تقدمة

الى مكتبة الجامعة الاميركانية في بيروت

من

الطلبة المسلمين فيها

في ٢٧ شباط سنة ١٩٢٢

297.626
N14
v.1

الجزء الاول

من كتاب

الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى

تأليف العلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم

ابن مهنا النفراوى المالكى

المتوفى سنة ١١٢٥ هجرية

رحمه الله تعالى

ونفعنا به

آمين

340.59
I39frc A
v.1

﴿ وبهامشه رسالة ابن أبى زيد القيروانى وهو الامام أبو محمد عبد الله
ابن أبى زيد عبد الرحمن القيروانى المتوفى سنة ٣٨٦ ﴾

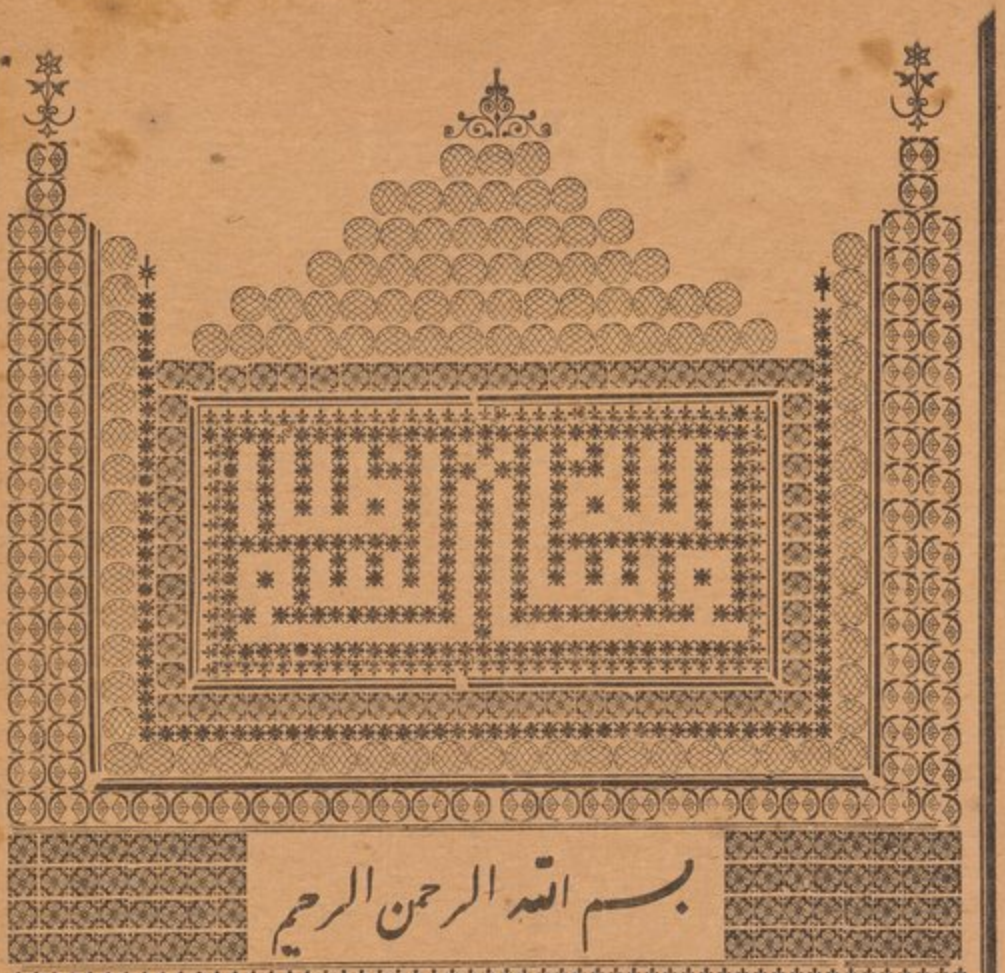
29981

﴿ الطبعة الاولى ﴾

﴿ على نفقة حضرة الشيخ مصطفى بن الحاج أبى بكر ﴾
﴿ صاحب المكتبة الاهلية بالخرطوم ﴾

مطبعة البعاذه بجوار محافظة مصر

(سنة ١٣٣١ هجريه)



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم

الحمد لله العظيم ذى الجلال والاكرام المانّ علينا بنعمة الاسلام والمبين لنا معالم حدود الأحكام مفرقا لنا فيه بين الحلال والحرام وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذى ليس لنهايته أمد المنزه عن الصاحبة والشريك والولد وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله من بختم النبوة والرسالة انفرد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه فى كل أمد ﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الحقير الضعيف المفتقر الى مولاه القوى اللطيف أحمد بن غنيم بن سالم النفراوى بلدا الأزهرى موطنا المالكى مذهبا قد كثر اشتغال الناس برسالة الامام أبى محمد الملقبة بابا كورة السعد وبزيدة المذهب لماظهر فى الخافقين من أثرها وبركتها لانها أول مختصر ظهر فى المذهب بعد تقريع ابن الجلاب وكثرت الشراح عليها ولم يكن يستغنى بواحد منها عن غيره أردت أن أضع عليها شرحا مشتملا ان شاء الله بفضله العميم على ما يحتاج اليه بحيث ان الشيخ أو الطالب يستغنى به عند الاقتصار عليه وسميته ﴿ الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى ﴾ وأسأل الله المانّ بفضله أن يرزقنى الاخلاص بوضعه ليكون موجبا للفوز لديه للقطع بعجزنا والعلم بان الامر منه واليه وسلكت فيه صنعة المزج ليسهل تناوله فقلت مستعينا بالله انه مفيض الخير والجود قوله ﴿ بسم ﴾ ابتدأ بها لانه يستحب الابتداء بها اقتداء بالكتب السماوية التى أشرفها القرآن لما قاله العلامة أبو بكر التونسى من اجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم ويشهد له خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب وقول يوسف بن عمر انها مبدأ كلمات الله لما ورد من أنها أنزلت على آدم ثم رفعت وأنزلت على من بعده حتى أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم فقول

المؤلفين اقتداء بالقرآن ليس للاحتراز بل لانه أشرف الكتب المنزلة ولم تزل الناس تقتدى بالاشرف وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أو باسم الله أو بالحمد لله أو بحمد الله أولا يفتتح بذكر الله فهو أقطع أو أبتر أو أجذم أى قليل البركة أو مقطوع عها ولا تعارض بين هذه الروايات لان المقيد منها يحمل على المطلق فكل لفظ ابتدئ به منها يحصل المقصود لان الغرض الثناء على الله وهو يحصل بمطلق ذكر * ولا يقال القاعدة عكس هذا الحمل لأن المعروف عند الأصوليين حمل المطلق على المقيد كما فى آيتى الظهار والقتل فانهم حملوا الرقبة المطلقة فى الظهار على المقيدة فى كفارة القتل بالمؤمنة * لانا نقول قاعدة الأصوليين مشروطة بكون القيد واحدا وأما اذا تعددت القيود وتخالفت فيرجع للمطلق أو يحمل حديث البسملة على البدء الحقيقى وهو جعل الشئ أول عمل يعمل بحيث لم يسبقه شئ وحديث الحمدلة على الاضافى وهو الذى يكون أمام المقصود بالذات فيصدق بما بعد البسملة ولم يعكس لقوة حديث البسملة ولموافقة الكتاب العزيز الوارد على هذا المنوال أو أن الغرض من الروايات تخيير البادئ فى العمل برواية منها لان الخبرين اذا تعارضا ولم يعلم سبق ولا نسخ فانه يخير فى العمل باحدهما كما فى الأصول ذكر هذا الجواب مرشد الشيرازى والذى قال الحافظ ابن حجر انه يوقف عن العمل بهما وهذا التعارض المحوج لتلك الأجوبة مبنى على جعل الباء فى بسم الله وفى بالحمد لله صلة ليبدأ وأما ان جعلت للاستعانة أو للمصاحبة التبركية أو للملابسة فلا تعارض لان الاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بغيره ومعنى البال الحال والشان ومعنى أقطع وأجذم وابتر ناقص قليل البركة ويصح أن يكون من باب التشبيه البليغ وهو ما حذفت منه أداة التشبيه نحو زيد حمار أو أسد أى كأجذم أو كأبتر فى النقص لأن الشخص الأجذم ناقص بالنسبة للسليم والشاة ذات الذنب كاملة بالنسبة لمقطوعته فهو من باب تشبيه النقص المعنوى بالحسى لان الحسى قريب للنفس تدركه سريعا فشبه صلى الله عليه وسلم به لذلك وقيد الامر بذى البال للاحتراز عن الامور غير ذات البال وهى سفاسف الامور ومحقراتها فلا تطلب فيها بسملة لعدم الاهتمام بها أو يهتم بها الا شرعا فلا تجوز فيها تسمية بل تحرم فى المحرم وتكره فى المكروه * فان قيل البسملة والحمدلة من الامور ذوات البال فتحتاج الى البسملة ويتسلسل الامر * أجيب بجوابين أحدهما أن المراد الامر الذى يقصد فى ذاته بحيث لا يكون وسيلة لغيره ثانيهما وهو الاحسن أن يقال كل من البسملة والحمدلة كما يحصل البركة لغيره و يمنع نقصه كذلك يجب أن يحصل البركة لنفسه كالشاة من الاربعين تزكى نفسها وغيرها وانما كان هذا الجواب أحسن لان الوسيلة قد تطلب فيها البسملة كالوضوء * فان قيل كثير من الامور يبدأ فيه بالبسملة والحمدلة ولا يتم وكثير بالعكس * فالجواب ان المراد بالتمام فى الحديث كونه معتبرا شرعا باشتماله على ما يستحب فيه و يحصل البركة و بعدم تمامه عدم اعتباره فى الشرع فالمراد بتمامه تمامه فى المعنى و بعدم تمامه نقصه فى المعنى وان كمل فى الحس * فان قيل يشكل على الحديث إنه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه لم يصدر باسم الله لان صورة الكتاب الذى أرسله سليمان عليه السلام لبلقيس من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى أن لا تعلوا على وائتونى مسلمين ثم طبقه بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال للهدهد اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم أى الى بلقيس وقومها مع أن الكتاب من ذوات البال * فالجواب من وجوه أحسنها وعليه نقتصر أن بلقيس لما كانت كافرة خاف سليمان

أن تهين اسم الله اذا رأته مصدرا به فى أول الكتاب فصدر سليمان اسمه ليكون وقاية لاسمه تعالى
*فان قيل مقتضى الحديث أن يقال بالله بدل بسم الله حتى يصدق عليه لفظ الابتداء باسم الله فلماذا
قال بسم الله ولم يقل بالله عملا بمقتضى الحديث *فالجواب ماقاله شيخ الاسلام وغيره ان كل حكم ورد
على اسم فهو فى الحقيقة وارد على مدلوله الا لقرينة كضرب فعل ماض وذلك لانه اذا قيل ذكرت
اسم زيد فليس معناه انه ذكر لفظ اسم بل انه ذكر لفظ زيد لانه مدلول اسم زيد اذ مدلول اللفظ
الدال عليه وهو لفظ زيد فكذا قوله بسم الله أبتدىء معناه ابتدىء بمدلول اسم الله وهو لفظ الله
فكانه قال بالله أبتدىء وانما لم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين أى
الحلف والتيمن أى التبرك ولان المسمى اذا كان فى غاية العظمة لا يذكر بل اسمه وحضرته
وجنابه كما يقال سلام على المجلس العالى وعلى الحضرة العالية وقولنا اضرب فعل ماض فان الحكم
بالفعلية فيه انما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمن بقرينة امتناع
ورود عليه اذ الفعلية المحكوم بها انما يتصف بها اللفظ لا الحدث والزمان *والاسم لغة ما دل على
مسمى وعرفا ما دل مفردا على معنى بنفسه غير متعرض ببنيته للزمان وهو مشتق عند
البصريين من السمو وهو العلو لانه يعلى مسماه ويظهره وعند الكوفيين مشتق من السمة وهى
العلامة فهو من الاسماء الثلاثية المحذوفة منها واو هى لامه عند البصريين لان أصله عندهم سمو وفاؤه
عند الكوفيين لان أصله عندهم وسم فوزن اسم اما افع أو اعل وفائدة الخلاف فى الاشتقاق تظهر
فى صفات البارىء سبحانه وتعالى فعلى كلام البصريين تكون صفاته تعالى قديمة وعلى كلام
الكوفيين تكون حادثة *ولا يقال يلزم على هذا كون الكوفيين معتزلة *لانا نقول لازم المذهب
ليس بمذهب على الصواب على ان هذا مقتضى اللفظ *وجرى خلاف فى كون الاسم عين المسمى
أو غيره أولا ولا والحق التفصيل وهو انه ان أريد اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات وحروف
والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشىء فهو عين المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وأما لو
أريد بالاسم الصفة لانقسم انقسامها فيكون عين المسمى فى الواحد والقديم وغيره فى كالخالق
والرازق ويكون لا عينا ولا غيرا فى نحو الحى والسميع وسائر صفات الذات *﴿الله﴾ علم على
الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد فهو جزئى وقولنا الواجب الوجود الخ تعيين
للموضوع له فلا يقال ان الواجب الوجود كلى فلا يكون الموضوع له معينا فلا تفيد لا إله الا الله
التوحيد وهو أعرف المعارف والاسم الاعظم أيضا عند أكثر أهل العلم وعدم الاستجابة لكثيرين
لعدم استجماعهم شروط الدعاء التى من جملتها أكل الحلال لم يتسم به غيره تعالى ويقال ان بعض
الجبارين عزم أن يسمى ولده بلفظ الله فابتلعته الارض وقيل نزلت عليه نار فاحرقته واختلف
فى أصل لفظ الجلالة الذى تركبت منه فقيل أصله لاه بالتنوين عند الكوفيين مصدر لاه يليه ليها
ولاها اذا احتجب أو ارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شىء وعما لا يليق به
ثم أدخل عليه الالف واللام وادغم ونخم فصار الله وعلى هذا فهو غير مشتق وعند البصريين إله
بالتنوين فيكون وصفا لانه اسم مفعول كما يدل عليه قوله بعد ومعناه المعبود وعلى هذا فيكون مشتقا
ثم أدخلت عليه أل فصار الاله ثم حذفت الهمزة وأدغم ونخم ومعناه قبل دخول أل عليه يطلق
على المعبود مطلقا وبعد دخولها يصير علما بالغلبة على الذات العلية لكن قبل الادغام والحذف
غلبته تحقيقية وبعدهما تقديرية والفرق بينهما ان التحقيقية اللفظ أطلق بالفعل على غير ما غلب

فيه من الافراد والتقديرية اللفظ فيها صالح لاطلاقه على أفراد كثيرة على تقدير وجودها لكن لم يوجد الا الفرد المستعمل فيه اللفظ كلفظ الجلالة فان ذات البارى واحدة وحقيقة الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته اما تحقيقا أو تقديرا وعلى ان أصل الله اله وهو قول البصريين وانه وصف فاختلف فيما اشتق منه فقيل من أله يأله ألاهة وألوهة بمعنى عبد وقيل من أله اذا تحير لان العقول تتحير فى معرفته أو من ألهت الى فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته أو من أله اذا فزع من أمر نزل اليه وقيل غير ذلك كما فى البيضاوى فعلم مما قررنا ان المختلف فيه بالاشتقاق وعدمه انما هو أصل لفظ الجلالة لا لفظها خلافا لما جرى عليه الالسنة وفى عبارة كثير من المؤلفين ونقل الاستاذ أبو القاسم القشيرى ان جميع أسمائه تعالى صالحة للتخلق بها أو التعلق الا لفظ الجلالة فانه لا يصح الا للتعلق ومعنى التعلق الاعتماد والتوكل عليه والافتقار اليه ومعنى التخلق الاتصاف فان نحو الرحمن والحليم يمكن أن يتصف بمعناهما بعض المؤمنين نحو فلان حليم أو عنده رحمة ﴿الرحمن﴾ أى البالغ فى الرحمة والانعام لانه المنعم بجلائل النعم ﴿الرحيم﴾ المنعم بدقائق النعم والرحمن والرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم كالعليم من علم واستعملتا مجازا فى الكثرة كسائر صفات الله التى على صيغة المبالغة كغفور وشكور ولا مبالغة فيها لان المبالغة الحقيقية اثباتك للشئ أكثر مما يستحقه ولا يصح ذلك الا فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لبلوغها الغاية ولا يقال الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم ورحم متعد لانا نقول الفعل المتعدى اذا أريد به المدح أو الذم يجعل لازما بمنزلة فعل الغريزة فينقل الى باب فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة أو ينزل منزلة اللازم والفرق بين ما نزل منزلة اللازم وما جعل لازما أن الأول متعد للمفعول لكن يقطع النظر عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدر وأما الثانى فهو غير متعد والرحمة المفهومة من رحمن ورحيم لغة رقة فى القلب وانعطاف تقتضى التفضل والاحسان وهذا المعنى محال فى حقه تعالى فيجب حمله فى حقه تعالى على الغاية لا على المبدأ فالتفضل والاحسان غاية الرحمة والرقة مبدؤها وكذا سائر أسماء الله المأخوذة من نحو ذلك انما نؤخذ فى حقه باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادئ التى هى انفعالات فالرحمة فى حقه ارادة التفضل بناء على انها صفة ذات أو نفس التفضل بناء على انها صفة فعل فهى مجاز مرسل فى الاحسان أو فى ارادته باطلاق اسم السبب على المسبب أو استعارة تمثيلية وهى ما يكون وجه الشبه فيها منتزعا من عدة أمور بان يمثل حاله تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلق عليه الاسم وأريد غايته التى هى الاحسان أو ارادته ومن هنا يؤخذ أن الرحمن مجاز لا حقيقة له على نزاع بينهم من فن البيان يطول ذكره * وانما قدم الله على الرحمن الرحيم لانه اسم ذات بخلافهما والذات مقدمة على الصفات وقدم الرحمن على الرحيم لامور منها اختصاصه بالبارئ بخلاف الرحيم والخاص مقدم على العام والمختص المعرف بالألف واللام فلا يرد لازلت رحمانا أو أن المراد لازلت ذا رحمة فهو على حذف مضاف كما قاله ابن مالك واعترض الجواب بانه من تعنتهم فى كفرهم فانه غير مسلم * ومنها أبلغيته دون الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع بالتشديد ولا ينتقض بحذر وحاذر لان هذا أكثرى أو مشروط باتحاد نوع الاسمية وحذر صفة مشبهة من صيغ المبالغة وحاذر اسم فاعل وأبلغية الرحمن اما باعتبار الكمية التى هى أفراد مدلوله التضمنى وهو الرحمة واما باعتبار الكيفية التى هى قوة مدلوله

الرحمن الرحيم

التضمنى وعظمته فى نفسه ومنها انه قيل انه علم أوصار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لانه وصف لمن وسعت رحمته كل شئ وهذا لا يصدق على شئ من المخلوقات ومنها ما تقدم من أن الرحيم معناه المنعم بدقائق النعم فذكر بعد الرحمن المنعم بالجلائل ليكون كالتتمة والرديف له وانما اختصت البسملة بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها * واختلف فى الباء من بسم الله فقيل زائدة فلا تتعلق بشئ وعليه فاسم مبتدأ مرفوع تقديرا وخبره محذوف تقديره اسم الله مبتدأ به أو مستعان به والصواب انها أصلية متعلقة بمحذوف يصح كونه اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخرا فهذه ثمانية أوجه الأولى منها كونه فعلا خاصا مؤخرا أما أولوية كونه فعلا فلان الاصل فى العمل للافعال ولما فى تقدير الاسم من زيادة الاضمار لانه يضمر المضاف والمضاف اليه ومتعلق الجار والمجرور ان جعل خبرا وان لم يجعل المجرور خبرا يحوج الى تقدير خبر فالحاصل انه محوج الى ثلاثة أمور بخلاف الفعل وفاعله فانهما كلمتان وكونه خاصا لان كل شارع فى شئ يضمر ما تجعل التسمية مبدأ له وكونه مؤخرا عن الرحمن الرحيم لان تقديم المعمول ها هنا أوقع كما فى اياك نعبد لأنه أهم وأدل على الاختصاص لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم فنكتة التقديم الاهتمام عند النحويين وافادة الاختصاص ويعبر عنه بالحصر عند البيانيين والمراد أن المقصود بالذات للنحويين الاهتمام والمقصود بالذات للبيانيين الحصر فلا ينافى ان كلا من الفريقين لا يخالف غيره فيما يدعيه بل لكل مقصود بالذات والفرق بين الاهتمام والحصر أن الحصر يقتضى الرد على مدعى الشركة أو العكس بخلاف الاهتمام لا يقتضى رد الأن الانسان قد يهتم ولا يرد على أحد وأما اختصاص بسم الله بالابتداء وجعله من بين أسماء الله مختصا به فالحاصل ان معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مختصا به دون غيره فالحاصل ان معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مقصورا على التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى لا التبرك أو الاستعانة باسم اللات أو العزى وهو من باب قصر الافراد لانه يخاطب به من يعتقد الشركة والكفار انما كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم للتبرك للاختصاص لا لاعترافهم بصحة التبرك باسمه تعالى لقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومسلم الفرق بين قصر الافراد والقلب بان الأول يخاطب به من يعتقد الشركة والقلب يخاطب به من يدعى العكس وقيدنا التقديم بها هنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل فيه أوقع وأبلغ لان المقام يقتضى تقديم العامل لما قيل من انها أول سورة أو أول آية من سورة نزلت فكان الامر بالقراءة أهم وان كان ذكر الله أهم فى نفسه ولكن الاهمية العارضة تقدم مراعاتها على الذاتية لان العارضة فى مراعاتها بلاغة ليست للذاتية لان بلاغة الكلام مطابقة لمقتضى الحال أو أن باسم ربك متعلق باقرأ الثانى تعلق المفعولية ودخلت فيه الباء مع تعدى الفعل بنفسه للدلالة على التكرير واقرأ الاول لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم فعناه أوجد القراءة نحو فلان يعطى * فان قيل ما حكم حذف ذلك المتعلق هل الوجوب أو الجواز * فالجواب أن يقال ان كان خاصا ودلت عليه قرينة جاز حذفه والقرينة عليه هنا هى الشروع فى التأليف وأيضا كثرة الاستعمال مع فهم المعنى بخلاف ما لو كان خاصا ولم تدل عليه قرينة فيجب ذكره لانه لا يحذف الا ما علم واما ان كان عاما نحو كائن أو مستقر فلا يجوز ذكره اختيارا فلا يرد * فانت لدى بحبوحة الهون كائن * فان قيل ما محل الجار والمجرور فى مثل

هذا فالجواب ان فيه تفصيلا محصله ان قدر العامل فعلا كما يقوله الكوفيون كان محله نصبا على المفعولية أو على الحالية من فاعل ذلك الفعل والتقدير أؤلف متبركا أو مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم وكذا لو قدر المحذوف مصدرا مبتدأ على ما يقوله البصريون وعلقناه بنفس المبتدأ والخبر محذوف تقديره ابتدائى بسم الله ثابت أو حاصل * ولا يقال يلزم حذف المصدر وابقاء عمله لانه يتوسع فى الظرف والمجرور بحذف عاملهما على أن اشتراط ذكر المصدر فى العمل انما هو فى عمله بطريق النيابة عن الفعل فاهنا عمله بسبب ما فيه من رائحة الفعل ولهذا يجوز تقديمه عليه عند المحققين خلافا لمن منع واشتراط الذكر والتقديم انما هو عند عمله بالحمل على الفعل وكذا لو قدر تعلقه بخبر محذوف وأما لو جعل نفس الخبر أو هو مع كائن لجاز الحكم على محله بالرفع وبالنصب أما الحكم بالرفع فلانه فى محل الخبر وأما بالنصب فلانه معمول لكائن المحذوف ومن له أدنى معرفة بالعربية يدرك ذلك * ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذى هو اسم على الصحيح * والرحمن نعت لله بناء على انه صفة * والرحيم كذلك وأما على علمية الرحمن فيكون بيانا أو بدلا والرحيم نعت له لا لله لئلا يلزم تقديم البدل على النعت وهو ممتنع ويجوز أيضا جعل الرحمن نعتا لله مع كونه علما نظر المعناه كما قال شيخ الاسلام فى متن البسملة وهذا الاعراب مستعمل عربية وقراءة ويجوز قطع النعت هنا للعلم بالممنوعية فيرفع الرحمن الرحيم أو ينصبان قال فى الخلاصة

وارفع أو انصب ان قطعت مضمرا * مبتدأ أو ناصبا لن يظهرا

والاوجه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة وهى رفع الرحمن أو نصبه أو جره فى الثلاثة فى الرحيم المجمع على جوازه منها جر الجميع وارفعهما أو نصبهما أو نصب الرحيم أو رفعه مع جر الرحمن فيجوز عربية لا قراءة بخلاف جره مع نصب الرحمن أو رفعه فيمتنع لما يلزم عليه من الاتباع بعد القطع على طريقة ابن أبى الربيع وأما على ما قاله صاحب البسيط من أن الصحيح الجواز فلا منع وما فى نظم شيخ مشايخنا الاجهورى حيث قال

ان ينصب الرحمن أو يرتفعا * فالجر فى الرحيم قطعا منعا
وان يجر فأجز فى الثانى * ثلاثة الاوجه خذ بيانى

فعلى احدى الطريقتين لشهرتها والا فالشيخ واسع الاطلاع وأكثر احاطة بمما طرق الاسماع

﴿تتمة﴾

فى الكلام على البسملة مشتملة على فائدتين * احداهما لا منافاة بين قول العلماء ابتدأ المصنف كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فانه مفتتح بها باجماع الصحابة قراءة وكتابة وكذا فى أوائل السور خلا سورة براءة وبين قول مالك انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة لاختلاف العلماء فيها فى تلك الاماكن ولا يقال لو كانت قرآنا لكفر جاحدها لانه يقال عليه لو كانت من غير القرآن لكفر مثبتها وفى التتائى وقد يجاب عن المالكى بانه أراد أن الكتاب العزيز ابتدىء بها فى الكتابة أى وهذا لا يستلزم كونها قرآنا وقولنا فى تلك الاماكن للاحتراز عنها فى آية النمل فانها آية قطعا * ثانيتهما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من أراد أن ينجيه الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيجعل الله له بكل حرف جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب الى عمر رضى الله تعالى عنه ان بى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عاد الصداع اليه ففتحها فاذا

فيها بسم الله الرحمن الرحيم وانما أطلنا الكلام عليها لمس الحاجة الى ماذكرنا ولما استحب بعض العلماء البداءة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبالحمدلة لكل مصنف ومدرس وقارئ بين يدى شيخه سواء كان المبدوء أو المقروء فقها أو حديثا أو غيرهما ذكرهما عقب البسملة على مافى بعض النسخ فقال ﴿وصلى الله﴾ بلفظ الخبر والمراد الطلب أى انزل يا أيها الرحمة المقرونة بالتعظيم أو مطلقها لان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير ﴿على سيدنا﴾ أى فائقنا وعظيمنا فى سائر خصال الخير من سادقومه يسودهم سيادة وهو سيد وأصله سيود على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ويطلق السيد على الحليم الذى لا يستفزه الغضب وعلى الكريم وعلى المالك وعلى الشخص الكامل المحتاج اليه وعبر بسيدنا اشارة الى جواز استعماله فيه صلى الله عليه وسلم فى الصلاة وغيرها قال فى التحقيق واستعماله فى غير الله كثير قال تعالى وسيدا وحصورا وألفيا سيدها واختلف فى اطلاقه على الله تعالى فعن مالك منعه وقيل يكره وقيل يجوز ولا وجه لمنع استعماله فى غير الله تعالى فقد قال عليه الصلاة والسلام فى الحسن ان ابنى هذا سيد وفى سعد قوموا لسيدكم وأنا سيد ولد آدم ولا فخر ﴿محمد﴾ بدل أو عطف بيان وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف سمى به أفضل الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة والمسمى له جده عبد المطلب رجاء أن يحمده أهل السماء والارض فحقق الله رجاءه ﴿و﴾ صلى الله على ﴿آله﴾ أى أتقياء أمته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضى الله عنه لتعميم الدعاء كما قاله الازهرى وجماعة بخلاف باب الزكاة فان المراد بهم أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب وآل اسم جمع لا واحد له من لفظه مشتق من آل يؤل اذا رجع اليك بقرابة ونحوها أصله أول كجمل تحركت الواو وانفتح ماقبلها قلبت ألفا وقيل أصله أهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة ألفا لوقوعها ساكنة بعد فتحة ويشهد للاول تصغيره على أويل وللثانى تصغيره على أهيل ولا يضاف الا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون فلا يقال آل الاسكافى ونحوه من أصحاب الحرف الرذلة بخلاف أهل فيضاف الى كل شئ وأضافه للضمير اشارة للجواز خلافا لمن منع ﴿و﴾ صلى الله أيضا على ﴿صحبه﴾ اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابى وجمع له عند الاخفش وبه جزم الجوهرى كركب وراكب والصحابى عرفا كما قال ابن حجر من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام والمراد باللقاء ماهو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الى الآخر سواء كان اللقاء بنفسه أو بغيره والتعبير باللقاء أولى من قول بعضهم الصحابى من رأى النبى صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد وقولى مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء فى حال كفره وقولى به فصل ثان يخرج به من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر والذى مال اليه شيخ الاسلام اعتبار لقيه بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر مايدل عليه واعتبر جماعة التمييز والغاه آخرون وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من الصحابة ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس قال الذهبى عيسى بن مريم نبى وصحابى فانه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتا وهذا مبنى على انه لا يشترط فى اللقى التعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوهم والحق الدخول ولما اشتهر عند بعض الشيوخ كراهة افراد الصلاة عن السلام وان كان خارج المذهب على مالبعضهم جمع المصنف بينهما فقال

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

بالعطف على صلى الله ﴿ وسلم ﴾ أى على محمد وآله وصحبه وما قيل من كراهة الصلاة والسلام على غير الانبياء والملائكة فذلك على وجه الاستقلال والجملة خبرية لفظا انشائية معنى قصد بها التضرع الى الله تعالى بأن يرحم ويحيي نبيه والمراد برحمته لنبيه زيادة تكرمته له وانعام وبالسلام عليه تأمينه بطيب تحية واعظام فان قيل مما يجب اعتقاده أن الله تعالى أفاض على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كل كمال لبشر أو ملك حتى لم يبق كمال منها الا وقد أفيض عليه فأى شئ يطلب حصوله له *فالجواب من أوجه منها ان أمره سبحانه وتعالى ايانا بالصلاة عليه محض تعبد ومنها ان ذلك على طريقة الشكر له منا لما كافأه له عليه الصلاة والسلام لما فى الوسع ومنها ان ذلك لطلب كمال فى سعة كرمه تعالى علق حصوله على الصلاة مثلا لانه يلزم من جمعه للكمالات المفرقة فى الملك والبشر أن لا يكون عنده تعالى زيادة ولذلك يقولون الكامل يقبل الكمال والأظهر ان فائدة الصلاة عائدة علينا بسببه صلى الله عليه وسلم حال حياته وبعد وفاته لما ورد من أنه اذا صلى عليه أحدنا صلاة صلى الله عليه بها عشرا (تتمة) الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مشتملة على بيان فوائدها وهى انها مقبولة من كل مؤمن لما ورد من ان جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الأعمال مقبولا ومردودا الا الصلاة عليك فانها مقبولة غير مردودة وقد روى ان الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يبدأه الداعى ويختمه بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وسئل الشيخ السنوسى عما تقدم من كون الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة هل هو صحيح فاجاب بأنه مشكل اذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلى عليه صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة ويجاب بأن معنى القطع بقبولها اذا ختم للمصلى بالايمان وجد حسنتها قطعا مقبولة من غير ريب بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وان مات صاحبها على الايمان ويحتمل ان قبولها على القطع اذا صدرت من صاحبها محبة فى المصطفى فيقطع بانتفاعه بها فى الآخرة ولو بتخفيف العذاب عنه ان قضى عليه به ولو على سبيل الخلود لعظم محبته صلى الله عليه وسلم وانتفاع أبى لهب بسقيه فى نقرة ابهامه وتخفيف عذابه يوم الاثنين لعتقه مبشرته بولادته صلى الله عليه وسلم فاذا حصل انتفاعهما بحب طبيعى وكان لغيره تعالى فكيف بحب المؤمن له صلى الله عليه وسلم انتهى من كفاية المحتاج ولها فضائل لا تحصى فمنها قوله صلى الله عليه وسلم من سره أن يلقى الله وهو عنه راض فليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أيضا عليه الصلاة والسلام أكثروا من الصلاة على فانها تحل العقد وتكشف الكرب والكثرة كما قال بعض أقلها ثلاثمائة وفضلها مشهور حتى وردانها أمحق للذنوب من الماء البارد للنار وورد ان السلام على أفضل من عتق الرقاب وحكم الصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم الوجوب فى العمر مرة وكذلك الحمد لله وما زاد على ذلك فهو مستحب أو سنة ومما هو واجب فى العمر مرة الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوقلة هكذا قال بعض شراح أم البراهين واستدل على ذلك بورود المذكورات بصيغة الأمر نحو فسبح وكبر فاستغفر بالله وبتأكد الحث عليها يوم الجمعة وليلتها لانها فى ليلة الجمعة ويومها أفضل من نفسها فى غيرهما حتى قيل ان الصلاة عليه ليلة الجمعة أفضل من قراءة القرآن فى تلك الليلة كما يتأكد الحث عليها عند ذكره والثناء عليه وفى آخر الدعاء وفى آخر الكتاب ولكن لا يحصل ثوابها للمصلى الا اذا قالها بقصد الدعاء والتحية فلا يثاب البياع عليها اذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لانه يكره له قولها فى تلك الحالة كما تكره عند الذبح والعطاس وفى الحمام والخلاء وعند الجماع وفى

وسلم

المواضع القذرة وعند الاكل والشرب فتلخص انها قد تجب وقد تحرم كقوله عند فعل محرم وقد تكره وقد تستحب ولا يتأتى فيها الاباحة وثبت فى بعض النسخ القليلة لفظ ﴿ قال أبو محمد ﴾ كنية المصنف وهى جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا ولا شعار ها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والمبتدع والفاسق الا اذا لم يعرف الا بها أو خيف من ذكره باسمه فتنة فقد كنى عبد العزى بأبى لهب لانه لا يعرف الا بها أو كراهة فى اسمه حيث جعل عبد الصنم وكنى ابليس بأبى مرة وبأبى الغمر وبأبى كردوس وعلمه الأصلى قبل عصيانه عزازيل وعبر بقال لتحقق وقوع المقول نحو أتى أمر الله والكثير انها من وضع التلامذة لان المصنف سيذكرها فى آخر الكتاب وعليه فالتعبير بقال فى محله ولذلك أكثر النسخ على حذفها هنا ﴿ عبد الله ﴾ اسم المصنف فهو بدل أو عطف بيان ﴿ بن أبى زيد ﴾ بحذف ألف ابن ورفعه لانه صفة لعبد الله وأبى زيد كنية لابى المصنف واسمه عبد الرحمن وقيل اسمه عبد الله بن بلال بن عبد الرحمن ﴿ القيروانى ﴾ بالرفع نعت لعبد الله والقيروانى نسبة للقيروان بلدة معروفة بالمغرب نسب المصنف اليها لانها مسكنه ومولده رضى الله عنه سنة ست عشرة وثلثمائة وتوفى سنة ست وتسعين وثلثمائة فعمره حينئذ ثمانون سنة على ما قاله بعض الشراح ومناقب المصنف كثيرة شهيرة منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده وكان ممن من الله عليه بسعة المال وبسطة اليد ويقال ان من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الاوصاف الحسان ما كان فى المصنف أو معظمها ومن أعظم أوصافه علو سنده لانه كان يروى عن سحنون بواسطة وعن ابن القاسم بواسطتين وعن مالك بثلاث وكان يعرف بمالك الصغير وبخليفة مالك وكان يقال فيه قطب المذهب وبالجملة فالمصنف امام عظيم جمع فى كتابه هذا ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان وأحكام العبادات والمعاملات وما يسن أو يندب من الآداب ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء حقيقيا وهو الذى لم يسبقه شئ ابتدأ بالحمدلة ابتداء اضافيا وهو الذى يتقدم أمام المقصود سبقه شئ أم لا فقال ﴿ الحمد لله ﴾ أى مملوك ومستحق لله ولم يقل للخالق أو الرازق لان لفظ الجلالة جامع لمعانى الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وأيضا للاشارة الى استحقاقه الحمد لذاته لانه لو قال الحمد للخالق أو الرازق لتوهم أن استحقاقه الحمد انما هو لكونه خالقا أو رازقا وعبر بالجملة الاسمية دون الفعلية كحمدت أو نحمد لافادة الاسمية ثلاث فوائد الدلالة على استحقاق المولى الحمد ولشمول لفظ الحمد للقديم والحادث وصيرورة اللفظ محض صدق بيان الاولى ان حمدت أو نحمد محض اخبار وليس فيه دلالة على استحقاق المولى الحمد لفقد آلة التعريف وبيان الثانية ان لفظ حمدت أو نحمد انما يدل على الحادث فقط وبيان الثالثة ان حمدت أو نحمد خبر فان صدر منه فهو صدق والا كان كذبا بخلاف قوله الحمد لله فهو صدق حمده أو لم يحمده واختلف فى الالف واللام فى الحمد فقيل للجنس ويعبر عنها بلام الحقيقة فتفيد قصر الحمد على الله للقاعدة وهى ان المبتدأ اذا كان معرفا بلام الجنس يكون محصورا فى المسند وعكسه عكسه واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع أفراد الحمد لله وقيل للاستغراق وقيل للعهد ومعنى كونها للاستغراق دلالتها على ان أفراد المحامد الأربعة وهى القديمان والحادثان لله ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذى هو الثناء لان الحمد ان كان قديما فهو وصفه وان كان حادثا فهو خلقه فتعين استحقاقه للحمد دون غيره وأما حمد الناس بعضهم لبعض على الاحسان المشار اليه فى الحديث

قال أبو محمد عبد الله بن أبى زيد القيروانى رضى الله عنه وأرضاه الحمد لله

وهو من لم يحمد الناس لم يحمد الله فهو فى الحقيقة حمد لله فاستعماله فى حق الحادث مجاز لان المنعم الحقيقى هو الله تعالى فهو المستحق للحمد لان توفيق العباد للاحسان لغيرهم انما هو من الله تعالى ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذى صدر من المولى فى الازل وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه فى أزله نيابة عن خلقه قبل أن يحمدوه وهذا بناء على أن العهد ذكرى أو الذى قدره الله فى ذهن آدم ثم نطق به بناء على ان العهد ذهنى وجملة الحمد لله خبرية لفظا انشائية معنى لحصول الحمد بهامع الاذعان لمدلولها ويجوز أن تكون موضوعة شرعا للانشاء وهو كلام يحصل مدلوله فى الخارج بالتلفظ به نحو أنت حر وقم والخبر كلام يحصل مدلوله فى الخارج قبل النطق به والتلفظ به حكاية له وهذا معنى قولهم الانشاء يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله وانما كانت جملة الحمد لله انشائية معنى لامور منها حصول الحمد بالتكلم بهامع الاذعان لمدلولها ومنها ان قائل الحمد لله لا يقصد به الاخبار عن حمد غيره وانما يقصد ايجاد الحمد منه له تعالى كما اذا قال لعبده أنت حر انما يقصد ايجاد العتق وصدوره منه وذلك لا يمكن الا بجعل الجملة انشائية ومنها ان وصف المتكلم لله تعالى بأنه مستحق لجميع المحامد انما يحصل بقوله الحمد لله كما ان وصف العبد بالحرية انما يحصل بقوله أنت حر وذلك علامة الانشاء ومنها ان المتكلم يثاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامدا به ولو كانت الجملة خبرية لم يثب اذ الثواب انما هو على الثناء على الله به لا على الاخبار وهذا ما قرره الجلال المحلى معارضا به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بأنها خبرية لفظا ومعنى وان المخبر بأن الحمد لله مثن عليه فيحصل له الثواب بمحض الخبر وحقيقة الحمد اللفظى لغة الثناء بالجميل على الجميل الاختيارى حقيقة أو حكما على جهة التعظيم والتبجيل ظاهرا وباطنا وسواء تعلق بالفضائل وهى المزايا غير المتعدية أو بالفواضل وهى المزايا المتعدية ومعنى كونها متعدية انه يتوقف تحققها على تعلقها بالغير مثال القاصرة الحسن والعلم والشجاعة ومثال المتعدية الانعام والكرم وبهذا علمت انه ليس المراد تعدى ذوات الكمالات لانه لا شئ من ذواتها يجاوز محله وليس المراد تعدى الأثر أيضا لان العلم والقدرة يتعدى أثرهما الى الغير مع حكمنا عليهما بالقصور وإنما المراد بالتعدى توقف اتصاف الموصوف به على وصول الاثر للغير والقاصر ما يصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد أثره للغير وان كان يتعدى نحو العلم والشجاعة فانه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد أثرهما للغير لان العلم يظهر بنحو السؤال مثلا والشجاعة بنحو الاقدام على الحروب والحمد يتوقف على خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود ومايدل على اتصاف المحمود بالمحمودية فالمحمود به صفة تظهر اتصاف شئ بها على وجه مخصوص ويجب أن تكون صفة كمال شرعا عند صاحب العقل السليم ولا يشترط فى المحمود به كونه اختياريا فلو وصفه بالحسن الذاتى مع بقية المعتبرات فى الحمد كان حمدا وأما الأمر الثانى وهو المحمود عليه فهو ما كان الوصف بالجميل بازائه ومقابلته ويجب أن يكون كمالا وأن يكون اختياريا ولو حكما ليشمل حمد الله تعالى على صفاته وأما الأمر الثالث وهو الحامد فهو من يتحقق الحمد منه وأما الأمر الرابع وهو المحمود فلابد أن يكون فاعلا مختارا حقيقة أو حكما وأما الامر الخامس فهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وأما معناه اصطلاحا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا وأما الشكر اصطلاحا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع وبصر وغيرهما الى ما خلق له وأعطاه لاجله وظاهر كلام السعد فى الشكر اللغوى شموله النعمة الواصلة للشاكر وغيره وكلام الفخر الرازى فى تفسير

الفاتحة تقييدها بوصلها للشاكر وأما المدح فهو لغة الثناء باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم واصطلاحا اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل أو الفواضل فبين الحمد اللغوى والشكر اللغوى عموم وخصوص من وجه لصدقهما بالثناء باللسان فى مقابلة احسان وانفراد الشكر المذكور بصدقه بغير اللسان فى مقابلة احسان فورد الحمد أخص ومتعلقه أعم والشكر بعكسه وبينه وبين الحمد العرفى عموم وخصوص من وجه أيضا لمساواة الحمد العرفى للشكر اللغوى وبينه وبين الشكر العرفى عموم وخصوص مطلق لشمول متعلق الحمد لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر به تعالى وبينه وبين المدح اللغوى عموم وخصوص مطلق أيضا لصدق الحمد بالاختيارى فقط وصدق المدح بالاختيارى وغيره وبينه وبين المدح العرفى كذلك لما تقدم وبين الشكر اللغوى والحمد العرفى تساو وبينه وبين الشكر العرفى عموم وخصوص مطلق لصدق اللغوى بالنعمة فقط وصدق العرفى بها وبغيرها وبينه وبين الحمد اللغوى كذلك لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره وصدق الحمد المذكور باللسان فقط ومعنى الوجهين اجتماعهما فى مادة بجهتى خصوصهما وانفراد كل واحد بجهة عمومه ومعنى المطلق أن ينفرد أحدهما فقط بجهة عمومه واعلم أن النسب المذكورة بين الحمدين والشكرين والمدحين يصح أن تكون بحسب الحمل وبحسب التحقق والوجود الا النسبة بين الحمد اللغوى والشكر الاصطلاحى فانها انما تصح بحسب التحقق والوجود لا بحسب الحمل اذ 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 (تتمة) تشتمل على ما يتعلق بالحمد بعد معرفة انقسامه الى قديم وهو ثناء الله على نفسه بكلامه وحادث وهو ثناء الخلق عليه تعالى أو على غيره من خلقه وهو انقسامه الى مطلق ومقيد فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله والمقيد هو الحمد للذات لاجل شئ نحو الحمد لله الرازق أو الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا واختلف الأئمة فى الافضل فالذى عليه مالك ان المقيد أفضل من المطلق والمقيد بالاثبات أفضل من المقيد بالنفى لما تقرر من أن الصفات الثبوتية أفضل من السلبية والدليل على أفضلية المقيد كثرة ورودة فى القرآن ولانه يثاب عليه ثواب الواجب لان الغالب وقوعه فى مقابلة نعمة وفضل الثناء نفى المطلق لصدقه على جميع المحامد ووقع خلاف فى أفضل المحامد فقيل أفضلها الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها ومالم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها ومالم أعلم وزاد بعضهم عدد خلقه كلهم ما علمت منهم ومالم أعلم وقيل أفضلها الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده لما ورد ان الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام الى الأرض قال يارب شغلتنى بكسب يدى فعلمنى شيأ فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله اليه ان قل ثلاث مرات عند كل صباح وعند كل مساء الحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده فقد جمعت لك فيها جميع المحامد وقيل أفضل الصيغ اللهم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وثمرة الخلاف تظهر فى برمن حلف ليثنين على الله بأفضل الثناآت والورع والاحتياط فى بره بالاتيان بجميعها ولا يشكل على هذا الخلاف أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله لان هذا بالنظر للدخول فى الاسلام والحمد يقع على السراء والضراء بخلاف الشكر فانه لا يقع الا على السراء وحكم الحمد الوجوب فى العمر مرة بقصد أداء الواجب كالنطق بالشهادتين ولو فى حق المسلم الاصلى وما زاد على المرة فمستحب ووصف مدلول لفظ الجلالة بقوله ﴿ الذى ﴾ اسم موصول صلته ﴿ ابتدأ ﴾ أى أوجد جميع افراد ﴿ الانسان ﴾ من

الذى ابتدأ الانسان

غير سبق مثال والمراد به الواحد من البشر الشامل للذكر والانثى بناء على ان اشتقاقه من التأنس وأما على أن اشتقاقه من ناس ينوس اذا تدلى وتحرك فليشمل الجن فال فى الانسان للاستغراق الشامل لآدم وعيسى عليهما السلام ويكون قوله الآتى وصوره فى الارحام راجعا لبعض ماتقدم لان آدم لم يصور فى رحم وكثيرا ما يذكر العام ويعود الضمير على بعض أفراده كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن الى قوله و بعولتهن أحق بردهن فان المطلقات عام وضمير بعولتهن خاص بالرجعيات و بدأ بالهمز وابتدأ بمعنى وأيضا المصنف لم يقصد الاتيان بلفظ القرآن ولا بمعناه للاجماع على حرمة رواية القرآن بالمعنى لانه يتعبد بلفظه والوصف هنا كاشف لان الخالق والمبتدئ ليس الا الله قال جل من قائل ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين فالأول آدم والثانى ذريته لكن غير عيسى خلق من ماء الام والأب وأما عيسى فانه من نطفة أمه فقط اذ لا أب له وذلك ان الملك تمثل لها بصورة بشر شاب أمرد حسن الصورة لشدة اللذة بالنظر اليه فنزل الماء منها الى الرحم فتولد منه عيسى عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذة منها فهو من نطفة أمه فقط قاله الحلبى وفى هذا رد على الطبائعيين فى انكارهم وجود مولود من ماء أحد الزوجين دون الآخر هكذا قال بعض العلماء وهذا بخلاف قول المفسر بعد قول الله تعالى لمريم حين قولها أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين بأن ينفخ بأمرى جبريل فيك فتحملى به فهذا ليس فيه تصريح بأنه خلق من مائها وحرره وصله ابتدأ ﴿ بنعمته ﴾ تعالى واختلف فى المراد بنعمته فقيل قدرته لان القدرة من صفات التأثير وقيل المراد بها الانعام وهو أظهر فتكون الباء سببية أى ابتدأه بسبب انعامه عليه بالايجاد من العدم وحقيقة النعمة بكسر النون كل ماينتفع به من كل ملائم تحمد عاقبته ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه على ثلاثة أقوال فالذى عليه الأشعرى انه غير منعم عليه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وقيل منعم عليه فيهما وهو قول المعتزلة لانه مامن عذاب الا وثم ماهو أشد منه وقيل منعم عليه فى الدنيا دون الآخرة وأما النعمة بالفتح فهى المصدر أى النعم وأما بالضم فهى السرور ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى ان تريدوا عدها لا يمكنكم ذلك فان قيل الله تعالى ابتدأ جميع الحوادث فما وجه الاقتصار على الانسان فالجواب انه انما اقتصر عليه لانه أشرف الموجودات فلا ينافى ان جميع الموجودات عمتها نعمة الايجاد واختلف العلماء فى أول نعمة على العبد فقيل الوجود وهذه عامة حتى للكافر وقيل الحياة التى تؤول الى ادراك اللذات التى لا يعقبها ضرر (تنبيهان * الأول) وقع التوقف من بعض الاكابر فى بعض المخلوقات غير الحيوانات كالاشجار والاحجار هل هى منعم عليها أو وجودها نعمة على الغير وأقول الذى يظهر لى من كلام العلماء فى حد النعمة هو الثانى لان وجود الجمادات ونحوها من كل مالا نفع له بوجود نفسه نعمة على غيره من كل مايترتب على وجوده انتفاع به وليس منعما عليه بخلاف الحيوان فانه منعم عليه بنحو الصحة والاكل والشرب كالانسان الثانى أفضل النعم على الانسان كتب الايمان فى قلبه لانه سبب للخلود فى الجنة ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه سمع رجلا يقول الحمد لله على نعمة الاسلام فقال له ياهذا قد حمدت الله تعالى على نعمة لم تحمده على نعمة أفضل منها ولذا قال فى الجزائرية

فليس يحصى الذى أولاه من نعم * أجلها نعمة الايمان بالرسل
من ذا من الخلق يحصى شكر واهبها * لو كان يشكر طول الدهر لم يصل

بنعمته

وأما فضلها فى حق غير المسلم فتأخير عقوبته فى الدنيا وقيل توفيقه لما يجازى عليه فى الدنيا أو فى الآخرة خيرا كالصدقة ونحوها ﴿ وصوره ﴾ أى وشكل الله معظم أفراد الانسان على الشكل الذى أراده ﴿ فى الارحام ﴾ جمع رحم وهو موضع نطفة الذكر فى فرج الانثى وجمعها باعتبار أفراد الانسان أو باعتبار الظلمات الثلاث التى هى البطن والرحم والمشيمة ﴿ بحكمته ﴾ أى باتقانه وابتداعه على وجه المصلحة له حيث خلق له بصرا وجعله فى أعلاه لتكون منفعته أعم وجعل عليه أجفانا كالاغطية تقيه من سائر الآفات وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح بمقدار الحاجة وجعل فى أطرافها شعر المنع لدغ الذباب والهوام ان نزلت عليها وجعلها زينة لها كحلية ما يحلى وجعل عظم الحاجب بارزا يقيها ويدفع عنها لانها لطيفة فى شكلها وجعل وجهه لظهر أمه لئلا يتأذى بحر الطعام والشراب وجعل غذاءه فى سرته وأنفه بين نفخذيه ليتنفس فى فارغ وفسرنا الحكمة بالاتقان الخ لأن التصوير تأثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم لان العلم صفة احاطة والتصوير تشكيل ونقل للشئ من حال الى حال فهو تأثير بالاتقان والاحكام بقدرته على وفق ما سبق فى علمه وخصصته ارادته فالحكمة وضع الشئ فى محله وبقولنا التصوير نقل للشئ الخ ظهر صحة تعلق القدرة والاحكام بالتصوير وعدم صحة تعلق القدرة فى الموجود انما ذلك فى موجود كمل وجوده وأما مجرد حصول النطفة فى الفرج فتعلق القدرة والحكمة باق فيها حتى تصور على الحالة التى أرادها الخالق وسبق علمه بها (تنبيهان * الاول) علم مما قررنا ان الضمير المستتر فى صوره عائد على الله والبارز المنصوب على الانسان والضمير المجرور بحكمته عائد على الله الثانى أشار بقوله بنعمته الخ الى زيادة الصفات على الذات لما سبق من ان النعمة بمعنى القدرة ففيه رد على النفاة وعلى الطبائعيين القائلين بأنه تعالى فاعل بالذات لا بالاختيار وعلى النصارى فى قولهم ان عيسى ابن الله لان المصور بالكسر لا يكون أبا للمصور بالفتح حتى غير واقوله تعالى فى التوراة عيسى نبى الله وأنا ولدته بتشديد اللام بعيسى بنى بلفظ التصغير وأنا ولدته بفتح اللام مخففة من الولادة وانما قلت أفراد الانسان لان منه من لم يصور فى رحم كآدم عليه الصلاة والسلام والحاصل ان الانسان على ثلاثة أقسام من لا أب له ولا أم وهو آدم وحواء ومن له أم دون أب وهو عيسى عليه السلام ومن له الاب والام وهو الباقى ﴿ وأبرزه ﴾ أى وأخرج الله الانسان من ضيق البطن بعد تصويره ﴿ الى رفقه ﴾ أى ارتفاقه بما يجده بعد خروجه من أنواع الراحة واللذة وعلى هذا فالمصدر مضاف الى الفاعل وهو الانسان ويحتمل ان فاعل الرفق هو الله تعالى والمعنى عليه وأبرز تعالى الانسان الى ارفاقه تعالى به باخراجه من بطن أمه فتلخص أنه يجوز أن يكون الضمير فى رفقه الى الانسان والى الله تعالى وعلى الاحتمالين المصدر مضاف الى الفاعل وأما ان لم يكن له أم كآدم وحواء عليهما الصلاة والسلام فرفقه به نفخ الروح فيه واقداره على النطق لانه ينال بهما لذة الدنيا والآخرة ان كان من أهل الطاعة فأنواع رفق الله بالانسان كثيرة ولا حصر لها ففيها زيادة على ما تقدم وهو خروجه من بطن أمه برأسه فى أغلب الاحوال دون رجليه وجعل حجر أمه له وطاء وثديها له سقاء ولبنها معتدلا بين العذوبة والملوحة اذ لو كان أحدهما فقط لسئمه وجعله باردا فى الصيف حارا فى الشتاء ﴿ و ﴾ أبرزه أيضا الى تناول ﴿ ما يسر ﴾ أى سهل ﴿ له من رزقه ﴾ وهو ما ينتفع به أكلا أو شربا أو لبسا اذ الرزق عند أهل السنة ما ينتفع به تكفل سبحانه وتعالى لكل حيوان بمحض فضله لا عن ايجاب ولا وجوب اذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوقه شئ وما أوهم

وصوره فى الارحام بحكمته وأبرزه الى رفقه وما يسر له من رزقه

الوجوب كقوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها ونحو كتب ربكم على نفسه الرحمة فمعناه بمحض فضله ويكون الرزق من حلال وحرام فالبهائم مرزوقة وقيل الرزق ماملك وهو قول ضعيف لاقتضائه ان الله تعالى يقال له مرزوق لانه مالك لجميع الموجودات ولاقتضائه ان البهائم وكل من لا يملك غير مرزوق ولاقتضائه ان الانسان يأكل رزق غيره وأنه يموت قبل استيفاء رزقه وجميع ذلك لايصح قال صاحب الجوهرة

والرزق عند القوم مابه انتفع * وقيل لا بل ماملك وما اتبع
فيرزق الله الحلال فاعلما * ويرزق المكروه والمحرما

والارزاق مقسومة معلومة عند أهل السنة لاتزيد بتقوى ولاتنقص بفجور قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا وهذا لاينافى الزيادة فى البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان اذالمنفى الزيادة الحسية والنقص الحسى ولما بين المصنف ان الله تعالى بدأ الانسان وأحسن تقويمه شرع فى تعديد نعمه عليه فقال ﴿ وعلمه ﴾ أى وعلم الله الانسان ومفعول علم ﴿ مالم يكن ﴾ عند خروجه من بطن أمه ﴿ يعلم ﴾ قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيأ وجعل لكم السمع والابصار الآية فشمل كلام المصنف كالآية العلم الحاصل بالهام واكتساب وأول مايعلمه الانسان معرفة آبائه وأقاربه ثم تميزه بين الحيوانات ثم معرفة الضروريات من الآلام واللذات والفرح والحزن والسرور ثم معرفة وجوب وجوده تعالى وتوحيده وما يترتب على ذلك وهذا صريح فى ان الاصل فى الانسان الجهل حتى بنوا عليه مسئلة فقهية وهى لو حاز شخص شيأ وادعى المحاز عنه الجهل وادعى الحائز انه كان عالما بذلك فالقول قول المحاز عنه ﴿ و ﴾ بسبب ابتدائه وامتنانه عليه بما تقدم من تعليمه ﴿ كان ﴾ أى صار ﴿ فضل الله عليه عظيما ﴾ بسبب ما امتن عليه من ايجاده وتعليمه مالم يكن يعلم الذى أعظمه معرفة البارى المترتب عليها الخلود فى الجنة مع الفوز بالنعيم المقيم اذلا فضل أعظم من هذا والفضل اعطاء الشئ من غير عوض لافى الحال ولافى المآل وهذا لا يكون من غيره تعالى وانما قال عظيما دون غيره من الاوصاف لاندراج كل صفة حسنة تحت العظمة (تنبيه) فى قوله وعلمه تلميح بالآية السابقة وهو من المحسنات البديعية وليس فيه رواية القرآن بالمعنى للاجماع على منعها وليس باقتباس أيضا لكثرة التغيير فيه والله أعلم ﴿ و ﴾ من فضله تعالى على الانسان أن ﴿ نبهه ﴾ أى أيقظه من غفلته بأن جعل له عقلا يهتدى به الى الاستدلال ﴿ بآثار ﴾ أى محدثات ﴿ صنعته ﴾ على معرفة صانعه والمراد بصنعته صنعه أى ايجاده وحاصل المعنى أن الله تعالى جعل لعبده مايستدل به على معرفة وجوب وجود خالقه ووحدانيته وسائر مايجب عليه له سبحانه وتعالى وهى جميع المخلوقات التى هى آثار صنعته فان النظر فيها يوصل الى ذلك وانما فسرنا الصنعة بالصنع الذى هو الايجاد لان الصنعة حقيقة هى العلم الحاصل من التمرن فى العمل ولاتصح ارادتها هنا وطريق الاستدلال بالآثار على معرفة وجوب وجوده أن تركب قياسا بأن تقول هذه الآثار مصنوعات وهذه يقال لها مقدمة صغرى وكل مصنوع لابد له من صانع تام العلم والقدرة ويقال لهذه مقدمة كبرى ينتج هذه المصنوعات لها صانع ومن الطرق الموصلة الى معرفة وجود الخالق أيضا أن تنظر الى أقرب الاشياء اليك وهى نفسك فتعلم بالضرورة انك لم تكن ثم كنت فتعلم ان لك موجدا أوجدك لاستحالة أن توجد نفسك وهو محال لما يلزم عليه من التقدم على نفسه والتأخر عنها الوجوب

وعلمه مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ونبهه بآثار صنعته

سبق الفاعل على فعله (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم نظر الانسان فى نفسه أو غيرها من المخلوقات والحكم فيه الوجوب للاتفاق على وجوب معرفة الله بالدليل ليخرج من التقليد الى التحقيق وهو أول الواجبات على من له قدرة عليه ويأثم بتركه وان كان ايمان المقلد صحيحا على المعتمد قال صاحب الجوهرة مشيرا الى وجوب المعرفة وما يوصل اليها بقوله

واجزم بأن أوّلا مما يجب * معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر لنفسك ثم انتقل * للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم * لكن به قام دليل العدم

فالوجوب بالشرع لا بالعقل عند أهل السنة ﴿و﴾ من فضله تعالى على الانسان أن ﴿أعذر اليه﴾ أى قطع عذره بارساله اليه الاحكام ﴿على ألسنة المرسلين الخيرة﴾ بكسر الخاء وفتح الياء الخلاصة المنتخبين الخيرة مع زيادة الايضاح ﴿من خلقه﴾ تعالى وانما أعذر الله للانسان والمراد جميع أفراده بارسال المرسلين ليبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعوا بذلك حجتهم ويزيحوا عنهم علتهم فيما قصرت عن ادراكه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اعذاره سبحانه وتعالى اليهم وقطعه عذرهم على ألسنة المرسلين واقامته الحجة عليهم ببعثته أهل خيرته المرشدين لتوهموا ان لهم حجة وعذرا قال تعالى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى لاسيما وقد جعلت أجسامنا تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشياطين والشهوة والهوى فاهمالك ايانا من غير ارسال من يعلمنا بما يجب أو يحرم علينا اغراء لنا على فعل القبائح وترك الواجبات لاسيما مع رغبة النفس الى نيل مشتهاها وان كان موجبا لهلاكها وردها والمرسلين جمع مرسل وهو انسان خر ذكر أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه للعباد حتى الى نفسه لان الرسول اذا بلغ الامة حكما فانه يكون مساويا لهم فى ذلك الحكم الا أن يقوم الدليل على التخصيص لهم وبهذا عرفت أنه لا اشكال فى قول المصنف وأعذر اليه أى الى الانسان الموهم خروجه صلى الله عليه وسلم من افراده لان شأن الرسول مغايرته للمرسل اليه الا فى مثل هذا الموضع فان الرسول داخل فى المرسل اليهم وان اختلف حال المرسلين لان منهم من أرسل الى جميع الناس كنبينا عليه الصلاة والسلام ومن عداه انما أرسل الى البعض واستعمل جمع القلة موضع جمع الكثرة مجازا لان عدتهم كثيرة تزيد على ثلثمائة بثلاثة أو أربعة عشر والاولى عدم الاقتصار على عدد فيهم كالانبياء أولهم آدم عليه الصلاة والسلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم * ومن فى خلقه لبيان الجنس فيفيد تفضيل رسل البشر على الملائكة وهو المختار عند الاكثر وأفضل الرسل محمد صلى الله عليه وسلم باجماع المسلمين ولقوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد ولد آدم ولا فخر ويليه عليه الصلاة والسلام فى الفضل أولو العزم أى الصبر على المشاق كابراهيم ونوح وموسى وعيسى واسمعيل لصبر ابراهيم على النار ونوح على أذى قومه واسمعيل على الذبح لانه الذبيح على مذهب أهل السنة لا اسحق وعدتهم عشرة وقيل خمسة ولشدة صبرهم وعظمتهم عند ربهم انما كان يوحى اليه فى النوم واليقظة بخلاف غيرهم انما كان يوحى اليه فى النوم دون اليقظة ويلى الانبياء مطلقا فى الفضل الملائكة قال صاحب الجوهرة

وأفضل الخلق على الاطلاق * نبينا فل عن الشقاق
والانبيا يلونه فى الفضل * وبعدهم ملائكه ذى الفضل

وأعذر اليه على ألسنة المرسلين الخيرة من خلقه

وهـذه طريقة الاشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل على عوام البشر كالعلماء والاولياء 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 رسلهم كجبريل وميكائيل على عوام البشر كأبي بكر وعوام البشر على عوام الملائكة وفي منهج الاصوليين للسراج البلقيني عند الحنفية المختار ان الخواص من الملائكة أفضل من الانبياء غير الرسل والانبياء غير الرسل أفضل من الملائكة غير الرسل والتفضيل حيث قيل به يكون باعتبار كثرة الثواب والعمل ومما يدل على مزية المصطفى أيضا أنه لم يكن لاحد معجزات كمعجزاته كمية ولا كيفية ولا نزل عليه جبريل كعدد نزوله عليه فانه نزل عليه أربعا وعشرين ألف مرة وقيل ستا وعشرين ألف مرة كما نقله السيوطي ولم يبلغ أحد هذا وجبريل أول من سجد من الملائكة لآدم عليه السلام (تنبيهات * الاول) انما قلنا ومن فضله ان اعذر اليه اشارة الى أن ارسال الرسل من الجائزات العقلية خلافا لبعض فرق المبتدعة في قولهم انه واجب على الله تعالى أو عبث لا عن العقل عنه أو أنه محال فاذكره المصنف من كون الارسال من قبيل الجائز عقلا الواجب سمعا وشرعا هو مذهب الاشاعرة وأشار اليه صاحب الجوهرة بقوله

ومنه إرسال جميع الرسل * فلا وجوب بل بمحض الفضل
لكن بذا ايماننا قد وجبا * فدع هوى قوم بهم قد لعبا

والضمير في منه للجائز العقلي * الثاني الرسول عرفا انما يكون من الانس لا من الملائكة ولا من الجن والعام الرسالة من الرسل محمد صلى الله عليه وسلم فانه مرسل حتى للملائكة على أصح القولين وايمان الجن بالتواتر الدال عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى لا يدل على إرساله لهم لجواز أن يكون ايمانهم به تبرعا منهم وأما قوله تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم فالمراد من أحدكم وهم الانس على حد يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فان المراد من أحدهما الثالث لا معارضة بين قول المصنف هنا وأعذر اليه المقتضي لقصر الارسال على جنس الانسان و بين قوله الآتي الباعث الرسل اليهم أي الى جميع العباد المقتضي للتعميم لان الارسال للانسان لا ينافي الارسال لغيره وقال التقي السبكي بعد ترجيحه ارساله الى الملائكة انه مرسل لجميع الانبياء والامم السابقة من لدن آدم الى قيام الساعة ورجحه البارزي وزاد أنه مرسل لجميع الحيوانات والجمادات وزيد على ذلك أنه مرسل الى نفسه نص على ذلك الحلبي الرابع فهم مما ذكرنا من ان الارسال لتبليغ الشرائع أن من مات ولم تبلغه دعوة نبي لا عقاب عليه ولا ثواب له لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويكون قراره في الجنة لانه غير مكلف كالبله والمجانين ومن ولد أكمه أعمى أصم لأن دخول الجنة لا ينال بعمل وانما هو بمحض الفضل لكن لا ثواب لهم لأن الثواب انما يكون في نظير الاعمال المقبولة وأيضا النار انما يخلد فيها الكفار وأهل الفترة ومن ذكر معهم غير كفار وقيل هؤلاء في المشيئة وقيل يبعث لهم يوم القيامة نذير فان أطاعوه دخلوا الجنة وان عصوه دخلوا النار ولما كان التنبيه بالآثار مصنوعاته والاعذار بارسال الرسل سببا للهداية للايمان وفقدهما سببا للغواية والكفران قال بفاء السببية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها * فهدى * أي الله سبحانه وتعالى بمعنى أرشد ودل لان حقيقة الهداية عند أهل السنة على ما اشتهر في النقل عنهم هي الدلالة على طريق توصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل وعند المعتزلة الدلالة

فهدى

الموصلة الى المطلوب و يرد عليهم آية وأما ثمود فهديناهم لانهم لو وصلوا لما استحبوا العمى على الهدى و يدل لاهل السنة آية انك لاتهدى من أحببت لان معناه لاتوصل وأما ارشاده وادلاله فمعلوم لاريب فيه و يحتمل أن معنى هدى خلق قدرة الطاعة فى قلب من أراد توفيقه للايمان لأن فاعل هدى هو الله سبحانه وتعالى وهذا تفسير مناسب لقوله بعد وأضل من خذله بعدله لامعنى أضل خلق قدرة المعصية فى قلب من أراد خذلانه كما يأتى والاول مناسب لقوله فيما يأتى فآمنوا بالله بألسنتهم بناء على أنه مفرع على قوله هنا فهدى ﴿ من وفقه ﴾ أى أراد توفيقه للايمان اذ الموفق بالفعل مؤمن وحقيقة التوفيق فى اللغة التأليف وجعل الاشياء متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها فى العبد وقال الاشعرى خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا يصدق على الكافر أنه موفق لأنه أراد بالقدرة العرض المقارن لفعل الطاعة لاسلامة الآلات التى بنى عليها الاول فزاد قيد الداعية لاخراجه لانهم اختلفوا هل القدرة على الطاعة تخلق قبلها أو مقارنة لها فامام الحرمين بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق قبلها فاحتاج الى زيادة قيد الداعية والاشعرى بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق مقارنة لها فالكافر والفاسق غير موفقين لعدم حصولها منهما وصلة فهدى ﴿ بفضله ﴾ أى بمحض عطائه وامتنانه لانه لايجب عليه تعالى شئ لخلقه لاصلاح ولا أصلح ﴿ وأضل ﴾ بمعنى خلق سبحانه وتعالى القدرة على الكفر والعصيان فى قلب ﴿ من خذله ﴾ أى أراد خذلانه أى عدم ايمانه وتوفيقه لان الخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية فى العبد والداعية اليها أو خلق قدرة المعصية فى العبد على الرأيين فى التوفيق و يرادفه اللطف وهو مايقع عنده صلاح العبد أخرة بأن تقع منه الطاعة دون المعصية والمراد بأخرة آخر الامر بأن يريد فعل المعصية ثم يعدل عنها الى فعل الطاعة لآخر عمره قال اللقانى بعد كلام طويل فبهذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف والضلال والخذلان والكفر عرفا أو تساويها وصلة خذله ﴿ بعدله ﴾ أى بوضعه الشئ فى محله لانه تعالى يستحيل عليه الظلم والجور قال تعالى ان الله لايظلم مثقال ذرة وقال ان الله لايظلم الناس شيا والعدل ماللفاعل أن يفعله من حجر عليه فالحاصل أن توفيقه تعالى لبعض خلقه محض فضل واضلاله لبعضهم محض عدل لانه تعالى لا يجب عليه شئ لخلقه خلافا للمعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والاصلح على الله لعباده لبطلان مذهبهم قال صاحب الجوهرة

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زورما عليه واجب
ألم يروا ايلامه الاطفالا * وشبهها فحاذر المحالا

وكيف يجب عليه فعل الصلاح والاصلح وقد أمات المرسلين والعلماء الذين يرشدون الخلق الى معرفة مايجب عليهم ومايحرم وأحيا ابليس وأعوانه الساعين فى الفساد والاضلال الى يوم الدين وخلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا بالفقر والاسقام وفى الآخرة بالتخليد فى النار ومما يبطل مذهبهم ماحكى من المناظرة بين الشيخ أبى الحسن الاشعرى امام هذا الفن و بين شيخه أبى على الجبائى المعتزلى لأن الاشعرى كان تلميذا له فى مبتدا أمره ثم رجع عن مذهبه الى كلام أهل السنة لما تبين له فساد مذهبه والذى ناظره فيه قصة الاخوة المشهورة قائلا له ماذا تقول فى ثلاثة إخوة مات أحدهم صغيرا وكبر اثنان فكفر أحدهما وآمن الآخر ماحكمهم فقال الجبائى فى الجواب المطيع والصغير يدخلان الجنة والكافر يدخل النار فقال له الاشعرى هل يستويان فى الجنة فقال لا لأن الكبير

من وفقه بفضله وأضل من خذله بعدله

عمل الطاعات قال له الاشعرى فلو قال له الصغير يارب كان الاصلح أن تحيينى حتى أصير كبيرا وأعمل الطاعات فلم فوّت على ذلك مايكون جوابه فقال له الجبائى يقول له الرب علمت انك لو كبرت كنت تكفر وتدخل النار ففعلت معك الاصلح لك فقال له الاشعرى حينئذ يقوم أهل النار جميعا يقولون يارب كان الاصلح فى حقنا أن تميتنا صغارا لندخل الجنة فلم فوت علينا ذلك فما يكون جوابه لهم فقال له الجبائى أبك جنون فقال له لا بل وقف حمار الشيخ فى العقبة وقد رويت هذه القصة بوجوه ثم عطف على قوله فهدى قوله ﴿ ويسر ﴾ الله تعالى بمعنى هيأ ووفق ﴿ المؤمنين ﴾ أى المصدقين بجميع ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ ا ﴾ فعل ا ﴿ ليسرى ﴾ أى الطاعة ويحتمل أن المراد باليسرى الجنة والاول أنسب بقوله ﴿ وشرح ﴾ أى فتح ووسع ﴿ صدورهم ﴾ أى قلوبهم ﴿ للذكرى ﴾ أى لقبول المواعظ وثبوت الايمان وهذا كله على جهة المجاز والا فالشرح حقيقة من صفات الاجسام وعلامة انشراح الصدر العمل لدار الآخرة والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ويفهم بطريق المقابلة من قوله ويسر المؤمنين لليسرى ان الكافرين ميسرون الى ضدها لان كلا ميسر أى مهيأ لما خلق له من خير أو شر وان كان الجميع صادرا من الخلق بارادته تعالى الا أن الخيرات مرادة ومأمور بها والشر ورمرادة غير مأمور بها لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء وتعالى أن يقع فى ملكه مالا يريد خلافا للمعتزلة وعبر بالمؤمنين دون المسلمين لتلازمهما شرعا ولجريان العادة بذكر الايمان فى مقابلة الكفر ثم عطف على قوله فهدى من وفقه بالفاء التفريعية الدالة على تسبب مابعدها عما قبلها قوله ﴿ فآمنوا بالله ﴾ أى صدقوا بوجوب وجوده تعالى وفى كلامه حذف تقديره وبرسله أيضا وانما حذف ذلك لأن الايمان بالله يتضمن الايمان بالرسول اذ لا ايمان لمن لم يؤمن بهما فكانه ذكرهما والدلالة على ذلك أيضا قوله بعد ومما أتتهم به رسله وكتبه عاملين والضمير فى آمنوا راجع الى من فى قوله فهدى من وفقه وجمعه نظرا الى معناها على حد ومنهم من يستمعون الآية ويحتمل عوده الى المؤمنين فى يسر المؤمنين لتأول المؤمنين بمن أراد الله ايمانهم لتصير الضمائر كلها للمؤمنين وبين الايمان بقوله ﴿ بألسنتهم ﴾ متعلق بقوله ﴿ ناطقين ﴾ الواقع حالا من فاعل آمنوا والتقدير فآمنوا أى صدقوا بالله وبما جاء به رسله حال كونهم ناطقين أى قائلين بألسنتهم نشهد أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله على ماارتضاه ابن عرفة ومن تبعه ومايؤدى معنى الشهادتين على ماارتضاه تلميذه الابى ومن تبعه هذا كله عند القدرة على النطق والا اكتفى بالاشارة الى الشهادتين وذكر الالسنة لبيان الواقع اذ النطق لا يكون الا بها ﴿ وبقلوبهم ﴾ متعلق بقوله ﴿ مخلصين ﴾ الواقع حالا ثانية من فاعل آمنوا ومعنى المخلصين مصدقين بما علم مجىء الرسول به ضرورة هذا هو المراد بالاخلاص هنا لأن هذا المعنى هو المعتبر فى معنى الايمان وليس المراد به اخلاص العمل لانه غير شرط فى الايمان على أن اخلاص العمل داخل فى قوله وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين لا يقال الايمان بالله هو نفس التصديق فما فائدة النص على ذلك ثانيا بقوله وبقلوبهم مخلصين لانا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافى فى الايمان وهو التصديق بالباطن والظاهر مع الاذعان والانقياد لا مجرد نسبة الصدق اليه فلا يكفى لوجود ذلك فى نحو أبى طالب ومن يشبهه ممن يصدق بلسانه وهو جاحد بقلبه استكبارا أو عنادا 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 الذى يقع منه التصديق ويثاب ويعاقب لطيفة ربانية

ويسر المؤمنين لليسرى
وشرح صدورهم للذكرى
فآمنوا بالله بألسنتهم
ناطقين وبقلوبهم مخلصين

متعلقة بالقلب بمعنى اللحمة الصنوبرية تعلق الاعراض بالجواهر ويسمى روحا ونفسا وهو أشد تقلبا من القدر فى غليانه ﴿ وبما أتتهم ﴾ أى جاءتهم ﴿ به رسله وكتبه ﴾ الجار والمجرور متعلق بقوله ﴿ عاملين ﴾ الواقع حالا ثالثة لكن مقدرة لان الاعمال متأخرة عن الايمان ومعنى العمل بما أتت به الرسل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر المشار اليه بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا * والحاصل ان المصنف جرى هنا وفى آخر باب ما تنطق به الالسنة على مذهب السلف من أن الايمان مركب من ثلاثة أمور النطق باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح لكن الاعمال عندهم شرط لكماله وذكر فى أول الباب المذكور أنه مركب من أمرين فقط وهو المعتمد كما سيصرح به فيما يأتى بقوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولكن بحمل اشتراط العمل على الكمال صار كلامه أولا وثانيا وثالثا على قول واحد وهو أن الايمان مركب من النطق والتصديق فقط وأما العمل فهو خارج عن حقيقة الايمان شرط لكماله والخلاف فى حقيقة الايمان شهير على أقوال أشهرها ما عليه جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم من أنه التصديق بما علم مجىء الرسل به ضرورة وأما النطق بالشهادتين فهو شرط لاجراء أحكام الدنيا والاعمال شرط لكمال الايمان واقتصر عليه صاحب الجوهرة حيث قال

وفسر الايمان بالتصديق * والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل * شطر والاسلام اشرحن بالعمل

وما عدا مذهب السلف ومذهب الجمهور من المذاهب خلاف المشهور وانما قدم المجرورات على عواملها لاستقامة الفواصل وهو يورث الكلام حلاوة وعطف على آمنوا قوله ﴿ وتعلموا ﴾ أى الذين آمنوا بمعنى فهموا معنى ﴿ ما علمهم ﴾ الله سبحانه وتعالى أى أوصله اليهم على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه الآية فانهم عرفوا منه جميع ما كانوا يجهلونه مما يجب عليهم معرفته مما يجب لله ورسوله وجميع أحكام الشريعة وفعلوا ما وجب عليهم وتركوا ما نهوا عنه كما أشار اليه بقوله ﴿ ووقفوا عندما ﴾ أى الحد الذى ﴿ حد ﴾ أى بين ﴿ لهم ﴾ والمراد بالوقوف هنا المواظبة على الشئ لا الوقوف الحسى والمراد بالحد الذى حد الله لعباده الواجبات والمنهيات فوقوفهم على المأمورات بالامتثال الى فعلها وعلى المنهيات بمجرد اجتنابها لأن المكلف يخرج من عهدتها ولو بتركها مكرها اذ المتوقف على نية الامتثال بالنسبة اليها انما هو الثواب المترتب على نيته بخلاف المأمورات لا يخرج من عهدتها الا أن يأتى بها امتثالا لأمر الشارع بها لا ان فعلها لقصد غير الله قال الاجهورى فى شرح خليل * والحاصل ان ما تتوقف صحته على نية يتوقف حصول الثواب فيه على النية مع قصد الامتثال أو لا مع قصد امتثال ولا عدمه وأما مع قصد عدم الامتثال فلا ثواب فيه وأما ما تتوقف صحته على نية فيتوقف الثواب فيه على قصد الامتثال والا فلا ثواب فيه قاله فى فضل الجماعة وعدم الثواب فى فعله لا ينافى الخروج من عهدته بفعله كقضاء الدين ونحوه كما يخرج من عهدة المنهى عنه بمجرد تركه لما قدمنا من أن التوقف عند تركه انما هو ثواب الامتثال ولا يشكل على ما ذكرنا فى المأمورات من أكره على فعل الصلاة واخراج الزكاة لأن نية المكره لتارك الصلاة عنادا أو الزكاة الامام أو نائبه ونيته تقوم مقام نية المكره بالفتح ﴿ واستغنوا ﴾ أى المؤمنون الكاملون فى الايمان بمعنى اكتفوا ﴿ بما أحل ﴾ الله ﴿ لهم ﴾ بالنص على حله مقتصرين على تناوله ورغبوا ﴿ عما حرم عليهم ﴾ بالنص على تحريمه فلا

وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حد لهم واستغنوا بما أحل لهم عما حرم عليهم

يتناولون شيأ منه والمراد بالنص مطلق الدليل ليشمل القياس والاستحسان والاجماع له وقيدنا بالكاملين فى الايمان لأن الذى يقتصر على الحلال لا يكون الا كامل الايمان وبقى على المؤلف الذى لم يرد فيه نص بحل ولا تحريم هل يكون حلالا أو يوقف عنه وهما قولان فى المسئلة لكن بعد ورود الشرع لانه لا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا خلافا للمعتزلة فى تحكيمهم العقل قبل ورود الشرع وما قيل من أن الاشياء قبل ورود الشرع فيها ثلاثة أقوال الاباحة والتحريم والوقف ففيه نظر لما عرفت من أنه لا حكم قبل الشرع قاله الاجهورى وغيره وبيان فساد مذهبهم مذكور فى المطولات وهذا آخر الخطبة وشرع الآن فى 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 شئ بعد البسملة والحمدلة ومامعهما فأقول انك سألتنى ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدا ويكن شرط والفاء لازمة له غالبا فحين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط أى حلت محلهما فحذفهما اختصارا لزمها الفاء غالبا ولصوق الاسم الذى هو بعد اقامة اللازم مقام الملزوم وابقاء لأثره فى الجملة فأما قائمة مقام شيئين وبعد قائمة مقام الثالث الذى هو المضاف اليه ولذا بنيت لتضمنها معناه وتقدم أن سبب الحذف الاختصار وسبب تقدير ما ذكر الاشارة الى تحقق الجواب لانك اذا أردت الاخبار عن وقوع أمر ولا محالة تقول أما بعد فيكون كذا الا أن المعنى مهما يوجد شئ فى الكون يكون كذا والكون لا يخلو عن وجود شئ والمعلق على المحقق محقق فهى حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا ويجب توسط جزء مما فى حيزها بينها وبين الفاء اما مبتدا نحو أما زيد فمنطلق أو مفعول نحو فأما اليتيم فلا تقهر أو غيرهما من ظرف أو حال كراهة توالى لفظتى ارادة الشرط والجزاء الموهم ان تلك الفاء عاطفة على مقدر والواقع ليس كذلك وقولنا غالبا للاحتراز عما اذا كان جوابها قولا واقيمت حكايته مقامه والا فيجوز حذفهما بكثرة نحو فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم أى فيقال لهم أكفرتم وأما اذا لم يكن الجواب قولا فلا يحذف الا ندورا نحو أما بعد ما بال رجال الحديث واعلم ان بعد فيه أربعة مباحث * الاول فى اعرابها أو بنائها ومحصله أنها تبنى عند حذف ما تضاف اليه ان كان معرفة ونوى ثبوت معناه لشبهها بالحرف فى الافتقار وبنيت على حركة ليدل على أصلها وهو الاعراب وكانت الحركة ضمة جبرا لما فاتها من حذف المضاف اليه وأما لو ذكر المضاف اليه أو حذف ونوى ثبوت لفظه أو حذف ونوى ثبوت معناه وكان نكرة أو حذف ولم ينو لفظه ولا معناه فانها تعرب فى تلك الاحوال الاربعة بالنصب على الظرفية أو مع الجر بمن خاصة * الثانى فى العامل فيها ومحصل ما قاله الدمامينى انها منصوبة لفظا أو محلا اما بفعل الشرط المحذوف الذى هو يكن أو يوجد واما بلفظ أما لنيابتها عن فعل الشرط والصحيح كما قاله ابن جماعة انها جزء من الجواب فتكون معمولة لما بعد الفاء * الثالث حكم الاتيان ببعد فى الخطب الاستحباب لانه صلى الله عليه وسلم كان يأتى بها فى الخطب والمكاتبات وتستعمل مقرونة بأما أو بالواو ولا يجوز الجمع بينهما الا على جعل الواو استئنافية وعند انفرادها الواو تكون نائبة عن أما فتكون نائبة النائب * الرابع اختلف فيمن نطق بها أولا على أقوال سبعة فقيل يعرب بن قحطان وقيل داود وقيل يعقوب وقيل سحبان وقيل قس وقيل كعب وأقربها أنه داود وهى فصل الخطاب الذى أوتيه وقيل غيره وجمع بين الاقوال بان كل واحد أول باعتبار قومه ﴿ أعاننا الله ﴾ أى اللهم أعنا فالجملة خبرية اللفظ انشائية المعنى ﴿ واياك ﴾ يا سائل وذكره بعد دخوله فى اعاننا بناء على أن الضمير لجميع المسلمين وهو الاولى

﴿ أما بعد ﴾ أعاننا الله واياك

اهتمامابه لتحقق دخوله فى الدعاء وعلى أن الضمير للمصنف يكون أتى بنون العظمة فى اعاننا اظهارا للزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وفيه اشارة الى جواز التعاظم بالعلم فقد جاء فى الاثر ليس منا من لم يتعاظم بالعلم وقال على رضى الله تعالى عنه لا يحل الفخر لاحد الا للعالم بعلمه لان العلم نور العالم وروح فيه فان تعاظم به أو افتخر فيحق له ذلك لأنه لباس ظاهر ولا يحل ذلك لغير العالم لانه يفتخر بأمر باطن لا يعلم حقيقته فيصير مدعيا واياك أن تفهم أن معنى التعاظم رؤية النفس مرتفعة على الغير بحيث يحتقر سواه فان هذا ينهى عنه باجماع المسلمين وأما قوله عليه الصلاة والسلام وهو الحديث المتقدم ليس منا من لم يتعاظم بالعلم فعناه ليس منا من لم يعتقد أن الله جعله عظيما بالعلم حيث جعله محلاله وموصوفا به ولم يسترذله بحيث يحظره عليه و يمنعه منه لانه ورد فى الحديث اذا استرذل الله عبدا حظر عليه العلم والادب والسائل الذى خاطبه المصنف هو الشيخ الصالح مؤدب الاطفال محرز بفتح الراء وهذا يقتضى ان محرز التى المصنف ولا استحالة فى ذلك وان كان المؤلف بالقيروان حين التأليف ومحرز بتونس لانه يمكن أن يكون حضر له خصوص السؤال فى تأليفها ورجع الى تونس سريعا بل هذا هو الظاهر لقرينة الخطاب ولو كان غائبا حين سؤاله لقال أعاننا الله واياه وعلى فرض عدم حضوره يجوز الدعاء له مع غيبته كما فى التشهد السلام عليك أيها النبى ورحمة الله و بركاته وأيضا الدعاء للغائب فيه فضل كثير قال صلى الله عليه وسلم دعوة المرء المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة وعند رأسه ملك كلما دعا لاخيه بخير قال آمين ولك بمثل ذلك رواه البخارى فى الادب وقدم نفسه فى الدعاء اقتداء بالكتاب والسنة فالكتاب حكاية عن نوح رب اغفر لى ولوالدى والسنة ما فى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا عبد أبنفسه فان قيل من آداب الدعاء تقديم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والمصنف لم يصل والجواب يمكن أن يكون صلى فى نفسه أو اكتفى بالصلاة بعد البسملة (تنبيه) فى قول المصنف أعاننا الله الخ الاشارة الى أن العبد له قدرة يتكسب بها فعل الخير والشر وفيه رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا قدرة له وانما هو كالنخلة تميلها الرياح وكالميت بين يدى الغاسل يميله كيف شاء وعلى المعتزلة فى قولهم العبد يخلق أفعال نفسه ومذهب أهل السنة من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين قال فى الجوهرة مشيرا للمذاهب الثلاث

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لم يؤثر فاعرفا
فليس مجبورا ولا اختيارا * وليس كلا يفعل اختيارا

ومتعلق أعاننا ﴿ على رعاية ﴾ أى حفظ ﴿ ودائعه ﴾ تعالى وهى جوارح الانسان وأضيفت له تعالى لانه الخالق لها و يقال لها الكواسب وهى سبع السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج وحفظها أن لا يرتكب بها منهيا عنه لان أبواب جهنم عدد الجوارح السبع من عصى ربه بجارحة يفتح له باب من تلك ومن أطاعه بجوارحه السبع غلق عنه الأبواب السبع وتفسير الودائع بالجوارح أولى من تفسيرها بالشرائع من الصلاة والزكاة وغيرهما من المأمورات لانه يقتضى التكرار فى كلامه لقوله وحفظ ما أودعنا من شرائعه وقيل المراد بها الامانات ويجوز ارادة جميع ما ذكر لان المكلف راع على جميع جوارحه وعبادته وسائر تصرفاته كما فى حديث كلكم راع وأعاننا الله واياك يا محرز على ﴿ حفظ ما أودعنا ﴾ أى ائتمننا عليه وكلفنا به ﴿ من شرائعه ﴾ جمع شريعة وهى لغة الطريق وشرائع الله أحكامه وتكاليفه

على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه

وحفظها الاتيان بها مع المداومة فيما تطلب ادامته كالصلاة والصوم ونحوهما على الوجه الكامل وقال الطيالسي قلت لأبي محمد ما الودائع التي أردت قال الايمان قلت ما الشرائع قال الاسلام قلت لم لم تجعلها شيأ واحدا قال وديعة الايمان عقد خفي و وديعة الاسلام كذلك مع عمل ظاهر جلي * قلت ولم لم تقل وحفظ ما كلفنا من شرائعه فسكت اه وأقول يمكن الجواب بأنه انما عبر بلفظ الودائع تلميحا بالآية وهي قوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال الآية فان المراد بها التكاليف فلما سماها الله تعالى أمانة ناسب التعبير عنها بالودائع جمع وديعة وهي أمانة والتلميح من المحسنات البديعية وعلى تفسير أبي محمد الودائع والشرائع بالايمان والاسلام يكون عبر عن كل منها بلفظ الجمع تعظيما أو بالنظر لتعدد متعلق كل من الايمان والاسلام (تنبيهات * الاول) انما أتى بهذا الدعاء قبل الشروع في المقصود لما أنه يستحب للانسان الملازمة على الدعاء ولا سيما الشارع في تأليف ينبغي له الاكثار من الدعاء لنفسه وللمتسبب لما ورد من أن من أهمل الدعاء فقد استهدف للبلاء وقال صلى الله عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه واقتصر على تينك الدعوتين لاجل الاختصار فلا ينافي أن بسطه أفضل من اختصاره وما قيل من ان أدعية السلف لا تزيد على سبع كلمات غير معول عليه أو المراد من الاخبار بما اتفق منهم فلا ينافي أن الزيادة أفضل الثاني لم يعلم هل الافضل للداعي التصريح بحاجته أو عدم التصريح وقد نص العلماء على أن التعريض بها أفضل من تسميتها فانه شعار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ألا ترى ان أيوب قال رب اني مسني الضر فعرض ولم يصرح وكذا موسى عند قوله رب اني لما أنزلت الى من خير فقير الثالث آدابه كثيرة منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممكن عادة وشرعا فلا يدعو بمستحيل ولا يأتي بشئ من الالفاظ مما يعد اساءة أدب في المخاطبات لوجوب تعظيم الله ومنها أن لا يكون ملحونا مع القدرة على الاعراب لما جاء في الحديث لا يقبل دعاء ملحون قال ابن الصلاح الا أن لا يستطيع غيره فيعذر ﴿ فانك ﴾ الفاء واقعة في جواب أما لما فيها من معنى الشرط ﴿ سألتني ﴾ الخطاب في الموضعين لمحرز لانه السائل فان قيل كيف يصح جعل جملة فانك سألتني جوابا مع أن الجواب لا يكون الا مستقبلا لانه معلق على الشرط فالشرط سابق عليه ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك لان سؤال محرز المدلول عليه بسألتني قد وقع في الزمان الماضي فالجواب أن يقال الحكم على جملة فانك سألتني بأنها جواب على ضرب من المجاز لوقوعها في محل الجواب والجواب حقيقة محذوف وتلك الجملة معمولة له أقيمت مقامه عند حذفه والتقدير اما بعد ما تقدم فاني قائل لك انك سألتني أي طلبت مني لخضوع السائل واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء الطالب أمرا ومع خضوعه سؤالا ومع التساوي التماسا * ولبعض السؤال والالتماس يكونان من المتماثلين والدعاء طلب الادنى من الاعلى والامر عكسه وقد تقرر في الشرع ان حكم السؤال عما يجب على السائل معرفته الوجوب قال تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان كان عن غير واجب أو كان وسيلة لنفع غير السائل كان مستحبا والياء في سألتني هي المفعول الاول والثاني ﴿ أن أكتب لك ﴾ يا محرز والمراد أؤلف لك وعدل عنه الى أكتب تواضعا لما في التعبير بالتأليف من الاشعار بالتعظيم المنهي عنه وأيضا في التعبير بالكتابة اشارة الى جواز كتابة العلم خلافا لمن منع كتابته لئلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ ولكن في هذا الزمان لا يختلف في الجواز لقصر الهمم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للذي شكا اليه سوء الحفظ استعن عليه بيمينك وقال ذو النون العلم صيد

فانك سألتني أن أكتب لك

والكتابة قيد ومفعول اكتب ﴿ جملة ﴾ أى طائفة من المسائل المقصودة للسائل ﴿ مختصرة ﴾ من الاختصار بمعنى الايجاز أى قليلة اللفظ كثيرة المعنى وانما طلبها مختصرة لسهولة حفظ المختصر وضبطه وترغيبا للطالب فى تناولها * ولبعض التفرقة بين الاختصار والايجاز وهى أن الاختصار يكون فى اللفظ والايجاز يكون فى المعنى كما فرقوا بين الاقتصار والاختصار بأن الاقتصار هو الاتيان ببعض الشئ وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى الاصلى * ولبعض الاختصار حذف بعض الكلام لدليل والاقتصار حذف بعضه لغير دليل ثم بين ماتشتمل عليه تلك الجملة بقوله ﴿ من واجب أمور الديانة ﴾ فمن داخلة على واجب لبيان الجنس والواجب لقب لأحد الاحكام الخمسة الشرعية وله ألقاب أخر الفرض والمكتوب والمحتم والمستحق واللازم فهذه ستة وأمور جمع أمر بمعنى الفعل وان كان بمعنى القول المخصوص جمع على أوامر والمراد هنا الاول بدليل اضافة الواجب اليه والديانة مفرد الديانات مصدر دان يدين اذا طاع والاولى تفسير الامر بالشأن لاجل شموله للاقوال وغيرها لان أمور الدين التى سيذكرها منها القول وهو النطق بالشهادتين ومنها الاعتقاد بالقلب ومنها أفعال الجوارح وفى بعض النسخ الديانات بالجمع أورد عليها ان الدين الحق واحد وأجيب بأنه جمع باعتبار أشخاص المكلفين أو باعتبار أنواع العبادات والواجب الذى هو أحد الاحكام مايمدح فاعله ويذم تاركه والحرام عكسه وعرف بعضهم الواجب بأنه مايثاب على فعله امتثالا ويعاقب على تركه اختيارا غالبا فيهما قال القرافى ليس كل واجب يثاب على فعله والكل حرام يثاب على تركه فنفقات الزوجات ورد الغصوبات والديون والعوارى اذا فعلها المكلف غافلا عن نية امتثال أمر الله فيها وقعت واجبة مبرئة للذمة ولا يثاب على شئ من ذلك كله حتى ينوى امتثال أمر الله فيه قيل ومن الواجب الذى لاثواب فى فعله معرفة الله تعالى لان الثواب يتبع النية والنية هنا ممنوعة لان وجوب الشئ بالشرع انما يكون من جهته فمن لم يعرفه لا يكون عنده شئ واجب بالشرع فلا يتصور أن يفعله بالنية امتثالا واذا انتفى فعله بالنية المذكورة انتفى الثواب هذا ملخص كلام الاجهورى وقال اللقانى قال بعض المحققين لانحتاج معرفة الله الى نية بل لايمكن توقفها عليها لان النية قصد المنوى وانما يقصد العاقل مايعرف فيلزم أن يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال وبحث بعضهم فيه قائلا ان كل عاقل يشعر بأن له من يدبره فاذا نظر فى الدليل ليتحققه لم تكن النية محالة ونقل عن السعد ان الحق ترتب الثواب عليها باعتبار أسبابها فانها اختيارية وحصولها بعد النظر عادى عند الاشعرى والمحرم الذى لايثاب على تركه شرب الخمر والسرقة والزنا وقتل النفس وما أشبه ذلك من المحرمات فانه يخرج من عهدتها بتركها ولايثاب على شئ من ذلك كله حتى ينوى بالترك امتثال أمر الله تعالى ولما كان واجب أمور الديانة مبهما بينه بقوله ﴿ مما تنطق به الالسن ﴾ كالشهادتين للقادر على النطق بهما وكقراءة أم القرآن والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وسائر الواجبات القولية والالسنة جمع لسان آلة النطق المعروفة ﴿ و ﴾ مما ﴿ تعتقده ﴾ أى تجزم به وتصمم عليه ﴿ القلوب ﴾ كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وفى بعض النسخ الأفئدة بدل القلوب جمع قلب وقد مر بيانه ﴿ و ﴾ مما ﴿ تعمله ﴾ أى تكتبه ﴿ الجوارح ﴾ وهى السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والفرج والبطن وتسمى الكواسب لان بها يكتسب الانسان الخير والشر ثم عطف على واجب قوله ﴿ ومايتصل بالواجب ﴾ أظهر فى محل

جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الالسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح ومايتصل بالواجب

الاضمار أى فانك سألتنى أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات ومما يتصل به ﴿ من ذلك ﴾ المذكور بناء على أن الاشارة راجعة للثلاثة ويصح رجوعه لما تعمله الجوارح فقط بدليل بيان المتصل بعد بقوله من السنن ونوافلها ورغائبها لان الثلاثة انما تتصل بأعمال الجوارح بخلاف ما تنطق به الألسنة فلا تتصل به رغيبة وما تعتقده القلوب لا تتصل به سنة * والحاصل أن أعمال الجوارح منها ما هو سنة ومنها ما هو رغيبة ومنها ما هو فضيلة فيتصل جميع ذلك بالواجب منها وما تنطق به الألسنة فيه السنة والفضيلة فالمتصل بالواجب منه فيه السنة والفضيلة فقط وما تعتقده الافئدة ليس فيه الا الواجب والفضيلة والمتصل بالواجب فيه الفضيلة فقط كاعتقاد فضل الانبياء على الملائكة ونحو ذلك من كل ما ينفع علمه ولا يضر جهله هذا ملخص كلام الاجهورى ومعنى الاتصال بالواجب فعله عقب فعله ويحتمل انخفاض رتبته عن رتبة الواجب وان فعل قبله ولعل هذا هو الاحسن لان كثيرا من السنن والفضائل لا يفعل بعد فرض كالكسوف والاستسقاء والعيدين وعليه فيكون المراد يتصل بالواجب أى يليه فى رتبته ثم بين ما يتصل بالواجب بقوله ﴿ من السنن ﴾ جمع سنة والمراد بها فى كلامه ما قابل الفرض بقرينة الابدال منها بقوله ﴿ من مؤكدها ونوافلها ورغائبها ﴾ وأما معنى السنة فى غير كلام المصنف فيختلف بحسب من تضاف اليه ففى اللغة الطريقة وفى اصطلاح الاصوليين أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وهمه ويزاد فى اصطلاح المحدثين وصفته وفى اصطلاح علمائنا ما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه أو فهم من المداومة عليه كصلاة الخسوف واقترن به ما يدل على أنه ليس بفرض وقيل ما فعله صلى الله عليه وسلم وأظهره فى جماعة وداوم عليه فعلى الاول دون الثانى تدخل ركعتا الفجر لانه فعلهما وداوم عليهما ولم يظهرهما فى جماعة واطلاق السنة على ما قابل الفرض اصطلاح البغداديين لان كل ما طلب شرعا من العبادات فعله صلى الله عليه وسلم والتفصيل بين ما داوم عليه وغيره واطلاق السنة على الاول دون الثانى اصطلاح غير البغداديين من الفقهاء والمراد بالمؤكد منها ما كثر ثوابه وهو السنة المصطلح عليها عند أكثر الفقهاء التى هى قسيم الرغيبة والمندوب المعبر عنه بالنافلة كالعيدين والوتر والكسوف والنوافل جمع نافلة وهى لغة الزيادة على الفرض واصطلاحا ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم ورغب فيه ولم يحده سوى الذى لم يداوم عليه أو داوم عليه كأربع ركعات قبل الظهر وبعده وقبل العصر وبعد المغرب والعشاء والضحى وقيام الليل والرغائب جمع رغيبة وهى كل ما حض على فعله صلى الله عليه وسلم وحده ولم يفعله فى جماعة خرجت السنة وتمحض التعريف للرغيبة (تنبيهان * الاول) اعلم أن تعريف السنة بما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه وأظهره فى جماعة متعين على طريق من يفرق بين السنة والرغيبة لانه لا يرد عليه شئ لان الرغيبة والنافلة خرجتا منه بقيد الاظهار فى جماعة ومن لم يفرق بين السنة والرغيبة ويعد الفجر سنة لا يعتبر فى حد السنة قيد وأظهره فى جماعة فالحاصل أن من يجعل الفجر رغيبة يعتبر فى حد السنة قيد الفعل فى جماعة ومن لم يجعلها رغيبة يسقطه والفرق بين النافلة والرغيبة أن الرغيبة داوم عليها وحدها بخلاف النافلة فانها ما فعله صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه أو داوم عليه ولم يحده أو حده ولم يظهره فى جماعة ومعنى الاظهار فى جماعة فعله فى جماعة ومعنى الحد التعيين فى عدد مخصوص بحيث تكون الزيادة عليه والنقص عنه مفوتا للثواب فان قيل قد ثبتت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وهذا

من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها

يتضمن التحديد فبأى شئ تتميز هذه عن الرغيبة قلت هذا مفهوم عدد لا يفيد قصر فعله على أربع فى هذه الاوقات لان من يواظب على مائة ركعة قبل الظهر يصدق عليه المواظبة على أربع ركعات وعلى تسليم انه كان صلى الله عليه وسلم لا يزيد عليها يفرق بينهما بأن الرغيبة فعلها وحض عليها أكثر من مطلق النافلة فتأمله هذا ملخص ماقاله الاجهورى قائلا لم أسمعه من غيرى الثانى اذا عرفت أن المراد بالسنن فى كلامه ماقابل الفرض ظهر لك عدم المنافاة بينه و بين قوله بعد ونوافلها ورغائبها ولا شك أن التأكيد مختلف قال خليل والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء لأن كل ما اشتد طلبه يكون ثوابه أكثر من غيره ﴿ وشئ من الآداب ﴾ جمع أدب واختلف فى المراد به فقيل ما يذكره فى آخر الكتاب من آداب الاكل والشرب و يحتمل أن المراد به ما تحسن به حالة الانسان فيما بينه و بين الله وملائكته وكتبه ورسله وسائر الناس فانه تعرض للجميع فى آخر هذا الكتاب فالذى تحسن حالته فيما بينه و بين ربه تجنبه عن كل ما يؤثم وهو التقوى والذى تحسن به حالته فيما بينه و بين كتب الله احترامها وتعظيمها بحيث لا يمسها الا على طهارة ولا يقرؤها فى مواضع الاقذار ومع الرسل والناس التأدب مع الجميع على الوجه المطلوب شرعا * وما أحسن قول بعضهم الادب أن يؤدب ظاهره باتباع السنة قولا وفعلا و باطنه بالحقيقة بان يرضى بما يرد عليه من الله و يتلقاه بالقبول و يعده نعمة اما عاجلة واما آجلة فالعاجلة بلوغ النفس فى الحال محبوبها وما تحتاج اليه والآجلة كانواع المضار فانه يثاب عليها آجلا أو يحط عنها بها خطيئة فهى نعمة بهذا الاعتبار ولما كان يتوهم أن الآداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة والنافلة قال ﴿ منها ﴾ أى ان ذلك الشئ الذى أذكره من الآداب من تلك المذكورات التى هى الواجب والسنة والنافلة فعود الضمير فى منها للواجب والسنة والنافلة المذكورة فى قوله من واجب أمور الديانة احسن لأن بعض ما ذكر فى باب جامع من الآداب بعضه واجب و بعضه سنة و بعضه نفل وأما عود ضمير منها للجملة فبعيد اذ هو بصدد بيان ما تكون منه الجملة (تتمة) الادب على اربعة أقسام طبيعى وذلك كالكرم والشجاعة وتعظيم من يطلب تعظيمه ونحو ذلك من صفات الانسان الجبلية الحسية وكسبى وهو معرفة النحو واللغة والشعر وغير ذلك من العلوم العقلية ومن ذلك معرفة الكتاب والسنة وصوفى وهو ضبط الخواس ومراعاة الانفاس والاشتغال بالتفكر فى مصنوعات الله وشرعى وهو ما يذكره المصنف فى آخر الكتاب مما يجب على المكلف فعله أو تركه مما يتعلق بالخالق والمخلوق

وشئ من الآداب منها وجمل من أصول الفقه وفنونه

﴿ وجمل من أصول الفقه وفنونه ﴾ والاصول جمع أصل وهو ما بنى عليه غيره كاصل الجدار وهو أساسه والفنون جمع فن وهو الفرع المبنى على غيره وهذا بيان لمعناهما لغة واختلف فى المراد بهما فى كلام المصنف فقيل المراد بالاصول أمهات المسائل كمسئلة بيوع الآجال ونحوها من المسائل التى يتشعب منها مسائل كمسئلة الامة المشتركة و بالفنون ما يتفرع عليها وقيل المراد بالاصول الادلة و بالفنون ما يستفاد منها والذى قاله الطيالسى نقلا عن المصنف خلاف هذا وأن المراد بالاصول الاحاديث الملخصة الاسانيد أى المحذوفة الاسانيد و بالفنون الآراء المنسوبة الى العلماء قال أبو عمران وهذا شاهد على خطأ من فسر أصول الفقه فى كلامه بامهات المسائل والفنون بما يتفرع عليها وعلى تفسير المصنف يكون عطف جمل على واجب أمور الديانات من عطف المغاير ويصح نصب جمل عطف على جملة ان ثبت نصبها فى المصنف لكن يلزم عليه خروجها من الجملة مع أنها بعضها و يجاب بأنه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر فانه من عطف المغاير والفقه لغة الفهم والعلم يقال

فقه بكسر القاف اذا فهم و بفتحها اذا سبق غيره للفهم و بضمها اذا صار الفقه له سجية وفى الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية واحترز بمعرفة الاحكام عن معرفة الذوات والاجسام والصفات والاعراض فلا تسمى فقها و بالشرعية عن العقلية كأحكام الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقها و بالمكتسب من الادلة عن جزم المقلد وعن شعائر الاسلام كوجوب الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما هو معلوم للانسان بالضرورة من غير استدلال وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك فانه بالوحى فلا يسمى شئ من ذلك فقها لعدم اكتسابه من الدليل وخرج بالتفصيلية علم المقلد فانه مكتسب من دليل اجمالى لان كل ما أفتى به المفتى فهو فى حقه حكم الله بدليل اجمالى لا تفصيلى لانه الذى يختص بكل مسئلة * وموضوعه أفعال المكلفين من حيث عروض الاحكام لها * واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وسائر الادلة المعروفة قال الشيخ أبو الحسن شارح المدونة نقلا عن أبى محمد صالح الادلة التى بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر نص الكتاب وظاهر الكتاب وهو العموم ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالاولى وتنبيه الكتاب وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى فانه رجس أو فسقا ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة والحادى عشر الاجماع والثانى عشر القياس والثالث عشر عمل أهل المدينة والرابع عشر قول الصحابى والخامس عشر الاستحسان والسادس عشر الحكم بالذرائع أى بسد الذرائع واختلف قوله فى السابع عشر وهو مراعاة الخلاف فمرة راعاه ومرة لم يراعه قال الشيخ أبو الحسن ومما بنى عليه مذهبه الاستصحاب اه من الاجهورى فى شرح خليل * وفائدته امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية والاخروية حال كون تلك الجملة مشتملة ﴿ على ﴾ بيان ﴿ مذهب ﴾ الامام ﴿ مالك بن أنس رحمه الله تعالى ﴾ وأنس هو ابن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث وهو ذو أصبح بفتح الهمزة وفتح الباء وهى بطن من حمير وانما قيل ذو أصبح ولم يقل الاصبحى لان العادات عند العرب اذا كان الشخص من بيوت الملوك يقولون ذو كذا والامام من بيوت الملوك وغيمان بغين معجمة مفتوحة فثناة تحتية وخثيل بخاء معجمة مضمومة فثاء مثلثة فثناة ساكنة وأبو عامر جد أبى مالك الامام صحابى شهد المغازى كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بدرا وولده مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين يروى عن عمر وطلحة وعائشة وأبى هريرة وحسان بن ثابت وهو أحد الاربعة الذين حملوا عثمان ليلا الى قبره وغسلوه ودفنوه وأما الامام مالك فهو تابع تابعى والحاصل ان أبا عامر جد أبى مالك صحابى وأنسا ومالكا أباه تابعيان وأما الامام رضى الله تعالى عنه فهو تابع تابعى وانما سأل محرز أن تكون تلك الجملة على مذهب الامام مالك لانه امام دار الهجرة الذى هرعت اليه الناس من سائر الاقطار فهو امام الأئمة فى التحقيق وناصر السنة بالدقيق لا ينصرف نجم السنن الا اليه ولا يعول فى الكتاب والسنة عند الاختلاف الا عليه وللأثر المشهور الصحيح المروى عن الثقات عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوشك الناس أن تضرب أكباد الابل فى طلب العلم فلا يجدون أعلم وأفقه من عالم المدينة وورد أيضا لا تنقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب اليه أكباد الابل ليس على ظهر الدنيا أعلم منه قال سفيان بن عيينة نرى أن المراد بالعالم فى هذه الاحاديث مالك بن أنس فان قيل كيف ترد فيه الاحاديث قبل وجوده لانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك قبل وجود مالك فالجواب انه عليه

على مذهب الامام مالك ابن أنس رحمه الله تعالى

الصلاة والسلام بخبر ببعض مغيبات قبل وجودها والعلماء رضى الله تعالى عنهم بحثوا فاوجدوا صدق الحديث إلا على مالك الامام لانه الذى هرعت اليه الناس من غالب الاقطار ومما يدل على عظمة الامام مالك ومزيد فضله أن ابن هرمز من شيوخه وقال فيه مالك أعلم الناس وقال فيه ابن عيينة مالك سيد المسلمين وكان الاوزاعى يقول فيه مالك عالم العلماء أو عالم أهل المدينة ومفتى الحرمين وقال الشافعى مالك أستاذى وعنه أخذت العلم ومالك معلمى وما أحد أمنّ على من مالك وجعلته حجة فيما بينى وبين الله ويكفيك شهادة هؤلاء الأئمة فى بيان فضله رضى الله تعالى عنه وفى سؤال محرز كتابتها على مذهب مالك وان كان ميتا اشارة الى جواز تقليد الميت ولما نص عليه ابن أبى طلحة من امتناع تقليد العالم مع وجود الأعلم وان كان الاعلم ميتا للامن بموته عن رجوعه عن قوله ومات رضى الله تعالى عنه بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعى نزيل مصر مات رضى الله تعالى عنه بها لاربع سنين ومائتين وأبو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات بها لخمسين ومائة وفى تلمذته لمالك نزاع كما فى تابعيته وأبو عبد الله أحمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها لاحدى وأربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعى اتفاقا وبالجملة يجب اعتقاد أن جميع المجتهدين على هدى حتى من هجر مذهبه وامتناع تقليد غير الاربعة انما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافى أن جميعهم على خير من الله وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة ﴿و﴾ على ﴿طريقته﴾ الضمير لمالك واختلف فى المراد بطريقته فقيل المراد بها مذهبه فيكون من عطف الشئ على مرادفه وقيل المراد بطريقته أقوال أصحابه إذ طريق أصحابه طريقه لانهم أخذوا أقوالهم من قواعده ومراده بمذهب مالك قوله قال ابن ناجى هذا هو الصواب إذ كثيرا ما يذكر المؤلف وغيره قول بعض الاصحاب ويترك قول الامام لرجحان الاول على قول الامام وحينئذ يكون من عطف المغاير فكأنه قال اكتب لى جملة لا تخرج عن قوله ولا قول أصحابه وقيل مراده بمذهب مالك ما يفتى به وطريقته ما يؤخذ به فى خاصة نفسه لانه يلتزم بعض أشياء فى حق نفسه ويفتى الغير بخلافها وعلى هذين القولين تكون الواو فى وطريقته بمعنى أو (تنبيهات * الاول) المذهب فى الاصل مصدر ميمى يطلق على الزمان والمكان والحدث وأما فى الاصطلاح المراد فى كلام المصنف فهو ما ذهب اليه الامام من الاحكام معتمدة كانت أولا فيكون مذهب فى كلامه بمعنى المذهوب اليه لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها وقد يطلق لفظ المذهب على ما به الفتوى فيكون من اطلاق الشئ على جزئه الاعظم على حد الحج عرفة * الثانى قال القرافى فى الاحكام ما معناه فان قيل ما معنى مذهب مالك الذى يقلد فيه ويتبع فيه ومذهب غيره من العلماء فان قلتم مذهبه ما يقوله من الحق أشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعقليات ممن لا تقليد فيه وان قلتم ما يقوله من الحق فى خصوص الشرعيات بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فانها أمور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره وان قلتم مذهبه ومذهب غيره هو الفروع الشرعية يقال عليه ان أردتم جميع الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم نحو الخمر والسرقة مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه وان أردتم بعض ذلك فما ضابطه وان بينتم ضابطه لا يتم لكون الحد لا يكون جامعا فانه يخرج عنه الاسباب الموضوعة لتلك الاحكام والشروط التى نقلدهم فيها لانها غير الاحكام وانما نقلدهم فى الاحكام وهى غير الشروط والاسباب ولذلك قال العلماء الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من

وطريقته

خطاب الوضع فيهما بابان متباينان ولاجل هذه الاسئلة لا يكاد فقيه يسئل عن حقيقة امامه الذى يقلده فيه يحسن جوابه فجوابه أن يقال المذاهب التى تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فخرجت العقلية كالحسابيات وخرجت الاصولية بالفرعية وخرجت الضرورية بالاجتهادية والمراد بالحجج المثبتة الاسباب والشروط الخ ما تعتمده الحكام من البينات والاقارير وينبغى أن يزاد على الخمسة قيد آخر أن لا يكون مجمعا عليه فيقال مذهب مالك مثلا ما اختص به من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب تلك الاحكام وشروطها وموانعها الثانى لو قلد شخص مذهبا معينا ملتزما له وأراد أن ينتقل لمذهب آخر هل يجوز له ذلك أم لا فيه خلاف للعلماء على ثلاثة أقوال الجواز مطلقا عدم الجواز مطلقا عدم الجواز ان عمل والجواز ان لم يعمل والذى اقتصر عليه الزناتى الجواز فانه قال يجوز تقليد المذاهب فى النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بشلاثة شروط الاول أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد الثانى من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر اليه ولا يقلده زمنا فى عمائه الثالث من شروط التقليد ان لا يتبع رخص المذاهب هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافى عن الزناتى ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال اليها فى كل ما لا ينقض فيه قضاء القاضى وهو كل ما خالف قاطعا أو جلى قياس قال القرافى رحمه الله ان أراد الزناتى بالرخص هذه فهو حسن وان أراد بها كل ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزمه أن يكون من قلد مالكا فى المياه والارواث وترك الالفاظ فى العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك الرابع قد قدمنا انه يجوز تقديم تقليد الافضل ولو ميتا وهذا مما لا نزاع فيه وأما تقليد المفضول ففيه ثلاثة أقوال المختار يجوز تقليده ان اعتقده أفضل أو مساويا لا ان اعتقده مفضولا لانه يجب على أهل كل مذهب اعتقاد أفضلية امامهم الخامس حكم التقليد لواحد من أصحاب المذاهب الاربعة الوجوب حيث لم يكن فى هذا المقلد أهلية الاجتهاد وقيدنا بالمذاهب الاربعة لأن غيرهم لم يضبط مذهبه والاجاز تقليده لأن الجميع على هدى وانما أطلت فى ذلك لشدة الحاجة الى معرفة ما ذكر ﴿ مع ﴾ بفتح العين على الفصيح أى سألتنى أن أكتب لك جملة مختصرة مصاحبة لكتابة ﴿ ما ﴾ أى الذى ﴿ سهل ﴾ أى يسر ﴿ سبيل ﴾ أى طريق ﴿ ما أشكل ﴾ أى صعب وعسر فهمه ﴿ من ذلك ﴾ المذكور فى الجملة المختصرة أو من مذهب مالك وطريقته ثم بين المسهل بكسر الهاء بقوله ﴿ من تفسير الراسخين ﴾ أى الثابتين فى العلم من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن سلام وعبد الله بن الزبير المشهورين بالعدالة وكبعض أتباع الامام مالك رضى الله تعالى عن الجميع فانهم وضحوا ما خفى معناه من القرآن والحديث ﴿ و ﴾ من ﴿ بيان المتفقهين ﴾ المراد الفقهاء من أصحاب الامام مالك رضى الله تعالى عنه كابن القاسم وأشهب وغيرهما فانهم قيدوا ما اطلق وخصصوا ما عمم من الآثار فانهم بينوا خبر لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه بأنه ليس على اطلاقه بل محل النهى اذا ركنا بان تقاربا وتوافقا وخبر من ابتاع طعاما لا يبيعه قبل أن يستوفيه بينوا انه ليس على اطلاقه بل محل النهى ان كان الشراء على الكيل لا ان كان اشترى على وجه الجزاف وقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على من أنكر مقيد بما اذا كان هناك خلطة أو ظنة فى غير المسائل المستثناة وأضاف التفسير للراسخين

مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين و بيان المتفقهين

والبيان للمتفقهين لان التفسير أشرف من البيان من حيث صعوبته لأنه الكشف عن المراد من اللفظ والبيان هو التعبير عن اظهار ذلك المعنى المراد بعبارة جلية والفضل والمزية لكاشف المراد وانما قلت المراد الفقهاء لان المتفقهين فى الاصل المتوسطون فى الفقه وهذا المعنى لايصح هنا (تنبيهان * الاول) اذا أريد بالراسخين خصوص الصحابة كابن عباس ومن تقدم معه لم يصح جعل الاشارة فى قوله من ذلك لمذهب مالك وطريقته أى قوله وقول أصحابه لان الصحابة ليس لهم تسهيل فى طريق ما أشكل من قول مالك وقول أصحابه وان أريد بالراسخين مطلق الثابتين فى العلم حتى غير الصحابة من أتباع مالك ولعل هذا أولى صح جعل الاشارة فى ذلك لمذهب مالك وطريقته وللجملة وأما قوله و بيان المتفقهين فيصلح على كل تفسير قيل فى الراسخين الثانى مايقع من الصوفية فى بيان بعض آيات مما هو مخالف لما يفيده ظاهرها ليس تفسيرا لها وانما هو بيان لما تشير له الآية و يفهمونه منها لان الشافعى رضى الله تعالى عنه قال لا يحل تفسير المتشابه الا بشئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو خبر عن أحد من أصحابه أو اجماع العلماء عليه ولما انتهى الكلام على بيان ما احتوت عليه الجملة شرع فى بيان سبب سؤال محرز فى تأليف هذا الكتاب وكونه مختصرا بذكر صلة سألتنى وعلته فقال ﴿ لما ﴾ أى لاجل الذى ﴿ رغبت ﴾ بفتح التاء لان الخطاب لمحرز ﴿ فيه ﴾ الضمير راجع الى ما المبينة بقوله ﴿ من تعليم ذلك ﴾ الذى سألت فيه وهى الجملة المختصرة ﴿ الولدان ﴾ الصغار من أولاد المسلمين الذكور والاناث و يلحق بهم جهلة المؤمنين تعليما مشتملا على تدريب وترتيب شيأ فشيأ ﴿ كما تعلمهم حروف القرآن ﴾ لان الولدان أول مايعلمون الحروف ليتوصلوا للقرآن فالتشبيه فى كيفية التعليم وليس فى حكمه لئلا يشكل باقتضائه وجوب تعليم الحروف كوجوب تعليم العقائد و بعض القرآن كالفاتحة والواقع ليس كذلك لقيام الاجماع على وجوب تعليم العقائد والشرائع المحتاج اليها المكلف لانه لايجوز له أن يقدم على حكم حتى يعلم حكم الله فيه بخلاف تعلم مجرد الحروف فانه لايجب وانما يجب على المكلف حفظ أم القرآن و يسن كآية وما زاد على ذلك فتعلمه مستحب وتعلم الفاتحة لايتوقف على معرفة الحروف واضافة الحروف للقرآن من اضافة الدال للمدلول إن أريد بالقرآن المعنى القائم بذاته تعالى وان أريد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فتكون الاضافة بيانية وتقييد الاولاد بالمسلمين لحرمة تعليم أولاد الكفار القرآن زمن علمهم لم تقبل له شهادة ولم تصح له امامة على مذهب خليل ونص فى مختصر البرزلى على أنه لايجوز تعليم أولاد الظلمة ولا أولاد كتبة المكوس الخط لانهم يتوصلون بتعليم ذلك الى كتابة المعصية والموصل الى المعصية معصية وانما خص الاولاد ﴿ ليسبق الى قلوبهم ﴾ أى لاجل أن يسرع الى الدخول فى قلوبهم ﴿ من فهم دين الله ﴾ بيان قدم على المبين وهو ما ترجى لهم بركته الآنى الواقع فاعلا والفهم ارتسام صورة ما فى الخارج فى الذهن والمراد معرفة الاحكام والجاهل الغافل يشارك الصبى فى ذلك والمراد بدين الله دين الاسلام و يحتمل أن يريد به معرفة أصول الديانات بأن يعرف الله تعالى بصفاته لان من وصفه بغير ماوصف به نفسه ان كان عن قصد فكفر وان كان عن تأويل فابتداع وان كان عن جهل فلا يعذر به وانما قال من فهم ولم يقل من علم لان العلم يستدعى معرفة حقيقة المعلوم وذلك لايتصور الا بعد الاتصاف بكمال العقل والصغير ليس كذلك وانما حظه من الادراك الفهم وهو انتفاء الوهم المستولى على العقل الذى لايفارقه جهل الصبى الا بنور العلم ولاجل أن يسبق الى قلوبهم من فهم

لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق الى قلوبهم من فهم دين الله

﴿وشرائعه﴾ جمع شريعة وهى الطريقة والشارع مبين الاحكام والشرع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشئ أو تحريمه أى جعله جائزا أو حراما وهذا قريب من قول بعضهم الشرع وضع الهى كما تعرف العباد منه أحكام عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم يترتب عليه صلاحهم فى دار المعاش والمعاد ومعنى وضع موضوع وضعه الاله والمشروع ما أظهره الشرع فالمراد بالشرائع فروع الشريعة من الصلاة والصوم وغير ذلك فيطلب من الولى تعليم الصغار ومن الزوج تعليم زوجته ومن السيد تعليم رقيقه قال العوفى وغيره لان العلم بأمور الدين فرض عين على المكلف فى العينيات وكفاية فى غيرها لا يسع المكلف جهله وعليه الاثم فى كل زمان يمر عليه يمكنه فيه تحصيله فيضيعه بترك التعلم لما قدمنا من أنه لا يجوز لمكلف الاقدام على حكم قبل معرفة حكم الله فيه ولم تحك الائمة فى ذلك خلافا والحكم عام فى العبادات والمعاملات التى لا بد له من التلبس بها ويؤخذ من تقديم المصنف دين الله على شرائعه وجوب تعلم ما يتعلق بذات البارى وصفاته من واجب وجائز ومستحيل ابتداء لان فهم دين الله شرط فى صحة كل عبادة والشرط مقدم على المشروط وهذا مما لا نزاع فيه وتعلم أحكام الشرائع من صحة وبطلان وتحليل وتحريم بعد ذلك (تنبيهات * الاول) اضافة دين الى الله فى كلام المصنف للتخصيص لان لفظ الدين يطلق على دين الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظى وأما اطلاقه على الاديان الحقة فهو بالاشتراك المعنوى ويكون من قبيل المشكل لا المتواطئ لاختلاف الاديان الثانى الدين لغة الطاعة والعادة والجزاء وكل ما ورد به الشرع من العبادات واما اصطلاحا فهو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود فيما هو خير لهم بالذات أى موضوع وأحكام وضعها الله تعالى للعباد فرعية كالاعمال أو أصلية كالاعتقاديات نحو العلم بأن الله قادر فخرج بالوضع الالهى الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والصناعية وخرج بقوله سائق الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء وخرج بقوله لذوى العقول ما يسوق غيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التى تهتدى بها الحيوانات لمنافعها ومضارها وخرج بالاختيار الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية السائقة لا فى الاختيار كالوجدانيات وخرج بالمحمود الكفر فانه وضع الهى عند من يقول بخلق أفعال العباد وسائق لذوى العقول باختيارهم لكن باختيار مذموم وبالذات متعلق بسائق يعنى أن الوضع الالهى بذاته سائق لانه ما وضع الا لذلك ومعنى كونه خيرا بالذات أنه خير بالنظر الى كل شئ فتخرج صناعة الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهى أعنى تأثير الاجرام العلوية فى السفلية وكانتا سائقتين لذوى الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا تؤديانهم الى الخير الذاتى الذى هو السعادة الأبدية والقرب الى خالق البرية والخير النفع الذى لا ضرر معه وهو حصول الشئ لما من شأنه أن يكون حاصلا له ومناسبا له فالفرق بينه وبين الكمال اعتبارى لأن الحاصل المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه مؤثر خير الثالث أمور الدين أربعة الصحة بالعقد والصدق بالقصد والوفاء بالعهد واجتناب الحد أما الصحة بالعقد فالاعتقاد الصحيح السالم من التشبيه والتعطيل والتجسيم فى صفات الله وأما الصدق بالقصد فالعبادات بالنية والعمل بالاخلاص وأما الوفاء بالعهد فأداء الفرائض فى أوقاتها وأما اجتناب الحد فاجتناب محارم الله تعالى ويجمع هذه كلها قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وفاعل يسبق ﴿ما ترجى لهم بركته﴾ لانه اسم موصول بمعنى الذى وجملة ترجى لهم

وشرائعه ما ترجى لهم بركته

بركته صلة والرجاء تعلق القلب بمطموع يحصل فى المستقبل مع الأخذ فى أسباب الحصول فان تجرد عن الاخذ فى السبب فهو طمع وهو قبيح والرجاء حسن والضمير فى لهم للاولاد وفى بركته لما والبركة كثرة الخير وزيادته ﴿ و ﴾ الذى ﴿ نحمد ﴾ أى نمدح ﴿ لهم عاقبته ﴾ أى آخرته لان عاقبة كل شئ آخرته والظاهر ان ذلك بالنظر للدنيا والآخرة لانه اذا تمكن دين الاسلام وأحكام الشرائع فى قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم لان جميع مايطرق القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهمومها يثبت فيها لان الاصل استمرار مائبت ولاسيما يصير بعد البلوغ سهلا خفيفا فيحمدون عليها فى الدنيا لاتصافهم بها وفى الآخرة أيضا لما قاله عبد الحق وغيره من أن الغالب ان من كان على حالة حسنة لايبدل به عند الموت وانما يبدل بمن كان على حالة سيئة وأيضا الصبى يكتب له الحسنات وثوابها له على المعتمد كما فى خبر ألهذا حج قال نعم ولك أجر ولما انقضى السؤال وسببه ذكر الجواب فقال ﴿ فأجبتك ﴾ الفاء رابطة للجواب بالسؤال والخطاب لمحرز السائل ومعنى أجبتك أى أسعفتك ووصلتك ﴿ الى ذلك ﴾ الذى قصدته بسؤالك وهو الشروع فى كتب الجملة المختصرة فالاشارة عائدة على السؤال بمعنى المقصود منه ثم ذكر علة امتثاله للاتيان بالجواب بقوله ﴿ لما رجوت لنفسى و ﴾ رجوته ﴿ لك ﴾ يامحرز ﴿ فيه ﴾ أى فى الجواب ثم بين مارجاه بقوله ﴿ من ثواب من علم ﴾ أى فهم ﴿ دين الله ﴾ أى دين الاسلام ﴿ أودعا اليه ﴾ أى الى تعليم دين الاسلام والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى يعطيه لعباده فى نظير أعمالهم الحسنة المقبولة والمعنى انما أجبتك لابتغاء حصول الثواب لى ولك المترتب على التعليم وعلى الدعاء اليه لالذاتك ولالثناء الناس على ولالقصد دنيا ولايقال المصنف لم يعلم لانا نقول التأليف تعليم بحسب المعنى باعتبار أن كلا من التأليف والتعليم فعل يترتب عليه العلم وأوفى كلام المصنف تنويعية على ماذكرناوهو الظاهر من كلام المصنف فالمعلم المصنف والداعى محرز ويحتمل أن تكون بمعنى الواو لان كلا من المصنف ومحرز معلم وداع فالتأليف تعليم اذهو فعل يترتب عليه العلم فهو داع ومعلم ومحرز كذلك قال تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال صلى الله عليه وسلم لأن بفتح اللام يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا ومافيها ومن تعلم بابا من العلم أعطى ثواب سبعين نبيا وروى صديقا وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى يوم القيامة للمجاهد والعابد أدخلا الجنة فتقول العلماء يارب بنا بفضل علمنا جاهدوا وعبدوا فما لنا عندك فيقول لهم أنتم عندى كبعض ملائكتى اشفعوا لعبادى كما كنتم تحسنون أدبهم وتعلمونهم مالايعلمون وقال عليه الصلاة والسلام مامن داع الى هدى الا كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من ثوابهم شئ وقال ابن القاسم كنا اذا ودعنا مالكا يقول لنا اتقوا الله وافشوا العلم بينكم ولاتكتموه لان النبى صلى الله عليه وسلم قال من أتى المسجد ليتعلم علما أو يعلمه رجع غانما كالمجاهد فى سبيل الله ومن جاءه الموت وهو يطلب العلم لم يكن بينه وبين النبيين الا درجة واحدة وحديث سبعة يجرى للعبد أجرهن وهو فى قبره بعد موته من علم علما الخ رواه البزار وأبو نعيم والبيهقى وروى ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علما ثم يعلمه أخاه المسلم وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لاحسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الخير ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها وقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم وان الله وملائكته وأهل السموات والارض حتى النملة فى جحرها وحتى

ونحمد لهم عاقبته فأجبتك الى ذلك لما رجوته لنفسى ولك من ثواب من علم دين الله أودعا اليه

الحوت ليصلون على معلمى الناس الخير رواه الترمذى وقال حسن صحيح فهذه الاحاديث دالة على ثواب من علم ودعا وأطلنا بها ترغيبا فى الاشتغال بالعلم لانه به تنال السعادة فى الدارين (تنبيهات * الاول) اجابة المصنف للسائل على جهة الاستحباب كما أن اجابة السؤال عن المسئلة على جهة الاستحباب حيث كان هناك من هو أهل للاجابة وأما ان لم يكن غير المسؤل فتكون الاجابة واجبة على المسؤل لكن ان كان مجتهدا أجاب باجتهاده وان كان مقلدا أجاب بما كان يعلمه راجحا من مذهب امامه بشروط أحدها أن يسأل السائل عما يجب عليه من أمر دينه أو دنياه ثانيها أن يخاف فوات النازلة بترك الجواب وثالثها أن يكون المسؤل بالغا والالم تجب عليه الاجابة وان انفرد بالمعرفة وأما السائل فلا يشترط بلوغه حيث كان سؤاله عن أمر دنيوى وخيف فوات النازلة ومن المعلوم أنه لا تجوز الاجابة فضلا عن الوجوب الا لمن له علم بالمسؤل عنه فلا وجه لعد العلم شرطا الثانى إذا كانت الاجابة واجبة امتنع أخذ الاجر عليها والاجاز له الاخذ عليها بالرفق إلا أن يكون له فى بيت المال ما يكفيه والاحرم عليه أخذها الثالث استشكل قول المصنف لما رجوت مع أن ثواب العمل مع خلوص النية محقق والجواب من وجهين أحدهما أن الاخلاص غير مقطوع بوجوده وعلى فرض وجوده القبول للعمل غير مقطوع به والاثابة مترتبة على القبول وثانيهما احتمال ان المصنف قال ذلك على وجه التواضع لما تقدم من انه ينبغى للمكلف أن ينسب التقصير الى نفسه فى طاعته وجميع تقلباته وانه لم يأت بذلك على الحقيقة ويخاف عدم القبول * ثم شرع فى الترغيب والحث على تعليم تلك الجملة لمن ينتفع بها وهو من كان قلبه خاليا من المعاصى والشواغل ليعظم الثواب المترتب على تعليمها ان شاء الله تعالى بقوله ﴿ واعلم ﴾ أيها الناظر فى تلك الجملة ﴿ أن خير ﴾ أى أحسن ﴿ القلوب أوعاها ﴾ أى أحفظها ﴿ للخير ﴾ ضد الشر فليس كخير السابق لانه أفعل تفضيل والمعنى أن قلوب المؤمنين قد اشتركت فى حفظ الخير وأحسنها وأفضلها أشدها حفظا وضبطا له فان قيل أوعى أفعل تفضيل لا يبنى الا من الذى يبنى منه فعل التعجب قال فى الخلاصة

صغ من مصوغ منه للتعجب * أفعل للتفضيل وأب اللذ أبى

وأوعى زائد على ثلاثة فالجواب أن يقال أوعى من وعى المجرد لا من أوعى ﴿ و ﴾ اعلم أيضا أن ﴿ أرجى القلوب ﴾ أى أقربها ﴿ للخير ﴾ أى لحفظه وقبوله ﴿ ما ﴾ أى قلب ﴿ لم يسبق ﴾ أى يسرع ﴿ الشر اليه ﴾ لان القلب الذى لم يسبق الشر اليه الذى هو المعصية يقبل كل ما يرد عليه من الخير لعدم المانع واذا سبق الشر اليه عظمت الحيلة فى ازالته فيندر قبوله للخير ولذلك مثل بعضهم القلب بالنية الفخار الجديدة يجعل فيها القطران فلا تزول رائحته منها الا بتعب ومشقة وما أحسن قول الشاعر

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى * فصادف قلبا خاليا فتمكنا

وقال بعض الفضلاء الشر أكثر والركون اليه أسرع ولا سيما فى حال الصبا لقوله صلى الله عليه وسلم الصبا شعبة من الجنون والقابلية فى مدة الصبا للشر أعظم وأوفر من قابليته الخير لاعانة الجهل والنفس والشيطان على ذلك وعدم العقل الوافر ولذلك يجب على الولى أن يجنب الصبى القرناء السوء فانهم أشد ضررا على الشباب والطباع تسرق ولا سيما من المصاحبين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل والصاحب كالرقعة فى الثوب فلينظر بماذا يرقع

واعلم أن خير القلوب أوعاها للخير وأرجى القلوب للخير مالم يسبق الشر اليه

ثو به (تنبيه) قدعلمت أن المصنف انما ذكرهاتين الجملتين حثا للشيخ محرز وغيره على تعليمها لمن يقبل فهم معناها بسرعة وهو من لم يخالط قلبه مايمنعه من قبول الخير لان تعليم من قلبه مشغول بما يمنع لافائدة فيه و بدل لما ذكرناما هو كالتعليل له وهو قوله ﴿ وأولى ﴾ مبتدأ وهو بمعنى أحق وأكثر ثوابا ﴿ ماعنى ﴾ بصيغة المبنى للمفعول أى اهتم واشتغل ﴿ به الناصحون ﴾ فاعل عنى لانه بمعنى المبنى للفاعل وان كان بصيغة المفعول كحم وزكم و بناؤه للفاعل لغية والناصحون الخالصون المرشدون للخير المحذرون من الشر ﴿ ورغب ﴾ معطوف على عنى أى طمع ﴿ فى ﴾ تحصيل ﴿ أجره ﴾ أى ثوابه ﴿ الراغبون ﴾ الطالبون وخبر أولى الواقع مبتدأ ﴿ ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ﴾ وارشادهم الى فهم قواعد الدين وأحكام الشريعة وانما خص الاولاد بالذكر وان شاركهم غيرهم من جهلة المؤمنين لاجل قوله ﴿ ليرسخ ﴾ أى يثبت ﴿ فيها ﴾ أى القلوب وتنقاد اليه طبائعهم و ينطاعون الى العمل بذلك لخلو قلوبهم من شواغل الدنيا ﴿ وتنبيههم ﴾ بالرفع لعطفه على ايصال أى ايقاظهم من سنة الغفلة وايقافهم ﴿ على معالم الديانة ﴾ والمعالم جمع معلم وهو فى اللغة الاثر الذى يستدل به على الطريق والمراد بها هنا قواعد الاسلام الخمس بدليل اضافتها الى الديانة ﴿ و ﴾ تنبيههم على ﴿ حدود الشريعة ﴾ ومعنى تنبيههم على حدود الشريعة ايقافهم عليها ليتجنبوها كالزنا والشرك والشرب وأكل أموال المسلمين بالباطل ثم بين علة الاولوية بقوله ﴿ ليراضوا عليها ﴾ أى انما كان أولى ماعنى به الناصحون ماذكر لاجل أن يتمرنوا على تلك المذكورات و يستأنسوا بها وتصير لهم كالامور الطبيعية الثابتة فى قلوبهم تنقاد اليها طبائعهم كالبهيمة التى تراض للتعليم ليحصل منها المراد وان لم تتعلم كانت جموحا لاتنقاد لاخير فيها فينبغى للولى تدريب الصبى فى جميع أحواله على مايحتاج اليه من أمر دينه ودنياه ويجنبه ماتخشى عاقبته لان الطباع تسرق فخالط العلماء يكتسب منهم ومخالط السفهاء كذلك ﴿ و ﴾ تنبيههم على معرفة ﴿ ما ﴾ أى الذى يجب ﴿ عليهم ﴾ بعد بلوغهم ﴿ أن تعتقده من الدين قلوبهم ﴾ وهو عقائد الايمان المتعلقة بذات البارى وصفاته ومايتعلق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام و بقولنا بعد بلوغهم اندفع الاشكال بان الصبيان لايجب عليهم اعتقاد ولا عمل ﴿ و ﴾ تنبيههم على ما ﴿ تعمل ﴾ أى تشتغل ﴿ به جوارحهم ﴾ أى أعضاؤهم و يقال لها الكواسب لان بها يكتسب الخير والشر ولذلك تسمى الكلاب المعلمة جوارح قال تعالى وماعلمتم من الجوارح مكلبين لان صاحبها يكتسب بها فاموصولة كما بينا معطوفة على معالم وليست استفهامية ولا نافية والمعنى وأولى ماعنى به الناصحون الخ ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة وعلى اعتقاد الذى يجب عليهم اعتقاده بعد البلوغ وتعمل به جوارحهم من الصلاة والحج والامر بالمعروف والنهى عن المنكر (تنبيه) قد ادعى بعد تكرار قوله وماعليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم مع معالم الديانة وتكرار ماتعمل به جوارحهم مع حدود الشريعة وقد مر ماندفع به التكرار من حمل معالم الديانة على قواعد الاسلام وحمل ماتعتقده من الدين قلوبهم على عقائد الايمان وحمل حدود الشريعة على المنهيات من نحو الزنا والقتل ومايترتب عليهما وما تعمل به الجوارح على الصلاة والحج والصوم وماشابه ذلك فان قيل كيف يقول المصنف وأولى ماعنى به الناصحون ايصال الخ مع ان أداء الفرائض أولى من ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين فالجواب أن المراد بعد أداء الفرائض فان قيل يشكل على هذا الجواب قوله صلى الله عليه وسلم

وأولى ماعنى به الناصحون ورغب فى أجره الراغبون ايصال الخير الى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وماعليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم

حين سئل أى الاعمال أفضل الصلاة فى أول وقتها وقوله فى حديث آخر بر الوالدين وقال فى آخر الجهاد فظاهر هذه الاحاديث التعارض وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب فأجاب من علم منه عدم بر والديه بان الافضل برهما وأجاب من علم منه عدم المحافظة على الصلاة فى أول وقتها بقوله أفضل الاعمال الصلاة فى أول وقتها وأجاب من علم منه عدم محبته الجهاد بان أفضل الاعمال الجهاد أو ان من مقدرة فى كلامه أى ومن أولى ماعنى به الناصحون الخ و يبقى النظر فى الاولى على الاطلاق بالاشتغال من غيره من أفعال الخير الغير الواجبة لم أعلم من بينه و يظهر لى أن الاولى على الاطلاق ما اشتد طلبه وكثر ثوابه منها ثم استدل على ماقاله من ان أولى ماعنى به الناصحون ورغب فى أجره الراغبون ايصال الخير الخ بثلاثة أحاديث حيث قال ﴿ فانه ﴾ أى الحال والشان لانه لم يتقدم له مرجع وما كان كذلك يسمى ضمير شان وتكون جملة مابعده مفسرة له لان الحال والشان وهى جملة الاحاديث الآتية والفاء هنا لربط الجملة التى بعدها بما قبلها ربط الجواب بالسؤال لا كربط العلة بالمعلول لانه لايطرد فى الاحاديث والشرط بالمشروط كانه قيل له لم قلت كذا قاله فى الجواب فانه ﴿ روى ﴾ قيل عن النبى صلى الله عليه وسلم وقيل عن على من كلامه رضى الله عنه ولكن لايدرك هذا بالعقل فهو مرفوع معنى ﴿ ان تعليم الصغار لكتاب الله ﴾ أى القرآن لانه المفهوم عند الاطلاق وهو أشرف الكتب السماوية حتى جاء فى بعض الاحاديث من حفظ القرآن أعطى ثلث النبوة أى علم ثلث النبوة ﴿ يطفئ ﴾ أى يخمد ويسكن ﴿ غضب الله ﴾ وتفسيرنا الاطفاء بالاخماد تفسير له بالمعنى اللغوى والمراد هنا رد العذاب الواقع بالغضب ورده اما عن آبائهم أو عمن تسبب فى تعليمهم أو عنهم فى المستقبل أو عن المجموع أو يرد العذاب عموما والغضب فى الاصل هيجان الدم وغليانه طلبا للتشفى ولاشك انه بهذا المعنى مستحيل فى حقه تعالى فيجب صرفه فى حقه تعالى الى لازمه فاذا قيل غضب الله على هذا فمعناه انه أراد الانتقام منه أو ذمه وهما راجعان الى صفة الذات أو بمعنى أوقع به الانتقام فيرجع الى صفة الفعل فيكون الغضب فى كلامه من باب المجاز الذى علاقته اللازمية والملزومية والمراد الصغار من أولاد المؤمنين لقول مالك لاتعلم أولاد الكفار القرآن وروى أيضا الصغار فى المكاتب شفعاء الكبار ذوى المعائب وروى أيضا اذا استوجب الناس العقاب نظر الله للصغار فى المكاتب فيدفعه عنهم وروى أيضا اذا تتابع الناس بالمعاصى وأظلمت الارض بأهل الفسق وعبدت الصلبان وسجدت للنيران واستحقوا العقاب نظر الله الى أصوات الاولاد فى المكاتب والمؤذنين فى المنائر فيصلم عليهم و يرد مايستحقون من العذاب ﴿ و ﴾ الحديث الثانى مارو ى ﴿ ان تعليم الشئ فى ﴾ حال ﴿ الصغر ﴾ يثبت ﴿ كالنقش فى الحجر ﴾ زاد فى النوادر على هذا والتعليم فى الكبر كالنقش على الماء ومازاده فى النوادر مصرح به فى الرواية الآتية وهذا الحديث رواه الطبرانى فى الكبير مرفوعا عن أبى الدرداء بسند ضعيف بغير هذا اللفظ بل بلفظ مثل الذى يتعلم فى صغره كالنقش فى الحجر ومثل الذى يتعلم فى كبره كالذى يكتب على الماء والحديثان دالان على فضل تعليم الولدان وتعليم كتاب الله المراد منه تعليم الحروف والمعانى حتى تحصل معرفة الاعتقاد والشرائع وحينئذ صح الاستدلال بالحديث وسقط الاعتراض على المصنف بأن هذا الدليل أخص من المدلول لان تعليم كتاب الله بعض الخير لانه انما يتعلم حروفه دون معانيه ومن شرط الدليل كونه أعم من المدلول أو مساويا له والحديث بهذا المعنى ليس كذلك اذ لايعلم منه معرفة اعتقاد ولاشرائع بخلاف ما اذا

فانه روى أن تعليم الصغار لكتاب الله يطفئ غضب الله وأن تعليم الشئ فى الصغر كالنقش فى الحجر

أريد بتعليم كتاب الله تعليم الحروف والمعانى صار الدليل مساويا للمدلول بل أعم لان معانى القرآن أعم من ذلك المدلول وانما رغب الشارع فى ذلك لان قلب الصغير فارغ من وسواس هموم الدنيا وان كان عقل الكبير أرجح لكن الوسواس والخواطر تزيله قال الشافعى رضى الله تعالى عنه لو كلفت بصلة ما حفظت حديثا (تنبيهان * الأول) ينبغى لمن له ولاية على صغير الرفق به فلا يكلفه من العمل مالا يطيقه قاله فى سماع أشهب من كتاب الجامع قال وسمعته يسأل عن صبى ابن سبع سنين جمع القرآن قال ما أرى هذا ينبغى قال ابن رشد انما قال هذا لا ينبغى من أجل ان ذلك لا يكون الا مع التشديد عليه فى التأديب والتعليم وهو صغير جدا وترك الرفق به فى ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق ويحب الرفق فى الامر كله * الثانى أول من جمع الاولاد فى المكتب عمر بن الخطاب وأمر عامر بن عبد الله الخزاعى أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهيم فأمره أن يكتب للبليد فى اللوح ويلقن الفهيم من غير كتب وكان عمر رضى الله عنه يشهدهم على الأمور التى يخاف عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسب والجنس والولاء فسألته الاولاد أن يشرع لهم التخفيف فامر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح الى الضحى العالى ومن صلاة الظهر الى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار الى أن خرج الى الشام عام فتحها فمكث شهرا ثم انه رجع الى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوا للقائه فتلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعبوا فى خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة فى اليومين المذكورين فصار ذلك سنة الى يوم القيامة ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بضيق الرزق لمن أماتها ﴿ وقد مثلت ﴾ أى بينت ﴿ لك ﴾ يا محرز أى جعلت لك المسائل واضحة كالمثال الموضح للقواعد والمصنف ذكر المسائل التى اشتملت عليها الجملة كالشئ المدرك بالحس بحيث يفهمه البليد لانه وضح جميع ما يذكره ببيان صفته كبيان صفة الوضوء والغسل والصلاة والحج وغيرها من صفة الزكاة ومن اعتنى بكلامه وجده كما ذكرنا والمراد تمثيلها فى المستقبل لان هذا اخبار عما يحصل فى المستقبل فقوله مثلت من التعبير بالماضى عن المستقبل لتحقق وقوعه فى المستقبل لعلة رجائه فى اقدار الله له على اتمام ما قصد ففى الحديث أنا عند ظن عبدى الخ ﴿ من ذلك ﴾ المذكور فى السؤال وهو الجملة المختصرة ومفعول مثلت ﴿ ما ينتفعون ﴾ أى الولدان ﴿ ان شاء الله ﴾ النفع ﴿ بحفظه ﴾ وأتى بان شاء الله امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ﴿ ويشرفون ﴾ بضم الراء ﴿ بعلمه ﴾ أى ينالون الرفعة فى الدنيا والآخرة بمعرفته ان شاء الله تعالى وماضيه شرف بضم الراء شرفا بفتحها اذا نال العلو ويقال شرف بفتح الراء شرفا بضم الشين اذا كبر وأسن ويقال أشرف الشئ اذا ارتفع وأشرف المريض اذا انتهى الى الموت وأشرفت على الشئ اذا علوت عليه وشرف العلم وعلو مرتبته ومنزلة صاحبه العامل به لا ينازع فيه عاقل اذ لا شئ أعظم مرتبة من العلم حتى قيل انه أفضل من العقل على الراجح لانه تعالى يتصف به ولا يتصف بالعقل ﴿ ويسعدون ﴾ أيضا ان شاء الله تعالى ﴿ باعتقاده ﴾ أى بالجزم به كاعتقاد وجود البارى جل وعلا واتصافه بسائر أوصاف الكمال وتنزهه عن أوصاف النقصان وصدق الرسل فى كل ما أخبروا به ﴿ والعمل به ﴾ بسائر الجوارح التى يتوقف عليها العمل والمراد العمل على وجه الاخلاص لأنه الذى تحصل به السعادة والسعادة هى الموت على الايمان فهى المنفعة اللاحقة فى العقبى وهى دخول الجنة وهى

وقد مثلت لك من ذلك ما ينتفعون ان شاء الله بحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به

غير معلوم للانسان فينبغي له المبالغة في الخوف وعدم نفسه عدما لانه لا يدري ما الخاتمة والشقاوة الموت على الكفر والعياذ بالله فهي المضرة اللاحقة في العقبى وهي دخول النار ولو انقضى عمر الانسان في عبادة وحذف ان شاء الله من الجملتين الاخيرتين لدلالة الاولى فهي مقدرة فيهما وقيد النفع بالحفظ والشرف بالعلم والسعادة بالاعتقاد والعمل لان الانتفاع بالشئ انما يكون بحفظ والشرف انما يكون بالعمل الذي هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي اذ به يحصل شرف الدنيا والآخرة بالجنة وأما العلم بلا عمل فلا فائدة فيه لانه كنخلة بلا ثمر والحاصل أن العلم بكتاب الرسالة المعبر عنها بالجملة المختصرة والعمل بما فيها يحصل للعامل غاية الشرف والسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة لان العلم أفضل ما يتزين به الانسان لان الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم وقال بعض الفضلاء من حفظ الرسالة أجزأته عن غيرها وان أراد غيرها كانت له مفتاحا وهذا كله اذا قصد بعلمه والعمل به وجه الله تعالى فان قصد بطلبه العلم الدنيا وزينتها فليس أحد أشد عذابا منه ولذلك قال سحنون لان آكل الدنيا بالدف والمزمار خير لي من أن آكلها بالدين واعلم أن حرف المضارعة من الافعال الثلاثة مفتوح وأجاز بعضهم ضمه من يسعدون لكن لم تقع به رواية ﴿ و ﴾ الحديث الثالث ما يدل على قوله وأولى ما عني به الناصحون ما ﴿ قد جاء ﴾ عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ أن يؤمروا ﴾ أي الاولاد على جهة الندب ﴿ بالصلاة ﴾ المفروضة على البالغين ﴿ لسبع سنين ﴾ أي لاتمام السبع على قول بعض شراح خليل وقال الحطاب المفهوم من النصوص يؤمرون بالدخول في السبع وهذا هو الظاهر من كلام المصنف لا بعدا كمالها والذي يأمرهم الولي لان الخطاب له وأمر الشارع للولي أمر ندب على المشهور وليس الخطاب للصبي لانه غير مكلف والخطاب من الشارع انما يكون للمكلفين وعلى ما قلنا انه المشهور لو ترك الولي أمر الصبي لا اثم عليه لانه انما ترك مندوبا والتارك له لا اثم عليه ومقابل المشهور قول ابن بطال أمر الشارع للولي أمر ايجاب على الولي وعليه ان لم يأمر الولي الاولاد يأثم بترك الواجب عليه ويكون أمرهم بالكلام ابتداء ثم بالتهديد والتخويف بالضرب لا بالشتم (و) اذا لم يحصل منهم امتثال بالكلام ولا بالايعاد بالضرب يجوز أن ﴿ يضربوا عليها ﴾ بالفعل ضربا غير مبرح وذلك عند البلوغ ﴿ لعشر ﴾ أي عند الدخول فيها كما قاله ابن القاسم ﴿ و ﴾ يندب أيضا 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 الا عند العشر وهو قول ابن وهب كما قدمنا وهو ظاهر الحديث وتحصل التفرقة بنوم كل واحد في ثوبه وان نام الجميع تحت لحاف واحد لان المنهي عنه التلاصق كما يأتي في قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد فان مفهومه الجواز اذا كان على كل واحد ثوبه واذا كان يجوز للبالغين التلاصق تحت اللحاف مع ستر كل بثوبه فيجوز لغير البالغين بالاولى وكما تندب التفرقة بين الاولاد وبعضهم تندب بينهم وبين آبائهم وحكمة ندبها مخافة تمرينهم على الالتذاذ ببعضهم فيرتكبونها بعد البلوغ لسابق الالفة والمضاجع جمع مضجع وهو محل النوم والحديث الذي جاء خبر أبي داود مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع وهو صريح في أن الخطاب من الشرع للولي لا للصبي خلافا لمن قال بخطاب الصبي من الشارع ولعله مبني على ان الأمر بالامر بالشئ أمر بذلك الشئ (تنبيهات * الاول) الحديث قاصر على الصلاة وأما

وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم في المضاجع

الطهارة والصوم وغيرهما من المأمورات فلم يأت بالامر بها خبر والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاة يستلزم الامر بها لانها شرط لصحتها وجوبها أيضا وأما الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر أمرهم به لمشقته والولى لا يجوز له الزام الصبى ما عليه فى فعله مشقة ولذا لم يأمر الشارع الولى به واذا صام الصبى لا ثواب له لان الثواب فى فعل المطلوب لا فى فعل المباح ولا المنهى عنه وانما أمر بالصلاة لكونها أعظم أركان الاسلام بعد الشهادتين ولا مشقة عليه فى فعلها فأمر بها ليعتادها لانه لو لم يألفها قبل بلوغه لربما كرهتها نفسه بعد بلوغه لكثرة شروطها وتكررها فى اليوم والليلة وأما الحج فلا يجوز للولى أمر الولد بالسفر لاجله ولكن ان وقع ونزل واستصحبه الى محل الاحرام طلب منه أمره بالاحرام ان كان مميزا أو نوى ادخاله فيه ان كان غير مميز لحرمة الحرم هذا ما يؤخذ من كلام أهل المذهب وأما الزكاة فهى متعلقة بالمال فيجب على وليه اخراجها كما يجب عليه اخراج صدقة فطره وكما يسن فى حقه التضحية عنه ان كان له مال لم يحتج له فى عامه وأما بقية المأمورات سوى ما ذكر فسينص عليه بقوله فكذلك ينبغى أن يعلموا الخ الثانى اختلف فى أجر صلاة الصبى وسائر ما فعله مما يترتب عليه ثواب فقيل للاب وقيل للام وقيل بينهما وقال العلامة محمد الحطاب فى حاشيته على خليل الصحيح أن أجر أعمال الصبى له ولا تكتب عليه السيئات ونحوه لبعض العلماء وقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث نص فى أن المرفوع عنه انما هو ما يكون عليه لا ما يكون له وأجر عمله له لا لغيره بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له ألهذا حج قال نعم ولك أجر ولحامله على الطاعة أجر حمله وقول من قال الاجر كله لابويه اما على المناصفة أو الثلثان للام غلط سببه الجهل بالسنة قال أبو عمران وقد ثبت أن الصغار يتفاوتون فى منازل الجنة بقدر تفاوتهم فى الاعمال الصالحة فى الدنيا كما أن الكفار فى جهنم كذلك بقدر كفرهم الثالث قد قدمنا انهم يضربون بعد الدخول فى العشر ضربا غير مبرح لكن اختلف هل بحد بحد أم لا قال ابن عرفة قلت الصواب اعتبار حال الصبيان فقد شاهدت غير واحد من المعلمين الصلحاء 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 فان زاد على ذلك أو خرج عن الصفة ففيه القصاص من غير الابوين وما تولد عن غير المأذون فيه ففيه الدية وما تولد عن المأذون فيه فلا شئ فيه قال القاضى أبو بكر ويضرب الرجل يتيمه على نفعه وكذلك أولاده وأهله على نفعه ونفعهم وقال مالك يضرب الرجل أهله على الصلاة الرابع قد قدمنا أن حكم التفرقة بين الاولاد وبينهم وبين أبويهم فى المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه والكراهة متعلقة بالاولياء لانهم يأمرون بها الاطفال وأما التفرقة بين البالغين فسيأتى انها واجبة عند قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان لكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل حرام مطلقا كبه مع قصد اللذة ووجدانها والا كره وأما تلاصقهما بغير عورتيهما من غير ساتر فكروه الا أن يقصدا أو أحدهما اللذة أو يجداها وأما تلاصق البالغ وغيره فكروه فى حق ولى الصبى وفى حق البالغ على ما سبق من الحرمة على البالغ حيث لا ساتر مطلقا كبه مع قصد لذة أو وجدانها أو الكراهة مع عدمهما والاناث كالذكور فى التفصيل ولما كان يتوهم من الحديث أن الصبيان لا تؤمر الا بالصلاة مع انه يستحب أمرهم وتعليمهم كل ما لا يشق عليهم مما يجب عليهم بعد بلوغهم شبه فيما سبق فقال ﴿ فكذلك ينبغى ﴾ أى يستحب ﴿ أن يعلموا ﴾ أى الاولاد ﴿ ما فرض الله على العباد ﴾ المكلفين

فكذلك ينبغى أن يعلموا ما فرض الله على العباد

﴿ من قول ﴾ كلفظ الشهادتين أو ما فى معناهما بالنسبة للقادر الذى يريد الدخول فى الاسلام أو الذى يريد أداء الواجب عليه وقراءة أم القرآن بالنسبة للصلاة ﴿ و ﴾ من ﴿ عمل ﴾ ببقية جوارحهم كالوضوء والصلاة ولفظ العباد شامل للكفار لان المشهور خطابهم بفروع الشريعة وزمن استحباب التعليم ﴿ قبل بلوغهم ﴾ فقبل ظرف ليعلموا منصوب به وبلوغهم يكون بثمان عشرة سنة أو الحلم أو الحيض أو الحمل وانما استحب تعليمهم قبل بلوغهم ﴿ ليأتى عليهم البلوغ و ﴾ الحال أنه ﴿ قد تمكن ذلك ﴾ الذى تعلموه مما هو مفروض على المكلفين ﴿ فى قلوبهم وسكنت ﴾ أى مالت ﴿ اليه أنفسهم ﴾ بحيث لا يملون من فعله بعد بلوغهم وانما فسرنا ينبغى بيستحب للاشارة الى أن أمر الشارع للولى بتعليمهم أمر ندب على المعتمد كما قدمنا فاسم الاشارة راجع الى ما فى فرض الله والضمير فى قلوبهم وأنفسهم الى الاولاد ومعنى تمكن فى قلوبهم ثبت ورسخ فيها ومعنى سكنت مالت اليه بحيث صار مألوفا فلا تمل منه والنفس يراد بها الروح على الصحيح قال شيخ الاسلام وحقيقة الروح لم يتكلم عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فنمسك عنها ولا نعبر عنها بأكثر من أنها موجودة لقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى أى مما استأثر به أى اختص بعلمه وهى واحدة خلافا للمعز بن عبد السلام فى قوله ان كل جسد له روحان أحدهما روح اليقظة التى أجرى الله عادته بانها اذا كانت فى الجسد كان مستيقظا فاذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التى أجرى الله العادة بانها ما دامت فى الجسد كان حيا واذا فارقته مات وهاتان الروحان فى باطن الجسد لا يعلم مقرهما الا الله أو من أطلعه الله على ذلك فهما كجنينين فى بطن امرأة واحدة وبعض خاض فى حقيقة النفس وذلك البعض الخائض على ثلاث فرق احداها تقول انها جسم بدليل وصفها بالعروج والخروج وثانيتها تقول انها عرض وهى الحياة التى يصير البدن بوجودها حيا وثالثتها تقول انها ليست بجسم ولا عرض وانما هى جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره ليس داخلا فيه ولا خارجا عنه ولكن الافضل ترك الخوض قال فى الجوهرة

ولا تخض فى الروح اذ ما وردا * نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هى صورة كالجسد * فحسبك النص بهذا السند

﴿ وأنست ﴾ أى استأنست ﴿ بما يعملون به من ذلك ﴾ المفروض ﴿ جوارحهم ﴾ بحيث صارت لا تتألم عند الفعل وجوارحهم فاعل أنست بمعنى عدم تألمها من فعله وان كان التأنس فى الاصل ضد التوحش (تنبيهان * الاول) قال الفاكهانى العباد أصناف ملائكة وأنبياء وانس وجن فالملائكة والانبياء معصومون والانس والجن منهم مطيع ومنهم عاص والخلائق الحيوانية على ثلاثة أقسام قسم له عقل ولا شهوة له وهم الملائكة وقسم له شهوة ولا عقل له وهم الدواب وقسم له عقل وشهوة وهم بنو آدم فمن غلب عقله على شهوته كان مع الملائكة ومن غلبت شهوته على عقله كان مع الدواب الثانى العقلاء بالنسبة للتكليف على ثلاثة أقسام قسم كلف من أول الفطرة قطعا وهم الملائكة وآدم وحواء وقسم لم يكلف من أول الفطرة قطعا وهم أولاد آدم وقسم فيه نزاع والظاهر انهم مكلفون من أول الفطرة وهم الجن ذكره ابن جماعة ﴿ وقد فرض ﴾ ويرادفه أوجب وحتم وكتب ﴿ الله سبحانه وتعالى على القلوب ﴾ أى على أصحابها بعد تكليفهم ﴿ عملا من ﴾ جنس ﴿ الاعتقادات ﴾ كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يجب لها ﴿ و ﴾ فرض أيضا

من قول وعمل قبل بلوغهم ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت اليه أنفسهم وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم وقد فرض الله سبحانه على القلوب عملا من الاعتقادات

﴿ على الجوارح الظاهرة عملا من ﴾ جنس ﴿ الطاعات ﴾ كالطهارة والصلاة وشبه ذلك مما يتوقف صدوره على اعمال الجارحة وان حصلت مشاركة بينها وبين القلب فى بعضها كالنية هكذا قال بعض الشراح وأقول هذا لا يتأتى على الراجح من عدم اشتراط التلفظ بالنية وأما على الراجح فالنية مما هو فرض على القلب ويفهم من مقابلة الاعمال بالاعتقادات ان المراد بالاعمال ما يشمل الاقوال كما فى خبر انما الاعمال بالنيات (تنبيهات * الاول) انما ذكر المصنف قوله وقد فرض الخ بعد ما سبق لانه فى معنى العلة للعلة السابقة لانه لما قال ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك فى قلوبهم قيل له ولم طلب تمكن تلك المذكورات فى قلوبهم بعد بلوغهم قال لان الله قد فرض على قلوبهم الاعتقادات وعلى جوارحهم الطاعات * الثانى كثيرا ما تتشوف النفس الى معرفة ما يخطر بقلب المكلف هل يؤاخذ به لظاهر قوله وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أولا قال العلامة الاجهورى الذى عليه العمل ان ما خطر بقلب المكلف من المعاصى والآثام ان كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام لكن مع العزم عليه لا بمجرد خطوره فى القلب من غير عزم خلافا لبعضهم وذلك كالرياء والشرك والحسد والكبر والعجب وبغض المؤمنين ومحبة الكافرين وما فى معنى ذلك مما يختص بالقلب وان كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه فيه بعض الجوارح كالسرقة والغصب وما شابههما فان خطر وانصرف من غير عزم فلا يؤاخذ به أيضا بل قيل يكتب له حسنة وان خطر بباله وواراه فى ضميره وعقدت عزيمته عليه فهذا هو الذى يكتب عليه الثالث كثيرا ما يسئل عن محل سبحان الله أو تبارك وتعالى أو عز وجل أو صلى الله عليه وسلم بعد قال الرسول ونحن نبين ذلك بأتم بيان ان شاء الله تعالى رأفة بالطالب فنقول أما سبحان الله فهو من الاسماء الملازمة للنصب بفعل محذوف وجوبا تقديره أسبح أو سبح بتخفيف الباء على الخلاف فى سبحان هل هو مصدر أو اسم مصدر فيكون جملة معترضة بين فرض وصلته وهى قوله على القلوب ونكتة الاعتراض الدلالة على التنزيه لان سبحان علم على التسبيح الذى هو التنزيه تقول سبحت الله بمعنى نزهته تنزيها بليغا من سبح اذا ذهب وبعد لانك بعدت من سبحته عما نزهته عنه ومعلوم أن الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب وكذلك جملة عز وجل أو تبارك وتعالى أو صلى الله عليه وسلم معترضة لانشاء الثناء أو الدعاء وهى لا تصلح حالا ولا نعتا فاحرص عليها فقلما تجدها على هذا البيان ثم شرع فى بيان كيفية ذكره للمسائل هل هى مفصلة فى أبواب أو مجملة فقال ﴿ وسأفصل ﴾ أى أفرق ﴿ لك ﴾ يا مخاطب لانك السائل فى كتابها ﴿ ما شرطت ﴾ أى التزمت ﴿ لك ذكره ﴾ باجابتى لك حين سألتنى لان الاجابة فى معنى التزام الوفاء بمطلوب السائل حالة كونه مفصلا ﴿ بابا بابا ﴾ فبابا حال من ما المفعول ويصح جعله حالا من فاعل أفصل والمعنى وسأفصل لك الذى التزمته باجابتى لك حال كونه أو حال كونى مفصلا بابا بعد باب وصح نصبه على الحال مع جموده لتأوله بمفصلا كما ذكرنا قال فى الخلاصة

ويكثر الجمود فى سعروفى * مبدى تأول بلا تكلف

فهو مثل ادخلوا رجلا رجلا قال المرادى فيه والمختار انه وما قبله منصوبان بالعامل الاول لان مجموعهما هو الحال ونظيره فى الخبر الرمان حلو حامض فى أن كلا من حلو وحامض خبر فيكون كل من باب الاول والثانى منصوبا على الحالية ولعل وجه المشابهة بين بابا بابا وحلو حامض فى أن مجموع الامرين هو الحال فى الاول وخبر فى الثانى فلا ينافى أن بابا الثانى غير الاول وأما حلو حامض

وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابا بابا

فالاثنان فى معنى شئ واحد وهو مزلما يشهد به الحس والوجدان وعدة أبوابها أربعة وأربعون بابا بعضها ملفوظ به و بعضها مقدر وعدة مسائلها أربعة آلاف مسئلة مأخوذة من أربعة آلاف حديث وقيل أربعمائة حديث بدل أربعة آلاف وانما فصلها أبوابا ﴿ ليقرب ﴾ أى ماذكرته أى معناه ﴿ من فهم متعلميه ﴾ وليسهل عليهم حفظه والرجوع اليه عند الاحتياج الى الكشف عن شئ من المسائل ولانه أنشط للطالب ﴿ ان شاء الله تعالى ﴾ راجع الى قوله أفصل وما بعده ولما كان الانسان وان كان أوفر عقلا لا يهتدى بنفسه الى ماهو أكثر ثوابا قال ﴿ واياه ﴾ أى سبحانه وتعالى لاغيره وعلى مايدل عليه تقديم المعمول ﴿ نستخير ﴾ أى نطلب منه أن يقدر لنا ارتكاب ماهو خير فى كيفية الاتيان بألفاظ تلك الجملة وعلى أى وجه نأتى بها هل على غاية من المبالغة فى الاختصار أو بين بين وليست الاستخارة فى أصل الكتابة وعدمها لانها خير يقدم فعله على تركه وأيضا الاستخارة فى الشروع تقدمت قبل الشروع وانما الاستخارة المطلوبة الآن فى صفة الاتيان فسقط ماقد يقال الانسان انما يستخير قبل شروعه والمصنف شرع فكيف يستخير الآن وحكم الاستخارة الندب فى كل أمر تجهل عاقبته فان فيها تسليم الامر الى الله سبحانه وتعالى ليختار له تعالى ماهو خير له وتكون الاستخارة بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام فى جميع الامور ثم بمضى لما انشرح له صدره ففى الصحيح عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به ويسمى حاجته وروى ابن السنى عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أنس اذا هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه قال النووى و يقرأ فى الركعة الاولى بعد الفاتحة سورة الكافرون وفى الثانية بعد الفاتحة قل هو الله أحد واذا تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء والدال فى قوله واقدره لى مضمومة والهمزة فى قوله ثم أرضنى به مقطوعة وقوله ان كنت تعلم فيه اشكال لا يخفى وجوابه أن ان بمعنى اذا التعليلية أو المراد تفويض العلم الى الله تعالى والاولى فى الجواب أن معنى ان كنت تعلم ان كان تعلق علمك فى الازل بأن هذا الامر خير لى لان علمه تعالى متعلق بكل شئ تعلقا تنجيزيا قديما قال صاحب المدخل ولا تستخر فى المندوبات هل تفعلها أم لا بل فى فعل أحدها اذا ضاق الوقت عن فعل الجميع أو عند ارادة الاقتصار على فعل بعضها والاستشارة كالاستخارة فى انها انما تكون فى تقديم بعض المندوبات على بعض لا فى فعل وتركه من غير فعل غيره من أنواع الخير والاستشارة مقدمة على الاستخارة قاله الاجهورى و يظهر لى أن الذى يراعى عند التعارض ما انشرح له الصدر على ما أشير به لاحتمال خطأ المستشار وحر المسئلة كما يظهر جواز الاستخارة للغير لانه اعانة على فعل الخير ﴿ و به ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ نستعين ﴾ أى نطلب منه الاعانة على ما أملناه والاقدار على فعل ماقصدناه اذ الاعانة التقوى على فعل الخير أو مايؤدى الى فعل الخير وقدم المعمول فى الموضعين لافادة الحصر لان المعنى لا نستخير الا الله ولا نطلب الاعانة الا من الله ثم تدلى للتبرى من حوله وقوته بقوله ﴿ ولا حول ﴾ لنا أى لا تحول لنا عن معصية الله الا بعصمة الله وحفظه تعالى ﴿ ولا قوة ﴾ لنا

ليقرب من فهم متعلميه ان شاء الله تعالى واياه نستخير و به نستعين ولا حول ولا قوة

وان كنا على غاية من العظمة والشدة على شئ من أنواع الطاعات ﴿ الا بالله العلى العظيم ﴾ الذى يصغر كل شئ عند ذكر صفاته وحاصل المعنى انه لا يقدر أحد على محاولة شئ مما يريده الا بحول الله وقدرته وارادته قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سمعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقولها فقال ألا أخبرك بتفسيرها قلت بلى بأبى أنت وأمى يارسول الله فقال لا تحول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا باعانته وفى رواية كذا أخبرنى جبريل عن الله فيكون تفسيرها عن الله تعالى وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال أكثروا من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فانه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها الهم وهو طرف من الجنون وروى من طريق أخرى أكثروا من ذكر لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فانها كنز من كنوز الجنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنعم الله عليه بنعمة وأراد بقاءها فليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وقال عوف بن مالك لما أسرنى العدو أكثرت من قولها فانقطع القيد الذى كانوا يشدونى به وسقط فخرجت من ديارهم وسقت ابلهم الى أن دخلت بها بلدى وعن مكحول من قالها كشف الله عنه سبعين بابا من الضر أدناها الفقر وأجاز النحويون فى لفظ لا حول ولا قوة فتحهما بغير تنوين ورفعهما مع التنوين وفتح الاول غير منون ورفع الثانى منونا أو عكسه قال فى الخلاصة مشيرا اليها

الا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

وركب المفرد فاتحا كلا * حول ولا قوة والثانى اجعلا
مرفوعا او منصوبا او مركبا * وان رفعت أولا لا تنصبا

﴿ وصلى الله على سيدنا محمد ﴾ وفى نسخة زيادة نبيه ﴿ و ﴾ على ﴿ آله وصحبه وسلم ﴾ ذكرها بعد ما سبق تبركا بها وقصدا الى حصول ما قصده والصلاة اسم مصدر يستعمل مكان مصدر صلى الذى هو التصلية لانه مهجور فى الاستعمال لعدم صحة معناه وهى فى اللغة الدعاء بخير ولتضمنها معنى العطف عداها بعلى والعطف بالنسبة الى الله رحمته وبالنسبة الى الملائكة الاستغفار وبالنسبة الى الآدميين دعاء بعضهم الى بعض والسيد هو الكامل المحتاج اليه واستعمله فى غير الله اشارة الى الجواز كأنا سيد ولد آدم وقوله فى الحسن ان ابنى هذا سيد وفى سعد قوموا لسيدكم وحكى ابن المنير قولا بمنعه فى غير الله واستغرب جوازه فى غير الله بالالف واللام وحكى فى منع اطلاقه على الله وكراهته قولين عن مالك وتقدم فى صدر الخطبة ما يغنى عن الزيادة ومحمد علم نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام وآله المراد بهم هنا أتقياء أمته لانه مقام دعاء يطلب فيه التعميم ويكون عطف الاصحاب عليه من عطف الخاص على العام وقال وآله اشارة الى جواز اضافته الى الضمير واشارة الى جواز الصلاة على غير الانبياء تبعا والذى فيه الخلاف بالمنع والكراهة والمعروف الكراهة على وجه الاستقلال وتقدم أن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واجبة فى العمر مرة كالسلام وبعد ذلك تستحب وتتأكد على قدر الشوق والمحبة وفى المسائل الملقوطة يكره افراد الصلاة عن السلام وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية كره جمهور المحدثين افراد الصلاة عن السلام وعكسه قال الاجهورى عقبه والذى يدل عليه فعل من يقتدى به من أئمتنا انه لا يكره افراد السلام فقد شاع عنهم الاتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع للاجلاء ذلك فى خطوطهم ولولا الجواز لما ارتكبوه * ولما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التأليف وهو سؤال الشيخ محرز شرع فى المقصود مقدما مبحث ما يجب على القلوب أن تعتقده وهو فن التوحيد لانه أشرف أنواع

العلوم ولذلك يلقب بعلم أصول الدين * وأول مايجب على المكلف فقال

﴿ باب ﴾ بالرفع لانه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذا باب وهذا أولى مايقال فى جميع التراجم من نحو كتاب أوفصل أوتنبيه أوفرع وهو فى اللغة الطريق الى الشئ وهو حقيقة فى الاجسام كباب الدار مجاز فى المعانى كباب الطهارة ولايصح ارادة هذا المعنى هنا لانه فى الاصطلاح اسم لنوع من أنواع مسائل العلم المقصود ويسمون أنواعه فصولا ويسمون مايشتمل عليه الفصل مسائل جمع مسئلة وهى مطلوب خبرى يبرهن عليه فى ذلك العلم ولاتكون المسئلة الا كسبية أى مكتسبة من الدليل ولذلك لاتعد ضروريات العلوم من مسائله نحو الصلوات الخمس فرض على المكلف والحج فرض على المستطيع والصوم فرض على البالغ القادر عليه لان العلم بهذه ضرورى ليس مأخوذا باجتهاد الائمة ويجوز فى نحو باب الجهاد فريضة التنوين ويكون مابعده بدلا منه بدل مطابق لما علمت من أن الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعد لفظ باب ويجوز ترك التنوين لاضافته الى مابعده من اضافة الدال الى مدلوله أوالاسم الى المسمى وأما فى نحو هذا من كل موضع لم يل لفظ باب جملة يتعين فيه الاضافة الى لفظ مابعده وفى الحقيقة الى محذوف مضاف الى ﴿ ما ﴾ الموصولة والتقدير باب بيان الذى وصلته ﴿ تنطق ﴾ أى تصوت لان النطق والمنطق مايصوت به من مفرد ومؤلف مفيدا وغيره ويكون للعقلاء وغيرهم قالت العرب نطقت الحمامة وقال تعالى وعلمنا منطق الطير فهو أعم من الكلام والضمير فى ﴿ به ﴾ راجع الى ما الموصولة لانها بمعنى الذى وفاعل تنطق ﴿ الألسنة ﴾ جمع لسان يذكر ويؤنث وهو ترجمان القلب لانه آلة النطق فذكره لبيان الواقع ولايخفى مافى كلامه من المجاز لان الذى ينطق هو صاحب اللسان وكذا يقال فيما بعده فهو من باب المجاز العقلى وهو اسناد الفعل الى غير ماهو له ﴿ و ﴾ باب بيان الذى ﴿ تعتقده ﴾ المراد تعلمه كما قال بعض الشراح فانه قال الاعتقاد هو الذكر النفسى الذى لايحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر فالمراد بالاعتقاد العلم وهو ظاهر ولايصح أن يراد به هنا حقيقته وهو حكم الذهن الجازم القابل للتغيير وقال ابن السبكى أيضا وجازمه الذى لايقبل التغيير علم وقابله اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسد ان لم يطابق كاعتقاد الفاسق قدم العالم وفاعل تعتقده ﴿ الأفئدة ﴾ جمع فؤاد وهو مرادف للقلب كما يدل عليه ماتقدم من قوله وتعتقده القلوب وقيل الفؤاد داخل القلب وقيل الفؤاد الغشاء الذى على القلب فالاقوال ثلاثة وقال الغزالى القلب لطيفة ربانية هى المخاطبة وهى التى تثاب وتعاقب ولها تعلق بالقلب الجسمانى الصنوبرى الشكل تعلق العرض بالجوهر ويسمى روحا ونفسا واعلم أن الذى يذكر فى هذا الباب منه مايجب النطق به مطلقا وهو الشهادتان ومنه مايجب اعتقاده ولايجب النطق به الا اذا سئل عنه فيجب عليه أن ينطق بما يدل على اعتقاده ذلك وذلك سائر عقائد الايمان فليس المراد أن كل ماذكر فى هذا الباب يجب النطق به واعتقاده ثم بين عموم مابقوله ﴿ من واجب أمور ﴾ أى أحوال وشؤون ﴿ الديانات ﴾ جمع دين وهو واحد عند الله وجمع باعتبار أنواع العبادات أو باعتبار المكلفين وقوله واجب أمور الديانات ان حمل على المعنى الذى يدل عليه ماتنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة فمن لبيان جنس الواجب المشار اليه بما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة وان حمل على أعم من أن تكون نطقا فقط أواعتقادا فقط فهى للتبعيض وهذا الباب عقده المصنف لبيان مايجب على المكلف معرفته من علم التوحيد وقدمه على فن الفقه لتقدمه فى الوجوب وقد اشتمل على أزيد

(باب ماتنطق به الالسنة وتعتقده الافئدة من واجب أمور الديانات)

من مائة عقيدة ومرجعها الى ثلاثة أنواع مايجب لله ومايستحيل عليه ومايجوز فأشار الى مايجب لله بقوله العالم الخبير الى قوله الباعث الرسل وأشار الى المستحيل عليه بقوله لا اله غيره الى قوله العالم الخبير باخراج الغاية وأشار الى الجائز بقوله الباعث الرسل الخ هكذا قال بعض الشراح والذى يظهر أن أول الواجبات ان الله إله واحد لان 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 فى طلبه وأن يعرف موضوعه ليتميز عنده عن غيره وأن يعرف غايته لئلا يكون اشتغاله به عبثا وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه * فحده كما قال بعض الشيوخ علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها إياه بايراد الحجج ورد الشبه وقال السعد هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أى العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام واعتبر فى أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن فى الاعتقاديات بل فى العمليات وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد فيمن يسميه عالما لان هذه كلها ليست عن أدلة ودخل فى التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقاديات فانها كلام وأصول وعقائد وان كانوا لا يسمونه بعلم التوحيد فى زمنهم * وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم مايبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك أنه يبحث فى هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها مما هو عقيدة اسلامية ليعتقد ثبوتها له وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو وسيلة الى عقيدة اسلامية فان تركب الجسم وقبوله للفناء دليل على افتقاره الى الموجد له وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم لاثبات العقائد الدينية وهو كالموجود الا أنه أوثر على الموجود ليصح على رأى من لا يقول بالوجود الذهنى ولا يعرف العلم بحصول الصورة فى العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مباحث الكلام والحاصل ان هذا العلم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات فى المبدإ والمعاد على قانون الاسلام * وغايته أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبهة المبطلين * ومنفعته فى الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التى يحتاج اليها فى بقاء النوع الانسانى على وجه لا يؤدى الى الفساد ومنفعته فى الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد * ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية والاحتراز بالقضايا النظرية من غيرها لانه لم يقع خلاف فى أن البديهى لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسئل عنه ويطلب بالدليل * واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع وقال بعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل ولعل الخلاف فى التعبير لان الجواز والوجوب والامتناع انما تؤخذ من تلك المذكورات * وأما حكمه مما يرجع للدليل الجلى ففرض عين على طريق الجمهور وأما ما يرجع للدليل التفصيلى فيختلف فيه على قولين فنقل ابن التلمسانى انه فرض كفاية وظاهر أسئلة ابن رشد انه مندوب اليه * وأما حكمه على الاطلاق وهو الوجوب فمجمع عليه فى جميع الملل وواضعه أبو الحسن الاشعرى واليه تنسب أهل السنة حتى لقبوا بالاشاعرة ﴿ من ذلك ﴾ المذكور من واجب أمور الديانات * ﴿ الايمان ﴾ أى التصديق

من ذلك الايمان

﴿ بالقلب ﴾ المعبر عنه بالفؤاد ﴿ والنطق باللسان ﴾ ومعمول الايمان والنطق على طريق التنازع ﴿ ان الله اله واحد لا اله غيره ﴾ تأكيد لما قبله وفى كلامه حذف تقديره وأن محمدا رسول الله لان الايمان لا يوجد الا اذا حصل التصديق بمجموع الأمرين وانما حذف تلك الجملة هنا لانه يشير لها عند قوله فيما يأتى ثم ختم الرسالة الخ وكلام المصنف هنا كالصريح فى أن الايمان مركب من التصديق بالقلب والنطق باللسان ويعين هذا قوله الآتى وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وأما العمل بالجوارح فشرط فى كماله كما يأتى فى قوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل وقدمنا قبل الباب عند قوله فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين ان هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المصنف هنا من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله اله واحد لا اله غيره وسكت عن الاعمال اشارة الى أنها غير ركن منه وانما هى شرط كمال كما سيصرح به فيما يأتى بقوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يشكل على هذا قوله آخر الباب وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح الموهم أنه مركب من ثلاثة ونسب لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب وللمعتزلة لامكان حمل الاعمال فيه على وجه الكمال لأنها ركن منه بدليل تصريحه بقوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل للقاعدة من رد المحتمل لغيره فيصير كلامه فى المواضع الثلاثة على قول واحد وأما المعتزلة ومن وافقهم فيجعلون الأعمال ركنا حقيقيا للايمان كما نبه على ذلك شيخ شيوخنا اللقانى حيث قال الأعمال عند السلف شرط لكمال الايمان وعند المعتزلة ركن فيه هذا هو الذى ينبغى فهم كلام المصنف عليه لا ما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الآتى للمعتزلة والمحدثين لان الاماكن المتخالفة اذا أمكن ردها الشئ واحد يصار اليه ولا سيما عند ما يعين ذلك كما هنا فان قوله ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل شاهد صدق فيما قلنا والذى عليه جمهور الاشاعرة والماتريدية عدم تركبه وانما هو عبارة عن التصديق القلبى بكل ما علم مجىء الرسول به واشتهر بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال وان كان أصله نظريا كوحدة الصانع ووجوب الصلاة والمراد من تصديقه عليه السلام قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد والامتثال لبناء الاعمال عليه لا مجرد نسبة الصدق اليه من غير اذعان حتى يلزم عليه إيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعلمون بحقيقة نبوته ولكن لم يذعنوا لذلك كأبى طالب ومن شابهه وأما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم انه شرط لاجراء أحكام الدنيا فى حق القادر عليه ومقابل المشهور يجعله شرطا فى صحة الايمان أو شطرا منه واقتصر صاحب الجوهرة على مذهبهم حيث قال

وفسر الايمان بالتصديق * والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل * شطر والاسلام اشرحن بالعمل

وأما اعمال الجوارح فهى شرط لكمال الايمان كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتى ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن مفوّت على نفسه الكمال والآتى بها ممتثلا محصل لأكمل الخصال فتلخص أن الايمان هو التصديق وأما النطق باللسان فهو شرط لاجراء أحكام الدنيا وأما الاعمال الصالحة فهى شرط لكمال الايمان وعليه فمن صدّق بقلبه ولم ينطق بلسانه لا لعذر ولا لاباء فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن فى أحكام الشرع الدنيوية فلا يرث ولا يورث ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس ويقال له منافق

بالقلب والنطق باللسان
أن الله إله واحد لا إله غيره

وزنديق وأما الأبى من النطق فكافر فى الدارين والمعذور مؤمن فيهما فتلخص مما ذكرنا ثلاث مذاهب مذهب السلف وهو ماجرى عليه المصنف ومذهب جمهور الاشاعرة والماتريدية وهو ماصدر به صاحب الجوهرة ومذهب المحدثين والمعتزلة وقد وضحنا جميعها (تنبيهات * الاول) الظاهر من المصنف أنه لايشترط النطق بخصوص أشهد بل الاتيان بما يدل على الوحدانية كما أنه لايشترط خصوص لفظ أشهد فى الاقرار بالرسالة واعتمد هذا الأبى ومن تبعه مخالفا لشيخه ابن عرفة فى قوله لا بد من لفظ أشهد على القادر بها لانها كلمة تعبدنا الشارع بها فلا يدخل فى الاسلام الابها وعلى كلا القولين لو أتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالاصح الاكتفاء بذلك لوجود الاقرار فى الجملة وأما مع العجز عن العربية فيكتفى منه بما أتى به بلغته اتفاقا الثانى تكلم المصنف على الايمان حيث قال من ذلك الايمان بالقلب الخ وسكت عن الاسلام فلعله مشى على طريق جمهور الماتريدية و بعض محققين من الاشاعرة باتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة مايراد منهما شرعا وتلازمهما فى الخارج وأما طريق جمهور الاشاعرة فالايمان يغاير الاسلام فى الحقيقة وفى الخارج وان تلازما شرعا فالايمان حقيقته التصديق القلبى والاسلام حقيقته الانقياد الظاهرى بفعل المأمورات و يدل على تغايرهما ذاتا ومفهوما آية قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وحديث جبريل فانه فسر الايمان بما يغاير الاسلام واختلافهم فى خلق الايمان وعدم خلقه وان كان الراجح انه مخلوق لانه التصديق وهو مخلوق بخلاف الاسلام فانه متفق على خلقه لانه النطق بالشهادتين واقام الصلاة الى آخر الحديث الثالث الدليل على أنه تعالى واحد الكتاب والسنة والاجماع والعقل فالكتاب فاعلم أنه لااله الاالله والسنة أمرت أن أقاتل الناس الخ والاجماع قول الأمة بلسان واحد لااله الاالله الواحد الأحد والعقل المعبر عنه ببرهان التمانع و يقال له برهان التطارد وتقريره لو وجد على جهة الفرض فردان متصفان بصفات الالوهية لامكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما صحة زيد والآخر سقمه وحينئذ اما أن يحصل مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين أو لايقع مرادهما وهو محال أيضا لاستلزامه عجزهما مع اتصافهما بصفات الالوهية أو يقع مراد أحدهما دون الآخر وهو محال أيضا لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واستلزامه عجز من فرض قادرا و يلزم منه عجز الآخر بانعقاد المماثلة والى هذا البرهان الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أى ولم تفسدا فدل على انه واحد ومن الادلة العقلية برهان التوارد أيضا وتقريره أن يقال لو وجد إلهان متصفان بصفات الالوهية فاذا قصدا ايجاد مقدور معين فوقوعه اما بكل منهما فيلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال لان الجوهر الفرد مخلوق قطعا ولو توارد عليه قدرتان وارادتان صارا أثرين فيلزم انقسام مالا يقبل القسمة ان قدران الذى أوجده أحدهما غير الذى أوجده الآخر وهو لايعقل لان الفرض انه شئ لايقبل القسمة فليس له الا وجود واحد لا يمكن انقسامه وأما تحصيل الحاصل ان قدر الذى أوجده كل واحد هو ما أوجده الآخر فهو محال أيضا وان كان الايجاد بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضى للقادرية ذات الاله وللمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان هذا ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقانى رحمه الله تعالى وأشار الى ثانى صفات السلوب وهى المخالفة للحوادث بقوله * (و) * من واجب أمور الديانات على كل مكلف اعتقاد أنه تعالى * (لاشبيه له ولانظير له) * فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله والنظير بمعنى الشبيه فهما لفظان مترادفان وانما

ولاشبيه له ولانظير له

وجب تنزهه عن الشبيه لانه تعالى لو أشبه شئ من المخلوقات لكان مشبها له وجائزا عليه الفناء الجائز على المخلوقات ولزم كونه خالقا ومخلوقا وقديما وحادثا وكل ذلك محال قال تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فأول هذه الآية تنزيه ففيه رد على المجسمة وآخرها اثبات ففيه رد على المعطلة النافين لزيادة جميع الصفات وقدم فيها النفي على الاثبات وان كان الاولى العكس فى أماكن كثيرة لانه لو قدم الاثبات فيها لأوهم التشبيه بالمخلوق الذى سمعه باذن وبصره بحدقة فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء أنه ليس مشابها لشئ من الحوادث وهذه الآية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر الحوادث وهى أفظع آية للشيطان عند تعرضه للانسان فى مقام البحث عن ذات البارى وصفاته ﴿ و ﴾ مما يجب اعتقاده على كل مكلف أيضا انه تعالى ﴿ لاولد له ﴾ قال تعالى وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا وقال تعالى أيضا ما اتخذ الله من ولد ﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا والد له ﴾ فالحاصل انه لم ينفصل عنه أحد ولم ينفصل عن أحد والولد يشمل الذكر والانثى والوالد المراد به ما يشمل الام أيضا ﴿ و ﴾ كذا يجب اعتقاد أنه ﴿ لا صاحبة ﴾ أى لا زوجة ﴿ له ﴾ ولا صديق ولا ضد ولا وزير له ﴿ و ﴾ كذا يجب اعتقاد انه تعالى ﴿ لا شريك له ﴾ لا فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال وسورة الاخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت أصول الكفر من العدد والنقص الذى هو الاحتياج والتقليل بالقاف الذى هو البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير لان قوله الله أحد نفى الكثرة بمعنى التركيب والعدد والله الصمد نفى النقص الذى هو الاحتياج والتقليل الذى هو البساطة ولم يلد ولم يولد نفى العلة والمعلول ولم يكن له كفوا أحد نفى الشبيه والنظير وانما وجب تنزهه عن هذه المذكورات لانها من لوازم المخلوقات وهو تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات وسئل سيدى أحمد بن زكريا اذا رأت الخلائق ربها يوم القيامة وحجبوا عن رؤيته هل يتخيلونه بعد ذلك فأجاب بعدم جواز التخيل لان ما فى الخيال مثل والله تعالى منزه عن أن يكون له مثل أو يدرك بالوهم أو الخيال هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافا لبعض الشيوخ فان قلت التنزيه عن المثل يقتضى نفى المثل له تعالى وهو معارض لقوله تعالى وله المثل الاعلى فى السموات والارض قلت المثل المثبت له تعالى غير المثل المنفى فالمثل المنفى بمعنى المماثل والمقيس عليه والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء أى لهم صفة النقص وهى الحاجة الى الولد وبدليل ولله المثل الاعلى أى الوصف وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقات فتبارك الله رب العالمين قاله السنوسى فى شرح الجزائرية ولما قدم بعض الصفات السلبية وهى الوحدانية المدلول عليها بواحد مما تقدم والمخالفة للحوادث المعبر عنها بنفى الشبيه والنظير ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبرا عنهما بقوله ﴿ ليس لاوليته ﴾ أى لوجوده ﴿ ابتداء ﴾ لانه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده لامتناع أن يسبق وجوده عدم لان القدم عبارة عن عدم الاولية للوجود لئلا يلزم حدوثه ومن لازم الحدوث الافتقار الى محدث ويلزم التسلسل وهو محال وحاصل المعنى أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله تعالى قديم لم يسبق بعدم وقيدنا القدم بالذاتى لانه المختص به تعالى لرجوعه الى وجوب الوجود فهو صفة نفسية للاحتراز عن القدم الزمانى بمعنى مرور الازمنة على الشئ مع بقائه فهذا محال عليه تعالى ومنه كالعرجون القديم * والحاصل أن القدم على أربعة أقسام ذاتى كقدم الواجب الوجود وزمانى كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم واضافى كقدم الاب بالنسبة للابن وسلبى كقدم

ولا ولد له ولا والد له ولا صاحبة له ولا شريك له ليس لأوليته ابتداء

وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى ﴿ ولا ﴾ يجوز أن يكون ﴿ لآخريته ﴾ أى بقائه ﴿ انقضاء ﴾ أى فراغ لامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم لانه تقرر أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لانه لو قدر لحوق العدم له تعالى لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى وحاصل المعنى أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله باق لا يلحقه عدم لان البقاء عدم انتهاء الوجود أو نفى العدم اللاحق للوجود ولعل المصنف كنى عن القدم والبقاء بلفظ الاولية والآخرية اشارة الى قوله تعالى هو الأول والآخر لكن لما كان لفظ الآية يوهم ابتداء الاولية وانقضاء الآخرية على ما هو المعهود فى كل أول وفى كل آخر بين المؤلف المراد بقوله ليس لاوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء وقول صاحب الاسماء أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء مثل كلام المصنف وتقرير كلام المصنف ليس لسبقه على جميع المخلوقات ابتداء ولا لبقائه بعد فناء الخلق انتهاء وتقرير كلام صاحب الاسماء ليس لكونه أولا ابتداء ولا لكونه آخرا انتهاء والمعنى واحد وهذا بخلاف أولية المخلوقات فان كل أول منها له آخر الا الجنة والنار وأهلهما فان هذه لها أول باعتبار خلق الله اياها وليس لها آخر لانها لا تفنى وما حملنا عليه كلام المصنف أظهر من قول بعضهم هذا الكلام يفيد أن له أولية لكن لا ابتداء لها وان له آخرية لكن لا انقضاء لها وأجاب بأنه كنى بنفى ابتداء الاولية وانتهاء الآخرية عن نفى الاولية والآخرية أو يقال اذا انتفت الابتدائية عن الاولية لم تتحقق الاولية اذ لا تكون أولية من غير ابتداء واذا انتفت الانتهائية عن الآخرية لم تتحقق الآخرية اذ كيف تكون آخرية من غير انتهاء وأجاب بعض آخر بأمرين الأول ان النفى منصب على الأولية والآخرية اذ ليس له أولية فيكون لها ابتداء ولا آخرية فيكون لها انقضاء كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى ليس له منار فيهتدى به فيكون أطلق نفى الصفة وأراد بها نفى الموصوف فهو من باب الكناية على طريق السكاكى اذ هى عنده الانتقال من الملزوم وارادة اللازم كما هنا واللاحب الطريق والمنار العلامة والثانى ان المراد بالاولية الاسبقية وبالآخرية البقاء والنفى منصب على ابتداء تلك الاسبقية وعلى انتهاء تلك الآخرية التى بمعنى البقاء أى انه قديم أى لم يسبق وجوده عدم و باق لم يطرأ عليه عدم اذ القدم سلب العدم السابق على الوجود والبقاء سلب العدم اللاحق للوجود وانما كان حملنا أظهر لسلامته من الاشكال المحوج الى الجواب بما تقدم ولسلامته من ايهام التناقض لاثباته الاولية والآخرية ثم نفيهما عنه وهو تناقض ولا كلام لانه مبنى على أن الاولية هى الابتداء والآخرية الانقضاء وقد علمت أن المراد بهما خلاف ذلك * والحاصل أن المصنف أشار بقوله لا اله غيره الى قوله ولا لآخريته انقضاء الى صفات السلوب وأشار اليهما صاحب الجوهرة مع الاشارة للصفة النفسية بقوله

فواجب له الوجود والقدم * كذا بقاء لا يشاب بالعدم
وانه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم
قيامه بالنفس وحدانيه * منزه أوصافه سنيه
عن ضد او شبه شريك مطلقا * ووالد كذا الولد والاصدقا

فالوجود صفة نفسية وما بعدها خمس سلبية وهى أمهات الصفات السلبية فلا ينافى عدم حصرها وانما

ولا لآخريته انقضاء

يجب اعتقاده انه ﴿لا يبلغ﴾ أي لا يدرك ﴿ كنه﴾ أي حقيقة ﴿صفته﴾ تعالى ﴿الواصفون﴾ أي العارفون بطريق معرفة الصفات والصفة لا يقيد صفة الله تعالى هي المعنى القائم بالموصوف وتفسير الكنه بالحقيقة هو الظاهر وقيل المراد بالكنه الغاية لان كنه الشئ غايته وعلى الاحتمال الأول الذي هو الظاهر يكون عدم ادراك حقيقة الذات من باب أولى وأما على الثاني ان الصفة غاية لا تدرك وهذا لا يصح الا أن يقال هو على حد * على لاحب لا يهتدى بمناره * واللاحب الطريق والمنار العلامة أي ليس له منار حتى يهتدي به ومثله * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا ضب لها حتى ينجحر أي لا يدخل الجحر و بغير عمد ترونها أي لا عماد لها حتى تروها فالمذكورات من باب نفي اللازم وارادة نفي الملزوم اذ معناه لا منار له فيهتدي به والمعنى هنا لا غاية لصفته حتى تدرك فيكون كنى بعدم ادراك غاية الصفة عن عدم ادراك الصفة فيرجع الى المعنى الأول وهو عدم ادراك صفته تعالى * فان قلت تعريفهم لكل صفة من صفاته تعالى كتعريفهم العلم بأنه صفة لها تعلق بالشئ على وجه الاحاطة به يقتضي ادراك كنه الصفات * قلت لا يخفى ان التعريف كما يفيد معرفة حقيقة المعرف يفيد تميزها عما عداها وان لم يفد معرفة حقيقته كالتعريف ببعض الخواص مما هو رسم وتعريف الصفات تعريف لها بحسب ما وصل اليه علم خلقه واحترز بقوله الواصفون عن البارى تعالى فانه يعلم ذاته وصفاته لان علمه محيط بسائر أقسام الحكم العقلي كما يأتي (تنبيه) ما قدمناه من أن حقيقة ذاته لا تدرك من باب أولى عدم ادراك حقيقة الصفة قال ابن الحاجب فيه هو الاصح فانه قال ولا تعرف حقيقة ذاته على الاصح خلافا للجمهور وأطلق الجنيد القول في عدم المعرفة ولم يقيد بالصفة وقال لا يعرف الله الا الله ومقابل الاصح قول القاضي أبي بكر ومن تبعه ان الذات يمكن بلوغ حقيقتها وربما يكون المصنف أراد هذا حيث اقتصر على الصفة فتلخص أن في بلوغ الذات قولين وأما الصفة فلا يمكن ادراكها باتفاق القولين كما يفهم من قول التتائي أفهم اقتصاره على الصفة ان الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو قول القاضي الخ و بعضهم جعل الخلاف في علم حقيقة الذات غير حقيقي بل لفظي لان من أثبت العلم بالحقيقة معترف بانه تعالى لا يحاط به ولا يلحقه وهم ولا يقدره فهم وان العقول قاصرة عاجزة عن ادراك جلاله ومن نفى العلم بالحقيقة مقر بانه عرفه العارفون بدلالة الآيات ونزهوه عن سائر النقائص وأثبتوا له جميع الكمالات فاتفق القولان على عدم ادراك حقيقة الذات وان كانت تعلم لان ادراكها أخص من علمها لاقتضاء الادراك الاحاطة كما أنه لا يلزم من رؤية ذاته في الآخرة ادراك حقيقته اذ يرى من غير كيف ولا انحصار ولذا قال تعالى لا تدركه الابصار أي لا تحيط به والادراك أخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الذي هو الرؤية (تنبيه) علم مما قررنا من لفظية الخلاف انه لا يلزم من معرفة الذات ادراك حقيقتها وان هذا الخلاف في غير الرؤية وأما رؤية الذات العلية فلم تقع في الدنيا يقظة لاحد وان كانت ممكنة لسؤال موسى اياها سوى نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وأما في الآخرة فلا شك فيها بنص القرآن لكن من غير كيف ولا انحصار بشهادة لا تدركه الابصار حيث لم يقل لم تره الابصار وقد علمت انه لا يلزم من نفي الاخص وهو الادراك بل يستحيل في حقه تعالى لاقتضائه الانحصار نفي الاعم التي هي الرؤية ﴿ و﴾ مما يجب اعتقاده انه ﴿ لا يحيط ﴾ أي لا يعلم ﴿ بأمره ﴾ أي شأنه ﴿ المتفكرون ﴾ جمع متفكر وهو من قام به الفكر وهو عند أهل الميزان ترتيب أمور معلومة للتأدي الى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به

لا يبلغ كنه صفته الواصفون ولا يحيط بأمره المتفكرون

الى معرفة النتيجة التى كانت مجهولة وهذا ليس بمراد هنا وانما المراد بالمتفكرين فى كلام المصنف المتأملون لان الفكر يطلق على التأمل وانما لم يحيطوا بشأنه تعالى لكثرة اختلافه اذ كل يوم أى زمن هو فى شأن أى أمر يظهره على وفق ماقدره فى الازل من احياء واماتة واعزاز واذلال واغناء وافقار الى غير ذلك وليس المراد بالامر ضد النهى لان الخلق مكلفون به فلا بد من احاطتهم وعلمهم به وقال بعض الشراح ان هذه الجملة دليل لما قبلها وكأنه قال لا يبلغ كنه صفته الواصفون لانه لا يحيط بأمره المتفكرون أى وما لا يحاط بأمره فكيف يتوصل الى ادراك كنه صفته وانما اقتصر على المتفكرين لانهم الذين يتوهم منهم الاحاطة * وذكر بعض العلماء ان ابن الجوزى جلس يوما على كرسى وعظه يقرر فى تفسير كل يوم هو فى شأن فوقف رجل على رأسه وقال له فما يفعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له ان السائل هو الخضر انه سيعود اليك فقل له شؤون يبديها ولا يبتديها يخفض أقواما ويرفع آخرين فأتاه فأجابه فقال له صل على من علمك * وذكر صاحب الكشاف فى تفسيره أن عبد الله بن طاهر سأل الحسين الفضل وقال له أشكل على قوله تعالى كل يوم هو فى شان وقد صح أن القلم جف بما هو كائن الى يوم القيامة فقال الحسين فى الجواب ان معنى كل يوم هو فى شأن شؤون يبديها أى يظهرها لا شؤون يبتديها أى يقدرها أى لان التقدير فى سابق علمه فقام عبد الله وقبل رأسه ﴿ و ﴾ لما بين عجز الخلق عن ادراك حقيقة صفته وذاته تعالى ذكر ما يطلب منهم فى شأنه تعالى بقوله ﴿ يعتبر المتفكرون بآياته ﴾ هذا خبر بمعنى الطلب أى وليتعظ ويستدل المتفكرون بآيات الله ومخلوقاته على أنه تعالى موجود لا مشارك له فى حكمه وأنه المقدم المؤخر الضار النافع والعبد لا صنع له فى أمر فيجب عليه تفويض أمره الى خالقه ممتثلا أوامره مجتنبا نواهيه فالآيات جمع آية وهى العالم الذى هو ماسوى الله وصفاته فان النظر فى شئ من مخلوقاته يوصل الى المطلوب * واعلم أن آيات الله عقلية وشرعية فالعقلية أدلة مخلوقاته عجائب مصنوعاته * وفى كل شئ له آية * تدل على انه الواحد * المنفرد بايجاد جميع الكائنات والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة معانيه وأسراره وبهما تستفاد الاحكام الشرعية أصلا أو قياسا وبهما يتذكر ويتعظ الانسان ﴿ ولا يتفكرون ﴾ أى ولا يتأملون للاعتبار ولا لغيره ﴿ فى مائية ﴾ أى حقيقة ﴿ ذاته ﴾ لما تقدم من العجز عن الوصول الى علم حقيقتها وحاصل المعنى انه لا يجوز لمن يعتبر وينظر فى الآيات أن يتجاوز ذلك وينظر فى ذاته تعالى فقوله ولا يتفكرون خبر معناه النهى لما ورد تفكروا فى مخلوقاته ولا تتفكروا فى ذاته وورد أن الشيطان يقول لاحدكم من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فدواء ذلك أن يقول لا اله الا الله فانه شفاء هذا الداء والمائية بياء مشددة بينها وبين الالف همزة وقد تبدل هاء فيقال ماهية ومعناها الحقيقة كما بيناوهى منسوبة الى لفظة ما التى يسئل بها نحو ما الانسان والمائية والماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ مترادفة ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الانسان بما هو فالمائية كما هى نسبة الى ما لانه يجاب بها عن السؤال بما كذلك الماهية نسبة الى ما هو وأراد المصنف بالنهى فى المعنى عن النظر فى ذاته الاشارة الى أنه يجب على المكلف أن يعتقد أن العقول قاصرة عن ادراك حقيقة ذات الله وصفاته وأنه لا يحاط بجلاله وكنه عظمته وانما كانت حقيقة ذاته غير معلومة لنا لان العلم اما بالبداهة بأن يكون من غير نظر واستدلال واما بالنظر وبطلان الاول ظاهر لان ذاته غير متصورة بالبداهة اتفاقا وأما الثانى فلان العلم

ويعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون فى مائية ذاته

الحاصل بالنظر اما بالحد واما بالرسم وكل منهما باطل أما الاول فلان التعريف بالحد انما يكون لما تقبل ذاته التحديد وهو المركب والتركيب مستحيل على ذاته ومنتف عنها اذ لا مثل له تعالى ولما لم يكن سبيل للخلق الى معرفة حقيقته تعالى وانما يعرفونه بصفاته أعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال ومارب العالمين الذى قلت انك رسوله أى أى شئ هو وأجاب بالصفة قائلا رب السموات والارض وما بينهما وقصد موسى عليه السلام بالاجابة بالصفة وترك الاجابة عن الحقيقة مع أن فرعون انما سأل عن بيانها التنبيه على أن ذاته تعالى لا تعلم لانه لا يعلم ولا يحد الا ماله جنس وفصل مما هو مركب والتركيب مستحيل عليه تعالى ولما لم يدرك فرعون هذه النكتة اعترض على موسى عليه السلام وقال لأشراف أتباعه ممن حوله ألا تستمعون جواب موسى الذى لم يطابق السؤال سألته عن حقيقته تعالى فأجاب بصفاته فهو غير مطابق للسؤال ولم يبين موسى جهل فرعون وغلطه بل ذكر صفات أبلغ من الاولى مشيرا الى أن السؤال عن الحقيقة ليس من دأب العقلاء فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فتستدلون بما أقول فتعرفون ربكم وهذا غاية الارشاد لانه نبه أولا على الاستدلال بالعالم وهو خلق السموات والارض ثم بما هو أقرب اليهم وهو أنفسهم وآباؤهم ثم بالمشرق والمغرب لزيادة البيان والتدريج فى الاستدلال وليعلم أن فى كل شئ دليلا على وحدانيته تعالى وأما الثانى فلان الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالى ومن وافقه والحكماء ونازع المتكلمون وجوزوا معرفة الذات ومنعوا حصرها فى طريق البداهة والنظر لجواز معرفتها بالالهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذميمة وأقول الظاهر أنه لا خلاف فى الحقيقة للاتفاق على امتناع ادراك حقيقة الذات ومن قال بعلمها مراده علمها بالصفة الدالة على جلال عظمته ويدل على ذلك ما قدمناه عن بعضهم فى شرح قوله لا يدرك كنه صفته الواصفون (تنبيهات * الاول) قال ابن رشد ردوا على المؤلف فى اطلاق لفظ المائية على ذاته بل كان الواجب نفى المائية عن ذاته لانه لم يرد السمع بذلك ولان المائية لا تكون الا للذى له جنس ونوع ولما له مثال والبارى ليس كذلك فى كلامه اطلاق الموهم على الله مع اتفاق العلماء على منعه وأجيب عن ذلك بجوابين أحدهما أن اطلاقها على الذات العلية ضرب من المجاز والاتساع فى التلفظ وهذا لعبد الوهاب بل ذاته تعالى موجودة على ما يليق بها بشهادة ليس كمثله شئ والثانى أنه على حد * على لاحب لا يهتدى بمناره * أى ليس للاحب أى الطريق منار فيهتدى بمناره أى علامته ولا مائية له تعالى فيفتكر فيها المتفكرون واستعمل هذا فى كل ما أشكل عليك من كلامه فانه أصل جيد وما يروى عن أبى حنيفة من أنه كان يقول ان لله ماهية لا يعلمها الا هو فلم يصح عنه وعلى فرض ثبوته عنه فمعناه أن له تعالى اسما لا يعلمه غيره أو المراد بها الذات لا الماهية المركبة من جنس وفصل لما مر من أن الماهية انما تكون لما له جنس ونوع والبارئ لا مماثل له فى أمر ما قال الاشعرى امام هذا الفن لا يسئل عنه تعالى بكيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا بمتى لانه لا زمان له ولا بأين لانه لا مكان له الثانى الذات عند المتكلمين الحقيقة فاضافة مائية الى ذاته فى كلامه بيانية أى مائية هى ذاته وقال ابن الخشاب المعروف لاهل اللغة انها بمعنى الشئ * الثالث اختلف هل التفكر أفضل من نحو الصلاة والصيام النفل أو هما أفضل فذهب الفقهاء الى انهما أفضل وقال بعض الشيوخ ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان عقله سالما ثابتا بحيث يأمن صاحبه من التشبيه فالتفكر فى حقه أفضل والا فالصيام والصلاة

أفضل قاله الشاذلى وقال ابن عطاء الله مانفع القلب شئ مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وانما كان التفكر على الدرجات من فعل العبادات لان 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 الى آخره لا أصل له ﴿ و ﴾ مما يجب على المكلف اعتقاده ان العباد العارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين بالتفكر فى المصنوعات ﴿ لا يحيطون ﴾ بمعنى لا يصلون الى العلم ﴿ بشئ من علمه ﴾ أى معلوماته تعالى ﴿ الا بما شاء ﴾ أن يعلمهم به فيعلمون به وذلك كاخباره تعالى رسله الكرام فالمجرور بدل من شئ لان المعنى الا بالمعلوم الذى أراد اعلامهم به (تنبيه) علم من تفسير العلم بالمعلومات الجواب عن الاشكال المفهوم من لفظ الآية بأن ظاهرها يقتضى ان علمه تعالى يتبعض وانه يحاط به اذا شاء الله والثانى يخالف قوله فيما سبق لا يبلغ كنه صفته الواصفون والاول مخالف لما تقرر من أن علمه بل وكل صفة من صفاته واحدة لا تقبل التبعيض وان تعدد متعلقها وكثيرا ما يطلق لفظ المصدر ويراد به المفعول أى ان العباد لا قدرة لهم على الاحاطة بشئ من معلومات الله الا بارادة الله أى مشيئته فما فى قوله الا بما شاء يصح أن تكون مصدرية أى لا قدرة لاحد من أهل البصائر المتفكرين فى مصنوعات الله على معرفة شئ من معلومات الله الا بمشيئته تعالى قال ابن ناجى قيل ان المعلومات خمسة أقسام قسم لا يعلمه الا هو سبحانه وتعالى كذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم فى اللوح وقسم علمته الملائكة وقسم علمه الأنبياء وقسم علمه الأولياء كالمكاشفات وعلمه تعالى محيط بكل شئ * ومما يجب اعتقاده ان الله تعالى لعظمته وجلالة قدره ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ ومعنى وسعه لتلك المذكورات أنه لم يضق عنهن اذ فضله على السموات والأرض كفضل الفلاة على الحلقة والكرسى فى الأصل واحد الكراسى الذى يجلس عليه وهذا مستحيل فى حقه تعالى ولذا قال بعض وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسى لان النفوس البشرية أبدا تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء والعظمة ما لا تجده عند عدم سماع ذلك فالقصد من ذكر الكرسى ومثله العرش الذى هو أعظم منه لا حاطته بجميع الأجسام استشعار النفوس عند سماعها بعظمة البارى سبحانه وتعالى ولا كرسى ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه من غير قبض وطى ويمين بل هو تخييل لعظمته وقيل كرسى حقيقة وهو جسم عظيم نورانى بين يدى العرش ملتصق به لا قطع لنا بحقيقته والماء كله فى جوف الكرسى على متن الريح والكرسى غير العرش على المعتمد لا قطع لنا بتعيين حقيقته يجب الايمان به خلقه الله تعالى لحكمة يعلمها لا الاحتياج اليه وقيل معنى وسع أحاط علمه بالسموات والأرض بناء على ان العلم يسمى كرسيا وجمع السموات وأفرد الأرض مع أنها سبع كالسموات على المعتمد لما اشتملت عليه السموات من الامور الظاهرة من نجوم وأقمار وغيرهما ولم يظهر لنا من الأرض الا واحدة وسائر السموات والأرضين فى جوف الكرسى كحلقة ملقاة فى فلاة من الارض وهو بالنسبة الى العرش كحلقة فى فلاة (تنبيهان * الاول) جرى خلاف فى المخلوق أولا هل الأرض أو السماء كما جرى خلاف فى الافضل ففى كشف الاسرار الارض أفضل من السماء وأفضل السموات أعلاها وأفضل الارضين التى نحن عليها وقال ابن المنذر عن ابن عباس قال أفضل السموات السماء التى فيها العرش وأفضل الارضين التى أنتم عليها وهذا فى غير البقعة التى ضمت أعضاء المصطفى صلى الله عليه وسلم فانها أفضل حتى من العرش والكعبة

ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض

الثانى أول ما خلق الله من الارض بقعة الكعبة وهى التى خلق منها المصطفى عليه السلام وهى المجيبة لله تعالى حين قوله لها وللسماء ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ولا يقال حيث خلق المصطفى صلى الله عليه وسلم من بقعة الكعبة فكيف دفن بالمدينة لانا نقول يمكن أن تكون القطعة التى خلق منها المصطفى صلى الله عليه وسلم نقلها الطوفان الى المدينة لما سبق فى علم الله انه لا يدفن الا بها

(فائدة مشتملة على ما خلقت منه السموات والارضون وما بين كل واحدة والاخرى)

فعن الربيع بن أنس ان السماء الاولى موج مكفوف والثانية مرمرة بيضاء والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوتة حمراء وعن ابن عمر لما أراد الله أن يخلق الاشياء إذ كان عرشه على الماء واذ لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه فأخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فأمر الدخان فعلى وسما فخلق الله منه السموات وخلق من الطين الارضين وخلق من الزبد الجبال والارض خلقت قبل السماء وقيل السماء قبل الارض وقيل كانت السموات والارضون ملتزقتين فرفع السماء وفتقها من الارض وبين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء والتى تليها خمسمائة عام أيضا الى السابعة والارض مثل ذلك وبين السماء السابعة والعرش مثل جميع ذلك وكثف كل سماء مسيرة خمسمائة عام وفوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والارض ثم ان الله فوق ذلك ووقع خلاف فى مدة عمارة الدنيا والصواب عندى تفويض ذلك الى البارى لانه لم يرد فى قدرها قرآن ولا حديث وحكى جماعة أن مدتها سبعة آلاف سنة هذا ملخص ما قاله الشاذلى فى شرح هذه العقيدة الكبرى

ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم العالم

﴿ و ﴾ مع كون السموات والارض مشتملة على ما لا يحصى من المخلوقات ﴿ لا يؤوده ﴾ أى لا يثقله سبحانه وتعالى ولا يشق عليه ﴿ حفظهما ﴾ أى السموات والارضين ولا حفظ ما فيهما اذ لو شق عليه حفظ شئ لكان عاجزا والعجز محال عليه تعالى اذ كل ممكن تحت قدرته ﴿ وهو ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ العلى ﴾ أى المتعالى بالمنزلة عن أن يحيط به وصف واصف أو معرفة عارف ﴿ العظيم ﴾ وختمت الآية بقوله وهو العلى العظيم لدلالة هذين الاسمين على تنزيه الحق جل وعلا عن المكان والجهة وعلى اثبات العلو بالمنزلة والعظمة فى المقدار وهذا اشارة من المصنف الى بيان بعض أسمائه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الذاتية وأسماؤه تعالى كثيرة منها ما تقدم من العلى والعظيم ومنها ﴿ العالم ﴾ أى ان مما يجب على المكلف اعتقاده ان من أسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها لان أسماءه تعالى وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف بخلاف أسماء النبى صلى الله عليه وسلم فانها توقيفية اتفاقا للمشاحة الآدمى فى حقه ومسامحة خالقه ولأن تنزه البارى عن النقائص قطعى بخلاف النبى فانه بشر يمكن تطرق الالسنة اليه بما لا يليق قال فى الجوهرة

واختير أن أسماه توقيفيه ✻ كذا الصفات فاحفظ السميه

فلا يجوز أن يسمى سبحانه وتعالى الا بما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو انعقد عليه اجماع الامة فلا يجوز أن يقال فيه عارف أو فطن أو عاقل أو دارى وان ورود اطلاق ما راد فهما عليه فعند الورود لا نزاع فى جواز الاطلاق الا اذا كان اللفظ موهما ما لا يليق كالزراع والمنشئ ونحو ذلك كالماكر والمستهزئ والمنزل والرامى لانه لا يكفى فى صحة الاجتزاء على الاطلاق مجرد وقوعها فى الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب كما نص عليه السعد وغيره وعند ورود منع الاطلاق لا نزاع فى عدم الجواز واختلفوا حيث لا إذن ولا منع فى

جواز اطلاق ما كان تعالى متصلا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة فى سائر اللغات اذ ليس فى جواز اطلاقها عليه محل نزاع لاحد ولم يكن اطلاقها موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا اسما أو صفة وجوزه المعتزلة مطلقا وفصل الغزالى فجوز اطلاق الصفة وهى ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات واحتج الجمهور على ما اختاروه بانه لا يجوز أن يسمى النبى صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه بل لو سمى واحد من أفراد الناس بما لم يسمه به أبواه لما ارتضاه فالبارئ أولى فيجوز اطلاق السمعى سواء أوهم كالصبور والحليم والشكور أو لم يوهم كالعالم والقادر أو ورد به اجماع لانه غير خارج عن السمعى وأما القياس فالأظهر منعه لابهام أحد المترادفين دون الآخر كالخالق وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواد والسخى والحليم والعاقل وان كان الجمع بمعنى واحد كما أنه يمتنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة أو المجاز ومما لا يجوز أيضا أن يدعى بما يقتضى الاشتراك كلفظ السيد ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم بل قيل ان الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ولا يكفى فى صحة الاطلاق مجرد التعبير بالفعل أو المصدر كصفة الله فلا يطلق عليه صانع (تنبيهان * الأول) حذف المصنف صلة العالم اشارة الى التعميم تقديره العالم بكل شئ كما تأتى الاشارة الى عموم تعلقه عند قوم وهو فى كل مكان بعلمه الخ ما يأتى فعلمه صفة قديمة واحدة تتعلق بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقا تنجيزيا قديما على المعتمد ولا يصح فيه الصلوحى لان الصالح للتعلق غير متعلق فيوهم خلو شئ عن علمه وهو باطل إذ علمه متعلق بما كان و بما لم يكن و بما يترتب عليه أن لو كان ولا يوصف بالضرورى ولا بالكسبى الثانى وقع الاضطراب فى حد علمه تعالى والاولى كما قال بعض شيوخنا أن يحد بأنه صفة أزلية تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلى على وجه الاحاطة بها دون سبق خفاء وتعريف بعضهم له بأنه صفة تنكشف بها الاشياء أو تنجلى بها ففيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف أو التجلى لايهامه سبق الخفاء ومن آداب من علم أن الله تعالى عالم بخفيات الأمور أن يستحيى من اطلاعه عليه قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم * الخبير * أى ان مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى الخبير أى المختبر المطلع على جميع الاشياء حتى حقيقة ذاته فالخبير هو الذى يعلم عواقب الامور و بواطنها ولعل وجه ذكره بعد العالم مجرد بيان أنه من أسمائه تعالى فلا ينافى أن ما يدل عليه الخبير يدل عليه العالم لانه لا يغيب عن علمه تعالى شئ هذا ما ينبغى اعتقاده فى حق الله سبحانه وتعالى * المدبر * أى ان مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى المدبر بكسر الموحدة المشددة وهو المبرم للامور والمنفذ لها عبر عنه بذلك تقريبا للافهام وتصويرا لان الله تعالى عالم بعواقب الامور كلها من غير نظر ولا فكر وأما التدبير فى حق البشر فهو النظر فيما تؤول اليه عاقبة الامر والتدبر التفكر فيه قاله الجوهرى ولفظ المدبر من أسمائه لم يرد فى الاسماء الحسنى ولا فى القرآن وانما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الامر وقد قدمنا أن الصحيح أنه لا يكفى فى صحة الاطلاق ورود الفعل ولا المصدر و يمكن الجواب بانه ورد فى السنة اسم المدبر كما فى الجامع الصغير و وقع الخلاف فيما ورد من الاسماء بخبر الواحد فمنعه الشيخ أبو الحسن عملا بظاهر قوله تعالى أتقولون على الله ما لا تعلمون وخبر الواحد لا يحصل علما وأجازه الجمهور لانه من باب العمل والعمل يكفى فيه خبر الواحد * القدير * أى ان من أسماء الله تعالى القدير على وزن فعيل مبالغة فى القدرة وهى صفة تؤثر فى الممكن عند تعلقها

الخبير المدبر القدير

به على وفق الارادة المتعلقة بالممكن حسبما سبق فى علمه تعالى وقولنا مبالغة فى القدرة المراد بها هنا الكثرة لا المبالغة المعروفة عند النحاة من أنها اثباتك للشئ أكثر مما يستحقه لان صفات البارى التى على صفة المبالغة كلها مجازات لانها فى تلك الحالة لا مبالغة فيها لان المبالغة فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك فالصيغة مستعملة فى غير ما وضعت له وهو حقيقة المجاز ومن عرف ان الله تعالى قادر على تغيير كل ممكن يحصل له الخشية من سطوته ومن أسمائه تعالى التى ورد بها السمع ﴿ السميع ﴾ مشتق من السمع وهو صفة أزلية تتعلق بسائر الموجودات أو المسموعات و ﴿ البصير ﴾ مشتق من البصر وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليها تتعلق بكل موجود وقيل بالمبصرات قال تعالى وهو السميع البصير وورد بهما الخبر وانعقد الاجماع عليهما وتعلقهما مغاير لتعلق العلم وهو المراد بزيادتهما على صفة العلم وليس المراد الزيادة فى الانكشاف لاستحالة ذلك اذ علمه محيط بكل شئ ولا فرق فى الموجود الذى يتعلقان به بين كونه واجبا أو ممكنا معنى أو ذاتا كليا أو جزئيا ولا يحجبهما شئ عن شئ فيسمع تعالى السر والنجوى ويبصر ما تحت الثرى من جليل أو حقير فيسمع فى الازل وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التى قامت بها وكذا يسمع ذواتنا بعد وجودها ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية من علومنا وألواننا وقدرتنا وكذا يبصر على هذا النحو ولا يلزم من اتحاد المتعلق للسلبية اتحاد الصفة ألا ترى أن العلم والكلام متعلقهما واحد وهو سائر أقسام الحكم العقلى وجهة التعلق مختلفة اذ تعلق العلم تعلق احاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والدليل على تعلق السمع بالموجود غير المسموع أن موسى عليه السلام سمع كلام ربه الأزلى بلا صوت ولا حرف وسمع موسى حادث فكيف بالسمع القديم وأيضا ترى ذاته تعالى بلا كم ولا كيف ولا يتعلقان بمستحيل فمن عرف أن ربه سميع وبصير داوم المراقبة ومطالبة النفس بدقيق المحاسبة * ومن أسمائه تعالى التى ورد بها السمع ﴿ العلى ﴾ على عباده و ﴿ الكبير ﴾ قال تعالى فالحكم لله العلى الكبير وانعقد عليهما اجماع الامة ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبير بعظم جثة بل العلى وصفه بمعنى ان ذاته موصوفة بأوصاف الجلال والعظمة والكبرياء نعته بصفات الجمال ومن حق من عرف لربه العظمة والكبرياء أن يذل ويتواضع بين خلقه فان من تذلل لله فى نفسه يرفع الله قدره على أبناء جنسه وعلامة التواضع قبول الحق ممن قاله والتكبر جحد الحق قال تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم ﴿ و ﴾ كما يجب الايمان بان الله إله واحد يجب اعتقاد ﴿ أنه ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ فوق عرشه ﴾ وهو جسم نورانى علوى محيط بجميع الاجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو أول المخلوقات على الاصح وفوق السموات والكرسى من تحته بين قوائمه ومعناه لغة كل ما علا والظرف خبر ان و ﴿ المجيد ﴾ يصح جره نعتا للعرش ورفعه على انه خبر لمبتدا محذوف تقديره هو العائد على العرش أو على الله ﴿ بذاته ﴾ متعلق بالمجيد والباء بمعنى فى مثل أقمت بمكة أى فيها والضمير عائد على العرش أى العظيم فى ذاته وقيل عائد على الله والمعنى أن هذه الفوقية المعنوية له تعالى مستحقها بالذات لا بالغير من كثرة أموال أو جنود كفوقية المخلوقات ولا يصح تعلق بذاته بفوق لفساد المعنى لان المعنى حينئذ وهو فوق العرش بذاته وهو ممتنع لان فيه استعمال الموهم والحاصل انه يجوز اطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله فيجوز قول القائل فوق سمائه أو فوق عرشه وتحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطنة والقهر لا فوقية حيز ومكان لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى لاستلزامها الجرمية والحدوث الموجبين

السميع البصير العلى الكبير وأنه فوق عرشه المجيد بذاته

للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا وانما استعملها المصنف رحمه الله تعالى لما مر عند قوله وسع كرسيه السموات والارض من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الاشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء مالم تجده عند عدم ذلك ولقيام الدليل القاطع على نفي مشابهته للحوادث في قوله ليس كمثله شئ فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بمثل ذلك مع ورود في القرآن قال تعالى ثم استوى على العرش وقال وكان عرشه على الماء ولذلك لما بلغ العلامة يوسف بن عمر تعقب بعض الشيوخ لكلام المصنف بأنه أثبت لله مكانا رد هذا التعقب بورود الفوقية في القرآن قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون عذابه من فوقهم ان عصوه بالقهر والغلبة وقال وانا فوقهم قاهرون وهو القاهر فوق عباده وما قيل من أن هذه اللفظة دست على المؤلف رده ابن ناجي قائلا ليس هذا من اطلاق المصنف وانما هو من اطلاق السلف الصالح والصدر الاول ويمكن رد ابن ناجي بأن الذي أطلقه عليه السلف هو لفظ الفوقية الغير المقيدة بذاته والايهام انما عظم من التقييد بذاته قال في التحقيق أخذ على المصنف في قوله بذاته وقيل هي دسيسة عليه فان صح هذا فلا اشكال في سقوط الاعتراض عنه ولا اعتراض عليه لانه 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 ان معتقدها لا يكفر وما قاله عز الدين من أن ظاهره القول بالجهة يرده قول الامام أبي عبد الله محمد بن مجاهد في رسالته مما أجمعوا على اطلاقه أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه اطلاقا شرعيا ولم يرد في الشرع أنه في الارض فلذلك قال دون أرضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى فليس هذا عندهم مشكلا لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم في الاستعارة ونقل هذا الكلام بعينه المصنف وغير لفظه هنا قصد التقريب على المبتدي واذا تقرر هذا فالناس عالة على الصدر الاول فاذا كان اطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط اذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الاطلاق يلزم منه اثبات الجهة في حق المنزه عنها تقدس وتعالى واعلم ان الفوقية عبارة عن كون الشئ أعلا من غيره وتكون حسية ومعنوية كزيد فوق الفرس والسلطان فوق الوزير وأن الذي يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسية ومعنوية والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته الا معنوية ففوقية الله على عرشه المراد بها فوقية معنوية لما قدمنا وحمل الفوقية في حقه تعالى على المعنوية مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة وعليها امام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدرة وأما السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك الى الباري سبحانه وتعالى والى هاتين الطريقتين أشار صاحب الجوهرة بقوله

وكل نص أوهم التشبيها * أوله أو فوض ورم تنزيها

والاولى أعلم والثانية أسلم (تنبيهات * الاول) علم مما ذكرنا أن الباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقة وبالفوقية مجازا وان كان معناهما العظمة ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالتحتية لا حقيقة ولا مجازا * الثاني من الصفات ما يصح أن يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحدانية الله تعالى فالله يعلم انه واحد والعبد الموحد أيضا يعلم ذلك بطريق الحقيقة فهما وكالعلم بحرارة النار وان كان علم الله قديما وعلم العبد حادثا ومنها ما يوصف به تعالى حقيقة والعبد مجازا كالمعطي والرازق فان العبد اذا أعطى غيره شيأ يقال له معط مجازا لحصول صورة العطاء منه كما يقال لصورة الفرس فرس ومن ثم أجاب بعض المفسرين عن خير الرازقين وأحسن الخالقين مع انه لا رازق ولا

خالق الاهو سبحانه وتعالى بأن الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى المخلوق مجازا أو ان المراد خير من تزعمونهم رازقين ويجرى نحو هذين الجوابين فى أحسن الخالقين ومنها مايوصف به البارى بطريق الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لا حقيقة ولا مجازا كالازلى ومنها مايوصف به العبد حقيقة ويوصف به البارى مجازا كالاستواء والنزول والمعية والفوقية الثالث قدمنا الكلام على أن أسماءه تعالى وكذا صفاته توقيفية أى تعليمية وانه لا يكتفى بمجرد الورود فى السمع فى صحة الاطلاق بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم فلا يجوز اطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزئ وان ورد بها السمع ولذلك يمتنع قول العامة الذى يخون الفاتحة يخونه الله الا أن يشتهر فى العرف استعمال هذا اللفظ فى معنى يجازيه الله أو يعاقبه فلا اثم على قائل هذا هذا مخلص ماقاله الاجهورى ولما كان علمه تعالى صفة ذاتية قديمة عامة التعلق قال ﴿وهو﴾ أى البارى سبحانه وتعالى ﴿فى كل مكان بعلمه﴾ بمعنى أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد أن علم الله تعالى محيط بسائر أقسام الحكم العقلى قال تعالى أحاط بكل شئ علما فى أمكنتها وأزمنتها وقد قدمنا أن علمه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليها محيطة بالواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يوصف علمه بالضرورة ولا الاكتساب وهو صفة واحدة وان تعدد متعلقها وأشار اليه المصنف بقوله وهو فى كل مكان بعلمه الى بيان معنى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم وقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فان المراد الاشارة الى إحاطة علمه بجميع الامكنة وما احتوت عليه والمراد بالمعية المصاحبة بالعلم لا المصاحبة فى المكان لتنزهه عن الزمان والمكان ومعنى قوله الاهو معهم أينما كانوا علما وحكما لا نفسا وذاتا وبالجملة المذكور علمت الرد على من قال أخذ على المصنف فى استعمال هذا اللفظ من وجهين ايهامه الجهة وأن علمه يتجزأ مع تنزهه عن الجهة وعن التجزؤ لعلمه الموهم مفارقته لذاته فكأنه قال وعلمه تعالى محيط بكل شئ حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة أحاط بكل شئ علما وعالم الغيب والشهادة والدليل على احاطة علمه تعالى بجميع الامكنة والازمنة ومافيهما مع ماقدمنا من الآيات أنه ﴿خلق﴾ أى أوجد ﴿الانسان﴾ وكذا غيره وانما اقتصر على الانسان لأجل قوله ﴿ويعلم ماتوسوس﴾ أى تحدث ﴿به نفسه﴾ أى مايقوله فى نفسه ويخطر بباله قال الاجهورى وسوسة النفس ما يخطر ببال الانسان ويهجس فى ضميره من خير أو شر وان غلب استعمالها فى الشر وفسرنا حديث النفس بمايقوله فى نفسه ويجريه على قلبه لقوله تعالى يقولون فى أنفسهم فاطلق على حديث النفس قولا والوسوسة تطلق على الصوت الخفى وعلى كل مايخطر بالبال ويهجس فى ضمير الانسان فالوسوسة والوسواس حديث النفس وسمى بذلك لخفائه أولا شتغال المتصف به عن غيره والغالب استعمالها فى الشر ولذا أضيفت للنفس وعموم الانسان متناول للانبياء لانهم ليسوا معصومين من خواطر النفس ولا من وسوسة الشيطان قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى أى قرأ ألقى الشيطان فى أمنيته أى قراءته ما ليس من القرآن ثم ينسخ الله جميع مايلقيه الشيطان ويبطله ويثبت آياته قال بعض المفسرين وفى الآية دليل على أن الانبياء يجوز عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان أو عند شغل القلب حتى يغلط ثم ينبه ويرجع الى الصحيح وهو معنى قوله تعالى فينسخ الله مايلقى الشيطان وحينئذ فالعصمة الواجبة للانبياء من الشيطان عصمتهم من إغوائه وأذيته لا من مجرد وسوسته وتفلته المجردين من الايذاء (تنبيهان * الاول) النفس تطلق على ذات الشئ وحقيقته وعلى الروح وهى

وهو فى كل مكان بعلمه خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه

المرادة فى كلام المصنف وتتنوع الى ثلاثة أنواع أمارة بالسوء للجاهل ولوامة للتائب ومطمئنة للعارف واسناد الوسوسة اليها مجاز كنسبة الانساء للشيطان فى قوله تعالى حكاية عن موسى وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره والشيطان لاقدرة له على ايجاد شئ ولا اعدامه ووجه المجاز ماقدمناه من أن المراد بالوسوسة مايقوله الانسان ويجريه على قلبه فالموسوس بمعنى المتحدث فى قلبه هو الشخص * الثانى قدقدمنا أن النفس مرادفة للروح وانه لايعلم حقيقتها الا البارى سبحانه وتعالى فيكره الخوض فى حقيقتها قال فى الجوهرة

ولاتخض فى الروح اذ ماوردا * نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هى صورة كالجسد * فحسبك النص بهذا السند

وهى واحدة على المعتمد خلافا للعز بن عبد السلام فى قوله ان فى كل جسد روحين روح اليقظة التى يكون صاحبها غير نائم عند وجودها وينام عند مفارقتها وروح الحياة التى بموت الحيوان بخروجها ويحيا بوجودها وقد قدمنا ذلك ﴿ و ﴾ كما يعلم سبحانه وتعالى ماتوسوس به نفس الانسان ﴿ هو ﴾ أى الله ﴿ أقرب اليه ﴾ أى الى الانسان ﴿ من حبل الوريد ﴾ والقصد التمثيل للتقريب لان قرب الله معنوى وقرب حبل الوريد حسى وحاصل المعنى أن الله تعالى أعلم بحال الانسان ممن يكون فى القرب منه كحبل الوريد ويصح عود الضمير المنفصل على المصدر المفهوم من يعلم وهو العلم على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى وحبل الوريد المراد به علم صاحب وسوسة النفس بها أى وعلم الله بما توسوس به النفس أقرب من علم صاحبه فالمراد بالقرب هنا قرب علم لاقرب مسافة فهو مثل فى فرط القرب لانه تعالى لما كان مطلعا على معلومات العباد وسرائرهم ولا يخفى عليه شئ فكأن ذاته قريبة منه كما يقال الله تعالى فى كل مكان وقد جل الله تعالى عن الامكنة والازمنة والوريد عرق بباطن العنق وكل انسان له وريدان مكتنفان بصفحتى العنق من المقدم ومتصلان بالوتين يردان من الرأس اليه أى الى الوتين وهو نياط القلب وهو عرق متصل به اذا انقطع مات صاحبه والحبل العرق شبه بالحبل واستعير له لفظ الحبل من حيث اشتداد اللحم بالعرق مثل الحبل وتلك الاستعارة تسمى تصريحية للتصريح باللفظ المستعار واضافة الحبل الى الوريد من قبيل اضافة الشئ الى مرادفه ويقال لها الاضافة البيانية لان الحبل بمعنى العرق هو الوريد وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كقولهم حى الطير لايجوز بيعه بلحمه (تنبيه) فى اتيانه بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير للفظ القرآن اذ لفظ القرآن ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وهذا التغيير يسمى عند أهل البيان بالاقتباس وحقيقته أن يذكر شئ من القرآن أو الحديث فى كلام لا بلفظ قال الله أو رسوله بل على وجه يتوهم معه أنه غير قرآن أو حديث ويغتفر فيه التغيير اليسير لنحو تقفية أو ايهام مالا يصح كما هنا واختلف فى حكمه فعزا بعض الشيوخ لمالك التشديد فى منعه وهو السيوطى حيث قال

وأما حكمه فى الشرع * فمالك مشدد فى المنع

ونسب لابن عبد البر والقاضى عياض وابن المنير تجويزه فلعل المصنف رأيه موافق لرأى هؤلاء الجماعة القائلين بجواز الاقتباس وليس من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على عدم جوازه وقولنا فى حد الاقتباس على وجه يتوهم معه أنه غير القرآن اشارة الى شرط جوازه عند من يجوزه لان ماتغير بعض لفظه لايجوز نقله على وجه انه قرآن أو حديث مطلقا وانما شدد مالك فى منع الاقتباس

وهو أقرب اليه من حبل الوريد

وان خلا من التغيير لايهام السامع عدم كونه قرآنا أو حديثا وانما حرم نقل المغير على أنه قرآن لما فى ذلك من الكذب لان المغير ليس كلام الله ولا رسوله والايهام المقتضى لتغيير لفظ القرآن فى كلام المصنف ايهام عود الضمير الى المصنف لو قال ونحن كما فى التلاوة وهو لا يصح بخلاف قوله وهو فانه ظاهر فى رجوعه لله الذى هو فاعل خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه وليس كلام المصنف من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على منعه بخلاف نقل الحديث بالمعنى ففيه خلاف ووجه الفرق أن القرآن كلام الله والحديث كلام رسوله وأما نقل شئ من القرآن فى نحو الدعاء أو الثناء على الله أو الخطب من غير تغيير لفظه على وجه لا يتوهم معه عدم القرآنية فلا شك فى جوازه فقد استعمله النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة وغيرها فقال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الآية وقال اللهم فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا اقض عنى دينى وأمنى من الفقر وغير ذلك من استعمال الصحابة فقول بعض الناس ان الفاظ القرآن لا تستعمل فى غير التلاوة مطلقا غير صريح ﴿ و ﴾ اذا علمت أيها المكلف انه تعالى فى كل مكان بعلمه فيجب عليك أن تعتقد أنه ﴿ ما تسقط ﴾ أى تقع ﴿ من ﴾ زائدة قياسا للدلالة على العموم وفاعل تسقط ﴿ ورقة ﴾ فحلها رفع والمعنى ما تسقط ساقطة فى جميع أقطار الارض لا خصوص الورقة ﴿ الا يعلمها ﴾ سبحانه وتعالى لما تقرر من أن علمه تعالى متعلق بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقا تنجيزيا قديما ﴿ ولا حبة ﴾ عطف على لفظ ورقة على قراءة الجر أو على محلها على رفع حبة والمراد بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريبا للافهام وصلة تسقط ﴿ فى ظلمات الارض ﴾ لان معنى تسقط تغيب فى ظلمات الارض أى بطونها ﴿ ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ﴾ المراد به علم الله وقيل المراد به اللوح المحفوظ فأخبر تعالى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شئ حتى سقوط الحبة والورقة والرطب واليابس وهما معروفان وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر والقصد من ذكر الآية التنصيص على أن اللوح المحفوظ مزبور فيه كل شئ فالاستثناء بدل اشتمال من الاستثناء الاول والمعنى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شئ مادق وماجل حتى سقوط الورقة والحبة وهى لا تكليف عليها فما بالك بالاعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب نسأل الله العفو والغفران انه جواد كريم ويحتمل أن الكتاب المبين هو علم الله تعالى وعليه فقوله تعالى الا فى كتاب مبين كالتأكيد بقوله تعالى الا يعلمها لان معناهما واحد ولذا قال أبو حيان وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لما بينا من أن قوله ولا حبة وما بعدها معطوفان على ورقة فالاستثناء الاول منسحب عليها كما تقول ما جاءنى من رجل الا أكرمته ولا امرأة الا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد فتلخص أن الاستثناء الثانى أعنى قوله الا فى كتاب بدل من الاستثناء الاول أعنى قوله الا يعلمها بدل مطابق ان فسر الكتاب بعلمه تعالى واشتمال ان فسر الكتاب باللوح المحفوظ لاشتمال العلم على اللوح كتفقهنى زيد علمه هكذا قال بعض المفسرين وهذا الاعراب مبنى على عطف رطب و يابس على لفظ حبة بناء على جرهما أو على محلهما على رفعهما وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى الا فى كتاب مبين خبرا لا بدلا هذا محصل كلام أبى السعود فى تفسيره ولما ذكر المصنف أن علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون ان لو كان كيف يكون ذكر ما يدل على أن كل شئ تحت قهره وحكمه فقال ﴿ على العرش ﴾ وهو لغة كل ما علا وشرعا جسم عظيم نورانى علوى محيط بجميع الاجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكرسى على

وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين على العرش

المعتمد يجب الايمان به ﴿ استوى ﴾ أى استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر والله قادر و يلزم من استيلائه تعالى على أعظم الاشياء وأعلاها استيلاؤه على مادونه ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والاصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على البارى سبحانه ولا يعلم معناه على القطع الا الله سبحانه وتعالى وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة ورود ه على وجوب تنز يه البارى عن ظاهره المستحيل واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق طريق أبى الحسن الاشعرى امام هذا الفن أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعانى الثمانية أو السبعة التى هى العلم والقدرة والادراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها اما فى القرآن أو السنة ولذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية وطريق السلف كابن شهاب ومالك الامام ومن وافقهما من السلف الصالح تمنع تأويلها على التفصيل والتعيين وقال أهلها نقطع بأن المستحيل غير مراد ونعتقد أن له تعالى استواء ويدا وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل الا الله وكذلك تسمى المعنوية وطريق الخلف تؤول المتشابه على وجه التفصيل قصدا للايضاح ولذلك تسمى المؤولة فاولوا الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والعين بالبصر والأصابع بارادات القلب والى طريق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله

وكل نص أوهم التشبيها ﴿ أوله أو فوض ورم تنز يها

فعلم مما ذكرنا أن كلا من أهل الطريقتين تؤول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالته وافترقا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل فى بيان معناه على التعيين والتفصيل فالسلف يفوضون علم ذلك لله تعالى والخلف تؤوله تأويلا تفصيليا بحمل كل لفظ على شئ معين خاص كما قدمنا قال العلامة ابن أبى شريف ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين ويكفيك فى الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الاربعة اليه فان مالكا رضى الله تعالى عنه لما سئل عن الاستواء قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولما سئل عنه الشافعى رضى الله تعالى عنه قال استوى بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسى فى الادراك وأمسك عن الخوض فى ذلك كل الامساك ولما سئل عنه الامام أحمد بن حنبل قال استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر ولما سئل عنه الامام أبو حنيفة رضى الله عنه قال من قال لا أعرف الله فى السماء أم فى الارض كفر لان هذا القول يوهم أن للحق مكانا ومن توهم أن للحق مكانا فهو مشبه ومعنى قول مالك الاستواء معلوم أن عقولنا دلتنا على أن الاستواء اللائق بالله هو الاستيلاء دون الاستقرار والجلوس لانهما من صفات الاجسام وقوله والكيف مجهول معناه ان ذات الله لا توصف بالاحوال المتعقلة والهيئات الحسية من التربع ونحوه والايمان به واجب لورود ه فى الكتاب والسؤال عنه بدعة لانه لم تجر العادة بالسؤال عنه من السلف بل يفوضون معرفته على التحقيق الى الله وأما طريق الخلف فهى أحكم بمعنى أكثر احكاما بكسر الهمزة أى اثباتا لما فيها من ازالة الشبه عن الافهام وبعضهم عبر بأعلم بدل أحكم بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلى ومال الى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال هى أقرب الطريقين الى الحق وامام الحرمين مال مرة الى طريق الخلف ومرة الى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة الى التأويل والا اتفق على وجوب التأويل التفصيلى وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع الا به والخلاف بين الخلف والسلف مبنى على الخلاف فى الوقف فى الآية هل على قوله والراسخون فى العلم أو على قوله الا الله فمن جعل الوقف

استوى

على الا الله فسر المتشابه بأنه الذى استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا و وقت قيام الساعة ومن قدر الوقف على والراسخون فى العلم فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا وجملة يقولون آمنا به استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر ان جعلته مبتدأ ﴿ و ﴾ مما يجب اعتقاد أنه سبحانه وتعالى ﴿ على الملك ﴾ بضم الميم بمعنى المملوك ﴿ احتوى ﴾ أى أحاطت قدرته بجميع الممكنات وملكه بجميع الكائنات فلا ملك ولا ملك فى الحقيقة الا الاله سبحانه وتعالى لاستغنائه تعالى عن كل ما عداه وافتقار ما عداه اليه لا رب سواه وتفسير الملك بالمملوك تفسير مراد وا ما معناه فى اللغة فهو الاستغناء مع الحاجة الى المستغنى و يقرب من هذا التفسير قول بعضهم حقيقة الملك بالضم تصرف الموجد فى ما أوجده مع ربطه بالمصلحة وضبطه عن الفساد و يقرب منه قول بعضهم الملك بالضم عبارة عن تصرفه فى المخلوقات بالقضاء والتدبير وأما الملك بالكسر فهو كسب عار عن الانتزاع أو تقول هو استحقاق التصرف فى الشئ بسبب شرعى لا بنيابة وأما الملكوت فهو عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر وانما فسرنا الاحتواء بالاحاطة لانه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوى فى حقه تعالى اذ هو الاستدارة بالشئ وهى مستحيلة عليه تعالى (تنبيه) انما ذكر جلتى على العرش استوى وعلى الملك احتوى مع كونهما من المتشابه لما قدمناه عند قوله وسع كرسيه السموات والارض من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الاشياء المحسوسة المألوفة لها الدالة على التعظيم ما لا تجده عند عدم ذلك والا فالله سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ فلا ينبغى الاعتراض على المصنف بذكره شيأ من ذلك ﴿ و ﴾ مما يجب اعتقاده أيضا ان ﴿ له الاسماء الحسنى ﴾ والاسماء جمع اسم وهو لغة كل ما له مسمى والمراد به هنا ما دل على مجرد ذاته تعالى كلفظ الله أو على الذات مع الصفة كالعالم والقادر وكلها توصف وصفا كاشفا بالحسنى تأنيث الاحسن وصح جعله وصفا مع افراده وجمع الاسماء لان حسنى جمع فى المعنى اذ هو مصدر لحسن حسنا ضد قبح فاذا قصدت المبالغة فى الحسن قلت حسنى على وزن فعلى ومذكره حسن على وزن فعل ووصف أسمائه تعالى بالحسنى باعتبار ما تضمنته من صفات الجلال والعظمة اذ لا حسن بوازيها ولا جمال يدانيها (تنبيهان * الأول) قد اشتهر الخلاف فى كون الاسم عين المسمى أو غيره أولا ولا والذى حققه شيخ الاسلام أن المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ و بالمسمى الذات وأنت خبير بأن الخلاف حينئذ لفظى و يقرب من هذا قول العلامة البساطى فى تحقيق ذلك الذات هو المسمى والدليل عليها هو الاسم فاذا قلت عالم فهناك أمران ذات وعلم فالذات هو المسمى والعلم هو الاسم واذا علمت ذلك فالاسماء منها ما هو عين المسمى ومنها ما هو غيره ومنها ما لا يقال فيه عين ولا غير فالأول كموجود وقديم فان الموجود والقديم عين الذات والثانى مثل خالق ورازق وكل صفات الافعال فان الفعل الذى هو الاسم غير الذات والثالث مثل العالم والقادر والمريد فالعلم مثلا الذى هو الاسم لا يقال فيه انه عين ولا غير هذا تحقيق ما قاله الاشعرى * الثانى الذى يظهر ابقاء الاسماء على ظاهرها من غير تأويلها بالمسميات لان الدعاء انما يكون بالاسم لا بالمسمى وقد قال تعالى فادعوه بها وسبب نزول قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يدل على ما قلنا وذلك لان الكفار لما سمعوا أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تارة يذكرون الله تعالى وتارة يذكرون الرحمن قالوا يزعم محمد وأصحابه انهم يعبدون إلها واحدا واذا هم يعبدون آلهة فأنزل الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه أى اتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق و يسمونه بغير الاسماء الحسنى لانهم كانوا يسمونه

وعلى الملك احتوى وله الاسماء الحسنى

بما لا يجوز عليه كيا أبيض الوجه و يا أبا المكارم ولذلك نص علماؤنا على أنه لا يجوز أن يدعى سبحانه الا بالاسماء التى سمى بها نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه أو اجتمعت عليه الامة لانها توقيفية ومن الوارد الحنان المنان والمراد بالحنان الذى يقبل على من أعرض عنه والمنان الذى يبدأ بالنوال قبل السؤال وهى غير محصورة فى التسعة والتسعين ﴿ و) له أيضا سبحانه وتعالى ﴿ الصفات ﴾ جمع صفة وهى المعنى القائم بالموصوف ﴿ العلى ﴾ أى المرتفعة عن كل نقص والفائقة لكل شئ فى العظمة والكمال ولفظ العلى مصدر على يعلى علا اذا شرف وتناهى فى المكارم وعلى يعلو علوا اذا ارتفع ولكونه مصدرا صح جعله وصفا للجمع وهو وصف كاشف لا مخصص ولما ذكر ان له تعالى الاسماء الحسنى والصفات العلى شرع فى بيان انها قديمة بقوله ﴿ لم يزل ﴾ سبحانه يريد المصنف ولا يزال موجودا قديما باقيا موصوفا ﴿ بجميع صفاته ﴾ النفسية والسلبية والمعانى والمعنوية ﴿ و ﴾ لم يزل ولا يزال أيضا مسمى بجميع ﴿ أسمائه ﴾ تعالى ومراده بلم يزل القدم و بلا يزال البقاء والمراد بقدم أسمائه تعالى وصفاته باعتبار التسمية والاتصاف بها كما سنوضحه عند ذكرنا لكلام الجوهرة وعلم مما قررنا أن خبر لم يزل متعلق بجميع وقدرناه قديما باقيا لدلالة المقام عليه لانه مقام رد على المعتزلة كما سيبينه ﴿ تعالى ﴾ سبحانه وتنزه عن ﴿ أن تكون صفاته ﴾ الذاتية ﴿ مخلوقة و ﴾ تعالى أيضا عن أن تكون ﴿ أسماؤه محدثة ﴾ بمعنى مخلوقة وأشار فى الجوهرة الى بيان قدم الاسماء والصفات بقوله

والصفات العلى لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة

وعندنا أسماؤه العظيمه * كذا صفات ذاته قديمه

والمعنى ان أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند أهل الحق والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها اما باعتبار قدم ما دلت عليه من المعانى القائمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والارادة واما باعتبار التسمية بها وهذا أحسن خصوصا والراجح ان واضع اللغة هو الله فهو الذى سمى نفسه بها أزلا ومعنى سمى نفسه بها أظهر تسميته بها اذ العقل لا يتصوره الا مسمى ومتصفا بها وقصد المصنف بالتصريح بقوله لم يزل بجميع صفاته الخ و بما قبله الرد على المعتزلة فى قولهم ان الله كان فى الازل بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وصفوا له الاسماء والصفات وفيه أيضا رد على النفاة لزيادة الصفات الذين يقولون انه تعالى عالم بلا علم وقادر بلا قدرة زعما منهم أن صفاته عين ذاته وليس هناك صفة زائدة على الذات بل ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما و بالمقدورات قادرا هروبا من تعدد القدماء وهو جهل منهم اذ التعدد الممنوع تعدد الآلهة ونحن لا نقول بذلك وانما نقول المعبود ذات واحدة ولها صفات قديمة بقدمها ولا حظر فى ذلك فالحاصل أن صفات الذات لا تنفك عنها وليست عين الذات حتى يكونا إلهين ولا غيرها حتى تكون محدثة فهى كالواحد من العشرة والى ذلك أشار صاحب الجوهرة بقوله

ثم صفات الذات * ليست بغير أو بعين الذات

وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الافعال فانها حادثة عند الاشاعرة قال المحلى أما صفات الافعال كالخلق والرزق فليست أزلية وانما هى حادثة متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجود ذات المقدورات لأوقات وجدانها ولا محظور فى اتصاف البارى بالاضافات كونه قبل العالم ومعه و بعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الافعال من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق وهو المتصف بالصفة التى بها يصح الخلق وهى القدرة

والقدرة قديمة وصدور الخلق ليس أزليا فان قلت كيف يتصف البارى بصفات الافعال وهى حادثة على طريق الاشعرى وقيام الحادث بالقديم محال قلت اتصافه بها لا يقتضى قيامها به لانها اضافات وهى من الامور الاعتبارية التى لا وجود لها وحاصل الجواب أن صفات الافعال ليست بصفات حقيقية بحيث تكون موجودة بالوجود الخارجى وانما هى متعلقة بالله تعالى ولا يلزم من تعلق الشئ بالشئ أن يكون صفة له مثل قولنا شريك البارى معدوم فان العدم متعلق بالشريك وليس صفة له اذ لو كان صفة له لكان موجودا لان كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود (تتمات * الاولى) الصفات عند من يثبت الاحوال أربع نفسية وسلبية ومعان ومعنوية فالنفسية كالوجود وحقيقتها الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة بخلاف الحال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة فانها معللة بقيام العلم والقدرة بالذات والسلبية وهى الدالة على نفى مالا يليق به سبحانه وتعالى وهى خمسة القدم والبقاء والمخالفة للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية وصفات المعانى وهى الدالة على معنى قائم بالذات زائد عليها وهى سبع العلم والقدرة والاراة والسمع والبصر والكلام والحياة وزاد بعضهم الادراك فتكون ثمانية والمعنوية وهى فرع صفات المعانى ككونه قادرا ومريدا وهى قديمة كاصلها وضابطها أنها الحال الواجبة للذات مادامت الذات معللة بعلة والحق أنها ليست زائدة على صفات المعانى لأن الصحيح انه لا حال والشئ اما موجود واما غير موجود خلافا لمن أثبت الحال وهو كون الشئ لا موجودا ولا معدوما وانما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لا أنها زائدة عليها * الثانية الذى يتعلق من الصفات كل ما اقتضى أمرا زائدا على الذات وذلك كالقدرة والارادة والسمع وبقية صفات المعانى سوى الحياة فالقدرة تتعلق بالممكن توجده أو تعدمه والارادة تتعلق به على وجه التخصيص والعلم والكلام يتعلقان بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقا تنجيزيا قديما لكن تعلق العلم تعلق احاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والسمع والبصر يتعلقان بكل موجود وقيل السمع بالمسمع والبصر بالمبصر فقط والادراك بالمشمومات والمذوقات والملموسات والحياة لا تتعلق بشئ لأنها لا تقتضى أمرا زائدا على الذات وانما تصحح للذات الاتصاف بالعلم فهى شرط فيه ومثلها فى عدم التعلق صفات السلوب * الثالثة علم ماذكرنا أن صفات المعانى وفروعها قديمة وصفات الافعال حادثة على طريق الاشاعرة وأما صفات السلوب فالمفهوم من كلام المصنف قدمها أيضا ولذلك قال السكنانى فان قلت هل يجب القدم لاوصافه التنزيهية الواجبة له تعالى كالقدم والبقاء ومامعهما من صفات السلوب أولا قلت نعم لان القدم مثلا أمر يجب له عقلا فلا يصح سلبه عنه بحال لا فى الازل ولا فيما لا يزال وعليه فقس بقية صفات السلوب * الرابعة كثر السؤال عن الاسم والمسمى والمعنى هل هى متحدة أو متغايرة وهل المعبود الاسم أو المسمى أو المعنى وتحقيق الجواب أن تقول اسم البارى على قسمين قسم دال على مجرد الذات فقط كلفظ الله فانه كزيد فى الدلالة على مجرد الذات وان استلزمت أوصافا لكن لا بطريق الوضع فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية وهى التى تعبد ويعبر عنها بالمعنى لا الاسم لأنه لفظ واللفظ لا يعبد فحينئذ الحد المسمى والمعنى ماصدقا وان اختلفا بالاعتبار فمن حيث انه مدلول اللفظ مسمى ومن حيث انه مقصود باللفظ معنى وقسم دال على الذات مع الصفة والمقصود ذكر الصفة فاذا قلت عالم قصدك الصفة لا الذات وان كان لا بد منها لاشعار اللفظ بها وان لم تكن مقصودة فهنا الاسم عالم أعنى حروفه والمسمى الذات والمعنى الصفة لانها المقصودة فليس المعبود

الاسم ولا المعنى وانما المعبود المسمى هذا على سبيل التحقيق ولما كان من جملة صفات المعانى القائمة بذاته تعالى صفة الكلام وكان تصوره منه خفيا بسبب أن المعروف لنا أنه بآلة وصوت وهما مستحيلان فى حقه نبه المصنف عليها لكثرة الكلام فيها حتى سمى هذا الفن بها فقيل علم الكلام فقال ﴿ كلم ﴾ الله سبحانه وتعالى نبيه ورسوله ﴿ موسى ﴾ عليه الصلاة والسلام ﴿ بكلامه القديم الذى هو صفة ذاته لا ﴾ هو ﴿ خلق من خلقه ﴾ وانما هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة هو بها آمر ناه مخبر الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة والدال يسمى قرآنا وتوراة وزبورا باعتبار النازل عليه والمعنى أن مما يجب اعتقاده ان موسى كلمه ربه وسمع كلامه من كل جهة بلا واسطة دل على ذلك اتفاق أرباب الملل والمذاهب قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وانما اختلفوا فى كيفية وصول الكلام النفسى الى سمع موسى عليه الصلاة والسلام فقال أهل السنة خلق له فهما فى قلبه وسمعا فى أذنيه سمع به كلاما ليس بحرف ولا صوت كما نرى ذاته تعالى فى الآخرة من غير تكيف ولا انحصار ولله تعالى فى قدرته ما يفوق خرق العادة فان قيل اذا كان كلامه تعالى صفة ذاتية له أيضا لازمة لذاته لا تفارقها فما بال موسى عليه السلام لم يسمعه قبل التكليم ولا بعده فالجواب ان الله تعالى لما أراد اسماعه كلامه أزال الحجاب المانع من الاسماع فسمع ثم لما سمع كلام ربه تعالى وذاق لذته أعاد الحجاب فان قيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سمع كلام ربه تعالى بكلامه له ليلة الاسراء فلماذا خص موسى بالكليم دون نبينا عليهما الصلاة والسلام فالجواب عن ذلك من وجوه أحسنها طريق الأشعرى وحجة الاسلام الغزالى أنه سمع كلام الله الأزلى بلا صوت ولا حرف كما نرى ذاته فى الآخرة بلا كم ولا كيف وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وقيل انه سمعه من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا بخلاف سماع نبينا الكلام ربه تعالى فانه كان على وجه مخالف لذلك والاظهر فى الجواب أن يقال ان موسى كان حين سماع كلام ربه فى الارض ونبينا كان فى السماء وسماع من فى الارض لمن فى السماء لم يعهد لاحد سوى موسى بخلاف سماع من فى السماء لكلام ربه فانه معهود أو لسماع موسى من كل جهة بلا واسطة فان قيل اذا كان كلام الله عبارة عن المعنى النفسى القائم بذاته المنزه عن الاصوات والحروف والتقدم والتأخر فبأى طريق علم موسى أن المسموع كلام الله فالجواب أن يقال علمه موسى اما بوحى أو بخلق علم ضرورى له علم به أن ذلك المسموع كلام ربه وسكت المصنف عن بيان الذى كلم الله موسى به ولم أره سوى هامش ولفظه قال الثعلبى ان الله تعالى كلم موسى فى تلك المرة مائة ألف كلمة وأربعة عشر ألف كلمة وفى كل كلمة يقول لموسى قتلت نفسا بغير حق (تنبيهات * الاول) ما تقدم من ان المسموع هو المعنى النفسى القديم الذى هو صفة ذاته هو مذهب الاشعرى خلافا لما ادعاه أبو اسحق الاسفرايينى واختاره أبو منصور الماتريدى من ان المسموع هو صوت دال على الكلام لكن لما كان سماعه من غير واسطة خص باسم الكليم * الثانى سماع موسى كلام ربه جل وعلا لم يكن معه رؤيا من موسى لربه لان رؤيته تعالى فى اليقظة لم تقع بالفعل لاحد فى دار الدنيا سوى محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء * الثالث انما قال المصنف الذى هو صفة ذاته للرد على المعتزلة فى قولهم ان كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره وانما قال لا خلق من خلقه وان فهم من قوله صفة ذاته للرد على طائفة سمت أنفسها بالحنابلة فى قولها ان كلامه بأصوات وحروف خلقها وهذا واضح البطلان لان الكلام صفة المتكلم

كلم موسى بكلامه الذى هو صفة ذاته لا خلق من خلقه

والاصوات والحروف حادثة لاتقوم بالقديم وانما قال بكلامه مع استفادته من كلام موسى اما توطئة لقوله الذى هو صفة ذاته أولان الكلام لما كان يطلق على الاشارة وعلى الكتابة وعلى النطق خصه من هذه الاطلاقات بقوله الذى هو صفة ذاته وأكده بالمصدر فى الآية الشريفة للاشارة الى أن التكليم على جهة الحقيقة لانه لايؤكد بالمصدر الا الحقيقة لا المجاز * الرابع علم من تقريرنا لكلام المصنف أن قوله لاخلق الخ مرفوع بالعطف على صفة ذاته فهو صفة لكلامه ويحتمل أن يكون معطوفا على الضمير فى كلم العائد على الله أى ان الذى كلم موسى هو الله تعالى لاخلق من خلقه والمتبادر من لفظ المصنف أن الذى سمع الكلام هو موسى وحده وقيل بل سمعه السبعون الذين اختارهم موسى ولاينافى هذا ماتقدم من اختصاص التكليم بموسى فى الارض لانه لايلزم من سماعهم كلامه وشهادتهم بذلك أن الله كلمهم لان الانسان قد يسمع كلام من لم يكلمه * الخامس انما ذكر المصنف هذه المسئلة مع الاستغناء عنها لقصد تفسير الآية ولبيان انها مما يجب اعتقاده ووجه الاستغناء عنها أنه ان أراد بذكرها اثبات صفة الكلام فهى داخلة فى قوله له الصفات العلى وان أراد بذكرها التنبيه على أنها من القرآن فالقرآن سيأتى قريبا ﴿ و ﴾ لما من الله سبحانه وتعالى على موسى باسماعه كلامه طمع فى رؤية ذاته كما هو شأن المحب فسأله رؤية ذاته بقوله رب أرنى أنظر اليك ﴿ تجلى ﴾ سبحانه وتعالى أى أظهر بعض جلاله ﴿ للجبل فصار دكا ﴾ أى نازلا فى الارض حتى قيل الى الآن خشية ﴿ من جلاله ﴾ سبحانه وتعالى ولا استبعاد فى خوف الجبل وخشيته لجواز خلق الله له علما وحياة وبصرا لتوقف الخوف عليها وقال من جلاله اشارة الى ان تجليه تعالى للجبل من غير تشبيه ولا تكييف والمراد بالجبل طور سيناء (تنبيه) دعاء موسى عليه الصلاة والسلام ربه وطلبه منه رؤية ذاته اشارة الى جوازها فى دار الدنيا وامكانها لانها لو كانت ممتنعة ماطلبها موسى عليه الصلاة والسلام لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من فعل المنهى عنه والدليل على امكانها تعليقها على استقرار الجبل وهو أمر ممكن ولكن لم تقع فى دار الدنيا يقظة الا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وأما فى الآخرة فيراه المؤمنون قال فى الجوهرة عطفا على الجائز العقلى الواجب السمعى بقوله

ومنه أن ينظر بالابصار * لكن بلا كيف ولا انحصار
للمؤمنين إذ بجائز علقت * هذا للمختار دنيا ثبتت

ثم شرع فى مسئلة ترجمها أصحاب الكلام بمسئلة خلق القرآن فقال ﴿ وان القرآن كلام الله ﴾ الذى هو المعنى القائم بذاته لا اللفظ المنزل على محمد ﴿ ليس بمخلوق ﴾ خبران لان كلام الله بيان أو بدل من القرآن ﴿ فيبيد ﴾ بالدال المهملة وبالنصب بأن المضمرة فى جواب النفى بمعنى يهلك ﴿ ولا صفة ﴾ بالنصب لعطفه على مخلوق لانه منصوب تقديرا لانه خبر ليس والباء تزاد فى خبرها كثيرا ﴿ لمخلوق فينفد ﴾ بالدال المهملة بمعنى يفرغ وهو منصوب أيضا بأن المضمرة فى جواب النفى وانما غاير بين لفظ يبيد وينفد مع اتحاد معناهما وهو الذهاب للمناسبة لان الاجسام تفنى أصالة فناسبها لفظ يبيد والأعراض يخلف بعضها بعضا فناسبها لفظ ينفد والمعنى أن كلام الله المعبر عنه بالقرآن صفة ذاته القديمة فلا تنفك عنها كسائر صفات الذات وقصد بذلك الرد على المعتزلة القائلين بخلق الكلام مستدلين على ذلك بأمرين أحدهما أنه علم بالضرورة حتى للصبيان والعوام أن القرآن هو اللفظ المنزل على محمد المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختوم

وتجلى للجبل فصار دكا من جلاله وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد ولا صفة لمخلوق فينفد

بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف والخلف ولاشك فى أن هذا حادث ومخلوق والامر الثانى انه قد اشتهر وصفه بخواص كالبلاغة والفصاحة والتقدم والتأخر وهذا أيضا من عوارض الحوادث وأجاب أهل السنة عما تمسكت المعتزلة به بأن كل ما دل على الحدوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم بالنفس المحكوم عليه بأنه قديم ولذلك قال صاحب الجوهرة

ونزه القرآن أى كلامه * عن الحدوث واحذر انتقامه
وكل نص للحدوث دلا * احمل على اللفظ الذى قد دلا

وانما فسر المصنف القرآن بكلام الله خوفا من تبادر الذهن الى اللفظ لشهرة استعمال لفظ القرآن فى اللفظ كما اشتهر لفظ الكلام فى المعنى والحاصل أن النزاع بين أهل السنة والمعتزلة فى اثبات الكلام النفسى ونفيه فأهل السنة تثبته والمعتزلة تنفيه دليلنا أنه ثبت بالكتاب وبالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فيتعين النفسى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى أن معنى كونه متكلما أنه موجد للحروف والاصوات فى غيره وكلامهم باطل لان المتكلم من قام به صفة الكلام لا من أوجده فى غيره كما أن القائم من قام به القيام ووجد منه لا من أحدثه فى غيره (تنبيهات * الاول) القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشئ قرآنا جمعته أو من قرأت الكتاب قراءة وقرآنا تلوته لانه مجموع ومتلو وحقيقته عند الفقهاء والقراء والاصوليين والعامة اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه فخرج بقيد اللفظ المنزل الاحاديث غير القدسية فالحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة فانها أنزلت على موسى والانجيل فانه أنزل على عيسى والزبور فانه أنزل على داود وبقيد الاعجاز الذى هو اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضة الاحاديث الربانية ويقال لها القدسية كحديث أنا عند ظن عبدى بى فانها أنزلت للعمل والاحتجاج بمعانيها لا للاعجاز والاقتصار على الاعجاز مع ان القرآن أنزل لغيره مع انه المحتاج اليه فى التعجيز ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع انه محدث ومخلوق ان الله تعالى تولى تأليفه * الثانى لم يتكلم المصنف على من رتبه وجمعه ومحصله ان ترتيب السور من جبريل كما ورد وترتيب الآيات من النبى صلى الله عليه وسلم فترتيب سوره وآياته توقيفى والذى جمعه هو زيد بن ثابت وذلك لانه كان مفرقا فى صدور الرجال زمان النبى صلى الله عليه وسلم لم يحفظه من الصحابة سوى زيد ابن ثابت وأبى بن كعب وابن مسعود وكتبه الناس فى صحف وجريد وخرق واقتاب وغير ذلك ولما حصل القتل فى أهل اليمامة قتل من حملة القرآن خلق كثير فأمر أبو بكر وعمر زيد بن ثابت أن يتتبع القرآن ويجمعه فقال زيد والله لو كلفانى بنقل جبل لنقلته وكان أهون على مما أمرانى به فجمع القرآن رضى الله عنه والقراء من الصحابة سبعة عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثابت وأبى بن كعب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وكلهم أخذوا القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرؤهم أبى بن كعب والمفسرون للقرآن خمسة على بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت وأبى بن كعب وأعلمهم بالتفسير عبد الله بن عباس والجميع أخذوا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم * الثالث كلام الله متحد واختلاف أسمائه باختلاف المنزل عليه لانه نزل على بعض الرسل فالنازل على محمد عليه السلام عبر عنه بلغة العرب فيسمى قرآنا

وفرقا وذكر او النازل على موسى عبر عنه بالعبرانية لغته فيسمى توراة والنازل على عيسى عبر عنه بلغته ويسمى انجيلا والنازل على داود وعبر عنه بلغته يسمى زبورا فالحاصل ان المسمى واحد واختلاف الاسم باختلاف العبارة والتفاصيل باعتبار المنزل عليه ويوصف بالخبر والامر والنهى وغير ذلك لانه وان كان صفة قائمة بذاته ان تعلقت بطلب فعل المكلف تكون من تلك الجهة أمرا وان تعلقت بترك فعله تكون نهيا وان تعلقت بالاعلام تكون خبرا وهكذا فكلامه صفة واحدة لها تعلقان * الرابع اختلف فى كيفية وصوله الى جبريل ومنه له صلى الله عليه وسلم فى الارض فقال ابن العربى ان جبريل عليه السلام فهم الكلام من العلو وأداه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الارض وقيل ان جبريل نقل ذلك من اللوح المحفوظ فنزل به على النبى صلى الله عليه وسلم وقيل الملائكة المكرمون تلقنته من رب العالمين فى ليلة واحدة ولقنته لجبريل فى عشرين ليلة ولقنه جبريل النبى صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة على قدر الحاجة اليه بما سبق فى علم الله وهى النجوم التى أقسم الله بها وهذا كله بناء على أنه نزل بلفظه وأما على انه نزل بالمعنى فقيل ان جبريل عبر عنه للنبى صلى الله عليه وسلم باللفظ الخاص وقيل ألقى جبريل المعنى على قلب النبى صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم عبر عنه فتلخص أن النازل فيه خلاف على قولين قيل اللفظ وقيل المعنى وعلى الثانى اختلف فى المعبر هل جبريل أو النبى عليهما الصلاة والسلام * الخامس قال فى شرح المقاصد يمتنع أن يقال القرآن مخلوق مرادا به اللفظ المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام باتفاق السلف وقيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم وهذا بخلاف قولى أو نطقى بالقرآن مخلوق فذهب البخارى والمتأخرين جوازه وهو الراجح * السادس هل يقع التفاضل بين سور القرآن أو لا ذهب الاشعرى والباقلانى الى عدم التفاضل بين سور القرآن وبين آياته والاحاديث المصرحة بالتفضيل ان صحت تحمل على زيادة الاجر وكثرة النفع * السابع قال العلامة القرافى اعلم أن أكثر الناس من علماء الاصول فى زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولها قديم مطلقا وليس كذلك بل الحق ان فى ذلك تفصيلا وهو أن مدلول ألفاظ القرآن قسمان مفرد وهو قسمان أيضا ما يرجع الى ذات البارى سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع البصير وهذا قديم وما لم يرجع الى ذات البارى وصفاته وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والارض والجبال واسنادات وهى قسمان أيضا حكايات وانشاآت فالاسنادات التى هى الانشاآت كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر أو للفظ الامر أو النهى اذ هى قائمة بذاته وهى فى نفسها صفة واحدة ترجع الى الكلام وتعددها انما هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التى هى حكايات قسمان حكاية عن الله وحكاية عن غيره فالأول نحو واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فالحكاية والمحكى فى هذا قديمان أى الاسناد الواقع فيهما قديم والثانى نحو قوله قال نوح رب الآية والحكاية فى هذا قديمة أى الاسناد الواقع فيها قديم لانها خبر الله عن المحكى وأما المحكى فهو محدث أى الاسناد الواقع فيه محدث فانه اسناد محدث واسناد المحدث محدث بخلاف الاسناد فى الأول فانه وقع من الله تعالى فهو قديم فقد ظهر ان ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها فيها التفصيل وانما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة الى ما ذكرنا ﴿ و ﴾ مما يجب اعتقاده عليك أيها المكلف ﴿ الايمان ﴾ أى التصديق ﴿ بالقدر ﴾ بتحريك الدال وحكى تسكينها وهو مصدر قدرت الشئ بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقداره وأل عوض عن المضاف اليه أى بتقدير الله الامور واحاطته بها ووجوب الايمان به يستدعى الرضا به والقدر عند الماتريدية تحديده تعالى

والايمان بالقدر

أزلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر ومايحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران وعند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها طبق ماسبق به العلم القديم والمآل واحد ولذا قال بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ماسبق فى علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين وأبدل من القدر ﴿ خيره ﴾ وهو ما كان من أنواع الطاعات ﴿ وشره ﴾ وهو ما كان من أنواع المعاصى ﴿ حلوه ﴾ وهو لذة الطاعة وثوابها ﴿ ومره ﴾ وهو مشقة المعصية وعقوبتها (تنبيه) علم مما ذكرنا ان الضمائر عائدة على القدر لتأوله بالمقدور من الخير والشر وكذا ما كان من غير أنواع الخير والشر كالمباحات فان الجميع بتقدير الله تعالى ولعله انما اقتصر على الخير والشر لفهم غيرهما من النص عليهما لان القصد من تلك العبارة التعميم كما تقول لغيرك اعلم ما أنت عليه من خير أو شر وقصدك جميع ماهو عليه والله أعلم ﴿ و ﴾ يجب عليك أيها المكلف أن تعتقد أن ﴿ كل ذلك ﴾ الذى مر من الخير والشر ومايستتبعهما ﴿ قد قدره ﴾ أى حده وخصه بزمان ومكان ﴿ الله ربنا ﴾ اذ لا موجد ولا معدم لشئ من الكائنات سواه سبحانه وتعالى خلافا للمعتزلة فى قولهم ان العبد خالق لافعال نفسه والقدرية فى قولهم انه خالق للقبيح ودليلنا معاشر أهل السنة لو كان العبد خالقا لافعاله لكان يعلم تفاصيلها ضرورة اذ ايجاد الشئ بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشى من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ ولا شعور للماشى بذلك وليس هذا هو لا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا فى أظهر أفعاله فما بالك بغير الظاهر ﴿ و ﴾ بالجملة فيجب عليك اعتقاد أن ﴿ مقادير ﴾ جمع مقدار بمعنى مقدورات ﴿ الامور بيده ﴾ تعالى أى قدرته ﴿ ومصدرها ﴾ أى صدورها واخراجها من العدم الى الوجود وكونها على الشكل الذى وجدت عليه وفى هذا الزمان والمكان كائن ﴿ عن قضائه ﴾ أى ارادته لان القضاء والارادة بمعنى واحد وقال التفتازانى القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة احكام بكسر الهمزة أى اتقان هذا حقيقته عند الماتريدية وقال بعض الاشاعرة القضاء ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لا يزال وقصد المصنف رحمه الله بذكر الايمان بالقدر والذى بعده بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله وقدرته لسائر الممكنات واحاطة علمه تعالى بسائر أقسام الحكم العقلى والرد على المعتزلة المعروفين بالقدرية وهم فرقتان أولى وهى تنكر سبق علمه بالاشياء قبل وجودها وتزعم انه لم يقدر الامور ولم يتقدم علمه بها أزلا وانما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قرضها الله والثانية يعترفون بعلم الله وانما خالفوا السلف فى اعتقادهم ان العمل بقدرة العبد بواسطة اقدار الله له وتمكينه ولا شك فى كفر الفرقة الأولى بخلاف الثانية وان كان اعتقادها باطلا وأشار صاحب الجوهرة لهذه المسئلة بقوله

وواجب ايماننا بالقدر * وبالقضا كما أتى فى الخبر

لا يقال لو كان الرضا بالقضاء واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضى لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى فمن قضى الله عليه بالزنا أو الكفر والعياذ بالله فالواجب عليه أن يلاحظ جهة المعصية فيكرهها وأما قدر الله المتعلق بهما فاللازم له

خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه

الرضا به فان سخط أى لم يرض كان ذلك معصية وأشار بقوله كما أتى فى الخبر الى أن دليل ذلك سمعى من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقضاء وقدر حتى العجز والكيس قال فى شرح مسلم قال القاضى رويناه برفع العجز والكيس عطفا على كل و بجرهما عطفا على شئ قال و يحتمل أن العجز هنا على ظاهره وهو عدم القدرة وقيل هو ترك مايجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته قال و يحتمل العجز عن الطاعات و يحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق فى الأمور ومعناه ان العاجز قدر عجزه والكيس قدر كيسه وفى حاشية شيخ الاسلام على ابن الناظم والكيس ضد الحمق وفسره البخارى بالولد وطلب النسل قاله الشنوانى فى حاشيته على نظم ابن هشام (تنبيهات * الأول) يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع فى جريمة عمدا قضى عليه بموجبها شرعا من حد أو تعزير ولا يكون قوله قدر الله على حجة وعذر له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة الاخبار بما يفيد * الثانى ان قيل اذا ثبت بالكتاب والسنة عدم جواز الاحتجاج بالقدر فكيف نفعل فيما وقع من محاجة آدم مع موسى عليهما السلام فقد احتج آدم بالقدر ولامه موسى عليهما الصلاة والسلام وقد أشار العارف بالله تعالى الشعرانى فى القواعد الكشفية لذلك وجوابه بقوله فان قال قائل قال صلى الله عليه وسلم فى حديث مسلم حاج آدم بالرفع موسى حين اجتماعهما فى السماء فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر الذى خلقك الله بيده وأسجد ملائكته لك كيف أكلت من الشجرة التى نهاك الله عنها وأخرجتنا من الجنة فقال آدم وأنت يا موسى الذى اصطفاك الله لكلامه وكتب لك التوراة بيده أتلومنى على أمر قدقدره على قبل أن يخلقنى بار بعين سنة وساغ لآدم أن يعير بقدر الله القديم بار بعين سنة فالجواب ان مراد آدم عليه الصلاة والسلام أربعون فأكثر أو أن مراده بالأربعين سنة المدة التى ظهر فيها التقدير فى اللوح المحفوظ لا فى أم الكتاب الذى هو مكنون علم الله وماوقع منه فى جواب موسى لم يكن فى دار التكليف لان من المعلوم ان المحاجة انما كانت بعد موت آدم وموسى لما تقدم من أن محل اجتماعهما كان بالسماء فلا يجوز ارتكاب مثله فى دار التكليف * الثالث الرضا والمحبة لفظان مترادفان وحقيقتهما ارادة الشئ من غير اعتراض على فاعله وهما من الله غير المشيئة والارادة المترادفين أيضا بدليل ان الله تعالى يريد سائر أنواع المعاصى من كفر وغيره ولا يرضى بها مع توعد فاعلها بالعقوبة هذا هو مذهب أهل السنة ولا يصح غيره الرابع الظاهر أن ذكر المصنف لقوله وكل ذلك قدقدره الله ربنا الخ بعد قوله والايمان بالقدر الخ زيادة ايضاح لفهمه مما قبله ولما كان علمه تعالى متعلقا بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقا تنجيزيا قديما قال ﴿ علم ﴾ تعالى بمعنى تعلق علمه تعلقا تنجيزيا قديما ﴿ كل شئ قبل كونه ﴾ أى وجوده ﴿ فجرى ﴾ أى وقع وحصل ذلك المقدور ﴿ على قدره ﴾ بفتح الدال أى على حسب ماقدره فى سابق علمه وقد تقرر أن تعلق القدرة التنجيزى تابع لتعلق الارادة التنجيزى وتعلق الارادة على وفق علمه فلا يقع مقدور الا على وفق علمه فلذلك أتى بفاء السببية والدليل على عموم علمه قوله تعالى والله بكل شئ عليم فمن أنكر علمه تعالى بتفاصيل الاشياء الكليات والجزئيات المركبات والبسائط فهو كافر فالواجب على المكلف اعتقاد انه ﴿ لا يكون ﴾ أى لا يوجد ﴿ من عباده قول ولا عمل ﴾ وقع عمدا أو سهوا ﴿ الا ﴾ والحال انه ﴿ قدقضاه ﴾ أى قدره الله تعالى وأراده ﴿ وسبق علمه ﴾ تعالى ﴿ به ﴾ أى بالمذكور من قول أو عمل لما تقدم من أن علمه تعالى محيط بالاشياء

علم كل شئ قبل كونه فجرى على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه وسبق علمه به

قبل وجودها وانما أتى بهذه الجملة مع علم معناها من قوله قبلها علم كل شئ الخ زيادة فى الرد على من ينكر علمه تعالى بتفاصيل الاشياء تعالى الله عن أن يخفى عليه شئ فى الارض أو فى السماء وفى قوله وسبق علمه به الرد على القدرية الاولى الذين ينكرون علم البارئ بأعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما يعلمها بعد وجودها منهم قال القرطبى وهؤلاء قد انقرضوا والفرقة الاخرى الموجودة اليوم مطبقة على أن الله يعلم بأفعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فى قولهم ان أفعال العباد مخلوقة لهم و واقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مذهب باطل أيضا الا أنه أخف من الاول لكفر أصحاب الاول (تنبيهان * الاول) قد علم مما ذكرنا أن الرضا بالقضاء واجب مطلقا وأما المقضى فالرضا به بحسب حكمه فالرضا بالواجب كالايمان واجب والرضا بالمندوب مندوب وبالحرام حرام وبالمباح مباح والحاصل أن الرضا بالكفر انما يكون كفرا اذا رضى به من حيث ذاته لا من حيث ان الله قضاه قاله الغزالى و وضحه السيد بقوله ان للكفر نسبة الى الله باعتبار ايجاده له ونسبة الى المخلوق باعتبار تحليته به وانكاره انما يجب باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضا به انما يجب باعتبار النسبة الاولى دون الثانية فاذا ابتلى الله الانسان بالمرض فتألم منه بمقتضى طبعه مع كونه لم ينسب للبارئ جورا فهذا عدم رضا بالمقضى لا بالقضاء وان قال لم أفعل شيأ حتى أستوجب هذا فهذا عدم رضا بالقضاء فنحن مأمورون بالرضا بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نتعرض لما هو من سلطنته وقهره لانه خالقنا ومالكنا ففعله المخالف لطبائعنا ومشتهانا لا يعد ظلما لان الظلم تصرف الفاعل فى غير مملوكه وأما خطابنا وأمرنا بان تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فلم ترد الشريعة بذلك اذ الوارد تكليف الانسان بما فى وسعه من الطاعات فلا يجب على نحو الارمد والمجذوم أن يستطيب مرضه بل ذم الله قوما لا يتألمون بذلك بل المطلوب التألم ليطلب من الله رفع ذلك ويلجأ اليه فقد ذم الله من لم يبال بالشدائد بقوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون فمن لم يستكن و يظهر الجزع و يسئل ربه الاقالة من الشدة فهو جبار عنيد هذا محصل كلام السيد ولا يضر فى هذا ما وقع من بعض الاكابر فى حال اشتداد مرضه من طلب الزيادة حيث قال اللهم يارب ان كان فى هذا رضاك فزدنا منه لامكان حمله على نحو الانبياء والله أعلم * الثانى المقضى أثر القضاء والمقدور أثر القدرة وانما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة الى بيانه ثم استدل على عموم تعلق علمه بسائر الكائنات بقوله ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ معنى هذا التركيب ان الله تعالى يعلم سائر المخلوقات وما يصدر منها من قول أو فعل لان الصانع لشئ يعلم ما أوقع صنعته عليه لان ألا هذه مركبة من همزة الاستفهام الانكارى ولا النافية ومعناها تحقيق ما بعدها لان الاستفهام اذا دخل على نفى أبطله وأفاد الاثبات والتقدير وهو المقصود و يستحيل أن يكون الاستفهام على بابه لاستحالته على الله ومن فى محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول محذوف والتقدير ألا يعلم من خلق أى الذى خلق مخلوقه فيكون المفعول محذوفا للعموم المتناول للعاقل وغيره فيشمل أعمال العباد هذا قول أهل السنة وقالت المعتزلة من فى محل نصب على المفعولية ليعلم وفاعله ضمير مستتر فيه عائد على الله والتقدير ألا يعلم الله من خلق ومن للعاقل فالله يعلم عباده دون أفعالهم وهذا مذهب باطل بشهادة قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى والله بكل شئ عليم لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وغير ذلك من الآيات الدالة على احاطة علمه بجميع الاشياء حتى حقيقة ذاته وصفاته ولا يعارض هذا الاتيان بمن لانه ليس المراد من كونها لمن يعقل انها

ألا يعلم من خلق

لا تستعمل فى غيره مطلقا لئلا يخالف ما نصوا عليه من استعمالها فى غيره إما للتغليب نحو ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض أو لاقترانه بغير العاقل فى عموم فصل بمن نحو والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع أو لاجل التشبيه نحو

أسرب القطا هل من يعير جناحه * لعلى الى من قد هويت أطير

وغير ذلك مما هو مبسوط فى كتب علم العربية وحاصل مذهب أهل السنة أن الله تعالى عالم بجميع المخلوقات وبافعالها بعد خلقها وقبل خلقها خلافا للقدرية الأولى من المعتزلة فى قولهم ان الله لم يسبق علمه بالاشياء قبل وجودها ويزعمون ان الله لم يقدر الامور أزلا ولم يتقدم علمه بها وانما يأتنفها حال وقوعها ولا شك فى كفر هؤلاء ولذلك قرضهم الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد ﴿ وهو ﴾ أى الله تعالى مع كونه خالقا لسائر العباد وعالما بما أكنته صدورهم من خير أو شر ﴿ اللطيف ﴾ بهم فى سائر تقلباتهم فلطيف بمعنى ملطف أى محسن وموصل لعباده النعم برفق ومن لطفه ان أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وقيل بمعنى الباطن وهو الذى لا يتصور فى الاوهام ولا يتخيل فى الضمائر فهو اسم تنزيه وقيل معنى اللطيف العالم بخفيات الامور وغوامضها والمراد الخفاء بالنسبة الينا وأما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات اليه سواء وهو أيضا ﴿ الخبير ﴾ أى العليم بهم والمطلع على أفعالهم المشاهد لها ثم استدل على ماسبق من قوله لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه الخ بقوله ﴿ يضل ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ من يشاء ﴾ اضلاله ﴿ فيخذله ﴾ أى يصيره مخذولا ضالا ﴿ بعدله ويهدى من يشاء ﴾ هدايته ﴿ فيوفقه ﴾ أى يصيره موفقا مهديا ﴿ بفضله ﴾ لما تقدم من أن الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خلق قدرة المعصية فى العبد والهداية والتوفيق بمعنى أيضا وهو خلق القدرة على الطاعة والمراد بالقدرة العرض المقارن للفعل لا مجرد سلامة الآلات فلا يرد الكافر وانما لم يقل فيضله فى الأول ويهديه فى الثانى لمجرد التفنن ولركاكة تكرار اللفظ والعدل تصرف المالك فى ملكه من غير حجر عليه والفضل اعطاء الشئ من غير انتظار عوض عليه فى الحال ولا فى المآل ويخذل على وزن ينصر فهو بضم الذال قال تعالى وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده ثم فرع على قوله يضل الخ قوله ﴿ فكل ميسر ﴾ بالتنوين مبتدأ وخبر والتنوين عوض عن المضاف اليه لان التقدير فكل شئ من الهداية والاضلال والتوفيق والخذلان مهون ومسهل ﴿ بتيسيره ﴾ وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح اضافة كل المبتدا الى ميسر والخبر بتيسيره ﴿ الى ﴾ نيل ﴿ ماسبق من علمه ﴾ أى فى علمه ﴿ وارادته ﴾ ثم بين عموم ما يقوله ﴿ من ﴾ شقاوة ﴿ شقى أو ﴾ سعادة ﴿ سعيد ﴾ وحقيقة الشقاوة المضرة اللاحقة فى العقبى فمن أراد له فى الازل الشقاوة سهل عليه عمل أهلها وحقيقة السعادة المنفعة اللاحقة فى العقبى فمن أراد له تعالى فى سابق علمه السعادة سهل عليه عمل أهلها وكل ماسبق فى علمه وتعلقت به ارادته لا محالة فى وقوعه اذ لا تغيير ولا تبديل فيما تعلق علمه بوقوعه بخلاف ما فى اللوح المحفوظ فانه قد يتغير قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وهو أصله الذى لا تغيير فيه ولا تبديل والسعيد شرعا عند الاشاعرة من يموت على الايمان وان كان كافرا والشقى من يموت على الكفر ولو كان مؤمنا فهما أزليتان أى مقدرتان فى الازل قال صاحب الجوهرة

فوز السعيد عنده فى الازل * كذا الشقى ثم لم ينتقل

فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على السعادة الخلود فى الجنة

وهو اللطيف الخبير يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهدى من يشاء فيوفقه بفضله فكل ميسر بتيسيره الى ماسبق من علمه وارادته من شقى أو سعيد

وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود فى النار وتوابعه ولهذا يصح أن يقول الشخص أنا مؤمن ان شاء الله نظرا الى المآل خلافا للماتريدية فى عدم الجواز نظرا الى الحال ولذلك يقولون السعيد المؤمن والشقى الكافر ومن تأمل وجد الخلاف بين الفريقين لفظيا (تنبيه) انما أتى المصنف بهذا التفريع اشارة الى حديث البخارى ولفظه ليس منكم من أحد الا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار قالوا أفلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفرغ بالبناء للمفعول أى حكم عليه بأنه من أهل الجنة أو النار وقضى عليه بذلك فى الازل أفلا نتكل عليه أى نعتمد عليه ونهمل العمل اذ المقدر كائن سواء عملنا أو لا فقال لا بل عليكم بالاعمال فان الذى قدر عليه بأنه من أهل الجنة يسهل الله عليه عمل الصالحين ومن قدر عليه بأنه من أهل النار يسر عليه عمل الضالين ثم استدل على الكلية السابقة المفهوم منها ان جميع الكائنات بتيسير الله وارادته سواء كانت خيرا أو شرا بقوله ﴿ تعالى ﴾ أى تنزه وتقدس سبحانه عن ﴿ أن يكون ﴾ أى يوجد ﴿ فى ملكه مالا يريد ﴾ ايجاده من خير أو شر ﴿ أو ﴾ أى وتعالى أيضا عن أن ﴿ يكون لاحد ﴾ من الخلق ولو أفضلهم ﴿ عنه غنى ﴾ قال تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله وعدم استغناء غيرهم غير متوهم (فائدة) وقع الكلام بين العلماء فى الافضل من الغنى والفقر والكفاف والذى قاله ابن رشد لا خلاف ان الغنى أفضل من الفقر لمن يصلحه الغنى وان الفقر أفضل لمن يصلحه الفقر وقد وقع الخلاف فيمن يصلح حاله مع كل منهما والاصح قول من فضل الغنى قاله ابن رشد فى فتاويه وذكر ابن رشد أيضا فى البيان ان الفقر أفضل من الكفاف ووجه ذلك بأن من عنده الكفاف انما يؤجر من وجه وهو شكر نعمة الله على ما أعطاه من المال والفقير من وجهين الصبر على الفقر مع الرضا به والشكر وقال بعض الشيوخ بفضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر أخذا من حديث ذهب أهل الدثور بالاجور وبعض قال بالعكس والذى عليه الحافظ ابن حجر الاول والمراد بالغنى الشاكر الذى يكتسب المال من الحلال ويصرفه فى مصالحه ولا يحبس منه الا ما احتاج اليه لنفسه أو لمن يحتاج له لا من يجمع المال ويمسكه والفقير الصابر القائم بوظيفة الفقر من الرضا بحالته وعدم شكواه ومعنى فضل الغنى كثرة الثواب الحاصلة به هذا ملخص ما ذكره العلامة الاجهورى مع بعض تصرف ﴿ أو ﴾ أى وتعالى سبحانه عن أن ﴿ يكون ﴾ أى يوجد ﴿ خالق لشئ الا هو ﴾ بدل من خالق لان المقصود نفى الخلق عن غير الله لقوله تعالى خالق كل شئ من الحوادث فلا يرد ذاته وصفاته وأسماؤه لعدم تصور سبق العدم لها بل لا يتصورها العقل الا قديمة لم تسبق بعدم حتى يتوهم دخولها فى عموم شئ فهو سبحانه وتعالى ﴿ رب العباد ورب أعمالهم ﴾ أى الخالق للعباد ولاعمالهم قال تعالى والله خلقكم وما تعملون (تنبيهان * الاول) استفيد من قوله أولا تعالى أن يكون فى ملكه مالا يريد عموم تعلق ارادته بكل ممكن من خير أو شر خلافا لمن قال انه لا يريد الشرور وانها تقع على خلاف مراده وهو اعتقاد باطل لان كبير القرية لا يرضى أن يقع فى قريته ما ليس على مراده فكفر الكفار بارادته وان كان يعاقبهم عليه ولا يعد ذلك ظلما منه لان الظلم التصرف فى ملك الغير وهو مالك لسائر الموجودات لا يسئل عما يفعل وهم يسألون والى هذا قال صاحب الجوهرة

وجائز عليه خلق الشر * والخير كالاسلام وجهل الكفر

والحاصل ان الشر يعبر عنه بالقبيح وهو كل ما يذم فاعله عاجلا ويترتب عليه العقوبة آجلا

تعالى أن يكون فى ملكه مالا يريد أو يكون لأحد عنه غنى أو يكون خالق لشئ إلا هو رب العباد ورب أعمالهم

مخلوق بارادته 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 بارادته وأمره مع رضاه تعالى به ولا يقال اذا كانت الشرور وجميع المؤذيات مخلوقة بارادته لا يمتنع قول القائل الله خالق للقردة والخنازير وسائر القبائح في غير مقام البيان لانا نقول انما امتنع لما فيه من اساءة الادب ويروى ان رجلا قال لابن عباس أنت الذي تزعم أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يعصى فقال نعم فقال الرجل ما أراد الله أن يعصى فقال ابن عباس ويحك فما أراد الله فقال أراد أن يطاع ولا يعصى فقال ابن عباس ويحك فمن حال بين الله وبين ما أراد ونظير ذلك ما وقع للاستاذ أبي اسحق الاسفرايني من عظماء الاشاعرة مع عبد الجبار المعتزلي حين قول عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء وفهم منه الاستاذ انه ان أراد المعنى تنزه الله عن خلقها فقال الاستاذ سبحان من لم يقع في ملكه الا ما يشاء فالتفت اليه عبد الجبار وعرف أنه فهم فقال أيريد ربنا أن يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا قهرا فقال له عبد الجبار أرأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى أأحسن لي أم أساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب الثاني انما أتى بقوله أو يكون خالق لشئ الا هو وان علم مما قبله للرد صريحا على من يعتقد أن العبد يخلق أفعال نفسه اما من غير واسطة أو بواسطة الاقدار وهو مذهب باطل اذ العبد كاسب والخالق هو الله تعالى ﴿ و ﴾ كما يجب اعتقاد أنه تعالى لا يقع في ملكه خير او شر الا بارادته وأنه لا غني لاحد عنه لانه رب العباد ورب أعمالهم يجب اعتقاد أنه تعالى

والمقدر لحركانهم وآجالهم

﴿ المقدر ﴾ بكسر الدال بمعنى المحدد والمعين ﴿ لحركانهم ﴾ وسكناتهم وانما اقتصر على الحركة لانها أظهر في الوجود وحقيقة الحركة الانتقال من حيز الى حيز وقيل الحركة حصول الجوهر في مكانين بخلاف السكون فانه حصول ذلك في مكان واحد ﴿ و ﴾ المقدر ﴿ لآجالهم ﴾ جمع أجل وهو زمن الحيوان ووقته الذي كتب الله في الازل موته بانقضائه سواء مات بقتل أو مات على فراشه وكل من مات انما مات بانقضاء أجله خلافا للمعتزلة في قولهم ان القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش قال في الجوهرة

ومیت بعمره من يقتل * وغير هذا باطل لا يقبل

دليلنا قوله تعالى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر وقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ومعنى لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون انهم لا يستطيعون تغييره وتكون جملة ولا يستقدمون معطوفة على جملة لا يستأخرون فمجموع الجملتين هو جواب الشرط على حد الرمان حلو حامض فان مجموع حلو حامض هو الخبر لان المراد مزاي أخذ طرفا من الحموضة وكذلك هنا اذا جاء الاجل لا يستطيعون تغييره واحتج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان في العمر وبظاهر قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وبوجوب الدية أو القصاص واستحقاق الفاعل الذم والعقاب في الجناية وأجيب عن ذلك بما قاله النووي ان هذه الزيادة محمولة على البركة أو على حقيقتها لكن بالنظر الى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فانه قد يكون مكتوبا فيه عمر فلان عشرون سنة ويكون في علم الله ستين سنة بسبب صلة الرحم أو صدقة وعلى هذا الجواب يتجه جواز الدعاء بطول العمر لان 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 الدية أو القصاص بأنه بسبب ارتكابه المنهى عنه بكسبه الذى يخلق الله عقبه الموت بطريق العادة وان كان العبد لا تأثير له لان الافعال تنسب اليه كسبا والى الله خلقا وايجادا والحدود والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من الميل وصورة الفعل الواقعة منه التى تسمى كسبا والاحكام مترتبة عليها وان كان الخالق لافعال العباد هو البارئ سبحانه وتعالى وحاصل الجواب أن الاحكام منوطة بالافعال وان لم يكن لاصحابها تأثير فسبحان من لا يسئل عما يفعل وأما حديث ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة فيقول رب قتلنى فلان وظلمنى وقطع أجلى فرواه الطبرانى وتكلم فيه وعلى فرض صحته فيحمل على مقتول سبق فى علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلا زائدا هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وحاصل معنى كلام المصنف أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله أوجد سائر الكائنات بقدرته وتخصيص ارادته على حسب ما سبق فى علمه ولا خالق سواه فهو الغنى المطلق وجميع الموجودات مفتقرة اليه ولما فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده فى حقه تعالى وما يستحيل عليه شرع فيما يجوز عليه عقلا وان كان واجبا شرعا وهو ارسال رسل البشر الى خلقه فقال ﴿ الباعث الرسل اليهم ﴾ أى الى العباد والمعنى أنه يجب على كل مكلف اعتقاد أن الله تفضل بارسال رسل البشر من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام الى خلقه ليبلغوهم عنه نهيه وأمره ووعده ووعيده ويبينوا لهم ما يحتاجون اليه من أمور الدين والدنيا مما جاؤا به من شرائعهم التى أنزلها الله تعالى فى كتبه عليهم وانما بعث تعالى رسله اليهم ﴿ لاقامة الحجة عليهم ﴾ أى المكلفين لانه تعالى لو لم يرسل لهم لقالوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وقد تفضل سبحانه وتعالى على عباده بأنه لا يؤاخذ الا من بلغته الدعوة حيث قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والذى تقام عليه الحجة العاقل البالغ الذى بلغته دعوة نبى فالصبى والمجنون ومن لم تبلغه دعوة نبى غير مؤاخذ فلا تقام عليه حجة بخلاف من بلغته دعوة تقام عليه الحجة لان كلام الرسول محض صدق لتأييده بالمعجزة النازلة منزلة قول الله صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وأعظم معجزات نبينا القرآن واختلف فى أهل الفترة هل فى المشيئة أو فى النار أو معذورون أقوال (تنبيهات * الاول) علم من قوله فيما تقدم وأعذر اليه على ألسنة المرسلين ومن قوله هنا الباعث الرسل على ما بينا من أن الارسال من الجائزات العقلية الواجبات السمعية الرد على من أوجبه كالمعتزلة وعلى من أحاله كالسمنية وعلى من عده عبثا كالبراهمة والذى ذكره المصنف طريق الاشاعرة وفيه رد أيضا على من قصر الرسالة على آدم فقط أو على آدم وابراهيم وعلى من قصرها على موسى وعيسى كاليهود والنصارى * الثانى ذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة للاتفاق على كثرتهم وانما اختلف فى عدتهم فقيل ثلاثمائة وثلاثة أو أربعة عشر والاولى أن لا يقتصر فيهم كالانبياء على عدد لآية منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والحديث المشتمل على بيان عدة الأنبياء متكلم فيه كما أن الاولى عدم الاقتصار على حد فى عدد الكتب المنزلة * الثالث كما يجب على المكلف معرفة ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل يجب عليه كذلك معرفة الواجب للانبياء والجائز والمستحيل وان لم يكونوا رسلا فالواجب فى حقهم الصدق والامانة والتبليغ كما أمروا بتبليغه ويستحيل فى حقهم أضدادها ويجوز فى حقهم كالاكل والنكاح وسائر الاعراض البشرية التى لا تنقص من مراتبهم العلية * الرابع سائر الأنبياء وان لم يكونوا رسلا معصومون من جميع الذنوب لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لا عمدا ولا

الباعث الرسل اليهم لاقامة الحجة عليهم

سهوا لكرامتهم على الله قاله ابن السبكى وتبعه الجلال المحلى وجوز الأكثرون وقوع الصغيرة منهم سهوا ولكن ينبهون عليها الا الدالة على الخسة كتطفيف حبة فلا تصدر عنهم ومن قال بعدم صدور الذنب عنهم مطلقا يحمل على ما ورد عنهم مما يقتضى الصدور عنهم على صدوره على جهة التأويل قال بعض وهذه الطريقة يجب اعتقادها وطرح ما عداه وفى شرح الجوهرة للعلامة اللقانى يمتنع عليهم النسيان فى البلاغيات قبل تبليغها قولية أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز لان الغير حفظها وضبطها ويبلغها وأما السهو فيمتنع عليهم عليهم الصلاة والسلام فى الاخبار مطلقا بلاغية كانت كالامر والنهى أولى وفى الاقوال الدينية الانشائية ويجوز عليهم فى الافعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم والسهو فى السلام وهو قول بلاغى فى فعله وايقاعه فى غير محله لا فى لفظه والفرق بين السهو والنسيان أن السهو زوال الصورة من القوة المدركة لا من القوة الحافظة والنسيان زواله منهما فيكون النسيان أخص وقيل النسيان يكون فيما تقدم له ذكر والسهو أعم فقد اتضح لك جواز السهو على الانبياء فى الافعال البلاغية كما وقع القيام من اثنتين وترك الجلوس وقام أيضا الخامسة وسلم من اثنتين بخلاف السهو فى الاخبار مطلقا * الخامس كما تجب للانبياء العصمة تجب للملائكة أيضا فلا يجوز عليهم الذنب فى حالة من الحالات لقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فمن قال فى أعراضهم شيأ ولو بالتعريض فقد كفر كالانبياء ووقع الخلاف فى هاروت وماروت فقيل ملكان أنزل الله عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلمه وعمل به فقد كفر ومن تجنبه أو تعلمه ليتوقاه ولا يضر به أحدا فهو مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر أى لا تعتقد ولا تعمل فان ذلك كفر وما قيل من أنهما يعذبان ببابل لارتكابهما السحر فهو خلاف الصواب بل الحق حرمة اعتقاد ارتكابهما العمل بالسحر أو اعتقاد تأثيره وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الأنبياء على السهو والذلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر أو عمل به وقيل هما رجلان علجان من أهل بابل وقيل رجلان من بنى اسرائيل ومحصل قصة هاروت وماروت على ما قاله السيوطى أنهما ملكان من جملة الملائكة ركب الله فيهما الشهوة اختبارا لهما وأمرهما أن يحكما فى الارض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مرة ثم افتتنا بامرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بأن حبسا فى بئر بابل منكسين وابتليا بالنطق بتعليم السحر فصار يقصدهما من طلب ذلك ليتعلم منهما ذلك وهما قد عرفا ذلك ولا ينطقان بحضرة أحد حتى يحذراه واذا ثبت الخلاف فى ملكيتهما فلا يقتل من سبهما ولو مع اعتقاد ملكيتهما كما يدل عليه قول شراح العلامة خليل فيمن يشدد فى أدبه من غير قتل أو سب من لم يجمع على نبوته أو من لم يجمع على ملكيته فان ظاهره ولو مع اعتقاد نبوته أو ملكيته ولما أخبر بكثرة الرسل شرع فى 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 عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نذار ابن معد بن عدنان هذا هو نسب المصطفى المجمع عليه حتى كان اذا بلغه * صلى الله عليه وسلم * يمسك ويقول كذب النسابون وتلك المسئلة كما قال ابن عمر من مسائل الاعتقاد فيجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء فمن كذب بذلك أو شك فيه فهو كافر والختم الطبع وختام الشئ آخره ومنه قوله تعالى ختامه مسك أى آخره قال الجوهرى لان آخر ما يجدونه

ثم ختم الرسالة والنذارة والنبوة بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم

رائحة المسك ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام مانعة من ابتداء نبوة و رسالة بعده شبهت باختم المانع من ظهور ما ختم عليه والمراد باختم هنا التمام أى تمم الرسالة قال صلى الله عليه وسلم أنا العاقب لانبى بعدى واختلف فيمن لم يكن عنده علم بذلك وهو الجاهل و يظهر عدم كفره و بقولنا من ابتداء نبوة و رسالة اندفع ايراد نبوة و رسالة عيسى عليه الصلاة والسلام لتقدمهما لان عيسى عليه السلام لم يعزل عنهما لكن لا يتعبد بعد نزوله بشريعته لنسخها فى حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة المحمدية أصلا وفرعا فلا يكون اليه وحى ولا نصب أحكام بل ينزل خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحا كما من حكام ملته بين أمته بما علمه فى السماء قبل نزوله من شريعته كما فى بعض الآثار أو ينظر فى الكتاب والسنة فانه لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط الأحكام التى يحتاج اليها أيام مكثه فى الارض فكسره للصليب وعدم قبوله الجزية من شريعتنا الانسخ لها لان غاية مشروعية جواز أخذ الجزية نزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام والرسالة فعالة من أرسل وهى اختصاص النبى بخطاب التبليغ والنذارة بكسر النون و بالذال المعجمة التخويف من عقاب الله تعالى والنبوة من النبأ وهو الخبر أو من النبوة وهى الرفعة والعلو وشرعا ايحاء الله تعالى لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعى تكليفى سواء أمره بتبليغه أم لا فهى أعم من الرسالة ومن قال ان النبوة مجرد الوحى ومكالمة الملك فقد خرج عن طريق الصواب لان الملائكة كلمت نحو مريم وأم موسى والانثى لم تكن نبية على القول الصحيح وقدم الرسالة على النبوة لما أن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح وزعم ابن عبد السلام عكس ذلك وقدم النذارة على النبوة لانها من لوازم الرسالة (تنبيهات * الأول) انما اقتصر على النذارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما فى القرآن حيث قال شاهدا ومبشرا ونذيرا قال الخطاب لوجهين أحدهما ان النذارة تستلزم المباشرة لان من أنذرك بالعقوبة على فعل شئ فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك لذلك الشئ ثانيهما انه مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوة ولم يبق بعدى منها الا البشارة و فى رواية الا المبشرات قالوا وما المبشرات يارسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له * الثانى لم يقتصر على قوله ختم الرسالة لانها أخص ولا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم بخلاف العكس وما قيل خلاف ذلك ففيه نظر * الثالث قد ذكرنا فيما سبق فضل الرسالة على النبوة لان الرسالة هداية الامة فنفعها متعد والنبوة قاصرة على النبى فهما كالعلم والعبادة خلافا لابن عبد السلام هذا عند اتحاد محلهما وأما رسالة رسول مع نبوة آخر فلا خلاف فى أفضلية الرسالة على النبوة وحدها ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة * الرابع وقع التردد من العلماء فى نبوة النبى مع ولايته فمنهم من فضل نبوته على ولايته ومنهم من عكس بخلاف ولاية ولى ونبوة آخر فلا شك فى أفضلية النبوة لما تقرر من فضل الانبياء على الاولياء قال صاحب الاسعاد لا يصل أحد من الاولياء درجة أحد من الانبياء بل أعلى درجات أعظم الاولياء دون درجات سائر الانبياء قاله الاجهورى ثم فسر ختم الرسالة بقوله * ﴿ فجعله ﴾ * أى صير الله نبيه محمدا * ﴿ آخر المرسلين ﴾ * حال كونه * ﴿ بشيرا ﴾ * أى مخبرا للطائعين بالخير * ﴿ و ﴾ * حال كونه * ﴿ نذيرا ﴾ * أى مخوفا للعاصين بالعذاب والبشارة عند الاطلاق تنصرف للخير وان قيدت جاز استعمالها فى الشر قال تعالى فبشرهم بعذاب أليم وهذا الاستعمال على جهة المجاز والعلاقة بين البشارة والنذارة مطلق التغير والتأثر لان المبشر يحمر وجهه والمنذر يصفر وجهه (تنبيهان * الاول) فى كلامه هنا

فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا

حذف دل عليه قوله قبل والنبوة تقديره وجعله أيضا آخر النبيين ومثل هذا يسمى من باب الاكتفاء وهو الاستغناء بأحد الامرين عن الآخر نحو وما تفعلوا من خير فان التقدير أو شر ونحو سرابيل تقيكم الحر أى والبرد * الثانى جعله صلى الله عليه وسلم آخر النبيين والمرسلين من جملة الكرامات التى خصه ربه تعالى بها ومنها أن أمته عليه الصلاة والسلام أفضل الامم أى أكثرها ثوابا ومفاخر ومناقب ومنها ان أمته آخر الامم حتى لا يطول مكثها تحت الارض ومنها كونه شهيدا على الخلق ومنها تكليمه بغير واسطة ومنها عروجه به حتى سمع صريف الاقلام فى اللوح المحفوظ ومنها انزواء الارض له حتى اطلع على مشارقها ومغاربها ومنها اعطاؤه كنزى الذهب والفضة ومنها نصرته بالرعب مسيرة شهر ومنها جعل الارض له مسجدا وطهورا ومنها احلال الغنائم له ومنها كونه أول شافع ومنها أنه أول من تنشق عنه الارض وأول من يدخل الجنة ومنها غير ذلك ﴿ و ﴾ منها أن جعله دون غيره ﴿ داعيا ﴾ جميع المكلفين من الثقلين ﴿ الى ﴾ فعل ما يقرب الى ﴿ الله ﴾ من الايمان وغيره مما يجب على المكلفين بخلاف غيره من الرسل انما كان يرسل الى قومه ولم يرسل أحد منهم الى الجن فضلا عن الملائكة فانه أرسل اليهم على الصحيح بل قيل الى الجمادات فبعثته عامة صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن تبليغه الشرائع للمكلفين ودعوتهم اليها ﴿ باذنه ﴾ أى بأمره سبحانه وتعالى قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿ و ﴾ من الكرامات أيضا أن جعله عليه الصلاة والسلام ﴿ سراجا منيرا ﴾ يستضاء به من ظلمة الجهل كالاستضاءة بالسراج من ظلمة الليل ويقتبس من نوره نور البصائر كاقتباس نور البصر من نور السراج وعلى هذا فالسراج هو النبى فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية ومنيرا قرينتها ويحتمل أن يكون من قبيل التشبيه البليغ أى مثل سراج فى وضوح الطريق بكل منهما فان قيل كيف شبه عليه الصلاة والسلام بالسراج مع ان الشمس والقمر أعظم فالجواب ان نور الشمس والقمر لا يتوصل الى الاخذ منهما الا بتكلف بخلاف نور السراج وما قيل من ان المراد بالسراج القرآن والمعنى ذا سراج فخلاف الظاهر كدعوى أن كلام المصنف ليس فيه تشبيه وان النور والسراج اسمان له عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى قد جاءكم من الله نور قيل هو محمد لان الكلام فى ذكر أوصافه عليه الصلاة والسلام لا فى ذكر أسمائه *(خاتمة) قال العلامة ابن ناجى الامور المنتفع بها فى الدنيا على ثلاثة أقسام قسم يزيد عند الانتفاع به ولا ينقص وهو العلم تعليما وعملا 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 ﴾ صلى الله عليه وسلم ﴿ كتابه ﴾ الحكيم والمراد القرآن وهو اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بابعاضه هذا معناه عند الفقهاء والاصوليين وقد سبق الكلام على محترزات تلك القيود وانزاله من السماء محدث قال تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والذكر المراد به القرآن وصفة انزاله أن الله تعالى خلق صوتا فأسمعه لجبريل بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل ووعاه ونقله الى النبى صلى الله عليه وسلم فالانزال انزال الوحى والرسالة لا انزال الشخص والصورة فلما تلاه جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم حفظه ووعاه وتلاه على أصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين وتلاه التابعون على من بعدهم وهكذا حتى وصل الينا فالحاصل أن الكتاب بهذا المعنى يوصف بأنه عربى ومرتب وفصيح ومقروء بالالسنة وغير ذلك مما هو من أوصاف الحادث

وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وأنزل عليه كتابه الحكيم

ومايقال من أن كلام الله ليس قائما بلسان ولا حالا فى مصحف فالمراد به المعنى القائم بذاته تعالى والحكيم نعت للكتاب معناه المحكم الآيات فلايقع فى آياته نسخ وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الأولين والآخرين أوالذى لم يقع فيه اختلاف لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (تنبيهان * الاول) قال ابن رشد أنزل الى سماء الدنيا جملة واحدة ثم صار ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم بحسب الوقائع فكان أمد نزوله عشرين سنة بقدر زمن نبوته وصحح وقيل فى ثلاث وعشرين سنة مدة الوحى بمكة ثلاث عشرة سنة و بالمدينة عشر سنين * الثانى ترتيب الآيات توقيفى اتفاقا وأما ترتيب السور فقيل توقيفى وقيل باجتهاد الصحابة و به قال مالك و به جزم ابن فارس وأما أسماء السور فالذى جزم به السيوطى أنه توقيفى من النبى صلى الله عليه وسلم كما تدل عليه الاحاديث والآثار ﴿ وشرح ﴾ أى فهم و بين الله سبحانه وتعالى ﴿ به ﴾ أى بالكتاب أو بالنبى لقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم وقال فى شأن الكتاب تبيانا لكل شئ ومفعول شرح ﴿ دينه ﴾ أى دين الله والمراد دين الاسلام قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ووصف الدين بقوله ﴿ القويم ﴾ أى المستقيم الذى لا اعوجاج فيه ﴿ وهدى ﴾ أى أظهر ﴿ به ﴾ أى بالكتاب أو بالنبى عليه الصلاة والسلام ﴿ الصراط المستقيم ﴾ أى الطريق القيم الموصل الى الاسلام وسائر أنواع الخير والمستقيم الذى لا اعوجاج فيه (تنبيهان * الأول) قال القاضى أبو بكر بن الطيب الصراط على قسمين حسى ومعنوى فالمعنوى فى الدنيا والحسى جسر ممدود على ظهر جهنم يوم القيامة فمن مشى على المعنوى هنا وفق للمشى على الحسى هنالك * الثانى فى الصراط ثلاث لغات بالسين والصاد والمضارعة بين الصاد والزاى وغلط من قال بالزاى والسراط يرادفه الطريق والسبيل معناه فى الاصل الطريق الواسع مأخوذ من سرطت الشئ بكسر الراء ابتلعته كأنه يبتلع المارة و يجمع على سرط ككتب و يذكر و يؤنث كالطريق والمراد به هنا طريق الخير كما بينا ولما قدم أن من واجب أمور الديانة الايمان بالقلب أن الله اله واحد الخ عطف عليه قوله ﴿ وان الساعة ﴾ أى القيامة و يسمى يومها اليوم الآخر وهو كما قال القاضى عياض من وقت الحشر الى مالا يتناهى أوالى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار سمى بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقيل سمى بذلك لانه لا ليل بعده وقيل لانه زمن انقراض الدنيا وآخر أيامها و يسمى أيضا بيوم الحسرة و يوم الندامة و يوم الحاقة و يوم المحاسبة و يوم المناقشة و يوم الزلزلة و يوم المنافسة و يوم التلاق و يوم الدمدمة أى اطباق العذاب و يوم الصاعقة و يوم الواقعة و يوم القصاص و يوم القارعة و يوم الرادفة و يوم الراجفة و يوم المآب و يوم الحساب قال القرطبى القيامة لما عظمت أحوالها وجلت أهوالها سماها الله بأسماء كثيرة مختلفة المعانى بحسب اختلاف أهوالها ﴿ آتية ﴾ أى جائية قطعا و وصفها بالاتيان على صيغة المجاز لانه حقيقة فى الاجرام فالمراد باتيانها انقراض الدنيا وهذا أمر لابد منه ولذلك قال ﴿ لاريب فيها ﴾ أى لاشك ولاتردد فى اتيانها وان عمى علينا وقت اتيانها فان قيل الريب وقع فى اتيانها فما معنى اخبار الله تعالى بذلك فالجواب من أوجه ثلاثة أحدها أن هذا خبر معناه النهى أى لاتشكوا فى اتيانها وثانيها انه قد نزل ارتياب المرتابين فيها بمنزلة عدمه لان ماوقع على وجه باطل ينزل عند علماء البيان منزلة عدمه كما ذكروه فى قوله تعالى ذلك الكتاب لاريب فيه وثالثها ان الاخبار بالنسبة لما فى علم الله فالمراد لاريب فيها فى علم الله وملائكته وكتبه ورسله لقيام الادلة على اتيانها ومعنى كلام المصنف أن

وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم وأن الساعة آتية لاريب فيها

انقراض الدنيا وحصول الفظائع فى يوم القيامة التى تذيب الا كباد وتوجب ذهول المراضع عن الاولاد حق قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها الآية انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطريرا أى شديدا يوما يجعل الولدان شيبا يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وفى الحديث خوفنى جبريل يوم القيامة حتى أبكانى فقلت ياجبريل ألم يغفر لى ربى ماتقدم من ذنبى وماتأخر فقال لى يا محمد لتشاهدن من أهوال ذلك اليوم ماينسيك المغفرة أخرجه ابن الجوزى قال السعد والحق اختلافه باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكافرين حتى يجدوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد وهل يظهر أثر هذه الاهوال فى الانبياء والصالحين فيه تردد والظاهر السلامة قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر ونقل القاضى عياض والنووى عن المحاسبى وارتضاه ان خوف نحو الانبياء خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين الآيات والاحاديث المتعارضة الظواهر فعليه شديدك (تنبيهات * الاول) الساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين فهى نكرة تقبل التعريف والتنكير الا هذه فلا يجوز حذف أل منها فان الالف واللام قد لزمتها على وجه التغليب كالثريا ونحوها والمراد بها هنا يوم القيامة قال الفاكهانى والساعة القيامة وهى آخر ساعات الدنيا وزمن انقراضها سميت بالساعة مع طول زمنها بالنسبة لكمال قدرته كساعة واحدة فلا ينافى أنها طويلة على غير الاخيار وأول يوم القيامة من النفخة الثانية الى استقرار الخلق فى الدارين الجنة والنار والنفخة الاولى هى نفخة الصعق أى الموت المشار اليها بقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق أى مات من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله من الحور والولدان وغيرهما من المستثنيات وهى المرادة بقوله تعالى يوم ترجف الارض وقوله تتبعها الرادفة هى النفخة الثانية وتسمى نفخة الاحياء والبعث وقيام الخلق للحساب وهى المرادة بقوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون والضمير فى اذا هم لجميع الخلائق واختلف فى قدر ما بين النفختين والصحيح انه أربعون سنة وبعد قيامهم ينظرون مايفعل بهم عند القيام بين يدى خالقهم وعرضهم عليه وحسابهم وقيل النفخات ثلاث الاولى نفخة الفزع أى فى الدنيا الا الفزع الاكبر وهى المشار اليها فى النمل بقوله تعالى ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وفى ص ماينظر هؤلاء الا صيحة واحدة مالها من فواق وهو ما بين الحلبتين وترتج الارض بأهلها كالسفينة وتهرب الشياطين الى أقطار الارض فتردهم الملائكة ويولى الناس مدبرين ينادى بعضهم بعضا فهو يوم التناد وتنصدع الارض وأجاب الأولون بأن النفختين يرجعان الى نفخة واحدة لان معنى آية النمل أنهم يلقى عليهم الفزع الى أن يصعقوا هذا ملخص الاجهورى * الثانى للساعة اشراط وعلامات يجب الايمان بها وهى على قسمين كبرى وصغرى فالكبرى عشرة خمس متفق عليها خروج الدجال ونزول عيسى بن مريم من السماء الثانية وخروج الدابة ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها وخمس مختلف فيها خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان باليمن ونار تخرج من قعر عدن تروح مع الناس حيث راحوا وتميل معهم حيث مالوا حتى تسوقهم الى المحشر والصغرى بعث النبى صلى الله عليه وسلم لقوله

بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار الى السبابة والوسطى وقبض العلم ورفع القرآن وظهور الجهل وكثرة الفتن وكثرة الزنا ومعاملة الناس بالربا وظهور الدجالين وكثرة الزلازل وظهور المهدى وانشقاق القمر ورجم الشياطين من السماء وتأمين الخائن وخيانة الامين وكثرة العقوق وامارة الصبيان والتطاول فى البنيان وفساد البلدان وخراب مكة ونقل حجارتها الى البحر واذا حصل شئ من تلك العلامات تتابعت حتى تتصل بالساعة وقد وجد أكثرها لكن وقع اختلاف فى السابق منها فقيل فساد معظم البلدان وقيل غيره * الثالث تقدم أن من أشراطها طلوع الشمس من مغربها على ما فى سنن أبى داود وقد اختلف هل ذلك فى يوم واحد أو ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق كعادتها الى يوم القيامة وعند طلوعها من مغربها تغرب فى جهة المشرق لانه اذا أراد الله تعالى أن يطلعها من مغربها يديرها بالقطب فيجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وعند ذلك يغلق باب التوبة على ما قال الله يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها الآية ووقع خلاف بين أهل السنة فى مدة عدم قبول توبة الكافر بعد طلوعها من مغربها وفى قبول توبة المؤمن العاصى وهل ذلك خاص بالمكلف أو عام فنقل اللقانى فى شرح الجوهرة ما نصه والحق أن من يوم الطلوع الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما فى حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أخرجه الطبرانى والحاكم اه وظاهر كلامه عمومه فى الكافر وفى حاشية الاجهورى واختلف فى عدم قبول التوبة من الذنب والايمان من الكافر فقيل لا يقبلان مطلقا وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد هذا الطلوع وهو ميز بعد ذلك فأما من يولد بعده أو قبله ولم يكن ميزا كصبى أو مجنون وميز بعد ذلك فانه يقبل ايمانه وتوبته وهذا هو الصحيح وقال بعض الشيوخ ان من رأى طلوع الشمس من مغربها أو بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لا تقبل توبته ولا ايمانه ومن لم ير ولم يبلغه مع اليقين تقبل توبته وايمانه وقال فى شرح خليل نقلا عن ابن عباس اذا طلعت الشمس من مغربها لا يقبل ممن كان كافرا عمل ولا توبة حين يراها الا من كان صغيرا حينئذ فانه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمنا مذنبا فتاب من الذنوب قبل منه وورد ان القمر حين طلوعها من مغربها يطلع من المغرب أيضا * فوائد حسان تتشوف النفس الى معرفتها فأحببنا ذكرها

(الفائدة الاولى فيما يتعلق بالدابة من صفة خروجها ومكانه وكلامها وصفتها)

قال تعالى واذا وقع القول عليهم أى اذا قرب وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابة من الارض روى ان طولها ستون ذراعا ولها قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى مرفوعا تخرج دابة الارض من أجياد فيبلغ صدرها الركن اليمانى ولم يخرج ذنبها بعد وقال على رضى الله تعالى عنه تمكث ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقال كعب صورتها صورة حمار وقال ابن عمر تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون الى منى فتخرج على الناس بذنبها وعجزها فلا يبقى منافق الا خطمته ولا مؤمن الا مسحته وتجزع الناس وهو المراد بتكلمهم بفتح التاء وتخفيف اللام من الكلم وهو الجرح وقرئ تكلمهم من الكلام واختلف فى كلامها فقيل ببطلان الاديان الا دين الاسلام وقيل تقول يا فلان أنت من أهل الجنة ويا فلان أنت من أهل النار وقيل تقول ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون أى لا يوقنون بخروجى وتخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتخطم وجه

الكافر بالخاتم وخروجها على الناس يكون ضحى وعنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمانا طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها فى البادية وبمكة وخرجة بينا عيسى بن مريم يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهتز الارض تحتهم وينشق الصفا مما يلى المشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا تجرى الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعد تكامل خروجها تمس رأسها السحاب ورجلاها فى الارض فسبحان القادر الحكيم

(الفائدة الثانية فى صفة الدجال وبيان الموضع الذى يخرج منه وأتباعه من الناس وعلامة خروجه وفى بيان جنته وناره ومسيره فى الارض وخبر دابته الجساسة وانه لا يدخل مكة والمدينة وبيان قتله وغير ذلك)

قال صلى الله عليه وسلم عن الدجال هو أعور وان ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر رواه مسلم وفى رواية له مرفوعا الدجال أعور العين اليسرى جفال الشعر بضم الجيم وتخفيف الفاء أى كثير الشعر معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار والمراد ان معه مثل الجنة ومثل النار ويسيران معه أينما يسير واسم الدجال عند اليهود المسيح بن داود يخرج فى آخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وفى الحديث قبل خروجه بثلاث سنين أول سنة تمسك السماء ثلث قطرها والارض ثلث نباتها والسنة الثانية تمسك ثلثى قطرها والارض ثلثى نباتها والسنة الثالثة تمسك الارض مافيها وتمسك السماء مافيها ويهلك كل ذى ضرس وظلف وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال الدجال خارج من خلة بين الشام والعراق وروى الترمذى وحسنه انه صلى الله عليه وسلم قال يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان يتبعه قوم وجوههم المجان المطرقة اسناده صحيح والمجان جمع مجن الترس قال فى مختصر النهاية والمجان الاتراس التى ألبست العصب شيأ فوق شئ وفى مسلم يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفا عليهم الطيالسة وفيه أيضا مرفوعا ينفر الناس من الدجال فى الجبال وخروج الدجال فى سبعة أشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية ففتحها مقدم على خروجه وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال يلبث الدجال فى الارض أربعين يوما بعض الايام كسنة وبعضها كشهر وبعضها كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يا رسول الله وما اسراعه فى الارض قال كالغيث استدبرته الريح فيأتى على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيأمر السماء فتمطر ويأمر الارض فتنبت ثم يأتى القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شئ من أموالهم ويمر بالخربة فيقول لها أخرجى كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتلئا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك وفى مسلم أيضا فيأتى وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهى الى بعض السباخ التى تلى المدينة فيخرج اليه رجل من خير الناس فيقول أشهد انك الدجال الذى حدثنا عنك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول الدجال أرأيتم ان قتلت هذا ثم أحييته أتشكون فى أمرى فيقولون لا فيقتله ثم يحييه فيقول حين يحييه والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة منى الآن قال فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه وفى رواية أبى داود قلت لأبى سلمة وما الجساسة قال امرأة تجر شعر جلدها وراءها وفى حديث قاسم بن أصبغ ان للدجال حمارا يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعا وحماره أعور كما هو أعور فلم يكن فى

قدرته أن يحسن خلقه ولا خلق مركوبه ثم ينزل عيسى فيقتله بحربته حتى يرى دمه فى الحربة فلو كان إلهاً لم يصبه شئ من ذلك والمنافق يشبهه وفى مسلم مرفوعاً ليس من بلد الا سيطأه الدجال الا مكة والمدينة وفى بعض الروايات فلا يبقى موضع الا ويدخله غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فان الملائكة يطردونه عن هذه المواضع وفى مسلم أيضاً عن النواس بن سمعان ان عيسى يدرك الدجال بباب لد فيقتله ولد بضم اللام وشد الدال منصرف قرية قريبة من القدس وفى مسلم ان الدجال اذا رأى عيسى عليه السلام ذاب كما يذوب الملح فى الماء فلو تركه لذاب حتى يهلك وقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يبعث كذابون دجالون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله رواه الترمذى وقال حسن صحيح

(الفائدة الثالثة فى نزول عيسى عليه السلام الى الارض وأن نزوله حق ثابت بالكتاب والسنة)

قال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أى ليؤمنن بعيسى قبل موته وذلك عند نزوله من السماء آخر الزمان والضمير فى موته قيل للكتابى المفهوم من أهل الكتاب وقيل لعيسى لانه ينزل قرب الساعة فانه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينزلن عيسى بن مريم حكماً عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويأمر بترك القلاص فلا يسعى عليها وتترك الشحناء والتحاسد والتباغض ويدعو الى المال فلا يقبله أحد رواه مسلم وروى مسلم أيضاً أنه عليه السلام ينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق بين مهرودتين واضعاً كفيه على أجنحة ملكين اذا طأطأ رأسه كبر واذا رفع رأسه تحدر منه جمان كاللؤلؤ ومعنى كونه بين مهرودتين انه لابس ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران ومهرودتان بالدال المهملة وبالذال المعجمة والجمان بضم الجيم وتخفيف الميم حبات من الفضة تصنع على هيئة اللؤلؤ والمراد يتحدر منه الماء على هيئة اللؤلؤ فى صفائه وانعقد الاجماع على أن عيسى عليه السلام متبع لهذه الشريعة المحمدية ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله وانما كان يحكم بشريعة النبى صلى الله عليه وسلم لان جميع الانبياء كانوا يعلمون فى أزمانهم بجميع شرائع من قبلهم ومن بعدهم بالوحى وبالكتب المنزلة عليهم لما ورد فى الأحاديث من أن عيسى عليه السلام بشر أمته بمجىء محمد صلى الله عليه وسلم بعده وأخبره بجملة من شريعته يأتى بها تخالف شريعته وأيضاً عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المطلق واستنباط أحكام من القرآن ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى بعض الآثار انه يتزوج ويولد له ويحج لتحقيق التبعية ثم يموت ويدفن فى روضة النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله تعالى عنهما والناس فى زمانه فى أمن وخصب وروى مسلم أنه يقال للارض أنبتى ثمرتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها بكسر القاف وهو قشرها الشبيه بقحف الرأس ويبارك فى اللبن حتى ان الناقة لتكفى الجماعة الكثيرة من الناس ويقع الأمن فى زمنه فى الارض حتى يرعى الاسد مع الابل والنمر مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا يصاب أحد منهم ويتسلم الامر من المهدى ويكون المهدى مع أصحاب الكهف الذين هم من أتباع المهدى من جملة أتباعه ويصلى عيسى وراء المهدى صلاة الصبح وذلك لا يقدح فى قدر نبوته ويسلم المهدى لعيسى الامر ويقتل الدجال ويموت المهدى ببيت المقدس وينتظم الامر كله لعيسى عليه السلام ويمكث فى الارض بعد نزوله أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون وقيل يمكث سبع سنين بعد نزوله ليس يبقى بين اثنين عداوة ثم يرسل الله الريح التى تقبض أرواح المؤمنين وسئل

الجلال السيوطى رحمه الله تعالى عن حياة عيسى عليه السلام ومقره وطعامه وشرابه فقال فى السماء الثانية لا يأكل ولا يشرب بل هو ملازم للتسبيح كالملائكة وسبب رفعه الى السماء أن اليهود كذبته وآذته وهمت بقتله فرفعه الله تعالى واجتمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الاسراء فى السماء الثانية واستمر فيها حتى ينزل آخر الزمان عند المنارة البيضاء شرقى دمشق واضعا يديه على أجنحة ملكين ويكون نزوله عند صلاة الصبح فيقول له أمير الناس وهو المهدى تقدم يا روح الله فصل بنا فيقول انكم معشر هذه الامة أمراء بعضكم على بعض تقدم فصل بنا فيصلى بهم المهدى فاذا انصرف يأخذ عيسى حربته ويتبع الدجاج فيقتله عند باب لد الشرقى ويحكم بشريعتنا ويقيم سبع سنين وقيل أربعين سنة وجمع بينهما بأن الاربعين مجموع لبثه فى الارض قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وسئل شيخ شيوخنا الاجهورى هل ينزل عليه جبريل بعد نزوله من السماء أم لا فأجاب بأنه ينزل عليه كما يأتى فى حديث مسلم من قوله فأوحى الله الى عيسى أنى قد أخرجت عبادا الخ فانه ظاهر فى نزول جبريل اليه وأما حديث الوفاة من قوله للنبى صلى الله عليه وسلم هذا آخر وطأتى فى الارض فضعيف ونقل بعض المحدثين أن عيسى نزل الى الارض بعد الرفع فى حياة أمه وخالته فسكن ألمهما باخبارهما بحاله ثم رفع حتى ينزل آخر الزمان وسئلت عن حاله فى السماء هل كان مكلفا أم لا فأجبت بعدم تكليفه أخذا من قول السيوطى هو ملازم للتسبيح كالملائكة وحرر المسئلة والحكمة فى نزول عيسى دون غيره من الانبياء الرد على اليهود فى زعمهم أنهم قتلوه فبين الله كذبهم وقيل لاجل أن يدفن فى الارض لان ما خلق من الارض لا يدفن فى السماء

(الفائدة الرابعة فى خروج يأجوج 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 الى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال انى قد أخرجت عبادا لى لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى الى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون أى من كل نشز يمشون مسرعين فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهى بالشام طولها عشرة أميال ويمر آخرهم فيقول لقد كان بهذه أرماء ويحصر عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبى الله وأصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه الى الارض فلا يجدون فى الارض موضع شبر الا ملا نه زهمتهم فيرغب الى الله نبى الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض أنبتى ثمرتك الحديث وقوله لا يدان لاحد تثنية يد ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعل لهم حرزا وقوله النغف هو بتحريك الغين المعجمة الدود الذى يكون فى أنوف الابل والغنم وقوله فرسى كقتلى وزنا ومعنى وواحده فريس وفى الثعلبى من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما يأجوج ومأجوج قال أمم كل أمة أربعمائة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية ويبث المقدس فيقولون قد قتلنا أهل الدنيا فقاتلوا من فى السماء فيرمون بنشابهم الى السماء فيرد الله عليهم نشابهم محمرا دما وقد روى أن الدجال يقتله عيسى بن مريم فيخرج

بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذى قتله عيسى و يحصن عيسى ومن معه فى رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء فى أعناقهم فيموتون كموت رجل واحد

(الفائدة الخامسة فى الدخان والريح التى تقبض أرواح المؤمنين وأن الساعة لاتقوم الاعلى شرار الناس)

قال الله تعالى فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين الآية وقال ابن عباس وغيره هو دخان قبل قيام الساعة يدخل فى أسماع الكفار والمنافقين ويعترى المؤمنين كهيئة الزكام وتكون الارض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص وفى مسلم ان الله يبعث ريحا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم و يبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وفيه أيضا تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فلا يصل الاناء الى فيه والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم الساعة والرجل يليط حوضه فلا يصدر حتى تقوم الساعة ولما قدم أن الساعة بمعنى القيامة وانقراض الدنيا وفنائها حق وكان يتوهم أن الذى يموت لايعود قال ﴿ وأن الله ﴾ سبحانه وتعالى لتمام قدرته ﴿ يبعث ﴾ أى يحيى كل ﴿ من يموت ﴾ ولو حرق وذرى فى الهواء لأن البعث اعادة ماعدم بعد وجوده مثل ما كان فيجب على كل مكلف اعتقاد حقيقة اعادة جميع العباد بعد احيائهم بأجزائهم الأصلية التى من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره كالعظام والاعصاب وسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم لثبوت ذلك بالكتاب والسنة واجماع السلف مع كونه من الممكنات التى أخبر بها الشارع أما الامكان فظاهر وأما السنة فلما تواتر من الاخبار به

وأن الله يبعث من يموت

وأما الكتاب فقد ورد فى أخبار كثيرة لاتحتمل التأويل مثل قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه يوم تشقق الارض عنهم سراعا كما بدأكم تعودون كما بدأنا أول خلق نعيده أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (والحاصل) ان البعث من ضروريات الدين فانكاره كفر وهو عام فى كل من يحاسب وغيره على ماذهب اليه المحققون وصححه النووى خلافا لمن خصه بمن يجازى والبعث والنشور عبارة عن شئ واحد وهو الاخراج من القبور بعد جمع الاجزاء الاصلية واعادة الارواح اليها وأطلق على احياء الاموات نشورا لانتشارها من قبورها يوم حشرها و بتقييد الاجزاء بالاصلية سقط ماقاله بعضهم من أنه يلزم على ذلك لو أكل انسان انسانا وصار جزأ من أجزائه انه يعود بغير جسده الاول وليس كذلك لما عرفت من أن المعاد الاجزاء الاصلية لا الفضلية فالمعاد فى الاكل والمأكول الاجزاء الأصلية هكذا قالوا وأقول لاحاجة الى هذا كله لاستحالة نقل جزء من جسم الى غيره وانما الحاصل للآكل بعد الأكل لاجزاء غيره النماء فى جسده بسبب الاكل ولا يلزم من ذلك صيرورة أجزاء المأكول أجزاء الآكل ألا ترى أن الشخص يأكل التمر والخبز ولا يصير واحد منهما جزأ له فتدبره يدفع عنك الاشكال المذكور وعلم من قولنا بعد جمع الاجزاء واعادة الروح اليها الرد على الفلاسفة فى قولهم انما تعاد الارواح دون الاجساد والحاصل أن المعاد بمعنى العود الجسمانى والروحانى مما أجمع عليه المسلمون فيعدم الله الذوات ثم يعيدها للجزاء ولكن اختلف القائلون بالمعاد الجسمانى فى معناه فالصحيح وعليه الاكثر ان الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقيل يفرق الاجزاء الاصلية ثم يركبها مرة أخرى واقتصر على هذين

صاحب الجوهرة حيث قال

وقل يعاد الجسم بالتحقيق * عن عدم وقيل عن تفريق

والجسمان بكسر الجيم وبالسين المهملة نسبة الى الجسم الذى هو البدن وأنكرهما الملحدة والدهرية وتقدم مايدل على حقيقته مما لايقبل التأويل وذكر المصنف من أدلته قياس الاعادة على الابتداء بقوله ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾ يعنى كما أنشأهم من العدم الى الوجود كذلك ينشئهم بعد موتهم الى الحشر للجزاء اذ لافرق بين الاعادة والابتداء بل الاعادة أهون من الابتداء قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى هين والتلاوة كما بدأكم تعودون فكلام المصنف مشابه للآية من غير قصد من المصنف لرواية القرآن بالمعنى للاتفاق على حرمته وشبه الاعادة بالابتداء لان الابتداء لم يخالف فيه أحد ومن الادلة أيضا قياس الاعادة على خلق السموات والارض بطريق الاولى المشار اليه بقوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم ومن الادلة أيضا قياس الاعادة على احياء الارض بعد موتها بالمطر المشار اليه بقوله تعالى و يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون ومنها اخراج النار من الشجر الاخضر المشار اليه بقوله تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة الى قوله الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون (تنبيهات * الاول) تكلم المصنف على اعادة الذوات وسكت عن اعادة أعراضها وأزمانها وفيه خلاف رجح جماعة اعادة أعيان الاعراض التى كانت قائمة بالاجسام فى حال حياتها تعاد بأشخاصها لافرق فيها بين مايطول بقاء نوعه كالبياض والسواد ومالايطول كالاصوات كما لافرق بين ما كان مقدورا للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والقصر ورجحوا أيضا اعادة جميع أزمنتها التى مرت عليها فى الدنيا تبعا للذوات فالحاصل ان الله تعالى يعيد الاجسام بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأكوانها وهيآتها لورود ظاهر القرآن به فى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لان المراد بالغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هى الاولى بأعيانها اذ هى التى عصت فيعاد تأليفها اذا تفرقت وأعيانها اذا عدمت وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت فلولا أن الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد رد الشمس أداء ولم يكن للرد فائدة على على رضى الله تعالى عنه لحبسه نفسه فى حاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها أداء والقول الثانى يمنع اعادتها لما يلزم عليه من اجتماع المنافيات كالماضى والحال والاستقبال وأجاب صاحب الراجح بأن الاعادة على سبيل التدريج حسبما مرت فى الدنيا لا دفعية ونظير هذا الاشكال يأتى فى اعادة الاعراض لان منها الطول والقصر والصغر والكبر والعلم والجهل والصحة والمرض وجواب ماعلمت من أن اعادتها تدريجية على حكم ماقامت به فى الدنيا * الثانى علم من قول المصنف كما بدأكم يعودون أن العبد يبعث و يحشر كما نزل من بطن أمه وجميع ماقطع منه يرجع له فى القيامة حتى الختان ولا يقال المماثلة لما ولد يقتضى أنه يبعث بلا اسنان ولا لحية لانا نقول المراد لاينقص منه شئ مما ولد به فلا ينافى الزيادة عما ولد به قال الحليمى وسئل بعض عمن قطعت يده فى حال اسلامه وارتد ومات على ردته أتبعث يده أم لا فان قلتم بالاول فيلزم أن اليد تدخل النار ولم تذنب وان قلتم بالثانى فيخالف قولكم يبعث كما ولد فالجواب انا نختار الاول لان اليد تابعة للبدن والعبرة فى الجزاء انما هو بمجموع الهيكل * الثالث قد قدمنا أن الصحيح عموم البعث حتى من لاعقاب عليه من بنى آدم ولو سقطا حيث القى بعد

كما بدأكم يعودون

نفخ الروح فيه ووقع خلاف فى غير الانسان من الحيوانات والصحيح بعثه قال العلامة القرطبى فى قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون أى الى الجزاء وفى صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء فدل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة كما قال به أبو هريرة وأبو ذر والحسن وغيرهم وفى التنزيل واذا الوحوش حشرت وفى رواية جعفر بن برقان يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير وكل شئ فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء وسوى هذا لا يلتفت اليه ولا يعول عليه * لا يقال غير الانسان من ذوى الروح لا يجرى عليه القلم فلا يؤاخذ * قلنا بل يؤاخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيقا للعدل لا لارتكاب ذنب وجرى القلم انما هو لاجراء الاحكام فالصحيح القول بحشر كل ذى روح غير الآدمى كما قدمنا وأما الجمادات وسائر ما لا نحل فيه روح فقال الاجهورى لا تبعث اتفاقا وقال اللقانى وجاء فى الحديث بعث الليالى والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعة والآثام فلعل ما نقله الاجهورى من نفى البعث محمول على أنها لا تبعث للجزاء فلا ينافى أنها تبعث للشهادة أو للقصاص فيما بينها لما روى من زيادة بعض الرواة ويقاد للحجر الذى ركبه حجر مثله ومن العود الذى خدش غيره * الرابع لا يلزم من عموم البعث لسائر الموجودات أو للحيوانات فقط دخول الجنة أو النار لان دخولها من خواص من شأنه التكليف بل بعد تمام القصاص على ما مر يصير الحيوان البهيمى ترابا سوى عشرة منه فانها تدخل الجنة براق المصطفى عليه الصلاة والسلام وناقة صالح وكبش اسماعيل وعجل ابراهيم وهدهد بلقيس ونملة سليمان وحمار العزير وكلب الكهف وحوت ابن متى وبقرة من برأمه فى الرخاء والمحل * الخامس لم يبين المصنف صفة البعث وبينها العلماء كما فى الحديث بأنه اذا صار العظم رميما ولم يبق الا عجب الذنب وهو آخر سلسلة صلبه فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمنى الرجال يحيى الله الخلائق من ذلك كما كانوا أول مرة ويجمع الله الارواح فى قرن من نور فيه ثقب على عدد الخلائق ثم يأمر الله اسرافيل بالنفخ فى الصور مرة ثانية وتسمى نفخة البعث فتخرج كل روح مزعوجة من قبرها فيحييهم الله وروى عنه عليه الصلاة والسلام من طريق أبى هريرة أنه قال ما بين النفختين أربعون عاما الاولى يميت الله بها كل حى والاخرى يحيى الله بها كل ميت ثم ينزل من السماء ماء وفى بعضها من تحت العرش كمنى الرجال فينبتون كما ينبت البقل بعد فنائهم ولم يبق الا عجب الذنب ركب عليه جميع أجزاء الجسد بقدرة من أحاط بكل شئ علما وذكر القرطبى أن النفخ فى الصور ثانيا انما يكون بعد أن يرسل الله ماء يقال له الحيوان كمنى الرجال حتى يصير فوقهم اثنا عشر ذراعا ثم يأمر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى تصير كما كانت يقول الله تعالى لحملة العرش فيحيون ثم يقول ليحيى جبريل وميكائيل واسرافيل فيأمر الله اسرافيل فيأخذ الصور ثم يدعو الارواح فيؤتى بها تتوهج أرواح المؤمنين نورا والاخرى ظلمة فيأخذها الله تعالى فيلقيها فى الصور ثم يقول لاسرافيل انفخ نفخة البعث فتخرج الارواح كامثال النحل قد ملأت ما بين السماء والارض فيقول الله عز وجل وعزتى وجلالى لترجعن كل روح الى جسدها فتدخل فى الخياشيم فتمشى فى الاجساد كمشى السم فى اللديغ ثم تنشق الارض عن الاجساد وفى رواية عن رؤسهم كما تنشق عن رأس الكمأة فتطرحهم على ظهرها ثم يقومون فيجيبون اجابة رجل واحد قياما لرب العالمين وحين النفخ يكون اسرافيل واقفا على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول

يا أيتها العظام النخرة والجلود الممزقة والاشعار المتقطعة أى الساقطة ان الله يأمرك أن تجتمعى لفصل القضاء وعند انفلاق الارض عنهم وقيامهم يقول الكافر ياويلنا من بعثنا من مرقدنا ويقول المؤمن هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فيقول الله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون * السادس أول من تنشق عنه الارض نبينا صلى الله عليه وسلم فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر وأول من يدخل الجنة ومراتب الناس فى الحشر متفاوتة لتفاوت الاعمال فمنهم الراكب ومنهم الماشى على رجليه ومنهم الماشى على وجهه وصفة كل انسان فى الموقف كصفته التى مات عليها كما أجاب به الحافظ ابن حجر حين سئل عن طولهم فى الموقف فأجاب بأنه يحشر كل أحد على ما مات عليه ثم يكونون عند دخولهم الجنة على طول واحد ففى الحديث الصحيح يبعث كل عبد على ما مات عليه وفى الحديث الصحيح فى صفة أهل الجنة انهم على صورة آدم وطول كل واحد منهم ستون ذراعا وفى رواية الامام أحمد وغيره فى عرض سبعة أذرع وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة ﴿ و ﴾ مما يجب الايمان به وخصت به هذه الامة دون غيرها ﴿ ان الله سبحانه ﴾ وتعالى ﴿ ضاعف ﴾ أى كثر اذ التضعيف الزيادة على أصل الشئ بمثله أو أمثاله ﴿ لعباده المؤمنين ﴾ من الجن والانس المكلف بالفعل وغيره لان الصحيح كتب حسنات الصبى بدليل ألهذا حج يارسول الله قال نعم ولك أجر ومفهوم المؤمنين ان الكفار لا تضاعف لهم حسنات بل اختلف هل يكتب لهم حسنات أم لا وعلى الاول فقيل يجازون عليها فى الدنيا فقط بالمال وصحة البدن وقيل يجازون عليها فى الآخرة بأن يخفف عنهم العقاب الذى استوجبوه بجناياتهم غير الكفر لان عذاب الكفر لا يخفف عنهم ولا يفتر ولا يغفر وانما وقع الخلاف فى ثواب من أسلم من الكفار على أعمال البر التى عملها قبل اسلامه هل يجازى عليها مضاعفة أم لا والذى اختاره شيخ مشايخنا الاجهورى الاول وظاهر قوله المؤمنين شموله للعصاة وهو كذلك لان المؤمن انما يقابله الكافر ومفعول ضاعف ﴿ الحسنات ﴾ جمع حسنة وهى كل ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والسيئة كل ما يذم فاعله شرعا وفى كلام المصنف حذف تقديره جزاء الحسنات لانه الذى يضاعف ومفهوم الحسنات أن السيآت لا تضاعف بل جزاؤها بالمثل قال صاحب الجوهرة

فالسيآت عنده بالمثل * والحسنات ضوعفت بالفضل

كما ورد به القرآن وجاءت به الاخبار الصحيحة فمن القرآن قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وقال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ومن الاخبار قوله عليه الصلاة والسلام من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشر حسنات الى سبعين وفى رواية الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة وفى حديث الاسراء انه تعالى فرض على العباد خمسين صلاة فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتردد بين يدى ربه وموسى حتى وقف الفرض على خمس فسمع النداء من قبل الله عز وجل يا محمد انى يوم خلقت السموات والارض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة ولا يبدل القول هى خمس بخمسين فقم بها أنت وأمتك انى قد أمضيت فريضتى وخففت عن عبادى وأجزى بالحسنة عشر أمثالها لكل صلاة عشر صلوات وأخرج أحمد ان الله تعالى يضاعف الحسنة الى ألف ألف حسنة * والحاصل أن كثرة المضاعفة وقلتها بحسب مراتب الاخلاص (تنبيهات * الاول) التضعيف انما هو فى الحسنات المفعولة ولو بواسطة فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزى عليها

وأن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات

من غير تضعيف كما لا يكون الاجزاء عبادة تمت فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلى كما حكى عليه بعضهم الاجماع وظاهره ولو لم يتسبب فى قطعها و بقولنا المفعولة خرجت المأخوذة فى نظير الظلامة فلا تضاعف بل له ثوابها من غير مضاعفة كالحسنات الفرعية لان المضاعفة للاصلية المقبولة لذا قال تعالى من جاء بالحسنة ولم يقل من عمل للاشارة الى أن الاثابة مع التضعيف انما تكون مع القبول * الثانى أقل مراتب المضاعفة عشرة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وظاهر الآية أن له احدى عشر وليس كذلك ولكن حديث الاسراء صريح فى أن له بكل حسنة عشرة فقط لانه جعل الخمس صلوات بخمسين صلاة وقد تكون المضاعفة بخمسين لخبر من قرأ القرآن باعرابه وفى بعض العبارات فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف قاله الغزالى والمراد باعرابه معرفة معانى ألفاظه وليس المراد به المصطلح عليه لان القراءة مع اللحن لا تعد قراءة ولا ثواب عليها وروى من قرأه بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة وان قرأه فى الصلاة فله بكل حرف مائة حسنة ولا مانع من كون القراءة مع الاعتبار كالقراءة على وضوء فلا مخالفة بين الروايتين بما له الثواب من غير نهاية فى المضاعفة الصائم احتسابا والصابر على ما أصابه وعلى طاعته وعلى ترك المعصية * الثالث الحكمة فى تضعيف الحسنات لئلا يصير العبد مفلسا اذا اجتمع مع خصمائه يوم القيامة فتدفع له واحدة من حسناته وتبقى له تسعة فظالم العباد توفى من أصول حسناته ولا توفى من التضعيفات لانها فضل الله تعالى فلا تتعلق بها العباد بل يدخرها اذا أدخله الجنة أثابه بها ومثله حديث كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجزى به فان معناه أنه لا يؤخذ فى مظالم العباد بخلاف غيره من الاعمال بل اذا لم يبق الا الصوم يتحمل الله عنه ما بقى من المظالم و يدخله الجنة ومما يبقى لصاحبه كثواب الصوم ما فى عدة الحصن الحصين كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان حبيبتان للرحمن سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم من قالهما مع أستغفر الله العظيم وأتوب اليه كتبت له كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقى الله يوم القيامة مختومة كما قالها * الرابع الثواب المجازى به على الحسنة يجوز أن تضاعف أفراده قال القرطبى فى شرح مسلم فى حديث من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان بقية يومه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا ومن هذا المعنى ما قاله الخطاب ان الصلاة فى جماعة بمائتين وخمسين حسنة فان كانت فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبمائتى ألف وخمسين ألفا والله يضاعف لمن يشاء الخامس قد قدمنا أن التضعيف من خصوصيات هذه الأمة وليست له غاية وان كان له أقل * و * مما من الله به و يجب على كل مكلف اعتقاده أنه سبحانه وتعالى ﴿ صفح ﴾ أى عفا على جهة التفضل والكرم ﴿ لهم ﴾ أى عنهم أى جميع عباده ولو كفارا خلافا لما يوهمه ظاهر كلامه من قصره على المؤمنين ﴿ بالتوبة ﴾ وهى لغة الرجوع من تاب يتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالتاء المثناة فوق و بالمثلثة و بالنون و بالهمز من أوله فيقال تاب وتاب وناب وأناب وآب اذا رجع و يسند الى الله والى العبد قال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ثم تاب عليهم ليتوبوا فاذا أسند الى العبد أريد به رجوعه عن الزلة الى الندم واذا أسند الى الله أريد به رجوع لطفه ونعمته الى عبده وحقيقتها اصطلاحا وشرعا الندم على المعصية من حيث هى معصية

وصفح لهم بالتوبة

مع عزم أن لا يعود اليها اذا قدر فمن ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع أو لاضاعة المال لم يكن تائبا وقولنا مع عزم أن لا يعود زيادة تقرير لان النادم على الأمر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد فى الحديث الندم توبة وقولنا اذا قدر لان من سلب القدرة على الزنا مثلا وانقطع طمعه من عود القدرة اليه فيكفى فى توبته الندم على ما فعل وتصح توبته باجماع المسلمين كما يفهم من كلام الآمدى وأما الندم لخوف النار أو للطمع فى الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبنى على أن ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها مع غرض آخر والحق أن جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا تكون توبة كما اذا كان الغرض مجموع الامرين وجرى الخلاف فى قبول التوبة عند المرض والظاهر من كلام النبى صلى الله عليه وسلم قبولها مالم تظهر علامات الموت وحقيقة الندم تحزن وتوجع على الفعل وتمنى كونه لم يقع وقال النووى التوبة ما استجمع ثلاثة شروط أن يقلع عن المعصية وأن يندم على فعلها وأن يعزم عزما جازما أن لا يعود الى مثلها أبدا فان كانت المعصية تتعلق بآدمى فلها شرط رابع وهو رد المظالم الى أهلها أو تحصيل البراءة منه وأصلها الندم وهو ركنها الاعظم واذا لم يرد المظالم مع الامكان فصحح الامام توبته مع الجمهور وقيل انها لا تصح الا برد المظالم الى أهلها فان عجز لفقده أو لغيبة صاحبها أو موته يبرأ بتصدقه به عنه ان أمكنه والا فعليه بتكثير حسناته والتضرع اليه أن يرضى عنه خصمه ومن القتل بتمكينه نفسه من القصاص وفى الغيبة والشتم والتكفير والتبديع بتكذيب نفسه عنده ان لم يخش فتنة وقال مالك لا يشترط وعن الاسنوى فى بعض كتبه وكذلك السنوسى فى بعض مؤلفاته التوبة من الغصب والسرقة والحرابة ونحو ذلك يشترط فى صحتها رد المغصوب الموجود الذى لم يتعلق بالذمة وأما ما يتعلق بها لاستهلاكه فرد عوضه ليس بشرط فى صحة التوبة من الغصب عند الجمهور وانما هو واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج لتوبة ويمكن حمل كلام الامام المتقدم الذى نسبه للجمهور على ما اذا كانت الاعيان قد ذهبت وتعلقت بالذمة وأما مع بقائها فلا تصح التوبة الا برد ها ويرجح هذا ما قاله الاجهورى من تقريره الا فى شرحه ولا يشترط فى صحتها رد المظالم الا أن تكون المعصية التى تاب منها من المظالم فلا بد من رد ها مع القدرة ويؤيد هذا ما يأتى عن امام الحرمين بل هو عينه وهو ما اذا تاب الغاصب من الغصب فلا بد من رد الذات المغصوبة وأيضا لو لم يرد الاعيان مع قيامها لم يصدق عليه الاقلاع فى الحال الذى هو من جملة أركانها قال فى شرح المقاصد ثم المعصية التى يتوب منها ان كانت فى خالص حق الله تعالى فقد يكفى الندم كما فى ارتكاب الفرار عند الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يفتقر الى أمر زائد كتسليم النفس فى الشرب وتسليم ما وجب فى ترك الزكاة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم رضا العبد أو بذله اليه ان كان الذنب ظلما كما فى الغصب وقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا له واعتذاره اليه ان كان ايذاء كما فى الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به الا اذا بلغه على وجه أفحش ولكن التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة لقول امام الحرمين ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته فى حق الله تعالى وكان منع نفسه من مستحق القصاص معصية متجددة تستدعى توبة ولا تقدح فى التوبة من القتل وهذا بخلاف توبة الغاصب من غصبه فانها لا تصح الا برد المغصوب الموجود لانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب قاله امام الحرمين (تنبيهات * الاول) التوبة واجبة شرعا على الفور على كل مكلف مؤمنا كان أو كافرا ولا يجوز تأخيرها ولو كان الذنب صغيرة فمن أخرها عصى

فيجب عليه توبتان دل على وجوبهما الكتاب والسنة واجماع الأمة وتوبة الكافر اسلامه وتقبل توبة الكافر قطعا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله أي يقطعه وهل يشترط مع الايمان الندم على الكفر وبه قال الامام أولا وبه قال غيره لان كفره ممحو بايمانه واقلاعه قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وأما توبة المؤمن العاصي فقيل تقبل قطعا وقيل ظنا مع الاتفاق على قبولها شرعا لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده الثاني اذا أذنب التائب هل تعود عليه ذنوبه أم لا الصحيح لا تعود وظاهره ولو عاد بمجلس التوبة ولكن يجدد توبة لما اقترف واذا تاب من بعض الذنوب دون بعضها فصحح بعض الشيوخ قبول توبته مع الاصرار على البعض الآخر بدليل صحة ايمان الكافر مع ادامته شرب الخمر أو الزنا الثالث لا يشترط في صحة التوبة تعيين الذنب الا اذا تاب من البعض وتصح التوبة من الذنوب اجمالا ولو لم يشق عليه التعيين خلافا لبعض شراح هذا الكتاب وماقدمناه من وجوب تعيين ما اغتابه به اذا بلغه على وجه أفحش منه وان ذكره بعض الشراح ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الابراء مطلقا كما ان مذهبهم ان التوبة لا تسقط الحدود ولا التعازير إلا حد الحرابة من حيث هو حدها ويستحب التفصيل للمغتاب من غير وجوب عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل اسقاط لحق المبرئ الرابع اذا اقتص من القاتل هل يكون القصاص بمجرده كفارة أو لا بد معه من التوبة قال الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور أن اقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود وقيل لا بد من التوبة والصواب أن القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول في الآخرة خلافا لمن قال الساقط حق الولي وحق المقتول باق قال ابن حجر بل حقه وصل اليه وأي حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل بدليل الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء للخطايا وفي آخر لا يمر القتل بذنب الا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه الخامس يشترط في صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها فان الحق ان من يوم الطلوع الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد من الكفار إلا لعذر كما في حديث ابن عمر فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في محل النزاع قاله الحافظ وبحث القرطبي لا يعول عليه عند الأشاعرة وأما عند الماتريدية فانما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي فتقبل توبته عملا بالاستصحاب ولو غير معذور وقولنا في الكافر إلا لعذر لان المعذور لجنون أو صبا يصح اسلامه ولو بعد طلوع الشمس من مغربها كما ذكرناه فيما سبق ثم أبدل من لهم قوله ﴿عن كبائر السيئات﴾ لاشتمالهم عليها وهو من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل عن السيئات الكبائر وسيأتي بيانها والمعنى ان مما يجب اعتقاده أن الله تعالى تجاوز عن جميع عباده بترك مؤاخذتهم بذنوبهم بسبب توبتهم منها على جهة الفضل والاحسان وظاهر كلام المصنف ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة والحق أن التكفير لا ينحصر في التوبة بل يجوز عقلا وشرعا أن يصفح عنها ويكفرها عن عبده بمحض فضله ولو لم يتب واذا كان يصفح بالتوبة عن كبائر السيئات فصغائرها بالاولى لان مكفراتها كثيرة ولذا قال ﴿وغفر﴾ سبحانه وتعالى ﴿لهم﴾ الذنوب ﴿الصغائر﴾ أي سترها وأخفاها عن ملائكته وترك مؤاخذة فاعلها ﴿باجتناب الكبائر﴾ قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم أي الصغائر والمراد باجتنابها ما يشمل التوبة منها بعد ارتكابها لا ما يخص عدم مقارفتها

عن كبائر السيئات وغفر لهم الصغائر باجتناب الكبائر

أصلا وأما اجتنابها بعد ارتكابها من غير توبة فلا تغفر به الصغائر فظاهر القرآن والمصنف غفران الصغائر باجتناب الكبائر سواء كانت الصغائر مقدمات للكبائر ومتعلقة بها أم لا فمن قبل فاحرما عليه وتجنب شرب الخمر مثلا غفرت قبلته خلافا لمن شرط كون الصغائر مقدمات للكبائر واعلم انه كما تغفر الصغائر باجتناب الكبائر تغفر بنحو الصوم والوضوء وبصلاة الجمعة وبالصلوات الخمس لما رواه أبو هريرة من قوله عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وأما اذا لم تجتنب الكبائر فلا يكفر بهذه المذكورات الا الصغائر وأما الكبائر المفعولة فى تلك المدة فلا يكفرها الا التوبة أو محض العفو وليس المراد انه عند عدم اجتناب الكبائر لا تكفر المذكورات شيأ * والحاصل أن الصغائر تكفر بما ذكر حيث لم يصر عليها اجتنبت الكبائر أم لا خلافا لما نقله ابن عطية عن جمهور أهل السنة من أن تكفير الاعمال الصالحة للصغائر مشروط باجتناب الكبائر فان لم تجتنب لم تكفر شيأ والذى عليه الحذاق عدم الاشتراط وقد علمت تأويل الحديث بأن معناه انه اذا كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شئ كما حرره النووى رحمه الله هكذا قاله اللقانى ومن المكفرات فعل الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله عليه الصلاة والسلام وأتبع السيئة الحسنة تمحها ومن المكفرات حصول المصائب للانسان والمؤلمات لما رواه مسلم فى صحيحه ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة وفى رواية لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر به من ذنوبه ففى الاحاديث الدلالة على تكفير الخطايا بالامراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وما ثقل على الانسان مشقته وبها يحصل للانسان رفع درجات وزيادة حسنات قال النووى وهذا هو الصحيح الذى عليه جماهير العلماء ومقابله لبعض العلماء أن المذكورات تكفر الخطايا فقط ولا يحصل بها رفع درجات ولا كتابة حسنات ولعل هذا القائل لم يطلع على الاحاديث الدالة على حصول جميع ذلك وما قدمناه من تكفير المذكورات لصغائر الذنوب عام فيمن صبر عليها ومن لم يصبر لكن الصابر يجتمع له التكفير والاجر وغير الصابر وهو المتسخط الذى لم يرض بالقضاء قد يعود عليه الذى كفر بالمصيبة أو المرض وبما قررنا علم أن الحق جواز الدعاء للمريض ولكل مصاب بنحو جعل الله ذلك لك كفارة لجواز الدعاء بما علمت السلامة منه وأيضا لان قصد الداعى أن لا يحصل من المصاب ما يخل بثواب المصيبة (تنبيهات * الاول) ظاهر القرآن غفران الصغائر بمجرد اجتناب الكبائر من غير توقف على قصد الامتثال وان كان قصد الامتثال يحصل به الخلاص من عهدة الكبيرة والثواب بخلاف الترك المجرد عن قصد الامتثال فانه يخرج به المكلف من عهدة الكبيرة فقط دون ثواب الامتثال خلافا لمن شرط فى تكفير الصغائر بالاجتناب قصد الامتثال * الثانى كلام المصنف صريح فى انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر وهو قول الجمهور خلافا لمن قال كلها كبائر وما سمى منها صغيرا فبالنسبة لما هو أكبر منه قال صاحب الجوهرة

ثم الذنوب عندنا قسمان * صغيرة كبيرة فالثانى
منه المتاب واجب فى الحال * ولا انتقاض ان يعد للحال

ووقع خلاف فى عد الكبائر والحق عدم حصر الكبائر فى عدد وانما وقع الاقتصار على السبع فى رواية أبى هريرة عند مسلم فى قوله عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول

الله وماهن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس اليها وارتكاب المكلف لها وكما أن الصحيح عدم حصرها بالعد فالصحيح عدم ضبطها بالحد بل يعتمد فى ذلك على نص العلماء على التعيين وانما لم ينص الله على أعيانها ليكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر كما أخفى ليلة القدر ترغيبا له فى انتظارها وساعة يوم الجمعة واسم الله الاعظم والولى من الناس للحرص على الدعاء فى كل اليوم وبكل اسم من أسمائه وعلى الاعتقاد فى كل الناس * الثالث أعظم الكبائر الكفر ويليه قتل العمد العدوان وقيل تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ماقاله امام الحرمين من كفره بالكذب عليه وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفاسد المترتبة عليه كالزنا والسرقة والخيانة فى الكيل والغيبة والنميمة وترك الصلاة جملة وكذا تأخيرها عن وقتها أو 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 والصغيرة أفرادها كثيرة ولنتبه منها على مايتوهم كونه كبيرة مع كونه صغيرة كقبلة الاجنبية ولعن المعين ولو بهيمة وكذب على غير الانبياء بما لا حد فيه ولا افساد بدن ولا مال ولا ضرورة وهجو المسلم ولو تعريضا وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام والنوح والجلوس مع الفاسق الذى لا يناسب والنجش والاحتكار المضر وبيع ماعلمه معيبا كاتما عيبه والغش والخديعة والصغيرة تنقلب كبيرة بالاصرار عليها والتهاون بها والفرح بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها وحقيقة الاصرار على الذنب الاقامة عليه والعزم على العود اليه * الرابع غفران الصغائر بالاجتناب المذكور قطعى وقيل ظنى وعلى الاول بعض المعتزلة والفقهاء والمحدثين وعلى الثانى أئمة الكلام ولكل دليل ويحصل غفران الصغائر ولو باجتناب كبيرة واحدة على الظاهر قاله الاجهورى وربما يعارضه تفسير الاجتناب بأنه عدم مقارفة الكبيرة أو بعد التوبة منها ان صدرت منه لانه ان ارتكب كبيرة وتاب منها لم يصدق عليه الاجتناب ان ارتكب أخرى ولم يتب بل الظاهر من الآية عدم الاصرار على الكبيرة ولو واحدة وحرره * الخامس نشأ سؤال مما قدمنا ومن كلام المصنف محصله اذا كانت الصغائر تكفر باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها الا التوبة أو محض العفو فاذا يكفره نحو الوضوء وأحسن الاجوبة ماقاله السيد يوسف بن عمر ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما أن لكل نوع من أنواع الامراض نوعا من أنواع الأدوية لا ينفع فى غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله ويشهد لهذا حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعى على العيال وأما من لا صغائر له ولا كبائر فيحصل له بها رفع درجات وأما من له محض كبائر وفعل بعض تلك المذكورات فقال بعض الشيوخ فتتشطر كبائره وبحث فيه بعض العلماء قائلا لا بد لكبائره من التوبة الا أن يتفضل الله عنه بالعفو والقول بالتشطير لا دليل عليه وهذا لا مجال للرأى فيه * السادس قد قدمنا أن الصغائر تكفر بالحسنات وبالاعمال الصالحة كالصلوات والحج وهذا مع بقاء ثوابها المرتب عليها ولما قدم أن التائب عن كبائره يعفو الله عنه وأن المجتنب للكبائر لا يعاقب على صغائره ذكر حكم من عمل الكبائر غير المكفرة غير مستحل لها ومات من غير توبة وتعرف مسئلته بمسئلة صاحب الكبيرة فقال ﴿ وجعل ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ من لم يتب ﴾ من عصاة المؤمنين ﴿ من الكبائر

وجعل من لم يتب من الكبائر

صائرا ﴾ أي راجعا ﴿ الى مشيئته ﴾ أي ارادته سبحانه وتعالى فلا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله وعلى تقدير عفو بته يقطع له بدخول الجنة و بعدم الخلود فى النار هـذا مذهب أهل الحق قال صاحب الجوهرة

ومن يمت ولم يتب من ذنبه * فأمره مفوّض لربه

خلافا للمعتزلة القائلين بتخليده فى النار لظاهر ومن يعص الله و رسوله و يتعد حـدوده يدخله نارا خالدا فيها وخلافا للمرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الايمان معصية وخلافا للخوارج القائلين بتخليد صاحب الـكبيرة والصغيرة فى النار ولا ايمان له وأجيب عما تمسك به المعتزلة بأن المراد بالخلود طول الاقامة لا الدوام ثم استدل على كون صاحب الـكبيرة الذى لم يتب تحت المشيئة بقوله تعالى ﴿ ان الله لا يغفر أن يشرك ﴾ أى لا يستر الاشراك ﴿ به ﴾ لانه بت الحـكم على خلود عذاب الـكفر بسائر أنواعه ﴿ و يغفر ﴾ كرما وفضلا ﴿ مادون ذلك ﴾ أى مادون الـكفر من الذنوب ولو الـكبائر ﴿ لمن يشاء ﴾ ومن أراد تعـذيبه على معصية فقراره الجنة لانه لا يخلد فى النار الا الـكفار وانما لم يقطع له بالعفو لئـلا تـكون الذنوب فى حكم المباح ولا بالعقوبة لقوله و يغفر مادون ذلك لمن يشاء لـكن يجب اعتقاد تعذيب بعض غـير معين من كل صنف من أهـل الـكبائر تنفيذا للوعيد لوجوب صدق ايعاده تعالى و يكفى نعوذه ولو فى واحد من كل صنف كواحد من أهل الزنا وواحد من المحاربين و يجب اعتقاد اخراجه وادخاله الجنة بعد ذلك قال فى الجوهرة

وواجب تعذيب بعض ارتكب * كبيرة ثم الخلود مجتنب

فالآية مفيدة لأمرين كون صاحب الـكبيرة تحت المشيئة والثانى عدم غفران الـكفر ولا يشكل على الغفران تخلف الوعيد وقد قال تعالى ولن يخلف الله وعده ولا شك انه أوعـد العاصى بالعقوبة لان العفو بعـد الايعاد بالعقوبة محض كرم بخلاف عـدم الوفاء بما وعد به الطائع من الثواب فانه يجب تنزه البارى عنه لانه بخل (تنبيهات * الاول) ماذكره المصنف من ان من لم يتب من الـكبائر تحت المشيئة مقيد بما اذا لم تـكفر بغـير التوبة كالحد والحج المبرور فان الصحيح فى الحد انه جابر والحج مكفر حتى الـكبائر لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه قال ابن حجر أى صار بلا ذنب وهـذا كالصريح فى غفر الـكبائر سوى ما فى ذمته من الصلوات والـكفارات وحقوق الآدميين من زنا وغيره لان هذه لا يسقطها حج ولا غـيره لان المكفرات انما تسقط إثم مخالفة الله تعالى فلعل فى كلام المصنف حذفا تقديره وجعل من لم يتب من الـكبائر ولم يحصل منـه مكفر لها أو لم يسلم القول بان الحـدود جوابر ولا القول بتـكفير الحج للـكبائر فلا يعترض عليـه باهمال هذا القيد * الثانى ظاهر كلام المصنف ان من عليه صغائر ومات قبل تـكفيرها بتوبة أو بغيرها ليس تحت المشيئة وهو كذلك اذ نقل الشاذلى عن بعض مشايخه ان الـكافر فى النار باجماع وكذا المستحل للعاصى والمؤمن الطائع فى الجنة باجماع والعاصى بالصغائر يسأل ولا يعاقب والعاصى بالـكبائر التائب فى الجنة باجماع وغير التائب فى المشيئة كما تقدم * الثالث جرى خلاف فيمن مات زمن الفترة أو لم تبلغه دعوة نبى أو بلغ مجنونا ودام على جنونه وكذا أولاد الـكفار فقيل الجميع فى المشيئة بخلاف أولاد المسلمين ففى الجنة اتفاقا وأهل الفترة هم الامم الـكائنة بين أزمنة الرسل ولم يرسل اليهم الاول ولا أدركهم الثانى و يشمل ما بين محمد وعيسى عليهما الصـلاة والسلام الا أن هؤلاء على ثلاثة أقسام من عرف الله بالعقل دخـل فى شريعة كورقة بن نوفل أم لا

صائرا الى مشيئته ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء

كقس بن ساعدة الايادى وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر فى الجاهلية وحكم هذا القسم ان أصحابه ناجون على الصحيح ومثابون كما صرح به صاحب الشرع وثانى الاقسام من بدل وغير ولم يوحد وشرع أحكاما كعمرو بن لحى سن للعرب عبادة الاصنام وسيب السوائب و بحر البحائر وحكم هذا القسم استحقاق العقاب كما نطق به القرآن وثالث الاقسام من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل فى شريعة بل فنى عمره على حين غفلة وهؤلاء هم أهل الفترة حقيقة وحكمهم عدم استحقاق الثواب والعقاب وهم فى المشيئة ولا يوصفون بايمان ولا كفر وماقيل من ان أباحنيفة صرح فى الفقه الاكبر بان أبوى النبى صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هو مبنى على القول بوجوب المعرفة بالعقل نعم ان ورد نص صحيح ان الله أحياهما وآمنا به صلى الله عليه وسلم وجب القول به وقد ورد النص بان أباابراهيم مات على الكفر لقوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والقول بانه كان عمه عدول عن الظاهر قال العلامة الاجهورى واحتج بعض مشايخنا الى ترجيح القول بان أهل الفترة ناجون فيكونون فى الجنة وكذلك أبوا النبى صلى الله عليه وسلم ناجيان وليسا فى النار بالموت قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ودخول الجنة لا ينال بعمل وانما هو بمحض الفضل والنار انما تكون للكافر والعاصى ومن مات قبل البعثة لم يتصور عصيانه وأيضا أطبقت الائمة الاشاعرة من أهل الكلام والاصول على ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا لا عقاب عليه ولا ثواب له ولما قدم ان من لم يتب من الكبائر تحت مشيئته تعالى وكان يتوهم أن من شاء عقوبته لا يخرج من النار قال ﴿ ومن عاقبه ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ بناره أخرجه منها بايمانه فأدخله به جنته ﴾ والمعنى ان مما يجب اعتقاده على المكلف ان الله اذا أدخل المؤمن النار لعصيانه لابد وأن يخرجه منها بسبب ايمانه و يجعل قراره الجنة والنار مؤنثة وهى جسم لطيف محرق بحكم العادة لا بقوة ولا بطبيعة واضافتها الى الضمير من اضافة المخلوق للخالق وخص العقاب بها وان كان يجوز عقابه بغيرها لان العقاب بها أعظم ومعلوم ان عقاب أهل النار متفاوت بحسب تفاوتهم فى المعاصى فمنهم من يعذب لحظة ومنهم من يعذب ساعة ومنهم من يعذب يوما ومنهم من يعذب سبعة آلاف سنة وهو آخر من يبقى فى النار واختلف فيه فقيل هناد وقيل رجل يقال له جهينة والجنة فى اللغة البستان وفى الشرع هى دار الثواب و يقال لها الدار الآخرة * فان قيل لم جعل المصنف الايمان سببا لدخول الجنة والنبى صلى الله عليه وسلم قال لن يدخل الجنة أحد بعمله قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته * فالجواب أن نقول السبب ايمانه مع رحمة الله أو نقول الايمان لا يطلق عليه لفظ عمل الا على جهة الندور والغالب اطلاقه على أعمال الجوارح و يمكن أن يقال ان الباء فى ايمانه للبدل أى بدل ايمانه وهذا لا يفيد كون الايمان سببا فى دخول الجنة فلا يخالف قوله عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة أحد بعمله وهذا نحو ما أجاب به فى المغنى عن معارضة الحديث لقوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون قاله الاجهورى رحمه الله تعالى ولى وقفة فى هذا الجواب لان البدل معناه العوض وهو مناف لكون الدخول بمحض الفضل فلعل الصواب جعل الباء للمصاحبة وقيل انما ذكر الايمان لدفع توهم دخول الكافر فى قوله ومن عاقبه بناره أخرجه منها فأدخله جنته لان لفظ من عام فلما زاد لفظ بايمانه دل على ان المخرج من النار انما هو المؤمن و يدخل فى كلام المصنف كل صاحب كبيرة من المؤمنين (تنبيهات * الاول) سيأتى الكلام على الجنة والنار ومحلهما وأنواعهما * الثانى الضمائر المستترة فى عاقب وأخرج وأدخل

ومن عاقبه بناره أخرجه منها بايمانه فأدخله به جنته

عائدة على الله تعالى وأما الضمائر المنصوبة والمجرورة بإيمان فهي عائدة على من لان 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 خيرا ﴾ أي من خير فهو منصوب على التمييز والخير كل ما يحمد فاعله شرعا والشر عكسه وجواب الشرط ﴿ يره ﴾ أي يرجزاءه والايمان عمل خير وعد الله بجزائه وعده حق لابد من انجازه ومعلوم أن جزاء الخير انما يكون في دار الجزاء وهي الجنة وذلك انما يكون بعد الخروج من النار لمن دخلها ولا يتصور أن يرجزاء الخير قبل دخول النار لان الذي يدخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين (تنبيهات * الاول) 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 بالتنعيم ومعافاة البدن وكثرة الولد وقيل في دار العذاب بتخفيف عذاب غير الكفر عنه لان الصحيح من مذهب مالك كغيره ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بدليل ما سلككم في سقر الآية وأما الايمان فمخاطبون به اتفاقا وقيل لا يجازى منهم في الآخرة على عمل الخير الا جماعة مخصوصة جاء فيها النص منهم حاتم الطائي لكرمه لما ورد أنه لما أسلم ولده عدي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد رفع عن أبيك العذاب الاليم بسبب سخائه ومنهم أبو لهب لانه لما بشرته أمته ثويبة بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتقها ومنهم أبو طالب فانه لما مات قال العباس يا ابن أخي ان أبا طالب كان يعولك ويكفيك أينفعه ذلك قال نعم انى وجدته في ضحضاح من النار ولولا أنا لكان في أسفل الدركات من النار وأما غير هؤلاء الثلاثة فقد قال تعالى في حقهم وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منورا وغير ذلك قال ابن ناجي والحق أن التخفيف عن أبي طالب انما هو بالشفاعة ولعل التخفيف الحاصل لهؤلاء الجماعة انما هو فيما يستحقونه من العذاب بجنايتهم التي ارتكبوها سوى الكفر وأما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا يغفر كما قدمنا * الثاني جعلنا صلة يعمل بقلبه أو غيره ليشمل عمل القلب الهم لما في الحديث من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وان هم بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة الى أضعاف كثيرة بحسب مراتب الاخلاص وأما ما يقع من النفس 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 يترجح عنده قصد الفعل والعزم وهو قوة القصد والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعا لانه يطرقه قهرا عليه وكذا ما بعده من الخاطر وحديث النفس وان قدر على دفعهما لا يؤاخذ بهما لحديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به واذا تجاوز عن حديث النفس فما قبله أولى فالحاصل أن الثلاثة مرفوعة في 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 ان 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 لغير خوف الله ولا تكتب عليه المعصية التي عزم عليها وان كان يعتبر العزم في جانب السيئة فيعتبر في جانب الحسنة بالأولى ويظهر لي على مقتضى كرمه تعالى في جانب السيئة أنه يكتب له ثواب الحسنة المعزوم عليها لا حسنة مطلقا وحرره

ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

*الثالث قال ابن السبكى دقيقة وهى أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم مشروط بعدم التكلم والعمل وأما لو انضم لهما فعل فانه يؤاخذ بالهم والعمل ولا تفهم أنه يؤاخذ بالعمل فقط اه وأقول الذى تدل عليه الآيات أن المؤاخذ عليه العمل فقط قال تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهل يوجد عمل بلا تقدم هم ويلزم على كلامه أن يؤاخذ بالعزم وبالعمل ولا تظن صحة هذا ومقدمات الزنا تندرج فى حد الزنا والأطراف تندرج فى القتل وحرره

*الرابع المصنف لم يقصد لفظ التلاوة والا لقال فمن يعمل بالفاء ولا قصد رواية القرآن بالمعنى لعدم جوازه كما قدمنا ولم يحك كل ما فى التلاوة لانه اقتصر على محل الدليل والا لقال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومثل هذا التغيير مغتفر فى الاقتباس كما هنا والذرة النملة الصغيرة وقيل أدق الاشياء والاستدلال بها من باب التنبيه 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 صلى الله عليه وسلم فقال عاطفا على اخراجه منها بايمانه ﴿ ويخرج ﴾ أيضا سبحانه وتعالى ﴿ منها ﴾ أى من النار ﴿ بشفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ﴾ ومفعول يخرج ﴿ من شفع ﴾ عليه الصلاة والسلام ﴿ له من أهل الكبائر ﴾ الكائن ﴿ من أمته ﴾ والمعنى أنه يجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى بعض العصاة حتى يخرجوا من النار فيقبل الله شفاعته قال فى الجوهرة

ويخرج منها بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم من شفع له من أهل الكبائر من أمته

وواجب شفاعة المشفع * محمد مقدما لا تمنع
وغيره من مرتضى الأخيار * يشفع كما قد جاء فى الاخبار

وحقيقة الشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير والدليل على أنه عليه الصلاة والسلام يشفع قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فقيل ان معناها الشفاعة وقوله عليه الصلاة والسلام ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى ولانه يجوز على الله غفران غير الكفر من الذنوب من غير توبة ولا شفاعة فبالشفاعة أولى ولذا أجمع أهل السنة على ثبوتها له صلى الله عليه وسلم ولسائر المرسلين والملائكة والعلماء والشهداء يشفع كل واحد على قدر جاهه عند الله تعالى ففى الصحيحين أنا أول شافع وأول مشفع وله عليه الصلاة والسلام شفاعات أعظمها وأعمها شفاعته صلى الله عليه وسلم فى أهل الموقف بعد أن يتكلم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين يعاينون من شدائد الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتصاعد العرق ما يذيب الأكباد وينسى الاولاد مدة ثلاثة آلاف سنة فيترادونها من آدم الى عيسى فى خمسة آلاف سنة اذ بين سؤال نبى وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبى وغيرهما فاذا انتهوا اليه صلى الله عليه وسلم قال أنا لها أنا لها أمتى أمتى وكل من قبله لا يقول إلا نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى فيشفع فيشفع وهذه مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمى الشفاعة العظمى وهى أول المقام المحمود خاصة به وعامة فى جميع الخلق يوم الوقوف للحساب وهذه مجمع عليها وهى للاراحة من طول الوقوف حيث يتمنوا الانصراف من موقفهم ولو الى النار ومن شفاعاته أنه يشفع فى ادخال جماعة الجنة من غير حساب ويشفع فى قوم استوجبوا النار فلا يدخلونها وفى جماعة دخلوها فيخرجون منها وهى المرادة هنا فى كلام المصنف ويشفع لجماعات فى رفع درجات ويشفع لعمه أبى طالب فى تخفيف العذاب عنه بأن نقل من غمرات الى ضحضاح كما فى

الحديث (تنبيهات * الاول) علم مما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم له شفاعات كثيرة وانه أول شافع وانه مقبول الشفاعة قطعا كما انه أول وارد الجنة وأول وارد المحشر وأول من تنشق عنه الارض وانما أنكر الشفاعة بعض المعتزلة متمسكين بظواهر آيات منها ولا يشفعون الا لمن ارتضى ومنها ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ومنها لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي وأجاب أهل الحق بأن معنى ولا يشفعون الا لمن ارتضى أي ارتضاه للشفاعة له وهم الموحدون والمراد بالظالم الكافر والحديث موضوع باتفاق النقلة وعلى تسليمه يحمل على المرتدين قال بعض أئمتنا وحقيق على من أنكرها أن لا ينالها * الثاني يجوز للعبد أن يطلب من الله أن يكون ممن تناله شفاعة المصطفى ولو لم يكن مذنبا لما مر من انها تكون لرفع الدرجات ولدخول الجنة من غير سبق عذاب ولا يلتفت الى قول من يقول انها لا تكون الا للمذنبين قال العلامة ابن رشد ولا يأنف أحد أن يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لسؤال السلف الصالح لها ولان كل عاقل معترف بالتقصير ومستحق للعفو لعدم اعتداده بعمله وأيضا الخاتمة مغيبة عنا لا يعلمها الا هو فكل منا لا يدري أين يصير ومن أي فريق ولذلك قال بعض الصوفية ينبغي لك يا أخي أن لا تخير نفسك على أحد فانك لا تدري ما الخاتمة * الثالث قال العلامة الفاكهاني لا تنافي بين قول المصنف أولا أخرجه منها بايمانه وقوله ثانيا يخرج منها بشفاعة نبيه لان الايمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب ويصح اسناد الاخراج الى كل من السببين ويحتمل أن يكون الايمان سببا لاصل الخروج والشفاعة لتعجيل الخروج من النار وما 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 وصيرها ﴿ دار خلود ﴾ أي منزل اقامة على التأبيد ﴿ لأوليائه ﴾ جمع ولي والمراد بهم هنا المؤمنون من الانس والجن بناء على دخولهم الجنة وعليه الأكثر والمأثور عن مالك والشافعي عدم دخولهم وانما يكونون في ربضها وليس المراد الاولياء المتعارفين وهم العارفون بربهم حسب الامكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في الشهوات واللذات لان الولاية عامة وهي ولاية الايمان وخاصة وهي ولاية هؤلاء الجماعة والجنة لغة البستان والمراد بها دار الثواب وهل هي سبع جنات متجاورات أوسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد أو أربعة ورجحه جماعة أخذا بظاهر قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان وقيل واحدة والاسماء والصفات جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها والدليل على حقيقة وجود الجنة الآن من وجهين أحدهما قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها بالاكل من الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل يسمى بذلك كان في حديقة له على ربوة أي محل مرتفع فعصى فيها فاهبط منها الى بطن الوادي تلاعب بالدين كما سيشير الى رده بقوله وهي التي أهبط منها آدم الخ وثانيهما خبر حمل الآيات الصريحة كقوله تعالى عندها جنة المأوى وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين ومن السنة عرضت علي الجنة فتناولت منها عنقودا وغير ذلك من الآيات والأحاديث فانها

وأن الله سبحانه قد خلق الجنة فأعدها دار اخلود لأوليائه

صريحة فى أن المراد بها دار الثواب وان آدم المراد به أبو البشر عليه الصلاة والسلام وهو نبى الله وخليفته (تنبيهان * الأول) علم مما مر انه لا يجوز انكار وجود الجنة الآن فمن أنكر وجودها الآن وفى المستقبل فهو كافر كالفلاسفة وأما من أنكر وجودها الآن ويعترف بوجودها فيما يستقبل كأبى هاشم وعبد الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة وتمسكهم بأنها لو كانت موجودة لهلكت لعموم كل شئ هالك مردود بأنها من المستثنيات التى لا تهلك كالنار والعرش والكرسى والقلم واللوح * الثانى وقع خلاف فى محلها كالنار فقال بعض لا يعلم محلهما الا من أحاط بكل شئ علما ولعل هذا أحسن الاقوال لعدم ورود الدليل القاطع بتعيين محلهما وقال بعض الجنة فوق السموات السبع والنار تحت الارض السابعة وقيل جهنم محيطة بالدنيا والجنة من ورائها فلذلك ضرب الصراط على جهنم طريقا الى الجنة وفى الحديث ان هرقل كتب الى النبى صلى الله عليه وسلم تدعونى الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه الصلاة والسلام سبحان الله أين الليل اذا جاء النهار وكما من الله سبحانه على المؤمنين بخلق الجنة خصهم بها * ﴿ وأكرمهم فيها بالنظر ﴾ بابصارهم * ﴿ الى وجهه الكريم ﴾ * المراد بالوجه الذات عند الجمهور وضمير الجمع لاوليائه والمفرد المؤنث للجنة والمذكر لله تعالى قال فى الجوهرة

ومنه أن ينظر بالابصار * لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين

فينكشف لهم انكشافا تاما منزها عن المقابلة والمواجهة لان الرؤية عند أهل الحق قوة يجعلها الله فى خلقه ينكشف لهم بها المرئى ولا تستدعى جرمية ولا جهة ولا مقابلة وانما تستدعى مطلق محل تقوم به وان جرت العادة بالمقابلة والمواجهة فى رؤية بعضنا فانما ذلك على جهة الاتفاق لا الشرطية ألا ترى أنا نعلمه سبحانه لا فى جهة ولا مكان والمعول عليه فى اثبات الرؤية عند أهل السنة الدليل السمعى كالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وآية رب أرنى أنظر اليك فلولا أنها جائزة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام وأيضا الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو ممكن فتكون رؤية ذاته ممكنة وقال مالك رضى الله تعالى عنه لولا أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة لما عير سبحانه الكفار بالحجب عن رؤيته بقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه فى المعاد لما عبده فى الدنيا وأما السنة فحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وأما الاجماع فهو أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا مجمعين على رؤيته فى الآخرة وانما أنكرها المعتزلة متمسكين بشبهة المقابلة التى تقرير هالو كان مرئيا لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وهو محال وجوابها المقابلة انما هى شرط فى رؤية المخلوق وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفته وهى غير ممكنة لنا وتمسكوا أيضا بشبهة سمعية وهى قوله تعالى لا تدركه الابصار وجوابها ان الادراك أخص من مطلق الرؤية اذ الادراك الاحاطة بالمدرك وهى محالة على الله ولذا قال تعالى لا تدركه الابصار ولم يقل لا تراه والى الجواب عن الشبهة الاولى أشار صاحب الجوهرة بقوله بلا كيف وعن الثانية بقوله ولا انحصار (تنبيهات * الاول) علم من تخصيص الاكرام بالنظر فى الجنة قصر الرؤيا فيها على المؤمنين وظاهره تناول النساء لانهن شقائق الرجال وأما الكفار فلا يرونه لعدم دخولهم الجنة وأما فى عرصات القيامة فقيل عامة وقيل خاصة بالمؤمنين وسيأتى ما فيه وأما الحيوانات التى لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى

وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم

لا فى الجنة ولا فى الموقف وظاهر كلامهم ولو التى تدخل الجنة لأن الوارد فى النصوص فى رؤية العقلاء وحرر المسئلة * الثانى يدخل فيمن يراه سبحانه وتعالى كل من يحكم له بالايمان ولو غير مكلف حتى يتناول الصبيان والملائكة ومؤمن الجن والامم السابقة والبلهه والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لأن ايمانهم صحيح اذهو فى حكم ماجاء به الرسل فى الجملة بناء على أن غير هذه الامة يرونه فى الجنة وهى محل الرؤية من غير خلاف وخالف بعض العلماء فقال رؤيته تعالى فى الجنة مختصة بمؤمنى الانس وأما الملائكة ومؤمنو الجن فلا يرونه الا جبريل عليه السلام فانه يراه وأما رؤيته تعالى فى عرصات القيامة فتقدم انها حاصلة لكل أحد وقيل قاصرة على المؤمن وقيل يراه الكافر أولا ثم يحجب عنه لتكون الحجبة حسرة له * الثالث الرؤية فى الجنة تختلف باختلاف الرائى فمنهم من يراه فى الجنة بكرة وعشيا كالانبياء والرسل ومنهم من يراه فى العيد أو يوم الجمعة * الرابع الكلام السابق فى رؤيته تعالى فى غير الدنيا لكن فى الموقف الصحيح اختصاصها بالمؤمن كما مر ومقابله يراه حتى الكافر مطلقا وقيل خصوص المنافق ثم يحجب وأما فى الجنة فالاختصاص بالمؤمن ظاهر لحرمة الجنة على الكافرين وأما رؤيته تعالى فى الدنيا فهى من الجائزات العقلية بدليل طلب سيدنا موسى عليه السلام لها من ربه ولكن لم تقع له على الاصح ولا لغيره فى الدنيا يقظة الا لمحمد عليه السلام ليلة الاسراء قال النووى الذى عليه أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينى رأسه ليلة الاسراء وأما موسى ففى رؤيته خلاف الاصح أنه لم ير فمن ادعاها من آحاد الناس غيرهما فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفى كفره قولان ففى الحديث واعلموا أن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت وهو قاطع للنزاع ومايقع لبعض المشهورين بالولاية من دعوى رؤيته تعالى يقظة فيجب حمله على المعرفة لا الرؤية البصرية وأما رؤيته تعالى فى المنام فلا خلاف فى صحتها لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى * الخامس وقع خلاف فى كفر من أنكر الرؤية فنقل شراح هذا الكتاب كالجزولى والاقفهسى والشاذلى التكفير وقال القاضى عياض وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الافعال وبقاء الاعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من اكفار المتأولين فيها أوضح اذ ليس فى الجهل شئ منها جهل بالله ولا أجمع المسلمون على تكفير من جهل شيأ منها نعم يؤدب ويفسق ان لم يتب وأما من لا تأويل عنده أصلا وهو العالم المعاند والجاهل الذى لم يستند الى شبهة فيكفر والله أعلم ولما جرى خلاف فى الجنة التى يحصل فيها النظر هل هى فى الدنيا أو هى دار الثواب بين الصحيح من الخلاف بقوله ﴿وهى﴾ أى الجنة بمعنى دار الثواب التى خلقها وأعدها دار خلود وأكرم الله فيها أولياءه ﴿التى أهبط﴾ بضم الهمزة لبنائه للمفعول بمعنى أنزل ﴿منها آدم﴾ بالرفع على النيابة عن الفاعل ومنع الصرف للعلمية والعجمة ولو قرأ أهبط بفتح الهمزة والفاعل ضمير عائد على الله لصح نصب آدم على المفعولية وآدم عليه الصلاة والسلام هو أبو البشر سمى بذلك لادمة لونه وهى حمرة تميل الى سواد وكنيته فى الجنة أبو محمد كان هبوطه يوم الجمعة كما كان خلقه يوم الجمعة فى جنة عدن عند الجمهور ومنها أخرج وأنزل الى الارض بأرض الهند وقيل انما خلق فى الأرض ورد اليها وعاش ألف سنة وكانت وفاته يوم الجمعة ودفنه ولده شيث بغار أبى قبيس وكان طوله يوم خلقه الله من الطين خمسمائة ذراع ومات وطوله ستون ذراعا 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

وهى التى أهبط منها آدم

فأكل منها قيل ناسيا وقيل متأولا ظنا منه انها غير التى نهى عنها واختلف فى تلك الشجرة فقيل شجرة التين وقيل الحنطة وقيل غير ذلك وقصد المصنف بقوله وهى التى أهبط منها الخ الرد على من يقول ان التى أهبط منها آدم جنة فى الدنيا بأرض عدن محتجا على ذلك بأن الله تعالى وصف جنة أوليائه بدار الخلد والقرار والمقامة والسلام والجزاء ولا خوف فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأثيم ولا كدر ولا حسد ومن دخلها لا يخرج منها وهذه الصفات منفية عن جنة آدم لانه أخرج منها وكذب فيها ابليس وأثم وتكبر وحسد ويستحيل وصف الله لها بصفة هى على خلافها وأجيب عما استدل به بأن صفات الجنة ليست ذاتية لها بل يجوز وصفها بذلك فى وقت دون وقت أو يكون وصفها بتلك الاوصاف موقوفا على شرط فلا توصف به قبل ذلك الشرط ولما كان المراد بالجنة فى كلامه دار الثواب على الصحيح وكان المراد بآدم فى كلامه أيضا أبا البشر وصفه بقوله ﴿ نبيه وخليفته ﴾ أى الله تعالى فى حكمه بأمره لان كل نبى خليفته بهذا الاعتبار وقيل سمى بذلك لخلفه من كان قبله أى من الجن لا من الانس لان آدم أبو البشر بنص القرآن فقول يوسف بن عمر كان قبل آدم سبع أمم يتعين فهمه على ذلك راجع قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فانهم بنوا الجان فانهم كانوا فى الارض فلما أفسدوا أرسل اليهم الملائكة فطردوهم الى الجزائر والجبال راجع التفسير وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الامة توفى سبعين أمة قبلها هى آخرها فيجب حمله على أمم الأنبياء السابقين على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد بذلك الرد على من قال ان آدم الذى أهبط من الجنة ليس هو نبى الله وانما هو رجل ليس بنبى كان فى حديقة له على ربوة أى محل مرتفع فعصى فيها فاهبط منها فنص المصنف على ان المراد الجنة التى هى دار الثواب وآدم هو أبو البشر فيجوز فى نبيه وخليفته الرفع والنصب على حكم ما سبق فى آدم من الوجهين وصلة اهبط ﴿ الى أرضه ﴾ وكذا قوله ﴿ بما سبق فى سابق علمه ﴾ فانه متعلق باهبط والمعنى ان الله تعالى أنزل آدم من الجنة الى الارض بسبب حصول ما سبق فى علمه القديم من مخالفته فى الاكل من الشجرة فقوله فى سابق علمه صلة لسبق وهو من اضافة الصفة الى الموصوف أى علمه السابق وهذا سبق حكم ومرتبة لا سبق زمان لان علمه قديم لا يتقيد بزمان ولا ترتيب فى تعلق علمه بل علمه متعلق بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقا تنجيزيا قديما والهبوط يكون معنويا وحسيا فالحسى يجوز على الأنبياء والمعنوى لا يجوز عليهم عليهم السلام لانه الانحطاط فى الرتبة وهبوط آدم حسى وهو رقى فى نفس الأمر لانه ازداد به قدره بسبب النبوة وحصول الذرية وانزال الكتب السماوية على ما وجد من تلك الذرية وهو الأنبياء والمرسلون وسائر الصالحين فاهباطه منها ليس طردا بل لقضاء أوطاره ثم يعود اليها قال ابن عطاء الله فكان مراد الحق من آدم عليه السلام الأكل من تلك الشجرة لينزله الى الارض ويستخلفه فيها فكان هبوطا فى الصورة رقيا فى المعنى قال الشيخ أبو الحسن والله ما أنزل الله آدم الى الارض واستخلفه فيها لتنقيصه وانما أنزله ليجعل له المزية حتى على الملائكة بتعليمهم والقيام بوظائف التكليف فكمل فى آدم العبوديتان عبودية التعريف وعبودية التكليف فعظمت منة الله عليه وتوفر احسانه اليه (تنبيهات * الاول) علم مما تقرر أن جميع المكلفين من انس وجن من شخصين آدم عليه السلام وابليس لعنه الله فجميع البشر من آدم وجميع الجن من ابليس وكان لابليس سبعة أولاد لكل واحد حرفة من حرف السوء لا ينفك عنها كالزنا والسرقة وكالدخول بين الزوج

نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق فى سابق علمه

وزوجته بالرمى بالمكاره ولم أطلع على ما منه ولادة ابليس هل من زوجة أو من نفسه وأما آدم عليه السلام فقيل ولد له من حواء أربعون بطنا فى كل بطن ذكر وأنثى وكان يزوج ذكر هذا البطن لانثى الاخرى لما مات حتى بلغت ذريته مائة ألف ماتوا جميعا الا شيثا وخرج من شيث ذرية كثيرة فماتوا الا نوحا وخرج من نوح ثلاثة أشخاص سام وحام ويافث وهم الذين أعقبوا فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان ويافث أبو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وماهنالك قال ابن عباس لما هبط نوح من السفينة لعمارة الارض نام ذات يوم فبدت عورته فنظر اليها حام فضحك ولم يستر عليه ثم رأى ذلك سام فأعرض بوجهه وغطى عورة أبيه فلما استيقظ أخبر بذلك فدعا ولده حاما فقال له يا بنى غير الله ماء صلبك فلا يلد غير السودان السند والهند والنوبة وقولنا الا شيثا المراد وزوجه ومثل ذلك يقال فى نوح * الثانى اختلف فى مدة حمل حواء فقيل كغيرها وقيل كانت أقل كما اختلف فى الوطء فقيل ما حصل من آدم الا فى الارض بعد هبوطه من الجنة والمعلم له جبريل وقيل غير ذلك * الثالث شارك آدم عليه السلام فى الهبوط من الجنة حواء وابليس والحية فان ابليس كان من خزنة الجنة وليس من الملائكة على المعتمد لانه أبو الجن كما مر وكذا عصا موسى فانها كانت مع آدم فهبطت معه فتناولتها ذريته حتى وصلت موسى وهى من آس الجنة وخاتم سليمان فانه كان مع آدم عليه السلام فخرج به من الجنة وتناولته ذريته حتى وصل لسليمان والحجر الاسود كان من جواهر الجنان فأخذه آدم فصار حجرا وهبط معه وصار فى أركان الكعبة والعود الذى منه الطيب وورق التين الذى ستر سوأتيهما حين بدتا فنزل معهما ﴿ و ﴾ لما قدم أن الله تعالى خلق الجنة دار اقامة لاوليائه ذكر هنا أنه خلق أيضا النار دار خلود لاعدائه فقال ﴿ ان الله ﴾ تعالى ﴿ خلق النار ﴾ المراد دار العذاب بجميع طباقها السبع التى أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل من داخل الاخرى على الاستواء وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبعمائة سنة وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بنى آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربى أن هذه النار التى فى الدنيا ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غسلت فى البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بهذا زاجرا ﴿ فأعدها ﴾ أى هيأها ﴿ دار خلود ﴾ على التأبيد ﴿ لمن كفر به ﴾ أى لم يصدق به ﴿ و ﴾ لمن ﴿ ألحد ﴾ أى ارتاب ﴿ فى آياته وكتبه ورسله ﴾ وملائكته واليوم الآخر والمراد بآياته المخلوقات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وتمام قدرته والالحاد والكفر بمعنى وهو عدم التصديق بما دلت عليه ويحتمل أن المراد بآياته آيات كتبه والالحاد فيها تأويلها على خلاف ما تأولها السلف الصالح وبالجملة فعطف الحد على ما قبله عطف تفسير ﴿ وجعلهم ﴾ أى وصير الله تعالى من كفر به أو بشئ من كتبه أو رسله ﴿ محجوبين ﴾ أى ممنوعين ومطرودين ﴿ عن رؤيته ﴾ سبحانه وتعالى فى الجنة من غير نزاع قيل وكذا فى عرصات القيامة وقيل يرونه فيها ثم يحجبون على ما تقدم وانما حجبوا عن الرؤية لما أنها اكرام وهم ليسوا من أهله (تنبيهان * الاول) عبر بالفعل الماضى هنا وفى قوله سابقا خلق الجنة اشارة الى وجودها الآن كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وأنهما لا يفنيان فهما من جملة المستثنيات قال فى الجوهرة

والنار حق أوجدت كالجنه * فلا تمل لجاحد ذى جنه
دار اخلود للسعيد والشقى * معذب منعم مهما بقى

وأن الله خلق النار فأعدها دار خلود لمن كفر به وألحد فى آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته

قال تعالى فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع والمراد بالسعيد من مات على الايمان وان كان عاصيا وبالشقي من استوجب النار وان كان مسلما ومعنى الاستثناء الاول أن بعض الاشقياء لا يخلد في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان فقوله إلا ماشاء ربك أي عدم خلوده فيخرجه منها ومعنى الثاني ان بعض السعداء لا يخلد في الجنة بل يفارقها ابتداء يعني أيام عذابه كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالايمان والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء الثاني تدخل فيمن كفر الجن قال المازري اتفق العلماء على أن الجن معذبون في الآخرة على المعاصي قال تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس والصحيح انهم يدخلونها ويثابون فينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصري وجمع كثير ولما قدم أن الجنة والنار حق وانهما لا يدخلان الا بعد الحساب ذكره عقبهما وان كان الأنسب تأخيرهما عنه فقال ﴿و﴾ مما يجب اعتقاده حقيقة ﴿ان الله تبارك وتعالى﴾ أي تزايد وتكاثر خيره وتعاظم وارتفع قدره عما يقول الجاهلون علوا كبيرا ﴿يجيء﴾ المراد أمره أو حامل أمره أو المراد ظهور آثار قدرته وقهره لاستحالة الحركة والانتقال عليه سبحانه وتعالى والقصد من ذلك التمثيل بما يظهر عند حضور السلطان من تعظيم هيبته واتقان سياسته للفصل بين خلقه ﴿يوم القيامة﴾ وهو زمن انقراض الدنيا ولذا يقال له اليوم الآخر لانه آخر أيام الدنيا وأوله من النفخة الثانية الى استقرار الخلق في الدارين سمي بذلك لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم وهي مصدر قام ودخلتها التاء للمبالغة على عادة العرب في نحو علامة ونسابة

وأن الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض

﴿و﴾ يجيء ﴿الملك﴾ أيضا حالة كونه ﴿صفا صفا﴾ أي بعد صف فهو حال من الملك لان المراد الجنس لأن الاصطفاف انما يحصل من المتعدد وصفا مصدر لا يصح حمله على ذي الحال فهو اما على التأويل بالمشتق أي مصطفين وعلى حذف المضاف أي ذوي صفوف وتلك الحال منوية لان الاصطفاف ليس مقارنا للمجيء بل بعده وليس صفا الثاني تأكيدا للاول لان الصفوف متعددة لما ورد من أنه اذا كان يوم القيامة تبدل الارض غير الارض والسموات وتكون الخلق اذ ذاك على الصراط يأمرها الله تعالى أن تمتد كالاديم مسيرة خمسمائة عام فتنزل الخلائق من فوق الصراط وتجتمع فيها فعند ذلك تنزل ملائكة سماء الدنيا فيصطفون ويحتاطون بالخلائق صفا أولا ثم ملائكة السماء الثانية والثالثة وهكذا بعدد السموات السبع ثم بعد تناهي الصفوف السبع يقول الله تبارك وتعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان أي بحجة وخالف لفظ القرآن في تعبيره بيجيء لمطابقة الواقع لان لفظ الماضي في الآية على معنى المضارع فهو من باب الاقتباس بناء على جوازه وهو يغتفر فيه التغيير اليسير المناسب للمقام والملك مفرد الملائكة وهم عند الجمهور أجسام لطيفة نورانية أعطاها الله قدرة التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات رسل الله الى أنبيائه وأمناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكثيرا ما يعينون الناس على الافعال الشاقة كالغلبة على الاعداء وكالطيران في الهواء والمشي على الماء بخلاف الشياطين من الجن فانهم من النار أو الهواء وانما يعينون على الشر وصلة يجيء قوله ﴿لعرض

الأمم ﴾ عليه تعالى لينظر فى أحوالها وروى أنه فى يوم القيامة ثلاث عرضات عرضتان للاعتذار والاحتجاج والتوبيخ والثالثة فيها نشر الكتب فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك يأخذه بشماله والامم جمع أمة وهى طوائف المخلوقين بناء على بعث كل مخلوق أو خصوص من يحاسب من الثقلين ﴿ وحسابها وعقوبتها وثوابها ﴾ فان بعض تلك المذكورات وهو الثواب يختص بالثقلين واختص الحساب بتلك الحالة لانها أضيق الاحوال باحتياط الملائكة بهم سبع صفوف لايستطيع ذو البطش منهم الهروب نسأله سبحانه وتعالى الاعانة عليه وعطف الحساب ومابعده على العرض من عطف السبب على المسبب لان العرض انما هو لأجل الحساب ومابعده ولكن يجب عليك أن تعتقد أن محاسبة الرب لعبده ليست للاحاطة بجرائمه التى يعاقب عليها والحسنات التى يثاب عليها لانه تعالى لايخفى عليه خافية بل أحاط بكل شئ علما وانما ذلك للتخويف بافشاء الحال باظهار تفاوت مراتب أرباب الكمالات وفضيحة أرباب الضلال ومعلوم ان العقوبة والاثابة ناشئتان عن الحساب ومرتبتان عليه وليس من باب اللف والنشر كما قاله بعض الشراح وعظائم العرض على الرب لاتخفى على أحد فانه اليوم الذى يذيب الاكباد ويفرق فيه الوالد من بنيه والاخ من أخيه ويشتد فيه القلق ويكثر فيه العرق حتى يغوص فى الأرض سبعين ذراعا وأما على ظهرها فيختلف باختلاف الاشخاص وتفاوتهم فى المراتب فمنهم من يلجم بعرقه ومنهم من يغوص بنصفه فى عرقه ومنهم دون ذلك يوم تشهد فيه الألسن والأيدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام وتتغير فيه الألوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وبالجملة العرض والحساب وشدائدهما معلومة لاينكرها الا ملحد فينبغى للعاقل أن يحافظ على فعل المأمورات واجتناب المنهيات لعل أن ينجو من الهلكات (تنبيهان * الأول) ظاهر كلام المصنف اختصاص الحساب بالمكلف لقوله وعقوبتها وقال شيخ مشايخنا اللقانى ولم أقف على نص صريح فى حساب الاطفال والبله والمجانين وأهل الفترة ووقع التوقف فى العرض هل هو عام فى الكافر وغيره ممن لايحاسب كالسبعين ألفا أولا يعرض الا من يحاسب قال الفاكهانى لم أر فى ذلك نصا والعرض أخص من الحشر فلا ينافى ماقيل ان البهائم تحشر ووقع خلاف فيما يدعى به الشخص يوم القيامة والصحيح انه يدعى بأبيه ولو من زنى وقيل يدعى بأمه بأن يقال له يافلان ابن فلانة سترا لولد الزنا * الثانى الحساب لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا لابالوزن الا من استثنى منهم واختلف العلماء فى معنى محاسبته تعالى عباده على أقوال أحدها أنه تعالى يخلق فيهم علما ضروريا بمقادير أعمالهم وثانيها أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم وثالثها أن يكلم الله عباده فى شأن أعمالهم بأن يسمعهم صوتا يخلقه يسمع منه كل واحد بحيث يفهم منه جميع ماله وعليه ولاشك أن كيفية الحساب مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه الجهر ومنه السر ويكون للمؤمن والكافر والانسى والجنى الا من ورد الحديث باستثنائه ففى حديث حذيفة أول من يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا مع كل ألف سبعون ألفا ليس عليهم حساب واذا كان من المؤمنين من يكون أدنى الى رحمة الله فلا يحاسب فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى الى غضب الله فيدخل النار ولا يحاسب أيضا (فائدة) من أسباب النجاة من أهوال يوم القيامة قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم فى معاملاتهم أخذا وعطاء وكذا اشباع الجائع وكسوة العريان وايواء ابن السبيل وغير ذلك مما فيه رفق بالمسلمين ولما كانت أحوال الناس يوم

الأمم وحسابها وعقوبتها وثوابها

القيامة مترتبة أولها البعث وهو اخراجهم من قبورهم واعادتهم لما كانوا عليه ويقال له النشور لانهم ينتشرون حين خروجهم من قبورهم وثانيها الحشر والجمع المشار اليه بقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ثالثها القيام لرب العالمين رابعها العرض على الرب خامسها تطاير الصحف وأخذها بالأيمان والشمائل التي يقولون عند أخذها يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها سادسها السؤال والحساب وسابعها الميزان أشار اليه بقوله ﴿وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد﴾ والمعنى ان مما يجب الايمان به وزن أعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال تعالى أيضا والوزن يومئذ الحق ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ أي موزوناته ﴿فأولئك هم المفلحون﴾ أي الناجون وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وانعقد عليه اجماع أهل الحق وانه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف الاعمال أو أعيانها بعد تجسيمها ليظهر الراجح والخاسر قال في الجوهرة

ومثل هذا الوزن والميزان * فتوزن الكتب أو الاعيان

(تنبيهات * الأول) انما قيدنا بالذين يحاسبون لما قاله القرطبي بأن الميزان ليس لكل أحد للحديث الصحيح فان فيه يقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن وأحرى الانبياء فالذي لا يحاسب لا توزن أعماله وذكر بعض الأكابر ان أهل الصبر أيضا لا توزن أعمالهم وانما 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 فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وأولها من قال بالأول بأنه على حذف الصفة أي نافعا والانس والجن في كل ذلك سواء * الثالث وقت الوزن بعد الحساب كما ذكرنا ومكانه بين الجنة والنار واحدى كفتيه على الجنة والأخرى على النار والمنتصب لذلك جبريل لانه الذي يأخذ بعمود مستقبلا به العرش وميكائيل أمين عليه وهو ميزان واحد لجميع الخلق وقيل متعدد بتعدد الأمم وقيل بعدد المكلفين * الرابع ظواهر الأحاديث وأقوال العلماء أن كيفية الوزن خفة وثقلا في الآخرة مثل كيفيته في الدنيا ما ثقل ورجح نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم نزل الى سجين وعلامة الرجحان ظهور نور وعلامة عدمه ظهور ظلمة وقيل يخلق الله لصاحب العمل عملا ضروريا يعرف به الراجح من الحسنات أو السيآت * الخامس سكت المصنف عن مقابل فمن ثقلت موازينه وهو من خفت موازينه فيحتمل أنه فأولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر وسكت أيضا عمن تساوت حسناته وسيآته قيل وهم أصحاب الأعراف وهو سور بين الجنة والنار قال المفسرون أصحاب الأعراف طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم استوت حسناتهم وسيآتهم فمنعتهم الحسنات من النار والسيآت من الجنة فيقومون في سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخلها كما قال بعض العلماء * السادس سكت عن الصحف التي يوزن بها فقال بعض العلماء كمثاقيل الذر تحقيقا للعدل وأقول الظاهر من قولهم توضع الحسنات في كفة والسيآت في كفة أن الصحف انما يحتاج اليها فيمن له حسنات فقط أو سيآت فقط وأما من له حسنات وسيآت فانها توضع حسناته في مقابلة سيآته وحرره * السابع قال العلامة ابن ناجي اذا وقع الوزن بين العباد في المظالم والحقوق وتعدت بالذال المهملة بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ما عليه فانه يؤخذ من سيآت المظلوم وتطرح على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يعارضه قوله تعالى ولا تزر وازرة

وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون

وزر أخرى أى لاتحمل نفس ذنب أخرى لما قاله المفسرون من أن الآية فى شخصين لاحق لواحد منهما على الآخر فأما هذه فبذنبه أخذ وبكسبه غفرت ومحل الطرح المذكور اذا مات الظالم وهو قادر على القضاء وأما اذا مات عاجزا فلا يطرح عليه من سيآت مظلومه شئ قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد الكلام السابق فان لم يكن للمظلوم سيئة كالانبياء ولا للظالم حسنة كالكفار فيعطى المظلوم من الثواب بقدر ما يستحقه على الظالم ويزاد فى عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ منه المظلوم أن لو كان ثم ما يؤخذ ثم قال واختلف العلماء اذا كان المظلوم ذميا والظالم مسلما فقال بعضهم يسقط حقه كالحربى وقال آخرون صار حقا للنبى صلى الله عليه وسلم يطلب به الظالم لقوله صلى الله عليه وسلم الا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيأ بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة والحديث بلغت رواته مبلغ التواتر * الثامن ليس وزن أعمال العباد للوصول للاحاطة بمقادير أعمال العباد وانما حكمة ذلك امتحان المكلفين بالايمان بذلك فى دار الدنيا وتخويفهم من عاقبة السيآت وترغيبهم فى فعل الخيرات لان علمه تعالى محيط بكل شئ لايضل ربى ولاينسى ﴿ و ﴾ مما يجب الايمان به أن المكلفين الذين أراد الله حسابهم ﴿ يؤتون ﴾ أى يعطون ﴿ صحائفهم ﴾ جمع صحيفة وهى الكتب المشحونة ﴿ بأعمالهم ﴾ التى كتبها عليهم الحفظة وتقدم ان أخذ الصحف بعد العرض وقبل السؤال والحساب فكان الأولى للمصنف أن يقدم أخذ الصحف على الوزن لان الوزن بعد الحساب والحساب بعد أخذ الصحف والدليل على أحقية أخذ الصحف الكتاب والاحاديث والاجماع قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وماذكرناه من أن المراد بالصحائف كتب الملائكة التى كتبت فيها أعمالهم فى الدنيا هو الصحيح ولم يذكر من يؤتى لهم الكتب ويدفعها لهم لما فيه من الخلاف فقيل ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وقيل ان كل أحد يدعى فيعطى كتابه فأما المؤمن الطائع فيأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله ووقع التوقف فى المؤمن العاصى والمشهور انه يأخذ كتابه بيمينه ومقابلة المؤمن بالكافر تدل على المشهور ﴿ فمن أوتى كتابه بيمينه ﴾ ولو عاصيا ﴿ فسوف يحاسب حسابا يسيرا ﴾ أى سهلا هينا ويدل عليه آية فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولايظلمون فتيلا أى لاينقصون من ثوابهم مقدار فتيل وهو القشر الذى فى شق النواة سمى بهذا لان الانسان اذا أراد استخراجه ينفتل وهو ضرب مثل للشئ الحقير ومثله النقير والقطمير ﴿ وأما من أوتى كتابه وراء ظهره ﴾ وهو الكافر اجماعا ﴿ فأولئك يصلون سعيرا ﴾ والتلاوة فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا قال المفسر أى يتمنى الثبور بقوله ياثبوراه وهو الهلاك والصلى الاحتراق أى يذوقون حرها والسعير اسم لطبقة من طباق النار والظاهر ان المصنف أطلقه هنا على النار وقوله وراء ظهره هو لفظ القرآن فى آية وفى أخرى بشماله ويجمع بينهما بان الكافر تدخل يده اليسرى من صدره وتخرج من وراء ظهره ثم يعطى كتابه بشماله وتكون وراء ظهره ويجمع أيضا بأن شماله تجعل وراء ظهره ويعطى كتابه بها (تنبيهات * الاول) انما قلنا الذين أراد الله حسابهم لاخراج الذين يدخلون الجنة بغير حساب فانهم لايأخذون صحفا وكذا الملائكة والانبياء نعم ظاهر الآيات والأحاديث عدم اختصاص أخذ الصحف بهذه الأمة وان تردد فيه بعض العلماء وعدم اختصاصه أيضا بالانس بل الجن كذلك

و يؤتون صحائفهم بأعمالهم فمن أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فاولئك يصلون سعيرا

المؤمن والكافر * الثانى أول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب وقيل عند ذلك يارسول الله فابو بكر قال هيهات زفت به الملائكة الى الجنة كما فى الحديث وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وهو أول من هاجر من مكة الى المدينة وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الاسود بن عبد الاسد وتأمل هذا العجب فى هذين الاخوين وهذا يقتضى أن عمر ابن الخطاب ليس من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب * الثالث ظواهر النصوص ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بماله وماعليه ولفظ الحسن البصرى يقرأ كل انسان كتابه أميا كان أوغيره ولما فرغ من أحوال القيامة والحساب والوزن شرع فى الطريق الموصل لكل من الدارين بقوله ﴿ وأن الصراط حق ﴾ أى ان مما يجب الجزم بحقيقته وجود الصراط يوم القيامة يرده الاولون والآخرون حتى من لاحساب عليه وهو بالصاد وبالسين المهملتين وبالزاى المعجمة على نزاع فى اخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاى من صرت الشئ بكسر الراء اذا ابتلعته لانه يبتلع المارة كما أن الطريق كذلك وحقيقته فى اللغة الطريق الواضح وشرعا قال السعد هو جسر ممدود على متن أى ظهر جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف دل عليه الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة فى الجملة قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون وقال عليه الصلاة والسلام ينصب الصراط على متن جهنم فأكون أول من يجوزه أنا وأمتى ﴿ يجوزه العباد ﴾ جميعا لكن جوازهم عليه مختلف اذهو ﴿ بقدر أعمالهم ﴾ التى عملوها فى الدنيا وأل فى العباد للاستغراق فيشمل من يحاسب ومن لم يحاسب كالسبعين ألفا ونازع بعض فى الكفار قائلا لايمرون عليه وحمل كلامه على اثناء المرور لا على ابتدائه فانه شامل للكافر ﴿ فناجون متفاوتون فى سرعة النجاة عليه ﴾ والمعنى فقوم ممن يمر عليه ناجون ﴿ من نار جهنم ﴾ أى من السقوط فيها وهم المؤمنون اذ هى بين الخلائق وبين الجنة والصراط على ظهرها فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم ولا يتكلم أحد حينئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان تختطف الناس بأعمالهم ففى الحديث يمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل ومنهم الماشى ومنهم الحابى ﴿ وقوم أو بقتهم ﴾ أى أوقعتهم ﴿ فيها ﴾ أى فى جهنم ﴿ أعمالهم ﴾ وهم متفاوتون أيضا فمنهم من يسقط ولا يخرج وهو الكافر ومنهم من يسقط ويمكث فيها مدة ثم يخرج منها كعصاة المؤمنين قال الحليمى لم يثبت أنه يبقى الى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أولا يعاد أو تصعد به الملائكة الى السور الذى هو الاعراف (تنبيهات * الأول) ماقدمناه من أنه أرق أو أدق من الشعرة وأحد من السيف هو على ظاهره على الصواب خلافا للقرافى فى قوله الصحيح انه عريض وخلافا لمن حمله على الأدلة الواضحة لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الا ماخالف القواطع والعبور عليه ليس بأبعد من المشى على الماء والطيران فى الهواء ورفع السماء بغير عمد ولا يشكل على الصواب ماقيل من ان فيه كلاليب تأخذ من أمرت بأخذه لان كونه أرق من الشعرة لاينافى ذلك * الثانى انما قيدنا وجود الصراط بيوم القيامة لانه جرى خلاف فى وجوده الآن وعدم وجوده كما جرى خلاف فيما منه الصراط فالذى نقل عن البرهان الحليمى أن الصراط شعرة من شعر جفن مالك خازن النار وفى كلام الشهاب مايرد قول البرهان وان الحق تفويض معرفة حقيقته الى الله تعالى * الثالث ماقدمناه من أن جهنم بين الخلائق وبين الجنة

وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم فناجون متفاوتون فى سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم

يعين أن الجنة مجاورة للنار ويشكل على قول القائل ان الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الارض السابعة * الرابع قدقدمنا أن المرور عليه بعد الحساب وفى بعض الاحاديث ان مسيرته ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف استواء وألف هبوط وحكمة ظهور عظيم فضله تعالى على المؤمنين فى النجاة من النار وليتحسر الكافر بفوز المؤمن وسقوطه هو فى جهنم مع اشتراك الجميع فى أصل المرور ولما كان الانسان يغلب عطشه عند خروجه من قبره ذكر الحوض فقال ﴿ والايمان ﴾ أى التصديق ﴿ بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ واجب ويبدّع منكره دل على حقيته انا أعطيناك الكوثر بناء على انه الحوض وقوله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر زواياه سواء وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا ويشخب فيه ميزابان من الجنة وهو فى الأرض المبدلة وهى أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولا ظلم على ظهرها أحد وسألت عائشة رضى الله تعالى عنها النبى صلى الله عليه وسلم أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض فقال على الصراط والله أعلم ﴿ ترده أمته ﴾ عليه الصلاة والسلام ﴿ لا يظمأ من شرب منه ﴾ بعد ذلك أبدا وظاهر كلام بعض الشيوخ أن وروده قبل الوزن وقبل الحساب وقبل الصراط وهو المختار قال بعض العلماء جهل التقدم والتأخر فى الميزان والحوض والصراط غير قادح فى العقيدة وانما الواجب اعتقاد ثبوتها ﴿ ويذاد ﴾ بالذال المعجمة وبعدها مهملة بمعنى يبعد ﴿ عنه من بدل وغير ﴾ مرادف لما قبله الا أن الذى غير بكفر ومات عليه يطرد أبدا وأما من غير بعصيان دون كفر فهو فى المشيئة (تنبيهان * الأول) مفهوم قوله أمته يقتضى أن أمة غيره لا ترده وانما ترد حوض أنبيائها لما فى الحديث من أن لكل نبى حوضا وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهذا حديث حسن غريب فان قيل ان كان لكل نبى حوض فلأى شئ خص وجوب الايمان بحوض المصطفى على الجميع الصلاة والسلام قلت لاتفاق الاحاديث على وجوده دون غيره ويقتضى مفهوم أمته أيضا أن الشرب منه مختص بمؤمنى هذه الأمة فغير أمته يطرد عنه وقال ابن عبد البر ومن المطرودين عن حوض المصطفى صلى الله عليه وسلم كل من أحدث فى الدين ما ليس منه كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الاهواء وقال غيره وكذا الظلمة المسرفون فى الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر * الثانى ماء الحوض من نهر فى الجنة كما قدمنا وحصل التوقف هل فى الموقف ماء أم لا روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكان الوقوف بين يدى رب العالمين هل فيه ماء فقال أى والذى نفسى بيده ان فيه لماء وان أولياء الله ليردون حوض الانبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصى من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء وفى حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم وانى لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يارسول الله أتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما أى علامة ليست لاحد من الامم تردون غرا محجلين من آثار الوضوء * ولما فرغ من السمعيات التى يجب الجزم بحقيتها شرع فى بيان حقيقة الايمان فقال ﴿ وأن الايمان ﴾ على طريقة السلف التى جرى عليها المصنف ﴿ قول باللسان واخلاص بالقلب ﴾ أى تصديق بجميع ما جاء به الرسول لان هذا هو المعتبر فى الايمان لا الاخلاص المقابل للرياء ﴿ وعمل بالجوارح ﴾ لكن أعمال الجوارح شرط لكماله كما يأتى فى كلامه وأما حقيقة

والايمان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظمأ من شرب منه ويذاد عنه من بدل وغير وأن الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح

الايمان عند جمهور الاشاعرة والماتريدية فهو التصديق القلبي بجميع ماجاء به عليه الصلاة والسلام وأما النطق باللسان فانما هو شرط لاجراء أحكام الدنيا على المشهور من الخلاف كما أن المشهور ان أعمال الجوارح شرط لكمال الايمان على كلام السلف وجمهور الاشاعرة والماتريدية وقد قدمنا مافيه شفاء الغليل ولما جرى خلاف فى قبول الايمان الزيادة والنقص وكان الراجح القبول قال ﴿ يزيد ﴾ أى الايمان بقطع النظر عن محله ﴿ بزيادة الاعمال وينقص بنقصها ﴾ وفرع على ذلك قوله ﴿ فيكون فيها ﴾ أى الاعمال أى بسببها على حد دخلت امرأة النار فى هرة أى بسببها ﴿ النقص ﴾ فى الايمان ﴿ وبها الزيادة ﴾ دل على ذلك العقل والنقل أما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان الفسقة مساويا لايمان الانبياء والصديقين واللازم باطل فلزومه كذلك وأما النقل فلكثرة النصوص نحو واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ومازادهم الا ايمانا وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح عليها وكما يقبل الزيادة يقبل النقص فتم الدليل وهذا واضح على تفسير الايمان بالتصديق والعمل وأما على تفسيره بنفس التصديق فكذلك يزيد بزيادة النظر فى الدليل وينقص بعدمها وعلى هذا الراجح جمهور الاشاعرة والفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقله الشافعى والامام مالك والامام البخارى ومقابله لجماعة أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وطائفة من المتكلمين انه لا يزيد ولا ينقص لانه 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 الاحكام التى لا تجدد لان الشرع كان يتجدد شيأ فشيأ فالمراد زيادة متعلقاته وهو ما يجب الايمان به وأشار لهذه المسئلة صاحب الجوهرة بقوله

يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وبها الزيادة

ورجحت زيادة الايمان * بما تزيد طاعة الانسان
ونقصه بنقصها وقيل لا * وقيل لا خلف كذا قد نقلا

وأشار بقوله وقيل لا خلف الى قول الفخر الرازى مع جماعة ان الخلاف لفظى لان من يقول بقبول الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق والاعمال ومن يقول بعدم قبوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق فقط وأشار بقوله كذا قد نقلا الى التبرى من هذا القول وان الخلاف حقيقى لان الاصح ان التصديق القلبى يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده ان كل أحد يعلم ان ما فى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا منه فى بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ولا يقال ان قبل التصديق النقص والزيادة كان شكا لانا نقول مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول هو العلم المستفاد من الخبر والثانى هو المستفاد من المشاهدة والثالث هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا (تنبيهان * الاول) انما قلنا بقطع النظر عن محله لان محل الخلاف فى ايمان غير الانبياء والملائكة لما قاله سيدى أحمد زروق من أن ايمان أهل الاختصاص كالانبياء والملائكة لا يجوز عليه النقص وايمان غيرهم يزيد وينقص * والحاصل ان ايمان الانبياء دائما فى زيادة على توالى الزمان وايمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص * الثانى قدمنا ما يتعلق بمرادفة الايمان للاسلام أو مخالفتهما وأنهما باقيان بعد موت صاحبهما حكما كبقائهما حال النوم والغفلة لان الوصف الثابت الذى

لم يحصل مايضاده يحكم ببقائه وانهما مخلوقان ومن قال الايمان قديم فباعتبار أصله وهو التوفيق فانه فعل الله قد بناه على مذهب الماتريدية القائلين بقدم صفات الافعال ومذهب الاشعرى حدوثها فيكون التوفيق مخلوقا أيضا ولما كان يتوهم من قوله وان الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح توقف صحة الايمان على عمل الجوارح وأن قيل به نبه هنا على ان العمل شرط كمال فقط بقوله ﴿ ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ﴾ مراده بقوله الايمان القول الدال على الايمان وهو النطق بالشهادتين أو مايقوم مقامه والمراد بالعمل الطاعات وأشار بهذا المصنف الى دفع مايتوهم من أن الاعمال شرط فى صحة الايمان وليس كذلك بل المعتمد أن عمل الجوارح شرط فى كمال الايمان على كلام أهل السنة والمصنف جرى عليه حيث قال ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الاعمال الواجبة كسلا كان ايمانه صحيحا الا أنه ناقص *والحاصل ان الاعمال جزء من الايمان الكامل قال القسطلانى فى شرح البخارى والايمان عند البخارى كابن عيينة والثورى وابن جريج ومجاهد ومالك بن أنس وغيرهم من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات والعبادات ومانسب لأكثر السلف من أن الايمان اسم للتصديق والعمل فهو مؤول بالايمان الكامل كما قاله ابن التلمسانى ومن وافقه ويدل على هذا التأويل ادخال الفاسق تحت الايمان ولولا التأويل لكان فى غاية الصعوبة لبطلان الماهية المركبة ببطلان جزئها والقول بأن الاعمال شرط فى صحة الايمان قول المعتزلة وهو ضعيف كقول الكرامية ان الايمان النطق بكلمتى الشهادتين فقط وكقول قوم انه العمل فقط ﴿ ولا ﴾ يكمل ﴿ قول و ﴾ لا ﴿ عمل الا بالنية ﴾ أى عمل يفتقر الى نية فهو عام أريد به الخصوص وهذا ان أريد بالنية حقيقتها وان أريد بها الاخلاص فيصح بقاؤه على عمومه فى الاعمال التى يدخلها الرياء ثم ان فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه وان أريد بها حقيقتها فمعناه لا يصح ومثال الأقوال التى تحتاج الى نية كالأذان والاستغفار وغيره مما يجب فى العمر مرة كالشهادتين والحمد والتسبيح فانها تفتقر الى نية أداء الواجب هذا محصل معنى كلام الاجهورى ولى وقفة فى قوله ثم ان فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه بما قاله القرافى وغيره من حكاية الاجماع ببطلان العبادة بالرياء ان شملها من أولها الى آخرها وان شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففى صحتها تردد قاله اللقانى فى شرح عقيدته ويمكن صحة كلام الشيخ الاجهورى على ان المراد بعدم الاخلاص عدم ملاحظة كون العمل لله تعالى وهذا لا يقتضى الفساد وانما يفوت الكمال وعدم الاخلاص المقتضى للفساد هو فعل العبادة لقصد غير الله تعالى وهذا هو الرياء الذى يفسد العمل واستظهر الفاكهانى ان المراد بالنية هنا الاخلاص وهو أن يعمل العمل لله خالصا بأن يفرده بالعبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فاذا ابتدأ العمل لغير الله فسد اتفاقا وان ابتدأه لله وأحب بقلبه أن يحمد عليه فلا يضر ذلك وان ابتدأه واطلع عليه فى اثنائه وأحب بقلبه أن يحمد عليه واستمر على ذلك ولم يدفعه بقلبه فما بعد ذلك يبطل اتفاقا وما قبله على المشهور وقيل يصح وان أبى ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل اتفاقا ﴿ ولا ﴾ يكمل ﴿ قول ﴾ وهو ما يصدر من اللسان كالأذان والحمد ﴿ و ﴾ لا ﴿ عمل و ﴾ لا ﴿ نية الا بموافقة السنة ﴾ أى طريقة المصطفى عليه الصلاة والسلام فليس المراد بالسنة المقابلة للكتاب بل المراد شريعته وهى ما دل عليه الادلة

ولا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا قول وعمل الا بالنية ولا قول وعمل ونية الا بموافقة السنة

الشرعية كالكتاب والسنة والاجماع والقياس ومما دلت عليه شريعته الاخلاص فى العمل فمن عمل على غير شريعته صلى الله عليه وسلم لم ينتفع بعمله فثبت بهذا أن القول والعمل يجب على الآتى بهما عرضهما على شريعته فما وافقها كان صحيحا وما خالفها لا يلتفت اليه لانه اما معصية أو قريب منها والموافق لها ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف أو أضيف الى واحد منها وما خرج عن هذه المذكورات فهو بدعة وان اعتقد قربته وصحت فيه نيته قال ابن عمر رحمه الله تعالى هذا الفصل الذى قاله ابو محمد يشتمل على خمس قواعد الاولى أن من آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية وكان عمله موافقا للسنة فهذا هو المؤمن الكامل فان لم ينطق بلسانه ولا صدق بقلبه فهذا هو الكافر ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه كان فاسقا ومن نطق بلسانه وعمل بجوارحه ولم يخلص بقلبه كان منافقا ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية غير موافقة للسنة كان مبتدعا ومن عمل بغير نية شرعية بأن قصد بفعله الناس كان مرائيا فيكون عمله باطلا ويسمى الشرك الاصغر وانما بطل عمل المرائى لان الله تعالى أمر بالعبادة ملتبسة بالاخلاص حيث قال فاعبد الله مخلصا له الدين ومن عمل العبادة لغيره تعالى لم يأت بشرطها وليس من الرياء محبة رؤية الناس له حيث ابتدأ العمل لله تعالى (تنبيهان * الاول) اشتمل كلام المصنف على أربعة مسائل الاولى بيان كمال الايمان بالاقرار والنطق وعمل الجوارح والثانية قبول الايمان الزيادة والنقص والثالثة التصريح بأن عمل الجوارح شرط الكمال الايمان والرابعة بيان أن صحة الاعمال والاقوال والنيات بموافقة شرعه صلى الله عليه وسلم * الثانى ربما أشعر سكوته عن الاسلام باتحاده مع الايمان لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الحق والاذعان له وهو حقيقة التصديق ويشهد له قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قال التفتازانى وبالجملة لا يصح فى الشرع أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا يعنى بوحدتهما سوى هذا يعنى انهما غير متعددين فى الخارج شرعا وان اختلف مفهومهما وصرح بعضهم بذلك فقال المراد بوحدتهما أن أحدهما لا ينفك عن الآخر وأما باعتبار المفهوم فهما مختلفان وعليه يحمل حديث جبريل وآية قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وان الحديث والآية صريحان فى مغايرة الاسلام للايمان والحاصل ان من قال بالتغاير أراد المفهوم ومن قال بالاتحاد نظر الى اللزوم الخارجى الموافق للشرع فافهم ولما جرى خلاف فى كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره نبه عليه بقوله * وانه * أى والحال والشان * لا يكفر أحد * ممن حكم باسلامه * بذنب من أهل القبلة * أى الصلاة والمعنى أن من تقرر بالايمان الجازم إيمانه وتحقق بالاتيان بالشهادتين اسلامه اذا ارتكب ذنبا ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيرا كان الذنب أو كبيرا خلافا للخوارج فى التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزلة فى اخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وان لم تدخله فى الكفر الا باستحلال وهذه القاعدة قال بها مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد فى أصح الروايتين عنه ومثل ذلك من ابتدع بانكاره صفة البارى وكمنكر خلق الله لافعال العباد أو رؤيته يوم القيامة وكذلك سائر أهل البدع كالقدرية وغيرهم وأكثر قول مالك وأصحابه عدم تكفيرهم بل يؤدبون أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكرى حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم للجزئيات فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم

وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة

بعض ماعلم بمجيء الرسول به ضرورة ووقع نزاع فى تكفير المجسم قال ابن عرفة الاقرب كفره واختار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفى الجسمية قال القاضى عياض فان نفى شخص صفة من صفات الله الذاتية أو جحدها مستبصرا فى ذلك أى حال كونه على بصيرة من جحدها ونفيها متعمد الذلك كقوله ليس بعالم ولا قادر ولا مريد ولا متكلم وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له عز وجل فقد نص أئمتنا على الاجماع على كفر من نفى عنه الوصف بها وعلى هذا حمل قول سحنون من قال ليس لله كلام فهو كافر وهؤلاء يكفرون المتأولين وأما من جهل صفة من هذه الصفات فاختلف العلماء فى كفره والذى رجع اليه الاشعرى أنه لا يكفر لانه لم يعتقد مقالته حقا ولم يتخذها دينا وأما من أثبت الوصف ونفى الصفة فقال الله عالم ولا علم له ومتكلم ولا كلام له وهكذا فاختلف فيه على قولين فمن أخذ بالحال لم يكفره ومن أخذ بالمآل كفره والمعتمد عدم كفره كمن نفى الصفات المعنوية فانه لا يكفر أيضا بخلاف من اعتقد أنه غير قديم فانه يكفر كما يكفر من اعترف بألوهيته ووحدانيته ولكن اعتقد أنه غير حى أو ادعى أن له ولدا أو صاحبة أو أنه متولد من شئ أو اعتقد أن هناك صانعا للعالم سواه وكل ذلك كفر باجماع المسلمين وأما من نفى صفة البقاء ففيه تفصيل فان أراد بالنفى صفة زائدة على الذات فلا يكفر بخلاف من أراد بنفيه طريان العدم فلا شك فى كفره وأما من قال ان الله يجب عليه كذا فان أراد بالفضل والاحسان فلا يكفر وان أراد الوجوب الذاتى أى بالقهر وعدم الارادة فانه يكفر لنفيه الارادة والاختيار وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق القرآن والافعال وبقاء الاعراض وشبهها من الدقائق فالأولى عدم تكفير المتأولين فيها اذ ليس فى الجهل بشئ منها جهل بالله تعالى ودليل أهل السنة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة باطلاق لفظ المؤمن على العاصى كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص الآية ويا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وبالاجماع على الصلاة على من مات من أهل الكبائر من غير توبة وبمشروعية الحدود لصاحب المعصية كالسارق والزانى ولو كفر لاستحق القتل وما استدل به المكفر من نحو حديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤول على أن معناه انه يعامله معاملة الكافر بالارتداد من قتله ان تركها كسلا وعنادا أو أخرناه لآخر الوقت ولم يفعل وان كان هذا يقتل حدا بخلاف الجاحد فانه يكفر

﴿ تتمة أهل البدع على أصناف ﴾

منهم معتزلة وهم أتباع وأصل بن عطاء الله الذى قال ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر سموا بذلك لقول الحسن البصرى شيخ واصل حين سئل عن جماعة يكفرون صاحب الكبيرة وأطرق رأسه مفكرا فى الجواب على وجه الحق فبادره واعتزل مجلس الحسن البصرى وأخذ بقوله الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا ولا وهو صاحب الكبيرة وأراد اثبات المنزلة بين المنزلتين وهى كون الشخص لا مؤمنا ولا كافرا اعتزل عنا واصل فهو أول من أسس قواعد الابتداع وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقوبة العاصى وهو فعل الصلاح والأصلح وينفون زيادة الصفات القديمة ويقولون الله عالم بلا علم وقادر بلا قدرة * ومنهم القدرية الذين يقولون العبد يخلق أفعال نفسه * ومنهم الجبرية الذين ينفون الكسب ويزعمون أن العبد كالخيط المعلق فى الهواء * ومنهم الخوارج الذين يخرجون عن الامام العادل ولا يمتثلون أمره * ومنهم الجهمية المتبعون الى رأى أبى جهم المنفرد بمقالة باطلة بخلق القرآن وانكار رؤية البارى

والصفات القديمة ومن لم نكفره من هؤلاء الفرق لابد له من دخول الجنة ولو بعد دخول النار لانه تحت المشيئة ﴿ و ﴾ مما يجب الجزم بحقيته ﴿ ان ﴾ أجساد ﴿ الشهداء ﴾ جمع شهيد وهم الذين قاتلوا في سبيل الله لاعلاء كلمة الله ﴿ أحياء ﴾ حقيقة ﴿ عند ربهم ﴾ أي في جنة ربهم ﴿ يرزقون ﴾ من مشتهى الجنات مثل ما يرزق الاحياء في الدنيا قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون 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 الجزولي حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع وجمهور العلماء على أنهم في الجنة ويؤيد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لأم حارثة انه في الفردوس وفي أسباب النزول للواحدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما أصيب اخوانهم باحد جعل الله أرواحهم في أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا من يبلغ اخواننا عنا اننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ويتأخروا عن الحرب فقال الله أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية (تنبيهات * الأول) ما قدمناه من أن المتصف بالحياة أجساد الشهداء وان أجسادهم حقيقة هو ظاهر الآية الشريفة وعليه الجمهور لكن حياتهم ليست كحياتهم في الدنيا لما قاله بعضهم من أن الاجماع على أن أجسادهم لا تعود اليها الحياة على ما كانت عليه في الدنيا فالحاصل أن تلك الحياة لا تمنع اطلاق اسم الميت عليه بل حياة غير معقولة للبشر * الثاني حملنا الشهداء على شهداء الحرب الذين قاتلوا لاعلاء كلمة الله من غير ارتكاب مؤثم لانهم المجاهدون شرعا وبعضهم ألحق بهم من قاتل لغرض دنيوي ذاهبا الى أن ارادة الغنيمة أو الوقوع في معصية لا تنافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين القصد الاخروي فيؤجر بقدره وبين القصد الدنيوي فلا يؤجر كما اذا قصدا معا وألحق القرطبي بالمجاهد كل مقتول على الحق قال النووي وهذا الفضل وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي اقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما سموا شهداء لانهم شهد لهم بالجنة أو لان أرواحهم شهدت دار السلام بخلاف أرواح غيرهم لا تشهدها الا عند القيامة أو لان دمه يشهد له يوم القيامة أو لان الله شهد له باللطف والرحمة وغير ذلك وللشهيد كرامتان غير هذه كالامن من الفزع الاكبر يوم القيامة وكالغفران باول الملاقاة وانه يتوج بتاج الكرامة يوم القيامة ومنها انه يشفع في اثنين وسبعين من أقاربه ومنها انه يتزوج بسبعين من الحور العين ومنها انه لا يسئل في قبره ومنها ان الارض لا تأكل جسده كالانبياء والعلماء العاملين والمؤذنين احتسابا فهو من جملة المستثنيات من قوله صلى الله عليه وسلم كل ابن آدم تأكله الارض الا عجب الذنب وهو عظم صغير في مغرز الذنب للدابة * الثالث فهم من تخصيص الحياة والرزق بشهيد الحرب أو من معه ان شهيد الآخرة كالغريق والميت بالطاعون أو بالاحراق أو بالاسهال أو كالمقتول دون أهله أو دينه أو مات غريبا أو متلبسا بطلب العلم وغيرهم من شهداء الآخرة ليس مثله في الحياة والرزق وان ألحق به في مطلق الاجر * الرابع قال أبو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من أصحابنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته وانه يسر بطاعة أمته وان الأنبياء لا يبلون مع أنا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع لسائر الموتى ونقطع بعود حياة كل ميت في قبره وبنعيم القبر وعذابه

وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون

وهما من الاعراض المشروطة بالحياة لكن من غير توقف على بنية وأما أدلة الحياة فى الأنبياء فمقتضاها أنها مع البنية فقد قال العلامة الرملى الانبياء والشهداء والعلماء لا يبلون والانبياء والشهداء يأكلون فى قبورهم ويشربون ويصلون ويصومون ويحجون ووقع الخلاف فى نكاحهم نساءهم وللشاذلى فى بعض كتبه ان الشهداء ينكحون حقيقة كما يأكلون ويشربون وقائل غير هذا مخالف للآية قال صاحب الجوهرة

وصف شهيد الحرب بالحياة * ورزقه من مشتهى الجنات

وقد قدمنا حقيقة الرزق فيما سبق ثم شرع فى الكلام على الروح من حيث نعيمها وعذابها ومحلها وحقيقتها فقال ﴿ و ﴾ مما يطلب الجزم به ان ﴿ أرواح ﴾ جمع روح ويرادفها النفس على المعتمد ﴿ أهل السعادة ﴾ وهم كل من مات على الايمان ولو كان كافرا قبل ذلك لان السعادة هى المنفعة اللاحقة فى العقبى وهى الموت على كلمة التوحيد ﴿ باقية ﴾ لا تفنى عند موت صاحبها ولا عند النفخة الأولى التى يهلك عندها كل شئ لانها من جملة المستثنيات وكما يجب اعتقاد انها باقية يجب اعتقاد انها ﴿ ناعمة ﴾ أى منعمة برؤية مقعدها فى الجنة ويستمر لها ذلك ﴿ الى يوم يبعثون ﴾ أى يقومون أحياء من قبورهم وهو يوم القيامة ﴿ و ﴾ يجب أن يعتقد أن ﴿ أرواح أهل الشقاوة ﴾ وهم كل من مات على الكفر ولو كان مسلما طول عمره ﴿ معذبة ﴾ برؤية مقعدها من النار ويستمر لها ذلك ﴿ الى يوم الدين ﴾ وهو يوم القيامة واذا جاء يوم الدين يحصل النعيم الحقيقى والعذاب الحقيقى الابدى وليس المراد أنهما بعد القيامة ينقطعان * والحاصل أن كلام المصنف فى مدة البرزخ والدليل على جميع ذلك ما فى الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك الى أن يبعثك الله والتنعيم والتعذيب اما للجسد كله أو لجزئه بعد اعادة الروح فيه على مذهب الجمهور فقول المصنف وأرواح أهل السعادة الخ تبع فيه مذهب ابن حزم وابن هبيرة القائلين بأن التنعيم والتعذيب للروح فقط قال الجلال تبعا لشيخه الحافظ ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه الغالب الى أن قال ومحله الروح والبدن جميعا باتفاق أهل السنة وكذا القول فى النعيم ويمكن الجواب عن المصنف بأنه انما أسند النعيم والعذاب للارواح لما تقرر من أنها متصلة بالأجساد فيلزم من تعذيب أو تنعيم الارواح تنعيم أو تعذيب الاجساد فلم يخرج المصنف عن كلام أهل السنة (تنبيهات * الاول) عذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض عصاة المؤمنين ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم فانهم يعذبون ويرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك * وقال اليافعى بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعمم فى بحر الكلام فى الكافر أيضا قال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان وأما المسلم العاصى فان مات فى غير يوم الجمعة وليلتها عذب الهائم ينقطع فلا يعود الى يوم القيامة وان مات ليلة الجمعة أو يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود الى يوم القيامة ففى الحديث ما من مسلم أو مسلمة يموت ليلة الجمعة أو يومها الا وقى من عذاب القبر وفتنة القبر ولقى الله ولا حساب عليه قال العلامة الاجهورى ظاهر الاحاديث الواردة فى عدم سؤال الميت ليلة الجمعة ويوم الجمعة عدم اعادة السؤال والعذاب بعد مضى الليلة واليوم لفضل ذلك اليوم وما يوهم الاعادة ليس بصحيح * الثانى من عذاب القبر ضغطته وهى

وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة الى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين

التقاء حافتيه على الميت لا ينجو منها صالح ولا طالح ولو نجا منها غير الانبياء لنجا سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وحضر جنازته سبعون ألفا من أعيان الملائكة وفى الحديث لو أفلت منها أحد لافلت منها هذا الصبى وورد أن فاطمة بنت أسد أم على بن أبى طالب ومن قر أقل هو الله أحد فى مرضه الذى مات به يسلمان من ضغطة القبر كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام * الثالث من نعيم القبر توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة واملاؤه خضرا أى نعيما وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء ولا يختص نعيم القبر بهذه الامة ولا بالمكلفين ويدخل فيهم من زال عقله وقول الملك نم نومة العروس وما يتبعه من النعيم خاص بالطائع ومن أراد به المغفرة يوم الدين * الرابع اختلف فى جواز الخوض فى حقيقة الروح على قولين أحدهما ان المستحب الامساك عن الخوض فى حقيقتها بالجنس والنوع لانها مما استأثر الله بعلمه فلا ينبغى لنا التكلم فيها بأكثر من أنها موجودة ليعلم العبد عجز نفسه حيث لم يعلم حقيقة ما احتوى عليه جسده وبين جنبيه قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى أى مما انفرد بعلمه ولكن الحق كما عليه جمع ان الله لم يقبض نبيه حتى أطلعه على حقيقتها وعلى غيرها مما أخفاه كالساعة الا أنه أمره بكتمه كما اختلف فى مقرها من الشخص حال الحياة والصواب عدم الجزم بكونها فى محل مخصوص من البدن وان جزم الغزالى بأن محلها القلب كما أن الصواب مرادفة الروح للنفس خلافا لمن قال النفس جسد على صورة الآدمى والروح النفس المتردد فى الانسان وكما اختلف فى تعددها والجمهور على أنها واحدة وخالف الغزوادعى أن فى كل جسد روحين روح الحياة وهى التى اذا خرجت من الجسد مات وروح اليقظة وهى التى يكون صاحب الجسد ببقائها مستيقظا وان خرجت منه نام * الخامس قدمنا أن محل الروح من الجسد فى حال الحياة غير معلوم على الصواب وأما مقرها بعد الموت وقبل القيامة فمختلف فمقر أرواح الانبياء الجنة ومقر أرواح الشهداء فى أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش ومقر أرواح غيرهما البرزخ والمراد به هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة وحاله الارواح ومكانه من القبر الى عليين لارواح أهل السعادة وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لهم أبواب السماء بل هى فى سجين مسجونة وبلعنة الله فيه موصوفة والمراد بسجين الارض السابعة السفلى وقيل أرواح السعداء على أفنية القبور لكن لا على سبيل الدوام تسرح حيث شاءت كما قال مالك وقيل غير ذلك ولكل روح بجسدها اتصال معنوى يحل لها من التنعيم والتعذيب ما كتب لها ونقول لها اتصال يحصل به الجمع بين قول من قال انها على أفنية القبور ومن قال انها فى عليين ويدل على الاتصال ما ورد أن من سلم على قبر شخص كان يعرفه فى الدنيا فانه يعرفه ويرد عليه السلام وهو فى قبره * السادس أجمع أهل السنة على أن الارواح محدثة خلافا للزنادقة نعم وقع الخلاف فى خلقها قبل الجسد وتأخرها عنه على قولين فقيل خلقت قبله بألفى عام وقيل بعده واستدل له بقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا قيل انه مكث أربعين سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وأجيب بالفرق بين نفخ الروح وخلقه فلا دليل فى الآية على التأخير * السابع وقع الاختلاف فى فنائها عند النفخة الاولى والراجح أنها لا تفنى كما لا يفنى عجب الذنب ﴿و﴾ مما يجب الايمان به ﴿ان المؤمنين يفتنون﴾ أى يمتحنون ويختبرون ﴿فى قبورهم و﴾ معنى يفتنون فى قبورهم ﴿يسئلون﴾ لاجماع العلماء على أن المراد بفتنة

وأن المؤمنين يفتنون فى قبورهم ويسئلون

القبر سؤال الملكين منكر بفتح الكاف ونكير بكسرها بيد كل واحد منهما مرزبة من حديد لو وضعت على جبال الدنيا لذوبتها جعلهما الله تكرمة للمؤمنين لتثبيتهم وهتكا لستر المنافقين فى البرزخ من قبل أن يبعثوا واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله ومايقوم مقام ذلك فاذا ثبتهم لا يزولون اذا فتنوا فى دينهم ﴿فى الحياة الدنيا﴾ أى عند الموت ﴿وفى الآخرة﴾ عند سؤال الملكين له فى قبره فان القبر أول منزلة من منازل الآخرة فلا يتلعثمون اذا سئلوا عن معتقدهم ولا مفهوم للمقبور بل كل ميت يسئل قبر أو لم يقبر الا ما ورد النص بعدم سؤاله وقيل المراد يثبتهم فى الدنيا على قول الايمان وفروعه وقيل عند حضور الشياطين للفتنة لما تقرر من أن الانسان عند احتضاره تحضر له شياطين على صورة من تقدم موته من أقاربه الذين هم أحب الناس اليه ويقولون له قد سبقناك الى الآخرة فوجدنا أحسن الأديان دين كذا اشارة الى دين غير الاسلام فمن أراد الله ثباته يلقنه حجته * وحاصل المعنى أنه يجب بالشرع اعتقاد أن الموتى تسئل فى قبورها لكن بعد أن تحيا برد الروح الى جميع البدن ورجح وقيل الى النصف الاعلى ويرد اليها مايتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب من العقل والعلم لان تلك الحياة ليست كالحياة المعهودة ثم تسئل والدليل من السنة مافى البخارى عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له أنظر الى مقعدك من النار قد أبدلك به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول لا أدرى كنت أقول مايقول الناس فيقال له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين وأخرجه أى الحديث المتقدم فى البخارى مسلم بنحوه وزاد ويفسح له فى قبره سبعون ذراعا ويملا عليه خضرا أى شيأ يتلذذ به الى يوم يبعث (تنبيهات * الاول) ظاهر قول المصنف المؤمنين شموله لكل مؤمن ولو من الجن ولو من غير هذه الأمة ويخرج الكافر ولو منافقا والذى جزم به ابن عبد البر والترمذى فى نوادر الاصول اختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث ان هذه الأمة تبتلى فى قبورها وخالف ابن القيم فقال كل نبى مع أمته كذلك وماقدمناه من خروج الكافر خالف فيه القرطبى وابن الجوزى وقالا ان ظواهر الاحاديث ان الكافر والمنافق يسئلان بل صرح حديث البخارى السابق سؤال الكافر وحصل الاتفاق على سؤال المنافق فلعل الراجح القول بسؤال الكفار فلا ينبغى الشك فى سؤالهم لان السؤال فتنة وعذاب وهم بذلك أحرى من المسلم * الثانى قال المنذرى وابن ناجى الأخبار تدل على أن الفتنة وهى السؤال مرة وفى حديث أسماء انه يسئل ثلاثا وفصل الجلال بين المؤمن فيسئل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا * الثالث لم يبين المصنف المسؤل عنه وصرح البعض به فقال السؤال فى القبر عن العقائد فقط يقول الملك للميت من ربك ومادينك وما كنت تقول فى هذا الرجل الذى بعث فيكم وفى رواية زيادة من أبوك وماقبلتك وفى أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف المسؤلين وبان بعض الرواة اقتصر على بعض وبعضهم أتم فتوهم الاختلاف * الرابع جوز العلماء أن يسئلا الميت معا كما فى رواية وكتب شيخ مشايخنا اللقانى على ذلك يكون أحدهما تحت رجليه والآخر على رأسه والذى يباشر السؤال

يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة

الواقف عند رجليه لانه الذى قبالة وجهه وأن يسأله أحدهما كما فى أخرى وقيل اختلاف الرواة باختلاف حال المسؤلين وهو المختار ووقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند الانصراف عنه وتوقف الجلال فى تعيين وقت السؤال فى غير اليوم الأول بناء على تعدد السؤال وجزم بانهما يأتيان الميت معا ولا يتولى السؤال الا أحدهما فان قيل يشكل على كون السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس كما فى الحديث وانه ليسمع قرع نعالهم لو مات جماعة فى أماكن متباعدة ودفنوا فى زمان واحد فكيف يمكن من الملكين المعينين مباشرة سؤال الجميع فى تلك الحالة فالجواب أن يقال يجوز عقلا أن يعظم الله جثتيهما حتى يخاطبا الخلق الكثير فى زمان متحد فى مرة واحدة ويخيل لكل انه المسؤل دون غيره ويحجب سمع كل عن سماع كلام غيره على نظير محاسبة الله خلقه يوم القيامة فانه لا ترتيب فيه وهذا كله مبنى على تخصيص الملكين وأما على تعدد ملائكة السؤال بتعدد المسؤلين فلا يحتاج الى هذا الجواب هكذا قال بعض العلماء وأقول ظاهر الحديث تعيينهما بأنهما منكر ونكير * الخامس صفة الملكين كما فى الحديث انهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفى رواية كالبرق وأصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد مطراق من حديد لو ضرب به الجبال ضربة لذابت وفى رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يستطيعوا حملها واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع وليس فى خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمنين وهتكا لستر المنافقين وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور قيل ويجىء قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وما ورد من انتهاء الملكين للميت وازعاجه فمحمول على غير المؤمن الصالح وأما المؤمن الطائع ومن أراد الله له العفو والغفران فيقولان له نم نومة العروس الذى لا يوقظه الا أحب الناس اليه والحق كما قاله شيخ شيوخنا اللقانى ان كل من ختم له بالسعادة يوفق لجواب الملكين * السادس لم يبين المصنف أيضا كذلك كيف يدخلان القبر على الميت بعد تمام الدفن وقال شيخ شيوخنا اللقانى انه ورد فى حديث انهما يبحثان الارض بأنيابهما وانهما كصياصى البقر أى قرونها وفى آخر انهما يمشيان فى الأرض كما يمشى أحدكم فى الضباب وهما رافعان للاحتمالات التى أبداها بعض العلماء * السابع ربما يقع السؤال فى حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم لاحد فى قبره وقت سؤاله وقال فيه شيخ مشايخنا اللقانى لم يثبت انه يحضر لاحد وانما ثبت حضور ابليس فى زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا من جوابه بهذا ربى فنسأل الله التوفيق للجواب * الثامن قول المصنف المؤمنين عام فى كل مؤمن الا من ورد عدم سؤاله كالانبياء والصديقين والشهداء ولو شهيد آخرة فقط والمرابط والميت ليلة الجمعة وندخل بزوال شمس الخميس أو يومها والملائكة لان السؤال لمن شأنه أن يقبر وتوقف ابن الفاكهانى فى أهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الرواية انه لا يسأل الا المكلف فلا تسأل الاطفال وجزم القرطبى بسؤالهم وهو المفهوم من قول المصنف فيما يأتى فى باب الدعاء للطفل وعافه من فتنة القبر وأحاديث كثيرة وتلخص أن فى سؤال الاطفال قولين وممن لا يسأل المواظب على قراءة السجدة والملك كل ليلة ومن قرأ قل هو الله أحد فى مرضه الذى مات فيه وجميع من

نص على شهادته * التاسع من أنكر فتنة القبر وسؤال الملكين مبتدع ويؤدب فان أصر على انكاره لايجوز قتله ويضرب أدبا كما فعله عمر رضى الله تعالى عنه ببعض الناس وانما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة * ولما فرغ من الكلام على مايتعلق بالشخص بعد موته شرع فى بيان حاله فى حياته فقال ﴿ و ﴾ مما يجب على المكلف الجزم به ويكفر بجحده اعتقاد ﴿ ان على العباد حفظة يكتبون أعمالهم ﴾ التى تصدر منهم فى الدنيا يكتبونها فى ديوان من رق كما قال تعالى فى رق منشور على أحد الاقوال لايهملون من عمل العبد شيأ قولا أو اعتقادا هما أو عزما خيرا أو شرا أو الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر أو غيره من المكفرات صدر منهم على وجه القصد أو الذهول فى حال الصحة أو المرض كما رواه علماء النقل قال مالك بن أنس يكتبون على العباد كل شئ حتى أنينهم فى مرضهم محتجا بظاهر مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر قال فى الجوهرة

بكل عبد حافظون وكلوا * وكاتبون خيرة لن يهملوا
من أمره شيأ فعل ولو ذهل * حتى الأنين فى المرض كما نقل
فحاسب النفس وقل الا ملا * فرب من جد لامر وصلا

وحينئذ يدخل فى العبد الكافر قال النووى والصواب الذى عليه المحققون بل نقل عن بعضهم فيه الاجماع ان الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم أى ونحوهما من كل مايتوقف على نية ثم أسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له وممن نص على أن على الكافر حفظة يوسف ابن عمر قال بعض وهو الذى لايصح غيره وهو الجارى على تكليفهم بفروع الشريعة فظاهر كلام المصنف ان الكاتبين هم الحفظة وكلام الجوهرة يقتضى انهم غير الحفظة والمسئلة ذات خلاف والله يعلم الحق منه (تنبيهات * الاول) اطلاقه العباد يتناول المكلف وغيره لان الصحيح كتبهم حسنات الصبى وان كان المجنون لاحفظة عليه ولعل وجه الفرق أن حال المجنون ليس متوجها للتكليف بخلاف الصبى وأما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة أيضا وقد تردد الجزولى فيهم وفى الجن هل عليهم حفظة أم لا ثم جزم بان على الجن الحفظة دون الملائكة فانه استبعد كون عليهم حفظة لمايلزم عليه من التسلسل * الثانى محل الحفظة من الانسان فى حال حياته شفة الانسان وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الايمن وكاتب السيآت على عاتقه الايسر وقلمهم لسانه ومدادهم ريقه لايفارقونه الا عند الخلاء والجماع ولا يمنع من ذلك كتبهما عليه مايصدر منه فى هاتين الحالتين ويجعل الله لهما علامة على نوع مايصدر منه فى الخلاء وعند الجماع وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيآت لا يمكنه من كتب السيئة الا بعد مضى ست ساعات من غير توبة أو غيرها من المكفرات ويبادر لكتب الحسنات وانما لم يمكنه كاتب الحسنات من كتب السيئة لعله يستغفر فان استغفر فى داخل الساعات كتبها كاتب اليمين حسنة وان لم يحصل استغفار ولا توبة كتبها صاحب الشمال سيئة واحدة وأما المباحات فيكتبها كاتب السيآت على القول بكتبها وأما محلهما بعد الموت فقبر الميت يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا * الثالث اختلف هل على العبد غير الملكين فقيل عليه عشرة وعن عثمان أن عليه عشرين والدليل على وجوب اعتقاد حقيقة الحفظة قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله عليه الصلاة والسلام يتعاقبون

وأن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم

فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وفى صلاة العصر وانعقد الاجماع على الحفظة فمن جحد أو كذب أو شك فيه فهو كافر وكذلك من جهله وسموا حفظة لحفظهم مايصدر من العبد أو لحفظهم الآدميين من الجن * الرابع وقع تردد الشيوخ فيمن يصعد بالمكتوب هل هو الكاتب له أو غيره كما فى قوله عليه الصلاة والسلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون فى صلاة العصر وصلاة الصبح هل هم الحفظة فيكونون أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار كما وقع خلاف هل الكتبة هم الحفظة أو غيرهم فالمتبادر من قول المصنف حفظة يكتبون أعمالهم ان الكتبة هم الحفظة وقيل غيرهم ولما كان يتوهم من وضع الحفظة على العباد خفاء شئ من أعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك قال كالمستدرك على ماسبق ﴿و﴾ مما يجب اعتقاده أن ﴿لايسقط﴾ أى يغيب ﴿شئ﴾ مما ضبطوه على العباد ﴿عن علم ربهم﴾ لاحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرون ومايعلنون فالحاصل ان وضع الحفظة لا لخوف نسيان أو غفلة لاستحالة ذلك على البارى تعالى وانما فائدة ذلك ترجع للعبد لان الانسان اذا علم أن عليه من يحصى عمله ويضبطه ليشهد به عليه يوم القيامة على رؤس الاشهاد يحصل منه انزجار عن الاقدام على ارتكاب المعاصى ولاقامة الحجة عليهم على قدر جحدهم ﴿و﴾ يجب على كل مكلف أن يعتقد ﴿أن ملك الموت﴾ وهو عزرائيل وقيل اسمه عبد الجبار ﴿يقبض﴾ جميع ﴿الأرواح﴾ من مقرها أو من يد أعوانه المعالجين لنزعها منه لكن ﴿باذن ربه﴾ لما فى الخبر والله لو أردت قبض روح بعوضة ماقدرت على ذلك حتى يكون الله أذن بقبضها وأشار الى هذا صاحب الجوهرة بقوله

ولايسقط شئ من ذلك عن علم ربهم وأن ملك الموت يقبض الأرواح باذن

وواجب إيماننا بالموت * ويقبض الروح رسول الموت

والمعنى ان الموت حق ابتلى الله به كل ذى روح ولو أعز خلقه كمحمد صلى الله عليه وسلم فهو أعظم مصيبة يصابها الآدمى وليس ثم مصيبة أعظم منه سوى الغفلة عنه قال تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وحقيقته على مذهب الأشاعرة كيفية وجودية تضاد الحياة أو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وجاحده كافر باجماع المسلمين (تنبيهات * الاول) ماقدمناه من أن ملك الموت يقبض كل روح يشمل أرواح الشهداء ولو شهيد بحر ويشمل أرواح البهائم ولو براغيث بل قيل انه يقبض روح نفسه وقيل انما يقبضها الله تعالى كما قيل انه يقبض روح شهيد البحر فان قيل اذا كان المتولى لقبض الأرواح جميعا ملك الموت فكيف اذا مات خلق كثير فى أماكن متعددة متباعدة فى زمن متحد فالجواب أن ملك الموت الدنيا بين يديه كالقصعة بين يدى الآكل ورجلاه فى الأرض السفلى ووجهه فى اللوح المحفوظ وأخرج أحمد والبزار وصححه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان ملك الموت يأتى الناس عيانا فأتى موسى عليه الصلاة والسلام فلطمه ففقأ عينه فأتى ربه فقال يارب عبدك موسى ففقأ عينى ولولا كرامته عليك لشققت عليه قال اذهب الى عبدى فقل له فليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة وارتها يده سنة فأتاه فقال مابعد هذا قال الموت قال فالآن فشمه شمة فقبض روحه ورد الله تعالى عينه اليه فكان بعد يأتى الناس خفية وأخرج ابن أبى الدنيا وأبو الشيخ عن جابر بن زيد أن ملك الموت كان يقبض الارواح بغير وجع فسبه الناس ولعنوه فشكا الى ربه فوضع الله الاوجاع ونسى ملك الموت يقال مات فلان من مرض كذا * الثانى انما قال المصنف ويقبض الارواح اشارة الى أن الروح باقية على حياتها لكن اسناد القبض الى ملك الموت يعارضه آية الله يتوفى الانفس حين موتها وآية توفته رسلنا فما

وجه الجمع فالجواب ان اسناد التوفى الى الله فى آية الله يتوفى الانفس على طريق الخلق واسناده الى ملك الموت فى آية قل يتوفاكم ملك الموت كما فى كلام المصنف لانه المباشر لنزعها واسناده الى الرسل فى آية توفته رسلنا لانهم المعالجون فى نزعها واخراجها من الاعصاب * الثالث وقع الخلاف فى قدر مدة الدنيا فقيل سبعة آلاف سنة وقيل غير ذلك والصواب تفويض علم ذلك الى الله تعالى وأما قدر مدة هذه الأمة فقال الجلال السيوطى فى الكشف الذى دلت عليه الآثار ان مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة على الألف خمسمائة سنة وقال أيضا كثر السؤال عن الحديث المشهور على ألسنة الناس ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يمكث فى قبره ألف سنة وأجيب بأنه باطل لا أصل له ثم شرع فى بيان فضل الصحابة على غيرهم وعلى بعضهم فقال ﴿ و ﴾ مما يجب الجزم به ﴿ ان خير ﴾ أى أفضل ﴿ القرون ﴾ التى توجد بعد موته صلى الله عليه وسلم ﴿ القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ﴾ وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم والمراد بهم الذين رأوه وصحبوه ولو قليلا فانهم أفضل من جميع أهل القرون المتأخرة وأولى القرون المتقدمة للحديث الصحيح لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق ملء أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه ولحديث ان الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين وفى القرآن لقد رضى الله عن المؤمنين كنتم خير أمة أخرجت للناس لان المراد أفضل أمتى ومعنى لا يبلغ مد أحدهم أن ثواب الصدقة بملء أحد من الذهب من غيرهم لا يبلغ ثواب انفاق المد ولا نصيفه من الصحابة وذلك لان انفاقهم رضى الله عنهم كان فى وقت الضرورة وضيق الحال وكان فى حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وحمايته مع صدق نيتهم وخلوص طويتهم رضى الله تعالى عنهم والنصيف على وزن رغيف فهو بكسر الصاد المهملة قبلها نون مفتوحة لغة فى النصف قاله شيخ الاسلام فى حاشيته على العقائد وزاد غيره انه يطلق على ما يوضع على الرأس المسمى بالخبرة والمراد هنا المعنى الاول (تنبيهات * الاول) تعبير المصنف برأوا اشارة الى تعريف الصحابى كما قال العراقى

رأى النبى مسلما ذو صحبة * وقيل ان طالت ولم تثبت * وقيل من أقام عاما وغزا

وظاهر المصنف كالعراقى ولو رآه على بعد ولم يعرفه والاولى تعريفه بمن لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الاسلام ليشمل الاعمى ويشمل من مر عليه النبى صلى الله عليه وسلم نائما أو أحضره أبوه معه عند النبى صلى الله عليه وسلم ولو غير مميز واعتبر بعضهم التمييز كما اعتبر التعارف وألغاه آخرون ووقع التردد فيمن كلم النبى صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه حائط ولا يشترط فى ثبوت الصحبة طول زمان الرؤية بخلاف اجتماع التابعى بالصحابى فلا بد من طوله حتى يكون تابعيا على ما ارتضاه بعض الشيوخ وكذلك تابع التابعى والمراد من الطول ما تحصل به الصحبة عرفا الثانى المفضل كل فرد من أفراد الصحابة من حيث صحبته على غيره من أهل القرون ونقول لنا من حيث الصحبة لا يرد انه قد يوجد فى 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 وانما كانت الصحابة أفضل القرون لانهم رضى الله عنهم آووه ونصروه وجاهدوا معه وتصدقوا بفضول أموالهم مع الحاجة وباعوا النفوس لله ورسوله * الثالث كما يجب اعتقاد انهم أفضل القرون يجب اعتقاد أنهم متفاوتون فى الفضل فيما بينهم رضى الله عنهم بكثرة الملازمة له صلى الله عليه وسلم والمجاهدة

وأن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به

معه والقرب منه اذ ليس من رآه وفارقه كمن جاهد معه وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع * الرابع لم يبين المصنف ما ثبتت به الصحبة ونص عليه غيره قائلا وتعرف الصحبة بالتواتر والاستفاضة وبالشهرة أو باخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا دخلت دعواه تلك تحت الامكان قاله ابن حجر ﴿ثم﴾ يلي قرن الصحابة في الفضل أهل القرن ﴿الذين يلونهم﴾ وهم التابعون جمع تابعي وهو من لقي الصحابي وطال اجتماعه به حتى صار صاحبا له عرفا كما قاله الخطيب وقال ابن الصلاح والنووي هو من لقي الصحابي فجعل الكلام فيه كالكلام في الصحابي والفرق على كلام الخطيب مزية لقائه صلى الله عليه وسلم 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 الاطلاق أويس القرني على الاصح كما أن فضلى التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف ﴿ثم﴾ يلي قرن التابعين قرن ﴿الذين يلونهم﴾ وهم تابعو التابعين الذين اجتمعوا بالتابعين اجتماعا طويلا والاصل في الترتيب المذكور ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية سئل النبي صلى الله عليه وسلم 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 ان الصحابة أفضل من التابعين وان التابعين أفضل من أتباع التابعين واختلف هل هذه الفضيلة بالنسبة الى المجموع أو الافراد والذي عليه الجمهور الثاني فيكون كل فرد من القرن الاول من حيث كونه صحابيا أو تابعيا وان كان عاصيا أفضل من كل القرن الثاني وان كان عاملا كما تقدم نظيره في قرن الصحابة (تنبيهات * الاول) اختلف فيما بعد القرون الثلاثة هل بينهم تفاضل بالسبقية كالقرون الثلاثة أم لا فذهب جماعة الى الاول وان كل قرن أفضل من الذي بعده الى يوم القيامة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وبهذا القول قال أبو الحسن المغربي وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي الى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية لاحدها على الآخر وقال بعض العلماء والاقرب التفاضل بالاستقامة والسداد في الدين لا بالسبقية في الزمان وهذا اختيار لاحد القولين فيما بعد القرون الثلاثة وقولنا بالسبقية احترازا عن التفاضل بغير السبقية فانه يمكن التفاوت والتفاضل به فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للصحابة أتدرون أي الخلق أفضل ايمانا فقيل له الملائكة فقال بل غيرهم فقيل له الانبياء فقال بل غيرهم فقيل الشهداء فقال غيرهم ثم قال عليه الصلاة والسلام أفضل الخلق ايمانا قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم ولما رآى الفاكهاني وغيره معارضة هذا لما مر من أفضلية القرن الاول على سائر القرون قال ولا يلزم من تفضيل هؤلاء الجماعة على غيرهم من جهة ايمانهم به عليه الصلاة والسلام من غير رؤيته تفضيلهم مطلقا * الثاني اختلف في معنى القرن فقيل هم أهل زمان واحد وقيل اسم للزمان وقيل المراد بالقرن الجيل والاصح انه اسم لمائة سنة والظاهر أو المتعين أن المصنف أراد بالقرن الجيل وأهل الزمان الواحد بدليل قوله الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الزمان لا يرى وانما الذي يرى هو أهله * الثالث التفضيل بين تلك القرون قطعي عند الاشعري وظني عند الباقلاني وامام الحرمين وبالظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على انه ظني ولما ذكر أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أفضل القرون

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

قطعا وقيل ظنا شرع فى بيان الأفضل منهم بقوله ﴿ وأفضل الصحابة الخلفاء ﴾ الأربعة ﴿ الراشدون المهديون ﴾ والمعنى أن مما يجب اعتقاده ان أفضل الصحابة الذين ولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهى النيابة عنه فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع لهم و يحرم عليهم مخالفتهم و بين عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وهذه المدة هى دور ولايتهم رضى الله تعالى عنهم والخلفاء جمع خليفة وهو كل من قام مقام غيره فى خير وسموا خلفاء لانهم خلفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأحكام والراشدون جمع راشد وهو المسدد فى نفسه الموفق فى أمره وحاله والمهديون أى المتصفون فى أنفسهم بكمال الهدى فهما متقاربان أو مترادفان لانك تقول أرشدك الله بمعنى هداك وهداك بمعنى أرشدك والفرق بين الخلافة والملك ان النظر فى الخلافة الى القيام فى مقام الميت عن رضا ممن قام عليه والنظر فى الملك الى القيام فى مقام الغير مطلقا مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضى ممن قام عليه أو بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه قاله البقاعى ومنه تعرف حكمة توصيف الملك فى الحديث بالعضوض قال فى الجوهرة

وصحبه خير القرون فاستمع * فتابعى فتابع لمن تبع
وخيرهم من ولى الخلافه * وأمرهم فى الفضل كالخلافه

والمعنى أن شأن الخلفاء الأربعة فى التفاوت فى الفضل على حسب تفاوتهم فى الخلافة فالاسبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة و إمامهم أبى الحسن الأشعرى وأبى منصور الماتريدى فالأفضل منهم بعد الأنبياء ﴿ أبو بكر ﴾ الصديق الذى صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النبوة بغير تلعثم وصدقه فى المعراج بلا تردد ولى الخلافة باجماع الصحابة رضى الله عنهم ومدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام ومات رضى الله تعالى عنه ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمان بلغت من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة وله ثلاث وستون سنة كسن النبى صلى الله عليه وسلم وكان سبب موته شدة حقده وحزنه على المصطفى صلى الله عليه وسلم وقيل غير ذلك ودفن فى حجرة عائشة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ثم ﴾ يلى أبا بكر فى الفضل ﴿ عمر ﴾ بن الخطاب الفاروق لفرقه بين الحق والباطل فى القضاء والخصومات ولى الخلافة باستخلاف أبى بكر رضى الله عنهما وأجمعت الصحابة على خلافته ومدة خلافته عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام وقتل رضى الله عنه فى سنة ثلاث وعشرين سنة قتله أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة واسمه فيروز وكان المغيرة استغله بأن جعل عليه كل يوم أربعة دراهم لانه يصنع الارحى فلقى عمر وكلمه فقال له يا أمير المؤمنين ان المغيرة قد ثقل على عملى فكلمه لى بالتخفيف عنى فقال عمر اتق الله وأحسن الى مولاك فغضب أبو لؤلؤة وقال واعجباه قد وسع الناس عدله غيرى وأضمر على قتل عمر واصطنع له لعنه الله خنجر القتل عمر له رأسان وسمه فجاءه صلاة الغداة قال عمر بن ميمون انى لقائم فى الصلاة ومابينى و بين عمر الا ابن عباس فما هو الا أن كبر فسمعته يقول قتلنى الكلب حين طعنه وطار العلج بسكين ذات طرفين لا يمر على أحد يمينا وشمالا الا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلا مات سبعة وقيل ستة فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنسا فلما علم أنه مأخوذ نحر نفسه فقال عمر رضى الله تعالى عنه قاتله الله لقد أمرت به معروفا ثم قال الحمد لله الذى لم يجعل منيتى على يد رجل يدعى الاسلام بل كان رقيقا مجوسيا وقيل كان نصرانيا توفى عمر رضى الله تعالى عنه فى

وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون أبو بكر ثم عمر

ذى الحجة لاربع عشرة ليلة مضت منه فى السنة المذكورة ومات وسنه كسن أبى بكر دفن أبو بكر عند رجلى النبى صلى الله عليه وسلم وعمر خلفه وبقى هناك موضع قبر يدفن فيه عيسى عليه السلام ومناقبهما كثيرة منها ما رواه أحمد والترمذى وابن ماجه فى حديث على أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين الا النبيين والمرسلين ومنها ما رواه أبو يعلى فى مسنده أبو بكر وعمر منى بمنزلة السمع والبصر من الرأس ومنها ما رواه أبو داود والحاكم من حديث أبى هريرة أتانى جبريل فأخذ بيدى فأرانى باب الجنة الذى تدخل منه أمتى قال أبو بكر وددت أنى كنت معك حتى أنظر اليه قال أما انك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتى ومنها ما نقله بعض شراح العقيدة أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة نادى منادمن تحت العرش أين من له حق على الله قيل يا رسول الله ومن له حق على الله قال من أحب أبا بكر وعمر ونقل أيضا أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أتانى جبريل آنفا فقلت له يا جبريل حدثنى بفضائل عمر بن الخطاب فى السماء فقال يا محمد لو حدثتك بفضائل عمر فى السماء ما لبث نوح فى قومه ألف سنة الا خمسين عاما ما نفدت فضائل عمر وان عمر حسنة من حسنات أبى بكر ﴿ثم﴾ يلى عمر فى الفضل ﴿عثمان﴾ بن عفان رضى الله تعالى عنه الملقب بذى النورين لان النبى صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال لو كان عندى ثالثة لزوجتكها ولى رضى الله عنه الخلافة باجماع الصحابة رضى الله عنهم وكانت مدة خلافته احدى عشرة سنة واحد عشر شهرا وتسعة أيام ثم قتل ظلما ولما دخلوا عليه ليقتلوه قالت زوجته ان شئتم فاقتلوه وان شئتم فاتركوه فانه مكث أربعين سنة يصلى الصبح بوضوء العتمة ويروى أنه مكتوب فى العرش لا اله الا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو النورين يقتل ظلما * وسبب قتل عثمان رضى الله عنه انه لما فتحت فى أيامه الفتوحات كاسكندرية وافريقية وفارس وسواحل الروم وغير ذلك وعمرت المدينة وصارت قبة الاسلام وكثرت فيها الخيرات والأموال بطرت الرعية بكثرة الأموال والخير والنعم وقصوا أقاليم الدنيا واطمأنوا وتفرغوا أخذوا ينقمون على خليفتهم عثمان رضى الله عنه لانه صار من ذوى الشأن العظام حتى صار له ألف مملوك ويعطى الاموال لاقاربه ويوليهم الولايات الجليلة فتكلموا فيه الى أن قالوا هذا ما يصلح للخلافة وهموا بعزله وصار والمحاصرته فحاصروه فى داره أياما وكانوا أهل جفاء ووثب عليه ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير وفى رواية وقعوا عليه داره والمصحف بين يديه فأخذ محمد بن أبى بكر بلحيته فقال له عثمان أرسل لحيتى يا ابن أخى فوالله لو رأى أبوك مقامك هذا لساءه فأرسل لحيته وولى وضربه تبار بن عياض وسودان بن حمران بسيفيهما فنضح الدم على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم وجلس عمر بن الحمق على صدره وضربه حتى مات ووطىء عمر بن صابىء على بطنه وكسر له ضلعين من أضلاعه وقتل رضى الله عنه وهو ابن ثمانين سنة وفى رواية أنه قتل يوم الاربعاء بعد العصر ودفن يوم السبت قبل الظهر وقيل يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من ذى الحجة سنة خمس وثلاثين ﴿ثم﴾ يلى عثمان فى الفضل ﴿على﴾ بن أبى طالب المرتضى من عباد الله وخواص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كما يقال لابى بكر الصديق الأكبر وكرم الله وجهه لانه لم يلتبس بكفر قط ولا سجد لغير الله مع صغره وكون أبيه على غير الملة ولذا خص بكرم الله وجهه ولى الخلافة بعد عثمان باجماع الصحابة وكانت مدة خلافته رضى الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام توفى بالكوفة طعنه

ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم أجمعين

الكلاب عبد الرحمن بن ملجم فى ليلة الجمعة ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة وثب عليه فضربه بخنجر على دماغه فمات بعد يومين فأخذوا ابن ملجم وعذبوه وقطعوه ارباارباً بعد موت على رضى الله تعالى عنه ودفن فى محراب مسجد الكوفة وقيل بقصر الامراء وقيل قبره برحبة الكوفة وقيل لا يعلم قبره وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم الى مدة خلافتهم بقوله الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا ولهذا قال معاوية رضى الله عنه لما ولى بعد انقضاء الثلاثين انا أول الملوك (تنبيهات * الأول) هذا الترتيب الواقع بين الخلفاء متفق عليه فى أبى بكر وعمر ومختلف فيه فى عثمان وعلى ومذهب مالك الذى رجع اليه وانعقد عليه الاجماع بعد ذلك ماذكره المصنف من تفضيل عثمان على على رضى الله عن الجميع * الثانى قد ذكرنا أولا أن فضل الخلفاء على بقية الصحابة مما يجب اعتقاده تبعا لشيخه اللقانى فى شرح جوهرته وقال الاجهورى التفضيل الواقع بين الصحابة ليس مما يجب على المكلف اكتسابه واعتقاده كما قد يتوهم بل لو غفل عن هذه المسئلة مطلقا لم يقدح فى دينه نعم لو خطرت بالبال أو تحدث فيها باللسان وجب الانصاف وتوفية كل ذى حق حقه ولو جحد التفصيل لا يكفر وان قيل بأنه قطعى نظرا الى القول بأنه ظنى * الثالث ماذكره المصنف من الاقتصار فى الخلفاء على الاربعة يفيد أن معاوية ليس بخليفة بل ملك وهو المطابق لقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون سنة وقيل انما تتم بمدة الحسن ابن على وذلك ان الناس بايعوه بعد أبيه فى العشر الاخير من رمضان سنة أربعين من الهجرة ثم ان الحسن سلم الامر الى معاوية بن أبى سفيان فى النصف من جمادى الاولى سنة احدى وأربعين من الهجرة فتكون مدة خلافة الحسن سبعة أشهر ونصفا وأياما فبضلافته تتم مدة الثلاثين سنة كما ذكره القاضى ومن وافقه ولعل هذا مبنى على ماذكرناه من المدة وأما على أن مدتها ثلاث عشرة سنة فلا * الرابع انما سموا الخلفاء رضى الله تعالى عنهم لانهم لم يخرجوا عما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم فلما حافظوا على متابعته سموا خلفاء وأما الذين خالفوا سنته وبدلوا سيرته فهم ملوك وقول الرسول ملكا عضوضا الملك مثلث الميم والعضوض بفتح العين من عض ومعناه انهم يضرون الرعية ويتعسفون عليهم فكأنهم يعضونهم بالاسنان ومعنى ملكا خلافة ناقصة لشوبها بالزلل وعدم خلوصها من الخلل قال فى مختصر النهاية وملكا عضوضا أى يصيب الرعية فيه غضب وظلم كأنهم يعضون عضا وملوك عضوض جمع عضد بالكسر وهو الخبيث الشرير وأول الملوك معاوية ولما تولى قال أنا أول الملوك بعد الخلفاء ولما دخل عمر الشام رأى جمعا كثيرا وجيشا عظيما قد سالت الاودية به ونقع غبار الخيل فقال عمر ماهذا فقالوا هذا نائبك معاوية فقال هذا كسرى العرب ولما حكم على الصحابة المكرمين بأنهم خير القرون أجمعين شرع فى بيان مايطلب منا فى حقهم بقوله ﴿ و ﴾ من المطلوب من كل مكلف ﴿ أن لا يذكر ﴾ بالبناء للمفعول نائبه ﴿ أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بأحسن ذكر ﴾ خبرا ذا ذكر أصحابى فأمسكوا قال أبو محمد فى غير هذا الكتاب معناه أن لا يذكروا الا بخير لانه الواجب لهم لان الله عظمهم وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لا تؤذونى فى أصحابى وقال أيضا لا تسبوا أصحابى وفى رواية من سب أصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أى لا فرضا ولا نفلا وقيل لا صدقة ولا قربة وقال أيوب السختيانى من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استضأ بنور الله ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى وغير ذلك

وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول الا بأحسن ذكر

والحاصل انه يجب علينا احترامهم وتعظيمهم ومن هنا قال القاضى من سب غير الزوجات فقد أتى كبيرة ويؤدب حيث اشتمل سبه على قذف قال ومن قال انهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل وعن سحنون مثله فيمن قال ذلك فى الخلفاء الاربعة وينكل فى غيرهم وذكر فى الشفاء خلافا فيمن كفر عثمان أو عليا وجزم العز بن عبد السلام الشافعى بعدم التكفير ولفظ القرطبى لم يختلف فى كفر من قال انهم كانوا على ضلالة لانه أنكر ما علم من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما أخبر به واختلف هل يستتاب وتقبل توبته كالمرتد أو لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق ان ظهر عليه وان سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل النكال الشديد وان سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد قال ابن حبيب ويخلد فى السجن الى أن يموت وأما أزية الزوجات فقال ابن عباس من سب واحدة فلا توبة له ولا بد من قتله عائشة أو غيرها وقال الأبى فى غير عائشة الحد فى القذف والعقوبة فى غيره قال شيخ مشايخنا قلت والظاهر ان حكم عائشة فى القذف بغير ما برأها الله منه كذلك وأما بما برأها الله منه فلا شك فى كفره فيقتل ان لم يتب ولما حكم على الصحابة المكرمين فانهم خير القرون وكان قد حصل بينهم بعض منازعات ومحاربات لو كانت من غيرهم لم تنقص عن التفسيق خشى من اساءة الظن بهم بسبب ذلك فقال ﴿ و ﴾ مما يطلب منا فى حقهم أيضا ﴿ الامساك عما شجر ﴾ أى وقع ﴿ بينهم ﴾ أى الصحابة من المحاربات والمخاصمات ﴿ و ﴾ أن احتجنا الى الخوض فيما شجر بينهم فيجب علينا أن نعتقد ﴿ انهم أحق الناس ان يلتمس لهم أحسن المخارج ﴾ وفسر ذلك بقوله ﴿ و ﴾ ان ﴿ يظن ﴾ أى يسلك ﴿ بهم أحسن المذاهب ﴾ أى المسالك قال فى الجوهرة

وأول التشاجر الذى ورد * ان خضت فيه واجتنب داء الحسد

فيجب على المكلف أن يطلب لهم أحسن التأويلات فيما نقل عنهم نقلا صحيحا من القتال وغيره ويعتقد أن كلا من المتشاجرين لم يصدر منه ذلك الا على وجه يعتقد فيه الصواب فمن ذلك وقعة صفين اسم موضع أو ماء بالشام بين على ومعاوية ولم يقاتل على فيها حتى قتل عمار بن ياسر فجرد ذا الفقار وقتل فى ذلك اليوم ألفا وسبعمائة وكما فى وقعة الجمل بالعراق بين على والزبير وطلحة فتأول ما وقع بين على ومعاوية على أن عليا طلب انعقاد البيعة أولا بعد عثمان قبل القصاص من الذين قتلوه ليحصل التمكن مما يريده اذ لا تقام الحدود ولا يستقيم أمر الناس الا بالامام وتأول ما وقع من معاوية على انه طلب القصاص من الذين قتلوا عثمان فكل قصد مقصدا حسنا فوقع بينهم ما وقع وتعقد أن وقوف على عن مبايعة أبى بكر انما كانت عتبا ثم لما أعتبه أبو بكر بايعه على رؤوس الاشهاد كما ان منازعته مع معاوية ووقوفه عن القصاص من قتلة عثمان انما ذلك لطلب انعقاد البيعة ليستقيم الأمر ويتمكن من الاقتصاص لما مر من أن الحدود وسائر مصالح العباد لا يتمكن منها الا مع نصب الامام والذى اتفق عليه أهل الحق ان عليا اجتهد وأصاب فله أجران ومعاوية اجتهد وأخطأ فله أجر واحد فالحاصل ان المصيب فى جميع ذلك كما قال السعد وعليه أهل الحق على والمخطىء معاوية ولكن الجميع ما بين مجتهد ومقلد على هدى وخير فهو مأجور وسبب تلك الحروب مع عدالتهم اختلاف اجتهادهم والحال ان القضايا كانت مشتبهة * فان قيل فى كلام المصنف نوع تناقض لانه قال أولا والامساك عما شجر بينهم ثم قال وانهم أحق الناس أن يلتمس لهم الخ وهذا يقتضى عدم الامساك فالجواب ان المطلوب ابتداء الامساك من المكلف فان وقع ونزل وتكلم فالواجب أن يلتمس لهم

والامساك عما شجر بينهم وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب

أحسن المخارج أوان الامساك انما هو مطلوب فى حق العوام أو بحضرة العوام أو المبتدعة وأما الخوض للعالم بحضرة غير العامى فلا حرج و يلتمس لهم أحسن المحامل (تنبيهات * الاول) قد قدمنا مايعلم منه أن البحث عن أحوال الصحابة وعما شجر بينهم ليس من عقائد الايمان ولا مما ينتفع به فى الدين بل ربما أضر باليقين وانما ذكر القوم بعض شئ مما يتعلق بها صونا للقاصرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة * الثانى مفهوم المصنف ان غير قرن الصحابة ولو قرن التابعين لايجب أن يلتمس لهم أحسن المخارج بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه ووسم بما يستلزمه من كفر أو فسق أو بدعة وكان من يزيد فى حق أهل البيت من الظلم والجور والاهانة مالا يخفى على من لعنه ولا يقتصر عن الكبيرة عند من طعنه وأما نحن فلا نجس ألسنتنا بذكره قال السعد التفتازانى والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واهانته أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كانت تفاصيله آحادا فنحن لانتوقف فى شأنه بل فى ايمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وعلى أعوانه وخالف فى جواز لعن المعين الجمهور وأما على وجه العموم كلعنة الله على الظالمين فيجوز قاله الاجهورى فى بعض رسائله قال ابن حجر فى الصواعق و يحرم على الوعاظ حكاية قتل الحسين حيث لم يبينوا ما يندفع به سوء الاعتقاد فيهم وان فعلهم ذلك كان لغرض مذموم يؤدى الى تنقيص الصحابة فلا ينافى ماقالوه من جواز ذكر ماشجر بينهم لبيان الحق الذى يجب اعتقاده من تعظيم الصحابة و براءتهم من كل نقص * الثالث قاتل الحسين سنان بن أنس الاشجعى وكان قتله بكربلا من أرض العراق بناحية الكوفة ولما حمل رأسه ليزيد بن معاوية جعله فى طشت وجعل يضرب ثناياه بقضيب وكان أنس حاضرا فبكى وقال كان أشبههم برسول الله من غيره من اخوته وروى ابن أبى الدنيا انه كان عنده زيد بن أرقم فقال ارفع قضيبك فوالله لطالما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل مابين هاتين الشفتين ثم جعل زيد يبكى فقال ابن زياد أبكى الله عينيك لولا أنت شيخ قد خرفت لضربت عنقك ولما فرغ من بيان مايجب على المكلف فى حق الصحابة شرع فى بيان مايجب عليه فى حق الأئمة والأمراء والعلماء بقوله ﴿ و ﴾ يجب على كل مكلف ﴿ الطاعة ﴾ أى الامتثال والانقياد ﴿ لأئمة المسلمين ﴾ بالظاهر والباطن فى جميع ماأمروا به سوى المعصية على مايدل عليه حذف المتعلق فاما فى المعصية فتحرم طاعتهم لخبر لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق وغير المعصية يشمل المكروه وفى وجوب اطاعتهم فيه خلاف الوجوب عند ابن عرفة حيث لم تكن الكراهة مجمعا عليها وعدمه عند القرطبى فان أطاعهم بظاهره دون باطنه فهو عاص والأئمة جمع امام مأخوذ من الامامة وهى لغة التقدم واصطلاحا صفة حكمية توجب لموصوفها تقديمه على غيره معنى ومتابعة غيره له حسا وتنقسم أربعة أقسام امامة وحى وهى النبوة وامامة وراثة كالعلم وامامة عبادة وهى الصلاة وامامة مصلحة وهى الخلافة العظمى لمصلحة جميع الأمة وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وحيث أطلقت فى لسان أهل الكلام انصرفت للمعنى الاخير عرفا وهى بهذا المعنى رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى صلى الله عليه وسلم لكن لاتجب طاعة الامام الا بشروط الاسلام والتكليف والذكورة والحرية والعدالة والعلم والكفاية وكونه قرشيا واحدا على خلاف فيهما فان اجتمع عدد بهذه الصفة فالامام من انعقدت له البيعة بأهل العقد والحل فان انعقدت لاثنين ببلدين فى وقت واحد فقيل هى للذى عقدت له ببلد الامام الميت وقيل يقرع بينهما ولا يجوز العدد فى العصر الواحد والبلد

والطاعة لأئمة المسلمين

اجماعا الا أن تتباعد الاماكن بحيث لا يصل حكم الامام الى محل آخر كالأندلس وخراسان فيجوز التعدد لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم ثم بين الأئمة بقوله ﴿ من ولاة ﴾ أى أحكام ﴿ أمورهم و ﴾ من ﴿ علمائهم ﴾ والضمير للمسلمين والمراد العلماء العاملون بامر الله وأمر السنة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والاصل فى هذا كله قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم اذهم أمراء الحق العالمون العاملون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفى الحديث من أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصا أميرى فقد عصانى والمؤلف رحمه الله جمع بين القولين فى تفسير قوله تعالى وأولى الأمر منكم فانه قيل المراد بهم أمراء الحق على الوجه الذى بينا وقيل العلماء العاملون بعلمهم فالمجتهد منهم يجب عليه العمل بما غلب على ظنه ولا يقلد والمقلد يجب عليه تقليد أهل العلم لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الاعقائد الايمان فيحرم التقليد فيها من القادر على النظر الموصل للمعرفة مع صحة ايمانه وان كان عاصيا كما تقدم (تنبيهان * الاول) من ثبتت امامته لا ينعزل منها عند الأكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصب عدلا وانما ينحل عقد الامامة بما يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وصيرورة الامام أسيرا لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذى ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وان لم يظهر المرض وانما استشعر من نفسه العجز عن القيام بأمر الامامة وعليه يحمل خلع الحسن نفسه رضى الله تعالى عنه وما تقدم عن الاكثر من عدم عزله بالفسق والجور يعارضه قول القرطبى اذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد ابرام العقد فقال الجمهور تنفسخ امامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت أن الامام انما يقام لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الايتام والمجانين والنظر فى أمورهم وغير ذلك ومافيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى الى ابطال ما أقيم لاجله اه وقول ينبغى أن يكون محل الخلاف مالم يشتد الضرر ببقائه والا اتفق على عزله وأما نائب الامام فيظهر انه ليس كالامام فيعزل بما ذكر اتفاقا وحرر المسئلة وأما خلعه لنفسه من غير سبب فليس له ذلك على مذهب مالك لضابط العلامة خليل فى توضيحه كل من ملك حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله أن يوصى به ويستخلف عليه من ينوب عنه كالخليفة والوصى والمجبر فى النكاح عند ابن القاسم وامام الصلاة وكل من ملك حقا على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له أن يوصى به ولا يستخلف عليه الا بشرط كالقاضى والوكيل ولو مفوضا واذا خلع بلا سبب لم تنعقد الامامة لمن ولى بعده * الثانى قد قدمنا انه لا ينعزل عند الاكثر بالفسق ولا بالجور أيضا ولكن ينهى عن الجور بلطف وينصح ويرشد الى الحق وجوبا على من تمكن من ذلك وظن افادته أو توهمها ولا يجوز الدعاء على الامراء جهرا لما يترتب عليه من الفتن كما لا يجوز مخالفتهم بل المطلوب الدعاء لهم بالاصطلاح والاستغفار ﴿ و ﴾ مما يجب على المكلف أيضا ﴿ اتباع السلف الصالح ﴾ وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى أقوالهم وأفعالهم وفيما تأولوه واستنبطوه قال فى الجوهرة

وتابع الصالح ممن سلفا * وجانب البدعة ممن خلفا

وظاهر كلام المصنف وجوب الاتباع للسلف ولو فى حق المجتهد وهو مذهب مالك رضى الله تعالى عنه ومن تبعه وقال بعض أهل المذهب كالفاكهانى وهذا والله أعلم فى حق من لم يبلغ درجة الاجتهاد وأما المجتهد فلا يتبعهم فيما استنبطوه باجتهادهم لان المجتهد لا يقلد غيره وأما أقوالهم

من ولاة أمورهم وعلمائهم واتباع السلف الصالح

وأفعالهم المتعلقة بالشرائع التى لم يحصلوها باجتهادهم وانما هى مأخوذة عنه صلى الله عليه وسلم فلا خلاف فى اتباعهم فيها فلعل ظاهر كلام المصنف لا يخالف هذا ثم أكد الكلام السابق بقوله ﴿ واقتفاء آثارهم ﴾ لان الاقتفاء هو الاتباع وانما طلب من المكلف اتباع السلف الصالح فى عقائده وأقواله وأفعاله وهيهات لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر وقال أيضا عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وقال أيضا أصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والمراد العلماء منهم ولان فى اتباع السلف الصالح النجاة من كل سوء وفيه الفوز بكل كمال لانهم أشد محافظة على طريقة نبينا عليه الصلاة والسلام ﴿ و ﴾ لحصول النجاة لنا والفوز باتباعهم يجب علينا معاشر المكلفين ﴿ الاستغفار ﴾ أى طلب المغفرة ﴿ لهم ﴾ أى السلف الصالح لكن لا بقيد الصحابة بل الاعم لما يستوجبه المتقدم من المتأخر من حسن الثناء عليه والدعاء له ففى كلام المصنف الاستخدام الذى هو ذكر الشئ بمعنى واعادة الضمير عليه بمعنى آخر والاصل فى ذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وانما طلب الاستغفار لهم لما سبق ولانهم وضحوا السبيل قال بعض وهذا يفيد وجوب الاستغفار لمن سبق بالايمان ويحصل اداء الواجب بمرة كالشهادتين وقول لا إله الا الله محمد رسول الله والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والحمد لله وسائر الاذكار ولا يخرج من عهدة الواجب من تلك المذكورات الا اذا أتى بها مع قصد اداء الواجب والا كان عاصيا حيث مات قبل ذلك ولو كان محكوما له بالايمان لان الكلام فى المؤمن (تنبيه) تفسيرنا للسلف الصالح بالصحابة هو تفسير مراد فلا ينافى ان السلف فى اللغة كل متقدم وسلف الرجل آباؤه والصالح عرفا وشرعا هو القائم بما يلزمه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ويطلق على النبى وعلى الولى قال تعالى واسماعيل وادريس وذا الكفل الى قوله انهم من الصالحين وقال فى يحيى ونبيا من الصالحين وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولما كانت الشرائع لا تتضح غالبا الا بعد الجدال وكان منه الجائز وهو ما كان لاظهار الحق أو لابطال الباطل والحرام وهو ما ليس كذلك قال ﴿ و ﴾ يجب على المكلف ﴿ ترك المراء ﴾ فى الدين وهو بالمد لغة الاستخراج تقول مريت الفرس اذا استخرجت جريه والمارى يستخرج ما عند صاحبه وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظنا قال تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا قال الغزالى والمذموم منه طعنك فى كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه ولذا قال مالك الجدال ليس من الدين فى شئ ﴿ و ﴾ يجب أيضا ترك ﴿ الجدال ﴾ مصدر جادل اذا خاصم وحقيقته مقابلة الحجة بالحجة وهذا قريب من قول بعضهم هو تعارض بين اثنين فصاعدا التحقيق حق أو ابطاله والمحرم هو الثانى وقال بعض المراء والجدال لفظان مترادفان قال مالك رضى الله تعالى عنه الجدال ليس من الدين فى شئ وقال الشافعى ما ذاكرت أحدا وقصدت الخاصمه وانما أذاكره لاظهار الحق من حيث هو وحق قال الشيخ أبو حامد أكثر ما يوجد المراء والجدال فى علماء زماننا فلا تجالسهم وفر منهم فرارك من الاسد وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجدال وهو محق بنى الله له بيتا فى الجنة ومن ترك المراء وهو مبطل بنى الله له بيتا فى أعلى الجنة وقال بعضهم ما ذاكرت حليما الا وحقرنى ولا سفيها الا وأخزانى وقال ما استكمل أحد حقيقة الايمان حتى يدع المراء والجدال وان كان محقا وقوله ﴿ فى الدين ﴾ يتنازعه المراء والجدال

واقتفاء آثارهم والاستغفار لهم وترك المراء والجدال فى الدين

فى الدين هو جدال أهل الاهواء والبدع لانه يؤدى الى الوقوع فى الشبهات وقد أوجب الشارع هجران ذى البدع ومفهوم قوله فى الدين ان الجدال فى أمر الدنيا جائز بين أهلها مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والايذاء (تنبيهان * الاول) للمناظرة الجائزة ويقال لها المذاكرات بين العلماء شروط وآداب فاما شروطها فهى ضبط قوانين المناظرة من كيفية ايراد الاسئلة والأجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها وكون كل واحد من المتناظرين عالما بالمسئلة التى وقعت فيها المناظرات وصون كل واحد كلامه عن الفحش والخطأ على صاحبه والصدق فيما ينسبه لنفسه أو لغيره وكذا جميع أقواله مطابقة لاعتقاده وأما آدابها فهى تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال فى رفع الصوت وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوبة والثبات على الدعوى ان كان مجيبا والاصرار على السؤال ان كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب وقصد الانتقام وان لا يتكلم فيما لا يعلمه ولا فى موضع مهانة ولا عند جماعة تشهد بالزور ولخصمه ويردون كلامه ويجتنب الرياء والمباهاة والضحك فاذا وجدت تلك الآداب افادت المناظرة خمس خصال ايضاح الحجة وابطال الشبهة ورد المخطىء للصواب والضال الى الرشاد والزائغ الى صحة الاعتقاد مع الذهاب الى التعليم وطلب التحقيق * الثانى بقى بعد المراء والجدال ألفاظ يقع الالتباس بين معانيها فينبغى للطالب معرفتها وهى المكابرة والمعاندة والمجادلة والمناكرة والمناظرة والمشاغبة والمغالطة فالمكابرة هى الاقامة على انكار الشئ بعد العلم به والمعاندة هى النزاع فى المسئلة العلمية مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه والمجادلة هى الفكر فى النسبة بين الشيئين من الجانبين لاظهار الصواب كما ان المناظرة كذلك الا أن المناظرة قد تكون مع نفسه دون المجادلة فانها لا تكون الا مع الغير والمناكرة لا تكون الا مع نفسه من غير تلفظ والمشاغبة هى المنازعة فى المسئلة لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم والمغالطة لالزام الخصم لاظهار الصواب ولما كان كل خير فى اتباع من سلف وكل شر فى ابتداع من خلف قال * (و) * يجب على المكلف * (ترك) * فعل * (كل ما أحدثه المحدثون) * من الابتداعات المخالفة لما كان عليه السلف الصالح لقوله صلى الله عليه وسلم من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد وقال عليه الصلاة والسلام أيضا اياكم ومحدثات الأمور وهى ابتدعات الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات لانه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل ما يحتاج اليه ثم أحال بعده على أصحابه فقال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى الحديث فكلما كان فى كتاب أو سنة أو أجمع عليه أو استند الى قياس أو الى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله وما خالف جميع ذلك فبدعة وضلالة فلا يجوز العمل به وبهذا الا معارضة بين ما هنا وبين ما يأتى فى الأقضية بحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فانه جعلها من الشرع ولم يجعلها ضلالة لان ما يأتى محمول على ما استند الى كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس وما هنا محمول على ما لم يستند الى واحد منها ومحصل الجواب بايضاح أن ما يأتى محمول على ما تقتضيه قواعد الشرع ولو وجد سببه فى زمنه صلى الله عليه وسلم لفعله والبدعة التى هى فى ضلالة ما ليست كذلك واختلف فى معناها فقيل هى الأمر الذى لم يقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم سواء دل الشرع على حرمته أو كراهته أو وجوبه أو ندبه أو اباحته واليه ذهب من قال ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة كابن عبد السلام والقرافى وغيرهما وهذا أقرب لمعناها لغة من انها ما فعل من غير سبق مثال وقيل هى ما لم تقع فى زمنه عليه

وترك كل ما أحدثه المحدثون

الصلاة والسلام ودل الشرع على حرمته وهذا معناها شرعا وعليه جاء قوله عليه الصلاة والسلام خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار فاخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب بدعة على الأول لانه لم يقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم وان وقع منه الأمر به وكذلك جمع القرآن فى المصاحف والاجماع على قيام رمضان والتوسع فى لذيذ المآكل وأذان جماعة بصوت واحد وكان الامام الشافعى رضى الله عنه يقول المحدثات ضربان * أحدهما ما أحدث مما يخالف الكتاب والسنة والاجماع فهذا هو البدعة الضلالة * وثانيهما ما أحدث من الخير ولا خلاف فيه وقد قال الامام عمر بن الخطاب رضى الله الله عنه فى قيام رمضان نعمت البدعة هى يعنى انها محدثة لم تكن على هذه الكيفية واذا كانت فليس فيها رد لما مضى والمختار ان لبس الطيلسان سنة وألف السيوطى فى استحباب لبسه كتابا وقال من أنكر سنيته فهو جاهل (خاتمة) قال القرافى الاصحاب متفقون على انكار البدع نص عليه ابن أبى زيد وغيره والحق انها خمسة أقسام * الاول من الخمسة بدعة واجبة اجماعا وهى كل ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع اذا خيف عليها الضياع فان تبليغها لمن بعدنا واجب اجماعا واهماله حرام اجماعا * الثانى بدعة محرمة اجماعا وهى كل ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها * الثالث بدعة مندوبة كصلاة التراويح واقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كانت عليه الصحابة فان التعظيم فى الصدر الاول كان بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون الا بالصور كان مندوبا لحفظها لنظم الخلق * الرابع بدعة مكروهة وهى ما تناولها قواعد الكراهة كتخصيص الايام الفاضلة بنوع من العبادات ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالصاع فى صدقة الفطر وكالتسبيح ثلاثا وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر مما حده الشارع فهو مكروه حيث أتى به لا لشك لما فيه من الاستظهار على الشارع فان العظماء اذا حدت شيأ تعد الزيادة عليه قلة أدب ومن البدع المكروهة أذان جماعة بصوت واحد * الخامس بدعة مباحة وهى كل ما تناولته قواعد الاباحة كاتخاذ المناخل لاصلاح الاقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن وكالتوسعة فى لذيذ المأكول والمشروب على ما علاه العز ومن البدع المباحة اتخاذ الملاعق والضابط لما يجوز ومالا يجوز مما لم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم عرضه على قواعد الشرع فاى القواعد اقتضته ألحق بها فعلم من هذا التقسيم ان قوله صلى الله عليه وسلم وكل بدعة ضلالة محمول على البدعة المحرمة ولما كان الباب كالكتاب والفراغ منه كالفراغ من الكتاب ختمه بالصلاة والسلام على النبى عليه الصلاة والسلام فقال ﴿ وصلى الله على سيدنا محمد نبيه ﴾ ورسوله وأفضل خلقه وتقدم ان معنى السيد الكامل المحتاج اليه واستعمل فى غير الله اشارة الى الجواز كانا سيد ولد آدم ولا فخر وكقوموا لسيدكم وهو سعد وأما استعمال السيد فى الله فحكى عن مالك قولان بالمنع والكراهة هذا ملخص كلام التتائى وأقول لعل وجه كلام مالك رضى الله عنه مبنى على الراجح من منع اطلاق ما لم يرد أولا نه يستعمل فى غيره تعالى ﴿ وعلى آله ﴾ أى أتقياء أمته فتناول الصحابة ﴿ وأزواجه ﴾ الطاهرات أمهات المؤمنين فضلا هن خديجة وقيل عائشة ﴿ وذريته وسلم ﴾ بلفظ الماضى لعطفه على صلى الذى هو كذلك ﴿ تسليما كثيرا ﴾ قال سيدى يوسف بن عمر هذه الرواية المشهورة وروى وصلى

وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعلى آله وأزواجه وذريته وسلم تسليما كثيرا

الله على محمد نبيه فقط و يؤخذ منها ان الانسان يؤجر على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكملها على الصفة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام وقولنا ختمه بالصلاة والسلام اشارة الى أن محل ندبه الاتيان بهما اذا كان لرجاء حصول بركتها بحيث يقبل الفعل المبدوء والمختوم بهما لا المجرد قصد الاخبار بتمام الباب أو الكتاب على حد ما قيل فى الاتيان بلفظ والله أعلم فانه لا يندب الا عند قصد تفويض العلم على الحقيقة لله تعالى أو غير ذلك لا لقصد الاعلام بالفراغ لان الالفاظ الموضوعة لتستعمل فى معنى لا ينبغى استعمالها فى غيره وتقدم انها تجب فى العمر مرة وتسن أو تندب فى الصلاة وتستحب خارجها لانها تفرج الكرب وتحل العقد ولما فرغ من الكلام على ما تعتقده القلوب شرع يتكلم على ما تعمله الجوارح فقال

﴿ باب ﴾

هو لغة ما يتوصل منه الى غيره وهو حقيقة فى الاجسام كباب المسجد ومجاز فى المعانى ولا تصح ارادته هنا بهذا المعنى لانه فى الاصطلاح اسم لجملة مخصوصة من مسائل العلم مشتملة على فصول والفصل يشتمل على مسائل جمع مسئلة وهى مطلوب خبرى يقام عليه الدليل ولذلك لا يسمى مسئلة الا ما أقيم عليه الدليل واكتسب به لا الامر الضرورى كالصلوات الخمس فرض وكالزكاة فرض فلا تعد من مسائل العلم ﴿ ما ﴾ أى الموجب الذى ﴿ يجب منه الوضوء و ﴾ الموجب الذى يجب منه ﴿ الغسل ﴾ والضمير فى منه عائد على ما الموصولة ومن تعليلية لان هذا شروع فى موجبات الوضوء والغسل والموجب ما يلزم بسببه الوضوء أو الغسل والوضوء لغة النظافة واصطلاحا طهارة مائية تشتمل على غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس والغسل ايصال الماء الى جميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك وسيذكر كل واحد فى بابه وموجبات الوضوء و يعبر عنها بنواقضه ومبطلاته ثلاثة أقسام احداث واسباب وما ليس بحدث ولا سبب وهو ما لا يدخل تحت حدهما كالردة والشك فى الحدث وليس منها رفضه لانه لا يبطل بالرفض بعد الفراغ ولا بالعزم على النقض كما لا يبطل الصوم بالعزم على الفطر و بدأ بأول الأقسام فقال ﴿ الوضوء ﴾ وقد قدمنا تعريفه وسنأتى صفته فى بابه ﴿ يجب لما يخرج ﴾ على وفق العادة ﴿ من أحد المخرجين ﴾ المعتادين وهما القبل والدبر على وجه الصحة فلا ينتقض بالداخل بالحقنة ولا بالقرقرة الشديدة ولا بالحن بالريح أو البول أو غيرهما لعدم صدق الحدث عليهما و بين الخارج المعتاد بقوله ﴿ من بول أو غائط أو ريح ﴾ من الدبر لان خرج من فرج المرأة أو ذكر الرجل فلا ينتقض لانه لم يخرج من محله المعتاد وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن الحصى والدود المتخلقين فى المعدة فلا ينقضان ولو كان عليهما عذرة كثيرة و يعفى عن الخارج عليهما فلا يجب منه الوضوء لانه تابع لهما وهما غير ناقضين فتابعهما كذلك ولا يجب غسل ما أصاب منه ولو كثر حيث كان خروج الحصى والدود مستنكحا بأن كان يخرج فى كل يوم مرة فأكثر لقول خليل وعفى عما يعسر أو كان خروجهما غير مستنكح لكن قل الخارج عليهما والظاهر ان المراد بالقليل ما يستحيل خروجهما بدونه لا ان كان كثيرا فيجب ازالته عن المحل لعدم العفو عنه وان خرج شئ مما لا يعفى عنه وهو فى الصلاة بطلت كسقوط سائر النجاسات التى لم يعف عنها ومثل الحصى والدود فى عدم نقض الوضوء الدم والقيح لكن بشرط أن يخرجا خالصين من الحدث والا نقضا والفرق بينهما و بين الحصى والدود غلبة مخالطة الحصى والدود للعذرة وندرة مخالطة القيح والدم لهما فتلخص ان

﴿ باب ما يجب منه الوضوء والغسل ﴾ الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين من بول أو غائط أو ريح

الحصى والدود والدم والقيح ليست من الحدث على هذا التفصيل ولو قدر على رفعهما وتوقف بعض الشيوخ فى ذات الحصى والدود ثم استظهر انهما طاهرا الذات ومتنجسان راجع الاجهورى على خليل وأما الحصى والدود غير المتخلقين بان ابتلعهما وخرجا من محل الحدث فانهما ينقضان لانهما من الحدث فى تلك الحالة كما لو شرب ماء حارا وابتلع درهما أو غيره فخرج منه سريعا فلا شك فى نقض ما ذكر للوضوء وقيدنا بقولنا على وجه الصحة للاحتراز عن الخارج من القبل أو الدبر على وجه السلس الملازم لصاحبه ولو نصف الزمن فانه لا ينقض لكن يستحب منه الوضوء ان لازم جل الزمن أو نصفه الا أن يشق وأما لو كان يفارق أكثر الزمن فانه ينقض فالصور أربع لا ينقض فى ثلاث والنقض فى صورة ومحلها فى المعجوز عن رفعه والا نقض فى الجميع كما سنذكره وقيدنا بالمعتادين وهما القبل والدبر للاحتراز عن الخارج من غيرهما بان خرج بوله أو فضلته من عينه أو أذنه أو من حلقه فلا نقض أو خرج حدثه من ثقبة فى جسده الا أن تكون تحت المعدة مع انسداد مخرجيه فان الخارج منها ينقض اتفاقا أو انقطع خروجه من محله وصار موضع القىء موضعا له فانه ينقض أيضا كما قاله ابن عبد السلام ويظهر لى الجزم بالنقض بالخارج من ثقبة ولو فوق المعدة حيث انسد المخرجان بالاول من محل القىء وان حاولوا الفرق بينهما ويدل لما قلته ما تقرر من نقض الوضوء عندنا بالشك فى الحدث وتأمله بانصاف ﴿ أو ﴾ أى وكذا يجب الوضوء ﴿ لما يخرج من الذكر من مذى مع ﴾ وجوب ﴿ غسل الذكر كله منه ﴾ بنية على المعتمد من قولين لكن بشرط أن يخرج بلذة معتادة كما يؤخذ من كلام المصنف الآتى فى تعريف المذى والدليل على ما قاله المصنف ما فى الموطأ والصحيحين ان عليا رضى الله عنه أمر المقداد أن يسئل له رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل اذا دنى من امرأته فخرج منه المذى ماذا عليه فقال المقداد فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اذا وجد أحدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضوء الصلاة ولفظ الفرج فى الحديث ظاهر فى جملة الذكر والمراد بالنضح فيه الغسل وبين ذلك ما وقع فى مسلم صريحا يغسل ذكره ويتوضأ ومقابل المشهور يكفى غسل موضع الأذى ولا يحتاج الى نية بناء على أن غسله غير تعبدى وفيه صور أربع أشار لها خليل بقوله ففى النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان الراجح من قولى النية الوجوب كما ان الراجح من قولى الصحة وعدمها مع ترك النية الصحة مع غسل جميعه وأما عند الاقتصار على بعضه فالقولان فى الصحة والبطلان على السواء ولو مع ترك النية على التحقيق (تنبيهات * الاول) كلام المصنف كالحديث فى مذى الرجل وأما مذى المرأة فيكفيها غسل محل الاذى فقط وتوقف بعض الشيوخ فى النية أو استظهر افتقارها الى نية كالرجل قلت ووجهه ظاهر لان النساء شقائق الرجال * الثانى المذى بالذال المعجمة وفيه حينئذ ثلاث لغات تسكين الذال مع تخفيف الياء وكسر الذال مع شد الياء وتخفيفها ساكنة ويروى بالدال المهملة ولعله فى اللغات الثلاث * الثالث ناقش بعض الفضلاء فى تقديم المصنف موجبات الوضوء على الوضوء بان فيه تقديم التصديق وهو الحكم على التصور لانه حكم على الوضوء بانه يجب لما يخرج من المخرجين مع انه يجب تقديم التصور على التصديق لان التصديق حكم والحكم على الشئ فرع عن تصوره والجواب عن تلك المناقشة أن يقال لا نسلم ان فيه تقديم الحكم على التصور وانما فيه تقديم الحكم على التصور للغير وحكم الشخص على شئ متصور فى ذهنه قبل تصويره فى الخارج لغيره غير ممتنع ولا شك ان المصنف كان متصورا للوضوء حين حكم

أولما من يخرج من الذكر من مذى مع غسل الذكر كله منه

عليه بأنه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا أحسن الاجوبة عن هذا الاشكال ثم عرف المذى ببيان صفته عند اعتدال الطبيعة وصفة خروجه فقال ﴿ وهو ﴾ أى المذى ﴿ ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة ﴾ المعتادة وهى الميل الى الشئ وايثاره على غيره ﴿ بالانعاظ ﴾ أى قيام الذكر ﴿ عند الملاعبة أو التذكار ﴾ بفتح التاء أى التذكر وفهم منه انه لو خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة لا يجب غسل جميع الذكر منه وانما يغسل محل الأذى وينقض الوضوء ان لم يخرج على وجه السلس والا فلا ينقض الا أن يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه والناقض للوضوء يتعين فيه الماء ولا يكفى فيه الحجر بخلاف غير الناقض فيكفى فيه الحجر مثل المنى الذى لم يوجب غسلا وفهم من كلام المصنف ان مجرد الانعاظ لا يوجب الوضوء ولو كان مع التذاذ ودوامة تفكر أو نظر وقولنا عند اعتدال المزاج للاحتراز عن عدم اعتداله فقد يخرج مذيه أصفر فلا يختل الحكم بل يجب منه غسل جميع الذكر لان الحكم دائر مع خروجه بلذة معتادة (تنبيه) قال بعض الشراح يؤخذ من قول المصنف عند الملاعبة جواز الملاعبة للزوجة والأمة وقد رغب عليه الصلاة والسلام فى ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثيبا فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك اه قلت الحكم مسلم ولكن لم يظهر لى وجه الأخذ من كلام المصنف لانه لم يشترط أحد كون الملاعبة التى ينشأ عنها المذى جائزة أو محرمة وتأمله نعم يؤخذ من الحديث حيث حض على ملاعبة البكر ﴿ وأما الودى ﴾ بالدال المهملة الساكنة وحكى الجوهرى كسرها وتشديد الياء وروى بالمعجمة ﴿ فهو ماء بيض خاثر ﴾ بالمثلثة أى ثخين ﴿ يخرج بأثر ﴾ بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما أى عقب ﴿ البول ﴾ غالبا وقد يخرج وحده وحكمه انه ﴿ يجب منه ما يجب من البول ﴾ فينقض الوضوء وانما يغسل منه محل الاذى فقط ويجزى فيه الاستجمار بالحجر كالبول ولما كان حكمه مغايرا لحكم المذى أتى المصنف بأما الفاصلة لحكم ما بعدها عما قبلها ولما كان مراد المصنف استيفاء أحكام الخارج من القبل ذكر المنى وان كان من موجبات الغسل فى غالب أحواله قبل تتميم الكلام على موجبات الوضوء فقال ﴿ وأما المنى ﴾ بتشديد الياء ﴿ فهو ﴾ من الرجل ﴿ الماء الدافق ﴾ يعنى المدفوق الثخين ﴿ الذى يخرج ﴾ دفعة بعد دفعة ﴿ عند اللذة الكبرى ﴾ وهى الحاصلة ﴿ بالجماع ﴾ بخلاف التى يخرج بها المذى فهى صغرى والتقييد بالجماع بالنظر للغالب والا فقد يخرج بغيره وصفة ﴿ رائحته ﴾ اذا كان رطبا من صحيح المزاج ﴿ كرائحة ﴾ غبار ﴿ الطلع ﴾ من فحل النخل وهو بالعين المهملة وفيه لغة بالحاء المهملة وقيد بالرطب لانه اذا يبس تشبه رائحته رائحة البيض عند يبسه وبصحيح المزاج لانه قد يتغير من المريض وتختلف رائحته وانما نبه المصنف على لونه ورائحته ليرجع اليها عند الاشتباه اذا قام من نوم مثلا فوجد بللا أو شيأ جافا رائحته كرائحة الطلع أو البيض عند يبسه يعلم منه انه منى كما يعلم كونه منيا بجعل نقطة ماء حار عليه عند يبسه ويشبهها سريعا وانما يشبه بالطلع دون غيره مما يشبهه لانه الذى كان موجودا فى بلادهم وقيل غير ذلك ﴿ و ﴾ أما ﴿ صفة المرأة ﴾ أى منيها فهو ﴿ ماء رقيق ﴾ ضد ماء الرجل ﴿ أصفر ﴾ غالبا بخلاف ماء الرجل فانه أبيض غالبا وأما طعمه فهو من الرجل مر ومن المرأة مالح واذا اجتمع الماآن فى الرحم كان الولد بينهما وأيهما سبق أو علا أشبه الولد صاحبه ثم بين ما يوجبه المنى بقوله ﴿ يجب منه ﴾ أى يجب من أجل خروج المنى من الرجل أو المرأة ﴿ الطهر ﴾ أى

وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة أو التذكار وأما الودى فهو ماء أبيض خاثر يخرج بأثر البول يجب منه ما يجب من البول وأما المنى فهو الماء الدافق الذى يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع وماء المرأة ماء رقيق أصفر يجب منه الطهر

غسل جميع الجسد حيث خرج فى نوم مطلقا أوفى يقظة بلذة معتادة كما يعلم من تعريف المصنف له بأنه الخارج عند اللذة الكبرى وأما لو خرج بلا لذة أوغير معتادة فلا يوجب الا الوضوء ولو قدر على دفعه وفهم من كلام المصنف انه لا يجب على المرأة طهر الا بخروج منيها ولا يكفى احساسها خلافا للقاضى سند وقوله ﴿ فيجب من هذا طهر جميع الجسد ﴾ تكرار ولعله ارتكبه لاجل التشبيه بقوله ﴿ كما يجب من طهر الحيضة ﴾ وانما شبه الغسل من الجنابة بالغسل من الحيض لأن الحيض أقوى الموانع لانه يمنع مالا تمنعه الجنابة وقيل غير ذلك ولما كان يتوهم من التشبيه المذكور ان الدم الخارج من المرأة يوجب عليها غسل جميع جسدها فى كل الاحوال قال ﴿ وأمادم الاستحاضة ﴾ وهو الخارج من المرأة زيادة على أيام عادتها أواستظهارها ﴿ فيجب منه الوضوء ﴾ فقط على مشهور المذهب اذا كان ناقضا لوضوئها وذلك بان يخرج منها الاعلى وجه السلس بأن يفارقها أكثر الزمن أوقدرت على رفعه وأما لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضوء ﴿ و ﴾ انما ﴿ يستحب لها ولسلس البول ﴾ بكسر اللام أى للشخص الذى قهره البول فسلس اسم فاعل وهو المناسب لقوله لها ﴿ أن يتوضأ لكل صلاة ﴾ وذلك فى صورتين أن يلازمهما جل الزمن أونصفه ومحل الاستحباب الا أن يشق عليهما (تنبيهات * الاول) علم مما قررنا به كلام المصنف من حمل وجوب الوضوء على مافارق أكثره أوقدر على رفعه والاستحباب على مالازم جل أونصف الزمن اندفاع التناقض الذى ادعاه بعضهم فى كلامه * الثانى قول المصنف لسلس البول كان الاولى ولصاحب السلس ليشمل سائر الاحداث بولا أو ريحا أومذيا أومنيا فان الجميع سواء فى عدم النقض بالذى خرج منها ولازم ولو نصف الزمن حيث عجز عن رفعه وأما لو قدر على رفعه بتداو أوستر فانه يكون ناقضا الا فى مدة تداويه ومدة استبراء الامة المشتراة والتفصيل فى السلس طريقة المغاربة واقتصر عليها خليل فهى المشهورة فى المذهب خلافا لطريق العراقيين فى استحباب الوضوء فى كل صورة * الثالث ظاهر المصنف وأهل المذهب عموم هذا الحكم فى السلس ولو تسبب فيه الشخص لكن جرى خلاف فى اعتبار الملازمة هل فى خصوص أوقات الصلاة التى ابتداءها من الزوال ومنتهاها طلوع الشمس من اليوم الثانى أومطلقا والمعتمد انه لا يعتبر الا الملازمة فى أوقات الصلاة وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا فرضنا أن أوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغير وقتها مائة درجة فأتاه فيها وفى مائة من أوقات الصلاة فعلى المشهور ينقض لمفارقته أكثر الزمن لا على مقابله لملازمة أكثره قاله الاجهورى فى كبيره الرابع قال العلامة خليل فى توضيحه عن شيخه المنوفى لا ينبغى أن تفهم المسئلة على اطلاقها وانما تقيد بما اذا كان اتيان السلس غير منضبط وأما لو كان منضبطا فانه يعمل عليه فاذا كان يعلم بالعادة انه يأتيه اذا دخل وقت العصر مثلا ويلازمه للغروب فانه يقدم العصر فى آخر القامة الاولى وكذا يقال فى العشاء والحاصل انه اذا كان يستغرق وقت احدى الصلاتين فانه يفعلها فى وقت الاخرى تقديما أوتأخيرا لان الضرورى قد يكون قبل الاختيارى فى مثل هذه * الخامس ينظر فى النقطة التى تنزل من الشخص بعد وضوئه فان كانت تنزل عليه كل يوم مرة فأكثر فانه يعفى عنها ولا يلزمه غسل ما أصاب منها وان نقضت الوضوء وتبطل بها الصلاة اذا تحقق نزولها وان لم يتحقق يتمادى على صلاته ولو كان اماما ويتبعه مأمومه وبعد ذلك اذا تحقق نزولها يعيد الصلاة وجوبا ولا يعيد مأمومه بمنزلة من صلى بالحدث ناسيا وهو امام فيعيد أبدا دون مأمومه ولا منافاة بين العفو عن النقطة

فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيضة وأمادم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها ولسلس البول أن يتوضأ لكل صلاة

وبطلان الصلاة لان العفو عن كل مايعسر والنقض يكون بما يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه ووجه الفرق خفة النجاسة بخلاف طهارة الحدث قام الاجماع على وجوبها ولما فرغ من القسم الاول وهو الحدث شرع فى ثانى الاقسام وهو الاسباب جمع سبب وهو لغة الحبل واصطلاحا مايلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته وينحصر فى ثلاثة أشياء زوال العقل واللمس بشرطه ومس الذكر للبالغ والفرق بينه وبين الحدث الذى هو الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على طريق الصحة كما قدمنا أن الحدث ناقض بنفسه والسبب انما ينقض بواسطة لانه يؤدى الى الحدث فقال ﴿ ويجب الوضوء من زوال ﴾ أى استتار ﴿ العقل ﴾ وهو آلة لتمييز ﴿ بنوم مستثقل ﴾ وهو الذى لايشعر صاحبه بسقوط لعابه أو حبونه أو الكراس من يده ولا بمن يذهب من عنده ولا بمن يأتى ولا بالاصوات المرتفعة ولا فرق بين طويله وقصيره لان خف فلا ينقض ولو طال فصوره أربع ويشملها قول خليل وبسببه وهو زوال عقل وان بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب ان طال ولكن يستحب الوضوء من خفيفه ان طال والدليل على عدم نقض الخفيف مافى مسلم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤن قال عياض فيه دليل على أن النوم ليس بحدث فى نفسه وانما يوجب الوضوء الثقيل الذى يذهب معه حس المرء بحيث لايعلم بالحدث اذا خرج منه وأما الخفيف الذى يحس معه بما يخرج منه فلا ينقض ويحمل على هذا نوم الصحابة رضى الله عنهم لانهم كانوا جاوسا ينتظرون الصلاة (تنبيهان * الاول) هذا التفصيل فى النائم جالسا وأما القائم الذى لم يستند الى شئ فى حال قيامه فلا ينتقض وضوؤه الا بسقوطه وأما المستند فان كان بحيث لو أزيل المستند اليه لسقط فانه يكون بمنزلة الجالس وأما لو كان بحيث لو أزيل ما استند اليه لم يسقط فانه لاينتقض وضوؤه الا بسقوطه بالفعل لان عدم سقوطه علامة على خفة نومه * الثانى ظاهر كلام المصنف كخليل النقض بالنوم الثقيل ولو كان النائم الجالس متمكنا ومستقرا وهو الذى يترجح اعتماده عندى لما علم من أن النائم ترتخى أعصابه فلا يشعر بما يخرج منه فمقتضى المذهب من أن النقض بالشك فى الحدث نقض وضوئه والمراد بالاستفار سد الدبر ﴿ أو ﴾ أى ويجب الوضوء أيضا من زوال العقل من حصول مطلق ﴿ إغما ﴾ وهو مرض فى الرأس قال مالك ومن أغمى عليه فعليه الوضوء وهو قول فقهاء الامصار وانعقد عليه الاجماع ﴿ أو ﴾ أى ويجب الوضوء أيضا بزوال العقل بسبب ﴿ سكر ﴾ ولو بحلال ﴿ أو ﴾ بسبب ﴿ تخبط جنون ﴾ بأن يتخبطه الجن ثم يعود لحاله وانما انتقض وضوؤه بهذه لانها أشد من النوم ولذلك لم يفرقوا بين طويلها وقصيرها ولا بين ثقيلها وخفيفها لان هذه يزول معها التكليف بخلاف النوم صاحبه مخاطب وان رفع عنه الاثم (تنبيهان * الاول) بقى على المصنف لو زال عقله بترادف الهموم عليه فقال ابن القاسم لاوضوء عليه والذى قاله مالك رضى الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع وقيل لمالك أهو قاعد قال أحب الى أن يتوضأ ومما لاينقض زواله بالاستغراق فى حب الله تعالى حتى غاب عن احساسه قاله يوسف بن عمر ولى فى ذلك وقفة مع نقض الوضوء بزواله بالنوم * الثانى فسرنا زوال العقل بالاستتار لما قاله العلامة الفاكهانى العقل لايزيله النوم ولا الاغماء ولا السكر وانما تستره فقط وكذلك المجنون المتقطع بخلاف المطبق فانه يزيله لامحالة وحينئذ فيكون التعبير فى المذكورات بلفظ زوال على جهة المجاز ومن الاسباب اللمس وأشار اليه بقوله ﴿ ويجب الوضوء

ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستثقل أو اغماء أو سكر أو تخبط جنون ويجب الوضوء

من ﴿ أجل ﴿ الملامسة ﴾ المراد اللمس وهو ملاقاة جسم لجسم على جهة الاختبار كما يشعر به قوله ﴿ للذة ﴾ أى لقصدها أو وجودها قال خليل ولمس يلتذ به صاحبه عادة ولو لظفر أو شعر أو حائل وأول بالخفيف وبالاطلاق وهذا حيث لا ضم وأما الوضم الذات الملموسة أو قبض على شئ من جسدها فان وضوءه ينتقض اتفاقا ولو كان الحائل كثيفا قصد اللذة أو وجدها قاله الاجهورى نقلا عن الخطاب لكن يشترط فى اللامس البلوغ وأما الصبى فلا ينتقض وضوءه ولو جامع زوجته وكذلك الملموس فان بلغ والتذ أو قصد اللذة انتقض وضوءه كاللامس وبقيد العادة يخرج الالتذاذ بالصغيرة غير المطيقة أو الدابة فانه لا ينقض الوضوء الا الالتذاذ أو مس فرج الصغيرة أو الدابة فانه ينقض لاختلاف عادة الناس بالالتذاذ بفرجهما ولذلك نصوا على نقض الوضوء بالالتذاذ بالمحرم ولما كان يتوهم قصر الملامسة على ما كان باليد فقط دفع ذلك التوهم بقوله ﴿ و ﴾ يجب الوضوء أيضا من ﴿ المباشرة بالجسد للذة ﴾ وفهم من اشتراط الملامسة ان الالتذاذ بالنظر من غير لمس لا ينقض ولو انعظ قال خليل ولا لذة بنظر كانعاظ حيث لا مذى (تنبيهان * الاول) كما لا يعتبر فى اللمس كونه بعضو خاص لا يشترط كونه أصليا بل ولو كان اللمس بعضو زائد ولا يشترط مساواته لغيره فى الاحساس بل الشرط قصد وجود اللذة حال اللمس ولو بامرد على المعتمد ولا سيما مع فساد الزمان والقصد كالوجدان وفى الاجهورى على خليل لا يعتبر فى اللمس هنا كونه بعضوا أصلى أو زائد له احساس كما فى مس الذكر فتى حصل اللمس هنا بعضو ولو زائدا لا احساس له وانضم لذلك قصده اللذة أو وجدانها نقض هذا ظاهر اطلاقهم انتهى الثانى اذا قصد لمس امرأة يعتقدانها أجنبية فتبين انها محرم فانه ينتقض وضوءه وأما لو لمس من يعتقدها محرما فتبين انها أجنبية فلا نقض هكذا قال بعض الشيوخ ولعله بناه على عدم النقض بلمس المحرم والمذهب ان المحرم كغيره قال العلامة ابن رشد قصدها للفاسق فى المحرم ناقض قال بعض المراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه فتلخص ان صور اللمس أربع قصد فقط وجدان فقط قصد ووجدان انتفاء الأمرين ينتقض الوضوء بالثلاث الاول ولا نقض بانتفائهما وكثيرا ما يتوضأ الانسان ويلمس زوجته عقب وضوءه أو أجنبية فلا ينتقض وضوءه ولا وضوءها لامع القصد والوجدان ﴿ و ﴾ يجب الوضوء أيضا من ﴿ القبلة ﴾ بضم القاف وهى وضع الفم على الفم ﴿ للذة ﴾ حيث كانت على فم من يلتذ به عادة ولو امرأة بمثلها ولا يشترط فى القبلة طوع ولا علم ولا قصد ولا وجدان على المعتمد خلافا للمصنف الآتى بحمل كلامه على أن القبلة فى غير الفم لانها فى غيره تجرى على حكم الملامسة بخلافها على الفم فتنقض مطلقا لعدم انفكاكها عن اللذة عادة ولذا قال خليل الا القبلة بفم وان بكره أو استغفال لا لوداع أو رحمة الا أن يجد اللذة ولا ان كانت على حائل الا أن يكون خفيفا أو كانت على فم صغيرة فلو كان المقبل بكسر الباء صبيا أو كانت المقبلة صغيرة لا تشتهى فلا نقض بتقبيلها ولو التذ البالغ بتقبيلها وقول ابن عرفة قبلة ترحم الصغيرة ووداع الكبيرة ولا لذة لغو يقتضى بحسب مفهومه انه ينتقض وضوءه بالالتذاذ حتى بقبلة الصغيرة وحرره وعدم النقض صرح به الاجهورى وكذا لو قبل شاب شيخا أو شيخ شيخا فلا نقض بخلاف ما لو قبل الذكر البالغ أنثى فالنقض ولو كان شابا وهى كبيرة لان شأن الذكر الالتذاذ بالأنثى ولو كانت كبيرة واذا كان الوضوء ينتقض بالتقبيل من البالغ على فم من يلتذ بمثله مطلقا من باب أولى تنتقض بالتقبيل على فرج من يوطأ مثله لان علماءنا نصت على ان نظر الفرج أو مسه انما يحمل على

من الملامسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة

قصد اللذة خلافا لبحث بعض شيوخ شيوخنا رحمه الله تعالى ومن الاسباب المس واليه أشار بقوله ﴿ و ﴾ يجب الوضوء أيضا ﴿ من مس الذكر ﴾ المتصل المراد ذكر نفسه فأل عوض عن الضمير سواء مسه عمدا أو سهوا الان مالا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصدها ولو كان الماس شيخا أو عنينا لكن بشرط البلوغ وعدم الحائل الا ماخف جدا و بشرط اتصال الذكر وكون المس ببا طن الكف أو الاصابع أو بجنبها والزائد الذى فيه احساس كغيره وان لم يساو غيره على ماظهر لنا من جزم أهل المذهب بنقض وضوء الخنثى المشكل بمس ذكره ونقض وضوء الشاك فى حدثه وما أدرى من أين أخذوا اشتراط مساواة الزائد لغيره فى الاحساس والتصرف مع ماذكرنا ومع وجوب الاحتياط فى جانب العبادات ومافى الاجهورى من أن الاصلى لا يعتبر فيه احساس ينافيه قولهم ان المس باليد الشلاء لا ينقض وأيضا صرح الشاذلى بانه لا بد من الاحساس فى الاصابع الاصليه وأيضا اشتراطهم فى الزائد مساواته لغيره فى الاحساس شاهد صدق على اشتراط الاحساس فى الاصابع الاصلية والدليل على وجوب الوضوء بمس الذكر مافى الموطأ وأبى داود والترمذى عن سبرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال البخارى هو أصح شئ سمعته فى هذا الباب ومايخالفه ضعيف وفهم من قولنا المتصل انه لا ينتقض بمسه بعد قطعه ولا بموضع الجب ولو التذ ولا بمس ذكر غيره الا لقصد أو التذاذ فان قيل ما الفرق بين اللمس والمس فالجواب ان اللمس ملاقاة جسم لجسم آخر على وجه الاختبار ولذلك عبر فيما يشترط فيه القصد باللمس والمس ملاقاة جسم لآخر لا على وجه الاختبار ولذا عبر فى جانب الذكر بالمس لان النقض يحصل بمسه ولو سهوا ومفهوم الذكر انه لو مس شيأ من جسده سواه لا ينتقض وضوءه كالدبر قال خليل لا بمس دبر ولا انثيين ولا فرج صغيرة ولا دابة الا أن يلتذ بمس فرجهما فينتقض وضوءه بخلاف جسدهما فلا نقض ولو التذ به ﴿ واختلف فى مس المرأة فرجها فى ايجاب الوضوء ﴾ عليها ﴿ بذلك ﴾ وعدمه على عدة روايات أحدها عدم النقض مطلقا وهى الصحيحة المعول عليها فى المذهب ومذهب المدونة وصدر بها العلامة خليل ألطفت أم لا والتفصيل بين الالطاف بان تدخل أصبعها بين شفريها فيجب عليها الوضوء وعدمه ورواية باستحباب الوضوء وقد علمت ان أرجحها أولها (تنبيه) لم يذكر المصنف القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو الردة والشك فى الحدث قال خليل و بردة و بشك فى حدث بعد طهر علم الاستكح و بشك فى سابقهما والمراد الشك فى الناقض مطلقا سواء كان فى حدث أو سبب الا الردة فلا ينتقض الوضوء بالشك فيها لان الانسان لا يرتد بالشك فى الارتداد لان الاصل عدم الارتداد ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء شرع فى موجبات الغسل وهى أربعة خروج المنى بلذة معتادة ومغيب الحشفة وانقطاع دم الحيض والنفاس والموت وقدم المصنف منها خروج المنى فقال ﴿ و يجب الطهر ﴾ أى ايصال الماء الى جميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك ﴿ مما ذكرنا ﴾ أول الباب وأعاده هنا بقوله ﴿ من خروج الماء الدافق للذة ﴾ المعتادة فلا يجب الغسل لخروجه بلا لذة بأن خرج على وجه السلس ولو قدر على رفعه أو لذة غير معتادة كمن لذغته عقرب فأمنى أو ضرب فأمنى أو هزته دابة أو نزل فى ماء حار أو حك جسده لنحو جرب فأمنى فلا غسل عليه الا أن يحس بمبادئ اللذة و يستديمها بهز الدابة أو بما بعدها فمنى فيجب عليه الغسل وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء سواء

ومن مس الذكر واختلف فى مس المرأة فرجها فى ايجاب الوضوء بذلك و يجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة

حصل ﴿ فى نوم أو يقظة ﴾ وسواء خرج ﴿ من رجل أو امرأة ﴾ ولايشترط مقارنة الخروج للذة فلو التذ بتفكر أو نظر ثم ذهبت لذته وأمنى بعد ذهابها فانه يجب عليه الغسل ولو كان اغتسل بعد اللذة لان غسله لم يقع فى محله بخلاف ما لو غيب حشفته فى مطيفة ولم ينزل ثم اغتسل وبعد اغتساله أمنى فلايلزمه اعادة الغسل لان غسله الاول وقع فى محله وانما عليه اعادة الوضوء (تنبيهان * الاول) قد علم مما مر انه لايجب الغسل بخروج المنى الا اذا كان خروجه بلذة معتادة وظاهره ولو خرج فى نوم كما يوهمه قول المصنف فى نوم وليس كذلك بل اشتراط اللذة انما هو فى الخارج بقظة وأما ماخرج فى النوم فالشرط وجود البلل ولو ظن أوشك انه منى لقول خليل وان شك أمذى أم منى اغتسل ولقول ابن عرفة شك الجناية كتحققها وأحرى لو تحقق انه منى ولو رأى فى نومه انه يضرب فخرج منيه فيجب عليه الغسل * الثانى مفهوم قول المصنف ويجب الطهر من خروج الماء الدافق للذة يقتضى انه لايجب على المرأة غسل بدخول منى فى فرجها من غير خروج منها وهو كذلك فقد قال خليل لا بمنى وصل للفرج ولو التذت أى فلاغسل عليها الا أن تنزل أو تحمل حيث كان خروجه لجماعها فى غير فرجها وأما لو أخذته من الارض ووضعته فى فرجها أو جلست عليه فلاغسل عليها بدخوله ولو حملت قال الاجهورى لان اللذة هنا غير معتادة ويلحق الولد بزوجها ولو علم أن المنى من غيره ولعل وجهه أن خروجه فى تلك الحالة بغير لذة أو بلذة غير معتادة وهذا بخلاف ما لو ساحقت امرأة غيرها فانه يجب الغسل على كل واحدة بخروج منيها لان خروج منى كل بلذة معتادة ﴿ أو ﴾ أى ويجب الطهر من ﴿ انقطاع دم الحيض ﴾ وهو الدم الخارج بنفسه من قبل من تحمل عادة وان دفعة ومثله الصفرة والكدرة كما يأتى ﴿ أو ﴾ انقطاع دم ﴿ الاستحاضة ﴾ وهو الخارج زيادة على أيام عادتها أى واستظهارها وانما يجب عليها الغسل من انقطاع دم الاستحاضة اذا لم تكن اغتسلت عند تمام عادتها أو استظهارها والا كان اغتسالها لانقطاع دم الاستحاضة مستحبا فقط على مشهور مذهب مالك واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال لا بالاستحاضة وندب لانقطاعه وهذا أولى مايقرر به كلام المصنف لان الحمل على الراجح مع الامكان واجب صناعة تنبيه ظاهر كلام المصنف وجوب الغسل على من انقطع حيضها ولو كانت استعجلت خروجه وهو كذلك حيث خرج ممن تحمل عادة وان لم تنقض به العدة كما قال المنوفى لانه لم يخرج بنفسه وتوقف فى باب العبادات أو استظهر تلميذه خليل عدم تركها الصلاة والصوم وقال الاجهورى الاظهر انها تتركهما مدة الدم وتقضيهما بعد الانقطاع ويكره لها الاقدام على ذلك بخلاف ما لو تأخر عن عادته فعالجته ليخرج فى زمنه فلاشك فى كونه حيضا فى باب العدة والعبادة وجواز اقدامها على ذلك وأما لو استعملت دواء لقطعه أصلا فلايجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل كما لايجوز للرجل استعمال مايقطع نسله أو يقلله ﴿ أو ﴾ أى ويجب على المرأة الطهر من انقطاع ﴿ دم النفاس ﴾ بكسر النون وهو لغة ولادة المرأة واصطلاحا دم خرج للولادة بعدها اتفاقا أو معها على قول الاكثر أو قبلها لاجلها على قول مرجوح والراجح انه حيض (تنبيه) ظاهر كلام المصنف أن نفس الحيض والنفاس ليسا بموجبين للغسل وانما الموجب انقطاعهما وليس كذلك بل هما موجبان وانقطاعهما شرط فى صحة الغسل ﴿ أو ﴾ أى ويجب الغسل ﴿ بتغييب ﴾ جميع ﴿ الحشفة ﴾ من بالغ ولو غير منتشرة من غير حائل كثيف

فى نوم أو يقظة من رجل أو امرأة أو انقطام دم الحيضة أو الاستحاضة أو دم النفاس أو بتغييب الحشفة

والمراد بالحشفة الكمرة بفتح الميم وهي رأس الذكر على صاحبها حيث غيبها ﴿ في الفرج ﴾ لا في هواه ولو كان فرج آدمية أو بهيمة مطيقة وسواء كانت ذات الفرج حية أو ميتة ومثل الفرج الدبر بجامع استطلاق المنى وتغييب قدر الحشفة من مقطوعها كالحشفة في جميع الاحكام لا مادونها الا أن ينزل فيجب للانزال والغسل يجب على الفاعل والمفعول أيضا حيث كانا بالغين وانما وجب الغسل على المفعول به في دبره لحمله على الفاعل في الحد والغسل أحرى وان كانا صبيين لا غسل عليهما وان كان الفاعل بالغا وجب عليه دون المفعول بخلاف العكس فلا غسل عليهما الا أن ينزل المفعول فالغسل عليه للانزال وكذا لو غيب بعضها ولو الثلثين فلا غسل الا أن يحصل انزال وظاهر كلام المصنف ولو كانت الحشفة من خنثى مشكل بلغ بالسن أو الانبات كما ان ظاهره ولو كان فرج خنثى مشكل أيضا (تنبيهات * الاول) قولنا من بالغ للاحتراز عما لو كان المغيب حشفته صبيا فلا يجب عليه الغسل كما ذكرنا ولكن يستحب له الغسل فقط حيث بلغ سن من يؤمر بالصلاة وأولى المراهق حيث وطىء مطيقة وأما الصغيرة فان أمرت بالصلاة ووطئها بالغ استحب الغسل والا فلا كما لا يجب ولا يستحب الغسل لكبيرة وطأها غير البالغ ولم تنزل ولو مراهقا على ما بحثه الاجهوري وعند بعضهم يندب لها ولعله أظهر من ندب غسل الصغيرة من وطىء البالغ وحرره وقولنا ولو كانت صاحبة الفرج ميتة صحيح بخلاف الحشفة من ميت فلا غسل على من غيبت فيه فاذا غيبت امرأة حشفة دابة ميتة في فرجها فلا غسل عليها الا أن تنزل الثاني ظاهر كلام المصنف كغيره ان الكلام في الآدمي اذا غيب حشفته في إنسية أو دابة وسكت عن الجني اذا غيب حشفته في إنسية أو دابة والانسي اذا غيب حشفته في جنية والذي يظهر من تكليف الجن ان الجني اذا غيب حشفته ولو في إنسية يجب عليه الغسل بخلاف الانسي يرى نفسه بط أجنية أو ترى الانسية جنيا بط أها فلا غسل على كل واستظهر البدر القرافي وجوب الغسل على كل منهما قياسا على الشك في الحدث وهذا كله حيث لا انزال أو تكون الجنية زوجة للانسي والا فلا بد من الغسل من غير نزاع * الثالث قد شرطنا في وجوب الغسل على من غيب حشفته اطاقة المفعول الآدمي وتوقف بعض الشيوخ في الدابة واستظهر عدم الاعتبار من اطلاق أهل المذهب وأقول الظاهر اعتباره بالأولى من اعتباره في الآدمي لان الشان في البهيمة عدم ميل النفوس اليها بخلاف الآدمي وهذا مما لا تردد فيه وصرح الاجهوري بذلك حيث قال والظاهر ان حشفة غير الآدمي لا يعتبر فيها البلوغ ولا بد من كون المدخل فيه مطيقا ولو آدميا وأقول لعل وجه عدم اشتراط بلوغ صاحب الحشفة من غير الآدمي شدة الميل اليها لكبرها أو نحو ذلك بخلاف المفعول بها لا يمكن الالتذاذ بها الا عند اطاقتها ولما كان الموجب للغسل مجرد مغيب الحشفة بشرطه قال ﴿ وان لم ينزل ﴾ لحديث اذا التقا الختانان فقد وجب الغسل وحديث انما الماء من الماء محمول على النوم فمن رأى في نومه انه غيب حشفته ثم انتبه فلم يجد بللا فلا غسل عليه اجماعا ثم أعاد قوله ﴿ ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ﴾ ليترتب عليه قوله ﴿ ويوجب الحد ﴾ على الزاني الطائع اتفاقا والمكره على أحد قولين ويوجب حد اللواط على اللائط بشروطه الآتية ومعلوم ان اللواط هو تغييب الحشفة في دبر الذكر وحده الرجم مطلقا وأما في دبر الأنثى غير زوجته فهو من قبيل الزنا فيجلد الا أن يكون محصنا فيرجم وأما في دبر زوجته فيؤدب ﴿ ويوجب الصداق ﴾ على الزوج البالغ في زوجته المطيقة ولو بغير انتشار ولو في

في الفرج وان لم ينزل ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق

دبرها أو فى زمن حيضها قال خليل وتقرر بوطئ وان حرم وكذا أى يوجب الصداق على الواطئ الغالط بغير العالمة وكذا على المعتمد لوطىء أجنبية حيث لا علم عندها أو أكرهها وأما لو وطىء عالمة طائعة فهى زانية لا صداق لها ﴿ و ﴾ مما يوجبه مغيب الحشفة انه ﴿ يحصن الزوجين ﴾ الحرين المسلمين العاقلين البالغين ان صح نكاحهما اللازم حيث كان وطؤهما مباحا مع انتشار ﴿ ويحل المطلقة ثلاثا ﴾ أو اثنتين ﴿ للذى طلقها ﴾ حرا فى الأولى أو رقيقا فى الثانية بشرط الانتشار مع بقية شروط التحليل الآتية فى محلها ﴿ ويفسد ﴾ على المحرم بالعمرة عمرته التى لم يستكمل أركانها وكذا ﴿ الحج ﴾ ان وقع الوطؤ قبل الوقوف مطلقا أو بعده ان وقع بعد افاضة وعقبة يوم النحر أو قبله ﴿ ويفسد ﴾ مغيب الحشفة سائر أنواع ﴿ الصوم ﴾ من فرض أو تطوع ولو وقع على جهة النسيان ويلزمه القضاء مع الكفارة فى عمده برمضان الحاضر أو القضاء فقط فى غيره ولو تطوعا هذا مع العمد وأما مع النسيان فلا قضاء الا فى الفرض على طريق خليل ولفظه وقضاء فى الفرض مطلقا وفى النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت الا لوجه كوالد وشيخ وان لم يحلفا والمقدم ان الحيض والنفاس يوجبان الغسل ولكن لا يصح الا بعد انقطاعهما شرع فى بيان علامة الانقطاع فقال ﴿ واذا رأت المرأة ﴾ الحائض ﴿ القصة ﴾ بفتح القاف ﴿ البيضاء ﴾ أى الماء الابيض الذى يخرج آخر الحيض كالجير لان القصة مأخوذة من القص وهو الجير وقيل القصة ما يشبه العجين وقيل غير ذلك ﴿ تطهرت ﴾ جواب الشرط أى وجب عليها الغسل ان رأت القصة عند وقت صلاة مفروضة ﴿ وكذا اذا رأت الجفوف ﴾ وهو علامة ثانية للطهر ومعناه ان تدخل المرأة خرقة فى فرجها فتخرج جافة ليس عليها شئ من أنواع الدم ولا يضر بللها بغير الدم كرطوبة الفرج اذ لا يخلوا عنها غالبا ﴿ تطهرت ﴾ أى وجب عليها الاغتسال ﴿ مكانها ﴾ ان ضاق وقت الصلاة التى رأت علامات الطهر فى وقتها أو طلب زوجها مواقعتها فى ذلك الوقت ولو دعاها أبواها أو أحدهما الى ما يوجب تأخير غسلها فانه يجب عليها بر زوجها قبل بر أبويها لان حق زوجها أوكد عليها فتقدمه على حقهما لانه فى مقابلة عوض كما تقدم الغسل على سائر ما يجب عليها فعله مما يقبل النيابة كقضاء الدين ورد الوديعة مثلا (تنبيهان * الأول) ظاهر كلام المصنف استواء العلامتين فى حق المعتادة والمبتدأة وليس كذلك بل القصة أبلغ فكل من رأتها تطهر سريعا ولا تنتظر الجفوف لا وجوبا ولا ندبا ولو اعتادته وأما من رأت الجفوف أولا فان كانت معتادة القصة أو هى والجفوف فانه يستحب لها انتظار القصة لآخر المختار وأما معتادة الجفوف فقط اذا أتاها فلا يندب له انتظارها وأما المبتدأ فالمعتمد انها تطهر بكل منهما * الثانى ليس على المرأة أن تبحث عن علامة الطهر اذا توهمت انقطاع حيضها الا عند نومها وعند دخول وقت الصلاة لان بروئ بها عند النوم تعرف حكم صلاة الليل وعند صلاة الصبح تعرف حكم صلاة النهار واذا رأت علامة الطهر غدوة وشكت هل انقطع حيضها قبل الفجر أو بعده فلا يلزمها قضاء صلاة الليل حتى تتحقق انه انقطع قبل الفجر بحيث يبقى ما يسع الطهر وجميع الأولى وركعة من الثانية ولكن تصوم يومها اذا كان رمضان وتقضيه وأما صلاة الصبح فان كانت رأت علامة الطهر قبل طلوع الشمس بحيث تدرك الغسل وركعة قبل الطلوع وجبت عليها والا سقطت كما لو شكت هل انقطع حيضها قبل طلوع الشمس أو بعده والفرق بين الصوم والصلاة حيث وجب قضاء الصوم عند الشك فى الانقطاع فى وقت نيته أو بعده وسقوط الصلاة ان الحيض

ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثا للذى طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم واذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت وكذلك اذا رأت الجفوف تطهرت مكانها

بمنع الصلاة اداء وقضاء بخلاف الصوم فانما يمنع اداء لا قضاء ولما كانت الحائض تخاطب بالغسل بمجرد رؤيتها علامة الطهر قال ﴿ رأته ﴾ أى ما ذكر من القصة أو الجفوف ﴿ بعد يوم أو يومين أو ساعة ﴾ والمعنى ان الحائض متى رأت علامة الطهر وحضر وقت الصلاة فانها يجب عليها الغسل سواء انقطع الدم بعد استمراره نازلا يوما أو يومين أو ساعة لان الحيض لا حد لاقل زمنه وأما باعتبار أكثره فحده خمسة عشر يوما لمن تمادى بها وأما باعتبار الخارج فله حد باعتبار أقله وهو القطرة ولا حد له باعتبار أكثره (تنبيه) هذا الحكم بالنسبة للعبادة وأما بالنسبة للعدة فيرجع فى أقله للنساء العارفات هل هو يوم أو بعضه ولا يكتفى فى باب العدة والاستبراء بالقطرة للانساب بخلاف العبادة فانها لمحض حق الرب سبحانه وتعالى ثم شرع فى الكلام على من تقطع حيضها فقال ﴿ ثم ان عاودها ﴾ أى المرأة التى رأت علامة الطهر بعد يوم أو يومين قبل تمام عادتها ﴿ دم ﴾ ولو قطرة ﴿ أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة ﴾ والصوم والطواف لان ذلك حيض والمعنى ان الحائض اذا انقطع عنها الحيض واغتسلت ثم نزل بعد طهرها فانها تجعله حيضا وتضمه لما قبله سواء لان النازل فى المرة الثانية دما خالصا أو صفرة وهو الدم الذى يشبه الصديد وتعلوه صفرة أو كدرة بضم الكاف وهو الدم الكدرى الذى يشبه غسالة اللحم وتترك سائر العبادات لانها حائض حقيقة ﴿ ثم اذا انقطع عنها ﴾ مرة ثانية بعد معاودته ﴿ اغتسلت ﴾ قال العلامة خليل وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلى وتوطأ ولا يجوز لها تأخير الغسل بعد دخول وقت الصلاة الا أن تعلم بنحو أمارة انه يعاودها فى وقتها الذى رأت علامة الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل واعلم ان التى عاودها الدم بعد انقطاعه أقل من مدة الطهر تكون زمن الطهر بالنسبة للعبادة طاهرا حقيقة يجب عليها الغسل وسائر العبادات فليست أيام الانقطاع فى حكم أيام نزول الدم والا لم يجب عليها غسل ولا صلاة ولا صوم وأما بالنسبة لغير العبادة فهى فى حكم أيام الحيض ولذلك قال ﴿ ولكن ذلك كله ﴾ أى الدم الأول والذى عادوها بعد الانقطاع ﴿ كدم واحد ﴾ متصل ﴿ فى العدة والاستبراء ﴾ ولا نظر لزمن الانقطاع بل ينزل الفعل الواقع فيه منزلة الواقع فى زمن نزول الدم مثاله فى العدة أن تحيض المرأة يوما أو يومين ثم ينقطع وتغتسل ثم يطلقها زوجها دون الثلاث ثم يعاودها الدم بالقرب فيجبر مطلقها على رجعتها لانه كالمطلق زمن سيلان الدم وهذا معنى قول المصنف ولكن ذلك كله لدم واحد فى العدة وقال خليل فى باب طلاق السنة ومنع فيه ووقع وأجبر على الرجعة ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه للاول على الارجح والضمير فى فيه للحيض وأما بالنسبة للاستبراء ففيه اشكال عويص لان الأمة المستبرأة أو المتواضعة بمجرد رؤيتها الدم تدخل فى ضمان مشتريها واذا طهرت المستبرأة أو المتواضعة ولو بعد يوم حلت لمشتريها ولو كان الدم الثانى كجزء الأول لم تحل لمشتريها بعد طهرها من الأول ويجاب بان فائدة ذلك تظهر فى السيد اذا أراد بيعها فانه لا يجوز له بيعها بين الدمين اذا انقطع قبل حصول ما يكفى فى الاستبراء وهو يوم أو بعضه بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضى ما هو كاف فى الاستبراء وغير ذلك والعويص بالعين المهملة الشديدة القوى قال فى القاموس فى باب العين المهملة مع الصاد المهملة عوص الكلام اشتد والعويص من الشعر ما صعب وأما الغويص بالغين المعجمة فهو النازل يقال غاص فى الارض نزل فيها ولما كان جعل الدم الثانى من جملة الأول مشروطا بكون انقطاع الأول قبل مضى طهر قال ﴿ حتى يبعد ما بين الدمين ﴾ بمضى مدة أقل الطهر واختلف فى قدرها فعند سحنون ﴿ مثل

رأته بعد يوم أو يومين أو ساعة ثم ان عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة ثم اذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد فى العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين مثل

ثمانية أيام أو ﴾ مثل ﴿ عشرة أيام ﴾ عند ابن حبيب وقيل أقل مدة الطهر خمسة عشر يوما وهو المعتمد وعليه اقتصر العلامة خليل فأوفى كلام المصنف لتنويع الخلاف فان بعدما بين الدمين ﴿ فيكون ﴾ الثانى ﴿ حيضا مؤتنفا ﴾ ولا يضم للاول ولما قدم ان الحائض يجب عليها الغسل عقب انقطاع حيضها ولو رأت علامة الطهر بعد خروج الحيض بالقرب صرح بمفهوم انقطاعه فقال ﴿ ومن تمادى بها الدم ﴾ أى استمر نازلا عليها أو انقطع أقل من خمسة عشر يوما بناء على المشهور من أن أقل مدة الطهر خمسة عشر يوما أو بعد ثمانية أيام أو عشرة أيام على مقابله الذى مشى عليه المصنف ثم عاودها وهى غير حامل ﴿ بلغت ﴾ جواب الشرط أى مكثت تاركة للغسل والصلاة حيث استمر نازلا ﴿ خمسة عشر يوما ﴾ حيث كانت مبتدأة أو كانت عادتها خمسة عشر يوما ﴿ ثم هى ﴾ أى التى استمر الدم نازلا عليها زيادة على الخمسة عشر يوما ﴿ مستحاضة ﴾ أى لا تعد الخارج منها حيضا لان أكثر الحيض زمنا خمسة عشر يوما وحينئذ يجب عليها أن ﴿ تتطهر ﴾ عند تمام الخمسة عشر يوما ﴿ وتصوم وتصلى ويأتيها ﴾ أى يستمتع بها ﴿ زوجها ﴾ ولو بالوطء لان المستحاضة عند نا طاهر حقيقة على المعتمد ويصير هذا الدم كالسلس لا يوجب الغسل وانما يوجب الوضوء فقط ان فارق أكثر الزمن أو قدرت على رفعه الا أن تميز بعد مدة الطهر والا كان حيضا قال خليل فى المستحاضة والمميز بعد طهر ثم حيض ولا تستظهر على الاصح الا أن يدوم على الصفة التى ميزتها ويزيد على عامتها فتستظهر على المعتمد وفرضنا الكلام فى المبتدأة أو معتادة الخمسة عشر للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلا عليها زيادة على عادتها فانها تستظهر بثلاثة أيام قال خليل ولمعتادة ثلاثة استظهار على أكثر عادتها ما لم تجاوزه ثم هى طاهر فان كانت عادتها ثلاثة أيام ثم استمر نازلا فانها تغتسل بعد ستة أيام وان كانت عادتها اثنى عشر يوما استظهرت بثلاثة أيضا وان كانت عادتها أربعة عشر استظهرت بيوم وان اختلفت عادتها بالقلة والكثرة ثم زاد فانها تستظهر على الاكثر من العادتين زمنا لا وقوعا سواء كان الاكثر سابقا أو متأخرا ومدة الاستظهار تصير من جملة العادة لان العادة تثبت بمرة (تنبيه) قيدنا كلام المصنف بغير الحامل لان الحامل تحيض وتزيد أيام حيضها على ذلك بحسب كبر الحمل وصغره فان كانت فى السابع فما بعده الى غاية حملها فانه ان استمر نازلا عليها تمكث عشرين يوما ونحوها كالثلاثين وان كانت فى الثالث أو السادس وما بينهما تمكث عشرين وان كانت فى الشهر الاول أو الثانى فقولان المعتمد منهما انها بمنزلة غير الحامل ولا تستظهر الحامل على ما رجحه الاجهورى ولما فرغ ممن الكلام على ما أراد من مسائل الحيض شرع فى الكلام على أحكام النفاس وهو لغة ولادة المرأة وشرعا دم أو صفرة أو كدرة يخرج للولادة بعدها أو معها أو قبلها على قول مرجوح فقال ﴿ واذا انقطع دم النفساء ﴾ بالمد وهى المرأة التى ولدت ثم رأت القصة أو الجفوف عقب الدم ﴿ وان كان ﴾ انقطاعه ﴿ قرب الولادة اغتسلت وصلت ﴾ لانه لا حد لاقل زمنه كالحيض وان كان لأقله حد باعتبار الخارج وهو قطرة كالحيض أيضا ﴿ و ﴾ مفهوم انقطع ﴿ ان تمادى بها الدم حسبت ستين ليلة ﴾ بأيامها لانها أكثر مدة النفاس ﴿ ثم ﴾ ان استمر نازلا عليها ﴿ اغتسلت وكانت ﴾ أى وصارت ﴿ مستحاضة تصوم وتصلى وتوطأ ﴾ ولا تبالى بهذا الخارج لانه يصير كالسلس ولا تستظهر النفساء واذا انقطع دم النفاس فانها تلفق الستين يوما سواء كانت مبتدأة أو معتادة

ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتنفا ومن تمادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هى مستحاضة تتطهر وتصوم وتصلى ويأتيها زوجها واذا انقطع دم النفساء وان كان قرب الولادة اغتسلت وصلت وان تمادى بها الدم جلست ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة تصلى وتصوم وتوطأ

بخلاف الحائض انما تلفق عادتها فقط وتستظهر وان كانت مبتدأة تلفق الخمسة عشر واذا ولدت ولدين فان وضعت الثانى داخل الستين وقبل تمام طهر فلهما نفاس واحد تغتسل بعد الستين وان تأخر وضع الثانى عن الستين أو مضت مدة الطهر فلكل نفاس مستقل ومامر من انه اذا تقطع نفاسها تلفق ستين يوما كما تلفق الحائض المبتدأة خمسة عشر يوما والمعتادة عادتها فقيد بأن لا يكون بين الدمين طهر تام والا كان الثانى نفاسا مؤتنفا (تنبيهان * الاول) علم من قول المصنف واذا انقطع دم النفساء الخ ان مايحصل من النفساء من تأخير الغسل مع انقطاع الدم لتمام أربعين يوما مخالف للشرع قال العلامة ابن ناجى وهو جهل منهن فليعلمن ويحرم عليهن هذا التأخير ويجب على المرأة قضاء الصلوات أيام الانقطاع * الثانى ظاهر كلام المصنف لو ولدت المرأة من غير دم لاغسل عليها لانه شرط فى غسل النفساء انقطاع دمها فقتضاه انها ولدت بدم والمسئلة ذات قولين والمعتمد منهما وجوب الغسل وتنوى الطهر من الولادة (خاتمة) الحيض والنفاس يمنعان مس المصحف ودخول المسجد ورفع الحدث والصوم والصلاة ووجوبهما وقضاء الصوم بأمر جديد ويمنعان الطلاق ان وقع ويمنعان اباحة الاستمتاع بالمرأة بما بين السرة والركبة ولو بغير الوطئ ولو بحائل وأما بالركبة فما تحتها أو السرة ومافوقها فلا حرمة ولو بالوطء وأما بالنظر فجائز ولو بما بين السرة والركبة ولو من غير حائل وغاية الحرمة حتى تطهر بالماء ولو كانت كافرة وأما القرآة فلا يمنعانها مدة السيلان مطلقا وكذا بعد انقطاعهما الا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد ولما فرغ من الكلام على موجبات الطهارة الصغرى والكبرى شرع فى بيان ماتحصل به الطهارة ومايطلب تطهيره للصلاة فقال

﴿ باب فى بيان طهارة الماء ﴾

﴿باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزئ من اللباس فى الصلاة﴾

هذا من اضافة الصفة الى الموصوف أى الماء الطاهر وكان الانسب الطهورية بدل طهارة لان مقصوده بيان مايرفع به الحدث وحكم الخبث وهو الطهور ويرادفه المطلق على الصحيح وأما الطاهر فهو أعم من الطهور ولعله انما عبر بطهارة لاجل المعاطيف لان الثوب والمكان انما يوصفان بالطهارة لان الطهورية من أوصاف الماء فقط وحقيقة المطلق ماصدق عليه اسم ماء بلا قيد أو تقول هو الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان ﴿ و ﴾ فى بيان طهارة ﴿ الثوب ﴾ وهو محمول المصلى ﴿ و ﴾ فى بيان طهارة ﴿ البقعة ﴾ وهى محل قيام المصلى وسجوده أو ما تماسه أعضاؤه ﴿ و ﴾ فى بيان ﴿ ما يجزئ ﴾ مريد الصلاة ﴿ من اللباس ﴾ وقوله ﴿ فى الصلاة ﴾ راجع لجميع ماتقدم وجمع مع طهارة الماء الثوب والبقعة لاحتياج المصلى الى الجميع وكان ينبغى أن يزيد بدن المصلى ولعله انما تركه لفهمه من اشتراط طهارة الثوب والبقعة والترجمة لهذه المذكورات لاتنافى الزيادة عليها بقوله فيما يأتى وقلة الماء مع أحكام الغسل فانه زائد على الترجمة والطهارة بالفتح مصدر طهر بضم الهاء أو فتحها لغة النظافة والنزاهة من الادناس وتستعمل مجازا فى التنزيه من العيوب وشرعا قال ابن عرفة صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أوله فالأول يان من خبث والاخيرة من حدث ومعنى حكمية انها يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها وليست معنى وجوديا قائما بمحله لامعنويا كالعلم ولا حسيا كالسواد والبياض وقوله به أى بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكلما يجوز للمصلى

ملابسته وقوله فيه يريد به المكان وقوله له يريد به المصلى وهو شامل لطهارته من الحدث والخبث الأن قوله بعد والاخيرة من حدث يخصه به والضمير فى به وفيه وله عائد على الموصوف من قوله لموصوفها ومعنى توجب تصحح وتسبب وليس المراد بالوجوب أحد الاحكام ومعنى جواز استباحة الصلاة جواز طلب اباحة الصلاة شرعا لان طلب اباحة الصلاة مع المانع غير جائز لان الطهارة مفتاح الصلاة ولا يجوز لاحد طلب دخول محل بغير مفتاحه فاذا وجد مفتاحه جاز له طلب دخوله ولا يرد طهارة الميت وطهارة الذمية من حيضها اليجوز لزوجها وطئها والطهارة لنحو زيارة ولى فان كل واحدة من هذه المذكورات لم توجب لموصوفها جواز الصلاة لانا نقول هى طهارة شرعية لولا مقارنة المانع لها فى الاولين وهو الموت والكفر ولعدم نية رفع الحدث فى الاخيرة ولذلك ينبغى لمن يتوضأ لفعل أمر لا يتوقف على الطهارة نية رفع الحدث ليباح بوضوئه الصلاة وغيرها وأما الطهارة بضم الطاء فهى فضلة ما يتطهر به الانسان وأما الطهورية وهى من خواص الماء فهى صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهرا وأما الطاهرية فهى مقابلة النجسية وهى أعم لصدقها بالطهورية وعدمها وهو الطاهر فقط وأما التطهير فهو ازالة النجس أو رفع مانع الصلاة والمتطهر الموصوف بالطهارة التى هى صفة حكمية والطاهر ضد النجس وسيأتى الكلام على النجاسة وافتتح المصنف هذا الباب ببعض حديث تبركا به فقال ﴿ والمصلى يناجى ﴾ أى يسارر ﴿ ربه فعليه أن يتأهب ﴾ أى يتهيأ ﴿ لذلك ﴾ المذكور من المناجات والصلاة ﴿ بالوضوء ﴾ ان كان حدثه أصغر ﴿ أو الطهران وجب عليه الطهر ﴾ بان كان حدثه أكبر ولفظ الحديث الذى رواه الامام مالك فى الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال ان المصلى يناجى ربه فلينظر بما يناجيه ولا يجهر بعضكم على بعض وقال ابن بطال مناجاة المصلى ربه عبارة عن احضار القلب والخشوع فى الصلاة وأما المناجاة من قبل الرب سبحانه وتعالى لعبده فهى اقباله على عبده بالرحمة والرضوان وما يفتحه عليه من العلوم والاسرار واختلف فى حكم الخشوع فى الصلاة فالذى نقله سيدى يوسف بن عمر عن الفقهاء ان من استكمل صلاته بالركوع والسجود ولم يخشع فيها ان صلاته تجزيه وانما فاته الافضل ونقل سيدى أحمد زروق ان حضور القلب فى جزء من الصلاة واجب اجماعا وينبغى أن يكون عند تكبيرة الاحرام وهذا لا ينافى ان المشهور فقها صحة الصلاة بدونه لانهم لم يجعلوا من أركانها الخشوع ولا من مبطلاتها تركه ويؤيد هذا صحة صلاة من تفكر بدنيوى مع كراهة ذلك منه ولو كان حضور القلب واجبا لحرم عليه التفكر وعلى الوجوب فهو فرض تبطل الصلاة بتركه كما قال التتائى فى شرح خليل وانما طلب من مريد الصلاة الاتصاف بهذه الاوصاف لان حالة الصلاة أعظم الحالات لانه مناج بين يدى خالقه ومتلبس بعبادته فينبغى أن يكون على أشرف الأوصاف (تنبيه) قال سيدى يوسف بن عمر اقتصر على الطهارة الظاهرة وسكت عن الباطنة وهى النزاهة عن الحسد والكبر والعجب والحقد وغير ذلك من الآفات مع انها مطلوبة أيضا فينبغى للانسان أن يتطهر ظاهرا وباطنا ولا يكون كمن بنى دارا وحسن ظاهرها وترك باطنها مملوءا بالنجاسات والقاذورات ألا ترى ان من اهدى جارية مزينة للملك وهى ميتة لا يقبلها فالمتطهر ظاهره دون باطنه كذلك اه وأقول لعل المصنف انما اقتصر على طهارة الظاهر لانها التى تتوقف عليها صحة الصلاة وان لم يبلغ المصلى درجة الكمال الا بطهارة جسده من تلك

والمصلى يناجى ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهران وجب عليه الطهر

المذكورات والله أعلم ثم شرع فى بيان الماء الطهور بقوله ﴿ ويكون ذلك ﴾ المذكور من الوضوء أو الطهر ﴿ بماء طاهر ﴾ أى طهور كما يدل عليه قوله ﴿ غير مشوب ﴾ أى غير مخلوط ﴿ بنجاسة ﴾ فلا يصح بما شابته بخاسة غيرت أحد أوصافه الثلاث اللون والطعم والريح ﴿ ولا بماء ﴾ بالمد ﴿ قد تغير ﴾ تحقيقا أو ظنا وان لم يقو ﴿ لونه ﴾ أو طعمه أو ريحه ﴿ بشئ خالطه ﴾ أو اتصل به من أعلاه وان لم يمازجه لقول ابن عرفة كل تغير بحال معتبر وان لم يمازج بشرط أن يكون ذلك المغير مما يفارق الماء غالبا ﴿ من شئ نجس ﴾ كبول وعذرة ﴿ أو طاهر ﴾ كلبن وعسل فالمتغير بشئ من هذه المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل قال خليل لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر او نجس وحكمه كغيره فالماء المتغير بالنجس يقال له متنجس والذى غيره طاهر يكون طاهرا غير طهور والأول ينتفع به فى غير مسجد وآدمى وغير الطهور ينتفع به فى العادات من الطبخ والعجن دون العبادات كما يأتى فى كلامه وعلم مما قررنا ان قول المصنف ولا بماء قد تغير الخ معطوف على مقدر عطف عام على خاص خلافا لمن زعم تكراره مع ما قبله (تنبيهات * الاول) أشار المصنف باشتراط عدم التغير المذكور الى بيان حقيقة الماء المطلق ويرادفه الطهور وعرفه خليل بانه الذى يصح عرفا اطلاق لفظ الماء عليه من غير اعتبار قيد لازم وعرفه بعضهم بانه الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان أو تقول كما قال القاضى عبد الوهاب وابن عسكر هو الذى لم يتغير أحد أوصافه بما ينفك عنه غالبا ويدخل فيه ماء آبار ثمود ونحوها فانه من المطلق وان نهى عن استعماله وكذلك ماء سائر الابار المنهى عن استعمالها فان تطهر بها وصلى صحت صلاته مع النهى ولو على جهة الحرمة ويدخل فيه النابع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم بناء على انه تكثير موجود لا على انه ايجاد معدوم على قول من يشترط فى حد المطلق أن يكون غير مستخرج من نبات ولا حيوان * الثانى مفهوم قول المصنف خالطه بمعنى لاصقه يقتضى أن التغير بالمفارق المجاور للماء المنفصل عنه لا يضر وهو كذلك لانه باق على اطلاقه ولو تغير * الثالث يستثنى من المفارق القطران فانه يكون دباغا للقربة فلا يضر تغير مائها به ولو طعما أو لونا واما لو كان غير دباغ فانه لا يضر تغير ريح الماء به بخلاف اللون والطعم لا فرق فى ذلك بين مسافر وغيره ولا بين كون القطران فى أسفل الماء وأعلاه * الرابع كل موضع اعتبر فيه التغيير لا يشترط فيه كونه بينا الا فى مسئلة تغير ماء البئر بآلة استقائها فيشترط كونه بينا بحيث يظهر ولو لغير المتأمل ويكفى فى ظن التغير من تحقق كون المغير مفارقا لا ان تحقق التغير وشككنا فى المغير هل هو من المفارق أو لا فالماء باق على اطلاقه قال خليل أو شك فى مغيره هل يضر أو تغير بمجاوره من غير ملاصقة أو بما جمع من عليه كالنسا المجموع من فوق الزرع فالجميع مطلق ولما كان التغير السالب للطهورية انما هو بالمفارق غالبا استثنى على جهة الانقطاع ما لا يضر التغير به وهو الملازم للماء دائما أو غالبا كحيوان البحر فقال ﴿ الا ما غيرت لونه ﴾ أو طعمه أو ريحه أو الثلاث ولو تحقيقا ﴿ الارض التى هو بها ﴾ فانه يصح التطهير به ﴿ من سبخة ﴾ بكسر الموحدة أى الارض ذات سباخ قال الفاكهانى رويناه بفتح الباء فيكون بفتح الثلاثة وهى أرض ذات ملح ورشح ملازم والصواب التفصيل بين جعل سبخة صفة للارض فتكسر الباء كما قررنا وبين ارادة واحدة السباخ فتفتح ﴿ أو ﴾ من ﴿ حمأة ﴾ بفتح المهملة وسكون الميم مهموز وهو طين أسود منتن ﴿ أو نحوهما ﴾ من كل ما لا ينفك عن الماء ولو أخرجت تلك المذكورات من

ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشئ خالطه من شئ نجس أو طاهر الا ما غيرت لونه الارض التى هو بها من سبخة أو حمأة أو نحوهما

الماء والقيت فيه قصدا كمغرة وشب وملح وزرنيخ مما هو من قراره أو متولد منه كالطحلب وهى الخضرة التى تعلوا الماء وتسميها العامة بالريم وكالسمك الحى فلا يضر التغير بشئ من ذلك وأما بعد موته فيضر التغير به ويصير الماء طاهرا غير طهور وأما تغير الماء بروثه فيضر ولو حيا على ما استظهره الاجهورى وقال الخطاب ولا يضر التغير بالسمك ولا روثه احتاج الى ذكور وإناث أم لا لانه اما متولد من الماء أو مما لا ينفك عنه غالبا ويظهر لى موافقة كلام الخطاب لاطلاق أهل المذهب قال الاجهورى عند قول العلامة خليل أو بمتولد منه مالم يطبخ فيه واما الوطبخ نحو الطحلب وغير الماء فانه يسلب طهورية ولو ملحا أو كبريتا على كلام الخطاب وظاهر كلام خليل أنه لا يضر التغير بما يتولد منه ولو أخرج من ماء وألقى فى آخر ولو تغير تغيرا بينا وظاهره أيضا انه لو وضع اناء من اجزاء الارض ووضع فيه الماء وغيره لا يضر ولو أحرقت الأوانى بالنار كالجرار الحمر ولو حرقت بزبل أو غيره من النجاسات بناء على أن رماد النجس ودخانه طاهران ولا يضر تغير الماء بالجيس ولا بالجير لانه كالفخار ولا بالملح ولو طرح فيه قصدا ولو مصنوعا الا ما كان مصنوعا من حشيش فانه اذا ألقى فى الماء وغيره يسلب طهورية اتفاقا ولما قدم ما هو كالحد للمطلق نص على أنواعه بالعد فقال ﴿ وماء السماء ﴾ مبتدأ خبره قوله طيب طاهر وهو يشمل المطر والندا والثلج والبرد والجليد ذاب بنفسه أو بفعل فاعل واذا وجد داخله شئ فان لم يغيره فالماء باق على اطلاقه وان غير أحد أوصافه فحكمه كمغيره ويقاس على ذلك ما يوجد فى بعض حيضان الأخلية من العذرة فان غيرت أحد أوصاف الماء سلبت طهورية والا فلا لخبر خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هذا هو مذهب مالك رضى الله عنه ﴿ وماء العيون ﴾ النابعة من الارض كزمزم طيب طاهر خلافا لابن شعبان فى قوله انه طعام بحرم ازالة النجاسة به وتغسيل الميت به بناء على نجاسته وأما على المشهور من دخوله فى المطلق فيجوز استعماله فى رفع الحدث وازالة عين أو حكم الخبث وأما تغسيل الميت به فيكره على القول بنجاسة ميتة ويجوز على طهارته ﴿ وماء الآبار ﴾ ولو آبار ثمود وان نهى عن استعمالها طيب طاهر وتقدم صحة صلاة من توضأ بمائها أو تيمم على أرضها لانه عليه الصلاة والسلام وان أمرهم بطرح ما عجن من مائها لم يأمرهم بغسل أوانيهم فالوضوء بمائها كالوضوء بماء المغصوب ﴿ وماء البحر ﴾ ولو الملح ولو كان متغير اللون والطعم والريح ﴿ طيب طاهر مطهر للنجاسات ﴾ ورافع للاحداث لقوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتة أى ماؤه طهور وميتته حلال (تنبيه) افراد الخبر وهو طيب طاهر لان المبتدأ واحد وان اختلف بالاضافة أو حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الاول لدلالة الرابع عليها والطاهر مرادف للطيب فهو تفسير له وما قدم ان الماء المتغير بالمفارق لا يصح به وضوء ولا غسل بين هنا ما يفعل به فقال ﴿ وماء غير لونه ﴾ أو طعمه أو ريحه ﴿ شئ طاهر حل فيه ﴾ مما يفارق الماء غالبا كلبن أو عسل ولو لم يمازج على المشهور ﴿ فذلك الماء طاهر ﴾ فى نفسه غير ﴿ مطهر لغيره ﴾ فلا يصح استعماله ﴿ فى وضوء أو طهر ﴾ أى غسل ﴿ أو ﴾ فى زوال حكم ﴿ نجاسة ﴾ لزوال اسم المطلق عنه فيستعمل فى العادات كالطبخ والعجن وازالة أوساخ طاهرة ومفهوم كلامه انه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقيا على اطلاقه ويجوز استعماله فى العبادات وغيرها من كراهة سواء كان قليلا أو كثيرا ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله ﴿ وما غيرته النجاسة ﴾ لونا أو طعما أو ريحا تحقيقا أو ظنا ﴿ فليس بطاهر ﴾ ولو كثيرا فلا يستعمل فى

وماء السماء وماء العيون وماء الآبار وماء البحر طيب طاهر مطهر للنجاسات وما غير لونه بشئ طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير مطهر فى وضوء أو طهر أو زوال نجاسة وما غيرته النجاسة فليس بطاهر

طبخ ولا عجن ﴿ ولا مطهر ﴾ لغيره فلا يصح استعماله في وضوء ولا غسل وانما ينتفع به في غير مسجد وآدمي وأشار خليل الى جمع ذلك بقوله وحكمه كغيره أي فالمتغير بالطاهر طاهر غير طهور والمتغير بالنجاسة متنجس وأما لو أخبرك شخص أو اثنان بنجاسة ماء ولم تشاهد فيه تغيرا لفقد بصر أو ظلمة فان كان عدل رواية وهو المسلم البالغ وموافقا لك في المذهب أو مخالفا وبين لك وجه النجاسة فانه يجب عليك قبول خبره وان لم يبين المخالف وجه النجاسة فالاحسن ترك الماء قال خليل وقبل خبر الواحد ان بين وجهها أو اتفقا مذهبا والا فقال يستحسن تركه ومالو أخبرك شخص بطهارة ماء شككت في نجاسته لوجب عليك الرجوع الى خبره ولو كافرا أو صبيا لانه أخبر بما يحمل عليه الماء اللهم الا أن يظهر في الماء ما يقتضي نجاسته أو يسلب طهوريته والاعمل بالتفصيل المتقدم (تنبيهان * الاول) لو زال تغير الماء بعد الحكم بنجاسته من غير صب مطلق عليه كبعض البرك التي تلقى فيها النجاسة وكماء المحل المعروف بالخرارة هل يستمر على تنجيسه أو ينقلب طهورا قولان الراجح منهما انه باق على تنجيسه وأما لو زال تغيره بصب مطلق عليه ولو يسيرا أو تراب ولم يظهر أثر التراب فيه فانه يصير طهورا وأما لو ظهر أثر التراب في الماء فانه يستصحب تنجيسه وأما لو زال تغير الطاهر المفارق بنفسه وأولى بواسطة شئ فانه يصير طهورا قطعا * الثاني لو تحققنا تغير الماء وشككنا في المغير له هل هو من جنس ما يضر أم لا فهو طهور حيث استوا طرفا الشك والاعمل على الظن بخلاف ما لو تحققنا التغير وعلمنا ان المغير مما يضر التغير به وشككنا في طهارته ونجاسته فلا يكون طهورا بل هو طاهر فقط ثم أشار الى مسئلة وقع فيها نزاع بين الامام وبعض أصحابه بقوله ﴿ وقليل الماء ﴾ وهو قدر آنية الوضوء أو الغسل ولو للمتوضئ ﴿ ينجسه قليل النجاسة ﴾ الحالة فيه ﴿ وان لم تغيره ﴾ هذا مذهب ابن القاسم مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وفي رواية فانه لا ينجس وهو المراد بقوله لم يحمل خبثا أي يدفع النجس ولا يقبله قاله الرملي الشافعي ومفهومه انه اذا لم يبلغهما يحمل الخبث أي يتنجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغير والمشهور عند مالك رضي الله عنه انه لا يتنجس الا بالتغير ولو أقل من قلتين مستدلا بخبر بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب اذ سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولا يعارض هذا حديث القلتين لعدم صحته لتضعيف مالك وغيره له وعلى تسليم صحته انما يدل بالمفهوم ودلالة المنطوق تقدم على دلالة المفهوم وأيضا قوله لم يحمل خبثا معناه يضعف عن حمل النجاسة فتظهر فيه فتغير أحد أوصافه فيكون فيه اشارة الى أن النجس بسبب التغير والشئ ينعدم بانعدام سببه وحكم هذا القليل على المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والكراهة مع وجود غيره وقد اقتصر عليه خليل حيث قال في بيان المياه المكروهة وكره ماء مستعمل في حدث وفي غيره تردد ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير أو ولغ فيه كلب ورا كد يغتسل فيه الخ واذا توضأ بالماء القليل المذكور وصلى فلا اعادة عليه أصلا على المشهور وأما على الضعيف الذي هو كلام المصنف لو صلى به يعيد في الوقت أبدا مراعاة للخلاف (تنبيهان * الاول) مفهوم قليل ان الكثير وهو ما زاد على آنية الوضوء أو الغسل لا ينجس الا بالتغير بالفعل اتفاقا ومفهوم النجاسة ان القليل اذا خالطه طاهر مفارق ولم يتغير باق على اطلاقه من غير نزاع * الثاني تلخص من كلام أهل المذهب ان الماء المخلوط بالمفارق على أقسام قسم طاهر طهور وهو الكثير الذي لم يتغير أحد أوصافه وقسم غير طهور وهو

ولا مطهر وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره

الذى تغير أحد أوصافه ولا فرق مع التغير بين القليل والكثير وحكمه كغيره وقسم فيه خلاف وهو القليل الذى حلته نجاسة ولم تغيره فعند المصنف متنجس وعلى المشهور مكروه الاستعمال مع وجود غيره ثم لما فرغ من الكلام على مايصح التطهير به من الماء ومالا يصح شرع فى مسئلة زائدة على ماترجم له فقال ﴿ وقلة الماء ﴾ أى وتقليل الماء فى حال الاستعمال من غير تحديد ﴿ مع أحكام ﴾ بكسر الهمزة أى اتقان ﴿ الغسل ﴾ أو الوضوء ﴿ سنة ﴾ بمعنى مستحبة وعبر بالسنة جريا على طريق البغداديين لانهم يعبرون عن المستحب بالسنة لان الكل فعل النبى صلى الله عليه وسلم أو مراده بالسنة مقابل البدعة ﴿ والسرف ﴾ أى الاكثار ﴿ منه ﴾ أى من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعا فى الاعضاء أو على الغسلات ﴿ غلو وبدعة ﴾ ومعنى الغلو الزيادة على مايطلب شرعا والبدعة كل ماخرج عن الشرع وهى هنا بدعة مكروهة لقوله فى النوادر والقصد فى الماء مستحب والسرف منه مكروه مخافة أن يتكل على صب الماء ويترك التدلك ولا وجه للاعتراض على المصنف بتغييره بلفظ البدعة لايهامه الحرمة لما مر من أن البدعة قد تكون مكروهة ولا فرق فى الوضوء والغسل بين الواجبين أو المندوبين وأما السرف فى غير الوضوء كغسل الثوب أو الاناء لزيادة التنظيف فلا كراهة فيه كزيادة الغسلات فى الوضوء لنحو تبرد أو تدفء وأما طرح الماء فان كان لسبب كان يكون شرب منه ماعادته استعمال النجاسات فلا اشكال فى الجواز وأما لو كان عبثا فان كان الماء موقوفا أو مملوكا وهو فى محل للماء فيه ثمن عظيم فلا يجوز لما فيه من اضاعة المال والا فلا حرج هكذا ينبغى ثم استدل على استحباب تقليل الماء فى الطهارة بقوله ﴿ وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد ﴾ ولا حاجة الى زيادة بعد الاستنجاء لان الاستنجاء لم يدخل فى الوضوء كما قرر بعض الشراح الا على مايعتقده العامة من دخوله فى الوضوء ولعل هذا ملحظ من قدر ذلك فى كلام المصنف ﴿ وهو وزن رطل وثلث ﴾ والرطل بكسر الراء على الاجود اثنا عشر أوقية والأوقية عشرة دراهم وقيل أحد عشر درهما والدرهم خمسون وخمسا حبة من متوسط الشعير المقطوع الطرفين ﴿ وتطهر ﴾ أى غسل جميع جسده صلى الله عليه وسلم بعد غسل ماهنالك من الاذى ﴿ بصاع وهو ﴾ أى الصاع بمعنى وزنه ﴿ أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام ﴾ وتقدم ان المد رطل وثلث فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث وهذا كله مصداق حديث الصحيحين عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة أمداد ففيه اشارة الى استحباب الاقتصار على القدر الكافى لا للتحديد خلافا لبعض الشيوخ وسينص المصنف على أن الحديث ليس القصد منه التحديد بقوله وليس كل الناس فى أحكام ذلك سواء (تنبيهات) الأول المتبادر من قول المصنف والحديث توضأ عليه الصلاة والسلام بمد أن المراد توضأ من وزن مد وليس كذلك بل المراد كما قال ابن العربى انه توضأ من كيل مد لا بوزن مد قال الشيخ زروق بمقدار مايبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار وزن مد من الماء اذ مايبلغه وزن مد من الماء دون مايبلغه وزن مد من الطعام فاذا وزن مد من الطعام ووضع فى آنية فانه يشغل منها أكثر مايشغله وزن المد من الماء اذا وضع فى الآنية المذكورة والحاصل أن المراد القدر من الماء الذى يبلغ من الآنية مبلغ المد من الطعام ويقال مثله فى الصاع * الثانى وقع التردد من بعض الشيوخ فى صورة وضوئه صلى الله عليه وسلم بالمد هل هو الوضوء الذى اقتصر فيه على مرة أو اثنين أو ثلاث قال الجزولى لم أر فى ذلك نصا

وقلة الماء مع إحكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام

وهذا لاينافى طلب الاقتصار فى الماء سواء أراد أن يتوضأ على وجه الكمال من شفع غسله وتثليثه أو أراد الاقتصار على مرة ولما فرغ من الكلام على مايحصل به التطهير ومن أنواع المياه وما لايصح به وهو المتغير بالمفارق غالبا ومن بيان القدر المستحب منه شرع فى الكلام على حكم ازالة النجاسة المضادة للطهارة وهى النجاسة المصطلح عليها وهى صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أوفيه بقوله ﴿ وطهارة البقعة ﴾ وهى مكان المصلى ﴿ للصلاة ﴾ ولو نافلة ﴿ واجبة ﴾ وفسرنا البقعة بمكان المصلى الذى تمسه أعضاؤه لان المومى انما يلزمه طهارة موضع قدميه لاطهارة مايومى اليه وان أوجبنا عليه حسر عمامته حال الايماء لان الحائل مانع من فرض مجمع على فرضيته بخلاف الطهارة فان أمرها خفيف وأيضا أسقطوا عن المومى الركوع والسجود فكيف يشترطون عليه طهارة أزيد من محل قدميه ﴿ وكذلك طهارة الثوب ﴾ أى محمول المصلى ولو طرف عمامته الملقى بالارض سواء تحرك بحركته أم لا واجبة عليه ولما كان المصنف كثيرا مايطلق الواجب على الطلب المتأكد قال ﴿ فقيل ان ذلك ﴾ أى الوجوب ﴿ فيهما ﴾ أى البقعة والثوب ﴿ واجب ﴾ مثل ﴿ وجوب الفرائض ﴾ على المكلف يثاب على فعله ويعاقب على تركه ويطلب من الصبى لان الطلب بالشروط من باب خطاب الوضع يستوى فى الطلب به البالغ وغيره لكن مع القدرة والذكر لامع العجز والنسيان وعليه فان صلى بثوب نجس أوفى بقعة متنجسة بطلت صلاته ويعيدها أبدا مع العمد ولو جاهلا وفى الوقت مع العجز والنسيان وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصرح غير واحد بمشهوريته واقتصر عليه ابن القصار ولايشكل عليه حديث السلاء وهو كرش البعير الذى القى عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقطع الصلاة لامكان انه لم يعلم به أوعلم به وكان من مزكى أوغير ذلك مما يمنع الاشكال ﴿ وقيل ﴾ المراد بالوجوب فيهما ﴿ وجوب السنن المؤكدة ﴾ أى الطلب المتأكد لا انه يأثم بتركه ويكون عبر بالوجوب مجازا لاشتراك الفرض والسنة فى مطلق الطلب وهذا القول شهره ابن رشد لانه قول ابن القاسم ورواه عن مالك ولفظه رفع النجاسات من الثياب والابدان سنة لافريضة قال ابن رشد وعليه فمن صلى بثوب نجس أعاد فى الوقت ولو عمد الظهرين للاصفرار والعشاءين للفجر والصبح للطلوع والجمعة كالظهرين وعلى هذا فالخلاف حقيقى لقول القرطبى لم يذكر عن أحد القول بالاعادة أبدا على القول بالسنية وعلى فرض صحته يمكن حمل الابدية على جهة الاستحباب بخلافه على القول بالوجوب خلافا لمن قال انه لفظى وهذا محصل قول خليل هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لاطرف حصيره سنة أو واجبة ان ذكر وقدر والا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف (تنبيهات * الاول) علم مما قررنا أن الوجوب مقيد بالذكر والقدرة دون القول بالسنية فانه غير مقيد اذ لافائدة فيه لانه لاينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان لان الاعادة فى الوقت مرتبة على تركها على القول بالسنية ولو كان الترك عمدا ومن باب أولى مع العجز والنسيان * الثانى سكت المصنف عن طهارة البدن وفيه تفصيل محصله أن الظاهر ومنه داخل الفم والانف والاذن والعين حكمه حكم البقعة والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذى ذكره المصنف وكما تقدم فى عبارة خليل وأما الباطن فادخل فى المعدة طاهرا فلا حكم له الا بعد انفصاله وخروجه منها وأما مادخل فيها غير طاهر فالراجح وجوب تقايىه مع القدرة والذكر والا أعاد الصلاة المفروضة أبدا وجوبا على القول بالوجوب وندبا فى الوقت على القول بالسنية وأما عند

وطهارة البقعة للصلاة واجبة وكذلك طهارة الثوب فقيل ان ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة

العجز أو النسيان فالصلاة صحيحة وتعاد فى الوقت ولو على القول بالوجوب وهذا التفصيل شامل لمن استعمل النجاسة مختارا أو مضطرا وسواء تاب أم لا على ما استظهره الاجهورى * الثالث لم يعلم من كلام المصنف حكم طهارة البدن لغير الصلاة وفيه خلاف المشهور منه الاستحباب لقول المدونة ويكره لبس الثوب النجس فى الوقت الذى يعرق فيه فانه يفيد أن التضمخ بالنجاسة مكروه وقال سيدى زروق وسيدى يوسف بن عمر ان انه حرام والخلاف فى غير الخمر وأما هو فيحرم التضمخ به اتفاقا وفى غير النجاسة المانعة من الطهارة بقسميها والافلا نزاع فى ازالة المانع منها من حيث انه حائل الرابع قد ذكرنا ان المراد بالثوب محمول المصلى ولم يعلم من كلامه حكم من صلى بجنب من بثوبه نجاسة ومحصله انه اذا سقط عليه ما هو متصل بغيره فلا شئ عليه الا أن يسجد على شئ منه ويلحق به الولد غير طاهر الثياب يتصل بابيه فى الصلاة فلا تبطل صلاته الا اذا سجد على شئ منها أو حمل لابس الثياب المتنجسة مثل أن يركب الصغير أباه أو يتعلق برقبته ويقوم به وهو فى الصلاة فتبطل لحمله النجاسة لان حمل ذى الثياب المتنجسة أشد من سقوط ثيابه دون حمله ولما ذكر انه لابد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الاماكن السبعة التى ينهى عن الصلاة فيها بقوله ﴿ وينهى ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر عائد على مريد الصلاة على جهة الكراهة ﴿ عن الصلاة فى معاطن الابل ﴾ والمعاطن جمع معطن وهو موضع بروكها عند الماء لشربها عللا وهو الشرب الثانى بعد نهل وهو الشرب الأول وظاهره ولو لم يتكرر ذلك منها وهو كذلك على القول بان الكراهة للتعبد وهو القول المختار قال خليل وبمعطن ابل ولو أمن من النجاسة ولو فرش شيأ طاهرا فيه وعلى ان الكراهة للتعبد وهو المعتمد لا يقاس عليه موضع مبيتها لاعلى مقابله من أنه معلل بكثرة انزالها فيه فتكره فى مبيتها بالأولى واذا وقع ونزل وصلى ففى كيفية الاعادة قولان أحدهما الاعادة فى الوقت مطلقا وثانيهما يعيد الناسى فى الوقت والجاهل والعامد يعيدان أبدا على جهة الاستحباب لانه انما ارتكب مكروها وقال الاجهورى وهذا يفيد ان الاعادة الأبدية تكون فيما يعاد استحبابا قال خليل وبمعطن الابل ولو أمن وفى الاعادة قولان ومفهوم الابل أن الصلاة فى مرابض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على المنصوص قال العلامة خليل وجازت بمرابض بقر وغنم ﴿ و ﴾ ثانيها الصلاة فى ﴿ محجة الطريق ﴾ والاضافة بيانية لان المحجة هى الطريق والنهى للكراهة حيث شك فى اصابتها بأرواث الدواب وأبوالها ويستحب الاعادة فى الوقت وأما لو تيقنت طهارتها فلا كراهة ولا اعادة وان تحققت نجاستها فلا تجوز الصلاة فيها وتعاد الصلاة أبدا مع العمد أو الجهل ومع النسيان أو العجز فى الوقت فالاقسام ثلاثة وكلام المصنف حيث صلى فيها اختيارا واما اضطرارا لضيق المسجد مثلا فلا كراهة قال العلامة ابن ناجى كل موضع كرهت فيه الصلاة لغلبة النجاسة حكم له بالاصل وهو الطهارة عند الضرورة ﴿ و ﴾ ثالثها الصلاة المفروضة على ﴿ ظهر بيت الله الحرام ﴾ أى الكعبة لكن النهى هنا للتحريم ولذا قال خليل وبطل فرض على ظهرها وتعاد أبدا ولو كان بين يديه قطعة من حيطانها بناء على ان المأمور باستقباله جملة البناء لا بعضه ولا الهواء ولا ترد صحة الصلاة على أبى قبيس مع كون المصلى عليه مستقبلا لهواء الكعبة لا لجملة البنيان لما قالوه من أن الانسان كلما بعد عن البيت يرتفع له وكما تبطل الصلاة على ظهر بيت الله تبطل فى حفرة تحته أو جنبه ولو نافلة وحاصل ما يتعلق بالصلاة داخل الكعبة أو خارجها ان الصلاة داخلها على ثلاثة أقسام ان كانت مندوبة تستحب وان كانت رغيبة أو سنة تمنع ابتداء

وينهى عن الصلاة فى معاطن الابل ومحجة الطريق وظهر بيت الله الحرام

وتصح بعد الوقوع ولا تعاد وان كانت مفروضة تمنع وتعاد فى الوقت الاختيارى وأول بالنسيان وبالاطلاق قال خليل وجازت سنة فيها وفى الحجر لا فى جهة لا فرض فيعاد فى الوقت وأول بالنسيان وبالاطلاق قال محققو اشراحه معنى جازت سنة مضت وأما الصلاة خارجها فان كانت تحتها فهى باطلة ولو كان بين يديه جميع جدارها والفرض والنفل سواء وان كان فوقها فالفرض باطل وأما صلاة النفل على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها والدليل على ذلك الكتاب والسنة والعمل (تنبيه) علم مما ذكرنا ومما سنذكره ان النهى على جهة الكراهة فى جميع ما ذكره المصنف الا الصلاة على ظهر بيت الله فانه للحرمة والله أعلم ﴿ و ﴾ رابعها الصلاة فى جوف ﴿ الحمام ﴾ والنهى للكراهة ﴿ حيث لم يوقن منه بطهارة ﴾ ولا نجاسة والا فلا كراهة فى الاول ويمنع فى الثانى وقولنا فى جوف للاحتراز عن خارجه وهو موضع نزع الثياب فتجوز الصلاة فيه حيث لم يتيقن نجاسته لان الغالب على خارجه الطهارة (فائدة) الحمام هو المحل المعروف وهو مذكر باتفاق أهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار قال الازهرى يقال للخارج من الحمام طاب حميمك أى طاب عرقك ﴿ و ﴾ خامسها ﴿ المزبلة ﴾ بفتح الباء وضمها وهى موضع طرح الزبالة ﴿ و ﴾ سادسها ﴿ المجزرة ﴾ وهى المحل المعد للتذكية ومحل الكراهة فى المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق عند الشك فى الطهارة وتعاد الصلاة فى الوقت ولو صلى عامدا ويأتى أن معنى قول خليل والا فلا إعادة على الاحسن أى أبدية وأما لو تحققت فلا كراهة ﴿ و ﴾ سابعها ﴿ مقبرة ﴾ مثلثة الباء ﴿ المشركين ﴾ وكذا المسلمين والنهى للكراهة حيث شك فى طهارتها وأما لو تحققت نجاستها فتمنع الصلاة فيها وتجوز عند الأمن من نجاستها ولذلك شهر العلامة خليل جواز الصلاة فى المحجة والمقبرة والمزبلة ان أمنت تلك البقاع من النجس ولا فرق بين مقبرة مسلم وكافر ولفظ خليل وجازت بمرابض بقر أو غنم كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومحجة ومجزرة ان أمنت من النجس والا فلا اعادة أى أبدية على الاحسن اذ لم تحقق فعلم منه أن محل النهى فى الجميع ان لم توقن طهارة تلك البقاع سوى الصلاة على الكعبة فان النهى لعدم الاستقبال والا فلا نهى وانما خص المقبرة بالمشركين وان كان مفهومه غير معتبر لاجل قوله ﴿ و ﴾ كذا ينهى عن الصلاة فى ﴿ كنائسهم ﴾ أى المشركين والمراد محل عبادتهم ليشمل الكنيسة والبيعة وبيت النار قال خليل وكرهت بكنيسة ولم تعد ولا فرق فى الكراهة بين العامرة والخاربة ولا بين أن يصلى على فرشها أو غيره حيث صلى فيها اختيارا وأما الاعادة فشرطها بان يصلى بها اختيارا وكانت عامرة وصلى على فرشها فيعيد فى الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسيا وأما لو تركها مكرها أو كانت خاربة ولو صلى على فرشها أو عامرة وصلى على شئ طاهر فلا اعادة فالكراهة معلقة بالصلاة فيها على وجه الاختيار ولو صلى على فرش طاهر والاعادة مقيدة بثلاثة قيود ويلزم منها الكراهة بخلاف الكراهة لا يلزم منها الاعادة (تنبيه) علم من تقريرنا لكلام المصنف ان النهى فى جميع المذكورات على جهة الكراهة الا الصلاة على ظهر بيت الله الحرام فعلى الحرمة وان النهى فى بعضها عند عدم تيقن الطهارة وفى بعضها ولو عند الأمن من النجاسة كالصلاة فى معاطن الابل فافهم (خاتمة) تشتمل على أماكن تكره الصلاة فيها سوى ما نص عليه المصنف منها البقعة المعوجة التى لا يتمكن المصلى من الجلوس فيها على الوجه المطلوب فى الصلاة ومنها البقعة التى فيها تصاوير وتماثيل ومنها البقعة التى بها نائم أو جماعة أو متيقظ ويصلى الى وجه كل لاشتغاله ومنها البقعة

والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والمجزرة ومقبرة المشركين وكنائسهم

التى بها جدار يرشح ويصلى اليه لان المصلى يناجى ربه فينبغى استقباله لافضل الجهات ومنها البقعة التى لا يتوقى أصحابها النجاسات كبيت النصرانى أو المسلم الذى لم يتنزه عن النجاسات ومثل ذلك الفرش الذى يمشى عليه الصبيان ومن لا يتحفظ من النجاسات ولا يلزم من الكراهة الاعادة لان شرط الاعادة تيقن النجاسة أو عدم تيقن الطهارة فى ما الغالب فيه النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوهما وأما البقعة التى يصلى فيها على الثلج الشديد البرودة فكرهها فى الزخيرة حيث لا يتمكن من السجود على الوجه الأكمل والدار المغصوب لا تجوز الصلاة فيها ولكن لا اعادة معها على المشهور وسمع ابن القاسم لا بأس بالصلاة فى مساجد الافنية يدخلها الدجاج والكلاب ابن رشد مالم يكثر دخولها ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب شرع فى الكلام على ما يجزئ من اللباس فى الصلاة فقال ﴿ وأقل ما يصلى فيه الرجل ﴾ على جهة الكمال ﴿ من لباس ثوب ساتر ﴾ جميع جسده سوى رأسه ويديه وبينه بقوله ﴿ من درع ﴾ بالدال المهملة ﴿ والدرع القميص ﴾ الذى يلبس فى العنق وشرطه كونه كثيفا لا يصف ولا يشف ﴿ أو رداء ﴾ عطف على درع والرداء بالمد ما يلتحف به الانسان كحرام أو بردة وليس المراد به الذى يلبس فوق الثياب على عاتق المصلى لان هذا مستحب أو سنة زيادة على الستر المطلوب فى حق كل مصل ويتأكد فى حق أئمة المساجد فيها أكثر من أئمة غير المساجد وفى حق المأموم فى الجامع أكثر من المأموم فى غيره وأما الستر بغير الكثيف وهو ما يصف العورة أى يحددها من كونها صغيرة أو كبيرة أو يشف ويرى من لونها فهو مكروه ويعيد فى الوقت على المعتمد بل كراهة لبس الواصف فى الصلاة وغيرها وبين محترز ما يجزئ على جهة الكمال بقوله ﴿ ويكره أن يصلى ﴾ الرجل ﴿ بثوب ليس على أكتافه منه شئ ﴾ لخبر لا يصلين أحدكم بثوب ليس على عاتقه منه شئ أى مع وجود غيره ﴿ فان فعل ذلك ﴾ المكروه ﴿ لم يعد صلاته ﴾ لا فى الوقت ولا غيره لان النهى للتنزيه (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم ما اذا اقتصر المصلى على ستر أقل مما ذكر كما انه لم يبين هل الستر واجب شرط أو لا ونحن نبين ذلك تتميما للفائدة فنقول اعلم انه جرى خلاف فى ستر العورة فى الصلاة فقيل واجب شرط مع الذكر والقدرة وقيل واجب غير شرط مع الذكر والقدرة أيضا وينبنى عليهما لو صلى مكشوف العورة عامدا قادرا على الستر فعلى الشرطية يعيد الفرض لبطلانه وعلى نفى الشرطية يعيد فى الوقت مع القدرة والعلم لكن يأثم مع القدرة والعلم دون العجز والنسيان قال خليل هل ستر عورته بكثيف وان باعادة أو طلب أو نجس وحده تحرير وهو مقدم شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة خلاف ومقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطى كما قررنا الا السنة ولا الاستحباب وان قيل بهما لضعفهما والخلاف فى العورة المغلظة وهى من الرجل السوأتان وهما من المقدم الذكر والانثيان ومن المؤخر ما بين الاليتين وأما عورته المخففة فهو من المؤخر الاليتان ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة على بحث فيه والمغلظة يعيد لكشفها عمدا أو جهلا أبدا على الشرطية والمخففة يعيد لكشفها فى الوقت فقط ولو عمدا للاتفاق على عدم شرطية سترها وان وجب وكشف بعض كل منهما كشف كل ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة لان الستر للصلاة مطلوب فى الحالتين وما عدا المغلظة والمخففة من جسد الرجل يستحب ستره ويكره كشفه من غير اعادة كما صرح به المصنف بقوله فان فعل ذلك لم يعد صلاته فمن صلى من الرجال مكشوف الفخذ لا اعادة عليه هذا بيان عورة

وأقل ما يصلى فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر من درع أو رداء والدرع القميص ويكره أن يصلى بثوب ليس على أكتافه منه شئ فان فعل لم يعد

الرجل فى الصلاة وأما المرأة فأشار المصنف الى الكلام عليها بقوله ﴿ وأقل مايجزىء المرأة ﴾ الحرة ﴿ من اللباس فى الصلاة ﴾ فى خلوة أوجلوة ﴿ الدرع الحصيف ﴾ بالحاء المهملة وهو الكثيف الذى لايصف ولايشف ﴿ السابغ ﴾ بالغين المعجمة بعد الموحدة أى ﴿ الذى يستر ﴾ جميع جسدها حتى ﴿ ظهور قدميها ﴾ حال وقوفها فى الصلاة لان بطونهما فى هذه الحالة مستورات فاذا سجدت أوجلست فلابد من سترهما لقول مالك رضى الله عنه لايجوز للمرأة أن تبدى فى الصلاة الاوجهها وكفيها لان جميع اجزائها فى حالة الصلاة عورة ولوشعرها ولذلك قال بالعطف على الدرع ﴿ وخمار ﴾ بالخاء المكسورة ﴿ تتقنع به ﴾ أى تغطى به رأسها وشعرها وعنقها وعقصها ولايجوز لها أن تجعل الوقاية فوق رأسها وتترك ذقنها وعنقها مكشوفين ويشترط فى الخمار من الكثافة مايشترط فى الدرع (تنبيهات * الاول) علم من كلام المصنف ان جميع جسد المرأة عورة فى الصلاة سوى الوجه والكفين لانه لم ينص على سترهما الا انه لم يبين المغلظ والمخفف من جسدها ونحن نبينه فنقول اعلم ان عدى الوجه والكفين من المرأة عورة فى الصلاة يجب عليها ستره الا انها على قسمين مغلظة ومخففة فالمغلظة ماعدا صدرها واطرافها كبطنها وظهرها ولو المحاذى لصدرها كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وتعيد صلاتها بكشف جزء منها أبدا عند العمد أو الجهل وفى الوقت عند النسيان والعجز بناء على أن سترها واجب على جهة الشرطية والمخففة نحو الصدر والاطراف قال خليل وأعادت لصدرها واطرافها بوقت كـكشف أمة فخذ الارجل وقال مالك ان بدا صدرها أوشعرها أوظهر قدميها أعادت فى الوقت والأبدا وقيدنا المرأة بالحرة احترازا عن الأمة وان بشائبة فان عورتها بالنسبة للصلاة مخالفة لعورة الحرة اذ المغلظة منها الاليتان وماحاذاهما من القدم وتعيد لكشفها أبدا والمخففة منها الفخذان تعيد لكشفهما أوجزء منهما فى الوقت وان كان الرجل لايعيد لكشف الفخذ لانه من الانثى أقبح والحاصل ان عورة الأمة فى الصلاة منحصرة فيما بين السرة والركبة * الثانى علم مما مر بيان عورة الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة وانها من الرجل والأمة منحصرة فيما بين السرة والركبة ومن المرأة الحرة جميع جسدها الا الوجه والكفين وقد بينا ماتعاد الصلاة لكشفه منها أبدا أو فى الوقت وأما بالنسبة للرؤية فلم يبينه المصنف ونحن نبينه فنقول اعلم ان عورة الرجل الواجب عليه سترها عن الناس خلا زوجته وأمته ما بين الركبة والسرة مع رجل مثله أوامرأة محرم له والسرة والركبة خارجتان وهذا يقتضى ان الفخذ من الرجل عورة فيجب عليه ستره ويحرم عليه كشفه والنظر اليه وهو ما اختاره ابن القطان كما يحرم تمكين الدلاك منه ولو على رأى من يقول بكراهة النظر اليه لان المباشرة أشد من النظر وسيأتى فى المصنف والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قال ابن عمر الفخذ عورة حقيقة يجوز كشفها مع الخاصة ولايجوز كشفها مع غيرها وأما عورته مع المرأة الاجنبية ولو أمة فهى ماعدا الوجه والاطراف وأما عورة الأمة معه فهى ما بين السرة والركبة لانه ينظر منها ماعدا ما بين السرة والركبة وهى ترى منه الوجه والاطراف والفرق قوة داعيتها للرجل وخفيف داعيته لها وأما عورة الحرة مع امرأة مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما بين السرة والركبة الا أن تكون المرأة كافرة فعورتها معها جميع جسدها الا وجهها وكفيها الا أن تكون تلك المرأة أمتها والا كانت عورتها معها كرجل مع مثله ولو كانت كافرة والحاصل ان عورة الرجل مع مثله أومع محرمه وعورة الحرة المسلمة مع أنثى غير كافرة أو كافرة وهى أمتها

وأقل ما يجزىء المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وخمار تتقنع به

وعورة الأمة مع رجل أو امرأة مابين السرة والركبة وان عورة الحرة مع الذكور المسلمين الاجانب جميع جسدها الا وجهها وكفيها ومثل الاجانب عبدها اذا كان غير وغد سواء كان مسلما أو كافرا 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 اذا كان وغدا فجميع جسدها الا الوجه والاطراف فيجب عليها سترها منهما فيريان منها الوجه والاطراف وترى منهما ماتراه من محرمها قال شيخنا فى شرحه والعبد الوغد مع سيدته كالمحرم واطرافها كرأسها وذراعيها ومافوق منحرها فتلخص ان الذى يحل للمرأة النظر اليه من الرجل أكثر مما يحل له النظر اليه منها سواء كانت محرما أو أجنبية لانه يرى من الاجنبية الوجه والكفين وهى ترى منه الوجه والاطراف ويرى من محرمه الوجه والاطراف وترى منه ماعدا مابين السرة والركبة وهى ترى منه الوجه والاطراف وهذا كله حيث لا شهوة والا حرم النظر ولو لأمته أو بنته * الثالث قد قدمنا ان الستر بالكثيف فى الصلاة انما يطلب حيث القدرة ولو بالاستعارة وأولى بالشراء بالثمن المعتاد حيث لم يحتج له ولا يشترط طهارته الا عند القدرة والا استتر بالنجس وأولى الحرير فان لم يجد شيأ صلى عريانا فان وجد ما يستتر به بعد صلاته عريانا ندب له الاعادة فى الوقت خلافا لخليل كما تندب الاعادة لمن صلى بحرير أو نجس ثم وجد ثوبا غير حرير أو وجد من صلى بالمتنجس ثوبا طاهرا أو ماء يطهر به الثوب ويعيد الظهرين للاصفرار والعشاءين الليل كله والصبح للطلوع وانما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة اليه ولما ذكر مايختلف فيه الرجل والمرأة ذكر مايشتركان فيه بقوله ﴿ و ﴾ يستحب للمرأة أن ﴿ تباشر بكفيها الارض فى السجود مثل الرجل ﴾ ويكره لهما 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 كيديه على الاصح فلو ترك السجود عليها صحت صلاته وان استحب اعادتها فى الوقت كما قال سند لان الصلاة تعاد فى الوقت لترك السنة قال خليل وعن سنة يعيد فى الوقت وأما السجود على الجبهة فهو فرض فان قيل يعارض المشهور حديث أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فانه يدل على وجوب السجود على اليدين لانهما من جملة السبعة * فالجواب ان قوله فى آخر الحديث ولا أكفت الشعر والثياب يدل على أن الأمر ليس للوجوب بدليل انه لو ضم ثيابه أو شعره لا تبطل صلاته فكذلك لو ترك السجود على اليدين ولا يقال من جملة السبعة الجبهة ولو ترك السجود عليها تبطل صلاته لانا نقول وجوب السجود على الجبهة بدليل آخر وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا وحقيقة السجود وضع الجبهة على الأرض * ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء والغسل وعلى مايحصلان به من الماء المطلق ومايطلب تطهيره للصلاة من ثوب ومكان شرع فى بيان واجباتهما وصفاتهما مقدما الكلام على الوضوء فقال

وتباشر بكفيها الارض فى السجود مثل الرجل

﴿ باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه

﴿ باب) فى بيان (صفة الوضوء ﴾

وهو طهارة مائية تتعلق باعضاء مخصوصة على وجه مخصوص بنية ﴿ و ﴾ بيان ﴿ مسنونه ﴾ وهو مايطلب طلبا غير جازم فيشمل المندوب ﴿ و ﴾ بيان ﴿ مفروضه ﴾ وهو مايطلب طلبا جازما * فان قيل الوضوء مشتمل على مسنونه ومفروضه فكيف عطفهما عليه * فالجواب انه من باب عطف المفصل على المجمل لزيادة البيان هكذا قرر بعض الشراح وأقول هذا الجواب

مبنى على أن مسنونه ومفروضه معطوفان على لفظ الوضوء والذى يظهر من تميزه السنة من الفريضة فيما يأتى بقوله وغسل اليدين الى الكوعين والمضمضة والاستنشاق سنة وباقيه فريضة ان قوله ومسنونه ومفروضه معطوفان على صفة الوضوء لا على الوضوء وتركيبه باب فى بيان صفة الوضوء وفى بيان المسنون من المفروض لانه لا يلزم من بيان صفة الوضوء معرفة ماهو سنة أو فريضة فنص على الامرين رفقا بالمتعلمين ﴿ و ﴾ فى ﴿ ذكر ﴾ صفة ﴿ الاستنجاء ﴾ وهو عرفا غسل موضع الخبث بالماء ﴿ و ﴾ صفة ﴿ الاستجمار ﴾ وهو ازالة ما على المخرجين من الأذى بحجر أو غيره وسمى استعمال الحجارة استجمارا لان الجمار هى الحجارة الصغيرة (تنبيه) يؤخذ من تعرضه لبيان الفرائض والسنن انه يطلب من الشخص معرفة ذلك لانه قد اختلف فيمن عمل عملا لا يعرف فيه فرضا من سنة والصحيح صحته ان أخذ الوصف عن عالم قاله سيدى احمد زروق ولما اعتاد الناس تقديم الاستنجاء على الوضوء وكان ذلك مظنة اعتقاد وجوب تقديمه على الوضوء قال ﴿ وليس ﴾ فعل ﴿ الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء ﴾ اذ لم يعد ﴿ لا فى سنن الوضوء ﴾ المحل للاضمار فكان الاولى أن يقول لا فى سننه ﴿ ولا فى فرائضه ﴾ وانما هو عبادة مستقلة يستحب تقديمها على الوضوء عند مالك رضى الله تعالى عنه فلو توضأ قبل الاستنجاء واستنجى بعد تمام الوضوء صح وضوؤه بشرط أن لا يمس ذكره عند الاستنجاء بأن يلف خرقة على يديه حين فعله و بشرط أن لا يخرج منه حدث عند فعله ﴿ و ﴾ انما ﴿ هو من باب ﴾ أى طريق ﴿ ايجاب ﴾ أى طلب ﴿ زوال النجاسة به ﴾ أى بالاستنجاء وهو تطهير المحل بالماء ﴿ أو بالاستجمار ﴾ وهو ازالة ما على المحل بالاحجار وعلل ذلك بقوله ﴿ لئلا يصلى بها ﴾ أى النجاسة ﴿ فى جسده ﴾ فلو صلى قبل ازالة ما على المحل بواحد منهما فعلى القول بسنية ازالة النجاسة يعيد فى الوقت ولو عامدا وأما على القول بوجوبها فيعيد أبدا مع الذكر والقدرة وفى الوقت مع العجز أو النسيان (تنبيه) قول المصنف به أو بالاستجمار يوهم أن مرتبتهما واحدة وليس كذلك بل استعمال الماء أفضل ويمكن الجواب بأن مراد المصنف التسوية بينهما فى صحة الصلاة بفعل كل من غير اعادة لا فى الوقت ولا غيره وهو لا ينافى أن الماء أفضل كما يأتى فى قوله والماء أطيب ﴿ و ﴾ لكونه ليس من الوضوء ﴿ يجزى فعله ﴾ أى ماذكر من الاستنجاء أو الاستجمار ﴿ بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس ﴾ لان ازالة النجاسة من باب التروك وما كان كذلك لا يفتقر الى نية لظهور علة الحكم فيه وهى هنا النظافة وحكى بعضهم الاجماع على ذلك كترك الغصب ونحوه من المنهيات فان المكلف يخرج من عهدتها بمجرد تركها وان كان لا يثاب على الترك الا بنية الامتثال والنية انما تجب فى التعبدات كالصلاة والصوم ونحوهما من سائر القرب كالحج والزكاة ولا يقال اشتراط المطلق فى ازالة النجاسة يقتضى انها ليست من المتروك وانها عبادة لانا نقول انما طلب المطلق لاجل فعل العبادة بما أزيلت عنه النجاسة من ثوب أو مكان فلا يرد ما قاله ابن عبد السلام من أن قولهم لا تفتقر ازالتها الى نية يدل على انها معقولة المعنى وقولهم لا تزال الا بالمطلق يدل على انها تعبدية فهو تناقض قال ابن ناجى وما ذكره صحيح لا شك فيه وأوردته فى دروس كثير من المشايخ فكلامهم لم يجب الا بما لا يصلح وقد علمت الجواب * ثم شرع فى صفة الاستنجاء مقدما لها على الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كما علمت بقوله ﴿ وصفة الاستنجاء ﴾ الكاملة ﴿ أن يبدأ بعد غسل

وذكر الاستنجاء والاستجمار ﴾ وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء لا فى سنن الوضوء ولا فى فرائضه وهو من باب ايجاب زوال النجاسة به أو بالاستجمار لئلا يصلى بها فى جسده ويجزىء فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس وصفة الاستنجاء أن يبدأ بعد غسل

أى بل ﴿ يديه ﴾ ولو بغير مطلق حيث لم يزل ما على المحل بحجر أو غيره ﴿ فيغسل مخرج البول ﴾ قبل غسل مخرج الغائط لئلا تنجس يده من الذكر اذا مس مخرج الغائط قبل مخرج البول ولذا لو كانت عادته قطر بوله عند مس دبره بالماء يؤخر غسل قبله لانه لا فائدة فى التقديم حينئذ ﴿ ثم ﴾ بعد غسل مخرج البول ﴿ يمسح ما فى المخرج ﴾ المراد ما عليه ففى بمعنى على أو على حذف مضاف أى يمسح ما فى فم المخرج ﴿ من الاذى بمدر ﴾ أى طين يابس ﴿ أو غيره ﴾ من كل ما يزيل النجاسة من الطاهر المنقى الغير المؤذى أو غير المحترم ﴿ أو ﴾ يمسحه ﴿ بـ ﴾ شئ من أصابع ﴿ يده ﴾ اليسرى اذا لم يجد غيرها واختلف فى الاصبع الذى يستجمر به فقيل الوسطى وقيل البنصر ويجرى مثل ذلك فى الاستنجاء بها ولا ينبغى له الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة ﴿ ثم ﴾ بعد مسح ما على المخرج باصبع يده ﴿ يحكها بالارض ﴾ لازالة العين ﴿ ويغسلها ﴾ بما يزيل الرائحة المتعلقة بها من طفل أو صابون أو غاسول والى هذه المسئلة أشار خليل بقوله وبلها قبل لقى الاذى وغسلها بكتراب بعده فأشار الى أن بلها وغسلها بعد الاستنجاء بكتراب انما هو حيث لاقى بها الاذى لان ازال ما على المحل ابتداء بحجر أو غيره فلا يطلب منه بعد الاستنجاء بالماء غسلها بكتراب ولا بلها قبل الاستنجاء بها ﴿ ثم ﴾ بعد كل ما تقدم ﴿ يستنجى بالماء ﴾ المطلق قال خليل وندب جمع ماء وحجر ﴿ ويواصل صبه ﴾ حين الغسل لانه أعون على ازالة النجاسة ﴿ و ﴾ يستحب أن ﴿ يسترخى قليلا ﴾ حال الاستجمار وحال الاستنجاء ليتمكن من ازالة ما غاب فى طيات الدبر من الأذى ﴿ ويجيد عرك ذلك ﴾ أى المخرج ﴿ بيده ﴾ اليسرى ان قدر ﴿ حتى يتنظف ﴾ بان تذهب النعومة وتظهر الخشونة ويكفى غلبة الظن فى ذلك وقولنا ان قدر احتراز امن عدم تمكنه لفقد يده أو قصرها أو كونه سمينا فانه يطلب منه تمكين من يجوز له مباشرة ذلك المحل كزوجته وأمته لكن الزوجة لا يلزمها ذلك وانما يستحب لها فقط وأما الأمة فيجبرها على ذلك الا أن تتضرر ولا يجوز له تمكين محرم ولو رضيت لحرمة كشف السوأتين ويلزمه شراء أمة لتزيل اذاه بماء أو حجر ان قدر على ذلك والاسقط عنه ازالة النجاسة لانها لا تجب الا مع القدرة كما تقدم وأما الزوجة اذا عجزت عن الاستنجاء بنفسها فلها ان تمكن زوجها ان طاع بخلاف غيره لا يجوز لها تمكينه ولو أمنها لانه لا يجوز لها ان تمكنها من رؤية ما بين السرة والركبة ويستعمل الماء فى بقية جسده ولا يتيمم

(تنبيهان * الأول) علم مما قررنا انه لا يطلب بل يده قبل غسل مخرج البول الا حيث لم يستجمر بحجر أو غيره قبل صب الماء كما انه لا يطلب حك يده بالارض الا اذا باشر بها ازالة النجاسة وأما لو أزال النجاسة بحجر أو نحوه قبل صب الماء فانه لا يطلب منه حكها وكلام المصنف وخليل أيضا يشعر بذلك حيث قال وبلها قبل لقى الأذى وغسلها بكتراب بعده فان الضمير للقى الاذى * الثانى لو استنجى وغلب على ظنه ان المحل نظف ثم توضأ وصلى وبعد الصلاة وجد فى غضون المحل حبة تين أو شيأ من الاذى وشك هل خرج بعد الوضوء أو من الحدث الذى استنجى منه قال بعض الفضلاء عند السؤال عن ذلك يجب عليه الوضوء ويعد ذلك خارجا بعد الوضوء لغلبة الظن بنظافة المحل عند استنجائه ولما تقدم أن الاستنجاء من باب ازالة النجاسة ولا تطلب ازالتها الا عن الظاهر من الجسد قال ﴿ وليس عليه ﴾ أى مريد الاستنجاء ﴿ غسل ما بطن من المخرجين ﴾ حال استنجائه لا وجوبا ولا ندبا بل ولا يجوز له تكلف ذلك بأن يدخل الرجل أصبعه فى دبره

يديه فيغسل مخرج البول ثم يمسح ما فى المخرج من الاذى بمدر أو غيره أو بيده ثم يحكها بالارض ويغسلها ثم يستنجى بالماء ويواصل صبه ويسترخى قليلا ويجيد عرك ذلك بيده حتى يتنظف وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين

وتدخل المرأة أصبعها فى قبلها لانه من البدع المنهى عنها اذهو من الرجل كاللواط ومن المرأة كالمساحقة بل المرأة تغسل دبرها كالرجل وتغسل مايظهر من قبلها حال جلوسها لقضاء الحاجة كغسل اللوح والمراد بالمخرجين الدبر وقبل المرأة ولما قدم أن الاستنجاء انما يكون من خروج ماله عين قائمة قال ﴿ ولا يستنجى من ريح ﴾ أى يكره فخبر ليس منا من استنجى من الريح وصرح الباجى بطهارته ولما اشتهر عند العامة أن الاستجمار لا يقوم مقام الاستنجاء قال ﴿ ومن استجمر ﴾ من كل مريد صلاة أو طواف أو غيرهما مما يتوقف على الطهارة ﴿ بثلاثة أحجار ﴾ أو بحجر له ثلاثة أحرف ﴿ يخرج آخرهن نقيا أجزاه ﴾ أى كفاه عن استعمال الماء ولو مع وجود الماء ولا اعادة عليه فى وقت ولا غيره لانه انما خالف الافضل فقط وهو الجمع بين الماء والحجر ومن ثمرات الاجزاء أن محل الاستجمار لو عرق وأصاب ثوبا لا ينجسه فان قيل العبرة ببقاء المحل لا ببقاء الاحجار فكيف يقول المصنف أجزأه فالجواب انه يلزم من بقاء الاحجار بقاء المحل وأخذ من كلام المصنف جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لان معنى الاجزاء فى كلامه الاستغناء عن الماء ولكن يتوهم من كلامه أن غير الحجر لا يقوم مقام الماء وليس كذلك بل كل ماينقى المحل يقوم مقام الماء فى محل الاستنجاء فقط ولو يدا أو نجسا فأما غير ذلك مما يجب ازالة النجاسة عنه فلابد فيه من الماء ولا يكفى ازالتها عنه الا بالماء كما انه يتوهم من كلامه ان مادون الثلاث لا يجزىء وليس كذلك بل المعتمد اجزاء الواحد حيث حصل به الانقاء لان التثليث مستحب فقط لحصول الايتار قال خليل فان أنقت أجزأت كاليد دون الثلاث واعلم انه يستحب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلوات ولما كان الاقتصار على الحجر مفضولا بالنسبة للماء قال ﴿ والماء أطهر وأطيب وأحب الى العلماء ﴾ والمعنى أن استعمال الماء أفضل من الاقتصار على الاحجار قال العلامة خليل وندب جمع ماء وحجر ثم ما نقوله أظهر أى أبلغ فى التطهير من الحجارة لان الماء يزيل العين والحكم والاحجار انما تزيل العين ومعنى أطيب أى للنفس لان استعمال الماء يذهب الشك وقوله أحب للعلماء المراد جمهورهم لان ابن المسيب من أكابر العلماء ذم استعمال الماء وقال انه من فعل النساء ومعنى الاحبية الافضلية والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يامعشر الانصار ان الله قد أثنى عليكم خيرا فى الطهور فما طهوركم قالوا نستنجى بالماء فقال هو ذاك فعليكموه * والحاصل أن المراتب ثلاثة أعلاها الجمع بين الماء والحجر ويليها الاقتصار على الماء وأدناها الاقتصار على الاحجار قال خليل وندب جمع ماء وحجر ثم ماء ولكن وقع خلاف فى موضع الاستجمار فقيل انه صار طاهرا وقيل انه باق على نجاسته الا انه معفو عنه لانه لا يرفع حكم الخبث الا بالماء المطلق (تنبيهات * الاول) سكت المصنف عن صفة الاستبراء وحكمه مع انه متفق على وجوبه فكان الاولى بالذكر وأشار له خليل بقوله ووجب استبراء باستفراغ أخبثيه وهما محل الغائط والبول فيجب عليه أن يخليهما من الأذى وذلك بان يحس من نفسه انه لم يبق شئ بصدد الخروج والاحساس المذكور انما يكفى فى الغائط وأما البول فلابد من مسك ذكره من أصله بالسبابة والابهام من يساره ويمرهما الى رأسه وينتره نترا خفيفا فان لم يبق فيه شئ وضع رأسه على حجر أو نحوه حتى أصبع يده اليسرى عند عدم غيره ولا يكلف الى قيام أو تنحنح الا اذا كانت عادته انه لا ينقطع حدثه الا بقيامه أو تنحنحه والا لزمه وانما وجب الاستبراء لان به يحصل الخلوص من الحدث المنافى للطهارة فلو انقبض على

ولا يستنجى من ريح
ومن استجمر بثلاثة
أحجار يخرج آخرهن
نقيا أجزأه والماء أطهر
وأطيب وأحب الى العلماء

شئ لولا قبضه فخرج بطلت صلاته * الثانى لم يبين المصنف صفة الاستجمار بالاحجار الثلاثة ويظهر لى أن الراجح انه يمسح جميع المحل بكل حجر حتى يصدق عليه انه أوتر وربما يفيده قول المصنف يخرج آخرهن نقيا * الثالث محل الاكتفاء بالاستجمار عند الماء اذا كان الحدث بولا أوغائطا أومذيا غير ناقض للوضوء بان خرج على وجه السلس وأما لو كان الحدث مذيا خرج بلذة أو كان حيضا أونفاسا أومنيا لمن فرضه التيمم فيتعين الماء قال خليل وتعين فى منى وحيض ونفاس وبول امرأة ومنتشر عن مخرج كثير وأما لو خرج المذى بلالذة أو بلذة غير معتادة فانه لم ينتقض الوضوء فتقدم انه يكفى فيه الحجر وأما لو نقض الوضوء بان فارق أكثر الزمن أوقدر على رفعه لوجب فيه الماء ويقتصر على محل الأذى لان وجوب غسل الجميع مشروط باللذة المعتادة كما قدمنا وهذا كله حيث لا عفو عنه بان لم يأت كل يوم والا سقط وجوب غسله ولو كان ينقض الوضوء بان فارق أكثر الزمن لان العفو شئ ونقض الوضوء شئ آخر * فتلخص انه ان لم ينقض الوضوء يكفى فيه الحجر ولا يتعين الماء سواء وجب غسل جميعه بأن خرج بلذة معتادة أووجب غسل محل الأذى فقط بأن خرج بلالذة أولذة غير معتادة وكما يتعين الماء فيمن خرج منيه وفرضه التيمم يتعين على من خرج منيه ولم يجب عليه الغسل لخروج منيه بلالذة أولذة غير معتادة وكان موجبا للوضوء وأما ان لم يوجب غسلا ولا نقض وضوأ فانه يكفى فيه الحجر كالبول والحصى والدود الخارجين ببلة كثيرة لان اليسيرة يعفى عنها فتلخص ان الماء يتعين فى غسل المنى فى صورتين ان يكون ممن فرضه التيمم أو يكون غير موجب الغسل وناقضا للوضوء ويكفى فيه الحجر فى صورة وهى أن لا يوجب وضوأ ولا غسلا * الرابع قول المصنف ثلاثة بالتاء مطابق لاحجار وغير مطابق لآخرهن لان التاء تشعر بالتذكير والنون بالتأنيث ويمكن الجواب بانه أنث على تأويل الاحجار بالجماعة وان كان غريبا نظير قول الشاعر

يمرون بالدهنا خفافا عيابهم * ويرجعن من دارين بجر الحقائب

وفى قول أطيب وأطهر اشكال أيضا وذلك ان كلا من أطيب وأطهر اسم تفضيل وهو لا يبنى غالبا الا من الثلاثى وهو لا يصح هنا من حيث المعنى لانه يلزم على أخذه منه أن يكون المعنى ان الطهارة القائمة بالماء أشد من الطهارة القائمة بالحجر لان الفعل القاصر لا يجاوز حدثه فاعله وهذا غير مراد لان القصد ان تطهير الماء للمحل أشد من تطهير الحجر له ويقال مثله فى أطيب ويمكن الجواب بأن هذا مبنى على صوغه من طهر وطيب المضاعفين بعد حذف الزائد على ثلاثة وهو ثانى المضعف فيكون معناه ان الماء أشد تطهيرا للمحل من تطهير الحجر له وهذا شأن كل فعل متعد * ولما فرغ من الكلام على الطهارة الخبثية شرع فى صفة الحدثية لان 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 ﴾ أى أراد أن يتوضأ ﴿ لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء ﴾ ولا يوجب الاستنجاء ﴿ فلابد ﴾ له على جهة السنية ﴿ من غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء ﴾ الذى يتوضأ منه ولما كان يتوهم من قوله لابد وجوب غسل اليدين قال ﴿ ومن سنة الوضوء ﴾ ولو مندوبا ﴿ غسل اليدين ﴾ الى الكوعين بمطلق ونية ولو نظيفتين لان غسلهما للتعبد ولا بد أن يكون ﴿ قبل ادخالهما فى الاناء ﴾ حتى تحصل السنة حيث كان الاناء صغيرا يمكن الافراغ منه لا ان كان كبيرا أو بحرا أو غيرهما مما لا يمكن الافراغ منه فيغسلهما داخله حيث كانتا

ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء فلابد من غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء

طاهرتين أومتنجستين لايخشى تغيره بغسلهما فيه لكثرته وأما لو كان عليهما مايسلب طهورية الماء وكان الماء قليلا بحيث يتحقق أو يظن تغيره بادخالهما فان كان يمكن التحيل على ازالة ما عليهما قبل ادخالهما أزاله وغسلهما داخله والا تركه وتيمم كعادم الماء والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده ولكن ظاهر الحديث ان السنة تتوقف على غسلها ثلاثا واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وسننه غسل يديه أولا ثلاثا تعبدا بمطلق ونية وصرح الأجهورى فى شرحه على ان السنة تتوقف على التثليث وقال بعض شراح خليل التثليث مستحب فقط لانه صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل يديه تارة مرتين وتارة مرة كما يستحب غسلهما مفترقتين (تنبيه) كان الاولى للمصنف أن يقول ومن سنن الوضوء لاتيانه بمن التبعيضية لتعدد المبعض ولا يقال يراد بسنته الجنس وهو يقبل التبعيض لانا نقول وجود التاء ينافى ذلك لاقتضائها الوحدة الا أن يدعى أنها ليست للوحدة بل هى كتاء فضة فلا يمنع وجودها من ارادة الجنس ولما قيل بوجوب بعض سنن استأنف المصنف ذكرها بقوله ﴿ والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين سنة ﴾ فلفظ المضمضة مبتدأ وقوله سنة خبر عنها وما عطف عليها مقدر مع كل واحدة لان كل واحدة سنة والمضمضة بمعجمتين أو مهملتين لغة التحريك وشرعا خضخضة الماء فى الفم ثم مجه فلو لم يمجه أو لم يخضخضه لم يكن آتيا بالسنة والاستنشاق مأخوذ من التنشق وهو لغة الشم وشرعا جذب الماء بنفسه الى داخل أنفه والاستنثار عكسه وهو طرح الماء بنفسه الى خارج أنفه مع وضع أصبعيه السبابة والابهام من يده اليسرى على أنفه وصفة مسح الأذنين أن يجعل باطن الابهامين على ظاهر الشحمتين وآخر السبابتين فى الصماخين ووسطهما مقابل للباطن دائرين مع الابهامين للآخر وكره ابن حبيب تتبع غضونهما وسيعيد المصنف الكلام على تلك السنن فى ذكر صفة الوضوء * ولما بين المصنف صفة الوضوء قال ﴿ وباقيه فريضة ﴾ بمعنى مفروضة وهى ما يثاب على فعله ويعاقب المكلف على تركه واختلف الناس فى عد فرائضه ومشهور المذهب أنها سبعة أربع مجمع عليها وهى الاعضاء الاربعة وثلاث مختلف فيها ومشهور المذهب فريضتها وهى النية والدلك والفور واعترض بعض الاشياخ قوله وباقيه فريضة بأن بعض غير ما قدمه سنة كرد مسح الرأس وتجديد الماء للاذنين والترتيب بين الفرائض ومنه فضيلة كشفع غسله وتثليثه وبقية المستحبات وأجيب بان المراد بباقيه ماهو مذكور فى آية اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الآية فانها سيقت لبيان فروضه المذكورة فيها وهى الوجه واليدان الى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين للكعبين فهذه أربع فرائض وأعضاء السنن أربع وهذا لا ينافى ان هناك من مفعولاته مما ليس فى الآية ماهو فرض كالنية والدلك والموالاة وماهو سنة كالترتيب والتجديد للاذنين ورد مسح الرأس وماهو مستحب * والحاصل ان سنن الوضوء المتفق عليها ثمانية غسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين وتجديد الماء لهما ورد مسح الرأس وترتيب فرائضه وزاد اللخمى مسح الصماخين وابن عرفة السواك وابن رشد الموالاة فتصير جملة السنن احدى عشرة سنة (تنبيهات * الاول) لم ينبه المصنف على ما يفتقر من السنن الى نية وما لا يفتقر ومحصل الكلام فى ذلك أن كل ما تقدم منها على محل الفرض فلا بد له من نية وذلك كغسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار وما تأخر عن الشروع فى الفرائض فنية الفرض

والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الاذنين سنة وباقيه فريضة

تشمله كالفضائل وصفة النية أن يقصد بقلبه عند شروعه فى غسل يديه الاتيان بسنن الوضوء السابقة على نية الفرض * الثانى لم ينبه أيضا على شروط الوضوء وكان ينبغى ذكره لتوقف المشروط على شرطه وهى ثلاثة أقسام ماهو شرط فى الوجوب والصحة وماهو شرط فى الوجوب فقط وماهو شرط فى الصحة فقط فالاول خمسة أشياء العقل و بلوغ دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وقطع الحيض والنفاس و وجود الكافى من المطلق * والثانى ستة أشياء دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكر الفائتة والبلوغ وعدم الاكراه على تركه وعدم النوم وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك فى الحدث والثالث ثلاثة أشياء الاسلام ولو حكما كوضوء من أجمع بقلبه على الاسلام ثم أسلم بعد ذلك وعدم الحائل على محل الطهارة وعدم التلبس بالمنافى حال فعل الطهارة والمراد بشرط الوجوب مايتوقف عليه الوجوب و بشرط الصحة ماتتوقف عليه الصحة ولا يصح تفسير شرط الوجوب بما لا يطلب من الشخص تحصيله وشرط الصحة بما يطلب منه تحصيله لئلا يشكل اجتماعهما والاولى فى التعبير ابدال الوجوب بالطلب ليتناول وضوء الصبى ولما فرغ من بيان ماهو سنة وماهو فريضة من الوضوء شرع فى صفته على الوجه الاكمل لاشتمالها على السنن والفضائل فقال ﴿ فمن قام الى وضوء من نوم ﴾ موجب للوضوء ﴿ أوغيره ﴾ من موجباته ﴿ فقد قال بعض العلماء ﴾ وهو ابن حبيب والابهرى وروى عن مالك أيضا أنه ﴿ يبدأ فيسمى الله ﴾ بان يقول بسم الله وزاد بعضهم الرحمن الرحيم على جهة الاستحباب ﴿ ولم يره بعضهم من الامر المعروف ﴾ عند السلف بل جعله من الفعل المنكر أى مكروه وفى المسئلة ثلاث روايات عن الامام أشهرها ماصدر به واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال فى فضائل الوضوء وتسمية والدليل على طلبها مافى مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه بل قال ابن عبد السلام ظاهر الحديث الوجوب ﴿ و ﴾ من فضائل الوجوب أيضا ﴿ كون الاناء ﴾ موضوعا ﴿ على يمينه ﴾ ان كان مفتوحا لانه ﴿ أمكن ﴾ أى أسهل ﴿ له فى تناوله ﴾ قال خليل وتعين اعضاء واناء ان فتح ﴿ و ﴾ بعد وضع الاناء على ماهو أمكن له يسن له أن ﴿ يبدأ فيغسل يديه ﴾ الى كوعيه ﴿ قبل أن يدخلهما فى الاناء ﴾ حيث كان يمكن الافراغ منه على ماباينا سابقا ﴿ ثلاثا ﴾ تعبدا بمطلق نية ولو نظيفتين و يستحب غسل كل يد على حدتها و يدلكها و يخللها كغسل الفرض وهذا الذى يبدأ بغسل يديه هو من لم يحصل منه مايوجب الاستنجاء وأما غيره فأشار له بقوله ﴿ فان كان قد بال أو تغوط ﴾ أو أمذى ﴿ غسل ذلك ﴾ المخرج ﴿ منه ﴾ قبل غسل يديه ﴿ ثم ﴾ بعد غسل الاذى الذى خرج منه ﴿ توضأ ﴾ أى يغسل يديه لكوعيه قبل ادخالهما فى الاناء على نحو ماباينا سابقا فالمراد الوضوء اللغوى أو ان المراد يشرع يتوضأ ﴿ ثم ﴾ بعد غسل يديه لكوعيه ﴿ يدخل يده فى الاناء ليأخذ الماء فيمضمض فاه ﴾ به على جهة السنية كما تقدم ﴿ ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء أو من ثلاث غرفات ﴾ ظاهر كلامه أن الصفتين فى الفضل سواء وليس كذلك بل الراجح ان الثانية أفضل كما يأتى فى قوله والنهاية أحسن والغرفة بالفتح المرة و بالضم اسم للمغروف منه وقيل غير ذلك ولما كان يستحب أو يسن الاستياك عند المضمضة قال ﴿ وان استاك باصبعه فحسن مرغب فيه ﴾ أى مستحب وانما قلنا مع عدم وجود شئ الخ اشارة الى أن الافضل الاستياك بغير الاصبع عند وجود الغير واستظهر الامام ابن عرفة انه سنة لحثه صلى الله عليه وسلم عليه بقوله لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة و يستاك عند المرة الاولى

فمن قام الى وضوء من نوم أوغيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمى الله ولم يره بعضهم من الامر المعروف وكون الاناء على يمينه أمكن له فى تناوله و يبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما فى الاناء ثلاثا فان كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم توضأ ثم يدخل يده فى الاناء ليأخذ الماء فيمضمض فاه ثلاثا من غرفة واحدة ان شاء أو من ثلاث غرفات وان استاك بأصبعه فحسن مرغب فيه

أو غيرها وكما يطلب عند الوضوء يطلب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من النوم وعند كثرة الكلام بل يتأكد طلبه وصفته أن يكون فى الجانب الايمن أولا طولا فى اللسان وعرضا فى الاسنان وأحسن ما يستاك به الاراك كان رطبا أو يابسا الا فى حق الصائم فيكره له الاخضر ولا يستاك بعود الرمان والريحان لتحريكهما عرق الجذام ولا بالقصب الفارسى لانه يورث الاكلة والبرص ولا بعود الشعير والحلفاء ولا بالمجهول مخافة كونه من المحذر منه ويستاك لا بحضرة الناس ولا فى مسجد خيفة خروج شئ من أسنانه وقدره شبرا لا أزيد فان الزائد يركب عليه الشيطان وحكمة مشروعيته تطييب رائحة الفم للملك لانه يدنو من فم الشخص عند قراءته ولانه يذهب حفر الاسنان ويجلو البصر ويشد اللثة وينقى البلغم ويرضى الرب ويزيد فى حسنات الصلاة ويصح به الجسد ويذكر الشهادة عند الموت عكس الحشيشة (تنبيه) علم مما ذكرنا أن حكمه الاصلى الندب أو السنة وقد يعرض له الوجوب كازالة ما يوجب بقاؤه التخلف عن صلاة الجمعة لولاه وقد تعرض حرمته كالاستياك بالجوز فى زمن الصوم وقد تعرض كراهته كالاستياك بالعود الاخضر للصائم ويكون مباحا بعد الزوال للصائم على ما أجاب به بعض الشيوخ عن قول خليل وجاز سواك كل النهار ﴿ ثم ﴾ بعد المضمضة يسن أن ﴿ يستنشق بأنفه الماء ﴾ أى يدخله فيه ويجذبه بنفسه الى داخل أنفه ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ يستنثره ﴾ أى يطرحه بنفسه الى خارج أنفه ﴿ ثلاثا ﴾ راجع للاستنشاق ويلزم منه ان الاستنثار كذلك ﴿ و ﴾ يستحب فى حال الاستنثار أن ﴿ يجعل يده ﴾ أى ابهامه وسبابته من يسراه ﴿ على أنفه كما يتخاطه ﴾ أى كما يستحب له مسك أنفه بيسراه فى حال امتخاطه فالتشبيه فى الحكم والصفة ويكره أن يستنثر أو يمتخط من غير وضع يده أو مع وضع بمناه مع وجود يسراه لانه كامتخاط الحمار وقيل ان الوضع من تمام السنة ولما قدم ان المضمضة والاستنشاق يكونان ثلاثا ثلاثا خشى أن يتوهم ان ما دون الثلاث لا تحصل به السنة فقال ﴿ ويجزيه ﴾ فى حصول السنة ﴿ أقل من ثلاث فى المضمضة والاستنشاق ﴾ ومفهوم قوله فى المضمضة والاستنشاق ان غسل اليدين للكوعين لا تحصل السنة فيهما الا بالثلاث وهو ظاهر خليل والحديث وقد علمت ما فيه مع ما قدمنا والدليل على حصول السنة باقل من ثلاث انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ويؤخذ من تعبيره بالاجزاء فيما دون الثلاث أن الافضل الثلاث وهو كذلك وقد ذكرنا ان غسل اليدين للكوعين ثلاثا والمأخوذ من فعل النبى صلى الله عليه وسلم أن السنة تحصل حتى بمرة والتثليث مستحب ولما ذكر ما يعلم منه أن الثلاث أفضل بين هنا كون الافضل فعل الثلاث من غرفة أو من ثلاث غرفات بقوله ﴿ وله جمع ذلك ﴾ المذكور من المضمضة والاستنشاق ﴿ فى غرفة واحدة ﴾ يتمضمض منها ثلاثا على الولاء ثم يستنشق ثلاثا على الولاء ويصح أن يتمضمض منها مرة ثم يستنشق مرة وهكذا ولكن الصفة الاولى أفضل للسلامة من التنكيس ﴿ و ﴾ لكن ﴿ النهاية أحسن ﴾ أى أفضل وهى أن يتمضمض من ثلاث ويستنشق من ثلاث قال العلامة خليل وفعلهما بست أفضل وجازا أو أحدهما بغرفة فتلخص أن السنة تحصل بمرة ولكن يكره الاقتصار على المرة الواحدة وأن الاحسنية المشار اليها بقوله والنهاية أحسن بين الثلاث والاثنتين لان المرة الواحدة لا حسن فيها لكراهة الاقتصار عليها (تنبيهان * الاول) يستحب للمتوضئ المبالغة فى المضمضة والاستنشاق قال خليل وبالغ مفطر وحقيقتها ادارة الماء فى أقصى الحلق فى المضمضة وفى الاستنشاق جذب

ثم يستنشق بأنفه الماء ويستنثره ثلاثا ويجعل يده على أنفه كما يتخاطه ويجزئه أقل من ثلاث فى المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك فى غرفة واحدة والنهاية أحسن

الماء لاقصى الانف ولذلك كرهت للصائم خيفة أن يسبقه شئ الى حلقه * الثانى لايقال كان مقتضى قوة الفرائض على السنن تقديمها على السنن فلماذا قدمت السنن على الفرائض لانا نقول انما قدمت تلك السنن على الفرائض اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم ولاختبار حال الماء لان بتقديم اليدين يعرف لون الماء و بالمضمضة يعرف حال طعم الماء و بالاستنشاق يعرف ريح الماء ثم شرع فى الكلام على صفة فعل الفرائض بقوله ﴿ ثم ﴾ بعد الاستنثار ﴿ يأخذ الماء ان شاء بيديه جميعا وان شاء ﴾ يأخذه ﴿ بيده اليمنى ﴾ لان الاخذ بها أسهل ﴿ فيجعله ﴾ أى بصيره ﴿ فى يديه جميعا ثم ﴾ بعد تفريغه فى يديه ﴿ ينقله الى وجهه فيفرغه عليه ﴾ حالة كونه ﴿ غاسلا له ﴾ أى لوجهه أى دالكا له ﴿ بيديه ﴾ ان قدر والا استناب كما صرحوا به فى الغسل وهذه هى الفريضة الاولى من فرائض الوضوء وهى غسل الوجه و يستفاد من كلامه انه لايشترط مقارنة الدلك للصب وهو المعتمد وان كان الاكمل المقارنة والمراد بيديه باطن كفيه لان الدلك فى الوضوء انما يكون بهما فلايجزى الدلك بظاهر كفه ولا بمرفقه مع امكانه بباطن كفه وأجزى غيرهما الا فى دلك احدى الرجلين بالاخرى فانه يجزى على قول ابن القاسم وقيدنا بالوضوء لان الغسل يجوز فيه دلك الاعضاء ببعضها (تنبيهات * الاول) ربما يتوهم من قول المصنف ينقله الى وجهه شرطية نقل الماء الى العضو وليس كذلك انما الشرط ايصال الماء الى العضو ولذا لو غسل عضوا من المطر عند نزوله أو من ماء الميزاب لكفى وانما يشترط النقل فى مسح الرأس اذا أريد مسحه وأما لو قصد غسله نيابة عن مسحه لكان كبقية الاعضاء قال الاجهورى فى شرح خليل ولابد من نقل الماء الى مسح الرأس فلو نزل على رأسه مطر يسير ومسح به لايجزئه وأما لو غسل رأسه فلايجب نقل الماء الى الغسل بل لو نزل على رأسه مطر كثير فغسل رأسه أجزأه لان النقل للمسح لا للغسل ومن النقل ملاقاة المطر يده ثم يمسح رأسه و يفهم من قوله يفرغه عليه انه لو أرسل الماء من يده ومسح وجهه ببلل يديه لم يجزه وهو كذلك و يفهم من تعبيره بيفرغه أنه لايلطم وجهه بالماء بقوة كما يفعله النساء فانه منهى عنه وان أجزأ حيث عم وفسرنا الغسل بالدلك تنبيها على أن الدلك واجب لنفسه حتى يسمى الفعل غسلا لانه شرط فى حقيقة الغسل عند مالك أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها وادلكى جسدك بيدك والامر للوجوب ولافرق على المذهب بين الوضوء والغسل * الثانى أفهم قوله بيديه انه يجب على الانسان أن يوضئ نفسه ولايجوز له الاستنابة على فعله أو على الدلك فقط الا من ضرورة فيجوز بل يجب على نحو الاقطع استنابة من يوضئه أو يدلك له ان قدر على الاستنابة والنية من المستنيب فلو استناب على الوضوء أو على الدلك اختيارا فقولان المعتمد منهما عدم الاجزاء بخلاف الاستنابة على صب الماء فيجوز * الثالث لو أكره شخص على فعل الوضوء فان لم يستطع الدفع عن نفسه لايجزيه هذا الوضوء لفقد النية وأما ان استطاع المخالفة وفعله مع الاكراه اجزأه حيث وجدت النية كما انه يجزئه اذا نوى فعله عند العجز عن المخالفة فيما يظهر اذا كان الدلك واقعا من المكره بالفتح وأما ان كان الدلك واقعا من المكره بالكسر فلايصح الوضوء على المشهور من أن الاستنابة فيه لاتصح الا عند الضرورة ككونه ذا آفة أو عليلا كما قال ابن رشد و بقى ما لو أكره شخص شخصا على ترك الدلك ومكنه من فعل الوضوء والظاهر بل المتعين صحة وضوئه لان الدلك انما يجب عند القدرة * الرابع لو وكل جماعة لعذر

ثم يأخذ الماء ان شاء بيديه جميعا وان شاه بيده اليمنى فيجعله فى يديه جميعا ثم ينقله الى وجهه فيفرغه عليه غاسلا له بيديه من

فوضؤه جملة واحدة لصح وضوؤه حيث نواه لعدم فرضية الترتيب عندنا على المذهب الا أنه تنكيس حكما فيسن اعادة المنكس مع مابعده بالقرب وحده مع البعد لاجل سنية الترتيب بين فرائض الوضوء قال خليل وترتيب سننه أومع فرائضه فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والامع نابعه ويستحب أن يكون تفريغ الماء والغسل ﴿ من أعلى جبهته ﴾ ليسيل الماء على جميع الوجه ولان المستحب فى الطهارة الابتداء بأول الاعضاء فان ابتدأ من أسفلها أجزأه وبئس ماصنع فان كان عالما ليم وان كان جاهلا علم والجبهة ما ارتفع عن الحاجبين الى مبدإ الرأس ممايصيب الارض فى حال السجود والجبينان ما أحاط بهما يمينا وشمالا والعارضان صفحتا الخد والعذاران الشعر النابت على العارضين قال الفاكهانى الجبهة والجبينان والعارضان والعنفقة وأهداب العين والشارب كل ذلك من الوجه فالشعر الكثيف يغسل ظاهره ولا يجب ايصال الماء الى البشرة وقيل يجب وما كان خفيفا يجب فيه ايصال الماء الى البشرة وهو حقيقة التخليل ﴿ و ﴾ أعلى الجبهة هو ﴿ حد منابت شعر رأسه ﴾ المعتاد وينتهى الغسل ﴿ الى طرف ذقنه ﴾ والذقن مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحاء وهو ماتحت العنفقة وهذا فيمن لاحية له وأما من له لحية فينتهى غسله الى آخر لحيته ولو طالت ﴿ و ﴾ الى منتهى ﴿ دور وجهه كله من حد عظمى لحييه ﴾ وهو ماتحت الاضراس ﴿ الى ﴾ أى مع ﴿ صدغيه ﴾ والحاصل ان الوجه حده طولا من منابت شعر الرأس المعتاد الى منتهى الذقن أو اللحية وحده عرضا من وتد الاذن الى وتد الاذن الاخرى والمصنف بين حده طولا بقوله من أعلى الجبهة الى طرف ذقنه وعرضا بقوله من حد عظمى لحييه الى صدغيه فهو كقول خليل مابين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن والصدغان تثنية صدغ بضم الصاد المهملة والدال المهملة الساكنة والغين المعجمة وهو مابين الاذن والعين فيجب غسله على المشهور فالى فى كلام المصنف بمعنى مع كما بينا وبشرط المعتاد يدخل الاغم ويخرج الاصلع فيجب على الاغم وهو مانزل شعر رأسه عن المنبت المعتاد لغالب الناس غسل مانزل عن المبدأ المعتاد ويسقط عن الاصلع وهو من انحسر شعر رأسه خارجا عن المحل المعتاد وهذا لاينافى انه يطلب من المتوضئ ادخال جزء من الرأس ليتحقق استيعاب الوجه لان مالايتم الواجب الابه فهو واجب (تنبيه) قدذكرنا ان العذار وهو الشعر النابت على العارض وهو صفحة الخد يجب غسله ولم يعلم حكم مابين العذار والاذن من البياض الكائن فوق وتد الاذن وفيه أربعة أقوال وجوب غسله مطلقا عدم وجوبه مطلقا الوجوب على الأمرد وعدمه لصاحب اللحية والرابع سنية غسله والمشهور الاول وهو وجوب غسله مطلقا * والحاصل ان مابين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس وهو مافوق العظم الناتئ ففرضه المسح وبعضه من الوجه وهو العظم الناتئ فاسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر وأما البياض الكائن فيه فمابين الشعر والاذن ممافوق العظم الناتئ وفوق وتد الاذن فذكر ابن العربى أن غسله سنة وهو أحد الاقوال الاربعة السابقة وأما مانزل عن العظم الناتئ مما تحت وتد الاذنين فهذا يجب غسله كما يجب غسل الوتدين لتحقق الاستيعاب ولما فرغ من بيان حد الوجه طولا وعرضا نبه هنا على وجوب تتبع أماكن يبعد عنها الماء غالبا بقوله ﴿ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ يمر يديه على ماغار ﴾ أى غاب ﴿ من ظاهر أجفانه ﴾ حتى يعمه الماء لادا خل العين لانه من الباطن ﴿ و ﴾ يجب عليه أيضا أن يمرهما على ﴿ أسارير جبهته ﴾ وهى التكاميش التى تكون فيها عند

من أعلى جبهته وحده منابت شعر رأسه الى طرف ذقنه ودور وجهه كله من حد عظمى لحييه الى صدغيه ويمر يديه على ماغار من ظاهر أجفانه وأسارير جبهته

كبره غالبا وهذا ان لم يكن عليه مشقة فى ذلك ماذكر والاوجب ايصال الماء ويسقط الدلك ومثل ذلك لو كان فى وجهه محل غائر لوجب عليه ايصال الماء اليه ودلكه ان أمكن والا كفى ايصال الماء اليه ﴿ و ﴾ يجب عليه أيضا أن يمرهما على ما ﴿ تحت مارنه من ظاهر أنفه ﴾ والمارن مالان من الانف والذى تحته هو مابين المنخرين وهو المسمى بالوترة لان الماء ينحدر عنها فان لم يدلكها بيده تصير لمعة قال خليل فيغسل الوترة وأسار برجهته وظاهر شفتيه والمراد بالغسل ايصال الماء مع الدلك ولما كان الغسل الفرض يحصل بالمرة بين ماهو الاكمل بقوله ﴿ يغسل وجهه هكذا ﴾ أى على الصفة المتقدمة من تعميم الوجه بالماء وامرار اليد على العضو مع الماء أو بعده ﴿ ثلاثا ﴾ لكن التى تعم العضو هى الفرض وكل واحدة مما بعدها فضيلة فيعم اعتقاده أن مازاد على المسبغة فضيلة ولا يزيد على الثلاث المحققات وأما الوشك فى غسلة هل هى رابعة أو ثالثة ففى كراهتها وندبها قولان بخلاف الرابعة المحققة ففى منعها وكراهتها قولان الالنحو تدف أو تنظف ومعنى ﴿ ينقل الماء اليه ﴾ أنه يوصله اليه لما مر من أن النقل لايشترط الافى المسح وهذا مستغنى عنه بقوله يغسل وجهه ﴿ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ يحرك لحيته ﴾ الكثيفة ﴿ فى ﴾ حال ﴿ غسل وجهه بكفيه ليداخلها الماء ﴾ اذ لو لم يفعل ذلك لم يعمها الماء ﴿ لدفع الشعر لما يلاقيه من الماء ﴾ ولما كان التحريك غير التخليل قال ﴿ وليس عليه ﴾ وجوبا ولا ندبا ﴿ تخليلها فى الوضوء فى ﴾ مشهور ﴿ قول مالك ﴾ بل ظاهر المدونة كراهة تخليلها والدليل على سقوط تخليلها انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وكانت لحيته كثيفة ولا يصل الماء الى بشرتها بمرة واحدة وعن مالك وجوب تخليلها وعن ابن حبيب وأصحاب الشافعى استحباب تخليلها وقال ابن العربى هو ظاهر كلام المصنف لانه انما نفى الوجوب قال فى البيان والقول بالاستحباب أظهر الاقوال ﴿ و ﴾ اذا لم يجب عليه تخليل الكثيفة فيجب عليه ﴿ أن يجرى عليها يديه بالماء ﴾ منتهيا ﴿ الى آخرها ﴾ وان طالت على المشهور ومفهوم قوله فى الوضوء انه يجب عليه تخليلها فى الغسل قولا واحدا لقوله صلى الله عليه وسلم خللوا الشعر وأنقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة وقيدنا بالكثيفة لان الخفيفة يجب تخليلها حتى فى الوضوء وعلم مما قررنا الفرق بين التحريك والتخليل اذ التحريك ضم الشعر بعضه الى بعض مع تحريكه ليداخله الماء وهذا عام فى الكثيفة والخفيفة والتخليل ايصال الماء الى البشرة والمرأة كالرجل فى وجوب تخليل الخفيفة والاكتفاء بتحريك الكثيفة على المعتمد لان النساء شقائق الرجال وهذا الاينافى أنه يجب عليها حلق لحيتها لانها يجب عليها التزين للرجل ويقاس على شعر اللحية شعر الحاجب والهدب والشارب وأفهم قول المصنف يجرى عليها يديه انه لايجب عليه غسل ماتحتها قال سيدى أحمد زروق لاخلاف فى عدم دخول ماتحت الذقن فى الخطاب لانه ليس بوجه ورأيت شيخ المالكية نور الدين السنهورى وهو من العلماء العاملين يفعله فلا أدرى به لورع أو غيره انتهى قال الشاذلى قلت ورد فى حديث رواه أبو داود وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته قال القرافى وما ورد من الحديث المذكور محمول عند مالك على وضوء الجنابة فانه وان كان مطلقا بحسب اللفظ لايعم كل وضوء وأقول التخصيص يحتاج الى دليل فان ثبت عن الشارع فلا اشكال والا جاز (خاتمة) قال الاقفهسى ويستحب أن يقول عند غسل وجهه اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهى بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك انك على كل شئ قدير ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من

وما تحت مارنه من ظاهر أنفه يغسل وجهه هكذا ثلاثا ينقل الماء اليه ويحرك لحيته فى غسل وجهه بكفيه ليداخلها الماء لدفع الشعر لما يلاقيه من الماء وليس عليه تخليلها فى الوضوء فى قول مالك ويجرى عليها يديه الى آخرها ثم

غسل الوجه وهو أول الفرائض القرآنية ينتقل الى ثانيها وهو غسل اليدين ﴿ يغسل يده اليمنى ثلاثا أو اثنتين ﴾ وصفة غسلها أن ﴿ يفيض عليها الماء ويعركها ﴾ أى يدلكها ﴿ بيده اليسرى ﴾ أى بباطن كفها مبتدئا من أولها كما هو المطلوب فى غسل كل عضو ﴿ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ يخلل أصابع يديه بعضها ببعض ﴾ بان يدخل أصابع احداهما بين أصابع الأخرى سواء أدخل من الظاهر أو الباطن ولا يقال الادخال من الباطن تشبيك وهو مكروه لانا نقول الكراهة فى الصلاة لا فى غيرها قاله الاجهورى وقال بعضهم بكراهة التشبيك حتى فى الوضوء واستدل بحديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ أحدكم فلا يشبك بين أصابعه فهذا تصريح بالنهى فى الوضوء وما أدرى ما رد به الشيخ على من قال بكراهة التشبيك حتى فى الوضوء مع وجود هذا الحديث ﴿ ثم ﴾ بعد غسل اليمنى ﴿ يغسل يده اليسرى كذلك ﴾ أى كالصفة المتقدمة فى غسل اليمنى ﴿ ويبلغ فيهما ﴾ وجوبا ﴿ بالغسل الى المرفقين ﴾ بفتح الميم وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح الفاء ولما كان المغيا بالى أصله الخروج وهو هنا داخل قال ﴿ يدخلهما فى غسله ﴾ وهو جار على قاعدة اللغويين من أن الغاية اذا كانت من أجزاء المغيا تدخل فيه كبعت الثوب من طرفه الى طرفه فيدخل الطرفان بخلاف أتموا الصيام الى الليل لان الليل ليس جزأ من النهار وهذا كله حيث جعل قوله فى الآية الى المرافق غاية الى المغسول وأما لو جعل غاية للمتروك لاستقام الخروج والتقدير واغسلوا وجوهكم واتركوا من آباطكم الى المرافق وما قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد وقابله لابن نافع وأشهب لا يجب غسلهما واليه الاشارة بقوله ﴿ وقيل ينتهى اليهما ﴾ أى الى المرفقين ﴿ حد الغسل ﴾ الفرض ﴿ وليس بواجب ادخالهما فيه ﴾ أى فى الغسل ﴿ و ﴾ انما ﴿ ادخالهما فيه ﴾ أى الغسل على جهة الندب لانه ﴿ أحوط لزوال تكلف التحديد ﴾ وهذا بناء على أن قوله وادخالهما الخ من جملة القيل ويكون قوله لزوال تكلف التحديد علة لسقوط وجوب غسل المرفقين لا علة للاحتياط لان طلب الاحتياط تشديد لا تخفيف فلا يناسب قوله لزوال الخ ويحتمل انه ليس من تمام القيل وانما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب ما لا يتم غسل الواجب الا به حتى يخالف الأول فيتلخص ان فى غسل المرفقين ثلاثة أقوال أولها ما صدر به المصنف من انه داخل فى الفرض ثانيها سقوطه من الفرض وانما يستحب غسله ثالثها انه واجب لغيره هذا ملخص كلام شراحه وسبب تكلف التحديد عدم معرفة غاية الغسل فى اليدين بسبب الاتيان فى الآية بالى المحتملة فى الجملة دخول الغاية فى المغيا وعدم دخولها (تنبيهات * الأول) اتيان المصنف بثم اشارة الى أن غسل اليدين مرتب مع غسل الوجه على جهة السنية وأما تقديم اليد اليمنى على اليسرى فهو على جهة الاستحباب وقال يغسل يديه ثلاثا أو اثنين اشارة الى أن الفرض لا يتوقف على الثلاثة بل يحصل بمرة حيث عمت العضو وانما خير فى جانب اليدين وجزم بالتثليث فى الرجلين والوجه لانه صلى الله عليه وسلم كان فى بعض الاحيان يغسل الوجه ثلاثا واليدين مرتين ووجه فعله صلى الله عليه وسلم ان فى الوجه مغابن وجوانب والرجلان محل الاقذار وبالجملة الزائد مستحب قال خليل فى الفضائل وشفع غسله وتثليثه * الثانى لو قطعت يده لوجب عليه غسل ما بقى منها من الفرض ومثله لو خلقت ناقصة ولو لم يوجد له الا كف بمنكبه كما يجب عليه غسل الزائدة حيث كانت بمرفق مطلقا أو بمحل الفرض لان كانت بغيره ولا مرفق لها فلا يجب غسلها ولو اتصلت بمحل

يغسل يده اليمنى ثلاثا أو اثنتين يفيض عليها الماء ويعركها بيده اليسرى ويخلل أصابع يديه بعضها ببعض ثم يغسل اليسرى كذلك ويبلغ فيهما بالغسل الى المرفقين يدخلهما فى غسله وقد قيل اليهما حد الغسل فليس بواجب ادخالهما فيه وادخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التحديد

الفرض على بحث الاجهورى وقال السنهورى ان وصلت لمحل الفرض وجب غسل المحاذى للفرض منها الان لم تصل اليه وما جرى فى اليدين يجرى فى الرجلين وأما لو وجد شخص من النصف الاعلى على صورة رجلين والاسفل صورة واحد لوجب غسل وجهيه والأربعة أيد على جهة الفرضية لان الاقتصار على البعض تحكم ولدخول الوجهين والأيدى فى عموم اغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق * الثالث لو كشط جلد الوجه أو الذراع بعد الوضوء لم يجب عليه غسل موضع الجلد لانه ليس كالجبيرة وأما لو انتقضت طهارته بعد ذلك لوجب عليه غسل موضع الجلد وكذا الجلد ان كان معلقا فى محل الفرض لا ان خرج عنه فلا يجب غسله وانما يغسل محله ويجرى مثل ذلك فى الرجلين * الرابع لو كان باليد خاتم أو سوار لا يجب نزعه ان كان لا نثى مطلقا وان كان ضيقا أو ذهبا وان كان لذكر وجب نزعه ان كان محرما كخاتم ذهب أو فضة أزيد من درهمين أو تعدد أو لبسه لزينة وظاهر بحث الاجهورى وجوب نزعه ولو اتسع ومقتضى بحث السنهورى الاكتفاء بتحريك الواسع وأما المباح أو المكروه كخاتم الحديد والرصاص أو الخشب أو العظم فلا بد من نزعه ان كان ضيقا ويكفى تحريكه ان كان واسعا * الخامس يجب على المتوضئ تتبع عقد أصابعه ورؤسها كما يتتبع أسارير جبهته بالماء والدلك وان يحنى كفه ويغسل ظاهره بالأخرى ويجمع رؤس أصابعه ويحكها على كفه ولا يلزمه ازالة ما تحت أظافره من الاوساخ الا أن يخرج عن المعتاد فيجب عليه ازالته كما يجب عليه قلم ظفره الساتر لمحل الفرض (خاتمة) قال الاقفهسى يستحب أن يقول عند غسل يده اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى وأعوذ بك أن تعطينى كتابى بشمالى أو من وراء ظهرى ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من غسل اليدين ينتقل الى الفرض الثالث وهو مسح الرأس ﴿ يأخذ الماء بيده اليمنى ﴾ ان شاء ﴿ فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم ﴾ بعد صيرورته فى يسراه وارساله منها ﴿ يمسح بهما رأسه ﴾ وقولنا ان شاء لان مالكا أجاز أخذه بيديه معا وصفة المسح الكاملة أن ﴿ يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه ﴾ المعتاد ﴿ و ﴾ الحال أنه ﴿ قد قرن ﴾ أى جمع ﴿ أطراف أصابع يديه ﴾ سوى ابهاميه ﴿ بعضها ببعض على رأسه وجعل ابهاميه فى صدغيه ثم ﴾ بعد تلك الهيئة ﴿ يذهب بيديه ماسحا ﴾ بهما جميع الرأس منتهيا ﴿ الى طرف شعر رأسه مما يلى قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ يأخذ بابهاميه ﴾ أى يمر بهما ﴿ خلف أذنيه الى صدغيه ﴾ أى مع صدغيه لانهما من الرأس وهما ما بين الاذن والعين مما فوق العظم قال الباجى الصدغ ما فوق العظم بخلقه المحرم وما دون العذار وقدمنا عند بيان حد الوجه ان ما بين الاذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس يمسح هو ما فوق العظم الناتىء وبعضه من الوجه وهو العظم الناتىء فاسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر وأما ما بين الاذن والعين من البياض فالذى فوق وتد الاذن فيه أربعة أقوال والذى تحته يجب غسله كما يجب غسل الوتد وبما ذكرنا ظهر لك وجه كون الى بمعنى مع ولا يصح بقاؤها على بابها لان المغيا بها خارج ومنتهى المسح فى الصدغ منبت شعر العظم الناتىء خلافا لظاهر كلام خليل الموهم ان جميع العظم يمسح نبه على ذلك الاجهورى عند قول خليل ومسح ما على الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخى والمراد بالمسترخى ما طال من الشعر ولو نزل الى القدم ولما كانت تلك الصفة غير متعينة قال ﴿ وكيفما مسح اجزأه اذا أوعب ﴾ أى عم ﴿ رأسه و ﴾ لكن الفعل ﴿ الاول أحسن ﴾

ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم يمسح بهما رأسه يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه وقد قرن أطراف أصابع يديه بعضها ببعض على رأسه وجعل ابهاميه على صدغيه ثم يذهب بيديه ماسحا الى طرف شعر رأسه مما يلى قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ ويأخذ بابهاميه خلف أذنيه الى صدغيه وكيفما مسح أجزأه اذا أوعب رأسه والأول أحسن

لانه صفة فعله صلى الله عليه وسلم لانه أقبل بيديه ثم أدبر والمراد أقبل بيديه الى جهة قفاه وما بين الصفة الكاملة فى أخذ الماء ذكر صفة أخرى بقوله ﴿ ولو أدخل يديه فى الاناء ثم رفعهما ﴾ حالة كونهما ﴿ مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزأه ﴾ وانما أجزأ لان الفرض تعميم الرأس بالمسح (تنبيهان * الاول) لم يبين المصنف الفرض من ذلك والمسنون ومحصله ان البدء من المقدم مندوب وان تعميمه بالمسح فرض والرد سنة حيث لم يكن له شعر اوله شعر قصير والاوجب * الثانى لم يبين حكم ما لو جفت يده فى أثناء المسح والحكم انه يجب عليه تجديد الماء ان جفت قبل تمام المسح الواجب والا كره التجديد لان الرد انما يسن حيث بقى بعد مسح الفرض بلل والا سقطت سنة الرد ولذا وقع من علامة الزمان الاجهورى التردد فيما اذا بقى بعض بلل لا يمسح جميع الرأس فى الرد ثم استظهر انه يمسح بما بقى من البلل ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من مسح الرأس ﴿ يفرغ الماء على سبابتيه وابهاميه ﴾ بأن يأخذ الماء بيمينه ويفرغه على سبابته اليسرى مع ابهامها وما اجتمع فى كف اليسرى يفرغه على سبابة اليمنى مع ابهامها ﴿ وان شاء غمس ذلك ﴾ المذكور من السبابتين والابهامين ﴿ فى الماء ثم ﴾ بعد احدى الصفتين ﴿ يمسح أذنيه ﴾ على جهة السنية ﴿ ظاهرهما ﴾ وهو ما يلى الرأس على الاصح ﴿ وباطنهما ﴾ وهو ما تقع به المواجهة ويكره تتبع غضونهما لان المسح مبنى على التخفيف والتتبع مناف له وصفة المسح كما قدمنا أن يجعل باطن الابهامين على ظاهر الشحمتين ويمرهما ويجعل آخر السبابتين فى الصماخين ووسطهما ملاقيا للباطن دائرين مع الابهامين قاله ابن عباس وهذا صريح فى أن مسح الصماخين داخل فى مسح الاذنين والكل سنة واحدة وقال اللخمى ان مسح الصماخ سنة اتفاقا فلعله مخالف لهذا (تنبيه) علم مما ذكرنا ان مسح الاذنين سنة وهذا لا نزاع فيه وانما الخلاف فى تجديد الماء لهما فالذى مشى عليه خليل فى مختصره انه سنة مستقلة والذى نقله فى توضيحه وعزاه للاكثر انه من تمام السنة ولما كانت النساء شقائق الرجال قال ﴿ وتمسح المرأة رأسها ﴾ وأذنيها ﴿ كما ذكرنا ﴾ فى مسح الرأس مقدارا 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 الى القدم ﴿ و ﴾ لو كان على شعرها وقاية ﴿ لا تمسح على الوقاية ﴾ بكسر الواو وهى الخرقة التى تجعلها على شعرها لتقيه من الغبار لانه حائل فيجب عليها ازالته وتمسح على الشعر الا أن تكون وضعتها لضرورة كصداع أو جراح ولا تستطيع المسح على ما تحتها فيجوز لها المسح على الوقاية كالرجل الذى لا يستطيع نزع عمامته فيمسح عليها لما فى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته أى لضرورة كانت به واذا كان الحائل على بعض الرأس كمل الباقى لان التعميم واجب وظاهر كلام المصنف انه لا يجوز للمرأة المسح على الوقاية الملبوسة لغير ضرورة ولو كانت عروسا فيجب عليها نزع ما على شعرها من زينة أو غيرها خلافا لمن رخص للعروس فى سبعة أيام المسح على الحائل ﴿ و ﴾ يجب على المرأة فى حال مسح رأسها أن ﴿ تدخل يديها من تحت عقاص شعرها فى رجوع يديها فى المسح ﴾ وكل من الادخال والرد فرض لتوقف التعميم عليه وبعد تعميم رأسها بالمسح يسن فى حقها الرد وتدخل يديها تحته فى الرد للسنة أيضا حيث بقى بيديها بلل وأفهم قوله من تحت عقاص شعرها انه لا يلزمها حل المعقوص ولا فك المضفور قال خليل ولا ينقض ضفر رجل أو امرأة وبدخلان بديهما تحته فى رد المسح وظاهره ولو اشتد ضفره حيث

ولو أدخل يديه فى الاناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزأه ثم يفرغ الماء على سبابتيه وابهاميه وان شاء غمس ذلك فى الماء ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما وتمسح المرأة كما ذكرنا وتمسح على دلاليها ولا تمسح على الوقاية وتدخل يديها من تحت عقاص شعرها فى رجوع يديها فى المسح

لم يكن بخيوط كثيرة والاوجب نزعها لانها حائل (تنبيهات * الأول) الدليل على وجوب تعميم الرأس بالمسح قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان الباء للالصاق وهو ظاهر فى تعميم الظاهر وفعله صلى الله عليه وسلم فانه حين مسح رأسه بيديه أقبل بهما وأدبر وهذا صريح فى التعميم وأيضا الحكم اذا علق باسم مطلق وجب استيفاؤه وهذا مذهب مالك رضى الله تعالى عنه وقال الامام أشهب يكفى مسح بعض الرأس ولو الناصية وقال أبو الفرج يكفى قدر الثلث وقال ابن مسلمة يكفى مسح الثلثين واختلاف الأئمة رحمة فالمرأة التى تترك الصلاة لمشقة مسح جميع الرأس واذا أمرناها بمسح البعض تفعل فانه يجب على زوجها تهديدها ولو بالضرب مع ظن افادته فان لم تفعل قلدت واحدا من هؤلاء الاشياخ لان الاتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف أحسن من تركها * الثانى لو خالف المتوضئ الواجب فى الرأس وغسلها اجزأ وان كره أو حرم الاقدام على ذلك * الثالث علم مما ذكرناه وقدمناه أيضا ان نقل الماء لا يشترط عندنا الا فى مسح الرأس والمراد بنقله تجديده ولو من بلل لحيته لكن مع الكراهة حيث وجد غيره لانه ماء مستعمل * الرابع لو حلق رأسه بعد مسحها لا يعيد مسح موضعها ولو كان شعرها طويلا قال خليل ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه وفى لحيته قولان ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من مسح الرأس وهو الفرض الثالث ﴿ يغسل رجليه ﴾ مع كعبيه الناتئين بمفصلى الساقين لانه الفرض الرابع لقوله تعالى وأرجلكم على الرفع على الابتداء أو النصب عطفا على وجوهكم ولا يشكل قراءة الجر المقتضية للمسح لحمله على لابس الخف لانه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم مسح رجليه الا على الخف وصفة غسلهما أنه ﴿ يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى ﴾ ويندب كون الصب من أعلى الرجل ﴿ ويعركها ﴾ أى يدلكها ﴿ بيده اليسرى قليلا قليلا ﴾ أى دلكا رفيقا فلا تجب عليه ازالة الاوساخ الغير المتجسدة لانه حرج وانما أكد الدلك فى الرجلين بقليل دون بقية الاعضاء لان الرجلين محل الاوساخ فربما كان يتوهم فيهما المبالغة زيادة على غيرهما ويطلب منه أن ﴿ يوعبها بذلك ثلاثا ﴾ والفرض من ذلك الغسلة الأولى حيث عمت والثانية مستحبة كالثالثة كما تقدم فى بقية الاعضاء على المعتمد من الخلاف المشار اليه بقول خليل وهل الرجلان كذلك أو المطلوب الانقاء (تنبيه) قوله ويعركها بيده الخ العرك باليد غير شرط بل لو دلك احداهما بالاخرى اجزأ بخلاف غيرهما كاليدين فلا بد من الدلك بباطن الكف عند القدرة على ذلك وهذا حكم الوضوء وأما الغسل فيجوز دلك بعض الاعضاء ببعضها من غير قيد ويفهم من قول المصنف يعركها فرضية الدلك لنفسه وهو المشهور ولذلك لو عجز عنه بنفسه وجب عليه الاستنابة ولما كان يتوهم من فرضية غسل الرجلين مساواتهما لليدين فى وجوب تخليل أصابعهما قال ﴿ وان شاء خلل ﴾ المتوضئ ﴿ أصابعه فى ذلك ﴾ الغسل ﴿ وان شاء ترك فلا حرج ﴾ لا حاجة الى نفى الحرج بعد قوله ان شاء الا أن يكون أراد التنبيه على نفى الفريضة بدليل قوله ﴿ و ﴾ لكن ﴿ التخليل أطيب للنفس ﴾ أى أفضل لدفع الوسوسة لانه أبلغ فى التعميم وبجعلنا فاعل خلل المتوضئ يخرج المغتسل نحو الجنابة فانه يجب عليه تخليلهما على المعتمد كاصابع اليدين والفرق بين أصابع اليدين حيث وجب تخليلهما فى الوضوء شدة اتصال أصابع الرجلين حيث استحب تخليلها فيه شدة اتصال أصابع الرجلين ببعضها فاشبه ما بينهما الباطن وافتراق أصابع اليدين فأشبهت الاعضاء المستقلة ولا يرد على هذا الفرق وجوب تخليلها فى الغسل لانه يتأكد فيه المبالغة بدليل وجوب تخليل الشعر

ثم يغسل رجليه يصب الماء بيده اليمنى على رجليه اليمنى ويعركها بيده اليسرى قليلا قليلا يوعبها بذلك ثلاثا وان شاء خلل أصابعه فى ذلك وان ترك فلا حرج والتخليل أطيب للنفس

الكثيف فيه وصفة تخليلها أن يكون من أسفل الاصابع فيبدأ من خنصر اليمنى لانه فى الجانب الايمن ويختم بخنصر اليسرى ولما كان فى الرجلين بعض أماكن تشبه الباطن نبه على تتبعها بقوله ﴿ ويعرك ﴾ أى يدلك المتوضئ وجوبا ﴿ عقبيه ﴾ وهما مؤخر القدم مما يلى الارض وهى مؤنثة ﴿ وعرقوبيه ﴾ بضم العين وهما العصب الغليظ الموتر فوق العقب ﴿ و ﴾ كذلك ﴿ ما لا يكاد ﴾ أى لا يقرب أن ﴿ يداخله الماء بسرعة ﴾ إما لارتفاعه أو لخفائه ونبه بقوله ﴿ من جساوة ﴾ بجيم وسين مهملة مفتوحتين غلظ فى الجلد ينشأ عن قشف ﴿ أو شقوق ﴾ فى الرجل ﴿ فليبالغ بالعرك ﴾ فى تلك الاماكن ﴿ مع صب الماء بيده ﴾ عليها كاسار براحته ولما كان فى ايصال الماء الى تلك الاماكن معالجة أتى المصنف فيها بلفظ يكاد الدال على ذلك قال فى الصحاح كل شئ تعالجه فأنت تكيده فدعوى زيادتها غير صحيحة لان المعنى وما لا يقرب مداخلة الماء له وقد ذكرنا أن منتهى غسلهما آخر الكعبين فهما داخلان فى المغسول وهما العظمان الناتئان بمفصلى الساقين المعروفان عند العامة بابراز الرجلين ثم ذكر علة المبالغة بقوله ﴿ فانه ﴾ أى الحال والشأن ﴿ جاء الاثر ﴾ أى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ﴿ ويل للاعقاب من النار ﴾ وويل كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب ووقع فى الهلاك وقيل وادٍ فى جهنم ولا مانع من تخصيص التعذيب بالاعقاب دون غيرها ويجوز أن يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضاف فى كلام المصنف أى لذوى الاعقاب ونسب العذاب لها لشدته فيها أو لانها أول معذب ثم ان هذا يجرى فى كل لمعة تبقى فى الاعضاء وانما خص الاعقاب بذلك لانه صلى الله عليه وسلم قاله حين رأى أعقاب الناس تلوح ولم يمسها الماء فى الوضوء وقوله من النار متعلق بويل بناء على انه اسم لمن يستحق الهلاك لان المعنى انها تولول تقول ياويلاه وتضج من عذاب النار بناء على التجوز فى الاسناد لان الذى يولول انما هم أصحاب الاعقاب فمن على هذا تعليلية وعلى انه اسم لواد فى جهنم تكون من الداخلة على النار تبعيضية وفسرنا الاثر بالحديث لانه فى اصطلاح المتقدمين يقع على المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم كما هنا وعلى الموقوف على الصحابى نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الاثر على الموقوف على الصحابى ويخص الخبر بالمرفوع قال القرافى

وسم بالموقوف ما قصرته * بصاحب وصلت أو قطعته *

وبعض أهل الفقه سماه الاثر وقد علمت أن المصنف استعمله هنا فى المرفوع وفسر العقب بقوله ﴿ وعقب الشئ طرفه ﴾ بفتح الراء ﴿ و ﴾ هو ﴿ آخره ﴾ لانه آخر القدم وهو الذى تسميه العامة بالكعب ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من غسل الرجل اليمنى على الصفة المتقدمة ﴿ يغسل ﴾ الرجل ﴿ اليسرى مثل ذلك ﴾ من صب الماء بيده اليمنى وعركها بيده اليسرى عركا لطيفا ويوعبها بذلك ثلاثا ويخلل أصابعها ندبا (خاتمة) قال الاقفهسى يقول عند غسل اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تثبت أقدام المؤمنين وعند غسل اليسرى وأعوذ بك أن تزل قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام ولما قدمنا أن الاعضاء فى الوضوء يطلب فيها غسل كل عضو ثلاثا خشى أن يتوهم الواقف على كلامه وجوبها قال ﴿ وليس تحديد غسل اعضائه ﴾ كالوجه واليدين ﴿ ثلاثا ثلاثا بأمر ﴾ أى شأن ﴿ لا يجزى دونه ولكنه ﴾ أى التثليث ﴿ أكثر ما يفعل ﴾ فلا ينافى أن الواجب مرة واحدة حيث أسبغت وكل واحدة من الثانية والثالثة فضيلة قال خليل

ويعرك عقبيه وعرقوبيه ومالا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أو شقوق فليبالغ بالعرك مع صب الماء بيديه فانه جاء الاثر ويل للاعقاب من النار وعقب الشئ طرفه وآخره ثم يغسل اليسرى مثل ذلك وليس تحديد غسل أعضائه ثلاثا ثلاثا بامر لا يجزئ دونه ولكنه أكثر ما يفعل

فى الفضائل وشفع غسله وتثليثه والزائد على الثلاث المحققات قيل مكروه وقيل ممنوع والدليل على ذلك كله ماروى أن اعرابيا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء فأراه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم وفى رواية فقد عصا أبا القاسم ويدخل فى الزائد المنهى عنه الوضوء المجدد قبل أن يفعل به مايتوقف على طهارة حيث كان ثلاثا ومحل النهى عن الزيادة اذا فعلها على وجه انها مطلوبة فى الوضوء لان فعلها الزيادة تنظف أو تبرد وقد قدمنا ان محل النهى عن الزيادة عند تحقق الزيادة وأما عند الشك فى الزيادة فقولان بالكراهة والندب قال خليل وان شك فى ثالثة ففى كراهتها قولان ولما علم من كلامه ان التثليث ليس بفرض قال ﴿ ومن كان يوعب ﴾ أى يغسل جميع العضو ﴿ بأقل من ذلك ﴾ المذكور وهو الثلاث ﴿ أجزأه ﴾ فعل ذلك فى أداء الواجب ولو مرة واحدة ﴿ اذا أحكم ﴾ أى أوعب ﴿ ذلك ﴾ فهو تأكيد لما قبله والدليل على الاكتفاء بما يعم ولو غسلة واحدة قوله تعالى اغسلوا ولم يقيد بعدد فدل ذلك على أن الواجب مايطلق عليه غسل ولانه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله الصلاة الا به الحديث وأخبر أن الواحدة هى الفرض وقال القرافى اختلف فى الاقتصار على الواحدة المسبغة فعن مالك جواز ذلك وعنه الكراهة الا من العالم لان غير العالم يخشى عليه من بقاء لمعة وعنه المنع مطلقا احتياطا لان العامى اذا رأى ذلك يعتمده والغالب عليه عدم الاسباغ بالمرة وكذلك يكره النقصان عن اثنتين خيفة ترك لمعة من الأولى وفيه أيضا ترك فضيلة وحاصله ان الاجتزاء بالغسلة الواحدة المسبغة لاينافى كراهة ترك الاشفاع والتثليث ولايقال كيف يكون مكروها ويفعله صلى الله عليه وسلم لانا نقول هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا اشكال ولما علم من كلامه ان الواحدة تكفى وكان التعميم بها قد يتعذر على بعض الناس قال ﴿ وليس كل الناس فى إحكام ذلك ﴾ أى فى الاتقان والتعميم بالغسلة الواحدة ﴿ سواء ﴾ بالنصب خبر ليس وسواء بمعنى مستويين اذ منهم السمين الذى لايغسل وجهه الا كثر فيتعين عليه فعل مايحصل به التعميم ولو الثلاث وينوى بها الفرض * والحاصل ان كل مايتوقف عليه الايعاب ينوى به الفرض ويلاحظ ان مازاد عليه هو المندوب ولذلك قال سند لو غسل وجهه ثلاثا وترك منه موضعا لم يصبه الماء الا فى المرة الثالثة فان لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه ذلك فدل هذا على ان المطلوب من المتوضئ أن لاينوى بالزائد على المرة الأولى الفضيلة ثم شرع فيما يستحب للمتوضئ الاتيان به بعد تمام وضوئه بقوله ﴿ وقد قال ﴾ عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لى ﴿ رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء ﴾ أى أتى بفرائضه وسننه وفضائله وقيل أخلص فيه نيته ﴿ ثم رفع طرفه ﴾ بسكون الراء أى بصره وأما الطرف الذى هو آخر الشئ فبالفتح لاغير ﴿ الى السماء ﴾ أى الى جهتها وان لم يرها الحائل أو عمى وفى شرح الشيخ داود مايفيد انه لابد من النظر الى السماء بالفعل فانه قال والسر فى رفع الطرف الى السماء هو شغل بصره باعظم المخلوقات المرئية لنا فى الدنيا وهى السموات والاعراض بقلبه وقالبه عن أمر الدنيا فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه وموافقته للسانه وأما سر رفع اليدين عند الدعاء اليها فلانها قبلة الدعاء وقول يوسف بن عمر هذه زيادة فى الحديث لم يذكرها غيره فيه نظر الا أن رواية أحمد رفع بصره ﴿ فقال أشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﴾ وفى بعض طرقه قبل أن يتكلم زادها الترمذى ﴿ فتحت ﴾ بالتشديد والتخفيف ﴿ له أبواب الجنة ﴾ وفى رواية

ومن كان يوعب بأقل من ذلك أجزأه اذا أحكم ذلك وليس كل الناس فى إحكام ذلك سواء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة

الترمذى ﴿ الثمانية يدخل من أيها شاء ﴾ وورد فى رواية انه يقول هذا ثلاث مرات والفتح قيل معناه تسهيل أبواب الطاعات الموصلة للجنة وقيل الفتح على حقيقته ولا يعارضه حديث ان فى الجنة بابا يقال له الريان لا يدخل منه الا الصائمون فاذا دخل آخرهم أغلق لان التخيير لا يستلزم الدخول منه لجواز ان الله تعالى يزهده فيه ويرغبه فى الدخول من غيره ويرشح هذا القيل قوله يدخل من أيها شاء ويستفاد من الحديث ان أبواب الجنة ثمانية وظاهره انه يحصل هذا الفضل ولو باحسان الوضوء مرة واحدة وهو اللائق بصاحب الفضل العظيم ﴿ وقد استحب بعض العلماء ﴾ وهو ابن حبيب ﴿ أن يقول بأثر الوضوء ﴾ بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما وبعد الذكر السابق كما فى رواية الترمذى ﴿ اللهم اجعلنى من التوابين ﴾ أى الذين كلما يذنبون يتوبون ﴿ واجعلنى من المتطهرين ﴾ من صغائر الذنوب وقيل غير ذلك وهذا الحديث روى مرفوعا وموقوفا ومنهم من زاد ومنهم من نقص ومعلوم ان المروى من وجوه مختلفة يسمى مضطربا قال العراقى

مضطرب الحديث ما قد ورد ٭ مختلفا من واحد فأزيدا

الى أن قال والاضطراب موجب للضعف حيث لم يترجح بعض الوجوه والا زال الاضطراب والحكم للراجح وهنا لم يترجح بعضها فهو مضطرب لكن قد تقرر ان الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال حيث لم يشتد ضعفه ولما أمر الله تعالى عباده بالاخلاص فى عباداتهم وقام الاجماع على حرمة عبادة غير الله ولو مع التشريك أشار لذلك المصنف بقوله ﴿ ويجب عليه ﴾ أى المكلف المريد للوضوء ﴿ أن يعمل عمل الوضوء ﴾ أى يأتى بالمطلوب فيه ﴿ احتسابا لله تعالى ﴾ أى مخلصا فيه وممتثلا ﴿ لما أمره به ﴾ فى قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص افراد المعبود بالعبادة لا الرياء ولا السمعة وله مراتب ثلاث دنيا وهو أن يعمل طمعا فى جنته أو خوفا من ناره ووسطى وهى أن يعمل لكونه عبدا مملوكا لله يستحق عليه مولاه كل شئ ولا يستحق على مولاه شيأ وعليا وهى أن يعمل لأجل الذات العلية لا طمعا فى جنته ولا خوفا من ناره والظاهر ان المصنف عمل على المرتبة الاولى من تلك المراتب لتقييد قوله يعمل عمل الوضوء بقوله ﴿ يرجو تقبله ﴾ فانه حال من ضمير يعمل أى يعمل عمل الوضوء حالة كونه راجيا من الله تقبله ﴿ و ﴾ راجيا ﴿ ثوابه وتطهيره من الذنوب به ﴾ أى بالوضوء لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط وخبر اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وروى مسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظافره ﴿ و ﴾ يجب عليه أيضا أن ﴿ يشعر نفسه ﴾ أى يعظها ويعلمها ﴿ ان ذلك ﴾ الوضوء ﴿ ناهبا ﴾ أى استعدادا ﴿ وتنظفا ﴾ أى تطهرا من الاحداث والذنوب وما ذكر من نصب ناهبا وتنظفا هو الرواية المشهورة عن المصنف وروى ناهب وتنظف بالرفع ولا اشكال فيها وانما الاشكال فى رواية النصب مع وجوب رفع خبران وأجيب بأوجه أحدها ان الخبر قوله

الثمانية يدخل من أيها شاء وقد استحب بعض العلماء أن يقول بأثر الوضوء اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله تعالى لما أمره به يرجو تقبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تأهب وتنظف

﴿ لمناجاة ربه ﴾ وتأهبا وتنظفا منصوبان على الحال من الضمير المستتر فى متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا ثانيهما ان نصبهما على الخبرية لكان المحذوفة وجملة كان مع معمولها فى موضع رفع خبران ولمناجاة صلة تأهبا ثالثهما ان نصبهما على طريقة من ينصب بان الجزأين على حدان حراسنا أسدا ولمناجاة ربه يتنازعه تأهبا وتنظفا على هذا الوجه والمراد بمناجاة المصلى لربه اخلاص قلبه وتفريغ سره لعبادة ربه ﴿ و ﴾ لاجل ﴿ الوقوف بين يديه تعالى لاداء فرائضه والخضوع له ﴾ تعالى ﴿ بالركوع والسجود ﴾ فاذا استشعر من نفسه ذلك تمكن من قلبه الاجلال وتعظيم خالقه ﴿ فيعمل ﴾ الوضوء ﴿ على يقين ﴾ أى اخلاص ﴿ بذلك ﴾ الوضوء ﴿ و ﴾ يعمله على ﴿ تحفظ فيه ﴾ أى الوضوء بأن يأتى به على الوجه الاكمل ولما بين انه يجب على المكلف أن يعمل الوضوء على الاخلاص بين علة ذلك بقوله ﴿ فان تمام ﴾ أى صحة ﴿ كل عمل ﴾ يشترط فيه الاخلاص ﴿ بحسن النية فيه ﴾ وحسنها انما يكون بمقارنة من الاخلاص لا مطلق القصد لان النية بهذا المعنى تقع من المرائى والكافر ومن ثم وقع الاختلاف بين العلماء فى النية والاخلاص فمن قال انهما شئ واحد أراد النية الصحيحة المعتبرة شرعا وهى المقارنة للاخلاص ومن قال انهما شيآن فسر النية بمطلق القصد والاخلاص افراد المعبود بالعبادة فعلى وحدتهما تكون النية روح العمل والاخلاص روح النية ولا بد من موافقتهما للسنة لقوله فيما تقدم ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة (تتمات * الأولى) بقى على المصنف من فرائض الوضوء الموالاة ويعبر عنها بالفور وهى الاتيان بأفعال الوضوء فى زمن واحد من غير تفريق متفاحش لان الذى علم من كلامه خمس فرائض غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين الى الكعبين والدلك ولعل عدم ذكر المصنف الموالاة لعدم الاتفاق على وجوبها لانه قيل بسنيتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة فعلى الوجوب ان فرق ناسيا أو مكرها بنى استنانا فيهما وان طال لكن بنية مع النسيان ومعنى البناء فعل المنسى مع ما بعده ولو كان فعله لأجل الترتيب لان عدم الموالاة يصدق بصورتين احداهما أن يفعل بعض الاعضاء ويترك جميع ما بعده والثانية أن يغسل وجهه مثلا وينسى اليدين ويمسح الرأس ويغسل الرجلين فيطلب منه فى الصورة الأولى تكميل أعضاء الوضوء وفى الثانية يغسل اليدين ويعيد مسح الرأس ويغسل الرجلين حيث كان بالقرب لأجل الترتيب ويقتصر على فعل المنسى بعد الطول كما يفعل المنكس وان فرق عمدا أو عجزا بنى ما لم يطل وان طال ابتدأ الوضوء وتقدم أن معنى البناء الاعتداد بما فعل والاتيان بعده بالمتروك ولا يقال العاجز لا تجب الموالاة فى حقه فكان مقتضاه البناء ولو طال الزمان لانا نقول العاجز مقصر بخلاف الناسى لان المراد بالعاجز من أعدم من الماء ما يعتقد انه كاف فيتبين خلافه لانه كان الواجب عليه الاحتياط فى الماء أو فى التحفظ ممن أراقه منه وليس المراد بالعاجز ضعيف البنية الذى لا يستطيع متابعة غسل الاعضاء بسرعة لان هذا أولى من الناسى بالبناء مطلقا فافهم والطول مقدر بجفاف الغسلة الأخيرة من العضو الأخير مع اعتدال الزمان والمكان والشخص وعلى السنية ان فرق ناسيا أو مكرها بنى ولو طال بالأولى مع الوجوب وان فرق عامدا فكذلك عند ابن عبد الحكم وعند ابن القاسم اذا حصل طول يعيد الوضوء والصلاة أبدا كترك سنة من سننها عمدا وبقى عليه النية أيضا وهى الفريضة السابعة وادعى بعضهم انها تؤخذ من قوله ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لان الاخلاص لا يكون الا مع

لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لأداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك وتحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه

النية الصحيحة لما تقدم من انها روح العمل وحقيقتها قصد الشئ مقترنا بفعله فان تأخرت عن الشروع فيه لم تجز مطلقا وان تقدمت فباطلة اتفاقا فى التقدم بكثير وفى التقدم بيسير خلاف ولها ثلاث كيفيات احداها نية رفع الحدث بمعنى المنع المترتب على الاعضاء عند أول مفعول ثانيتها أن ينوى اداء فرض الوضوء أى امتثال أمر الله ثالثتها أى ينوى استباحة مايتوقف على الطهارة ولو قال نويت الوضوء الذى أمر الله به صح ومحل النية القلب فلا يشترط التلفظ بها بل الافضل ترك التلفظ الا أن يراعى الخلاف وشرطها عدم الاتيان بمناف للمنوى وكون المنوى مكتسبا للناوى فلا يصح أن ينوى شخص فعل غيره وأن يكون المنوى معلوم الوجوب أو مظنونه لا ان كان مشكوكا فيه لترددها فلذا لا يصح وضوء من قال ان كنت أحدثت فله فشروطها ثلاثة وحكمها الوجوب فى كل مايتوقف صحته عليها والندب فيما يصح بدونها وحكمتها تمييز العبادات فتلخص ان للنية حقيقة وحكما ومحلا وزمنا وكيفية وشرطا ومقصودا حسنا قال التتائى فى شرح الجلاب

سبع سؤالات أتت فى نية * تلفى لمن حاولها بلا وسن
حقيقة حكم محل وزمن * كيفية شرط ومقصود حسن

وقد وضحناها والوسن بفتحتين النعاس وأشار بقوله ومقصود حسن الى أن المنوى لابد أن يكون غير منهى عنه بل لابد أن يكون معينا للفاعل وزمنها عند أول الفعل * الثانية سيأتى فى باب جامع التعرض لبعض مايتعلق بالوضوء كمسئلة من ترك فرضا من فرائض وضوئه أو ترك لمعة حتى صلى وقد أشار اليه خليل بقوله ومن ترك فرضا أتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل وصفة الاتيان بالفرض انه يفعله مع النسيان ولو طال الزمان ومع العجز أو العمد حيث لم يحصل طول ويفعل المتروك عضوا أو لمعة ثلاثا ولو مع البعد وما بعده مرة واحدة مع القرب حيث غسله أولا ثلاثا أو اثنتين والاكمل الثلاث ومع البعد يقتصر على المتروك وصفة الاتيان بالسنة انه يفعلها ان لم ينب عنها غيرها حيث لم تقع اعادتها فى مكروه كرد مسح الرأس فلا يرجع له بعد أخذ الماء لرجليه ولا لغسل يديه لكوعيه بعد غسل يديه لمرفقيه وانما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين ولا يعيد ما صلى حيث كان تركها سهوا لا فى وقت ولا غيره وأما مع العمد فتستحب الاعادة فى الوقت * الثالثة سكت المصنف عن التصريح بجميع الفضائل وأشار لها خليل بقوله وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد وتيمن أعضاء وانائه ان فتح وبدأ بمقدم رأسه أو غيره من سائر الاعضاء وشفع غسله وتثليثه واستقبال القبلة واستحضار النية فى جميع الوضوء والجلوس مع التمكن وفى محل مرتفع وترتيب سننه أو مع فرائضه والتسمية وتقدم فى كلامه الاشارة الى بعضها * الرابعة لم يتعرض لمكروهاته وعدها بعضهم ستة الاكثار من صب الماء والوضوء فى الخلاء وكشف العورة والكلام فى أثنائه بغير ذكر الله والزيادة فى المغسول على ثلاث وعلى الواحدة فى الممسوح والاقتصار على الواحدة لغير العالم . وحكى القاضى عياض تخليل اللحية الكثيفة ولما فرغ من الكلام على بيان صفة الطهارة الصغرى شرع فى بيان الكبرى فقال

﴿ باب فى) بيان صفة (الغسل ﴾

بالضم الفعل وبالفتح اسم للماء على الاشهر وان كان القياس العكس لان مصدر الثلاثى المتعدى فعل بفتح الفاء وأما بالكسر فاسم لما يفعل به من صابون ونحوه وتقدم تعريفه بانه ايصال الماء الى

جميع ظاهر الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك ومن الظاهر التكاميش التى فى الدبر فيجب على المغتسل أن يسترخى بخلاف داخل الانف والاذن والعين والفم فليست من الظاهر فى هذا الباب بخلاف ازالة النجاسة فانها منه وفرائضه خمس تعميم الجسد بالماء والنية والموالاة كالوضوء والدلك وبالاستنابة مع العذر وتخليل الشعر ولو كثيفا وضغث المضفور وسننه خمس غسل اليدين للكوعين أولا والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الصماخين فقط وهما الثقبان فيمسح منهما مالا يمكن غسله وأما غيرهما مما يمكن ايصال الماء اليه فيجب غسله وذلك بحمل الماء فى يديه وامالة رأسه حتى يصيب الماء ظاهر أذنيه وباطنهما ولا يصب الماء فى أذنيه صبا لانه يورث الضرر ويتحرى التجعيدات فيهما كما يتحرى ثقب الحلقة فى أذنيه ان كان فيجب عليه ايصال الماء اليه كموضع الجرح الذى يبرأ عائرا ولا يلزمه جعل نحو زردة فيه كما يقوله بعض الائمة وفضائله سبع التسمية والبدء بازالة الأذى عن جسده وغسل أعضاء وضوئه كلها قبل الغسل والبدء بغسل الاعالى قبل الاسافل والميامن قبل المياسر وتثليث الرأس وقلة الماء مع احكام الغسل ومكروهاته ستة تنكيس الفعل والاكثار من صب الماء وتكرار الغسل بعد الاسباغ والغسل فى الخلاء وفى مواضع الاقذار وغير ذلك والمصنف اعتنى ببيان الصفة اتباعا لما التزمه من التعليم وهى متضمنة لذكر الواجبات فقال و ﴿ أما الطهر ﴾ المعبر عنه بالغسل ﴿ فهو من الجنابة ﴾ الشاملة لغيب الحشفة وخروج المنى ﴿ ومن الحيض والنفاس سواء ﴾ فى الصفة الآتى بيانها من وجوب تعميم الجسد بالماء ودلكه وتخليل شعره وغير ذلك وفى الحكم أيضا ومن ثمرات المساواة فى الحكم ان مريد الغسل لو كان عليه جنابة وانقطع عنه الحيض والنفاس أو هما واغتسل لاحدهما ناسيا للآخر أو ذاكره ولم يخرجه لاجزأه عن الجمع قال خليل وان نوت الحيض والجنابة أو أحدهما ناسية للآخر حصلا فقد قال شراحه لا مفهوم لناسية ولا مفهوم للجنابة وما معها بل سائر الاغتسالات المسنونة والمندوبة فى الصفة عندنا سواء فكان الاولى للمصنف أن لو قال وأما الطهر فهو من الجنابة وغيرها سواء ليشمل سائر الاغتسالات المطلوبة شرعا ولعله انما اقتصر على ما ذكر اهتماما بشأنه لوجوبه وكثرة وقوعه ولاجل قوله بعد فان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه فانه خاص بالطهر الواجب ولذا قلنا ان غير الواجب مثل الواجب فى الصفة فقط وذكر المصنف أن تلك الصفة على الحالتين مفضولة وفاضلة فالمفضولة أن يقتصر على تعميم الجسد بالماء دون تقدم وضوء وأشار اليه بقوله ﴿ فان اقتصر المتطهر ﴾ من بعض تلك المذكورات ﴿ على الغسل ﴾ أى تعميم ظاهر الجسد بالماء ﴿ دون الوضوء أجزأه ﴾ وله الصلاة به إذ لم يمس ذكره حال دلكه وصورة ما يفعل ان يغسل يديه لكوعيه بنية سنة الغسل ويغسلهما مرة أو مرتين أو ثلاثا كما فى حديث ميمونة ثم يغسل ذكره بنية رفع الحدث الاكبر ثم يحك يده فى الحائط أو غيره ثم يتمضمض ويستنشق ويستنثر ويمسح قعر أذنيه وينغمس فى الماء أو يصب الماء على رأسه ثلاثا استحبابا ويعم سائر جسده ويختم برجليه وقد ارتفع حدثه وتحل له الصلاة من غير توقف على وضوء والدليل على ذلك ما رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل روى ابن ماجه من الجنابة وقالت عائشة أيضا وأى وضوء أعم من الغسل ما لم يمس فرجه وأجزأ الغسل عن الوضوء على هذا الوجه ولو تبين عدم جنابته قال خليل ويجزى عن الوضوء وان

أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيض والنفاس سواء فان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه

تبين عدم جنابته وقيدنا الطهر بكونه من بعض المذكورات للاحتراز عما لو اغتسل لنحو الاحرام أو الجمعة فانه لا يجزئه عن الوضوء (تنبيه) وقع الاضطراب فى تلك السنن فى كونها للغسل أو الوضوء والذى قاله الاجهورى فى شرح خليل بعد قوله وسننه غسل يديه ان السنة فيهما تتوقف على التثليث والمطلق والنية وكون الغسل قبل الادخال فى الاناء وان غسلهما للكوعين قبل غسل الاذى من سنة الغسل قطعا وان لم يكن هناك أذى يكون غسلهما من سنة الوضوء أيضا كالمضمضة والاستنشاق حيث توضأ بنية الغسل وأما لو توضأ ناسيا للجنابة ثم بعد تمام وضوئه تذكر الجنابة وكمل غسل جسده فورا فان السنن تكون للوضوء وتلك الصورة أشار اليها خليل بقوله وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا لجنابته وانما أجزأت نية الوضوء عن نية الغسل لانه من باب قيام واجب مقام جزء واجب لاشتراكهما فى الوجوب وأشار الى الصفة الفاضلة بقوله ﴿ وأفضل له أن يتوضأ ﴾ ولو بنية الاصغر لانها تقوم مقام نية الاكبر فى مواضع الوضوء ﴿ بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الاذى ﴾ بنية رفع الاكبر ليستغنى عن الوضوء بعد تمام غسله وقوله ﴿ ثم يتوضأ وضوء الصلاة ﴾ مكرر مع ماقبله أو الاول الوضوء اللغوى وهو غسل اليدين للكوعين وحاصل المعنى بايضاح أنه يغسل يديه أولا لكوعيه بنية السنية قبل ادخالهما فى الاناء ثم يزيل الاذى عن جسده بنية رفع الحدث الاكبر ثم يتوضأ وضوء الصلاة وحديث ميمونة يقتضى انه بعد ازالة الاذى لا يعيد غسل يديه لكوعيه وغالب شراح خليل قائل باعادة غسلهما وقوله وضوء الصلاة يوهم أنه يكرر غسل الاعضاء وليس كذلك بل مرة مرة قال خليل ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة مرة حتى مسح رأسه وأذنيه وغسل رجليه وهو المفهوم من قول خليل كاملة مرة قال شارحه التتائى مسحا وغسلا فلا يؤخر غسل رجليه لفراغ غسله كان الموضع نظيفا أو وسخا وهو كذلك على المشهور وانما كان مرة فقط لانه غسل حقيقة وصورة وضوء وقال سيدى يوسف بن عمر بترك مسح رأسه وأذنيه لانهما يغسلان فلا فائدة فى مسحهما وما قاله يوسف بن عمر يقويه حديث ميمونة وهو توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة وأكفى بيمينه على يساره مرتين أو ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب يده فى الارض أو الحائط مرتين أو ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه الحديث فهذا صريح فى انه لم يمسح رأسه ولا أذنيه فى هذا الوضوء ولم يغسل فيه رجليه أيضا ولكن خليل اعتمد على ما فى الموطأ وغيره من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان اذا اغتسل من الجنابة توضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيديه فظاهر قولها توضأ وضوءه للصلاة أنه يكمله ولكن فى بعض طرقه غير رجليه ولكن المشهور التكميل فيقدم غسل رجليه سواء كانتا طاهرتين أو متنجستين هذا هو المشهور خلافا لمن فصل وخلافا لمن خير المشار اليه بقوله ﴿ وان شاء غسل رجليه ﴾ فى أثناء وضوئه ﴿ وان شاء أخرهما الى آخر غسله ﴾ وهذا الخلاف فى الغسل الواجب وأما فى غير الواجب فلا يجوز تأخير غسلهما لاخلاله بالفورية قاله ابن عمر وهو واضح (تنبيه) اختلف الشيوخ اذا أخر غسل رجليه هل يغسلهما بنية الوضوء أو الغسل والذى قاله المصنف ينوى بغسلهما الوضوء والغسل وقال القابسى لا يحتاج الى نية الوضوء واتفق الجميع على أنه لا ينوى به اتمام وضوئه ﴿ ثم ﴾ بعد تمام ذلك الوضوء يغسل رجليه على المعتمد كما ذكرنا

وأفضل له أن يتوضأ بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الأذى ثم يتوضأ وضوء الصلاة فان شاء غسل رجليه وان شاء أخرهما الى آخر غسله ثم

﴿ يغمس يديه فى الاناء ﴾ أو يفرغه عليهما ان لم يكن مفتوحا ﴿ و يرفعهما غير قابض بهما شيأ ﴾ من الماء لان القصد البلل ﴿ فيخلل بهما أصول شعر رأسه ﴾ استحبابا لان فيه فائدتين طبية وفقهية فالطبية انسداد المسام التى فى الرأس فيحصل الامن من الزكام ومن قشعريرة الجسد عند صب الماء والفقهية ايصال الماء الى البشرة والى أصول الشعر بسهولة ﴿ ثم ﴾ بعد تخليل أصول شعر رأسه بيديه ﴿ يغرف بهما ﴾ الماء و يصبه ﴿ على رأسه ﴾ ثلاث مرات ؛ ﴿ ثلاث غرفات ﴾ جمع غرفة بالفتح ملء اليدين جميعا حالة كونه ﴿ غاسلا له ﴾ أى دالكا للرأس ﴿ بهن ﴾ قال العلامة ابن حبيب ولا أحب أن ينقص من الثلاث شيأ ولو عم بواحدة لانه فعل النبى صلى الله عليه وسلم والمتبادر من كلام المصنف انه يعم الرأس بكل واحدة من الثلاث وقال ابن ناجى انه ظاهر كلام أهل المذهب و به الفتوى خلافا لمن قال كل واحدة على جانب والثالثة فى الوسط لانه لم يحصل بها تثليث لان الثلاث على هذا الوجه فى معنى الغسلة الواحدة و يخالف قول أهل المذهب الرأس تثليث دون سائر أعضاء الغسل (فائدة) من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول النزلة فيه فانه يغسل جميع جسده و يمسح عليه قال الجزولى وسمعته من شيوخ عدة حتى وقع عندى موقع اليقين بحيث لو احتجت اليه لفعلته ولكن لابد أن يستند فى ذلك الى تجربة من نفسه أو اخبار طبيب حاذق لا بمجرد الخوف كما هو مقرر فى الأعذار المبيحة للترخيص فى النقل عن الاصل الى البدل ولا ينتقل فى تلك الحالة الى التيمم لانها طهارة مائية فى الجملة ﴿ و ﴾ لما كانت النساء شقائق الرجال وجب أن ﴿ تفعل ذلك ﴾ المتقدم ﴿ المرأة ﴾ فالاشارة للبدء بغسل اليدين للكوعين و بعده ازالة الاذى ثم اكمال أعضاء الوضوء حتى مسح الرأس والاذنين وغسل الرجلين على ما سبق ثم صب الماء على الرأس ثلاث مرات ﴿ و ﴾ يجب عليها أن ﴿ تضغث ﴾ أى تعرك وتحرك ﴿ شعر رأسها ﴾ ليداخله الماء ولو لم يصل الى البشرة ولا يلزمها نقض ضفره وتقدم فى الوضوء أن التخليل ايصال الماء الى البشرة بخلاف التحريك والضغث فانه عرك الشعر وحبس الماء عليه ﴿ و ﴾ كذا ﴿ ليس عليها حل عقاصها ﴾ قال خليل وتخليل شعره وضغث مضفوره لا نقضه واعلم أن محل الاكتفاء بالضغث فى المضفور أو المعقوص حيث كان مرخوا بحيث يداخله الماء والا وجب نقضه وتخليله ليصل الماء الى البشرة كغير المضفور كما يجب نقض المضفور المشتد ولو بنفسه أو بخيوط كثيرة ولو لم يشتد لانها حائل وفى الاجهورى أن المضفور بخيط أو خيطين لا يجب نقضه ولو تحقق عدم الوصول الى ما تحت الخيوط وقاسه على الخاتم الضيق فانه لا يجب تحريكه ولو لم يصل الى ما تحته وجعله كالجبيرة ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة وفى هذا مخالفة لقول ابن ناجى فى شرحه وليس عليها حل عقاصها وهذا اذا كان مرخوا بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا والحاصل أن غير المضفور والمعقوص يجب تخليله حتى يصل الماء الى البشرة ولو كثيفا و يتناول ذلك شعر الحاجب واللحية ومثله جميع المغابن التى فى البدن كشقوق الرجلين الا ما شق دلكه فيكفى ايصال الماء اليه والدليل على عدم لزوم حل عقاصها ما رواه مسلم عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا أما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضى عليه الماء فتطهرين وفى رواية أفانقضه فى الحيض والجنابة قال لا ولما بلغ عائشة رضى الله تعالى عنها أن ابن عمر يأمر النساء

يغمس يديه فى الاناء و يرفعهما غير قابض بهما شيأ فيخلل بهما أصول شعر رأسه ثم يغرف بهما على رأسه ثلاث غرفات غاسلا له بهن وتفعل ذلك المرأة وتضغث شعر رأسها وليس عليها حل عقاصها

اذا اغتسلن أن ينقضن شعورهن قالت أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما أزيد أن أغرف على رأسي ثلاث غرفات وقال أبو عمران الفاسي أرخص للعروس في السبعة أيام أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب وان استعملته في سائر جسدها تيممت لان ازالته من اضاعة المال المنهي عنها قال الحطاب عقب هذه العبارة وهذا خلاف المعروف من المذهب وأقول مما يدل على انه خلاف المذهب انهم لم يجوزوا في الوضوء والغسل المسح على الحائل الا في الضرورة وما كان للزينة فليس من أنواع الضرورة (تنبيه) كما لا يلزم المرأة حل عقاصها لا يلزمها نزع خاتمها ولا تحريكه وكذا سائر أساورها ولو ذهبا أو زجاجا ولو ضيقة وكذا لا يلزم الرجل نزع خاتمه المأذون فيه ولو ضيقا خلافا لقول ابن رشد

وحرك الخاتم في اغتسالكا * والخرص والسوار مثل ذلكا

فانه خلاف المشهور لايهامه أن الضيق جدا من خاتم أو سوار يجب نزعه وليس كذلك فقد قال ابن رشد في عدم لزوم اجالة الخاتم ولو ضيقا بحيث لا يصل الماء الى ما تحته لانه ان كان سلسا فالماء يصل الى ما تحته ويغسله وان كان قد عض باصبعه صار كالجبيرة لان الشارع أباح لبسه قاله الاجهوري في شرح خليل ﴿ ثم ﴾ بعد غسل الرأس ﴿ يفيض الماء على شقه الايمن ﴾ من أعلاه ندبا فيهما ﴿ ثم ﴾ بعد تمام غسل الايمن يفيضه ﴿ على شقه الايسر ﴾ بادئا له من أعلاه وما ذكرناه من تمام الايمن قبل الايسر تبعنا فيه بعض شراح خليل ولانه المتبادر من كلام المصنف لتعبيره بثم وقال يفيض الماء على الايمن الى الركبة ثم يفيضه على الايسر الى الركبة ثم يفيضه على أسفل الجانب الايمن ثم أسفل الايسر وسكت عن الظهر والبطن قال الاقفهسي لدخولهما في الشقين وقال الشيخ زروق ويختم بصدره وبطنه ﴿ و ﴾ يجب عليه بعد افاضة الماء على جسده أن ﴿ يتدلك ﴾ مع القدرة ﴿ بيديه ﴾ أو ببعض أعضائه سواهما ولو بخرقة ويكون الدلك مقارنا للصب أو ﴿ بأثر صب الماء ﴾ على العضو المدلوك وهكذا يفعل ﴿ حتى يعم جسده ﴾ بالماء والدلك ولو تحقق وصول الماء للبشرة لانه واجب لنفسه لان صب الماء بدون الدلك لا يسمى غسلا عند مالك مع التمكن منه وانما يسمى انغماسا وعلم من كلام المصنف انه لا يشترط مقارنته للصب وانما يشترط حصوله مع بقاء الماء على العضو لانه لو انفصل الماء عن العضو لصار مسحا وأما العاجز عن الدلك بنفسه فانه يجب عليه استنابة غيره فيما يصح له مباشرته لا في دلك ما بين السرة والركبة الا أن تكون زوجة أو أمة فان لم يقدر على الاستنابة سقط وعم جسده بالماء وان استناب غيره مع قدرته عليه لم يصح قال ابن رشد

ولا يصح الدلك بالتوكيل * الا لذي آفة أو عليل

وما ذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز ولا يسقط الا عند التعذر هو مذهب سحنون ومشى عليه العلامة خليل واستظهره في توضيحه ومقابله لابن حبيب وصوبه ابن رشد انه لا يجب الاستنابة قال المواق قال ابن عرفة ما عجز عنه ساقط قال ابن رشد وقول ابن حبيب أشبه بيسر الدين فيوالي صب الماء ويجزيه ولما كانت الطهارة لا تحصل الا بعد الجزم بالتعميم لجميع الجسد قال ﴿ وما ﴾ أي الموضع الذي ﴿ شك ﴾ المغتسل في ﴿ أن يكون الماء أخذه ﴾ أي عمه ﴿ من جسده ﴾ بيان لما سواء كان عضوا أو لمعة وكذا لو شك في موضع هل كله أم لا والمراد بالشك عدم اليقين

ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على شقه الايسر ويتدلك بيديه بأثر صب الماء حتى يعم جسده وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده

﴿ عاوده بالماء ﴾ وجوبا ﴿ ودلكه حتى يوعب جميع جسده ﴾ يقينا ولا يكفيه عدم تيقن وصول الماء الا أن يكون مستنكحا أو ضريرا أو في محل مظلم لقول البرزلي من توضأ في ضياء أو ظلمة يكفيه غلبة الظن ان الماء أتى على ما يجب تطهيره وفي كلام الفاكهاني والشيخ داود انه لا بد من تحقق ايعاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة الظن لان الذمة عامرة لا تبرأ الا بيقين مالم يكن مستنكحا فيكفيه غلبة الظن اه كلامهما وأقول الذي يظهر من كلامهم في الصلاة وفي الوضوء وفي مواضع متعددة من وجوب بناء المستنكح على الاكثر عند الشك أي في الركعات أو الغسلات ومن بنائه على الفعل عند الشك في النية وعدمها وفي مسح رأسه هل فعله أم لا انه يكتفي بالظن هنا ولو لم يكن غالبا وحرره واذا أخبره مخبر بتعميم جسده فلا يعول على خبره الا اذا حصل له اليقين بخبره والمراد باليقين الاعتقاد الجازم وقال الحطاب يقبل اخبار الغير بكمال الوضوء والصوم أنظر ابن عرفة في بحث الشك في الطواف وظاهره ولو واحدا وهو كذلك وينبغي أن يقيد بما اذا كان عدل رواية وأما الصلاة فليست كذلك كما قال ابن رشد لو شك هل صلى أم لا فأخبرته زوجته وهي معه أو رجل عدل انه قد صلى لم يرجع الى قول واحد منهما الا أن يعتريه ذلك كثيرا ومثل الشك في أصل الصلاة لو شك هل صلى أربعا أو ثلاثا وبدل له قول خليل ورجع امام فقط لعدلين (تنبيه) لم يذكر المصنف هل اعادة المشكوك فيه بنية أم بغير نية وبينه سيدي يوسف بن عمر بقوله فان كان قريبا لم يلزمه تجديد النية لذلك وان بعد لزمه تجديدها وان كان قد صلى بهذه اللمعة أعاد أبدا وسمي غسل تلك اللمعة اعادة اما باعتبار احتمال فعلها أولا أو مراعاة لاستعمال العرب لفظ العود في الذي لم يسبق فعله نحو عاد واحما أو لتعودن في ملتنا والرسل لم يعودوا في ملتهم ﴿ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ يتابع عمق ﴾ بالمهملة والمعجمة ﴿ سرته ﴾ أي داخلها فيوصل الماء اليه وبدلكه مع الامكان والا كفى ايصال الماء الى داخلها ﴿ و ﴾ كذا يتابع ﴿ تحت حلقه ﴾ المراد تحت ذقنه ﴿ و ﴾ كذا يجب عليه ان ﴿ يخلل شعر لحيته ﴾ ولو كثيفا لخبر خللوا الشعر وأنقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة ولو كان خللها في الوضوء لان المكروه لا يجزي عن الواجب بخلاف لو كانت خفيفة وخللها في الوضوء فيكفيه عن تخليلها في الغسل ﴿ و ﴾ كذا يجب عليه أن يتابع ما ﴿ تحت جناحيه ﴾ أي ابطيه ﴿ و ﴾ ما ﴿ بين أليتيه ﴾ أي مقعدتيه فيوصل الماء اليه مع استرخائه حتى يتمكن من غسل تكاميش الدبر فان لم يفعل كان غسله باطلا ﴿ و ﴾ كذا يجب عليه أن يتابع ﴿ رفغيه ﴾ وهما أصول فخذيه مما يلي الجوف ﴿ و ﴾ كذا ما ﴿ تحت ركبتيه ﴾ وجميع مغابن جسده ﴿ و ﴾ كذا ﴿ أسافل رجليه ﴾ كعرقوبيه وعقبيه ﴿ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ يخلل أصابع يديه ﴾ في الوضوء ان قدمه والا خللهما في الغسل ﴿ ويغسل رجليه آخر ذلك ﴾ أي آخر غسله ﴿ يجمع ذلك ﴾ الغسل ﴿ فيهما ﴾ أي في الرجلين ﴿ لتمام غسله ولتمام وضوئه ﴾ الذي قدمه على جهة الندب ﴿ ان كان أخر غسلهما ﴾ على أحد الاقوال ولا يكون ذلك التأخير مخلا بالموالاة حيث كان الغسل واجبا ومفهوم كلامه انه لو كان قدم غسلهما عند فعل الوضوء لا يحتاج الى اعادة غسلهما حيث كان خلل أصابعهما لان غسل الوضوء يجزئ عن غسل محله ولو كان نوى بوضوئه رفع الحدث الاصغر لان نية الوضوء تجزي عن نية الغسل في محل الوضوء وأما مسح الوضوء عن مسح محله فأفتى ابن عبد السلام بالاجزاء وصورته ان من به نزلة في رأسه ولا

عاوده بالماء ودلكه بيده حتى يوعب جميع جسده ويتابع عمق سرته وتحت حلقه ويخلل شعر لحيته وتحت جناحيه وبين أليتيه ورفغيه وتحت ركبتيه وأسافل رجليه ويخلل أصابع يديه ويغسل رجليه آخر ذلك يجمع ذلك فيهما لتمام غسله ولتمام وضوئه ان كان أخر غسلهما

يقدر على غسله فى الغسل فانه يمسحه فلو مسحه فى الوضوء و وجب عليه الغسل وتوضأ ومسح فقال ابن عبد السلام يجزئه مسح الوضوء عن مسح الغسل وقال أشياخه لا يجزئه (فائدة) خرج أبو داود فرضت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل الثوب من البول سبع مرات فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة مرة وغسل الثوب مرة ﴿ ويحذر ﴾ المغتسل الذى توضأ أولا وصب الماء على بقية جسده وشرع يتدلك ﴿ أن يمس ذكره فى ﴾ حال ﴿ تدلكه بباطن كفه ﴾ أو بباطن الأصابع أو بجنب الكف أو جنب الاصابع أو رؤسها ﴿ فان فعل ذلك ﴾ المس ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ قد أوعب ﴾ أى أكمل ﴿ طهره أعاد الوضوء ﴾ لبطلانه بالمس اذا أراد صلاة أو نحوها مما يتوقف على طهارة وحكم الاقدام على نقض الوضوء المنع أو الكراهة لمن لا يجد ما يتوضأ به وعدم الكراهة ان كان واجد الماء قال خليل ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل الا لطول واحتر ز بمس الذكر عن مس الأنثى فرجها أو الذكر الدبر أو الانثيين فى أثناء الغسل فلا يعاد الوضوء ﴿ و ﴾ مفهوم أوعب طهره أنه ﴿ ان مسه فى ابتداء غسله و ﴾ لكن ﴿ بعد ان غسل مواضع الوضوء منه ﴾ أى من المغتسل وقبل تمام الغسل أو حصل المس فى أثناء أعضاء الوضوء ﴿ فليمر بعد ذلك ﴾ أى بعد المس أو الغسل ﴿ بيديه على مواضع الوضوء بالماء ﴾ الذى يجدده فان فعل ذلك ببلل جسده لم يجزه و يكون ذلك الامرار ﴿ على ما ينبغى ﴾ أى يجزى ﴿ من ذلك ﴾ الامرار بان يعم العضو و يدلكه و يتتبع ما فيه من المغابن و يدلكه بنفسه مع القدرة على ذلك وانما خص مس الذكر لانه الغالب هنا فلا ينافى ان غيره من النواقض كذلك ﴿ و ﴾ يجب عليه أن ﴿ ينويه ﴾ أى الوضوء فان نوى رفع الحدث الاكبر لم يجزه بمنزلة ما اذا نوى المتوضئ غير الجنب رفع الحدث الاكبر وهذا الذى ذكره المصنف من وجوب النية خلاف ما قاله القابسى من عدم الاحتياج للنية و يوافقه ظاهر المدونة وأما اعادة ما فعل من أعضاء الوضوء بعد المس فمتفق عليه قال عبد الحق اذا مس المغتسل ذكره فله ثلاثة أحوال * أحدها أن يمسه قبل أن يغسل من أعضاء وضوئه شيأ فهذا اذا غسل أعضاء الوضوء بنية الغسل المتقدمة فقد فعل ما وجب عليه * ثانيها 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 بعض أعضاء الوضوء وفى هذه الصورة قال أبو محمد لا بد أن يمر بيديه على أعضاء الوضوء بماء جديد ونية وقال القابسى يمر بيديه على ما فعله منها ولا يحتاج لنية * والحاصل كما قال أبو الحسن المغربى شارح المدونة ان مسه بعد الفراغ لزمته نية الوضوء اتفاقا لوجوب اعادته وان مسه قبل فعل شئ من أفعال الوضوء لا يلزمه نية الوضوء اتفاقا لانه لم يفعله حتى ينقض وانما الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من عضو من أعضاء الوضوء أو بعد أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد ينوى الوضوء وقال القابسى لا ينوى فالصور أربع اتفق على اثنين واختلف فى اثنين ومنشأ الخلاف هل الحدث يرفع عن كل عضو بانفراده وعليه ابن أبى زيد فيلزمه تجديد النية لذهاب الطهارة عن الاعضاء أو لا يرتفع الا بتمام الطهارة وهو ملحظ القابسى لبقاء النية ضمنا فى نية الطهارة الكبرى ولا يقال اذا كان لا يرتفع الا بتمام الطهارة فلا حاجة الى اعادة ما فعل من أعضاء الوضوء قبل المس مع أنه يجب اعادة غسله باتفاق الشيخين لانا نقول مراد القابسى لا يتحقق رفعه الا بتمام الطهارة

و يحذر أن يمس ذكره فى تدلكه بباطن كفه فان فعل ذلك وقد أوعب طهره أعاد الوضوء وان مسه فى ابتداء غسله و بعد أن غسل مواضع الوضوء منه فليمر بعد ذلك بيديه على مواضع الوضوء بالماء على ما ينبغى من ذلك وينويه

والا فالرفع حصل بدليل وجوب اعادة غسله ولا يقال اذا حصل رفعه عن كل عضو يجوز أن يمس به المصحف لانا نقول جواز مسه برفعه عن الماس لا عن العضو فافهم (خاتمة) بقي شئ يجب التنبه له وهو انه اذا حصل المس بعدا كمال الغسل يتوضأ و يثلث الغسل كوضوء غير الجنب وأما لو حصل قبل تمام الغسل سواء كان قبل أعضاء الوضوء أو في اثنائها أو بعد الفراغ منها فانه يتوضأ مرة مرة لان الفرض انه قبل تمام الغسل اه أجهوري بالمعنى ولما قدم الطهارة الاصلية بقسميها صغرى وكبرى شرع يتكلم على البدلية فقال

﴿ باب في) أحكام (من لم يجد الماء) المطلق لطهارته أو وجده وعجز عن استعماله ﴿ و ﴾ في ﴿ صفة التيمم ﴾

وهو لغة القصد وشرعا طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله والترابية نسبة الى التراب والمراد به هنا سائر أجزاء الأرض ولو الحجر الأملس لصحة التيمم عليه ولو مع وجود التراب وحكمة مشروعيته ادراك الصلاة في وقتها دل على مشروعيته الكتاب والسنة واجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وأما السنة فا في مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا اذا لم نجد الماء وغير ذلك من الاحاديث وأما الاجماع فقال ابن عمر الاجماع 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 متمكنا من فعل الحكم الاصلي ولا كذلك هنا فانه قد لا يتمكن كمن فقد الماء لانا نقول الرخصة قد تنتهي الى الوجوب كأكل الميتة للمضطر ونحو ذلك هكذا قال بعض العلماء ونازع في ذلك ابن جماعة قائلا ان قول من قال ان الرخصة قد تنتهي للوجوب غير مسلم لانها اذا انتهت الى 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 تسوغ له التيمم فانه رخصة في حقه لتمكنه من فعل الاصل في الجملة و بهذا علم الفرق بين الرخصة والعزيمة وهو من خصائص هذه الامة لان الأمم السابقة كانت لا تصلي الا بالوضوء كما انها كانت لا تصلي الا في أماكن مخصوصة يعينونها للصلاة و يسمونها بيعا وكنائس وصوامع ومن عدم منهم الماء أو غاب عن محل صلاته يدع الصلاة حتى يجد الماء أو يعود الى مصلاه وكالصلاة على الجنائز على الهيئة المعروفة وقسم الغنائم والوصية بالثلث والسواك والسحور وتعجيل الفطر والأكل والشرب والوطء ليلا ولو بعد النوم وسؤال الملكين والغسل من الجنابة وانما كان يفعل بعض المذكورات الانبياء لأممها * واعلم أولا ان التيمم له فرائض وسنن وفضائل والمصنف رحمه الله تعالى انما يهتم ببيان الصفة دون متعلقاتها ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول * فأما فرائضه فستة النية وتكون عند وضع يديه على الارض فان تقدمت ولو يسيرا أو تأخرت عن الشروع فيه لم يصح تيممه والصعيد الطاهر والضربة الاولى ومسح الوجه واليدين للكوعين والموالاة بين أجزائه وما فعل له وتخليل الاصابع ونزع الخاتم ولو واسعا مأذونا فيه وسوار امرأة * وسننه أربع الترتيب والضربة الثانية ومسح اليدين للمرفقين ونقل ما يتعلق باليدين من الغبار الى الوجه واليدين والمراد

﴿ باب في من لم يجد الماء وصفة التيمم ﴾

عدم مسحهما فلو مسحهما ولو قويا وتيمم صح تيممه مع فوات السنة * وفضائله التسمية والسواك والصمت الا عن ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمناه بيسراه الى آخر ما يأتى والمصنف اعتنى ببيان سببه وهو فقد الماء حقيقة أو حكما وبيان صفته وبيان حكمه وابتدأ ببيان حكمه بقوله ﴿ التيمم يجب ﴾ وجوب الفرائض ﴿ لعدم الماء ﴾ الكافى لما يجب تطهيره وهو جميع الجسد بالنسبة للطهارة الكبرى والاعضاء الاربعة بالنسبة للصغرى ولا يلتفت الى غسل ما لا يجب غسله ﴿ فى ﴾ حال ﴿ السفر ﴾ ولو غير مباح أو أقل من أربعة برد على ما رجحه سند والقرطبى وابن مرزوق لان الرخصة اذا كانت تفعل فى السفر والحضر لا يشترط فيها اباحة السفر بخلاف فطر الصائم فى رمضان الحاضر فلا يباح له فى السفر الا اذا كان مباحا وأربعة برد كقصر الرباعية ولعل اطلاق المصنف يوافق كلام هؤلاء الاشياخ وهو خلاف كلام خليل فانه شرط فى جواز تيممه اباحة السفر حيث قال يتيمم ذو مرض وسفر أبيح وشرط تيممه فى السفر اما مطلقا أو بقيد الاباحة ﴿ اذا يئس ﴾ من ﴿ أن يجده ﴾ أى الماء أو غلب على ظنه عدم وجوده ﴿ فى الوقت ﴾ الذى هو فيه اختياريا أو ضروريا ومفهوم السفر معطل اذ الحاضر كذلك اذا عدم الماء تحقيقا أو طلبه بنفسه أو بمن يثق به ممن يجهل بخلهم به فلم يجده (تنبيهان * الاول) علم مما قررنا به كلامه انه ليس المراد باليأس تحقق عدم الماء بلا خوف خروج الوقت قبل وجود الماء فيصدق بالآيس والراجى والمتردد فى اللحوق أو الوجود فان هؤلاء يجوز لهم التيمم ولكن سيأتى ان وقت تيممهم مختلف فالآيس أو المختار والمتردد وسطه والراجى آخره * الثانى تعبيره بالوقت يقتضى أن التيمم لعدم الماء مختص بصلاة 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 نفلا مطلقا بخلاف الحاضر الصحيح فانه لا يتيمم الا لفرض غير الجمعة وللجنازة المتعينة وأما النوافل فلا يتيمم لها استقلالا وانما يفعلها بتيمم الفرض تبعا لفعل الفرض لكن بشرط اتصالها بفعل الفرض ولا تكثر جدا سواء نوى فعلها عند تيممه للفرض أم لا على مشهور المذهب وأما لو قدمها على فعل الفرض الذى لا يتيمم له لصحت فى نفسها ولا يصح له فعل الفرض بذلك التيمم واذا كان الحاضر الصحيح يجوز له ذلك فالمريض والمسافر أولى اذ لا اختلاف الا فى التيمم ابتداء لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح قال خليل يتيمم ذو مرض وسفر أبيح لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة ان عدموا ماء كافيا أو ان خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء أو عطش محترم معه أو بطلبه تلف نفس أو مال ولما قدم ان عدم الماء يوجب التيمم وكان عدم القدرة على استعماله بمنزلة عدمه قال ﴿ وقد يجب ﴾ أى التيمم ﴿ مع وجوده ﴾ أى الماء الكافى لما يجب تطهيره وذلك فيما ﴿ اذا لم يقدر ﴾ مريد الصلاة ﴿ على مسه ﴾ سواء كان ﴿ فى سفر أو حضر لمرض مانع ﴾ له من استعماله لخوفه فوات روحه أو زيادة مرضه أو تأخر برئه ومنه الذى يعرق ويخشى من استعمال الماء تكسا وظاهر كلام أهل المذهب وجوب تيمم المريض على هذا الوجه ولو كان تسبب فى المرض وهو كذلك وكذلك قد يجب التيمم مع وجود الماء على صحيح لا يقدر على مسه لتوقف مرض باستعماله بتجربة أو باخبار طبيب حاذق ﴿ أو ﴾ على ﴿ مريض يقدر على مسه ﴾ أى الماء دون خشية مرض أو زيادته ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لا يجد من يناوله

التيمم يجب لعدم الماء فى السفر اذا يئس أن يجده فى الوقت وقد يجب مع وجوده اذا لم يقدر على مسه فى سفر أو حضر لمرض مانع أو مريض يقدر على مسه ولا يجد من يناوله

اياه ﴾ ولو باجرة أولا يجد آلة أو وجد آلة محرمة الاستعمال أولا يقدر على أجرة المناول فانه يجب عليه التيمم (تنبيه) علم مما قدمنا أن مثل المتلبس بالمرض الصحيح اذا كان يخشى حدوث مرض باستعمال الماء كحمى أو نزلة فانه يتيمم لكن لا يتيمم واحد من المريض ومن ألحق به بمجرد خوفه بل لا بد من استناده الى تجربة من نفسه أو اخبار طبيب حاذق ولو كافرا مع عدم المسلم الا أن يكون الكافر أعرف ومثله اخبار الموافق له فى المزاج ولا يكفى فى جواز التيمم مجرد التألم الذى يحصل من استعمال الماء دون خشية مرض أو علة فى المستقبل وينبغى أن يجرى هنا فالآيس أو المختار والمتردد وسطه والراجى آخره وعلم أيضا ان قوله أو مريض معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرض لان الاسم المشبه للفعل لا يعطف الا على فعل وعكسه وأيضا عدم القدرة على استعمال الماء انما 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 ﴾ أى من الوصول اليه ﴿ خوف لصوص ﴾ جمع لص وهو السارق ﴿ أو سباع ﴾ حيث تيقن ذلك أو ظن وأما لو شك فى وجوب اللص أو السبع فلا يجوز له التيمم ومما يجوز لأجله التيمم خوف فوات الرفقة اذا طلب الماء وأحرى لو خاف باستعمال الماء العطش لنفسه أو لغيره ولو دابة وكذلك يجب على أهل القوافل الذين يعلمون ان معهم من يحتاج للماء لعطشه ولا يقدر على شرائه ولا الوصول اليه ان يتيمم ويسقى الماء للفقراء فان لم تسمح نفسه ببذله توضأ به مع عصيانه (تنبيهات * 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 مثلا وأما لو تجرد الخوف عن ذلك فلا اعتبار به ومثل ماله مال غيره حيث كان معصوما وله مال وهو مما يتضرر بضياعه وذلك يختلف باختلاف الناس * الثانى ممن يجوز له التيمم الواجد للماء القادر على استعماله وهو حاضر صحيح لكن يخشى خروج الوقت الذى هو فيه باستعماله فانه يتيمم على الراجح من الخلاف المشار اليه بقول خليل وهو ان خاف فوانه باستعماله خلاف ولو كان حدثه أكبر فان لم يتنبه الا قرب طلوع الشمس وهو جنب ويعتقد ادراك الوقت ان تيمم لا ان استعمل الماء فانه يجب عليه أن يتيمم ولا تلزمه اعادة ولا يقطع ان تبين له فى أثنائه بقاء الوقت كما انه لا يعيدها ان تبين له بعد الفراغ منها بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطلان تيممه حيث كان الوقت متسعا * الثالث علم مما قدمنا فى عد فرائض التيمم ومن كلام المصنف أن التيمم لا يصح الا بعد دخول وقت الصلاة التى يريد فعلها ان كانت حاضرة أو ذكرها ان كانت فائتة فاذا تحقق دخوله صح لكن يختلف الشروع فيه باختلاف الاحوال لان العادم للماء عند دخول وقت الصلاة على ثلاثة أقسام اما موقن بوجود الماء آخر الوقت أو عنده يأس من وجوده آخر الوقت أولا درايه له أو متردد أو مترجح له فالاول يؤخر الصلاة والثانى يقدمها والثالث يتوسط بفعلها وأشار المصنف الى أولها بقوله ﴿ واذا أيقن ﴾ أو ظن ﴿ المسافر ﴾ وكذلك الحاضر فالمفهوم معطل ﴿ بوجود الماء ﴾ الكافى لما يجب تطهيره ﴿ فى ﴾ أثناء ﴿ الوقت ﴾ وأما الآن فهو عادم للماء ﴿ أخر ﴾ التيمم استحبابا ﴿ الى آخره ﴾ بحيث يبقى منه قدر فعله وما يسع الصلاة والمراد الوقت المختار كما سنبينه وقولنا استحبابا على قول ابن القاسم وخالفه ابن حبيب وقال التأخير على جهة الوجوب قال الاجهورى ووجه قول ابن القاسم انه حين حلت الصلاة ووجب القيام لها غير واجد للماء فدخل فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

اياه وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف لصوص أو سباع واذا أيقن المسافر بوجود الماء فى الوقت أخر الى آخره

طيبا وانما أمر بالاعادة فى الوقت لانه غير تام العدم لوصوله للماء والوقت قائم ووجه قول ابن حبيب التيمم فى أول الوقت انما هو لحوز فضيلته واذا كان موقنا بوجود الماء فى الوقت وجب عليه التأخير اليه ليصلى بالطهارة الكاملة فان خالف وتيمم وصلى كانت صلاته باطلة و يعيدها أبدا فعلم مما ذكرنا أنه لامفهوم للمسافر ولا لايقن فى كلامه كما ذكرنا وانما عبر بأيقن تبعا للمدونة فلا ينافى أن الظان كذلك فالمراد بأيقن فى كلامه من لم ييأس من وجود الماء فى آخر الوقت ومن لم يتردد فى لحوقه أو وجوده فيتناول الراجى خلافا لما يقتضيه كلامه الآتى من انه يتيمم وسط الوقت فانه خلاف المشهور الذى اقتصر عليه خليل بقوله والراجى آخره فانه قال فالآيس أول المختار والمتردد فى لحوقه أو وجوده وسطه والراجى آخره وممن يستحب له التأخير الى آخر الوقت الفاقد للقدرة على استعماله فى أوله و يرجو القدرة على استعماله آخره فان تيمم واحد مما ذكرنا أوله وصلى صحت صلاته و يستحب له اعادتها فى الوقت ان كان تيمم بعد طلب الماء الذى كان يطمع فى وجوده آخر الوقت أما لو تيمم أول الوقت من غير طلب ثم وجد الماء فى أثناء الوقت فانه يعيد أبدا ان وجده فى محل كان يظن وجوده فيه ان طلبه ولو من رفقة كثيرة يظن اعطاءهم له وأما ان وجده فى محل كان يشك فى وجوده وعدمه فيه ان طلبه فانه يعيد فى الوقت وأما ان ترك الطلب مع توهم الوجود فلا اعادة عليه ولا فى الوقت و بقولنا الذى كان يطمع فى وجوده يعلم أن متحقق عدم الماء لا يلزمه طلبه كما لا يلزم متحقق وجوده تحصيله اذا كان على نحو ميلين فأكثر وان لم يشق عليه كان يكون على أقل و يشق عليه وأشار الى ثانى الاقسام بقوله ﴿ وان ييئس منه ﴾ أى من وجود الماء فى الوقت ﴿ تيمم فى أوله ﴾ استحبابا لحوز فضيلة أول الوقت ومثله الآيس من لحوقه أو من زوال مانع استعماله ولو بغلبة الظن وأشار الى ثالث الاقسام وهو مفهوم الاولين بقوله ﴿ وان لم يكن عنده منه علم ﴾ أى يقين بالمعنى الذى قدمناه ولا يأس بل هو جاهل متردد فى وجوده و يلحق به العالم بوجوده المتردد فى لحوقه ﴿ تيمم فى وسطه ﴾ ندبا والخائف من لصوص أو سباع والمريض الذى لا يجد مناولا والمسجون فهؤلاء الخمسة يندب لهم التيمم فى وسط الوقت ﴿ وكذلك ﴾ العادم للماء فى الحال يندب له التيمم وسط الوقت ﴿ ان خاف ﴾ أى توهم ﴿ أن لا يدركه ﴾ أى الماء ﴿ فى الوقت ورجا ﴾ أى طمع بحسب ظنه ﴿ أن يدركه فيه ﴾ أى فى الوقت المختار وماذكره المصنف من تيمم الراجى وسط الوقت ضعيف والمذهب أن الراجى كالمتيقن لوجود الماء آخر الوقت يندب له التأخير كما وضحناه فيما سبق وانما فسرنا خاف بتوهم ليطابق قوله و رجا الخ قال خليل ولزم فعله فى الوقت فالآيس أول المختار والمتردد فى لحوقه أو وجوده وسطه والراجى آخره ومن باب أولى المتيقن ومن غلب على ظنه فلو أبدل المصنف المتيقن بالراجى لكان موافقا لخليل و يعلم منه تأخير المتيقن والظان بالاولى فخليل رحمه الله نص على المتوهم ولما كان لا يلزم من براءة الذمة بالصلاة بالتيمم عدم استحباب اعادتها فى الوقت أشار الى بيان من يندب له الاعادة وهو المقصر بقوله ﴿ ومن ﴾ شرطية وفعل الشرط ﴿ تيمم من هؤلاء ﴾ المذكورين وهو المريض الذى لا يقدر على مس الماء والذى لا يجد مناولا والخائف من لص أو سبع والآيس والمتيقن ومن لم يدر وهو المتردد والراجى ﴿ ثم أصاب الماء فى الوقت ﴾ أو أصاب المريض القدرة على استعمال الماء ﴿ بعد أن صلى ﴾ وجواب الشرط محذوف تقديره أعاد فى الوقت ان قصر و بين المقصر بقوله ﴿ فأما المريض الذى لم يجد من يناوله اياه فليعد ﴾ صلاته فى الوقت

وان ييئس منه تيمم فى أوله وان لم يكن عنده منه علم تيمم فى وسطه وكذلك ان خاف أن لا يدركه فى الوقت ورجا أن يدركه فيه ومن تيمم من هؤلاء ثم أصاب الماء فى الوقت بعد أن صلى فأما المريض الذى لم يجد من يناوله اياه فليعد

المختار لتقصيره بعدم اعداد الماء وذلك بان كان لا يتكرر عليه الداخلون وأما اذا كان يتكرر عليه الداخلون فلا اعادة عليه لانه لا تقصير عنده حينئذ ﴿ وكذلك الخائف من سباع ونحوها ﴾ يستحب له الاعادة في الوقت اذا تيمم وسط الوقت وصلى ثم تبين عدم ماخافه لتقصيره وأما لو تبين ماخافه أو لم يتبين شيأ فلا اعادة * والحاصل كما يؤخذ من كلام الاجهوري ان اعادة الخائف من اللصوص أو السباع مشروطة بتيقن وجود الماء الذي منعه منه الخوف وتيقن لحوقه لولا الخوف وادراك الصلاة بعد الوضوء به قبل خروج الوقت وتبين عدم ماخافه فان لم يتيقن الماء ولا لحوقه لم يعد وكذا لو تبين ماخافه أو لم يتبين شئ وكذا لو وجد ماء غير الذي منعه منه الخوف ولا بد أن يغلب على ظنه أن تيممه الذي صلى به انما كان لأجل الخوف وأما لو شك بعد زوال الخوف وحصول الماء هل كان للخوف أو للكسل فانه يعيد أبدا ولا يقال كيف يعد الخائف من اللصوص أو السباع مقصرا مع وجوب الفرار منهما لحرمة تغرير الشخص بنفسه لانا نقول لما تبين عدم ماخافه علم ان خوفه كان لمجرد جبنه لا لشئ رآه ﴿ وكذلك ﴾ أي تستحب الاعادة في حق ﴿ المسافر الذي يخاف ﴾ أي يتوهم ﴿ أن لا يدرك الماء في الوقت ورجا ﴾ أي تيقن أو ظن ﴿ أن يدركه فيه ﴾ وقلنا يستحب له تأخير الصلاة لآخر الوقت على المعتمد اذا خالف وقدم الصلاة بالتيمم قبل آخره ووجد الماء الذي كان يرجوه بخلاف لو وجد غيره فلا تستحب له الاعادة وقوله المسافر كان الأولى ابداله بمريد الصلاة ليشمل الحاضر ثم ان تقريرنا هذا مبني على ما قدمناه من تأخير الراجي وهو المعتمد ويمكن تمشيته على كلام المصنف وان كان خلاف الراجح بحمله على ما اذا قدم عن وسط الوقت ﴿ ولا يعيد ﴾ من هؤلاء السبعة ﴿ غير هؤلاء الثلاثة ﴾ التي نص على اعادتها بقوله فاما المريض الذي لم يجد منا ولا الخائف من السباع ونحوها والراجي وبقولنا من هؤلاء السبعة اندفع الاعتراض على المصنف بأن هناك من تستحب له الاعادة من غير هؤلاء الثلاثة وهو الواجد للماء بقربه أو رحله بعد المبالغة في طلبه والآيس منه وتيمم أول الوقت وصلى ثم وجد الماء الذي أيس منه بعينه قال العلامة خليل ويعيد المقصر في الوقت وصحت ان لم يعد كواجده بقربه أو رحله وكالمتردد في وجوده اذا قدم الصلاة عن وسط الوقت ومثله المتردد في لحوقه مع العلم به اذا تيمم وسط الوقت وأولى لو قدم عن الوسط وهذا ملخص تحرير الاجهوري في شرح خليل في المتردد وممن يستحب له الاعادة المقتصر على كوعيه في التيمم والمتيمم على أرض مصابة ببول أو غيره من أنواع النجاسات والمصلي ناسيا للماء ويذكره بعدها * والحاصل ان قول المصنف ولا يعيد غير هؤلاء الثلاثة غير مسلم على ظاهره (تنبيهان * الأول) كل من أمر بالاعادة في الوقت ممن صلى بالتيمم المراد بالوقت في حقه المختار الامن تيمم على مصاب بول والمتيمم لاعادة الحاضرة المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمدا ومن قدم احدى الحاضرتين على الأخرى نسيانا والمعيد لصلاته بنجاسة فان الوقت في حق هؤلاء الضروري * الثاني كل من صلى بالتيمم وأمر بالاعادة في الوقت لا يعيد الا بالوضوء الا المقتصر على كوعيه والمتيمم على مصاب البول والمصلي ملابسا النجاسة عجزا أو نسيانا ومن يعد لتذكر احدى الحاضرتين بعد ما صلى الثانية منهما فانه يتيمم ويصلي الأولى ويتيمم لاعادة الثانية ومن يعيد في جماعة ومن يقدم الحاضرة على يسير المنسيات ومن تيمم على حشيش مع عدم وجود غيره بناء على جوازه ويتيمم قبل ضيق الوقت ﴿ ولا ﴾ يصح أن ﴿ يصلي ﴾ بالبناء للفاعل ﴿ صلاتين ﴾ واجبتين ﴿ بتيمم واحد من هؤلاء السبعة ﴾ الذين مر ذكرهم

وكذلك الخائف من سباع ونحوها وكذلك المسافر الذي يخاف أن لا يدرك الماء في الوقت ورجا أن يدركه فيه ولا يعيد غير هؤلاء الثلاثة ولا يصلي صلاتين بتيمم واحد من هؤلاء السبعة

﴿ الامريض ﴾ فاعل يصلى ﴿ لايقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم ﴾ بالجر صفة لضرر بمعنى لازم لا يرجوزواله فى وقت الصلاة الأخرى فان له أن يصلى بالتيمم الواحد أكثر من فرض وهذا خلاف المعتمد فى المذهب والمعتمد ماذكره بقوله ﴿ وقد قيل ﴾ يجب على كل من لايجد الماء حقيقة أوحكما أن ﴿ يتيمم لكل صلاة ﴾ مفروضة ولو مريضا فكان الأولى الاقتصار عليه ولذا قال العلامة خليل لافرض آخر وان قصد أو بطل الثانى ولو مشتركة وسواء اتحدت جهة الفريضة أواختلفت كفريضة أصلية ومنذورة لما روى ابن شهاب من أن السنة أن لايصلى فرضان بتيمم واحد ولان التيمم طهارة ضعيفة لانه لايرفع الحدث على المشهور بل مبيح للعبادة فلا يفعل به الا أقل ما يمكن وقيل يرفعه رفعا مقيدا بوجود الماء ولعل هذا أصوب من القول بعدم رفعه لئلا يلزم اجتماع النقيضين وهما المنع والاباحة ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا ولا يقال لو كان يرفع لكان يباح به أكثر من فرض كالوضوء لانا نقول التيمم فرع والوضوء أصل ﴿ وقد روى عن مالك ﴾ رضى الله تعالى عنه ﴿ فيمن ذكر صلوات ﴾ مفروضات تركهن نسيانا أونام عنهن أوتعمد تركهن ثم تاب وأراد قضاءهن ﴿ أن يصليها كلها بتيمم واحد ﴾ وهذا ضعيف والمعتمد من المذهب ان كل فرض لابد له من تيمم وهو المحكى قبل هذا بقيل (تنبيه) وفهم من التقييد بالفرضين ان النفل يصح بالتيمم الواحد ولو تعدد كعيد وضحى أوفجر وكسوف ولو كثر النفل كما قدمناه لكن بشرط اتصال بعضها ببعض كما تقدم وان لاتكثر جدا ولما فرغ من الكلام على سبب التيمم وهو فقد الماء أوالعجز عن استعماله شرع فيما يصح التيمم عليه بقوله ﴿ والتيمم ﴾ انما يكون ﴿ بالصعيد الطاهر وهو ﴾ أى الصعيد كما قال مالك ﴿ ماصعد ﴾ أى ظهر ﴿ على وجه الأرض ﴾ حالة كونه كائنا ﴿ منها ﴾ وبينه بقوله ﴿ من تراب ﴾ وهو معروف يصح التيمم عليه ولو نقل على المشهور ﴿ أو رمل ﴾ وهى الحجارة الصغيرة يصح التيمم عليها ولو نقلت أيضا ﴿ أوحجارة ﴾ كبيرة يصح التيمم عليها ولو لم يكن عليها تراب ولو نحتت بالقدوم كالبلاط ولو نقل من محل الى آخر لكن بشرط عدم طبخها فلا يصح التيمم على الجير ولا على الطوب الاحمر المعروف بالآجر وأما الرخام فان كان مصنوعا بالنار فلا يصح التيمم عليه وأما لو كان منحوتا بالقدوم فانه يصح التيمم عليه لان كل ما دخلته صفة غير الطبخ يصح التيمم عليه فلذا يصح على بلاط المساجد وغيرها كالرحى السفلى والعليا كسرت أم لا كما يصح على تراب المسجد وانما منعه بعضهم لادائه الى تغييره ﴿ أوسبخة ﴾ وهى الارض ذات الملح وكذلك الثلج والخضخاض لكن الثلج يتيمم عليه ولو مع وجود غيره ولا يقال هو ليس من اجزاء الارض لانا نقول لما جمد عليه التحق باجزائها وأما الخضخاض انما يتيمم عليه مع عدم وجود غيره وكذا يصح التيمم على نحو الشب والكبريت والنحاس والحديد وسائر المعادن فى محلها سوى معادن الفضة والجوهر وأما لو نقلت بحيث صارت فى أيدى الناس كالعقاقير فلا يصح التيمم عليها وقيدنا النقل بالحيثية المذكورة للاحتراز عن نقلها الا على هذا الوجه بان نقلت فى محلها من محل الى آخر أوجعل بينها وبين الأرض حائل فلا يمنع التيمم عليها وأما معادن الذهب والفضة والجوهر ونحوهما مما لايقع به تواضع فلا يصح التيمم على شئ منها ولو فى محلها ولو لم يجد سواها على مشهور المذهب وتسقط الصلاة ومقابل المشهور للخمى ومن وافقه يصح التيمم عليها اذا تعذر غيرها وضاق الوقت ولكن وقع نزاع بين من يقول بالجواز فمنهم من قال لايتيمم

الامريض لايقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم وقد قيل يتيمم لكل صلاة وقد روى عن مالك فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ماصعد على وجه الارض منها من تراب أو رمل أوحجارة أوسبخة

الاعلى ترابها ومنهم من جوز التيمم على عينها واحترز المصنف بقوله منها عن نحو الحصير والخشب والحلفاء والنجيل فلا يصح التيمم على شئ منها على المشهور لو ضاق الوقت ولم يجد سواه وأما على المقابل فيجوز اذا عدم غيرها وتعذر قلعها وضاق الوقت وعلى المشهور تسقط الصلاة والدليل على ذلك كله قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وتربتها طهورا وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال المصنف (تتمة) لو لم يجد من فرضه التيمم الصعيد الا بالثمن لزمه شراؤه كما يلزمه شراء الماء بالثمن المعتاد الذى لم يحتج له كما يلزمه قبوله ممن وهبه له لا قبول ثمنه و يلزمه طلبه لكل صلاة قال خليل بالعطف على ما يلزمه وقبول هبة مالا ثمن له وقرضه وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له وان بذمته وطلب لكل صلاة وان توهمه لا تحقق عدمه طلبا لا يشق به و يفهم من قول خليل عند كل صلاة انه لا يجب على المسافر ولا على نحو الحصاد استصحاب الماء وانما يستحب فقط والله أعلم ولما فرغ من الكلام على ما يصح التيمم عليه شرع فى بيان صفته فقال ﴿ يضرب بيديه الارض ﴾ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا فهى واقعة فى جواب سؤال نشأ من قوله والتيمم بالصعيد الطاهر تقديره كيف يفعل فقال يضرب بيديه الارض فلو لم يكن له يد تيمم بغيرها من أعضائه فان عجز استناب فان لم تمكنه الاستنابة مرغ وجهه فان عجز أومأ الى الارض بوجهه و يديه كما قال القابسى فى المربوط المعلق بين السماء والارض والمراد بالضرب وضع يديه على الصعيد مسميا ناويا استباحة الصلاة وهذا الوضع فرض فلو لاقى بيديه الغبار من غير وضع لا يكفى لان الوضع مقصود لذاته ولو لم يتعلق بيديه شئ من التراب لما قدمنا من صحة التيمم على الصخور والحجارة التى لا غبار عليها ﴿ فان تعلق بهما شئ ﴾ من غبار الارض ﴿ نفضه ﴾ استحبابا ﴿ نفضا خفيفا ﴾ لئلا يؤذى المتعلق وجه المتيمم ولا يقال من سنن التيمم نقل ما تعلق باليدين الى العضو فكيف يستحب نفضهما لانا نقول المراد بالنقل الذى هو سنة عدم مسحهما بشئ قبل ملاقاة العضو ولذا لو مسح بهما على شئ قبل أن يمسح بهما وجهه و يديه صح تيممه وانما فاته السنة ولو كان المسح قويا واعلم انه لا بد من النية عند وضع اليدين على الأرض كما ذكرنا فلو أخر هما لوجهه لم يصح تيممه ونية الوضوء عند فعل أول واجب لا عند أخذ الماء ولعل الفرق ضعف الفرع و ينوى فرض التيمم أو استباحة الصلاة من الحدث و يلاحظ الاكبر ان كان فان نوى استباحة الصلاة ولم يتعرض للاكبر وصلى أعاد صلاته أبدا بعد تيممه بنية رفع الاكبر ولو كان عدم التعرض سهوا أو نسيانا ولا ينوى رفع الحدث وظاهر اطلاق أهل المذهب ولو على المقابل فكيف بالمشهور القائل بان التيمم مبيح لا رافع للحدث و يستحب أن يعين الصلاة التى يريد فعلها من فرض أو نفل أو هما على العموم لاستباحة مطلق صلاة الصادق بالفرض وجده أو النفل وحده فيصلى به النفل لا الفرض لان الفرض يحتاج الى نية تخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يصلى به الفرض ومثله من نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائتة فانه لا يصليها بذلك التيمم لانه تيمم لها قبل وقتها وكمن نوى بتيممه فرضا معينا فلا يصلى به غيره بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض فانه يصلى به ما حضر وقته من ظهر أو عصر أو المتقدم منهما وقدمنا ان من واجبات الموالاة بين أفعاله و بينه وبين ما فعل له فيبطل بعدم الموالاة ولو عجزا أو نسيانا قال فى المدونة ومن فرق تيممه وكان أمدا قريبا أجزأه وان تباعد ابتدأ تيممه لان كل ما يطلب فيه الموالاة يغتفر فيه التفريق اليسير ﴿ ثم ﴾ بعد نفض يديه من الغبار ﴿ يمسح بهما وجهه كله مسحا ﴾ خفيفا

يضرب بيديه الارض فان تعلق بهما شئ نفضه نفضا خفيفا ثم يمسح بهما وجهه كله مسحا

فلا يتتبع أسارير الجبهة وكذا سائر غضون الوجه وانما يتتبع الوترة وحجاج العينين والعنفقة مالم يكن عليها شعر ويمر يديه على شعر لحيته الطويلة كثيفة أو خفيفة ولا يخللها ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما فى غسل الوجه ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من مسح وجهه يسن أن ﴿ يضرب بيديه الارض ﴾ ضربة ثانية تقوى ما بقى من أثر الضربة الأولى ﴿ فيمسح ﴾ وجوبا والمستحب فى صفة المسح أن يمسح ﴿ يمناه بيسراه و ﴾ ذلك بأن ﴿ يجعل أصابع يده اليسرى ﴾ غير الابهام ﴿ على أطراف أصابع يده اليمنى ﴾ سوى الابهام ﴿ ثم يمر أصابعه على ظاهر يده ﴾ يعنى كفه سوى الابهام ﴿ و ﴾ على ظاهر ﴿ ذراعيه و ﴾ الحال أنه ﴿ قد حنى عليه ﴾ أى على ظاهر ذراعه دون كفه ﴿ أصابعه ﴾ ويستمر يمسح ﴿ حتى يبلغ المرفقين ﴾ تثنية مرفق ولعل المصنف قصد بيان غاية المسح بالنسبة لليدين والا كان يقول المرفق بلفظ الافراد لان كل يد لها مرفق واحد وهو ما يتكئ عليه الانسان وقيد مرور الاصابع على الذراع بالانحناء ليتحقق مسح جانبى ذراعيه فى حال مسح ظاهره وأما ظاهر الكف فالاصابع فوقه وغيابحتى للاشارة الى دخول المرفقين فى المسح لان الاصح دخول الغاية مع حتى بخلاف الى واختلف فى المسح من الكوع الى المرفق بعد الاتفاق على وجوبه للكوعين فقيل سنة وقيل واجب وعلى كل لو اقتصر على كوعيه فصلى فانه يستحب له الاعادة فى الوقت ويجب عليه فى حال مسح يديه نزع خاتمه المأذون له فى اتخاذه كاساور المرأة ولو اتسع ماذكر ليمسح ما تحته ويخلل أصابع يديه ويكفى تخليل واحد بعد تمام التيمم وان كان الافضل تخليل كل عند مسحها ويكون التخليل بباطن الاصابع لا باجنابها لعدم مسحها للتراب وفهم من كلام المصنف انه يمسح بيديه وهو كذلك والعاجز يجب عليه الاستنابة ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من ظاهر اليمين بتمام مرفقها ﴿ يجعل كف يده اليسرى ﴾ والمراد كف اليد لا أصابعها لانه قد مسح بها الظاهر وانما قال يجعل يده ولم يضمر بان يقول ثم يجعلها كما هو الصناعة العربية لان الكلام فى المسح باليسرى لئلا يتبادر الى الذهن أصابعها لانه قال أولا يجعل أصابع يده اليسرى وهو غير صحيح كما علمت ﴿ على باطن ذراعه ﴾ الايمن مبتدئا له ﴿ من طى مرفقه ﴾ حال كونه ﴿ قابضا عليه ﴾ أى على باطن ذراعه ويكون فى حال قبضه فى مسحه رافعا ابهامه ﴿ حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى ﴾ وهو رأس الوتد مما يلى الابهام ولو لا ارادته زيادة الايضاح لقال منها ويعلم ان الضمير لليمنى لان الكلام فيها ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من مسح باطن ذراعه ﴿ يجرى ﴾ أى يمر ﴿ باطن بهمه ﴾ أى ابهامه من يده اليسرى ﴿ على ظاهر بهم يده اليمنى ﴾ لانه انما مسح أولا ظاهر كفه سواه قال العلامة ابن ناجى ماذكره المصنف من ترك مسح الابهام مع مسح الكف وامرارالبهم عليه بعد ذلك هو لابن الطلاع وظاهر الروايات خلافه وأنه يمسح ظاهر ابهام اليمنى مع مسح ظاهر أصابعها وهو ظاهر الكف وظاهر قول المصنف أو صريحه حتى يبلغ الكوع انه لا يكمل مسح اليمنى قبل اليسرى بل يبقى باطن الكف وهو قول مطرف وابن الماجشون والذى عليه العلامة خليل وطريقة الأكثر انه لا ينتقل الى اليسرى حتى يمسح باطن الكف من اليمنى الى آخر الاصابع ولفظ خليل و بدأ بظاهر يمناه بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الاصابع ثم يسراه كذلك وفسرنا البهم بالابهام لما قاله الفاكهانى لا أعلم أحدا من أهل اللغة قال فى الاصبع المعروف بهما وانما يقولون ابهاما وانما البهم بفتح الباء وسكون الهاء جمع بهيمة وهى أولاد الضان وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء

ثم يضرب بيديه الارض فيمسح بمناه بيسراه و يجعل أصابع يده اليسرى على أطراف أصابع يده اليمنى ثم يمر أصابعه على ظاهر يده وذراعيه وقد حنى عليه أصابعه حتى يبلغ المرفقين ثم يجعل كف يده اليسرى على باطن ذراعه من طى مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى ثم يجرى باطن بهمه على ظاهر بهم يده اليمنى

جمع بهمة وهى الشجعان الا أن يقال المصنف أكثر اطلاعا من الفاكهانى والاعتراض يتوقف على الاحاطة بسائر اللغة وهذا متعسر أو متعذر ﴿ ثم ﴾ اذا فرغ من مسح اليد اليمنى الى آخر الاصابع على طريق الاكثر ينتقل ﴿ بمسح ﴾ اليد ﴿ اليسرى باليمنى هكذا ﴾ أى على الصفة المتقدمة فى مسح اليمنى فيجعل يده اليمنى على اطراف أصابع يده اليسرى غير الابهام ثم يمر أصابعه على ظاهر كفه وذراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طى مرفقه قابضا عليه حتى يبلغ الكوع و يجرى باطن بهم اليمنى على ظاهر بهم اليسرى ﴿ فاذا بلغ الكوع ﴾ من يده اليسرى ﴿ مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى آخر اطرافه ﴾ أى اطراف الكف أراد به باطن الكف والاصابع وصريح المصنف ان باطن كف اليمنى لم يمسح قبل الانتقال الى اليسرى واستحسنه بعض الشيوخ ليبقى ما عليه من التراب ولكن قد علمت مما قدمناه ان طريقة الاكثر وقول ابن القاسم أيضا استكمل اليمنى قبل الشروع فى اليسرى محافظة على الترتيب المندوب بين الميامن والمياسر (فائدة) الكوع آخر الساعد وأول الكف وقيل العظم الذى يلى الابهام وأما الذى يلى الخنصر فهو الكرسوع والمتوسط بينهما رسغ وهذا فى اليد وأما العظم الذى يلى ابهام الرجل فهو المسمى بالبوع ولبعض أصحابنا

وعظم يلى الابهام من طرف ساعد * هو الكوع والكرسوع من خنصر تلا
وما بين ذين الرسغ والبوع مايلى * لابهام رجل فى الصحيح الذى انجلا

﴿ ولو ﴾ خالف الصفة المتقدمة و ﴿ مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه و ﴾ الحال انه قد ﴿ أوعب المسح ﴾ ولو بدأ من المرافق أو قدم مسح الباطن على الظاهر ﴿ لاجزأه ﴾ لان الصفة المتقدمة مستحبة فقط والفرض التعميم للوجه واليدين للكوعين والى المرفقين سنة ولكن قول المصنف أوعب يوهم انه اذا اقتصر على الكوعين لايجزى و يعيد صلاته أبدا وليس كذلك لما قدمنا من أن المقتصر على كوعيه فى المسح يعيد فى الوقت و يمكن الجواب بان المراد بالاجزاء الذى لااعادة معه فلا ينافى ماذكرناه ولما كان المحدث حدثا أكبر لايستعمل من الماء الا مايعم جميع ظاهر جسده قال ﴿ واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر ﴾ لجميع ظاهر الجسد ﴿ تيمما وصليا ﴾ ولو وجدا ما يكفى مواضع الأصغر و يتيممان على التفصيل السابق فالآيس أو المختار والمتردد فى لحوقه أو وجوده وسطه والراجى أو المتيقن آخره * فان قيل المصنف قدم ان من لم يجد الماء فرضه التيمم كما نطق به القرآن بقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فلاى شئ نص على خصوص الحائض والجنب * فالجواب انه قصد الرد على القائل ان الذى يتيمم صاحب الحدث الاصغر أو الاكبر ان كان مريضا أو مسافرا كما هو ظاهر الآية ودليل المشهور عموم فلم تجدوا ماء فانه لم يقيد بمريض ولا مسافر وخبر عمار بن ياسر انه قال أجنبت فتمعكت أى تمرغت فى التراب كما تتمعك الدابة ثم أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال انما يكفيك لو فعلت بيديك هكذا ووصف له التيمم خرجه الشيخان وأما الحائض والنفساء فيتيممان اتفاقا ﴿ فاذا وجدا الماء ﴾ الكافى لهما ﴿ تطهرا ولم يعيدا ماصليا ﴾ بالتيمم لبراءة الذمة من العبادة بفعله وانما وجب عليهما الطهر لبقاء حدثهما المانع من أن التيمم مبيح للعبادة فقط أو رافع رفعا مقيدا ومحل عدم الاعادة لما صلياه بالتيمم مالم يحصل منهما تقصير فى طلب الماء كواجده بقربه أو رحله أو تيمما لخوف لصوص أو سباع وتبين عدمهما كما مر وأشعر قوله ولم يعيدا ماصليا أن

ثم يمسح اليسرى باليمنى هكذا فاذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى الى آخر أطرافه ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح لاجزأه واذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فاذا وجدا الماء تطهرا ولم يعيدا ماصليا

وجود الماء بعد صلاتهما بالتيمم وأما لو وجدا الماء قبل الصلاة فان كان الوقت متسعا للغسل والصلاة ولو ركعة فى الوقت الذى هما فيه فان التيمم يبطل وأما ان وجداه بعد الدخول فيها وقبل فراغها ولو اتسع الوقت أو قبل الدخول فيها ولكن لم يتسع الوقت للغسل وادراك ركعة فانهما يصليان بالتيمم قال العلامة خليل و بطل بمبطل الوضوء و بوجود الماء قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه فيقطع ان كان متسعا والا فلا (فائدة) لو كان الماء مشتركا بين اثنين مثلا ولا يكفى الا أحدهما فان كانا موسرين واتحد حدثهما فانهما يتقاومان الماء حيث كان يكفى كل واحد على انفراده فمن بلغه الثمن اللازم شراؤه به وهو الثمن المعتاد اختص به وان اختلف حدثاهما اختص به صاحب الاشد كالجنب على صاحب الحدث الاصغر وكالحائض على الجنب وكالنفساء على غيرها وأما لو كانا معدمين لكان لهما بيعه والتساهم عليه فمن خرج له استعمله وأما لو كان الموسر أحدهما لوجب عليه بذل ثمن حصة شريكه المعدم الا أن يكون يحتاج لها لنحو شعر به كما لو كان الماء لا يكفى الا أحدهما للطافة أعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه هذا ملخص ماقاله الاجهورى عند قول خليل وقدم ذو ماء مات ومعه جنب الا لخوف عطش لكونه لهما وضمن قيمته ولما كان التيمم يقوم مقام الماء فى نحو العبادات وخرج عن ذلك من انقطع حيضها وكان فرضها التيمم فلا تحل لزوجها به دون الغسل قال ﴿ ولا ﴾ يجوز أن ﴿ يطأ الرجل امرأته ﴾ أو أمته ولو كافرة ﴿ التى انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالطهر بالتيمم ﴾ لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن أى بالماء فأتوهن الآية قال خليل فى الحيض ومثله النفاس ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقا و بدء عدة و وطء فرج أو تحت ازار ولو بعد نقاء وتيمم اللهم الا أن يتضرر الزوج من ترك الوطء و يتعذر على المرأة الطهر بالماء فانه يجوز له وطء من رأت علامة الطهر بالتيمم الجائز لها ومفهوم الوطء يقتضى ان الاستمتاع بها بغيره يجوز وليس على اطلاقه 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 وطأ لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها وشأنك باعلاها قال ابن القاسم شأنه باعلاها أى بجامعها فى أعكانها و بطنها أو ماشاء مما هو أعلاها ولو جبرها على الغسل و يحل له وطؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع الحدث لانه لحل الوطء لا لرفع حدث ولذلك قلنا ولو كافرة والغسل الذى يحتاج الى نية هو الغسل الرافع للحدث وكذلك اذا أسلمت الكتابية بعد ذلك الغسل أو أرادت المسلمة التى اغتسلت بالاكراه ولم تنو رفع حدثها الصلاة وجب عليهما الغسل لرفع حدثهما و يستمر منع وطء من كانت حائضا ﴿ حتى يجد ﴾ الزوج وفى نسخة حتى يجدا ﴿ من الماء ما تطهر به المرأة ﴾ من حيضها أو نفاسها ﴿ ثم ما يتطهران به جميعا ﴾ لما تقرر من أنه لا يجوز للشخص أن يدخل على نفسه الحدث بابطال طهارته قال خليل ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل الا لطول قال العلامة ابن عمر يؤخذ من نسخة الافراد انه يجب على الزوج تحصيل الماء لطهارة زوجته وهو كذلك لانه 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 فى الجميع (تنبيهان * الأول) من علم من زوجته انه ان أوطئ ليلا لا تغتسل زوجته الا نهارا والحال انه لا يمكنه الوطء الا ليلا فانه يجوز له الوطء و يأمرها أن تغتسل ليلا فان خالفت فقد أدى ما عليه ومن علم من زوجته أنها لا تغتسل ان جامعها فهل يجوز له وطؤها أو يجب طلاقها فالمشهور انه يجوز له

ولا يطأ الرجل امرأته التى انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالتطهر بالتيمم حتى يجد من الماء ما تطهر به المرأة ثم ما يتطهران به جميعا

وطؤها ويأمرها بالغسل ولو بالضرب مع ظن الافادة فان لم تفعل عصت ولا يجب طلاقها خلافا لبعضهم وانما يستحب فراقها فقط كاستحباب فراق الزانية ومن كانت على بدعة محرمة * الثانى لم يتكلم المصنف على من لم يجد ماء ولا صعيدا أو وجد ولا يستطيع الاستعمال لا بنفسه ولا بنيابة ولو من فوق حائل فقال مالك تسقط عنه الصلاة اداء وقضاء وقال غيره يؤدى ولا يقضى و بعضهم عكسه ولبعض يؤدى و يقضى والراجح الاول واقتصر عليه خليل حيث قال وتسقط صلاة وقضاء بعدم ماء وصعيد و وجه قول مالك ان الطهارة عنده شرط فى صحة العبادة و وجوبها مطلقا وأما الوقدر على التيمم من فوق حائل لوجب عليه ولا تسقط عنه و يدخل فى قولنا أو وجد ولا يستطيع الاستعمال الخ المريض والمكره على ترك الصلاة وعلى ترك استعمال الماء والتراب حتى يخرج الوقت الضرورى وأما المكره على ترك الصلاة فقط فانه يجب عليه القضاء ان كان متمكنا من الطهارة ولو بالتيمم و يصلى ولو بالايماء أو بالاشارة هذا هو تحرير المسئلة والله أعلم ﴿ وفى باب جامع الصلاة ﴾ الآتى فى كلامه ﴿ شئ من مسائل التيمم ﴾ كمسئلة المريض التى أشار اليها خليل بقوله ولمريض حائط لبن أو حجر حيث لم يكن مكسوا بالجير ولا مستورا بنحو التبن والمراد بالحجر الجبلى لا الآجر لانه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليه * ولما أنهى الكلام على الطهارة البدلية ولو عن جميع الجسد شرع فى النائبة فى بعض الاعضاء بقوله

وفى باب جامع الصلاة شئ من مسائل التيمم

﴿ باب فى) بيان صفة وحكم (المسح على الخفين ﴾

﴿باب فى المسح على الخفين﴾ وله أن يمسح على الخفين فى الحضر والسفر

ولم يعرفه ابن عرفة و يؤخذ من كلامه حده بأنه امرار اليد المبلولة فى الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة مائية تحل بها الصلاة بدلا عن غسل الرجلين ومسح الخفين رخصة كما سيصرح به فى باب جل وحقيقة الرخصة ما شرع على وجه التخفيف والتسهيل وعرفها بعضهم بانها الحكم الشرعى المتغير من صعوبة لسهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على رأى الاكثر فلا تشرع فى حق غير المكلف على طريقة الاكثر وذكر بعض العلماء أن المختص بالمكلف من الحكم الوجوب والحرمة وأما الندب والاباحة والكراهة فتتعلق حتى بغير المكلف وعلى هذا فتجزى هذه الرخصة وما شابهها من نحو قصر الصلاة حتى فى قصر الصبى لان الصلاة فى حقه مندوبة بل قد يقال ان الصبى أحق بالتخفيف من غيره وحكم هذه الرخصة الاباحة وقد تغير الحكم هنا من صعوبة وهى وجوب غسل الرجلين لسهولة وهى جوازه والعذر مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلى كون العضو قابلا للغسل وممكنا ولا يقال كيف تكون الرخصة هنا مباحة مع وجوب المسح لانا نقول وجوب المسح انما هو حيث أراد عدم غسل الرجلين وأما قبل ذلك فهو جائز اذ له فعله وفعل غسل الرجلين وهكذا حكم كل فعلين يجب أحدهما لا بعينه فانه حيث لم يرد واحدا بعينه يكون كل جائزا وعند ارادة أحدهما لا بعينه يكون واجبا والمراد بالوجوب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه حتى يشمل الصبى والدليل على ما قلنا من اباحة المسح قول المصنف ﴿ وله ﴾ أى للابس الخف على طهارة تحل بها الصلاة وانتقضت وأراد الوضوء ﴿ أن يمسح على الخفين ﴾ ومثلهما الجوربان والجورب ما وضع على شكل الخف من قطن أو كتان وجلد ظاهره وهو ما يلى السماء وباطنه وهو ما يلى الارض ﴿ فى ﴾ زمن ﴿ الحضر والسفر ﴾ المباح وغيره لما تقرر فى المذهب من أن الرخصة التى تباح فى الحضر

لايشترط فى جواز فعلها فى السفر اباحة كأكل الميتة للمضطر ولا يتقيد زمان المسح عليهما بزمن خاص بحيث يجب نزعهما بانقضائه بل يجوز له المسح عليهما ولو طال الزمن ولم يحصل له موجب غسل ﴿ ما لم ينزعهما ﴾ أو أحدهما من غير مبادرة الى غسل رجله على حكم الموالاة فتبطل طهارته واذا توضأ فليس له أن يمسح عليهما فى ذلك الوضوء قال العلامة خليل وان نزعهما أو أحدهما بادر للاسفل كالموالاة الناسى يبنى مطلقا والعاجز والعامد حيث لا طول والاصل فى مشروعية المسح فعله صلى الله عليه وسلم قال الحسن البصرى رضى الله عنه حدثنى سبعون رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يمسح على الخفين وانما فعله عليه الصلاة والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند خلعه فى كل طهارة والدليل على عدم تحديد مسحه بغاية خبر اذا أدخلت رجليك فى الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما مالم تنزعهما وهذا هو المحفوظ عن مالك رضى الله تعالى عنه وهذا لا ينافى استحباب نزعهما فى كل جمعة لغسلها (تنبيه) علم مما قررنا انه لا مفهوم للخفين بل مثلهما الجرموقان وهما خفان غليظان لا ساقين لهما والجوربان وهما على شكل الخف الا انهما من نحو قطن أو غيره وجلد ظاهرهما وباطنهما كما قدمنا ولا مفهوم لما ذكرنا أيضا من اتخاذ الملبوس فى كل رجل بل لو لبس فى كل رجل خفين أو جوربين أو لبس خفا فوق جورب أو لبس فى رجل ثلاثة وفى رجل أقل حيث لبس الاعلى على طهر كالاسفل لان لبس الاسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الاعليين قبل أن يتوضأ فليس له المسح على الاعليين ﴿ وذلك ﴾ أى جواز المسح على الخفين مشروط بما ﴿ اذا أدخل ﴾ الماسح ﴿ فيهما رجليه بعد أن غسلهما فى وضوء ﴾ أو غسل يرتفع به الحدث الاكبر والاصغر بحيث ﴿ تحل به الصلاة ﴾ وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسهما على طهارة وكونها مائية ويؤخذ من قوله تحل به الصلاة انه لبسهما بعد كمالهما وزيد رابع وهو أن لا يكون عاصيا بلبسه كالمحرم الذى لم يضطر وخامس وهو أن يكون لبسهما لضرورة حر أو برد أو خوف عقارب أو لدفع مشقة النزع عند الوضوء أو اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم أو لعادة كأكونه من الجند أو غيرهم من نحو القضاة لا ان لبسهما للترفه والعظمة أو فعل فى رجليه حناء مثلا لغير ضرورة ولبسه ليمسح لئلا تزول بالغسل فلا يمسح والحاصل أن الشروط أحد عشر خمسة فى الماسح وقد علمتها وأشار لها خليل بقوله بطهارة ماء كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه أو سفر على مسامحة فى السفر وستة فى الممسوح وهى أن يكون جلدا طاهرا مخروزا ساترا لمحل الفرض فلو نقص عنه لم يجز المسح عليه وكذا لو كان مخروقا قدر ثلث القدم لا أقل ان التصق وأن يمكن تتابع المشى به والسادس أن لا يكون على الخف حائل فان مسح فوق الحائل كان كمن ترك مسحه فتبطل صلاته ان كان بأعلاه ويعيدها فى الوقت ان كان بأسفله ﴿ فهذا ﴾ الذى أدخل رجليه فى الخفين الموصوفين بالشروط المتقدمة هو ﴿ الذى اذا أحدث ﴾ بعد تلك الطهارة حدثا أصغر ﴿ وتوضأ مسح عليهما ﴾ ومعنى توضأ أراد أن يتوضأ يمسح عليهما ﴿ والا ﴾ بأن أدخلهما على غير طهارة أو على طهارة ترابية أو مائية ناقصة بان لبسهما بعد غسل رجليه منكسا أو كان مترفها بلبسه أو لم يكن الخف جلدا ﴿ فلا ﴾ يمسح عليهما اذا أراد الوضوء ثم شرع فى صفة المسح فقال ﴿ وصفة المسح ﴾ على الخفين الكاملة ﴿ أن يجعل ﴾ الماسح ﴿ يده اليمنى ﴾ حال المسح على ظهر رجله اليمنى ﴿ من فوق الخف ﴾ مبتدئا ﴿ من طرف ﴾

ما لم ينزعهما وذلك اذا أدخل فيهما رجليه بعد ان غسلهما فى وضوء تحل به الصلاة فهذا الذى اذا أحدث وتوضأ مسح عليهما والا فلا وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف

بتحريك الراء ﴿ الاصابع ﴾ من رجله اليمنى ﴿ و ﴾ يجعل ﴿ يده اليسرى من تحت ذلك ﴾ الموضع الذى بدأ منه ﴿ ثم ﴾ بعد أن يفعل ذلك ﴿ يذهب ﴾ أى يمر ﴿ بيديه ﴾ ماسحا ﴿ الى حد ﴾ أى منتهى ﴿ الكعبين ﴾ أى الناتئين بطرف الساقين ويدخلهما فى المسح كما يدخلهما فى غسل الوضوء لان المسح بدل عن الغسل ويكره تتبع غضونه وهى تجعيداته لان المسح مبنى على التخفيف ويكون المسح مرة واحدة فلا يكرره قال خليل وكره غسله وتكراره وتتبع غضونه ﴿ وكذلك يفعل ﴾ رجله ﴿ اليسرى ﴾ مثل مافعل باليمنى من البداءة من طرف الاصابع والمرور باليدين الى آخر الكعبين ﴿ و ﴾ لكن هنا ﴿ يجعل يده اليسرى من فوقها و ﴾ يجعل ﴿ اليمنى من أسفلها ﴾ عكس وضعهما عند مسح اليمنى لانه أمكن وهذا قول مطرف وابن الماجشون وقال ابن شبلون الوضع فى مسح اليسرى كالوضع فى مسح اليمنى على ظاهر المدونة وصدر به خليل حيث قال ووضع بمناه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها تأويلان (تنبيهات * الاول) ماذكره المؤلف من طلب الجمع بين مسح أعلى الخف وأسفله متفق عليه وانما اختلفوا فى الجمع بينهما على أقوال مشهورها يجب مسح الاعلى ويستحب مسح الاسفل وقيل مسح الاسفل واجب غير شرط لقول خليل وبطلت ان ترك أعلاه لا أسفله ففى الوقت وترك البعض كترك الكل * الثانى اذا جفت يده فى حال المسح فى أثناء الرجل كمل مسحها بغير تجديد وجدد للرجل الاخرى وليس مسح الخفين كمسح الرأس فى الوضوء فى وجوب التجديد له ولو جفت يده فى أثنائه لان الرأس هو المطهر فيجب أن يجدد له الماء بخلاف الخف فانه ليس المطهر وانما المطهر الرجل فلا معنى لايصال الماء الى محل لا يتطهر وانما طلب الشارع نقل الماء اليه أو ان تجديد الماء للخف يؤدى الى اتلافه واضاعة المال منهى عنها * الثالث قال الجزولى يطلب من الماسح بعد فراغه من مسح بمناه غسل يده اليسرى التى مسح بها أسفل خفه لانه لا يأمن أن يتعلق بها ما ينجس خف اليسرى ولما تقدم أن من جملة الشروط عدم الحائل قال ﴿ ولا ﴾ يجوز أن ﴿ يمسح على طين فى أسفل ﴾ أو أعلى ﴿ خفه أو ﴾ أى ولا على ﴿ روث دابة ﴾ كالفرس والحمار ﴿ حتى يزيله بمسح ﴾ ولو بطين أو خرقة تزيل العين ﴿ أو غسل ﴾ ليقع المسح على الخف الطاهر وانما اكتفى هنا بالمسح المزيل للعين رفقا بصاحب الخف فهو من جملة مايعفى عنه لعسر الاحتراز قال خليل فى المعفوات وخف ونعل من روث دواب وبولها ان دلكا لا غيره وهذا هو الذى رجع اليه مالك حيث كان المحل تكثر فيه الدواب وأفهم كلامه أن غير الطين والروث المذكور كبول أو عذرة الآدمى لا يكفى فيه المسح بل لا بد له من غسله بالماء المطلق حيث يصح المسح عليه فان مسح على الطين أو الروث فان كان بأعلى الخف كانت صلاته باطلة ولو كان الحائل طاهرا لانه بمنزلة من ترك أعلاه وان كان بأسفله فيعيد فى الوقت ان كان الحائل طينا وان كان روثا نجسا أعاد أبدا مع العمد وفى الوقت مع العجز أو النسيان وبما ذكرنا علمت انه لا مفهوم لاسفل الخف وانما اقتصر عليه لان الغالب ان نحو الطين والروث انما يصيبان الاسفل وأشار الى صفة أخرى للمسح بقوله ﴿ وقيل يبدأ فى مسح أسفله من الكعبين ﴾ منتهيا ﴿ الى أطراف الاصابع ﴾ والموضوع انه يضع بمناه على ظهر الرجل اليمنى واليسرى فيها الخلاف السابق وعلة الابتداء فى مسح أسفله من الكعبين ﴿ لئلا يصل الى عقب خفه شئ من رطوبة مامسح من خفيه من القشب ﴾ ان

الاصابع ويده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بيديه الى حد الكعبين وكذلك يفعل باليسرى ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها ولا يمسح على طين فى أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل وقيل يبدأ فى مسح أسفله من الكعبين الى أطراف الاصابع لئلا يصل الى عقب خفه شئ من رطوبة مامسح من خفيه من القشب

ابتدأ من طرف الاصابع وسكت عن ابتداء المسح من أعلاه اشارة الى انه من طرف الاصابع كالصفة الاولى قال العلامة ابن عمر في صفة المسح أقوال اما يبدؤهما معا من الاصابع الى الكعبين أو يبدؤهما معا من الكعبين الى الاصابع وقيل يبدأ بأعلى الخف من الاصابع وأسفله من الكعبين الى الاصابع ولفظ ابن عرفة وفي صفته بعد زوال طينه ست الكافي وكيفما مسح أجزأه فلا نطيل ببسط باقي الصفات وأما قوله ﴿ وان كان في أسفله أو أعلاه طين ﴾ أو نحوه ﴿ فلا يمسح ﴾ على الخف ﴿ حتى يزيله ﴾ فهو مستغنى عنه بما قدمناه من قوله ولا يمسح على طين في أسفل خفه حتى يزيله بمسح أو غسل وقد قدمنا انه ان مسح عليه يكون كترك المسح فيبطل ان كان بأعلاه ويعيد في الوقت ان كان بأسفله (تنبيه) ينتهي حكم المسح بحصول موجب غسل كحيض أو جنابة وبخرق كبير وهو قدر ثلث القدم أو دونه ان انفتح بحيث يصل البلل الى الرجل فيجب عليه نزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء وان كان في صلاة بطلت ومثل خرق كبير نزع أكثر قدم رجله على ما قال في الجلاب والارشاد وشهره في المعتمد واقتصر عليه خليل في مختصره حيث قال وبنزع أكثر رجل لساق خفه لا العقب وان كان المفهوم من المدونة خلافه وان نزع أكثر الرجل لا يضر وانما المضر اخراج كل الرجل قال فيها وان أخرج جميع قدمه الى ساق خفه وكان قد مسح عليهما غسل مكانه فان أخر ذلك ابتدأ الوضوء ولا يخفى أن ما يفهم من المدونة مقدم على تشهير صاحب المعتمد انظر الاجهوري على خليل (خاتمة) لابواب الطهارة البدلية لم يتعرض ابن أبي زيد رحمه الله تعالى في رسالته الى مسح الجبائر مع أن بيانها أهم من غيرها * ومحصل ما يتعلق بها على وجه الاختصار ان الموضع المجروح أو الذي يتألم صاحبه بمسه ولم يكن مجروحا ان خاف بغسله مرضا أو زيادته أو تأخر برء كالخوف المجوز للتيمم فانه يمسح عليه وجوبا ان خاف هلاكا أو شديد أذى وندبا ان خشي دون ذلك فان لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جبيرته وهو الدواء الذي يجعل عليه فان لم يستطع مسح على الخرقة ولو انتشرت وخرجت عن محله حيث احتيج الى ذلك ولا يشترط لبسها على طهارة ومثل الجرح الرمد فلا يتيمم الارمد بحال بل يمسح ولو على الرفراف وهذا كله ان صح جل جميع جسده ان كان حدثه أكبر أو جل أعضاء الوضوء ان كان أصغر والمراد بالجل ما فوق الاقل فالنصف من الجل أو أقل الصحيح وهو أكثر من بدا ورجل والحال ان غسل الصحيح لا يضر الجريح في جميع ذلك فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح وأما لو عمت الجراحات جميع الجسد أو أعضاء الوضوء أو كان غسل الصحيح يضر الجريح أو قل الصحيح جدا بان كان كيد أو رجل ولو لم يضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيمم قال خليل ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم عصابته ان صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله والا ففرضه التيمم كان قل جدا كيد فلو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأ بخلاف لو غسل الصحيح ومسح على الجريح فلا يجزي لانه لم يأت بالاصل ولا بالبدل وهذا التفصيل عند امكان مس الجراحات ولو من فوق حائل وأما لو تعذر مسها بسائر الوجوه بان لا يستطيع مسها الا بالماء ولا بالتراب لا مباشرة ولا بحائل فان كانت بأعضاء التيمم سقط محلها ويفعل ما سواها من غسل أو مسح في الوضوء أو الغسل وأما لو كانت بغير أعضاء التيمم فأربعة أقوال يتيمم مطلقا يغسل الصحيح مطلقا ثالثها يتيمم ان كثرت الجراحات ويغسل ما سواها ان قلت وكثر الصحيح والرابع يجمعهما ويقدم الغسل ويؤخر التيمم ليتصل

وان كان في أسفله أو أعلاه طين فلا يمسح عليه حتى يزيله

بالصلاة ولما فرغ من الكلام على الوسيلة وهى الطهارة بسائر أنواعها أصلية وبدلية عامة وخاصة شرع فى الكلام على مقصدها وهو الصلاة مبتدئا بأوقاتها لانها سبب لوجوبها والسبب يقدم على المسبب بقوله

﴿ باب فى) بيان معرفة (أوقات الصلاة ﴾

والأوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للمؤدى شرعا مطلقا أى سواء كان موسعا كاوقات الصلوات أو مضيقا كاوقات الصوم فانها مضيقة باعتبار الفعل لانه بمجىء زمنه لا يتأخر عنه بخلاف الصلاة يجوز تأخيرها الى أثناء الوقت والزمان لغة المدة من الليل أو النهار واصطلاحا مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الأول بمقارنته للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس قال المازرى اذا اقترن خفى بجلى سمى الجلى زمانا نحو جاء زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس زمان المجىء اذا كان الطلوع معلوما والمجىء خفيفا ولو خفى الطلوع على ضرير أو مسجون مثلا وقلت له تطلع الشمس عند مجىء زيد لكان المجىء زمن الطلوع والصلاة مشتقة من الدعاء لاشتمالها عليه هذا ما عليه أكثر أهل العربية والفقهاء وقيل من الصلوين وهما عرقان وقيل هما عظمان ينحنيان فى الركوع والسجود وقيل من الرحمة فهى فى اللغة الدعاء وشرعا قال ابن عرفة قربة فعلية ذات احرام وسلام أو سجود فقط فتدخل سجدة التلاوة وصلاة الجنازة وفرضت ليلة الاسراء فى السماء وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة بخلاف سائر الشرائع فانها فرضت بالأرض وفرضها عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته وفى السماء دليل على مزيتها على غيرها من الفرائض واختلف هل فرضت ركعتين وزيدت أو أربعا وهو المشهور ثم قصرت قولان وكان الفرض قبل ذلك ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى وفى بعض شراح منهاج الشافعية معزوا للرافعى ان الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود والعصر صلاة سليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس وأورد خبرا فى ذلك ومعرفة أوقات الصلاة واجبة اجماعا على جهة الكفاية عند القرافى فيجوز التقليد فيها وعلى العينية عند صاحب المدخل ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى انه لا يجوز للانسان الدخول فى الصلاة حتى يتحقق دخول وقتها لأنه بحرم التقليد فيه وقد وردت فى القرآن مبهمة وبينتها السنة قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر الآية فقد دلت الآية على ثلاثة أوقات الظهر بدلوكها وهو ميلها عن كبد السماء وعلى العشاء بغسق الليل وعلى الصبح بقرآن الفجر وقيل دلت على الخمس فدلوكها على الظهر والعصر وغسق الليل على المغرب والعشاء وقرآن الفجر على الصبح وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله وعشيا وحين تظهرون فتمسون دلت على المغرب والعشاء وتصبحون على الصبح وعشيا على العصر وتظهرون على الظهر ﴿ و ﴾ فى بيان معرفة ﴿ أسمائها ﴾ لان معرفتها واجبة كمعرفة أوقاتها لان بها يقع التمييز لانه اذا لم يعين الصلاة فى نيته كانت باطلة ووجوب الصلاة معلوم من الدين بالضرورة فالاستدلال على وجوبها من باب تحصيل الحاصل فجاحد وجوبها أو ركوعها أو سجودها كافر يستتاب ثلاثة أيام فان تاب والا قتل كباقى أركان الاسلام وشروطها ثلاثة أقسام قسم شرط فى وجوبها فقط وقسم شرط فى صحتها فقط والثالث شرط فيهما فالأول اثنان عدم الاكراه على تركها والبلوغ وأما الثانى فخمسة طهارة الحدث والخبث

﴿ باب فى أوقات الصلاة وأسمائها ﴾

والاستقبال وترك الكثير من الافعال وستر العورة مع القدرة عليه والاسلام وأما الثالث فهو ستة قطع الحيض والنفاس والعقل وبلوغ الدعوة ووجود الماء أو الصعيد وعدم النوم والسهو ودخول الوقت على قول غير القرافى وأما على قوله فهو سبب يلزم من وجوده وجود خطاب المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطابه بها وكلام القرافى هو الظاهر وكل صلاة لها وقتان اداء وقضاء ووقت الاداء ضرورى واختيارى والاختيارى اما وقت فضيلة واما وقت توسعة وسيأتى بيان كل ذلك بفضل الله وبدأ ببيان وقت الصبح لانها أول صلاة النهار فقال ﴿ أما صلاة الصبح ﴾ بالاضافة البيانية أى التى هى الصبح ﴿ فهى الصلاة الوسطى عند أهل المدينة ﴾ على ما قاله مالك ﴿ وهى صلاة الفجر ﴾ وصلاة الغداة فلها أربعة أسماء الصبح والوسطى والفجر والغداة وحينئذ فاضافة صلاة الى تلك الألفاظ من قبيل اضافة المسمى الى اسمه فالصلاة هى 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 وهى مستقبلة وقيل معنى الوسطى الفضلى ولذلك حث الله عليها بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى مشتق من الصباح وهو البيان لانها تجب بأول النهار وأما حرف فيه معنى الشرط والفاء الداخلة على ضمير الفصل زائدة لان جواب الشرط هو قوله ﴿ فأول وقتها ﴾ المختار ﴿ انصداع ﴾ أى انشقاق ﴿ الفجر المعترض ﴾ أى المنتشر ﴿ بالضياء فى أقصى ﴾ أى أبعد ﴿ المشرق ﴾ ويقال له الفجر الصادق وأقصى المشرق موضع طلوع الشمس وقوله فى أقصى يحتمل تعلقه بانصداع فيفيد أنه يطلع فى أقصى المشرق دائما وفيه نظر لانه ضوء الشمس وهو يطلع فى موضع طلوعها وهو تارة أقصى المشرق وذلك فى غير زمن الشتاء وتارة انما يطلع من القبلة وذلك فى زمن الشتاء فالاحسن تعلقه بالمعترض أى المنتشر فى أقصى المشرق وهذا لا يلزم منه انه يطلع دائما فى أقصى المشرق بل يفيد انه يطلع من جهة المشرق وهو أعم من أقصاه * وايضاح هذا ان الفجر هو ضوء الشمس ولا شك انه تابع لها سواء طلعت من أقصى المشرق أو من القبلة وعلى كل حال يذهب من القبلة الى دبرها وخرج بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذى يصعد كذنب السرحان دقيقا غير منتشر فهذا لا حكم له * والحاصل ان الفجر معناه البياض ويتنوع الى كاذب وصادق وكلاهما من نور الشمس الا أن الكاذب لا ينتشر لدقته وينقطع بالكلية اذا قرب زمن الصادق والصادق ينتشر لقربها ويعم الافق والسرحان هو الذئب قال العلامة ابن عمر وهذا بيان شاف لصفة الفجر فكان فى غنية عن قوله ﴿ ذاهبا ﴾ أى بارزا وجائيا ﴿ من القبلة الى دبر القبلة ﴾ أى مقابلها ﴿ حتى يرتفع فيعم ﴾ أى يسد ﴿ الافق ﴾ والمراد بدبر القبلة مقابلها قال فى الصحاح دبر الأمر آخره والافق بضم الفاء وسكونها هو ما والى الارض من أطراف السماء وقيل ما بين السماء والأرض والمراد بكونه يعم الافق أى يملؤه ويسده كما بينا ثم ان فى جمع المصنف بين قوله أولا المعترض بالضياء فى أقصى المشرق وبين قوله ذاهبا من القبلة تناقضا بيانه ان قوله المعترض الخ يقتضى ان الفجر يطلع من المشرق وقوله ذاهبا من القبلة يقتضى انه انما يطلع من القبلة لا من المشرق وقوله أيضا الى دبر القبلة يقتضى ان للقبلة دبرا وليس كذلك وافترق الناس فى الجواب فمن قائل ان المصنف أخذ بين الفجر لأهل المغرب بقوله

أما صلاة الصبح فهى صلاة الوسطى عند أهل المدينة وهى صلاة الفجر فأول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء فى أقصى المشرق ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الافق

ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة وهو الجوف أو نقول ذاهبا الى القبلة والى دبر القبلة فن بمعنى الى لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وكانه يقول فينتشر فى المشرق حتى الى القبلة وحتى الى الجوف ومن قائل يقول ذاهبا من القبلة الى دبر القبلة فى زمان دون زمان وقال بعض المعنى ذاهبا من قبلة الناظر اليه الى دبر الناظر اليه فهذه ثلاث تأويلات قال بعض أيبنها أولها والذى يظهر لى ان مراد المصنف بقوله من القبلة الى دبر القبلة أنه ينتشر من مبدأ طلوعه الى منتهاه فالمراد بالدبر الآخر لان دبر كل شئ آخره والتعبير بالمشرق تارة وبالقبلة تارة لعله لمجرد التفنن لان المراد بالمشرق والقبلة ما قابل المغرب لان كلا من القبلة والمشرق يقابلانه على انه قيل فى مذهبنا ان القبلة اذا أغميت على المصلى وجعل المشرق امامه أو المغرب خلفه يكون مستقبلا لانه ان انحرف عن القبلة يكون انحرافا يسيرا قاله الاجهورى فى شرحه على خليل ولما بين أول وقت الصبح بين آخره بقوله ﴿ وآخر الوقت ﴾ الاختيارى للصبح ﴿ الاسفار البين ﴾ أى الواضح ﴿ الذى اذا سلم منها ﴾ فيه ﴿ بدا ﴾ بغير همز لان المراد ظهر ﴿ حاجب الشمس ﴾ أى طرف قرصها فلا ضرورى لها وعزا هذا العلامة خليل لابن حبيب وعزاه ابن ناجى لرواية ابن وهب وعياض لكافة العلماء وأئمة الفتوى وهو مشهور قول مالك وقال ابن عبد البر عليه الناس وقال القاضى أبو بكر هو الصحيح عن مالك وقيل آخر وقتها المختار الاسفار الاعلى وهو الذى يميز فيه الشخص الذكر من الانثى وما بعده الى طلوع الشمس وقت ضرورى لها كما فى المدونة ورواه ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وللصبح من الفجر الصادق الى الاسفار الاعلى ودليل الأول الذى جرى عليه المصنف هنا ما فى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر الى أن تطلع الشمس ودليل ما اقتصر عليه خليل وهو مذهب المدونة خبر أبى داود من قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل وصلى بى الصبح فى اليوم الثانى فأسفر ﴿ ومابين هذين الوقتين ﴾ أى الطلوع والاسفار ﴿ وقت واسع ﴾ أى يجوز للمكلف ايقاع الصلاة فى أى جزء منه لان الوقت المختار أوله وآخره سواء فى نفى الاثم الا أن يظن الموت قبل الفعل فانه يصير مضيقا فى حقه ويعصى بالتأخير اتفاقا قال خليل وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص الا أن يظن الموت واذا أراد التأخير عن أول الوقت حيث لا يظن الموت فقال الباجى لا حرج عليه ولا يجب عليه العزم على الاداء فى الوقت ولبعض يجب عليه العزم على الاداء داخل الوقت ولما كان لا يلزم من كون جميع الوقت اختياريا التساوى فى الفضل قال ﴿ وأفضل ذلك ﴾ الوقت الاختيارى للصبح ﴿ أوله ﴾ لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال الصلاة فى أول وقتها وخبر أول الوقت رضوان الله بل كل صلاة الافضل للفذ تقديمها فى أول وقتها قال العلامة خليل والافضل لفذ تقديمها مطلقا صبحا أو ظهرا أو غيرهما فى صيف أو شتاء ومثل الفذ الجماعة التى لا تنتظر غيرها وكذلك التى تنتظر غيرها حيث كانت الصلاة غير ظهر وليس المراد بأوله المبادرة جدا بحيث لا تؤخر أصلا فانه من فعل الخوارج وانما المراد عدم تأخيرها عما يصدق عليه أول الوقت فلا ينافى انه يندب التنفل قبلها حيث كان يندب التنفل قبلها كالظهر 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 فى الصبح أفضل لما رواه أصحاب السنن من قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر

وآخر الوقت الاسفار البين الذى اذا سلم منها بدا حاجب الشمس ومابين هذين وقت واسع وأفضل ذلك أوله

ودليل مالك ما فى الموطأ والصحيحين ان عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن مايعرفن من الغلس وفى رواية متلففات ولفظ كان يقتضى الدوام والاستمرار والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل وعلى هذا واظب الصحابة رضى الله تعالى عنهم كابى بكر وعمر وعثمان وأجابوا عما تمسك به أبو حنيفة بان معناه أن لايصلى الصبح حتى يتحقق طلوع الفجر لان مدرك الفجر خفى ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر ولم يقل أسفروا بالصلاة * ولما فرغ من الكلام على الصبح شرع فى بيان وقت الظهر وهى أول صلاة صلاها جبريل بالنبى عليه الصلاة والسلام فقال ﴿ و ﴾ أما أول ﴿ وقت الظهر ﴾ المختار فهو ﴿ اذا زالت ﴾ أى مالت ﴿ الشمس عن كبد ﴾ بفتح الكاف وكسر الباء أو كسر الكاف وسكون الباء وسط ﴿ السماء و ﴾ الحال انه قد ﴿ أخذ الظل فى الزيادة ﴾ ان كان هناك للزوال ظل أو حدث ان كان ذهب قال خليل الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة بغير ظل الزوال ويعرف الزوال بان ينصب عود مستقيم فى أرض مستوية فاذا تناهى الظل فى النقصان أو ذهب الظل جملة ثم شرع فى الزيادة أو حدث بعد ذهابه فهذا هو وقت الزوال وذلك لان الشمس اذا طلعت يظهر لكل شاخص ظل فى جانب المغرب وكلما ارتفعت ينقص واذا وصلت وسط السماء وهى حالة الاستواء وقف عن النقصان مدة من الزمان وعند الزوال قد يبقى للعود ظل قليل وقد لايبقى شئ من الظل وذلك بمكة وزبيد مرتين فى السنة وبالمدينة المنورة مرة فى السنة وهو أطول يوم فيها فاذا مالت الشمس عن وسط السماء لجانب المغرب يتحول الظل الى جانب المشرق ويأخذ فى الزيادة فعند شروعه فى الزيادة أو حدوثه فى جهة المشرق تجب صلاة الظهر فقول المصنف وأخذ الظل فى الزيادة تفسير للزوال * والحاصل أن الوقت الذى لايزيد فيه الظل ولاينقص أو يعدم أصلا يسمى وقت الاستواء وهذا لاتصلى فيه الظهر لانه لم يدخل وقتها وتحل فيه النافلة فاذا مالت الى أول درجات انحطاطها فى الغروب يميل الظل الى جهة المشرق فذلك هو الزوال الا انه لايتحقق ولايعرف للناظر الا بعد حدوث الظل أو شروع الظل فى الزيادة فلا تصلى الظهر ولايؤذن لها قبل ذلك ولما كانت صلاة الظهر تأتى فى حال اشتغال المكلف فى أمر معاشه ندب الشارع له تأخيرها وأشار اليه بقوله * ويستحب أن تؤخر ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير صلاة الظهر ﴿ فى الصيف ﴾ وكذا فى الشتاء على المعتمد لان العلة الاشتغال فى وقتها وهى موجودة حتى فى الشتاء وينتهى التأخير ﴿ الى أن يزيد ظل كل شئ ربعه ﴾ وتعتبر الزيادة ﴿ بعد الظل الذى زالت عليه الشمس ﴾ ولافرق بين أهل المساجد وغيرها بل حتى المنفرد يستحب له التأخير للظهر على هذا القول ﴿ وقيل انما يستحب ذلك ﴾ أى تأخير صلاة الظهر الى ربع القامة فى زمن الصيف ﴿ فى ﴾ حق أهل ﴿ المساجد ﴾ وكذا كل جماعة تنتظر غيرها بدليل التعليل بقوله ﴿ ليدرك الناس ﴾ فضل ﴿ الصلاة ﴾ فى جماعة ﴿ وأما الرجل فى خاصة نفسه ﴾ ومثله الجماعة التى لاتنتظر غيرها ﴿ فأول الوقت أفضل له ﴾ لخبر أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولولا تقييد كلامه بالصيف لكان هذا هو المعتمد وموافقا لما مشى عليه خليل حيث قال والافضل لفذ تقديمها مطلقا أى ولو ظهرا ثم قال والافضل للجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر ﴿ وقيل أما فى شدة الحر فالأفضل له ﴾ أى لمريد صلاة الظهر ﴿ أن يبردها وان كان وحده لقول النبى

ووقت الظهر اذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل فى الزيادة ويستحب أن تؤخر فى الصيف الى أن يزيد ظل كل شئ ربعه بعد الظل الذى زالت عليه الشمس وقيل انما يستحب ذلك فى المساجد لتدرك الناس الصلاة وأما الرجل فى خاصة نفسه فأول الوقت أفضل له وقيل أما فى شدة الحر فالافضل له أن يبردها وان كان وحده لقول النبى

صلى الله عليه وسلم ابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح ﴾ أى لهب نار ﴿ جهنم ﴾ وهذا القيل خلاف المعتمد * والحاصل ان كلام المصنف مشتمل على ثلاثة أقوال الاول ندب التأخير ولو للمنفرد فى الصيف خاصة الثانى الندب لاهل المساجد دون المنفرد الثالث ندب التأخير ولو للمنفرد وكلها مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشمول أولها للمنفرد وقد علمت أن الراجح القول باختاص ندب تاخيرها لربع القامة بكل جماعة تنتظر غيرها ولو فى الشتاء والمختص بالصيف انما هو استحباب التأخير زيادة على ربع القامة فى شدة الحر قال خليل عاطفا على المندوب وللجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم فلا ينافى أن التأخير لربع القامة ولو فى الشتاء ولا يشكل على حديث الابراد حديث خباب شكونا الى النبى صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فى أكفنا وجباهنا فلم يشكنا أى لم يزل شكوانا فيحمل على انهم طلبوا الزيادة فى التأخير على ما يحصل به الابراد والمراد بالجماعة فى كلام خليل التى تنتظر غيرها وأما التى لا تنتظر غيرها فهى كالمنفرد الافضل فى حقهم التقديم فى أول الوقت لكل صلاة ولو للظهر ولولا تقييد المصنف التأخير بالصيف لكان القول الثانى فى كلامه موافقا للراجح الذى مشى عليه خليل ﴿ وآخر الوقت ﴾ المختار للظهر ﴿ أن يصير ظل كل شئ ﴾ قصير أو طويل آدمى أو غيره فى الارض المستوية ﴿ مثله بعد ﴾ مجاوزة ﴿ ظل نصف النهار ﴾ الذى أوله طلوع الشمس وآخره الغروب بخلاف النهار فى الصوم فانه من طلوع الفجر وظل نصف النهار وهو المعروف بظل الزوال سمى بذلك لزوال الشمس عن وسط السماء بعده (تنبيه) لم يبين المصنف مقدار ظل نصف النهار وهو مختلف باختلاف الاشهر القبطية التى 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 تسعة ثم يليه أمشير وظل الزوال فيه سبعة ثم يليه برمهات وظل الزوال فيه خمسة ثم يليه برموده وظل الزوال فيه ثلاثة ثم يليه بشنس وظل الزوال فيه اثنان ثم يليه بؤنه وظل الزوال فيه واحد ثم يليه أبيب وظل الزوال فيه واحد أيضا ثم يليه مسرى وظل الزوال فيه قدمان هكذا حرره العلامة الاجهورى وهو مخالف لتحرير الدرينى * ولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع فى بيان وقت العصر فقال ﴿ وأول وقت العصر ﴾ المختار هو ﴿ آخر وقت الظهر ﴾ وهو آخر القامة الاولى فتكون العصر داخلة على الظهر وينبنى عليه صحة صلاة العصر فى آخر القامة الاولى وأثم مؤخر صلاة الظهر اختيارا الى أول القامة الثانية لان بينهما اشتراكا بقدر فعل احداهما وقيل ان وقت الاشتراك فى أول القامة الثانية فتكون الظهر داخلة على العصر وينبنى عليه بطلان صلاة العصر فى آخر القامة الاولى وعدم اثم من أخر الظهر الى أول القامة الثانية وسبب الخلاف فى وقت الاشتراك الخلاف فى فهم قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل فصلى بى الظهر من الغد حين صار ظل كل شئ مثله فمنهم من قال معنى صلى شرع فتكون الظهر هى الداخلة على العصر ومنهم من قال معناه فرغ فتكون العصر هى الداخلة على الظهر * والحاصل ان زمن الاشتراك اختيارى للصلاتين سواء كان فى آخر القامة الأولى أو أول الثانية ﴿ وآخره ﴾ أى وقت العصر الاختيارى ﴿ أن يصير ظل كل شئ مثليه بعد ﴾ مجاوزة ﴿ ظل نصف النهار ﴾ وهذا مما لا نزاع فيه

صلى الله عليه وسلم أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وآخر الوقت أن يصير ظل كل شئ مثله بعد ظل نصف النهار وأول وقت العصر آخر وقت الظهر وآخره أن يصير ظل كل شئ مثليه بعد ظل نصف النهار

فى المذهب ولما قدم ان أول وقت العصر المختار هو آخر وقت الظهر وهو المعتمد ذكر مقابله بقوله ﴿ وقيل ﴾ فى تحديد أول وقت العصر المختار انك ﴿ اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم ﴾ حالة كونك ﴿ غير منكس رأسك ولا مطأطئ له ﴾ تفسير لما قبله ﴿ فان نظرت الى الشمس ﴾ أى قابلتها ﴿ ببصرك ﴾ بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة ولا مخفوضة ﴿ فقد دخل الوقت ﴾ المختار للعصر ﴿ وان لم ترها ببصرك ﴾ لكونها على غاية من الارتفاع ﴿ فـ ﴾ تعلم أنه ﴿ لم يدخل الوقت ﴾ المختار للعصر ﴿ وان نزلت عن بصرك فـ ﴾ تحقق انه ﴿ قد تمكن دخول الوقت ﴾ وهذا القول ضعيف لانه لا يطرد فى كل الازمنة لان الشمس تكون فى الصيف مرتفعة وفى الشتاء منخفضة حتى قال ابن الفخار لم يقل به أحد لان الاحكام الشرعية لا يصح بناؤها على مثل هذا والظاهر أن المصنف انما ذكر هذا القول رحمة للضعفاء الذين لا يدركون معرفة الاوقات على القول المشهور لان المصلى على هذا القول موقع للصلاة فى اختيارها سواء كان فى صيف أو شتاء لانها لا تقابل بصر الناظر الا وقد صار ظل كل شئ مثله والمعتمد ما أشار له بقوله ﴿ والذى وصف مالك رحمه الله تعالى ﴾ فى بيان آخر المختار للعصر ﴿ ان ﴾ أول ﴿ الوقت فيها ﴾ من آخر وقت الظهر ويستمر ﴿ مالم تصفر الشمس ﴾ فاذا دخل وقت الاصفرار صار الوقت ضروريا وهذا هو المعتمد وصدر به ابن الحاجب ورواه ابن القاسم عن مالك واقتصر عليه خليل حيث قال وهو أول وقت العصر للاصفرار وهذا غير مخالف لما صدر به من قوله وآخره أن يصير ظل كل شئ مثليه لان الاصفرار لا يحصل الا بعد ذلك وأما قبل ذلك فتكون الشمس نقية قال العلامة ابن عمر ما معناه وهذا واضح فى زمان الصحو وأما فى زمان الغيم الذى لا يظهر فيه ظل فانه يرجع الى قول أهل الاوراد والصنائع ممن له دراية بمعرفة الاوقات والاحتياط * ولما فرغ من بيان وقت العصر شرع فى بيان وقت المغرب بقوله ﴿ ووقت المغرب وهى صلاة الشاهد ﴾ وفسره بقوله ﴿ يعنى الحاضر ﴾ ولما استشعر سائلا عن معنى الحاضر قال ﴿ يعنى أن المسافر لا يقصرها ﴿ فى سفره ﴾ ويصليها كصلاة الحاضر ﴾ ونقض هذا التعليل بصلاة الصبح فالاولى فى التعليل انها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد ﴿ فوقتها غروب الشمس ﴾ كان الصواب اسقاط لفظ فوقتها ويقتصر على الخبر وهو غروب الشمس ولا ينظر للحمرة الباقية ولذلك قال ﴿ فاذا توارت ﴾ أى غاب جميع قرصها فى العين الحمئة أى ذات الحمأة وهى الطين الاسود وهى المراد ﴿ بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه ﴾ قال خليل وللمغرب غروب الشمس بقدر فعلها بعد شروطها فوقتها مضيق ويجوز لمن غربت عليه محصلا لشروطها من طهارة وستر واستقبال تأخير فعلها بمقدار تحصيلها وذلك بالنظر لعادة غالب الناس فلا يعتبر حال موسوس ولا من على غاية من السرعة ويراعى زمن الاستبراء المعتاد لمن احتاج اليه (تنبيهات * الاول) فهم من قوله لا تؤخر عنه لو شرع فيها وطول بحيث غاب الشفق لا اثم عليه وهو كذلك فالشفق بالنسبة للشروع فيها وما ذكره المصنف هو المعتمد ولذلك اقتصر عليه العلامة خليل ومقابله يمتد وقتها لغروب الشفق الاحمر الذى هو وقت العشاء وقال ابن العربى فيه انه الصحيح وفى أحكامه انه المشهور من مذهب مالك لكن قد علمت أن الذى به الفتوى ما ذكره المصنف ولا سيما اقتصر عليه خليل * الثانى ما ذكره المصنف من أن وقت المغرب غروب الشمس انما هو بالنسبة لمن يكون فى رؤس الجبال أو فى

وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت والذى وصف مالك رحمه الله أن الوقت فيها مالم تصفر الشمس ووقت المغرب وهى صلاة الشاهد يعنى الحاضر يعنى أن المسافر لا يقصرها ويصليها كصلاة الحاضر فوقتها غروب الشمس فاذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها الا وقت واحد لا تؤخر عنه

فلاة من الارض وأما من يكون خلف الجبال فلا يعول على غروب الشمس وانما يعول على اقبال الظلمة من جهة المشرق فاذا ظهرت كان دليلا على مغيبها فيصلي و يفطر والله أعلم * الثالث ربما يفهم من قوله ليس لها الا وقت واحد انها متى أخرت عن أول الوقت تصير قضاء وليس كذلك بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها الا بمقدار تحصيل شروطها فلا ينافي ان لها وقتا ضروريا كالظهر والعصر والمنفي انما هو وقت التوسعة الموجود في نحو الظهر والعصر فافهم * ولما فرغ من بيان وقت المغرب شرع في بيان وقت العشاء بقوله ﴿ ووقت صلاة العتمة ﴾ المختار ولما كانت تسميتها بالعتمة غريبة قال ﴿ وهي صلاة العشاء ﴾ بكسر العين والمد ﴿ وهذا الاسم أولى بها ﴾ وأفضل من لفظ العتمة لانه المصرح به في القرآن والسنة وخبر وقت ﴿ غيبوبة الشفق ﴾ وفسره بقوله ﴿ والشفق ﴾ هو ﴿ الحمرة الباقية في ﴾ جهة ﴿ المغرب من بقايا شعاع الشمس ﴾ من ضوئها كالقضبان ﴿ فاذا لم يبق في ﴾ ناحية ﴿ المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب ﴾ أي دخل ﴿ الوقت ﴾ المذكور للعشاء ﴿ ولا ينظر الى البياض ﴾ الباقي ﴿ في المغرب ﴾ خلافا لأبي حنيفة دليلنا ما رواه الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت الصلاة وأيضا الغوارب ثلاثة أنوار الشمس والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم للوسط في الطوالع والغوارب ﴿ فذلك ﴾ أي غيبوبة الشفق الاحمر ﴿ لها وقت ﴾ ممتد ﴿ الى ثلث الليل ﴾ وابتداؤه من الغروب قال خليل وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الاول والدليل على ذلك ما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العشاء الى ثلث الليل ويكره النوم قبلها وحديث عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل وغير ذلك من الاحاديث ولكن لا ينبغي أن يقع تأخيرها الى أثناء الثلث الا ﴿ ممن يريد تأخيرها الشغل ﴾ مهم كعمله في حرفته التي لا غنى له عنها ﴿ أو ﴾ لاجل ﴿ عذر ﴾ كمرض فهو مغاير لما قبله ﴿ و ﴾ أما من لا شغل ولا عذر له فقد مر أن ﴿ المبادرة بها ﴾ في أول الوقت ﴿ أولى ﴾ أي أفضل لادراك فضيلة أول الوقت وهذا في حق المنفرد ومن في حكمه من الجماعات التي لا تنتظر غيرها وأما التي تنتظر غيرها فاشار لحكمها بقوله ﴿ ولا بأس ﴾ بمعنى انه يستحب ﴿ أن يؤخرها أهل المساجد ﴾ والحرس وهم المرابطون وأصحاب المدارس ﴿ قليلا لاجتماع الناس ﴾ لصلاتها جماعة فان قيل قد قدمنا ان الافضل في حق الجماعة التي تنتظر غيرها تقديم غير الظهر و يدخل فيه العشاء وانما يندب لهم تأخير الظهر لربع القامة في كل الزمن و يزاد عليها لشدة الحر * فالجواب ان ما تقدم محمول على غير مساجد أهل القبائل وما هنا في حق أهل مساجد القبائل أو ان التأخير هنا في حكم التقديم بدليل قوله قليلا فليس كتأخير الظهر وجرى على هذا خليل بقوله وفيها ندب تأخير العشاء قليلا ولما كانت العشاء تأتي في زمن غلبة النوم فربما يتوهم 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 يوقظه وهو كذلك لاحتمال نوم الوكيل أو نسيانه فيفوت اختيارها وانما كره النوم قبلها وجاز قبل دخول وقت غيرها كما يأتي لان 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

ووقت صلاة العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بها غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس فاذا لم يبق في المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب الوقت ولا ينظر الى البياض في المغرب فذلك لها وقت الى ثلث الليل ممن يريد تأخيرها لشغل أو عذر والمبادرة بها أولى ولا بأس أن يؤخرها أهل المساجد قليلا لاجتماع الناس ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها

كالمناقشة فى أمر الدنيا وكالكلام مع القادم من السفر ليؤنسه أو العروس واختلف فى فضل النوم على السهر المجرد عن الطاعة (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم النوم قبل صلاة نحو الظهر والعصر وبينه شيخ شيخنا الاجهورى بما محصله النوم قبل دخول وقت الصلاة لا حرج فيه وظاهره ولو جوز نومه الى آخر الوقت وأما بعد دخول الوقت فلا يجوز الا اذا علم انه يستيقظ قبل خروج الوقت أو وكل من يوقظه (تتمات * الأولى) ذكر المصنف الوقت الاختيارى وسكت عن الضرورى وهو غالبا تلو المختار الى غروب الشمس للظهرين والى طلوع الفجر فى العشاء وأما الصبح فعند المصنف لا ضرورى لها وعلى كلام خليل من الاسفار الى الطلوع وقيدنا بغالبا للاحتراز عن الضرورى الذى قبل المختار وهو انما يكون فى حق صاحب السلس الذى يلازمه فى كل وقت ثانية المشتركتين فانه يقدمها فى وقت الأولى وفى حق المسافر الذى يكون نازلا بالمنهل وينوى الارتحال بعد الزوال والنزول بعد الغروب فانه يجوز له تقديم الثانية بعد فعل الأولى وكذلك من يجمع العشاء مع المغرب لاجل المطر وكذلك الظهر مع العصر يوم عرفة فان الثانية قدمت على اختيارها ولا يتصور للصبح ولا للاولى من المشتركتين فافهم * الثانية لم يذكر المصنف أيضا ما يدرك به الوقت بحيث يكون المصلى مؤديا وبينه خليل بقوله وتدرك فيه الصبح بركعة بسجدتيها مع الطمأنينة والاعتدال والكل اداء والظهران والعشا آن بفضل ركعة عن الأولى وهذا فى الضرورى واختلف فيما يدرك به الاختيارى والذى اختاره العلامة خليل انه كذلك وقال الأجهورى فيه انه الراجح وفائدة الادراك فى الضرورى ان الكل اداء وان كان آثما مع عدم الضرورة وفى المختار رفع الاثم بادراكها فيه ولو أخرها اختيارا والدليل على ان الكل اداء قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر أى قبل الغروب فقد أدرك العصر * الثالثة لم يتكلم المصنف على حكم الولى يطير من اقليم بعد دخول وقت صلاة الى اقليم آخر لم يدخل فيه وقت تلك الصلاة لما تقرر من انه قد يكون وقت الطلوع عند قوم غيره عند آخرين والحكم للمحل الذى يوقع فيه الصلاة سواء كان هو الذى طار منه أو الذى طار اليه فاذا زالت عليه الشمس فى محل وصلى فيه لم يعد صلاته واذا طار قبل فعلها لا يجوز له فعلها فى الذى طار اليه قبل زوالها والله أعلم * ولما انقضى الكلام على الوقت الذى هو سبب لوجوب الصلاة وشرط فى صحتها وكان كل أحد لا يستطيع الوصول الى معرفته بالزوال والغروب شرع فيما يعلم به دخوله لكل أحد سمعه وهو الأذان فقال

﴿باب فى الأذان والاقامة﴾

﴿باب فى) حكم صفة (الأذان والاقامة﴾

وحقيقة الأذان بالمعنى المصدرى ويرادفه الأدين والتأذين بالمعجمة لغة الاعلام بأى شئ لقوله تعالى وأذان من الله ورسوله أى اعلام وأذن فى الناس بالحج أى أعلم وشرعا الاعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ مخصوصة دل على مشروعيته الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة وأما السنة فما فى الحديث عن أبى داود باسناد صحيح عن عبد الله ابن زيد بن عبد ربه قال لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بى وأنا نائم رجل حامل ناقوسا فى يده فقلت يا عبد الله أتبيع هذا الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة فقال أولا أدلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى فقال تقول الله

أكبر الى آخر الأذان ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال وتقول اذا قمت الى الصلاة الله أكبر الى آخر الاقامة فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى قم مع بلال فألق عليه ما رأيت فانه أندى منك صوتا فقمت مع بلال فجعلت ألقى عليه فيؤذن به فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو فى بيته فخرج يجر رداءه قائلا والذى بعثك بالحق نبيا يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد ويروى انه تابع عمر فى الرؤيا من الصحابة بضعة عشر رجلا ولا يرد على ذلك ان الأحكام لا تثبت بالرؤيا لانا نقول ليس مستند الأذان الرؤيا وانما وافقها نزول الوحى فالحكم ثبت به لا بها فقد روى الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم أرى الأذان ليلة الاسراء 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 أبى داود المتقدم من اهتمامه صلى الله عليه وسلم بما يجمع به الناس الى الصلاة حتى قيل له تنصب راية فاذا رأوها أعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه فذكر له البوق فلم يعجبه وقال هو من فعل اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من أمر النصارى فان الاهتمام يقتضى أنه لم يسمعه ولم يعلم به ليلة الاسراء اذ لو علمه فى السماء لامر بفعله من غير طلب غيره ولذلك أجاب بعض بان اجتهاده صلى الله عليه وسلم أداه الى ذلك على اختلاف عند الأصوليين فى حكمه باجتهاده وفى هذا الجواب اشكال اذ كيف يجتهد فيما يدعو به الى الصلاة مع معرفة الأذان ويمكن على بعد أن يكون سمعه ولم يكن علم صفة الاتيان به أو محله أو ان الحديث غير متفق عليه وأما الاجماع فلقول القرافى أجمعت الأمة على مشروعية الأذان فقد ورد فى فضله أحاديث صحيحة فما ورد فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا نودى للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين وله فوائد كثيرة منها الاعلام بدخول وقت الصلاة وهو المقصود منه الموجب لمشروعيته ومن فوائده الاعلام بان الدار دار الاسلام ويؤنس الجبران ويستجاب عنده الدعاء وذكر الجلال السيوطى فى الخصائص الصغرى ان الأذان الشرعى من خصائص هذه الأمة وشرع فى السنة الأولى من الهجرة وحقيقة الاقامة شرعا هى ألفاظ مخصوصة تذكر على وجه مخصوص عند الشروع فى الصلاة المفروضة ذات الركوع والسجود وستأتى ألفاظها وقولنا على وجه مخصوص أى من كونها مفردة الالفاظ سوى التكبير وجرى خلاف فى أفضليتها على الأذان فمن الشيوخ من فضلها لاتصالها بالصلاة وبطلانها على قول بتركها عمدا ومنهم من فضل الأذان لوجوبه فى المصر على القول المختار وفضل بعض الشيوخ الامامة عليهما لما ثبت عنه انه صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين واظبوا على الامامة وقال عليه الصلاة والسلام ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم وجرى خلاف أيضا فى أذانه والمعتمد أيضا انه صلى الله عليه وسلم أذن مرة فى سفره وهو راكب وقال أشهد أن محمدا رسول الله وأما فى تشهده فى الصلاة فكان مرة يقول أشهد أنى رسول الله ومرة أشهد أنى محمد رسول الله كما قاله ابن حجر الشافعى فى شرح المنهاج ثم شرع فى بيان حكم الأذان بقوله ﴿ والأذان واجب ﴾ وجوب السنن ﴿ فى ﴾ حق أهل ﴿ المساجد ﴾ سواء كانت جامعة أم لا ﴿ و ﴾ كذلك يجب وجوب السنن فى حق ﴿ الجماعات الراتبة ﴾ فى محل ولو لم يكن مسجدا حيث كانوا يطلبون غيرهم بل كل جماعة تطلب غيرها ولو لم تكن راتبة ولذلك قال خليل سن الأذان لجماعة تطلب غيرها فى فرض وقتى وأما

والاذان واجب فى المساجد والجماعات الراتبة

فعل الأذان فى الامصار فهو واجب وجوب الفرائض الكفائية ويقاتلون على تركه * والحاصل ان الأذان تعتريه أحكام خمسة سوى الاباحة الوجوب كفاية فى المصر والسنية كفاية فى كل مسجد وجماعة تطلب غيرها والاستحباب لمن كان فى فلاة من الأرض سواء كان واحدا أو جماعة لم تطلب غيرها وحرام قبل دخول الوقت ومكروه للسنن وللجماعة التى لم تطلب غيرها ولم تكن فى فلاة من الأرض كما يكره للفائتة وفى الوقت الضرورى ولفرض الكفاية واذا توقفت مشروعيته على أجرة كانت على من له عقار فى البلد سواء كان ساكنا به أولا بخلاف أجرة مؤدب الاطفال فانها تكون على من له ولد ويجوز أخذ الأجرة عليه وحده أو مع الصلاة قال خليل عاطفا على الجائز وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها وانما يكره أخذ الأجرة على الصلاة وحدها اذا كانت من المصلين لا من بيت المال أو من وقف المسجد فلا كراهة لان المأخوذ من بيت المال أو الاحباس من باب الاعانة لا الاجارة والله أعلم ثم ذكر مفهوم الجماعة بقوله * فأما الرجل فى خاصة نفسه * يكون فى فلاة من الارض * فان أذن فحسن * أى مندوب أذانه ومثله الجماعة التى لا تطلب غيرها حيث كانت فى فلاة من الأرض ولو لم تكن فى زمن سفر وأما قول خليل وأذان فذ إن سافر فهو غير معتبر المفهوم وأما ان لم يكن الفذ أو الجماعة فى فلاة من الأرض فيكره لهم الأذان والدليل على ما قاله المصنف ما صح ان أبا سعيد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كنت فى غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا شئ الا شهد له يوم القيامة قال أبو سعيد الخدرى سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه الصلاة والسلام أيضا من صلى بمكان قفر بعد أذان صلى وراءه أمثال الجبال أى من الملائكة وصلاة البر به بسبعين صلاة لما تضمنته من احياء الذكر فى ذلك المحل ولما كانت الاقامة تطلب حتى من المنفرد قال * ولا بد له * أى للرجل فى خاصة نفسه * من الاقامة * على جهة السنية قال خليل وتسن اقامة مفردة وهى آكد من الاذان كما قدمنا ولا بد من اتصالها بالصلاة فان تراخى بالاحرام أعادها ولا تسن الا لفرض ولو فائتا واعلم انها سنة عين فى حق الذكر المنفرد أو المصلى اماما بالنساء فقط وأما فى حق الجماعة من الذكور أو الملفقة من الرجال والنساء فسنة كفائية * وأما المرأة فان أقامت فحسن * أى فعلها حسن بمعنى مندوب * والا * بأن تركت الاقامة * فلا حرج * أى لا اثم وهذا غير متوهم واعلم أن الاقامة انما تستحب من المرأة اذا صلت منفردة أو مع محض نساء وأما اذا صلت مع امام فتنهى عن الاقامة وكل من أمر بالاقامة من رجل أو امرأة يستحب له اسرارها الا المؤذن فيجهر بها للاعلام بالصلاة ولا بد من الطهارة فى الاقامة بخلاف الأذان قال فى المدونة ولا بأس أن يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الا متوضئ ومما يسن عند شروع المؤذن فى الاقامة تركها والاشتغال بالدعاء من الامام وبقية المأمومين لفتح أبواب السماء اذ ذاك وقل داع ترد دعوته ويحرم الخروج من المسجد بعد الاقامة للمتطهر الا أن يكون قد صلى تلك الصلاة وهى مما لا تعاد وأما الخروج بعد الأذان فكروه الا أن يريد الرجوع اليه فان خرج راغبا عن الصلاة جملة فهو منافق ويخشى عليه من المصيبة كما وقع لبعض الناس ويستحب للامام تأخير الاحرام قليلا بعد الاقامة حتى تعتدل الصفوف ولا يدخل المحراب الا بعد الاقامة وهى احدى المسائل التى يعرف بها فقه الامام كخطف الاحرام والسلام وتقصير الجلسة الاولى * ولا * يجوز أى يحرم أن * يؤذن لصلاة قبل * تحقق دخول * وقتها * لانه انما شرع للاعلام بدخوله فيحرم قبله * الا

فأما الرجل فى خاصة نفسه فان أذن فحسن ولا بد له من الاقامة وأما المرأة فان أقامت فحسن والا فلا حرج ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها الا

الصح فلا بأس ﴾ أي يسن ﴿ أن يؤذن لها في السدس الاخير من الليل ﴾ قال خليل غير مقدم على الوقت الا الصبح فبسدس الليل لما في الموطأ والصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم وأيضا الصبح تأتي والناس نيام فيحتاجون الى التأهب لها وربما يكون فيهم الجنب ونحوه ويسن أيضا أن يؤذن لها عند دخول وقتها فلذا قال الاجهوري والذي ينبغي ان كل واحد من المقدم والمفعول عند الوقت سنة مستقلة كاذاني الجمعة لان مجموعهما سنة ولما فرغ من بيان حكم الأذان والاقامة شرع في بيان الصفة بقوله ﴿ والأذان ﴾ صفته الشرعية أن تقول ﴿ الله أكبر الله أكبر ﴾ مرتين بقطع الهمزة من أكبر ومد الجلالة مدا طبيعيا حتى يحصل الاسماع وينبغي أن لا يبطل بابدال همزة أكبر واوا كما لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو بالأولى من عدم بطلان تكبير الاحرام بذلك وأكبر بمعنى كبير على حد ربكم أعلم بكم بمعنى عالم أو ان المراد أكبر من كل كبير بحسب زعم الزاعم ﴿ أشهد أن لا إله الا الله ﴾ أي أتحقق وأذعن ان لا معبود بحق سواه ويكررها فيقول أيضا ﴿ أشهد أن لا إله الا الله ﴾ ثم يأتي بالشهادتين بالرسالة مرتين أيضا فيقول ﴿ أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ﴾ ولا بد من رفع رسول لانه خبر فنصبه يصيره بدلا ويكون ساكن الكلمات لقول المازري اختار شيوخ صقلية جزم الأذان وشيوخ القيروان اعرابه والجمع جائز فيتلخص ان المعتمد فقها ان عدم اللحن في الأذان مستحب فلا يبطل بنصب المرفوع ولا برفع المنصوب لان المعتمد صحة الصلاة باللحن في الفاتحة فكيف بالأذان ﴿ ثم ﴾ بعد تكرير الشهادتين يسن أن ﴿ ترجع ﴾ من الترجيع بان تعيد لفظهما فتقول ﴿ أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن لا إله الا الله ﴾ مرتين كما فعلت أولا ﴿ أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ﴾ مرتين أيضا هذا قول مالك في تكرير التشهد أربعا وظاهر كلامه ان الترجيع انما يكون بعد الاتيان بالشهادتين فلا يرجع الأولى قبل الاتيان بالثانية وانما سن الترجيع لعمل أهل المدينة ولامر النبي صلى الله عليه وسلم به أبا محذورة وحكمة طلبه اما التدبر بمعنى كلمتي الاخلاص لكونهما المنجيتين من الكفر المدخلتين في الاسلام واما اغاظة الكفار أو لما قيل من أن أبا محذورة أخفى صوته بالشهادتين حياء من قومه لما كان عليه قبل توفيقه للاسلام من شدة بغض النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه وعرك أذنه وأمره بالترجيع واذا رجعت تأتي بالشهادتين ﴿ بأرفع من صوتك ﴾ بهما ﴿ أول مرة ﴾ قال الامام أشهب يرفع غاية صوته بالتكبير ثم يترك من غايته شيأ في الشهادتين ثم اذا رجع يرفع صوته بالشهادتين عند الترجيع حتى يساوي صوته بالتكبير فالحاصل ان المؤذن يرفع صوته بالتكبير حد الامكان ويخفضه بالشهادتين قبل الترجيع بحيث لا يتجاوز اسماع الناس ويرفع صوته بها عند الترجيع بحيث يساوي صوته بالتكبير هذا هو المعتمد من المذهب واختاره المازري وابن الحاجب وقال خليل عليه عمل الناس وعلم مما قررنا انه لا بد من الاسماع قبل الترجيع والا لم يصح الأذان وظاهر كلام غيره ان الترجيع سنة ولو كثر المؤذنون وهو كذلك ويعلم من كونه سنة عدم بطلان الاذان بتركه ثم بعد الترجيع تقول بصوتك الذي ابتدأت به ﴿ حي على الصلاة حي على الصلاة ﴾ تكررها مرتين وحي اسم فعل أمر معناه هلموا واقبلوا على الصلاة ثم تقول ﴿ حي على الفلاح حي على الفلاح ﴾ مرتين أيضا بمعنى هلموا على الفلاح أي على ما فيه فلاحكم وهو الفوز بالنعيم ﴿ فان كنت في نداء الصبح زدت هاهنا ﴾ أي بعد حي

الصح فلا بأس أن يؤذن لها في السدس الأخير من الليل والاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا إله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم ترجع بأرفع من صوتك أول مرة فتكرر التشهد فتقول أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فان كنت في نداء الصبح زدت ههنا

في هذه العبارة تقديم وتأخير شرحا ومتنا ولعلها نسخة وقعت له فشرحها هكذا اه

على الفلاح ﴿ الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم ﴾ مرتين قال خليل وهو مثنى ولو الصلاة خير من النوم المشروعة فى نداء الصبح خاصة وظاهر كلام المصنف كغيره ان المؤذن يقولها ولو لم يكن أحد بأن كان بفلاة من الارض وهو كذلك ألا ترى ان رفع الصوت بالاذان لابد منه ولو لم يكن هناك أحد ومشروعيتها فى الصبح صادر منه عليه الصلاة والسلام وقول عمر بن الخطاب لمن جاء يؤذنه بالصلاة فوجده نائما فقال له الصلاة خير من النوم اجعلها فى نداء الصبح انكار على المؤذن حيث استعمل ألفاظ الاذان فى غير محلها كما كره مالك التلبية فى غير الحج ومعنى الصلاة خير من النوم ان التيقظ للصلاة خير من الراحة الحاصلة بالنوم والصلاة خير من النوم مبتدأ وخبر فى محل نصب بزدت لتأولها بمفرد وهو هذا اللفظ وقوله ﴿ لا تقل ذلك فى غير نداء الصبح ﴾ لا حاجة اليه مع قوله فان كنت فى نداء الصبح ثم تختم الاذان بقولك ﴿ الله أكبر الله أكبر ﴾ مرتين ﴿ لا إله الا الله ﴾ تقولها ﴿ مرة واحدة ﴾ وهذه الصفة هى التى عليها صلى الله عليه وسلم لا بى محذورة وعليها السلف والخلف ولو غير هذه الصفة بان نكسه أو أوتره ولو جعله أعاده مع الطول ويبنى على أوله فى الايتار ويعيد المنكس فى التنكيس مع عدم الطول لان تكرر كلماته من باب التأسيس لا من باب التوكيد اللفظى وهذا آخر الاذان الشرعى وما زاد على ذلك مما يقوله المؤذنون من الدعاء والتسبيح فغير مشروع بل قال ابن شعبان انه بدعة فما كان من ذكر أو تسبيح مما يقولونه آخر الليل فهو بدعة حسنة وما عدا ذلك فمكروه (تنبيهات * الاول) علم من كلام المصنف ان كلماته مرتبة ومتواليه فلا يجوز له الفصل بينها ولو باشارة لسلام فان فصل ولو بأكل أو كلام ولو وجب لكان فاذا أعمى بنى ان لم يطل فان طال ابتدأه لبطلانه كما يبطل لو مات أو جن أو كفر فى اثنائه ولا يبنى الثانى على فعل الاول ولو قرب وأما لو نسى منه شيأ فان كان بالقرب أعاد من موضع نسى اذا كان المنسى جله وان كان نحو حى على الصلاة مرة فلا يعيد شيأ وان تباعد أعاد الاذان ان كان الذى أتى به لا يعده السامع أذانا والا لم يعده * الثانى لم يذكر شروطه وهى على قسمين شروط صحة وشروط كمال فشروط الصحة * النية ويكفى نية الفعل * والاسلام فلا يصح أذان الكافر وان حكم بصحة اسلامه لنطقه بالشهادتين على المشهور فى المذهب بل حكى بعضهم الاتفاق عليه ولو كان ممن يؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص فيحمل بأذانه على انه مؤمن بها على العموم بحيث اذا رفع لحاكم يجب عليه الحكم بصحة ايمانه وان ادعى انه فعل ذلك لعذر قبل ان دل على عذره دليل لقول خليل وقبل عذر من أسلم وقال أسلمت عن ضيق ان ظهر عليه وعلى كل حال أذانه باطل لابتدائه قبل ما يحصل به الاسلام واختلف ان أذن عازما على الاسلام قبل شروعه فيه فعلى ما يفيده كلام ابن ناجى يصح وظاهر كلام خليل كغيره بطلانه ولو كان عازما وينظر ما الفرق بينه وبين الطهارة وأما لو ارتد بعد أذانه مسلما قال ابن عرفة يبطل أذانه ويعاد ان كان وقته باقيا وقال المصنف فى النوادر فان أعاد والحسن وان اجتزأ به أجزأهم وعلى كلام ابن عرفة لو خرج الوقت بطل ثوابه كمن ارتد بعد صلاته فانه ان رجع للاسلام وقتها أعادها وان رجع بعدها لم يعدها ويبطل ثوابها قاله الاجهورى فى شرح خليل * والذكورة فلا يصح أذان المرأة ولو لنساء فأذانها بحضرة الرجال حرام وقيل مكروه * والبلوغ فلا يصح أذان الصبى المميز للبالغين ينبغى الا أن يكون ضابطا تابعا لبالغ فيصح ويصح أذانه لصبيان مثله * والعقل * والعلم بالوقت قال خليل وصحته باسلام وعقل وذكورة وبلوغ وشروط الكمال الطهارة وكونه

الصلاة خير من النوم
الصلاة خير من النوم
لا تقل ذلك فى غير نداء الصبح الله أكبر الله أكبر
لا اله الا الله مرة واحدة

صيتا حسن الصوت مرتفعا وقائما الا لعذر ومستقبلا الا لاسباع * الثالث يستحب لكل من سمع الاذان أن يحكيه لمنتهى الشهادتين من غير ترجيع كما يستحب للمؤذن والسامع أيضا أن يصلى ويسلم على النبى صلى الله عليه وسلم بعد فراغه ثم يقول عقب الصلاة والسلام اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته والمقام المحمود هو الشفاعة فى فصل القضاء يوم القيامة والدعوة التامة هى دعوة الاذان والوسيلة منزلة فى الجنة ثم شرع فى بيان صفة الاقامة بقوله ﴿ والاقامة ﴾ مصدر اقام والمراد بها الالفاظ المخصوصة ﴿ وتر ﴾ أى غير مثناة ماعدا التكبير قال خليل وتسن اقامة مفردة وثنى تكبيرها لفرض وان قضاء تقول ﴿ الله أكبر الله أكبر ﴾ مرتين ﴿ أشهد أن لا اله الا الله ﴾ مرة ﴿ أشهد أن محمدا رسول الله ﴾ مرة ﴿ حى على الصلاة ﴾ مرة ﴿ حى على الفلاح ﴾ مرة ﴿ قد قامت الصلاة ﴾ مرة ومعنى قامت استقامت عبادتها وآن الدخول فيها ﴿ الله أكبر الله أكبر ﴾ مرتين ﴿ لا اله الا الله مرة واحدة ﴾ وتقدم ان شفعها ولو جلها أعادها لبطلانها ولو ناسيا فكلماتها اثنتان وثلاثون كلمة وجملها عشر وأما كلمات الأذان فثمانية وستون فى غير الصبح واثنتان وسبعون فى الصبح وجملة سبع عشرة فى غير الصبح وتسع عشرة فى الصبح والدليل على افرادها وشفع الاذان خبر مسلم كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والاقامة مرة مرة وفيه انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة وعليه العمل فلو أوتر الاذان ولو نصفه على مايظهر بطل ولو غلطا أو سهوا ومثله شفع الاقامة فلو نكس أعاد المنكس قاله الاجهورى ولى بحث فى بطلان الاقامة بشفعها ولو الجمع (تنبيه) والاقامة مثل الاذان فى شروط الصحة ماعدا الذكورة وهى من الصبى للبالغين صحيحة كالاذان حيث كان ضابطا أولا يفعلها الا تبعا لامر غيره بل عند حصول تحقق الاذان من غيره تصح اقامته لغيره ولو لم يكن ضابطا ولا تابعا لغيره * ولما فرغ من الكلام على مايحصل به العلم بدخول الوقت وما يفعل قبل الاحرام بالصلاة شرع فى بيان صفتها فقال

والاقامة وتر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله حى على الصلاة حى على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله مرة واحدة

﴿ باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة ﴾ وما يتصل بها من النوافل والسنن

﴿ باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة ﴾

﴿ و ﴾ صفة العمل فى ﴿ مايتصل بها من النوافل والسنن ﴾ ولعل المراد بما يتصل بالفرض مايليه فى الطلب ليشمل ما كان من النوافل سابقا 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 الاقوال والافعال لاشتمال الصلاة على الاقوال والافعال واعلم أن فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة النية وتكبيرة الاحرام والقيام لها والفاتحة والقيام لها والركوع والقيام له والرفع منه والسجود والرفع منه والجلوس بين السجدتين والجلوس بقدر السلام والسلام والطمأنينة والاعتدال وترتيب الاداء ونية اقتداء المأموم والمراد بالنية نية الصلاة المعينة اذا كانت الصلاة فريضة أو سنة أو رغيبة لافتقار الجميع الى نية خاصة بخلاف ما ليس فريضة ولا سنة ولا رغيبة فيكفى نية فعل ماقصده ولو لم يلاحظ كونها صلاة ضحى أو تراويح ويقال مثل ذلك فى نحو الصوم والحج قال ابن بشير فى تحريره أقوال الصلاة كلها ليست فرضا الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والفاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض الا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة

أوسطى والتيامن عند السلام زاد فى المقدمات والاعتدال فانه مختلف فيه اه والمصنف انما اهتم ببيان الصفة المتضمنة للاركان وغيرها ولذلك قال سيدى احمد زروق يؤخذ من اقتصار المصنف على بيان الصفة أن من أتى بصلاة على صفة ماقال المصنف تجزيه ولو لم يميز فرضها من سنتها ومثل ذلك من أخذ وصفها من فعل عالم ولما كان مفتاحها تكبيرة الاحرام قال ﴿ والاحرام فى الصلاة ﴾ ولو نافلة ركن وصفته ﴿ أن تقول الله أكبر ﴾ بالمد الطبيعى للفظ الجلالة قدر الف فان تركه لم يصح احرامه كما ان الذاكر لابد له من ذلك واعلم انه لابد من الاتيان بهذا اللفظ على هذا الترتيب ويحذر من مد همزة أالله حتى يصير مستفهما ومن مد باء أكبر ومن تشديد رائه ومن الفصل الطويل بين الله وأكبر ومن الجمع بين اشباع الهاء من الله وزيادة واو مع همزة أكبر فان جميع ذلك مبطل للتكبير كما يبطل ما وقع قبل العلم بدخول وقت ما أحرم له من فرض أو سنة وأما زيادة واو قبل همزة أكبر أو قلب الهمزة واو أو اشباع الهاء من الله أو وقفة يسيرة بين الله وأكبر أو تحريك الراء فلا يبطل به الاحرام وخبر التكبير 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 العربى ولذلك قال ﴿ لا يجزى غير هذه الكلمة ﴾ بشروطها التى مرت وأما لو عجز عنها أو قدر منها على ما لا معنى له فيكفيه الدخول بالنية ولا يكلف الدخول بغيرها كالله العظيم ولكن لا تبطل صلاته به ولو كان ما أتى به أعجميا على مايظهر من اقتصارهم على كراهة الدعاء بالعجمية للقادر على العربية دون قولهم بالبطلان وماقاله بعض شيوخنا من البطلان مبنى على كلام القرافى من بطلانها بالدعاء أو التسبيح أو التكبير بالعجمية والمعتمد عدم بطلان الصلاة بشئ من ذلك كما يؤخذ من كلام خليل فانه قال فى مكروهات الصلاة أو بعجمية لقادر (تنبيهان * الأول) الدليل على وجوب تكبيرة الاحرام العمل وخبر المسىء صلاته اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها رواه الشيخان وخبر صلوا كما رأيتمونى أصلى ويجب تكبيرة الاحرام على المأموم كما يجب على الامام والفذ الا القيام لها فانه يجب فى حق الامام والفذ والمأموم غير المسبوق وأما المسبوق وهو من سبقه الامام بالركوع ففى وجوب القيام عليه وعدمه تأويلان فى فهم قول المدونة واذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزأه الباجى وابن بشير التكبير له انما هو فى حال الانحناء قالا وهو ظاهرها وقال غيرهما معناها كبر قائما ابن المواز لو كبر منحنيا لم تصح له تلك الركعة وشهره فى التنبيهات فعلى الوجوب اذا وجد امامه راكعا وابتدأ التكبير قائما وأتمه فى حال انحطاطه أو بعد تمام انحطاطه من غير فصل لا يعتد بتلك الركعة وعلى عدم وجوبه يعتد بها وفرض المسئلة انه ينوى بتكبيره الركوع والاحرام أو الاحرام فقط أو لم ينو شيأ لانه ينصرف للاحرام وأما لو ابتدأ التكبير فى حال انحطاطه أو أتمه فى حال انحطاطه أو بعده من غير فصل فان الركعة تبطل قولا واحدا واحرامه صحيح وما لو فصل بين أجزاء التكبير لبطلت صلاته سواء افتتحه من قيام أو من انحطاط فالصور ست صورتان محل التأويلين وصورتان تبطل فيهما الركعة فقط وصورتان تبطل فيهما الصلاة * الثانى ظاهر كلام المصنف أن التكبير نفس الاحرام لان المبتدأ نفس الخبر مع أن اضافة التكبير للاحرام تقتضى المغايرة وأجاب بعض بان الاضافة بيانية وهذا عين كلام

والاحرام فى الصلاة أن تقول الله أكبر لا يجزى غير هذه الكلمة

المصنف وقال ابن العربى الاحرام النية وفى الاجهورى التحقيق أن الاحرام مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال فاضافة التكبير الى الاحرام من اضافة الجزء الى الكل وهذا قريب من قول ابن عرفة الاحرام ابتداؤها بالتكبير مقارنا لنيتها (فرع) ومن صلى وحده ثم شك فى تكبيرة الاحرام فان كان شكه قبل أن يركع كبر بغير سلام ثم استأنف القراءة وان كان بعد أن ركع فقال ابن القاسم يقطع ويبتدئ وان تذكر بعد شكه انه كان احرم جرى على من شك فى صلاته ثم بان له الطهر ولو كان الشاك اماما فقال سحنون يمضى فى صلاته واذا سلم سألهم فان قالوا أحرمت رجع لقولهم وان شكوا أعاد جميعهم أنظر تبصرة اللخمى ﴿ و ﴾ يستحب لك فى احرامك أن ﴿ ترفع يديك ﴾ حين شروعك بحيث تجعلهما ﴿ حذو منكبيك ﴾ بفتح الميم تثنية منكب وهو مجمع عظم العضد والكتف ﴿ أو ﴾ تجعلهما ﴿ دون ذلك ﴾ أى بحيث يحاذيان الصدر وبقى قول ثالث يرفعهما حذو الاذنين والاول هو المشهور كما قاله القرافى واختاره العراقيون وصفة رفعهما على كل قول من الثلاثة أن تكون اليدان قائمتين بحيث تحاذى كفاه منكبيه وأصابعه أذنيه على القول الاول وهى صفة الراغب لان الراغب للشئ يبسط له يديه وعند سحنون يرفعهما صفة الراهب بان يجعل ظهورهما الى السماء وبطونهما الى الارض وفى تتوع مخالفة لما قدمنا فانه قال الراغب يجعل بطون يديه للسماء والراهب يجعل بطونهما للارض وهذا يقتضى عدم قيام اليدين عند الاحرام الا أن يراد باليدين فيما تقدم غير الكفين والدليل على الاول ما فى البخارى من انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة ودليل الثالث ما فى الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ودليل الثانى ما فى أبى داود وقال وائل بن حجر رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم الى صدورهم فى افتتاح الصلاة وهذه الاقوال فى رفع الرجل وأما المرأة فدون ذلك اجماعا ويستحب كشفهما عند الاحرام كما يستحب ارسالهما بعد التكبير لكراهة القبض فى المفروضة ويكون ارسالهما برفق ولا يرفعهما الى قدام وحكمة استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام امالمخالفة المنافقين فى ضم أذرعهم الى أجنابهم حرصا على بقاء أصنامهم تحت آباطهم فأمرنا بالرفع لمخالفتهم وللاشارة الى أن المصلى قد رفض الدنيا وأقبل على ربه ﴿ ثم ﴾ بعد تكبيرة الاحرام ﴿ تقرأ ﴾ من غير فصل بتسبيح أو غيره لكراهة ذلك هنا ثم فى كلامه بمعنى الفاء لعدم تأخير القراءة عن التكبير ﴿ فان كنت فى ﴾ صلاة ﴿ الصبح ﴾ أو الجمعة أو المغرب أو العشاء ﴿ فرأت جهرا ﴾ بحيث تسمع من يليك ﴿ بأم القرآن ﴾ وهى فاتحة الكتاب وسميت بأم القرآن لجمعها لمعانيه ولكن ﴿ لا تستفتح ﴾ قراءتك ﴿ ببسم الله الرحمن الرحيم فى أم القرآن ولا فى السورة ﴾ أو غيرها مما تقروه ﴿ التى بعدها ﴾ لا سرا ولا جهرا اماما كنت أو فذا أو مأموما لانها عند الامام وأحمد وأبى حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا من أول كل سورة فينهى المصلى عن قراءتها فى الفريضة نهى كراهة هذا هو المشهور فى المذهب ولابن نافع قول بوجوبها كمذهب الشافعى وعند الامام مالك اباحتها وعزى لابن مسلمة ندبها ودليل المشهور حديث عبد الله بن مغفل والعمل وكان المازرى يأتى بها سرا فكلم فى ذلك فقال مذهب مالك كله على صحة صلاة من يسمل ومذهب الشافعى على قول واحد ببطلان صلاة تاركها والمتفق عليه خير من المختلف فيه وقد ذكر القرافى وابن رشد والغزالى وجماعة ان من الورع الخروج

وترفع يديك حذو منكبيك أو دون ذلك ثم تقرأ فان كنت فى الصبح فرأت جهرا بأم القرآن لا تستفتح ببسم الله الرحمن الرحيم فى أم القرآن ولا فى السورة التى بعدها

من الخلاف بقراءة البسملة فى الصلاة ومثل ذلك قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة بعد احدى التكبيرات لكن مع بعض دعاء لتصير الصلاة صحيحة باتفاق لان الدعاء عند اركن ومحل كراهة البسملة فى الفريضة اذا أتى بها على وجه انها فرض من غير تقليد لمن يقول بوجوبها وأما اذا أتى بها مقلد له أو بقصد الخروج من الخلاف من غير تعرض لفريضة ولا نفلية فلا كراهة بل واجبة اذا قلد القائل بالوجوب ومستحبة فى غيره وأما البسملة والتعوذ فى النافلة فالجواز من غير كراهة (تنبيهات * الاول) ظاهر قول المصنف ثم تقرأ وجوب القراءة على كل مصل وليس كذلك بل انما تجب على الامام والفذ قال خليل وفاتحة بحركة لسان على امام وفذ فيجب تعلمها ان أمكن والا اثم فان لم يمكنا فالمختار سقوطها ويستحب أن يفصل بين التكبير والركوع وأما المأموم فقراءة الامام قراءة له لانه ضامن لقراءته لكن اختلف هل تجب فى 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 بام القرآن فهى خداج خداج خداج قاله ثلاثا أى غير تمام وهذا شامل لصلاة الفرض والنفل فلا يقوم غير الفاتحة مقامها * الثانى حكم الجهر فيما يجهر فيه وحكم السر فيما يسر فيه من الصلوات الخمس السنية وسيذكر المصنف حقيقة كل منهما فى آخر هذا الباب واذا قرأ فى محل السر جهرا وفى محل الجهر سرا فانه يسجد فى الاولى بعد السلام لانه أتى بزيادة وفى الثانى قبله لانه أتى بنقص وهذا حيث لم يتذكر المخالفة الا بعد وضع يديه على ركبتيه والا أعاد القراءة على سنتها وهل يسجد بعد السلام أو لا قولان وهذا كله حيث كان ما وقعت فيه المخالفة له بال كالفاتحة أو جلها وكانت الصلاة فريضة والا فلا سجود ومحله أيضا اذا وقع منه على جهة السهو وأما الوجهر فى محل السر أو أسر فى محل الجهر عمدا فقيل يستغفر الله ولا تبطل صلاته وقيل تبطل قال خليل وهل تبطل بتعمد ترك سنة أو لا ولا سجود خلاف * الثالث لو قرأ فى الصبح أو نحوها مما يسن فيه الجهر سرا ولم يتذكر الا بعد وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو خالف ورجع لاجل الجهر فقيل تبطل صلاته لرجوعه من فرض الى سنة وقيل لا تبطل وهو الظاهر كما فى تارك الجلوس بعد اثنتين من الرباعية يرجع له بعد استقلاله المشار اليه بقول خليل ولا تبطل ان رجع ولو استقل ﴿ فاذا ﴾ قرأت أم القرآن و ﴿ قلت ولا الضالين فقل ﴾ على جهة الاستحباب ﴿ آمين ﴾ بالمد وتخفيف الميم على وزن فاعيل وبالقصر مع تخفيف الميم على وزن فعيل وبالمد مع تشديد الميم والنون مفتوحة على اللغات الثلاث والمشهور لغة وسنة المد مع التخفيف وعلى هذه اللغة فقيل انه عجمى معرب لانه ليس فى كلام العرب فاعيل وقيل عربى مبنى على الفتح اسم فعل أمر لطلب الاجابة معناه استجب واسمع وأمنا خيبة دعائنا وقيل انه اسم عربى من أسمائه تعالى فتكون نونه مبنية على الضم لانه معرفة منادى والتقدير يا آمين استجب دعاءنا والمعتمد انه اسم فعل أمر وليس من أسمائه تعالى لان المختار ان أسماءه تعالى توقيفية ولم يرد منها آمين وعلى هذا ابن عباس وقتادة وأشعر قوله فقل ان آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن وهو كذلك اجماعا ومحل ندب التأمين ﴿ ان كنت وحدك ﴾ سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية ﴿ أو خلف امام ﴾ فى السرية أو الجهرية ان سمع قول الامام ولا الضالين ﴿ و ﴾ ﴿ يستحب لك أن ﴾ ﴿ تخفيها ﴾ أى لفظ آمين لانها دعاء والافضل فيه الاخفاء ﴿ ولا يقولها ﴾ أى لفظة آمين ﴿ الامام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه ﴾ على جهة السنية ولما كان يتوهم من قوله ولا يقولها الامام الخ الاتفاق على عدم قولها قال

فاذا قلت ولا الضالين فقل آمين ان كنت وحدك أو خلف امام وتخفيها ولا يقولها الامام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه

﴿ وفى قوله ﴾ أى الامام ﴿ اياها فى الجهر اختلاف ﴾ والمعتمد الاول قال خليل وتأمين فذ مطلقا وامام بسر ومأموم بسر أوجهران سمعه على الاظهر واسرارهم به والضمير فى سمعه للجهر بآخر الفاتحة وهو لفظ ولا الضالين وان لم يسمع ماقبلها الا ان لم يسمع آخرها وان سمع ماقبله ﴿ ثم ﴾ بعد قراءة أم القرآن ﴿ تقرأ ﴾ بعدها على جهة السنية شيأ من القرآن ولو آية قصيرة كذوانا أفنان أومدهامتان أو بعض آية طويلة كآية الدين والافضل ﴿ سورة ﴾ كاملة ويستحب أن تكون ﴿ من طوال المفصل ﴾ الذى أوله الحجرات على مارجحه الاجهورى ومنتهاه النازعات ومن عبس الى الضحى وسط ومن الضحى الى آخر القرآن قصار فعلم مما ذكرنا ان السنة لا تتوقف على كمال السورة اذ كمالها مستحب ويكره الاقتصار على بعضها وأشعر قوله ثم تقرأ ان السورة مؤخرة عن أم القرآن قيل على جهة الوجوب وقيل انه شرط فى حصول السنية فلو قرأها قبل الفاتحة أعادها الا أن يركع ويضع يديه على ركبتيه فكاسقاطها فتفوت ويسجد لها قبل السلام واذا أعادها فانه يسجد بعد السلام بخلاف مالو شك بعد قراءة السورة هل قرأ الفاتحة أم لا فقرأ الفاتحة وأعاد السورة فانه لا سجود عليه وفهم من قوله سورة انه لا يقرأ سورتين فى الركعة وهو كذلك فى حق الفذ والامام وأما المأموم فى السرية فلا بأس بقراءته سورة ثانية اذا طوّل امامه

وفى قوله اياها فى الجهر اختلاف ثم تقرأ سورة من طوال المفصل وان كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها فاذا تمت السورة كبرت فى انحطاطك للركوع

(تنبيه) قوله من طوال قال الفاكهانى رويناه طوال باثبات الالف وكسر الطاء والاصل فيه طول بضم الطاء وفتح الواو من غير ألف بعد الواو لانه جمع طولى كاولى وأول وأخرى وأخر وقربى وقرب وجاء فى الحديث السبع الطوال وهو جمع طويل كقصير وقصار قال فى الصحاح الطول بضم الطاء الطويل يقال فيه طويل وطول فاذا أفرط فى الطول قيل طوال مشددا والطوال بالكسر جمع طويل وأما الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل يقال لا أكلمه طوال الدهر وطول الدهر أى لا أكلمه أبدا فطوال وطول الدهر بمعنى قال الاجهورى بعد قول الفاكهانى لانه جمع طولى قد يقال انه جمع طويل فلا اشكال فى كلام المصنف حتى يعترض عليه بأن الأصل طول قلت لا يصح أن يقال طوال جمع طويل لان كلام المصنف فى وصف المؤنث لان المراد وصف السور ووصف المؤنث طولى وجمعها طول وطوال جمع طويل وصف المذكر فكلام الفاكهانى فى محله اللهم الا أن يكون مراد الاجهورى كالمصنف طوال القرآن المفصل ﴿ وان كانت ﴾ السورة التى تقرؤها فى الصبح ﴿ أطول من ذلك ﴾ بان تقرأ سورة قريبة من طوال المفصل ﴿ فحسن ﴾ أى مستحب ﴿ بقدر ﴾ زمان ﴿ التغليس ﴾ بحيث لا يحصل اسفار والتغليس اختلاط الظلمة بالضياء والاصل فى ذلك ما فى كتاب عمر الى أبى موسى رضى الله عنهما صل الصبح والنجوم مشتبكة وأقرأ فيها بسورتين طويلتين من المفصل وانما ندب التطويل فى الصبح لادراك الناس جماعتها لان الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها وهذا التطويل انما هو فى حق امام لقوم محصورين يرضون بالتطويل أو شخص منفرد يقوى على التطويل وأما منفرد لا يقوى على التطويل أو امام قوم غير محصورين فالافضل فى حقهم عدم التطويل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم للناس أى اماما للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير وذا الحاجة ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ تجهر بقراءتها ﴾ كما يسن بقراءة أم القرآن ﴿ فاذا تمت السورة ﴾ المراد ما قرأته بعد أم القرآن ﴿ كبرت ﴾ استنانا ﴿ فى ﴾ حال ﴿ انحطاطك للركوع ﴾ قال خليل وتكبيره فى الشروع لا فى قيامه من اثنتين فلاستقلاله فأخذ من كلامه

ثلاثة أشياء طلب التكبير فى حال الركوع ومقارنته للشروع فيه والركوع اما التكبير فسنة لكن اختلف هل كل تكبير الصلاة خلاتكبيرة الاحرام سنة أو كل واحدة سنة وهو قول ابن القاسم وعلى كلا القولين لو ترك تكبيرة واحدة غير تكبير العيد سهوا لا يسجد وان سجد لها قبل السلام عمدا أو جهلا بطلت صلاته وان ترك أكثر من سنة ولو جميعه يسجد فان ترك السجود وطال فيفترق القولان فعلى القول بأن الجميع سنة واحدة لا تبطل الصلاة وعلى الآخر تبطل بترك السجود لثلاث فاكثر لقول خليل عاطفا على ما تبطل به الصلاة و بترك قبلى عن ثلاث سنن وطال وأما مقارنته لافعالها فمستحبة وأما الثالث وهو الركوع ففرض من فرائض الصلاة المجمع عليها لقوله تعالى اركعوا ولقوله صلى الله عليه وسلم للمسىء صلاته ثم اركع حتى تطمئن راكعا والركوع لغة انحناء الظهر وشرعا فاقله الذى لا يسمى ركوعا الا به كما قال ابن شعبان انحناء مع وضع يديه على آخر فخذيه بحيث تقرب بطنا كفيه من ركبتيه فلو قصر تالم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على ركبتها فان لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعا و وضع اليدين على الركبتين مستحب فلو سد لهما فى حال ركوعه لم تبطل صلاته وللوضع ثلاث حالات أشار لافضلها بقوله ﴿ فتمكن يديك ﴾ أى كفيك مفرقا أصابعهما فى حال ركوعك ﴿ من ركبتيك ﴾ على جهة الاستحباب ﴿ وتسوى ظهرك ﴾ حال كونك ﴿ مستويا ﴾ أى معتدلا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم من انه كان اذا ركع يسوى ظهره بحيث لو صب عليه الماء ووضع القدح عليه لا يذهب منه شئ ﴿ ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه ﴾ بان تخفضه الى أسفل فانه مكروه ﴿ و ﴾ اذا مكنت يديك من ركبتيك ﴿ تجافى ﴾ أى تجنح وتباعد تباعدا متوسطا ﴿ بضبعيك ﴾ بفتح الضاد وسكون الموحدة ﴿ عن جنبيك ﴾ فاطلق المجافاة وأراد بها التجنح المتوسط كما يأتى وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فالمطلوب منها الانضمام قال خليل و وضع يديه على ركبتيه بركوعه وندب تمكينهما منهما ونصبهما فيؤخذ منه ان وضع اليدين على الركبتين مستحب فلو لم يضعهما على ركبتيه حال ركوعه بل سد لهما لم تبطل صلاته ويؤخذ منه استحباب تسوية الركبتين فلا يبالغ فى الانحناء فيجعلهما قائمتين وهو المراد بقوله نصبهما ويستحب تسوية القدمين فلا يقرنهما وهذا الذى ذكره المصنف هو الصفة الكاملة فى وضع اليدين وبقى صفتان احداهما وضع اليدين قرب الركبتين وهذه أدنى ويليها صفة أخرى وضع اليدين على الركبتين من غير تمكين فالمصنف اقتصر على الافضل والحاصل ان أصل الوضع والتمكين والمجافاة المذكورة وتسوية الظهر وعدم رفع رأسه وعدم خفضه الاستحباب فلا تبطل الصلاة بترك شئ منه بل يكره فقط ﴿ و ﴾ يطلب منك أن ﴿ تعتقد ﴾ بقلبك ﴿ الخضوع بذلك ﴾ أى ﴿ بركوعك وسجودك ﴾ فقوله بركوعك بيان لاسم الاشارة والخضوع والتذلل والخشوع متقاربة المعنى وهو وقوع الخوف فى القلب واختلف فى حكم طلب الخشوع فى الصلاة فقيل الندب وهو المشهور عند الفقهاء بدليل صحة صلاة من تفكر بدنيوى اذا لم يقولوا ببطلانها مع ضبطه أفعالها وانما ارتكب مكروها وقيل انه فرض من فرائض الصلاة كما عده عياض وقال ابن رشد انه من فرائضها التى لا تبطل بتركها وقال بعضهم يجب فى جزء منها وينبغى أن يكون عند تكبيرة الاحرام وعن الشيخ زروق ان من أراد أن يصرف الله عنه الخواطر الرديئة فليضع يده على قلبه وليقل سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم يقول ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ﴿ ولا

فتمكن يديك من ركبتيك وتسوى ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجافى بضبعيك عن جنبيك وتعتقد الخضوع بذلك بركوعك وسجودك ولا

تدعو ﴾ باثبات الواو لانه خبر أريد به النهى أى يكره أن تدعو ﴿ فى ركوعك ﴾ وانما يستحب التعظيم ولذلك قال ﴿ وقل ﴾ ندبا فى حال ركوعك ﴿ ان شئت سبحان ربى العظيم و بحمده ﴾ وان شئت سبحان ربى الاعلى ففوله ان شئت ليس المراد التخيير فى القول وعدمه أصلا لان التسبيح ونحوه مستحب وقيل سنة فلا يكون تركه مساويا لفعله والدليل على ماذكره المصنف من كراهة الدعاء وندب غيره قوله صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فادعوا فيه بما شئتم أوفاجتهدوا فى الدعاء فقمن أى حقيق أن يستجاب لكم ولا يعارضه ماصح انه كان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم و بحمدك اللهم اغفر لى لان هذا محمول على انه فعله لبيان الجواز والأول لبيان الاولى وأتم من هذا الجواب أن الدعاء هنا وهو قوله اللهم اغفر لى تبع للتسبيح الذى قبله ومما يدل أيضا على اختصاص الركوع بالتسبيح ماورد فى الحديث من انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم (تنبيه) علم من كلام المصنف كراهة الدعاء فى الركوع وهو أحد مواضع الكراهة ومنها الدعاء بعد الاحرام وقبل الفاتحة ومنها عقب التشهد الاول ومنها أثناء الفاتحة واثناء السورة فى الفريضة دون النافلة ومنها بعد الفاتحة وقبل السورة ومنها بعد الجلوس وقبل التشهد ومنها بعد سلام الامام وقبل سلام المأموم وليس منها بين السجدتين خلافا لبعضهم ولما كان امامنا يفر من التحديد فى النوافل والاذكار قال ﴿ وليس فى ذلك توقيت قول ﴾ أى ان التسبيح لا يتحدد بعدد بحيث اذا نقص عنه يفوته الثواب بل اذا سبح مرة يحصل له الثواب وان كان يزاد الثواب بزيادته ﴿ ولا حد فى اللبث ﴾ أى ان الركوع لا حد لزمن المكث فيه زيادة على مايطلب لانه يحصل فرضه بمطلق الطمأنينة فيه مع الاعتدال اذ الطمأنينة فرض فى سائر الاركان وأما الزائد عليها فهو سنة ولا حد فيه الا انه ينهى عن الطول المفرط فى الفريضة بخلاف النافلة وهذا كله فى حق الفذ وأما الامام فالمطلوب فى حقه التخفيف ﴿ ثم ﴾ اذا فرغت من الركوع على النحو الذى قاله المصنف ﴿ ترفع رأسك ﴾ منه وجوبا حتى تعتدل قائما ﴿ وأنت ﴾ أى والحال انك ﴿ قائل ﴾ على جهة السنية ﴿ سمع الله لمن حمده ﴾ ان كنت اماما أوفذا ﴿ ثم تقول ﴾ مع ذلك على جهة الندب ﴿ اللهم ربنا ولك الحمد ﴾ بالواو ﴿ ان كنت وحدك ولا يقولها الامام ﴾ بل يقتصر على سمع الله لمن حمده ﴿ ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ﴾ لان هذه السنة ساقطة عنه ﴿ وانما يقول اللهم ربنا ولك الحمد ﴾ والحاصل أن الفذ يجمع بين التسميع والتحميد والامام يقتصر على التسميع والمأموم على التحميد وانما جمع الفذ بينهما لان سمع الله لمن حمده بمنزلة الدعاء وربنا ولك الحمد بمنزلة التأمين وفى جمع المصنف بين اللهم والواو فى ولك الحمد اتباع لما اختاره مالك وابن القاسم لان الكلام معهما أربع جمل وروى أشهب عن مالك اللهم ربنا لك الحمد وعنه رواية ثالثة بزيادة الواو فقط ورابعة بنقص اللهم والواو بأن يقول ربنا لك الحمد والكلام عليها جلتان والدليل على هذا التفصيل مافى الموطأ والصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه ومعنى موافقة الملائكة فى النية والاخلاص فيستفاد من الحديث أن الامام يقتصر على سمع الله لمن حمده والمأموم انما يقول ربنا ولك الحمد وأما الفذ فيجمع بينهما والاصل فى مشروعية التسميع والتحميد

تدعو فى ركوعك
وقل ان شئت سبحان ربى
العظيم و بحمده وليس فى
ذلك توقيت قول ولا حد
فى اللبث ثم ترفع رأسك
وأنت قائل سمع الله لمن
حمده ثم تقول اللهم ربنا
ولك الحمد ان كنت
وحدك ولا يقولها الامام
ولا يقول المأموم سمع الله
لمن حمده وانما يقول اللهم
ربنا ولك الحمد

أن الصديق رضى الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول صلى الله عليه وسلم فجاء يوما وقت العصر فظن انها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فاغتم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبرا فى الركوع فقال الحمد لله وكبر خلف الرسول صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل والنبى عليه الصلاة والسلام فى الركوع فقال يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير و يرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة أبى بكر رضى الله عنه ولعل المراد بالهرولة الاسراع من غير خبب كما سيأتى من أن المحافظة على السكينة مقدمة على ادراك الجماعة (تنبيه) علم مما ذكرنا أن ربنا لك الحمد من المندوبات وسمع الله لمن حمده من السنن ولكن اختلف هل جميع التسميع سنة واحدة أو كل مرة سنة الخلاف فى التكبير يأتى هنا ومايتفرع على القولين من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو عن جميعه أو ثلاث بناء على ان كل واحدة سنة وعدم البطلان بناء على ان جميعه سنة ﴿ و ﴾ يجب عليك بعد رفع رأسك من الركوع أن ﴿ تستوى ﴾ أى تعتدل حالة كونك ﴿ قائما مطمئنا ﴾ قال العلامة خليل وطمأنينة واعتدال على الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسئ صلاته ثم ارفع حتى تعتدل قائما والفرق بين الطمأنينة والاعتدال أن الاعتدال نصب القامة والطمأنينة استقرار الاعضاء زمنا ما و يطلب منك زيادة على الطمأنينة والاعتدال أن تكون ﴿ مترسلا ﴾ أى متمهلا زيادة على الطمأنينة لان الزائد عليها سنة و يحتمل أن يكون مترسلا تفسيرا لمطمئنا ﴿ ثم ﴾ بعد اعتدالك فى رفعك ﴿ تهوى ﴾ بفتح التاء أى تنزل الى الارض ﴿ ساجدا لا تجلس ﴾ فى هويك ﴿ ثم تسجد ﴾ فانه مكروه خلافا لبعض الائمة حيث جعله سنة مستدلا بفعله صلى الله عليه وسلم ولنا ماقالته عائشة رضى الله تعالى عنها انه انما فعله عليه الصلاة والسلام لما كبر سنه وثقلت أعضاؤه ثم ان خالف المطلوب وجلس ثم سجد فان فعله عمدا فلا سجود عليه ولا بطلان ان لم يفحش واما ان كان سهوا فلا شئ عليه الا أن يطول فيسجد له بعد السلام ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ تكبر فى انحطاطك للسجود ﴾ لتعم الركن بالتكبير وتقدم يديك على ركبتيك فى هويك للسجود وتؤخرهما عن الركبتين عند القيام قال خليل وتقديم يديه فى سجوده وتأخيرهما عند القيام لامره صلى الله عليه وسلم بذلك ومارواه أصحاب السنن من أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض يرفع يديه قبل ركبتيه فتكلم فيه بالنسخ أو مما انفرد به بعض الرواة واذا أردت معرفة حقيقة السجود ﴿ فتمكن جبهتك ﴾ وهى مستدير ما بين الحاجبين الى الناصية والفرض يحصل بمس الارض بأدنى جزء منها ﴿ و ﴾ تمكن أيضا ﴿ انفك من الارض ﴾ أو ما اتصل بها وهذا بيان لصفة السجود الكاملة وأما أصل الفرض فيحصل بمس الارض بالجبهة ولو من غير تمكين ولذا قال العلماء فى تعريفه والسجود شرعا أقله الواجب لصوق بالارض أو ما اتصل بها من سطح غرفة أو سرير خشب أو شريط للمريض العاجز عن النزول الى الارض كائنا ذلك واللصوق على أدنى جزء جبهته وهى مستدير ما بين الحاجبين الى الناصية فالفرض يحصل بمس الارض بأدنى جزء من جبهته والصاق جميعها بحيث تستقر منبسطة مستحب فقط كما يستحب السجود على الانف وقيل يجب لا على جهة الشرطية فيعيد الصلاة لتركه فى الوقت واقتصر عليه خليل حيث قال وسجود على جبهته وأعاد لترك أنفه بوقت و بما قررنا تعلم ان ما اتصل بالارض كالارض وان الفرض السجود بالجبهة لا بالانف خلافا لما يوهمه

وتستوى قائما مطمئنا مترسلا ثم تهوى ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر فى انحطاطك للسجود فتمكن جبهتك وأنفك من الارض

كلامه وأما السجود على نحو القطن والصوف والحشيش الذى لا يستقر تحت جبهة الساجد فلا يصح كالسجود على العمامة الا ما كان قدر الطاقة والطاقتين اللطيفتين وأما السجود على السرير فان كان من الخشب فهو كسقف البيت يصح السجود عليه لتنزله منزلة الارض ولو للصحيح بخلاف ما كان من شريط أو حبل فلا يصح السجود عليه الا لمن لا يستطيع النزول على الارض وأما من لا يستطيع السجود ولو على سرير فيكفيه الايماء ولو كان يستطيع السجود على أنفه فقط لان السجود على الانف انما يطلب تبعا للسجود على الجبهة فحيث سقط فرضها سقط تابعها ﴿ وتباشر ﴾ ندبا ﴿ بكفيك الارض ﴾ فى سجودك وكذا بجبهتك لانه من التواضع ويكره السجود على حصير أو غيره مما فيه رفاهية الا لنجاسة الارض أو حر أو برد أو لكونها مفروشة فى المسجد فلا كراهة وتكون فى حال مباشرة الارض ﴿ باسطا يديك ﴾ أى ما دامهما حالة كونهما ﴿ مستويتين الى القبلة ﴾ فالى القبلة ظرف لغو متعلق بباسطا ويكره السجود عليهما مقبوضتين أو ما دامهما لغير جهة القبلة و ﴿ تجعلهما ﴾ عند وضعهما على الارض مبسوطتين مستويتين الى القبلة ﴿ حذو أذنيك أو دون ذلك ﴾ بأن تضعهما أسفل من الاذنين وكل ذلك على جهة الاستحباب فلو خالف شيأ من ذلك لم يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعمده وأما السجود على اليدين فسنة كالسجود على الركبتين والقدمين قال خليل وسن على اطراف قدميه وركبتيه كيديه على الاصح لخبر أمرت أن أسجد على سبعة أعظم فانه محمول عندنا على السنية بدليل آخر الحديث وهو قوله ولا أكفت الشعر فانهم نصوا على عدم البطلان بكفته وهو يدل على أن الأمر ليس للوجوب ولا يقال اذا لا يجب السجود على الجبهة فانها من جملة السبعة لانا نقول السجود أخذت فرضيته من قوله اركعوا واسجدوا وحقيقة السجود وضع الجبهة بالارض ولما كان الوضع المذكور لا مزية فيه لبعض الوجوه قال ﴿ وذلك ﴾ الجعل ﴿ كله واسع ﴾ اذ ليس من الفرائض ويحتمل ان اسم الاشارة راجع لمباشرة الارض بالكفين وبسطهما وما بعده وهو صحيح ﴿ غير انك لا تفترش ذراعيك فى الارض ﴾ بل المستحب رفعهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد أحدكم فلا يفترش يديه كافتراش الكلب لانه مكروه كما يكره افتراشهما على فخذيه ﴿ ولا تضم عضديك ﴾ تثنية عضد وهو المفصل من المرفق الى الكتف ﴿ الى جنبيك ولكن تجخ ﴾ أى تميل ﴿ بهما تجنيحا وسطا ﴾ والاصل فى ذلك خبر ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سجد جخ بيديه حتى يرى وضح ابطيه أى بياض ابطيه من ورائه والمعنى كما فى رواية انه صلى الله عليه وسلم كان يفرج يديه عن ابطيه قال خليل ومجافاة رجل فيه بطنه عن فخذيه ومرفقيه وركبتيه والحاصل انه يستحب للساجد فى الفريضة والنافلة التى لم يطول فيها أن يفرق بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وركبتيه وبين ذراعيه وفخذيه وبين ركبتيه وأما المرأة فسيأتى انها تكون فى سجودها منضمة ﴿ و ﴾ يستحب لك أن ﴿ تكون رجلاك ﴾ أى صدور قدميك ﴿ فى ﴾ حال ﴿ سجودك قائمتين ﴾ بان تجعل كعبيك أعلى ﴿ و بطون ابهاميهما الى الأرض ﴾ وكذا بطون سائر الاصابع فالندب متعلق بتلك الهيئة فلا ينافى ان السجود على القدمين سنة ﴿ وتقول ﴾ على جهة الاستحباب ﴿ ان شئت فى سجودك سبحانك ربى ظلمت نفسى وعملت سوأ فاغفر لى ﴾ لانها حالة يكون العبد فيها قريبا من ربه والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ومعنى ظلمت نفسى أطعتها فى فعل ما لا يحل شرعا ومعنى اغفر لى استر ما وقع منى عن الملائكة والخلق يوم الحساب ولا تؤاخذنى به

وتباشر بكفيك الأرض باسطا يديك مستويتين الى القبلة تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك وذلك كله واسع غير انك لا تفترش ذراعيك فى الارض ولا تضم عضديك الى جنبيك ولكن تجخ بهما تجنيحا وسطا وتكون رجلاك فى سجودك قائمتين وبطون ابهاميهما الى الارض وتقول ان شئت فى سجودك سبحانك ربى ظلمت نفسى وعملت سوأ فاغفر لى

وسبحان من المصادر الملازمة للنصب بعامل مقدر تقديره سبحت أوذكرت ﴿ أو ﴾ تقول ﴿ غير ذلك ﴾ اللفظ المتقدم ﴿ ان شئت ﴾ لان الامام يفر من التحديد وانما اختار المصنف التصريح باللفظ المتقدم لما قيل من ان آدم عليه الصلاة والسلام قاله حين أكل من الشجرة وأهبط الى الارض فابيض وجهه بعد اسوداده من أكل الشجرة ولما كان السجود يجوز فيه غير التسبيح قال ﴿ و ﴾ يستحب لك أن ﴿ تدعو فى سجودك ﴾ بدل التسبيح ﴿ بما شئت ﴾ من الأدعية قال خليل ودعا بما أحب وان لدنيا لكن لاتدعو الابامر جائز وممكن عادة وشرعا فلاتدعو بممتنع وان كانت لاتبطل صلاتك على ما استظهره بعض شيوخنا وانما قال بما شئت اشارة الى أن المندوب يحصل بمطلق دعاء قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ويكره الدعاء بلفظ خاص لما فيه من اساءة الادب مع قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها (تنبيهات * الاول) علم مما ذكرنا ندب الدعاء بكل ممكن سواء كان من أمر الدين أوالدنيا سواء كان بما فى القرآن أوغيره كما ورد عن عروة بن الزبير رضى الله تعالى عنه انى لادعو الله فى حوائجى كلها فى الصلاة حتى بالملح ولو سمى المدعو عليه فى صلاته قال خليل ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل صلاته حيث كان غائبا مطلقا أوحاضرا ولم يقصد مخاطبته والا بطلت * الثانى اختلف فى جواز الدعاء على المسلم العاصى بسوء الخاتمة قال ابن ناجى أفتى بعض شيوخنا بالجواز محتجا بدعاء موسى على فرعون بقوله تعالى حكاية عنه ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم الآية والصواب عندى انه لايجوز وليس فى الآية مايدل على الجواز لانه فرق بين الكافر المأيوس من ايمانه كفرعون وبين المؤمن العاصى المقطوع له بالجنة اما ابتداء أو بعد عذاب وقد قال عياض فى حديث لعن الله السارق انه حجة للعن من لم يسم لانه لعن للجنس ولعن الجنس جائز لان الله أوعدهم وينفذ الوعيد فيمن شاء منهم وانما ينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالابعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن * الثالث قال القرافى الدعاء على الظالم له أحوال اما بعزله لزوال ظلمه فقط وهذا حسن وثانيها بذهاب أولاده وهلاك أهله ونحوهم ممن له تعلق به ولم يحصل منه جناية عليه وهذا ينهى عنه لأذيته من لم يجن عليه وثالثها الدعاء بالوقوع فى معصية كابتلائه بالشرب أوالغيبة أوالقذف فينهى عنه أيضا لان ارادة المعصية للغير معصية ورابعها الدعاء عليه بحصول مؤلمات فى جسمه أعظم مما يستحقه فى عقوبته فهذا لايتجه أيضا لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وبحض على تركه لقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور ففعله جائز وتركه أحسن ﴿ وليس لطول ذلك ﴾ السجود ﴿ وقت ﴾ لان الشارع لم يرد عنه فيه غاية لطوله الا انه ينبغى أن لايخرج عن العرف ﴿ و ﴾ أما ﴿ أقله ﴾ الواجب الذى لاتصح الصلاة الا به فهو ﴿ ان تطمئن مفاصلك ﴾ بالارض حالة كونك ﴿ متمكنا ﴾ أى معتدلا لما مر من أن الطمأنينة فرض وكذا الاعتدال على الاصح ﴿ ثم ﴾ اذا فرغت من سجودك وتسبيحك أودعائك ﴿ ترفع رأسك ﴾ من سجودك على سبيل الفرضية حال كونك متلبسا ﴿ بالتكبير فتجلس ﴾ وجوبا حتى تعتدل جالسا مطمئنا لان الجلوس بين السجدتين فرض ﴿ فتثنى رجلك اليسرى ﴾ بأن تجعلها على الأرض ﴿ فى جلوسك بين السجدتين وتنصب ﴾ أى تقيم قدم ﴿ رجلك اليمنى و ﴾ تجعل ﴿ بطون أصابعها الى الارض ﴾ والمراد بطن بعض أصابعها وهو الابهام قال خليل والجلوس كله بافضاء وركك اليسرى للارض واليمنى عليها وابهامها للارض و بجعلنا اليسرى صفة للوركك يستفاد منه أن أليته

أوغير ذلك ان شئت وتدعو فى سجودك بما شئت وليس لطول ذلك وقت وأقله أن تطمئن مفاصلك بالارض متمكنا ثم ترفع رأسك بالتكبير فتجلس فتثنى رجلك اليسرى فى جلوسك بين السجدتين وتنصب رجلك اليمنى وبطون أصابعها الى الارض

اليسرى مباشرة للارض و ينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الايمن مرتفعا عن الأرض و يفضى ببطن ابهام اليمنى و بعض أصابعها للارض فتصير رجلاه الى الجانب الايمن وقاعدا على أليته اليسرى ولا يقعد على رجله اليسرى كما يأتى فى كلامه وتلك الصفة غير مختصة بالجلوس بين السجدتين واحترز بقوله بين السجدتين عن الجلوس بدل القيام لمن يصلى جالسا فان جلوسه حال القراءة والركوع التربع على جهة الندب وعند السجود يغير جلسته كما قال خليل وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين السجدتين ﴿ و ﴾ يستحب بعد رفع رأسك من السجود وجلوسك على تلك الصفة ان ﴿ ترفع يديك عن الارض ﴾ وتضعهما ﴿ على ركبتيك ﴾ وهذا قول خليل على ما فى بعض النسخ و وضع يديه على ركبتيه فيكون من تتمة الكلام على صفة الجلوس ولعل المراد بقوله على ركبتيك وضعهما بالقرب من الركبتين فيوافق قوله بعد على فخذيك وقول الجواهر و يضع يديه قريبا من ركبتيه والظاهر أن ذلك كله واسع لان القصد رفعهما عن الارض سواء وضعهما على الركبتين أو على الفخذين واعلم ان المصنف لم يبين حكم وضع اليدين على الركبتين ولا حكم الرفع وقال ابن ناجى اما وضعهما على الركبتين فلا خلاف ان ذلك مستحب وأما رفعهما عن الارض فقال سحنون اختلف أصحابنا اذا لم يرفعهما فقال بعضهم بصحة صلاته وقال بعضهم ببطلانها وشهر كل منهما ولكن الذى صححه سند واقتصر عليه خليل الصحة وان رفعهما عن الأرض مستحب فقط و يقويه قول القرافى ومن سنة الجلوس أن يرفع يديه من الارض على فخذيه فان تركهما فى الارض فقال فى النوادر يعيد فى الوقت وقال سند والاصح أن ذلك خفيف لا يضر تركه (تنبيهان * الأول) سكت المصنف عن الدعاء بين السجدتين هل يطلب أم لا واقتصر خليل على عدم كراهة الدعاء حيث قال لا بين سجدتيه قال شارحه أى فلا يكره الدعاء بين السجدتين والحكم انه يستحب كاستحبابه بعد التشهد الأخير وعن ابن أبى زيد لا دعاء ولا تسبيح ومن دعا فليخفف وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى وارزقنى واهدنى وعافنى واعف عنى وقال ابن ناجى قيل يستحب الدعاء بين السجدتين بهذا الدعاء وأقول الظاهر ندب فعله كما قدمنا عن شراح خليل للحديث لما تقرر من جواز العمل بالاحاديث فى فضائل الاعمال وان فرض ضعفها * الثانى يؤخذ من ندب تلك الهيئة فى الجلوس كراهة ما خالفها كالاقعاء بكسر الهمزة لما فى أبى داود من قوله عليه الصلاة والسلام لعلى انى أحب لك ما أحب لنفسى وأكره لك ما أكره لنفسى لا تقع بين السجدتين وهو الجلوس بأليتيه على عقبيه أو الرجوع على صدور القدمين وأما جلوس الرجل على أليتيه مع نصب فخذيه و وضع يديه على الأرض كاقعاء الكلب فممنوع كما قاله أبو الحسن فى شرح المدونة وهو تفسير أبى عبيدة ﴿ ثم ﴾ بعد رفعك من السجدة الأولى ﴿ تسجد الثانية كما فعلت فى ﴾ السجدة ﴿ الأولى ﴾ من تمكين الجبهة والأنف وقيام قدميك ومباشرة الأرض بكفيك ومقتضى قوله كما فعلت فى الأولى انه لا يطول الثانية عن الأولى ﴿ ثم ﴾ بعد السجدة الثانية ﴿ تقوم من الأرض كما أنت معتمدا على يديك ﴾ على جهة الاستحباب قال خليل وتقديم يديه فى سجوده وتأخيرهما عند القيام خلافا لابى حنيفة حيث ندب عكسه وتقدم دليلنا والجواب عما تمسك به و ﴿ لا ترجع ﴾ من سجودك ﴿ جالسا لتقوم ﴾ للركعة الثانية ﴿ من جلوس ﴾ خلافا للشافعى فى رجوعه جالسا جلسة الاستراحة فلو جلس غير مقلد الشافعى فان كان عامدا استغفر الله وان كان

وترفع يديك عن الارض على ركبتيك ثم تسجد الثانية كما فعلت فى الأولى ثم تقوم من الارض كما أنت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس

ولكن كما ذكرت لك وتكبر فى حال قيامك ثم تقرأ كما قرأت فى الأولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء غير أنك تقنت بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة

ساهيا فقيل يسجد بعد السلام ﴿ ولكن ﴾ المندوب الرجوع من السجود الى القيام من غير جلوس ﴿ كما ذكرت لك ﴾ فى الهوى من القيام الى السجود من غير جلوس فحاصل المعنى انك كما تنزل الى السجود من قيام ولا تجلس تقوم من السجود الى الركعة من غير جلوس ﴿ وتكبر ﴾ استنانا ﴿ فى حال قيامك ﴾ استحبابا لشغل الركن بالتكبير الا فى قيامك من اثنتين فتؤخره الى استقلالك ﴿ ثم ﴾ بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية ﴿ تقرأ ﴾ فى ثانية الصبح ﴿ كما قرأت فى ﴾ الركعة ﴿ الاولى ﴾ بأم القرآن وسورة من طوال المفصل ﴿ أو دون ذلك ﴾ أى بيسير اذ تكره المبالغة فى تطويل الاولى والمبالغة فى تقصير الثانية بان تقرأ فى الأولى بيوسف وفى الثانية بالكوثر ويستحب أن يقرأ على نظم القرآن فى المصحف فلا ينكسه فان فعل ذلك لا شئ عليه قال الفاكهانى والمستحب فى الصلاة المفروضة تقصير الثانية عن الاولى قال خليل وتقصير ثانية عن أولى المراد زمنا قال الفقيه راشد ويكره كون الثانية أطول من الاولى قال الاقفهسى وله أن يطول قراءة الثانية فى النافلة اذا وجد الحلاوة وما قاله الفاكهانى وخليل من ندب تقصير زمن الثانية فى الفريضة عن الاولى نسبه القرافى والاكثر للشافعية ودليله ما فى الصحيحين من حديث أبى قتادة واللفظ للبخارى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول فى الأولى فى صلاة الصبح ويقصر فى الثانية فقوله أو دون ذلك اضراب فاو بمعنى بل على حد وأرسلناه الى مائة الف أو يزيدون أى بل يزيدون والمعنى يستحب تقصير زمن القراءة فى الثانية عن زمن الأولى فان قيل حينئذ فى كلام المصنف أشكال بيانه أن قوله تقرأ كما قرأت فى الاولى ظاهره المساواة والموجود فى النص لا يوافقه لان ابن عبد الحكم قال فى مختصره لا بأس بطول قراءة ثانية الفريضة عن الاولى وفى الواضحة استحباب تطويل الأولى وتقصير الثانية عكس ما لابن عبد الحكم وقوله كما قرأت فى الأولى لا يوافق قولا منهما ويمكن الجواب بان المعتمد كلام الواضحة من ندب تقصير الثانية عن الأولى كما فى الحديث وحمل لا بأس فى كلام ابن عبد الحكم على ما غيره أفضل منه وحمل التشبيه فى كلام المصنف على كون المقروء من طوال المفصل ولكن لما كان يتوهم من تعبيره مساواة زمن القراءة فى الركعة الثانية للاولى قال كالمستدرك أو دون ذلك على طريق الاضراب الابطالى وحينئذ لم يخالف المصنف المنصوص ورجع الخلاف لقول واحد ﴿ وتفعل ﴾ فى الركعة الثانية ﴿ مثل ذلك ﴾ الذى فعلته فى الأولى من جهر قراءتها والطمأنينة والاعتدال فى ركوعها وسجودها والتعظيم فى الركوع والتسبيح أو الدعاء فى السجود حالة كونهما ﴿ سواء ﴾ أى مستويتين سوى ندب تقصير زمن قراءة الثانية عن الاولى كما ذكرنا وسوى ما استثناه بقوله ﴿ غير انك تقنت ﴾ ندبا فى الثانية ﴿ بعد الركوع وان شئت قنت قبل الركوع ﴾ لكن ﴿ بعد تمام القراءة ﴾ وظاهر كلام المصنف استواء الامرين وليس كذلك بل المشهور فى المذهب واقتصر عليه العلامة خليل أفضليته قبل الركوع لما فى الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم سئل أهو قبل الركوع أم بعده فقال قبل قيل لانس ان فلانا يحدث عنك أن النبى صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال كذب فلان ولما فى كونه قبل الركوع من الرفق بالمسبوق فاذا قنت قبل الركوع على ما هو الأفضل فلا يكبر ولا يرفع يديه كما لا يرفع فى التأمين ولا فى دعاء التشهد ويستحب أن يكون سرا لانه دعاء فيطلب اخفاؤه واذا نسى وركع قبله فانه يكمل ركوعه

و يقنت بعد الركوع ولا يبطل الركوع و يرجع له فان فعل بطلت صلاته لانه لا يرجع من فرض لما هو دونه واختلف فى المسبوق بركعة من الصبح فقيل يقنت فى ركعة القضاء وقيل لا يقنت والمعتمد انه يقنت ولا يعارضه قول خليل وقضى القول و بنى الفعل الموهم عدم القنوت من قوله قضى القول لان المراد بالقول فى كلامه خصوص القراءة وماعدا القراءة يكون بانيا فيه فيندب له القنوت فى الثانية وانما يستحب القنوت عندنا فى الصبح فقط ولو كانت فائتة لا فى وتر ولا فى غيره من الصلوات سوى الصبح لانه عليه الصلاة والسلام ما زال يقنت فى الصبح حتى فارق الدنيا وما ورد من انه عليه الصلاة والسلام قنت فى المغرب فلم يصحبه عمل فتلخص أن فى القنوت خمس مستحبات كونه قبل الركوع وكونه سرا وكونه فى الصبح ومطلق مستحب وكونه بخصوص اللفظ الآتى قال خليل وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع ولفظه ولما قال غيرانك تقنت ناسب أن ينص عليه بقوله ﴿ والقنوت ﴾ لغة الطاعة والسكوت والمراد به هنا الدعاء قال ابن عبد البر قال مالك ليس فى القنوت دعاء مخصوص بل المقصود مطلق دعاء ولكن المستحب خصوص هذا وهو ﴿ اللهم ﴾ أى يا الله فحذفت ياء النداء وعوض عنها الميم وشددت لانها عوض من ياء وهى حرفان ولذا لا يجمع بينهما الا فى ضرورة الشعر ﴿ انا نستعينك ﴾ أى نطلب منك الاعانة على طاعتك أو على جميع مهماتنا و يدل عليه حذف المتعلق المؤذن بالعموم على حد والله يدعو الى دار السلام أى جميع عباده ﴿ ونستغفرك ﴾ أى نطلب منك المغفرة وهى ستر ذنوبنا وعدم مؤاخذتنا عليها ﴿ ونؤمن بك ﴾ أى نصدق بوجوب وجودك وجميع ما يجب لك علينا ﴿ ونتوكل ﴾ أى نعتمد ﴿ عليك ﴾ فى جميع أمورنا فانا لا حول لنا ولا قوة قال سيدى أحمد زروق والصحيح ان لفظ ونتوكل عليك ليس فى الرسالة وانما هو من زيادة بعض الرواة وربما ثبت فى بعض الروايات ﴿ ونثنى عليك الخير كله ﴾ والصواب عدم زيادتها ﴿ ونخنع ﴾ أى نخضع ونذل ونلجأ ﴿ لك ﴾ لان جميع المخلوقات مفتقرة اليك ﴿ ونخلع ﴾ أى نزيل ربقة الكفر من اعناقنا بمعنى نترك جميع الاديان الباطلة لاتباع دينك وطريقه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ ونترك ﴾ أى نطرح مودة كل ﴿ من يكفرك ﴾ ولا يشكل على هذا عدم حرمة نكاح الكتابية مع ان فى نكاحها مودة لان النكاح من باب المعاملات ولان المطلوب عدم المودة التى معها محبة لدينهم المرادة بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والنكاح لا يلزم منه محبة الدين اذ يمكن أن يتزوجها مع كراهة دينها بل يجب عليه ذلك ﴿ اللهم اياك نعبد ﴾ أى نخصك بالعبادة لان عبادة غيرك كفر والدليل على هذا تقديم المعمول نحو اياك نعبد ﴿ ولك نصلى ونسجد ﴾ أى لا نصلى ولا نسجد الا لك وذكرهما بعد العبادة تنبيها على شرفهما ﴿ واليك نسعى ﴾ أى لا نعمل طاعة ولا شيأ من أنواع الخير الا لك ﴿ و ﴾ اليك ﴿ نحفد ﴾ بفتح الفاء وكسرها والدال المهملة أى نخدم ونسرع فى طاعتك ومنه تسمية الخدمة حفدة لسرعتهم فى خدمة السادات ﴿ نرجو رحمتك ﴾ أى نطلب ونطمع فى نيل احسانك اذ الرجاء تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ فى اسبابه ﴿ ونخاف عذابك ﴾ فنجتنب جميع منهياتك ﴿ الجد ﴾ بكسر الجيم على الاشهر أى الثابت الحق لانه ضد الهزل و يروى الجد بالفتح مصدر جد وجمع بين الرجاء والخوف لان شأن القادر أن يرجى فضله ويخاف عذابه وهى أحسن الحالات الا فى حال المرض فتغليب الرجاء على الخوف أفضل وفى الحديث

والقنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد

لايجتمعان فى قلب عبد مؤمن الا أعطاه الله ما يرجوه وأمنه مما يخاف منه الا انه فى حال الشبوبية والكهولة يغلب الخوف وفى حال الشيوخة والمرض يغلب الرجاء ﴿ ان عذابك ﴾ الجد ﴿ بالكافرين ملحق ﴾ بكسر الحاء وفتحها فالكسر بمعنى لاحق والفتح بمعنى ان الله ملحقه بالكافرين وهذا القنوت اختاره فى المدونة عن النبى صلى الله عليه وسلم وذكره فى التلقين الى نحفد وزاد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى بالحق ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعاء على الكفار والدعاء للمسلمين فان قيل كيف يقول وقنا شر ما قضيت مع انه لا يجوز الدعاء الا بالممكن والمقضى لا يقع غيره فالجواب ما قاله القرافى من ان معناه ان الله تعالى يقدر المكروه بعد دعاء العبد المستجاب فاذا استجاب دعاءه لم يقع المقضى لفوات شرطه وحاصل الجواب أن المقضى قد يكون رفعه معلقا على دعاء أو نزوله معلقا على دعاء وليس هذا ردا للقضاء المبرم ومن هذا صلة الرحم تزيد فى العمر والرزق (تنبيه) قال الحطاب قال ابن فرحون فان صلى مالكى خلف شافعى يجهر بدعاء القنوت فانه يؤمن على دعائه ولا يقنت معه والقنوت معه من فعل الجهال أنظر مختصر الواضحة فى القنوت فى رمضان ومن املاء الاجهورى لبعض التلامذة أن الصواب انه اذا كان فى صلاة الصبح يقنت معه من أول القنوت وادعى ان كلام الواضحة قاصر على قنوت رمضان وهو غير مشروع عندنا (خاتمة) قال عبد الحق فى الاحكام سبب القنوت خبر أبى داود بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر فى صلاته اذ جاء جبريل فأومأ اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله تعالى لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة ولم يبعثك عذابا ليس لك من الأمر شئ أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون وعلمه هذا القنوت السابق ذكره ولذا استحبه الامام دون غيره حتى قال ابن وهب انه كان سورتين فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه ثم نسختا ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من القنوت والركوع نهوى ساجدا و ﴿ تفعل فى السجود ﴾ من الركعة الثانية ﴿ و ﴾ فى ﴿ الجلوس ﴾ بين السجدتين ﴿ كما تقدم من الوصف ﴾ فى الركعة الاولى ﴿ فاذا جلست بعد السجدتين ﴾ للتشهد ﴿ نصبت رجلك اليمنى ﴾ أى قدمها ﴿ و ﴾ جعلت ﴿ بطون أصابعها الى الأرض وثنيت ﴾ أى عطفت ﴿ رجلك اليسرى وأفضيت ﴾ أى دنوت ﴿ باليتك ﴾ بالافراد مقعدتك اليسرى ﴿ الى الارض ﴾ وما فى بعض النسخ من تثنية أليتك خطأ قال الاقفهسى لانه اذا جلس عليهما كان اقعاء وهو مكروه ﴿ ولا تقعد على رجلك اليسرى ﴾ هذا مفهوم مما قبله لانه اذا جلس على وركه الأيسر لم يجلس على قدمه واذا جلس على قدمه لم يجلس على وركه وانما كرره للرد على أبى حنيفة القائل بانه يجلس على قدمه اليسرى وهذه الصفة التى ذكرها المصنف فى الجلوس مثلها فى المدونة فى جميع جلوس الصلاة ونصها على ما قال شيخ الاسلام بهرام فى شرح مختصر خليل قال فيها والجلوس كله سواء يفضى باليته الى الارض وينصب رجله اليمنى وظاهر ابهامها مما يلى الأرض ويثنى رجله اليسرى ثم قال قال فى الرسالة ﴿ وان شئت حنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب بهمها الى الارض ﴾ وتركت القدم قائما وحنيت الابهام فقط دون سائر القدم ﴿ فان ذلك ﴾ واسع ﴿ أى جائز قال العلامة ابن ناجى ما ذكره المصنف من التغيير فى جنب البهم هو خلاف قول الباجى يكون بطن ابهامها مما يلى الارض لاجنبها اه ومثله قول ابن الحاجب ويستحب فى جميع

ان عذابك بالكافرين ملحق ثم تفعل فى السجود والجلوس كما تقدم من الوصف فاذا جلست بعد السجدتين نصبت رجلك اليمنى وبطون أصابعها الى الارض وثنيت اليسرى وأفضيت باليتك الى الارض ولا تقعد على رجلك اليسرى وان شئت حنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب بهمها الى الارض فواسع

الجلوس جعل الوركَ الايسر على الارض و رجلاه من الجانب الايمن ناصبا قدمه اليمنى و باطن ابهامها على الارض وكفاه مفروجتان على فخذيه اه والذى فى المدونة وجرى عليه خليل ان ظاهر ابهامها مما يلى الأرض لا باطن الابهام (تنبيهات * الأول) لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور انه سنة ولو تعدد فى الصلاة سوى ما كان منه ظرفا للسلام المفروض قال خليل والجلوس الأول والزائد على قدر السلام من الثانى وسوى ما كان ظرفا للدعاء فان الظرف يعطى حكم مظروفه * الثانى لم يؤخذ من كلام المصنف ولا من المدونة ولا من كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى والذى فى الجلاب يضعه تحت ساق اليمنى فانه قال والجلوس فى الصلاة كلها الأول والأخير و بين السجدتين على هيئة واحدة وهو أن يفضى بوركه الايسر الى الأرض و ينصب قدمه اليمنى على صدرها و يجعل قدمه اليسرى تحت ساقيه الايمن اه ونقله الاقفهسى عن عبد الوهاب ثم قال وقيل يجعله تحت فخذه الايمن وقيل بين فخذيه * الثالث قال الفاكهانى كان الشيخ رحمه الله وهم فى قوله بهمها وانما يقال ابهام كما هو المعروف قال الجوهرى الابهام الاصبع العظمى وهى مؤنثة وجمعها الاباهم وأما البهم فقال ابن العماد البهم بفتح الباء اسم جنس جمعى واحده بهمة بالفتح وهى الصغيرة من أولاد الضأن وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة فهو الرجل الشجاع ﴿ ثم ﴾ بعد تمام جلوسك على تلك الصفة بعد رفع رأسك من سجود الثانية من الصبح ﴿ تتشهد ﴾ أى تشرع فى التشهد على جهة السنية وتحصل بمطلق تشهد سواء الوارد عن ابن مسعود أو عن ابن عباس أو الوارد عن عمر ولكن الأفضل عند مالك اللفظ الوارد عن عمر لانه الذى علمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يعلمه الناس وهو على المنبر من غير نكير بل قيل خصوصه سنة ولذا اختاره المصنف بقوله ﴿ والتشهد ﴾ الذى ارتضاه مالك ﴿ التحيات لله ﴾ جميع تحية واختلف فيها فقيل معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام وان حمل على السلام فالتقدير جمع التحيات التى تحيا بها الملوك مستحقة لله وعلى تفسيرها بالملك فيكون جمعها باعتبار تعلق الملك الذى هو استحقاق التصرف فى سائر الموجودات من غير توقف على سبب ﴿ الزاكيات لله ﴾ المراد بها الاعمال الصالحة التى تزكو وتنمو بكثرة الاخلاص ﴿ الطيبات ﴾ أى الكلمات الطيبات وهى ذكر الله وما والاه ﴿ الصلوات ﴾ الخمس وقيل كل الصلوات وقيل العبادات كلها والأدعية وهو الاولى ﴿ لله السلام عليك ﴾ أى الله حفيظ عليك لان السلام اسم من أسماء الله تعالى ﴿ أيها النبى ﴾ أى أخص النبى وهو محمد صلى الله عليه وسلم سيد الاولين والآخرين قال ابن العربى و ينبغى اذا قاله المصلى أن يقصد الروضة الشريفة ﴿ ورحمة الله ﴾ المراد بها ما تجدد من نفحات احسانه وهذا أظهر من تفسير الرحمة بالارادة وان صح لان الارادة من صفات الذات ﴿ و بركاته ﴾ أى خيراته المتزايدة ﴿ السلام علينا ﴾ أى الله شهيد ومطلع علينا أو أمانه وحفظه علينا ﴿ وعلى عباد الله الصالحين ﴾ أى المؤمنين من الانس والجن والملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قالها العبد أصابت كل عبد مؤمن فى السماء والارض قال ابن ناجى أقيم من هذا ان الشخص اذا لقى آخر فقال له فلان يسلم عليك ولم يكن فلان أمره بذلك القول انه غير كاذب لقول المصلى ما يدل عليه وهو قوله وعلى عباد الله الصالحين لما علمت من أن المراد المؤمنون وهذه اقامة ظاهرة حيث كان القائل لذلك يعلم ان المنقول عنه يعلم معنى ما وقعت الاشارة اليه من كونه يعلم مدلول ما هو متكلم به وأما اذا علم انه لا يعلم معنى ما يقول أو شك فى علمه بذلك فانه يكون كاذبا ﴿ أشهد ﴾ أى

ثم تتشهد والتشهد التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد

أعترف ﴿ أن لا إله ﴾ أى لا معبود بحق ﴿ الا الله ﴾ زاد فى بعض الروايات عن عمر ﴿ وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده و رسوله ﴾ بالضمير وفى بعضها عبد الله و رسوله وفى بعض نسخ ابن الحاجب وأشهد أن محمدا رسول الله فيعلم من مجموع تلك الصيغ التوسعة فى ذلك وهذا كله بالنسبة الينا وأما نبينا عليه الصلاة والسلام لما كان يتشهد فى صلاته فقال الرافعى من أئمة الشافعية انه كان يقول أنى رسول الله قال ابن حجر ولا أصل لذلك بل ألفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم وانه كان يقول أشهد أن محمدا رسول الله أو عبده و رسوله فالكلام على اطلاقه وقد قدمنا عن ابن حجر ما يخالف هذا (تنبيه) هذا آخر التشهد لان لفظ التشهد علم على هذا اللفظ وقدمر أن السنة تحصل بمطلق تشهد واختلف فى خصوص هذا فقيل فضيلة وقيل سنة فالآتى بهذا اللفظ آت بسنتين وقيل سنة وفضيلة والآتى بغيره آت بالسنة فقط قال ابن ناجى وليس جميعه سنة بل اتمامه مستحب والسنة تحصل ببعضه قياسا على السورة فاذا قال أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فقد أدى السنة وليس المراد بالبعض ما يشمل نحو التحيات لله الزاكيات لله فان هذا لا يصدق عليه تشهد لا لغة ولا شرعا وسمى هذا اللفظ تشهدا لتضمنه الشهادتين و بحث بعض شيوخنا فى ذلك القياس قائلا المسنون التشهد وهو اسم لهذا اللفظ والمسنون قراءة ما زاد على أم القرآن وهو يصدق ببعض سورة و ربما يقوى بحث بعض شيوخنا قوله ﴿ فان سلمت بعد هذا ﴾ أى التحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده و رسوله ﴿ أجزأك ﴾ المتبادر منه أجزأك فى أداء السنة ولا يتوقف حصولها على الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم خلافا لبعض الائمة فظاهره انه لو اقتصر على بعضه لم يجزه فيخالف قياسه على السورة الا أن يقال مراده بالاجزاء الذى لا سجود معه ولا اثم وليس المراد الاجزاء الذى لا يصح غيره فلا ينافى ما قاله الاقفهسى انه لو قال لا إله الا الله فى التشهد أجزأه أى لصدق التشهد عليه ﴿ ومما تزيده ﴾ بعد التشهد ﴿ ان شئت ﴾ لكمال الموجب لكثرة الثواب لان المراد أنت مخير فى الزيادة وعدمها مع استوائهما فى الحكم فان هذا غير صحيح كما لا يخفى أو انه قصد بقوله ان شئت الرد على من يقول بوجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد الاخير لان الكلام فى صلاة الصبح أو أراد التخيير بين هذا الدعاء وغيره من الادعية و يدل على هذا خبر الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام لما علمهم التشهد قال وليتخير من الدعاء ما أحب وأما التشهد الاول فالمطلوب تقصيره و يكره الدعاء فيه والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم دعاء كما يأتى فى قوله و يتشهد فى الجلسة الاولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبده و رسوله وأشار الى ما يزيده مشتملا على شئ من القرآن وشئ من السنة وشئ من فعل السلف الصالح اشارة الى جواز الدعاء فى الصلاة بما ليس فى القرآن فقال ﴿ وأشهد أن الذى جاء به محمد ﴾ صلى الله عليه وسلم ﴿ حق ﴾ أى ثابت اذ الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والأديان والمذاهب و يقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة و يقابله الكذب وحقيقته مطابقة حكم الخبر للواقع ﴿ وأن الجنة ﴾ وهى دار الثواب ﴿ حق وأن النار ﴾ وهى دار العذاب ﴿ حق ﴾ وانهما موجودتان اليوم وأن الصراط حق ﴿ وأن الساعة ﴾ وهى القيامة وانقراض الدنيا ﴿ آتية ﴾ أى جائية ﴿ لا ريب فيها ﴾ الخبر هنا معناه النهى أى لا ترتابوا فيها أو هو باق على معناه ونزل ريب المرتابين منزلة عدمه لما أن معهم من الادلة ما ان نظروا فيه لم يرتابوا أو ان المراد لا ريب

أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فان سلمت بعد هذا أجزأك ومما تزيده ان شئت وأشهد أن الذى جاء به محمد حق وان الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها

فيها فى علم الله وملائكته وأنبيائه والمؤمنين ﴿ و ﴾ أشهد ﴿ أن الله يبعث ﴾ أى يحيى ﴿ من فى القبور ﴾ وكذا غيرهم من جميع الاموات فذكر القبور وصف طردى لايعتبر مفهومه قال العلامة ابن عمر ذكر الجنة والنار والبعث ومجىء القيامة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيما جاء به صلى الله عليه وسلم فأعادها اهتماما بها ﴿ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا ﴾ فيه اشارة الى جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة ولاعبرة بردتلميذ ابن العربى وتشنيعه عليه حيث قال وهم شيخنا أبو محمد وهما قبيحا خفى عليه علم الاثر والنظر فزاد وارحم محمدا وممارد به على ابن العربى حديث ابن مسعود اذا تشهد أحدكم فى الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت ورحمت على ابراهيم الحديث رواه الحاكم فى المستدرك ومنها أن المؤلف من الحفاظ وأن الذى ذكره صح عنده وممارد به عليه أيضا انه قد جاء فى بعض الطرق اللهم اغفر لمحمد وهو بمعنى ارحمه ومنها أن هذه الزيادة مروية عن السلف الصالح وأيضا قال القاضى عياض اختلف فى جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة وعلى جواز الدعاء غير واحد ومنهم المصنف وممايرد عليه قول المصلى فى التحيات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فقد قاله النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع صلواته وأمر به كل مصل فهو استدلال قوى على الجواز وأقوى مايحتج به مافى صحيح البخارى وغيره من قول الاعرابى الذى بال فى المسجد وانتهره الناس اللهم ارحمنى ومحمدا ولاترحم معنا أحدا فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد حجرت فأقره على ماقال من دعائه له بالرحمة ولم ينكر عليه والنبى صلى الله عليه وسلم لايقر على منكر واعلم أن اقراره صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة على الجواز اذا كان الذى أقره مسلما كواقعة الاعرابى المذكور وان محل جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة اذا كانت مضمومة للصلاة والسلام أونحوهما مما يشعر بالتعظيم فلايجوز لمن سمع ذكر النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول ابتداء رحمه الله هكذا قال بعض ولى فيه وقفة مع قول الاعرابى ﴿ و ﴾ ارحم ﴿ آل محمد وبارك ﴾ أى وانشر رحمتك ﴿ على محمد وعلى آل محمد كما صليت ﴾ الصلاة من الله الرحمة فيكون قوله ﴿ ورحمت ﴾ تأكيدا لفظيا للاعتناء بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ﴿ وباركت ﴾ أى نشرت رحمتك ﴿ على ابراهيم ﴾ تنازعه العوامل الثلاثة ولفظ ابراهيم اسم أعجمى معناه أب رحيم ﴿ وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد ﴾ بمعنى محمود ﴿ مجيد ﴾ بمعنى كريم أو شريف وقيل واسع الكرم والجميع فيه سبحانه قال العلامة ابن عبد السلام الصلاة التى ذكرها المصنف هى الصلاة الكاملة وحكمها انها واجبة فى العمر مرة فى غير الصلاة وأما فى الصلاة فقيل سنة وقيل فضيلة ومحلها كما قدمنا فى تشهد السلام كما قال المصنف وغيره من أهل المذهب (تتمة) ان قيل كيف يشبه الصلاة على أفضل الخلق بالصلاة على ابراهيم الذى هو مفضول بقوله كما صليت على ابراهيم مع أن القاعدة تشبيه الضعيف بالقوى أو الناقص بالكامل عكس ماهنا فالجواب انه انما شبه بالصلاة على ابراهيم قبل علمه بشرفه وعلو منزلته على غيره وقيل شبه بالصلاة على ابراهيم تواضعا منه صلى الله عليه وسلم على حد ماقيل فى حديث لاتفضلونى على يونس بن متى وقيل الوقف على محمد فى الموضعين والتشبيه بين آل محمد وابراهيم أو ان المقصود طلب زيادة صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كالصلاة على ابراهيم أو شبه بالصلاة على ابراهيم لاجل ماذكر فى الآية وهى رحمة الله

وأن الله يبعث من فى القبور اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد

و بركاته عليكم أهل البيت وانما خص ابراهيم بالذكر فى الصلاة دون غيره من الانبياء لوجهين * أحدهما أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الانبياء وسلم عليه كل نبى ولم يسلم واحد منهم على أمته غير ابراهيم فأمرنا معاشر الأمة أن نصلى عليه فى آخر كل صلاة الى يوم القيامة مجازاة لاحسانه * ثانيهما أن ابراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع أهله فبكى ودعا فقال اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد فهبه منى السلام فقال أهل بيته آمين ثم قال اسحاق اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمد فهبه منى السلام فقالوا آمين فقال اسماعيل اللهم من حج هذا البيت من شباب أمة محمد فهبه منى السلام فقالوا آمين ثم قالت سارة اللهم من حج هذا البيت من نساء أمة محمد فهبه منى السلام فقالوا آمين ثم قالت هاجر اللهم من حج هذا البيت من الموالى والمواليات من أمة محمد فهبه منى السلام فلما سبق منهم السلام قابلناهم فى الصلاة مجازاة على صنيعهم والحكمة فى أن الله تعالى أمرنا أن نطلب من الله أن يصلى على نبينا عليه الصلاة والسلام ولم نصل نحن بأنفسنا أن النبى عليه الصلاة والسلام أفضل المخلوقات فأمرنا سبحانه وتعالى أن نطلب منه أن يصلى على أشرف خلقه صلى الله عليه وسلم لتقع الصلاة من كامل على كامل ﴿ اللهم صل على ملائكتك ﴾ جمع ملك ﴿ و ﴾ صل على عبادك ﴿ المقربين ﴾ كذا روى باثبات الواو فتكون شاملة لغير الملائكة وروى بحذف الواو فتكون الصلاة خاصة بالملائكة المقربين كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل تشريفا لهم ﴿ وعلى أنبيائك والمرسلين ﴾ روى باثبات الواو وحذفها كالذى قبله ﴿ وعلى أهل طاعتك أجمعين ﴾ المراد بهم المؤمنون وان كانوا عصاة لانهم لم يخلوا من طاعة ﴿ اللهم اغفر لى ﴾ أى استر ذنوبى ﴿ و ﴾ اغفر ﴿ لوالدى ﴾ يريد المؤمنين يصح بفتح الدال فيكون مثنى و يحتمل بكسرها فيكون جمعا قال ابن ناجى وفى كلامه دلالة على أن المطلوب ممن أراد قبول دعائه أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه وكان بعض العلماء يبدأ بمعلمه قبل أبويه محتجا بأن المعلم تسبب له فى الحياة الدائمة ولكن الحق الاول لان الشرع دل على شرف الوالدين ﴿ و ﴾ اغفر اللهم ﴿ لائمتنا ﴾ وهم العلماء والامراء الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر ﴿ و ﴾ اغفر ﴿ لمن سبقنا بالايمان ﴾ كالصحابة والتابعين وأما عامة المسلمين فقد دخلوا فى أهل الطاعة ﴿ مغفرة عزما ﴾ أى عاجلة وقيل قطعا لان العبد ينبغى له العزم على المسئلة فلا ينبغى أن يقول اللهم ارزقنى ان شئت لايهامه الاستغناء ﴿ اللهم انى أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك صلى الله عليه وسلم ﴾ مما ليس مختصا به فلا ترد الشفاعة العظمى فانها مختصة به ﴿ وأعوذ بك ﴾ أى أتحصن بك يا الله ﴿ من كل شر استعاذك ﴾ أى استعاذ بك ﴿ منه محمد نبيك ﴾ صلى الله عليه وسلم هذا حديث صحيح خرجه الترمذى والدعاء به مندوب لانه تعميم فى الدعاء وسبب قول النبى صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء انه سمع رجلا يقول اللهم أعطنى كذا وكذا وأخذ يكثر من المسائل فقال له النبى صلى الله عليه وسلم قل اللهم الخ ثم قال و يكره الالحاح فى الدعاء ورفع الصوت به والدعاء بالمحال واختلف هل يرد الدعاء من القدر شيأ أو لا يرد وهو الصحيح قال الشاذلى ورد فى الحديث الالحاح فى الدعاء وانه يرد القدر وروى الطبرانى وغيره عن عائشة رضى الله عنها ان الله يحب الملحين فى الدعاء وروى الحاكم وصححه والترمذى مرفوعا من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعاء فى الرخاء وفى رواية لهما مرفوعا وان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء وفى رواية

اللهم صل على ملائكتك والمقربين وعلى أنبيائك والمرسلين وعلى أهل طاعتك أجمعين اللهم اغفر لى ولوالدى ولائمتنا ولمن سبقنا بالايمان مغفرة عزما اللهم انى أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك وأعوذ بك من كل شر استعاذك منه محمد نبيك

الحاكم وغيره ان البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان الى يوم القيامة أى يتصارعان و يتدافعان ﴿ اللهم اغفر لنا ماقدمنا ﴾ من الذنوب ﴿ وما أخرنا ﴾ من الطاعات عن أوقاتها ﴿ و ﴾ اغفر لنا ﴿ ما أسررنا ﴾ وهو ما أخفيناه من المعاصى ﴿ وما أعلنا ﴾ أى أظهرناه من المعاصى ﴿ و ﴾ اغفر لنا ﴿ ما أنت أعلم به منا ﴾ وهو ما اقترفناه عمدا أو نسيناه لان ماوقع حال النسيان لا اثم فيه لخبر رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها مالم تقل أو تفعل قال أبو بكر بن الطيب مالم يعزم على ماخطر بقلبه فيؤاخذ به حينئذ ومن الدعاء بما فى القرآن ﴿ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة ﴾ قيل العلم وقيل المال الحلال وقيل الزوجة الحسنة وقيل العافية فى الدنيا ﴿ وفى الآخرة حسنة ﴾ وهى العافية فى الآخرة وقيل الجنة وقيل المغفرة ﴿ وقنا عذاب النار ﴾ أى اجعل بيننا و بينها وقاية وقال ابن عمرو الفاكهانى عذاب النار المرأة السوء فى الدنيا ومن الادعية بما فى السنة ﴿ وأعوذ ﴾ أى أتحصن ﴿ بك من فتنة المحيا ﴾ قيل الكفر وقيل العصيان وقيل المال والولد والاحسن كل مايشغل عن الله فتنة المحيا ﴿ و ﴾ أعوذ بك من فتنة ﴿ الممات ﴾ وهى التبديل عند الموت والعياذ بالله لان الاعمال بالخواتيم وذلك أن الشيطان يأتى الانسان عند خروج روحه بصفة من تقدم موته من أقاربه فيقول له قد سبقتك الى الآخرة فأحسن الاديان دين كذا لغير دين الاسلام فتت عليه و يكون لك ما كان لى من الخير فيتحير الميت فمن أراد الله ثباته بعث اليه ملكا يطرده اللهم نجنا من كيده ﴿ و ﴾ أعوذ بك ﴿ من فتنة القبر ﴾ وهى عدم الثبات عند سؤال الملكين ﴿ و ﴾ أعوذ بك ﴿ من فتنة المسيح ﴾ بالحاء المهملة لانه ممسوح القدمين وقيل لمسحه الارض أى طوافه فيها فى أقل زمن وفتنته عظيمة يخاف منها إذ يدعى الربوبية وتتبعه الارزاق فمن تبعه كفر و يسلك الدنيا كلها الا مكة والمدينة و يمكث فى الدنيا أربعين يوما و يضع رجله حيث ينتهى بصره وهو مقرن اليوم فاذا جاء وعده أطلقه الله ووصفه بقوله ﴿ الدجال ﴾ لانه يغطى الحق بالباطل ولتحصل التفرقة بينه و بين عيسى بن مريم عليه السلام لانه يسمى بالمسيح أيضا لانه ممسوح بالبركة وقيل لانه مامسح على ذى عاهة الا و يبرأ باذن الله تعالى وقيل لسياحته فى الارض وقيل لانه ممسوح بالدهن فعيسى عليه الصلاة والسلام مسيح الهدى والدجال مسيح الضلال أعاذنا الله منه ور بما قيل فيه مسيخ بالخاء المعجمة لكن تكلم فى هذا الضبط ﴿ و ﴾ أعوذ بك ﴿ من عذاب النار وسوء المصير ﴾ وناقش ابن ناجى المصنف قائلا ان أراد بسوء المصير سوء الخاتمة فقد قدمه فى قوله والممات وان أراد به سوء المنقلب أى العذاب فى الآخرة فقد تقدم فى قوله ومن عذاب النار و يمكن الجواب بأنه من باب التوكيد اللفظى ﴿ السلام عليك أيها النبى ورحمة الله و بركاته ﴾ أى خيراته المتكاثرة ﴿ السلام علينا وعلى ﴾ سائر ﴿ عباد الله الصالحين ﴾ أى المؤمنين والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهد خلافا لابن عمر وعلى ندب زيادته انما هو فى حق المأموم هكذا قال القرافى حيث قال المشهور انه لا يعيد التسليم على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الدعاء وعن مالك يستحب للمأموم اذا سلم امامه أن يقول السلام عليك أيها النبى الخ ومما يدل على ضعف تلك الزيادة مامر من كراهة الدعاء بعد سلام الامام ﴿ ثم ﴾ بعد تمام التشهد والدعاء نوقع تسليمة بأن ﴿ تقول السلام عليكم ﴾ بالتعريف والترتيب وصيغة الجمع قال خليل وسلام عرف بأل فلو قال عليكم السلام أو سلامى عليكم أو سلام الله عليكم أو اسقط أل لم يجزه ولو قال السلام عليكم بالتعريف والتنوين ففى صحة صلاته قولان المعتمد منهما الصحة تخريجا على صحة صلاة اللاحن فى الفاتحة عجزا عن تعلم الصواب لعدم معلم أو

اللهم اغفر لنا ماقدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير السلام عليك أيها النبى ورحمة الله و بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تقول السلام عليكم

ضيق وقت مع قبول التعلم له والا اتفق على صحة صلاته ولا بد من الاتيان به باللفظ العربى عند القدرة فلا يكفى أم سلام عليكم بلغة حمير ولا يسقط عنه بالعجز عن بعضه حيث كان ما يقدر عليه له معنى ومن عجز عنه جملة خرج من الصلاة بنيته وينبغى الجزم فى تلك الحالة بوجوب نية الخروج من الصلاة فلو سلم باللغة الاعجمية عجزا عن العربية فيظهر لنا عدم بطلان الصلاة كما لو أتى بتكبيرة الاحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية على ما قدمناه ومما لا ينبغى الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن فيه أو فى تكبيرة الاحرام لان اللحن فيهما عجزا عن الصواب ليس بأقبح من اللحن فى الفاتحة عند العجز كما قدمنا ولا التفات لمن قال غير ذلك لان النظر للقول لا للقائل وتسليمة التحليل فرض على كل مصل ولو مأموما عندنا وعند أبى حنيفة الخروج منها بكل مناف حتى عمد الحدث دليلنا حديث الصحيحين تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والذى يظهر لى أنه لا بأس بزيادة ورحمة الله وبركاته لانها ان لم تكن من حسن الدعاء فهى خارج الصلاة خلافا لمن كرهها وجرى خلاف فى اشتراط نية الخروج من الصلاة عند السلام شهر الفاكهانى وابن عرفة عدم اشتراطها وعليه فلا تبطل الصلاة بعدمها وتبطل على مقابله ومما يتفرع على الاشتراط أن المسلم اذا كان اماما يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة والمأموم ينوى بالاولى الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالثانية الرد على الامام والفذ ينوى بها التحليل والسلام على الملائكة وعلى المعتد من عدم اشتراط نية الخروج فقيل ما الفرق بين تكبيرة الاحرام التى لا بد معها من نية الصلاة المعينة فولا واحدا وبين سلام التحليل مع أنه فرض أيضا والفرق من وجهين أحدهما أن التكبير فى الصلاة متعدد يقع فيه الاشتراك فاحتاجت تكبيرة الاحرام لمصاحبتها النية ورفع اليدين معها ليحصل التمييز وثانيهما ضعف أمر التسليم وعظم تكبيرة الاحرام ألا ترى أن بعض الائمة يكتفى بكل مناف عند الخروج من الصلاة وأيضا نية الصلاة المعينة واجبة لتمييز العبادات بعضها من بعض ولما كانت صفة ايقاع السلام مختلفة باختلاف المصلين بين مفعول السلام بقوله ﴿ تسليمة واحدة ﴾ على هيئتها السابقة ﴿ عن يمينك تقصد بها ﴾ أى تبتدئها ﴿ قبالة وجهك ﴾ أى جهة القبلة ﴿ وتيامن برأسك قليلا هكذا يفعل الامام والرجل وحده ﴾ قال خليل فى المستحبات وتيامن بالسلام وقال ابن عرفة سلام غير المأموم قبالته متيامنا قليلا وحاصل المعنى انه يبتدئها الى جهة القبلة ولكن يلتفت الى جهة اليمنى قليلا بحسب الانتهاء فلا اشكال فى الجمع بين قوله عن يمينك الموهم انه يوقع جميع التسليمة على اليمين وبين قوله قبالة وجهك لما عرفت من أن الاستقبال بها عند الابتداء والتيامن قليلا بحسب الانتهاء وذلك عند نطقه بالكاف والميم وانما طلب من الامام والفذ الابتداء بها الى القبلة لانهما مأموران بالاستقبال فى سائر أركان الصلاة والسلام من جملة أركانها الا أنه لما كان يخرج به من الصلاة ندب انحرافه فى أثنائه الى جهة يمينه ليكون ذلك الانحراف دليلا لغير الاصم أو التنبيه على خروجه من الصلاة فالتيامن مستحب كما أن ابتداءها الى جهة القبلة أيضا مستحب ولم يبين المصنف حد القليل وبينه ابن عبد السلام بقوله بحيث ترى صفحة وجهه فلو أوقع الامام أو الفذ جميع التسليمة على يمينه أجزأه على المشهور وكذا لو أوقعها على جهة اليسار ثم تكلم قال خليل وان سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل وفاعل سلم الامام والفذ سواء وقع السلام على اليسار عمدا أو سهوا وقوله واحدة هو مشهور المذهب وقيل لا بد للامام والفذ من تسليمتين وسبب الخلاف هل كان صلى الله عليه وسلم يقتصر

تسليمة واحدة عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتتيامن برأسك قليلا هكذا يفعل الامام والرجل وحده

على تسلمية واحدة أو يسلم تسليمتين والذى رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الاتيان بالتسليمتين ﴿ وأما المأموم ﴾ الذى أدرك فضل الجماعة ﴿ ف ﴾ صفة سلامه أن ﴿ يسلم ﴾ تسليمتين ﴿ واحدة ﴾ بعد فراغ الامام من سلامه ولو الثانية كان يرى الثانية وينـدب له أن ﴿ يتيامن بها قليلا ﴾ أى بوقع جميعها على جهة يمينه ولا يستقبل بها وهذه فريضة لانها تسليمة التحليل ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ يراد أخرى ﴾ أى يسلم الاخرى ﴿ على الامام قبالته ﴾ أى يوقعها الى جهة القبلة ولا يتيامن ولا يتياسر بها حالة كونه ﴿ يشير بها اليه ﴾ أى الى الامام بقلبه لا برأسه سواء كان الامام أمامه أو كان خلفه أو على يمينه أو على يساره ويجزئه فى تسلمية الرد سلام عليكم وعليك السلام وما ذكرناه من ان المأموم يوقع جميع التسلمية على يمينه هو ظاهر رواية ابن القاسم فى المدونة ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ يرد على من كان سلم عليه على يساره فان لم يكن سلم عليه أحد ﴾ بان لم يكن على يساره أحد أو كان عليه أحد الا أنه لم يسلم لكونه لم يدرك ركعة ﴿ لم يرد على يساره شيأ ﴾ ويقتصر على تسليمتين وظاهر كلام المصنف أن المأموم الذى يسلم مع الامام لو كان على يساره مسبوق لا يسن رده عليه وهو خلاف ما عليه ابن الحاجب وخليل من ان المأموم يسلم على من كان على يساره ولم يقيده بكونه سلم عليه ولفظه بالعطف على السنن ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه أحد فيشمل كلامه من كان على يساره سواء كان باقيا حتى أتم هذا المسلم صلاته أو كان على يساره وسلم مع امامه وذهب وأتم هذا صلاته بعده لكونه مسبوقا والحاصل ان المسبوق يرد على امامه ولو انصرف قبل اتمام صلاته كما أن المأموم الذى يسلم مع الامام يسلم على المسبوق الذى تأخر سلامه ولا يشترط فى الرد على من على اليسار كونه سلم على هذا الراد خلافا للظاهر كلام المصنف فان قوله مرجوع عنه والذى ذكرناه عن خليل وابن الحاجب هو قول الامام الذى رجع اليه (تنبيهات * الاول) لم يعلم من كلام المصنف حكم سلام المأموم على الامام ولا على من على يساره وقد بينا أن حكمهما السنية قال خليل فى السنن ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه أحد والدليل على ذلك ما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يسلم على يمينه ثم على امامه ثم ان كان على يساره أحد رد عليه وفى الحديث أمر ما صلى الله عليه وسلم أن رد على الامام وأن يسلم بعضنا على بعض * الثانى علم مما قررنا ان شرط الرد على الامام أن يكون المأموم أدرك ركعة مع الامام فمن لم يحصل فضل الجماعة بان أدرك دون ركعة مع الامام لا يرد على امامه ولا على من على يساره ومن على يمينه لا يسلم عليه لانه منفرد ويجوز لغيره ان يقتدى به وبقى شرط لرد المأموم على الامام أن يكون سلم قبل المأموم وأما لو كان السابق بالسلام هو المأموم كاهل الطائفة الاولى فى صلاة الخوف فانهم لا يردون على الامام ويسلم بعضهم على من على يساره ويلغز بها فيقال لنا مأموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على امامه لان امامه لم يسلم عليه قاله علامة العصر الاجهورى ولنا فيه بحث مع المسبوق يسلم عليه من على يمينه مع كون المسبوق لم يسلم عليه * الثالث لم يعلم حكم الترتيب بين تسلمية التحليل وتسلمية الرد والمأخوذ من شراح خليل عدم الوجوب بدليل انه لو سلم على يساره بقصد الرد على من على يساره مع نية الاتيان بتسلمية التحليل بعد ذلك وأتى بها عن قرب صحت صلاته وان نسى السلام على يمينه حتى انصرف وطال بطلت صلاته كما تبطل مطلقا لو سلم على اليسار لقصد الرد ويقصد السلام على اليمين للفرض وأما لو سلم على اليسار معتقدا انه سلم للتحليل ثم تذكر انه لم يسلم فان أتى بتسلمية التحليل عن قرب صحت صلاته

وأما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا ويرد أخرى على الامام قبالته يشير بها اليه ويرد على من كان سلم عليه على يساره فان لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيأ

وان طال بطلت * الرابع يسن الجهر بسلام التحليل لكل مصل ولو فذا أو مأموما ولو امرأة وأما ماعدا تسليم التحليل فالافضل فيه الاسرار وانما يكون هذا فى حق المأموم وأما التكبير فيندب الجهر بتكبيرة الاحرام لكل مصل والاسرار بما عداها للمأموم والفذ وأما الامام فالشأن فى حقه الجهر بالتكبير والتسميع ليقتدى به المأموم ولما فرغ من الكلام على صفة السلام من كل مصل ذكر صفة وضع يديه فى حال تشهده وكان ينبغى تقديمها قبل السلام بل قبل التشهد فقال ﴿ و ﴾ يندب أن ﴿ يجعل يديه فى ﴾ حال ﴿ تشهديه على فخذيه ﴾ تثنية فخذ وهو ما بين الركبة والورك أو يجعلهما على ركبتيه لقربهما من فخذيه وقوله تحليل فى تشهديه لا مفهوم للتشهدين بل مثلهما حال الدعاء أيضا الى السلام ﴿ و ﴾ يندب أن ﴿ يقبض أصابع يده اليمنى ﴾ الوسطى والبنصر والخنصر ﴿ ويبسط ﴾ أى يمد ﴿ السبابة ﴾ والابهام يمدها أيضا تحت السبابة قال العلامة خليل وندب عقده يمناه فى تشهديه الثلاث مادا السبابة والابهام وفى حال بسط السبابة ﴿ يشير بها ﴾ أى ينصبها محركا لها يمينا وشمالا أو من أسفل الى أعلى وعكسه ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ قد نصب حرفها ﴾ أى السبابة والمراد جنبها ﴿ الى وجهه ﴾ أى قبالة وجهه ﴿ واختلف فى تحريكها ﴾ أى فى سبب تحريك السبابة مع نصبها الذى أشار له خليل بقوله وتحريكها دائما أى الى آخر التشهد بل الموافق لما ذكروه علة تحريكها انه الى السلام ﴿ فقيل يعتقد بالاشارة بها ان الله إله واحد ﴾ قيل ﴿ يتأول ﴾ أى يقصد ﴿ من تحركها انها مقمعة للشيطان ﴾ لما فى الحديث لا يسهو أحدكم مادام يشير بأصبعه وفى سنن البيهقى انه عليه الصلاة والسلام قال تحريك لا تصبع فى الصلاة مذعرة للشيطان ومقمعة ان جعلت محلا للقمع كانت بفتح الميم وان جعلت آلة له كسرت الميم الثانية وضمت الأولى والانسب المعنى الثانى ولما ذكر علة التحريك عن الشيوخ بين ما اختاره هو فى العلة فقال ﴿ وأحسب ﴾ أى أعتقد ﴿ تأويل ذلك ﴾ أى علة التحريك المذكور ﴿ أن يذكر ﴾ المصلى ﴿ بذلك من أمر الصلاة مايمنعه ان شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها ﴾ والمعنى ان سبب تحريك السبابة فى التشهد عند المصنف حضور القلب فى الصلاة والخشوع ومادام القلب حاضرا يحصل الامن من السهو وغيره واختصت السبابة بذلك دون غيرها لان عروقها متصلة بالقلب فاذا حركت ينزعج القلب فينتبه قال الاقفهسى ويجوز للانسان أن يفعل فى صلاته مايمنعه ويحفظه عن السهو كالخاتم يكون فى أصبع فاذا صلى ركعة ينزعه ويجعله فى الأخرى ولعل محل الجواز حيث لا يكثر والا أبطل الصلاة (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف كيفية قبض الاصابع ولا كيفية حال السبابة مع الابهام والذى قاله الاكثر انه على هيئة عدد التسعة والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام ويبسط المسبحة ويجعل جنبها الى السماء ويمد الابهام بجنبها على الوسطى فقبض الثلاثة ووضع اطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام هو قبض تسعة ومد السبابة والابهام هو العشرون ويفهم من قوله فى تشهديه انه لا يعقد فى ركوعه ولا سجوده بل ينصبهما على الركبتين أو قربهما فى الركوع أو على الأرض فى السجود مبسوطتين ﴿ ويبسط يده اليسرى على فخذه الايسر ﴾ أو على ركبته ﴿ ولا يحركها ولا يشير بها ﴾ ولو قطعت يمناه وقد انتهى الكلام على صفة صلاة الصبح التى ابتدأ بها وأشار الى بيان مايستحب عقب الصلاة بقوله ﴿ ويستحب الذكر بأثر الصلاة ﴾ المفروضة من غير فصل بنافلة لما رواه أبو داود ان

ويجعل يديه فى تشهديه على فخذيه ويقبض أصابع يده اليمنى ويبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها الى وجهه واختلف فى تحريكها فقيل يعتقد بالاشارة بها أن الله اله واحد ويتأول من تحركها أنها مقمعة للشيطان وأحسب تأويل ذلك أن يذكر بذلك من أمر الصلاة مايمنعه ان شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها ويبسط يده اليسرى على فخذه الأيسر ولا يحركها ولا يشير بها ويستحب الذكر بأثر الصلاة

رجلا صلى الفريضة فقام ليتنفل فجذبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأجلسه وقال له لا تصل النافلة بأثر الفريضة فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أصبت يا ابن الخطاب أصاب الله بك وأما الفصل بآية الكرسى فلا يكره وكذا تكبير أيام الضحايا لانه يقدم على التسبيح والاذكار الواردة كثيرة والمختار للمصنف منها أن ﴿ يسبح الله ثلاثا وثلاثين ﴾ تسبيحة بلفظ سبحان الله بمد لفظ الجلالة مدا طبيعيا وهو ما كان قدر ألف ﴿ ويحمد ﴾ بفتح الميم ﴿ الله ﴾ بأن يقول الحمد لله ﴿ ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ﴾ بأن يقول الله أكبر ﴿ ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك ﴾ أى استحقاق التصرف فى سائر الموجودات ﴿ وله الحمد وهو على كل شئ ﴾ من الممكنات ﴿ قدير ﴾ فاذا قال ذلك غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وفى الصحيحين تقديم الحمد على التكبير كما هنا وذكره المصنف آخر الكتاب بتقديم التكبير على التحميد كما فى الموطأ أى فيؤخذ من الروايات انه لا ضرر فى التقديم والتأخير ومن الاذكار المسموعة عقب الصلوات ما رواه ابن حبان وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا أن يموت زاد الطبرانى وقل هو الله أحد ومنها أن من قال دبر كل صلاة استغفر الله وأتوب اليه غفر له وان كان فر من الزحف ومنها أن من قال دبر كل صلاة سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقد اكتال بالجريب الاوفى ومنها ما رواه الشيخان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما ورد فى الصبح خاصة أن من قال بعد الفجر ثلاث مرات استغفر الله العظيم الذى لا إله الا هو الحى القيوم وأتوب اليه كفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وروى أحمد انه قال لبعض الصحابة اذا صليت الصبح فقل ثلاثا سبحان الله العظيم وبحمده تعافى من العمى والجذام والفالج والاذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفا وامتنانا من مولى الثواب حيث لم يحجر على عبيده فى خصوص لفظ (تنبيهات * الأول) لم يذكر المصنف بحيى وبميت عقب له الملك كما يزيدها بعض الناس لانها ليست فى الحديث وبروى زيادتها بعد له الملك وله الحمد نعم ورد فى رواية لمسلم وأربعا وثلاثين تكبيرة فالاحوط الجمع بين الروايات فيسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر أربعا وثلاثين ويختم بقوله لا إله الا الله الخ * الثانى ظاهر كلام المصنف والحديث من الاتيان بالواو دون ثم انه يجوز أن يقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثا وثلاثين مجموعة واختار هذا ابن عرفة وجماعة واختار غيرهم الاتيان بالتسبيح على حدة والتحميد كذلك والتكبير كذلك وأقول فيستفاد جواز الامرين * الثالث الاذكار الواردة عن الشارع مضبوطة هل تجوز الزيادة عليها ويقتصر عليها قال الحافظ العراقى عن بعض مشايخه ان الاعداد الواردة عقب الصلوات لثواب مخصوص فاذا زاد عليها أو نقص لا يحصل له ذلك الثواب وفيه نظر لانه ان أتى بالمقدار المرتب عليه الثواب فلا تكون الزيادة مزيلة له وربما يفهم هذا من قول القرافى من البدع المكروهة الزيادة على تحديد الشارع لما فيه من اساءة الادب الموهمة أنه لا يعطى الثواب الا بتلك الزيادة * الرابع اختلف هل الافضل فى الاذكار الواردة عقب الصلوات السر أو الجهر قال بعضهم يستحب رفع الصوت بها لما فى الصحيحين من حديث ابن عباس قال كنت أعرف انقضاء صلاة النبى صلى الله عليه وسلم بالتكبير وفى مسلم من حديث الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم من صلاته قال

يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير

بصوته لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لا إله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث على انه جهر زمنا يسيرا حتى علمهم صفة الذكر لا انه داوم على الجهر فاختار للامام والمأموم اخفاء الذكر الا أن يريد الامام برفع صوته تعليم الجماعة أو اعلامهم قلت وفي كلام أئمتنا في التكبير المطلوب في يوم العيد ما يوافق ما قاله الشافعي لانهم عدوا رفع الصوت بالتكبير بدعة والله أعلم * الخامس سبب مشروعية هذا الذكر الذي اقتصر عليه المصنف ان نفرا من المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم قال وماذاك قالوا يصلون ويصومون كما نفعل ولهم أموال يتصدقون ويحجون ويعتمرون منها فقال ألا أعلمكم شيأ تدركون به من سبقكم ولا يكون أحد أفضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون الله ثلاثا وثلاثين وتحمدونه ثلاثا وثلاثين وتكبرونه كذلك وتختمون المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم رجعوا اليه فقالوا سمع اخواننا ففعلوا مثل ما فعلنا فقال صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقال الفقهاء لا خصوصية للفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقالت الصوفية بل قوله ذلك فضل الله الخ يرد هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم غيرهم ﴿ويستحب﴾ زيادة على الذكر المتقدم أو غيره ﴿بأثر صلاة الصبح النمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها﴾ لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر 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 ثلاثا وورد أيضا أن من صلى الصبح وجلس في مصلاه ولم يتكلم الا بخير الى أن ركع سجدة الضحى غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وعلى هذا مضى السلف الصالح كانوا يحرصون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح وانما رغب الشارع في احياء هذا الوقت وكثر الثواب في احيائه لانه زمن خلو قلب الانسان وتفرغه من شواغل الدنيا حتى كان مالك رحمه الله يحدث بعد الفجر فاذا أقيمت صلاة الصبح ترك الكلام الى طلوع الشمس قال الفاكهاني وسمعت من يقول ان زمان ما بين الفجر وطلوع الشمس شبيه بزمن الجنة أباحها الله لنا بمنه وكرمه وقوله 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 شئ يشتغل به الانسان بعد صلاة الصبح لانه أفضل الاذكار وقال أبو حامد يدعو ابتداء بالدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم بالذكر بعده ثم قراءة القرآن ثم التفكر في هذا العالم قال أبو حامد وأفضل من هذا كله الاشتغال بالعلم قال التادلي وبافضلية الاشتغال بالعلم في هذا الوقت على الاستغفار أفتى بعض من لقيناه لا سيما في زماننا القلة الحاملين له على الحقيقة وبهذا القول أقول لخبر اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث أحدها علم ينتفع به وتعليم العلم مما تبقى فائدته بعد الموت ولا يشكل على هذا ترك مالك له بعد الصبح لان زمنه لم يقل فيه حامل العلم (تنبيه) كما يستحب التمادي في الذكر والتسبيح بعد الصبح يستحب كذلك بعد العصر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان

ويستحب بأثر صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها

أول صحيفته حسنات ومحا الله ما بينهما وما ورد ان الله تبارك وتعالى يقول ياعبدى اذكرنى ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر اغفر لك ما بينهما أو أكفك ما بينهما فالحاصل كما قال صاحب هداية المريدان فضل هذا الوقت كفضل ما قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وغير ذلك وما قال بعض الظاهرية بوجوب التسبيح بعد الصبح لظاهر قوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس رده بقوله ﴿ وليس ﴾ أى التمادى فى الذكر الى طلوع الشمس ﴿ بواجب ﴾ ولو لا قصد الرد لاستغنى عنه بقوله و يستحب * ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الصبح وما يفعل بعدها شرع فيما هو دون الصبح فى الرتبة وقبلها فى الفعل وهو ركعتا الفجر وفاء بما وعد به من ذكر الفرائض وما يتصل بها من الرغائب والسنن فقال ﴿ و يركع ﴾ أى يصلى ﴿ ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح ﴾ لكن ﴿ بعد ﴾ تحقق طلوع ﴿ الفجر ﴾ الصادق الذى هو ضوء الشمس فان ركعهما قبله لم يصحا قال خليل ولا تجزى ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بتحر ومفهوم كلامه انه لو تبين ان الاحرام وقع بعد دخوله أو لم يتبين شئ انها تجزى وهو كذلك مع التحرى وأما لو أحرم بها مع الشك فى طلوع الفجر فلا تجزى ولو تبين ان الاحرام وقع بعد دخوله فالمصنف علم من كلامه وقتها ولم ينص هنا على حكمها لما سيأتى فى باب جمل من القولين بالسنية والرغيبة واقتصر خليل على الثانى حيث قال وهى رغيبة وفائدة الخلاف تفاوت الثواب لان ثواب السنة أو فى من ثواب الرغيبة وفعل السنة فى المسجد أفضل من فعلها فى البيوت بخلاف الرغيبة وكل من السنة والرغيبة لا بد له من نية تخصه ويستحب أن ﴿ يقرأ فى كل ركعة ﴾ من ركعتى الفجر ﴿ بأم القرآن ﴾ فقط ﴿ و يسرها ﴾ قال خليل وندب الاقتصار على الفاتحة سرا لما فى الموطأ من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتى الفجر فيخفف فيهما حتى أقول هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا وروى ابن القاسم عن مالك يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من قصار المفصل لخبر مسلم من حديث أبى هريرة انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بأم القرآن وسورة قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال بعض العلماء ودليل هذا أظهر من الدليل الاول الذى قيل فيه انه المشهور لان هذا نص فيه على انه قرأ سورة بعد أم القرآن بخلاف الاول دليله الظاهر لان قائله انما اعتمد على تخفيف الصلاة والنص مقدم على الظاهر وأقول ينبغى على القول الثانى الاسراع بقراءة أم القرآن والسورة عملا بالروايتين (فائدة) ذكر الاجهورى فى شرح خليل انه مما جرب لدفع المكاره أن يصلى ركعتى الفجر بألم نشرح لك وألم تر كيف قال الغزالى فى كتاب وسائل الحاجات وآداب المناجاة وقد بلغنا عن غير واحد من الصالحين وأرباب القلوب أن من قرأ فى ركعتى الفجر بألم نشرح وألم تر كيف قصرت عنه كل يد عادية ولم يجعل لهم اليه سبيلا قال الغزالى وهذا صحيح لا شك فيه اه من تفسير سورة الفيل لسيدى عبد الرحمن الثعالبى (خاتمة) تشتمل على مسائل متعلقة بصلاة الفجر منها انه لو صلاهما ببيته ثم أتى الى المسجد لا يعيدهما ولا يصلى تحية بعد الفجر وان أقيمت عليه الصبح وهو فى المسجد قبل صلاتهما يدخل مع الامام ثم يقضيهما بعد حل النافلة ولا يفعلهما بعد الاقامة ولو كان الامام يطول بحيث يحرم معه قبل الركوع لخبر اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولا يجوز أن يخرج لفعلهما بخلاف الوتر تقام صلاة الصبح على من هى عليه وهو فى المسجد فيخرج لبركعها حيث لم يخش فوات ركعة مع الامام ومثل المأموم الامام اذا أقيمت صلاة الصبح عليه قبل صلاته الفجر فانه يحرم بالصبح ولا يسكت المؤذن بخلاف الوتر فانه

وليس بواجب ويركع ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ فى كل ركعة بأم القرآن ويسرها

يسكت المؤذن حتى يفعلها والفرق بينهما و بين الوتر ان الفجر يقضى بعد الصبح بخلاف الوتر ومنها لو أقيمت الصبح على من هو خارج المسجد قبل فعلهما فانه يفعلهما خارجه ان لم يخف فوات ركعة ومنها لو نام عن الصبح حتى طلعت الشمس صلى الصبح ثم صلاهما بعد حل النافلة هذا مشهور مذهب مالك لقول ابن القاسم يصلى الصبح خاصة ثم يصلى الفجر بعد ذلك ان شاء ومقابله لاشهب يصلى الفجر ثم يصلى الصبح وروى عن مالك لا يصليهما مع الصبح قائلا لم يبلغنى انه عليه الصلاة والسلام قضاهن يوم الوادى وقال أشهب بلغنى والحاصل انه جرى خلاف فى قضائهما يوم الوادى والذى يؤخذ من كلام العلماء انه قضاهما فقد قال أحمد بن حنبل لم يبلغنا أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى شيأ من التطوعات الا ركعتى الفجر واقتصر عليه خليل حيث قال ولا يقضى غير فرض الا هى فللزوال ومثل من نام عنهما من صلى الصبح ناسيا لهما * ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الفجر شرع فى بيان صفة صلاة الظهر بقوله ﴿ و ﴾ يستحب أن تكون ﴿ القراءة فى الظهر بنحو القراءة فى الصبح من ﴾ جهة ﴿ الطوال ﴾ بناء على تساويهما فى القراءة وهذا قول أشهب ﴿ أو ﴾ أى وقيل المستحب أن يكون القراءة فى الظهر ﴿ دون ذلك ﴾ المقروء فى الصبح ﴿ قليلا ﴾ أى قريبا منه وهذا هو الذى قاله مالك واقتصر عليه خليل حيث قال وتطويل قراءة صبح والظهر تاليها أى تقرب منها فى الطول فان قرأ بالفتح مثلا فى الصبح يقرأ فى الظهر بنحو الجمعة والصف واياك ان تفهم انه يقرأ من أوساط المفصل وانما يستحب التطويل للمنفرد والامام لقوم محصورين يطلبون منه التطويل لا الامام لغير محصورين أو غير محصورين لا يرضون بالتطويل فيكره لخبر من أم بالناس فليخفف ﴿ ولا يجهر فيها ﴾ أى يكره أن يجهر بصلاة الظهر ﴿ بشئ من القراءة ﴾ لا فى الفاتحة ولا فيما زاد عليها ﴿ و ﴾ انما ﴿ يقرأ فى ﴾ الركعة ﴿ الأولى والثانية فى كل ركعة ﴾ منها ﴿ بأم القرآن وسورة سرا و ﴾ كذا يقرأ ﴿ فى الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرا ﴾ على جهة السنية والمراد ان الاسرار فى الفاتحة وحدها سنة فى كل ركعة ومثلها السورة الا انها مؤكدة فى الفاتحة وسنة خفيفة فى السورة فلو خالف وأبدل السر باعلى الجهر فانه يسجد بعد السلام لانه زيادة محضة حيث فعل ذلك فى الفاتحة ولو من ركعة أو فى السورة لكن من ركعتين وكذا عكسه لو أسر فى محل الجهر فانه يسجد لكن قبل السلام وأما لو كان ما وقعت المخالفة فيه كالآية والآيتين من الفاتحة أو فى السورة فقط من ركعة فلا سجود وهذا حكم المخالفة سهوا وفات التدارك بأن لم يتذكر الا بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة أخرى وأما لو تذكر انه جهر فى محل السر أو أسر فى محل الجهر قبل وضع يديه على ركبتيه فانه يعيد القراءة على سنتها ولا سجود عليه حيث حصل ذلك فى سورة وأما فى الفاتحة فانه يسجد بعد السلام كما لو كرر أم القرآن سهوا وأما لو خالف السنة عمدا فأقوال ثلاثة بطلان الصلاة وعدم بطلانها ويستغفر الله والثالث يعيدها فى الوقت (تنبيه) انما قال فى الأخيرتين بام القرآن وحدها مع عدم توهمه لقصد الرد على من يقول بان السورة تزاد فى الأخيرتين كالأوليين وهو ضعيف بل ظاهر كلام الأصحاب كراهة قراءة السورة فى الأخيرتين مع الرباعية كالثلاثة من الثلاثية وحجة المشهور ما فى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بام القرآن وسورتين وفى الأخيرتين بام القرآن ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ يتشهد فى الجلسة الأولى ﴾ بان يقول التحيات ﴿ الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﴾ وتكره

والقراءة فى الظهر بنحو القراءة فى الصبح من الطوال أو دون ذلك قليلا ولا يجهر فيها بشئ من القراءة ويقرأ فى الأولى والثانية فى كل ركعة بأم القرآن وسورة سرا وفى الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرا ويتشهد فى الجلسة الأولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

الزيادة على ذلك حتى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما نصوا عليه من ندب التقصير وكراهة التطويل في الجلوس الأول ﴿ ثم يقوم ﴾ بعد فراغ التشهد ﴿ فلا يكبر حتى يستوي قائما ﴾ لانه في قيامه من اثنتين كالمفتتح لصلاة بخلاف القيام بعد الأولى أو الثالثة يستحب تكبير الركن بالتكبير فيكبر في الشروع كما قدمنا ﴿ هكذا يفعل الامام والرجل ﴾ المراد المصلي ﴿ وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام ﴾ بعد استقلاله ﴿ يقوم المأموم أيضا ﴾ ساكتا ﴿ فاذا استوى ﴾ أي استقل ﴿ قائما كبر ﴾ لانه تابع للامام ولذا يقوم بعد استقلال امامه ولو قام في أثناء تشهده يتركه واسم الاشارة في قوله كذا يفعل الامام الخ راجع لقوله و يتشهد في الجلسة الأولى الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﴿ و يفعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس ﴾ بين السجدتين وحال تشهده والاعتماد على اليدين عند القيام وتقديمهما عند هويه للسجود ﴿ نحو ما تقدم ذكره في ﴾ صفة صلاة ﴿ الصبح ﴾ والاصل في ذلك كله فعله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي فهذا مما لا خلاف فيه ثم انتقل يتكلم على ما يتصل بالظهر من النوافل بقوله ﴿ و ﴾ يستحب له أن ﴿ يتنفل بعدها ﴾ أي الظهر أي و بعد الفصل بشئ من الاذكار بأربع ركعات أو أكثر ورد التحديد بأربع لان امامنا فرمنه لان التحديد انما هو شرط في الثواب المخصوص وأما مطلق الصلاة فيحصل ولو بصلاة ركعتين فلا اشكال و يدل على هذا أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر ركعتين و بعدها ركعتين و بعد المغرب ركعتين في بيته و بعد صلاة العشاء ركعتين وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين ﴿ و يستحب له أن يتنفل بأربع ركعات ﴾ قبلها أي الظهر و بعد الزوال ﴿ يسلم من كل ركعتين ﴾ لما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار رواه أصحاب السنن وقال عليه الصلاة والسلام أيضا من صلى قبل الظهر أربعا غفر له ذنوب يومه ذلك وانما قال يسلم من كل ركعتين لانه يكره عدم الفصل بالسلام بين الأربع لما في الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري أن رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى ولفظ الموطأ كان ابن عمر يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى يسلم من كل ركعتين قال مالك وهو الامر عندنا وأما ما رواه الترمذي وغيره من انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربع ركعات بعد الزوال لا يسلم الا في آخرهن الحديث ضعفه الحفاظ و يتفرع على المشهور من ندب السلام بعد ركعتين لو سها وقام لثالثة انه يرجع قبل عقد الثالثة برفع رأسه من ركوعها و يسجد بعد السلام فان لم يتذكر الا بعد عقدها تمادى وصلاها أربعا كانت نافلة ليل أو نهار على المشهور و يسجد قبل السلام ولا منافاة بين الامر بالتمادي والسجود قال ابن ناجي انما ذلك الاحتياط لما في التمادي من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا وأما لو قام لخامسة في النفل لوجب عليه الرجوع مطلقا و يسجد قبل السلام ولا يقال الصلاة تبطل بزيادة مثلها سهوا فكيف يرجع مطلقا لانا نقول ذلك في الفرائض والنفل المحدود ﴿ و يستحب له ﴾ أي لمريد صلاة العصر أن يفعل ﴿ مثل ذلك ﴾ النفل الكائن بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين ﴿ قبل صلاة العصر ﴾ لخبر رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا ودعاؤه صلى الله عليه وسلم مستجاب فاذا صلى دخل في دعائه عليه الصلاة والسلام قال العلامة خليل والحكمة في تقديم النفل على الفرض وتأخيره عنه أن العبد مشغول بامر الدنيا فتنفر نفسه من العبادة

ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوي قائما هكذا يفعل الامام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الامام يقوم المأموم أيضا فاذا استوى قائما كبر و يفعل في بقية الصلاة من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره في الصبح و يتنفل بعدها و يستحب له أن يتنفل بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين و يستحب مثل ذلك قبل صلاة العصر

أشد نفور فأمر بصلاة أربع قبل الظهر لتتأنس نفسه ويحضر قلبه فيألف العبادة وأما بعد الفرائض فلما ورد من أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض لما عساه أن يكون نقص منها ومع هذا لا ينبغي أن يتنفل الانسان بقصد ان كان حصل منه نقص يكون هذا جابرا له لكراهة تلك النية قال في سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس أن يتنفل ويقول أخاف اني نقصت من الفريضة وما سمعت أحدا من أهل الفضل يفعله ﴿ ويفعل في ﴾ صلاة ﴿ العصر كما وصفنا في الظهر ﴾ حالة كونهما ﴿ سواء ﴾ أي مستويتين في الاسرار والجلوس بين ركعتين وكل ما تقدم ﴿ الا أنه ﴾ يستحب له أن ﴿ يقرأ في الركعتين الأوليين ﴾ من العصر ﴿ مع أم القرآن بالقصار من السور ﴾ المشار الى أولها بقوله ﴿ مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما ﴾ الى آخر القرآن فلو افتتح العصر بسورة من طوال المفصل تركها وقرأ قصيرة وسكت عن التنفل 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 ﴾ استنانا ﴿ بالقراءة في الركعتين الأوليين منها ﴾ ويسر في الثالثة وهذا مما لا نزاع فيه بين العلماء ﴿ ويقرأ في كل ركعة منهما ﴾ أي من الأوليين ﴿ بأم القرآن وسورة من السور القصار ﴾ لضيق وقتها فالحاصل ان العصر والمغرب يقرأ فيهما من قصار المفصل قال خليل وتقصيرها بمغرب وعصر وما رواه النسائي وأبو داود من انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في المغرب بآل عمران فقيل انه محمول على من عرف ممن خلفه الرضا بذلك والا فالذي استقر عليه العمل التخفيف والأولى في الجواب عن قراءته عليه السلام بالسورة الطويلة ما قاله الاجهوري في شرح خليل من أن التضييق في وقت المغرب انما هو بالنسبة للشروع فيها فقط ﴿ و ﴾ يقرأ ﴿ في الثالثة بأم القرآن فقط ﴾ أي خلافا لزاده للرد على القائل بزيادة سورة على أم القرآن في الثالثة كالأولى والثانية وما ورد من ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ فيها بأم القرآن وربنا لا تزغ فلو بنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب فهو مذهب صحابي يحفظ ولا يتبع ولذا قال مالك يسن العمل عليه وانما دعا بذلك لكثرة الارتداد في زمنه رضي الله تعالى عنه وما أجاب به الباجي من انه لم يقصد به القراءة فغير صواب لكراهة الدعاء في أثناء الفاتحة وبعدها وان رفع رأسه من سجود الثالثة فانه يجلس ﴿ ويتشهد ﴾ ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو كما تقدم في تشهد الصبح ﴿ ويسلم ﴾ على الكيفية المتقدم ذكرها من ان ابتداء التسليمة على قبالة وجهه وتيامنه بالكاف والميم بحيث ترى صفحة وجهه ان كان اماما أو فذا وان كان مأموما فيسلمها على جهة يمينه ﴿ و ﴾ اذا أتى بشيء من الاذكار بعد سلامها ﴿ يستحب ﴾ له ﴿ أن ﴾ ﴿ يتنفل بعدها بركعتين ﴾ لما في الترمذي والنسائي انه كان صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد المغرب وروى عن عبد الرزاق في جامعه مرفوعا من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبتا في عليين وينبغي المبادرة بهما لما رواه أبو الشيخ ورزين في جامعه تعجلوا الركعتين بعد المغرب فانهما يرفعان مع المكتوبة ﴿ ومازاد ﴾ على الركعتين ﴿ فهو خير ﴾ أي أكثروا بافي الترمذي وابن ماجه من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ﴿ وان تنفل ﴾ بعدها ﴿ بست ركعات فحسن ﴾ أي مستحب لحديث من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة اثني عشر سنة قيل من عبادة بني اسرائيل وورد من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وورد

ويفعل في العصر كما وصفنا في الظهر سواء الا أنه يقرأ في الركعتين الأوليين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل والضحى وانا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الاوليين منها ويقرأ في كل ركعة منهما بأم القرآن وسورة من السور القصار وفي الثالثة بأم القرآن فقط ويتشهد ويسلم ويستحب أن يتنفل بعدها بركعتين ومازاد فهو خير وان تنفل بست ركعات فحسن

من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفرت له بها ذنوب خمسين سنة (تنبيه) لايخفى ان قوله وان تنفل بست ركعات فحسن من جملة المحدود فكان ينبغى تقديمها على قوله ومازاد فهو خير لان المناسب ذكر المحدود أولا ثم يعقبه بقوله ومازاد فهو خير ويعلم من قوله ومازاد فهو خير ان التحديد غير شرط الا فى الثواب المرتب على ذلك العدد كما قدمنا ﴿ و ﴾ بالجملة ﴿ التنفل بين المغرب والعشاء مرغب فيه ﴾ أى حض عليه الشارع لما قيل من انها صلاة الاوابين وصلاة الغفلة وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالصلاة بين المغرب والعشاء فانها تذهب بملاغاة النهار وتهذب آخره أى تطرح ما على العبد من الباطل واللهو وتصفى آخره وقال ابن مسعود نعم ساعة الغفلة يعنى الصلاة بين المغرب والعشاء قال حذيفة أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فصليت معه المغرب فصلى الى العشاء رواه النسائى باسناد جيد ﴿ وأما غير ذلك ﴾ المذكور من الجهر والقراءة من القصار ويحتمل غير التنفل مما هو ﴿ من شأنها ﴾ أى المغرب كالتكبير والجلوس ورفع اليدين حذو المنكبين وغير ذلك مما هو مطلوب فيها ﴿ ف ﴾ حكمها فيه ﴿ كما تقدم ذكره فى غيرها ﴾ من بقية الصلوات فلا حاجة الى بسط الكلام عليه ولما كانت العشاء تخالف المغرب فى القراءة وزيادة ركعة أتى بما الفاصلة فقال ﴿ وأما العشاء ﴾ بالمد ﴿ الأخيرة ﴾ احترز من المغرب فانه يطلق عليها لفظ العشاء على جهة التغليب لانها لم تسم به لا لغة ولا شرعا ﴿ وهى العتمة ﴾ فلها اسمان ﴿ و ﴾ لكن ﴿ اسم العشاء أخص ﴾ وفى نسخة أحق ﴿ بها وأولى ﴾ لان الله تعالى سماها به فى كتابه العزيز حيث قال ومن بعد صلاة العشاء واختلف فى حكم تسميتها بالعتمة على ثلاثة أقوال الجواز وهو المشهور والكراهة والتحريم وهما ضعيفان بل لا وجه للحرمة كيف وقد وردت تسميتها بالعتمة فى الاحاديث وعلى فرض ورود التسمية بها أى محظور ترتب على تسميتها بذلك وجملة وهى العتمة وكذا جملة واسم العشاء أحق بها اعتراض بين أما فى قوله وأما العشاء وجوابها وهو قوله ﴿ فيجهر فى الأوليين ﴾ منها ﴿ بام القرآن وسورة فى كل ركعة ﴾ منها لفعله عليه الصلاة والسلام المستمر عليه العمل فان خالف وأسر أعاد القراءة على سنتها ان لم يضع يديه على ركبتيه وسجد بعد السلام ان أعاد الفاتحة لا السورة فقط الا من ركعتين وان فات التدارك سجد قبل السلام ان كان فى الفاتحة كما يأتى فى السهو ﴿ و ﴾ يستحب أن تكون ﴿ قراءتها ﴾ أى القراءة فى الأوليين من صلاة العشاء بسورة ﴿ أطول ﴾ طولا ﴿ قليلا من قراءة العصر ﴾ فتكون متوسطة بين قراءة الظهر وقراءة المغرب فيقرأ فى العشاء بسبح اسم ربك الاعلى والشمس والحاصل ان أطول الصلاة قراءة الصبح والظهر قريبة منها فى الطول وأقصرها المغرب ويقرب منها فى القصر العصر وأما العشاء فمتوسطة بين الظهر والمغرب فيقرأ فيها بسبح اسم ربك الأعلى وسورة والشمس هذا هو التحرير الذى نقله الأئمة ودل عليه كلام خليل حيث قال وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها المغرب وعصر كتوسط بعشاء تقدم ان محل الندب التطويل للفذ والامام لمن يرضى بالتطويل ﴿ و ﴾ يقرأ ﴿ فى الأخيرتين بأم القرآن ﴾ وحدها ﴿ فى كل ركعة ﴾ منها ﴿ سرا ﴾ ولا يزيد على أم القرآن على ما جرى به العمل خلافا لابن عبد الحكم فى زيادة سورة فى الاخيرتين ﴿ ثم يفعل فى سائرها ﴾ أى فى باقى أفعال صلاة العشاء ﴿ كما تقدم من الوصف ﴾ فى غيرها من الصلوات لانه انما ينبه على ما تخالف فيه احدى الصلوات غيرها فاما ما تتوافق عليه الصلوات فقد علم بيانه من الكلام على

والتنفل بين المغرب والعشاء مرغب فيه وأما غير ذلك من شأنها فكما تقدم ذكره فى غيرها وأما العشاء الأخيرة وهى العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى فيجهر فى الأوليين بأم القرآن وسورة فى كل ركعة وقراءتها أطول قليلا من قراءة العصر وفى الأخيرتين بأم القرآن فى كل ركعة سرا ثم يفعل فى سائرها كما تقدم من الوصف

صلاة الصبح فرحمه الله ما أخلصه فانه بين صفة العمل فى الصلوات على الوجه الذى لا كمال بعده ولذا نص بعض شراحه على أن من يأتى بالصلاة على صفة ماذكر المصنف لانزاع فى صحتها لانه أتى بها على أكمل الهيئات ولو لم يميز فرضها من سنتها وهاهنا قدتم الكلام على صفة العمل فى الصلوات ﴿ ويكره النوم قبلها ﴾ أى العشاء لان الليل إبان النوم فاذا نام قبل فعلها ربما يخرجها عن وقتها ﴿ و ﴾ يكره ﴿ الحديث ﴾ المباح ﴿ بعدها ﴾ أى بعد صلاتها ﴿ لغير ضرورة ﴾ وانما كره الحديث بعدها مخافة النوم عن صلاة الصبح وأما الكلام بعد دخول وقتها وقبل صلاتها فانه لايكره لانه لايخشى معه فواتها كالنوم قبلها كما انه لا كراهة فيه بعدها اذا كان لضرورة دينية أودنيوية كالعلم أومع الضيف أوالعروس وكذا كل ماخف وكذا يكره السهر بلا كلام خوف تفويت الصبح وقيام الليل كله لمن يصلى الصبح مغلوبا عليه مكروه اتفاقا قاله ابن عرفة وسئل مالك عن النوم بعد صلاة الصبح فقال ما أعلمه حراما نعم ورد أن الارض عجت من نوم العلماء بالضحى مخافة الغفلة عليهم وماورد عن عثمان بن عفان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الصبحة تمنع بعض الرزق فحديث ضعفه أهل الاسناد ولم يصح عن مالك وقد روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه كان يقول النوم ثلاثة أقسام نوم خرق ونوم خلق ونوم حمق فالخرق نومة الضحى يقضى الناس حوائجهم وهو نائم ونومة خلق نومة القائلة ونومة حمق النوم حين تحضر الصلاة ولما بين مايقرأ فيه من الصلوات سرا ومايقرأ فيها جهرا بين حقيقة كل بقوله ﴿ والقراءة التى يسر بها فى الصلاة كلها ﴾ بالرفع توكيد للقراءة الواقعة مبتدأ ﴿ هى بتحريك اللسان بالتكلم ﴾ أى فى التلفظ ﴿ بالقرآن ﴾ قال خليل وفاتحة بحركة لسان وهذا أقل السر وأعلاه أن يسمع نفسه فقط وأما اجراء القرآن على قلبه من غير تحريك لسانه فانه لا يكفى فى الصلاة اذ لا يعد قراءة ولا يحرم على الجنب ولا يحنث الحالف لايقرأ به كما لايبر الحالف ليقرأن السورة الفلانية باجرائها على قلبه واحترز بقوله بالتكلم بالقرآن عما لو قرأ فى صلاته بنحو التوراة والانجيل والزبور فلا يكفيه وتبطل صلاته لنسخها بالقرآن أولانها غيرت وبدلت أولمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم فانه قال صلوا كما رأيتمونى أصلى ولم يصل الا بالقرآن لايقال يلزم على كلام المصنف حيث قال بالتكلم بالقرآن ان القرآن حادث مخلوق والقرآن كلام الله قديم لانا نقول المراد بالقرآن اللفظ المنزل على محمد وهو مخلوق حادث والقديم مدلوله فيتعين حمل القرآن فى كلام المصنف على العبارة الدالة على صفة ذاته (تنبيه) مفهوم قول المصنف والقراءة الى قوله هى بحركة اللسان عند التكلم بالقرآن ان مايطلب الاسرار به فى الصلاة من غير القرآن كتسليم المأموم للرد وكتكبير غير الامام لغير الاحرام ليس كالقرآن اه وليس كذلك بل لابد فى الجميع من حركة اللسان على مايظهر اذ مجرد الاجراء على القلب لاحكم له فى قراءة ولا ذكر ولا أدعية والله أعلم ﴿ وأما الجهر ﴾ أى أقله الذى يسن فعله فى القراءة فى الصبح وأولتى المغرب والعشاء ﴿ فهو ﴾ ﴿ أن يسمع نفسه ومن يليه ﴾ ان لو كان ﴿ ان كان ﴾ صلى ﴿ وحده ﴾ وأما أعلاه فلا حد له وأما الامام فالمطلوب فى حقه الزيادة على أقل مايطلب من المأموم لاسماع المأمومين لاخصوص من يليه بحيث يستغنى عن المسمع وان صحت صلاته والاقتداء به ففى الموطأ كان ابن عمر رضى الله عنه تسمع قراءته من دار أبى جهم بالبلاط موضع بالمدينة ثم ان طلب محل الجهر حيث كان لايترتب عليه تخليط على الغير والانهى عما يحصل به التخليط ولو أدى الى اسقاط السنة لانه لايرتكب محرم لتحصيل سنة ﴿ و ﴾ أما

ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة والقراءة التى يسر بها فى الصلاة كلها هى بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن وأما الجهر فأن يسمع نفسه ومن يليه ان كان وحده

﴿ المرأة ﴾ فهى ﴿ دون الرجل فى الجهر ﴾ بالمعنى الذى ذكره المصنف فلا تسمع من يليها فيكفيها حركة لسانها فالجهر فى حقها كالسر فلا يسن فى حقها الجهر بل تنهى عنه لان صوتها عورة والظاهر استواء حالتها فى الخلوة والجلوة لانها لا تأمن طروء أحد عليها كما تقدم فى أذانها وانما جاز بيعها وشراؤها للضرورة ﴿ وهى فى هيئة ﴾ أى صفة ﴿ صلاتها مثله ﴾ أى مثل الرجل * (غير انها) * يستحب لها ان * (تنضم) * أى تنكمش * (ولا تفرج) * بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء وهو تفسير لتنضم فكان الانسب اسقاط الواو ويقول بعد تنضم لا تفرج * (فخذيها ولا عضديها) * انما * (تكون منضمة منزوية) * توكيد لفظى لما قبله ثم بين الحالة التى تنضم فيها بقوله ﴿ فى جلوسها وسجودها وامرها كله ﴾ يدخل فيه الركوع فلا تجنح كالرجل وكلامه هنا يدل على ان قوله السابق وتجافى ضبعيك عن جنبيك فى الرجل دون المرأة غير ان قوله هنا وامرها كله يقتضى انها تجلس على وركها الايسر وفخذها اليمنى على اليسرى تضم بعضهما لبعض على قدر الطاقة بخلاف الرجل وهو رواية ابن زياد عن مالك خلافا لابن القاسم فى المدونة جلوسها كالرجل فسوى فيها بين الرجل والمرأة فى الجلوس بافضاء اليسرى للارض واليمنى عليها فيصير قعودها على اليتها اليسرى ولا تقعد على رجلها اليسرى كما تقدم فى كلام المصنف ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من صلاة العشاء وشئ من الاذكار ﴿ يصلى الشفع ﴾ وأقل ما يندب منه ركعتان ﴿ و ﴾ يصلى ﴿ الوتر ﴾ بفتح الواو وكسرها وهى ركعة واحدة وهى آكد السنن قال خليل والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء ووقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر وانما كان آكد مراعاة لمن يقول بوجوبه كابى حنيفة وجماعة مستدلين بظواهر الأحاديث ودليلنا على السنية ما فى الموطأ والصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال للسائل عن الاسلام خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل على غيرها قال لا الا ان تطوع فنفى الوجوب عن غير الخمس وغير ذلك من الادلة والمندوب ان يكون عقب شفع منفصل عنه بسلام الا لاقتداء بواصل فلا كراهة وينوى المأموم بالركعتين الاوليين الشفع وبالاخيرة الوتر وان نوى الامام بالجميع الوتر وان لم يعلم ابتداء انه واصل فانه يحدث نية الوتر عند قيام الامام لها من غير قطع واذا دخل مع الواصل فى الآخرة فانه يصلى الشفع بعد سلام الامام اى من غير فصل بسلام ولا جلوس بينهما ويقرأ فيهما بما يقرأ به فيهما لو كان منفردا ويلغز بها ويقال شخص صلى الشفع بعد الوتر وأما لو دخل معه فى الثانية فانه لا يسلم بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعا لو صل امامه نعم تردد الاجهورى فيما يفعله بعد الثانية هل ينوى به ركعة القضاء أو ينوى به الوتر محاذاة للامام هذا ملخص كلام الاجهورى

(تنبيهات * الاول) علم مما ذكرنا فى بيان وقته عن خليل ان من قدم العشاء عند المغرب لضرورة كالجمع ليلة المطر أو لمرض أو سفر لا يصلى الوتر الا بعد مغيب الشفق الاحمر وهو وقته المختار له الى طلوع الفجر وضرورة منه الى صلاة الصبح أو عقد ركعة منها وأما قبل عقدها فيندب قطعها له للفذ وفى الامام روايتان وأما المأموم فلا يقطع الصبح للوتر وفعله فى الضرورى من غير عذر مكروه * الثانى من أعاد العشاء لاجل الترتيب يعيد الوتر ومثله من صلاها بنجاسة واعادها لاجل صلاتها بنجاسة ناسيا وأحرى من اعادها للظهور بطلانها يعيد الوتر بخلاف معيد العشاء لفضل الجماعة جهلا أو عمدا لا يعيده ولا بد له من نية تخصه كالفجر لان المسنونات والرغائب لا بد لها من نية تخصها بخلاف مطلق التطوعات من صلاة أو صوم فيكفى فيها نية الفعل * الثالث علم من ان وقتهما بعد

والمرأة دون الرجل فى الجهر وهى فى هيئة صلاتها مثله غير أنها تنضم ولا تفرج فخذيها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية فى جلوسها وسجودها وأمرها كله ثم يصلى الشفع والوتر جهرا

العشاء الصحيحة والشفق الاحمر ان القراءة فيهما * (جهرا) * لكن يتأكد ندبه فى الوتر قال خليل وتأكد بوتر ﴿ وكذلك ﴾ اى كما يستحب الجهر فى الشفع والوتر ﴿ يستحب فى ﴾ باقى ﴿ نوافل الليل الاجهار ﴾ لكن التشبيه غير تام لما علمت من تأكده فى الوتر دون غيرها من نوافل الليل وانما تؤكد فيها لما قيل من أنها واجبة والصفة تشرف بشرف موصوفها ﴿ و ﴾ أما القراءة ﴿ فى نوافل النهار ﴾ فالمستحب فيها ﴿ الاسرار ﴾ اتباعا له صلى الله عليه وسلم ولذا قال بعض العلماء صلاة النهار عجماء وليس بحديث ﴿ وان ﴾ خالف المستحب بان ﴿ جهر فى النهار فى تنفله ﴾ أو اسر فى الليل فى تنفله ﴿ فذلك واسع ﴾ أى لا سجود عليه وان كره له ذلك والحكمة فى طلب الجهر فى صلاة الليل والاسرار فى صلاة النهار ان صلاة الليل تقع فى الاوقات المظلمة فينبه القارئ بجهره المارة وللامن من لغو الكافر عند سماع القرآن لاشتغاله غالبا فى الليل بالنوم أو غيره بخلاف النهار وانما طلب الجهر فى الجمعة والعيدين لحضور اهل البوادى والقرى فامر القارئ بالجهر ليسمعوه فيحصل لهم الاتعاظ بسماعه ﴿ وأقل الشفع ركعتان ﴾ ولا حد لاكثره ﴿ ويستحب ان يقرأ فى ﴾ الركعة ﴿ الاولى ﴾ منه ﴿ بام القرآن وسبح اسم ربك الاعلى و ﴾ يقرأ ﴿ فى الثانية بام القرآن و ﴾ سورة ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ واذا فرغ من سجودها يجلس ﴿ ويتشهد ويسلم ﴾ لانه يستحب فصله عن الوتر ويكره وصله كما قدمنا ﴿ ثم يصلى الوتر ركعة ﴾ واحدة ويستحب ان ﴿ يقرأ فيها بام القرآن وقل هو الله احد والمعوذتين ﴾ بكسر الواو المشددة وفتحها خطأ لما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى ان عائشة رضى الله تعالى عنها سئلت بأى شئ كان يوتر النبى صلى الله عليه وسلم قالت يقرأ فى الأولى بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر كلام المصنف استحباب القراءة بهذه السور كان له حزب أم لا وهو المعتمد خلافا لابن العربى وخليل فى مختصره حيث قال الا لمن له حزب فنه وبحث فيه العلامة ابن غازى قائلا تبع خليل فى تقييده بحث المازرى وما كان ينبغى له العدول عن نقول الائمة من استحباب قراءة السور المذكورة فى الشفع والوتر ولو لمن له حزب وأيضا هو مخالف للحديث فانه عام فيمن له حزب وغيره فلله در المصنف حيث ترك التقييد (فروع تتعلق بالشفع والوتر) أحدها * أن لم يدر اهو فى الوتر أو فى ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام كمن شك أصلى واحدة أو اثنتين يبنى على الاقل ويأتى بما شك فيه ويسجد بعد السلام ثم يوتر بواحدة بعد ذلك * ثانيها ان شك أهو فى ثانية الشفع أو أولاه أو فى الوتر جعلها أولى الشفع وأتى بواحدة ويسجد بعد السلام ثم يصلى الوتر بعد ذلك * ثالثها من زاد ركعة فى الوتر سهوا سجد بعد السلام * رابعها من ذكر فى تشهد وتره انه نسى سجدة من شفعه فانه يشفع وتره بنية الشفع ولا يضر احداث هذه النية ثم يسجد لزيادة الجلوس الذى كان يسلم بعده ثم يوتر * خامسها اذا شك هل شفع وتره فقال ابن المواز قيل يسلم ويسجد للسهو ويجزيه وقيل يسجد ويأتى بوتر آخر وهو أحب الى ﴿ وان زاد ﴾ مصلى الشفع ﴿ من الاشفاع ﴾ على أقله وهو ركعتان ﴿ جعل ﴾ ندبا ﴿ آخر ذلك ﴾ الذى صلاه ﴿ الوتر ﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا ﴿ و ﴾ لما روى ﴿ كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل ﴾ أى فيه ﴿ اثنتى عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل ﴾ كما روى أيضا انه كان يصلى ﴿ عشر ركعات ثم يوتر بواحدة ﴾ قال الفاكهانى

وكذلك يستحب فى نوافل الليل الاجهار وفى نوافل النهار الاسرار وان جهر فى النهار فى تنفله فذلك واسع وأقل الشفع ركعتان ويستحب أن يقرأ فى الاولى بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى وفى الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم ثم يصلى الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين وان زاد من الاشفاع جعل آخر ذلك الوتر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل اثنتى عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات ثم يوتر بواحدة

وسيدى أحمد زروق كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة والجمع بينهما انه كان صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين بعد الوضوء فتارة اعتبرتهما من الورد فجعلته اثنتى عشرة ركعة وتارة لم تعتبرهما لانهما للوضوء ولحل عقدة الشيطان فقالت كان يصلى عشر ركعات وقيل كان قيامه من الليل خمس عشرة ركعة وقيل سبع عشرة والصحيح ماسبق وروده فى الصحيح ثم شرع فى بيان محل الوتر الافضل بقوله ﴿وأفضل الليل آخره فى القيام﴾ والمراد بآخره الثلث الأخير لخبر الشيخين وغيرهما ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فاغفر له ومعنى ينزل ربنا أى أمره ورحمته قال سيدى يوسف بن عمر اختلف فى قيام الليل هل هو مستحب وهو المشهور لكن الاستحباب فى حقنا وأما فى حقه صلى الله عليه وسلم فهو واجب لما فى البيهقى ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع النهجد وهو قيام الليل والوتر والضحى والواجب عليه صلى الله عليه وسلم منه أقله وهو ركعتان وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بقيام الليل لانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ثم فرع على قوله أفضل الليل آخره قوله ﴿فمن أخر تنفله ووتره الى آخره﴾ أى الليل ﴿فذلك أفضل له﴾ من أول الليل ﴿الامن الغالب عليه أن لاينتبه آخره﴾ بان كان غالب أحواله النوم الى الصبح ﴿فليقدم وتره مع مايريد﴾ صلاته ﴿من النوافل أول الليل﴾ احتياطا والحاصل ان تأخير الوتر مندوب فى صورتين وهما أن تكون عادته الانتباه آخر الليل وتستوى حالتاه وتقديمه مستحب فى صورة واحدة وهى أن يكون أغلب أحواله النوم الى الصبح ﴿ثم ان شاء﴾ من يغلب عليه عدم الانتباه وقدم وتره أول الليل ﴿اذا استيقظ فى آخره﴾ على غير عادته ﴿تنفل﴾ استحبابا ﴿ماشاء منها﴾ أى من النوافل من قليل أو كثير ولا يكون تقديمه للوتر مانعا له من ذلك ومحل ندب التنفل بعد الوتر اذا حدثت له نية النفل بعد الوتر وأما من نوى أن يجعل الوتر أثناء نفل فخالف للسنة ويستحب لمن أوتر فى المسجد وأراد أن يتنفل بعده أن يتربص قليلا ويكره أن يوقع النفل عقب الوتر من غير فصل ويكفى الفصل ولو بالمجىء الى البيت من المسجد بعد الوتر كما فى المدونة ويكون تنفله ﴿مثنى مثنى﴾ أى ركعتين ركعتين ويكره أن يصلى أربعا من غير فصل بسلام قال الاجهورى واذا نوى شخص النفل أربعا خلف من يصلى الظهر ودخل معه فى الأخيرتين فهل له الاقتصار على ركعتين ويسلم مع الامام أم لا والاول هو المنقول بل يفيد النقل انه مأمور بالاقتصار على ركعتين قال اللخمى اختلف الناس فى عدد ركعات النفل فذهب مالك انه مثنى مثنى بليل أو نهار فان صلى ثلاثا أتم أربعا لا يزيد على ذلك وسواء على أصله نواه أربعا ابتداء أم لا فانه يؤمر بالسلام من ركعتين وان دخل على نية ركعتين فصلى ثلاثا فانه يؤمر أن يتم أربعا ومن نوى ركعتين خلف من يعتقد انه مسافر فتبين انه مقيم فانه يتم لان الاتمام أربعا لا يتوقف على نية هذا ملخص كلام الاجهورى واذا تنفل بعد وتره الذى قدمه أول الليل ﴿لايعيد الوتر﴾ حيث وقع بعد عشاء صحيحة وشفق بل يحرم لخبر لا وتران فى ليلة ولا يعارضه حديث اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا لان النهى تقدم على الأمر عند تعارضهما وأشار خليل الى تلك المسئلة بقوله ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز أى جواز ارجحا لان النفل مندوب لا مايوهمه لفظ جاز فقول المصنف ان شاء أشار به الى أنه غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافى الندب ﴿ومن﴾ أخر وتره لعدم انتباهه آخر الليل ولكن ﴿غلبته عيناه عن حزبه﴾ بان استغرقه النوم حتى

وأفضل الليل آخره فى القيام فمن أخر تنفله ووتره الى آخره فذلك أفضل الامن الغالب عليه أن لاينتبه فليقدم وتره مع مايريد من النوافل أول الليل ثم ان شاء اذا استيقظ فى آخره تنفل ماشاء منها مثنى مثنى ولايعيد الوتر ومن غلبته عيناه عن حزبه

ضاق الوقت عن ورده الذى كان يصليه فى كل ليلة بان انتبه عند طلوع الفجر أو قبله بحيث لا يسعه ﴿ فله أن يصليه مابينه ﴾ أى مابين وقت انتباهه ﴿ و بين طلوع الفجر وأول الاسفار ﴾ الاعلى الذى يميز فيه الشخص جليسه على القول بان الصبح لاضرورى لها ومعنى كلام المصنف أن من كانت عادته الانتباه آخر الليل وغلبته عيناه حتى طلع الفجر أو انتبه قبله بيسير فله صلاة ورده ووتره قبل الاسفار البين و يصلى الصبح ولو بعد الاسفار بناء على انها لاضرورى لها وأما على أن لها ضرورياً فلا بد من صلاتها مع مايقدم عليها من فجر و وتر قبل الاسفار والحاصل ان مابين انتباهه والاسفار ظرف لفعل الورد والوتر أو الصبح بناء على ان لها ضرورياً هكذا قال المصنف والذى فى المدونة التحديد بصلاة الصبح لا بالاسفار ونصها ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فله أن يصليه بعد طلوع الفجر الى صلاة الصبح ولا شك ان بين المدونة والرسالة تخالفا لان الرسالة تقتضى أن الحزب لا يصلى بعد الاسفار فالمدونة تقتضى أنه يصلى بعده لانه قال فيها فليصله الى صلاة الصبح و وفق الشيخ أبو الحسن شارح المدونة بينهما بما محصله ان الذى قاله أبو محمد محمول على أن من انتبه قبل طلوع الفجر أو بعده لكن بزمن يسع الورد والشفع والوتر والفجر والصبح قبل الاسفار والذى قاله فى المدونة على من انتبه بعد طلوع الفجر وأول الاسفار بحيث يصلى الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس على القول بان الصبح لاضرورى لها أو قبل الاسفار على ان لها ضرورياً والذى نحفظه عن شيوخنا ان الراجح كلام الرسالة وان الحزب لا يفعل بعد الاسفار خلافا لظاهر المدونة فان قيل يلزم على صلاته بعد الفجر مخالفة لحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتين فالجواب انه لما اعتاده صاحبه صار فى حقه كالمنذور وأيضا عمل الصحابة المستمر فقد فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه نزله منزلة المستثنى من الحديث (تنبيه) فهم من قول المصنف غلبته عيناه انه لو تعمد تأخيره حتى طلع الفجر لا يصليه وهو كذلك على المشهور ولو كان يمكنه فعله مع الفجر والصبح قبل الاسفار خلافا للجلاب فانه ألحق العامد بمن غلبته عيناه ولعله تبع قول المدونة أو تركه وهى معترضة اذ لم يقله مالك الا فيمن غلبته عيناه واعترضوا على أبى سعيد البرادعى فى زيادة أو تركه نعم يلحق بمن غلبته عيناه من حصل له اغماء أو جنون أو حيض و زال عنه عند طلوع الفجر نعم شرط فعله بعد الفجر أن لا يخشى فوات الجماعة فيتلخص ان شرط فعله بعد الصبح على كلام المصنف أن لا يخشى اسفارا ولا فوات الجماعة بصلاة الصبح وأن يكون نام عنه فان اختل شرط تركه وصلى الصبح بعد الشفع والوتر لانهما يفعلان بعد الفجر من غير شرط ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من حزبه قبل الاسفار ﴿ يوتر ﴾ و يصلى الفجر ﴿ و يصلى الصبح ﴾ اذا تبين اتساع الوقت وأما لو لم يبق الا قدر ثلاث ركعات صلى الوتر والصبح وأخر الفجر قال خليل وان لم يتسع الوقت أى الضرورى الا ركعتين تركه أى الوتر لا لثلاث ونحس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر ولما كان ضرورى الوتر ينقضى بصلاة الصبح أشار الى حكم من صلى الصبح ناسيا له بقوله ﴿ ولا يقضى الوتر من ذكره ﴾ فاعل يقضى وذكر الضمير العائد على الوتر من ذكره نظرا الى لفظ الوتر ﴿ بعد ان صلى الصبح ﴾ لانقضاء ضروريها لان السلف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر مالم يصلوا الصبح ومفهوم كلامه انه لو ذكره فى صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك والحكم ان كان لم يعقد ركعة منها استحب له القطع ان كان فذا ثم يصلى الوتر وان كان مأموما فلا يندب له القطع بل يتمادى وان كان اماما ففى ندب قطعه روايتان قال خليل وندب قطعها له لفذ لا مؤتم وفى الامام روايتان وعلى قطعه

فله أن يصليه مابينه و بين طلوع الفجر وأول الاسفار ثم يوتر و يصلى الصبح ولا يقضى الوتر من ذكره بعد أن صلى الصبح

فهل يستخلف اولا قولان اقتصر الاجهورى على انه يستخلف وفى الشيخ سالم ما يخالفه وأما لو لم يتذكر الا بعد عقد ركعة يتمادى ولو فذا وهذا كله عند اتساع الوقت للوتر والصبح وأما ضيقه فيجب التمادى ولو لم يعقد ركعة (تنبيه) علم من تمادى المأموم انه من مساجين الامام لان مساجين الامام أربعة عدوا منها من ذكر الوتر خلف الامام فى صلاة الصبح وهى مسئلتنا هنا ومنها من ضحك فى الصلاة مع الامام ولم يقدر على الترك ومنها من لم يكبر تكبيرة الاحرام وانما كبر قاصدا بتكبيره الركوع ومنها من نفخ فى الصلاة عمدا أو جهلا خلف الامام ذكر الجميع العلامة الاجهورى ونص بعض شراح خليل على ان من تمادى المأموم على جهة الندب ولعل فيه مصادمة لعده من مساجين الامام لان مسجون الامام يجب عليه اتباعه ويحرم عليه القطع وتأمله (فروع * الاول) لو صلى شخص الفجر ناسيا الوتر ثم ذكره قبل صلاة الصبح صلى الوتر ثم أعاد الفجر * الثانى اذا صلى الفجر ثم ذكر صلاة فرض تقدم على الصبح لكونها يسيرة فانه بعد صلاة الفائتة يعيد الفجر * الثالث لو ذكر الوتر وهو فى صلاة الفجر فهل يقطعها له قولان لابن ناجى وشيخه البرزلى * (ومن دخل المسجد) حالة كونه * (على وضوء) * فان كان مسجد غير مكة * (فلا يجلس حتى يصلى) * ندبا * (ركعتين) * ينوى بهما تحية المسجد والتقرب الى الله لان معنى تحية المسجد تحية رب المسجد لان الداخل بيت ملك انما يحيى الملك * (اذا كان وقت) * الدخول * (يجوز فيه الركوع) * للنافلة فالحاصل ان تحية المسجد لها ثلاثة شروط ان يدخل على طهارة وان يكون مراده الجلوس فى المسجد وان يكون الوقت وقت جواز والشرط الثانى يفهم من قوله فلا يجلس والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين رواه مسلم وفى رواية اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس والنهى على الاولى للكراهة والامر فى الثانية على جهة الندب وورد اعطوا المساجد حقها قالوا وما حقها يارسول الله قال صلاة ركعتين قبل الجلوس وكونهما قبل الجلوس على جهة الندب فلو جلس لا يفوتان ولو طال زمان الجلوس فألف فى المسجد للاستغراق يتناول مسجد الجمعة وغيرها وهل يتناول مساجد البيوت أو قاصر على المساجد المباحة واقول المتبادر من الروايات العموم لتسمية الجميع مساجد وحرر المسئلة وقيدنا بغير مسجد مكة لان تحية مسجد مكة الطواف للقادم بحج أو عمرة أو إفاضة او المقيم الذى يريد الطواف وأما من دخله للصلاة أو للمشاهدة فتحيته ركعتان بالشروط المتقدمة كغيره قاله ابن رشد وعياض ومشى عليه خليل ومسجد المصطفى صلى الله عليه وسلم كغيره يبدأ بالتحية قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم لان التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده وحق الله اوكد (تنبيه) علم من كلام المصنف ان المار أو الداخل على غير وضوء أو فى وقت نهى لا تستحب التحية فى حقه صلاة وانما يستحب له ان يقول اربع مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال سيدى احمد زروق ينبغى ان يقولها فى اوقات النهى قال الحطاب وهو حسن لمكان الخلاف لان التحية بمعنى الصلاة وان سقطت لا يسقط بدلها * (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر) * فى بيته * (اجزأه لذلك) * أى لتحية المسجد * (ركعتا الفجر) * قال خليل وندب ايقاعها أى الفجر بمسجده ونابت عن التحية لان القصد شغل البقعة وقد حصل كما انها تحصل بصلاة الفرض قال خليل وتأدت بفرض ومعنى الاجزاء فى كلام المصنف وتأديتها بالفرض على كلام خليل سقوط طلبها وأما حصول ثوابها أفيتوقف على ملاحظتها ونيتها عند فعل غيرها مما تتأدى به ونازع ابن عبد السلام فى

ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلى ركعتين ان كان وقت يجوز فيه الركوع ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر

اجزاء الفرض وغيره عن التحية بانه كيف تقوم العبادة الواحدة مقام اثنين واجاب الشيوخ بانه لا اشكال فى ذلك اذ قصد الشارع افتتاح دخول المسجد بصلاة بحيث يميز عن دخول البيت (تنبيه) استشكل قول المصنف اجزأه لذلك ركعتا الفجر كما استشكل قول خليل ونابت عن التحية بان هذا الوقت لا يطلب فيه تحية والاجزاء عن الشئ أو تأديته فرع الطلب به والجواب عن هذا الاشكال بأن هذا مبنى على القول بطلب التحية فى هذا الوقت كما ذهب اليه بعض الشيوخ أخذا من قول المصنف بعد ومن ركع الفجر فى بيته الى قوله فاختلف فيه أو انه محمول على ما اذا كان دخل المسجد وصلى الفجر بعد الشمس قضاء والله أعلم ﴿ ومن ركع ﴾ أى صلى ﴿ الفجر فى بيته ثم أتى المسجد ﴾ لصلاة الصبح مع الامام ﴿ فاختلف فيه ﴾ أى هل يطلب منه تحية ﴿ فقيل يركع ﴾ ركعتين خبر اذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وعلى هذا القول هل ينوى بهما التحية أو اعادة الفجر قولان للمتأخرين ﴿ وقيل لا يركع ﴾ بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح خبر لا صلاة بعد الفجر الا ركعتى الفجر وهذا هو المعتمد واقتصر عليه خليل حيث قال وان فعلها أى الفجر ببيته لم يركع أى لم يركع ركعتى الفجر فى المسجد ولا غيره على المشهور ولما كان يتوهم من قوله فيما سبق ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر ان التحية تطلب بعد الفجر دفعه بقوله ﴿ ولا صلاة نافلة ﴾ جائزة ﴿ بعد الفجر الا ركعتا الفجر ﴾ والورد لنائم عنه والشفع والوتر مطلقا وكالجنازة وسجود التلاوة قبل الاسفار فان هذه تفعل والنهى فى كلامه على الكراهة وينتهى ﴿ الى طلوع الشمس ﴾ فان أخذت فى الطلوع حرمت النافلة حتى يتكامل طلوعها فتعود الكراهة حتى ترتفع قيد رمح من أرماح العرب الذى قدره اثنا عشر شبرا بالشبر المتوسط قال خليل ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغروبها وخطبة جمعة وكره بعد فجر وفرض عصر الى أن ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب الا ركعتا الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه وجنازة وسجود تلاوة قبل الاسفار والاصفرار فيحرم وقت الطلوع والغروب ما عدا الصلوات الخمس الجنازة التى لم يخش تغيرها والنفل المنذور والمفسد عيا لاصله وأما الفرائض الخمس ومثلها الجنازة التى يخشى عليها تغيرها فلا يحرم شئ منها وقت الطلوع ولا وقت الغروب ومن باب أولى لا كراهة فى فعل شئ منها قبلهما ولا بعدهما (تنبيه) قوله ولا صلاة نافلة الخ لا نافية للجنس نصبا بقرينة الاستثناء لانه معيار العموم ونافلة نعت مفرد تابع لمفرد فيجوز فيه الفتح لتركبه مع اسمها والنصب بقطع النظر عن رسم المصنف تبعا لمحل صلاة والرفع تبعا لمحل لا مع اسمها لان محلهما رفع بالابتداء عند سيبويه كما أشار اليه فى الخلاصة بقوله

ومفردا نعتا لمبنى يلى * فافتح أو انصبن أو ارفع تعدلى

(خاتمة) قدم أن فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة وقد بيناها أول الباب بالعد وأما سننها فلم يفصح عنها المصنف لان اهتمامه انما هو ببيان صفة العمل من غير بيان الفرض من السنة ونحن نبينها رفقا بالطالب فنقول هى ثمان عشرة قراءة ما زاد على أم القرآن والقيام له والجهر والسر فى صلاة الفرائض بمحلهما وكل تكبيرة أو جميع التكبير سوى الاحرام لكل مصل وكل سمع الله لمن حمده أو جميعه للامام والفذ وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام والزائد على قدر الطمانينة ورد المقتدى على امامه السلام ورده على من على يساره وجهر بتسلمية التحليل لكل مصل ولو مأموما أو فذا وسترة لامام وفذ يخشى ان المرور بين أيديهما وانصات مقتد لقراءة امامه فى الجهرية

وان ركع الفجر فى بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقيل يركع وقيل لا يركع ولا صلاة نافلة بعد الفجر الا ركعتا الفجر الى طلوع الشمس

واعتدال عند الأكثر ولفظ التشهد الخاص على أحد قولين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير على أحد قولين * وأما مندوباتها فكثيرة منها رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام ومنها قراءة المأموم خلف الامام في السرية ومنها تقصير زمن ثاني الفريضة عن أولاها ومنها تقصير غير جلوس السلام ومنها قول المقتدي والفذ ربنا ولك الحمد ومنها التسبيح بالركوع والسجود ومنها تأمين الفذ على قراءته مطلقا والامام في السرية والمأموم في السرية والجهرية ان سمع قول الامام ولا الضالين ومنها اسرار التأمين وغالب ذلك يعلم من كلام المصنف * ومكروهاتها كثيرة أيضا منها البسملة والتعوذ في الفريضة من غير مراعاة خلاف وكالقبض باحدى يديه على الأخرى في صلاة الفرض على أي صفة وكالدعاء بعد الاحرام وقبل الفاتحة أو بعدها أو في أثنائها أو اثناء السورة في الفرض وكالدعاء في الركوع وكالدعاء قبل التشهد وكالدعاء بعد سلام الامام وكالدعاء في التشهد غير الأخير وكالسجود على ما فيه فارهية لقصد الرفاهية ومنها الدعاء الخاص وبالعجمية مع القدرة على العربية والتفكر بامر الدنيا وغير ذلك مما هو منصوص في المطولات ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة وكان يسن فعلها مع امام شرع في باب الامامة بقوله

﴿ باب في) بيان حكم (الامامة ﴾

(باب في الامامة وحكم الامام والمأموم) ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء

وهي في اللغة مطلق التقدم وأما في الشرع فتنقسم أربعة اقسام امامة وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة وامامة وراثة أي حصلت بسبب الارث لان العلماء ورثة الانبياء وهي العلم وامامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الامامة الكبرى وامامة عبادة وهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه متبوعا لا تابعا وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه في تعريف امامة العبادة أظهر من قول ابن عرفة اتباع مصل آخر في جزء من صلاته غير تابع غيره وقوله غير تابع غيره صفة لآخر ﴿ و ﴾ في بيان ﴿ حكم الامام ﴾ من اشتراط كونه ذكرا عالما بما لا تصح الصلاة الا به ومن جهة كونه يحصل له فضل الجماعة ان صلى وحده ان كان راتبا وصلى في وقته المعتاد وغير ذلك مما يأتي ﴿ و ﴾ في بيان حكم ﴿ المأموم ﴾ من جهة اشتراط نية الاقتداء ومساواته للامام وكونه يقف عن يمين الامام ان كان ذكرا وحده وأشار الى بيان من يصلح للامامة بقوله ﴿ ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم ﴾ لخبر أئمتكم شفعاؤكم وخيركم وليؤمكم أكبركم وقال عليه الصلاة والسلام ان سركم أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانه وفدكم وبينكم وبين ربكم فليؤمكم الا الذكور *(ولا)* يصح ان ﴿ تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء ﴾ لخبر لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة وسواء عدمت الرجال أو وجدت لان الامامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين واعلم ان الامامة لها شروط صحة وشروط كمال فشروط صحتها ثلاثة عشر اولها الذكورة المحققة فلا تصح امامة المرأة ولا الخنثى المشكل وتبطل صلاة المأموم دون الانثى التي صلت اماما * ثانيها الاسلام فلا تصح امامة الكافر وان حكم باسلامه ان نطق بالشهادتين * ثالثها العقل فلا تصح امامة المجنون ولو متقطعا وأم في حال صحوه * رابعها بلوغه في صلاة الفرض وبغيره تصح وان لم يجز * خامسها عدم الفسق المتعلق بالصلاة فالفاسق فسقا متعلقا بها كمن يقصد بامامته الكبرا ويقرأ عمدا بالشاذ المخالف للرسم العثماني أو بالتوراة أو الانجيل امامته باطلة بخلاف فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزني فتكره امامته فقط وهي صحيحة كما تصح خلف المبتدع المختلف في تكفيره

ببدعته كالحروري والقدري على المعتمد ومافي خليل من بطلانها بفاسق الجارحة فهو خلاف المعتمد اذ كيف تصح امامة من اختلف في تكفيره وتبطل امامة من لم يقل احد بكفره * سادسها علم الامام بما تتوقف صحة الصلاة عليه من قراءة وفقه فالجاهل بالقراءة والفقه لا تصح صلاة المقتدي العالم به وأما الأمي الذي لم يقرأ بمثله فتصح عند فقد القاري وعدم قبوله التعليم والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها وفضائلها ومايوجب السجود ومالا يوجبه ويكفي معرفة تلك المذكورات ولو حكما كمن أخذ صفة الصلاة من كلام مصنف أو من عالم يأتي بها على الوجه الاكمل كوصف المصنف فانها تصح خلفه ولو لم يميز فرضا من سنة بخلاف من يعتقد ان 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 أيضا الا لمن كان يعتقد فرضية جميع أفعالها ويأتي بها من غير اخلال بشئ من افعالها فينبغي صحة صلاته في نفسه لا الاقتداء به * سابعها القدرة على الاركان فلا تصح امامة العاجز عن بعضها الا كالقاعد بمثله * ثامنها موافقة مذهب المأموم للامام في الواجبات فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة في الاخيرتين أو يترك الرفع من الركوع أو السجود مثلا ذكر هذا الشرط في الذخيرة وفرع عليه ابن القاسم ماسبق ولكن اشتراطه ينافي صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع الا ان يجاب بان محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بان لا يسقط شيئا من الاركان بل كان يأتي بها وان كان الامام مثلا يقول بعدم وجوبها والمأموم يقول بوجوبها وأما شروط الاقتداء فلا بد منها كالتساوي في شخص الصلاة ووصفها والمعاقبة في الاحرام والسلام ولذلك قال العوفي كل ما كان شرطا في صحة الصلاة لا تضر المخالفة فيه والعبرة فيه بمذهب الامام وأما ما كان شرطا في صحة الاقتداء فالعبرة فيه بمذهب المأموم فيصح اقتداء من يوجب الدلك 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 فان كان يأتي به فصحيح والا فلا كما يؤخذ من كلام القرافي المتقدم عن الذخيرة لانه لا يمكن المأموم المالكي تركه لانه فرض عنده وان أتى به مع ترك الامام له لزم عليه انه أتى بشيء لم يأت به امامه ويجب التعويل على كلام العوفي خلافا لكلام سند فانه مخالف لما عليه جمهور المتأخرين من صحة الاقتداء بالمخالف ولو رآه يأتي بمنافي أي مبطل كتقبيل الحنفي لزوجته وسند يشترط عدم الاتيان بالمنافي راجع شرح خليل للجمهوري * تاسعها الاقامة في الجمعة فلا تصح امامة المسافر الا الخليفة والمراد بالمسافر الخارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ لا يصح أن يخطب فيها الا اذا نوى اقامة تقطع حكم السفر * وعاشرها الحرية في الجمعة فلا تصح امامة العبد فيها وتعاد جمعة ان أمكن وانما لم تصح امامة المسافر والعبد في الجمعة لسقوطهما عنهما فالاقتداء بهما يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل وأما غير الجمعة فيصح * حادي عشرها المساواة في الصلاة شخصا وصفا وزمانا فلا تصح ظهر خلف عصر ولا عكسه ولا اداء خلف قضاء ولا عكسه ولا ظهر سبت خلف ظهر أحد ولا عكسه ولو كان عدم التساوي على الاحتمال فلا يقتدي أحد شخصين بصاحبه وكل منهما شاك في ظهر الخميس لان صلاة كل تحتمل الفرضية والنفلية * وثاني عشرها عمارة ذمته بصلاة المأموم فلا تصح امامة المعيد * ثالث عشرها أن لا يكون مأموما فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذي أدرك ركعة مع الامام فيما بقي من صلاته بعد سلام امامه لانه مأموم فيه حكما والمأموم لا يكون اماما بخلاف من أدرك دون ركعة فانه يصح الاقتداء به لانه لم يحصل له

فضل الجماعة و بقى شرط فيه خلاف وهو البشرية فان المشذالى قال قوة كلامهم تقتضى اشتراط كونه بشرا ولكن الذى قاله صاحب أحكام الجان صحة امامة الجنى لان الجن مكلفون بل مال ابن عرفة الى صحة امامة الملك للبشر بدليل امامة جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم ولى بحث فيما قاله ابن عرفة بأنها لم تكن امامة حقيقية وانما كانت مجرد متابعة فقط للتعليم لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف صفة الصلاة حين فرضها عليه حتى علمه جبريل وأيضا النبى مفترض وجبريل متنفل ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف الجنى يصح الاقتداء به لانه مفترض وحرر المسئلة فانى لم أر هذا الايضاح وأما شروط الكمال فهى السلامة من النقص الحسى والمعنوى فتكره امامة الأقطع والأشل والاعرابى وصاحب السلس للصحيح والفاسق بالجارحة ومن تكرهه كل المأمومين أو معظمهم وانما أطلنا فى ذلك روما لافادة الطالب ﴿ و ﴾ من أحكام المأموم أنه يستحب له أن ﴿ يقرأ مع الامام فيما يسر فيه ﴾ على جهة السنية قال خليل وندبت ان أسر ﴿ ولا يقرأ معه ﴾ أى المأموم ﴿ فيما يجهر فيه ﴾ على جهة السنية بل يسن له الانصات قال خليل فى عد السنن وانصات مقتد ولو سكت امامه وظاهره ولو كان لا يسمع قراءة الامام وهو كذلك فتكره القراءة خلفه فى الجهرية والأصل فى ذلك قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال البيهقى وعن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا الآية وهذا مالم يراع المأموم الخلاف والا استحب له القراءة لما قال القرافى من أن من الورع القراءة فى الجهرية خلف الامام والاتيان بالبسملة فى الفاتحة للاتفاق على صحة الصلاة حينئذ فان الشافعى يوجب القراءة على المأموم فى السرية والجهرية وعند أبى حنيفة حرام فى السرية والجهرية بل قيل تبطل صلاة المأموم بالقراءة خلف الامام وانما قلنا على جهة السنية للاحتراز عما لو أسر الامام فيما يسن فيه الجهر فانه لا يستحب للمأموم القراءة خلفه وعما لو جهر فى محل السر فلا يسن الانصات خلفه بل المستحب القراءة ومن أحكام المأموم ما أشار اليه بقوله ﴿ ومن أدرك ركعة فأكثر ﴾ مع الامام فى صلاة الفرض لا النفل التى تسن فيها الجماعة ﴿ فقد ادرك الجماعة ﴾ كذا فى الموطأ لكن بلفظ فقد ادرك الصلاة بدل الجماعة ومعنى ادرك الجماعة أو الصلاة أدرك فضلها وحكمها والمراد بفضلها التضعيف الوارد فى خبر صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بسبع وعشرين درجة أى صلاة وحكمها فلا يقتدى به غيره ولا يعيد فى جماعة و يلزمه السجود القبلى والبعدى المترتب على امامه و يسلم على امامه وعلى من على يساره ومن لم يدرك ركعة لا يحصل له حكمها فيعيد فى جماعة ولا يسلم على امامه ولا على من على يساره و يصح الاقتداء به ولا يحصل له فضلها المتقدم وانما يحصل له ثواب ما أدرك من تشهد أو غيره مما هو دون ركعة وادراك الركعة هنا يكون بتحقق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الامام رأسه من ركوعها ولو لم يطمئن الا بعد رفع الامام ولا بد ان يدرك سجدتيها قبل سلام الامام فان زوحم عنهما أو نعس حتى سلم الامام فيأتى بهما واختلف هل يحصل له فضل الجماعة أم لا قولان لابن القاسم وأشهب وأقول الاظهر منهما الحصول كما يشهد له الحديث السابق وظاهره ايضا حصول الفضل ولو فاتته بقية الصلاة مع الامام اختيارا خلافا لتقييد حفيد ابن رشد بما اذا فاته و باقى الصلاة اضطرارا و بدل لما قلناه أن ادراك ركعة من الاختيارى بمنزلة ادراك جميع الصلاة فى نفى الاثم ولو أخرا اختيارا وأيضا لم يقل أحد ان من فاته بعض الصلاة مع الامام اختيارا

و يقرأ مع الامام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة

بعيد لتحصيل فضل الجماعة هذا ما ظهر لنا وقولنا بتحقق وضع اليدين الخ احترازا عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الامام أم لا فانه لا يعتد بتلك الركعة ويلغيها قال خليل وان شك فى الادراك ألغاها ويتمادى مع الامام قال سيدى احمد زروق وان ركع مع الامام ثم ايقن انه انما أدركه رافعا من الركوع فانه لم يدرك تلك الركعة باتفاق وحكمه انه يخر ساجدا مع الامام ولا يرفع فان فعل ورفع جاهلا أو عامدا بطلت صلاته ولو اتى بدلها بركعة بعد سلام الامام وهذا اذا تيقن عدم الادراك قبل الرفع وأما اذا لم يتيقن الا بعد رفع رأسه فلا تبطل صلاته غير انه لا يعتد بتلك الركعة ومثل تيقن عدم الادراك الشك وللجهورى ما محصله ان من انحنى مع الامام مع تيقن أو ظن أو شك الادراك وتبين له عدم الادراك برفع مع الامام فلو تركه وخر ساجدا لم تبطل وأما لو كان حين الانحناء يتيقن أو يظن عدم الادراك وتبين له عدم الادراك فهذا يخر ساجدا وتبطل صلاته ان رفع غير ساه (تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم ايقاع الصلاة فى جماعة وبينه غيره بانه سنة قال خليل الجماعة بفرض غير الجمعة سنة سواء كان الفرض حاضرا أو فائتا سنة مؤكدة وأما فى الجمعة فهى واجبة وظاهر كلام خليل انه سنة فى البلد وفى كل مسجد وفى حق كل مريد صلاة فيسن للمنفرد ان يوقع صلاته فى جماعة وقال ابن رشد جامعا بين اقوال العلماء اقامة الجماعة فى البلد فرض كفاية يجبرون على احضار ثلاثة فاكثر فان امتنعوا أجبروا على ذلك ولو بالقتال ويكفى ثلاثة بالامام ويسن على جهة الكفاية ايضا اقامتها بعد ذلك فى كل مسجد ويندب للمنفرد بعد اقامة فرض الكفاية والسنة ان يطلب من يصلى معه واختلف فيها فى صلاة الجنازة فقيل سنة وقيل مندوبة وطلب الجماعة للرجال والنساء قال الفيشى على العزية والنساء فيها كالرجال لحديث لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا الينا فى ما قاله ابن رشد من أن اقامتها للنساء فى البيوت افضل والدليل على مشروعيتها قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزأ وفى لفظ بسبع وعشرين درجة والمراد بالجزء والدرجة الصلاة وجمع بين الحديثين حتى لا يتنافيا بان الجزء اكبر من الدرجة أو بان الله اخبر نبيه أولا بالقليل ثم تفضل بالزيادة فاخبره بها ثانيا ويستفاد من الحديث ان صلاة الجماعة بثمان وعشرين صلاة واحدة كصلاة الفذ بسبع وعشرين لفضيلة الجماعة على رواية سبع وعشرين ولما قدم ان من ادرك ركعة كاملة مع الامام يحصل له فضل الجماعة لاشتمالها على معظم أفعال الصلاة وما زاد عليها كالتكبير شرع فى كيفية اتيانها بباقيها بعد سلام الامام اتى بفاء التفريع فقال ﴿ فليقض بعد سلام الامام ما فاته ﴾ قبل دخوله معه من الاقوال ﴿ على نحو ما فعل الامام فى القراءة ﴾ فاقرأ فيه الامام بأم القرآن وسورة جهرا أو سرا يقرأ فيه كذلك ﴿ وأما ﴾ حاله ﴿ فى ﴾ نحو ﴿ القيام والجلوس ففعله ﴾ فيه ﴿ كفعل الباني المصلى وحده ﴾ قال خليل وقضى القول وبنى الفعل والمعنى ان المسبوق المدرك لركعة فأكثر مع امامه اذا سلم امامه وقام ليأتى بما بقى من صلاته فانه يقضى الاقوال ويبنى فى الافعال وحقيقة القضاء جعل ما فاته قبل الدخول مع الامام 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 ولك الحمد واذا أدرك ثانية الصبح يقنت فى التى يقضيها على المشهور كما قال سيدى يوسف بن عمر والجزولى فان أدرك مع الامام ركعة من العشاء قام بعد سلام الامام فأتى بركعة بأم القرآن وسورة جهرا لانها أول صلاته فهو قاض ثم يجلس لان التى

فليقض بعد سلام الامام ما فاته على نحو ما فعل الامام فى القراءة وأما فى القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلى وحده

أدركها كالأولى بالنسبة للفعل فيبنى عليها ثم يأتى باخرى بام القرآن وسورة جهرا لانه يقضى القول ولا يجلس بل يقوم ويأتى بركعة بام القرآن فقط ويجلس ويتشهد ويسلم وفى المسئلة طريقتان سوى هذه احداهما انه قاض فى الاقوال والافعال وهو ما عليه أبو حنيفة والثانية انه بان فيهما وهو ما عليه الشافعى ومنشأ الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وائتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروى فاقضوا فأخذ أبو حنيفة برواية فاقضوا فجعله قاضيا فى الاقوال والافعال وأخذ الشافعى برواية فأتموا فجعله بانيا فى الأفعال والاقوال وجمع مالك بين الروايتين فحمل رواية فأتموا على الافعال ورواية فاقضوا على الاقوال وتظهر ثمرة الخلاف بين الأئمة فيمن أدرك ركعة من المغرب فعلى القول بانه قاض مطلقا يأتى بركعتين بام القرآن وسورة جهرا ولا يجلس أى بينهما وعلى القول بأنه بان مطلقا يأتى بالثانية بام القرآن وسورة جهرا ويجلس ثم بركعة بام القرآن فقط سرا وعلى القول بالقضاء فى الأقوال دون الافعال يأتى بركعتين بام القرآن وسورة جهرا ويجلس بينهما واعلم ان البانى هو المنفرد والقاضى هو المسبوق ويعبر عنه بالمدرك ولذا قال المصنف ففعله أى المدرك لركعة فأكثر مع الامام فى حال قضاء ما سبقه به الامام المنفرد فى حال بنائه حتى يفسد بعض ركعاته فانه يجعل ما صح عنده أول صلاته ويبنى عليه (تنبيهات * الأول) قال سيدى يوسف بن عمر فى قول المصنف كفعل البانى المصلى وحده اشكال من حيث انه أحال المدرك بفعله على البانى وهو لم يبين صورة البانى فاحال مجهولا على مجهول وأجاب بعض الشيوخ عن هذا الاشكال بجعل المصلى وحده تفسيرا للبانى فكانه قال فعله كفعل المصلى وحده وقد بين فعل المصلى وحده فى باب صفة العمل فى الصلاة فيما تقدم فليس فيه احالة على مجهول بل على معلوم وأما ابن عمر فقد سلم الاشكال ووجهه ظاهر لانه لا يلزم من تفسير البانى بالمصلى وحده زوال الاشكال لانه لم يبين كيف يفعل المصلى وحده اذا تبين له فساد بعض صلاته وفسر البانى بانه الذى يصلى صلاته الى آخرها ثم يذكر ما يفسد له بعض صلاته المشار اليه بقول خليل ورجعت الثانية أولى ببطلانها الفذ وامام لانه يجعل ما صح عنده أول صلاته وصوره ثلاث احداها أن يذكر ما يفسد له ركعة اما بترك ركوع أو سجود مثلا ويوازى هذا من حال المدرك الذى كلام المصنف فيه ان تفوته ركعة مع الامام * ثانيتهما أن يذكر ما يفسد له ركعتين ويوازى هذا من حال المدرك ان تفوته ركعتان * ثالثتهما أن يذكر ما يفسد له ثلاث ركعات ويوازى هذا من حال المدرك ان تفوته ثلاث ركعات وأما ان ذكر ما يفسد له جميعها فلا عمل عنده فيها وهو كحال من لم يدرك من الصلاة شيأ وصورة العمل فى هذه المسئلة أن يجعل الامام على حدة والبانى على حدة والمدرك واسطة بينهما فيفعل أى المدرك وهو المسبوق ببعض صلاته مع الامام فى القراءة كفعل الامام ويفعل فى الافعال كفعل البانى فقد أخذ من كل طرف شيأ وهو معنى قول المصنف فليقض على نحو ما فعل الامام فى القراءة وأما فى القيام والجلوس فكالبانى المصلى وحده ووجه العمل فى البانى أن يجعل ما صح عنده هو أول صلاته فيبنى عليه ويأتى بما فسد له على نحو ما يفعل فى ابتداء صلاته فاذا ذكر ما يفسد له الركعة الأولى من العشاء مثلا وهو فى حال التشهد الاخير فانه يأتى بركعة ويقرأ فيها بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لنقص السجود والجلوس الأول لانه أتى به فى غير محله لانه أتى به بعد ركعة وزاد الركعة الملغاة والمدرك يأتى بركعة بأم القرآن وسورة لانه يفعل كفعل الامام فيها ويخالفه فى الجلوس لان الامام لم يجلس فيها وجلس هو فيها

لانها رابعته له وان ذكر مايفسده ركعتين فانه يأتى بهما بأم القرآن خاصة وتكون صلاته كلها بأم القرآن ويسجد قبل السلام لانه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسدتين ونقص الجلوس لانه ظهر فعله فى غير محله وأما المدرك فانه يأتى بها بأم القرآن وسورة جهرا ان الامام قرأ فيهما كذلك فى آخر صلاته وان ذكر مايفسده ثلاث ركعات أتى بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس لانها ثانيته ويقوم فيأتى بالركعتين الباقيتين بأم القرآن فقط ويسجد أيضا قبل السلام لانه نقص السورة وزاد الركعات الفاسدة وهذا الكلام فى البانى على قول ابن القاسم الذى مشى عليه المصنف وخليل بقوله ورجعت ثانيته أولى ببطلانها لفذ وامام لانقلاب ركعاتهما وأما على قول غيره فانه يأتى بما فسده على نحو ما أفسده وأما المدرك اذا فاته ثلاث ركعات فانه يقوم ويأتى بركعة بأم القرآن وسورة ويجعلها مع التى أدرك ويجلس بعدها فوافق فى هذا الفعل البانى ثم يقوم فيأتى بركعة بام القرآن وسورة ثم يأتى بركعة بأم القرآن فقط وهذا وجه العمل فى هذه الثلاث صور التى تتصور فى البانى والمدرك وان ذكر البانى انه ترك سجدة من كل ركعة أو ترك من كل ركعة سجدتيها فان كان تذكر فى التشهد الاخير قبل أن يسلم فانه يسجد سجدة فى الصورة الأولى وسجدتين فى الثانية وتصير الرابعة أولى فيبنى عليها البطلان الثلاث الأول لفوات تدارك اصلاح كل ركعة بعقد مابعدها وعقدها بالانحناء فيها وقبل رفع الرأس من الركعة التى تليها وهو المعتمد ثم يأتى بثانية بأم القرآن وسورة ويجلس ثم بركعتين بام القرآن فقط ويسجد قبل السلام لان معه زيادة الركعات الباطلة ونقص السورة من الرابعة التى صارت أولى وان تذكر بعد السلام بطلت الصلاة كلها لان السلام يفوت تدارك الاخيرة وهذه أشار اليها خليل بقوله وبطلت بأربع سجدات من أربع ركعات الاول والثمان مثل الاربع كما ذكرنا وأما لو ذكر البانى أنه ترك سجدة أو شك فى تركها ولا يدرى من أى ركعة هى فقال ابن القاسم يخر ساجدا لاحتمال أن تكون من الركعة التى هو فيها ولم يفت تداركها وبعد ذلك ينظر ان كان تذكره أو شكه وهو فى الجلسة الأخيرة يأتى بعد السجدة بركعة بفاتحة فقط لانقلاب ركعاته ويسجد قبل السلام لاحتمال أن تكون من احدى الأوليين ورجعت التى لا سورة فيها مكانها وأشار خليل الى هذه بقوله وان شك فى سجدة لم يدر محلها سجدها وفى الأخيرة يأتى بركعة وفى قيام ثالثته بثلاث ورابعته بركعتين وتشهد أى بعد الاتيان بالسجدة لانه بعد الاتيان بها ثبت له ركعتان لانه لم يبق معه محقق سواهما * الثانى قال سيدى أحمد زروق لو قال المصنف كفعل البانى دون قيد المصلى وحده لكان أتم لان حكم الامام والمأموم والفذ فى البناء على ماصح من صلاتهم عند تبين فساد بعضها سواء اه قال الاجهورى فى كلامه نظر لان المأموم يخالف الفذ والامام لانقلاب ركعاتهما وأما المأموم فلا تنقلب ركعاته الا تبعا لامامه وأما لو لم تنقلب ركعات امامه لم تنقلب ركعاته ويأتى بما فسده على صورة ما فسد * الثالث قول المصنف فيمن أدرك ركعة فليقض يوهم اختصاص هذا الحكم بالمدرك ويعبر عنه بالمسبوق وليس كذلك بل مثله من دخل مع الامام من أول الصلاة الى آخرها ثم ذكر مايفسده ركعة أو أكثر لانه صار مثل المسبوق بجامع ان كلا منهما بقى عليه بعد سلام الامام بعض صلاته فيقوم قاضيا فى الاقوال بانيا فى الافعال * الرابع سكت المصنف عن سجود السهو لظهور أمره لان البانى يسجد من غير شك لان معه زيادة وربما ينضم لها نقص بخلاف المدرك فقد لا يحصل له نقص ولا زيادة نعم ان كان على امامه سجود يخاطب به أو حصل له بعد قيامه لقضاء ماعليه ما يوجب السجود يسجد وانما أطلنا فى ذلك لداعى

الحاجة وتسهيلا على الطالب ثم صرح بمفهوم قوله ومن أدرك مع الامام ركعة فقد أدرك الجماعة بقوله ﴿ومن صلى وحده﴾ فريضة أو صلاها مع صبي ولم يكن اماما راتبا صلى في محله بشرطه ﴿فله﴾ على جهة الندب ﴿أن يعيد﴾ صلاته ولو في وقت الضرورة ﴿في الجماعة﴾ اثنين فأكثر لامع واحد الا أن يكون اماما راتبا خلافا لظاهر خليل في قوله ولو مع واحد فان ظاهره يصدق بغير الامام الراتب وليس كذلك لان ابن عرفة أنكر القول بالاعادة مع الواحد غير الامام الراتب وينوى باعادته الفرض مع التفويض لاحتمال تبين عدم صحة الأولى فتجزيه هذه المعادة وأما لو صلاها مع بالغ ولو امرأة فقد حصل له الفضل وكذا لو كان اماما راتبا صلى في محله المعتاد له بعد الأذان وانتظار الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمصنف فيما يأتي والامام الراتب كجماعة ثم بين علة الاعادة بقوله ﴿للفضل في ذلك﴾ أي في صلاة الجماعة وهو ما في الموطأ والصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة أي صلاة وتندب اعادتها لذلك الفضل ولو كان صلاها وحده أول الوقت للاتفاق على أفضلية الجماعة على الانفراد بخلاف أفضلية الصلاة في أول وقتها على فعلها جماعة آخره ومحل ندب اعادة من صلى وحده أن لا يكون صلاها في أحد المساجد الثلاثة مكة والمدينة وبيت المقدس والا لم تندب اعادتها لان فذها أفضل من جماعة غيرها فكيف يعيد والحاصل أن من صلى في واحد منها لا يعيد في غيرها ولو في جماعة وأما لو دخل واحدا منها بعد أن صلى في بعضها فذا فان له أن يعيد في البعض الآخر في جماعة لا فذا ولو كان ما دخل فيه أفضل مما صلى فذا فيه وأما من صلى في غير هامنفردا استحب له اعادتها فيها ولو منفردا وأما لو كان صلى في غيرها جماعة فلا يعيد فيها الا في جماعة على المشهور ومقابله للمخمي يعيدها ولو فذا وهو مقتضى قولهم ان فذها أفضل من جماعة غيرها ولما كان مفعول صلى يؤدن بالعموم لحذفه استثنى منه ما لا يعاد لفضل الجماعة بقوله ﴿الا المغرب وحدها﴾ كان عليه أن يزيد والا العشاء بعد الوتر فتحرم اعادتها لفضل الجماعة كما هو المفهوم من تعبير التوضيح بالمنع وصرح به ابن عرفة لان المغرب وتر صلاة النهار وبالاعادة تصير شفعا فان اقتصر النهي وأعاد المغرب قطع ما لم يركع والا شفعها وان لم يذكر الا بعد ثلاث شفعها بواحدة قال خليل وان أعاد ولم يقعد قطع والا شفع وان أتم ولو سلم أتى برابعة ان قرب وانما حرم اعادة العشاء بعد الوتر لما يلزم من اجتماع وترين في ليلة ان أعاد الوتر ومن مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا ان لم يعده فان اقتصر النهي وأعاد العشاء فالظاهر من التفريع في كلام خليل على اعادة المغرب فقط قطع العشاء ولعل الفرق بين قطع العشاء مطلقا وشفع المغرب بعد عقدها ما قيل من أن العشاء بعد الوتر لا يتنفل بعدها ولم يقل أحد ذلك في المغرب (تنبيهان * الاول) اذا علمت أن العشاء بعد الوتر كالمغرب في عدم الاعادة لفضل الجماعة علمت أن اقتصار المصنف على المغرب غير مسلم لانه اتباع لغير المشهور وعلى مقابل المشهور من اعادة العشاء لفضل الجماعة بعد الوتر فهل يعاد الوتر أولا قولان لسحنون وغيره * الثاني المغرب والعشاء بعد الوتر وان كانا لا يعادان لفضل الجماعة يعادان للترتيب وللصلاة بالنجاسة نسيانا ويعاد الوتر في الصورتين لان الاعادة للخلل أكد منها لفضل الجماعة ﴿ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة﴾ ولو مع الامام وحده ﴿فلا يعيدها في الجماعة﴾ أي يحرم عليه ذلك ولو كانت الثانية أفضل وأكثر عددا لان الفضل الذي تشرع لاجله الاعادة قد حصل وان كانت الصلاة ابتداء مع الفضلاء وفي الجموع الكثيرة أفضل الا أن هذا الفضل لا تشرع لأجله الاعادة

ومن صلى وحده فله أن يعيد في الجماعة للفضل في ذلك الا المغرب وحدها ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في الجماعة

(تنبيهات * الأول) اذا علمت أن الصلاة مع واحد كالصلاة مع الجماعة علمت أن قول المصنف من صلاة الجماعة غير معتبر المفهوم لانه يوهم ان من صلى مع واحد يعيد وليس كذلك * الثانى مفهوم أدرك ركعة من صلاة الجماعة ان المصلى وحده يعيد مطلقا وليس كذلك لما سيأتى من أن الامام الراتب حكمه حكم الجماعة فى أنه ان صلى وحده يحصل له الفضل ولا يعيد فيقيد مفهوم ما هنا بما يأتى * الثالث ظاهر قوله فلا يعيدها فى جماعة ولو كانت الجماعة التى يريد الاعادة معها فى أحد المساجد الثلاثة وليس كذلك بل يجب تقييد كلامه بما اذا كانت الجماعة التى يريد الاعادة معها فى غير المساجد الثلاثة أو كانت الجماعة الاولى فى أحدها وأما لو كانت الاولى فى غيرها والثانية فيها فيندب له الاعادة معها لما قدمنا من ان المصلى فى غيرها فى جماعة يعيد فيها جماعة لان جماعتها أفضل من جماعة غيرها * الرابع قوله هنا ومن ادرك ركعة الخ ليس مكررا مع قوله أول الباب ومن ادرك ركعة فقد ادرك الجماعة لان ما تقدم قصد به التنبيه على ان مدرك ركعة كاملة مع الامام يحصل له فضل الجماعة وما هنا قصد به التنبيه على ان محصل الفضل تحرم عليه اعادة الصلاة للفضل الحاصل ولا يقال من الاول يفهم الثانى لانا نقول لا يلزم من فهم شئ من شئ كونه مقصودا منه ﴿ و ﴾ مفهوم ادرك ركعة الخ أن ﴿ من لم يدرك ﴾ مع الامام ﴿ الا التشهد أو الجلوس ﴾ ونحوهما مما ليس بركعة كاملة وكل صلاته ﴿ فله ﴾ على جهة الندب ﴿ ان يعيد ﴾ تلك الصلاة ﴿ فى جماعة ﴾ أخرى ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاها ابتداء وحده كما تقدم وانما لم يستغن بما تقدم عن هذه للرد على من يقول بحصول الفضل بادراك ما دون ركعة أو لمجرد رفع توهم اعتقاد حصول الفضل له وانما قلنا وكل صلاته للاشارة الى ان من ادرك دون ركعة مع الامام له ان يقطع ويدرك جماعة أخرى يرجوها فان لم يرج جماعة كمل صلاته ولا يقطعها حيث كان غير معيد لفضل الجماعة وأما المعيد لفضلها فانه ان لم يدرك ركعة يشفع ندبا حيث كانت الصلاة الاولى مما يتنفل بعدها كما فى الجلاب ثم شرع يتكلم على محل وقوف المأموم لانه من جملة احكامه بقوله ﴿ والرجل الواحد ﴾ ومثله الصبى الذى يعقل القربة اذا صلى واحد منهما ﴿ مع الامام ﴾ يستحب له أن ﴿ يقوم ﴾ أى يصلى ﴿ عن ﴾ أى فى جهة ﴿ يمينه ﴾ ويندب له ان يتأخر عنه قليلا بحيث يقبض الامام من المأموم وتكره محاذاته والدليل على ذلك حديث الصحيحين ان ابن عباس رضى الله عنهما قال بت فى بيت خالتى ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فقمت عن يساره فأخذ بيدى من وراء ظهره فعدلنى كذلك من وراء ظهره الى الشق الايمن وانما لم يدره من أمامه لئلا يمر بين يديه وهو يصلى ﴿ و ﴾ مفهوم الواحد انه يستحب ان ﴿ يقوم ﴾ أى يصلى ﴿ الرجلان فاكثر خلفه ﴾ لما فى مسلم عن جابر بن عبد الله قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدى فادارنى حتى اقامنى عن يمينه ثم جاء جابر بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدينا جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه ويؤخذ من هذا انه لو كان واحد عن يمين الامام أولا ثم جاء آخر انهما يتأخران خلف الامام ولا يؤمر الامام بالتقدم امامهما بل يستمر واقفا وهما المأمور ان بالتأخر خلف الامام وبتأويلنا يقوم بيصلى يشمل كلام المصنف المصلى جالسا ﴿ فان كانت امرأة معهما ﴾ أى مع الرجلين ﴿ قامت خلفهما ﴾ ولا تقف فى صفهما لخبر البخارى عن انس قال صليت انا واليتيم وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائنا واليتيم حزة والعجوز أم سليم ﴿ فان كان معهما ﴾ أى مع الامام والمرأة بقرينة اسم كان لانه لم يبق بعده الا الامام والمرأة ﴿ رجل ﴾ ومثله الصبى

ومن لم يدرك الا التشهد أو الجلوس فله أن يعيد فى جماعة والرجل الواحد مع الامام يقوم عن يمينه ويقوم الرجلان فأكثر خلفه فان كانت امرأة معهما قامت خلفهما وان كان معهما رجل

الذى يعقل القربة ﴿ صلى ﴾ الرجل ومن فى حكمه ﴿ عن يمين الامام والمرأة ﴾ تصلى ﴿ خلفهما ﴾ لما فى مسلم عن انس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به و بأمه أو خالته وأقامنى عن يمينه لانه كان يعقل الصلاة وأقام المرأة خلفنا وحكم جماعة النسوة مع الامام والرجل حكم الواحدة معهما وسيأتى ذلك فى باب الجمعة والى هذا كله قال خليل مشبها فى المندوب كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه وصبى عقل القربة كالبالغ والنساء خلف الجميع ﴿ ومن صلى بزوجته ﴾ المراد بامرأة ولو اجنبية ﴿ قامت خلفه ﴾ ولا تقف عن يمينه فلو وقفت بجنبه كالرجل كره لها ذلك و ينبغى أن يشير لها بالتأخير ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمحاذاة الا ان يحصل ما يبطل الطهارة كما هو معلوم مما مر (تنبيه) لم يعلم من كلامه تخليل حكم وقوف الخنثى و ينبغى أن حكمه مع الامام وحده أو مع رجال كالانثى وأما مع رجال واناث فيقف خلف الرجال والانثى المحققة خلفه هذا مايدل عليه كلامهم وحرره ﴿ والصبى ان صلى مع رجل واحد خلف الامام ﴾ المراد اقتدى به ﴿ قاما خلفه ﴾ كالبالغين لكن بشرط ﴿ ان كان الصبى يعقل ﴾ القربة بحيث ﴿ لا يذهب و يدع من يقف معه ﴾ قال خليل وصبى عقل القربة كالبالغ وأما الذى لا يعقل فيتركه الامام يقف كيف شاء (تنبيهان * الاول) علم مما قررنا ان هذا الترتيب وكذا الوقوف خلف الامام مستحب وخلافه مكروه ومحل كراهة التقدم على الامام ومحاذاته حيث لا ضرورة * الثانى مما يستحب فى الصلاة أيضا تسوية الصفوف واتصالها ويكره عدم تسويتها أو تقطيعها وكذلك لا يشرع فى الصف الثانى الا بعد كمال الاول واختلف فى الاول والصحيح انه الذى يلى الامام ولا يضر الفصل بالمقصورة أو المنبر وسواء قرب صاحبه من الامام أو بعد عنه و يستحب ايقاع الصلاة فيه قال خليل وايقاع الفرض بالصف الاول لخبر ان الله وملائكته يصلون ثلاثا على أهل الصف الاول و واحدة على من يليه و يحصل فضل الجماعة عندنا ولو صلى فى غير الصف اختيارا وانما يفوته ثواب الصلاة فى الصف حيث ترك الدخول فيه اختيار الا لضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع قال خليل وصلاة منفرد خلف صف أى يحصل معها فضل الجماعة وان كره مع التمكن من الدخول فى الصف ﴿ والامام الراتب ﴾ وهو الذى نصبه السلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره أو نصبه واقف المسجد لان شرط الواقف واجب الاتباع وان كان بمكروه وكذلك السلطان أو نائبه لوجوب اتباع أمره وان أمر بمكروه على أحد قولين لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فانه يقتضى بمفهومه أن طاعة السلطان واجبة فى أمره بالمكروه وسواء كان الراتب منصوبا فى مسجد أو سفينة أو فى مكان جرت العادة بالجمع فيه سواء كان فى جميع الصلوات أو بعضها ﴿ ان صلى وحده ﴾ فى مكانه الذى نصب للصلاة فيه ﴿ قام مقام الجماعة ﴾ فى حصول فضلها له وهو سبع وعشرون أو خمس وعشرون صلاة زيادة على صلاة الفذ فتصير ثمانية وعشرين أو ستة وعشرين وجعلنا التمييز صلاة لانها المرادة بالجزء أو الدرجة فى الحديث قال خليل والامام الراتب كجماعة فلا يعيد فى جماعة لحصول الفضل له ولا يجوز لغيره ان يجمع فى محله قبله أو بعده و يستحب له ان يجمع ليلة المطر حيث كان منزله خارج المسجد و يقتصر على سمع الله لمن حمده وقيل يجمع بينها و بين ربنا ولك الحمد لكن يشترط فى قيامه مقام الجماعة صلاته فى وقته المعتاد وانتظار الناس على العادة ونية الامامة والاذان والاقامة قال سند اذا أقام الامام الصلاة فلم يأته أحد لم يندب له طلب جماعة فى مسجد آخر بل يكره له ذلك وهو مأمور بالصلاة فى مسجده

صلى الرجل على يمين الامام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته قامت خلفه والصبى ان صلى مع رجل واحد خلف الامام قاما خلفه ان كان الصبى يعقل لا يذهب و يدع من يقف معه والامام الراتب ان صلى وحده قام مقام الجماعة

(ويكره) تنزيها على المعتمد *(فى كل مسجد)* أو ما فى حكمه مما *(له امام راتب)* على الوجه الذى قدمناه *(ان تجمع فيه الصلاة مرتين)* قال خليل عاطفا على المكروه واعادة جماعة بعد الراتب وان اذن الامام لكن عبارة المصنف أحسن من عبارة خليل لان قوله هنا يكره جمعها مرتين يصدق بصلاتها جماعة قبل الامام أو بعده وكلام خليل يوهم أن الكراهة فى الجمع بعده فقط اه والحاصل ان الكراهة فى الجمع قبله أو بعده وان اذن الامام لان من اذن لشخص ان يؤذيه لا يجوز له أذيته وانما كره الجمع لغير الراتب على هذا الوجه لان غرض الشارع تكثير الجماعة لخبر الجمع الكثير مغفور له فاذا علمت الناس عدم جمع الصلاة فى المحل مرتين بادروا لحضورها مع الراتب ومن كرمه تعالى ان جعل الجمعة مجمعا للناس فوق الجماعة فى كل صلاة لان الجماعة فى غير الجمعة قد لا يكون فيها مغفور له فتجده فى الجمعة وشرع العيد لاجتماع اهل البلدان المتقاربة وشرع الموقف بعرفة لاجتماع سائر الاقطار فيه ففيه اعتناء بشأن العيد وحملنا الكراهة فى الجمع على وقوعها قبله وبعده للاحتراز عن الجمع فى حال صلاة الراتب فانه حرام بل صلاة المنفرد حرام فى تلك الحالة قال خليل وان أقيمت بمسجد على محصل النفل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها والا لزمته كمن لم يصلها ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ومفهوم كلامه أن المساجد التى لا راتب لها لا يكره تعدد الجماعة فيها كما لا تكره صلاة المنفرد فيها بعد جمع الامام وأما صلاة المنفرد قبل الراتب ويخرج قبل اتيانه فانه يكره الا لضرورة فيجوز كما يجوز للامام الراتب أن يجمع اذا جاء فوجد غيره جمع فى محله حيث كان بغير اذنه والا كره له كما يكره جمعه اذا تأخر كثيرا قال خليل وله الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا (تنبيه) نائب الراتب حكمه حكم الراتب فى كل ما ذكرناه على ما يظهر خلافا لمن نازع فى ذلك والله أعلم *(ومن صلى صلاة)* بحيث برئت ذمته منها سواء صلاها فذا أو فى جماعة *(فلا يؤم فيها أحدا)* لان شرط الامام أن لا يكون معيدا سواء كانت تلك الصلاة فريضة أو نافلة فمن صلى العيد فى جماعة لا يؤم فيها غيره ومن صلى خلف المعيد يعيد صلاته أبدا حيث كانت صلاته فريضة ولو فى جماعة وأما قول خليل وأعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا فان قوله افذاذا خلاف المعتمد وأما السنة كالعيد فتعاد قبل الزوال وهذا فى المأموم وأما الامام فى هذه الصورة فلا يعيد صلاته الا اذا كان أدها أولا منفردا لحصول فضل الجماعة له فى تلك الحالة على تقدير بطلان صلاته الأولى كما يؤخذ من كلام الناصر اللقانى *(واذا سها الامام)* عن شئ يوجب السهو عنه السجود *(وسجد لسهوه فليتبعه)* فى السجود وجوبا *(من لم يسه معه ممن خلفه)* وأولى من حضر معه السهو وان أتى به لان القاعدة أن كل ما يحمله الامام عن المأموم يكون سهوا للامام سهوا للمأموم وان فعله أو لم يحضر موجبه واعلم ان المأموم ان لم يكن مسبوقا فأمره واضح من لزوم متابعة الامام وأما لو كان مسبوقا فان كان لم يدرك مع الامام ركعة لم يخاطب بالسجود وان سجد ولو مع الامام بطلت صلاته ان سجد عمدا أو جهلا وان أدرك معه ركعة فانه يسجد القبلى والبعدى بعد القضاء فلو سجده معه بطلت صلاته فى العمد والجهل كما تبطل بسجوده القبلى معه حيث لم يكن أدرك ركعة قال خليل وبسجود المسبوق مع الامام بعديا مطلقا أو قبليا ان لم يلحق ركعة والا سجد ولو ترك امامه أو لم يدرك موجبه وأخر البعدى (تنبيه) مفهوم قوله فليتبعه ان المأموم لو ترك تبعية الامام فى السجود بطلت صلاته ان كان قبليا وتركه عمدا أو جهلا ولا تبطل ان تركه مع الامام سهوا كما لا تبطل بترك سجوده البعدى ومفهوم قوله

ويكره فى كل مسجد له امام راتب أن تجمع فيه الصلاة مرتين ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا واذا سها الامام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه

وسجد لسهوه أن الامام لو ترك السجود لسهوه لا يسجد المأموم وليس كذلك بل يؤمر بالسجود ولو تركه الامام قال خليل والا سجد ولو ترك امامه أو لم يدرك موجبه وأخر البعدى فان سجد المأموم القبلى معه وتركه امامه صحت صلاته وتبطل صلاة امامه ان كان عن نقص ثلاث سنن وطال قال الأجهورى وتزاد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم الا فى سبق الحدث ونسيانه كما نص على ذلك ابن رشد ﴿ و ﴾ من أحكام المأمومين انه ﴿ لا يرفع أحد ﴾ منهم ﴿ رأسه ﴾ من ركوع أو سجود ﴿ قبل ﴾ رفع *(الامام)* لحرمة ذلك ويقاس عليه الخفض لما فى حديث أنس صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلما قضى أقبل علينا بوجهه فقال أيها الناس انى امامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فانى أراكم من أمامى ومن خلفى قال ابن ناجى فلو رفع لاعتقاده رفع الامام رجع اليه من يعتقد أنه يلحقه قبل رفعه والاتمادى خلافا للمحنون فى قوله لابد من رجوعه ليقع رفعه بعد الامام قال خليل وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه كأن خفض على ما صوبه ابن غازى فلو ترك العود فصلاته صحيحة حيث أخذ فرضه مع الامام قبل رفعه فان لم يكن أخذ فرضه وترك الرجوع عمدا أو جهلا بطلت لانه كمتعمد ترك ركن وان كان سهوا كان كمن زوحم تفوته الركعة ويأتى ببدلها ﴿ و ﴾ الواجب على من خلفه ان ﴿ لا يفعل ﴾ واحد منهم شيأ ﴿ الا بعد فعله ﴾ أى الامام لما فى الصحيحين عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع سجودا بعده وفى الصحيحين أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وظاهر كلام المصنف عموم التأخر عن الامام حتى فى الركوع وهو كذلك عن مالك رضى الله عنه وقيل يشرع معه فى الركوع وهو لمالك أيضا وهذا كله فى غير القيام من اثنتين وأما فيه فتفق على طلب التأخر حتى يستقل الامام قائما فان قيل قوله ولا يفعل الا بعد فعله تكرار مع ما قبله فالجواب من وجهين أحدهما ان هذا من باب ذكر العام بعد الخاص وثانيهما أن الأول نهى فيه عن السبق وقوله هنا ولا يفعل الا بعد فعله نهى فيه عن المصاحبة التى كان يتوهم من كلام المصنف السابق جوازها (تنبيه) علم مما قررنا به كلام المصنف انه لا يجوز سبق الامام ولا مصاحبته فى فعل ركن من الاركان وحكم السبق الحرمة والمصاحبة الكراهة وأما التأخر عنه حتى ينتقل الى ركن آخر فحرام وعلم انه يجب الرجوع الى الامام فى السبق فى الرفع والخفض وهذا كله فى غير الاحرام والسلام وأما هما فأشار الى الاحرام بقوله ﴿ و ﴾ يجب على مريد الاقتداء أن ﴿ يفتتح ﴾ أى يكبر للاحرام ﴿ بعده ﴾ أى بعد فراغ الامام وهذا خبر بمعنى النهى أى لا يجوز للمأموم أن يحرم قبل الامام فان افتتح المأموم الاحرام قبل امامه بطلت صلاته وان ختمه بعده وكذا ان صاحبه فى افتتاحه تبطل صلاته وان تأخر ختمه وأما ان افتتح الامام الاحرام قبل المأموم ولو بحرف فلا تبطل صلاته ان تأخر عنه فى ختمه وكذا ان صاحبه على المعتمد وتبطل ان ختمه قبله فالصور تسع تبطل صلاة المأموم فى سبع وتصح فى صورتين ولا فرق فى صور البطلان من وقوع ذلك عمدا أو جهلا أو سهوا (تنبيه) قال الفاكهانى اذا علم المأموم ان احرامه سابق على احرام امامه وأراد أن يحرم بعده فقال مالك يكبر ولا يسلم لانه كانه لم يكبر لمخالفته ما أمر به من التأخير عن الامام خلافا لسحنون فى قوله يسلم وهذا بخلاف من صلى منفردا أو شك فى تكبيرة الاحرام فهذا ان كان قد ركع

ولا يرفع أحد رأسه قبل الامام ولا يفعل الا بعد فعله ويفتتح بعده

يقطع بسلام والاكبر من غير احتياج الى سلام وقد ذكرنا ذلك فى أول باب صفة العمل فى الصلاة ﴿ و ﴾ ﴿ يطلب من المأموم أن ﴾ ﴿ يقوم من اثنتين بعد قيامه ﴾ أى الامام وهذا أيضا خبر بمعنى النهى أى لا يجوز للمأموم أن يقوم من اثنتين الا بعد استقلال امامه و يحرم سبقه وتكره مصاحبته كما قدمنا وأشار الى حكم السلام بقوله ﴿ و ﴾ يجب على المأموم أن لا ﴿ يسلم ﴾ الا ﴿ بعد سلامه ﴾ أى الامام قال خليل فى شروط الاقتداء ومتابعة فى احرام وسلام فان شرع فى السلام قبل امامه عمدا أو جهلا بطلت ومثل السبق المصاحبة فى ابتدائه تبطل بها الصلاة وان تأخر ختمه عن الامام وأما لو سبقه الامام فى ابتدائه ولو بحرف فهذا انما يبطل صلاة المأموم ان ختم قبل الامام لا ان تأخر عن سلام الامام أو صاحبه على المعتمد فالصور تسع كصور الاحرام تبطل فى سبع وتصح فى صورتين ومحل البطلان فى سبع السلام ان وقع السلام قبل الامام أو معه على وجه العمد أو الجهل وأما لو سبقه سهوا لأمر بالسلام بعد الامام ولم تبطل صلاته حيث لم يأت بمبطل بعد سلامه ﴿ وماسوى ذلك ﴾ المذكور من الافتتاح بالاحرام والقيام من اثنتين والتأخر بالسلام ﴿ فواسع ﴾ أى لا حرج على المأموم فى ﴿ أن يفعله معه ﴾ أى مع الامام ﴿ و ﴾ لكن فعله ﴿ بعده أحسن ﴾ أى مستحب (تنبيه) كلام المصنف صريح فى جواز المساواة فى نحو الركوع والسجود وليس كذلك اذ كلام خليل الذى قدمناه كراهة المساواة فى غير الاحرام والسلام وفيهما مبطلة ويمكن الجواب بان مراده بواسع عدم الحرمة فلا ينافى الكراهة بقرينة قوله و بعده أحسن بمعنى مستحب فأفعل ليس على بابه * والحاصل ان المطلوب من المأموم أن يتأخر عن الامام فى كل أركان الصلاة ويحرم سبقه فى جميعها وكذا مصاحبته فى الاحرام والسلام لبطلان الصلاة بهما وأما السبق فى غيرهما عمدا فحرام ولا تبطل به الصلاة وأما المساواة فكروهة قال خليل ومتابعة فى احرام وسلام فالمساواة وان شك فى المأمومية مبطلة لا المساواة كغيرهما لكن سبقه ممنوع والاكره ﴿ وكل سهو سهاه المأموم ﴾ فيما يحمله عنه امامه فى حال اقتدائه ﴿ فالامام يحمله عنه ﴾ كالتكبير ولفظ التشهد وزيادة سجدة أو ركوع قال خليل ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وأما لو كان مسبوقا وسها بعد مفارقة الامام عن شئ فلا يحمله عنه بل يسجد له ولا مفهوم للسهو فى كلامه كخليل بل يحمل عنه بعض عمد كترك التكبير أو لفظ التشهد وانما قلنا انما يحمله الامام لاجل قوله ﴿ الا ﴾ نحو ﴿ ركعة أو سجدة ﴾ أو ركوع أو طمأنينة ﴿ أو تكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة ﴾ فان الامام لا يحمل شيئا منها عن المأموم لانها فرائض والامام انما يحمل عن المأموم ما يسجد لأجله وقوله أو اعتقاد نية الفريضة قال التادلى الصواب حذف لفظ اعتقاد الذى هو العزم على الشئ والتصميم عليه والنية هى ارادة الفعل وهى متأخرة عن العزم والعزم سابق عليها ولى فى هذا الكلام بحث لانهم عرفوا النية بانها العزم على الشئ مقترنا بفعله فلعل اضافة اعتقاد الى نية بيانية أى اعتقاد هو نية الفريضة * (واذا سلم الامام) * من الصلاة * (فلا يثبت بعد سلامه) * وفسر عدم الثبوت بقوله * (ولينصرف) * من محرابه ندبا قال خليل وكره تنفله بمحرابه وقال شارحه وكذا جلوسه على هيئته فى المحراب من غير تنفل وانما يخرج من الكراهة بالانصراف أو تغيير هيئته التى كان عليها فى صلاته بل هذا اولى من الانصراف لما يأتى من ان الانصراف سريعا من التشديد فى الدين وانما طلب من الامام الانصراف بعد سلامه لئلا يتوهم الداخل انه فى صلاة الفريضة أو غير ذلك من التعاليل فظاهر كلام المصنف انه ينصرف قبل الذكر المطلوب عقب

ويقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه وماسوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن وكل سهو سهاه المأموم فالامام يحمله عنه الا ركعة أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة واذا سلم الامام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف

الفريضة وهو كذلك لانه يأتى به بعد انصرافه أو تغيير هيئته والحاصل انه يندب للامام ان يغير حالته بعد السلام إما بالانصراف أو تغيير هيئته بان يتحول الى أى جهة شاء إما الى جهة اليمين أو الشمال كما قال مالك بناء على ان العلة التلبيس على الداخل وأما بالانصراف بناء على ان العلة تطرق العجب اليه أو الرياء فقد نقل مسلم عن ابى بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما انهما كانا اذا سلما ينهضان من المحراب نهضة البعير الهائج من عقاله وقال الثعالبى وما قاله مالك من انه يتحول الى أى جهة هو السنة ونحوه لابن ابى جمرة وصاحب المدخل لا انصرافه جملة من محله فان هذا فعل أهل التشديد فى الدين حتى يقوم الرجل سريعا كأنما ضرب بشئ يؤلمه ويفوته بذلك خير استغفار الملائكة له مادام فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث يقولون له اللهم اغفر له اللهم ارحمه * قلت وفى هذا نوع مخالفة لما تقدم عن ابى بكر وعمر المنقول عن مسلم والذى تركن اليه النفس ما قاله الثعالبى عن مالك وجرى عليه ابن أبى جمرة وصاحب المدخل لان التراخى اليسير مغتفر فى العقود التى تطلب فيها الفورية فاولى هذا انه محل السكينة والوقار ولذلك قال بعضهم انما ينصرف الامام بعد مكثه مدة لطيفة بقدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام ولما علل بعض الشيوخ طلب الانصراف بزوال استحقاقه لمحل صلاته بفراغه من الصلاة قال *(الا ان يكون)* ذلك الامام صلى *(فى محله)* المملوك له أو فى الصحراء *(فذلك)* أى جلوسه فى محل صلاته *(واسع)* أى لا كراهة فيه لانتفاء العلل المقتضية للانصراف أو تحوله من محل صلاته (خاتمة) قد تقدم فى باب صفة العمل فى الصلاة ان المطلوب باثر الصلاة المفروضة الذكر وأما الاشتغال بالدعاء زيادة على ذلك فقال انه بدعة لم يرد به عمل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف الصالح ولذا قال القرافى كره مالك وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيحصل للامام بذلك نوع من العظمة بسبب نصب نفسه واسطة بين الرب وعبده من تحصيل مصالحهم على يديه من الدعاء ثم قال ابن ناجى قلت وقد استمر العمل على جوازه عندنا بافريقية وكان بعض من لقيته يصرح بان الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة قال تعالى ادعونى استجب لكم لانه عبادة فلذا صار تابعا فعله بل الغالب على من ينصب نفسه لذلك التواضع والرقة فلا يهمل أمره بل يفعل وما كل بدعة ضلالة بل هو من البدع الحسنة والاجتماع فيه يورث الاجتهاد فيه والنشاط وأقول طلب ذلك فى الاستسقاء ونحوه شاهد صدق فيما ارتضاه ابن ناجى قال بعض الفضلاء وقد انتهى ربع الرسالة أعاننا الله بمنه وكرمه على باقيها * ثم شرع فى الربع الثانى بقوله

الا ان يكون فى محله فذلك واسع

* باب جامع فى الصلاة *

روى بتنوين باب وهو الاظهر لعدم ابهامه وبالاضافة أى باب جامع لكن الاضافة توهم انه جمع كل مسائل الصلاة والواقع ليس كذلك بخلاف تنوينه المعنى عليه انه يذكر مسائل مختلفة * فى الصلاة * وهذان الوجهان على نسخة فى وأما على اسقاطها فالتنوين وعدمه سيان فى أن المعنى ان الباب جمع أحكام الصلاة لكن يوهم ان جميع ما فيه أحكام الصلاة لا غير هامع انه يذكر فيه أحكام غير الصلاة كمسائل متعلقة بالوضوء والتيمم كقوله ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ومن لم يقدر على مس الماء لضرر به ويوهم أيضا انه استوعب جميع أحكام الصلاة ويمكن الجواب عن

الأول بانه لم يقل لم أذكر فيه الا أحكام الصلاة مما يدل على الحصر أو ان المراد انه جامع أحكام الصلاة وما يتعلق بها من وضوء وتيمم وستر عورة وعن الثانى بان المراد جامع معظم أحكام الصلاة على حد الحج عرفة وعلى اضافة باب الى جامع فيكون من اضافة الدال الى مدلوله لان الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعده وعلى اسقاط فى وتنوين باب يصح فى الصلاة النصب والجر على حد وجاعل الليل سكنا وابتدأ هذا الباب بمسئلة تقدمت فى طهارة الماء والثوب لان الستر يطلب حين ارادة الدخول فى الصلاة فقال ﴿ وأقل مايجزئ المرأة من اللباس فى الصلاة ﴾ شيآن ساتران لجسدها أحدهما ﴿ الدرع ﴾ بالدال المهملة ﴿ الحصيف ﴾ بالحاء المهملة ومعناه الكثيف المتين الذى لايصف ولا يشف ويروى بالخاء المعجمة وفسره على الضبطين بقوله ﴿ السابغ ﴾ أى ﴿ الذى يستر ﴾ جميع جسدها سوى رأسها حتى ﴿ ظهور قدميها ﴾ ولما كان الدرع مشتركا لفظا بين درع الحديد وبين الثوب قال ﴿ وهو القميص ﴾ الذى يسلك فى العنق ﴿ و ﴾ ثانى الأمرين ﴿ الخمار ﴾ بالخاء المعجمة المكسورة ﴿ الحصيف ﴾ وحقيقة الخمار الثوب الذى تجعله المرأة على رأسها وخديها سمى خمارا لانه يخمر الرأس أى يغطيه واحترز بالحصيف من الخفيف النسج الذى يشف قال فى التوضيح كالبندق الرفيع فان صلت به أعادت أبدا على ماقال خليل تبعا لابن الحاجب تبعا لابن بشير من أن الذى يشف كالعدم واعترضه ابن عرفة بقوله قول ابن بشير وتابعيه الشاف كالعدم ومايصف لرقته يكره وهم لمخالفته لرواية الباجى التسوية بينهما فى الاعادة فى الوقت فيجب على المرأة فى حال صلاتها أن تستر جميع جسدها وشعرها حتى دلالها ماعدا الوجه والكفين والظاهر ان المراد بالوجه هنا الوجه المتقدم تحديده فى فرائض الوضوء فلا يجب عليها ستر لحيتها ان خلق لها لحية وظاهر كلامهم هنا انه يجب عليها ستر بعض خديها وفهم من قوله أقل مايجزئ الخ انها لو صلت بأقل من ذلك مع القدرة على الواجب لم يجزها وتعيد أبدا وليس على اطلاقه بل على تفصيل تقدم وهو ان صلت مكشوفة الصدر أو بعض الاطراف كظهور قدميها وذراعيها وشعرها أو بعض شئ من ذلك تعيد فى الوقت قال خليل وأعادت لصدرها واطرافها بوقت كـكشف أمة نخذ الارجل وأما لو صلت مكشوفة شئ من نحو البطن أو الظهر أو الجنب لاعادت أبدا ولا فرق فى جميع ماتقدم بين الخلوة والجلوة وأما فى غير الصلاة فان كانت مع زوجها فيحل لكل النظر لفرج الآخر وأما مع الغير فيجب عليها ستر جميع الجسد الا الوجه والاطراف مع محرمها ومع الاجنبى جميع جسدها الا الوجه والكفين كما قدمنا بسط ذلك فراجعه ﴿ ويجزئ الرجل ﴾ بالنصب على المفعولية والفاعل ﴿ الصلاة فى الثوب الواحد ﴾ ويشترط فيه على جهة الندب كونه كثيفا بحيث لايصف ولا يشف والا كره وكونه ساترا لجميع جسده فان ستر العورة المغلظة فقط أو كان مما يصف أى يحدد العورة أو يشف بان يرى منه لونها كرهت الصلاة فيه مع الاعادة فى الوقت حتى من الذى يشف على المعتمد كما قدمنا عن ابن عرفة والدليل على ماقاله المصنف قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الصلاة فى الثوب الواحد أو لكلكم ثوبان وهذه المسئلة انما كررها المصنف ليرتب عليها مالم يقدمه فى باب طهارة الماء والثوب وهو قوله ﴿ ولايغطى ﴾ أى المصلى ﴿ أنفه أو وجهه فى الصلاة ﴾ أى يكره لكل مصل ولو امرأة الانتقاب فى الصلاة وهو تغطية الوجه حتى يصل الى عينيه وهو المراد بقوله ولايغطى أنفه ويكره أيضا التلثم بأن يغطى شفته السفلى لانه من الغلو فى الدين وهو مناف للخشوع وأما

وأقل مايجزئ المرأة من اللباس فى الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذى يستر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الحصيف ويجزئ الرجل الصلاة فى الثوب الواحد ولا يغطى أنفه أو وجهه فى الصلاة

فى غير الصلاة فان كان الفاعل عادته ذلك فلا كراهة حيث كان ممن عرفوا بذلك ويستحب تركه فى الصلاة وأما من لم تكن عادته ذلك فيكره له حتى فى غير الصلاة لانه من فعل المتكبرين ﴿أو﴾ أى ولا ﴿يضم ثيابه أو يكفت﴾ أى يضم ﴿شعره﴾ والمعنى أنه يكره لمريد الصلاة أن يشمر ثوبه أو كمه أو يضم شعره لمنافاة جميع ذلك للخشوع المطلوب فى الصلاة قال خليل وكره انتقاب امرأة قال شراحه وأولى رجل كـكفت كم وشعر لصلاة وتلثم فقول خليل لصلاة راجع للانتقاب وللمشبه به ومفهوم الصلاة انه لا يكره ضم الثوب ولا الشعر لغيرها وسواء عادتا كان الكفت له من الشغل أم لا وهو ظاهر المدونة وحمله بعضهم على ما اذا عادتا كان عليه والاصل فى ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعرا ولا ثوبا فأخبر أن النهى انما هو اذا قصد به الصلاة وروى اذا سجد الانسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة حسنة والحاصل أن كلا من الانتقاب والتلثم والاحتزام والتشمير وضم الاكمام والشعر انما يكره اذا فعل الصلاة ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة ولا يكره شئ من ذلك لغير الصلاة الا الانتقاب لمن لم تكن عادته ذلك ويفهم من ذلك انه لو حضرته الصلاة وهو محتزم أو شامر لثوبه لا تكره صلاته على تلك الحالة وان كان الأولى حل ذلك ثم شرع يتكلم على أحكام الساهى فى صلاته وما يفعله من سجود وعدمه فقال ﴿وكل سهو﴾ أى ذهول عن شئ تقدم له ذكر أم لا لانه أعم من النسيان سهاه ﴿فى الصلاة﴾ ولم يكن مستنكحا ولو كانت صلاته نافلة فان كان ﴿بزيادة﴾ يسيرة سواء كان من جنس الصلاة كزيادة ركوع أو سجود أو أكثر حيث لم تبلغ أربع ركعات كوامل فى الرباعية أو الثلاثية أو الثنائية المقصورة أو اثنتين فى الثنائية اصالة كالصبح أو الجمعة بناء على انها فرض يومها والكمال هنا برفع الرأس من الركعة أو من غير جنس الصلاة كأكل أو شرب ﴿فليسجد له سجدتين﴾ استنانا على المعتمد الذى اقتصر عليه خليل ولو تكرر سهوه ان كان اماما أو فذا ﴿بعد السلام﴾ باحرام بمعنى انه ينوى بتكبيرة الهوى الاحرام من غير زيادة تكبير له ويكبر فى الرفع و ﴿يتشهد لهما ويسلم منهما﴾ جهرا ولو بعد سر قال خليل باحرام وتشهد وسلام جهرا وانما طلب لهاتين السجدتين احرام وتشهد وسلام لانهما عبادة مستقلة ولان السنة فى السلام أن يقع عقب تشهد وحكم السلام من البعدى انه واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه كما لا تبطل بترك الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها وأما التشهد فقال فى الطراز لا خلاف أنه ليس بشرط فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير والتشهد والسلام واقتصر على فعل السجدتين بنيتهما لم تبطل صلاته بل لو ترك البعدى لم تبطل صلاته وانما تبطل بترك القبلى المترتب عن نقص ثلاث سنن فأكثر لانه داخل الصلاة فهو جابر لها والمقصود الأعظم من البعدى ترغيم أنف الشيطان وقيدنا الزيادة باليسيرة لان الصلاة تبطل بالفعل الكثير ولو سهوا ولو من جنس الصلاة كزيادة أربع فى الرباعية والثلاثية أو المقصورة وأما زيادة أقوال الصلاة فلا سجود فى سهوها كما لا تبطل بعمدها كما لو كرر السورة أو التكبير أو زاد سورة فى أخريين الا أن يكون القول فرضا فانه يسجد لسهوه كما لو كرر الفاتحة سهوا ولو فى ركعة وجرى خلاف فى بطلان الصلاة بتعمد تكريرها والمعتمد واقتصر عليه الاجهورى عدم البطلان ويفهم أيضا من قول خليل وبتعمد كسجدة من كل ركن فعلى عدم بطلانها بتعمد زيادة الركن القولى وانما قلنا ولم يكن مستنكحا لما سيأتى من أن من استنكحه السهو يصلى ولا يسجد وانما قلنا ولو نافلة للاشارة الى أن السهو فى النافلة كالسهو فى الفريضة الا فى خمس مسائل ترك السر والجهر

أو يضم ثيابه أو يكفت شعره وكل سهو سهاه فى الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما

فى محلهما وترك السورة فهذه الثلاثة لاسجود فى تركها من النافلة ويسجد لتركها من الفريضة والرابعة اذا عقد ثالثة النفل برفع رأسه من ركوعها يكملها أربعا وفى الفرض يرجع والخامسة اذا ترك ركنا من النافلة وطال أو شرع فى صلاة مفروضة مطلقا أو نافلة وركع لايلزمه قضاؤها بخلاف الفريضة والدليل على أن السجود للزيادة فقط بعد السلام خبر الموطأ وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ركعتين فقام ذو اليدين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين قد كان بعض ذلك يارسول الله فأقبل صلى الله عليه وسلم على الناس فقال أصدق ذو اليدين فقالوا نعم فقام فأتم ثم سجد سجدتين بعد السلام وهو جالس ومعنى أقصرت الصلاة هل أوحى اليك بقصرها أم نسيت فالتاء فى أقصرت للتأنيث والصلاة فاعل وليست حرف خطاب لما قد يتوهم من قوله أم نسيت وفهم من الحديث أمور منها مشروعية السجود للسهو والعمل بالحديث الى الآن خلافا لمن قال ان قصة ذى اليدين منسوخة وما وقع كان قبل الاسلام لان راوى الحديث أبو هريرة وهو متأخر اسلاما فالحق عدم نسخ قصته وفهم منه أنه سجدتان ومنها أنه يكون بعد السلام للزيادة ومنها أن السلام سهوا لاتبطل به الصلاة ومنها أن الفصل اليسير بعده غير مبطل وان الكلام العمد لاصلاحها من المأموم والامام لايبطلها اذا لم يكثر ومنها جواز سؤال المأموم لامامه عند شكه وجواز سؤال الامام لمأموميه كذلك ولما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ذكر محترزها بقوله ﴿ وكل سهو بنقص ﴾ سنة مؤكدة داخلة فى الصلاة كالزيادة على أم القرآن فى صلاة الفريضة أو آية من الفاتحة أو جميعها حيث أتى بها فى جل الصلاة أو فى أقلها على مايأتى للفاكهانى ومثل السنة المؤكدة السنتان الخفيفتان وسواء كان النقص محققا أو مشكوكا فيه وخبر كل سهو الواقع مبتدأ ﴿ فليسجد له ﴾ سجدتين على جهة السنية ولو كثرت السنن المتروكة على المعتمد واقتصر عليه خليل حيث قال سن لسهو وان تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه ومقابله الوجوب ان كان عن نقص ثلاث سنن لبطلان الصلاة بتركه ﴿ قبل السلام ﴾ يكبر للخفض والرفع مع نية فعل السجدتين على مايظهر وخلافه لايظهر وجعلنا مفعول المصدر سنة لما يأتى من أن الفرائض لايسجد لها ولابد من الاتيان بها مع التمكن من تداركها وقيدنا السنة بالمؤكدة أو الخفيفة المتعددة لان نحو التكبيرة لايسجد لها وبدا خلة الصلاة للاحتراز عن الاقامة فلايسجد لها وان سجد لما لايسجد له قبل السلام ولو جهلا تبطل صلاته الا أن يسجد تبعا لمن يرى السجود لذلك ومحترز السهو أن العمد لايسجد له واختلف هل تبطل صلاته به قال خليل وهل بتعمد ترك سنة أو لا ولا سجود خلاف ومحل السجود القبلى ﴿ اذا تم تشهده ﴾ الذى هو آخر صلاته وفرغ من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء أيضا ﴿ ثم ﴾ بعد فعل السجدتين ﴿ يتشهد ﴾ أى يعيد التشهد استئنافا على مايظهر وأشعر قوله يتشهد انه لايعيد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وهو كذلك لان هذا أحد المواضع التى لايطلب فى تشهدها الدعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدعاء ﴿ ويسلم ﴾ وجوبا لانه سلام الفريضة ولما بين أن اعادة التشهد هى الصواب ذكر مقابلها بقوله ﴿ وقيل لايعيد التشهد ﴾ وانما يقتصر على فعل السجدتين وهو مروى عن مالك والمعتمد الأول ولذا اقتصر عليه خليل المبين لما به الفتوى حيث قال وأعاد

وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام اذا تم تشهده ثم يتشهد ويسلم وقيل لايعيد التشهد

تشهده وفهم من قولنا أن اعادة التشهد سنة انه لو ترك اعادته ولو عمدا لاشئ عليه واستظهر الاجهورى انه لو سجد للسهو قبل تشهده للفريضة واكتفى بتشهد الفريضة لصحت صلاته بالأولى من ترك اعادته وهو ظاهر (تنبيه) لو شك هل سجد لسهوه سجدة أو اثنتين أو شك هل سجد لسهوه أو لم يسجد أصلا فانه يسجد واحدة فى الصورة الأولى وفى الثانية يأتى بسجدتين ولا سجود عليه بعد سلامه فليس كمن شك هل صلى واحدة أو اثنتين و بنى على الاقل و وجه الفرق انه لو أمر بالسجود فى شكه فى سجود السهو لامكن أن يشك مرة أخرى و يسجد فيتسلسل الامر ومن ثم لما سئل بعض النحويين عن ذلك قال المصغر لا يصغر وهذا بخلاف لو سجد للسهو ثلاث سجدات سهوا فيفترق الحال ان كان قبليا سجد بعد السلام لا ان كان بعديا ولما قدم ان محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ومحض النقص قبل السلام شرع فى حكم ما لو حصل منه نقص وزيادة بقوله ﴿ ومن نقص ﴾ سنة من سنن صلاته ولو خفيفة ﴿ وزاد ﴾ فيها أيضا زيادة سهوا لا تبطل بمثلها ﴿ سجد ﴾ لهما ﴿ قبل السلام ﴾ تغليبا لجانب النقص الحاصل على الزيادة لان القبلى جابر هذا قول الاكثر واعلم ان النقص الحاصل مع الزيادة لا فرق فيه بين السنة المؤكدة والخفيفة كما ذكرنا ولا بين المحققة والمشكوك فيها ولذلك جعلوا الصور تسعا بيانها ان النقص وحده اما محقق أو مشكوك فيه والزيادة وحدها كذلك اما محققة أو مشكوك فيها فهذه اربع واذا اجتمعا فصورهما اربع أيضا لانهما إما محققان أو مشكوك فيهما أو النقص محقق والزيادة مشكوك فيها أو عكسه فهذه اربع تضم للاربع الاول تصير ثمان صور والتاسعة أن يتيقن حصول الموجب للسجود و يشك هل هو زيادة أو نقص فيسجد فى الجميع قبل السلام الا فى صورتين يسجد فيهما بعد السلام وهما محض الزيادة المحققة والزيادة المشكوك فى حصولها وعدم حصولها (تنبيهان) * الاول ما ذكره المصنف من التفصيل بين الزيادة والنقص هو مرضى الامام رضى الله تعالى عنه وأما الشافعى رضى الله عنه فلم يفرق بين زيادة ونقص وجعل السجود للجميع قبل السلام وأما أبو حنيفة رضى الله عنه فجعله بعديا مطلقا وتقدم دليل امامنا على الزيادة حديث ذى اليدين ودليل النقص ما فى الموطأ من حديث ابن بحينة ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام من ركعتين من غير جلوس للتشهد فقام الناس معه حتى اذا قضى صلاته وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم ثم غلب النقص على الزيادة عند اجتماعهما الثانى لو خالف المصلى وقدم ما يؤخر وأخر ما يقدم لم تبطل صلاته قال خليل وصح ان قدم أو أخر لكن مع حرمة تقديم البعدى عمدا وكراهة تأخير القبلى كما يفيده كلام ابى الحسن شارح المدونة ومما يصح أيضا لو سجده الامام فى محله وقدمه المأموم أو أخره فقول خليل وصح ان قدم أو أخر أى ولو من المأموم مخالفا لامامه فالحاصل انه يصح تقديم البعدى ولو من المأموم مخالفا لامامه وتأخير القبلى ولو من المأموم مخالفا لامامه هذا ملخص كلام الاجهورى على خليل رحمهما الله تعالى ﴿ ومن نسى ان يسجد ﴾ عند مخاطبته بالسجود ﴿ بعد السلام ﴾ وهو من زاد فى صلاته شيأ سهوا لا تبطل بزيادته وفارق محل صلاته بعد سلامه ﴿ فليسجد متى ما ذكره وان طال ذلك ﴾ بعد سلامه وتذكره وقول المدونة ولو بعد شهر لا مفهوم له كما ان قول المصنف نسى لا مفهوم له وانما كان يسجد البعدى ولو طال الزمان لانه لترغيم انف الشيطان بخلاف القبلى فانه جابر لنقص الصلاة فلذا طلب وقوعه فيها أو عقبها بالقرب (تنبيهات * الاول) ظاهر كلام المصنف ان

ومن نقص وزاد سجد قبل السلام ومن نسى أن يسجد بعد السلام فليسجد متى ما ذكره وان طال ذلك

السجود يفعل ولو فى وقت النهى وهو كذلك فى القبلى لانه من جملة الصلاة وتابع لها وأما البعدى فظاهر المدونة والمصنف انه كذلك وهو كذلك حيث كان من صلاة مفروضة وأما لو تذكره من صلاة غير مفروضة فى وقت النهى فانه يؤخر لحل النافلة كما قاله ابو الحسن وحمل المدونة عليه رعيا لاصله ويوافقه نقل عبد الحق عن بعض شيوخه * الثانى ظاهر كلامه انه يسجد البعدى فى أى محل ولو من صلاة جمعة وليس كذلك بل ان كان من صلاة جمعة لا يصح الا فى جامع ويشترط كونه الذى صلى فيه ان كان قبليا كما لو سبقه الامام بركعة منها وقام للقضاء فنسى السورة وسلم وخرج من المسجد فذكره سريعا فانه يرجع لمسجده الذى صلى فيه ويسجد حيث لم يحصل طول بناء على ان الخروج من المسجد ليس بطول بل بالعرف وأما لو كان بعديا كما لو تكلم ساهيا أو زاد ركعة سهوا ونسى السجود حتى خرج من المسجد فانه يسجد فى أى جامع كان قال خليل وبالجامع فى الجمعة فى اوله * الثالث التقييد بالسهو فى هذا الباب بالنظر للغالب فلا ينافى انه يطلب السجود للعمد كطول بمحل لم يشرع به التطويل كالرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوفز للقيام على يديه وركبتيه فانه يسجد بعد السلام بخلاف التطويل بمحل يشرع فيه التطويل فلا سجود الا أن يخرج عن حده فيسجد ومن غير السهو الشك فى الزيادة فانه يسجد لها وأيضا ذكر اللخمى ان من ترك الفاتحة عمدا من ركعة يسجد قبل السلام على أحد قولين ومقابله بطلان صلاته بل حكى بعضهم الاتفاق عليه ولا يقال السنة الواحدة جرى خلاف فى بطلان الصلاة بتركها وعدمه لانا نقول هذه سنة شهرت فرضيتها فتبطل الصلاة بتركها عمدا وبترك السجود لها ولو من ركعة عند تركها سهوا وان كانت الصلاة لا تبطل بترك سجود السهو الا ان كان عن نقص ثلاث سنن ﴿ وان كان ﴾ السجود الذى سهى عن الاتيان به فى محله ﴿ قبل السلام ﴾ وسلم تاركه ﴿ سجد ﴾ بعد السلام وتصح صلاته ﴿ ان كان ﴾ تذكره ﴿ قريبا ﴾ من الصلاة والقرب بالعرف عند ابن القاسم وبعدم الخروج من المسجد عند أشهب قال الفاكهانى ويحرم لها ولا يرجع الى اصلاح ما نقص من صلاته الا باحرام قال ابن عرفة وتأخير القبليتين عفو وروى محمد ان ذكرهما قبل سلامه رجع لهما باحرام وكذا كل راجع لباق عليه بالقرب كمن سلم وتذكر ما يفسد له ركعة أو نسى ركوعا من ركعة فانه يأتى بركعة بدلها حيث قرب لكن باحرام وصفة الاتيان اشار لها خليل بقوله وتارك ركوع يرجع قائما وتارك سجدة يجلس لاسجدتين وتارك الرفع من الركوع يرجع محدودبا وقال أيضا وتدارك الركن المتروك ان لم يعقد ركوع ركعة تالية لركعة السهو والا رجعت المعقودة مكانها وان كان الركن المتروك من الاخيرة يتدارك ان لم يسلم فان سلم بنى ان قرب باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الاظهر ﴿ و ﴾ مفهوم ان كان قريبا ﴿ ان بعد ﴾ تذكره من السلام ﴿ ابتدأ صلاته ﴾ لبطلانها حيث كان السجود مترتبا عن نقص ثلاث سنن فأكثر بقرينة قوله ﴿ الا ان يكون ذلك ﴾ السجود ﴿ عن نقص ﴾ أى من أجل نقص ﴿ شئ خفيف كالسورة ﴾ التى تقرأ ﴿ مع أم القرآن ﴾ فلا يلزمه ابتداء صلاته لعدم بطلانها لما تقدم من انها لا تبطل بترك السجود القبلى الا ان كان عن نقص ثلاث سنن وعدم لزوم ابتداء الصلاة لا ينافى انه يطلب منه السجود لترك السورة لانها سنة مؤكدة وظاهر كلام المصنف عدم البطلان بترك السجود للسورة ولو لم يحصل منه القيام بناء على ان القيام لها سنة وسرها أو جهرها من صفتها لانه لم يترك الا سنة واحدة فلا تبطل الصلاة بترك السجود لها ولو كانت مؤكدة

وان كان قبل السلام سجدان كان قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك عن نقص شئ خفيف كالسورة مع أم القرآن

وأما لو قلنا القيام لها سنة زائدة على السورة والسر أو الجهر كذلك لبطلت الصلاة بترك السجود حيث ترك الجميع والحاصل ان المصنف يحمل كلامه المشى على عد قيامها سنة فلا يقيد كلامه بما اذا قام و يحمل المشى على عده سنة كالسر أو الجهر فيقيد عدم البطلان بما اذا قام من غير قراءة السورة لانه لم ينقص ثلاث سنن وانما نقص سنتين وجرى على هذا اكثر شراح خليل حيث قالوا عند قوله و بترك قبلى عن ثلاث سنن وطال سواء كانت قولية أوفعلية كالسورة أو قولية فقط كثلاث تكبيرات ﴿ او ﴾ الا ان يكون عن نقص ﴿ تكبيرتين أو التشهدين ﴾ والحال انه جلس لهما والا بطلت واعترض القرافى على المالكية فى تلك المسئلة قائلا لا يتصور ان ينسى التشهدين و يكون السجود لهما قبل السلام لانه لا يتحقق سهوه عن التشهد الاخير الا بالسلام لان كل ما قبله ظرف للتشهد وأجيب بتصور ذلك فى المدرك ركعة من صلاة المغرب فانه يتشهد مع الامام فى جلوسه الاخير فاذا قام أتى بركعة وجلس عليها يتشهد فاذا أتى بالثانية يتشهد فاذا نسى الاول الذى يتشهده مع الامام والثانى يتصور بنسيان تشهدين زائدين على ما قبل السلام وكذا يتصور فى المقيم يدرك ركعة من صلاة الامام المسافر ولى فى هذا الجواب بحث وذلك لان التشهد الاول فى هاتين الصورتين يحمله الامام فلا ينظر له والبحث مبنى على ان التشهدين يسجد لهما نعم يتصور فى الراعف المسبوق بركعة خلف الامام والمقيم يصلى صلاة الخوف خلف مسافر والمقيم المسبوق يصلى خلف مسافر فيجتمع لهؤلاء القضاء وهو ما فاتهم قبل الدخول مع الامام والبناء وهو ما فاتهم بعده ومذهب ابن القاسم تقديم البناء ﴿ و ﴾ من الخفيف ﴿ شبه ذلك ﴾ المذكور كنقص تكبيرة عيد أو تسميعة أو تكبيرتين ﴿ فلا شئ عليه ﴾ أى لا اعادة عليه وان كان يخاطب بالسجود لجميع ما ذكره المصنف من نقص السورة أو التشهدين أو أحدهما على ما شهره ابن رشد وقال انه المذهب لانه لا تلازم بين البطلان وعدم السجود قال خليل و بترك قبلى عن ثلاث سنن وطال لا أقل فلا سجود (تنبيه) ما تقدم من بطلان الصلاة بترك القبلى المترتب على نقص ثلاث سنن بشرط الطول ان كان تركه على جهة السهو وأما لو تركه عمدا لبطلت صلاته بمجرد الترك هكذا قال الاجهورى وهو المعتمد وقال السنهورى لا تبطل الا بالطول ولو كان الترك عمدا وأقول لعل الاوجه كلام السنهورى لما تقدم من أن التأخير القبلى لا يبطل الصلاة ولو كان عمدا قال خليل وصح ان قدم أو أخر ولو كان كل منهما عمدا فاطلاق خليل فى قوله وطال مسلم وتأمله ولما كان المجبور بالسجود مختصا بنقص السنن قال ﴿ ولا يجزئ سجود السهو لنقص ركعة ﴾ كاملة تيقن تركها أو شك فيه حال تشهده وقبل سلامه ولا بد من الاتيان بتلك الركعة قال خليل ولا لفريضة أو غير مؤكدة وكيفية الاتيان بتلك الركعة انه يأتى بها بانيا على ما معه من الركعات ولو كانت احدى الاوليين و بعد ذلك يسجد لنقص السورة اذا فاتته فيما صار أول صلاته لانقلاب ركعاته عند ابن القاسم حيث كان اماما أو فذا ﴿ ولا ﴾ يجزئ أيضا سجود السهو لنقص ﴿ سجدة ﴾ أو ركوع أو رفع منهما وذكر ذلك فى حال قيامه أو تشهده قبل سلامه فانه يأتى بالركوع قبل عقد ما يلى الركعة المتروك منها بان يرجع للركوع قائما ان ذكره جالسا قال خليل وتارك ركوع يرجع قائما وتارك الرفع منه يرجع محدودبا وتارك سجدة يجلس وسجدتين يخر ساجدا والحاصل انه يأتى بما نسيه من أركان الصلاة عند امكان تداركه وذلك بأن لم يسلم اذا كان المتروك من الأخيرة ولم يعقد ركوعا ان كان من غير الآخرة فان سلم بطلت الركعة المنقوص منها لان السلام من الأخيرة بمنزلة

أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شئ عليه ولا يجزئ سجود السهو لنقص ركعة ولا سجدة

عقد ركوع فيأتي بركعة بدلها ان كان قريبا ومثل ذلك لو سلم من ركعتين أو من ثلاث لاعتقاده كمال صلاته فانه يبني على ما معه ان قرب قال خليل مفرعا على السلام و بنى ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الاظهر ان كان السلام من اثنتين والا أحرم من الحالة التي فارق الصلاة منها من غير جلوس وان كان النقص من غير الأخيرة فانه يأتي به مالم يعقد ركوع ما بعدها فان لم يذكر النقص حتى رفع رأسه من ركوع التي تليها فان المنقوص منها تبطل وترجع المعقودة مكانها وتنقلب ركعاته قال خليل و رجعت الثانية أولى ببطلانها الفذ وامام وكذا لو نقص جميع سجدات الأربع ركعات ولم يذكر ذلك حتى جلس في التشهد الأخير فان ركعاته تبطل ماعدا الاخيرة فيجبرها بالسجود لها حيث لم يسلم لقول خليل و بطل باربع سجدات من أربع ركعات الأول وترك جميع السجدات بمنزلة ترك الأربع بل أولى وأما لو لم يذكر السجدات حتى سلم بطلت صلاته كلها (تنبيهات * الأول) هذا كله اذا عرف الركن المتروك منها من سجدة أو ركوع وأما لو نسي فريضة ولم يدر كونها سجدة أو ركوعا أو غيرهما فانه يجعله الاحرام أو النية فيحرم بنيته من غير قطع بسلام ولا كلام لانه متلبس بصلاته ويأتي بجميع الصلاة ويسجد بعد السلام وان تيقن الاحرام وحده أو شيأ زائدا عليه فانه يبني على ما تيقن الاتيان به من كونه احراما أو مع شئ بعده فتيقن الاحرام يبني عليه أو الاحرام والفاتحة فانه يبني عليهما ويأتي بما بعدهما وهكذا يجعل المشكوك فيه هو ما بعد المتيقن فتيقن الاحرام فقط يجعل المنسي الفاتحة وهكذا ولا يقال لزوم الاحرام بنية يقتضي ان الأولى بطلت أصلا فلا ي شئ سجد بعد السلام لانا نقول انشاء الاحرام مع بقائه في الصلاة لانه لم يقطعها بسلام أو كلام بل المطلوب الاتيان باحرام متيقن من غير قطع الأولى كما قدمنا الاحتمال وجود احرامه ولا موجب لقطعهما فيكون هذا الاحرام محض زيادة هذا ايضاحه الثاني قولهم الفرض المتروك لا بد من الاتيان به يشعر بانه يمكن تداركه وأما نحو النية وتكبيرة الاحرام فلا يتدارك لانهما اذا نسيا لم توجد صلاته فاذا سهي عن النية أو عن تكبيرة الاحرام فانه يبتدئ صلاته من أولها وليست هذه بمنزلة من ترك فرضا أو شك في عينه لان هذه تيقن ترك النية فلا شئ معه يبني عليه ان كان اماما أو فذا و يتمادى مع الامام ان كان مأموما * الثالث علم مما ذكرنا ان النقص المشكوك فيه كالمحقق والمراد بالشك ما يشمل الوهم لان الشك في نقص الفرائض كتحققه في وجوب الاتيان ببدل المشكوك فيه حيث لا استنكاح بخلاف السنن فلا يسجد لنقصها الا عند تيقن النقص أو التردد فيه على السواء لا عند توهمه وانما أطلت في ذلك شفقة على الطالب لانه قل أن يوجد هذا الايضاح * ولا * يجزي أيضا سجود السهو * لترك 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 وان كان مرجوحا بالنسبة لغيره و روي عن الامام مالك الاجزاء بناء على أن الفاتحة لا تجب في شئ من الركعات لحمل الامام 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 الاتيان ببدل المتروك منها فتلخص ان 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

ولا لترك القراءة في الصلاة كلها أو في ركعتين منها وكذلك في ترك القراءة في ركعة من الصبح واختلف في السهو عن القراءة في ركعة

من غيرها ﴾ أى من غير الصبح بل من رباعية أو ثلاثية وأتى بها فى جل الصلاة على ثلاث روايات عن الامام كل واحدة مقيدة بقيد تراه فى محله أشار الى الأولى بقوله ﴿ فقيل يجزئ عنها ﴾ أى عن الفاتحة من ركعة ﴿ سجود السهو قبل السلام ﴾ بناء على عدم وجوبها أو فى ركعة ولا اعادة عليه وقيد هذا القيل بما اذا فات تداركها بان لم يتذكر عدم قراءتها الا بعد رفع رأسه من الركوع بناء على عقدها برفع الرأس وهو ما عليه خليل وعلى مقابله بوضع اليدين على الركبتين وأما ان لم يفت التدارك فانه يقرؤها ولو كان قرأ السورة واختلف هل يعيد السورة أولا وعلى اعادتها فقيل يسجد لزيادتها وهو مذهب المدونة وقيل لا سجود قولان فان سلم قبل السجود على القول بالسجود سجد بعده ان ذكره بالقرب وان طال بطلت لان الفاتحة سنة شهرت فرضيتها فالسجود لها أوكد من القبلى المرتب عن نقص ثلاث سنن ويفهم من الخلاف فى اعادة السورة انه لا فرق بين كون الفاتحة المنسية من الركعة الأولى أو غيرها من باقى الركعات وهو كذلك وأشار الى الرواية الثانية بقوله ﴿ وقيل ﴾ لا يجزئ عن الفاتحة السجود ولو من ركعة و ﴿ يلغيها ﴾ أى الركعة المتروكة منها الفاتحة ﴿ ويأتى بركعة ﴾ وشهره ابن الحاجب وابن شاس لانه قول ابن القاسم فى المدونة بناء على وجوبها فى كل ركعة وهو المشهور فيأتى بركعة لفوات ركنها كما لو نسى سجودها أو ركوعها ويسجد بعد السلام حيث جلس بعد ركعتين صحيحتين بحيث قرأ فيهما الفاتحة والسورة والاسجد قبل السلام لزيادة الركعة الملغية ونقص الجلوس والسورة من الثانية التى ظنها ثالثة لان كلام المصنف محمول على ما اذا تذكر فى الرابعة لجعله السجود قبل السلام فانه يجعلها ثالثة ويأتى برابعة بام القرآن فقط فيجتمع له نقص وزيادة الزيادة هى الركعة الملغية والنقص السورة والجلوس فى غير موضعه بمنزلة العدم وأما لو تذكرها فى الركعة الأولى قبل اكمالها بسجدتيها لألغى ما فعله من السجود والركوع واستأنف قراءة الفاتحة وان لم يذكرها حتى قام للثانية فانه يلغيها ويجعل الثانية التى قام لها محلها وان تذكرها فى الثالثة قبل ركوعه فانه يقرؤها مع السورة ويجعلها ثانية ويسجد فى ذلك كله بعد السلام اذ معه محض زيادة وأشار الى الثالثة بقوله ﴿ وقيل يسجد ﴾ لها *(قبل السلام ولا يأتى بركعة)* بل يعتد بها لاغناء السجود عن اعادتها *(ويعيد الصلاة)* ندبا *(احتياطا)* قال الاجهورى ظاهر كلامه ان اتمام الاولى واجب واعادتها مندوبة لان الاحتياط لا يكون الا مندوبا وانما أمر المصلى بالاحتياط لبراءة ذمته مراعاة لمن يقول بوجوبها فى كل ركعة وبالاعادة افترقت الرواية الثالثة من الأولى لاتفاقهما على السجود قبل السلام وانما تميزت الثالثة عن الاولى بندب اعادتها قال فى التحقيق ومحل هذا الخلاف اذا فات تداركها وكان التذكر فى الرابعة فان لم يفت تداركها بان ذكر الفاتحة قبل رفع رأسه من ركوعها أو وضع يديه على ركبتيه على الخلاف المتقدم لرجع للقراءة وسجد قبل السلام وأما لو كان التذكر فى الثانية قبل رفع الرأس من الركوع فقولان بالقطع من غير شفع وقيل يشفعها وأما لو تذكر فى الثانية بعد رفع رأسه من ركوعها فانه يشفعها اتفاقا وأما لو تذكر فى الثالثة قبل قيامه للرابعة فانه يشفعها ولو بعد سجودها وأما لو تذكر فى الرابعة فانه يتمها ويسجد قبل السلام وقد قدمنا ان ظاهر كلامه ان اتمامها على جهة الوجوب اذا علمت هذا ظهر لك ما فى كلام المصنف من الاجمال وما يتميز به كل قول من غيره *(وهذا)* القيل الثالث *(أحسن ذلك)* الخلاف أى المرتضى من الروايات الثلاث وانما كان هذا أحسن لما فيه من الاحتياط

من غيرها فقيل يجزى عنها سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتى بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتى بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهذا أحسن ذلك

بالاعادة ففيه الجمع بين ترغيم أنف الشيطان بالسجود والاعادة للاحتياط وانما قال * (ان شاء الله تعالى) * مع كونه أحسن الروايات اما لعدم جزمه بما قاله من الاحسنية أو للتبرك بها وهذا مسلك حسن لان علم الحسن قطعا مفوض الى الله سبحانه وتعالى وهذا الفرع زيادة على كلام العلامة خليل لانه انما قال وان ترك آية منها سجد بعد حكاية الخلاف فى وجوبها فى كل ركعة أو جل الصلاة وطوى القولين الاخيرين رواما للاختصار (تنبيهات * الاول) ماذكره المصنف من عدم اجزاء السجود فى ترك الفاتحة فى كل الصلاة أو نصفها وأولى جلها هى طريقة المصنف رحمه الله تعالى فلا ينافى ماشهره الفاكهانى من أن من تركها فى جل صلاته وأولى نصفها يجزيه السجود قبل السلام مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها جملة أو فى ركعة فقط و يعيد الصلاة احتياطا وماشهره العلامة خليل فى توضيحه من أن من تركها فى نصف صلاته يتمادى و يسجد قبل السلام و يعيد الصلاة احتياطا وهو مذهب المدونة * الثانى علم من كلامه انه لو ترك بعض الفاتحة من ركعة يسجد من غير خلاف وأشار اليه خليل بقوله وان ترك آية منها سجد ولا اعادة عليه وظاهر كلامهم ولو على القول بوجوبها فى كل ركعة واستظهره بعض الشيوخ ولعله مراعاة لمن يقول بوجوبها فى بعض الصلاة أو عدم وجوبها جملة * الثالث لم يعلم من كلامه حكم تركه الفاتحة أو بعضها عمدا ومحصله كما فى بعض شراح خليل انه ان تركها أو بعضها عمدا بطلت صلاته على القول بوجوبها فى كل ركعة من غير نزاع وأما على عدم وجوبها جملة أو على وجوبها فى بعضها فقولان أحدهما البطلان وهو طريقة لبعض الشيوخ وحكى عليها الاتفاق والثانى للخمى يسجد والمعتمد الاول لما علمت من حكاية بعضهم الاتفاق عليه ولما قدمنا انه لا يسجد لنقص شئ من الصلاة الا اذا كان سنة مؤكدة أو خفيفة متعددة شرع فى محترز ذلك بقوله * (ومن سها عن تكبيرة) * من غير تكبير العيد وغير تكبيرة الاحرام * (أو عن) * لفظ * (سمع الله لمن حمده مرة واحدة) * راجع للتكبيرة والتسميعة * (أو) * سهى عن * (القنوت فلا سجود عليه) * جواب من سهى لانها شرطية وقرنه بالفاء لانه جملة اسمية وان سجد لشئ من ذلك عمدا قبل سلامه بطلت صلاته الا أن يكون مقتديا بامام سجد على مذهبه فلا تبطل صلاة المأموم كما لا تبطل صلاته ان ترك السجود خلفه وأما لو كانت تكبيرة العيد أو تكبيرتين من غير العيد أو تسميعتين لسجد وان صحت الصلاة بعدم السجود ومثل التكبيرتين لفظ التشهد الواحد فانه يسجد لتركه على ماشهره غير خليل وادعى انه المذهب وقولنا غير تكبيرة الاحرام للاحتراز عن الفرض فانه لا يسجد له ثم شرع فى بيان مايفعله من سلم قبل اكمال صلاته لاعتقاده كمالها بقوله * (ومن انصرف) * أى خرج * (من الصلاة) * بسلام معتقدا كمالها * (ثم) * بعد خروجه منها بالسلام * (ذكر أنه بقى عليه شئ منها) * كركوع أو سجود * (فليرجع) * وجوبا باحرام الى اتمام صلاته * (ان كان) * تذكره * (بقرب ذلك) * الانصراف * (فيكبر تكبيرة يحرم بها) * أى ينوى بها اتمام مابقى من صلاته و يندب له رفع اليدين فى ذلك الاحرام قال خليل و بنى ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر ان كان سلم من اثنتين وأما لو كان فارق الصلاة بعد ثلاث لم يجلس قال فى المقدمات واذا قلنا يرجع باحرام فلا بد من الرجوع الى الحالة التى فارق الصلاة فيها فان كان سلم من اثنتين رجع الى الجلوس وان كان سلم من ركعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى حالة رفع رأسه من السجود وأحرم منه ولا يجلس وحكم هذا الجلوس اذا كان

ان شاء الله تعالى ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله لمن حمده مرة واحدة أو القنوت فلا سجود عليه ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقى عليه شئ منها فليرجع ان كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها

سلم من اثنتين الوجوب ولكن لا تبطل الصلاة بتركه كما لا تبطل بترك الاحرام بمعنى التكبير واذا جلس وكبر للاحرام فانه يقوم بالتكبير الذى يفعله من فارق الصلاة من اثنتين *(ثم)* بعد احرامه بالنية والتكبير مع رفع اليدين كما قدمنا *(يصلح)* وفى بعض النسخ يصلى *(ما بقى عليه)* من الصلاة و يسجد الا أن يكون مستنكحا فلا سجود عليه كما يأتى قال فى الكفاية وكلام المصنف اذا كان المصلى فذا أو اماما و وافقه المأمومون على ذلك وان خالفوه فان أخبره عدلان بانه نقص من صلاته ركعة مثلا فانه يرجع الى قولهما ان لم يتيقن خلاف ما أخبراه به وان تيقن خلاف ما أخبراه به فلا يرجع الى قولهما وان كثر المخبرون له جدا رجع الى قولهم ولو تيقن خلاف ما أخبروه به ولا يرجع الى قول الواحد على المشهور قال خليل ورجع امام فقط لعدلين ان لم يتيقن الا الكثر تهم جدا *(و)* مفهوم قوله ان كان بالقرب *(ان تباعد ذلك)* التذكر وهو محدود بالعرف عند مالك وابن القاسم *(أو خرج من المسجد)* عند أشهب *(ابتدأ صلاته)* جواب ان تباعد وانما ابتدأ صلاته للطول وظاهر كلام أشهب ان مجرد الخروج من المسجد تباعد ولو كان المسجد صغيرا وصلى بقرب بابه وهو ظاهر المدونة والمعتمد الأول وهو التحديد للقرب والبعد بالعرف والمراد بالمسجد على كلام أشهب المحل المحصور فان صلى فى الصحراء فالبعد عنده أن يصل المصلى بعد انصرافه الى محل لا يمكن الاقتداء بمن فيه ممن يكون فى محل المصلى الناسى (تنبيه) محل كلام المصنف فيمن سلم من صلاته عامدا الاعتقاده اتمام صلاته وأما لو سلم عالما عدم اتمامها أو شاكا فى اتمامها ولم يكن مستنكحا فان صلاته تبطل قال خليل مشبها فى البطلان كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الأظهر وأولى لو تبين عدم الكمال أو لم يظهر شئ وأما المستنكح فلا تبطل صلاته لانه مأمور بالبناء على الاكثر وقولنا عامدا الخ لاينافى انه ساه عن الاتمام لان من اعتقد الاتمام ساه عن النقصان فافهم وكلام المصنف فى الامام والفذ وأما المأموم يسلم قبل امامه لظنه سلام امامه فانه ينتظر سلام امامه ويسلم معه ولا شئ عليه حيث لم يحصل منه ما يبطل صلاته والا ابتدأها ثم شبه فى البناء مع القرب وابتداء الصلاة مع البعد من كمل صلاته ونسى السلام عقب التشهد منها فقال *(وكذلك من نسى السلام)* ولم يذكره حتى طال طولا متوسطا بين القرب والبعد أو فارق موضعه فانه يعيد التشهد بعد رجوعه باحرام من جلوس ليقع سلامه من جلوس عقب تشهد ثم يسلم و يسجد بعد السلام قال خليل وأعاد تارك السلام التشهد وسجدان انحرف عن القبلة وأما ان تباعد أو خرج من المسجد فان صلاته تبطل هذا هو الذى يحمل عليه كلام المصنف هنا لانه شبه فيما تقدم والذى تقدم البناء مع القرب والابتداء مع البعد فلا ينافى أن ناسى السلام يتصور فيه خمسة أحوال يرجع باحرام و يتشهد و يسجد بعد السلام فى صورتين وهما الطول المتوسط أو مفارقة الموضع * الثالث الطول جدا فتبطل صلاته * الرابع القرب جدا وفيه وجهان أحدهما الانحراف عن القبلة فيعتدل و يسلم و يسجد بعد السلام من غير تكبير ولا تشهد والثانى أن لا ينحرف فيسلم فقط ولا سجود عليه فهذه خمسة أحوال وما ذكرناه من سجود من انحرف عن القبلة مقيد بمن لم يكن انحرافه مبطلا كمن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو *(ومن لم يدر)* أى من لم يعلم *(ما صلى أثلاث ركعات أم أربعا)* والحال أنه لم يكن مستنكحا *(بنى)* وجوبا *(على اليقين)* أى على الاعتقاد الجازم *(وصلى ما شك فيه)* أى فى تركه لاقتصاره على المتيقن وطرحه المشكوك فيه وهو الرابعة فيأتى بها فقوله

ثم يصلى ما بقى عليه وان تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتدأ صلاته وكذلك من نسى السلام ومن لم يدر ما صلى أثلاث ركعات أم أربعا بنى على اليقين وصلى ما شك فيه

﴿ وأتى برابعة ﴾ تفسير لقوله ماشك فيه ﴿ وسجد بعد سلامه ﴾ وقيدنا بغير المستنكح لما يأتى من أن من استنكحه الشك يبنى على الاكثر ويسجد بعد السلام ندبا والمراد بالشك فى كلام المصنف ماقابل اليقين فيشمل الوهم فمن ظن أنه صلى أربعا وتوهم أنه صلى ثلاثا فانه يأتى برابعة لان الذمة عامرة يقينا فلا تبرأ الا بأمر متيقن وماذكره المصنف من أن الشاك فيما صلى يبنى على الاقل ويسجد بعد السلام هو المشهور ومقابله يسجد قبل السلام قال ابن لبابة وبه أقول لما فى الموطأ من قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وانما سجد قبل السلام لان الركعة المشكوك فيها يحتمل أنها الاولى أو الثانية فتصير الثالثة ثانية فتنقص السورة والجلوس وقال ابن عمر السجود بعد السلام محمول على أن الشك انما وقع فى التوالى هل هو فى الرابعة أو فى الثالثة مع تحقق سلامة الركعتين الأوليين من النقص بأن تحقق قراءة السورة فيهما والجلوس بعدهما والاسجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقصان لانقلاب الركعات على تقدير وقوع الشك فى ترك سجدة أو ركوع من الأوليين أو حصل شك مركب بأن شك هل صلى ثلاثا أم أربعا وعلى تقدير أن ماصلاه أربع أو ثلاث هل قرأ السورة فى الاوليين أم لا فانه يسجد قبل السلام لان النقص يراعى ولو مشكوكا فيه (تنبيه) اذا علمت أن قوله وأتى برابعة تفسير لماشك فيه علمت أنه لا اشكال فى كلام المصنف خلافا لمن قال ان قوله بنى على اليقين الذى هو الثالثة وصلى ماشك فيه التى هى الرابعة ثم قال وأتى برابعة فهى رابعة فى اللفظ خامسة فى المعنى وأجاب بعض عن هذا الاشكال بأن قوله وأتى برابعة من زيادة الناسخ وبعض بانه محض تكرار وأجاب بعض بأنه عطف تفسير وهو أحسن وعلم من تفسيرنا الشك بماقابل اليقين دفع الاشكال فى كلامه من جهة المعنى وهو أن قوله بنى على اليقين مفهومه انه لا يبنى على الظن وظاهر قوله وصلى ماشك فيه انه لا يصلى ماظن فعله ولاشك ان هذا تدافع وقد علمت اندفاعه بأنه ليس المراد بالشك التردد على السواء بل ماقابل اليقين فيدخل فيه الظن ﴿ ومن تكلم ساهيا ﴾ عن كونه فى الصلاة ﴿ سجد بعد السلام ﴾ ان كان اماما أو فذا الا أن يكون كثيرا فتبطل صلاته وأما المأموم فيحمله عنه الامام واحترز بقوله ساهيا عن المتعمد فتبطل صلاته بكلامه ولو قل أو وجب كالكلام لانقاذ أعمى أو لاجابة المصطفى عليه السلام على فرض وقوعه على ظاهر كلام خليل الا ما كان لاصلاحها فلا تبطل به الا أن يكثر فى نفسه وهو مايعده العرف كثيرا ولو توقف الاصلاح عليه ومثال الكلام لاصلاح الصلاة أن يسلم من اثنتين معتقدا كمال صلاته ثم يشك هل كملت أم لا وتعذر عليه التسبيح فسأل من خلفه هل كمل الصلاة أم لا ولا سجود فى هذا الكلام لانه عمد وان سجد لزيادة السلام لانه وقع منه سهوا والدليل على ماقاله المصنف حديث ذى اليدين وهو انه صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين فى احدى صلاتى العشاء فقال له ذو اليدين أنسيت يارسول الله أم قصرت الصلاة بالرفع على الفاعلية فقال له النبى صلى الله عليه وسلم لم أنس ولم تقصر فالتفت فقال أحق مايقول ذو اليدين فقالوا نعم فقام وكمل صلاته قال الفاكهانى وموضع الدليل منه انه صلى الله عليه وسلم تكلم ثم قال لا يقال ان ذلك كان قبل تحريم الكلام لانا نقول ان تحريم الكلام كان بمكة وقصة ذى اليدين كانت بمكة أيضا قاله عبد الوهاب وتقدم الرد على من ادعى النسخ أيضا بان رواى هذا الحديث أبو هريرة وهو متأخر اسلاما وقولنا يسلم معتقدا للاتمام وشك بعد ذلك فسأل احترازا عما لو شك قبل سلامه

وأتى برابعة وسجد بعد سلامه ومن تكلم ساهيا سجد بعد السلام

فانه لايجوز له السؤال كما لايجوز له السلام بل يجب عليه أن يبنى على يقينه فلو سلم أو سأل فى حال شكه بطلت صلاته والحاصل ان من عنده شك فى اتمام صلاته قبل السلام أو عرض له الشك بعد سلامه مع اعتقاد كماله يجب عليه فعل ماتبرأ به ذمته ولايجوز له السؤال بالكلام ولا السلام والا بطلت صلاته الا الامام يسلم على يقين ثم يحصل له الشك من كلام المأمومين فيجوز له السؤال بالكلام اذا تعذر عليه الوصول الى العلم بحيث لايحصل باشارة ولاتسبيح * فرع من قال بعد صلاة ركعتين السلام فقط سهوا ثم تذكر وكمل صلاته سجد بعد السلام البرزلى وكان شيخنا الامام يفتى بانه يرجع باحرام أى و يسجد وسمعت فى المذاكرات انه لاسجود عليه ولا احرام لان السلام اسم من أسمائه تعالى *(ومن لم يدر)* بعد اتمام صلاته *(سلم أم لم يسلم)* وتفكر قليلا *(سلم ولاسجود عليه)* ومثله لو شك هل سها عن شئ أولم يسه وتفكر قليلا ثم تبين عدم سهوه ومحل عدم السجود حيث كان قريبا ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه فان انحرف عنها سجد وان طال زمن تفكره بان توسط ومثله لو فارق مكانه بنى باحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام فان طال جدا بطلت صلاته وانما لم يسجد فى كلام المصنف لان سلامه اما واقع فى محله أوخارج الصلاة وكلاهما لايسجد له ولما كان البناء على اليقين انما هو فى غير المستنكح كما قدمناذكر محترزه هنا بقوله *(ومن استنكحه)* أى كثر منه *(الشك فى السهو)* فى الصلاة *(فليله عنه)* أى يعرض عنه وجوبا *(ولا اصلاح عليه)* لانه من الشيطان ودواؤه كالنفس الاعراض عنه ومخالفته بخلاف غير المستنكح يصلح و يسجد فلو بنى المستنكح على الاقل ولم يله عنه لم تبطل صلاته ولو عامدا كما قال الحطاب فى شرح خليل ولعل وجهه ان الاصل البناء على اليقين وانما سقط عن المستنكح تخفيفا عنه فاذا أصلح فعل الاصل ولايقال الشك فى النقصان كتحققه لانا نقول أخرجوا من عمومه المستنكح فانه يجب عليه البناء على الاكثر ولا يبنى على أول خاطر به خلافا لابن الحاجب و بعض القرويين فى قولهم ان الموسوس يبنى على أول خاطر به فان سبق له خاطر بأن صلاته تمت ثم قيل له انها لم تتم فانه يبنى على انها تمت وعكسه والذى عليه خليل والمدونة ماذكره المصنف و وجهه أن المستنكح لم ينضبط له خاطر أول من غيره كما يشهد بذلك الوجدان اذ الشاك متردد بين أمرين فى زمن واحد ولما كان يتوهم من عدم اصلاح المستنكح عدم سجوده قال ﴿ ولكن عليه ﴾ أى المستنكح ﴿ أن يسجد بعد السلام ﴾ استحبابا لانه الى الزيادة أقرب هكذا قاله ابن القاسم وقال أشهب انما يسجد قبل السلام والمعتمد كلام ابن القاسم (تنبيه) قوله فليله الهاء منه مفتوحة لانه مضارع لهى كعلم وخشى فلما دخل الجازم حذفه ألفه و بقيت الفتحة دليلا عليها كما فى سائر الافعال المعتلة تبقى حركة ماقبل حرف العلة بعد حذفه ومعنى الالهاء الاعراض عنه وعدم العمل بمقتضاه بحيث يأتى بما شك فى عدم الاتيان به ثم فسر حقيقة المستنكح بقوله ﴿ وهو ﴾ أى المستنكح ﴿ الذى يكثر ذلك ﴾ أى الشك ﴿ منه ﴾ أى المستنكح وذلك بأن ﴿ يشك كثيرا ﴾ أى زمنا كثيرا ﴿ أن يكون سها زاد أونقص و ﴾ الحال انه ﴿ لايوقن ﴾ بشئ يبنى عليه هذا هو معنى الاستنكاح وفسر ابن عمر الكثرة بأن يطرأ عليه فى كل وضوء وفى كل صلاة أوفى اليوم مرتين أومرة وأما لو كان لايحصل له الا بعد يوم أو يومين فليس بمستنكح وقال الاجهورى فظهر لى أن الذى ينبغى أن يجرى فى مسئلة الشك ماجرى فى مسئلة السلس فاذا زاد زمن اتيانه على زمن عدم

ومن لم يدر أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه ومن استنكحه الشك فى السهو فليله عنه ولا اصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام وهو الذى يكثر ذلك منه يشك كثيرا أن يكون سها زاد أو نقص ولا يوقن

اتيانه أو تساويا فهو مستنكح وان قل زمن اتيانه فليس بمستنكح وليس المراد بزمن اتيانه الوقت الذى يحصل فيه بل المراد الايام التى يأتى فيها ولو مرة فقط فاذا أتاه يوما وانقطع يوما وهكذا أو أتاه يومين وينقطع الثالث وهكذا كان مستنكحا وأما لو أتاه يوما وانقطع عنه يومين فليس بمستنكح بل الذى تقتضيه الحنيفية السمحة أى الشريعة السهلة أن الاستنكاح مايشق معه الوضوء فى الشك فى الوضوء وفى الصلاة مايشق معه الصلاة لانه لايلفق شك الوضوء الى الشك فى الصلاة وقوله ﴿ فليسجد بعد السلام فقط ﴾ مكرر مع قوله ولكن عليه أن يسجد بعد السلام كما أن قوله ولا يوقن تكرار فى المعنى مع قوله يشك لان الذى يشك لا يوقن (تنبيه) قال بعض شراح هذا الكتاب فى كلامه تقديم التصديق على التصور والواجب عكسه وذلك لانه حكم على المستنكح بأنه يجب عليه أن يلهى عنه قبل أن يتصور وأحسن مايجاب به فى مثل هذا الاشكال أنا لا نسلم أن فيه تقديم التصديق على التصوّر وانما فيه تقديم التصديق على التصور للغير لا على التصور والواجب تقديمه على التصديق هو التصور لا التصوير ولا شك أن المصنف كان متصورا للمستنكح قبل حكمه عليه بأن يلهى عنه فلا اعتراض على المصنف * ولما فرغ من الكلام على الشاك بقسميه غير المستنكح والمستنكح شرع فى الساهى بقسميه بقوله *(واذا أيقن)* المصلى (بالسهو) بأن تذكر انه زاد أو نقص فان لم يكثر ذلك منه *(سجد بعد اصلاح صلاته)* بالاتيان بالمنسى بان تذكر فى تشهده انه نسى ركوعا أو سجودا من أولاه أو ثانيته فيجب عليه الاتيان به على نحو ما بيناه سابقا ويسجد بعد السلام لان معه محض زيادة ان تيقن انه زاد ركعة أو سجودا قبل السلام ان تذكر بعد تمام صلاته وقبل سلامه ان نقص السورة أو تكبيرتين أو لفظ تشهد مع جلوسه أو بدونه كما قدمنا فقول المصنف سجد بعد اصلاح صلاته احالة على ماقدمه من أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام وغيرها يسجد لها قبله ﴿ فان كثر ذلك ﴾ السهو *(منه فهو يعتريه كثيرا)* تفسير لقوله كثر *(أصلح صلاته)* بأن يأتى بما تيقن نسيانه وعدم الاتيان به *(ولم يسجد لسهوه)* لما فيه من المشقة وسواء كان السهو بزيادة أو نقص ومحل الاصلاح اذا تمكن منه وذلك فيه تفصيل بين السنن والفرائض فالمنسى ان كان سورة أتى بها مالم ينحن ويضع يديه على ركبتيه ومثلها السر والجهر وتكبير العيد والافات ولا سجود على المستنكح ومثل ذلك السهو عن الجلوس الوسط فانه يأتى به مالم يفارق الارض بيديه وركبتيه كما يأتى وأما لو كان المسهو عنه فرضا كركوع أو سجود فكيفية اصلاحه الاتيان به وحده ان لم يعقد ركوع الركعة الوالية للمنسى منها وان عقدها يأتى ببدل المنسى منها لبطلانها ولا سجود على المستنكح (تنبيهات * الاول) علم من كلام المصنف أربعة أقسام شاك غير مستنكح وأشار اليه أولا بقوله ومن لم يدر الخ وشاك مستنكح وأشار اليه بقوله ومن استنكحه الشك الخ فالاول يصلح ويسجد والثانى يسجد ولا يصلح وساه غير مستنكح وهذا كالشاك غير المستنكح يصلح ويسجد والرابع الساهى المستنكح وهو عكس الشاك المستنكح لان الاول يصلح فقط والثانى يسجد فقط وغير المستنكح يصلح ويسجد مطلقا والتفرقة فى المستنكح والفرق بين الساهى والشاك أن الساهى يضبط ماوقع منه من نقص أو زيادة سواء كان مستنكحا أم لا والشاك بقسميه لايضبط مايصدر منه * الثانى لم يتكلم المصنف على حكم ما لو خالف المستنكح للسهو وسجد ونظر فيه الاجهورى رحمه الله بقوله ولو سجد لسهوه فى هذه الحالة

فليسجد بعد السلام فقط واذا أيقن بالسهو سجد بعد اصلاح صلاته فان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه

وكان سجوده قبل السلام فهل تبطل صلاته به ان فعله عمدا أو جهلا أم لا مراعاة لمن يقول انه يسجد وهذا واضح اذا أصلح ماسها عنه وأما ان لم يصلح فانه يكون بمنزلة التارك له وهو من لم يستنكحه السهو فيجري فيه حكمه فان كان فرضا فلابد من الاتيان به أو بركعة ان فات تداركه وان كان سنة فلا شئ عليه لان من استنكحه السهو لا سجود عليه ولو تعذر عليه تدارك مانسيه من السنن ويظهر لي أنه لو خالف وسجد للسهو المستنكح لم تبطل صلاته ولو تعمد السجود قبل السلام بالاولى من عدم بطلان من استنكحه الشك اذا خالف ماوجب عليه وأصلح بأن بنى على الاقل وزاد ركعة مثلا فانه لاشك في خفة زيادة السجود عن زيادة ركعة كاملة وحرره * الثالث لفرق بين السهو والنسيان أن السهو الذهول عن الشئ تقدم له ذكر أم لا والنسيان الذهول عن الشئ 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 الاول دون الثاني فانه يتذكر ماسها عنه ﴿ ومن قام ﴾ أي تزحزح وهم للقيام ﴿ من اثنتين ﴾ من رباعية أو ثلاثية تاركا للجلوس ﴿ سهوا رجع ﴾ للجلوس عند تذكره سريعا ﴿ مالم يفارق الارض بيديه وركبتيه ﴾ جميعا فاذا رجع تشهد وكمل صلاته ولا سجود عليه ليسارة ماحصل منه فلو لم يرجع عمدا بطلت صلاته على المشهور وقيل لا تبطل على الخلاف في تارك السنة عمدا فحكم الرجوع الوجوب على الأول والسنية على الثاني وأما لو تمادى على القيام ولم يرجع سهوا لم تبطل صلاته وانما يسجد قبل السلام فان ترك السجود وطال زمن الترك بطلت صلاته لترك القبلي المترتب عن ثلاث سنن الجلوس ومطلق التشهد وخصوص اللفظ بناء على سنيته وحملنا الكلام على من قام من اثنتين تاركا للجلوس ومن لازمه ترك التشهد تبعا لخليل حيث قال ورجع تارك الجلوس الاول ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود والا فلا للاحتراز عما لو جلس وقام ناسيا التشهد فلا يرجع له كما قاله الفاكهاني ولفظه لو جلس الجلسة الوسطى ونسي التشهد فلم يذكره حتى نهض فانه ينادي ولا سجود في تركه كالتسبيح فان رجع للتشهد بعد نهوضه للقيام لم تبطل صلاته كما لا تبطل صلاته اذا رجع للجلوس قاله في التحقيق ﴿ فاذا فارقها ﴾ أي الارض بيديه وركبتيه ﴿ تمادى ﴾ على القيام وجوبا لتلبسه بفرض ﴿ ولم يرجع ﴾ للجلوس الذي هو سنة وكمل صلاته ﴿ وسجد قبل السلام ﴾ فلو خالف ورجع لم تبطل صلاته قال خليل ولا تبطل ان رجع ولو استقل مراعاة لمن يقول بالرجوع واذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد لان رجوعه معتد به عند ابن القاسم وينقلب سجوده القبلي بعديا فلو ترك التشهد عمدا بعد رجوعه بطلت صلاته على كلام ابن القاسم لا على كلام أشهب واذا كان اماما تبعه مأمومه في المسائل الثلاث فلو لم يتبعه بطلت صلاته مع العمد والجهل (تنبيهات * الاول) حملنا القيام من اثنتين من رباعية أو ثلاثية لانهما اللتان يتشهد في وسطهما وللاشارة الى أن السافلة اذا قام منها بعد اثنتين من غير جلوس يرجع ولو استقل قائما الا أن يعقد الثالثة برفع الرأس من ركوعها والا كملها أربعا وسجد قبل السلام واقتصر عليه خليل وقيل بعده * الثاني ظاهر كلامه لخليل انه لا يرجع بعد مفارقة الارض بيديه وركبتيه ولو كان مستنكحا للسهو ولا يقال من استنكحه السهو يصلح لانا نقول الاصلاح مشروط بامكان التدارك وبعد مفارقة الارض بيديه وركبتيه فانه الجلوس لتلبسه بالفرض ولا يرجع منه لسنة وقيد بعض الشيوخ عدم الرجوع بعد الاستقلال

ومن قام من اثنتين سهوا رجع مالم يفارق الارض بيديه وركبتيه فاذا فارقها تمادى ولم يرجع وسجد قبل السلام

بغير المستنكح وحرر المسئلة فان الفقه نقلى لا عقلى * الثالث قدمنا عن خليل أن الصلاة لا تبطل بالرجوع بعد الاستقلال وهو مقيد بما اذا كان الرجوع قبل تمام قراءة الفاتحة والا بطلت الصلاة بالرجوع لان فى رجوعه ابطال ركن ونظر الاجهورى فى القراءة والذى يظهر كما قدمنا ان المراد الفاتحة لانها التى تقرأ بعد القيام من اثنتين وحرر المسئلة * الرابع وقع التوقف من بعض المشايخ فى نحو السورة اذا رجع لها بعد الانحناء أو السر أو الجهر فهل يصح قياس ما ذكر على الجلوس بجامع أن كلا يفوت بالشروع فى الركن الذى بعده فبعض سمعنا منه عدم بطلان صلاة من رجع لنحو السورة بعد انحنائه قياسا على عدم بطلان من رجع للجلوس بعد استقلاله قائما وحرر المسئلة فان الفقه نقلى * الخامس قال بعض المشايخ يقوم من عدم رجوع من فارق الارض بيديه وركبتيه تاركا للجلوس ومن ناسى السورة حتى انحنى ان ناسى المضمضة والاستنشاق لا يرجع لهما بعد شروعه فى غسل وجهه بل يتمادى ويفعلهما بعد فراغه ويحمل قول مالك فى الموطأ بالرجوع على غير الناسى وان الامام اذا شرع فى الخطبة بعد فراغ المؤذن الثانى لاعتقاد أنه الثالث فانه يتمادى ولا يقطعها للمؤذن الثالث وهو الصواب قال ذلك الاجهورى فى شرح خليل * ولما فرغ من الكلام على أحكام السهو شرع فى الكلام على صفة قضاء الفوائت فقال ﴿ ومن ذكر صلاة ﴾ نسيها من احدى الخمس ﴿ صلاها ﴾ وجوبا ﴿ متى ما ذكرها ﴾ ولو عند طلوع الشمس أو غروبها أو خطبة جمعة حيث تحقق تركها أو ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليفعلها اذا ذكرها فذلك وقتها وفى مسلم فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها وما فى الحديث خرج مخرج الغالب فلا ينافى أن متعمد الترك يجب عليه القضاء فى أى وقت بالاولى لان القلم مرفوع عن النائم والساهى بخلاف المتعمد فان امتنع من صلاتها فانه يجبر على فعلها واختلف هل يقتل اذا عاند فى فعلها فقيل يقتل وقيل لا والذى اقتصر عليه خليل عدم قتله بالفائتة فانه قال لا فائتة على الاصح وقيدنا بمحققة الترك أو المظنونة لان المشكوك فى تركها وعدمه على السواء يجب قضاؤها ولكن يتوقى الفاعل أوقات النهى وجوبا فى نهى الحرمة وندبا فى نهى الكراهة وأما الموهم والتجويز العقلى فلا يجب بهما ولا يندب قضاء كما قاله الحطاب ولا يقال قد تقدم ان نقص الفرائض ولو الموهوم كالمحقق فأول الفرض الكامل الموهوم لانا نقول المتقدم فى الفرض المحقق الخطاب به وما هنا لم يتحقق خطاب فافهم ومن هنا علم خطأ بعض المطاوعة فى قولهم بقضاء صلاة زمن الصبا أو مدة البطن ويسمونها صلاة وهو جهل منهم ويفوت الانسان به ثواب النفل ويطلب منه أن يصليها ﴿ على نحو ﴾ أى صفة ﴿ ما فاتته ﴾ من سر أو جهر أو قصر أو اتمام وقنوت فى صبح وتطويل قراءة وقراءة بسورة فى الثنائية وأولتى غيرها واستثنوا من كلام المصنف من فاتته صلاة فى المرض وقضاها فى الصحة فيجب عليه القيام ولو كان فرضه الجلوس فى المرض لقول خليل وان خف معذورا انتقل للاعلى وعكسه من فاتته فى الصحة يقضيها ولو من جلوس أو فاتته مع القدرة على الوضوء ولم يقضها الا مع القدرة على التيمم والضابط أن المعتبر حال الفعل سواء كان أعلى من حال الفوائت أو عكسه ﴿ ثم ﴾ ان كان ذكرها بعد فعل صلاة حاضرة ﴿ أعاد ما كان فى وقته مما صلى بعدها ﴾ بيان لما والضمير فى وقته عائد على ما الواقعة على الفرض ولذا ذكر الضمير والضمير فى بعدها على المنسية والمعنى أن من صلى فريضة فى وقتها الحاضر ثم بعد فراغها ذكر فائتة يجب تقديمها عليها عند ذكرها وهى خمس أو أربع صلوات فانه يستحب له بعد صلاة تلك الفائتة

ومن ذكر صلاة صلاها متى ما ذكرها على نحو ما فاتته ثم أعاد ما كان فى وقته مما صلى بعدها

اعادة تلك الحاضرة التى كان صلاها مادام وقتها ولو الضرورى لحصول الترتيب واحترز بقوله ما كان فى وقته عما فاته وقته فلا يعاد مثل ذلك أن ينسى المغرب ولم يذكرها حتى صلى الصبح فانه يصلى المغرب ويعيد الصبح اذا كان التذكر قبل طلوع الشمس لبقاء وقتها ولا يعيد العشاء لفوات وقتها وان لم يذكر المغرب الا بعد طلوع الشمس صلى المغرب فقط واذا كان هذا المعيد اما مافى اعادة مأمومه صلاته خلاف الذى رجع اليه مالك وقاله ابن القاسم لا اعادة فينبغى أن يكون هو الراجح وان قال بعضهم الراجح الاعادة لانه لا يعادل ما رجع اليه مالك وقال به ابن القاسم واختاره اللخمى وطائفة وقيدنا الفائتة باليسيرة للاحتراز عما لو صلى حاضرة ثم ذكر فائتة كثيرة وهى ست أو خمس فان الحاضرة تقدم عليها عند ذكرها فلا يتأتى اعادة الحاضرة بعد قضائها فافهم (تنبيه) قد علمت ان المراد بالوقت هنا ما يشمل الضرورى قال خليل فى يسير الفوائت مع الحاضرة فان خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة وهذا بخلاف اعادة الصلاة بعد صلاتها بثوب نجس على جهة السهو أو العجز فان الوقت الذى تعاد فيه هو المختار ويفرق بين الاعادة للنجاسة وبين الاعادة للترتيب بتأكد الترتيب على ازالة النجاسة بدليل تقديم الفائتة اليسيرة على الحاضرة وان خاف خروج وقت الحاضرة وبالعفو عن يسير النجاسة ﴿ ومن ﴾ ترتب ﴿ عليه صلوات كثيرة ﴾ وهى ما زاد على صلاة يوم وليلة وقيل أو ساواهما سواء كانت منسية أو متروكة عمدا ﴿ صلاها ﴾ وجوبا فورا ﴿ بكل ﴾ أى فى كل وقت هو فى بعض النسخ ﴿ وقت من ليل أو نهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها ﴾ أو خطبة جمعة وهذا حيث كانت محققة الترك أو مظنونته وأما لو تردد فيها على السواء فيتوقى أوقات النهى وجوبا فى نهى الحرمة وندبا فى نهى الكراهة كما قدمناه ونقله صاحب الارشاد وانما ذكر المصنف هذا وان فهم من قوله سابقا ومن ذكر الخ فانه يشمل الواحدة والاكثر للرد على أبى حنيفة فى قوله انه لا يصلى عند طلوع الشمس الا صبح يومه وعند غروبها الا عصر يومه ودليلنا عموم من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها متى ما ذكرها الى أن قال فذلك وقتها ﴿ و ﴾ يجب عليه القضاء ﴿ كيفما تيسر له ﴾ ولو فى حال المرض الذى يصلى فيه من جلوس ولو فاتته فى حال الصحة لما مر من أن المعتبر حال الفعل لا حال الوجوب وأشعر قوله كيفما تيسر له أنه يجب عليه شغل زمانه بالقضاء وانما يوسع له فى الضرورات التى لا غنى له عنها كما يدل عليه قول المدونة ومن عليه صلوات كثيرة أمر أن يصليها متى قدر ووجد السبيل الى ذلك فى ليل أو نهار دون أن يضيع ما لا بد منه من حوائج دنياه من نفقة عياله وصغار أولاده الفقراء أو أبويه الفقراء ويلحق بذلك درس العلم الواجب عليه والتمريض واشراف القريب على ما يظهر ويحرم عليه صلوات النفل قبل قضاء ما عليه الا الصلاة المسنونة كالعيد والكسوف وما خف من النوافل دونها كركعتى الفجر والشفع لاتصالها بالوتر لا ما كثر كقيام رمضان فلا يفعله فان فعله أثم من وجه وأجر من وجه * والحاصل انه لا يخرج من اثم التأخير الا بفعل ما قدمناه وقول من قال يخرج من الحرمة ولا يعد مفرطا بصلاة يومين فى كل يوم ضعيف (فرع) لو أجر شخص نفسه فى عمل اجارة لازمة وهى الوجيبة أو المشاهرة مع نقد الأجرة ثم أقر أن عليه منسيات يمنعه قضاؤها عن العمل لم يقبل منه كاقرار من رهن عبدا أو باعه انه لغيره أو انه كان أعتقه قبل رهنه للتهمة فى الجميع ولما بين أن الفائتة يجب قضاؤها فورا على ما بينا شرع فى حكم ترتيب الفائتة مع الحاضرة بقوله ﴿ وان كانت ﴾ أى الفوائت ﴿ يسيرة ﴾ وهى ما كانت ﴿ أقل من صلاة يوم وليلة ﴾ أو قدر صلاة يوم وليلة ﴿ بدأ بهن ﴾ وجوبا قبل

ومن عليه صلوات كثيرة صلاها فى كل وقت من ليل أو نهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها وكيفما تيسر له وان كانت يسيرة أقل من صلاة يوم وليلة بدأ بهن

الصلاة الحاضرة سواء اتسع الوقت أم لا بل ﴿ وان فات ﴾ أى خاف فوات ﴿ وقت ما هو فى وقته ﴾ قال خليل عاطفا على الواجب و يسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها وهل أربع أو خمس خلاف فاذا خالف وقدم الحاضرة على يسير الفوائت ولو عامدا صحت ولكن يستحب له اعادة الحاضرة بعد فعل الفائتة ولو فى وقتها الضرورى قال خليل فان خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة وفى اعادة مأموميه خلاف وقدمنا بيان الراجح وأشعر التقييد بالاعادة فى الوقت أن الترتيب بين الفائتة اليسيرة والحاضرة ليس بشرط وان وجب مع الذكر و يدخل فى الفائتة اليسيرة مالو كان عليه الظهر والعصر أو المغرب والعشاء ولم يبق من الوقت الا مايسع الأخيرة فيجب تقديم الاولى على الثانية فان خالف وقدم الحاضرة صحت مع الاثم فى العمد دون النسيان ولا يتأتى هنا اعادة لخروج الوقت ﴿ و ﴾ مفهوم اليسيرة أن الفوائت ﴿ ان كثرت ﴾ بان زادت على صلاة يوم وليلة أو ساوت على الخلاف فى يسيرها ﴿ بدأ بما يخاف فوات وقته ﴾ من الحاضرة فان اتسع وقت الحاضرة قدم الفائتة وان ضاق وقت الحاضرة عن فعل الفائتة والحاضرة قدم الحاضرة هذا ما ارتضاه المصنف تبعا لبعض أهل المذهب والذى ارتضاه خليل وشراحه وهو المعتمد ان الحاضرة تقدم على كثير الفوائت مطلقا ولو اتسع الوقت لكن وجوبا عند ضيق الوقت وندبا عند اتساعه ولما قدم حكم من ذكر الفوائت قبل الدخول فى صلاة حاضرة شرع فى حكم من ذكر صلاة وهو متلبس بصلاة حاضرة فقال ﴿ ومن ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه ﴾ المذكورة فيها ﴿ عليه ﴾ بمجرد ذكرها ان كانتا حاضرتين وأما لو كانت المذكورة فائتة بان خرج وقتها لم تفسد المذكور فيها الا ان أفسدها ولكن المتبادر من تعبير المصنف بالفساد من غير تقييد بافساده أن المراد ذكر حاضرة فى حاضرة لان الترتيب بين الحاضرتين واجب مع الذكر والقدرة على جهة الشرطية بخلاف الترتيب بين الفوائت فى أنفسها أو مع الحاضرة فانه غير شرط بل يجب بين الفوائت فى أنفسها لا على وجه الشرطية سواء كانت يسيرة أو كثيرة وأما ترتيبها مع الحاضرة فيجب فى اليسيرة لا على وجه الشرطية وأما مع الكثيرة فعند خليل يقدم الحاضرة مطلقا وعند المصنف التفصيل بين ضيق الوقت فتقدم الحاضرة واتساعه فتقدم الفائتة قال خليل مشيرا الى جميع ماسبق وجب قضاء فائتة مطلقا ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والفوائت فى أنفسها و يسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها وهل أربع أو خمس خلاف فان خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة والفرق بين الوجوب الشرطى وغير الشرطى أن الشرطى يلزم من عدمه العدم بخلاف غيره لا يلزم من عدمه العدم وقيدنا بالذكر لانه لو قدم ثانية الحاضرة على الاولى ناسيا واستمر ناسيا حتى سلم صحت وتستحب الاعادة فقط وان قدمها مع العمد بطلت ومثل ذلك لو ذكر الاولى فى أثناء الثانية لان المراد الذكر ابتداء أو فى الاثناء والمراد بالفساد البطلان لان معناهما واحد عند غير أبى حنيفة * ثم شرع فى مبحث مبطلات الصلاة فقال ﴿ ومن ضحك ﴾ أى قهقه ﴿ فى الصلاة أعادها ﴾ لبطلانها قال خليل و بطلت بقهقهة عمدا أو سهوا أو غلبة لمنافاتها للصلاة لطلب الخشوع فيها وظاهر كلام المصنف كخليل ولو كان ضحكه فرحا بما أعده الله له فى الآخرة وأفتى به بعض أهل تونس والقرويين وقال البرزلى وهو ظاهر المدونة وصوب ابن ناجى صحة صلاته معللا ذلك بعدم قصد اللعب وأقول يرد تعليل بطلان صلاة الناسى والمغلوب فلعل الصواب اطلاق المصنف وخليل والمدونة نعم يظهر صحة من به سلس القهقهة كما دخل فى الصلاة

وان فات وقت ما هو فى وقته وان كثرت بدأ بما يخاف فوات وقته ومن ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه ومن ضحك فى الصلاة أعادها

ولا يستطيع تركها بوجه كما قالوه فى معتاد سلس الحدث كلما توضأ بخلاف من عادته كلما صام يشتد عطشه الموجب للفطر ولا يستطيع الامساك بوجه فانه يسقط عنه الصوم لان شرطه الاطاقة ولعل الفرق بينه وبين سلس القهقهة أن الاكل أو لشرب مناف لحقيقة الصوم والحدث شرط وافيه الخروج على وجه الصحة لا ما خرج بالمرض كالسلس فلا ينتقض كما قدمنا وظاهر قول المصنف أعادها اماما أو فذا وهو كذلك و يقطع من خلف الامام ووقع لابن القاسم فى العتبية ونحوه فى الموازية ان الامام يستخلف فى الغلبة والنسيان و يرجع مأموما على صلاة باطلة و يجب عليه اعادتها ولعل وجه رجوعه مأموما مع الاعادة أبدا مراعاة قول من يقول بالصحة مع الغلبة والنسيان وان كان ضعيفا فان قيل ما الفرق بين القهقهة نسيانا تبطل الصلاة دون الكلام النسيان فالجواب شدة منافاتها للخشوع بخلاف الكلام ألا ترى انه عهد عمده فى الصلاة لا صلاحها حتى منه صلى الله عليه وسلم ولما كانت القهقهة تنقض الوضوء عند بعض الائمة لا عند اماما قال ﴿ ولم يعد ﴾ من قهقه فى صلاته ﴿ الوضوء ﴾ لان الناقض عندنا ما احدث أو سبب أو ردة أو شك فى حدث وهى ليست من ذلك ﴿ وان كان ﴾ الضاحك بالقهقهة ﴿ مع امام نمادى ﴾ وجوبا لحق امامه وقيل ندبا على صلاة باطلة ﴿ وأعاد ﴾ صلاته بعد سلام امامه أبد البطلانها ومحل النمادى على المأموم فى ضحكه غلبة أو سهوا ان لم يقدر على الترك قال خليل و بطلت بقهقهة ونمادى المأموم ان لم يقدر على الترك بشرط اتساع الوقت ولم تكن صلاته جمعة ولم يلزم على نماديه ضحك بعض المأمومين والا قطع فى الجميع وهذه احدى مساجين الامام نبه على جميع ذلك الأجهورى فى شرح خليل ﴿ ولا شئ عليه ﴾ أى المصلى ولو فذا ﴿ فى التبسم ﴾ وهو تحريك الشفتين من غير تصويت ومعنى لا شئ عليه لا سجود عليه فى السهو ولا بطلان فى العمد أو الجهل غير أن العمد مكروه وان كثر أبطلها ولو سهوا وأما المتوسط بين الكثير والقليل فيسجد لسهوه وتبطل الصلاة بعمده (تنبيه) حكم التبسم فى غير الصلاة الجواز وفيها الكراهة الا أن يكثر فيحرم وأما القهقهة فلا نزاع فى حرمتها فى الصلاة وأما فى غير الصلاة فحرام عند الصوفية ومكروهة عند الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم من ضحك فى الدنيا بكى فى الآخرة ولان الضحك يميت القلب و يذهب بنور الوجه وقال الحسن عجبت من ضاحك والنار وراءه وعجبت من مسرور والموت وراءه ولعل قول الصوفية بحرمتها لمريد ركونه منها لو اطلع عليه الفقيه لحرمها والا فالصوفية من عظماء أهل الشرع ﴿ والنفخ ﴾ من الفم ﴿ فى الصلاة كالكلام ﴾ فان وقع سهوا ولم يكثر سجد له بعد السلام ﴿ والعامد لذلك ﴾ والجاهل لحكمه ﴿ مفسد لصلاته ﴾ ولو قل منه ولا فرق بين أن يظهر منه حرف أم لا وأما النفخ من الانف فلا يبطل عمده ولا سجود لسهوه قال الاجهورى و ينبغى أن يقيد بأن لا يكون فعله عبثا والا جرى على الافعال الكثيرة لانه ليس من جنس أفعال الصلاة فان كثرا بطلها والدليل على ما قال المصنف ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله النفخ فى الصلاة كالكلام والظاهر رفعه لان مثل هذا لا يقال من قبل الرأى وأيضا قد قال صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ فى التراب من نفخ فى الصلاة فقد تكلم وغير ذلك كما روى ومفهوم فى الصلاة ان النفخ فى غيرها ليس بكلام فمن حلف لا يتكلم لا يحنث بنفخه أو حلف ليتكلمن لا يبر بنفخه (فروع تشتد حاجة الطالب لمعرفتها) منها التنحنح فى الصلاة لضرورة لا يبطل عمده ولا سجود يسجد ولغير ضرورة قولان المختار منهما عند اللخمى انه لا يبطل الصلاة

ولم يعد الوضوء وان كان مع امام نمادى وأعاد ولا شئ عليه فى التبسم والنفخ فى الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاته

واقتصر عليه خليل حيث قال والمختار عدم الابطال به لغيرها ولكن قيده السنهورى بما اذا فعله لغير ضرورة متعلقة بالصلاة وليس معناه انه فعله عبثا وانما معنى قول خليل تبعا للخمى لغيرها أى لغير حاجة متعلقة بالصلاة فلا ينافى أنه فعله لحاجة غير متعلقة بها كما علم أنه فى الصلاة وأما لو تنحنح عبثا عامدا فى صلاته لبطلت ولا وجه لعدم البطلان وقال الحطاب ظاهر كلام خليل ولو فعله عبثا حيث قل و يظهر لى أن كلام السنهورى أوجه قال الاجهورى و ينبغى أن الجشاء والتنخم كالتنحنح فى أحكامه (الفرع الثانى) التشهد فى الصلاة قال البرزلى ان فعله غلبة فغتفر وان فعله سهوا سجد غير المأموم وان فعله عمدا أو جهلا أبطل الصلاة (الفرع الثالث) الانين للوجع فى الصلاة المذهب عدم بطلان الصلاة به ومثله البكاء اذا كان بلا صوت حصل اختيارا أو غلبة كان لتخشع أولا الا أن يكثر اختيارا والا أبطل الصلاة وأما ما كان بصوت فان كان اختيارا أبطل مطلقا وأما غلبة فان كان لخشوع لم يبطل ولغير خشوع يبطل وهذا التفصيل حيث لم يكثر والا أبطل هذا ملخص قول ابن عطاء الله البكاء المسموع اذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع يلحق بالكلام والدليل على ذلك ما فى الصحيح أن عائشة رضى الله عنها قالت ان أبا بكر رجل اذا قام فى مقامك لم يسمع الناس من البكاء وان تردد الناس فى البكاء هل هو من أبى بكر أو من الناس لما رأوا أبا بكر قام مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم وفى مسلم ان أبا بكر رجل رقيق اذا قرأ القرآن لا يملك دمعه والمراد ببكاء التخشع البكاء لخوف الله والدار الآخرة ووقع التوقف من شيخ مشايخنا الاجهورى فى البكاء سرورا لما أعده الله للمؤمنين فى الآخرة هل هو كالضحك فهقهة فى الصلاة فيكون الصواب فيه البطلان به أم لا انظر النص الصريح فى ذلك و يظهر البطلان به لانه ان لم يكن غلبة فيكون عبثا فتبطل به الصلاة كما يؤخذ من الفرق بين القهقهة والكلام فيما مر

ومن أخطأ القبلة أعاد فى الوقت

* ثم شرع فى الكلام على من أخطأ القبلة فقال * ﴿ ومن أخطأ القبلة ﴾ * بعد أن صلى مجتهدا فى جهتها أو مقلدا غيره عدلا عارفا أو محرابا ولم يكن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو بن العاص والحال انه شرق أو غرب وكان الخطأ بغير نسيان * ﴿ أعاد فى الوقت ﴾ * أى تلك الفريضة فى وقتها الاختيارى على جهة الاستحباب واحترز باخطأ عمن خالف القبلة عمدا فان صلاته تبطل قال خليل و بطلت ان خالفها وان صادف فانه مختص بالعمد كما قاله بعض شراح خليل كالتتائى والزرقانى وقولنا فى المجتهد اذا اجتهد أو قلد غيره عدلا عارفا احتراز من المجتهد الذى تحير واختار جهة وصلى لها والمقلد الذى لم يجد من يقلده وتخير جهة وصلى لها فانه لا اعادة على واحد منهما وقولنا ولم يكن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو للاحتراز عمن كان يصلى لهؤلاء وأخطأ فان صلاته تبطل ويعيدها أبدا حيث تبين له الخطأ سواء كان يسيرا أو كثيرا وسواء كان أعمى أو بصيرا هذا هو الذى يفيده كلامهم لان من بمكة انما يستقبل عين الكعبة وان بمشقة ومن بالمدينة يصلى الى محرابه صلى الله عليه وسلم ومثل مسجد المدينة سائر المساجد التى صلى اليها عليه الصلاة والسلام فان قبلتها مسامتة للكعبة فلا يصلى الا اليها مع العلم بقبلتها ولا يصح الاجتهاد فى تلك الاماكن وقبلة جامع عمرو مجمع على مسامتتها للكعبة أيضا وقولنا بعد أن صلى يشعر بأن الخطأ تبين بعد تمام الصلاة وأما لو تبين فى أثنائها فأشار اليه خليل بقوله وان تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى ومنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا بأن شرق أو غرب وأما الاعمى مطلقا والبصير المنحرف يسيرا فيستقبلانها ولا يقطعان فان تركا الاستقبال عمدا لم تبطل صلاتهما بخلاف البصير المنحرف كثيرا ولفظ الاجهورى أما لو لم يستقبلانها فالصلاة صحيحة فيهما

فى اليسير باطلة لغير الاعمى فى الكثير وأقول جعله البطلان لغير الاعمى فى الكثير مرتبا على عدم الاستقبال يقتضى أنه لو استقبل بعد العلم بالخطأ تصح صلاته وهو مقتضى قول خليل قطع غير أعمى دون أن يقول بطلت ولعل وجهه عذره بعدم الدخول على الخطأ وتلبسه بالصلاة وحرر المسئلة وقولنا بأن شرق أو غرب للاحتراز عن الخطأ اليسير فانه لا تندب لاجله اعادة فى حق الأعمى مطلقا ولا البصير فى اليسير وانما تندب فى حق البصير المنحرف كثيرا لانه الذى يؤمر بالقطع عند تبين الخطأ فى الاثناء بخلاف من لم يؤمر بالقطع بل بالاستقبال وهو الاعمى مطلقا أو غيره فى اليسير وفرضنا كلام المصنف فيمن حصل له الخطأ بغير النسيان وأما من أخطأ ناسيا فاشار اليه خليل بقوله وهل يعيد الناسى أبدا خلاف والمراد نسى امام طلوبية الاستقبال أو نسى أن يستقبل جهة القبلة مع علمه بوجوب الاستقبال فى الصورتين وقيل يعيد فى الوقت والخلاف فى صلاة الفرض وأما جاهل حكم الاستقبال فيعيد صلاته أبدا من غير خلاف فان قيل ما الفرق بين من أخطأ لغير نسيان يعيد فى الوقت قولا واحدا ومن أخطأ لنسيان ففيه خلاف فى الاعادة أبدا أو فى الوقت فالجواب أن الناسى عنده تفريط بخلاف غيره قد فعل مقدوره من الاجتهاد أو التقليد للعدل العارف ثم تبين الخطأ وكلام المصنف فى قبلة الاجتهاد والتحيير قال الاجهورى فى شرح خليل من صلى بواحد من مسجد مكة أو المدينة أو جامع عمرو بالفسطاط فتبين له الخطأ فيها فانه يقطع ولو كان أعمى منحرفا يسيرا وان تبين له الخطأ بعدها فانه يعيد أبدا والظاهر أن سائر المحاريب الكائنة بالمدينة لو صلى اليها كمحراب قباء حكمه حكم محراب مسجده عليه الصلاة والسلام (تنبيه) علم من كلام المصنف ومما ذكرنا وجوب استقبال القبلة وهو كذلك اذ هو شرط فى صحة الصلاة ولو سجدة تلاوة لكن مع الذكر والقدرة * ويجب على كل مكلف أن يتعلم أدلة القبلة ان لم يجد من يقلده والمجتهد لا يقلد غيره مع ظهور العلامات له وتمكنه من الاستدلال قال القرافى فى شرح الجلاب وابن عمر فى شرح هذا الكتاب من جحد وجوب الاستقبال فهو كافر يقتل بعد الاستتابة ان لم يرجع فان رجع ترك وقد اختلف فى أدلتها فقال ابن القاسم دليل القبلة بالنهار أن تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الاخذ فى الزيادة فذلك قبلتك قال بعض العلماء وما قاله ابن القاسم لا يجرى فى كل زمان وقال الاجهورى والذى ليس فيه أهلية الاجتهاد ولم يجد من يقلده ولو محرابا صحيحا فانه يجب عليه أن يجعل المغرب فى صلاته خلف ظهره أو يجعل المشرق أمام وجهه وتصح صلاته فى أى زمن لانه ان حصل له انحراف يكون يسيرا وهو لا يضر عندنا فيمن كان فى غير المساجد الثلاثة ومن جملة العلامات لمن كان مصريا أن يجعل القطب خلف اذنه اليسرى وان كان بالعراق خلف أذنه اليمنى وان كان بالشام يجعله وراء ظهره وان كان باليمن يجعله أمامه فانه ان فعل ذلك يكون مستقبلا فان العراق مقابل لمصر من جهة المشرق والشام من جهة شمال مستقبل قبلة مصر واليمن فى جنوبه وقولنا ان كان غير مجتهد لقول خليل ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا الا مصر وان أعمى وسأل عن الادلة وقلد غيره مكلفا عارفا أو محرابا فان لم يجد المقلد من يقلده أو تحير المجتهد فانه يتخير جهة تركن اليها نفسه ويصلى وان صلى للاربع جهات لكان فعله حسنا الاختيار بعض الشيوخ له وأما العاجز عن الاستقبال بكل وجه كالمصلى فى حالة الالتحام أو من تحت هدم فانه يسقط عنه الاستقبال وتصح صلاته كما تصح صلاة المسافر سفر قصر على دابته النافلة لجهة سيرها ولو كانت وترا وانما أطلت فى ذلك لداعى الحاجة واجحاف المصنف * ﴿ وكذلك ﴾ أى يعيد فى الوقت * ﴿ من صلى ﴾ * فريضة * ﴿ بثوب

وكذلك من صلى بثوب

نجس ﴾ أومتنجس مع عدم القدرة على ازالتها واتساع الوقت وكانت تلك النجاسة غير معفو عنها أوكان قادرا على ازالتها لكن صلى ناسيا لها حتى أتم صلاته ﴿ أو ﴾ صلى ﴿ على مكان نجس ﴾ فانه يعيد فى الوقت أيضا لما تقدم من أن ازالة النجاسة انما تجب مع الذكر والقدرة وتسقط مع العجز والنسيان وأما مع العمد والقدرة فالصلاة باطلة وتعاد أبدا وقيل انها سنة فتعاد فى الوقت ولو مع العمد والقدرة فظاهر كلام المصنف يحتمل جريه على الوجوب ويحمل على ما ذكرنا من صلاته عاجزا عن ازالة النجاسة أوناسيا ويحتمل أن يكون مشى على القول بان ازالتها سنة ولا يحتاج الى التقييد لما تقدم من أن المصلى بها عامدا على القول بالسنية انما يعيد فى الوقت والوقت فى الظهرين للاصفرار وفى العشاءين لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس بناء على انها الاضرورى لها وللاسفار الاعلى على مقابله (تنبيه) أشعر قوله صلى انه لم يتذكر النجاسة فى الثوب أوالمكان الابعد الفراغ من الصلاة وأما لو علم بذلك فى أثنائها لبطلت بمجرد علمها كما لو سقطت عليه فيها قال خليل وسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها لا قبلها ولكن يقيد البطلان بما اذا كانت غير معفو عنها وكان قادرا على ازالتها بوجود المطلق واتساع الوقت ومثل وجود المطلق الثوب أوالمكان الطاهر فيصلى فى غيره بعد الاحرام ولا يكمل ولو تمكن من طرح ما عليه أونحوّله الى موضع طاهر لبطلانها بمجرد الذكر على القول بوجوب ازالتها لا على القول بسنيتها ولان كان عاجزا عن ازالتها أومعفوا عنها وأما لو رآها فى ثوبه وهم بقطعها فنسيها وتمادى فانه يعيدها أبدا بخلاف لو علم بها قبل الدخول فى الصلاة ونسيها وصلى فالمشهور صحة صلاته قال خليل لا قبلها وأما لو رآها فى ثوب امامه لوجب عليه اعلامه ان قرب منه واذا بعد أعلمه بالكلام ولا يجوز للأموم تبعيته بعد علمه بنجاسة ثوبه أومكانه بل يستخلف الامام ولو الذى أعلمه بالنجاسة حيث لم يتبعه بعد العلم فى شئ منها لبطلانها عليه هذا هو الذى رجحه ابن رشد وأما من سجد أوجلس على نجاسة ولم يعلم بها الا بعد مفارقتها فقيل يقطع صلاته وبه قال ابن عرفة أخذا من قول المدوّنة من علم فى صلاته انه شرق أوغرب قطع وابتدأ صلاته باقامته وان علم بعد الصلاة أعاد فى الوقت وقال غير ابن عرفة يتم صلاته متنحيا عنها وأما من رأى فى صلاته نجاسة بعمامته بعد سقوطها فانه يقطع على المشهور وجرى عليه ابن عرفة وذهب بعض القرويين الى أنه ينادى ويعيد فى الوقت وهذه فروع حسان قل أن تجدها مجموعة هكذا فاحرص عليها ﴿ وكذلك ﴾ أى يعيد فى الوقت ﴿ من توضأ بماء نجس ﴾ الاولى متنجس لقوله ﴿ مختلف فى نجاسته ﴾ كالقليل الذى حلته نجاسة ولم تغيره على قول ابن القاسم سواء توضأ به عامدا أوناسيا وبعد الوضوء ما أصابه من ثوب أوجسد ولعل وجه الاعادة فى الوقت على كلام المدونة لابن القاسم والمصنف مراعاة للخلاف والافهو متنجس على قوله ومشى عليه المصنف فيما سبق لان النص لابن القاسم ان لم يجد سواه تركه وتيمم ومعنى مراعاة الخلاف أن القائل بالنجاسة يكتفى بالاعادة فى الوقت مراعاة لقول القائل بعدم نجاسته والقائل بالطهارة يقول بالاعادة فى الوقت مراعاة لمن يقول بالنجاسة والذى فى شراح خليل ان المتوضئ بهذا الماء لا اعادة عليه أصلا على المشهور قال الاجهورى فى شرح خليل واذا استعمله لا اعادة عليه وعلى مذهب المدوّنة والرسالة يعيد فى الوقت مراعاة للخلاف وأقول قول العلامة الاجهورى فى شرح خليل بعدم اعادة مستعمله ان كان لنص صريح عن الامام أو غيره فلا اشكال وان كان لظاهر كلام خليل فلا لان حكمه بعدم نجاسته لا ينافى ندب اعادة الصلاة

نجس أوعلى مكان نجس وكذلك من توضأ بماء نجس مختلف فى نجاسته

فى الوقت كما قال فى الرسالة فلعل الاحوط كلام المدونة والرسالة من ندب الاعادة فى الوقت ﴿ وأما من توضأ ﴾ أواغتسل ﴿ بماء قد تغير ﴾ ولو ظنا غير قوى ﴿ لونه أوطعمه أوريحه ﴾ بما يفارقه غالبا من طاهر كلبن أونجس كبول ﴿ أعاد صلاته أبدا ووضوءه ﴾ واستنجاءه لان الحدث وحكم الخبث لايرتفع الا بالمطلق وهو الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان لا بمتغير لونا أوطعما أوريحا ولا فرق فى الاعادة بين استعماله فى وقت الضرورة أوالاختيار لان الواجب على من هو معه التيمم ولما كان من متعلقات الصلاة جمعها فتصلى احداهما فى غير وقتها المعتاد لها اما قبله أو بعده وأسبابه ستة المطر وحده والطين والظلمة وعرفة والمزدلفة والسفر والمرض وحكمه مختلف وبين كلا فى محله فأشار الى الجمع ليلة المطر بقوله ﴿ ورخص ﴾ أى سهل على وجه الندب أوالسنية ﴿ فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر ﴾ الغزير الذى يحمل الناس على تغطية رؤسهم بحيث يشق معه الوصول الى المنازل ولا فرق بين الواقع أوالمتوقع بقرائن الاحوال واختص الجمع بالمغرب والعشاء للمطر لانهما اللذان ورد بهما الخبر وهو قول أبى سلمة من السنة اذا كان يوم مطر الجمع بين المغرب والعشاء وأيضا انما يفعلان فى الليل وهو محل الظلمة ولا يتوهم من لفظ الرخصة الاباحة لان الرخصة قد تكون سنة وقد تكون مندوبة ففى رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وقول المدونة الجمع ليلة المطر سنة ماضية والاصل الحقيقة وقد فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله تعالى عنهم وفعلهم لايطرأ عليه نسخ وألحق بالمطر الثلج والبرد ﴿ وكذلك ﴾ أى رخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ﴿ فى ﴾ كل ليلة ذات ﴿ طين وظلمة ﴾ لكونها من ليالى آخر الشهر لاظلمة الغيم نهارا فلا يجمع لاجلها ولو انضم لها طين أوريح شديد وانما يطلب ذلك الجمع فى حق أرباب المساجد الساكنة بغيرها رفقا بهم فى تحصيل فضل الجماعة لهم من غير مشقة زائدة بسبب ذهابهم قبل شدة الظلام اللاحقة لهم ان صبروا لغيبوبة الشفق ولذلك لايجمع أرباب المساجد المعتكفة بها الا تبعا لمن منزله خارج عن المسجد كالمجاورين بالازهر المنقطعين به لايجمعون الا تبعا للامام الذى منزله خارج عن المسجد وأما لو كان الامام من جملتهم لوجب عليه استخلاف من منزله خارج عن المسجد ويتأخر المعتكف يصلى مأموما تابعا (تنبيهان * الاول) لو صلى شخص المغرب فى بيته ثم أتى المسجد فوجد الجماعة فى صلاة العشاء فانه يجوز له الدخول معهم حيث يطمع فى ادراك ركعة ليحوز فضيلة الجماعة ونية الامام الجمع تقوم مقام نيته وأما لو وجدهم فرغوا أوفى التشهد فلا يدخل معهم ويؤخر العشاء للشفق الا أن يكون المسجد الذى دخله ووجد أهله قد جمعوا أحد المساجد بمكة أوالمدينة أو بيت المقدس فانه يجمع لنفسه لعظم فضلها على الجماعة فى غيرها * الثانى الذى منزله متصل بالجامع ولم يأت الجامع ليس له الجمع تبعا لاهل الجامع فلو خالف وجمع مع أهل المسجد صحت صلاته مراعاة لمن يقول بجواز جمعهم تبعا لاهل المسجد ثم شرع فى صفة الجمع للمطر أوالطين مع الظلمة بقوله ﴿ يؤذن للمغرب أول الوقت ﴾ على جهة السنية ﴿ خارج المسجد ﴾ على المنار برفع صوته حكم المعتاد ﴿ ثم يؤخر ﴾ المغرب ندبا عن أول الوقت ﴿ قليلا فى قول مالك ﴾ بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الاولى بثلاث بعد الغروب وقيل قدر حلبة شاة وقول مالك هو المشهور وعلة التأخير ليأتى من بعدت داره ولا يقال وقت المغرب مضيق فتأخيرها مناف لذلك لانا نقول تأخيرها مراعاة للقول بامتداد اختيار بها للشفق فان له قوة فى باب الجمع رفقا بالناس فى حصول فضل الجماعة لهم

وأما من توضأ بماء قد تغير لونه أوطعمه أوريحه أعاد صلاته أبدا ووضوءه ورخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر وكذلك فى طين وظلمة ويؤذن للمغرب أول الوقت خارج المسجد ثم يؤخر قليلا فى قول مالك

وأيضا نصوا على جواز التأخير قليلا لتحصل الشروط قبل دخول وقتها ﴿ ثم ﴾ بعد التأخير قليلا ﴿ يقيم ﴾ المؤذن الصلاة ﴿ فى داخل المسجد ويصليها ﴾ أى المغرب من غير تطويل لان تقصيرها مطلوب فى غيرها فهذا أولى ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصراف الامام من محل صلاته ﴿ يؤذن للعشاء ﴾ اثر صلاة المغرب من غير مهلة ولا تسبيح ولا تحميد من المؤذن ﴿ فى داخل ﴾ صحن ﴿ المسجد ﴾ بصوت منخفض لانه ليس لطلب الجماعة ولذلك كان مندوبا وعند دخول الوقت يسن الاذان على المنار بصوت مرتفع ليعلم أهل البيوت ﴿ ويقيم ﴾ للعشاء ﴿ ثم يصليها ﴾ سريعا ﴿ ثم ينصرفون ﴾ الى منازلهم ﴿ و ﴾ الحال أن ﴿ عليهم الاسفار ﴾ أى بقية من نور النهار بحيث يصلون الى منازلهم ﴿ قبل مغيب الشفق ﴾

(تنبيهات * الاول) انما قلنا ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرافه الخ اشارة الى أن الامام لا ينبغى فى محله بعد الفراغ من صلاة المغرب فان الجزولى توقف فى ذلك فقال هل ينصرف من محله أو يستمر لم أر فى ذلك نصا قال الاجهورى فى شرح خليل قال ابن أبى زيد وغيره وينبغى للامام أن يقوم من مصلاه اذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود اه وأقول كلام المصنف فيما سبق ولينصرف الامام الخ يشمل هذا * الثانى قوله ثم ينصرفون الخ لو جمعوا ولم ينصرفوا حتى غاب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا اعادة * الثالث فهم من قوله ينصرفون وعليهم الاسفار أنهم لا يصلون الوتر وهو كذلك لان وقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر كتراويح رمضان * الرابع فهم من طلب انصرافهم بعد العشاء انهم لا يشتغلون بنفل ولا غيره قال خليل ولا تنفل بينهما ولا بعدهما واذا وقع ونزل وتنفل بينهما لا يمنع الجمع الا أن تكثر النوافل بحيث يدخل وقت الظلمة الشديدة فيفوت الجمع والظاهر أن حكم التنفل الكراهة ولا وجه لحرمته لانه وان كثر لا يترتب عليه فوات واجب اذا الجمع مندوب أو مسنون والمفوت لاحدهما لا يحرم فعله فتأمله * الخامس لم يبين المصنف حكم نية الجمع ولا محلها ومحلها على الراجح عند الصلاة الاولى وتطلب من الامام والمأموم وأمانية الامامة فقيل عند الثانية لانها التى يظهر أثر الجمع فيها وقيل فيهما والمشهور الثانى فلو ترك الامام نية الامامة بطلت الثانية على الاول وبطلت على الثانى حيث تركها فيهما واما لو تركها فى الثانية وأتى بها فى الاولى فالظاهر صحتها وتبطل الثانية ولا يصليها الا عند مغيب الشفق وأما لو تركها عند الاولى ونيته الجمع فانها تبطل لان صحتها مشروطة بنية الامامة على هذا القول كترك الامام نية الامامة فى صلاة الجمع * ثم شرع فى ثالث أسباب الجمع بقوله ﴿ والجمع بعرفة ﴾ يوم الوقوف وهو تاسع الحجة ليلة العيد ﴿ بين الظهر والعصر ﴾ جمع تقديم ﴿ عند الزوال سنة واجبة ﴾ أى مؤكدة وصفته أن يخطب للناس بعد الزوال ويجلس فى وسطها ولذلك سماها خليل خطبتين ثم يؤذن للظهر ويقيم لها والامام جالس على المنبر ثم ينزل يصلى الظهر ثم بعد صلاتها يؤذن المؤذن ويقيم للعصر والى ذلك أشار بقوله ﴿ باذان ﴾ لكل صلاة ﴿ واقامة لكل صلاة ﴾ ولا يتنفل بينهما كغيرهما من الصلوات المجموعة قال زروق ونظر الاجهورى فى التنفل بعد الصلاتين فى جمع الظهرين وفى جمع العشاءين بالمزدلفة قال مالك ومن صلى فى رحله كفته الاقامة لكل صلاة ولا يحتاج الى أذان ومن فاته الجمع بين الصلاتين بعرفة مع الامام وهو قوى على ذلك فليجمع بينهما فى رحله اذا زالت الشمس ويتبع فى ذلك السنة قال ابن حبيب لا ينبغى لأحد ترك جمع الصلاتين بعرفة مع الامام والصلاة فى ذلك سرية وتصلى الظهر فى عرفة ولو وافق يوم جمعة قال فى الذخيرة جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله

ثم يقيم فى داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء فى داخل المسجد ويقيم ثم يصليها ثم ينصرفون وعليهم الاسفار قبل مغيب الشفق والجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة بأذان واقامة لكل صلاة

أبو يوسف عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها فى حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لانه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت ابو يوسف وسلم * وأشار الى رابع الاسباب للجمع وهو المزدلفة بقوله ﴿ وكذلك ﴾ الحكم ﴿ فى جمع المغرب والعشاء ﴾ جمع تأخير ﴿ بالمزدلفة ﴾ سنة مؤكدة بأذان واقامة لكل صلاة لكن من غير خطبة ومحله ﴿ اذا وصل اليها ﴾ بعد مغيب الشفق من غير تأخير الا بقدر حط الرحال الخفيفة بأن يؤذن للمغرب بعد الشفق ويقيم لها فاذا صلوها وفرغوا منها يؤذن للعشاء ويقيم لها ويصلونها من غير فصل بين الصلاتين بتسبيح ولا تنفل كسائر الجموع لا يتنفل بينها قاله زروق فان وصل الى المزدلفة قبل مغيب الشفق لم يصح جمعه قبله فلو جمع أعاد المغرب ندبا والعشاء بعد الشفق وجوبا واحترز بقوله اذا وصل عما اذا لم يصل لمرض به أو بدابته فهذا يجمع اذا غاب الشفق فى أى محل ولو كان منفردا لان الجمع بالمزدلفة أو عرفة لا يشترط فيه جماعة بل لكل من فاته الامام الجمع (تنبيهان * الاول) محل سنية الجمع بالمزدلفة أن يكون مريد الجمع وقف مع الامام وسار مع الناس أو تأخر عنهم لغير عذر فان لم يقف مع الامام فلا يجمع بل يصلى كل صلاة فى وقتها وأما لو وقف مع الامام وان تأخر عنه لعجز فانه يجمع بعد الشفق فى أى محل والحاصل ان من وقف مع الامام ونفر معه أو تأخر عنه اختيارا لا يجمع الا بالمزدلفة بعد الشفق وأما لو وقف معه وتأخر عنه لعجز فيجمع بعد الشفق فى أى محل ولو غير المزدلفة ومن لم يقف مع الامام بل وقف بعده لا يجمع ولا بالمزدلفة * الثانى ماذكرناه من الأذان للمغرب بعد الشفق يخالف ماتقدم من أن الأذان يكره فى الضرورى ومثل ذلك الأذان للظهر حيث يجمع مع العصر جمع تأخير ويمكن الجواب بان باب الجمع باب ضرورة ألا ترى ان احدى الصلاتين تفعل بعد أو قبل وقتها المعتاد فالأذان أولى فيقيد ما فى الأذان بغير الصلاة المجموعة وأشار الى خامس أسباب الجمع بقوله ﴿ واداجد السير ﴾ أى اشتد ﴿ بالمسافر ﴾ فى البر سفرا مباحا وان قصر عن مسافة القصر فله حالتان احداهما أن يدرك الزوال سائرا وفى هذا وجهان أحدهما أن ينوى النزول بعد الغروب ﴿ فله ﴾ حينئذ ﴿ أن يجمع بين الصلاتين ﴾ الظهر والعصر ﴿ فى آخر وقت الظهر و ﴾ فى ﴿ أول وقت العصر ﴾ فيصلى الظهر فى آخر وقتها والعصر فى أول وقتها وهذا يسمى جمعا صوريا والصحيح فعله لان الجمع الحقيقى هو الذى تقدم فيه احدى الصلاتين عن وقتها المعتاد أو تؤخر عنه ولهذا صليت فيه كل صلاة فى وقتها وثانى الوجهين أسقطه المصنف وهو أن ينوى النزول فى الاصفرار وقبله فانه يؤخرهما والى هذين الوجهين أشار خليل بقوله وان زالت راكبا أخرهما ان نوى الاصفرار أو قبله والا ففى وقتيهما وحكم التأخير الجواز بالنسبة للصلاتين فى نية النزول فى الاصفرار وفى النزول قبله الجواز بالنسبة للظهر والوجوب بالنسبة للعصر هذا هو الظاهر وسواه غير ظاهر ﴿ و ﴾ الحكم ﴿ كذلك ﴾ فى العشاءين اذا أدركه الغروب سائرا فله وجهان أيضا أحدهما أن ينوى النزول بعد طلوع الفجر فله أن يجمع بين ﴿ المغرب والعشاء ﴾ جمعا صوريا بان يصلى المغرب فى آخر وقتها الضرورى (١) ويصلى العشاء فى أول وقتها لانه ينزل طلوع الفجر هذا منزلة الغروب فى الظهرين والثلث الأول منزلة ماقبل الاصفرار وما بعده للفجر منزلة الاصفرار وثانى الوجهين أن ينوى النزول فى الثلثين الأخيرين

وكذلك فى جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة اذا وصل اليها واذا جد السير بالمسافر فله أن يجمع بين الصلاتين فى آخر وقت الظهر وأول وقت العصر وكذلك المغرب والعشاء

(١) صوابه الاختيارى ويكون مبنيا على القول بامتداد وقتها للشفق

أوقبلهما فانه يؤخرهما كما كان يؤخر الظهرين عند نية النزول فى الاصفرار أوقبله * وثانى الحالتين أن يدركه الزوال أوالغروب نازلا بالمنهل وفيه ثلاثة أوجه ذكر المصنف منها وجها بقوله ﴿ واذا ارتحل ﴾ المسافر أى أراد الارتحال لان فرض المسئلة انه نازل بالمنهل وزالت أوغربت الشمس وهو به ﴿ فى أول وقت الصلاة الأولى ﴾ وهى الظهر من الظهرين أوالمغرب من العشاءين لان كلام المصنف شامل لهما ونوى أنه لاينزل الا بعد غروب الشمس أوطلوع الفجر ﴿ جمع حينئذ ﴾ بان يصلى العصر عند الظهر والعشاء عند المغرب ويسمى جمع تقديم وهو خلاف الأولى كما قال الاجهورى فى شرح خليل والأولى ايقاع كل صلاة فى وقتها وثانيها أن ينوى النزول قبل الاصفرار فى الظهرين أوفى الثلث الأول فى العشاءين فانه يؤخر الصلاة الثانية فقط وثالثها أن ينوى النزول فى الاصفرار بالنسبة للظهرين أو بعد الثلث الأول بالنسبة للعشاءين فانه يخير فى الثانية والحاصل ان من زالت عليه الشمس أوغربت عليه راكبا له حالتان ومن زالت أوغربت عليه وهو نازل بالمنهل له ثلاث أحوال بالنسبة للصلاة الثانية لانه يصلى الأولى قبل الارتحال فى الثلاث وأشار خليل الى قسمى الراكب بقوله وان زالت راكبا أخرهما ان نوى الاصفرار أوقبله والافى وقتهما كمن لايضبط نزوله وأشار الى أحوال النازل بقوله ورخص له جمع الظهرين بالمنهل اذا زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار أخر العصر وفى الاصفرار خير فيها والعشاآن كالظهرين على المعتمد كما قال المصنف هنا بتنزيل طلوع الفجر منزلة الغروب والثلث الأول منزلة ماقبل الاصفرار وباقى الليل منزلة الاصفرار (تنبيهات * الأول) تلخص مما تقدم ان النازل وقت الزوال أوالغروب مخالف للسائر فى هذين الوقتين لان النازل اذا أراد أن يرتحل وينزل بعد الغروب أوطلوع الفجر انما يجمع جمع تقديم والسائر اذا أراد أن ينزل بعد الغروب أوطلوع الفجر انما يجمع جمعا صوريا لانه يصلى الاولى فى آخر وقتها والثانية فى أول وقتها وللصحيح فعله ونظير من لايضبط وقت نزوله ومن يشق عليه استعمال الماء فى وقت كل صلاة والمبطون يجوز لكل من هؤلاء تأخير الاولى الى آخر وقتها بحيث اذا فرغ منها يؤذن ويقيم ويشرع فى الثانية لدخول وقتها * الثانى قول المصنف جد السير فيه أمران أحدهما اسناد الجد الى السير وهو انما يسند الى الشخص لان معناه الاجتهاد والسير لايجتهد وقد قدمنا جواب هذا بتضمين جد بمعنى اشتد أوانه من باب المجاز العقلى وهو اسناد الفعل الى غير ماهو له على حد عيشة راضية أى صاحبها والمعنى هنا جد السير أى صاحبه وثانى الامرين أن تعبيره بجد يوهم اشتراط الجد فى جواز الجمع وفى المسئلة خلاف والمشهور منه عدم اشتراطه كما صدر به خليل حيث قال وان قصر ولم يجد الخ * الثالث قد ذكرنا ان هذا الجمع صورى لان الحقيقى هو الذى تقدم فيه احدى الصلاتين عن وقتها أوتؤخر والمراد وقتها المعتاد لها فلا ينافى أن ماصليت فيه وقت لها ضرورى وقولهم ان الضرورى بعد المختار أمر اغلبى واختلف فى الصورى هل هو رخصة أوغير رخصة فظاهر كلام المصنف كخليل انه رخصة وخالف المازرى فى كونه رخصة ولعل وجه كونه رخصة انه يطلب من المكلف ايقاع الصلاة فى أول وقتها لانه من أفضل الاعمال ويلام عليه فى تأخيرها من غير عذر وأما نحو المريض ومن يشق عليه ايقاع كل صلاة فى أول وقتها فلا يلام عليه فى تأخيرها لانه يرخص لصاحب الضرورة مالا يرخص فيه للصحيح والله أعلم وأشار الى سادس الاسباب بقوله ﴿ و ﴾ ﴿ يستحب ﴾ ﴿ للمريض أن يجمع ﴾ بين المشتركتين ﴿ اذا خاف أن يغلب ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ﴿ على عقله ﴾ فى وقت الثانية بجنون

واذا ارتحل فى أول وقت الصلاة الاولى جمع حينئذ وللمريض أن يجمع اذا خاف أن يغلب على عقله

واغماء أوحمى أودوخة ﴿ عند الزوال ﴾ متعلق بقوله يجمع وذلك بالنسبة للظهرين *(وعنده الغروب)* بالنسبة للعشاءين قال خليل وقدم خائف الاغماء والنافض والمبد واستشكل القرافى طلب هذا الجمع لانه على تقدير حصول نحو الاغماء لا تجب الصلاة فلا يجمع مالم يجب بل يحرم التقرب بصلاة من الخمس لم تجب وعلى تقدير عدم حصول نحو الاغماء لا ضرورة تدعو الى الجمع وقد يجاب بأن الاصل وجوب الصلاة الثانية لو حصل الشك فى سقوطها وهو شك فى المانع فيطلب الغاؤه بخلاف الشك فى أصل الوجوب وهذا بخلاف ما اذا خافت المرأة أن تحيض فى وقت الثانية فلا يطلب منها تقديم الثانية عند الاولى ولعل الفرق ان الغالب على الحيض استغراقه الوقت بخلاف غيره يمكن انقطاعه قبل خروج الوقت فلا يسقط الصلاة (تنبيهات * الاول) ذكر المصنف حكم مالو خاف السليم أن يغاب على عقله فى وقت الثانية ولم يذكر عكسه وهو ما اذا غلب على عقله وقت الاولى من المشتركتين والحكم فيها عكس ماقال المصنف وهو انه يؤخر الاولى الى وقت الصلاة الثانية كصاحب السلس الذى يلازمه فى وقت الاولى وينقطع فى وقت الثانية * الثانى ماذكرناه من ندب التقديم فى كلام المصنف وندب التأخير فى عكسه واضح اذا كان يعلم أنه يستغرق جميع الوقت وأما لو كان يعلم أنه يذهب فى آخره لطلب منه التأخير لكن يتجه عليه أنه اذا كان يعتقد استغراقه لوقت الثانية انها تسقط فاوجه طلبه بها ويقدمها قبل وقتها وجوابه احتمال انقطاعه قبل خروج الوقت * الثالث لو جمع المريض فى وقت الاولى من غير خوف أعاد الثانية فى وقتها كما قاله مالك وكذا لو جمع فى أول وقت الأولى لخوف زوال عقله أو لحمى عند الثانية ثم سلم فقال سند يعيد الاخيرة قال خليل وان سلم أوقدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع اعاد الثانية والمعتمد عدم الاعادة فى الفرع الثانى ومحل الاعادة فى الفرع الثالث اذا جمع غيرنا و الارتحال والافلا اعادة وأشار الى الحالة الثانية من حالتى المريض بقوله *(وان)* كان المريض لا يخاف على عقله عند الثانية ولكن *(كان الجمع)* بين الصلاتين *(أرفق)* أى أيسر *(به لبطن به ونحوه)* كشدة برد *(جمع)* جوازا فى *(وسط وقت الظهر)* وهو آخر القامة الاولى بحيث اذا سلم دخل وقت العصر فيؤذن لها ويقيم ويسمى الجمع المذكور صوريا ﴿ و ﴾ جمع بين العشاءين *(عند غيبوبة الشفق)* الاحمر فيوقع المغرب فى آخر وقتها الاختيارى بناء على امتداده والعشاء فى أول اختيارها وللصحيح فعل هذا الجمع لانه ليس جمعا حقيقيا لفعل كل صلاة فى وقتها والحقيقى ماتقدم فيه احدى الصلاتين أو تؤخر كما قدمنا ثم شرع فى الاعذار المسقطة لقضاء الصلوات بقوله ﴿ والمغمى عليه ﴾ ومثله السكران بحلال وبالأولى المجنون ﴿ لا يقضى ﴾ واحدهم ﴿ ماخرج وقته ﴾ الضرورى ﴿ فى ﴾ زمن ﴿ اغمائه ﴾ أوجنونه أوسكره الحلال كمن شرب خمرا يظنه عسلا أو لبنا لعدم خطابهم فى تلك الحالة ﴿ و ﴾ انما ﴿ يقضى ﴾ أى يؤدى المغمى عليه ومن ذكر معه ﴿ ما ﴾ أى الفرض الذى ﴿ أفاق فى وقته ﴾ وفسرنا يقضى بيؤدى لان القضاء فعل ماخرج وقته ومافعل فى وقته لا يقال له قضاء ولعل المصنف قصد المشاكلة فعبر بيقضى لوقوعه فى صحبة القضاء وهو حقيقة المشاكلة نظيره وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن أو الضمير فى وقته عائد على ما المفسرة بالفرض ولذلك ذكر الضمير ثم بين أقل القدر الذى اذا أفاق فيه يلزمه الاداء بقوله ﴿ مما يدرك منه ﴾ الضمير راجع لما أفاق فى وقته ﴿ ركعة ﴾ بسجدتيها ﴿ فأكثر من

عند الزوال وعند الغروب وان كان الجمع أرفق به لبطن به ونحوه جمع وسط وقت الظهر وعند غيبوبة الشفق والمغمى عليه لا يقضى ما خرج وقته فى اغمائه ويقضى ما أفاق فى وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر من

الصلوات ﴾ وحاصل المعنى بايضاح ان المغمى عليه ومن الحق به لا يلزمه فعل ما أفاق فى وقته الا اذا كان يعتقد ادراك ركعة كاملة بسجدتيها فأكثر بعد تحصيل الطهارة وستر العورة وغير ذلك من شروطها التى تتوقف الصحة عليها عند ضيق الوقت سواء حصل له الاغماء فى أول الوقت أو آخره * قال خليل والمعذور غير الكافر يقدر له الطهر فقوله مما يدرك منه ركعة يعنى فى جانب السقوط والادراك معا فالتقدير والمغمى عليه لا يقضى ما خرج وقته فى اغمائه مما لا يدرك منه ركعة فأكثر ويقضى ما أفاق فى وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر لادائه فاذا أغمى عليه ولم يكن صلى الظهر والعصر وقد بقى من النهار مقدار خمس ركعات فى الحضر ومقدار تحصيل شروطها التى تتوقف عليها الصحة لم يقضهما لاغمائه فى وقتهما وان أفاق وقد بقى من النهار هذا القدر قضاهما لانه أفاق فى وقتهما واذا أغمى عليه ولم يكن صلى المغرب والعشاء وقد بقى لطلوع الفجر مقدار الطهر وأربع ركعات لم يقضهما واذا أفاق فى ذلك الوقت قضاهما والحاصل ان مابه الادراك به السقوط (تنبيه) علم مما قررنا ان المراد بالوقت فى كلام المصنف الضرورى وأشار اليه خليل بقوله وتدرك فيه الصبح بركعة لا أقل والظهران والعشا آن ان بفضل ركعة عن الأولى لا الاخيرة ومن الاعذار المسقطة الحيض ومثله النفاس وأشار اليه بقوله ﴿ وكذلك الحائض ﴾ ومثلها النفساء ﴿ تطهر ﴾ أى ترى كل واحدة علامة الطهر حكمها حكم المغمى عليه فلا تقضى ما خرج وقته مما لا تدرك منه ركعة فأكثر وتؤدى ما طهرت فى وقته مما تدرك فيه ركعة بسجدتيها ثم فرع على ذلك التشبيه قوله ﴿ فاذا ﴾ رأت الحائض والنفساء علامة الطهر نهارا والحال انه قد ﴿ بقى من النهار بعد طهرها ﴾ بالماء حيث لم تكن من أهل التيمم والا قدر لها الطهر بالتراب ﴿ بغير توان ﴾ أى تراخ كما فى بعض النسخ أى يعتبر زمن طهرها على المعتاد لمثلها مع سرعة العجلة ولا مع التساهل فى الفعل والهيئة وفاعل بقى ﴿ خمس ركعات ﴾ فى الحضر أو ثلاث فى السفر ﴿ صلت الظهر والعصر ﴾ أى وجب عليها صلاتهما لطهرها فى وقتهما لانها تدرك الاولى بقدرها ويبقى للثانية ركعة فلو شرعت فى الطهر من غير تراخ ظن ادراك الصلاتين فغربت الشمس صلت العصر وسقطت الظهر * قال خليل وان ظن ادراكهما فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة وان تطهر فأحدث أو تبين عدم طهورية الماء أو ذكر ما ترتب فالقضاء ويتم ما شرع فيه نافلة بحيث يسلم من ركعتين لانه غير مدخول عليه وفهم من قوله بعد طهرها انه يقدر لها الطهر زيادة على ما تدرك فيها الركعة ومثلها سائر أرباب الاعذار غير الكافر * قال خليل والمعذور غير كافر يقدر له الطهر وأما الكافر يسلم فى آخر وقت الصلاة فلا يقدر له الطهر لقدرته على زوال مانعه وفائدة التقدير السقوط عند ضيق الوقت للطهر والركعة وعدمه عند اتساعه لهما وكما يعتبر مقدار الطهر فى جانب الادراك يعتبر أيضا فى جانب السقوط قال الاجهورى فى شرح خليل والمراد الطهر بالماء وان كان عند ضيق الوقت وخشية فواته باستعمال الماء لا ينتقل الشخص للتيمم لعدم تحقق الخطاب بالصلاة هنا وأما من كان مخاطبا بالصلاة فى جميع الوقت لكونه ليس من أصحاب الاعذار وأخر فعلها حتى ضاق وقتها وعلم انه ان تيمم أدرك الوقت بركعة وان توضأ خرج وقتها فانه يتيمم ولعل وجه الفرق ان هذا عنده نوع تفريط فشدد عليه دون صاحب العذر فخفف عنه بسقوطها ان لم يبق زمن للطهر بالماء هذا ايضاح كلام الاجهورى وقال الاجهورى أيضا وأفهم اقتصاره على الطهر أى طهر الحدث لانه المتبادر عند الاطلاق وأيضا طهر الخبث انما يطلب عند اتساع الوقت أنه لا يقدر له

الصلوات وكذلك الحائض تطهر فاذا بقى من النهار بعد طهرها بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر

ستر عورة ولا استقبال قبلة ولا استبراء واجب ان لو احتيج اليه وهو كذلك وفى كلام الشاذلى ما يقتضى اعتبار بقية شروط الصلاة فانظره مع كلام الشيخ ومفهوم بغير توان انها لو تراخت فى الفعل أو كانت موسوسة حتى خرج الوقت الذى يسع الطهر المعتاد والركعة لوجب عليها القضاء ﴿ وان ﴾ رأت علامة الطهر والحال انه قد ﴿ بقى من الليل ﴾ بعد طهرها بالماء بغير توان ما يسع ﴿ أربع ركعات ﴾ ولو فى السفر ﴿ صلت المغرب والعشاء ﴾ لادراك المغرب بثلاث وتبقى ركعة للعشاء لما تقدم عن خليل أن المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الاولى على المذهب ﴿ وان كان ﴾ الباقى ﴿ من النهار أو من الليل ﴾ بعد طهرها انما يسع ﴿ أقل من ذلك ﴾ المذكور من الخمس فى النهار والاربع فى الليل ﴿ صلت الصلاة الأخيرة ﴾ وسقطت الاولى لان الوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة ولما كان مابه الادراك يحصل به السقوط قال ﴿ واذا حاضت ﴾ أو نفست ﴿ لهذا التقدير ﴾ وهو الخمس فى النهار بعد زمن الطهر أو الاربع فى الليل مع زمن الطهر ﴿ لم تقض ما حاضت فى وقته ﴾ بل يسقط عنها الصلاتان قال خليل واسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك وانما قلنا بعد زمن الطهر لما قاله الاجهورى ان المذهب انه يقدر الطهر فى جانب السقوط كما يقدر فى جانب الادراك وقال العلامة ابن عمر وسواء أخرت المرأة الصلاة عمدا أو نسيانا أو رجاء أن تحيض فى وقتها حتى لا تقضيها الا انها تأثم فى العمد ولهذه المسئلة نظائر منها المقيم المريد للسفر يؤخر الصلاتين لآخر الوقت حتى يقصرهما فله قصرهما ومنها من دخل عليه رمضان فى زمن الحر فأراد السفر فيه لاجل الفطر ويقضيه فى زمن الشتاء فانه يقضيه ومنها من عنده مال يصير به مستطيعا فتصدق به ليسقط عنه الحج فانه يسقط عنه قال اللخمى وجميع ذلك مكروه وقال غيره مأثوم ولم يعامل واحد من هؤلاء بنقيض مقصوده بخلاف الخليطين يقصدان بالخلطة أو بالافتراق الهروب من الزكاة فانهما يؤاخذان بما كانا عليه قبل الخلطة ومثلهما من أبدل ابله بذهب فرارا من الزكاة وفرق شيخنا محمد بين تلك المذكورات المتقدمة وبين مسائل الزكاة بان الحق فى المتقدمة لله وفى مسائل الزكاة للفقراء فعومل بنقيض مقصوده ﴿ وان حاضت ﴾ أو نفست فى آخر الصلاتين ﴿ لاربع ركعات من النهار ﴾ فى الحضر أو ركعتين فى السفر ﴿ فأقل الى ركعة ﴾ بعد مقدار زمن الطهر ﴿ أو ﴾ حاضت ﴿ لثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط ﴾ وتسقط الثانية لحيضها فى وقتها والوقت اذا ضاق يختص بالأخيرة ادراكا وسقوطا وتقضى الاولى لانها ترتبت فى ذمتها لخروج وقتها قبل المسقط فهى كدين أعسر من هو عليه به لا يسقط عنه بل يقضيه فى يساره المستقبل وكذلك الحائض تقضى الاولى بعد الطهر ﴿ واختلف فى حيضها ﴾ أى فيما اذا حاضت ﴿ لاربع ركعات من الليل ﴾ مع ما يسع الطهر ﴿ فقيل مثل ذلك ﴾ أى تقضى الاولى وتسقط الثانية بناء على أن التقدير بفضل ركعة عن الثانية وهو قول ابن عبد الحكم نظرا الى أن الوقت اذا ضاق اختص بالاخيرة ﴿ وقيل انها حاضت فى وقتهما فلا تقضيهما ﴾ بناء على أن القول بان المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الاولى وهو قول مالك وابن القاسم والمعول عليه ووجهه ان الاولى يجب تقديمها فعلا فيقدر بفضل ركعة عنها واقتصر عليه خليل حيث قال وتدرك الصبح بركعة فى الضرورى والظهران والعشا آن بفضل ركعة عن الاولى لا الأخيرة (تنبيه) علم مما قدمنا من اعتبار زمن الطهر فى جانب الادراك والسقوط ان من أخرت الظهر والعصر وحاضت فى وقتهما بحيث بقى خمس ركعات انما

وان بقى من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وان كان من النهار أو من الليل أقل من ذلك صلت الصلاة الأخيرة وان حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت فى وقته وان حاضت لأربع ركعات من النهار فأقل الى ركعة أو لثلاث ركعات من الليل الى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط واختلف فى حيضها لاربع ركعات من الليل فقيل مثل ذلك وقيل انها حاضت فى وقتهما فلا تقضيهما

يسقطان عنها حيث كانت طاهرا حين حصول الحيض لا ان كان عليها جنابة بحيث لو أمرناها بالغسل لم تدرك سوى أربع أو أقل فانما تسقط الثانية وتقضى الاولى ولو كانت أخرتهما عمدا كما قدمنا وعلم مما قدمنا ان المراد بالطهر الوضوء أو الغسل لمن يجب عليه أو التيمم لمن فرضه التيمم ثم شرع فى مسئلة كان محلها باب موجبات الوضوء فقال ﴿ ومن أيقن ﴾ أى جزم ﴿ بالوضوء وشك فى ﴾ طريان ﴿ الحدث ﴾ المراد الناقض ولو سببا سوى الردة فيشمل الشاك فى نومه أو اغمائه أو مس ذكره أو غير ذلك من النواقض ﴿ ابتدأ الوضوء ﴾ قال خليل ويشك فى حدث بعد طهر علم الا المستنكح والمراد بالشك التردد على حد سوى فلا يلزم الوضوء بتوهم الحدث مع ظن الطهارة وانما يجب الوضوء على من ظن الحدث أو تردد فيه وفى عدمه على السواء وكذا لا يجب الوضوء بالشك فى الردة لعدم حصولها بالشك وفهم من ايجاب الوضوء فى صورة المصنف ايجابه فى عكسها وذلك فيما اذا تيقن الحدث وشك فى حصول الطهارة أو تيقنهما وشك فى السابق منهما أو شك فيهما أو تيقن الوضوء وشك فى الحدث وشك مع ذلك هل كان قبله أو بعده أو تيقن الحدث وشك فى الوضوء وشك مع ذلك هل كان قبله أو بعده من باب أحرى وربما يفهم من كلامه ان الشك حصل قبل الدخول فى الصلاة وأما لو دخل فى الصلاة متيقنا الطهارة ثم طرأ له الشك فى الناقض فيها فانه يجب عليه التمادى فيها وبعد تمامها ان بان له البقاء على الطهارة لم يعدها وان بان حدثه أو بقى على شكه أعادها وجوبا قال خليل وان شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد

ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ابتدأ الوضوء ومن ذكر من وضوئه شيأ مما هو فريضة منه فان كان بالقرب أعاد ذلك ومايليه وان تطاول ذلك

(تنبيهات * الاول) انما وجب الوضوء بالشك لان الطهارة شرط والشك فى الشرط مؤثر بخلاف الشك فى طلاق زوجته أو عتق أمته أو شك فى الظهار أو الرضاع لا يؤثر لانه شك فى المانع وهو لا يؤثر قاله الوانشريسى وانما أثر فى الشرط دون المانع لان العبادة محققة فى الذمة فلا تبرأ منها الا بطهارة محققة والمانع يطرأ على أمر محقق وهو الاباحة أو الملك من الرقيق فلا تنقطع بامر مشكوك فيه * الثانى قال فى الزخيرة اذا صلى شاكا فى الطهارة ثم تذكرها قال مالك صلاته تامة لان الشرط الطهارة وهى حاصلة فى نفس الامر علمت أم لا وقال أشهب وسحنون باطله وهو المشهور لانه غير عامل على قصد الصحة * الثالث فى قول المصنف ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث اشكال بيانه ايهام ان جملة وشك فيه حالية فيلزم اجتماع الشك واليقين فى زمن واحد وهو مستحيل ولذلك كان الاولى التعبير بثم بدل الواو ليعلم منه ان الشك متأخر عن اليقين وأصل العبارة فى المدونة كما فى المصنف وعبارة خليل خالية من هذا الاشكال ولفظها وبشك فى حدث بعد طهر علم وقد أشرنا الى ما يدفع هذا الاشكال فى المزج بقولنا فى حصول الحدث الدال على ان الشك طرأ بعد اليقين فتصير عبارته كعبارة خليل ثم شرع فى مسئلة كان حقها أن تذكر فى باب صفة الوضوء بقوله ﴿ ومن ذكر من وضوئه شيأ مما هو فريضة منه ﴾ نسيه حال الوضوء أو شك فى نسيانه ولم يكن مستنكحا ﴿ فان كان ﴾ ذلك التذكر ﴿ بالقرب ﴾ من وضوئه وذلك بان لم تجف أعضاؤه المعتدلة فى الزمن المعتدل والمعتبر آخر الاعضاء غسلا ﴿ أعاد ذلك ﴾ وجوبا ومعنى الاعادة الاتيان به لان فرض المسئلة انه لم يغسله ويأتى به بنية اتمام وضوئه ويفعله ثلاثا ان كان مغسولا سواء كان عضوا كاملا أو بعض عضو ﴿ و ﴾ أعاد ﴿ مايليه ﴾ استنانا لاجل الترتيب وهو سنة بين الفرائض ويغسله مرة ان كان غسله أولا ثلاثا أو مرتين وان كان غسله مرة يغسله مرتين ﴿ و ﴾ مفهوم ﴿ بالقرب ﴾ ﴿ ان تطاول ذلك ﴾ بان لم يتذكر الا بعد جفاف العضو

المغسول آخرا ﴿ أعاده ﴾ أى اقتصر على فعل المتروك ﴿ فقط ﴾ ولا يغسل مايليه لما فيه من المشقة بخلاف حالة القرب وقيدنا هذا بغير المستنكح فانه ان شك فى ترك عضو يطرح الشك ولا يغسله (تنبيهان * الاول) يطلب من الناسى أن يغسل ذلك المنسى فورا قال فى المدونة يفعله حين يذكره فلو تأخر عن وقت الذكر حتى طال فسد وضوءه تعمد التأخير أو كان ناسيا لانه لا يعذر بالنسيان المتكرر على المشهور ومقابله يعذر به فيفعل المنسى وحده ويتفرع على ذلك فرع سحنون المشهور بين طلبت العلم وهو من صلى الخمس بوضوء وجب لكل صلاة فذكر مسح رأسه من وضوء أحدها مسحه وأعاد الخمس فلو أعادها ناسيا مسحه مسحه وأعاد العشاء فقط وبيانه ان المسح المتروك ان كان من احدى الاربع فقد أعادها بوضوء العشاء الكامل وبرئت الذمة من جميعها وان كان المسح المتروك من وضوء العشاء فقد برئت ذمته بالمسح الثانى اه واعترض هذا بعضهم بانه فى المدونة لم يعذر بالنسيان الثانى قال المصنف قال أبو الحسن لان معه نوعا من التفريط قال الاجهورى فى 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 نسى مسح رأسه من أحد الوضوئين وأعاد الخمس ناسيا مسح رأسه فانه يمسح رأسه ويصلى العشاء فقط وبرئت ذمته لان كل صلاة فعلت مرتين بوضوئين أحدهما صحيح قطعا * الثانى قول المصنف ومن ذكر من وضوئه شيأ قد ذكرنا ان المراد بالشئ أعم من أن يكون عضوا أو لمعة وتقدم ان مايلى المتروك يعاد مع القرب ووقع التوقف من بعض الشيوخ فيما يلى اللمعة هل هو بقية العضو المتروك منه أو العضو الذى يلى العضو المتروك منه اللمعة وهذا هو ظاهر كلام ابن عمر فتغسل اللمعة ثلاثا بنية اتمام الوضوء ويعيد العضو الموالى لعضو اللمعة ولا يغسل بقية ماترك منه اللمعة فلو نسى لمعة من يده مثلا ولم يدر هل هى من اليمنى أو اليسرى غسلها من اليدين جميعا وأعاد مابعدها لآخر الوضوء وان نسيها من يد أو رجل ولم يدر محلها غسل العضو كله ﴿ و ﴾ مفهوم ان تذكر انه ﴿ ان تعمد ذلك ﴾ أى ترك شيأ من فرائض الوضوء ﴿ ابتدأ ﴾ وجوبا ﴿ الوضوء ان طال ذلك ﴾ أى زمن الترك فتلخص ان التارك لشئ من فرائض الوضوء عضوا أو لمعة يبنى على مافعل مع النسيان مطلقا وأمامع العمد أو العجز فانه يبنى مالم يطل قال خليل وبنى بنية ان نسى مطلقا وان عجز مالم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدل وانما ابتدأ الوضوء مع الطول لعدم الموالاة بناء على المشهور من وجوبها مع الذكر وأما مع النسيان فلا تجب فلذا بنى مع النسيان ولو طال زمن الترك ولا فرق بين كون المتروك مغسولا أو ممسوحا ومفهوم ان طال ان لم يطل لا يبتدئ الوضوء ويأتى بالمتروك فقط من غير نية لوجودها وتسن اعادة مابعده لاجل الترتيب فصار العمد كالنسيان عند عدم الطول فى الاقتصار على المتروك وانما يفترقان مع الطول ويؤخذ من كلام المصنف فرضية الموالاة ويعبر عنها بالفور وهى الاتيان بالوضوء فى زمن واحد من غير تفريق متفاحش مع الذكر والقدرة وهو المشهور ومذهب المدونة وصدر به خليل حيث قال وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر الخ ووجه الاخذ انه أوجب ابتداء الوضوء مع العمد فى حال الطول والبناء فى حال النسيان مطلقا وحمله الفاكهانى أيضا على الوجوب ولا يقال المصنف لم يعبر بالوجوب لانا نقول التعبير بالفعل وهو ابتداء فى كلامه الاصل فيه الوجوب خلافا لسيدى أحمد زروق وسيدى يوسف بن عمر فى قولهما يبتدئ الوضوء فى حال العمد مع الطول ولو على القول

أعاده فقط وان تعمد ذلك ابتدأ الوضوء ان طال ذلك

بسنية الموالاة لان النهاون بالسنن كالنهاون بالفرائض وتبعا فى كلامهما ابن القاسم وأما ابن عبد الحكم فعلى خلافه لانه قال لا يبتدىء به ولو فرقه عامدا وانما يبنى على ما فعل كما لو فرقه ناسيا ويدل على هذا ما يأتى من أن المتوضئ لو تعمد ترك جميع سنن الوضوء لم يبطل بخلاف الصلاة الا أن يقال الموالاة شهرت فرضيتها فعظم أمرها (تنبيهات * الأول) قابل المصنف الترك نسيانا المفهوم من ذكر بالمتعمد وخليل قابله بالعاجز وأما الاولى منهما مع الاتفاق فى الحكم على المنقول كما قال الاجهورى فى شرح خليل فاقول الاولى مقابلة الناسى بالعاجز ليكون نصا على المتوهم لانه لو قابله بالعامد كالمصنف لتوهم ان العاجز كالناسى يبنى مطلقا وليس كذلك فلما قابله بالعاجز علم بالاولى بناء المتعمد ولا يقال المقابلة بالعاجز توهم أيضا ان المتعمد يبتدىء الوضوء مطلقا ولو مع القرب كما قاله بعضهم لانا نقول قد اشتهر فى المذهب ان سائر الاماكن التى تطلب فيها الفورية يغتفر فيها التفريق اليسير فافهم نعم ألحقوا المكره على الترك بالناسى ويظهر ان الاكراه يكون بمطلق التخويف بالامر المؤلم من ضرب ونحوه وصوروا التفرق بين أعضاء وضوئه عجزا بأن يعدم من الماء ما يظن انه يكفيه فيغصب منه أو يراق أو يتبين عدم ما يكفيه وأقول الظاهر انه لا مفهوم لما ذكر لما تقدم من أن المتعمد للتفريق كالعاجز فى انه لا يصح البناء على ما تقدم الا مع القرب ويجب ابتداء الوضوء مع الطول بخلاف من أعدم من الماء ما يقطع بكفايته فيراق عليه أو يغصب منه فهذا كالناسى كما هو مفهوم من كلام الحطاب فان قيل وجوب الموالاة مشروط بالذكر ومشروط بالقدرة فلاى شئ افترقا عند التخلف اذ يبنى مطلقا عند عدم الذكر وهو النسيان وأما عند فقد القدرة وهو العجز انما يبنى عند القرب وكان مقتضى شرطية القدرة كالذكر البناء مطلقا عند العجز فالجواب ان العاجز عنده نوع تقصير بعدم احتياطه بتكثير الماء أو بالتحفظ ممن يريقه أو يغصبه فشابه المتعمد لترك الموالاة فافهم * الثانى الترك لبعض أعضاء الوضوء عمدا أو عجزا انما أمر بابتداء الوضوء عند الطول لترك الموالاة وذلك الترك يشمل ترك بعض الاعضاء من غير غسل وغسل ما بعده لكن بعد تفريق فاحش ويشمل ما اذا غسل أول أعضاء الوضوء ولم يشرع فيما بعده حتى جف الاول فهذا أيضا بمنزلة الترك جملة فيبتدىء الوضوء كالاول ولا مفهوم للوضوء بل مثله الغسل فى التفصيل فان ترك عضوا أو لمعة من غير غسل فانه مع الترك نسيانا أو لاجل اكراه يبنى بنية اتمام الغسل ولو مع الطول ويبتدىء مع التفريق عمدا ولكن يقتصر على فعل المتروك ولو مع القرب لان الترتيب فى الغسل لا يجب ولا يسن ويغسل المتروك مرة واحدة الا الرأس فتثلث لطلب التثليث فيها دون غيرها ومثل أعضاء الغسل أعضاء الوضوء المندرجة فى الغسل تفعل مرة وأما الوضوء السابق على الغسل فيجرى فيه تفصيل الوضوء * الثالث قال الاجهورى فى شرح خليل اعلم ان تارك الموالاة وتارك بعض فرائض الوضوء والمنكس سواء فى اعادة ما حصل فيه الخلل بشئ مما ذكر وحده ان حصل البعد وفى اعادته مع ما بعده عند القرب كما يستفاد من كلام الحطاب وغيره * الرابع يستثنى من قول المصنف ومن ذكر من وضوئه شيأ النية فانه اذا ذكرها أو شك فى تركها يبتدىء الوضوء وان لم يحصل طول ولا يعتد بشئ مما فعله دون تحقق نية الوضوء وانما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة اليه ثم شرع فى بيان ما اذا كان صلى قبل فعل المتروك بقوله ﴿ وان كان قد صلى فى جميع ذلك ﴾ المذكور من ترك بعض مفروضات الوضوء مع النسيان أو غيره وقبل فعله ﴿ أعاد صلاته أبدا ﴾ ان كانت مفروضة لفعلها قبل تمام طهارته ﴿ و ﴾ أعاد ﴿ وضوءه ﴾

وان كان قد صلى فى جميع ذلك أعاد صلاته أبدا ووضوءه

ان كان طول مع العمد أو العجز وأما لو كان الترك نسيانا أو كراهافانه يعيد صلاته بعد بنائه على مافعل من أعضاء الوضوء قبل الصلاة قال خليل ومن ترك فرضا أتى به و بالصلاة وأشار الى حكم ترك غير الفرض لان هذا مفهوم قوله سابقا ومن ذكر من وضوئه شيأ مما هو فريضة فقال ﴿ وان ذكر ﴾ من وضوئه بعد تمامه شيأ مما ليس فريضة بل ﴿ مثل المضمضة والاستنشاق ﴾ بل ﴿ ومسح الاذنين ﴾ ونحوهاما هو سنة ولم ينب عنه غيره ولم يكن فعله موجبا لتكرار المسح ﴿ فان كان ﴾ التذكر ﴿ قريبا فعل ذلك ﴾ المنسى استنانا حيث أراد البقاء على الطهارة ولو لم يرد فعل قربة لا ان كان مراده نقض طهارته ﴿ ولم يعد مابعده ﴾ سواء كان الترك عمدا أو سهوا سواء قرب أو بعد قاله الاجهورى لان ترتيب السنن فيما بينها أو مع الفرائض مندوب هذا هو المشهور لانه قول مالك فانه قال من غسل وجهه قبل أن يتمضمض تمضمض ولم يعد غسل وجهه ومثل تحقق النسيان الشك حيث لم يكن مستنكحا ﴿ وان تطاول ﴾ أى بعد مابين وضوئه وتذكره ﴿ فعل ذلك ﴾ المنسى وحده ﴿ لما يستقبل ﴾ من الصلوات قال خليل ومن ترك فرضا أتى به و بالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل كأن يذكر بعد الفراغ من صلاة الظهر انه نسى المضمضة أو غيرها من السنن فاذا أراد أن يصلى بهذا الوضوء العصر فانه يسن فى حقه فعل السنة المتروكة ومثل الصلاة الطواف كما استظهره الاجهورى فتلخص انه مع القرب يفعل المتروك من السنن حيث أراد البقاء على طهارته ولو لم يرد الصلاة ولا غيرها وأما مع الطول فانه يسن فعله اذا أراد الصلاة أو الطواف وقيدنا بالتى لم ينب عنها غيرها للاحتراز عن الاستنثار ومثله غسل اليدين للكوعين لانه ناب عنهما غيرهما وللاحتراز عن رد مسح الرأس لانه يوجب تكرار المسح بماء جديد وكذا تجديد الماء للاذنين على ماقاله الخطاب خلافا للزرقانى وانما قلنا بعد تمام وضوئه للاحتراز عما لو نسى المضمضة أو الاستنشاق وذكرهما بعد شروعه فى غسل وجهه أو بعده واختلفت أقوال شيوخ أهل المغرب فيه والراجح وهو قول مالك انه يفعل المضمضة أو الاستنشاق ولا يؤخرا الى تمام الوضوء واذا كان التذكر بعد تمام غسل الوجه لا يعيده واذا كان فى أثنائه كمله و يتمضمض بعد ذلك لانه لا يرجع من فرض الى سنة وأما القرافى فى الذخيرة فقال يكمل الوضوء و يفعل السنة المتروكة بعد تمام الوضوء وكل من كلام مالك والذخيرة مفروض فى الناسى وأما العامد فيتفقا على انه يفعل السنة المتروكة سريعا ولا يؤخرها الى تمام الوضوء هذا ملخص كلام الاجهورى وأما قول المصنف كخليل و يفعل ذلك لما يستقبل من الصلوات فمفروض فى حال الطول بعد تمام الوضوء كما علمت ﴿ و ﴾ اذا كان قد صلى بهذا الوضوء المتروك بعض سننه ﴿ لم يعد ماصلى به قبل أن يفعل ذلك ﴾ المتروك من السنن لا وجوبا ولا ندبا حيث كان تركها نسيانا وأما لو تعمد تركها ولو جميع السنن وصلى فصلاته صحيحة لان الوضوء لا يبطل بتعمد ترك سنة بخلاف الصلاة لانه جرى فى بطلان صلاته خلاف لانحطاط رتبة سنن الوسيلة عن سنن المقصد لانه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتمونى أصلى وقال فى الوضوء توضأ كما أمرك الله ولكن يستحب له اعادة الصلاة فى الوقت كما هو المنصوص عن ابن القاسم قال العلامة البساطى وهو المشهور وأما الناسى فلا يعيد اتفاقا كما قاله ابن عرفة (تنبيهات * الأول) ماذكره المصنف كخليل فى ترك السنن لا فرق فيه بين سنن الوضوء أو الغسل حيث فعلت فى الوضوء قبل الغسل وأما لو اندرجت فى الغسل فلا يفعل ماتركه لما يستقبل كذا ينبغى فى ترك السنن ولعل الفرق

وان ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين فان كان قريبا فعل ذلك ولم يعد مابعده وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ماصلى قبل أن يفعل ذلك

حصول المشقة فى الغسل لاشتماله على غسل جميع الجسد * الثانى قول المصنف وان تطاول فعل ذلك لما يستقبل الخ لم يبين حكم الفعل وقد قدمنا أن حكمه السنية وتبعنا فى ذلك الناصر اللقانى وقال غيره على جهة الندب وأقول الظاهر ماقاله الناصر اللقانى لان السنة لا تحط رتبتها بتركها الا ان ناب عنها غيرها * الثالث لم يتكلم المصنف على من ترك فضيلة كشفع غسله وتثليثه وحكمه انه لايطلب اعادتها لاحالا ولالما يستقبل ويعلم منه حكم تنكيس السنن فى أنفسها أومع الفرائض فلايعاد المنكس منها لما يستقبل الامن اقتصر على الاستجمار فى صلاته فانه يندب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلاة * ومن صلى على موضع طاهر من حصير * أوغيره مما يسدله وصلى عليه كحرامه الذى طرحه فى الارض * و * الحال ان * بموضع آخر منه نجاسة * ولكن لم يسجد على شئ منها * فلاشئ عليه * وصلاته صحيحة ولولمستها ثيابه سواء تحركت بحركته أم لا لان المصلى انما يطلب منه طهارة ماتمسه أعضاؤه ومن هذا تعلم صحة الصلاة على الفروة التى بباطنها نجاسة ولوجلد كلب أوخنزير أوشاة ماتت بغير ذكاة شرعية حيث كان الشعر ساترا للجلد ولانجاسة به ولايقال الشعر يتصل بالنجاسة فهو متنجس لانا نقول المتنجس المنبت فى الجلد لا الخارج الزائد عليه فهو كالحصير الذى بباطنه نجاسة ولو متصلة به فالصلاة عليه صحيحة لعدم حمله لها وهذا بخلاف مالو كانت النجاسة بطرف عمامته أوثوبه المحمول له فصلاته باطلة حيث كان عالما وقادرا على ازالتها ووجه الفرق بين نحو العمامة والحصير أن نحو الحصير بمنزلة الارض فالشرط طهارة ماتماسه أعضاء المصلى بخلاف نحو العمامة فانه محمول له فى الجملة والحاصل أن المضر انما هو الجلوس على المحل أوحمله فى الصلاة ولذلك لو وقف على طرف حبل متنجس أومربوط به نجاسة والطرف الآخر طاهر فتبطل صلاته ان وقف على المتنجس وأما ان وقف على الطرف الطاهر لم تبطل صلاته لانه غير حامل فهو بمنزلة الواقف على الحصير الذى بباطنه نجاسة لم تتصل بأعلاه * والمريض اذا كان)* جالسا *(على فراش نجس)* وأولى متنجس *(فلابأس)* اذا أراد الصلاة عليه * أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا * غير حرير الا أن لايجد غيره *(ويصلى عليه)* وتصح صلاته قال خليل ولمريض ستر نجس بطاهر ليصلى عليه كالصحيح على الارجح وانما اقتصر المصنف على المريض للاتفاق عليه ولانه الذى يحتاج الى ذلك غالبا فلاينافى أن الصحيح كذلك فقوله لابأس المراد به الجواز المستوى أوالمرجوح ان كان يمكنه الصلاة فى غير هذا المحل والاوجب فلولم يجد مايستر به النجاسة الا الحرير فله ستر هابه لان الصلاة عليه انما تحرم فى حال الاختيار قال خليل وعصى وصحت ان لبس حريرا كما يعصى بالصلاة عليه اختيارا ولوفرش عليه ثوبا غير حرير لان حرمة الحرير أشد من حرمة النجاسة خلافا لبعض الائمة فى تجويز الجلوس عليه بعد ستره بغيره فاذا أقيمت الصلاة عليك بمحل مفروش بحرير فيجب عليك رفع الفرش وتصلى على ماتحته الا أن لاتستطيع فلابأس بفراش شئ عليه وتصلى بعد تقليد القائل بزوال الحرمة بفرش شئ عليه (تنبيه) يشترط فى الثوب الذى يفرش على النجاسة أن يكون منفصلا عن المصلى وأما لوفرش كم ثوبه اللابس له على نجاسة بموضع سجوده أوطرف حرامه الملتحف به على النجاسة ولوالجافة لم تصح صلاته فقد قال عياض وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة بغير محله لغو اه مواق فان مفهوم قوله بغير محله ان طرف ثوبه الساقط على النجاسة لو كان مفروشا على نجاسة تحت جبهته أوقدمه أوركبته لم يكن لغوا فلايصح للمصلى أن يفرش كمه على نجاسة بموضع

ومن صلى على موضع طاهر من حصير وبموضع آخر منه نجاسة فلاشئ عليه والمريض اذا كان على فراش نجس فلابأس أن يبسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا ويصلى عليه

سجوده أو نحت قدمه ثم شرع فى الكلام على صفة صلاة المريض بقوله *(وصلاة المريض)* الفريضة *(ان لم يقدر على القيام)* فيها مستقلا بأن عجز عنه جملة أو تلحقه به مشقة شديدة *(صلى جالسا)* مستقلا ويستحب أن يتربع *(ان قدر على التربع)* اقتداء به صلى الله عليه وسلم كان يتربع فى صلاته جالسا كما هو مروى عن ابن عباس وابن عمر وأنس ولانه الأليق بالادب قال العلامة خليل وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه قال شراحه وكذا فى حال سجوده واعلم أن الذى يصلى الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة أو يخاف بالقيام المرض أو زيادته كالتيمم وأما من يحصل له به المشقة الفادحة دون المرض فالراجح التفصيل فيه بين كونه صحيحا فلا يصح له الجلوس وان كان مريضا يصح جلوسه كما هو مقتضى كلام ابن عبد السلام خلافا لتلميذه ابن عرفة فان ظاهر كلامه عدم صحة صلاته جالسا والقادر على القيام مع الاستقلال يجب عليه ولو عجز معه عن الطمأنينة والاعتدال والقادر عليه مع الاستناد يجب عليه الاستناد لغير جنب وحائض ولها أعاد بوقت حيث استند لهما مع وجود غيرهما وفيدنا الصلاة بالفريضة المقابلة للسنة فيدخل فيها النفل المنذور فيه القيام وصلاة الجنازة على القول بفرضيتها للاحتراز عن غير الفريضة فلا يجب فيها القيام قال خليل ولمتنفل جلوس ولو فى أثنائها ان لم يدخل على الاتمام (تنبيهان * الأول) مفهوم قول المصنف ان لم يقدر على القيام انه لو قدر على القيام لم يصح له الجلوس قال خليل يجب بفرض قيام الا لمشقة أو خوفه به فيها أو قبل ضررا كالتيمم ولكن المصنف بخليل لم يبين موضع الوجوب من غيره ومحصله انه انما يجب القيام فى حال فعل الفرض كالركوع والاحرام وقراءة الفاتحة على غير المأموم أو زمن قراءتها فى حق المأموم وأما السورة فلا يجب القيام فيها الا على مأموم لئلا تحصل المخالفة بين الامام والمأموم وأما استناد غير المأموم فى حال قراءتها فلم يكن مبطلا لصلاته بخلاف استناده فى نحو الركوع أو الفاتحة فانه يكون مبطلا حيث كان استناده على وجه العمد لا ان كان سهوا فانما تبطل تلك الركعة فيحمل عليه قول خليل ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت على المستند عمدا فى حال فعل الفرض وأما لو كان بحيث لو أزيل لا يسقط لم تبطل صلاته وانما يكره ذلك فقط ويعيد فى الوقت الضرورى * الثانى ما قدمناه من استحباب التربع للمصلى جالسا لا ينافى انه يطلب منه تغيير جلسته اذا أراد السجود أو الجلوس للتشهد وحكم التغيير السنية حال السجود والتشهد والندب بين السجدتين ﴿ والا ﴾ بان لم يقدر المريض على الجلوس بحالتيه متربعا بان عجز عنه جملة أو يلحقه بالتربع المشقة الفادحة ﴿ صلى ﴾ جالسا ﴿ بقدر طاقته ﴾ ولو غير متربع واستند لغير جنب وحائض ولها أعاد بوقت ان كان الاستناد لهما مع وجود غيرهما والحاصل ان الصور أربع القيام مع الاستقلال القيام مع الاستناد الجلوس استقلالا الجلوس مع الاستناد ولما فرغ من الكلام على العاجز عن القيام القادر على الركوع والسجود من جلوس شرع فى الكلام على العاجز عنهما من جلوس أيضا بقوله ﴿ وان لم يقدر ﴾ أى العاجز عن القيام بحالتيه ﴿ على السجود ﴾ والركوع من جلوس بل عجز عنهما جملة أو تلحقه بهما المشقة الفادحة ﴿ فليوم ﴾ أى يشير برأسه وظهره ﴿ بالركوع والسجود ﴾ أى اليهما فان لم يقدر على الايماء بهما أومأ اليهما برأسه فقط فان لم يقدر برأسه فيما يستطيع أومأ ولو بيده أو طرفه ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ يكون ﴾ ايماؤه لـ ﴿ سجوده أخفض من ركوعه ﴾ أى من ايمائه لركوعه (تنبيهات * الاول) ذكر المصنف حكم من عجز

وصلاة المريض ان لم يقدر على القيام صلى جالسا ان قدر على التربع والا فيقدر طاقته وان لم يقدر على السجود فليومئ بالركوع والسجود ويكون سجوده أخفض من ركوعه

عن القيام ولا يستطيع السجود والركوع بانه يومئ لهما من جلوس وترك حكم عكس كلامه وهو من لا يقدر الا على القيام فقط وأشار اليه خليل بقوله وأومأ عاجز الا عن القيام فانه يأتي بصلاته كلها من قيام بان يومئ الى الركوع والسجود برأسه وظهره أو بما قدر من أعضائه قال الاجهوري فان لم يقدر على الايماء بشئ من جسده مع القدرة على القيام كان بمنزلة من لا يقدر الا على النية فيجب عليه قصد أفعال الصلاة مع الاتيان بالاقوال ان قدر والا نوى الجميع ويظهر أن المراد قصد شئ في محله زيادة على نية الصلاة المعينة والحاصل ان العاجز عن الركوع والسجود يومئ لهما من قيام ان عجز عن الجلوس وان قدر على الجلوس أومأ الى الركوع من قيام والى السجود من جلوس * الثاني لم يعلم من كلام المصنف كيف يفعل بيديه حال الايماء للركوع والسجود ومحصله ان المومئ للركوع لا نزاع في أنه ان أومأ اليه من قيام أن يمد يديه مشيرا بهما الى ركبتيه وان يضعهما على ركبتيه ان أومأ اليه من جلوس قال الاجهوري والظاهر ان حكم المد في الأول والوضع في الثاني الوجوب وأما المومئ للسجود فأشار اليه خليل بقوله وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الارض أي هل يومئ بهما الى الارض ان أومأ الى السجود من قيام ويضعهما على الأرض ان أومأ اليه من جلوس والمقابل مطوي أي أو لا يفعل بهما شيأ تأويلان * الثالث لم يبين المصنف حد الايماء وحكى فيه خليل تأويلين بقوله وهل يجب فيه الوسع أي بذل الجهد بحيث لو قصر عن وسعه بطلت صلاته أو يكتفي بما يعد ايماء لكن لا بد من التفرقة بين الايماء للركوع من السجود * الرابع قولنا يجب أن يكون ايماؤه للسجود أخفض الخ هو المفهوم من كلام المصنف والمدونة وفي التحقيق عن ابن عمر انه على جهة الندب ولما انقضى الكلام على الحالات الاربع وهي حالة القيام مستقلا ومستندا والجلوس كذلك شرع في حالات الاستلقاء بقوله ﴿ وان لم يقدر ﴾ المريض على الصلاة من جلوس ولو مع الاستناد ﴿ صلى ﴾ مضطجعا ويستحب أن يكون ﴿ على جنبه الايمن ايماء ﴾ برأسه أو غيره والحال ان وجهه الى القبلة كما يفعل به في لحده فان لم يقدر فعلى جنبه الايسر ووجهه الى القبلة أيضا وان لم يقدر الا مضطجعا ﴿ على ظهره فعل ذلك ﴾ بان يجعل وجهه الى السماء ورجلاه الى القبلة فلو عجز عن الصلاة على الظهر صلى مضطجعا على بطنه ووجهه الى القبلة ورجلاه الى دبرها وحكم الاستقبال في تلك الحالات الوجوب مع القدرة فلو صلى لغيرها مع القدرة بطلت والقدرة تكون بوجود من يحوله والا سقط ثم ان وجد من يحوله بعد الصلاة استحب له اعادتها في الوقت (تنبيهان * الاول) علم مما قررنا ان الترتيب بين حالات الاستلقاء الثلاث وهي الايمن والايسر والظهر مستحب بخلاف الترتيب بينها وبين الصلاة على البطن فهو واجب كالترتيب بينها وبين الجلوس بحالتيه والقيام بحالتيه والحاصل ان الترتيب بين القيام مستقلا والقيام مستندا والجلوس بحالتيه فرض وكذا الترتيب بين القيام مستندا والجلوس بحالتيه على كلام خليل وعلى كلام غيره ان الترتيب بين القيام مستندا والجلوس مستقلا مستحب على المشهور فقط وكذا الترتيب بين الجلوس بحالتيه والاضطجاع فرض كما بين حالات الاستلقاء الثلاث والصلاة على البطن كما قدمنا خلافا لما يتوهم من كلام المصنف * الثاني المصلي من اضطجاع يصلي بالايماء ولكن لم يعلم هل يومئ بكل أعضائه أو ببعضها والمأخوذ من كلام بعض الشراح انه يومئ برأسه فان عجز عن الايماء برأسه أومأ بعينيه وقلبه فان لم يستطع فباصبعه قال الاجهوري والظاهر ان ترتيب الايماء بهذه المذكورات واجب ولما كان يتوهم من يسر الدين سقوط الصلاة عمن لا يستطيع الاتيان بشئ من أفعالها

وان لم يقدر صلى على جنبه الأيمن إيماء وان لم يقدر الا على ظهره فعل ذلك

سوى النية قال ﴿ ولا يؤخر ﴾ المكلف ﴿ الصلاة اذا كان فى عقله ﴾ المراد انها لا تسقط عنه بوجه ﴿ وليصلها بقدر طاقته ﴾ ولو بنية أفعالها قال فى الجلاب ولا تسقط عنه الصلاة ومعه شئ من عقله وصفة الاتيان بها ان يقصد أركانها بقلبه بأن ينوى الاحرام والقراءة والركوع والرفع والسجود وهكذا الى السلام ان كان لا يقدر الا على الايماء بطرفه أو غيره والا أومأ بما قدر على الايماء به ولو بحاجب كما قال المازرى واذا لم يستطع المريض أن يومئ الا بطرفه وحاجبه فليومئ بهما ويكون مصليا بهذا مع النية وهذا مقتضى المذهب (تنبيهات * الأول) سكت المصنف عن الطهارة للعلم بأنه لا بد منها ولو فى حق العاجز ولو من فوق حائل ولو بالنيابة فان عجز عنها بكل وجه سقطت عنه الصلاة على مذهب مالك أداء وقضاء لان العجز عنها بقسميها المائية والترابية بمنزلة عدم الماء والصعيد وقال خليل وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد ويؤخذ من كلامه عدم سقوطها بالاكراه مع التمكن من الطهارة بل ان أخرها فى حال الاكراه وجب عليه قضاؤها قال العلامة الاجهورى واعلم أنه لا يتصور الاكراه على عدم الصلاة بالقصد * الثانى الاصل فى صلاة المريض على الصفة المتقدمة الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أى ما فى طاقتها وآية ما جعل عليكم فى الدين من حرج وأما السنة فما فى صحيح البخارى عن عمران بن حصين قال كانت بى بواسير فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فجالسا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد ابن ضحر فان لم تستطع فمستلقيا * الثالث لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع فى الصلاة فطرأ عليه ما يغير حالته التى كان عليها ومحصله أنه لو كان يصلى مضطجعا أو جالسا وطرأ له الصحة فان كان بعد السلام فلا اعادة عليه ولا فى الوقت وأما لو حصلت له القدرة زيادة عن الحالة التى كان يصلى عليها فى أثناء صلاته فانه يجب الانتقال الى الاعلى زيادة قال خليل وان خف معذور انتقل الى الاعلى وجوبا ان كان الترتيب بين الحالتين واجبا وندبا ان كان الترتيب بينهما مندوبا ومفهوم خف انه لو حصل له عذر بحيث صار لا يستطيع الحالة التى كان يصلى عليها فانه يتمها صلاة عجز على ما مر من جلوس مع الاستقلال أو الاستناد أو الاضطجاع * الرابع لو كان المريض يستطيع الاتيان بالصلاة على حالة من الحالات لكن نسى بعض أقوالها وأفعالها ولكن يقدر عليها بالتلقين فهل يجب عليه اتخاذ من يلقنه أم لا قال الاجهورى نقلا عن ابن المنير من علماء المالكية انه يجب عليه اتخاذ من يلقنه نحو القراءة والتكبير ولو باجرة ولو زادت على ما يجب عليه بذله فى ثمن الماء فيقول له عند الاحرام للصلاة قل الله أكبر وهكذا الى السلام ويقول له بعد الفاتحة والسورة افعل هكذا اشارة الى الركوع أو السجود عند نسيانهما ثم ذكر مسئلة وعدها فى التيمم بقوله ﴿ وان لم يقدر ﴾ مريد الصلاة ﴿ على مس الماء لضرر به أو لانه لا يجد من يناوله اياه ﴾ مع قدرته على مسه ﴿ تيمم ﴾ أى جاز له التيمم لانه بمنزلة العادم للماء ﴿ فان لم يجد ﴾ المريض ﴿ من يناوله ترابا ﴾ يتيمم عليه ﴿ تيمم بالحائط ﴾ القريب ﴿ الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين ﴾ قال خليل ولمريض حائط لبن أو حجر والتقييد بالمريض لا للاحتراز عن الصحيح اذ الصحيح يصح تيممه بالحائط وانما قيد بالمريض بالنظر للغالب ﴿ فان كان فيه جص أو جير ﴾ أو تبن ﴿ فلا ﴾ يصح أن ﴿ يتيمم عليه ﴾ صحيح أو مريض ومثل ذلك لو كان مخلوطا بشئ نجس وقد قدمنا فى باب التيمم ان من لم يقدر على استعمال الماء ولا الصعيد لا بنفسه ولا بنيابة تسقط الصلاة وقضاؤها كما تسقط عمن لم يجد لا ماء ولا صعيدا فراجعه ثم أشار الى مسئلة مناسبة لما قبلها فى العجز بقوله ﴿ والمسافر ﴾

ولا يؤخر الصلاة اذا كان فى عقله وليصلها بقدر ما يطيق وان لم يقدر على مس الماء لضرر به أو لانه لا يجد من يناوله إياه تيمم فان لم يجد من يناوله ترابا تيمم بالحائط الى جانبه ان كان طينا أو عليه طين فان كان عليه جص أو جير فلا يتيمم به والمسافر

المراد الراكب مطلقا ﴿ يأخذه الوقت ﴾ أي يضيق عليه الوقت المختار وهو سائر ﴿ في طين خضخاض ﴾ وهو الطين الرقيق ومثله الماء الخالص والحال انه ﴿ لا يجد أين يصلي فيه ﴾ خوفا من الغرق أو من تلطيخ ثيابه ﴿ فلينزل عن دابته ويصلي فيه ﴾ حال كونه ﴿ قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع ﴾ ولا يلزمه الركوع والسجود عند مالك وأصحابه خلافا أشهب في ايجابه الجلوس والسجود مع التخفيف وان تلطخت ثيابه النفيسة واذا أومأ الى الركوع يضع يديه على ركبتيه واذا رفع يرفعهما واذا أومأ الى السجود يومئ بيديه الى الارض وينوي الجلوس بين السجدتين قائما وكذلك جلوس التشهد انما يكون قائما قاله ابن عمر واحترز بالخضخاض من اليابس الذي يمكن السجود عليه فانه يجب عليه النزول ويصلي فيه بالسجود على الارض وقوله المسافر لا مفهوم له كما أنه لا مفهوم للراكب المفهوم من قوله فلينزل بل أولى من الماشي فانه يصلي في الخضخاض بالايماء ﴿ فان لم يقدر ﴾ الخائف خروج الوقت وهو في طين أو ماء ﴿ أن ينزل فيه ﴾ خوفا من الغرق ﴿ صلى على دابته الى القبلة ﴾ بان يوقفها ويصلي الى جهة القبلة وقولنا خوفا من الغرق احتراز من خوف تلطيخ الثياب فقط فلا يبيح الصلاة على الدابة قال الاجهوري خشية تلطيخ الثياب لا توجب صحة الصلاة على الدابة وانما تبيح الصلاة ايماء بالارض وهل يقيد بكون الغسل يفسدها أو مطلقا خلاف وسيأتي في الرعاف ما يقتضي التقييد بكون الغسل يفسدها واعلم ان صلاة الفرض على الدابة انما تكون بالايماء الى الارض لا الى رحل الدابة أو شئ من جسدها فان أومأ اليه فصلاته باطلة قاله الاجهوري وهذا ظاهر في الايماء للسجود وأما للركوع فيكون حيث القدرة فليس له أن يسجد على ظهر الدابة وفي التتائي عن سند ما يفيد انه لو صلى على الدابة قائما وراكعا وساجدا من غير نقص اجزاء على المذهب سحنون لا يجزئه لدخوله على الضرر ولا يقال يعارضه قول خليل وبطل فرض على ظهرها لحمله على من لا يقدر على الصلاة عليها قائما وراكعا وساجدا أو كلام سند في الفرض لا النفل ولكن كلام العلامة خليل يقتضي انه ليس للصحيح أن يصلي الفريضة على ظهر الدابة في غير الالتحام والخوف من كسبع أو في خضخاض لا يطيق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالارض هذا ملخص كلام الاجهوري في شرح خليل (تنبيه) مثل من يأخذه الوقت في الماء أو الطين في جواز صلاته الفرض على الدابة بالايماء الخائف من لصوص أو سباع فانه يصلي بالايماء الى جهة الارض ويرفع العمامة عن جبهته عند الايماء للسجود قال خليل وبطل فرض على ظهرها أي الكعبة كالراكب الا لالتحام أو خوف من كسبع وان لغيرها والا لخضخاض لا يطيق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالارض ثم شرع في الكلام على النافلة على الدابة فقال ﴿ و ﴾ يجوز ﴿ للمسافر أن يتنفل على دابته ﴾ والمراد بها ما عدا السفينة فيشمل الفرس والحمار والآدمي لمقابلتها بالسفينة وظاهره سواء كان راكبا على ظهرها أو في شقدف أو غيره ووقع التوقف في راكب نحو السبع هل يجوز له التنفل عليه أم لا ﴿ في ﴾ مدة ﴿ سفره ﴾ ولا يلزمه استقبال قبلة بل ﴿ حيثما توجهت به ﴾ ولو سهل الابتداء بالنافلة الى جهة القبلة لكن بشرط أشار اليه بقوله ﴿ ان كان ﴾ سفره ﴿ سفرا تقصر فيه الصلاة ﴾ بأن كان مباحا وأربعة برد فلا يتنفل العاصي ولا مسافر أقل من أربعة برد والمراد بالنفل ما قابل الفرض ولذلك قال ﴿ وليوتر ﴾ المسافر ﴿ على دابته ان شاء ﴾ ولو تمكن من النزول بالارض والتخيير انما هو في مطلق الجواز فلا ينافي أن التنفل بالارض أفضل قال

يأخذه الوقت في طين خضخاض لا يجد أين يصلي فلينزل عن دابته ويصلي فيه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع فان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة وللمسافر أن يتنفل على دابته في سفره حيثما توجهت به ان كان سفرا تقصر فيه الصلاة وليوتر على دابته ان شاء

خليل وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط وان بمحمل بدل فى نفل وان وترا وان سهل الابتداء لها لا السفينة فيدور معها ان أمكن وهل ان أومأ أومطلقا تأويلان والدليل على جواز النفل على ظهر الدابة فعله صلى الله عليه وسلم فى الموطأ من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو على حمار وهو متوجه الى خيبر وفى لفظ البخارى ويوتر عليها غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة وفى حديث جابر رضى الله عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة فجئت وهو يصلى على راحلته نحو المشرق السجود أخفض من الركوع قال ابن عمر ويومئ بالركوع والسجود الى الارض ولا يسجد على ظهر الدابة ويكون فى سجوده متربعا عند الامكان ويرفع عمامته عند ايمائه للسجود وله ضرب الدابة وركضها فى الصلاة وله ضرب غيرها الا أنه لا يتكلم ولا يلتفت ووقع التوقف فى طهارة السرج ونحوه مما هو راكب عليه والذى استظهره ابن عرفة اشتراط طهارته فى النافلة دون الفريضة لانه قد استحق ترك الفرض كالركوع والسجود فكيف بطهارة المحل قال الاجهورى وماذكره ابن عرفة فى النافلة من اشتراط طهارة المحل يفيد صحة الايماء اليه فقول ابن عمر ويومئ الى الارض ليس على طريق الوجوب وهذا بخلاف الايماء لصلاة الفرض فى المسائل التى تصلى فيها الفريضة على ظهرها لا يكون الا للارض فلا يصح فى سرجها أوشئ من جسدها كما قدمناه واحترز بالمسافر عن الحاضر فلا يصح تنفله على ظهر الدابة ولا الفريضة الا فى المسائل المتقدمة ولا يصح تنفله فى السفينة أيضا حيث ماتوجهت بل لا يصلى فيها الا للقبلة ويدور معها ان أمكن ولو كان يصلى بالركوع والسجود على ظاهر المدونة وقال بعض الشيوخ محل منع بعض النفل فى السفينة حيث ماتوجهت اذا كان يصلى بالايماء لعذر اقتضى ذلك وأما لو كان يصلى بالركوع والسجود فلا منع ويصلى حيث ماتوجهت ولو ترك الدوران مع التمكن منه (تنبيهات * الأول) علم مما مر أن قبلة المسافر فى النفل جهة سفره فلو انحرف عنها من غير عذر فقد أشار اليه فى الذخيرة بقوله واذا انحرف المسافر بعد الاحرام الى جهة سفره من غير عذر ولا سهو فان كانت القبلة فلا شئ عليه لانها الاصل والا بطلت صلاته وان ظن أن تلك طريقه أوغلبته الدابة فلا شئ عليه ولو لغير جهة القبلة لانه معذور * الثانى علم من كلام المصنف وغيره أنه ليس له أن يحرم الى جهة دبر الدابة ولو كان الى جهة الكعبة فان فعل فالظاهر انه ان تحول الى جهة القبلة لم تبطل صلاته والا بطلت * الثالث اذا وصل منزلا وهو متلبس بصلاة النافلة فان كان منزل اقامة نزل وكملها بالارض بالركوع والسجود والاستقبال وان لم يكن منزل اقامة خفف وأتمها على الدابة لان عزمه السفر وهذا كله حيث بقى منها ما له بال وأما نحو التشهد ففعله على ظهرها مطلقا وأشار الى مفهوم يتنفل بقوله ﴿ ولا ﴾ يصح للمسافر وأولى غيره أن ﴿ يصلى الفريضة ﴾ ولو بالنذر لقيامها ﴿ وان كان مريضا الا بالارض ﴾ فلو صلاها على ظهر الدابة أعادها أبدا وظاهره ولو كان يصليها عليها قائما وراكعا وساجدا من غير نقص شئ عند سحنون لدخوله على الضرر وقال سند تجزيه على المذهب وسيأتى ما يقتضى انه مخالف للمشهور ﴿ الا أن يكون ان نزل ﴾ عن ظهر الدابة ﴿ صلى جالسا ايماء لمرضه فليصل ﴾ الفرض ﴿ على الدابة ﴾ حينئذ ان كان يفعلها على ظهرها كفعله لها على الارض من غير تفاوت بين الحالتين فيومئ الى الارض بعد رفع العمامة عن موضع السجود وذلك الفعل ﴿ بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة ﴾

ولا يصلى الفريضة وان كان مريضا الا بالارض الا أن يكون ان نزل صلى جالسا إيماء لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة

وأشار اليها خليل بقوله عاطفا على ما تصح فيه الفريضة على ظهر الدابة وهى ثلاث مسائل قدمناها سوى هذه والمرض ويؤديها عليها كالارض فعلها وأما لو كان يؤديها على الارض أتم من صلاتها على ظهرها لوجب عليه صلاتها بالارض اتفاقا وذلك بأن يكون ان نزل على الارض يقدر يسجد وان صلى على ظهرها يصلى بالايماء هذا هو المراد بالاتمية المقتضية لوجوب فعلها بالارض وأما لو كان يصلى بالايماء على ظهرها وبالارض لكن يزيد ان نزل على الارض بالقدرة على التربع ونحوه مما ليس بفرض فلا يقتضى وجوب فعلها بالارض بل الندب فقط كما يفهم من كلام الاجهورى وبتقييد المسئلة بالمريض الذى فرضه الايماء علم الرد على تعقب ابن الفخار للمصنف حيث قال ما قاله المؤلف مخالف لمذهب مالك اذ لم يختلف مذهبه فى المريض الذى يصلى جالسا ويقدر على السجود انه لا يصلى الا بالارض وغفل عن تقييده بحال الايماء قال ابن ناجى وما ذكره المؤلف لا يخالف ما عليه الاكثر من الكراهة لما تقرر من أن الجواز قد يكون مع الكراهة ولذا قال خليل وفيها كراهة الاخير حيث كان له قدرة على النزول عن الدابة لكن فرضه الايماء وأما العاجز عن النزول عن الدابة فلا تتأتى الكراهة فى حقه اذ يجب عليه فعلها على ظهرها كمن أخذه الوقت فى خضخاض أو فى حال الالتحام وبقول ابن الفخار لم يختلف مذهب مالك فى المريض الذى يصلى جالسا ويقدر على السجود انه لا يصلى الا بالارض ضعف كلام سند المتقدم فافهم وأيضا خليل لم يصحح الفريضة على ظهر الدابة الا فى أربع مسائل مسئلة المريض والخائف من لص أو سباع ومن فى حال الالتحام ومن يأخذه الوقت فى ماء أو خضخاض وتقدم أن الايماء للارض فى الاربع ومع الاستقبال الا فى حال الالتحام وعند الخوف من اللصوص والسباع فقد يسقط لان معظم شروط الصلاة انما تجب مع القدرة (تنبيه) كما اغتفر فى حق المريض ايقاع صلاة الفرض على ظهر الدابة اغتفر له الصلاة على السرير المعمول من الشريط وشبهه مما ليس بخشب ولا حجر حيث لا يستطيع النزول بالارض وأما لو كان له قدرة على النزول الى الارض فلا تصح صلاته عليه ولو كان فرضه الايماء حيث أومأ اليه وأما لو أومأ الى الارض لصحت صلاته كما صحت على الدابة فى تلك الحالة وأما الصلاة على السرير المصنوع من الخشب فقال العلامة بهرام لا خلاف فى جواز الصلاة عليه لانه شبيه بالسطح ثم شرع يتكلم على مسائل

ومن رعف مع الامام خرج فغسل الدم

الرعاف وهو الدم الخارج من الانف ومثله القيح والصديد فقال ﴿ ومن رعف ﴾ بفتح عينه فى الماضى والمضارع على الافصح فى حال صلاته ﴿ مع الامام ﴾ وكثر رعافه بحيث سال أو قطر ولم يتطلخ به ولم يظن دوامه لآخر الوقت المختار ﴿ خرج ﴾ من المسجد مستمرا على صلاته ان شاء ﴿ فغسل الدم ﴾ وصفة خروجه أن يخرج ممسكا أنفه من أسفله أو أعلاه وهو الاولى لئلا يحتبس الدم اذا مسكه من أسفله وقيدناه بالسائل أو القاطر بحيث لا يذهبه الفتل للاحتراز عن الراشح الذى يذهبه الفتل لانه يأتى فى قوله ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله وقيدنا بقولنا ولم يتطلخ به للاحتراز عن الكثير الذى يتطلخ فتبطل به الصلاة حيث زاد على درهم واتسع الوقت لغسله وقيدنا بعدم ظن الدوام للاحتراز عما اذا ظن الدوام لآخر الوقت المختار فانه يتمها ولا يخرج ولو سائلا أو قاطرا حيث كان فى غير مسجد أو فيه وفرش شيأ يلاقى به الدم أو كان محصبا أو ترابا لا حصير عليه لان ذلك ضرورة ويغسل الدم بعد فراغه كما ترك عليه الصلاة والسلام الاعرابى يتم بوله فى المسجد قال خليل أو فيها وان عيدا أو جنازة وظن دوامه له أتمها

ان لم يلطخ فرش مسجد فان كان فى مسجد مفروش أو مبلط يخشى تلويثه ولو بأقل من درهم فانه يقطع وجوبا وعلى الاتمام يتمها بركوع وسجود الا أن يخشى ضررا بالركوع والسجود أو تلطخ ثيابه الذى يفسدها الغسل فيتمها ولو بالايماء لا ان خشى تلطخ جسده أو ثيابه التى لا يفسدها الغسل فلا يصح له الايماء وقولنا ان شاء اشارة الى انه يجوز له القطع بسلام أو كلام ولكن الافضل البقاء والبناء على ما فعل بعد غسل الدم كما أشار اليه بقوله ﴿ ثم ﴾ بعد خروجه وغسل الدم ﴿ يبنى ﴾ على ما فعل قبل خروج الدم على جهة الندب عند مالك وجمهور الصحابة والتابعين وقول المصنف ومن رعف مع الامام يوهم أن غيره ليس كذلك بل الامام كالمأموم ولو لم يكن خلفه جماعة حيث كان راتبا لما مر من أن الراتب كجماعة الا أن الامام يستحب له الاستخلاف عند خروجه اذا كان معه جماعة وأما الفذ ففى بنائه خلاف منشؤه هل رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع من ابطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة فيبنى على الاول دون الثانى وما تقدم من أن من خرج لغسل الدم يندب له البناء مقيد بالعالم وأما لو كان الراعف من العوام أو ممن لا يحسن التصرف بالعلم فالقطع فى حقه أولى هكذا قال سيدى احمد زروق وهو حسن وشروط البناء أربعة أشار الى أحدها بقوله ﴿ مالم يتكلم ﴾ فى زمن خروجه لغسل الدم والا بطلت صلاته ولو تكلم ساهيا سواء تكلم فى حال الانصراف أو الرجوع والفرق لا يظهر وأشار الى ثانى الشروط بقوله ﴿ أو ﴾ أى ومالم ﴿ يمش على نجاسة ﴾ فان مشى عليها فى حال انصرافه أو رجوعه بطلت صلاته ولو يابسة حيث علم بها فى حال الصلاة لا بعدها فيعيد فى الوقت الا أن تكون أرواث الدواب أو أبوالها حيث لا منددوحة له قال الاجهورى والحاصل أن المرور عليها مع العلم والاختيار مبطل مطلقا أى ولو يابسة ولو أرواث الدواب وأما مع الاضطرار فلا بطلان ولا اعادة أيضا فى المرور على أرواث الدواب ولو رطبة وكذا فى المرور على غيرها لا بطلان لكن تستحب الاعادة فى الوقت هذا كله مع العلم وأما المرور مع النسيان فلا اعادة فى أرواث الدواب وأبوالها وكذا فى غيرها اذا لم يتذكر الا بعد الصلاة وأما لو تذكر فيها فان تعلق به شئ بطلت وان لم يتعلق به شئ جرى على الخلاف فى من سجد على نجاسة ولم يعلم بها الا بعد رفع جبهته ولم يتعلق به شئ منها فان عرفة يبطل صلاته وغيره يتحول عنها ويتم صلاته وبقى شرطان لم يذكرهما وهما ان لا يجد الماء فى موضع ويتجاوزه الى أبعد منه مع الامكان وأن لا يستدبر قبلة بلا عذر فان استدبرها اختيارا بطلت صلاته ومن العذر استدبارها لطلب الماء وأشار خليل الى تلك الشروط بقوله فيخرج ممسكا أنفه ليغسل ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا (فرعان * أحدهما) اذا دار الامر بين الذهاب لماء قرب مع الاستدبار وماء بعد لا استدبار معه فانه يذهب الى القريب ولو مع الاستدبار لان الاستدبار اغتفر جنسه فى الصلاة فى بعض الاماكن بخلاف الفعل الكثير فتبطل به ولو سهوا قاله الاجهورى وربما يبحث فيه بأن الفعل الكثير اغتفر جنسه أيضا ولو عمدا فى صلاة المسايفة الا أن يقال بندور هذا بالنسبة لعذر الاستدبار (الفرع الثانى) اذا دار الامر بين الاستدبار ووطئ النجاسة التى يبطل وطئها فانه يقدم الاستدبار لانه استدبار لعذر أشار الى هذين الفرعين العلامة الاجهورى فى شرح خليل ﴿ و ﴾ اذا خرج الراعف لغسل الدم مع الشروط المتقدمة ﴿ لا يبنى على ركعة لم تتم بسجدتيها ﴾ قبل رعافه ﴿ وليلغها ﴾ أى لا يعتد

ثم يبنى مالم يتكلم أو يمش على نجاسة ولا يبنى على ركعة لم تتم بسجدتيها وليلغها

بشئ من أجزائها وانما يبنى على ركعة تامة وتمامها يكون بالجلوس ان كان يقوم منها للجلوس و يكون بالقيام ان كان يقوم منها للقيام فلو ركع وسجد السجدتين ثم قبل الجلوس أو القيام رعف فلا يعتد بتلك الركعة و يبتدئ القراءة من أولها بانيا على الاحرام ان كان الرعاف حصل فى الركعة الاولى أو على الركعة الكاملة السابقة على الملغية ان كان الرعاف فى غير الأولى فالمصنف أطلق البناء على الاعتداد فمعنى قوله لا يبنى على ركعة لم تتم لا يعتد بقرينة قوله وليلغها فلا ينافى انه يبنى ولو على الاحرام ولذا قال خليل واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت وقد ذكرنا ما به الكمال على ما حققه العلامة الاجهورى فى شرح خليل ولما قدم انه لا يخرج الا لغسل الدم السائل أو القاطر شرع فى حكم ما ليس كذلك بقوله ﴿ ولا ينصرف ﴾ لغسل ﴿ دم خفيف ﴾ المراد لا يجوز للراعف الخروج من الصلاة لغسل دم راشح ﴿ وليفتله بأصابعه ﴾ أى رؤس أنامل يسراه الخمس العليا قال خليل فان رشح فتله بانامل يسراه والمراد الخمس العليا وصفة الفتل أن يلقاه برأس الخنصر و يفتله برأس الابهام ثم بعد الخنصر البنصر ثم الوسطى ثم السبابة ولا يلقى الدم برأس الابهام بل يفتل بها فان استمر وتلخطت الانامل العليا انتقل للانامل الوسطى فان زاد ما فيها عن درهم تحقيقا بطلت صلاته ان اتسع الوقت الذى هو فيه والا أتمها كما اذا ظن الزيادة أو شك فيها ولا ينظر ما فى العليا فلو انتقل بعد تلطيخ العليا الى عليا اليمنى وزاد ما فيها عن درهم لم تبطل صلاته على ما استظهره شيخ مشايخنا معللا له بقوله مراعاة لمن يقول بفتله بيديه (تنبيه) علم من تقريرنا الكلام ان المراد بالاصابع رؤسها فهو مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية نظير يجعلون أصابعهم فى آذانهم وان المراد العليا من اليد اليسرى على جهة الندب لانها معدة لمباشرة الاقذار ولما كان فتل الدم الخفيف مشروطا باستمراره خفيفا قال ﴿ الا أن يسيل أو يقطر ﴾ بحيث لا يذهب الا بالفتل فله أن ينصرف لغسله بالشروط المتقدمة و يبنى على ما فعل وله القطع بسلام أو كلام كالسائل ابتداء ولا يقال هذا مكرر مع قوله أولا ومن رعف خرج فغسل الدم لحمل ما تقدم على السائل أو القاطر ابتداء وهذا راشح ابتداء وطرأ له الزيادة حتى سال أو قطر ولذلك كان الاولى التعبير بالى موضع الا ليكون ظاهرا فيما ذكرنا ولما كان الخروج لغسل الدم والبناء على ما صلاه قبل الرعاف رخصة لا يقاس عليها غيرها قال ﴿ ولا يبنى ﴾ المصلى ﴿ فى قىء ﴾ متنجس خرج منه فى حال صلاته ﴿ ولا ﴾ يبنى أيضا فى ﴿ حدث ﴾ تذكره فيها أو خرج منه خلافا لابى حنيفة فى البناء مع الحدث الغالب ولا شهب فى بناء من رأى نجاسة فى ثوبه أو سقط عليه شئ منها فى صلاته قال خليل ولا يبنى فى غيره كظنه فخرج فظهر نفيه فتبطل صلاته فى كل ما ذكرنا لكن بالحدث ولو عند ضيق الوقت وأما القى النجس أو سقوط النجاسة فانما تبطل عند اتساعه وانما حملنا الكلام على القى النجس لانه الذى يوجب الخروج من الصلاة وأما الطاهر فلا تبطل به الصلاة قال خليل ومن ذرعه قىء لم تبطل صلاته بشروط ثلاثة طهارته و يسارته وخروجه غلبة لا ان كان نجسا أو كثيرا أو تعمد ابتلاعه فتبطل به الصلاة وأما لو ابتلعه غلبة ففى بطلان صلاته قولان على حد سوى وكما لا يبنى فى غير الرعاف لا يبنى فى الرعاف المتكرر على ما قاله ابن فرحون خلافا لابن عبد السلام فى قوله بالبناء ولو تكرر الرعاف مرتين أو أكثر فى صلاة واحدة وليس من المكرر الحاصل فى حال رجوعه من غسل الدم قبل دخوله فى اكمال الصلاة بل يستمر على صلاته (تنبيهان * الأول) اذا علمت ما قررناه من حمل كلام المصنف على الرعاف المبطل علمت ان كلام المصنف ليس على اطلاقه ولعله رحمه الله أطلق اتكالا على

ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله بأصابعه الا أن يسيل أو يقطر ولا يبنى فى قىء ولا حدث

ظهو رالمرادلان الكلام فى حصول مايوجب الخروج من الصلاة والافالمصنف امام لايخفى عليه أمورالفقه فضلا عن غيره * الثانى قول المصنف ولا يبنى فى قى ء فى بعض النسخ باثبات الياء على جعل لا نافية وفى بعضها بحذفها على جعلها ناهية وفى خليل كذلك ولما فرغ من الكلام على الرعاف الحاصل فى أثناء الصلاة شرع فى حكم الحاصل بعد تمامها وقبل السلام بقوله ﴿ ومن رعف ﴾ من المأمومين ﴿ بعد سلام الامام سلم وانصرف ﴾ لان سلامه مع النجاسة أخف من خروجه لغسلها وسلامه بعد ذلك وظاهر كلامه ولو رعف قبل تشهده لحمل الامام له فلو خالف وخرج لغسل الدم قبل السلام فالظاهر عدم بطلان صلاته ﴿ و ﴾ مفهوم بعد سلام الامام ﴿ ان رعف قبل سلامه ﴾ أى الامام ﴿ انصرف وغسل الدم ﴾ لانه ان لم يخرج يصير حاملا للنجاسة عمدا فتبطل صلاته ﴿ ثم رجع ﴾ بعد انصرافه لغسل الدم ﴿ فجلس ﴾ وتشهد ولو كان تشهد قبل الانصراف ﴿ وسلم ﴾ لان سنة السلام أن يكون عقب تشهد قال خليل وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لا قبله ومحل انصراف من رعف قبل سلام الامام مالم يسلم امامه قبل مجاوزته الصف والصفين والاجلس وسلم (تنبيه) علم من كلام المصنف حكم المأموم ان رعف بعد سلام امامه من انه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم ومن رعف قبل سلام امامه يخرج قبل سلامه وسكت عن نفس الامام يرعف فى حال جلوسه ومثله الفذ على القول ببنائه وقال الحطاب لم أر فيهما نصا والظاهر أن يقال ان حصل الرعاف بعد ان أتى بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم والامام والفذ فى ذلك سواء وان رعف قبل ذلك فليستخلف الامام من يتم بهم التشهد ويخرج هو لغسل الدم وأما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه ثم شرع فى بيان المحل الذى يتم فيه الراعف صلاته بعد غسل الدم بقوله ﴿ وللراعف ﴾ أى ويجب على الراعف بعد غسل الدم ﴿ أن يبنى ﴾ أى يتم مابقى من صلاته بانيا على مافعله ﴿ فى منزله ﴾ الذى غسل فيه الدم ﴿ اذا يئس أن يدرك بقية صلاة الامام ﴾ قال خليل وأتم مكانه ان ظن فراغ امامه وأمكن والا فالاقرب اليه والا بطلت ورجع ان ظن بقاءه أو شك ولو تشهد والحاصل ان الراعف له بعد غسل الدم حالتان احداهما أن يظن فراغ امامه والثانية أن يظن بقاءه أو يشك فيه ففى الاولى يتم مكانه ان أمكن والافى أقرب مكان اليه وتصح صلاته ولو تبين سلامه قبل امامه وفى الثانية يرجع لمكانه حيث يوقن ادراك الامام قبل سلامه وهذا فى المأموم ومثله الامام بعد استخلافه لانه يلزمه بعد الاستخلاف مايلزم المأموم ابتداء وأما الفذ فيتم مكانه وهذا كله فى غير الراعف فى صلاة الجمعة وأما الراعف فى الجمعة فلا يتم مكانه ولو تيقن فراغ امامه واليه أشار بقوله ﴿ الا ﴾ أن يكون الراعف من امام أو مأموم ﴿ فى الجمعة ﴾ وحصل له الرعاف بعد ركعة بسجدتيها ﴿ فلا يبنى الا فى ﴾ أول ﴿ الجامع ﴾ الذى ابتدأها فيه ولو ظن فراغ امامه لان الجامع شرط فى صحة الجمعة ولا يتم بها برحابه ولو كان ابتدأها به لضيق أو اتصال صفوف كما استظهره الحطاب لتمكنه من الجامع وقال ابن عبد السلام يصح اتمامها فى الرحاب بخلاف مالو أتمها فى غير الجامع الذى ابتدأها فيه فتبطل على المشهور خلافا لابن شعبان واذا رجع اليه فوجده مغلوقا لاينتقل الى غيره ويضيف ركعة الى ركعته لتصير له نافلة ويبتدئها ظهرا باحرام وانما قلنا فى أول الجامع للاشارة الى انه لايلزمه الرجوع الى مكانه الذى افتتح الصلاة فيه بل تبطل صلاته بمجاوزته أقرب مكان ممكن وكما يجب الرجوع لاول الجامع على من أدرك ركعة بسجدتيها يجب على من يظن ادراك ركعة مع الامام بعد رجوعه وأما ان لم يدرك

ومن رعف بعد سلام الامام سلم وانصرف وان رعف قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم وللراعف أن يبنى فى منزله اذا يئس أن يدرك بقية صلاة الامام الا فى الجمعة فلا يبنى الا فى الجامع

ركعة قبل الرعاف ولا يعتقد ادراك ركعة بعد رجوعه مع الامام فانه لا يرجع بل يقطع احرامه ويبتدئ ظهرا باحرام جديد قال خليل وفي الجمعة مطلقا الاول الجامع والا بطلت وان لم يتم ركعة في الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام قال الحطاب ولو خالف وبنى على احرامه وصلى أربعا الظاهر صحة صلاته ولم أره منصوصا ومحل ابتدائها ظهرا حيث لم يتمكن من صلاة الجمعة والافعل بان كان البلد مصرا تتعدد فيه الجمعة فيذهب الى جامع آخر (تنبيهات * الأول) تلخص مما ذكرنا ان من لم يظن سلام الامام قبل رجوعه يجب عليه الرجوع ومن يظن فراغه يتم مكانه ان أمكنه وان مدرك ركعة من الجمعة سواء كان أدركها قبل الرعاف أو يعتقد ادراكها بعد رجوعه يطلب بالرجوع ولو ظن فراغ الامام في الصورة الأولى وكل من خالف ما وجب عليه بطلت صلاته ومن فعل ما وجب عليه صحت صلاته وان 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 الوقت الاختياري وفي هذا يؤخر الصلاة وثانيهما أن يظن دوامه الى آخر الوقت وفي هذا يصلي من غير تأخير كما يصلي مع نزول الدم آخر الوقت اذا لم ينقطع بان تخلف ظنه وضاق الوقت وهو نازل ويصلي بركوع وسجود مع الامكان وأما لو تضرر بالركوع والسجود لضرر بجسمه أو للخوف على ثوبه التي يفسدها الغسل صلى بالايماء وهذان الوجهان يفهمان من قول خليل وان رعف قبلها ودام أخر لآخر الاختياري وصلى لانه يفهم من قوله أخر انه يرجى انقطاعه قبل خروج الوقت ويفهم منه انه ان لم يرج الانقطاع يصلي من غير تأخير ولا فرق بين السائل والقاطر والراشح * الثالث لم يتعرض المصنف للمسبوق الذي يدخل مع الامام ويحصل له الرعاف أو نحوه مما يوجب فوات ركعة أو أكثر بعد الدخول مع الامام بحيث يجتمع في صلاته القضاء والبناء وقد أشار اليه خليل بقوله واذا اجتمع قضاء وبناء لراعف أدرك الوسطيين أو احدهما أو الحاضر أدرك ثانية صلاة مسافر أو خوف بحضر قدم البناء وجلس في آخرة الامام ولو لم تكن ثانيته ولما كان الرعاف مظنة لاصابة الدم ناسب التعرض لحكم غسله بقوله ﴿ ويغسل ﴾ ندبا ﴿ قليل الدم ﴾ ولو من غير رعاف كدم حيض أو نفاس ومثله القيح والصديد ﴿ من الثوب ﴾ أو الجسد والمراد بالقليل أقل من درهم قال خليل وعفي عن دون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد والمراد بالدرهم الدرهم البغلي وهو قدر الدائرة التي تكون بباطن ذراع البغل ومفهوم من الثوب وما الحق به مما يتعلق بالمصلي انه لو أصاب طعاما نجسه ولو قل فالعفو في غير الطعام والشراب قال خليل وينجس كثير طعام مائع بنجس ولو قل وانما قلنا ندبا بقوله ﴿ ولا تعاد الصلاة ﴾ مع ملابسة الدم ﴿ الا من كثيره ﴾ وهو ما كان قدر الدرهم مساحة لا وزنا والاثر والعين سواء في العفو عن القليل ووجوب الغسل في الكثير فان صلى بالكثير أعاد مع العمد أو الجهل أبدا على القول بوجوب ازالة النجاسة وندبا في الوقت مع العجز أو النسيان أو العمد على القول بالسنية وفي الوقت على القول بالسنية مطلقا أو عند العجز أو النسيان على القول بالوجوب وانما عفي عن يسير الدم لان الانسان لا يكاد يسلم منه لان بدن الانسان كالقربة المملوءة ماء وهي لا تسلم غالبا من رشح وقد قال خليل وعفي عما يعسر وأما نحو البول أو المني فيجب غسل قليله ككثيره واليه الاشارة بقوله ﴿ وقليل كل نجاسة غيره ﴾ أي الدم ﴿ وكثيرها سواء ﴾ في وجوب الغسل ولو كرؤس الابر ﴿ و ﴾ مما يعفى عنه لمشقة الاحتراز

ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره وقليل كل نجاسة غيره وكثيرها سواء

عنه ﴿ دم البراغيث ﴾ أى خروجها ومثلها القمل والبق والبعوض ﴿ ليس عليه غسله ﴾ لاوجوبا ولاندبا ﴿ الا أن يتفاحش ﴾ بحيث يستحى أن يجلس به بين أقرانه فيستحب له غسله الا أن يطلع على ذلك فى حال الصلاة فلا يندب غسله اذ لا يقطع الفرض لمندوب قال خليل وندب غسل مايعفى عنه عند تفاحشه كدم براغيث الا فى صلاة وفسر نادم التراغيث وما الحق بها بخروجها لان دمها الحقيقى كسائر الدماء يعفى عن يسيرها ويجب غسل الكثير ولو من سمك وذباب (خاتمة) ذكر العلامة خليل ضابطا كليا لما يعفى عنه مما هو محقق النجاسة أو مظنونها بقوله وعفى عما يعسر كحدث مستنكح وبلل باسور فى يد أو ثوب ان كثر الدم وثوب مرضعة تجتهد ودون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد وبول فرس لفار بارض حرب وأثر ذباب من عذرة وموضع حجامة سح وكطين مطر وان اختلطت العذرة بالصيب ولم تغلب وذيل امرأة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده وخف ونعل من روث دواب وأبوالها ان دلكا بغير الماء لان الخف والنعل والقدم والمخرجان وموضع الحجامة والسيف الصقيل يجزى فيها زوال النجاسة بغير الماء ولما كانت سجدة التلاوة داخلة فى حقيقة الصلاة لقول ابن عرفة فى حقيقة الصلاة قربة فعلية ذات احرام وسلام أو سجود فقط ذكرها فى عقب الباب الجامع لاحكام الصلاة فقال

﴿ باب فى) بيان مواضع (سجود القرآن ﴾

ودم البراغيث ليس عليه غسله الا أن يتفاحش

﴿ باب فى سجود القرآن ﴾

ويترجم بسجود التلاوة وهى أولى من سجود القرآن لان التلاوة أخص من القراءة لان التلاوة لاتكون فى كلمة واحدة والقراءة تكون فيها والسجود لا يكون الا عند التلاوة لا عند مجرد قراءة كلمة أو اثنتين ولم يتعرض لحكم السجود وفيه خلاف فقيل سنة وقيل فضيلة وتظهر ثمرة الخلاف فى كثرة الثواب وقلته وأما السجود فى الصلاة فهو مطلوب على القولين خلافا لمن قصره على السنية والمطلوب من السجود ايجاد ماهية السجود وهى توجد فى سجدة واحدة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون فى معرض الذم فيدل على طلبه وأما السنة فما فى الصحيحين ان ابن عمر رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فاذا مر بسورة فيها سجدة فسجدها سجدنا معه وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضا انه قال اذا سجد الانسان اعتزل الشيطان يبكى فيقول ياويلتاه أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت أنا بالسجود فأبيت فلى النار وأجمعوا على مشروعيته عند قراءة القرآن ولو فى حال الصلاة وان استظهر بعض الشيوخ عدم كفر من أنكر مشروعيته لانه ليس مما علم حكمه بالضرورة اذ لا تلازم بين الاجماع على مشروعيته وصيرورته معلوما للخاص والعام واعلم ان الذى يؤمر بالسجود القارئ والمستمع والمعلم والمتعلم اما القارئ فيسجد بشرط الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة واستقبال قبلة وفى اشتراط البلوغ نزاع والذى ارتضاه الاجهورى اشتراط البلوغ وفى شرح شيخنا محمد استحباب سجود الصبى وهو الذى يظهر لخطابه بما دون الواجبات والمحرمات ولا يشترط فى سجود القارئ صلاحيته للامامة فيسجد الفاسق والمرأة وأما المستمع فيسجد بشروط ثلاثة أحدها أن يكون جلس ليتعلم القرآن أو أحكامه فلا يسجد الجالس لابتغاء الثواب عند الاكثر كما ان السامع من غير قصد لا يسجد ومنها أن يكون القارئ الذى جلس المستمع ليسمع قراءته صالحا للامامة بالفعل فلابد أن يكون متوضأ على

ماجزم به اللخمي واقتصر عليه أبو الحسن في شرح المدونة قال الاجهوري ويؤخذ من هذا التقييد ان المستمع من العاجز يسجد ولو كان المستمع قادر الصلاحية العاجز عن ركن للامامة لمثله ويقتضي أن المستمع لمكروه الامامة يسجد ومنها أن لا يكون القارئ جلس ليسمع الناس حسن قراءته فاذا وجدت هذه الشروط فيسجد المستمع ولو ترك القارئ السجود وأما المعلم أو المتعلم فالظاهر انهما يسجدان بشرط الصلاة كالقارىء والمعلم والمتعلم يتكرر عليهما محل السجود فيسجدان أول مرة ولما وقع خلاف في عدد السجدات بين المشهور منه بقوله *(وسجدات القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شئ)* والمراد بالمفصل ما كثر تفصيله بالبسملة لقصر سوره وأوله على الراجح من الحجرات الى آخر القرآن فلا يسجد لقراءة النجم والانشقاق والقلم قال خليل لا ثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم *(وهي)* أي الاحدى عشرة سجدة *(العزائم)* أي الأوامر بمعنى المأمور بالسجود عند قراءتها هكذا قال الاقفهسي وقال زروق العزائم جمع عزيمة وهي المتأكدة قال الاجهوري وتظهر ثمرة الخلاف بين هذين التفسيرين في سجود غيرها من ثانية الحج والنجم ونحوهما مما لا يسجد له على المشهور فعلى تفسير الاقفهسي ان سجد عند شئ من هذه في صلاته بطلت صلاته الا أن يكون مقتديا بمن يسجد لها وعلى تفسير زروق لا تبطل ولم يظهر لي وجه هذه التفرقة بل الظاهر الاستواء في الحكم وهو بطلان سجود الساجد عمدا حيث لم يكن مقتديا بمن يرى السجود عندها ويظهر ان معنى العزائم الأمور المطلوبة لا على وجه الرخصة لأن العزيمة ما قابلت الرخصة كقصر الصلاة وفطر المسافر ومسح الخف فهذه الافعال لا يقال لها عزائم وانما هي رخص جمع رخصة وسميت بالعزائم للحث على فعلها خشية تركها وهو مكروه أولاها سجدة *(في المص)* الاعراف *(عند قوله تعالى ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها)* فان قيل قوله وهو آخرها غير متوهم فما باله نص عليه فالجواب نص إما لتنبيه الجاهل بانه آخرها أو ليفرع عليه قوله *(فمن كان)* في حال قراءة تلك السورة *(في صلاة)* فريضة أو نافلة أو قرأ آية السجدة ولو مع تعمد قراءتها فانه يسجدها وان كره تعمدها بالفريضة بل وان كان في وقت نهي حرمة كما قاله ابن الحاج لانها تبع للصلاة كسجود السهو القبلي *(فاذا سجدها قام فقرأ)* ندبا *(من الانفال أو غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد)* قال خليل وندب لساجد الاعراف قراءة قبل ركوعه لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة فان قيل اذا كان كذلك فلا يختص هذا بمن قرأ سجدة الاعراف فالجواب ان سجدة الاعراف قد يتوهم فيها عدم جواز قراءة الانفال أو غيرها لما يلزم عليه من تعدد السورة في ركعة واحدة ومفهوم قول المصنف في صلاة انه لو قرأ سجدة الاعراف في غير صلاة كالتالي لحزبه مثلا لا يستحب له بعد السجود أن يقرأ من غيرها الا بقصد التلاوة *(و)* ثانيتها *(في الرعد عند قوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال)* وفي هذه مدح الساجدين *(و)* ثالثتها *(في النحل عند قوله تعالى يخافون ربهم)* أي عذاب ربهم *(من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون)* فالفوقية فوقية قهر لاستحالة الحسية في حقه تعالى *(و)* رابعتها *(في بني اسرائيل)* وهي سورة الاسراء *(عند قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا)* وفي هذه أيضا المدح للساجدين *(و)* خامستها *(في مريم عند قوله تعالى اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا)* وفيه مدح

وسجدات القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شئ وهي العزائم في المص عند قوله ويسجدون وله يسجدون وهو آخرها فمن كان في صلاة فاذا سجدها قام فقرأ من الانفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد وفي الرعد عند قوله وظلالهم بالغدو والآصال وفي النحل يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي مريم اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا

للساجدين أيضا *(و)* سادستها *(فى الحج أولها)* بدل من الحج *(عند قوله تعالى ومن يهن الله فماله من مكرم ان الله يفعل مايشاء)* ففيه ذم لمن لم يسجد و يستغنى عن قوله أولها بذكر الآية الا أن يقال ذكرها للاحتراز عن التى فى آخر السورة فانه لا يسجد لها على المشهور كما قدمنا *(و)* سابعتها *(فى الفرقان عند قوله تعالى أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا)* وفيه ذم للتاركين *(و)* ثامنتها *(فى)* سورة *(الهدهد عند قوله تعالى الله لا إله الا هو رب العرش العظيم)* وفيه توحيد للبارى سبحانه وتعالى *(و)* تاسعتها *(فى الم تنزيل)* السجدة *(عند قوله تعالى وسجدوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون)* وفيه مدح للساجدين *(و)* عاشرتها *(فى ص عند قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب)* على المعتمد لان قوله تعالى فغفرنا له كالجزاء على السجود وهو يدل على تقديم السجود لتقدم السبب على المسبب *(وقيل)* محله *(عند قوله)* تعالى *(لزلفى وحسن مآب)* وفيه مدح أيضا *(و)* حادى عشرتها *(فى حم تنزيل)* فصلت *(عند قوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون)* على المعتمد الذى ارتضاه خليل بقوله وصادوأناب وفصلت تعبدون وهذا قول ابن القاسم وما روى من السجود لغير هذه الاحدى عشرة فهو محمول على النسخ عند مالك والذى استقر عليه عمل المصطفى عليه الصلاة والسلام الاحدى عشرة المذكورة وان صح انه عليه الصلاة والسلام سجد عند قوله تعالى فى النجم فاسجدوا لله وعبدوا وانها أول سجدة أعلن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحرم وسجد معه المؤمنون والمشركون من الانس والجن سوى أبى لهب فانه رفع حفنة من تراب الى جبهته وقال يكفينى هذا فانه نسخ بدليل اجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرر القراءة فيها ليلا ونهارا ولا يجتمعون على ترك سنة ثم أشار الى شرط السجود بقوله *(ولا يسجد)* من يؤمر بالسجود *(السجدة فى التلاوة الا على وضوء)* أو بدله مع بقية شروط الصلاة لانها من جملة الصلاة والطهارة شرط فى صحة مطلق الصلاة وتبطل بدونها ولو مع العجز أو النسيان فان قرأ سورة السجدة فى وقت نهى أو على غير وضوء فهل يحذف موضع السجود خاصة كيشاء فى الحج وكالعظيم فى النمل أو يحذف الآية جملة تأويلان أشار اليهما خليل بالعطف على المكروه والافهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان *(و)* صفة فعل السجدة أن *(يكبر لها)* عند الخفض والرفع قال خليل وكبر لخفض و رفع ولو بغير صلاة وقال فى المدونة ويكبر اذا سجدها واذا رفع رأسه منها وهذا فى الصلاة اتفاقا وفى غيرها فيه خلاف والذى رجع اليه مالك التكبير فى غير الصلاة أيضا والظاهر أن حكم تكبيرها كتكبير الصلوات السنية وفهم من كلامه انه لا احرام لها وانما يكبر عند خفضه ورفعه قال خليل سجد بشرط الصلاة بلا احرام وسلام قارئ ومستمع فقط ومعلم ومتعلم ومراد خليل بقوله بلا احرام أى زائد على تكبير الخفض بخلاف غيرها من الصلوات فلا ينافى أنه ينوى فعل السجدة عند خفضه لانها عمل وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ومن قال بلا احرام ولا نية لا يظهر كلامه بل المنفى الاحرام المعروف بالنية مع رفع بدين وتكبيرة فلا ينافى أنه لا بد من نية فعلها *(و)* اذا كبر عند فعل السجدة فى الخفض والرفع *(لا يسلم منها)* بل يكره الا أن يقصد الخروج من الخلاف فلا يكره قال خليل فى توضيحه وفى النفس من عدم الاحرام والسلام شئ ولما قدم ما يعلم منه

وفى الحج أولها ومن يهن الله فماله من مكرم ان الله يفعل مايشاء وفى الفرقان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا وفى الهدهد الله لا إله الا هو رب العرش العظيم وفى الم تنزيل وسجدوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون وفى ص فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب وقيل عند قوله لزلفى وحسن مآب وفى حم تنزيل واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم إياه تعبدون ولا يسجد السجدة فى التلاوة الا على وضوء ويكبر لها ولا يسلم منها

طلب التكبير ذكر مقابله بقوله *(وفى التكبير فى)* حال *(الرفع منها سنة وان كبر فهو أحب الينا)* يحتمل أن هذه اشارة الى أحد الاقوال وهو انه مخير فى التكبير وعدمه وقوله وان كبر فهو أحب الينا اختيار منه للمشهور الذى قدمناه من تكبيره للخفض والرفع وان نسب غيره لمالك أيضا (تتمة) لم يتعرض المصنف لما يقوله الساجد فى حال سجوده ولنذكره تتميما للفائدة فنقول قال ابن جزى فى قوانينه ويسبح الساجد فى سجوده أو يدعو فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سجد وكان يدعو بهذا الدعاء اللهم اكتب لى بها عندك أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام والضمير فى تقبلتها راجع لمطلق السجدة لا سجدة التلاوة لان سجدة داود لم تكن سجدة تلاوة كما قد يتوهم ولما كان فعل السجدة مطلوبا حتى فى الصلاة قال *(ويسجدها)* أى سجدة التلاوة كل *(من قرأها)* ولو كان *(فى الفريضة)* فذا كان أو اماما لكن يطلب منه الجهر بها فى الصلاة السرية ليعلم الناس قال خليل وجهر امام السرية فان لم يجهر وسجد تبعه مأمومه عند ابن القاسم لان الاصل عدم السهو فان لم يتبعه المأموم لم تبطل صلاته وظاهر قوله ويسجدها من قرأها فى الفريضة ولو تعمد قراءتها وهو كذلك فانه يؤمر بسجودها وان كره له تعمد قراءتها فى الفريضة ويسجدها فى الصلاة ولو كان الوقت لا تحل فيه النافلة كما قدمناه *(و)* كذا يسجدها من قرأها فى صلاة *(النافلة)* بالأولى من سجودها فى صلاة الفريضة لعدم كراهة تعمد قراءتها فى النافلة وانما كره تعمدها بالفريضة لانه ان لم يسجد يدخل فى الوعيد وان سجد يزيد فى سجود الفريضة على انه ربما يؤدى الى التخليط على المأمومين (تنبيهات * الاول) مفهوم فريضة ونافلة انه لو قرأها فى حال الخطبة لا يسجد لما فيه من الاخلال بنظام الخطبة وحكم الاقدام على قراءتها فيها الكراهة كما يكره تعمدها بالفريضة وان وقع انه سجد فى الخطبة لم تبطل وان نهى عن السجود فيها وما ورد من نزوله عليه الصلاة السلام وسجوده فلم يصحبه عمل وهو يدل على نسخه * الثانى لو سهى المصلى عن السجود عقب قراءتها فان كان التجاوز يسيرا كالآية ونحوها سجد من غير اعادة قراءتها ولو كان فى غير صلاة وان جاوزها بكثير رجع اليها فقرأها ثم سجد ورجع الى حيث انتهى من القراءة وسواء من فى صلاة أو غيرها لكن من فى صلاة يعود لقراءتها ولو فى الفرض مالم ينحن فاذا انحنى للركوع لا يرجع منه وتفوت السجدة فى الفرض ولا يقرأها فى الركعة الثانية لكراهة تعمدها بالفريضة ويستحب فى صلاة النفل فعلها فى الركعة الثانية ولكن اختلف هل يسجدها قبل قراءة أم القرآن فتقدم بسببها أو بعد قراءتها ثم يقوم بعد السجود يقرأ السورة قولان * الثالث اذا كان القارئ للسجدة اماما وتركها فان المأموم يتركها وما تقدم من السجود ولو ترك القارئ هذا فى المستمع فى غير صلاة وان سجدها المأموم دون امامه فان كان عمدا أو جهلا بطلت صلاته واما سهوا فلا لحمل الامام لسهوه اليسير كما انه لا تبطل صلاة المأموم بترك السجود خلف امامه الساجد ولو عمدا فى الاحدى عشرة المشهورة ولكنه أساء بعدم تبعيته الامام ولما كان القارئ يسجدها فى الصلاة ولو فى وقت النهى لانها تبع للصلاة شرع فى وقت سجودها لغير المصلى بقوله *(ويسجدها من قرأها)* فى غير صلاة ولو *(بعد الصبح مالم تسفر الشمس)* أى يظهر الضوء وتسفر بالسين المهملة لانه من الاسفار وهو الضوء *(و)* سجدها *(بعد)* اداء فرض *(العصر مالم تصفر الشمس)* على الجدران قال خليل وجاز جنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وفى المدونة

وفى التكبير فى الرفع منها سنة وان كبر فهو أحب الينا ويسجدها من قرأها فى الفريضة والنافلة ويسجدها من قرأها بعد الصبح مالم تسفر الشمس وبعد العصر مالم تصفر الشمس

يسجدها بعد الصبح والعصر مالم يحصل اسفار واصفرار لانها سنة مؤكدة ففارقت النوافل المحضة ومثلها صلاة الجنازة كما تقدم عن خليل قال الفاكهانى وتفعل فى كل وقت من ليل أو نهار ماعدا وقتين أحدهما متفق على المنع فيه وهو اذا اصفرت الشمس بعد العصر حتى تغرب و بعد الاسفار الى أن تطلع الشمس وترتفع قيد رمح والمختلف فيه بعد صلاة الصبح والعصر والمشهور ماقدمناه من الجواز قبل الاسفرار اه كلام الفاكهانى وفى قوله المتفق على المنع فيه الخ تأمل اذ الممنوع على المشهور انما هو عند الغروب أو الطلوع وأما عند الاصفرار أو الاسفار فالحكم الكراهة كما هو صريح عبارة خليل فافهم الا أن يكون مراد الفاكهانى بالمنع ماقابل الجواز فلا ينافى الكراهة فى الاسفار (تنبيه) قد ذكرنا فيما سبق ان المعلم والمتعلم يخاطبان بالسجود لانهما لا يخرجان عن القارئ والمستمع ولكن قد يقرأ القارئ المتعلم على المعلم سورا كثيرة فى مجلس واحد و وقع الخلاف فى سجوده مرة أو يتعدد بتعدد السور والمشهور منه انهما يسجدان أول مرة ولو كرر المتعلم سورا وأما لو تعدد المتعلم والمعلم واحد فلا اشكال فى سجود جميع المتعلمين كل واحد سجدة لان سجود زيد لا يغنى عن سجود عمرو وأما المعلم فانه يسجد مع المتعلم الأول حيث قرأ أما بعد الأول السورة التى قرأها الاول وان قرأ الثانى غير سورة المتعلم الاول ففى سجود المعلم مع الثانى خلاف وأما غير المعلم والمتعلم ممن له حزب يقرؤه كل ليلة مثلا فقال المازرى فيه أصل المذهب تكرير السجود عليه والمراد بالحزب الورد الذى اعتاد قراءته لا الحزب المعروف الذى هو من تجزئة ستين

﴿ باب صلاة السفر ﴾ ومن سافر مسافة أربعة برد وهى ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة

﴿ باب) صفة (صلاة) الفرض فى زمن (السفر ﴾

لان السفر ليس له صلاة تخصه والمراد به هنا قطع مسافة مخصوصة على وجه مخصوص لقصد شرعى فلا يقصر المسافر سفرا منهيا عنه وأما فى اللغة فهو مشتق من السفير وهو الظهور والكشف يقال أسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته وأظهرته سمى بذلك لانه يسفر عن اخلاق الرجال ويكشفها قال عمر رضى الله عنه لمن أراد أن يزكى رجلا عنده هل سافرت معه وأشار الى بيان المسافة المخصوصة بقوله ﴿ ومن سافر ﴾ أى شرع فى سفر ﴿ مسافة أربعة برد ﴾ ذهابا مقصودا قطعها دفعة واحدة ولو قطعها فى أقل من يوم وليلة بنحو طيران لان النظر فى الشرع للمسافة والبرد بضم الباء جمع بريد وقدره أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال ولذلك قال ﴿ وهى ﴾ أى الاربعة برد ﴿ ثمانية وأربعون ميلا ﴾ هاشمية سواء كانت فى بر أو بحر أو بعضها فى البر والبعض الآخر فى البحر سواء تقدم البر أو البحر وللبعض تفصيل أنظره فى شرح خليل واختلف فى قدر الميل فقيل ألف ذراع وشهره بعضهم وقيل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وصححه ابن عبد البر والذراع مابين طرف المرفق الى آخر الاصبع المتوسط وهو ستة وثلاثون أصبعا كل أصبع ست شعيرات بطن احداهما الى ظهر الأخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون وهذا بيان لأقل المسافة التى تقصر فيها الصلاة وحدها بالزمان سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال المعتادة وهذا الذى ذكره المصنف هو قول مالك الذى رجع اليه وهو المشهور وعن الامام أيضا انه يقصر فى خمسة وأربعين ميلا وقال ابن الماجشون يقصر فى أربعين وجواب من سافر الخ ﴿ فعليه أن يقصر ﴾ بفتح المثناة التحتية وسكون القاف وضم الصاد ﴿ الصلاة ﴾ الرباعية

الوقتية أو الفائتة فيه على جهة السنية والمراد بقوله فعليه الطلب المتأكد لا الوجوب الحقيقي خلافا لبعضهم فان ابن رشد أنكره قال خليل سن لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد ولو بمجرد هابا قصدت دفعة قصر رباعية وقتية أو فائتة فيه أو نوتيا باهله والدليل على السنية قوله صلى الله عليه وسلم في القصر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهذا صريح في عدم الوجوب وقال عليه الصلاة والسلام خيار عباد الله الذين اذا سافروا قصروا تم فسر القصر بقوله ﴿ فيصلي ﴾ الرباعية الحاضرة أو الفائتة في السفر ﴿ ركعتين الا المغرب فلا يقصرها ﴾ لانها لو قصرت صارت ركعة ونصفا ولم يعهد في الشرع وان كملت كتكميل طلقة العبد صارت شفعا فيفوت غرض الشارع من جعلها وترا ومفهوم أربعة برد أن من سافر أقل منها لا يسن في حقه القصر وليس على اطلاقه بل في مفهومه تفصيل محصله ان نحو المكي والمنوي والمزدلفي 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 ان قصر في خمسة وثلاثين ميلا فأقل لم تصح صلاته وتعاد أبدا وان قصر في أربعين ميلا فصحيحة ولا تعاد ولا في الوقت واذا قصر فيما بين الاربعين والخمسة وثلاثين ففي اعادته في الوقت وعدمها قولان هكذا فصل ابن رشد وفي التوضيح ان من قصر في ستة وثلاثين يعيد أبدا ولعله طريقة لغير ابن رشد وتفصيل ابن رشد في الصلاة وأما في الفطر في رمضان فلا يجوز الا لمن سافر أربعة برد قال العلامة الاجهوري ولعل الفرق مشقة الصلاة بتكررها بخلاف الصوم (تنبيه) من سافر وبه مانع كحيض أو كفر ثم زال في أثناء المسافة انتظر ما بقي منها فان كان أربعة برد قصر والا فلا قاله الاجهوري وغيره ثم بين مبدأ القصر بقوله ﴿ ولا يقصر ﴾ أي لا يصح قصر المسافر ﴿ حتى يجاوز ﴾ أي يتعدى ﴿ البلدي بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بمحاذاته منها شئ ﴾ قال خليل ان عدى البلدي البساتين المسكونة المتصلة أو ما في حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها ومساكنها بمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج الى شرائه والمراد بالمسكونة ما تسكن ولو في بعض الاحيان لان اعتبار مجاوزتها أولى من اعتبار مجاوزة البناء الخراب الخالي من السكان فانه لا يقصر حتى يجاوزه ومثل البساتين في اعتبار المجاوزة القريتان اذا اتصلتا أو اشتد قربهما بحيث يرتفق أهل كل واحدة باهل الاخرى فلا يقصر المسافر من احداهما حتى يجاوز الاخرى وينفصل عن القريتين لان بعدت احداهما من الاخرى أو كان بينهما عداوة بحيث لا يرتفق أهل احداهما بالأخرى فلا يعتبر في قصر المسافر من احداهما مجاوزة الاخرى وأما المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكما فلا يشترط مجاوزتها وظاهر كلام المصنف كانت بلد جمعة أو غيرها على مشهور المذهب وروى مطرف وابن الماجشون عن الامام مالك رضي الله عنه ان كانت قرية جمعة لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال من سور البلد والا فمن آخر بنيانها ووجه هذا القول ان الجمعة كما تلزم من كان داخل الثلاثة أميال فكذلك لا يقصر حتى يجاوزها لانه 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 والجبلي يقصر بمجرد انفصاله عن منزله والعمودي بمجاوزته حلته بكسر الحاء منزل اقامته 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 ببعض والا قصر بمجرد انفصاله عن منزله (تنبيهان * الاول)

فيصلي ركعتين الا المغرب فلا يقصرها ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بمحاذاته منها شئ

بقى من شروط القصر قصد قطع المسافة دفعة واحدة كما نبهنا عليه فى المزج لا ان نوى اقامة أربعة أيام صحيحاح فى خلالها أو لا نية له بقطع ولا اقامة فلا يقصر ولذلك لا يقصر الراعى ولا التائه ولا الهائم ومن الشروط كون السفر غير منهى عنه كما نبهنا عليه فلا يقصر العاصى ولا اللاهى فان قصر فعند ابن ناجى أساء وصلاته صحيحة وقال اللقانى ان كان عاصيا بسفره يعيد أبدا وان كان سفره مكروها يعيد فى الوقت وأما العاصى فى سفره فلا نزاع فى جواز قصره ومن الشروط أن لا يعدل عن مسافة قصيرة الى طويلة لغير عذر ومن الشروط أيضا أن لا يقتدى بمقيم أدرك معه ركعة فأكثر والا امتنع وليس من الشروط البلوغ على ما يظهر لانه لم ينص أحد على التصريح باشتراطه وانما وقع البحث لبعض الشيوخ فى ذلك والذى يظهر جواز القصر حتى للصبيان لان رخصته شرعت للتخفيف عن المسافر والصبى المسافر أولى بالتخفيف من البالغ وأيضا الرباعية فرض على البالغ وحط عنه شطرها ومندوبة فى حق الصبى فكيف يحط شطر الواجب دون المندوب وأيضا قال القرافى والحق خطاب الصبيان بغير الفرائض والمحرمات وان قيل الرخصة مختصة بالبالغ نقول برده اباحة الميتة للمضطر فانه لم يقل أحد فيما نعلم بحرمتها على الصغير المضطر وحرر الحكم * الثانى حكم السفر الاباحة وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحجة الاسلام من المستطيع وكسفر الغزو فى حق الذكر القادر وقد يعرض له الندب كالسفر لزيارة صالح أو طلب علم غير واجب وقد تعرض له الحرمة كالسفر لقطع الطريق وقد تعرض كراهية كالسفر لصيد اللهو والاباحة كالسفر لتحصيل الربح لتكثير الاموال من غير قصد قربة به وهذه الاقسام فى سفر الطلب واما سفر الهرب كالسفر من البلد الذى يكثر فيه الحرام بحيث لا يسلم منه الساكن وكالسفر من بلد يحصل له فيه الاهانة مع كونه من ذوى الفضل أو تسب فيه الصحابة أو غير ذلك فحكمه الوجوب ولما بين محل بدء القصر فى حال الخروج شرع فى بيان منتهاه فى الرجوع فقال * (ثم) * بعد مجاوزة ما يشترط مجاوزته من بساتين المصر وما فى حكمها يستمر يقصر و * (لا يتم حتى يرجع اليها) * أى الى بيوت المصر التى سافر منها و يدخلها بالفعل * (أو يقارب بها بأقل من الميل) * فان دخلها أو قاربها باقل من الميل وجب عليه الاتمام لان دخول بلد المسافر يقطع حكم السفر ولو غلبة قال خليل رضى الله عنه وقطعه دخول بلده وان بريح غالبة فعلى هذا يختلف حال ابتداء القصر من انتهائه وكلام المصنف كلام المدونة وهو المعول عليه خلافا لكلام العلامة خليل التابع لابن الحاجب فى قوله ان منتهاه فى الدخول كابتدائه فى الخروج فانه قال سن لمسافر قصر رباعية ان عدى البلدى البساتين المسكونة الخ أى الى محل البدء وأجاب بعض الشراح عنه بدعوى حذف فى الكلام ويكون التقدير فى قوله الى محل البدء أى الى مثل محل البدى ويكون اشارة الى بيان منتهاه بالنسبة الى البلد الذى سافر اليه لا الذى خرج منه بل يكون ساكتا عنه والحكم فيه انه اذا رجع الى بلده يستمر يقصر حتى يدخل بالفعل أو يقارب كما قال المصنف والمدونة وعلى هذا يكون المصنف سكت عما بينه ابن الحاجب وخليل وهو منتهاه بالنسبة للبلد الذى سافر اليه وهو البساتين ان كان للبلدة التى يريد دخولها بساتين أو دخول بيوتها ان كانت قرية أو الوصول الى الحلة فى حق العمودى فالحاصل ان المنتهى يختلف فيه المحل الذى سافر منه والذى سافر اليه فالذى سافر اليه المنتهى كالمبتدأ وأما الذى خرج منه فمنتهاه دخول البلدة أو مقاربتها كما قال المصنف واستشكل ابن عمر لفظ المصنف وذلك لان أول الكلام يجعل الداخل فى أقل من الميل مسافرا

ثم لا يتم حتى يرجع اليها أو يقاربها بأقل من الميل

وآخر الكلام يجعله فيه مقيما وهذا لاشك فى أنه تناقض واختلف الناس فى الجواب فقال بعضهم هو اشارة الى قولين وهو جار على قاعدة المصنف المعروفة له من اتيانه بأو اشارة الى الخلاف وقال بعضهم استمرار القصر الى الدخول فى حق من استمر سائرا ولم ينزل والاتمام فى حق من نزل بقرب البلد بأقل من الميل لانه صار فى حكم الداخل بالبلد وأجاب ابن عمر المستشكل بان قوله أو يقاربها تفسير لقوله حتى يرجع وكانه قال يستمر يقصر حتى يقارب بيوت المصر بأقل من الميل وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نزل خارج البلد بأقل من الميل وعليه العصر مثلا ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يأتى بها سفرية وعلى الثانى يأتى بها حضرية والظاهر ان الدخول فى البساتين المسكونة أو ما فى حكمها كالدخول فى البلد والقرب منها كالقرب من البلد بناء على انها لاتعد من المسافة على ما ارتضاه ابن ناجى خلافا للشيخه فى عدها من المسافة وكان الاجهورى يقرر فى درسه ان الصواب كلام ابن ناجى قائلا لامعنى لعدها من المسافة مع اشتراط مجاوزتها لجواز القصر بل اشتراط مجاوزتها مبنى على خروجها من المسافة وجعلها من جملة البلد وأطلنا فى ذلك لداعى الحاجة ثم شرع فى بيان مايقطع حكم السفر بقوله ﴿ وان نوى المسافر ﴾ فى أثناء سفره ﴿ اقامة أربعة أيام ﴾ صحاح بليالها ﴿ بموضع ﴾ ليس وطنا له أتم صلاته وأما الوطن فيجب الاتمام بدخوله ولا يتوقف على نية اقامة ومثله المحل المعتاد لاقامة أربعة أيام به فأكثر كمكة للحاج فانه يجب الاتمام بمجرد دخولها ﴿ أو ﴾ أى وكذا ان نوى اقامة ﴿ مايصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة ﴾ جواب ان نوى وقوله أومايصلى اشارة الى طريق سحنون وقوله أولا وان نوى اشارة الى طريق شيخه ابن القاسم فابن القاسم يعتبر الاربعة أيام فان نوى اقامة أربعة أيام أومايصلى فيه العشرين صلاة يلزمه الاتمام ﴿ حتى يظعن ﴾ بالظاء المشالة أى يرتحل ﴿ من مكانه ذلك ﴾ الذى نوى فيه المدة المذكورة قال خليل وقطعه دخول بلده وان بربع غالبة أومكان زوجة دخل بها فقط ونيته دخوله وليس بينه وبينه المسافة ونيته اقامة أربعة أيام صحاح ولو بخلاله الا العسكر بدار الحرب أو العلم بها عادة لا بمجرد الاقامة من غير مقارنة النية المذكورة (تنبيه) علم من اعتبار الصحة فى الايام الغاء المكث الذى دخل فيه ولكن لايلزم من الغائه وعدم تلفيقه مع غيره عدم الاتمام به كمن حلف لا يكلم زيدا أربعة أيام صحاح وهو فى أثناء يوم فانه يجب عليه ترك كلامه من وقت الحلف حتى تمضى الايام الصحاح الزائدة على يوم الحلف (فرع) لو نوى الاقامة وشك هل هى أربعة أو أقل منها فان كان فى منتهى سفره أتم على ماذكره ابن عرفة لان نهاية السفر محل للاقامة وان كان شكه المذكور فى أثناء سفره فانه لايقطع حكم السفر ويستمر على القصر ثم شرع يتكلم على مسائل أربعة متعلقة بالصلاة فى حال الخروج والدخول وبيان كونها أربعا ان مريد السفر اما أن يخرج للسفر نهارا قبل فعل المشتركتين واما أن يدخل للحضر نهارا قبل فعلهما واما ان يخرج ليلا قبل فعل المشتركتين أو يدخل ليلا قبل فعلهما فقال ﴿ ومن خرج ﴾ مسافرا ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ لم يصل الظهر والعصر و ﴾ الحال انه ﴿ قد بقى من النهار قدر ثلاث ركعات ﴾ فأكثر ﴿ صلاهما سفريتين ﴾ ولو كان أخرهما عمدا للقصر لكن يأثم بالتأخير عمدا وانما قصرهما للسفر فى وقتهما وأشار الى مفهوم ثلاث بقوله ﴿ فان ﴾ لم يسافر حتى ﴿ بقى قدر مايصلى فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية ﴾ لخروج وقتها ﴿ و ﴾ صلى ﴿ العصر سفرية ﴾ للسفر فى وقتها ويجب تقديم الظهر على العصر لوجوب الترتيب بين الفائتة

وان نوى المسافر اقامة أربعة أيام بموضع أومايصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظعن من مكانه ذلك ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقى من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفريتين فان بقى قدر مايصلى فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية

اليسيرة والحاضرة وان خاف خروج وقت الحاضرة وهذه مسئلة الخروج نهارا وأشار الى مسئلة الدخول نهارا بقوله ﴿ ولو دخل ﴾ المسافر وطنه ﴿ خمس ركعات ﴾ فأكثر قبل الغروب وعليه الظهر والعصر حالة كونه ﴿ ناسيا لهما ﴾ أو عامدا ﴿ صلاهما حضريتين ﴾ لادراك الاولى باربع ويفضل للثانية ركعة فقول المصنف ناسيا وصف طردى غير معتبر المفهوم وأشار الى مفهوم الخمس بقوله ﴿ فان كان ﴾ الدخول انما وقع ﴿ بقدر ﴾ مايسع *(أربع ركعات فأقل الى ركعة)* قبل الغروب *(صلى الظهر سفرية)* لانها ترتبت عليه فى السفر فيقضيها على صفة مافاتته *(و)* صلى *(العصر حضرية)* لادراك وقتها ولما بين حكم النهاريتين فى حال الخروج والدخول وعلم ان التقدير فى الخروج بالسفريتين وفى الدخول بالحضريتين شرع فى حكم الليليتين بقوله ﴿ وان قدم ﴾ المسافر لوطنه ﴿ فى ليل و ﴾ الحال انه ﴿ قد بقى للفجر ركعة فأكثر فيما يقدر و ﴾ الحال انه ﴿ لم يكن صلى المغرب والعشاء ﴾ ولو كان أخرهما عمدا ﴿ صلى المغرب ثلاثا ﴾ لعدم قصرها ﴿ و ﴾ صلى ﴿ العشاء حضرية ﴾ لقدومه فى وقتها قال سيدى يوسف بن عمر اختلف فى هذا التقدير هل يراعى قبله تقدير الطهارة ان لم يكن متطهرا أم لا اه لفظه وقال الاجهورى فى شرح خليل واعلم انه يقدر الطهر فى مسئلة الحاضر اذا سافر والمسافر اذا قدم عند اللخمى والقرافى وأبى الحسن قال ابن عرفة وهو خلاف ظاهر الروايات اه وأقول والذى ينبغى اعتبار تقدير الطهر عند التأخير نسيانا لا على وجه العمد لان الطهر انما يقدر لذوى الاعذار قال خليل والمعذور غير كافر يقدر له الطهر ثم ختم الباب بالمسئلة الرابعة فقال ﴿ ولو خرج ﴾ للسفر ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ قد بقى من الليل ﴾ مايسع ﴿ ركعة فأكثر صلى المغرب ثلاثا وصلى العشاء سفرية ﴾ لانه سافر فى وقتها والوقت اذا ضاق اختص بالأخيرة ولو راعى المصنف المناسبة لقدم مسئلة الخروج فى الليليتين على مسئلة الدخول كما فعل فى النهاريتين لانه عكس فى الليليتين (خاتمة) يستحب لمن كان مسافرا وله أهل أن يعجل الاوبة لما تقرر من أن السفر قطعة من العذاب قال خليل وندب تعجيل الاوبة والدخول ضحا لانه أبلغ فى السرور ويكره الدخول ليلا والدليل على ذلك خبر السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى أحدكم بهمته من وجهته فليعجل الى أهله ولا يطرقهم ليلا كى تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة ولئلا يجد فى بيته ما يكره وقد اقتحم النهى رجلان فوجد كل فى بيته رجلا والنهمة بفتح النون وسكون 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

ولو دخل خمس ركعات ناسيا لهما صلاهما حضريتين فان كان بقدر أربع ركعات فأقل الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية وان قدم فى ليل وقد بقى للفجر ركعة فأكثر ولم يكن صلى المغرب والعشاء صلى المغرب ثلاثا والعشاء حضرية ولو خرج وقد بقى من الليل ركعة فأكثر صلى المغرب ثلاثا ثم صلى العشاء سفرية

(باب صلاة الجمعة)

﴿ باب ﴾ لبيان حكم (صلاة الجمعة ﴾

وهى بضم الميم على أشهر لغاتها وبه قرئ فى السبع ويجوز اسكانها وفتحها وبهما قرئ فى الشواذ ولغة رابعة بكسر الميم سميت بذلك لوجوب اجتماع الناس فيها وقيل لاجتماع اجزاء آدم فى يومها وقيل لان آدم اجتمع مع حواء فى يومها وأول من سماها جمعة قصى فانه جمع قريشا فى يومها وقال هذا يوم الجمعة وقيل أسعد بن زرارة لانه جمع فيه أربعين رجلا وصلى بهم الجمعة وقال هذا يوم الجمعة وهو أول من جمعها فى بنى بياضة لما أنفذ النبى صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير أميرا على

المدينة وأمره باقامتها فنزل على أسعد المذكور وكان أحد النقباء الاثنى عشر فأخبره بأمرها وأمره أن يتولى الصلاة بنفسه وهى أول جمعة أقيمت بالمدينة ويومها يوم عظيم ففى 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 شيأ الا أعطاه اياه والا كثر أن تلك الساعة باقية لم ترفع ولكن اختلف فى وقتها فقيل ان الله أخفاها على العباد حتى نبينا عليه الصلاة والسلام ليجتهدوا فى الدعاء كما أخفى الرجل الصالح وكما أخفى ليلة القدر واستمر هذا الا فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه لم يمت حتى أطلعه الله على ما أخفاه على غيره من المغيبات كما بيناه فى العقيدة فراجعه ان شئت وبالجملة فيوم الجمعة يوم عظيم الشأن خص الله به هذه الأمة وأعطى النصارى يوم الاحد واليهود يوم السبت وفرضت بمكة ولم يصلها صلى الله عليه وسلم حينئذ وصلاة الجمعة كما قال ابن عرفة ركعتان بمنعان وجوب الظهر على رأى ويسقطانها على آخر فقوله بمنعان وجوب الظهر أى على انها فرض يومها والظهر بدل منها وهذا هو المعتمد وقوله ويسقطانها على آخر أى بناء على انها بدل من الظهر وهو شاذ اذ لو كانت بدلا ما صح فعلها مع امكانه ولذلك قال القرافى والمذهب انها واجب مستقل وجمع الفاكهانى بين القولين ليزول الاشكال الحاصل من فعلها مع التمكن من الظهر على القول بالبدلية فقال والحق انها بدل المشروعية والظهر بدل منها فى الفعل ومعنى كونها بدلا فى المشروعية ان الظهر شرعت فى ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلا منها ومعنى كونها بدلا فى الفعل انها اذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر فاضافة صلاة فى كلامه من قبيل اضافة المسمى الى الاسم أو من قبيل الاضافة البيانية بناء على أن الاسم عين المسمى ثم شرع فى بيان حكمها بقوله ﴿ والسعى ﴾ أى الذهاب ﴿ الى ﴾ المسجد الجامع لأجل صلاة ﴿ الجمعة فريضة ﴾ لان شرط صحتها الجامع بخلاف غيرها من الفرائض دل على فرضيتها الكتاب والسنة واجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال القرافى والامر للوجوب فهى فرض على الاعيان خلافا لمن قال على الكفاية فالآية دلت على وجوب الخطبة لقوله فاسعوا الى ذكر الله والاذان لها وتحريم البيع والشراء وحرمة الانفضاض من خلف الامام لان الله تعالى عاتب الذين انفضوا من خلفه عليه الصلاة والسلام بقوله واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما وذلك لما أقبلت القافلة من الشام خرجوا اليها وتركوه عليه الصلاة والسلام قائما يخطب قيل لم يبق معه الا اثنى عشر وهم الصحابة العشرة والحادى عشر بلال واختلف فى الثانى عشر فقيل عمار بن ياسر وقيل ابن مسعود واللهو قيل هو النظر الى صورة دحية بن خليفة الكلبى لانه كان من أجمل الناس وكان أقبل مع القافلة ودلت الآية أيضا على طلب القيام فى الخطبة وأما السنة فلما رواه أحمد ومسلم من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت ان آمر رجلا يصلى بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم وأما الاجماع فقال الفاكهانى لا خلاف بين الائمة فى وجوب الجمعة على الاعيان وبين زمن السعى لها بقوله ﴿ وذلك ﴾ أى السعى يكون ﴿ عند جلوس الامام على المنبر ﴾ بكسر الميم وفتح الموحدة ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ أخذ ﴾ بصيغة الماضى بمعنى شرع ﴿ المؤذنون فى الأذان ﴾ وفى بعض النسخ بصيغة المصدر وجر المؤذنين بالاضافة وهو معطوف على جلوس بحيث لا يفرغ الاذان الا عند اجتماع من تنعقد به الجمعة فيحمل كلام المصنف على من قربت داره جدا بحيث يصل

والسعى الى الجمعة فريضة وذلك عند جلوس الامام على المنبر وأخذ المؤذنون فى الاذان

الساعى لها قبل فراغ الاذان كما علمت وأما من بعدت داره فيجب عليه السعى من الزمان الذى اذا سعى فيه يدرك أول الخطبة اذا لم يكن ثم من تنعقد به سواه لان حضور من تنعقد 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 وانما يصح فى الزائد على من تنعقد به كما بينا فيتعين فهم كلام المصنف عليه نعم يؤخذ من كلامه جواز أذان الجماعة واحدا بعد واحد وهو المشهور كما يؤخذ منه جواز اتخاذ المنبر بل هو مستحب للخلفاء وجائز لغيرهم والمندوب فى حق من يخطب على الارض وقوفه على يسار المحراب واستحب بعض الوقوف على يمينه وقال الامام مالك وكل ذلك واسع ولما كان للجمعة أذانان وأحدهما لم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم شرع فى بيان كل بقوله ﴿ والسنة المتقدمة ﴾ التى كانت تفعل فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ أن يصعدوا ﴾ أى المؤذنون ﴿ حينئذ ﴾ أى حين جلوس الخطيب على المنبر ﴿ على المنار ﴾ فاذا ارتقوا عليه ﴿ فيؤذنون ﴾ على قول مالك وابن القاسم وابن حبيب وابن عبد البر وغيرهم وهو الصحيح قال ابن حبيب كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس ثم يؤذن المؤذنون وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحدا بعد واحد فاذا فرغ الثالث قام النبى صلى الله عليه وسلم يخطب وكذا فى زمن أبى بكر وعمر ثم لما كثرت الناس أمر عثمان باحداث أذان سابق على الذى كان يفعل على المنار وأمرهم بفعله بالزوراء عند الزوال وهو موضع بالسوق ليجتمع الناس ويرتفعوا من السوق فاذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار ثم ان هشام بن عبد الملك فى زمن امارته على المدينة أمر بنقل الاذان الذى كان على المنار بأن يفعل بين يديه عند جلوسه على المنبر فصار الأمر اذا خرج هشام وجلس على المنبر أذن المؤذنون كلهم بين يديه فاذا فرغوا خطب ولهذا قال ابن الجلاب ولها أذانان أحدهما عند الزول والآخر عند جلوس الامام على المنبر والثانى منهما آكد من الاول وعنده يحرم البيع والشراء ومقابل الصحيح ان الأذان كان بين يديه صلى الله عليه وسلم فتلخص ان الاذان كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام واحدا وانما اختلف هل كان على المنار وهو الصحيح وهو صريح كلام المصنف أو كان بين يديه صلى الله عليه وسلم والمراد بالمنار فى كلام المصنف موضع الاذان ولو لم يكن على صورته الآن قال سيدى يوسف بن عمر ما معناه محل تأخير صعود المؤذنين لجلوس الامام على المنبر اذا كان المنار قريبا من الارض وأما ان كان بعيدا فانهم يصعدون المنار أولا ثم يرقى الامام المنبر ولكن لا يؤذنون الا بعد جلوسه كما يفعل فى زماننا الآن (تنبيه) علم من تقديرنا الشرط قبل قوله فيؤذنون صحة ثبوت النون فى يؤذنون لان الشرط الذى قدرناه غير جازم واندفع به الاعتراض على المصنف فى ثبوتها من توهم عطف يؤذنون على يصعدوا المنصوب بان ولما كان الاذان الواقع بعد جلوس الخطيب على المنبر آكد لانه قيل بوجوبه قال ﴿ ويحرم حينئذ ﴾ أى حين وقع الاذان والخطيب على المنبر سواء وقع على منار كما فى الزمن القديم أو بين يدى الامام كما هو الآن ﴿ البيع والشراء ﴾ على كل من تجب عليه الجمعة مع مثله أو مع من لا تجب عليه تغليبا لجانب الحظر الا من اضطر اليه كمن أحدث وقت النداء ولا يجد الماء أو الصعيد الا بالثمن فيجوز كل من البيع والشراء ان كان المالك ممن لا يحرم عليه البيع كعبد أو صبى وأما ان لم يوجد الماء الا مع من يحرم عليه وهو المخاطب بحضور الجمعة وجوبا فهل تتعدى اليه الرخصة ويجوز له البيع لضرورة المشترى أو الرخصة قاصرة على المشترى تردد

والسنة المتقدمة أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون ويحرم حينئذ البيع

فى ذلك شيوخ ابن ناجى كالغبرينى وغيره وأقول المأخوذ مما يأتى فى بيع نحو العذرة من النجاسات عند الحاجة الشديدة ما يقتضى قصرها على المشترى فراجع شراح خليل لقوله لا كزبل وزيت تنجس *(و)* لا مفهوم للبيع والشراء بل يحرم *(كل ما يشغل عن السعى اليها)* كالتولية والشركة والهبة والاخذ بالشفعة والصدقة والخياطة والحصاد والدراس والسفر فى ذلك الوقت قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وأولى غيره لان البيع من الحاجات فاذا نهى عنه نهى عن غيره بالاولى واذا وقع شئ من تلك المذكورات فانه يفسخ كل ما فيه معاوضة مالية كالبيع والتولية قال خليل وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة واقالة وشفعة باذان ثان لا نحو النكاح والهبة لغير الثواب والصدقة والعتق الناجز وكذا الكتابة بناء على انها عتق فلا يفسخ شئ من ذلك وان حرم واذا فسخ فالفسخ بعد فواته ففيه القيمة يوم قبضه قال خليل بعد قوله وفسخ بيع الخ فان فات فالقيمة يوم القبض كالبيع الفاسد لا نكاح وهبة وصدقة ووقع خلاف فيما اذا وقع البيع أو غيره مما ينهى عنه بين شخصين فى حال سعيهما للجمعة فقيل يفسخ سدا للذريعة وقيل لا لانه لم يشغلهما لما تقدم من أن الذى يفسخ العقد المحرم وأما لو وقع بين صبيين أو عبدين أو عبد وصبى فلا سبيل لفسخه لعدم حرمته ووقع الخلاف أيضا فى فسخ البيع الواقع عند ضيق الوقت كشخصين عليهما الظهر والعصر ولم يبق للغروب الا قدر خمس ركعات فى الحضر أو ثلاث فى السفر فقال القاضى اسماعيل وأبو عمران بالفسخ وقال سحنون بعدمه وصوبه ابن محرز وغيره وفرقوا بين الجمعة وغيرها بأن الجمعة لا تقضى بخلاف غيرها وقيدنا السفر بوقت الاذان للاحتراز من السفر فى غير ذلك الوقت فانه يجوز قبل الفجر وأما بعد الفجر وقبل الزوال فكروه فالسفر يوم الجمعة على ثلاثة أقسام محلها ما لم يعلم انه يدركها فى طريقه كمروره بمحل جمعة أو يكون له رفقة لا يستطيع التأخير عنهم للخوف على نفسه أو ماله والاجاز له السفر ولو بعد الزوال ومعناه أن الرفقة لا تلزمهم جمعة والاحرم على الجميع السفر بعد الزوال *(وهذا الاذان الثانى)* يعنى الثانى فى الاحداث وهو الاول اليوم فى الفعل لانهم يفعلونه على المنار وبعد ذلك يعيدونه بين يدى الخطيب *(أحدثه بنو أمية)* بالزوراء عند الزوال ولم يكن قبل ذلك الا أذان واحد على المنار ثم لما كثرت الناس أمر عثمان باحداث أذان على الزوراء ليرتفع الناس من السوق ويحضرون المسجد وهو متقدم على الاذان فوق المنار ثم لما تولى هشام بن عبد الملك بالمدينة أمر بنقل الذى على الزوراء الى المنار والذى على المنار بين يديه واستمر العمل عليه قال ابن ناجى ولو قال بدل بنى أمية عثمان لكان أولى لانه أمس بالاقتداء وان كان أمويا للتصريح باسمه لاسيما انه أحد الخلفاء الاربعة وسماه محدثا وهو سنة لان عثمان أحدثه وليس المراد المحدث الذى يجب تركه وانما المراد انه لم يكن فى الزمن الاول فلا ينافى انه سنة لان فعل الصحابى وقول الصحابى من السنة وأما الاذان الواقع بين يدى الخطيب الآن فهو ثان فى الفعل وأول فى المشروعية فتلخص أن الذى أحدثه عثمان أول فى الفعل وثان فى المشروعية والواقع بين يدى الخطيب ثان فى الفعل وأول فى المشروعية والناقل له هشام ابن عبد الملك فهو غير المحدث للثانى وكل واحد منهما سنة مستقلة (تنبيهان * الاول) علم مما قررنا أن المصنف احترز بالسنة المتقدمة عن السنة المتأخرة وهى المشروعة من عثمان ابن عفان رضى الله عنه فانه المحدث للاذان الاول اليوم الذى يفعل قبل الصعود على المنبر فقوله

وكل ما يشغل عن السعى اليها وهذا الاذان الثانى أحدثه بنو أمية

وهذا الاذان الثانى اشارة الى السنة المتأخرة لان المراد بثانويته أنه ثان فى المشروعية والاحداث وان كان سابقا فى الفعل والحاصل أن الذى على المنار اليوم هو ما كان على الزوراء والذى بين يدى الخطيب هو ما كان على المنار ولما كان الامر بنقله بين يدى الخطيب صادرا من هشام ابن عبد الملك وهو ممن لا يقتدى به لكونه من الملوك كان مكروها وان كان سنة ولا تنافى بين السنة والكراهة لانه سنة من حيث انه مشروع فى الجملة والكراهة من حيث فعله فى غير محله لان محله المنار وانما أطلنا فى ذلك لزيادة الايضاح * الثانى لم يتعرض المصنف لمنتهى وقت الجمعة وان فهم من كلامه أن أوله من الزوال كالظهر فى الاختيارى والضرورى قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل ان أدرك ركعة من العصر وصح أولا روايتان وممن قال ان وقتها كوقت الظهر الاجهورى ويتوجه على كلام خليل ما تقرر من أن الوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة وتصير الاولى 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 الثانى فعلها قضاء لانها تقدم على العصر لانها فائتة يسيرة مع أن الجمعة لا تقضى فتأمل ذلك فانى لم أر من أفصح عن ذلك ولما كانت صلاة الجمعة لا تختص بالامصار قال *(و)* صلاة *(الجمعة تجب بالمصر)* وجوب الفرائض العينية والمصر هو البلد الكبير الذى به من يقيم الاحكام والحدود *(و)* كذلك تجب بالقرى المتصلة البنيان ذات *(الجماعة)* وهذا مذهب مالك رضى الله عنه خلافا لابى حنيفة فى قوله انها لا تجب الا فى الامصار وزاد بعض أصحابه أن يكون فيها امام يقيم الحدود ولا يشترط فى القرى أن تكون مبنية بالطوب والاحجار بل ولو كانت من أخصاص مصنوعة من خشب أو بوص ولذا قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب الى أن قال باستيطان بلد أو اخصاص لا خيم وبجامع مبنى متعدد فان تعدد فالجمعة للعتيق وان تأخر أداء فلا تصح فى المكان المحجر من غير بناء أو مبنى بناء خفيفا أى دون المعتاد وحقيقة الاستيطان نية الاقامة على التأبيد مع الامن على النفس والمال وهو المراد بكون الجماعة تتقرى بها القرية والحاصل أنه لابد للجمعة من شروط صحة ويقال لها شروط أداء وحقيقتها كل ما تتوقف عليه الصحة وشروط وجوب وهى كل ما يتوقف الوجوب عليه فشروط الصحة وقوع الصلاة والخطبة وقت الظهر واستيطان بلدها ووجود الجماعة الذين تتقرى بهم القرية وحضور اثنى عشر غير الامام ذكورا أحرارا مستوطنين للخطبة والصلاة ولو فى الجمعة الاولى وكون الامام هو الخطيب الا لعذر ووقوع الصلاة والخطبة فى الجامع المبنى على وجه العادة وأن يكون متحدا وأن يكون متصلا بالبلد أو فى حكم المتصل حين بنائه فان خرج عنها ابتداء بأكثر من أربعين باعا والباع أربعة أذرع لم تصح فيه وان تعدد فالجمعة للعتيق الا أن يكون البلد كبيرا بحيث يعسر اجتماعهم فى محل ولا طريق بجواره تمكن الصلاة فيها فيجوز حينئذ تعدده بحسب الحاجة كما ارتضاه بعض شيوخ المذهب ولعل الاظهر حاجة من يغلب حضوره لصلاتها ولو لم تلزمه كالصبيان والعبيد لان الكل مطلوب بالحضور ولو على جهة الندب وينبغى أن يلحق بذلك وجود العداوة المانعة من اجتماع الجميع فى محل واحد بل لو قيل ان هذا أولى لجواز التعدد لما بعد والدليل على وجوب اتحاد الجامع فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فانهم لم يقيموا سوى جمعة واحدة ولان الاقتصار على واحدة أفضى الى المقصود من اظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة قاله الرملى

والجمعة تجب بالمصر والجماعة

الشافعي رضي الله عنه ومذهبنا لا يخالفه في هذا وشروط الوجوب الحرية والذكورة والتكليف والاستيطان وهو الاقامة على قصد التأبيد لا الاقامة المجردة فلا تجب بها الا تبعا والقدرة على الحضور من غير مشقة شديدة فلا تجب على مريض لا يستطيع قال خليل ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وان بقرية نائية بكفرسخ من المنار وقولنا في شرط الصحة أنه يكفي حضور اثني عشر الخ لا ينافي اشتراط كثرة الجماعة في محل الجمعة بحيث يمكنهم الاقامة على التأبيد مع الامن والقدرة على الذب عن أنفسهم لان وجود من تتقرى به القرية شرط في وجوب مشروعيتها على أهل ذلك الموضع ويطالبون بحضورها فان لم يحضر منهم الخطبة والصلاة الا اثني عشر غير الامام صحت لا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها بشرط صحة صلاة جميعهم لا ان أحدث واحد من الاثني عشر قبل السلام أو كان أحدهم شافعيا لم يقلد مالكا في صلاتها فان قيل كيف يتوصل الى العلم بكون تلك الجماعة الكائنة في البلد تتقرى بهم القرية دائما مع أن العلم بالامر المستقبل مختص بالله تعالى فالجواب أن الشرط كونها تتقرى بها القرية في أزمنة المستقبل بحسب اعتقادنا والعادة وان كان العقل يجوز تخلف ذلك فافهم واعلم أن الاستيطان انما هو شرط في الجماعة لا في الامام لانه يكفي فيه الاقامة لانه فرع الخليفة والخليفة الذي هو السلطان تصح امامته في الجمعة ولو لم يكن مستوطنا بل ولو كان مسافرا ولا يقال اذا كان مقيسا عليه تصح امامته ولو لم يكن مقيما لانا نقول شأن الفرع أن يكون أحط مرتبة من أصله وبنوا على ذلك مسئلة حسنة وهي صحة امامة مسافر نوى اقامة أربعة أيام صحاح في قرية فانه يصح أن يكون خطيبا فيها ولا يصح أن يكون بعض الاثني عشر لكن تصح خطبته في تلك الحالة الا الذي لم تكن نيته الاقامة لاجل الخطبة وبنوا عليه أيضا صحة امامة من قدم من بلد الى بلد أخرى وبين البلدين أقل من كفرسخ من المنار أو قدر فرسخ وأما لو كان خارجا عن كفرسخ فلا تصح امامته الا اذا نوى اقامة أربعة أيام على ظاهر المذهب خلافا لمن قال بصحة امامته حيث كان بين البلدين أقل من مسافة القصر ولو لم ينو الاقامة قال الاجهوري انه خلاف ظاهر المذهب راجع شراحه خليل وانما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة ﴿ والخطبة فيها ﴾ أي صلاة الجمعة ﴿ واجبة ﴾ لانها منها بمنزلة الركعتين من الرباعية ولانه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بلا خطبة فاذا صلوا من غير خطبة أعادوها بعد الخطبة مادام وقتها ويشترط في تلك الخطبة أن تكون كلاما مشجعا مخالفا للنثر والشعر بحيث تسميها العرب خطبة وان تكون باللفظ العربي ولو كانوا عجما وأن تكون جهرا ولو كانوا صما وان تكون بحضرة اثني عشر رجلا احرارا مستوطنين باقين لسلامها وأن تقع بعد الزوال داخل المسجد لما عرفت من أنها جزء من الصلاة وتصح من محض قرآن مشتمل على تحذير وتبشير وبعض مواعظ كسورة ق ويستحب اشتمالها على الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأل فيها للجنس فلا ينافي أنه لابد من خطبتين يجلس بينهما ولابد أن تقع ﴿ قبل الصلاة ﴾ فلو صلى قبل الخطبة لم تصح وتجب اعادتها بعد الخطبة فان خطب وصلى قبل الزوال بطلتا وأعيدتا هذا ملخص شروط صلاة الجمعة ونظمها علامة الزمان سيدي علي أبو الارشاد الاجهوري بقوله

شرط وجوب الجمعة الذكورة * توطن كذلك الحرية
اقامة أي للوجوب تبعا * وفقد عذر مثلها فاستمعا

والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة

كذا دخول الوقت والحق السبب * وجوبها كغيرها مما وجب
وشرط صحة وقوع الخطبتين * فى وقت ظهر لاسواه دون بين
* كمسجد متحد ذى بنية * وقرية بأهلها تقرت *
وان يصلى منهم اثنا عشرا * لهامع الامام من غير مرا
وكونه بلا خفا من خطبا * الا لعذر ومقيما صوبا
وخطبتين قبلها ويحضروا * جميع هاتين اللذين عبروا

ثم شرع فى مندوبات الخطبة والصلاة بقوله ﴿ و ﴾ يستحب أن ﴿ يتوكأ الامام ﴾ أى يعتمد حال خطبته ﴿ على عصا ﴾ أوسيف ﴿ أوقوس ﴾ قاله مالك والمراد قوس العرب لاقوس العجم وانما استحب ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده واختلف فى حكمة ذلك فقيل لئلا يعبث بيده فى لحيته عند قراءته للخطبة وقيل تخويف الحاضرين ويضعه بيمينه خلافا للشافعى ولا يعتمد على عود المنبر ﴿ و ﴾ يسن أن ﴿ يجلس ﴾ الخطيب ﴿ فى أولها ﴾ أى الخطبة للاستراحة حتى يفرغ الاذان ﴿ و ﴾ يسن أيضا أن يجلس ﴿ فى وسطها ﴾ ويقوم للخطبة الثانية والجلوس بين الخطبتين قدر الجلوس بين السجدتين كما قال ابن القاسم والدليل على ذلك ماتقدم من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس وما فى صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائما ثم يقعد ثم يقوم فيخطب واستمر العمل على ذلك فى جميع الامصار والاعصار منذ زمانه صلى الله عليه وسلم الى الآن قال فى المدونة وكذلك سائر الخطب يجلس فى أولها وفى وسطها (تنبيه) علم من قوله ويجلس انه يخطب قائما واختلف فى حكم ذلك القيام فقيل واجب على جهة الشرطية فى الخطبتين جميعا وقيل سنة فان خطب جالسا أساء وصحت والقول الاول عليه الاكثر كما فى عز وابن عرفة قال خليل وفى وجوب قيامه لها تردد

و يتوكأ الامام على قوس أوعصا و يجلس فى أولها وفى وسطها وتقام الصلاة عند فراغها ويصلى الامام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة

(فائدة) حكمة مشروعية الخطبة مع صلاة الجمعة جلاء القلوب بسماع المواعظ قال القرافى لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلأها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليتعظ الغنى بالفقير والقوى بالضعيف والصالح بغيره ولذلك أمر باجتماع أهل الآفاق فى الحج فى العمر مرة وبالاجتماع فى الصلوات المفروضات عند فعلها ولما تقرر ان الخطبة كاولتى الرباعية فتتصل بها قال ﴿ وتقام الصلاة ﴾ أى صلاة الجمعة ﴿ عند فراغها ﴾ أى الخطبة وهذا على جهة الوجوب ويغتفر الفصل اليسير دون الكثير فتعاد لاجله الخطبة ومن الفصل اليسير ماقاله الامام مالك رضى الله عنه لوذكر بعد خطبته منسية فانه يصليها ثم يصلى الجمعة بعدها ولا شئ عليه وفى كلام المصنف الاشارة الى أن الامام هو الخطيب فان طرأ ما يمنع امامته كحدث أو رعاف فقال خليل ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح ومفهومه لو بعد لوجب استخلافه لغيره باتفاق ويستحب استخلاف حاضر الخطبة وظاهر المدونة انه لاينتظر ولو قرب زوال عذره ويفهم من كلامه كغيره انه لاتصح الخطبة الا ممن فيه أهلية الامامة ﴿ و ﴾ صفة صلاة الجمعة أن ﴿ يصلى الامام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ﴾ فتبطل بتعمد زيادة كسجدة وأما الزيادة مع السهو فتبطل بزيادة ركعتين بناء على انها فرض يومها واما بزيادة أربع بناء على انها بدل عن الظهر وحكم الجهر فيها كجهر الفرائض السنية قال فى المدونة كل صلاة فيها خطبة يجهر فيها بالقراءة ماعدا خطبة الحج لانها للتعليم وان قرأ فيها سرا عمدا كان كتعمد ترك سنة فقيل يستغفر

الله ولا سجود عليه وقيل تبطل صلاته والناسي يسجد قبل السلام ان أسر في الفاتحة أو في السورة من الركعتين ونوهم أبو يوسف صاحب أبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع صلى الجمعة لان وقفتها وقعت يوم جمعة فحاجه مالك رضي الله عنه حين ناظره عند الأمير هارون الرشيد فقال أبو يوسف هي جمعة لانه صلى الله عليه وسلم خطب وصلى ركعتين ولا تكون الجمعة الا كذلك فقال له مالك أجهر فيها فانقطع أبو يوسف لانه لم يرو أحد انه جهر فيها والاجماع منعقد على الجهر في الجمعة ﴿ و ﴾ يستحب أن ﴿ يقرأ في ﴾ الركعة ﴿ الاولى ﴾ بعد الفاتحة ﴿ بالجمعة ﴾ لما اشتملت عليه من الاحكام المتعلقة بصلاة الجمعة ولانه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على قراءتها فيها ﴿ و ﴾ له أن يقرأ فيها ﴿ نحوها ﴾ مما هو مقارب لها في الطول وانما نص على ذلك للرد على من قال انه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ في الجمعة الا بها ففي مسلم انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى فلا اعتراض على المصنف في زيادة قوله أو نحوها ولا يقال سبح ليست نحو الجمعة لانا نقول القصد الرد على من نفى قراءة غير الجمعة في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام وهو يحصل بورود مطلق قراءة سورة غير الجمعة فافهم ﴿ و ﴾ يستحب أن يقرأ ﴿ في ﴾ الركعة ﴿ الثانية بهل أتاك حديث الغاشية ونحوها ﴾ من القصار قال في الكافي ويقرأ في الثانية بسبح اسم ربك الاعلى أو هل أتاك أو اذا جاءك المنافقون كل ذلك حسن والحاصل ان بعض الشيوخ استحب في الثانية قراءة هل أتاك فقط وبعضهم يحصل الندب في الثانية بقراءة سبح أو اذا جاءك المنافقون أو هل أتاك فقول المصنف وفي الثانية بهل أتاك ونحوها اقتصار على أحد القولين ولو جمع بينهما لقال وفي الثانية بهل أتاك أو هي وسبح أو المنافقون ﴿ ويجب السعي اليها ﴾ أي الى صلاة الجمعة ﴿ على من ﴾ هو مستوطن ﴿ في المصر ﴾ وهو البلد الكبير قال في الجلاب وتجب الجمعة على من في المصر قاصيهم ودانيهم ولا مفهوم للمصر بل سائر القرى المستوطنة يجب على أهلها السعي الى الجمعة ولو بعدت منازلهم عن محل الجمعة بأكثر من ستة أميال وتنعقد بهم لدخولهم بلد الجمعة ﴿ و ﴾ كذا يجب السعي على ﴿ من ﴾ منزله خارج عن بلد الجمعة حيث كان ﴿ على ثلاثة أميال منه ﴾ أي من المصر والمراد من مناره أو سوره ﴿ فأقل ﴾ فلا تجب على من خرج منزله عن الثلاثة أميال هكذا روي 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 وان بقرية نائية بكفرسخ من المنار خلافا لابي حنيفة في نفيه الوجوب عن الخارج عن المصر دليلنا قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا عام في الامصار والقرى وقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء رواه أبو داود والنداء يسمع من الصيت من ثلاثة أميال مع هدو الريح ولكن لا تنعقد الا بمن كان ساكنا بالبلد وأما الخارج عنها وداخل الكفرسخ تجب عليه ولا تنعقد به فلا يحسب من الاثني عشر كما قدمناه ويصح كونه خطيبا ثم شرع في بيان شروط الوجوب بذكر الضد بقوله ﴿ ولا تجب ﴾ صلاة الجمعة ﴿ على مسافر ﴾ بدليل عدم صلاته صلى الله عليه وسلم الجمعة عام حجة سنة الوداع بعرفة ولو صلاها صلى الله عليه وسلم بالمستوطنين بعرفة لصحت لان الامام لا يشترط في امامته 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 لان

يقرأ في الاولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية ونحوها ويجب السعي اليها على من في المصر ومن على ثلاثة أميال منه فأقل ولا تجب على مسافر

المسافر لاجمعة عليه وقولنا من أتى الخ للاحتراز عمن سافر من بلده وأدرك النداء قبل مجاوزة ثلاثة أميال فهذا لاتسقط عنه الجمعة ويجب عليه أن يرجع لها حيث يعتقد ادراكها ولو بركعة ومثل ادراك النداء تحقق الزوال قبل مجاوزة الفرسخ الا أن يكون يعلم انه يصليها فى محل امامه ﴿ و ﴾ كذا *(لا)* تجب الجمعة ﴿على أهل منى﴾ الكائنين بها لرمى الجمار لانهم مسافرون وأما المستوطنون بها فتجب عليهم حيث توفرت فيهم الشروط المتقدمة وقد قدمنا ان من أتى من قرية الى قرية وأراد أن يخطب بها تصح خطبته وان لم ينو الاقامة القاطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من المنار وان كانت قريته خارجة عن كفرسخ لاتصح امامته فى الجمعة الا ان ينوى الاقامة ولو كان بين البلدين أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب وعدم وجوبها على المسافر لاينافى انه ان صلاها ناب له عن الظهر ﴿ولا﴾ تجب الجمعة أيضا ﴿على عبد﴾ لان شرط وجوبها الحرية ﴿ولا امرأة﴾ ولا خنثى مشكل *(ولا صبى)* لحديث الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض ولما كان لايلزم من عدم الوجوب عدم ندب فعلها قال ﴿ وان حضرها عبد أو امرأة ﴾ أو مسافر أو مريض يباح له التخلف عنها ﴿ فليصلها ﴾ وتجزئه عن الظهر ولم ينص على حكم حضورها فى حق هؤلاء وبينه غيره وهو الندب فى الصبى والمكاتب ولو لم يؤذن لهما وأما القن والمدبر فيندب لهما مع الاذن فى حضورها وأما المبعض ففى يوم سيده يتوقف الندب على اذنه وفى يومه لايتوقف على أذن والذى يظهر ان المعتق الى أجل كالقن وأما المرأة فلايندب لها حضورها كما يأتى فى كلام المصنف وان متجالة وحكم حضورها الحرمة فى الشابة الناعمة والكراهة فى حق الشابة التى لاتميل اليها النفوس غالبا والجواز فى حق المتجالة فالاقسام ثلاثة وأما المسافر فيندب له الحضور حيث لامشقة عليه وأما أصحاب الاعذار المسقطة لها فحضورهم جائز وان حضورها وجبت عليهم بخلاف غيرهم ممن لم تجب عليه حكم دخوله الندب الا النساء والعبيد الذين يحتاجون الى الاذن ولم يؤذن لهم يكره لهم فعلها أو خلاف الأولى هكذا يفهم من كلام الاجهورى فى شرح خليل ولما قدم ان المرأة اذا حضرت الجمعة تصليها شرع فى بيان محل وقوفها فقال ﴿ وتكون النساء ﴾ فى حال صلاتهن ﴿ خلف صفوف الرجال ﴾ كما تقدم فى صلاتهن غير الجمعة ولما كان يتوهم من بيان محل وقوفهن جواز خروجهن لصلاتها وان كن شواب قال كالمستدرك على ماسبق ﴿ولا تخرج اليها﴾ أى الى صلاة الجمعة ﴿ الشابة ﴾ على جهة الكراهة حيث لم تكن مخشية الفتنة والا حرم حضورها وأما المتجالة فيجوز حضورها فحضورهن على ثلاثة أقسام كما بيناه سابقا (تتمة) بقى على المصنف أشياء يسقط بها وجوب السعى الى الجمعة أشار اليها فى التحقيق بقوله والمانع من حضورها أشياء منها مايتعلق بالنفس كالمرض الذى يشق معه الاتيان أو علة لا يمكن معها الجلوس فى المسجد أو يكون مقعدا ولا يجد مركوبا أو أعمى ولا يجد قائدا عند الحاجة اليه ومنها مايتعلق بالاهل بان تكون زوجته أو أمته أو أحد والديه وقد اشتد به المرض أو احتضر أو مات وخشى عليه التغير ان تركه حتى تنقضى الصلاة فله التخلف ويشتغل بجنازته بل الاشتغال بها أولى ولو فاتته الجمعة ولقريب المريض الخروج من المسجد فى حال الخطبة اذا بلغه عنه مايخشى منه الموت ومنها أن يخاف على ماله أو مال غيره ممن يجب عليه حفظ ماله من سلطان أو سارق أو حرق ومنها المطر الشديد أو الوحل الكثير ومنها كونه معسرا فى نفس الامر ويخاف أن يحبسه الغريم عند ظهوره

ولا على أهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبى وان حضرها عبد أو امرأة فليصلها وتكون النساء خلف صفوف الرجال ولا تخرج اليها الشابة

ومنها أكل ماله رائحة كريهة كثوم أو بصل أوله رائحة كريهة ككونه مجذوما ومنها عدم مايستر به عورته وظاهر كلامهم ولو بغير لائق وليس من الاعذار شهود صلاة العيد صبيحة يوم الجمعة خلافا لبعض الائمة ولا العرس بمعنى الزوجة ثم شرع فى بيان مايطلب لسماع الخطبة بقوله ﴿ و ﴾ يجب على من شهد الجمعة من المكلفين أن ﴿ ينصت ﴾ أى يستمع *(للامام)* فى خطبتيه الاولى والثانية وفى حال جلوس الخطيب بينهما الى أن تفرغ الخطبة الثانية فلا يجب عليه الانصات فى حال الدعاء للسلطان وقوله فى خطبته يفيد انه لا يجب الانصات الا بعد شروعه فيها وهو كذلك لان الكلام ونحوه من كل مشغل انما يحرم بالكلام قال خليل مشبها فى الحرمة كالكلام فى خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع الا أن يلغو على المختار وكسلام وردده ونهى لاغ وحصبه أو اشارة له وابتداء صلاة بخروجه وان لداخل واعلم ان الانصات انما يجب على من كان جالسا بالمسجد أو رحابه وسواء كان يسمع كلام الامام أم لا لان الواجب الانصات والاصغاء لا السماع والا لوجب على كل من شهد الجمعة الجلوس بقرب الخطيب بحيث يسمعه ولا قائل بذلك اذ يجوز الجلوس عجز المسجد اختيارا بحيث لا يسمع الخطيب والأصل فى وجوب الانصات قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قيل نزلت فى الخطبة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت وروى من لغى فلا جمعة له رواه الشيخان وغيرهما ووجه الدلالة منه أنه سمى الأمر بالمعروف فيه لغوا واللغو الكلام الذى لا خير فيه ومانهى عنه الخير على سبيل الاستغراق نصا أو ظهورا يقبح التكلم به بل يحرم فى هذا المقام وقولنا جالس فى المسجد أو رحابه للاحتراز عن الجالس فى غيرهما فلا يجب عليه الانصات ولا يحرم عليه الكلام الا مع الجالس فى المسجد أو رحبته لا مع غيرهما وينبغى أن يقيد وجوب الانصات على الجالس فى المسجد أو رحبته بما اذا كان الخطيب لم يحصل منه لغو بحيث يخرج عن الخطبة ومايتعلق بها كقراءة كتاب أو نحوه ويفهم من وجوب الانصات ولو على غير السامع حرمة كل ماينافيه من أكل وشرب وتحريك شئ يحصل منه تصويت كورق أو ثوب أو فتح باب أو سبحة أو مطالعة فى كراس بل يقتضى المذهب منع الاشارة لمن لغى قال خليل ونهى لاغ وحصبه أو اشارة له أو رد سلام وان جازت فى الصلاة

و ينصت للامام فى خطبته و يستقبله الناس فى الخطبة

(تنبيه) علم مما مر من حرمة التكلم وقت الخطبة بشروع الخطيب فيها عدم حرمة مايقوله المرقى عند صعود الخطيب من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت وقوله أنصتوا رحمكم الله لانه يقوله قبل شروع الخطيب نعم فعله بين يديه بدعة مكروهة قاله الأجهورى وعلل الكراهة بأنه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة وانما هو من عمل أهل الشام ولى فى دعوى الكراهة بحث مع اشتماله على التحذير من ارتكاب أمر محرم حال الخطبة فلعله من البدعة الحسنة والحديث المذكور ليس بموضوع وأما مايقوله المؤذنون عند جلوس الخطيب بين الخطبتين فيجوز كما يجوز كل من التسبيح والتهليل والاستغفار والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكر أسبابها قاله ابن عرفة وقال خليل وجاز اقبال على ذكر قل سرا كتأمين وتعوذ عند السبب وكتحميد عاطس سرا ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ يستقبله ﴾ أى الخطيب ﴿ الناس ﴾ بوجوههم ﴿ فى الخطبة ﴾ والناس يتناول أهل الصف الاول وغيرهم ممن يسمعه ومن لم يسمعه وهو المذهب ولكن أهل الصف الاول يحولون وجوههم الى جهة ذاته بحيث ينظرونها وأما أهل غير الصف الاول فيستقبلون جهته وذاته

والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أرمقوه بأبصاركم واصغوا اليه بآذانكم لانه أبلغ فى الاسماع وماحملنا كلام المصنف عليه من وجوب الاستقبال على عموم الناس لاخصوص غير الصف الأول هو مذهب المدونة خلافا للفاكهانى فى قوله انه سنة وخليل فى قوله ان الذى يستقبله غير الصف الاول ولفظه واستقبله غير الصف الاول ثم شرع فى آدابها بقوله ﴿ والغسل لها ﴾ أى لصلاة الجمعة ﴿ واجب ﴾ وجوب السنن قال خليل وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه وأعاد ان تغذ أو نام اختيارا لا الأكل خف فيخاطب به كل من يحضرها ولو عبدا أو صبيا أو امرأة لانه للصلاة لا لليوم بخلاف غسل العيد وهو تعبد فيفتقر الى مطلق نية وصفته كغسل الجنابة ويصح اندراجه فيه عند نيته بحيث يحصل له ثوابه كما تقدم فى باب الغسل ووقته بعد الفجر فلا يجزئ قبله ولا بد من اتصاله بالرواح فان اشتغل خارج المسجد بعده بغذاء أو نوم أعاده حيث طال زمنهما وأما الأكل والنوم فى المسجد فلا يبطله واحد منهما ولو كثر وظاهر كلام خليل كغيره ولو حصلا فيه مع كثرتهما لا يبطلان ثواب الغسل بخلاف ما لو حدث له رائحة كريهة أو جنابة فيبطلان ثوابه ولو حصلا فى المسجد ومحل سنية الغسل ما لم يكن لمريد حضورها رائحة كريهة تمنع من حضورها والا وجب وليس للجمعة سنة الا الغسل وقال سيدى يوسف بن عمر ثلاث سنن قل العمل بها غسل الجمعة ووضوء الجنب للنوم وفعل العقيقة وزيد عليها سنة رابعة وهى غسل العيدين واطلاق السنة على وضوء الجنب على طريقة البغداديين الذين يطلقون لفظ السنة على كل مطلوب طلبا غير جازم وأما بقية آداب الجمعة فهو مندوب ولذلك قال المصنف ﴿ والتهجير ﴾ وهو الذهاب الى صلاة الجمعة وقت الهاجرة من امام ومأموم ﴿ حسن ﴾ أى مستحب لانه عليه الصلاة السلام والصحابة رضى الله عنهم كانوا يأتون المسجد لصلاة الجمعة فى ذلك الوقت واعلم أن الرواح فى وقت الهاجرة وان كان مستحبا يختلف ثوابه بدليل حديث من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وهذه الساعات الخمس أجزاء ساعة من ساعات النهار وهى الساعة السادسة التى قبل الزوال بدليل قوله فى الحديث فاذا خرج الامام الخ لان الامام يطلب خروجه فى أول السابعة وهو عقب الزوال وعقب الجزء الخامس من السادسة المقسمة للخمسة أجزاء وبخروجه تحضر الملائكة يستمعون الذكر فالساعة الكائنة فى الحديث اعتبارية لا فلكية ولما كانت المبادرة الى حضور الطاعة مطلوبة فى الجملة كانت مظنة توهم ندبها فى أول النهار فدفعه بقوله ﴿ وليس ذلك ﴾ أى السعى المفهوم من التهجير ﴿ فى أول النهار ﴾ لان مالكا رضى الله عنه كره السعى لها بعد طلوع الشمس لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أحد من الصحابة ولخوف الرياء والسمعة وانما فسرنا اسم الاشارة بالسعى لان الهاجرة شدة الحر وهى لا تكون فى أول النهار اذ أول النهار عند طلوع الشمس فان قيل كراهة التبكير المشار اليه بقول المصنف وليس ذلك فى أول النهار ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام ليسمع 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 فى أول الوقت أو أن معنى بكر تصدق قبل خروجه لما ورد

والغسل لها واجب والتهجير حسن وليس ذلك فى أول النهار

فى الحديث باكروا بالصدقة فان البلاء لا يتخطاها وقوله ابتكر تأكيد لسابقه على هذا التأويل ومعنى غسل أوجب الغسل على غيره بالجماع واغتسل هو منه ﴿ والتطيب لها ﴾ حسن أيضا بمعنى مندوب ومعنى التطيب استعمال الطيب ولو لمؤنث وهو ما يظهر أثره وريحه ويقصد بذلك العمل بقوله صلى الله عليه وسلم ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه ولا يقصد به فخرا ولا رياء وفى قول المصنف لها اشارة الى انه انما يخاطب بالتطيب من يحضر الصلاة بخلاف العيد فانه يستحب يومه استعمال الطيب ولو لم يحضر صلاته ﴿ و ﴾ يستحب لمريد صلاة الجمعة أن ﴿ يلبس أحسن ثيابه ﴾ لينجمل بها بين الناس والمراد بأحسنها الابيض ولو عتيقا لحديث أحسن ما زرتم الله به فى قبوركم ومساجدكم البياض وقوله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم حديث حسن صحيح وهذا بخلاف العيد فان الحسن فيه الثياب الجديدة ولو غير بيضاء (تتمان * الأولى) بقى من المستحب تحسين الهيئة من قص شارب وظفر ونتف ابط وحلق عانة لمن احتاج الى شئ مما ذكر لانها لا تندب الا عند الحاجة وليس من الآداب المستحبة حلق الرأس وانما حلقه مباح لانه عليه الصلاة والسلام لم يحلقه الا فى الحج فهو من البدع المباحة أو الحسنة لمن يقبح منظره بدونه ومن المستحبات أيضا المشى لها فى الغدو لخبر من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار * الثانية الآداب المذكورة منها ما هو مشروع فى حق الرجال والنساء كالتهجير والمشى ومنها ما هو مختص بالرجال كتحسين الهيئة والتطيب والتجمل بالثياب الحسنة وما ذكره المصنف وغيره انما هو مطلوب للصلاة لا لليوم بخلافها فى العيد فانها لليوم قال خليل فيه وتطيب وتزين وان لغير مصل ولما كان الشأن التنفل قبل الظهر كبعدها وقيل ان الجمعة بدل عنها كان مظنة توهم طلب التنفل بعدها قال ﴿ وأحب الينا ﴾ معاشر المالكية ﴿ أن ينصرف ﴾ مصلى الجمعة ﴿ بعد فراغها ﴾ وما يتصل بها من تسبيح وتحميد وتكبير وقراءة نحو آية الكرسى مما يطلب عقب الفرائض الى بيته ويتنفل فيه بما أحب من النوافل ﴿ ولا يتنفل فى المسجد ﴾ لكراهة التنفل اثر الجمعة فى المسجد والدليل على ذلك ما روى أن ابن عمر رضى الله عنه كان اذا صلى الجمعة انصرف فصلى ركعتين فى بيته وقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وتستمر الكراهة بعد الجمعة لمن فى المسجد حتى ينصرف الشخص من المسجد أو حتى يحدث سواء كان اماما أو غيره لكن الكراهة فى حق الامام أشد هذا هو المنصوص وقال ابن عبد السلام ويمتد وقت الكراهة حتى ينصرف أكثر المصلين لا كلهم أو بمعنى زمن انصرافهم وان لم ينصرفوا والكراهة قيدها بعضهم بأن يكون الفاعل ممن يقتدى به أو يخشى منه اعتقاد وجوبها أو أما من يفعلها مع العلم بندبها فلا كراهة كما لو فعلها مقلدا فى فعلها القائل بطلبها ولا سيما اذا كان يقع التنفل من جميع الحاضرين *(وليتنفل)* المأموم فى المسجد *(ان شاء قبلها)* أى قبل الخطبة وقوله ان شاء يوهم انه غير مندوب وليس كذلك اذ ندب النفل قبل خروج الخطيب من الخلوة لغير الجالس وقت الاذان معلوم وانما مراده بقوله ان شاء انه غير منهى عنه بخلاف الجالس عند الاذان قال خليل وكره ترك طهارة فيها والعمل يومها وبيع كعبد بسوق وقتها وتنفل امام قبلها أو جالس عند الأذان وأما التنفل بعد خروج الخطيب فهو حرام ولو على الداخل والحاصل أن تنفل المأموم قبل الأذان وقبل خروج الخطيب مندوب وعند الأذان مكروه للجالس

والتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه وأحب الينا أن ينصرف بعد فراغها ولا يتنفل فى المسجد وليتنفل ان شاء قبلها

وأما بعد خروجه فحرام قال خليل عاطفا على الحرام وابتدأ صلاة بخروجه وان لداخل ومثل خروج الخطيب دخوله ذاهبا للمنبر فان أحرم بعد خروجه أو عند دخوله متوجها الى المنبر فان كان جالسا قبل ذلك قطع صلاته ولو ابتدأها ساهيا عن خروجه أو دخوله وأما لو دخل المسجد حين خرُوجه أو دخوله وأحرم فان كان عالما بخروجه أو دخوله وبالحكم قطع وان كان ساهيا أو جاهلا خفف من غير قطع وأما من كان محرما قبل خروج الخطيب أو دخوله فلا شك فى عدم قطعه قال خليل بعد قوله وابتدأ صلاة بخروجه ولا يقطع ان دخل وماذكرناه من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل هو مشهور مذهب مالك ومقابله جواز احرامه ولو فى حال الخطبة وعليه السيورى من علمائنا وهو مذهب الشافعى أيضا قائلا الركوع أولى لانه تحية المسجد لما فى الصحيحين أن سليكا الغطفانى دخل المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له صلى الله عليه وسلم أصليت فقال لا فقال قم فصل ركعتين تجوز فيهما وخبر اذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم يجلس ودليلنا ما فى أبى داود والنسائى أن رجلا تخطى رقاب الناس والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اجلس فقد آذيت فأمره بالجلوس دون الركوع والامر بالشئ نهى عن ضده وخبر اذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت نهى عن النهى عن المنكر مع وجوبه فالمندوب أولى وأما خبر سليك الغطفانى وأمره صلى الله عليه وسلم له بالركوع لما دخل المسجد وهو يخطب فيحتمل نسخه بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة حينئذ كما فى الخبر السابق وعلى تقدير معارضته وعدم نسخه فحديثنا أولى كما قال ابن العربى لاتصاله بعمل أهل المدينة ولجريه على القياس من وجوب الاشتغال بالاستماع الواجب وترك التحية المندوبة وأما الجواب بأن سليكا كان صعلوكا ودخل يطلب شيأ فأمره صلى الله عليه وسلم أن يصلى ركعتين ليتفطن له الناس فيتصدقون عليه فلا يدفع المعارضة وكذا الجواب باحتمال قطعه صلى الله عليه وسلم الخطبة له لان الحرمة عندنا تدخل بمجرد توجه الخطيب الى المنبر وانما قصرنا الكلام السابق على المأموم لقول المصنف هنا ﴿ ولا يفعل ذلك ﴾ المذكور من التنفل قبل صلاة الجمعة ﴿ الامام ﴾ لكراهة التنفل فى حقه اذا دخل المسجد بعد الزوال لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ﴿ ولا يرقى المنبر كما يدخل ﴾ أى ساعة دخوله ولا يجلس بعد دخوله وأما لو دخل المسجد قبل الزوال أو بعده وقبل حضور الجماعة فانه يطالب بتحية المسجد ثم شرع فى بيان صفة ايقاع الصلاة فى الخوف فقال

ولا يفعل ذلك الامام ولا يرقى المنبر كما يدخل

﴿ باب فى) كيفية فعل (صلاة) الفرض فى زمن (الخوف ﴾

لأن الخوف ليس له صلاة تخصه بخلاف العيد والخوف والخيفة ضد الأمن وسيأتى للمصنف التصريح بحكمها فى باب جل حيث يقول وصلاة الخوف سنة واجبة وجوب السنن وممن صرح بسنيتها ابن يونس ولا تنافى بين كونها سنة وقول خليل رخصة لأن الرخصة تكون واجبة وتكون سنة وتكون مباحة وخلاف الأولى ومكروهة فالواجبة كأكل الميتة للمضطر والسنة كقصر الصلاة والمباحة كمسح الخف عند بعض الشيوخ وخلاف الأولى كالجمع بين الصلاتين بالمنهل عند الزوال والمكروهة كالفطر للمسافر ولم يعرفها ابن عرفة ولا غيره وقال البدر القرافى شيخ الاجهورى ويمكن رسمها بانها فعل فرض من الخمس ولو جمعة مقسوما فيه المأمومون قسمين

مع الامكان ومع عدمه لا قسم فى قتال مأذون فيه فيدخل قتال المحاربين وكل قتال جائز والدليل على ثبوت حكمها وانها غير منسوخة الكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الآية وأما السنة فقد ورد فى ذلك أحاديث صحيحة وأما الاجماع فقد صلاها بعد موته صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة رضى الله عنهم من غير نكير فالحاصل انها مشروعة وحكمها باق لم ينسخ ودعوى المزنى نسخها مردودة وعلى بقاء حكمها مالك وأبو حنيفة والشافعى خلافا لابن القصار من المالكية وأبى يوسف من الحنفية فى قولهما انها من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وتبعهما المزنى من الشافعية وهى مشروعة حضرا وسفرا وعليه الاكثر ووقع خلاف فى عدد الاماكن التى صلاها فيها عليه الصلاة والسلام والذى استقر عند الفقهاء وهو الاصح كما فى القبس انه صلاها فى ثلاث غزوات ذات الرقاع وبطن النخيل وعسفان وشرع فى بيان صفتها سفرا بقوله ﴿ و ﴾ صفة ﴿ صلاة ﴾ الفرض حال ﴿ الخوف فى السفر اذا خافوا ﴾ أى المسلمون ضرر ﴿ العدو ﴾ الكافر أو المسلم المحارب عند صلاتهم دفعة واحدة وأمكن قسمهم ﴿ أن يتقدم الامام ليصلى بطائفة ﴾ من المسلمين المقاتلين شطر صلاتهم ﴿ ويدع ﴾ أى يترك ﴿ طائفة مواجهة العدو ﴾ قال خليل رخص لقتال جائز أمكن تركه لبعضهم قسمهم قسمين وان وجاه القبلة أو على دوابهم ويعلمهم قبل ذلك صفة صلاة الخوف وجوبا عند الجهل وندبا عند عدمه لان تلك الصفة غير مألوفة للناس قال خليل وعلمهم وصلى باذان واقامة استنانا حيث طلبوا غيرهم قال فى الجواهر وتقام هذه الصلاة فى كل قتال مأذون فيه فشمل الواجب كقتال الكفار والبغاة والمباح كقتال مريد المال قال البدر القرافى ومثل الخوف من العدو فى جواز القسم الخوف على المال من اللصوص أو على النفس من السباع وأما القتال المنهى عنه كقتال المسلمين لمجرد شهوة النفس كما فى هذا الزمان وقتال الامام العادل فلا يجوز قسمهم فان قيل صلاة الخوف انما شرعت فى حال قتال الكفار فكيف أجتزموها فى قتال المسلمين فالجواب انه من باب قياس لا فارق للقطع بان السبب الخوف وهو من الفريقين سواء ثم عطف على قوله أن يتقدم الامام قوله ﴿ فيصلى الامام بكل طائفة ركعة ﴾ فى غير الثلاثية لان الكلام فى حال السفر وكان الأولى أن يقول فيصلى بهما لان المحل للاضمار لظهور ان فاعل يصلى الامام والضمير المجرور للطائفة الا أن عادة المصنف فى هذا الكتاب زيادة الايضاح ونكر طائفة وعبر بها للاشارة الى انه لا يشترط تساوى الطائفتين بل الشرط كون كل طائفة فيها قدرة على رد العدو ﴿ ثم ﴾ بعد تمام الركعة بقيامه ﴿ يثبت ﴾ أى الامام ﴿ قائما ﴾ ساكتا أو قارئا أو داعيا بالنصر والفتح ﴿ و ﴾ يشير لهم ﴿ يصلون لانفسهم ركعة ﴾ وهى بقية صلاتهم خروجهم من المأمومية فلا يحمل سهوهم ولا تبطل صلاتهم ببطلان صلاته بعد تمام قيامه بخلاف ما لو حصل منه مبطل قبل تمام القيام فانه يبطل صلاتهم أيضا الا أن يكون المبطل حدثا غالبا أو حصل منه على جهة النسيان فانه يستخلف أو يستخلفون من يتم بهم القيام فاذا قام هذا المستخلف بالفتح يثبت على حاله كالامام الاصلى حتى تتم الطائفة الاولى وتأتى الثانية فتدخل معه ويصلى بهم ما بقى من صلاة الامام الاول ويتمون لأنفسهم فرادى فان أمهم أحدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله سند عن ابن حبيب خلافا لقول التتائى أو بامام ﴿ ثم ﴾ بعد صلاتهم ما بقى من صلاتهم ﴿ يسلمون ﴾ على اليمين تسليمة التحليل وعلى اليسار ان كان على يسار المسلم أحد ولا يسلم أحد منهم على الامام لانهم يسلمون قبل سلامه فلم يسلم عليهم وبعد سلامهم

وصلاة الخوف فى السفر اذا خافوا العدو أن يتقدم الامام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلى الامام بطائفة ركعة ثم يثبت قائما ويصلون لانفسهم ركعة ثم يسلمون

يذهبون الى العدو ﴿ فيقفون مكان أصحابهم ﴾ قبالة العدو *(ثم يأتى أصحابهم)* الذين لم يصلوا *(فيحرمون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية)* الباقية من صلاته *(ثم يتشهد)* أى الامام *(و يسلم)* ولا ينتظرهم خلافا لاحمد بن حنبل ومن وافقه فى انتظارهم حتى يسلموا معه وفى السنة الصحيحة ما يدل للمذهبين ولذلك لو انتظرهم حتى كملوا صلاتهم وسلم بهم لم تبطل صلاته على ما يظهر مراعاة للقائل بالانتظار ﴿ ثم ﴾ بعد سلامه تقوم أهل الطائفة الثانية *(يقضون الركعة التى فاتتهم)* للطائفة الاولى وفهم من قوله يقضون انهم يقرؤن فيها بالفاتحة والسورة *(ثم)* بعد فراغهم وسلامهم ﴿ ينصرفون ﴾ جهة العدو مع أصحابهم ﴿ هكذا يفعل ﴾ الامام ﴿ فى صلاة الفرائض ﴾ كلها فى حال السفر ﴿ الا ﴾ صلاة ﴿ المغرب فانه ﴾ أى الامام ﴿ يصلى بالطائفة الاولى ﴾ منها ﴿ ركعتين ﴾ لانها لا تقصر وتذهب قبالة العدو *(و)* يصلى *(بالثانية ركعة)* ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون لانفسهم فرادى الركعتين اللتين صلاهما الامام بالطائفة الأولى يقرؤن فيها بالفاتحة والسورة واختلف هل ينتظر الامام الطائفة الثانية فى غير الثنائية قائما أو جالسا على قولين قال خليل وفى قيامه بغيرها تردد فعلى الاول ينتظرها قائما سا كتا أو داعيا وعلى الثانى يجلس داعيا ويكون هذا مستثنى من كراهة الدعاء فى غير الجلوس الاخير ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الخوف فى السفر شرع فى صفة صلاتها فى الحضر بقوله *(وان صلى)* أى أراد الامام أن يصلى *(بهم فى الحضر)* صلاة قسم *(لشدة خوف)* من عدو أو محارب أو لص كامر ﴿ صلى ﴾ بهم ﴿ فى الظهر والعصر والعشاء ﴾ عند امكان قسمهم ﴿ بكل طائفة ركعتين ﴾ سواء كانوا طالبين أو مطلوبين فاذا صلى بالأولى ركعتين فانه بعد تشهده يشير اليها لتقوم تكمل صلاتها أفذاذا ويستمر جالسا سا كتا أو داعيا وقيل قائما على قولين قدمناهما فاذا جاءت الثانية صلى بها ما بقى من صلاته ثم اذا سلم قاموا لقضاء ما صلاه مع الأولى على نحو ما مر وقال الاجهورى فى شرح خليل واذا كان يوم جمعة فانه يقسم الجماعة أيضا ويوقف فى صلاة الطائفة الأولى الركعة الثانية هل بامام أو فذاذا واستظهر الثانى ويوقف أيضا فى عدد الطائفتين واستظهر انه لابد أن تكون كل طائفة اثنى عشر غير الامام وان يحضر كل من الطائفتين الخطبة هذا ملخص بحث الاجهورى فانه لم يوجد لأحد سواه ولما كان يتوهم عدم طلب الاذان والاقامة لشدة الخوف دفع هذا الايهام بقوله ﴿ ولكل صلاة ﴾ مفروضة أريد فعلها ولو فى زمان الخوف فى السفر والحضر ﴿ أذان واقامة ﴾ بشرطه السابق وهو طلب من يحضر الصلاة المشار اليه بقول خليل سن الأذان لجماعة طلبت غيرها فى فرض وقتى (تنبيهات * الاول) علم مما ذكرنا ان صحة القسم مشروطة بالامكان بدليل قوله الآتى واذا اشتد الخوف الخ وعند امكان القسم لا فرق بين كونهم يصلون بالركوع والسجود أو الايماء ولو على خيولهم حيث احتاجوا الى ذلك وتستثنى هذه من عدم صحة اقتداء المومى بالمومى نبه على ذلك الاجهورى فى شرح خليل * الثانى محل جواز القسم اذا لم يرج انكشاف العدو قبل خروج الوقت والا انتظروا مالم يخافوا خروج الوقت * الثالث فهم مما قدمنا من ان القسم رخصة عند التمكن انهم لو تركوه وصلوا أفذاذا أو بامامين لصحت صلاتهم وانما فاتهم ثواب السنة وفهم أيضا انه لا يجوز قسمهم أكثر من قسمين فان قسمهم الامام أكثر من قسمين فقيل تبطل صلاة الجميع حتى الامام وقيل انما تبطل صلاة من فارق الامام فى غير محل مفارقة قال خليل وان صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى

فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتى أصحابهم فيحرمون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التى فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل فى صلاة الفرائض كلها الا المغرب فانه يصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة وان صلى بهم فى الحضر لشدة خوف صلى فى الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين ولكل صلاة أذان واقامة

والثالثة فى الرباعية كغيرهما على الارجح وصحح خلافه وهو القول الاول القائل ببطلان الاولى ولو فى الرباعية وكذا الثالثة فى الرباعية وتصح للثنائية ولو فى الثلاثية كما تصح للرابعة من الرباعية وللثالثة فى الثلاثية * الرابع لو ترتب على الامام سجود سهو فان حصل مع الطائفة الاولى فانها تسجد بعد كمال صلاتها القبلى قبل سلامها والبعدى بعده وأما الطائفة الثانية فانها تخاطب بالسجود لسهو الامام ولو سهى قبل دخولها معه لكن تسجد القبلى معه والبعدى بعد القضاء ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة مع قسم المأمومين شرع فى الكلام على صلاة المسايفة لعدم التمكن من القسم بقوله ﴿ واذا اشتد ﴾ أى زاد ﴿ الخوف عن ذلك ﴾ الخوف المتقدم الممكن معه القسم أخروا الصلاة ندبا لآخر الاختيارى و ﴿ صلوا وحدانا بقدر طاقتهم ﴾ ولو بالايماء حال كونهم ﴿ مشاة أو ركبانا ماشين ﴾ على الهينة ﴿ أو ساعين ﴾ هرولة أو جريا قال تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا حالة كونهم ﴿ مستقبلى القبلة وغير مستقبليها ﴾ للضرورة قال خليل وحل للضرورة مشى وركض وطعن وعدم توجه وكلام وامساك ملطخ فتكون هذه مستثناة من البطلان بالافعال الكثيرة ولو سهوا وتسمى صلاة المسايفة لجواز الضرب بالسيف حال فعلها وفى ايقاع الصلاة مع تلك المنافيات الحث على الاتيان بالصلاة فى وقتها على أى حالة يقدر عليها المصلى ولا يحل تأخيرها عن وقتها ولو كان يلزم عليه فعلها على أكمل الاحوال (تتمة) لم يتكلم المصنف على حكم ما اذا انجلى عنهم العدو فى أثنائها بعد افتتاحها صلاة مسايفة والحكم انهم يتمونها صلاة أمن بركوع وسجود لكن فرادى لانهم افتتحوها هكذا وان افتتحوها صلاة قسم فكيفية اتمامها ان حصل الامن مع الطائفة الاولى قبل مفارقتها للامام أن تدخل الطائفة الثانية مع الامام ويتم بالجميع وان حصل مع الطائفة الثانية فانه يجب على من لم يتم صلاته من أهل الطائفة الاولى الدخول مع الامام لكن يصبر حتى يفعل الامام ما فعله هذا بعد مفارقة الامام ان كان فعل شيئا وأما من كمل صلاته وسلم قبل حصول الامن فلا يطالب برجوع لتمام صلاته هذا حكم من حصل له الامن فى صلاة الخوف سواء كانت مسايفة أو غيرها وأما لو طرأ الخوف على صلاة الامن فالحكم انهم يكملونها على حسب طاقتهم ولو بالايماء مع التفرق ولا يقطعونها واذا تمكن الامام من قسمهم قسمهم على تفصيل بيانه ان فجأهم العدو قبل فعل شطر الصلاة أشار الى طائفة بالقطع تذهب قبالة العدو ويكمل شطر الصلاة بالطائفة التى معه فاذا فرغ منه أشار اليها فتتم صلاتها وتذهب قبالة العدو وتأتى التى قطعت تصلى معه ما بقى من صلاته وان فجأهم بعد تمام شطرها وعقد ركوع من الشطر الثانى قطعت طائفة وأتم بالباقية فاذا سلم وسلمت معه تذهب مكان التى قطعت وتصلى التى قبالة العدو فرادى أو بامام قال خليل وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن وأما لو لم يحصل الأمان الا بعد كمال الصلاة فانها لا تعاد لا فى الوقت ولا غيره قال خليل وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن وبعدها لا اعادة كسواد ظن عدو افظهر نفيه ولما كانت صلاة العيدين مشبهة بصلاة الخوف فى السنية ناسب ذكرها عقبها فقال

واذا اشتد الخوف عن ذلك صلوا وحدانا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلى القبلة وغير مستقبليها

(باب فى صلاة العيدين والتكبير أيام منى)

﴿ باب فى) الكلام على (صلاة العيدين ﴾

حكما وصفة ومن يخاطب بها وبيان وقتها ومحلها التى تفعل فيه (و) فى الكلام على ﴿ التكبير أيام منى ﴾ وهى أيام الرمى الثلاثة التى بعد يوم النحر وانما خصت بالذكر مع ان التكبير يقع فى يوم

النحر أيضا لان التكبير فيها أكثر لانه ان اراد التكبير عقب الفرائض فانه فيها يقع عقب جميعها وأما في يوم النحر فانه لا يقع عقب صلاة الصبح لان ابتداءه فيه من الظهر وان أراد التكبير عقب الرمي فانه يقع فيها عقب الجمرات الثلاث وفي يوم النحر عقب رمي جمرة العقبة فقط لانها التي ترمى فيه والعيدان هما اليوم ان المعروفان أول شوال وعاشر الحجة والعيد مشتق من العود وهو الرجوع خص بذلك مع ان نحو عرفة والجمعة يعودان لانه لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل سمى بذلك لعوده بالفرح والسرور على الناس وهو من ذوات الواو وأصله عود قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كميزان وانما جمع بالياء وقيل اعياد مع كونه من ذوات الواو والجمع كالتصغير يردان الاشياء لاصلها للفرق بين جمع العيد المعروف وعود الخشب وأول عيد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وشاركها في ذلك الصوم والزكاة وأكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها الى أن مات ثم بين حكمها بقوله ﴿ وصلاة العيدين ﴾ الفطر والاضحى كل واحدة ﴿ سنة واجبة ﴾ أي مؤكدة على الاعيان والدليل على سنيتها مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها الى أن فارق الدنيا وخبر الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا أن تطوع وخبر خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة فانه يعلم منه ان غير الخمس ليس بفرض وانما تسن في حق من يؤمر بالجمعة وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن وتستحب في حق من لم تلزمه الجمعة كما تستحب لمن فاتته ممن يخاطب بها قال في المدونة ويستحب للنساء أن يصلين أفذاذا اذا لم يخرجن واذا خرجن ففي ثياب البذلة ولا يتطيبن والعجوز وغيرها في ذلك سواء والمراد بمن يؤمر بالجمعة من تلزمه ولو لم تنعقد به فيشمل الخارج عن البلد الداخل في كفرسخ فلا تسن في حق الخارج عن تلك الاميال ولا تشرع في حق الحاج لاستيانا ولا ندبا لوقوفهم بالمشعر الحرام وكذا المقيم بمنى ولو غير حاج (تنبيهات * الاول) صلاة العيد كصلاة الجمعة في اشتراط الجماعة حتى تقع سنة وأما من فاتته فيندب له فقط وفي أنها لا تتعدد جماعتها في البلد الواحدة قال مالك رضي الله تعالى عنه ويؤتى للعيدين من ثلاثة أميال ولا تصلى العيدان في موضعين ويفترقان في اشتراط الجامع في الجمعة دون العيد * الثاني كما يشترط في امام الفريضة كونه غير معيد لها كذلك العيد فلا يصح لمن صلاها في محل اماما أو مأموما ثم جاء الى محل آخر أن يصلي اماما باهله على ما يظهر فان اقتدوا به أعيدت ما لم يحصل الزوال لما تقرر من ان شرط الامام مساواة صلاته لصلاة المأموم زمنا وشخصا ووصفا * الثالث اذا ترك أهل البلد صلاة العيد لا يقاتلون عليها وفي التوضيح يقاتلون وعلى الاول فالفرق بينها وبين الاذان تكرره دونها وأيضا الاذان واجب في الامصار ثم بين زمن صلاتها بقوله ﴿ يخرج لها ﴾ أي صلاة العيد ﴿ الامام والناس ضحوة ﴾ أي بعد طلوع الشمس ولو قبل حل النافلة بقرينة قوله ﴿ بقدر ما اذا وصل ﴾ الى محل الصلاة ﴿ حانت ﴾ أي حلت ﴿ الصلاة ﴾ أي صلاة النافلة بان ترتفع الشمس قيد رمح من أرماح العرب وهو اثنا عشر شبرا بالاشبار المتوسطة وهذا لمن قرب مكانه وأما من بعد مكانه عن مصلى العيد فانه يخرج قبل ذلك بحيث يدرك الصلاة مع الامام وفسرنا الضحوة ببعد طلوع الشمس لقول الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعد الضحوة الضحى بالقصر حين تشرق الشمس ثم بعده الضحا بالمد وهو عند ارتفاع النهار الاعلى (تنبيهان * الاول) علم من كلام المصنف أول وقت صلاتها وهو حل النافلة ولم يعلم منه آخره وهو الزوال قال خليل سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النافلة للزوال وهذا مذهب مالك وأحمد والجمهور وقال الشافعي وقتها ما بين طلوع الشمس

وصلاة العيدين سنة واجبة يخرج لها الامام والناس ضحوة بقدر ما اذا وصل حانت الصلاة

وزوالها ولكن يسن عنده تأخيرها لحل النافلة فالمالكى المصلى خلفه بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قيدرمح مصل فى وقت الكراهة ينبغى له التقليد حتى يخرج من الكراهة * الثانى علم من كلام المصنف عدم صلاتها فى بيته ولا يلزم من ذلك بيان محلها والمندوب منه المصلى قال خليل وايقاعها به أى بالمصلى الا بمكة فالمستحب ايقاعها بالصحراء ولو فى المدينة المنورة لاظهار شعيرة الاسلام وزينته وارهاب العدو وأما فى مكة فالافضل فعلها فى المسجد الحرام لمعاينة الكعبة وهى عبادة مفقودة فى غيرها وخبر ينزل على هذا البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين اليه ﴿ وليس فيها أذان ولا اقامة ﴾ لاختصاصهما بالفرائض ويكرهان فى غيرها كما تكره الصلاة جامعة لعدم ورود شئ من ذلك فيها فقد قال جابر صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم العيد بلا أذان ولا اقامة قال ابن عبد البر وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين فان قيل اذا كان اجماع المسلمين على انه صلى الله عليه وسلم لم يؤذن لها ولم يقم فما المحوج الى النص من المصنف على ذلك فالجواب أن القصد من ذكرهما الرد على من أحدثهما بعد النبى صلى الله عليه وسلم وهم بنو أمية والمحدث لهما أولا منهم معاوية على الصحيح والتنبيه على عدم العمل بذلك وأقول ينبغى ان محل كراهة النداء بالصلاة جامعة مالم يتوقف الاعلام بالدخول من الامام فى الصلاة على ذلك كما فى الامصار فى هذا الزمان والا كان من البدع الحسنة لان محل الكراهة اذا فعل على وجه انه سنة عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم عطف على قوله يخرج لها الامام الخ قوله ﴿ فيصلى ﴾ أى الامام ﴿ بالناس ﴾ بمجرد وصوله المصلى أو المسجد بعد حل النافلة واجتماع الناس ﴿ ركعتين يقرأ فيهما جهرا ﴾ لانها صلاة ذات خطبة للوعظ لا للتعليم كخطبة عرفة ﴿ بسبح اسم ربك الاعلى ﴾ فى الاولى * (و) * يقرأ فى الثانية سورة ﴿ الشمس وضحاها ونحوها ﴾ مع أم القرآن قال خليل عاطفا على المندوب وقراءتها بسبح والشمس وضحاها ﴿ و ﴾ صفة افتتاحها أن * (يكبر فى الاولى سبعا) * ويسن أن يكون * (قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام و) * اذا شرع * (فى) * قيام الركعة * (الثانية) * يكبر * (خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام) * قال خليل وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالا الا بقدر تكبير المؤتم بلا قول ونحراه مؤتم لم يسمع فالتكبير الزائد على تكبير الركعتين فى غير العيد احدى عشرة تكبيرة فتصير الجملة اثنتين وعشرين تكبيرة على قول مالك والاصحاب قال ابن عبد البر روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق حسان كثيرة انه كبر فى الاولى سبعا وفى الثانية خمسا وفى الموطأ عن نافع شهدت الاضحى والفطر فكبر فى الاولى سبع تكبيرات وفى الأخيرة خمس تكبيرات قبل القراءة فالزيادة على السبع والنقص عنها وتأخيرها عن القراءة من الخطأ الذى لا يتبع فيه المخالف ولا يرفع يديه عند شئ من التكبير سوى الاحرام كغيرها من الصلوات على المشهور وعن مالك استحبابه مع كل تكبيرة (تنبيهات * الاول) لم يبين حكم التكبير وبينه شراح خليل بان كل تكبيرة سنة مؤكدة يسجد الامام والمنفرد للواحدة منها لان المأموم لا شئ عليه فى ترك السنن ولو عمدا حيث أتى بها الامام أو سجد لتركها سهوا وتبعه المأموم وكذا لو ترك الامام السجود لكون مذهبه لا يرى السجود لتركها كالشافعى وتكون هذه مستثناة من قولهم ان القبلى يسجده المأموم ولو تركه الامام كما أفتى بذلك بعض شيوخنا حين نسى امام الأزهرى تكبير العيد ولم يسجد له لكونه شافعيا وتركه المالكى المصلى خلفه والفتوى ظاهرة لان طلب المأموم بالسجود فرع طلب الامام ولم يبين

وليس فيها أذان ولا اقامة فيصلى بهم ركعتين يقرأ فيهما جهرا بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها ونحوهما ويكبر فى الأولى سبعا قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام وفى الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام

أيضا حكم تقديم التكبير على القراءة وقد قدمنا انه سنة كما استظهره شيخ شيوخنا الاجهوري لانه صلى الله عليه وسلم كان يقدم التكبير على القراءة وتقدم عن خليل انه يكون موالا الا بقدر تكبير المأموم فيندب للامام أن يسكت حتى يكبر المأموم * الثاني لم يذكر حكم من خالف السنة وقدم القراءة على التكبير والحكم فيه انه يعيد القراءة بعد التكبير استنانا حيث لم يركع ويسجد قبل السلام لتركه في السهو وياتي الخلاف في ترك السنة عمدا في الامام والفذ اذا تركه عمدا قال خليل وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى وسجد غير المؤتم قبله فلو رجع الى اعادة القراءة بعد الانحناء فالظاهر عدم البطلان قياسا على من رجع بعد استقلاله للجلوس وكذا لا تبطل على الظاهر بعدم اعادة القراءة بعد التكبير * الثالث لم يذكر حكم من سبقه الامام وفيه تفصيل محصله ان وجده في حال القراءة يكبر سبعا ان وجده في الركعة الاولى وخمسا غير الاحرام في الثانية ويقوم بعد سلام الامام يقضي الاولى بسبع تكبيرات بالقيام ولا يقال مدرك ركعة يقوم بغير تكبير لانا نقول خولفت القاعدة هنا لتحصيل عدة تكبير الرباعية في ركعتي العيد لان تكبيرة الجلوس للتشهد مع الامام لم يعتد بها في تحصيل هذا العدد لان الاتيان بها انما كان لموافقة الامام وان وجد المأموم الامام في القراءة ولم يدر أهي الركعة الاولى أو الثانية قال الحطاب لا نص والظاهر انه يكبر سبعا لان نقص التكبير من حيث هو يقتضي السجود بخلاف زيادته وان أدرك الامام في التشهد يكبر للاحرام ويجلس وبعد سلام الامام يقوم يقضي الاولى بست واختلف هل يكبر للقيام أولا يكبر استغناء عن تكبيره المطلوب ممن أدرك دون ركعة بتكبير العيد تأويلان عن المدونة ﴿ و ﴾ يسجد ﴿ في كل ركعة سجدتين ﴾ * والتصريح بهذا غير ضروري فالاحسن ما في بعض النسخ وفي كل ركعة سجدتين وركعة واحدة على أن المراد بالركعة الركوع ويكون قصد بذلك التنبيه على انها ليست كصلاة الكسوف لانها بزيادة قيامين وركوعين ﴿ ثم ﴾ بعد اتمام الركعتين يسجد في الاخيرة ﴿ يتشهد ويسلم ﴾ كتسليم الفريضة ﴿ ثم ﴾ بعد السلام ﴿ يرقى المنبر ﴾ أي يصعد عليه ﴿ ويخطب ﴾ ندبا خطبتين كخطبتي الجمعة في كونهما باللفظ العربي وجهرا لكن خطبة العيد يفتتحها بالتكبير وخطبة الجمعة بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وينبغي أن تكون الخطبة الثانية مشتملة على بيان ما يتعلق بصدقة الفطر في عيد الفطر من بيان من يطلب باخراجها والقدر المخرج والمخرج منه وزمن اخراجها وفي عيد النحر على بيان ما يتعلق بالضحية ومن يؤمر بها وما تكون منه والسن المجزي منها وزمن تذكيتها (تنبيه) رقي بكسر القاف في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى صعد لانه من باب علم يعلم بخلاف رقي من الرقية فبالعكس ﴿ ويجلس ﴾ ندبا *(في أول خطبته)* على المشهور لتأخذ الناس مجالسهم *(و)* كذا يندب أن يجلس في *(وسطها)* اقتداء به عليه الصلاة والسلام وللفصل بين الخطبتين وللاستراحة من تعب القيام ويكون قدر الجلوس بين السجدتين قال خليل بالعطف على المندوب وخطبتان كالجمعة وسماعهما واستقباله وبعديتهما وأعدنا ان قدمتا واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا حد واذا أحدث في الخطبة تمادى لانها بعد الصلاة كخطبة الاستسقاء ولان الطهارة مستحبة في الخطبة ولو خطبة جمعة ﴿ ثم ﴾ بعد فراغه من الخطبتين *(ينصرف)* من غير جلوس ان شاء لان المراد انه لا يتنفل قبلها ولا بعدها اذا فعلها في الصحراء قال خليل وكره لمصلي العيد تنفل بمصلى قبلها وبعدها لا بمسجد فيهما لما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه

وفي كل ركعة سجدتان ثم يتشهد ويسلم ثم يرقى المنبر ويخطب ويجلس في أول خطبته ووسطها ثم ينصرف

وسلم خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما وأما ان أوقعهما فى المسجد فلا يكره لامام ولا مأموم تنفل قبلها ولا بعدها لان الحديث انما كان فى الصحراء ﴿ ويستحب ﴾ للامام اذا انصرف *(أن يرجع من طريق غير الطريق التى أتى)* الى الصلاة *(منها والناس كذلك)* فى ندب الرجوع من غير الطريق الأولى خلافا لمن خصه بالامام والدليل على ذلك ما فى الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج يوم العيد من طريق رجع من غيره واختلف فى علة ذلك فقيل لاجل الصدقة على أهل الطريقين وقيل لتشهد له الطريقان *(وان كان)* خروج الامام لصلاة العيد *(فى الاضحى خرج)* *ندبا﴿ بأضحيته الى المصلى ﴿ان كان بلده كبيرا وكان له أضحية ﴿فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك﴾ المذكور من ذبح ونحر ﴿الناس﴾ فاذا علموا ﴿فيذبحون﴾ أو ينحرون ﴿بعده﴾ لان ذبحهم معه أو قبله غير مجز على هذا الوجه قال خليل وأعاد سابقه الا المتحرى أقرب امام قال شراحه وكذا مصاحبه فلو نص على المصاحب لفهم حكم السابق بالاولى وأما لو لم يخرج الامام أضحيته الى المصلى فليتحرى الناس ذكانه بعد رجوعه الى منزله ويذبحون ويجزيهم وان أخطؤا فى تحريهم بان تبين ذبحهم قبل الامام لكونه توانى بلا عذر وأما لو حصل له عذر بعد رجوعه الى بيته منعه من الذبح سرعة فانه يجب انتظاره لقرب الزوال والفرق بين اجزاء الضحية اذا تبين الخطأ بعد التحرى وعدم اجزاء ركعتى الفجر مع الخطأ بعد التحرى لطلوع الفجر المشار اليه بقول خليل ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها على الفجر وان بتحر مشقة اعادة الضحية دون ركعتى الفجر وأشعر قول المصنف وان كان فى الاضحى خرج بأضحيته الخ ان صلاة العيد بالمصلى أفضل وهو كذلك قال خليل عاطفا على المندوب وايقاعها به الا بمكة أى يستحب ايقاع صلاة العيد مطلقا فى المصلى ولو فى المدينة المنورة والمراد بالمصلى الصحراء والفضاء وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعلها عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده وأما فى مكة ففعلها فى المسجد أفضل لمشاهدة الكعبة وهى عبادة مقصودة فى غيرها لخبر ينزل على هذا البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة الحديث وقيدنا ندب خروج الضحية الى المصلى بالبلد الكبير للاحتراز عن القرية الصغيرة فلا يندب له اخراج أضحيته لعلمهم غالبا بذبحه وان لم يخرج أضحيته وعلم من كلام المصنف أن المراد بالامام فى كلامه امام الصلاة لا الامام الاكبر فيكون مقتصرا على أحد القولين لارجحيته عنده ويبقى الكلام اذا تعدد امام الصلاة فى المصر ويظهر أن المعتبر امام حارته لانه الذى يعلم ذبحه ويؤمر باتباعه وسيأتى فى باب الضحية أن من لا امام لهم يتحرون ذبح أقرب الائمة اليهم ويذبحون ويجزيهم ولو تبين خطؤهم قال خليل وأعاد سابقه الا المتحرى أقرب امام كان لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال (تنبيه) علم من جعلنا قوله فيذبحون جوابا لشرط مقدر غير جازم الجواب عن اعتراض بعض الشراح لكلام المصنف قائلا الصواب اسقاط نون يذبحون لعطفه على يعلم المنصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل ثم شرع فى بيان صفة خروج الامام بصلاة العيد بقوله ﴿ وليذكر ﴾ الامام على جهة الندب ﴿ الله فى خروجه من بيته ﴾ المراد محله الذى كان فيه للصلاة ﴿ فى الفطر والاضحى ﴾ خلافا لابى حنيفة فى عدم التكبير فى حال خروجه لصلاة عيد الفطر دليلنا قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم والعدة صوم رمضان وما رواه الدارقطنى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر فى يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى يأتى المصلى وهو عمل أهل المدينة خلفا عن سلف وصفة هذا الذكر

ويستحب أن يرجع من طريق غير الطريق التى أتى منها والناس كذلك وان كان فى الأضحى خرج بأضحيته الى المصلى فيذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده وليذكر الله فى خروجه من بيته فى الفطر والأضحى

كصفته عقب الصلوات وأن يكون بالمد الطبيعي كسائر الاذكار ويستحب أن يكون ﴿ جهرا ﴾ بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر والاضحى الى المصلى رافعا صوته بالتكبير وحكمة الجهر به ايقاظ الغافل وتعليم الجاهل ويستمر تكبير الامام ﴿ حتى يأتي المصلى ﴾ أي مكان الصلاة ﴿ الامام والناس كذلك ﴾ أي كالامام في طلب الذكر حال الخروج ويكبر كل واحد وحده في الطريق وفي المصلى ولا يكبرون جماعة لانه بدعة قال العلامة ابن ناجي افترق الناس بالقيروان فرقتين بمحضر أبي عمران الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير وسكتت أجابت الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن ثم قال قلت واستمر عمل الناس عندنا على ذلك بأفريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ اه ولا يشكل على استحسانهما فعله جماعة كون ذلك بدعة لان البدعة قد تكون حسنة ﴿ فاذا دخل الامام الصلاة قطعوا ذلك ﴾ التكبير وقيل يقطعون بمجرد مجيئه الى المصلى قال خليل وجهر به وهل لمجئ الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان (تنبيهان * الاول) علم من قول المصنف وليذكر الله في خروجه انه لا يكبر قبل الخروج وهو المشهور ومقابله يقول يدخل زمن التكبير بغروب الشمس ليلة العيد وعليه فعل أهل الارياف فانهم يكبرون على المنار ليلة العيد والظاهر انه لا بأس بذلك اذا قصدوا بفعله الاعلام بثبوت العيد * الثاني قد صرح فيما تقدم بزمن الخروج لصلاة العيد بأنه ضحوة والمراد الخروج في الزمن الذي اذا خرج فيه يدرك الصلاة ولو قبل الشمس قال خليل وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصح خلافه ﴿ ويكبرون ﴾ أي الناس ﴿ بتكبير الامام في ﴾ خلال ﴿ خطبته ﴾ على جهة الندب لما قيل من أن مالكا سئل عن الامام يكبر في خطبته على المنبر أتكبر الناس فقال نعم ﴿ وينصتون ﴾ أي يستمعون ﴿ له ﴾ استحبابا ﴿ فيما ﴾ أي في زمن ﴿ سوى ذلك ﴾ وحاصل المعنى انه يستحب استماع خطبتي العيد الا في حال تكبير الامام أو صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره أو تعوذه من النار عند سماع ذكرها أو تأمينه عند دعائه كما في خطبة الجمعة ثم شرع في صفة التكبير اثر الصلوات المفروضة فقال ﴿ فان كانت ﴾ أي دخلت ﴿ أيام النحر فليكبر ﴾ جميع ﴿ الناس ﴾ الامام وغيره حتى النساء والفذ والحاضر والمسافر على جهة الندب ﴿ دبر الصلوات ﴾ المفروضات الوقتيات التي عدتها خمس عشرة فريضة أولها ﴿ من صلاة الظهر من يوم النحر ﴾ لا ظهر عرفة وانتهاؤها ﴿ الى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه ﴾ أي من النحر ﴿ وهو آخر أيام منى ﴾ والغاية داخلة فابتداؤه من ظهر يوم النحر وآخره صبح الرابع ولما كان يتوهم من التعبير بالى خلاف المراد قال ﴿ يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع ﴾ (تنبيهات * الاول) أشعر قوله دبر انه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسي وأصرح منه قول خليل وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة ولا مقضية فيها مطلقا * الثاني اذا سلم المصلي من الفريضة ونسي التكبير فانه يأتي به مع القرب وأحرى لو تعمد تركه قال في الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر ان كان قريبا والقرب هنا كالقرب في البناء كما ذكره سند * الثالث اذا تركه الامام فان المأموم ينبهه ولو بالكلام فلو لم ينبهه أو لم يتنبه كبر ولا يتركه ﴿ و ﴾ عدة * (التكبير دبر الصلوات) * أن يقول المكبر * (الله أكبر الله أكبر الله أكبر) * ثلاثا بالاعراب الا أن يقف وتقدم انه لا بد من التلفظ والمد الطبيعي وظاهر كلام المصنف كخليل حيث قال ولفظه

جهرا حتى يأتي المصلى الامام والناس كذلك فاذا دخل الامام للصلاة قطعوا ذلك ويكبرون بتكبير الامام في خطبته وينصتون له فيما سوى ذلك فان كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر اذا صلى الصبح ثم يقطع والتكبير دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر الله أكبر

وهو الله أكبر ثلاثا ان يخرج من عهدة الطلب بقوله الله أكبر ثلاثا وان لم يزد الله أكبر كبيرا ونحوها مما يذكرونه عند التكبير وهو كذلك على المعتمد كما يدل عليه قوله *(وان جمع مع التكبير تهليلا) * بأن قال لا إله الا الله *(وتحميدا) * بأن قال ولله الحمد *(فحسن) * أي أفضل لانه ذكر وبين صفة الجمع بقوله *(يقول ان شاء ذلك) * أي ان أراد الجمع *(الله أكبر الله أكبر) * مرتين *(لا إله الا الله) * مرة واحدة *(والله أكبر الله أكبر) * مرتين *(ولله الحمد) * والى هذا أشار خليل بقوله وان قال بعد تكبيرتين لا إله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن *(وقد روى عن مالك هذا) * اسم الاشارة راجع الى الجمع *(والاول) * أيضا فكل من الجمع وعدمه مروى عن الامام ولكن المذهب الاول لانه بلاغ ابن القاسم عن مالك ولذلك صدر به المصنف كخليل والثانى رواية ابن عبد الحكم عن مالك ولما لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم تعيين شئ من هاتين الصيغتين قال *(والكل واسع) * وعن مالك انه قال وان زاد أو نقص فلا حرج ولما قدم انه يكبر ندبا فى خروجه للصلاة لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات ناسب بيان الايام المعلومة والمعدودة بقوله *(والايام المعلومات) * فى الآية المراد بها *(أيام النحر الثلاثة) * الاول وتاليا ه سميت بذلك لانها معلومة للذبح ﴿ والايام المعدودات ﴾ المذكورة فى الآية هى ﴿ أيام منى وهى ثلاثة أيام ﴾ أيضا ﴿ بعد يوم النحر ﴾ ثانى النحر وتاليا ه وسميت معدودات لان الجمار تعد فيها والحاصل ان اليوم الاول معلوم للنحر غير معدود للرمى لانه انما يرمى فيه جمرة العقبة والرابع عكسه معدود للرمى غير معلوم للنحر لفوات زمن التضحية بغروب الثالث كما يأتى واليومان المتوسطان معلومان ومعدودان لانهما للنحر والرمى ولما فرغ مما يتعلق بالصلاة والخطبة شرع فى الكلام على آداب تطلب من الشخص يوم العيد فقال *(والغسل للعيد بن حسن) * أى مندوب ولذلك قال *(وليس بلازم) * وصفته كصفة غسل الجنابة والدليل على حسنه فعله صلى الله عليه وسلم ويطلب من كل مميز وان لم يكن مكلفا ولا مريد الصلاة قال الجزولى يؤمر به من يؤمر بالخروج ومن لا يؤمر لان الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة ويدخل وقته بأول السدس الاخير من الليل ولكن الافضل فعله بعد صلاة الصبح قال خليل وندب احياء ليلته وغسل وبعد الصبح فمن اغتسل قبل السدس الاخير لم يجزه والحاصل ان غسل العيد يخالف غسل الجمعة من وجوه أحدها انه يطلب على جهة الندب وغسل الجمعة يطلب على جهة السنية وثانيها ان غسل العيد لليوم فانه للصلاة ولذلك لا بد من اتصاله بالرواح وثالثها لا يدخل وقته الا بعد الفجر بخلاف غسل العيد *(ويستحب فيهما) * أى فى يومى العيد استعمال *(الطيب) * ولو لم يرد الخروج للصلاة ﴿ و ﴾ يستحب فيهما أيضا لبس *(الحسن من الثياب) * قال خليل عاطفا على المندوب وتطيب وتزين وان لغير مصل والمراد بالحسن من الثياب فى العيد الجديد ولو أسودا لا النساء فانهن ان أردن الخروج للصلاة لا يقربن طيبا ولا زينة وان كن عجائز وأما فى منزلهن فلا حرج وينبغى فى زماننا أو يتعين أن يلحق بالنساء من تتشوق النفوس الى رؤيته من الذكور فيجب على ولى الصغير الجميل وسيد المملوك أن يجنبه اللباس الحسن ولو فى غير العيد والدليل على ذلك خبر معاذ كان صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا غدونا الى المصلى أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب لما فى ذلك من اظهار النعمة والفرح والسرور فلا ينبغى لاحد ترك الزينة والطيب يوم العيد تقشفا مع القدرة عليهما ومن ترك ذلك رغبة عنه فهو مبتدع

وان جمع مع التكبير تهليلا وتحميدا فحسن يقول ان شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقد روى عن مالك هذا والأول والكل واسع والايام المعلومات أيام النحر الثلاثة والأيام المعدودات أيام منى وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر والغسل للعيد بن حسن وليس بلازم ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب

(ويستحب) أيضا *(الاكل قبل الغدو)* أى الذهاب الى المصلى *(يوم)* عيد *(الفطر)* ويستحب كونه على تمرات وترا ان أمكن ليقارن أكله اخراج زكاة فطره لانه يؤمر باخراجها قبل الصلاة وليحصل التمييز بين الحالتين لانه كان صائما وأما يوم النحر فالافضل فيه تأخير الفطر ليفطر على كبد أضحيته قال خليل وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر والاصل فى ذلك فعله صلى الله عليه وسلم قال خليل مشيرا الى جميع المندوبات بقوله وندب احياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشى فى ذهابه وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر وانما استحب احياء ليلة العيد لقوله صلى الله عليه وسلم من أحيا ليلة العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفى حديث من أحيا الليالى الاربع وجبت له الجنة وهى ليلة الجمعة وليلة عرفة وليلة الفطر وليلة النحر ومعنى لم يمت قلبه لم يتحير عند النزع ولا فى القيامة وقيل لم يمت فى حب الدنيا والاحياء يحصل بالذكر والصلاة ولو فى معظم الليل وكثيرا مايقع السؤال عن الاحياء هل يشترط كونه لمجرد ابتغاء الثواب الاخروى أو ولو خالطه قصد الدنيا كقراءة ليلة العيد أو ليلة الجمعة والانسب بمقام الكريم عدم اشتراط ذلك وان كان ثواب الاول أعظم كما قالوه فى المجاهد وغيره (خاتمة) تشتمل على مسائل حسان منها ماسئل عنه الامام مالك رضى الله تعالى عنه من قول الرجل لاخيه يوم العيد تقبل الله منا ومنك يريد الصوم وفعل الخير الصادر فى رمضان وغفر الله لنا ولك فقال ما أعرفه ولا أنكره قال ابن حبيب معناه لا يعرفه سنة ولا ينكره على من يقوله لانه قول حسن لانه دعاء حتى قال الشيخ الشيبى يجب الاتيان به لما يترتب على تركه من الفتن والمقاطعة ويدل لذلك ماقالوه فى القيام لمن يقدم عليه ومثله قول الناس لبعضهم فى اليوم المذكور عيد مبارك وأحياكم الله لامثاله لاشك فى جواز كل ذلك بل ولو قيل بوجوبه لما بعد لان الناس مأمورون باظهار المودة والمحبة لبعضهم ومنها ماسئل عنه ابن سحنون من اجتماع الناس باطعمتهم عند بعضهم ويفعلونه كثيرا فى الارياف عند الفطر كل ليلة ويوم العيد فقال مكروه وعلل الكراهة بما يحصل منهم غالبا من الغيبة وبالرياء لامكان أكل بعضهم من طعام غيره أكثر مما يأكل من طعامه وأقول الذى يظهر أو يتعين الجزم به جواز ذلك لما فيه من اظهار المحبة وجلب المودة المطلوبين بين المسلمين وأما دعوى الرياء فلا تظهر لانه لم يقصد أحد المبايعة والمعاوضة فى مثل هذا الوقت وما أحسن قول الجزولى والصحيح الجواز وأما الغيبة فليست بلازمة ولا مظنونة والاصل السلامة منها ثم شرع فيما يشبه صلاة العيد فى حكمه بقوله

ويستحب الاكل قبل الغدو يوم الفطر

(باب فى صلاة الخسوف)

(باب فى) صفة وحكم *(صلاة الخسوف)*

للشمس والقمر لانه جمعهما فى باب واحد ويقال الكسوف بدل الخسوف واختلف هل هما مترادفان أو متباينان فعلى الترادف معناهما ذهاب الضوء من الشمس والقمر وعلى التباين قيل وهو الاجود الكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية والذى عليه الاكثر الاول وهو ذهاب ضوئهما كله أو بعضه الا أن يقل الذاهب جدا بحيث لا يدركه الا الحاذق من أهل المعرفة فلا يصلى له لتنزله منزلة العدم وسبب خسوف الشمس ماقاله ابن حبيب من أن الله تعالى اذا أراد أن يخوف عباده ويظهر لهم شيئا من عظمته وسلطانه فتقع الشمس فى البحر المكفوف بين السماء والارض فاذا سقطت كلها غابت كلها أو بعضها غاب ذلك البعض فالحاصل ان الغائب من الضوء بقدر

الساقط وبالجملة فالخسوف آية من آيات الله تعالى يخوف بها عباده ولذلك أمر صلى الله عليه وسلم بالدعاء والصلاة عند ذلك رجاء لظهور الضوء وبدأ ببيان حكم صلاة كسوف الشمس بقوله ﴿ وصلاة الخسوف ﴾ للشمس ﴿ سنة واجبة ﴾ أي مؤكدة على الاعيان يخاطب بها كل من يؤمر بالصلاة ولو ندبا فتخاطب بها النساء والعبيد والصبيان والمسافر والحاضر في ذلك سواء وتصليها المرأة في بيتها لان الجماعة غير شرط فيها بل مستحبة للرجال في المساجد قال خليل سن وان لعمودي ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن قال الفاكهاني يحتمل أن يكون المراد بها صلاة خسوف الشمس وأن يكون المراد بها عبادة الله دون عبادتهما وأما السنة فما في الحديث ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وفي رواية فافزعوا الى الصلاة وأما الاجماع فقد قال القرافي أجمعت الأمة على مشروعيتها دون صفتها وقال الاقفهسي من جحدها فهو كافر يستتاب فان لم يتب قتل اه وأقول لي في قوله من جحدها يقتل ان لم يتب بحث لما تقرر من أن جاحد المجمع عليه لا يقتل الا اذا عرفه الخاص والعام قال صاحب الجوهرة

ومن لمعلوم ضرورة جحد * من ديننا يقتل كفر ليس حد

وصلاة الكسوف ليست كذلك اذ لم يعرفها الا العالم فلعل كلام الاقفهسي من باب المبالغة ثم بين صفتها بقوله ﴿ اذا خسفت الشمس ﴾ بمعنى ذهب ضوئها ولو البعض الا ما قل جدا كما قدمنا ﴿ خرج الامام ﴾ ندبا ﴿ الى المسجد ﴾ لانه صلى الله عليه وسلم لم ير وأنه خرج لصلاتها في المصلى بمعنى الصحراء بخلاف العيد والاستسقاء فالمستحب فعلهما في الصحراء لكثرة الحاضرين لفعلهما بخلاف صلاة الخسوف ووقت صلاة الجميع من حل النافلة الى الزوال فلو طلعت الشمس مكسوفة انتظر بفعلها حل النافلة ولو كسفت بعد الزوال لم يصل لها كما لا تصلى العيد والاستسقاء بعد الزوال لان الاوقات مستحقة للفرائض الا ما كان من حل النافلة للزوال فهو للسنن الراتبة *(فافتح الصلاة بالناس)* لان الجماعة في صلاة الكسوف مستحبة على المعتمد وينوي الامام والناس سنة الكسوف ولا حد في جماعة الكسوف بخلاف صلاة الجمعة ويفتتحها الامام بمجرد دخوله المسجد في وقت حل النافلة *(بغير أذان ولا اقامة)* لانهما من شعائر الفرائض لكن صح انه عليه الصلاة والسلام نادى فيها الصلاة جامعة ويكبر في افتتاحها كسائر الصلوات *(ثم)* بعد الاحرام وقراءة الفاتحة *(قرأ قراءة طويلة سرا)* على جهة الندب لانها نهارية هكذا فعلها صلى الله عليه وسلم واستمر عليه عمل أهل المدينة وهذا ما لم تتضرر الناس بتطويلها والا تركه الامام وصلاها بزيادة قيامين وركوعين لكن من غير تطويل وفسر القراءة الطويلة بقوله ﴿ بنحو سورة البقرة ﴾ بعد أم القرآن في القيام الاول من الركعة الاولى لانها مشتملة على زيادة قيامين وركوعين وانما قال بنحو سورة البقرة اشارة الى أن الندب لا يختص بهذه السورة بل المراد هي أو قدرها كما في المدونة ونصها يقوم قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ﴿ ثم ﴾ بعد تمام القراءة ﴿ يركع ركوعا طويلا نحو ذلك ﴾ أي يقرب منه في الطول لا انه يساويه ويسبح في ركوعه ﴿ ثم ﴾ بعد ركوعه ﴿ يرفع رأسه ﴾ حالة كونه ﴿ يقول سمع الله لمن حمده ﴾ وتقول الناس خلفه ربنا ولك الحمد ﴿ ثم ﴾ بعد رفع رأسه من

وصلاة الخسوف سنة واجبة اذا خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا اقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم يركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم

الركوع يستمر قائما القيام الثانى ﴿ يقرأ ﴾ فيه بعد الفاتحة قراءة طويلة لكنها ﴿ دون قراءته الاولى ﴾ فى الطول بأن يقرأ آل عمران أو نحوها ﴿ ثم ﴾ بعد قراءة نحو آل عمران ﴿ يركع ﴾ الركوع الثانى ﴿ نحو ﴾ أى يقارب ﴿ قراءته الثانية ﴾ فى القيام الثانى ﴿ ثم ﴾ بعد الركوع الثانى ﴿ يرفع رأسه ﴾ حالة كونه ﴿ يقول سمع الله لمن حمده ﴾ والمأموم خلفه يقول ربنا ولك الحمد ولا تطويل فى حالة الرفع من الركوع ﴿ ثم ﴾ بعد رفعه من الركوع الثانى ﴿ يسجد سجدتين تامتين ﴾ يطول فيهما تطويلا قريبا من الركوع الكائن قبلهما قال خليل وركع كالقراءة وسجد كالركوع أى يفعل كل ركوع كالقراءة التى قبله والمراد أن كل واحد قريب مما قبله فى الطول ولا يساويه ويسجد كل سجود قريبا من الركوع الذى قبله خلافا لظاهر كلام المصنف بل ظاهر كلامه أن التطويل فى السجدتين مستو وليس كذلك بل السجدة الثانية أقصر من الاولى كما أن الركوع قريب من زمن القراءة التى قبله ﴿ ثم ﴾ بعد السجدتين ﴿ يقوم ﴾ للركعة الثانية *(فيقرأ)* بعد فاتحة الكتاب قراءة *(دون)* أى أقصر زمنا من زمن ﴿ قراءته التى تلى ذلك ﴾ أى زمن قراءته الكائن فى القيام الثانى من الركعة الاولى فيستحب أن يقرأ فيه بنحو سورة النساء واستشكل بعض الشيوخ قولهم يقرأ فى القيام الاول من الركعة الثانية سورة النساء مع ما نقل عن مالك من أن القيام الاول فى الركعة الثانية أقصر من القيام الثانى من الركعة الاولى وقراءة النساء تنافى ذلك وأجيب بأنه لا يلزم من كثرة المقروء طول زمن قراءته لامكان الاسراع مع الترتيب حتى يصير زمن قراءة النساء أقصر من زمن قراءة سورة آل عمران ﴿ ثم ﴾ بعد تمام القيام الثالث ﴿ يركع نحو ﴾ أى قريبا من ﴿ قراءته ﴾ فى القيام الذى قبله ﴿ ثم ﴾ بعد ذلك ﴿ يرفع رأسه كما ذكرنا ﴾ فى رفعه من ركوع ما قبل هذه الركعة من قوله سمع الله لمن حمده وقول المأموم خلفه ربنا ولك الحمد من غير تطويل زائد على ذلك ﴿ ثم يقرأ ﴾ بعد رفعه من ذلك الركوع ﴿ دون ﴾ أى أقصر من ﴿ قراءته هذه ﴾ التى فى القيام الثالث بأن يقرأ بعد الفاتحة نحو سورة المائدة ﴿ ثم ﴾ بعد الفراغ من قراءة القيام الرابع ﴿ يركع نحو ﴾ أى قريبا من ﴿ ذلك ﴾ أى من زمن القيام الرابع ﴿ ثم يرفع ﴾ رأسه ﴿ كما ذكرنا ﴾ أى حالة كونه قائلا سمع الله لمن حمده ان كان اماما والمأموم ربنا ولك الحمد ﴿ ثم ﴾ بعد تمام الرفع من الركوع ﴿ يسجد سجدتين كما ذكرنا ﴾ فى الركعة الاولى من كونهما تامتين طويلتين كل سجدة قريبة مما قبلها فى الطول قال خليل وركع كالقراءة وسجد كالركوع أى الثانى وتقدم أن المراد كل واحد قريب مما قبله فى الطول ﴿ ثم ﴾ بعد تمام السجدتين ﴿ يتشهد ويسلم ﴾ وحصلت السنة قال خليل وتدرك الركعة بالركوع ولا تكرر على جهة الكراهة وقيل المنع ولعل المراد بالمنع الكراهة فلا مخالفة الا اذا انجلت ثم كسفت مرة أخرى بعد صلاتها وقبل الزوال فانها تكرر لاختلاف السبب وأما لو كسفت فى أيام لطلبت صلاتها بعدد الايام قال خليل ووقتها كالعيد ولا تكرر قال شراحه معناه فى اليوم الواحد عند اتحاد السبب ولما كان يتوهم من قوله يخرج لها الامام والناس شرطية الجماعة فيها رفع هذا الايهام بقوله ﴿ ولمن شاء أن يصلى ﴾ صلاة الكسوف ﴿ فى بيته مثل ذلك ﴾ الوصف الذى قدمناه من زيادة قيامين وركوعين مع الطول فى القراءة والركوع والسجود ﴿ فليفعل ﴾ ويكون

يقرأ دون قراءته الاولى ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التى تلى ذلك ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع رأسه كما ذكرنا ثم يقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد سجدتين كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلم ولمن شاء أن يصلى فى بيته مثل ذلك فليفعل

مؤديا للسنة لما عرفت من ان الجماعة ليست شرطا فيها بل مندوبة فيسن للمنفرد فعلها وان تمكن من الجماعة وانما يفوت على نفسه ثواب فعلها فى جماعة بخلاف صلاة العيد شرط وقوعها سنة فعلها مع الجماعة فمن فاتته مع جماعتها فى البلد ندبت له فقط وان فعلها مع جماعة لم تقع له سنة لان السنة تحصل بالجماعة الاولى لما تقدم من أنها لا تتعدد فى البلد الواحد الا اذا كانت مصرا (تنبيهات * الاول) لم يعلم من كلام المصنف حكم تطويل القراءة ولا حكم تطويل القيام ولا السجود ولا حكم الركوع الاول ولا ما تدرك به الركعة من الركوعين وملخص القول فى ذلك أن فى تطويل القيام والركوع والسجود قولين المعتمد منهما الندب ومقابله السنية وعلى المعتمد لا سجود فى تركه سهوا ولا بطلان فى تركه عمدا ولو من الثلاث بان قرأ فى القيام الاول بسبح وفى الثانى بهل أتاك وفى الثالث بألم نشرح وفى الرابع بانا أنزلناه وركع كالقراءة وسجد كالركوع وعلى مقابله السجود فى السهو والبطلان فى العمد ولو من واحد من الثلاث على أحد القولين وأما نفس القيام الأول فحكمه السنية وكذا الركوع الاول الزائدين فمن صلاها بقيام واحد وركوع واحد كبقية الصلوات فان كان ساهيا سجد قبل السلام وان كان عامدا أجرى الخلاف فى بطلان صلاته المشار اليه بقول خليل وهل بتعمد ترك سنة أو لا وسجود خلاف وتدرك ركعتها بالركوع الثانى من الركوعين فمن دخل مع الامام فى الركوع الثانى من الركعة الأخيرة فقد أدرك الصلاة مع الامام ويقضى الثانية بقيامين وركوعين * الثانى ظاهر كلام المصنف ان الفاتحة تكرر فى كل قيام وهو كذلك على مشهور المذهب * الثالث لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع فى صلاة الكسوف ثم انجلت وفيه تفصيل بينه شراح خليل ومحصله ان انجلت بعد تمام شطرها فقيل يتمها بقيامين وركوعين على سنيتها لكن من غير تطويل وقيل يتمها كالنافلة بقيام واحد وركوع واحد وان انجلت قبل تمام شطرها فقيل يقطعها وقيل يتمها كالنوافل وهذا هو الراجح * الرابع لم يبين كخليل حكم ما لو زالت فى أثنائها وتردد فيه شيخ مشايخنا الأجهورى وأقول الذى يظهر من كلام أهل المذهب انه يتمها كالنافلة ولا يقطعها لان العبادة اذا افتتحت بوجه جائز ثم تبين خروج وقتها أو تبين براءة الذمة منها يخفف فى فعلها وتمت نافلة ولا تقطع وان كان الوقت وقت نهى لان النفل انما يحرم فى وقت النهى اذا كان مدخولا عليه ولا فرق بين كون الزوال قبل تمام شطرها أو بعده وليس الزوال كالتجلى لوجود السبب هنا فى الجملة وحرر ذلك * الخامس لم يبين المصنف حكم ما لو ضاق الوقت عن صلاتها على تلك الصفة والذى يظهر انها تفعل على ما يمكن ولو على غير هيئتها لان السنن قد تترك عند ضيق الوقت كالسورة مثلا لمن خاف بقراءتها خروج الوقت وعدم ادراكه وأشار الى صفة صلاة خسوف القمر بقوله ﴿ وليس فى صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا ﴾ لانها مستحبة على المعتمد ففعلها فى البيوت أفضل ﴿ والقراءة فيها جهرا ﴾ لانها نافلة ليلية فيستحب فيها الجهر ﴿ كسائر ركوع النوافل ﴾ الليلية وأشار خليل اليها بقوله وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع فاشار الى أن الافضل فيها الانفراد وتكره فيها الجماعة ويجوز تكرارها وأفاد بقوله كالنوافل انها تصلى ركعتين من غير زيادة فى القيام ولا فى الركوع وانها مستحبة وليست سنة ومقابل المعتمد قول ابن عطاء الله انها سنة ووقتها الليل كله فان طلع مكسوفا صلوا المغرب قبلها ويفوت فعلها بطلوع الفجر فلا تفعل بعده ولو تعمدوا تأخيرها حتى طلع الفجر ومن باب أولى فى عدم صلاتها لو لم يخسف الا

وليس فى صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرا كسائر ركوع النوافل

بعد الفجر ووقع الخلاف لو خسف ليلا وأخروا الصلاة حتى غاب فعندنا لا تصلى وعند الشافعي تصلى والدليل على ما قاله المصنف ما في الموطأ لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس الا في خسوف الشمس ولم أسمع انه جمع لخسوف القمر ولكن يصلون أفذاذا ركعتين كسائر النوافل ﴿ وليس في اثر ﴾ أي عقب ﴿ صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ﴾ بحيث يجلس في أولها وفي وسطها الا ان 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 انه عليه الصلاة والسلام خطب فيها وما صدر من تسمية عائشة لما صدر منه خطبة فمحمول على انه أتى بكلام يشبه الخطبة ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لا بأس ﴾ بمعنى انه يستحب ﴿ أن يعظ ﴾ الامام ﴿ الناس ﴾ بعدها ﴿ ويذكرهم ﴾ تفسير للوعظ قال خليل عاطفا على المندوب ووعظ بعدها لان الوعظ اذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره وكما يستحب للامام وعظ الناس يستحب له تحريضهم وحثهم على بذل الصدقات والعتق والصيام والاصل في ذلك ما في الحديث ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وأما ما يفعله الناس من نقر النحاس عند الخسوف فهو بدعة من عمل فرعون (خاتمة) لم يذكر المصنف حكم الصلاة أو السجود عند شئ من الآيات غير الخسوف من نحو الزلزلة والريح الشديد ونحوهما والنص عن مالك لا يصلى عند الزلزلة ولا عند شدة الريح ولا شدة الظلمة والمراد الكراهة وقال مالك أيضا ولا يسجد عند البشري وقال عمر بن عبد العزيز يسجد وقد سجد شكرا حين بلغه موت الحجاج والمعتمد الكراهة قال خليل وكره سجود شكر أو زلزلة نعم قد روي عن الامام مالك رضي الله تعالى عنه أيضا ولكن أرى أن يفزع الناس للصلاة عند الامر يحدث مما يخاف أن يكون عقوبة كالزلازل والظلمات والريح الشديدة وهو قول أشهب فتلخص ان المكروه عند تلك المذكورات خصوص السجود وأما الصلاة فتطلب عند ذلك ويدل لذلك ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لبلال عند حصول الامر المهم أرحنا بالصلاة

وليس في أثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس أن يعظ الناس ويذكرهم

﴿ باب في) بيان (صلاة الاستسقاء ﴾ (باب في صلاة الاستسقاء)

بالمد وهو لغة طلب السقي وشرعا طلب السقي من الله تعالى لقحط نزل بهم أو بدوابهم وهي مشروعة عند جمهور الائمة خلافا لابي حنيفة في قوله لا تصلى لانها بدعة وحمل ما ورد مما يدل على فعلها على الدعاء ودليل المشهور قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر وقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية وما في الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم خرج الى المصلى فاستسقى واستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي رواية البخاري جهر فيهما بالقراءة والاجماع على ذلك وتشرع عند تأخير النيل والمطر وقد احتاج الزرع أو الآدمي أو الحيوان البهيمي الى الماء فيأمر الامام الناس بالتوبة والاستغفار والاتيان بما يجب عليهم لان تغير الحال انما يكون غالبا لارتكاب الذنوب قال تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأشار الى بيان حكمها بقوله ﴿ وصلاة الاستسقاء سنة ﴾ على الاعيان يتأكد أن ﴿ تقام ﴾ أي تصلى قال خليل سن الاستسقاء لزرع أو شرب بنهر أو غيره وان بسفينة ركعتان جهرا وكرر ان تأخر وحاصل المعنى انها انما تسن للمحل بفتح الميم والحاء

وهو احتياج الزرع والجدب بالدال المهملة ضد الخصب بكسر الخاء أو لشرب الآدمى أو الدواب وأما من لم يكن فى محل ولا جدب ولا يحتاج الى الشرب وقد أتاهم من الغيث الكفاية لامع سعة فانه يجوز فى حقهم من غير استنان ولا ندب الا أن يكون يترتب على السعة فعل خير فيندب وأما من كان فى خصب ورخاء وأراد أن يطلب به الرخاء أو الخصب لغيره فيندب لانه اعانة على الخير والحاصل ان فعل الاستسقاء على ثلاثة أحوال وتفعل صلاة الاستسقاء فى الحضر والسفر ثم بين وقتها بقوله ﴿ بخرج لها الامام ﴾ الى المصلى ﴿ كما يخرج للعيدين ﴾ وذلك عند ﴿ ضحوة ﴾ النهار وهى من حل النافلة الى الزوال قال خليل وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع مشايخ وصبية لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة ولا حائض ﴿ فيصلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ﴾ ندبا كما يندب أن ﴿ يقرأ بسبح اسم ربك الاعلى ﴾ فى الركعة الاولى وفى الثانية بسورة ﴿ والشمس وضحاها ﴾ اقتداء به صلى الله عليه وسلم لانه قرأ فى صلاتها بهاتين السورتين ﴿ وفى كل ركعة سجدتان وركعة واحدة ﴾ أى ركوع واحد فليست كصلاة كسوف الشمس ﴿ ويتشهد ويسلم ﴾ وتحصل السنة بفعل الركعتين من الذكور البالغين لانهم الذين تسن فى حقهم وأما الصبيان والمتجالات من النساء فتندب فى حقهم فان لم يحصل المراد من غيث أو نيل كررت على توالى الايام قال خليل وكرر ان تأخر لا فى اليوم الواحد قال ابن حبيب لا بأس به أياما متوالية قال اصبغ استقى عندنا بمصر خمسة وعشرون يوما متوالية على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه (تنبيهان * الاول) أجمل المصنف فى الناس مع انهم ثلاثة أقسام قسم يخرج اتفاقا وهم الرجال والمتجالات من النساء ومن يعقل القربة من الصبيان وقسم لا يخرج اتفاقا وهن الشابات المخشيات الفتنة وقسم اختلف فيه وهو من لا يعقل القربة والشابات غير المخشيات والبهائم والذى اقتصر عليه خليل عدم خروجهم فانه قال لا من لا يعقل منهم وبهيمة وأما أهل الذمة فاباح فى المدونة خروجهم مع الناس ولكن يقفون على جهة ولا ينفردون بيوم آخر قال خليل ولا يمنع ذمى وانفرد لا بيوم آخر * الثانى لم يبين المصنف صفة خروج الامام والناس وبينه خليل بقوله ببذلة وتخشع أى متواضعين وجائين لابسين ثياب البذلة والظاهر كما قدمنا بيانه ان فعلها فى المصلى فى غير أهل مكة كالعيد وأما أهل مكة فيستسقون فى المسجد الحرام كما يصلون فيه العيد نص على ذلك الأجهورى ﴿ ثم ﴾ اذا سلم الامام ﴿ يستقبل الناس ﴾ ندبا ﴿ بوجهه فيجلس ﴾ على الارض قبل خطبته ﴿ جلسة ﴾ بفتح الجيم لان المراد مرة كجلسته قبل الخطبة على المنبر والناس يجلسون كذلك ﴿ فاذا اطمأن الناس ﴾ جالسين ﴿ قام ﴾ حالة كونه ﴿ متوكأ على قوس أو عصا ﴾ أو سيف لئلا يعبث بلحيته ﴿ فخطب ﴾ بالارض الخطبة الاولى ﴿ ثم جلس ﴾ قدر ما بين السجدتين ﴿ ثم قام فخطب ﴾ الخطبة الثانية كخطبة العيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار قال خليل ثم خطب كالعيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار ثم قال وندب خطبة بالارض فلا يخطب على منبر ففى المدونة يمنع ولعل المراد بالمنع الكراهة لان هذه الحالة يطلب فيها التواضع ويدعو فى خطبته بكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير المؤمنين ولا لاحد من الخلفاء وتستحب المبالغة فى آخر الخطبة الثانية حالة كونه مستقبلا بان يكثر من الدعاء ويأتى باجوده وهو ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم فى استسقائه وهو اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحى بلدك الميت ويجهر بالدعاء ويؤمن على دعائه من يقرب منه (تنبيهان * الاول)

يخرج لها الامام كما يخرج للعيدين ضحوة فيصلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفى كل ركعة سجدتان وركعة واحدة ويتشهد ويسلم ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة فاذا اطمأن الناس قام متوكأ على قوس أو عصا فخطب ثم جلس ثم قام فخطب

ماذكره المصنف من أن صلاة الاستسقاء بخطبتين كالعيد هو المذهب لانه صلى الله عليه وسلم خطب خطبتين وجلس بينهما والمطلوب توسطها * الثانى ماذكره المصنف من كون الخطبة بعد الصلاة هو المشهور من قول مالك ودليله ماخرجه أصحاب الصحاح انه عليه الصلاة والسلام قدم الاستسقاء ولان تقديم الصلاة أنجح فى الدعاء فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا أراد حاجة توضأ وصلى ثم يسأل الله ولانها حق الله والدعاء حق العبد فيقدم حق الله كما قدم الثناء فى الفاتحة وفى التشهد قبل الدعاء وقياسا على العيدين واسقاعهما مندوب وكل من حضر والامام يخطب يجلس ولا يصلى وبعد الخطبة يخير فى الصلاة لانها صارت نافلة كمن فاتته صلاة العيد مع الامام قاله القرافى * (فاذا فرغ) * الامام من الخطبة ﴿ استقبل القبلة ﴾ ندبا * (فحول رداءه) * بان * (يجعل ماعلى منكبه الأيمن على الايسر) * ﴿ و ﴾ يجعل * (ماعلى الايسر على) * منكبه * (الأيمن) * والسر فى التحول المذكور التفاؤل بان الله تعالى يحول ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر * (ولا يقلب ذلك) * الرداء بان يجعل الحاشية السفلى عليا والعليا سفلى * (وليفعل الناس) * أى الرجال باردیتهم * (مثله) * أى مثل الامام اقتداء به صلى الله عليه وسلم فى ذلك وأما النساء فلا يحولن وقولنا باردیتهم للاحتراز عن البرانس فلا تحول ثم بين زمن التحويل من الامام بقوله * (وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك) * قال خليل عاطفا على المندوب ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تنكيس وكذلك الرجال فقط قعودا ومن الادعية ماتقدم من قوله عليه الصلاة والسلام اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحى بلدك الميت وروى عنه أيضا عليه الصلاة والسلام انه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا عاما طبقا سحا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم انه قد نزل بالعباد والبلاد من الاذى والضنك والجهد مالا يشكى الا اليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنزل علينا من بركات الأرض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعرى واكشف عنا مالا يكشفه غيرك اللهم انا نستغفرك فانك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا ويرفع يديه فى حال الدعاء وبطونهما الى الأرض وقيل الى السماء وورد أنه بعد الدعاء يضع يديه على وجهه ويمسحه بهما لكن من غير تقبيل والحاصل ان الدعاء متأخر عن التحويل لانه يخطب ثم يستقبل القبلة ثم يحول ثم يدعو على هذا الترتيب والناس مثل الامام الا فى حال الخطبة والدعاء فان الامام يكون قائما وهم جلوس ﴿ ثم ﴾ بعد فراغ الدعاء ﴿ ينصرف ﴾ أى الامام ﴿ وينصرفون ولا يكبر ﴾ أحد ﴿ فيها ﴾ أى صلاة الاستسقاء ﴿ ولا فى ﴾ صلاة ﴿ الخسوف غير تكبيرة الاحرام ﴾ وتكبيرة ﴿ الخفض والرفع ﴾ كما انه لا يكبر فى الخطبة لانه يبدل التكبير المطلوب فى خطبة العيد فيها بالاستغفار كما قدمنا ﴿ ولا أذان فيها ولا اقامة ﴾ كما تقدم فى صلاة الخسوف لانهما من شعائر الفرائض (خاتمة) لم يتكلم المصنف على مالو استجاب الله الدعاء وأنزل الغيث وتوقعنا منه الضرر لكثرته والحكم فيه انه لا يدعى برفعه وانما يدعى برفع ضرره ومما ورد فى الدعاء لرفع ضرره مارواه الشيخان من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا اللهم منابت الشجر وبطون الاودية وظهور الآكام والآجام والظراب لان المعنى اللهم انزله حوالينا ولا تنزله علينا والآكام جمع أكمة وهى التل وهو ما اجتمع من الحجارة والآجام مثلها والاجمة من القصب والظراب بكسر الظاء هى البوادى الكبار والجبال الصغار ولا يقول ارفعه عنا لانه رحمة فى الجملة ونعمة لا يطلب رفعها

فاذا فرغ استقبل القبلة فحول رداءه يجعل ماعلى منكبه الايمن على الايسر وماعلى الايسر على الايمن ولا يقلب ذلك وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون ولا يكبر فيها ولا فى الخسوف غير تكبيرة الاحرام والخفض والرفع ولا أذان فيها ولا اقامة

ولذلك وقع الاضطراب فى جواز الدعاء برفع الطاعون قال البدر القرافى شيخ شيخ بعض شيوخنا الاجهورى وقد كثر السؤال عنه وأفتى علماء عصره بانه شهادة والشهادة لايسئل رفعها الا البكرى ولم أقف للمالكية على نص صريح فيه غير ان سيدى أحمد زروق والقلشانى استعملا أدعية للحفظ منه وهى تدل على الجواز فدعوات سيدى أحمد زروق تحصنت بذى العزة والجبروت واعتصمت برب الملكوت وتوكلت على الحى الذى لايموت اصرف عنا الاذى انك على كل شئ قدير يقول ذلك ثلاثا ودعوات القلشانى اللهم سكن فتنة صدمت قهرمان الجبروت بالطافك الخفية الواردة النازلة من باب الملكوت حتى نتشبث بألطافك ونعتصم بك عن انزال قدرتك ياذا القدرة الكاملة والرحمة الشاملة ياذا الجلال والاكرام ومما يدل على الجواز أيضا ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام لاتتمنوا لقاء العدو مع ان لقاءه يستلزم الشهادة قال أبو عمران تم ثلث الرسالة ونسأل الله المان بفضله الاقدار على تمام شرح البقية مع الاخلاص وحسن النية بحق سيدنا ومولانا محمد خير البرية ولما كان سبب الاستسقاء ربما يتوقع منه الموت ناسب ذكر باب الجنائز عقبه بقوله

﴿ باب) بيان (مايفعل بالمحتضر ﴾

﴿ باب مايفعل بالمحتضر وفى غسل الميت وكفنه وتحنيطه وحمله ودفنه ﴾ ويستحب استقبال القبلة بالمحتضر واغماضه اذا قضى

بفتح الضاد أى الذى حضر أجله *(وفى)* بيان حكم *(غسل الميت)* ولم يضمر بان يقول وفى غسله لانه انما يغسل بعد موته وفى تلك الحالة لايسمى محتضرا الا على طريق المجاز نحو وآتوا اليتامى أى الذين كانوا يتامى *(و)* فى بيان حكم *(كفنه)* بسكون الفاء أى ادراجه فى الكفن بفتح الفاء *(و)* فى بيان *(تحنيطه)* أى ماذكر من الكفن والميت *(و)* فى بيان *(حمله)* الى المصلى أو الى القبر لانه وان لم يصرح بذلك يعلم من وجوب دفنه المشار اليه بقوله *(ودفنه)* أى وضعه فى قبره وستره وبدأ بما صدر به فقال *(ويستحب)* لمن ظهرت له علامات قرب الموت *(استقبال القبلة بالمحتضر)* أى تقبيله فالسين زائدة لان القبلة أفضل الجهات وفيه التفاؤل بانه من أهلها ولما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال لابنه اذا حضرتنى الوفاة فاصرفنى الى القبلة ومثله عن على رضى الله عنه والمستحب فى صفة الاستقبال أن يجعل على جنبه الايمن وصدره الى القبلة كما يستحب أن يوضع فى قبره على جنبه الايمن مستقبلا وهذا بخلاف وضعه للغسل فيستحب وضعه على جنبه الايسر ليبدأ بغسل الجنب الايمن ومقدمات الموت احداد بصره وشخوصه الى السماء قال خليل عاطفا على المندوب وتقبيله عند احداده على أيمن ثم ظهر ويكره أن يستقبل به القبلة قبل ظهور علامات الموت كما يفعله العوام فان ذلك يؤذى المريض *(و)* يستحب لمن حضره *(اغماضه)* أى اغلاق عينيه *(اذا قضى)* أى مات بالفعل ولذلك عبر باذا المفيدة للتحقيق كما يستحب شد لحييه بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لينطبق فاه وانما استحب اغماضه لان فتح عينيه بعد موته يقبح به منظره كما أن فتح فيه كذلك ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه واحداد بصره وانفراج شفتيه وسقوط قدميه والأصل فى ذلك مافى مسلم عن أم سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبى سلمة وقد شق بالبناء للفاعل بصره فاغمضه وقال الروح اذا قبض تبعه البصر ويقال عند ذلك بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه مونته وأسعده بلقائك واجعل ماخرج اليه خيرا مما خرج منه ويستحب أن يتولى اغماضه من

هو أرفق به من أوليائه ومن مات ولم يغمض وانفتحت عيناه وشفتاه يجذب شخص عضديه وآخر امهامى رجليه فانهما ينغلقان كما يستحب تليين مفاصله برفق عقب موته تسهيلا على الغاسل ورفعه عن الأرض بان يوضع على سرير خوف الهوام ويستحب ستره بثوب زائد على ما كان عليه قبل الموت لانه ربما يظهر منه مالا يجب أن يطلع عليه غيره ويستحب الاسراع بتجهيزه الا الغريق وأما تأخير تجهيز المصطفى عليه الصلاة والسلام فللامن من تغيره وللاهتمام بعقد الخلافة ولذلك دفنت فاطمة رضى الله تعالى عنها ليلا وكذلك أبو بكر رضى الله عنه وغيرهما ممن مات ليلا حتى استثنى تجهيز الميت من ذم العجلة وانها من الشيطان ومثله التوبة والصلاة فى أول وقتها وانكاح البكر اذا بلغت وتقديم الطعام للضيف وقضاء الدين اذا حل وتعجيل الأوبة من السفر واخراج الزكاة عند حلولها فكل ذلك المطلوب فيه العجلة وأما الغريق ومن به مرض السكتة ومن يموت فجأة أو تحت هدم فلا يسرع بتجهيزهم *(و)* يستحب أن *(يلقن)* المحتضر بان يقول الجالس عنده بحيث يسمعه *(لا اله الا الله)* محمد رسول الله ولو لم يقل أشهد ولا بد من جمع محمد رسول الله مع لا اله الا الله اذ العبد لا يكون مسلما الا بهما ومحل ذلك *(عند)* ظهور علامات *(الموت)* ليتذكرهما بقلبه فيموت وهو معترف بهما والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان المراد به من حضره الموت ليكون ذلك آخر كلامه ولان ذكر الله يطرد الشيطان وينبغى أن يلقنه غير وارثه ممن له به محبة والا فأرأفهم به ولا يلح عليه ولا يقول له قل لئلا يوافق ذلك قوله لا الردفتنة الفتانين أو ابليس لانهم يحضرون للمحتضر على صفة من تقدم موتا من أحب الناس اليه من أقاربه فيقولون له مت على دين كذا فانه خير الأديان ولا يشكل على هذا انه عليه الصلاة والسلام قال لعمه أبى طالب عند احتضاره قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله لان أبا طالب لم يكن سبق منه التلفظ بها واذا قالها المحتضر لا تعاد عليه الا أن يتكلم بكلام أجنبى فتعاد عليه لتكون آخر كلامه فيدخل الجنة ولا يضجر الملقن من عدم قبول المحتضر لما يلقنه لانه يشاهد من عظائم الموت فى ذلك الوقت مالا نطلع عليه ومن خرس لسانه أو ذهب عقله فلم ينطق بالشهادتين حتى مات ولم يخطر الايمان بقلبه مات مؤمنا ولا يضره ذلك كما ان الكافر اذا مات كذلك يحكم له بالكفر لان المعتبر ما كان عليه الشخص قبل موته حيث لم يصدر منه فى حال كمال عقله ما ينافى ذلك كما قدمناه فى صدر الكتاب من أن الميت المؤمن ايمانه باق حكما بعد موته

و يلقن لا اله الا الله عند الموت

(تنبيهان * الاول) ظاهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبيا مميزا خلافا للنووى حيث قال لا يلقن الا البالغ وظاهر كلامه أيضا انه لا يلقن بعد دفنه قال العز بن عبد السلام وليس العمل عندنا مالك على التلقين بعد الدفن وجزم النووى بندبه وقال ابن الطلاع من المالكية هو الذى نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا ليس بالقوى لكن اعتضد بالقواعد وبعمل أهل الشام وممن وافق على ندبه صاحب المدخل والقرطبى والثعالبى وغير واحد حتى قال الأبى ولا يبعد حمل لقنوا موتاكم على التلقين بعد الدفن ولعل وجه عدم البعد صريح لفظ الحديث حيث قال موتاكم والأصل عدم التأويل ووجه المشهور التعليل بصيرورتها آخر كلامه فافهم * الثانى لم يتكلم المصنف على حكم ملازمة المحتضر ولا على من يطلب منه ومحصله انها تجب على أقارب به فان لم يكونوا فعلى أصحابه ملازمته فان لم يكونوا فعلى جيرانه فان لم يكونوا فعلى عموم المسلمين على جهة الكفاية فقد ترك ابن عمر حضور صلاة الجمعة حين دعى لحضور سعيد بن زيد ومحل طلب الحضور

عند المريض عند اشتداد مرضه ما لم يكن يكره ذلك لكونه صار على حالة لا يحب أن يراه أحد عليها فيسقط طلب حضوره بمنعه ومما يستحب فى حق المحتضر ما أشار اليه بقوله ﴿ وان قدر ﴾ بالبناء للمفعول ﴿ على أن يكون ﴾ جسم المحتضر ﴿ طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن ﴾ أى مستحب كما يستحب وضع الروائح الطيبة عنده ﴿ ويستحب ﴾ أيضا ﴿ أن لا يقربه ﴾ أى المحتضر ﴿ حائض ولا جنب ﴾ ولا صبى يعبث ولا يكف اذا نهى ولا كلب غير مأذون فى اتخاذه وقيل مطلقا ولا تمثال ولا آلة لهو ونحو ذلك مما تكرهه الملائكة والمراد بتجنب ما ذكر أن لا يكون مع المحتضر فى محل واحد ﴿ وأرخص ﴾ بالبناء للفاعل أى استحب ﴿ بعض العلماء ﴾ وهو ابن حبيب ﴿ فى القراءة عند رأسه ﴾ أو رجليه والضمير للمحتضر ﴿ بسورة يس ﴾ لخبر اذا قرئت عليه سورة يس بعث الله ملكا لملك الموت أن هون على عبدى الموت وحديث أبى الدرداء أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت تقرأ عند رأسه سورة يس الا هون الله عليه وقال أيضا اقرؤا على موتاكم يس وقال ابن حبان أراد به بعض من حضره الموت لا أن الميت يقرأ عليه ﴿ ولم يكن ذلك ﴾ أى المذكور من القراءة عند المحتضر ﴿ عند مالك أمرا معمولا به ﴾ بل تكره عنده قراءة يس أو غيرها عند موته أو بعده أو على قبره قال ابن عرفة وغيره من العلماء ومحل الكراهة عند مالك فى تلك الحالة اذا فعلت على وجه السنية وأما لو فعلت على وجه التبرك بها ورجاء حصول بركة القرآن للميت فلا وأقول هذا هو الذى يقصده الناس بالقراءة فلا ينبغى كراهة ذلك فى هذا الزمان وتصح الاجارة عليها قال القرافى والذى يظهر حصول بركة القرآن للاموات كحصولها بمجاورة الرجل الصالح وبالجملة فلا ينبغى اهمال أمر الموتى من القراءة ولا من التهليل الذى يفعل عند الدفن والاعتماد فى ذلك كله على الله تعالى وسعة رحمته وذكر صاحب المدخل ان من أراد حصول بركة قراءته ونوابها للميت بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء فيقول اللهم أوصل ثواب ما أقرؤه لفلان أو ما قرأته وحينئذ يحصل للميت ثواب القراءة وللقارئ ثواب الدعاء ولما كان الموت يتسبب عنه البكاء والتفجع بين حكمه بقوله ﴿ ولا بأس بالبكاء ﴾ بالمد وهو ما كان الموت يتسبب عنه البكاء والتفجع بين حكمه بقوله ﴿ ولا بأس بالبكاء ﴾ بالمد وهو ما كان ﴿ بالدموع حينئذ ﴾ أى حين الاحتضار وكذا بعد الموت حيث لم يصحبه رفع صوت ولا قول قبيح قال خليل بالعطف على الجائز وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح شرعا فقد بكى صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب فالمراد بلا بأس الجواز المرجوح بدليل قوله ﴿ و ﴾ لكن ﴿ حسن التعزى و ﴾ هو ﴿ التصبر ﴾ والتجلد والرضى بما حكم الجبار ﴿ أجمل ﴾ أى أفضل وأحسن من البكاء بالدموع ﴿ لمن استطاع ﴾ قال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون وقال صلى الله عليه وسلم من قال ذلك وقال معه اللهم أجرنى على مصيبتى واعقبنى خيرا منها فعل الله به ذلك قالت أم سلمة قلت ذلك حين مات أبو سلمة وقلت من هو خير من أبى سلمة فاعقبنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم فتزوجته والصبر انما يكون عند الصدمة الاولى فان قيل اذا كان التصبر أحسن من البكاء فلم أهمله عليه الصلاة والسلام وبكى على ولده ابراهيم فالجواب ان كلام المصنف بالنسبة للامة وأما الرسول عليه السلام فيؤمر بفعل خلاف الافضل فى حقنا للتشريع ويثاب عليه ولما قدم ان البكاء المحدود وهو مجرد ارسال الدموع جائز صرح بمحترزه بقوله ﴿ وينهى ﴾ قريب المحتضر وكل من يتأثر بفقده ﴿ عن الصراخ والنياحة ﴾ وسائر

وان قدر على أن يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن ويستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب وأرخص بعض العلماء فى القراءة عند رأسه بسورة يس ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به ولا بأس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزى والتصبر أجمل لمن استطاع وينهى عن الصراخ والنياحة

الاقوال القبيحة فالنهى للتحريم حيث استلزم أمرا محرما فالخبر ليس منا من ضرب الخدود ولا من شق الجيوب وروى أنا برىء ممن حلق وصلق وخرق والصلق الصياح فى البكاء وقبح القول وروى ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه وحمله العلماء على ما اذا أوصاهم واعلم ان البكاء على ثلاثة أقسام جائز مطلقا وهو ما كان بمجرد ارسال الدموع من غير صوت وحرام مطلقا وهو ما كان بالصوت والاقوال القبيحة وجائز عند الموت لا بعده وهو ما كان بالصوت من غير قول قبيح معه (خاتمة) مشتملة على ما يندب فعله مع أهل الميت منها تعزيتهم وحملهم على الصبر وعلى الرضى بمصيبتهم لما فيه من البر واظهار المحبة لاهل الميت حتى قال ابن رشد ان التعزية سنة وقد جاء فيها ثواب كثير فقد روى ان الله يلبس الذى عزى مصابا لباس التقوى وجاء من عزى مصابا فله أجر مثل أجره وصفتها أن يقول المعزى للمصاب عظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وعزى صلى الله عليه وسلم امرأة فى أبيها فقال ان لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل اليه راجعون واحتسبى واصبرى فان الصبر عند أول صدمة وتكون التعزية قبل الدفن وبعده وعند القبر وكونها فى المنزل وبعد الدفن أحسن ولا فرق فى الميت بين الصغير والكبير ولا بين الحر والعبد ولا فى المعزى بفتح الزاى بين كونه ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا حيث كان جارا فيعزى الكافر بالكافر لحق الجوار ويقال له أ لهمك الله الصبر وعوضك خيرا منه الا الشابة والذى لا يميز فلا يعزيان ويعزى الشخص فى كل من يتأثر بفقده أما أو غيرها على المعتمد وتنتهى التعزية الى ثلاثة أيام الا أن يكون المعزى أو المعزى غائبا ومنها انه يستحب أن يصنع لهم طعام ويبعث الى محلهم لاشتغالهم بميتهم فقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاهله حين جاء نعى جعفر بن أبى طالب اصنعوا لآل جعفر طعاما وابعثوا به اليهم فقد جاءهم ما يشغلهم لما فيه من اظهار المحبة والاعتناء وأما ما يصنعه أقارب الميت من الطعام وجمع الناس عليه فان كان لقراءة قرآن ونحوها مما يرجى خيره للميت فلا بأس به وأما لغير ذلك فيكره ولا ينبغى لاحد الأكل منه الا أن يكون الذى صنعه من الورثة بالغا رشيدا فلا حرج فى الأكل منه وأما لو كان الميت أوصى بفعله عند موته فانه يكون فى ثلثه ويجب تنفيذه عملا بفرضه وأما عقر البهائم ودبحها على القبر وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر فانه من البدع المكروهة ومن فعل الجاهلية لقوله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام ولأدائه الى الرياء والسمعة والمطلوب فى فعل القرب الاخفاء والصواب فى فعل هذا التصدق به فى المنزل حيث سلم من قصد المباهاة هذا ملخص كلام الحطاب فى شرح خليل ولما فرغ من الكلام على المحتضر شرع فى الكلام عليه بعد موته بقوله ﴿ وليس فى غسل الميت ﴾ أى الذى يطلب تغسيله ﴿ حد ﴾ واجب بحيث تمنع الزيادة والنقص عنه بقرينة قوله ﴿ (ولكن) ﴾ المطلوب ان ﴿ (ينقى) ﴾ من القذر ويعم جسده بالماء ونفى الحد الواجب لا ينافى ندب التعديد بالوتر كما يأتى وقولنا الذى يطلب تغسيله احترازا عن شهيد المعترك وعن الكافر وعن السقط وعن من فقد أكثره فانه لا يغسل واحد منهم بل يحرم تغسيل الكافر وشهيد الحرب ويكره تغسيل السقط ومن غاب أكثره ويكفى فى وجوب الغسل الاسلام الحكمى فيدخل المحكوم باسلامه تبعا لاسلام صاحبه أو أبيه والحاصل ان للغسل شروطا استقرار الحياة وعدم الشهادة فى الحرب ووجود كل الميت أو جله واسلامه ولو حكما كنية اسلام سيدى المجوسى أى المجوسى غير المميز

وليس فى غسل الميت حد ولكن ينقى

وان كان يجبر على الاسلام الا انه ان مات قبل الجبر فلا يغسل ولا يصلى عليه حتى يحصل منه الاسلام بالفعل هذا ما يدل عليه تقرير عبق على المختصر وهذا التفصيل جار فى سيدى المجوسى وأبيه معا ﴿ و ﴾ يستحب أن ﴿ يغسل وترا ﴾ ثلاثا أو خمسا أو سبع غسلات ﴿ بماء ﴾ مطلق فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا ايتار لانتهاء ندب الايتار بالسبع وانما يطلب الانقاء وتقدم الجواب عن اعتراض بعض الشراح كلام المصنف بانه كيف ينفى التحديد ثم يقول ويغسل وترا بان المراد نفى التحديد فى الزيادة على تعميم الجسد وهو الواجب فلا ينافى ان الوتر لا يتجاوز السبع أو ان الغسل الوتر لا يحد بثلاث بل يجوز أن يكون خمسا أو سبعا وسيأتى فى باب جمل حكم الغسل قيل الوجوب وقيل السنية قال خليل مشيرا الى صفته بقوله وغسل كالجنابة تعبدا بلا نية فصفته كصفة غسل الجنابة الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال الا ما يختص به غسل الميت من التكرار ولا يكرر وضوءه على الراجح فيبدأ بغسل يدى الميت أولا ثم بزيل الأذى ان كان ثم يوضئه مرة مرة و يثلث رأسه ثم يفيض الماء على شقه الأيمن ثم على الايسر ولا يحتاج الى نية وان كان تعبدا لانه فى الغير وسيشير المصنف الى صفة وضوئه بقوله وان وضئ وضوء الصلاة فحسن و بين خليل ان المعتمد القول بوجوب غسله لانه صدر به حيث قال فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم وعلى الوجوب الاكثر واذا تعذر الماء يجب تيممه حتى يصلى عليه قال خليل وتلازما أى الغسل والصلاة ومعلوم ان التيمم يقوم مقام الغسل عند تعذر الماء أو استعماله ﴿ و ﴾ يستحب بعد غسل الميت بالماء القراح أن يغسل مرة أخرى بماء مع ﴿ سدر ﴾ وهو ورق النبق قال خليل وللغسل سدر وصفته أن يطحن و يذاب بالماء ثم يعرك به بدن الميت و يدلك به ولا يقال يلزم على اذابته فى الماء اضافته لما عرفت من أن الغسل الواجب حصل بالماء القراح وهذه الغسلة للنظافة ولذلك لو لم يوجد السدر فالصابون ونحوه لان هذه الزيادة للنظافة فلا يشترط أن يكون مطلقا ﴿ و ﴾ يستحب للغاسل أن ﴿ يجعل فى ﴾ الغسلة ﴿ الأخيرة كافورا ﴾ فالحاصل أن الغسلة الاولى تكون بالماء القراح للتطهير الواجب أو المسنون والثانية بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور للتطييب لامره عليه الصلاة والسلام بذلك ولانه يشد جسد الميت و يحفظه عن مسارعة الفساد وتقدم ان المشهور كونه لمحض التعبد وقيل معلل بالاستعداد لسؤال الملكين وأيضا ورد ان آدم عليه السلام لما توفى أتى بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة فغسلته وكفنته فى وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصلت الملائكة خلفه ودفنوه فى لحد ونصبوا عليه اللبن وابنه شيث حاضر معهم فلما فرغوا قالوا له اصنع هكذا بولدك واخوتك فانها سنتكم ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ تستر ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ﴿ عورته ﴾ قال خليل وستر الغاسل من سرته لركبته عنه وعن غيره من الأجانب عند تجريده للتغسيل ومحل الوجوب اذا كان الغاسل غير سيد وغير زوج والا ندب فقط والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا ينظر لفخذ حى ولا ميت وصفة سترها أن تلف خرقة و يضعها على قبله ثم يجعل ثوبا آخر بدبره وأما غسل المرأة للمرأة فانها تستر من سرتها الى ركبتها ولا يطلع على المغسول غير غاسله والمعين له ﴿ ولا تقلم ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ﴿ أظفاره ولا يحلق له شعر ﴾ والمعنى انه يكره للغاسل قلم أظافر الميت وكذلك حلق شعر رأسه وكذا يكره للمريض فعل ذلك اذا قصد به الموت على تلك الحالة لان قصد به الاراحة بازالة نحو الظفر

ويغسل وترا بماء وسدر ويجعل فى الأخيرة كافورا وتستر عورته ولا تقلم أظفاره ولا يحلق شعره

والشعر فلا كراهة قال خليل وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل على جهة الندب لان هذه الاجزاء لا تجب مواراتها وكذا يكره ان تنقى قروحه وانما يزال ماسال منها بخرقة أونحوها ولو كان السائل دون درهم قصدا للنظافة ﴿ و ﴾ يستحب للغاسل أن ﴿ يعصر بطنه ﴾ أى الميت قبل الشروع فى غسله ﴿ عصارا رفيقا ﴾ مخافة أن يخرج منه شئ حال الغسل أو بعده مما ليس بصدد الخروج وفيه أذية للميت ثم شرع فى بيان صفة الغسل المطلوبة للميت على الوجه الكامل بقوله ﴿ وان وضئ ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير عائد على الميت ﴿ وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ﴾ غير ضرورى الذكر مع قوله فحسن والمعنى انه يندب للغاسل توضئة الميت بعد ازالة الاذى مثل ما يندب للجنب عند ارادة غسله للجنابة المشار اليه بقول خليل وندب بدء بازالة الاذى ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة فيبدأ بغسل يدى الميت ثم يزيل الاذى ثم يوضئه ويتفقد أسنانه وأنفه بخرقة مبلولة لازالة ما يكره ريحه ويميل رأسه عند المضمضة قال خليل وتوضئة وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة وامالة رأسه لمضمضة ﴿ و ﴾ ان ﴿ يقلب ﴾ الميت ﴿ لجنبه فى الغسل أحسن ﴾ أى يضجع على جنبه الايسر حال التغسيل ليبدأ بغسل الميامن قبل المياسر ولا يقلبه على ظهره ولا بطنه لان فى ذلك تشويها له وأشار الى مقابل الاحسن بقوله ﴿ وان أجلس ﴾ أى الميت حال غسله ﴿ فذلك واسع ﴾ أى جائز فقوله أحسن أى من اجلاسه أوقلبه على ظهره وأما ما يفعله الغاسل من وقوفه على الدكة ويجعل الميت بين رجليه فذلك مكروه بل المطلوب وقوفه بالارض ويضجع الميت على جنبه الأيسر ثم يقلبه على الايمن كما قدمنا (تتمة) بقى من مستحبات الغسل تجريد الميت من ثيابه التى مات فيها الا ساتر عورته ووضعه على مرتفع لانه أمكن للغاسل وليس من سننه استقبال القبلة به ومن المستحبات وضع ماله رائحة طيبة عنده حال التغسيل ومن المستحبات اشتغال الغاسل حال التغسيل بالتفكر والاعتبار واذا حصل من الميت بعد تغسيله ما لو حصل من الحى لابطل غسله لم يبطله وانما ينظف دون اعادة غسله قال خليل ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت النجاسة التى خرجت منه فى الصورتين وللفراغ من الكلام على الغسل شرع فى الكلام على من هو أحق بالتغسيل مع انه كان الانسب تقديم الكلام عليه قبل الكلام على الغسل فقال *(ولا بأس بغسل)* أى تغسيل *(أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة)* والمعنى ان الحى من أحد الزوجين يقدم فى تغسيل صاحبه بالقضاء على أقارب الميت وعلى من أوصاه الميت أيضا ويندب له القيام بأخذ حقه فلا بأس هنا لما هو خير من غيره الا أن يكون الحى محرما فينهى عن التغسيل على جهة الكراهة فان فعل أهدى ان أمذى والمراد بالزوجين الصحيحى النكاح ولو بفوات الفاسد قال خليل وقدم الزوجان ان صح النكاح الا أن يفوت فاسده بالقضاء وان رقيقا أذن سيده أو قبل بناء أو باحدهما عيب أو وضعت بعد موته والاحب نفيه ان تزوج أختها أو تزوجت غيره لا مطلقة ولو رجعيا بخلاف المولى منها والمظاهر منها فلهما التغسل بالقضاء لقيام السبب والكتابية تغسل زوجها المسلم بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل بخلاف العكس والدليل على ما ذكر ان أسماء بنت عميس غسلت زوجها أبا بكر وهو أمير المؤمنين وان أبا موسى الاشعرى غسلته زوجته وأوصت فاطمة عليا أن يغسلها فكان يصب الماء على أسماء المذكورة وهى تغسلها وما هذا الا لثبوت حق الحى فى التغسيل (تنبيهات * الاول) لو مات الزوج وتعددت زوجاته وطلبن التغسيل لا نص فيمن تقدم منهن وقال شيخ مشايخنا الاجهورى

و يعصر بطنه عصارا رفيقا وان وضئ وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب و يقلب لجنبه فى الغسل أحسن وان أجلس فذلك واسع ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة

الظاهر القرعة وأقول الظاهر اشتراك الجميع فى المباشرة لاستواء الجميع فى الاستحقاق والقرعة انما تكون عند تعذر الاشتراك فى الفعل وينبغى أن يجرى مثل ذلك فى كل محل يتعدد فيه المستحق المستوى فى المرتبة لغيره وحرره * الثانى نص المصنف تخليل على تقديم أحد الزوجين فى تغسيل صاحبه وسكتا عما لو طلب الحى انزال صاحبه القبر وبينه غيرهما فقال ان كان الحى الزوج فانه يقدم فى انزال زوجته قبرها على أوليائها القضاء وأما الزوجة فلا تقدم فى انزال زوجها بل الحق لاوليائه قال ابن عرفة والزوج أحق بادخال زوجته قبرها فان لم يكن فاقرب محارمها فان لم يكونوا فقبل النساء وقيل أهل الفضل * الثالث قال فى التوضيح وفى حكم الزوجين السيد مع أمته وأم ولده قال خليل واباحة الوطئ للموت رق تبع الغسل من الجانبين بخلاف المكاتبة والمبعضة والمعتقة لأجل والمشتركة فلا يحل للحى منها تغسيله لحرمة الاستمتاع بهن وتقديم السيد على أولياء الأمة بالقضاء بخلاف الامة فلا يقضى لها بالتقدم على أولياء سيدها اتفاقا ثم شرع فى حكم من لا زوج له ولا سيد بقوله * (والمرأة) * المسلمة * (تموت فى السفر) * أو فى الحضر ولا زوج لها ولا سيد * (لا نساء معها) * لا أقارب ولا أجانب * (ولا ذو محرم) * لها * (من الرجال) * لا بالنسب ولا بالرضاع ولا بالصهر * (فليمم رجل) * أجنبى * (وجهها وكفيها) * الى كوعيها ويدخلهما فى المسح لانهما كالكفين ليس بعورة يباح النظر لها بغير شهوة وأما غير الوجه والكفين فانه عورة لا يحل للاجنبى النظر اليه من الاجنبية فضلا عن لمسه * (و) * اما * (لو كان الميت رجلا) * فى حال سفر أو حضر لوجب أن * (يمم النساء) * الاجانب * (وجهه ويديه الى المرفقين) * بشرط أشار اليه بقوله * (ان لم يكن معهن رجل يغسله) * ولو أجنبيا * (ولا امرأة من محارمه فان كانت) * أى حضرت * (امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته) * من سرته الى ركبته لانها تنظر منه ما ينظره الرجل من مثله وهو ما عدى 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 أجنبى ثم امرأة محرم وهل دسته أو عورته تأويلان فيقدم ابن الميت ثم ابنه ثم أبوه ثم أخوه ثم ابنه ثم جده ثم عمه ثم ابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره وينبغى عند مشاحة المتساويين فى المرتبة الاجتماع من غير قرعة كما قدمنا فان لم يوجد قريب فالرجل الاجنبى المسلم أو الذمى لكن بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل حيث لم يرض بالتغسيل أولا قدرة له عليه فان لم يوجد أحد من الرجال فالمرأة المحرم ولو بالصهارة كام زوجته أو زوجة ابنه ويقدم محرم الرضاع على محرم الصهارة عند التنازع فان قيل ما الفرق بين الرجل والمرأة حيث جاز لها ان تيمم الرجل الأجنبى الى مرفقيه ولا يجوز له ان يمم الا الكوعين مع شدة ميل النساء الى الرجال فالجواب ان عورة الاجنبى مع الاجنبية ما عدى الوجه والاطراف كما قدمنا فى مبحث العورة وأيضا شدة حياء المرأة دون الرجل ولا سيما اذا مات الرجل بضعف حال الانثى اليه (تنبيه) اعلم ان الترتيب الذى ذكرناه بين الاقارب كما يجرى فى الغسل يجرى فى الصلاة والنكاح ويقضى به عند التنازع بين من يتقدم ومن يتأخر عنه لما عرفت بين المتساويين من الاجتماع فى المباشرة عند الامكان واعلم أيضا ان المرأة اذا غسلت محرمها لا تباشر بيدها ما يجب عليها ستره وهو عورته فقط أو جميع الجسد بل تجعل على يدها خرقة بخلاف ما لا يجب عليها ستره وهو بقية الجسد على أحد التأويلين فلا حرج عليها فى مباشرته وأشار الى مفهوم قوله فيما تقدم والمرأة تموت ولا نساء معها

والمرأة تموت فى السفر لا نساء معها ولا ذو محرم من الرجال فليمم رجل وجهها وكفيها ولو كان الميت رجلا يمم النساء وجهه ويديه الى المرفقين ان لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه فان كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته

ولا محرم بقوله ﴿ ولو كان مع الميتة ﴾ المذكورة وهى التى لا نساء معها رجل ﴿ ذو محرم ﴾ ولو بالصهر ﴿ غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها ﴾ بان يجعله الغاسل بينه وبين المرأة من السقف الى أسفل بحيث يصير نظره الى الثوب لا الى جسدها ويصب الماء من خلف الثوب ويجعل خرقة على يده غليظة فكما لا ينظر الى جسدها لا يباشره بيده واياك ان تفهم ان معنى ستر جسدها جعل الثوب على جسدها والحاصل انه يجوز للمحرم مباشرة جميع جسد المرأة المحرم بعد تعليق الثوب المانع من نظره الى جسدها وبعد جعل خرقة غليظة على يده وانه يجوز للمرأة اذا غسلت محرمها الذكر مباشرة جميع جسده حيث لفت على يدها خرقة كثيفة وأما من غير خرقة فلا يجوز لها مباشرة ما يجب عليها ستره وهو العورة فقط أو جميع الجسد على أحد التأويلين فى 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 صلى الله عليه وسلم قال اذا ماتت امرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها أو الرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فانهما ييممان ويدفنان وتقدم ان المرأة تيمم الرجل الاجنبى للمرافقين والرجل انما ييممها الى كوعيها وظاهر كلام المصنف ان كلا اذا يمم غيره يمس وجهه وتوقف فيه ابن عبد السلام حيث قال وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الاجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع انه لا يجوز فى حالة الحياة فان قلت يحمل على أن يجعل على يده خرقة ويضعها على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر فى التيمم على الكوعين اه وأقول يمكن الجواب بانه لا بد من وضع الخرقة ولا يلزم ما ادعاه لان الاصل عدم الجواز وانما جاز ما ذكر مع الخرقة للضرورة ولا محوج الى مجاوزة كوعى المرأة لان ما عداهما سنة ولا يستباح المحرم بفعل سنة وتأمله (تنبيهات * الاول) تكلم المصنف على حكم الانثى المحققة وعلى الذكر المحقق وسكت عن الخنثى المشكل يموت ولا محرم له من الذكور والاناث ولا سيد ذكر والحكم انه يشترى له جارية من ماله تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت المال ثم ترجع الى بيت المال ولا تورث وان لم يوجد بيت مال أو لا وصول اليه فانه ييمم ويدفن وينبغى اذا يممه رجل ان يممه الى كوعيه احتياطا وان يممته امرأة يممته الى مرفقيه بالأولى من الرجل المحقق * الثانى لو يمم النساء الميت الذكر ثم جاء رجل فان كان قبل الشروع فى الصلاة غسله وصلى عليه والنساء خلفه وان كان بعد الشروع فى الصلاة لم يبطل تيممه هذا ما ارتضاه شيخ مشايخنا الاجهورى * الثالث لو يمم الميت لعدم الماء ثم وجد الماء بعد التيمم قال الطخيخى ان كان قبل الدخول فى الصلاة غسل قولا واحدا والا فلا اه وظاهر قوله والا فلا ولو كان مع النسيان وهو مخالف لصلاة الفرض العينى المشار اليه بقول خليل فى مبطلات التيمم وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه الا أن يفرق بانحطاط رتبة أمر صلاة الجنازة مع طلب الاسراع بدفن الأموات وحرره * الرابع لو تعذر التغسيل والتيمم بدفن من غير صلاة على ظاهر قول خليل وتلازما وارتضاه الاجهورى وقال شيخ شيخنا اللقانى بالصلاة عليه وأجاب عن خليل بان مراده تلازما أى غالبا وأما لو صلى عليه من غير تغسيل مع تيسر الغسل بل لسهو ونحوه فانه يغسل ويصلى عليه الا أن يدفن ففيه قولان أحدهما يخرج ويغسل ويصلى عليه حيث لم يخش تغيره وهو المشهور كما فى عبق والثانى يفوت تغسيله بتمام دفنه كما لو دفن بغير صلاة الا أن هذا يصلى على قبره لقول خليل ولا يصلى على قبره الا أن يدفن بغيرها ولما فرغ من الكلام على الغسل وعلى من هو أحق به شرع فى الكلام على التكفين وما يكفن فيه

ولو كان مع الميتة ذو محرم غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها

الميت بقوله ﴿ ويستحب أن يكفن الميت ﴾ الذى يجب تغسيله المتقدم بيانه ﴿ فى وتر ﴾ من الثياب وأقل مراتبه ﴿ ثلاثة أثواب ﴾* وهى القميص والعمامة للرجل والخمار للمرأة والازرة فهذه ثلاثة ولا فضل فى الواحد ولذلك قلنا وأقل مراتب الوتر ثلاثة لان الاثنين أفضل من الواحد وان كانا شفعا لزيادة الستر والثلاثة أفضل من الاربعة لما فى الثلاثة من الستر والوترية *(أو خمسة)* وهى القميص والعمامة والخمار والازرة ولفافتان يدرج فيهما الميت وتجعل العليا أوسع من السفلى والخمسة أفضل من الستة ولا يزاد الرجل على خمس فقوله *(أو سبعة)* بالنسبة للمرأة فيزادلها على الخمس السابقة لفافتان *(وما جعل له من أزرة)* بضم الهمزة وكسرها ما يتزر به *(و)* من *(قميص وعمامة)* للرجل *(فذلك)* المذكور من الثلاثة *(محسوب فى عدد الاثواب الوتر)* وفهم من قول المصنف وما جعل له الخ أن نحو الخرق والعصائب التى تشد على الوجه والوسط وغيرهما لا يحسب شئ منها من السبع واستدل على استحباب ايتار الكفن بقوله ﴿ وقد كفن ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل *(رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج)* أى لف *(فيها ادراجا)* مصدر مؤكد لعامله *(صلى الله عليه وسلم)* وصفة الادراج ان تبسط الوافية أولا ويجعل عليها الحنوط ثم تجعل التى تليها فى القصر عليها ويجعل عليها الحنوط ثم يوضع الميت عليها بعد ما يجفف بخرقة فاذا وضع على ذلك فقال ابن القاسم يقلب عليه الذى من ناحية اليمنى وقال أشهب يقلب أولا الذى من ناحية اليسار ويحاط عليه لئلا يسقط عنه ولا يحتاج الى ذلك على قول ابن القاسم وهذا اشارة الى ما فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضى الله عنها قالت كفن النبى صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلف العلماء فى قولها ليس فيها قميص ولا عمامة فحمله الشافعى على أن ذلك ليس بموجود فى الكفن وقال فيسن للرجل ثلاثة أثواب خاصة ليس فيها قميص ولا عمامة وحمله أبو حنيفة ومالك على انه ليس بمعدود بل يحتمل أن تكون الثلاثة أثواب زيادة على القميص والعمامة فنقل عنهما استحباب زيادة القميص والعمامة وسحولية بفتح السين وضمها فعلى الفتح النسبة الى السحول وهو القصار الذى يسحلها أى يقصرها ويغسلها ويحتمل أن تكون النسبة الى سحولة القرية المعروفة باليمن وعلى الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الابيض النقى ولا يكون الا من قطن والذى يظهر من الحديث أن المراد المضموم كما ان الظاهر انه لم يبق عليه الثوب الذى غسل فيه ولما كان يتوهم من ظاهر الحديث ان الاقتصار على الثلاثة أثواب أفضل قال *(ولا بأس)* أى يندب *(أن يقمص الميت)* أى يلبس قميصا *(ويعمم)* أى يوضع على رأسه عمامة كما يندب تخمير رأس المرأة كما قدمنا *(وينبغى)* أى يندب *(أن يحنط)* أى يطيب الميت بمسك أو غيره وان حرما ومعتدة ولا يتولياه *(و)* ان *(يجعل الحنوط)* بفتح الحاء وهو ما يتطيب به *(بين أكفانه وفى)* منافذ *(جسده)* كعينيه وأنفه وأذنيه بان يدر منه على قطن ويلصق على عينيه وفى أذنيه وعلى مخرجه من غير ادخال *(و)* يجعل *(فى مواضع السجود منه)* كالجبهة واليدين والركبتين ونحوها ثم يلف الكفن عليه بعد تبخيره بنحو العود ويربط الكفن من عند رأسه ورجليه وقيل يحاط ويحل عند الدفن (تتمات * الاولى) لم يبين المصنف حكم التكفين ولا القدر الواجب وان نص على ندب ايتاره ونص عليه خليل بقوله وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقى سنة

ويستحب أن يكفن الميت فى وتر ثلاثة أثواب أو خمسة أو سبعة وما جعل له من أزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب فى عدد الأثواب الوتر وقد كفن النبى صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها ادراجا صلى الله عليه وسلم ولا بأس أن يقمص الميت ويعمم وينبغى أن يحنط ويجعل الحنوط بين أكفانه وفى جسده ومواضع السجود منه

خلاف والراجح الاول وهو ستر جميع الجسد والخلاف فى الذكر وأما المرأة فيجب ستر جميع جسدها قولا واحدا وأما التكفين وهو ادراج الميت فى الكفن فواجب اتفاقا كمواراته فى التراب * الثانية لم يبين المصنف هنا من يلزمه تكفين الميت ومؤن تجهيزه وسيأتى فى آخر الكتاب ان ذلك من رأس المال وليس على اطلاقه ولذلك قال خليل وهو على المنفق بقرابة أو رق لا زوجية والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين وهذا بالنسبة لمن لا مال له والا فمن ماله ولو صغيرا * الثالثة الأفضل فى الكفن البياض لموافقة كفنه صلى الله عليه وسلم ويجوز بالملبوس حيث كان طاهرا سائر القول الصديق رضى الله عنه الحى أولى بالجديد لانه للمهنة والصديد ويكره التكفين فى الحرير ولو للرجال فى حال الاختيار كما يكره التكفين بالنجس أو المتنجس أو الاسود أو الازرق بخلاف المصبوغ بما فيه طيب كالمزعفر والمورس وهذا فى غير الضرورة وأما عندها فيجوز التكفين فى كل ساتر ولو نجسا أو حشيشا ثم أشار الى بعض شروط التغسيل بذكر ضده بقوله ﴿ ولا يغسل الشهيد ﴾ بقتله ﴿ فى المعترك ﴾ لما قدمنا من أن شرط التغسيل أن لا يكون الميت شهيد حرب قال خليل ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الاسلام أو لم يقاتل وان أجنب على الأحسن والمراد انه يحرم تغسيله سواء قاتل لاعلاء كلمة الله أو للغنيمة سواء غزا المسلمون العدو أو عكسه سواء قاتل أو لم يقاتل بان كان غافلا حتى قتله العدو أو قتله مسلم بظنه كافرا أو داسته الخيل أو رجع سيفه عليه أو سقط عن دابته أو حمل على العدو فتردى فى بئر راجع شراح خليل ﴿ و ﴾ ﴿ كما لا يغسل ﴿ لا يصلى عليه ﴾ لقول خليل وتلازما ولان الصلاة شفاعة لاصحاب الذنوب والشهيد مستغن عنها لرفع درجته وكثرة ثوابه والدليل على عدم طلب تغسيله قوله صلى الله عليه وسلم فى قتلى أحد زملوهم فى ثيابهم بكلومهم ودمائهم فانى قد شهدت عليهم وقد موا أكثرهم قرآنا وفى رواية زملوهم بدمائهم فانه ليس من كلم يكلم فى الله الا هو يأتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك فان قيل لم غسلت الأنبياء وصلى عليهم وهم أكمل من الشهداء فالجواب ان حرمة غسل الشهداء مزية وهى لا تقتضى الأفضلية ألا ترى ان الشيطان اذا سمع المؤذن أدبر وله ضراط واذا شرع الشخص فى الصلاة يقبل عليه ويوسوس له مع ان الصلاة أعظم من الأذان وأيضا الشهيد انما حذر من تغسيله استبقاء للدم ليشهد له يوم القيامة ولا يرد على حرمة تغسيل الشهداء ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قتله كافر مع انه غسل وصلى عليه لأن قاتل عمر رضى الله عنه غير حربى بل رقيق نصرانى يلزم قاتله قيمته واحترز المصنف بقوله فى المعترك عن شهيد الآخرة كالغريق والمبطون والغريب ونحوهم من شهداء الآخرة فانهم يغسلون ويصلى عليهم وسمى الشهيد شهيدا لأن روحه شهدت دار السلام ودخلتها قبل القيامة بخلاف روح غيره لا تدخل الجنة الا بعد دخول صاحبها وهو بعد القيامة والصراط ولان الله وملائكته يشهدون له بالجنة وتقدم أن كلا من شهيد الحرب والآخرة لا يسئل ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ يدفن بثيابه ﴾ قال خليل ودفن بثيابه ان سترته والا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم فى ثيابهم بكلومهم ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ يصلى على قاتل نفسه ﴾ لأن عصيانه بقتل نفسه لا يسقط طلب الصلاة عليه مادام مسلما ﴿ و ﴾ كذا يجب أن ﴿ يصلى على من قتله الامام فى حد ﴾ موجب للقتل كرجم أو حرابة أو ترك صلاة كسلا ﴿ أو ﴾ قتله فى ﴿ قود ﴾ لقتله مكافئا له للحكم باسلام الجميع وقد قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله أى ومحمد رسول الله وأشار الى أن الذى

ولا يغسل الشهيد فى المعترك ولا يصلى عليه ويدفن بثيابه ويصلى على قاتل نفسه ويصلى على من قتله الامام فى حد أو قود

يباشر الصلاة على أرباب المعاصى غير أهل الفضل والصلاح بقوله ﴿ ولا يصلى عليه ﴾ أى من ذكر من قاتل نفسه ومابعده ﴿ الامام ﴾ ولا غيره من أهل الفضل والمراد يكره قال خليل عاطفا على المكروه وصلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة والامام على من حده القتل بحد أو قتل وان تولاه الناس دونه وان مات قبله فتردد وقال فى المدونة ولا يصلى على المبتدعة ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم أدبا لهم فان خيف ضيعتهم غسلوا وكفنوا وصلى عليهم غير أهل الفضل وانما أفرد الامام بالذكر مع عدم قصر الكراهة عليه للرد على ابن عبد الحكم فى قوله بجواز صلاة الامام على الميت بالرجم محتجا بانه صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز والغامدية ورد عليه بانه عليه الصلاة والسلام لم يصل على من ذكر على الصحيح ومقتضى كلام المصنف أن من قتل فى تعزير أو فى حد غير القتل لا تكره صلاة الامام ولا من فى حكمه عليه وهو كذلك حيث لم يكن مشهرا بالمعاصى ومحل الكراهة من الامام ومن ألحق به مالم يترتب على عدم صلاتهم ترك الصلاة جملة على من ذكر والا وجبت صلاته حتى الفاضل لوجوب صلاة الجنازة على كل محكوم له بالاسلام ثم شرع فى بعض المكروهات بقوله ﴿ ولا يتبع الميت بمجمر ﴾ بكسر الميم الأولى وفتحها والمراد انه يكره اتباع الميت بالشئ الذى يوضع فيه الجمر المعروف عندنا بالمبخرة لانه من فعل النصارى قال خليل واتباعه بنار والاصل فى ذلك خبر لا يتبع الميت بصوت ولا بنار قال أبو الحسن فان كان فيه طيب فكراهة ثانية وهذه المسئلة زائدة على الترجمة وكذا قوله ﴿ والمشى أمام الجنازة ﴾ فى حال الذهاب الى الصلاة والدفن ﴿ أفضل ﴾ من المشى خلفها لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمشى أمام الجنازة والخلفاء بعده ولانه شافع وحق الشافع أن يتقدم فالماشى امامها يحصل لفضيلتين المشى والتقدم ويكره الركوب الا بعد الدفن فلا بأس به وهذا الذى ذكره المصنف فى حق الرجال الماشيين وأما النساء والراكبون فالمندوب فى حقهم التأخر قال خليل ومشى مشيع واسراعه وتقدمه وتأخر راكب وامرأة وانما استحب الاسراع بالجنازة لخبر أسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونهم اليه أو شر تضعونه عن رقابكم وندب الاسراع لا ينافى ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد فى المشى بجنائزكم لان المراد بالاسراع مافوق المشى المعتاد دون الخبب وهذا هو المراد بالقصد (تنبيه) الذى يطلب منه الخروج لتشييع الجنائز والصلاة عليها هم الرجال والقواعد من النساء من غير فرق بين قريب وأجنبى وأما النساء المخشيات الفتنة فلا يحل خروجهن ولو لجنازة ولد أو زوج وأما الشابة غير المخشية فتخرج لجنازة من يشق عليها فقده كابيها وزوجها وأخيها ويكره لغيره ثم شرع فى صفة وضع الميت فى قبره بقوله ﴿ و ﴾ ﴿ يستحب أن ﴾ ﴿ يجعل الميت ﴾ أى يضجع ﴿ فى قبره على شقه الايمن ﴾ ﴿ ووجهه ﴾ الى القبلة لانها أشرف الجهات ونحل عقد كفنه وتمديده اليمنى على جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا ينقلب فان لم يمكن وضعه على جنبه الايمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه قال العلامة خليل وضجع فيه على أيمن مقبلا وندورك ان خولف بالحضرة ولا مفهوم لقول المصنف فى قبره بل ميت البحر ان لم يرج البر قبل تغيره يغسل ويصلى عليه ويرمى على شقه الايمن ووجهه الى القبلة واختلف هل يثقل بشئ فى رجليه أو لا قولان (تنبيه) هذا كله فى الميت المسلم وأما الكافر يموت وخفنا عليه الضيعة لعدم كافر يواريه فيجب علينا مواراته ولا نستقبل به قبلتنا ولا قبلته ﴿ و ﴾ ﴿ يستحب أن ﴾ ﴿ ينصب عليه اللبن ﴾ بكسر الباء وهو

ولا يصلى عليه الامام ولا يتبع الميت بمجمر والمشى أمام الجنازة أفضل ويجعل الميت فى قبره على شقه الأيمن وينصب عليه اللبن

الطوب النيء قال خليل وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب وستره بالتراب أولى من التابوت والاصل فى ذلك ماورد من أن النبى صلى الله عليه وسلم ألحد ابنه ابراهيم ونصب اللبن على لحده وفعل به عليه الصلاة والسلام كذلك وكذلك أبو بكر وعمر قال ابن حبيب فهو أفضل مايسد به فان لم يوجد شئ من ذلك خلا التراب فالسد به وصبه على الميت أفضل من وضعه فى التابوت وهو الخشبة التى توضع كالصندوق *(و)* يستحب للواضع للميت فى حال اضجاعه له أن ﴿ يقول حينئذ ﴾ أى حين سد القبر عليه ﴿ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك ﴾ ضيفا ﴿ وخلف ﴾ بشد اللام أى ترك ﴿ الدنيا وراء ظهره وافتقر الى ماعندك ﴾ من الرحمة لانه قدم وحيد افريدا وان كان فى الدنيا متعززا بقومه وماله وظاهر كلام المصنف ولو كان الميت صغيرا أو أبا ﴿ اللهم ثبت ﴾ بكسر الموحدة وشدها ﴿ عند المسئلة ﴾ أى سؤال الملكين ﴿ منطقه ﴾ أى نطقه والمعنى أسألك يارب أن تعطى هذا الميت قوة على فهم ورد جواب الملكين لانهما يسألانه فى تلك الحالة بعد اعادة ورد الحياة فى جميعه وقيل نصفه الاعلى واعطائه من العقل مايتوقف عليه الفهم والحال انه يسمع قرع نعال الحاضرين للدفن قال الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة والمراد بالحياة الدنيا عند خروج روحه والمراد بالآخرة وقت سؤال الملكين فى القبر كما تقدم بسطه فى العقيدة ﴿ ولا تبتله ﴾ أى لا تختبره ﴿ فى قبره بما لا طاقة له به ﴾ أى لا قدرة له على رد جوابه لما ورد من أن صفة السؤال تختلف بالصعوبة والسهولة ﴿ وألحقه بنبيه صلى الله عليه وسلم ﴾ أى اجعله فى جواره ومشمولا بشفاعته واختار هذا الدعاء لانه مروى عن بعض السلف لا انه يتعين دون غيره ادفد ورد انه يقول بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله باحسن قبول قال الامام اشهب عقب هذا الدعاء وان دعا بغيره فحسن وهذا الذى ذكره المصنف من الدعاء بما زاده المصنف على خليل فرحم الله الجميع ولما فرغ من الكلام على دفن الميت شرع يتكلم على حكم اظهار قبره فقال ﴿ ويكره البناء على القبور ﴾ وكذا تحويز مواضعها بالبناء حولها لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولم يأمر به وانما صدر منه صلى الله عليه وسلم انه وضع بيده الكريمة حجرا عند رأس عثمان بن مظعون وقال اعلم به قبر اخى وأدفن اليه من مات من أهله ومحل الكراهة للبناء اذا عرى عن قصد المباهاة والا حرم كما اذا كان يترتب عليه مفسدة كصيرورته مأوى للصوص أو غيرهم ومحلها أيضا اذا كان فى أرض مملوكة للباني أو مباحة كموات وأما فى أرض محبسة فحرام كالقرافة بمصر ومحلها أيضا مالم يقصد به مجرد تمييز القبر والا جاز قال خليل وجاز للتمييز قال شراحه أى البناء أو التحويز كما يجوز وضع حشبة أو حجر عليه بلا نقش والا كره الا أن يكون النقش بقرآن فتظهر الحرمة خوف الامتهان والحاصل ان البناء على القبر على ثلاثة أحوال وهى فى البناء على خصوص القبر لانه حبس على الميت وأما القبب ونحوها مما نضرب على القبر فلا شك فى حرمتها فى الارض المحبسة على دفن الاموات لما فى ذلك من التحجير على ماهو حق لعموم المسلمين *(و)* كما يكره البناء على القبور على الوجه المذكور يكره ﴿ تجصيصها ﴾ أى تبييضها خلافا لابى حنيفة لنا مارواه مسلم وغيره من نهيه عليه الصلاة والسلام عن تجصيص القبر والبناء عليه وماورد أيضا من أن الملائكة تكون على القبر تستغفر لصاحبه مالم يجصص فان جصص تركوا الاستغفار والى هذا كله الاشارة بقول خليل عاطفا على المكروه وتطيين قبر وتبييضه وبناء عليه وتحويز فان بوهى به حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا

ويقول حينئذ اللهم ان صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافتقر الى ماعندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ويكره البناء على القبور وتجصيصها

نقش والا كره ولما كان يتوهم من حرمة الابوة وجوب مواراة الاب على ولده المسلم ولو كان أبوه كافرا وتغسيله قال ﴿ ولا يغسل ﴾ بالبناء للفاعل وهو ﴿ المسلم أباه الكافر ﴾ وأولى غير الأب كالأخ والعم ﴿ ولا يدخله قبره ﴾ لان وجوب البر سقط بموته وقبره حفرة من حفر النار بل يتركه الى أهل دينه ﴿ الا أن يخاف ﴾ عليه ﴿ أن يضيع ﴾ بترك مواراته ﴿ فليواره ﴾ وجوبا بكفنه ودفنه لما يلحقه من المعرة ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته والنهى عما ذكر للتحريم والكافر يتناول الحربى خلافا لبعض والاصل فى ذلك ماورد أن أباطالب لما مات جاء ولده على رضى الله عنه الى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بذلك فقال اذهب فواره والمقام يدل على انه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بمواراته الا عند عدم من يباشر ذلك من أهل ملته (تنبيه) ظاهر كلام المصنف ان الكافر غير القريب لا تجب مواراته عند خوف ضيعته وليس كذلك بل وجوب مواراته عند خوف الضيعة عليه عام حتى فى الاجنبى ويمكن الجواب بان المصنف وغيره كخليل حيث قال ولا يغسل مسلم أبا كافرا ولا يدخله قبره الا أن يضيع فليواره انما نص على المتوهم فلا ينافى ان غيره كذلك بل أولى لان الأب اذا كانت مواراته لا تجب الا عند خوف الضيعة فالأجنبى أحرى لان الاصل وجوب مواراة الآدمى فافهم ثم شرع فى بيان الافضل فى محل الدفن فقال ﴿ واللحد أحب الى أهل العلم من الشق ﴾ بفتح الشين وانما كان اللحد أحب خبر اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الله تعالى اختاره لنبيه عليه الصلاة والسلام لما ورد من انه كان بالمدينة رجلان أحدهما يلحد والآخر يشق فقالت الصحابة أيهما جاء يعمل عمله فجاء الذى يلحد فلحد المصطفى صلى الله عليه وسلم وأفعل التفضيل ليس على بابه كما تقتضيه الادلة وفسر اللحد بقوله ﴿ وهو أن يحفر ﴾ بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ﴿ للميت تحت الجرف فى حائط قبلة القبر ﴾ أى فى جانب الحائط الكائن فى القبلة ﴿ وذلك ﴾ أى ماذكر من أحبية اللحد على الشق ﴿ اذا كانت ﴾ المقبرة ﴿ تربة صلبة ﴾ أى ﴿ لا تنهيل ﴾ كالرمل ﴿ و ﴾ لا ﴿ تنقطع ﴾ أى تسقط شيأ فشيأ والا كان الشق أفضل وحقيقته أن يحفر حفرة فى وسط القبر ويبنى جانباها باللبن أو غيره ويوضع الميت فيها ويسد عليه باللبن فوق الجانبين كالسقف بحيث لا يمس الميت ﴿ وكذلك ﴾ أى ولاجل فضل اللحد ﴿ فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ (خاتمة) لم يبين المصنف غاية القبر وبينها خليل بقوله وأقله ما منع رائحته وحرسه ويستحب عدم عمقه وكونه فى أرض غير سبخة لسرعة البلاء فيها والتى لا تبلى أفضل عندنا من غيرها خلافا للشافعى رضى الله عنه ولما فرغ من الكلام على الغسل والكفن شرع فيما يكون بعدهما وهو الصلاة بقوله

ولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره الا أن يخاف أن يضيع فليواره واللحد أحب الى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف فى حائط قبلة القبر وذلك اذا كانت تربة صلبة لا تنهيل ولا تنقطع وكذلك فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ باب فى (الصلاة على الجنائز والدعاء للميت) ﴾

بفتح الجيم اتفاقا وهو جمع جنازة بكسرها على الافصح لان فعالة بالفتح أو الكسر او الضم تجمع على فعائل بفتح الفاء قال فى الخلاصة

وبفعائل اجمعن فعاله ✻ وشبهه ذا تاء أو مزاله

كسحابة ورسالة وكناسة وعجوز وصحيفة فهذه كلها تجمع على فعائل بفتح الفاء وتطلق على الميت وحده وعلى النعش وعلى الميت والمقصود هنا خصوص الميت لانه الذى يصلى عليه ﴿ و ﴾ فى ذكر ﴿ الدعاء للميت ﴾ واستشكل ذكر الدعاء بعد الصلاة مع انه بعضها لانها عبادة مشتملة

على نية وتكبير ودعاء بين التكبيرات وسلام وقيل وقيام وأجيب بان ذكره بعد الصلاة من باب عطف الجزء على الكل وهو جائز وليس من عطف الخاص على العام كما لا يخفى ولا يقال كان الاولى ان يقول والدعاء لها بدل قوله للميت ليكون الضمير مطابقا للجنائز المتقدم ذكرها جمعا لانا نقول لما كانت الجنائز تطلق على الأموات فقط وعلى النعوش والاموات عليها ربما يتوهم على بعد عود الضمير على النعوش مع الأموات مع ان الصلاة انما تكون على الأموات ولو لم تكن على نعوش وأفرد الميت اشارة الى ان ال فى الجنائز للجنس وسيأتى فى باب جعل ان حكم الصلاة على الجنائز فرض كفاية وقيل سنة ودليل الفرضية مفهوم قوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا بناء على ان الذى يفيده المفهوم ضد حكم المنطوق وهو وجوب الصلاة على المؤمنين (تنبيهان * الأول) لم ينبه المصنف على من هو أحق بالصلاة على الجنازة اماما وبينه خليل بقوله والاولى بالصلاة وصى رجى خيره ثم الخليفة لافرعه الا أن يكون صاحب خطبة ثم أقرب العصبة كالنكاح كما قدمناه * الثانى شروطها كشروط الصلاة ذات الاركان ولا تجب الا على من غسل أو يمم على ظاهر كلام خليل وتجب قبل دفنه فان دفن قبل الصلاة فيصلى على القبر حيث لم يتيقن ذهابه ولو بأكل السبع كما تأتى الاشارة اليه ولا تشترط فيها جماعة بل تستحب فقط واذا حصل للامام موجب الاستخلاف استخلف واذا ذكر فائتة نمادى عليها لسهولة أمرها وطلب الاسراع بالجنائز وأركانها المتفق عليها أربعة النية والتكبير والدعاء بعد كل تكبيرة ولو من المأموم وتسليمة خفيفة والمختلف فيه القيام الا لعذر فان صلى عليها من جلوس أو ركوب اختيارا أعيدت هكذا قاله عياض وابن الحاج وزروق والقرافى وسند بناء على فرضيتها والمصنف لم يذكر من تلك الاركان الا التكبير والدعاء والسلام حيث قال ﴿ و ﴾ عدد ﴿ التكبير على الجنازة أربع تكبيرات ﴾ على كل مصل ولو مأموما وتمنع الزيادة على الاربع كما قاله عياض لانعقاد الاجماع فى زمن عمر على الاربع واستقر فعله عليه الصلاة والسلام على الاربع ومضى عليه عمل الصحابة فلو زاد الامام على الاربع لم ينتظره مأمومه بل يسلم قبله سواء زاد عمدا أو سهوا وسواء كان يرى الزيادة مذهبا أم لا وأما لو نقص الامام فان كان عامدا فالظاهر بطلان صلاة المأموم تبعا لبطلان صلاة امامه ولو أتى المأموم بالرابعة وأما لو نقص الامام ساهيا سح له المأموم فان لم يرجع كمل صلاته وتبطل صلاة الامام اذا سلم وطال الا ان تذكر بالقرب فيبنى بان يرجع بغير تكبير يكملها بتكبير الرابعة ان سلم بعد ثلاث ومثله المنفرد يسلم بعد تكبيرتين أو ثلاث ولا يتأتى هنا سجود سهو فى زيادة كلام أو سلام لانه انما شرع فى ذات الركوع والسجود ﴿ و ﴾ يستحب له أن ﴿ يرفع يديه فى أولاهن ﴾ أى التكبيرات ﴿ وان رفع فى كل تكبيرة فلا بأس ﴾ به اذ غاية ما حصل منه ترك المندوب ولانه قد روى عن الامام الرفع عند كل تكبيرة فلا بأس لما غيره أفضل منه لان الراجح الاول واقتصر عليه خليل حيث قال ورفع يديه فى أولاهن (تنبيهان * الاول) قال سيدى أحمد زروق اختلف هل التكبيرة الأولى احرام لصلاة الجنازة أو لا احرام لها فعلى الاول لو حضرت جنازة بعد التكبيرة الاولى لم يجز ادخالها فى الصلاة بل يستأنف لها صلاة بعد السلام من الاولى فقد قال فى التهذيب لو حضرت جنازة ثانية بعد التكبيرة الاولى والشروع فى الدعاء فلا يشرك الامام الثانية مع الاولى فى الدعاء وقيل يجوز ادخالها فى الدعاء مع الأولى ونقله الزرقانى فى شرحه لهذا الكتاب ولعل المعتمد عدم جواز ادخالها بل يجب أن يستأنف لها صلاة مستقلة وهو كلام التهذيب * الثانى لم يبين المصنف النية وهى أحد

والتكبير على الجنازة أربع تكبيرات يرفع يديه فى أولاهن وان رفع فى كل تكبيرة فلا بأس

أركانها واعلم لم ينبه عليها لأن ركنيتها ضرورية لان الصلاة من أعظم الأعمال وصحتها بالنية قال العلامة خليل وركنها النية وأربع تكبيرات والدعاء وتسلمة خفيفة وسمع الامام من يليه وصبر المسبوق للتكبير ودعا ان تركت والا والى والمصنف أشار الى الدعاء فيما يأتي عند بيان صفة الصلاة في قوله ويقال في الدعاء على الميت بغير شئ محدود وصفة النية أن يقصد بقلبه الصلاة على هذا الميت الحاضر مع استحضار انها فرض كفاية فان غفل عن هذا الاخير لم يضر وتصح صلاته كما تصح لو صلى عليها مع اعتقاد انها أنثى فتبين انها ذكر أو بالعكس أو انها فلان ثم تبين انها غيره لان مقصوده الشخص الحاضر بين يديه بخلاف مالو كان في النعش اثنان أو أكثر واعتقد ان ما فيه واحد فانها تعاد على الجميع حيث كان الواحد غير معين والا أعيدت على غير المعين الذي نواه وأما لو نوى واحدا بعينه ثم تبين انهما اثنان أو أكثر وليس فيهما أو فيهم من عينه فانها تعاد على الجميع وأما لو نوى الصلاة على من في النعش مع اعتقاد انه جماعة ثم تبين انه واحد أو اثنان صحت الصلاة لان الواحد أو الاثنين بعض الجماعة وسيأتي ان الدعاء واجب بعد كل تكبيرة ولو على المأموم فليس كقراءة أم القرآن خلف الامام بل تعاد الصلاة لتركه لان كل واحد شافع مطلوب بالدعاء وانما اختلف في الدعاء بعد التكبيرة الرابعة واليه الاشارة بقوله ﴿ وان شاء ﴾ المصلي على الجنازة ﴿ دعا بعد الاربع ﴾ تكبيرات بما كان يدعو به بين التكبيرات أو بغيره ﴿ ثم يسلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه ﴾ من غير دعاء وهذا مذهب الجمهور ووجهه ان الدعاء فيها كالقراءة في الصلاة ذات الركوع والسجود فكما لا قراءة بعد ركوع الرابعة مثلا لا دعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا ومقابله يدعو وهو قول سحنون واختاره اللخمي قال خليل ودعا بعد الرابعة على المختار ﴿ و ﴾ صفة الوقوف المندوب في صلاة الجنازة ان ﴿ يقف الامام ﴾ ومثله المنفرد ﴿ في ﴾ الصلاة على ﴿ الرجل عند وسطه وفي ﴾ الصلاة على ﴿ المرأة عند منكبيها ﴾ قال خليل ووقوف إمام بالوسط ومنكبي المرأة كما تقف المرأة في صلاتها عليه لئلا يتذكر كل ان وقف عند وسط الميت ما يشغله ولا يشكل على هذا ما في حديث سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة ووقف عند وسطها لعصمته صلى الله عليه وسلم عن قصد ما يشغله وأما وقوف المأموم فعلى صفة وقوفه في صلاة الجماعة ويظهر ان الصلاة على الخنثى المشكل كالصلاة على الرجل وكذا وقوفه عند صلاته منفردا على جنازة سواء كانت رجلا أو امرأة وأما المرأة اذا صلت على امرأة فتقف حيث شاءت ويستحب جعل رأس الميت على يمين المصلي الا فيمن يصلي عليه في الروضة الشريفة فانه يجعل رأس الميت على يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام لان الذي يصلي في الروضة يصير قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم فيه على يساره لانه مع قبر الخلفاء والزوجات في طرف المسجد على يسار المصلي فيها أسأل الله تعالى أن يريه لمن لم يره ﴿ و ﴾ عدة ﴿ السلام من الصلاة على الجنازة تسليمة واحدة خفيفة ﴾ وروى خفية ﴿ للامام والمأموم ﴾ لكن الامام يندب له أن يسمع من يليه قال خليل وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه ومعنى خفيفة أو خفية عدم الجهر بها من المأموم وليس هنا رد على الامام لعدم ورود ذلك ولان المطلوب المسارعة للدفن وتقدم ان السلام من أركانها وصفته كصفة سلام الصلاة معرفا بالالف واللام ثم شرع في بيان الثواب المترتب على الصلاة بقوله ﴿ وفي الصلاة على الميت قيراط من الاجر وقيراط في حضور دفنه ﴾ لما في صحيح البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان

وان شاء دعا بعد الاربع ثم يسلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه ويقف الامام في الرجل عند وسطه وفي المرأة عند منكبيها والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفيفة للامام والمأموم وفي الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط في حضور دفنه

معها حتى يصلى عليها و يفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فانه يرجع بقيراط وهذه الرواية صريحة فى القيراطين خلافا لمن توهم من لفظ مسلم انها ثلاثة وان أحد القيراطين لا يتوقف على الآخر وظاهر المصنف حصول ثواب قيراط الصلاة ولو لم يتبعها فى الطريق وهو مخالف لحديث البخارى المذكور فانه يقتضى توقفه على اتباعها وعلى البقاء معها حتى يفرغ من دفنها وعلى كل حال فثواب من اتبعها ولازمها للدفن أعظم ﴿ وذلك ﴾ القيراط ﴿ فى التمثيل مثل جبل أحد ثوابا ﴾ تمييز لمثل على معنى انه لو كان جبل أحد من ذهب أو فضة وتصدق به لكان ثواب هذا القيراط كثوابه وقيل معنى المماثلة لو جعل هذا الجبل فى كفة وجعل القيراط فى كفة مقابلة لها لساواها وأحد جبل بالمدينة المنورة قال فيه صلى الله عليه وسلم ان هذا الجبل يحبنا ونحبه وخصه بالتمثيل اما لذلك واما لانه أكبر الجبال لانه بلغ الى الارض السابعة ومتصل بجميع الجبال (تنبيهات * الاول)* القيراط المترتب على الصلاة أو الدفن قد علمت انه لا يتوقف ثواب أحدهما على الآخر كما يفهم من حديث البخارى * الثانى لو تعددت الأموات لتعدد قيراط الصلاة والدفن بتعددهم قال الفقيه أبو عمران وسيدى يوسف بن عمر يحصل له بكل ميت قيراط لان كل ميت انتفع بدعائه وحضوره * الثالث المقسم الى هذه القراريط هو الأجر المترتب على الافعال المتعلقة بالميت من تغميضه وتقبيله وشد لحييه ونزع ثيابه التى مات فيها و وضعه على مرتفع وتغسيله وحمله والمشى معه والصلاة عليه وحضوره ودفنه وحفر قبره وسده عليه واهالة التراب فهذه خمسة عشر أمرا بل أربعة عشر فقط ولعله بقى منها تليين مفاصله برفق فمن أتى بالصلاة فله قيراط من خمسة عشر والخمسة عشر هى جملة الاجر ومن حضر الدفن فله قيراط منها ولا شك انها متفاوتة بتفاوت ما ترتبت عليه وليس القيراط منسوبا الى أربعة وعشرين قيراطا نبه على جميع ذلك العلامة ابن العماد ناقلا له عن بعض المالكية * الرابع حضور الجنازة اما رغبة فى أهلها أو خوفا منهم واما رغبة فى الاجر واما مكافأة وعلى كل حال يحصل به القيراط المترتب على الصلاة أو على حضور الدفن وقصد أهلها أو المكافأة لا يضر لما فى ذلك من صلة الحى والميت كما قال محمد بن سيرين ولا يشكل على هذا حديث البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا الخ لامكان حمله على حصول الأجر الكامل ولما كان من أركان الصلاة الدعاء وانه يحصل ولو بعفا الله عنه أو رحمه الله نبه على ذلك بقوله ﴿ و ﴾ يجزى أن ﴿ يقال فى الدعاء ﴾ فى الصلاة ﴿ على الميت غير شئ محدود ﴾ أى أو معين فلو قال اللهم اغفر له أو اللهم ارحمه حصل الواجب لعدم اختصاصه بلفظ أو قدر ولذلك قال ﴿ وذلك كله واسع ﴾ فى تحصيل الواجب ﴿ ومن مستحسن ما قيل فى ذلك ﴾ أى الدعاء على الميت ﴿ أن يكبر)* عند شروعه وجوبا لأن التكبير ركن كما بينا *(ثم)* الاولى الفاء بدل ثم لعدم التراخى *(يقول الحمد لله الذى أمات وأحيا والحمد لله الذى يحيى الموتى)* وهذا مأخوذ من قوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون فاطلق الموت على عدمهم قبل انشائهم وقيل الحمد لله الذى أمات من أراد اماتته وأحيا من أراد احيائه والحمد لله الذى يحيى الموتى فى الآخرة وقيل الحمد لله الذى أمات بالكفر وأحيا بالايمان وقيل غير ذلك *(له العظمة والكبرياء)* مترادفان *(و)* له *(الملك)* بعنم الميم استحقاق التصرف فى سائر الكائنات من غير توقف على سبب باعث بل فاعل بالاختيار *(و)* له *(القدرة)*

وذلك فى التمثيل مثل جبل أحد ثوابا ويقال فى الدعاء على الميت غير شئ محدود وذلك كله واسع ومن مستحسن ما قيل فى ذلك أن يكبر ثم يقول الحمد لله الذى أمات وأحيا والحمد لله الذى يحيى الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة

التامة المتعلقة بجميع الممكنات *(و)* له *(الثناء)* بالسين المهملة والمد العلو والرفعة في الشرف والمنزلة لا في المكان وأما بالقصر فهو الضوء فلا تصح ارادته هنا *(وهو على كل شئ)* من الممكنات *(قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت و رحمت و باركت)* البركة الخير والمنفعة *(على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد)* أي محمود *(مجيد)* أي معظم ومشرف وكريم قال ابن عمر وغيره هذه صيغة الصلاة الكاملة وهي أحسن من التي ذكرها في التشهد لانه زاد في التشهد وارحم محمدا ولم تأت في طريق صحيح وليس فيها هنا لفظ في العالمين وزادها هناك وحذف أيضا لفظ و بارك على محمد وعلى آل محمد وان كان الاعتراض انما هو في زيادة وارحم محمدا فقط والافضل الاقتصار على الوارد وترك مالم يثبت وروده وتقدمت المناقشة في هذا الكلام فراجع ما تقدم لان المصنف امام عظيم نفعنا الله ببركاته *(اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك)* ظاهره ولو كان من زنا وقيل يقتصر في ولد الزنا على قوله انه عبدك واختلف أيضا في ندائه في الآخرة فقيل ينادى باسم أمه وقيل باسم أبيه *(أنت خلقته و)* أنت *(رزقته وأنت أمته)* في الدنيا *(وأنت تحييه)* في الآخرة *(وأنت أعلم بسره وعلانيته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه)* أي اقبل دعاءنا له لأنه روى من صلى عليه أربعون رجلا قبل الله شفاعتهم ولذلك ينبغي لولي الميت الاجتهاد في احضار العدد المذكور وظاهر كلام المصنف التعبير بهذا اللفظ ولو كان المصلي أدنى من الميت وقال بعض الشيوخ انما يقول جئناك شفعاء له اذا كان المصلي مساويا أو أرفع رتبة وأما الادنى فانما يقول جئنا مع الشفعاء له *(اللهم انا نستجير)* أي نطلب الاجارة والامن من عذابك حال كوننا متمسكين *(بحبل جوارك)* بكسر الجيم أي أمانك *(له)* وفي كلامه استعارة لان الاشياء المتفرقة لا يجمع بعضها الى بعض الا بالحبل وبيان الاستعارة هنا ان العبد بعيد من الله بأسانه محجوب عنه فلا ينضاف الى رحمته الا بحبل عفوه وفضله فالاستعارة تصريحية فاضافة حبل الى جوار بيانية *(انك ذو)* أي صاحب *(وفاء وذمة)* أي عهد وقد وعد سبحانه وتعالى من مات على الايمان بالمغفرة *(اللهم قه)* أي نجه *(من فتنة القبر)* بان تثبته لجواب سؤال الملكين في القبر أو تجعله ممن لا يسئل كالشهداء وأما ضمة القبر فلا بد منها وان كانت تختلف باختلاف الدرجات لما قاله بعض العلماء لو نجى أحد منها سوى الانبياء لنجى منها سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون ألفا من الملائكة وفي الحديث لو أفلت منها أحد لافلت منها هذا الصبي وأما الانبياء فقال بعضهم لا يعلم ان للانبياء في قبورهم ضمة ولا سؤال لعصمتهم *(و)* قه *(من عذاب جهنم اللهم اغفر له)* بستر ذنوبه *(وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله)* بسكون الزاي أي الطف به حين وضعه في قبره وحيدا فريدا بأن تريه فيه ما يؤنسه لان النزل يطلق على حلوله في قبره واكرامه فيه برؤية ما يسره من العمل الصالح ويطلق النزل على ما يهيأ للنزيل *(ووسع مدخله)* أي قبره فهو بفتح الميم *(واغسله بماء وثلج وبرد)* بفتح الموحدة والثلج والبرد ما آن منعقدان ينزلان من السماء ثم يذوبان والمعنى امح ذنوبه ولا تبق منها شيأ بقرينة *(ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض)* الوسخ *(من الدنس)* وانما مثل بالثوب الابيض لانه الذي يظهر فيه أثر الغسل وهذا تمثيل للمخلوق والا فقد قال الزناني الله تعالى منزه عن ضرب الامثال ولولا ورود تلك الالفاظ من الشارع لما جازت ويحتمل أن المعنى حتى يصير في نظرنا كالثوب الابيض

والثناء وهو على كل شئ قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه وأنت أعلم بسره وعلانيته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه اللهم انا نستجير بحبل جوارك له انك ذو وفاء وذمة اللهم قه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبردونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس

الذى نشاهده خالصا من كل مناف للبياض وهو كناية عن الخلوص من الذنوب ﴿ وأبدله داراخيرا من داره ﴾ بأن تجعل داره الجنة ﴿ و ﴾ أبدله ﴿ أهلا ﴾ أى قرابة فى الآخرة ﴿ خيرا من أهله ﴾ فى الدنيا ﴿ و ﴾ أبدله ﴿ زوجا خيرا من زوجه ﴾ لما يأتى من أن زوجته فى الدنيا قد تكون له فى الجنة اذا كانت من أهل الجنة مثله والاعوض خيرا منها أو كانت فى الدنيا ذات أزواج وصحت لغيره فيبدله خيرا منها أولم يزوج فى الدنيا فيعوضه خيرا من التى كان يريد زواجها ﴿ اللهم ان كان محسنا ﴾ فى الدنيا لغيره ﴿ فزد فى احسانه ﴾ أى فى الاحسان اليه فى الآخرة ﴿ وان كان مسيأ فتجاوز عنه اللهم انه قد نزل بك ﴾ ضيفا ﴿ وأنت خير ﴾ جواد ﴿ منزول به ﴾ فالضمير ليس لله ﴿ فقير الى رحمتك ﴾ حال من فاعل نزل ﴿ وأنت غنى عن عذابه ﴾ لاستغنائك عن كل ماسواك ﴿ اللهم ثبت عند المسئلة ﴾ أى سؤال الملكين ﴿ منطقه ولاتبتله فى قبره بما لاطاقة له به اللهم لاتحرمنا أجره ﴾ أى أجر الصلاة عليه وأجر مصيبته لان المؤمن مصاب فى أخيه المؤمن ﴿ ولاتفتنا بعده ﴾ بسبب مصيبته ﴿ تقول هذا ﴾ الدعاء وجوبا ﴿ بأثر كل تكبيرة ﴾ من التكبيرات الثلاث الاول وأما الحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فندوبان والواجب الدعاء ولو فى حق المأموم كما قدمنا ﴿ وتقول بعد الرابعة ﴾ وجوبا على ما اقتصر عليه خليل ﴿ اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا ﴾ اغفر ﴿ لوالدينا ﴾ بكسر الدال ﴿ ولمن سبقنا بالايمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم من أحييته منا فاحيه ﴾ مواظبا ﴿ على الايمان ومن توفيته منا فتوفه ﴾ بضم الهاء من توفه وبكسرها من أحيه لانهما مبنيان على حذف حرف العلة وهى الياء من أحيه والالف من توفه ﴿ على الاسلام ﴾ وجمع بينهما تفننا لانهما متلازمان شرعا أولاتحادما يراد منهما 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 شئ الحمد لله واذا استقبله مكروه يقول لاحول ولاقوة الا بالله واذا أصابته مصيبة قال انا لله وانا اليه راجعون واذا عزم على فعل أو أمر فى غد قال ان شاء الله واذا أذنب ذنبا قال أستغفر الله ﴿ و ﴾ تقول ﴿ اسعدنا بلقائك ﴾ أى بدخول الجنة ﴿ وطيبنا للموت ﴾ بأن توفقنا للتوبة النصوح حتى نموت عليها ﴿ وطيبه لنا ﴾ بأن ينزل بنا وأنفسنا راضية به ﴿ (واجعل فيه راحتنا ومسرتنا) ﴾ بحيث توسع لنا القبر وتنعمنا فيه وتدخلنا بعد خروجنا منه الجنة وترزقنا فيها النظر الى وجهك الكريم ولا يقال فى هذا تمنى الموت وهو منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن يقول اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى ما كانت الوفاة خيرا لى لانا نقول لا يلزم من الدعاء بما ذكر التمنى لان المراد بعد حصوله لان كل واحد لابد له من الموت على أن ابن العربى يجوز تمنى الموت اذا بشر بالجنة للخروج من دار الشقاء الى دار الراحة او يكون الشخص ملابسا للمعاصى ولا يمكن احترازه عنها أو يندرس الحق وينتشر الباطل كزماننا هذا ﴿ (ثم) ﴾ بعد الفراغ من الدعاء ﴿ (تسلم) ﴾ على سبيل الوجوب تسليمة خفيفة لانه أحد الأركان قال ابن ناجى وماذكره المصنف من هذا الدعاء لا عمل عليه لطوله بل العمل والأحسن ما استحبه مالك من دعاء أبى هريرة رضى الله عنه لانه كان يتبع الجنازة من محل أهلها فاذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم انه عبدك وابن عبدك

وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم انه قد نزل بك وأنت خير منزول به فقير الى رحمتك وأنت غنى عن عذابه اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به اللهم لاتحرمنا أجره ولاتفتنا بعده تقول هذا بأثر كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا ولوالدينا ولمن سبقنا بالايمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم من أحييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام وأسعدنا بلقائك وطيبنا للموت وطيبه لنا واجعل فيه راحتنا ومسرتنا ثم تسلم

وابن أمتك كان يشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيأ فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ما سمعته من الدعاء على الجنازة (تنبيهان * الاول) علم مما ذكرنا أن ابتداء الصلاة بالحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على جهة الندب والواجب انما هو الدعاء حتى على المأموم قال خليل فى المستحبات وابتدا بحمد وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم واسرار دعاء * الثانى سكت المصنف عن قراءة أم القرآن وحكمها الوجوب عند الشافعى فى صلاة الجنازة وعند مالك الكراهة الا اذا قصد المصلى مراعاة الخلاف فيأتى بها بعد شئ من الدعاء حتى تصح الصلاة عندنا وعند الشافعى والعبادة المتفق عليها خير من المختلف فيها ولذلك قال القرافى ومن الورع مراعاة الخلاف ومن فوائد المراعاة صحة صلاة الشافعى خلف المالكى لانه ان لم يقرأ الفاتحة تكون الصلاة باطلة عند الشافعى فلا يصح اقتداؤه بالمالكى فيها وقولنا بعد شئ من الدعاء لانه واجب عندنا كوجوب الفاتحة عند الشافعى فلا بد منهما حتى تصح الصلاة على المذهبين وما تقدم من التذكير فى الدعاء اذا كان الميت ذكرا * (وان كانت) * الجنازة * (امرأة قلت) * بعد الحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم * (اللهم انها أمتك ثم تنادى بذكرها على التأنيث) * فتقول وبنت أمتك وبنت عبدك أنت خلقتها ورزقتها الخ * (غير انك لا تقول وابدلها زوجا خيرا من زوجها لانها قد تكون زوجا فى الجنة لزوجها فى الدنيا) * وعبر بقد الدالة على التوقع لدخولها على المضارع لان دخول الجنة متوقع لتوقفه على الموت على الايمان وهو غير مقطوع به وأما لو كانت تزوجت بمتعدد فى الدنيا لدخلها الخلاف المقرر عند أهل المذهب فيمن تكون له الا أن تموت فى عصمة واحد فانها تكون له من غير نزاع ان كانا من أهل الجنة (تنبيهان * الاول) سكت المصنف عما لو لم يعلم الميت هل هو ذكر أو أنثى والحكم فيه أن ينوى المصلى الصلاة على من حضر ويقطع النظر عن كونه ذكرا أو أنثى كما أنه اذا لم يعلم هل هو واحد أو متعدد ينوى الصلاة على من فى هذا النعش وينادى فى الدعاء على التذكير فى محقق الافراد ويجمع عند اعتقاد الجمع ويفرد عند الشك على معنى من حضر فى هذا النعش لان من تقع على الذكر والانثى وعلى المتعدد والمحقق والمشكل فتقول فى الدعاء على المثنى اللهم انهما عبداك اوامتاك وفى الجمع اللهم انهم عبيدك وأبناء عبيدك وفى الجمع المؤنث اللهم انهن اماؤك وبنات امائك وبنات عبيدك وان اجتمع مذكر ومؤنث غلب المذكر على المؤنث * الثانى سكت المصنف أيضا تحليل عن ما لو ظن الامام وحدة الجنازة وظن المأمومون التعدد فتبين انهم جماعة على اعتقاد المأمومين والحكم انه ان كان ما نواه الامام غير معين أعيدت الصلاة على الجميع وان كان معينا أعيدت على من عداه لان العبرة بما ظنه الامام ولذلك لو اعتقد الامام أن الذى فى النعش جماعة واعتقد المأمومون انه منفرد وتبين مطابقة اعتقاد الامام صحت الصلاة ولا تعاد كما لا تعاد اذا ظن الامام أو المنفرد ان من يصلى عليه جماعة فتبين انهم أقل مما نوى وقد قدمنا فيما سبق ما يغنى عن الاعادة فراجعه ثم أكد تعليل النهى السابق بقوله * (ونساء الجنة مقصورات) * أى محبوسات * (على أزواجهن لا يبغين) * أى لا يرضين * (بهم بدلا) * لان الجنة لا كراه فيها ولا حزن وانما الفرح والسرور ونيل ما تشتهيه الأنفس وأفضل خصال المرأة حبها لزوجها وهى صفة أهل الجنة فلا يتعلق قلبها فيها بغير حب زوجها ولما ذكر أن نساء الجنة مقصورات على أزواجهن كان مظنة سؤال تقديره واما الرجل فهل كذلك قال فى

وان كانت امرأة قلت اللهم انها أمتك ثم تنادى بذكرها على التأنيث غير انك لا تقول وأبدلها زوجا خيرا من زوجها لأنها قد تكون زوجا فى الجنة لزوجها فى الدنيا ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلا

الجواب *(والرجل)* ليس كالمرأة فانه *(قد يكون له زوجات كثيرة فى الجنة)* زيادة على ما كان يحل له فى الدنيا ولا يقال يلزم على هذا كثرة النساء فى الجنة على الرجال وهو مخالف لحديث اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها الرجال واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء لانا نقول المراد بالازواج فى كلام المصنف ما يشمل الحور العين ولا يضر فى هذا خبر أبى نعيم من انه يزوج كل رجل من أهل الجنة أربعة آلاف بكر وثمانية آلاف أيم ومائة حوراء لامكان حمل كل فى كلامه على الكل المجموعى لا الجميعى وان جعلت قد فى كلام المصنف للتقليل فلا يتأتى الاشكال *(ولا يكون للمرأة)* فى الجنة *(أزواج)* بل ولا اثنان لانه ليس فيها ما ينفر منه الطبع لا لحرمة ذلك لانقطاع التكليف بالموت ولذلك لا يتزوج الانسان بنحو أمه وأخته لكراهة النفس ذلك ثم شرع فى بيان الافضل عند تعدد الاموات فى الصلاة على الجميع دفعة واحدة بقوله *(ولا بأس)* أى يستحب على المشهور *(ان تجمع الجنائز فى صلاة واحدة)* لفعل جمع من الصحابة وقد ماتت أم كلثوم بنت على بن أبى طالب زوج عمر بن الخطاب وولدها زيد بن عمر رضى الله عن الجميع فى فور واحد وصلى عليهما صلاة واحدة وكان الموالى للامام زيد والمتولى للصلاة اماما عبد الله بن عمر وهو أخو زيد لابيه وكان هناك الحسن والحسين وهما أخوا أم كلثوم ولم يكن الامام منهما فدل ذلك على ان الأولى بالامامة ولى الذكر هكذا قال بعض شراح هذا الكتاب والذى ارتضاه العلامة خليل خلاف ذلك وان الذى يلى الامامة الافضل ولو كان ولى المرأة قال خليل عاطفا على المندوب وأفضل ولى ولو ولى المرأة قال الاجهورى وبالغ بقوله ولو ولى المرأة للرد على من قال بتقديم ولى الرجل على ولى المرأة ولو مفضولا متمسكا بقضية أم كلثوم وولدها زيد لما ماتا وصلى ولى زيد اماما قال ابن رشد ولا حجة بتلك القضية لاحتمال ان الحسين انما قدم ابن عمر لسنه ولا قراره بفضله لا لانه أحق قاله المواق ولما قدم ان الافضل جمع الجنائز فى الصلاة ذكرها كيفية وضعهم أمام الامام بقوله *(و)* يندب أن *(يلى الامام)* فى حال الصلاة *(الرجال)* فاعل يلى وظاهره ولو غير صالحين *(ان كان فيهم)* أى الجنائز *(نساء وان كانوا رجالا)* ونساء ومعهم أطفال *(جعل أفضلهم مما يلى الامام وجعل من دونه)* فى الفضل من *(النساء والصبيان من وراء ذلك)* الفاضل مترتبين صفا واحدا *(الى القبلة)* بحيث يصير الجميع أمام الامام يلى الامام الرجل والطفل خلفه والمرأة خلف الجميع قال خليل يلى الامام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك وأشار الى كيفية أخرى بقوله *(ولا بأس أن يجعلوا صفا واحدا)* ممتدا من المشرق الى المغرب *(ويقرب الى الامام أفضلهم)* وعن يمينه من يليه فى الفضل وعن يساره من يليه رجلا المفضول عند رأس الفاضل ومن دونهما فى الفضل كذلك قال العلامة ابن ناجى ظاهر كلام الشيخ التخيير بين جعل الجنائز صفا من الامام الى القبلة أو صفا من المشرق الى المغرب وهو قول مالك من رواية أشهب وغيره وقيل الافضل الصفة الاولى وقالها مالك أيضا ولذلك قال الفاكهانى ظاهر كلام المصنف ترجيح الصفة الاولى لتقديمها ولقوله فى الثانية ولا بأس المشعرة غالبا بالتمريض (تنبيه) هذا اذا كانت الجنائز صنفا واحدا فان تفاوتوا فى الخصال الحميدة يلى الامام الاعلم ثم الافضل ثم الاسن وقال فى الجواهر ويقدم بالخصال الدينية التى ترغب فى الصلاة عليه فان تساووا فى الفضل رجح بالسن فان تساووا أقرع بينهم الا أن تتراضى الاولياء على خلاف ذلك وقد قدمنا ان القرائن تتعدد بتعددهم وانظر هل تتفاوت بتفاوتهم فى الفضل أم لا

والرجل قد يكون له زوجات كثيرة فى الجنة ولا يكون للمرأة أزواج ولا بأس أن تجمع الجنائز فى صلاة واحدة ويلى الامام الرجال ان كان فيهم نساء وان كانوا رجالا جعل أفضلهم مما يلى الامام وجعل من دونه النساء والصبيان من وراء ذلك الى القبلة ولا بأس أن يجعلوا صفا واحدا ويقرب الى الامام أفضلهم

ويظهر التفاوت وحرره ﴿(وأما)﴾ كيفية ﴿(دفن الجماعة فى قبر واحد)﴾ عند الضرورة الحاملة على ذلك كضيق المحل أو عدم الحافر ﴿(فيجعل أفضلهم مما يلى القبلة)﴾ قال خليل عاطفا على الجائز وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الافضل وأما جمعهم فى قبر لغير ضرورة فكروه وان كانوا محارم ولكن يتأكد ندب جعل شئ من التراب بينهم وقال أشهب يكفى الكفن وكما يجوز جمع الاموات فى القبر للضرورة ولو أجانب يجوز جمعهم فى كفن للضرورة ويكره لغيرها والدليل على ماذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول أيهما كان أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير الى واحد قدمه فى اللحد (تنبيه) ماذكره المصنف من جواز جمع الاموات فى قبر واحد للضرورة ويكره لغيرها محله اذا كان حصل دفنهم فى وقت واحد وأما لو أردنا دفن ميت على آخر بعد تمام دفنه فيحرم لان القبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش مادام به الا لضرورة فلا يحرم ﴿ ومن دفن ﴾ بعد الغسل ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ لم يصل عليه وورى فانه يصلى على قبره ﴾ قال خليل ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها فيصلى على القبر ظاهره ولو كان عدم الصلاة عمدا كما ان ظاهره أن مجرد تمام الدفن يجوز للصلاة على القبر وليس كذلك بل يجب اخراجه ولو تم دفنه الا أن يخشى تغيره قال ابن رشد والفوات الذى يمنع اخراج الميت من قبره للصلاة عليه خشية تغيره قاله ابن القاسم وسحنون وعيسى ومحل طلب الصلاة على القبر عند خشية تغيره اذ ظن بقاؤه أو شك فيه وأما لو تيقن ذهابه ولو بأكل سبع فانه لا يصلى عليه وقولنا بعد الغسل للاحتراز عما لو دفن قبل غسله فانه لا يصلى على قبره ويجب اخراجه للغسل الا أن يخشى تغيره فيسقطان لتلازمهما قال العلامة الاجهورى فى شرح خليل المفهوم من كلام ابن رشد أن المدفون من غير غسل أو من غير صلاة يخرج مالم يخف تغيره ﴿ ولا يصلى ﴾ على جهة الكراهة ﴿ على من قد صلى عليه ﴾ جماعة قال خليل ولا تكرر وأما لو صلى عليه منفرد لندب صلاة الجماعة عليه ﴿ و ﴾ من ذهب بعضه يجب أن ﴿ يصلى على أكثر الجسد ﴾ منه كالثلثين بعد تغسيله وتكفينه لان الحكم للاكثر وينوى المصلى الصلاة على الجميع ﴿ واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل ﴾ أو مادون الجل والمشهور عدم الصلاة قال خليل ولا مادون الجل ولو كان معه الرأس قال العلامة الاجهورى وانما لم يصل على مادون الثلثين لادائه الى الصلاة على الغائب وهى غير جائزة عند مالك رضى الله عنه وأصحابه واغتفر غيبة اليسير لانه تبع وبهذا التوجيه اندفع استشكال التونسى بأن عدم الصلاة على مادون الجل يؤدى الى عدم الصلاة على الميت بالكلية ووجه الدفع أن الصلاة على مادون الجل تؤدى الى الصلاة على الغائب وهى غير جائزة والصلاة قيل انها سنة ولا يرتكب غير الجائز لسنة وبحث بعض الشيوخ فى ذلك قائلا انما يتم هذا الكلام اذا كانت الصلاة على الغائب محرمة وأما على القول بكراهتها فلا كيف وقد قيل بوجوب الصلاة على الميت فلعل هذا مبنى على القول بحرمتها وفيه شئ لاحتجاج المخالف بصلاة المصطفى صلى الله عليه وسلم على النجاشى وهو غائب عنه وأجاب عنه بعض أئمتنا بأن هذا من خصوصيات المصطفى صلى الله عليه وسلم أو أن الارض رفعت له ورآه ونعاه لاصحابه فأمهم فى الصلاة عليه قبل أن يوارى ويدل على الخصوصية انه لم يفعله أحد من الصحابة ولا صلى أحد على النبى صلى الله عليه وسلم بعد أن ووري والحال أن فى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعظم رغبة

وأما دفن الجماعة فى قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلى القبلة ومن دفن ولم يصل عليه ووري فانه يصلى على قبره ولا يصلى على من قد صلى عليه ويصلى على أكثر الجسد واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل

﴿ باب فى) صفة (الدعاء للطفل ﴾

وهو من لم يبلغ من الذكور والاناث ﴿ و ﴾ فى حكم ﴿ الصلاة عليه وغسله ﴾ وانما أفرده عما قبله للرد على من قال بعدم الصلاة عليه لانها شفاعة وهو غير محتاج اليها ورد كلامه بأن الشفاعة قد تكون لمحض رفع درجات فلا تقييد بالمذنبين وصفتها أن ﴿ تثنى على الله تبارك وتعالى ﴾ بان تقول الحمد لله رب العالمين ندبا * (وتصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم) * كذلك * (ثم) * بعدهما * (تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك) * وفى نسخة بالتثنية وقيل تقول فى ولد الزنا ﴿ وابن أمتك ﴾ بدل وابن عبدك * (أنت خلقته ورزقته) * ولو مات بعد الاستهلال لان الله رزقه فى بطن أمه ﴿ وأنت أمته وأنت تحييه ﴾ فى الآخرة ﴿ اللهم فاجعله لوالديه) * بكسر الدال * (سلفا) * أى مقدما بين أيديهم * (وذخرا) * بالذال المعجمة لان المراد فى الآخرة بخلافه بالدال المهملة فانه فى الدنيا وقيل بالاهمال مطلقا * (وفرطا) * ذكره تأكيد السلف المراد فتحه قال صلى الله عليه وسلم أنا فرطكم على الحوض أى متقدمكم * (وأجرا) * اى جزاء عظيما لما روى فى الخبر لا يموت لاحد ثلاثة من الولد فيحتسبهم الا كانوا له جنة من النار قالت امرأة واثنان يا رسول الله قال واثنان وورد لم تمسه النار الا تحلة القسم وهذا مع الصبر عند الصدمة الأولى وفى الصبر على المصيبة من الثواب ما ليس فى الصبر على الطاعة ﴿ وثقل به موازينهم وأعظم ﴾ بكسر الظاء المشالة أى أكثر * (به أجورهم ولا تحرمنا واياهم أجره) * أى أجر الصلاة عليه أو أجر المصيبة * (ولا تفتنا واياهم بعده) * قال بعض الشيوخ والظاهر انه يقول ذلك الدعاء ولو كان المصلى أبا أو أما للطفل لان هذا الدعاء هو المأثور ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم قال فى أذان أشهد أن محمدا رسول الله وأما قوله فاجعله لوالديه سلفا يجب تقييده بالمسلم الاصلى وأما من أسلم من أولاد الكفار أو حكم باسلامه تبعا للسابى فلا يقول ذلك عليه وانما يقول اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده ويسقط واياهم * (اللهم ألحقه بصالح سلف) * أولاد * (المؤمنين فى كفالة) * أى حضانة أبينا * (ابراهيم) * عليه الصلاة والسلام فى الجنة وذلك لان نبينا صلى الله عليه وسلم رأى ليلة الاسرى شيخا فى السماء فى قبة خضراء وحوله صبيان فقال عليه الصلاة والسلام لجبريل من هذا فقال أبوك ابراهيم وهؤلاء أولاد المؤمنين وفى هذا دليل على أن الجنة فى السماء والتقييد بأولاد المؤمنين لا ينافى أن غيرهم فى كفالته أيضا بناء على دخول أولاد غيرهم الجنة * (وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله) * بأن يجعله مجاورا لنحو الانبياء والصالحين * (وعافه من فتنة القبر) * وهذا يقتضى ان الاطفال تسئل فى القبر * (و) * عافه * (من عذاب جهنم) * وهذا بناء على أن الاطفال تحت المشيئة وهو خلاف المشهور بل أنكر بعضهم وجود الخلاف من كونهم فى الجنة والأولى فى توجيه الدعاء بالمعافاة من الفتنة وما بعدها ما تقرر من انه تعالى له تعذيب الطائع ﴿ تقول ذلك ﴾ الدعاء * (فى كل تكبيرة) * أى بعد كل تكبيرة حتى الرابعة * (و) * قيل * (تقول بعد الرابعة ﴾ بناء على انه يدعو بعدها * (اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ولمن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه) * بكسر الهاء * (على الايمان) الكامل * (ومن توفيته منا فتوفه) * بضم الهاء * (على الاسلام) * وهو السعادة العظمى * (واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ثم تسلم) * تسلمة خفيفة ويسمع الامام جميع من يليه وهذا

﴿ باب فى الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله ﴾ تثنى على الله تبارك وتعالى وتصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم تقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وثقل به موازينهم وأعظم به أجورهم ولا تحرمنا واياهم أجره ولا تفتنا واياهم بعده اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين فى كفالة ابراهيم وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك فى كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ولمن سبقنا بالايمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ثم تسلم

الدعاء اختاره المصنف لما قيل من أن بعضه مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم و بعضه عن بعض الصحابة والتابعين فلا ينافي انه غير متعين بل الافضل دعاء أبي هريرة كما قدمناوان كان يكفي مطلق دعاء كما قال المصنف فيما سبق بل لو قال اللهم اعف عنه كفى وان صغيرا (تنبيه) لم يذكر حكم اجتماع كبار وأطفال والمطلوب تقديم الدعاء للكبار على الاطفال أو يجمعهم في دعاء واحد ويقول عقب ذلك اللهم اجعل الاولاد سلفا لوالديهم وفرطا وأجرا وهكذا على جهة الندب فلا ينافي انه لو جمع الجميع في دعاء واحد أجزأ كما لو جهل كون الميت كبيرا أو طفلا فيدعو بنحو دعاء أبي هريرة وغيره *(ولا يصلى)* على جهة الكراهة *(على من لم يستهل صارخا)* بأن نزل من بطن أمه ميتا قال خليل عاطفا على المكروه ولا سقط لم يستهل ولو تحرك أو عطس أو بال أو رضع الا أن تحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة وورى وحكم غسل الدم الندب وحكم المواراة اللف بخرقة الوجوب ولا يسئل ولا يبعث ولا يشفع ان لم تنفخ فيه الروح *(و)* كما لا يصلى عليه لعدم استهلاله *(لا يرث ولا يورث)* لان شرط الارث تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه واستهلاله قبل موته الا الغرة فتورث عنه وان نزل علقة أو مضغة لانها مأخوذة عن ذاته والشرط لما يورث عنه مما في يده *(ويكره أن يدفن السقط في الدور)* وحقيقته من لم يستهل صارخا وهو مثلث السين المهملة وانما كره دفنه في الدور خوف امتهانه عند سقوط الحائط وان اشترى شخص دارا فوجد فيها قبر سقط لا خيار له لان قبره ليس حبسا 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) الاجانب *(الصبي الصغير ابن ست سنين أو سبع)* قال خليل وجاز غسل امرأة ابن لسبع قال شراحه وابن ثمان وروى ابن وهب وابن تسع ولو مع حضور الرجال ولا تكلف الغاسلة بستر عورته لانه يجوز نظرهن الى بدنه حيث لم يناهز الحلم قال اللخمي والمناهز كبير وهذا يقتضي ان مادون المناهز للحلم لها نظر عورته وله أن ينظر منها مابين سرتها وركبتها وهو يصدق بابن عشر أو اثنى عشر لانه غير مناهز وجواز النظر لا ينافي حرمة التغسيل لان التغسيل فيه جس فهو أخص من النظر فالحاصل ان ابن سبع أو ثمان تنظر المرأة عورته وتغسله والمناهز لا تنظر له ولا تغسله والمجاوز للثمان ودون المناهز تنظر لعورته ولا تغسله وقيدنا النساء بالاجانب للاحتراز عن المرأة المحرم فان لها تغسيل الرجل من محارمها ان لم يوجد رجل يغسله قال خليل ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته تأويلان ثم يمم لمرفقيه ثم شرع في تغسيل الذكر للانثى بقوله *(ولا يغسل الرجال الصبية)* التي بلغت حد الشهوة كبنت ست أو سبع لحرمة نظرهم لها بقصد الالتذاذ وأما الرضيعة وما قاربها ممن لا تميل له النفس فيجوز قال خليل بالعطف على الجنائز ورجل كرضيعة *(واختلف فيها)* أي الصبية *(ان كانت ممن لم تبلغ ان تشتهى)* كبنت أربع أو خمس فقيل يحرم على الرجل تغسيلها وقيل يجوز *(والأول)* وهو حرمة تغسيلها *(أحب الينا)* معاشر أصحاب الامام كابن القاسم وأحب للوجوب والحاصل ان الرضيعة ومن ألحق بها يجوز للرجل تغسيلها والتي بلغت أن تشتهى يحرم عليه تغسيلها والخلاف فيما فوق الرضيعة ومذهب المدونة المنع قال ابن عمر وظاهر كلام المصنف سواء كان الرجل محرما للصبية أم لا وهو قول بعض الشيوخ وقيل انما هذا في الرجال الاجانب وأما الرجل المحرم فله تغسيل

ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث ويكره أن يدفن السقط في الدور ولا بأس أن يغسل النساء الصبي الصغير ابن ست سنين أو سبع ولا يغسل الرجال الصبية واختلف فيها ان كانت لم تبلغ أن تشتهى والأول أحب الينا

المرأة من محارمه ان لم توجد امرأة قال خليل والمرأة أقرب امرأة ثم أجنبية ثم محرم فوق ثوب ثم يمم لكوعها (خاتمة) لو ماتت امرأة وجنينها يضطرب فى بطنها فان أمكن اخراجه من محله فعل اتفاقا وان لم يمكن فلا تدفن مادام حيا واختلف هل تبقر بطنها لاخراجه حيث رجى خروجه حيا وهو قول سحنون وعزى لاشهب أيضا وقيل لا تبقر بطنها وهو قول ابن القاسم ووقعت فى زمنهما وسئلا عنها فأفتى أشهب بالبقر وأفتى ابن القاسم بعدمه فعملوا فيها بكلام أشهب فخرج الجنين حيا وكبر وصار عالما يعلم العلم و يتبع قول أشهب و يدع قول ابن القاسم وهذا بخلاف من ابتلع مالا ولو مملوكا له فان بطنه تبقر حيث كان بال له قال خليل و بقر عن مال كثر ولو بشاهد لا عن جنين وتوولت أيضا على البقر ان رجى وان قدر على اخراجه من محله فعل ومثل المال الجواهر النفيسة ومن باب أولى الحيوان البهيمى يموت بلا ذكاة و ولده يضطرب فى بطنه فلا نزاع فى جواز بقر بطن أمه حيث رجى خروجه حيا وانظر كيف تبقر بطن الميت لاخراج المال اتفاقا و يختلف فى بقرها لاخراج الجنين مع عظمة النفس وشرفها على المال و يمكن توجيه ذلك بما فيه ليونة بان نفع المال محقق دون الجنين لاحتمال موته عند خروجه أو بعده بسرعة مع أذية الام ببقر بطنها و يؤذى الميت مايؤذى الحى * ولما فرغ من الكلام على ركنى الاسلام وهما شهادتا الاسلام والصلاة شرع فى الثالث بقوله

---

* تم الجزء الاول من شرح الشيخ احمد النفراوى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى *
(رحمهما الله تعالى و يليه الجزء الثانى أوله باب الصيام)

﴿فهرست الجزء الاول من الفواكه الدوانى﴾

(على رسالة ابن أبي زيد القيروانى)

صحيفة

٢ خطبة الكتاب

٧ تتمة فى الكلام على البسملة

٩ تتمة مشتملة على بيان فوائد الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

١٠ خطبة المصنف وذكر سبب التأليف

٤٢ باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الافئدة

٤٩ تنبيهات الساعة اسم لحصة من الزمان

٨٠ فوائد حسان تتشوق النفس الى معرفتها

٨٠ الفائدة الأولى فيما يتعلق بالدابة من صفة خروجها ومكانها وكلامها وصفتها

٨١ الفائدة الثانية فى صفة الدجال و بيان الموضع الذى يخرج منه

٨٢ الفائدة الثالثة فى نزول عيسى عليه السلام الى الارض

٨٣ الفائد الرابعة فى خروج يأجوج ومأجوج

٨٤ الفائدة الخامسة فى الدخان والريح التى تقبض أرواح المؤمنين وان الساعة لاتقوم الاعلى شرار الناس

١١١ تتمة أهل البدع على أصناف

١٣٠ باب مايجب منه الوضوء والغسل

١٤٢ باب فى طهارة الماء

١٥٣ باب فى صفة الوضوء

١٧٢ باب فى صفة الغسل

١٧٩ باب فى حكم من لم يجد الماء وصفة التيمم

١٨٩ باب فى صفة وحكم المسح على الخفين

١٩٢ باب فى معرفة أوقات الصلاة

٢٠٠ باب فى حكم صفة الاذان والاقامة

٢٠٥ باب صفة العمل فى الصلوات المفروضة

٢٤١ باب فى حكم الامامة

٢٥٣ باب جامع فى الصلاة

٢٩٧ باب فى مواضع سجود القرآن

٣٠١ باب فى صفة صلاة الفرض فى زمن السفر

صحيفة

٣٠٥ باب فى صلاة الجمعة
٣١٧ باب فى صلاة الخوف
٣٢٠ باب فى صلاة العيدين
٣٢٧ باب فى صلاة الخسوف
٣٣١ باب فى صلاة الاستسقاء
٣٣٤ باب مايفعل بالمحتضر
٣٤٦ باب الصلاة على الجنائز
٣٥٥ باب الدعاء للطفل

﴿ تمت ﴾

340.297:N14fA:v.1:c.1
النفراوى ،احمد بن غنيم
الفواكه الدوانى على رسالة ابن ابى ز
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01025175



340.297
N14fA
v.1

SYRIAN PROTESTANT COLLEGE
LIBRARY.