأَظْلَافُهَا وَأَنْيَابُهَا وَكُرْهَةُ الْاِنْتِفَاعِ
بَأَنْيَابِ الْفَيْلِ وَقَدْ أَخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ وَمَاتَتْ فِيهِ فَأَرْأَهُ مِنْ سَمْنٍ أَوْ زَيْتٍ أَوْ عَسْلٍ ذَائِبٌ طَرَحَ**

وأما بيعها للرحمها ولجلدها فمكروره، وإذا ذكى لجلدها فقط فيؤكل لرحمها على عدم تبعيض الذكرة، ولما كان الشعر عندنا ظاهراً ولو من ميتة قال: (و) يجوز أن (ينتفع بصوف الميتة وشعرها) المتنزوع منها بعد الموت. (و) كذا (ما) أي الصوف والشعر الذي (ينزع منها في حال الحياة) قال خليل عاطفاً على الطاهر: صوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير وإن جزت، والمراد بالجز ما قابل التحف، والحكم بطهارة تلك المذكورات من الميتة لا ينافي وجوب بيان حالها عند البيع إن جزت من الميتة لضعف قوة المأخذ من الميتة دون غيرها. (وأحب إلينا) معاشر المالكية إذا شككنا في حل الشعر أو الصوف بعد الجز (أن يغسل) ولو جز من حي، وأما عند تحقق النجاسة فلا شك في وجوب غسله، وعند تتحقق الطهارة الندب فالصور ثلاثة في المجزوز، وأما المتنزوع من غير المذكى فيجب أن يجز ما تعلق به من أجزاء الميتة. (و) مفهوم الصوف والشعر أنه (لا ينتفع بريشها) أي بقصبة الريش (ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها) لنجاستها، قال خليل عاطفاً على الأعيان النجسة: وما أبین من حي ويمت أن المبان عن المذكى ذكرة شرعية من هذه المذكورات ظاهراً لأنه ومفهوم من حي ويمت أن المبان عن المذكى ذكرة شرعية من هذه المذكورات طاهراً لأنه جزء طاهر. (تبنيه) عبر المصنف بالانتفاع وسكت عن الطهارة لفهمها من حل الانتفاع في حال الاختيار لأن نجس العين لا ينتفع به، قال خليل: وينتفع بمنجس لا نجس في غير مسجد وأدمي إلا الجلد بعد دبغه على ما مر فينتفع به مع نجاسته فهو مستثنى، وعكس مع الأشياء النجسة فسلب الانتفاع بقوله: ولا ينتفع بريشها لفهم نجاستها من حرمة الانتفاع بها. ولما كان قوله: وأنيابها شاملة لناب الفيل مع أن فيه خلافاً قال: (وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف في ذلك) المذكور من الكراهة على التنزيه، وبعضهم حملها على التحرير، وصريح المدونة القريب من كلام المصنف أن الكلام في الباب المأخذ من ميتة لأن لفظ المدونة: وأكره الأدهان في أنياب الفيل والتمشط بها والتجارة فيها لأنها ميتة فتحمل الكراهة على التحرير، ومثل ناب الميتة المنفصل من الفيل حال حياته، وأما ناب الفيل المذكى ولو بالعقر فإنه مكرور والكراهة على التنزيه، وقع الخلاف بين الشيوخ في نجاسة الزيت الموضوع في إماء العاج، والذي تحرر من كلام أهل المذهب أنه إن كان لا يتحلل منه شيء يقيناً فإنه باق على طهارته كعظم الحمار البالي فإنه لا ينجس ما وقع فيه، وإن كان يمكن أن يتحلل منه شيء فلا شك في نجاسته، وقس على ذلك سائر الأعيان النجسة الجافة. ثم شرع يتكلم في حكم الطعام إذا حلت فيه نجاسة بقوله: (وما ماتت فيه فارة) بالهمز على الصواب (من سمن أو زيت أو عسل ذاتب) راجع للسمن والزيت وكل مائع من غيرها كذلك. (طرح ولم يؤكل) لنجاسة الطعام عندنا بمجرد

وَلَمْ يُأكَلْ وَلَا بَأْسَ أَنْ يُسْتَضِبَعَ بِالزَّيْتِ وَشَيْهِهِ فِي غَيْرِ الْمَسَاجِدِ وَلَيُتَحْفَظَ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ

الملاقة قال خليل: وينجس كثير طعام مائع بنجس قل كجامد إن أمكن السريان وإلا فبحسيه، والماء المضاف حكم الطعام في التنجيس بمجرد ملقاء التجasse التي يمكن تحلل شيء منها، ولا يشترط التغير إلا في الماء المطلق لقوله عليه السلام: «خلق الله الماء ظهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» لأن الماء له قوة الدفع عن نفسه، ومفهوم ماتت أنها لو أخرجت حية لا يطرح ويؤكل لطهارة الحي إلا أن يكون على جسدها نجasse، ومفهوم فأرة أنه لو مات فيه شيء مما لا نفس له سائلة كالعقرب والخنساء فلا يطرح مطلقاً، بل إن أمكن إزالته أزيل وأكل نحو السمن أو غيره، وأما لو تعذر تمييزه فإن كان أقل من الطعام أكل مع الطعام، وإن ساوي الطعام فقولان المعتمد منها حرمة أكله، لأن نحو الخنفس مما لا نفس له سائلة لا يحل أكله إلا بذكاة وهي مفقودة هنا، واغتر أكل القليل تبعاً للطعام كرسوس الفول والعدس والتمر، وما ورد من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يفتشه فلإعاقة النفس لا لحرمة أكله، وإنما وجوب طرحه عند الإمكان وإن كان طاهراً لما تقرر من أنه لا يلزم من طهارة ميتة الحيوان البري الذي لا نفس له سائلة جواز أكله من غير ذكاة كما قدمتنا، وأما حيوان البحر فلا يفتقر إلى ذكاة، ولما قال: طرح ولم يؤكل علم منه أن المحرم أكله فقط فلذا قال: (ولا بأس) أي يجوز (أن يستصبح) أي يوقد (بالزيت وشيهه) مما لا يقبل التطهير (في غير المساجد) كالبيوت ومثلها المساجد حيث كان الدخان يخرج عنها. (و) يجب على المستصبح به أن (يتحفظ منه لأنه نجس) أي متنجس ولذا لا يوقد به المسجد حيث كان ينعكس الدخان فيه، وكذا لا يبني بمونة عجنت بزيت متنجس، ولا بطرق متنجس، ولا يسقى بخشب متنجس، لأن المساجد يجب تنزيتها عن النجاسات، فإن وقع ويني المسجد بطين أو مونة مخلوطة بنجasse فإنه يهدم، وإنما تلبس الأشياء المتنجسة بشيء طاهر، قال خليل: وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وأدمي، فيعمل الزيت المتنجس صابوناً وتعتسل به الشياط وتغسل بعده بمطلق، ويدهن به الحبل والعجلة والطاحون والدلاء، ويعرف العسل للتحلل، ويطعم الطعام للدواب ولو مأكلة اللحم، واقتصر المصنف على المساجد لأن الآدمي أخرى في عدم جواز أكله أو ادهانه بالزيت المتنجس، وفيهم من نجasse ما ذكر عدم حل بيته، قال خليل: وشرط المعقود عليه طهارة لا كربيل زيت تنجس لعدم قبولها الطهارة، فأثبتت تلك المذكورات ما نجاسته أصلية، وكذلك يجوز بيع الثوب المتنجس مع وجوب بيانه، ولو كان المشتري غير مصل، ولو لم يفسده الغسل لكرهة النفوس، ذلك لا فرق بين الجديد والملبوس، وفهم من فرض المسألة في الزيت وما أشبهه من كل ما أصله طاهر وتطرأ عليه النجasse، أن الأعيان النجسة لا يحل الانتفاع بها لا في مسجد ولا غيره إلا الميتة للكلاب أو الإيقاد بها أو بعظامها على طوب لحرقه، أو لتخلص نحو الفضة أو دهن نحو الطاحون أو الساقية

جَامِدًا طُرِحْتَ وَمَا حَوْلَهَا وَأَكَلَ مَا بَقِيَ قَالَ سَخَنُونَ إِلَّا أَن يَطُولَ مَقَامَهَا فِيهِ فَإِنَّهُ يُطْرَحُ كُلُّهُ

بشحم الميتة، أو جعل العذرة في الماء لسقي الزرع أو الشجر، أو التبخير بلحام ميتة السبع إذا لم يعلق دخانها بالثياب، والاصطياد بها حيث كانت غير خمر، فإن هذه المذكرات جائزة، وأما الخمر فلا يحل الانتفاع به في شيء، ويجب إراقة الخمر ولو قصد الإراقة فتح بالوعة خلافاً لبحث الحطاب، راجع شرح الأجهوري على خليل. (و) مفهوم السمن أو العسل أو الزيت الذائب أنه (إن كان) الذي ماتت فيه الفارة (جامداً طرحت) منه (و) طرح (ما حولها) مما يظن فيه سريان التجasse (وأكل) أو بيع (ما بقي) منه (قال سخنون) ومحل الاكتفاء بطرح ما حولها (إلا أن يطول مقامها فيه) بحيث يظن السريان بجمعيه (فإنه يطرح كله) قال خليل: وينجس كثير طعام مائع بنجس قل كجامت إن أمكن السريان وإلا فبحسبه، والدليل على ذلك قوله عليه السلام: «إذا وقعت الفارة في السمن فإن كان جاماً فالقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه». ومن ذلك مسألة ابن القاسم وهي: من فرغ عشر قلال سمن في زقاد ثم وجد بقلة منها فأرأى يابسة لا يدرى في أي الزقاد فرغها حرم أكل جميع الزقاد وبيعها وهو كذلك على المشهور، وقول خليل: ينجس مثله لمتنجس، ولابن عرفة مسألة وهي: من أدخل يده في آنية زيت أكثر من ثلاثة ثم بان بأولها فأرأى ميتة فالثلاثة نجسة وفي الرابع مما فوقه خلاف، نقل ابن الحارث عن ابن عبد الحكم قائلاً: ولو كانت مائة وقول أصبع ا هـ .

(تبنيهان) الأول: مثل موت الفارة في الطعام سقوط شيء من أنواع التجasse فيه، ولو كانت من أنواع ما يعني عنه كيسير الدم، وظاهر المصنف كخليل، ولو كانت الفارة يعسر الاحتراز منها وهو كذلك، وأما فتوى ابن عرفة بأكل طعام طبخ فيه روث الفارة إذا كانت كثيرة ويعسر الاحتراز منها بحيث يغلب سقوط روثها فيه، فأجاب عنه البرزلي بأنه إنما للضرورة كفتوى سخنون في العفو عن بول الدواب على الزرع في حال درسها، أو للخلاف الواقع في طهارة فضليتها. الثاني: مثل الزيت في صيرورته نجساً بمجرد سقوط مائع التجasse فيه، وعدم قبوله التطهير اللحم المطبوخ بالنجس والبيض المصلوق به والزيتون يملح بها، قال خليل: ولا يظهر زيت خوطط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس وفخار بعواصص، ومثل سلق البيض بالماء العجس أو المتنجس وجود واحدة مذرة فيه بعد الصلق، ومثل الزيتون المملح بالتجasse الجبن المتحول مع التجasse، ومثل طبخ اللحم مصاحباً للتجasse وضعه نيا فيها بحيث يظن سريانها فيه، ومفهوم ما ذكر أن سقوط التجasse على اللحم بعد تناهي طبخه، أو على الزيتون بعد تناهي تملحه، أو على الجبن بعد تحولمه لا يكون حكمه كذلك بل يغسل ويتوكلاً، وإن كان اللحم في طبخ تنجس الطبخ ويغسل اللحم كما يتنجس الزيت أو مش الجبن، ويغسل الزيتون والجبنية غير القرشة، كما أن الرأس والأكazع إذا شويت بدمها على النار لا تنجس بل تغسل وتتوكلاً على المشهور،

وَلَا بَأْسَ بِطَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَذَبَائِحِهِمْ وَكُرْهَةُ أَكْلِ شُحُومِ الْيَهُودِ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ تَخْرِيمٍ وَلَا يُؤْكِلُ مَا ذَكَاهُ الْمَجْوُسِيُّ وَمَا كَانَ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ ذَكَاهٌ مِنْ طَعَامِهِمْ فَلَيْسَ بِحَرَامٍ وَالصَّيْنِدِ

وأما وضع الفراخ في الماء السخن أو في محل الخيز بعد بلهها وبعد ذبحها وقبل غسل دمها ليسهل نتف ريشها فلا ينجسها فيكتفي غسلها قبل طبخها، راجع الأجهوري في شرح خليل. ثم شرع في الكلام على حكم تناول طعام أهل الكتاب بقوله: (ولا بأس بأكل طعام أهل الكتاب) والمعنى أنه يجوز لنا معاشر المسلمين أكل ذبيحة أهل الكتاب وهي المراد بطعمهم، وفي بعض النسخ: لا بأس بطعم أهل الكتاب وذبائحهم، وعليه يكون عطف ذبائحهم على طعامهم عطف تفسير، وأهل الكتاب اليهود والنصارى الصغير منهم والكبير والحر والعبد لقوله تعالى: «وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم» [المائدة: ٥] الآية، قال الأجهوري: حملوا طعامهم على ذبائحهم فلا بأس هنا للإباحة، ولا بد للجوائز من شروط أشار إليها خليل بقوله: إن ذبح لنفسه مستحللة وإن أكل الميتة إن لم يغب عليه بأن يذبحه بحضور مسلم يعرف صفة الذكاة، وبقي شرط آخر وهو أن لا يذبحه باسم نحو الصنم فإن ذبحه باسم الصنم فقط حرم علينا أكله، كما يحرم علينا أكل ما ذبحه، وهو حرام عليه في شرعنا كذوات الظفر، بخلاف ما لو ذبح ما هو حلال له بشرعونا، وإن حرم عليه في شرعة فقط كالطريقة فلا يحرم علينا أكله بل يكره فقط، فجملة الشروط ثلاثة: أن يذبح ما هو ملك له، وأن يكون مذبوحه حلال له بشرعونا، وأن لا يذبحه باسم الصنم، وتقدم أنه لا يشترط في إباحة أكل ما ذakah مع الشروطنية ولا تسمية، وأما لو استنباه مسلم وذبح له فمحى فيه خليل قولين حيث قال: وفي ذبح كتابي لمسلم قولهان. (وكره) للمسلم (أكل شحوم ذبائح (اليهود منهم) أي من أهل الكتاب مما هو حرام عليهم بشرعونا، كشحوم البقر والغنم الخالص كالثرب بالمثلثة الشحوم الرقيق الذي يغشاه الكرش والأمعاء، ولما خشي من حمل الكرامة على التحرير قال: (من غير تحرير) فإن قيل: الشحوم المذكور حرام على اليهود بشرعونا فلم يكن حراماً؟ فالجواب أنه جزء مذكى حلال له لكن لحرمتته عليه كره لنا أكله، وأيضاً لما لم يقصد الشحوم بالتنذكية أشباه الدم الذي لم يقصدده المسلم. (و) مفهوم أهل الكتاب أنه (لا يؤكل ما ذakah المجوسى) وغيره من ليس من أهل الكتاب ولو ذكاه هو ملك له، اللهم إلا أن ينصر أو يتهدى أو يأمره المسلم بالذبح ويقول له قل: بسم الله ويقولها فإن ذكاته تؤكل من غير خلاف قاله ابن عمر، فالحاصل أنه يحرم علينا أكل ما ذakah المجوسى سواء ذكى ما يملكه أو ذبح ملك مسلم نيابة عنه من غير خلاف، بخلاف الكتابي فإنه يحل لنا أكل ما ذakah لنفسه بالشروط المتقدمة، وفي جواز أكل ما ذakah لمسلم نيابة عنه خلاف، ولعله ما لم يأمره المسلم بالتسمية ويسمي الله فيحل أكله بالأولى من أكل ما ذakah المجوسى مع التسمية على ما قاله ابن عمر، وربما يبحث في كلام العلامة ابن عمر بمفهوم آية: «وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم» [المائدة: ٥] فإن المراد ذبائحهم، ويصرح

لِلَّهُو مَكْرُوهٌ وَالصَّيْدُ لِغَيْرِ اللَّهُو مَبْاحٌ وَكُلُّ مَا قَتَلَهُ كَلْبُ الْمَعْلُمُ أَوْ بَازُكَ الْمَعْلُمُ فَجَائِزٌ

المصنف وخليل ولا يؤكل ما ذakah المجوسي وباشتراكهم في صحة الذكاة كون المذكى من توطاً نساوة، ولو كان مجرد التسمية كاف في جواز أكل مذكى المجوسي لجعلت الفقهاء الشرط تسمية الذابح فقط ولو كان مجوسيًا وحرر المسألة. (تبنيه) مثل المجوسي في عدم أكل ذبيحته من لا تمييز عنده لصبي أو جنون أو سكر، ومثلهم المرتد ولو كان صبياً، والكتابي إذا ذبح شيئاً باسم الصنم كما أشرنا له فيما سبق. (و) أما (ما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم) كالخبز والعسل والزيت (فليس بحرام) والضمير في طعامهم للمجوسيين وغيرهم بالأولى، فيجوز لنا أكل خبز المجوسيين وزيتهم حيث تيقنت طهارته، لا إن شك في طهارته فيحرم علينا أكله حيث غالب مخالطته للنجاسة كجبنهم، لأن ابن رشد حمل الكراهة الواقعية في العتبية على التحرير لما فيه من المنفحة المأخوذة من ذبائحهم، حتى قال خليل في توضيحه المحققون على تحريره حتى قال: لا ينبغي الشراء من حانوت فيه جبنهم لتنجيسه الميزان ويد بائعه. ولما فرغ من الكلام على ذكاة الحيوان الأنسي ومثله الوحشي المقدور عليه، شرع في الكلام على الوحشي قبل القدرة عليه وهو الصيد، وحقيقة بالمعنى المصدري كما قال ابن عرفة أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو بر أو حيوان بحر بقصد أي نية الاصطياد، وأما بالمعنى الإسمى فهو ما أخذ من وحش طير أو بر الخ، وحكمه الأصلي الجواز، وقد يعرض له الوجوب والحرمة والكرامة والندب فأحكامه خمسة، فالمكره ما أشار إليه بقوله: (والصيد لله) بقصد الذكاة (مكره) كراهة تزية. (و) أما حكم (الصيد لغير الله) ولغير ما يقتضي الوجوب أو الندب أو الحرمة فهو (مباح) وأما لو لم يجد ما ينفقه على نفسه أو غيره من تلزمه نفقته فالوجوب، وأما لقصد التصدق بذاته أو ثمنه أو التوسيع على نفسه أو عياله فالندب، وأما لقصد حبسه للفرجة عليه فالحرمة دل على حكمه الأصلي الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فالكتاب: «أحل لكم صيد البحر» [المائدة: ٩٦] «وإذا حللت فاصطادوا» [المائدة: ٢] والسنّة قوله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك» وإنما قلت بقصد الذكاة للاحتراز عن الاصطياد لا بنية الذكاة فإنه حرام. قال خليل: وحرم اصطياد مأكول لا بنية الذكاة، وللصيد أركان وشروط، فأركانه ثلاثة: صائد ومصيد ومصيد به، وشرط الصائد الإسلام والتميز فلا يؤكل ما صاده غير المسلم ولو كتابياً ولا ما صاده غير المميز إلا أن يدركه غير منفوذ المقاتل فيذكيه المسلم ولو كان الصائد له مجوسيًا، وشرط الصيد أن يكون وحشياً مرئياً للصائد، أو يكون في مكان محصور كغار أو غيضة، وأن يكون غير مقدور عليه جملة أو في القدرة عليه مشقة، ككونه في شاهق جبل أو على شجرة ولا يتوصيل إليه إلا بأمر يخاف عليه من العطب، أو كان في جزيرة كبيرة فلا يؤكل الإنساني بالعقر ولو في حال العجز عنه كفحل الجاموس عند كبره ولا الوحشي المقدور عليه من غير

أَكْلُهُ إِذَا أَرْسَلْتَهُ عَلَيْهِ وَكَذِيلَكَ مَا أَنْفَدْتِ الْجَوَارِحَ مَقَايِلَهُ قَبْلَ قُدْرَتِكَ عَلَى ذَكَاتِهِ وَمَا أَدْرَكَتُهُ قَبْلَ إِنْفَادِهَا لِمَقَايِلِهِ لَمْ يُؤْكَلْ إِلَّا بِذَكَاهَا وَكُلُّ مَا صِدَّتَهُ بِسَهْمِكَ أَزْرُمْجَكَ فَكُلُّهُ فَإِنْ أَذْرَكْتَ

مشقة فادحة، وشرط المصيد به أن يكون سلاحاً محدوداً وإن كان غير حديد، أو حيواناً معلماً وإن كان كلباً، وتعليمه بأن يكون بحيث إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر، إلا أن يكون طيراً فيكتفي فيه الاطاعة عند إرادة إرساله، ولا يشترط قبوله الانزجار بعد الإرسال كما قاله بعض الشيوخ، فأشار خليل إلى تلك الشروط المتقدمة عاطفاً على الذakaة بمعنى الذبح أو العقر بقوله: وجحر مسلم مميز وحشياً وإن تأنس عجز عنه إلا بعسر لا نعم شرد أو تردى بكهوة بسلاح محدد أو حيوان علم، وأشار المصنف إلى ما يفيد شروط المصيد به بقوله: (وكل) أي جميع (ما قتله كلبك المعلم) قد مر معنى التعليم (أو) قتله (بازك المعلم فجائز أكله) فاعل جائز الواقع خبر كل لأنه مبتدأ، وقرن الخبر هنا بالفاء لشبه المبتدأ هنا بالشرط في العموم، وما يقال: الخبر الذي يقرن بالفاء يكون جملة وما هنا مفرد فالجواب أن يقال: المفرد هنا شبيه بالجملة لأنه وصف مع مرفوعه، والمعنى أن جميع ما مات بجرح الحيوان المعلم أو السلاح المحدد بعد النية والتسمية وجود ما يشترط من الشروط يحل أكله ولو تعدد حيث نوى الجميع، ويشترط في صيد الحيوان (إذا أرسلته) أي الجارح (عليه) وذهب إليه بإرسالك من غير ظهور ترك، قال: خليل: بإرسال من يده بلا ظهور ترك ولو تعدد مصيده، وقولنا حيث نوى الجميع احترازاً مما إذا نوى معيناً، فلا يؤكل إلا ذلك المعين إذا قتله أولاً وعلم أنه الأول، فإن لم يعلم الأول أو قتل غيره قبله فلا يؤكل إلا هو ولا غيره، وأما لو رأى جماعة ونوى واحداً لا يعنيه فلا يؤكل إلا الأول حيث علم أنه الأول، ومفهوم قوله: إذا أرسلته أنك لو لم ترسله لا يؤكل ما جرحه أو أرسله، لكن لم يذهب بإرساله بأن أظهر الترك بأن وجد جيفة في الطريق فاشتغل بالأكل منها ثم ذهب إلى الصيد فإنه لا يؤكل، قال خليل: بإرساله من يده بلا ظهور ترك ثم قال في محترزه لا إن أغري في الوسط، وإنما قلنا يجرحه للاحتراز عما لو مات بمجرد العض أو الصدم من غير جرح فإنه لا يؤكل. (و) كما يجوز أكل ما قتله الكلب أو الباز بالشروط المذكورة (كذلك) يجوز أكل (ما أنْفَدَتِ الْجَوَارِحَ) أو الكلاب شيئاً من (مقاييله قبل قدرتك على ذكاته) ولو أدركته حياً حيث لم تترافق في اتباعه إلا أن يتحقق أنه لم يلحقه قبل إنفاذها، ولو لم يتراخ فإنه يؤكل، لكن يستحب الإجهاز على ما أدركه حياً بعد إنفاذ شيء من مقاييله، قال خليل بالعاطف على المندوب: وفرى ودجي صيد أنفذ مقتله، وأشار إلى مفهوم قوله: أنفذت الجوارح بقوله: (وَمَا أَدْرَكَتَهُ) أي الجوارح (لِمَقَايِلِهِ لَمْ يُؤْكَلْ إِلَّا بِذَكَاهَا) حيث تمكنت من تخلصه من الكلب أو الباز قبل قتله أو إنفاذ مقتله لأنه بعد التمكنت من تخلصه صار من المقدور على ذكاته، فلو تركه حتى قتله الجارح لم يؤكل، قال خليل: أو ينهشه ما قدر على خلاصه منه، وقولنا:

ذَكَاهُ فَلْدُكُو وَإِنْ فَاتِ بِنْفَسِهِ فَكُلْهُ إِذَا قَتَلَهُ سَهْمُكَ مَا لَمْ يَبْتَعِثْ عَنْكَ وَقِيلَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِيمَا بَاتَ عَنْكَ مِمَّا قَتَلَهُ الْجَوَارِحُ وَأَنَّ السَّهْمَ يُوجَدُ فِي مَقَاتِلِهِ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ وَلَا تُؤْكَلُ

أو أدركه غيرك إشارة إلى أن كل من مر على صيد قبل إنفاذ العjarح شيئاً من مقاتله يجب عليه تذكيته، فإن تركها مع التمكן منها ضمن قيمتها، قال خليل: وضمن مار أمكتنه ذكائه وترك لأنه فوته على ربه، فيضمن قيمته مجزواحا للصائد لحرمة أكله لما عرفت من أن مرور غير ربه بمنزلة مرور ربه، وربه إذا مر به قبل إنفاذ شيء من مقاتله وتركه حتى قتل العjarح يصير ميتة. ولما فرغ من المصيد به الحيوان شرع في السلاح المحدد بقوله: (وكل) أي جميع (ما صدته بسهمك أو رمحك) أو غيرهما من كل محدد ولو غير حديد وقتل السهم أو الرمح أو جرحه ومات قبل قدرتك على ذكاهه (فكله) حيث نويت وسميت عند رمي السهم أو الرمح (فإن أدرك ذكاهه) قبل إنفاذ شيء من مقاتله (فذكه) وجواباً، وأما إن أدركه حياً بعد إنفاذ شيء من مقاتله ندب لك تذكيته كما قدمنا. (و) مفهوم أدرك ذكاهه (إن مات بنفسه) بأن أدركه ميتاً (فكله إذا قتله سهمك) أو رمحك (ما لم يبت عنك) وإلا حرم عليك أكله ولو بات عنك بعض الليل، ولو وجدت السهم في مقاتله مع إنفاذها ولو مع الجد في اتباعه، ولا مفهوم للسهم في عدم جواز أكل ما بات عنك، قال في المدونة: إذا بات الصيد عن الصائد ووجده منفوذ المقاتل لم يؤكل، والكلب والسهيم في ذلك سواء، ووجه المنع أن الليل تكثر فيه الهوام بخلاف النهار لأن الصيد يمنع نفسه فيه، وجاء في الحديث: «أن رجلاً يصيد جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني رميته من الليل فأعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي»، فقال: الليل خلق من خلق الله عظيم لعله أعناك عليه شيء أنفذها عنك». وحديث ابن عباس: «كل ما أصمت ودع ما أنميت» والإصماء ما حضرت موته، والإئماء ما غاب عنك موته، وهذا التعليل يفيد أنه لو رماه نهاراً وغاب عنه يوماً كاملاً ووجده ميتاً بجرح السهم أنه يؤكل وهو كذلك حيث لم يتراخ في اتباعه، ثم إن ما ذكره المصنف كخليل من حرمة أكل ما بات هو قول ابن القاسم، ونسبة بعضهم فيه إلى الوهم ورجح القول بأكله حيث وجد منفوذ المقاتل، ومحل الخلاف ما لم ير الصائد إنفاذ السهم أو العjarح إنفاذ مقتله قبل البيات وإلا أكل اتفاقاً، وما تقدم عن المدونة من مساواة العjarح للسهم في الأحكام هو قول ابن القاسم، ومقابلة ما أشار إليه بقوله: (وقيل) أي وقال ابن الموز (إنما حرمة ذلك) أي أكل ما مات (فيما بات عنك مما قتله العوارج وأما) الصيد الذي يضرب (بالسهم فيوجد في مقاتله فلا بأس بأكله) أي يجوز أكله، ووجه تفرقة ابن الموز أن السهم إذا وجد في مقاتله وقد أنفذها يغلب معه الظن بأن الموت للصيد من السهم، بخلاف العjarح كالكلب أو الصقر يجرح الصيد وبيت عند ربه ويوجد الصيد منفصلاً عن العjarح.

(تنبيهات) الأول: قيدنا السهم والرمح بالمحدد للاحتراز عن غير المحدد، كالبندق ^١

الإِنْسِيَّةُ بِمَا يُؤْكَلُ بِهِ الصَّيْدُ وَالْعَقِيقَةُ سُنَّةً مُسْتَحْبَةً وَيُعَقَّ عَنِ الْمَوْلُودِ يَوْمَ سَابِعِهِ بِشَاءٍ مِثْلَ

والشرك والشبكة والعصا التي لا حد لها، فلا يؤكل ما صيد بشيء من هذه المذكورات ولو وجد حيًا بعد إنفاذ مقتله، وأما لو أدرك حيًا قبل إنفاذ شيء من مقاتلته فإنه يؤكل بالذaka، وما قيل من أن الذي يدرك حيًا ولو بعد إنفاذ مقتله بالبندق مثلاً تعلم فيه الذaka ليس مذهبنا. الثاني: قد قدمنا أنه لا بد في أكل الصيد أن يجرحه الكلب أو السهم ولا يكفي موته بمجرد العض، والمراد بالجرح ما يشمل قطع الرجل أو الأذن، وفي كلام الأجهوري في شرح خليل: المراد بالجرح سيلان الدم وإن لم يشق الجلد، وحکى قولين في شق الجلد من غير سيلان دم، وأقول: مقابلتهم للجرح بالصدم والعض صريحة في أن شق الجلد يكفي في جواز أكل الصيد وإن لم يسل معه دم وحرره، بل شق الجلد أولى من سيلان الدم من غير شق. الثالث: لم يتكلم المصنف على حكم أكل ما ينفصل من الصيد عند الاصطياد وفيه تفصيل محصله: إن انفصل شيء وحصل به إنفاذ مقتل أكل سواء كان نصفاً أو أقل، وإن لم يحصل به إنفاذ مقتل أكل إن كان نصفاً لا أقل، قال خليل: دون نصف أبين ميتة إلا الرأس، ولما قدمنا أن الصيد مختص بالوحشي شرع هنا في بيان محترزه بقوله: (ولا تؤكل) الذات (الإنسية) إصالة وإن توحشت (بما يؤكل به الصيد) من الجرح قال خليل: لا نعم شرد أو تردى بكهوة، فلا يؤكل الفحل الجاموس الذي نفر ولا الجمل الشارد، ومثل النعم الحيوان الوحشي إذا تأنس أو صار مقدوراً عليه كالغزال ويقر الوحش يصادان من غير جرح فلا يؤكل شيء منها بالعقر، وإنما يؤكلان بما يؤكل به الحيوان الإنساني وهو الذبح.

(تنبيه) ليس من الأنسي الذي يذبح نحو الجراد بل ذكاته عند العجز عنه أو القدرة عليه ما يتعجل موته، بل سائر حشرات الأرض ذكاتها ما يتعجل موتها، قال خليل: وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يتعجل قطع جناح أو إلقاء في نار، فمراد المصنف بالإنسى بهيمة الأنعام وما شابها من نحو الدجاج، والحال أن الذaka على أربعة أقسام: ذبح ونحر وعقر وما يتعجل الموت وقد بينها فيما سبق أتم بيان. ثم شرع في بقية ما ترجم له بقوله: (والْعَقِيقَةُ) في اللغة القطع فهي فعلة بمعنى مفعولة، لأن المراد بها الذبيحة التي تفعل في سابع ولادة المولود، وعرفها ابن عرفة بقوله: ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطاً بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي عق عنه فليست قاصرة على الغنم خلافاً لابن شعبان، وبين حكمها بقوله: (سنة مستحبة) مراده أنها سنة خفيفة غير مؤكدة أو أراد بالسنة الطريقة فلا ينافي الوصف بمستحبة، فإن قيل: المستحب فعله النبي ﷺ كما أن المسنون فعله أيضاً بما وجه التفرقة؟ فالجواب ما تقدم من أن التفرقة اصطلاح فقهي لمعظم الفقهاء من أن الذي فعله دادوم عليه وأظهره في جماعة يعبرون عنه بالسنة، وما سواه مما لم يظهره في جماعة إن حضر على فعله يسمى رغبة،

مَا ذَكَرْنَا مِنْ سِنِ الْأَضْحِيَةِ وَصِفَتِهَا وَلَا يُخَسِّبُ فِي السَّبْعَةِ الْأَيَّامِ الْيَوْمُ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ وَتَذَبَّحُ ضَحْوَةً وَلَا يُمْسِي الصَّبِيُّ بِشَيْءٍ مِنْ ذَمِينَهَا وَيُؤْكَلُ مِنْهَا وَيُتَصَدَّقُ وَتُنكَسِرُ عَظَامُهَا وَإِنْ

وما لم يحضر على فعله يسمى مستحبًا، ومقابل المعظم من الفقهاء يسمون غير الواجب بالسنة وهو البغداديون لأن الجميع فعله عليه الصلاة والسلام، والذي ارتضاه خليل أن العقيقة مندية فإنه قال: وندب ذبح واحدة تجزئ ضحية في سابع الولادة نهاراً، والدليل على مشروعيتها ما رواه أحمد بسند جيد أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كل غلام مرهون بعقيقته» وبين زمنها بقوله: (ويقع) بالبناء للمجهول (عن المولود يوم سابعه) فلا يعن عنه قبل السابع اتفاقاً ولا بعده على المشهور لسقوطها بمضي زمنها كالضحية، بخلاف صدقة الفطر لا تسقط بمضي زمنها لأنها واجبة بخلافهما، وإطلاق المولود يشمل الذكر والأثنى والختن والحر والعبد، لكن ابن العبد يعن عنه أبوه بإذن سيده، وظاهر المصنف كالحديث أن العقيقة لا تعدد، بل الواحدة كافية في كل مولود الذكر والأثنى، خلافاً للشافعي وتلميذه ابن حنبل حيث قال: يعن عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة، لذا ما رواه أبو داود بسند صحيح: «أنه عليه الصلاة والسلام عن الحسن بكبش وكذا عن الحسين» وما قال ابن حبيب لما قاله الشافعي وأحمد لأنه روي عن عائشة فهو حسن لمن فعله، حتى قال ابن رشد: من عمل بما قاله الشافعي وأحمد ما أخطأ، ولقد أصاب لغير الترمذى وصححه: «أمر رسول الله ﷺ أن يعن عن الغلام بشاتين متکافيتين وعن الجارية بشاة» ولم نطلع لمشهور مذهبنا على جوابه، ويمكن الجواب بأن أمره ﷺ بالعن عن الغلام بشاتين إنما هو من باب الزيادة في القرابة لا لتوقف حصول الندب عليه، بدليل اقتصاره على شاة حين عن عن الحسن والحسين. (تبنيه) بنى يعن للمجهول ولم يبين الفاعل للحقيقة وبينه غيره بقوله: والمخاطب بها الأب ولو كان للمولود مال، وأما اليتيم فعقيقته من ماله ولا يخاطب بها الأخ ولا العم، والظاهر أن الأب إذا لم يكن له مال لا يسلفها لأنها ليست بأوكد من الضحية، ثم بين ما يجزئ فيها بقوله: (بشا) أو ثني بقر أو إبل، ويشترط أن تكون الشاة أو الثني من سائر النعم. (مثل ما ذكرنا من سن الأضحية وصفتها) لما تقدم من أن الهدايا والضحايا والنسك والحقيقة والجزاء في السلامة من بين العيب والسن المتقدم من بلوغ الشاة سنة ودخولها في الثانية، ودخول ثني البقر في السنة الرابعة والإبل في السنة السادسة، ولما كان يشترط كمال السبعة أيام قال: (ولا يُخَسِّبُ فِي السَّبْعَةِ أَيَّامَ الْيَوْمِ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ) حيث سبق بطلوع الفجر، قال خليل: وألغى يومها إن سبق بالفجر، وأما لو ولد قبل طلوع الفجر حسب من غير خلاف، ويشترط حياة الولد في السابعة لا إن مات يوم السابعة قبل فعلها، ويدخل زمن ذكاتها بطلوع فجر السابعة. (و) لكن المستحب أن (تذبح ضحوة) وهذا على أظهر الأقوال إلحاقاً لها بالهدايا لأنها ليست تابعة لصلاحة حتى تلحق بالضحايا، فإن فعلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس أجزاءً مع مخالفة المستحب. (ولا يمس الصبي بشيء من

حُلِقَ شَعْرُ رَأْسِ الْمَوْلُودِ وَتَصَدِّقَ بِوْزِنِهِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فَضَّةٍ فَذَلِكَ مُسْتَحْبٌ حَسَنٌ وَإِنْ حُلَقَ رَأْسُهُ بِخُلُوقٍ بَدَلًا مِنَ الدَّمِ الَّذِي كَانَتْ تَفْعَلُهُ الْجَاهِلِيَّةُ فَلَا يَأْسَ بِذَلِكَ وَالْخَتَانُ سُنَّةٌ فِي

دمها) لكرامة ذلك خلافاً لما كانت تفعله الجاهلية، قال خليل عاطفاً على المکروه: ولطخه بدمه ففي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «مع الغلام عقيقة فاوريقوا عنه دما وأميروا عنه الأذى» وفسر بعضهم إماطة الأذى بترك التلطيخ المذكور، والظاهر أن الأنثى تساوي الذكر في كراهة ما ذكر، لأن النجاسة يكره التلطيخ بها لكل أحد. (و) يستحب (أن يؤكل) أي يطعم (منها) أهل البيت والجيران (ويتصدق) منها بعد الطبخ وقبله، ويكره جعلها وليمة ويدعوها لها الناس كما تفعله النساء من جعلهم لها كالعرس، وإنما كره المخالفه فعل السلف ولخوف المباهاة والمفاخرة، بل المطلوب إطعام كل أحد في محله، فلو وقع عملها وليمة أجزاء وإن كرهت ولا يطالب بإعادتها والله أعلم، وتحرم المعاوضة بها كسائر القراب، فلا يباع جلدتها ولا شيء من لحمها، ولا يعطى الجزار في نظير جزارته، ولا القابلة في نظير ولادة المرأة بل على وجه الصدقه، وتقدم أن المتصدق عليه بشيء من الضущة يجوز له بيعه، ويظهر هنا أو أولى كذلك. (و) يجوز أن (تكسر عظامها) هذا هو المشهور، وقيل يستحب مخالفه للجاهلية في عدم كسرها، وإنما كانوا يقطعونها من المفاصل مخافة إصابة الولد فنسخه الإسلام. (و) أما (إن حلق) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (شعر رأس المولود) ولو أنثى يوم السابع قبل ذبح العقيقة إن عق عنه (وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب) على المشهور فقوله: (حسن) لمجرد التأكيد، قال خليل: وتصدق بزنة شعره والدليل على ذلك ما في الموطأ: «وزنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ شعر الحسين والحسن وزينب وأم كلثوم وتصدق بزنة ذلك فضة» وما في الترمذى من حديث علي: «أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن بكبش وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصديقي بزنة شعره فضة» ولما قدم كراهة تلطيخ رأس المولود بشيء من دم العقيقة خلافاً للجاهلية بين المستحب بقوله: (و) أما (إن حلق) بالبناء للمجهول وشد اللام أي طيب (بدلاً) المولود (بخلوق) بفتح الخاء أي طيب كزغفران معجون بورد أو غيره من أنواع الطيب (بدلاً من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا يأْس بذلك) ولو قيل بندبه لما بعد لعموم طلب مخالفه الجاهلية. (خاتمة) بقي أشياء يستحب فعلها يوم السابع، منها: تسميته إن عق عنه وإلا سمي قبل ذلك، وإن مات من أريد العق عنه قبل العقيقة ففي تسميته قولان: مالك لا يسمى وابن حبيب يسمى يوم موته لأنه ولد ترجى شفاعته، وإن كان المشهور عدم تسمية السقط، والتسمية حق للأب، قال ابن ناجي: بعض شيوخنا ومقتضى القواعد وجوب التسمية فيختار له أفضل الأسماء، قال الباجي: أفضل الأسماء ذو العبودية لخبر: «أحب أسمائكم إلي عبد الله وعبد الرحمن» وقد سمي رسول الله ﷺ بحسن وحسين، قال الباجي: وتمتنع بما قبح كحرب وحزن وبما فيه تزكية كبيرة، وقال أيضاً: وتحرم بملك

الذُّكُور وَاجِهَةُ الْخَفَاضُ فِي النِّسَاء مَكْرُمَةٌ.

الاملاك، وفي سماع أشهب: لا ينبغي بياسين أو حكيم أو عزيز، ووقدت التسمية بعلٰى ولم ينكر، وإن قرار النبي ﷺ كاف في الجواز، وكـره مالك التسمية بـجبريل، وكـرهـاـ الحارث بـاسمـاءـ المـلـائـكـةـ،ـ ومـمـاـ يـسـتـحـبـ عـنـدـ الـولـادـةـ الـأـذـانـ وـالـإـقـامـةـ فـيـ آذـانـ الـمـولـودـ،ـ وكـذاـ يـسـتـحـبـ أنـ يـسـبـقـ إـلـىـ جـوـفـ الـحـلـاوـةـ،ـ وـلـمـ كـانـ الـخـتـانـ وـالـخـفـاضـ منـ مـنـاسـبـاتـ الـضـصـحـيـةـ وـالـعـقـيـقـةـ لـاشـبـرـاـكـ الـجـمـيـعـ فـيـ الـطـلـبـ الـغـيـرـ الـجـازـمـ ذـكـرـهـماـ عـقـبـهـماـ فـقـالـ:ـ (ـوـالـخـتـانـ فـيـ الـذـكـرـ)ـ وـهـوـ قـطـعـ الـجـلـدـةـ السـاـتـرـةـ لـلـحـشـفـ بـحـيـثـ يـنـكـشـفـ جـمـيعـهـاـ.ـ (ـسـنـةـ وـاجـبـةـ)ـ أيـ مؤـكـدةـ منـ تـرـكـهاـ لـغـيرـ عـذـرـ لـمـ تـجـزـ إـمامـتـهـ وـلـاـ شـهـادـتـهـ،ـ بلـ قـالـ اـبـنـ شـهـابـ:ـ لـاـ يـتـمـ إـلـاسـلـامـ إـلـاـ بـالـخـتـانـ،ـ وـالـدـلـيلـ عـلـىـ سـنـيـتـهـ مـاـ فـيـ الصـحـيـحـيـنـ أـنـهـ يـسـيـرـةـ قـالـ:ـ (ـفـطـرـةـ خـمـسـ:ـ الـخـتـانـ وـالـسـتـحدـادـ وـقـصـ الشـارـبـ وـتـقـلـيمـ الـأـظـافـرـ وـنـفـ الـإـبـطـ)ـ وـزـمـنـ الـخـتـانـ الـمـسـتـحـبـ عـنـدـ مـالـكـ الـإـثـعـارـ وـهـوـ زـمـنـ الـأـمـرـ بـالـصـلـاـةـ وـيـكـرـهـ يـوـمـ السـابـعـ،ـ وـأـخـرـ يـوـمـ الـوـلـادـةـ لـأـنـهـ مـنـ بـابـ فـعـلـ الـيـهـوـدـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ يـخـافـ عـلـىـ الصـبـيـ مـنـهـ عـنـدـ تـأـخـرـهـ لـزـمـنـ الـأـمـرـ بـالـصـلـاـةـ،ـ وـاـخـتـلـفـ فـيـمـنـ وـلـدـ مـخـتوـنـاـ هـلـ يـجـريـ عـلـىـ الـمـوـسـىـ أـوـ لـاـ؟ـ وـانـظـرـ لـمـ يـجـزـمـ يـاـجـرـائـهـاـ كـمـ قـيلـ فـيـمـنـ تـحـلـلـ مـنـ الـإـحـرـامـ فـإـنـهـ يـمـرـ الـمـوـسـىـ عـلـىـ مـحـلـ الـشـعـرـ إـلـاـ أـنـ يـفـرـقـ بـوـجـوبـ الـحـلـاقـ عـنـدـ الـإـحـلـالـ دـوـنـ الـخـتـانــ.ـ (ـوـالـخـفـاضـ)ـ الـمـطـلـوبـ (ـفـيـ النـسـاءـ)ـ وـهـوـ إـزـالـةـ مـاـ بـالـفـرـجـ مـنـ الـزـيـادـةـ (ـمـكـرـمـةـ)ـ أيـ خـصـلـةـ مـسـتـحـبـةـ كـمـ جـزـمـ بـهـ بـعـضـ شـيـوخـ شـيوـخـنـاـ وـاعـتـمـدـهـ،ـ وـهـوـ الـظـاهـرـ مـنـ الـمـصـنـفـ هـنـاـ لـمـغـايـرـتـهـ بـيـنـ الـلـفـظـيـنـ،ـ وـقـيلـ إـنـهـ سـنـةـ كـختـانـ الـذـكـورـ،ـ وـيـظـهـرـ لـيـ أـنـهـ وـجـيهـ لـأـنـ النـسـاءـ شـقـاقـنـ الـرـجـالـ وـالـحـدـيـثـ:ـ (ـكـانـ بـالـمـدـيـنـةـ اـمـرـأـ يـقـالـ لـهـاـ أـمـ عـطـيـةـ تـخـفـضـ الـجـوارـيـ فـقـالـ لـهـاـ النـبـيـ يـسـيـرـةـ:ـ يـاـ أـمـ عـطـيـةـ اـخـفـضـيـ وـلـاـ تـنـهـكـيـ فـإـنـهـ أـسـرـىـ لـلـوـجـهـ وـأـحـظـىـ عـنـدـ الـزـوـجـ)ـ وـمـعـنـيـ لـاـ تـنـهـكـيـ لـاـ تـبـالـغـيـ فـيـ الـقـطـعـ.

(خاتمة) سكت المصنف عن بيان حال الختني الذي له ذكر وله فرج هل يختن أو يخضض؟ قال الفاكهاني: لم أر في ذلك لأصحابنا نصاً، وللشافعية في ذلك قولان: يختن بعد البلوغ وينظر حينئذٍ من يتولى ختانه قبل اتصاحه، وقيل لا حتى يتبيّن وهو الأظهر عندهم، ابن ناجي: لا يختن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة أي لأن الختان سنة، والنظر لعورة الكبير المراهق أو البالغ حرام لقول التخمي: المراهق كثيرون ولا يرتكب محرم لفعل سنة، ويظهر لي أنه يؤمر بختن نفسه لأن المكلف مأمور بفعل ما يمكن به إسلامه، وقد تقدم أن به كمال الإسلام، ويقال مثل ذلك فيما اشتري رقيقاً بعد بلوغه أو مراهقة لأنها سنة يمكن المكلف تحصيلها من غير ضرورة تقتضي إسقاطها وحرر ذلك، فإني لم أره لكن القواعد تقتضيه، وسكت أيضاً عن العاتق والخافض لوضوح الأمر في ذلك، ففي المدونة: يختن الرجال الصبيان ويخضض النساء الجواري لمنع اطلاع الرجال على ذلك، والمصنف رحمة الله تعالى صرّح بحكم الختان والخفاض، والعلامة خليل

باب في الجهاد

وَالْجِهَادُ فِرِيْضَةٌ يَخْوِلُهُ بَغْضُ النَّاسِ عَنْ بَغْضِهِ وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ لَا يَقَاتَلَ الْعَدُوُّ حَتَّىٰ

أهملها، فكم من كتاب صغير كهذا الكتاب يوجد فيه ما ليس في أكبر منه. ولما فرغ المصنف من الكلام على الواجبات العينية وما معها من السنن والمندوبيات شرع في الكلام على الواجبات الكافية وبدأ بأهمها فقال:

(باب في) أحكام (الجهاد)

وهو لغة التعب والمشقة لأخذه من الجهد بفتح الجيم، وشرعًا قال ابن عرفة: قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه له، فيخرج قتال الذمي إذا حارب على المشهور من أنه غير نقض، قوله: أو حضوره أو دخوله بالرفع عطف على قتال، فأول للتنويح والضمير في حضوره ودخوله للمسلم، وفي له في الموضعين للقتال، وأشار به إلى أن الجهاد أعم من المقاتلة فيهم لمن حضر المناشبة ولو لم يقاتل، قوله: لإعلاء كلمة الله يقتضي أن من قاتل للغنية أو لإظهار الشجاعة لم يكن مجاهداً فلا يستحق الغنية حيث أظهر ذلك، ولا يجوز تناولها حيث علم من نفسه ذلك، قاله الأجهوري وانظره مع قول خليل، وقسم الأربعه لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو فإنه يقتضي عدم اشتراط كونه قاتل لإعلاء كلمة الله، إذ لو كان شرطاً لزادوه على تلك الشروط المعتبرة في الجهاد حتى يسهم له، إلا أن يكون الشرط في كلام ابن عرفة معتبراً بالنظر للثواب المترتب على الجهاد الذي وردت فيه الأحاديث، فلا ينافي أنه يسهم له وحرر المسألة، فإن الفقه نقل لا عقلي، وعلى مقتضى كلام ابن عرفة يكون شهيد الحرب أعم من المجاهد لوجهين: أحدهما أن شهيد الحرب يشمل من قاتل لخصوص الغنية ويقال له شهيد دنيا فقط، وثانيهما أنه يشمل من قتله الحربي في بلاد الإسلام ولو لم يقاتل، انظر شراح خليل عند قوله: ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الإسلام أو لم يقاتل، والجهاد من العبادات العظيمة، فقد ورد: «أن الشهيد يود أن يرجع إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى في الجهاد لما يراه من فضل الشهادة». وروي أيضاً: «ما جمِعَ أعمال البر في الجهاد إلَّا كبسنة في بحر، وما جمِعَ أعمال البر والجهاد في طلب العلم إلَّا كبسنة في بحر» وإنما كان الجهاد من العبادات العظيمة، وإن كان فيه قتل عباد الله وتعذيبهم وتخرير بلاد الله، لما فيه من إعزاز الدين لأن الكافر عدو الله وللمسلمين، فشرع إعداماً للكافرين وإحياء الدين الإسلام، واعلم أن الجهاد من حيث هو على أربعة أقسام: جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمة، وجهاد باللسان وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد باليد وهو زجر الأبناء أهل المنكر بالأدب والضرب باجتهادهم، ومنه إقامة الحدود وجهاد بالسيف ولا ينصرف حيث أطلق إلا إليه وهو مراد المصنف بقوله: (والجهاد) أي الخروج لقتال الكفار الحربيين (فريضة) في كل سنة على كل ذكر عاقل بالغ حر

ولو غير مسلم على المشهور من خطابهم مستطاع للقتال وواجب لما يحتاج إليه من المال. (يحمله) أي الجهاد (بعض الناس عن بعض) لأن فرض كفاية وحقيقة مهم يقصد حصوله من غير نظر إلى فاعله بالذات مع الإثم بتركه، فيخرج فرض العين لأن منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين بعينه، أو من عينه الشارع بخصوصه كالنبي ﷺ فيما فرض عليه دون أمته، والمعنى: أنه يجب على الإمام أو على عموم الناس إن لم يكن إمام إخراج طائفة لقتال الكفار في كل سنة ويتجهون إلى الجهة التي كثر العدو فيها دون غيرها وإن تساوت الجهات كلها بالمجاهدين، قال خليل: الجهاد في أهم جهة كل سنة الجميع، وإلا وجب سد الجهات كلها بالمجاهدين، وإن خاف محاربًا، كزيارة الكعبة فرض كفاية ولو مع وال جائز لأن ضرر الكفار لا يعادله ضرر، ولكن لا يجب الجهاد إلا بشروط كما قدمنا وهي: البلوغ والعقل والحرمة والذكرة والاستطاعة بصحة البدن وجود ما يحتاج إليه من المال، وفي الإسلام خلاف ويسقط بأضدادها، قال خليل: وسقط بمرض وصبي وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عن ما سيحتاج ورق ودين حل مع القدرة على أدائه، ولكن لا يمكن من إيصاله إلى ربه لغيبته، ولا وكيل من قاض أو غيره لا ما لا يحل في غيبته ويوكل في قضاء ما يحل ويخرج مع العجز عن الرفاء قهراً على صاحبه.

(نبنيات) الأول: ظاهر كلام المصنف كخليل فرضية الجهاد ولو سد المسلمين ثغورهم وحصونهم، خلافاً لعبد الوهاب وصاحب المقدمات من أنه إذا حميت أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الكفاية عن سائرهم ويستحب فقط، ولعل وجه المشهور أن عدم الجهاد يؤدي إلى قيام الحربين في المستقبل كما هو ظاهر. الثاني: يشارك الجهاد في الفرضية الكافية إقامة الموسم أي الوقوف بعرفة في كل سنة، ومثله القيام بعلوم الشرع كالفقه وما يتوقف عليه من تفسير وحديث وأصول وكلام ونحو الفتوى والقضاء والشهادة ورد السلام وفك الأسرارى وتجهيز الأموات ودفع الضرر عن المسلمين والإمامية الكبرى على من توفرت فيه شروطها، ولا يجوز تعدد السلطان إلا إذا تنازع الأقطار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحرف المهمة كالحياءة والخبازة وغيرهما مما يتوقف عليه صلاح العامة. الثالث: الدليل على فرضية الجهاد على جهة الكفاية قوله تعالى: «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعددين درجة وكلاً وعد الله الحسنی» [النساء: ٩٥] أي الجنة، فلما وعد الله تعالى القاعد والمجاهد بالحسنى، علم أن الخطاب به للجميع على سبيل البذرية وأنه يسقط بفعل البعض، ولو كان على الأعيان لكان القاعد بلا ضرورة عاصياً، وما تواتر في السنة من إرساله عليه الصلاة والسلام قوماً دون آخرين. الرابع: فرض الكفاية قبل الشروع فيه مخاطب به الجميع حتى يقوم به البعض، واختلف هل لمن لم يفعل أجر قوله، هكذا قال بعض، ولا يعارضه آية: «وكلا وعد الله الحسنی» [الحديد: ١٠] لأن الخلاف في الأجر المرتب على الفعل. الخامس: محل الفواكه الـدواني ج ١ - ٣٩٤

يُدْعَى إِلَى دِينِ اللَّهِ إِلَّا أَن يَعْاجِلُونَا فَإِمَّا أَن يُسْلِمُوا أَوْ يُؤْدِوا الْجِزِيرَةَ وَإِلَّا قُوتُلُوا وَإِنَّمَا تُقْبَلُ

كون الجهاد فرض كفاية بحسب الأصل، فلا ينافي أنه قد يكون واجباً على الأعيان إذا غزا العدو على قوم كما يأتي آخر الباب، فيتعين على كل أحد حتى النساء وعلى من بقربهم إن عجزوا ويتبعين الإمام وبالنذر، قال خليل: وتعين بفجأ العدو وإن على امرأة أو عبد وعلى من بقربهم إن عجزوا أو يتبعين الإمام، ولما كان يتوهم من فرضية الجهاد جواز قتال الكفار بمجرد القدرة عليهم، بين أنه لا يجوز قتالهم ابتداء بقوله: (وأحب إلينا) معاشر أهل المذهب (أن لا يقاتل) بالبناء للمفعول والنائب عن الفاعل (العدو) عند القدرة على قتالهم (حتى يدعوا إلى دين الله عز وجل) أي يطلب منهم أن يقولوا: نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَأْتِ أَهْلُ الْكِتَابَ تَعَالَوْا إِلَى كَلْمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ٦٤] وما في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ: «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فإذا جئتهم فأدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وقصة سليمان مع بلقيس بنت شرحبيل ملكة سبأ وكتابه إليها مع الهدى: «أن لا تعلوا علي وأتونني مسلمين» [النحل: ٢١] وصفة الدعوى مختلفة بحسب كفر الكافر، فمن أنكر الإله يدعى إلى الإقرار به، ومن اعتقاد الشركاء يدعى إلى الاعتراف بالتوحيد، ومن أنكر عموم الرسالة يدعى إلى الاعتراف بعمومها، ومن أنكر البعث يدعى إلى الإيمان به، والحاصل أن كل من كفر بشيء يدعى إلى الرجوع عنه، ولا تفصل له أحكام الشريعة إلا أن يسأل عن تفصليها، ووجوب الدعوى مقيد بقديدين: أحدهما أشار له بقوله: (مَلَمْ يَعْاجِلُونَا) بالقتال وإلا قوتلوا، والقيد الثاني أن يكونوا بمحل تؤمن غولتهم وإلا قوتلوا، قال خليل: ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا وقتلوا إلا المرأة والصبي وما معهما مما يأتي في قول المصنف: ولا تقتل النساء الخ. (تنبيهان) الأول: ظاهر قول المصنف: وأحب إلينا الخ أن الدعوة مستحبة مع أنه ضعيف، والمذهب أنها واجبة، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه أراد الأحب بالمعنى الأعم لأن الواجب محظوظ، كما أن الجائز بالمعنى الأعم يصدق بالواجب لا الأحب بمعنى المندوب حتى يعرض عليه، ومحل الخلاف فيمن بلغته الدعوة ولم يعجب، وأما من لم تبلغه دعوة فلا خلاف في وجوبها في حقه ولا فرق بين من قربت داره أو بعده. الثاني: لم يبين المصنف هل تكرر الدعوة أو لا، وبينه الفاكهاني بقوله: وأقلها ثلاثة أيام متواتلة كالمرتد، وفيهم من التشبيه بالمرتد أنها ثلاثة مرات في ثلاثة أيام، وإذا دعوا (فإما أن يسلمو) فيجب كفنا عنهم لعصمة دمائهم كأموالهم بالإسلام. (أو) يرضوا بأن (يؤدوا الجزية) فيجب كفنا عنهم أيضاً. (وإلا) يسلمو أو يؤدوا الجزية (قوتلوا) وقتلوا بالفعل بجميع أنواع القتال، ولو بقطع الماء ورمي النار إن لم يمكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم، والحاصل أن الواجب دعوتهم إلى الإسلام فقط قبل الشروع في قتالهم، فإن أبوا منه يدعوا إلى الجزية لا أنا تخيرهم ابتداء بين الإسلام والجزية، ولذا قال خليل: ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا وقتلوا إلا ما استثناه الشارع،

مِنْهُمُ الْجِزِيَّةُ إِذَا كَانُوا حَتَّىٰ تَنَاهُمُ أَخْكَامُنَا فَأَمَّا إِنْ بَعْدُوا مِنَ فَلَا تُقْبَلُ مِنْهُمُ الْجِزِيَّةُ إِلَّا أَنْ يَرْتَحِلُوا إِلَىٰ بِلَادِنَا وَإِلَّا قُوْتُلُوا وَالْفِرَارُ مِنَ الْعَدُوِّ مِنَ الْكَبَائِرِ إِذَا كَانُوا مِثْلَى عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ فَأَقْلَ

ويأتي في قول المصنف: ولا تقتل النساء والصبيان إلى آخر المستثنias. (وإنما تقبل منهم الجزية) عند رضاهن بدفعها (إذا كانوا) في محل قريب (بحيث تناهم أحکاماً) وتمضي عليهم ببحيث يدفعون الجزية عن يدهم صاغرون. (فاما إن بعدوا منا فلا تقبل منهم الجزية) لتعذر أخذها منهم (إلا أن يرتحلوا إلى بلادنا وإلا قوتلوا) ولا يقبل منهم الرضا بالجزية، وهذا بالنسبة إلى الجزية العنوية لأنها ما لزم الكافر من مال لأمهه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه، وأما الصلحية وهي ما التزم الكافر الذي مع نفسه أداءه على إيقائه ببلده تحت حكم الإسلام بحيث تجري عليه أحکاماً فتقبل منهم ولو بعدt أمـاـنـهـمـ صـالـحـونـاـ عـلـىـ الـبقاءـ فـيـهاـ .

(تنبيهات) الأول: فهم من جواز أخذ الجزية منهم بشرطه جواز المهادنة ويقال لها المسالمة والمتركرة على ترك القتال مدة بالأولى، لكن بشرط أن يكون عقدها من الإمام، وأن يكون فيه مصلحة للمسلمين بأن يكون عندهم عجز عن قتال الكفار في تلك الحالة، وأن يخلو عقدها عن ارتكاب أمر محظوظ، كشرطهم بقاء أسير مسلم تحت أيديهم، أو قرية المسلمين تبقى تحت أيديهم، إلا أن يعظم الخوف منهم فيجوز. الثاني: لم يبين المصنف حكم من أسلم من الحربيين، هل يجوز له البقاء في دار الحرب أو يهاجر منها إلى بلاد الإسلام؟ وبينه غيره بقوله: ولو أسلم قوم كفار فإن كانوا حيث تناهم أحکاماً الكفار وجب عليهم الارتحال منه، وإن لم يرتحلوا منه يكونوا عاصين الله ورسوله وإسلامهم صحيح، لأن الهجرة إنما كانت من شرط صحة الإسلام قبل فتح مكة لقوله عليه السلام في الصحيح: «لا هجرة بعد الفتح» وكان في أول الإسلام لا يتم إسلام من أسلم حتى يرتحل إلى المدينة، فلما فتح مكة قال: «لا هجرة بعد الفتح» ولما كان للجهاد فرائض يجب الوفاء بها وهي طاعة الإمام وترك الغلوت والوفاء بالأمان والثبات عند الزحف، وأن لا يفر أحد من الثنين وأشار إليهما بقوله: (والفرار) بكسر الفاء أي الهروب (من العدو) أي الكافر معدود (من الكبائر) لأن الذنوب عند أهل السنة قسمان، والفرار من الموبقات السبع المذكورة في قوله عليه السلام: «اجتنبوا الموبقات السبع» أي المهلكات وشرط كونه من الذنوب الكبائر. (إذا كانوا) أي الكفار المعتبر عنهم بال العدو (مثل عدد المسلمين فأقل) قال خليل عاطفاً على الحرام: وفرار إن بلغ المسلمين النصف لقوله تعالى: «فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مائةٌ صابرةٌ يُغْلِبُوا مائتينٍ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يُغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» [الأفال: ٦٦] وهذه الآية ناسخة لآية: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يُغْلِبُونَ مائتينَ» [الأفال: ٦٥] لأنه كان أول الأمر يحرم الفرار من الكفار مطلقاً، ثم نسخ بقوله: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ» [الأفال: ٦٥] الآية، ثم نسخ بآية: «الآن خفَ الله عنكم» [الأفال: ٦٦] الآية، فتكرر فيه النسخ، وظاهر كلام المصنف أن المراعي العدد، ولو كان المسلمين أضعف قوة من الكفار

فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَيُقَاتِلُ الْعَدُوَّ مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنَ الْوُلَاةِ وَلَا

وهو كذلك على مشهور المذهب وظاهر الآية، لكن ينبغي التقييد بما إذا كان مع المسلمين سلاح وكان في ثباتهم نكبة للعدو، ويأن لا يتصل مدد الكفار مع انقطاع مدد المسلمين، ويأن لا تختلف كلمة المسلمين، فإن فقد شرط من هذا جاز الفرار، ثم بين مفهوم قوله مثلي عدد المسلمين بقوله: (فإن كانوا) أي الكفار (أكثر من ذلك) بأن زادوا على مثلي المسلمين (فلا بأس بذلك) أي يجوز الفرار، وظاهره ولو بلغ عدد المسلمين اثنى عشر ألفاً وليس كذلك بل يقيد الجواز بأن لا يبلغ عدد المسلمين اثنى عشر ألفاً وإلا حرم الفرار مطلقاً، وما أحسن قول خليل: وفرار إن بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثنى عشر ألفاً إلا تحرقاً وتحيزاً، فإن قوله: ولم يبلغوا راجع إلى مفهوم إن بلغ المسلمون النصف كما هو ظاهر للعارف بكلام خليل وغيره، وحرمة الفرار عند بلوغهم اثنى عشر ألفاً مقيدة أيضاً بالقيود السابقة.

(تبنيهات) الأول: قد ذكرنا لك أن المعتبر في بلوغ المسلمين نصف الكفار أو الاثني عشر ألفاً العدد لا القوة على قول ابن القاسم والجمهور، ويكتفي بلوغهم هذا العدد ولو مع الشك أو الوهم كما يفيده كلام القرطبي، ولعل وجيهه لما يلزم على الفرار من وهن الإسلام، ولأن الأصل حرمة الفرار من غير مراعاة عدد. الثاني: لا يشترط في العدد المذكور من المسلمين كون الجميع ممن توفرت فيهم شروط الجهاد، بل ولو كان فيهم عبيد أو صبيان، لكن ينبغي أن يكون فيهم قدرة على الجهاد، قال جميعه الأجهوري. الثالث: قال الأجهوري أيضاً: وهذا التفصيل جار في الجهاد ولو كان متذمراً، وذلك فيما إذا سدت ثغور المسلمين وحميت أطرافهم، قال في المقدمات: إذا حمي أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرضه عن سائرهم، نقله الثنائي، ولكن قدمنا أن ظاهر كلام المصنف كخليل الوجوب مطلقاً وهو ظاهر. الرابع: حكم الفرار من الزحف أنه في حال عدم جوازه كبيرة تجب منه التوبة فوراً كسائر الكبائر، وتوبته كغيره على المذهب، وقال ابن عرفة: لا تعرف توبته إلا بتكرر جهاد مع عدم فرار، واعتراضه بعض الشيوخ بقوله غير منقول، وأقول: الظاهر أن كلامه غير مخالف لكلام غيره لحمل قوله: لا تعرف توبته على معنى لا تظهر بحيث تعلم توبته إلا بتكرر جهاد مع ثباته، ويدلل على هذا أنه لم يقل لم تصح توبته لأن مثل ابن عرفة لا تخفي عليه التقويل، وإن كان فوق كل ذي علم عليم. الخامس: إذا وقع الفرار على الوجه الممنوع تعلق الإثم بالجميع إذا وقع من جميعهم دفعه واحدة، إلا اختصت الحرمة بمن فر مع بقاء العدو الذي يحرم معه الفرار لا من فر بعد النقص عنه. ثم ذكر مسألة كان الأولى ذكرها أول الباب عند بيان حكمه بقوله: (و) يجب أن (يقاتل العدو مع كل) إمام (بر وفاجر من الولاة) قال خليل: الجهاد فرض كفاية في كل سنة ولو مع وال جائز، والبار هو العادل والفاجر هو الجائز الذي لا يضع الخمس في

بَأْسٌ يُقْتَلُ مَنْ أَسِيرَ مِنَ الْأَعْلَاجِ وَلَا يُقْتَلُ أَحَدٌ بَعْدَ أَمَانٍ وَلَا يُخْفَرُ لَهُمْ بِعَهْدٍ وَلَا يُقْتَلُ

موضعه، ولا يفي به عهد ارتکاباً لأخف الضررين، أعانتهم على جورهم وترك الغزو معهم، لأن فيه وهناللدين، والولاة جمع والمراد به أمير الجيش، والدليل على وجوب الجهاد مع الجائز خبر: «الجهاد ماضٌ منذ بعث الله نبيه إلى آخر عصابة تقاتل الدجال لا ينقضه جور من جار ولا غدر من غدر» وقول الصحابة رضي الله عنهم حين أدركوا ما حدث من الظلم: أغزى معهم على حظك من الآخرة ولا تفعل ما يفعلون من فساد وخيانة وغلوط. (نبيه) علم من تفسيرنا للجائز شموله لمن كان جوره بالغدر الذي هو عدم الوفاء بالعهد، خلافاً لما عليه بعض العلماء من أنه لا يقاتل مع الإمام الغادر بخلاف الفاسق والذي لا يعدل في الخمس، ودليل المشهور الحديث المتقدم وهذا كله في الجهاد الواجب ولو كفاية، وأما المندوب على القول بنديبه بعد حماية أطراف البلاد وسد الشعور فلا وجه للقتال مع الجائز. ولما قدم أنه يجوز للإمام ومن معه قتال من أئمّة الإسلام والجزية، وكان من الكفار من يجوز قتلهم ومن لا يجوز، شرع في بيان ذلك بقوله: (ولا بأس بقتل من أسر) أي أخذ وصار في أيدينا (من الأعلاج) جمع علچ وهو الرجل الأعمامي الكافر، ومحل جواز قتله إذا كان في قته مصلحة، قال ابن الحاجب: وإن أسرروا عجمًا أو عرباً فالإمام مخير في خمسة أوجه: القتل والاستراق وضرب الجزية والمفاداة والمن بنظر الإمام وذلك قبل قسم الغنيمة، فينظر ما فيه مصلحة للمسلمين ولا ينظر للهوى، فإن كان الأسير من أهل النجدة والفرروسية والنكاية للمسلمين قتله، وإن لم يكن على هذه الصفة وأمنت غائلته وله قيمة استرق للمسلمين وقبل فيه الفداء إن بذل فيه أكثر من قيمته، وإن لم يكن له قيمة ولا فيه قدرة على أداء جزية كالأعمامي والزمني والشيخ الفاني اعتقه حيث لا رأي ولا تدبير، والذي يقتل بحسب من الغنيمة على القول بملكها بمجرد الأخذ، والذي يمن عليه وبخلي سبيله من غير شيء بحسب من الخمس، وكذا ما فدى وكان فداءه بأسارى المسلمين الذي كانوا عندهم، قال الخطاب: ومن يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية إنما يكون من الخمس بناء على ملك الغنيمة بمجرد أخذها، والقتل من رأس المال، والاستراق راجع إلى جملة الغانمين، فتلخص أن الذي يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية تجعل قيمته فيما يخمس لأنها من جملة الغنيمة، ولكنها تحسب من الخمس الذي لا له عليه الصلاة والسلام ثم للمصالح وخالف ابن رشد في ذلك وقال: الذي يمن عليه ومن تضرب عليه الجزية لا تجعل قيمتها من الغنيمة ولا تؤخذ من الخمس، وأما الفداء المأخوذ فيجعل من جملة الغنيمة، والنظر بين الوجوه الخمسة إنما هو في الأسرى المقاتلة، وأما النزاري والنساء فليس إلا الاستراق أو المفاداة، ولا فرق في كل ما تقدم بين كفار قريش وغيرهم على مشهور المذهب خلافاً لابن وهب. ثم شرع في بيان من لا يجوز قتله بقوله: (ولا) يجوز أن (يقتل أحد) من الكفار (بعد أمان) من الإمام أو غيره لأن قتله بعد الأمان خيانة،

النساء والصبيان ويُجتنب قتل الرهبان والأخبار إلا أن يقاتلوا وكذلك المزأة تُقتل إذا

وقال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» [الأنفال: ٥٨] وقال ﷺ: «يُنصَبُ للغادر لواء يوم القيمة فيقال هذه غدرة فلان». (و) كذا (لا يخفر) أي لا يترك (لهم) أي العدو الوفاء (بعهد) والمعنى أن العدو إذا أعطوا أسيراً عهداً على أن لا يخون ولا يهرب فلا يجوز له نقض عهده، قال خليل: وحرم خيانة أسير اؤتمن طائعاً ولو على نفسه، ولا يجوز له الهروب ولا أخذ شيء من أموال الكفار، وسواء حلف لهم أم لا على المعتمد، وأما إن لم يؤمن فله الخيانة اتفاقاً، وكذا لو أمن مكرهاً سواء كان على وجه المعاهدة بأن أعطاه عهداً كقوله لهم: لكم على عهد أن لا أخون أو لا أهرب، أو لا على وجه المعاهدة بأن قالوا له: أمناك على كذا. (تبنيه) يكثر السؤال عما لو افترض الأسير من بعض الحررين مالاً من غير إكراه له على الاقتراض ليدفعه في خلاص نفسه فيفرضه الحربي على شرط الإثبات بضامن من المسلمين أو غيرهم فيفعل، فهل للضامن الطلب على المقترض بما ضمه لأن المقترض ائتمنه على ما افترضه له طائعاً أم لا؟ استظهر الأجهوري أن له الطلب على المقترض، وأفتى بعض الشيوخ بأن المقترض لا يلزمته شيء مما افترضه من أهل الحرب لأنه مال غير معصوم، وبه أفتى بعض الحنفية، وعلى فتوى بعض الشيوخ ليس للضامن طلب على المقترض والله أعلم. (فرع) ذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن الأسير إذا أطلقه العدو على أن يأتيه بفدائه فله بعث المال دون رجوعه، وإن لم يوجد فداء فعليه أن يرجع، وأما لو عوهده على أن يبعث بالمال فعجز عنه فليجتهد فيه أبداً ولا يرجع، وقال أصبهن: ولما ذكر المصنف أن الحربي إذا امتنع من الإسلام أو من أداء الجزية يجوز قتاله وقتله، وكان الشارع استثنى أفراداً لا يجوز قتلها أشار إليها بقوله: (ولا) يجوز أن (قتل النساء والصبيان) اللذان لم يقاتلوا لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الصبيان والنساء، وكذا لا تؤخذ منها جزية، ويخير فيما الإمام بين الاسترقاء والفسداء، وسيأتي محترز قولنا اللذان لم يقاتلوا. (و) كذا يجب أن (يُجتنب) بالبناء للمجهول (قتل الرهبان) بالأديرة أو الصوامع إذا لم يكن لهم رأي ولا تدبير، بخلاف رهبان الكنائس فإنهم يقتلون لمخالطتهم أهل دينهم ولو لم يكن لهم رأي ولا تدبير، وإنما لم تقتل الرهبان المذكورة لأن انقطاعهم بالأديرة والصوامع أحقهم بالنساء، أما لو كان لهم رأي أو تدبير لجاز قتلهم. (و) كذا يجب أن يُجتنب قتل (الأجراء) جمع حبر بكسر الحاء على اللغة الفصيحة وهم علماء الكفار، ويوجد في بعض النسخ الأجراء جمع أجير أي لا يجوز قتلهم، ففي الشيخ زروق المشهور عدم جواز قتل الفلاح والأجير والصانع إذا لم يقاتلوا وقدر عليهم وهذا عند ابن حبيب، وعند سحنون يقتلون وهو المفهوم من كلام خليل إذ لم يستثنهم من يجوز قتلهم، ويدله على جواز قتلهم أيضاً ما يوجد في بعض النسخ من قوله: (وقد قال سحنون أنه لم يثبت الحديث الذي ذكر فيه النهي عن قتل الأجير ويقتل هو وغيره) وقال بعض الشرح:

فَاتَّلَتْ وَيَجُوزُ أَمَانُ أَذْنِي الْمُسْلِمِينَ عَلَى يَقِينِهِمْ وَكَذِيلَكَ الْمَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ إِذَا عَقَلَ الْأَمَانَ

وأكثر النسخ إسقاط قوله وقد قال الخ، ومحل عدم جواز قتل من ذكر من الرهبان والأحبار والأجراء والصناع. (إلا أن يقاتلو) وإنما جاز قتلهم وظاهره ولو لم يقتلوا أحداً. (وكذلك المرأة) يجوز أن (قتل إذا قاتلت) على تفصيل محصله: إن قاتلت أحداً قاتلت وإن بعد أسرها، وأما إن لم تقتل أحداً فإن قاتلت بالسلاح ونحوه كالرجال قاتلت أيضاً ولو بعد الأسر، وإن قاتلت بالحجارة لم تقتل، وإن أخذت في حال المقابلة على الراجح، ويجري هذا التفصيل في الصبي، وأشار خليل إلى ما يحل قتله من ذكر بقوله: إلا المرأة إلا في مقاتلتها والصبي والمعتوه كشيخ فان وزمن وأعمى وراهب منعزل بدبر أو صومعة بلا رأي، وترك لهم الكفاية فقط واستغفر قاتلهم كمن لم تبلغه دعوة أي فلا شيء على قاتله إلا التوبية، وكل من قتل من لا يجوز قتله سوى الراهب والراهبة بعد حوزه في أيدي الغانمين لزمه قيمة يجعلها الإمام في الغنيمة كما أشار إليه خليل بقوله: وإن خيراً فقيمتهم، وقاتل الراهب والراهبة يلزمها الديمة لأهل دينهما. (تنبيهان) الأول: اعلم أن كل من نهى عن قتله من نحو صبي أو امرأة وشيخ فإن أو زمن أو أعمى يجوز أسره ويرى الإمام فيه رأيه إلا الراهب والراهبة فإنهما حران لا يسترقان لأنهما لا يؤسران: الثاني: من لا يجوز قتله من الراهب ومن معه ممن ذكر فإنه يترك له قوتة من ماله أو مال غيره من الكفار، وإن رجب على المسلمين مواساته بما يعيش به، وقدمنا عن خليل أنه لا شيء على من قتل منهم أحداً قبل الحوز إلا التوبية وبعده يلزم غرم القيمة إلا الراهب والراهبة فيلزم ديتها لأهل دينهما. ثم شرع في حكم الأمان وهو كما قال ابن عرفة: رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله مع العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما بقوله: (ويجوز أمان) أي تأمين (أذنى) وأدلى أشرف (المسلمين) بعض الكفار حيث كان عدلاً عارفاً بمصلحة الأمان، ولو لم يكن عدل شهادة بأن يكون خسيساً لا يسأل عنه إن غاب ولا يشاور إن حضر، وهو المراد بأذني المسلمين ولو خارجاً عن طاعة الإمام، وفائدة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى (على يقينهم) أي المسلمين فلا يجوز لأحد التعرض لذلك الحربي لقوله عليه: «المسلمون تتکافأ دمائهم ويسعى بدمتهم أدناهم» فامان مصدر مضاد إلى فاعله، والمفعول محدود تقديره بعض الكفار كما قدمنا. (تنبيه) إنما جعلنا مفعول المصدر لفظ بعض الذي هو العدد المحصور، لأن العدد غير المحصور كالإقليم إنما يقع تأمينه مع الإمام، فإن منه غيره كان له للنظر فيه، كما ينظر في التأمين الواقع من غير العدل أو الجاهل فإن رأه صواباً أمضاه وإن رده. ومفهوم كلامه أن أمان الذي لبعض الحربيين لا يجوز. (و) كما يجوز أمان أدنى المسلمين من الرجال (وكذلك) يجوز أمان (المرأة والصبي) المسلمين (إذا عقل) كل مصلحة (الأمان) والمراد بعقله أمان كما قال بعض الشيوخ أن يعلم ثبوته إن وقع، وأن فاعله يثاب عليه إن وفى به وإن

وَقَيلَ إِنْ أَجَازَ ذَلِكَ الْأَمَامُ جَازَ وَمَا غَنَّ الْمُسْلِمُونَ بِإِيْجَافٍ فَلِيَأْخُذِ الْأَمَامُ خَمْسَةً وَيَقْسِمُ

نقضه يأثم، وقولنا: كل إشارة إلى أن قيد العقل بمصلحة الأمان لا يختص بالصبي، وما صدر به من جواز أمان المرأة والصبي مع عقلهما مصلحة الأمان هو الأكثر ولا يتوقف على إذن الإمام، وأشار إلى مقابلته بقوله: (قيل) لا يجوز منها ابتداء من غير إذن بل (إن أجاز ذلك الإمام جاز) أي مضى وإلا رد، فتلخص أن الأمان إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف من أمنه يكون جائزًا ماضياً اتفاقاً، ولو وقع من أدنى المسلمين، ولو كان خارجاً عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم، وأما لو أمن البالغ إقليماً لنظر فيه الإمام، وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقل يقيمه مصلحة الأمان فقيل: يجوز ابتداء ويمضي وعليه الأكثر، وقيل: يتوقف إمضاوه على إجازة الإمام.

(تنبيهات) الأول: إنما قلنا المسلم الغير الخائف لأن أمان الذمي ومثله المسلم الخائف لا يمضي ولا يجب الوفاء به، لأن المخالفة في الذمي تحمل على عدم مراعاة المصلحة وأمر الخائف ظاهر. الثاني: ثمرة الأمان العائد على المؤمن حرمة قتله واسترافقه وعدم ضرب الجزية عليه إن وقع الأمان قبل الفتح، وأما لو كان بعد الفتح فإنما يسقط به القتل فقط ويرى الإمام رأيه في غيره. الثالث: لم يذكر المصنف صيغة التأمين للإشارة إلى أنه يقع بكل ما يدل عليه ولو الإشارة من القادر على النطق وأحرى الكتابة ولو لم يفهم المؤمن منه الأمان. الرابع: سكت المصنف عن تأمين الإمام لوضوحه لأنه يؤمن حتى القبيلة والإقليم ويصير من أمنه الإمام في أمان فيسائر البلاد، قال خليل: بالاعطف على وجوب الرفقاء وبأمان الإمام مطلقاً، قال شراحه: ومثل الإمام أمير الجيش، ومعنى الإطلاق كان في بلد السلطان الذي أمنه أو غيره من بلاد المسلمين فماله ودمه معصومان كان تأمينه قبل الفتح أو بعده، وعلى كل حال لا بد أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين، وإن وجب على الإمام رد ما فيه ضرر على المسلمين إلا ما فيه ضرر في الحال، وتترتب عليه مصلحة في المستقبل. ثم شرع في الكلام على الأموال المأخوذة من الكفار وهي إما فيء وإما غنيمة وإما مختص، فالغنيمة ما أخذ بالقتال ولذلك تخمس، والفيء ما لم يوجدف عليه بأن انجلح عنه أهله وهذا لا يخمس بل يوضع جميعه في بيت المال، والمختص كالمال الذي يهرب به الأسير أو التاجر أو المتخصص فإنه يختص به، قال خليل بعد قوله والمستند للجيش كهو ولا فله كمتخصص: وخمس مسلم ولو عبداً على الأصح لا ذمي، وابتدأ بالغنيمة فقال: (وما غنم المسلمين) من أموال الحربيين فإن كان (بإيجاف) أي تحريك وتعب في السير للقتال (فليأخذ الإمام خمسه) أي جزاً من خمسة أجزاء قال تعالى: «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله خمسه» [الأنفال: ٤١] وياخذ الإمام بالقرعة كما يأخذ خمس ندرة المعدن، وكما يأخذ جميع الفيء والجزية بقسميها وعشور أهل الذمة وخارج

الأَرْبَعَةُ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ أَهْلِ الْجَنِيشِ وَقَسْمٌ ذَلِكَ بِيَلْدِ الْحَرْبِ أُولَى وَإِنَّمَا يُخْمَسُ وَيُقْسَمُ مَا أُوجِفَ عَلَيْهِ بِالْخَيْلِ وَالرُّكَابِ وَمَا غُنْمٌ بِقَتَالٍ وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْكَلَ مِنَ الْغَنِيمَةِ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ

الأرض، ويوضع كل ذلك في بيت المال يصرفه باجتهاده في مصالح المسلمين كبناء القنطر والمساجد، ولكن يستحب أن يبدأ منه بالدفع لآل النبي عليه الصلاة والسلام لأنهم لا يعطون من الرزaka، ثم بعد الدفع لهم يصرف على ما فيه مصلحة لعموم الناس كالمساجد والقنطر والغزو وعمارة الشغور وأرزاق القضاة والفقهاء وقضاء الديون وعقل الجراح وتزويع الأعزب، قال اللخمي: يبدأ منه بسد مخاوف ذلك البلد الذي جبى منه المال، وإصلاح حصون سواحله، ويشتري منه السلاح والكراع إذا كانت لهم حاجة إلى ذلك، وغزة ذلك البلد الذي جبى منه المال وعامليه وفقهائه وقضاته، فإن فضل شيء أعطي للفقراء، فإن وقف شيء وقف عشره لنزائب المسلمين، ووقع خلاف هل للإمام أن يبدأ من النفقة نفسه وعياله أو لا؟ قال ابن عبد الحكم: ليس له، وقال عبد الوهاب: يبدأ بنفقةه ونفقة عياله من غير تقدير ولو أتى على جميعه. (و) يجب أن (يقسم) الإمام باقي ما غنم المسلمين وهو (أربعة أخماسه بين أهل الجيش) أي المجاهدين، قال خليل: وقسم الأربعه لحر مسلم عاقل بالغ حاضر للمناسبة كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو أي وحضر القتال لا ضدهم، فلا يسمهم عبد ولو قاتل ولا غير عاقل إلا الصبي فيه إن أجيزة وقاتل خلاف، ووقع خلاف في المقسم فقيل الأثمان وقيل الأعيان، قال خليل: وهل بيع ليقسم قوله، وعلى قسم الأعيان يفرد كل صنف فيقسم خمسة أقسام إن أمكن شرعاً وحسناً، فالإمكان الشرعي بألا يفرق بين والدة ولدها، والإمكان الحسي بأن يكون كل صنف يقبل القسمة والاضم إلى غيره، كما تبع الأم مع ولدها إلى مالك واحد ويقسم ثمنها وعند القسمة تضرب القرعة ويكتب على سهم الخامس: هذا الله وما قدمناه من الخلاف في المقسم هل الأثمان أو الأعيان جار حتى في الخامس على المعتمد كما نص على ذلك شراح خليل.

ثم بين المحل الذي يتطلب فيه قسم الغنيمة بقوله: (وَقَسْمٌ بِلْفَظِ الْمُصْدَرِ مُبْتَداً (ذَلِكَ) أَيْ مَا غَنِمَ الْمُسْلِمُونَ بِالْقَتَالِ (بِيَلْدِ الْحَرْبِ أُولَى) خَبَرُ قَسْمِ الْوَاقِعِ مُبْتَداً، قَالَ خَلِيلٌ: وَالثَّانِي الْقَسْمُ بِبَلْدِهِمْ، وَمَعْنَى أُولَى أَنَّهُ مَنْدُوبٌ، وَقِيلَ سَنَةً لِكَرَاهَةِ مَالِكٍ تَأْخِيرِهِ إِلَى بَلَادِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا لِخُوفِ فَيُؤْخَرُ، إِنَّمَا طَلَبَ الْقَسْمَ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ لِفَوَائِدِهِ: مِنْهَا نَكَاهَةُ الْعَدُوِّ، وَمِنْهَا تَطْبِيبُ قُلُوبِ الْمُجَاهِدِينَ لِمَا فِيهِ مِنْ إِدْخَالِ السُّرُورِ عَلَيْهِمْ، وَمِنْهَا زِيادةُ الْحَفْظِ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ تَمَيَّزَ نَصْبِيَهُ يَشْتَدُ حِرْصُهُ عَلَيْهِ. (تَبَيَّنَ) لَمْ يَبْيَنِ الْمَصْنَفُ هُلْ يَشْتَرِطُ الْحَافِظُ أَنْ كُلَّ مَنْ تَمَيَّزَ نَصْبِيَهُ يَشْتَدُ حِرْصُهُ عَلَيْهِ. (تَبَيَّنَ) لَمْ يَبْيَنِ الْمَصْنَفُ هُلْ يَشْتَرِطُ الْحَافِظُ أَنَّ الْقَسْمَ أَمْ لَا؟ وَقَدْ نَصَ ابنُ فَرْحَونَ عَلَى أَنَّهُ لَا بَدْ مِنْهُ، إِذْ لَوْ فَوْضَ ذَلِكَ لِجَمِيعِ الْحَافِظِ كَمَا لَمْ يَخْفِي، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى تَفْسِيرِ مَا غَنِمَ الْمُسْلِمُونَ بِإِيْجَافِ بِقَوْلِهِ: (إِنَّمَا يُخْمَسُ وَيُقْسَمُ) بَيْنَ الْمُجَاهِدِينَ (مَا أُوجِفَ). أَيْ حَمْلُ (عَلَيْهِ بِالْخَيْلِ وَالرُّكَابِ) أَيْ الْإِبْلِ (وَمَا غُنْمٌ بِقَتَالٍ) أَيْ

الطَّعَامُ وَالْعَلْفُ لِمَنْ أَخْتَارَ إِلَى ذَلِكَ وَإِنَّمَا يُسْهِمُ لِمَنْ حَضَرَ الْقِتَالَ أَوْ تَخَلَّفَ عَنِ الْقِتَالِ فِي شُغْلِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَمْرِ جَهَادِهِمْ وَيُسْهِمُ لِلْمَرِيضِ وَلِلْفَرَسِ الرَّهِيْصِ وَيُسْهِمُ لِلْفَرَسِ

بسببه هذا تفسير لما قبله أو من عطف العام على الخاص، وأما ما لم يوجد عليه من أموالهم بأن انجلى عنه أهله فهذا هو المسمى بالقيء يوضع جميعه في بيت المال، وأما ما يهرب به الأسير أو التاجر أو يأخذه المتلصص فيختص به وهو المسمى بالمحتص لأنه يختص به حائزه، ولا يقسم ولا يوضع في بيت المال لكن المسلم يخرج خمسه كما قدمناه. (تبنيه) يستثنى مما أخذ بسبب القتال وهو المسمى بالغنية أرض الزراعة المفتوح ببلدها عنوة أي بالقهر كأرض مصر والشام والعراق لصيروتها وفقاً بمجرد فتح بلدها، ولا تحتاج إلى صيغة وقف ولا إلى رضا الجيش، وهذا كالشخص لقول خليل: بحسبت ووقفت، قال خليل: ووقفت الأرض كمصر والشام والعراق وخمس غيرها إن أوجف عليه، فخراجها والخمس والجزية يوضع كل منها في بيت مال المسلمين كبقية الأموال التي تجعل في بيت المال، ومثل أرض الزراعة في الواقعية بمجرد الفتح دور الكفار فلا يجوز قسمها، إلا أن الأرض تزرع ويجوز كراؤها، بخلاف دورهم لا يجوز أن يؤخذ لها كراء، وهذا كله في الدور التي صادفها الفتح، وأما لو تهدم بناؤهم وجدد غيره فإنه يكون ملكاً، وحيث قال مالك: لا تكري دور مكة أراد ما كان في زمانه باقياً من بنائهم، قال الأجهوري في فتواه: وقيدنا بأرض الزراعة للاحتراز عن موات أرض العنوة فلا يصير وقفاً، بل كل من أحيا منه شيئاً يملكه، والدليل على استثناء أرض الزراعة من أرض العنوة ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه غنم غنائم كثيرة وأراضي، ولم يثبت أنه قسم منها شيئاً إلا خير، وأيضاً عمر بن الخطاب والخلفاء بعده امتنعوا من قسمها حين سئلوا في ذلك، فلو وقع أن الإمام قسمها لا يمضي قسمه إلا أن كان ممن يرى قسمها، ولما كان يتوجه من اشتراك المجاهدين في الغنية عدم جواز أخذ شيء منها لبعضهم قبل قسمها ولو محتاجاً قال: (ولا بأس) أي يجوز (أن يُؤكل) ويعرف (من الغنية قبل أن يقسم الطعام والعلف إن احتاج) مرید الأكل والعلف (إلى ذلك) قال العلامة خليل: وجاز أخذ محتاج نعلاً أو حزاماً أو إبرة أو طعاماً وإن نعمأ علها كثوب وسلاح ودابة ليرد، ورد الفضل إن كثر فإن تعذر تصدق به، ولا يتوقف المحتاج إلى إذن الإمام بل ولو نهفهم عن ذلك، ومفهوم إن احتاج أن الغني لا يجوز له أخذ شيء منها ومطلق الحاجة كاف فلا يتوقف على الضرورة. ثم شرع في بيان من يسهم له بقوله: (وإنما يسهم لمن حضر القتال) من الذكور والأحرار البالغين، قال خليل: وقسم الأربع لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو، قال الأجهوري: أي وحضر القتال فلا يسهم لمن مات قبل المناوبة للقتال. (أو) لم يحضر القتال ولكن (تخلف عن القتال في شغل المسلمين) الكائن (من أمر جهادهم) ككشف عن طريق أو طلب جماعة أو حاجة أو غير ذلك فإنه يسهم له كمن حضر القتال،

سَهْمَانِ وَسَهْمَ لِرَاكِبِهِ وَلَا يُسْهِمُ لِعَنْدِهِ وَلَا لِمُرْأَةٍ وَلَا لِصَبِيٍّ إِلَّا أَنْ يُطِيقَ الصَّبِيُّ الَّذِي لَمْ

قال خليل مشبهًا في عدم الإسهام كميته قبل اللقاء أو أعمى أو أعرج وأشل ومتخلف لحاجة إن لم تتعلق بالجيش وضال ببلدنا وإن بريح بخلاف بلدتهم، وفي الأجهوري في شرح خليل: إن من ضل من المجاهدين عن الطريق ولم يجتمع بهم إلا بعد حوز الغنيمة يسهم له مطلقاً أي سواء تاه وضل في بلاد الكفار أو المسلمين، وأما من رد بلدنا فإن كان بريح أسمهم له وإن كان بغير ريح، فإن كان بغير اختياره أسمهم له وإن كان باختياره فلا يسهم له. (و) كذا (يسهم للمريض) الذي شهد القتال مريضاً (و) كذا (الفرس الرهيف) يسهم له، قال خليل عاطفًا على ما يسهم له: ومريض شهد كفرس رهيف، والمتبادر من كلام المصنف كخليل أن المريض شهد القتال من أوله مريضاً واستمر كذلك إلى أن انهزم العدو، وعليه جماعة من شراح خليل ولعله الصواب، لأن حضوره القتال من أوله إلى آخره صيره كالصحيح لأنه لا يشترط القتال بالفعل، وإن كان الخطاب حمل قول خليل: ومريض شهد على أن معناه شهد أوله صحيحًا ثم مرض واستمر مريضاً إلى تمام القتال، وإنما أسمهم للفرس الرهيف وهو الذي يباطن حافره وقرة من ضربة حجر مثلاً لأنها بصفة الصحيح، فإن لم يشهد المريض القتال فلا يسهم له إلا أن يكون من ذوي الرأي وإلا أسمهم له، ومثله المقعد والأعمى والأعرج والأشل فإنه يسهم لهم حيث كانوا من ذوي الرأي، وقدينا كلام المصنف بالمريض الذي شهد القتال جميعه مريضاً تبعاً لخليل، ومن باب أولى في الإسهام لو خرج الشخص صحيحًا ومرض بعد الإشراف على الغنيمة كما قال خليل أيضًا، وأما لو مرض وانقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان، وهو شامل لمن خرج صحيحًا ومرض قبل دخول أرض العدو أو بعد دخول أرض العدو وقبل انتهاء القتال ولو بيسير، وأما من خرج من بلده مريضاً واستمر مريضاً حاضراً حتى انقضى القتال فعلى كلام الخطاب فيه قوله، وأما على ظاهر كلام خليل وجماعة من شراحه فيسهم له من غير خلاف كما بيته، قال الأجهوري رحمه الله تعالى: ويجري في مرض الفرس ما يجري في مرض الأدمي من التفصيل، والفرق بين من شهد القتال جميعه وهو مريض يسهم له من غير خلاف على ظاهر كلام خليل والمصنف أيضًا، وبين من فيه القولان أن الأول شهد القتال، والذي فيه القولان لم يشهد جميعه بل انقطع عنه في الأثناء، وبهذا علمت ما في كلام المصنف من الإجمال، فتلخص أن المجاهد الذي حصل له المرض إن استمر مع المجاهدين حتى انقضى القتال يسهم له، وإن انقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان. (تنبيه) لم يتكلم المصنف كخليل على من خرج من بلده مريضاً ثم صرخ قبل الإشراف على الغنيمة وهذا يسهم له من غير خلاف، ولعل عدم كلامهما عليه لظهور أمره فافهم راجع شراح خليل. ثم شرع في بيان قدر سهم الفرس بقوله: (ويسهم للفرس سهمان و) يسهم (سهم لراكبه) قال خليل: وللفرس مثلاً فارسه وإن بسفينة أو بزورنا وهجيناً وصغيراً يقدر بها على الكر والفر،

يَحْتَلِمُ الْقِتَالَ وَيُجِيزُهُ الْإِمَامُ وَيُقَاتِلُ فَيْسَهُمْ لَهُ وَلَا يُسْهُمْ لِلأَجْيَرِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلَ وَمَنْ أَسْلَمَ

وإنما وجوب للفرس سهمان لعظم مؤنته وإما لقوة المنفعة به، وظاهر كلام المصنف كخليل، ولو كان الفرس لأمير الجيش وهو كذلك كما قاله أشهب، حيث كان أمير الجيش غير الإمام الأكبر فلا يسهم لفرسه، كما لا يسهم له في الذي يقسم بين المجاهدين وهو الأربعية أخماس لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مرود فيكم». وأما النبي عليه السلام ويتبعه سائر السلاطين فلا يأخذ أحد منهم شيئاً من الأربعية أخماس، وإنما يأخذون من الخمس ما يحتاجون إليه ولو جمیعه كما تقدم عن عبد الوهاب. (تبیهان) الأول: علم من الإسهام للفرس ولو كان بسيفه أن قول المصنف لراكبه غير قيد، أو أن المراد براكبه من أعده لركوبه إن خرج إلى البر ولعل هذا هو المتعین، ويفهم من ذكر الفرس أن نحو الحمار والبغال لا يسهم له ولو كان المجاهد يركبه، وعلم من قول خليل: يقدر بها على الكر والفر أن العجوز الذي لا قدرة له على الكر لا يسهم له وهو كذلك، ولذا قال خليل: لا أعجف أو كبيراً لا يتفع به ويغل ويغير أو تان. الثاني: إنما قال المصنف لراكبه ولم يقل لمالكه ليشمل المالك لذاته أو منفعته أو غاصبها من الغنيمة أو من غير الجيش، ولكن عليه أجرته للجيش في الأولى ولربه في الثانية، والمغصوب من الغنيمة شامل لما إذا أخذه من خيل العدو وقبل القتال وقاتل عليه، وأما لو كان مغصوباً أو هارباً من رجل من الجيش لكان سهماه لربه لا للمقاتل عليه حيث لم يكن مع ربه غيره، وإلا كان المفروض للفرس لم يقاتل عليه وعليه أجرته لربه، بخلاف ما إذا كان السهماه لربه فلا أجرة عليه لربه، قاله شيخنا في شرح خليل، ولم يذكر أن على ربه أجرة للراكب ولعل وجهه أنه متعدد، وأما للفرس المعار للجهاد عليه فقيل سهماه للمقاتل عليه، وقيل للمعير، ولما قدم أن من شهد القتال يسهم له ولم يكن الكلام على عمومه بين هنا من يسهم بقوله: (ولا يسهم عبد ولا امرأة لأنهما ليسا من أهل الجهاد). مسلم عنه عليه الصلاة والسلام: «أنه لم يسهم عبد ولا امرأة لأنهما ليسا من أهل الجهاد». (ولا) يسهم أيضاً (الصبي إلا أن يطيق الصبي) وهو عرفاً (الذي لم يحتمل القتال ويجيزه الإمام ويقاتل فيسهم له) على أحد قولين وأشار إليهما خليل بقوله: إلا الصبي ففيه إن أجيز قاتل خلاف، والدليل على ذلك ما روى سمرة بن جندب أنه قال: «كان رسول الله ﷺ تعرض عليه غلمان الأنصار فليحق من أراد منهم فعرضت عليه عاماً فالحق غلاماً ورددني فقلت: يا رسول الله الحقته ورددتني ولو صارعني صرعته، قال: فصارعني فصرعته فالحقني» واقتصر المصنف على الإسهام للصبي المذكور يقتضي أرجحية هذا القول، وقال الثنائي: وهو الظاهر من المذهب، ونقله في التوادر والموازية، وقال ابن القاسم: لا يسهم وهو ظاهر المدونة، قال ابن عبد السلام: وهو المشهور، ولما اختلف التشهير قال خليل خلاف. (تبیه) علم من كلام المصنف حكم المحقق الذکرة والأئمة وسكت عن الختنى

مِنَ الْعَدُوِّ عَلَى شَيْءٍ فِي يَدِهِ مِنْ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ حَلَالٌ وَمَنْ أَشْرَى شَيْئًا مِنْهَا مِنْ

المشكل إذ قاتل بعد بلوغه الثمانى عشرة، وقاتل أو حضر القتال وفيه خلاف، فقيل: له ربع سهم الذكر ولا وجه له، وقيل: له نصف سهم الذكر وهو الظاهر، لأنه إن قدر أشيء لا شيء له، وإن قدر ذكراً فله سهم، فيستحق نصف نصبيه كالميراث إذا كان يرث بقدر دون آخر. (و) كذا (لا يسهم للأجير) ولو كانت منفعته لجميع المجاهدين (إلا أن يقاتل) ومثله التاجر، قال خليل مشبهاً في استحقاق السهم: كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو لأنهما كثرا سواد المسلمين، لكن قال الأجهوري بعد قوله: وخرجوا بنية غزو بشرط حضورهما القتال لاشتراط الحضور في حق من خرج ابتداء للجهاد فأولى هما، ولا فرق بين كون نية الغزو تابعة أو متنوعة، وسواء كانت التجارة المتعلقة بالجيش أم لا، والسهم للأجير لا لمستأجرة، لكن قال سحنون: يبطل من أجنته بقدر ما عطل قاله الثاني. (تبنيه) علم مما تقدم أنه لا يسهم إلا للذكور الأحرار البالغين أو الصبيان على الوجه المتقدم، المسلمين الحاضرين للقتال ومن في حكمهم كالمختلف لحاجة متعلقة بالجيش وكالضال مطلقاً أو المردود إلى بلاد المسلمين بالربح أو لغيرها بغير اختياره، ومعنى الإطلاق كان في بلاد الإسلام أو بلاد العدو على ما رجحه العلامة الأجهوري وقدمناه أيضاً، وكل من لا يسهم له لا يرضخ له، والرضوخ شرعاً مال يعطيه الإمام من الخمس كالنفل مصروف قدره لاجتihad الإمام.

(تبنيه) ظاهر كلام المصنف أو صريحة قوله خليل أيضاً أنه يتشرط في استحقاق السهم لمن قاتل أو حضر القتال كون خروجه من بلده بنية الجهاد وهو مخالف لقول الثنائي، واعلم أنه لا يسهم إلا لمن اشتغل على ثمانية أوصاف وهي: الذكرة والحرية والإسلام والبلوغ العقل وحضور القتال ومن في حكمه وأن يخرج بنية الجهاد مستطيناً، فلا يسهم لامرأة ولا عبد، إلى أن قال: ولا لمن خرج تاجراً، فإن ظاهره ولو قاتل أو حضر القتال وليس كذلك، بل متى قاتل الأجير أسهم له ولو لم يقصد الجهاد حين خروجه، ومثله التاجر ومن خرج مع عدم الاستطاعة وقاتل وحرر المسألة. ولما فرغ من الكلام على أموال الكفار التي استولى عليها المسلمين من قسم ما أخذ غنيمة، وما أخذ لا بالقتال يكون شيئاً يوضع في بيت المال، وما أخذه اللص يختص به بعد تخميسيه إن كان مسلماً، شرع في الكلام على ما يوجد من أموال المسلمين تحت يد الكافر من سرقة أو غصب ويسلم وهو بيده بقوله: (ومن أسلم من العدو) الحريبي حالة كونه مستولياً (على شيء في يده من أموال المسلمين) أو من في حكمهم كأهل الذمة (فهو له حلال) إن كان المال المذكور يملكه بالأمان، بأن كان أخذه قبل دخوله إلينا بأمان لا ما أخذه من المسلمين بعد الدخول إلينا بأمان، فإنه يكون سرقة ينزع منهم قهراً عليهم ولو لم يعودوا إلينا به، فقول خليل: وانتزع ما سرق ثم عيد به لا مفهوم له، وأشار خليل إلى تلك المسألة بقوله: وملك

بإسلامه غير الحر المسلم، قال شراحه: سواء قدم بها أو أقام بيده، ومثل الحر المسلم في عدم ملكه اللقطة والحبس حيث ثبت أنه حبس، لأن ما ثبت تحبيسه لMuslim لا يبطل تحبيسه بعزم الكفار له قاله الأجهوري، وإنما ملك بإسلامه غير ما ذكر تأليفاً له على الإسلام لقوله عليه السلام: «من أسلم على شيء فهو له» ومفهوم قول خليل: غير الحر المسلم أنهم يملكون ما بأيديهم من أهل الذمة وهو كذلك على الأصح، لأن الذمة حق علينا لا على أهل الحرب، وأما ما كان بيده مما لا يملكه بالأمان بأن أخذه من أموال المسلمين بعد الأمان فإنه لا يملكه بإسلامه لما قدمناه من أنه يتزعزع منه مع بقائه على كفره، وأولى لو أسلم لما قدمنا من أنه لا يملك بالإسلام شيئاً من أموال المسلمين إلا ما يملكه بالأمان، وذلك فيما أخذه قبل الدخول إلينا لأنه غنيمة له يتحقق ملكه له بأمانه وأولى بإسلامه، ووجه الفرق أنه بعد الأذان التزم شرع المسلمين وشرع المسلمين لا يجوز فيه أخذ مال المسلم أو غيره من أهل الذمة بغير سبب شرعي.

(نبهات) الأول: يدخل في أموال المسلمين منافع الرقيق الذي فيه شائبة حرية، كأم الولد والمدبر والمعتق لأجل والمكاتب، لكن أم الولد قوي شبهها بالحرة فيجب على سيدها أن يفديها من أسلم عليها بقيمتها على أنها قن ويغفر لها سيدها حالاً من ماله إن كان ملباً وإلا اتبعت ذمته إلا أن تموت هي أو سيدها، والمدبر يخدم من أسلم وهو بيده أو يؤجره مدة حياة السيد الذي دربه، فإذا مات سيده عتن إن حمله الثالث كله أو بعضه، وما رق يكون ملكاً لمن أسلم، والمعتق لأجل يخدم حتى ينقضي الأجل ويخرج حرأً بعد ذلك قهراً على من أسلم عليه، والمكاتب يؤدي ما عليه لمن أسلم عنده ويخرج حرأً، وإن عجز رق لمن أسلم وولاه الذي يخرج حرأً من عقد فيه الحرية. الثاني: مفهوم أسلم أن الحريي ولو بقي على دينه ودخل عندنا بأمان وبيده أموال المسلمين أو بعض أهل الذمة فليس حكمه كذلك، وفيه تفصيل محصله إن كان أخذه قبل الدخول إلينا بأمان فإنه يكون غنيمة له يملكه بالأمان، مثاله سواء كان أخذه منا في الإسلام أو بلاد الكفر، ولا يوصف بأنه سرقة ولا وصول لربه إليه إلا بالثمن بعد رضا الحريي، قال خليل: وكره لغير المالك شراؤه من الحريي الداخل إلينا بأمان، وأما ما يأخذه من أموال المسلمين أو أهل الذمة بعد الدخول إلينا بأمان فإنه لا يملكه بل يتزعزع منه ثم عاد به أم لا ولا يكون له إذا أسلم كما بیناه، قال خليل: وانتزع ما سرق ثم عيد به على الأظهر ولا مفهوم لعيد. الثالث: مفهوم أموال أن غيرها من الأحرار المسلمين لا يملكونها بالإسلام كما قدمنا عن خليل، وأما الذي فلا يتزعزع منه، وأما لو دخل إلينا بأمان وبيده أحرار مسلمون فحكمهم حكم الأموال، فإن كان أخذهم قبل الدخول إلينا بأمان فلا يتزعزون منهم على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: لا أحرار مسلمون قدموا بهم، والمعتمد من القولين أنهم يتزعزون منهم بالقيمة على

مَالِ الْعَدُوِّ لَمْ يَأْخُذْهُ رَبُّهُ إِلَّا بِالثَّمَنِ وَمَا وَقَعَ فِي الْمَقَاسِمِ مِنْهَا قَرْبَةٌ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ وَمَا لَمْ

ما عليه جميع أصحاب مالك وبه العمل، لأننا إنما أعطيناهم الأمان على إقامة شرعاً، وشرعنا لا يقضي بملك الحر المسلمين، وحيثئذٍ فما اقتصر عليه خليل خلاف المعتمد، فإن قيل: كيف لا يتزعون من الداخل بالأمان على ما مشى عليه خليل بقوله: لا أحرار مسلمون قدموا بهم، لأن المراد قدموا بأمان ويتزعون مما أسلم اتفاقاً وكان القياس العكس أو التزع في الجميع؟ فالجواب: أن من أسلم التزم اتباع شرع المسلمين فلم يبقوا بيده، فإن قيل: الداخل بأمان التزم اتباع شرع المسلمين أيضاً، فالجواب: أن الداخل بالأمان يطلب ترغيبه في الإسلام بدليل استحقاقه مال المسلم الذي أخذه منه قهراً لا ما أخذه بعد الأمان. الرابع: مثل من أسلم على شيء في يديه من ضربت عليه الجزية أو هو دون أو اشتري منه شيء من ذلك ببلد الحرب، ولما كانت دار الحرب تملك قال: (ومن اشتري شيئاً منها) أي من أموال المسلمين (من العدو) بأرض الحرب ثم قدم بلاد المسلمين بما اشتراه (لم يؤخذ ربه) من مشتريه (إلا بالثمن) الذي بذلك المشتري للحربى إن كان يحل تملكه، لا إن اشتراه بثمن خمر فإنه يأخذه ربه مجاناً.

(نبنيات) الأول: أجمل في قوله بالثمن والمراد به المثل إن كان عيناً، وإن كان مقوماً فقيمتها بموضع أخذه، وأما إن كان مكيلاً أو موزوناً فإن أمكنه الرجوع إلى بلد الحرب أعطاء المثل هناك، وإلا أعطاء القيمة بموضع افتراكه لتغدر المثل، ويصدق المشتري في قدر الثمن إن أشبة ويأخذه ولو جبراً على المشتري كالمأخوذ من يد المشتري من المقاسم. الثاني: مفهوم اشتري أن من وبه الحربي شيئاً من أموال المسلمين أو الذميين ليس حكمه كذلك، ومحصل الكلام فيه أن الهبة إن كانت للثواب فكالبيع، وإن كانت لغيره فيأخذه صاحبه مجاناً، قال خليل: ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدرهم مجاناً، وبعوض به إن لم يبع فيمضي، ولمالكه الثمن أو الزائد. الثالث: إنما قيدنا الشراء بدار الحرب لل الاحتراز عن الشراء من الحربيين بدار الإسلام فيه تفصيل بين، قوع الشراء قبل إعطاء الأمان فيكون كالبيع الواقع في دار الحرب فلا وصول لربه إلا بالثمن فيأخذه ولو جبراً على مشتريه، وإن كان بعد إعطاءه الأمان فإنها تقوت على ريها، ولا وصول له إليها إلا بالشراء بعد رضا المشتري لها، إذ لا جبر له إلا في المشتري بدار الحرب أو الإسلام قبل إعطاءه الأمان، قال خليل: وكيف لغير المالك اشتراه سلعة وفاتها به وبهبتهم لها. الرابع: مفهوم قول المصنف: من العدو الحربي أن من اشتري شيئاً من أيدي اللصوص المسلمين ثم تبين أنه ملك لغير بائعه فليس حكمه كذلك، بل يأخذه صاحبه مجاناً ويرجع المشتري على بائعه، إلا أن يكون إنما اشتراه ليرده إلى مالكه، فإنه يأخذه منه بالثمن إن لم يمكن شراءه بأقل منه، وإليه وأشار خليل بقوله: والأحسن في المفدى من لعن أخذه بالفداء حيث فداء ليرده إلى ربه لا على نية تملكه، وأن لا يمكن أخذه إلا بالفداء لكون اللص لا

يَقْعُدُ فِي الْمَقَاسِمِ فَرِئِيْهُ أَحَقُّ بِهِ بِلَا ثَمَنٍ وَلَا نَفْلَ إِلَّا مِنَ الْخُمُسِ عَلَى الْإِجْتِهَادِ مِنَ الْأَمَمِ

تناوله الأحكام، وأن لا يمكن فداؤه بأقل من ذلك، وإنما لزم القدر الذي يتوقف عليه الخلاص لا الزائد، والمراد بالأحسن الأرجح لا المندوب كما توهمنه بعض الناس.

ولما فرغ من الكلام على أموال المسلمين التي توجد في يد مشتريها من أهل الحرب، شرع في حكم ما يوجد منها في الغنيمة فقال: (وما وقع) أو وجد (في المقاسم منها) أي من أموال المسلمين وأهل الذمة بعد قسم أعيانها أو أثمانها جهلاً بحالها. (فربه أحق به بالثمن) أو بما قوم به عند القسم، وفهم من كون ربه أحق به أنه يأخذه ولو بالقهر على من وقع في سهمه، وقولنا جهلاً بحاله احتراز عما لو قسم مع معرفة مالكه فإنه لا يمضي قسمه على الراجح ولربه أخذه مجاناً، إلا أن يكون الإمام قسمه متاؤلاً أي مقلداً قول من يقول: أن دار الحرب تملك مال المسلم ولو من غير أمان أو إسلام من هو بيده فلا يأخذ ربه إلا بالثمن. (و) مفهوم وقع في المقاسم أن (ما لم يقع في المقاسم) بأن عرف مالكه قبل قسمه. (فربه أحق به بلا ثمن) إن كان حاضراً، وأما إن كان غائباً فيحمل له إن كان العمل خيراً له وإنما بيع وحمل له ثمنه، قال العلامة خليل: وأخذ معين وإن ذمياً ما عرف له قبله مجاناً وخلف أنه ملكه وحمل له إن كان خبراً، وإنما بيع ولم يمض قسمه إلا لتأنول على الأحسن، فأفاد أنه لا يعطي ربها إلا بعد حلفه أنه ما باعه ولا وهب ولا خرج عن مالكه بناءً على شرعي بل هو باق على مالكه إلى الآن، فهو كالاستحقاق في حلفه مع بيته، والمسلم كالذمي وقرائن الأحوال تقوم مقام البيينة في هذا المحل على المشهور، خلافاً لما يتوهם من تعبير ابن الحاجب بالثبتوت الموهمن أنه لا بد من البيينة، وبقي قسم آخر وهو ما عرف أنه لمسلم أو لذمي ولكن لم تعرف عين المالك فإنه يمضي قسمه، فتلخص أن الصور ثلاثة: أن تعرف عين المالك قبل القسم ويحضر فيأخذه مجاناً وإن غاب يحمل له إن كان خيراً له وإنما بيع له. الثانية: أن يعرف أنه لمسلم أو ذمي ولم تعرف عين المالك فهذا يقسم بين المجاهدين ويمضي قسمه. الثالثة: أن لا يعرف المالك إلا بعد القسم وهذا يأخذه مالكه بالثمن كما قال المصنف، ولما كان للإمام أن ينفل بعض المجاهدين بين ما منه النفل بقوله: (ولا نفل) بفتح الفاء أو تسكينها أي لا زيادة هذا معناه لغة، وأما اصطلاحاً فهو مال موكول علم قدره إلى الإمام. (إلا من الخمس) لا في أصل الغنيمة وقدره (على) قدر (الاجتهاد من الإمام) زيادة على سهمه من الغنيمة ولا بد أن يكون لمصلحة، قال خليل: ونفل منه السلب لمصلحة كفوة بطش الآخذ وشجاعته، أو يرى ضعفاً من الجيش فيرغبهم بذلك في القتال، فإن استروا فيما يقتضي التنفيذ جاز تنفيتهم جميعاً، والحصر في قوله: ولا نفل إلا من الخمس يقتضي أنه لا يجوز له التنفيذ من نحو الجزية أو غيرها مما يوضع في بيت المال مع أن له ذلك، ويمكن الجواب بأن الحصر إضافي أي لا من الأربعة أخمس الباقية للمجاهدين، قال الفاكهاني: ويستحب أن يكون النفل مما يظهر أثره على

وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ قَبْلَ الْقَسْمِ وَالسَّلْبِ مِنَ النَّفْلِ وَالرِّبَاطِ فِيهِ فَضْلٌ كَبِيرٌ وَذَلِكَ بِقَدْرِ كَثْرَةِ

المنفل كالفرس والثوب والعمامة والسيف لأنها أعظم في التفوس، ويجب أن يكون المنفل من السلب المعتاد لا سوار ولا صليب ولا غيره لعدم اعتيادها. (ولا يكون) أي لا يجوز التنفيل (قبل) أخذ (الغنية) بأن يكون بالوعد المشار إليه بقول خليل: ولم يجز إن لم ينقض القتال من قتل قتيلاً فله سلبه لأن ذلك يؤدي إلى إبطال نيتهم، ويحملهم على اتباع صاحب المال وترك قتال الشجاع، ومفهوم كلامه أنه لو قال ذلك بعد الاستيلاء على الغنية لجاز، وللقتال إن كان مسلماً سلب كل من قتله، وإن تعدد أو لم يسمع قول الإمام قال خليل: وللمسلم فقط سلب أعيدي لا سوار ولا صليب ولا عين ولا دابة وإن لم يسمع أو تعدد.

(نبیهات) الأول: لم يبين المصنف حكم ما لو ارتكب المنهي عنه ونفل قبل الاستيلاء على الغنية بأن قال: من قتل قتيلاً فله سلبه، وبينه خليل بقوله: ومضى إن لم يطله قبل المغنم لأنه بمنزلة حكم بمختلف فيه، فللقاتل سلب كل من قتله وإن تعدد مقتوله حيث لم يكن الإمام عين قاتلاً، وأما لو عين بأن قال: يا زيد إن قلت قتيلاً فلك سلبه فقط جماعة فليس له إلا سلب الأول إن عرف، فإن جهل فقيل له سلب أقلهم، والا شارك بنت حـد لهم، فإن كانوا اثنين فله النصف وهكذا، وهذا إذا قتل واحداً بعد آخر، وأما لو سمعين اثنين دفعـة واحدة فقيل له سلبهما معاً، وقيل له سلب أكثرهما، ويشرط في ذلك المقتول أن يكون ممن يجوز قتله لا نحو امرأة أو صبي إلا أن يقاتل. الثاني: وهذا الذي يتعمـن مستحقـه يسمـى السـلب الكـلي، لأن السـلب يـنـقـصـ إلى كـلـيـ وـجـزـئـيـ، فالـجـزـئـيـ ما يـتـعـنـ آـخـذـهـ وـمـنـهـ ما تـقـدـمـ بـأـنـ يـعـطـيـ الإـمـامـ شـخـصـاـ مـعـيـنـاـ شـيـئـاـ، وأـمـاـ الـكـلـيـ فـهـوـ الـذـيـ لـمـ يـتـعـنـ آـخـذـهـ بـأـنـ يـقـولـ الإـمـامـ: من قـتـلـ قـتـيـلاـ فـلـهـ سـلـبـهـ، ثـالـثـ: تـلـخـصـ مـاـ قـدـمـناـ أـنـ كـلـ مـنـ قـتـلـ قـتـيـلاـ بـعـدـ قـولـ الإـمـامـ: من قـتـلـ قـتـيـلاـ فـلـهـ سـلـبـهـ، فـلـهـ أـخـذـ سـلـبـ مـقـتـولـهـ إـنـ تـعـدـ، إـنـ كـانـ القـاتـلـ الإـمـامـ بـنـاءـ عـلـىـ أـنـ الـمـتـكـلـمـ يـدـخـلـ فـيـ عـوـمـ كـلـامـهـ، إـلـاـ أـنـ يـكـونـ الإـمـامـ قـالـ مـنـكـمـ أـوـ يـخـصـ نـفـسـهـ، إـلـاـ فـلاـ شـيـءـ لـهـ فـيـ الصـورـتـيـنـ لـإـخـرـاجـهـ بـنـفـسـهـ فـيـ الـأـوـلـيـ وـلـمـ حـمـابـاتـهـ فـيـ الثـانـيـةـ. الرـابـعـ: بـقـيـ لـوـ تـعـدـ الـقـاتـلـ وـاتـحـدـ الـمـقـتـولـ أـوـ تـعـدـ فـالـسـلـبـ بـيـنـهـ عـلـىـ الشـرـكـةـ، وـلـوـ كـانـ بـعـضـهـمـ رـاجـلـاـ وـبـعـضـهـمـ رـاكـبـاـ، وـوـقـيـلـ لـاـ يـصـدـقـ إـلـاـ بـيـنـهـ، بـخـلـافـ مـنـ قـدـمـ بـسـلـبـ شـخـصـ وـيـدـعـيـ أـنـ قـتـلـهـ، فـقـيـلـ يـصـدـقـ وـلـهـ سـلـبـهـ، وـقـيـلـ لـاـ يـصـدـقـ إـلـاـ بـيـنـهـ، وـالـفـرـقـ بـيـنـ الصـورـتـيـنـ أـنـ وـجـودـ الرـأسـ مـعـهـ فـيـ الصـورـةـ الـأـوـلـيـ يـرـجـعـ جـانـبـهـ فـيـ الـخـلـافـ، بـخـلـافـ الثـانـيـةـ، قـالـ ابنـ سـحنـونـ: وـلـوـ قـالـ لـعـشـرـةـ: إـنـ قـتـلـتـ هـؤـلـاءـ فـلـكـمـ أـسـلـابـهـمـ، لـمـ يـخـصـ الـقـاتـلـ مـنـهـ بـسـلـبـ قـتـيلـهـ بـلـ تـكـوـنـ أـسـلـابـهـمـ شـرـكـةـ بـيـنـهـمـ بـالـسـوـيـةـ، وـلـوـ قـتـلـ تـسـعـةـ مـنـهـمـ تـسـعـةـ أـعـلاـجـ وـقـتـلـ عـاـشـرـ أـعـلاـجـ عـاـشـرـ الـمـسـلـمـيـنـ فـالـأـسـلـابـ لـلـقـاتـلـيـنـ فـقـطـ، وـلـوـ بـقـيـ عـاـشـرـ الـمـسـلـمـيـنـ شـرـكـهـمـ، قـالـ ابنـ عـرـفةـ الفـواـكـهـ الدـوـاتـيـ جـ ١ـ -ـ ٤ـ٠ـ

خَوْفِ أَهْلِ ذُلْكَ التَّغْرِيرِ وَكَثْرَةِ تَحْرِزِهِمْ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَلَا يُغْزَى بِعَيْنِ إِذْنِ الْأَبْوَيْنِ إِلَّا أَنْ يَقْجَأُ

قلت: فليزم لو مات بعض القاتلين لم يكن لوارثه شيء، وإن فلا شيء للحي العاشر، راجع الثنائي . (والسلب) بفتح اللام وهو ما يسلبه القاتل من الحريبي مما يعتاد أخذه في الحرب كفرسه ودرعه وسيقه ورممه ومنطقته، ويدخل في فرسه الممسوك بيده أو يد غلامه للقتال، وسمى سلباً لسلبه منهم فهو مصدر بمعنى المفعول، ويستحقه كل من قتل قتيلاً بعد قول الإمام: من قتل قتيلاً فله سلبه، وإن لم يسمعه أو تعدد كما قدمته وخبر السلب كائن . (من النفل) الذي مر تعريفه بأنه مال موكول علم قدره للإمام فلا يكون إلا محسوباً من الخمس، وهذا مستغني عنه بقوله فيما مر: ولا نفل إلا من الخمس والسلب من جملة النفل . ولما كان الرباط شبيهاً بالجهاد ذكره عقبه بقوله: (والرباط) بكسر الراء لغة مطلق الإقامة، وشرعأ الإقامة في ثغر من الثغور لحراسة من بها من المسلمين، والثغر بالمثلثة الموضع الذي يخاف فيه من الكفار كدمياط وعسقلان وإسكندرية من البلاد القريبة من بلاد الكفرة بساحل البحر الملح وخبر الرباط كائن . (فيه فضل) أي ثواب (كثير) بالمثلثة ولم يبين المصنف حكمه هنا، وسيأتي في باب جمل ينص على أنه واجب بقوله: والرباط في ثغور المسلمين وحياطتها واجب يحمله من قام به فهو كالجهاد، وورد في فضله أحاديث كثيرة فمنها ما في الصحيح من قوله ﷺ: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها». ومنها قوله ﷺ: «حرمت النار على عين سهرت في سبيل الله». ومنها: «رباط ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة تقوم ليلاً فلا تفتر وتصوم نهارها فلا تفتر». وغير ذلك من الأحاديث الدالة على كثرة ثوابه، وظاهر تلك الأحاديث أن ذلك الفضل إنما يحصل لمن رابط لمجرد سد الثغر لا من سكن بأهله وأقام فيه لمجرد التجارة، لقول ابن حبيب: من سكن الثغر بأهله وولده لم يكن مربطاً، اللهم إلا أن تكون سكانه تبعاً للرباط ولو لاه لما سكنه، كما أشار إليه الباجي ورجحه بعض الفضلاء، وجرى خلاف في تفضيله على الجهاد، ويظهر لي فضل الجهاد على الرباط لمزية من ذهب للقتال على من مكث في محل الخوف، وأفضل العبادات أحمزها أي أشدها.

(تنبيه) الأنسب التعبير بعظيم بدل كثير، لما تقرر من أن الكثرة والقلة من عوارض الكميات، وأما العظمة والمحقارة فمن عوارض الكيفيات، فيقال: الله ذو الفضل العظيم والثواب العظيم، ولكن المصنف رحمه الله لم يقصد في هذا الكتاب إلا العبارة المألوفة، ثم بين أن فضله يختلف باختلاف شدة الخوف وقلته بقوله: (وذلك) الفضل بمعنى الثواب متباوت بالقلة والكثرة . (بقدر) أي بحسب (كثرة خوف أهل ذلك التغیر الواقع فيه الرباط) بقدر (كثرة تحرزهم من عددهم) وإذا كان الخوف بمحل ثم زال فلا يندب الرباط، لأن المقصود منه التحصن والتحفظ من سطوة العدو، وإذا حصل الأمان منه فلا حاجة للرباط، ولما كانت طاعة الوالدين من الفروض العينية قال: (ولا يغزى) بالبناء للمجهول أي يحرم

على الولد الغزو (بغير إذن الأبوين) أي القريبين لا الجد والجدة، لأن الغزو الأصل فيه الوجوب كفاية وإطاعتهما عينية، وظاهر كلامه ولو كانا كافرين وليس كذلك، إذ ليس للأبوين الكافرين منع ولدهما من الجهاد ولذا قال خليل رحمة الله: والكافر كفierre في غيره، لكن قيده الموقاً بما إذا علم أن منعهما منه إنما هو لكرامتهم إعانة الإسلام ونصرته وإنما كانا كال المسلمين، ولا مفهوم للغزو، بلسائر فروض الكفاية لا يجوز للولد الخروج إلى شيء منها بغير إذن الأبوين، قال خليل في مسقطات الجهاد: وسقط بمرض وصبي وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عنحتاج له ورق ودين حل كوالدين في فرض كفاية، وكتجرب ببحر أو خطر على ما صوبه بعضهم، فشمل الخروج لطلب العلم الزائد على العيني، قال الأجهوري: وإنما يمنع الوالدان أو أحدهما الولد من الخروج لفرض الكفاية إذا كان علمًا إذا كانوا في محلهما من يفرض الكفاية، وأما إذا خلا عن ذلك فلا يمنعه من ذلك، لأن فرض الكفاية قبل الشروع فيه يخاطب به كل أحد فيتبه الفرض العيني وهو لا يمنع الولد منه، وقال الطرطوشى: لو منع أبواه من الخروج للفقه والكتاب والسنّة ومعرفة الإجماع والخلاف ومراتبه ومراتب القياس، فإن كان ذلك موجوداً في بلدده لم يخرج إلا بإذنهما، وإن خرج ولا طاعة لهم في منعه، لأن تحصيل درجات المجتهدين فرض كفاية، وقيدنا بالزائد على العيني لأنهما لا يمنعان الولد من الخروج لمعرفته كمعرفة أحكام الصلاة والصوم وعقائد الإيمان وغير ذلك من الفروض العينية.

(تنبيهان) الأول: وإذا خرج بإذنها فالمعتبر منه الإذن باللسان والباطن، فلا يجوز له الخروج بمجرد إذنها باللسان حتى يكون القلب كذلك، فلا يخرج إذا أدنا بمسانها وهما يكيان، وإذا اختلفا في الإذن وعدمه فلا يجوز الخروج حتى يتتفقا عليه، كما يفهم من قوله الأبوين. الثاني: علم مما قدمنا من كلام خليل أن مثل الغزو كل سفر مخوف لقول المصنف: يغزى، ومثل الوالدين أو أخرى منها السيد مع عبده إذ له منعه من بعض المباحثات، وكذلك صاحب الدين له منع من عليه الدين من مطلق السفر إذا كان يحل في غيبته، وأولى الحال بشرط القدرة على أدائه حتى يؤديه أو يوكل من يؤديه إذا كان لا يتمكن من أدائه في تلك الحالة أو يأذن له الدين في السفر، لأن أمر الدين شديد، فقد قال الأفوهسي: الشهادة تکفر كل شيء إلا الدين لما روی: «أن رجلاً سأله النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من مات مقبلاً غير مدبر أي مات على كلمة الإيمان أيکفر الله عنه خطيباً؟ فقال: نعم، فولى الرجل، فدعاه وأمر من دعاه فقال: عد على مقالتك، فأعاد عليه، فقال له: نعم إلا من عليه دين» انتهى. لكن قال الفاكهاني: قد قيل إن ذلك كان في أول الإسلام لما روی: أن الله عز وجل يقضي عن دينه، وورد أيضاً: أنه يجب على السلطان وفاء دين من مات مسراً بعد أن كان واجباً عليه ﷺ، ولما كان النهي من الغزو بغير إذن الأبوين

العدُو مَدِيْنَةٌ قَوْمٌ وَيَغِيْرُونَ عَلَيْهِمْ فَقَرْضٌ عَلَيْهِمْ دَفْعُهُمْ وَلَا يُسْتَأْذِنُ الْأَبْوَانِ فِي مِثْلِ هَذَا.

باب في الأيمان والذور

وإنما هو في الغزو الواجب كفاية قال: (إلا أن يفجأ العدو) أي بغير أن ينزل وإن لم يغز (مدينة قوم ويغيرون عليهم) تفسيراً ليفجأ ولذا كان الواجب حذف النون من يغيرون لأن مفسر الشيء يعرب بياعرابه (فرض عليهم) أي على جميع أهل المدينة (دفعهم) أي العدو (ولا) يجب أن (يستأذن) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (الأbowan في مثل هذا) ولا الرجال ولا السادات، قال خليل: وتعين بفجأ العدو وإن على امرأة، قال شراحه: أو عبد وعلى من بقربهم إن عجزوا، والحاصل أنه يجب في تلك الحالة الجهاد على كل من له قدرة، ولو امرأة أو عبداً أو مدياناً، وعلى هذا في لهم للعبد لخطابه إذ ذاك، ومحل التعيين وحرمة الفرار إن بلغ أهل المدينة ومن في حكمهم النصف أو اثنى عشر ألفاً وإلا جاز الفرار كما تقدم، والقيود المتقدمة تأتي هنا، ولا يقال: إن ما تقدم في الجهاد الكفائي وهذا عيني، لأننا نقول: إذا حصل الشروع في القتال صار عيناً في الموضعين بدليل حرمة الفرار فافهم. (خاتمة) لم يتعرض المصطفى كخليل لحكم ما إذا ترك الناس القتال مع أهل تلك المدينة التي فجأ العدو على أهلها، هل يضمنون لتركهم الواجب عليهم ويصيرون من أفراد من ترك تخليص المستهلك المشار إليه يقول خليل بعد قوله: وضمن مار، إلى قوله: كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال أم لا؟ ويطهر لي أن هؤلاء كذلك، حيث تمكنا من تخليصهم وزجر العدو عنهم وحرر المسألة ولما فرغ من الكلام على ما أراد ذكره من فروع الجهاد شرع في أحكام الأيمان بقوله:

•(باب في) بيان (الأيمان).

وما يتعلق بها وهي جمع يمين مؤنثة، ويرادفها الحلف والإيماء وهي أهم من القسم، وسمي الحلف يميناً لما تقرر من عادة العرب إذا حلف شخص صاحبه يضع يمينه في يمينه وقيل غير ذلك، وقسمها ابن عرفة ثلاثة أقسام بقوله: اليمين قسم أو التزام مندوب غيره مقصود به القرابة أو ما يجب إنشاء لا يفترق لقبو تعلق بأمر مقصود عدمه فيخرج نحو: إن فعلت كذا فللها علي طلاق فلانة أو عتق عبدي فلان، ابن رشد: لا يلزم الطلاق لأنه غير قربة، ويلزم العتق ولا يجبر عليه وإن كان معيناً لأنه نذر لا وفاء به إلا ببنيته، وما يكره عليه غير منوي، قال العلامة بهرام: النذر كيف ما صدقت أحواله لا يقضى به وإن وجب الرفاء به، ومقتضى ذلك أن: إن فعلت كذا فللها علي عتق عبدي أو التصدق بهذه الدينار غير يمين، مع أن التعريف يقتضي أنها يمين لأن قائلها لم يقصد بها القرابة بل قصد الامتناع من أمر، وقد قال ابن عرفة في تعريف النذر: لا لامتناع من أمر هذا يمين، وصربيح كلام العلامة الأجهوري يقتضي أنها ليست يميناً مع أنها معلقة على أمر مقصود عدمه، وعلل

وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَيُحَلِّفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصُمْتَ وَيُؤَدِّبُ مَنْ حَلَّفَ بِطَلاقٍ أَوْ عِتَاقٍ وَيَنْزِمَةٌ

ذلك بأنها صيغة صريحة في النذر لا تخرج عنه ولو علقت. إذا علمت هذا ظهر لك أن اليمين أعم من القسم، لأن القسم لا يكون إلا باش أو صفتة الذاتية، واليمين تشمل هذا وتشمل: إن فعلت كذا فعلي صوم سنة أو صدقة وهو التزام المندوب، وتشمل: إن دخلت الدار فأنت طالق أو حر من كل ما يجب بإنشاء، وعلق على أمر مقصود عدمه ولو بحسب المعنى نحو: إن لم أدخل الدار فأنت طالق، لأن الطلاق تعلق في المعنى على عدم الدعم، وعدم الدعم إثبات، وقيد ابن عرفة الذي يجب بإنشاء بقوله: لا يفتر لقبول لل الاحتراز عما يجب بإنشاء ويقتصر لقبول فإنه ليس بيمين نحو: بعث وأنكحت ووهبت لمعين وسائر صيغ العقود، وأما قول العلامة خليل: اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفتة فإنه قاصر على أحد الأقسام وهي اليمين التي تکفر التي تسمى قسماً، وإنما أطلنا في ذلك إفاده للطالب لأنه قل أن يجدها على هذا الإيضاح.

(و) باب في بيان أحكام (النذور) جمع نذر وهو لغة الالتزام والوجوب وشرعًا، قال ابن عرفة: النذر الأعم من الجائز إيجاب أمرىء على نفسه الله أمر الحديث: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه» فأطلق على المحرم نذراً، والأخص الذي يجب الوفاء به التزام طاعة بنية قرية لا لامتناع من أمر هذا يمين حسبما مر، فيخرج بطاعة التزام المكره والمباح والحرام، وخرج بقوله: بنية قرية التزام الطاعة لأجل الامتناع من أمر فإنه يكون يميناً نحو: إن فعلت كذا فعلي صوم أو صدقة دينار، وإطلاقه في الامتناع من أمر يتناول ما كان بصيغته الصريحة نحو: إن كلمت فلاناً فللله علي عتق عبدي أو صوم سنة، وقد قدمنا عن الأجهوري ما يعين أنها لا تخرج عن النذر ولو قصد بها الامتناع من أمر، وكلام ابن عرفة يقتضي أنها يمين إذا قصد بها الامتناع من أمر، فانظر أي الكلامين هو الصواب. ثم شرع في أحد أقسام اليمين وهو القسم بقوله: (ومن كان حالفاً) أي مرید الحلف (فليحلف بالله) أي بذكر اسم الله نحو: بالله أو العليم أو الخالق أو الرزاق أو الصبور من كل ما دل على الذات، أو بذكر صفة من صفاته الذاتية، كالحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والكلام، أو بذكر الصفة الجامعة كجلال الله أو عظمته، والصفة النفسية كالوجود أو السلبية كالوحدةانية والقدم، ونظر العلامة الأجهوري في الصفات المعنوية (أو ليصمت) أي لا يحلف، إذ لا يجوز الحلف بغير ذلك كالنبي والكمبة وحياة الأب أو تربته أو نعمه أو رأس السلطان مما يحلف به الجهلة فإنه حرام لخبر: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآباكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» مما ذكره المصنف بعض حديث الموطاً ومسلم فيين رحمة الله الدليل والحكم. (تنبيهات) الأول: إنما قيدنا الصفات بما مر للاحتراز عن صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة فلا تتعقد بها يمين بلا خلاف لرجوعها للحلف بغير الله. الثاني: لم يعلم من كلام المصنف كغيره اشتراط ذكر الاسم أو الصفة باللفظ

العربي وفيه خلاف، والذي لصاحب الوجه عدم الاشتراط فإنه قال: ومن حلف بالله بشيء من اللغات وحنت فعليه الكفار، ومن حلف بوجه الله وحنت كفر، ومن حلف بعرض الله وحنت فلا كفار عليه، وأقول: مما لا كفار في الحلف به الحلف بالعلم الشريف مراداً به علم الشرائع أو أطلق لأنه لم يحلف بالله ولا بصفة من صفاته. الثالث: إنما قدرنا بذكر اسم الله إشارة إلى أن اليمين لا تتعقد بالنسبة ولا بلفظ مبادر به اسم الله كقوله: بزيد ما فعلت كذا يريد به بالله، ومثل ذلك من أسقط الهاء من لفظ الجلالة، ويظهر لي إلا أن يسقطها عجزاً وحرره. الرابع: المفهوم من كلام المصنف والحديث أيضاً جواز الإقدام على الحلف بالأيمان الشرعية وهو كذلك عند أكثر الشيوخ، ولذا قال ابن رشد: اليمين على ثلاثة أقسام: مباحة كالحلف بالله أو غيره مما يجوز الحلف به، ومكرورة كالحلف بالأباء والمسجد والرسول ومكة والصلوة والزكاة، ومحظورة كالحلف باللات والعزي، وإن اعتقاد تعظيم هذه فإنه يكفر، هذا ملخص كلام ابن رشد، وما قال فيه أنه مكرورة استظهر العلامة خليل في توضيحه حرمه، وما قيل من أنه عليه الصلاة والسلام حلف بالملائكة بعض الأحيان غير صحيح أو منسوخ بقوله عليه السلام لعمر: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآياتكم من كان حالها» الحديث. الخامس: فإن قيل: يشكل على حصر الاسم في اليمين بالله وصفاته ما في القرآن من نحو: والنجم والشمس والليل وغير ذلك، فهذا إقسام ببعض المخلوقات فالجواب: أن كلام المصنف والحديث بالنسبة إلى إقسامات البشر وما في القرآن إقسام من الله على بعض خلقه ببعض ما يعظمونه من المخلوقات، وله تعالى أن يقسم بما شاء على من يشاء من مخلوقات، وإن أجب بعض الشيوخ بأنه يمكن أن يكون المقسم به محنوفاً تقديره: ورب النجم أو خالق النجم فخلاف، الظاهر لأنه لو كان كذلك لصرح في بعض المواضع ولم يثبت. ثم ذكر ما هو كالدليل على حرمة الحلف بغير الله وصفاته بقوله: (ويؤدب) باجتهاد الحاكم كل (من حلف) من المكلفين (بطلاق أو عناق) لخبر: «لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعناق فإنهما من أيمان الفساق» وظاهر كلام المصنف كان الحالف متزوجاً ومالكاً أم لا؟ أكثر من الحلف بذلك أم لا؟ وهو كذلك، لأن الإمام يجب عليه أن يعزز كل من ارتكب معصية كررها أم لا، إلا أن يكون جاهلاً فينهى ولا يؤدب، وقولنا باجتهاد الإمام لاختلاف أحوال الناس ولأن التعازير ليس لها حد، فإن منهم من تأدبه بالضرب، ومنهم من تعزيره بقلع العمامة، والمحدود بحد إنما هو الحد كحد الزنا للبكر وكحد الشرب والقذف، ومثل الحلف بالطلاق كناته كالحلف بالحرام أو بالأيمان الازمة، ويلزمه في الحلف بالأيمان الازمة ما نوأه أو جرى به العرف، وحيث لا نية ولا عرف لأهل بلد أو له فلا شيء عليه سوى الأدب. (تبنيه) لم يتكلم المصنف على أدب من حلف بحياة الأب أو رأس السلطان، والذي يظهر أنه يؤدب على القول بحرمة الحلف بها لا على القول

وَلَا ثُنِيَا وَلَا كَفَارَةً إِلَّا فِي الْيَمِينِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَوْ بِشَيْءٍ مِّنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَمَنِ اسْتَثْنَى

بالكرامة وحرر الحكم. ولما كان يتوهם من النهي عن الحلف بالطلاق والعتاق وعدم اللزوم قال: (ويلزم) أي الحالف بالطلاق أو العتق حيث حنت في الطلاق واحدة إلا بنية أكثر، وفي العتق عتق من حلف بعنته، وإن أطلق وكان ذا عبida اختار واحداً، وإن لم يكن له عبida وقت الحلف لم يلزم كالحالف بالطلاق ولا زوجة له لا يلزم شيء، لأن ركن الطلاق المثل الم المملوك للزوج وقت الحلف تحقيقاً أو تقديرأً، كقوله لامرأة حين عرضها عليه: إن تزوجتك فأنت طالق. ثم شرع في حكم الاستثناء بأن شاء الله بقوله: (ولا ثنيا ولا كفارة) مفيدين (إلا في اليمين بالله عز وجل أو بشيء من اسمائه) كالعلم والسميع فهو من عطف العام على الخاص. (أو بشيء من صفاتهم) أو بالنذر المبهم، والمعنى: أن الحالف إذا حلف على شيء واستثنى بأن قال بأثر اليمين: إن شاء الله، أو قضى الله، أو أراد، أو إلا أن يشاء الله أو يقضى يريد أو فعل المخلوق عليه، فإن كانت يمينه بطلاق أو عتق أو نذر معين لا يفيده شيئاً، وإن كانت يمينه بالله أو صفتة أو نذر مبهم لا شيء عليه، والمراد بالنذر المبهم الذي لم يسم النازر له مخرجاً بأن لم يعين الشيء المنذرو، فإذا قال: والله إن فعلت كذا أو إن فعلت كذا فعلي نذر وفعل الشيء المخلوق عليه فلا شيء عليه إن قال عقب يمينه أو نذره إن شاء الله أو إلا أن يشاء الله، بخلاف لو قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو قال لعبد: أنت حر إن شاء الله، أو إلا أن يشاء الله، أو يريد، أو قال: إن كلمت زيداً فعلي التصدق بهذا الدليل إلا أن يشاء الله، ثم فعل المخلوق عليه فإنه يلزم اليمين ولم يفده الاستثناء، وعلم من تقريرنا أنه لا فرق بين كون الطلاق أو العتق منجزاً أو معلقاً بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو قال للعبد: إن دخلت الدار فأنت حر إن شاء الله ثم حصل المتعلق عليه فإنه يحيث ولو استثنى، والمنجز كقوله لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو لعبد: أنت حر إن شاء الله، لم يفده ولا ينفعه الاستثناء، ولو صرف المشيئة للمتعلق عليه على المشهور عند ابن القاسم لقول خليل في باب الطلاق بالعطف على ما ينجز فيه الطلاق: أو صرف المشيئة على معلم عليه.

(تنبيهات) الأول: قد عرفت مما ذكرنا أن المراد بالثنيا الاستثناء بإن شاء الله، أو أراد، أو قضى، على ما قال ابن رشد، وإطلاق الاستثناء على التعليق بالمشيئة مجاز بحسب اللغة، لأن الاستثناء لغة مطلق الإخراج والتقييد بالشرط بقولنا: إن شاء الله مخرج لبعض أحوال الشروط، والاستثناء في الاصطلاح هو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها، فالعلاقة بين اللغوي والاصطلاحي مطلق الإخراج. الثاني: شرط ابن الحاجب في إفاده الاستثناء في اليمين بالله وما ألحق به من النذر المبهم كونه في أمر مستقبل حيث قال: الاستثناء بإن شاء الله لا ينفع في غير اليمين بالله على مستقبل، قال ابن عبد السلام في شرحه: إنما اختصت المشيئة بالمستقبل لأن اليمين على ماضٍ إما لغور أو غموض.

فَلَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ إِذَا قَصَدَ الْإِسْتِشَاءَ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَوَصَّلَهَا بِيَمِينِهِ قَبْلَ أَنْ يَضْمُنَ وَإِلَّا لَمْ يَنْفَعْهُ ذَلِكَ وَالْأَيْمَانُ بِاللَّهِ أَزِيغَةُ فَيُمِنَ تُكَفَّرَانِ وَهُوَ أَنْ يَخْلِفَ بِاللَّهِ إِنْ قَعْدَ أَنْ يَخْلِفَ

تكون الكفاراة لواحد منهما، ووضح ذلك الأجهوري في شرح خليل حيث قال: واعلم أن اليمين المتعلقة بالماضي لا تکفر لأنها إما لغو أو غموس أو صادقة، وأن المتعلقة بالمستقبل تکفر ولو لغو أو غموس، وأن المتعلقة بالحال تکفر إن كانت غموسًا ولا تکفر إن كانت لغوًا.

الثالث: قدمنا أن مثل اليمين بالله في إفاده الاستثناء واللغو النذر المبهم وهو الذي لم يعين فيه الشيء المنذور وهو كذلك عند مالك، قال في المدونة: ولا ثانيا ولا لغو في طلاق، ولا مشي ولا صدقة ولا غيرها إلا في اليمين بالله أو نذر لا مخرج له، وزاد الأجهوري: كل ما فيه كفاراة يمين كخلفه بالکفاراة. ثم فرع على مفهوم ولا ثانيا ولا کفاراة إلا في اليمين بالله وقوله: (ومن حلف واستثنى) بأن قال: والله لا أفعل كذا إن شاء الله أو إلا أن يشاء أو يريد أو يقضى ثم فعله اختياراً.

(فلا کفارة عليه) لوجود الاستثناء الموجب لعدم الكفاراة بشروط أحدهما.

(إذا قصد) بقوله: إن شاء الله (الاستثناء) أي حل اليمين لا إن قصد التبرك أو لا قصد له بأن جرى على لسانه.

(و) ثانية إن تلفظ به بأن (قال إن شاء الله) وإن سراً بحركة لسانه فلا تکفي النية من غير تلفظ.

(و) ثالثها أن يكون قد (وصلها) أي كلمة إن شاء (الله بيمينه قبل أن يضمن) ولا يضر الفصل الاضطراري لعطايس أو سعال، قال خليل: وأفاد أي الاستثناء بكل إلا في الجميع إن اتصل إلا لعارض ونوى الاستثناء وقصد ونطق به وإن سراً بحركة لسانه.

(وإلا) بأن لم يقصد الاستثناء أو لم يتلفظ أو فصل اختياراً بين قوله بالله وبين قوله إن شاء الله.

(لم ينفعه ذلك) الاستثناء وتلزمها الكفاراة، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «من حلف على شيء ثم رأى خيراً منه فليکفر عن يمينه ولیأت الذي هو خير». فلو كان الاستثناء ينفعه بعد حين لما كان للكفارة فائدة، لأن أمره المخالف بالتكفير بعد مضي مدة من الحلف دليل على عدم صحة الاستثناء بعد الفصل الاختياري، ولا يشرط في الاستثناء أن يكون المستثنى منوي الخروج قبل الفراغ من اليمين، بل لو طرأت نيتها بعد تمام اليمين واتصلت باللفظ نفعت على المشهور، بخلاف المحاشاة فيشرط تقدم نيتها قبل التلفظ باليمين، قال الأجهوري: والحاصل أنه في المحاشاة لا بد أن تسبق النية لفظه بالحلف، وأما في الاستثناء فتنفعه النية الوالية لتمام الحلف ولو حكمًا لأنه لا يضر الفصل الاضطراري، ولعل وجه الفرق بين الاستثناء والمحاشاة أن الاستثناء لا بد فيه من التلفظ، وأما المحاشاة فلا تحتاج إلى التلفظ بما نوى إخراجه، فلذا اشترط تقدم نية إخراجه قبل التلفظ باليمين، فإذا قال الحلال عليه حرام بعد إخراج الزوجة من الحلال بنيته لم تطلق عليه وتفيله نيتها، ولو قامت عليه بينة بالحلف بالحلال عليه حرام و فعل المخلوف عليه لكن يحلف على ما ادعاه من المحاشاة وإنما لم يشترط التلفظ بما حاشاه وأخرجه، لأنه لما ابتدأ لم يدخل في لفظ الحلال حتى يحتاج إلى إخراجه، والحاصل أن المحاشاة

لَيَقْعُلَنَّ وَيَبِينَانِ لَا تُكَفَّرُ إِنْ خَدَاهُمَا لَغُوَ الْيَمِينِ وَهُوَ أَنْ يَخْلِفَ عَلَى شَيْءٍ يَظْنُهُ كَذِيلَكَ فِي

تخالف الاستثناء في أمرین: أحدهما اشتراط التلفظ بالمستثنى في الاستثناء في نحو قوله: قام القوم إلا زيداً بخلاف المحاشاة، والثاني: عدم اشتراط نية إخراجه قبل التلفظ بالمستثنى منه، فالمحاشاة من باب العام الذي أريد به المخصوص والاستثناء من قبيل العام المخصوص، وإيضاح الفرق أن العام الذي أريد به المخصوص يستعمل اللفظ العام مراداً به بعض أفراده من أول الأمر، فعمومه لم يرد تناولاً ولا حكماً، بل لفظ الكل مستعمل في بعض جزئياته، بخلاف العام المخصوص عمومه مراد تناولاً أي لفظاً لا حقيقة بدليل الاستثناء، فالحال من قول الحال الحلال عليه حرام محاشياً الزوجة مستعمل في غير الزوجة، فاللفظ العام في المحاشاة من قبيل المجاز، وفي الاستثناء من قبيل الحقيقة فافهم.

(نبیهات) الأول: محل إفاده الاستثناء بيان شاء الله ما لم تكن اليمين في وثيقة حق فقد قال صاحب الكافي: الاستثناء في وثيقة الحق لا ينفع ولو جهر به، وفيه أيضاً: أن نية الحال لا تعتبر ولو لم يكن من المحرف نية تخالفها وهو واضح لاشتراط التلفظ بصيغة الاستثناء، وأما المحاشاة فوقع خلاف في إفادتها، إذا كانت اليمين في وثيقة حق فقيل تنفع وقيل لا تنفع، والذي صرخ به العلامة بهرام في شامله أن الأصل عدم إفادتها. الثاني: وقع خلاف في الاستثناء، هل هو رافع للكفار أو حل لليمين؟ وتظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف أو حلف لا يحلف وحلف واستثنى، فإنه يحثث فيهما على الأول لا الثاني، بخلاف لو حلف لا يكفر فحلف واستثنى فلا شيء عليه على القولين، هكذا قاله الأجهوري وغيره، وعندی وقفة في قولهم أنه لا يحثث على الثاني إذا حلف لا يحلف فحلف واستثنى إذ قد فعل المحلف عليه ولو انحل بالاستثناء، ألا ترى أنه لو لم يستثن لحثث؟ فتأمله منصفاً. ثم شرع في بيان ما يكفر من الأيمان وما لا يكفر بقوله: (والآيمان بالله) أو بصفة من صفاته (أربعة) وفي نسخة أربع وكل صحيح لحذف المعدود، بخلاف لو ذكر لوجب حذفها لأن المعدود مؤنث وهو اليمين وإن أردت تفصيلها. (فييميان تكفران) بالباء لأن اليمين مؤنثة والباء تلزم المضارع المستند إلى المؤنث الحقيقي الغائب المظاهر والمضمر المفرد وغيره من مثنى وجمع. (وهو) أي أحد اليمينين اليمين المنعقدة على بر. (أن يحلف بالله إن فعلت كذا) أي لا فعلت كذا أو لا فعلت كذا، فالمنعقدة على بر لها صيغتان، قال خليل: والمنعقدة على بر بأن فعلت أو لا فعلت ثم يفعل المحلف عليه فإنه يلزمك الكفار، فإن نافية إن لم يذكر لها جواب، وشرطية إن ذكر لها جواب نحو: والله إن فعلت كذا ما جلست في الدار، أو: والله إن قام زيد ما قمت. (أو) أي والثاني منها (يحلف) بالله (ليفعلن) كذا أو إن لم أفعل ولم يؤجل وهي المنعقدة على حث لها صيغتان أيضاً كصيغتي البر، فاليمينان اللذان تكفران هما يمين البر ويدين الحث، قال العلامة خليل: وفي النذر المبهم واليمين والكفار والمنعقدة على بر بأن فعلت أو لا فعلت، أو حث بالأفعلن، أو: إن

يَقِينُهُ ثُمَّ يَتَبَيَّنُ لَهُ خِلَافَةُ قَلْأَةٍ كَفَارَةً عَلَيْهِ وَلَا إِثْمٌ وَالْأُخْرَى الْحَالِفُ مُتَعَمِّدًا لِلْكَذِبِ أَوْ شَائِكًا

لم أفعل إن لم يؤجل إطعام عشرة مساكين لكل مد، وأما لو أجل بأن قال: بالله أو والله لا أكلمن زيداً في هذا الشهر مثلاً، أو إن لم يكلمه، فإنه يكون على بر ولا يحيث إلا بمضي الأجل، ولم يفعل المحلف عليه من غير مانع منعه من فعله أو تركه لمانع شرعى أو عادى لا عقلى، مثل المانع الشرعى: حبس من حلف ليطأنها في هذه الليلة أو اليوم؛ ومثال المانع العادى سرقة ما حلف ليذبحته في هذا اليوم مثلاً، ومثال المانع العقلى موت ما حلف ليذبحته في هذا اليوم مثلاً، وهذا التفصيل إن بادره إلى فعل المحلف عليه ولم يفرط، وأما لو حصل منه تفريط بحيث تمكן من الفعل وتراخي حتى تعذر فعله يحيث ولو بالعقلى، قال خليل: وحيث إن لم تكن له نية ولا بساط بقوت ما حلف عليه ولو لمانع شرعى لا بكموت حمام في ليذبحته، فلو تجراً ووطئ الحائض ففي بره قولان، وهذا التفصيل إذا أقت أو لم يؤقت وبادر، وأما لو فرط فإنه يحيث ولو بالعقلى، قال الأجهوري: لكن الشرعى يحيث به ولو كان سابقاً على اليمين، بخلاف العادى والعقلى فلا يحيث بهما إلا إذا طرأ على اليمين، لكن العادى يحيث به ولو بادر سواء أقت أم لا، وأما إن كان عقلياً. فإنما يحيث به إذا لم يؤقت وفرط، وعلى هذا فالمانع العقلى المحاصل بعد اليمين لا يحيث به حيث بادر بعد الحلف من غير تفريط ولم يتمكן من فعل المحلف عليه، راجع الأجهوري في شرح خليل، وسميت الأولى يمين بر لأن من حلف لا يفعل كذا على بر حتى يفعل المحلف عليه اختياراً. والثانية تسمى يمين حنت لأن الحالف ليفعلن أوإن لم يفعل كذا على حنت ولا يبر إلا بفعل المحلف عليه، فإذا حلف: ليكلمن زيداً في هذا اليوم ولم يكلمه فيه لمانع حصل أو عزم على عدم كلامه حنت.

(تبهان) الأول: علم مما قررنا أن الحنت في صيغة البر يحصل بفعل المحلف على تركه باختياره لا مع الإكراه إلا أن يكون الإكراه شرعاً، كوالله لا أدخل الحبس فيحبس لغريميه أو زوجته، ولا يعذر عندنا بالنسیان لفعل المحلف على تركه ولا الغلط ولا الجهل، قال خليل: وبالنسیان إن أطلق، وأما في صيغة الحنت فيحصل بتعذر فعل المحلف عليه، والمانع عادى ولو بادر أو عقلي لكن بعد التمكّن من الفعل كشرعى ولو كان سابقاً من اليمين. الثاني: قدمنا أن في صيغة البر كشرطية إن ذكر لها جواب، وإن كانت نافية لها، بخلافها في صيغة الحنت فهي شرطية دائماً، لأنه إن لم يذكر معها يكون مقدراً، فإذا قال: والله إن لم أدخل الدار مثلاً، فتقدير الجواب: يلزمني الكفاره، وأشار إلى بقية الإيمان الأربع بقوله: (ويمينان لا تکفران أحدهما) الأول إحداهما لأن اليمين مؤنثة إلا أن يقال ذكر باعتبار أنهما فرداً. (لغو اليمين) أي اليمين اللغو (وهو أن يحلف) المكلف بالله أو صفة من صفاته أو بنذر منهم (على شيء يظنه) أي يتيقنه (كذا) معتمداً على ما (في يقينه ثم) بعد الحلف (يتبيّن له خلافه) أي خلاف ما كان يعتقد. (فلا كفاره عليه)

فَهُوَ آثِمٌ وَلَا تُكَفِّرُ ذَلِكَ الْكُفَّارَةُ وَلَيَسْتَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَالْكَفَّارُ إِطْعَامٌ

لأنها غير منعقدة، قال خليل عاطفاً على ما لا كفاره فيه: ولا لغو على ما يعتقد، فظاهر نفيه لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغُو فِي أَيْمَانِكُم﴾ [بقرة: ٢٢٥]، المائدة: ٨٩] فمن اعتقد عدم مجيء زيد فحل بالله ما جاء ثم تبين أنه جاء فلا شيء عليه، ولو كان حين الحلف قادراً على الكشف وعلم ما في نفس الأمر. (تنبيه) إنما حملنا الحلف على الحلف بالله أو صفتة أو النذر المبهم لأن اللغو لا يفيد في غير ذلك من نحو طلاق أو عتق أو نذر غير مبهم، وفسرنا الظن في كلامه باليقين لأن اليمين على الظن غير القوي، أو على الشك من قبل الغموس كما يأتي، واعلم أن شرط عدم لزوم الكفاررة في لغو اليمين يعلقها بالماضي أو الحال لا بالمستقبل كما قدمناه (و) اليمين (الآخر) الأولى الأخرى مما لا يكفر اليمين الغموس وهي أن يكون (الحالف متعمداً الكذب أو شاكاً) فيما يحلف عليه بأن يحلف بالله أنه ما نظر زيداً في هذا اليوم، والحال أنه عالم بأنه نظره أو شاك، قال خليل: وغموس بأن شك أو ظن وحلف بلا تبين صدق بأن تبين له أن الأمر على خلاف ما حلف عليه أو لم يتبعن شيء، وأما لو تبين له صدق ما حلف عليه فإنه لا يكون غموساً فلا إثم عليه كما في المدونة، ولما كان الحلف على غير يقين حراماً قال: (فهو) أي الحالف على شك أو متعمد الكذب (إثم) إن لم يتبعن صدقه (ولا يكفر ذلك) الإثم (الكافارة) فاعل يكفر لعظم أمرها وعدم انعقادها، قال ابن يونس: الغموس أعظم من أن تکفره الكفاررة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثُمَّا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من اقطع مال أمرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار، قيل: يا رسول الله وإن بشيء يسير؟ قال: وإن سواكما». رواه الحاكم. وقال عليه السلام: «من حلف على مال أمرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان» الحديث رواه البخاري: وقال عمر ابن الخطاب: اليمين الغموس تدع الديار بلاعف أي خالية. (وليس) وجوباً الحالف يمين الغموس (من ذلك) الحلف (إلى ربه سبحانه وتعالى) لأن اليمين الغموس من الكبائر والتوبية واجبة منها، ويطلب منه أن يتقرب إلى خالقه بما قدر عليه من عتق أو صدقة أو صيام، وإنما سميت غموساً لغمسيها صاحبها في الإثم أو في النار.

(تنبيهات) الأول: علم مما قررنا أن محل إثم الحالف على ظن أو شك إذ لم يتبعن صدقه وإلا فلا إثم، قال مالك: ومن قال: والله ما لقيت فلاناً أمس وهو لا يدري ألقاه أم لا ثم علم بعد يمينه أنه كما حلف بر، وإن كان خلاف ذلك أثماً، وكان كتعتمد الكذب وهي أعظم من أن تکفر ومعنى قول الإمام بر أنه لا شيء عليه. الثاني: محل كون الظن كالشك ما لم يكن قوياً وإلا فلا يكون غموساً ولا إثماً على فاعل ذلك، قال العلامة خليل: واعتمد الباب على ظن قوي ومحله أيضاً إذا أطلق في يمينه، وأما إن قيدها بأن يقول في

عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ الْأَخْرَارِ مَدًّا لِكُلِّ مِسْكِينٍ بِمَدِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ لَوْ

ظني أو ما أشبه ذلك فلا شيء عليه. الثالث: ظاهر إطلاق المصنف يقتضي أن اليمين اللغو والغموس لا كفارة فيها مطلقاً وليس كذلك، بل في المسألة تفصيل محصله: إن تعلقت اليمين بالماضي لا كفارة فيها مطلقاً لأنها إما لغو أو غموس أو صادقة، وإن تعلقت بالمستقبل تكفر ولو لغو أو غموس، وإن تعلقت اليمين بالحال لم تكفر إن كانت لغواً، وفي تكثير الغموس إن تعلقت به خلاف، فمقتضى كلام ابن عرفة تعلقها به، ونقل ابن عبد السلام عن أكثر الشيوخ ما يفيد عدم تعلقها به، وفائدة عدم التعلق التكثير، قال جميع ذلك الأجهوري في شرح خليل ونظمه بقوله:

كَفَرَ غَمْوَسًا بِلَا ماضٍ تَكُونُ كَذَا لَغُو بِمُسْتَقْبَلٍ لَا غَيْرَ فَامْتَثِلَا
 (فَإِنْ قَبِيلَ) الْمُنْعَقَدَةِ عَلَى بَرِيَانِ فَعْلَتْ أَوْ لَا فَعْلَتْ ماضٍ وَالْيَمِينُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْمَاضِي
 قَلْتُمْ لَا كَفَارَةَ فِيهَا مطلقاً لأنها إما صادقة أو غموس أو لغو فما الجواب؟ (والجواب) أَنْ
 يقال: الحلف من باب الإنشاء فعل، وإن كان ماضياً إنشاء فهو مستقبل، والكافارة تتعلق
 بالمستقبل، ولا سيما إن جعلت إن شرطية بذكر الجواب، والشرط لا يكون إلا مستقبلاً،
 وإن جعلت نافية الصارف لها إلى الاستقبال الحلف لأنه إنشاء، وقد جعل النهاة من
 صوارف الماضي إلى الاستقبال الإشاء، فإذا قال الحالف: والله لا كلمت فلاناً، فمنعاه
 لأتركتن كلامه في المستقبل، وإذا قال لزوجته: والله لا دخلت الدار، فمعناه اتركي دخولها
 وهكذا، هذا إيضاح ما قاله بعض الشيوخ. وأقول: الأحسن في الجواب أن يقال المشروط
 كونه مستقبلاً متعلق اليمين وهو المحلوف عليه، فشرطه أن يكون يقع في المستقبل لا ما
 وقع في الماضي، وليس الكلام في صيغة اليمين إذ قد يكون لفظها ماضياً ومتعلقاً وقع في
 المستقبل فافهم. ثم شرع في الكلام على الكفاررة بقوله: (والكافارة) اللاحزة بالحدث أو
 بنذرها أربعة أنواع: ثلاثة على التخيير وهي الإطعام والكسوة والعتق، والرابع مرتب لا
 ينتقل إليه إلا بعد العجز عن الثلاث وهو الصوم فهي مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء وأفضلها
 أولها، وجزء الكفاررة (إطعام) أي تمليك المكرر أو نائبه بإذنه (عشرة مساكين من المسلمين
 الأحرار مداً) مفعول إطعام الثاني (لكل مسكين بمد النبي ﷺ) وهو رطل وثلث بالبغدادي،
 ومقداره بالكيل حفتان بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما وهو المراد
 بالمتوسط، فيؤخذ من كلام المصنف خمسة شروط العدد، فلا يجزئ دفعها لأقل من
 عشرة لا دفع أقل من مد إلا أن يكمل العدد في الأول والمد في الثاني، ولا لغنى ولا
 رجوع عليه به إن دفعه له مع علمه بعنته إذا استهلكه لأنه المسلط له عليه، وإن لم يكن
 عالماً بعنته رجع عليه به إن كان باقياً، فإن فات رجع عليه إن غره بأن أو همه أنه مسكين،
 وإن لم يغره فقيل يجزئه وقيل لا يجزئه وهو المذهب، وعلى الإجزاء فيلزم الآخذ دفع ما
 أخذه للمساكين، وعلى عدم الإجزاء يلزم المكرر دفعها للمساكين، وهل له رجوع على

رَأَدَ عَلَى الْمُدْ مِثْلَ ثُلْثٍ مُدْ أَوْ نِصْفٍ مُدْ وَذَلِكَ يَقْدِرُ مَا يَكُونُ مِنْ وَسْطٍ عِيشُهُمْ فِي غَلَاءٍ أَوْ رُخْصٍ وَمَنْ أَخْرَجَ مُدًّا عَلَى كُلِّ حَالٍ أَجْزَاهُ وَإِنْ كَسَاهُمْ كَسَاهُمْ لِلرَّجُلِ قَمِيصٌ وَلِلْمَرْأَةِ قَمِيصٌ وَخِمَارٌ أَوْ عَنْقٌ رَقْبَةٌ مُؤْمِنَةٌ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذَلِكَ وَلَا إِطْعَامًا فَلَيَقْضِمُ ثَلَاثَةً أَيَّامٍ

المدفوع له أو لا قوله، ولا تدفع لفقراء أهل الذمة ولا للأرقاء لغناهم بالسداد، وزيد على ما ذكره المصنف أن لا يكون الحر المسلم من يلزم المكفر نفقته ولا لم يجز دفعها له كالزكاة. (وأحب إلينا) معاشر المالكية (أن لو زاد) المكفر (على المد) وتلك الزيادة بالاجتهاد عند مالك وعند أشهب تحديدها بكونها (مثل ثلث مد) وحدها ابن وهب بما أشار إليه بقوله: (أو نصف مد) قال خليل: وندب بغیر المدينة زیادة ثلاثة أو نصفه، وأما المدينة فلا تندب الزیادة لقناعة أهلها وقلة الأقوات بها، ومقتضى التعليل مساواة مكة للمدينة في عدم الزیادة. ثم بين المخرج منه بقوله: (وذلك) أي المخرج في الكفار يكون (بقدر) أي، بحسب (ما يكون من وسط عيشهم) أي المكفرین فلا يخرج أدنى من الوسط (في غلاء أو في ليل) ولا يكلف أعلى لأجل (رخص) لقوله تعالى: «وَمِنْ أَوْسَطِ مَا تَعْمَلُونَ أَهْلِيكُمْ» [المائدة: ٨٩] والمراد بوسط عيشهم الحب المعتاد غالباً، فتخرج الكفارة مما تخرج منه صدقة الفطر، والمعتبر عيش أهل البلد على المشهور وهو لمالك في المدونة، ومقابله اعتبار عيش المكفر وهو لابن حبيب، وفي كتاب ابن المواز أيضاً: ويدل عليه لفظ أهل لأن أهل البلد لا يقال لهم أهل زيد مثلاً، والذي يخرج منه صدقة الفطر القمح والشعير والسلت والأرز والذخن والذرة والتمر والزبيب والأقط تسعة أنواع، فلا تخرج الكفارة من غير هذه مع وجود واحد منها، أما إذا عدمت التسعة فيجوز إخراجها من غالب المقتنات ولو ليناً أو لحاماً. (تبنيه) يقوم مقام المد شيئاً على سبيل البديلة، أحدهما رطلان من الخبز بالرطل البغدادي مع شيء من الإدام لحم أو لين أو زيت أو قطنية أو بقل على جهة الندب على المشهور، وثانيهما إشباع العشرة مرتين كغداء وعشاء أو غداءين أو عشاءين، وإن لم يستوف كل واحد قدر المد وسواء كانوا مجتمعين أو متفرقين، قال خليل: والكافارة إطعام عشرة مساكين لكل مد، وندب بغیر المدينة زیادة ثلاثة أو نصفه أو رطلان خبز بإدام كشعهم أو كسوتهم الرجل ثوب والمرأة درع وخمار ولو غير وسط أهله، والرضيع كالكبير فيهما، أو عنق رقبة كالظهور، ثم صوم ثلاثة أيام، ولا تجزيء ملقة ولا مكرر ولمسكين ولا ناقص كعشرين لكل نصف إلا أن يكمل، وهل إن بقي تأويلاً ولو نزعه إن بين بالقرعة وقوله: (وإن أخرج) من ترتيب عليه كفارة (مداً على كل حال) أي ولو في زمن الرخص (أجزاء) ولو في غير المدينة محض تكرار، ولما كانت كفارة اليمين مخيرة ابتداء بين ثلاثة أشياء وقدم واحد منها ذكر الثاني بقوله: (وإن كساهم) أي العشرة مساكين المذكورين والمزاد أراد كسوتهم (كساهم للرجل قميص) أو إزار تحل به الصلاة على الوجه الكامل (وللمرأة درع) أي قميص (وخرم) ولو من غير وسط كسوة أهله ولو عتيقاً، والمزاد بالرجل الذكر وبالمرأة

يَتَابِعُهُنَّ فَإِنْ فَرَقْهُنَّ أَجْزَاءً وَلَهُ أَنْ يَكْفُرَ قَبْلَ الْحِجْثِ أَوْ بَعْدَهُ وَيَغْدِ الْحِجْثِ أَحْبَثُ إِلَيْنَا وَمَنْ

الأنثى، لأنه لا فرق بين الصغير والكبير في إعطاء الكسوة والأمداد والأرطال، لكن يتشرط في إعطاء الأمداد والأرطال أن يكون الصغير يأكل الطعام ولو لم يستغن عن الرضاع لأنه يعطى مثل الكبير، وأما في الغداء والعشاء فلا بد من استغنائه عن الرضاع، ولو لم يساو الكبير في الأكل وفي الكسوة يعطى كسوة كبير من أوساط الرجال ولو كان رضيعاً، وأشار إلى ثالث الأنواع الثلاثة المخير فيها المكفر الحر بقوله: (أو عتق) بالرفع لعطفه على إطعام وهو مضاف إلى (رقبة مؤمنة) سليمة من بين عيب يمنع الكسب كعمى وجنون وهرم وعرج شديدين لا ما خف كقطع ظفر أو مرض أو عرج خفيفين، ويشترط أيضاً سلامتها من شوائب الحرية، فلا يجزى عتق مكاتب ولا مدببر ولا أم ولد، كما يتشرط أن تكون منمن يستقر ملكه عليها بعد الشراء احترازاً من تعتق بالشراء، ويشترط أن تكون كاملة لا الرقبة المشتركة، ولا يتشرط كبرها لإجزاء الرضيع، وقولنا المكفر الحر لإخراج العبد فإنه يكفر بالصوم إلا أن ياذن له سيده في الإطعام فيجزئه، وإن كان الصوم أحب إلى مالك، ولا يجزئه العتق ولو أذن له سيده لأنه لا ولاء له على من أعتقه إنما ولاؤه لسيده، ولا يعتق إلا من يستقر له الولاء (تنبيه) فهم من كلام المصنف كالآية الشريفة أنه لا يصح في كفارة اليمين إخراج دراهم ولا عروض، كما لا يصح ذلك في صدقة الفطر، وقال أبو حنيفة بصحة ذلك، فينبغي لمن لا يستطيع الإطعام تقليده ويدفع قيمة الطعام أو قيمة الكسوة ولما فرغ من المخير فيه شرع فيما يجب ترتبه بقوله: (فإن لم يجد ذلك) المذكور أي كسوة ولا عتقاً (ولا إطعاماً فليصم ثلاثة أيام يتبعهن) استحباباً بدليل قوله (فإن فرقهن أجزاء) فلا يصح صيام من حر مع القدرة على شيء من الثلاثة لوجوب الترتيب بينها وبين الصوم، والمعتبر في عجزه على كلام ابن المواز أن لا يجد إلا قوته أو كسوته ببلد لا يعطف عليه فيه وبخاف الجوع، وهكذا يحكى عن ابن القاسم، والمعتبر العجز حال إخراج الكفاره كما هوالمتبدادر من كلام المصنف وإن كان ملياً حين الحلف أو الحنث، فإن شرع في الصوم لعجزه عن أقل الأنواع الثلاثة ثم أيسر، فإن كان في أثناء اليوم الأول وجب عليه الرجوع للتکفیر بما قدر عليه، وإن كان بعد کمال اليوم الأول وقبل کمال الثالث ندب له الرجوع للتکفیر بما قدر عليه. (تنبيه) فهم من إتيان المصنف بأن التنوية أنه لا تجزيء ملقة، قال خليل: ولا تجزيء ملقة بأن يطعم خمسة ويكسى خمسة مثلاً، والكافارة واجبة على الفور على المشهور من الخلاف لكن بعد الحنث، ولما كان يتوجه عدم إجزائها إن أخرجها قبل الحنث قال: (وله أن يكفر قبل الحنث أو بعده و لكن التکفیر (بعد الحنث أحب إلينا) قال خليل: وأجزاء قبل حنته، وسواء كانت اليمين يمين بر أو حنة، سواء كان الحلف على فعله أو فعل غيره لكن تقييد يمين الحنث بأن لا تكون مؤجلة فلا تکفرها حتى يمضي الأجل كما في المدونة.

نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلَيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَغْصِبَ اللَّهَ فَلَا يَغْصِبُهُ وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ وَمَنْ نَذَرَ

(نبهات) الأول: فهم من قوله: وله أن يكفر أن اليمين مما يمكن تكفيتها قبل الحنث، وذلك في اليمين بالله أو بالعتق المعين أو التصدق بشيء معين، ونظيرها في الأجزاء وإن لم يعد تكبير الطلاق البالغ الغاية، وأما اليمين بصدقه شيء غير معين أو بعتق لغير معين أو بطلاق لم يبلغ الغاية، فلا يجزئ فعل شيء من تلك المذكورات قبل فعل المحلول عليه، وإن فعل المحلول عليه لزمه ما حلف به من طلاق أو عتق أو غيرهما زيادة على ما عجله. الثاني: استشكل قول المصنف: وبعد الحنث أحب إلينا، مع قول خليل: وتجب بالحنث، والجواب أنه لا منافاة بين الأحبيبة والوجوب، إذ قد تحمل الأحبيبة على الوجوب وذلك في أماكن كثيرة في المدونة وغيرها، أو أن الأحبيبة من حيث كون الإخراج بعد الوجوب، فلا ينافي أن الإخراج واجب. الثالث: لم يبين المصنف حكم الإقدام على فعل ما يوجب الحنث وله خمسة أحكام: الوجوب وذلك بأن يحلف على ترك واجب كصلة رحم، أو صلة فرض يحلف لا يفعله، فيجب عليه أن يحنث نفسه خروجاً من المعصية والندب كحلفه على ترك مندوب كصلة الضحى أو زيارة صالح، فيستحب له تحنيث نفسه بالجواز، كحلفه على ترك مباح عليه في تركه مشقة فيباح له تحنيث نفسه، وأما إن لم تلحقه مشقة بتركه فإنه يكره له تحنيث نفسه، والحرمة كأن يحلف لا يشرب خمراً فيحرم عليه تحنيث نفسه كما يجب عليه الكف عنه، ويحنث نفسه عند حلفه ليشربه ويكرف فإن تجرأ وشربه أثم ولا كفارة لفعل المحلول عليه، وسيأتي هذا القسم في الكلام المصنف. الرابع: علم مما قدمنا أن يمين البر لا يحنث الحالف فيها إلا لفعل المحلول على تركه اختياراً، ولو فعله مع النسيان أو الجهل أو الغلط أو مكرهاً إكراهاً شرعاً لا إن فعله مكرهاً أو إكراهاً غير شرعاً، فلا يحنث إلا أن يأمر بالإكراه أو يكون المكره هو الحالف، كأن يحلف على غيره لا يفعل كذا وأكره الحالف على فعله، أو يكون الحالف يعلم أن غيره يكرهه على فعل ما حلف على تركه فإنه يحنث، راجع شرح الأجهوري على خليل. وأما البر في صيغة الحنث فيحصل بفعل المحلول على فعله طوعاً، وأما لو فعله مكرهاً ففي عقلاً لا يبر، وتحمل يمينه على الطوع إلا أن يدعى نية فعله ولو مكرهاً فيصدق في الفتوى، وهذا في حلفه على فعل نفسه، وأما لو كان حلفه على فعل غيره كحلفه ليقون من زيد ثم أكرهه على القيام فإنه لا يبر، إلا أن ينوي أن يوجد منه قيام طائعاً أو مكرهاً فيبر وتتفعل نيته في الفتوى فقط، وظاهره ولو كانت يمينه بغير طلاق أو عتق معين وإن لم تكن نية لا يبر، لأن يمينه تحمل على قصد فعل المحلول عليه على وجه الاختيار. ولما فرغ من الكلام على ما أراده من الأيمان شرع في الكلام على النذر وقد بسطنا الكلام على تعريفه في أول الباب بقوله: (ومن نذر) من المسلمين المكلفين (أن يطع الله) بأن قال: الله على صلاة ركعتين أو صوم يوم أو شهر أو زيارة صالح حي أو ميت. (فلبيطمه) وجوباً بفعل

ما نذر، ولو نذر في حال غضب على المعروف من المذهب وهو المسمى بنذر اللجاج أو قصد به دفع الضرر عن نفسه وهو المسمى بنذر التبرم بالميم، كمن نذر عتق عبد لكرابه إقامته عنده لكترة أكله مثلاً، فيلزم الوفاء بجميع ذلك وإن قيل بكرابه بعضه، لأن فعل ما ذكر قربة في نفسه، قال خليل: النذر التزام مسلم مكلف ولو غضبان، وأما الكافر فلا يلزم الوفاء بنذره إن أسلم وإنما يندب له فقط، وكذا الصبي والمجنون لا يلزمهما الوفاء به بل يستحب لهما الوفاء إذا بلغ الصبي وأفاق المجنون على ما يظهر، ودخل في المكلف السكران بحرام وأما بغيره فكالمجنون، كما تدخل الزوجة والمريض حيث كان نذرهما بغير مال أو به ولم يزد على الثالث، كما يدخل الرقيق سواء نذر مالاً أو غيره، لكن المال إنما يلزم الوفاء به إن عتق، بخلاف غيره من صلاة أو صوم فيلزم الوفاء به الآن إلا أن يمتنع سيده لإضراره به في عمله حيث نذر بغير إذنه أو بإذنه وكان مضموناً، ويدخل السفية أيضاً ولو نذر مالاً حيث استمر بيده حتى رشد ولم يطله عنه ولهم في حال سفهه ولا يسقط عنه الوفاء لأن رده لفعله إبطال، والمراد بالطاعة في كلامه كل مأمور به غير واجب بالأصلية، فيدخل المندوب والمسنون ولو نذر بعض العبادة كلله علي بعض صلاة أو ركعة أو صوم بعض يوم، يلزم من الإكمال عند ابن القاسم خلافاً لسخنون، فكلام المصنفأشمل من قول خليل، وإنما يلزم به ما ندب، ولا يقال: كما يتوهם خروج السنة في كلام خليل بتوهם دخول الواجب في كلام المصنف، لأننا نقول: إذا أطلق لفظ الطاعة لا ينصرف إلا إلى المطلوب على غير جهة الفرضية فافهم. (تبنيه) قد قدمنا أن المراد بالإطاعة وجوب الوفاء بالنذر، لكن لا يلزم من وجوب الوفاء به القضاء لما قاله العلامة بهرام من أن النذر كيف ما صدقت أحواله لا يقضى به ولو كان بعتق عبد معين، لأن الوفاء به لا يكون إلا بنيته ولا نية مع القضاء والإكراه، وإنما يقضي بيت معين كأن يقول الرشيد: ابتداء عبدي فلان حر، ومثل النذر في وجوب الوفاء وعدم القضاء الهبة والوقف إذا كانت في يمين مطلقاً أو بغيرها لغير شيء معين، قال خليل: وإن قال داري صدقة أو وقف أو هبة في يمين مطلقاً أو في غيرها لغير معين لم يقض عليه، وأما لمعين في غير يمين فيقضى به كقوله: داري صدقة أو وقف على زيد، وأما لو قال: داري صدقة على مسجد معين في غير يمين فقولان. (ومن نذر أن يعصي الله) سبحانه وتعالى بشيء كسرقة أو زنا أو قتل (فلا يعصي) بالوفاء بنذره للإجماع على حرمة ارتكاب المعاصي، وهذا الذي ذكره المصنف لفظ حديث، وأما قوله: (ولا شيء عليه) ليس من الحديث، والمعنى: أن نذر المعصية لا شيء عليه سوى الإثم، وإنما نص على ذلك للرد على أبي حنيفة في قوله: يلزم كفارة يمين لتمسكه بما ورد في بعض الأحاديث التي ضعفها غيره، فإن قيل: يشكل على كلام المصنف أن من قال على نحر فلان ولو قريباً أو حلف بنحر ولده وذكر مقام إبراهيم أي قضته مع ولده أو لفظ بالهدي أو نواه يلزم الهدى مع أن نذر ما ذكر معصية،

صَدَقَةً مَالٍ غَيْرِهِ أَوْ عَتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ لَمْ يَلْزِمْهُ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَعَلَيَّ نَذْرٌ كَذَا وَكَذَا لِشَيْءٍ يُذَكَّرُ مِنْ فِعْلِ الْبَرِّ مِنْ صَلَاةً أَوْ صَوْمًا أَوْ حَجَّ أَوْ عُمْرَةً أَوْ صَدَقَةً شَيْءٍ سَمَاءً فَذَلِكَ يَلْزَمُهُ إِنْ حَيَّثَ كَمَا يَلْزَمُهُ لَوْ نَذَرَهُ مُجَرَّدًا مِنْ غَيْرِ يَمِينٍ وَإِنْ لَمْ يُسْمِمْ لِنَذْرِهِ مَخْرَجًا

فالجواب: أن هذه خرجت عن الأصل، فهي كالمستثناة من نذر المعصية وبقي ما عداها على المنع، وبأن النادر أو الحالف لما لفظ بالهدي أو نواه أو ذكر قصة إبراهيم مع ولده دل ذلك على أنه لم يقصد المعصية وإنما قصد القرية بنحر الهدي، ألا ترى أنه لو قصد بنحر فلان قتلهحقيقة لم يلزمته شيء، كما لا يلزم نادر صوم يوم العيد أو تاليي عيد النحر إلا لمن ترب عليه نقص في حج.

(تنبيه) علم من كلام المصنف حكم نذر الطاعة والمعصية، ولم يعلم حكم نذر المكروه والمباح، لما أُن في خلافاً بأن نذر كل واحد تابع لحكمه وبالحرمة فيما وهو قول الأكثر، وليس من المكروه الجاري في نذر الخلاف نذر صوم رابع يوم النحر، ونذر الإحرام بالحج قبل أشهره، ونذر ما يشق فعله من صلاة أو صوم، فإن هذه المذكرات يجب الوفاء بذرها لأن كراحتها لا لذاتها، بخلاف نذر صلاة ركعتين بعد الفراغ من صلاة العصر أو بعد طلوع الفجر فإنه لا يلزم الوفاء بذرها وإن كرها، لثلا يتطرق النادر بفعلهما إلى إيقاعهما في وقت الطلوع أو الغروب ومن المكروه الذي يجب الوفاء به نذر يوم مكرر كل خميس، وأما المعلق نحو: إن شفى الله مريضي أو إن زيت أو قلت فلاناً فعلي صوم ستة في كراحته تردد، وعلى كلا القولين إذا فعل المعلق عليه يلزمته الوفاء به ولو كان المعلق عليه محظياً، ولما كان النذر لا يلزم الوفاء به منه إلا ما كان قربة والتصدق بمال الغير لا قربة فيه قال: (ومن نذر) أي التزم من المكلفين (صدقة مال غيره أو) نذر (عتق عبد غيره) ولم يقصد إن ملكه (لم يلزمته شيء) ولو ملكه عند عدم القصد لخبر: (ليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك) أي حين نذر، وأما لو قصد التصدق به أو عتقه على تقدير إن ملكه للزمه إن ملكه التصدق به أو عتقه. (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم الإنعام على نذر التصدق بمال الغير أو عتق عبد الغير، وفي الشاذلي أنه مكروه، ويبحث فيه الأجهوري وارتضى حرمتها، ولعل هذا كله عند عدم التقيد بملكه، وأما إن أراد إن ملكه فالظاهر أنه مندوب، ولما كان النذر ينقسم إلى يمين وغير يمين بناء على أن القصد منه الامتناع من فعل أمر أو لا قال: (ومن قال) من المكلفين (إن فعلت نذر كذا وكذا فعلت نذر كذا وكذا لشيء يذكره) بلسانه أو ينويه بقلبه وبين ذلك الشيء بقوله: (من فعل البر من صلاة أو صوم) أو قراءة أو زيارة رجل صالح ولو ميتاً (أو) من طروع (حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه) من ماله كدينار أو شاة مثلاً (فذلك) الذي نذر وسماه وإن معيناً استغرق جميع ماله (يلزمه إن حنث) بفعل المعلق عليه ولو محظياً (كما يلزمته) ما سماه من صدقة أو غيرها (لو نذر مجرد) أي (من غير يمين) بأن انتصر على صيغة النذر كقوله: الله علي صوم أو صوم الفواكه الدوائية ج ١ - ٤١

مِنَ الْأَعْمَالِ فَعَلَيْهِ كَفَارَةٌ يَوْمَئِنْ وَمَنْ نَذَرَ مَغْصِيَّةً مِنْ قَتْلٍ نَفْسٍ أَوْ شُرْبٍ حَمِيرٍ أَوْ شَبَابِهِ أَوْ

شهر، أو الله علي هذا الدينار أو التصدق بهذا الدينار على الفقراء، فالحاصل أن النذر إن علق على أمر لقصد الامتناع منه كان يميناً لقول ابن عرفة: لا لامتناع من أمر هذا يمين، وأما لو لم يقصد منه الامتناع من أمر لم يكن يميناً.

(نبهات) الأول: النادر لشيء من صلاة أو صوم بلفظ أو نية تارة يعين قدرًا فيلزم، وتارة يعين ما منه النذر أو الصدقة فيلزم أقل ما يطلق عليه اسم النوع المسمى من صدقة أو نذر، كصلاة ركعتين عند تسمية الصلاة، أو صوم يوم عند تسمية الصوم، وهكذا الصدقة أقل ما يصدق عليه اسمها ولو ربع درهم حيث لم يقل مالي، وأما لو قال: إن فعلت كذا فعلي صدقة مالي فيلزمها ثلاثة كما يأتي، وأما لو قال: على التصدق بداري أو غيرها مما يسميه فإنه يلزمها ولو لم يكن يملك سوى الدار، قال خليل: وما سمي وإن معيناً أتي على الجميع، وأما لو نوى بقلبه شيئاً أو تلفظ بغيره فالمعتبر ما نواه بقلبه لا ما تلفظ به بلسانه كالمخالفة عند الإحرام بصلاة أو حج، قال خليل: وإن تخالفًا فالعقد وفي الحج وإنما ينعقد بالنسبة وإن خالفها لفظه، وما قدمناه من أن من سمي داراً يلزمها إخراجها قال التتائي: وله أن يخرج قيمتها للمساكين وليس من شراء الصدقة. الثاني: قد قدمنا أن النذر سواء وقع على وجه اليمين بأن قصد منه الامتناع من أمر أو لا، وإن وجوب الوفاء به لا يقضى به ولو كان عبداً معيناً لأنه لا وفاء إلا مع النية ومع القضاء لا نية، ومثل النذر في عدم القضاء لو قال: داري صدقة أو حبس على المساكين أو على رجل بعينه في يمين وحثت قال خليل: وإن قال: داري صدقة بيمين مطلقاً أو بغيرها ولم يعين لم يقض عليه وإنما يقضي بيت معين نحو: عبدي مزروع حر، قال في المدونة: ومن بت عتق عبد عتق عليه بالقضاء ولو نذر عتقه لم يقض عليه لأن هذه عدة جعلها الله من أعمال البر فيؤمر بها ولا يجر عليها، انظر التتائي وغيره. الثالث: إذ نذر حجاً أو حلف به وحثت لم يلزمها المشي إلا مع الاستطاعة، وأما لو عجز عن التوجه بحيث لا يستطيع لا ماشياً ولا راكباً فإنه لا يلزمها شيء بندره، لأنه في تلك الحالة من نذر غير المندوب، لأن المنذور ليس بأقوى من الفرض الأصلي.

ولما فرغ من حكم النذر المعين شرع في حكم النذر المبهم بقوله: (إن لم يسم النادر (لنذر مخرجاً) أي لم يعين شيئاً (من الأعمال) المعدودة للبر ولا من الذوات التي يتقرب بها بأن قال: الله علي نذر، أو قال: إن فعلت كذا فعلي نذر ثم فعله (فعليه كفارة يمين) لأن النذر المبهم عند مالك حكم اليمين بالله كفارة ولغو واستثناء، ف محل لزوم الكفارة به ما لم يستثن وما لم يكن لغو، قال الأجهوري، النذر المبهم كاليمين بالله في الاستثناء واللغو والغموس والكفارة، وإنما يتحققان في أنه إذا كرر لفظ النذر تكررت عليه الكفارة إلا أن ينوي الاتحاد بخلاف اليمين بالله، فقد سمع ابن القاسم في الحلف

مَا لَيْسَ بِطَاعَةٍ وَلَا مَعْصِيَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَيُسْتَغْفِرِ اللَّهُ وَإِنْ حَلَفَ بِاللَّهِ لَيَقْعُلَ مَعْصِيَةً فَلَيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلَا يَقْعُلْ ذَلِكَ وَإِنْ تَجَرَّأَ وَقَعَلَةً أُثُمَّ وَلَا كَفَارَةً عَلَيْهِ لَيَمِينِهِ وَمَنْ قَالَ عَلَيَّ عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ فِي يَمِينٍ فَحِينَ فَعَلَيْهِ كَفَارَتَانِ وَلَيْسَ عَلَى مَنْ وَكَدَ الْيَمِينَ فَكَرَرَهَا فِي

بعشرين نذراً عشرين كفارة، ومفهوم قوله: وإن لم يسم أنه لو سمي لنذره مخرجاً بأن عين ما نذره بلفظ أو نية فإنه يلزم ما عينه كما تقدم لأن ما هنا مفهوم ما سبق. (فرع) قال في كتاب محمد: إن قال: الله على نذر لا يكره صيام ولا صدقة ولا غير ذلك فليستغفر الله ويكره كفارة يمين، ومثل ذلك إذا قال: علي نذر لا كفارة له فليستغفر الله ويخرج كفارة يمين. (ومن نذر معصية من قتل نفس) يحرم قتلها ولو بالاتفاقات على الإمام. (أو) من (شرب خمر أو شبهه) من كل مغيب للعقل (أو) نذر فعل (ما ليس بطاعة ولا معصية) كالسباح والمكره مثل المباح نذر على بيع هذه السلعة أو ليس هذا الثوب، ومثال المكره نذر على صلاة ركعتين بعد الفجر أو بعد صلاة العصر (فلا شيء عليه) لما قدمنا من أنه لا يلزم بالنذر إلا ما كان مندوباً وطاعة في الأصل، وإن كره لعارض فيدخل نذر يوم مكره ورابع النحر وهذا قد تقدم، وإنما ذكره هنا لأجل قوله: (وليستغفر الله) أي يتوب ويقترب إليه بما قدر عليه ولو بصدقة بفلس، وظاهر إطلاق المصنف رجوع الاستغفار إلى كل ما لا يلزم الوفاء به حتى المباح والمكره وهو ظاهر على حرمة نذرهما، وفسرنا الاستغفار بالتوبة لأن الفقهاء إذا أطلقته تريده بالتوبة، والظاهر وجوبها إن كان ما اقترفه معصية، ونبهها إن لم يكن كذلك وحرره. ولما فرغ من بيان حكم من نذر معصية شرع في بيان حكم من حلف على فعلها بقوله: (إن حلف) المكلف (بإله) أو بصفة من صفاته التي تعتقد بها اليدين (ليفعلن معصية) مثل أن يقول: والله لأشربن الخمر أو لأقتلن زيداً (فليكفر) وجوباً (عن يمينه ولا) يجوز له أن (يفعل ذلك) المحلف عليه، ومثل الحلف بالله الحلف بالنذر المبهم، وأما لو كانت اليدين مما لا تكره كالحلف بالطلاق أو العتق لوجب عليه طلاق الزوجة وعتق العبد لكن بحكم حاكم، بدليل أنه لو فعل المعلق عليه قبل الحكم عليه لبر وإليه أشار بقوله: (إن تجراً وفعله) أي المحلف عليه من أنواع المعاصي (أثم ولا كفارة عليه ليمينه) إن كانت يمينه مما تكره ولا يلزم به طلاق ولا عتق لفعل المعلق عليه (ومن قال علي) بشد الباء (عهد الله) أي بقاوه (وميثاقه في يمين) واحدة أي في الحلف على شيء واحد لا فعلت كذا أو إن فعلت لذا (فتحت) بفعل المحلف على تركه (فعليه كفاراتان) لأن على عهد الله يمين وميثاقه يمين أخرى، وهذا الذي ذكره المصنف مبني على تعدد الكفارة بتعدد الصيغ المحلف بها سواء ترافق معناها كما هنا، لأن العهد والميثاق يرجعان لكلام الله والإمام والقرآن والمصحف والكتاب، أو اختلف كالعلم والقدرة وهو خلاف المشهور، والمعتمد في المذهب خلاف ما مشى عليه المصنف وأنه لا يلزم إلا كفارة واحدة، ولو كانت اليدين بالفاظ مختلفة المعاني أو بجميع الأسماء والصفات، سواء قصد

شَيْءٌ وَاحِدٌ غَيْرُ كَفَارَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَنْ قَالَ أَشْرَكْتُ بِاللَّهِ وَهُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ إِنْ فَعَلَ كَذَّا فَلَا يَلْزَمُهُ غَيْرُ الْإِسْتِغْفَارِ وَمَنْ حَرَمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا أَحَلَ اللَّهُ لَهُ فَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ إِلَّا فِي

الحالف بتعدها التأكيد أو الإنشاء أو لا قصد له إلا أن ينوي كفارات فتتعدد، وأشار خليل إلى ما تعدد فيه بقوله: وتكررت إن قصد تكرر الحنث أو كان العرف كعدم ترك الورث أو نوى كفارات، وسيأتي بقية ما تتعدد فيه، واحتظر بقوله: في يمين واحدة بالمعنى الذي قدمناه من أن المراد وحدة المحلول عليه عما لو تعدد المحلول عليه بأن قال: علي عهد الله ما أكلم زيداً، وعلى ميناق أو عهد لا أكلم عمراً فيفعل الجميع ويكلمهمما فتتعدد الكفارة. (وليس على من وکد) أي قوى (اليمين فكررها في شيء واحد) أي في الحلف على شيء واحد (غير كفارة واحدة) مثل أن يقول: والله ثم والله ثم والله لا أ فعل كذا وفعله فإنما عليه كفارة واحدة، ومقتضى كلامه أنه لو قصد التأسيس أو لا قصد له تتعدد عليه الكفارة وليس كذلك، بل المعتمد أنه لا تتعدد عليه ولو قصد التأسيس والإنشاء وأولى إن لم يقصد شيئاً، قال العلامة خليل بالعاطف على ما فيه كفارة واحدة: والله ثم والله وإن قصده أي التأسيس سواء كانت الأيمان في مجلس أو مجالس، والظهور مثل اليمين بالله بخلاف ألفاظ الطلاق فإنه يتعدد بتعددها إلا أن ينوي التأكيد إذا كررها بغير عطف وكان فسقاً لأن العصمة يشدد فيها أكثر من غيرها، ولأن الطلاق الثاني أو الثالث يحصل به ما لا يحصل بما قبله، ومفهوم في شيء واحد أنه لو تعدد المحلول عليه لتعددت الكفارة بتعدده كما قدمناه.

(تنبيهان) الأول: إذا علمت ما ذكرنا ظهر لك أنه لا مفهوم لقول المصنف وكذا اليمين: الثاني: قد قدمنا أن النذر المبهم كاليمين بالله إلا في تعدد الكفارة فيه عند تعدده بخلاف اليمين بالله، فإذا قال: علي نذر ونذر لزم كفارتان إلا أن ينوي الاتحاد، وأما اليمين فلا يلزم عند التعدد إلا كفارة إلا في مسائل أشار إليها العلامة خليل بقوله: وتكررت إن قصد تكرر الحنث أو كان العرف كعدم ترك الورث أو نوى كفارات بحلفه على شيء واحد وكرر اليمين ونوى إن فعله عليه كفارات بعد المقسم به فإن الكفارة تتعدد بتعدده، أو قال لا ولا على شيء واحد وكرر لفظ القسم أو حلف أن لا يحنث، راجع شرح خليل. ثم شرع في ألفاظ تستعملها العوام عند قصدها الامتناع من أمر وليست من ألفاظ اليمين بقوله: (ومن قال) من المسلمين (أشركت بالله) أو كفرت بالله (أو هو يهودي) قاصداً نفسه (أو) قال هو (نصراني) أو يكون عابد صنم أو يكون خنزيراً (إن فعل كذا) أي لا يفعل كذا وفعله (فلا يلزم) شيء (غير الاستغفار) لأن الكفارة إنما تكون في الأيمان المنعقدة وما ذكره لم ينعقد به يمين، والمراد بالاستغفار التوبة لارتكابه أمراً محظياً، ويطلب منه زيادة على التوبة التقرب بشيء من أنواع القرارات كعتق أو صدقة أو صوم ولا يلزم إعادة الشهادتين، ولو قال: إن فعل كذا يكون مرتدأ أو على غير ملة الإسلام، أو يكون واقعاً في حق رسول الله، بخلاف من حلف بنحو

رَوْجَيْهُ فَإِنَّهَا تَخْرُمُ عَلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ رَزْبِيجٍ وَمَنْ جَعَلَ مَالَةً صَدَقَةً أَوْ هَذِيَا أَجْزَاءَ ثُلَّةٍ وَمَنْ حَلَفَ

اللات والعزى مع قصد تعظيمها فإنه يكفر، قال خليل: وإن قصد بـالعزى التعظيم فـكفر فلا بد من إثباته بالشهادتين، وأما ما يقع من بعض العوام من قوله: إن فعل كذا يكون داخلاً على أهله زانياً فاسقاً ويفعله، فالظاهر أنه يلزمـه به الطلاقـ الثلاث لأنـه إنـما يكون زانياً بـمن كانت زوجـة إذا كان طلاقـها ثلاثةـ، وحررـ المسـألـةـ فإنـ هذا بـحـثـ لـبعـضـ شـيوـخـناـ. (تنبيـهـ) ما ذـكرـهـ من عدم ارتـدادـ المـتكلـمـ بـهـذاـ اللـفـظـ فـيـ الـيمـينـ يـقـضـيـ بـحـسـبـ مـفـهـومـهـ أـنـهـ لـوـ قـالـ: أـشـركـ بـالـهـ أـوـ هوـ يـهـودـيـ أـوـ نـصـرـانـيـ مـنـ غـيرـ يـمـينـ يـكـونـ مـرـتـداـ يـسـتـابـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ إـنـماـ تـابـ إـلـاـ قـتـلـ وـهـوـ كـذـلـكـ، لأنـ هـذـهـ الـأـلـفـاظـ يـحـصـلـ بـهـاـ الـارـتـدادـ عـلـىـ هـذـاـ الـوـجـهـ، رـاجـعـ شـرـاحـ خـلـيلـ فـيـ بـابـ الرـدـةـ. (وـمـنـ حـرـمـ عـلـىـ نـفـسـهـ شـيـئـاـ مـاـ أـحـلـ اللهـ لـهـ) مـنـ طـعـامـ أـوـ مـنـ شـرـابـ أـوـ لـبـسـ ثـوبـ أـوـ نـحـوـ ذـلـكـ (فـلـاـ شـيـءـ عـلـيـهـ) سـوـىـ الـاسـتـغـفارـ لـإـثـمـةـ بـهـذـهـ الـأـلـفـاظـ، وـلـاـ يـحـرـمـ عـلـيـهـ مـاـ حـرـمـهـ عـلـىـ نـفـسـهـ لـأـنـ الـمـحـرـمـ وـالـمـحـلـ إـنـمـاـ هـوـ اللهـ تـعـالـىـ، وـقـدـ ذـمـ اللهـ فـاعـلـ ذـلـكـ بـقـولـهـ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِّنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حِرَاماً وَحَلَالاً قُلْ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَرَّوْنَ﴾ [يونس: ٥٩] وـقـالـ تعالىـ: ﴿لَا تَحْرِمُوا طَبِيعَاتِ مَا أَحَلَ اللَّهُ لَكُم﴾ [الـمـاـدـدـةـ: ٨٧] وـإـنـماـ نـصـ المـصـنـفـ عـلـىـ ذـلـكـ لـلـرـدـ عـلـىـ أـبـيـ حـنـيفـةـ فـيـ إـيـجـابـهـ الـكـفـارـ عـلـىـ قـاتـلـ هـذـاـ الـلـفـظـ، وـلـمـ كـانـ مـنـ جـمـلـةـ مـاـ أـحـلـ اللهـ الـاسـتـمـتـاعـ بـالـزـوـجـةـ وـكـانـ تـحـرـيمـهـ لـبـسـ لـفـوـأـ قـالـ: (إـلـاـ) التـحـرـيمـ الـوـاقـعـ مـنـ الـمـكـلـفـ (فـيـ زـوـجـهـ فـإـنـهـ تـحـرـمـ عـلـيـهـ) لـأـنـ تـحـرـيمـهـ طـلاقـهـاـ وـالـهـ تـعـالـىـ جـعـلـ لـلـأـزـوـاجـ طـلاقـ الـطـلاقـ فـتـطـلـقـ عـلـيـهـ بـذـلـكـ ثـلـاثـةـ وـلـاـ تـحـلـ لـهـ (إـلـاـ بـعـدـ زـوـجـ) وـلـاـ يـنـوـيـ فـيـ الدـخـولـ بـهـاـ بـخـلـافـ غـيرـهـاـ فـيـلـزـمـهـ الـثـلـاثـ إـلـاـ أـنـ يـنـوـيـ أـقـلـ، وـأـمـاـ تـحـرـيمـ الـأـمـةـ فـكـتـحـرـيمـ الـطـعـامـ وـالـشـرـابـ لـاـ يـلـزـمـ بـتـحـرـيمـهـ إـلـاـ الـاسـتـغـفارـ، إـلـاـ أـنـ يـقـضـيـ بـتـحـرـيمـ الـأـمـةـ عـنـقـهـاـ عـلـيـهـ، وـلـاـ يـحـلـ لـهـ وـطـؤـهـ بـعـدـ ذـلـكـ إـلـاـ بـعـقـدـ نـكـاحـ بـرـضاـهـاـ وـيـصـدـاقـ وـشـهـودـ كـالـأـجـنبـيـةـ، قـالـ الـعـلـامـ خـلـيلـ: وـتـحـرـيمـ الـحـلـالـ فـيـ غـيرـ الـزـوـجـةـ وـالـأـمـةـ لـغـوـ، وـمـاـ يـقـالـ مـنـ لـزـومـ كـفـارـةـ يـمـينـ فـيـ الـأـمـةـ لـأـنـهـ عـلـيـهـ الـصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ كـفـرـ فـيـ الـأـمـةـ فـمـحـمـولـ عـلـىـ أـنـهـ عـلـيـهـ الـصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ إـنـمـاـ كـفـرـ لـحـلـفـهـ بـالـهـ أـنـ لـاـ يـقـربـ أـمـ وـلـدـهـ إـبـراهـيمـ لـأـنـهـ حـرـمـهـ.

(تمـتـاتـ) الأولىـ: مـنـ قـالـ أـيـمـانـ الـمـسـلـمـينـ تـلـزـمـهـ أـوـ أـيـمـانـ تـلـزـمـهـ مـنـ كـلـ لـفـظـ يـدـلـ عـلـىـ عـمـومـ الـأـيـمـانـ أـنـ لـاـ يـفـعـلـ كـذـاـ وـحـنـثـ، فـالـمـشـهـورـ أـنـ يـلـزـمـهـ جـمـيعـ الـأـيـمـانـ حـتـىـ صـومـ سـنـةـ إـنـ اـعـتـدـ الـحـلـفـ بـهـ، وـيـلـزـمـهـ فـيـ الـزـوـجـةـ طـلاقـ الـثـلـاثـ، قـالـ خـلـيلـ: وـزـيـدـ فـيـ الـأـيـمـانـ تـلـزـمـنـيـ صـومـ سـنـةـ إـنـ اـعـتـدـ حـلـفـ بـهـ وـهـذـاـ إـذـاـ اـقـتـصـرـ عـلـىـ هـذـاـ الـلـفـظـ، وـأـمـاـ لـوـ قـالـ الـأـيـمـانـ تـلـزـمـهـ وـأـمـرـأـتـهـ طـلاقـ فـقـالـ المـغـرـبـيـ: يـلـزـمـهـ فـيـ الـزـوـجـةـ طـلاقـةـ وـاحـدـةـ إـلـاـ أـنـ يـنـوـيـ أـكـثـرـ. الثانيةـ: لـوـ قـالـ شـخـصـ: عـلـيـ أـشـدـ أـحـدـ أـخـدـ عـلـىـ أـحـدـ إـنـ فـعـلـتـ كـذـاـ وـفـعـلـهـ فـإـنـهـ يـلـزـمـهـ الـبـتـاتـ فـيـ الـزـوـجـةـ وـعـنـقـهـ مـنـ يـمـينـهـ وـالـتـصـدـقـ بـثـلـثـ مـالـهـ وـالـحجـجـ مـاـشـيـاـ وـكـفـارـةـ يـمـينـ، وـإـنـمـاـ لـزـمـهـ مـاـ ذـكـرـ لـاـخـلـافـ أـحـوالـ النـاسـ، لـأـنـ مـنـهـمـ مـنـ يـتـوـقـعـ عـلـىـ غـيرـهـ بـالـطـلاقـ، وـمـنـهـمـ يـتـوـقـعـ عـلـىـ غـيرـهـ بـالـعـشـيـ، وـمـنـهـمـ مـنـ يـتـوـقـعـ عـلـىـ غـيرـهـ بـغـيرـ ذـلـكـ فـاـحـتـيطـ وـأـلـزـمـ الـحـلـفـ بـهـذـاـ

اللفظ جميع الأيمان التي اعتيد الحلف بها، إما للحالف وهو قول ابن بشير، أو لأهل البلد وهو قول ابن عبد السلام، لا ما لا يعرف الحلف به لأحد كمشني لمسجد المدينة أو رباط أو اعتكاف أو تربية أيتام فلا يلزم، قال خليل في توضيحة: وينبغي اعتبار العادة في الصوم وغيره، ومثله لابن عبد السلام وأبن فرحون والجمع تابعون للقرافي حتى قال: إن من أفتى بما في الكتب حيث تغيرت العادة فقد خالف الإجماع لوجوب العمل بالعادة المتتجدة حيث تغيرت في سائر الأحكام المبنية على العرف والعادة فيجب على المفتى السؤال عن عرف بلد الحالف ويعمل بعرف بلد و لو خالف المسطرون في الكتب، وأما الأحكام المنصوصة عن الشارع كتحريم الخمر والرزنا وغير ذلك فلا ينظر إلا لما ورد عن الشارع ولو خالفه العرف والعادة لأنها من العوائد الفاسدة، والعرف لا يجول عليه إلا فيما هو مبني على العرف فافهم فإنها قاعدة عظيمة، راجع الأجهوري في شرح خليل. الثالثة: لو قال شخص لزوجته: أنت طالق كلما حلت حرمت فهل تحل له بعد زوج أم لا؟ في جوابه تفصيل محصله إن قصد كلما حل لي العقد عليك فهو حرام لم يلزمك شيء لأنه بمنزلة تحريم الطعام وبمنزلة قوله لأجنبية أنت حرام لم يقصد بعد نكاحها، وإن قصد كلما حلت وتزوجتك فأنت حرام فإنها لا تحل له أبداً، وإن لم يقصد واحداً من هذين فالظاهر جمله على الثاني لكثره قصد الناس له. (ومن جعل) أي صبر (ماله صدقة أو) جعله (هدياً) إلى بيت الله الحرام سواه جعله على جهة النذر أو الحلف وحنت (أجزاء ثلثة) حين يمينه قال خليل: وثلثة حين يمينه إلا أن ينقص فما بقي بما لي في كسبيل الله وهو الجهاد والرباط بمحل خيف، والدليل على ذلك خير الموطا: «أن أبا لبابة حين تاب الله عليه قال: يا رسول الله أهجر دار قومي التي أصبت الذنب فيها وأجاورك وأنخلع من مالي صدقة الله ولرسوله؟ فقال له عليه الصلاة والسلام: يجزئك من ذلك الثلث» فقوله عليه الصلاة والسلام: يجزئك من ذلك الثلث يدل على أنه التزم الصدقة بجميع ماله، لأن الإجزاء فرع شغل الذمة وما له يشمل عرضه ودينه وقيمة كتابة المكاتب وليس منه ألم الولد والمدبر، وإنما يلزم ثلث ماله بعد أدائه ديونه ومهر زوجته، وإنما الثلث بحين يمينه للاحتراز عما لو حلف وعنته كثير ولم يحنث حتى نقص فالمعتبر ثلث الباقى، فلو تأخر الإخراج حتى ضاع المال ولو جميه فلا شيء عليه ولو بتغريط على ما في هبات المدونة خلافاً لشارحها أبي الحسن.

(تنبيهات) الأول: مفهوم جعل ماله أنه لو سمي شيئاً كما لو قال: علي التصدق بالشيء الفلاني كبيت أو سلعة أخرى فإنه يلزمك جميعه ولو استغرق جميع ماله، قال خليل: وما سمي وإن معيناً أتى على الجميع، ومثل ذلك إذا قال: علي التصدق بما لي إلا كذا فإنه يلزمك جميعه إلا ما استثناء، ولو قل الفرق بين مالي في سبيل الله ولم يستثن يلزمك الثلث وبين من سمي يلزمك جميع ما سماه أن من سمي لم يضيق على نفسه بل أبقى لنفسه شيئاً

بَسْخِ رَلَدِي فَإِنْ ذَكَرَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ أَهْدَى هَذِهِ يُذْبِحُ بِمَكَّةَ وَتَجْزِئُهُ شَاءَ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الْمَقَامَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَمَنْ حَلَفَ بِالْمَشِيِّ إِلَى مَكَّةَ فَحَثَّتْ فَعَلَيْهِ الْمَشِيُّ مِنْ مَوْضِعِ حَلْفِهِ قَلْمِيشِ

ولو ثياب ظهره، ومن قال مالي ولم يستثن شيئاً ضيق على نفسه لأن لفظ مالي يستغرق جميع ما يملكه ولو لم يعلم به فخفف عنه واكتفى منه بثلثه. الثاني: أشعر قول المصنف أجزاء أنه لا يقضى عليه بذلك وإن وجب عليه الإخراج لما تقدم من أن النذر ولو لمعين لا يقضى به، ومثله الصدقة والهبة أو الحبس إذا كانت يمين مطلقاً أو بغيرها على غير معين، وأما لو كانت بغير يمين ولمعين لقضى بها لأنه التزام معروف، وقال الإمام مالك رضي الله عنه: من التزم معروفاً لزمه، فالهبة ونحوها إذا كانت لمعين وبغير يمين يقضى بها كما قدمناه عن خليل. الثالث: لو حلف بصدقة جميع ما يستفيده أبداً أو قال: جميع ما يستفيده صدقة للقراء أو في سبيل الله لا يلزم شيء للحرج والمشقة، بخلاف ما لو عين زماناً أو مكاناً فيلزمثلث ما يكتسبه أو يستفيده في هذا الزمان أو المكان يدفعه في الجهة التي عينها. (ومن حلف بنحر ولده) أو غيره من أقاربه أو أجنبي وحث أو نذر ذلك أو نذر نحر نفسه. (فإن ذكر) الحالف أو النادر أو نوى في قلبه (مقام إبراهيم) الخليل أي قصته مع ولده في التزامه ذبحه وفداء بالهدي لا مقام الصلاة. (أهدي) أي آخر وجوباً (هدياً) يجزي ضحية (يدبّح) أو ينحر (بمكة) إن لم يسوق في حج ويوقف به في عرفة على ما مر وإلا ذكي في منى، ويستحب إخراج الأعلى كبدنة وإلا فبقرة بقرينة قوله: (ويجزئه شاء) لكن مع الكراهة حيث قدر على أعلى منها.

(تبنيه) علم مما قررنا لا مفهوم لقوله ذكر مقام إبراهيم بل مثله لو نوى أو ذكر موضع النحر كمكة أو منى أو موضعاً من مواضعها أو لفظ بالهدي فيلزم الهدي في القريب والأجنبي، لأن نية الهدي أو ذكره قرينة على إرادة القرية ولا فرق بين النذر والحلف. (و) مفهوم ما تقدم (إن لم يذكر المقام) ولا نواه ولا لفظ بالهدي ولا ذكر موضع الذبح أو لم يقصد القرية بل قصد قتل ولده أو لم يقصد شيئاً (فلا شيء عليه) من هدي ولا كفاره وإنما عليه الاستغفار والتوبة من ذلك، إلا أن يكون من نذر نحره أو حلف بنحره عبده فعليه هدي، قال العلامة خليل: ولا يلزم في مالي في الكعبة أو بابها أو كل ما أكتسبه أو هدي لغير مكة أو مال غير إن لم يرددان ملكه أو على نحر فلان ولو قريباً إن لم يلفظ بالهدي أو ينوه أو يذكر مقام إبراهيم، فالأخب حيتني بدنه كنذر الهدي ثم بقرة. (ومن حلف) من المكلفين (بالمشي إلى مكة) ولم ينوه حجاً ولا عمرة ولا صلاة ولا صياماً بأن قال: إن فعلت كذا فعلي المشي إلى مكة أو البيت أو إلى جزء متصل به كالحجر والملتزم والركن والباب (فحثت فعليه المشي) وممثل الحلف لو نذر بأن قال: الله علي المشي إلى مكة أو إلى البيت وكل من لزمه المشي يمشي (من موضع) نواه في النذر والحلف فإن لم يكن له نية فإنه يلزم المشي من موضع ندره وفي الحلف من موضع (حلفه) فإن حثت بموضع غير

إِنْ شَاءَ فِي حَجَّ أَوْ عُمْرَةَ فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْمَشِيِّ رَكِبَ ثُمَّ يَرْجِعُ ثَانِيَّةً إِنْ قَدِرَ فَيَمْشِي أَمَاكِنَ

موضع الحلف فإنه يلزم المشي منه إن كان مثل موضع الحلف في البعد، وإن كان دون موضع الحلف ولو بسيراً رجع إلى موضع الحلف ومشي منه، إلا أن يكون من لا يستطيع مشي جميع الطريق فيماشي من موضعه ويهدي، وقولنا في البعد إشارة إلى أن المراد المثلية في المسافة لا في الصعوبة والسهولة، ويتعين عليه إن لم يعين موضعاً لمشي المشي من الموضع المعتمد للحالفين ولغيرهم أو للحالفين فقط، وإن اختلف طريق الحالفين في القرب والبعد فيجوز المشي ولو من القرية حيث اعتقد المشي منها، فإن لم يكن للحالفين موضع معروف فيماشي من موضع نذرها أو حلقها، وإذا خرج الحالف أو النادر فإن لم يعين شيئاً من حج أو عمرة (فليمش) أي يجعل مشيه (إن شاء في حج أو عمرة) لأن المشي إلى مكة اعتقد لكل منهما، ولأن المشي إليها يستلزم دخول الحرم، ولا يجوز لأحد مجاوزته من غير إحرام إلا المصطفى عليه الصلاة والسلام والمتردد عليها كالخطاب والفكاه وغيرهما وأما لو عين نذرها حين حلقها حجاً أو عمرة فإنه يلزم الإحرام بذلك المعين، قال خليل عاطفاً على ما يلزم: ومشي لمسجد مكة ولو لصلاة ولو نافله.

(تبنيهات) الأول: ما ذكره المصنف من أن نادر المشي أو الحالف به غيرنا وشيئاً يخير في إحرامه بحج أو عمرة قيده اللجمي بمن كان محله قريباً من مكة، وأما من كان محله بعيداً بحيث لا يقصد بماشي إلا الحج فهذا يجعل مشيه في حج فقط لا عمرة. الثاني: المصنف بين مبدأ المشي ولم يتعرض لغايته، وبينها خليل بقوله: ل تمام الإفاضة وسعيها أي فيماشي ل تمام طواف الإفاضة إن جعل مشيه في حج، وإن جعله في عمرة يمشي حتى يفرغ من سعيها. الثالث: مفهوم قوله: حلف بالمشي إن من حلف أو نذر بالمسير أو الذهاب لا يكون حكمه كذلك، أي لا يلزم مشي إلا أن ينوي حجاً أو عمرة فيلزمه ما نواه وله أن يركب إلا أن ينوي ماشياً، قال خليل: ولغى على المسير والذهب والركوب لمكة ومطلق المشي من غير تقييد بمكة ولا البيت إلا أن يكون قصد أحد النسرين الحج أو العمرة فيلزم ذلك راكباً إلا أن ينوي المشي. (فإن قيل) المسير والذهب كالمشي فلم لزم الحج أو العمرة في المشي دون غيره؟ فالجواب: أن العرف اشتهر فيه استعمال لفظ المشي في الحج أو العمرة بخلاف لفظ نحو المسير أو الركوب، وأيضاً السنة جاءت بذلك. الرابع: قد قدمنا أن مثل تسمية مكة تسمية البيت أو جزء متصل به، وأما لو قال: على المشي إلى الصفا أو المروءة أو عرفة فلا يلزم مشي إلا أن ينوي أحد النسرين أو ينوي الحج عند قوله إلى عرفة فيلزم ما نواه. الخامس: كل من لزم المشي لا يجوز له الركوب مع القدرة ولو كانت عادته الركوب، ولا يجوز له أيضاً ركوب البحر ولو اعتقد لسفر الحج إلا لضرورة، قال خليل: و مجر اضطر له لا اعتقد على الأرجح، وصورة الاضطرار أن ينذر المشي إلى مكة والحال أنه في جزيرة في البحر مثلاً. السادس: تكلم المصنف على الحال

رُكُوبِهِ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ قَعْدَ وَأَهْدَى وَقَالَ عَطَاءُ لَا يَرْجِعُ ثَانِيَةً وَإِنْ قَدَرَ وَيُبَرِّزُهُ الْهَدِيُّ وَإِذَا كَانَ صَرُورَةً جَعَلَ ذَلِكَ فِي عُمْرَةٍ فَإِذَا طَافَ وَسَعَى وَقَصَرَ أَخْرَمَ مِنْ مَكَّةَ بِفَرِيقَةٍ

بالمشي إلى مكة أو النادر من بلده وسكت عما لو كان الحالف أو النادر بالمشي قاطناً بمكة ، وأشار إليه خليل بقوله : وخرج من بها وأتى بعمره ، فإذا قال : الله على المشي إلى بيت الله أو إلى مكة وهو ساكن بها فإنه يجب عليه الخروج إلى الحل ويحرم بعمره لأن قصد النادر أو الحالف بالمشي إلى مكة الإتيان من غيرها إليها وأول ذلك الحل . السابع : يجب حمل قوله : فليمش إن شاء في حج أو عمرة على القول بأن حجة الضرورة واجبة على التراخي أو أن ما هنا محظوظ على غير الضرورة ، وحيثئلا فلا معارضه بين ما هنا وبين قوله الآتي وعلى الضرورة جعل مشيه في عمرة ، هذا ملخص كلام التحقيق .

(فإن عجز عن المشي) النادر أو الحالف إلى مكة بعد خروجه معتقداً القدرة على مشي جميع الطريق (ركب) في بقية المسافة ويمضي على فعله (ثم يرجع) مرة (ثانية إن قدر فি�مشي أماكن ركوبه) بشرطين : أحدهما أن يكون ركب كثيراً أو يكون ركب المناسب فقط وهي أفعال الحج في حين خروجه من مكة إلى رجوعه من عرفة إلى مني والكثيرة بحسب مسافته . والشرط الثاني ما وأشار إليه بقوله : إن قدر على المشي حين رجوعه وأشعر قوله يمشي أماكن ركوبه أنها معروفة له وأما لو لم يعلم أماكن ركوبه بل التبست عليه لوجب عليه في رجوعه أن يمشي الجميع ولا هدي عليه ، وأشار إلى مفهوم قوله إن قدر بقوله : (فإذا علم) من أللز منه الرجوع أو غالب على ظنه (أنه لا يقدر) على المشي إذا رجع سقط عنه الرجوع و (Creed وأهدي) كما لو نذر المشي مع عجزه فإنه يركب ويهدى ، ومثل ذلك لو نوى أنه لا يشمي إلا ما لا مشقة عليه في مشيه فإنه لا يكلف مشي ما يشق عليه ويركب ولو كان شاباً ويهدى وتبرأ ذمته . (وقال عطاء) ابن أبي رباح الفقيه لا المحدث (لا يرجع ثانية وإن قدر) على المشي في رجوعه (ويُبَرِّزُهُ الْهَدِيُّ) عن المشي وهذا خلاف المعتمد والأول هو المعتمد ولذا اقتصر عليه خليل حيث قال : ورجع وأهدي إن ركب كثيراً ، وإذا رجع فإنه يجعل مشيه في مثل المعين وإن لم يكن عين شيئاً لا بلطف ولا نية فله المخالفه .

(تبنيه) ظاهر قوله : فإن عجز إلى قوله : ثم يرجع ثانية وجوب الرجوع ولو كان محله بعيداً جداً كإفريقية وليس كذلك بل محل لزوم الرجوع ثانية إن كان منزله قريباً من مكة كالمصري ومن قاربه لا من بعد جداً كالإفريقي ومن يقاربه من بعد عن المصري فلا يلزمه رجوع وإنما عليه الهدي ، كما لا يلزم من ركب قليلاً كالإفاضة أو كان العام معيناً وركب جميع الطريق فإنه يهدى ولا يرجع ، وكذا لو فاته الحج في العام الذي عينه لعذر ، بخلاف لو عين العام وترك المشي فيه اختياراً فإنه يلزم القضاء في ثاني عام . (إذا كان) الحالف بالمشي المبهم أو النادر (ضرورة) أي لم يحج حجة الإسلام (جعل ذلك) المشي (في عمرة) يوفي بها نذرها (إذا طاف وسعي) لها (وقصر أحرم بالحج) وجوباً (من مكة بفرضه)

وَكَانَ مُتَمَّتِعًا وَالْحَلَاقُ فِي غَيْرِ هَذَا أَفْضَلُ وَإِنَّمَا يُسْتَحْبِطُ لَهُ التَّقْصِيرُ فِي هَذَا أَسْبِيقَاءِ
لِلشَّعْثِ فِي الْحَجَّ وَمَنْ نَذَرَ مَشِيًّا إِلَى الْمَدِينَةِ أَفَإِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ أَتَاهُمَا رَاكِبًا إِنْ نَوَى

لبراءة ذمته من النذر بالتحلل من العمرة وهذا بناء على وجوب الحج على الفور، قال خليل: وعلى الضرورة جعله في عمرة ثم يحج من مكة على الفور، وحملنا كلام المصنف على الحالف بالمشي على جهة الإيهام للاحتراز عما لو حلف أور نذر شيئاً معيناً من حج أو عمرة فإنه يجعل مشيه فيما عينه، ومفهوم صرورة أن غير الضرورة يجعل مشيه المبهم فيما شاء من حج أو عمرة. (تنبيه) أشعر قوله جعله في عمرة وبعد طوافه وسعيه وتقصيره يحرم بحاج أنه لا يحرم بالحج ناوياً نذره وفرضه مفرداً أو قارناً فإن فعل أحرازه عن النذر، وهل إجزاؤه عن نذره فقط مقيد بأن لا يكون عين في نذره أو يمينه حجاً بأن نذر عمرة أو مشياً مطلقاً، وأما لو كان عين في نذره أو يمينه حجاً فلا يجزئ عن واحد منها، أو إجزاؤه عن النذر فقط غير مقيد في ذلك تأويلان أشار إليهما خليل بقوله: وإن حج ناوياً نذره وفرضه قارناً أحرازاً عن النذر، وهل إن لم ينذر حجاً تأويلان. (و) حيث جعل الحالف أو الناذر مشيه المبهم في عمرة (كان ممتعاً) أي صار ممتعاً لإتمام عمرته في أشهر الحج وحجه في عامه ويلزمه الهدي حيث كان آفاقياً. (والحلاق في) حق (غير هذا أفضل من التقصير وإنما يستحب له التقصير في هذا) الذي جعل مشيه في عمرة (استبقاء للشعث في الحج) الواجب عليه الإحرام به في عامه لأنه بتمام عمرته يحرم بالحج فيطلب منه بقاء شعثه حتى يتخلل منه لقوله عليه السلام: «الحج أشعث أغير» وغير الناذر أو الحالف المذكور الأفضل في حقه الحلاق لأنه لا يطلب منه بقاء الشعث. (تممة) تشتمل على مسائل متعلقة بمن حلف بالمشي إلى مكة أو نذرها، منها: من حلف بالمشي أو نذرها ونوى الرجوع منها بغير إحرام ففي هذا خلاف قيل يلزم الإستغفار فقط بناء على جواز دخول مكة بلا إحرام وهو ضعيف، والمشهور أنه يلزم الإحرام بحاج أو عمرة إن مشى في أشهر الحج أو بعمره إن مشى قبل أشهر الحج. ومنها: من نوى عند نذرها أو حلفه فعل خصوص الطواف فقيل إنه يلزم ما نواه فقط بناء على جواز دخولها بلا إحرام، وأيضاً الطواف عبادة يجوز انفرادها، والمشهور خلاف هذا، والواجب عليه الإحرام بالعمرة، وأما لو نوى السعي بين الصفا والمروءة خاصة فيبني على نادر طاعة ناقصة، فمن ألزم نذر الطاعة الناقصة يقول بلزم الإحرام بعمره، لأن السعي لا يكون إلا أثر طواف ومقابله لا شيء عليه. ولما فرغ من الكلام على الحالف أو النذر بالمشي إلى مكة شرع في الناذر أو الحالف بالمشي إلى المدينة أو بيت المقدس بقوله: (ومن نذر مشياً إلى المدينة أو) نذر المشي (إلى بيت المقدس أتاهما) ولو (راكباً) لأن لزوم المشي إنما يجب في نذرها إلى مكة، وظاهر كلام المصنف أنه يلزم الإتيان ولو كان حين النذر في أحد المسجدين وهو أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: وهل وإن كان بعضها أو إلا لكونه بأفضل خلاف، ثم بين شرط لزوم الإتيان إلى

**الصلوة بمسجديهما وإن فلأ شيء عليه وأما غيره هذه الثلاثة مساجد فلا يتأتىها
ماشياً ولا راكباً لصلة نذرها ول يصل بموضعيه ومن نذر رباطاً بموضيع من التغور**

المدينة أو بيت المقدس بقوله: (إن نوى) بمشيه أي سيره إليهما (الصلة) ولو نفلاً ومثل الصلاة الصوم والاعتكاف (بمسجديهما) ويقوم مقام نية الصلاة في هذين المسجدين تسميتهم، قال خليل عاطفاً على ما لا يلزم: ومشى للمدينة أو إيليا إن لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب (وإلا) بأن لم ينو الصلاة وما معها بمسجديهما ولا سماهما (فلا شيء عليه) من هدي ولا غيره لتركه الإتيان إليهما في تلك الحالة، لأن مجرد المشي لا قربة فيه، بخلاف ناذره إلى مكة فإنه اشتهر في الإتيان إليها للحج أو العمرة، ولذلك قال خليل: ولزم المشي إلى مسجد مكة ولو لصلاة، والحائل أن نادر المشي إلى مكة يلزم له ولو لم ينو صلاة ولا صوماً ولا غيرهما ويجعله عند التعين فيما عينه، وعند عدم التعين في حج أو عمرة، وأما نادر المشي إلى غيرها ففيه تفصيل بين كونه إلى المدينة أو إيليا، وقد بين المصنف حكمه فيما وشرع في بيان حكمه في غيرهما بقوله: (أما) نادر المشي إلى أحد المساجد (غير هذه الثلاثة مساجد) مسجد مكة والمدينة وإيليا (فلا) يلزم أنه (يأتيها) من موضع نذرها لا (ماشياً ولا راكباً لصلة نذرها) فيها ولا لاعتكاف ولا لصوم. (ول يصل) أو يعتكف أو يصوم (بموضعيه) ولا يترك فعل ما نذره لأنه طاعة ويسقط عنه السعي لأنه لا قربة فيه إلى غير مكة، وظاهر قوله: ول يصل بموضعيه ولو كان الموضع الذي نذر الصلاة فيه قريباً لموضعه وهذا قول، ومقابله يحكي الخلاف في القريب جداً، فقيل: يلزم الإتيان إليه، وقيل: يفعل ما نذره بموضعه ولا يلزم الإتيان إلى غيره ولو قرب جداً بالأميال اليسيرة، قال خليل بالعطف على ما يلغى: ومشى لمسجد وإن لاعتكاف إلا القريب جداً فقولان بالإتيان إليه وعدمه ويفعل متذوره بموضعه كالبعيد، والدليل على ما قال المصنف خير مسلم وغيره: «لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» ولا يشكل على المشهور خبر: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» لأنه عام مخصوص بهذه وخصت لزيادة الفضل بها فلا يلحق بها غيرها. (تبنيه) لا منافاة بين ما ذكره المصنف من عدم لزوم المشي إلى غير المساجد الثلاثة وبين ما قالوه من أن نادر زيارة المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو زيارة رجل صالح حي أو ميت يلزمه ولو كان بموضع بعيد عن النادر، ولكن لا يلزم المشي لتوقف الوفاء بالنذر على السعي إليه، بخلاف نادر الصلاة في غير المساجد الثلاثة يحصل له الثواب في أي مسجد لأنه لم يرد تفاصيلها في غير المساجد الثلاثة، ولكن وقع الاختلاف فيما بين مكة والمدينة بعد الاتفاق على أن بيت المقدس دونهما في الفضل، فالذي ذهب إليه مالك أن المدينة أفضل ووافقه على هذا أكثر أهل

فذلك عليه أن يأتية.

المدينة، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه: أن مكة أفضل، قال خليل: والمدينة أفضل، ثم مكة أفضل من بيت المقدس، وبيت المقدس أفضل من جميع المساجد المنسوبة له عليه السلام كمسجد قباء ومسجد الفتح ومسجد العيد ومسجد ذي الحليفة وغيرها، انظر التتائى والأجهوري في شرحه على خليل، قال ابن عبد السلام: والتفضيل مبني على كثرة الثواب المترتب على العمل فيما، والخلاف المذكور بين الأئمة في غير قبر المصطفى عليه السلام لقيام الإجماع على أفضليته على سائر بقاع الأرض والسموات وعلى الكعبة وعلى العرش كما نقله السبكي لضميه أجزاء المصطفى الذي هو أفضل الخلق على الإطلاق، ولعل معنى فضل القبر على غيره أنه أعظم حرمة من غيره، لا لما قاله ابن عبد السلام في تفضيل المساجد على بعضها فافهم. ولما كان الرباط كالجهاد في الثواب في الجملة قال: (ومن نذر رباطاً) أي إقامة (بموضع من التغور) بالمثلثة جمع ثغر محل الخوف كدمياط وعسقلان وإسكندرية (فذلك) الرباط المذكور (عليه) أي النادر (أن يأتيه) لأن الرباط قرية يلزم الوفاء بنذرها وظاهره ولو نذر الرباط بمحل وهو بغير آخر، وليس كذلك بل فيه تفصيل محصله: إن كان ما نذر الرباط فيه مساوياً لما هو به في الخوف أو أقل رابط بمحل نذر، وإن كان ما نذر الرباط فيه أشد خوفاً انتقل إليه لفضل الرباط فيما كثر فيه الخوف على ما هو دونه في الخوف، هكذا يفهم من كلام ابن عرفة. (تنبيه) كما يلزم الإتيان للثغر للرباط فيه، يلزم الإتيان لنذر صوم أو صلاة به ولو كان حين النذر بمكة أو المدينة لا لنذر اعتكاف، لأن محل الرباط ليس محلًا للاعتكاف، وأيضاً المرابطة تنافي الاعتكاف لقصره على ملازمة الصلاة والتلاوة والذكر، بخلاف نذره في أحد المساجد الثلاثة فيلزم كلزوم الإتيان إليها للصلاة والصوم بها.

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله
باب في النكاح والطلاق والرجمة والظهار والإيلاء واللعان والخلع والرضاع

فهرس المحتويات

| | | |
|--|---|---|
| باب في صلاة العيدin والتکیر أيام منی ٤١٧ | ٧ | خطبة الكتاب باب ما تنطق به الألسنة، وتعتقد الأفշدة: من واجب أمرor الديانات ٥٩ |
| باب في صلاة الخسوف ٤٢٦ | | باب ما يجب منه الوضوء والغسل . باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزئ من اللباس في الصلاة ١٨٩. |
| باب في صلاة الاستسقاء ٤٣١ | | باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار ٢٠٤ |
| باب ما يفعل بالمحضر وفي غسل الميت وكفته وتحنيطه وحمله دفنه ٤٣٥ | | باب في الغسل ٢٢٩ باب في من لم يجد الماء وصفة التييم ٢٣٦ |
| باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت ٤٥٠ | | باب في المسح على الخفين ٢٥٠ باب في أوقات الصلاة وأسمائها .. ٢٥٤ |
| باب في الدعاء للطفل والصلة عليه وغسله ٤٦١ | | باب في الأذان والإقامة ٢٦٤ |
| باب في الصيام ٤٦٤ | | باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل بها من التوافق وال السن ٢٧٠ |
| باب في الاعتكاف ٤٩١ | | باب في الإمامة وحكم الإمام والمأمور ٣١٦ |
| باب في زکاة العین والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين ٤٩٩ | | باب جامع في الصلاة ٣٣٢ |
| باب في زکاة الماشية ٥٢٢ | | باب في سجود القرآن ٣٣٣ |
| باب في زکاة الفطر ٥٣٢ | | باب في صلاة السفر ٤١٣ |
| باب في الحج والعمرة ٥٣٦ | | باب في صلاة الجمعة ٤١٣ |
| باب في الصحايا والذبائح والحقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة ٥٧٩ | | باب في صلاة الخوف ٤١٣ |
| باب في الجهاد ٦٠٨ | | |
| باب في الأيمان والنذور ٦٢٨ | | |